

تَأْوِيلُ الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْإِمَامِيَّةِ

دِرَاسَةٌ مَوْضُوعِيَّةٌ

د. عامر عبد الله عطيه الزيادي

٢٠٢٥ م

١٤٤٦ هـ



الجمهورية الإسلامية الإيرانية
مجلس الشورى الفكري والثقافي



العنوان: تأويل الحديث الشريف عند علماء الإمامية (دراسة موضوعية)

المؤلف: د. عامر عبد الله عطيه الزيايدي.

الناشر: العتبة العباسية المقدسة - جمعية العميد العلمية والفكرية - قسم الرسائل والأطاريح الجامعية

الإشراف العلمي

أ.د. احمد صبيح الكعبي

التنفيذ والمتابعة: م.م. ضياء محمد حسن

الادارة الفنية: م.م. حسين صبيح الكعبي

التصميم والإخراج: احمد هاشم الحلو - حسين شمran

عدد النسخ: ٥٠٠

١٤٤٦ هـ - ٢٠٢٥ م.

حقوق النشر والتوزيع محفوظة للعتبة العباسية المقدسة - جمعية العميد العلمية والفكرية .

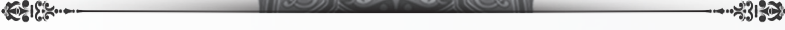
ISBN:978-9922-262-02-4

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة ٥٦٠٠١

رقم صندوق البريد (ص.ب) (٢٣٢)

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق





ملاحظة (١)

مجلس كلية الفقه في جامعة الكوفة وبإشراف الاستاذ الدكتور
علي المظفر ، وقد اجيزت في عام ١٤٤٣-٢٠٢٢م

ملاحظة (٢)

الآراء المعروضة تعبر عن وجهة نظر كاتبها.



الزيادي، عامر عبد الله عطية، 1969- مؤلف.
تأويل الحديث الشريف عند علماء الإمامية : دراسة موضوعية = Interpretation of the Noble Hadith According to Imami Scholars : A Thematic Study / د. عامر عبد الله عطية الزيادي.-الطبعة الاولى.-كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، جمعية العميد العلمية والفكرية، قسم الرسائل والاطاريح الجامعية، 1446 هـ. = 2025.

333 صفحة : 24 سم. (سلسلة منارات : 8 = 8 : MANARAT SERIES)

الاصل رسالة جامعية (دكتوراه) - جامعة الكوفة، 2022.

ينضمّن ارجاعات بيبليوجرافية : صفحة 310-332.

ISBN : 9789922262024

1. الحديث (شيعه)-تأويل. أ. العنوان.

LCC: BP136.8 .Z59 2025

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



٢٣١,٥

ز ٩٢٤ الزيادي ، عامر عبدالله عطية

تأويل الحديث الشريف عند علماء الامامية : دراسة موضوعية /

عامر عبدالله عطية الزيادي ٠ - ط ٠١ - كربلاء: جمعية العميد العلمية

والفكرية، ٢٠٢٥

٢٢٦ ص؛ ٢٤سم ،

١- الحديث الشريف - دفع مطاعن - أ- العنوان

رقم الايداع

٢٠٢٥ / ١٦٩٢

المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٦٩٢) لسنة ٢٠٢٥



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي
مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة يوسف : الآية ١٠١

الاهداء

الأخ الكبير ...

ركن الروح

وزاوية الذاكرة.

ومفصل الذكرى.

والأب الثاني في العائلة .

الى أخي الكبير (عادل) أهدي لك هذا البحث؛ فقد كنت

خير داعم لي طوال مسيرتي الدراسية.



كلمة الجمعية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، أهل الحمد ووليّه والهادي اليه والمثيب عليه
احمده بأرضى الحمد له، وأزكاه لديه وصلى الله على نبيه ورسوله محمد وعلى أهل
بيته الطيبين الطاهرين.

أما بعد؛

فهذا الكتاب الذي تضعه جمعية العميد العلمية والفكرية بين يدي القراء هو
أحد الكتب النافعة في موضوعها والمهمة في بابها، عالج الباحث في هذه الدراسة
كيفية التعاطي مع النصوص الشرعية وتدقيقها والنظر فيها واستنطاقها دون
الحيلولة من تعطيل الفهم أمام القارئ الكريم.

وقد قسم الباحث دراسته على مقدمة وخمسة فصول، إذ وضع فصلاً تمهيدياً
مهّد من خلاله كيفية تحليل المفاهيم العامة للتأويل مفهوماً ونشأة، وفي روايات
المعصومين عليهم السلام، ثم أفرد فصلاً أولاً للأسباب الموجبة لتأويل الحديث وفي مباحث
ثلاثة، ثم الفصل الثاني إذ تضمن تأويل الحديث عند الأصوليين والفقهاء من
خلال دلالة الألفاظ وعلاقتها بالتأويل عند الأصوليين ويجمع بين الأدلة
الشرعية وأسباب تأويل الحديث عند الفقهاء، وكذلك موارد التأويل بالجمع

العربي ثم يأتي الفصل الثالث محملاً بالحديث عن تأويل الحديث عند المتكلمين والرابع تأويل الحديث عند علماء الحديث وفيه كلام عن تأويل الحديث عند العلماء والأسباب الموجبة للتأويل واتجاهات التأويل وافرد الباحث قائمة بالنتائج التي ترشحت عن دراسته وقائمة اخرى بأهم المصادر والمراجع التي اعتمدها في بحثه.

وأخيراً ونحن نصدر هذه الدراسة ضمن سلسلة منارات ندعو الباحثين الكرام إلى ان يشغلوا اقلامهم بالبحث والدراسة عن تراث أهل البيت عليهم السلام وعلومهم، لأن العلم أمانة عند الدعاة إلى الله.

والله ولي التوفيق.

أ.د. أحمد صبيح الكعبي
رئيس قسم الرسائل والاطاريح الجامعية

المُلخَص

المقصود من تأويل الحديث هنا هو حمل دلالة اللفظ الظاهر إلى دلالةٍ أخرى محتملة بدليل يؤيد هذا الحمل، وتناولت في هذه الدراسة بيان مفهوم تأويل الحديث والأسس المنهجية التي وضعها العلماء في تأويل الدلالة الظاهرية التي تتعارض مع الأدلة الأخرى، العقلية أو النقلية مثل تعارض الرواية مع الكتاب والعقل، والروايات الصحيحة والإجماع، وكذلك الدلالات المشككة للروايات التي يعسر فهمها للقارئ، وذلك عبر استقراء ما جاء في كتب الأصول؛ إذ بحثوا في دلالات الألفاظ وبيان تعاطيهم مع التعارض لتلك الدلالات وبيان الأسباب التي دعت إلى تأويل الأحاديث سواء كان من الفقهاء أو المتكلمين أو علماء الحديث، وسلكت في هذا البحث، المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، لجمع شتات الموضوع الذي وجدته متناثرًا بين كتب شراح الحديث، وكتب الأصوليين والمتكلمين، وتبين أن تأويل الحديث يرتبط ارتباطًا وثيقًا مع الاختلاف، فأين ما وجدت التأويل وجدت معه المخالفة، ويُعد التأويل من أهم وسائل حل التعارض والاختلاف بين الأدلة الشرعية .

الكلمات المفتاحية: التأويل - التعارض -الحديث الشريف - الدلالة الظاهرية- العقل.

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد، الذي أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً، وجعل لكل شيء تبياناً وتفصيلاً، والصلاة والسلام على سيد رسله، الذي كشف به البهم، وأضاء به الظلم، وخصه بجوامع الكلم، وعلى أهل بيته الذين قرن الله طاعتهم بطاعته، وطاعة رسوله ﷺ وحباهم جوامع العلم، وجعلهم أوّل الأمر، وأساس الدين، وعماد اليقين، وعدل الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، اللهم صل عليه وعليهم أجمعين .

فرضت عملية التعاطي مع النصوص الشرعية في البحث بيان حقيقتها والمراد منها، وتدقيق النظر فيها واستنطاقها، ولكون دلالة الأحاديث بعد فرض صدورهما عن المعصوم عليه السلام تنقسم من ناحية الدلالة على المراد منها على قسمين:

أحاديث واضحة الدلالة، وأخرى غير واضحة الدلالة، خصوصاً تلك التي تعاني من مشكلة الاختلاف والتعارض مع الأدلة الأخرى تارةً، أو لغموض يعتري دلالتها تارةً أخرى، فالقسم الأول منها، لا يحتاج إلى مزيد شرح وبيان كون فهم المراد منها متيسراً كونها ظواهر والظاهر حجة، أمّا القسم الثاني، فلا شك يحتاج إلى مزيد من البيان والأيضاح من خلال التدبر والرجوع إلى المتخصصين لمعرفة المراد منه.

ولذلك أصبح اللجوء إلى تأويل الحديث ضرورة ملحة؛ لارتباطها الكبير بحلّ تعارض دلالات ألفاظ الحديث فيما بينها أو مع الأدلة الشرعية الأخرى؛ وللحيلولة دون تعطيل الفهم، لا بدّ من انتهاج هذا الطريق الذي يُعدّ إبانة لإرادة الشارع من اللفظ بصرفه عن ظاهر معناه المتبادر منه إلى معنى آخر يحتمله بدليل مقرون يرجح ذاك المعنى المرجوح، وهذا التأويل بهذه الصورة يُعدّ منهجاً من مناهج الاجتهاد، أو باباً من أبواب الاستنباط العقلي، وعليه فالتأويل يتحرى إرادة الشارع في معنى النصّ؛ إذ إنّ الجمود أمام

ظاهر النصوص يثير خللاً كبيراً في روح التشريع التي من أجلها صدرت.
وانطلاقاً من الأصل في أن الإسلام رسالة خالدة تصلح لكل زمان ومكان، وهذا يقتضي إدراك روح التشريع وغاياته.

ولذلك فإن المنهج التأويلي للفكر الإمامي يدخل ضمن نظرية تعدّد القراءات فيكون أمراً مقبولاً وليس أمراً شاذاً، وتعدّد القراءات، لا يختص بالألفاظ؛ بل يشمل حتى الأفعال.

وهذا الكلام لا يعني - بطبيعة الحال - تسويغ فكرة التأويل على إطلاقها واستباحة الخروج على الظاهر من دون موازين، أو ضوابط؛ لأن ذلك يساوق هدم ثوابت الإسلام، فلطالما تسلّلت الفرق المنحرفة تحت ستار التأويل، الذي يقترب في بعض اتجاهاته من التحريف والتلاعب في دلالات اللفظ بحجّة الحمل على المعاني الباطنية.

كما لا بدّ أن يركز التأويل على ثوابت، ينطلق عبرها المؤول في تأويل النصّ، التي تسمّى بالقرائن الصارفة كموافقة التأويل لما جاء في القرآن الكريم، أو السنّة القطعية، أو موافقته للدليل العقلي أو ما أجمع عليه العلماء، أو ما كان موافقاً لمعهد العرب في مخاطباتهم؛ كون هذه القرائن بمثابة الدليل على الأخذ بالمعنى المرجوح من دون الراجح، لذلك يحتاج المؤول إلى ضابطة تؤيّد الاحتمال الذي جعله يصرف النظر عن دلالة الظاهرية إلى دلالة أخرى محتملة، وهذه الضابطة هي التي تسمّى بالقرينة الصارفة .

أسباب اختيار موضوع البحث:

١- لعلّ أهم الأسباب التي دعّنتني إلى الدخول في غمار هذا البحث هو شحّة ما كتب في موضوع تأويل الحديث عند الإمامية بصورة منفصلة، وكذلك للوقوف على حقيقة التأويل وأسبابه، وهل أنّ سلوك العلماء للتأويل اعتراف ضمّني بصحّة الحديث، أم أنّه اتّجاه لفهم الدلالات الباطنة له؟

٢- تقديم إضافة علمية في مجال علوم الحديث والدراية، وذلك عبر تقديم معرفة

جديدة يمكن أن تفتح أمام الباحثين أفكار وآفاق جديدة نرى أنه من المهم دراستها.

أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف بتأويل الحديث، وبيان الكيفية التي تعاطى بها علماء الإمامية مع هذه الظاهرة عبر بيان الأسس التي انتهجوها في تأويلاتهم، والمواطن التي يقع فيها التأويل وبيان القرائن الصارفة والموجبة لذلك .

أمّا المقصود بعلماء الإمامية في هذه الدراسة فهم: علماء الأصول، والفقه وعلماء الكلام، وعلماء الحديث، وأمّا وصف هذه الدراسة بالموضوعية، فهو إشارة إلى البحث عن مواطن التأويل بحسب موضوعاتها التي وردت فيها، نحو ما جاء في المجالات الفقهية والكلامية والدراياتية، فهو بحث يحاول جمع شتات الموضوع المتفرق بصورة موضوعية.

منهج البحث

المنهج المعتمد في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، ويتمثل ذلك عبر استقراء مواطن التأويل لدى الفقهاء والمتكلمين، وعلماء الحديث، واختيار نماذج من النصوص المشكّلة، التي خضعت للتأويل وتتبع مصادر تلك الروايات في مؤلفات الإمامية حصراً.

المشكلة البحثية

هناك دعوى توجّه لأحاديث الإمامية بأنّ فيها تناقضات فيما بينها وأنّ بعضها يتعارض مع المسلّمات العقلية، والحقيقة أنّ هذه الدعوى ليست جديدة، ولهذا ألّف الشيخ الطوسي كتابه المعروف (الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار)، وأنّ مثل هذه الأحاديث موجودة ليس في كتبنا فحسب؛ بل هو في كتب كلّ المذاهب الإسلامية؛ لكن هذه الدعوى تصحّ لو أخذنا بتمام ظواهر جميع تلك الروايات .

وكذلك فإنّ هناك شبهات توجّه إلى الفكر الشيعي الإمامي، بأنّ تأويل علماء الإمامية

لا يُبتنى على قرائن منطقية؛ بل هو أشبه ما يكون تأويلاً بالرأي وأن هذه التأويلات متعسفة وبعيدة.

لذا كانت الدراسة محاولة لبيان الأسس التي بنى عليها علماء الإمامية تأويلاتهم لأحاديث النبي وأهل بيته، والتي تهدف لرفع التناقض بين تلك الروايات أو تقديم تأويلات مقبولة في الروايات المعارضة للعقل، ومن ثم معرفة المعايير التي تمّ اعتمادها، وهل هي مجانبة للصواب أم أنّها عملية تفرضها طبيعة تلك النصوص؟.

فرضية البحث

يفترض الباحث أنّ التأويل ظاهرة موجودة بشكل واسع في تراث الإمامية، في مجال الفقه والكلام وعلوم الدراية، وقد سلك علماء الإمامية في ذلك مناهج متعددة، حقق فيها تأويل الخبر أهدافاً عديدة، منها: حلّ الاختلاف بين الأحاديث، وكذلك إزالة اللبس على متلقي الخطاب، وبيان ما أبهم من دلالة الألفاظ، ودفع الشبهات التي تُطلقها بعض الملل المنحرفة، وغيرها، فيسعى البحث إلى بيان كلّ ما تقدّم.

حدود البحث

طالما أنّ الدراسة مخصّصة في تأويلات علماء الإمامية، فإنّ حدود البحث لا تخرج عن محيط الروايات الصادرة عن الأئمة المعصومين، والمودعة في الكتب المعتبرة عند الإمامية، ممّا ألزم الباحث بالعودة إلى المجاميع الحديثية عند الإمامية.

السابقة البحثية

لم يجد الباحث بحسب اطلاعه القاصر أيّ دراسة تناولت موضوع تأويل الحديث عند الإمامية بصورة مستقلة، سوى بعض الدراسات التي تناولته من جوانب يسيرة وفي نطاق محدود وهي:

- ١- آمالي المرتضى دراسة في منهج النقد والتأويل، وهي اطروحة دكتوراه للطالب نائر عبد الزهرة لازم البصير، في كلية الآداب جامعة البصرة، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م.

٢- ثنائية الظاهر والباطن وحدود التأويل عند محدثي الإمامية، قراءة في كتاب مرآة العقول في شرح أخبار الرسول للعلامة المجلسي، للدكتور رجاء عجيل ابراهيم الحسناوي، وهو بحث منشور في مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد: ٣٠ (تشرين الأول ٢٠١٩ م)؛ لكن هاتين الدراستين، كانتا محدّتين بجزئية صغيرة، الأولى في منهجية الشريف المرتضى، فضلاً عن كونها دراسة لغوية وليست أصولية أو حديثية، أمّا الدراسة الأخرى فقد كانت قراءة في كتاب مرآة العقول للعلامة المجلسي، فلم تكن هناك رؤية شاملة لمنهج علماء الإمامية في تأويل الحديث الشريف، وكذلك لم تتناول هاتين الدراستين أسس التأويل عند علماء الإمامية.

ما الجديد في هذه الدراسة؟

لابدّ من النظر إلى أنّ هذه الدراسة خطوة أوليّة على الطريق؛ بوصف جده الموضوع وسعته، ومن المؤمل أن تكون هناك دراسات آتية أكثر نُضجاً وتفصيلاً، ومع ذلك يمكن أن ندّعي أننا استطعنا أن نُقدّم في هذا الدراسة، بياناً وتصنيفاً لمباني التأويل عند علماء الإمامية، ومناقشة تلك التأويلات ومعرفة الأسباب الداعية لها عبر التصنيف والتبويب.

العقبات التي واجهت الباحث

في كلّ بحثٍ لابدّ أن تكون هناك صعوبات تواجه الباحث في سبيل الوصول إلى المعلومة بأدقّ تفاصيلها، وبالتالي تحقيق الغاية التي يرمي إليها، إلّا أنّ هذه الصعوبات قد تختلف من باحثٍ إلى آخر بحسب أهمية موضوع الدراسة، ويمكن أن أجمل بعض الصعوبات التي واجهتني في البحث بالنقطتين الآتيتين:

١- تشعب موضوع الدراسة ودخوله في أبواب شتى، مثل: العقائد والفقه وعلم الكلام والدراية؛ ممّا أخذ من الباحث جهداً ليس باليسير في الرجوع إلى تلك المصادر

والمراجع المتعلقة بموضوع البحث.

٢- شحّة مصادر البحث؛ إذ إنّ الباحث لم يعثر على حدّ علمه ممّن كتب بصورةٍ مستقلة عن تأويل الحديث عند الإمامية سوى ما ذكرت آنفاً.

خطة البحث

جاءت خطة البحث على مقدّمة وفصلٍ تمهيدي، وأربعة فصول وخاتمة، أمّا المقدّمة فهي هذه التي بين يدي القارئ، عرّفت فيها بالبحث، وأهميّته والدراسات السابقة، ومن ثمّ جاء الفصل التمهيدي، الذي وسم بتحليل المفاهيم العامّة للتأويل، مشتملاً على خمسة مباحث تمهيديّة، تناولت التعريف بالتأويل عموماً وأهميّته ونشأته، وما يرتبط به .
أمّا الفصل الأوّل، فكان عنوانه الأسس المنهجية في تأويل الحديث، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تأويل الظاهر المعارض للأدلة النقلية

المبحث الثاني: تأويل الظاهر المعارض للأدلة العقلية

المبحث الثالث: بيان القرائن الموجبة للتأويل

وأمّا الفصل الثاني، فكان بعنوان تأويل الحديث عند الأصوليين والفقهاء وضمّ أربعة مباحث:

المبحث الأوّل: دلالة الألفاظ وعلاقتها بالتأويل عند الأصوليين

المبحث الثاني: الجمع بين الأدلة المتعارضة

المبحث الثالث: أسباب تأويل الحديث عند الفقهاء

المبحث الرابع: موارد التأويل بالجمع العرفي عند الفقهاء

وكان الفصل الثالث يحمل عنوان: تأويل الحديث عند المتكلّمين، وتضمّن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: أسباب تأويل الحديث عند المتكلّمين

المبحث الثاني: صور التأويل عند المتكلمين

المبحث الثالث: أساليب التأويل عند المتكلمين

أمّا الفصل الرابع والأخير فكان بعنوان تأويل الحديث عند علماء الحديث، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: صلاحية النصّ للتأويل

المبحث الثاني: الأسباب الموجبة للتأويل عند علماء الدراية

المبحث الثالث: اتجاهات التأويل عند علماء الدراية

وفي نهاية مطاف البحث، جاءت النتائج، ثمّ ختمت البحث بقائمة المصادر والمراجع.

ولا يدعي الباحث أنّه أحاط بكلّ ما يتّصل بموضوع البحث؛ لأنّه موضوعاً واسعاً، ويحتاج إلى مزيد من الجهد والبحث والتنقيب، وأنّ هذه الاطروحة ما هي إلّا جهد بشريّ يعتره الخطأ والقصور، وهي تنتظر من ذوي الاختصاص، الكشف عن وجوه اللبس التي أحاطت بها من دون قصد، فالكمال لله وحده، ولذا اعتذر سلفاً عن كلّ خطأ أو تقصير، فإنّ أصبت فمن توفيق الله ومنه عليّ سبحانه، وإنّ أخطأت فمن نفسي، سائلاً المولى أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين .



الفصل التمهيدي تحليل المفاهيم العامة للتأويل

المبحث الأول: التأويل في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: مفهوم التأويل في روايات المعصومين.

المبحث الثالث: نشوء التأويل وأهميته.

المبحث الرابع: تأويل الحديث بين الموافقين والمنكرين.

المبحث الخامس: أنواع التأويل .



المبحث الأول

التأويل في اللغة والاصطلاح

أولاً: معاني التأويل في اللغة

جاءت لفظة التأويل في المعاجم اللغوية بمعانٍ متعددة، نحاول عرضها بإيجاز؛ لتبين ما المعنى الجامع بين هذه التعاريف .

١ - قال الخليل الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) في تعريف الجذر اللغوي للتأويل، وهو المأل فقال: "والمأل: الملجأ والمحترز، غير أنَّ وأل يئُل لا يطَّرد في سعة المعاني أطراد آل يؤول إليه، إذا رجع إليه، يقال: طبخت النبيذ والدواء فآل إلى قدر كذا وكذا، إلى ثلثه أو رُبْعِه، يعني: رجع، والآل: السراب، وآل الرجل: ذو قرابته، وأهل بيته، وآل البعير: ألواحُه وما أشرف من أقطار جسمه" (١).

٢ - ورد في تهذيب اللغة للأزهري (ت ٣٧٠هـ) أنَّ المصدر من لفظ التأويل هو "الأوُول والأوُول، والموئل: الملجأ من وآلت، وكذلك المأل من أُلَّت، والرجل يؤول من مآلة بوزن مَعَالَة" (٢)، وقال أيضاً: وأمَّا التأويل: فهو تفعيل من أوَّل يؤوِّل تأويلاً، أي: رجع وعاد، والأوَّل الرجوع، وآل ماله يؤوِّله إيالة إذا أصلحه وساسه (٣).

٣ - وقال الجوهري (ت ٣٩٣هـ) في الفرق بين التأويل والتفسير بأنَّه "تفسير ما يؤوِّل إليه الشيء. وقد أوَّلْتُهُ وتَأَوَّلْتُهُ، تَأَوَّلَا بمعنى. وآل الرجل: أهله وعياله. وآلُهُ أيضاً: أتباعه" (٤).

٤ - وقال ابن منظور (ت ٧١١هـ): "التأويل والتفسير بمعنى واحد، ويقال: أُلَّتُ الشيءَ أوَّله إذا جمعته، وأصلحته فكان التأويل جمع معاني ألفاظٍ أشكَلَتْ

١ - العين - ٨ / ٣٥٩

٢ - تهذيب اللغة - ١٥ / ٤٤٢

٣ - يُنظر: المصدر نفسه - ١٥ / ٤٤٢

٤ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - ١ / ٢٧

بلفظ واضح لا إشكال فيه، وقال بعض العرب: أَوَّلُ اللَّهِ عَلَيْكَ أَمْرُكَ أَي: جَمَعَهُ وَإِذَا دَعَا عَلَيْهِ قَالُوا: لَا أَوَّلَ لِلَّهِ عَلَيْكَ شَمْلَكَ^(١).

وَمَا تَقَدَّمَ يَتَّضِحُ أَنَّ مَفْهُومَ التَّأْوِيلِ فِي اللُّغَةِ لَا يَخْرُجُ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِي الْآتِيَةِ:

* المرجع والمصير: أي مصير ما ينتهي إليه الشيء.

* التفسير والبيان، وهنا يصبح التفسير والتأويل بمثابة شيء واحد.

وبذلك يمكن القول إِنَّ معنى تأويل الكلام في اللغة: رَدُّ معاني اللفظ وإرجاعه إلى أصله الذي يُحْمَلُ عليه وينتهي إليه، فجميع هذه النصوص تؤكد على أَنَّ الأوَّل يساق الرجوع، وبالتالي يكون التأويل بمعنى (الترجيع)، وهو ما ذهب إليه الشريف الجرجاني^(٢) (ت ٨١٦هـ) بقوله: "التأويل في الأصل الترجيع"^(٣).

ومن الجدير بالذكر أَنَّ بعض هذه المعاني اللغوية التي ذُكرت جاءت موافقة لما ورد من لفظة التأويل في القرآن الكريم في مواضع عديدة^(٤)، وهو ما فهمه منها أغلب المفسرين القدماء، ومن هنا تبين أَنَّ التأويل حسب مصطلح القرآن هو إرجاع الشيء إلى واقعه، وأمَّا التأويل بمعنى صرف الكلام عن ظاهره المستقر إلى خلافه، فهو مصطلح حديث بين العلماء لا يمتُّ إلى القرآن بصلة، وإن اغترَّ ابن منظور بهذا المصطلح وذكره من أحد المعاني^(٥)، وكذا فإنَّ تعريف التأويل بالبيان، أو التفسير في الواقع ينطلق من مهمَّةٍ يشترك فيها الاثنان، وهي كشف الغموض في الدلالة الظاهرة للألفاظ؛ لكنَّ الفارق أَنَّ التفسير يكشف البيان عن معنى اللفظ الظاهر ظهوراً واضحاً في الدلالة على المفهوم، أمَّا التأويل فهو استكشاف للمعاني المخبوءة خلف النَّصِّ، الذي لم يدل بوضوحٍ على المعنى المراد

١- لسان العرب - ٣٢/١١.

٢- معجم التعريفات - ٤٦.

٣- ورد لفظ التأويل في القرآن في سبعة عشر موضعاً، وقال الشيخ محمد هادي معرفة: بأنَّ القرآن قد استعمل التأويل في هذه المعاني الأربعة على النحو التالي: ثلث مرَّات في (تأويل الرؤيا)، وخمس مرَّات في (مآل الأمر)، وأربع مرَّات في (توجيه التشابه) محمد هادي معرفة: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب - ٢٢ - ٢٣.

٤- السُّبْحاني، الشيخ جعفر: التأويل في القرآن الكريم - ١٧٣.

منه، ذلك "أنَّ التأويل في بعض جوانبه يقوم على أساس إبطال الظاهر، وإثبات المؤول، وهذا يعني من ضمن ما يعنيه أنَّ التأويل هو إعطاء اللسان للنصَّ ليصرَّح بما أضمره بفعل عوائق ثقافيَّة أو اجتماعيَّة معيَّنة، وهذا يفسِّر لنا طبيعة العلاقة بين الألفاظ والمعاني؛ إذ نجد تارةً الألفاظ هي خدَم للمعاني، وطوراً المعاني تابعة للألفاظ وتتغيَّر بتغيُّر بنيتها"^(١).

ثانياً: التأويل في الاصطلاح

قبل الخوض في عرض التعاريف الاصطلاحية، يَجْمَلُ بنا أن نشير إلى أمرين: الأمر الأول: أنَّ أغلب الذين كتبوا في التأويل سواء في مفهومه الاصطلاحي أو في المؤلفات الأصولية أو التفسيرية، كانوا يتناولونه من الناحية القرآنية حتَّى الشواهد التي يستحضرها كانت ذات طابع قرآني، ولذلك قلَّما تجد من خصَّص كتاباته عن تأويل الحديث الشريف، وربَّما يعود ذلك إلى هيمنة الدراسات القرآنية على أفق الباحثين في الدراسات الإسلامية إزاء الدراسات الحديثية، أو لأنَّ الاختلاف في فهم دلالة مفردة التأويل الواردة في القرآن، كان حجر الزاوية في نشوء اختلاف الفرق الإسلامية.

الأمر الآخر: يبدو أنَّ منشأ التعريفات الاصطلاحية للتأويل جاءت انعكاساً للخلافات العقديَّة والمذهبيَّة، وأنَّ أساس الاختلاف فيها لم يكن منطلقاً من مقولة (لا مشاحَّة في الاصطلاح)، فهناك من صرَّح برفض التأويل، وهناك من ألح برفضه من دون تصريح، واضعاً قيوداً على مقاسه وذوقه، مسميّاً بذلك كلَّ التأويلات التي تصدر عن غيره بأنَّها تأويلات باطلة أو فاسدة، وهناك من فتح التأويل على مصراعيه من غير قيودٍ حتَّى أخضع النصوص المحكَّمة للتأويل. وبالعودة إلى أصل المطلب؛ نستعرض فيما يأتي التعاريف الاصطلاحية للتأويل بصورة عامَّة من غير أن نخصَّصها بالقرآن أو الحديث الشريف؛ كون اللغة

حكمة على ألفاظ هذين المصدرين التشريعيين.

١ - التأويل مرادف للتفسير

ذكر أبو عبيدة (ت ٢٠٩هـ) في (مجاز القرآن) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١)، فقال: "التأويل: التفسير والمرجع"^(٢).

وذكر الطبري (ت ٣١٠هـ) "أن معنى التأويل في كلام العرب: التفسير والمرجع والمصير"^(٣)، وتابعه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) على هذا المعنى، فقال إن التأويل: "هو التفسير وأصله المرجع والمصير"^(٤).

وعلى وفق ما تقدّم من تعاريف القدماء يبدو أن مفهومهم للتأويل هو: تفسير للكلمة، أو للموقف، أو الواقعة المبهمة، عبر إزالة الإبهام عن الكلمة المبهمة، أو عن الموقف المشكوك في دلالته، أو الواقعة المتضمنة للريبة، بإرجاعها إلى حقيقتها. ٢- تمّ تعريفه بأنه صرف دلالة اللفظ من المعنى الظاهر إلى معنى آخر، وهو ما ذكره المتأخرون في تعاريفهم الاصطلاحية على هذا المعنى إلا من شذّ.

فقد قدّم الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تعريفاً للتأويل جاء فيه: "إنّه احتمال يُعْضِده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي دلّ عليه الظاهر"^(٥).

وعرّفه ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) بأنه: "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجويز من تسمية الشيء بشبهه أو سببه، أو لاحقه أو مقاربه، أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي"^(٦).

١- آل عمران: ٧

٢- أبو عبيدة: مجاز القرآن - ١ / ٨٦

٣- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) - ٦ / ٢٠٤

٤- ينظر: الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن - ٣٩٩

٥- المستصفى من علم الأصول - ٣ / ٨٨

٦- فصل المقال في ما بين الحكمة والشرعة من اتّصال - ٤٣

ويبدو من تعريف ابن رشد أنه لا يرى حمل دلالة اللفظ الظاهر حقيقة بحمله على المجاز بصورة مطردة؛ بل إنَّ هناك من المجازات الواضحة التي لا تحتاج إلى تكلف في التأويل، وهو محق في هذا الرأي؛ لكن يبدو أنه أغفل قيد القرينة الصارفة التي يتكئ عليها المؤول في انصرافه عن المعنى الظاهري، فلم يتطرق إليها في التعريف، وهذا يُعدُّ خللاً في تقييد التعريف، فلا يمنع بذلك من دخول كل تأويل باطل لا يستند إلى دليل .

أمَّا ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) فقد أوجز تعريف التأويل بأنَّه: "نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل، لولاه ما ترك ظاهر اللفظ" ^(١)، وهو يشير إلى دلالة الظاهر على الحقيقة اللغوية للفظ التي هي الأصل ومعناه المتبادر بالوضع، وإن انتقلت إلى حقائق أخرى كالحقيقة الاستعمالية والحقيقة الشرعية؛ لكن ترك هذا المعنى بدليل أقوى من الدلالة الأصلية التي وضعت له، وربما يكون هذا التعريف هو الأكثر شمولاً وقرباً من الواقع للتأويل الذي عمل عليه المتأخرون وهو المشهور بينهم، وهو ما يميل إليه الباحث ويرجِّحه.

لكن ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) رفض التعريف الاصطلاحي الذي عُرف به عند المتأخرين، فلقد ردَّ ابن تيمية القول بأنَّ لفظ التأويل فيه اشتراك بين معناه في القرآن، ومعناه عند السلف والخلف، ومن شأن هذا الاشتراك أن يضع اشتباهاً في فهم المصطلح، فقال إنَّ معنى التأويل: "هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك الحقائق لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار إلَّا أن يكون المستمع قد تصوَّرها أو تصوَّر نظيرها بغير كلام وإخبار" ^(٢).

وربما يكون اعتراض ابن تيمية على مصطلح التأويل عند المتأخرين، ينطلق

١ - النهاية في غريب الحديث والأثر - ٨٠ / ١

٢ - الإكليل في التشابه والتأويل - ٣٥ / ٥

من خلطه بين الدلالة المستفادة من لفظة التأويل الواردة في القرآن، وبين التعريف الاصطلاحي المشهور عند المتأخرين، فالواقع أنه ليس هناك مواءمة بين معاني التأويل الواردة في القرآن الكريم، وبين ما استحدث من تعريف لهذا المفهوم؛ لكن هذا لا يمنع من استعمال هذا الآلية الواقعة في نطاق تفسير القرآن؛ لحلّ المشكلات التي تعترض العقل في الوصول إلى مراد الشارع .

ومن خالف المصطلح الحادث للتأويل أيضاً السيّد الطبطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، الذي نظر إلى التأويل على أنه ليس من المفاهيم التي يمكن إدراكها بالألفاظ؛ كونها من الحقائق المتعالية فيقول في ذلك: "ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ؛ بل هي من الأمور المتعالية من أن تُحيط بها الألفاظ، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد"^(١).

فلاحظ أنّ الطبطبائي رفض أن تكون الألفاظ قادرة على إدراك مفهوم التأويل، وربما يُشير ذلك إلى أنّ فلسفة الطبطبائي في تأويل القرآن التي تقوم على أنّ القرآن النازل كان عند الله أمراً أعلى وأحكم من أن تناله العقول، أو يعرضه التقطع والتفصل، فيكون حينئذٍ مفهوم التأويل الوارد في القرآن الكريم في نظر الطبطبائي يغيّر المفهوم الاصطلاحي لدى المتأخرين الذين تناولوه بصورة مطلقة لهذا المفهوم، لذلك يرى "أنّ التأويل الذي يُراد به المعنى المقصود الذي يخالف ظاهر الكلام من اللغات المستحدثة على لسان المسلمين بعد نزول القرآن وانتشار الإسلام"^(٢)، وسواء كان التأويل هو الحقيقة الخارجيّة كما ذكر ابن تيمية، أو أنّه معانٍ أخرى متعالية كما ذكر السيّد الطبطبائي، فهو لا يخرج أن يكون أمراً مخالفاً للدلالة الظاهرة، فإنّ "كلّ هذا يدلُّ على معنى خلاف ظاهر اللفظ، ولا يعني خلاف ظاهر اللفظ أنّه خلاف حقيقة اللفظ؛ بل هو تحول من المعنى

١- يُنظر: الميزان في تفسير القرآن - ٣ / ٣١

٢- المصدر نفسه - ١ / ٧

المطابقي إلى المفهومي على اختلافه^(١).

وقد تطرّق الشيخ محمّد هادي معرفة إلى تعريف مصطلح التأويل في أثناء تفريجه بينه وبين التفسير، فقال: "التفسير رفع الإبهام عن اللفظ المشكل، فمورده إبهام المعنى بسبب تعقيد حاصل في اللفظ، أمّا التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول، أو عمل أو جبت خفاء الحقيقة... فالتأويل إزاحة هذا الخفاء"^(٢)، وكأنّ الشيخ معرفة يجعل من التفسير والتأويل مفهومين متقاربين من ناحية الكشف عن شبهة حاصلة في معنى اللفظ التي تكفل بها التفسير، والشبهة الحاصلة من دلالة الأقوال والأفعال التي يُزاح خفاءها بالتأويل. وهناك من يرى أنّ التأويل هو ضربٌ من حركةٍ مرتدّة تحاول الرجوع باللفظ إلى معانٍ غير موضوعيّة له، التي يُعتمد فيها على آليات التفسير ليوظفها في إضاءة النصّ، أي الوقوف على النصّ على ما تدلّ عليه لحظة التلقي بين النصّ والمتلقي مع لحظة وعي النصّ ورتبته^(٣)، فالتأويل إذا لا يستهدف إعادة المعنى المتعارف عليه؛ بل يقتضي خلق معانٍ جديدة غير مألوفة تدلّ على عمق تحليل المؤول للنصّ والتدبّر فيه دلالاته.

ولذا قدّم الدكتور الصغير تعريفاً موافقاً للتعريف المشهور عند المتأخرين فيقول: "وأمّا التأويل فهو ما لم يكن مقطوعاً به، وكان مردداً بين عدّة وجوه محتملة، فيؤخذ بأقواها حُجّة، وأبرزها دليلاً، فيوجه عليه المعنى على أساس الفهم واللغة وإعمال الفكر"^(٤).

أي أنّ التأويل بالحمل على إحدى المعاني يُعدّ من مصاديق الألفاظ المشتركة ذات الدلالات المتعددة، التي يمكن أن تكون من المواضيع الدّاخلية في للتأويل؛

١- سميمس، علي كاظم جواد: تأويل النصّ عند الصوفية: فصوص الحكم لابن عربي إنموذجاً- ٣٤-٣٥

٢- التفسير والمفسرون في توبه القشيب- ١/ ١٢١

٣- يُنظر: د. عبد الأمير زاهد: مقدمات منهجية في تفسير النصّ القرآني- ٦٥.

٤- الصغير محمّد حسين: المبادئ العامّة لتفسير القرآن - ٢٣

لكن هذا التعريف غير جامع لمجالات التأويل التي تدخل فيها الألفاظ المستعارة والكناية وغيرها.

والذي يبدو للباحث أنَّ التعريف الاصطلاحي للتأويل في اصطلاح المتأخرين، قد أصبح في عرف المتكلمين، والفقهاء، والمفسرين، هو الذي ينصرف إليه الذهن عند الإطلاق، وأصبح شائعاً ومتعارفاً عليه بين المتأخرين ويبدو أنَّ استعماله بهذا المعنى.

مصطلح (تأويل الحديث)

بعد أن تناولنا التعاريف اللغوية والاصطلاحية لمفهوم التأويل بصورة عامة، نخلص إلى أنه يتمُّ اللجوء إلى التأويل سواء أكان في النصوص القرآنية أم في النصوص الحديثية حينما تكون الدلالة الظاهرية للفظ، أو المعنى العام للنص لا يتوافق مع العقل، أو الأدلة النقلية الصحيحة، بحيث لا يمكن الأخذ بظاهرها، فيُحتمل أن تكون هناك دلالة أخرى مقصودة من الخطاب، غير تلك الدلالة الظاهرية، على أن تكون هناك قرينة عقلية، أو نقلية متصلة أو منفصلة ترجح وتُعضد هذا الاحتمال.

التعريف المقترح لتأويل الحديث

تأسيساً على ما تقدّم يُمكن أن نقترح تعريفاً اصطلاحياً لتأويل الحديث بالقول: (هو الرجوع عن الدلالة الظاهرة المشكلة في قول المعصوم عليه السلام أو فعله إلى دلالة أخرى محتملة معضدة بقرينة عقلية أو نقلية، من غير انفصال بين المعنى الظاهر والمعنى المؤول).

شرح التعريف:

١- الدلالة الظاهرة المشكلة في قول المعصوم عليه السلام، أو فعله:

أي الدلالة الظاهرة من لفظ المعصوم عليه السلام أو فعله التي يقف إزاءها العقل موقفاً متردداً في القطع على المراد منه، أمّا لكونها تتعارض مع مسلمة عقلية،

أو أدلة نقلية مقطوع بصدورها، كالكتاب أو السنة أو الإجماع، أو لكون دلالتها غامضة مشككة ومستعصية على الفهم فلا يتحدد مدلولها من غير قرينة صارفة.

٢- معضدة بقرينة: يخرج بهذا القيد كل التأويلات التي لا تستند إلى دليل ومرجح، أمّا القرائن العقلية: فهي أمّا البديهيّات، أو المسلّمات العقلية التي تبنى عليها كل التصورات، أو قرائن سياقية أو مقامية، وهذه القرائن إمّا تكون متصلة، مثل قرينة السياق أو القرينة اللغوية والمعجمية للفظ أو منفصلة مثل الأدلة اللفظية أو إجماع أو غير ذلك.

٣- من غير انفصال: فيخرج بهذا القيد من التعريف، كل تأويل ينفصل بدلالته عن المعاني الظاهرية، فلا بد أن تكون الدلالة المتولدة من التأويل ترتبط بصورة أو بأخرى بالمعنى الظاهر للنص، بحيث لا يكون هناك انفصال تام بين المعنى المؤول، والمعنى الظاهر، وهذا يستلزم خضوع التأويل للأصول المنهجية، من حجج وأدلة ومرجعيات بعيداً عن الرأي والهوى، لمنع وقوع التأويلات البعيدة والمتعسفة.

المبحث الثاني

مفهوم التأويل في روايات المعصومين عليهم السلام

وردت روايات عدة عن النبي وأهل بيته تضمنت مفهوم التأويل ومنها:

١- روى الحاكم النيسابوري في المستدرک على الصحيحين عن ابن عمر أنّه قال: "قال رسول الله ﷺ: رَأَيْتُ غَنَمًا كَثِيرَةً سَوْدَاءَ دَخَلَتْ فِيهَا غَنَمٌ كَثِيرَةٌ بَيْضٌ، قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْعَجَمُ يَشْرُكُونَكُمْ فِي دِينِكُمْ وَأَنْسَابِكُمْ، قَالُوا: الْعَجَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ مُعَلَّقًا بِالثَّرِيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنَ الْعَجَمِ وَأَسْعَدَهُمْ بِهِ النَّاسُ" (١).

ويبدو أن التأويل الوارد في الرواية بمعنى تعبير الرؤيا، الذي ذكره المفسرون أنه من معاني التأويل التي وردت في بعض آيات القرآن الكريم .

٢- ذكر العلامة المجلسي في بحار الأنوار رواية عن حذيفة بن اليمان، قال: "كنتُ والله جالساً بين يدي رسول الله ﷺ وَقَدْ نَزَلَ بِنَا غَدِيرِ حُمٍّ، وَقَدْ غَصَّ الْمَجْلِسُ بِالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَدَمَيْهِ فَقَالَ: ... أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ عَرَضِ الْمَسْجِدِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تَأْوِيلُ هَذَا؟ قَالَ: مَنْ كُنْتُ نَبِيَّهُ فَهَذَا عَلِيٌّ أَمِيرُهُ"^(١)، فيتضح أن مراد السائل من (التأويل) هنا هو ما يعنيه ويريده رسول الله ﷺ من لفظة (المولى) .

٣- روى الكليني في الكافي بسنده عن علي بن محمد، عن صالح بن أبي حماد رفعه قال: "جاء أمير المؤمنين عليه السلام إلى الأشعث بن قيس يُعْزِيهِ بِأَخٍ لَهُ، يُقَالُ لَهُ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ أمير المؤمنين عليه السلام: أَنْ جَزَعْتَ فَحَقَّ الرَّحِمُ أَتَيْتَ، وَإِنْ صَبَرْتَ فَحَقَّ اللَّهُ أَدَيْتَ، عَلَى أَنَّكَ إِنْ صَبَرْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَضَاءُ وَأَنْتَ مُحْمُودٌ، وَإِنْ جَزَعْتَ جَرَى عَلَيْكَ الْقَضَاءُ وَأَنْتَ مَذْمُومٌ، فَقَالَ لَهُ الْأَشْعَثُ: أَنَا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ! فَقَالَ أمير المؤمنين عليه السلام: أَتَدْرِي مَا تَأْوِيلُهَا؟ فَقَالَ الْأَشْعَثُ: أَنْتَ غَايَةُ الْعِلْمِ وَمُنْتَهَاهُ، فَقَالَ لَهُ: أَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّا لِلَّهِ، فَإِقْرَارٌ مِنْكَ بِالْمَلِكِ، وَأَمَّا قَوْلُكَ: وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، فَإِقْرَارٌ مِنْكَ بِالْهَلَاكِ"^(٢) .

فهنا جاء تأويل المعصوم عليه السلام للعبارة المتقدمة، بمعنى ما يؤول إليه الشيء ويتتهي، وهي إحدى المعاني اللغوية للتأويل التي ذكرناه سابقاً.

٤- نقل الكشي في رجاله عن ابن قولويه، حديث في شأن تأويل الحديث عن سعد، عن ابن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن الفضل قال أبو عبد الله عليه السلام: "النَّاسُ أَوْلَعُوا بِالْكَذِبِ عَلَيْنَا، إِنَّ اللَّهَ أَفْتَرَضَ عَلَيْهِمْ لَا يُرِيدُ مِنْهُمْ غُرَّةً، وَإِنِّي أُحَدِّثُ

١- بحار الأنوار - ٣٧ / ١٩٤

٢- الكافي - ٣ / ٢٦١.

أَحَدَهُمْ بِالْحَدِيثِ فَلَا يَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي حَتَّى يَتَأَوَّلَهُ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ..."^(١).

فَيَتَّضَحُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ التَّأْوِيلِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَنَّ الرَّاويَ يَصْرِفُ الْمَعْنَى مِنَ مُرَادِ الْمُعْصُومِ (عليه السلام) إِلَى مَعْنَى مُغَايِرٍ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ فَيَتَغَيَّرُ بِهَذَا الْفِعْلِ طَلَبُ الدُّنْيَا، وَهُوَ تَأْوِيلٌ بَاطِلٌ، مِمَّا اسْتَلْزَمَ إِنْكَارَ الْإِمَامِ (عليه السلام) لَهُ.

٥- رَوَى الشَّيْخُ الصَّدُوقُ فِي مُعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ ابْنِ مَسْرُورٍ، عَنْ ابْنِ عَامِرٍ، عَنْ عَمِّهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: "حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ تَرْوِيهِ، وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ"^(٢).

فَمَعَارِيضُ الْكَلَامِ هِيَ مَا يَتَضَمَّنُهُ مِنْ إِيْهَاءَاتٍ وَإِمَاحَاتٍ كَقَرِينَةٍ يُلْتَفَتُ إِلَيْهَا بَعْدَ التَّأَمُّلِ، وَالتَّدَبُّرِ وَالتَّدْقِيقِ فِي جِهَاتٍ، وَحَالَاتِ الْكَلَامِ، وَلَا بَدَّ لِلْفَقِيهِ مِنَ الْإِحَاطَةِ بِهَذِهِ الْمَعَارِيضِ، الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ سَبَبًا لَصَرْفِ الْكَلَامِ عَنْ ظَوَاهِرِهِ.

٦- جَاءَ فِي عِلَلِ الشَّرَائِعِ لِلشَّيْخِ الصَّدُوقِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْعُلُوِيِّ، عَنْ أَبِي حَكِيمٍ الزَّاهِدِ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: "بَيْنَمَا أُمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَارًا بِفِنَاءِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ؛ إِذْ نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ يُصَلِّي فَاسْتَحَسَنَ صَلَاتَهُ، فَقَالَ: يَا هَذَا الرَّجُلُ، تَعْرِفُ تَأْوِيلَ صَلَاتِكَ؟ قَالَ الرَّجُلُ: يَا بَنَ عَمٍّ خَيْرٌ خَلَقَ اللَّهُ، وَهَلْ لِلصَّلَاةِ تَأْوِيلٌ غَيْرَ التَّعْبُدِ؟! قَالَ عَلِيٌّ (عليه السلام): اْعْلَمْ يَا هَذَا الرَّجُلُ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مَا بَعَثَ نَبِيَّهُ ﷺ بِأَمْرِ مِنَ الْأُمُورِ إِلَّا وَلَهُ مُتَشَابَهٌ وَتَأْوِيلٌ وَتَنْزِيلٌ، وَكُلُّ ذَلِكَ عَلَى التَّعْبُدِ، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ تَأْوِيلَ صَلَاتِهِ فَصَلَاتُهُ كُلُّهَا خِدَاعٌ نَاقِصَةٌ غَيْرُ

١- الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال - ١/ ٣٤٧

٢- معاني الأخبار - ١/ ١٣١

تامة، يا بن عم خير خلق الله ما معنى رفع يدك في التكبير الأولى؟ فقال عليه السلام: الله أكبر الواحد الأحد الذي ليس كمثله شيء، لا يقاس بشيء ولا يلمس بالأحاسيس، ولا يدرك بالحواس، قال الرجل: ما معنى مد عنقك في الركوع؟ قال: تأويله آمنت بوحدايتك ولو ضربت عنقي، قال الرجل: وما معنى السجدة الأولى؟ فقال: تأويلها اللهم إنك منها خلقتنا - يعني من الأرض وتأويل رفع رأسك ومنها أخرجتنا، وتأويل السجدة الثانية وإليها تعيدنا، ورفع رأسك ومنها تخرجنا تارة أخرى^(١).

فمعنى التأويل الوارد في الرواية هو إبراز للحقيقة الباطنية لرمزية الصلاة، فإن لكل شيء حقيقة يرمز إليها، فإذا أبرزنا تلك الحقيقة التي يرمز إليها فيسمى إبراز الحقيقة تأويلاً.

٧- روى الشيخ الطوسي بسنده عن أبي جون مولى الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام قال: "إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، ومحكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها ففضلوا"^(٢).

فيوضح أن معنى المحكم هو الذي دلالة واضحة، ومعنى المتشابه هو ما يتطرق له الشبه والاحتمال، فالإمام عليه السلام أمر أن يرد مثل العام فإنه، من المتشابه لاحتمال التخصيص فهو غير محكم الدلالة بخلاف الخاص فإنه أتقن في الدلالة^(٣).

١- الشيخ الصدوق: علل الشرايع - ٢ / ١٠

٢- تهذيب الأحكام - ٦ / ٢٩٥.

٣- يُنظر: كاشف الغطاء، الشيخ علي بن محمد رضا: التعارض والتعادل والترجيح - ٧٨.

المبحث الثالث

نشأة التأويل وأهميته

أولاً: نشأة التأويل

النظرة المتأملة لدراسة التراث الإسلامي، سواء أكان ذلك على مستوى الفرق الإسلامية المختلفة أم على مستوى الحقول المعرفية الأخرى من (علم كلام، فقه وأصوله، علوم تفسير، علوم الحديث، علوم اللغة، الفلسفة الإسلامية، التصوف، اللغة.. إلخ) يجد أن النظرية التأويلية الإسلامية قد تعددت، واتخذت صوراً مختلفة باختلاف تعاطيها مع النص، مما يعني اختلاف منهجيات التأويل، والمنطلقات النظرية التي عملت الفرق الإسلامية بتوظيفها وتطبيقها في عملية إنتاج المعنى، والدلالة بخصوص النص الديني.

وهذا يعني أن ظاهرة التأويل ليست حديثة؛ بل قد يصعب تحديد تاريخ البداية لها؛ لكن لا بد أن نشير إلى أن من أهم عوامل نشأة الخلاف حول تأويل النص الديني هو الخلاف السياسي، الذي كان يدور حول مسألة الإمامة، ومنها تفرعت الخلافات حول مسائل كثيرة كان مجملها ينبعث من إمكان الوقوف عند ظاهر النص الديني، أو ما يخالف ذلك إلى الباطن باستعمال التأويل"، ومع ظهور الفرق الكلامية واتساع حركة التلاقح الفكري والعقائدي، بدخول غير المسلمين في الإسلام، نتيجة الفتوحات الإسلامية، وابتعاد الناس عن عصر الرسالة، تبقى عملية تطويع النص للملاءمة تلك الظروف غير جائز؛ لأن ذلك يعني تغليف النص بهوية مذهبية تحدده وتقيده، وهذا ضد خصائصه الاحتوائية التي تشمل كل زمان ومكان^(١).

وما أن تعددت الفرق والمذاهب، حتى كثرت الاختلافات وخاصة في علم الفقه والمسائل السياسية، "ومن هذا الاختلاف السياسي بدأ كلُّ جانبٍ يحضُّ على فكره، ويبلوره ويستقي من المصادر الأساسية في الإسلام - الكتاب والسنة - فبدأ الخلاف العقائدي في الصدر الأوّل، وزمن الصحابة والتابعين سطحياً ويسير على استحياء، ولهذا لم يخوضوا في المسائل العميقة والمعقدة، إلّا أن الصراع السياسي والانقسامات الفكرية وصلت إلى عنفوانها في العصر الأموي، ونضجت الأفكار والعقائد في العصر العباسي"^(١).

ولعلَّ عامل السياسة كان أكثر العوامل سبباً في تصدُّع وحدة المسلمين، ممَّا نتج عن ذلك الجدل الحاد حول الإمامة بين السنة والشيعة، وكثير الخوض في مشكلات نظرية لم يعرفها الجيل الأوّل من المسلمين، وكالاختلاف السياسي الحاد حول مسألة الإمامة، وهو الخلاف الذي أدّى إلى ظهور الفرق، وهو وإن كان سياسياً في نشأته، إلّا أنّه تطوّر فأصبح متعلّقاً بالعقائد، وهناك عوامل وافدة من الخارج إلى الجماعة الإسلامية أعانت على وجود علم الكلام وازدهاره^(٢).

فيبدو أنّ نشوء التأويل ناتج عن الأثر العقائدي المقترن مع الاختلاف السياسي الذي ألقى بظلاله على مفهوم التأويل، وهو الاتجاه الذي اشتهرت به الإمامية والمعتزلة مع الاختلاف في الأسس والمنطلقات والمعايير، وكذلك لدلالة ظواهر النصوص علاقة مهمّة في تحديد المنطلق الرئيس لأي منهج فكريٍّ أو عقائدي، فهناك من وقف عند ظاهر النصّ والتزم بدلالته، وإن خالف العقل، وهناك من خالف النصّ ولجأ إلى تحكيم العقل في عملية التأويل، فذهبوا بعيداً في تأويل النصوص المحكمة والمتشابهة، كما هو حال المعتزلة، فالنصوص التي تتعارض مع

١- سميسم، علي كاظم جواد: تأويل النصّ عند الصوفيّة - ٤٤

٢- يُنظر: أبو الوفا الغنيمي التفتازاني: علم الكلام وبعض مشكلاته - ٦

عقيدتهم لا طريق لفهمها وقبولها سوى التأويل، وهذا يعني أن المعاني المتولدة من التأويل لا تخضع لغير الضابطة العقلية^(١).

ومن هنا يتضح الفرق بين تأويل الإمامية الذي يقترن فيه التأويل بالكتاب الكريم والسنة الشريفة والعقل وما نجده عند المعتزلة على الرغم من موافقتهم للإمامية في فلسفتهم للتأويل، إلا أن الفارق يكمن في مسألة توظيف العقل، فالإمامية جعلوا من العقل طريقاً موصلاً للعلم، وكاشفاً للأدلة الشرعية التي هي الكتاب والسنة، بينما تجد العقل عند المعتزلة هو الحاكم على النص، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) بقوله: "اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في عمله ونتائجه إلى السمع، وأنه غير منفك عن سماع ينبه الغافل عن كيفية الاستدلال"^(٢).

ثانياً: أهمية تأويل الحديث

يمكن أن نوجز أهمية التأويل في النقاط الآتية:

١ - رفع التعارض الظاهري بين الروايات والأدلة الأخرى.

من أهم الوظائف التي يؤديها التأويل هي رفع التعارض غير المستقر فيما بين الأدلة؛ إذ "يصبح التأويل ضرورة لا محيص عنها لرفع التناقض الظاهري بين أدلة العقل وأدلة الشرع"^(٣)، ومما يوجب الوقوف على الدلالة الظاهرية للفظ، واللجوء للتأويل ما ثبت للعلماء "أن أقوال الأئمة كانت يخرج منها ما ظاهره خلاف باطنه للثبوت، والاضطرار، ومنها ما ظاهره الإيجاب والالزام، وهو في نفسه ندب ونفل واستحباب، ومنها ما ظاهره نفل واستحباب، وهو على الوجوب، ومنها عام

١ - تجعل المعتزلة من أداتي التأويل ووسائله وحدة مترابطة ولهذا فإن تساند اللغة والعقل عند المعتزلة تساند سببي أو مجرد ترميم لمعنى مستقل ليجعل الفكر الاعتزالي يبدو متماسكاً لغة وعقلاً. يُنظر: د. مبروك

عبد العزيز عبدالسلام عبد الله: التأويل عند المعتزلة - مصادره، وسائله، أدواته، قضاياها - ١٩٧

٢ - أوائل المقالات - ٤٩

٣ - نصر حامد أبو زيد: الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة - ١٣٥

يراد به الخصوص، وخاصٌّ يُراد به العموم، وظاهر مستعار في غير ما وضع له حقيقة، وتعريض في القول للاستصلاح والمداراة وحسن الدماء^(١).

وسنعرض هذا الموضوع بشكل مفصّل في المباحث اللاحقة.

٢- بيان مراد المعصوم (عليه السلام) من لفظه أو فعله المشكل.

إنَّ غاية علوم الحديث والدراية التي وصلت إلى اثنين وخمسين علماً على ما ذكره الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ) جاءت في الأساس، لتذليل صعوبات فهم الخطاب النبوي التي نشأت بتقادم الأزمنة، ولذا يقول النووي (ت ٦٧٦ هـ) "إنَّه ليست الغاية من علم الحديث سماع الحديث واسماعه وكتابته فحسب؛ بل الغاية الأساسية هي: إعمال الفكر في فهم متن الحديث وتحقيقه"^(٢)، فمع أنَّ النبي ﷺ كان يتكلَّم مع القوم بلغتهم وهم أهل بلاغة وفصاحة إلَّا أنَّه كما قال الإمام علي (عليه السلام): "ليس كلُّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم من يسأله، ولا يستفهمه، حتَّى إن كانوا ليحبُّون أن يجيء الإعرابي والطارئ"^(٣) فيسأل رسول الله ﷺ حتَّى يسمعوا"^(٤).

لذا قد يكون سبب الخفاء أمَّا بسبب إجمال في اللفظ؛ كما لو استعمل الشارع لفظاً في معنى شرعيٍّ أراده، ولكنَّه أجمله ولم يفصّله، أو أن يرد الخفاء في المصداق الخارجي للفظ، كأن يكون في النصّ لفظاً ظاهراً فيما وضع له، ولكن التبس الأمر عند التطبيق على بعض الأفراد؛ أمَّا لوجود وصف زائد في الفرد الجديد، أو نقص فيه، ولذا احتيج إلى نظر، وتأمل، واستعانة بأمر خارج الصيغة لكشف

١- الشيخ المفيد: المسائل السروية - ٧٧

٢- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج - ٢ / ١.

٣- أي الغريب الذي أتاه عن قريب من غير أنس به وبكلامه وإنَّه كانوا يحبون قدومها إما لاستفهامهم وعدم استعظامهم إيَّاه أو لأنَّه ﷺ كان يتكلَّم على وفق عقولهم فيوضحه حتَّى يفهم غيرهم، المجلسي، محمَّد

باقر، مرآة العقول - ١ / ٢١٤

٤- الكليني: الكافي - ١ / ٦٤

المراد من ذلك اللفظ^(١).

فإن فهم الحديث بعد مضي هذه الحقبة الطويلة على صدره، وما تميّز به القدماء في مؤلفاتهم وتصانيفهم من أساليب البلاغة ما يفارق الأساليب الحديثة في العصر الحالي، قد شكّل صعوبةً في الفهم السليم لها؛ لأنّ "قدرتنا على فهم النصوص القديمة أدعى إلى الارتياح لبعد ما بيننا، وبين أصحاب هذه النصوص، ولتقادم الألفاظ، والأساليب التي صُبّت فيها أفكار أصحابها، ومشاعرهم، ولما عرض لدلولاتها من تطور بسبب التخصيص أو التعميم، أو بسبب الانتقال من معنى إلى آخر بالمجاور أو السبب"^(٢).

وقد فرّق الغزالي في مشكلة الفهم بين نوعين من النصوص، نصوص (غير احتمالية) يكفي لفهمها إتقان المنهج اللغوي، ونصوص (احتمالية) لا بدّ منها فوق ذلك من اعتماد منهج القرائن، فيقول: "إن كان نصّاً لا يحتمل كفى به معرفة اللغة، وإن تطرّق إليه الاحتمال فلا يُعرف المراد منه حقيقة، إلّا بالقرينة إلى اللفظ، والقرينة إمّا لفظ مكشوف وأمّا قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق"^(٣).

ولذلك ترى أنّ بعض الفرق الإسلامية سواء أكانت الكلامية منها، أم الفقهية تتكئ على نصوص شرعية تمّ تأويلها لتماشى مع مناهجها وثوابتها وفهمها الخاص فيما ذهب إليه، فقد "أدّى في كثير من الأحيان إلى استخدام النصّ الديني مطيّةً لخدمة أهدافٍ وأغراضٍ مذهبية، ونصرة اتجاهات فكرية متذرّعة تارةً بحفظ الدين من الزيادة والنقصان وتارةً أخرى مدعية قصور النصّ عن استيعاب الوقائع المستجدة"^(٤).

١- يُنظر: محمّد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - ٤٦

٢- د. غازي مختار طليبات: أثر التأويل النحوي في فهم النصّ - ٢٤٤

٣- المستصفى في علم الأصول - ١ / ٤٦٦

٤- عبد الكريم الحامدي: ضوابط في فهم النصّ - ٣٣.

٣- حاجة المجتهد إلى التأويل

الذي حصل مع مفهوم التأويل أنه لم يحافظ على معناه اللغوي؛ بل طرأ عليه التغيير والتبديل، ولعلَّ أوَّل تغييرٍ جوهريٍّ عرض لهذه المفردة هو استخدامها بما يرادف الاجتهاد؛ لكنَّه أحياناً يتمُّ توظيفه بشكلٍ خاطئ، كما في بعض المحاولات التي سعت "لتبرير مخالفات بعض الصحابة، أو غيرهم للكتاب والسنة، فقد كان العذر التخفيفي الذي يعطي لمن ارتكب مخالفةً ما لمنطوق القرآن أو فحواه أنه (تأوَّل فأخطأ)"^(١)؛ فعلى سبيل المثال لما قتل خالد بن الوليد مالك بن النويرة، ودخل بزوجه إلى أبي بكر معتذراً عن فعله هذا بالقول: "أني تأوَّلت، فاقنع بهذا العذر؛ لكن عمر بن الخطاب أصرَّ على إقامة الحدِّ عليه، فدافع عنه أبو بكر قائلاً ما كنت لأرجه فإنَّه تأوَّل فأخطأ"^(٢)، وبلا أدنى شكٍّ أنَّ تبرير خالد بن الوليد بأنَّه تأوَّل لا يخرجُه عن دائرة الخطيئة المزدوجة التي ارتكبها بقتل مالك ودخوله بزوجه من غير عِدَّة.

فالتأويل في النصوص الدينية يُعدُّ إبانة لإرادة الشارع من اللفظ، وعليه فالمتأوِّل يتحرَّى إرادة الشارع في معنى النصِّ وفي تطبيقه محتفياً بظروفه متخذاً صورة التوفيق بين مآل هذا التطبيق وما يقتضيه ظاهر النصِّ أحياناً، ولذلك فإنَّ المنهج التأويلي للفكر الإمامي يدخل ضمن نظرية تعدُّد مستويات الفهم، فيكون أمراً مقبولاً وليس أمراً شاذاً، وتعدد مستويات الفهم لا يختصُّ بالألفاظ؛ بل يشمل حتَّى الأفعال.

إذاً فالتأويل يُعدُّ "من أوسع أبواب الاستنباط العقلي، وتحليل النصوص الدينية في تاريخ الفكر الإسلامي، وهو أداة مهمّة في يد المجتهدين تُعين على الكشف

١- الشيخ حسن الخشن: التأويل منهج وضوابط

<http://al-khechin.com/article/70>

٢- يُنظر: المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال - ٥/ ٦١٩

عن روح النصّ المسائر لظروف العصر وملابساته من جهة، واستثمار الأحكام من مظانها من جهة ثانية في حدود الدلالات اللغوية^(١).

يتّضح ممّا تقدّم أنّ العملية التأويلية للنصوص الشرعية تفرضها طبيعة اللغة العربية؛ لأنّها طبيعة طوعية، تتردّد فيها معاني مختلفة المضامين لبعض ألفاظها، فالباحث أو الفقيه؛ لكي يطمئنّ من تحديد المعنى المحتمل من النصّ، لابدّ أن يقوم بدراسة لسائر القرائن والملابسات التي تحيط به؛ لأنّه لابدّ "أن يكون المعنى ممّا يمكن استنباطه من النصّ، وممّا تدلّ عليه اللغة من دلالات ومعاني، والتأويل الذي لا تفيده اللغة لا يمكن الاعتداد به وقبوله؛ لأنّه لا سند له من اللغة، وكيف يستنبط معنى من لفظ لا يدلّ عليه ولا يفيد، ومن حقّنا أن نطرح على صاحب التأويل سؤالاً يبين لنا فيه وجه الاستدلال وكيفية الاستنباط، ولا بدّ له من دليل حسيّ على ذلك، ولو وقع التسامح في هذا الشرط لأدّى ذلك إلى انحراف مؤكّد"^(٢).

٤- دفع التأويلات الباطلة التي لا تستند إلى دليل .

يقول الشيخ الصّدوق (ت ٣٨١هـ) في مقدّمة كتابه (التوحيد): "إنّ الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا أنّي وجدت قوماً من المخالفين لنا ينسبون عصابتنا إلى القول بالتشبيه والجبر؛ لما وجدوا في كتبهم من الأخبار التي جهلوا تفسيرها، ولم يعرفوا معانيها ... فقبحوا لذلك عند الجهال صورة مذهبنا، ولبسوا عليهم طريقتنا، وصدّوا الناس عن دين الله، وحملوهم على جحود حجج الله، فتقرّبت إلى الله تعالى ذكره، بتصنيف هذا الكتاب في التوحيد، ونفي التشبيه والجبر"^(٣)، فيفاد من كلام المفيد أنّ من لا يدرك دلالة بعض معاني أقوالهم سيلجأ إلى تأويلها على

١- نعمان بوقرة بن عبد الحميد: تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم الأندلسي - ٢٣٣

٢- النبهان محمّد فاروق: المدخل إلى علوم القرآن الكريم - ٨٧

٣- التوحيد - ١٧- ١٨

هواه، فيقع في الوهم ويضلّ عن طريق الحقّ، ومّا رُدّ من تأويل باطل ما جاء في أمالي الشريف المرتضى (ت ٤٠٥ هـ) من رواية عقبة بن عامر المنسوبة إلى النبي ﷺ أنّه قال: "لَوْ جُعِلَ الْقُرْآنُ فِي إِهَابٍ^(١)، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ مَا احْتَرَقَ"^(٢). قال ابن قتيبة: ذهب الأصمعي في تأويله إلى أنّ: من تعلّم القرآن من المسلمين لو أُلْقِيَ فِي النَّارِ لم تُحْرِقْهُ، وكُنِّيَ بِالْإِهَابِ وهو الجلد عن الشخص والجسم، واحتج على تأويله هذا الحديث عن سليمان بن محمّد قال: سمعت أبا إمامة يقول: "اقرأوا القرآن، ولا تغرّنكم هذه المصاحف المعلقة؛ فإنّ الله لا يُعَذِّبُ قَلْبًا وعى القرآن"^(٣).

ويشرع الشريف المرتضى لتصحيح ما جاء من تأويل ابن قتيبة، فيرى أنّ الوجه الصحيح في تأويل الخبر غير ما توهمه ابن قتيبة، وهو أنّ هذا من كلام النبي ﷺ على طريق المثل، والمبالغة في تعظيم شأن القرآن والأخبار عن جلالة قدره وعظم خطره؛ لكان النبي ﷺ قد أغرانا بالذنوب؛ لأنّه إذا أمن حافظ القرآن ومتعلّمه من النار والعذاب فيها رَكَنَ المكلفون إلى تعلّم القرآن والاقدام على القبائح آمنين غير خائفين، وهذا لا يجوز عليه ﷺ والمعنى أنّه لو كتب في إهاب وأُلْقِيَ فِي النَّارِ، وكانت النار ممّا لا تحرق شيئاً لعلو شأنه، وجلالة قدره لم تحرقه النار^(٤).

٥- دفع التوهم والإشكال عن متلقي الخطاب .

من المهام التي يؤدّيها التأويل أن يتضمّن تفسيراً للدلالة الظاهرية المعارضة، فلكي يكون التأويل صحيحاً لا بدّ من الجواب عن المعارض؛ فإنّ مدّعي الحقيقة

١- الإهاب: الجلد المُغْلَف لجسم الحيوان قبل أن يُدْبَغ، المعجم الوسيط - ٣١ / ١، لم نجد هذا الحديث في كتب الإمامية غير ما أورده السيّد المرتضى منقولاً عن كتب العامة .

٢- الدارمي: سنن الدارمي: (٢ / ٤٣٠)، وذكره الطحاوي في مشكل الآثار - ٣٩٠ / ١

٣- ابن أبي شيبة العسّي: المصنّف في الأحاديث والآثار - ٨ / ١٩١

٤- يُنظر: أمالي المرتضى - ٨٢ - ٨٣

والظاهر، أي أن يقيم الدليل العقلي والسمعي على إرادة المعنى الذي ذهب إليه المؤول دون غيره.

ومما جاء في شرح الرواية الواردة عن أبي جعفر عليه السلام قال: "مُحَرَّمَةُ الْجَنَّةِ عَلَى الْقَتَاتَيْنِ الْمَشَائِينَ بِالنَّمِيمَةِ" ^(١)، قال المازندراني: "إنَّ الحديث يحتاج إلى تأويل؛ لأنَّ الفِسْق لا يُوجب الكفر الموجب للخلود في النار والحرمان من الجنة أبداً، والحمل على المستحل، وعلى أنَّ الجنة حرام عليه ابتداءً، ولا يدخلها إلا بعد انقضاء مدَّة العقوبة، أو على أنَّ المراد بالجنة جنةً معيَّنة لا يدخلها القَتَاتُ أبداً" ^(٢).

وجاء في الكافي بسنده عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ ^(٣)، فقد وصف المجلسي هذا الخبر بأنه من غوامض الأخبار ويحتمل وجوهاً من التأويل:

الأوَّل: أنَّ لا يكون المراد بالمشيئة الإرادة؛ بل إحدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً، والإثبات فيه، فإنَّ اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح، وإنَّها وجد سائر الأشياء بما قُدِّرَ في ذلك اللوح، وعلى هذا المعنى يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير.

الثاني: أن يكون خلق المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلُّق إرادةٍ أخرى بها فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحقُّقها بنفسها، أو أنَّه كناية عن أنَّه اقتضى علمه ^(٤).

١- الكليني - ٢ / ٣٦٩

٢- شرح أصول الكافي - ١٠ / ٣٢

٣- الكافي - ١ / ١١٠

٤- يُنظر: بحار الانوار - ٤ / ١٤٥

المبحث الرابع

التأويل بين الموافقين والمنكرين

بذل العلماء جهودًا كبيرةً في التوفيق بين الأدلة المتعارضة، وكان التأويل من أهم هذه الطرق، وذلك عندما يمكن العمل بالدليلين دون العدول، أو رد أحدهما، وهذا ما انتهجه الشيخ الطوسي في كتاب الاستبصار فإن "مسألة التأويل قد أولاه علماء الإسلام حيِّزًا كبيرًا، واهتمامًا متميزًا من دراستهم؛ لأنها كانت من جزئيات أخرى في فهم النصّ ومرتکز نشأة الفرق الإسلامية، ومواقفها المتباينة"^(١).

ولابد أن يركز التأويل على ثوابت ينطلق فيها المؤول في تأويل النصّ؛ لأنّ الحديث الخاضع للتأويل، لابد أن تتوفر فيه مقدّمات صحيحة من ناحية السند، وهو مبنى المتأخرين في قبول الخبر، وحتّى يطمئن بصحة صدور الخبر ليتم بعدها التعاطي مع متن الرواية، فعملية التأويل تُعد إلى حدّ ما عملية تصحيح للإشكال الذي يطرأ في فهم دلالة المتن، كأن يتعارض المتن مع متون لروايات أخرى صحيحة أو مع ما جاء في القرآن الكريم أو الثوابت الشرعية والعقلية. وينبغي أن نعلم أنّ تأويلنا للأحاديث هو احتمال ظني، وليس إصابة يقين مراد المعصوم (عليه السلام)؛ لكن هذا الاحتمال يترجّح عن بقية الاحتمالات كونه تُعصّده بقرينة تويّده، "فال موضوعية إذن تقترن بالتأويل المنضبط الذي لا يترك معه مرجعية، إلّا ووظفها في سبيل الوصول إلى قصد النصّ، لذا نجد في هذا النوع من التأويل طرق كلّ الوجوه الممكنة والمحتملة، وذلك يعني أنّ المؤول في التأويل لا يفرض نفسه على النصّ"^(٢).

ولذلك لابد أن يستند التأويل إلى "الحجج والأدلة والمرجعيات، وليس الرأي

١- فاروق حمادة: منهج البحث في الدراسات الإسلامية بحثًا وتحقيقًا - ٤٢
٢- ثائر عبد الزهرة لازم البصير: منهج النقد والتأويل في أمالي المرتضى - ٢٣٢

القائم على الهوى^(١)، فإذا كان الدليل نقلياً فهو "قابل للتأويل، ويجوز مخالفته لدليل أقوى منه ولا خلاف في أن التأويل مقول، معمول به مع حصول شرائطه، وقد أجمع علماء الأمصار عليه في كل الأعصار، ويشترط فيه كون اللفظ قابلاً للتأويل، بأن يكون ظاهراً فيما صرف عنه محتملاً لما صُرف إليه وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله الظاهر راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله، ليتحقق صرفه عنه إلى غيره، إذ لو كان مساوياً له، حصل التردد، ولم يجز العدول، لأنه ترجيح من غير مرجح. ولو كان مرجحاً، لم يجز العدول باعتباره اتفاقاً، فلا بُد أن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله راجحاً على ظهور اللفظ، ويختلف الترجيح باعتبار قوة الظهور وضعفه^(٢)"

أما إذا تعدى التأويل تلك الحدود فإنه لا يُعدّ تأويلاً؛ لأنه عندما يفرض القارئ معاني معيّنة لا يحتملها النصّ فإنّ ذلك يُعدّ تقويل ما لا يقوله النصّ، وربما يكون هذا المستوى من التأويل هو مدار الإشكال على التأويل بصورة عامّة، وهو ما يتمسك فيه الرافضون، ويذكر الجرجاني طرفاً من هذا الخلاف بقوله: "ومن ذلك أنّك ترى من العلماء من قد تأوّل في الشيء تأويلاً، وقضى فيه بأمر، فتعقده أتباعاً له، ولا ترتاب أنّه على ما قضى وتأوّل، وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل: ثمّ يلوح لك ما تعلّم به أنّ الأمر على خلاف ما قدر"^(٣).

ولما كان الأصل حمل دلالة النصوص على ظواهرها فإنّ "في كلام الرسول والمعصومين كلمات تحتاج إلى تقدير وتأويل، وكما أنّ فيها عام وخاص ومطلق ومقيد، ونص وظاهر، وما قيل في ظروف التقيّة، كل هذه الأمور تحتاج إلى سلسلة من الاجراءات من قبل الفقيه والعالم حتّى يتمكّن من الوصول إلى

١- د. عرفان عبد الحميد: دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية- ٢٠٨

٢- العلامة الحلي: نهاية الوصول إلى علم الأصول- ٣/ ٣٣٣

٣- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد: دلائل الاعجاز- ٢٠

المراد الجدِّي من مضامينها "فإذا ثبت للحديث توجيه على أي من الوجوه المتقدِّمة، بطلت جميع الشبه المذكورة، التي أثارها الفرق الضَّالة المزبورة؛ لأنَّ ما التزموه يكون خارجاً عن المحتوى المفهوم من النَّصِّ، وإنَّما تصبح دعاوى فارغة، مجردة عن الدليل"^(١).

وعلى هذا المستوى تعامل علماء الإمامية مع الروايات المشكَّلة بطريقتين:

الأوَّل: تأويلها بما يتناسب مع مقام السياق، ومع ثوابت الشريعة، شريطة أن يكون التأويل غير متعسِّف، وهو ما لا يحتمله اللفظ لعدم وضعه له، أو لكون التأويل من دون دليل يعضده أو كون الدليل مرجوحاً وليس براجح، أو أنَّه نأى عن أساليب العربيَّة^(٢).

والآخر: ردُّ الرواية إن لم تقبل التأويل العلمي غير المتعسِّف، وهذا محل اتفاق عندهم من حيث القاعدة؛ ولهذا يقول الشيخ المفيد: "إنَّ النَّصَّ إذا كان له تأويل عقلائي، ومعنى صحيح ومعقول عند الحكماء، لم يكن للعدول عنه طريق، إلَّا التحكم بالأمانى الخائبات، ويضيف قائلاً: ما دان أحد من أصحابنا قطَّ بالجبر إلَّا أن يكون عامياً لا يعرف تأويل الأخبار أو شاذاً عن جماعة الفقهاء والنظار"^(٣).

المنكرون للتأويل

في مقابل الاتجاه التأويلي، هناك اتجاه آخر ومنهم الحشوية^(٤) وأصحاب الحديث الوقوف بوجه التأويل، بكلِّ أنواعه، "والقول بالجمود على ظاهر الآيات والأحاديث وعدم تأويلها، فوقعوا في الجبر والتشبيه والتجسيم والتصوير، فقالوا إنَّ معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاد... ويجوز عليه الانتقال والنزول

١- رسالة حول خبر مارية - ٩

٢- يُنظر: اسماعيل نقاز: مناهج التأويل في الفكر الأصولي - ٦٠

٣- الحكايات - ٨٤

٤- سمَّيت الحشوية حشوية، لأنَّهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها، في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ وسلم أي يدخلونها فيها وليست منها وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه، الحميري نشوان بن سعيد: الحور العين - ٢٠٤

والصعود ... إلخ^(١).

ويقول ابن القيم (ت ٧٥١هـ) في ذمّ التأويل: "وهذا موضع زلّت فيه أقدام كثير من الناس، وضلّت فيه أفهامهم؛ إذ تأوّلوا كثيراً من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة... وهذا ممّا ينبغي التنبيه له، فإنّه قد حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل^(٢)، فالمنكرون يرون أنّ التأويل الذي يكشف عن إبهام اللفظ يستلزم منه أنّ منشئ الخطاب أوقع المتلقي بالتوهم من كونه يعلم القرينة على المراد من دون أن يكشفها للمخاطب، ودليلهم على ذلك "أنّ الاعتماد على قرينة يعلمها المتكلّم ويعلم أنّ المخاطبين لا يعلمونها لا يجوز ولا يخرج الكلام بذلك عن الكذب؛ فظهر أنّ ما تبدونه من التأويل لا ينفي لزوم الكذب أو الجهل في قرآنكم ونبيّكم"^(٣).

واحتجّ المنكرون للتأويل بأمور عدّة منها:

١- أنّ المعاجم اللغويّة لم يرد فيها أنّ معنى التأويل هو حمل معنى اللفظ على غير ظاهره، وأنّ تلك المعاني جاءت في المعاجم المتأخّرة وقد أخذوا هذا المعنى من الأصوليين والفقهاء "وعليه، فالتأويل بجميع التعابير الواردة فيه، سواء أكان بمعنى توجيه التشابه أم الأخذ بمفهوم الآية العام أو تعبير الرؤية أو عاقبة الأمر، ومآله كلّ ذلك يرجع إلى مفهوم واحد، وهو تفسير الشيء تفسيراً يكشف النقاب عن وجه المراد تماماً وكما لا، ولا يدع لطرؤ الشكّ أو الشبهة فيه مجالاً"^(٤).

٢- "أنّ الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام، وأراد به خلاف ظاهره وضدّ حقيقته، فلا بدّ أن يبيّن لأمتّه أنّه لم يرد به حقيقته، وأنّه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعيّنه، لاسيّما في الخطاب العلميّ الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم دون عمل

١- الشهرستاني: الملل والنحل - ١/ ٩٨ .

٢- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة - ١/ ١٨٩ .

٣- المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى: رسالة في حقيقة التأويل - ١٠٤ .

٤- معرفة، الشيخ محمّد هادي: التأويل في مختلف المذاهب والآراء - ١٢ .

الجوارح" ^(١)، وهذا مردود كون النبي ﷺ خاطب الناس بما يفهمون وهم عرب أقحاح، بضاعتهم الخطابة والفصاحة، ولم يُعرف عنهم أنَّ من ضمَّن في خطابه أساليب البيان من مجاز واستعارة، أن يُبين للسامع أنه لا يعني بها الحقيقة؛ بل عُرف عنهم أنَّ المجاز أبلغ، وأكثر وقعاً في نفس السامع من الحقيقة.

٣- وهناك من أنكر التأويل؛ بحُجَّة أنَّ نتيجة التأويل يفتح باب تفرُّق الكلمة، وتشَّتت الأهواء وتصدُّع الشمل فيقول ابن القيم الجوزية، وهو من الرافضين للتأويل: "إنَّ أعظم جنائيات التأويل على الدين وأهله وأبلغها نكايه فيه أنَّ المتأوِّل يجد باباً مفتوحاً لما يقصده من تشيت كلمة أهل الدين وتبديد نظامهم، وسيلاً سهلة إلى ذلك" ^(٢)، وربَّما كان هذا النهي عن التأويل ناتج من التأويلات الفاسدة والبعيدة التي أقدم عليها بعضهم من غير دليل يعضدها، وقد أنكر المازندراني ما ذهب إليه ابن القيم قائلاً: "إنَّ العلماء يرون التأويل واجباً في مورده، لأنَّ الجمود على الظواهر، يهدم أساس الدين أيضاً، لأنَّ العقلاء إذا رأوا ظاهر الحديث أو القرآن لا يوافق ما تحقَّق لديهم، ولم يحز تأويل ظاهره شكوا في صدق الرسول ﷺ أو أنكروا، مثلاً علموا بعقولهم يقيناً أنَّ الله تعالى ليس بجسم، ولا يحتاج إلى مكان، وليس له يد وعين ووجه، ولو لم يجوز لهم تأويل تلك الألفاظ نسبوا المسلمين ورؤساءهم إلى الجهل" ^(٣)، لذلك لا بدَّ أن يركز التأويل على ثوابت ينطلق منها المؤول في تأويل النص؛ لأنَّ الحديث الخاضع للتأويل لا بدَّ أن تتوفَّر فيه الشروط الآتية لتصح العملية التأويلية وتدخل في حيز القبول:

١- أن يتنافى المعنى الظاهر مع ما يقطع به العقل، أو يقوم الإجماع على خلافه.

١- الأشقر، عمر سليمان: التأويل وخطورته وآثاره - ٤٤

٢- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين - ١ / ٥٤

٣- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٧ / ١٧٣

٢- أن يحمل اللفظ على معنى صحيح.

٣- أن يتحمَّل اللفظ المعنى المؤول به، وبكلمة أن التأويل عند الاثني عشرية لا يعدو صرف اللفظ عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، مع وجود القرينة^(١).

أقوال علماء الإمامية في التأويل

١- بين الشريف المرتضى في منهجيته في التعاطي مع ظواهر النصوص المتعارضة؛ إذ أعطى للعقل دوراً في إيضاح النص عبر التأويل، فيقول: "اعلم أن المعول فيما يُعتقد على ما تدلُّ الأدلة عليه من نفي وإثبات، فإن دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كلَّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونُجلي ظاهراً إن كان له، ونشترط إن كان مطلقاً، ونخصه إن كان عاماً، ونفصله إن كان مجملاً، ونوفق بينه وبين الأدلة من كلِّ طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة"^(٢).

١- يقول الشيخ المفيد في ضرورة اللجوء إلى التأويل: "ما دان أحد من أصحابنا قطَّ بالجبر إلا أن يكون عامياً لا يعرف تأويل الأخبار أو شاذاً عن جماعة الفقهاء والنظار"^(٣).

٣- ذكر الشيخ المفيد الأسباب التي أدت إلى اختلاف ظواهر الروايات، فيقول: "أن أقوال الأئمة كانت تخرج على ظاهر يوافق باطنه الأمن من العواقب في ذلك، ويخرج منها ما ظاهره خلاف باطنه للتقية والاضطرار، ومنها ما ظاهره الإيجاب والإلزام، وهو في نفسه ندب ونقل واستحباب، ومنها ما ظاهره نفل وندب، وهو على الوجوب، ومنها عام يراد به الخصوص، وخاص يراد به العموم، وظاهر مستعار في غير ما وضع له حقيقة الكلام، وتعريض في القول

١- مغنية، الشيخ محمد جواد: الشيعة في الميزان - ١٥٠

٢- آمالي المرتضى - ٢ / ٢٩٣ - ٢٩٤

٣- الحكايات - ١٩

للاستصلاح والمداراة وحقق الدماء"^(١)، ويضيف في خصوص تمييز الأخبار، ومنهجه في الجمع بينها قائلاً: "والأخبار إذا اختلفت في الألفاظ، فلن يصح حمل جميعها على الحقيقة من الكلام، إذا أريد الجمع بينهما على الوفاق، وإنما يصح حمل بعضها على الحقيقة وبعضها على المجاز، حتى لا يقدح ذلك في إسقاط بعضها على الحقيقة وبعضها على المجاز، فلا بد من صحة أحد البعدين وفساد الأخرى أو فساد الجميع"^(٢).

٤- أشار الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب التهذيب إلى أهمية تأويل دلالة الأخبار المختلفة ظاهراً، فيقول: "فلاشتغال بشرح كتاب يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية من أعظم المهمات في الدين، ومن أقرب القربات إلى الله تعالى"^(٣)، فالغاية الأولى له هي الدفاع عن العقيدة والجواب عن الشبهة التي طرأت على أحاديث أهل البيت عليهم السلام من جهة اختلافها.

٥- أشار المجلسي إلى أهمية التأويل في بيان المعاني الباطنة للنص من وجود مستويان لفهم النص، أحدهما يفهم من ظاهره والآخر لا سبيل غير تأويله، فذكر في (باب إخراج روح المؤمن والكافر) قائلاً: "لا يخفى أن كثيراً من هذه الأخبار، يدل ظاهراً على تجسّم الروح، وباب التأويل واسع لمن أراد"^(٤)، ويدل ذلك على أن المجلسي "أقرّ بثنائية الظاهر والباطن بوصفها قانوناً يحكم فهم النصوص القرآنية والحديثية على السواء، تصديقاً منه بمرويات كثيرة عن الرسول الكريم صلى الله عليه وآله والأئمة الطاهرين عليهم السلام تكشف عن ذي الحقيقة"^(٥).

٦- من المسالك التي ذكرها العلماء في الجمع العرفي بين الأحاديث المتعارضة

١- الشيخ المفيد: المسائل السروية - ٧٦

٢- الشيخ المفيد: التذكرة بأصول الفقه - ٤٥

٣- تهذيب الأحكام - ١ / ٣

٤- مرآة العقول - ١١ / ٣٠٨

٥- د. رجاء عجيل إبراهيم الحساوي: ثنائية الظاهر والباطن وحدود التأويل عند محدثي الإمامية - ٨٤

تعارضاً بدوياً غير مستقر، ما ذكره ابن أبي جمهور الإحصائي بقوله: "لتعرف به أن كلَّ حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك، أولاً البحث عن معناهما وكيفيات دلالات ألفاظهما، فإنَّ أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات، فاحرص عليه واجتهد في تحصيله، فإنَّ العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيه بإجماع العلماء^(١)".

المبحث الخامس

أنواع التأويل.

عبر استقراء ما ورد في كتب علمائنا الإمامية، يتبيَّن أنَّ التأويل ينقسم بلحاظ البعد والقرب عن الفهم على قسمين:

الأوَّل: القريب؛ فرُجِّح لقربه بأدنى مُرَجِّح

والثاني: البعيد؛ فيحتاج لبعده إلى مُرَجِّح أقوى^(٢).

ومن هذا التقسيم تظهر علاقة الدليل بالتأويل الذي تتفاوت درجاته بحسب درجة إمكانية التأويل، فإنَّ قرب التأويل كفى أدنى مُرَجِّح؛ إنَّ التأويل حتَّى يكون صحيحاً، لا بدَّ أن يُبنى على دليل شرعي صحيح، وأمَّا إذا لم يبن على دليل فإنَّه يكون غير صحيح، وإن كان كذلك، فإنَّه مبني على الأهواء والانحراف.

وهذه القرائن تكون أحياناً ظاهرة في حيثيات الخطاب، وأحياناً أخرى تكون خافية، أو غير مذكورة من قبل الراوي الذي كان معاصراً لزمان النص، فلا يتكلَّف في ذكرها، ممَّا يشكِّل معضلة في فهم المراد إذ "إنَّ وظيفة القرينة الدلالة على شيء آخر، فلا يصح أن ترد ولا معنى لها؛ بل يعتبر هذا من العبث الذي ينبغي أن يُصان كلام العاقل الفصيح عنه، وعليه فلا بدَّ أن يكون المقصد من

١- ابن أبي جمهور الأحسائي: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية - ٤ / ١٣٦

٢- النراقي، الشيخ محمد مهدي: أنيس المجتهدين في علم الأصول - ٢ / ٨٤٨

إيرادها، أو الالتفات إليها أن تدلّ على شيء آخر قد صاحبته" (١).

ولما كان التأويل آلية من آليات الفهم، واستنباط الأحكام، وضبط المعاني المرجوحة، فإن الحفاظ على سلامة الخطاب يقتضي، أن يكون الدليل قوياً في صرف الكلام عن الظاهر، حتّى لا يكون التأويل فاسداً، أو يكون متعارضاً، وذلك عندما يستوي المؤول وما قوي التأويل به، وعلى هذا الأساس اشترط العلماء وجود القرينة الصارفة في تعريفهم لمفهوم التأويل؛ لكونها من الركائز الأساسية فيه، فيرى العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) أنّ التأويل لابدّ أن يكون هناك فيه "احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب على الظنّ من الذي دلّ الظاهر عليه" (٢)، أي أنّ المؤول لابدّ أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره إذا الأصل عدمه وادّعاؤه لابدّ فيه من دليل، "فالتأويل عليه وظيفتان: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادّعاه، وبيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر" (٣). وعليه "إذا لم يُثبّن التأويل على دليل شرعي صحيح؛ بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء كان تأويلاً باطلاً، وكان عبثاً بنصوص الشرع أو القانون، وكذلك إذا عارض التأويل نصّاً صريحاً، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ، فهو تأويل باطل مردود، أو تأويل فاسد" (٤)، فيحتاج المؤول عندئذ إلى ضابطة تؤيّد الاحتمال الذي يصرف دلالة اللفظ من دلالاته الظاهرية إلى دلالة أخرى وهذه الضابطة تسمّى بالقرينة التي تسهم في إدراك المعنى المراد، ولذا قيل أنّه "لا تمايز بين المتلقين في فهم المعنى الظاهر للنصّ، إذ هو ظاهر لكلّ أحد، وإنّما التمايز بينهم في إدراك المعنى المؤول بطريق التنبّه للقرائن المحتفة، لاسيّما إذا كانت هذه القرائن خفيّة، ومن هنا كان العالم المؤول للنصّ بالدليل الصحيح

١- المبارك، محمّد بن عبد العزيز: القرائن عند الأصوليين- ٤٣

٢- مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٥٥

٣- ابن تيمية: الإكليل في التشابه والتأويل- ٢٧- ٢٨.

٤- الزحيلي محمّد مصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي - ١٠٥

أوسع إحاطة وانفذ بصر وأحد قريحة" (١).

ويرى الشريف المرتضى أنَّ ظواهر الأخبار تقسم من حيث إمكان تأويلها على قسمين: "ما ظاهره من الأخبار مخالف للحقَّ ومجانِب للصحيح على ضربين، فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب، لا يخرج إلى شديد التعسُّف وبعيد التكلف، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صدقًا، فالمراد به التأويل الذي خرجناه، فأما ما لا مخرج له ولا تأويل إلَّا بتعسُّف وتكلف، يخرجان عن حدِّ الفصاحة؛ بل عن حدِّ السَّداد فإنَّا نقطع على كونه كذبًا، لا سيَّما إذا كان عن نبي، أو إمام مقطوع فيهما على غاية السَّداد والحكمة والبعد عن الألغاز والتعمية" (٢).

١- أيمن علي صالح: القرائن والنص، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص - ١٢٢
٢- رسائل المرتضى: ١ / ٢٩١



الفصل الأول

الأسس المنهجية في تأويل الحديث

- المبحث الأول: تأويل الظاهر المعارض للأدلة النقلية.
- المبحث الثاني: تأويل الظاهر المعارض للأدلة العقلية.
- المبحث الثالث: بيان القرائن الموجبة للتأويل.



توطئة

لم يكن فهم العلماء للنصوص الشرعية، أو استنباطهم منها فهماً عشوائياً أو مزاجياً، إنما كان منضبطاً، ومحكوماً بقواعد وأسس وضعوها لضمان عدم خروج ذلك الفهم عن جادة الصواب، ومما يندرج في أساسيات فهم تلك النصوص، هي تلك الأسس التي تمّ اعتمادها في تأويل الدلالة الظاهرية للحديث، إذ إنّ ممارسة العملية التأويلية لدلالة الألفاظ تأتي بعد فعل القراءة، ولا يرقى القارئ فيها إلى مستوى التأويل، حتّى يتسلّح بالأسئلة الواعية، التي يكون مصدرها فعل القراءة، وتبعاً لذلك، فهي تتطلّب جهداً كبيراً؛ كونها نابعة من المعارف المسبقة التي يمتلكها المؤول، التي تسعفه حتّى يمارس التأويل من حيث هو قراءة موضوعية من جهة، وفعل يبحث عن المعاني المتضمّنة في النصوص من جهة ثانية^(١).

وعلى هذا الأساس نجد في مؤلفات الإمامية العديد من الإشارات التنظيرية المنهجية، والتطبيقية كأسس لهذا التأويل؛ لذا سنحاول في هذا الفصل بيان تلك الأسس التي تمّ اعتمادها من قبل العلماء الذين يؤمنون بأنّ "إغلاق باب التأويل كلّهُ، والأخذ بالظاهر دائماً، قد يؤدّي إلى البعد عن روح التشريع، والخروج عن أصوله العامّة، وإظهار النصوص متخالفة، وكذا أنّ فتح باب التأويل على مصراعيه من دون حذر، واحتياط قد يؤدّي إلى الزلل والعبث بالنصوص ومتابعة الأهواء، والحق فإنّ احتمال التأويل الصحيح، هو ما دلّ عليه دليل من نصّ أو أصول عامّة، ولا ياباه اللفظ؛ بل يحتمل الدلالة عليه بطرق الحقيقة أو المجاز، ولم يعارض نصّاً صريحاً آخر^(٢).

١- يُنظر: نصر حامد أبو زيد: مفهوم النصّ دراسة في علوم القرآن - ٢٣٤

٢- كنعان مصطفى سعيد شتات: التأويل عند الأصوليين - ١١٤

المبحث الأول

تأويل الظاهر المعارض للأدلة النقلية

تسالم علماء الإمامية على أن من أمارات ضعف الرواية، مخالفتها للأدلة النقلية -الكتاب والسنة والإجماع- ولم يأت هذا الأصل من فراغ؛ بل هو مستفاد من روايات عدة الصادرة عن آل بيت النبوة التي سُميت بروايات العرض، ومن ثم أصبح معيار قبول الرواية يأتي عبر عرضها على الكتاب والسنة الشريفة وما اشتهر بين الأصحاب، "فلا بد من أن نطرح كل خبر نافٍ ما دلت عليه هذه الأدلة القاطعة، إن كان غير محتمل للتأويل، ونحمله بالتأويل على ما يوافقها ويطابقها إذا ساغ ذلك فيه، كما يفعل في كل ما دلت الأدلة القاطعة عليه وورود سمع ينافيه"^(١).

إن تلك الآليات التي يبينها المعصومون في رواياتهم، جاءت في سياق التعارض الحاصل بين الروايات، فيستفاد من دلالاتها طرح كل ما يتعارض مع مضمون القرآن أو السنة، أو ما أجمع عليه الفقهاء واشتهر بينهم؛ إذ يتم اللجوء إلى الإعراض عن الرواية المعارضة، فيما لو كانت الدلالة الظاهرية لها غير محتملة لمعنى آخر، وهنا مفصل مهم في مسألة التعارض بين الروايات، وهو أنه لا بد من النظر في دلالة الرواية، فإذا كانت دلالتها تدلُّ على المراد، ولا تحتل معنى غيره، كما هو المعروف في أقسام الدلالة اللفظية عند الأصوليين الذي يسمّى بـ(النص) الذي عبّروا عنه بأنه "ما كان راجح الدلالة على المقصود من غير معارضة الأقوى أو المثل"^(٢)، وأمّا إذا كانت دلالته الظاهرة محتملة إلى معنى آخر، كما هو الحال في دلالة (الظاهر) وهو "ما يتبادر منه معنى خاص؛ لكن على وجه لو حاول المتكلم

١- الشريف المرتضى: الشافي في الإمامة - ٣ / ٩٩

٢- المامقاني، الشيخ عبد الله بن العلامة الشيخ محمد حسن بن عبد الله: مقباس الهداية في علم الدراية - ١ / ٢٤٣.

تأويله لقبُل منه، وهذا كالعالم الظاهر في العموم القابل للتخصيص، وإرادة خلاف الظاهر منه، وربما يُعدّ منه ظهور صيغة الأمر في الوجوب، فلو أريد منها التّذب بقرينة جاز، فالتأويل في النصّ غير مقبول، وفي الظاهر مقبول^(١)، فينبغي فيه عدم التسرّع في الحكم عليه وإقصائه؛ لذلك قال علماء الدراية: "إذا جاء الحديث بخلاف الدليل القاطع من الكتاب أو السنّة أو الإجماع ولم يمكن تأويله، ولا حمله على بعض الوجوه، وجب طرحه من أي الأنواع كان؛ لأنّ هذه الأدلّة تفيد العلم والخبر لا يفيد، وعلى هذا وقع الإجماع واستفاض النقل"^(٢).

وستتناول في هذا المبحث كيفية تعاطي العلماء مع تأويل ما كان معارضاً في دلالاته الظاهرية من الروايات للأدلّة النقلية التي تتمثل بمعارضة الرواية للكتاب، ومعارضتها للسنّة المقطوع بها، وما تعارض مع إجماع الفقهاء، وقبل ذلك لابدّ من الوقوف على مفهوم التعارض.

المطلب الأوّل

التعارض بين الأدلّة اللفظية

مفهوم التعارض

التعارض لغة: التقابل والتماثل والتعادل، واعتراض الشيء: صار له عارضاً، كالخشبة المعارضة في النهر، وعارض فلاناً: ناقضه في كلامه، وقاومه، واعتراض عليه: أنكر قوله أو فعله، والتعارض: مصدر من باب التفاعل الذي يقتضي فاعلين فأكثر^(٣).

أما التعارض في الاصطلاح: فقد عرّفه الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) بقوله: "تنافي مدلولي الدليل على وجه التناقض أو التضاد"^(٤).

١- السبّحاني الشيخ جعفر: الوسيط في أصول الفقه - ٢٤٦/١

٢- الشيخ حسين بن عبد الصمد: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار - ١ / ١٦٤

٣- ينظر: ابن منظور: لسان العرب (٧/ ١٦٧، ١٧٩) والفيومي: المصباح المنير - (٢/ ٥٥٢)

٤- فرائد الأصول - ٤٣١

فنلاحظ أنّ التعريف الاصطلاحي مساوق لما جاء من المعاني اللغويّة للتعارض
فمرجع التعارض في الحقيقة إلى التكاذب بين الدليلين، أي أنّ كلّاً منهما يُكذّب
الآخر، ولا يجتمعان على الصواب.

واختلف الأصوليون في عنوان التعارض، فالعلامة الحلي مثلاً، أطلق عليه بـ(التعارض)^(١)، بينما أطلق عليه صاحب الكفاية بـ(التعارض بين الأدلة)^(٢)، وأطلق عليه الميرزا القمّي بـ(التراجع في الأخبار المتعارضة)^(٣)، بينما الشيخ الأنصاري أطلق عليه بـ(التعادل والتراجع)^(٤)، وللوقوف على حقيقة مفهوم التعارض، لابدّ لنا من النظر في التقسيم الذي وضعه الأصوليون للتعارض .

أقسام التعارض

قسّم الأصوليون التعارض بحسب استقراره بين مدلولي اللفظين المتعارضين إلى:
أولاً: التعارض غير المستقر: هو التعارض الذي يمكن علاجه، بتعديل دلالة أحد الدليلين وتأويلها بنحو ينسجم مع دلالة الدليل الآخر^(٥).

ثانيًا: التعارض المستقر: "أن يكون التنافي بينهما مستقرًا لا يزول بالتأمل، والإمعان ويُعد الخبرين أمرين متنافيين حتّى في نفس الظرف الذي أُلقي فيه الكلام، ولأجل ذلك لا يمكن تصديقهما؛ بل لابدّ من ردهما، أو الأخذ بأحدهما دون الآخر" (٦).

وتتمثل أهمية هذا التقسيم، إلى أنَّ كون تنافي الدليلين إذا ثبت التنافي بينهما في مرحلة شمول دليل الحجَّة لهما، كان التعارض مستقرًّا، وإذا ثبت التنافي بين الدليلين من دون شمول دليل الحجَّة لهما كان التعارض غير مستقر، كما في موارد

٢٣٠- ١- مبادئ الوصول إلى علم الأصول -

٢- الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني: كفاية الأصول-٤٩٢

٣- قواعد الأصول - ٣٩٢

٤- فائد الأصول - ٢ / ٧٥٠

٥- الصدر، السيد محمد باقر: دروس في علم الأصول - ٣١٣/٢ - ٣١٤

٦- السُّبْحَانِي، الشيخ جعفر: الوسيط في أصول الفقه - ٢ / ٢٠٥

الجمع العرفي، ففي موارد الجمع العرفي يكون التعارض موجوداً؛ ولكنه لا يصل إلى مرحلة حجّية كلا الدليلين^(١)، وهو ما اصطلح عليه الشيخ الجواهري بالتعارض غير الحقيقي أو الوهمي: "وهذا وإن أصطلح عليه بالتعارض إلاّ أنّه في الحقيقة ليس من التعارض في شيء، كما في تقييد المطلق وتخصيص العام والحكومة والنسخ"^(٢). ومّا يظهر من التفريق بين قسمي التعارض أنّه يتّضح لنا أين المجال الذي يقع فيه التأويل في ظاهرة التعارض بين الأدلّة الظنيّة "الذي يمكن علاجه بتعديل دلالة أحد الدليلين وتأويلها بنحو ينسجم مع الدليل الآخر"^(٣)، ولكي تتصف هذه الأدلّة بوصفها حُجّة، وبالتالي وضوح دلالتها على المراد لا بدّ من إحراز صدور الدليل، فلو كان هناك علم إجمالي بكذب أحد الخبرين، فلا تصل النوبة إلى الجمع، لأنّ المراد من الجمع، هو الجمع بين الحجتين، فإذا علم كذب أحدهما، وعدم صدوره عن الحُجّة فلا يكون هناك جمع بين الحجتين، فيصبحان متعادلين في قوّة حُجّيتهما "وإنّما يحصل التعادل مع اليأس من الترجيح بكلّ وجه، لوجوب المصير إليه أوّلاً عند التعارض وعدم إمكان الجمع، ولمّا كان تعارض الأدلّة الظنيّة منحصراً عندنا في الأخبار، لا جرم كانت وجوه الترجيح كلّها راجعة إليها"^(٤).

كذلك لا بدّ من الاطمئنان من أنّ المعصوم عليه السلام "ألقى خطابه بدافع بيان الحقيقة لا لأجل أمر آخر، وهذا بخلاف ما إذا علم أنّ واحداً منهما صدر تقيّة، فلا تصل النوبة إلى الجمع، لما عرفت من أنّ الغاية هو الجمع بين الحجتين، وما صدر تقيّة ليس بحُجّة بعد العلم بصدوره كذلك، وزوال ما يقتضيها"^(٥)، فمن

١- يُنظر: الجواهري، الشيخ حسن: القواعد الأصوليّة - ٣/ ٣٥٩

٢- الجواهري، الشيخ حسن: القواعد الأصوليّة - ٣/ ٣٥٩

٣- الصدر، السيّد محمد باقر: دروس في علم الأصول - ٢/ ٥٣١

٤- الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: معالم الأصول (معالم الدين وملاذ المجتهدين) - ٢٤٥

٥- محمد حسين الحاج العاملي: ارشاد العقول إلى علم الأصول، تقريرات محاضرات الشيخ السُبْحاني - ٢/ ٣٣٨

الثابت أن "الدليل اللفظي القطعي لا يمكن أن يعارضه دليل عقلي قطعي؛ لأنّ دليلاً من هذا القبيل إذا عارض نصّاً صريحاً من المعصوم عليه السلام أدى ذلك إلى تكذيب المعصوم عليه السلام وتخطئته وهو مستحيل؛ ولهذا يقول علماء الشريعة: أن من المستحيل أن يوجد أي تعارض بين النصوص الشرعية الصريحة وأدلة العقل القطعية"^(١). وأغلب ما يبحثه الأصوليون في أبواب التعارض هو تعارض دلالة الألفاظ، فهي مناط الاستنباط الدقيق للحكم الشرعي، والتعارض في دلالاتها موجود لسعة اللغة وشمولها، وبالتالي تأسست مجموعة من القواعد الأصولية الممهدة لاستفادة الفقيه منها في مقام استنباط الحكم الشرعي عبر "الجمع بين النصين المتعارضين في ظاهرهما - يتم بالتأويل لأحد القولين، حتى يتفق مع الدليل الآخر، وأنواع التأويل كثيرة؛ ولذلك فوجوه التأويل تتعدّد بتعدد أنواع التأويل، فقد يكون التأويل بتخصيص عام، أو بتقييد المطلق، أو بحمل اللفظ على المجاز، أو حمل الأمر على النّدب، أو حمل النهي على الكراهة، فكلّ هذه الأنواع من التأويل"^(٢). وقد اختلف الأعلام فيما هو الأصل الأوّل عند تعارض الدليلين، "فالمشهور ذهبوا إلى أن مقتضى الأصل الأوّل هو سقوط كلا الدليلين عن الحجّة، وفي مقابل دعوى المشهور ذهب بعض القدماء إلى أن المرجع هو قاعدة أن الجمع مهما أمكن فهو أولى من الطرح، وذهب بعض آخر إلى التخيير"^(٣).

ففي حالة وقوع التعارض بين الأدلة يصبح ضرورة الميل إلى أحدهما من خلال طرح الآخر، أو العمل بهما معاً عبر عدم ترجيح أحد على الآخر؛ إذ "إنّ التخالف الحاصل بين الدليلين سبباً؛ لأن يكون العمل بأحدهما تركاً لظاهر الآخر، وحقيقته أو تركاً لظاهرهما معاً، ومع ترك الظاهر، أمّا يحصل قرينة على

١- الصدر، السيّد محمد باقر: دروس في علم الأصول - ١ / ١٣٣

٢- عبد المجيد محمد إسماعيل السوسنة: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث - ١٥٥

٣- محمد صنقور علي البحراني: المعجم الأصولي - ١ / ٤٣٤

إرادة خلاف الظاهر من نفس المتعارضين أو الخارج، فبذلك يندرج في الدلالة المجازية المتعارفة، ويكون هذا أيضاً مع القرينة من جملة الظواهر أو لا تحصل^(١). ولما كانت دلالة الظاهر مسألة نسبية بين المخاطبين فبالتالي تكون "مشملة على ظاهر وباطن لاختلاف فطر الناس، وتباين قرائحهم في التصديق، كان لابد من إخراج النص من دلالة الظاهرية إلى دلالة الباطنية بطريق التأويل، فالظاهر هو الصور والأمثال المضروبة للمعاني، والباطن هو المعاني الخفية التي لا تنجلي إلا لأهل البرهان، والتأويل هو الطريقة المؤدية إلى رفع التعارض بين ظاهر الأقاويل وباطنها"^(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه أنه من خلال استقراء ما جاء في بحث التعارض عند علماء الأصول نرى أنهم أجمعوا على أنه لا يقع التعارض بين دليلين قطعيين، لاجتماع النقيضين، ولا في دليل قطعي وآخر ظني؛ لانتفاء الظن بالقطع، فالتعارض إنما يقع في دليلين ظنيين، ومن ثم، يخرج من بحث التعارض ما توهم أنه تعارض بين مدلولين قرآنيين أو بين مدلول كتابي مع مدلول روائي، وإنما يتم البحث بين المداليل الروائية الظنية الصدور والظنية الدلالة، وهذا هو مجال بحثنا فيما يخص التأويل للدلالة اللفظية.

رأي واستنتاج:

الذي يراه الباحث أن موضوع اختلاف الحديث عند الرواة في زمن النص كان يتعامل معه على أن الخلاف الواقع بين الأحاديث، هو تعارض حقيقي، يستلزم الترجيح فيما بينهما، ويتجلى ذلك في الأحاديث العلاجية مثل مقبولة عمر بن حنظلة، وصحيحة زرارة، فهذه الروايات جاءت بحلول متسلسلة يعمل بها الراوي للتخلص من مشكلة التعارض التي ربما تستمر، فلا يبقى سوى

١- الميرزا القمي أبو القاسم بن محمد- حسن الجيلاني: القوانين المحكمة في الأصول - ١٤ / ١٥

٢- فضل الله، السيد محمد حسين: موسوعة الفكر الإسلامي - ٨٤

التخير بالعمل بأحد الدليلين، "إذ روي عنهم أنهم قالوا إذا أُورِدَ عليكم حديثان ولا تجحدون ما تُرجحون به أحدهما على الآخر مما ذكرناه كنتم مخيرين في العمل بهما"^(١)، أمّا في زمن الغيبة فإن علماء الحديث والأصول حاولوا في البداية الجمع والتوفيق بين الأحاديث على وفق قواعد اتّفق عليها، بحيث "إذا جاء الحديث بخلاف الدليل القاطع من الكتاب أو السُّنّة أو الإجماع، ولم يمكن تأويله ولا حمله على بعض الوجوه، وجب طرحه من أي الأنواع كان؛ لأنّ هذه الأدلّة تفيد العلم والخبر لا يفيد. وعلى هذا وقع الإجماع واستفاض النقل"^(٢).

المطلب الثاني

تأويل الظاهر المعارض للقرآن

تسالم علماء الإمامية على أنّ أهمّ ما يركز عليه حجّة الخبر هو عدم مخالفته للقرآن الكريم، فلا يُحكم بحجّيته في حال كونه معارضاً له؛ بل جعلت معارضة الكتاب أحد أهمّ المرجّحات في حلّ تعارض الأخبار، وقد استندوا في ذلك لما يعرف بروايات العرض على الكتاب، ومن هذه الروايات المشهورة عند الإمامية:

١ - ما جاء عن أيوب بن الحر، قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ"^(٣).

٢ - جاء في خبر هشام بن الحكم، وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "خَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَنْى فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ"^(٤).

٣ - روى الكليني بسنده عن علي بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمّد، عن عمر بن عبد العزيز، عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره

١ - الشيخ الطوسي: الاستبصار - ٥ / ١

٢ - الحارثي حسين بن عبد الصمد: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار - ١٨٠

٣ - الكليني: الكافي - ١ / ٦٩

٤ - المصدر نفسه - ١٥ / ١١١

قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: "يَقُولُ حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي، وَحَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي، وَحَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحُسَيْنِ، وَحَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ، وَحَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، وَحَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَحَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى: "﴿١﴾"، فَيُؤَكِّدُ الْإِمَامُ عليه السلام أَنَّ صَحَّةَ كَلَامِهِمْ يُوَيِّدُهُ موافقته للقرآن والسنة، وكلامهم منسوب إلى رسوله الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى، وليس لغيرهما ممّا يحتمل وقوع الوهم، والاشتباه فيه، وهي إشارة إلى أَنَّ الأئمة في رواياتهم التي ينسبونها إلى النبي ﷺ لا يكون في سندها راوٍ من غير المعصومين؛ بل يتصل السند من معصوم إلى آخر حتّى ينتهي إلى رسول الله ﷺ. ويُستفاد من مضامين هذه الروايات أيضًا "أَنَّ المعصومين قد جعلوا عدم موافقة أحد الخبرين المتعارضين للكتاب مرجحًا له على الخبر الآخر، ومعنى ذلك أَنَّ معارضه -وهو الذي لم يوافق الكتاب- حُجَّةٌ في نفسه لولا المعارضة، ومن الواضح أَنَّ ذلك الخبر لو كانت مخالفته للكتاب على نحو لا يمكن الجمع بينهما لم يكن حُجَّةً في نفسه، ولم يبق معه مجال للمعارضة وال ترجيح، وإذن فلا مناص من أن يكون المراد من عدم موافقته للكتاب أَنَّهُ يمكن الجمع بينهما عرفًا بالالتزام بالتخصيص أو التقييد" (٢).

وفي بعض الأحيان يبدو التعارض واضحًا فيما بين الأدلة الشرعية، كما يبدو في التضاد الواقع بين القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وما هذا إلا نتيجة لعدم التصور الصحيح للمسألة، أو عدم معرفة واضحة لأحد طرفي التضاد، والنزاع بينهما، ومن هذا سوف تلوح علامات الاستغراب في رؤية الأدلة من دون تحقيق وتمحيص (٣)، لذلك لابد أن نتصور كيف يمكن أن نوفق بين دلالة الخبر، ومضمون الآية القرآنية حينما لا نجد بينهما توافقًا مطابقًا؟

١- المصدر السابق - ٦٩ / ١

٢- السيّد الخوئي: البيان في تفسير القرآن - ٤٠٢

٣- يُنظر: وسام الخطاوي: المناهج الروائية عند الشريف المرتضى - ٨٧

وما يراه الباحث أنَّ معنى مفهوم الموافقة الوارد في روايات العرض لا يراد منه الموافقة المطابقة؛ بل المراد الموافقة المضمونيَّة لروح القرآن، أي: أنَّ ما قيل عن موافقة السُّنة للقرآن ليس المراد منها أن تحصر في التطابق الكلي في منطوق الحكم؛ "بل المراد بالموافقة هو عدم المخالفة لنصوصه الواضحة، ولأحكامه الثابتة، والمتفق عليها بين أهل الحق، ممَّا أصبح من ضروريَّات الملة، ومن مرادات القرآن ودلالاته، فإنَّ الحديث مهما كان سنده - صحيحًا أو ضعيفًا - فلا بدَّ أن يتوافق مع هذه الحقائق وتلك الضرورات، وإذا كان مخالفًا لأيٍّ منها، فإنَّه زخرفٌ وباطل ومردود مهما كان صحيحًا؛ بل كلما ازداد صحَّة ازداد ضعفًا، لمخالفته لما ثبت في القرآن"^(١).

إذ إنَّ المخالفة المؤدِّيَّة إلى سقوط الرواية عن الحجِّيَّة هي المخالفة التباينيَّة لا المخالفة التي تجري بين المطلق والمقيّد، أو العامّ والخاصّ؛ لأنَّ مثل هذه المخالفة في عرف واضعي القوانين وكذلك في عرف العقلاء تُعدّ مخالفة بدوية، وليست مخالفة بحيث يمكن وصفها بالتعارض المستقرّ، فلا يصل الأمر إلى عدّها من الروايات المخالفة للقرآن التي تُعدّ من الزخرف والباطل، وكذلك فإنَّ مخالفة الحديثين وتعارضهما أيضًا هما من تلك المخالفة التباينيَّة، التي لا يصح معالجتها بالتوفيق أو الجمع الدلاليّ؛ حتّى يصير الأمر إلى الترجيح على وفق الأخبار العلاجيَّة، التي هي لأجل رفع التعارض المستقرّ بينهما "فليس المقصود من عرض ما يرد من الحديث على الكتاب والسُّنة إلَّا عرض ما كان منها غير معلوم الصدور عنهم، وأنَّه إن وجد قرينة أو شاهدًا معتمدًا فهو، وإلَّا فليتوقف فيه، لعدم إفادته العلم بنفسه وعدم اعتقاده بقرينة مباشرة"^(٢).

١- الجلالى السيّد محمّد رضا: التأثير المتبادل بين القرآن والحديث في مجال التأكيد، والتحديد: قناة التبليغ والإرشاد
http://www.jalaali.ir/arabic/article/8762

٢- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول - ١ / ١٣٤

ومما تقدم يتضح أن "مخالفة الحديث للقرآن إن كانت بنحو المناقضة التامة، كشفت عن عدم صحة الحديث، وأمّا المخالفة البعضية التي توجب التخصيص أو التقييد فلا"^(١)، مما جعل مخالفة الحديث للقرآن الكريم هي إحدى القرائن التي يستفاد منها في نقد الحديث، وربما يرد لهذا السبب، فمخالفته للقرآن سواء كان بنصّه، أو بمضمونه قرينة على عدم صحة ذلك الخبر إلا إذا كانت هناك مساحة للتأويل الذي يحول دون سقوط الرواية، كما يجب أن نلتفت إلى "أن غاية ما تدلُّ أخبار الموافقة هو صحة المضمون، فلا يمكن اعتبار موافقة الأحاديث معياراً لصحتها؛ لأن المضمون شيء، والقول بصحتها، وصدورها عن المعصوم (عليه السلام) شيء آخر، فلا بد أن يكون المعيار هو عدم مخالفة الأحاديث للقرآن"^(٢).

خلاصة واستنتاج:

من جملة ما تقدم أنه لا يمكن تأويل كل ما يتعارض مع الكتاب؛ لأننا لا بد أن نُميّز أولاً بين ما كان حجة منها، وما كان غير حجة على وفق ما وضعه الأصوليين من قواعد؛ فلا بد من إحراز حجّة الدليل حتّى ننظر في مدلوله، فإذا كان تعارض الحديث بسبب ما جاء من طريق الدسّ في الروايات، أو بسبب التحريف، أو تعمّد الكذب من الراوي، أو النسيان، أو الغلو، أو العصبية والتعصب المذهبي، وغيرها، ممّا ذكر من أسباب اختلاف الحديث^(٣)، فهذا لا يمكن تأويله، لأنّه يجب إثبات حجّة الحديث، ثمّ النظر في دلالة الظاهرية، فإذا كان هناك تعارض ظاهري غير مستقرّ يمكن أن يزول بعملية الجمع الدلالي لجأنا حينها إلى التأويل، لأنّ التعارض في أحيان كثيرة يكون ساذجاً يزول من غير تكلف وكثير

١- الصفار - الشيخ فاضل: المذهب في أصول الفقه - ١١٣

٢- د. حسين سامي شير علي: القواعد المنهجية لنقد الحديث - ١٤٩

٣- ذكر السيّد محمّد باقر الصدر منها ثمانية أسباب وهي: ١- تغيّر أحكام الشريعة عن طريق النسخ، ٢- ضياع القرائن، ٣- تصرف الرواة، ٤- التدرّج في البيان، ٥- التقية، ٦- ملاحظة ظروف الراوي، ٧- الدسّ والتزوير، ٨- توهم التعارض، والخطأ في فهم معنى الحديث. وهذا ما ذكره في البحث عن الجانب الذاتي للتعارض، وقرن كل واحد منها بشيء من التوضيح، يُنظر: بحوث في علم الأصول - ٢٩/٧ - ٤١.

جهد، وهذا ما انتهجه الشيخ الطوسي في مسعاه للتوفيق بين الأخبار المتعارضة موضحاً بأنه لا بد أن: "تأول الأخبار ويترك ظواهرها إذا تعارضت وكان ينافي بعضها بعضاً، وليس ههنا ما ينافي هذه الروايات فلا يجوز العدول عن ظواهرها بضرب من التأويل"^(١)؛ لكن إذا كان التعارض حقيقياً ومستقراً حينها لا بد من إجراء عملية الترجيح التي ينتج عنها تساقط أحد الأدلة، وبالتالي فإن "الأدلة القطعية التي لاشك في محتواها إذا دلت على قضية معرفية يجب ثبوتها، وتسالم على قطعها، ولا يحق لأحد الرجوع عن الأدلة القطعية بخبر محتمل ومظنون، ولا يسوغ أن يتأول هذه الأمور، أما الأخبار المحتملة التي كانت مضامينها بخلاف هذه الأدلة القطعية، فلا بد من حملها على ما يوافق تلك الأدلة القطعية، وهذا نوع رجوع عن ظواهر الأخبار المحتملة"^(٢).

المطلب الثالث

تأويل الظاهر المخالف للروايات الصحيحة

تعد ظاهرة الاختلاف بين الأحاديث من أهم الظواهر التي رافقت مدة تدوين الحديث وجمعه، التي أسهمت في إعاقة الفهم السليم للنصوص الشريفة، فقد ذكر الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه (التهذيب): "سمعت شيخنا أبا عبد الله - يعني شيخه المفيد - يذكر أن أبا الحسين الهاروني العلوي، كان يعتقد الحق ويدين بالإمامة فرجع عنها لما التبس عليه الأمر في اختلاف الحديث، وترك المذهب، ودان بغيره لما لم يتبين وجوه المعاني فيها"^(٣)، وهو ما حدا بعلماء الحديث للسعي على معالجة هذا الاختلاف بالجمع والتوفيق بينهما إن أمكن، والترجيح بينهما في حال استقر التعارض بينهما، و"لما كان أهل البيت الامتداد الشرعي للرسالة، وهم

١- الشيخ الطوسي: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار - ١٩٦ / ٢

٢- وسام الخطاوي: المناهج الروائية عد الشريف المرتضى - ١٩٨

٣- تهذيب الأحكام - المقدمة - ١ / ١

حُجج الله على البرايا، فلا ينبغي اختلاف بعض كلماتهم وأحاديثهم مع البعض الآخر، سواء في كلمات الإمام الواحد، أم في كلمات مع إمام آخر^(١)، ولذا نقل الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) قول بعض المحققين إنَّ الاختلافات الواقعة في الأحاديث أكثرها في الأمور العملية الفرعية لا في الأصول الاعتقادية، وما يجري مجراها من الأمور العظيمة المهمة، والاختلاف في القسم الأول ليس اختلافًا لا يسع الناس أن يأخذوا بإيهما كان بعد أن يكون كلاهما ثابتًا عن أهل بيت النبوة^(٢). ولنا أن نتلمَّس رؤية الكليني أيضًا في نظره إلى اختلاف الروايات التي أوضح معالمها في مقدِّمة كتابه (الكافي)، بقوله: "فاعلم يا أخي أرشدك الله، أنَّه لا يسع أحدٌ تمييز شيء ممَّا اختلفت الرواية فيه عن العلماء - يعني الأئمة برأيه، إلَّا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: اعرضوها على كتاب الله فما وافى كتاب الله عَلَيْكُمْ فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه"^(٣)، ويعلِّق المجلسي على كلام المصنِّف على أنَّ المقصود بالروايات المختلفة هي التي "لا يحتمل الحمل على معنى يرتفع به الاختلاف بملاحظة جميعها، وكون بعضها قرينة على المراد من البعض، لا التي يتراءى فيها الاختلاف في بادي الرأي، وطريق العمل في المختلفات الحقيقية كما ذكره بعد شهرتها، واعتبارها العرض على كتاب الله، والأخذ بموافقته دون مخالفة، ثمَّ الأخذ بمخالف القوم، ثمَّ الأخذ من باب التسليم بإيهما تيسر"^(٤)، فيتَّضح من كلام المجلسي، أنَّ ما عناه الكليني باختلاف الحديث، هو الاختلاف الحقيقي الذي يسمَّى بـ (التعارض) عند الأصوليين، لا الاختلاف الذي يرتفع بإمكانية الجمع أو التوفيق بينهما .

١- حيدر مسجدی: دروس في اختلاف الحديث - ٢٦

٢- يُنظر: الأصول الأصيلة - ١٠٨

٣- الكافي - مقدمة المؤلف / ١ - ٢٢.

٤- مرآة العقول - ١ / ٢٢

الفرق بين الاختلاف والتعارض

قال الشهيد الثاني (٩٦٥هـ) في تعريفه للاختلاف: "هو أن يكون حديثان متضادَّان بالمعنى ظاهرًا"^(١).

وعرّفه الميرداماد (ت ١٠٤١هـ) بالقول: "المختلف بالنظر إلى صنف الحديث، لا شخصه، وذلك حديثان متضادمان في ظاهر المعنى سواء أمكن التوفيق بينهما بتقييد المطلق، أو تخصيص العام، أو الحمل على بعض وجوه التأويل، أو كانا على صريح التضاد الموجب طرح أحدهما"^(٢).

ومن هذين التعريفين، يتضح أنّ المقصود به هو الاختلاف الظاهري، لا الاختلاف بمعنى التنافي بينهما، أي أنّه ليس هناك تضاد من نفي وإثبات، بحيث يمكن الجمع بين الأحاديث المختلفة بأحد طرق الجمع عبر حمل المطلق على المقيّد والعام على الخاص، أو الحمل على بعض وجوه التأويل، فالتضاد عند الأصوليين هو: "التنافي التام بين الأمرين الوجوديين، بحيث لا يصدق أحدهما على شيء من الآخر، ومن هنا يستحيل اجتماعها"^(٣).

كذلك فإنّ في الاختلاف يتمّ حصر التعارض الواقع بين حديثين، لا بين حديثٍ ودليلٍ آخر من الأدلّة الشرعيّة، فإذا وقع تعارض بين حديثٍ وآية قرآنيّة، فلا يُبحث في باب الاختلاف وإنّما في باب تعارض الأدلّة الذي تناولها الأصوليون بشيء من التفصيل في بحث (التعادل والتراجيح)، وقيل إنّ "بحث التعارض في علم الأصول يتمّ رفع التنافي بين الأحاديث الفقهيّة فحسب، وفي اختلاف الحديث يتمّ رفع التنافي بين جميع الأحاديث، فقهيّة كانت أم عقديّة أم أخلاقيّة أم غيرها"^(٤)، ففي التعارض يبحث بين الدليلين المتنافيين الذي لا يمكن

١- البداية في علم الدراية - ٣٣

٢- الرواشح السأوية في شرح الأحاديث الإماميّة - ١٦٥

٣- محمّد صفقور: المعجم الأصولي - ١ / ٥١٨

٤- اللنكرودي محمّد إحسان في: أسباب اختلاف الحديث - ٧.

التوفيق بينهما، ولا يحل تعارضهما إلا بسقوط أحدهما عبر الترجيح على وفق المرجحات التي بحثها الأصوليون .

وقيل أن الفرق بين بحث اختلاف الحديث والتعارض أنهما بحثان متفاوتان، وفي مرتبتين مختلفتين، فيقع البحث عن اختلاف الحديث أولاً، فإن لم ينته إلى نتيجة وقع البحث عن تعارض الأدلة، فيقع بحث التعارض في طول الحديث، لا في عرضه، فإذا انتهى اختلاف الحديث للنتيجة المطلوبة لم يبق مجال لبحث التعارض أمّا إذا لم ينته للنتيجة المطلوبة، كان للتعارض مجال^(١) .

ويمكن إرجاع اختلاف الأحاديث بمعناه الشامل -المستقر وغير المستقر- إلى ثلاثة أسباب^(٢):

* عدم إحاطة الشخص بمدائل النصوص الشرعية، وعدم محاولة التدقيق، فيتوهم وجود الاختلاف بينها .

* الاختلاف الناشئ من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أنفسهم، لما في كلامهم من ناسخ ومنسوخ، وعام وخاص، ومحكم ومتشابه، وما يصدر منهم عن تقيّة .

* الاختلاف الناشئ من لدن رواة الحديث من ناحية النقل بالمعنى، أو التقطيع في الرواية، أو الدس في الروايات .

وما يرتبط بموضوع التأويل هنا، هو الأمر الأوّل، وهو الاختلاف الناشئ من المدائل المختلفة للروايات، إذ "إنّ عمدة الاختلاف إنّما هي كثرة إرادة خلاف الظاهر في الأخبار، أمّا بقرائن متّصلة خُفيت علينا من جهة تقطيع الأخبار، أو نقلها بالمعنى، أو منفصلة"^(٣)، لذا فإنّ من الأمور المهمّة في قضيّة حلّ الاختلاف، هو رصد القرائن المحيطة بالنصّ التي يمكن أن تقودنا إلى دلالات أخرى لم تكن

١- يُنظر: حيدر المسجدي: دروس في اختلاف الحديث - ٤٤

٢- يُنظر: هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث -تقارير السيّد السيستاني - ١٨٧

٣- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول- ٤ / ١٣٠

ظاهرة إذا لم نضع أيدينا على تلك القرائن ونستشعر ما توحى إليه عبر توجيه الذهن إليها؛ "لأنَّ التخالُف بين الأدلَّة يلوح من ظاهرها لا من واقعها؛ وذلك أنَّها بعد الجمع بينها بما يُعرف بالجمع الدَّلالي العرفي تنتهي إلى توافق" (١).

ويرى علماء الأصول أنَّه ليست كُلُّ روايةٍ موجودةٍ في مصنفاتنا الحديثية حُجَّة ينبغي العملُ بها، ما لم يتم النظر إلى الروايات الأخرى الواردة في الموضوع نفسه؛ ذلك أنَّ شرط قبول الرواية عند الإمامية بعد الاطمئنان من طريق نقلها أن لا تكون مخالفة للقرآن الكريم، أو العقل القطعي، أو المسلَّمات في الشريعة، ويجب كذلك أن لا تُخالف ثوابت المذهب، وأن لا تكون صادرةً تقيَّة، ولا معارضةً لرواية أخرى من الروايات الصحيحة عندنا.

وتأسيساً على ما تقدَّم لا ينبغي التمسُّك بالدلالة الظاهرية للرواية إذا كانت هناك رواية معارضة نقلت بالتواتر، أو مقطوع بصحة صدورها، كما في الأخذ بالحديث الوارد في باب الإرث الذي جاء في موثقة جميل بن دراج عن أبي عبدالله عليه السلام قوله: "لَا يَكُونُ الرَّدُّ عَلَى زَوْجٍ وَلَا زَوْجَةٍ" (٢)، "فلا بدَّ من تأويله، أو ردِّ علمه إلى أهله، لعدم مقاومته للروايات الكثيرة التي كادت أن تصل إلى حدِّ السُّنة القطعية" (٣).

لذا يُفترض بالباحث أن لا يكون متسرِّعاً في التفريط بتلك النصوص؛ بل لابدَّ أن يتأنَّى ليكون الجزم به، أو استبعاده لدلالة الرواية مبنياً على أدلَّة وقرائن.

ومن الطرق التي لابدَّ أن يسلكها الباحث قبل القطع بردِّ الروايات، هو إمكانية إبداء احتمال صحيح يُحمل عليه الحديث المختلف؛ للحيلولة دون حذفه وضياعه أو إنكاره، "فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقْهِهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ

١- الفضلي عبدالهادي: الوسيط في قواعد فهم النصوص - ١٢٧

٢- الحر العاملي: وسائل الشيعة - ٢٦ / ١٩٩.

٣- الأيرواني، الشيخ باقر: دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي - ٧ / ٥٩

منهُ..^(١)؛ لذلك لا مناص من "اللجوء إلى تأويل الظاهر بما يحكم العقل باستحالته قطعاً، وخصوصاً في القضايا التي اعتقد العلماء من المسلمين بأنها مستحيلة، أي ممَّا لا يمكن نسبتها إلى الله ﷻ، كقضية الجبر والتجسيم ونحوهما، فعمدوا إلى تأويل كلمة الوجه واليد، والاستواء على العرش، والنظر إلى معنى الذات والقوة والعطاء والاستيلاء والنظر إلى آيات الله ومظاهر عظمتها، بما يتناسب مع القاعدة البلاغية في المجاز والاستعارة"^(٢)، ومن ثمَّ فإنَّ ما لا يمكن نسبته إلى الله ﷻ قطعاً يتعارض مع كتاب الله، وهذا ما لا يقبله أي عاقل .

وفي مقابل ذلك فإنَّ ما هو قطعي في دلالاته على معناه لا يجوز أن يؤوَّل؛ لأنَّ إرادة الشارع فيه واضحة لا تحتاج إلى اجتهاد لتوضيحه "وإنَّما تتأوَّل الأخبار ويترك ظواهرها إذا تعارضت وكان ينافي بعضها بعضاً"^(٣)، فالتعارض هو المعيار وحجر الزاوية في العملية التأويلية، باعتباره قرينة مهمَّة في تأكيد عدم الأخذ بظواهر تلك الأحاديث بعد النظر في مثيلاتها في الموضوع نفسه، ذلك أنَّ "من الأسس في التعاطي مع الحديث الجمع بين النصوص الصحيحة، فإذا تحقَّق التوثيق، واليقين من صحَّة الروايات في الموضوع المدروس، فإنَّ المنهج الصحيح هو الجمع بين هذه الروايات، بتوجيهها في الموضوع الواردة فيه بما يقتضي سعة العلم ودقَّة الفهم، للخروج بالتأويل الصحيح، وليكون الجمع موقَّفاً غير متناقض"^(٤)، وهذا هو المبدأ الذي عمل به الشيخ الطوسي في حلَّ تعارض الأخبار فكان "يأتي بالمعارض الذي ليس بحُجَّة، ويؤوِّله حتَّى يرجع إلى الذي هو حُجَّة، و يوافقه"^(٥)، فيكون موضع التأويل بين دليل مقطوع بدلالاته، وبين آخر محتمل

١- الشيخ الصدوق: الخصال - ١ / ١٤٩.

٢- فضل الله، السيّد محمَّد حسين: موسوعة الفكر الإسلامي، الحضارة والفكر والحركة والوحدة - ٨ / ٩١

٣- محمَّد بن الحسن بن الشهيد الثاني: استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار - ٤ / ٢٨٣

٤- فلاح رزاق جاسم: فقه الحديث بين النظرية والتطبيق - ١٩٠

٥- الوحيد البهبهاني: الفوائد الحائريَّة - ٢٣٤

الدَّلالة، ثُمَّ تَأْتِي وَظِيفَةُ الْقَرِينَةِ لِتَوْكُّدِ الْمَعْنَى الْمَصْرُوفِ عَنْ ظَاهِرِ اللَّفْظِ، وَمِنْ الرِّوَايَاتِ الَّتِي جَاءَ ظَاهِرُهَا مُخَالَفٌ لِلرِّوَايَاتِ الْمَعْتَبَرَةِ مِمَّا أَوْجَبَ عَلَى الْعُلَمَاءِ اللَّجُوءَ إِلَى تَأْوِيلِهَا لِلتَّوْفِيقِ بَيْنَ الدَّلَالَتَيْنِ .

أَمْثَلَةُ تَوْضِيحِيَّةٍ

وجود رفاة الأنبياء في قبورهم

روى الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن يزيد الكناسي عن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ ذِكْرُهُ أَوْحَى إِلَى مُوسَى أَنْ احْمِلْ عِظَامَ يُوسُفَ مِنْ مِصْرَ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْهَا إِلَى الْأَرْضِ الْمَقْدَسَةِ بِالشَّامِ، فَسَأَلَ مُوسَى عَنْ قَبْرِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ... (١)".

فالرواية تصرّح بوجود رفاة نبي الله يوسف عليه السلام في قبره؛ لكن ما جاء في كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق يخالف مدلول الرواية الأولى.

أَمَّا مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ الصَّدُوقُ بِسَنَدِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ، عَنْ زِيَادِ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام تَخَالَفَ فِي مَضْمُونِهَا الرِّوَايَةُ الْأُولَى أَنَّهُ قَالَ عليه السلام: "مَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا وَصِيٍّ يَبْقَى فِي الْأَرْضِ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَتَّى يَرْفَعَ بِرُوحِهِ وَعَظْمُهُ وَلَحْمُهُ إِلَى السَّمَاءِ، وَإِنَّمَا يُؤْتَى مَوَاضِعَ وَيَلْغَوْنَهُمْ مِنْ بَعِيدِ السَّلَامِ، وَيَسْمَعُونَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ مِنْ قَرِيبٍ" (٢)، فَالرِّوَايَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ رِفَاةَ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْقَى أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ثُمَّ تُرْفَعُ إِلَى السَّمَاءِ.

فحاول المجلسي في شرحه لهاتين الروايتين أن يجمع بينهما من وجوه عدة: (٣)

١- حمل دلالة الخبر الثاني على أن المراد أكثر الأنبياء، أو الذين لم يُقدّر الله لهم أن يُنقلوا من موضع إلى موضع.

١- الكافي - ٨ / ١٥٥

٢- من لا يحضره الفقيه - ٢ / ٣٤٥

٣- مرآة العقول - ٩ / ٢٤

- ٢- أن يكون المراد بنقل العظام نقل الصندوق الذي كان فيه جسده عليه السلام في تلك الثلاثة الأيام، والتشرف بمجاورة بدنه.
- ٣- أن يقال: لعل الله أنزل عظامه عليه السلام بعد رفعه لهذه المصلحة.
- ٤- أن يقال: لعل الرفع في مدة من الزمان، ثم يُردُّون إلى قبورهم .

المطلب الرابع

تأويل الظاهر المخالف للإجماع وأصول المذهب

أولاً: مخالفة الإجماع

الإجماع في اللغة: العزم والاتفاق؛ قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ^(١)﴾؛ أي: اعزموه، ويُقال: أجمع القوم على كذا؛ أي: اتفقوا عليه، فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة^(٢).

أمّا في الاصطلاح: فقليل في تعريفه أنه "اتفاق خاص، وهو اتفاق من يُعتبر قوله من الملة في الفتاوى الشرعية، على أمر من الأمور الدينية"^(٣).

ويذكر المحقق الحلي (ت ٦٧٧هـ) في حجية الإجماع أنه: "حجة بانضمام المعصوم، فلو خلا المائة من فقهاءنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما؛ بل باعتبار قوله عليه السلام: فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعي الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب، مع جهالة قول الباقيين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام في الجملة"^(٤).

ويفرّق الشيخ المظفر (١٣٨٣هـ) بين حقيقة الإجماع، ومستند حجّيته فيما بين أهل السنة والإمامية بأن الإجماع قد: "جعله الأصوليون من أهل السنة أحد الأدلة

١- يونس: ٧١

٢- ينظر: ابن فارس أحمد بن زكريا: مقاييس اللغة مادة (جمع)، والفيروز آبادي: القاموس المحيط مادة (جمع)

١- ١٩٧ / ١٩٨

٣- الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني: معالم الأصول- ٢٣٩

٤- المعتبر في شرح المختصر- ٣١ / ١

الأربعة - أو الثلاثة - على الحكم الشرعي، في مقابل الكتاب والسنة، أمّا الإمامية فقد جعلوه أيضاً أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية واسمائية فقط، مجارة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند المسلمين، أي أنهم لا يعدّونه دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة؛ بل إنّما يعدّونه كاشفاً عن السنة، أي عن قول المعصوم عليه السلام، فالحجية والعصمة ليست للإجماع؛ بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم عليه السلام الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف^(١)، وتتمثل علاقة التأويل بإجماع الفقهاء، كون الإجماع يمثل حجة في قبول الرواية سيما في مسألة التعارض بين الروايات، فيكون الإجماع قرينة من القرائن التي تسهم في عملية الجمع، والتوفيق بين الدلالات المختلفة للروايات، وكذلك يمكن أن يستدلّ به على صحة التأويل"، وللشيعة أخبار في شرائع مجمع عليها بين عصابة الحق، وأخبار مختلف فيها، فينبغي للعاقل المتدبر أن يأخذ بالمجمع عليه كما أمر بذلك الصادق عليه السلام ويقف في المختلف فيه ما لم يعلم حجة في أحد الشئيين، ويرده إلى من هو أعلم منه، ولا يفتن منه بالقياس فيه دون البيان على ذلك والبرهان، فإنّه يسلم بذلك من الخطأ في الدين والضلال إن شاء الله^(٢).

ومن أمثلة ما جاء في تأويل الظاهر المعارض للإجماع:

طهارة الحبل المصنوع من شعر الخنزير

روى الكليني عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن زرارة عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يُستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء، قال: لا بأس^(٣)، وحمل الشيخ الطوسي هذا الخبر على أنّه "إذا لم يصل الشعر إلى الماء؛ لأنّه لو وصل إليه لكان

١ - المظفر، الشيخ محمد رضا: أصول الفقه - ١٠٢ / ٣

٢ - الشيخ المفيد: المسائل السروية - ٥٦ - ٥٧

٣ - الكافي - ٤ / ٣

مفسداً له على ما بيناه في كتاب الصيد والذبايح" (١).

يقول السيّد محمّد صادق الروحاني في دلالة الرواية "فالظاهر منه نفي البأس عن البئر كما لا يخفى، مع أنّه لو سلمنا ظهور بعض ما تقدّم في الطهارة، لا بدّ من تأويله أو طرحه لمخالفته لإجماع الأمّة، ولا فرق في هذا الحكم بين كلب الصيد، وغيره" (٢).

ميراث الأخوة من الأمّ مع الجد

روى الشيخ الطوسي بسنده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمّد بن عبدالله بن زرارة، عن محمّد ابن مسلم عن يونس، عن القاسم بن سليمان قال: حدّثني أبو عبدالله (عليه السلام) قال: "إنّ في كتاب علي (عليه السلام) أنّ الإخوة من الأم لا يرثون مع الجد" (٣)، فذكر الشيخ الطوسي أنّ هذا الحديث "متروك بالإجماع من الفرقة المحقّقة، ويمكن أن يقال في تأويله: أنّهم لا يرثون معه بأن يقاسموه كما يقاسمونه الأخوة من الأب والأم أو الأب؛ لأن الأخوة من الأمّ لهم نصيبهم الثلث لا يزدادون على ذلك شيئاً، وعلى هذا التأويل لا ينافي ما تقدّم من الأخبار" (٤).

ثانياً: مخالفة أصول المذهب

ويُقصد بأصول المذهب: العقائد الضّروريّة عند الشيعة الإماميّة، التي إذا نفى أحدها شخص يخرج عن المذهب كما في وجوب الاعتقاد بعصمة الأئمّة، والإمامة والاعتقاد بظهور الإمام المهدي (عجل الله فرجه) آخر الزمان، وهذه "الأصول الاعتقاديّة على أقسام، منها: ما ثبتت بالبرهان العقلي القطعي، ويستقل العقل في إثباتها، ونفي غيرها من دون أن يستمدّ من الكتاب والسنة، كوجود المبدئ وتوحيده وصفاته الكمالية، وتنزيهه من النقائص والحشر والنشر، وكونه

١- تهذيب الأحكام - ١ / ٤٠٩

٢- فقه الصادق (عليه السلام) - ٤ / ٢٧٥

٣- تهذيب الأحكام - ٩ / ٣٠٨

٤- الاستبصار - ٢ / ٩٦

جسائناً على ما هو مبرهن في محلّه وعند أهله، والنبوة العامة وما ضاهاها من العقلیات المستقلّة التي لا يستأهل لنقضه وإبرامه، وإثباته ونفيه غير العقل، حتّى لو وجدنا في الكتاب والسنة ما يخالفه ظاهرًا، فلا محيص عن تأويله أو ردّ علمه إلى أهله كما أمرنا بذلك^(١).

ومن هذه الأصول اعتقادنا "أنّ الأئمة معصومون من كبائر الذنوب وصغائرها، واعتمدنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال، ولا تأويل بشيء، فمتى ورد عن أحدهم عليه السلام فعل له ظاهر الذنب وجب أن نصرفه عن ظاهره، ونحمله على ما يطابق موجب الدليل العقلي فيهم، كما فعلنا مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي ظاهره ما لا يجوز على الله تعالى، وما لا يجوز على نبيّ من أنبيائه"^(٢)، فإن وجد شيء في بعض الأخبار يخالف لها في الظاهر يجب تأويلها - إن ثبت صحّتها - بحيث يرفع التناقض، وذكر العلماء أنّ إنكار الضروري دليل على أنكار الرسالة، وعلامة للخروج عن ربقة الإسلام^(٣)، ومعنى الضروري أن يكون ثبوته في دين الإسلام بديهيًا لا يقبل الشكّ، ومن الروايات التي جاءت مخالفة في ظاهرها لأصول مذهب الإمامية:

مغفرة ذنب النبي صلى الله عليه وآله

روى الشيخ الصدوق عن ما جاء في إحدى خطب أمير المؤمنين عليه السلام قوله: "ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحقّ داعياً إلى الحقّ، وشاهداً على الخلق، فبلغ رسالات ربّه كما أمره، لا متعدّياً ولا مقصّراً، وجاهد في الله أعداءه، لا وائياً ولا ناكلاً، ونصح له في عباده صابراً محتسباً، فقبضه الله إليه، وقد رضي عمله وتقبّل سعيه، وغفر ذنوبه صلى الله عليه وآله"^(٤).

١- السيزواري: السيّد عبد الأعلى تهذيب الأصول - ٢ / ١٢٣

٢- الشريف المرتضى: تنزيه الأنبياء - ٢١٦

٣- يُنظر: قواعد الأحكام، العلامة الحليّ، ج ٣، ص ٥٧٣.

٤- من لا يحضره الفقيه - ١ / ٤٢٧

محلّ الشاهد ما جاء في ذيل هذه الرواية؛ إذ يذكر فيها أمير المؤمنين عليه السلام عن مغفرة ذنب النبي الأكرم عليه السلام، وهذا يتعارض مع ما هو راسخ في عقائد الإمامية من خلوّ ساحة النبي من الذنوب، لذلك يذكر المازندراني في شرحه: "إِنَّ قَوْلَهُ عليه السلام (وغفر ذنبه) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(١)، وبعد ما ثبت في أصول المذهب عصمته عليه السلام حتّى من السهو والنسيان فلا بدّ من التوجيه، فقليل المراد ذنب أمته؛ لأنهم منسوبون إليه، أمّا المجلسي فأضاف تأويلاً آخر: أن معناه لو كان لك ذنب قديم، أو حديث لغفرناه لك، أو إن المراد بالذنب هناك ترك المندوب، وحسن ذلك؛ لأنّ من المعلوم أنّه عليه السلام ممّن لا يخالف الأوامر الواجبة، فجاز أن يسمّى ذنباً منه ما لو وقع من غيره لم يُسمّ ذنباً لعلوّ قدره، ورفعة شأنه، أو إنّ القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب^(٢).

سهو النبي عليه السلام في صلاته

وردت جملة من الروايات في كتب الفريقين تذكر في مضامينها وقوع السهو من النبي عليه السلام، فقد روى الشيخ الطوسي في الاستبصار "عن سعد بن عبد الله، عن أبي الجوزاء، عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ الظُّهْرَ خَمْسَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ انْقَلَبَ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الْقَوْمِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! هَلْ زِيدَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: صَلَّيْتُ بِنَا خَمْسَ رَكَعَاتٍ، قَالَ: فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَكَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ لَيْسَ فِيهِمَا قِرَاءَةٌ وَلَا رُكُوعٌ ثُمَّ سَلَّمَ، وَكَانَ يَقُولُ: هُمَا الْمُرْغَمَتَانِ"^(٣).

يقول الشيخ الطوسي في تأويل هذا الخبر: "فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على أنّ النبي عليه السلام إنّما سجد سجدين، لأنّ قول واحد له، لا يوجب علماً فيحتاج

١- الفتح: ٢

٢- يُنظر: المجلسي: بحار الانوار- ٦٨ / ٢٥

٣- الاستبصار- ١ / ٣٧٧

أن يستأنف الصلاة، إنما يقتضي الشك، ومن شك في الزيادة ففرضه أن يسجد سجدي السهو^(١).

وقال في موضع آخر: "إن من لا يدري ما صلى يجب عليه الإعادة دون من يقن مع أن في الحديث ما يمنع من التعلُّق به، وهو حديث ذو الشالين وسهو النبي ﷺ، وذلك مما تمنع منه الأدلة القاطعة في أنه لا يجوز عليه السهو والغلط"^(٢)، ونفى العلامة الحلي صدور السهو من النبي ﷺ؛ لأنه لو جاز ذلك "لجاز ذلك في جميع أفعاله، ولم يبق وثوق بإخباراته عن الله تعالى، ولا بالشرائع والأديان، جواز أن يزيد فيها وينقص سهواً، فتنتفي فائدة البعثة"^(٣).

وعلق السيّد الخوئي على مضمون هذه الروايات بملاحظات عدة^(٤):

أولاً: أن هذه الروايات في أنفسها غير قابلة للتصديق، وإن صحّت أسانيدها؛ لمخالفتها لأصول المذهب على أنها معارضة في موردها بموثقة زرارة المصّرحة بأنّه ﷺ لم يسجد للسهو، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام هل يسجد رسول الله ﷺ سجدي السهو قط؟ قال: لا، ولا يسجدهما فقيه، فلا بدّ من ارتكاب التأويل، أو الحمل على التقيّة، أو الضرب عرض الجدار.

ثانياً: على تقدير التسليم فهي حكاية فعل، وهو مجمل من حيث الوجوب والاستحباب، فإن غاية ما يثبت بفعل المعصوم عليه السلام هي المشروعية والرجحان، ولا يكاد يدلّ على الوجوب بوجه؛ إذ الحكاية في مقام التشريع لا تستدعي أكثر من ذلك.

ثالثاً: مع غضّ النظر عن كلّ ذلك، فمن الجائز أن يكون سجوده ﷺ للسهو من أجل السلام الزائد الواقع في غير محله الذي هو من موجباته.

١- مصدر سابق - ١ / ٤٣٦

٢- المصدر نفسه - ١ / ٣٧١

٣- الرسائل السعدية - ٧٢

٤- كتاب الصلاة - ٦ / ٣٢٩

رأي الباحث:

لا ينكر أن قضية سهو النبي ﷺ من الأمور التي أثارت جدلاً عميقاً بين علماء المسلمين عموماً مع أن الغالبية العظمى من علماء الإمامية لا يجوزون السهو على النبي ﷺ، ويتهم من ينكر ذلك بأنه مغال، إلا أن الشيخ الصدوق يرى أن هناك فرقاً بين السهو والإسهاء، وأن ما كان يعتري النبي ﷺ هو إسهاء الله إياه لمصلحة كنفي الربوبية عنه، وإثبات أنه بشر مخلوق فيقول: "إن الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي ﷺ، ويقولون: لو جاز أن يسهو ﷺ في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ؛ لأن الصلاة عليه فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة، وهذا لا يلزمنا؛ وذلك لأن جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ﷺ فيها ما يقع على غيره، وهو متعبّد بالصلاة كغيره ممن ليس بنبي، وليس كل من سواه بنبي كهو، فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلاة؛ لأنها عبادة مخصوصة والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبودية وإثبات النوم له عن خدمة ربه ﷻ من غير إرادة له وقصد منه إليه نفى الربوبية عنه" (١).

فلو أردنا أن ندقق في الرواية نجد:

١- أن الرواية مروية عن الإمام علي عليه السلام، وهذا يعني أن الإمام كان من ضمن المصلين خلف النبي الأكرم ﷺ، وهذا يستلزم أن يكون الإمام أولى من غيره في ملاحظة الزيادة في الصلاة فيما لو تم وقوعها.

٢- جاء في متن الرواية قول الإمام علي عليه السلام: أن النبي ﷺ صلى بنا خمس ركعات، وهذا يدل على تيقنه من عدد الركعات ولم يكن شاكاً في كونه صلى أربعاً أو خمساً.

٣- جاء في الرواية أنه قال بعض القوم، وبعض هنا لا تدل على واحد منهم؛ بل أقله أن يكونوا ثلاثة، وشهادة هؤلاء القوم مضافاً لهم أمير المؤمنين عليه السلام الذي صرح

بقوله خمس ركعات يستوجب العلم بوقوع الزيادة، لا الشك بها من عند النبي ﷺ فيوجب استئناف الصلاة، لا كما برّر له الشيخ الطوسي في تأويله أنّ قول الواحد يستلزم الشك.

٤- نلاحظ في الرواية أنّ النبي ﷺ لم يردّ على المخبر بالزيادة، وإنّا استأنف وكبرّ لسجدتي السهو، وهذا يدلّ على الشكّ الحاصل في نفس النبي ﷺ، وكأنّه لم يكن مدرّكاً لعدد الركعات في صلاته، حتّى لو سلّمنا أنّه بيان لحكم الساهي ممّن يطرأ على غيره موضع الابتلاء.

المبحث الثاني

تأويل الظاهر المعارض للأدلة العقلية

تعود أهميّة بحث مشكلة تعارض دلالة النصوص الروائية مع دلالة العقل، إلى أنّ كلّاً منهما يُعدّ دليلاً من أدلّة الحكم الشرعي، وإن كان الدليل العقلي ليس دليلاً مستقلاً بنفسه، وإنّا هو معيار في القبول والرفض، وإنّه "لا شبهة في أنّ كلّ خبر اقتضى ما تنفيه أدلّة العقول، فهو باطل مردود، إلّا أن يكون له تأويل سائغ غير متعسف، فيجوز أن يكون صحيحاً، ومعناه مطابقاً للأدلة"^(١)، ولكن عدم وضوح حدود القبول والرفض للعقل أثار تساؤلات حول تحديد مجال ونطاق عملها، وطبيعة العلاقة بينهما، وهل أنّ العقل يستطيع بتجرّده عن السماع من الحكم على دلالة الرواية، أو هو كاشف عن الحكم، وليس مستقلاً بذاته؟ ويسعى هذا المبحث إلى الإجابة عن هذه التساؤلات، ومعرفة طبيعة العلاقة بين الدليل العقلي والدليل الروائي، وكذلك الطرق والآليات المعتمدة في رفع التعارض بين ما تقتضيه مدلوليهما.

المطلب الأول

مفهوم الدليل العقلي

للقوف على مفهوم الدليل العقلي، لابد من بيان ما المراد من العقل ؟ .

أولاً: مفهوم العقل

العقل في اللغة

ورد تعريف العقل في المعاجم اللغوية بأنه: "نقيض الجهل. عَقْلٌ يَعْقِلُ عَقْلاً فهو عاقل، والمَعْقُولُ: ما تَعَقَّلَهُ في فؤادك. ويقال: هو ما يُفْهَمُ من العَقْل، وهو العَقْل واحد، كما تقول: عَدِمْتَ مَعْقُولاً، أي ما يُفْهَمُ منك من ذهن أو عَقْل، وعَقَلَ بطنُ المريض بعد ما اسْتَطَلَقَ: اسْتَمْسَكَ، وعَقَلَ المَعْتَوُّ ونحوه والصَّبِيُّ: إذا أدرك وزكا. وعَقَلْتُ البعيرَ عقلاً شَدَدْتُ يده بالعِقالِ أي الرِّباط" (١).

العقل في الاصطلاح

اختلف العلماء في تعريف العقل على أقوال، عرّفه الشيخ المفيد بقوله: "العقل معنى يتميز به من معرفة المستنبطات، ويسمى عقلاً؛ لأنه يعقل عن المقبحات" (٢). فمنهم من قال: أنه القوة المهيئة لقبول العلم (٣)، ومنهم من قال بأن العقل هو: العلم، ورأى بعضهم بأنه: آلة التمييز، أو قوة التمييز (٤)، وبعضهم وصفه بأنه: الوسيلة الواعية التي يستعملها الإنسان في خدمة الفطرة ليرفعها إلى مستوى المسؤولية والتكليف، إدراكاً للكون واستخداماً لما فيه من طاقات واستقصاء لأسراره ومقاصده (٥).

١- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين - ١ / ١٥٩.

٢- النكت الاعتقادية - ٢٢.

٣- ينظر: الفروزي آبادي: بصائر ذوي التمييز - ٤ / ٨٥.

٤- ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن - ١ / ٢٥٢.

٥- ينظر: أحمد عروة: العلم والدين، مناهج ومفاهيم - ٤٠.

ثانيًا: مكانة العقل في التشريع

يحتلُّ العقل في المدرسة الفقهيَّة الإماميَّة، مكانة مُتميِّزة بوصفه مصدرًا من مصادر التَّشريع، إلى جانب الكتاب والسُّنة والإجماع، وهو المناط الذي يدور عليه التكليف والثواب والعقاب، إلَّا أنَّ الشيخ المفيد يمنع من وضع العقل مع الكتاب والسُّنة في منزلة سواء، فهو يرى أنَّ وظيفته الأساسيَّة هي فهم التَّصوص الشرعيَّة؛ وأنَّ الشيعة أجمعوا على اعتبار النُّقل المرشد، والدَّليل للعقل في طريقة الاستدلال؛ وأنَّه لا غنى للعقل عن النُّقل، ويتَّفَق الشيعة مع أهل الحديث^(١) في هذا المضمار؛ مخالفين المعتزلة والخوارج والزيديَّة في استغناء العقل عن النُّقل^(٢). وقد وردت روايات عدَّة تدلُّ على مكانة العقل واصفَّة إياه بأنَّه حُجَّة على الإنسان نفسه كما في الرواية التي رواها الشيخ الكليني بسنده عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: "يا هشام إنَّ الله على النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّة ظاهِرَةٌ وحُجَّة باطنٌ، فأما الظَّاهِرَةُ فالرُّسُلُ والأنبياءُ والأئمَّة، وأما الباطِنَةُ فالعُقُولُ"^(٣)، كما ورد عنهم أنَّ العقل هو أوَّل ما خلق الله، وأحبَّ الموجودات إليه، فعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "مَا خَلَقَ اللهُ شَيْئًا أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الْآخِمْ؛ لَأَنَّهُ سَلَبَهُ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ، وَهُوَ عَقْلُهُ"^(٤).

وقد قَسَمَ الأصوليون العقل من حيث وظيفته وقوَّة إدراكه على قسمين:

- ١- العقل النظري: "وهو إدراك ما ينبغي أن يُعلم، أي: إدراك الأمور التي لها واقع"^(٥).
- ٢- العقل العملي: "وهو إدراك ما ينبغي أن يُعمل أو لا يُعمل، أي حكمه أنَّ هذا

١- وهم الذين يعتمدون في استنباط الأحكام على النصوص، ولا يرجعون إلى القياس ما وجدوا خبرًا أو أثرًا، كما ذكر أن أهل الحديث هم أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي الأصفهاني، يُنظر: الشهرستاني: الملل والنحل - ٢٠٦ / ١

٢- يُنظر: الشيخ المفيد: أوائل المقالات، المؤلفات الكاملة - ٤٤ / ٤ - ٤٥

٣- الكافي - ١٥ / ١

٤- علل الشرائع - ١ / ١٠١

٥- المظفر، الشيخ محمد رضا: أصول الفقه - ١١٣ / ٢

الفعل ينبغي فعله، أو لا ينبغي فعله" (١).

وأنكر الشيخ الأنصاري وجود التناقض بين أحكام العقل والنقل، إذا كانا قطعيين: قائلاً: "لو فرض حصول القطع من الدليل الثقل، كيف يجوز حكم العقل بخلافه على وجه القطع" (٢)، وهذا يعني أن وجود التعارض بين الدليل العقلي القطعي والدليل النقلي القطعي، سيكون تعارضاً حقيقياً، ولا بد حينئذ من الترجيح بين الروايات المتعارضة على هذا النحو أو أنها يسقطان كلاهما عن الحجية!!

وظيفة العقل ليست مطلقة

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الوشاء، عن مثنى الحنات، عن أبي بصير قال: "قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله، ولا سنة، فننظر فيها؟ فقال: لا، أما إنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عليه السلام" (٣)، فتشير الرواية إلى أن دور العقل ليس مطلقاً في الكشف عن دلالات النص؛ بل إن هناك بعض المواضع التي يتوقف فيها العقل متحيراً من القطع بمراد المعصوم عليه السلام، فلا يصح معه عندئذ التأويل بالعقل المجرد، من دون دليل من كتاب الله أو سنة نبيه وآل بيته عليه السلام، وبالتالي فهو بحاجة إلى السمع، وأن مرجعيته نسبية: "فالرجع فيه إلى السمع، فإن دل سمع مقطوع به من ذلك على شيء عول عليه، وإلا كان الواجب التوقف عنه، والشك فيه" (٤).

وتتمثل العلاقة بين السماع، والنقل في قبول الرواية في أنه إذا كان مضمون بعض الأحاديث مما لا يعرف إلا من الغيب، كأمر الماضي وحوادثه والمستقبل وتوقعاته، فإن طريق معرفته ليس إلا النقل والسمع والأخبار، فإن أمكن العقل إدراك ذلك، بأدلته وأساليبه وأدواته، كان النقل مؤكداً، والمنقول مرشداً إلى

١- المصدر السابق- ٢/ ١١٣

٢- فرائد الأصول- ١٠.

٣- الكافي- ١/ ٥٦

٤- الشريف المرتضى: رسائل الشريف المرتضى- ٢/ ١٥٥

المعقول، ولو تخالف المنقول مع المعقول، لزم تأويل المنقول ليوافق ما يقوله العقل ويؤكدده، وإلا ضرب به عرض الجدار^(١)، وهذه الحقيقة لا تفرضها العقيدة فحسب؛ بل يبرهن عليها الاستقراء في النصوص الشرعية، ودراسة المعطيات القطعية للكتاب والسنة، فإنها جميعاً تتفق مع العقل، ولا يوجد فيها ما يتعارض مع أحكام العقل القطعية إطلاقاً، وبذلك تتميز الشريعة الإسلامية عن الأديان الأخرى المحرفة التي تعيش الآن على وجه الأرض^(٢).

وأكد الشيخ الطوسي على حجّة العقل وأهميته، قائلاً: "فإنّ مَنْ لم يعلم من حاله أنّ له في إنفاذ الرسل إليه لطفًا، فالْحُجَّة قائمة عليه بالعقل، وأدلتّه على توحيده وصفاته وعدله، ولو لم تقم الحُجَّة بالعقل ولا قامت إلّا بإنفاذ الرسل لفسد ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ هدف الرُّسل لا يُمكن العلم به، إلّا بعد تقدّم العلم بالتوحيد والعدل، فإن كانت الحُجّة لم تقم عليه بالعقل، فكيف الطريق له إلى معرفة النبي ﷺ وصدقته؟

الثاني: أنّه لو كانت الحُجّة لا تقوم إلّا بالرسول لاحتاج الرسول أيضًا إلى رسول آخر، حتّى تقوم عليه الحُجّة، والكلام في رسوله كالكلام في هذا الرسول، ويؤدّي ذلك إلى ما لا يتناهى، وذلك فاسد"^(٣).

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الدليل العقلي تارة يكون قطعياً، وتارة يكون ظنيّاً، فإذا كان الدليل العقلي قطعياً، ومؤدّيّاً إلى العلم بالحكم الشرعي، فهو حُجّة من أجل حُجّة القطع، وهي حُجّة ثابتة، وأمّا إذا كان الدليل العقلي ظنيّاً، كما في الاستقراء الناقص والقياس، إذا لم يجزم بها العقل، ولكنّه ظن بها، فهذا

١- يُنظر: الجلالى، السيّد محمّد رضا الحسينى: نقد الحديث بين الاجتهاد والتقليد - ٤٥

٢- يُنظر: الصدر، السيّد محمّد باقر: دروس تمهيدية في علم الأصول - ١ / ١٤٥

٣- التبيان في تفسير القرآن - ٣ / ٣٩٥.

الدليل يحتاج إلى دليل على حُجَّتِهِ، ولا دليل على ذلك؛ بل قام الدليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس^(١).

المطلب الثاني

تعارض الدلالة الظاهرية مع العقل

حصر علماء الأصول أدلة الأحكام الشرعية في أربعة أمور هي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، بينما أضاف بعض علماء أهل السنة إلى تلك الأربعة المذكورة أدلة أخرى بحسب اجتهادهم، مثل القياس والاستحسان ومقاصد الشريعة ونحوها على اختلاف آرائهم.

وقد ذكر بعض المحققين المتأخرين أنَّ ما يصلح أن يكون مراداً من الدليل العقلي هو كلُّ حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي، أو كلُّ قضية عقلية، يتوصَّل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي، وهذا أمر طبيعي؛ لأنَّه إذا كان الدليل العقلي مقابلاً للكتاب والسنة لا بدَّ إلَّا يُعَدُّ حُجَّةً، إلَّا إذا كان موجباً للقطع، الذي هو حُجَّة بذاته؛ فلذلك لا يصح أن يكون شاملاً للظنون، وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية^(٢).

وأما ما جاء في بعض الأخبار ممَّا تتعارض دلالته الظاهرة مع أدلة العقل، تعارضاً استقر بالحجج الثابتة والبيّنات الواضحة فحينئذٍ وجب إطراحها والقطع على كذب روايتها، اللهم إلَّا أن يكون لظواهرها تأويل، ومخرج سهل في اللغة والشرع يطابق مقتضى العقول، فلا يجب القطع على كذب روايتها وجاز كونه صادقاً وأنَّ التأويل غير ما اقتضاه الظاهر^(٣).

وقد يجد الباحث المنصف أحياناً بعض الأحاديث معتبرة سنداً، إلَّا أنَّ مضمونها

١- يُنظر: الصدر السيّد محمد باقر: دروس في علم الأصول - ٢٣٨ - ٢٣٩.

٢- يُنظر: الميرزا القمي: قوانين الأصول - ٢ / ٢، الشيخ محمد حسين الخائري: الفصول الغروية في الأصول الفقهية - ٣١٦، الميرزا أبو القاسم الكلانترى الطهراني: مطارح الأنظار، تقارير الشيخ الأنصاري - ٢٢٩.

٣- الشريف المرتضى: جوابات المسائل الطرابلسية، المسألة الثامنة - ١٩٣.

يتنافى مع الأحكام العقلية، فتكون مانعة له من الأخذ بها، لذا "اتفقت الإمامية على أن العقل محتاج في علمه، ونتائجه إلى السمع، وأنه غير مُنفك عن سماع يَنْبَهِه العاقل على كيفية الاستدلال، وأنه لا بدّ في أوّل التكليف، وابتدائه في العالم من رسول، ووافقهم في ذلك أصحاب الحديث، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية على خلاف ذلك، وزعموا أن العقول تعمل بمجرد ما من السمع والتوقيف"^(١)، أي أن الفقيه قد يركز إلى مسلمة من المسلّمات العقلية الناشئة من عُرف تاريخي مستمر، بحيث يفرض عليه ذلك تجاوز النصوص المخالفة، وغير المقررة لهذه المسلمة إلى نصوص أخرى، أو قد تحكم هذه المسلمة على النصّ بحيث يتّجه البحث بدل الكشف عن مدلول النصّ إلى تأويله لصالح هذه المسلمة، أو تلك التي فرضتها هيبة التاريخ ومسلّماته^(٢)، فإذا لاحظنا في مورد من الموارد أن هناك تعارضاً بين الأحكام القطعية للعقل مع ظاهر رواية أو آية فهنا يوجد احتمالان: الأول: الخطأ في مقدّمات حكم العقل، أي أنها غير تامّة .

الثاني: إذا ثبت قطعية حكم العقل فهذا يعني أن ظاهر الآية، أو الرواية ليس مراداً للشارع، فمثلاً: إذا دلّت الرواية على خلاف حكم العقل القطعي، كاستحالة اجتماع النقيضين، فلا بدّ من التصرّف في ظاهر هذه الرواية، وحملها على خلاف الظاهر بالقرينة العقلية، لأنّ فهمنا للآية أو الرواية كان خاطئاً^(٣)، أمّا "إذا عارض الدليل اللفظي غير الصريح دليلاً عقلياً قطعياً قدّم العقلي على اللفظي؛ لأنّ الدليل العقلي يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعي وأمّا الدليل اللفظي يؤدّي إلى العلم بالحكم الشرعي، وأمّا الدليل اللفظي غير الصريح فهو إنّما يدل بالظهور، والظهور إنّما يكون حُجّة بحكم الشارع إذا لم نعلم ببطلانه، ونحن هنا

١- الشيخ المفيد: أوائل المقالات - ٤٤

٢- الشيخ محمد علي السخيري: الاجتهاد في مدرسة أهل البيت: مجلة بقیة الله، العدد ٤٢، السنة الرابعة - ١٣

٣- رضائي الشيخ محمد علي الاصفهاني: دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن - ١٧٢

على ضوء الدليل العقلي القطعي نعلم بأن الدليل اللفظي لم يرد من المعصوم منه معناه الظاهر الذي يتعارض مع دليل العقل، فلا مجال للأخذ بالظاهر^(١). ويرى حمزة بن علي بن زهرة الحلبي^(٢) (ت ٥٨٥ هـ) في كتابه (غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع) أن طريق المعرفة محصور بالأوامر، والنواهي الإلهية الواردة في النصوص الشرعية، أما الأحكام التي لا يمكن التوصل إليها من طريق النقل فيرى مشروعية الحكم العقلي فيها، جاعلاً إياها بمنزلة قول المعصوم عليه السلام، ويرد ابن زهرة على إشكالية الحاجة إلى الدليل العقلي في وجود الشرع، بقوله: ليس من إشكال في التوارد على أمر واحد، كما هي الحال في أدلة إثبات قدم الله، ووحدانيته؛ إذ لا يوجب الاستناد إلى قسم من هذه الأدلة بطلان الأدلة الأخرى^(٣).

رأي الباحث

الذي ينبغي الالتفات إليه هو التحقق من صحة الدليل النقلي ومن دلالاته أولاً، ثم التحقق من حجتيته، وألا تُقحم فيه الجهالات والأهواء، ثم تسمى عقلاً تمويهاً ومخادعة، ومتى أمكن الجمع بين النقل الصحيح، والعقل الصحيح بأي وجه من وجوهه وجب الخضوع إليه، إذا تعارض دليل العقل مع دليل النقل فالترجيح لجانب العقل لوجهين^(٤):

أحدهما: أن النقل يتوقف ثبوته على العقل، فلو طُرح العمل بدليل العقل لزم إطار الدليلين معاً.

والآخر: أن دلالة العقل لا تحتل التأويل، والنقل محتمل للتأويل، فوجب

١- الشيخ علي العبود: دروس أصولية، شرح كتاب الحلقة الأولى للسيد الصدر - ٤٧٧

٢- السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الإسحافي الحلبي صاحب الغنية، المعروف بالشریف الطاهر ولد في شهر رمضان سنة ٥١١، وتوفي في رجب بحلب سنة (٥٨٥ هـ)، ودفن في تربتهم بسفح جبل الجوشن، وقبره ظاهر معروف إلى اليوم، وعليه نسبه وتاريخ وفاته نسبه الشريف في مسودة الكتاب، الأمين، السيد محسن: أعيان الشيعة ٦/ ٢٤٩

٣- يُنظر: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع - ١/ ٢٦٦.

٤- المحقق الحلي: المسلك في أصول الدين - ٦١

العمل بما لا يحتمل، وتنزيل المحتمل على التأويل، توفيقاً بين الدليلين. ويمكن تمثيل صور التعارض غير المستقر بين الدليل الشرعي والدليل العقلي، وعملية التوفيق بينهما بالمخططات الآتية:

الحالة الأولى:



الحالة الثانية:



الحالة الثالثة:



المطلب الثالث

روايات تتعارض دلالتها الظاهرية مع العقل

وردت بعض الروايات يظهر من دلالتها أنها تتعارض مع العقل، فحاول بعض العلماء إيجاد مخرج لذلك التعارض بتأويلها، ونستعرض في هذا المطلب بعضاً من تلك الروايات .

الأرض على قرني ثور

روى الكليني بإسناده عن أحمد، عن ابن محبوب، عن جميل بن صالح، عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْأَرْضِ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هِيَ؟ قَالَ: هِيَ عَلَى حُوتٍ، قُلْتُ فَالْحُوتُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ قَالَ: عَلَى الْمَاءِ،

قُلْتُ فَلِمَاءَ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ قَالَ: عَلَى صَخْرَةٍ، قُلْتُ فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الصَّخْرَةُ؟ قَالَ: عَلَى قَرْنِ ثَوْرٍ أَمْلَسَ، قُلْتُ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الثَّوْرُ؟ قَالَ: عَلَى الثَّرَى قُلْتُ: فَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ الثَّرَى؟ فَقَالَ: هِيَاتَ عِنْدَ ذَلِكَ ضَلَّ عِلْمُ الْعُلَمَاءِ^(١).

وردت روايات أخرى بألفاظ متعددة مقاربة للمعاني المستفادة من الرواية، التي لم يتفرد الإمامية بنقلها؛ بل جاءت في كتب باقي المسلمين^(٢) أيضاً.

الذي يبدو من الرواية أن الإمام عليه السلام لا يريد بهذه المسميات التي وردت في متن الحديث معانيها المعهودة أو المتداولة نفسها؛ بل لا يمكن أن يخطر ذلك على القلب وإنما ليرمز بها إلى معاني غائبة عن الحواس، وإنما هي إشارات لمعانٍ أخرى؛ لذا لابد من تأويل ألفاظه لتدل على معانٍ أخرى.

وقد اهتم بعض العلماء بشرح أمثال هذه الأحاديث وتأويل ألفاظها الغامضة، ومن هؤلاء العلماء السيّد محمد علي هبة الدين الشهرستاني (ت ١٣٦٨ هـ) الذي يقول في تأويله لدلالة هذا الحديث: "إنَّ في هذا الحديث - على عادة العرب - حذفًا وتقديرًا، فيكون الحديث هكذا: الأرض على - شكل حوت، والمراد من الحوت السمك أي أنَّ شكل الأرض بيضوي لا مدور كالكرة، فهنا المحذوف المقدّر هو لفظة شكل، وهكذا قول الإمام (على قرن ثور) أي على شكل قرن ثور، فإنَّ قرني الثور وكما جاء في الدر المنثور للسيوطي: الأرض بين قرني ثور، أي كما أنَّ قرني الثور على خلاف قرون غيره من الأنعام مقوّسان بحيث يُشكّلان معًا شكلاً بيضويًا هكذا: () كذلك تكون الأرض، فإنَّ الأرض ليست مدورة؛ بل على هيئة قرني الثور، بمعنى أنَّ مشرقها ومغربها متباعدان، كما أنَّ قرني الثور متباعدان عند الوسط، متقاربان في طرفيهما الأعلى والأسفل، أي عند القطبين

١- الكليني: الكافي - ٨ / ٨٩

٢- الحارث بن أبي أسامة: عوالي الحارث - ٣ / ٤٣٣، تفسير القرطبي - ١٨ / ٢٠٦ - تفسير سورة القلم، ابن

كثير: البداية والنهاية - ١ / ٨٦

الشمالي والجنوبي، كالهلالين الذين صورناهما لك^(١).

طاعة عليّ ذلّ

روى الكليني بسنده عن سهل بن زياد، عن يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن إسحاق بن عمار وابن سنان وساعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ "طاعة عليّ ذلّ، ومَعْصِيَتُهُ كُفْرٌ بِاللّهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللّهِ، كَيْفَ تَكُونُ طَاعَةُ عَلِيٍّ ذُلًّا، وَمَعْصِيَتُهُ كُفْرًا بِاللّهِ؟ فَقَالَ: إِنَّ عَلِيًّا يَحْمِلُكُمْ عَلَى الْحَقِّ، فَإِنَّ أَطَعْتُمُوهُ ذَلَلْتُمْ، وَإِنْ عَصَيْتُمُوهُ كَفَرْتُمْ بِاللّهِ"^(٢).

قد يستغرب المتلقي من الدلالة الإيجابية للرواية وتحديدًا في وصف طاعته عليه السلام بالذلّ، مع أنّ الله ﷻ قرن طاعته بطاعتهم، ومما لاشك فيه أنّ العزّ فيمن وإلى عليّ وشايعة وتابعه؛ لكن الإشكال يتمثل في معرفة المراد من لفظة (الذلّ) التي وردت في متن الرواية مع أنّ النبي ﷺ قد بيّن ذلك بالمفاهيم التي ذكرها؛ لكن يبقى المصداق لهذه اللفظة مجملًا، فهل هو الذلّ المعهود في اللغة والعرف أو أنّه تعبير مجازي؟ يقول المازندراني في شرح هذه الرواية: "لعلّ المراد بالذلّ عند الله تعالى؛ لأنّ مدار طاعته على المجاهدة في الطاعات والتضرّع والخضوع والسجود والركوع وغيرها من العبادات، وكلّ واحد منها بكيفيّاته وهيئاته موضوع على المذلّة والاستسلام لعزة الله وعظمته وملاحظة كبريائه وجبروته وغير ذلك ممّا ينافي التكبر والتعظم، ويحتمل أن يراد به الذلّ عند الناس؛ لأنّ طاعته توجب ترك الدُّنيا وزينتها والرضا بتسوية القسمة بين الشريف والوضيع، وغير ذلك ممّا يوجب ذلًّا عند الناس، وقد نُقل أنّه عليه السلام قَسَمَ بيت المال بين أكابر الصحابة والضعفاء على السوية فغضب لذلك طلحة والزبير وفعلا ما فعلا"^(٣).

١- يُنظر: الهيئّة والإسلام - ٨٧

٢- الكافي - ٢ / ٣٨٨

٣- شرح أصول الكافي - ١٠ / ٦٤

وقال في موضع آخر: "المراد به: الذلُّ عند الناس، وقد وقع ما أخبر به ﷺ إلى ظهور القائم (عليه السلام)؛ لأنهم يقتلون من أطاعه ويأسرون ويعدُّون ذلك موجباً للأجر كما قتلوا وأسروا في سالف الزمان"^(١).

أمَّا العلامة المجلسي فقد احتمل أن يكون "الذلُّ بالمعنى العُرفي، وأنَّ طاعته ستكون سبباً لفوت ما يعدُّه الناس عزاً من جمع الأموال المحرمة، والظلم على الناس والاستيلاء عليهم، أو تذلل وانقياد للحق"^(٢).

ومَّا جاء عن الشريف المرتضى في أماليه: "روى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتابه غريب الحديث عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنَّه قال: من أحبَّنا أهل البيت فليعد للفقر جلباباً أو تجفافاً"^(٣).

وعلق الشريف المرتضى في أثناء تأويله لهذا الخبر، ليسوق المبرر للإشكال الظاهري الذي يقف حائلاً دون الوقوف على المراد منه فيقول: "ومعنى الخبر أنَّ من أحبَّنا فليصبر على التقلُّل من الدنيا والتقنُّع منها، وليأخذ نفسه بالكفِّ عن أحوال الدنيا وأعراضها، وشبه الصبر على الفقر بالتجفاف والجلباب، لأنَّه يستر الفقر كما يستر الجلباب والتجفاف البدن... ويشهد بصحَّة هذا التأويل ما روي عنه (عليه السلام) من أنَّه رأى قومًا على بابه فقال: يا قنبر من هؤلاء؟ فقال له قنبر: هؤلاء شيعةك، فقال: مالي لا أرى فيهم سيِّئاً الشيعة؟ قال: وما سيِّئاً الشيعة؟ قال: خص البطون من الطوى، ييس الشفاه من الظمأ، عمش العيون من البكاء..."^(٤).

خلاصة واستنتاج:

يتَّضح أنَّ المنهج الذي سارت عليه مدرسة الإمامية في تأويل الروايات، هو المنهج الذي يعتقد بأنَّ أصول الدين ومسائل العقيدة لا بدَّ فيها أن يتوصَّل بها

١- المصدر السابق - ١٢ / ١٩٥

٢- مرآة العقول - ٣٥ / ٢٦

٣- آمالي المرتضى - ١ / ١٧ - ١٨

٤- المصدر نفسه - ١ / ١٧ - ١٨

الإنسان بنفسه من طريق حاكمية العقل، الذي هو بمثابة الرسول الباطن لديه، أو من روايات أهل البيت عليهم السلام ومن بعدهم علماء المذهب من طريق أحاديثهم بهذا الشأن، أما أن يعتمد في ذلك على النصوص النقلية، ولا يتعدّها إلى غيرها من الأدلة، أو يعتمد على ما جاء من روايات ضعيفة السند غير واضحة الدلالة، أو يُقلّد من يقول برأيه، أو اعتماده على الظنّ، فهذا ما لا يمكن أن يكون؛ لأنّه "كلّما حصل القطع من دليل عقليّ، فلا يجوز أن يعارضه دليل نقلي، وإن وجد ما ظاهره المعارضة، فلا بدّ من تأويله إن لم يمكن طرحه، وكلّما حصل القطع من دليل نقليّ، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقليّ، مثل استحالة تحلّف الأثر عن المؤثر" (١).

وبالنتيجة لا يمكن للعقل بمفرده أن يحكم على دلالة الحديث المشكل، إلّا إذا عضّده أدلة أخرى من القرآن والسنة؛ إذ "إنّ الأدلة القاطعة إن دلّت على أمر وجب إثباته والقطع عليه، وألّا يرجع عنه بخبر محتمل، ولا بقول معترض للتأويل، وتحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق الأدلة ويطابقه، وإن رجعنا بذلك عن ظواهرها" (٢)، ولما كانت بعض الأحاديث تتعارض مع العقل ومدركاته الحسية، فنلجأ للتأويل لإزالة هذا التعارض.

لكن هذه القاعدة ليست مطّردة، فليس كل معارض للعقل يمكن تأويله، سيّما لو كان التعارض مع ما مقطوع به سماعاً، وكذلك لا بدّ أن نشير إلى أنّ معيار العقل في رفض الرواية لا يتحدّد في كون دلالة الرواية تتعارض مع المسلّمات العقلية؛ بل إنّ العقل يعترض ويرفض الروايات التي تتعارض مع الأدلة الأخرى إن لم يكن لها مخرج من تأويل أو نحوه، كما في تعارض الرواية مع

١- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول - ٦ / ٤

٢- الشريف المرتضى: جوابات المسائل الرازية - ١٣

القرآن، وتعارضها مع السُّنَّة القطعية أو مع إجماع فقهاء أصول المذهب؛ لأنه أمّا أن يكون مقدّمات الدليلين خاطئة، أو أن يكون ظاهرهما غير مراد، وأنّ هناك خطأ في الفهم، فالعقل يشترك مع الأدلّة الأخرى في إثبات معارضته لتلك الروايات، إن لم نقل إنّ المعيار الأكثر فاعليّة في تمييز الصالح والطالح من الروايات .

المبحث الثالث

بيان القرائن الموجبة للتأويل

توطئة

من الأسس التي يُبنى عليها التأويل الصحيح، بيان القرائن التي يتعضّد بها تأويل ألفاظ الرواية، التي تواجه مشكلة في فهم المراد منها سواء أكان لها معارض أم أنّها جاءت منفردة في باب واحد؛ لذلك كان منهج العلماء بالتعاطي مع هكذا روايات، النظر إلى تلك النصوص نظر دقيق مبني على قرائن علميّة معتبرة لديهم .

ولهذه القرائن دور كبير في تحديد المعنى المراد باعتبار "أنّ ما يُحيط بالخطاب من أعراف سائدة، وقيم مستقرّة، وأوضاع قائمة، وما اكتنف الخطاب من زمان أو مكان تُلقّي جميعها بظلالها على فهم الخطاب نفسه، وتساعد على تبين مقصود المتكلّم، وتحديد المراد بالخطاب، وتفسير ما يكتنف بعض ألفاظه من إجمال وخفاء" (١) .

وبعض هذه القرائن تكون أحياناً ظاهرة في حيثيّات الخطاب، وأحياناً أخرى تكون خافية أو غير مذكورة من لدن الراوي الذي كان معاصراً لزمان النصّ، فلا يتكلّف في ذكرها، ممّا يشكّل معضلة في فهم المراد؛ إذ "إنّ وظيفة القرينة الدلالة على شيء آخر، فلا يصحّ أن ترد ولا معنى لها؛ بل يعدّ هذا من العبث الذي ينبغي أن يُصان كلام العاقل الفصيح عنه، وعليه فلا بدّ أن يكون المقصد من

١ - الكيلاني عبد الرحمن: القرينة الحالية وأثرها في تبين علة الحكم الشرعي، المجلّة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد ٣، العدد ١، ١٤٢٨ هـ - ١٣

إيرادها، أو الالتفات إليها أن تدلّ على شيء آخر قد صاحبه ^(١)، ولما كان التأويل آلية من آليات الفهم، واستنباط الأحكام، وضبط المعاني المرجوحة، فإن الحفاظ على سلامة الخطاب يقتضي أن يكون الدليل قوياً في صرف الكلام عن الظاهر، حتّى لا يكون التأويل فاسداً، أو بعيداً، وعلى هذا الأساس اشترط العلماء وجود القرينة الصارفة في تعريفهم لمفهوم التأويل؛ لكونها من الركائز الأساسية فيه، فيرى العلامة الحليّ أنّ التأويل لابدّ أن يكون هناك فيه "احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظنّ من الذي دلّ الظاهر عليه" ^(٢)، أي أنّ المؤوّل لابدّ أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره، إذا الأصل عدمه وأدّعاؤه لابدّ فيه من دليل.

وعليه فإنّ التأويل "إذا لم يُبَيّن على دليل شرعي صحيح؛ بل بُني على الأهواء والأغراض والانتصار لبعض الآراء كان تأويلاً باطلاً، وكان عبثاً بنصوص الشرع أو القانون، وكذلك إذا عارض التأويل نصّاً صريحاً، أو كان تأويلاً إلى ما لا يحتمله اللفظ، فهو تأويل باطل مردود، أو تأويل فاسد" ^(٣)، فيحتاج المؤوّل عندئذ إلى ضابطة تؤيّد الاحتمال الذي يصرف دلالة اللفظ من دلالاته الظاهرية إلى دلالة أخرى، وهذه الضابطة تسمّى بالقرينة التي تسهم في إدراك المعنى المراد، ولذا قيل إنّّه "لا تمايز بين المتلقين في فهم المعنى الظاهر للنصّ؛ إذ هو ظاهر لكلّ أحد، وإنّما التمايز بينهم في إدراك المعنى المؤوّل بطريق التنبيه للقرائن المحتفّة، لاسيّما إذا كانت هذه القرائن خفيّة، ومن هنا كان العالم المؤوّل للنصّ بالدليل الصحيح أوسع إحاطة وأنفذ بصراً وأحدّ قريحة" ^(٤)، وسيتكفّل المطلب التالي في بيان مفهوم القرينة وأثرها في الدلالة الظاهرة للفظ.

١- المبارك، محمّد بن عبد العزيز: القرائن عند الأصوليين - ٤٣

٢- العلامة الحليّ: مبادئ الوصول إلى علم الأصول - ١٥٥

٣- الزحيلي، محمّد مصطفى: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي - ١٠٥

٤- أيمن علي صالح: القرائن والنص، دراسة في المنهج الأصولي في فقه النصّ - ١٢٢

المطلب الأول

القرينة وأثرها في دلالة اللفظ

من الموضوعات التي اهتمَّ بها علماء الشريعة موضوع القرينة، بوصفها إحدى أهمِّ الأدوات التي يُستعان بها لفهم النصوص الشرعية، وضرورة إدراك الملابسات المكتنفة للنص، من أجل حسن فهمه وتعقل معناه، وإدراك حقيقته، وعلى الرغم من "أنَّ فهم المتن وحده لا يقودنا دائماً إلى فهم المراد الحقيقي لقائله، ولا بدَّ من توفر قرائن لفظية، ومقامية عديدة للحصول على المعنى الأصلي، غير أنَّ الخطوة الأولى في فهم الحديث هي اجتياز مرحلة فهم المتن، والمرحلة الثانية والأخيرة هي فهم المقصود"^(١)، ولكي يتَّضح الموضوع أكثر، لا بدَّ أن نشرع في بيان مفهوم القرينة، ومن ثمَّ معرفة الدور الذي تقوم به في بيان دلالة واللفظ.

أولاً: مفهوم القرينة في اللغة والاصطلاح

القرينة في اللغة

القرينة: من الفعل قرن بمعنى جمع، تقول قرنت بين الحجِّ والعمرة، أي: جمعت بينهما بإحرام واحد، وقرنت بين البعيرين؛ أي: جمعت بينهما بحبل واحد، وكل ما يُقرن به بين شيئين فهو القِران، لذا يُقال لعقد الزواج عقد القِران؛ لأنَّه يُقرن به بين الزوج والزوجة، وكذلك فإنَّ الفعل قرن يدلُّ على المصاحبة؛ يُقال للزوجة إنَّها قرينة فلان؛ لمصاحبته إياه على الدوام، وكذلك يُقال للصديق قرين، لملازمته لصديقه باستمرار، ونفس الشخص يُقال: لها قرينة، لأنَّها تدلُّ على صاحبها؛ إذ هي ملازمة لشخصه^(٢).

القرينة في الاصطلاح: ف قيل في تعريفها أنَّها: "ما يدلُّ على المراد من غير كونه

١- محمَّد رضا جديدي: الأسس الرجالية والحديثية عند العلامة الشيخ محمَّد تقي المجلسي - ٢١٣
٢- يُنظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة - ٨٨٣، والفيومي: المصباح المنير - ١٥٨ / ٢، والجرجاني: التعريفات - ١٧٤

صريحاً فيه" ^(١)، وعُرفت القرينة أيضاً بأنها "الأمر الدالُّ على شيء لا بالوضع" ^(٢) وقيل هي: "أمر يشير إلى المطلوب" ^(٣) أو هي "الدليل الذي يُعتمد عليه لإثبات" ^(٤).
فيتَّضح أنَّ جوهر ما تشتمل عليه القرينة هو معنى الدليل، أي أنَّ القرينة سواء أكانت لفظية، أم حالية فإنَّها لا تدلُّ صراحةً على معنى اللفظ؛ بل هي دليل، وأداة إيحائية توجَّه الذهن إلى الدلالة، التي ترتبط بها ارتباطاً عقلياً، يكون فيها العقل حاكماً على مطابقتها مع المعنى المراد.

والمتَّبَع لمصطلح القرينة في عبارات الفقهاء والأصوليين، يجد أنَّ جُلَّ عباراتهم كانت تتوجَّه نحو تعريف القرينة بأثرها عبر بيان أهمِّيَّتها ووظيفتها وضرورتها من دون الخوض في تعريفها بما هيَّتها، ووضع حدٍّ جامع مانع لها، مع أنَّ القرينة "دليل من الأدلَّة يتحقَّق فيها ما يتحقَّق في كلِّ دليلٍ من حيث إنَّه يلزم من العلم بها العلم بشيء آخر، أو يتوصَّل بصحيح النظر فيها إلى مطلوب حتَّى قيل فيها: (القرائن: أصدق الأدلَّة)"^(٥).

واستعرض الشيخ الطوسي في مقدّمة كتابه (الاستبصار) قرائن عديدة في باب ما يقتزن بأخبار الأحاد؛ لتكون دليلاً على كونها موجبة للعلم، الذي يترتب عليه جواز العمل بها فقال: "والقرائن أشياء كثيرة منها أن تكون مطابقة لأدلة العقل ومقتضاه، ومنها أن تكون مطابقة لظاهر القرآن، أمّا لظاهره أو عموميه أو دليل خطابه أو فحواه... ومنها أن تكون مطابقة للسنة المقتطوع بها، أمّا صريحاً أو دليلاً أو فحوى أو عمومًا، ومنها أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقّقة"^(٦).

وتُقسم القرينة عند الأصوليين من حيث المقال والحال على قسمين: قرينة

١- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: الموسوعة الفقهية - ٣٣ / ١٥٦، ومحمد قلجعي: معجم الفقهاء - ١ / ٢٤٥

٢- التهانوي، محمد بن علي، ابن القاضي: كشف اصطلاحات الفنون - ١٣١٥ / ٢

٢٢٣- الجرجاني، علم، بن محمد بن علم، الزين الشريف: التعريفات - ٢٢٣

٤- يعقوب إميل بديع: المعجم المفصل في اللغة - ٢ / ٩٨٧

٥- التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون - ١/ ٣٩٠.

٤٥ / ١ - الاستصار

مقاليّة، وقرينة حالّية، وقد يعبرون عنها بطريقةٍ أخرى فيقولون: قرينة لفظيّة، وقرينة معنويّة، وكلها بمعنى واحد^(١).

١- القرينة اللفظيّة:

وهي: "أن يذكر المتكلم عقيب الكلام ما يدلُّ على أن المراد من الكلام الأوّل، غير ما أشعر به ظاهره"^(٢)، وكأنّ القرينة اللفظيّة جاءت مانعة من تبادل المعنى الأوّل للفظ "وهكذا يكون ازدياد الوضوح في النصّ بقرينة لفظيّة، تجعلنا نفهم معنى قصد المتكلم ذلك المعنى الذي لم نفهمه من الظاهر، بدون هذه القرينة التي انظمت إلى النصّ"^(٣).

٢- القرينة الحالّية أو العقليّة:

تنوّعت عبارات العلماء في بيان المراد بالقرينة الحالّية، فقد عرّفه الغزالي بأنّها: "إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق، لا تدخل تحت الحصر والتخمين، يختصُّ بدركها المشاهد لها"^(٤)، وعرّفها الرازي بأنّها: "هيئات مخصوصة قائمة بالمتكلم دالّة على أن المراد ليس هو الحقيقة؛ بل المجاز"^(٥).

أمّا أبو الحسين البصري فعرّفها بأنّها: "الأحوال التي تعدل بالخطاب من معنى إلى معنى مع كونه متردداً بينهما"^(٦).

ولأنّ القرائن العقليّة مرتبطة بمستويات الفهم فترى الناس "مختلفون في إدراك القرائن العقليّة مع اتّفاقهم على التّأويل فيما يعتقدون استحالة، فبعضهم لم يعرّف استحالة كون الله تعالى جسماً وفي جهة وعلى العرش، ولم يؤوّلها مع أنّه أوّل حديث طول سبابة النبي ﷺ، وبعضهم لم يؤوّل رواية عدم نقص شهر

١- يُنظر: الغزالي: المستصفى من علم الأصول - ٣ / ٢٢٨.

٢- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الملقب بفخر الدين: المحصول - ١ / ٣٣٢.

٣- محمد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - ١٥٩.

٤- المستصفى - ١ / ٣٤٠.

٥- المحصول - ١ / ٣٣٢.

٦- البصري محمد بن علي الطيب أبو الحسين: المعتمد في أصول الفقه - ٢ / ٣٤٦.

رمضان وسهو النبي ﷺ، ولكن أول أحاديث الطب؛ لأنه اعتقد استحالة هذا، ولم يعرف استحالة ذلك^(١).

والقرينة قد تكون متصلة ويقصد بها دلالة سياق وتركيب الكلام على المعنى المراد باللفظ، فإن سياق الكلام هو الذي يُحدّد معنى اللفظ، ويُبين المراد منه، وقد تكون منفصلة، وهي ما يكون خارج ألفاظ الخطاب بوصفها دلالة الحال، والعقل على المعنى المراد باللفظ.

ثانيًا: تأثير القرينة في الدلالة الظاهرة للفظ

تتفاوت الألفاظ المفيدة في دلالتها على المعنى المراد؛ فمنها ما تدل بنفسها على المعنى المراد بصورة قاطعة لا يتطرق إليها الاحتمال، وتوصف حينذاك بأنها مستقلة في إفادة المعنى، ولا تحتاج إلى غيرها، ومنها ما تدل عليه من وجه؛ بينما يكتنفها الغموض والخفاء من وجه آخر، وهي في هذه الحالة لا بد لها من غيرها، أي أنها تحتاج لقرائن يقوى به المعنى المراد من اللفظ، ومنها ما لا تدل عليه، لا من قريب ولا من بعيد؛ إلا أن ينضم إليها غيرها^(٢).

وذكر الرازي مجالات تأثير القرينة في دلالة النص، موجزًا ذلك التأثير بثلاثة محاور: الأول: التأثير في ثبوت دلالة الظاهر: وهو كل دليل يقترن بالنص فيؤثر في صدق ثبوته، ويبرز مدى مطابقته للحقيقة والواقع.

الثاني: التأثير في ترجيح أحد النصين على الآخر.

الثالث: التأثير في دلالة النص، أمّا بالتأكيد أو التأويل أو التعليل^(٣)

ويشير الشريف المرتضى إلى ضرورة اتباع الأدلة والقرائن والركون إليها في حلّ التعارض والاختلاف بقوله: "إنّ المعول فيما يُعتقد على ما تدل الأدلة عليه

١- المازندراني: شرح أصول الكافي - ١٦ / ١

٢- يُنظر: الباقلاني: التقریب والارشاد - ٣٤٠ / ١، والبصري أبو الحسين: المعتمد في أصول الفقه - ٩١٠ / ٢

٣- ينظر: أيمن صالح: القرائن المحففة بالنص وأثرها على دلالتها - ١١٨.

من نفي وإثبات، فإذا دلت الأدلة على أمرٍ من الأمور وجب أن نبني كلَّ واردٍ من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه، ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجلي ظاهرًا إن كان له، ونشرط إن كان مطلقًا، ونخصه إن كان عامًا، ونفصله إن كان مجملًا، ونوفق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة^(١).

خلاصة واستنتاج:

الذي يراه الباحث أن كلَّ قرائن التأويل سواء ما كان يهدف فيه التأويل عبر الجمع الدلالي بين المتعارضين أو ما كان فيه السعي إلى كشف الإبهام في المعنى المراد، هي قرائن يتم تشخيصها من قبل العقل، وهو الحاكم على صلاحيتها ومعرفة مجال تأثيرها عبر محاولته في قبول المعنى الظاهر، فإمّا يقبلها فتكون تلك القرينة مؤكدة للدلالة الظاهرية، وأمّا إذا توقّف عن قبول ذلك المعنى فيستلزم أن يبحث عن معنى آخر غير المتبادر منه؛ لذلك يمكن أن نصنّف القرينة من ناحية تأثيرها على النصّ على صنفين: القرينة المثبتة لدلالة الظاهر والقرينة النافية لدلالة الظاهر.

المطلب الثاني

التأويل بالقرائن الداخلية

بعد أن تبين لنا مفهوم القرينة، وعلاقتها بدلالة اللفظ، نتناول في هذا المطلب التأويل بدلالة القرائن الداخلية الحافّة بالنصّ وهي كالآتي:

أولاً: قرينة السياق

يُعَدُّ السياق من أهمِّ الأدوات القرائن والدلالات التي تُعين على المراد، فالظهور لا ينعقد إلّا بعد ملاحظة السياق، ويكون أحدهما مؤثراً في نتيجة الثاني، ومتقدماً على حصوله، وقد ذكر السيّد الصدر بيان مفهوم السياق بقوله: "كلّ ما

يكتنف اللفظ الذي نريد فهمه، من دوالٍ أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع^(١).

ومن أقسام السياق:

١- السياق اللغوي: وهو: "سياق الكلمة في نصّ الخطاب، وهو العلاقة بين عناصر الجملة، وعلاقتها بسياق الخطاب، والمعاني السياقية التي تتحقّق من علاقة الكلمة بما جاورها في الخطاب اللفظي"^(٢).

٢- السياق المقالي أو الحالي: وهي العناصر غير اللغوية التي تساعد على فهم المعنى، ومن هذه العناصر شخصية المتكلّم والسامع، وثقافتها، وشخصيات من يشهدون الكلام، وأثر النصّ الكلامي في المستمعين ومدى استجابتهم أو رفضهم له فضلاً عن العوامل الطبيعية، والوضع السياسي، والظواهر الاجتماعية التي لها علاقة باللغة، والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي^(٣).

بمعنى أنّ الأثر الأساسي للسياق هو في تحديد قيمة الكلمة، ودلالاتها في داخل البناء النصّي، ويُعدّ كذلك الأساس في ترتيب النصوص اللغوية من حيث الوضوح والخفاء، فدلالة الكلمة وحدها مجرّدة عن النظم الذي جاءت فيه ممكن أن تحتل معاني عديدة؛ لكن وقوعها في سياق النصّ يتحدّد بالسياق الذي جاءت به، فالألفاظ اللغوية لها معانٍ متعدّدة، لا يُحدّد أحد معانيها إلا سياقها الواردة فيه، فإن لم يُنظر في السياق نظرةً كلية، لا يتمّ تحديد المراد من اللفظ بدقّة، فإنّ الخلل سيطرّق إلى تفسير تلك اللفظة.

وبالنظر إلى تعريف السياق تتضح طبيعة العلاقة بينه وبين التأويل عند من عدّه

١- دروس في علم الأصول- ١٠٣.

٢- محمود عكاشة: تحليل الخطاب- ٣٠.

٣- يُنظر: الحموز عبد الفتاح أحمد: التأويل النحوي في القرآن الكريم - - ١/ ٢٦٩.

دليلاً يُحيط باللفظ يصرف الذهن عن المعنى القريب، والمتبادر إلى معنى آخر يكون هو المقصود والمراد للمتكلم، وأن هذه الدلالات تكون تارة لفظية، وتارة أخرى تكون حالية أو مقامية تقتزن به عبر الظروف المحيطة باللفظ فتسهم في بناء دلالة . وبالتالي فإن اختلاف السياق من شأنه أن يؤدي إلى اختلاف التأويل والفهم لدى المتلقي، وعلى هذا أصبح فهم السياق يُحدث دوراً مزدوجاً، فهو من جهة يسمح للقارئ بوضع احتمالات مختلفة لفهم النص داخل سياقه الذي يفترض أن النص قد ورد فيه فتتعدد الاحتمالات بتعدد القراء، ومن جهة ثانية فإن السياق يحصر مجال التأويلات الممكنة ويدعم التأويل المقصود ساعياً إلى الحفاظ على النص من جهة التأويلات الخاطئة^(١) .

ومما لا شك فيه إن عزل الخطاب عن سياقه اللغوي يجعله يدور في حلقه مفرغة، فقد يكون معنى الكلمة بمفردها يختلف عنها إذا جاءت في سياق النص، لاسيما إذا روعي فيها الظروف التي صدرت فيه، "فالألفاظ في المعاجم وفي أذهان الناس قبل الاستعمال لها دلالات محتملة، وهي رغم تعدد احتمالاتها لها معان مركزية ثابتة خارج السياق، فإذا وقع التكلم بهذه الألفاظ ينضبط المعنى ويظهر المقصود بحسب السياق، إلا إذا خفيت القرائن على السامع ولم يستطع أن يلم بعناصر السياق"^(٢)، وعلى هذا الأساس يكون "السياق مرشد إلى تبين الجملات وترجيح الاحتمالات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال، فكل صفة وقعت في سياق المدح كانت مدحاً، وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذماً، فما كان مدحاً بالوضع فوقع في سياق الذم، صار ذماً واستهزاء وتهكّم بعرف الاستعمال"^(٣) .

١ - ينظر: جهلان، محمد أحمد: فعالية القراءة - ١٤٠ .

٢ - د. محمد بن علي الجليلاني الشنوي: التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني الطبعة - ١٨١

٣ - يُنظر: عز الدين بن سلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام - ١٥٩-١٦٠

ثانيًا: قرينة قواعد اللغة ومعهود الخطاب

من شرائط المؤول أن تكون له إحاطة شاملة بعلوم اللغة، ويتمثل ذلك في "اتباع سنن اللسان العربي وتقرير المعاني وفق تراكيبه وأساليبه التي سارت عليها عادات العرب في مخاطبتهم ولغاتهم"^(١)، ومن هذه العلوم التي لابد من الإحاطة بها هي الأساليب البلاغية والنحوية، التي يندفع فيها كثير من الشبهات التي تحوم حول دلالة الحديث، التي تتعارض أحيانًا مع العقل، أو الثوابت الشرعية، "فلا بد في فهم معاني نصوص الكتاب والسنة من مراعاة معهود العرب في خطابها، فلا يصح العدول عن عرفه في كلامها، كما لا يصح أن يفهم كلام الله ورسوله على نحو لا تعرفه العرب من لغتها وأسلوبها"^(٢)، ولذا فلا يمكن الركون إلى التأويلات المخالفة لما عهدته العرب في خطاباتهم ومخالفته لقواعد اللغة، و"مما رده المحققون من طرق التأويل ما يتضمّن حمل كلام الشارع من جهة ركيكة تنأى عن اللغة الفصحى، فقد لا يتساهل فيه إلا في مضايق القوافي وأوزان الشعر، فإذا حمل حامل شيئًا من كتاب الله أو لفظًا من ألفاظ رسول الله ﷺ على أمثال هذه المحامل وأزال الظاهر الممكن إجرائه لمذهب اعتقده، فهذا لا يصح"^(٣).

وعلى هذا الأساس يصبح من الضرورة مواكبة التأويل لقواعد اللغة وضوابط قراءة النص، فكل تأويل لا تساعد عليه قواعد اللغة في الكناية والمجاز والاستعارة ولا ينسجم مع بلاغة النص القرآني هو تأويل مرفوض. ومن أمثلة التأويلات التي بنيت على قرائن قواعد اللغة ما ورد في تأويل بعض الروايات الآتية:

روى الكليني عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن سالم، عن أحمد بن النضر،

١- اسماعيل نقاز: مناهج التأويل في الفكر الأصولي - ٣١٨

٢- الشاطبي: الموافقات - ٨٢ / ٢

٣- الجويني، عبد الملك بن عبد الله: البرهان في أصول الفقه - ٣٥٦ / ١

عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: "مَا شَهِدَ رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ بِكُفْرٍ قَطُّ إِلَّا بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا إِنْ كَانَ شَهِدَ بِهِ عَلَى كَافِرٍ صَدَقَ، وَإِنْ كَانَ مُؤْمِنًا رَجَعَ الْكُفْرُ عَلَيْهِ، فَإِيَّاكُمْ وَالطَّعْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ"^(١).

احتمل المجلسي في بيان عبارة (رجع الكفر عليه) احتمالات عدّة صارفاً بها دلالتها على الظاهر فقال: "الأوّل: أن يكون المراد به الكفر الذي يُطلق على مرتكبي الكبائر في مصطلح الآيات والأخبار، الثاني: أن يعود الضمير إلى الذنب، أو الخطأ المفهوم من السياق لا إلى الكفر، الثالث: عود الضمير إلى التكفير لا إلى الكفر، يعني تكفيره لأخيه تكفير لنفسه؛ لأنّه لما كَفَّرَ مؤمناً فكأنّه كَفَّرَ نفسه"^(٢).

المطلب الثالث

التأويل بالقرائن الخارجيّة

تتمثّل أهميّة القرائن الخارجيّة في تحديد مدلول الخطاب، ذلك أنّ "الكلام الواحد يختلف فهمه بتغير ما يعترّيه من عوامل النقل وطرائق الأداء، فلا يُستدلُّ على معناه المراد إلّا بالقرائن الخارجيّة، وعمدتها مقتضيات الأحوال، وإذا فات نقل بعض هذه القرائن توعّر السبيل إلى فهم الكلام في مجمله، أو فهم جزء منه، وهذه المواضع وأشباهاها من الأحاديث والنصوص الشرعيّة التي غُفل عن مقتضيات أحوالها وأسباب ورودها لا بدّ فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كلّ نازلة"^(٣) ومن هذه القرائن:

أوّلاً: قرينة موافقة الكتاب

والمراد من الموافقة التوافق المضموني، بأن لا يكون مضمون الحديث منافياً لمضامين القرآن، فيشمل نوعين من الدلالة، الدلالة المطابقة، بأن يتضمّن

١- الكافي - ٢ / ٣٦٠.

٢- بحار الأنوار - ٧٢ / ١٦٤.

٣- طارق الأسعد: علم أسباب ورود الحديث - ٢٤.

الحديث ذات ما يتضمَّنه القرآن، كالأحاديث الناهية عن الربا -مثلاً- أو الخمر، فإنَّها تتوافق مع آيات تحريم الربا، والدَّلالة التضمينية والتلازمية، فيشمل الحديث المخصَّص للقرآن أو المقيَّد أو المبيِّن لمجمله^(١).

ومَّا جاء منسوباً إلى النبي الأكرم ﷺ ما يدلُّ ظاهره على التعارض مع الكتاب، وكيف تأوَّله العلماء في محاولة لرفع التعارض معه:
روي عن رسول الله ﷺ قوله: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ، أَوْ نَصْرَانِهِ"^(٢).

قال الشريف المرتضى في موضع الردِّ على بعض التأويلات التي جاءت عن المخالفين في مضمون هذا الخبر: والصحيح في تأويله: أنَّ قوله يولد على الفطرة، يحتمل أن تكون الفطرة هاهنا الدين، ويكون على بمعنى اللام، فكأنَّه قال: كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ لِلدِّينِ وَمِنْ أَجْلِ الدِّينِ؛ لأنَّ الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين إِلَّا لِيَعْبُدَهُ فَيَتَنَفَّعَ بِعِبَادَتِهِ، يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٣)، ثُمَّ استدلَّ بما تعارف عليه أهل اللغة من أنَّ (على) تقوم مقام اللام، ما حكاه يعقوب بن السكيت عن أبي يزيد عن العرب أنَّهم يقولون: صِفْ عَلِيَّ كَذَا وَكَذَا حَتَّى أَعْرِفَهُ، بمعنى صِفْ لِي، ويقولون: مَا أَغْبَطَكَ عَلِيٌّ يَرِيدُونَ مَا أَغْبَطَكَ لِي، والعرب تقيم بعض الصفات مقام بعض، وإنَّما ساغ أن يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها، وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص^(٤).

فنلاحظ أنَّ المنهج الإمامي في التأويل ينطلق من الركائز العقلية في وضع

١- يُنظر: الصفار، الشيخ فاضل: المذهب في علم الحديث وتوثيقه - ٢٧١

٢- رواه الشريف المرتضى في أوَّل الجزء الرابع من أماليه رسالة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ورواه أبو يعلى في مسنده، والطبراني في الكبير، والبيهقي في السنن عن الأسود بن سريع، واللفظ هكذا: كُلُّ مَوْلُودٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ... إلخ قاله السيوطي في ٩٤ / ٢ من الجامع الصغير.

٣- الذاريات: ٥٦

٤- ينظر: أمالي المرتضى - ٢ / ٤

منهج مشترك موحد بين القرآن الكريم والسنة الشريفة، وأن أساس بناء تلك القواعد العقلية الواضحة مبني على اعتبار القرآن الكريم الذي هو أحد الأدلة الواضحة التي تقوم عليها سائر الأدلة في تشخيص الواقع عبر تعضيد الأدلة بعضها مع بعض، فيعضّدون الحديث الشريف بالقرآن الكريم، ويعضّدون الدليل العقلي بالحديث الشريف، فإن حاكمية القرآن هنا تعدّ هي المقدمة في قبول التأويل؛ إذ يقول الشيخ الطوسي: "وكتاب الله تعالى مقدّم على الأحاديث والروايات، وإليه يتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها. فما قضى به، فهو الحقّ دون سواه" (١).

ثانياً: قرينة الموافقة للأحاديث الصحيحة

من القرائن المعصّدة للتأويل موافقة المعنى المؤول لمعاني الروايات الصحيحة في الموضوع ذاته، على نحو يكون فيها دلالة تلك الروايات شاهد لما جاء به المؤول. والأصل في هذه القرينة هي المنهج الذي سلكه متقدّمو الإمامية في قبول الأخبار؛ إذ جعلوا قرينة موافقة الرواية للمشهور عندهم دليلاً على صحة متن الرواية على وفق منهج الوثوق والاطمئنان، ومّا جاء من التأويلات التي بُنيت على قرينة موافقة الأحاديث الصحيحة ما جاء في الكافي، ورواه الكليني بسنده عن رسول الله ﷺ قوله: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن" (٢). دلالة الحديث الظاهرية، تُشكل على المتلقّي من المراد منه في أنّ الزاني والسارق بفعلته يخرج عن دائرة الإيمان، ومن ثمّ نسأل هل إنّ المؤمن ليس من صفته ارتكاب تلك الفواحش؟

١ - التبيان في تفسير القرآن - ٣ / ٢٣٧

٢ - الكافي - ٥ / ١٢٣

فأجاب الشيخ المازندراني على هذا التساؤل بقوله: "هذا الحديث وأمثاله دلالة على أن الزاني حين الزناء والسارق حين السرقة ليسا مؤمنين قطعاً حتى لو ماتا في تلك الحالة كانا مُخلدين في النار كسائر الكفار، وهو يُشكل بظاهره لما في الروايات الكثيرة من أن تارك العمل وفاعل المعصية فاسق تلحقه الشفاعة فلا بد من تأويله، وأقرب التأويلات أنه ليس بكامل الإيمان، وأنه يخلع عنه الإيمان الكامل كخلع القميص فيكون من باب نفي الشيء بنفي صفته نحو لا علم إلا ما نفع، وقيل: إنه ليس بمؤمن إذا كان مُستحلاً، وهذا ليس مختصاً بما ذكر وكأنه للتمثيل، قيل ليس بمؤمن من العقاب وهذا أيضاً ليس بمختص، وقيل: المقصود نفي المدح أي لا يقال له مؤمن؛ بل يقال: زان أو سارق، وقيل: إنه لنفي البصيرة أي ليس ذا بصيرة"^(١).

أما المجلسي الأول فتأول ظاهر الرواية بأنه لا يبقى الإيمان الكامل؛ فإنه مشروط بالاجتناب عن الكبائر، فإذا تاب رجع، كما "أن الاعتقاد الصحيح والإيمان التام بعظمة الله تعالى وبعلمه وبقدرته لا يدع أن يفعلها، أما لو غلبت الشهوة فصار أعمى فإنه يذهب ذلك الإيمان، فإذا ذهبت الشهوة ندم وعلم أنه فعل القبيح فكأنه في ذلك الوقت لا يعتقد قبحه... والظاهر من الأخبار أن روح الإيمان ملك يكون مع المؤمن يسدده كما كان روح القدس مع الأنبياء"^(٢)، ودليل هذا التأويل ما جاء في الرواية عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إذا زنى الزاني خرج منه روح الإيمان وإن استغفر عاد إليه، قال: وقال رسول الله ﷺ: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الشارب حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، قال: أبو جعفر عليه السلام وكان أبي يقول: إذا زنى الزاني فارقه روح الإيمان، قلت: وهل يبقى فيه من الإيمان شيء أو قد انخلع منه أجمع؟ قال: لا؛ بل فيه، فإذا قام عاد إليه روح الإيمان"^(٣).

١- المازندراني: شرح أصول الكافي - ١٢ / ١٥٥

٢- روضة المتقين - ٩ / ٤٤٢

٣- الشيخ الصدوق: من لا يحضره الفقيه - ٤ / ٢٢

ثالثاً: قرينة موافقة أصول المذهب

جاء عن جعفر بن الحسن بن سعيد المحقق في (المعتبر) عن النبي ﷺ قال: "مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحْجْ فَلَا عَلَيْهِ أَنْ يَمُوتَ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا"^(١).

المشكلة التي تواجه هذا الحديث تتمثل في أن المسلم المتخلف عن الحج، سيموت ميتة اليهودي أو النصراني، وهذا مُشكل كون من يوصف بالكفر لا بد من ارتكابه جُرم عظيم يتناسب مع العقوبة التي توعد بها الله بها؛ لذلك يحاول الشريف المرتضى بيان هذا الإشكال بقوله: "إنَّ الكفار لا يصحُّ الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد، إذ كانت ضعيفة السند واهية العمد؛ لأنَّ الكافر إنَّما يوصف بذلك لاستحقاقه قدرًا من العقاب عظيمًا، ومقادير العقاب لا تثبت إلَّا بأدلة قاطعة وحجج ظاهرة، ومع ذلك، فلهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن اجراؤه عليه وحمله على معناه، فنقول: إنَّ الخبر المروي عن النبي ﷺ في ذلك لا بد أن يريد به تشبيه من مات ولم يحج، باليهوديِّ والنصراني؛ لأنَّ بترك الحج لا يصير يهوديًا ولا نصرانيًا على الحقيقة، وهذا معلوم باضطرار، فإذا صحَّ فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج، ويحتمل أن يريد به من مات، ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج؛ لأنَّه في استحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى"^(٢).

فهنا يتبين من تأويل الشريف المرتضى أنَّه حمل المعنى الحقيقي الوارد في دلالة الحديث إلى المعنى المجازي، ممَّا أدَّى ذلك إلى ما يُسمَّى بالتعدُّد الدلالي أو الاحتمال والغموض في دلالة الألفاظ، ومن هنا اضطرَّ المؤول بصفته قارئًا للنص إلى التأويل على أساس جدليَّة الحقيقة والمجاز.

١- الحر العاملي: وسائل الشيعة - ١١ / ٢٣

٢- حقائق التأويل في متشابه التنزيل - ١ / ٢٩٧

رابعاً: القرائن العقلية

قال الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في بيان المراد من القرينة العقلية أنها "تُبين ما يجوز أن يُراد باللفظ ممّا لا يجوز"^(١)، فتبرز أهمية القرينة العقلية التي يمكن العبور من خلالها من الدالة الظاهرية للنص على الحقيقة إلى الدلالة المجازية حينما يقطع العقل بعدم إرادة المتكلم لها في خطابه؛ إذ "إنّ الظواهر لا حجّة لها عند قيام القرائن القطعية على خلافها، وأي قرينة أحسن من الأدلة العقلية القطعية التي لا مجال للتشكيك والترديد فيها، هذا مضافاً إلى أنّ الظن لا يغني في الأصول الاعتقادية"^(٢).

ونورد هنا بعض الروايات التي ساعدت القرينة العقلية على عدم الأخذ بظاهر القول:

حكم إطعام الكافر

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "مَنْ أَشْبَعَ مُؤْمِنًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَمَنْ أَشْبَعَ كَافِرًا كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَمْلَأَ جَوْفَهُ مِنَ الزُّقُومِ، مُؤْمِنًا كَانَ أَوْ كَافِرًا"^(٣).

استظهر المجلسي من الرواية حرمة إطعام الكافر بقوله: "ويدلّ ظاهراً على عدم جواز إطعام الكافر مطلقاً حريّاً كان أو ذميّاً، قريباً كان أو بعيداً، غنياً كان أو فقيراً، ولو كان مشرفاً على الموت، والمسألة لا تخلو عن إشكال"^(٤)، فاستظهر عدم الجواز بُني على ما فهم من جملة جواب الشرط؛ لكنّه لم يقطع في المسألة التي يمكن أن تحتل معنى آخر بتأويل الخبر ذاكراً قرينة خارجية على إرادة معنى خاص

١- المحصول في علم الأصول: ٦ / ٢١

٢- الخزازي السيد محسن: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية - ٦٢ /

٣- الكافي - ٢ / ٢٠١

٤- مرآة العقول - ٩ / ١٢٢

فيقول: "وربما قيل: بجوازه لعموم قوله عليه السلام: لكل كبدٍ حرّى أجر" ^(١)، فيقع الكافر والمسلم مصداق لهذا (الكُلّ) الدالّ على العموم الاستغراقي لكل فرد، وذهب المازندراني إلى ما يؤيد ما استظهره المجلسي بقوله: "وصريح خبر مصادف عن أبي عبد الله عليه السلام في سقيه نصرانيًا غلبه العطش، وإطعام الأسير الكافر، وأخبار برّ الوالدين، وصلة الأرحام مطلقًا وإن كانوا كافرين، وجواز الوقف على الذمي يدلّ على جواز إطعام الكافر في الجملة سيّما إذا كان ذميًا خصوصًا إذا كان ذا رحم، وما يتخيل من أن إطعامهم إعانة لهم على المعصية؛ لأنّه مُوجِبٌ لقوّتهم المقتضية لطغيانهم فيها، يمكن دفعه بمثل ما ذكره الشهيد الثاني في الوقف من أن الغرض من إطعامهم ليس هو معصيتهم وطغيانهم فيها؛ بل من حيث الحاجة وأنهم عباد الله، ومن جملة بني آدم، ومن جهة أنّه يمكن أن يتولّد منهم المسلمون، نعم إطعامهم بقصد الإعانة على المعصية أو لمحبتهم أو لكفرهم لا يجوز قطعًا، ويمكن حمل هذا الخبر عليه" ^(٢).

رأي الباحث:

مّا تقدّم يتّضح أنّ القرائن تقسّم على قرائن صارفة إلى اللفظ المرجوح، وقرائن مانعة من الأخذ باللفظ الراجح أو الظاهر؛ بمعنى أنّ هذا المعنى الذي انتهى إليه التأويل من المعاني المحتملة وبإمكان اللفظ تحمله، وإذا قمنا برّد هذا المعنى المؤوّل لابّدّ من أن نثبت محالّيته، وهذه المحالّية تختلف بين علم وآخر؛ لأنّ "العدول عن الظاهر إلى التأويل إنّما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أنّ إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن" ^(٣)؛ ولكن في العلوم الشرعيّة يمكننا أن نضبطها بشروط التأويل المقبول، فمتى ما توفّرت هذه الشروط في المعنى المؤوّل يكون التأويل مقبولا، وتخلّفها كليّا أو جزئيّا يكون التأويل مردودا.

١- مصدر سابق.

٢- شرح أصول الكافي - ٩ / ٨٩

٣- المجلسي: بحار الأنوار - ٥٦ / ٣٥٢



الفصل الثاني

تأويل الحديث عند الأصوليين والفقهاء

- المبحث الأول: دلالة الألفاظ وعلاقتها بالتأويل عند الأصوليين
- المبحث الثاني: الجمع بين الأدلة المتعارضة.
- المبحث الثالث: أسباب تأويل الحديث عند الفقهاء.
- المبحث الرابع: موارد التأويل بالجمع العرفي عند الفقهاء.



المبحث الأول

دلالة الألفاظ وعلاقتها بالتأويل عند الأصوليين

ما من علمٍ إلا وهو محتاج إلى استعمال اللغة بوصفها وسيلةً للتعبير عن مضمون ذلك العلم، وتختلف نسبة الحاجة إلى اللغة من علمٍ لآخر، ومن هذه العلوم: علم أصول الفقه، الذي يعتمد على استعمال اللغة بوصفها جزءاً أساساً في مباحثته؛ لذلك عنى علماء الأصول بدلالة الألفاظ من جهة معانيها ودلالاتها عناية بالغة؛ لكونها العمدة في عملهم، وتعلق مناط الأحكام الشرعية بها، فتبَّعوها مفردةً ومركبةً، وخاصاً وعاماً، أمراً ونهيّاً، مطلقاً ومقيّداً، مُحْكَمًا ومتشابهاً، حقيقةً ومجازاً، وفصلوا القول في مراتب دلالاته على المعنى من حيث الوضوح والخفاء؛ وذلك وصولاً لوضع القواعد التي تُعين على فهم النصّ الشرعي فهماً صحيحاً، وتضبط سبيل استنباط الأحكام منه.

وقد تأسست القواعد الأصولية لدى الفقهاء من أصحاب الأئمة، منذ عصر الصادقين (عليه السلام) حينما كانت القواعد الأصولية آنذاك عبارة عن رواياتٍ وليست اصطلاحات كما هو متعارف في المدارس الأصولية المتأخّرة^(١)، إذ بدأت معالجة النصوص والروايات من خلال استخدام القواعد والأصول، حتّى تحوّلت عملية استنباط الحكم الشرعيّ من عرض النصوص إلى عملية فكرية تُبنى على أسس خاصّة، "ولم تتجاوز في الغالب مباحث الألفاظ، والأوامر والنواهي، ودلالات هيئات الألفاظ وموادها"^(٢)، ذلك أنّ البحث في دلالة الألفاظ عند الأصوليين، بحث لغوي اكتشافي يعمل على تعيين مدلول اللفظ لتمكين الذهن من الانتقال إلى الصورة الذهنية المناسبة عند سماع اللفظ؛ لذلك ميّز الأصوليون بين الدلالة

١ - فقد استخرج أصحاب الأئمة بعض تلك القواعد من رواياتهم من قبيل قول الامام الصادق (عليه السلام): "كلُّ شيءٍ مطلقٌ حتّى يردّ فيه نهي"، وقوله (عليه السلام): "الماءُ كُلُّهُ طاهرٌ حتّى يُعلم أنّه قذرٌ".

٢ - يُنظر: الشهيد الثاني: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية - ١ / ٦٥.

اللغوية الصالحة؛ لأن تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط كدلالة الأمر على الوجوب، وأداة الشرط على المفهوم، وهياً اسم الفاعل على الأعم^(١).

المطلب الأول

مفهوم الدلالة

اهتم علماء أصول الفقه بالمباحث الدلالية؛ لأهميتها في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الدينية؛ لذلك نجد في مؤلفاتهم أنهم تأولوا مسائل العلاقة بين اللفظ والمعنى، والحقيقة والمجاز، والاشتراك اللفظي والترادف، والعام والخاص وغير ذلك، بالبحث والتفصيل بصورة واسعة.

أولاً: الدلالة في اللغة

يرى ابن منظور أنَّ المعنى الحقيقي للفظ (دلالة) هي: الإرشاد أو العلم بالطريق الذي يدل الناس ويهديهم، قائلاً: "الدليل ما يُستدلُّ به، والدليل الدال، وقد دلَّه على الطريق يدلُّه دلالة (بفتح الدال أو كسرهما أو ضمهما) والفتح أولى... والدليل والدليلي الذي يدُلُّك"^(٢)، وينقل ابن منظور قول سيويه (ت ١٨٠هـ) في ذلك بقوله: "والدليلي علمه بالدلالة ورسوخه فيها. وفي حديث عليٍّ عليه السلام في صفة الصحابة: (ويخرجون من عنده أدلة)، وهو جمع دليل أي بما قد علموا فيدلُّون عليه الناس يعني: يخرجون من عنده فقهاء، فجعلهم أنفسهم أدلة، مبالغة^(٣). فيبدو من المعاني اللغوية للفظ الدلالة أنه غير محصور في معاني الألفاظ؛ بل هي عامّة في كلِّ ما يوصل إلى المدلول، وإلى هذا المعنى أشار الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): بقوله: "ومتى دلَّ الشيء على معنى، فقد أخبر عنه وإن كان صامتاً، وأشار إليه وإن كان ساكناً"^(٤).

١- يُنظر: السيّد محمود الهاشمي، تقارير السيّد محمّد باقر الصدر: مباحث الألفاظ - ١/ ٢٢١-٢٢٢.

٢- يُنظر: لسان العرب - (دلل) - ١١/ ٢٤٨-٢٤٩.

٣- يُنظر: المصدر نفسه.

٤- البيان والتبيين - ١/ ٨٢-٨١.

ثانياً: الدلالة في الاصطلاح

ذكر أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) في تعريف الدلالة بأنها كل ما يمكن أن يستدل به، قصداً فاعله ذلك، أو لم يقصد^(١)، وذهب الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) إلى أن الدلالة "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدال، والثاني هو المدلول وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص وإشارة النص ودلالة النص واقتضاء النص، ووجه ضبطه أن الحكم المستفاد من النظم، أمّا أن يكون ثابتاً بالنظم نفسه أو لا، فالأوّل: أن يكون النظم مسوقاً له، فهو العبارة، وإلاّ فالإشارة، والثاني: إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعاً فهو الاقتضاء، فدلالة النصّ عبارة عما ثبت بمعنى النصّ لغة لا اجتهداً"^(٢).

ويمكن أن نلاحظ العلاقة بين المعنى اللغوي للدلالة، والمعنى الاصطلاحي لها، يتمثل في أن أصل الدلالة في اللغة: الاستدلال على الطريق بالدليل، أو الدال لأجل الوصول إلى الغاية المطلوبة، ثمّ نُقل المعنى إلى كيفية الاستدلال على المعنى باللفظ، فيكون اللفظ هو الدليل إلى المدلول، وهو المعنى المطلوب، فانتظم في ذلك الدليل والدال والمدلول ووحد بينهم الفعل الدلاليّ.

وبذلك يمكن تصوّر الدلالة على أنها فعلٌ يوحد الدال والمدلول، وتناج هذا الفعل يكون في الدليل؛ لأنّ الفعل الدلاليّ لا تتبلور قيمته، إلّا بفعل المقام، أو الحالة التي توجد في النصّ، فضلاً عن دلالاته المعجميّة والوظيفية^(٣)، وعليه فإنّ الدليل يستمدّ قيمته أيضاً بما يحيط به، سواء أكان الفعل حقيقة أم مجازياً، لذا فإنّ الدلالة بهذا الحكم تخضع فيما تخضع إلى جدليّة الحقيقة والمجاز.

١- يُنظر: الفروق اللغوية - ٥٢.

٢- الجرجاني علي بن محمّد الشريف: التعريفات - ٨٦.

٣- يُنظر: غام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها - ٣٤١ - ٣٤٢.

المطلب الثاني

أقسام الدلالة اللفظية بلحاظ الاستعمال

تمَّ يُبحث في مباحث الأصول دلالة اللفظ من جهة الاستعمال، باعتباره ممَّا يتوصَّل بها إلى الأدلة الشرعية، فهو لا يبحث في استعمالها في اللغة عموماً؛ بل يبحث في طرق استعمالها للاستدلال المخصوص في تحصيل الأدلة الشرعية، فمثلاً أن "دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي والمجازي هي دلالة المطابقة، ودلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي، أو المجازي هي دلالة التضمن، ودلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه لازم له عقلاً أو عرفاً هي دلالة الالتزام"^(١). إنَّ أكثر ألفاظ الحديث خالية من القرينة؛ فيجب حملها على المعاني الحقيقية بناءً على أنَّ الأصل عدم القرينة؛ لذلك فلا بدَّ من معرفة الحقيقي عن المجازي وتمييزه عنه؛ لأنَّهما مخلوطان خلطاً تاماً يصعب التمييز بينهما، ولا يمكن إلّا بالقواعد الأصولية^(٢).

فإذا كان الظاهر يحتاج إلى تأويل، فكَذلك تترك الحقيقة إلى المجاز، وفي الحالتين يحتاج الأمر إلى قرينة، أو دليل ليحسن صرف اللفظ من معنى إلى معنى، وهذا ما يستفاد من تعريف العلماء للمجاز بقولهم: "ما أُفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأوَّل"^(٣).

وقدَّم الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) تعريفاً لغوياً للمجاز بالقول: "مفعَّلٌ من جاز الشيء يُجوزُه، إذا تعدَّاه، وإذا عدلَّ باللفظ عما يوجبُه أصل اللغة، وُصف بآئه مجاز، على معنى أنَّهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أوَّلاً"^(٤).

١- الفاخوري عادل: علم الدلالة عند العرب - ٤٣

٢- يُنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الخاتمة - ٣٢٣

٣- الرازي، فخر الدين: المحصول في أصول الفقه - ١ / ٣٩٥-٣٩٦

٤- أسرار البلاغة - ٣٧٥

وَعَرَّفَهُ السَّكَاكِيُّ (ت ٦٢٦هـ) بوصفه مصطلحاً بأنه: "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"^(١).

أمَّا الشيخ المظفر فقد عرَّفَ المجاز بأنه: "اللفظ الذي تعدَّد معناه، ولكنَّه موضوع لأحد المعاني فقط، واستعمل في غيره لعلاقةٍ ومناسبةٍ بينه وبين المعنى الأوَّل الموضوع له من دون أن يبلغ حدَّ الوضع في المعنى الثاني فيسمَّى (حقيقة) في المعنى الأوَّل و(مجاز) في الثاني، ويقال للمعنى الأوَّل معنى حقيقي، وللثاني مجازي، والمجاز دائماً يحتاج إلى قرينة صارفة تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقي وتعين المعنى المجازي من بين المعاني المجازية"^(٢).

وبهذا يتضح أنَّ لكلِّ مجاز حقيقة؛ لأنَّه لا يصحُّ أن يُطلق عليه اسم المجاز، إلَّا لنقله عن حقيقة موضوعة له؛ إذ المجاز: "هو اسم للموضع الذي يتنقل فيه من مكان إلى مكان، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها، كما أنَّه ليس من ضرورة كلِّ حقيقة أن يكون لها مجاز، فإنَّ من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام؛ لأنَّها وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق بين الصفات"^(٣).

وقيل في الفرق بين الحقيقة والمجاز هو أنَّه "إذا كان المخاطب على علم اليقين من مراد المتكلِّم بنى عليه، وعمل بمقتضاه، سواء استعمل المتكلِّم كلامه في معناه الحقيقي، أم المجازي، وإن لم يعلم المراد وكان من أهل اللغة اعتمد على ما يفهمه من ظاهر الكلام وسياقه وألغى جميع الاحتمالات المضادة"^(٤).

وهنا نجعل مستوى علم المخاطب ببلاغ الكلام معياراً لاستعمال المجاز من عدمه؛ كي لا يلتبس عليه الأمر ويطيِّش سهم البلاغة؛ لذلك "قد نجد في بعض

١- مفتاح العلوم - ١٩٢

٢- المنطق - ٤٢٧

٣- ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمَّد: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ١ / ١٧٨

٤- مغنية، الشيخ محمَّد جواد: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - ٢٦

الأحاديث ضرباً من الإشكال، إذا حُمِلت على معانيها الحقيقية، كما تؤدّيها الألفاظ بحسب الدلالة الأصلية، فإذا حُمِلت على المعنى المجازي، زال الإشكال، وأسفر وجه المعنى المراد^(١)؛ بل إنّ تضمين الكلام لمفردات مجازية، تنمّ عن تمكّن القائل وهيمته على معاني الألفاظ "ففي فترة صدر الإسلام مثلاً، لو أراد الشخص أن يعبر عن مقاصده بلسان صريح فإنّه ينسب إلى القصور في المعرفة اللغوية كما هو واضح؛ لأنّ البلاغة عندهم التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ مختلفة في الوضوح والخفاء، أو أنّه يريد التعريض بالمخاطب واستهجانه وتحقيره بأنّه لا يلتفت إلى المعاني المجازية"^(٢). فدلالة اللفظ على المعنى ضربان: "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد، وبلا انطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق، وعلى هذا القياس.... وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده؛ ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل"^(٣).

ويشير الغزالي في معرض حديثه عن التأويل، إلى وجود علاقة مشابهة بين الانتقال من المعنى الظاهر إلى معنى آخر، والانتقال من الدلالة الحقيقة للفظ إلى الدلالة المجازية، فيقول: "ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز، وكذلك تخصيص العموم برد اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز، فإنّه إن ثبت أن وضعه وحقيقته للاستغراق فهو مجاز في الاقتصاد على البعض، فكأنّه ردّ له إلى المجاز، إلّا أن الاحتمال تارة يقرب وتارة يبعد"^(٤).

١- مصدر سابق - ٢٦

٢- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلّة واختلاف الحديث - ٧٣

٣- المرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز - ٢٦٢

٤- المستصفي - ١/ ٢٤٥

ومن أمثلة ما جاء من صرف الدلالة الظاهرة على الحقيقة إلى الدلالة المجازية في الروايات:

نوم الجنب في المسجد

ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن القاسم، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجنب ينام في المسجد؟ فقال: "يتوضأ، ولا بأس أن ينام في المسجد، يمر فيه" (١)، فذهب العلامة الحلي إلى أن هذه الرواية منافية للمذهب، ولظاهر التنزيل، فلا بد فيها من التأويل، وذلك بأن يحمل الوضوء على التيمم مجازاً، لاشتراكهما في اسم الطهارة أو في الاستباحة، ويحمل ذلك على حالة الضرورة (٢).

وجملة الأمر أنه ليس كل حديث يمكن حمله على دلالة على المجاز، إذ إن الأصل في الكلام الحقيقة، إلا أن ترد قرينة على حمله على المجاز أو الاستعارة.

نفي الجسائية لله

روى الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أبي علي، عن محمد بن الحسن، عن الحسين بن راشد، عن الحسين بن علوان عن أبي عبد الله (عليه السلام)، حدثني أنه قرأ في بعض الكتب أن الله تبارك وتعالى يقول: "... أيؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي، ويرجو غيري ويقرّع بالفكر باب غيري ويبيدي مفاتيح الأبواب، وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني...." (٣).

أوضح المازندراني وجه المجاز في الحديث فقال: إن "ذكر (اليد) مجاز في بيان أن الشدائد تحت قدرته لا قدرة غيره، وقد جرت الحكمة على أن يختبر الله تعالى عبده في الدنيا بالشدائد؛ ليرجع إليه، ويتضرع بين يديه في دفعها فإذا رجع إلى غيره مع كون الشدائد بيد ذلك الغير كان ذلك موجباً للتوبيخ والإنكار" (٤)،

١- من لا يحضره الفقيه - ١ / ٨٧

٢- منتهى المطلب في تحقيق المذهب - ٢ / ٢٠٢

٣- الكليني: الكافي، - ٢ / ١٠١

٤- شرح أصول الكافي - ٨ / ٢١١

وبين المجلسي نوع الأداء البياني في الحديث بقوله: "وهي مغلقة) أي: أبواب الحاجات مغلقة ومفاتيحها بيده سبحانه، وهو استعارة على التمثيل للتنبيه على أن قضاء الحاجة المرفوعة إلى الخلق لا يتحقق إلا بإذنه والنائبة: المصيبة، واحدة نوائب الدهر أي أمل رحمتي لدفع نوائبه"^(١)، فلا يصح أن تحمل لفظة (يدي) على الحقيقة التي يصبح القول فيها على الاعتقاد بالجسمانية، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا؛ بل هي بمعنى القدرة والمشية له سبحانه.

ومما جاء عن النبي في الكناية من رعاية لذوق السامع مع بلاغة المعنى قوله: "من كشف فناع امرأة حرم عليه ابنتها وأمها"^(٢) فتلاحظ فيه من الكناية اللطيفة، والأسلوب البياني الرفيع الذي بالغ في إيصال المعنى من دون التصريح بلفظة النكاح، أو غيرها، للملازمة الواقعة بين الزواج أو الزنا من جهة، وكشف ستر المرأة فاعتراض عن السبب دون المسبب .

رزية المؤمن

روى الكليني بسنده عن أحمد بن أبي عبدالله، عن نوح بن شعيب، عن أبي داود المسترق، رفعه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: "دُعِيَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى طَعَامٍ، فَلَمَّا دَخَلَ مَنْزِلَ الرَّجُلِ نَظَرَ إِلَى دَجَاجَةٍ فَوْقَ حَائِطٍ قَدْ بَاضَتْ، فَتَقَعُ الْبَيْضَةُ عَلَى وَتَدٍ فِي حَائِطٍ، فَتَبَّتْ عَلَيْهِ وَلَمْ تَسْقُطْ وَلَمْ تَنكَسِرْ، فَتَعَجَّبَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْهَا، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: أَعْجَبْتَ مِنْ هَذِهِ الْبَيْضَةِ؟ فَوَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا رُزْتُ، قَالَ ﷺ: فَهَضَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْ طَعَامِهِ شَيْئًا، وَقَالَ مَنْ لَمْ يُرْزَأْ^(٣) فَمَا لِلَّهِ فِيهِ مِنْ حَاجَةٍ"^(٤)، فنفي العلامة المجلسي وقوع الحاجة من الله حقيقة قائلاً: "استعمال

١- مرآة العقول - ٨ / ٢٦

٢- ابن أبي الجمهور الأحساني: عوالي اللآلي: ٢ / ٢١٥؛ حسين النوري، مستدرك الوسائل: ١٤ / ٣٢٢

٣- ما رزاه شيئاً: أي ما أصاب من ماله، وما رزته شيئاً: بمعناه. ورَجُلٌ مُرْزَأٌ: الذي يُصِيبُ الناسَ من ماله. وقومٌ مُرْزَوْنٌ: الذين تُصِيبُهُمْ رَزَايَا في خيَارِهِمْ. والرُّزَاءُ: المَصِيبَةُ، وهي الرِّزْقَةُ والمُرْزَقَةُ، والجميعُ الأرزاءُ، الجوهري، الصحاح في اللغة: ١ / ٢٥٤

٤- الكليني: الكافي - ٢ / ٣٦٤

(الحاجة) في الله سبحانه مجاز، والمراد أنه ليس من خُصَّص المؤمنين^(١)، ويُقال "قد أعوز فلان، وأعوز إذا احتاج واختلت حاله"^(٢)، وتنزه الله تعالى عن الاحتياج والفقر، وربما يدل الحديث على أن رسول الله ﷺ كره أن يأكل من بيت لم يُصَب بنائبة أو يُرزأ بمصيبة، فقد جاء عن أهل البيت عليه السلام بعض الروايات التي تفيد أنه ملعون من لم يُرزأ بهاله وجسده، نحو ما جاء عن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "قال رسول الله ﷺ يَوْمًا لأصحابه مَلْعُونٌ كُلُّ مَالٍ لَا يُزَكَّى، مَلْعُونٌ كُلُّ جَسَدٍ لَا يُزَكَّى، وَلَوْ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا مَرَّةً، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَّا زَكَاةُ الْمَالِ فَقَدْ عَرَفْنَاهَا، فَمَا زَكَاةُ الْأَجْسَادِ فَقَالَ لَهُمْ: أَنْ تُصَابَ بِأَفَةٍ قَالَ: فَتَغَيَّرَتْ وَجُوهُ الَّذِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَأَوْهُمْ قَدْ تَغَيَّرَتْ أَلْوَانُهُمْ، قَالَ لَهُمْ أَتَدْرُونَ: مَا عَنَيْتُ بِقَوْلِي؟ قَالُوا: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: بَلَى الرَّجُلُ يُخْدَشُ الْخَدَشَةَ، وَيَنْكَبُ النَّكْبَةَ، وَيَعْتَرُ الْعَثْرَةَ، وَيُمْرَضُ الْمَرَضَةَ، وَيَشَاكُ الشَّوْكََةَ، وَمَا أَشَبَهُ هَذَا حَتَّى ذَكَرَ فِي حَدِيثِهِ اخْتِلَاجَ الْعَيْنِ"^(٣).

فلعل المراد بالرززية التي وردت في الحديث هي من هذا القبيل، فمن لم يحل به ذلك فهو بعيد عن رحمته وغني عن قبول إنفاقه، ومن ذلك بذل الطعام لرسول الله ﷺ الذي يراد به القرية إلى الله .

ولرب سائل يسأل: ما ذنب من لا يُرزأ؟ وكلنا يدعو الله تعالى العافية ودفع البلاء، والرزايا التي هي أقدار مقدرة، فيكون جوابه أن المقصود بالرزايا هي ما تقدّم ذكره في الحديث، من الخدش، والمرض، ومن يشاك بالشوكة، فكل ذلك تصدق عليها الرزية، وهي التي يؤجر عليها المؤمن إذا كان صابراً محتسباً، وما يؤيد هذا القول ما جاء عن ابن فضال، عن مثنى الحنات، عن أبي أسامة، عن

١- مرآة العقول- ٩ / ٣٣٧

٢- الزنجشري: أساس البلاغة- ١ / ٣٢٥

٣- الكليني: الكافي- ٢ / ٢٥٨

أبي عبد الله عليه السلام قال: قال الله تعالى: "لولا أن يجد عبدي المؤمن في قلبه؛ لعصبتُ رأس الكافر بعصابة حديد، لا يصدعُ رأسه أبداً"^(١)، فيقول المجسّي في بيانه "أنّه لولا مخافة انكسار قلب المؤمن، أو ضعف يقينه لما يراه على الكافر من العافية المستمرة لقويّتُ الكافر وصحّحتُ جسمه حتّى لا يرى وجعاً وألماً في الدنيا أبداً"^(٢).

المطلب الثالث

وضوح الدلالة وخفاؤها

البحث في دلالة الألفاظ على الأحكام بشكل عام، وبحسب وضوحها وخفائها بشكل خاص يمثل عاملاً مهماً في فهم نصوص الكتاب، والسنة فهماً صحيحاً، ومعرفة المراد منها، وإدراك طرق دلالتها على الحكم الشرعي، ولذا حظيت دلالات الألفاظ على الأحكام بعناية كبيرة من قبل علماء الأصول. ومن المعلوم أنّ مستويات الخطاب الشرعي تتفاوت في دلالتها على المعنى، ما بين دلالة قطعية لا تحتلّ إلا معنى واحداً، ودلالة محتملة لمعانٍ راجحة، ومعانٍ مرجوحة، فاللفظ "إن لم يحتل سوى معنى واحداً، فهو (النص) كأكثر المحاورات حقيقتها ومجازها، وإن احتمل معنيين أو أكثر، فإن كان أحدهما هو المنساق بحسب التفاهم دون الآخر، فالمنساق هو (الظاهر) وإن كان باطلاً، والتنزيل على غيره هو (التأويل) وإن كان هو الحق، وإن تساوى المعنيان في التفاهم فذلك هو (المُجمل)، وإن قامت الأدلة الخارجيّة على إرادة أحدهما دون الآخر"^(٣). لذلك قام الأصوليون بتقسيم الدلالة اللفظيّة باعتبار وضوح المراد منها وخفائه على أربعة أقسام:

أولاً: النصّ

١- الكليني: الكافي - ٢/ ٣٦٥

٢- مرآة العقول - ٩/ ٣٤٧

٣- فخر الدين الرازي: المحصول في علم الأصول - ٢/ ٩٧

وهو: "ما كان راجح الدلالة على المقصود من غير معارضة الأقوى، أو المثل" ^(١)، وقيل: هو "ما لم يحتمل سوى معنى واحداً كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ ^(٢)، فإنَّ دَلالة الآية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ممَّا لا يحتمل وجه آخر" ^(٣)، وقيل هو: "ما لا يحتمل سوى معنى واحداً، فلو حاول المتكلم حمله على غير ذلك المعنى لا يقبل منه، ويعدُّ متهافئاً متناقضاً، مثل قوله سبحانه: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ... فإنَّ دَلالة الآية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ممَّا لا تحتمل وجهاً آخر الأنثى" ^(٤).

فإذا ورد دليلان متعارضان بحسب الدلالة، وكان أحدهما نصّاً في المراد، والآخر ظاهراً، فالنصّ يعدُّ قرينة عرفية على التصرف في الظاهر، فبضم النصّ إلى الظاهر يحصل للظاهر ظهور آخر غير ما كان ظاهراً فيه من دون ملاحظتهما معاً، فلا يبقى العرف متحيراً في استكشاف المراد، ويزول التعارض بين الدليلين ^(٥). ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ حيِّز التأويل يكاد ينعدم في الدلالة النصّية على المراد؛ لأنَّ الدلالة فيه كما جاء في تعريفه ظاهرة ظهوراً يمنع منه الانصراف إلى معنى آخر بترك ذلك الظهور القوي فيه، ولهذا يمكن القول إنَّ مدار التأويل يدور في النصوص ذات الدلالة الظاهرية غير القطعية على المعنى المراد، التي إذا توفّرت معها القرائن الموجبة لذلك غادرت ذلك المعنى.

ثانياً: الظاهر:

عرّفه الشيخ الطوسي بأنّه: "ما يظهر المراد به للسامع" ^(٦)، أمّا العلامة الحليّ فكان تعريفه أكثر دقّة؛ إذ عرّفه بأنَّ "الظاهر هو الذي يحتمل غيره احتمالاً

١- المامقاني: مقياس الهداية - ١ / ٢٤٣.

٢- النساء: ١١.

٣- الحيدري، السيّد عليّ تقي، أصول الاستنباط - ١٤٨.

٤- السبحاني: الوسيط في أصول الفقه - ١ / ٢٤٥-٢٤٦.

٥- يُنظر: الشهيد الثاني: نهاية الدراية - ٢٨٢.

٦- عدّة الأصول - ١ / ٤٠٨.

مرجوحاً^(١)، فيظهر أن الدلالة الظاهرة هي ما يظهر منها دلالة ظاهرة على المراد؛ لكنها ليست قطعية، بحيث "لو حاول المتكلم تأويله لقبل منه، وهذا كالعام الظاهر في العموم القابل للتخصيص، وإرادة خلاف الظاهر منه، وربما يُعدّ منه ظهور صيغة الأمر في الوجوب، فلو أريد منها النذب بقرينة جاز فالتأويل في النص غير مقبول، وفي الظاهر مقبول"^(٢).

يقول ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ): "اعلم أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى الدليل، كقوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهَّرْ﴾ فالظاهر من لفظ (التياب) هو ما يُلبس ومن تأوّل ذهب إلى أن المراد هو القلب، لا الملبوس، وهذا لا بدّ له من دليل؛ لأنّه عدل عن ظاهر اللفظ"^(٣).

ويتّضح من كلام ابن الأثير أن الأصل هو الظاهر المتبادر، ما دام يمكن الإبقاء عليه، وكشف المراد من النصّ في ضوئه، فإنّه لا يلجأ إلى التأويل، وصرف النصّ عن الظاهر طالما كانت دلالة ظاهر النصّ على المراد راجحة، فلا يمكن حمل هذا الظهور على معنى آخر بوجود رجوح لواحد من المعاني المحتملة للنصّ لذلك "ينبغي علينا أن لا ننظر إلى ظواهر الألفاظ، وشكلها الظاهري فحسب؛ بل ينبغي علينا أن ننظر إلى محتوى الكلمات والجمل، ومعانيها العميقة وتعبيرها البلاغية، وما تنطوي عليه من مقاصد وأمور غيبية بعيدة الآفاق"^(٤).

حجّة الظاهر

مما اهتمّ به الأصوليون في باب الدلالة اللفظية البحث عن مُراد المتكلم عبر دراسة المعاني الدلالية للفظ، وهل أن الدلالة الظاهرية تؤدّي هذا الغرض؟ وقد أجمع الأصوليون على أن الدلالة الظاهرية حجة في تعيين مراد المتكلم،

١ - نهاية الوصول إلى علم الأصول - ٢ / ٣٩٢

٢ - السبّاحي: الوسيط في أصول الفقه - ١ / ٢٤٦

٣ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - ١ / ٢-١

٤ - الشيخ محمّد حسن الرباني: أصول نقد متن الحديث - ١٧٧

فجعلوا "العمل بظاهر الكلام كأصل ومقياس لمعرفة مراد المتكلم، والعلم بإرادته من الكلام فإنه حق لا ريب فيه لتباني العقلاء قديما وحديثا على إلغاء الاحتمال المضاد لدلالة الظاهر من اللفظ"^(١)، وقد ذكر السيد الخوئي وجهين لمنشأ حجّة الظهور^(٢):

الوجه الأول: هو أصالة عدم الغفلة؛ إذ بعد كون المتكلم في مقام البيان كان احتمال إرادة خلاف الظاهر مستندا إلى احتمال غفلة المتكلم عن نصب القرينة، أو غفلة السامع عن الالتفات إليها، والأصل عدم الغفلة في كل منهما، وأمّا احتمال تعمّد المتكلم في عدم نصب القرينة فهو مدفوع بأنّه خلاف الفرض؛ إذ المفروض كونه في مقام البيان، فلا منشأ لاحتمال إرادة خلاف الظاهر إلاّ احتمال الغفلة من المتكلم أو من السامع، وهو مدفوع بالأصل المتحقّق عليه بناء العقلاء.

الوجه الثاني: فهو أنّ الأخبار المرويّة عن الأئمّة لم تصل إلينا كما صدرت عنهم؛ بل وصلت إلينا مقطّعة^(٣)، ونحتمل وجود قرينة على خلاف ما نفهمه من الكلام، وقد خفيت علينا من جهة التقطيع، فلم ينعقد للكلام ظهور مع هذا الاحتمال، وليس المقام من باب احتمال وجود القرينة ليدفع بأصالة عدم القرينة؛ بل من باب احتمال قرينيّة الوجود، وفي مثله لا تجري أصالة عدم القرينة، فلا ظهور للكلام بالنسبة إلى من لم يكن مقصودا بالإفهام.

وأرجع الشيخ المظفر مدرك حجّة الظهور ودليلها في الدلالة اللفظيّة إلى "تباني العقلاء في الخطابات الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام، وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر، كما لا يعتنون باحتمال الغفلة، أو الخطأ أو الهزل، أو

١- محمّد جواد مغنّية: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - ٢٦

٢- مصباح الأصول - ١/ ١٤٠

٣- مثل ما وقع في الرواية الواردة في وسائل الشيعة في الباب الأوّل وجوب العبادات من أبواب مقدمة العبادات في صحيح الفضيل، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (بُني الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ..) مع أن تمامه في الكافي في باب دعائم الإسلام: ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه يعني الولاية، الكليني: الكافي - ٢ / ١٨

إرادة الإهمال والإجمال، فإذا احتمل الكلام المجاز، أو التخصيص أو التقييد أو التقدير لا يوقفهم ذلك عن الأخذ بظاهره، كما يلغون أيضاً احتمال الاشتراك والنقل ونحوهما، ولا بدّ أنّ الشارع قد أمضى هذا البناء وجرى في خطابه على طريقتهم هذه^(١).

لذا لا يمكن لنا أن نلجأ إلى التأويل في كلّ الدلالات الظاهرية، فليست كلّ الظواهر توجب التصرف في الظاهر، وأنها صالحة للتأويل؛ بل "لابدّ في الأظهرية من أن تكون على وجه لو ألقى الأظهر والظاهر إلى العرف، واتّصلا في الكلام، يفهم منه المراد بلا تأويل ومن غير أن يقع المخاطب في حيرة؛ بل بمجرد صدورهما عن المتكلم يحمل الظاهر على الأظهر، ويستفاد منه المراد، كما إذا لم يكن هناك إلّا كلام واحد ظاهر في معنى واحد، فلو كانت الأظهرية بهذه المثابة تكون حينئذ قرينة على التصرف في الظاهر وحمله على ما لا ينافي الأظهر، وأمّا لو كانت هناك مجرد أظهرية من غير أن تصل إلى هذه المرتبة فلا تكون قرينة على التصرف والحمل، ولا يخرجها عن كونه تبرعياً"^(٢).

ثالثاً: المجمل

قال العلامة الحليّ في تعريفه: "قد يكون لفظاً، باعتباره إرادة خلاف الظاهر منه، كالعام المخصوص، أو لا كالتواطئ والمشارك، وقد يكون فعلاً، باعتبار عدم ما يدلّ على جهة وقوعه"^(٣).

وقيل فيه بأنّه: "ما لم يتّضح دلالته، ويكون فعلاً، ولفظاً مفرداً، أو مركباً نحو قوله: صَلَاةً إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ^(٤)، وأمثاله من المركّبات التي تشتمل على

١- أصول الفقه - ١ / ٧٧

٢- الميرزا محمد حسين الغروي النائيني: كتاب الصلاة - ١ / ٣٠

٣- مبادئ الوصول إلى علم الأصول - ٦٨

٤- ابن أبي جمهور الاحسائي: عوالي اللئالي - ١ / ١٩٦

كلمة (لا) التي تفيد نفى الجنس، نحو (لا صلاة إلا بطهور^(١))، و (لا يبيع إلا في ملك^(٢))، و (لا صلاة لمن جاره المسجد إلا في المسجد^(٣))، وغيرها، "فإن النفي في مثل هذه المركبات موجه ظاهراً لنفس الماهية والحقيقة، ووافق الشيخ المظفر العلامة الحلي في أن الإجمال يقع في الفعل فضلاً عن اللفظ، فقال: "ما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً، ومرجع ذلك إلى أن المجهول هو اللفظ، أو الفعل الذي لا ظاهر له، وعليه يكون المبين ما كان له ظاهر يدل على مقصود قائله، أو فاعله على وجه الظن واليقين، فالمبين يشمل الظاهر والنص معاً"^(٤)، أي أن دلالة المجهول تكون على نحوين: أما أن تكون دلالة فعل المعصوم عليه السلام على نحو لا يمكن القطع ما يدل على وجوبه أو استحبابه؛ لعدم اقتراحه بقرينة تدل على ذلك، أو قوله ويكون إما مفرداً أو مركباً، وهو أيضاً لم تتضح دلالاته على المراد، "ولأجل صحة هذا التقسيم قالوا: إن فعل المعصوم عليه السلام في القربات يدل على الاستحباب، وفي العاديات على الجواز، ولا يدل على الوجوب، فلو صلى مع سورة كاملة، أو جلسة الاستراحة، يكشف ذلك عن استحباب العمل لا عن وجوبه"^(٥).

فيتضح أن المعيار في وصف اللفظ بالمجهول هو ما يتبادر من دلالاته من ظهور عرفي لذلك قالوا: "إن كل ما كان له ظهور عرفي نعول عليه، ولا إجمال، وما ليس له ظهور عرفي يكون مجملاً تترتب عليه أحكامه، إذا لم يحل إجماله بدليل آخر"^(٦). وقيل في تعريفه بأنه ما كان له دلالة على أحد أمرين، لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، ولا يمكن حمله على المراد منه إلا بدليل من خارج، وهو بهذا يعمُّ القول والفعل وغيرهما من الأدلة المجملة، ليخرج بذلك على ما له دلالة

١- الحر العاملي: وسائل الشيعة- ١ / ٢٥٦

٢- المصدر نفسه- ٢ / ٢٤٧

٣- القاضي النعماني المغربي: دعائم الإسلام- ١ / ١٤٨

٤- المظفر، الشيخ محمد: أصول الفقه- ١ / ٢٤٨

٥- السبحاني، الشيخ جعفر: الوسيط في أصول الفقه- ١ / ٢٤٤

٦- الجواهري، الشيخ حسن: القواعد الأصولية- ٢ / ٢٧١

على واحد لا غير، بحيث يكون لا مزية لأحدهما على الآخر، وبهذا القيد يخرج منه اللفظ الذي هو ظاهر في معنى وبعيد عن غيره، كالحقيقة والمجاز^(١).

أمّا الشيخ الأنصاري فجعل وصف المتشابه ممّا يشتمل عليه المجمل والمؤول فقال: "والمراد من المتشابه بقريته قوله عليه السلام: (وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهًا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا) هو الظاهر الذي أريد خلافه؛ إذ المتشابه إمّا المجمل وإمّا المؤول، ولا معنى للنهي عن اتباع المجمل، فالمراد إرجاع الظاهر إلى النصّ أو إلى الأظهر"^(٢).

وقد نهى المعصومون من اتباع المتشابه في مداليل أقوالهم، فقد روى الشيخ الصدوق بسنده عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم عن أبيه عن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام قال: مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هُدًى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، وَمُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا، وَلَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا"^(٣).

ثمّ يخلص الشيخ الأنصاري إلى نتيجة مفادها "أنّه لا يجوز المبادرة إلى طرح الخبر المنافي لخبر آخر، ولو كان الآخر أرجح منه، إذا أمكن رد المتشابه منها إلى المحكم، وأنّ الفقيه من تأمل في أطراف الكلمات المحكيّة عنهم، ولم يبادر إلى طرحها لمعارضتها بما هو أرجح منها"^(٤).

مقدار ما تجب فيه الزكاة من الغلّة

جاء في وسائل الشيعة عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي، عن صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمار عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنْ الْحِنْطَةِ وَالتَّمْرِ عَنْ زَكَاتِهِمَا، فَقَالَ: الْعُشْرُ وَنِصْفُ الْعُشْرِ الْعُشْرُ مِمَّا سَقَتِ السَّمَاءُ،

١- يُنظر: العلامة الحلي: نهاية الوصول إلى علم الأصول - ٣ / ٢٢٨

٢- فرائد الأصول - ٤ / ٧٢

٣- عيون أخبار الرضا عليه السلام - ٢ / ٢٦١

٤- المصدر نفسه

وَنِصْفُ الْعَشْرِ مِمَّا سَقِيَ بِالسَّوَانِي^(١)، فَقُلْتُ: لَيْسَ عَنْ هَذَا أَسْأَلُكَ، إِنَّمَا أَسْأَلُكَ فِيمَا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا، أَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ مَا خَرَجَ مِنْهُ؟ فَقَالَ: يُزَكَّى مَا خَرَجَ مِنْهُ قَلِيلًا كَانَ، أَوْ كَثِيرًا مِنْ كُلِّ عَشْرَةٍ وَاحِدٍ، وَمِنْ كُلِّ عَشْرَةٍ نِصْفٌ وَاحِدٌ، قُلْتُ: فَالْحِنْطَةُ وَالتَّمْرُ سَوَاءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ.^(٢)

فاحتمل الشيخ الطوسي عبر ذكر هذه الرواية مقدارين لما تجب فيه الزكاة، "أحدهما: أن يكون ما نقص عن الخمسة أوساق، يُستحب ذلك فيه من دون المفروض، والثاني: أن يكون المراد به ما زاد على الخمسة أوساق؛ لأنه ليس بعد ذلك نصاب آخر ينتظر بلوغه إليه كما يراعى فيما عدا الغلات؛ بل يزكى ما زاد عن النصاب الأول قليلاً كان أو كثيراً."^(٣)

رابعاً: المشترك

قال الجرجاني في تعريفه أنه: "ما وُضِعَ لمعنى كثير بوضع كثير، كالعين، لاشتراكه بين المعاني، ومعنى الكثرة ما يقابل القلة، فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط، كالقرء، والشفق، فيكون مشتركاً بالنسبة إلى الجميع، ومجملاً بالنسبة إلى كل واحد"^(٤)، ومن شأن المشترك "أن لا يحمل على أحد معانيه إلا بقرينة"^(٥). وقال المحقق النائيني في المقدمة الثانية: إنه "لا إشكال في وقوع الاشتراك في لغة العرب وغيرها؛ إنما الإشكال في منشئه، فالمعروف أنه الوضع تعييناً أو تعييناً؛ لكنه يظهر من بعض المؤرخين أنه حدث من خلط بعض اللغات ببعض، (مثلاً) كان يعبر عن معنى في لغة الحجاز بلفظ ويعبر عن ذلك المعنى في لغة العراق بلفظ آخر، وبذلك اللفظ عن معنى آخر، ومن جمعها أخيراً وجعل الكل لغة واحدة

١- مفردا سانية وهي الناقة يُستقى عليها، المعجم الوسيط، مادة (سني)

٢- الحر العاملي: وسائل الشيعة - ١٢٣ / ٦

٣- الاستبصار - ٢٢ / ٢

٤- معجم التعريفات - ١٨٠.

٥- حسين آل عصفور: الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع - ٣٨٥ / ١٣.

حدث الاشتراك والترادف، ولا فائدة مهمّة في تحقيق ذلك^(١).

وتتمثّل علاقة التأويل بالمشترك اللفظي أنّ دلالة اللفظ المشترك تحتمل معاني عدّة بصورة لا يمكن ترجيح معنى على آخر، وهذا غير ممكن فإنّ المخاطب لابدّ أنّه كان يقصد في خطابه أحد تلك المعاني وليس جميعها، فقد تكون هذه المعاني متضادّة في نفسها فلا بدّ من ترجيح أحدها، ويتّم ذلك عبر إعمال التأويل بدلالة إحدى القرائن الصارفة.

(العترّة) من المعاني المشتركة

ومن أمثلة ما وقع فيه الاشتراك، مفردة (العترّة) التي جاءت في الحديث المشهور في كتب الإماميّة عن رسول الله ﷺ قوله: "كأنّي قد دُعيتُ فأجبتُ، وإنّي تاركٌ فيكم الثّقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخِرِ كِتَابَ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِترتي أهل بيتي انظُرُوا كَيْفَ تَخْلِفُونِي فِيهِمْ"^(٢).

جاء في معاجم اللغة أنّ عترّة الرجل: هم نسله كَوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ، وفي أهل اللغة من وسّع ذلك فقال: إنّ عترّة الرجل هم أدنى قومه إليه في النسب^(٣)، وعلى المعنيين فإنّ (الحسين) يُعدّان من عترّة النبي ﷺ، وهذا ما ذكره المجلسي بالقول: "فعلى القول الأوّل: يتناول ظاهر هذا الخبر، وحقيقته الحسن والحسين، وأولادهما، وعلى القول الثاني: يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب، على أنّ الرسول ﷺ قد قيّد القول بما أزال به الشبهة وأوضح القول بقوله عترتي أهل بيتي، فوجه الحكم إلى من استحقّ هذين الاسمين، ونحن نعلم أنّ من يوصف من عترّة الرجل بأنهم أهل بيته هو ما قدّمنا ذكره من أولاده وأولاد أولاده، ومن جرى مجراهم في النسب القريب"^(٤).

١- تقريرات لأبحاث الميرزا محمّد حسين النائيني - ٥١ / ١

٢- الشيخ الصدوق: عبون أخبار الرضا (ع) - ٢٢ / ١، الحر العاملي: وسائل الشيعة - ١٤ / ٥

٣- يُنظر: ابن فارس: مقاييس اللغة - ٢١٧ / ٤.

٤- مرآة العقول ٣ / ٢٣٧

وأجاب المجلسي على السؤال المتبادر عن معنى العترة، لدفع الشبه التي أحاطت بمعناها عند بعض الدارسين ممن ضمُّوا أزواج النبي إلى أهل بيته، وغيرهم كما جاء في كتاب (تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي) في شرح هذا الحديث قوله: "قَالَ التُّورِبَشْتِيُّ: عِتْرَةُ الرَّجُلِ أَهْلُ بَيْتِهِ وَرَهْطُهُ الْأَدْنَوْنَ، وَلَا سَتَعْمَلُهُمُ الْعِتْرَةَ عَلَى أَنْحَاءٍ كَثِيرَةٍ بَيْنَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقَوْلِهِ (أَهْلُ بَيْتِي)؛ لِيَعْلَمَ أَنَّهُ أَرَادَ بِذَلِكَ نَسْلَهُ وَعَصَابَتَهُ الْأَدْنَى وَأَزْوَاجَهُ"^(١)، وكذلك ما جاء في كتاب (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح) قوله: "إِنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ غَالِبًا يَكُونُونَ أَعْرَفَ بِصَاحِبِ الْبَيْتِ وَأَحْوَالِهِ، فَالْمُرَادُ بِهِمْ أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْهُمْ الْمُطَّلَعُونَ عَلَى سِيرَتِهِ، الْوَاقِفُونَ عَلَى طَرِيقَتِهِ الْعَارِفُونَ بِحُكْمِهِ، وَحُكْمَتِهِ، وَبِهَذَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونُوا مُقَابِلًا لِكِتَابِ اللَّهِ"^(٢)، فهذا الانصراف للفظ (العترة) أخرجها عن المعنى المراد منه الذي يختصُّ بأهل البيت ﷺ فقط دون غيرهم .

لذا يمكن القول: إنَّه إذا ورد لفظ مشترك في نصٍّ من النصوص، وعلمنا بإمكان استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وكان اللفظ خالياً من القرينة المعيّنة لبعض معانيه فيصبح مُجْمَلًا، وإن قلنا بجواز الاستعمال في أكثر من معنى، وكان اللفظ خالياً عن القرينة على إرادة الكل أو بعض من الكل فهو مجمل أيضاً، وإن كان مع القرينة على إرادة بعض معيّن فيحمل عليه، وإن كان مع القرينة على إرادة الجميع فيحمل عليه ولا إجمال.

خامساً: المؤوّل

عرّفه الأصوليون بقولهم: "هو اللفظ الذي خرج عن ظهوره الذاتي، وأريد منه خلاف ظاهره بواسطة القرينة، فيدخل فيه كلُّ لفظٍ عُلِمَ استعماله في غير ما وضع له بقرينة حاليّة أو مقاليّة، فمنه: العام الذي عُلِمَ تخصيصه، والمطلق الذي عُلِمَ تقييده"^(٣).

١- المباركفوري: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي - ٢٠٣/٩
٢- الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح - ٢٤/١٨
٣- المشكيني، الشيخ علي: اصطلاحات الأصول - ٢٣٣

ويظهر من ملاحظة تقسيات الأصوليين لدلالة ألفاظ الحديث، يتبين موقع التأويل ومجاليه في هذه الأصناف عبر إرادة المعاني غير المتبادرة من الكلام للوهلة الأولى "فإن أثر التأويل يتصل بالمعنى لا بالألفاظ؛ إذ هو تصرف المجتهد في توجيه اللفظ إلى معنى محتمل استناداً إلى دليل دون أن يخل ذلك بالدلالة اللغوية للألفاظ، أو يؤدي إلى معارضة ما هو معلوم من الدين بالقطع"^(١).

التطهير بالماء والنار

روى الشيخ الصدوق أنه "سأل الحسن بن محبوب أبا الحسن (عليه السلام) عن الجصّ يُوقد عليه بالعدرة وعظام الموتى، ثم يُخصّص به المسجد أيسجد عليه؟ فكتب (عليه السلام) إليه بخطّه أنّ النار والماء قد طهّراه"^(٢).

قال السيّد العاملي في المدارك: "يمكن أن يستدل بها على طهارة ما أحالته النار، بأن الجصّ يختلط بالدخان، والرماد الحاصل من تلك الأعيان النجسة، ولولا كونه طاهراً لما ساغ تخصيص المسجد به والسجود عليه"^(٣)، فوصف صاحب مفتاح الكرامة أن الحديث مؤوّل، أي لا بدّ من عدم الأخذ بدلالته الظاهرية المتبادرة فقال: إنّ "خبر الحسن مؤوّل بإرادة معنى النزاهة وكون العذرة والعظام يابسين، ولولا ذلك لزم القول بطهارة ما يرسب فيه الغسالة كالأرض الرخوة"^(٤).

١- الذوايدي بن بخوش قوميدي: تأويل النصوص في الفقه الإسلامي، دراسة في منهج التأويل الأصول - ٩١

٢- من لا يحضره الفقيه - ١ / ٢٧٠

٣- مدارك الأحكام - ١٢٧.

٤- العاملي السيّد محمد جواد: مفتاح الكرامة - ١ / ٣١٣

المبحث الثاني

الجمع بين الأدلة المتعارضة

سعى الأصوليون إلى تأسيس قاعدة أصولية تهدف إلى الجمع بين مداليل الروايات المتعارضة تعارضاً بدوياً، بحيث يمكن انحلاله بإعمال بعض وسائل الجمع والتوفيق بينهما، فقالوا بأن "الجمع بين الدليلين أولى من الطرح"^(١)، أو أن "العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله"^(٢).

وقد أوضح الشيخ ابن أبي جمهور الإحسائي (ت ٩٠٠هـ) آلية العمل بهذه القاعدة التي ادعى عليها الإجماع؛ إذ يقول: "فكل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك أولاً البحث عن معناهما، وكيفية دلالة ألفاظهما، فإن أمكنك التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل والدلالات فاحرص عليه، واجتهد في تحصيله، فإن العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترك أحدهما وتعطيله بإجماع العلماء، فإذا لم يتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع إلى العمل"^(٣)، وأطلق الأصوليون على عملية الجمع تلك بعملية الجمع الدلالي.

الجمع الدلالي (العرفي):

هو أن يُجمع بين مداليل الأخبار المتعارضة، ما كان فيه التعارض بدوياً على نحو يكون فيه "أخذ إحدى الدالتين والتصرف في الأخرى بحيث يرتفع التنافي بينهما، أو التصرف في كلتا الدالتين"^(٤)، فالجمع الدلالي حاصله "أن التعارض إذا لم يكن مستقراً في نظر العرف؛ بل كان أحد الدليلين قرينةً على تفسير مقصود الشارع من الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر

١- الوحيد البهبهاني: الفوائد الحائرية - ٢٣٥.

٢- عوالي اللآلي - ٤ / ١٣٦.

٣- المصدر نفسه - ٤ / ١٣٦.

٤- المشكيني الشيخ علي: اصطلاحات الأصول، ١٩٣.

وفقاً للقرينة^(١)، أي: "أن يفسر النصّ في ضوء سياقه الذي ورد فيه، أو في ضوء النصوص الأخرى الواردة في المسألة المطروحة، أو غيرها مما تقتصر إلى التوضيح للإجمال الذي يطبع النصّ، وهذا ما يندرج ضمنه التأليف بين النصوص"^(٢). ومن الواضح أنّ غرضهم من استعمال هذه القاعدة هو رفع التنافي بين مدلولي الخبرين، من دون الالتفات إلى مقام العمل، فالغرض من تدوين كتاب الاستبصار؛ كان لردّ ما طعن على ما ورد من تنافٍ، وتعارض لبعض الأخبار في كتب الأخبار، فيجري الجمع في العام والخاص بالتخصيص، وفي المطلق والمقيّد بالتقييد، وفي عامّين أو مطلقين متناقضين، وفي أمر ونهي بينهما تناقض بحمل الأوّل على النّدب والثاني على الكراهة، وغير ذلك^(٣)، ويتمّ ذلك من ما يفهمه العرف من مجموع الخبرين من معنى، يكون مطابقاً لما جُمع بين الخبرين طبق هذه القاعدة، "بحيث لو عُرض على عموم الناس هذان الكلامان لما بقي العرف متحيراً؛ بل إنهم يتوسّلون بهذا الجمع"^(٤)، ومثاله حمل المقيّد على المطلق، فإذا ورد دليلان متعارضان من حيث الدلالة، فإنّ رأى العرف إمكان الجمع بينهما بمعونة القرينة، بحيث لم يبق متحيراً في استكشاف المراد منهما "بأن تقوم بتوسعة أو تضيق دائرة موضوع الحكم، أو تقوم بتغيير نوع الحكم من الوجوب إلى الاستحباب أو الإباحة، ومن الحرمة إلى الكراهة، علمنا بأن مراد الشارع هو ما قامت عليه القرينة"^(٥).

فيحصل من ذلك ضمّ أحدهما إلى الآخر ظهوراً آخر لأحدهما، أو لكل واحدٍ منهما غير ما كان ظاهراً فيه من دون ملاحظتهما معاً، بحيث يكون أحدهما قرينة

١- الصدر، السيّد محمّد باقر: دروس في علم الأصول - ١/ ١٧٤.

٢- العلامة الحلي: منتهى المطلب في تحقيق المذهب - ١/ ٤٣.

٣- يُنظر: النراقي، الشيخ محمّد مهدي: أنيس المجتهدين في أصول الفقه - ٢/ ٩٧٥.

٤- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ٧٤٥.

٥- الهاشمي، علي حسن مطر: بحوث نقدية في علم الأصول - ١٥٢.

على التصرف في الآخر، أو كل واحدٍ منهما قرينة للآخر فيكون الاستظهار من جهة القرينة، فلا بدّ من الجمع بين الدليلين لمساعدة طريقة المحاوراة العرفية عليه فينتفي التعارض بينهما^(١)، وسنعرض في المطالب الآتية صور الجمع الدلالي التي أسّس لها الأصوليون .

المطلب الأول

الحمل على الحقيقة اللغوية دون الشرعية

المراد من دلالة اللفظ على الحقيقة الشرعية: "هي كون الألفاظ مستعملة في لسان الشارع لمعانيها الجديدة بلا قرينة، أمّا لأنّ الشارع وضعها للمعاني الجديدة، أو كانت موضوعة لمعنى آخر، ونقلها للمعنى الجديد، بحيث صارت تستعمل فيها بدون حاجة إلى قرينة"^(٢) .

ولا شك في أن المسلم يفهم من بعض الألفاظ المخصوصة، كالصلاة والصوم ونحوهما معاني خاصة شرعية، وبأنّ هذه المعاني حادثة، لم يكن يعرفها أهل اللغة العربية قبل الإسلام، وإنّما نقلت تلك الألفاظ من معانيها اللغوية إلى هذه المعاني الشرعية.

ولكن وقع الشك عند الأصوليين في أنّ هذا النقل هل واقع في عصر الشارع المقدّس على نحو الوضع التعيني، أو التعيني^(٣) فتثبت الحقيقة الشرعية؟ أو أنّه وقع في عصر ما بعده على لسان أتباعه المشرّعة فلا تثبت الحقيقة الشرعية؛ بل الحقيقة المشرّعة، والفائدة من هذا النزاع تظهر في الألفاظ الواردة في كلام الشارع المجردة عن القرينة، سواء كانت في القرآن الكريم أم في السنّة الشريفة^(٤).

١- يُنظر: الوحيد البهبهاني: الفوائد الحائرية - ٢٣٥، و الخراساني الشيخ محمد علي الكاظمي: فوائد الأصول - ٧٢٦/٤ و ٧٢٧

٢- الشريف، السيّد فاضل: الفوائد الأصولية، من إفادات الشيخ مهدي المصلي - ١٩

٣- دلالة الألفاظ على معانيها الأصل فيها أن تكون ناشئة من الجعل والتخصيص، ويسمّى الوضع حيثنذ: (تعينياً)، وقد تنشأ الدلالة من اختصاص اللفظ بالمعنى الحاصل هذا الاختصاص من الكثرة في الاستعمال على درجة من الكثرة أنّه تألفه الأذهان على وجه إذا سمع اللفظ ينتقل السامع منه إلى المعنى، ويسمّى الوضع حيثنذ: (تعينياً)، المظفر: أصول الفقه - ٨٢ / ١

٤- المصدر نفسه

فعلى القول الأول يجب حملها على المعاني الشرعية، وعلى الثاني تحمل على المعاني اللغوية، أو يتوقف فيها، فلا تحمل على المعاني الشرعية ولا على اللغوية؛ بناءً على رأي من يذهب إلى التوقف فيما إذا دار الأمر بين المعنى الحقيقي والمجاز المشهور؛ إذ من المعلوم أنه إذا لم تثبت الحقيقة الشرعية فهذه المعاني المستحدثة تكون - على الأقل - مجازاً مشهوراً في زمانه^(١).

إلا أن الاستعمالات الواردة عن النبي ﷺ والواصلة إلينا كلها نقلت إلينا من طريق الأئمة عليهم السلام وكلها محفوفة بالقرينة على المراد من هذه الألفاظ؛ وذلك لأنه لا إشكال في صيرورة الألفاظ المذكورة حقائق في معناها المخترعة في لسان الأئمة عليهم السلام؛ لشيوع الاستعمال في ألسنتهم فصارت حقائق متشرعة في عصرهم قطعاً، لبلوغ المدة من عصر النبي ﷺ إلى ما يقرب من مائة سنة، وأكثر الأخبار المنقولة إلينا من الأئمة عليهم السلام فإذا نقلوا عن النبي ﷺ استعمال هذه الألفاظ، كقوله ﷺ: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)، مثلاً بلا نصب قرينة على معنى آخر يقطع بإرادته ﷺ المعنى المخترع المخصوص لا غيره، وإلا لذكروا ثمة قرينة على خلاف ما صارت حقيقة فيه في لسانهم^(٢).

فمتى ورد خطاب من الله تعالى أو من الرسول ﷺ "نُظِرَ فِيهِ"، فإن كان استعماله في اللغة والعرف والشرع سواءً حمل على مقتضى اللغة، وإن كان له حقيقة في اللغة وصار في العرف حقيقة في غيره وجب حمله على ما تُعرف في العرف، وكذلك إن كان له حقيقة في اللغة، أو العرف وقد صار بالشرع حقيقة لغيره، وجب حمله على ما يُعرف بالشرع، وكذلك إذا كانت اللفظة منتقلة عن اللغة إلى العرف، ثم استعملت في الشرع على خلاف العرف، وجب حملها على ما تقرّر في الشرع؛ لأن خطاب الله تعالى وخطاب النبي ﷺ ينبغي أن يُحملا على ما تقتضيه الشريعة؛ لأنه المستفاد من هاتين الجهتين^(٣).

١ - المصدر السابق

٢ - الخليلي، السيد محمد مهدي: أصول فقه الشيعة - ١ / ١٨٨

٣ - الشيخ الطوسي: العدة في أصول الفقه - ٤١

وتتمثل الثمرة من البحث في التفريق بين الحقيقة الشرعية، والحقيقة اللغوية أنه لا بد من "حمل الألفاظ المستعملة في لسان الشارع والروايات على معانيها الشرعية عند فقدان القرينة إن قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية، وإلا تُحمل على معانيها اللغوية، فإذا قال الشارع المقدس مثلاً: (صلّوا عند رؤية الهلال)، ولم ينصب قرينة على مراده، حُمِلَت الصَّلَاة على معناها الشرعي وهو الأركان المخصوصة بناءً على ثبوت الحقيقة الشرعية، وعلى معناها اللغوية وهو الدعاء بناءً على عدمه" (١).

تطهير البئر

روى الشيخ الطوسي في الاستبصار عن أحمد بن محمد بن محمد عن محمد بن إسماعيل بن بزيع قال: كَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام عَنِ الْبَيْرِ تَكُونُ فِي الْمَنْزِلِ لِلْوُضُوءِ فَتَقْطُرُ فِيهَا قَطْرَاتٌ مِنْ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ، أَوْ يَسْقُطُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ عَذْرَةٍ كَالْبَعْرَةِ وَنَحْوِهَا مَا الَّذِي يُطَهِّرُهَا حَتَّى يَحِلَّ الْوُضُوءُ مِنْهَا لِلصَّلَاةِ؟ فَوَقَعَ عليه السلام بِخَطِّهِ فِي كِتَابِي: تَنْزَحُ مِنْهَا دَلَاءٌ" (٢).

وجاء في تهذيب الأحكام عن علي بن يقطين، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: "سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَيْرِ تَقَعُ فِيهِ الْحِمَامَةُ أَوِ الدَّجَاجَةُ أَوِ الْفَأْرَةُ أَوِ الْكَلْبُ أَوِ الْهَرَّةُ، فَقَالَ: يُجْزِيكَ أَنْ تَنْزَحَ مِنْهَا دَلَاءً فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَهِّرُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى" (٣).

وجاء عن الشيخ يوسف البحراني (ت: ١١٨٦ هـ) في هذين الخبرين قوله: "فأما الخبر الأول فالظاهر حمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي، والحل: بمعنى تساوي الطرفين، فإنه قبل إزالة المقدار مكروه، فإذا نزع أبيح استعماله بلا كراهة، ويؤيد ذلك أنه في الكافي بعد نقل هذه الرواية أُرْدِفَهَا بِمَا قَدَّمْنَا نَقْلَهُ فِي أَخْبَارِ الطَّهَارَةِ

١- الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم: أنوار الأصول- ١/ ٩٩

٢- الاستبصار- ١/ ٤٤

٣- تهذيب الأحكام- ١/ ٢٣٧

بالسند المذكور، فقال: وبهذا الإسناد قال: (مَاءُ الْبُئْرِ وَاسِعٌ لَا يُفْسِدُهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ بِهِ)^(١)، فرواية الراوي بعينه لهذين الحكمين ما يبعد اختلاف الحكمين فيهما، وإلا لفحص وسأل عن ذلك، سيما مع صراحة الرواية الثانية في الطهارة، ويعضد ذلك أَنَّ الراوي بعينه قد روى ما يدلُّ على الطهارة بوجه أصرح، كما تقدّم من روايته الأخرى، فيتعيّن التأويل في هذه الرواية جمعًا بينهما^(٢).

المطلب الثاني

حمل العام على الخاص (تخصيصه)

ذكر علماء الأصول تعريفين للعام والخاص:

١- ما ذكره الشيخ المفيد بقوله: "والعام في معنى الكلام، ما أفاد لفظ اثنين فما زاد، والخاص ما أفاد واحداً دون ما سواه"^(٣)، وتابعه على ذلك الشريف المرتضى في الذريعة بقوله: "إنَّ العموم ما تناول لفظين شيئين فصاعداً، والخصوص ما تناول شيئاً واحداً"^(٤).

٢- فرّق الشيخ الطوسي بين العام والخاص فقال في العام: "إنّه يستغرق جميع ما يصلح له، وبهذا يتميّز عن غيره ممّا لا يشركه في هذا الحكم، وأمّا الخاص فهو ما يتناول شيئاً مخصوصاً دون غيره، ممّا كان يصح أن يتناوله"^(٥).

٣- أمّا المعاصرون فعرفوا العام والخاص بقولهم: هو "اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له، وقد يقال للمحكم إنّه عام أيضاً باعتبار شموله لجميع أفراد الموضوع، أو المتعلق، أو المكلف أمّا الخاص فهو الحكم الذي لا يشمل إلا بعض أفراد موضوعه، أو المتعلق الخاص

١- وسائل الشيعة - ١ / ١٧٠

٢- الحقائق الناضرة - ١ / ٤١٨

٣- التذكرة بأصول الفقه - ٣٣

٤- الذريعة إلى أصول الشريعة - ١ / ١٩٧

٥- العدة في أصول الفقه - ١ / ٢٧٣.

أو المكلف، أو أنه اللفظ الدال على ذلك^(١)، ومما يصح الاستشهاد به ما ذكره الشيخ محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩ هـ) في أنيس المجتهدين في قوله ﷺ: (أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)، مع قوله: ﷺ (صلاة في مسجد هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)، فإن الأول عام في المواضع خاص بالنافلة، والثاني عام في الصلاة خاص بغير المسجد الحرام، ففي أفضلية النافلة في البيت أو في المسجد يحتاج إلى مرجح^(٢).

وأما التخصيص: "هو الإخراج لبعض ما يتناوله اللفظ، وذلك إنما يكون مع صحة الإرادة لغة، ولو كان ما يخرج به العقل تخصيصاً لوجب أن يكون اللفظ صالحاً لما أخرجه العقل، وذلك باطل قطعاً؛ لأننا نعلم بالضرورة أن المتكلم لا يصح أن يريد لغة بلفظه الدلالة على ما هو مخالف لصريح العقل"^(٣).

ويعد التخصيص "نمط من أنماط الجمع الدلالي العرفي، ذلك أن العرف (أبناء المجتمع) عندما يرون لفظاً عاماً اقترن به لفظ خاص في نفس النص أو في نص آخر، فإنهم يجمعون بين دلالة العام ودلالة الخاص بقصر حكم العام على أفراده التي لم يخرجها الخاص من دائرة شمولية العام، فالتخصيص إخراج واستثناء من حكم العام، أو كما عرّفوه هو حمل العام على الخاص"^(٤).

حكم العمل بالعام

جَوَزَ الفقهاء العمل بالحديث الذي يُستفاد منه دلالاته على العموم بشرط أن لا يوجد مخصص له فقليل: "جواز العمل بالعام إذ لم يوجد مخصص مُتَّصِل، ولا يتوقف العمل به على البحث عن مخصص منفصل، لأن المخصص لا يكون إلا متصلاً، أما المنفصل فهو ناسخ لا مخصص، وهو رأي أكثر الأحناف واختاره

١- المظفر: أصول الفقه - ١ / ١٢٤

٢- يُنظر: أنيس المجتهدين في علم الأصول - ٢ / ٩٧٦

٣- العلامة الخلي: غاية الوضوح وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب - ٢ / ١٥٧

٤- عبد الهادي الفضلي: الوسيط في قواعد فهم النص - ١٣٦

العلامة من الإمامية في التهذيب^(١) فالأصل هو دلالة الحديث على العام فلا ريب "أنَّ العام إذا لم يلحقه الخاص دلَّ بظاهره على استغراق ما يصدق عليه بالكامل، وعليه نسأل: إذا لحقه الخاص فهل يبقى على ظهوره العام على ما كان من الاستغراق قبل التخصيص، أو أنَّ الخاص يصرفه إلى ما بقى بعد التخصيص؟"^(٢).

وتتضح الإجابة عن هذا التساؤل من طريق بيان عملية التوفيق بين الدلالة على العام المتعارضة ظاهراً، مع الدلالة على الحكم الخاص إن كانا متكافئين - أو الخاص أقوى، فالخاص مقدّم، وأمّا إذا كان العام أقوى فلا بدّ من العمل على العام، والخاص يُطرح، أو يؤوّل بحيث يرجع إلى العام؛ لما عرفت من أنَّ المعارض إذا كان أقوى فالعمل به متعين؛ لأنّه الراجح، ومقابله يصير مرجوحاً^(٣).

وقد جعل الأصوليون المخصّص على قسمين:

١- المخصّص المتّصل: "ويسمّى (المخصّص غير المستقل)، وهو ما يكون جزء من الكلام المشتمل على العام ولا يستقل بنفسه؛ بل يتعلّق معناه بالعام ويكون مقارناً له"^(٤).

٢- المخصّص المنفصل: وهو الذي يقترن به مخصّصه في الكلام نفسه؛ بل يرد في كلام آخر مستقلاً قبله أو بعده، فيكون أيضاً قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، فإذا لا فرق بين القسمين من ناحية القرينة على مراد المتكلّم، وإنّا الفرق بينهما من ناحية انعقاد الظهور في العموم: ففي المتّصل لا ينعقد للكلام ظهور إلّا في الخصوص، وفي المنفصل ينعقد ظهور العام في عموميه، غير أنَّ الخاص ظهوره

١- الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني: معالم الدين وملاذ المجتهدين - ١٢٢

٢- محمّد جواد مغنّيه: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - ١٦٨

٣- الوحيد البهبهاني: الفوائد الخاترية - ٣١٩

٤- البهادلي: مفتاح الوصول إلى علم الأصول - ١ / ٣٩٧

أقوى، فيقدم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو النص على الظاهر^(١). ومثال ذلك ما ورد في بعض الروايات عن المعصوم عليه السلام عبر وضع قاعدة كليّة في باب النجاسات "كُلُّ شَيْءٍ يَطِيرُ فَلَا بَأْسَ بِبَوْلِهِ وَخُرْثِهِ"^(٢)، وورد في بعضها الآخر "اغْسِلْ ثَوْبَكَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ"^(٣)؛ إذ يتعارضان في الطائر الذي لا يؤكل لحمه؛ فإن مقتضى الأول طهارته، ومقتضى الخبر الثاني نجاسته، ولكن لو تأملنا بدقّة في هذين الدليلين، لرأينا أننا لو خصّصنا الأول بالثاني، وقلنا بنجاسة بول الطائر، لزم أن يكون عنوان الطائر في الخبر الأول لغوًا، وأمّا لو عكسنا الأمر وخصّصنا الثاني بالأول وحكمنا بطهارة بول الطائر، فتبقى دلالة (مالا يؤكل لحمه) على حالها؛ ولكن يخصص بغير الطائر من سائر الحيوانات، فلا يلزم للغويّة من ذكره"^(٤).

ومن أمثلة ما جاء في تأويل دلالة العام على الخاص:

بيع كلب الصيد

روى الكليني بسنده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السُّحْتُ^(٥) ثَمْنُ المَيْتَةِ، وَثَمْنُ الكَلْبِ، وَثَمْنُ الخَمْرِ، وَمَهْرُ البَغِيِّ، والرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ، وَأَجْرُ الكَاهِنِ"^(٦).

فالحديث يدل على حرمة بيع الكلب مطلقًا لمجيء اللفظ بصيغة المفرد المعرف بأل الذي يدل على العموم لاستغراقه كل ما يصدق عليه اللفظ من

١- يُنظر: المظفر: أصول الفقه - ١ / ٩٧

٢- الكافي - ٣ / ٥٨

٣- المصدر نفسه - ٣ / ٥٧

٤- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ٣١

٥- السُّحْتُ والسُّحْتُ: الحرام وقد أُسْحَتْ الرجلُ في تجارته، إذا اكتسب السُّحْتَ. وَسَحَتْهُ وَأَسْحَتْهُ، أي استأصله. وقرئ: "فَيَسْحَتُكُمْ بَعْدَافٍ". ومال مَسْحُوتٌ وَمُسْحَتٌ، أي مُذْهَبٌ قال الفرزدق: وَعَصَ زَمَانِي يَا بَنَ مِرْوَانَ لم يدع ... من الماء إلا مُسْحَتًا أو مُجْلَفً، وَسَحَتْ الشَّحْمَ عن اللحم، إذا قشَرْتَهُ عنه، مثل سَحَفْتُهُ. ورجل مَسْحُوتٌ الجوف، إذا كان لا يشبع.، الجوهر في الصحاح في اللغة: ١ / ٣٠٥

٦- الكافي - ٥ / ١٨٩

كلب الصيد"، فإنه متى كان فيها الألف واللام، ولم يكن المراد بهما المعهود والمعرف أفاد الاستغراق^(١).

ولخلو المتن من وجود قيد، أو قرينة تُقيد هذا الإطلاق، لذلك استظهر المجلسي من دلالة الرواية حُرمة بيع مطلق (الكلب)؛ لكنه استثنى من التحريم (كلب الصيد)، فقال: "ظاهرة تحريم بيع مطلق الكلب، وخصه الأصحاب بما عدا الكلاب الأربع"^(٢)، وعدَّ المحقّق الحليّ إنَّ الحكم بجواز بيع الكلب مخصّصة (بكلب الصيد) دون غيره فيقول: إنَّه "لا يجوز بيع شيء من الكلاب إلَّا كلب الصَّيد"^(٣)، واستدلَّ بما جاء في الرواية عن أبي بصير أنَّه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد، فقال: لا بأس بثمنه، والآخر لا يحلُّ ثمنه، وقال: أجر الزانية سُحَّتْ، وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سُحَّتْ"^(٤)، وهو ما ذهب إليه السيّد الخوئي بقوله: "الظاهر أنَّه لا خلاف بين الإمامية في جواز بيع كلب الصيد، الذي اتَّصف بملكة الاصطياد، ويطلق عليه الصَّيود بالحمل الشائع"^(٥).

النظر بالمرأة للمُحرَّم

روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن معاوية بن عمار عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: "لَا يَنْظُرُ الْمُحْرَمُ فِي الْمَرْأَةِ لِزِينَةٍ فَإِنَّ نَظَرَ فَلْيَلْبَسْ"^(٦)، فذهب مشهور الفقهاء إلى حُرمة نظر المحرم في المرأة

١- الشيخ الطوسي: عدة الأصول - ١ / ٢٧٦

٢- مرآة العقول - ١٩ / ٩٢، وقال الشهيد الثاني: "لا خلاف في جواز بيع كلب الصيد في الجملة؛ لكن خصه الشيخ بالسوقي، كما لا خلاف في عدم صحة بيع كلب الهراش، وهو ما خرج عن الكلاب الأربعة، أي كلب الماشية، والزرع، والصيد، والحائط، ولم يكن جروا، والأصح جواز بيع الكلاب الثلاثة لمشاركتها لكلب الصيد في المعنى المسوغ لبيعه، ودليل المنع ضعيف السند قاصر الدلالة، وفي حكمها الجر والقبول للتعليم، ولا يشترط في اقتنائها وجود ما أضيفت إليه، وكلب الدار يلحق بكلب الحائط"، الشهيد الثاني: مسالك الأفهام - ٣ / ١٣٥

٣- المحقّق الحليّ، أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام - ١ / ٢٧٥

٤- من لا يحضره الفقيه - ٣ / ١٧٣، الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام - ٦ / ٣٥٧

٥- مصباح الفقاهة - ١ / ١٥٧

٦- الكافي - ٤ / ٥٠٩

سواء أكان رجلاً أم امرأة، كما ذهب إليه الشيخ الصدوق والطوسي والحلي وابن إدريس (ت ٥٩٨هـ) وغيرهم من الفقهاء^(١)، بينما خص بعضهم ذلك بالزينة، كما هو ظاهر الشهيد في (الدروس) والمحقق الأردبيلي، والمحدث العاملي في (الوسائل)^(٢).

ومن خلال فتاوى الفقهاء، وفهمهم للحديث يتضح أن بعضهم عدّ مطلق النظر مُحَرَّمًا وبعضهم الآخر قيّد التحريم بالنظر للزينة، وهو ما صرح به العلامة المجلسي بالقول: "ويدلّ ظاهرًا على تقييد التحريم بقصد الزينة، والأولى الترك مطلقًا كما هو ظاهر الأكثر، والأحوط التلبية بعد النظر لقوة سند الخبر وإن لم أره في كلام الأصحاب"^(٣)، فشرط النظر في المرأة التي يجب معها التلبية هي أن يكون بقصد الزينة، أمّا إذا لم يكن بقصد الزينة؛ فلا حرمة فيه وهو ما ذهب إليه صاحب الجواهر بالقول: "ولا بأس بما يحكي الوجه مثلاً من ماء، وغيره من الأجسام الصقيلة؛ بل لا بأس بالنظر في المرأة"^(٤)، لأنّ اشتراط المعصوم عليه السلام بالتلبية عند النظر فيه دلالة على إباحة النظر في المرأة، وهو تقييد لمطلق التحريم الذي جاء في روايات أخرى، والنظر في المرأة في حدّ ذاته ليس بزينة؛ بل هي مقدمة لها باعتبار أنّ من يريد الزينة في العرف ينظر إليها ليرى ما فيه من الغبار والدرن، وأمّا النظر بما هو نظر لا يحسب زينة أيضاً؛ بل هو مقدّمة لها فلا يتعلّق النهي التكليفي به كما لا يتعلّق بنفس المرأة بما هي آلة شفافة حاكية"^(٥)، فقد يحصل أن ينظر المحرم في المرأة لا لقصد الزينة، نحو نظر السائق في المرأة، أو النظر في الماء

١- يُنظر: الشيخ الصدوق: من لا يحضره الفقيه - ٢ / ٣٤٧، والشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام - ٧ / ٢٥٠،

وابن إدريس: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى - ١ / ٥٤٦

٢- يُنظر: الشهيد الأوّل: الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ١ / ٣٨٥، المحقّق المقدس الاردبيلي: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ٦ / ٢٩٣، الحر العاملي: وسائل الشيعة - ١٢ / ٤٧٢

٣- المجلسي: مرآة العقول - ١٧ / ٣١٥

٤- النجفي الشيخ محمّد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام - ١٨ / ٣٤٩

٥- الكليني: كتاب الحج - ٢ / ١٢٤

الراكد، أو بالأجسام الشفافة، الذي لا يعدُّ عرفاً من الزينة، فجاء التخصيص هنا بالمفهوم المستفاد من الرواية .

المطلب الثالث

حمل المطلق على المقيد (تقييده)

من المعلوم أنَّ الكلام إذا كان مطلقاً أو عاماً، لا يستقر له ظهورٌ تأمُّ على المعنى إلاَّ بعد الانتهاء منه، على وجه لا يبقى بحسب العرف مجال لإحقاقه بضميمة تصلح؛ لأنَّ تكون قرينة تصرفه عن ظهوره الابتدائي الأولي، وإلاَّ فالكلام ما دام متصلاً عرفاً فإنَّ ظهوره مراعى، فإنَّ انقطع من دون ورود قرينة على خلافه استقر ظهوره الأول، وانعقد الكلام عليه، وإن لحقته القرينة الصارفة تبدل ظهوره الأول إلى ظهور آخر بحسب دلالة القرينة وانعقد حينئذ على الظهور الثاني، ولذا لو كانت القرينة جملة أو إن وجد في الكلام ما يحتمل أن يكون قرينة أو جب ذلك^(١).

وقد تناول الأصوليون في مباحث الألفاظ هذين المصطلحين بالبحث، والتفصيل فقالوا: إنَّ: "المطلق هو ما دلَّ على شايع في جنسه، بمعنى كونه حصّة محتملة لخصص كثير ممَّا يندرج تحت أمر مشترك، والمقيّد خلافه، فهو ما يدلَّ لا على شايع في جنسه، وقد يطلق المقيد على معنى آخر، وهو ما أخرج من شياع"^(٢).

وحاول السيّد محمّد باقر الصدر أن يرسم حدّاً فاصلاً بين الإطلاق والتقييد بقوله: "الإطلاق يقابل التقييد، فإنَّ تصورت معنى، ولاحظت فيه وصفاً خاصاً، أو حالة معيّنة، كان ذلك تقييداً، وإن تصورته بدون أن تلاحظ معه أي وصف، أو حالة أخرى كان ذلك إطلاقاً، فالتقييد إذن هو لحاظ خصوصيّة زائدة في الطبيعة، والإطلاق عدم لحاظ الخصوصية الزائدة"^(٣).

١- يُنظر: الشيخ للمظفر: أصول الفقه - ١ / ١٩٤

٢- الشيخ حسن بن زين الدين: معالم الدين وملاذ المجتهدين - ٢٠٧

٣- دروس في علم أصول الفقه - الحلقة الثانية - ٤٢٠

وقيل في تعريف المطلق بأنه: "ما دلَّ على شائع في جنسه، والمقيّد خلافه فهو ما يدلُّ لا على شائع في جنسه، أو هو ما أخرج من شائع"^(١)، وذكر الخضري تعريف للمطلق والمقيّد وهو أكثر دقّة من التعريف السابق كونه ميّز بين المطلق والمقيّد بوجود قيد لفظي للمقيّد دون الأوّل، فقال: "المطلق ما دلَّ على فرد من أفراد شائعة بدون قيد مستقل لفظاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، والمقيّد ما دلَّ على فرد أو أفراد شائعة بقيد مستقل لفظاً نحو رقبة مؤمنة، فالمطلق مساوٍ للنكرة ما لم يدخلها عموم، ومنه الجمع المنكر ما لم يقيد"^(٢).

ويعود السبب الموجب في حمل المطلق على المقيّد إلى "وجود التنافي بين الحكمين الذي هو وليد إحراز وحدة الحكم، فيقال إنّ الحكم الواحد لا بدّ له من موضوع واحد يتحقّق بحمل المطلق على المقيّد، فإن كان المدار للحمل هو إحراز وحدة الحكم فنقول: أنّ للمسألة صوراً يختلف حكمها حسب اختلاف إحراز وحدة الحكم وعدمه"^(٣).

وقد مُنِع الشيخ الطوسي تخصيص المطلق بالمقيّد، إلّا بوجود ما يمنع ذلك فقال: "الذي أذهب إليه: أنّه ينبغي أن يُحمّل المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، ولا يُخصّ أحدهما بالآخر، ففصل بين دلالة الحكم على الإطلاق ودلالة الحديث المقيّد بقريّة لفظيّة، أو فعليّة على حكم خاص، واستدلَّ على ذلك بالقول: أنّ من حقّ الكلام أن يحمل على ظاهره إلّا أن يمنع منه مانع، وإذا كان المقيّد غير المطلق وهما حكمان مختلفان، فكيف يؤثر أحدهما في الآخر"^(٤)، ولعلَّ الشيخ كان يعني بالمقيّد الذي يأتي بحكم مخالف لما جاء فيه المطلق، وهذا ما قال به الوحيد البهبهاني؛ إذ اشترط حمل المطلق على المقيّد وجود التعارض بينهما

١- الشيخ حسن بن زين الدين: معالم الدين وملاذ المجتهدين - ١٥٤ المظفر: أصول الفقه - ١/ ١٧١

٢- الخضري: أصول الفقه - ١٩٢

٣- السبحاني: الوسيط في أصول الفقه - ٢/ ٢٤٧

٤- العدة في أصول الفقه - ١/ ٣٣٢

وإلا فلا يجب؛ لأنه إبطال للدليل الشرعي، فالمطلق مع عدم المعارض له يقتضي كون الحكم على سبيل الإطلاق، فلا معنى لتقييده؛ لأنَّ المقتضي موجود والمانع مفقود^(١)، وعلى هذا المبنى يمكن تحديد معيار التعارض الأساسي لحمل المطلق على المقيد هو "وجوب التنافي بينهما مع إمكان الجمع العرفي، لأنَّ التعارض إنَّما هو في الصورة لا في الواقع، وفي اللفظ لا في المعنى"^(٢)

وربما يقال إنَّ وجوب حمل المطلق على المقيد ليس بمسلم مطلقاً؛ لأنَّ لابدَّ من الحمل على خلاف الظاهر، فلو جاز التأويل في المقيد، لم يكن ارتكاب خلاف الظاهر فيه أكثر منه في الأوَّل لم يتعين حمل المطلق على المقيد؛ بل مع التساوي ويحكم بالتوقف ومع التقصان يرتكب التأويل في المقيد"^(٣).

موارد جواز الغيبة

روى الكليني بسنده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "قال رسول الله ﷺ: الغيبةُ أسرعُ في دينِ الرَّجُلِ المُسلمِ مِنَ الأكلةِ في جوفه"^(٤).

وقد أجمع فقهاء المسلمين على تحريم الغيبة؛ بل إنَّها تُعدُّ كبيرة من الكبائر للتصريح بالتوعد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة، وقد أكَّد الله ﷻ على ذمِّها في كتابه وشبَّه صاحبها بأكل لحم الميتة فقال: ﴿وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(٥)، "فالله ﷻ جعل المؤمنين أخوة، وشبَّه اغتيابه بمن يأكل الميتة، أمَّا لأنَّه يأكل الجيف في الآخرة كما في بعض النصوص، أو لتشبيهه المغتاب بالكسر بالكلاب والسباع كما في بعض النصوص الأخر"^(٦).

١- يُنظر: الفوائد الحافِزَة - ٤٠٩

٢- محمَّد جواد مغنِية: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - ٢٠١

٣- الخوانساري حسين بن جمال الدين محمَّد: مشارق الشموس في شرح الدروس - ٥١ / ١

٤- الكافي - ٤٩٨ / ٢

٥- الحجرات: ١٢

٦- محمد صادق الروحاني: فقه الصادق عليه السلام - ٣٣١ / ١٦

وفي المقابل تواجها روايات أخرى جاءت عن النبي وأهل بيته عليهم السلام تدلُّ ظاهراً على جواز الغيبة في بعض الموارد، وهو ما ذكره الفقهاء في مسائلهم الفقهيّة، مستدلين بعدة روايات في هذا الشأن، منها ما جاء عن أبي منصور أحمد بن إبراهيم بن بكر قال: حدّثنا أبو محمّد زيد بن محمّد البغدادي، قال: حدّثنا أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن عامر بن سليمان الطائي بالبصرة، قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قوله: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرِّيبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ، وَكَثُرُوا مِنْ سَبِّهِمْ، وَالْقَوْلُ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةُ وَبَاهَتْوهُمْ^(١) كَيْلَا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ، وَيَحْذَرُهُمُ النَّاسُ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ، يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ، وَيَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ^(٢).

فحدّثت الرواية صراحة بعض الفئات التي رخص رسول الله صلى الله عليه وآله الوقوف بوجهها وسبّها، والقول فيهم أي: إغتيالهم لتحذير الناس من شرهم؛ بل إنّ الرواية تشير إلى أبعد من الجواز، فقوله: عليه السلام (يرفع لكم به الدّرجات في الآخرة)، دلالة على الاستحباب فضلاً عن الجواز "ودلّ على جواز مواجهتهم بذلك وعلى رجحانها رواية البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام: (إِذَا جَاهَرَ الْفَاسِقُ بِفِسْقِهِ فَلَا حُرْمَةَ لَهُ وَلَا غِيبَةَ)، ومرفوعة محمّد بن بزيع من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب^(٣). كذلك ما روي عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى، عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمْهُمْ، وَحَدَّثَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ، وَوَعَدَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ... كَانَ مِّنْ حُرْمَتِ غَيْبَتِهِ وَكُمَلَتْ مُرُوءَتُهُ، وَظَهَرَ عَدْلُهُ، وَوَجِبَتْ أَخُوَّتُهُ"^(٤).

١- باهته: استقبله بأمر يقذفه به، وهو منه برئ، لا يعلمه فيبته منه، والاسم البهتان وبهت الرجل أبهته بهتا إذا

قابلته بالكذب، ابن منظور: لسان العرب - ١٣/٢

٢- الكافي - ٣٧٥/٢

٣- المجلسي: بحار الأنوار - ٧١/٢٠٢

٤- الشيخ الصدوق: الخصال، - ٢١٦، الحر العاملي: وسائل الشيعة - ١٢/٢٧٩.

فيدل مفهوم الرواية على أن من ظلم الناس وحذّثهم فكذب عليهم، ووعدهم وأخلف في وعده كان ممن لا تحرم غيبته، فليس هناك تعارض بين منع الغيبة مطلقاً وجوازها في بعض الموارد؛ إذ إنه لا بدّ من تقييد الخبر بما إذا لم يرتكب سائر الكبائر؛ بل المقصود في الخبر إفادة المفهوم لا المنطوق، "فلا بدّ من تخصيص الغيبة بمواضع معيّنة يساعدها الاعتبار وتوافق مدلول الأخبار، وفي استثنائهم للأمور المشهورة التي نصّوا على جوازها وهي بصورة الغيبة، شهادة واضحة بما قلناه، فإنّ مأخذه الاعتبار، فهو قابل للزيادة والنقصان بحسب اختلاف الأفكار"^(١).

فيتّضح ممّا تقدّم أنّ الغيبة بعدما ثبت حرمتها بصورة مطلقة، خُصّص جوازها بفئات معيّنة ذكرتها الرواية، فيستفاد من ذلك أنّ المحرّم غيبته دون غيره من المخالفين، فملاك حرمة الغيبة حفظ عرض المغتاب وحرمة هتكه، ولا حرمة لعرض المخالف إلّا بمقدار الضرورة ممّا يستقيم به أمور المسلمين.

المبحث الثالث

أسباب تأويل الحديث عند الفقهاء

لا خلاف في دخول التأويل بكثير من النصوص المتعلقة بالفروع الفقهيّة، ويؤكد ذلك بما نقله الفقهاء في مصنفاتهم، من تأويل دلالة الأمر على الاستحباب، وحمل دلالة النهي على الكراهة في عدّة مواضع كما تقدّم في البحث؛ إذ يُعدّ التأويل الفقهي اجتهاداً في تحديد أحد محتملات الدلالة اللفظيّة بالدليل. وممّا لا شكّ فيه أنّ تعدد الاحتمالات، والمعاني للخطاب الشرعي، واختلاف التأويل له أثر بالغ في أغلب المسائل الفقهيّة الفرعيّة منها والجزئيّة، تبعاً لاجتهاد وتأويل، وفهم كل منهم بحسب الدليل، وعلى الرغم من أنّ هذه الاختلافات

الناجمة عن اختلاف فهم كل متأول، إلا أنها لم تكن متعارضة بشكل كلي، مما يؤكد على صحة القول بأن هذه الشريعة منسجمة تمام الانسجام ومتفقة تمام الاتفاق مع بعضها بعضاً من دون تعارض فيها.

المطلب الأول

تعدد القراءات النحوية للنص

يقول الجرجاني في أهمية إعراب اللفظ، وعلاقته بالدلالة على المعنى: "إن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وإنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يُعرض عليه، والمقياس الذي لا يُعرف صحيح من سقيم حتى يُرجع إليه"^(١)، ومن هنا تبرز أهمية الاختلاف في القراءة النحوية لنص المعصوم عليه السلام؛ لأنه طالما أن التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان معلوماً بين أهل اللغة، شائعاً بينهم"^(٢).

ومن الوسائل النحوية المتعلقة في فهم النصوص بصورة عامة، والشرعية خصوصاً تعدد القراءة النحوية من خلال تعدد وجوه الإعراب، أمثال التقديم والتأخير في نظام الجمل وتراكيبها، والحذف والتقدير فيها، وكذا دلالات حروف المعاني، وأسماء الإشارة والمعارف وغيرها، فإن "للعرب ملاحن في كلامها وإشارات إلى الأغراض وتلويحات بالمعاني، متى لم يفهمها ويتسرع إلى الفطنة لها من تعاطى تفسير كلامهم وتأويل خطابهم كان ظالماً نفسه متعدياً طوره"^(٣).

وبما أن التأويل مُرتبط بالقراءة المخالفة للمفهوم الظاهر من النص، كان لابد من النظر في القراءة النحوية بوصفها سبيلاً لالتماس قراءة جديدة ينتج

١- دلائل الإعجاز: ٤٢

٢- الشيخ الطوسي: التبيان في تفسير القرآن- ١ / ٧

٣- أملي المرتضى: الشريف المرتضى / ١ / ٧

عنها فهم آخر للنص، وهذا ما سلكه الفقهاء حينما تتعارض دلالة النص مع دلالات أخرى.

كفارة الافطار

روى الشيخ الطوسي بسنده عن سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار عن عبد الجبار بن المبارك عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير وساعة بن مهران قالوا: "سألنا أبا عبد الله عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ عَلَيْهِ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الصَّيَامِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الْعَتَقِ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى الصَّدَقَةِ؟ قَالَ: فَلْيَصُمْ ثِنَايَةَ عَشْرِ يَوْمًا عَنْ كُلِّ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ"^(١).

ثم أورد الشيخ نصاً آخر بسنده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال: "سألته عَنْ رَجُلٍ أَتَى أَهْلَهُ فِي رَمَضَانَ مُتَعَمِّدًا فَقَالَ: عَتَقُ رَقَبَةً وَإِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا، وَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ وَقَضَاءَ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَأَتَى لَهُ بِمِثْلِ ذَلِكَ الْيَوْمِ."^(٢)

ومن طريق عملية الجمع التي قام بها الشيخ الطوسي بين دلالة الخبرين قال: "فهذا الخبر -يعني الثاني- يحتمل شيئين أحدهما: أن يكون المراد بالواو فيه (أو) التي هي للتخيير دون الواو التي تقتضي الجمع، وقد تستعمل على هذا الوجه قال الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(٣)، إنما أراد مثنى أو ثلاث أو رباع، والوجه الثاني: أن يكون ذلك مختصاً بمن أتى أهله في وقت لا يحلُّ له ذلك في غير حال الضرورة، أو يفطر على شيء محرَّم مثل مسكر أو غيره فإنَّه متى كان الأمر على ذلك لزمه الثلاث كفارات على الجمع"^(٤).

١- الاستبصار- ٢/ ٩٧

٢- المصدر نفسه - ٢/ ٩٧

٣- النساء: ٣

٤- الاستبصار- ٢/ ١٢٦

واستدل الشيخ على صحّة تأويله بما رواه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري عن علي بن محمد بن قتيبة، عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: قُلْتُ لِلرَّضَا عليه السلام: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، قَدْ رَوَيْ لَنَا عَنْ آبَائِكَ فِيمَنْ جَامَعَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، أَوْ أَفْطَرَ فِيهِ ثَلَاثَ كَفَّارَاتٍ، وَرَوَيْ عَنْهُمْ أَيْضًا كَفَّارَةً وَاحِدَةً، فَبِأَيِّ الْخَبَرَيْنِ نَأْخُذُ؟ فَقَالَ: بِهَمَا جَمِيعًا، مَتَى جَامَعَ الرَّجُلُ حَرَامًا، أَوْ أَفْطَرَ عَلَى حَرَامٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ ثَلَاثُ كَفَّارَاتٍ: عِتْقُ رَقَبَةٍ، وَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، وَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا، وَقَضَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَإِنْ كَانَ نَكَحَ حَلَالًا، أَوْ أَفْطَرَ عَلَى حَلَالٍ فَعَلَيْهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، وَقَضَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَإِنْ كَانَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ ^(١).

لا ينبغي الامتناع عن قبول الزكاة

روى الكليني في الصحيح أو الحسن بن إبراهيم بن هاشم على المشهور عن محمد بن مسلم قا: "قلت لأبي جعفر عليه السلام الرَّجُلُ يَكُونُ مُحْتَاجًا فَيُعْثُ إِلَيْهِ بِالصَّدَقَةِ فَلَا يَقْبَلُهَا عَلَى وَجْهِ الصَّدَقَةِ يَأْخُذُهَا مِنْ ذَلِكَ ذِمَامٌ وَإِسْتِحْيَاءٌ وَانْقِبَاضٌ، أَفَيُعْطِيهَا إِيَّاهُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْوَجْهِ وَهِيَ مِمَّا صَدَقَّةٌ؟ فَقَالَ: لَا إِذَا كَانَتْ زَكَاةً فَلَهُ أَنْ يَقْبَلَهَا فَإِنْ لَمْ يَقْبَلُهَا عَلَى وَجْهِ الزَّكَاةِ فَلَا تُعْطَى إِيَّاهُ، وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَسْتَحْيِيَ مِمَّا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّمَا هِيَ فَرِيضَةٌ لِلَّهِ لَهُ فَلَا يَسْتَحْيِي مِنْهَا" ^(٢).

ويقول الشيخ البحراني في تعليقه على هذه الرواية مصرحاً برفض دلالتها الظاهرية قائلاً: فهو غير معمول به على ظاهره ولا قائل به؛ بل الأخبار وكلام الأصحاب على خلافه، فلا يلتفت إليه في مقابلة ما ذكرناه، ثم يستأنف الحديث عنه بقوله: "والأظهر عندي في تأويله هو حمل قوله عليه السلام في الجواب (لا) على الاضراب عن الكلام السابق لا على نفي اعطائها إياه على غير ذلك الوجه، كما

١- المصدر السابق - ٢ / ١٢٦

٢- الكليني: الكافي - ٣ / ٥٦٤

وقع في سؤال السائل، ويكون ما بعد (لا) بيان ما هو الأولى في هذا المقام، فبين أنها إذا كانت زكاة فله أن يقبلها، ولا ينبغي أن يستحى من قبولها، وهي حق فرضه الله تعالى، ثم قال: فإن لم يقبلها على هذا الوجه، فلا تلزمه بها وتعطيها إيَّاه على وجه الزكاة، ويفهم منه جواز الإعطاء لا على الوجه المذكور، فجواب السؤال إنما علم من المفهوم، وإلا فمنطوق الخبر إنما سيق في الكلام على ذلك المستحق وأنه ينبغي له كذا ولا ينبغي له كذا^(١).

المطلب الثاني

مخالفة مدلول الرواية للإجماع

من القرائن المشهورة على صحة مضمون الرواية، إجماع الفقهاء على قبول الرواية والعمل بها، وعلى الخلاف من ذلك فإن الإعراض عن العمل بها مدعاة إلى تركها؛ لأن "إجماع العلماء على حكم يكشف في الحقيقة عن حجة قائمة هي النص من المعصوم (عليه السلام)، ويورث عادة القطع بأن هذا العدد مع ورعهم في الفتوى، لولا الحجة لما أجمعوا على رأي واحد، فإذاً هناك حجة وحجة الإجماع ترجع إليها، والإجماع يكشف عنها"^(٢).

ويُعدُّ الإجماع "من الأمور العرفية العقلية في كل عصر وزمان، ولا يختصّ بقوم دون آخرين، ولا بملة دون أخرى، ففي كل علم وصناعة اتفاق على أمور واختلاف في أخرى من غير اختصاص بملة الإسلام وفقهاء المسلمين"^(٣).

ويُقصد بالإعراض عن الرواية عند الفقهاء هو الإعراض العملي، بمعنى أن الفقيه يُعرض عن العمل بمضمون الرواية مع كونها صحيحة السند، ووجودها بينهم وفي متناول أيديهم في كتب الحديث، "فمع هذا التعبّد الشديد بالعمل

١- يُنظر: الخدائق الناضرة - ١٨ / ١٧٨

٢- القمي محمد تقی: المختصر النافع أو النافع في مختصر الشرائع: مقدّمة التحقيق: ٣٣

٣- السبزواري، السيّد عبد الأعلى: تهذيب الأصول - ٧١

بالروايات الموثوق صدورها إن اعرضوا عن العمل برواية مع عدم إجمالها وظهورها وصحة سندها، فيستكشف من إعراضهم وعدم عملهم بها أنهم رأوا خللاً في صدورها أو جهة صدورها، فيوجب إعراضهم عنها عدم حصول الوثوق بصدورها أو جهة صدورها^(١).

وذكر الوحيد البهبهاني "أن النص إذا خالف ما عليه الأصحاب لا يكون حجة إجماعاً، وي طرح أو يؤول - مثل ما ورد من (أن المستحاضة إذا أخلت بالاعتسال تقضي صومها دون صلاتها)^(٢)، وغير ذلك وهو كثير؛ لكونه من الشواذ والشاذ لا يعمل عليه عندهم؛ لرفع الوثوق والاعتماد عندهم، وورد النص به أيضاً، فإما أن يُ طرح أو يؤول حتى يخرج عن الشذوذ"^(٣).

وفرق السيد الصدر بين مفهوم الإجماع والشهرة عند الفقهاء فقال: "إذا كان الفقهاء قد اتفقوا جميعاً على هذه الفتوى سُمي ذلك إجماعاً، وإذا يشكلون الأكثرية فقط سُمي ذلك شهرة، فالإجماع والشهرة طريقان لاكتشاف وجود الدليل اللفظي في جملة من الأحيان، وحكم الإجماع والشهرة من ناحية أصولية أنه متى حصل العلم بالدليل الشرعي بسبب الإجماع، أو الشهرة وجب الأخذ بذلك في عملية الاستنباط، وأصبح الإجماع والشهرة حجة، وإذا لم يحصل العلم بسبب الإجماع أو الشهرة، فلا اعتبار بهما؛ إذ لا يفيدان حينئذ إلا الظن ولا دليل على حجية هذا الظن شرعاً فالأصل عدم حجتيته، لأن هذا هو الأصل في كل ظن^(٤)، وعلى كلا الموقفين لابد من الأخذ بهما دون ما يقابلهما من الأخبار المعارضة فلاريب: "أن شهرة الحكم بين الأصحاب متقدمهم ومتأخريهم؛ فضلاً عن الإجماع عليه متى عارض الخبر وجب طرح ذلك الخبر إن لم يمكن

١- السيد البجنوردي: القواعد الفقهية - ٥ / ٣٥٠

٢- الحر العاملي: وسائل الشيعة - ٧ / ٤٥

٣- الفوائد الحاشية - ٣٢١

٤- دروس في علم الأصول - ١ / ٩٤

تأويله، وذلك فإن الأخبار قد خرجت عنهم على وجوه متعددة وأنحاء متبددة، ولا سيما وجوه التقيّة التي هي أوسع تلك الأبواب، وبها وقع الاختلاف فيها والاضطراب^(١).

يتّضح ممّا تقدّم أين هو مجال التأويل؛ إذ إنّ مخالفة مدلول الرواية للإجماع بعد ثبوت صحّة صدورها، يدعو الفقيه إلى اللجوء لتأويل الرواية للحيلولة دون سقوط حجّيتها من الاعتماد أو عدّها من الشواذ من خلال الإعراض عن العمل بها، فتكون عمليّة الجمع بتأويل مدلول الرواية المخالفة للإجماع استبعاداً لهذا الشذوذ، وممّا جاء من الروايات التي أوّلت بسبب مخالفة الإجماع:

الشك في صلاة الفجر

روى الشيخ الطوسي عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن معاوية بن حكيم، عن محمد بن أبي عمير، عن حماد الناب، عن عمار الساباطي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى الْفَجْرَ رُكْعَتَيْنِ أَوْ رُكْعَةً؟ قَالَ: "يَتَشَهَّدُ وَيَنْصَرِفُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رُكْعَةً، فَإِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَذِهِ تَطَوُّعًا، وَإِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَةً كَانَتْ هَذِهِ تَمَامَ الصَّلَاةِ"^(٢).

ووصف الشيخ الطوسي هذا الخبر بأنّه "خبر شاذ مخالف للأخبار كلّها، واجتمعت الطائفة على ترك العمل به"^(٣)، على أنّه يُحتمل أن يكون إنّما شك في ركعتي الفجر النافلتين، فجاز له أن يبني على الواحدة، ويصلي ركعة أخرى استظهاراً، وليس في الخبر ذكر الفريضة، وإنّما ذكر صلاة الفجر وذلك يعبر به عن الفرض والسنة، وعلى هذا التأويل لا ينافي ما تقدّم من الأخبار^(٤).

١- البحراني، الشيخ يوسف: الحقائق الناضرة - ٣٣ / ٣٥٠

٢- الاستبصار - ١ / ٣٦٧

٣- المشهور بطلان الصلاة بالشك في عدد ركعات الصلاة في الركعتين الأولتين، وأنّه لم يخالف في ذلك إلّا الصدوقان. العلامة الحلي: تذكرة الفقهاء - ٣ / ٣٦٦؛ ومتمهى المطلب - ٧ / ١٩

٤- الشيخ الطوسي: الاستبصار - ١ / ٣٦٧

لبن الزانية مآ لا يطيب إرضاعه لغير ولدها .

روى الكليني بسنده عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر، عن حماد بن عثمان، عن إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن غلام لي وثب على جارية لي فأحببها، فولدت واحتجنا إلى لبنها فإن احللت لهما ما صنعنا، أيطيب لبنها؟ قال: نعم^(١)، وكأن استفهام الراوي صادر من علمه أن لبن الزانية مآ لا يطيب إرضاعه لغير ولدها .

وقد وصف العلامة الحلبي في الشرائع هذه الرواية بالشذوذ^(٢)، وعلل الشهيد الثاني ذلك؛ بإعراض الأصحاب عنها، لمنافاتها القاعدة، لأن إحلال ما مضى من الزنا لا يرفع إثمه ولا يدفع حكمه فكيف يطيب لبنه^(٣) .

وربما يكون وصف الشهيد الثاني لها بالشذوذ كونها متفردة في هذه الدلالة وخالفت الإجماع، وهذا ما يفهم من إعراض الأصحاب عنها، المشعرة بالإجماع، تلحقها بالشواذ، وإن خلت عن المعارض، فيجب طرحها، أو حملها على ما إذا كانت الأمة قد تزوجت من دون إذن مولاه، فإن الأولى له إجازة العقد ليطيب اللبن، كما فعله بعض الأصحاب. وهو وإن بعد غايته، إلا أنه أولى من طرحها^(٤) . وذكر الشيخ البحراني أن جملة من الأصحاب صرحوا بالإعراض عن دلالة هذه الرواية، ولجأوا إلى التأويل فيها بالحمل على ما إذا كانت الأمة قد تزوجت من دون إذن مولاه، فإن الأولى له إجازة العقد ليطيب اللبن، مستنديين إلى أن إحلال ما مضى من الزنا لا يرفع إثمه، ولا يدفع حكمه، فكيف يطيب لبنه؟^(٥) .

١- الكافي - ٦ / ٤٣

٢- شرائع الإسلام - ٢ / ٢٤٨

٣- يُنظر: مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام - ٧ / ٢٤٥

٤- الطباطبائي السيد علي: رياض المسائل - ١٠ / ١٥٣

٥- يُنظر: الحقائق الناضرة - ٣٥ / ٣٣٣

انتفاء التأويل بانتفاء الإجماع على المخالفة

أحياناً يدّعي الفقيه أن هناك إجماعاً بين الفقهاء على مخالفة المدلول الظاهري للرواية، فيلجأ إلى تأويلها؛ لكن بالتحقيق يظهر أن القول بالإجماع لم يكن متسماً عليه بين الفقهاء، على نحو يكون رأي مشهور بين الفقهاء؛ لكنّه لا يصل إلى مرتبة الإجماع بينهم حول الموضوع، وما اعتذر به عنهم الشهيد الأوّل في الذكرى: "من تسميتهم المشهور إجماعاً، أو بعدم الظفر حين دعوى الإجماع بالمخالف، أو بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعد، أو إرادتهم الإجماع على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم، منسوباً إلى الأئمة، وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرّر في الأصول من غير إقامة قرينة على ذلك، وهذا مع ما فيه من الضعف، لانتفاء الدليل على حجّية مثله، وأمّا عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الإجماع، فأوضح حالاً في الفساد من أن يُبين، وقريب منه تأويل الخلاف، فإنّنا نراه في مواضع لا يكاد تنالها يد التأويل"^(١).

ميراث ابن الزنا

روى الشيخ الصّدوق بسنده عن الحسن بن محبوب عن أبي أيّوب عن أبي عبيدة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: "ابن الملاعة ترثه أمّه الثلث، والباقي لإمام المسلمين"^(٢).

وروى أيضاً سنده عن ابن أبي عمير عن أبان وغيره عن زرارة عن الباقر عليه السلام قال: "قضى أمير المؤمنين عليه السلام في ابن الملاعة أنّه ترثه أمّه الثلث، والباقي للإمام؛ لأنّ جنايته على الإمام"^(٣)، أورد الشيخ الطوسيّ هاتين الروايتين التي ذكرهما الشيخ الصّدوق وعلق عليهما قائلاً: "الوجه في هاتين الروايتين أن نقول: إنّما

١ - ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة - ٤

٢ - من لا يحضره الفقيه - ٤ / ٣٢٤

٣ - المصدر نفسه - ٤ / ٣٢٤

يكون لها الثلث من المال، إذا لم يكن لها عَصْبَةٌ يعقلون عنه، فإنه إذا كان كذلك كانت جنايته على الإمام وينبغي أن تأخذ الأمُّ الثلث والباقي يكون للإمام، ومتى كان هناك عَصْبَةٌ لها يعقلون عنه، فإنه يكون جميع ميراثه لها أو لمن يتقرب بها إذا لم تكن موجودة^(١).

وأنكر ابن إدريس هذا التأويل بقوله: "وهذا تأويل يرغب الإنسان عنه، ويربأ بنفسه منه، لأنه مصير إلى مذهب المخالفين، وعدول عن آية ذوي الأرحام، وأصول المذهب، ورجوع إلى القول بالعصبة، ثم هدم ونقض لإجماعنا، وهو أن قرابات الأمِّ وكالاتها لا يعقلون ولا يرثون من الدية شيئاً غير خلاف بيننا، فليحظ ذلك ويتأمل، وولد الزنا لا يرث من خُلِقَ من نطفته، ولا من ولدته؛ لأنَّهما غير أبويه شرعاً، ولا من يتقرب بهما إليه، ولا يرثونه على حال، لأنه ليس بولد لهما شرعاً على ما قدَّمناه، لأنَّ الولد للفراش على ما جاء عنه عليه السلام والفراش المذكور في الخبر عبارة عن العقد، وإمكان الوطء عندنا وعند الشافعي. ومن أصحابنا من قال حكمه"^(٢).

المطلب الثالث

ورود الرواية تقيّة عن المعصوم عليه السلام

مفهوم التقيّة

قيل في المعنى اللغوي للتقيّة، إنها: "الحذر والحيلة من الضرر، والاسم: التقوى، وأصلها: إوتقى، يُوتقى، فُقلبت الواو إلى ياء للكسرة قبلها، ثم أُبدلت إلى تاء وأدغمت، ف قيل: اتقى، يتقى"^(٣).

وأما في الاصطلاح فقد عرّفه الشيخ المفيد بقوله: "هي كتمان الحق، وستر

١- الاستبصار- ٤/ ١٨٢

٢- السرائر- ٤/ ٢٦٠

٣- الزبيدي: تاج العروس - ١٠ / ٣٩٦. مادة (وقي)

الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين، وترك مظاهرهم، بما يعقب ضرراً في الدين، أو الدنيا، وفرض ذلك إذا علم بالضرورة، أو قوي في الظن، فمتى لم يعلم ضرراً بإظهار الحق، ولا قوي في الظن ذلك لم يجب فرض التقيّة^(١)، فيبدو أن الشيخ المفيد يرى اشتراط القول بالتقيّة هو ما كان فيه العلم، أو قوة الظن بأن الإظهار من شأنه إلحاق ضرراً في الدين بصورة عامّة، ولا يختص بمذهب معين، وكذلك ما يشكل ضرراً للنفس أو الآخرين .

ومن العلماء المعاصرين من عرّف التقيّة بأنها: "إظهار الشخص خلاف ما يعتقد، وتنقسم على نوعين: التقيّة الخوفيّة، وهي ما كانت بداعي دفع الضرر، والتقيّة المدارائيّة وهي ما كانت بداعي التأليف بين القلوب"^(٢)، فيتّضح أن التقيّة ليست محصورة في دفع الضرر؛ بل تتعداه كما في جلب المنفعة، نحو ما يكون في التأليف بين القلوب .

ولعلّ ما دفع الأئمّة إلى اتّخاذ التقيّة ملجأ يلجأون إليه، أنهم "قد يعلمون بأنّ السائل عُرضة لمراقبة الغير، فلو ذكر له الحكم الواقعي، فسوف لا يعمل على ضوء التقيّة، أو قد لا يميّز موضوع التقيّة عن غيره، فيقع في الضرر، لذلك يضطر الأئمّة لإصدار الحكم على نحو التقيّة بنحو مؤقت"^(٣)؛ لذلك اضطرّ الأئمّة من أهل البيت (عليه السلام) في استعمال التقيّة، وعدم الإخبار بالحكم الواقعي خوفاً على أنفسهم، وشيعتهم من حكام الجور في عصر الأمويين، والعبّاسيين^(٤)، وقد علّل الإمام الباقر (عليه السلام) اختلاف جواباته في بعض الأحكام بقوله: "يا زُرارة، إنّ هذا خيرٌ لنا وأبقى لنا ولكم، ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدّقكم الناس

١- تصحيح اعتقادات الإمامية - ١٣٧

٢- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلّة واختلاف الحديث - ١٠١

٣- المصدر نفسه - ١٠١

٤- ينظر: الغريفي: السيّد محي الدين قواعد الحديث - ١ / ١٦٠، هامش رقم ١

علينا، ولكان أقل لبائنا وبقائكم" (١).

وقد كانت التقيّة عند أهل البيت ﷺ علاجاً يدفع بها الضرر عنهم، وعن أتباعهم وحقناً لدمائهم، واستصلاح لحال شيعتهم، وجمعاً لكلمتهم، ولما لشعثهم حتّى أصبحت التقيّة "سمة تُعرف بها الإماميّة دون غيرها من الطوائف والأمم، وكلّ إنسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه، أو ماله بسبب نشر معتقده، أو التظاهر به لا بدّ أن يتكتّم ويتقي مواضع الخطر، وهذا أمر تقتضيه فطرة العقول" (٢)، فالتصريح بالقول، ومخالفة العامّة في بعض المواطن التي تحكمها الظروف التي فرضتها السلطات الجائرة سيّتج عنه "تشتت الكلمة، والخلاف بينهم سيكون سبباً لعدم اتّهامهم بالولاء لأهل البيت ﷺ، وذلك أنّهم لو كانوا تابعين لمدرسة واحدة لما اختلفت، وتشتّت آراؤهم، وبذلك سوف يتخلّصون من متابعة أزام النظام الحاكم؛ بل سيّتخلّصون من المطاردة والتشريد، والسجن، والتعذيب، والقتل بسبب الولاء لأهل البيت ﷺ" (٣).

وقد وروى الكلينيّ بسنده عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن حسن، عن أبي عليّ، قال سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: "لا تذكروا سرّاً بخلاف علانيّتنا، ولا علانيّتنا بخلاف سرّاً حسّبكم أن تقولوا ما نقول، وتضمّتموا عمّا نصّمت" (٤)، وقال المجلسيّ في شرح هذا الحديث "أي لا تذكروا من أحوالنا عند الناس ما نخفيه عنهم، إمّا تقيّة، وإمّا لعدم احتمالهم ذلك لضعف عقولهم، أو لا تغلّوا فينا، ولا تثبتوا لنا ما يابى عنه ظواهر أحوالنا كالربوبيّة" (٥).

وقد عزى الشيخ الطوسيّ اختلاف العديد من الأحاديث إلى كونها صادرة

١- الكليني: الكافي ٦٥/١-

٢- السبجاني الشيخ جعفر: التقيّة موضوعاً وحكماً في الكتاب والسنة - ١٦

٣- المسجدي حيدر: دروس في اختلاف الحديث - ١٠٢

٤- الكافي ١٢٥/٨-

٥- مرة العقول ٢٥/٢٠٢

تقيّة من لدن المعصوم (عليه السلام)، نحو ما رواه عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن موسى بن عمر عن يحيى بن عمر عن داود الرقي، قال: "سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عَنْ بَوْلِ الْخَشَاشِيفِ (١) يُصِيبُ ثَوْبِي فَأُطْلِبُهُ فَلَا أَجِدُهُ قَالَ: اغْسِلْ ثَوْبَكَ" (٢).

وروى الشيخ الطوسي في هذا الباب رواية أخرى تخالف في مضمونها الرواية المتقدمة، فقد روى بسنده عن أحمد بن محمد بن محمد بن يحيى عن غياث عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: "لَا بَأْسَ بِدَمِ الْبِرَاغِيثِ وَالْبَقِّ وَبَوْلِ الْخَشَاشِيفِ" (٣)، فمن ملاحظة هاتين الروايتين يتبيّن أنّ هناك حكمين شرعيين متنافيين صدرًا عن المعصوم في قضية واحدة، ولا ينبغي أن يصدر عن المعصوم (عليه السلام) ما فيه تنافٍ في الحكم الشرعي، فتأوّل الشيخ هذا الاختلاف وأرجعه إلى أنّه صادر تقيّة عن المعصوم (عليه السلام) فقال: "فالوجه في هذه الرواية أن نحملها على ضربٍ من التقيّة لأنّها مخالفة لأصول المذهب لأنّا قد بيّنا أنّ كلّ ما لا يؤكل لحمه لا تجوز الصّلاة في بوله، والخشاف ممّا لا يؤكل لحمه فلا تجوز الصّلاة في بوله، والرواية الأولى تؤكد هذه الأصول بصريحها" (٤).

ويبدو ممّا تقدّم أنّ هناك أحاديث صدرت تقيّة عن المعصوم (عليه السلام) لأسباب عديدة تعارضت دلالتها مع أحاديث أخرى عن المعصوم (عليه السلام) ذاته، أو عمّن سبقه، فوقع اختلاف واقعي بينهما عند مريدي الإمام، واتباعه فألقت بضلالها على المعنى فسيء فهم بعضها لجهلهم بصدورها تقيّة، ومن هذه الروايات:

١- الخفّاش، وأهل الشام يسمونه السروع وهي البحرية، ويقال لها الخشاف، والوطواط: الخطاف. وقيل: الوطواط ضرب من خطاطيف الجبال أسود، شبه بضرب من الخشاشيف لنكوصه وحده، وكل ضعيف وطواط، والاسم الوطوطة. لسان العرب، ابن منظور ٧ / ٤٣٣

٢- تهذيب الأحكام - ١ / ١٦٦، والاستبصار - ١ / ١٨٩

٣- تهذيب الأحكام - ١ / ١١٩

٤- الاستبصار - ١ / ١٨٩

نجاسة الخمر

جاء في كتاب الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين بإسناده، عن هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام قال: "سألتُه عن الرجل يمرُّ في ماء المطر وقد صبَّ فيه خمر، فأصاب ثوبه، هل يُصلي فيه قبل أن يغسله؟ فقال عليه السلام: لا يغسل ثوبه ولا رجله، ويُصلي فيه ولا بأس به" ^(١).

وروى صاحب الوسائل عن عبد الله بن الحسن العلوي، عن جدّه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: "سألتُه عن رجل مرَّ بمكان قد رُشَّ فيه خمر قد شربته الأرض وبقي ندهُ أَيْصلي فيه؟ قال: إن أصاب مكاناً غيره فليُصل فيه وإن لم يُصب فليُصل ولا بأس" ^(٢).

قال المحقق السبزواري في ذخيرة المعاد: "ويمكن تأويل هذه الروايات بحملها على التقيّة بناءً على أن أكثر أمراء بني أميّة، وبني العباس الذين كانوا في زمن الأئمّة وأصحاب الشوكة والسلطنة منهم، كانوا مولعين بشرب الخمر غير متحرّزين عنه، فغير بعيد أن يكونوا يزعمون طهارة الخمر ويرغبون إلى القول به، فجاءت التقيّة من هذه العلّة، وإن لم يكن ذلك فتوى مشهوراً بين العامّة" ^(٣).

تأويل ما وافق العامّة

ومّا يرتبط بموضوع التقيّة، مجيء الرواية موافقة للعامّة، أي لما أفتى به علماء أهل السنّة، ولقد عمل علماء الإماميّة بقاعدة الترجيح موافقة الرواية للعامّة كأحد المرجّحات بين الأخبار المتعارضة، ويعود ملاك تلك القاعدة إلى مقبولة عمر بن حنظلة التي وردت في كتاب الكافي؛ إذ روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود

١- وسائل الشيعة - ١ / ١٤٥

٢- الحر العاملي، وسائل الشيعة - ١ / ١٤٥

٣- ذخيرة المعاد - ١٥١

بن الحصين، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة... قلت: أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة، ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة، والآخر مخالفا لهم، بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة؛ ففيه الرّشاد. ^(١)

ومن الجدير بالذكر أن الشيخ المفيد قد فسّر المراد من مخالفة العامة في خصوص الروايات الواردة في مسائل الإمامة، وعطف هذا الأمر على مسألة الولاية والبراءة من أعداء أهل البيت عليهم السلام، وبذلك فإنه لم يعمّم ترتيب أعمال هذا المرجّح على الأحكام الفرعية ^(٢)، وربّما يعود ذلك؛ لأنّ هذه المواطن هي جوهر الخلاف بين الإماميّة والمذاهب الإسلامية الأخرى .

والظاهر من مدلول مقبولة عمر بن حنظلة أنّه ليس المقصود من مخالفة العامة الوارد في كلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام كما هو مطلق المخالفة؛ بل هو خصوص المخالفة في الأحكام الفقهية عند تعارض الأقوال الواردة عنهم عليهم السلام، فقد كان للفقهاء المقربين من الخلفاء الأمويين والعباسيين فتاوى يخالفون فيها أقوال أئمة أهل البيت عليهم السلام في الأحكام استناداً إلى اجتهاداتهم وعملهم بالقياس وما شابه، وأنّه ليس كل ما جاء مخالفاً للعامة يشكل تعارضاً مطلقاً مع مداليل رواياتهم .

ويمكن القول إنّهُ لا يمكن أن تُسلب حجّية الرواية بمجرد موافقتها للعامة؛ "إذ موافقة العامة إنّما تكون مرجّحة لإحدى الحجّتين على الأخرى بعد عدم إمكان الجمع بينهما، وفقد جملة من المرجّحات لا من مميّزات الحجّة عن الالّا حجّة" ^(٣)، ويأتي هنا دور التأويل في تقريب دلالة الرواية الموافقة للعامة مع الرواية المعارضة لها من روايات أهل البيت عليهم السلام للحيلولة من دون اللجوء إلى الترجيح

١- يُنظر: الكافي - ١ / ٦٨

٢- يُنظر: جوابات أهل الموصّل في العدد والرؤية - ٤٧ - ٤٨

٣- الروحاني، السيّد محمّد صادق: فقه الصادق عليه السلام - ٣ / ٢٩٤

بينها، وتلافيا للتفريط بها لاسيما وإنها تملك من مقومات الحجية للاستشهاد بها "فإن موافقة العامة إنما تقتضي الحمل على التقيّة مع استحكام التعارض بين النصوص، لا مع إمكان الجمع العرفي"^(١).

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن ابن أبي عمير عن حماد عن ربعي عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إذا شهد ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في الرّجْم، ولا تجوز شهادة النساء في القتل"^(٢)، فقال الشيخ الطوسي: "فالوجه في هذا الخبر أحد شيئين، أحدهما: أن يكون خرج مخرج التقيّة؛ لأن ذلك مذهب أكثر العامة، والثاني: أن يكون محمولا على أنه إذا لم يتكامل شرائط جواز قبول شهادتهن، فأما مع تكاملها فلا بدّ من قبولها على ما تقدّم في الأخبار"^(٣).

ومن القواعد المتكرّرة في كلام الفقهاء، والمتداولة بينهم أنّهم لا يجمعون بين الأخبار إلّا مع التكافؤ في قوّة السند، وإلاّ فتراهم يطرحون الضعيف، ويعملون بالصحيح منها، ومن قواعدهم أيضا أنّهم يعملون بالراجح ويجعلون التأويل في جانب المرجوح، ومقتضى هاتين القاعدتين هو العمل بالأخبار الدالة على القول المشهور لصحة كثير منها، وكثرتها وصراحتها وضعف ما قابلها سنداً وعدداً ودلالة^(٤).

لذا يرى الفقهاء أنّه لو كانت إحدى الروايتين أقوى سنداً من الأخرى لكان "أمكن تأويلها وحملها على خلاف ظاهرها على وجه ترجع إلى مفاد الأخرى، كان ذلك التأويل أولى من الرجوع إلى المرجّحات السنّديّة القاضية بطرح الأخرى؛ بل هو في مقام احترام الرواية وإنّها لو عورضت بأخرى هي أقوى منها، وكانت قواعد التعارض قاضية بالعمل على تلك الأخرى، فالذي ينبغي هو إرجاع

١- الحكيم، السيّد محمد سعيد - ٣ / ٤٧٦

٢- الاستبصار - ٣ / ٢٤

٣- المصدر نفسه - ٣ / ٢٤

٤- يُنظر: البحراني، الشيخ يوسف: الحقائق الناضرة - ٩ / ٢٧٧

مضمون هذه مهها أمكن ولو بالتأويل إلى مضمون تلك، فإن ذلك أولى من طرحها وإلقائها" (١).

جاء في الوسائل عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد قال: "سألت أبا الحسن عليه السلام أَيْخِزِي الرَّجُلُ أَنْ يَمْسَحَ قَدَمَيْهِ بِفَضْلِ رَأْسِهِ؟ فَقَالَ بِرَأْسِهِ: لَا، فَقُلْتُ: أَبِئَاءٍ جَدِيدٍ؟ فَقَالَ بِرَأْسِهِ: نَعَمْ." (٢)

وروى الشيخ الطوسي في الاستبصار عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن شعيب، عن أبي بصير قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ مَسْحِ الرَّأْسِ قُلْتُ: أَمْسَحُ بِمَا فِي يَدَيَّ مِنَ التَّنَدِي رَأْسِي؟ قَالَ: لَا؛ بَلْ تَضَعُ يَدَكَ فِي الْمَاءِ، ثُمَّ تَمْسَحُ" (٣).

فيقول الشيخ الطوسي في الجمع بين دلالة الخبرين "الوجه في هذين الخبرين أن نحملهما على ضرب من التقيّة؛ لأنّهما موافقان لمذاهب العامّة، ويحتمل أن يكون المراد بهما إذا جفّت أعضاء الطهارة بتفريط من جهته، فيحتاج (إلى تجديد) غسلها، فيأخذ ماءً جديداً، ويكون الأخذ لها أخذاً للمسح حسب ما تضمّنه الخبر الأوّل" (٤).

وأما الخبر الثاني فيحتمل الشيخ أن يكون المراد بقوله عليه السلام: (لَا؛ بَلْ تَضَعُ يَدَكَ فِي الْمَاءِ) "إنّما أراد به الماء الذي بقي في لحيته أو حاجبيه، وليس فيه أن يضع يده في الماء الذي في الإناء أو غيره، فإذا احتمل ذلك لم يعارض ما قدّمناه من الأخبار" (٥).

١- الحلي، الشيخ حسين: أصول الفقه - ١٢ / ٣٤

٢- وسائل الشيعة - ١ / ٤٠٧

٣- الاستبصار - ١ / ٥٩

٤- المصدر نفسه - ١ / ٥٩

٥- المصدر نفسه - ١ / ٥٩

خلاصة واستنتاج

أولاً:- استعمال مفردة التأويل مع الرواية الصادرة تقيّة، لا يمكن أن نعدّه تأويلاً بالمعنى الحقيقي؛ بل أطلق عليه العلماء تسميته بالتأويل تسامحاً؛ ذلك أنّ التعريف المشهور للتأويل كما ذكرناه سابقاً هو: صرف الدلالة الظاهرية للفظ إلى دلالة أخرى محتملة، وأمّا في التقيّة فإنّ الدلالة الظاهرة تكون مقصودة من المعصوم (عليه السلام)، وإن جاءت تحمل حكماً شرعياً مخالفاً لما هو معروف عنهم (عليهم السلام)، فيتّضح أنّ لجوء العلماء إلى إعلال الرواية بأنّها صادرة تقيّة، لصرف الدلالة عن الحكم الواقعي الذي أراده المعصوم (عليه السلام) إلى الدلالة على حكم استثنائي فرضته طبيعة الظروف الزمانيّة، والمكانيّة المحيطة بزمن صدور النصّ.

ثانياً: حمل الرواية على التقيّة هي أن يحمل مدلول الرواية ككلّ بغض النظر عن تأويل لفظ من ألفاظها إلى غير مراده، بعد أن يستنفذ إمكانيّة تخصيصها أو حملها على أحد الأحكام الخمسة (الوجوب أو الاباحة أو ...)، وذكرنا أنّه ليس تأويلاً حقيقياً كما تقدّم.

ثالثاً: ينبغي أن نفرّق ما صدر عن المعصوم (عليه السلام) تقيّة وما صدر منه من باب التورية، فالأوّل يكون الحكم المخالف فيه مقصوداً من المعصوم (عليه السلام)؛ لأنّ طبيعة الظروف المحيطة بزمن صدور النصّ استلزمت أن يصدر منه مثل هكذا حكم، لذلك إذا علم مثل هذا القول من الفقهاء أنّ الكلام صدر تقيّة تركوا العمل به وطرحوه من دون أن يأوّلوا دلالته؛ بل حمّله على حقيقته، وإن تأوّلوا اختلافه مع غيره كونه صادر تقيّة، ومن ثمّ ترك العمل به؛ لأنّ زمان العمل فيه قد انتهى ساعين بذلك إلى رفع الاختلاف بين مدلول الروايات؛ لأنّ زمان العمل فيه قد انتهى، ف"الخبر الصادر تقيّة يحتمل أن يراد به ظاهره فيكون من الكذب المجوّز لمصلحة، ويحتمل أن يراد منه تأويل مختلف على المخاطب فيكون من قبيل التورية، وهذا أليق

بالإمام (عليه السلام)؛ بل هو اللائق، إذا قلنا بحرمة الكذب مع التمكن من التورية^(١).
وأما اختلاف التقيّة عن التورية فإنّ الأخير يُعدّ من الاساليب البلاغيّة المعروفة عند العرب فلا مخالفة فيها مع غيرها؛ بل إنّ المراد منه هو ما عناه المعصوم (عليه السلام) إلا أنّ دلالاته كانت تختفي وراء أستار اللفظ الذي "له معنى ظاهر؛ ولكن الإمام (عليه السلام) لا يريد هذا المعنى الظاهر؛ بل يريد المعنى الذي هو خلاف الظاهر؛ لأنّه المعبر عن الحكم الواقعي، بخلاف الأوّل فإنّه كان بإلقاء نفس الواقع؛ ولكن مع وجود طريق للتخلّص منه باختيار لفظ غير صريح فيه، فاللفظ له معنى ظاهر، والإمام يريد جدّاً هذا المعنى الظاهر؛ لأنّه المعبر عن الحكم الواقعي، لكن لهذا اللفظ احتمالات أخرى يمكن أن يتمسك الإمام (عليه السلام) للتخلّص من شرّ الأعداء^(٢).

رابعاً: تُعدّ التقيّة أحد أهمّ أسباب اختلاف الحديث عند الإماميّة التي انعكست سلبيّاً على دلالة النّصّ من خلال بروز التعارض بين مدلول تلك الروايات مقارنة بما لم يصدر تقيّة، ومن الجدير بالذكر أنّ الفقهاء لم يتعاملوا مع الروايات بالجمع الدّلاليّ من طريق التأويل؛ لأنّ المعنى الظاهر في الرواية كان مقصوداً من قبل المعصوم (عليه السلام) وإن كان مخالفاً لما صدر عنه أو عن آبائه (عليهم السلام)، فقولهم إنّ الرواية هذه تقيّة هي محاولة لرفع التنافي بينها وبين ما جاء يخالف ما صدر منه، أو ممّا سبقه من الأئمّة (عليهم السلام) بغير تقيّة.

المبحث الرابع

موارد التأويل بالجمع العرفي عند الفقهاء

أفاد الفقهاء من تطبيق القواعد الأصوليّة التي وضعها الأصوليون في حمل دلالة اللفظ الدّالة على الوجوب إلى الدّلالة على النّدب، لوجود قرينة تمنع من دلالتها على الأوّل، وكذلك الحال في صرف دلالة النهي على الحرمة من خلال حملها على الكراهة.

١- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول- ٤/ ١٢٨.

٢- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلّة واختلاف الحديث- ٣١٥.

فظواهر الألفاظ الدالة على الوجوب، أو التُّدْب من الممكن أن تحتل معنى في أحدهما أظهر من الآخر، فإذا ورد ذلك وجب حمله على ظاهره، إلا أن يدل دليل على العدول عنه إلى ما يوجب، فيؤدّي نظر الفقيه وتأمله من خلال استقراء الأدلة الشرعية وجزئياته إلى الوصول إلى ما يُعزّز ذلك التأويل ويعضده.

وقد ذكرنا فيما تقدّم، أن تأويل الأحاديث يرتبط ارتباطاً وثيقاً بظاهرة تعارض مداليلها لذلك فإن "تأويل الحديث غير جائز إلا عند وجود معارض أقوى؛ لأنه لو لم يكن أقوى فيجوز التأويل فيه، فمع تساوي الاحتمالين فالأصل عدم الصحة وترتب الأثر؛ لأن الصحة حكم شرعي يتوقّف على الثبوت من دليل شرعي، فلاحتمال لا يكفي، سيّما مع كونه قبل العقد غير صحيح قطعاً، فيستصحب حتّى يثبت خلافه"^(١).

المطلب الأوّل

حمل الوجوب على الاستحباب

الوجوب هو: "حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجّة الإلزام، نحو وجوب الصّلاة، ووجوب إعالة المعوزين على ولي الأمر"^(٢)، بمعنى أنّه "يترتب على الإلزام بالفعل ذمّ تاركه، وعقابه، ومُدح فاعله وإثابته، ويتّصف الفعل الذي ألزم به الشّارع المقدّس باسم الواجب"^(٣).

أمّا الاستحباب فهو: "حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجّة دون الإلزام، ولهذا توجد إلى جانبه دائماً رخصة من الشّارع في مخالفته"^(٤)، واختلف الأصوليون في دلالة لفظ (الأمر) هل هي بمعنى الطلب على نحو الوجوب، أو تحتل معنى الطلب الاستحبابي؟.

١- الوحيد البهبهاني: حاشية مجمع الفائدة والبرهان - ١ / ٤٠٢

٢- الصدر، السيّد محمّد باقر: دروس في علم الأصول - ٦٥

٣- البهادي: مفتاح الوصول إلى علم الأصول - ١ / ٥١

٤- المصدر نفسه - ١ / ٥١

ذهب الشيخ المظفر إلى دلالة على الوجوب قائلاً: "الحق عندنا أنه دال على الوجوب وظاهر فيه فيما إذا كان مجرداً وعارياً عن قرينة على الاستحباب. وإحراز هذا الظهور بهذا المقدار كافٍ في صحّة استنباط الوجوب من الدليل الذي يتضمّن كلمة (الأمر)، ولا يحتاج إلى إثبات منشأ هذا الظهور هل هو الوضع أو شيء آخر".^(١)

ظهور صيغة الأمر في الوجوب

اختلف الأصوليون في ظهور صيغة الأمر في الوجوب، وفي كفيته على أقوال، والخلاف يشمل صيغة (أفعل) (وما شابهها وما بمعناها من صيغ الأمر، والأقوال في المسألة كثيرة، وأهمها قولان^(٢):

أحدهما: أنها ظاهرة في الوجوب، أمّا لكونها موضوعة فيه، أو من جهة انصراف الطلب إلى أكمل الأفراد.

ثانيهما: أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو - أي القدر المشترك - مُطلق الطلب الشامل لهما من دون أن تكون ظاهرة في أحدهما، ورجّح الشيخ المظفر أنها ظاهرة في الوجوب، ولكن لا من جهة كونها موضوعة للوجوب، ولا من جهة كونها موضوعة لمطلق الطلب وأن الوجوب أظهر أفراداً^(٣).

وعلى هذا فالمستعمل فيه الصيغة على كلا الحالين (الوجوب والندب) واحد لا اختلاف فيه، وإفادة الوجوب على تقدير تجرّدها عن القرينة على إذن الأمر بالترك إنّما هو بحكم العقل كما قلنا؛ إذ هو من لوازم صدور الأمر من المولى.^(٤) والمتّبع للروايات الشريفة يجد في مواضع عدّة أنّ دلالة لفظة الوجوب، لا تدلّ دائماً على الزام المكلف بالفعل، كما هو المفهوم من دلالتها عند الأصوليين

١- أصول الفقه - ١ / ١٠٩

٢- المصدر نفسه - ١ / ١١٢

٣- المظفر: أصول الفقه - ١ / ١١٣

٤- المصدر نفسه - ١ / ١١٣

فإنَّ لفظ الوجوب عند أهل الأصول وإن كان حقيقة فيما لا يجوز تركه، إلَّا أنَّه في الأخبار ليس كذلك فإنَّه كما ورد استعماله في هذا المعنى ورد أيضاً استعماله في تأكيد الاستحباب وبالمعنى اللغوي ممَّا لا يحصى كثرة، فهذا اللفظ عندنا من الألفاظ المشتركة لا يحمل على معنى من هذه المعاني إلَّا مع القرينة^(١).

تطهير الثوب

روى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ، قَالَ: صُبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ، فَإِنَّمَا هُوَ مَاءٌ، وَسَلَّطَتْهُ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ، قَالَ: اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ، وَسَلَّطَتْهُ عَنِ الصَّبِيِّ يَبُولُ عَلَى الثَّوْبِ، قَالَ: يَصُبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ قَلِيلاً، ثُمَّ يَغْصِرُهُ."^(٢)

وروى الشيخ الطوسي بسنده عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى عن سماعه قال: "سألتُهُ عَنْ بَوْلِ الصَّبِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَ عليه السلام: اغْسِلْهُ قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَجِدْ مَكَانَهُ قَالَ: اغْسِلِ الثَّوْبَ كُلَّهُ"^(٣).

يقول الشيخ الطوسي في التوفيق بين هذه الأخبار ورفع التنافي بينهما: "لأنَّه يحتمل أن يكون أراد بقوله: اغسله صب عليه الماء، ويجوز أن يكون أراد: بول من أكل الطعام"^(٤).

وحمل المحقق السبزواري دلالة الرواية الأولى على نحو الاستحباب لا الوجوب فقال: "أمَّا الأولى منها فيحمل على الاستحباب، أو على أن يكون الغرض من العصر إخراج أجزاء النجاسة كما يشعر به قوله: (يبول على الثوب)، وأمَّا الثانية، فقد حملها الشيخ على إرادة الصب من الأمر بالغسل، أو على أن المراد

١- البحراني، الشيخ يوسف: الخدائق الناضرة - ٦ / ٢٠٨

٢- الكافي - ٣ / ٥٥

٣- الاستبصار - ١ / ١٧٤

٤- المصدر نفسه

بالصبي من أكل الطعام والثاني أقرب من الأول، والحمل على الاستحباب أقرب منها، وأمّا الأخبار الدّالة على اعتبار الغسل مرّتين في البول لمخصص جمعاً بين الأدلّة، وقد نوقش في عمومها بناء على أنّ العموم فيها مستند إلى القرائن لا عموم اللفظ وفي شهادة القرائن على دخول بول الرضيع نظراً، وكان الظاهر العموم لولا المعارض ويعتبر في الصّب الاستيعاب الإصابة البول لا الانفصال إلّا أن يتوقف عليه زوال عين النجاسة، مع احتمال الاكتفاء به مطلقاً لإطلاق النّصّ، والحكم معلق في الرواية على صبي لم يأكل^(١).

زكاة الحرث

روى الكلينيّ محمّد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: "سألته عليه السلام عن الحبوب ما يزكّي منها؟ قال: البرّ والشّعير والذرة والدخن والأرز، والسلت والعدس والسّمسم كلّ هذا يزكّي وأشباهه"^(٢).

وروى الطوسي في الاستبصار بسنده عن حميد بن زياد عن ابن سماعة عمّن ذكره، عن أبان عن أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحرث ممّا يزكّي؟ فقال: البرّ والشّعير والذرة والأرز السلت والعدس كلّ هذا يزكّي، وقال: كلّما كيل بالصّاع فبلغ الأوساق^(٣) فعليه الزكاة^(٤).

وذكر المحقّق الحلي أنّ ما يجب فيه الزكاة من الغلات هو أربع أقسام: الحنطة والشّعير والتمر والزبيب^(٥)، كما جاء في رواية الإمام الصادق عليه السلام قوله: وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشّعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والإبل

١- السبزواري: ذخيرة المعاد - ٢ / ٣٠٣

٢- الكافي - ٣ / ٥١١

٣- الوُسْقُ والوُسْقُ مَكِيلَةٌ معلومة، وقيل: هو حل بعير، وهو ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وآله، وهو خمسة أرتال وثلاث، فالوُسْقُ على هذا الحساب مائة وستون مثناً، ابن منظور: لسان العرب، مادة (وسق).

٤- الاستبصار - ٢ / ٤

٥- يُنظر: شرائع الإسلام - ١ / ١١٦

والبقر والغنم" (١)، لذلك تأوّل الشيخ الطوسي مدلول الرواية الظاهر فقال: "وما يجري مجرى هذه الأخبار التي تتضمن وجوب الزّكاة في كلّ ما يكال أو يوزن فالوجه فيها أن نحملها على ضرب من الاستحباب، والنّدب من دون الفرض والإيجاب؛ لئلاّ تتناقض الأخبار، ولأنّا قد قدّمنا في أكثر الأخبار أن رسول الله ﷺ عفا عمّا سوى ذلك، ولو كانت هذه الأشياء تجب فيها الزّكاة لما كانت معفوًا عنها، ولا يمكن حملها على ما ذهب إليه يونس بن عبد الرحمن أن هذه التسعة أشياء كانت الزّكاة عليها في أوّل الإسلام، ثمّ أوجب الله تعالى بعد ذلك في غيرها من الأجناس؛ لأنّ الأمر لو كان على ما ذكره لما قال الصادق عليه السلام: عفا رسول الله ﷺ عمّا سوى ذلك؛ لأنّه إذا أوجب فيما عدا التسعة أشياء بعد إيجابه في التسعة لم يبق شيء معفو عنه، فهذا القول واضح البطلان، الذي يدلّ على ذلك أيضًا ما رواه علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن عبيد الله الحلبي، والعبّاس بن عامر جميعًا عن عبد الله بن بكير عن محمد الطيار، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: عَمَّا تَجِبُ فِيهِ الزَّكَاةُ؟ فَقَالَ: فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءٍ: الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ، وَالْحِنْطَةُ وَالشَّعِيرُ وَالتَّمْرُ وَالزَّيْبُ، وَالْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ، وَعَفَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَمَّا سِوَى ذَلِكَ، فَقُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ، فَإِنَّ عِنْدَنَا حَبًّا كَثِيرًا، قَالَ: فَقَالَ: وَمَا هُوَ؟ قُلْتُ: الْأَرْزُ، قَالَ: نَعَمْ، مَا أَكْثَرُهُ، فَقُلْتُ: أَفِيهِ الزَّكَاةُ؟ فزَبَرَنِي، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: أَقُولُ لَكَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَفَا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ وَتَقُولُ لِي: إِنَّ عِنْدَنَا حَبًّا كَثِيرًا، أَفِيهِ الزَّكَاةُ؟" (٢).

المطلب الثاني

حمل النهي على الكراهة

الحُرْمَةُ: هي: "حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة الإلزام، نحو حرمة الرّبا، وحرمة الزنا، وبيع الأسلحة إلى أعداء الإسلام" (٣).

١- الشهيد الأوّل: الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة - ١ / ٢٢٧

٢- الاستبصار - ٢ / ٧

٣- الأصول العامة للفقّه المقارن، الحكيم - ٦٣

وأما الكراهة: فهي "حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلّق به بدرجة دون الالتزام، فالكراهة في مجال الزجر كالاستحباب في مجال البعث، كما أنّ الحرمة في مجال الزجر كالوجوب في مجال البعث"^(١)، وقيل في تعريفها: إنّها "ردع الشارع للمكلف عن الإتيان بفعل مع ترخيص الإتيان به، ويسمّى الفعل ردع الشارع عن الإتيان به مع الترخيص بفعله (مكروه)"^(٢).

ومن المسالك التي سلكها الفقهاء في اختلاف مداليل الأحكام الظاهرة، نحو حمل النهي على الكراهة لا الحرمة، لذلك يرى الشيخ المظفر أنّ كلمة (النهي) ظاهرة في خصوص الحرمة، لكن هذا الظهور ليس من جهة الوضع؛ بل بمقتضى حكم العقل، أمّا الكلمة نفسها من جهة الوضع فهي تشمل النهي التحريمي و النهي التنزيهي أي: الكراهة، فلا بأس من تعميم (النهي) في العنوان لكلّ من القسمين بعد أن كان النزاع قد وقع في كلّ منهما^(٣).

نجاسة المجوسّي

جاء في الاستبصار أنّه "سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل، يحلّ له أن يَصَافِحَ المجوسّي؟ فقال: لا، فسأله: أيتوضأ إذا صافحهم؟ قال: نعم، إنّ مصافحتهم ينقضّ الوضوء"^(٤).

قال: الشيخ الطوسي في وجه تأويل الحديث "إن نحمله على غسل اليد؛ لأنّ ذلك يسمّى وضوءاً، وإنّما يجب ذلك لكونهم أنجاساً، وإنّما قلنا ذلك لإجماع الطائفة على أنّ ذلك لا يوجب نقض الوضوء، وأيضاً فقد قدّمنا الأخبار التي تضمّنت أنّه لا ينقض الوضوء، إلّا ما خرج من السيلين، أو النوم وهي

١- الصدر، السيّد محمّد باقر، دروس في علم الأصول - الحلقة الثانية -

٢- البهادلي: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، ١ / ٦٣

٣- المظفر الشيخ محمّد رضا: أصول الفقه - ٢ / ٤١٢

٤- الاستبصار: ١ / ٢٨٥

محمولة على عمومها لا يجوز تخصيصها لأجل هذا الخبر الشاذ^(١)، فيبدو أن الشيخ الطوسي عدّ هذا الخبر من الأخبار الشاذّة؛ كونه معارضاً بأخبار كثيرة أجمع عليها قول الفقهاء، فلا بدّ من تأويله وعدم الأخذ بظاهره، "ونقل المحقّق السبزواري عن الشهيد الثاني قوله: إنّ أكثر أخبار النجاسة يلوح منها إرادة الكراهة، فإنّ النهي عن المصافحة والاجتماع على الفراش الواحد لا بدّ من حمله على الكراهة؛ إذ لا خلاف في جوازه، والأمر بغسل اليد من المصافحة مع كون الغالب انتفاء الرطوبة محتاج إلى الحمل على خلاف الظاهر أيضاً، وهذا كله يوجب ضعف دلالتها، فيقرب فيها ارتكاب التأويل، وذلك بحمل نواهيها على الكراهة، وأوامرها على الاستحباب، وإطلاق النهي عن الصّلاة في الثوب قبل الغسل أيضاً يحتاج إلى تأويل على أنّ الأخبار الدّالة على النهي من مؤاكلتهم، أو الأكل عن طعامهم أو الأكل عن إنائهم أو شرب سؤرهم غير دالة على نجاستهم؛ لعدم انحصار علّة شيء ممّا ذكر في النجاسة إلّا أن يثبت التأويل بإجماع الفقهاء^(٢).

سبعة لا يقرأون القرآن

روى الشيخ الصّدوق بسنده عن السكوني، عن جعفر بن محمّد عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام قال: سَبْعَةٌ لَا يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ: الرَّائِعُ وَالسَّاجِدُ، وَفِي الْكَنِيفِ وَفِي الْحَمَامِ، وَالْجُنُبِ وَالنَّفْسَاءِ وَالْحَائِضِ^(٣).

قال الشيخ الصّدوق: هذا على الكراهة لا على النهي، وذلك أنّ الجُنُبَ والحائضَ مُطلقاً لهما قراءة القرآن إلّا العزائم الأربع وهي سجدة لقمان^(٤)، وحَم السجدة، والنجم إذا هوى، وسورة اقرأ باسم ربك، وقد جاء الاطلاق للرجل في قراءة القرآن في الحمام ما لم يرد به الصوت، إذا كان عليه

١- المصدر السابق

٢- ذخيرة المعاد: ٢ / ٢٣٤

٣- الخصال - ٣٥٧

٤- يعنى سورة ألم تنزيل التي سطرت في المصحف الشريف بعد سورة لقمان.

مِئْزَرٍ، وَأَمَّا الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ فَلَا يَقْرَأُ فِيهِمَا؛ لِأَنَّ الْمُؤَلِّفَ فِيهِمَا التَّسْبِيحَ إِلَّا مَا وَرَدَ فِي صَلَاةِ الْحَاجَةِ، وَأَمَّا الْكَنِيفُ فَيَجِبُ أَنْ يَصَانَ الْقُرْآنُ عَنْ أَنْ يَقْرَأَ فِيهِ، وَأَمَّا النَّفْسَاءُ فَتَجْرِي مَجْرَى الْحَائِضِ الْحَائِضِ فِي ذَلِكَ" (١).

المطلب الثالث

حمل الإباحة على الضرورة

الإباحة: هي: "أن يفسح الشارع المجال للمكلف لكي يختار الموقف الذي يريده، ونتيجة ذلك أن يتمتع المكلف بالحرية، فله أن يفعل وله أن يترك" (٢) وعرف الخضري المباح بالقول: "المباح عند الشارع: هو ما خيّر فيه بين الفعل، والترك من غير مدح ولا ذم، فإذا تحقّق الاستواء، والتخير شرعاً لم يتصور أنّه يكون تاركه مطيعاً تعلّق الطلب بالكفّ عنه؛ إذ إنّ الطاعة لا تكون إلّا مع طلب، ولا طلب فلا طاعة" (٣).

وقد عدّ الأصوليون الإباحة أصلاً في كلّ الأفعال ما لم يثبت لها أحد الأحكام الأخرى، من وجوب أو تحريم أو كراهة أو نُدب (٤)، إلّا أنّ السيّد محمد تقي الحكيم، أنكر ذلك وعدّه تسامحاً منهم عندما جعل قسماً من أقسام الحكم التكليفي على السُّنّة أكثرهم؛ فإنّه لا يعرف له وجه لمجافاته لطبيعة التعبير بالتكليف؛ لأنّ التكليف ما كان فيه كلفة على العباد، والإباحة لا كلفة فيها فلا وجه لعدّها من أقسام الحكم التكليفي، إلّا أن يكون ذلك اصطلاحاً منهم، وليس لنا أن نؤاخذهم فيه (٥).

١- المصدر السابق

٢- الصدر، السيّد محمد باقر: دروس في علم الأصول - ١ / ٥٤

٣- الخضري، محمد بن عفيفي الباجوري: أصول الفقه - ٥٤

٤- يُنظر: البهادلي: مفتاح الوصول إلى علم الأصول - ١ / ٦٤

٥- يُنظر: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن - ٥٧

أقسام المباح: (١)

الأول: ما صرح الشارع فيه بالتخير، كقوله: إِنْ شَتَّمْتُمْ فَعَلْتُمْ، وَإِنْ شَتَّمْتُمْ فَاتْرَكُوهُ .
 الثاني: ما لم يرد فيه عن الشارع دليل سمعي في التخير .
 الثالث: ما لم يرد فيه عن الشارع شيء فيبقى على البراءة الأصلية .
 وجاءت بعض الروايات تحمل في مضامينها الدلالة على إباحة الفعل مع أنها
 تحتمل وجهًا آخر لو حملت على التأويل.

نكاح الكتانية

جاء في كتاب الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى بن محمد عن الحسن ابن علي
 عن أبان عن زرارة بن أعين قال: "سألت أبا جعفر عليه السلام عَنْ نِكَاحِ الْيَهُودِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ
 فَقَالَ: لَا يَصْلُحُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَنْكَحَ يَهُودِيَّةً وَلَا نَصْرَانِيَّةً، وَإِنَّمَا يَحِلُّ لَهُ مِنْهُنَّ نِكَاحُ الْبُلْهِ" (٢).
 يُستفاد من ظاهر الرواية حرمة زواج المسلم من اليهودية والنصرانية مستثنياً
 منها المرأة البلهاء، إلا أن الشيخ الطوسي ذكر وجوهاً في تأويل الرواية: "منها:
 أن تكون قد خرجت من جرج التقيّة؛ لأنّ جميع من خالفنا يذهبون إلى جواز ذلك،
 فيجوز أن تكون هذه الأخبار وردت موافقة لهم، كما وردت نظائرها لمثل ذلك؛
 كونها تدلُّ على إباحة نكاح المستضعفات منهن، والبله اللاتي لا يعتقدن الكفر
 على وجه التمسك به، والعصيّة له، ومن هذه صورته يجوز العقد عليه.

ومنها: أن يكون ذلك متناولاً لحال الضرورة، وفقد المسلمة، ويجري ذلك
 مجرى إباحة لحم الميتة عند الخوف على النفس، يدلُّ على ذلك: ما رواه محمد بن
 يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن إسماعيل بن مرار عن يونس عن محمد بن
 بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قَالَ: "لَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَتَزَوَّجَ يَهُودِيَّةً وَلَا نَصْرَانِيَّةً،
 وَهُوَ يَجِدُ مُسْلِمَةً حُرَّةً أَوْ أَمَةً" (٣).

١- الخصري: أصول الفقه- ٥٥

٢- الكليني: الكافي - ٥ / ٣٥٧

٣- المصدر نفسه

مواقيت الإحرام

جاء في وسائل الشيعة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: "قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ فَخَافُوا كَثْرَةَ الْبَرْدِ وَكَثْرَةَ الْأَيَّامِ، يَعْنِي الْإِحْرَامَ مِنَ الشَّجَرَةِ، فَأَرَادُوا أَنْ يَأْخُذُوا مِنْهَا إِلَى ذَاتِ عِرْقٍ، فَيَحْرِمُوا مِنْهَا؟ فَقَالَ: لَا، وَهُوَ مُغْضَبٌ، مَنْ دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يُحْرِمَ إِلَّا مِنَ الْمَدِينَةِ، وَمَنْ نَسِيَ الْإِحْرَامَ مِنَ الْمِيقَاتِ فَلْيَرْجِعْ إِلَيْهِ وَيُحْرِمْ مِنْهُ إِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقْتُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ وَقْتُ فَلْيَمُضْ وَلْيُحْرِمْ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي انْتَهَى إِلَيْهِ"^(١).

ذكر السيد محسن الحكيم في تعرضه لمواقيت الحج أن: "الأقوى عدم جواز التأخير إلى الجحفة - وهي ميقات أهل الشام - اختياراً، نعم يجوز مع الضرورة، لمرض، أو ضعف، أو غيرهما من الموانع؛ لكن خصها بعضهم بخصوص المرض والضعف، لوجودهما في الأخبار، فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، والظاهر إرادة المثال فالأقوى جوازه مع مطلق الضرورة"^(٢). وقال المحقق الأردبيلي: "ولما أوجب على كل من مرَّ بالمدينة الإحرام منه علم أن ميقات أهلها ليس لهم خاصّة؛ بل لكل من يمر عليه، وكذا في غيره، وهو ظاهر، ولا خلاف فيه؛ بل الظاهر أن المراد بأهل المدينة مثلاً، من يمرُّ على ميقاتها، هذا واضح، ولكن وجوب الإحرام على من دخل المدينة منها، وعدم جواز العدول إلى طريق آخر غير ظاهر، واختار في التهذيب عدم جواز العدول إلى ذات عرق لهذه الرواية فتأمل، فإنَّ الميقات هو مسجد الشجرة، ولعلَّ المراد من دخل المسجد، أو قرب منه أو أن المراد هو الاستحباب، أو من خصائص المدينة، والتهنيؤ؛ ولكن المراد الإحرام من المسجد"^(٣).

١- وسائل الشيعة - ١١ / ٣١٨

٢- مستمسك العروة - ١١ / ٢٥٥

٣- المحقق الأردبيلي: مجمع الفائدة - ٧ / ١٨٠

وَيَسْتَدِلُّ الْمُحَقِّقُ الْأُرْدَبِيلِيُّ عَلَى تَأْوِيلِهِ بِمَا جَاءَ فِي الْكَافِي مِنْ رَوَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: "مَنْ أَقَامَ بِالْمَدِينَةِ شَهْرًا وَهُوَ يُرِيدُ الْحَجَّ، ثُمَّ بَدَأَ لَهُ أَنْ يَخْرُجَ فِي غَيْرِ طَرِيقِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّذِي يَأْخُذُونَهُ، فَلْيَكُنْ إِحْرَامُهُ مِنْ مَسِيرَةِ سِتَّةِ أَمْيَالٍ، فَيَكُونُ حِذَاءَ الشَّجَرَةِ مِنَ الْبَيْدَاءِ" ^(١).

المطلب الرابع

نفي الكمال والمبالغة في نقص الثواب

يتوجّه تارةً النفي إلى أصل صحّة الفعل، بوصفه من المحرّمات المنهي عنها، وتارةً يتوجّه النفي إلى كمال الصحّة كونه صحيحًا، لكن ليس على النحو الذي يأمر به الشارع، لذلك نرى دلالة بعض الروايات جاءت تنفي قبول العبادة، أو نفي الثواب عليها، فتعاطى الفقهاء مع هذه الروايات بالتأويل لبيان المعنى الشرعي المراد من كلام المعصوم عليه السلام.

نفي كمال العبادة

روى البرقي في المحاسن عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: "لا صلاة لحاقنٍ وخاقنة، وهو بمنزلة مَنْ هُوَ فِي ثَوْبِهِ" ^(٢). وذكر صاحب المعالم أنّ "ظاهر الأصحاب الإطباق على أنّ حكم المدافعة هو الكراهة لا غير، فيحتاج إلى تأويل هذا الخبر بالحمل على نفي الكمال، والمبالغة في نقصان الثواب، ولعلّ من يرى صحّته يقنع بهذا القدر في الخروج عن ظاهره وارتكاب التأويل" ^(٣)، وهو ما ذهب إليه صاحب البحار بقوله: "الخبر محمول على المبالغة في نفي الفضل والكمال، قال في المنتهى بعد إيراد هذه الصحيحة: المراد بذلك نفي الكمال لا الصحّة، ثمّ نقل الإجماع على أنّه إن صلّى كذلك

١- الكليني: الكافي - ٤ / ٣٢١

٢- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن - ١ / ٨٣

٣- منتقى الجمان - ٣ / ٢٩٤

صَحَّت صَلَاتُهُ، ونقل عن مالك وبعض العامة القول بالإعادة.^(١)
وروى صاحب الوسائل عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا صلاة لمن جاره المسجد إلا في المسجد"^(٢)، ومع أن اسم الحقيقة قد يسلب عن صحّة الصلاة، فإن هذا السلب يكون مطلقاً؛ بل هو في الغالب سلب لها من بعض الوجوه، فدلالة الحديث الظاهرة عدم صحّة الصلاة؛ لكن عند التحقيق في هذه الدلالة يتّضح أن هذا السلب ليس متعلقاً بمطلق صحّة صَلَاتِهِ؛ لأنّ معناه لا صلاة مقبولة لمن جاره الجامع، لكن هذا السلب هو نفى للصحة من بعض الوجوه؛ لكون صَلَاتِهِ في الجامع هي الأتمّ والأكمل من صَلَاتِهِ في داره.

وذهب صاحب الكفاية إلى أن الظاهر في دلالة (لا) هي لنفي الحقيقة كما هو الأصل في هذا التركيب؛ لكن نفى الحقيقة تارة يكون بنحو الحقيقة، مثل (لا رجل في الدار)، وأخرى بنحو الادّعاء كناية عن نفى الآثار، كما هو الظاهر من مثل (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) و(يا أشباه الرجال ولا رجال)^(٣)، فالمنفِيُّ في هذين الخبرين (الصلاة) نفسها و(الرجال) وأنفسهم؛ لكن ادّعاءً بملاك نفى الآثار؛ إذ لا تكون الصلاة في الدار معراجاً، ومقربةً إلى الله بالمرتبة الكاملة لجار المسجد، فليست منشئاً للآثار المترتبة على الصلاة، وهي كونها معراج المؤمن وقربان كلّ تقيٍّ، وعليه فإنّ قضية البلاغة في الكلام، هو إرادة نفى الحقيقة ادّعاءً، لا نفى الحكم والصفة كما لا يخفى، ونفي الحقيقة ادّعاءً بلحاظ الحكم، أو الصفة غير نفى أحدهما ابتداءً مجازاً فبالقدير أو في الكلمة ممّا لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة^(٤).

١- بحار الأنوار - ٨١ / ٣٢٣

٢- وسائل الشيعة - ٣ / ٤٧٨

٣- نهج البلاغة - ٧٠، الخطبة ٢٧.

٤- يُنظر: كفاية الأصول - ٤٣٢.

نقص الثواب

روى الكليني بسنده عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عمر الأعجمي قال: "قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يَا أَبَا عُمَرَ، إِنَّ تِسْعَةَ أَغْشَارِ الدِّينِ فِي التَّقِيَّةِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا تَقِيَّةَ لَهُ، وَالتَّقِيَّةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي النَّبِذِ، وَالْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ" (١) " (٢).

يقول المازندراني في شرحه لهذا الحديث: "ولعل المراد بقوله: (ولا دين لمن لا تقية له) نفى الكمال؛ لدلالة بعض الروايات على أَنَّ المؤاخذ بترك التقية، لا يُخرج من الإيمان، وأنَّ ثوابه أنقص من ثواب العامل بها، ووجوب التقية والإثم بتركها، لا ينافي أصل الإيمان وإنَّما ينافي كماله، وأشار بقوله: (والتقية في كل شيء إلا النبذ ومسح الخفين) إلى أَنَّ التقية غير مختص بالأحكام والأعمال الدينية؛ بل تكون في الأفعال العرفية أيضاً مثل الخلطة بهم وعبادة مرضاهم ونحوها، وأمَّا عدم التقية في شرب النبيذ ومسح الخفين فقال الشهيد في الذكرى: "إن هذه الثلاث لا تقية فيها من العامة غالباً؛ لأنهم لا ينكرون متعة الحج، وأكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفّه وغسل رجليه فلا إنكار عليه، والغسل أولى منه عند انحصار الحال فيهما، وعلى هذا تكون نسبته إلى غيره كنسبته إلى نفسه في أنَّه تنتفي التقية فيه، وإذا قدر خوف ضرر نادر جازت التقية" (٣).

١- الخفّ: ما يلبس في الرجل من جلد رقيق، إبراهيم أنيس: المعجم الوسيط - ١ / ٢٤٧ (خفف)

٢- الكليني: الكافي - ٢ / ٢١٧

٣- الذكرى - ٩٠



الفصل الثالث

تأويل الحديث عند المتكلمين

- المبحث الأول: أسباب تأويل الحديث عند المتكلمين .
- المبحث الثاني: صور التأويل عند المتكلمين .
- المبحث الثالث: أنماط التأويل عند المتكلمين .



توطئة

يُعدُّ تأويل النصوص الاعتقاديَّة من أكثر المواضيع خطورة، وحساسيةً بين المدارس الإسلامية عبر التاريخ، التي اتخذت منه بعض التيارات المنحرفة، سلاحاً تضرب به نصوص الكتاب والسنة، في سعيها لإثباتها تشبث به من آراء ومعتقدات، و"لقد كان التأويل في سياق المدارس الكلامية ينحصر في وجوب الاستدلال على الله جلَّ شأنه بالنقل والعقل معاً، على قدر من التفاوت بين من يجعل العقل ضرورة للتسليم إلى النصِّ، أو في استقلاليته المطلقة، أو من اعتبر العدول من الحقيقة إلى التأويل، من غير دليلٍ صحيح وحُجَّةٍ قطعية، مجرد افتراء؛ لأنه مدعاة للظن" (١).

وقد منعت بعض المدارس الكلامية من غير الإمامية التأويل في أحاديث العقائد بتذرّعهم أنَّ العقيدة من الأمور الغيبية، ولو لم تكن غيباً ما صارت عقيدة، فأمر يتنقل من الغيب إلى عالم الشهادة، لا يصبح من عالم الغيب، ولا يكون عقيدة، فالتأويل في العقيدة لا يرد، إنما يرد التأويل في الأحكام (٢).

فيتَّضح أنَّ القاعدة الفكرية التي ينطلق منها التأويل في هذا المجال تُبنى على قناعة العقل من خلال طرق البحث، والاستدلال باستخدام التفكير، والنظر في أصول الدين والمذهب، وقد جاء هذا الاتجاه على الضدِّ من أهل الحديث، الذين يُغلبون النقل على العقل، ومنهم الأشاعرة، الذين يقدمون الشرع على الإدراكات العقلية، تأكيداً منهم على أنَّ الشرع لا يكون بأي حال من الأحوال مخالفاً للعقل، في حين رجّحت المعتزلة استقلالية العقل في الحكم؛ لأنَّ استعمال العقل للنظر في معرفة الله يكون قبل الواجب الشرعي في نظرهم.

وتتمثَّل خطورة رد روايات العقائد أكثر من رد الروايات الفقهية؛ "لأنَّ التوقف

١- عبد القاهر فیدوح: نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية - ١٥

٢- يُنظر: العقل، ناصر بن عبد الكريم العلي: شرح العقيدة الطحاوية - ٥ / ٢

والرد بالنسبة إلى العمل - في الروايات الفقهية - متساويان، فمثلاً: إذا أورد رواية في وجوب غسل الجمعة، لا نعلم صحتها فالتوقف فيها بمعنى عدم العمل بها وردها كذلك، وأمّا بالنسبة للاعتقادات، فالرد ربما يستلزم الكفر دون التوقف، مثلاً إذا ورد الحديث في أن الهواء يضغط المصلوب كالقبر على المدفون، أو أن الصادق عليه السلام أرى أبا بصير الكوثر وأنهار الجنة في الرسول ﷺ، فإن فهمت معناه فهو، وإن لم تفهم فلا تسرع إلى التكذيب بأن الكوثر وأنهار الجنة عند العرش، أو في الجنة، أو لم تخلق بعد وليست في المدينة حتى يراها أحد؛ بل توقف وسلم واعرف أن عند أهله حلّ كل شبهة مثل ذلك يرد في محله^(١).

المبحث الأول

أسباب تأويل الحديث عند المتكلمين

من المعلوم أن أبحاث المتكلمين تدور في فلك الحجاج والبرهان على إثبات الأصول العقائدية، والإيمانية بالأدلة العقلية والنقلية والرد على المخالفين لهم؛ لذا فقد أصبح فضاء التأويل في روايات العقائد أكثر اتساعاً؛ ممّا جعل التأويل يجد له في علم الكلام كلّ مبررات مركزيته؛ لأنّه "علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية"^(٢)، لذلك حرّى بنا أن نسلط الضوء على الأسباب التي دفعت المتكلمين إلى تأويل الروايات المخالفة للأدلة النقلية والعقلية.

المطلب الأول

مخالفة مدلول الرواية لضرورات المذهب

ذكرنا فيما تقدّم من البحث^(٣) أن تأويل ظواهر النصوص المخالفة للأدلة المستندة إلى ثوابت عقلية، وضرورات دينية ومذهبية تمنع من الأخذ بها لما ينتج

١- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٢ / ١٣٠

٢- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون - ٥٨

٣- يُنظر: مبحث التعارض ص- ٥٩ وما بعده من البحث

عنه من "اصطدام الظاهر بالقواعد المسلمة ومعارضته لما ثبت من مباني المتكلم أو المشرع، وهذه قرينة عامّة ومن دونها لا يصح التأويل، وإلا لما استقرّ حجر على حجر، ولكان لكلّ مبطل أن يقول ما يقول ثمّ يتذرّع إذا رأى ضراوة الاحتجاج عليه، بأنّه لم يقصد ظاهر كلامه، وقد قيل: إنّ بيان المراد لا يدفع الإيراد"^(١).

لذا فإنّ ما جاء مخالفاً لتلك الثوابت، كان لزماً على العلماء أن يصرفوه عن ظاهره، فلا بدّ لمن "حصل له علم قطعي بأنّ بعض الروايات التي يتنافى ظاهرها مع تلك الأحاديث، لم يكن هذا الظاهر مقصوداً، فإنّ أمكن تأويل هذه الأخبار بصورة لا تتضارب مع تلك الأحاديث الصريحة القطعية التي تعتبر من ضروريّات الدين، لأخذنا بالتأويل، وإذا أمكن الجمع بين هاتين الطائفتين على أساس الجمع العرفي بين الروايات، لقمنا بهذا الجمع، وإن لم يمكن التأويل ولا الجمع العرفي، أرجعنا علمها إلى قائلها"^(٢)، ومن هذه الروايات التي يفهم من ظواهرها مخالفة لضرورة من ضرورات المذهب هي روايات تحريف القرآن.

تحريف القرآن

تُعد قضية سلامة القرآن من التحريف إحدى المسائل العقائدية التي شدّد كثير من علماء الإمامية على ضرورتها، وهي كذلك مورد اتّفاق عموم المسلمين، ومعناه أن نعتقد بأنّ القرآن الذي بين أيدينا، هو ذاته الذي أنزل على رسول الله ﷺ من دون زيادة أو نقصان أو تغيير، لذا لا ينبغي أن يتطرّق الشكّ بالنسبة للمسلم في ثبوت القرآن، وقد تكفّل الله تعالى بحفظه، فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣).

إلا أنّه وردت بعض تلك الروايات في كتب الفريقين، تدلّ في ظاهرها على

١- الشيرازي، السيّد مرتضى الحسيني: المعارض والتورية - ٢٧٣

٢- السيّد الخميني الموسوي: الأربعون حديثاً - ٢ / ١٣١

٣- الحجر: ٩

وجود التحريف في القرآن الكريم، سواء أكان القول بالنقصان أم بالزيادة، لكننا سنعرض ما جاء في كتب الإمامية دون غيرهم التزاماً منا بحدود البحث، وقبل أن نذكر نماذج من هذه الروايات لنستطلع موقف العلماء من دعوى التحريف.

علماء الإمامية ودعوى التحريف

عند تتبع أقوال علماء الشيعة الإمامية متقدميهم ومتأخريهم، يتضح جلياً أنهم يعتقدون بعدم وقوع التحريف في القرآن الكريم، وأن المصحف الموجود بين أيدينا هو يشتمل على كل ما أنزل الله على نبينا محمد ﷺ من دون أي زيادة، أو نقصان كما جاء التصريح بذلك في كلمات كبار علمائنا منذ أكثر من ألف عام حتى الآن، ونشير هنا إلى كلمات بعض علمائنا الأعلام:

١ - ذكر الشيخ الصدوق في كتابه (الاعتقادات): "اعتقدنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس ليس بأكثر من ذلك" (١).

وبالرغم مما ذكره الصدوق في كتابه المذكور من عدم اعتقاده بالتحريف، إلا أنه قد روى في من لا يحضره الفقيه رواية عن سليمان بن خالد قوله: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في القرآن رجم؟ قال: نعم، قلت كيف؟ قال: الشيخ والشيخة فارجهما البتة، فإنهما قضيا الشهوة (٢)، وهذه العبارة ليست موجودة في كتاب الله؛ لكن نقله لهذا الرواية لا يمكن ترجيحه على ما صرح به من الاعتقاد بعدم التحريف، وكذلك فإن موقفه الحازم من القول بالتحريف ونفيه القاطع له - مع العلم بما ذكر - خير دليل على صحة ما ذهبنا إليه (٣).

٢ - قال الشيخ الطوسي "أمّا الكلام في زيادته ونقصانه - أي القرآن الكريم -

١ - الاعتقادات - ٩٣

٢ - من لا يحضره الفقيه - ٤ / ٢٦

٣ - يُنظر: الميلاي، السيد علي الحسيني: التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف - ١١٦

فمما لا يليق به أيضاً؛ لأنّ الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافة، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، وهو الذي نصره المرتضى، وهو الظاهر في الروايات، غير أنّه رُوِيَتْ روايات كثيرة من جهة الخاصّة، والعامّة بنقصان كثير من آي القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع طريقها الأحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، والأولى الإعراض عنها، وترك التشاغل بها؛ لأنّه يمكن تأويلها^(١)، وما يظهر من كلام الشيخ أنّ تلك الروايات الباعثة على الاعتقاد بتحريف القرآن هي روايات آحاد لا توجب علماً ولا عملاً، وبالتالي فهو لا يعتقد بمضمونها، وإن جاءت من أكثر من طريق، وإن عملية تأويلها ممكنة بحيث تدفع عنها شبهة التحريف .

وأما ما جاء في كتابه (الخلاف في الفقه) من إيراد خبر رجم الشيخ والشيخة بقوله: "وقد نسخ أيضاً التلاوة وبقي الحكم على ما روي من آية الرجم من قول: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله)، وإن كان ذلك ممّا أنزله الله والحكم باقٍ بلا خلاف^(٢)"، فالظاهر أنّ استدلاله بخبر الرجم من باب الزام المخالف بما ألزم به نفسه من قبول الروايات القائلة بسقوط بعض الآيات من القرآن الكريم، لأنّه بعد أن حكم بوجوب الرجم على الثيب الزانية حكى عن الخوارج أنّهم قالوا: لا رجم في شرعنا؛ لأنّه ليس في ظاهر القرآن ولا في السنّة المتواترة، فأجاب بقوله: "دليلنا إجماع الفرقة، وروي عن عمر أنّه قال: لولا أنّني أخشى أن يقال زاد عمر في القرآن لكتبت آية الرجم في حاشية المصحف"^(٣).

فيظهر أنّ الشيخ الطوسي مع إirاده لتلك الرواية ونقله لها لا يعني بالضرورة التزامه بمضمونها، ومدلولها والتدقيق في هذه الآية المزعومة، ومقارنتها مع سياق

١- التبيان في تفسير القرآن - ١ / ٣.

٢- عدة الأصول - ٢ / ٥١٦.

٣- الخلاف في الفقه: ٢ / ٣٤٨.

بقية الآيات القرآنية ونفسها، وأسلوبها يؤدي إلى إنكار كونها قرآناً، هذا فضلاً عن أن الإمام علي (عليه السلام) - قد أنكر - بالملازمة، وليس بالصرحة كونها آية قرآنية، فإنه (عليه السلام) لما جلد شراحة الهمدانية^(١) يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة، قال: "حدتها بكتاب الله ورجعتها بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)".^(٢)

٣- استبعد الفيض الكاشاني ما جاء في الروايات المتضمنة لنصوص تدل على التغيير والتحريف في القرآن، وأن ما جاء من ألفاظ زائدة كما في بعض الروايات يكون بمثابة ما كان محذوفاً من جنس القرآن، فهي من قبيل: "التفسير والبيان، ولم يكن من أجزاء القرآن، فيكون التبديل من حيث المعنى، أي حرفه وغيره في تفسيره وتأويله، أعني حملوه على خلاف ما هو به فمعنى قولهم (عليه السلام) كذا نزلت أن المراد به ذلك، لا أنها نزلت مع هذه الزيادة في لفظها فحذف منها ذلك اللفظ"^(٣) في إشارة منه إلى ما رواه الكليني بإسناده عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه كتب في رسالته إلى سعد الخير^(٤)، وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية"^(٥).

١- وردت رواية في رجم امرأة تدعى (شراحة) في معظم كتب أهل السنة عن رجم علي (عليه السلام) لها، فقالوا: (جلدها لأنه حسبها بكرًا، ثم علم أنها ثيب فرجها، ألا تراه أنه جلدتها يوم الخميس ورجعها يوم الجمعة، ولولا ذلك لجمع بينها في يوم واحد. والثابت: أنها زنت بكرًا فجلدها، ثم زنت ثيبًا فرجها، ويحتمل أن يكون رجمها في جمعة لا تلي الخميس أو تليه) يُنظر: الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: الخاوي الكبير ١٣ / ١٩٢، وجاءت في كتب الإمامية رواية بهذا المعنى عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قضى علي (عليه السلام) في امرأة زنت فجلت فقتلت ولدها سرًا فأمر بها فجلدها مائة جلدة، ثم رجمت وكان أول من رجمها، الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام - ١٠ / ٥

٢- ابن أبي جمهور الأحسائي: عوالي اللآلئ - ٢ / ١٥٢ و ٣ / ٥٥٣.

٣- الفيض الكاشاني: التفسير الصافي - ١ / ٥٢

٤- ذكر الشيخ المفيد في كتابه الاختصاص خلال تعرضه لسعد الخير فقال: "حدثني أبو عبد الله محمد بن أحمد الكوفي الخزاز قال: حدثني أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، عن ابن فضال، عن إسحاق بن مهران، عن أبي مسروق النهدي، عن مالك بن عطية، عن أبي حمزة، قال: دخل سعد بن عبد الملك وكان أبو جعفر (عليه السلام) يسميه سعد الخير وهو من ولد عبد العزيز بن مروان على أبي جعفر (عليه السلام) فبينما ينشج كما تنشج النساء قال: فقال له أبو جعفر (عليه السلام): ما يبكيك يا سعد؟ قال وكيف لا أبكي وأنا من الشجرة الملعونة في القرآن، فقال له: لست منهم أنت أموي منا أهل البيت أما سمعت قول الله عز وجل يحكي عن إبراهيم: "فمن تبعني فإنه مني"، الاختصاص - ٨٥

٥- الفيض الكاشاني: الوافي - ٢ / ٤٧٢

أما ما جاء من أقوال لعلمائنا المعاصرين حول تلك الروايات:

١ - العلامة الطبطبائي فقد أنكر شبهة التحريف من زيادة أو نقصان قائلاً: "إن القرآن الذي أنزله الله على نبيه ﷺ ووصفه بأنه ذكرٌ محفوظ على ما أنزل، مصون بصيانة إلهية عن الزيادة والنقصية والتغيير كما وعد الله نبيه فيه" (١).

٢ - وأما السيد أبو القاسم الخوئي فيقول: "المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأنّ الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي الأعظم ﷺ، وقد صرح بذلك كثير من الأعلام، منهم رئيس المحدثين محمد بن بابويه، وقد عدّ القول بعدم التحريف من معتقدات الإمامية ... أنّ المشهور بين علماء الشيعة ومحققهم؛ بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحري .." (٢).

روايات دلّ ظاهرها على التحريف:

جاءت بعض الروايات التي يظهر منها تحريف القرآن سواء ما كان فيه من النقص أو الزيادة، ومن هذه الروايات:

١- روى الكليني بإسناده عن علي بن سويد، قال: كتبت إلى أبي الحسن موسى عليه السلام وهو في الحبس كتاباً - وذكر جوابه عليه السلام إلى أن قال: "وَحَانُوا أَمَانَتَهُمْ وَتَدْرِي مَا حَانُوا أَمَانَتَهُمْ؟ أَتُتَمْنُوا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَحَرَفُوهُ وَبَدَّلُوهُ وَدَلُّوا عَلَى وِلَاةِ الْأَمْرِ مِنْهُمْ فَانصَرَفُوا عَنْهُمْ" (٣).

٢- جاء في بحار الأنوار من خطبة أبي عبد الله الحسين عليه السلام في يوم عاشوراء وفيها: "إنما أتم من طواغيت الأمة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، ونفثة الشيطان، وعصبة الآثام، ومحرفي الكتاب" (٤).

والمأمل في الروايتين المتقدمتين يتضح له أن الإمام عليه السلام كان خطابه موجهاً

١- الطبطبائي: الميزان في تفسير القرآن - ١٢ / ١٠٩.

٢- البيان في تفسير القرآن: ٢٠٠ - ٢٠١.

٣- الكافي - ٨ / ١٢٥.

٤- المجلسي، بحار الأنوار ٨ / ٤٥.

إلى من باعوا آخرتهم بديناهم من بني أمية وبني العباس، فزينت لهم أنفسهم تأويل للقرآن على هواهم؛ ليتوافق مع أطماعهم ونواياهم الفاسدة، فأطلق الإمام لفظة تحريف القرآن وكان قاصداً تأويلهم الباطل، وهو التحريف المعنوي، و حمل الآيات على غير معانيها، وتحويلها عن مقاصدها الأصلية بضروب من التأويلات الباطلة والوجوه الفاسدة دون دليل قاطع، أو حُجَّة واضحة، أو برهان ساطع لا التحريف النَّصِّي لألفاظه التي تكفل الله بحفظها من الزوال، والانداس والتحريف، وهو مصداق لقول رسول الله ﷺ لأمير المؤمنين (عليه السلام): "تُقَاتِلُ يَا عَلِيُّ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتَ عَلَى تَنْزِيلِهِ"^(١).

٣- جاء في الكافي عن منخل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "نزل جبرئيل على محمد ﷺ بهذه الآية هكذا "يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما أنزلنا - في علي - نُوراً مُبِيناً"^(٢).

ونسب الشيخ البلاغي قولاً للشيخ البهائي في هذه الرواية: "الصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن ذلك، زيادة كان أو نقصاناً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، وما اشتهر بين الناس من إسقاط اسم أمير المؤمنين (عليه السلام) منه في بعض المواضع مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ - في علي - وغير ذلك فهو غير معتبر عند العلماء"^(٣).

ويذكر الفيض الكاشاني في مقدمة تفسيره (الصافي) بعد نقل روايات التحريف في كتاب الله: "أنا لو ركننا إلى التصديق بهذه الروايات، لم يبق لنا اعتماد بالنص الموجود وقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا

١- الشيخ المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد - ١ / ١٨٠، المجلسي: بحار الأنوار - ٢٢ / ٤٦.
٢- الكافي - ١ / ٤١٧، وصدر الآية من سورة النساء ٤: ٤٧ هكذا (يا أيها الذين آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم...) وأما آخرها (نوراً مبيناً) فهو في السورة نفسها آية: ١٤٧ هكذا (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) ولعله سقط من الخبر شيء.
٣- البلاغي، الشيخ محمد جواد: آلاء الرحمن - ١ / ٢٦.

من خلفه^(١) وقال: ﴿وإنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾^(٢)، وأيضاً يتنافى مع روايات العرض على القرآن، فما دلَّ على وقوع التحريف مخالف لكتاب الله وتكذيب له فيجب رده، والحكم بفساده أو تأويله^(٣).

ويرى السيّد الخوئي: "أنَّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن، وليس من القرآن نفسه، فلا بدَّ من حمل هذه الروايات على أنَّ ذكر أسماء الأئمة (عليهم السلام) في التنزيل من هذا القبيل، وإذا لم يتمَّ هذا الحمل، فلا بدَّ من طرح هذه الروايات لمخالفتها للكتاب والسنة والأدلة المتقدمة على نفي التحريف"^(٤).

٤- عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَنَّ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ"^(٥)، وهذا النوع من الروايات يُوهم بوقوع التحريف في القرآن بالزيادة والنقصان، فعلى فرض صحَّة الحديث، فإنَّه يمكن توجيهه بمعنى آخر يساعد عليه اللفظ فيه من أنَّ "قوله (عليه السلام) إنَّ عنده جميع القرآن، إلى آخره، الجملة وإن كانت ظاهرة في لفظ القرآن، ومشعرة بوقوع التحريف فيه، لكن تقييدها بقوله (ظاهره وباطنه) يفيد أنَّ المراد هو العلم بجميع القرآن، من حيث معانيه الظاهرة على الفهم العادي، ومعانيه المستبطنة على الفهم العادي"^(٦). ولا ينكر أنَّ هناك روايات في كتاب الكافي جاءت تحمل في مضامينها بعض الآيات القرآنية على غير الرسم القرآني المحفوظ لدينا، وقد اطَّلَعَ الباحث على أكثر من عشرين موضعاً^(٧) أشار إليها العلامة المجلسي في كتابه مرآة العقول في أثناء عرضه لشرح روايات الكافي، وعزا هذا الاختلاف إلى أمرين:

١- فُصِّلَتْ: ٤٢.

٢- الحجر: ٩.

٣- يُنظر: تفسير الصافي- ١/ ٣٣.

٤- البيان في تفسير القرآن- ٢٣٠.

٥- الكافي ١- / ٢٢٨ | ٢، الصفا الشيرازي أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ: بصائر الدرجات- ١/ ٢١٣.

٦- الميلاقي، السيّد علي الحسيني: التحقيق في نفي التحريف - ٦٢.

٧- يُنظر: المجلسي: مرآة العقول - ٢/ ٤٠٩ و ١٤ / ٥ و ٨١ / ٢٦ و ٧٧ / ٢٦ و ٤٩٠... وغيرها.

الأول: الأخطاء التي ارتكبتها النساخ، ونقصد به التصحيف، أو التحريف الواقع سهواً وهذا أمر وارد فلا أحد معصوم من الوقوع في الخطأ.

الثاني: الوهم الذي وقع به الراوي؛ إذ ترد بعض الآيات متماثلة في تراكيبها لكنّها تختلف في لفظة أو أكثر، فيقوم الراوي بإدخال آية بأخرى، وهو يحسب أنّها آية واحدة، وهو خطأ فاحش، وتحريف منكر للقرآن إن كان متعمداً منه. لكن المجلسي قدم تعليلاً آخر لوقوع هذا الاختلاف بالقول: "ويدلّ على أنّ مصحفهم عليه السلام كان مخالفاً لما في أيدي الناس في بعض الأشياء"^(١)، وما يراه البحث في هذا التعليل أنّه غريب من شأنه أن يؤيّد ما جاء على لسان أعداء مذهب أهل البيت عليهم السلام بالقول بتحريف القرآن، وأنّ لهم مصحفاً غير الذي بين أيدينا، نعم ربما يصدر عن المعصوم عليه السلام ذلك القول حاكياً بالمعنى عن مضمون الآية؛ لكن أن تأتي الآية على غير ما جاء في القرآن!! وهذا محال عليهم.

وروى الكليني بسنده عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: "والله إنّي لأعلم كتاب الله من أوّله إلى آخره كأنّه في كفيّ فيه خبر السماء، وخبر الأرض، وخبر ما كان، وخبر ما هو كائن، قال الله تعالى: فيه تبيان كل شيء"^(٢).

وعلق العلامة المجلسي على ما جاء في متن الحديث من القول المنسوب إلى القرآن الكريم فيقول: (فيه تبيان كل شيء) الذي في المصحف في سورة النحل ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣)، فيحتمل أن يكون في قراءتهم عليهم السلام كذلك، أو نقل بالمعنى، والظاهر أنّه من تصحيف النساخ والرواة^(٤).

١- المجلسي: مرآة العقول - ٢٦ / ٥٦٦

٢- الكليني: الكافي - ١ / ٣٣٨

٣- النحل: ٨٩

٤- مرآة العقول - ٣ / ٣٣

ولا يخفى على مُنصف أن أهل البيت (عليهم السلام) هم أعلم بما جاء بكتاب الله بعد نبيه (صلى الله عليه وآله) فلا يخفى عليهم لفظه، ولا تفسيره وتأويله، ولا يمكن أن يرووا عن كتاب الله بالمعنى بدعوى عدم الحفظ أو غيره، ولكن لو عُلِمَ سبب صدور الحديث من المعصوم (عليه السلام) لبطل العجب من عدم مطابقة كلامه (عليه السلام) لنص الآية، فربما كان هذا جواباً لسائل عن القرآن: هل جاء فيه تبياناً لكل شيء ؟ .

رأي واستنتاج:

إنَّ المحققين من الإمامية يبنون على أنَّ مجرد وجود الحديث في كتبهم لا يُعدُّ تبريراً للأخذ به دائماً والاعتقاد بصحة مدلوله، إذ ليس عندهم كتاب التزم مؤلفه بالصحة أبداً، بحيث يستغني بذلك الباحث عن النظر في أسانيد حديثه والفحص عن رجاله وما قيل فيهم من الجرح والتعديل.

ومن هنا نلاحظ أنَّ أغلب علمائنا، ينفون التحريف، والنقصان في القرآن نفياً قاطعاً، ولم يقلل بنقصانه سوى عدد قليل جداً، لا يشكلون نسبة مع عدد العلماء القائلين بنفيه وربما هذه تمثل آراء شخصية فرضتها توجهاتهم العقديّة في قبول كل ما جاء، أو نسب إلى أهل البيت (عليهم السلام)، كما هو الحال عند الإخبارية، وإن إيرادهم لبعض تلك الروايات في كتبهم لا يعني بالضرورة إيمانهم بمضامينها واعتقادهم بها، أو أنَّها تمثل نظرية الشيعة الإمامية في مسألة تحريف القرآن .

فيُتضح موقف علماء الإمامية الصريح من دعوى التحريف، هو أنَّ هناك طائفتين من الروايات، طائفة لا يمكن القبول بمدلولها، لأنَّها تعارض صريح القرآن من كونه محفوظاً من التغير والزوال، وأغلب هذه الروايات ضعيفة سنداً، وبالتالي ساقطة عن الحجّية، وطائفة أخرى يمكن أن تكون قابلة للتأويل بحيث تندفع معها تلك الشبهة التي تستند إلى مداليل هذه الروايات .

المطلب الثاني

مخالفة مدلول الرواية للمسلمات العقلية

للعقل أهمية بالغة في ديننا الإسلامي، فقد اهتم الإسلام به اهتماماً كبيراً بسبب أهميته للبشرية أجمع، ولقد عنى الإسلام بالعقل عناية لم يسبقه إليها دين آخر من الأديان السماوية، فقد ذكر العقل باسمه، وأفعاله في القرآن الكريم^(١)، وهذا دليل على اعتبار العقل ومنزلته في الرؤية الإسلامية، فبالعقل ميز الله الإنسان؛ لأنه منشأ الفكر الذي جعله مبدأ كمال الإنسان، ونهاية شرفه وفضله على الكائنات، وميزه بالإرادة وقدرة التصرف والتسخير للكون والحياة.

وذكر الشيخ المفيد في حُكم العقل على الأشياء أنها على ضربين:

"أحدهما: معلوم حضره بالعقل؛ وهو ما قبّحه العقل، وزجر عنه، وبُعد منه كالظلم والسفّه والعبث.

والضرب الآخر: موقوف في العقل لا يقضي على حظر، ولا إباحة إلا بالسمع، وهو ما جاز أن يكون للخلق بفعله مفسدة تارة ومصلحة أخرى، وهذا الضرب مختصّ بالعادات من الشرائع التي يتطرق إليها النسخ والتبديل، فأما بعد استقرار الشرائع؛ فالحكم أن كل شيء لا تص في حضره فإنه على الإطلاق؛ لأنّ الشرائع ثبتت الحدود وميزت المحظور، فوجب أن يكون ما عداه بخلاف حكمه"^(٢)، فليس كل ما يرفضه العقل ممتنع الوقوع، ولا كل ما يقبله العقل ممكن الوقوع فكما "أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبي من بعد نبينا ﷺ ونسخ شرعه كما نُسخ ما قبله من شرائع الأنبياء، وإنّما منع ذلك الإجماع والعلم بأنّه خلاف دين النبي ﷺ من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار، والإمامية جميعاً على ما ذكرت ليس بينها فيه على ما وصفت من خلاف"^(٣).

١ - ورد فعل العقل في القرآن الكريم في تسعة وأربعين موضعاً، وكل أفعال العقل تدلّ على عملية الإدراك والتفكير والفهم لدى الإنسان.

٢ - تصحيح اعتقادات الإمامية - ١٤٣

٣ - الشيخ المفيد: أوائل المقالات - ٦٨

وفي المدارس ذات الاتجاهات الباطنية، كالغرابية^(١) والبايئة^(٢) والإسماعيلية^(٣)، لا تتمتع الأحكام العقلية بأي احترام غالباً؛ إذ يكون المرشد أو الشيخ في أعلى الهرم، وهو الذي يميز الحق من الباطل، وهنا يفقد العقل قدراته، ويصبح عاجزاً عن القيادة، ومن هذا المنطلق لا تميز الإسماعيلية الاجتهاد سواءً في أصول الدين أم في فروعه^(٤).

واختلفت أنظار العلماء في المراد من العقل في الحكم على الروايات، فقليل إن المراد من العقل هو العقل الحصيف، الذي يتفق عليه جميع العقلاء، إذا تجردوا عن كل النزعات والرواسب والخلفيات^(٥)، وقيل: هو العقل المستنير بالكتاب والسنة الثابتة، لا العقل المجرد^(٦)، وقال بعضهم مستنكراً استخدام العقل معياراً في قبول الرواية: "لنفرض أن تحكيم العقل في الأحاديث هو الصواب، فنحن نسأل: أي عقل هذا الذي تريدون أن تحكموه؟ أعقل الفلاسفة؟ إنهم مختلفون، أم عقل الأدباء، أم عقل الأطباء..^(٧)، كما تباينت مواقف الفرق الكلامية من حجّة العقل التي تمثلت بالآتي:

١ - فرقة تقول بأن "المصدر الوحيد هو النصّ الشرعي، من الكتاب والسنة،

١ - الغرابية، قالوا: محمد بن علي أشبه من الغراب بالغراب والذباب بالذباب، فبعث الله جبرائيل إلى علي، فغلط جبرائيل في تبليغ الرسالة من علي عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله، البروجردي، السيد علي: طرائف المقال - ٢ / ٢٣٢.

٢ - الديانة الباطنية أو البهائية، و مؤسسها علي بن محمد رضا الشيرازي. وتقوم هذه الديانة على أساس الاعتقاد بوجود إله واحد أزلي نظير ما يعتقد به المسلمون إلا أنهم يستمدون صفات الخالق من أساس العقيدة الباطنية التي ترى أن لكل شيء ظاهراً وباطناً، وأن هذا الوجود مظهر من مظاهر الله، وأن الله هو النقطة الحقيقية، وكل ما في الوجود مظهر له، ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل - ١ / ١٠.

٣ - الإسماعيلية الواقفية قالوا: إن الإمام بعد جعفر الصادق عليه السلام هو ابنه إسماعيل، نصّاً عليه باتفاق من أولاده، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، فمنهم من قال: لم يمُت، إلا أنه أظهر موته تقيةً من خلفاء بني العباس، وعقد محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال: الموت صحيح، والنص لا يرجع قهقري، والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيره. فالإمام بعد إسماعيل، محمد بن إسماعيل؛ وهؤلاء يقال لهم "المباركية". ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته، الشهرستاني: الملل والنحل - ١ / ١٦٨.

٤ - الكرمان، حميد الدين: راحة العقل - ١٣٧ - ١٩٤.

٥ - ينظر: الشبّحاني، الشيخ جعفر: الحديث النبوي بين الرواية والدراية - ٦١.

٦ - ينظر: الألبلي، صلاح الدين: منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي - ٣٠٤.

٧ - السباعي، مصطفى حسن: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - ٥٥.

وأن المسائل الاعتقادية توقيفية، فلا يتجاوزون ما ورد في النصوص موضوعاً، وتعبيراً، ولا يتصدّون لشرح ما ورد فيها أيضاً، ولا لتوضيحه أو تأويله، ويلتزمون بعد القلب على تلك الألفاظ بما لها من المعاني، التي لم يفهموها ولم يدركوها^(١).

٢- فرقة تقول بأن "المصدر هو النصّ؛ لكن ما ورد فيه من ألفاظٍ وتعبيرٍ لا بدّ من حملها على ظواهرها المنقولة، لا المعقولة، والالتزام بها على أساس التسليم بما ورد النصّ بتفسيره"^(٢).

٣- فرقة تقول بأن "طريق المعرفة بالعقائد الحقّة والمسائل الكلاميّة هو العقل؛ إذ به يُعرفُ الحقُّ، ويُميّز عن الباطل، ولا منافاة بين الشرع والعقل في ذلك، فالنصّ إنّما يرشد إلّا الحقّ الذي يدلُّ عليه العقل، ولو ورد ما ظاهره مناف لما قرّره العقل، فلا بدّ من تأويل ذلك الظاهر إلى ما يوافق العقل ويدركه"^(٣).

أمّا علماء الإماميّة فيذهبون إلى "أنّ للأشياء حسناً وقبحاً، يدركهما العقل دون أن يأمر الشارع أو ينهى، وكلّ ما في الأمر، أنّ بعض الأشياء يُدرك العقل حسنهما بكلّ يسرّ وسهولة، وبعضها لا بدّ له من التأمل والنظر، كالكذب النافع، والصدق الضار، فإنّ حسن الكذب فيما إذا كان نافعاً، وقبح الصدق إذا كان ضارّاً لا يدركهما العقل، إلّا بعد ملاحظات ما يترتب عليهما من النفع والضرر"^(٤)، ويوضح الشيخ المفيد علة عدم استقلال العقل عن الشرع انطلاقاً من غياب المنهج الواضح في الشريعة، وغياب الدليل العقلي والحسيّ، ذلك أنّ النصوص غالباً ما تحكم بأحكام مختلفة في الأمور المتشابهة وبأحكام متشابهة في الأمور المختلفة، وليس ذلك في مقدور العقل^(٥).

١- يُنظر: أبو زهرة محمّد: تأريخ المذاهب الإسلامية - ٢١-٢١٣.

٢- ابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد: تلبيس إبليس - ١١٦.

٣- المصدر السابق - ١٤٨ - ١٤٩.

٤- الحسيني، الشيخ هاشم معروف: المبادئ العامّة للفقّه الجعفري - ٣٣٩.

٥- الشريف المرتضى: الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد - ١/ ٥١.

لذا نجد أن الاستدلالات العقلية على أصول العقيدة، لا تتعارض مع ظواهر الكتاب؛ بل إنها تستمد شرعيتها من الكتاب نفسه، وتعتمد مرجعيته، وتستضيء بأصوله، "فإن المسألة العقلية ليس للسمع أقل مساس فيها، فلا يصح التمسك بظواهر الكتاب والسنة في مثلها إثباتاً أو نفياً، فإن المتعين أولاً النظر إلى حكم العقل، وتشخيصه عما عداه على نحو لا يقع فيه الاشتباه والريب، ثم النظر إلى اللفظ الثابت عن الحكيم، فإن كان موافقاً بظاهره لحكم العقل كان مقررًا له، وإلا وجب تأويله، بما يوافق العقل، كما هو المعروف من دين الإسلام وضروراته، ومن هنا نعرف محل الخطأ في قول القائلين أن الأحكام العقلية ساقطة عن الاعتبار، إن المتعين حصر المدارك، والأدلة بالسمع فقط مستدلين على ذلك بحكم العقل بصحة الجبر والتفويض معاً، مع أن تنافيهما من البدييات، فمن حكمه بصحة الأمور المتضادة يستكشف سقوطه عن الاعتبار، وعدم جواز الاعتماد عليه"^(١)، فمتكلمي الإمامية نادراً ما يتركون الدليل العقلي، في الاستدلال على أصولهم وآرائهم، وإنما يعضدوه غالباً بالدليل النقلي، الذي يؤكد الأصل، أو الرأي الذي يعتمدونه، فيقول الشيخ المفيد في بيان إمكان العقل المجرد من الكشف عن دلالة النص: "اتفقت الإمامية على أن العقل يحتاج في عمله ونتائجه إلى السمع، وأنه غير منفك عن سمع ينبه الغافل عن كيفية الاستدلال"^(٢).

ويذهب الشيخ المفيد في كتابه تصحيح الاعتقاد، إلى أنه ليس أمام العقل في حالة غياب النص من كشف شيء غير الإباحة^(٣)؛ لأنه لا يمكنه الحكم بذلك مستقلاً، فهو عاجز عن إباحة أشياء من المحتمل أن الشرع لا يحكم بإباحتها؛ ويضيف في باب غير المباح: أن العقل لا ينفك أبداً عن الثقل^(٤)، وهذا ما انتهجه

١- الطباطبائي: الشيعة في الميزان - ٤٧ / ٢

٢- أوائل المقالات - ٤٩

٣- يُنظر: تصحيح الاعتقاد، المؤلفات الكاملة - ١٤٣ / ٥

٤- يُنظر: التذكرة بأصول الفقه، المؤلفات الكاملة - ٤٣ / ٩

الشريف المرتضى في تعاطيه مع الروايات التي تُنسب الذنب والمعصية إلى الأنبياء، فكان يلجأ إلى تأويلها استناداً إلى أن الدليل العقلي الذي حصل به العلم بحيث "إذا ثبت بأدلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والمجاز، ووجوه التأويلات أن المعاصي لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام، صرفنا كل ما ورد ظاهره بخلاف ذلك من كتاب أو سنة إلى ما يطابق الأدلة، ويوافقها كما نفعل مثل ذلك فيما يرد ظاهره مخالفاً لما تدل عليه العقول، من صفاته تعالى، وما يجوز عليه أو لا يجوز"^(١)، فإذا وصلت إلينا على سبيل المثال، نصوصاً تحمل بين طياتها ما يفهم منها ارتكاب بعض الأنبياء عليهم السلام للمعاصي - حاشاهم الله - حينها يجب أن نعلم "أن الأدلة العقلية إذا كانت دالة على أن الأنبياء عليهم السلام لا يجوز أن يوقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً وكبيراً، فالواجب القطع على ذلك، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب؛ لأنها إما أن تكون محتملة مشتركة، أو تكون ظاهراً خالصاً، لما دلت العقول على خلافه"^(٢). واستدل الشريف المرتضى على أن الأنبياء لا يجوز أن يفعلوا قبيحاً، بقوله "أن القبيح على ضربين: فضرب منه يمنع الآيات وقوعه منهم، كالكذب فيما يؤدونه والزيادة فيه أو النقصان، أو الكتمان لبعض ما كُلِّفوا تبليغه؛ لأن المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه، وأنه لا يجوز أن يحرف الرسالة، ولا يبدلها، ويقتضي أيضاً أن لا يجوز عليه الكتمان مما أمر بأدائه، لنقض الغرض في بعثه، والضرب الآخر من القبيح هو ما لا تعلق له بالأداء والتبليغ، فهذا الضرب الذي يمتنع منه أنه منفي عن القبول منهم، وإنما بُعثوا ليؤدوا ما حُمِّلوه، وليعلموا بما أدّوه التفسير من القول، يقتضي نقض الغرض أيضاً"^(٣).

ولذلك يقول الشيخ الأنصاري "أنه كلما حصل القطع من دليل عقلي فلا

١- الشريف المرتضى: آمالي المرتضى - ١ / ٤٧٧

٢- الشريف المرتضى: آمالي المرتضى - ١ / ١٢١

٣- موسوعة الشريف المرتضى - ٢ / ٥٢٩

يجوز أن يعارضه دليل نقلي، وإن وجد ما ظاهره المعارضة، فلا بد من تأويله إن لم يمكن طرحه، وكلما حصل القطع من دليل نقلي، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلي، مثل استحالة تخلف الأثر عن المؤثر^(١).

وجاء في بصائر الدرجات عن محمد بن عيسى عن محمد بن عمرو عن عبد الله بن جندب عن سفيان بن السمط قال: "قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فيضيق بذلك صدورنا حتى نكذبه، فقال أبو عبد الله عليه السلام أليس عني يحدثكم؟ قال: قلت: بلى، قال: فيقول لليل إنه نهار وللنهار إنه ليل قال: فقلت له: لا، قال: فقال: رده إلينا فإنك إن كذبت فإنما تكذبنا"^(٢)، فيبدو أن السائل يسأل الإمام عليه السلام عن فحوى بعض الأحاديث التي لا يمكن أن تحتملها عقولهم، فتميل نفوسهم إلى تكذيبه، كونه صعباً تخيله، فأجابه الإمام جواباً يتناسب مع قدرته الذهنية، بأن هل ما جاءكم يخالف ما يقول به العقل النظري؟ كمن يخبرك أن هذا الليل نهار أو أن هذا النهار ليل؟ أي أن الذي جاءكم عنا تأباه عقولكم كما تأباه حواسكم النظرية؟ أي: هل تظنُّ بنا أننا نقول ما يخالف العقل؟! فإذا وصل إليك عنا مثل هذا فاعلم أننا أردنا به أمراً آخر غير ما فهمت، أو صدر عنا لغرض فلا تكذبه"^(٣).

لذا يمكن القول إنَّ العقل حاكم على جاء ما يخالفه من المنقول الصحيح، وكان لزاماً حمله على غير ظاهره إن أمكن أو طرحه إذا لم تتوفر قرائن معتبرة، وستتناول في هذا المطلب تأويلات المتكلمين حول بعض الأحاديث التي جاءت دلالتها الظاهرة مخالفة لما يحكم به العقل.

١- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول- ٦ / ٤

٢- الصفار، محمد بن الحسن: بصائر الدرجات- ٥٣٧.

٣- المجلسي: بحار الأنوار- ٢ / ١٨٧.

لو علم أبا ذر ما في قلب سلمان لقتله !!

جاء في كتاب الكافي عن أحمد بن إدريس، عن عمران بن موسى، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذُكِرتِ التقيّة يومًا عند علي بن الحسين عليه السلام فقال: وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو ذَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَلَهُ، وَلَقَدْ آخَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله بَيْنَهُمَا فَمَا ظَنُّكُمْ بِسَائِرِ الْخَلْقِ، إِنَّ عِلْمَ الْعُلَمَاءِ صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ عَبْدٌ مُؤَمَّنٌ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلإِيمَانِ فَقَالَ: وَإِنَّمَا صَارَ سَلْمَانُ مِنَ الْعُلَمَاءِ؛ لِأَنَّهُ أَمْرُؤٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ فَلِذَلِكَ نَسَبْتُهُ إِلَى الْعُلَمَاءِ.^(١)

لا تخلو دلالة الحديث من إشارة إلى وجود أسرار غيبية، ومقامات روحانية عالية المضامين في أحاديثهم عليهم السلام، كذلك فيه إشارة إلى كرامة وفضيلة لسلمان الفارسي؛ إذ يدلُّ على أنَّ سلمان يمتلك من المعارف، والحقائق ما لو أظهره لأبي ذر الغفاري، لما تمكَّن الأخير من تحمُّل ذلك؛ بل سيندفع إلى تكذيب سلمان والحكم عليه بالارتداد أو ربما أقدم على قتله نتيجة لذلك مع علمه بمكانته وعلو شأنه. لكن المفارقة هنا، هو كيف يمكن أن نوفق بين مكانة أبي ذر، وبين ما يمكن أن يصدر عنه من قبيح الفعل كاحتمال قتله لسلمان المحمّدي لو أنَّه اطلع على الأسرار التي تحملها من آل البيت عليهم السلام، وفي ذلك يقول المازندراني: "المراد بما في قلب سلمان العلوم والأسرار، ومنشأ القتل هو الحسد، والعناد وفيه مبالغة على التقيّة من الأخوان فضلاً عن أهل الظلم والعدوان"^(٢).

أمّا الشريف المرتضى فاستبعد دلالة القتل على الحقيقة وإنَّما تأوَّلها على المجاز فقال: "إنَّ الهاء في قوله (لقتله) راجعة إلى المَطَّلَع لا إلى المَطَّلَع عليه؛ كأنَّه أراد أنَّه إذا اطلع على ما في قلبه وعلم موافقة باطنه لظاهره، وشدة إخلاصه اشتدَّ ظنُّه، ومحَبَّته

١- الكليني: الكافي - ١ / ٤٠١

٢- شرح أصول الكافي - ٦ / ٧

له وتمسكه بمودته، ونصرته فقتله ذلك الظن، والود بمعنى أنه كاد يقتله كما يقولون فلان يهوى غيره، وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله حبه، وأتلف نفسه، وما جرى هذا من الألفاظ وتكون فائدة هذا الخبر حسن الشاء من النبي ﷺ على الرجلين، وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما وسرهما في النقاء والصفاء كعلانيتهما، حتى لو أن أحدهما أطلع على ما في قلب الآخر لأعجب به، وكاد يقتله صحبة له، وظناً به، وهذا أشبه بمنزلة الرجلين في نفوسهما عند النبي ﷺ وأليق بأن يكون مدحاً وتقريباً^(١). ولو قبلنا هذا الرأي، فهل أن فيه مؤاخذه ولوم على أبي ذر، كونه يضمّر في قلبه لصاحبه كل هذا المقدار من الحسد، فيجيب الملا المازندراني على هذا التساؤل بالنفي معللاً ذلك "أنَّ المقصود في مواضع استعمال (لو) هو أنَّ عدم الجزاء مترتب على عدم الشرط، وأمّا ثبوته فقد يكون محالاً لا بتناؤه على ثبوت الشرط، وثبوت الشرط قد يكون محالاً عادة أو عقلاً، كعلم أحدنا بجميع ما في القلب وثبوت حقيقة الملائكة للمتكلّم في قوله: (لو كنت ملكاً لم أعص)، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ على أنه يمكن أن يكون المقصود من التعليق هو التعريض بوجوب التقيّة وكتمان الأسرار على من يخاف منه الضرر كما في قولك: (والله لو شتمني الأمير لضربته) فإنّه تعريض بشاتم آخر، وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ما شتمك ولو شتمك لما أمكنك ضربه"^(٢).

ويذهب المجلسي إلى أن ما يحويه قلب سلمان، من مراتب معرفة الله ومعرفة النبي والأنمة ﷺ بحيث "لو كان أظهر سلمان له شيئاً من ذلك لكان لا يحتمله، ويحمله على الكذب، وينسبه إلى الارتداد أو العلوم الغريبة والآثار العجيبة التي لو أظهرها له لحملها على السحر فقتله، أو كان يفشيه ويظهره للناس فيصير سبباً لقتل سلمان على الوجهين، وقيل: الضمير المرفوع راجع إلى العلم،

١- أمالي المرتضى - ٢ / ٣٩٦ - ٣٩٧

٢- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٥ / ٧

والمنصوب إلى أبي ذر أي لقتل وأهلك ذلك العلم أبا ذر، أي كان لا يحتمله عقله فيكفر بذلك، أو لا يطبق ستره وصيانتَه فيظهره للناس فيقتلونه^(١).

وقد برّر أحد الباحثين منشأ تلك الدوافع التي تدور في ذهن أبي ذر لو حملت على الحقيقة بأنها عائدة إلى "الجهل واستيحاش كل أحدٍ عما لم يستأنسه، وخالف متركزات ذهنه وعاداته، ولا ريب أن منشأ على تعظيم معاوية طول عمره استوحش من سماع لعنه ونسب اللاعن إلى كل سوء، والأسوأ من كل سوء في نظر المتدين الكفر فينسبه إلى الكفر ويقتله، ومن منشأ على القول بتجسم الواجب تعالى ينسب القائل بتجرّده إلى الضلال والكفر وبالعكس، ومن منشأ على الاعتقاد بأن الاحتياج إلى العلة للحدوث ينسب مخالفه إلى إنكار الواجب، وبالعكس من ذهب إلى أن الاحتياج للإمكان نسب غيره إلى الكفر؛ إذ يقول لو جاز على الواجب العدم لما ضرَّ عدمه وجود العالم وهكذا"^(٢)، لكن هذا التبرير بهذه الصورة من التأويل لا يتناسب مع ما عرف من سيرة هذا الصّحابي الجليل لقرب منزلته من النبي ﷺ وآل بيته واستئناسه بصحبته.

يتّضح ممّا تقدّم أنّ دلالة الحديث فيها تعريض وإشارة إلى الآخرين بوجوب كتمان ما علموه من علوم تحمل مضامين عالية لا يستطيع تحملها كل أحد، وأن أبا ذر وسلمان ليسا هما المقصودان في الخطاب تحديداً؛ بل هو على نحو التقريب والتمثيل، مع كون هؤلاء نماذج من الأصحاب المقربين والحواريين، وإلاّ فإنّه لا يمكن أن نحمله على المعنى الظاهري والحرفي، فأبو ذر أجلّ من أن يقدم على قتل سلمان رضوان الله تعالى عليهما، وإنّما المراد هو الإشارة إلى هذا التفاوت في سعة الفهم؛ هذا غاية ما يمكن أن يُقال في توجيه هذا الحديث، الذي يؤيد ذلك ما رواه الكشي في رجاله عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسن

١- مرآة العقول - ٤ / ٣١٥

٢- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٧ / ٦، تعليق المحقق الشعراوي: هامش ١

الصفار، عن محمد بن عيسى، عن إسماعيل بن مهران، عن أبي جميلة المفضل بن صالح، عن جابر بن يزيد الجعفي قال: "حدثني أبو جعفر عليه السلام بسبعين ألف حديث لم أحدث بها أحدا قط، ولا أحدث بها أحدا أبدا، قال جابر: فقلت لأبي جعفر عليه السلام جعلت فداك إنك قد حملتني وقرا عظيمًا بما حدثتني به من سرركم الذي لا أحدث به أحدا، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون، قال: يا جابر فإذا كان ذلك فاخرج إلى الجبان فاحفر حفرة، وادل رأسك فيها، ثم قل حدثني محمد بن علي بكذا وكذا" (١).

المطلب الثالث

التأويل لتبرير متشابه الظواهر

يعدُّ التأويل من الوسائل المعينة على حفظ الشريعة، وبثَّ الروح فيها فيما لو تمَّ توظيفها في توسيع أفق معنى النصِّ، ليستوعب كلَّ الوقائع، والمستجدات إلى قيام الساعة، وقد ذكرنا في مطلع البحث أنَّ من المعاني التي يحتملها المعنى الاصطلاحي للتأويل هو التبرير، وذلك بأنَّ يستعمل بمعنى توجيه التشابه، وهو تفعيل من الأوَّل بمعنى الرجوع؛ لأنَّ المؤوِّل عندما يُخرِّج للمتشابه وجهًا معقولًا، هو أخذُ بزمام اللفظ ليعطيه إلى الجهة التي يحاول التخريج إليها، ومن ثمَّ يستعمل في تبرير العمل المتشابه أيضًا، كما في قصَّة الخضر عليه السلام، قال لصاحبه: «سَأُبْنُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (٢) أي: سأطُلعك على السرِّ المبرر لأعمالٍ أثارَت شكوكك ودَعَتُكَ إلى الاعتراض" (٣).

ولما كان التأويل وسيلة من وسائل التحليل النَّصِّي، الموجب للوصول إلى معرفة المراد من الدَّلالة الظاهرة المشكلة أو الغامضة في قول المعصوم عليه السلام أو

١- الكشي: رجال الكشي - ٢ / ٤٤١، الشيخ المفيد: الاختصاص - ٦٦

٢- الكهف: ٧٨

٣- معرفة، الشيخ محمد هادي: تلخيص التمهيد - ١ / ٤٨٠

فعله، التي يقف إزاءها العقل موقفاً متردداً في القطع على المراد منه، كونها أمّا تتعارض مع مسلمات عقلية، أو أدلة نقلية مقطوع بصدورها، كالكتاب أو السنة أو الإجماع، أو كون دلالتها غامضة مشككة ومستعصية على الفهم، التي لا يتحدد مدلولها من غير قرينة صارفة، فإنَّ "العلاقة الجامعة بينهما، هي علاقة البحث في الوجود بعلة معقولة، وتبعاً لذلك يكون التأويل العقلي صورة من صور اليقين، بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان المرتبط بالعقل"^(١).

وهذا ما نجده جلياً في كلام علمائنا، من خلال السعي إلى تبرير بعض ما جاء مبهماً ومتشابهاً في دلالة الألفاظ، أو معارضاً لثوابت العقل والمنطق، فكان لزاماً أن نجد ما يُبرِّر هذا الاختلاف إذا لم يكن هناك طريق آخر لصرف اللفظ إلى معنى آخر، كما لو أننا فقدنا القرائن الصارفة أو كونها غير صالحة بوصفه دليلاً على ذلك، ومما جاء في تراث علمائنا ما يؤكِّد هذه الطريقة هذه الروايات:

حديث مارية القبطية

جاء في الخبر المروي عن النبي ﷺ في قصة مارية القبطية -زوج النبي ﷺ- وما كان من قذف بعض الأزواج لها بآب من عمها، فقال النبي ﷺ لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: "خذ سيفك يا علي وامض إلى بيت مارية، فإنَّ وجدت القبطي فيه فاضرب عنقه، فقال له أمير المؤمنين: إنَّك تأمرني يا رسول الله بالأمر فأكون فيه كالسكة المحماة في ذات الوبر فأمضي لأمرك في القبطي، أو يرى الشاهد ما لا يرى الغائب فقال له النبي ﷺ: بل يرى الشاهد ما لا يرى الغائب، فمضى أمير المؤمنين إلى بيت مارية القبطية، فوجد القبطي فيه، فلما رأى السيف بيد أمير المؤمنين، صعد إلى نخلة في الدار فهبت ريح كشفت عنه ثوبه، فإذا هو ممسوح ليس له ما للرجال فتركه أمير المؤمنين وعاد إلى

النبي ﷺ فأخبره الخبر، فسري عنه وقال: الحمد لله الذي نزهنا أهل البيت عما يرمينا به أشرار الناس من السوء" (١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن الخبر لم يرد في كتب الحديث الإمامية الأربعة؛ ولكن ذكره صاحب (مستدرك الوسائل) نقلاً عن كتاب (الكافّة في إبطال توبة الخاطئة)، وكذلك في رسالة خبر مارية وكلاهما للشيخ المفيد، وذكر أيضاً في كتاب تفسير القمّي، أمّا الاشكال الموجّه إلى هذه الرواية يتمثل بالسؤال الآتي: كيف يمكن أن يأمر الرسول ﷺ بقتل رجل على التّهمة بغير بيّنة؟

قدّم الشيخ المفيد أكثر من تبرير لهذا التساؤل دفعاً لتلك الشبهة قائلاً: "إنّه قد كان جازياً من الله تعالى أن يأمر نبيّه -صلوات الله عليه- بقتل القبطي على جميع الأحوال، لدخوله بيت النبي ﷺ بغير إذنه له في ذلك، وعلى غير اختيار منه له ورأي، فاستفهمه أمير المؤمنين (عليه السلام) لهذه الحال، فأخبره بما عرف الحكم فيه وأنّه غير مباح دمه على كلّ حال" (٢).

وقال في موضع آخر: "يجوز ويمكن أن يكون الحكم فيه مفوّضاً إليه ﷺ فلمّا استفهمه أمير المؤمنين (عليه السلام) بأنّ له حال التفويض إليه، فقال: إن شاهدته بريئاً فلك الرأي، واقتضت الحال التي تشاهدها منه قتله أو العفو عنه فذلك إليك، وقد فوّضت ما فوّض إليّ إليك، فاعمل بما تراه" (٣).

أمّا الشريف المرتضى فقد قدم تبريراً محتملاً آخر "أنّ القبطي جائز أن يكون من أهل العهد الذين أخذ عليهم أن تجري فيهم أحكام المسلمين، وأن يكون الرسول ﷺ تقدّم إليه بالانتهاة عن الدّخول إلى مارية، فخالف وأقام على ذلك وهذا نقض للعهد، وناقض العهد من أهل الكفر مؤذن بالمحاربة، والمؤذن لها مستحق للقتل" (٤).

١- الشيخ المفيد: رسالة حول خبر مارية - ٥

٢- المصدر نفسه - ٢٣

٣- المصدر نفسه - ٥

٤- أمالي المرتضى - ١ / ٧٧

فتلاحظ من هذه التأويلات المتقدمة سعي العلماء لتبرير فعل النبي الأكرم ﷺ انطلاقاً من الإيمان بكونه معصوماً من الزلل والخطأ، فلا بدّ إذاً أن يكون الأمر بقتله مبني على حكمة، وهي رفع الشبهة عمن لا بصيرة له بحق النبي ﷺ ومنزلته من الله في غلطه، وإقدامه على قتل من هو بريء محقون الدم عند الله، ليبين له مراده في الاشتراط، ويعلمه أنه - وإن أطلق الأمر - فإنما قصد به ما ظهر فيه بالبيان. ولو كان النبي ﷺ اشترط في الكلام ما كان فيه في الجواب لم يبين لأمر المؤمنين ﷺ الفضل الذي أبانه الاشتراط والاستفهام.^(١)

أخذ الميثاق من صُلب آدم ﷺ

روى الكليني في الكافي بسنده عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن الحسن بن نعيم الصحاف قال: سألت أبا عبد الله ﷺ عن قول الله ﷻ: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾^(٢) فقال: عرف الله إيمانهم بولايتنا، وكفرهم بها، يوم أخذ عليهم الميثاق في صلب آدم ﷺ وهم ذر^(٣).

ذكر المازندراني في شرحه لهذا الحديث أن هناك تنافياً بين ألفاظ الرواية فإنّ قوله ﷺ (في صُلب آدم) ينافي قوله (وهم ذر)؛ لأنهم إن كانوا ذراً، لم يكونوا في صلب آدم؛ بل كانوا خارجين منه، وإن كانوا في صلبه لم يكونوا ذراً؟ فسعى لحل هذا التعارض الموجب للاشتباه عبر تأويل مدلول الرواية بقوله: "لا تنافي بينهما؛ لاحتمال كونهم ذراً وهم في صلبه، ولا بُعد فيه بالنظر إلى القدرة القاهرة، فإن قلت: هذا التوجيه ينافي ما في بعض الروايات من أنّه أخذ منهم الميثاق بعد خروجهم من صلبه وهم ذر يدبّون؟ قلت: لا يُبعد أن يُقال: إنّ أخذ الميثاق وقع

١- الشريف المرتضى: آمالي المرتضى - ٢٢

٢- التبعان: ٢

٣- الكليني: الكافي - ١ / ٤١٣

ثلاث مرّات تأكيداً ومبالغة مرّة بعد عرك الطين حين خرجوا كالذرّ يدبّون، ومرّة حين كونهم ذرّاً في صُلب آدم ﷺ بعد تكميل خلقه، وقبل نفخ الروح فيه، ومرّة ثالثة بعد نفخه حين خرجوا من صلبه يدبّون حتّى رآهم آدم ﷺ والروايات الآتية في باب الكفر والإيمان ربما تُشعر بذلك، وهذا الذي ذكرته من باب الاحتمال والله أعلم بحقيقة الحال^(١).

وأما ما جاء في رواية الكليني في حديث طويل نذكر منه محل الشاهد: ثمّ قال الله ﷻ لآدم: انظر ما ذا ترى؟ قال: فنظر آدم ﷻ إلى ذريّته وهم ذرّ قد ملّوا السّماء، قال آدم ﷻ: يا ربّ ما أكثر ذريّتي ولأمر ما خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله ﷻ يعبدونني لا يُشركون بي شيئاً، ويؤمنون برّسلي ويتبعونهم، قال آدم ﷻ: يا ربّ فما لي أرى بعض الذرّ أعظم من بعض؟ وبعضهم له نور كثير، وبعضهم له نور قليل؟ وبعضهم ليس له نور؟ فقال الله ﷻ: كذلك خلقتهم لأبلوهم في كلّ حالاتهم...^(٢)

فيحتمل الشيخ المفيد: "أن يكون ما أخرجه من ظهره، أصول أجسام ذريّته دون أرواحهم، وإنّما فعل الله ذلك ليدلّ آدم ﷻ على العقوبة منه، ويظهر له من قدرته وسلطانه ومن عجائب صنعه وعلمه بالكائن قبل كونه ليزداد آدم ﷻ يقيناً برّبّه ويدعوه ذلك إلى التوفير على طاعته والتمسك بأوامره والاجتناب لزواجره"^(٣).

١- يُنظر: المازندراني: شرح أصول الكافي - ٧ / ٥٤

٢- الكافي - ٢ / ٩

٣- المسائل السروية - ٤٦

المبحث الثاني

صور التأويل عند المتكلمين

تعددت صور التأويل عند متكلمي الإمامية في تناولهم لأحاديث العقيدة، وستتناول في هذا المبحث بعض تلك التأويلات التي شكّلت محور الخلاف بين المدارس الكلامية التي برزت فيها تأويلات المتكلمين، ليتبين من خلال هذه التأويلات موقف مدرسة متكلمي الإمامية.

المطلب الأول

تأويل روايات الجبر والتفويض

الجبر من المسائل الكلامية المهمة التي تُبحث في كيفية صدور أفعال العباد، فهل العبد مختار لأفعاله أم هو مجبور عليها؟ وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة العدل الإلهي، إذ إنَّ العقل حاكم على قبح تكليف المجبور بفعله، ومؤاخذته عليه، وإنَّ الله مُنزه عن فعل القبيح.

أولاً: مفهوم الجبر والتفويض

أوضح الشيخ الصدوق أنَّ اعتقاد الإمامية بالجبر والتفويض هو ما جاء على لسان الإمام الصادق (عليه السلام) "لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِيضَ؛ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ فَقِيلَ لَهُ: وَمَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟ قَالَ: مَثَلُ ذَلِكَ رَجُلٌ رَأَيْتُهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ فَهَيْتُهُ فَلَمْ يَتَّهِ فَتَرَكْتُهُ، فَفَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ، فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ فَتَرَكْتُهُ كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي أَمَرْتُهُ بِالْمَعْصِيَةِ" (١). وقال الشيخ المفيد في تعريف الجبر أنَّه: "الحمل على الفعل، والاضطرار إليه بالقهر والغلبة، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه، وقد يُعبرُ عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف والالجاء أنَّه جبر" (٢).

١- الكليني: الكافي / ١ - ١٢٢

٢- تصحيح اعتقادات الإمامية - ٤٦

ومما يلاحظ على التعريفين للجبر أن الشيخ الصدوق لم يعط تعريفاً واضحاً للجبر والتفويض، وإنما اكتفى بالتعريف بالمثال الذي ساقه مع الرواية، في حين نجد أن الشيخ المفيد بدأ أولاً بتعريف الجبر، ثم بتعريف التفويض، ثم بيان الوساطة بينهما، ولا اعتقد أن المفيد يخالف الصدوق؛ لأن معنى الأمر بين أمرين هو عين ما ذكره المفيد^(١).

والجبر الذي يُقصد به في التعريف لا الجبر الواقع من شخص، أو جهة معينة على العبد؛ بل يُقصد به "إجبار الله عباده على ما يفعلون خيراً كان أو شراً، حسناً كان أو قبيحاً، دون أن يكون للعبد إرادة واختيار الرفض والامتناع، ويرى الجبرية، الجبر مذهباً يرى أصحابه أن كل ما يحدث للإنسان قُدْر عليه أزلاً، فهو مُسير لا مُخير، وهو قول الأشاعرة"^(٢).

وعرّف الشهرستاني الجبريين بأنهم الذين يقولون: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة؛ وإنما هو مجبور في أفعاله: لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجملادات، وتُنسب إليه الأفعال مجازاً، كما تُنسب إلى الجملادات"^(٣)، وبين العلامة المجلسي: "إن أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور:

الأول: أن يكون حصولها بقدرة الله تعالى وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته.

الثاني: أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه، أي بلا واسطة؛ إذ لا ينكر عاقل أن الأقدار والتمكين مستندان إليه تعالى أما ابتداءً أو بواسطة.

١- يُنظر: الجابري، السيد فاضل الموسوي: البيان السديد في اعتقادات الصدوق والمفيد- ١٦٠- ١٦١

٢- العسكري، السيد مرتضى: دراسة حول الجبر والتفويض والقضاء والقدر- ٥.

٣- الشهرستاني: الملل والنحل- ١ / ٨٧.

الثالث: أن يكون حصولها بمجموع القدرتين، وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد أو بالعكس، أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص أحدهما بالمؤثرية والأخرى بالآلية، وذهب إلى كلٍّ من تلك الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشقِّ الثالث طائفة^(١)، ويطلق في الأخبار لفظ القدري على الجبري والتفويضي كليهما^(٢)، وعليه فإنَّ القَدَرَ اسم للشيء وضده كالقُرء، اسم للحيض والطهر معاً.

ثانياً: موقف الإمامية من الجبر

انقسم المتكلمون في تفسير أفعال الإنسان وعلاقتها بفعل الله تعالى على ثلاث مدارس:

١- مدرسة الجبر، وهي التي ترى أنَّ الإنسان مجبر في أفعاله، وهذه مدرسة الأشاعرة.

٢- مدرسة التفويض، وهي التي ترى أنَّ الله تعالى خلق الإنسان وفوض إليه كل ما يتعلَّق به، وهذه هي مدرسة المعتزلة .

٣- مدرسة الأمر بين أمرين، فتعتقد بأنَّ الإنسان مجبور في بعض أفعاله، وخير في بعضها الآخر، وهي مدرسة الإمامية^(٣) .

ويتمثّل موقف الإمامية من الجبر والتفويض: "بأنَّ الله تعالى أقدر الخلق على أفعالهم ومكّنهم من أعمالهم، وحدَّ لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف، والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع الحدود لهم فيها، وأمرهم بحسنها، ونهاهم عن قبيحها"^(٤)، لذلك فإنَّ الإمامية

١- المجلسي: مرآة العقول - ٢ / ١٦٧

٢- المجلسي: بحار الأنوار - ٥ / ٥

٣- يُنظر: الصغار الشيخ فاضل: مبادئ وأصول المعارف الإلهية - ١٣٨

٤- الشيخ المفيد: تصحيح اعتقادات الإمامية - ٤٧

بعد رفض نظرية الأشاعرة في أفعال العباد ونقدها صريحاً، ورفض نظرية المعتزلة فيها ونقدها كذلك، اختارت نظريةً ثالثةً فيها وهي: الأمر بين الأمرين، وهي نظريةً وسطى لا إفراط فيها ولا تفريط، وقد أرشدت الطائفة إلى هذه النظرية الروايات الواردة في هذا الموضوع من الأئمة الأطهار عليهم السلام الدالة على بطلان الجبر والتفويض من ناحية، وعلى إثبات الأمر بين الأمرين من ناحية أخرى^(١).

ثالثاً: الروايات النافية للجبر

تكاد تكون الروايات النافية للجبر متواترة عند الإمامية؛ لاستفاضتها واشتهارها عندهم، ونورد هنا بعض هذه الروايات.

١ - صحيحة يونس بن عبدالرحمن عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قالوا: "إِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِخَلْقِهِ مَنْ أَنْ يُجِبَرَ خَلْقُهُ عَلَى الذُّنُوبِ، ثُمَّ يُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهَا، وَاللَّهُ أَعَزُّ مَنْ أَنْ يُرِيدَ أَمْرًا فَلَا يَكُونُ قَالَ: فَسُئِلَا عليهما السلام هَلْ بَيْنَ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ مَنْزِلَةٌ ثَالِثَةٌ؟ قَالَا: نَعَمْ أَوْسَعُ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ"^(٢).

٢ - صحيحته الأخرى عن الصادق عليه السلام قال: "قال له رجل: جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي، ثم يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداك ففوض الله إلى العباد؟ قال: فقال: لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك فبينهما منزلة؟ قال: فقال: نعم، أوسع مما بين السماء والأرض"^(٣)، ومنها: صحيحة هشام وغيره قالوا: "قال أبو عبدالله الصادق عليه السلام: إِنَّا لَا نَقُولُ جَبْرًا وَلَا تَفْوِيضًا"^(٤).

٣ - روى الصدوق عن أحمد بن هارون الفامي، وجعفر بن محمد بن مسرور رضي الله عنهما قالوا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ بَطَّةَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ

١- السيد الخوئي: محاضرات في أصول الفقه - ١ / ٣٠٤

٢- الكليني: الكافي - ١ / ١٥٩

٣- المصدر نفسه

٤- المجلسي: بحار الأنوار - ٥ / ٤

الحسن الصفار، ومحمد بن علي بن محبوب، ومحمد بن الحسن بن عبد العزيز، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى الجهني، عن حريز بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال: "إِنَّ النَّاسَ فِي الْقَدَرِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: رَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَجَبَرَ النَّاسَ عَلَى الْمَعَاصِي، فَهَذَا قَدْ ظَلَمَ اللَّهَ فِي حُكْمِهِ، فَهُوَ كَافِرٌ، وَرَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ الْأَمْرَ مَفُوضٌ إِلَيْهِمْ، فَهَذَا قَدْ أَوْهَنَ اللَّهَ فِي سُلْطَانِهِ، فَهُوَ كَافِرٌ، وَرَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ كَلَّفَ الْعِبَادَ مَا يُطِيقُونَ، وَلَمْ يَكْلِفْهُمْ مَا لَا يُطِيقُونَ، وَإِذَا أَحْسَنَ حَمْدَ اللَّهِ، وَإِذَا أَسَاءَ اسْتَغْفَرَ اللَّهَ، فَهَذَا مُسْلِمٌ بَالِغٌ" (١).

٤- روى الكليني عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: قال: سُئِلَ عَنِ الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ فَقَالَ: لَا جَبْرَ وَلَا قَدْرَ؛ وَلَكِنْ مَنَزِلَةٌ بَيْنَهُمَا فِيهَا الْحَقُّ الَّتِي بَيْنَهُمَا، لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالَمُ أَوْ مَنْ عِلْمُهَا إِيَّاهُ الْعَالَمُ" (٢).

٥- وروى أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن حفص بن حفص بن قرط، عن الصادق عليه السلام قال: قال: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالشُّوْءِ وَالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بَغَيْرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بَغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ. (٣)

٦- روى الصُّدُوقُ عَنْ ابْنِ مَسْرُورٍ، عَنْ الْوَشَاءِ، عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ فَقُلْتُ: اللَّهُ فَوْضَ الْأَمْرِ إِلَى الْعِبَادِ، قَالَ: اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ، قُلْتُ: فَأَجَبَرُهُمْ عَلَى الْمَعَاصِي، قَالَ: اللَّهُ أَعْدَلُ وَأَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ، ثُمَّ قَالَ: قَالَ اللَّهُ: ﷺ يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي، عَمِلْتَ الْمَعَاصِيَ بِقُوَّتِي الَّتِي جَعَلْتُهَا فِيكَ" (٤).

١- الخصال - ١٩٥

٢- الكافي - ١ / ١٥٩

٣- المصدر نفسه - ١ / ١٥٩

٤- عيون أخبار الرضا عليه السلام - ٢ / ١٣١

فيتضح مما تقدم أن وجود مثل هذه الروايات التي تؤكد نفي الجبر، لا يمنع من ورود بعض الروايات، التي يدل ظاهرها على الجبر، وهو ما يتعلق به البحث في هذا المطلب.

رابعاً: تأويل روايات يدل ظاهرها على الجبر

حديث الطينة

جاء في كتاب الكافي ضمن كتاب (الإيمان والكفر باب طينة المؤمن والكافر) عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن ربعي بن عبد الله، عن رجل، عن علي بن الحسين (عليه السلام) قال: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ النَّبِيِّينَ مِنْ طِينَةٍ عَلِيَّينَ قُلُوبُهُمْ، وَأَبْدَانُهُمْ، وَخَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ، وَجَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ، وَخَلَقَ الْكُفَّارَ مِنْ طِينَةِ سَجِّينَ قُلُوبُهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ، فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ، فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَيَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ، وَمِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَةَ، وَمِنْ هَاهُنَا يُصِيبُ الْكَافِرُ الْحَسَنَةَ، فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحْنُ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ، وَقُلُوبُ الْكَافِرِينَ تَحْنُ إِلَى مَا خُلِقُوا مِنْهُ"^(١).

جاءت روايات الطينة في العديد من كتب الحديث، حتى قيل إنها متواترة، على الرغم من أن ظاهرها يدل على الجبر، لذلك تحير فيها العلماء، فبعضهم طرحها جملة معللاً ذلك لها بأنها تخالف الكتاب والإجماع، وبعض عدها من التشابهات فوصفت أنها "من تشابهات الأخبار، ومعضلات الآثار، التي تحيرت فيها الأنظار، وتصادمت فيها الأفكار، واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الأبرار، وقد تخرجوا عما يلزم من ظواهرها من الجبر ورفع الاختيار"^(٢) لذلك حاولوا توجيهها بعدد من التأويلات المختلفة، وتجدر الإشارة إليه أن الأخبار الدالة على اختلاف طينة المؤمن عن طينة الكافر مستفيضة في كتب العامة والخاصة،

١- الكليني: الكافي - ٢ / ٢

٢- السيّد عبدالله شبر: مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار - ١ / ٣٥

ومضمون هذه الرواية يتحدث عن التمايز بين الطينة التي خلق الله بها المؤمن عن طينة الكافر.

وفي نظرة تقييمية أولية للدلالة الظاهرية للرواية، تجد أن مضمونها يتنافى، وقواعد القائلين بالعدل من طوائف المسلمين، ولذا وضعها العلماء على طاولة النقد العلمي، واختلفت الأقوال بشأنها، وتعددت الآراء في توجيهها؛ لأن خلق بعض الناس من طينة خبيثة أمّا أن يكون ملزماً لهم باختيار المعصية جبراً وهو باطل، وأمّا أن يكون أقرب إلى قبول المعصية ممّن خلق من طينة طيبة، وهو تبعيض وظلم، ومخالف للروايات النافية للجبر، وقد دلّ القرآن على أن جميع الناس قالوا: (بلى) في جواب ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾^(١)، فالأصل الذي عليه اعتقادنا، أن جميع أفراد الناس متساوية في الخلقة بالنسبة إلى قبول الخير والشر، وإنّما اختلافهم في غير ذلك، فإن دلّت رواية على غير هذا الأصل، فهو مطروح، أو مؤوّل بوجه سواء علمنا وجهه، أو لم نعلم^(٢).

وقد علّل بعض العلماء طرحهم لتلك الروايات وردها؛ لعدم انسجامها مع قواعد العدلية، وذلك باعتبار أن "ظاهرها أن كلّ أحد من الناس، باقتضاء طينته التي خلق منها، موجه إلى غاية معينة من السعادة أو الشقاء لا محيد له منها، وهذا يعني الجبر، ونفي الاختيار وهو خلاف العدل واللفظ اللذين نطقت بهم البراهين، وقام عليهما المذهب، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ ظاهرها، أو ظاهر بعضها على الأقل أن كلّ أحد - منذ ابتداء خلقته - متخذ سبيله الذي لا مهرب منه، وأنّ الناس تبع ذلك، منذ ابتداء نشأتهم على قسمين: مهتد وضال، وهو خلاف أدلة ولادة الناس على التوحيد والفطرة، ولأنّ الانحراف يأتي بعد ذلك من التربية والتلقين"^(٣).

١- قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ الاعراف: ١٧٢

٢- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٤ / ٨

٣- زين الدين الشيخ محمد أمين: بين السائل والفقيه- ٣٨

فلو أخذنا بظاهر الرواية لظهر لنا أنَّ خلق الطينة على هذا المبدأ، يستلزم فيه تقرير لمصير المرء، وحاكمة على مقدار طاعته ومعصيته في الدنيا؛ "بل اقتضى أقرية من خلقهم الله من الطينة الطيبة إلى الخير، ومن خلقهم من الطينة الخبيثة إلى الشر لزم التبعض والظلم، ومقتضى العدل أن يخلق جميع الناس من طينة واحدة حتَّى يتساوى نسبة جميعهم إلى الخير والشر، وبالجمله يجب تأويل أخبار الطينة بما لا يوجب الجبر والأقرية لبعض الناس إلى الشر من بعض" (١).

وعلى هذا الرأي يكون الإنسان إذا ما خلق من طينة لزمه أن يعمل على طبق طينته خيراً كانت أو شراً، وفي ضوء هذا المبدأ العقلي، الذي يربط الخلاص الأخروي باختيار الإنسان وحرية إرادته، لابدَّ من محاكمة التراث الديني الذي ينافي بظاهره هذا المبدأ؛ إذ تواجهنا روايات منسوبة إلى النبي ﷺ أو الأئمة ممَّا لا ينسجم والمبدأ المذكور (٢)، فإنَّ مقتضى العدل أن يخلق جميع الناس من طينة واحدة حتَّى يتساوى نسبة جميعهم إلى الخير والشر، وبالجمله يجب تأويل أخبار الطينة بما لا يوجب الجبر ولا أقرية بعض الناس إلى الشر من بعض (٣).

لذا لا مناص من اللجوء لتأويل الدلالة للنص، والبحث عن تخريج مقبول لها كالقول "إنَّ مضامين الطينة معانٍ كنايةً، وهي تعبير عن اختلاف الناس في استعدادهم لقبول الحق، أو رفضه، واتباع الهوى، أو اجتنابه، وهذا الأمر لا ريب فيه، فبعض الناس قريب من الحق في تصوره، وفي سلوكه، عصي القيادة على المؤثرات أن تقوده أو تنحرف به، وبعض الناس على الضد من ذلك، وبعضهم متوسطون بين بين، على درجات مختلفة أو متقاربة، وواضح أنَّ هذا الاختلاف بين الناس في الاستعداد لا يوجب جبراً ولا يسلب اختياراً ولا يسقط التكليف

١ - المازندراني: شرح أصول الكافي - ٧ / ١١ - ١٢، الشعراني هامش ٢

٢ - يُنظر: الخشن، الشيخ حسين أحمد: هل الجنة للمسلمين فقط - ٢٦

٣ - المصدر السابق - ١١ / ١٩

مهما كان استعداداه، ومهما كان قربيه من الحق أو بعده عنه" (١).

ويرى السيد عبد الله شبر "أن ذلك منزل على العلم الإلهي، وهو أن الله تعالى عندما خلق الأرواح كلها قابلة للخير والشر، وقادرة على فعلهما، وعلم أن بعضها يعود إلى الخير المحض، وهو الإيمان وبعضها يعود إلى الشر المحض، وهو الكفر باختيارها عاملها هذه المعاملة" (٢)، أي أن الله سبحانه عالم بما سيؤول إليه العبد، وبما سيتقرر به مصير الإنسان من القدر المحتوم عليه، فلا مدخلية له بكونه مجبوراً على ذلك المصير الذي سيؤول إليه، وهذا ما ذهب إليه العلامة المجلسي من أن "اقتضاء الطينة للسعادة، أو الشقاء ليس من قبل نفسها؛ بل من قبل حكمه تعالى وقضائه ما قضى من سعادة وشقاء، فيرجع الإشكال إلى سبق قضاء السعادة الشقاء في حق الإنسان قبل أن يخلق، وأن ذلك يستلزم الجبر، والجواب أن القضاء متعلق بصدور الفعل عن اختيار العبد، فهو فعل اختياري في حين أنه حتمي الوقوع، ولم يتعلّق بالفعل سواء اختاره العبد، أو لم يختره حتى يلزم منه بطلان الاختيار" (٣).

ابن الزنا لا يدخل الجنة

تعدّ الشبهات المطروحة حول مسألة العدل الإلهي، من أهم الإشكالات وأعقدها التي شغلت الباحثين في الشأن الإسلامي، ومن مصاديق العدل الإلهي أن الله لا يعذب من لم يكن له يد في ذنب نسب إليه، لذلك فإن الشبه التي تُثار عن ذنب (ابن الزنا) في تعذيبه، وأن هذا مخالف لموازين العدل الإلهي، لاسيما أنه لا مدخلية له في الخطيئة التي ارتكبها والداه، وأنه ثمرة من ثمار خطيئة ليس طرفاً فيها، وقد جاء في كتب الفريقين روايات مفادها أن الجنة لمن طابت ولادته

١- زين الدين الشيخ محمد أمين: بين السائل والفقير - ٣٩

٢- مصابيح الأنوار، - ١ / ٣٨

٣- المجلسي: بحار الأنوار - ٦٤ / ٨١

في إشارة إلى استثناء (ابن الزنا) من دخول الجنة، فضلاً عن روايات أخرى عن تعذيب (أطفال المشركين) الذين توفاهم الله قبل بلوغهم سنّ التكليف.

وقد روى الصدوق بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "خَلَقَ اللَّهُ الْجَنَّةَ طَاهِرَةً مُطَهَّرَةً لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا مَنْ طَابَتْ وَلَدَتُهُ"^(١)، وروى الصدوق أيضاً عن محمد بن أحمد، عن إبراهيم بن إسحاق، عن محمد بن سليمان الديلمي، عن أبيه رفع الحديث إلى الصادق عليه السلام قوله: "يَقُولُ وَلَدُ الزَّنا: يَا رَبِّ مَا ذَنْبِي؟ فَمَا كَانَ لِي فِي أَمْرِي صُنْعٌ! قال: فَيُنَادِيهِ مُنَادٍ فَيَقُولُ: أَنْتَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ أَذْنَبَ، وَالِدَاكَ فَتُبْتُ عَلَيْهِمَا وَأَنْتَ رَجَسٌ، وَلَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا طَاهِرٌ"^(٢).

وروى صاحب الحقائق بإسناده عن أيوب بن حر، عن أبي بكر قال: كُنَّا عِنْدَهُ أَيْ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، وَمَعَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجَلَانَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَجَلَانَ: مَعَنَا رَجُلٌ يَعْرِفُ مَا نَعْرِفُ، وَيُقَالُ: إِنَّهُ وَلَدُ زَنَا، فَقَالَ: مَا تَقُولُ؟ فَقُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ يُقَالُ لَهُ: فَقَالَ: إِنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ بُنِيَ لَهُ بَيْتٌ فِي النَّارِ مِنْ صَدْرِ، يُرَدُّ عَنْهُ وَهَجٌ جَهَنَّمِ وَيُؤْتَى بِرِزْقِهِ"^(٣).

وقد وردت أيضاً روايات بهذا المعنى في كتب أهل السنة^(٤)، ومما جاء في كتب الإمامية ما ورد في كتاب المحاسن للبرقي بإسناده عن حمزة بن عبد الله، عن هاشم بن أبي سعيد الأنصاري عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "إِنَّ نَوْحًا حَمَلَ فِي السَّفِينَةِ الْكَلْبَ وَالْخَنَزِيرَ، وَلَمْ يَحْمِلْ فِيهَا وَلَدَ الزَّنا، وَإِنَّ النَّاصِبَ شَرُّ مَنْ وَلَدَ الزَّنا"^(٥) وقد أنكر المجلسي الدلالة الظاهرية لهذه الأخبار؛ كونها مخالفة لاعتقاد مشهور الإمامية من أن ولد الزنا كسائر الناس مكلف بأصول الدين

١- علل الشرائع - ٢ / ٥٦٤

٢- المصدر نفسه

٣- الحقائق الناضرة - ٥ / ١٩٦

٤- جاء في كتاب المسند لأحمد بن حنبل: ٢ / ٢٠٣ قال رسول الله ﷺ: لا يدخل الجنة ولد زانية. وهو حديث حسن صحيح، وقد حسنه الألباني وبيّن طريقه وعلّق عليها كما في السلسلة الصحيحة: ٦٧٣

٥- البرقي أحمد بن محمد بن محمد بن خالد: المحاسن - ١ / ١٨٥

وفروعه، ويجري عليه أحكام المسلمين مع إظهار الإسلام، ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي"^(١)؛ إلا أنه جَوَّز إمكانية الجمع بين الأخبار على وجه آخر يوافق قانون العدل بأن يقال: لا يدخل ولد الزنا الجنة؛ لكن لا يعاقب في النار، إلا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، ومع فعل الطاعة، وعدم ارتكاب ما يحبطه يثاب في النار على ذلك، ولا يلزم على الله أن يثيب الخلق في الجنة^(٢).

ويرى السيد عبدالله شبر أن هذه الأخبار "تعارض مع قانون العدل الإلهي بالقول بكفره وإن لم يظهره، وهذا لا يوافق قانون العدل، فإنه إن كان مختاراً في فعله، فإذا فرض منه الطاعة، والعبادة كان مستحقاً للثواب، وإن لم يكن مختاراً في فعله كان عذابه جوراً وظلماً، والله ليس بظلام للعبيد"^(٣).

رأي الباحث:

يبدو أن الرواية التي رواها الكليني بسنده عن ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: "إن ولد الزنا يستعمل، إن عمل خيراً جزي به، وإن عمل شراً جزي به"^(٤)، هي الأقرب إلى المعقول التي توضح المصير الأخروي لأبناء الزنا؛ إذ إن مصيرهم يتقرر بحسب تكليفهم الشرعي في الدنيا، فأما من كان منهم مؤمناً، وعمل صالحاً فإنه كغيره يثاب على ذلك من الله سبحانه وتعالى وله الجنة إن شاء الله تعالى، أما ما فهم من الأخبار أن ولد الزنا لا يدخل الجنة مطلقاً، كما رواه البرقي في المحاسن عن سدير، قال: قال أبو جعفر عليه السلام "من طهرت ولادته دخل الجنة"^(٥)، وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: "إن الله خلق الجنة طاهرة مطهرة، فلا يدخلها إلا من طابّت ولادته"^(٦)، إلى غير ذلك من الأخبار، فنقول: إن الله سبحانه وتعالى لا يجب

١- بحار الأنوار - ٥ / ٢٨٨ - ٢٩٠

٢- يُنظر: المصدر نفسه

٣- مصابيح الأنوار - ١ / ٣٥٨

٤- الكافي - ٨ / ٢٣٨

٥- البرقي، أحمد بن محمد بن خالد: المحاسن - ١ / ١٣٩

٦- الشيخ الصدوق: علل الشرائع - ٢ / ٥٦٤

عليه إدخال أحد الجنة؛ بل غاية ما يجب عليه بعد أن تصدر منهم الطاعات أن يشيهم، وليس يجب عليه أن تكون إثابتهم في الجنة على وفق الروايات المتقدمة؛ بل يجعل لولد الزنا مكاناً يليق بحالهم، وهذا ليس بظلم ولا جورٍ تعالى الله عن ذلك.

هل يقع الإيمان من ابن الزنا؟

أجاب الشيخ البحراني على الإشكال المتمثل بوقوع الإيمان والتدين من ابن الزنا أم يقطع بعدمه؟ فقال: "وحمله القول بكفره على معنى أنه لا يقع منه إلا الكفر وإلا فإنهم لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه، وتدينه أمكن دخوله الجنة؛ بل وجب، فإنه ليس في محله؛ بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به، وإن أظهر الإيمان وتدين به كما هو ظاهر النقل عنهم، وبه صرح جملة من أصحابنا^(١)، ونسب الشيخ البحراني هذا القول إلى الصدوق والمرضى وابن ادریس، ثم قال: "وهذا مخالف لأصول العدل؛ إذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلماً وجوراً وليس بظلام للعبيد"^(٢).

وهذا الذي نقله عن المشايخ الثلاثة هو الذي تدل عليه الأخبار التي أوجبت مصيرهم إليه فإنها صريحة في حرمانه الجنة وإن أظهر التدين والإيمان.

ويُبرر السيد الشيرازي الحسيني هذا المصير الذي يواجهه (ابن الزنا) بقوله: "لأن الشارع أراد استبشاع جريمة الزنا، ولذا جعل حوله سياجاً شديداً من الأحكام، أحكاماً مرتبة على الزانين، وأحكاماً مرتبة على ولدتهما، وهو وإن لم يذنب إلا أن المصلحة الأهم اقتضت إسقاط المصلحة المهمة لأجلها، كما في كل أهم ومهم، فلا يقال: أي ذنب لولد الزنا وقد عصى أبواه؟، وليس هذا من باب ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ حتى يقال: إنه وزر أخرى؛ بل هو مثل قتل المسلم المتمرس به الكفار"^(٣).

١- الحقائق الناضرة - ٧ / ٢١٣

٢- البحراني: الحقائق الناضرة - ٥ / ١٩٣

٣- شرح أصول الكافي - ٦ / ١٠٦

لكن هذا التبرير لا يتوافق مع العدالة الإلهية، ولا مع مقتضيات العقل، ويسوق أحد الباحثين دليلاً عقلياً على أن الركون إلى ظواهر هذه الأحاديث، سيوقعنا في براثن الظلم فيسوق مثلاً لتقريب وجهة نظره قائلاً: "أرأيت لو أن أستاذاً تفوق عنده طالبان، ونالا المستوى نفسه من التميز والنجاح ولم يتمييز أحدهما عن الآخر بشيء، مما يوجب التفاضل، ومع ذلك فإنه في التقييم النهائي لهما، منح أحدهما علامة النجاح القصوى ومنح الثاني علامة النجاح الوسطى أو الدنيا، لا شيء، إلا لأن الثاني أسود اللون مثلاً، أو لأنه تولد بطريقة غير شرعية، إلا يعد تصرف هذا الأستاذ ظلماً وتعسفاً ويستحق اللوم على ما فعله؟!، وهكذا الحال فيما نحن فيه، فإن حرمان ابن الزنا من الجنة - ولو لم يُعذب في النار - بسبب أن والديه أنجباه بطريقة غير شرعية مما لا يملك من أمره شيئاً، وهذا نوع الظلم، وقد تنزه الله عن الظلم؛ بل إنه أعد يوم القيامة لرفع الظلم عن الإنسان وإعطاء كل ذي حق حقه^(١)، فبالتالي، لا بد أن يكون مصيره مصير الآخرين بلا فرق، فإن كونه ابن زنا، لا يُعدّ ذنباً له كي يُحاسب عليه، فإن الله تبارك وتعالى عدل كريم، ليس من شأنه الظلم والجور، فيمكن ابن الزنا أيضاً أن يدخل الجنة، إذا توفرت فيه الشروط اللازمة للدخول في الجنة، شأنه شأن الآخرين.

خلاصة واستنتاج:

مما تقدم نفهم أن متكلمي الإمامية، يرفضون مذهب الجبر بكل صورته وأشكاله ولا يقولون به؛ بل يقولون بالاختيار الذي يعني عندهم حرية الإنسان في اختيار الفعل، وهو صادر عنه وهو مسؤول عنه، والمتمثل بالرواية المروية عن المفضل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: "لا جبر ولا تفويض؛

ولكن أمرٌ بين أمرين، قال: قلت: وما أمرٌ بين أمرين؟ قال: مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم يَنْتَه فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية"^(١)، الأمر الذي يؤكد عليه المنهج الكلامي ويحول دون كل الشُّبُهات المثارة حوله، اعتماداً على الأصول التي اعتمدها من قبيل حاكمية قانون الحسن والقبح العقلي الذاتي على فعل الله، وأن أفعاله تعالى يجب أن تكون معللة بالأغراض، وعليه كان العدل عندهم هو تنزيه الله عن أفعال الإنسان وأعماله، فحيث صدرت منه بإرادته واختياره صحَّ منه تعالى مجازاته ثواباً على الطاعة وعقاباً على المعصية^(٢).

ويمكن تقريب الأمر بأن "نفترض أن مولى من الموالي العرفيين يختار عبداً من عبيده ويزوجه إحدى فتياته، ثم يقطع له قطعة ويخصه بدار وأثاث، وغير ذلك مما يحتاج إليه الإنسان في حياته إلى حين محدود وأجل مسمى. فإن قلنا إن المولى وإن أعطى لعبده ما أعطى، وملكه ما ملك؛ فإنه لا يملك، وأين العبد من الملك، كان ذلك قول المجبرة، وإن قلنا: أن المولى بإعطائه المال لعبده وتمليكه، جعله مالكا، وانعزل هو عن المالكية، وكان المالك هو العبد، كان ذلك قول المعتزلة. ولو جمعنا بين المالكين بحفظ المرتبتين، وقلنا: إن للمولى مقامه في المولوية، وللعبد مقامه في الرقية، وإنَّ العبد يملك في ملك المولى، فالمولى مالك في عين أن العبد مالك، فهناك ملك على ملك، كان ذلك القول الحق الذي رآه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وقام عليه البرهان"^(٣).

١- الشيخ الصدوق: التوحيد - ١ / ٣٦٢

٢- البندر الشيخ عقيل: القضاء والقدر دراسة مقارنة بين الفلسفة، وعلم الكلام الإمامي - ١٧٧

٣- الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن - ١ / ١٠٠.

المطلب الثاني

تأويل روايات القضاء والقدر

تعد مسألة القضاء والقدر من العقائد المهمة لدى المسلمين، التي أحدثت جدلاً واسعاً بين المتكلمين عند سائر المدارس الكلامية، وعلى الرغم من أن كل ذلك نجدهم قد اختلفوا اختلافاً حاداً في تفسير حقائقه ونتائجه، ولم يكن هذا الموضوع بعيداً عن الجدل الفكري الذي فرض نفسه منذ عصر ما قبل الإسلام وإلى عهود قريبة؛ لما له من بُعد دقيق ناظر إلى قضية حساسة ومهمة لدى الفكر البشري بوجه عام والإسلامي على وجه الخصوص، وهي حرية الإنسان وحقيقة صدور أفعاله عنه، فانقسم المسلمون في الفعل الصادر عن الإنسان إلى ثلاث فرق مشهورة: مجبرة ومفوضة وعدلية.

أولاً: مفهوم القضاء والقدر

القضاء في اللغة: هو "الحكم، والصنع، والحتم، والبيان، وأصله القطع، والفصل، وقضاء الشيء، وأحكامه، وإمضاؤه، والفراغ منه؛ فيكون بمعنى الخلق" (١).
أمّا في الاصطلاح: "فهو علمه تعالى بضرورة وجود الأشياء وإبرامها عند تحقق جميع ما يتوقف عليه وجودها من الأسباب والشرائط ورفع الموانع" (٢).
أمّا القدر في اللغة: فجاء بمعنى: "القضاء، والحكم، وهو ما يقدره الله ﷻ من القضاء، ويحكم به من الأمور" (٣).

والقدر في الاصطلاح: هو "تفصيل إرادة الفاعل، وتخصيص إيجاد الأشياء في أزمان وأماكن وعلى أشكال معينة فهو وجود الكائنات على حسب أحكام الإرادة وتفصيل جميع الموجودات في اللوح المحفوظ بعد أن كانت مجملة" (٤).

١- ينظر: ابن منظور: لسان العرب ١٥- / ١٨٦.

٢- البالدي الشيخ مرتضى: تحقيق المرام في مسائل علم الكلام- ٧٢.

٣- يُنظر: المصدر نفسه - ٧٢ / ٥، الفيروزآبادي: القاموس المحيط- ٥٩١.

٤- البهائي محمد بن الحسين الحارثي العاملي: الكشكول - ٣٧٩.

ثانياً: موقف الإمامية من القضاء والقدر

بَيَّنَّ الشيخ المفيد موقف الإمامية من مسألة القضاء والقدر بقوله: "والوجه عندنا في القضاء والقدر أنَّ الله تعالى في خلقه قضاء وقدرًا، وفي أفعالهم أيضًا قضاء وقدرًا معلومًا، ويكون المراد بذلك أنَّه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها، وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له، والقدر منه سبحانه فيما فعله إيقاعه في حقِّه وموضع، وفي أفعال عباده ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب^(١)، ومقتضى الجمع بين القضاء والقدر وبين نظام السببية الذي أودعه الله ﷻ في الوجود وكون الإنسان فاعلاً بالإرادة والاختيار، أن يُحمل القضاء والقدر على معنى الإعلام والأخبار كما هو اختيار بعض أصحابنا؛ إذ حمل القضاء على إعلام الله سبحانه وتعالى بأفعالنا، وإننا سنفعلها، والقدر على ما كتبه في اللوح المحفوظ وبينه للملائكة^(٢)، وبهذا يتَّضح أنَّ فعل الإنسان محكوم بإرادته، وليس معنى أنَّ الله عالم بما سيؤول إليه فعل الإنسان أنَّه أجبره على ذلك الفعل، وإلى هذا المعنى أشار الشيخ السُّبحاني بقوله: "إنَّ القضاء والقدر في مجال أفعال الإنسان لا ينافيان اختياره، وما يوصف به من حرية الإرادة قط؛ لأنَّ التقدير الإلهي في مجال الإنسان هو فاعليته الخاصَّة، وهو كونه فاعلاً مختاراً مريداً، وأن يكون فعله وتركه لأيِّ عمل تحت اختياره وإرادته"^(٣).

ثالثاً: روايات في القضاء والقدر

روى الكلينيُّ بسنده عن عليِّ بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الجبر والقدر، فقال عليه السلام: "لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق

١- يُنظر: تصحيح اعتقادات الإمامية - ٥٨

٢- يُنظر: المقداد السيوري أبو عبد الله مقداد بن عبد الله بن محمد الحلي: اللوامع الإلهية في المسائل الكلامية - ١٩٩

٣- العقيدة الإسلامية في ضوء أهل البيت (عليهم السلام) - ١٠٦

الَّتِي بَيْنَهُمَا لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالَمُ، أَوْ مَنْ عَلَّمَهَا إِيَّاهُ الْعَالَمُ"^(١)، فيستفاد من الرواية أَنَّ المعصوم عليه السلام نفى وقوع الجبر والقدر، وَأَنَّ هُنَاكَ مَنْزِلَةً بَيْنَهُمَا؛ لَكِنْ تَبْقَى دَلَالَةُ الرِّوَايَةِ مَجْمُلة فَلَمْ يَتَّضَحْ فِيهَا الْقَوْلُ عَنْ مَعْنَى الْجَبْرِ وَالْقَدَرِ وَالْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، لِذَا لَا بَدَّ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى رَوَايَاتٍ أُخْرَى فِي هَذَا الْمَوْضُوعِ؛ لِكَيْ تَكْشِفَ عَنْ ذَلِكَ الْغَمُوضَ .

وبالعودة إلى الكافي نطالع ما رواه الكليني بسنده عن تميم بن عبد الله بن القرشي، قال: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ بَرِيدِ عَمِيرِ بْنِ مَعَاوِيَةَ الشَّامِيِّ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا عليه السلام بِ (بَمَرَوْ)^(٢)، فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ رُويَ لَنَا عَنْ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: "لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيضَ؛ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ، فَمَا مَعْنَاهُ؟ قَالَ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَفْعَلُ أَفْعَالَنَا ثُمَّ يُعَذِّبُنَا عَلَيْهَا فَقَدْ قَالَ بِالْجَبْرِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَوَّضَ أَمْرَ الْخَلْقِ وَالرِّزْقِ إِلَى حُجْبِهِ، فَقَدْ قَالَ بِالتَّقْوِيضِ، وَالْقَائِلُ بِالْجَبْرِ كَافِرٌ، وَالْقَائِلُ بِالتَّقْوِيضِ مُشْرِكٌ"^(٣) .

وروى الصَّدُوقُ فِي (التَّوْحِيدِ) أَنَّ الْفَضْلَ بْنَ سَهْلٍ سَأَلَ الرِّضَا عليه السلام بَيْنَ يَدَيِ الْمَأْمُونِ، فَقَالَ: "يَا أَبَا الْحَسَنِ الْخَلْقُ مُجْبُورُونَ؟ قَالَ: اللَّهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يُجْبَرَ وَيُعَذَّبَ، قَالَ: فَمُطْلَقُونَ؟ قَالَ: اللَّهُ أَحْكَمُ أَنْ يُمَهِّلَ عَبْدَهُ وَيَكِلَهُ إِلَى نَفْسِهِ، اصْحَبِ السُّلْطَانَ بِالْحَذَرِ وَالصَّدِيقَ بِالتَّوَّاضِعِ، وَالْعَدُوَّ بِالتَّحَرُّزِ وَ.."^(٤)، فجاءت هذه الروايات كاشفة عن الإجمال في الرواية الأولى .

وجاء في الفصول المختارة عن عمرو بن وهب اليماني، قال: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ سَعْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبْعِيِّ، قَالَ: قَالَ شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ

١- الكافي - ١ / ١٥٩ .

٢- من أشهر مدن خراسان وأقدمها وأكثرها خيراً، وأحسنها منظراً وأطيبها خبراً، بناها ذو القرنين، افتتحها حاتم بن النعمان الباهلي، وهو من قبل عبد الله بن عامر في خلافة عثمان، ويقال: إن الأحنف بن قيس حضر فتحها، وذلك في سنة إحدى وثلاثين وأهلها أشرف من دهاقين العجم، وبها قوم من العرب من الأزد، وتميم وغيرهم. وهي كانت

منازل ولاة خراسان. فكان أول من نزلها المأمون، ثم من ولي خراسان بعد . القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد

وأخبار العباد - ١٨٦

٣- المجلسي: بحار الأنوار - ٧٥ / ٣٥٤ .

٤- التوحيد - ٨ / ٣٦٢

الشام حضر صفين مع أمير المؤمنين عليه السلام بعد انصرافهم من صفين: أخبرنا يا أمير المؤمنين عن مسيرنا إلى الشام، أكان بقضاء الله وقدره؟ قال: نَعَمْ يا أخا أهل الشام، والذي فلق الحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، ما وَطَّنَا مَوْطِئًا، وَلَا هَبَطْنَا وادِيًا، وَلَا عَلَوْنَا تَلْعَةً ^(١) إِلَّا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ، فقال الشامي: عند الله احتسب عَنائِي إِذَا يا أمير المؤمنين، وما أَظُنُّ أَنْ لي أَجْرًا في سعيي إِذَا كان الله قضاء على وقدره لي؟ فقال عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْظَمَ لَكُمْ الْأَجَرَ عَلَى مَسِيرِكُمْ وَأَنْتُمْ سَائِرُونَ وَعَلَى مَقَامِكُمْ وَأَنْتُمْ مُقِيمُونَ، وَلَمْ تَكُونُوا فِي شَيْءٍ مِنْ حَالَتِكُمْ مُكْرَهِينَ، وَلَا إِلَيْهَا مُضْطَرِّينَ، فقال الشامي: كيف يكون ذلك والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا وانصرافنا؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: وَيَحْكُ يا أخا أهل الشام لَعَلَّكَ ظَنَنْتَ قَضَاءً لَازِمًا وَقَدَرًا حَتْمًا، لَوْ كَانَ ذَلِكَ لَبْطَلَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ، وَسَقَطَ الْوَعْدُ وَالْوَعْدُ، وَالْأَمْرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالنَّهْيُ مِنْهُ، وَلَمْ تَأْتِ لَائِمَةٌ مِنَ اللَّهِ لِلذَّنْبِ، وَلَا مُحَمَّدٌ مِنْهُ لِلْحُسْنِ، وَلَمَّا كَانَ الْمُحْسِنُ أَوْلَى بِثَوَابِ الْإِحْسَانِ مِنَ الْمُسِيءِ، وَلَا الْمُسِيءُ أَوْلَى بِعُقُوبَةِ الْمَذْنِبِ مِنَ الْمُحْسِنِ تِلْكَ مَقَالَةُ عَبْدَةِ الْأَوْثَانِ، وَحِزْبِ الشَّيْطَانِ، وَخُصَمَاءِ الرَّحْمَنِ... ^(٢).

وما يبدو من الرواية أَنَّ الشيخ السائل كان يعتقد بأن كل ما مرَّ بهم، هو بحكم القضاء والقدر، وما كان كذلك فلا نصيب لهم من الأجر والثواب فيه، فكشف عنه الإمام عليه السلام هذا الوهم الذي اعتراه فأوضح له عليه السلام في تفسيره الذي "جمع بين معنى القضاء والقدر بالحكم مع أنَّهما متغاير لغة وعرفاً واصطلاحاً، فلا بدَّ أَنْ يُحْمَلَ على المعنى الجامع وهو القدر يُطلق على الحكم في التقدير وفي القضاء على الحكم في التنفيذ" ^(٣).

١ - المكان المرتفع من الأرض، ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (تلع).

٢ - الشريف المرتضى: الفصول المختارة من العيون والمحاسن - ٧١

٣ - الصفار، الشيخ فاضل: مبادئ وأصول المعارف الإلهية - ١٣٤

وقد يتصور الإنسان أن مساحة الأمر بين الأمرين مساحةٌ محدودة في حياته، وأما مساحة الجبر، والتفويض فهي أوسع مساحة في حياته، فالإنسان يتعامل فعلاً مع نظام القضاء، والقدر بشكل مباشر من خلال اختياره، ولا يشعر بالرعاية الإلهية وهيمنة الله تعالى على حركته، وحياته إلا نادراً كونها غائبة عن محسوساته، وهو لاشك إحساس خاطئ ينشأ من احتجابه عن الله تعالى، وألطفه الخفية، وإلا فإن مساحة الأمر بين الأمرين هي كل مساحة حياة الإنسان، وهو في كل شؤون وأعماله وحركاته يتعامل مع الله تعالى.

رابعاً: تأويل روايات القضاء والقدر

وردت روايات في كتب الإمامية يفهم من ظاهرها أن أفعال الإنسان مقدرة له على الرغم من كل ما يسعى إليه وأنها هي المصير المحتوم له .

الله يهب القوة على الطاعة والمعصية

روى الكليني بسنده عن علي بن محمد رفعه، عن شعيب العرقوفي، عن أبي بصير قال: كُنْتُ بَيْنَ يَدَيِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَالِسًا وَقَدْ سَأَلَهُ سَائِلٌ، فَقَالَ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ، مَنْ أَيْنَ لِحَقِّ الشَّقَاءِ أَهْلُ الْمَعْصِيَةِ حَتَّى حَكَّمَ اللَّهُ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ بِالْعَذَابِ عَلَى عَمَلِهِمْ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَيُّهَا السَّائِلُ حُكْمُ اللَّهِ عز وجل لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِهِ بِحَقِّهِ فَلَمَّا حَكَّمَ بِذَلِكَ وَهَبَ لِأَهْلِ مَحَبَّتِهِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْرِفَتِهِ، وَوَضَعَ عَنْهُمْ ثِقَلَ الْعَمَلِ بِحَقِيقَةِ مَا هُمْ أَهْلُهُ وَوَهَبَ لِأَهْلِ الْمَعْصِيَةِ الْقُوَّةَ عَلَى مَعْصِيَتِهِمْ لِسَبْقِ عِلْمِهِ فِيهِمْ، وَمَنْعَهُمْ إِطَاقَةَ الْقَبُولِ مِنْهُ فَوَافَقُوا مَا سَبَقَ لَهُمْ فِي عِلْمِهِ، وَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَأْتُوا حَالًا تُنْجِيهِمْ مِنْ عَذَابِهِ؛ لِأَنَّ عِلْمَهُ أَوْلَى بِحَقِيقَةِ التَّصْدِيقِ وَهُوَ مَعْنَى شَاءَ مَا شَاءَ وَهُوَ سِرُّهُ ^(١).

فدلالة الحديث الظاهرية تدل على أن الله لما علم من قوم أنهم يطيعونه، سهل

عليهم تلك الطاعة، ولما علم من قوم المعصية، أوكلهم إلى اختيارهم بحيث لم يمكن لهم فوّهب لهم القوّة على المعصية؛ لكن هذا التفسير والقول بظاهره لا يتوافق مع العدالة الإلهيّة، وهذا ما لا يعتقد به الإماميّة الذين يعتقدون بأنّه لا جبر ولا تفويض، فلا يستقيم الخبر إلّا بتأويله، وهو ما ذهب إليه المجلسي بالقول: يحتمل أن يكون المراد أنّ تكاليفه تعالى شاقّة لا تيسّر إلّا بهدايته وتوفيقه سبحانه لعلمه بأنهم يطيعونه، أو الذين يحبونه فوضع عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والألطف الخاصّة بحقيقة ما هم أهلّه، أي بحسب ما يرجع إليهم من النيّات الصحيحة والأعمال الصالحة، أمّا الأشقياء منهم فإنّه كان يعلم عدم إطاعتهم وتصييرهم أنفسهم بحيث كأنّهم لا يطيقون القبول منه، فلمّا لم يلطف لهم فكأنّه منعهم القبول كما في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾^(١)، وإنّا صاروا كذلك؛ لأنّ علمه تعالى لا يتخلّف، لا لأنّ العلم علة؛ بل لأنّ علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم، فمعنى مشية الله تعالى وسرّها هو هذا المعنى، أي علمه مع التوفيق لقوم، والخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منهما سبباً للإجبار على الطاعة أو المعصية، هذا غاية ما يمكن من القول في تأويل هذا الخبر^(٢).

الاستطاعة قبل الفعل

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سَمِعْتُهُ يَقُولُ، وَعِنْدَهُ قَوْمٌ يَتَنَاطَرُونَ فِي الْأَفَاعِيلِ وَالْحَرَكَاتِ، فَقَالَ: الْإِسْطَاعَةُ قَبْلَ الْفِعْلِ، لَمْ يَأْمُرِ اللَّهُ ﷻ بِقَبْضٍ وَلَا بَسْطٍ إِلَّا وَالْعَبْدُ لِذَلِكَ مُسْتَطِيعٌ^(٣).

يقول المجلسي في مرآة العقول: "أنّ هذا الخبر ظاهراً موافقاً لمذهب الأشاعرة، ومخالف لمذهب الإماميّة، والأخبار الصحيحة تنفيه، ويمكن تأويله بوجهه^(٤):"

١- البقرة: ٧

٢- يُنظر: المجلسي: مرآة العقول - ٢ / ١٦٩ - ١٧٠

٣- الشيخ الصدوق: التوحيد - ٣٥٢

٤- المصدر نفسه - ٢ / ٥١

الأول: حمله على التقيّة؛ إذ أكثر المخالفين يرون رأي الأشعري، ويتبعونه في أصول مذهبهم، ويؤيده أن ما ذكر فيه من الدليل على نفي الاستطاعة من عمدة دلائل الأشاعرة على نفي اختيار العبد .

الثاني: أن يقال المراد بالاستطاعة في الخبر الاستعداد التام الذي لا يكون إلّا مع الأثر، والمراد بآلة الاستطاعة جميع ما يتوقّف عليه الأثر فعلاً كان أو تركاً، فاستطاعة الفعل لا يكون إلّا مع الفعل، واستطاعة الترك لا يكون إلّا مع الترك .
الثالث: أن يكون المعنى أن في حال الفعل تظهر الاستطاعة، ويعلم أنّه كان مستطيعاً قبله، بأن أذن الله له في الفعل، كما ورد أن بعد القضاء لا بدء .

المطلب الثالث

علم المعصوم ﷺ للغيب

من التّهم التي يُرمى بها الشيعة قديماً وحديثاً، تهمة الغلو في أئمتهم ﷺ، وأنهم يعلمون علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، على الرغم من أن متكلمي الإمامية، يُصرّحون بدم الغلو والتنفير منه، ومثل هذه الافتراءات على الشيعة كثيرة لا تحصى، ولا يخفى أن هذا الموضوع من المواضيع التي كثر فيها اختلاف العلماء مسألة علم الأئمة ﷺ للغيب، وتفرّقوا فيها إلى مذاهب كل بحسبه، بما أدّى إليه نظره وفهمه، وما جمع عليه الروايات فإنّها بظاهرها ابتداءً مختلفة، وإن كانت نهاية وباطناً لا اختلاف فيها ^(١) .

ونحاول في هذا المطلب بيان حقيقة علم الغيب للإمام ﷺ بشكل موجز .

قال ابن منظور: "الغيب: كلّ ما غاب عنك" ^(٢)، من دون فرق بين كون الغياب ماضياً، أو في الحال أو في الاستقبال .

وفي المعنى اللغويّ نفسه استعمل القرآن الكريم لفظ الغيب، فعن الغيب

١- يُنظر: الشيخ محمد بن عبد علي آل عبد الجبار: هدي العقول إلى أحاديث الأصول - ٨ / ٢٠٧

٢- ابن منظور: لسان العرب - ١ / ٦٥٤ .

في الماضي قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾^(١)، وعنه في الحاضر قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(٢)، وعنه في المستقبل قال تعالى: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ﴾^(٣).

وقيل في مفهوم الغيب أنه يتمثل في وجهين: غيب زماني، وغيب مكاني: "وكون الشيء غيباً: أمّا للافتراق في الزمان فالماضي، والمستقبل غيب بالنسبة إلينا، وأمّا للافتراق في المكان، فالبعيد غائب عنّا، وأمّا لعدم العلم بالشيء كالعلوم النظرية التي يجهلها الإنسان أو يغفل عنها، فهي غائبة عنه"^(٤).

ويقابل الغيب، الشهادة التي تعني في اللغة الحضور، قال الراغب: "الشهادة هي الحضور، سواء أكان بالعين الظاهرة، أو بعين البصيرة"^(٥)، وكما هو حال الغيب، فقد استعمل القرآن الكريم الشهادة المعنى اللغوي نفسه، قال تعالى: ﴿عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾^(٦)، واختلّف في علم الغيب المنفي عنهم على وجوه: الوجه الأول: المراد بعلم الغيب الذي لا يعلمونه، العلم الذاتي وهو علم الأزل وهو عين الذات الواجبة الوجود لإيجابه الإحاطة بها، واكتناها وهو محال.

الوجه الثاني: حمله بعضهم على العلوم الخمسة، التي تفرد بها الله سبحانه، وما يعلمونه والخمسة قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٧).

١- آل عمران: ٤٤.

٢- البقرة: ٣.

٣- سبأ: ١٤.

٤- الشيرازي، السيد جعفر الحسيني: شرح أصول الكافي - ٤/ ٣٦.

٥- المفردات في غريب القرآن: ٣٣٦ مادة (غيب).

٦- الزمر: ٤٦.

٧- لقمان: ٣٤.

ثانيًا: روايات تنفي علم الأئمة عليهم السلام للغيب

وردت روايات عديدة عن أهل البيت عليهم السلام تخبرنا بافتقارهم لعلم الغيب؛ بل أبعد من ذلك وهو أن من يعتقد أنهم يعلمون الغيب، فقد كفر بالله وخرج عن الإسلام، ومن تلك الروايات:

١- ماجاء عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ، قَالَ: سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ فَارَسَ، فَقَالَ لَهُ: أَتَعْلَمُونَ الْغَيْبَ؟ فَقَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: "يُسْطُ لَنَا الْعِلْمُ فَنَعْلَمُ، وَيُقْبَضُ عَنَّا فَلَا نَعْلَمُ"^(١)

٢- وروى الكشي في رجاله أن يحيى بن عبد الله سأل الامام جعفر الصادق عليه السلام قائلاً: يزعمون أنك تعلم الغيب، قال: سُبْحَانَ اللَّهِ ضَعَّ يَدَكَ عَلَى رَأْسِي، فَوَاللَّهِ مَا بَقِيتُ فِي جَسَدِي شَعْرَةٌ، وَلَا فِي رَأْسِي إِلَّا قَامَتْ، قَالَ ثُمَّ قَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا هِيَ إِلَّا رَوَايَةٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ"^(٢).

٣- ما جاء في كتاب الاحتجاج ما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام ، ردًّا على الغلاة من التوقيع جوابًا لكتاب كُتِبَ إليه على يدي محمد بن علي بن هلال الكرخي: "يَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، تَعَالَى اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ) عَمَّا يَصِفُونَ، سُبْحَانَهُ وَبِحَمْدِهِ، لَيْسَ نَحْنُ شُرَكَاءُهُ فِي عِلْمِهِ وَلَا فِي قُدْرَتِهِ؛ بَلْ لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ غَيْرُهُ، كَمَا قَالَ فِي مُحْكَمِ كِتَابِهِ تَبَارَكَتِ أَسْمَاؤُهُ: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾"^(٣) (٤).

وأما القول إنَّ الأئمة يعلمون الغيب من ذاتهم دون إخبار من الرسول أو تحديث وإلهام، فهو قول أنكره علماء الشيعة، وعدّوا القائل به من الغلاة، قال الشيخ المفيد في (أوائل المقالات): "إنَّ الأئمة من آل محمد عليهم السلام قد كانوا

١- الكليني: الكافي - ١ / ٢٥٧

٢- رجال الكشي - ١٩٢، المجلسي: بحار الأنوار - ٢٦ / ١٠٢

٣- النمل: ٦٥

٤- الطبرسي أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب: الاحتجاج - ٢ / ٢٨٨

يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما يكون قبل كونه، وليس ذلك بواجب في صفتهم، ولا شرطاً في إمامتهم، وإنما أكرمهم الله تعالى به وأعلمهم إياه للطف في طاعتهم والتمسك بإمامتهم، وليس ذلك بواجب عقلاً؛ ولكنه وجب لهم من جهة السماع، فأما إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب، فهو منكر بين الفساد؛ لأن الوصف بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد، وهذا لا يكون إلا لله عز وجل، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلا من شذ عنهم من المفوضة، ومن انتمى إليهم من الغلاة^(١).

وقال العلامة المجلسي: "أعلم أن الغلو في النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام إنما يكون بالقول بألوهيتهم أو بكونهم شركاء الله تعالى في العبودية، أو في الخلق والرزق، أو أن الله تعالى حلّ فيهم أو اتحد بهم أو أنهم يعلمون الغيب بغير وحي أو إلهام من الله تعالى، أو بالقول في الأئمة عليهم السلام أنهم كانوا أنبياء أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأن معرفتهم تغني عن جميع الطاعات، ولا تكليف معها بترك المعاصي^(٢)".

إن ما يفهم من الروايات المتقدمة أنها تنفي العلم الغيبي الاستقلالي ولا تنفي عنهم تعلم الغيب؛ بل إن الروايات تثبت أن علم الإمام عليه السلام بما فيه تعلمه للمغيبات يكون من رسول الله ﷺ بوراثة أو غير ذلك، ويؤيد ذلك أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول: (إنما هو تعلم من ذي علم) بعد أن سأله رجل من علمه بالغيب، أي أن الإمام تعلم من رسول الله، وليس علمه للغيب باستقلال عن تعليم الرسول وتعليم الله له.

يعتقد معظم علماء الإمامية بمحدودية علم المعصوم عليه السلام للغيب، لكن هناك من يقول بالعلم المطلق للغيب، لذلك يواجه الصنف الثاني مشكلة في دلالة الرواية الآتية التي تصرح بعدم علم الإمام بمكان جاريته التي هربت منه في إحدى الغرف.

١- أوائل المقالات - ٦.

٢- بحار الأنوار - ٢٥ / ٣٤٦.

ثالثاً: روايات تثبت علم المعصوم عليه السلام للغيب

أمّا الأحاديث التي يتوهم منها على أنهم يعلمون الغيب، مثل الأحاديث الدالة على إحاطة علمهم بما كان، أو ما هو كائن إلى يوم القيامة .

١- نحو ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: "والله إني لأعلم كتاب الله من أوله إلى آخره، كأنه في يدي فيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر ما كان وما سيكون وما هو كائن" (١) .

٢- روى الكليني بسنده عن إبراهيم بن هاشم عن عبد العزيز بن المهتدي، عن عبد الله بن جندب أنه كتب إليه أبو الحسن عليه السلام: إِنَّا لَنَعْرِفُ الرَّجُلَ إِذَا رَأَيْنَاهُ بِحَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَبِحَقِيقَةِ النِّفَاقِ" (٢) .

٣- ما رواه الشيخ الصفار في البصائر بإسناده عن عبد الله بن محمد عن الحسن بن موسى الخشاب، عن عبد الله بن جندب عن علي بن إسماعيل الأزرق، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ أَحْكَمُ وَأَكْرَمُ وَأَجَلُّ وَأَعْلَمُ مَنْ أَنْ يَكُونَ، احْتَجَّ عَلَى عِبَادِهِ بِحُجَّةٍ، ثُمَّ يُعَيِّبُ عَنْهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِمْ" (٣) .

فيتضح من الروايات المتقدمة أن أهل البيت عليهم السلام ثابت لديهم علم الغيب، وأنه لا يغيب عنهم شيء من الأمور المستقبلية، إلا أن بعض العلماء أنكروا هذا الأمر ورده مستنداً على ذلك بوجوه عدة:

١- أنهم أخبروا عن أشياء غيرها بأنهم لا يعلمونها مثل خبر الجارية وطلبهم لبعض الأشياء، وغير ذلك فأين الحصر في ذلك؟ (٤) .

٢- أنك إذا تأملت في هذه الخمسة رأيت جميع أقسام الغيب داخلاً فيها أو راجعاً إليها ومنها علم الغيب، ويراد منه العموم ولو بخصوصية المقام فحينئذ

١- الشيخ الصفار: بصائر الدرجات - ١٩٤

٢- الكافي - ١/ ٣٦٣ كتاب الحجة. باب في معرفتهم وأوليائهم والتفويض إليهم

٣- بصائر الدرجات - ١٤٣

٤- الشيخ محمد بن عبد علي آل عبد الجبار: هدي العقول إلى أحاديث الأصول - ٨/ ٢١٧

فلا خلاف في إفادته العموم^(١).

٣- المراد بعلم الغيب هو العلم بكل شيء بحيث لا يشدُّ عنه شيء، وهذا خاصٌّ بالله تعالى، وهو منفيٌّ عنهم وإن علموا الأكثر.

٤- أن المراد من علم الغيب المختصُّ به أنه يعلم من ذاته بغير آلة وواسطة، وهم ﷺ لا يعلمون من أنفسهم وذواتهم؛ بل بتعليم الله تعالى، فهم لا يعلمون الغيب كذلك ولا يصحُّ إطلاقه عليهم^(٢).

رابعاً: أقوال علماء الإمامية في علم غيب الإمام ﷺ

١- يقول الشيخ المفيد "فأما إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب فهو مُنْكَرٌ بَيْنُ الْفَسَادِ؛ لأنَّ الوصف بذلك إنما يستحقُّه من علم الأشياء بنفسه، لا بعلم مستفاد، وهذا لا يكون إلاَّ الله ﷻ، وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة، إلاَّ من شدَّ عنهم من المفوضة ومن انتمى إلى الغلاة"^(٣).

٢- يقول الشريف المرتضى: "ليس من شرط الإمامة الإخبار عن الشيء قبل كونه؛ لأنَّ ذلك معجز، وقد يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة، وقد يجوز إلاَّ يظهر على أيديهم، إلاَّ أننا قد علمنا بالأخبار الشائعة أنهم ﷺ أخبروا بالغائبات، فعلمنا أن الله قد أطلعهم على ذلك"^(٤).

٣- ذكر الكراكي في فوائده: "أنَّه سبحانه أظهر على أيديهم الآيات، وأعلمهم كثيراً من الغائبات والأمور المستقبلات، ولم يعطهم من ذلك، إلاَّ ما قارن وجهًا بعمله من اللطف والصلاح، وليسوا عارفين بجميع الضمائر، والغائبات على الدوام، ولا يحيطون العلم بكلِّ علم الله تعالى، والآيات التي تظهر على أيديهم، هي فعل الله دونهم أكرمهم بها، ولا صنع لهم فيها"^(٥).

١- مصدر سابق - ٢١٧ / ٨

٢- ينظر: الأحسائي، الشيخ أحمد: شرح الزيارة الجامعة - ٢٣٩

٣- أوائل المقالات - ٦٧

٤- رسائل الشريف المرتضى - ٢٨٢ / ١

٥- كنز الفوائد - ١١٢

٤- السيّد ابن طاووس: "إن الله تعالى عرّف أنبياءه وخاصّته ما كانوا يحتاجون إليه إن شاء أطلعهم عليه وإن شاء ستره عنهم، على ما يراه تعالى من المصالح بالعنايات" (١).

٥- الشيخ الأنصاري: "وأما مسألة مقدار معلومات الإمام (عليه السلام) من حيث العموم والخصوص، وكيفية علمه بها، من حيث توقفه على مشيئتهم، أو على التفاتهم إلى نفس الشيء، أو عدم توقفه على ذلك: فلا يكاد يظهر من الأخبار المختلفة ما يطمئن به النفس" (٢).

إن الله أطلع بعض عباده على بعض الغيب، وإن اطلعهم على ما خفي عن الناس ليس مخالفاً للتوحيد ولا موجباً للغلو ولا مستلزماً لاعتقاد ألوهية من علمه الله الغيب.

عدم علم الإمام بمكان الجارية!!

جاء في كتاب الكافي عن أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن عباد بن سليمان، عن محمد بن سليمان عن أبيه، عن سدير قال: كنت أنا وأبو بصير ويحيى البرزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله (عليه السلام)؛ إذ خرج إلينا وهو مُغَضَّبٌ، فَلَمَّا أَخَذَ مَجْلِسَهُ، قَالَ: يَا عَجَبًا لَأَقْوَامٍ يَزْعُمُونَ أَنَّا نَعْلَمُ الْغَيْبَ، مَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ﷻ لَقَدْ هَمَمْتُ بِضَرْبِ جَارِيَتِي فَلَانَةَ فَهَرَبَتْ مِنِّي، فَمَا عَلِمْتُ فِي أَيِّ بُيُوتِ الدَّارِ هِيَ، قَالَ سَدِيرٌ: فَلَمَّا أَنَّ قَامَ مِنْ مَجْلِسِهِ وَصَارَ فِي مَنْزِلِهِ، دَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَصِيرٍ وَمُيَسَّرٌ، وَقُلْنَا: لَهُ جُعِلْنَا فِدَاكَ سَمِعْنَاكَ وَأَنْتَ تَقُولُ كَذَا وَكَذَا فِي أَمْرِ جَارِيَتِكَ، وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّكَ تَعْلَمُ عِلْمًا كَثِيرًا وَلَا نَسْبُكَ إِلَى عِلْمِ الْغَيْبِ، قَالَ: فَقَالَ يَا سَدِيرُ، أَلَمْ تَقْرَأِ الْقُرْآنَ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ

طَرُفَكَ^(١)؟ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ قَدْ قَرَأْتُهُ، قَالَ: فَهَلْ عَرَفْتَ الرَّجُلَ؟ وَهَلْ عَلِمْتَ مَا كَانَ عِنْدَهُ مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ؟ قَالَ: قُلْتُ: أَخْبِرْنِي بِهِ، قَالَ: قَدَّرَ قَطْرَةً مِنَ الْمَاءِ فِي الْبَحْرِ الْأَخْضَرِ، فَمَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ عِلْمِ الْكِتَابِ؟ قَالَ: قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا أَقَلَّ هَذَا!، فَقَالَ: يَا سَدِيرُ مَا أَكْثَرَ هَذَا أَنْ يَنْسِبَهُ اللَّهُ ﷻ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي أُخْبِرَكَ بِهِ، يَا سَدِيرُ: فَهَلْ وَجَدْتَ فِيهَا قَرَأْتَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ﷻ أَيْضًا؟ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ^(٢)؟ قَالَ: قُلْتُ: قَدْ قَرَأْتُهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ قَالَ: أَفَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ أَفْهَمُ، أَمْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ بَعْضُهُ، قُلْتُ: لَا؛ بَلْ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّهُ، قَالَ: فَأَوْمَأَ يَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ، وَقَالَ: عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا، عِلْمُ الْكِتَابِ وَاللَّهُ كُلُّهُ عِنْدَنَا^(٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أن صدر الرواية يدل على عدم علم الأئمة ﷺ للغيب؛ إذ كان المجلس عامًّا بينما ذيل الرواية بعد أن انفضَّ الناس وخلا الإمام بأصحابه، يظهر من قوله أنهم يعلمون الغيب، واحتمل العلامة المجلسي احتمالين في سعيه لحلَّ هذا الإشكال^(٤):

الأوَّل: يكون الغرض بعدم المنافاة بين أن يخفي الله عليهم في وقت من الأوقات -لبعض المصالح- بعض الأمور الجزئية، وبين أن يكونوا متهمين لعلم كلِّ الكتاب إذا أراد الله تعالى لهم ذلك، أو يكونوا محتاجين إلى مراجعة لتحصيل بعض العلوم ولا يكون لهم جميع العلوم بالفعل، أي أن عدم علمه بمكان الجارية بمعنى عدم علمه بنفسه، وهذا لا ينافي علمه بتعليم من الله بكلِّ الأمور -حتى الجزئية منها- مع كون وظيفته عدم العمل بعلمه الواقعي؛ بل العمل بحسب الظواهر التي يعمل بها عامة الناس.

١- النمل: ٤٠

٢- الرعد: ٤٢

٣- الكليني: الكافي / ١ - ٢٥٧

٤- المجلسي: مرآة العقول - ٣ / ١١٤

الثاني: يكون الغرض بياناً أن ما ذكره أولاً كان للتقية من المخالفين، أو ضعفاء العقول من الشيعة، لئلا ينسبواهم إلى الربوبية، ولعله أظهر وأوفق بسائر الأخبار.

رأي الباحث:

لا يعلم الغيب ولا الشهادة إلا الله، وإنَّ الأئمة عليهم السلام لا يعلمون الغيب أي ما غاب عن شهادتهم، وهو في غيب الإمكان في بقاء ما كان وعلموه، فإنَّ بقاء العلم لهم أيضاً بما يحتاجون إلى تعليم جديد، وكذا في تفصيل ما عندهم ممَّا سيكون؛ لكونه في أوقاته جامعاً لحدوده ومشخصاته ويعلمون منه ما علمهم الله وهو علم أيضاً^(١).

فلا تنافي حينئذ بين ما دلَّ على عدم علمهم بالغيب، أي غير غيب الذات الأزليَّة، فلا كلام فيه، وبين ما دلَّ على علمهم بالأمر الغائبة والمستقبلية، فإنَّه بعض بتعليمه تعالى، ولا يحيطون بعلمه؛ بل ولا ببعضه، إلا بما شاء، وهم الحاملون له ومفتاحه، "وأما كونهم يعلمون الغيب بذواتهم كما يزعمه الغالي، فمن محال القول به وبطلانه؛ بل لا يعلمون غيباً ولا شهادة إلا بتعليمه تعالى، وكذا في بقاء ما عملوه، ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فإنَّه يوجب شركتهم واستقلالهم، وهم مخلوقون مفتقرون إليه في ذواتهم، وصفاتهم وأفعالهم وجميع حالاتهم"^(٢).

وأنَّ الإمام يعلم ما غاب عن الناس إذا علَّمه الله تعالى، فهو يعلم الغيب بالنسبة للناس الذين لم يطلعوا على علم الأئمة عليهم السلام، أمَّا الإمام إذا منع ذلك فلا يعلم من دون الله تعالى كما أشار إلى ذلك الإمام الكاظم عليه السلام في الرواية التي رواها الكليني بإسناده، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن معمر بن خلاد قال: سأل أبا الحسن عليه السلام رجُلٌ من أهل فارس فقال له: أتعلمون الغيب؟ فقال: قال أبو جعفر عليه السلام: يُبَسِّطُ لَنَا الْعِلْمُ

١- محمد بن عبد علي ال عبدالجبار: هدي العقول إلى أحاديث الأصول- ٩/ ٢٢٠

٢- المصدر نفسه

فَنَعْلَمُ، وَيُقْبِضُ عَنَّا فَلَا نَعْلَمُ، وَقَالَ: سَرَّ اللَّهُ ﷻ أَسْرَهُ إِلَى جَبْرِئِيلَ ﷺ، وَأَسْرَهُ جَبْرِئِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ ﷺ، وَأَسْرَهُ مُحَمَّدٌ إِلَى مَنْ شَاءَ اللَّهُ^(١).

المبحث الثالث

سمات التأويل عند المتكلمين

تعددت سمات التأويل عند المتكلمين، بحسب ما يقتضيه سياق النص، وموقعه في الجملة، وبحسب تعدد القرائن الصارفة، فهناك تأويل يتمظهر من خلال تأويل اللفظ المحذوف أو المضمّر، وهناك تأويل يتمّ اللجوء إليه عبر سبر باطن النصّ، وهناك تأويل يلجأ إليه المؤول لتبرير الدلالة الظاهرة ودفع الاشكالات الموجهة لها فهو تأويل لإثبات الدلالة الظاهرة وليس العكس؛ إذ "إنَّ أحوال الناس مختلفة متباينة، وعلى الحكيم أن يخاطب المستمعين حسب أفهامهم وواقعهم، فمنهم من يُخاطب بالظاهر فقط؛ لأنّه لا يفهم سواه ومنهم من يُخاطب بالباطن؛ لأنّه يدركه ويفهمه، ثمَّ إنَّ أهل الباطن على مراتب في عمق الفهم وبُعد الإدراك"^(٢).

المطلب الأوّل

التأويل الباطني للحديث

تتمّ الإفادة في بعض الأحيان من مدول الرواية بمستوى أعمق من خلال الدلالات المستوحاة من بطن النصّ، والمختفية خلف ظواهرها، وعادة ما يتم ذلك عبر توظيف التعاليم العقلية، أو الكشف والشهود العرفانية للروايات، بحيث تتجلى بعض المعاني المرتبطة بالظاهر بروابط دقيقة.

ومن هذه الأساليب التأويلية، التأويل الباطن، والباطن هو: "ما خرج عن خاصّ العبارة وحقيقتها إلى وجوه الاتساع، فيحتاج العاقل في معرفة المراد من

١- الكليني: الكافي- ١/ ٢٥٦،

٢- مغنية، محمد جواد: فلسفات إسلامية - ٤٥٠

ذلك إلى الأدلة الزائدة على ظاهر الألفاظ"^(١)، ويطلق اسم الباطنية على سالكي هذا المنهج الذين يعتقدون "أنَّ النُّصوص الدينيَّة المقدَّسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية، وأسرار مكتوبة، وأنَّ الشعائر؛ بل الأحكام العمليَّة هي الأخرى رموز وأسرار، وأنَّ عامَّة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني الخفيَّة التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن"^(٢).

أمَّا التأويل الباطني فقد قيل في تعريفه بأنَّه: "إخراج النَّص من دلالتة الظاهريَّة إلى دلالتة الباطنيَّة بطريق التأويل، فالظاهر عندهم هو الصور والأمثال المضروبة، والباطن هو المعاني الخفيَّة التي لا تتجلى إلَّا لأهل البرهان"^(٣).

ويؤكد السيّد الطبطبائي على ضرورة الربط بين الدلالة الباطنيَّة للفظ مع الدلالة الظاهريَّة "إنَّ القول بأنَّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حق، والقول بأنَّ للإنسان طريقًا إلى نيلها حق، ولكن الطريق إنَّما هو استعمال الظواهر الدينيَّة على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه ... وحاشا أن يكون هناك باطن حق، ولا يوافقه ظاهره"^(٤).

واعترض بعضهم على جدوى التأويلات الباطنيَّة للروايات، معتبرين ذلك نوع من الاجتهادات الشخصيَّة للمؤول، التي لا تستند إلى قرائن تصرف دلالة اللفظ إلى تلك المعاني التي تختفي خلف مداليها الظاهريَّة، التي تكاد لا ترتبط بشيء قريب، أو بعيد مع المعنى، مع أنَّ التأويل الباطني وإن كان استظهار معانٍ لا علاقة لها باللفظ، لكنَّها تحضر عند الاستعمال من باب تداعي المعاني؛ والسبب في حضور هذا المعنى، مع كونه أجنبيًّا عن اللفظ، هو اقتران هذا المعنى

١- الشيخ المفيد: التذكرة بأصول الفقه- ٢٩

٢- العلوجي عبد الحميد: الباطنية وتياراتها التخريبية لعبد الحميد العلوجي - ٩.

٣- جميل صليبا: المعجم الفلسفي - ١ / ٢٣٤

٤- الميزان في تفسير القرآن: ٥ / ٢٨٨.

على سبيل المصادفة مع المعنى الأساسي للفظ " (١) .

أما المؤيدون للتأويل الباطني فبرروا انتهاجهم لهذا الاتجاه "بأن بعض المطالب الغيبية العالية المضمون، والحقائق المجردة، قد تضيق اللغة في محدودية ألفاظها، وتراكيبها عن إيوائها حقها في التعبير، أو أن أفهام العامة لا تستطيع استيعاب تلك المعاني، والإحاطة بها، ما يحتم على الحكيم أن يبين تلك المعاني بألفاظ مجملة متشابهة، تستوعب العامة منها ما يتناسب عقولها، ويبقى المجال مفتوحاً أمام الخاصة ليصلوا بالتدبر، والتأمل إلى غور النص وعمقه الحقيقي" (٢)، لذا يقول الفيض الكاشاني إن للعلوم ثلاثة مستويات "علم ظاهر يبذله لأهل الظاهر، وعلم باطن لا يسعه إظهاره إلا لأهله، وعلم هو بينه وبين الله لا يظهره لأحد" (٣).

ويعتقد صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) أن الجمود على الظواهر، والتوقف في مرحلة الحس، والخيال يسد سبيل الوصول إلى العوالم الأعلى، والمعاني الأسمى، وعلى هذا الأساس فقد اشتكى من الأشخاص الذين يصرّون على ظاهر القرآن وكلام المعصومين (عليه السلام)، ويقول: لقد ابتليت في هذا الزمن بجماعة يعدّون أي تأويل وتعمّق في النصوص الدينية بدعة في الدين، وقد توقّفوا في مرتبة الجسم، والأمور الجسميّة، ويتعدّون عن العلوم الإلهيّة والمعنويّة، والأسرار الربانيّة التي نزلت على الناس بواسطة الرّسل (٤).

ويحذّر المجتسبي من التأويل الباطني غير المنضبط؛ لأنّه إذا فتح باب التأويل من دون مراعاة معايير فهم الألفاظ فلن يبقى أي حدّ للتأويل، وكلّ شخص بإمكانه المضي قدماً بمكونات فكره في هذا الطريق، وفي النتيجة تزول لغة التفاهم والتفهيم، وبمجرد تعقيد الخبر، أو المخالفة الظاهريّة له مع الافتراضات المسبقة،

١- الخشن الشيخ حسين أحمد: أصول الاجتهاد الكلامي - ٢٣٠

٢- المصدر نفسه - ٢٣٠

٣- المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء - ١ / ٢٦٩

٤- شرح أصول الكافي - ١ / ١٦٩ .

والنتائج العلمية لا ينبغي التوجه للتأويل مباشرة^(١).

إنَّ تحذير المانعين من عاقبة التأويلات غير المنضبطة التي تفتقر للدليل لا يمكن الحكم على صحتها بأنه رافضة للتأويل بكلِّ صورته؛ بل إنَّ اللجوء إلى التأويل يكون في حالة الضرورة، "وأما تجاوز الظاهر في محاولة التعرّف إلى البطون، فإنّه يشكّل انحرافاً وخروجاً على قواعد قراءة النصّ، ما قد يوقع صاحبه في متاهات الباطنية وشطحاتهم التأويلية التي لا ضابط لها؛ بل هي أقرب إلى الأوهام والتخيّلات التي يسعى أصحابها إلى التفلّت من ظاهر الشريعة وأطرها، تحت غطاء مقولة شرعية، هي مقولة ابتناء القرآن على ثنائية الظاهر والباطن^(٢).

أمثلة تطبيقية للتأويل الباطن

يضع الله يده على رؤوس العباد

روى الكليني عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء عن المثني الحنط، عن قتيبة الأعشى، عن ابن أبي يعفور، عن مولى لبني شيان، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد، فجمع بها عقولهم، وكملت به أخلامهم^(٣).

يرى المجلسي أنَّ "الضمير في قوله (يده) أمّا راجع إلى الله، أو إلى القائم وعلى التقديرين كناية عن الرحمة والشفقة، أو القدرة والاستيلاء، وعلى الأخير يُحتمل الحقيقة، وقوله: فجمع بها عقولهم يحتمل وجهين: أحدهما أنّه يجعل عقولهم مجتمعة على الإقرار بالحقّ فلا يقع بينهم اختلاف ويتفقون على التصديق، وثانيهما: أنّه يجتمع عقل كل واحد منهم، ويكون جمعه باعتبار مطاوعة القوى النفسانية للعقل، فلا يتفرق لتفرقها كذا قيل، والأوّل أظهر والضمير في (بها)

١- المجلسي: بحار الأنوار - ٨ / ٧١.

٢- الخشن، الشيخ حسن: أصول التفسير - الروايات التأويلية <https://al-khechin.com/article/683>

٣- الكافي - ١ / ٢٥

راجع إلى اليد، وفي (به) إلى الوضع، أو إلى القائم عليه السلام والأحلام جمع الحلم بالكسر وهو العقل^(١).

ويذهب المازندراني إلى المعاني الباطنية للنص فيصرف معنى (اليد) إلى "ملك من الملائكة؛ لأن الله منزّه عن أن يكون له أعضاء وجوارح، والمقصود من (رؤوس العباد) النفوس الناطقة، والعقول الهيولية للإنسان؛ لأنّ العقول في الإنسان هي أعلى شيء بين أجزائه وقواه الظاهرية والباطنية، وتعتبر بمثابة (الرأس)، ثمّ يذكر في توضيح (فجمع بها عقولهم): يعني أنّ الله ينظّم عقول البشر بواسطة ملك قدسي، وجوهر عقلي للتعليم والإلهام؛ لأنّ العقول البشرية في البداية محبوسة في البدن وفي الأمور الحسية، والميول والشهوات والأوهام، ثمّ مع ارتقاء وجوده يتحرّك من عالم الحسّ، ويدخل عوالم أعلى في هذه الحالة يفهم حقيقته، ويكتمل عقله بسبب العلم هذا التكامل الوجودي له قد انفصل عن مقام التفرقة، ويعود إلى مقام الجمع والوحدة، وبعبارة أخرى يرجع من موطن الفصل إلى موطن الوصل، ومن الفروع إلى الأصل^(٢).

القبر الحقيقي للإنسان موجود في داخله

من خطب أمير المؤمنين عليه السلام في التذكير بالموت والتحذير عمّا بعده من المحاسبة والمجازات، والتبشير بالجنة، وما أعدّه الله تعالى للمتّقين قال السيّد أبو طالب: أخبرنا أبي رحمه الله قال: أخبرنا عبد الله بن أحمد بن سلام، قال: أخبرنا أبي قال: حدّثنا إبراهيم بن سليمان قال: حدّثنا أحمد بن صبيح، قال: حدّثنا حسين بن علوان الليثي عن سعد بن طريف، عن الأصبع بن نباتة، قال: خطب أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال: يَا عِبَادَ اللَّهِ، الْمَوْتُ الْمَوْتُ، لَيْسَ مِنْهُ قُوْتُ، إِنْ أَقَمْتُمْ لَهُ أَخَذَكُمْ، وَإِنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَدْرَكَكُمْ الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ، فَالْنَّجَاةُ النَّجَاةُ، الْوَحَا

١- مرآة العقول - ١ / ٨٠

٢- يُنظر: شرح أصول الكافي: ١ / ٥٦٨.

الْوَحَا، فَإِنَّ وَرَاءَكُمْ طَالِبًا حَيًّا، وَهُوَ الْقَبْرُ فَادْكُرُوا ضَيْقَهُ وَضَنْكَهُ وَظُلْمَتَهُ" (١).
يذهب المَلَّا صَدْرًا بعيداً في تجريد اللفظ عن دلالاته الحقيقية إلى القول بأنَّ
"القبر الحقيقي للإنسان موجود بداخله، فإذا تزين باطن الإنسان، وقلبه بالعشق
والمحبة والنقاء والفضائل والكمالات الأخرى، في هذه الحالة، وبسبب نقائه تهبط
عليه آلاف الملائكة والرسل والولي في كل يوم، وهكذا يكون الباطن كروضة من
رياض الجنة، وإذا كان باطن الإنسان مليء بالحقد والحسد، والضعينة والشهوة،
وأمثال ذلك سقطت عليه كل يوم آلاف الوسوس، والأباطيل وبهذا المعنى
يكون الباطن بمثابة طبقة من طبقات النار" (٢).

ويعتقد المَلَّا صَدْرًا أَنَّ "كلَّ من يمتلك عين البصيرة ويستفيض من إدراكات الباطن،
يمكن أن ينظر إلى باطنه ودخله أو لباطن الآخرين وقبل الموت يشاهد قبره الحقيقي،
وبالطبع جميع الناس بعد الموت سيشاهدون قبرهم الحقيقي، وما فيه بسبب انقطاعهم
عن العلائق الدنيوية، وكذلك عذاب وثواب القبر ليس شيء سوى مشاهدة باطنه" (٣).

خلاصة واستنتاج:

مَّا تَقَدَّمَ يَتَضَحُّ أَنَّ التَّأْوِيلَ الباطني للأحاديث يشغل مكانة خاصة عند
الصوفية والعرفاء، الذين لا يقفون عند ظاهر الأحاديث والروايات للوصول إلى
روح وأصل وباطن الحقيقة؛ لكن سلوك هذا النوع من التأويل تشوبه مخاطر
كبيرة، إذا لم تراعى فيه حدود التأويل من خلال إطلاق العنان للخيالات، والأوهام
بِحُجَّةِ سبر أغوار المعنى من دون ضابطة؛ لأنَّ فتح باب التأويل دون مراعاة
معايير فهم الألفاظ فلن يبقى أي حدٍّ للتأويل، وكل شخص بإمكانه المضي قدماً
بمكونات فكره في هذا الطريق، وفي النتيجة نزول لغة التفاهم والتفهم.

١- المحمودي الشيخ محمد باقر: نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة - ٣ / ٢٩٦

٢- الشيرازي صدر الدين: مفاتيح الغيب - ٦٣٨

٣- يُنظر: الشيرازي صدر الدين: مفاتيح الغيب - ٦٣٨

المطلب الثاني

التأويل بال حذف واسقاط جزء من الكلام

من أهم ما تم الوقوف عليه من التعاريف الاصطلاحية للحذف:

* إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل^(١).

* إسقاط الشيء لفظاً ومعنى^(٢).

* إسقاط جزء من الكلام وطرحه، أو الاستغناء عنه؛ لدليل دلّ عليه، أو للعلم به^(٣).

وقيل في الحذف أنه "أسلوب محدّد من أساليب التأويل ترتكز على دعوى إعادة صياغة المادّة اللغويّة، ولاسيّما النصوص المخالفة لقواعد التصرف الإعرابي"^(٤).

وسعى علماء الكلام في تأويلهم لبعض دلالات اللفظ المشكّلة إلى هذا الأسلوب في سبيل تقويم المعنى الممتنع عن الأخذ بظاهره.

ومن الروايات التي تأولها العلماء بتأويل حذف واسقاط جزء من الكلام:

لا تسبّوا الدّهر

روى عن النبي ﷺ أنّه قال: "لا تسبّوا الدّهر، فإنّ الدّهر هو الله"^(٥).

و الدّهر في اللغة: "الزمان الطويل ومدة الحياة الدنيا، فقال النبي ﷺ: لا تسبّوا الدّهر، على تأويل: لا تسبّوا الذي يفعل بكم هذه الأشياء فإنّكم إذا سببتم فاعلها فإنّما يقع السبّ على الله تعالى؛ لأنّه الفاعل لها لا الدّهر، فهذا وجه الحديث"^(٦).

ويذكر الشيخ ناصر مكارم الشيرازي أنّ قضيّة نسبة الأفعال من خير أو شر إلى الدّهر لها جذور تاريخية "فإنّ جماعة من المادّيين في العصور الخالية كانوا

١- الزركشي: البرهان في علوم القرآن - ٣ / ١٠٢

٢- الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريني: الكليات - ٣٨٤

٣- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك المؤلف - ١ / ٢٤٣

٤- أصول التفكير النحوي، أبو المكارم - ٢٨٣

٥- الشريف الرضي: المجازات النبوية: ٢٢، الشيخ الطوسي: التبيان: ١ / ٢٥، ابن أبي الجمهور الاحساني عوالي اللثالي:

٥٦ / ١

٦- ابن منظور: لسان العرب - ٤ / ٢٩٢

يعتقدون أنَّ الدَّهر هو الفاعل، أو الزمان في هذا العالم - أو بتعبير جماعة آخرين: أنَّ الفاعل هو دوران الأفلاك وأوضاع الكواكب - وكانوا ينهون سلسلة الحوادث إلى الأفلاك، ويعتقدون أنَّ كل ما يقع في هذا العالم بسببها، حتَّى أنَّ جماعة من فلاسفة الدَّهريين، وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك، ويعتقدون أنَّ تدبير هذا العالم بيدها" (١).

ويذكر الشريف المرتضى أنَّه قد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر أنَّ المراد به لا تسبُّوا الدَّهر فإنَّ لا فعل له، وإنَّ الفعل لله مصرِّفه ومدبِّره، فحذف من الكلام ذكر المصرِّف والمدبِّر وقال هو الدَّهر، وفي هذا الخبر وجه حسن أحسن من ذلك الذي حكيناه، وهو أنَّ الملحدِّين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية والجذب والخصب، والبقاء والفناء إلى الدَّهر جهلاً منهم بالصَّانع جلَّت عظمتُه، ويذمُّون الدَّهر ويسبونه في كثير من الأحوال من حيث اعتقدوا أنَّه هو الفاعل بهم هذه الأفعال، فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك، قال لهم: لا تسبُّوا من فعل بكم هذه الأفعال ممَّن تعتقدون أنَّه هو الدَّهر، فإنَّ الله تعالى هو الفاعل لها" (٢).

ويعلِّق الشيخ مكارم الشيرازي على هذا الحديث أنَّه "إشارة إلى أنَّ الدَّهر لفظ ليس إلَّا، فإنَّ الله سبحانه هو مدبِّر هذا العالم ومديره، فإنَّكم إن أسأتم القول بحقِّ مدبِّر هذا العالم ومديره، فقد أسأتم بحقِّ الله ﷻ من حيث لا تشعرون" (٣). وذهب المجلسيُّ إلى القول بأنَّ الغرض، النهي عن سبِّ الرياح والبقاع والجبال والأيَّام والساعات، فإنَّها مقهورة تحت قدرة الله سبحانه، مسخرة له تعالى لا يملكون تأخراً عمَّا قدمهم إليه، ولا تقدُّماً إلى ما أخرهم عنه، فسبُّهم سبُّ لمن لا يستحقه،

١- الأمثال في تفسير كتاب الله المنزل - ١٦ / ٢٢١

٢- أمالي المرتضى - ١ / ٣٥

٣- المصدر نفسه

ولعن من لا يستحق اللعن يوجب رجوع اللعنة على اللاعن؛ بل هو مظنة الكفر والشرك لولا غفلتهم عما يؤول إليه، كما ورد في الخبر: لا تسبوا الدهر فإنه هو الله، أي فاعل الأفعال التي تنسبونها إلى الدهر وتسبونه بسببها هو الله تعالى^(١).

وأما مراد الإمام الحسين (عليه السلام) في قوله عن الدهر:

يَا دَهْرُ أَفْ لَكَ مِنْ خَلِيلٍ كَمْ لَكَ فِي الْإِشْرَاقِ وَالْأَصِيلِ^(٢).

فقل إن المراد به أهل الزمان، الذي كانوا محل الشكاية في قول الإمام (عليه السلام)، وهو استعمال مجازي أيضاً، ولا يُراد به الزمان نفسه، أو قد يكون هذا المعنى - أي أن يُراد به أهل الزمان - هو أحد معنيي الدهر، أي بالإضافة لمعناه المعروف الآخر، وهو الأفلاك والأيام... فيكون استعماله له (عليه السلام) في معناه حقيقة^(٣).

تردد الله في فعل الأشياء!

جاء في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن ابن مسكان، عن منصور الصيقل والمعلل بن خنيس قالاً: سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال رسول الله ﷺ، قال الله ﷻ: ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في موت عبدي المؤمن، إنني لأحب لقاءه ويكره الموت فأصرفه عنه، وإنه ليدعوني فأجييه، وإنه ليسألني فأعطيه، ولو لم يكن في الدنيا إلا واحد من عبيدي مؤمن لاستغنيت به عن جميع خلقي، ولجعلت له من إيمانه أنساً لا يستوحش إلى أحد^(٤).

١- بحار الأنوار - ٥٧ / ٩

٢- إن الحسين (عليه السلام) أمر بحفيرة فحفرت حول عسكره شبه الخندق، وأمر فحشيت حطباً وأرسل علياً ابنه (عليه السلام) في ثلاثين فارساً وعشرين راجلاً ليستقوا الماء وهم على وجل شديد، وأنشأ الحسين يقول:

يَا دَهْرُ أَفْ لَكَ مِنْ خَلِيلٍ كَمْ لَكَ فِي الْإِشْرَاقِ وَالْأَصِيلِ

مِنْ طَالِبٍ وَصَاحِبِ قَتِيلٍ وَالْدَهْرُ لَا يَقْنَعُ بِالْبَدِيلِ

وَإِنَّا الْأَمْرَ إِلَى الْخَلِيلِ وَكُلَّ حَيٍّ سَالِكٍ سَبِيلِ

ثم قال لأصحابه: قوموا فاشربوا من الماء يكن آخر زادكم، وتوضأوا. المجلسي: بحار الأنوار - ٤٤ / ٣١٦

٣- يُنظر: الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٦ / ٢٢١

٤- الكافي - ٢ / ٢٤٦.

وهذا الحديث من الأحاديث المشهورة بين الفريقين، وتوقف شراح الحديث عند لفظة (تردد)؛ "لأنَّ المتردّد يخشى اتخاذ القرارات من الفشل أو من عواقب النجاح، وهذا ما يجب أن لا يوصف به الله ﷻ، ولا ريب في استحالة التردّد على الله تعالى؛ لأنّه إنّما ينشأ عن جهل الإنسان بالعواقب المترتبة على الفعل أو ينشأ عن عدم الثقة بالقدرة على الإتيان بالفعل"، "لأنَّ التردّد فينا إنّما يحصل إذا كانت الأسباب لإيقاع أمر وعدمه متكافئة، ولم يحصل لنا العلم برجحان أحدهما بعد؛ لعدم سبب ذلك الرُّجحان، فيميل إلى الإيقاع تارة وعدمه أخرى، فهذا وكلُّ ما يُشعر بالتغيير والسنوح ممتنع عليه؛ لتنزهه عنه، مع أنّه قد قضى عليه الموت قضاءً حتماً من غير تردّد" (١).

ولذا لا يمكن قبول الدّلالة الظاهرة في التردّد ونسبتها إلى الله "فإنَّ التردّد في ذاته المقدّسة جلّ وعزّ ليس معقولاً، كما أنّ التردّد في الأسماء الجزئية هو الإبطاء في مقام العمل وفي مقام التغيير إلى الفعلية، وبإجمال فإنَّ هذا المؤمن لا يرغب في الرحيل عن الدُّنيا، والله سبحانه لا يرغب أن يقبض روحه بلا رضاه وخلافاً لرغبته واختياره" (٢).

إذاً المراد من معنى التردّد في هذا الحديث كما ذكره المجلسي في مرآة العقول "إزالة كراهة الموت عنه - العبد المؤمن - وهذه الحالة تقدّمها أحوال كثيرة من مرض وهرم وفاقة وشدة بلاء تهوّن على العبد مفارقة الدُّنيا، ويقطع عنها علاقته، حتّى إذا يئس منها تحقّق رجاءه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة، فأخذ المؤمن عمّا تشبّث به من أسباب الدُّنيا وحبّها شيئاً فشيئاً بالأسباب المذكورة، مضاهي فعل التردّد من حيث الصّفة، فعبر تعالى به" (٣)، وقال المجلسي في بحار الأنوار في

١ - البهائي بهاء الدين محمّد بن الحسين الحارثي العاملي: الأربعون حديثاً - ٦١٥

٢ - الطهراني، السيّد محمّد حسين الحسيني: معرفة المعاد - ١٥ / ٢

٣ - مرآة العقول - ٢٩٨ / ٩

ذيل هذا الحديث: فلا بدّ فيه من تأويل، وفيه: وجوه ثلاثة^(١):

الأول: أن في الكلام إضماراً، والتقدير: لو جاز عليّ التردّد، ما تردّدت في شيء كتردّدي في وفاة المؤمن.

الثاني: أنه لما جرت العادة بأن يتردّد الشخص في مساءة من يحترمه ويوقّره كالصديق، وأن لا يتردّد في مساءة من ليس له عنده قدر ولا حرمة كالعدوّ، صحّ أن يعبر عن توقير الشخص واحترامه بالتردّد، وعن إذلاله واحتقاره بعدمه.

الثالث: أن الله سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت، ويوجب رغبته في الانتقال إلى دار القرار، فيقلّ تأذيه به، ويصير راضياً بنزوله، وراغباً في حصوله، فأشبهت هذه المعاملة معاملة من يريد أن يؤلم حبيبه ألماً يتعبّه نفع عظيم، فهو يتردّد في أنه كيف يوصل هذا الألم إليه على وجه يقلّ تأذيه، فلا يزال يظهر له ما يرغبه فيما يتعبّه من اللذة الجسميّة والراحة العظيمة، إلى أن يتلقّاه بالقبول، ويعدّه من الغنائم المؤدّية إلى إدراك المأمول.

ويرى أحد العلماء أن مسألة التردد الواردة في الرواية تعود إلى قضيّة القضاء والقدر، وأنّ "تردّده تعالى في قبض عبده المؤمن الذي قدر أجله، عبارة عن ردّ ما قدره أولاً، وتوقفه وتأخيره في قبضه، فإنّه سبحانه قادر ومالك على إمضاء ما قدره، وكذلك قادر على تأخيره وصرف الموت عنه، فإنّ التردد من باب التفعّل بمعنى قبول رد ما كتبه أولاً، ضرورة أنّ الأفعال والأوصاف والنعوت إذا نسبت إليه تعالى، لا بدّ تكون على سبيل الاشتراك اللفظي بالتباين الصفّي".^(٢)

المطلب الثالث

التأويل بالمعنى الأخص مطلقاً

قيل في تعريف مفهوم المعنى الأخص: "هو الكلّي الذي يصدق عليه كلّ آخر صدقاً كلياً ولا يصدق هو على ذلك الآخر كذلك" (١).

بعض الأحيان يتمّ توظيف التأويل في تحديد المعنى الظاهر إلى معنى أخص من المعنى العام المتبادر من ظاهر اللفظ كما في التأويلات الآتية:

الجنة محرّمة على القتّاتين المشائين بالنميّة

جاء عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن أحمد، عن محمّد بن عيسى، عن يوسف بن عقيل عن محمّد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: مُحَرَّمَةُ الْجَنَّةِ عَلَى الْقَتَاتَيْنِ الْمَشَائِينَ بِالنَّمِيَّةِ (٢).

ذكر ابن الاثير في النهاية في غريب الاثر في أن النمام هو: "الذي يكون مع القوم يتحدثون فينم عليهم، والقتات: الذي يسمع على القوم وهم لا يعلمون ثمّ ينم" (٣).

ويقول المازندراني إنّ "الحديث يحتاج إلى تأويل؛ لأنّ الفسق لا يوجب الكفر الموجب للخلود في النار والحرمان من الجنة أبداً" (٤)، وتأوّل المجلسي دلالة الحديث بالحمل على المُسْتَحِلّ أو على أنّ الجنة محرّمة عليه ابتداءً، ولا يدخلها إلّا بعد انقضاء مدّة العقوبة، أو على أنّ المراد بالجنة جنة معيّنة لا يدخلها القتّات أبداً" (٥) ..

من قرأ القرآن فهو غني ولا فقر بعده وإلا ما به غنى

١- البرذني، عبدالله بن حسين: شرح التهذيب - ١٠٩

٢- الكليني: الكافي - ٣٦٩ / ٢

٣- النهاية في غريب الحديث - ٤ / ١١

٤- شرح أصول الكافي - ١٣٧ / ١٠

٥- بحار الأنوار - ٢٦٨ / ٧٢

روى الكليني بسنده عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن عيسى، عن سليمان بن رشيد، عن أبيه، عن معاوية بن عمار قال: قال لي أبو عبد الله: "مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَهُوَ غَنِيٌّ لَا فَقْرَ بَعْدَهُ، وَإِلَّا مَا بِهِ غِنَى" (١).

احتمل المازندراني أنَّ المراد من قرأ القرآن ودارسه، فهو غني عن غيره، لاشتماله على أقسام العلوم وأصناف الحقائق كلها، وليس بعده فقر يحوجه إلى الغير، وإن لم يقرأ ما به غنى عن غيره، والغير لا يغنيه منه شيئاً؛ بل ربما يضلّه، ويحتمل أن يراد بالغنى الغنى الأخروي بسبب تلك العبادة، وهي القراءة وما يتبعها من الأخلاق الصالحة والأعمال الفاضلة وما يترتب عليها من المثوبات الجزيلة والتفضلات الجميلة يؤيده قول أمير المؤمنين (عليه السلام): (الغنى والفقر يظهران بعد العرض) يعني بعد العرض على الله يوم القيامة (٢).

الإيمان لا يضرّ معه عمل وكذلك الكفر لا ينفع معه عمل

ورد في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن فضال، عن ثعلبة، عن أبي أمية يوسف بن ثابت بن أبي سعدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "الْإِيمَانُ لَا يَضُرُّ مَعَهُ عَمَلٌ وَكَذَلِكَ الْكُفْرُ لَا يَنْفَعُ مَعَهُ عَمَلٌ" (٣).

وظاهر هذا الحديث يواجه مشكلة يفترق فيها الإمامية عن المعتزلة من أنَّ الإيمان لا يضرّ معه سيئة، والكفر لا ينفع معه حسنة، في المقابل وردت روايات صحيحة، صريحة، ومؤيدة بظاهر القرآن، والعقل السليم والضرورة البديهية على أنَّ الأساس في دخول الجنة وعدم الخلود في النار هو العمل الصالح والورع، فلا تستطيع هذه الرواية حينئذ مقاومة تلك، فلا بدَّ من التأويل "ومّا يدل على أنّه لا بدّ في هذا الخبر من التأويل ما روي عن محمد بن مارد قال: قلت لأبي عبد

١- الكافي- ٢ / ٦٠٥

٢- يُنظر: شرح أصول الكافي - ١١ / ٢٩

٣- المصدر نفسه - ٢ / ٤٦٤

الله ﷺ حديث روي لنا، أنك قلت: إذا عرفت -يعني الولاية- فاعمل ما شئت، فقال: قد قلت ذلك، قال: قلت: وإن زنوا وسرقوا أو شربوا الخمر، فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون ما أنصفونا أن يكون أخذنا بالعمل، ووضع عنهم إنا قلت: إذا عرفت، فاعمل ما شئت من قليل الخير، وكثيره فإنه يقبل منك^(١) .

تأول المازندراني العمل المؤاخذ فيه "العمل الحقيق القليل والعمل الثاني العمل العظيم الكثير، فإن قليل العمل مع الإيمان مقبول وكثير العمل مع الكفر غير مقبول، ويحتمل أن يراد بالضرر الضرر الموجب للخلود في النار، وبالنفع النفع الموجب للدخول في الجنة"^(٢)، أمّا المجلسي فقد فسّر الضرر المنفي في هذه الأخبار "بما يصير سبباً لدخول النار أو الخلود فيها"^(٣) .

فيبدو أن دلالة هذا الخبر في الحقيقة جاءت لتحفّز الإنسان على التمسك بالإيمان والمحافظة عليه، وما تدلّ عليه الرواية التي ساقها الكليني في الباب ذاته "عن محمد بن عيسى عن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله قال: قال موسى للخضر ﷺ قَدْ تَحَرَّمْتُ بِصُحْبَتِكَ فَأَوْصِنِي، قَالَ: لَهُ الزَّمْ مَا لَا يَضُرُّكَ مَعَهُ شَيْءٌ كَمَا لَا يَنْفَعُكَ مَعَ غَيْرِهِ شَيْءٌ"^(٤) .

خلاصة واستنتاج:

مما تقدّم من استقراء تأويلات المتكلمين يتبيّن أنّ هناك إفراطاً في جانب وتفریط في جانب آخر في توظيف العقلانية واستعمالها في التأويل مقابل التمسك في الدلالات النصّية، ويعود ذلك إلى منشأ المتكلمين وعقيدتهم ومدارسهم الفكرية التي تبنى على إيجاد مساحة للعقل في سبر أغوار النصوص مقابل من يتمسكون بالحرفية النصّية .

١- المازندراني: شرح أصول الكافي - ١٢ / ٤٠

٢- المصدر نفسه - ١٢ / ٤٠

٣- مرآة العقول - ١١ / ٣٩٦

٤- الكافي - ٢ / ٤٦٤

كذلك فإنَّ تأويل الحديث عند المتكلمين يماثل عمل المفسرين في متشابه القرآن، وهو أمر يمكن الركون إليه من كون مجال التأويل في المتشابه له الحصّة الأكبر، لأنَّ التشابه سبب كبير في عمليات الاختلاف والتعارض مع العقل والسمع، فيسعون لصرف اللفظ الذي سبب التشابه والالتباس في معنى النصّ. ولا يخفى أنَّ النصّ المتشابه معناه العامّ مفهوم مهما كانت درجة التشابه فيه، ولكن تحديد المعنى الذي يريده قائل النصّ هو الذي استدعى عمليّة التأويل لتوجيه النصوص المشكلة المنفردة خصوصاً إذا كان لا يوجد في الباب غيرها، فقد توجد نصوص غير مباشرة تعارضها، ممّا يُحتّم تأويل تلك النصوص المشكلة تأويلاً مناسباً على وفق القرائن العلميّة المعتبرة عند أهل العلم.

وكذلك فإنَّ النزعة النصّية عند الإمامية تختلف كلّ الاختلاف عن النزعة السلفيّة عند أهل السُنّة بما تتمسّك به من روايات أهل البيت (عليه السلام) تماماً، كما ابتعد المتكلمون الشيعة عن متكلمي السُنّة، بما استقوه من تلك المعارف؛ فأهل الحديث-الظاهرية- يأخذون بظاهر ألفاظ الروايات حتّى وإن كانت تعاني تلك الظواهر من مشاكل وتعارض مع العقل، خلاف الإماميّة الذين يستعينون بالعقل في مواطن كثيرة لتأويلها من غير إفراط أو تفريط في دور العقل وتحجيمه والرضوخ للمبدأ القائل إنّه لا قيمة لحكم العقل في هذه الأمور.

في قبال الرأي الثالث القائل بحكم العقل في مجال المعارف والأحكام العقلية، وأنّها كلّها معقولة بالعقل، واجبة بنظر العقل، وشكر المنعم واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح، وإنّما خُصّ النقل بالتأويل لامتناع العمل بهما معاً أو العمل بالنقلي وإبطال

العقلي؛ لأنّ العقلي أصل للنقلي، فلو أبطلنا الأصل لزم إبطال الفرع أيضاً، فوجب العدول إلى تأويل النقلي وإبقاء الدليل العقلي على مقتضاه^(١). ولعلّ وجود الاختلاف في منهج التأويل بين متكلمي الإمامية يعود إلى الاختلاف في انتهاء هؤلاء المتكلمين إلى المدارس النصّية أو المدارس العقلية. وعلى الرغم من هذا، لم يكن العقل مستقلاً في معرفة الحقائق الدينية؛ بل محتاجاً للوحي والدين، فإذا كان العقل البشري يتوصّل للأمور الدينية من طريق الاستدلال، إلّا أن تعلم كيفية هذا الاستدلال يجب أن يكون من الرسول ﷺ والنصوص الدينية.



الفصل الرابع

تأويل الحديث عند علماء الحديث

- المبحث الأول: صلاحية النصّ للتأويل.
- المبحث الثاني: الأسباب الموجبة للتأويل عند علماء الدراية.
- المبحث الثالث: اتجاهات التأويل عند علماء الدراية.



المبحث الأول

صلاحية النص للتأويل

توطئة

بذل علماء الحديث والدراية عنايةً بالغةً في جمع تراث المعصومين (عليه السلام)، وعكفوا على دراسة أحاديثهم من جوانب عدة، بُغية الكشف عن المضامين العالية التي حوتها، تلك النصوص، ويتمثل ذلك في مناهجهم المتعددة للشروحات الحديثية، فلم يتوقفوا عند بيان المداليل اللغوية، والمعجمية للألفاظ؛ بل تعدى ذلك إلى التمحيص والتمييز والنقد، والبحث عن عوامل الحكم على السند بالصحة أو الضعف فضلاً عن سعيهم لفهم مدلول المتون فهماً علمياً .

ومما لا شك فيه أنَّ عملية فهم النصوص الشرعية، تقتضي استحضار جوانب متعددة، وتوظيف وسائل وآليات متنوعة بغية الوصول إلى الهدف المنشود، فلا بدَّ أن لا يتم ذلك بالتركيز على جانب واحد، وإهمال الجوانب الأخرى، وهذا ما يهدف إليه علم الدراية، لما يمكن أن ينجم عن ذلك من القصور وتغليب جانب على آخر، لذا جاء في تعريف علم دراية الحديث بأنَّه: "علم يبحث فيه عن متن الحديث وطرقه من صحيحها وسقيمها، وعلله وما يحتاج إليه، ليُعرف المقبول منه من المردود"^(١).

وكما أنَّ الآيات الكريمة كانت محلاً للتحليل والتفسير، كذلك متن الحديث بحاجة إلى من يقوم بتحليل حديث المعصوم (عليه السلام)، وفعله التي تحمل بين طياتها معاني ظاهرية وأخرى باطنية تظهر من خلال سياق النص، وتراكيبه اللغوية والنحوية، ففي كثير من الأحيان لا يكفي شرح ألفاظ النص عن الكشف عن تلك المعاني الكامنة فيه، ولا يتمُّ ذلك "إلا إذا نهض بمهمة البحث عن العلل

التركيبة المختلفة في النصّ وعلل التجاور وعلل المعاني والأفكار، وعلل التواريخ وتسلسل الأحداث^(١)، ولذا "لا يجوز لأحدٍ من الخلق أن يحكم على الحقّ فيما وقع فيه الاختلاف من معنى كتاب أو سنة، أو مدلول دليل عقلي، إلّا بعد إحاطة العلم بذلك، والتمكّن من النظر المؤدّي إلى المعرفة"^(٢).

لذلك فإنّ ممارسة التأويل في مداليل الألفاظ دلالة على صحّة النصّ، ليكون صالحاً على الاحتجاج به، فكما أنّ الاحتجاج بالحديث يستلزم قبوله، فإنّ تأويله يستلزم أن يكون الحديث صحيحاً، وإلّا لم يحتج إلى تأويله، وهي قاعدة منطقيّة فإنّك لا تلجأ إلى تأويل الرواية إلّا بعد أن تثبت صحّتها، وإلّا صار التأويل عبثاً، فلماذا نؤوّل شيئاً ضعيفاً أو مكذوباً أو باطلاً؟ ويكفي في ردّ الباطل أنّه باطل، فإنّ ثبت لديك أنّها ضعيفة أو مكذوبة أو منكرة فلا تشتغل بتأويلها.

وانطلاقاً من هذه القاعدة يتّضح أنّه لا بدّ للمؤوّل أن يبدأ بإحراز صحّة الرواية، قبل الشروع بتأويلها، لذا يقول الشيخ محمّد جواد مغنية "إنّ كنت سمعت بلفظ التأويل، فليس لك أن تقبل كلّ شيء يدّعى أنّه تأويل؛ بل عليك في قانون الفهم، وخطاب العقلاء ومحاوراتهم أن تعرف حقيقة التأويل وميزانه، وأيّ لفظ يصلح للتأويل؟ وأيّ لفظ لا يصلح؟ وعلى تقدير صلاحية اللفظ للتأويل، فلا بُدّ من الحُجّة والقرينة على أنّ هذا هو تأويله"^(٣)، وقد اشترط علماء الدراية قبل الشروع في تأويل الحديث من توفّر بعض الأمور التي من شأنها أن تحدّد صلاحية اللفظ للتأويل من خلال توفّر القرائن التي تؤيّد ذلك العمل، وأوّل هذه الشروط صحّة نسبة الرواية إلى المعصوم عليه السلام، كونها قد وردت في المصنّفات الحديثيّة المعتبرة عند الإماميّة، وكذلك الاطمئنان من دلالة الرواية

١ - رحمانى، أحمد عثمان: الجديد في مناهج تفسير الحديث - ٢٤.

٢ - الشيخ المفيد: المسائل السروية - ٧١.

٣ - البلاغي الشيخ محمّد جواد: نصائح الهدى والدين - ١٢ / ٤.

وعدم إعراض الفقهاء القدماء عنها لكونها شاذة، أو فاقدة لقرائن الصحة "فلا يمكن أن ننكر أن أصحاب الكتب الأربعة المعتمدة لدى الإمامية كان لكل واحد منهم منهجاً في التعامل مع متن الحديث، فمن الواضح أنهم لم يكونوا مجرد ناقلين من الأصول، وإنما كانت لهم آراء مستقلة في كثير من المتون سواء على مستوى التفسير أو التصحيح أو النقد أو غير ذلك" (١).

لذلك يمكن القول إن هناك شروط يجب توفرها في النص لتكون صالحة للتأويل، وهو ما سنتناوله في هذا البحث، وما عدا ذلك فإن التأويل يصبح جهداً من دون قيمة؛ لأنه لم يُبنَ على أساس صحيح.

المطلب الأول

إحراز صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام

كان تصحيح الرواية عند قدماء علماء الإمامية قائماً على أساس منهج جمع القرائن، فعند اطمئنانهم بصدور الرواية يمكن حينذاك أن يحكموا عليها، وينعتوها بالصحة الباعثة لإمكان الاعتماد عليها، بينما متأخرو الإمامية كانوا يجعلون من صحة السند علامة على صحة الرواية من دون إهمالهم لدلالة المتن بطبيعة الحال، لكن لصحة السند السهم الأكبر في تصحيح الرواية، وكلا المنهجين يهدف بالنتيجة إلى الاطمئنان من نسبة النص إلى المعصوم عليه السلام، وإن اختلف المنهج الذي يتبعه الآخر "ذلك أن العائد إلى النصوص التراثية، لا بد له أن يتأكد من صحتها أولاً، سنداً وامتناً، أعني أن يتحقق من صحة النص، المقصود للدراسة أو الاستشهاد وهذا ما يفترض أن يكون من منجزات المرحلة التحقيقية التي هي أولى الأولويات" (٢).

وعلى هذا الأساس احتج الشريف المرتضى على من أنكروا صحة حديث

١- حسين سامي شير علي: القواعد المنهجية لنقد متن الحديث - ٦٨
٢- الأنصاري، فريد، أبحاث في العلوم الشرعية - ٣٢

الثقلين، وانهم تأولوه على غير معناه، فقال: "الدلالة على صحته تلقي الأمة له بالقبول، وإنَّ أحدًا منهم مع اختلافهم في تأويله، لم يخالف في صحته، وهذا يدلُّ على أنَّ الحُجَّةَ قامت به في أصله، وإنَّ الشكَّ مرتفع عنه، ومن شأن علماء الأمة إذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحته أن يقدموا الكلام في أصله، وإنَّ الحُجَّةَ به غير ثابتة، ثمَّ يشرعوا في تأويله وإذا رأينا جميعهم عدلوا عن هذه الطريقة في هذا الخبر، وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته، ومذهبه دلَّ ذلك على صحَّة ما ذكرناه" (١).

ومن أجل الاطمئنان من صدور الحديث، واعتماده من قبل الفقيه في الاستنباط لابدَّ من إحراز ثلاثة أمور:

أولاً: صحَّة نسبة الحديث إلى المعصوم (عليه السلام)، والمراد به "وجود العلم، أو الدليل المعتبر على صدوره، وصحَّة سنده إمَّا من المشرع، أو من العقل، وهو قد يكون وجدانيًّا كالسمع شفاهاً، وقد يكون بواسطة قيام الدليل عليه، وهذا كالأمارات فإنَّ حُجَّتَيْهَا واعتبارها بواسطة ما قام من الأدلَّة على صحَّتها صدوراً" (٢).

ومن المعلوم أنَّ الغاية من البحث في تراث أهل البيت (عليهم السلام) هو الفهم السليم المبني على دراية الحديث، لا على روايته فحسب، وهذا ما أشار إليه الإمام أبي عبدالله الصادق (عليه السلام) حيث قال: "اعْرِفُوا مَنَازِلَ شِيعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا، وَفَهْمِهِمْ مِنَّا، فَإِنَّ الرِّوَايَةَ تَحْتَاجُ إِلَى الدِّرَايَةِ، خَيْرُ تَذْرِيبِهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ تَرَوِيهِ" (٣)، لذلك يقول الشيخ النعماني (ت: ٣٦٠هـ): "لعمري ما أتي من تاه وتحير وافتن، وانتقل عن الحقِّ، وتعلَّق بمذاهب أهل الزخرف، والباطل إلا من قلَّة الرواية، والعلم وعدم الدراية والفهم، فإنَّهم الأشقياء لم يهتموا لطلب العلم، ولم

١ - الشافي في الإمامة - ٣ / ١٢٣

٢ - كاشف الغطاء الشيخ علي: التعارض والتعادل والتراجيح - ٩

٣ - الغيبة - ٢٢

يتعبوا أنفسهم في اقتنائه، وروايته من معادنه الصافية على أنهم لوروا، ثم لم يدروا لكانوا بمنزلة من لم يرووا^(١).

ثانياً: إحراز جهة صدور الحديث

والمراد من جهة الصدور الحديث هو "العلم بأنه صدر لبيان الواقع لا للتيقن، أو للخوف أو للهزل، أو نحو ذلك من الدواعي المنافية لسوق الكلام لإفادة بيان الواقع، فمتى احتمل ذلك لم يثبت به مدلول؛ بل لابد من قيام الدليل على عدمه، أو أصل معتبر عليه كأصالة عدم التيقن، وعدم كونه هازلاً، وعدم كونه مرئياً، فهذا الأمر تثبته مثل هذه الأصول المعتمدة عند العقلاء"^(٢)، وهذه الضابطة يطلق عليها الأصوليون أصالة جهة صدور الحديث، فأصالة الجهة تنفي أن تكون جهة الصدور هي التيقن^(٣)، إلا أن دورها لا ينحصر بهذه المهمة؛ بل يتسع ليشمل نفي تمام الجهات التي يحتمل أن يكون الكلام قد صدر عنها كاحتمال: "أن تكون جهة الصدور هي الهزل أو الامتحان، فكل جهة لا تتصل ببيان الواقع فهي منفية بأصالة الجهة، نعم؛ غالباً ما يستفاد من هذا الأصل لنفي صدور الكلام تيقن^(٤)، وصدور الكلام تيقن من المعصوم (عليه السلام) وارد في أحاديثهم الشريفة، لا سيما أن الظروف التي عاشها الأئمة (عليهم السلام) ظروف استثنائية اقتضت الحاجة أن يعملوا بالتيقن حفاظاً على أساسيات المذهب وعلى حياة رعاياهم، لكن تشخيص صدور الرواية تيقن يحتاج إلى قرائن تدل على ذلك، والمتكفل لإثبات جهة الصدور من كون الخبر صادراً لبيان حكم الله الواقعي، لا لأجل التيقن ونحوها - هو الأصول العقلية أيضاً، فإن الأصل العقلاني، يقتضي أن يكون جهة صدور

١ - المصدر سابق - ٢٩

٢ - كاشف الغطاء الشيخ علي: التعارض والتعادل والتراجيح - ١١

٣ - عبارة عن إظهار الشخص خلاف ما يعتقد وتنفرد لتوعين التيقن الخوفية، وهي ما كانت بداعي دفع الضرر والتيقن المداراتية، وهي ما كانت بداعي التأليف بين القلوب، يُنظر: هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ١٠٠ .

٤ - محمد صفور علي: المعجم الأصولي - ٢٨٧ .

الكلام من المتكلم لبيان المراد النفس الأمري، وأن مؤداه هو المقصود، إلا أن يثبت خلافه^(١)، ومنها ما يشير إليه الراوي في السند، ومنها ما يتضح من خلال بعض القرائن الواردة في النص، بحيث إذا استخدم المتكلم هذا اللفظ انصرف الذهن إلى أن المراد هو الإرادة الاستعمالية له، بحيث نعلم أنه قاله بقصد أخطار معنى اللفظ في ذهن السامع، ولا يقف الأمر عند الإرادة الاستعمالية؛ بل يتعداه إلى الإرادة الجدئية، وهي تعني أنه قاصد هذا المعنى ويريده جداً مقابل الإرادة الهزلية منه أو إصداره بنحو التقيّة^(٢).

ثالثاً: تعيين دلالة الحديث.

والمراد بدلالة الحديث: "العلم بكون الدال مستعملاً في ظاهره، وهذا الأمر تثبته الأصول اللفظية كأصالة الحقيقة، وكأصالة عدم القرينية، وكأصالة العموم، وأصالة الظهور، فإذا تعارض الدليلان، فلا بد من التصرف فيهما من إحدى هذه الجهات الثلاثة، أمّا من جهة الصدور بأن يمنع من صدورهما معاً، أو من جهة وجه الصدور بالحمل على عدم إرادة بيان الواقع بمدلولهما بالحمل على الصدور على وجه التقيّة، أو الهزل أو نحو ذلك، أو من جهة الدلالة بالحمل على التجوز أو الحذف أو نحو ذلك"^(٣)، وتتمثل الحاجة إلى تحديد الدلالة المستفادة من ألفاظ حديث المعصوم عليه السلام بأمرين، هما:

أولاً- احتمال أحاديثهم عليه السلام لوجوه ومعان كثيرة.

روى الشيخ الصدوق في معاني الأخبار عن جعفر بن محمد بن محمد بن مسرور قال: حدّثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن عمّه عبدالله بن عامر، عن محمد بن أبي عمير، عن إبراهيم الكرخي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: "حَدِيثُ تَدْرِيه خَيْرٌ مِنْ

١- الإنصاري، الشيخ مرتضى: فوائد الأصول- ٣ / ١٦٧

٢- يُنظر: الصدر، محمد باقر: دروس في علم الأصول- ١٠٣

٣- كاشف الغطاء الشيخ علي: التعارض والتعادل والتراجع - ١١

ألف حديث ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتى يعرف معاريض كلامنا، وإن الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج^(١).

وذكر السيد مرتضى الشيرازي أن المراد من قوله (سبعين وجهاً) أمور عدة منها:

١- أن يكون المراد معنى واحد يمكن التعبير عنه بسبعين وجهاً، فكل وجه من وجوه التعبير، يُعدُّ مخرجاً لبيان المعنى، وهو ما ينطبق على التورية، أو على التقيّة.

٢- أن يكون المراد سبعين، معنى لكلمة واحدة، فعلى الرغم كونها كلمة واحدة، إلا أنه يمكن ذكر سبعين وجهاً ومعنى لها.

٣- أن يكون المراد سبعين معنى وسبعين وجهاً، أي: أنه يمكن أن يؤتى بسبعين معنى متقارباً أو متداخلاً بسبعين لفظاً متقارباً أو متشابهاً^(٢).

لذا فإن في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) ما يصعب على كثير من الناس نيل معانيه، وإدراك مقاصده، ومراميّه، وقد ذكر الحديث نفسه أن الكلمة نفسها تنصرف إلى وجوه أي بحسب القرائن، والحالات التي يتم التعرف عليها واكتشافها؛ فالكلمة تكون بنفسها دالة على تلك الوجوه، فلا نجزم بأن مراد المعصوم (عليه السلام) كان هكذا وليس شيئاً آخر.

ثانياً: مخالفة الظاهر لبعض ثوابت المذهب.

لا شك أن مخالفة مدلول الرواية مخالفة حقيقية لثوابت المذهب، من شأنها أن يُطيح بالرواية، ويجعلها قرينة على عدم صحتها، لذلك لابد من التوقف مع هكذا روايات حتى يتم التحقق منها، فقد روى الكليني بسنده عن حميد بن زياد، عن الحسن بن محمد بن سماعة، عن محمد بن زياد بن عيسى، عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن علياً (عليه السلام) قال وهو على المنبر: "لا تزوجوا الحسن فإنه رجل مطلق، فقام رجل من همدان فقال: بلى والله لنزوجنه، وهو

١- معاني الأخبار - ١ / ١٤

٢- يُنظر: الشيرازي، السيد مرتضى الحسيني: المعارض والتورية - ١٣٢

ابن رسول الله ﷺ، وابن أمير المؤمنين فإن شاء أمسك، وإن شاء طلق^(١). يرى المجلسي في عرضه لشرح الرواية في مرآة العقول أن دلالتها الظاهرية تتعارض مع ثوابت المذهب والقول بعصمة آل البيت ﷺ وكمال خلقهم فاحتمل أن: "غرضه ﷺ كان استعلام حالهم، ومراتب إيمانهم، لا الإنكار على ولده المعصوم ﷺ المؤيد من الحي القيوم"^(٢)، وهذا التوجيه لهذا الحديث من المجلسي، يحتاج إلى دليل يعضده حتى يثبت هذا التأويل، ولا يخفى أن في تأويله اعتراف ضمني بصدور الرواية عن المعصوم ﷺ؛ وإن كان قد نفى عنها أصالة الظهور في كون الإمام علي ﷺ يُحذّر الناس من تزويج ولده الحسن ﷺ وهو إمام معصوم...!!

ويرى الباحث أن هذا تأويل بعيد، وغير مقبول؛ لأنّ القول بهذا المعنى، قدح في عصمته ﷺ، وهذا ما لا يمكن الركون إليه، وهو ما أشار إليه الشيخ باقر الإيرواني من خلال تعليقه على هذه الرواية بقوله: "إننا لا نرضى بتقديس كتاب الكافي، ولا غيره بثمان باهض يحطّ من كرامة إمامنا الحسن ﷺ، ثمّ تساءل الشيخ في موضع آخر عن الفائدة في الحفاظ على الصدور، وإلغاء الظهور؟!، فقال: إنّ تقديس أهل البيت ﷺ وأخبارهم يلزم أن يدعونا للحفاظ عليها صدوراً وظهوراً، أمّا التسليم بصدورها مع عدم العمل بظهورها فهو رفع بالتالي لليد عن أخبار أهل البيت ﷺ ويعني عدم عملنا بها"^(٣).

فلا ينبغي أن يُقبل حديث يُنسب إلى المعصوم ﷺ يتضمّن دلالات قد تسيء إلى ذواتهم الشريفة أو تقدح في عصمتهم، ولذا يرى البحث أن هذا الحديث من موضوعات اعداء آل محمد ﷺ، وبالخصوص الإمام الحسن ﷺ وأن متنه يخالف

١ - الكليني: الكافي - ٦ / ٨١

٢ - مرآة العقول - ٢١ / ٩٦

٣ - ينظر: الإيرواني الشيخ باقر: دروس تمهيدية في القواعد الرجالية - ٢٢٢.

الوجدان لأسباب نجمها:

- ١- إن الإمام علي عليه السلام لا يُعرض بأحد من المسلمين حتى لو كان من أعدائه، فكيف يصدر عنه التعريض بفلذة كبده، وهو سيد شباب أهل الجنة؟
- ٢- إن النكاح والتزويج سنة رسول الله ﷺ، ولطالما تواترت الأخبار منه على الترغيب فيها، وأن أمير المؤمنين عليه السلام يخالف سنة النبي ﷺ وحشاه من ذلك.
- ٣- لو تفحصنا سيرة الإمام الحسن عليه السلام نجد أن الشبهة التي أطلقت بكونه مزواجاً لا أثر لها في سيرته كما دلَّ عليه الحديث أنف الذكر.

٤- ما استظهره المجلسي من استعلام حالهم، ومراتب نياتهم قد يجانب الصواب، وبيان خطئه في كون بني همدان قد عصوا أمر علي عليه السلام وخالفوه، ويصيب كونهم لم ينكروا على ولده كثرة التزويج والتطليق.

يتضح مما تقدّم أنّ صحّة الحديث شرط في صلاحيته للتأويل، والمتبّع لشرح الحديث ومتكلميهم يرى بعض الأحيان أنهم يذكرون عبارات يشي منها عدم حصول القطع عندهم بصدور الحديث عن المعصوم عليه السلام، فتراهم يقدمون التصريح بقولهم: لو صحّ الخبر فإنّ تأويله كذا، أو بقولهم: لو غرضنا الطرف عن صحّة إسناده فيمكن أن نحمله على كذا، وهذا يدلُّ على أنّ صلاحية تأويل الحديث مؤهلة لقبول الخبر وتأويله إن كان فيه ما يعارضه.

ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أنّ بعض علماء الإمامية لم يقتصروا على تأويل الروايات الصحيحة سواء من كان منهجهم الوثاقة أو منهج الوثوق^(١) في قبول الرواية، فالمتبّع لشرح حاتم، يرى أنّ منهم من يعمد إلى تأويل ألفاظ الرواية مع أنّه يصفها بالضعف قبل الشروع بتأويلها، وهذه مخالفة منهجية في التعامل بالتأويل للروايات الضعيفة، إلّا أن يكون الهدف من التأويل استبعاد دلالتها

١- ويقصد بالوثاقة: وثاقة الراوي نفسه الذي يكون هو الأساس والمحرك في حجّة الرواية وصحّتها، أما الوثوق: فنعني به وثوقنا بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام، وكلما حصلنا على قرينة تدلنا على صحّتها أخذنا بها.

الظاهرية المخالفة الموجبة لضعفها، وهذا يعني أن الشروط التي ذكرناها بوصفها ضابطة لتأويل الرواية لم تكن مطردة عند كل علماء الدراية .

المطلب الثاني

سلامة الحديث من النقل المخل بالمعنى

الأصل في نقل رواية المعصوم عليه السلام هو إيرادها بلفظها، على النحو الذي تحمّل عمّن روى عنه من دون تغيير منه أو تبديل، أو زيادة، أو نقص، لكن في أحيان عديدة يلجأ فيها الراوي إلى نقل الرواية بالمعنى، فيؤدّي الراوي الحديث بألفاظ من عنده مع المحافظة على معناه بحيث لا يزيد فيه شيئاً، ولا ينقص منه شيئاً، ولا يحرّفه ولا يبدّله^(١)، ففي مثل هذا الحال يجتهد الراوي بإبدال لفظ مكان آخر؛ لأسباب عدّة، منها بسبب قلة حفظه، أو خفة ضبطه، أو عدم تدوينه للحديث لحظة سماعه، أو أن يحدث من حفظه دون الرجوع إلى كتبه فيقع في الوهم، وهذا النوع له تأثير في مسألة اختلاف الحديث؛ لأنّ الأفراد يختلفون في الالتفات لمعنى الحديث، والنقل بالمعنى إنّما يجوز إذا كان وافيّاً بأداء المعنى^(٢).

والأصل في الرواية كما ذكرنا أن تكون باللفظ المسموع من المعصوم عليه السلام، فإذا نسى الراوي اللفظ جازت الرواية بالمعنى على سبيل التخفيف، والرخصة، بضوابط معروفة يذكرها أهل العلم في هذا الباب، ولذلك "جوزوه في غير المصنّفات، أمّا المصنّفات فلا يجوز حكايتها، ونقلها بالمعنى، ولا تغيير شيء منها على ما هو المتعارف، وقد صرح به كثير من الفضلاء"^(٣).

وقد تباينت آراء علماء الحديث في تجويز النقل، فمنهم من منعه مطلقاً، ومنهم من منعه بشروط حددها العلماء.

واشترط المجوّزون لرواية الرواية بالمعنى، "أن يكون الراوي عالماً بحقائق

١- ينظر: الصباغ محمّد: الحديث النبوي (مصطلحه - بلاغته - كتبه) - ١٧٠

٢- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ١٨٦

٣- الحارثي، حسين بن عبد الصمد: وصول الأخبار إلى أصول الأخبار - ١ / ١٥٥

الألفاظ فمن لم يكن عالماً بالفاظها، ومدلولاتها، ومقاصدها، خبيراً بما يخل معانيها بصيراً بمقادير التفاوت بينها لا يجوز له أن يروي الحديث بالمعنى؛ بل يقتصر على رواية ما سمعه باللفظ الذي سمعه بغير خلاف^(١)، وهو ما صرح به الشيخ الطوسي بقوله: "إذا كان أحد الراويين يروي الخبر بلفظه، والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى، فإن كان ضابطاً عارفاً بذلك، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ لأنه قد أبيح له الرواية بالمعنى، واللفظ معاً فأيهما كان أسهل عليه رواه"^(٢).

وأرجع المجلسي السبب في لجوء الراوي للنقل بالمعنى إلى: "أن الصحابة، وأصحاب الأئمة عليهم السلام لم يكونوا يكتبون الأحاديث عند سماعها، ويبعد؛ بل يستحيل عادة حفظهم جميع الألفاظ على ما هي عليه، وقد سمعوها مرة واحدة، خصوصاً في الأحاديث الطويلة مع تطاول الأزمنة، ولهذا كثير ما يروى عنهم المعنى الواحد بالفاظ مختلفة، ولم ينكر ذلك عليهم، ولا يبقى لمن تتبّع الأخبار في هذا شبهة"^(٣).

وقد جَوَزَ المحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ) النقل بالمعنى مُشْتَرِطاً: "أن لا تكون العبارة الثانية قاصرة عن معنى الأصل؛ بل ناهضة بجميع فوائدها"^(٤)، واستدل المجوزون من الإمامية برواية محمد بن مسلم؛ إذ قال قُلْتُ لأبي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَسْمَعُ الْحَدِيثَ مِنْكَ فَازِيدُ وَأَنْقُصُ قَالَ: أَنْ كُنْتَ تُرِيدُ مَعَانِيَهُ، فَلَا بَأْسَ^(٥)، ويعلق المجلسي على الرواية بالقول: "أي إن كنت تقصد حفظ معانيه، فلا تختل بالزيادة، والنقصان، فلا بأس بأن تزيد وتنقص في العبارة، وقيل: إن كنت تقصد

١- غفاري علي أكبر: دراسات في علم الدراية، - ١٩٠.

٢- الطوسي: عدة الأصول - ١ / ١٥٢.

٣- مرآة العقول - ٢ / ٢٦٤.

٤- معارج الأصول - ١٥٣.

٥- الكليني: الكافي - ١ / ٦٧.

وتطلب بالزيادة، والنقصان إفادة معانيه فلا بأس، وعلى التقديرين يدل على جواز نقل الحديث بالمعنى، وتفصيل القول في ذلك أنه إذا لم يكن المحدث عالماً بحقائق الألفاظ، ومجازاتها، ومنطوقها، ومفهومها، ومقاصدها لم تجز له الرواية، وأمّا إذا كان ألمّ بذلك فقد قال طائفة من العلماء لا تجوز إلا باللفظ أيضاً^(١). ومّا تقدّم يتّضح أنّ المجوّزين توافقوا على اشتراط أهليّة الراوي العلميّة، واللغويّة، والعلم بدلالة الألفاظ، وعلوم الفقه، والأصول التي من شأنها أن تقيد الراوي في اختيار ما يرادف الألفاظ الأصليّة للحديث من دون تغيير للمعنى، "فإذا كان الراوي أعلم بدقائق اللغة وأعرف بظروف صدور النصّ وبيئته، كان احتمال التغير فيما ينقله إلينا بالمعنى أضعف درجة، وأقل خطورة من راوٍ ليس له هذا العلم بدقائق اللغة، وظروف صدور النصّ وبيئته، كما يقال ذلك في روايات عمار الساباطي التي كانت ثقافته اللغويّة ضعيفة، فحصل الارباك والاضطراب، والتهافت في كثير من رواياته"^(٢)، وهذه الشروط أيضاً كانت ناظرة إلى نقل الرواية مشافهة؛ لكن عندما تيسّرت الكتابة وتوفّرت أدواتها فلا أظن أنّ هناك عذراً لمن يحدث من غير كتابه، ومن حدّث بالمعنى وكتابه بين يديه فهو مقصّر إذا أخطأ في نقل اللفظ.

بنو إسرائيل يقرضون لحومهم إذا أصابها البول

روى الشيخ في التهذيب بسنده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "كَانَ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِذَا أَصَابَ أَحَدَهُمْ قَطْرَةٌ بَوْلٍ، قَرَضُوا لِحُومَهُمْ بِالْمَقَارِيطِ، وَقَدْ وَسَّعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بِأَوْسَعِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَجَعَلَ لَكُمْ الْمَاءَ طَهُورًا، فَانْظُرُوا كَيْفَ تَكُونُونَ"^(٣).

١- المجلسي: مرآة العقول - ١ / ١٧٤

٢- الجواهرى، الشيخ حسن: القواعد الأصوليّة - ٣ / ٣٦٩

٣- تهذيب الأحكام - ١ / ٣٥٦،

تأول الفيض الكاشاني دلالة الرواية على أن "قرض بني إسرائيل لحومهم إنما كان من بول يصيب أبدانهم من خارج، لا أن استنجاؤهم من البول كان بقرض لحومهم، فإنه يؤدي إلى انقراض أعضائهم مدة يسيرة، وكأن أبدانهم كانت كأعقابنا، لم تدم بقرض يسير، أو لم يكن الدم نجسًا في شرعهم، أو كان مغفواً عنه، والعلم عند الله" ^(١)؛ لكن الحق أن الخبر مع صحة سنده نقل بالمعنى، والأصل فيه كما جاء في الوسائل عن علي بن إبراهيم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ ^(٢)، قال: "إن الله كان فرض على بني إسرائيل الغسل والوضوء بالماء، ولم يحل لهم التيمم، ولم يحل لهم الصلاة إلا في البيع والكنايس والمحاريب، وكان الرجل إذا أذنب جرح نفسه جرحاً متيناً فيعلم أنه أذنب، وإذا أصاب أحدهم شيئاً من بدنه البول قطعوه، ولم يحل لهم المغنم، فرفع ذلك رسول الله ﷺ عن أمته" ^(٣)، فيرى أحد الباحثين المعاصرين أن التأويل أخذ منحى آخر بعد أن أورد الرواية الأخيرة، وهي تحمل لفظاً يحتمل أنه وقع فيه التغيير جرأً نقله بالمعنى، فيقول: إن "الضمير المفرد- في لفظة قطعوه- راجع إلى الرجل، يعني أن بني إسرائيل تركوه، واعتزلوا عنه، ولم يعاشره، أو منعوا دخوله المعبد في اليوم، وبعض الراوة زعم أن الضمير المفرد، راجع إلى البدن أي الجزء المصاب بالبول، فنقله بالمعنى، فصار ذلك موجباً لتحير الباحث عن معناه، غير أن اليهود كذبوا الخبر، وقالوا بعدم هذا الحكم في مذهبهم، وأما القطع بمعنى الهجران والإبعاد أو المباحدة فلم ينكروه، ومثله معروف في شريعتهم، كما في قوله تعالى حكاية" ^(٤).

رأي واستنتاج:

تبين أنه طالما التأويل مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالألفاظ فلا بد حينئذ من اشتراط إيراد اللفظ كما صدر من المعصوم (عليه السلام) حتى يحق لنا أن نتعاطى معه ونحاكمه،

١- الوافي - ٦ / ١٧

٢- الأعراف: ١٥٧

٣- وسائل الشريعة - ٣ / ٣٥١

٤- غفاري علي أكبر: دراسات في علم الدراية - ٢٤٩

فالألفاظ أوعية المعنى، فإذا تمّ التلاعب بالألفاظ حينها، لا يمكن أن نجري عليه قواعد التأويل، لأننا فقدنا جزءاً من القرائن اللفظية التي يمكن أن تساعدنا فيما لو صرفنا دلالة اللفظ إلى غير ظاهره، سيما أنّ المعنى المعجمي للمفردة يُحتمل علينا أن نخصّ تلك اللفظة ذاتها، لا اللفظة المرادفة لها التي تصرف فيها الراوي، وهذا شرط مهم من شرائط صلاحية المفردة اللفظية للتأويل .

المبحث الثاني

الأسباب الموجبة للتأويل عند علماء الدراية

التأويل حالة استثنائية، فالأصل هو الأخذ بالظاهر، لذلك لا يلجأ إليه إلا بعد الاضطرار، من صرف اللفظ عن مدلوله المتداول، والمتبّع للشروحات الحديثية عند الإمامية - التي تُعدّ من أهمّ ميادين العمل في الصناعة الحديثية - يجد أنّهم تعاملوا مع ظواهر الألفاظ على وفق ما يتبنّاه الأصوليون من اعتبار حجّية ظواهر النصوص والعمل بها، ممّا جعلهم يأخذون بها طالما توفّرت فيها ملاكات الخبر، وهذا ما دعاهم إلى تقديم المعنى المتبادر من الظاهر على المعنى المؤول، فلا يلجأ الشارح إلى التأويل إلا بتوفّر الدواعي له؛ إذ الأصل عنده الحقيقة إلا ما ثبت بالدليل ضدها.

وسندرس في هذا المبحث الأسباب التي دفعت علماء الدراية إلى تأويل الحديث، فلم نخص فيه المحدثين الذين كان جلّ اهتمامهم: جمع وتدوين، وتصنيف الروايات من دون الغوص في مداليلها، أو التعرّض لمتونها؛ لأننا "كثيراً ما نجد أناساً أتقنوا رواية الحديث وكانوا في ذلك موضع الثقة؛ ولكنهم لم يتقنوا تمام الدراية فتجدهم محدثين، ولكنهم غير فقهاء كما نجد على العكس أناساً يجيدون الدراية والفقهاء، ولكنهم في الرواية والنقل ذوو بضاعة مزجاة لا تفي بالغرض فتجدهم فقهاء في دراية المتن وفهمه؛ ولكنهم غير محدثين وبجانب هذا

الفريق وذلك نجد أناسًا كانوا جهابذة العلم في الرواية والدراية؛ إذ تجدهم محدثين وأئمة نقدٍ وتمحيصٍ وفقهٍ بآنٍ واحد^(١).

وعلى هذا الأساس تتبلور وظيفة الباحث عن فقه الحديث المتمثلة في "بيان مضمون النصّ وإن استدعى التأويل لوجود عناصر الرمز والإشارة والكناية والمجاز - أحيانًا - وذلك باعتماد وسائل وأدوات العريّة لتعيين المراد شأنه في ذلك شأن البحث القرآني"^(٢).

ولاشكّ أنّ لجوء علماء الدراية لتأويل النصّ كان مستندًا إلى أسباب موضوعيّة قائمة على أساس رفع التناقضات بين مداليل تلك الألفاظ فيما لو جاءت مختلفة للوهلة الأولى، أو أنّها لجوء احترازي لمنع استهداف تلك النصوص للنقد والتسقيط أو أنّ هناك عوائق تقع أمام فهم المدلول الظاهري المتبادر منها؛ كونها عصيّة على الفهم الأوّلي أو وجود مشترك لفظي يجعل الاحتمال وارد في أكثر من مورد؛ إذ إنّ دراية الحديث تقود إلى فهم المراد الصحيح منه، أمّا مجرد الرواية دون الدراية فقد توقّع الشخص في نقيض المقصود، أو قد يبقى جاهلاً بسيطاً بالمراد، أو قد يعرف وجوها من وجوهه أو بطونه فقط^(٣).

المطلب الأوّل

اختلاف الحديث

وصفَ الشهيد الثاني عمليّة الاختلاف الواقعة بين الأحاديث بقوله: هو أن يكون حديثان متضادّان بالمعنى ظاهرًا، فخصّ التضاد بينهما بالظاهر منها وليس بالتضاد الحقيقي، معللاً ذلك بقوله: إنّ الاختلاف قد يمكن معه الجمع بينهما، فيكون الاختلاف ظاهرًا خاصّة، وقد لا يمكن فيكون ظاهرًا وباطنًا^(٤)، وعلى

١ - محمّد أديب صالح: لمحات في أصول الحديث - ٧٤، الصباغ محمّد لطفي: الحديث النبوي - ١٥١.

٢ - فلاح رزاق جاسم: فقه الحديث بين النظرية والتطبيق - ٢٤٦.

٣ - الشيرازي السيّد مرتضى: المعارض والتورية - ١٣٠.

٤ - يُنظر: البداية في علم الدراية - ٣٣.

التقديرين فالاختلاف ظاهرًا متحقق.

وتُعدُّ ظاهرة اختلاف الحديث من أهمِّ الظواهر التي أعاقَت الفهم السليم للنصوص الشريفة؛ بل "لعلَّها أقدم مسألة من مسائل علم الأصول التي اهتمَّ بها العلماء، والدليل على اهتمامهم الكبير لها أنَّ العلماء محدثين، ومتكلمين وفقهاء حاولوا معالجتها والتأليف فيها"^(١)، ولم تكن قضية اختلاف الحديث منحصرة في المدرسة الإمامية؛ بل إنَّ فقهاء المذاهب الإسلامية أيضًا قد تطرَّقوا إليها، أمثال الشافعي في اختلاف الحديث، وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث، وابن فورك في مشكل الحديث وبيانه، والطحاوي في شرح مشكل الآثار لتأويل الأحاديث المتعارضة، وكذلك يُعدُّ اختلاف الحديث من أهم أسباب بروز ظاهرة التأويل، وقد لا نبالغ إن قلنا إنَّ التأويل والاختلاف أمران متلازمان، فحيث ما وجد التأويل وجد الاختلاف، بغض النظر عن نوع الاختلاف وموطنه؛ لأنَّ من أهمِّ أسس وجود التأويل ووقوعه هو حلُّ الاختلاف.

ومَّا يلحظ أنَّ اختلاف الأحاديث أدَّى إلى التشكيك في بعض المسائل الاعتقاديَّة كما في المشكِّكين في الأحاديث التي جاءت من طريق أهل السُّنَّة؛ إذ اتَّخذها الملاحدة وسيلةً للتشكيك بأصل النبوة والرسالة أو في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) التي اتَّخذها جماعة من العامَّة والزيدية في التشكيك في الإمامة^(٢).

ويعدُّ الشيخ الطوسي أوَّل من شغل نفسه بهذا المُشكل من الروايات، فكتب كتابه (تهذيب الأحكام) في تعارض الأخبار ومعالجتها، بناءً على ما علمه من أنَّ عددًا من البسطاء من الشيعة قد تركوا المذهب لأجل ما رأوه من اختلاف الرواية وتعارضها، فصنَّف كتابه لشرح كتاب (المُنقعة) العائد إلى شيخه المفيد، وقد أشار إلى ذلك في مقدِّمة كتابه (تهذيب الأحكام) فقال: "إنَّ أحاديث أصحابنا

١- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ١٧٣

٢- المصدر نفسه - ١٧٤

فيها من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه، حتى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطعون على مذهبنا، وتطرقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا، وذكروا أنه لم يزل شيوخكم السلف، والخلف يطعنون على مخالفيتهم بالاختلاف الذي يدينون الله تعالى به، ويشنعون عليهم، بافتراق كلمتهم في الفروع، ويذكرون أن هذا مما لا يجوز أن يتعبد به الحكيم، ولا أن يبيح العمل به العليم، وقد وجدناكم أشدَّ اختلافًا من مخالفيتكم، وأكثر تباينًا من مباينيتكم، ووجود هذا الاختلاف منكم مع اعتقادكم بطلان ذلك دليل على فساد الأصل، واعتبر أنه بسبب ذلك رجع جماعة عن اعتقاد الحق^(١).

وتتجلى منهجية الشيخ الطوسي في حلّ الاختلاف بين الأحاديث من خلال الجمع والتوفيق بينهما ما أمكن، فكان التأويل محوراً أساسياً من خلال توظيفه بشكل كبير في حلّ الاختلاف، ويظهر ذلك جلياً فيما جاء في آخر مقدمة كتاب التهذيب؛ إذ يقول "ومهما تمكنت من تأويل بعض الأحاديث، من غير أن أطلعن في إسنادها، فإنني لا أتعدها، واجتهد أن أروي في معنى ما أتأول الحديث عليه حديثاً آخر يتضمن ذلك المعنى؛ أمّا من صريحه، أو فحواه؛ حتى أكون عاملاً على الفتيا، والتأويل بالأثر، وإن كان هذا مما لا يجب علينا؛ لكنّه مما يؤنس بالتمسك بالأحاديث"^(٢).

وقد أرجع علماء الإمامية أغلب الاختلاف بين الروايات إلى أمورٍ عدّة اعتماداً على ما جاء في الروايات، كمبدأ التقيّة لحفظ حياة الأئمة وأصحابهم، وكون الأئمة تقصّدوا بث الخلاف بين الأصحاب حقناً لدمائهم^(٣)؛ ولأنّ كلام

١- تهذيب الأحكام - ١ / ٢

٢- المصدر نفسه: ١ / ٣

٣- الشيخ الأنصاري: فرائد الأصول - ٢ / ٨٩

الأئمة عليهم السلام يسع لمعاني كثيرة، وإن فيه طبقات من الباطن، فيبدو بعضه على خلاف بعضه الآخر؛ إذ يجيبون بأجوبة مختلفة تحتاج إلى نوع من التوجيه^(١)، والعديد من الأخبار تؤكد أن في كلام الأئمة عليهم السلام سبعين وجهًا ممكنًا^(٢)، بالإضافة إلى وجود الدس والكذب والتزوير والوهم من الراوي، التصحيف، وغيرها.

ولأجل ذلك سعى العلماء إلى معالجة هذا الاختلاف بالجمع والتوفيق بينهما إن أمكن، والترجيح بينهما في حال استقرار التعارض بينهما، فلا يتم فهم دلالة النصّ فهماً سليماً، واستنباط الأحكام الشرعية منها استنباطاً صحيحاً إلا بمعرفة مختلف الحديث، وما من عالم إلا وهو مضطّر إليه ومفتقر لمعرفته، ولذا فقد تنوّعت عبارات العلماء في بيان مكانته وعظيم منزلته؛ إذ "إن عمدة الاختلاف إنما هي كثرة إرادة خلاف الظاهر في الأخبار، أما بقرائن متصلة خفيت علينا من جهة تقطيع الأخبار، أو نقلها بالمعنى، أو منفصلة"^(٣)، لذا فإن من الأمور المهمة في قضية حلّ الاختلاف، هو رصد القرائن المحيطة بالنصّ التي يمكن أن تقودنا إلى دلالات أخرى لم تكن ظاهرة إذا لم نضع أيدينا على تلك القرائن، ونستشعر ما توحى إليه من خلال توجيه ذهن إليها؛ "لأنّ التخالف بين الأدلة يلوح من ظاهرها لا من واقعها؛ وذلك أنّها بعد الجمع بينها بما يُعرف بالجمع الدلاليّ العرفي تنتهي إلى توافق"^(٤).

ولقد حاول الشيخ الطوسي في كتابيه التهذيب والاستبصار تيسير فهم التأويل الصحيح للأحاديث المختلفة بسبل شتى، مع بيان كيفية الجمع بينها، "فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه،

١- المصدر سابق - ١ / ١١٥

٢- يُنظر: البحراني الشيخ يوسف: الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية: ٨٨، ٨٧، الفيض الكاشاني: الأصول الأصيلية

١٨، ١٧-

٣- الأنصاري، الشيخ مرتضى: فرائد الأصول - ٤ / ١٣٠

٤- الفضلي الشيخ عبدالمهدي: الوسيط في قواعد فهم النصوص - ١٢٧

وضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر؛ لأنه يكون العامل بذلك عاملاً بالخبرين معاً، وإذا كان الخبران يمكن العمل بكل واحد منهما وحمل الآخر على بعض الوجوه، وضرب من التأويل، وكان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحاً، أو تلويحاً لفظاً، أو دليلاً، وكان الآخر عارياً من ذلك كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شيء من الأخبار، وإذا لم يشهد لأحد التأويلين خبر آخر، وكان متحاذياً كان العامل مخيراً في العمل بأيهما شاء، وإذا لم يكن العمل بواحد من الخبرين، إلا بعد طرح الآخر جملة لتضادهما؛ وبعد التأويل بينهما كان العامل أيضاً مخيراً في العمل بأيهما شاء من جهة التسليم^(١).

ولنا أن نتلمس رؤية الكليني في نظريته إلى اختلاف الروايات التي أوضح معالمها في مقدمة كتابه (الكافي)، بالقول: "فاعلم يا أخي أرشدك الله، أنه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء - يعني الأئمة عليهم السلام - برأيه، إلا على ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: اعرضوها على كتاب الله فما وافى كتاب الله عنه فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه"^(٢)، فيعلق المجلسي على كلام المصنف بالقول: "المراد بالروايات المختلفة التي لا يحتمل الحمل على معنى يرتفع به الاختلاف بملاحظة جميعها، وكون بعضها قرينة على المراد من البعض، لا التي يتراءى فيها الاختلاف في بادئ الرأي، وطريق العمل في المختلفات الحقيقية كما ذكره بعد شهرتها، واعتبارها العرض على كتاب الله، والأخذ بموافقه دون مخالفة، ثم الأخذ بمخالف القوم، ثم الأخذ من باب التسليم بأيهما تيسر"^(٣)، فالذي يبدو من كلام المجلسي أن ما عناه الكليني

١- الاستبصار- ١ / ٤

٢- الكليني: الكافي: مقدمة المؤلف - ١ / ٢٢

٣- مرآة العقول- ١ / ٢٢

باختلاف الحديث هو الاختلاف الحقيقي الذي يسمّى بـ (التعارض) عند الأصوليين، لا الاختلاف الذي يرتفع بإمكانية الجمع أو التوفيق بينهما .

المطلب الثاني

التصدي لعملية النقد الحديثي

من المعلوم أنّ هناك منهجين لنقد الحديث، الأوّل منهما هو النقد السّندي، والثاني هو النقد المتني، ومّا يرتبط بموضوع التأويل هو الثاني دون الأوّل؛ لأنّنا نتعامل مع متن الحديث المكوّن من ألفاظٍ وعباراتٍ التي هي مناط التأويل . وتركّز مهمّة النقد المتني عند نقاد الحديث في البحث حول صحّة نسبة متن الحديث إلى المعصوم (عليه السلام)؛ ولأن القضية عندهم هي تصحيح النسبة، فهم يقفون على المعنى المشكل أو الذي لا يقفون فيه على المراد منه، فيطلقون عليه صفة الضعف بدعوى تعارضه مع الأدلّة الأخرى، ومن ثمّ الحكم بعدم صحّة انتسابه إلى المعصوم (عليه السلام).

ولذلك يضطر علماء الدراية في بعض الأحيان، إلى تأويل الظاهر من دلالة اللفظ الذي يواجه سهام النقد، مع أنّ السّند يدلّ على صحّة الطريق الناقل، وانتسابه إلى المعصوم (عليه السلام)، فيكون التأويل في هذا الموضع بمثابة احتراز، أو عملية تصدي للممارسة النقدية التي يتّهجها نقاد الحديث سواء صدر ذلك، من المخالفين أم من المدرسة الحديثية الإمامية ذاتها، سعيًا للدفاع عن النصوص قبل التفكير في إهمالها، أو التفريط بها.

ولقد وضع علماء المسلمين، ومنهم علماء الإمامية قواعد لنقد المتن، كمخالفة القرآن الكريم، أو مخالفة العقل، أو مخالفة حقائق التاريخ، أو ركاكة البنية اللفظية، أو المعنوية للحديث وغير ذلك؛ لكن تبقى هذه القواعد نافذة وفاعلة، إذ لم يكن هناك مخرج لتلك الثغرات التي يمكن من خلالها ممارسة العملية النقدية، وسد

هذه الثغرات يكون من خلال صرف الظاهر من اللفظ إلى دلالة أخرى يحتملها اللفظ فحينئذ تدفع تلك الشبهات التي احتج بها النقاد .

مفهوم نقد الحديث

النقد في اللغة:

النقد والتنقاد: تمييز الدراهم، وإخراج الزيف منها، ونقدت له الدراهم وانتقدتها: إذا أخرجت منها الزيف، وناقدتُ فلاناً: إذا ناقشته في الأمر، ونقدَ النثر، ونقدَ الشعر: أظهر ما فيهما من عيب أو حسن^(١) .

المعنى الاصطلاحي:

جاءت عدة تعاريف اصطلاحية لنقد الحديث لا تخرج عن مداليله اللغوية والمختار منها ما عرّفه: بأنه "الحكم على الرواية تجرياً أو تعديلاً، بألفاظٍ خاصّة ذات دلائل معلومة عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صحّ سندها، لتصحيحها أو تضعيفها ولرفع الإشكال عما بدا مشكلاً من صحيحها ودفع التعارض بينها، بتطبيق مقاييس دقيقة"^(٢) .

ومن خلال التعريف يتّضح أنّ نقد الحديث أعم من نقد المتن، وأنّ وظيفته لا تنحصر في ردّ الحديث، وتميز الصالح من الطالح وحسب؛ بل "اعتبر أنّ رفع الإشكال والترجيح، ودفع التعارض بينها، نوع من النقد، وهو صحيح إذا علمنا أنّ النقد تارة يُراد به تفسير النّص، وأخرى تقييم النّص"^(٣)، فلا يصحّ نقد الحديث، والحكم عليه بالوضع لعلامات في متنه قبل فهمه فهماً صحيحاً بالضوابط، والمعايير المعروفة في فقه الحديث؛ لأنّ "الأخبار التي تدلّ على طرح ما يخالف الكتاب، لا تمنع من الأخذ بالخبر الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب؛ لعدم صدق المخالفة حينئذ؛

١- ابن منظور: لسان العرب، مادة (نقد) .

٢- الجوابي محمد طاهر: جهود المحدثين في نقد متن الحديث - ٩٤

٣- قاسم البيضاني: مباني نقد متن الحديث - ١٨

بل تمنع من الأخبار المخالفة لمضمون الكتاب"^(١)؛ لذلك يقول الشيخ الأنصاري: "ومما يدلُّ على أنَّ المخالفة لتلك العمومات لا تُعدُّ مخالفة: ما دلَّ من أخبار على بيان حكم ما لا يوجد حكمه في الكتاب والسُّنة النبوية؛ فبناءً على تلك العمومات لا يوجد واقعة لا يوجد حكم فيها"^(٢)؛ لذلك تراهم أحياناً يحكمون على بعض الأحاديث بالضعف، والوضع وإن كانت صحيحة؛ لكنَّها ضعيفة المبنى والسُّند، وأحياناً أخرى تصحُّ النسبة عندهم، لكن يتوقف في تفسيرها؛ لأنَّ العقل لا يبلغ إدراكها كما في الأحاديث المتشابهة التي يشكل معناها .

فالأصل عند علماء الدراية أنَّ وجود الاختلاف الظاهر بين الحديث وآخر غيره، أو بين حديث ودليل شرعي آخر، لا يُبرر ردَّ الحديث إن أمكن الجمع والتوفيق بينهما، التي يكون فيها التأويل، أحد تلك الوجوه المقبولة في الجمع والتوفيق، فإن لم يمكن الجمع، صار إلى القول بالتعارض المستلزم للترجيح، فيُعمل بالراجح وترك المرجوح، هذا مع كون الحديث يرتقي إلى درجة الاعتبار، وإلا فليس هناك مجال للمعارضة بين حديث ضعيف ودليل شرعي آخر .

والمرحلة التي تسبق نقد الحديث هي مرحلة تحليله وبيان مواضع الخلل فيه؛ لأنَّ "نقد المتن أو النصَّ لا يتمُّ ويكتمل دفعة واحدة، كأبي ظاهرة علمية تخضع لعوامل التطور والارتقاء قبل أن تبلور في قانون وإطار ثابتين، فلا بدَّ من المرور بمراحل عدَّة أو خطواتٍ تسبق عملية النقد نفسها"^(٣)، ليتمكَّن الناقد بعدها من تطبيق القواعد المنهجية على النصَّ فالنقد عند المحدثين هو "الحكم على الرواة تجريجاً، أو تعديلاً بألفاظ خاصَّة ذات دلائل معلومة عند أهلها، والنظر في متون الأحاديث التي صحَّ سندها لتصحيحها أو تضعيفها لرفع الإشكال عما بدا

١- المصدر سابق- ٧٩

٢- فرائد الأصول- ١/ ٢٤٨

٣- حسين سامي شير علي، القواعد المنهجية لنقد متن الحديث - ٤٢ .

مشكلاً من صحيحها ودفع التعارض بينها، بتطبيق مقاييس دقيقة^(١)، ولا يتأتى ذلك إلا بإعمال الفكر، والعقل وتقليب وجوه النظر والاستدلال، وهو منهج يلزم عنه حفظ نظام الشريعة، وضبط الأقوال، والأحكام فبتسليط الضوء على المتون وإخضاعها للدرس العلمي والمنهج التحليلي تظهر ثمرته في ردِّ جملة من المتون لعدم خضوعها للمقياس العلمي^(٢).

ومن المعلوم أنَّ أهم القواعد النقدية التي يعتمد عليها نقاد الحديث مخالفة دلالة المتن للعقل، المسماة (قاعدة عرض الحديث على العقل)، إلا أنَّ هذه القاعدة غير مطَّردة؛ فمع أنَّ "العقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنَّك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره؛ فإنَّ ذلك طمع في محال"^(٣).

وهكذا نجد أنَّ علماء الإمامية يميلون إلى عدم هدر النصِّ الحديثي مقابل العقل، أو العلم أو غير ذلك، ما لم يكن الأمر عقلاً بديهاً نظرياً، أو عملياً أو لئياً، أو حقائق علمية قاطعة، فحركة نقد المتن على أساس العقل لعمليات نقدية أكبر، غير مقبولة كثيراً عند علماء الإمامية، من خلال رصد تعاطيهم مع النصوص أو قبولهم لها^(٤).

ولذا تجد الشريف المرتضى يصنّف الأخبار المخالفة للعقل على صنفين: "فضرب يمكن في تأويل له مخرج قريب لا يخرج إلى شديد التعسف وبعيد التكلف فيجوز في هذا الضرب أن يكون صدقاً، فالمراد به التأويل الذي خرجناه، فأما ما لا يخرج له ولا تأويل إلا بتعسف وتكلف يخرجان عن حدِّ الفصاحة؛ بل عن حدِّ السداد فإننا نقطع على كونه كذباً، لاسيما إذا كان عن نبيٍّ، أو إمام

١- الجوابي، محمّد طاهر: جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي- ٩٤

٢- يُنظر: فلاح رزاق جاسم: فقه الحديث بين النظرية والتطبيق- ٣٩

٣- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون- ٣٦٥

٤- حب الله حيدر: نقد المتن في التجربة الإمامية- ٣٥

مقطوع فيهما على غاية السداد، والحكمة والبعد عن الألغاز والتعمية" (١). ومن القواعد المعلومة أنَّ الرواية إذا جاءت مخالفة لصريح المعقول، أو موجباته، بحيث لا تقبل أي تأويل، أو تكون مما يدفعه الحس والملاحظة، فإنَّها تُرد ويُعلم بطلانها؛ لأنَّ الشرع الحنيف لا يأتي بمحالات العقول، والسُّنة من الوحي، فلا يمكن أن تحتوي على ذلك، لذا فإنَّ نقد الحديث بمجرد العقل يفتح باباً إلى الردِّ بالهوى؛ لأنَّ بعض الأحاديث التي وقعت فيها آية مخالفة تكون مؤوَّلة عند بعض، وغير مؤوَّلة عند آخر، فيسقطها من لا يمكن التأويل.

كذلك الحال في القاعدة النقديَّة القائلة برَدِّ ما جاء مخالفاً للقرآن الكريم؛ إذ إنَّ هذه القاعدة إذا عُمِل بها على وفق النسب الأربعة (٢) عند أهل المنطق فإنَّ من شأنه أن "يقلل كثيراً من مخالفة الحديث الموجود بين أيدينا للكتاب الكريم، ويعطل بشكل لافت نسبياً مجال نقد المتن انطلاقاً من مبدأ مخالفة القرآن الكريم، وهو أحد المبادئ الأساسيَّة في نقد متون الحديث والسُّنة؛ إذ قلَّما تجد نصّاً يباين مباينةً تامَّةً للقرآن العزيز، بحيث تغدو المباينة صريحة وجريئة وواضحة" (٣).

ومن الروايات التي حاول العلماء إيجاد مخرج لدلالاتها المشككة، سعياً لإبعاد اعتراض النقاد ووصفها بالضعف.

طول آدم عليه السلام حين هبط به إلى الأرض

جاء في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن مقاتل بن سليمان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط به إلى الأرض وكم كان طول حواء؟ قال: وجدنا في كتاب علي بن أبي طالب أنَّ الله عزَّ وجلَّ لما أهبَّط آدم وزوجته حواء إلى الأرض كانت رجلاً بشيَّة الصفا

١- رسائل الشريف المرتضى - ١ / ٤١٠

٢- النسب بين المفاهيم أربع: التساوي، والعموم والخصوص مطلقاً والعموم والخصوص من وجه، والتباين، والمظفر، الشيخ محمد: المنطق - ٦٦

٣- حب الله حيدر: نقد المتن في التجربة الإمامية - الأصول والتجارب - ٢٤

ورأسه دون أفق السماء، وأنه شكا إلى الله ما يُصيّبه من حرّ الشمس، فأوحى الله ﷻ إلى جبرئيل عليه السلام أن آدم قد شكا ما يُصيّبه من حرّ الشمس فأغمزه غمزة وصير طوله سبعين ذراعاً بذراعه، وأغمز حواء غمزة فصير طولها خمسة وثلاثين ذراعاً بذراعها^(١).

وقد وصف المازندراني بها في الرواية من الغرابة المتنية قائلاً: "لا خفاء ما فيه من الغرابة والإشكال؛ إذ قامة كل أحد ثلاثة أذرع، ونصف بذراعه، وليس أحد سبعين ذراعاً أو ثلاثين ذراعاً بذراعه، فهو مع كونه خلاف الواقع، يوجب خروج اليد عن استواء الخلقة، والحوالة على المجهول، والذي يخطر بالبال من باب الاحتمال أن ضمير ذراعه وذراعها راجع إلى آدم وحواء باعتبار فرداً آخر من الرجل والأنثى المعلومين في عصره عليه السلام من باب الاستخدام، وفي رواية مسلم عن النبي ﷺ قال: (خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً)، ولا شك أن المراد بالذراع في حديثه الذراع المعهود في عصره عليه السلام لئلا يلزم الحوالة على المجهول، وهو مؤيد لما ذكرناه، وأمّا قوله ستون ذراعاً فيمكن أن يكون من سهو الراوي، وتبديل السبعين بالستين وحمل الذراع في حديثنا على ما يذرع به الثوب، ونحوه مع كونه بعيداً جداً لا يدفع القصور في الحوالة على المجهول والله يعلم^(٢)."

ولم يذهب المجلسي بعيداً عما ذهب إليه المازندراني بوصفه بأنه من مشكلات الأخبار ومعضلات الآثار، وأرجع ذلك إلى وجوه عدة^(٣): -

أحدهما: أن استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الآن، فإن الله تعالى قادر على خلق الإنسان على هيئات آخر كل منها فيه استواء الخلقة، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً، مع طول العضد، وجعله ذا مفاصل، أو لينا

١- الكليني: الكافي - ٨ / ٢٣٣

٢- شرح أصول الكافي - ١٢ / ٣١٧

٣- الأربعون حديثاً - ١ / ٣٢١-٣٢٥

بحيث يحصل الارتفاق به، والحركة كيف شاء.

الثاني: وهو أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدمًا من الأقدام المعهودة في ذلك الزمان، فيكون قوله: ذراعًا بدلًا من السبعين، بمعنى أن طوله الآن، وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك.

الثالث: وهو أن يكون سُبْعُونَ بضم السين تشية سبع أي صير طوله بحيث صار سُبْعِيَّ الطول الأوّل، والسُبْعَان ذراع، فيكون الذراع بدلًا أو مفعولًا بتقدير أعني، وكذا في حواء جعل طولها خمسة بضم الحاء، أي خمس ذلك الطول، وثلثين تشية ثلث، أي ثلثي الخمس، فصارت خمسًا وثلثي خمس، والمعنى أنها صارت خمس آدم الأوّل وثلثيه، فتكون أطول منه، أو بعد القصر فتكون أقصر.

الرابع: ما خطر بالبال بأن تكون إضافة الذراع إليهما على التوسعة والمجاز، بأن نسب ذراع صنف آدم ﷺ إليه، وصنف حواء إليها، أو يكون الضميران راجعين إلى الرجل والمرأة بقرينة المقام.

وما تقدّم يتّضح أن نقد ظواهر المتون أمر ضروري عند العجز عن تأويل الألفاظ، أو تعليل الإسناد، إلا أن من العلماء من توقف عند العجز عنهما، وعن الترجيح، والجمع بالتأويل هو المنهج الأكثر معقولية في نقد المتون؛ إذ يجب على الناقد ألا يتسرّع في رد الحديث، وتضعيفه؛ بل يؤوّل عند التعارض ما أمكن، وإن كان التعارض مما لا يقبل التأويل كما في التعارض بين الحديث وبين الدليل القطعي توقف في ثبوت النص.

المطلب الثالث

الدلالة المشككة والغامضة للرواية

غموض دلالة الرواية من الأسباب الداعية للتأويل؛ كون دلالة الحديث، لا يتيسر للجميع إدراك المراد منها، فتبرز في هذا الموضوع مهمة المؤول، في فك رموز تلك الدلالة، وهذا ما واجهه علماء الدراية وشرّاح الحديث في التعاطي مع الحديث المشكل الذي عرّف بأنه "ما اشتمل على ألفاظ صعبة، لا يعرف معانيها إلا الماهرّون، أو مطالب غامضة لا يفهمها، إلا العارفون"^(١)، ولا شك أنّ انتهاج هذا الطريق، سيعمل على تجنب فتح باب المعاني الخرافية، أو إنكار دلالة الرواية من أصلها، فهناك نصوص صحيحة؛ لكن أنكرها بعض المسلمين بدعوى أنّها لا يستسيغها العقل، وبالتالي قاموا بردها من دون أن يفسحوا الطريق لإعمال التأويل بدلالاتها. وقد وردت عن آل البيت (عليهم السلام) أحاديث تصف أحاديثهم بأنّها صعبة مستصعبة؛ إذ ورد في الكافي عن المفضل: قال أبو جعفر (عليه السلام): "يَقُولُ حَدِيثُنَا صَعْبٌ مُسْتَصَعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلِكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَأَمَّا الْمُسْتَصَعَبُ فَهُوَ الَّذِي يُهَرَّبُ مِنْهُ إِذَا رُئِيَ، وَأَمَّا الذَّكْوَانُ فَهُوَ ذِكَاؤُ الْمُؤْمِنِينَ؛ وَأَمَّا الْأَجْرَدُ فَهُوَ الَّذِي لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ شَيْءٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَلَا مِنْ خَلْفِهِ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾"^(٢) فَأَحْسَنُ الْحَدِيثِ حَدِيثُنَا، وَلَا يَحْتَمِلُ أَحَدٌ مِنَ الْخَلَائِقِ أَمْرَهُ بِكَمَالِهِ حَتَّى يَحْدَهُ؛ لِأَنَّهُ مَنْ حَدَّثَ شَيْئًا فَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى التَّوْفِيقِ وَالْإِنْكَارِ هُوَ الْكُفْرُ"^(٣).

وذكر المازندراني في هذا الباب أنّ مفاد هذه الروايات هو "نهي العوام عن التعرّض لما لا يفهمون، ولا يستعدون لإدراكه، ونهي الخواص عن إلقائه على العوام

١- مقباس الهداية- ١ / ٣١٤.

٢- الزمهر: ٢٣.

٣- الكليني: الكافي - ١ / ٤٠١.

كما قال موسى بن جعفر عليه السلام ليونس: "يا يونس أرفق بهم فإنَّ كلامك يدقُّ عليهم، قال: قلت: إنَّهم يقولون لي زنديق، قال لي: وما يضرك أن يكون في يدك لؤلؤة، يقول الناس هي حصاة، وما كان ينفعك أن يكون في يدك حصاة، فيقول الناس لؤلؤة" ^(١) ^(٢)، وقد نهى الحكماء عن مثل ذلك؛ لأنَّ كلامهم يحمل أوجه متعددة، لا يحتمله إلا من كان يمتلك مؤهلات تمكنه من استجلاء نصوصهم، فيحمل كلامهم بين طيَّاته وجوهاً مختلفة منها "أن يقصد المتكلم الأخبار عن الواقع، ومنها أن ينوي التقيَّة، ومنها أن ينوي التورية ومنها أن ينوي التعريض، ومنها أن ينوي إصلاح ذات البين إلى غير ذلك من الوجوه التي لا يعلمها، إلا العالم الكامل الماهر، ولا يستعملها في موارد، إلا الفاضل البارع الماهر" ^(٣).

وقد يرد سؤال في هذا المورد أنَّه إذا كانت الأخبار مشتملة على بعض الحقائق الصعبة التي لا يقدر العقل فك رموزها، فكيف يمكن اعتبار العقل أحد ملاكات حجَّة الخبر، والدليل على صحته والتمييز بين ما كان ممكنًا، وما كان غير ممكن؟ وقد أجاب أحد الباحثين المعاصرين على هذا التساؤل بمستويات عدَّة فقال ^(٤):

الأوَّل: من اللازم أن يأتي هذا الدين الرفيع بمعارف عالية، وتعاليم راقية تُلقَى بلسان يأخذ كلَّ ذي حَظٍّ حَظَّهُ، وطبيعة تلك البيانات الراقية تقتضي اشتغالها على أساليب مناسبة لشأنها.

الثاني: يجب التمييز بين حكم العقل وما يتوهم كونه من العقل فإنَّ ردَّ الحديث أمر لا يقوم به إلا الخبراء وجهابذة العلماء، مع ملاحظة أنَّ حكم العقل القطعي الذي يطرح به الحديث هو ما لو سمع خلافه من المعصوم عليه السلام لم تكن تستطيع قبوله، ما لا تركز إليه النفس اعتمادًا على محض الاستبعاد وعدم الاستئناس به.

١- الشيخ الطوسي: اختيار معرفة الرجال - ٢ / ٧٨٣

٢- شرح أصول الكافي - ١٢ / ٧

٣- المصدر نفسه - ١٢ / ٧

٤- يُنظر: اللنكرودي: أسباب اختلاف الحديث - ٣٥٥

الثالث: لا بدّ من التورّع والاجتناب عن إنكار ما لم يحصل القطع بعدم صدوره، وعدم التسرع إليه؛ لأنّ تكذيب ما صدر عنهم ﷺ لا يقل عن الكذب عليهم. ومن الأحاديث ذات الدلالة المشكلة، التي التبس على شراح الحديث معرفة المراد منه فاضطروا إلى تأويله: شاء الله وأراد وقدر وقضى؛ ولكنه لم يحبّ ذلك!! روى الكلينيّ بسنده عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبان عن أبي بصير قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: شَاءَ وَأَرَادَ وَقَدَّرَ وَقَضَى؟ قال: نعم، قُلْتُ: وأحب؟ قال: لا، قُلْتُ: وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب؟ قال: هكذا خرج إلينا^(١).

وعلق المازندراني على استفهام أبي بصير من الإمام ﷺ في قوله: (كيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب؟) بقوله: "لعلّ السائل لم يعرف معاني هذه الأمور عند تعلقها بأفعال العباد حتّى يعرف أنّها لا تستلزم المحبة لجميع أفعالهم، والرضا بها أو عرّفه ولم يعرف معنى محبته تعالى لأفعالهم، وهو الإثابة بها والمدح عليها، أو عرّفه أيضًا ولم يعرف علة عدم الاستلزام، إذ لو حصلت له المعرفة بتلك الأمور لما خفي عليه وجه عدم الاستلزام ولم يحتج إلى السؤال"^(٢).

وقال أيضًا في جواب الإمام ﷺ لأبي بصير (هكذا خرج إلينا) قال: إنّه "من الوحي أو من البيان النبوي، وفيه على الأوّلين زجرًا له على الخطأ في السؤال حيث لم يسأل عن الطرفين المجهولين له وسأل عن علة عدم استلزام أحدهما للآخر، وهذا خلاف قانون التعلم، وعلى الأخير تنبيه له على أنّ الواجب عليه أمثال ذلك بعد حصول أصل المطلب هو التسليم والإذعان، ولا يضره الجهل بلميّة الحكم"^(٣)، سواء دلّ ذلك الحديث على أسرار المبدأ والمعاد أو على الأحكام

١- الكافي - ١ / ١٥٠

٢- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٤ / ٢٧٠ - ٢٧١

٣- المصدر نفسه - ٤ / ٢٧١

والأخلاق أو على أحوال القرون الماضية والآتية، أو على صفاتهم وكما لا تهم الفائقة على كمالات غيرهم، فإن لانت له القلوب واحتملته ولم تستصعبه وعرف المراد منه، أمّا لكونه ظاهراً أو لكونه مؤوَّلاً بتأويل موافق لقوانينهم عقلاً ونقلاً فاقبلوه واعملوا به إن كان متعلّقاً بالعمل، أمّا إن اشمأزت منه قلوبكم وتقبضت منه وأنكرته أي لم تعرف المراد منه ولم تجد له محملاً صحيحاً فلا تردوه ولا تقولوا هو كاذب؛ بل ردوا علم كنهه وحقيقته إلى أهله هذا إذا لم تجده مخالفاً للكتاب والسنة النبوية مخالفة لا يمكن معها الجمع بينهما، وإلا فلا ضير في رده^(١).

وبررّ المجلسي إجمال الإمام عليه السلام جوابه للسائل، وعدم التفصيل أو ذكر السبب بأنّه هكذا وصل إلينا من النبي ﷺ وآبائنا، "لما كان فهمه يحتاج إلى لطف قريحة، وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل فاكتفى عليه السلام ببيان المأخذ عن التبين العقلي، وكلامه يحتمل وجوهاً"^(٢)، وكأنّه يشير إلى عدم توفر الاستعداد العقلي لدى السائل فأجابه على قدر ما يفهم.

الأكراد حيّ من إحياء الجن !!..

ثمّ جاء في كتاب الكافي عن أبي الربيع الشامي قال: "سألت أبا عبد الله عليه السلام فقلت: إنّ عندنا قومًا من الأكراد، وإنّهم لا يزالون يخيئون بالبيع، فنخالطهم نبايعهم؟ قال: يا أبا الربيع لا تخالطوهم، فإنّ الأكراد حيّ من إحياء الجن، كشف الله تعالى عنهم الغطاء، فلا تخالطوهم"^(٣).

المتبادر من الدلالة الظاهرة للرواية أنّها تدلّ على النهي من التعامل مع هذا الصنف من الناس -الأكراد- وتعليل ذلك بحسب الرواية أنّهم صنف من أصناف الجن، والسؤال هنا: كيف يصحّ القول: أنّهم من الجنّ مع أنّهم من البشر؟

١- يُنظر: مصدر سابق - ٥ / ٧

٢- مرآة العقول - ١٥٦ / ٢

٣- الكليني: الكافي: ٥ / ١٨٥، الشيخ الطوسي: تهذيب الأحكام: ٧ / ١١، الصدوق: من لا يحضره الفقيه ٣ / ١٦

أجاب المجلسي عند عرضه لشرح هذا الحديث على هذا التساؤل بحمل معنى الجنّ على المعنى المجازي وأنهم ليسوا من الجنّ حقيقة فقال: "ربما يؤوّل كونهم من الجنّ، بأنهم لسوء أخلاقهم، وكثرة حيلهم أشباه الجنّ، فكأنّهم منهم كشف عنهم الغطاء" (١).

وقد عرض السيّد مرتضى الشيرازي لبيان متن هذه الرواية بالقول: "إنّ الجنّ له إطلاقان: أخص: وهو الجنّ بالمعنى المعهود، أي: ما هو قسيم للإنس، وللملائكة والشياطين، وأعمّ: وهو مطلق المستور، والمختفي والذي لا يُرى، وحيث تعذر المعنى الأوّل، فيُحمل على المعنى الثاني بدلالة الاقتضاء، وهي ما يتوقف صحّة، أو صدق الكلام عليه؛ إذ يتوقف صدق الأكراد بأنّهم حي من إحياء الجن على تفسير الجن بالإطلاق الأعم، أي: الأكراد حي من الإحياء المستورة المخفية؛ لانقطاعهم إلى الجبال عادة في تلك الأزمنة، وفي كثير من الأزمنة الأخرى، فكما أن دلالة الاقتضاء، وتوقف صدق لا ضرر ولا ضرار في الإسلام على تقدير لا تشريع للضرر في الإسلام، أو لا مؤاخذه على الضرر في الإسلام، وأشبه ذلك على الأقوال التي حملتنا على التقدير وصرف اللفظ عن ظاهره؛ لبداهة الضرر التكويني الخارجي" (٢).

ويبدو من التأويلين السابقين أنّ كلاهما صرف للمعنى الظاهري للأكراد عن معناه الحقيقي إلى معنى مجازي لصفة مشتركة بينهما؛ ولكن الذي أظنه أنّ الرواية جاءت لتعالج مشكلة زمنيّة مكانيّة كان يعاني منها شيعة أهل البيت (عليه السلام) بسبب موقف هذه الطائفة، فصدر هذا الحديث للحدّ من الاختلاط معهم، وبالتالي لا يعني بالضرورة أن يُحمل هذا التحذير والتنفير منهم على الاستمرار إلى زماننا اليوم.

١- مرآة العقول: ١٩ / ١٤٥

٢- المعارض و التورية - ٢٨٠

المبحث الثالث

اتجاهات التأويل عند علماء الدراية

لم يكتف علماء الدراية بتوجيه المعنى من خلال تأويل مدلول ظاهر لفظ المعصوم عليه السلام؛ بل تعددت تلك الاتجاهات لتشمل نواح أخرى غير مرتبطة بالمعنى الذاتي للفظ، فذهبوا إلى تأويل الفعل الصادر من المعصوم عليه السلام الذي يشكل أحياناً عائقاً إمام الدلالة على المراد منه، لأن بعض الأفعال جاءت مجملة، فتفتح إمام المتلقي احتمالات عديدة على تعيين المراد، كذلك هناك من اتجه إلى البحث في حيثيات سؤال الراوي، الذي صدرت منه الرواية في رد المعصوم عليه السلام على سؤاله؛ إذ إن بعض الأسئلة كانت مبهمة، أو مجملة فلا بد من البحث عما أحاط بها من غموض، لاسيما أن بعض جوابات المعصوم عليه السلام كان فهمها مرهوناً بالفهم الدقيق لسؤال الراوي، وما يطرأ عليه من إضمار لبعض مفرداته، كذلك هناك من سلط الضوء على الجانب البلاغي في النصوص المتنية، من خلال فك شفرات الخطاب الحاوي على بعض الأساليب البلاغية كالكناية والتورية مثلاً، كل هذه الأمور دعت العلماء إلى البحث والتقصي لكي لا ينقطعوا عن تكرار التأمل، والتدبر والتفكير في نصوصهم، والنظر في كلماتهم مرة بعد أخرى، فقد يكشف وجهاً جديداً، أو فرعاً مستحدثاً يمكن استخراجه منها، ولذلك عقدنا العزم في هذا المبحث على دراسة هذه المحاور من خلال المطالب الآتية.

المطلب الأول

تأويل فعل المعصوم عليه السلام

جاء فيما تقدم من البحث أكثر من تعريف اصلاحي للتأويل، ومن هذه التعاريف ما اشتق من التعريف اللغوي ف قيل إن التأويل "من الأول أي الرجوع إلى الأصل، وهو إيصال العمل أو الكلام إلى الهدف النهائي المراد منه، فإذا أقدم أحد

على عمل ولم يكن هدفه من هذا العمل واضحاً، ثم يتوضح ذلك في النهاية، فهذا تأويل^(١)، وينبغي أن نشير إلى أن كل ما تناولناه سابقاً، كان ضمن مفهوم التعريف الأشهر للتأويل الذي يكاد يتبادر لكل من يبحث فيه من أن التأويل (صرف اللفظ عن ظاهره إلى غيره بدليل)، لكن هذا لا يمنع أن تكون هناك مصاديق أخرى للتأويل على المعنى العام لدلالة الرواية ومن هذه التطبيقات هي فعل المعصوم عليه السلام سواء ما كان قولاً، واصفاً لفعل أو إشارة صادرة من المعصوم عليه السلام.

وقد ذكرت لنا كتب الحديث بما حوته من تراث أهل البيت عليه السلام أحاديث تصف لنا أفعال وإشارات وإيماءات وتعبيرات للوجه، وغير ذلك قد صدرت منهم. فيستعين المعصوم عليه السلام أحياناً بجوارحه؛ ليعزز دلالة اللفظ كما في رفع يده عليه السلام وإشارته بالسبابة والإبهام على مكانة، وعظم المنزلة كحديث النبي الأكرم عليه السلام: "أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة"^(٢)، فنقلها الرواة بأدق تفاصيلها لافتين النظر إلى دورها في الدلالة والبيان على المعنى المراد من النص، وأحياناً يكون فعل المعصوم مجرد من قرينة دالة على المعنى فتحتمل دلالات متعددة.

ولاشك أن دلالة الفعل لا تقصر عن دلالة اللفظ، فهي تؤدي وظيفة لا تقل أهمية عما تؤديه دلالة الألفاظ، حتى جعل الفعل لغة يتفاهم بها الناس، إذ إن "كلمة اللغة لا يقتصر معناها على اللغة اللفظية وحدها؛ بل تعد كل وسيلة غير لفظية يعبر بها الفرد عن فكرة، أو انفعال معين لغة أيضاً، فصورة الملامح لغة، والحركة لغة، والإشارة لغة وطريقة النطق لغة، جميع هذه القرائن التي يمكن أن تعبر عن معانٍ معينة تُعد لغة معينة، وهي تؤدي وظائف مهمة في حياة الفرد مادامت تتميز بصفة التعبير"^(٣)، وهذا شائع في كلام العرب؛ إذ تجعل القول

١- الشيرازي الشيخ ناصر مكارم: الأمثل في تفسير الله المنزل - ٢ / ٤٠٠

٢- المجلسي: بحار الأنوار- ٣٥ / ١٥٧

٣- هناء محمود شهاب: القرائن الدلالية في الحديث النبوي الشريف - ٣٩

عبارة عن جميع الأفعال، وتطلقه على غير الكلام واللسان، فتقول: قال بيده: أي أخذ: وقال برجله: أي مشى^(١).

وقد نقل الطبرسي (٥٤٨ هـ) قول نسبه لأحد الأصحاب: "إن دلالة الفعل ربما كانت أكد من دلالة القول؛ لأنها أبعد من الشبهة، وأوضح في الحجة، من حيث إن ما يختص بالفعل لا يدخله المجاز، ولا يحتمل التأويل، وأما القول فيحتمل ضرباً من التأويل ويدخله المجاز"^(٢).

ويُردُّ عليه أن هذا القول ليس مُطَّرداً، فقد حكى لنا القرآن قصّة نبي الله موسى مع الخضر عليه السلام وكيف أنّه اعترض على بعض أفعاله، ولم يصبر على تأويلها، حتّى ضاق به ذرعاً، وفارقه بعد أن بيّن له تأويل تلك الأفعال التي لم يقدر على استيعابها فكان ذلك "مدعاة لانزعاج موسى، ولكن عندما شرح له الحكيم في نهاية المطاف وعند الفراق، أهداف تلك الأعمال، وأنّه قصد إلى تخليص السفينة من الوقوع في يد سلطان غاصب وظالم، ختم شرحه"^(٣)، قال هَذَا فِرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنَكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا^(٤)، وما يعزّز هذا الرأي أننا ذكرنا في مقدّمة البحث تعريفاً لأحد المعاصرين في سياق تفريقه بين التفسير والتأويل فيقول: "التفسير رفع الإبهام عن اللفظ المشكل فمورده إبهام المعنى، بسبب تعقيد حاصل في اللفظ، أمّا التأويل فهو دفع الشبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل أوجبت خفاء الحقيقة... فالتأويل إزاحة هذا الخفاء"^(٥).

ومّا يؤكّد ما ذهبنا إليه استدلال المجلسي في أحقيّة الإمام علي عليه السلام أن النبي

١- ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث - ٤ / ١٢٤

٢- إعلام الوري بأعلام الهدى - ١ / ٣٢١

٣- الشيرازي الشيخ ناصر مكارم: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل - ٢ / ٤٠١

٤- الكهف: ٧٨

٥- معرفة، الشيخ محمد هادي: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب - ١ / ١٢١

عَلَيْهِ السَّلَامُ نَصَّ عَلَى أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمامة من بعده بلا فصل، وعلى فرض طاعته ببعض الأفعال التي قام بها بحق الإمام علي (عليه السلام) "مثل انكاحه ابنته الزهراء سيِّدة نساء العالمين (عليها السلام)، ومؤاخاته إِيَّاه بنفسه، وأنَّه لم يندبه لأمر مهم، ولا بعثه في جيش قط إلى آخر عمره، إلَّا كان هو الوالي عليه المُقدم فيه، ولم يُولَّ عليه أحدًا من أصحابه وأقربائه، وأنَّه لم ينقم عليه شيئًا من أمره مع طول صحبته إِيَّاه، ولا أنكر منه فعلًا، ولا استبطأه، ولا استزاده في صغير من الأمور ولا كبير"^(١)، فاستدلَّ المجلسيُّ من خلال تأويل تلك الأفعال على المنزلة العظيمة التي يحظى بها الإمام علي (عليه السلام)، فيصح عندئذ أن نصف تلك الأفعال بقابليَّتها على التأويل؛ لضرورة علمنا أنَّه ليست جميع الأفعال واضحة الدلالة ومقطوع بالمراد منها.

إيماء المعصوم (عليه السلام)

إيماء: مصدر أومأ، أصله ومأ، كنفع، بمعنى الإشارة، ومأ إليه يمأ ومأ: أشار، مثل أومأ... وقال الليث: الإيماء أن تومئ برأسك، أو بيدك كما يومئ المريض برأسه للركوع والسجود^(٢)، وقال الفيومي: "أومأت إليه إيماء: أشرت إليه بحاجب أو يدٍ أو غير ذلك، وفي لغةٍ ومأت ومأتًا من باب نفع"^(٣). والإيماء ببعض أعضاء الجسد من أقسام الفعل، وينصُّ المعجم على أنَّ الإيماء تعني: الإشارة بأعضاء الجسم مثل: الرأس، الكف، العين والحاجب، ونجد أنَّ الإيماء قد يرتبط بإشارة الرأس خاصَّة^(٤).

وتُعرف الإيماء في الاصطلاح بلغة الجسد وأنها "نوع من الحوار النفسي أو التواصل غير اللفظي، الذي يجري بين أكثر من طرف لا من خلال النطق؛ بل من خلال الصمت، والملامح العامَّة للإنسان الصامت؛ كنظرات العيون،

١- المجلسي: بحار الأنوار- ٣٨ / ١٨٧

٢- يُنظر: ابن منظور: لسان العرب - ١٥ / ٤٠٧

٣- المصباح المنير: ٦٧٣

٤- ينظر: كريم زكي حسام الدين: الإشارات الجسمية - دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل- ٦٧

وتعبيرات الوجه وحركات الجسم من خلال "إشارات وإيماءات جسدية تُرسل رسالات محدّدة في مواقف وظروف مختلفة، تظهر لك المشاعر الدفينة وتجربها للسطح فتصل من خلالها معلومات، أو أفكار عن الشخص الآخر بحيث، لا يستطيع إخفاء الأفكار التي تدور في ذهنه"^(١).

وقد تفصح الإيماء أكثر ممّا يفصح عنه الكلام، حتّى قيل إنّ "مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت وأبعد، فهذا أيضاً باب تتقدّم فيه الإشارة على الصوت، والصوت هو آلة اللفظ، وهو الجوهر الذي يقوم به، وبه يوجد التأليف، ولن تكون حركات اللسان لفظاً ولا كلاماً موزوناً، ولا منشوراً إلّا بظهور الصوت، ولا تكون الحروف كلاماً، إلّا بالتقطيع والتأليف"^(٢)، فهي جزء غير معلن من لغة التواصل غير اللفظية للجسد التي عرّفه أحد الباحثين بأنّها "تعبير أو فعل أو وضع جسمي اصطلحت عليه الجماعة اللغوية، يصاحب الكلام أو لا يصاحبه ويدلّ على معنى يقصده المتكلّم، ويدركه المستمع"^(٣)، وتندرج الإشارة في مؤكّدات السُنّة التقريرية للمعصوم (عليه السلام) فإنّ سكوته إقرار لهذا الفعل، حيث عُدّ السكوت بياناً من أجل الضرورة مع أنّ الأصل في البيان هو النطق، فلا غنى للمفسّر من الإحاطة بمدلول السكوت في واقعة ما، للاستعانة على تفسير نص مرتبط بها^(٤)، فإذا انظّم إلى هذا التقرير تبسّم أو ضحك أو إشارة يفهم منها الموافقة على الفعل الذي يُعدّ من أعلى رتبة من التقرير المجرّد عند علماء الدراية.

قول النبي ﷺ بيده كذا.

جاء في الكافي عن الحسين بن محمّد، عن معلى بن محمّد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن جميل بن دراج، ومحمّد بن حمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألنا أبا

١- محمّد محمود بني يونس: سيكولوجيا الواقعية والانفعالات - ٣٤٠.

٢- الجاحظ: البيان والتبيين - ٥٦.

٣- وليد النبيه يوسف: دلالة الحركات الجسدية في الخطاب القرآني - ٣٨.

٤- يُنظر: محمّد أديب صالح: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي - ٥٩.

عَبْدُ اللَّهِ ﷺ كَمْ أَحِلَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ النَّسَاءِ؟ قَالَ: مَا شَاءَ يَقُولُ بِيَدِهِ هَكَذَا، وَهِيَ لَهُ حَلَالٌ يَغْنِي يَقْبِضُ يَدَهُ" (١).

فقل في شرح عبارة (يقول بيده) أي يُشير، وفي معنى القول توسع، ولعل قبض يده ﷺ كناية عن أنه يحلّ له ما شاء على القطع، بحيث لا يحوم حوله شائبة، ولا يحيطه شكٌّ وريب، فلا بدّ من استيضاح دلالة الحديث مع الابتعاد عن المرتكزات العقائدية غير الثابتة، كي لا تُغريه الدلالات الموهومة الباطلة التي لا يجوز الاستدلال بها في العقيدة (٢).

عقد بيده ثلاثاً وستين

جاء في الكافي عن محمد بن يحيى، عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى، عن أبيهما، عن عبد الله بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبد الله ﷺ أَسْلَمَ بِحِسَابِ الْجُمْلِ وَعَقَدَ بِيَدِهِ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ" (٣).
وصف المجلسي هذا الخبر بأنّه "من معضلات الأخبار وقد تحير في حله العلماء الأخيار ولنذكر منها وجوهاً:

الأوّل: ما رواه الصّدوق في كتاب معاني الأخبار عن محمد بن المظفر عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه قال: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي الْقَاسِمِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَوْحٍ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) السِّفِيرِ الثَّالِثَ لِلْإِمَامِ الْمَهْدِيِّ (عَجَّلَ اللَّهُ فَرَجَهُ) فَسَأَلَهُ رَجُلٌ: مَا مَعْنَى قَوْلِ الْعَبَّاسِ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنْ عَمَّكَ أَبَا طَالِبٍ قَدْ أَسْلَمَ بِحِسَابِ الْجُمْلِ، وَعَقَدَ بِيَدِهِ ثَلَاثَةً وَسِتِّينَ، فَأَجَابَ: عَنَى بِذَلِكَ (إِلَهٌ أَحَدٌ جَوَادٌ)، وَتَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّ الْأَلْفَ وَاحِدٌ وَاللَّامُ ثَلَاثُونَ وَالْهَاءُ خَمْسَةٌ وَالْأَلْفَ وَاحِدٌ وَالْهَاءُ ثَمَانِيَةٌ، وَالذَّالُ أَرْبَعَةٌ وَالْجِيمُ ثَلَاثَةٌ، وَالْوَاوُ سِتَّةٌ وَالْأَلْفَ وَاحِدٌ، وَالذَّالُ أَرْبَعَةٌ فَذَلِكَ ثَلَاثَةٌ وَسِتُّونَ" (٤).

١- الكافي - ٥ / ٣٨٩

٢- ينظر: الرازي محمد تقي النجفي الأصفهاني، هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين - ٥٩ / ٢.

٣- الكافي - ٢ / ٣٤١

٤- معاني الأخبار - ٢٨٥

الثاني: أنه أشار بإصبعه المسبحة إلى قول لا إله إلا الله محمد رسول الله، أو قالها مشيراً لذلك، فإن عقد الخنصر والبنصر، وعقد الإبهام على الوسطى، يدل على الثلاث والستين على اصطلاح أهل العقود^(١)، فيكون المراد بالجمال حساب العقود. الثالث: أنه أشار بذلك إلى كلمتي لا وإلا، والمراد كلمة التوحيد فإن الأصل والعمدة فيها النفي والإثبات.

الرابع: أن أبا طالب أو أبا عبد الله عليه السلام أمر بالإخفاء اتقاء، فأشار بحساب العقود إلى كلمة (سج) من التسجية وهي التغطية أي غط واستر هذا فإنه من الأسرار. الخامس: أن أبا طالب علم بنبوة نبينا عليه السلام قبل بعثته بالجفر، فالمراد أنه أسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل. السادس: أنه أشار بذلك إلى عمر أبي طالب حين أظهر الإسلام وآمن بالله زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة.

السابع: أنه إشارة إلى أن أبا طالب قال ثلاث وستين قصيدة في مدح النبي ﷺ كل منهما يدل على إيمانه، ذكره بعض الأفاضل وذكر وجهاً أغرب من ذلك، وهو أن يكون المقصود هذه الصورة الدالة على هذا العدد من دون قصد إلى الدلالة عليه ليكون إشارة إلى أن أبا طالب رمى بإلهام على قلوب

١- ملخص هذه القاعدة التي ذكرها القدماء هو: أن الخنصر والبنصر والوسطى لعقد الأحاد فقط، والمسبحة والإبهام للأعشار فقط، فالواحد أن تضم الخنصر مع نشر الباقي، والاثنين أن تضمه مع البنصر، والثلاث أن تضمها مع الوسطى، والأربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى مضمومتين، والخمسة نشر البنصر مع الخنصر وترك الوسطى مضمومة، والستة نشر جميع الأصابع وضم البنصر، والسبعة أن يجعل الخنصر فوق البنصر منشورة مع نشر الباقي أيضاً، والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها، والتسعة ضم الوسطى إليهما، وهذه تسع صور جمعتها أصابع الخنصر والبنصر والوسطى بالنسبة إلى عد الأحاد.

وأما الأعشار: فالمسبحة والإبهام، فالعشرة أن يجعل ظفر المسبحة في مفصل الإبهام من جنبها، والعشرون وضع رأس الإبهام في المسبحة والوسطى، والثلاثون ضم رأس المسبحة مع رأس الإبهام، والأربعون أن تضع الإبهام معكوفة الرأس إلى ظاهر الكف والخمسون أن تضع الإبهام على باطن الكف معكوفة الأثملة ملصقة بالكف، والستون أن تنشر الإبهام وتضم إلى جانب الكف أصل المسبحة، والسبعون عكف باطن المسبحة على باطن رأس الإبهام، والثمانون ضم الإبهام وعكف باطن المسبحة على ظاهر أثملة الإبهام المضمومة، والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الإبهام ووضع الإبهام عليها، وإذا أردت آحاداً وأعشاراً عقدت من الأحاد ما شئت مع ما شئت من الأعشار المذكورة، وأما المئات فهي عقد أصابع الأحاد من اليد اليسرى فالمائة كالواحد والمائتان كالاثنتين وهكذا إلى التسعمائة. الغفاري، علي أكبر: هامش معاني الأخبار للشيخ الصدوق - ٢٨٦.

مشركي قريش، وهذا يدلُّ على إيمانه ولا يخفى بعد هذه الوجوه وركاكتها سوى الوجهين الأولين المؤيدين بالخبرين، والأوَّل منهما أوثق وأظهر^(١).

ضحك المعصوم عليه السلام

من الأفعال التي لها دلالات عدَّة محتملة هي ضحك الصادر عن المعصوم عليه السلام، فقد يُستدلُّ به على بعض الأحكام الفقهيَّة؛ كونها فعل يدلُّ على الإمضاء، هذا فيما يخصُّ الأحاديث الواردة في باب الفقه، أمَّا الأحاديث الأخرى فيمكن أن يُستظهر منها دلالات تسهم في فقه الحديث، ودرايته بحسب القرائن المحتفة بالنص.

ومنها ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب عن سليمان بن خالد في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى عليُّ عليه السلام في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد، وذلك في الجاهليَّة قبل أن يظهر الإسلام، فأقرع بينهم وجعل الولد لمن قرع، وجعل عليه ثلثي الدية للآخرين فضحك رسول الله ﷺ حتَّى بدت نواجذه وقال: وما أعلم فيها شيئاً، إلَّا ما قضى عليٌّ عليه السلام^(٢).

وقد جاءت هذه الرواية في بيان عجائب ما قضى به أمير المؤمنين عليه السلام في واقعة مشكلة؛ إذ ادَّعى ثلاثة رجال انتساب ولد لهم من جارية تشاركوا فيها، ويذكر السيّد جعفر مرتضى العاملي الأمور المستفادة من دلالة الرواية فذكر:

١- أنَّ القرعة قد عينت من يأخذ الولد، ويكون له، ويبدو أنَّ الثلاثة قد واقعوا جارية كان يملك كل منهم ثلثها، فأعطاه عليه السلام الولد وأسقط عنه حصته وهي الثلث، وضمَّنه الثلثين لرفيقه المشاركين له في ملكية الجارية، فإنَّ لكل واحد منهما ثلثها أيضاً.

٢- لعله عليه السلام قد أسقط الحد عنهم، لأنَّهم إنَّما فعلوا ذلك، وحملت بالولد في أيَّام جاهليتهم وكفرهم، ثمَّ ولدته بعد إسلامهم والإسلام يجب ما قبله، فلا

١- المجلسي: مرآة العقول- ٥/ ٢٥٨ - ٢٦٠

٢- الطوسي: تهذيب الأحكام - ٨ / ١٦٩

يقام الحد بعد الإسلام على من زنى قبل الإسلام.

٣ - لقد ضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، إعجاباً وفرحاً بقضاء علي عليه السلام المصيب للواقع^(١)، وغالباً ما يكون ضحكهم وتبسمهم ناتجاً عن رضاهم وسرورهم بالأمر الصادر في حضرتهم ﷺ فدلالة الاستحباب كثيرة في هذا المجال، ولعل المتتبع لأحاديث المستحبات يجدها وافرة وكثيرة، ومنها ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده "إِنَّ رَجُلًا دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَدْ صَفَّرَ لِحْيَتَهُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا أَحْسَنَ هَذَا، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ بَعْدَ هَذَا، وَقَدْ أَفْنَى بِالْحِنَاءِ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: هَذَا أَحْسَنُ مِنْ ذَاكَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَقَدْ خَضَبَ بِالسَّوَادِ فَضَحِكَ إِلَيْهِ فَقَالَ: هَذَا أَحْسَنُ مِنْ ذَاكَ وَذَاكَ"^(٢). وفسر الشيخ علي أكبر غفاري دلالة الضحك (تبسمه وضحكه) ﷺ في هذا الحديث أمّا باعتبار أنه فعل ما فعل لتحسينه إيّاه، وأمّا لإتيانه بالسُّنة واهتمامه بها فتبسمه وضحكه للإيحاء إلى أنه يسرُّ برغبتهم إلى الطاعات وميلهم إليها"^(٣)، وهو ظاهر في الدلالة على الاستحباب.

من خلال النماذج المتقدمة للروايات نجد أنّ العلماء لم يقطعوا على دلالة المعنى المراد من الفعل المجمل، وإنّما خضعت تلك الدلالات إلى التأويل والاحتمال، فتم توجيه الحديث بحسب القرائن التي أحاطت به، وهذا ما يدلُّ على أهميّة قراءة الإشارة بالسياق الذي جاءت به للاستعانة على فهم الرسالة التي يريد المعصوم إرسالها إلى المتلقي.

١ - العاملي، جعفر مرتضى: الصحيح من سيرة الإمام علي عليه السلام - ٨ / ١٣

٢ - الصدوق: من لا يحضره الفقيه - ١ / ١٢٣

٣ - الغفاري، علي أكبر: من لا يحضره الفقيه - ١ / ١٢٣، هامش - ٣

المطلب الثاني

تأويل سؤال الراوي

صدرت كثير من الإجابات من المعصوم عليه السلام لأسئلة بعض الرواة ممن يملكون معرفة بالفقه والدين، كما هو حال الأصحاب المقربين للأئمة عليهم السلام، وكان الأئمة يجيبون على تلك الأسئلة التفسيرية والفقهية والأخلاقية؛ لكن بعض الأحيان لم يرد سؤال الراوي صريحاً في سند الرواية أو خلال المتن، أو أنَّ تلك الأسئلة صدرت من أشخاص، لأسباب اعترضت أفهامهم في فهم كلام المعصوم عليه السلام، ممَّا أدَّى إلى ضياع بعض القرائن التي يمكن من خلالها فهم منطوق السؤال، وما بُني عليه من جواب المعصوم عليه السلام، "وعلى هذا الأساس فإنَّ العثور على السؤال الخفي والذهني، أو الصريح، والعلمي للراوي، أو السائل الذي يعتبر المخاطب الأوَّل للحديث يقودنا إلى صلب الجواب ونواته الداخلية"^(١).

والعلم بسؤال الراوي يبحث في علم أسباب صدور الحديث، الذي له أهمية كبيرة في كشف الإبهام الذي يلفَّ الحديث؛ لأنَّ التَّصوُّص الكتابية، إنَّما تحكي لنا قول المعصوم عليه السلام، لكنَّها في أحيان كثيرة لا تنقل الملابسات، والظروف المحيطة بالنَّصِّ حال صدوره، فقد يحصل أحياناً اقتطاع النَّصِّ من بعض ما يتعلق به من بواعث الكلام، أو معرفة السائل، أو الجهة التي وُجَّه إليها الخطاب لذا كان لابدَّ لفهمه - يعني الحديث - فهماً سليماً دقيقاً من معرفة الملابسات التي سيق فيها النَّصِّ، وجاء بياناً لها، وعلاجاً لظروفها، حتَّى يتحدَّد المراد منه، "فقد يكون السائل له ظروف خاصَّة يتغير على أساسها الحكم الشرعي، فإنَّ الحكم الشرعي يتغير باختلاف حالات السائل من كونه عالماً أو جاهلاً أو ناسياً أو معذوراً أو قاصراً أو مقصراً، وحينئذ يكون الإمام قد أجاب سائله على حالة من الحالات،

ولكن السائل نقل ذلك الحكم كقضية مطلقة من دون أن يذكر دخالة حالته التي كان عليها الحكم، وبهذا يحصل التعارض بين هذا الحكم وما صدر من الإمام في مورد آخر كانت حالة السائل تختلف عن حالة السائل الأول^(١).

وتتمثل الثمرة التي تتمخض عن الالتفات إلى سؤال الراوي من خلال "استبعاد الناس الاحتمالات البعيدة، وتقليل الاحتمالات العديدة التي قد ينطوي عليها المتن، فإن كان الراوي فقيهاً، وواسع الفهم لا يمكن اعتبار سؤاله بسيطاً وابتدائياً، ولا يمكن طرح احتمالات تنسجم مع شأنه ومكانته"^(٢)، فقد يوجز السائل في سؤاله وقد يفصل، وقد يرغب في هذا، أو ذاك، وقد يسأل عن التفسير وقد يسأل عن التأويل "ويتفرع على ذلك أهمية تتبع (قرينة السؤال) فإنها كثيراً ما توضح حال جواب الإمام عليه السلام؛ إذ بالسؤال قد يعرف كلامه وأنه من الظهر أو البطن، أو التلميح أو التلويح أو المعارض أو الكناية، أو يفيد الانصراف أو يعلم منه ومن مستوى السائل أنه فتوى أو تعليم"^(٣).

فجواب الإمام إلى السائل يتعلّق بمستوى فهم السائل، ومنزلته وقربه من المعصوم عليه السلام، وبهذا تتمثل أهمية معرفة سبب صدور الحديث من خلال "تعيين المجمل في النصّ، وتخصيص الحكم إذا ورد النصّ بصيغة العموم، وتقيده إذا ورد بصيغة الإطلاق، وغير ذلك من الأمور التي تتوقف عليها صحّة الاستنباط، ودقّة الفهم"^(٤)، لأنّ "هناك بعض الأحاديث بُنيت على أسباب خاصة، أو ارتبط بعلّة معينة، منصوص عليها في الحديث أو مستنبطة منه، أو مفهومة من الواقع الذي سبق فيه الحديث، وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق ودراسة مستوعبة

١- الجواهري، الشيخ حسن: القواعد الأصولية - ٣ / ٣٧٢-٣٧٣

٢- جديدي محمد رضا نجاد، المسعودي عبد الهادي: الأسس الرجالية والحديثية عند المجلسي - ٢٤١

٣- الشيرازي السيد مرتضى: المعارض والتورية - ١٤٠

٤- فاروق حمادة: مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، مجلة الأحياء، العدد ٢٦- ٧٥

لنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة^(١)، ومن الروايات التي نظر العلماء في احتمالات معنى السؤال الذي طرحه السائل للمعصوم عليه السلام:

تركت مواليك مختلفين

روى الشيخ الكليني بسنده عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن سدير، قال: قُلْتُ لأبي جعفر عليه السلام: إِنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ مُخْتَلِفِينَ يَبْرَأُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ قَالَ: فَقَالَ: وَمَا أَنْتَ وَذَلِكَ، إِنَّمَا كُفِّ النَّاسُ ثَلَاثَةً: مَعْرِفَةَ الْأَثَمَةِ وَالتَّسْلِيمَ لَهُمْ فِيمَا وَرَدَ عَلَيْهِمْ، وَالرَّدَّ إِلَيْهِمْ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ^(٢).

قال فيه المازندراني: إِنَّ قَوْلَهُ (إِنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ): "هذا الكلام يحتمل أمرين"^(٣): أحدهما: أَنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ مُخْتَلِفِينَ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالْفُرُوعِ الدِّينِيَّةِ وَالْمَسَائِلِ الْكَلَامِيَّةِ حَتَّى يَبْرَأَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ لِسُوءِ عَقَائِدِهِ، وَقُبْحِ فَوَائِدِهِ، فَأَجَابَ عليه السلام بقوله: وَمَا أَنْتَ وَذَلِكَ؟ يَعْنِي لَا يَجُوزُ لَكَ وَلَهُمْ ذَلِكَ الْاِخْتِلَافُ، وَالْقَوْلُ بِالرَّأْيِ وَالْاعْتِمَادُ عَلَى الْعُقُولِ النَّاكِصَةِ وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَيْكُمْ الرَّجُوعُ إِلَى الْأَثَمَةِ وَالْأَخْذُ مِنْهُمْ حَتَّى تَسْلَمُوا مِنَ الْاِخْتِلَافِ وَالْبِرَاءَةِ.

وثانيهما: أَنِّي تَرَكْتُ مَوَالِيكَ مُخْتَلِفِينَ فِي التَّوَدُّدِ وَالتَّحَبُّبِ، وَالتَّأَلُّفِ لِلتَّحَاسُدِ وَالتَّبَاغُضِ وَالتَّشَاجُرِ حَتَّى يَبْرَأَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ لِفَوَاتِ رَوَابِطِ الْأَلْفَةِ بَيْنَهُمْ فَأَجَابَ عليه السلام بقوله: (وَمَا أَنْتَ وَذَلِكَ) أَي لَا يَنْبَغِي لَكَ لَوْمَهُمْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ النَّاسَ إِنَّمَا كَلَفُوا بِأُمُورٍ ثَلَاثَةً مَذْكُورَةً وَمَوَالِينَا قَدْ تَمَسَّكُوا بِهَا فَلَا لَوْمَ عَلَيْهِمْ بَعْدَ ذَلِكَ، وَالْحَصْرُ إِضَافِي أَوْ حَقِيقِي ادْعَائِي بِاعْتِبَارِ أَنَّ بَوَاقِي التَّكْلِيفِ أَمْرٌ هِينٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَذْكُورِ.

١- فرجات يوسف: أزمة الفهم في الصحوة الإسلامية - التشخيص والعلاج - ٢٣.

٢- الكافي - ١ / ٣٩٠.

٣- شرح أصول الكافي - ٦ / ٤٠١.

أكان رسول الله محجوجاً بغيره^(١)؟

جاء في الكافي عن محمد بن يحيى، عن سعد بن عبد الله، عن جماعة من أصحابنا، عن أحمد بن هلال، عن أمية بن علي القيسي، عن درست بن أبي منصور، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (عليه السلام): أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مُحْجُوجًا بِأَبِي طَالِبٍ؟ فَقَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ كَانَ مُسْتَوْدَعًا لِلْوَصَايَا، فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، قَالَ: قُلْتُ: فَدَفَعَ إِلَيْهِ الْوَصَايَا عَلَى أَنَّهُ مُحْجُوجٌ بِهِ؟ فَقَالَ: لَوْ كَانَ مُحْجُوجًا بِهِ مَا دَفَعَ إِلَيْهِ الْوَصِيَّةَ، قَالَ: فَقُلْتُ: فَمَا كَانَ حَالُ أَبِي طَالِبٍ؟ قَالَ: أَقْرَبَ بِالنَّبِيِّ وَبِمَا جَاءَ بِهِ وَدَفَعَ إِلَيْهِ الْوَصَايَا، وَمَاتَ مِنْ يَوْمِهِ^(٢).

وقد أوضح المازندراني مواطن الوهم الذي وقع فيه الراوي من خلال سؤاله للإمام، ومن ثم رد الإمام عليه، وأن أبا طالب هو المحجوج برسول الله، لا العكس كما توهم الراوي قائلاً: "لم يكن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) محجوجاً بأبي طالب، ولما زاد في الجواب أَنَّ أبا طالب كان مستودعاً للوصايا ودفعها إليه، ولعلَّ المراد بها وصايا عيسى (عليه السلام) أو غيره، تمسك به السائل، وقال ما قال وحاصله: أَنَّ أبا طالب إن كان من أهل الوصية ودفعها إليه كان حُجَّةً عليه وكان (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) محجوجاً به، فقال (عليه السلام): لو كان أي رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) محجوجاً به، وكان أبو طالب حُجَّةً عليه ما دفع إليه الوصية، لأنَّ الوصية مع الحُجَّة ما دام حياً ثمَّ سأل بقوله: فما كان حال أبي طالب؟ يعني إذا لم يكن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) محجوجاً به، فهل كان محجوجاً برسول الله وآمن به؟ فأجاب (عليه السلام): بَأَنَّهُ كَانَ مُحْجُوجًا بِالنَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَأَقْرَبَ بِهِ وَبِمَا جَاءَ بِهِ وَدَفَعَ إِلَيْهِ الْوَصَايَا وَمَاتَ مِنْ يَوْمِهِ، لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا ينافي؛

١- محجوج: أي مقصود، وقد حجَّ بنو فلان فلاناً: إذا أطالوا الاختلافَ إليه؛ قَالَ الْمُحَبِّلُ السَّعْدِيُّ: وَأَشْهَدُ مِنْ عَوَفٍ حُلُولًا كَثِيرَةً... يُحْجُونَ سَبَّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْمَرْغَفَاءِ، أَي يَقْصِدُونَهُ وَيُزَوِّرُونَهُ. قَالَ ابْنُ السَّكَيْتِ: يَقُولُ يُكْثِرُونَ الْاِخْتِلَافَ إِلَيْهِ، هَذَا الْأَصْلُ، ثُمَّ تُعَوِّفُ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْقَصْدِ إِلَى مَكَّةَ لِلتَّشْكِكِ وَالْحُجَّ إِلَى الْبَيْتِ خَاصَّةً؛ تَقُولُ حَجَّ يُحْجِ حَجًّا. لِسَانَ الْعَرَبِ - ابن منظور: ٢ / ٢٢٦

٢- الكافي - ١ / ٤٤٥

كون الدافع حجة على المدفوع إليه؛ بل يجمعه كما في الأئمة عليهم السلام فلا يتم ما مر من أنه لو كان محجوجاً به ما دفع إليه الوصية؛ لأننا نقول: موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره، فلا يكون الدافع حجة على المدفوع إليه؛ لأن الحجة لا يبقى بعد دفع الوصية زماناً طويلاً ولا قصيراً، على أن الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع إليه الوصية وآمن به باطنياً، ثم أقرب به ومات من يوم الإقرار^(١).

أما المجلسي في شرحه في أحاديثه الأربعين المختارة احتمل أكثر من وجه لقول السائل، فقال: إن "هذا الخبر يحتمل وجوهاً من التأويل:

الأول: وهو الأظهر عندي: أنه سأل هل كان أبو طالب حجة على رسول الله ﷺ وإمامه فأجاب عليه السلام بنفي ذلك، معللاً بأنه لو كان مستودعاً للوصايا لما دفعها إليه لا على أنه أوصى إليه وجعله خليفة ليكون حجة عليه؛ بل كما يوصل المستودع الوديعة إلى صاحبها، فلم يفهم السائل ذلك، وأعاد السؤال، وقال: دفع الوصايا مستلزم؛ لكونه حجة عليه؟ فأجاب عليه السلام: بأنه دفع إليه الوصايا على الوجه المذكور، وهذا لا يستلزم كونه حجة عليه؛ بل ينفيه.

الثاني: أن يكون المعنى: هل كان الرسول ﷺ محجوجاً، أي مغلوباً في الحجة بسبب أبي طالب حيث قصر في هدايته إلى الإيمان، ولذا لم يؤمن؟، فقال عليه السلام: ليس الأمر كذلك؛ بل قد آمن وأقر، وكيف لا يكون كذلك والحال أن أبا طالب كان من الأوصياء، وكان أميناً على وصايا الأنبياء عليهم السلام وحاملاً لها إليه ﷺ، فقال السائل: هذا موجب لزيادة لزوم الحجة عليهما، حيث علم نبوته بذلك ولم يقر، فأجاب عليه السلام: بأنه لو لم يكن مقرر لم يدفع الوصايا إليه^(٢).

فيوضح مما تقدم أن جواب الإمام عليه السلام يحتمل وجوهاً متعددة بناءً على ما يفهم

من قول الراوي السائل، فأني تأويل لكلام الراوي يتبعه تأويل مقابل لجواب الإمام حتى يتناسب الرد مع مقام السؤال، وهذا جدير بالدراسة والالتفات؛ لأننا لا نملك رؤية واضحة عن ثقافة الراوي والدوافع التي دفعته للسؤال.

المطلب الثالث

تأويل المشترك اللفظي

المشترك اللفظي قضية دلالية تقابل قضية الترادف، وهي اشتغال لفظ واحد على معان عدة، يطلق كل منها على طريق الحقيقة لا المجاز، والترادف والمشارك، مبحثان ينتميان إلى موضوع واسع وكبير وشامل في التراث العربي الإسلامي، في ما يسمى بالدلالة اللفظية.

وتتمثل علاقة التأويل مع المشترك اللفظي من خلال تحديد المعنى المراد من تلك المعاني المتعددة، وكيف يمكن الركون إلى أحد هذه المعاني التي تتفاوت في ظهورها، من خلال ملاحظة القرائن الدالة عليه، وقد ذكروا سبب ذلك الإجمال بأمور:

١- قد يكون إجماله لكونه لفظاً مشتركاً ولا قرينة على أحد معانيه، كلفظ (عين) وكلمة (تضرب) المشتركة بين المخاطب والغائبة.

٢- قد يكون بسبب المجاز، أو لعدم معرفة عود الضمير فيه الذي هو من نوع (مغالطة المماراة كقول القائل لما سُئل عن أفضل أصحاب النبي ﷺ فقال: (من بنته في بيته)^(١).

٣- قد يكون الإجمال؛ لكون المتكلم في مقام الإهمال والإجمال^(٢).
ومن الروايات التي جاءت بمفردات تدلُّ على أكثر من معنى، فتمَّ ترجيح أحد تلك المعاني بدلالة القرائن المصاحبة

١- ما روي عن ابن الجوزي أنه عندما سُئل عن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ من هو؟ فأجاب بدهاءة: مَنْ بَنَتْهُ فِي بَيْتِهِ، يُنْظَرُ: الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي: ١ / ٢٣٧
٢- يُنْظَرُ: المظفر: أصول الفقه - ١ / ٢٤٩ - ٢٥٠

الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا

جاء في الكافي في كتاب فضل العلم باب ثواب العالم والمتعلم: عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد، عن سهل بن زياد، ومحمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد جميعًا، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن ميمون القداح، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْخِيتَانِ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِظٍّ وَافِرٍ"^(١).

وهذه الرواية جاءت في كتب الفريقين من أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالًا ولا يورثون لما صحَّ عندهم من الأخبار، ولقد احتج الألوسي في (روح المعاني) بهذه الرواية من باب المعارضة والالزام للشيعة الذين ينكرون ويكذبون الرواية الواردة من طرق العامة بعدم توريث النبي ﷺ، وغرضه من ذلك الزعم أن حكم عدم التوريث روي عند الفريقين فلا مجال لإنكار رواية أبي بكر من قبل الشيعة. وعلق السيّد الخوئي على هذه الرواية مبينًا بأنها "ناظرة إلى أن شأن الأنبياء ليس أن يجمعوا درهمًا ولا دينارًا أو ليس همهم وحرصهم إلى ذلك وجمع الأموال؛ بل حرصهم أن يتركوا الأحاديث (العلم)، وصرحوا ﷺ بذلك، وأن المتروك أي شيء في بعض الروايات، وقال لكن ورثوا الأحاديث ومن أخذ منها فإنما أخذ بحظ وافر، وليست هي ناظرة إلى أن الأنبياء لم يتركوا شيئًا أصلًا من الدار والثياب؛ بل لا ينافي بترك درهم ودرهمين؛ إذ ليس ذلك من قبيل الحرص بجمع المال وإلا

فالأئمة عليهم السلام كانوا يملكون الدار والثياب ويورثونها للوارث ^(١).

فيتضح من كلام السيّد الخوئي أنّ الأنبياء من حيث أنهم أنبياء لم يورثوا ذلك، فمقتضى ميراث النبوة هو العلم وما في مقامه، فلا يستفاد من الرواية نفى لمطلق التورث؛ لأنهم من حيث كونهم آباء وأقرباء، فميراثهم كما هو لسائر المسلمين فيدخلون تحت الحكم الشرعي العام للمكلفين، مع أنّه "حتى لو استفيد الحصر منهما فإنّه حصر غير حقيقي؛ بل أضافي لأنّ الأنبياء لم يورثوا العلم والأحاديث فقط؛ بل ورثوا الزهد والتقوى وسائر الكمالات" ^(٢).

ثمّ أنّ الإرث المحمول على الحقيقة، هو انتقال مال المورث ما يقبل الانتقال حقيقة أي الأعيان إلى الوارث، فإذا استعمل في الإعراض كالشجاعة والسخاوة والعدالة وغيرها من الأوصاف الغريزية والنفسية يكون مجازاً ويحتاج إلى قرينة ^(٣)، فإذا جاء اللفظ مطلقاً من دون قرينة يصرف إلى معناه المتبادر منه وهو وراثته المال، والتبادر علامة الحقيقة.

ومّا يدعو للالتفات إلى أنّ ما جاء به من الرواية الصحيحة في الكافي الخالية من (إنها)، فقال: "وإنّ العلماء ورثة الأنبياء، أن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر" ^(٤)، فالتأمل في الرواية الثانية يجد أنّ المراد هو "الأخبار عن الأنبياء ليس همهم جمع المال فلم يورثوا شيئاً من حطام الدنيا ممّا يجمعه الناس للميراث، وإن ورثوا شيئاً من المال فلا شأن له يذكر في جنب ما يورثونه من العلم والأحاديث، ولذا عبّر بكلمة (لم) المقصود بها الأخبار عمّا وقع ولو أراد بيان أنّ الأنبياء ليس من حكمهم أن يورثوا المال لعبّر بكلمة (لن) أو (لا) المشعرتين بأنّ عدم التورث كان من شأنهم ومن

١- مصباح الفقاهة - ٣ / ٢٨٩

٢- الخميني: الاجتهاد والتقليد - ٣٣

٣- انظر: الخوئي: مصباح الفقاهة ٥ / ٤٢.

٤- الكافي: ١ / ٢٦

حكمهم، وبهذا يكون فرق كبير بين هذا التعبير وبين تعبير الخليفة أبو بكر فيما رواه بقوله: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما لا ولا عقاراً^(١).

وهذا ينافي ظاهراً ما دلّ من الآيات والروايات على توريثهم، والجواب: "أنّ المراد أنّ الأنبياء لم يكن من شأنهم وعاداتهم جمع الأموال والأسباب كما هو شأن أبناء الدنيا، وهذا لا ينافي إيراثهم ما كان في أيديهم من الضروريات كالمساكن والركوب والملبوس ونحوها، أو المراد أنّ الأنبياء من حيث إنّهم أنبياء لم يورثوا ذلك يعني أنّ إيراث النبوة ومقتضاها ليس ذلك"^(٢).

وبالجملة ليست هذه الروايات ناظرة إلى جهة توريث الولاية؛ بل هي خارجة عنها تخصصاً، وإنّما هي ناظرة إلى توريث الأحاديث والأخبار^(٣)، وبالتالي فالمتحصّل؛ أنّ الروايتين في الكافي لا تنفعان أهل الخلاف؛ لأنّهما لا تنفيان الحكم، وإنّما تخبران عن السيرة وتنفيان اتهام الأنبياء ﷺ بكنز الأموال لتوريثها أبناءهم، ولا تنفيان انتقال ما كان تحت أيديهم إلى خلفائهم الشرعيين، كما لا تنفيان انتقال العلم من الدور والأراضي وغيرها لورثتهم على حكم الشريعة في الإرث.

إنّ أمامكم عقبة كؤوداً، ومنازل مهولة

أورد الشيخ المفيد في كتاب الاعتقادات بسنده عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: "إنّ إمامكم عقبة كؤوداً، ومنازل مهولة لا بدّ من الممرّ بها والوقوف عليها، فإنّما برحمة الله نجوئكم، وأمّا بهلكة ليس بعدها انجبار"^(٤).

فعبر الشيخ المفيد عن العقبات بأنّها الأعمال الواجبات والمساءلة عنها والمواقفة عليها، وليس المراد بها جبال في الأرض تقطع، وإنّما هي الأعمال شُبّهت بالعقبات، وجعل الوصف لما يلحق الإنسان في تخلصه من تقصيره في طاعة

١- المظفر الشيخ عبدالحسين: الشافي في شرح أصول الكافي - ٢ / ٢٧

٢- المازندراني: شرح أصول الكافي - ٢ / ٢٧

٣- الخوئي: مصباح الفقاهة - ٣ / ٢٨٩

٤- تصحيح اعتقادات الإمامية - ١١٣

الله تعالى كالعقبة التي يجهد صعودها وقطعها، فقال: "أراد الله بالعقبة: تخلص الإنسان من التبعات التي عليه، وليس كما ظنه الحشوية من أن في الآخرة جبالاً وعقبات يحتاج الإنسان إلى قطعها ماشياً وراكباً، وذلك لا معنى له فيما توجه الحكمة من الجزاء، ولا وجه لخلق عقبات تسمى بالصلاة والزكاة والصيام والحج وغيرها من الفرائض، يسأم الإنسان أن يصعدها"^(١).

مما تقدم يتضح أنه في بعض الأحيان يتم توظيف التأويل في تحديد المعنى الظاهر المشترك مع معاني أخرى إلى معنى أخص لظاهر اللفظ، إذ إن استعمال اللفظ في أكثر من معنى وإن كان ممكناً، إلا أنه حيث كان مخالفاً لظاهر الكلام فيحتاج إلى القرينة المعينة لتخصيصه بمعنى دون آخر، وبدونها لا يصح حمل اللفظ على المعنيين أو أكثر؛ بل يحمل على معنى واحد من معانيه، فإن كان هناك قرينة معينة فيها فهو وإلا كان مجملاً^(٢).

المطلب الرابع

تأويل الأساليب البلاغية

من شرائط المؤول أن تكون له إحاطة تامة بعلوم اللغة ومنها الأساليب البلاغية التي يندفع من خلالها كثير من الشبهات التي تحوم حول دلالة الحديث، التي تتعارض مع العقل أو الثوابت الشرعية، ومن تلك الأساليب البيانية التي أصبحت محطاً لرحال المؤولين لأسلوب الكناية وأسلوب التورية.

أولاً: الكناية

أسهمت الكناية في بناء الصورة البيانية في الحديث الشريف؛ إذ تعد لوناً من ألوان التعبير غير المباشر، فكما أن بعض المقامات تتطلب التعبير مباشر فإن هناك مواضع تستدعي الإشارة من بعيد فتكون أوقع في النفس، وأكثر تأثيراً،

١- المصدر السابق

٢- ينظر: الشيرازي الشيخ ناصر مكارم: أنوار الأصول - ١ / ١٥٤

ويتضمن الأسلوب الكنائي براعة وبلاغة في الكلام، تظهر ملامحه واضحة في كلام النبي وأهل بيته.

مفهوم الكناية:

عرّف ابن منظور الكناية بالقول: "أن تتكلم بشيء، وتريد به غيره، وكُنَى عن الأمر بغيره: كُنَى كنايةً، يعني إذا تكلم بغيره ممّا يستدلُّ به عليه، نحو الرفض والغائط وغيرهما"^(١)، ولا بدّ أن تكون هناك ملازمة بين ما جيء به من لفظ، وبين مدلوله سواء أكان قريب أم بعيد يحتاج إلى إعمال الفكر من السامع؛ ليلحظ المناسبة بين الأمرين، وهنا تكمن جمالية الكناية.

وذكر الشريف الجرجاني حدود مصطلح الكناية بالقول: "الكناية، عند علماء البيان: هي أن يعبر عن شيء، لفظاً كان أو معنى، بلفظ غير صحيح من الدلالة عليه، لغرض من الأغراض، كالإيهام على السامع، نحو: جاء فلان، أو لنوع فصاحة، نحو: فلان كثير الرماد، أي كثير القرى"^(٢)، ولأجل بلوغ هذا الغرض المهم، فقد جرت سنّة البلغاء في الأمم كافّة إلى الاهتمام بصبّ الكلام مصبّاً محسوساً لتمثّل معانيهم عند المخاطب فيراها كأنّها محسوسة لديه ومركوزة نصب عينيه، فسلكوا سبل الكناية والاستعارة^(٣)، ومن هذا يتّضح أنّ من مهام أسلوب الكناية هي تقريب الصورة لدى السامع وتمثلها بين يديه بمحاكاتهما مع البيئة التي يدركها المخاطب.

ومّا جاء عن النبي ﷺ في الكناية من رعاية لذوق السامع مع بلاغة المعنى قوله: "من كشف قناع امرأة حُرِّم عليه ابنتها وأمها"^(٤)، فتجلّى فيه من الكناية اللطيفة، والأسلوب البياني الرفيع الذي بالغ في إيصال المعنى من دون التصريح

١- لسان العرب - ١٥ / ٢٣٣ مادة (كنى)

٢- التعريفات - ٦٠

٣- ينظر: المفيد: تصحيح الاعتقادات عند الإماميّة - ٣٣ تذييل: هبة الدين الشهرستاني: هامش - ٢

٤- ابن أبي الجمهور احسائي: عوالي اللآلي: ٢ / ٢١٥ ؛ حسن النوري، مستدرک الوسائل - ١٤ / ٣٢٢

بلفظة النكاح أو غيرها، للملازمة الواقعة بين الزواج أو الزنا من جهة وكشف ستر المرأة فاعتاض عن السبب دون المسبب .

ونحو ذلك ما جاء في قول أمير المؤمنين علي (عليه السلام): "مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةَ يُعْطِ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ"^(١)، فتمَّ توظيف الأسلوب الكِنائِيِّ الذي أوضح معنى الحديث بأنَّ "من يبذل خير الدنيا يُجْزِئهُ اللهُ خَيْرَ الآخِرَةِ، وَكُنِيَ (عليه السلام) عَمَّا يُبْذَلُ مِنْ نَفْعِ الدُّنْيَا بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ لِقَلَّتْهُ فِي جَنْبِ نَفْعِ الآخِرَةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ زَائِلٌ ماضٍ، وهذا مقيم باقٍ"^(٢) .

ومن الروايات التي احتج فيها إلى اللجوء إلى التأويل للكشف عن المدلول المستتر خلف أساليب الكناية ما رواه الكليني بسنده عن أحمد بن محمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن حبيب، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): "مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَعَلَيْهِ أَرْبَعُونَ جُنَّةً، حَتَّى يَعْمَلَ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً، فَإِذَا عَمِلَ أَرْبَعِينَ كَبِيرَةً انْكَشَفَتْ عَنْهُ الْجُنُنُ، فَيُوحِي اللهُ إِلَيْهِمْ، أَنْ اسْتُرُوا عِبْدِي بِأَجْنَحَتِكُمْ، فَتَسْتُرَهُ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنَحَتِهَا، قَالَ: فَمَا يَدْعُ شَيْئًا مِنَ الْقَبِيحِ إِلَّا قَارَفَهُ..."^(٣) .

قال الفيض الكاشاني: "كَأَنَّ الْجُنُنَ كناية عن نتائج أخلاقه الحسنة، وثمرات أعماله الصالحة التي تُخْلَقُ مِنْهَا الْمَلَائِكَةُ، وَأَجْنَحَةُ الْمَلَائِكَةِ كناية عن معارفه الحقَّة التي بها يرتقى في الدرجات؛ وذلك لِأَنَّ الْعَمَلَ أَسْرَعَ زَوَالًا مِنْ الْمَعْرِفَةِ، وَإِنَّمَا يَأْخُذُ فِي بَعْضِ أَهْلِ الْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُمْ الْحَائِلُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الذُّنُوبِ الَّتِي صَارَتْ مَحْبُوبَةً لَهُ وَمَعشُوقَةً لِنَفْسِهِ الْخَبِيثَةِ بِمَوَاعِظِهِمْ وَوَصَايَاهُمْ (عليه السلام)، وَقِيلَ إِنَّ الْمُرَادَ الْجُنُنَ الْمَلَائِكَةَ أَنْفُسَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ جُنُنٌ لَهُ مِنْ دَفْعِ شَرِّ الشَّيْطَانِ، وَوَسَاوِسِهِ فَإِذَا عَمِلَ كَبِيرَةً

١- المجلسي: بحار الأنوار، ٩٣/ ١٣٢، والحر العاملي: وسائل الشيعة - ١٦ / ٢٩٢.

٢- الشريف الرضي: المجازات النبوية: ٧٩

٣- الكليني: الكافي - ٢ / ٢٧٩

فارق عنه ملك إلى أن يفارق الجميع فإذا فارقوه جميعاً أوحى الله إليهم أن استروه بأجنحتكم من بعيد؛ ليكون محفوظاً في الجملة من شر الشياطين فضمير إليهم في قوله: (فيوحى الله إليهم) راجع إلى الجن^(١).

أمّا المجلسي فتأول لفظة الجن بأنها: "الطافه سبحانه التي تصير سبباً لترك المعاصي وامتناعه، فبكل كبيرة كانت من نوع واحد، أو أنواع مختلفة يستحق منع لطف من ألطافه أو رحمته تعالى وعفوه، وغفرانه، فلا يفضح الله بها، فإذا استحق غضب الله سلبت عنه، لكن يرحمه سبحانه، ويأمر الملائكة بستره؛ ولكن ليس سترهم كستر الله تعالى، أو المراد بالجنن: ترك الكبائر فإن تركها موجب لغفران الصغائر عند الله وسترها عن الناس فإذا عمل بكبيرة لم يتحتم على الله مغفرة صغائره، وشرع الناس في تجسس عيوبه، وهكذا إلى أن يعمل جميع الكبائر، وهي أربعون تقريباً فيفتضح عند الله، وعند الناس بكبائره وصغائره، أو أراد بالجنن: الطاعات التي هي مكفرة لذنوبه عند الله وساترة لعيوبه عند الناس"^(٢).

ثانياً: التورية

التورية في اللغة: إخفاء الشيء، والتورية مصدر: ووريْتُ الخبر تورية، ووريت الخبر أوريه تورية، إذ سترته وأظهرت غيره، كأنه مأخوذ من وراء اللسان، كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر ذكره^(٣).

أما في الاصطلاح، فقد عرفت التورية: "أن ذكر المتكلم لفظاً مفرداً، له معنيان حقيقيان، أو حقيقة ومجاز، أحدهما قريب، ودلالة اللفظ عليه ظاهرة، والآخر بعيد، ودلالة اللفظ عليه خفية، فيريد المتكلم المعنى البعيد، ويوري عنه بالمعنى القريب، فيتوهم السامع أول وهلة أنه يُريد القريب، وهو ليس كذلك، ولأجل هذا

١- الوافي - ٥ / ١٠١٢

٢- مرآة العقول - ١٠ / ٢٢

٣- يُنظر: الجواهرى، الصحاح في اللغة مادة (ورى) - ٢ / ٢٧٦، الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة (ورى) - ٥ / ١٦٢

سُمي هذا النوع إبهاماً^(١)، وتمثل الحاجة إلى البحث عن المعنى المؤول في أسلوب التورية؛ "لأن التورية هي أن يذكر لها معنيان بالإشراك أو التواطؤ أحدهما قريب ودلالة اللفظ، وهذا الأمر من ضروب الإعجاز القولي؛ لأنه احتاج إلى تأويل فكان الكلام ملتصقاً بالدلالة الهامشيّة، وحظر علم المعاني بالخبر الابتدائي الذي خلا من المؤكّدات، فقدّمت الدلالة الهامشيّة وظيفة نفعيّة للمتلقّي، لأنها هي التي تصاحب اللفظ عند إطلاقه فتكسب دلالة معيّنة يفيد منها السامع بحسب تجاربه، وهي التي تجري مجرى الفهم الخاص بما يوحيه معنى اللفظ، وهي أكثر التصاقاً بالتأويل"^(٢)، ومما جاء من الروايات الشريفة التي استترت دلالتها خلف بلاغة التورية.

تورية المعصوم عليه السلام توهم إنكار أصل القول

جاء في الكافي قوله عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن علي بن الحكم، عن معاوية بن وهب، عن سعيد السمان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام؛ إذ دخل عليه رجلان من الزيدية فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: فقال الإمام الصادق عليه السلام: لا، قال: فقالا له: قد أخبرنا عنك الثقات أنك تفتي وتقر وتقول به ونسميهم لك فلان وفلان وهم أصحاب ورع وتشهير، وهم ممن لا يكذب، فغضب أبو عبد الله عليه السلام فقال: ما أمرتهم بهذا، فلما رأيا الغضب في وجهه خرّجا^(٣).

أوضح المازندراني أن جواب الإمام عليه السلام للرجلين بالقول: (لا) مع أنه مخالفًا لواقع الحال بأنه "أجاب بذلك على سبيل التورية والمقصود أنه ليس في بني فلان من أولاد علي عليه السلام إمام مفترض الطاعة، أو أنه ليس فينا إمام مفترض الطاعة بزعمكم فيخرج بذلك عن الكذب، وقوله: (وقال: ما أمرتهم بهذا) أي بهذا الإخبار، وهذا حق؛ لأنه لم يأمرهم

١ - الحموي تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزاري: خزانة الأدب وغاية الأرب - ٢ / ٣٩

٢ - صباح عنوز: الفعل الإبداعي في كلام الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام - ١٥٦

٣ - الكليني: الكافي - ١ / ٢٣٢

بالإخبار عنه ذلك مع إفادته في عرف التخاطب بأنه لم يقل ذلك وإن لم يقصده، وإنما لم يقل ما أخبرتهم بهذا أي بأني إمام مفترض الطاعة تحرزا عن الكذب^(١)، ويستدل على ذلك بما روي عن حمران بن أعين قال: "قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّا نَصَلِّي مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَهُمْ يُصَلُّونَ فِي الْوَقْتِ فَكَيْفَ نَصْنَعُ؟ فَقَالَ: صَلُّوا مَعَهُمْ، فَخَرَجَ حُمْرَانُ إِلَى زُرَّارَةَ فَقَالَ لَهُ: قَدْ أَمَرْنَا أَنْ نَصَلِّيَ مَعَهُمْ بِصَلَاتِهِمْ، فَقَالَ زُرَّارَةُ: مَا يَكُونُ هَذَا إِلَّا بَتَّاءِيلَ، فَقَالَ لَهُ حُمْرَانُ: فَمَ حَتَّى تَسْمَعَ مِنْهُ، قَالَ: فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ زُرَّارَةُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، إِنَّ حُمْرَانَ زَعَمَ أَنَّكَ أَمَرْتَنَا أَنْ نَصَلِّيَ مَعَهُمْ فَأَنْكَرْتُ ذَلِكَ، فَقَالَ لَنَا: كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام يُصَلِّي مَعَهُمُ الرُّكْعَتَيْنِ، فَإِذَا فَرَّغُوا قَامَ، فَأَصَافَ إِلَيْهَا رَكْعَتَيْنِ^(٢)، فَيَتَضَحَّحُ مِنَ الرُّوَايَةِ السَّابِقَةِ كَيْفَ تَمَّ تَوْظِيفُ أَسْلُوبِ التَّوْرِيَةِ لِتَجِيءَ فِيهِ اللَّفْظَةُ تَحْمِلُ مَعْنَيْنِ أَحَدُهُمَا أَقْرَبَ إِلَى الذَّهْنِ؛ لَكِنَّهُ غَيْرُ الْمَقْصُودِ، وَالثَّانِي بَعِيدٌ إِذْ إِنَّهُ الْمَقْصُودُ، لِتَكُونَ الْغَايَةُ مِنْهَا أَمَّا إِثَارَةُ الذَّهْنِ، أَوِ التَّقْيَّةُ؛ بَلْ إِنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ وَدَلَالَتَهُ كَانَتْ تَخْتَفِي وَرَاءَ أَسْتَارِ اللَّفْظِ؛ لِأَنَّ "الْفَرْقَ لَهُ مَعْنَى ظَاهِرٌ، وَلَكِنْ الْإِمَامُ عليه السلام لَا يَرِيدُ هَذَا الْمَعْنَى الظَّاهِرَ؛ بَلْ يَرِيدُ الْمَعْنَى الَّتِي هِيَ خِلَافُ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْبَرُ عَنِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ فَإِنَّهُ كَانَ بِإِلْقَاءِ الْوَاقِعِ نَفْسَهُ؛ وَلَكِنْ مَعَ وَجُودِ طَرِيقٍ لِلتَّخْلُصِ مِنْهُ بِاخْتِيَارِ لَفْظٍ غَيْرِ صَرِيحٍ فِيهِ، فَالْفَرْقَ لَهُ مَعْنَى ظَاهِرٌ، وَالْإِمَامُ يَرِيدُ جَدًّا هَذَا الْمَعْنَى الظَّاهِرَ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْبَرُ عَنِ الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ، لَكِنْ لِهَذَا اللَّفْظِ اِحْتِمَالَاتٌ أُخْرَى يُمْكِنُ أَنْ يَتِمَسَّكَ الْإِمَامُ عليه السلام لِلتَّخْلُصِ مِنْ شَرِّ الْأَعْدَاءِ"^(٣)، وَلِهَذَا سَلَكَ شَرَّاحُ الْحَدِيثِ مِنْهُجًا فِي تَرْجِيحِ أَحَدِ مَحْتَمَلَاتِ اللَّفْظِ؛ لِإِسْنَادِ قِرَاءَةِ دَلَالِيَةِ مَعْنَى الْوَحْدَةِ الْمُعْجَمِيَّةِ الْمُلْتَبَسَةِ دَلَالِيًا فِي مُحَاوَلَةِ إِزَالَةِ الْغُمُوضِ الَّذِي يَلْفُ اللَّفْظَ وَتَحْدِيدِ أَحَدِ تِلْكَ الْمَعَانِي الْمَحْتَمَلَةِ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

١- شرح أصول الكافي - ٥ / ٣٢٤

٢- المصدر نفسه - ٣ / ٣٧٥.

٣- هاشم الهاشمي: تعارض الأدلة واختلاف الحديث - ٣٠٠.



الخاتمة



الخاتمة

في ختام هذا البحث لا يسعني إلا أن أحمده الله الذي تتم بنعمته الصالحات، ومن ثم أذكر ما توصلت إليه من نتائج، فإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وإن أصبت فمن الله.

١- لم يعثر الباحث على تعريف خاصٍّ بمصطلح تأويل الحديث؛ خصوصاً عند علماء الإمامية، وأن أغلب الدراسات التي تناولت التأويل، كانت تبحثه من ناحية قرآنية، لذلك قدّم الباحث تعريفاً يراه مناسباً لمصطلح (تأويل الحديث الشريف)، وهو: الرجوع عن الدلالة الظاهرة المشكلة في قول المعصوم (عليه السلام) أو فعله إلى دلالة أخرى محتملة معتمدة بقرينة عقلية أو نقلية، من غير انفصال بين المعنى الظاهر والمعنى المؤول.

٢- تتمثل أهمية تأويل الحديث بأمور عدّة منها: حلّ الاختلاف الظاهري بين دلالة الروايات وباقي الأدلة، وبيان مراد المعصوم (عليه السلام) من اللفظ المشكل، وحاجة المجتهد إلى التأويل وتوظيفه في عملية الاستنباط، ودفع التأويلات الباطلة التي لا تستند إلى دليل، ودفع التوهم والإشكال عن متلقي الخطاب.

٣- أن التأويل يدور في فلك الاختلاف، فحيث ما وجد التأويل وجد إلى جنبه الاختلاف سواء أكان ذلك الاختلاف مع دليل نقلي أم مع دليل عقلي، ولهذا كان من أهمّ ضوابط التأويل التي اعتمدها العلماء هي مخالفة دلالة الرواية إلى دلالة القرآن أو الدلالة الظنية للرواية المعتمدة للمعصوم (عليه السلام)، أو ما أجمع عليه العلماء، أو مخالفته للدليل العقلي.

٤- ليس كل حديث تتعارض دلالته مع الأدلة الأخرى يمكن تأويله؛ لأننا لا بدّ أن نُميّز أولاً بين ما كان حجةً منها، وما كان غير حجةٍ على وفق ما وضعه الأصوليون من قواعد؛ فلا بدّ من إحراز حجّة الدليل حتّى ننظر في مدلوله

الظاهري، فإذا كان هناك تعارض ظاهري غير مستقر يمكن أن يزول بعملية الجمع الدلالي لجأنا حينها إلى التأويل؛ لأنَّ التعارض في أحيان كثيرة يكون ساذج يزول من غير تكلف.

٥- التعارض المسوغ لتأويل الحديث هو التعارض البدوي غير المستقر، الذي يمكن أن يزول من خلاله الجمع بين دلالة الحديث وباقي الأدلة المعارضة له على نحو يمكن الجمع بينهما من دون التفريط بأحد الدليلين، بشرط أن تكون هناك قرينة تُعَصِّد ذلك التأويل.

٦- ليس للعقل القابلية المطلقة على قبول أو ورد دلالة الرواية، أو تأويلها، فليس كل معارض للعقل يمكن تأويله سيِّماً لو كان التعارض مع ما مقطوع به سماعاً، كما لا بدَّ أن نشير إلى أنَّ معيار العقل في رفض الرواية لا يتحدَّد في كون دلالة الرواية تتعارض مع المسلّمات العقلية؛ بل إنَّ العقل يعترض ويرفض الروايات التي تتعارض مع الأدلة الأخرى إن لم يكن لها مخرج من تأويل أو نحوه، كما في تعارض الرواية مع القرآن وتعارضها مع السُّنَّة القطعية، أو مع إجماع فقهاء أصول المذهب؛ لأنَّه أمَّا أن تكون مقدّمات الدليلين خاطئة، أو أن يكون ظاهرهما غير مراد أو أنَّ هناك خطأ في الفهم، فالعقل يشترك مع الأدلة الأخرى في إثبات معارضته لتلك الروايات، إن لم نقل إنَّه المعيار الأكثر فاعلية في تمييز الصالح والطالح من الروايات.

٧- من الأمور التي يجب إحرازها في العملية التأويلية وجود القرينة الصارفة للدلالة الظاهرة المعارضة للأدلة الأخرى، وهذه القرائن سواء ما تمَّ فيها التأويل من خلال الجمع الدلالي بين المتعارضين، أو ما كان فيه السعي إلى كشف الإبهام في المعنى المراد، هي قرائن يتمُّ تشخيصها من قبل العقل وهو الحاكم على صلاحيتها ومعرفة مجال تأثيرها من خلال محاولته في قبول المعنى الظاهر، فأما

يقبلها فتكون تلك القرينة مؤكدة للدلالة الظاهرية، وأمّا إذا توقف عن قبول ذلك المعنى فيستلزم أن يبحث عن معنى آخر غير المتبادر منه.

٨- تأويل الفقهاء لمدلول الرواية بأنه تقيّة، لا يمكن أن نعدّه نوعاً من أنواع التأويل بالمعنى الذي يتوافق مع التعريف الاصطلاحي المشهور للتأويل، وهو صرف الدلالة الظاهرية للفظ إلى دلالة أخرى محتملة؛ بل يمكن أن نقول أن تسميته (تأويل) تسامحاً؛ لأنّ التقيّة تكون فيها الدلالة الظاهرة مقصودة من المعصوم (عليه السلام) وإن جاءت تحمل حكماً مخالفاً لما هو معلوم ومعروف عنهم (عليهم السلام)، فيتّضح أنّ لجوء العلماء إلى عدم الأخذ بظاهره وتأويله بأنه صادر تقيّة؛ لتبرير عدم الأخذ بالظاهر الذي لا يصلح العمل به الآن بعد انتفاء السبب في صدوره، والذي فرضته طبيعة الظروف الزمانية والمكانية المحيطة بزمن صدور النصّ.

٩- أنّ التأويل الباطني للأحاديث يشغل مكانة خاصة عند الصوفية والعرفاء، الذين لا يقفون عند ظاهر الأحاديث والروايات للوصول إلى روح الحقيقة وأصلها وباطنها كما يدّعون؛ لكن سلوك هذا النوع من التأويل تشوبه مخاطر كبيرة، إذا لم ترع فيه حدود التأويل من طريق إطلاق العنان للخيالات والأوهام؛ بحجّة سبر أغوار المعنى من دون ضابطة لأنّ فتح باب التأويل من دون مراعاة معايير فهم الألفاظ سوف لن يُبقي أي حدّ للتأويل، وكلّ شخص بإمكانه المضّيّ قدماً بمكونات فكره في هذا الطريق، وفي النتيجة نزول لغة التفاهم والتفهم.

١٠- بعض علماء الإمامية لم يقتصر على تأويل الروايات الصحيحة سواء من سلك منهج الوثاقة أو منهج الوثوق في قبول الرواية، فالتمتّع لشروحاتهم، يرى أن بعضهم يعمد إلى تأويل ألفاظ الرواية مع أنّه يصفها بالضعف قبل الشروع بتأويلها، وهذه مخالفة منهجية في التعامل بالتأويل للروايات الضعيفة إلّا أن يكون الهدف من التأويل استبعاد دلالتها الظاهرية المخالفة الموجبة لضعفها، وهذا يعني

أنَّ الشروط التي ذكرنا بوصفها ضابطةً لتأويل الرواية لم تكن مطرّدة عند كل علماء الحديث .

١١ - اتّضح أنَّ سعي علماء الإمامية لتأويل الحديث نابع من عدم التفريط بالروايات المنسوبة لأهل البيت (عليهم السلام)، وهذا ما نجده واضحاً في تأويلات رواد المدرسة الإخبارية الذين يؤمنون بأنَّ كل ما موجود في المصنّفات الحديثية هو صادر عنهم، وأنَّ سعيهم للتأويل في المواضع التي يقع فيها اختلاف مداليل الروايات .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، وصلى الله على محمّد وآله الطيبين الطاهرين .

A dense, repeating pattern of stylized flowers and vines in a light gray tone, framing the central content.A dark, intricate, diamond-shaped ornament with a central teardrop motif and symmetrical floral patterns.

المصادر والمراجع

A dark, intricate, diamond-shaped ornament, identical to the one at the top, with a central teardrop motif and symmetrical floral patterns.

القرآن الكريم .

* أبجديات البحث في العلوم الشرعية، فريد بن حسن الأنصاري الخزرجي السجلهاسي (١٤٣٠هـ)، منشورات الفرقان مطبعة النجاح الجديدة .، الدار البيضاء الطبعة الأولى ،

١٤١٧هـ-١٩٩٧م ،

* الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة، نصر حامد أبو زيد (ت٢٠١٠هـ)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت-لبنان ، الطبعة الأولى -١٩٨٢م .

* الإتيقان في علوم القرآن، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، مطبعة نور خيابان، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

* الإجتهد والتقليد، السيد روح الله الخميني الموسوي (ت١٤٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج . الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ .

* الاحتجاج على أهل اللجاج، أبي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت٦٢٠هـ)، تعليقات وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان منشورات ومطابع النعمان النجف الأشرف حسن الشيخ إبراهيم الكتبي ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م .

* الأحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الأمدي، (ت٦٣١هـ)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، لبنان-بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

* اختلاف الحديث، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي (٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان ، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م .

* اختيار معرفة الرجال، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، المعروف بشيخ الطائفة (ت٤٦٠هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة إلى جماعة المدرسين في قم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

* الأربعون حديثا، السيد روح الله الخميني الموسوي (ت١٤٠٩هـ)، تعريب: محمد الغروي، دار زين العابدين، طبع في لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١٠م .

* إرشاد العقول الى علم الأصول، محمد حسين الحاج العاملي (باحث معاصر)، تقارير محاضرات الشيخ السُبْحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى .

* الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة البيت لتتقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، الناشر: دار الهدى، مطبعة: ظهور، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

* أساس البلاغة أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جبار الله (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م .

* أسباب اختلاف الحديث ، الشيخ محمد إحساني فر النكرودي (باحث معاصر)، المراجعة العلمية : عبد المهادي المسعودي ، محمد كاظم ، رحمان ستابش مركز بحوث دار الحديث ، قم ١٤٢٧هـ

* أسباب ورود الحديث تحليل وتأسيس ، محمد رأفت سعيد (ت ١٤٢٥هـ) الناشر : رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

* الإستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار ، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي ، المعروف بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ) ، تحقيق العلامة محمد جواد مغنية ، فهرسة وتصحيح د. يوسف البقاعي ، دار الأضواء للنشر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .
* أسرار البلاغة أسرار البلاغة ، ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، مطبعة المدني ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

* اصطلاحات الأصول ، المشكيني الشيخ علي أكبر فيض (محقق معاصر) الناشر : دار المهادي المطبعة : المهادي للنشر والتوزيع . الطبعة الخامسة تاريخ النشر : ١٤١٣هـ

* أصول الاجتهاد الكلامي ، الشيخ حسن الخشن (باحث معاصر) ، المركز الإسلامي الثقافي مجمع الإمامين الحسين ، لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

* أصول الاستنباط ، السيد علي نقى بن السيد أحمد بن السيد مهدي الحيدري (ت ١٤٠١هـ) ، منشورات مكتبة أهل البيت العامة ، مطبعة الرابطة بغداد ، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ - ١٩٧٩م .
* الأصول الأصيل ، الفيض الكاشاني الشيخ محمد محسن (ت ١٠٩١هـ) ، إشراف محمد الإمامي الكاشاني ، تصحيح وتحقيق : د. سيد ابو القاسم نقيبي حسن قاسمي ، الناشر : المدرسة العليا للشهيد المطهري ، ١٣٨٧هـ .

* أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية ، الشيخ جعفر السُبْحاني (معاصر) ، دار جواد الأئمة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م .

* الأصول العامة للفقهاء المقارن ، السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٢هـ) ، الناشر : المجمع العالمي لأهل البيت - قم ، مطبعة : أمير الطبعة الثانية ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

* أصول الفقه ، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة ، الطبعة السابعة ، ١٤٣٤هـ .

* أصول الفقه ، محمد بن عفيفي الباجوري الخصري (١٣٤٥هـ) ، المكتبة التجارية في مصر الطبعة السادسة ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م ،

* أصول نقد الحديث - دراسة تحليلية حول متن الحديث ، المحقق الشيخ محمد حسن رباني البيرجندی (باحث معاصر) ، مراجعة وتصحيح : عبدالحسين الأنصاري ، تقيح : جعفر البياتي ،

- مؤسسة الطبع والنشر التابعة لإستانة الرضوية المقدسة الطبعة الأولى ١٤٤٠ هـ.
- * الإعتقادات، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق وتعليق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، مطبعة الاعتماد - قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤٣٥ هـ.
- * اعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الحنبلي (ت ٧٥١ هـ)، باعتناء طه عبد الرؤوف سعد، وتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر الطبعة الثانية، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
- * الإكليل في المشابه والتأويل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحنبلي الدمشقي ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨ هـ)، خرّج أحاديثه وعلّق عليه: محمد الشيمي شحاته، الناشر: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية.
- * آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي النجفي (ت ١٣٥٢ هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- * الأمالي، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، المعروف بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: بهراد الجعفري وعلي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٨١ هـ.
- * أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي وشركاه) الطبعة: الأولى، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٠ م.
- * الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن سلام أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، (ت ٦٦٠ هـ)، المحقق: رضوان مختار بن غربية الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- * الأمثل في تفسير الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (فقيه معاصر)، الناشر: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- * الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، الشيخ حسين آل عصفور بن الشيخ محمد بن أحمد بن إبراهيم البحراني (ت ١٢١٦ هـ)، المحقق: الميرزا محسن آل عصفور، مطبعة: أمير - قم، الناشر: الميرزا محسن العصفور.
- * أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي المفيد (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق الشيخ إبراهيم الأنصاري، الناشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.
- * بحار الأنوار بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليه السلام محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهانى (ت ١١١١ هـ)، طبعة جديدة محققة ومصححة بإشراف لجنة

من العلماء ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .

* البداية في علم الدراية، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي الجبلي العاملي (ت ٩٦٥هـ)، تحقيق السيد محمد رضا الحسيني الجليلي، الناشر: انتشارات محاتي (المفيد سابقاً)، إيران - قم المقدسة، ١٤٢١هـ .

* البرهان في أصول الفقه ، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

* البرهان في علوم القرآن ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

* بصائر الدرجات في فضائل آل محمد ﷺ ، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ، المعروف بالصفار القمي (ت ٢٩٠هـ) ، مكتبة آية الله مرعشي، قم الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ .
* بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

* البيان في تفسير القرآن ، السيد أبو القاسم الخوئي الموسوي (ت ١٤١٣هـ)، دار الزهراء - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

* البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، مطبعة السعادة، القاهرة الطبعة الثالثة ، (د.ت).

* بين السائل والفقيه ، زين الدين الشيخ محمد أمين (١٤١٩هـ)، الأمير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٨م

* تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) علي شيري دار الفكر - بيروت .، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

* ٤٦- تاريخ آداب العرب ، مصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦هـ)، الناشر مؤسسة هنداوي، عام ٢٠١٩م

* تاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد ابو زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، ملتزم الطبع والنشر : دار الفكر العربي - القاهرة .

* التأويل النحوي في القرآن الكريم ، عبد الفتاح أحمد الحموز (اكاديمي معاصر)، الناشر : مكتبة الرشد ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

* تأويل النص عند الصوفية - فصوص الحكم لابن عربي إنموذجا علي كاظم جواد سميسم

(اكاديمي معاصر)، الناشر : ديوان الكتاب للثقافة والنشر ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م - ١٤٢٩هـ
٣٥-٣٤ :

* التأويل في مختلف المذاهب والآراء، معرفة الشيخ محمد هادي (١٤٢٧هـ)، الناشر : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونة الثقافية / مركز التحقيقات والدراسات العلمية طهران - إيران ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

* التأويل وخطورته وآثاره، عمر سليمان الأشقر (باحث معاصر) الناشر : دار النفائس سنة، النشر : ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

* التبيان في تفسير القرآن ، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي ، المعروف بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .

* التحقيق في نفي التحريف عن القرآن الشريف، السيد علي الحسيني الميلاني (باحث معاصر)، نشر : مركز الحقائق الإسلامية، المطبعة : ظهور - قم الطبعة الثالثة ، ١٤٢٦هـ .

* تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة - دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والاقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن ، محمود عكاشة أبو المعاطي أحمد (اكاديمي معاصر)، الطبعة الأولى ، دار النشر للجامعات ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .

* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

* التذكرة بأصول الفقه ، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبدالله العكبري البغدادي المفيد (ت ٤١٣هـ) تحقيق : الشيخ مهدي نجف ، الناشر : المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، المطبعة : مهر الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ .

* تصحيح اعتقادات الامامية ، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبدالله العكبري البغدادي المفيد (ت ٤١٣هـ) ، تحقيق : حسين دركاهي ، الناشر : المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، الطبعة الأولى ، مطبعة مهر، قم - إيران ، سنة ١٤١٣هـ .

* تعارض الأدلة واختلاف الحديث هاشم الهاشمي ابن السيّد محمد بن السيّد جمال الدين الهاشمي الكلبايكاني (ت ١٣٩٧هـ)، (محاضرات للسيد السيستاني لسنة ١٣٩٦هـ) .

* التعارض والتعادل والترجيح ، كاشف الغطاء الشيخ علي بن محمد رضا بن هادي بن عباس (١٣٦٦هـ)، مكتبة كاشف الغطاء العامة .

* التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني ، د. محمد بن علي الشتيوي الجيلاني (معاصر)، الناشر : مكتبة حسن العصرية ، الطبعة الأولى .

* تفاصيل وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ محمد بن الحسن بن علي الحر

العالمي (١١٠٤هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، مهر-قم .
* تفسير الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني الشيخ محمد محسن (ت ١٠٩١هـ)،
تحقيق السيد محسن الحسيني الاميني، الناشر: دار الكتب الإسلامية - إيران - طهران المطبعة :
المروي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

* تفسير القرآن العظيم، ابن كثير أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري (ت ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي
بيضون - بيروت الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ

* تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح (٢٠١٧م)، المكتب الإسلامي
بيروت - لبنان الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

* تفسير النصوص وحدود التأويل عند ابن حزم الاندلسي، نعمان بوقرة بن عبد الحميد
(اكاديمي معاصر)، الناشر، مجلة الشريعة الدراسات الإسلامية. سنة النشر، ٢٠٠٤م ١٤٢٥هـ.
* التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، معرفة الشيخ محمد هادي (١٤٢٧هـ)، تنقيح: قاسم
النوري، الطبعة الثانية - ١٤٢٥هـ

* التقية موضوعاً وحكماً في الكتاب والسنة، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر)، دار جواد الأئمة
بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

* تلبيس إبليس، أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة
والنشر، بيروت، لبنان الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م.

* تلخيص التمهيد، معرفة الشيخ محمد هادي (١٤٢٧هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة السادسة، ١٤٢٨هـ.

* تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)،
تحقيق: فاطمة القاضي بإشراف علي أكبر غفاري، منشورات المدرسة العليا للشهيد المطهري،
الطبعة الأولى،

* تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي، المعروف بشيخ
الطائفة (ت ٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، منشورات، دار الكتب الإسلامية -
طهران، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ .

* تهذيب الأصول، السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (١٤١٤هـ)، الدار الإسلامية -
بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار
عواد معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* تهذيب اللغة ، الأزهرى أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربى - بيروت ، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م .
* تهذيب المقال في تنقيح كتاب الرجال للشيخ أبي العباس أحمد بن علي النجاشي، تأليف: السيد محمد علي بن السيد مرتضى بن السيد محمد علي الموحّد الأبّطحي (ت ١٤٢٣هـ)، الناشر: ابن المؤلف السيد محمد ، قم المقدسة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٧هـ .

* التوحيد ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، صححه وعلق عليه المحقق السيد باسم الحسيني الطهراني ، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان .

* جامع البيان عن تأويل أي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد شاكر ، دار المعارف ، القاهرة ، سنة ٢٠٠٠ م .
* الجامع الصحيح ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (ت ٢٥٠هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق ، الناشر : دار كثير ، اليمامة - بيروت ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .

* الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) القرطبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١هـ)، المؤلف: تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م .

* الجديد في مناهج تفسير الحديث الشريف وتطبيقاته، أحمد عثمان رحمانى (اديب معاصر)، عالم الكتب الحديث ، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ / ٢٠١١ م .

* جمل من أنساب الأشراف ، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
* جهود المحدثين في نقد متن الحديث الشريف، محمد طاهر الجوابي (ت ٢٠١٢ م)، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله - تونس ١٩٩١ م .

* جوابات المسائل الطرابلسيّة ، الشريف المرتضى ، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق عدة من المحققين: حيدر البياتي ، حميد العطائي النظري ، باشراف محمد حسين الدرايتي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لمؤسسة الاستانة الرضوية المقدسة ، الطبعة الأولى ، ١٤٤١هـ .

* جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن الجواهري (ت ١٢٦٦هـ)، حققه وعلق عليه: الشيخ عباس القوجاني الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت لبنان .

* حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل

الأصفهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ المطبعة: أمير.

* حُجّية الحديث ، حيدر حُب الله (اكاديمي معاصر) ، نشر: مؤسّسة الانتشار العربي، بيروت. الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

* الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ، الشيخ يوسف بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد بن صالح بن عصفور البحراني (ت ١١٨٦هـ)، الناشر: الشيخ علي الأخوندي مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة- إيران .

* الحديث النبوي (مصطلحه - بلاغته - كتبه)، محمد بن لطف بن عبد اللطيف الصباغ (ت ٢٠١٣م)، المكتب الإسلامي ، بيروت - دمشق ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .

* الحديث النبوي بين الرواية والدراية ، الشيخ جعفر السُبْحاني (معاصر)، إخراج ونشر: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، مطبعة اعتماد - قم ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ٢٠٠٨م .

* حقائق التأويل في متشابه التنزيل، الشريف الرضي السيد محمد بن حسين (ت ٤٠٦هـ)، شرح العلامة محمد الرضا ال كاشف الغطاء ، دار الأضواء للطباعة والنشر- بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

* الحكايات ، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق السيد محمد رضا الجلاي ، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، المطبعة : مهر الطبعة الأولى ، ١٤١٣هـ

* الخصال، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمّي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري ، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجنّاح المدرسين بقم المشرفة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ .

* دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية ، الدكتور عبد الحميد عرفان (ت ٢٠٠٧م)، مطبعة الارشاد ، بغداد ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

* دراسات في علم الدراية تلخيص مقباس الهداية للعلامة المامقاني (ت ١٣٥١هـ) ، تلخيص وتحقيق الاستاد علي أكبر غفاري (باحث معاصر)، جامعة الإمام الصادق (عليه السلام)، المطبعة: تابش - طهران، الناشر: جامعة الإمام الصادق (عليه السلام). الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٣٦٩هـ.

* دراسة حول الجبر والتفويض والقضاء والقدر، السيد مرتضى بن محمد إسماعيل العسكري (ت ١٤٢٨هـ)، الناشر: دار مشعر ، الطبعة الأولى .

* الدروس الشرعية في فقه الامامية ، الشهيد الأول الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

- المدرسين في قم المشرفة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢ هـ.
- * دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي، الشيخ محمد باقر الإيرواني (فقيه معاصر)، الناشر: المركز العالمي للدراسات الإسلامية، المطبعة : توحيد ، إيران ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٢ هـ .
- * دروس في اختلاف الحديث ، حيدر المسجدي (اكاديمي معاصر)، دار الحديث للطباعة والنشر ، ، ايران - قم المقدسة الطبعة الأولى (د-ت).
- * دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن ، الشيخ محمد علي رضائي الاصفهاني (باحث معاصر)، تعريب: قاسم البيضاني الناشر : مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، مطبعة الكوثر ، الطبعة الرابعة (د-ت).
- * دروس في علم الأصول، السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، إعداد وتحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للشهيد الصدر، الناشر : مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر (انتشارات دار الصدر المطبعة : شريعة - قم ، الطبعة الثامنة ، ١٤٣٦ هـ.
- * دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل البيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، القاضي النعماني أبو حنيفة النعمان بن أبي عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي (ت ٣٦٣ هـ)، تحقيق آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م
- * دلائل الاعجاز ، ابو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني ، القاهرة، دار المدني بجدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
- * ذخيرة المعاد في شرح الارشاد ، المحقق ملا محمد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث .
- * الذريعة الى أصول الشريعة ، الشريف المرتضى ، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، نشر مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، تقديم وإشراف الشيخ جعفر السبحاني.
- * ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكي العاملي (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ.
- * رجال الكشي، اختيار معرفة الرجال الكشي محمد بن عمر بن عبد العزيز (ت ٣٥٠ هـ)، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة الى جماعة المدرسين في قم

المشرفة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ هـ .

* رسالة حول خبر مارية ، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي المفيد (ت ١٣ هـ) ، تحقيق : الشيخ مهدي الصباحي الناشر : المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد ، المطبعة : مهر ، الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ .

* رسالة في حقيقة التأويل ، عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلمي (١٣٨٦ هـ) ، تحقيق : جرير بن العربي أبي مالك الجزائري ، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٦ م .

* رسائل الشريف المرتضى ، الشريف المرتضى ، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ) ، تقديم : السيد أحمد الحسيني ، إعداد : السيد مهدي الرجائي ، نشر : دار القرآن الكريم - قم ، طبع : مطبعة سيد الشهداء - قم ، ١٤٠٥ هـ .

* الرعاية في علم الدراية ، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (ت ٩٦٥ هـ) ، تعليق وتحقيق : عبد الحسين محمد علي بقال ، إشراف الأمين العام للمكتبة السيد محمود المرعشي ، الخزانة العلمية للمخطوطات الإسلامية ، قم - إيران ، الطبعة الثانية ، ١٣١١ هـ .

* الرواشح السماوية ، المير داماد محمد باقر بن محمد الحسيني الإسترآبادي (ت ١٠٤١ هـ) ، تحقيق : غلامحسين قيصريه ها ونعمة الله الجليلي ، دار الحديث للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ .

* الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي الجبعي العاملي (ت ٩٦٥ هـ) ، تحقيق السيد محمد كلانتر ، منشورات جامعة النجف الدينية ، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ .

* السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ، ابن إدريس الحلي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي (ت ٥٩٨ هـ) ، تحقيق وتقديم : السيد محمد مهدي حسن الموسوي الخرسان ، منشورات دليل ما ، إيران - قم . الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ .

* السُنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، مصطفى حسني السباعي (ت ١٣٨٤ هـ) ، الناشر : المكتب الإسلامي : دمشق - سوريا ، بيروت - لبنان الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

* سير أعلام النبلاء ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨ هـ) ، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

* الشافي في الإمامة ، الشريف المرتضى ، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦ هـ) ، تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب ، مراجعة فاضل الميلاني ، الناشر :

- مؤسسة الصادق (عليه السلام) للطباعة والنشر - إيران - طهران ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٤ هـ .
- * الشافي في شرح أصول الكافي ، الشيخ عبدالحسين الشيخ عبد الله المظفر (١٤١٦ هـ) ، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان .، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
- * شبهة إلقاء المعصوم (عليه السلام) نفسه في التهلكة ودحضها ، محمد بن جميل بن عبد الحسين بن يوسف حمود العاملي (فقيه معاصر) ، دار المنهل اللبناني للطباعة والنشر - بيروت .
- * شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ، المحقق الحلي ، ابو القاسم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٧ هـ) ، تعليق : السيد صادق الشيرازي ، الناشر : إنتشارات استقلال ، طهران ، مركز التوزيع : قم ، دار الإيمان ، المطبعة : أمير - قم الطبعة الثانية - ١٤٠٩ هـ .
- * شرح أصول الكافي ، المازندراني ، المولى محمد صالح (ت ١٠٨١ هـ) ، تحقيق السيد علي عاشور ، دار احياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- * شرح أصول الكافي ، السيد جعفر الحسيني الشيرازي (فقيه معاصر) ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر ، لبنان الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- * شرح الزيارة الجامعة ، الشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي (ت ١٢٤١ هـ) ، دار المفيد للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى ، ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م .
- * شرح كتاب التعرف لمذهب التصوف ، اسماعيل بن محمد المستملي البخاري (ت ٤٣٤ هـ) ، الناشر : دانشگاه طهران ، مكان النشر : طهران ، ١٩٦٧ م
- * الشيعة في الإسلام ، العلامة السيد محمد حسين الطبطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) ، بيت الكاتب للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٩ م .
- * الشيعة في الميزان ، الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد مغبنة (ت ١٤٠٠ هـ) ، دار الشروق - بيروت .
- * الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣ هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- * الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤ هـ) ، المحقق : عبد الرحمن بن عبد الله التركي - كامل محمد الخراط الناشر : مؤسسة الرسالة - لبنان الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- * الصواعق المرسلة على الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة ، القرطبي أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١ هـ) ، المحقق : علي بن محمد

الدخيل الله، الناشر : دار العاصمة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ هـ.

* العدة في أصول الفقه ، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي ، المعروف بشيخ الطائفة (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق : محمد رضا الأنصاري القمي مطبعة : ستارة - قم ، الطبعة الأولى ،

١٤١٧ هـ

* علل الشرايع ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها في النجف ، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م

* علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدثين والأصوليين ، طارق أسعد حلمي الأسعد (اكاديمي معاصر)، منشورات : دار ابن حزم ، لبنان - بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

* علم أصول الفقه في ثوبه الجديد ، الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد مغبية (ت ١٤٠٠ هـ)، دار التيار الجديد ، دار الجواد ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

* علم الدلالة عند العرب ، عادل الفاخوري (ت ٢٠١٧ م)، دار النشر : الطليعة لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

* علم الكلام وبعض مشكلاته ، أبو الوفا الغنيمي التفتازاني (ت ١٩٩٤ م)، الناشر : دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٧ م.

* العلم والدين، مناهج ومفاهيم ، أحمد عروة (ت ١٤١٢ هـ)، الطبعة الأولى ، دار الفكر للطباعة والنشر ، دمشق - سوريا ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

* عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار ، شمس الدين يحيى بن الحسن بن الحسين الاسدي الربيعي ابن البطريق الحلي (ت ٥٢٣ هـ)، تحقيق الشيخ مالك المحمودي والشيخ ابراهيم البهادري، الناشر : تمثلية السيد الخامني في الحج ، ١٤١٢ هـ ، طهران ، الطبعة الثالثة ، مطبعة أفسيت.

* عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية ، ابن أبي الجمهور محمد بن علي بن ابراهيم الإحسائي (ت ٩١٠ هـ) ، تحقيق أفا مجتبی العراقي ، مطبعة سيد الشهداء ، قم - إيران ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

* عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه : العلامة الشيخ حسين الأعلمي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

* الفائق في غريب الحديث ، ابو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٦ هـ.

* فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ) المحقق: علي حسين علي الناشر: مكتبة السنة - مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

* فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري أستاذ الفقهاء والمجتهدين (١٢٨١هـ)، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، قم - مجمع الفكر الإسلامي - ١٣٨٠هـ.

* فصل المقال فيما بين الحكمة والتشريع من الاتصال، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٤م.

* الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد، الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى الموسوي علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، مطبعة: مهر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

* فقه الشيعة، السيّد محمد مهدي ابن السيّد فاضل الخلخالي الموسوي (١٣٤٤هـ)، مركز فرهنگي انتشاراتي منير، طهران - إيران، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.

* فقه الصادق عليه السلام السيد محمد صادق الحسيني الروحاني (ت ١٤١٨هـ)، إعداد وإخراج: جمع من الفضلاء، الناشر: آيين دانش - قم المقدسة، الطبعة الخامسة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

* فلسفات إسلامية، الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد مغبية (ت ١٤٠٠هـ)، دار ومكتبة الهلال، دار الجواد، بيروت - لبنان، الطبعة السادسة، ١٩٩٣م.

* فوائد الأصول من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، المحقق العلامة الشيخ محمد علي الكاظمي النائيني الخراساني (ت ١٣٦٥هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين التاريخ: ١٤٠٤هـ.

* الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: لجنة التحقيق مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الفوائد العلية، السيّد علي بن السيّد محمد الموسوي البهبهاني (ت ١٣٩٥هـ)، الناشر: مكتبة دار العلم في الأهواز، المطبعة العلمية - قم، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

* القاموس المحيط، الفيروزآبادي مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

* قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي، محمد عمارة مصطفى عمارة (ت ١٤٤١هـ)، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- * قضية التأويل في القرآن بين الغلاة والمعتدلين ، إبراهيم بن حسن بن سالم (ت ٢٠٠٣ م) دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ١٩٩٣ م .
- * القواعد الأصولية ، الشيخ محمد حسن الجواهري (ت ١٢٦٦ هـ) ، الناشر : شركة العارف للمطبوعات ، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
- * قواعد الحديث ، السيد أبو محمد رضا محيي الدين بن السيد جواد الغريفي الموسوي (١٣٦٠ هـ) ، تحقيق السيد محمد رضا الغريفي ، الناشر : مؤسسة السيدة معصومة ، مطبعة : ثامن الحجج ، الطبعة الخامسة ، ١٤٢٩ - ٢٠٠٨ .
- * القواعد الفقهية ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (فقيه معاصر) ، الناشر : مدرسة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) الطبعة الثالثة رمضان ١٤١١ هـ .
- * القواعد المنهجية لنقد الحديث ، حسين سامي شير علي (اكاديمي معاصر) ، الناشر : دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م .
- * قوانين الأصول ، الميرزا أبو القاسم القمي (١٢٣١ هـ) ، دار احياء الكتب الإسلامية - دار المرتضى للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ .
- * الكافي ، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٨ هـ) ، منشورات الفجر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧ - ٢٠٠٧ .
- * كتاب العين ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٠ هـ) ، تحقيق : مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي ، الناشر : مؤسسة دار الهجرة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٠ هـ .
- * كشف اصطلاحات الفنون محمد بن علي بن القاضي التهانوي (ت ١١٥٨ هـ) ، بيروت ، مكتبة لبنان ١٩٦٩ م .
- * كشف الظنون ، مصطفى بن عبدالله (كاتب جلبي) المشهور بـ (حاجي خليفة) (ت ١٠٦٧ هـ) ، دار حياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- * كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، تأليف : العلامة الحلي جمال الدين بن يوسف بن علي المطهر (ت ٧٢٦ هـ) ، شرح لكتاب تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان .
- * كفاية الأصول مع حواشي المحقق الميرزا أبي الحسن المشكيني ، الأخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٩ هـ) ، تحقيق الشيخ سامي الخفاجي ، انتشارات لقمان ، قم - ايران ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ .
- * كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ، المتقي الهندي ، علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي (ت ٩٧٥ هـ) ، تحقيق : صفوت السقا - بكرى الحياتي ،

الناشر: مؤسسة الرسالة.

* كنز الفوائد ابو الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الطرابلسي الكركجي (ت ٤٩٩هـ)،
حققه وعلق عليه الشيخ عبدالله نعمة، دار الاضواء بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

* لسان العرب ، ابن منظور ، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري (ت ٦٣٠هـ)، دار صادر - بيروت ، الطبعة الأولى .

* اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان -عالم نحوي عربي (ت ٢٠١١م)، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٧٣ م.

* اللّمع في أسباب ورود الحديث، عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق إسماعيل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

* مبادئ الوصول الى علم الأصول، العلامة الحلي جمال الدين بن يوسف بن علي المظهر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث ، مطبعة ، ستارة - قم ، الطبعة الأولى ، جمادى الأول ١٤٣١ هـ

*المبادئ العامة لتفسير القرآن، الدكتور محمد حسين الصغير (اكاديمي معاصر)، الناشر: دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

*المبادئ العامة للفقهاء الجعفري، السيد هاشم معروف الحسني (ت ١٩٨٤م)، الناشر: دار القلم، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، ١٩٨٧م

* المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مكتبة ومطبعة مصطفى، البأى الحلبي، بمصر (د-ت).

* مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت ٢٠٩هـ)، تحقيق : محمد فؤاد ، الناشر : محمد سامي الخانجي ، القاهرة - مصر ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤م .

* المجازات النبوية ، الشريف الرضي السيد محمد بن حسين (ت ٤٠٦هـ) تصحيح : مهدي هوشمند ، الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ .

* المحاسن، الشيخ أبي جعفر، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، تاريخ النشر ١٣٧٠ هـ

* المحجة البيضاء في تهذيب الأحياء ، الفيض الكاشاني الشيخ محمد محسن (ت ١٠٩١ هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ومؤسسة النشر الإسلامي.

* المحصول في علم الأصول، أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي

الملقب بـ (فخر الدين) خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧.

* المختصر النافع أو النافع في مختصر الشرائع، المحقق الحلي، أبو القاسم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٧ هـ)، مقدمة التحقيق: محمد تقي القمي، الطبعة الثانية، الناشر مؤسسة البعثة: قم المقدسة ١٤١٦ هـ.

* المدخل إلى علوم القرآن الكريم، المؤلف: محمد فاروق النبهان (اكاديمي معاصر)، الناشر: دار عالم القرآن - حلب الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

* مرآة العقول شرح أخبار آل الرسول ﷺ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي ال أصفهاني (ت ١١١ هـ)، تقديم السيد مرتضى العسكري، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد هاشم الرسولي، الناشر: دار الكتب الإسلامية لصاحبها الشيخ محمد الأخوندي - طهران.

* المسائل السروية، الشيخ محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي المفيد (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق صائب عبد الحميد، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة: مهر، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

* مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، الحاج حسين الميرزا النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت ﷺ لأحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

* مستدرک سفينة البحار، النمازي الشيخ علي الشاهرودي (ت ١٤٠٢ هـ)، تحقيق وتصحيح: نجل المؤلف الحاج الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة.

* المستصفى في علم الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

* المسلك في أصول الدين، المحقق الحلي، أبو القاسم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٧ هـ)، تحقيق: رضا الأستاذي الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، إيران - مشهد، الطبع: مؤسسة الطبع والنشر في الإستانة الرضوية المقدسة، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ.

* مشارق الشموس في شرح الدروس، المولى المحقق المدقق العلامة حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري (١٠٩٨ هـ) مؤسسة آل البيت لأحياء التراث.

* مصابيح الانوار في حل مشكلات الأخبار، السيد عبد الله شبر بن السيد محمد رضا الحسيني النجفي الكاظمي (ت ١٢٤٢ هـ)، تحقيق مجتبی المحمودي، مؤسسة الحديث العلمية الثقافية، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٠ هـ.

* مصباح الفقاهة، السيد أبو القاسم الخوئي الموسوي (ت ١٤١٣ هـ)، الطبعة الأولى المحققة،

المطبعة العلمية قم ، الناشر : مكتبة الداوري ، مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث - بيروت .
 * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير الفيومي أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ،
 أبو العباس (ت ٧٧٠هـ) ، معجم عربي-عربي ، الناشر : مكتبة لبنان ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٨ م .
 * مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى ، الأملي الشيخ محمد تقي الطهراني (ت ١٣٩٨هـ) ،
 مطبعة : فردوسي ، طهران - إيران ، ١٣٨٧هـ .

* مصنف ابن أبي شيبة ، ابن أبي شيبة ، أبو بكر بن ، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (ت ٢٣٥هـ) . تحقيق : كمال يوسف الحوت الناشر : مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ .
 * معارج الأصول ، المحقق الحلبي ، أبو القاسم الشيخ نجم الدين جعفر بن الحسن (ت ٦٧٧هـ) ، اعداد محمد حسين الرضوي ، مطبعة سيد الشهداء - قم ، الناشر : مؤسسة آل البيت ﷺ للطباعة والنشر الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ .

* المعاريض والتورية - مباحث الأصول وفقه الحديث ، مرتضى بن محمد بن المهدي بن حبيب الله الحسيني الشيرازي (باحث معاصر) ، منشورات : دليل ما ، مطبعة : نكارش ، قم - إيران الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ .

* معاني الأخبار ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ) ،
 تصحيح : علي أكبر غفاري ، الناشر : دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، ١٣٩٩هـ -
 ١٩٧٩ م .

* المعتمد في أصول الفقه ، محمد بن علي الطيب أبو الحسين المعتزلي البصري (ت ٤٣٦هـ) ،
 المحقق : خليل الميس الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت
 * المعجم الأصولي ، محمد صنقور علي حيدر (باحث معاصر) ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ ، يتناول
 بالشرح معظم المصطلحات الأصولية وتحرير مسائل الأصول بحسب الترتيب الهجائي ، قم .
 * معجم التعريفات ، الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، تحقيق ودراسة : محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع - القاهرة .

* معجم التعريفات الفقهية ، محمد عيم الإحسان البركتي المجددي الماتريدي (ت ١٣٩٥هـ) ،
 منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ،
 الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م .

* معجم الفروق اللغوية ، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥هـ) ، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ، الطبعة
 السادسة ، ١٤٣٣هـ .

* المعجم الفلسفي ، جميل صليبا (ت ١٩٧٦م) ، الشركة العالمية للكتاب للنشر والتوزيع ، مكتبة

المدرسة ، دار الكتاب العلمي ، الدار الأفريقية ، دار التوفيق ، بيروت - لبنان ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

* معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

* المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية (إبراهيم أنيس - عبد الحليم منتصر - عطية الصوالحي - محمد خلف الله أحمد)، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة سنة النشر: ٢٠٠٤ م

* معرفة المعاد ، السيد محمد حسين الحسيني الطهراني (ت ١٤١٦ هـ)، تعريب عبدالرحيم مبارك دار المحجة البيضاء، دار الرسول الاكرم ﷺ، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

* معرفة علوم الحديث ، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري (ت ٤٥٠ هـ)، شرح وتحقيق أحمد بن فارس السلولم، دار ابن حزم دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ م - ٢٠٠٣ هـ .

* مفاتيح الغيب، صدر الدين الشيخ محمد بن ابراهيم القوامي الشيرازي المعروف بملّا صدرا (ت ١٠٥٠ هـ)، صححه وقدم له محمد خواجهوى، الناشر: مؤسسة التاريخ العربى ، بيروت ، ١٩٩٩ م .

* مفتاح العلوم، المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ .

* مفتاح الوصول الى علم الأصول، الشيخ أحمد كاظم البهادلي (فقيه معاصر)، دار المؤرخ العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٣ م.

* المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق : صفوان عدنان الداودي ، الناشر : دار القلم ، الدار الشامية - دمشق - بيروت ، الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ.

* مقباس الهداية ، الشيخ عبدالله المامقاني (ت ١٢٥١ هـ)، تحقيق محمد رضا المامقاني، منشورات دليل ما ، قم المقدسة ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٥ هـ .

* مقدمات منهجية في تفسير النص القرآني، عبد الأمير زاهد (اكاديمي معاصر)، مطبعة الضياء، النجف الأشرف، ٢٠٠٨ م .

* مقدمة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين (ت ٨٠٨ هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش الناشر: دار يعرب سنة النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

* الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)

صححه وعلق عليه : أحمد فهمي محمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م .

* من لا يحضره الفقيه ، الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ) ، تحقيق الشيخ الأعلمي ، منشورات الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

* مناهج التأويل في الفكر الأصولي ، اسماعيل نقاز (باحث وأكاديمي معاصر) ، مركز نماء للبحوث والنشر ، بيروت - لبنان . الطبعة الأولى .

* المناهج التفسيرية في علوم القرآن ، الشيخ جعفر السبحاني (معاصر) ، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام للطباعة والنشر ، قم - إيران ، الطبعة الرابعة ١٤٣٢هـ .

* المناهج الروائية عند الشريف المرتضى ، وسام الخطاوي (أكاديمي معاصر) ، المراجعة العلمية وتقويم النص : عادل حسن الأسدي الناشر : دار الحديث للطباعة والنشر المطبعة : دار الحديث - قم ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧هـ .

* منتقى الجمان في الأحاديث الصحيحة والحسان ، جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني (ت ١٠١١هـ) ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري ، منشورات جامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المشرفة .

* منتهى المطلب في تحقيق المذهب ، العلامة الحلي جمال الدين بن يوسف بن علي المطهر (ت ٧٢٦هـ) ، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية ، الناشر النموذجي في معرض طهران الدولي السابع للكتاب الطبعة الثالثة ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

* المنطق ، الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ) ، دار التعارف للمطبوعات لبنان ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

* المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، النووي ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ) ، الناشر : مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، ٢٠١٤هـ - ٢٠٠٤م .

* منهج البحث في الدراسات الإسلامية بحثاً وتحقيقاً ، فاروق حمادة (أكاديمي معاصر) ، المملكة المغربية جامعة محمد الخامس ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ، مطبعة النجاح الجديد - الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

* منهج المتكلمين في فهم النص القرآني ، ستار جبر حمود الأعرجي (أكاديمي معاصر) مراجعة لغوية : د. رفعت كاظم السوداني ، بيت الحكمة ، العراق - بغداد الطبعة الأولى ، ٢٠٠٨م .

* منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي ، صلاح الدين بن الشيخ أحمد بن الشيخ محمد سعيد الأدلي (معاصر) ، دار النشر : دار الأفاق الجديدة ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

* المذهب في علم الحديث وتوثيقه ، الشيخ فاضل الصفر (فقيه معاصر)، مركز الطبع والتوزيع: مكتبة العلامة ابن فهد الحلي ، كربلاء المقدسة - العراق، الطبعة الأولى، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م .

* الموافقات ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) ، تقديم: ابو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، الناشر : دار ابن عفان ، مكتبة التوحيد ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

* الموسوعة الفقهية الكويتية ، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل - الكويت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

* موسوعة الفكر الإسلامي - المجلد الثامن - الحضارة والفكر والحركة والوحدة ، السيد محمد حسين فضل الله (١٤٣١هـ) ، دار الملاك للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

* الميزان في تفسير القرآن ، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٣هـ .

* نصائح الهدى الى من كان مسلماً وصار بابياً ، محمد جواد البلاغي النجفي (ت ١٣٥٢هـ)، طبع في مطبعة دار السلام بغداد، ١٣٩٩هـ .

* نظرية التأويل في الفلسفة العربية الإسلامية ، عبد القاهر فيدوح (اكاديمي معاصر)، الناشر : الاوائل للنشر والتوزيع ، سوريا - دمشق ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٥م .

* نهاية المرام في تميم مجمع الفائدة والبرهان ، السيد شمس الدين محمد بن السيد الموسوي الجبعي العاملي (ت ١١١٩هـ)، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاري ، آقا حسين اليزدي ، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي الطبعة: الاولى ١٤١٣ هـ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

* نهاية الوصول الى علم الأصول، العلامة الحلي جمال الدين بن يوسف بن علي المطهر (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، مطبعة الوفاء - قم ، الطبعة الأولى - ١٤٣٥هـ.

* النهاية في غريب الحديث ، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناجي، الناشر : المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

* نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة ، المحمودي الشيخ أبو جعفر محمد باقر (ت ١٤٢٧هـ)، تصحيح : عزيز آل طالب، مؤسسة الطباعة والنشر ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ،

طهران، الطبعة الأولى - ١٤١٨ هـ

* نور الأفهام في علم الكلام، اللواساني حسن ابن السيد محمد ابن السيد إبراهيم الحسيني (١٤٠٠ هـ)، طبع ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة: ١٤٢٥ هـ

* هدي العقول الى أحاديث الأصول، محمد بن عبد علي آل عبد الجبار القطيفي البحراني (ت ١٢٥٠ هـ)، تحقيق مصطفى الشيخ عبد الحميد آل مرهون، منشورات شركة دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

* هل الجنة للمسلمين وحدهم؟ قراءة في مفهوم الخلاص الأخروي، الشيخ حسن الخشن (باحث معاصر)، المركز الإسلامي الثقافي مجمع الإمامين الحسينين (عليه السلام)، لبنان ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

* الهيئة والاسلام، السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ)، تقديم وشراف السيد احمد الحسيني، منشورات - دار الثقافة، مطبعة الآداب - النجف الشرف، ١٣٨١ - ١٩٦١ م.

* الوافي، الفيض الكاشاني الشيخ محمد محسن (ت ١٠٩١ هـ)، التحقيق: مدرسة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) (أصفهان) - سيد ضياء الدين حسيني، إشراف مؤسس المكتبة السيد كمال الدين، الناشر: عطر عترت، المطبعة، رسل - قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ،

* الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى الزحيلي (استاذ فقيه معاصر)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

* الوسيط في أصول الفقه، الشيخ جعفر السُبْحاني (معاصر)، دار جواد الأئمة (عليه السلام)، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

* الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، أبو شهبة محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣ هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة (د.ت).

* الوسيط في قواعد فهم النص، الشيخ الدكتور عبد الهادي محسن الفضلي (ت ١٤٣٤ هـ)، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان - بيروت، ٢٠٠٧ م - ١٤٢٦ هـ

* وصول الأخبار الى أصول الأخبار، الحسين بن عبد الصمد بن محمد بن علي الحارثي الهمداني الملقب بـ (عز الدين)، والد الشيخ البهائي (ت ٩٨٤ هـ)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري نشر: مجمع الذخائر الإسلامية طبع: مطبعة الخيام - قم، ١٠٤١ هـ.

* المجالات والبحوث العلمية

* أثر التأويل النحوي في فهم النص، غازي مختار طليحات، مجلة كلية الدراسات الإسلامية و العربية العدد الخامس عشر. ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

* الاجتهاد في مدرسة أهل البيت عليه السلام الشيخ محمد علي التسخيري، مجلة بقية الله، العدد ٤٢، السنة الرابعة.

* أزمة الفهم في الصحوة الإسلامية - التشخيص والعلاج، يوسف فرحات، بحث مقدم إلى مؤتمر (الإسلام والتحديات المعاصرة) المنعقد بكلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية، في الفترة: ٢-٣/٤/٢٠٠٧ م.

* آمالي المرتضى دراسة في المنهج النقد والتأويل، ثائر عبدالزهرة لازم البصير، اطروحة دكتوراه اطروحة دكتوراه في كلية الآداب جامعة البصرة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

* تأويل النصوص في الفقه الإسلامي - دراسة في منهج التأويل الأصولي الذوايدي بن بخوش قوميدي، (رسالة ماجستير)، قوميدي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

* التأويل عند المعتزلة - مصادره، وسائله، أدواته، قضاياها: مبروك عبدالعزيز عبدالسلام عبدالله، مجلة قطاع أصول الدين، العدد ١٢، ج ١، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م.

* تحليل الخطاب نوال بو معزة، جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، كلية الآداب والحضارة الإسلامية / قسم اللغة العربية والدراسات القرآنية، السنة الجامعية ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م.

* ثنائية الظاهر والباطن وحدود التأويل عند محدثي الإمامية، رجاء عجيل ابراهيم الحسناوي، قراءة في كتاب مرة العقول في شرح أخبار الرسول لعامة المجلسي، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد: ٣٠ (تشرين الأول ٢٠١٩ م) من ٧٩-١٠٠، الناشر: جامعة الكوفة كلية الآداب.

* دلالات الحركات الجسدية في الخطاب القرآني، وليد النبيه يوسف، اطروحة دكتوراه بإشراف د. عشراي سليمان، مقدمة الى كلية الآداب واللغات والفنون / جامعة وهران للسنه الدراسية ٢٠١٠-٢٠١١ م.

* ضوابط في فهم النص، عبد الكريم الحامدي، مجلة كتاب الأمة، سلسلة دوية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، العدد ١٠٨، رجب ١٤٢٦ هـ السنة الخامسة والعشرون.

* فقه الحديث بين النظرية والتطبيق، فلاح رزاق جاسم عبدالرضا، اطروحة دكتوراه بإشراف: أ.د. علي الحججي، مقدمة الى كلية الفقه - جامعة الكوفة، ٢٠١٣ م.

* القرائن المحففة بالنص وأثرها على دلالاته، أيمن علي عبد الرؤوف صالح، اطروحة دكتوراه، الجامعة الاردنية، بلد النشر: الاردن، المحقق: العبد خليل أبو عيد، ٢٠٠١ م.

* القرائن عند الأصوليين المبارك، محمد بن عبد العزيز، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن

- سعود الإسلامية: تاريخ النشر، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م السعودية - الرياض.
- * القرينة الحالية وأثرها في تبين علة الحكم الشرعي، الكيلاني عبدالرحمن، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج ٣، العدد ١ - ١٤٢٨ هـ.
- * مراعاة السياق وأثره في فهم السنة النبوية، فاروق حمادة، مجلة الأحياء، العدد ٢٦ - ٧٥.
- * منهجية التأويل عند ابن رشد، واختلافها عن التأويلية الغربية المعاصرة، سامي محمود ابراهيم، مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، العدد ١٦، الجزء الثاني، ربيع الثاني ١٤٣٣ هـ.
- * الموروث الروائي أفقاً تأويلياً - دراسة في تأويل الحديث النبوي الشريف عند الأملي، موفق مجيد ليلو، مجلة (ص والقرآن ذي الذكر)، العدد ٢٤، صيف ٢٠١٩ م.
- * نقد الحديث بين الاجتهاد والتقليد، الجلال محمد رضا الحسيني، مجلة تراثنا - العدد ٣٢ - ٣٣.
- المؤلف: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، السنة الثامنة رجب - ذو الحجة ١٤١٣ هـ.

* المواقع الالكترونية

- * التأثير المتبادل بين القرآن والحديث في مجال التأكيد، والتحديد، السيد محمد رضا الجلالی، قناة التبليغ والإرشاد

<http://www.jalaali.ir/arabic/article.8762/>

- * شرح الطحاوية المؤلف: ناصر بن عبد الكريم العلي العقل مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net> [الكتاب مرقم آليا، ورقم الجزء هو رقم الدرس - ١١٠ درساً .



المحتويات

الموضوع	الصفحة
من	الى
المقدمة	١٠ ١١
الفصل التمهيدي: تحليل المفاهيم العامة للتأويل	١٧ ٤٨
الفصل الأوّل: الأسس المنهجية في تأويل الحديث	٤٩ ١٠٤
المبحث الأوّل: تأويل الظاهر المعارض للأدلة النقلية	٥١ ٧٥
المبحث الثاني: تأويل الظاهر المعارض للأدلة العقلية	٧٥ ٨٨
المبحث الثالث: بيان القرائن الموجبة للتأويل	٨٨ ١٠٤
الفصل الثاني: تأويل الحديث عند الأصوليين والفقهاء	١٠٥ ١٧٤
المبحث الأوّل: دلالة الألفاظ وعلاقتها بالتأويل عند الأصوليين	١٠٦ ١٢٧
المبحث الثاني: الجمع بين الأدلة المتعارضة	١٢٨ ١٤٣
المبحث الثالث: أسباب تأويل الحديث عند الفقهاء	١٤٣ ١٦١
المبحث الرابع: موارد التأويل بالجمع العرفي عند الفقهاء	١٦١ ١٧٤

٢٤٦	١٧٥.....	الفصل الثالث: تأويل الحديث عند المتكلمين
٢٠١	١٧٧.....	المبحث الأول: أسباب تأويل الحديث عند المتكلمين
٢٣٠	٢٠١.....	المبحث الثاني: صور التأويل عند المتكلمين
٢٤٦	٢٣٠.....	المبحث الثالث: أنماط التأويل عند المتكلمين
٣٠٢	٢٤٧.....	الفصل الرابع: تأويل الحديث عند علماء الحديث
٢٦١	٢٤٨.....	المبحث الأول: صلاحية النصّ للتأويل
٢٧٨	٢٦١.....	المبحث الثاني: الأسباب الموجبة للتأويل عند علماء الدراية
٣٠٢	٢٧٩.....	المبحث الثالث: اتجاهات التأويل عند علماء الدراية
٣٠٨	٣٠٣.....	الخاتمة
٣٣٢	٣٠٩.....	المصادر والمراجع

