وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء

كلية العلوم الإسلامية

قسم الدِّراسات القرآنية والفقه

توظيف القواعد الأصولية في تفسير النصِّ القرآني عند الإمامية - عرض وتحليل

رسالة مقدَّمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة

الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

كُتبت من قبل

جواد كاظم كريم مخيف

بإشراف

أ.د ضرغام كريم الموسوي

كانون الثاني/٢٠٢٣م جمادى الآخر ١٤٤٤هـ

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾

صدق الله العلّي العظيم

سورة ص: الآية ٢٩

ترشيح الرسالة للطبع

نظرًا لإنجاز فصول ومباحث الرسالة الموسومة بـ (**توظيف القواعد الاصولية في تفسير النص القرآني عند الإمامية- عرض وتحليل**) لطالب الماجستير (**جواد كاظم كريم مخيف**) فاني أرشحها للطبع .

التوقيع:

المشرف: ا.د. فريدة كريم كاظم

مكان العمل: جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

التاريخ:

إقرار المشرف

أشهد أن الرسالة الموسومة بـ (**توظيف القواعد الاصولية في تفسير النص القرآني عند الإمامية- عرض وتحليل**) التي قدمها الطالب (**جواد كاظم كريم مخيف**) قد تم إعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية .

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ دكتور

الإسم: هشام كريم كاظم

مكان العمل: جامعة كربلاء - كلية العلوم الاسلامية

التاريخ:

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. محمد ناظم محمد الحسيني

التاريخ:

شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على رسالة الطالب/ـــه ( ) الموسومة

بـ (**توظيف القواعد الاصولية في فهم النص القرآني عند الإمامية – عرض وتحليل**) وقومتها لغوياً وأجد أنها صالحة للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : استاذ

الاسم : ا.د. سالم مالك الاسدي

مكان العمل : جامعة كربلاء - كلية العلوم الإسلامية

التاريخ:

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ (**توظيف القواعد الاصولية في تفسير النص القرآني عند الإمامية – عرض وتحليل**) وناقشنا الطالب/ـة (**جواد كاظم كريم مخيف**) في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنها جديرة بالقبول بتقدير (جيد جداً عالٍ) لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية.

التوقيع:

الاسم : أ.د.بلاسم عزيز شبيب

المنصب في اللجنة: رئيساً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم: أ.د. ناهدة جليل عبد الحسن

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ: ١٦/ ١/ ٢٠٢٣

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. محمد ناظم محمد

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم: أ.د. ضرغام كريم كاظم

المنصب في اللجنة: عضواً ومشرفاً

التاريخ:

صدقت في عمادة كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء

التوقيع:

الاسم: **أ.د. ضرغام كريم كاظم الموسوي**

العميد وكالة

التاريخ: 2023/1/16

الإهداء

إلى ولِّيِ نعمتي سيدي مولاي صاحب العصر والزمان

الإمام المهدي المنتظر(عجَّلَ الله فرجه الشريف)

جئتك ببضاعة مزجاة فأوفِ لنا الكيل....

أهدي إليك هذا الجهد عسى أن أنال رضاك.

شكر وعرفان

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين.

وله الشكر حتى يرضى، على إنجاز هذا البحث وإخراجه إلى نور الوجود، وبعد... وأنا أكمل بحثي لا يسعني إلا أن أذكر ببالغ الحب والاعتزاز، والشكر والعرفان لكل من له فضل عليَّ، من باب (من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق)، فشكري إلى أساتذتي الكرام اللذين تتلمذت علي أيديهم في المرحلة التحضيرية في قسم الدراسات القرآنية والفقه في كلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء، وأخصّ بالذكر أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور ضرغام كريم الموسوي الذي غمرني بفيض كرمه الأبويّ عندما إقترح هذا العنوان، وكذلك على قبول الإشراف على هذا البحث، وعلى حرصه الدائم على إخراج هذا العمل بشكل مرضٍ، والشكر موصول لكل أصدقائي لما قدموه من إسناد ودعم معنوي شجعني على اكمال هذه الدراسة.

ولا يفوتني أن أشكر السادة الأساتذة المقوّمَين العلمِيَين والمقوِّم اللغوي، وكذلك السادة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على ما سيقدمونه من تقييم وتقويم للرسالة.

والشكر موصول إلى مكتبة العتبة الحسينية المقدسة، ومكتبة العتبة العباسية المقدسة لتوفيرهما المصادر المطلوبة للرسالة.

وحريٌّ بي أن لا أنسى فضل والديَّ اللذين كانا خير عونٍ لي في دعائهما لي واهتمامهما الشديد لإتمام الرسالة، فلهما منّي كل الشكر والعرفان، ودعائي لهما بحسن التوفيق وحسن الخاتمة، وأسأل الله أن يعينني على طاعتهما وبرِّهما، ويحثتني الوفاء أن أشكر زوجتي الغاليةالتي كانت من ورائي بروحها وفكرها ودعمها لي والتي جهدت معي كثيراً.

الخلاصة

لمّا كان طلب تفسير القرآن و تأويله واجباً، كان لابدّ من بيان الموارد والعلوم التي يستمد منها علم التفسير، وقد بيّن العلماء أنَّه ينبغي لِمَن أراد أن يُقدِم على تفسير كتاب الله تعالى أن يكون محيطاً بعلومٍ شتّى تساعده على الخوض فيه بل وجعلوها شروطاً لابدّ أن تتوافر في المفسِّر.

وعلم الأصول هو الآلة والأداة التي لابدّ أن يتسلّح بها كل من أراد أن يُقدِم على تفسير كتاب الله تعالى، فهو من العلوم المعينة على فهم القرآن.

فأصول الفقه أداة يستعين بها المفسِّر في استنباط المعاني من كتاب الله الحكيم؛ لأنَّه يضبط قواعد الإستنباط ويُفصح عنها، بل هو من أعظم الطرق في أستثمار الأحكام من الآيات.

وفائدة علم الأصول عامّة، فهي مرتبطة بجميع العلوم التي لها علاقة بالنصِّ واللفظ، فهو ليس مختصاً بعلم الفقه، فهو في الحقيقة علم فهم النصِّ والاستنباط منه، ومن هنا فإنَّ علم أصول الفقه يُعدُّ من مقدمات التفسير و أدوات المفسِّر.

لذا يمكننا القول بأنَّ علم الأصول هو مقدمة لفهم وتفسير القرآن الكريم، و أنَّ جُلَّ قواعده يمكن أن توظَّف في فهم النصِّ وتفسيره، فسوف نرى في التطبيقات أنَّ قواعد الأصول تُوظّف وتُستعمل في فهم وتفسير الكثير من الآيات القرآنية سواء كانت في مجال الفقه أو العقائد أو الأخلاق أو القصص.

فجاءت الرسالة بعنوان(توظيف القواعد الأصولية في فهم النص القرآني عند الإمامية–عرض وتحليل)، للتركيز على هذا الدور الذي يقوم به علم الأصول في فهم النصِّ القرآني، وبيان كيفية توظيف القواعد الأصولية عند المفسِّرين في كشف مراد الله تعالى.

وكان هدف البحث هو عرض نصوص المفسِّرين من أجل بيان القواعد الأصولية التي تمّ توظيفها في فهم النصّ، ومنها علم أصول الفقه، مع بيان القواعد الأصولية التي وُظِّفت في هذا الغرض لبحثها تنظيراً من خلال كتب أصول الفقه.

الكلمات المفتاحية(التوظيف، القواعد الأصولية، توظيف القواعد الأصولية، فهم النصّ، النصِّ القرآني).

المحتويات

الآية ..... **ب**

الاهداء ..... **ب**

شكر وعرفان ..... **ت**

الخلاصة ..... **ث**

المحتويات ..... **ج**

مقدمة **١**

المبحث التمهيدي (الإطار النظري لمفاهيم البحث) **٩**

المطلب الأول: الإطار النظري لمفردات العنوان. ١٠

المطلب الثاني: العلاقة التداخلية بين علم الأصول والعلوم الأخرى. ١٧

المطلب الثالث: مصادر فهم النص القرآني. ٢٧

الفصل الأول: توظيف القواعد الأصولية اللفظية الإفرادية في فهم النصّ القرآني. **٣٧**

المبحث الأول: توظيف قواعد الأمر في تفسير النصّ القرآني. **٣٨**

المطلب الأول: معنى الأمر لغةً واصطلاحاً. ٣٨

المطلب الثاني: دلالة مادة الأمر على الوجوب. ٤٠

المطلب الثالث: دلالة صيغة الأمر على الوجوب. ٤٢

المطلب الرابع: دلالة صيغة الامر بعد الحظر او توهمه على الترخيص. ٤٦

المطلب الخامس: لا دلالة للأمر على الفور أو التراخي ٤٨

المطلب السادس: تطبيقات قواعد الأمر. ٥١

المبحث الثاني: توظيف قواعد النهي في تفسير النصِّ القرآني. ٥٨

المطلب الأول: تعريف النهي لغة واصطلاحا..... ٥٨

المطلب الثاني: صيغة النهي..... ٥٩

المطلب الثالث: دلالة صيغة النهي على التحريم..... ٦٢

المطلب الرابع: تطبيقات قواعد النهي..... ٦٢

المبحث الثالث: توظيف قواعد المشتق في تفسير النصِّ القرآني..... ٦٢

المطلب الأول: تعريف المشتق لغةً واصطلاحاً ٦٨

المطلب الثاني: استعمال المشتق بلحاظ حال التلبّس وعدمه..... ٧٠

المطلب الثالث: تطبيقات قواعد المشتق ٧١

الفصل الثاني: توظيف القواعد الأصولية اللفظية التركيبية في تفسير النص القرآني. ٧٧

المبحث الأول: توظيف قواعد العموم والخصوص في تفسير النصِّ القرآني. ٧٨

المطلب الأول: تعريف العموم لغةً واصطلاحاً..... ٧٨

المطلب الثاني: أقسام العام. ٧٩

المطلب الثالث: ألفاظ العموم..... ٨٠

المطلب الرابع: أنواع المخصِّص:..... ٨٢

المطلب الخامس: تطبيقات العموم والخصوص. ٨٤

المبحث الثاني: توظيف قواعد الإطلاق والتقييد في تفسير النصِّ القرآني..... ٩٥

المطلب الأول: تعريف الاطلاق والتقييد لغةً واصطلاحاً..... ٩٥

المطلب الثاني: التقابل بين الاطلاق والتقييد..... ٩٦

المطلب الثالث: كيفية استفادة الاطلاق..... ٩٨

المطلب الرابع: حمل المطلق على المقيّد. ١٠١

المطلب الخامس: مصاديق الاطلاق.....١٠٣
المطلب السادس: تطبيقات قواعد الإطلاق.....١٠٧
المبحث الثالث: توظيف قواعد المفاهيم في تفسير النصّ القرآني. ١١٣
المطلب الأول: تعريف المفهوم لغةً واصطلاحاً. ١١٣
المطلب الثاني: أقسام المفهوم.....١١٤
المطلب الثالث: مفهوم الشرط.....١١٥
المطلب الرابع: مفهوم الوصف.....١١٧
المطلب الخامس: مفهوم الغاية.....١٢١
المطلب السادس: مفهوم الحصر.....١٢٥
المطلب السابع: مفهوم العدد.....١٣١
المطلب الثامن:مفهوم اللقب.....١٣٢
المبحث الرابع: تطبيقات قواعد المفاهيم ١٣٥
المطلب الأول: تطبيقات مفهوم الموافقة. ١٣٥
المطلب الثاني: تطبيقات مفهوم الشرط. ١٣٩
المطلب الثالث: تطبيقات مفهوم الغاية.....١٤٢
المطلب الرابع: تطبيقات مفهوم الحصر. ١٤٦
المطلب الخامس: تطبيقات مفهوم الوصف (بناءاً على ثبوته وعدمه). ١٥٠
المطلب السادس: تطبيقات (عدم دلالة العدد على المفهوم).....١٥٢
المطلب السابع: تطبيقات (عدم دلالة اللقب على المفهوم).....١٥٣
الفصل الثالث: توظيف قواعد الحجج في تفسير النص القرآني. ١٥٥
المبحث الأول: توظيف قاعدة حجية ظواهر القرآن في تفسير النصّ القرآني ١٥٦

المحتويات

المطلب الأول: تعريف مفردات العنوان.....١٥٦

المطلب الثاني: أدلة حجية ظواهر القرآن.....١٥٩

المطلب الثالث: تطبيقات قاعدة حجية ظواهر القرآن.....١٦٣

المبحث الثاني: توظيف قاعدة حجية السنّة في تفسير النصِّ القرآني ١٧٤

المطلب الأول: تعريف السنّة لغةً واصطلاحاً.....١٧٤

المطلب الثاني: أقسام الخبر.....١٧٤

المطلب الثالث: أدلة القائلين بحجّية خبر الواحد.....١٧٦

المطلب الرابع: تطبيقات قاعدة حجية خبر الواحد.....١٨٠

المبحث الثالث: توظيف قواعد حجية الملازمات العقلية في تفسير النصِّ القرآني ١٨٤

المطلب الأول: دلالة النهي على الفساد.....١٨٤

المطلب الثاني: اجتماع الأمر والنهي.....١٩٠

المطلب الثالث: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.....١٩٤

المطلب الرابع: مقدمة الواجب واجبة.....٢٠٢

الخاتمة ونتائج البحث ٢١٠

المصادر والمراجع..... ٢١٥

Abstract..... A

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدّين، كما هو أهله والشكر المتواصل له على نعمه التي لا تُحصى عدداً، ولا تبلغ أمداً، عدد ما في علمه وزنة ما في عرشه، ثم الصّلاة والسّلام على سيّد الأولين والآخرين محمّدٍ وآله الطّيبين الطّاهرين الهداة المعصومين اللذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، واللعنة الدائمة الأبدية على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدّين.

لا يخفى على مسلم أهمية النصَّ القرآني ومكانته، إذ إنَّه المصدر الأساس في التشريعات الإلهية، وهو المنطلق للمسلم في تعامله مع ربِّه وذاته وسائر أحواله، فالأصل أنَّ المسلم يتعبَّد في هذا الكون بعمارة الدنيا، والعمل بالدين وفق المنهج الإلهي، ومعرفة هذا المنهج لا تتم إلّا عن طريق فهم النِّص القرآني، الذي يبيّن ماذا أراد الله من الناس، والعمل فرع التصور.

ولمّا كان النص القرآني يتبوّء هذه المكانة العظيمة، فإنَّ العلماء قد بذلوا قصارى جهدهم في فهمه وتدبّره، و استنباط الأحكام منه، وذلك تلبية لحاجة المسلمين وتطبيقاً لقوله تبارك وتعالى **﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾** سورة ص / ٢٩، واستجابةً لتوجيهه تعالى ذكره **﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾** سورة النساء/ ٨٣، ولم يكن فهم العلماء لهذه النصوص عشوائياً، بل كان محكوماً بوجود ضوابط وآليات محددة لفهم النصَّ القرآني، للوصول إلى الهدف الأسمى، وهو الكشف عن مراد الله تعالى، أو محاولة ذلك والعمل به، وقد ساهمت علوم كثيرة في ذلك كعلم اللغة العربية وعلم الكلام وغيرها من العلوم، وكان أبرزها هو علم أصول الفقه ، حتى أنَّ بعض العلماء حذف كلمة (الفقه) من التسمية؛ لأنَّه علمٌ للجميع وليس مختصا بالفقه، فهو من العلوم الآليّة لفهم النّصّ أعمّ مِن أن يكون فقهاً أو عقيدةً أو أخلاقاً[1].

ولمّا كان طلب تفسير القرآن وتأويله واجباً، كان لابدّ من بيان الموارد والعلوم التي يستمد منها علم التفسير، وقد بيّن العلماء أنَّه ينبغي لِمَن أراد أن يُقدِم على تفسير كتاب الله تعالى أن يكون محيطاً بعلومٍ شتّى تساعده

(١): ينظر: تفسير أمومة الولاية والمحكمات للقرآن الكريم، الشيخ محمد السند، مؤسسة الصادق(عليه السلام)، ايران– طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ، ج ١ ص ٥١–٥٢.

على الخوض فيه بل وجعلوها شروطاً لابدّ أن تتوافر في المفسِّر.

وعلم الأصول هو الآلة والأداة التي لابدّ أن يتسلّح بها كل من أراد أن يُقدِم على تفسير كتاب الله تعالى، فهو من العلوم المعينة على فهم القرآن.

فأصول الفقه أداة يستعين بها المفسِّر في استنباط المعاني من كتاب الله الحكيم؛ لأنَّه يضبط قواعد الإستنباط ويُفصح عنها، بل هو من أعظم الطرق في أستثمار الأحكام من الآيات.

وفائدة علم الأصول عامّة، فجُلّ مبادئ علم الأصول لها علاقة بالنصِّ واللفظ، فهو ليس مختصاً بعلم الفقه، فهو في الحقيقة علم الفهم والاستنباط من النص، ومن هنا فإنَّ علم أصول الفقه يُعدُّ من مقدمات التفسير وأدوات المفسِّر.

لذا يمكننا القول بأنَّ علم الأصول هو مقدمة لفهم وتفسير القرآن الكريم، وأنَّ جميع قواعده تُعدُّ من قواعد التفسير، فسوف نرى في التطبيقات أنَّ قواعد الأصول تُوظّف وتُستعمل في فهم وتفسير كثيرٍ من الآيات القرآنية سواء كانت في مجال الفقه أم العقائد أم الأخلاق أم القصص.

ويمتاز البحث الأصولي في المبادئ اللغوية بالسبق إلى كثير من النتائج في الكشف عن المعنى، لم تنته إليها دراسة المعنى في العصر الحديث إلا بعد جهد وعناء، وانفرد الأصوليون بمسائل لم يتناولها غيرهم، في اللغة والبلاغة، على مستوى المفردة أو التراكيب، مقطوعة عن السياق أو موصولة به، الأمر الذي طالما نبّهوا عليه، وذلك ممّا يدعو إلى دراسة ما عند الأصوليين من تراث يتعلق باللغة والتعبير وكل ما يتعلق بالدلالة.

وممّا تجدر الإشارة إليه في هذه المقدمة هو بيان: أهمية الموضوع، وسبب أختياره، وأهداف البحث وغايته، والدراسات السابقة في الموضوع نفسه، ومشكلة البحث، وفرضيات البحث، والصعوبات التي واجهت الباحث، ومنهج البحث.

أولاً: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في كونه متعلّقاً بأعظم نصّ في الكون، وهو القرآن الكريم، والبحث في علمٍ مهم وهو علم أصول الفقه، وبيان عدم إقتصاره على خدمة علم الفقه، بل يُوظَّف في خدمة النصِّ القرآني بشكل عام، كما يعمل البحث على بيان مدى العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير، عن طريق توظيف المفسِّرين لعلم الأصول في تفاسيرهم، وكذلك حيَوية الموضوع؛ لتعلّقه بأعظم كتاب سماوي وهو القرآن الكريم، وأن البحث في كيفية فهم القرآن وتفسيره تُسهم في نشر ثقافة القرآن وطرق توظيفه السليمة تأصيلاً وتطبيقاً بوساطة القواعد الأصولية، فضلاً عن ذلك هو ضرورة البحث في العلوم البينيّة؛ لأهميتها في البحوث المعاصرة،

ومنها علمي الأصول والتفسير.

ثانياً: سبب اختيار الموضوع: هو كشف التوظيف الأصولي في تفسير القرآن كونهأقوى دلالة من اللغة في المباحث اللغوية، وأعمق استدلالاً في الأدلة العقلية.

والسبب الآخر، أنَّ توظيف القواعد الأصولية في تفسير النصِّ القرآني عند الإمامية لم يكتب بها بحدود معرفتي واطلاعي ولخصوصية آراء علماء الإمامية إخترت هذا الموضوع.

ثالثاً: أهداف البحث وغايته: تحليل نصوص المفسِّرين من أجل بيان العلوم التي تمّ توظيفها في التفسير، ومنها علم أصول الفقه، مع بيان القواعد الأصولية التي وُظِّفت في هذا الغرض لبحثها تنظيراً عن طريق كتب أصول الفقه، فضلاً عن بيان مرونة علم الأصول وقابلية الإستفادة منه في العلوم جميعاً ولا سيما علم التفسير.

رابعاً: الدراسات السابقة: حسب علمي أنَّ هنالك دراستين سابقة في هذا الموضوع، الأولى: رسالة ماجستير بعنوان(أثر المباني الأصولية في تفسير آيات الأحكام –دراسة تحليلية)، للباحثة زهراء احمد علي، جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية/ قسم الدراسات القرآنية والفقه، لعام ١٤٣٨ هـ، والثانية: أطروحة دكتوراه بعنوان(أثر أصول الفقه في تطوّر التفسير تأسيساً و تطبيقاً–مباحث الألفاظ انموذجاً) للباحث إيثار نصير دواره العباس، جامعة المصطفى العالمية/ كلية العلوم والمعارف/قسم علوم القرآن، لعام ١٤٤٢ هـ.

ولكن البحث يختلف عنهما من عدّة جهات، من جهة هو أعمّ منهما، ومن جهة أخرى هو أخصّ منهما، فأمّا جهة الأعمّيّة فإنَّ البحث لم يقتصر في التطبيقات على آيات الأحكام بل حاء بالتطبيقات من آيات العقائد والأخلاق والقصص، فضلاً عن آيات الأحكام، وأمّا جهة الأخصّيّة فإنَّ البحث إقتصر على علماء الإمامية، بينما الدراستين كانت عند علماء الفريقين.

وأمّا الجهة الثالثة: فهم قد ذكروا فصلا خاصا بالاصول العملية، والباحث لم يتطرق اليه أصلاً؛ لأنَّ وظيفة الأصول العملية هو حصول اليقين للمكلف بوظيفته التي عليه أن يعمل بها عند الشك والحيرة، و إنَّ موضوع الأصول العملية هو الشك بالحكم، وإنَّ الأصول العملية مأخوذ في موضوعها الشك بالحكم، كما أفاد الشيخ المظفر، فهي لا تجري في غير هذا الموضوع، إذاً يمكن تطبيقها في آيات الأحكام فقط، بينما الدراسة تبحث عن القواعد التي يمكن توظيفها بشكل عام بدون إختصاص بآيات الأحكام، بل يمكن توظيفها في آيات العقائد والأخلاق والقصص كذلك.

لذا كان المقصود من القواعد الأصولية في العنوان هي القواعد التي لها دخل في اكتناه وفهم الدلالات، فبهذا خرجت الأصول العملية من البحث.

وأمّا الجهة الرابعة: فإنَّ الدراستين أخذتا بدراسة المباني الأصولية، والبحث يدرس القواعد الأصولية، وإنَّ المبنى يختلف من مفسِّرٍ إلى آخر، أمّا القواعد فهي محل إتفاق بين المفسِّرين.

خامساً: مشكلة البحث: هو الوصول إلى تفسير أدق وأفضل للقرآن الكريم عند توظيف علم الأصول، فيكون ذلك من خلال بيان توظيف علم أصول الفقه في فهم النصِّ القرآني وتفسيره، وهو ردّ على من يدّعي أنَّ علم الأصول مختصٌ بعلم الفقه فقط، ولكن من خلال إستقراء التفاسير، وتحليل كلام المفسِّرين، فقد تبيّن حجم القواعد الأصولية التي وُظِّفت في تفسير كثير من الآيات القرآنية، التي لم تكن من آيات الأحكام، بل كانت من آيات العقائد، والأخلاق، فضلاً عن آيات الأحكام، بل تم توظيفها حتى في آيات القصص القرآني.

سادساً: فرضيات البحث: إنَّ فرضيات البحث هي الإجابة على مجموعة من الأسئلة يمكن إجمالها بما يأتي:

١. هل توجد علاقة تداخل بين علم الأصول والعلوم الأخرى؟
٢. ما علاقة علم أصول الفقه بعلم التفسير؟
٣. ما دور القواعد الأصولية بشكل عام في فهم النصِّ القرآني؟
٤. ما دور قواعد مباحث الألفاظ في فهم النصِّ القرآني؟
٥. ما دور قواعد مباحث الحجج في فهم النصِّ القرآني؟
٦. ما دور قواعد الملازمات العقلية في فهم النصِّ القرآني؟

فكانت فرضيات البحث كما يأتي:

١. وجود علاقة تداخل بين علم الأصول والعلوم الأخرى، وهي علاقة تأثير وتأثّر، أو يمكن القول هي علاقة الإمداد والإستمداد.
٢. وجود علاقة تداخل واضحة وجليّة بين علم الأصول وعلم التفسير لا يمكن إنكارها ولا إغفالها.
٣. إن علم الأصول من العلوم الأساس التي يعتمد عليها المفسِّر، ولشدة العلاقة بينهما عَدَّ بعضٌ قواعد الأصول هي قواعد التفسير نفسها.
٤. اعتماد المفسِّرين على القواعد الأصولية في تفاسيرهم، ولا يمكن الإستغناء عنها، سواء كانت قواعد

مباحث الألفاظ، أو قواعد مباحث الحجج، أو قواعد الملازمات العقلية.

سابعاً: الصعوبات التي واجهت الباحث: فيما يخصّ مصادر البحث فلم تكن هنالك صعوبات في هذا المجال؛ لكثرت المصادر ووفرتها في هذين العلمين(علم الأصول و علم التفسير)، ولكن الصعوبات كانت هي في كيفية جمع واستقراء الموارد التي وُظِّفت فيها القواعد الأصولية، فبعضها قد نصَّ المفسِّر فيها على القاعدة الأصولية التي وَظَّفها في تفسير الآية، ولكنَّ كثير من المفسِّرين لم يصرِّح بذلك، وإنَّما يُقتَنَص ذلك من طيّات كلماتهم، وهذا يحتاج إلى جهد كبير للوقوف على تفسير الآية في مجموعة من التفاسير، ثم الوقوف على التوظيف للقواعد الأصولية فيه، علماً أنَّ البحث هو عند مفسِّري الإمامية خاصة.

ثامناً: منهج البحث: إعتمد البحث المنهج الإستقرائي والمنهج التحليلي، ولم تخلُ الدراسة من المنهج الوصفي والعلمي في بعض المواضع منها، فكان الإستقراء هو للنصوص القرآنية التي تم توظيف القواعد الأصولية في فهمها وتفسيرها وبيان مقاصدها، وأمّا التحليل فكان لتحليل كلام المفسِّرين لبيان كيفية توظيف القواعد الأصولية في تفاسيرهم، ولا سيّما في الموارد التي لم يصرّحوا فيها بأنَّهم فسَّروا الآية بناءً على توظيف القاعدة الأصولية فكانت هذه وظيفة المنهج التحليلي.

خطة البحث: فقد تضمَّن البحث في هذه الرسالة على مقدمة ومبحث تمهيدي وثلاثةَ فصول وخاتمة، وهي كالآتي:

المبحث التمهيدي: (الإطار النظري لمفاهيم البحث)، وقد تضمّن ثلاثة مطالب: فكان المطلب الأول(معنى مفردات العنوان)، والثاني: (العلاقة التداخلية بين علم الأصول وبقية العلوم)، والثالث: (مصادر فهم النصِّ القرآني)، وأسهمت هذه المطالب الثلاثة في بيان جوهر منهج البحث.

الفصل الأول: في (توظيف القواعد الأصولية اللفظية الإفرادية في تفسير النصِّ القرآني)، وهو يتضمّن تحليل النصوص القرآنية التي وُظِّف في تفسيرها القواعد الأصولية الإفرادية في مباحث الألفاظ، ويقع في ثلاثة مباحث:

فكان **المبحث الأول:** في (توظيف قواعد الأمر في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب الأوامر مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

والمبحث الثاني: في (توظيف قواعد النهي في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب النواهي، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

والمبحث الثالث: في (توظيف قواعد المشتق في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب المشتق، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

ولِأهمية القواعد الأصولية في مباحث الألفاظ ودورها الكبير في تفسير القرآن، فقد خصَّصنا لها فصلاً آخر لاستيعاب بقية القواعد من مباحث الألفاظ، وهي القواعد الأصولية اللفظية التركيبية.

فجاء **الفصل الثاني:** في (توظيف القواعد الأصولية اللفظية التركيبية في تفسير النص القرآني)، وهو يتضمّن تحليل النصوص القرآنية التي وُظِّف في تفسيرها القواعد الأصولية اللفظية التركيبية، ويقع في أربعة مباحث.

فكان **المبحث الأول:** في (توظيف قواعد العموم والخصوص في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب العموم والخصوص، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

وكان **المبحث الثاني:** في(توظيف قواعد الإطلاق والتقييد في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب الإطلاق والتقييد، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

والمبحث الثالث: في (توظيف قواعد المفاهيم في تفسير النصِّ القرآني)، فهو مختص ببيان التأصيل لهذه القواعد عند علماء أصول الفقه.

وجاء **المبحث الرابع:** في(تطبيقات قواعد المفاهيم)، فهو مختص ببيان التطبيقات التي توضّح توظيف القواعد الأصولية في باب المفاهيم عند المفسِّرين.

وأما **الفصل الثالث:** في (توظيف قواعد الحجج في تفسير النصِّ القرآني)، وهو يتضمّن تحليل النصوص القرآنية التي وُظِّف في تفسيرها القواعد الأصولية في مباحث الحجج، ويقع في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في (توظيف قاعدة حجيّة ظواهر القرآن في تفسير النصِّ القرآني)، فهو مختص بدراسة القاعدة الأصولية التي مفادها حجيّة ظواهر القرآن، وهي كبرى لكل قواعد مباحث الألفاظ، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير لبيان ذلك.

والمبحث الثاني: في (توظيف قاعدة حجيّة السنّة في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القاعدة الأصولية التي مفادها حجيّة السنّة في التفسير، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

والمبحث الثالث: في (توظيف قواعد حجيّة الملازمات العقلية في تفسير النصِّ القرآني)، وهو مختص ببيان القواعد الأصولية في باب الملازمات العقلية، مع الإتيان بتطبيقات من التفاسير على ذلك.

و**أمّا الخاتمة:** فقد اشتملت على مجمل النتائج التي توصّل إليها البحث، فضلاً عن التوصيات التي يوصي بها الباحث.

وقد حاول الباحث في هذا البحث توخي الحيطة والحذر فيما كتب، إلّا أنَّ العصمة لأهلها، فالعمل لا يخلو من تقصير، فيمكن قد أجمل البحث في موضع حقه البيان، أو أسهب في موضع شأنه الإيجاز، ولا يدّعي الباحث أنَّه قد أحاط بالموضوع من جوانبه جميعاً، وإنَّما هو جهد بشري يعتريه النقص.

والحمد لله أولاً وأخيراً، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

المبحث التمهيدي

(الإطار النظري لمفاهيم البحث)

ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى مفردات العنوان.

المطلب الثاني: العلاقة التداخلية بين علم الأصول وبقية العلوم.

المطلب الثالث: مصادر فهم النصِّ القرآني.

المطلب الأول: الإطار النظري لمفردات العنوان.

قبل الشروع في بيان موضوعات البحث لا بدَّ من الوقوف على المفاهيم التي ينتظم منها العنوان:

أولاً: تعريف التوظيف لغةً واصطلاحاً.

١-**التوظيف لغة:** التوظيف مصدر مشتق من الفعل (وظّف)، وهذا الفعل مزيد بالتضعيف أصله، (وَظَفَ)، وقد ذهب الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) في معجمه العين إلى أن: (وظف: الوَظائِفُ جمع الوَظيفة، والوَظيفةُ في كل شيء: ما يقدم كلَّ يوم من رِزقٍ أو طَعامٍ أو عَلَف أو شراب. والوَظيفُ لكل ذي أربعٍ فوقَ الرُّسْغ إلى السّاق، والعدد أوظِفة، والجمع: وُظُفٌ ووظائفُ)[١].

ووافقه ابن فارس(ت٣٩٥هـ) بقوله: ((وَظَفَ) الْوَاوُ وَالظَّاءُ وَالْفَاءُ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَقْدِيرِ شَيْءٍ. يُقَالُ: وَظَّفْتَ لَهُ، إِذَا قَدَّرْتَ لَهُ كُلَّ حِينٍ شَيْئًا مِنْ رِزْقٍ أَوْ طَعَامٍ. ثُمَّ اسْتُعِيرَ ذَلِكَ فِي عَظْمِ السَّاقِ، كَأَنَّهُ شَيْءٌ مُقَدَّرٌ، وَهُوَ مَا فَوْقَ الرُّسْغِ مِنْ قَائِمَةِ الدَّابَّةِ إِلَى السَّاقِ. وَيُقَالُ وَظَفْتُ الْبَعِيرَ، إِذَا قَصَرْتَ لَهُ الْقَيْدَ. وَيُقَالُ: مَرَّ يَظِفُهُمْ، أَيْ يُتْبِعُهُمْ كَأَنَّهُ يَجْعَلُ وَظِيفَهُ بِإِزَاءِ أَوْظِفَتِهِمْ)[٢].

واتفق ابن منظور (ت٧١١هـ) مع ما ذكر الخليل(ت١٧٥هـ) وابن فارس(ت٣٩٥هـ) في معنى (وظف) بأنّ (الوَظِيفَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: مَا يُقدَّر لَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ رِزق أَو طَعَامٍ أَو علَف أَو شَراب، وَجَمْعُهَا الوَظَائِفُ والوُظُفُ. ووَظَفَ الشيءَ عَلَى نَفْسِهِ ووَظَّفَه تَوْظِيفاً: أَلزمها إِيَّاهُ)، وزاد عليهما بقوله: (وَقَدْ وَظَّفْت لَهُ تَوْظِيفاً عَلَى الصَّبِيِّ كُلَّ يَوْمٍ حِفْظَ آيَاتٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ)[٣].

ولم يختلف الزبيدي(ت١٢٠٥هـ) عمن سبقه في بيان معنى التوظيف إذ قال: (الوَظِيفَةُ، كسَفِينَةٍ: مَا يُقَدَّرِ لَك فِي اليَوْمِ وكذَا فِي السَّنَةِ والزَّمان المُعَيَّنِ، ... ووُظُفٌ، بضَمَّتَيْنِ، والتَّوْظِيفُ: تَعْيِينُ الوَظِيفَةِ يُقالُ: وَظَّفْتُ عَلَى

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت: ١٧٥ هـ) ، نشر: الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ، ج٨، ص١٦٩.
(٢) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي(ت: ٣٩٥هـ)،مكتب الإعلام الإسلامي،ايران–قم، الطبعة: الأولى،١٤٠٤ هـ،ج٦، ص١٢٢.
(٣) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور(ت: ٧١١هـ)، ، دار صادر، لبنان– بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ، ج٩، ص٣٥٨.

الصَّبيَّ كُلَّ يَوْمٍ حِفْظَ آياتٍ منِ كتابِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ. ويُقالُ: وَظَّفَ عَلَيْهِ العَمَلَ، وَهُوَ مُوَظَّفٌ عَلَيْهِ)[1].

وممّا تقدّم يتضّح أنَّ أصل التوظيف هو التقدير والإلزام، والتقدير هو الأقرب لما فيه من العلاقة بين الآيات والقواعد الأصولية.

٢-**التوظيف اصطلاحا:** التوظيف: من وظف، بمعنى الإلزام، تعيين عمل معين للشخص أو للشي، ومنه توظيف الشخص لجباية الخراج، وتوظيف المال في تجارة كذا[2].

نلحظ ممّا تقدّم أنّ المعنى اللغوي لا يختلف عن المعنى الاصطلاحي في دلالة مصطلح (التوظيف) فكلاهما يدل على تقدير وتحديد شيء معين لشيء ما يناسبه؛ كأن يقدّر الإنسان ما يناسبه من طعام أو شراب يكفيه لليوم فهذا توظيف، أو تقدير متطلبات إنجاز عمل ما بمعنى توظيف القدرات والطاقات لإنجاز عمل ما، أو إعطاء وظيفة للصبي بحفظ القرآن، أي توجيه قدراته لحفظ القرآن ضمن ضوابط محددة.

وبهذا المعنى يصح استعمال مصطلح (التوظيف) في تقدير واستثمار قواعد علمية في علم الأصول في توجيه النص القرآني واستكشاف دلالاته.

ثانياً: تعريف القواعد لغةً واصطلاحاً.

١-**القاعدة لغةً:** القواعد جمع قاعدة والقاعدة لغةً: بمعنى الأس، القَواعِدُ: الأُسس، و قواعِد البيت إساساته [3]، ورفع القواعد بمعنى البناء عليها؛ لأنَّها إذا بني عليها ارتفعت[4].

٢-**الْقَاعِدَةُ اصْطِلَاحِاً:** عرفها الشيخ الايرواني بأنَّها (ما تستبطن حكما عاماً يستفاد من خلال تطبيقها استنباط أحكام شرعية كلية مغايرة لذلك الحكم العام)[5]، وعرفت أيضاً بأنَّها(كبرى واقعة في الحد الأوسط من

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى الزَّبيدي(ت: ١٢٠٥هـ)، دار الفكر، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ، ج ١٢ ص ٥٢٥-٥٢٦ .

(٢) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، و،حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م، ص١٥١.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ج٣ ؛ ص٣٦١.

(٤)مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد الطريحي(ت: ١٠٨٥ هـ)،نشر: المرتضوي، ايران- طهران، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ، ج٣ ص١٢٩.

(٥) دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، باقر الايرواني، دار الفقه للطباعة و النشر، الطبعة: الخامسة، ١٤٣٢ هـ ج ١ ص ١٣ .

قياس الاستنباط ، ونتيجتها تحصيل الحجة على الحكم الفرعي الكلي، وليس بنفسها حكما كلياً بل من قبيل القضايا الكلية الحقيقية المتضمنة ليجعل الحجج والامارات، الصالحة للاحتجاج بها على الأحكام الفرعية الكلية الشرعية)[١]، فالظاهر أنَّ القاعدة هي قضية كلية تنطبق على جزئيات كثيرة.

ثالثاً: تعريف الأصول لغةً واصطلاحاً.

١-الأصول لغة: الأصول جمع ومفردها أصل وهو أسفل كل شيء، كما جاء في لسان العرب(الأصل: أسفل كل شيء وجمعه أصول لا يكسَّر على غير ذلك)[٢] فيقال (قعد في أسفل الجبل ، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجرة، ثم كثر حتى قيل : أصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول)[٣].

٢-الأصول اصطلاحاً: - والمقصود به هنا أصول الفقه- فقد عرّفه العلامة الحلي(ت: ٧٢٦ هـ) بأنه (العلم بالقواعد التي هي مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها ... ويشتمل الطرق والأدلة والأمارات)[٤] ، وكذلك عُرِّفَ بأنَّه (العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية)[٥]، ، وأمّا السيد محمد باقر الصدر فعرّفه بأنه: (العلم بالعناصر المشتركة في الإستدلال الفقهي خاصة، والتي يستعملها الفقيه أدلة على الجعل الشرعي)[٦].

ومن خلال ما تقدّم من تعريفات لعلم الأصول نجد أنَّ المراد من الأصول هنا ليس هو المرادف لكلمة القاعدة، وإنَّما إرادة ذلك العلم الذي أصبح اليوم مصدراً من مصادر المعرفة الشرعية.

---

(١) مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، علي اكبر السيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسّين، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ج ٢ ص ٥٦ .

(٢) ج ٢ ص ٦٩ .

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي ج ١٤ ص ١٨ .

(٤) نهاية الوصول الى علم الأصول، حسن بن يوسف العلّامة الحلّي(ت: ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ج١ ص ٦٦ .

(٥) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين الحائري الاصفهاني(ت: ١٢٥٤ هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ، ص ٩.

(٦) مباحث الدليل اللفظي(تقريرات بحث السيد محمد باقر الصدر)، حسن عبد الستار،ج ١ ص ٤٧.+ ينظر: دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر(ت: ١٤٠٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران-قم، الطبعة: الخامسة، ١٤١٨ هـ، ح ٢ ص ٨.

رابعاً: تعريف القواعد الأصولية.

وأمّا تعريف المركب وهو القواعد الأصولية فهي (قواعد مهّدت للفقيه استنباط الحكم الشرعي الكلّي من أدلته، أو العثور على الوظيفة العملية عندما لم يتم الوقوف على دليل على نفس الحكم الشرعي)[١].

وبعد أن تعرفنا على مفهوم القواعد الأصولية فمن الجدير بالذكر أن نبيّن الفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية.

إنَّ هنالك فروقاً تميّز القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية، وإنَّ لمعرفة هذه الفروق أهمية كبيرة في هذا البحث؛ حتى لا يقع الخلط بينها؛ لوجود تشابه بينها في بعض الموارد، فكل من هذه القواعد هي قواعد كلية ولها جزيئيات تتدرج تحتها، وكل من هذه القواعد لها علاقة بالأحكام الفقهية ولو بوجه ما، وأنَّ هذا التشابه بينهما قد يدفع البعض إلى عدم التمييز بينهما، وسنذكر أهم هذه الفروق:

أ- الجانب النظري: فإنَّ القواعد الأصولية هي محور نظر المجتهد فقط، ولا حظَّ لغيره فيها، و أمّا القواعد الفقهية فهي في مقام عمل المجتهد وغيره، كما ذكر ذلك المحقق النائيني (١٣٥٥هـ) بما محصّله: أنَّ المسألة الأصولية هي التي لا يكون لها تعلق بعمل المكلفين وإنَّما هي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، وأمّا المسألة الفقهية فهي التي يكون لها تعلق بعمل المكلفين مع ايكال أمر تطبيق الكبرى على صغرياتها إلى نظرهم[٢].

ب- الجانب العملي: إنَّ وظيفة القاعدة الأصولية هو التوسّط في استنباط الأحكام الشرعية، كاستنباط وجوب الزكاة من قوله تعالى: ﴿ **وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[٣] بواسطة ظهور صيغة الأمر(آتوا) على الوجوب وحجية الظهور، وكلاهما قاعدتان أصوليتان يستعين بهما المجتهد في الاستنباط[٤].

---

(١) القواعد الأصولية، حسن الجواهري، العارف للمطبوعات، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ، ج ١ ص ١٧ .

(٢) ينظر: أجود التقريرات(تقريرات بحث الشيخ محمد حسين النائيني(ت: ١٣٥٥ هـ))، أبو القاسم الخوئي، مطبعة العرفان، ايران- قم، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ، ج ٢ ص ٢١١.

(٣) سورة البقرة / ٤٣.

(٤) ينظر: دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، ج ٢ ص ٩.

وأمّا وظيفة القاعدة الفقهية هو تطبيقها على مصاديقها، كما في قاعدة الطهارة المستفادة مما ورد في الكافي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ اللُّؤْلُؤِيِّ بِإِسْنَادِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع (الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ)[1]، فيمكن للمكلف أن يطبّق هذه القاعدة مباشرة في كل مورد شُكَّ في طهارته.

وقد أشار إلى ذلك السيد الخوئي(ت: ١٤١٣ هـ) بما محصّله: إنَّ القاعدة الاصولية يستفاد منها معرفة الأحكام الشرعية من باب الاستنباط والتوسط، بخلاف القاعدة الفقهية فيستفاد منها معرفة الأحكام الشرعية من باب التطبيق.[2]

ت- من جهة النتائج: إنَّ نتيجة القاعدة الاصولية أحكام كلية بخلاف القاعدة الفقهية فإنَّ نتائجها أحكام جزئية[3].

مثال القاعدة الاصولية: ظهور صيغة النهي في الحرمة، مقدمة الواجب واجبة، فيمكن تطبيق القاعدة الأولى في كل مورد فيه نهي، ويمكن تطبيق القاعدة الثانية في كل مورد فيه مقدمة فمقدمته واجبة.

مثال القاعدة الفقهية: قاعدة الطهارة فيمكن تطبيقها في كل مورد شُكَّ في طهارته.

خامساً: تعريف الفهم لغةً واصطلاحاً.

١-**الفهم لغة:** قال ابن فارس (الفاء والهاء والميم علم الشيء)[4]، وذكر صاحب لسان العرب أن الفهم هو(معرفتك الشيء بالقلب)[5]، وقال في الفروق في اللغة أنَّ الفرق بين الفهم والعلم(أنّ الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصّة، ولهذا يقال فلان سيّئ الفهم: إذا كان بطيء العلم بمعنى ما يسمع، ولذلك كان الأعجمى لا يفهم كلام العربىّ، ولا يجوز أن يوصف اللَّه بالفهم؛ لأنَّه عالم بكلّ شيء على ما هو به فيما لم يزل، وقال بعضهم: لا يستعمل الفهم إلّا في الكلام، ألا ترى أنَّك تقول فهمت كلامه ولا تقول فهمت ذهابه

(١) الكافي، محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني(ت: ٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران-طهران، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ، ج ٣ ص ١.

(٢) ينظر: محاضرات في اصول الفقه (تقريرات بحث السيد الخوئي(ت: ١٤١٣ هـ))، محمد إسحاق الفياض، الناشر: انصاريان، ايران-قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ، ج ١ ص ١٣.

(٣) ينظر: اجود التقريرات(تقريرات بحث النائيني)، أبو القاسم الخوئي، ج ٢ ص ٢١١.

(٤) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(ت: ٣٩٥ هـ)، ج ٤ ص ٤٥٧.

(٥) لسان العرب، ابن منظور ج ١٢ ص ٤٥٩.

ومجيئه)[1].

٢-**الفهم اصطلاحاً:** (هو الاستنتاج العلمي والإدراك عن شيء مسموع أو مرئيّ أو بمنزلتهما، والعلم أعمّ منه)[2].

والذي يظهر للباحث أنَّ المعنى اللغوي للفهم هو قريب من المعنى الاصطلاحي.

سادساً: تعريف النصِّ القرآني لغةً واصطلاحاً.

١-**النصّ لغة:** (نصَّ الشيء في اللغة رَفَعَهُ وأظهره، وفلان نصَّ أي استقصى مسألته عن الشيء حتى استخرج ما عنده، ونصُّ كل شيء منتهاه)[3]، فالنص مصدر، وأصله أقصى الشيء الدال على غايته ، والجمع نصوص ، وهو الصيغة الأصلية للكلام كما وردت.

٢-**النصّ اصطلاحاً:** عرّفه الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ) بقوله: (كل خطاب يمكن أن يعرف المراد به)[4]، ويسمى نصّاً لأنَّه يظهر المراد ويكشف عن الغرض تشبيهاً بالنص المأخوذ من الرفع[5]، وعرّفه الطبرسي(ت: ٥٤٨ هـ): (هو لفظ غير مجمل ، ولا يحتاج إلى بيان، ولا يحتمل لمعنيين أو معان)[6]، وعرّفه العلامة الحلّي(٧٢٦ هـ) بقوله: (الكلام الذي يظهر إفادته لمعناه، ولا يتناول أكثر مما هو مقول فيه)[7]

وعند الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ)هو(ما لا يحتمل إلا معنىً واحداً وقيل ما لا يحتمل التأويل، وقيل هو ما زاد

---

(١) الفروق في اللغة، حسن بن عبد الله العسكري(ت: ٣٩٠ هـ)، دار الآفاق الجديدة، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ، ص ٧٩-٨٠.

(٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي(ت: ١٤٢٦ هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ايران-طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ، ج ٩ ص ١٤٨.

(٣) لسان العرب، ابن منظور ج ٧ ص ٩٧-٩٨.

(٤) العُدّة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ)، الناشر: محمد تقي علاقبنديان، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ، ج١ ص ٤٠٧.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي(ت: ٥٤٨ هـ)، الناشر: ناصر خسرو ، ايران- طهران، الطبعة: الثالثة، ١٤١٣ هـ، ج ١ ص ١٥.

(٧) معارج الأصول(طبعة جديدة)، جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي(ت: ٦٧٦ هـ)، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام)، لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ص ١٥٣.

وضوحاً على الظاهر لمعنىً في المتكلم وهو سَوقُ الكلام لأجل المعنى)[١].

نلاحظ ممّا تقدّم أنَّ النص يطلق على كل ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، ويطلق على مجمل كلام المتكلم سواء كانت دلالته مطابقية أم لا.

٣-القرآن لغة: إنَّ القرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة و منه قوله تعالى:**﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾**[٢]، ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسماً للكلام المعجز الذى أنزله اللّه تعالى على نبيه محمد (صلى اللّه عليه وآله)، وذلك من باب إطلاق المصدر على مفعوله.

و قال الرازي: (قرأ الكتاب قراءة و قرآنا – بالضم – و قرأ الشيء قرآنا – بالضم أيضا – جمعه وضمه، ومنه سمى القرآن لأنه يجمع السور ويضمها)[٣].

وقال ابن منظور: وسمي قرآنا لأنَّه يجمع السور فيضمها[٤].

٤-القرآن اصطلاحا: أصبح القرآن اليوم من المعاني البديهية، فهو كلام الله، أي النص الإلهي المنزل وحياً على رسول الله(صلى الله عليه وآله) بلسان عربي مبين وهو معجزة النبي (صلى الله عليه وآله) الخالدة إلى يوم الدين ، وهو مصدر العقائد والشرايع الإسلامية.

سابعاً: مفهوم العنوان كمركب (توظيف القوعد الأصولية في فهم النصّ القرآني).

يظهر للباحث أنَّ المقصود من العنوان-توظيف القواعد الأصولية في فهم النص القرآني-، هو أنَّ القواعد الأصولية لها أهمية بمكان، فلها فائدة عامة ترتبط بالعلوم جميعها التي لها علاقة بالنص، فإنَّ علم أصول الفقه في الحقيقة هو علم الفهم والاستنباط، ولو تأملّنا في القواعد الأصولية لوجدنا أنَّ لها تأثيراً كبيراً في تفسير القرآن، ويمكن لنا أن نقول إنَّ القواعد الأصولية هي مقدمة لفهم وتفسير القرآن، وأنَّ القواعد الأصولية تعدّ من قواعد التفسير، إذ يمكن توظيفها واستعمالها من قبل المفسّر في كشف مراد الله تعالى، ولا يقتصر ذلك على

---

(١) التعريفات، علي بن محمد الحسيني الجرجاني(ت: ٨١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ ، ص ٢٣٧.

(٢) سورة القيامة / ١٧- ١٨.

(٣) مختار الصحاح، محمد بن ابي بكر الرازي(ت: ٧٢١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ص ٥٢٦.

(٤) لسان العرب، ابن منظور ج ١ ص ١٢٨.

آيات الأحكام و إنَّما يتعداها إلى آيات العقيدة والأخلاق وكذلك القصص.

المطلب الثاني: العلاقة التداخلية بين علم الأصول والعلوم الأخرى.

قبل الدخول في بيان المطلب لا بد من تعريف التداخل.

التداخل: هو دخول شيء في شيء آخر، و(تداخل المفاصل ودخولها دخول بعضها في بعض، الليث الدخال والمداخلة المفاصل بعضها في بعض .... وتداخل الأمور تشابهها والتباسها ودخول بعضها في بعض. والدخلة في اللون تخليط لون في لون)[١].

وقد يأتي التداخل بمعنى التشابه و الالتباس فقد ذكر صاحب المعجم الوسيط: (تداخلت الأشياء داخلت، والأمور التبست وتشابهت، يقال: تداخل فلان منه شيء خامره)[٢].

وبعد اتّضاح ما هو المقصود بالتداخل نقول:

إنَّ علاقة أي علم بعلمٍ آخر وارتباطه به إمّا أن يكون عن طريق توقُّفه عليه أو من خلال تقدّمه، فإنَّ(توقُّف علمٍ على علم آخر بمعنى أن حيثيّة ذلك العلم وتصديق مسائله تتوقّف على علم آخر، وهذا بدوره إما أن يكون باعتبار الموضوع أو الغاية أو المبادئ أو الأسلوب، وتقدُّم علمٍ على علم آخر قد يكون بسبب سهولة فهم ذلك العلم بالقياس إلى العلم الآخر، ولذلك يُساعد على فهم قضاياه ومفاهيمه؛ وقد يكون لجهة الإتقان والإحكام، بمعنى أن مسائل ومباني ذلك العلم تحظى بالمزيد من الإتقان والإحكام، من هنا فإن دراسته تعزّز الأسس والقواعد الفكرية والعلمية للفرد، وتجعلها أكثر إتقاناً وإحكاماً، وتساعده على فهم هذا العلم بشكلٍ أفضل، أو أنَّ أسسه الفكرية والعلمية تغدو من المتانة والقوّة بحيث قلّما يتعرَّض لسوء الفهم)[٣].

وعدّ بعضهم (التداخل المعرفي بين العلوم على أسس يمكن أنْ نعدها ثلاثة هي التأثر والتأثير والتشابه والتناسب والتلازم)[٤].

---

(١) لسان العرب، ابن منظور ج ١١ ص ٢٤٣ .

(٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٧٥ .

(٣) فلسفة علم الكلام، الشيخ محمد صفر جبرئيلي، بحث منشور في موقع نصوص معاصرة(مركز البحوث المعاصرة في بيروت) ٢٧ مارس ٢٠١٨ م.

(٤) التداخل المعرفي بين النحو والعلوم الدينية والمنطق، ضياء حميد دهش، (أطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد، كلية الآداب ٢٠٠٨م، ص ٣.

فمن الظواهر المنهجية في العلوم مهما اختلفت موضوعاتها وتنوعت أهدافها، هي ظاهرة التفاعل والتداخل فيما بينها، وعلم أصول الفقه لا يبتعد عن هذه الظاهرة، فله علاقة بأكثر من علم ومنها علم التفسير(١).

ومن زاوية أخرى فإنَّ لمحورية ومركزية النصِّ القرآني في الثقافة العربية الإسلامية من الأسباب الرئيسة التي أسهمت في تداخل العلوم، فحضور النص ومحوريته في التراث الإسلامي هو من أهم هذه الأسباب، فترى إشتغال جميع العلوم على النص، فهو محور لتقاطع العلوم في التراث العربي الإسلامي(٢).

فالمحور الذي تدور حوله العلوم الإسلامية في أصل نشأتها و تطورها، هو الوحي الذي تمثّل بالقرآن الكريم(٣).

وبناءً على ما تقدّم لا بدّ من بيان علاقة علم أصول الفقه ببقية العلوم:

١. علاقة علم الأصول بعلم اللغة.

إنَّ اللغة العربية مفتاح لمجموعة من العلوم، وبالأخصّ علم أصول الفقه؛ وذلك بحكم عربية هذه الشريعة كما قال تعالى:﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون**﴾(٤)، وقد نزلت الشريعة–قرآناً وسنة – حسب مقاصد العرب فيما تجري به خطاباتهم وعاداتهم في تصريف أساليبها، فإنَّه من اللازم على مَن أراد الاستدلال واستنباط الأحكام أن يكون على دراية ومعرفة تامة باللغة العربية، ويكون عارفاً بقواعدها؛ لأنَّ القرآن نزل باللغة العربية، وبها جرى التخاطب وفق ما هو معهود عند العرب في الخطاب(٥).

فأصول الفقه هو علمٌ يبحث في كيفية استنباط الأحكام من مداركها المقررة ومنها الكتاب والسنة والذي هو عبارة

---

(١) ينظر: علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى، عبد الهادي الفضلي، بحث منشور في موقع نصوص معاصرة(مركز البحوث المعاصرة في بيروت) ١٣ فبراير ٢٠١٨ م .

(٢) ينظر: التداخلية في علم التفسير، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع ملتقى اهل التفسير، ٣/٧/ ٢٠١٥ .

(٣) ينظر: نظرية التكامل المعرفي عند ابن خلدون، عبد المجيد النجار، بحث منشور في مجلة الكلمة الفصلية العدد ٦٦ ، السنة السابعة عشر، ٢٠١٠ م.

(٤) سورة يوسف / ٢ .

(٥) ينظر: الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، عبد الحميد العلمي ص ٢١٣.

عن نصوص باللغة العربية، لهذا تكون علاقة علم الأصول بعلم اللغة علاقة وطيدة، وقد روي عن صادق العترة (عليه السلام) أنَّه قال: (أعربوا كلامنا فإنَّا قومٌ فصحاء)[1].

وقد ذكر الشيخ علي كاشف الغطاء (ت: ١٤١١هـ) أنَّه لا يجوز للمجتهد أن يؤخذ بقول اللغوي عند استنباط الحكم الشرعي بل لابد له من حصول العلم العادي بوضع المادة أو الهيئة للمعنى، واعتبر أن الأخذ بقول اللغوي هو تقليد له؛ لأنَّه تكون من مقدمات الاستنباط و الاستنتاج مقدمة تقليدية والنتيجة تتبع أخس المقدمتين، ولو صح هذا لصَحَّ للمجتهد أن يقلّد الأصولي في مسائله لكون الرجوع إليه هو رجوع لأهل الخبرة، ولا يتكلّف المجتهد عناية البحث[٢].

وبناءً على ما سبق فـ(هذا البناء قائم على العلم باللغة العربية وطرق دلالة ألفاظها، وما تحمله هذه الألفاظ من معانٍ، وما يطرأ على هذه المعاني من تغيرات وتحولات في الدلالة والمعنى تبعاً لاستعمال هذه الألفاظ في التركيب، وهي تغيرات يكون فيها للسياق والقرائن ـ بقسميها الحالي والمقالي ـ الأثر الواضح في تحديد الدلالة، وتعيين المعنى والفصل لهذه الألفاظ بين الاستعمال اللغوي والاستعمال الشرعي)[٣].

وهذه المكانة التي حظي بها علم اللغة عند الأصوليين تقودنا إلى أنَّ هنالك إقراراً واعترافاً بأنَّ علم اللغة من أهم الروافد التي يستمد منها علم أصول الفقه مادته وموضوعه، فقد استوعبت المؤلفات الأصولية كثيراً من المباحث التي لها علاقة مباشرة بقضايا اللغة والدلالة، وهو ما جعل الاهليّة لهذه المباحث الأصولية لأن تكون حاملة لعدد كبير من النظريات اللغوية والدلالية المتعلقة بتفسير النصوص وقراءتها[٤].

فلا غنى للباحث الأصولي عن الرجوع إلي علم اللغة العربية والإفادة منها؛ لأنَّه يدرس الظواهر اللغوية

---

[1] بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي ج ٢ ص ١٥١ .

(٢) النور الساطع في الفقه النافع، علي بن محمد رضا آل كاشف الغطاء(ت:١٤١١هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة: الأولى، ١٩٦١م، ج ١ ص ٨٧ .

(٣) علم أصول الفقه وتداخل العلوم، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع شباب التفاهم، ٢٠٢١ م ، https://shababtafahom.om/post/ ٢١٢٤ .

(٤)علم أصول الفقه وتداخل العلوم، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع شباب التفاهم، ٢٠٢١ م ، https://shababtafahom.om/post/٢١٢٤.

العامّة، ومن أهمّها: (دلالة الألفاظ)، وهي . الآن . فرعٌ مهمّ من فروع علم اللغة العامّ[١].

وقد ذكر السيد السيستاني نوعين من أنواع الإرتباط بين علم الأصول وعلم اللغة [٢]:

أولاً: جمع العلماء بين القواعد الأصولية واللغوية في مؤلف واحد كالشهيد الثاني في كتابه تمهيد القواعد، فقد ذكر مائة قاعدة أصولية مع فروعها الفقهية ، ومائة قاعدة لغوية مع فروعها الفقهية، قال في مقدمة كتابه : (من أعظم مقدمات الفقه علم أصوله وعلم العربية إذ الأول قاعدته ودليله والثاني مسلكه وسبيله ، فلا جرم رتبنا هذا الكتاب الذي استخرنا الله تعالى على جمعه وترتيبه على قسمين ، أحدهما : في تحقيق القواعد الأصولية وتفريع ما يلزم من الأحكام الفرعية، والثاني : في تنقيح المطالب العربية وترتيب ما يناسبها من الفروع الشرعية، واخترنا من كل قسم منها مائة قاعدة متفرقة من أبوابه ليكون ذلك عوناً لطالب الفقه)[٣].

ثانياً: اعتماد علم أصول الفقه – في منهجه المعاصر – على كثير من المباحث اللغوية (وهي على ثلاثة أصناف:

أ- مباحث الاستعمال، كالكلام حول حقيقة الوضع والاستعمال وانقسام الاستعمال للحقيقي والمجازي، وعلامات الحقيقة والمجاز وبحث تعارض الأحوال.

ب- بحوث المفاهيم الافرادية، سواء أكانت استقلالية كالبحث عن مادة الأمر ومادة النهي والوجوب والحرمة والمبهمات من الموصول واسم الاشارة، أم كانت حرفية كالبحث حول المعنى الحرفي والهيئات الافرادية كهيئة المشتق وصيغة الأمر والنهي.

ت- بحوث المفاهيم التركيبية، كالبحث عن الجملة الخبرية والانشائية ومباحث المفاهيم، فهذه كلها بحوث لغوية طرحت في القسم الأول من علم الأصول وهو مباحث الألفاظ مما يدل على علاقة العلمين، كما أن القسم الثاني من الأصول وهو بحوث الأصول العملية وبحوث الحجج والامارات لها ارتباط

---

(١) ينظر: علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى ودور الشهيد الصدر في تطويرها، الشيخ عبد الهدي الفضلي، بحث منشور في موقع نصوص معاصرة، مركزالبحوث المعاصرة في بيروت، ٢٠١٨ . https://nosos.net/ .

(٢) ينظر: الرافد في علم الأصول(تقريرات بحث السيد علي السيستاني)، منير الخباز، مطبعة حميد، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ص ٦٥-٧١ .

(٣) تمهيد القواعد، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني(ت: ٩٦٥ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم المقدسة، الطبع: الأولى، ١٤١٦ هـ، ص ١ .

وثيق بالاعتبارات الأدبية والقانونية التي سنتحدث عنها فيما يأتي)[١].

٢. علاقة علم الأصول بعلم المنطق.

إنَّ علم المنطق من العلوم الآلية، والذي يُستعمل لغيره، أي لمعرفة غير مسائله نفسها، وقد عرّفه الشيخ المظفر بأنَّه(آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر)[٢]، فهو خادم لكل العلوم ومنها علم أصول الفقه.

وقد ذكر المختار ولد أباه عمق العلاقة بينهما فقال:(أنَّ الدراسات اللغوية لا يمكن أن تنفصل في الميدان التشريعي عن الدراسات المنطقية والبيانية التي ترمي إلى وضع ضوابط تجعل المعنى المقصود في الخطاب يفهم فهماً صحيحاً، واستخلاص هذه الضوابط يحتاج إلى استعراض أصول اللغة وتحديد العلاقات بين الدلالات اللفظية والمحتويات المقصودة)[٣].

وفي الصدد نفسه ذكر الميرزا هاشم الآملي (قدس سره) أنَّ ممّا يتوقف عليه الاجتهاد مجموعة من الأمور منها صناعة المنطق فقال: (و منها معرفة صناعة المنطق، لأنَّ لها دخل فى الاستدلال، لأنَّ معرفة صناعة المنطق توصل الى معرفة كيفيّة الاستدلال فى الاحتجاجات العقليّة في فهم الحكم الاسلامى الشرعى على ما هو المدوّن فى محلّه تفصيلاً، ومعرفة الاستدلال فى الأحكام والمعارف الدينيّة موقوفة على معرفة هذه الصناعة الدقيقة)[٤].

وأمّا الشيخ محمد مهدي الآصفي فقد ذكر في مقدمته على كتاب أصول الفقه للمظفر، أنَّ هنالك مجموعة من العلوم هي من مبادئ الاستنباط ومنها (المنطق: ولا بدّ منه في كلّ العلوم القائمة على الاستدلال العقلي، وهو الفهم العلمي للاستدلال أو كما يقول علماء المنطق: (آلة الاستدلال) وهو تعبير جيّد في تحديد مهمّة المنطق ودوره بالنسبة إلى العلوم العقليّة والاستدلاليّة)[٥]، وعمدة الاستدلال هو أصول الفقه.

وإنَّ علم الاصول متأخر عن علم المنطق؛ (لأنَّ علم المنطق أعم من علم الأصول؛ لأنَّ علم المنطق يعلمك

---

(١) الرافد في علم الأصول(تقريرات بحث السيد علي السيستاني)، منير الخباز ص ٦٥-٧١ .

(٢) المنطق، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان- بيروت، ١٤٢٧ هـ، ج ١ ص ١٩ .

(٣) مدخل الى أصول الفقه المالكي، المختار ولد أباه ص ٢٨ .

(٤) الاجتهاد والتقليد(تقريرات بحث الميرزا هاشم الآملي(ت: ١٣٦١ هـ))، ضياء الدين النجفي، الناشر: نويد اسلام، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، ص ٣٨ .

(٥) أصول الفقه، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، طبع: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ١٤٣٠ هـ، ج ١ ص ٦.

القواعد العامة للتفكير الصحيح في جميع العلوم، .... بينما علم الأصول يعلمك القواعد العامة للتفكير الصحيح في خصوص استنباط الحكم الشرعي، وهذا خاص بالفقهاء فقط.

بينما علم المنطق ليس خاصا بالفقهاء؛ بل القواعد العامة بيد جميع المكلفين الفقهاء منهم والعوام)[١].

وحسب تتبّع الباحث للكتب الأصولية فإنَّه يتّضح كيف وظّف العلماء الأبحاث المنطقية في علم الاصول، ابتداءً بأقسام العلم (التصور والتصديق)، ثم مباحث الدلالة ولا سيما الدلالة الوضعية اللفظية، ومن ثم أقسام الدلالة اللفظية إلى المطابقية و التضمنية و الالتزامية، و انقسام الالتزام إلى اللزوم البيّن وغير البيّن، والبيّن منه إلى بيّن بالمعنى الأخص وبيّن بالمعنى الأعم، وكذلك الحال في تقسيم اللفظ إلى الحقيقي والمجاز، اضف الى ذلك بحث الألفاظ المتباينة وتقسيمها إلى المتقابلين والمتخالفين والمتماثلين، وتقسيم المتقابل إلى تقابل التّضاد وتقابل التّناقض وتقابل الملكة والعدم وتقابل التضائف، وكذلك بحث المفهوم والمصداق، وبحث النسب الأربع وغيرها من الأبحاث التي أفاد منها علماء الأصول في مباحثهم الأصولية.

٣. علاقة علم الأصول بعلم الكلام.

من المظاهر الواضحة في تكامل العلوم هو توقف بعضها على بعض بحيث لا يكاد يخلو علم من الافتقار إلى علم آخر أو أكثر من علم، سواء من جهة المبادئ أم الاستدلال على المسائل[٢].

ولا شك في أنَّ علمي الكلام والاصول متمايزان بتمايز موضوعيهما، وكلّاً منهما هو علم مستقل بذاته، وقد تأسّسا بناءً على مجموعة من الدوافع المتباينة، فموضوع علم الكلام هو وجود الباري وصفاته وافعاله، أمّا موضوع علم أصول الفقه فهو الأدلة أو الحجج[٣].

لكن علم أصول الفقه (يستمد مبادئه من علم الكلام الى جانب اللغة والفقه)[٤]، ولا يمكن بناء قاعدة ما لم

---

(١) أنيس المجتهدين في علم الاصول، محمد مهدي النراقي(ت: ١٢٠٩ هـ)، مؤسسة بستان الكتاب، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ ، ج ١ ص ٣٥.+ المفيد في شرح أصول الفقه، ابراهيم اسماعيل الشهركاني، الناشر: ذوي القربى، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، ج ١ ص ٢٧ .

(٢) ينظر: غاية الوصول الى دقائق علم الأصول(المبادئ والمقدمات)، جلال الدين عبد الرحمن ج ١ ص ٥١.

(٣) ينظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد علي الجيلاني الشّتيوي، النشر: مكتبة حسن العصرية، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ ، ص ٥٥ .

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر– المنصورة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ، ج ١ ص ٧٧.

تُراعى القواعد الكلامية، فالقواعد الكلامية حاكمة على القواعد الأصولية.

لذا فإنَّ (علم أصول الفقه لا ينفك عن علم الكلام، وذلك لتوقف معرفة كون الْأَدِلّة الكلية حجّة شرعاً على معرفة الله تعالى بصفاته، وصدق رسوله – صلّى اللّه عليْهِ وسلّم – فِيما جاء بِهِ عنه، ويتوقف صدقه على دلالة المعجزة)[١].

وإنَّ وجه العلاقة بينهما، تارة تكون باعتماد منهجية المتكلمين في البحث والنظر، وأخرى تكون بالتوسّع في المباحث الأصولية بوساطة تناول تلك القضايا الكلامية كالتحسين والتقبيح العقليين، وثالثة تكون بالإعتماد على المبادئ العقائدية المأخوذة من علم الكلام في إثبات المباحث الأصولية أو نفيها، أي اتخاذها كأدلة للقواعد الأصولية.

وما قيام العلّامة الحلّي في كتابه (منتهى الوصول لعلمي الكلام والأصول) بالجمع بين العلمين المذكورين الّا دليل على علاقة علم الكلام بعلم الأصول كما ذكر في تأسيس الشيعة[٢].

وفي الصدد نفسه يذكر السيد محمد باقر الصدر(قدس سره)، عن عمق العلاقة بين علم الكلام و علم الأصول، فقال ما نصّه : (فقد لعب دوراً مهماً في تموين الفكر الأصولي وإمداده، وبخاصة في العصر الأول والثاني؛ لأنَّ الدراسات الكلامية كانت منتشرة وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة لعلماء المسلمين حين بدأ علم الأصول يشقّ طريقه إلى الظهور، فكان من الطبيعي أن يعتمد عليه ويستلهم منه، ومثال ذلك نظرية الحسن والقبح العقليين، وهي النظرية الكلامية القائلة بأنَّ العقل الإنساني يدرك بصورة مستقلة عن النص الشرعي قبح بعض الأفعال كالظلم والخيانة وحسن بعضها كالعدل و الوفاء و الأمانة)[٣].

وإن كان بعضهم يرى أنَّ علم الأصول لا ينحصر دوره في استنباط الأحكام الشرعية فحسب وإنَّما له دور كبير في بقية العلوم ومنها علم الكلام وذكر شواهد على ذلك[٤].

ومن هذه الشواهد هو أنَّ علماء الأصول يذكرون أنَّ العلل الشرعية هي من قبيل المعدّ والمقتضي و ليس

---

(١) علم اصول الفقه بين ثنائية الاستمداد والامداد، عبد الصمد ازليك ٢٠٢١ م.

(٢) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، حسن الصدر(ت: ١٣١٢ هـ)، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، ص ٣٩٨ .

(٣) المعالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ ، ص ٩٧.

(٤) ينظر: بحث (دور علم الاصول في اتقان علم الكلام والعلوم الأخرى)، الفاضل اللنكراني ١٣٩٦ ش.

من قبيل العلة التامة الفلسفية، وهذه القاعدة لا تختص بباب الأحكام الشرعية، بل يمكن إجراؤها في علم الكلام كذلك، ففي قوله تعالى : **﴿إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ﴾** [1]، فالإبتعاد عن الفحشاء والمنكر هو من باب المعدّ لا العلّة التامة، وكذلك الحال في حدوث الزلازل فإنَّ البعض يدّعي أنَّ علة حدوثها هو الذنب، ولكنَّ الحقيقة أنَّ الذنب هو من قبيل المعدّ والمقتضي لا العلّة التامة، فإنَّ الذنب من الممكن أن يكون له هذا الأثر، ولكن ليس حتماً أن وقوع الزلزال بسبب الذنب، والحال نفسه في الروايات التي تبيّن آثار خاصة لقراءة سورة قرآنية معيّنة كالواقعة مثلاً، ولكن بعض الناس لا يرى الأثر عند قراءتها، فالسورة هي معدّ ومقتضي لحصول الأثر لا أنَّها العلة التامة لحصوله[2].

فيتبيّن للبحث: أنَّ حل بعض الإشكالات العقائدية يكون عن طريق توظيف واستعمال بعض القواعد الأصولية، فكما أنَّ علم الأصول يحتاج إلى علم الكلام، فكذلك علم الكلام هو بحاجة إلى علم الأصول.

٤. علاقة علم الأصول بعلم الفقه.

إنَّ علم الأصول هو أساس يُبنى عليه علم الفقه، ويتّضح ذلك جلياً عن طريق تعريفه وغايته، فتعريف علم اصول الفقه هو (صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)[3]، فيتّضح من التعريف أنَّ علم الأصول هو خادم وآلة لعلم الفقه، وهكذا الحال يتّضح عن طريق بيان غايته، فإنَّ غايته هي تحصيل القدرة لاستنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة، وتحديد الوظيفة العملية عند فقدان الدليل، وقد ذكر العلّامة الحليّ ذلك بقوله: (غاية هذا العلم الوصول إلى استعلام الأحكام الشرعية التي هي سبب السعادة والخلاص عن الشقاوة، ولا استبعاد في أن يكون علم ما غاية لآخر، كما لا بُعد في كونه آلة له)[4].

وكما قال السيد محمد باقر الصدر(قدس سره)، فقد نشأ علم أصول الفقه (في أحضان علم الفقه، كما نشأ

---

(١) سورة العنكبوت / ٤٥ .

(٢) ينظر: بحث (دور علم الاصول في اتقان علم الكلام والعلوم الأخرى)، الفاضل اللنكراني ١٣٩٦ ش.

(٣) كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، محمد كاظم الآخوند الخراساني(ت: ١٣٢٩ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران–قم، الطبعة: السادسة، ١٤٣٠ هـ ، ج ١ ص ٢٤.

(٤) نهاية الوصول في علم الاصول، العلّامة الحلّي ج ١ ص ٦٧–٦٨.

علم الفقه في أحضان علم الحديث تبعاً للمراحل التي مرَّ بها علم الشريعة)[١].

فهو (وُلد من رحم علوم الشريعة، ونما في أحضان الفقه خصوصاً، وقد وضع أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بذوره الأولى، عندما علّموا أصحابهم وأملوا عليهم قواعده، ثمّ تطوّر عبر العصور بجهود العلماء والفقهاء، آخذاً بعض عناصر تشكّله من العلوم الأخرى، كاللغة والكلام والمنطق والفلسفة)[٢].

وقد ذكر السيد محمد باقر الصدر أهمية علم الاصول بالنسبة إلى الفقه فقال ما نصّه: (التأكيد على أهمية علم الأصول وخطورة دوره في عالم الاستنباط؛ لأنَّه ما دام يقدِّم لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة، ويضع لها نظامها العام، فهو عصب الحياة فيها، وبدون علم الأصول يواجه الشخص في الفقه رُكاماً متناثراً من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط)[٣].

وعلاقة علم اصول الفقه بعلم الفقه هي علاقة النظرية بالتطبيق، فعلم أصول الفقه يمارس وضع النظريات العامة للاستنباط، فهو يُعدّ (النظرية التي تبيّن القواعد وكيفية استعمالها وحجّتها، وتطبيق تلك النظرية و استعمال قواعدها على الوجه الصحيح في استنباط الأحكام الشرعية)[٤].

وممّا تقدّم يتضح للبحث مدى الترابط الوثيق بينهما وهو مما يفسِّر لنا صورة التفاعل المتبادل بينهما(لأنَّ توسّع بحوث التطبيق يدفع بحوث النظرية خطوة إلى الأمام؛ لأنَّه يثير أمامها مشاكل ويضطرّها إلى وضع النظريات العامة لحلولها، كما أنَّ دقّة البحث في النظريات الأصولية تنعكس على صعيد التطبيق، إذ كلمّا كانت النظريات أوفر و أدقّ تطلّبت طريقة تطبيقها دقّةً وعمقاً أكبر)[٥].

٥. علاقة علم أصول الفقه بعلم التفسير.

(١) المعالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر ص٦٨.

(٢) تأريخ علم الأصول، مهدي علي بور، ترجمة: علي ظاهر، الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ ، ص ٧.

(٣) دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ١ ص ٥١ .

(٤) الجهد الاصولي عند العلّامة الحليّ، بلاسم عزيز الموسوي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، الطبعة: الاولى، ١٤٣٤ هـ ، ص ٢٢ .

(٥) دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ١ ص ٥٣ .

إنَّ علم الأصول هو من العلوم الآلية إذ الهدف منه هو خدمة العلوم الأخرى، ولا سيما علم التفسير[١].

لذا (يُعدّ علم أصول الفقه من أهم العلوم التي جسدت التواصل والتكامل بين العلوم، والسبب يعود إلى نسقية هذا العلم فهو عبارة عن قواعد منهجية استدلالية تعمل على ضبط منهج الفهم والاستنباط في المجال التشريعي)[٢].

وذهب محمد هادي معرفة إلى أنَّ هناك عشرة علوم هي آلة وخادم لعلم التفسير ومن إستعملها لا يعدّ مفسّراً للقرآن برأيه، وذكر من هذه العلوم علم أصول الفقه فذكر ما نصّه:(جملة العلوم هي كالآلة للمفسّر، ولا تتم صناعته الا بها، وهذه العشرة هي: علم اللغة، والإشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج عن كونه مفسّراً للقرآن برأيه)[٣].

وفي هذا الصدد ذكر الفاضل اللنكراني أنَّ(علم الأصول لا ينحصر دوره في الأحكام الشرعية فحسب وليس هو عبارة عن وسائل وفن الإستنباط فحسب بل له دور كبير في العلوم الأخرى كعلم الحديث والتفسير...)[٤]

وتجدر الإشارة إلى أنَّ المفسّرين ذكروا ذلك جليّاً في تفاسيرهم، فقد ذكر الشيخ الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ) في مقدمة تفسيره أنَّ(جميع أقسام القرآن لا تخلو من ستة: محكم، ومتشابه، وناسخ، ومنسوخ، وخاص، وعام)[٥] ولا يخفى على أحد أنَّ جميع هذه الأقسام هي أبحاث أصولية ووضعت لها قواعد لتنظيمها في علم الأصول، فيظهر من ذلك أنَّ علم التفسير بحاجة ماسّة إلى علم الأصول.

وفي معرض كلامه – وكذا غيره– عن النسخ في القرآن وأنواعه و شرائطه، فقد أحال الموضوع إلى ما ذكره مفصّلاً في كتابه العدّة في أصول الفقه، وقال ما نصّه: (و أمّا الكلام في شرائط النسخ وما يصح منها، وما لا

---

(١) ينظر: أثر أصول الفقه في تطور التفسير تأسيساً وتطبيقاً(مباحث الألفاظ إنموذجاً)، إيثار نصير دواره العباس، (أطروحة دكتوراه)، جامعة المصطفى العالمية، كلية العلوم والمعارف، ٢٠٢١ م، ص ٨٢ .

(٢) دور القواعد اللغوية الأصولية في التفسير، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع ملتقى أهل التفسير ٢٠١٤/١٠/١٥ م.

(٣) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة(ت: ١٤٢٧ هـ)، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ايران– مشهد، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ، ج ١ ص ٥١ .

(٤) دور علم الأصول في إتقان علم الكلام والعلوم الأخرى، الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني، بحث منشور في موقع آية الله الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني، ١١ شعبان ١٤٤١ هـ .

(٥) التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ج ١ ص ٣٢ .

يصح، وما يصح أن يُنسخ به القرآن، وما لا يصح أن يُنسخ به، فقد ذكرناه في كتاب العدّة في أصول الفقه)[١].

وفي هذا الإطار ذكر السيد الخوئي (قده)(ت:١٤١٤ هـ) في كلامه عن النهي عن التفسير بالرأي، بأنَّ من يعمل بعمومات وإطلاقات الكتاب العزيز مع عدم الأخذ بالمخصصات والمقيّدات فهذا تفسير بالرأي، ومع الأخذ بهما فهو ليس من التفسير بالرأي[٢](و أمّا حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنّة، أو الدليل العقلي لا يعدّ من التفسير بالرأي)[٣]، وكما هو معلوم أنَّ من أهم أبواب علم الأصول في مباحث الألفاظ هو (العام والخاص والمطلق والمقيّد) وهذا يشير إلى العلاقة الوطيدة بين علم الأصول وعلم التفسير.

وفي الصدد نفسه فقد ذكر (قده)عند كلامه عن أصول التفسير ومداركه، بأنَّه(لا بدّ للمفسّر من أن يتّبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح (فقد بيّنا لك حجية الظواهر) أو يتّبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنَّه حجة من الداخل كما أنّ النبي (صلى الله عليه و آله) حجة من الخارج، أو يتّبع ما ثبت عن المعصومين (عليهم السلام) فإنَّهم المراجع في الدين...)[٤]، ويتضح من ذلك أنَّ قواعد التفسير هي أصول الفقه، إذ أرجع المفسّر إلى الأخذ بظاهر القرآن أو العقل أو السنّة وهذه هي مصادر أصول الفقه.

وبناءً على كل ما تقدّم يتضح جليّاً حجم العلاقة والتداخل المعرفي بين علم أصول الفقه وعلم التفسير.

المطلب الثالث: مصادر فهم النصِّ القرآني.

إنَّ لكل علم روافد يستمد منها مادته، فكذلك القرآن الكريم الذي هو كلام الله (عزَّ و جلّ) الذي لم تنفد كلماته، بينما تنفد الأقلام ولو كانت بعدد شجر الأرض، وكذلك المحابر ولو كانت بعدد البحار، لذا كان التفسير بحراً عظيماً فلا بد له من مصادر[٥]، وهذه المصادر تشكّل المادة الأولية لفهم النصِّ القرآني والتي يعتمد عليها المفسّر في محاولة كشف مراد الله تعالى.

---

(١)التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ص ٣٨ +ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ج ١ ص ١٥ .

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي(ت: ١٤١٣ هـ)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، ص ٢٦٩ .

(٣) المصدر نفسه.

(٤)البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي ص ٣٩٧ .

(٥) ينظر: التيسير في أصول و إتجاهات التفسير، حسين علي عماد، ، دار الإيمان، مصر–الإسكندرية ، ص ٢٠.

فالمقصود من مصادر التفسير: (هي المستندات والمعلومات التي تكشف عنه مقاصد الآيات، والتي يستعين بها المفسّر على فهم القرآن، ويعبّر عنها بالمآخذ[١]، أو القرائن، أو أدوات فهم القرآن)[٢].

والمصادر على ثلاثة أنواع: (المصدر النقلي، والمصدر العقلي، والمصدر اللغوي).

أولاً: المصدر النقلي:

والمقصود به هو المصدر المنقول ويدخل ضمنه القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله)، وروايات المعصومين (عليهم السلام)، وأدخل بعضهم قول الصحابة.

١. القرآن الكريم.

إنَّ هذا المصدر من أسمى المصادر الصحيحة لبيان المراد من الآية، وقد قال تعالى: **﴿وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾**[٣].

فإذا كان القرآن مبيّناً لكل شيء، فهو مبيّن لنفسه حتماً، كيف والقرآن كلّه (هدى) و (بيّنة) و (فرقان) و (نور)[٤]، كما في قوله سبحانه:**﴿شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنّاسِ وَ بَيِّناتٍ مِنَ الْهُدىٰ وَ الْفُرْقانِ﴾**[٥]، وقال سبحانه:**﴿وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾**[٦].

وورد عن أمير المؤمنين(عليه السلام): (أنَّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً)[٧]، وعنه (عليه السلام) في كلام له يصف فيه القرآن: (كتاب اللّٰه تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي(ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: جمال حمدي الذهبي وابراهيم عبد الله الكردي ويوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، لبنان –بيروت، ١٤١٠ هـ ، ج ٢ ص ٢٩٢ .

(٢) منطق تفسير القرآن(١) أصول وقواعد التفسير، محمد علي الرّضائي الأصفهاني،ترجمة: أحمد الأزرقي و هاشم بو خمسين، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٣٦ هـ، ص ٣٧.

(٣) سورة النحل/ ٨٩.

(٤) ينظر: المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، ايران–قم ، ١٤٢٦ هـ، ص ١٣٩ .

(٥) سورة البقرة/ ١٨٥.

(٦) سورة النساء/ ١٧٤.

(٧) نهج البلاغة(الدكتور صبحي الصالح)، محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ)، دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ص ٦١ .

على بعض، ولايختلف في اللّٰه ولايخالف بمصاحبه عن اللّٰه)[١].

وممّا يدلنا على ذلك – فضلاً عن الآيات والروايات– هو سيرة العقلاء فقد جرت(على فهم مقصود المتكلم منه، فالعقل يحكم بضرورة الرجوع الى المتكلم لبيان مقصوده، كما أنَّ القرآن الكريم نزل على وفق قواعد التحاور العربي التي تراعي جميع القرائن الحافة بالكلام، وعليه لا بدّ من فهم المقصود من تمام الكلام لا من بعضه، وهذا لا يتم إلّا بضم الآيات لبعضها)[٢].

لذا يعدّ القرآن الكريم المصدر المعرفي الأساس والمهم عند المفسرين، في فهم وتفسير القرآن؛ لأنَّه قطعي الصدور، فحظي بإهتمام كبير من قبيل المشتغلين في المجال القرآني[٣].

والمقصود بهذا المصدر هو تفسير القرآن بالقرآن، وكذلك التفسير الموضوعي[٤]، فيكون تفسير القرآن بالقرآن بوساطة مقابلة الآيات بعضها لبعض، وعرض بعضها على بعض، فيستخرج من مقابلتها معنى اللفظ أو الجملة أو الآية، فيرجع في تفسير المتشابه إلى المحكم ، وفي معرفة المجمل إلى المبيّن ، وفي تعريف الموجز إلى المسهب ، وهكذا[٥].

لذا فإنَّ الآيات القرآنية تمثّل أحد أهم المصادر في فهم وتفسير القرآن، فإنَّنا نجد في آية معينة القرينة على فهم آية أخرى، واعتماداً على تلك الآيات يمكن تناول الآية بالبحث والتفسير.

وللمثال على ذلك نذكر ثلاث آيات متشابهة من حيث المعنى: قوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾**[٦]، وقوله تعالى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾**[٧]، وقوله تعالى: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾**[٨]، فعندما

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٢٩.

(٢) أصول التفسير عند الامامية دراسة تأصيلية تحليلية، ساجد صباح ميس، أطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ٢٠٢٠ م، ص ١٧٩.

(٣) ينظر: أصول التفسير عند الامامية دراسة تأصيلية تحليلية، ساجد صباح ميس ص ١٧٥.

(٤) ينظر: مدخل إلى علم التفسير (دروس منهجية)، هاشم عبد النبي ابو خمسين، الناشر: باقيات، ايران–قم، ١٤٣٦ هـ ، ص ٧٣ .

(٥) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية و التطبيق، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، لبنان–بيروت، ١٤٢٠ هـ، ص ٥٨ .

(٦) سورة القدر/ ١.

(٧) سورة البقرة/ ١٨٥.

(٨) سورة الدخان/ ٣.

ينظر المفسر إلى هذه الآيات الثلاث يصل إلى رؤية واضحة مفادها: أنَّ الليلة المباركة هي ليلة القدر، وهي من ليالي شهر رمضان، في حين أنَّ الأمر لم يُذكر بشكل صريح في هذه الآيات الثلاث، ولكن بجمعها وبضم بعضها الى البعض الآخر يتبيّن المراد[١].

٢. السنّة المطهّرة.

إنَّ هذا المصدر له أهميته الخاصة في فهم وتفسير القرآن؛ لأنَّه يصدر عن صاحب الرسالة، فإذا توافرت لدينا الأدلة على صحة سند الروايات التي تكون في طريقها إلى النبي(صلى الله عليه وآله)، كما إذا كان متواتراً، أو مجمعاً عليه، فوجب قبوله، وهو حجة علينا ولا يجوز إغفاله، وأمّا إذا لم تصح نسبته إلى النبي (صلى الله عليه وآله) لضعف السند أو كونه متعارضاً ممّا يؤدي إلى طرح الروايتين، أو لمخالفته سيرة العقلاء أو المتشرعة، أو لمخالفته العقل، ولظواهر الكتاب، ومصادر اللغة فلا يمكن الركون اليه[٢].

وتشمل السنّة ثلاثة أقسام هي:

أ- القول، يعني حديث النبي (صلى الله عليه وآله) في بيان المقصود من الآيات، وممّا يدل عليه ما حكي عن ابن مسعود أنَّه قال: (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن)[٣].

ب- الفعل، بمعنى أن يكون عمل النبي (صلى الله عليه وآله) توضيحاً وتفسيراً للقرآن، كما روي عنه (صلى الله عليه وآله) بشأن الصلاة – والتي ذكرها القرآن بصورة كلية – أنَّه قال: (صلّوا كما رأيتموني أصلي)[٤].

ت- التقرير، بمعنى أن يُفسَّر القرآن بحضور (النبي صلى الله عليه وآله) وهو (صلى الله عليه وآله) يمضي ذلك التفسير[٥].

---

(١) ينظر: مدخل إلى علم التفسير (دروس منهجية)، هاشم عبد النبي ابو خمسين ص ٧٣ .

(٢) ينظر: المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين الصغير ص ٦٧.

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري(ت: ٣١٠ هـ)، دار المعرفة، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٢٧، ٣٠.

(٤) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي(ت: ١١١٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ، ج ٨٢ ص ٢٧٩ .

(٥) ينظر: مدخل إلى علم التفسير (دروس منهجية)، هاشم عبد النبي ابو خمسين ص ٧٧ .

فالإفادة من التفسير بالمأثور يتوقّف على تحقيق سند الروايات؛ لكثرة الضعف وتطرق الإسرائيليات والمجوسيات[١].

و بحسب الروايات في التفاسير جميعاً فالذي صحّ عن النبي (صلى اللّه عليه وآله) من تفسير القرآن قليل جداً، وقد جمع السيوطي ذلك في صفحات معدودة من الإتقان[٢].

٣. روايات أهل البيت (عليهم السلام).

قد تبيّن مما تقدّم أنَّ الروايات الواردة عن النبي(صلى الله عليه وآله) في تفسير القرآن قليلة جداً، ولكنَّ النبي(صلى الله عليه وآله) لم يترك الأمر، بل قام بإعداد أهل بيته (عليهم السلام) لتحمّل الرسالة في التفسير والقيام بها من بعده على أحسن وأتمّ وجه، وهنا يتضّح جليّاً دور أهل البيت(عليهم السلام) في ذلك، فقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السّلام) أنَّه قال: (كتاب اللّه فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفضل ما بينكم، ونحن نعلمه)[٣].

وإنَّ روايتهم هي رواية النبي (صلى اللّه عليه وآله)، وهم أدرى بالقرآن من غيرهم، بل هم عدل القرآن، وهذا من المتواترات، فما أخرجه الترمذي وأورده ابن الأثير عن جابر بن عبد اللّه الانصاري أنه قال: (رأيت رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله و سلّم في حجة الوداع يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول: (إنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي)[٤].

وروي عن زيد بن أرقم قال: (قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلّم: (إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، و هو كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فأنظروا كيف تخلفوني فيهما)[٥].

وقد استدل الشيخ الطوسي(قدس سره) بحديث الثقلين لبيان أنَّهم الطريق الوحيد لتفسير القرآن بعد النبي

---

(١) ينظر: المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني ص ١٥٥.

(٢) ينظر: الاتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي(ت: ٩١١ هـ)، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان–بيروت، ١٤٢١ هـ،ج ٤ص٢٥٨.

(٣) أصول الكافي، الكليني ج ١ ص٦١ .

(٤) جامع الاصول، ابن الاثير ج ١ ص ١٨٧.

(٥) المصدر نفسه .

(صلى الله عليه وآله)، فقال ما نصّه : (و اعلم أن الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح عن النبي صلى اللّه عليه وآله، وعن الأئمة عليهم السلام، الذين قولهم حجة كقول النبي (صلى الله عليه وآله)، وإنَّ القول فيه بالرأي لا يجوز)[١].

ويرى الشيخ الطوسي أنَّه (لا ينبغي لأحد ان ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا، أو يقلد أحداً من المفسرين، إلا ان يكون التأويل مجمعاً عليه، فيجب اتباعه لمكان الإجماع، ....ولا يجوز لأحد أن يقلد أحداً منهم، بل ينبغي أن يرجع الى الأدلة الصحيحة: إما العقلية، أو الشرعية، من إجماع عليه، أو نقل متواتر به، عمن يجب اتباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبر واحد)[٢].

ويذكر أحد الباحثين المعاصرين أنَّ استدلال الشيخ الطوسي بحديث الثقلين (يقضي بأنَّ أهل البيت والقرآن متلازمان، وأنَّ أحدهما متمم للآخر، وإنَّ استخلاف النبي للقرآن والعترة يعني معرفة العترة بما في القرآن، وأنَّ الضلال إنَّما يدفع تأبيدا بالتمسك بهما)[٣].

وقد عدّ السيد الخوئي أنَّ التفسير بغير الرجوع الى أهل البيت (عليهم السلام) هو تفسير بالرأي، فقال ما نصّه: (و يحتمل أنَّ معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمة عليهم السّلام، مع أنَّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمة عليهم السّلام كان هذا من التفسير بالرأي)[٤].

وقد ذكر الفاضل اللنكراني أنَّ قول الامام(عليه السلام) يؤخذ به وإن كان مخالفاً للظاهر؛ لأنَّه بمنزلة القرينة الصارفة أو المعيِّنة، فقال ما نصّه: (وأمّا الإمام فلأنَّه أحد الثقلين الّذين أُمرنا بالتمسك بهما، والاعتصام بحبلهما، فراراً عن الجهالة، واجتنابًا عن الضلالة، فمع ثبوت قوله فى مقام التفسير، ووضوح صدوره عنه (عليه السّلام) لا شبهة في لزوم الاخذ به، وإن كان مخالفاً لظاهر الكتاب، لأنَّ قوله – في الحقيقة – بمنزلة قرينة

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٤.

(٢)التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٦ .

(٣) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين الصغير ص ٦٦ .

(٤) البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي ص ٢٦٨ .

صارفة، ولكن ذلك مع ثبوت قوله أمّا بالتواتر، أو بالخبر المحفوف بالقرينة القطعية)[١].

لكن حجيّة الخبر الواحد في التفسير فيها خلاف، فذهب بعضهم الى حجيته عموماً سواء في تفسير آيات الأحكام أم غيرها من آيات العقائد أم الأخلاق أم القصص، بينما ذهب بعضهم الآخر إلى حجيته في خصوص الأخبار الخاصة بآيات الأحكام دون غيرها، وسوف نتعرض إلى ذلك في الفصل الثالث.

وأما تفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين فهو مختلف فيه فلا داعي للتعرض إليه، وهو ليس بحجّة عندنا.

ثانياً: المصدر العقلي.

يعدّ العقل الفطري السالم البعيد عن أهواء النفس والمصالح الشخصية، من المصادر المعتبرة في فهم الآيات القرآنية.

فإنَّ للعقل أهمية كبيرة في المنظومة الإسلامية، وفي التفسير خاصّة؛ لأنَّ القرآن يشتمل على معارف كثيرة وهذه المعارف تحتاج إلى إعمال الفكر والنّظر، ولا يكون ذلك الّا عن طريق العقل، ولا إشكال في كون حكم العقل وإدراكه القطعي هو مصدر من مصادر التفسير، ويبتني هو عليها، (فإذا حكم العقل – كذلك – بخلاف ظاهر الكتاب في مورد لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظاهر، ضرورة أنَّ أساس حجية الكتاب، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الآتي به، إنَّما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية، ولم يؤت، و لن يؤتى بمثلها، فإنَّه الرسول الباطني الّذي لا مجال لمخالفة حكمه ووحيه)[٢].

فحكم العقل بخلاف الظاهر هو بقوة القرينة اللفظية المتصلة، وهي توجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي، ويكون الظهور منعقداً للمعنى المجازي، والظهور الذي هو حجة أعمّ من المعنى الحقيقي – إذا لم تكن هنالك قرينة على الخلاف– والمجازي كما إذا كان اللفظ مقروناً بقرينة على خلاف معناه الحقيقي[٣].

ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[٤]، فإنَّ ظهورها الأولي في كون الجائى هو الله بنفسه، وهذا يستلزم الجسميّة الممتنعة والمحالة في حقه تعالى، الاّ أنَّ حكم العقل باستحالة ذلك، أوجب عدم انعقاد

(١) مدخل التفسير، الفاضل اللنكراني، مطبعة الحيدري، ايران–طهران، ١٣٩٦ هـ، ص ١٧٣ .

(٢) مدخل التفسير، الفاضل اللنكراني ص ١٧٧ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) سورة الفجر / ٣٣ .

ظهور له في هذا المعنى، وهو اتصاف الرّبّ بالمجيء[١].

وقد قُسِّم العقل إلى قسمين: (العقل المصباحي، والعقل البرهاني)، والمقصود من الأول: هو القوة المستعدّة لقبول العلم في نفس الشيء، والمقصود من الثاني: هي البراهين العقلية التي يحصل عليها الإنسان بواسطة تلك القوة[٢].

ويمكن استعمال العقل المصباحي في موارد كثيرة[٣]:

منها: الجمع بين الآيات، وهو المسمّى بتفسير القرآن بالقرآن.

ومنها: الجمع بين الروايات المتعارضة في التفسير ورفع التعارض عنها.

ومنها: جمع الآيات والروايات الخاصة بتفسير آيات الأحكام، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منها.

ومنها: فهم وتفسير الآيات التي لم ترد أخبار لتفسيرها.

ومنها: استلهام الدروس والعبر من القصص القرآنية مع رفع خصوصية الزمان والمكان.

وأمّا العقل البرهاني فيمكن الإستفادة منه في موردين[٤]:

المورد الأول: إذا كانت الآية ظاهرة في شيء، ولكنَّ العقل يأبى ذلك الظهور لاستحالته في حقه تعالى، كما في تفسير المجيء الذي تقدّم قبل قليل، فهنا تشكّل الأدلة والبراهين العقلية القطعية قرينة على إرادة خلاف الظاهر.

المورد الثاني: قد يستفاد من العقل البرهاني لفهم الآيات المتعلقة بمعرفة الله تعالى بنحو أدق وأكمل، كما في قوله تعالى: **﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾**[٥].

ومن الأدلة على ذلك هو مجموعة من الآيات القرآنية الآمرة بالتدبّر بالقرآن، والتفكّر في آياته، كقوله تعالى : **﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيرا ﴾**[٦]، وقوله تعالى : **﴿ أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها﴾** [٧]، ففي هذه الآيات دلالة صريحة للإستفادة من العقل في فهم كتاب

---

(١) مدخل التفسير، الفاضل اللنكراني ص ١٧٨ .

(٢) ينظر: تسنيم في تفسير القرآن، عبد الله الجوادي الآملي، تعريب: عبد المطلّب رضا، تحقيق: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الإسراء للنشر، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢ هـ، ج ١ ص ١٦٩ –١٧١ .

(٣) ينظر: منطق تفسير القرآن، محمد علي الرّضائي ص ٦٢–٦٣ .

(٤) ينظر: منطق تفسير القرآن، محمد علي الرّضائي ص ٦٣ –٦٤ .

(٥) سورة الأنبياء / ٣٢ .

(٦) سورة النساء / ٨٢ .

(٧) سورة محمد / ٢٤ .

الله تعالى، بل بعضها يتضمن ذمّاً لمن لا يتدبّر القرآن، ولو كان التدبر بإعمال العقل غير مقدور لما دعانا إليه وأمرنا به.

ثالثاً: المصدر اللغوي.

لا شك في أنَّ معاني القرآن ومعارفه العالية لا تدرك ولا تفهم إلّا عن طريق العلم بألفاظه، ومعرفة القواعد المبتنية عليها الخطابات القرآنية، فالقرآن نزل بلسان قوم العرب؛ ليتحقّق به الغرض من بيان حدود اللّه وبيان أحكامه وتفهيم المعارف الإلهية للناس، وإلّا فلن يفهموه، وإذا لم يفهموه لا يهتدون بهدايته، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾[1].

فيفهم منه أنَّ القرآن لا يكون تبياناً ولا بياناً، إلّا على أساس أنَّه نزل بلسان قوم العرب وما يتكلّمون ويتخاطبون بعضهم مع بعض على أساسه، من اللغات والقواعد التي يتحاورون بها[2].

وقد ورد عن ابن عباس على الرغم من فصاحته إلّا أنَّه يتوقف في تفسير بعض الآيات حتى يهتدي إلى كلام العرب، فيقول: (ما كنت أعرف معنى فاطر حتى سمعت رجلين يختصمان في بئر وكل منهما يقول أنا فطرتها أي أنشأتها)[3].

وإنَّ اعتبار اللغة من المصادر المهمة في فهم وتفسير القرآن هو ما دعت إليه الضرورة عقلاً وحسّاً؛ وذلك بحسب استقراء ما كتب في القرآن وتفسيره، وهذا يدلنا على حقيقتين:

(الأولى: إنَّ كثيرا من الأئمة والصحابة و التابعين كانوا إذا سُئِلوا عن معنى كلمة غريبة في القرآن رجعوا إلى شعر العرب، و استشهدوا بأقوالهم وجعلوا ذلك ميزانا حاكما فيما يجيبون به، وهم بذلك يختلفون شدة وضعفا، إلا أن أشهرهم بذلك ابن عباس.

الثانية: إن أرباب المعرفة، وجهابذة اللغة، وفي طليعتهم: أبو عبيدة والفراء والمبرد وابن قتيبة والزجاج والشريف الرضي والراغب الأصبهاني وأمثالهم، قد ألّفوا في الغريب والمعاني والألفاظ القرآنية، وقد أرجعوا جملة

---

(١) سورة إبراهيم/ ٤.

(٢) ينظر: دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ، ج ١ ص ١٤٥ .

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي ج ١ ص ١١٣. +تأويل مختلف الحديث ص ٢٠.

كبيرة من أصول ذلك إلى أقوال العرب، وما يؤثر عنهم من شعر ونثر ومثل)[١].

والمقصود من المصدر اللغوي هو المعنى الشامل لعلوم اللغة العربية [٢]:

أ- علم اللغة: ويُعنى هذا البحث بمفردات القرآن ولا سيما غريبها.

ب- علم الصرف: وهو العلم الذي يبحث في بناء الكلمة سواء كانت اسماً أم فعلاً أم حرفاً، ويدرس كذلك حالات التبدل الطارئة على الصيغة وصورها المختلفة.

ت- علم النحو: وهو الذي يسمّى كذلك بعلم الإعراب، وهو العلم بالقواعد التي تعرف بها أحوال الكلمة العربية من حيث الاعراب والبناء.

ث- علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع): وهي العلوم التي يتم بوساطتها معرفة النصوص البليغة.

علم المعاني: وهو العلم الذي يعرف به أحوال الكلام العربي، ويكون بها مطابقاً لمقتضى الحال، بحيث يكون الكلام وفق الغرض الذي سيق له[٣].

علم البيان: وهو العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق متعددة مختلفة، ويختلف بعضها عن بعضهم الآخر في وضوح الدلالة على نفس المعنى[٤].

علم البديع: وهو العلم الذ يعرف به الوجوه والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة، وتكون مطابقاً لمقتضى الحال[٥].

---

(١) المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين الصغير ص ٧٧ – ٧٨ ، وقد توفي رحمه الله في يوم الثلاثاء المصادف ٢٠٢٣/١/١٠م، الموافق ١٧/جمادى الآخرة/ ١٤٤٤هـ، أي قبل يوم المناقشة بيوم وكان يوم المناقشة الأربعاء ٢٠٢٣/١/١١م.

(٢) ينظر: منطق تفسير القرآن، محمد علي رضائي ص ٧٩.

(٣) ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، احمد الهاشمي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧ م، ص ٤٨ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص ٢٤٤-٢٤٥ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص ٣٦٠ .

الفصل الأول:

توظيف القواعد الأصولية اللفظية الإفرادية في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الأول: توظيف قواعد الأمر في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثاني: توظيف قواعد النهي في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثالث: توظيف قواعد المشتق في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الأول:

توظيف قواعد الأمر في تفسير النصِّ القرآني.

أفاد علماء الأصول مجموعة من القواعد اللغوية التي صاغوا على وفقها مجموعة قواعد يرجع إليها الفقيه والمفسِّر في عمليتي الإستنباط والفهم من النصِّ القرآني، ومنها قواعد الأمر، وفيه مطالب عدّة:

المطلب الأول: معنى الأمر لغةً واصطلاحاً.

أولاً: الأمر لغةً: ذكر ابن فارس أنَّ (للهمزة والميم والراء أصولٌ خمسةٌ: الأمر من الأمور، والأمر ضدّ النهي، والأَمَر النَّماء و البَرَكة بفتح الميم، والمَعْلَم، والعَجَب، فأمّا الواحد من الأمور فقولهم هذا أمر رَضِيتُهُ، وأمرٌ لا أرضاه،...والأمر الذى هو نقيض النَّهْى قولك افعَلْ كذا....وأمّا النمّاء فقال الخليل: الأَمرُ النمّاءُ والبَرَكة وامْرَأَةٌ أَمِرَةٌ أى مباركةٌ على زوجها، وقد أَمِرَ الشَّئُ أى كثُر....وأما المَعلَم والموعد فقال الخليل: الأمارة الموعد وأمّا العَجَبُ فقول اللَّه تعالى: ﴿ **لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً**﴾[1])[2].

والأمر هو نقيض النهي، هو موضوع البحث هنا.

وقال الجوهري: (أمرته بكذا أمرا. والجمع الأوامر)[3]، و(أنّ جمع الأمر على الأوامر من الجموع النادرة، والقول بأنَّه جمع الآمرة بحذف الموصوف (أي الصيغة أو الكلمة الآمرة) فيكون المراد من الأوامر: الكلمات الآمرة والصيغ الآمرة، بعيد عن الذهن كما يشعر بذلك كلام مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام في دعاء كميل: (وخالفت بعض أوامرك)؛ فإنّه بعيد في الغاية حمل لفظ الأوامر المذكور في كلامه عليه السّلام على هذا المعنى، بل المستفاد منه الطلب المخصوص)[4].

---

(١) سورة الكهف / ٧١ .

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج ١ ص ١٣٧ .

(٣) الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حمّاد الجوهري(ت: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ، ج٢ص ٥٨١(مادة: أمر).

(٤) بيان الأصول، لطف الله الصافي الكلبايكاني(ت: ١٤٤٢ هـ)، دائرة التوجيه والإرشاد في مكتب آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ج ١ ص ١٠٩ .

ثانياً: الأمر اصطلاحاً: هو طلب الفعل من العالي الى الداني[١].

وقد ذكر لكلمة الأمر معانٍ كثيرة منها[٢]:

١. الشأن كقولك: (هذا الأمر شغلني).

٢. الفعل كقوله تعالى: ﴿وَ ما أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [٣] أي وما فعل فرعون برشيد.

٣. الفعل العجيب كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جاءَ أَمْرُنا جَعَلْنا عالِيَها سافِلَها﴾[٤] (في قصّة لوط).

٤. الشيء، كقولك: رأيت اليوم أمراً عجيباً.

٥. الحادثة كقولك: هل حدث أمر؟.

٦. الغرض كقولك: جاء بأمر كذا.

و لكن المهمّ في هذا المطلب هو كشف أصل هذه المعاني ومرجعها، و البحث في أنَّها هل ترجع إلى أصل واحد، أو أكثر؟ وفيه أقوال:

١. مادة الأمر مشترك لفظي، وهو على ثلاثة وجوه:

أ- مشترك بين الفعل والطلب[٥].

ب- مشترك بين الشأن والطلب[٦].

ج- مشترك بين الشيء والطلب[٧].

٢. إنَّ مادّة الأمر مشترك معنوي، أي أنَّ مادّة الأمر لها معنى واحد وهو يندرج فيه سائر المعاني وهو

---

(١) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص٧٦ .

(٢) ينظر: أنوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب(عليه السلام)،ايران- قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ، ج ١ ص ٢٠٩-٢١٠ .

(٣) سورة هود / ٩٧ .

(٤) سورة هود / ٨٢ .

(٥) ينظر: نهاية الأصول (تقرير بحث السيّد حسين البروجردي)، حسين المنتظري، الناشر: تفكر، ايران- قم، ١٤١٥هـ، ص٨٥.

(٦) ينظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمّد حسين الاصفهاني ص٦٢-٦٣.

(٧) ينظر: كفاية الأصول، محمّد كاظم الخراساني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ، ص٦٨.

(الواقعة ذات الأهمّية) [١].

٣. دلالة مادّة الأمر على خصوص الطلب التشريعي، ما اختاره السيد محمد باقر الصدر(قدس سره) [٢].

٤. أنَّ مادّة الأمر موضوعة للدلالة على إبراز الاعتبار النفساني من قبل الشارع، وهو ما اختاره السيد الخوئي(قدس سره)[٣].

وقال صاحب كتاب اللؤلؤة الغروية أنَّ اكثر المعاني التي ذُكرت لمادّة الأمر هي في مرحلة الاستعمال لا الوضع[٤]، ومحلّ البحث هو في أصل الوضع لا الاستعمال، أي أنَّ مادّة الأمر موضوعة للطلب التشريعي، وهو القدر المتيقّن دون سائر المعاني.

المطلب الثاني: دلالة مادة الأمر على الوجوب.

لا شكّ أنَّ الإنسان ينتقل ذهنه من سماع لفظ (الأمر) إلى لزوم الإمتثال وعدم جواز الترك، الذي نعبّر عنه بالوجوب، واستدلّ لذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: التبادر والظهور اللفظي، فإنَّ المنسبق والمتبادر عرفاً من لفظ الأمر المجرّد عن القرينة، هو الطلب الإلزامي، فإنَّ هذا الإنسباق والتبادر مستند إلى ضابطة عقلائية بين المولى والعبد، وهي أنَّه يجب على العبد في دائرة المولوية والعبودية أن يأتي بالمأمور به حتّى يقوم الدليل على أنَّه مرخّص في تركه، ووجود هذا الإنسباق والتبادر مسلّم عند الجميع، لكنَّ الخلاف في مصدر هذا الانسباق، فهل هو نتيجة الإطلاق أو وجود ضابطة بين العقلاء من أنَّ البعث لا يترك بلا جواب، وهو إمّا الانبعاث أو ترك الإنبعاث ولكن مع وجود القرينة عليه كما سيأتي[٥].

---

(١) ينظر: أجود التقريرات (تقرير بحث المحقّق النائيني)،السيّد أبو القاسم الخوئي ج ١ص٨٦.

(٢) ينظر: بحوث في علم الأصول (تقرير بحث السيّد محمّد باقر الصدر)، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة: الثانية، قم–ايران، ١٤١٧هـ،ج ٢ص١٥.

(٣) ينظر: محاضرات في أصول الفقه (تقرير بحث السيّد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض ج٢ص٩–٧.

(٤) ينظر: اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه، محمّد القائيني، تحقيق: علي الغافل، مطبعة أمير، قم–إيران، ١٤٢٢هـ، ج١ص٢٦ .

(٥) ينظر: انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٢١٣–٢١٤ . +المحصول في علم الأصول، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ج ١ ص ٣٠٩ ٣١٠ .+ قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية و الأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ ، ص ٦٠ .

الوجه الثاني: قوله تعالى: **﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾**[١].

فإنَّ الآية تشتمل على ذمّ من يخالف الأمر وتهديده بالعذاب، ولو كان الأمر يشمل الطلب الاستحبابي لما وقع على إطلاقه موضوعاً للحذر من العقاب[٢].

الوجه الثالث: عن محمد بن علي بن الحسين قال النبي(صلى الله عليه وآله): (لو لا أن أشقّ على امّتي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كلّ صلاة)[٣]، حيث إنّه (صلى الله عليه وآله) نفى الأمر بوجوب السواك، وهذه الرواية ظاهرة في أنَّ الأمر يوجب المشقة و الكلفة مع أنَّ الاستحباب لا يوجبهما فضلاً عن أنَّ الطلب الاستحبابي وارد بالسواك، فلو كان أمراً لم يقل ذلك[٤].

الوجه الرابع: قوله تعالى: **﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾**[٥]، فقد اشتملت الآية على التوبيخ والمذمّة لمن خالف أمره تعالى بالسجدة (وهو ابليس)[٦].

الوجه الخامس: مدح الملائكة بأنَّهم لا يعصون أمر اللّه سبحانه في قوله: **﴿عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ﴾**[٧]، وعدم العصيان يدلّ على الإلتزام بالتكاليف[٨].

الوجه السادس: كل أمر في القرآن يلازمه الحذر أو التوبيخ أو المشقّة، وأنَّ مخالفته عصيان، كما في قول

---

(١) سورة النور / ٦٣.

(٢) ينظر: دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ١ص ٢٢٤– ٢٢٥.+ كفاية الأصول، الآخوند الخراساني ص ٦٣. + مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني(ت: ١٤٠٩ هـ)، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ج ١ص ٢٤١.

(٣) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي(ت: ١١٠٤ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ، ج ١ أبواب السواك، الباب ٣، ح ٤.

(٤) مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني ج ١ص ٢٤١. + كفاية الأصول، الآخوند الخراساني ص ٦٣. + دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ١ص ٢٢٥.

(٥) سورة الأعراف / ١٢.

(٦) انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٢١٤ .

(٧) سورة التحريم / ٦.

(٨) ينظر: المحصول في علم الأصول، جعفر السبحاني ج ١ ص ٣٠٩ .

امرأة العزيز: ﴿وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَ﴾[١]، فإنَّ مخالفة الأمر لازمهُ السجن[٢].

فيظهر للبحث عن طريق ما تقدّم أنَّ لفظ الأمر ظاهر في الوجوب، أمّا لو كانت هنالك قرينة حالية أو مقالية على الاستحباب فهو دال على الإستحباب للقرينة.

المطلب الثالث: دلالة صيغة الأمر على الوجوب.

المقصود بصيغة الأمر هيئته، وبعضهم عبّر عنه بهيئة الأمر، وبعض الآخر عنونه بصيغة افعل[٣]؛ لخفتها وكثرت استعمالها بخاصة في النصوص الشرعية، على الرغم من أنَّ الموضوع عام وشامل لكل صيغة تدل على الطلب.

أولاً: أنواع صيغ الأمر[٤]:

١. صيغة (افعل)، كقوله تعالى: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [٥].

٢. الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، كقوله تعالى : ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[٦].

٣. الفعل المضارع المجرّد من لام الأمر إذا قصد به إنشاء الطلب نحو قولنا: (تصلّي. تغتسل. أطلب منك كذا).

٤. جملة اسمية، نحو (هذا مطلوب منك).

٥. اسم فعل نحو: (صه ومه ومهلاً) أو اكفف، وغير ذلك.

وهنالك أنواع أخرى من صيغ الوجوب والإلزام غير صيغة الأمر ومنها[٧]:

---

(١) سورة يوسف / ٣٢.

(٢) ينظر: المحصول في علم الأصول ، جعفر السبحاني ج ١ ص ٣٠٩ .

(٣) إشارات الأصول، محمد إبراهيم بن محمد حسن الكرباسي(ت: ١٢٦٢ هـ)، الطبعة : الأولى، ص ٨٢ .

(٤) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، بستان كتاب(منشورات مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم)، ايران–قم، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٩ هـ، ص ٧٩ .

(٥) سورة الأنعام / ٧٢ .

(٦) سورة الطلاق/ ٧

(٧) ينظر: المباني الاستدلالية وتطبيقاتها في فقه المغتربين عند الإمامية، عصام وهاب مطلب، اطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ٢٠١٨ م.

أ. صيغة الفرض والكتابة، مثل قوله تعالى: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾(٢).

ب. يجعل المكلّف به في ذمة المكلّف حتّى يبرى المكلّف ذمته، كقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾(٣).

ت. يخبر عن وجود شيء في المستقبل مستشعراً بالبعث الناشئ عن إرادة أكيدة، كقوله تعالى: ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾(٤).

ث. الجملة الخبرية، وقد كثر ذلك في الروايات عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) في أبواب الطهارة والصلاة وغيرهما قولهم: (يغتسل)، (يُعيد الصلاة)، أو(يستقبل القبلة) (٥)، أو جملة اسمية (انت طالق) (هي طالق) (٦).

والجملة الخبرية أقوى في دلالة الوجوب من غيرها من الصيغ حتّى صيغة افعل، فإذا طلب المولى الفعل من المكلّف بلسان الإخبار فإنَّ هذا يدلّ على مدى اهتمام المولى بإيقاع الفعل وإيجاده في الخارج، وهذه الخصوصية لا توجد في صيغة افعل(٧).

ثانياً: موارد استعمال صيغة الامر:

تستعمل صيغة الأمر في موارد كثيرة(٨):

---

(١) سورة التحريم / ٢.

(٢) سورة البقرة / ١٨٣.

(٣) سورة آل عمران / ٩٧.

(٤) سورة البقرة / ٢٣٣.

(٥) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ١ص٢٢٧ .

(٦) ينظر: تحريرات في الأصول، مصطفى الخميني، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، قم–إيران، ١٤٠٧هـ، ج ١ص٢٧٤.

(٧) ينظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراساني ص٧٠ .+ ينظر: نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني (ت:١٣٦١هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان– بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ، ج ١ص١٠٠.

(٨) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٧٩.+ ينظر: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، يوسف عبد الله الانصاري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى/كلية اللغة العربية، ١٤١٠ هـ ، ص ٨٠–٢١٢.

منها: الطلب، كقوله تعالى: ﴿**فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ (١)، ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ (٢).

و منها: التهديد، كقوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ**﴾ (٣).

ومنها: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ** ﴾(٤).

و منها: التعجيز، كقوله تعالى: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ**﴾ (٥).

ومنها: الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ** ﴾(٦).

ومنها: التسخير، كقوله تعالى: ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ**﴾(٧) ، فإنّ مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم.

ومنها: الإنذار، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا**﴾(٨).

ومنها: الإمتنان، كقوله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ** ﴾(٩).

ومنها: الإكرام، كقوله تعالى : ﴿ **ٱدۡخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ** ﴾(١٠).

ومنها: الإهانة، كقوله تعالى : ﴿**ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ**﴾(١١).

ومنها: الإحتقار، كقوله تعالى: ﴿**أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ**﴾(١٢).

ومنها: التسخير، كقوله تعالى: ﴿**كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِئِينَ**﴾(١٣).

---

(١) سورة النساء / ١٠٣ .
(٢) سورة المائدة / ١ .
(٣) سورة فصّلت / ٤٠ .
(٤) سورة البقرة/ ٢٨٢ .
(٥) سورة يونس / ٣٨ .
(٦) سورة إبراهيم / ٤١ .
(٧) سورة البقرة/ ٦٥ .
(٨) سورة الزمر / ٨ .
(٩) سورة المائدة / ٨٨ .
(١٠) سورة الحجر/ ٤٦ .
(١١) سورة الدخان / ٤٩ .
(١٢) سورة يونس / ٨٠ .
(١٣) سورة البقرة / ٦٥ .

ومنها: الترجّي والتمنّي، كقول الشاعر: **﴿ألا أيّها الليل الطويل ألا انجل﴾** [1].

ونحوها كالإستعانة والتكذيب والمشورة والتعجّب والتسوية.

ومدلول هيئة الأمر ومفادها هو النسبة الطلبيّة، والغرض منها هو إبراز جعل المأمور به- أي المطلوب- في عهدة المخاطب، وجعل الداعي في نفسه، وتحريكه، غير أنَّ هذا الجعل أو الإنشاء يختلف فيه الداعي له من قبل المتكلّم، فتارة، يكون الداعي له هو البعث الحقيقيّ وجعل الداعي في نفس المخاطب لفعل المأمور به، فيكون هذا الإنشاء حينئذ مصداقاً للبعث والتحريك وجعل الداعي، وتارة أخرى يكون الداعي للأمر هو التهديد، فيكون مصداقاً للتهديد، وتارة ثالثة يكون الداعي للأمر هو التعجيز، فيكون مصداقاً للتعجيز، وهكذا في باقي المعاني المذكورة و غيرها[2].

ويبدو ممّا تقدّم أنَّ الهيئة قد وضعت لمعنى واحد في هذه الموارد جميعاً، والمعاني الاستعمالية ليست بالضرورة أن تكون معاني حقيقية قد وضعت للّفظ؛ لأنَّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة والمجاز، فقد يكون بعض هذه الاستعمالات أو أكثرها هي مجازية، فهي بالحقيقة موضوعة للنسبة الخاصّة القائمة بين المتكلّم والمخاطب والمادّة – الحدث الذي وقع عليه مفاد الهيئة، مثل الضرب والقيام والقعود في (اضرب) و (قم) و (اقعد)- فينتزع منها ثلاثة عناوين: ١. طالب، ٢. مطلوب منه، ٣. مطلوب، فقولنا: (اقعد)، يدلّ على النسبة الطلبيّة بين القيام والمتكلّم والمخاطب، ومعنى ذلك جعل القعود على عهدة المخاطب، وتحريكه إليه، وجعل الداعي في نفسه لذلك الفعل وهو القعود.

دلالة صيغة الأمر على الوجوب.

قد اتفقت كلمات الأصوليين على دلالة صيغة الأمر على الطلب بنحو الوجوب، ولكنَّ الخلاف وقع بينهم في منشأ ذلك الظهور، وفيه ثلاث آراء:

١. إنَّ منشأ الظهور هو الوضع، وهذا ما ذهب اليه المحقّق القمي (ت١٢٣١هـ) [3]، والشيخ حسن

---

(١) ديوان امرؤ القيس ص ٤٩ .

(٢) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٨٠ .

(٣) القوانين المحكمة في الأصول، أبو القاسم بن محمد حسن الميرزا القمي(١٢٣١ هـ)،دار المحجة البيضاء، الطبعة: الثالثة، بيروت-لبنان، ١٤٣١هـ، ص١٧١-١٧٢ .

العامّلي ابن الشهيد الثاني (ت ١٠١٢ هـ) [١]، وغيرهما، ودليلهم التبادر[٢].

٢. إنَّ منشأ ذلك هو إطلاق الصيغة، فإنَّ مقتضى إطلاق اللفظ هو حمل معناه على أكمل أفراد الطلب وهو الوجوب وهذا ما تبنّاه المحقّق العراقي[٣].

٣. إنَّ منشأ الظهور هو حكم العقل، فالعقل يحكم بلزوم المبادرة قضاءً لحق المولوية، وإليه ذهب كلّ من المحقّق النائيني والشيخ المظفر والسيّد الخوئي[٤].

المطلب الرابع: دلالة صيغة الامر بعد الحظر او توهمه على الترخيص.

قد تبيّن مما سبق أنَّ مشهور الأصوليين قالوا: إنَّ الأمر بمادته وهيئته يدل على الوجوب، ولكن توجد استثناءات لهذا الأمر، كما إذا ورد الأمر بعد الحظر أو بعد توهمه – مجردا عن القرينة – فهل يبقى على وصفه ودلالته كما كان، أو أنَّه ينصرف إلى شيء آخر؟ ففيه أقوال نوردها بعد توضيح أصل الموضوع.

وتوضيح ذلك: أنَّ المولى تارة يمنع العبد عن فعلٍ ما، وبعد مدة من الزمن يأمره بإتيان ذلك الفعل نفسه، وهذا ما يعبّر عنه بـ (الأمر بعد الحظر)، ومثاله لو أنَّ الطبيب منع المريض عن شرب العصير مثلاً، قائلاً له (لا تشرب العصير)، ثم قال له بعد ذلك: (اشرب العصير).

وتارة أخرى لم يصدر منع من المولى بارتكاب عمل معيّن، إلّا أنَّ العبد تخيّل وتوهم بأنَّه ممنوع من إرتكاب ذلك العمل، وبعد ذلك صدر أمر من المولى بامتثال ذلك العمل، وهذا ما يعبّر عنه بـ (الأمر بعد توهم الحظر)،

---

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين (ابن الشهيد الثاني)(ت: ١٠١١ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ، ص١٩١ .

(٢) ينظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراساني ص٦٣ ؛ ينظر: حقائق الأصول، السيّد محسن الحكيم(ت: ١٣٩٠ هـ)،مكتب بصيرتي، مطبعة الغدير، الطبعة: الخامسة، قم–إيران، ١٤٠٨هـ، ج١ص١٥٩.

(٣) نهاية الأفكار(تقريرات بحث أغا ضياء الدين العراقي(ت: ١٣٦١ هـ))،محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران– قم، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ، ج ١ ص ١٨٠ .

(٤)ينظر: فوائد الأصول(تقريرات بحث المحقّق النائيني(ت: ١٣٥٥ هـ))، محمد علي الكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ، ج١ص١٣٦.+ ينظر: أصول الفقه(بتعلقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص٨١.+ محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض ج ٢ ص ١٣١–١٣٢.

ومثاله ما لو قال الطبيب للمريض (اشرب العصير)، وكان ذلك بعد ما كان المريض متوهم ومتخيّل بأنَّ شرب العصير ممنوع منه ومحظور عليه شربه.

الأقوال في المسألة[١]:

القول الأول: أنَّها ظاهرة في الوجوب الذي هو ظاهر الأمر قبل الحظر أو توهمه[٢].

القول الثاني: أنَّها ظاهرة في الإباحة، وحكاه جماعة عن الأكثر[٣].

القول الثالث: أنَّها ظاهرة في الترخيص، أي بمعنى رفع المنع والحظر فقط من دون بيان حكم آخر من إباحة وغيرها، وهذا هو المشهور والمعروف، ونسبه الشخ الطوسي الى الاكثر، فقال: (ذهب أكثر الفقهاء ومن صنّف أصول الفقه إلى أنَّ الأمر إذا ورد عقيب الحظر اقتضى الإباحة)[٤]، والظاهر أنَّ مراده من الإباحة هنا هو الترخيص، أي بمعنى رفع المنع فقط.

الفرق بين القول الثاني والثالث.

إنّض الفرق بين القول الثاني والقول الثالث هو أنَّ المقصود من الإباحة هو حكم شرعي وهو أحد أقسام الحكم التكليفي، وهو التخيير بين الفعل والترك، أي أنَّ حكمه الشرعي مباح، كما أنَّ بعض الأفعال حمكها الوجوب وبعضها حكمه الحرمة، فهذا حكمه الإباحة كما هو حكم شرب الماء بالعنوان الأولي.

والمقصود من الترخيص هو رفع المنع فقط، وأمّا حمكه هل هو الوجوب أو الإستحباب أو الإباحة؟ فهذا بحاجة إلى دليل، فالمهمّ هو رفع المنع والكراهة لا أكثر.

القول الرابع: ليست ظاهرة في شيء جديد وإنَّما ترجع إلى ما كانت عليه سابقاً قبل المنع، فإن كانت الوجوب

---

(١) ينظر: محاضرات في علم الأصول(شرحاً لكتاب أصول الفقه للشيخ المظفر)، محمد علي محراب الرحيمي، دار البذرة، النجف الأشرف، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ ، ج ١ ص ٢٥١ .

(٢) معارج الأصول، المحق الحلي ص ٦٥ . +مبادئ الوصول الى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن المطهر(العلّامة الحلّي)(ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، نشر: مكتب الاعلام الإسلامي ، ايران- قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤ هـ ، ص ٩٣ . +هداية المسترشدين، محمد تقي الاصفهاني(ت: ١٢٤٨ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة ج ١ ص ٦٦٣ (حكاه عن جماعة من العامة).

(٣) هداية المسترشدين، محمد تقي الاصفهاني ج ١ ص ٦٦٣ .

(٤) العدّة في أصول الفقه، الطوسي ج ١ ص ١٨٣ .

قبل المنع ، فبعد المنع يرجع حكم الوجوب كذلك، وإن كانت الإستحباب قبل المنع، فبعد المنع يرجع الحكم إلى الإستحباب كذلك، وهكذا[1].

وممّا تقدّم يتضح أنَّ أقرب الأقوال هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وهو القول الثالث، وهي أنَّها ظاهرة في الترخيص فقط، والدليل على ذلك هو أنَّ(إنشاء الأمر من قِبَل المولى إن كان بداعي البعث، فعندئذٍ يحكم العقل بالانبعاث، بينما فيما نحن فيه هناك قرينة دالة على عدم كونه بداعي البعث، بل هو بداعي الترخيص في الفعل والإذن به، وتلك القرينة هو وقوع الأمر بعد الحظر أو توهمه، فإنَّ ذلك يعدُّ قرينة عامة على زوال هذا الحظر، وأنّ هذا الفعل الذي زال عنه الحظر مباح بالمعنى العام للإباحة، وكما نلاحظ عند التخاطب العرفي، فإنّه لو قال الطبيب لمريضه: (لا تأكل الرمان)، وبعد مراجعته وشفائه قال له: (تناول الرمان)، يفهم من هذا القول زوال موانع المنع السابق وأنَّه مباح بالإباحة العامة التي تَعني الترخيص والإذن بالحمل الشائع، فإذن: لا يكون دالّاً على الوجوب، وعدم دلالته على الإباحة الخاصة – القول الثاني من أقوال المسألة – بطريق أولى؛ لبُعد الإباحة عن ظاهر الأمر أولاً، وعدم الدليل الخاص على ذلك ثانياً، الأمر الذي يفرض الرجوع إلى دليل آخر من أصل أو أمارة)[2].

المطلب الخامس: لا دلالة للأمر على الفور أو التراخي.

اذا ورد الأمر بشيء، فهل يدل ذلك الأمر على الإتيان به فوراً، أو يدل ذلك على جواز التراخي في الإمتثال، أو لا يدل على أي منهما، و إنَّما يحدّده الدليل الخاص؟ في المسألة أربعة أقوال سوف نتعرض لها بعد بيان أمرين:

الأمر الأول: إنَّ الأفعال التي يأمرنا بها الشارع هي كسائر أفعال الإنسان فيستحيل وقوعها عقلاً دون أن تكون مظروفة لزمان، وبناءً على ذلك فهي على قسمين:

١. **واجبات مؤقّتة:** و المقصود بالواجب المؤقت(هو ما كان لسان دليله معبّرا عن كون الزمان دخيلا في توفّره على الملاك بحيث لو جيء به في غير زمانه لم يكن المأتي به واجدا لملاك جعله واعتباره على

(١) ينظر: الذريعة الى أصول الشريعة، علي بن حسين علم الهدى السيد المرتضى(ت: ٤٣٦ هـ)، جامعة طهران/ مؤسسة النشر والطباعة، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ، ج ١ ص ٧٣ . +العدّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي ج ١ ص ١٨٣ .

(٢) محاضرات في علم الأصول، محمد علي محراب الرحيمي ج ١ ص ٢٥٢ .

المكلّف)[1].

ومثاله: الصلوات اليوميّة وصيام شهر رمضان وحجّ بيت اللّه الحرام، فإنَّ الزمان في هذه الواجبات له دخل في صحّتها وترتب الأثر على الإتيان بها.

٢. **واجبات غير مؤقتة:** أي لم يكن الزمان دخيلا ملاكها، ومثاله زكاة المال والخمس وما إلى ذلك ممّا لا يعتبر زمن معيّن في أدائها.

ثمّ إنَّ الواجبات المؤقّتة تنقسم الى قسمين:

١- **واجبات مضيّقة:** والواجب المضيّق :(هو ما كان زمان أدائه مساويا للزمن المعتبر في صحّته بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، فلا يكون ثمّة جزء من أجزاء الواجب واقعا في خارج الإطار الزمني المعتبر أداء الواجب في ظرفه كما لا يكون ثمّة جزء من أجزاء الزمن خاليا عن وقوع جزء من أجزاء الواجب في ظرفه)[2].

ومثاله صيام شهر رمضان إذ أنَّ زمان الصوم الواجب فيه مساوٍ لمقدار الواجب من الإمساك، من طلوع الفجر إلى الليل.

٢- **واجبات موسّعة الوقت:** والواجب الموسّع: هو ما جعل وقته أكثر مما يتطلبه فعله، كصلاة الصبح مثلاً، فهي يمكن أداؤها بثلاث دقائق، بينما جعل لها الشارع المقدس من الوقت قريب ال(٩٠) دقيقة، فوقتها من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس[3].

فقد تبيّن مما تقدّم إنَّ الواجبات المؤقّتة لا خلاف فيها؛ لأنَّ الدليل قد بيّن حالها، وإنَّما الكلام والخلاف في الواجبات غير المؤقتة، والتي لم يثبت فوريتها وتراخيها من الخارج[4]، مثل كفارة الإفطار وكفارة حنث اليمين وغيرها.

---

(١) المعجم الاصولي، محمد صنقور، منشورات الطيّار، ايران-قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ، ج ٢ ص ٥٩١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) مفتاح الوصول الى علم الأصول، احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ،ج ١ ص ٣١٩ .

(٤) ينظر: تعليقة على معالم الأصول، علي الموسوي القزويني، تحقيق: علي العلوي القزويني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران- قم ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ، ج ٣ ص ٢٢١- ٢٢٢ .

الأمر الثاني:

إنَّ مقصود الأصوليين من الفور والتراخي في مقام الامتثال، هو الفور والتراخي العرفي لا العقلي؛ (إذ يستحيل الفوريّة العقليّة، لأنَّه لا يتعلق البعث إلّا بأمر متأخّر عن زمان البعث، ضرورة أنَّ البعث إنَّما يكون لإحداث الداعي للمكلف إلى المأمور به بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة، ولا يكون هذا إلّا بعد البعث بزمان، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان)[١].

وبعد بيان ما تقدّم نقول: إنَّ المقصود من الواجبات التي صارت محلّاً للخلاف هي الواجبات غير المؤقتة، وأنَّ البحث يدور مدار الفور والتراخي العرفي وليس العقلي.

وبعد اتضاح ذلك نشرع في بيان الأقوال في المسألة:

القول الأول: إنَّ صيغة الأمر موضوعة للفور، وذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي(قدس سره) وغيره [٢].

القول الثاني: إنَّ صيغة الأمر موضوعة للتراخي، وذهب إلى ذلك المحقق القمي(قدس سره) وغيره [٣] ، والمقصود به هنا جواز التراخي وكذلك يجوز الفور[٤].

القول الثالث: إنَّ صيغة الأمر موضوعة لهما على نحو الاشتراك اللفظي، وقد نُسب ذلك إلى السيد المرتظى [٥].

القول الرابع: إنَّ صيغة الأمر غير موضوعة للفور، ولا للتراخي، ولا لكليهما على نحو الاشتراك اللفظي، بل لا دلالة لها على أحدهما بوجه من الوجوه، وإنَّما يستفاد ذلك من القرائن الخارجيّة التي تختلف باختلاف المقامات[٦].

---

(١) ينظر: كفاية الاصول، الاخوند الخراساني ص ١٠٣.+ قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية و الأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام، ص ٩٠ .

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي ج ١ ص ٢٢٥-٢٨٧ (ونسبه الى كثير من المتكلمين والفقهاء).

(٣) قوانين الأصول ج ١ ص ٩٥ .

(٤) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٩٤ .

(٥) ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين ص ٦٠ . + مفاتيح الأصول، محمد بن علي المجاهد الطباطبائي(ت: ١٢٤٢ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٢٩٦ هـ، ص ١٢٢ .

(٦) ينظر: معارج الأصول، المحقق الحلي ص ٦٥ .+ مبادئ الوصول الى علم الأصول، العلامة الحلي ص ٩٦ .+ الذريعة الى أصول الشريعة، السيد المرتظى ج ١ ص ١٣١ .+ كفاية الأصول، الآخوند الخراساني ص ٨٠ .+ مناهج الوصول الى علم

ويبدو ممّا تقدّم أنَّ القول الراجح هو القول الأخير؛ لأنَّ صيغة الأمر تشتمل على أمرين: مادة وهيئة، ومدلول الهيئة هو نفس الطلب، ومدلول المادة هو متعلق الطلب، فالهيئة تدلّ على النسبة الطلبيّة لا غير، كما أنَّ المادّة لم توضع إلّا لنفس الحدث مع عدم ملاحظة أي شيء معه من الخصوصيّات، فلا دلالة لها- لا بهيئتها ولا بمادّتها- على الفور أو التراخي، فإذا أراد الآمر شيئا زائداً فعليه البيان بغير صيغة الأمر؛ لأنَّها خصوصيات زائدة وخارجة عن طبيعة المأمور به، والقيد الزائد يحتاج إلى بيان غير بيان أصل الموضوع، فإن لم يوجد ذلك البيان، ففي ذلك يكون العبد مخيراً بين الإتيان بالمأمور به على نحو الفور أو التراخي[1].

والخلاصة: فإنَّ علماء الأصول أسّسوا مجموعة من القواعد الأصولية في هذا الباب، منها(دلالة مادة الأمر على الوجوب، ودلالة صيغة الأمر على الوجوب، دلالة صيغة الأمر بعد الحظر أو توهمه على الترخيص، لا دلالة للأمر على الفور أو التراخي) وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي.

المطلب السادس: تطبيقات قواعد الأمر.

أولاً: قاعدة(دلالة مادة الأمر على الوجوب).

١. قوله تعالى :﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيم**﴾ [2].

ورد في الآية المباركة تحذير عن مخالفة أوامر النبي (صلى الله عليه وآله)، والمخالفة تارة تكون بالقيام بفعل خلاف ما أمره، وتارة أخرى يكون بترك القيام بما أمره، وكلاهما يعدّ مخالفة لأمر النبي(صلى الله عليه وآله)، وتوعّد سبحانه لمن يخالف أمر النبي(صلى الله عليه وآله)، بأن تصيبه عقوبة في الدنيا أو في الآخرة، ويظهر من ذلك أنَّ مادة الأمر موضوعة للوجوب؛ وذلك لأنَّ في الآية ذم من يخالف الأمر وتهديده بالعذاب، ولو لم تكن كذلك لما حذّر تعالى من مخالفة أوامره، ولو كان يشمل الطلب الإستحبابي لما وقع على إطلاقه موضوعاً للحذر من العقاب، قال الشيخ الطوسي (ثم حذرهم من مخالفة رسوله بقوله ﴿**فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ**﴾

الأصول ، روح الله الخميني ج ١ ص ٢٩١ .+ نهاية الأفكار في مباحث الالفاظ (تقريرات بحث اغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي ج ١ ص ٢١٨ .

(١) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٩٥ . + علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار العلم للملايين، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٥ م، ص ٥٨ .

(٢) سورة النور / ٦٣ .

وإنَّما دخلت (عن) في قوله ﴿**عن أمره**﴾ لأنَّ المعنى يعرضون عن أمره، وفي ذلك دلالة على أنَّ أوامر النبي (صلى الله عليه و آله) تُحمل على الإيجاب؛ لأنَّها لو لم تكن كذلك لمّا حذر من مخالفته، وليس المخالف هو أن يفعل خلاف ما أمره فقط، لأنَّ ذلك ضرب من المخالفة، وقد يكون مخالفاً بألّا يفعل ما أمره به، ولو كان الأمر على الندب لجاز تركه، وفعل خلافه)[١].

٢. قوله تعالى: ﴿ **عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**﴾ [٢].

إنَّ الآية المباركة تبيّن أوصاف الملائكة الموّكلين على النّار، بأنَّهم غلاظ شداد، ولا يعصون الله تعالى بما أمرهم ، أي أنَّهم يفعلون ما يُؤمرون به على أتّم وجه، والآية تتضمّن مدحاً للملائكة بأنهم (معصومون عن القبائح فلا يخالفون في أوامره ونواهيه)[٣]، وقوله تعالى﴿ **لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ** ﴾ فيه دلالة على أنَّهم ملتزمون بالتكليف، وذلك لدلالة كلمة (الأمر) على الإلزام والوجوب؛ لترتّب العصيان على ترك الأمر، ولو لم يكن الأمر يدل على الوجوب لما ترتّب العصيان على تركه، قال الطباطبائي (أي هم ملتزمون بما أمرهم الله من أنواع العذاب لا يعصونه بالمخالفة والرد ويفعلون ما يؤمرون به على ما أمروا به من غير أن يفوت منهم فائت أو ينقص منه شيء لضعف فيهم أو فتور فهم غلاظ شداد، وبهذا يظهر أنَّ قوله: ﴿**لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ**﴾ ناظر إلى إلتزامهم بالتكليف)[٤] وهذا إن دلّ على شيء فإنَّما يدلّ على أثر القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة مادة الأمر على الوجوب) في فهم كتاب الله تعالى.

٣. قوله تعالى : ﴿ **قالَ ما مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ**﴾ [٥].

ورد في الآية المباركة استفهام منه تعالى وجّهه إلى ابليس اللعين، الإستفهام هو: ما الذي منعك من السجود لآدم عندما أمرتك بذلك؟، أي بمعنى ما الذي جرّأك على ذلك؟، والاستفهام مشتمل على التوبيخ والمذمّة؛ لأنَّه

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٧ ص ٤٦٦-٤٦٧ .

(٢) سورة التحريم / ٦ .

(٣) عقود المرجان في تفسير القرآن، نعمة الله بن عبد الله الجزائري(ت: ١١١٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة الضحى الثقافية، نور وحي، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ، ج ٥ ص ١٦١ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن، محد حسين الطباطبائي(ت: ١٤٠٢ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠ هـ، ج ١٩ ص ٣٣٤ .

(٥) سورة الأعراف / ١٢ .

خالف أمره تعالى، وما ذلك إلّا لدلالة الأمر على الوجوب و الإلزام[١]، فهو في صورة الاستفهام ولكنَّ المراد به الفرض والوجوب والإلزام، أي بمعنى عليك أن تسجد إذا أمرتك بالسجود، لذا إلتجأ إبليس اللعين –لتبرير عصيانه– إلى ذلك القياس الفضيع وهو أنَّ آدم خلقته من طين وأنا خلقتني من نّار، والنّار أفضل من الطين، فلا أسجد لمن خلقته من طين!، قال محمد الصادقي الطهراني(**﴿قالَ ما مَنَعَكَ﴾** عن السجدة **﴿أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾** فقد كان مأموراً وهو من الجنّ، أمرا خاصاً، أو في الملائكة **﴿قالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾** لأنَّك **﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾** والنّار أفضل من الطين قياساً إلى أصله، دون حالته الحاضرة، ولو أنَّ دلالة الأمر على الوجوب مرددة لما التجأ إبليس إلى ذلك القياس الفضيع)[٢].

فاتضّح مما تقدّم كيف وظّف المفسّرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة مادة الأمر على الوجوب) في التفسير، وذلك لكشف مراد الله تعالى.

ثانياً: قاعدة (دلالة صيغة الأمر على الوجوب).

١– قوله تعالى: **﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾** [٣].

إنَّ الآية المباركة هي جزء من وصايا لقمان لإبنه، أن يشكر الله تعالى ويشكر والديه، وبما أنَّ شكر الله تعالى واجب بالفطرة، من باب وجوب شكر المنعم، فكذلك شكر الوالدين ؛ لأنَّ الله قرن شكره مع شكرهما، فهذا يعني إذا شكرهما فهو مطيع، وإذا لم يشكرهما فهو عاصٍ، وكلّ ذلك لدلالة صيغة الأمر على الوجوب، لظهورها في ذلك، قال الطبرسي(**﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ﴾** لما قدم الأمر بشكر النعمة أتبعه بالتنبيه على وجوب الشكر لكل منعم فبدأ بالوالدين أي أمرناه بطاعة الوالدين و شكرهما و الإحسان إليهما و إنما قرن شكرهما بشكره؛ لأنَّه الخالق المنشئ و هما السبب في الإنشاء والتربية)[٤].

وورد في تفسير الصافي رواية تؤكد ذلك، (في العيون عن الرضا عليه السلام في حديث: وأمرنا بالشكر له

---

(١) ينظر: نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي(ت:١٣٧١ هـ)، مؤسسة البعثة، مركز الطباعة و النشر، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ، ج٢ ص ٥٨٠.

(٢) البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي(ت: ١٤٣٢ هـ)، مكتبة محمد الصادقي الطهراني، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ج ٢ ص ٥٨٠ .

(٣) سورة لقمان / ١٤ .

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن ج ٨ ص ٤٩٤ .

وبالوالدين فمن لم يشكر والديه لم يشكر اللَّه)[1].

وبناءً على ذلك فقد تبيّن كيف وظَّف المفسرون القاعدة الأصولية التي مفادها(دلالة صيغة الأمر على الوجوب) في التفسير، وبيان مراد الله تعالى.

٢- قوله تعالى: **﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾**[2].

ورد في الآية المباركة أمرٌ بسؤال أهل الذكر في الأمور التي لا يعلمها المكلف، وفي المقصود من أهل الذكر مجموعة أقوال:

منها: إنَّ المقصود بأهل الذكر هم أهل العلم بأحوال وأخبار من مضى من الأمم السالفة.

ومنها: أنَّ المقصود بأهل الذكر هم أهل الكتاب.

ومنها: أنَّ المراد بأهل الذكر هم أهل القرآن، والدليل هو ما ورد عَنْ مُعَاوِيَةَ (قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى **﴿وَ إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَ لِقَوْمِكَ وَ سَوْفَ تُسْئَلُونَ[3]﴾** قَالَ إِنَّمَا عَنَانَا بِهَا نَحْنُ أَهْلُ الذِّكْرِ وَ نَحْنُ الْمَسْئُولُونَ).[4] وكذلك ما ورد في الكافي (عنِ الْوَشَّاءِ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا ع فَقُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ فَقَالَ نَحْنُ أَهْلُ الذِّكْرِ وَ نَحْنُ الْمَسْئُولُونَ قُلْتُ فَأَنْتُمُ الْمَسْئُولُونَ وَ نَحْنُ السَّائِلُونَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ حَقّاً عَلَيْنَا أَنْ نَسْأَلَكُمْ قَالَ نَعَم...)[5].

فممّا لا شك فيه فقد وظّف المفسرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة صيغة الأمر على الوجوب) في تفسير هذه الآية المباركة، وهو ثمرة من ثمرات الإفادة من البحث الأصولي في التفسير وفي كشف مراد الله تعالى .

٣- قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾**[6].

---

(١) تفسير الصافي، محمد بن شاه مرتضى الفيض الكاشاني(ت: ١٠٩١ هـ)، مكتبة الصدر، ايران-طهران، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ، ج ٤ ص ١٤٣ .

(٢) سورة النحل / ٤٣ .

(٣) سورة الزخرف/ ٤٤ .

(٤) بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم، محمد بن حسن الصّفّار(ت: ٢٩٠ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ هـ ، ج ١ ص ٣٨ .

(٥) الكافي ، الكليني ج ١ ص ٢١٠ .

(٦) سورة النساء / ١٣٥ .

إنَّ الآية المباركة تشتمل على أمر للمؤمنين بأن يقيموا العدل والقسط ويشهدوا عليه ولو كانت شهادتهم على أنفسهم أو والديهم أو أقرب الناس إليهم، والقيام بالعدل والشهادة عليه من الواجبات؛ لأنَّ صيغة الأمر **﴿ كُونُوا﴾** هي ظاهرة في الوجوب، والشهادة لله هي عين الشهادة على النفس أو الوالدين أو الأقربين، والإستهانة بها هي عين الإستهانة بالله تعالى، قال محمد جواد مغنية (قوّامين في صيغة المبالغة تأكيدا للصلابة و القوة في العدل و الحرص عليه و الوفاء به **﴿شُهَداءَ لِلَّهِ﴾** و الشهادة للّه سبحانه هي عين الشهادة للعدل و بالعدل، و فيه تنويه على أن الاعتداء على العدل و الاستهانة به عين الاستهانة باللّه الذي ليس كمثله شيء **﴿وَ لَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ﴾** و هل للعدل من معنى إلّا عدم التعصب للنفس و التحيز للقرابة)[1].

واستناداً إلى ما سبق فقد اتضّح كيف وظّف المفسرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة صيغة الأمر على الوجوب) في تفسير الآية المباركة.

ثالثاً: قاعدة(دلالة صيغة الأمر بعد الحظر أو توهمه على الترخيص).

١- قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٩) فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَ اذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون﴾**[2].

إنَّ سياق الآية الكريمة يدلّ على (النهي عن الاشتغال بكل عمل يشغل عن صلاة الجمعة سواء كان بيعاً أم غيره، وإنَّما علّق النهي بالبيع لكونه من أظهر مصاديق ما يشغل عن الصلاة، والمعنى: يا أيها الذين آمنوا إذا أذّن لصلاة الجمعة يومها فجدّوا في المشي إلى الصلاة واتركوا البيع وكل ما يشغلكم عنها)[3].

ثم جاء الأمر بالإنتشار في الأرض بعد الفراغ من صلاة الجمعة، **﴿فَإِذا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾** والمقصود من الإنتشار هو التفرّق في الأرض وطلب الرزق في الحلال من خلال الشراء والبيع وغيره، فإنَّ هذا الأمر الواقع بعد الحظر **﴿ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ﴾**، هو لمجرد الترخيص ورفع الحظر فقط؛ لأنَّ البيع كان محظوراً أثناء إقامة صلاة

---

(١) التفسير المبين، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٥ هـ ، ص ١٢٥. + ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٥ ص ١٠٨ .

(٢) سورة الجمعة / ٩-١٠ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٩ ص ٢٧٣-٢٧٤ .

الجمعة فجاء الأمر هنا لرفع ذلك الحظر فقط، وبيان أنَّه أصبح مباحاً بعد ذلك[1]، وهذا الكلام نفسه في قوله تعالى **﴿وَابْتَغُوا﴾**، **﴿وَاذْكُرُوا﴾**، وهذا إستثناء من قاعدة(دلالة صيغة الأمر على الوجوب)، فاتّضح ممّا تقدّم دور القواعد الأصولية في تفسير القرآن الكريم وبيان مقاصده، ولا سيما قاعدة(دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه على الترخيص).

٢- قوله تعالى: **﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشاتٍ وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفاً أُكُلُهُ وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشابِهاً وَ غَيْرَ مُتَشابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ وَ لا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِين﴾** [2].

لما حكى سبحانه في الآيات السابقة عن المشركين وأنَّهم حرّموا على أنفسهم ما أحلّه الله لهم، عقّب ذلك بهذه الآية التي مفادها بأنَّه سبحانه تعالى هو الخالق لجميع الأشياء، فلا يجوز لهم أن ينسبوا شيئاً منها إلى الأوثان، ولا يجوز لهم تحليل ذلك ولا تحريمه إلا بإذنه سبحانه، فهو الذي خلق و ابتدع الجنّات والبساتين وفيها الأشجار المختلفة، فمنها معروشات أي مرفوعات بالدعائم، ومنها غير معروشات أي غير مرفوعات بل قائمة على أصولها، وأنشأ النخل والزرع مختلفاً طعمه، فبعضها يختلف في الشكل ويتّفق في الطعم، وبعضها يختلف في الطعم ويتّفق في الشكل والصورة، وبعضها يختلف في كلّ شيء في اللون والطعم والرائحة والصورة، وخلق الزيتون والرّمان، كذلك متشابه وغير متشابه، فلكم الحق من كل ذلك أن تأكلوا، ولكن عليكم أن تعطوا حقه يوم حصاده، والأمر في قوله تعالى: **﴿ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ﴾** هنا هو لبيان الترخيص فقط والجواز، وليس للوجوب، وهو استثناء من القاعدة الأصولية(دلالة صيغة الأمر على الوجوب)، فالمقصود من الآية المباركة ان الله تعالى خلق كل ذلك وهو مباح فلا تُحرّموه على أنفسكم، فجاء الأمر هنا بعد توهم الحظر-حرمة ما لم يدرك ولم يينع-، للترخيص وإن جاء بصيغة الأمر[3]، وذلك لدلالة الأمر بعد توهم الحظر على الترخيص لا الوجوب، وهذا بيان واضح وجليّ لدور القواعد الأصولية في فهم النصّ القرآني، ومنها هذه الآية

---

(١) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي(ت: ٥٤٨ هـ)، مركز إدارة الحوزة العلمية في قم، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ، ج ٤ ص ٢٩٤ .+ فقه القرآن، سعيد بن هبة الله القطب الراوندي(ت: ٥٧٣ هـ)، تحقيق: احمد الحسيني الأشكوري، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ، ج ١ ص ١٣٥ .+ زبدة التفاسير، ، فتح الله بن شكر الله الكاشاني(ت: ٩٨٨ هـ)، مؤسسة المعارف الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ج ٧ ص ٦٢ .الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٩ ص ٢٧٣ .

(٢) سورة الأنعام / ١٤١ .

(٣) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج ٤ ص ٥٧٧- ٥٧٨ .+ زبدة التفاسير، الكاشاني ج ٢ ص ٤٦٩ . + تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ج ٢ ص ١٦٢ .+ مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج ٤ ص ٢٧٣ .+ الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٧ ص ٣٦٣ . + من هدى القرآن، محمد تقي المدرّسي، دار محبي الحسين، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ج ٣ ص ٢١٢ .

المباركة.

٣.قوله تعالى: **﴿ وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذىً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِي الْمَحِيضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّه﴾** [١].

إنَّ الآية الكريمة تبيّن حكماً شرعياً وهو حرمة مجامعة المرأة في فرجها في أيام الحيض؛ لأنَّه أذًى أي قذر ونجاسة، فلا تقربوهنَّ حتى يطهرن، وهذا لا خلاف فيه، ولكنَّ الخلاف في ما هو المقصود من الطهارة، فهل أنَّ الطهارة هنا هو انقطاع الدم وغسل الفرج، أو أنَّ الطهارة هنا هو بمعنى إتمام غُسل الحيض؟، فمن قال أنَّ قراءتها (يَطْهُرْنَ) بنى على الأول، ومن قال بأنَّ قراءتها (يَطَّهَرنَ)، أي بالتشديد ذهب إلى الثاني، وعموماً فلا يجوز مجامعة المرأة حتى تطهر، ثم جاء الأمر بجواز إتيان المرأة إذا طهرت من الحيض، وذلك لقوله تعالى (فَأْتُوهُنَّ)، والأمر هنا هو للترخيص فقط وليس للوجوب[٢]؛ لأنَّه وارد بعد الحظر، وتطبيق للقاعدة الأصولية(دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه على الترخيص).

(١) سورة البقرة / ٢٢٢ .

(٢) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج ٢ ص ٥٦٣ . مسالك الأفهام الى آيات الأحكام، جواد بن سعيد الفاضل الجواد(ت: ١٠٦٥هـ)، مرتضوي، ايران–طهران، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ، ج١ ص ٩٩. + الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج٢ ص ٢١٠–٢١١. + من وحي القرآن، محمد حسين بن عبد الرؤوف فضل الله(ت:)، دار الملاك، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ج ٤ ص ٢٥٠ .

المبحث الثاني:

توظيف قواعد النهي في تفسير النصِّ القرآني.

وفيه عدّة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النهي لغة واصطلاحا.

أولاً: النهي لغة: المنع، ويقال للعقل(النهية)؛ لأنه يمنع من المنكرات، ويقال لذوي العقول ذوي النهى[١].

ثانياً: النهي اصطلاحاً: عرّفه بعض الأصوليين بأنَّه: (عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل)[٢]، وعرّفه بعضهم الآخر بأنَّه: (عبارة عن زجر العالي للداني عن الفعل وردعه عنه)[٣]، ولازمه طلب الترك.

ولا إشكال في كون مادة النهي تدلّ على الحرمة، ولكن اختلف الاصوليون في مطلوب الشارع من النهي هل هو مجرد ترك العمل المنهي عنه وعدم ايجاده في الخارج، أم أنَّ المطلوب هو كفّ النفس عن الفعل فضلاً عن ترك الفعل؟، والكفّ هو فعل من أفعال النفس ويحصل ذلك بإلتفات المكلف الى العمل المنهي عنه وأن يردع نفسه عنه.

ويبدو ممّا تقدّم أنَّ الرأي الراجح هو الأول؛(لأنَّ النهي عن الفعل ينشأ من مفسدة بهذا الفعل، والشارع المقدّس لا يريد لعباده هذه المفسدة فيزجرهم بالنهي، فإذا لم يصدر الفعل عن المكلف تحقق غرض الشارع وسقط العقاب)[٤].

---

(١) القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(ت: ٨١٧ هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ج ٤ ص ٣٩٨ .

(٢) الفصول الغروية، محمد حسين الأصفهاني ص ١١٩ . + كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ٥–٦.

(٣) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١١٥ .

(٤) مفتاح الوصول الى علم الأصول، احمد كاظم البهادلي ج ١ ص ٣٣٨ .

المطلب الثاني: صيغة النهي.

المراد من صيغة النهي: هي كلّ صيغة تدلّ على الزجر عن الفعل والردع عنه[١].

والمقصود من(الفعل) هنا هو الحدث الذي يدلّ عليه المصدر حتى وإن لم يكن أمرا وجوديّا، فبناءً على هذا يدخل فيه نحو قولهم: (لا تترك الصلاة)، فهي من صيغ النهي لا من صيغ الأمر[٢].

أولاً: صيغ النهي[٣]:

أ- صيغة (لا تفعل).

ب-الجملة الخبرية النافية التي تكون صادرة في مقام الإنشاء لا الإخبار.

ت-التحذير على الفعل بلفظة (إياك) الملحوقة بالواو.

ث-التحذير على الفعل بلفظة(إياك) الملحوقة ب(أن).

ج- اللوم والتوعيد على الفعل.

ثانياً: معاني صيغة النهي في الاستعمال القراني.

استعمل النهي في القرآن الكريم في معانٍ كثيرة[٤]، فمنها:

١. التحريم، كقوله تعالى: ﴿ **وَ لا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِن**﴾[٥].

٢. الكراهة، كقوله تعالى:﴿ **لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُم**﴾[٦].

٣. النصح والإرشاد، كقوله تعالى على لسان النبي إبراهيم الخليل(عليه السلام) وهو يعظ عمّه وينصحه

---

(١) ينظر: بدايع البحوث في علم الأصول، علي أكبر سيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ ، ج ٤ ص ٢٧ .

(٢) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١١٦ .

(٣) ينظر: بدايع البحوث في علم الأصول، علي أكبر سيفي المازندراني ج ٤ ص ٢٧ .

(٤) ينظر: أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، يوسف عبد الله الانصاري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى/كلية اللغة العربية، ١٤١٠ هـ ، ص ٣٠٧ – ٣٧٨ .

(٥) سورة البقرة / ٢٢١ .

(٦) سورة المائدة / ٨٧ .

بالابتعاد عن الشرك، قال تعالى:﴿ **لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيْطانَ كانَ لِلرَّحْمنِ عَصِيًّا**﴾(١).

٤. الرجاء، كما ورد النهي على لسان نبي الله لوط (عليه السلام) مخاطباً قومه، قال تعالى: ﴿**وَ جاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ قالَ إِنَّ هؤُلاءِ ضَيْفِي فَلا تَفْضَحُون**﴾ (٢).

ففي قوله (لا تفضحون) تصوير لحال نبي الله لوط (عليه السلام)، ورجاء لهم بأن لا تتعرضوا لهم بسوء ولا تفضحوني بفضيحة ضيفي، فإن من أسيء إلى ضيفه فإنَّه قد أسيء إليه.

٥. التسوية، كقوله تعالى: ﴿**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّه**﴾(٣).

٦. الدعاء، كقوله تعالى: ﴿**وَ زَكَرِيَّا إِذْ نادى رَبَّهُ رَبِّ لا تَذَرْنِي فَرْداً وَ أَنْتَ خَيْرُ الْوارِثِين**﴾(٤).

٧. الحث والرغبة في الاتّصاف بصفة معيّنة، كقوله تعالى : ﴿**وَ وَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ** ﴾ (٥)، فقد بيّنت الآية حرص النبي إبراهيم (عليه السلام) ورغبته في أن يتّبع ابناءه الإسلام.

٨. الإلتماس، كقوله تعالى : ﴿**قالَ يَا بْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَ لا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي**﴾(٦)، فلما رأى هارون(عليه السلام) الغضبَ في وجه أخيه موسى (عليه السلام) بسبب عبادة اليهود لعجل الذهب، خاطبه بحال الاستعطاف والالتماس والترقيق .

٩. التسلية، كقوله تعالى: ﴿**وَ لا تَهِنُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِين**﴾(٧)، وهي تسلية لأصحاب النبي (صلى الله عليه وآله)، لِما أصابهم من الجروح والقتل في معركة أحد.

١٠. بيان العاقبة، كقوله تعالى:﴿ **وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ**

---

(١) سورة مريم / ٤٤ .

(٢) سورة الحجر / ٦٧-٦٩ .

(٣) سورة التوبة / ٨٠ .

(٤) سورة الأنبياء / ٨٩ .

(٥) سورة البقرة / ١٣٢ .

(٦) سورة طه / ٩٤ .

(٧) سورة آل عمران / ١٣٩ .

يُرْزَقُون﴾[1].

١١. التهديد والوعيد، كقوله تعالى: **﴿قالَ لَهُمْ مُوسى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ وَ قَدْ خابَ مَنِ افْتَرى﴾**[2].

١٢. التحدي، كقوله تعالى: **﴿أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها قُلِ ادْعُوا شُرَكاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلا تُنْظِرُونِ ﴾**[3].

١٣. الإهانة، كقوله تعالى: **﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ قالَ اخْسَؤُا فِيها وَ لا تُكَلِّمُون﴾** [4].

١٤. التيئيس، كقوله تعالى: **﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُم ﴾**[5].

وبما أنَّ الاستعمال لا يُثبت الحقيقة بل هو أعم من الحقيقة والمجاز، فقد اختلف علماء الأصول في أيّ معنى من هذه المعاني المتقدمة هو المعنى الحقيقي للنهي، حتى نحمل كلام الشارع عليه إذا كان مجرداً عن أي قرينة على أحد المعاني، وفيه أقوال[6]:

أ- إنَّ المعنى الحقيقي للنهي هو الكراهة فقط، فاستعماله في غيره مجاز.

ب- إنَّ المعنى الحقيقي للنهي هو التحريم والكراهة على نحو الاشتراك اللفظي، ولا يتعيّن أحدهما عند الاستعمال الّا بقرينة.

ت- إنَّ المعنى الحقيقي للنهي هو التحريم فقط، فيكون استعماله في غيره مجاز.

ث- إنَّ المعنى الحقيقي للنهي هو انشاء الطلب المتعلق بترك الفعل، وان اختلاف المعاني المستعملة فيه تحصل بسبب اختلاف دواعي الطلب، فقد يكون الداعي هو التحريم مثلا، وقد يكون التهديد وقد يكون الارشاد وغيرها من الدواعي.

---

(١) سورة آل عمران / ١٦٩ .

(٢) سورة طه / ٦١ .

(٣) سورة الأعراف / ١٩٥ .

(٤) سورة المؤمنون / ١٠٧-١٠٨ .

(٥) سورة التوبة / ٩٤ .

(٦) ينظر: مفتاح الوصول الى علم الأصول، احمد كاظم البهادلي ج ١ ص ٣٣٦-٣٣٧ .

والظاهر أنَّ القول الأخير هو القول الراجح[1].

المطلب الثالث: دلالة صيغة النهي على التحريم.

قد تبيّن مما سبق أنَّ النهي موضوع لإنشاء الطلب المتعلّق بترك الفعل، وأنَّ صيغة (لا تفعل) موضوعة للزجر، فإنَّها تدل –فقط–على النسبة الزجرية بين الناهي والمنهي عنه والمنهي، فإذا صدرت هذه الصيغة من مولى تجب طاعته ويجب الانزجار بزجره والانتهاء عما نهى عنه، ولم يكن قد نصب قرينة على جواز فعل ذلك العمل المنهي عنه، فمقتضى حكم العقل بوجوب طاعة هذا المولى وحرمة عصيانه، يثبت عدم جواز الإتيان بذلك الفعل الذي نهى عنه إلا مع الترخيص بفعله من قبله.

وهذه الحرمة ليست من مداليل الألفاظ، حتى نقول أنَّ النهي موضوع للحرمة، بل تُنتزع بحكم العقل من مبادئ النهي، على أنّ زجر المولى لا يترك بلا امتثال، واحتمال أنّه ناشئ من كراهة ضعيفة لا يعتمد عليه ما لم يدلّ عليه دليل أم تكون هنالك قرينة على ذلك.

فبناءً على هذا يكون نفس صدور النهي من المولى بطبعه مصداقاً لحكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية، فيكون النهي مصداقا للتحريم حسب ظهوره، لا بمعنى أنَّ التحريم وضعت له الصيغة واستُعملت فيه[2].

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ علماء الأصول أسّسوا مجموعة من القواعد الأصولية في هذا الباب، منها(دلالة مادة النهي على التحريم، ودلالة صيغة النهي على التحريم) وغيرها من القواعد، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المطلب الرابع.

المطلب الرابع: تطبيقات قواعد النهي.

أولاً: قاعدة(دلالة مادة النهي على التحريم).

١. قوله تعالى : **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسانِ وَ إِيتاءِ ذِي الْقُرْبى وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ**

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١١٦– ١١٧ .+ الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران–قم، الطبعة: الرابعة عشر، ١٤٢٩ هـ ص ٦٥ .

الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون﴾ [1].

في هذه الآية أخبر سبحانه وتعالى عن نفسه بقوله ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ** ﴾ و﴿ **وَ يَنْهى** ﴾ ، فأمرت هذه الآية بثلاث خصال حميدة، و نهت عن ثلاث خصال قبيحة، أمّا الخصال الحميدة فهي(العدل والإحسان وايتاء ذي القربى)، فالعدل هو انصاف الناس من نفسه، والإحسان هو التبرّع بالمال والسعي في سبيل الخير، وايتاء ذي القربى هو من الإحسان لكنَّه تعالى خصّه بالذكر تنبيهاً على فضله وعظمته.

وأمّا الخصال القبيحة فهي(الفحشاء والمنكر والبغي)، والفحشاء: هو ما يفعله الإنسان في نفسه مما يعظم قبحه ولا يظهر أمره، كالزنا واللواط والخمر والبهتان والكذب، وأظهرها الزنا، قال تعالى: ﴿**وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا**﴾[2]، والمنكر: هو ما يظهر للنّاس ممّا يجب عليهم إنكاره، وهو كل ما ينكره الشرع والعقل، والبغي: هو الاعتداء على النّاس بالقول أو بالفعل، وحكم البغي عند اللّه كالشرك باللّه، بل هو أشد؛ لأنَّ الشرك اعتداء على حق اللّه فله إسقاطه، أمّا البغي فهو اعتداء على حقين، حق اللّه وحق الناس[3].

وقد فهم المفسرون ذلك لدلالة مادة النهي على الحرمة، ومنه يتبيّن دور القواعد الأصولية في فهم النصِّ القرآني وتفسير الآيات المباركة، وكشف مراد الله تعالى منها، ولا سيما قاعدة(دلالة مادة النهي على الحرمة).

٢. قوله تعالى: ﴿ **وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقاب**﴾[4].

إنَّ الآية الكريمة تتضمّن قاعدة كلية لكيفية التعامل مع النبي(صلى الله عليه وآله)، وإن كانت هي واردة في قضية خاصة وهي قضية توزيع الفيء، لكن الوارد لا يخصّص المورد، والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، فإنَّ الآية تأمر بالأخذ بكل ما أتى به النبي(صلى الله عليه وآله)، والعمل بكل ما أمر به، والانتهاء والإنزجار والامتناع عن كل ما نهى عنه؛ لأنَّه واجب الطاعة، وأمرت الآية بتقوى الله سبحانه وتعالى، ولا يتحقّق ذلك –

---

(١) سورة النحل / ٩٠ .

(٢) سورة الإسراء / ٣٢ .

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٤١٩ .+ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ، ج ٤ ص ٥٤٥ .

(٤) سورة الحشر / ٧ .

التقوى–إلّا بالأخذ بما أمر به والانتهاء عمّا نهى عنه، وقد توعّد الله سبحانه وتعالى بالعقاب الشديد لكل من يخالف النبي(صلى الله عليه وآله) في أوامره ونواهيه[1]، وما ذلك إلّا لدلالة الأمر على الوجوب والنهي على الحرمة، وإلّا لما توعّد على المخالفة بالعذاب الشديد، والآية فيها دلالة صريحة على وجوب إتّباع أوامر النبي(صلى الله عليه وآله) وترك نواهيه سواء كانت أصولاً اعتقادية أم تشخيص لقضية خارجية مثلاً.

٣. قوله تعالى: **﴿وَ أَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَ قَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾**[2].

إنَّ الآية المباركة هي ضمن سياق مجموعة من الآيات تتحدّث عن اليهود، فإنَّ الله سبحانه وتعالى حرَّم عليهم بعض الطيّبات مع أنَّها كانت حلالًا لهم، لأنَّهم نقظوا الميثاق، وكفروا بآيات الله، وقتلوا الأنبياء بغير حق، وبهتانهم على مريم(عليها السلام) بما يهتزّ له عرش الرحمن، وإدّعائهم بأنَّهم قتلوا المسيح(عليه السلام)، وصدّهم أناس كثر عن إتّباع الحق، وأخذهم الرَّبا وقد نهاهم الله عنه وحرّمه عليهم، فتبيّن أنَّ الرِّبا الذي نُهوا عنه هو من المحرمات الأكيدة في الشريعة المقدسة، فكما هو محرَّم على اليهود فهو محرَّم على المسلمين كذلك، واستفيد ذلك من الآية المباركة بدلالة مادة النهي على الحرمة، قال الكاشاني (كان الرِّبا محرّماً عليهم كما هو محرّم علينا، و فيه دليل على دلالة النهي على التحريم)[3].

٤. قوله تعالى: **﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِين﴾**[4].

أمَرَ الله سبحانه وتعالى نبيَّه الكريم (صلى الله عليه وآله) بأن يخبرهم بورود النهي عليه عن عبادة الأصنام،

---

(١) ينظر: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمدرضا القمي المشهدي(ت: ١١٢٥ هـ)، تحقيق: حسين دركاهي، ايران– وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ، ج١٣ ص ١٦٦. + تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج١١ ص ٩٠.

(٢) سورة النساء/ ١٦١ .

(٣) زبدة التفاسير ج٢ ص ١٩٣.+ ينظر: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمدرضا القمي المشهدي ج٣ ص ٥٨٦. + عقود المرجان في تفسير القرآن، نعمة الله الجزائري ج١ ص ٥٣٩.+ الوجيز فى تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين ابن ابي جامع العاملي(ت: ١١٣٥ هـ)، تحقيق: مالك محمودي، دار القرآن الكريم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ ،ج١ ص ٣٥٤ . + الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبد الله شبّر(ت: ١٢٤٢ هـ)، شركة مكتبة الالفين، الكويت – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ ج٢ ص ١٢٦.

(٤) سورة الأنعام / ٥٦ .

وهي التي جعلوها شريكة لله تعالى، وهذا النهي يسبقه النهي من الفطرة والعقل السليمين، وهو نفسه نهيٌ عن عبادتهم لها ولكن بنحوٍ من الكناية، وقد أشار تعالى في الآية الكريمة عن علّة وملاك النهي، بقوله تعالى﴿ **قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْواءَكُمْ**﴾، أي إنَّ عبادتهم للشركاء هي اتباعٌ للهوى وقد نُهي عنه كذلك، فلو اتّبعهم لضلَّ وخرج عن جماعة المهتدين، فاتباع الهوى يتنافى مع استقرار صفة الإهتداء في نفس الإنسان، وهذا مانع عن إشراق نور التوحيد على قلبه.

وخلاصة ذلك أنَّ الآية المباركة تتضمن بياناً تاماً للنهي عن عبادة أصنامهم، مع العلة في ذلك، وهو أنَّ في عبادة الأصنام اتباعٌ للهوى، واتباع الهوى يستلزم الضلال والخروج عن جماعة المهتدين بالهداية الإلهية[1].

وقد جاء في الآية الكريمة استعمال لمادة النهي للدلالة على حرمة الشرك بالله تعالى وهو من أعظم المحرمات ومن الكبائر، وبيّنت الآية على أنَّ المنهي عنه من أبواب الضلال، فيدلّ ذلك على أنَّ مادة النهي تستعمل للدلالة على التحريم.

ثانياً: قاعدة(دلالة صيغة النهي على التحريم).

١- قوله تعالى: ﴿**إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيما**﴾[2].

إنَّ الآية تدل على وجوب الإحسان إلى الوالدين، وقرن سبحانه وتعالى الإحسان إليهما مع عبادته، ونهى عن الإساءة إليهما مطلقاً ولو بكلمة (أُف)، وأُف : بمعنى الضجر، ولو علم شيئاً أهون منه لحرّمه الله، كما ورد في الكافي عنْ محمد بن سنان عن حديد بن حكيم عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع (قَالَ: أَدْنَى الْعُقُوقِ أُفٍّ وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ شَيْئاً أَهْوَنَ مِنْهُ لَنَهَى عَنْهُ)[3].

و النهي عن قول الأُف يدلّ على المنع من سائر أنواع الإيذاء لهما بطريق الأولى، وحرّم نهرهما، والنهر:

---

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٧ ص ١١٤ .+ ارشاد الاذهان الى تفسير القرآن، محمد السبزواري(ت: ١٤٠٩ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ص ١٣٩.+ البلاغ فى تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي الطهراني ١٣٤.

(٢) سورة الإسراء / ٢٣ .

(٣) الكافي، الكليني ج ٢ ص ٣٤٨ .

هو زجرهما عمّا لا يعجبك بإغلاظ[١].

وأمّا تخصيص الآية الكريمة بحالة الكبر بالذكر في قوله تعالى:﴿ **إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ**﴾، (لكونها أشقّ الحالات التي تمرّ على الوالدين فيحسّان فيها الحاجة إلى إعانة الأولاد لهما وقيامهم بواجبات حياتيهما التي يعجزان عن القيام بها، وذلك من آمال الوالدين التي يأملانها من الأولاد حين يقومان بحضانتهم وتربيتهم في حال الصغر وفي وقت لا قدرة لهم على شيء من لوازم الحياة وواجباتها، فالآية تدل على وجوب إكرامهما ورعاية الأدب التام في معاشرتهما ومحاورتهما في جميع الأوقات، وخاصّة في وقت يشتد حاجتهما إلى ذلك وهو وقت بلوغ الكبر من أحدهما أو كليهما عند الولد ومعنى الآية ظاهر)[٢].

فاتّضح ممّا سبق كيف وظّف المفسّرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة صيغة النهي على التحريم) في تفسير الآية المباركة، واستندوا عن طريقها على حرمة قول الأُف للوالدين وحرمة نهرهما، اللذين جاءا في الآية المباركة بصيغة النهي﴿ **فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ**﴾ ﴿**وَ لا تَنْهَرْهُما**﴾، وكذلك حرمة مطلق الإيذاء إليهما بطريق أولى.

٢- قوله تعالى: ﴿ **وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ** ﴾ [٣].

الكوافر جمع كافرة، والعِصَم جمع عصمة: وهو السبب الذي تُمنع به عن المكروه، وهو كل ما يُتمسَّك به من عقد أو ملك في النكاح، أو هو خصوص النكاح الدائم فهو الذي يعصم المرأة ويحصّنها[٤]، فيكون معنى الآية المباركة لا تتمسّكوا بنكاح الكافرات، وفيه دلالة على حرمة نكاح الكافرة مطلقاً، حرية كانت أو ذمية أو عابدة وثن؛ وذلك لأنَّ صيغة النهي ﴿ **لا تُمْسِكُوا**﴾ تدل على الحرمة، وقد يقال أنَّها مختصة بالوثنيات؛ وذلك لسبب النزول، ولكن ذلك غير كافٍ في صرف العموم عن عمومه؛ لأنَّ الوارد لا يخصص المورد، وخصوص السبب لا يضر بعموم اللفظ، فيحتاج التخصيص إلى دليل وهو مفقود[٥]، ويؤكد ذلك ما ورد في الكافي عَنْ زُرَارَةَ بْنِ

(١) ينظر: تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمد رضا القمي المشهدي ج٧ ص ٣٨٠.+ عقود المرجان في تفسير القرآن، نعمة الله الجزائري ج٣ ص ٧٨.+ نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي ج٤ ص ٣٨. + الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج١٣ ص ٨٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٣ ص ٨٠ .

(٣) سورة الممتحنة / ١٠ .

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٩ ص ٢٤١ .

(٥) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج٩ ص ٥٨٥.+ كنز العرفان فى فقه القرآن، الفاضل المقداد ج١ ص ٣٨٣.

أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع (قَالَ: لَا يَنْبَغِي نِكَاحُ أَهْلِ الْكِتَابِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ أَيْنَ تَحْرِيمُهُ قَالَ قَوْلُهُ ﴿**وَ لا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ**﴾[1])[2]، فأقرّ الإمام تعبير السائل بقوله (و أين تحريمه)، بل أعطاه الدليل على ذلك، مع أنَّ الآية المباركة جاءت بصيغة النهي.

٣-قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَ**﴾ [3].

إنَّ الخطاب في الآية المباركة موجّه إلى كل المؤمنين رجالاً ونساءاً، وينذر الجميع بأن يجتنبوا أمراً قبيحاً وهو السخرية والإستهزاء بالآخرين، لقوله تعالى: ﴿ **لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ** ﴾؛ لأنَّ أساسهما هو الإحساس بالاستعلاء والكبر والغرور، و هذا الاستعلاء والتكبّر أساسه القيم والظواهر المادية غالباً، فمثلاً فلان يرى نفسه أكثر علماً أو عبادةً أو أكثر مالاً من الآخر، أو أنَّه يعد من القبيلة المشهورة والمعروفة أكثر من سواها، في حين أنَّ المعيار الواقعي عند اللَّه هو (التقوى)، لقوله تعالى:﴿ **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُم**﴾[4]، وهي التي تنسجم مع خلوص النيّة وطهارة القلب والتواضع والأخلاق، وعليه فلا يصحّ لأي أحد أن يقول أنا أفضل عند اللَّه من سواي؛ لأنَّه لا يعلم ذلك إلّا الله تعالى، ولذلك عُدَّ تحقير الآخرين والتعالي بالنفس من المحرمات ومن أسوأ الأمور وأقبح العيوب الأخلاقية[5].

وقد أفاد المفسّرون ذلك عن طريق دلالة الآية المباركة النّاهية عن السخرية والإستهزاء بصيغة النهي، وهو توظيف حقيقي للقاعدة الأصولية التي مفادها(دلالة صيغة النهي على التحريم).

---

(١) سورة الممتحنة / ١٠.

(٢) الكافي، الكليني ج ٥ ص ٣٥٨ .

(٣) سورة الحجرات / ١١ .

(٤) سورة الحجرات / ١٣ .

(٥) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ترجمة: محمد علي آذر شب، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ ، ج ١٦ ص ٥٤٦ .+ من هدى القرآن، محمد تقي المدرِّسي ج ١٣ ص ٤١٠ .

المبحث الثالث:

توظيف قواعد المشتق في تفسير النصِّ القرآني.

لقد استُعملت مجموعة من العنوانات والأوصاف المشتقة كثيراً في القرآن الكريم، في أبواب عديدة كالأحكام الشرعية، والمعارف الإلهية، وكذلك في العقائد والأخلاق والسنن والقصص القرآني[١]، فكان لزاماً علينا بحث هذا الموضوع.

وفيه مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المشتق لغةً واصطلاحاً.

أولاً- المشتق لغة: ذكر صاحب معجم مقاييس اللغة بأنه (الشين والقاف أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على انصداعٍ فى الشىء، ثم يحمل عليه ويشتقُ منه على معنى الاستعارة. تقول شقَقت الشىء أشقُه شقًّا، إذا صدعته. وبيده شُقوق، وبالدابّة شُقَاق. والأصل واحد)[٢].

والإشتقاق النحوي هو (أخذ كلمة أو أكثر من أخرى، لمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه في الأصل اللفظي والمعنوي ليدل بالثانية على المعنى الأصلي مع زيادة مفيدة لأجلها اختلفت بعض حروفها أو حركاتها أو هما معا)[٣].

ثانياً- المشتق اصطلاحاً: عرَّف الشيخ محمد رضا المظفر المشتق بأنّه (هو كل ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفةٍ فيها خارجة عنها تزول عنها)[٤]، فالمشتق هو كل إسم وصفة خارجة عن الذات وتُحمل عليه، فبناءً على ذلك فهو لا يشمل الأسماء التي لا تُحمل على الذات، وكذلك الفعل والمصدر[٥].

---

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني، ج ١ ص ١٧١ .

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج ٣ ص ١٧٠ .

(٣) أبنية الصرف في كتاب سيبويه، خديجة الحديثي: ٢٤٦ .

(٤) أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٦٧ .

(٥) ينظر: كفاية الأصول(بتعلقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ١ ص ٨٦ .+أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٦٧.

توضيح التّعريف:

١. إن المراد بعبارة(ما يحمل على الذات) هو كل لفظ يكون جارياً على الذات وحاكياً عنها، كما تقول (ضارب) و(مضروب)، وكذلك إسم المكان كـ(مدرسة) أو إسم الآلة كـ(مطرقة) وغيرها، وبهذا القيد يخرج الفعل كـ(يضرب)، وكذلك المصدر كـ(الضَرْب)، فهما لا يحكيان عن الذات.

٢. المراد بعبارة(باعتبار قيام صفة فيها خارجة عنها تزول بزوالها) أي أن يكون اللفظ هو صفة عارضة على الذات لا أنّه جزء منها لا يتجزّئ؛ وذلك لأنَّه لو كان جزءً من الذات كـ(الناطق)، فإنَّ الناطقية جزء من الإنسان فلو زالت الناطقية زالت الإنسانية رأساً، كما في الإثمار في الشجر والسخونة في الماء، والحال أنّ المطلوب في بحث المشتق هو زوال الصفة وبقاء الذات ، وبعدها يجري النزاع في أنّه هل المشتق هو لخصوص الذات المتلبسة فعلياً بالمبدأ أو أنَّها أعم من الذات المتلبسة فعلياً بالمبدأ ومن كانت متلبسة سابقاً وزال عنها ؟ فهنا يجري النزاع.

ثالثاً: مقارنة بين المشتق النحوي والأصولي.

إنَّ المشتق في النحو هو ما يقابل الجامد، ولكن عند الأصوليين هو كل ما يحمل على الذات باعتبار قيام صفة فيها خارجة عنها تزول بزوالها، فالنسبة بين المشتق النحوي والأصولي عموم وخصوص من وجه[١].

بيانه:

أ- مورد إفتراق المشتق النحوي عن الأصولي، هو كل ما لم يكن حاكياً عن الذات ولم يكن عنواناً لها، كالفعل والمصدر، فهو مشتق نحوي وليس أصولياً.

ب- مورد إفتراق المشتق الأصولي عن النحوي، هو الإسم الذي يُحمل على الذات ولم يكن مأخوذاً من لفظ آخر، كالزوج والرّق والأخ، فهو مشتق أصولي وليس نحوياً.

ت- مورد اجتماعهما، هو كل إسم يُحمل على الذات ويكون مأخوذاً من لفظٍ آخر، كالعالم والظالم، فهو مشتق نحوي وأصولي.

(١) اصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٦٧.

المطلب الثاني: استعمال المشتق بلحاظ حال التلبّس وعدمه.

إنَّ استعمال المشتق في معناه يقع على ثلاثة وجوه[1]:

١. استعمال المشتق بلحاظ حال التلبّس، فإذا استعمل المشتق في ذات هي متلبسة بالفعل الآن، كأن نقول (زيدٌ عالمٌ)، وهو فعلاً الآن عالم، فهنا الاستعمال حقيقي، وكذلك الحال لو كان زيدٌ عالماً سابقاً والآن هو فاقدٌ للعلم وأنت تقول (كان زيدٌ عالماً) فهنا الاستعمال حقيقي كذلك، وكذلك الحال لو أطلقت عليه العالم مستقبلاً وليس الآن، وتقول (سيكون زيدٌ عالماً) فهنا كذلك الاستعمال حقيقي.

٢. استعمال المشتق ليس بلحاظ حال التلبّس، فإذا استعمل المشتق في ذات كانت متلبسة بالمبدأ سابقاً وهي فاقدة له الآن، وتقول(زيدٌ عالمٌ) وتقصد أنَّه الآن، باعتبار أنّه كان عالماً سابقاً، فهنا يجري النزاع بين العلماء في أنّ هذا الاستعمال حقيقي أم مجازي؟ فهل المشتق يطلق حقيقة على المتلبس بالمبدأ وممّن انقضى عنه المبدأ؟ أم أنَّه خاص بالمتلبس بالفعل على نحو الحقيقة ومجاز فيما انقضى عنه المبدأ؟.

٣. إذا استعمل المشتق في ذات ستكون متلبسة بالمبدأ مستقبلاً، وهي غير متلبسة به فعلاً، كأن تقول لزيد المراد له أن يكون عالماً في المستقبل (زيدٌ عالمٌ)، فقد اتفق الجميع على أن هذا الاستعمال مجاز حتماً.

وقد ذهب جمع من المتأخرين إلى أنَّ المشتق هو حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ ومجاز فيما انقضى عنه التلبس[2].

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ علماء الأصول أسّسوا مجموعة من القواعد في هذا الباب منها (استعمال المشتق بلحاظ حال التلبّس استعمالاً حقيقياً، واستعمال المشتق بعدم لحاظ حال التلبّس استعمالاً مجازياً، واستعمال المشتق بلحاظ المستقبل استعمالاً مجازياً)، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المطلب الثالث.

---

(١) ينظر: كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ١ ص ٨٨ .+أصول الفقه(بتعليقة الزارعي) ، محمد رضا المظفر ص ٧١-٧٢ .+اصطلاحات الأصول ومعظم مباحثها، علي المشكيني ص ٢٤٤- ٢٤٥ .

(٢) ينظر: كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ١ ص ٩٣.+ نهاية الأصول(تقريرات بحث حسين البروجردي)، حسين علي منتظري ص ٧٢.+ مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني ج ١ ص ٢١٣ .

المطلب الثالث: تطبيقات قواعد المشتق.

قاعدة (استعمال المشتق حقيقة في خصوص المتلبس ومجاز فيما انقضى عنه).

١. قوله تعالى :﴿ **فَدَعا رَبَّهُ أَنَّ هؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُون**﴾(١).

فلقد بيّنت الآيات الشريفة أن موسى (ع)حين يئس من قومه وأنهم لا يؤمنوا به، دعا الله تعالى وقال: إنَّ هؤلاء القوم هم قوم مجرمون(٢)، أي أنهم لا ينفع بهم النصح والإرشاد ولم ينفع في هدايتهم أي وسيلة من وسائل الترهيب والترغيب، وهم متلبسون بالإجرام ومصّرون على الكفر بالله وتكذيب النبي موسى(ع)(٣)، وقد وردت هذه اللفظة(مجرمون) في آيات أخرى كقوله تعالى: ﴿**وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَ فَلَمْ تَكُنْ آياتِي تُتْلى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْماً مُجْرِمِين**﴾(٤)والمراد هنا كذلك هم المتلبسون بالكفر، والمقصود بالمجرم هو المتلبس بالإجرام وهو الذنب(٥).

فتبيّن مما تقدم أن المشتق(مجرمون) استعمل وأُريد به المتلبس بالمبدأ فعلاً، وأمّا غيره ممّن تلبّس سابقاً وانقضى عنه المبدأ فهو مجاز، فلا يترتب على من تاب عقاب أو مؤاخذة.

٢. قوله تعالى: ﴿**مَنْ خَشِيَ الرَّحْمنَ بِالْغَيْبِ وَ جاءَ بِقَلْبٍ مُنِيب**﴾(٦)

إنَّ الآية المباركة هي بيان لكلمة(أوّاب)الواردة في الآية السابقة، إذ قال تعالى : ﴿ **وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ هذا ما تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظ**﴾(٧)، والمقصود بالأوّاب بقرينة السياق هو من يخشى الله بالغيب ويخاف من عذاب الله حال كونه تعالى غائباً غير مرئي له، وكذلك من جاء لله تعالى وهو منيب، والإنابة بمعنى الرجوع، والمقصود به هنا (منيب) أي متلبّس بالإنابة(٨)، وينتج عن هذه القاعدة إنَّ من لم يكن أوّاب لا

---

(١) سورة الدخان/٢٢ .

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٩ ص ٢٣١ .

(٣) ينظر: نفحات الرحمن في تفسير القرآن، محمد النهاوندي ج ٥ ص ٥٣٦ .

(٤) سورة الجاثية / ٣١ .

(٥) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٨ ص ١٧٩ +ج ٢٠ ص ١٠ .

(٦) سورة ق/ ٣٣ .

(٧) سورة ق/ ٣١- ٣٢ .

(٨) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٨ ص ٣٥٥ .

تزلف له الجنة ولا ينال ما وُعد به المسلمون، فهنا أستعمل المشتق(منيب) وأريد به خصوص المتلبّس بالإنابة، و أما من كان منيباً وزالت عنه الإنابة فهو غير مشمول.

٣. قوله تعالى: **﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُورا﴾**[١]

هذه الآية المباركة تخاطب النبي(صلى الله عليه وآله) بأن (اصبر يا محمد على ما أمرتك به من تحمّل أعباء الرسالة، وأن تبلّغ الكتاب وتعمل به)[٢]، ولا تطع منهم أي أحد آثم أو كفورا، والمقصود ب(الآثم) هو المتلبس بالمعصية[٣]، فهنا جاء المشتق وأريد به خصوص المتلبس .

٤. قوله تعالى: **﴿إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِين﴾**[٤].

إنَّ هذه الآية الكريمة واردة في سياق قصة إبني نبي الله آدم(ع) وهم هابيل وقابيل، وبيّنت الآيات المباركة كيف أن الله تعالى قَبِلَ قربان أحدهم ولم يقبله من الآخر، فقد بيّنت الآية الشريفة أنَّ سبب قبول القربان من هابيل هو التقوى، وبمقتضى قاعدة الجري والإنطباق فإنَّ هذه الآية جارية على الجميع، فإنَّ الضابط في قبول الأعمال وعدمه هو التقوى، وقد ذهب صاحب مواهب الرحمن إلى أنَّ المقصود من التقوى هنا هو نوع خاص منها وهو(الموت على الإيمان) فقال ما نصّه: (التأمّل في أحوال قابيل وارتداده عن شريعة آدم عليه السّلام، أنَّ المراد من التقوى هنا هو الموت على الإيمان، لا التقوى الخاصّ، فكيف بالأخصّ، فلا يصحّ التمسّك بهذه الآية الشريفة لعدم قبول أعمال فساق المؤمنين إن ماتوا على الدين الحقّ، ويمكن استظهار ذلك من جملة كثيرة من الأخبار، ومن قوله تعالى: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَه﴾**[٥])[٦].

وكيفما كان سواء أكان المراد بالتقوى هنا هو معناها العام، والمقصود به (أن يكون العاقل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما أتى به من الطاعات وأن يكون دائما في غاية الاحتراز من أن يأتي بتلك الطاعة لغرض

---

(١) سورة الإنسان / ٢٤ .

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج ١٠ ص ٦٢٥ .

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٢٠ ص ١٤١ .

(٤) سورة المائدة / ٢٧ .

(٥) سورة الزلزلة / ٧-٨ .

(٦) مواهب الرحمن في تفسير الميزان، عبد الأعلى السبزواري ج ١١ ص ١٧٠ .

سوى طلب مرضاة اللّه ....)[١]، أم أنَّ المقصود به المعنى الخاص وهو (الموت على الإيمان)، فإنَّ (المتقين) مشتق وأستعمل في خصوص المتلبس بالتقوى، أي إنَّ الله يتقبل ممن كان متلبساً بالتقوى ولا يشمل من كان متلبساً وزال عنه التلبس.

٥. قوله تعالى: **﴿وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشِعِين﴾**[٢].

إنَّ الآية المباركة أمرت بالإستعانة بالصبر والصلاة، ولكنّها بيّنت أنَّ الإستعانة بالصلاة لا تتأتّى لكل أحد وإنَّما يكون ذلك للخاشعين فقط؛ (لأنَّ الخاشع قد تواطأ ذلك له بالإعتياد له، والمعرفة بما له فيه، فقد صار بمنزلة ما لا يشقّ عليه فعله، ولا يثقل تناوله)[٣]، وهذا معناه أنَّه استثنى من هو متلبس فعلياً بالخشوع وصار الخشوع عادةً له، فالصلاة ليست ثقيلة عليه، أمّا من كان خاشعاً سابقاً ولم يستمر بالخشوع فلا يكون مشمولاً بهذا الإستثناء، فاستعمل المشتق وأريد به خصوص المتلبس بالمبدأ فعلاً.

٦. قوله تعالى: **﴿وَ إِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُون﴾**[٤].

إنَّ الآية المباركة تتحدث عن قوم موسى(على نبيّنا وعليه أفضل السلام) وكيف أنهم عبدوا العجل في غيبته، فوصفهم القرآن بأنَّهم (ظالمون) ويعني أنَّهم ظلموا أنفسهم إذ أدخلوا عليها الضرر بما يستحقون على عبادة العجل من العقوبة والظلم[٥]، أي إنَّهم متلبسون بالظلم، ولكنَّ لو تركوا عبادة العجل وزال عنهم الظلم فلا يمكن تسميتهم بالظالمين بدليل ما ورد في الآيات التي بعدها على لسان موسى (ع) : **﴿وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيم﴾**[٦]، فإذا تابوا زالت عنهم صفة الظالمين.

فاتضح ممّا سبق أنَّ (الظالمين) استعملت لخصوص المتلبس بالظلم، وأمّا من كان متلبساً بالظلم وزال عنه التلبس فهو غير ظالم، فترتّب على ذلك إنَّ الظالم لا بدّ وأن يرجع إلى الله تعالى وأن يستغفره، وإلّا يبقى ظالماً.

---

(١) تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج ٤ ص ٢ .

(٢) سورة البقرة/ ٤٥ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٢٠٤ .

(٤) سورة البقرة / ٥١ .

(٥) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٢٣٨ .

(٦) سورة البقرة / ٥٤ .

ملاحظة: وردت آيات مباركة اشتملت على مشتق ولكن لا تنطبق عليها هذه القاعدة (يستعمل المشتق حقيقة في خصوص المتلبس ومجازاً فيما انقضى عنه) لوجود الدليل الشرعي أو العقلي على ذلك، فيكون المشتق فيها شاملا للمتلبّس وممّن انقضى عنه التلبس، وسنذكر مثالاً على ذلك:

قوله تعالى: **﴿وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾** [1].

الابتلاء هو الاختبار وتشديد التكليف[2]، فإنَّ الله تبارك وتعالى ابتلى النبي إبراهيم(ع) بكلمات ووفى بهنّ، وأمّا الكلمات ففيها خلاف، (فروي عن الصادق(عليه السلام) أنَّه ما ابتلاه الله به في نومه من ذبح ولده إسماعيل أبي العرب فأتمّها إبراهيم و عزم عليها و سلم لأمر الله فلما عزم الله ثوابا له لما صدق وعمل بما أمره الله **﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً﴾** ثم أنزل عليه الحنيفية وهي الطهارة وهي عشرة أشياء خمسة منها في الرأس وخمسة منها في البدن فأمّا التي في الرأس فأخذ الشارب وإعفاء اللحى وطم الشعر والسواك والخلال وأمّا التي في البدن فحلق الشعر من البدن والختان وتقليم الأظفار الغسل من الجنابة والطهور بالماء فهذه الحنيفية الظاهرة التي جاء بها إبراهيم فلم تنسخ ولا تنسخ إلى يوم القيامة وهو قوله **﴿وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً﴾** ذكره علي بن إبراهيم بن هاشم في تفسيره)[3]

وروي (عن الصادق (عليه السلام) قال سألته عن قول الله عز وجل **﴿وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ﴾** ما هذه الكلمات قال هي الكلمات التي تلقاها آدم (ع) من ربه فتاب عليه وهو أنَّه قال يا رب أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلّا تبت علي فتاب الله عليه إنّه هو التواب الرحيم فقلت له يا ابن رسول الله فما يعني بقوله «فَأَتَمَّهُنَّ» قال أتمهن إلى القائم اثني عشر إماما تسعة من ولد الحسين (ع)....)[4]، فبعد نجاحه بالاختبار جعله الله إماماً، ثم إنّ ابراهيم (ع) قال (ومن ذريتي) وهذا (بمنزلة الاستفهام التقريري لمزيد الاستبشار

(١) سورة البقرة / ١٢٤ .

(٢) ينظر: مجمع البيان في تفسير القران، الطبرسي ج ١ ص ٣٧٧ .

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

والابتهاج و نحو من الشكر إذا علم من الكلمات والأسماء إنَّ الأئمة من ذريته)[١]، وقد أجابه الله تعالى عن ذلك بأنّه(لا ينال عهدي الظالمين) وفي هذا بيان لما للإمامة من فضل وشرف، وبيان لفضل الإمام فإنَّ الله أخبره بأنَّ(الإمامة بجعلي وعهدي في الدلالة على الإمام بحسب أهليّته لهذه الكرامة في كماله وقيامه بمصلحة الناس على ما يقتضيه اللطف في صلاحهم وأهليّته لانقيادهم اليه وهذا العهد الكريم من نحو الوصية والدلالة على التعيين ونظير ذلك قولهم ولي العهد)[٢] ولا يمكن أن يكون الإمام من الظالمين.

والمراد بالظالمين في هذه الآية المباركة هو كل من صدر عنه ظلم من شرك أو معصية وإن كان الظلم قد صدر منه في برهة من عمره ثم تاب؛(الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالما في جميع عمره، ومن لم يكن ظالما في جميع عمره، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره، ومن هو بالعكس هذا، وإبراهيم (عليه السلام) أجلّ شأنا من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالما في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره)[٣].

وممّا تقدّم يظهر أنَّ المشتق أستعمل هنا لعموم المتلبس بالظلم ولو آناً ما، ولا يخّص المتلبس فعلا به الآن، فهو يشمل أيضاً من تلبّس بالظلم وانقضى عنه، لوجود الدليل المتقدم.

ويؤيده ما ذكره صاحب مواهب الرحمن بعدم إمكان الإستدلال بالآية المباركة على جواز الإمامة بالنسبة إلى من تاب وآمن بناءً على أنَّ المشتق موضوع لخصوص المتلبس فقط؛ وذلك لأنَّ (صرف وجود الظلم ينافي جعل هذا المنصب الخطير؛ لأنَّ الإمام أمين اللّه تعالى على خلقه، ومنشأ الاتصال بينه وبين عباده، والظلم موجب لسقوطه عن هذا المنصب، سواء كان سابقا عليه أم مقارنا أم لا حقا)[٤].

وإنَّ الهدف الأسمى من تنصيب إبراهيم (عليه السلام) وأمثاله للإمامة هو تحقيق الرسالة الإلهية في المجتمع، فإذا كان القائد رجلاً مثالياً يكون أمره ونهيه نافذاً في القلوب، ولا يكون أدنى شك من المجتمع في

---

(١) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي ج١ ص ١٢٣ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٢٤ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١ ص ٢٧٤ .

(٤) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ٢ ص ١٣ .

قيادته؛ لأنَّه منهم وفيهم ولم يروا منه العصيان، وأمّا إذا كان مقترفاً للمعصية ولو في مدّة قصيرة جداً، فهو عرضة للنقد، فلا يقبل قوله ولا يمكنه قيادة ذلك المجتمع، وعندئذٍ لا يتحقق الهدف الأسمى من الإمامة[١]، (وهذا التحليل العقلي يحكم بلزوم نقاوة الإمام عن كل زلة ومعصية وإنَّ الإنابة لو كانت ناجحة في حياته الفردية لاتكون ناجحة في حياته الاجتماعية ولا يقع أمره ونهيه موقع القبول ولا يقدر أن يأخذ بمجامع القلوب)[٢].

وفي هذا الصدد قد ذكر الآخوند الخراساني بعض الأدلة للقائلين بأنَّ المشتق هو للمتلبس بالمبدأ ومن انقضى عنه، وردّ عليها، ومن هذه الأدلة (استدلال الإمام عليه السلام تأسيا بالنبي صلى اللَّه عليه وآله كما عن غير واحد من الأخبار بقوله لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ على عدم لياقة من عبد صنما أو وثنا لمنصب الإمامة والخلافة تعريضا بمن تصدى لها ممّن عبد الصنم مدة مديدة ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعا للأعم وإلّا لما صح التعريض لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة)[٣]، وقد أجاب على هذا الدليل بقوله (منع التوقف على ذلك بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعا لخصوص المتلبس)[٤].

توضيح الجواب: إنَّ استدلال الإمام (ع) بهذه الآية على عدم إمكان إمامة من عبد صنما أو وثنا أو عصى الله حتى وإن تاب بعد ذلك، غير متوقف على أنَّ المشتق موضوع للأعم من المتلبس بالمبدأ ومن انقضى عنه، لأنَّنا نقول بذلك حتى لو كان المشتق موضوعاً لخصوص المتلبس؛ لخصوصية في ذلك وهذا المورد مستثنى من القاعدة.

---

(١) ينظر: مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤٢١ هـ، ج ٥ ص ٤١٤ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ١ ص ٩٨.

(٤) المصدر نفسه .

الفصل الثاني:

توظيف القواعد الأصولية اللفظية التركيبية في تفسير النصِّ القرآني.

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: توظيف قواعد العموم والخصوص في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثاني: توظيف قواعد الإطلاق والتقييد في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثالث: توظيف قواعد المفاهيم في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الرابع: تطبيقات قواعد المفاهيم.

المبحث الأول:

توظيف قواعد العموم والخصوص في تفسير النصِّ القرآني.

أفاد علماء الأصول مجموعة من القواعد اللغوية في باب العموم والخصوص، وقد صاغوا على وفقها مجموعة قواعد يرجع إليها المفسِّر في فهم النصِّ القرآني، وفي هذا المبحث مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العموم لغةً واصطلاحاً.

أولاً: العموم لغةً: هو الشمول والاستغراق، قال ابن منظور: (وعَمَّهم الامر يَعمُّهُمْ عُمُوماً: شَمِلَهُمْ)[١]، وقال الراغب الاصفهاني(ت ٤٠١ هـ): العموم لغة الشمول وذلك باعتبار الكثرة، والعامة سموا بذلك لكثرتهم)[٢].

ثانياً: العموم اصطلاحاً: إنَّ العموم من (المفاهيم الواضحة البديهيّة التي لا تحتاج إلى التعريف إلّا لشرح اللفظ وتقريب المعنى إلى الذهن، فلذلك لا محلّ لتعريفهما بالتعاريف الحقيقيّة)[٣].

وفيما يلي مجموعة من التعريفات التي ذكرها الاصوليون:

١. عرّفه صاحب الكفاية بقوله: (العموم هو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه) [٤].

٢. وأمّا السيد الخوئيفيذكر في تعريفه: (بما دل على شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله).[٥]

٣. وأمّا الشيخ المظفر قال: (اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له)[٦]، وهذا التعريف قريب في ألفاظه الى تعريف صاحب الكفاية.

فإنَّ حقيقة العام هو الشمول والاستيعاب والاستغراق والذي يكون مدلولاً لنفس اللفظ.

فيبدو ممذا تقدّم أنَّ المراد من العموم في اصطلاح الأصوليين هو قريب من المعنى اللغوي للعموم.

---

(١) لسان العرب ج ١٢ ص ٤٢٦ .

(٢) المفردات في غريب الالفاظ: للراغب الاصفهاني : ص ٢٥١ وما بعدها.

(٣) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٥١ .

(٤) كفاية الأصول(بتعلقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ١٣٩ .

(٥) محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث ابو القاسم الخوئي)، محمد اسحاق الفياض – قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ، ج ٥ ص ١٥١ .

(٦) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٥١ .

المطلب الثاني: أقسام العموم.

لقد قسّم الأصوليون العموم إلى ثلاثة أقسام (الاستغراقي والمجموعي والبدلي) وسنبيّن فيما بعد ما المقصود منها، ولكن ما هو منشأ هذا التقسيم؟ فقد ذكر الآخوند الخراساني أنَّ منشأه هو الاختلاف في كيفية تعلق الحكم بالعام فإنَّه تارة يتعلق به على نحوٍ يكون كل فرد من أفراد العام موضوعاً على حدة للحكم فهذا هو الاستغراقي، وأخرى يكون جميع أفراد العام تشكّل موضوعاً واحداً فيكون كل فرد هو جزء الموضوع لا تمامه فهذا هو المجموعي، وثالثة يكون كل فرد من أفراد العام موضوعاً على حدة كما هو الحال في المجموعي ولكنَّه يختلف عنه بأنَّه يكون موضوعاً على نحو البدل وهذا هو البدلي(١).

ولكنَّ السيد الخوئي(قده) لم يرتضِ هذا المنشأ وذكر منشأ آخر للتقسيم، وذهب إلى أنَّ المولى في مرحلة جعل الحكم تارة يلاحظ الطبيعة بما هي بغض النظر عن أفرادها، ومن دون لحاظ فنائه فيها، كقولنا(الإنسان نوع) فهذا لا صلة له بالعام ولا بالخاص، و أخرى يلاحظها مع أفرادها، فإن كان لحاظ الأفراد الكثيرة في ضمن مفهوم واحد ويجعل الحكم على الأفراد، أي يكون كل فرد هو موضوعاً مستقلاً، فهذا هو العموم الإستغراقي، وإن لاحظ الطبيعة فانية في الأفراد على نحو الوحدة في المجموع الواحد، فيلاحظ جميع الأفراد مفهوماً واحداً وموضوعاً واحداً، فيكون كل فرد هو جزء الموضوع، فهذا هو العموم المجموعي، وإن لم يلاحظ الكثرة ولا الجمع بل إلى صِرف وجود الطبيعة في الخارج فهذا هو العموم البدلي(٢).

وفيما يلي نستعرض أقسام العموم:

١. **العموم الاستغراقي:** وهو ما يكون(شاملاً لكل ما يصلح أن يكون فردا له، وهو كثير في الكتاب و السنّة، كقوله تعالى: ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾(٣) ومثل: (لا تشرب الخمر) ولازم الأول تحقق الإطاعة بامتثال كل فرد، والعصيان بترك فرد آخر، فيصح أن تتحقق في عامٍّ واحد الإطاعة والعصيان معا، بل إطاعات وعصيانات)(٤).

---

(١) ينظر: كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني، ج ٢ ص ١٣٨ .

(٢) ينظر: محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث ابو القاسم الخوئي)، محمد اسحاق الفياض ج ٥ ص ١٥٢– ١٥٣ .

(٣) سورة المائدة/ ١.

(٤) تهذيب الأصول، عبد الأعلى السبزواري(ت: ١٤١٤ هـ)، مؤسسة المنار، ايران–قم، الطبعة: الثانية ج ١ ص ١٢٦

٢. **العموم المجموعي:** وهو(أن يكون حكم العام فيه، مشتملا على حكم واحد تعلّق بمجموع الأفراد الملحوظة، بما هي مركّب واحد، فيثبت حكم العام على جميع الأفراد، وكأنَّها موضوع واحد مركب، له حكم واحد)[١].

٣. **العموم البدلي:** فهو (ما يلاحظ فيه واحد من الأفراد على البدل موضوعاً للحكم كما لو قال: (أكرم عالماً) فإنّه يحصل الامتثال فيه بإكرام واحد من العلماء وبعبارة أخرى: يكون له إطاعة واحدة وعصيان واحد لكن الإطاعة تحصل بإتيان أي فرد من الأفراد)[٢].

المطلب الثالث: ألفاظ العموم.

إنَّ للعموم ألفاظاً وهيئات تدل عليه، وهي:

١. **لفظة (كل) وما في معناها كـ(جميع ،أي ، كافّة، من، ما، متى، أين)**، وكل ما يرادفها في بقية اللغات فإنَّها تدل على عموم مدخولها بأصل الوضع، (سواء كان عموما استغراقيّا أم مجموعيّا، وإنّ العموم معناه الشمول لجميع أفرادها مهما كان لها من الخصوصيّات اللاحقة لمدخولها)[٣]، علماً أنَّ بعضها يتناول العقلاء وغيرهم كـ(كل)، وبعضهم الآخر يختص بالعقلاء كـ(من)، والبعض الثالث يختص بغير العقلاء كـ(ما)[٤].

٢. **الجمع المحلّى باللام:** فهو يدل على العموم، ولكنَّ الاختلاف صار في منشأ ذلك العموم فقد ذهب بعض العلماء ومنهم الآخوند الخراساني إلى أنَّ منشأه ليس الوضع وإنَّما الإطلاق ومقدمات الحكمة، وذكر ما نصّه: (لكن دلالته على العموم وضعا محلّ منع، بل إنّما يفيده فيما إذا اقتضته الحكمة أو قرينة أخرى؛ وذلك لعدم اقتضائه وضع (اللام) ولا مدخوله ولا وضع آخر للمركّب منهما، كما لا يخفى)[٥].

---

(١) بحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ، ج ٧ ص ١١ .

(٢) انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ٢ ص ٧٥ .

(٣) أصول المظفر(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٥٣.

(٤) تهذيب الوصول الى علم الاصول، حسن بن يوسف العلّامة الحلي(ت: ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ ، ص ١٢٧.

(٥) كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ١٤٥ .+ ينظر: اصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٥٣ .

وذهب بعضهم الآخر كالسيد محمد باقر الصدر إلى أنَّ الجمع المحلى بالألف واللام يدل على الاستيعاب والشمول لوجود دوال ثلاث وهي مادة الجمع في الاسم، وهيئة الجمع التي تدل على أنَّ العدد لا يقل عن ثلاثة، ووجود اللام الداخلة على اسم الجمع، وقال ما نصّه: (إنّ الجمع المعرف باللام يشتمل على ثلاث دوال:

أحدها: مادّة الجمع التي تدلّ في كلمة (العلماء) على طبيعي العالم.

والآخر: هيئة الجمع التي تدلّ على مرتبة من العدد لا تقلّ عن ثلاثة من أفراد تلك المادة.

والثالث: اللام، وتفترض دلالتها على استيعاب هذه المرتبة لتمام أفراد المادة، ويكون الاستيعاب مدلولا للّام بما هو معنى حرفي ونسبة استيعابية قائمة بين المستوعب (بالكسر) وهو مدلول هيئة الجمع، والمستوعب (بالفتح) وهو مدلول مادة الجمع)[١].

فالجمع المحلى بالألف واللام يدل على الشمول والاستيعاب وإن أُختلف في منشأه.

٣. **وقوع النكرة في سياق النفي أو النهي:** وهي من الهيئات اللفظيّة التي تدل على الشمول والاستيعاب[٢]، ولكن دلالتها على العموم والشمول والاستيعاب ليس من باب أنَّ النكرة تدل على ذلك وضعاً، وإنَّما عقلاً من جهة أنَّ مدخول النفي يدل على إعدام الطبيعة، ونفي الطبيعة لا يحصل إلّا بإعدام جميع متعلقها وأفرادها، والنكرة لا تنعدم إذا وجد فرد من أفرادها، فبذلك دلّت هذه الهيئة على العموم[٣].

والمقصود(بالنكرة في المقام ما يعمّها واسم الجنس، فلو دخل حرف النفي على كل منهما يستفاد منه العموم، فلا فرق بين قولنا: (لا رجلَ في الدار) وبين (ما في الدار رجلٌ) (بالتنوين)، فالأوّل اسم الجنس والثاني النكرة.

كما أنّه لا فرق بين كون المدخول والمنفي بسيطاً ومفرداً وكونه مركباً، فلا فرق بين قولنا: (لا رجلَ في الدار)، وقولنا: (لا رجلَ موجودٌ في الدار)، فإنّ الأوّل بسيط لعدم خبر المدخول، بخلاف الثاني فإنّه مركب)[٤].

---

(١) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ٢ ص ١٠٧-١٠٨ .

(٢) أصول الفقه ، محمد رضا المظفر (تعليقة الزارعي) ص ١٥٢ .

(٣) ينظر: كفاية الأصول ، الآخوند الخراساني ج ١ ص ٣٣٤+ أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ج ١ ص ١٩٢ + بيان الأصول، لطف الله الصافي ج ١ ص ٤١٦ .

(٤) بيان الأصول، لطف الله الصافي ، ج ١ ص ٤١٧ .

المطلب الرابع: أنواع المخصِّص[1]:

١. **المخصِّص المتصل:** وهو أن يقترن المخصص بنفس العام في مقام الإلقاء متصلاً بالكلام وجزءً منه، فيكون قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، كقولك (أكرم الجيران العدول)، والمخصِّص المتصل كالشرط والصفة والإستثناء والغاية وغيرها، ومنه القرينة الحالية التي تكتنف الكلام، الدالّة على إرادة الخصوص على وجه يمكن للمتكلم أن يعوّل عليها في بيان مراده كما إذا (عرف من حال المتكلّم أنّه يكره إكرام أعدائه من جيرانه فإذا قال: (أكرم كلّ جيراني) فإنَّ حالة المذكور قرينة تخصص العامّ بغير أعدائه)[2].

٢. **المخصِّص المنفصل:** وهو أن لا يقترن المخصِّص بنفس العام في مقام الإلقاء، بل يأتي قبل العام أو بعده، كأن تقول (أكرم العلماء) ثم تقول في كلام آخر مستقل عن الأول (لا تكرم النحويين)، فيكون قرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم.

وكل منهما حجةً وقرينة على إرادة ما عدا الخاص من العموم، فلا فرق بينهما من هذه الناحية.

ولكن الفرق بينهما أنّه في المخصِّص المتصل لا ينعقد للعام ظهور وللخاص ظهور آخر، وإنَّما هو ظهور واحد للعام بعد التخصيص.

وأمّا في المخصِّص المنفصل فإنَّ العام ينعقد له ظهور في العموم، ثم ينعقد له ظهور آخر أقوى منه للعام بعد التخصيص، ويقدّم عليه من باب تقديم الأظهر على الظاهر أو تقديم النصّ على الظاهر.

ومنشأ ذلك(أنّ الكلام مطلقاً– العامّ و غيره– لا يستقرّ له الظهور ولا ينعقد إلّا بعد الانتهاء منه والانقطاع عرفاً، على وجهٍ لا يبقى بحسب العرف مجال لإلحاقه بضميمة تصلح لأن تكون قرينة تصرفه عن ظهوره الابتدائي الأوّلي، وإلّا فالكلام ما دام متّصلًا عرفاً فإنّ ظهوره مراعى، فإن انقطع من دون ورود قرينة على

---

(١) ينظر: الوسيط في أُصول الفقه، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٠ هـ،ج ١ ص ١٩٥ .+ الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني ص ١٠٧ .+ معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، مؤسسة العارف للمطبوعات، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ص ١٤٣– ١٤٤ .+ أصول الفقه (طبع مركز الانتشارات الاسلامي)، محمد باقر الصدر – قم، الطبعة: الخامسة ، ١٤٣٠ ق، ج ١ ص ١٩٣–١٩٥ .

(٢) قواعد استنباط الاحكام، حسين يوسف مكي العاملي(ت:)، الناشر: المؤلف، ايران–قم، ١٣٩١ هـ، ص ٤٧٥ .

خلافه استقرّ ظهوره الأوّل وانعقد الكلام عليه، وإن لحقته القرينة الصارفة تُبدِّل ظهوره الأوّل إلى ظهورٍ آخر حسب دلالة القرينة وانعقد حينئذٍ على الظهور الثاني؛ ولذا لو كانت القرينة مجملة أو إن وُجد في الكلام ما يحتمل أن يكون قرينة أوجب ذلك عدم انعقاد الظهور الأوّل ولا ظهور آخر، فيعود الكلام برُمّته مجملًا)[١].

الفرق بين التخصيص والتخصُّص:

١. **التخصيص:** هو(إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العامّ بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملًا له لو لا التخصيص)[٢].

٢. **التخصُّص:** هو أن يكون اللفظ العام من أول الأمر غير شامل لذلك الفرد غير المشمول بالحكم، بمعنى أنّه لم يكن داخلاً فيه حتى يحتاج إلى الإخراج[٣].

وبعبارة أخرى: التخصُّص هو خروج موضوع أحد الدليلين خروجاً حقيقياً وتكوينياً عن عنوان موضوع الدليل الآخر، كما لو قال المولى (أكرم العلماء) وقال في موضع آخر (لا تكرم الجهّال)، وكما لو ورد دليل بأن (الغناء حرام) وورد دليل آخر بأن (الحداء حلال)، فهنا لا تنافي بين الحكمين فإنَّ موضوع أحد الدليلين أجنبي عن الدليل الآخر.

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ علماء الأصول أسّسوا مجموعة من القواعد الأصولية في هذا الباب، منها(دلالة لفظة (كل) على العموم والشمول، ودلالة لفظة (جميع) العموم، ودلالة لفظة (أيّ) على العموم والشمول، ودلالة لفظة(كافّة) على الإستغراق، ودلالة الجمع المحلّى باللام على الإستغراق، ودلالة النكرة في سياق النفي على عموم مدخولها، ودلالة النكرة في سياق النهي على عموم مدخولها، وحمل العام على الخاص إذا تعارضا)، وغيرها من القواعد، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المطلب الخامس.

---

(١) أصول الفقه (طبع مركز الانتشارات الاسلامي)، محمد باقر الصدر ج١ ص١٩٣-١٩٥.

(٢) المصدر نفسه ص ١٩٠ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه.+ آراؤنا في أصول الفقه، تقي القمي الطباطبائي، محلاتي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، ج ٣ ص ١٧٩ .+ اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، علي المشكيني، دار الهادي، ايران – قم، الطبعة: السادسة، ١٤١٦ هـ، ص ٩٧ .+ إرشاد العقول الى مباحث الأصول(تقريرات بحث جعفر السبحاني)، محمد حسين العاملي، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران- قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ ق، ج ٣ ص٣١٥- ٣١٦ .+ ترجمه اصول الإستنباط، العلامة الحيدري، ترجمة:علي الشيرواني ومحسن غرويان، دار الفكر، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ، ص ٥٠٢ .

المطلب الخامس: تطبيقات قواعد العموم والخصوص.

أولاً: قاعدة(دلالة لفظة كل على العموم والشمول).

١. قوله تعالى: ﴿ وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيد ﴾ [١].

إنَّ الله تعالى بيّن في الآيات السابقة ما هو يوم الوعيد، وفي هذا اليوم تأتي كل نفس من المكلفين، سواءً البرّة والفاجرة، وهذا بمقتضى أداة العموم (كل)، ومع كل نفس من هذه النفوس مَلَكين أحدهما يسوقه أي بمعنى يحثه على السير، فإذا كان العبد صالحاً فالمَلَك يسوقه إلى الجنة، وإن كان العبد طالحاً فالمَلَك يسوقه إلى جهنم، والمَلَك الآخر هو (الشهيد) وهو الذي يشهد على صاحبه، فإن كان العبد صالحاً فالشهيد يشهد بطاعته، وإن كان العبد طالحاً فالشهيد يشهد بمعصيته[٢].

فعن طريق وجود(كل) وهي أداة العموم الإستغراقي، يتبيّن أنَّ كل النفوس المكلّفة مشمولة بذلك.

٢. قوله تعالى: ﴿ وَ قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُون ﴾ [٣].

في هذه الآية المباركة ردّ على من يدعّي أنَّ لله تعالى ولد، كمن قال أنَّ عزير ابن الله، وبعض قالوا المسيح ابن الله، وبعضهم قال الملائكة بنات الله.فإنَّ الله تعالى نزّه نفسه عن كل ذلك بقوله﴿سُبْحانَهُ﴾، والدليل على ذلك أنَّ كل هؤلاء اللذين تدّعون أنهم أبناء أو بنات لله، بل كل ما في السماوات والأرض هم قانتون له، فهم مطيعون ومنقادون لا يمتنع شيء منهم عن قدرته وتدبيره ومشيّته؛ لأنَّه خالقهم ومالكهم، فهو غنيٌّ عن كل هؤلاء، فلا

---

(١) سورة ق / ٢١ .

(٢) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٩ ص ٣٦٥ . + مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج ٩ ص ٢١٩ . + تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج ١٠ ص ٢١٧ . + التفسير لكتاب الله المنير، محمد الكرمي، المطبعة العلمية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ، ج ٧ ص ٣١٥ . + الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي محمد علي دخيل، دار التعارف للمطبوعات، لبنان –بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ، ص ٦٩٥ .

(٣) سورة البقرة / ١١٦ .

حاجة له إلى الولد سبحانه[١]، فعن طريق توظيف لفظة(كل) الدّالّة على العموم الإستغراقي إتضّح المراد من الآية الشريفة، بأنَّ من في السماوات والأرض جميعاً بدون استثناء هم عباد له ولا يمكن أن يكون منهم من هو ولداً له سبحانه تعالى عن ذلك.

٣. قوله تعالى :**﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْت ﴾**[٢].

الآية المباركة تتضمّن وعداً ووعيداً، فالوعد للمصدِّق والوعيد للمكذِّب، وهو الحكم العام الشامل المقضي في حق كل ذي نفس وهو الموت، فهو شامل لكل النفوس الإنسانية– نبيّا كان أو شقيّاً، غنياً كان أو فقيراً، ملكاً كان أو صعلوكاً– والجنّيّة والملكية وحتى ملك الموت نفسه[٣]، وقد ورد في الروايات الشريفة ما يؤيد ذلك، فورد في الكافي عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ الْأَحْمَرُ قَالَ: (دَخَلْنَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) نُعَزِّيهِ بِإِسْمَاعِيلَ فَتَرَحَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَعَى إِلَى نَبِيِّهِ (ص) نَفْسَهُ فَقَالَ **﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾**[٤] وَ قَالَ **﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾**[٥] ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُ فَقَالَ إِنَّهُ يَمُوتُ أَهْلُ الْأَرْضِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ ثُمَّ يَمُوتُ أَهْلُ السَّمَاءِ حَتَّى لَا يَبْقَى أَحَدٌ إِلَّا مَلَكُ الْمَوْتِ وَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ جَبْرَئِيلُ وَ مِيكَائِيلُ (ع) قَالَ فَيَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ (ع) حَتَّى يَقُومَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَيُقَالُ لَهُ مَنْ بَقِيَ وَ هُوَ أَعْلَمُ فَيَقُولُ يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلَكُ الْمَوْتِ وَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ جَبْرَئِيلُ وَ مِيكَائِيلُ (ع) فَيُقَالُ لَهُ قُلْ لِجَبْرَئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ فَلْيَمُوتَا فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ عِنْدَ ذَلِكَ يَا رَبِّ

---

(١) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج ١ ص ٧٤ . + آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي(ت: ١٣٥٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة شعبة التحقيقات الإسلامية، الوجداني، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ج ١ ص ١٢٠ .+ تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج١ ص ٢٩٠ . + مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري(١٤١٤ هـ)، مكتب سماحة آية الله السيد عبد الأعلى السبزواري، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ، ج ١ ص ٤٠٦ .+ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٣٥١ .+ من هدى القرآن، محمد تقي المدرّسي ج ١ ص ٢٤١.

(٢) سورة آل عمران / ١٨٥ .

(٣) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج٢ ص ٩٠٢.+ سواطع الإلهام فى تفسير كلام الملك العلام، ابوالفيض بن مبارك(ت: ١٠٠٤ هـ)، دار المنار، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ، ج١ص ٣٦٢. + تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ج١ ص ٤٠٥–٤٠٦.+ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج٢ ٢٢٣. + الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج٤ ٨٣–٨٤. + الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنة، محمد الصادقي الطهراني(ت: ١٤٣٢ هـ)، فرهنكي اسلامي، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ، ج٦ ١١٤.

(٤) سورة الزمر/ ٣٢.

(٥) سورة آل عمران/ ١٨٥.

رَسُولَيْكَ وَ أَمِينَيْكَ فَيَقُولُ إِنِّي قَدْ قَضَيْتُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ فِيهَا الرُّوحُ الْمَوْتَ ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَقِفَ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَيُقَالُ لَهُ مَنْ بَقِيَ وَ هُوَ أَعْلَمُ فَيَقُولُ يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلَكُ الْمَوْتِ وَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ فَيَقُولُ قُلْ لِحَمَلَةِ الْعَرْشِ فَلْيَمُوتُوا قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ كَئِيباً حَزِيناً لَا يَرْفَعُ طَرْفَهُ فَيُقَالُ مَنْ بَقِيَ فَيَقُولُ يَا رَبِّ لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَلَكُ الْمَوْتِ فَيُقَالُ لَهُ مُتْ يَا مَلَكَ الْمَوْتِ فَيَمُوتُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْأَرْضَ بِيَمِينِهِ وَ السَّمَاوَاتِ بِيَمِينِهِ وَ يَقُولُ أَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا يَدْعُونَ مَعِي شَرِيكاً أَيْنَ الَّذِينَ كَانُوا يَجْعَلُونَ مَعِي إِلَهاً آخَرَ)[1].

فاتضّح مما تقدّم كيف وظّف المفسرون القاعدة الأصولية التي مفادها (أنَّ لفظة (كل) دالّة على العموم والشمول)، فتبيّن أن مراد الله تعالى من ذلك الحكم أنَّ كل مخلوق ذي روح – إنس أو جن أو ملك– يشمله قانون الموت.

ثانياً: قاعدة(دلالة لفظ جميع على العموم والشمول).

١–قوله تعالى: **﴿ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً﴾** [2].

إنَّ سياق الآية الشريفة يقتضي أن يكون معناها إنَّ الله تعالى سوف يجمعكم يوم القيامة للحساب والجزاء، من عذابٍ أو نعيم، ولا يعجزه حشركم و جمعكم فإنَّه سوف يأتي بكم جميعاً أينما تكونوا وفي أي موضع كنتم، حتى لو كنتم في أعماق الأرض أو في قلل الجبال، فإنَّه سيقبض أرواحكم وتأتون إليه، وما ذلك إلّا للعموم والشمول الذي دلّ عليه لفظ (جميعاً)[3].

٢–قوله تعالى :**﴿ قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾** [4].

إنَّ الخطاب الوارد في الآية الشريفة هو خطاب عام، وكان رسول اللّه(صلّى اللّه عليه وآله) مبعوثاً إلى الثّقلين كافّة، ولا اختصاص لرسالته بقوم دون قوم، فرسالة النبي محمّد(صلى الله عليه وآله) على الخلق أجمعين من الملك والجنّ، بل حتى الجمادات مأمورة بتصديق نبوّته (صلى اللّه عليه وآله) في عالم الجماديّة ، بينما

---

(١) الكافي، الكليني ج ٣ ص ٢٥٦–٢٥٧ ، باب النوادر ح ٢٥ .

(٢) سورة البقرة/ ١٤٨ .

(٣) ينظر: زبدة التفاسير، الكاشاني ج١ ص ٢٦٢، الوجيز فى تفسير القرآن العزيز، علي بن حسين ابن ابي جامع ج١ ص ١٤٩. + آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي ج١ ص ١٣٨.+ الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنة، محمد الصادقي الطهراني ج٢ ص ٢٠٧.

(٤) سورة الأعراف / ١٥٨ .

سائر الرّسل هم مرسلين إلى أقوامهم، فالإسلام دين أهل الأرض جميعاً بلا استثناء؛ لأنَّه دين العلم والعقل والحياة الإنسانية(١).

وقد جاء في الروايات الشريفة ما يؤكد ذلك، فقد ورد في البرهان أنَّه روي عن معاوية بن عمار عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، قَالَ: (جَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) فَقَالُوا: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ الَّذِي تَزْعُمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، وَ أَنَّكَ الَّذِي يُوحَى إِلَيْكَ كَمَا أُوحِيَ إِلَى مُوسَى ابْنِ عِمْرَانَ؟ فَسَكَتَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: نَعَمْ، أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَ لَا فَخْرَ، وَ أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ، وَ إِمَامُ الْمُتَّقِينَ، وَ رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. قَالُوا: إِلَى مَنْ، إِلَى الْعَرَبِ أَمْ إِلَى الْعَجَمِ، أَمْ إِلَيْنَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: **﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً(٢)﴾**)(٣).

وبدلالة القاعدة الأصولية التي مفادها (لفظة (جميعاً) دالّة على العموم والشمول) فإنَّ ذلك يؤكد عالمية الرسالة الإسلامية، وهذا خلافاً لآراء بعض المستشرقين الذين يعتقدون أنَّ دعوة محمد (صلّى اللّه عليه وآله) كانت محلية في البداية، وبعد ذلك انطلقت إلى خارج النطاق المحلي في المدينة.

٣-قوله تعالى: **﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً﴾** (٤).

إنَّ المقصود من الآية الشريفة هو أنَّ كل شفاعة مملوكة لله تعالى، فإنّه هو المالك لكلّ شيء، واللام في قوله تعالى**﴿لِلَّهِ الشَّفاعَةُ﴾** هي للملك، وقوله: **﴿لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ﴾** في مقام التعليل للجملة التي قبلها، فهي ملك له تعالى إلّا أن يأذن هو لأحد في شيء منها فيملّكه إياها، كالملائكة أو الانبياء والرسل وغيرهم، كما

---

(١) ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج٤ ص ٧٥١.+ زبدة التفاسير، الكاشاني ج٢ ص ٦٠٩. + سواطع الالهام فى تفسير كلام الملك العلام، ابو الفيض بن مبارك ج٢ ص ٣٥٧. + تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد بن محمدرضا القمي المشهدي ج٥ ص ٢٠٨.+ بيان السعادة فى مقامات العبادة، سلطان محمد بن حيدر سلطان علي شاه(ت: ١٣٢٧ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ ، ج٢ ص ٢١٢.+ التفسير المبين، محمد جواد مغنية ص ٢١٨.+ عقود المرجان في تفسير القرآن، نعمة الله الجزائري ج٢ ص ٢١٢.

(٢) سورة الأعراف / ١٥٨ .

(٣) البرهان في تفسير القرآن، هاشم بن سليمان البحراني (ت: ١١٠٧ هـ)، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ ، ج٢ ص ٥٩٥-٥٩٦.+ بحار الأنوار، المجلسي ج ٦ ص ٢٩٤.+ الآمالي، الشيخ الصدوق ص ٢٥٥.

(٤) سورة الزمر / ٤٤ .

قال تعالى: **﴿ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾** [١]، وهي في مقام توضيح وتأكيد للآية التي قبلها، وهي قوله تعالى:**﴿ قُلْ أَ وَ لَوْ كانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئاً﴾**[٢]، فتبيّن أن جميع من يشفع إنّما يشفع بإذنه تعالى، وهو المالك الحقيقي للشفاعة، وهم ليسوا مالكين لها[٣]، وذلك بدلالة لفظة (جميعاً) الدّالة على العموم والشمول والإستغراق، فعن طريق توظيف القاعدة الأصولية (لفظة جميع دالّة على العموم والإستغراق) اتضّح ما هو المقصود من الآية المباركة.

ثالثاً: قاعدة(دلالة لفظ كافّة على العموم والشمول).

قوله تعالى:﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾ [٤].

ورد في سبب نزول الآية المباركة إنَّ (مؤمنو أهل التوراة استأذنوا النبي (صلى اللّه عليه وآله) فى قراءة التوراة فى الصلاة، وفي أمر السبت وأن يعملوا ببعض ما فى التوراة، فقال اللّه- عز و جل- خذوا سنّة محمد (صلى اللّه عليه وآله) و شرائعه، فإنَّ القرآن ينسخ كل كتاب كان قبله، فقال: **﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾** يعني فى شرائع الإسلام كلها)[٥]، أي عليكم أن تؤمنوا وتعملوا بكل ما في القرآن لا أن تؤمنوا ببعض وتكفروا ببعض[٦]، وورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري رواية تؤيد ذلك، روي أنَّه قَالَ الْإِمَامُ (ع)(فَلَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى

(١) سورة يونس / ٣ .

(٢) سورة الزمر / ٤٣ .

(٣) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان(ت: ١٥٠ هـ)، تحقيق : عبد الله محمود شحاته(ت: ١٤٢٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ، ج ٣ ص ٦٧٩ .+ تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي(من أعلام القرن٣-٤ هـ)، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب، ايران-قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤ هـ، ج ٢ ص ٢٥٠ . + مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج٨ ص ٧٨١-٧٨٢ . + الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج١٧ ص ٢٧٠.

(٤) سورة البقرة / ٢٠٨ .

(٥) تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان ج ١ ص ١٧٩ – ١٨٠ .

(٦) تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج١ ص ١١٥. + زبدة التفاسير، الكاشاني ج١ ص ٣٣٥. + مختصر نهج البيان، محمد بن علي نقي الشيباني(ت: ٩٩٤ هـ) ، دار الأسوة للطباعة و النشر التابعة لمنظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ ، ص ٣٢ .+ بيان السعادة فى مقامات العبادة، سلطان علي شاه ج١ ص ١٨٨ .+ تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج٢ ص ٤٧ .+ نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي ج ١ ص ٤٣٥ .

الْفَرِيقَيْنِ: أَحَدُهُمَا ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ﴾[١] وَالثَّانِي: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ﴾[٢] وَبَيَّنَ حَالَهُمَا، دَعَا النَّاسَ إِلَى حَالِ مَنْ رَضِيَ صَنِيعَهُ- فَقَالَ: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾[٣].

يَعْنِي فِي السِّلْمِ وَالْمُسَالَمَةِ إِلَى دِينِ الْإِسْلَامِ كَافَّةً جَمَاعَةً ادْخُلُوا فِيهِ، [وَ ادْخُلُوا] فِي جَمِيعِ الْإِسْلَامِ، فَتَقَبَّلُوهُ وَ اعْمَلُوا فِيهِ، وَ لَا تَكُونُوا كَمَنْ يَقْبَلُ بَعْضَهُ وَ يَعْمَلُ بِهِ، وَ يَأْبَى بَعْضَهُ وَ يَهْجُرُهُ)[٤].

وقال ناصر مكارم الشيرازي: (بل يمكن القول أنَّ دعوة الآية عامّة لجميع المؤمنين بدون استثناء من حيث اللّغة والعنصر والثروة والإقليم والطبقة الاجتماعيّة إلى الصّلح والسّلام)[٥].

وبناءً على ذلك فقد تبيّن كيف وظّف المفسرون القاعد الأصولية التي مفادها (أنَّ لفظة (كافّة) تدل على عموم مدخولها)، واتضح بوساطتها مراد الله تعالى من الآية المباركة.

رابعاً: قاعدة (دلالة لفظ أيّ على العموم والشمول).

قوله تعالى: ﴿ وَ ما كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾[٦].

إنَّ في الآية المباركة دلالة على أنَّه حين ولادة مريم (عليها السلام)، تشاحّوا في من الذي يحتضنها ويتكفّل تربيتها، فقال زكريا(عيه السلام) أنا أولى بها منكم؛ لأنَّ خالتها عندي، وقال القوم نحن أولى بها؛ لأنَّها بنت إمامنا، وكان عمران آنذاك إمام الجماعة لهم، فتحاكموا إلى القرعة، فألقوا الأقلام ليتعرّفوا على أيّهم أولى بكفالتها، فألقوها بالماء تلقاء الجرية، فاستقبلت عصا زكريا مصعدة، وانحدرت أقلام الباقين، فكانت القرعة لزكريا(عليه السلام)[٧]، فالظاهر من الآية الشريفة وبدلالة لفظ (أيّ) الدّالّة على العموم والإستغراق أنَّ كلّ

---

(١) سورة البقرة / ٢٠٤ .

(٢) سورة البقرة / ٢٠٧ .

(٣) سورة البقرة / ٢٠٨ .

(٤) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي العسكري عليهم السلام، الإمام الحسن العسكري(عليه السلام)(استشهد ٢٦٠ هـ)، مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ، ص ٦٢٦ .

(٥) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٢ ص ٧٧ .

(٦) سورة آل عمران/ ٤٤.

(٧) ينظر: فقه القرآن، سعيد هبة الله الراوندي ج ٢ ص ١٢٤ – ١٢٥ .+ مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ج٢ ص ٧٤٧ .+ مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج٥ ص ٢٨٥.

الموجودين طلبوا تربيتها وكلّهم جميعاً إقترعوا في ذلك، وممّا يؤيد ذلك ما ورد في تفسير القميّ أنَّه قال:(لما ولدت اختصم آل عمران فيها– فكلهم قالوا نحن نكفلها– فخرجوا وقارعوا بالسهام بينهم– فخرج سهم زكريا فتكفلها زكريا)[١].

خامساً: قاعدة(دلالة الجمع المحلّى باللام على العموم والإستغراق).

قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ [٢].

اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية، فمنهم من يرى أنَّ في الآية دلالة واضحة على أنَّه من الممكن أن يغفر الله تعالى الذنوب بلا توبة؛ تفضّلاً منه وبشفاعة نبيّه (صلى الله عليه وآله)، والدليل على ذلك أنَّه لم يقيّد ذلك بالتوبة بل أطلقها[٣].

ومنهم من يرى أنَّها مقيّدة بالتوبة[٤]، ودليلهم على ذلك أنَّ شرط التوبة قد تكرر في القرآن، فكان ذكره في المورد الذي ذُكر فيه هو ذكرٌ في المورد الذي لم يُذكر فيه؛ لأنَّ القرآن الكريم هو في حكم الكلام الواحد، ولا يصح فيه التناقض، نعم إذا مات الموحّد ولم يكن قد تاب فأمره بحسب مشيئة الله، إن شاء غفر له وذلك بفضله، وإن شاء عذّبه وذلك بعدله[٥].

ويظهر ممّا سبق أنَّ الألف واللام الداخلة على الجمع هي صيغة من صيغ العموم والشمول والإستغراق، ولكن الخلاف في أنّها هل مقيّدة بالتوبة أم لا؟، ولكن الكل يُجمع على أنَّ كلمة (الذنوب) مراد منها كل الذنوب وجميعها، ومنه يتضّح كيف وظّف المفسرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة (الجمع المحلّى بالألف واللام) على العموم والإستغراق)، لبيان مراد الله تعالى.

سادساً: قاعدة (دلالة النكرة في سياق النفي على العموم).

قوله تعالى:﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَ لا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ

---

(١) تفسير القميّ، علي بن إبراهيم القمي ج ١ ص ١٠٢ .

(٢) سورة الزمر / ٥٣ .

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج٩ ص ٣٧. + الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبدالله شبّر ج٥ ص ٣٢٢ .

(٤) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج٣ ص ٤٦١ . + زبدة التفاسير، الكاشاني ج٦ ص ٩٢. +

(٥) ينظر: زبدة التفاسير، الكاشاني ج ٦ ص ٩٣ .

وَ لا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [1].

إنَّ الآية المباركة تحذّر من اليوم الذي تتقطّع فيه الأسباب، وهو يوم القيامة، فكل إنسان و عمله، إن كان خيراً أو شرّاً، وفي ذلك اليوم لا تقضي نفسٌ عن نفسٍ أيّ شيء صغيراً أو كبيراً، ولا يُقبل منها أيَّ شفاعة إطلاقاً غير شفاعة الله تعالى؛ لأنَّ الشفاعة مملوكة لله تعالى، فقال تعالى: **﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً﴾** [2]، أو ممّن أذن لهم تعالى بالشفاعة، قال تعالى:**﴿ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ﴾**[3] ولا يُؤخذ منها كل عَدْل، والمقصود بالعَدْل هنا، الفداء الّذي يُكفّر به عن الذنوب، كلُ ذلك بدلالة النفي الداخل على النكرات(شيء، شفاعة، عدل)، والنكرة في سياق النفي تدل على العموم والإستغراق والشمول، فقال الكاشاني(**﴿ لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً﴾** لا تقضي عنها شيئا من الحقوق ولا تدفع عنها مكروها، أو شيئا من الجزاء، فيكون نصبه على المصدر، وإيراده منكّرا مع تنكير النفسين للتعميم والإقناط الكلّي، والجملة صفة لـ(يوما) و العائد محذوف، تقديره: لا تجزي فيه)[4].

فاتّضح ممّا سبق كيف وظّف المفسّرون القاعدة الأصولية التي مفادها(دلالة النكرة في سياق النفي على العموم).

سابعاً: قاعدة(دلالة النكرة في سياق النهي على العموم).

قوله تعالى: ﴿**وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَ إِيَّايَ فَاتَّقُونِ**﴾[5].

إنَّ المراد من الإشتراء هنا هو مطلق المبادلة، والمراد من الثمن القليل هو الدنيا وما فيها؛ لأنَّها تنفد، وآيات اللّه تعالى لا تنفد، والمراد بآيات الله تعالى هو مطلق تشريعاته في معارف الدين وأحكامه–أوامره ونواهيه–، فالمقصود من الآية المباركة هو النهي عن مبادلة آيات الله تعالى بالدنيا وحطامها الزائلة الفانية، ويصدق على كل من قدّم هوى نفسه على رضاء اللّه تعالى بإنَّه اشترى بآيات اللّه ثمناً قليلاً؛ لأنَّه خسر رضوانه تعالى[6]، ويتضّح ذلك عن طريق توظيف

(١) سورة البقرة / ٤٨ .

(٢) سورة الزمر / ٤٤ .

(٣) سورة البقرة / ٢٥٥ .

(٤) زبدة التفاسير ج ١ ص ١٤٣ .

(٥) سورة البقرة / ٤١ .

(٦) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ١ ص ٢٠٥–٢٠٦ .

المفسرين للقاعدة الأصولية التي مفادها(أنَّ النكرة في سياق النهي تدل على العموم).

ثامناً: قاعدة (حمل العام على الخاص إذا تعارضا).

١-قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم**﴾(١).

إنَّ الآية المباركة اشتملت على حكم عامّ وهو قتال المشركين جميعاً-بعد انتهاء أشهر الحُرُم- في أيّ زمان وفي أيّ مكان، وذلك بدلالة لفظة (المشركين)، وهي من الألفاظ التي فيها عموم، بدلالة الجمع المحلّى بالألف واللام على العموم، فهو نصّ عام يشمل المشركين جميعاً(٢)، ولكن ورد في القرآن الكريم ما يخصّص ذلك ويكشف أنَّ الحكم ليس عامّاً وإنّما مخصصاً بما إذا لم يدفعوا الجزية، أمّا إذا دفعوها فلا يُقاتلون(٣)، كما في **قوله تعالى : ﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُون﴾**(٤).

ومن هنا يتبيّن دور القواعد الأصولية في فهم واستنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم، فقد وظّف المفسّرون القاعدة الأصولية التي مفادها(حمل العام على الخاص) في تفسير هذه الآية الكريمة.

٢-قوله تعالى: ﴿**وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوء**﴾(٥).

لقد دلّ الدليل العام على أنَّ كل مطلّقة تعتدّ ثلاثة قروء، أي ثلاثة أطهار، وذلك لورود الجمع المحلّى بالألف واللام الإستغراقية الدّالّ على العموم والشمول في قوله تعالى:﴿ **الْمُطَلَّقاتُ**﴾ فيدخل فيه كل مطلّقة، ولكن ورد في القرآن آيات تخصّص ذلك العام، فتُخرج بعض المطلّقات عن ذلك الحكم العام، كالمطلّقة الحامل فعدّتها وضع الحمل لا ثلاثة قروء، كما في قوله تعالى: ﴿**وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُن**﴾(٦)، والمطلّقة التي لم يدخل بها زوجها، فلا عدّة عليها أصلاً؛ لقوله **تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِناتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ**

---

(١) سورة التوبة / ٥.

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان ج٢ ص ١٦٩. + التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج٥ ص ٢١٤.+ ارشاد الاذهان الى تفسير القرآن، محمد السبزواري ص ١٩٧.

(٣) فقه القرآن، الراوندي ج ١ ص ٧ .

(٤) سورة التوبة / ٢٩ .

(٥) سورة البقرة/ ٢٢٨ .

(٦) سورة الطلاق / ٤ .

مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَراحاً جَمِيلا﴾ [1]، قال الفاضل الجواد(واعلم أنَّ لفظ المطلقات وإن اقتضى العموم لكنّه مخصوص بالمطلقات المدخول بهنّ من ذوات الإقراء للآيات .... والظاهر أنَّها مخصّصة بالحامل أيضا فإنَّ عدّتها وضع الحمل لا ثلاثة قروء..... وبعد ما أسلفنا أنَّ هذه الآية مخصوصة بالمطلّقة المدخول بها غير الحامل من ذوات الإقراء، فلا تنافي بينها و بين قوله **﴿فَما لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَها﴾** في غير المدخول بها، ولا بين قوله **﴿وَ أُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾** لأنَّها مخصوصة بهما)[2].

استناداً إلى ما سبق إتّضح كيف وظّف المفسرون القاعدة الأصولية القائلة (حمل العام على الخاص)، وتبيّن بوساطتها أنَّ حكم العدّة وهو(ثلاثة قروء) لا يشمل المطلّقات جميعاً، وفي الوقت نفسه لا يوجد تنافي بين الآيات المباركة.

٣-قوله تعالى: ﴿ **فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَواحِدَةً أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ ذلِكَ أَدْنى أَلاَّ تَعُولُوا**﴾[3].

إنَّ المراد من قوله تعالى: **﴿ ما طابَ لَكُمْ ﴾** فيه قولان، الأول: بمعى ما حلّ، والثاني: بمعنى ما وافق طباعكم من الحلال منهنّ، والظاهر أنَّ الطيّب موضوع حقيقة فيما وافق الطبيعة، وأُستعمل مجازاً في الحلال، فبناءً على هذا التفسير فإنَّ في الآية المباركة عموماً للنّساء جميعاً بدلالة قوله تعالى : **﴿ مِنَ النِّساءِ﴾** فإنَّها جمع محلّى بالألف واللام وهي دالّة على العموم والشمول، وهي مصداق للقاعدة الأصولية التي مفادها(دلالة الجمع المحلّى بالألف واللام على العموم)، فهو شامل لحلية النكاح لكل مرأة حتى الأم والأخت والعمّة والخالة وغيرها، ولكن هذا العموم مخصوص بآية المحرّمات، فتكون الآية مخصّصة، أي بمعنى يحل لكم النكاح من كل النّساء ما عدا الأصناف المذكورة في هذه الآية[4]، وهي قوله تعالى:**﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَ بَناتُكُمْ وَ**

---

(١) سورة الأحزاب / ٤٩ .

(٢) مسالك الأفهام الى آيات الأحكام، الشيخ محمد الفاضل الجواد الكاظمي، من أعلام القرن١١هـ، ج ٤ ص ٤٨-٤٩، ص ٥٣ .

(٣) سورة النساء / ٣ .

(٤) ينظر: كنز العرفان فى فقه القرآن، الفاضل المقداد(ت: ٨٢٦ هـ)، مرتضوي، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ،ج٢ ص ١٣٩-١٤٠.+ مسالك الأفهام الى آيات الأحكام، الفاضل الجواد ج٣ ص ١٧٩ .

أَخَواتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خالاتُكُمْ وَ بَناتُ الْأَخِ وَ بَناتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ وَ رَبائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلاَّ ما قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحِيما﴾،﴿وَ الْمُحْصَناتُ مِنَ النِّساءِ إِلاَّ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُم﴾[1].

ومن خلال تطبيق القاعدة الأصولية نلاحظ أنَّ حلية نكاح النّساء لا يشمل جميعها، بل هو شامل لها ما عدا الأم، والبنت، والأخت، والعمّة، والخالة، وبنت الأخ، وبنت الأخت، والأم من الرضاعة، والأخت من الرضاعة، وأم الزوجة، وبنت الزوجة إذا دخل بها، وزوجة الإبن، وأخت الزوجة–مع الجمع بينهما–، والمرأة المتزوجة، وفي الوقت نفسه لا يوجد تنافي بين الآيات المباركة.

(١) سورة النساء / ٢٣ –٢٤ .

المبحث الثاني:

توظيف قواعد الإطلاق والتقييد في تفسير النصِّ القرآني.

وفيه مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإطلاق والتقييد لغةً واصطلاحاً.

أولاً: الإطلاق لغة: وهو مأخوذ من الفعل طلق، والطاء واللام والقاف هو أصلٌ صحيحٌ واحد مطّرد في جميع الموارد، (وهو يدلُّ على التَّخلية والإرسال، يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقاً، ثمّ ترجع الفروع إليه، تقول أطْلَقته إطلاقاً. والطِّلْق: الشيء الحلال، كأنّه قد خُلِّي عنه فلم يُحظَر)[١].

والإطلاق: هو الحل والإرسال، يقال أطلقت الأسير إذا حللت قيده فخليت عنه، ومنه أطلقت القول إذا أرسلته من غير قيد ولا شرط، وأطلقت البيّنة إذا شهدت من غير تقييد بتاريخ، ويقال للإنسان طليق إذا أُعتق أي صار حراً، ويقال أطلقت الناقة من عقلها إذا تركها ترعى وحدها، ويقال: الماء المطلق إذا لم يكن فيه أيّة إضافة، ويقال الطليق أي الأسير الذي اطلق عنه وخلّيَ سبيله[٢].

ومنه قوله (صلى الله عليه وآله) لكفار قريش حين عفى عنهم وأطلقهم في فتح مكة (اذهبوا فأنتم الطلقاء)[٣].

ثانياً: التقييد لغة: من الفعل قيد، والقاف والياء والدال أصل واحد، وهو القَيْد، وهو حبل ونحوه يُجعل في رجل الدابة وغيرها فيمسكها، ثُمَّ استعير في كل شيءٍ يَحْبِس، فيقال: قيَّدْتُه أُقَيِّده تَقْيِيداً، أي حبسته ومنعته من الحركة، ومنه مجازاً تقييد الألفاظ فيما يمنع الاختلال ويزيل القياس[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج ٣ ص ٤٢٠ .

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد الفيّومي(ت: ٧٧٠ هـ)، مؤسسة دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ، مادة (طلق)+ تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي مادة(طلق) .

(٣) اخرجه البيهقى في السنن الكبرى، كتاب السير، باب فتح مكة، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ، ج ٩ ص ١٩٠ .

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج ٥ ص ٤٤ .+ القاموس المحيط، الفيروزابادي ج ٣ ص ٧٢٠. + لسان العرب، ابن منظور ج ٣ ص ٣٨٢ .

ثالثاً: الإطلاق اصطلاحاً:

عُرِّفَ المطلق بأنه هو (ما دلّ على معنى شائع في جنسه)[١]، وقد نسبه المحقّق القمي إلى أكثر الأصوليّين[٢]، ويقابله المقيّد، وفي الحقيقة إنَّ تعريف المطلق هو تعريف للمقيّد، فيفهم المقابل بوساطة بيان مقابله.

والظاهر أنَّ المراد من الجنس هنا هو بمعنى السنخية، لا الجنس المصطلح عند المناطقة(في باب ايساغوجي): أي الكلّي المقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة والذي يقع في جواب ما هو، والذي يكون قبال النوع، ولا ما هو المصطلح منه عند النحاة: أي الماهية الكلية المقصورة بأسامي الأجناس؛ كونه من المعلوم أنه يصح إطلاقه على الأفراد المعيّنة الشخصية وذلك بلحاظ الحالات الطارئة عليها، كما في زيد، مع تعيّنه وتشخّصه يمكن أن يكون مطلقا بلحاظ حالاته من القيام والقعود والمجيء وغيرها من الحالات[٣]، وكذلك الحال (عندما نعرف أنَّ العامّ لا يسمّى (مطلقا)، فلا ينبغي أن نظنّ أنَّه لا يجوز أن يسمّى (مطلقا) أبدا؛ لأنَّا نعرف أنَّ ذلك إنَّما هو بالنسبة إلى أفراده، أمّا بالنسبة إلى أحوال أفراده غير المفردة فإنَّه لا مضايقة في أن نسمّيه (مطلقا)، إذن لا مانع من شمول تعريف المطلق المتقدّم- وهو ما دلّ على معنى شائع في جنسه- للعامّ باعتبار أحواله، لا باعتبار أفراده)[٤].

فهذا دليل على أنَّ المقصود من الجنس في المقام هو بمعنى السنخ.

المطلب الثاني: التقابل بين الاطلاق والتقييد.

المتقابلان: هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد.

ويذكر الشيخ المظفر أنَّ للتقابل أربعة أقسام[٥]:

١. **تقابل النقيضين:** والنقيضان أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي – أي عدم لذلك الوجود- وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ولا واسطة بينهما، كالإنسان واللا إنسان.

---

(١) أصول الفقه(بتعليقة الزارعي) ، محمد رضا المظفر ص ١٨٣ .

(٢) ينظر: قوانين الأصول، أبو القاسم القمي ج ١ ص ٣٢١ .

(٣) ينظر: نهاية الأفكار(تقريرات بحث اغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي ج ٢ ص ٥٥٩ .

(٤) أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٨٣ .

[٥] ينظر: المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر ج ١ ص ٥٥.

٢. **تقابل الملكة وعدمها:** الملكة وعدمها أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي، لا يجتمعان ويمكن أن يرتفعا في موضع لا تصح فيه الملكة.

كالبصر والعمى، فلا يصح أن يقال لموجود أنَّه أعمى الّا إذا كان يصح اتصافه بالبصر، فالعمى ليس هو عدم البصر مطلقاً، بل عدم البصر الخاص وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيراً.

٣. **تقابل الضدين:** والضدان هما أمران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد، ولا يُتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر، كالحرارة والبرودة.

٤. **تقابل المتضايفين:** والمتضايفان هما الوجوديان اللذان يتوقف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر، ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة، ويجوز أن يرتفعا كالأب والإبن[١].

والكلام في المقام عن التقابل بين الإطلاق والتقييد، فقد اختلف الأصوليون في هذا التقابل على أقوال ثلاث:

الأول: إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد هو تقابل التضادّ[٢].

الثاني: إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد هو تقابل الملكة وعدمها[٣].

الثالث: إنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد هو تقابل التناقض[٤].

والسبب في تعدد هذه الأقوال يعود إلى أنَّ الإطلاق إن كان هو مجرّد عدم لحاظ القيد وجوداً وعدماً فهو القول الثالث، باعتبار لا يمكن تصوّر حالة ثالثة غير الإطلاق والتقييد لاستحالة ارتفاع النقيضين، وإن كان عدم لحاظه إذ يمكن لحاظه فهو القول الثاني، باعتبار إمكان الإطلاق مرتبط بإمكان التقييد، فلا يمكن الإطلاق في كل حالة لا يمكن فيها التقييد، وإن كان لحاظ رفض القيد فهو القول الأوّل[٥].

ويظهر للبحث أنَّ التقابل بينهما هو تقابل الملكة وعدمها؛ لأنَّهما لا يجتمعان على موضوع واحد ويمكن أن يرتفعا في مورد لا يتصف بالاطلاق ولا التقييد، ولا يمكن أن يتصف اللفظ بأنَّه مطلق إلّا في حالة يمكن أن

---

(١) ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر ج ١ ص ٥٥-٥٧ .

(٢) ينظر: محاضرات في اصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد اسحاق الفياض ج ٥ص ٣٦٥.

(٣) ينظر: فوائد الاصول(تقريرات بحث الشيخ النائيني)، محمد علي الكاظمي ج ١ص ١٤٦.+ أصول الفقه، محمد رضا المظفر ص ١٨٤ .

(٤) ينظر:دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدرج ٢ ص ٩١.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص ٩٠ .

يكون مقيّدا ولم يُقيَّد.

فـ(الملكة هنا في جانب المقيّد لوجود القيد الذي يمكن تحرير المقيّد منه، والعدم في جانب المطلق لخلوه من القيد الذي يمكن أن يحدّ من شيوعه وانتشاره)[١].

المطلب الثالث: كيفية افادة الإطلاق.

لا ريب في أنَّ افادة الإطلاق في الأعلام الشخصية بالنسبة إلى أحوالها ليس بالوضع، بل من مقدّمات الحكمة، وكذلك الحال في إطلاق الجمل وما شابهها- أيضا- وهذا لا خلاف فيه.

وإنَّما الذي وقع فيه الخلاف والبحث هو أنَّ كيفية افادة الإطلاق في أسماء الأجناس نحو إنسان، كتاب، وما شابهها هل هو بالوضع أو بمقدّمات الحكمة؟ أي بمعنى إنَّ أسماء الأجناس هل هي موضوعة لمعانيها بما هي للشيوع والإرسال، على وجه يكون- الشيوع والإرسال – مأخوذاً في المعنى الموضوع له اللفظ؟ فهنا قولين:

القول الأوّل: أنَّ اللفظ المطلق موضوع للمعنى بشرط الإرسال والشيوع، أي أنَّ لفظ الإنسان مثلاً يدلّ بالوضع على الإطلاق، على نحو يكون الإطلاق قيداً في المعنى الموضوع له اللفظ، وهذا ما ذهب إليه بعض الأصوليين – وقد نسب إلى المشهور ما قبل سلطان العلماء *- ومنهم المحقّق علي الإيرواني (ت ١٩٣٥ م) الذي أشار إلى هذا المعنى بقوله: (فتحصّل: إنّما مقتضى وضع اللفظ هو الإطلاق بلا حاجة إلى المقدّمات...)[٢].

القول الثاني: أنَّ اسماء الاجناس وما شابهها موضوعة لنفس المعاني بما هي هي، والإطلاق يستفاد من دالّ آخر، وهو نفس تجرُّد اللفظ من القيد فيما إذا كانت مقدّمات الحكمة متوفرة فيه، وهذا ما ذهب إليه مشهور المتأخرين[٣].

---

(١) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٩٦ .

*محمد بن السلطان آبادي: محمد بن دلدار علي النقوي النصير آبادي(ت: ١٢٨٤هـ)، هو ابن اكبر زعيم شيعي في الهند ومن أهم مؤلفاته أصل الأصول،المصدر: أعيان الشيعة ج ٩ ص ٢٧٦ .

(٢) الأصول في علم الأصول، علي الايرواني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي،١٤٢٢هـ ، ص١٩١ ؛ ينظر: حاشية على كفاية الأصول، حسين البروجردي ج ١ ص٥٨٩ .

(٣) ينظر: مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ الانصاري (ت: ١٢٨١ هـ))، أبو القاسم الكلانتري، مجمع الفكر الإسلامي، ايران-قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ، ج ٢ ص . + ينظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراساني٢٤٧ .+ ينظر: فوائد الأصول (تقرير بحث المحقّق النائيني)، محمد علي الكاظمي ج ١ص٧٣ .+ مقالات الأصول، ضياءالدين العراقي (ت: ١٣٦١هـ)، مجمع الفكر الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، ج ١ص٤٩٥ .+ محاضرات في أصول الفقه(تقرير بحث السيّد الخوئي) ، محمّد إسحاق الفياض ج٥ ص ٣٦٦.

ويرى الشيخ المظفر –رحمه الله– أنَّ اول من صرّح به هو سلطان العلماء[1].

والذي يظهر للبحث الميل إلى القول الثاني، والدليل على ذلك هو ما عليه العرف في كونهم يرون استعمال اللفظ المطلق في الحصة الخاصة استعمالاً حقيقياً وليس مجازياً، وهذا كاشف عن أنَّ الموضوع له اللفظ هو الطبيعة بما هي هي دون لحاظ أيّ قيد آخر أو خصوصية زائدة.

فيظهر ممّا تقدم أنَّه إذا وردت قضيّة قد ترتّب الحكم فيها على موضوع ومن دون أيّ قيد، وشككنا في أنَّه هل هو في الواقع مطلقاً أو يكون مقيّداً وإن لم يذكر القيد في القضيّة؟ فبإمكاننا أن نثبت بأنَّ المتكلم قد أراد الإطلاق والشمول والسريان، ومستندين في ذلك إلى قرينة مقدمات الحكمة لا إلى دلالة الوضع اللغوي، وهذه القرينة –الحكمة–تتألف من مقدمات أربع[2] وهي [3]:

١. كون المتكلم في مقام البيان، أي في مقام بيان تمام المراد.

قد تبيّن مما سبق أنَّ الإطلاق عبارة عن كون الطبيعة هي تمام الموضوع من غير دخالة قيد زائد، فإذا فرض كون المتكلم بصدد بيان ما هو تمام الموضوع فبحكم العقلاء يكون بأنَّ ما جعل موضوع حكمه يكون هو تمام الموضوع، ولو كان شيئاً دخيلا في موضوعيّته لكان عليه البيان، وهذه سيرة العقلاء، والشارع منهم بل هو سيّدهم، فلا محالة يثبت الإطلاق، أمّا إذا لم يكن بصدد بيان تمام الموضوع كما إذا كان بصدد الإهمال بأن

---

(١) أصول الفقه، محمد رضا المظفر ١٨٦ .

(٢) اختلف الأصوليون فيها على أقوال: الأوّل: أنّها ثلاث: ١. كون المتكلّم في مقام البيان. ٢. عدم وجود ما يوجب التعيين. ٣. انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب. و هذا ما ذهب اليه المحقّق الخراسانيّ في الكفاية: ٢٨٧.

الثاني: أنّها ثلاث، و هي المقدّمتين الأولى و الثانية في الكفاية، و زاد على الثالثة(عدم وجود القدر المتيقّن مطلقا– أي و لو من الخارج–) وهذا ما ذهب اليه المحقق ضياء الدين العراقي في نهاية الأفكار ٢: ٥٦٧.

الثالث: أنّها ثلاث: ١. إمكانية الإطلاق و التقييد. ٢. عدم نصب قرينة على التقييد لا متصلة و لا منفصلة. ٣. أن يكون المتكلم في مقام البيان. و هذا يظهر من كلام المحقّق الخوئيّ في المحاضرات ٥: ٣٦٤– ٣٧٠. و اختاره الشيخ محمد رضا المظفر في أصول الفقه(بتعليقة الزارعي) ص ١٩٧.

الرابع: أنّها اثنتان: ١. عدم نصب قرينة على التقييد لا متصلة و لا منفصلة. ٢. أن يكون المتكلم في مقام البيان. و هذا مختار الشيخ الأنصاريّ في مطارح الأنظار: ٢١٨: و المحقّق النائينيّ في فوائد الأصول ٢: ٥٧٣– ٥٧٦.

الخامس: ذهب السيّد البروجرديّ و الإمام الخمينيّ إلى أنّها واحدة، و هي كون المتكلّم في مقام البيان. نهاية الأصول: ٣٤٣، مناهج الوصول ٢: ٣٢٥– ٣٢٧.

(٣) قواعد اصول الفقه على مذهب الامامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية التابعة لمجمع فقه أهل البيت(عليهم السلام) ص ٢٦٢ .+انوار الاصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ١٩٣–١٩٨ .

كان مثلاً في مقام أصل التشريع، مع غض النظر إلى تمام الخصوصيات والقيود، أو كان في مقام الإجمال – بأن كان غرضه الاجمال– فإنَّه لا يثبت الإطلاق إذ لا مجال للاحتجاج عليه بأنَّه لو كان شيئاً دخيلاً في الموضوع كان عليك البيان(١).

٢. عدم وجود قرينة توجب تعيين ما هو المراد.

سواء كانت هذه القرينة متصلة أم منفصلة؛ لأنَّه مع وجود القرينة المتّصلة لا ينعقد ظهور للكلام أصلاً إلّا في المقيّد، فلا وجود للإطلاق، ومع وجود القرينة المنفصلة فإنَّه ينعقد للكلام ظهور بدوي في الإطلاق، ولكنَّه يسقط عن الحجّيّة لوجود القرينة، وهي مقدّمة عليه وحاكمة، فلا تكون للمطلق دلالة تصديقيّة كاشفة عن مراد المتكلّم، بل تكون الدلالة التصديقيّة لإرادة التقييد واقعا(٢).

٣. إنتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب(٣).

هنالك نوعان من القدر المتيقن:

أ. القدر المتيقن في مقام التخاطب.

ب. القدر المتيقن في مقام الخارج.

فإنَّ الأوّل هو الذي يمنع عن التمسّك بالإطلاق، بخلاف الثاني فإنَّه لا يمنع عنه.

والسبب في ذلك: أنَّ القدر المتيقّن بحسب مقام التخاطب هو بمعنى أن يفهم السامع من اللفظ الصادر من المتكلّم أنَّ بعض أفراد الموضوع متيقّن بأنَّه مراد للمتكلم ، كما إذا كان هو مورد السؤال، وجاء المطلق كجواب على هذا السؤال، كمن سأل شخص المولى عن إكرام الفقير العادل، فيقول له: (أكرم الفقير)، وهذا ما يسمّى بالقدر المتيقّن في مقام التخاطب(٤)، ومعلوم أنَّ هذا التيقّن يمنع عن إحراز إرادة الإطلاق؛ لأنَّه –القدر المتيقّن– صالح لأن يكون بياناً لإرادة ذلك المتيقّن دون غيره، بل لو أراد المتكلّم الفرد غير المُتيقَّن مع عدم وجود قرينة عليه، كان ذلك مخلّاً بغرضه.

---

(١) ينظر: مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ص ٣٢٦.

(٢) اصول الفقه، محمد رضا المظفر ص ١٨٧ .

(٣) ينظر: كفاية الاصول، الاخوند الخراساني ص ٢٤٧.

(٤) ينظر: دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ٢ص ٩٧.

وهذا بخلاف القدر المتيقّن من الخارج، وهو ما يفهمه السامع من القرائن الخارجيّة غير المستندة إلى اللفظ، كأن يفهم من مناسبة الحكم والموضوع، فمن الواضح أنَّ مثل هذا المتيقّن لا يمنع عن التمسّك بالإطلاق، فإنَّه لا يخلو مطلقاً في الخارج عن ذلك النوع من القدر المتيقّن إلّا نادراً[١].

٤. كون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق والتقييد[٢].

وذلك بأن يكون الموضوع ممّا يمكن فيه الإطلاق والتقييد وقابلاً لهما، بأن يكون متعلّق الحكم أو موضوعه قبل فرض تعلّق الحكم به قابلاً للإنقسام إليهما، فلو لم يكن قابلاً لذلك إلّا بعد فرض تعلّق الحكم به فإنَّه يستحيل فيه التقييد، وبناءً على ذلك يستحيل فيه الإطلاق؛ لأنَّهما متقابلان، وأمّا الانقسامات اللاحقة بعد تعلق الحكم به كقصد القربة مثلاً فهي ما لا يمكن فيها الإطلاق والتقييد، فلا يستفاد الإطلاق من عدم وجود القيد[٣].

الحاصل ممّا ذكرنا أنَّ قرينة الحكمة عبارة عن كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد، مع انتفاء ما يوجب التعيين، وانتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب، وإمكانية الإطلاق والتقييد في الموضوع.

فإذا تحققت هذه المقدمات علم منها أنَّ ما ذكره المولى من الطبيعة المطلقة هو تمام الموضوع للحكم وإلّا لأخلّ بغرضه، والإخلال بالغرض ينافي الحكمة.

المطلب الرابع: حمل المطلق على المقيّد.

إذا ورد تكليف مطلق وآخر مقيّد فإمّا أن يكونا متخالفين أو متوافقين، فلها مجموعة صور[٤]:

أولاً: المطلق والمقيّد المتخالفين:

أ. إذا كان المطلق نافياً والمقيّد مثبتاً، وكان الحكم المتعلّق[٥] بهما حكما تكليفيّاً – سواء كان الحكم فيهما

---

(١) ينظر: كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي السبزواري)، ج ٢ ص ٢١٤ .

(٢) ينظر: فوائد الاصول، محمد حسين النائيني ج ١– ٢ص ٥٧٣.+ اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ص ١٨٧ .

(٣) ينظر:المصدر نفسه.

(٤) ينظر: قواعد أصول الفقه على مذهب الامامية ص ٢٦٧– ٢٧٠ .

(٥) كل من المطلق والمقيّد يتركب من عناصر ثلاثة: ١. دليل الحكم، والمراد به:هو المر والنهي. ٢. متعلق الحكم، والمراد به: المأمور به والمنهي عنه. ٣. سبب الحكم، والمراد به: ما يوجب صدور الحكم .المصدر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكر الميبدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية/ المعاونية الثقافية/ مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ايران–طهران، ١٣٨٥ شمسي، ص ٢١٠ .

فيهما إلزاميّاً أم لا – مثل (لا تكرم جاراً) و (أكرم جاراً مؤمناً)، فلا إشكال في حمل المطلق على المقيّد ، لوجود التنافي بينهما عرفاً، فإنَّ وجوب إكرام الجار المؤمن أو استحبابه، يجتمع مع حرمة إكرام الجار مطلقاً أو كراهته(١).

ب. إذا كان المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً، وكان الحكم في المقيّد تحريميّاً وليس تنزيهياً، مثل (أكرم عالماً)، و (لا تكرم عالماً فاسقاً)، فلا إشكال كذلك في حمل المطلق على المقيّد، فإنَّ وجوب إكرام العالم مطلقاً أو استحبابه لا يجتمع مع حرمة إكرام العالم الفاسق، فلا بدّ من التقييد(٢).

ت. إذا كان المطلق مثبتاً – سواء كان حكم المطلق إلزاميّاً أم لا – والمقيّد نافياً، وكان الحكم في المقيّد تنزيهيّاً مثل (صلّ)، و (لا تصلّ في الحمام)، ففيه خلاف، فقد ذهب المحقّق الحائري (قدس سرّه) إلى حمل المطلق على المقيّد لئلّا يلزم اجتماع الراجحيّة والمرجوحيّة في مورد واحد(٣) ، بينما ذهب السيد الخميني (قدس سرّه) إلى الجمع بينهما وذلك بحمل المقيّد النافي –تنزيهياً– على المرجوحيّة بالإضافة الى سائر الأفراد وإن كان راجحا ذاتاً وصحيحاً(٤).

ث. إذا كان المطلق مثبتاً والمقيّد نافياً ولم يعلم أنَّ النهي في المقيّد كان تحريميّاً أو تنزيهيّاً.

فالأظهر حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة وإبقاء النهي على التحريم(٥).

ثانياً: المطلق والمقيّد المتوافقين:

أ. ما إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين إلزاميّين مع إحراز وحدة الحكم – أو علم وحدته من الخارج –وكان السبب لهما واحداً، مثل (إن ظاهرت فاعتق رقبة)، و (إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة)، فهنا يقع التنافي بينهما، فالمشهور هو حمل المطلق على المقيّد؛ لأنَّه جمع بين الدليلين(٦).

---

(١) ينظر: مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ص ٣٣٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: درر الفوائد، عبد الكريم الحائري اليزدي(ت: ١٣٥٥ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ايران–قم، الطبعة: السادسة، ١٤١٨ هـ ، ج ١ ص ٢٣٦.

(٤) ينظر: مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ ص ٣٣٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص ٣٣٤، ٣٣٥.

(٦) ينظر: كفاية الاصول، الآخوند الخراساني ص ٢٥٠.

ب. إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين إلزاميّين مع إحراز تعدّد الحكم، وكان سبب أحدهما غير سبب الآخر مثل: (إن ظاهرت فاعتق رقبة) و (إن أفطرت فأعتق رقبة مؤمنة)، فلا إشكال في هذه الصورة في عدم حمل المطلق على المقيّد لعدم التنافي بينهما[١].

ت. إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين إلزاميّين مع عدم العلم بوحدة الحكم أو تعدّده، مع وحدة السبب في كليهما، مثل (إن ظاهرت فاعتق رقبة) و (أعتق رقبة مؤمنة)، فالظاهر عدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة؛ (لأنَّ التكليف الذي لم يذكر فيه السبب حجّة على العبد في ظرف عدم تحقق السبب الذي ذكر في الآخر، فلا يجوز رفع اليد عنه والتخلّف عنه إلى وقت فعليّة حكم الآخر بايجاد سببه)[٢].

ث. إذا كان المطلق والمقيّد مثبتين غير إلزاميين مثل قوله: (يستحبّ عتق الرقبة) و (يستحب عتق الرقبة المؤمنة)، فالمشهور في هذه الصورة هو حمل المقيّد على تأكّد الاستحباب من دون حمل المطلق على المقيد(٣).

ج. إذا كان المطلق والمقيّد نافيين وظاهرين في التحريم، مثل (لا تشرب الخمر) و (لا تشرب الخمر العنبي) فقيل[٤] بعدم حمل المطلق على المقيّد في هذه الصورة بلا إشكال، لعدم التنافي بينهما وعدم المفهوم للقيد.

المطلب الخامس: مصاديق الاطلاق.

ثم إنَّهم عدوا للمطلق مصاديق:

أولاً- اسم الجنس.

أسماء الجنس كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض من الأعيان والأعراض والأفعال، فهي موضوعة

---

(١) ينظر: فوائد الاصول، محمد حسين النائيني ج ١، ٢ص ٥٨٠.+ مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ص ٣٣٧.

(٢) ينظر: مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ ص ٣٣٧، ٣٣٨.

(٣) ينظر: كفاية الاصول، الآخوند الخراساني ص ٢٥١.

(٤) راجع نهاية الأفكار في مباحث الالفاظ(تقريرات بحث اغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي ج ١، ٢ ص ٥٨١.+ و مناهج الوصول الى علم الاصول، روح الله الخميني ج ٢ ص ٣٣٧.

لمفاهيمها على نحو القضية المهملة بلا شرط ولا قيد أي للماهية المعرّاة عن كلّ قيد، فإذا قال المولى يجب عليك في كل أول شهر إعطاء الحنطة للفقير، كان لفظ (الإعطاء والحنطة والفقير) كلها مطلقات لوجود الإرسال والشيوع في معانيها.

وإذا قال يجب عليك في أول كل شهر من الأشهر الحُرُم إعطاء الحنطة الحمراء سراً للفقير العادل، كانت تلك الألفاظ مقيّدات فـ(الحمراء) قيد للحنطة، و(سراً) قيد لنوعية الاعطاء، و(العادل) قيد للفقير[١].

ثانياً- النكرة.

والنكرة: هي عبارة عن اسم جنس دخل عليه التنوين المستفاد منه الوحدة، فاسم الجنس يدلّ على الطبيعة، والتنوين يدلّ على الوحدة.

فالنكرة: هي لفظ دال على الشيوع في مصاديق جنسه، سواء أكان ذلك الشيوع بنظر السامع فقط كما في جاءني رجل، أم في نظر القائل والسامع معاً، كما في قولك: جئني برجل، فلو قال جاءني رجل عالم أو جئني برجل شاعر كان اللفظان مقيدين[٢].

والمقصود من النكرة هنا هي النكرة في سياق الاثبات، وأمّا النكرة في سياق النفي فهي صيغة من صيغ العموم.

ثالثاً- المفرد المعرّف باللام.

فإنَّ من صيغ المطلق هو اللفظ المفرد إذا جاء معرفاً بلام الجنس دون غيرها من أنواع اللام.

توضيح المطلب:

إنَّ اللفظ ينقسم إلى معرب ومبني، والمعرب: هو ما يختلف آخره باختلاف العوامل الداخلة عليه، وهو لا يستعمل إلّا باللام أو التنوين أو الإضافة.

ثمّ إنَّ اللام تنقسم إلى ١. لام الجنس. ٢. لام الاستغراق. ٣. لام العهد.

ولام العهد تنقسم إلى ذهني، وذكري وحضوري.

فتكون الأقسام خمسة وإليك الأمثلة.

---

(١) ينظر: كفاية الاصول، الآخوند الخراساني(طبع مؤسسة آل البيت) ص ٢٤٣ . + اصطلاحات الأصول ومعظم ابحاثها، علي المشكيني ص ٢٤٦ . + الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني ص ١٢٢ .

(٢) المصادر نفسها .

١. المحلّى بلام الجنس، الإنسان في قوله تعالى: **﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ﴾**[١].

٢. المحلّى بلام الاستغراق، كما في قولك (أكرم العالم).

٣. المحلّى بلام العهد الذهني، وهو ما يشار به الى فرد يحضر في ذهن المتكلم.

٤. المحلّى بلام العهد الذكري، وهو ما يشار به إلى فرد حاضر عند المخاطب خارجاً، كقوله تعالى: **﴿إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شاهِداً عَلَيْكُمْ كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا* فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْناهُ أَخْذاً وَبِيلًا﴾**[٢].

٥. المحلّى بلام العهد الحضوري مثل قوله: عليك بهذا الرجل[٣].

والمقصود منه هاهنا المفرد المحلّى بلام الجنس فقط.

رابعاً- علم الجنس.

توجد في لغة العرب أسماء ترادف أسماء الأجناس، تسمى بعلم الجنس، لكن تعامل معاملة المعرفة بخلاف أسماء الأجناس فإنَّها تعامل معاملة النكرة، كأسامة فهو علم جنس.

وعلم الجنس وهو الذي وضع للطبيعة بما هي متعيّنة ومتميّزة في الذهن من بين سائر الأجناس، فهو موضوع لصرف المعنى بما هو هو بلا لحاظ أي شيء معه أصلا كاسم الجنس والتعريف فيه لفظي، فعلم الجنس صيغة من صيغ المطلق[٤].

خامساً- الإطلاق في الجمل.

إنَّ الإطلاق لا يختصّ بالمفردات –اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة والمفرد المحلّى بلام الجنس- بل يمكن أن يكون في الجمل أيضاً، كـ(إطلاق صيغة (افعل)) مثلاً، (الذي يقتضي استفادة الوجوب العينيّ والتعيينيّ والنفسيّ، فإنَّ الإطلاق فيها إنَّما هو من نوع إطلاق الجملة، ومثله إطلاق الجملة الشرطيّة في استفادة

(١) سورة العصر/ ٢.

(٢) سورة المزمّل / ١٥-١٦ .

(٣) ينظر: كفاية الأصول(طبع مؤسة آل البيت)، الآخوند الخراساني ص ٢٤٥ . + المحصول في علم الأصول، جعفر السبحاني ج ٢ ص ٦٠٥-٦٠٦ . ،+ الموجز في علم الأصول، جعفر السبحاني ص ١٢٣ .

(٤) ينظر: كفاية الأصول(طبع مؤسة آل البيت)، الآخوند الخراساني ص ٢٤٥ . + الموجز في علم الأصول، جعفر السبحاني ص ١٢٣ .+ انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ١٩٣-١٩٨ .

الإنحصار في الشرط)[١].

ملاحظة مهمّة: الفرق بين المطلق والعام.

ذكر العلماء عدّة فوارق بين المطلق والعام وهي كالآتي:

الفرق الأول: العام هو الاستيعاب في الأفراد المدلول عليه من نفس اللفظ، ويكون مدلولاً وضعياً للدليل، ففي قولك: (أكرم جميع العلماء) أو(أكرم كل عالم) فهنا الإستيعاب مستفاد من لفظ جميع أو كل، أي أنَّ هذه الالفاظ موضوعة للإستيعاب والشمول، فالكثرة إذاً ملحوظة في عالم الجعل والإنشاء من قبل الشارع.

والمطلق: هو الإستيعاب في الأفراد، وذلك الإستيعاب المستفاد في عالم المجعول والفعلية، أي المستفاد في مرحلة التطبيق، ومثاله: (أكرم عالماً)، فالإكرام منصبّ على ذات الطبيعة أي: طبيعي العالم، ففي مرحلة الفعلية عندما تريد أن تطبّق العنوان وهو (العالِم) على (أفراد العالم) تجد أنَّ عنوان العالم ينطبق عليها جميعا بوساطة قرينة الحكمة، وليس بالدلالة الوضعية[٢].

فالعام هو شمول واستيعاب لكل الأفراد، والمطلق هو شمول فقط ويصدق على فرد واحد، وإنَّ العام يتحقق الإمتثال بكل ماهو تحت أداة العموم، بينما المطلق يتحقق الأمتثال بإيجاد الطبيعة ولو بفرد واحد.

الفرق الثاني: أنَّ العموم يستفاد من الدلالة التصورية للجمع المعرّف باللام، ولكن ليس بالمباشرة وإنَّما بنحو الدلالة التصورية الإلتزامية، ولا يقال أنَّ الإطلاق أيضاً من اللوازم فيكون شأنه شأن العموم، لذلك عبّر السيد محمد باقر الصدر عن العموم بقوله: (فيكون العموم من لوازم المدلول الوضعي)[٣]، فنجد في بحثي الإطلاق والعموم أنَّ الشمول يفاد بطريقين: أ: عن طريق الدلالة التصديقية، كما في الإطلاق. ب: عن طريق الدلالة التصورية، كما في العموم.

فالشمول والإستيعاب موجود في كلّ من العموم والإطلاق إلّا أنَّه تارة يكون بلحاظ المدلول التّصديقي للّفظ، وأخرى يكون بلحاظ المدلول التّصوري[٤].

---

(١) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٨٥ .

(٢) ينظر: المفيد في شرح أصول الفقه، ابراهيم اسماعيل الشهركاني، ج ١ ص ٣١٢ .

(٣) الدروس (شرح الحلقة الثانية) تقريرات بحث السيد كمال الحيدري ، محمد السالم ج ٢ ص ٩٢.

(٤) ينظر: الدروس (شرح الحلقة الثانية) تقريرات بحث السيد كمال الحيدري ، محمد السالم ج ٢ ص ٩٢.

الفرق الثالث: المطلق هو ماهية لا بشرط، والعام هو ماهية بشرط شيء وهو الكثرة[١].

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ علماء الأصول أسّسوا مجموعة من القواعد الأصولية في هذا الباب، منها(دلالة إسم الجنس على الإطلاق والشيوع، ودلالة النكرة في سياق الإثبات على الإطلاق، ودلالة المفرد المحلّى باللام على الإطلاق، ودلالة علم الجنس على الإطلاق، ودلالة صيغة إفعل على الإطلاق، وحمل المطلق على المقيّد إذا كانا متنافيين) وغيرها من القواعد، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المطلب السادس.

المطلب السادس: تطبيقات قواعد الإطلاق والتقييد.

أولاً: قاعدة(دلالة الجنس المحلّى باللام على الإطلاق والشيوع).

١. قوله تعالى: **﴿ وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُهُمْ وَ لا يَضُرُّهُمْ وَ كانَ الْكافِرُ عَلى رَبِّهِ ظَهِيرا﴾**[٢].

في هذه الآية المباركة ردّ على المشركين اللّذين إدّعوا أنَّ أصنامهم التي يعبدونها من دون الله تعالى تشفع لهم، مع أنَّها لا تضرّ ولا تنفع بل هي غير قادرة على دفع السوء والضرّ حتى عن نفسها، والظهير بمعنى المعاون، فهؤلاء الكفّار يعاونون الشيطان على معصية الله تعالى بالشرك والعداوة، والمظاهرة على الربّ هي المظاهرة على الدّين وعلى الرسول (صلى الله عليه وآله)، وورد لفظ (الكافر) في هذه الآية المباركة مطلقاً وغير مقيّداً بقيد، لا في نفس الآية، ولا في آية أخرى، ومقتضى الإطلاق فإنَّ المقصود به جنس الكافر، أي كل أنواع الكفّار وليس صنف خاص بعينه[٣]، وقيل أنَّ المراد بالكافر هنا هو أبو جهل؛ لأنَّ سبب النزول كان بحقه، ولكن هذا لا ينافي ما ذكرنا من أنَّ المقصود به جنس الكافر؛ لأنَّ المورد لا يقيّد الوارد، ولا يوجب التصرّف في إطلاق اللفظ [٤].

---

(١) قوانين الاصول، ابو القاسم القمي ج ١ ص ٣٢١ .

(٢) سورة الفرقان / ٥٥ .

(٣) ينظر: زبدة التفاسير، الكاشاني(ت: ٩٨٨ هـ) ج٤ ص ٥٨٢.+ تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمدرضا المشهدي القمي(ت: ١١٥٢ هـ) ج٩ ص ٤١٦.+ الوجيز فى تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين بن ابي جامع(ت: ١١٣٥ هـ) ج٢ ص ٤١٥.+ الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبد الله شبّر(ت: ١٢٤٢ هـ) ج٤ ص ٣٦٤.

(٤) ينظر: تفسير مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني(ت: ١٣٤٠ هـ) ج٨ ص ٢٦.

فاتّضح ممّا سبق كيف وظّف المفسّرون القاعدة الأصولية التي مفادها (دلالة الجنس المحلّى بالألف واللام على الإطلاق والشيوع) في بيان مراد الله تعالى، وأنَّ كل كافر هو عدو لله ولرسوله، ومعاون للشيطان في المعصية.

٢. قوله تعالى: ﴿ أَ رَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيم ﴾ [١].

إنَّ سورة الماعون بمجموعها تدلّ على ضرورة التلازم والتآخي بين الدّين والعمل، وتُعد العمل جزءً من الدّين، أو أنَّه لازماً لا يُمكن أن ينفكّ عنه، لذا نفت الآية المباركة الدّين عن الذي يتّصف بمجموعة من الصفات الذميمة ومنها أنَّه من يدعّ اليتيم، فذلك مكذبٌ بالدّين، وقد يقال : وكيف به إذا كان–الذي يدّع اليتيم– مسلماً يتشهّد الشهادتين، قلنا: يعامل معاملة المسلم في الدنيا، ولكنَّه في الآخرة حكمه حكم الكافر، ويدعّه بمعنى يدفعه عن حقه ويؤذيه ويهينه، ووردت لفظة (اليتيم) في هذه الآية مطلقة[٢]، أي غير مقيّدة بيتيم معيّن، بل المراد منها مطلق اليتيم، ذكراً كان أو أنثى، اسوداً كان أو أبيضاً، عربياً كان أو أعجمياً، واستفيد الإطلاق من ورود الألف واللام الداخلة على الجنس.

٣. **قوله تعالى: ﴿ ن وَ الْقَلَمِ وَ ما يَسْطُرُون ﴾**

إنَّ الآية المباركة تقسم بالقلم، وقيل إنَّ المراد بالقلم هو القلم الّذي خطَّ به اللوح، ويكتب به الذكر الحكيم الذي عند ربِّ العالمين[٣]، وقيل إنَّه مطلق القلم، والقلم الذي خُطَّ به اللوح هو أحد المصاديق، وبالقلم تحفظ أحكام الدين، وتستقيم أمور العالمين[٤]، وإنَّ الله تعالى أقسم بالقلم (لكثرة منافع الخلق به، إذ هو أحد لساني الإنسان بل هو أشرف لسانيه لأنَّ لسانه لا يبلّغ ما في جنانه إلى من بعد منه زمانا أو مكانا، والقلم يبلّغ ما في جنان الإنسان إلى الأباعد منه، والكلام يفنى من حينه ولو بقي أثره في قلب السّامع لم يبق في الأغلب إلى آخر

---

(١) سورة الماعون / ١–٢ .

(٢) ينظر: تفسير القرآن الكريم، عبد الله شبّر(ت: ١٢٤٢هـ)، مؤسسة دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٠ هـ، ص ٥٦٧ .+ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج٧ ص ٦١٥ .

(٣) ينظر: تفسير القمي ج ٢ ص ٣٧٩ . + تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي(ت: ٣٠٧ هـ)، تحقيق: محمد كاظم، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي الإيرانية، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ ، ج ١ ص ٤٥٩ .

(٤) ينظر: زبدة التفاسير، الكاشاني ج٧ ص ١٣٨.

عمره، ولو بقي لم يبق بعده بخلاف كتاب القلم)[١].

ثانياً: قاعدة (دلالة النكرة على الإطلاق والشيوع).

١-قوله تعالى: ﴿ وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرا﴾ [٢].

إنَّ لفظ (أزواجاً) الوارد في الآية المباركة هو نكرة، والنكرة تدلّ على أنَّ اللفظَ مطلقٌ، ولم يقم دليل على التقييد بكونها مدخولاً بها أو لا، ولم يرد التقييد في نصٍّ آخر، كما ورد التقييد بخصوص عدة المطلّقة في نصٍّ آخر، بأَنَّ المطلّقة غير المدخول بها لا عدّة عليها، فمقتضى الإطلاق هذا هو أنَّ الزوجة المتوفى عنها زوجها يجب عليها العدّة مطلقاً، سواء كانت صغيرة أم كبيرة، سواء كانت مدخولاً بها أم لا، وسواء كانت حاملاً أم لا، كل ذلك عملاً بإطلاق الآية المباركة[٣].

فاتضحّ عن طريق ما تقدّم ثمرة الجهد الأصولي في عملية التفسير، وكيف أفاد المفسرون من القاعدة الأصولية التي مفادها(دلالة النكرة على الإطلاق والشيوع)، في بيان الحكم الشرعي لعدّة المرأة المتوفى عنها زوجها.

٢-قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب﴾ [٤].

إنَّ الإيمان بالله تعالى يلازم اطمئنان القلب، ولا يطمئن القلب إلّا بذكر الله تعالى، وإنَّ الإيمان بالله تعالى ليس هو مجرد إدراك أنَّه حقّ، فإنَّ مجرد الإدراك قد يجتمع مع الحجود كما قال تعالى: ﴿وَ جَحَدُوا بِها وَ اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُم﴾[٥]، ولكن الإيمان الحقيقي هو الملازم لاطمئنان القلب بذكر الله تعالى[٦]، ووردت لفظة الذكر هنا نكرة (ذكر)، والنكرة تدلّ على الإطلاق والشيوع، لذا فإنَّ المقصود بالذكر هنا هو مطلق الذكر، سواء كان اللفظي أم القلبي، وقرآناً كان الذكر أم غيره، قال الطباطبائي (لكن الظاهر أن يكون المراد بالذكر أعمّ من

---

(١) بيان السعادة فى مقامات العبادة، سلطان علي شاه ج٤ ص ١٩٥.

(٢) سورة البقرة / ٢٣٤ .

(٣) ينظر: تفسير الثمرات اليانعة و الاحكام الواضحة القاطعة، يوسف بن أحمد الثلائي (ت: ٨٣٢ هـ)مكتبة التراث الإسلامي، اليمن – صعدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ، ج ٢ ص ٦٢ . استخدم في عبارته أن الآية عامّة وتحتاج الى مخصّص، ومقصوده أنَّها مطلقة وتحتاج الى مقيّد.

(٤) سورة الرعد / ٢٨ .

(٥) سورة النمل / ١٤ .

(٦) ينظر: الميزان في تفسير الميزان، الطباطبائي ج ١١ ص ٣٥٤ .

الذكر اللفظي وأعني به مطلق انتقال الذهن والخطور بالبال سواء كان بمشاهدة آية أو العثور على حجة أو استماع كلمة، ومن الشاهد عليه قوله بعده: **﴿أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾** فإنَّه كضرب القاعدة يشمل كل ذكر سواء كان لفظيا أو غيره، وسواء كان قرآنا أو غيره)[١].

٣-قوله تعالى: **﴿ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَ إِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير﴾** [٢].

تدلّ الآية المباركة على أنَّه لا يملك الضرر والنفع إلّا اللَّه تعالى، أو من يملّكه اللَّه ذلك، كما أعطى الولاية التكوينية للأنبياء والأئمة(عليهم وعلى نبيِّنا أفضل الصلاة والسلام)، فبيّن تعالى أنَّه (مالك السوء من جهته **﴿فَلا كاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾** ولا يملك كشفه سواه ممّا يعبده المشركون ولا أحد سوى اللَّه، وأنّه إن ناله بخير فهو على ذلك قادر)[٣] ولا يقدر أحد على دفع الخير عنه، ووردت كلمة الضر والخير في الآية المباركة نكرة (ضرّ) و (خير)، والنكرة تدلّ على الإطلاق والشيوع، ومعنى هذا إنَّ المقصود بالضرّ هنا هو مطلق الضر ومهما كان نوعه، بليّة أو فقر أو مرض أو غيره، وسواء كان الضرّ مادي أم معنوي، والمقصود بالخير هنا هو مطلق الخير ومهما كان نوعه، من سرور أو غنى أو سعة في الرزق أو صحة أو أي شيء من محابّ الدنيا، وسواء كان الخير مادي أم معنوي[٤].

ثالثاً: قاعدة(حمل المطلق على المقيّد إذا كانا متنافيين).

١- قوله تعالى: ﴿ **الزَّانِيَةُ وَ الزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَة**﴾[٥].

إشتملت الآية المباركة على حكم تكليفي وهو الأمر بالجلد للزاني والزانية مائة جلدة، و المقصود بالجلد هو ضرب الجلد على أن لا يتجاوز ألمه إلى اللّحم، وورد لفظ(الزاني) و (الزانية) مطلقاً؛ لأنَّه مفرد محلّى بألف ولام الجنس، وكل ما كان كذلك فهو يدلّ على الإطلاق والشيوع، فمعناه أنَّ كلّ زاني وزانية يجب جلدهما مئة جلدة،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، ج ١١ ص ٣٥٥ .

(٢) سورة الأنعام / ١٧ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٤ ص ٩١ .

(٤) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج١ ص ٣٧٠ . + زبدة التفاسير، الكاشاني ج٢ ص ٣٦٨.+ الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبد الله شبّر ج٢ ص ٢٤٢.

(٥) سورة النور / ٢ .

لكن وردت آية أخرى تبيّن أنَّ الأَمَة الزانية عليها نصف ما على المحصنات أي خمسون جلدة[١]، قال تعالى:**﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ مِنَ الْعَذابِ﴾**[٢]، فعملاً بالقاعدة الأصولية التي مفادها (حمل المطلق على المقيّد) [٣]، تكون الآية الأولى التي تقول إنَّ الزانية تجلد مائة جلدة مقيّدة بما إذا لم تكن الزانية أَمَة فإنَّها تّجلد خمسون جلدة، حملاً للمطلق على المقيّد، فمن هنا تبيّن ما هو أثر القواعد الأصولية في فهم النصّ القرآني.

٢- قوله تعالى: **﴿وَ الْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ﴾**[٤].

أقسم الله سبحانه و تعالى في هذه الآية بالعصر، وجواب القسم، هو أنَّ مطلق الإنسان في خسر، والخسارة بمعنى النقصان وذهاب رأس المال، ومعنى الآية هو أنَّ كل إنسان يخسر يومياً من رأس ماله وهو عمره، يخسره في المتاجر والمساعي في أعمال الدنيا، وهو في نقص وضلال عن الحقّ حتى يموت، ووردت لفظة (الإنسان) في هذه الآية المباركة مطلقة، لدخول ألف ولام الجنس عليها، وكل مفرد محلّى بألف ولام الجنس فهو يدل على الإطلاق والشيوع في جنسه، إذن كل إنسان هو مشمول بهذه الآية، ولكن جاءت الآية التي بعدها فقيّدت هذه الآية، فيتضّح أنَّه ليس كل إنسان هو مشمول بالخسران، ولكنَّه مقيّد بما إذا لم يكن ممّن آمن وعمل الصالحات وتواصى بالحق وتواصى بالخير[٥]، وهذا تطبيقاً للقاعدة الأصولية التي مفادها(حمل المطلق على المقيّد)، ولا يوجد تنافي بينهما، فيكون المعنى هكذا، أنَّ مطلق الإنسان في خسر إلّا الّذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر، وهذا من ثمرات توظيف القواعد الأصولية في تفسير القرآن الكريم وكشف مراد الله

---

(١) ينظر: كنز العرفان في فقه القرآن، الفاضل المقداد ج ٢ ص ٢٤٠-٢٤١ .

(٢) سورة النساء / ٢٥.

(٣) الحمل معناه الفهم، والمقصود من القاعدة هو فهم الدليل المطلق على مايقتضيه الدليل المقيِّد له، فيكون المقصود من المطلق ليس على إطلاقه بل هو المعنى المقصود من المقيَّد.

(٤) سورة العسر / ١-٢ .

(٥) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج٤ ص ٥٣٣. + تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمدرضا المشهدي القمي ج١٤ ص ٤٢٨. + الوجيز فى تفسير القرآن العزيز، ابن ابي جامع ج٣ ص ٤٩٧. + الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبد الله شبّر ج٦ ص ٤٤٧. + نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي ج٦ ص ٥٧٠.+ الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج٢٠ ص ٣٥٦.

تعالى من آياته البيّنات .

٣-قوله تعالى: **﴿وَ مَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾**[١].

تدلّ الآية المباركة على أنَّ من جحد أحكام الله تعالى وشريعته فهو الكافر الخاسر، فالمراد بالإيمان هنا هو نفس الأحكام التي يلزم الإيمان بها، والمقصود من الإحباط بمعنى بطلان العمل وعدم استحقاقه شيء عليه، وهذه الآية مطلقة، فالمقصود منها أنَّ كل كافر يحبط عمله، سواء بقي كافر ومات على الكفر أم تاب، وذلك لإطلاقها، والمرتد هو مصداق من مصاديق الكافر، لكن ورد في قوله تعالى: **﴿وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كافِرٌ فَأُولئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُون﴾**[٢]، أنَّ إحباط العمل من المرتد مقيّد بما إذا مات وهو كافر، أمّا إذا تاب قبل الوفاة فلا يحبط عمله، فهنا لا بدّ من إرجاع الآية المطلقة إلى المقيّدة، ويكون المعنى من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله إلّا إذا لم يمت على الكفر فلا يُحبط عمله[٣]، وذلك تطبيقاً لقاعدة (حمل المطلق على المقيّد)، وقد تبيّن كيف وظّفها المفسرون في تفاسيرهم، ولا سيما في هذه الآيات المباركة.

(١) سورة المائدة / ٥.

(٢) سورة البقرة / ٢١٧ .

(٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج ١ ص ٣٢٥-٣٢٦ .

المبحث الثالث:

توظيف قواعد المفاهيم في تفسير النصِّ القرآني.

تطلق كلمة (المفهوم) على معانٍ ثلاثة[١]:

١. المعنى المدلول للّفظ الذي يفهم منه، فهو مساوي لكلمة (المدلول)، سواء كان المدلول لمفرد أم جملة، وسواء كان المدلول حقيقيّا أم مجازيّا.

٢. ما يقابل المصداق، وهو الذي يراد منه كلّ معنى يفهم حتى وإن لم يكن مدلولا للّفظ، فيعمّ المعنى الأوّل وغيره.

٣. ما يقابل المنطوق، وهو أخصّ وأضيق من المعنيين الأوّلين، وهو المقصود بالبحث هنا.

أمّا المنطوق: هو ما يدلّ عليه اللفظ في حدّ ذاته على وجه يكون اللفظ المنطوق حاملا لذلك المعنى، وقالبا له، ويختصّ المنطوق بالمدلول المطابقيّ فقط، سواء كان المعنى حقيقياً أم مجازياً ولكن قد استعمل فيه اللفظ بقرينة[٢].

بعد اتّضاح ما تقدّم، فإنَّ في هذا المبحث مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المفهوم لغةً واصطلاحاً.

أولاً: المفهوم لغةً: هو (ما يعلم ويدرك)[٣]، فإنَّه إذا أضيف إلى اللفظ كان معناه ما يفهم منه– أي اللفظ–، وإذا اضيف إلى الجملة كان معناه ما يفهم منها – أي الجملة–، فهو حينئذٍ شامل للمعنى المصطلح للمفهوم أيّاً ما كان[٤].

ثانياً: المفهوم اصطلاحاً: فقد عرّف في كلمات الأصوليين بتعاريف عديدة، ووقع فيها النقض والإبرام، إلّا أنَّ ذلك من قبيل شرح الإسم فقط[٥]، ونذكر منها:

---

(١) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٢٠ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) لسان العرب، ابن منظور (ت٧١١هـ)، ص ٣٤٣ .

(٤) ينظر: أنوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ٢ ص ٩ .

(٥) ينظر: كفاية الأصول (طبع آل البيت) ، محمد كاظم بن حسين الآخوند الخراسانى ، – قم، الطبعة: الاولى، ١٤٠٩ ق، ص ١٩٣ .+ مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ الانصاري(ت: ١٢٨١ هـ))، أبو القاسم الكلانتري ج ٢ ص ١٧ . + الفصول الغروية، محمد حسين الاصفهاني ص ١٤٥ + قوانين الأصول، أبو القاسم القمي ج ١ ص١٦٧.

أولاً: ما أفاده المحقق الخراساني- رحمه الله -(ت: ١٣٢٩ هـ): من أنَّ المفهوم هو(عبارة عن حكم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصية المعنى الذي أريد من اللفظ بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة[١] وكان يلزمه لذلك وافقه في الإيجاب والسلب أو خالفه)[٢].

توضيحه: إذا قال القائل (إذا جاء زيد فأكرمه)، فلو قلنا بأنَّ للشرط مفهوماً فالمقصود به هو عدم وجوب إكرام زيد على فرض عدم مجيئه، وأمّا إكرامه على فرض مجيئه فهذا معلوم بحسب منطوق الجملة.

ثانياً: ما ذكره السيد الخميني- رحمه الله -(ت: ١٤٠٩ هـ) من أنَّ المفهوم هو(عبارة عن قضية غير مذكورة مستفادة من القضية المذكورة عند فرض انتفاء أحد قيود الكلام، وبينهما تقابل السلب والإيجاب بحسب الحكم)[٣].

والذي يظهر للباحث أنَّه لا يوجد فرق بين التعريفين، فإنَّ القضية غير المذكورة – في التعريف الثاني –هي نفسها التي تلزم من اللفظ – في التعريف الأول–، وأنَّ القضية المذكورة – في التعريف الثاني – هي اللفظ نفسه الذي يستتبع حكماً إنشائياً أو إخبارياً – في التعريف الأول–.

المطلب الثاني: أقسام المفهوم.

قسَّم علماء الأصول المفهوم إلى قسمين: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.

أولاً– مفهوم الموافقة: وهو ما إذا وافق الحكم في المفهوم لأصل الحكم الموجود في المنطوق سلباً وإيجاباً، فإذا كان الحكم في المنطوق هو الوجوب مثلاً كان الحكم في المفهوم الوجوب أيضاً، وإذا كان الحكم في المنطوق الحرمة مثلاً كان الحكم في المفهوم الحرمة أيضاً وهكذا[٤]، على أن يكون الفرع أقوى وأوكد منه في الأصل[٥].

---

(١) المقصود بقرينة الحكمة هي مجموعة من المقدمات التي تدل على اطلاق اللفظ، (وهي ان يكون المتكلم في مقام البيان وعدم وجود قرينة توجب تعيين المراد وانتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب).

(٢) كفاية الأصول ص ١٩٣ .

(٣) تهذيب الأصول، روح الله الخميني، – قم، الطبعة: الاولى، ١٣٨٢ ش،ج ١ ص ٣٣٨ .

(٤) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن ، محمد تقى بن محمد سعيد الحكيم(ت: ١٤٢٣ هـ)،المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ايران- قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ، ص ٣٠٢ .+ تنقيح الأصول(تقريرات بحوث السيد روح الله الخميني(ت: ١٤٠٩ هـ)، حسين التقوي الإشتهاردي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران- طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ، ج ٢ ص ٣٦٣ .+ أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٢٢-١٢٣ .

(٥) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن ، محمد تقي بن محمد سعيد الحكيم، ص ٣٠٢ .

مثاله: ما ورد في قوله تعالى:﴿ **فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّ**﴾[1]، الدالّة بمفهوم الأولوية على حرمة الضرب والشتم للأبوين، وغيرها ممّا هو أشد منه إهانةً وإيذاءاً وإيلاماً من التأفيف المحرّم بحكم الآية.

ونستنتج ممّا تقدّم قاعدةً أصولية مفادها (أنَّ مفهموم الموافقة(الأولوية) حجة).

ثانياً–مفهوم المخالفة: ما إذا خالف الحكم في المفهوم لسنخ الحكم الموجود في المنطوق سلباً أو ايجاباً، كحرمة إكرام زيد في حال عدم مجيئه المستفادة من قوله (إن جاءك زيد فأكرمه)[2].

وفيه ستة أنواع : ١– مفهوم الشرط. ٢– مفهوم الوصف. ٣– مفهوم الغاية. ٤– مفهوم الحصر. ٥– مفهوم العدد. ٦– مفهوم اللقب.

وسنتاول هذه الأنواع بشئ من التفصيل ضمن المطالب الآتية.

المطلب الثالث: مفهوم الشرط.

إنَّ الجملة الشرطية في إصطلاح علم المنطق تسمى بـ(القضية الشرطية)، وهي القضية التي تتألف من قضيتين حمليتين مع وجود رابط بينهما، فيحكم فيها بوجود نسبة بين القضيتين أو عدم وجودها.

مثاله: (إذا أشرقت الشمس فالنهار موجود) فهذه الجملة الشرطية متكونة من قضيتين حمليتين، الأولى(طلعت الشمس) والثانية(النهار موجود) والرابط وهو(إذا)، فهنا تعلّقت الجملة الثانية بالأولى، وسميَّ الطرف الأول(أشرقت الشمس) بـ(المقدّم)، والطرف الثاني (النهار موجود) بـ(التالي)، والرابط بينهما هو(إذا) الشرطية [3].

تأتي الجملة الشرطيّة على نحوين[4]:

١. تارة تكون على نحوٍ يكون المقدم هو نفس موضوع الحكم في التالي، ولا يعقل فرض وجود الحكم في حالة عدم وجود المقدم، فهو متوقف عليه وجوداً وعدماً، كما في قولهم(إن رزقت ولدا فاختنه)؛ ففي هذا المثال لا يعقل بقاء حكم الختان في حالة عدم وجود الولد.

---

(١) سورة الإسراء/ ٢٣ .

(٢) ينظر: منتهى الدراية في توضيح الكفاية، محمدجعفر المروج الجزائري(ت: ١٤١٩ هـ)، مؤسسة دار الكتاب، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ، ج ٣ ص ٣٠٢.

(٣) ينظر: المنطق، محمد رضا المظفر ص ١٣١.

(٤) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٢٤.

ومنه قوله (تعالى): ﴿وَ لا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[1]، فهنا لا يعقل فرض إكراه الفتيات على البغاء إلّا بعد فرض إرادة التحصّن من قبلهن، وإذا لم يردن التحصن فلا يعدّ إكراه.

وقد اتّفق الأصوليّون على أنَّه لا مفهوم لهذا النوع من الجملة الشرطيّة؛ لأنَّ انتفاء الشرط يعني انتفاء موضوع الحكم رأساً، ومعه لا داعي للبحث عن بقاء الحكم من عدمه، فهنا ينتفي الحكم ليس من باب المفهوم، ولكن من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

٢. وتارة أخرى تكون الجملة الشرطية على نحوٍ يكون الحكم في التالي منوطاً بالمقدم (الشرط)، على وجه يمكن فرض الحكم في الحالتين مع وجوده ومع عدمه، نحو قولهم (إن أحسن صديقك فأحسن إليه)، ففرض الإحسان إلى الصديق لا يتوقّف عقلاً على حالة صدور الإحسان منه، فإنَّه يمكن الإحسان إليه، سواء أحسن هو له أم لم يحسن.

وهذا النحو الثاني من الجملة الشرطيّة وقع فيه الكلام، في أنَّه إذا انتفى المقدم هل ينتفي التالي أم لا؟، والمشهور هو القول بالإنتفاء عند الإنتفاء[2]، أي ينتفي الحكم في التالي إذا انتفى الشرط، وهذا هو المقصود بـ(مفهوم الشرط).

الأمور التي تتوقف عليها دلالة الجملة الشرطية على المفهوم.

تتوقف دلالة الجملة الشرطية على المفهوم على أمور ثلاثة وعلى نحو الترتيب [3]:

١. أن يكون هنالك إرتباط وملازمة بين المقدّم والتالي، أي بمعنى أن لا تكون القضية اتفاقية[4]، بل

---

(١) سورة النور/ ٣٣ .

(٢) ينظر: معارج الأصول، جعفر بن حسن الحلي، ص ٦٧.+معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين العابدين، ص ٧٧ .+ فوائد الأصول(تقريرات بحث محمد حسين النائيني) محمد علي الكاظمي، ج ١-٢ ،ص ٤٧٨-٤٨٤ .+نهاية الأفكار(تقريرات أغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي ج ١-٢ ،ص ٤٧٨-٤٨٢ .+محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض ج ٥ ص ٧١-٨٣ .+نهاية الأصول(تقريرات بحث السيد البروجردي)، حسين علي المنتظري، ص ٣٠٠ .+ أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٢٥ .+ دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، ج ٢ ص ١٣١ .

(٣) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٢٥ .

(٤) والمقصود بالقضية الاتفاقية: (وهي التي ليس بين طرفيها اتصال حقيقي لعدم العلقة التي توجب الملازمة، ولكنه يتفق حصول التالي عند حصول المقدم) المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ، ج ٢ ص ١٥٧.

لزومية[١]، ودلالة الجملة الشرطية على هذا الأمر (الإرتباط بين المقدم والتالي) هو بحكم الوضع، أي أنَّ الجملة الشرطية موضوعة للإرتباط بين المقدم والتالي.

٢. أن يكون التالي معلّقاً على المقدّم وتابعاً له، أي بمعنى أن تكون هنالك سببيّة بينهما، فيكون المقدم سبباً للتالي، والمقصود من السبب هنا هو كل ما يترتّب على الشيء، ودلالة الجملة الشرطية على هذا الأمر(ترتّب وتعلّق التالي على المقدّم) هو بحكم الوضع، أي أنَّ الجملة الشرطية ملاحَظٌ فيها عند الوضع ترتّب التالي على المقدّم.

٣. أن يكون السبب(المقدّم) منحصراً، أي بمعنى أنَّه لا يوجد سبب آخر بديل لتحقق التالي، ودلالة الجملة الشرطية على هذا الأمر(إنحصار السبب) هو بحكم الإطلاق ومقدمات الحكمة؛ لأنَّه لو كان للجملة الشرطية سبب آخر لتحقّق الجزاء لاحتاج ذلك إلى بيان زائد، إمّا بالعطف بينهما بـ(الواو) أو بـ(أو)، ومع عدم وجود شيء معطوف فيفهم منه إنحصار السبب.

فخلاصة ما تقدّم فقد أسس الأصوليون قاعدة أصولية مفادها(دلالة الجملة الشرطية على المفهوم)، وقد وظَّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المبحث الثالث.

المطلب الرابع: مفهوم الوصف.

أولاً: تعريف الوصف لغةً واصطلاحاً.

١- **الوصف لغة:** ذكر ابن فارس: أنَّ الواو والصاد والفاء: أصلٌ واحد، والمقصود به تحْلِيَةُ الشَّيء، ووصَفْتُه أصِفه وَصْفاً، والمقصود بالصِّفَة: (الأمَارة اللَّازِمةُ للشّيء)[٢].

٢- **الوصف اصطلاحاً:** إنَّ المقصود من الوصف في اصطلاح الأصوليين هو(كل لفظ يضيّق من معنى الموصوف ويقلل من شيوعه وشموله، نعتاً نحوياً كان مثل: أكرم رجلاً عالماً، أو مضافاً نحو: في سائمة الغنم زكاة، أو ظرفاً أو مجروراً نحو: أطعم رجلا يوم الجمعة، وتصدّق على رجل من الفقراء، وغير ذلك)[٣].

---

(١) القضية اللزومية: (وهي التي بين طرفيها اتصال حقيقي لعلاقة توجب استلزام احدهما للآخر، بأن يكون احدهما علة للآخر، او معلولين لعلة واحدة. المصدر: المنطق ج ٢ ص ١٥٧ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ج ٦ ص ١١٥ .

(٣) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ج ١ ص ٢٤٠ .

٣- الفرق بين الوصف النحوي والأصولي.

إنَّ الفرق بين الوصف النحوي والأصولي هو أنَّ الوصف النحوي خصوص اللفظ الذي يكون لازماً للشيء وأن يكون نعتاً، وأمّا الوصف الأصولي هو كل لفظ يضيّق من معنى الموصوف سواء كان لازماً أم لا، وسواء كان نعتاً أم حالاً أم تمييزاً، أم ظرفاً أم جاراً ومجروراً، فالنسبة بينهما هي عموم وخصوص مطلق، فكل وصف نحوي هو وصف أصولي ولا عكس، فليس كل وصف أصولي هو وصف نحوي.

ثانياً: الأمور التي تتوقف عليها دلالة الجملة الوصفية على المفهوم[١].

يتوقف القول بأنَّ للجملة الوصفية مفهوم على أمرين:

١. أن يكون الوصف أخصّ مطلقاً من الموصوف أو من وجه، ولكن في مورد افتراق الموصوف عن الوصف.

توضيح ذلك:

إنَّ الوصف ينقسم إلى أقسام أربعة من حيث النسبة بين الوصف وموصوفه:

أ- **الوصف مساوٍ للموصوف،** كما في قولنا (أكرم الإنسان الضاحك)، فإنَّ النسبة بين الإنسان(الموصوف)، والضاحك(الوصف) نسبة تساوٍ، فكل إنسان ضاحك وكل ضاحك إنسان[٢]، فإنَّ هذا النوع من الجملة الوصفية ليس له مفهوم؛ لأنَّه إذا انتفى الوصف ينتفي معه الموصوف قطعاً، ولا يمكن تصور الانسان من دون الضحك.

ب- **الوصف أعم مطلقاً من الموصوف،** كما في قولنا (أكرم الإنسان الماشي)، فإنَّ النسبة بين الإنسان (الموصوف)، والماشي (الوصف) هي نسبة عموم وخصوص مطلقاً والوصف (الماشي)هو الأعم من الموصوف(الإنسان)، فإنَّ الماشي قد يكون إنساناً وقد يكون حيوانا، فكل إنسان ماشي[٣] وليس كل ماشي إنسان (بعض الماشي إنسان وبعضه غير إنسان)، فإنَّ هذا النوع من الجملة الوصفية ليس له مفهوم كذلك، فإنَّه إذا انتفى الوصف(الماشي) ينتفي معه الموصوف(الإنسان)؛ لأنَّه أعم منه، فلا يمكن تصور الانسان من دون المشي.

---

(١) بناءاً على أنَّ للوصف مفهوم.

(٢) المقصود من الضاحك هو المتعجب.

(٣) المقصود من الماشي ليس هو الماشي بالفعل بل هو كل مَن يكون مِن شأنه المشي.

ت- **الوصف أخص مطلقاً من الموصوف،** كما في قولنا (أكرم الإنسان العالم)، فإنَّ النسبة بين الإنسان (الموصوف) والعالم (الوصف) هي نسبة عموم وخصوص مطلق، والوصف (العالم) هو الأخص مطلقاً من الموصوف (الإنسان) والموصوف أعم، فإنَّ الإنسان قد يكون عالما وقد يكون غير عالم، فكل عالم إنسان وليس كل إنسان عالم(بعض الإنسان غير عالم)، فإنَّ هذا النوع من الجملة الوصفية هو الذي جرى فيه النزاع في أنَّه هل لها مفهوم أم لا؟.

ث- **الوصف أخص من الموصوف من وجه،** أي بينهما عموم وخصوص من وجه، ولكن في (مورد افتراق الموصوف عن الوصف، ففي مثال: (في الغنم السائمة زكاة) [1]، يكون مفهومه – لو كان له مفهوم– عدم وجوب الزكاة في الغنم غير السائمة وهي المعلوفة، وأمّا بالقياس إلى مورد افتراق الوصف عن الموصوف فلا دلالة له على المفهوم قطعا، فلا يدلّ المثال على عدم الزكاة في غير الغنم السائمة أو غير السائمة كالإبل– مثلا–؛ لأنّ الموضوع– وهو الموصوف الذي هو الغنم في المثال– يجب أن يكونَ محفوظا في المفهوم، ولا يكون متعرّضا لموضوع آخر، ولا نفياً ولا إثباتاً)[2].

٢. أن يكون الوصف معتمد على موصوف.

إنَّ الوصف من حيث الإعتماد على موصوفه ينقسم إلى قسمين[3]:

أ- أن يكون الوصف معتمداً على موصوفه، بمعنى أن يكون الوصف والموصوف مذكورين معاً في القضية، كقولنا (أكرم إنساناً عالماً).

ب- أن يكون الوصف غير معتمد على موصوفه، بمعنى أن يكون الوصف فقط مذكوراً في القضية، كقولنا(أكرم رجلاً عادلاً).

---

(١) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، محمد باقر محمد تقي المجلسي(ت: ١١١٠ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ، ج ١ص ١٩ .

(٢) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٣٣ .

(٣) ينظر: قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية و الأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام ص ٢١٠ .

فإذا كان الوصف غير معتمد على موصوف كما في قولنا (أكرم عالماً) أو (أكرم عادلاً)، فهذا خارج عن محل الكلام، ولا شبهة في عدم دلالته على المفهوم؛ لأنَّه لا فرق بينه وبين اللقب، فالوصف غير المعتمد على موصوف هو نفس اللقب، فكما أنَّ اللقب لا يدل على المفهوم فكذلك الحال هو في الوصف غير المعتمد على الموصوف(١).

فمحل النزاع هو في الوصف المعتمد على الموصوف، وأن يكون الوصف أخص مطلقاً من الموصوف، أو من وجه ولكن في مورد إفتراق الموصوف عن الوصف.

ثالثا: الأقوال في مفهوم الوصف.

إنَّ في دلالة الجملة الوصفية على المفهوم وعدمه قولين:

القول الأول: إنَّ الوصف له مفهوم، وذهب الى ذلك الشيخ الطوسي (قده)(٢).

القول الثاني: إنَّ الوصف ليس له مفهوم، وهذا ما عليه مشهور علماء الأصول(٣)، هذا إذا كان الوصف متجرّد عن القرينة الخاصة، فإذا كانت هنالك قرينة على عدم المفهوم فهو لا يدل عليه قطعا، ومع وجود قرينة على المفهوم فهو له مفهوم.

الخلاصة: إتّضح ممّا تقدم أنَّ بعض الأصوليين أسّس قاعدة أصولية مفادها(دلالة الجملة الوصفية على المفهوم)، وبعضهم الآخر –وهو المشهور– أسّسوا قاعدة أصولية مفادها(عدم دلالة الجملة الوصفية على المفهوم)، وسنرى ذلك بوضوح في التطبيقات في المبحث الثالث.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث ابو القاسم الخوئي) ،محمد اسحاق الفياض ج ٥ ص ١٢٧– ١٢٨ .

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ج ٢ ص ٤٦٧– ٤٧٠ .

(٣) ينظر: الذريعة الى أصول الشريعة، السيد المرتضى علم الهدى ج ١ ص ٣٩٢ .+ معارج الأصول، جعفر بن حسن الحلي، ص ٧٠ . +معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين ، ص ٧٩ .+ كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي) ، الآخوند الخراساني ، ج ٢ ص ١١٨. + فوائد الأصول (تقريرات بحث الشيخ محمد حسين النائيني)، محمد علي الكاظمي، ج ١–٢ ، ص ٥٠٢ .+ نهاية الأفكار(تقريرات بحث الشيخ أغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي، ج ١–٢ ، ص ٤٩٩ .+ درر الفوائد، عبد الكريم الحائري، ج ١ ص ٢٠٠–٢٠١ .+ محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض، ج ٥ ص ١٢٩ .+ تهذيب الأصول (تقريرات بحث السيد الخميني (١٤٠٩ هـ))، جعفر السبحاني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ ،ج ١ ص ٤٥٣ . +أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٣٥ . +دروس في علم الأصول ، محمد باقر الصدر، ج ٢ ص ١٣٤ .

المطلب الخامس: مفهوم الغاية.

أولاً: تعريف الغاية لغة واصطلاحاً.

١-الغاية لغة: وهي (مدى كل شيء وقصاره)[١]، ولكن أصل الغَايَة هى الرَّاية، وإنَّما سمِّيت بذلك لأنَّها تُظِلُّ مَن تحتَها، وبعد ذلك سمِّيت نهايةُ الشَّىء غايةً، وهذا يعدّ من المحمول على غيرِه، وسمّيت غايةً بغاية الحرب، وهي الرّاية؛ لأنَّه إنَّما يُنْتَهَى إليها كما يَرجِع القومُ إلى رايَتِهم فى الحرب[٢].

٢-الغاية اصطلاحا: إنَّ الغاية في الاصطلاح تطلق ويراد بها أحد المعاني الثلاثة الآتية[٣]:

الأول: الغاية بمعنى نهاية الشيء.

الثاني: الغاية بمعنى الغرض الذي يقع لأجله الشيء، وهو ما يسمى بالعلة الغائية.

الثالث: الغاية بمعنى المسافة.

و مفهوم الغاية الذي يبحث عنه في المقام هو ما كان راجعاً إلى المعنى الأول من المعاني الثلاثة للغاية المذكورة أعلاه، أي بمعنى نهاية الشيء التي تقتضي ثبوت الحكم لما قبلها و انتفائه عما بعدها، و من الأدوات الدالة عليه (إلى وحتى)[٤].

ثانياً: أركان مفهوم الغاية.

لمفهوم الغاية أركان لا بدّ من توفرها وهي:

أداة الغاية، والغاية، والمغيّى، وما بعد الغاية(المفهوم)، كما في قولنا(صم إلى الليل).

١. أداة الغاية: وهي الأداة التي تستعمل للدلالة على نهاية الشيء وهي(إلى و حتى).
٢. الغاية: وهي ما تقع بعد (إلى)، وهي (الليل).
٣. المغيّى: وهو ما يقع عادة قبل (إلى)، وهو(الصوم).

---

(١) كتاب العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ج ٥ ص ١٤٩ .

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج ٤ ص ٤٠٠ .

(٣) ينظر: البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، اياد المنصوري، البيان، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ، ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٤) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٦٠.+ البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، اياد المنصوري، البيان، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ، ج ٢ ص ٢٧٥ .+ معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني ص ١٢٠ .

٤. ما بعد الغاية: وهي ما يُراد إدخاله في المعنى، وهي في مثالنا تقع بعد الليل[١].

ثالثاً: حكم دخول الغاية في المغيّى وعدمه.

إذا ورد في الجملة التقييد بالغاية كقوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾**[٢]، فقد وقع الخلاف بين الأصوليين فيها من جهتين:

الجهة الأولى: وهي جهة منطوقها فقط من دون المفهوم، وهي الجهة الإثباتية.

الجهة الثانية: وهي جهة مفهومها، أي دلالة المنطوق على المفهوم، وهي الجهة السلبية، وهي ما يعبّرون عنها بـ(الإنتفاء عند الإنتفاء)[٣].

أما الجهة الأولى: فقد أختلف الأصوليون في أنَّ الغاية وهي التي تقع بعد أداة الغاية، هل هي داخلة في حكم المغيّى أو أنَّها خارجة عنه وينتهي إليها المغيّى حكما؟، علماً أنَّ الكلام في هذه الجهة لا يتجاوز حدود المنطوق.

وتوضيحه كما في المثال، (كل السمكة حتى رأسها) فهل الرأس داخل في حكم المغيّى- الأكل-، أو أنَّها خارج وتكون بمعنى(كل السمكة إلى حد الرأس) فهو غير داخل؟ **وهنا لدينا أقوال:**

القول الأول: دخول الغاية في المغيّى مطلقاً، وهو ما ذهب إليه الشيخ الأعظم والآخوند الخراساني[٤].

القول الثاني: عدم دخولها في المغيّى مطلقاً، والظاهر أنَّه مشهور المتأخرين[٥].

---

(١) ينظر: المفيد في شرح أصول الفقه، ابراهيم اسماعيل الشهركاني ج ١ ص ٢٤٨ .

(٢) سورة البقرة / ١٨٧ .

(٣) ينظر: أصول الفقه، محمد رضا المظفر (بتعليقة الزارعي) ، ص١٣٧.+علم أصول الفقه في ثوبه الجديد ، محمد جواد مغنية ص ١٦٠ .+ المقدمات و التنبيهات فى شرح أصول الفقه، محمود قانصوه، دار المؤرخ العربي، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ ق، ج ٢ ص ١٤٥ .

(٤) ينظر: مطارح الأنظار(تقريرات الشيخ الأنصاري)، ابو القاسم الكلانتري ص ١٨٥.+ كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، ايران – قم، الطبعة: السادسة، ١٤٣٠ هـ، ج ٢ ص ١٢٤ .+ قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية التابعة لمجمع فقه أهل البيت عليهم السلام ص ٢١٥- ٢١٦ .

(٥) كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، محمد كاظم الخراساني، ج ٢ ص ١٢٤ .+ أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٣٧ .+محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض، ج ٥ ص ١٣٦ .+تهذيب الأصول(تقريرات بحث السيد الخميني)، جعفر السبحاني، ج ١ ص ٤٥٧ .

القول الثالث: التفصيل بين ما كانت الغاية من جنس المغيّى، فداخلة فيه، وبين عدم كونها من جنسه فخارجة، وهذا القول نسبه ابن الحاجب إلى الأندلسيّ[١].

القول الرابع: التفصيل بين كون الغاية مدخولة لكلمة (حتّى) فداخلة في المغيّى وبين كونها مدخولة لكلمة (إلى) فخارجة[٢].

القول الخامس: التفصيل بين كون الغاية قيداً للفعل فداخلة، وبين كونها غاية للحكم فخارجة[٣].

لكن لا ينبغي الخلاف في عدم دخول الغاية في المغيّى فيما إذا كانت غاية للحكم[٤]، كما في قوله (عليه السلام):(كلّ شيء حلال حتى تعرف أنَّه حرام)[٥]؛ ففي هذه الحالة لا معنى لدخول معرفة الحرام في حكم الحلال [٦].

ملاحظة: إنَّ المقصود من كلمة (حتّى) التي هي أداة من أدوات الغاية، هي (حتّى) الجارّة، دون العاطفة، وإن كانت –العاطفة– تدخل على الغاية أيضاً؛ لأنَّ العاطفة يجب أن يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؛ لأنَّ هذا هو مقتضى العطف، فإذا قلت: (كل السمكة حتّى رأسها) فإنَّ معناه أنَّ الرأس يؤكل أيضا. بل (حتّى) العاطفة تفيد أنَّ الغاية هي الفرد الفائق على سائر الأفراد[٧].

---

(١) ينظر: شرح الكافية ٢: ٣٢٦ .+ أصول الفقه (بتعليقة الزارعي) ؛ ص١٣٧.

(٢) ينظر: مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ الأنصاري)، ابو القاسم الكلانتري ص ١٨٥.+ فوائد الاصول(تقريرات محمد حسين النائيني(ت: ١٣٥٥ هـ))، محمد علي الكاظمي ٢ص ٥٠٤.

(٣) ينظر:مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني ج ٢ص ٢٢٤.

(٤) كانت هنالك مجموعة من المحاولات لوضع ضابطة لمعرفة رجوع القيد–الغاية– للحكم أو الموضوع، و منها محاولة للسيد المروّج–رحمه الله– في منتهى الدراية ، فقد استظهر ضابطة لمعرفة كون الغاية قيداً لنفس الحكم أو كونها قيداً للموضوع، و هي عبارة عن أنَّ القيد– أي: الغاية– إذا ذكر عقيب القضية المركبة من الموضوع و المحمول، كان قيداً للحكم، كما إذا قال:) الصوم واجب إلى الليل (، و إذا ذكر قبل الحكم، فظاهره أنَّه قيد للموضوع، كما إذا قال:(غسل اليد إلى المرفق واجب)، ثم استدرك رحمه الله قائلًا:(هذا بحسب الغالب)، و يمكن العكس في كل من الموردين بقرينة مقامية أو مقالية.المصدر: ينظر: منتهى الدراية ج ٣ ص ٤١٦ .+ البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، اياد المنصوري ج ٢ ص ٢٧٥.

(٥) وسائل الشيعة، الحر العاملي ج ١٢ص ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

(٦) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٣٧ .

(٧) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٣٨.

وأمّا الجهة الثانية: و هي جهة دلالة المنطوق على المفهوم–الانتفاء عند الانتفاء–، وهي موضوع البحث هنا، فهل التقييد بالغاية – بعيداً عن القرائن الخاصة– يدلّ على ارتفاع سنخ الحكم عمّا بعد الغاية–بناءً على أنَّ الغاية داخلة في المغيّى– أو يرتفع الحكم عن الغاية وما بعدها–بناءً على أنَّ الغاية خارجة عن المغيّى– أو لا؟.

فإنَّ الاصوليين اختلفوا في هذه الجهة اختلافاً كبيراً[١]:

١. فمنهم من قال بالدلالة على المفهوم مطلقاً، وهم الأكثر[٢] والمشهور[٣]، بل(ربّما يقال بأنَّ دلالتها على الارتفاع أشد من دلالة القضية الشرطية على ارتفاع الحكم عند ارتفاع شرطه)[٤].

٢. ومنهم من قال بعدم الدلالة على المفهوم مطلقاً، كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي–قدس سرهما–[٥].

٣. ومنهم من قال بالتفصيل بين كون الغاية قيداً للحكم[٦] فيدل على المفهوم، وبين كونها قيداً للموضوع أو المحمول فقط فلا تدل على المفهوم[٧].

ودليل المثبتين أنَّ الغاية هي نهاية، ونهاية الشيء انتفاؤه وارتفاعه وعدمه، وإلّا فلا نهاية، هذا خلاف فرض كونها نهاية[٨].

وكذلك يُستدل بالإنسباق والتبادر، فكل إنسان يفهم ويتبادر في ذهنه من عبارة(كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام) أنَّه لا حلال مع معرفة الحرام، ويفهم من عبارة (اضربه حتى يتوب) وعبارة (احبسه حتى يؤدي

---

(١) المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه، محمود قانصوه ج ٢ ص ١٤٨.

(٢) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص١٦١–١٦٢.

(٣) كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني، ج٢، ص١٢٣–١٢٤.

(٤) الوسيط في أُصول الفقه، جعفر السبحاني ج ١ ص ١٨٧ .

(٥) ينظر: كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني، ج٢، ص١٢٣–١٢٤. +الذريعة إلى اصول الشريعة، السيد المرتظى علم الهدى، ج ١ص ٤٠٧. + العدّة في أصول الفقه، الطوسي، ج ٢ص ٤٧٨.

(٦) والمقصود به (هو إسناد المحمول الى الموضوع، أي تقييد الجملة لا تقييد المفردات) المصدر: قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تاليف القواعد الفقهية و الأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام، ص ٢١٦.

(٧) ينظر: كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني، ص ٢٠٨، ٢٠٩. + فوائد الأصول(تقريرات بحث محمد حسين النائيني)، محمد علي الكاظمي ج ١–٢ص ٥٠٤. + مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني، ج ٢ص ٢٢٠–٢٢٢.

(٨) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص١٦١–١٦٢ .

الدين) أنَّه لا ضرب بعد التوبة، ولا حبس بعد أداء الدَين[١].

الخلاصة: على ضوء ما سبق فقد أسّس العلماء قاعدة أصولية مفادها(دلالة الجملة الغائية على المفهوم)، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في التطبيقات في المبحث الثالث.

المطلب السادس: مفهوم الحصر[٢].

أولاً: تعريف الحصر لغةً واصطلاحاً.

١-**الحصر لغةً:** الحاء والصاد والراء أصلٌ واحد، وهو بمعنى الجمع والحَبْس والمنع[٣]، ويأتي بمعنى التضييق[٤].

٢-**الحصر اصطلاحاً:** للحصر اصطلاحان:

أ- وهو بمعنى القصر باصطلاح علماء البلاغة وهو بمعنى (تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص)[٥]، أي بمعنى قصر الشيء واختصاصه بما هو مذكور فقط وإثبات نقيضه لسواه[٦]، ومثاله : ما كتب هذا الدرس إلّا محمد، فحصر الكتابة بمحمد منطوقاً، ونفيها عن غيره مفهوماً، سواء أكان القصر من نوع قصر الصفة على الموصوف، نحو: (لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ)، أم من نوع قصر الموصوف على الصفة، نحو قوله تعالى : ﴿**وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ**﴾[٧]، وقوله تعالى :﴿ **إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ**﴾[٨].

ب- ما يشمل القصر والاستثناء – الذي لا يعدّ قصراً بالاصطلاح-، نحو قوله تعالى : ﴿**فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[٩].

---

(١)ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص١٦١-١٦٢ .

(٢) الظاهر عندهم كونه من أقوى المفاهيم بلا تشكيك فيه من أحد.المصدر: مقالات الأصول، ضياءالدين العراقي ج ١ص ٤٢١.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج ٢ ص ٧٠ .

(٤) الفروق فى اللغة، حسن بن عبدالله العسكري ص ١٠٧ .

(٥) ينظر: مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ص ٧٨ .

(٦) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص ١٦٣ .

(٧) سورة آل عمران/ ١٤٤.

(٨) سورة الرعد/ ٧، سورة النازعات/ ٤٥.

(٩) سورة البقرة/ ٢٤٩.

والمقصود بالحصر هنا هو المعنى الثاني[١].

ملاحظة: لقد عنون الاصوليون هذا المبحث على ثلاث وجوه:

١. بعض عبّر عنه بـ(مفهوم الحصر)، وجعل الإستثناء أداة من أدوات الحصر[٢].

٢. وبعض عبّر عنه بـ(مفهوم الإستثناء) فقط[٣].

٣. وآخرون جعلوهما قسمين، (مفهوم الحصر) و(مفهوم الإستثناء)[٤].

ثانياً: أدوات الحصر.

للحصر أدوات وهيئات:

١. بل (الإضرابية).

قبل بيان الموضوع لا بدّ من تقديم مقدمة، وهي أنَّ اركان الجملة الإضرابية ثلاثة:

أ- أداة الإضراب.

ب-المضرب عنه.

ت-المضرب إليه.

وللتوضيح نأخذ المثال الآتي، كقولنا (زيد عالم بل شاعر)، فأداة الإضراب هي (بل)، والمضرب عنه (عالم)، والمضرب إليه (شاعر).

والتحقيق أنَّ الإضراب يستعمل على أنحاء ثلاث:

أ- للدلالة على أنّ المضرب عنه إنّما أتى به غفلة أو غلطاً وسبقه به لسانه فيضرب بها عنه إلى ما أريد بيانه، وكأنّما أتى بالمضرب إليه ابتداءً، ففي هذا النحو لا دلالة له على الحصر.

---

(١) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٤٠ .

(٢) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص ١٦٣ . + أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٤٠ . + محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد اسحاق الفياض،ج ٥ ص ١٤٠ . + منتهى الأصول، حسن البجنوردي، مؤسسة العروج، ايران- طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ، ج١ ص٦٣٢-٦٣٣ .

(٣) ينظر: مفتاح الأصول ، اسماعيل الصالحي المازندراني، صالحان، ايران- قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ، ج ٢ ص ٢٠٦-٢٠٧ .

(٤) نهاية الأفكار(تقريات بحث أغا ضياءالدين العراقي)، محمد تقي البروجردي ج ٢ ص ٥٠١-٥٠٢ .

ب- للدلالة على التأكيد والتقرير، فيكون ذكر المضرب عنه كالتمهيد والتوطئة لذكر المضرب إليه، وفي هذا النحو لا دلالة له على الحصر أيضا.

ت- للدلالة على الردع وإبطال ما أثبت أوّلاً، نحو قوله تعالى: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِ**﴾[1] فيدلّ على الحصر، وفي هذه الحالة يكون للجملة مفهوم[2].

٢. (إلّا) .

وهي تستعمل على ثلاث وجوه[3]:

أ- **(إلّا) الوصفية**، أي تأتي صفة بمعنى غير، فتقع وصفاً لما قبلها، فهذه تدخل في مفهوم الوصف، وقد سبق وبيّنّا أنَّ المشهور يذهبون إلى عدم وجود مفهوم للوصف.

فإذا أقرّ شخصّ مثلاً وقال: (في ذمّتي عشرة دراهم إلّا درهم) بجعل (إلّا) هنا وصفية، فإنّه يثبت في ذمّته تمام العشرة دراهم التي وصفت بأنّها ليست بدرهم، فلا مفهوم لها حينئذ، فلا تدلّ على عدم ثبوت شيء آخر في ذمّته.

ب- **(إلّا) الإستثنائية**، ولا شك في دلالتها بالوضع اللغوي أو الظهور العرفي على نفي الحكم الثابت للمستثنى منه عن المستثنى، ولذا يكون الاستثناء من الإثبات نفياً ومن النفي إثباتاً، بمعنى أنَّ حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه في الإيجاب والسلب؛ (لأنّ (إلّا) موضوعة للإخراج وهو الاستثناء، ولازم هذا الإخراج باللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ أن يكون المستثنى محكوما بنقيض حكم المستثنى منه)[4].

قبل بيان المطلب لا بد من توضيح أمرين:

الأمر الأول: إنَّ للجملة الاستثنائية أركان ثلاث:

أداة الاستثناء، والمستثنى منه، والمستثنى.

---

(١) سورة المؤمنون / ٧٠ .

(٢) ينظر: كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ١٣٠ . + نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ (تقريرات بحث الشيخ ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي، ج ٢ ص ٥٠٢ . + أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٤١-١٤٢ .

(٣) المصادر نفسها.

(٤) أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٤١ .

ولتوضيح ذلك نأخذ المثال الآتي، (جاء القوم إلّا زيد)، فأداة الإستثناء(إلّا)، والمستثنى منه (القوم)، والمستثنى (زيد).

الأمر الثاني: لا بد من بيان معنى اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ والذي هو شرط من شروط حصول المفهوم.

إنَّ الدلالة اللفظية تنقسم الى ثلاثة أقسام:

١. **المطابقية:** والمقصود بها هو أن يدل اللفظ على تمام ما وُضع له ويطابقه، كدلالة لفظ(الكتاب) على تمام معناه الموضوع له، فيدخل فيه أوراقه جميعها وما فيه من نقوش وكذلك الغلاف.
٢. **التضمنيّة:** والمقصود بها هو أن يدلّ اللفظ على جزء ما وُضع له، الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ(الكتاب) على الورق فقط أو على الغلاف.
٣. **الإلتزامية:** والمقصود بها هو أن يدلّ اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له، ولكنّه لازم له، كدلالة لفظ (الدواة) على القلم، مع أنَّ القلم خارج عن المعنى الذي وضعت له الدواة[١].

وبما أنَّ القسمين الأوليين تابعان للمنطوق فلا كلام لنا معهما الآن، وإنَّما الكلام عن القسم الثالث، والذي يكون المفهوم من مصاديقه.

ويشترط في حصول الدلالة الإلتزامية أن يكون التلازم بينهما –بين المعنى الموضوع له اللفظ وبين ذلك الشيء الخارج – تلازماً بيّناً بالمعنى الأخص.

واللازم: هو ما يمتنع انفكاكه عن موضوعه.

وينقسم اللازم إلى لازم بيّن ولازم غير بيّن، واللازم البيّن إلى لازم بيّن بالمعنى الأخص ولازم بيّن بالمعنى الأعم.

١. **اللازم البيّن بالمعنى الأخص:** وهو مايلزم من تصور الملزوم تصور اللازم بلا حاجة إلى تصور وتوسّط شيء آخر، أي تصور الملزوم فقط كافٍ في تصور اللازم.
٢. **اللازم البيّن بالمعنى الأعم:** وهو ما يلزم من تصور اللازم وتصور ملزومه وتصور النسبة بينهما الجزم بالملازمة، أي إنَّ تصور الملزوم وحده غير كافٍ بل يحتاج إلى تصور اللازم وكذلك تصور النسبة بينهما حتى يكون هنالك جزم بالملازمة.

---

(١) المنطق، محمد رضا المظفر ص٣٧-٣٨ .

٣. **اللازم غير البيّن:** وهو ما يكون فيه تصور الطرفين –اللازم والملزوم– والنسبة بينهما غير كافٍ للتصديق والجزم بالملازمة، وإنَّما يحتاج التصديق والجزم بالملازمة إلى إقامة الدليل عليه[١].

وبعد اتضاح ذلك نقول: إنَّ (إلّا) الاستثنائية هي موضوعه للإخراج، والذي هو معناه الاستثناء، ولازم هذا الاستثناء هو أن يكون المستثنى محكوماً عليه بنقيض حكم المستثنى منه، وهذا هو المفهوم.

ولشدّة وضوح ذلك عدّ بعض الأصوليين أنَّ هذا الانتفاء هو من جهة المنطوق وليس في المفهوم[٢].

ويرد عليه: (إنَّ القدر الّذي يتكفّله القضية المنطوقية إنَّما هو مجرّد إثبات الحكم سلباً أو إيجاباً للمستثنى منه، وأمّا إثبات نقيض ذلك الحكم الثابت للمستثنى فهو إنَّما يكون بالمفهوم، من جهة كونه من لوازم انحصار سنخ الحكم بالمستثنى منه)[٣].

ت– (إلّا) أداة حصر بعد النفي، وهي نوع من أنواع (إلا) الاستثنائية، كقوله عليه السلام: (لا صلاة إلّا بطهور) فهي لها مفهوم تبعا للاستثناء[٤].

٣– **(إنّما):** المؤلفة من كلمتين (إنَّ) المكسورة المشدّدة و(ما) الزائدة الكافّة عن العمل[٥]، وهي أداة حصر كـ(إلّا)[٦]، وقيل: هي أقوى في الدلالة من (إلّا) في حصر الشيء واختصاصه به[٧]، فإذا استعملت في حصر المسند بالمسند إليه – حصر الحكم في موضوع معيّن – دلّت بالتلازم البيّن بالمعنى الأخص على انتفاء الحكم عن غير ذلك الموضوع المعيّن[٨].

---

(١) المنطق، محمد رضا المظفر ص ٨٥–٨٦.

(٢) ينظر: مفتاح الأصول ، اسماعيل الصالحي المازندراني، ج ٢ ص ٢٠٦–٢٠٧ .

(٣) نهاية الأفكار ضياءالدين العراقي، ج ٢ ص ٥٠١ .

(٤) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ص ١٤١ .

(٥) أفاد حسن البجنوردي في منتهى الأصول :بأن (إنّما) تدل على (حصر المسند في المسند إليه، سواء قلنا بأنّ الكلمة مركّبة من (إنّ) الإثباتية و (ما) النافية، أو لم نقل بذلك، و قلنا بأنّها كلمة بسيطة).المصدر: ج١ ص ٦٣٢ –٦٣٣ .

(٦) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٤١ .

(٧) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٦٣ .

(٨) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي) ، محمد رضا المظفر، ص ١٤٠ .

وقد نصَّ أهل الأدب على ذلك –كونها تفيد الحصر– فضلاً عن التبادر[١].

ملاحظة: تستعمل (إنّما) في موردين[٢]:

المورد الأول: قصر الموصوف على الصفة، وتستعمل هنا للتجوّز أو المبالغة، كقولنا(إنّما زيد عالم)، مع أنَّ صفات زيد لا تنحصر بهذه الصفة، بل له صفات أخرى، ولكنّ المتكلم بالغ بذلك وفرض كأنَّ لا صفة له غيرها، فجعله مقصوراً عليه تجوّزاً وإدعاءً، وفي هذه الحالة لا دلالة لها على الحصر.

المورد الثاني: قصر الصفة على الموصوف –وهو الغالب–، كقولنا (إنَّما القدرة لله تعالى)، فهي تدل على إنحصار القدرة بالله سبحانه وتعالى، وأنَّ غيره لا قدرة له، وإذا نُسبت القدرة لغيره في ثانياً وبالعرض، ولله أولاً وبالذات، فإنَّ الغير وإن كانت له قدرة وكان له أن يفعل وله أن يترك، إلّا أَّن هذه القدرة مضافة له وترتبط بقدرته تعالى، وهي تستمد منها في كل وقت بحيث لو انقطعت عنه في آن من الأوان لانتفت عنه القدرة في ذلك الآن، وفي هذه الحالة فهي تدل على الحصر.

وقد ذكر الأصوليون أنَّ هنالك هيئات للحصر:

١. تعريف المسند كقولك (زيد الصديق).

٢. تعريف المسند إليه بلام الجنس مع تقديمه، نحو: (العالم محمّد).

٣. تقديم ما حقّه التأخير كتقدّم المفعول، نحو قوله تعالى:**﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَستَعِينُ﴾**[٣].

فإنّ هذه الهيئات يظهر منها الحصر، فإذا استفيد منها الحصر فلا اشكال في ظهورها في المفهوم؛ لأنّه لازم للحصر لزوما بيّناً، وإلّا فلا.

وفي كل الحالات أعلاه لا بد حينئذ في استفادة الحصر من ملاحظة الموارد والمقامات الخاصة، فإن كان هناك قرينة على ذلك من حال أو مقال أو غيرهما فهو، وإلّا فلا[٤].

---

(١) ينظر: كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ، ج ٢ ص ١٣٠ . + محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض، ج ٥ ص ١٤٠ .

(٢) ينظر: محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض، ج٥ ص١٤٠ .

(٣) سورة الفاتحة/ ٥ .

(٤) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي) ؛ ص١٤٠ + منتهى الأصول (طبع جديد)، حسن البجنوردي، ج١ ص٦٣٢-٦٣٣ . + نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي، ج ٢ ص ٥٠٢ . + كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، ج٢ ص١٣١ .

إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتائج:

١. دلالة (الّا) الاستثناية فقط على الحصر.

٢. دلالة (بل) على الحصر والتي يؤتى بها للردع وابطال ما سبق.

٣. دلالة (إنّما) على الحصر إذا كانت مستعملة في قصر الصفة على الموصوف وهو الغالب.

٤. وأمّا باقي الأدوات والهيئات فهي حسب الموارد والقرائن والمقامات.

فخلاصة ما تقدّم فقد أسّس الأصوليون مجموعة من القواعد الأصولية في هذا الباب مفادها(دلالة (إلّا) الاستثناية على الحصر، ودلالة (بل الإضرابية) التي يؤتى بها للردع وإبطال ما سبق على الحصر، ودلالة (إنّما) على الحصر، ودلالة الحصر على المفهوم)، وقد وظَّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيأتي في المبحث الثالث.

المطلب السابع: مفهوم العدد.

إذا وردت قضية تعلق الحكم فيها بعدد معين، وكان مجردا عن القرائن، كقولك (أعطه أربعة دراهم)، إذا كان ذلك فهل يدل هذا التعليق والتعيين على المفهوم–انتفاء سنخ الحكم عن غير مورده أصلا–، أي بمعنى هل أنَّها تدل على نفي الحكم عمّا فوقه وعمّا دونه، ويكون المعنى أعطه أربعة لا أقل ولا أكثر، أو أنَّ مجرد ذكر العدد وتعيينه لا يوحي بشيء إلّا بما دل عليه اللفظ في محل النطق؟.

المشهور هو عدم الدلالة على المفهوم[١].

وبناءً على ذلك لابدّ من الوقوف والتعبّد بالمنطوق فقط، ولا يمكن التعدي عنه إلى الأكثر أو الأقل إلّا مع القرينة، ومثال وجود القرينة على جواز الزيادة قول الشارع: (إغسل الإناء من سؤر الخنزير سبع مرات)؛ لأنَّ الغاية من التكرار هنا إزالة الخبث والقذارة، وزيادة الغسل تحقق هذا الغرض وتؤكده.

ومثال وجود القرينة على عدم جواز الزيادة قوله تعالى: **﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً﴾**[٢]؛ لأنَّ الزيادة هنا ظلم

---

(١) ينظر: مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ الأنصاري)، ابو القاسم الكلانتري ص ١٩١.+ كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج٢، ص ١٣٢. + أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٤٣ .+ محاضرات في أصول الفقه (تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد اسحاق الفياض ج٥، ص ١٥٠. + نهاية الأفكار(تقريرات بحث أغا ضياء الدين العراقي) ، محمد تقي البروجردي ج٢، ص ٥٠٣ .

(٢) سورة النور/ ٤.

وعدوان[١].

وبعض ذهب إلى القول بالتفصيل بين ما إذا كان المتكلم في مقام التحديد فيدلّ على انتفاء الحكم عمّا فوقه وعمّا دونه، بأنّ الأقلّ لا يجزي، والأكثر لا يجب، نحو قوله تعالى: **﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ﴾**[٢]، وبين ما إذا لم يكن المتكلم في مقام التحديد فلا يدلّ على المفهوم، بل هو مسكوت عنه نفيا وإثباتا[٣].

وخلاصة القول فقد ذهب العلماء الى قاعدة أصولية مفادها(عدم دلالة العدد على المفهوم).

المطلب الثامن: مفهوم اللقب.

أولاً: تعريف اللقب لغة واصطلاحاً.

١-**اللقب لغةً:** (اللام والقاف والباء كلمةٌ واحدة. اللَّقَب: النَّبَزُ، واحدٌ، ولقَّبْته تلقيباً قال اللَّه تعالى: **﴿وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ﴾**[٤]) أي للذم فقط [٥]، وعُرِّفَ أيضاً بأنَّه اللفظ الّذي يسمّى به الشخص للمدح أو للذمّ، كما يقال على سبيل المدح والتشريف (أَلْقَابِ السّلاطين) أو ألقاب الإمام[٦].

٢-**اللقب اصطلاحاً:** لا يُقصد منه ما يشعر بالمدح أو الذّمّ- الذي هو مقابل الإسم والكنية- كما هو المصطلح عند اللغويين، بل هو (مطلق التعبير عن الشيء سواء كان اسماً كـ(زيد قائم)، أم كنية كقولك: (أبو ذر و ابن أبي عمير ثقتان)، أم لقباً كـ(السكوني ضعيف)، من غير فرق بين كونه ركناً في الكلام من المبتدأ، كالأمثلة المتقدمة، والفاعل كقوله: (قام زيد)، والخبر كقوله: (عندي درهم)، وبين عدم كونه ركناً كقوله: (أكرمت زيداً))[٧]، سواء كان الإسم مشتقّاً أم جامداً[٨].

---

(١) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص١٦٣ .

(٢) سورة المائدة/ ٨٩ .

(٣) ينظر: قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تاليف القواعد الفقهية والأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام، ص ٢٢٢-٢٢٣ .

(٤) سورة الحجرات/ ١١ .

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ج٥ ص٢٦١ .

(٦) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمد الراغب الاصفهاني(ت: ٤٠١ هـ)، دار القلم - الدار الشامية - بيروت - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ ص ٧٤٤ .+ التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي ج ١ ص ٢١٩ .

(٧) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، محمد جعفر المروّج ج٣ ؛ ص٤٤٤-٤٤٥.

(٨) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص١٤٣ .

ثانياً: الأقوال في مفهوم اللقب.

إذا وردت قضيّة قد ترتّب وتعلّق الحكم فيها على اللقب، أي أنَّ الحكم يدور مدار اللقب–منطوقاً– كقوله تعالى: ﴿**وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما**﴾[1]، فهل يدلّ هذا الترتّب والتعلّق على المفهوم بحيث يرتفع طبيعيّ الحكم عند انتفاء اللقب أم لا؟

والمشهور بين الأصوليين هو عدم المفهوم[2].

وإنَّ مفهوم اللقب هو أضعف المفهومات، وقد ذكر المظفر أنَّه بعد الاستشكال في مفهوم الوصف، وعدم دلالة الجملة الوصفية على المفهوم،(فعدم دلالة اللقب أولى، فإنّ نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه، فضلا عن أن يكون له ظهور في الانحصار، نعم، غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشمله عموم الاسم، وهذا لا كلام فيه، أمّا عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر فلا دلالة له عليه أصلاً)[3].

ووجه الأولوية لأمرين[4]:

الأمر الأوّل: ما ذكره الشيخ المظفر(قده) من أنَّ نفس موضوع الحكم، – وهو الفقير في قولنا: أطعم الفقير – بعنوانه ليس فيه أي إشعار بتعليق الحكم – وهو وجوب الإطعام– على الموضوع بعنوانه، بحيث إذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، وهذا بخلاف الوصف، فإنَّه فيه نوع إشعار بالعلية.

الأمر الثّاني: في الوصف يمكن الإدّعاء بأنَّه لو لم يثبت للجملة الوصفية مفهوم للزم من ذلك اللغوية من

---

(١) سورة المائدة/ ٣٨.

(٢) ينظر: مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ مرتظى الأنصاري)، ابو القاسم الكلانتري ص ١٩٠.+ مفاتيح الأصول، محمد علي المجاهد الطباطبائي، ص ٢١٧ .+ كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني،ج ٢ ص ١٣٢ .+ نهاية الأفكار(تقريرات بحث الشيخ ضياء الدين العراقي)، محمد تقي البروجردي، ج ١–٢ ص ٥٠٢ .+ اصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ١٤٣. + المحكم في أصول الفقه، محمدسعيد الحكيم الطباطبائي(ت:١٤٤٣ هـ)، مؤسسة المنار، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ج ١ ص ٦٢١ .

(٣) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص١٤٣ .

(٤) ينظر: المفيد في شرح أصول الفقه، ابراهيم اسماعيل الشهركاني، ج١ ، ص٢٥٩–٢٦٠ .

ذكر الوصف، بخلافه في اللقب فإنَّه لا يمكننا أن ندعي ذلك، فإنَّه – أي اللقب– وقع بنفسه موضوعاً للحكم، وهذه الفائدة كافية لذكره، ورفع اللغوية عنه، وهي قيد احترازي عن شمول غيره.

واستخلاصاً لما سبق فقد ذهب العلماء إلى (عدم دلالة اللّقب على المفهوم).

المبحث الرابع:

تطبيقات قواعد المفاهيم

وفيه مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تطبيقات مفهوم الموافقة.

قاعدة(حجية مفهوم الموافقة)

١. قوله تعالى :﴿ **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصار**﴾[١].

إنَّ هذه الآية الشريفة تنفي إدراك الأبصار لله تعالى، وذهب الشيخ الطوسي(قدس سرّه) إلى أنَّ المقصود بـ(الأبصار) في هذه الآية هو بمعنى العيون، فإنَّ الله تعالى مدح نفسه بأنَّ العيون لا تدركه، فقال الطوسي ما نصّه: (في هذه الآية دلالة واضحة على أنَّه تعالى لا يُرى بالأبصار، لأنَّه تمدّح بنفي الإدراك عن نفسه، وكلما كان نفيه مدحا غير متفضل به فإثباته لا يكون إلّا نقصًا، والنقص لا يليق به تعالى، فإذن ثبت أنَّه لا يجوز إدراكه، ولا رؤيته، وهذه الجملة تحتاج الى بيان أشياء: أحدها- أنَّه تعالى تمدّح بالآية، والثاني- أنَّ الإدراك هو الرؤية، والثالث- أنَّه كلما كان نفيه مدحاً لا يكون إثباته الّا نقصاً)[٢].

ولكن الشيخ الطبرسي والفيض الكاشاني ذهبا إلى أنَّ المقصود بـ(الأبصار) هي أبصار القلوب وليس العيون، وعن طريقها وظّفوا مفهوم الموافقة، وأنَّ ما لا تدركه القلوب فلا تدركه العيون من باب أولى[٣]، وممّا يؤكد أنَّ المقصود بالأبصار هي القلوب ما روي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: (فِي قَوْلِهِ ﴿**لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ**﴾ قَالَ إِحَاطَةُ الْوَهْمِ أَ لَا تَرَى إِلَى قَوْلِهِ-﴿ **قَدْ جاءَكُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ لَيْسَ يَعْنِي بَصَرَ الْعُيُونِ- ﴿**فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ**﴾ لَيْسَ يَعْنِي مِنَ الْبَصَرِ بِعَيْنِهِ- ﴿**وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْها**﴾ لَيْسَ يَعْنِي عَمَى الْعُيُونِ إِنَّمَا عَنَى إِحَاطَةَ الْوَهْمِ كَمَا يُقَالُ فُلَانٌ بَصِيرٌ بِالشِّعْرِ وَ فُلَانٌ بَصِيرٌ بِالْفِقْهِ وَ فُلَانٌ بَصِيرٌ بِالدَّرَاهِمِ وَ فُلَانٌ بَصِيرٌ بِالثِّيَابِ اللَّهُ

---

(١) سورة الأنعام / ١٠٣ .

(٢) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٤ ص ٢٢٣ .

(٣) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج ١ ص ٤٠١ . +تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ج ٢ ص ١٤٥ .

أَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُرَى بِالْعَيْنِ)[١].

وممّا يؤكد توظيف مفهوم الموافقة في هذا المورد هو ما روي عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْقَاسِمِ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع-﴿ **لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصارَ**﴾ فَقَالَ يَا أَبَا هَاشِمٍ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ أَدَقُّ مِنْ أَبْصَارِ الْعُيُونِ أَنْتَ قَدْ تُدْرِكُ بِوَهْمِكَ السِّنْدَ وَ الْهِنْدَ وَ الْبُلْدَانَ الَّتِي لَمْ تَدْخُلْهَا وَ لَا تُدْرِكُهَا بِبَصَرِكَ وَ أَوْهَامُ الْقُلُوبِ لَا تُدْرِكُهُ فَكَيْفَ أَبْصَارُ الْعُيُونِ)[٢].

٢. قوله تعالى: ﴿ **وَ نَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبِينَ**﴾[٣] .

إنَّ المقصود من وضع الموازين في الآية الشريفة هو(تمثيل لإرصاد الحساب السويّ، والجزاء على حسب الأعمال بالعدل والنصفة، من غير أن يظلم عباده مثقال ذرّة، فمثّل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها الموزونات، ومصداقه قول قتادة: إنَّ معناه: نضع العدل في المجازاة بالحقّ لكلّ أحد على قدر استحقاقه، فلا يبخس المثاب بعض ما يستحقّه، ولا يفعل بالمعاقب فوق ما يستحقّه، لِيَوْمِ الْقِيامَةِ لجزاء يوم القيامة. أو لأهله، أي: لأجلهم، أو فيه، كقولك: جئت لخمس خلون من الشهر، ﴿**فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً**﴾ أي: لا ينقص من إحسان محسن، ولا يزيد في إساءة مسيء ﴿**وَ إِنْ كانَ**﴾ العمل أو الظلم ﴿**مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ**﴾).[٤]

وروي أنَّ الميزان لا ينصب إلّا للمسلمين وأمّا الكفّار فلا ينصب لهم، ويذهبون إلى جهنم مباشرة، عن الإمام السجّاد (عليه السّلام) في كلامه في وعظه من جملة له: (وَ اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ أَهْلَ الشِّرْكِ لَا يُنْصَبُ لَهُمُ الْمَوَازِينُ وَ لَا يُنْشَرُ لَهُمُ الدَّوَاوِينُ وَ إِنَّمَا يُحْشَرُونَ ﴿**إِلى جَهَنَّمَ زُمَراً**﴾ وَ إِنَّمَا يُنْصَبُ الْمَوَازِينُ وَ يُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ)[٥].

---

(١) الكافي (ط – الإسلامية)، الكليني ج ١ ص ٩٨ باب في إبطال الرؤية ح ٩.

(٢)المصدر نفسه ص ٩٩ باب في إبطال الرؤية ح ١١.

(٣) سورة الأنبياء/ ٤٧ .

(٤) زبدة التفاسير، فتح الله بن شكر الله الكاشاني ج ٤ ص ٣٢٦ .

(٥) الكافي، الكليني ج ٨ ص ٧٤.+ بحار الأنوار، المجلسي، ج ٧ ص ٢٥٠. + تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورّام، مسعود بن عيسى ورام بن أبي فراس بن حمدان المالكي الأشعري(ت: ٦٠٥ هـ)، مكتب الفقيه، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ، ج ٢ ص ٤٩ .

في هذه الآية توظيف واضح للمفسّرين لقاعدة مفهوم الموافقة، فإنَّ منطوق الآية (فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها) فهو صريح بأنَّ من يعمل عملاً صالحاً أو طالحاً ولو بمقدار حبة من خردل فهو يُجازى به، ومفهومها الموافق، أنَّ من عمل عملاً صالحاً أو طالحاً وزاد على حبة الخردل فهو يُجازى عليه من باب أولى.

٣. قوله تعالى: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾**[١].

إنَّ الآية الشريفة بيّنت أنَّ اللذين يحبون أن تشيع الفاحشة في مجتمع المؤمنين لهم عذاب في الدنيا والآخرة، وجاءت هذه الآية(بعد ذمّ الرامين بالفحش والجائين بالإفك وإيعادهم بالعذاب، بيّن اشتراك المحبّين لإشاعة الفواحش بين المؤمنين في جميع ذلك بقوله: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ﴾** ويريدون **﴿أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ﴾** وتنتشر القبائح العظيمة**﴿ فِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾** بقلوبهم وألسنتهم **﴿لَهُمْ﴾** بسبب ذلك **﴿عَذابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيا﴾** من الحدّ والفضيحة وَفي الْآخِرَةِ من النار وسائر الشدائد **﴿وَ اللَّهُ يَعْلَمُ﴾** خفيّات الامور وجليّاتها، وضمائر العباد وظواهرهم، فيجازيهم على ضمائرهم كما يجازيهم على ظواهرهم **﴿وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾** إلّا ما علّمكم اللّه من ظواهرهم، فعاملوهم بها)[٢].

وورد في الروايات بيان لذلك، فروي عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (ع) قَالَ:(قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ الرَّجُلُ مِنْ إِخْوَانِي يَبْلُغُنِي عَنْهُ الشَّيْءُ الَّذِي أَكْرَهُهُ فَأَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَيُنْكِرُ ذَلِكَ وَ قَدْ أَخْبَرَنِي عَنْهُ قَوْمٌ ثِقَاتٌ فَقَالَ لِي يَا مُحَمَّدُ كَذِّبْ سَمْعَكَ وَ بَصَرَكَ عَنْ أَخِيكَ فَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَ قَالَ لَكَ قَوْلًا فَصَدِّقْهُ وَ كَذِّبْهُمْ لَا تُذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئاً تَشِينُهُ بِهِ وَ تَهْدِمُ بِهِ مُرُوءَتَهُ- فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ- **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾**)[٣].

ولقد وظّف المفسّرون قاعدة مفهوم الموافقة في هذه الآية الشريفة، إذ إنَّ حب إشاعة الفاحشة من المحرمات التي يُستحق عليها العذاب في الدنيا والآخرة، وهذا ما نصّ عليه المنطوق، وأمّا إشاعتها فعلاً فهي محرمة

---

(١) سورة النور / ١٩ .

(٢) نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي ج ٤ ص ٤٢٠ .

(٣) الكافي، الكليني، ج ٨ص ١٤٧ ح ١٢٤ .

ومحظورة من باب أولى، وهذا هو المفهوم، ولقد بيّن ذلك محمد الصادقي الطهراني(ت: ١٤٣٢ هـ) في تفسيره بقوله: (وإشاعة الفاحشة محظورة لحد يحظر عن حبها وحتى إذا لم تشع! فأية وسيلة تشيع بها الفاحشة في الذين آمنوا، إنَّ فيها العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، اللّهم إلّا من جاهل قاصر، ومن يعمل عملا أو يقول قولا يشيع به الفاحشة وإن لم يحبها أو يحب إشاعتها، فهو ممّن يحب أن تشيع الفاحشة إلّا قاصرا مطلقا، فإشاعة الفاحشة من المحرمات المغلّظة في الشريعة، سواء أ كانت بفعل الفاحشة جهرة، أم بنقلها على علم بها أم جهل، وسواء أثّرت في عملية الفاحشة بين المؤمنين فشيوعا لمثل الفاحشة، أم لم تؤثر إلّا تناقل الألسن بالفاحشة، فإنَّها لفظة فاحشة، أم تؤثر في سوء ظن أو علم بالفاحشة فهذه عقيدة فاحشة، فيا لها من ضابطة صارمة عامة هي سياج مرصوص على شيوع الفاحشة في كتلة الإيمان، وحتى تناقلها عمن اقترفها فضلا عن الأبرياء! وأقل من الكل حبها دون إظهارها وإشاعتها)[١].

٤. قوله تعالى: **﴿وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ ما دُمْتَ عَلَيْهِ قائِما﴾**[٢].

إنَّ هذه الآية الشريفة وردت بحق أهل الكتاب وأنَّهم على صنفين: الصنف الأول وهم المؤتمنين اللذين إذا اتمنتهم على قنطار يرجعوه إليك كما هو، والصنف الثاني وهم الخائنين اللذين إذا ائتمنتهم على دينار لا يرجعوه إليك، و القنطار هو كناية عن الشيء الكثير، والدينار هو كناية عن الشيء القليل، (المقابلة بينهما- على ما فيها من المحسنات البديعية- والمقام مقام يذكر فيه الأمانة تفيد أنه كنى بهما عن الكثير والقليل، والمراد أن منهم من لا يخون الأمانة وإن كثرت وثقلت قيمتها، ومنهم من يخونها وإن قلّت وخفّت)[٣].

وذكر السبزواري أنَّ هذه الآية لا تختص بأهل الكتاب وإنّما هي عامة، فقال ما نصّه: (يظهر أنَّ ما ورد في هذه الآيات لا يختص بأهل الكتاب بل ينطبق على المسلمين إذا نقضوا العهد وخانوا الأمانة ويترتّب على ذلك جميع الآثار الدنيوية والأخروية ترتّب المقتضى (بالفتح) على المقتضى (بالكسر)، وهذا حكم عقلي غير قابل

(١)الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنة، محمد الصادقي الطهراني ج ٢١ ص ٧٧ .

(٢) سورة آل عمران / ٧٥ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٣ ص ٢٦٢ .

للتخلف والاختلاف وقد وردت أحاديث كثيرة عن المعصومين (عليهم السلام) تدل على ما ذكرنا)[١].

ومن الواضح جداً توظيف قاعدة مفهوم الموافقة في هذه الآية، حيث بيّنت الآية أنَّ القسم الأول اللذين إذا ائتمنتهم على قنطار يؤدوه اليك، فمن باب أولى يؤدون الأمانة التي أقل من القنطار، وأنَّ القسم الثاني الذين إذا ائتمنتهم على دينار لا يؤدوه إليك، فمن باب أولى أنَّهم لايؤدون الأمانة التي هي أكثر من الدينار[٢].

المطلب الثاني: تطبيقات مفهوم الشرط.

قاعدة(دلالة الجملة الشرطية على المفهوم).

١. قوله تعالى: **﴿وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُم﴾**[٣].

إنَّ الآية المباركة تبيّن حكماً شرعياً مهماً لأولياء الأيتام، فـ(من كان في يده مال اليتامى- فلا يجوز له أن يعطيه حتى يبلغ النكاح، فإذا احتلم وجب عليه الحدود وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيّعاً ولا شارب خمر ولا زانياً، فإذا أنس منه الرشد دفع إليه المال- وأشهد عليه وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ- فإنه يمتحن بريح إبطه أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ- فيدفع إليه ماله إذا كان رشيدا)[٤].

والجملة في قوله تعالى: **﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾** هي جملة شرطية؛ لأنَّها متضمّنة معنى الشرط، فهي جملة من شرط وجزاء، وقد وقعت جواباً للشّرط الأوّل، وهو قوله تعالى:**﴿ إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ﴾**، فكأنَّه قيل: واختبروا اليتامى إلى وقت بلوغهم واستحقاقهم، فادفعوا أموالهم إليهم بشرط إذا آنستم الرّشد منهم[٥].

فالآية فيها جملتان شرطيتان:

الأولى: إبتلوا اليتامى واختبروهم إذا بلغوا مبلغ النكاح.

الثانية: إذا بلغوا مبلغ النكاح ادفعوا إليهم أموالهم إذا آنستم منهم رشداً.

فـ(علّق دفع المال على الرشد فإذا لم يحصل الرشد بقي على الحجر عندنا وعند الشافعيّ وأصحاب أبي

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ٦ ص ٨٥ .

(٢) ينظر: دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني ج ١ ص ١٧٨.

(٣) سورة النساء/ ٦ .

(٤) تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي ج ١ ص ١٣١ .

(٥) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي ج ١ ص ٢٣٧ .

حنيفة، ولو طعن في السنّ، عملاً بانتفاء المشروط لانتفاء شرطه، ولأنَّه سفيه فلا يعطى شيئا للآية)[١].

فاتّضح كيف وظّف المفسرون مفهوم الشرط في هذه الآية المباركة واستفادوا عن طريقه حكماً شرعياً مهماً، وهو أنَّ ولي اليتميم إذا لم يطمئن من رشده فلا يجوز له دفع أمواله إليه وتبقى محجورة عنده؛ لأنَّه سفيه وإن بلغ ما بلغ.

٢. قوله تعالى: **﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُون﴾**[٢].

إنَّ الآية المباركة والآيات التي قبلها تبيّن أنَّ المشركين قد وجّهوا إتهاماً للنبي إبراهيم (عليه السلام) بأنَّه هو الذي كسّر أصنامهم؛ لأنَّه الوحيد من بينهم لا يعبد الأصنام، ممّا يجعله في الموقع الطبيعي للإتهام؛ لأنَّ الذي يعبد الأصنام لا يسيء إليها؛ لأنَّه يخاف من نتائج هذا الفعل على نفسه وعلى أهله.

فأجابهم إبراهيم (عليه السلام): **﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا﴾**؛ فهو الوحيد الذي بقي سالماً من هؤلاء لم يُكسر، ممّا يوحي بذلك بأنَّه هو الذي قام بالإعتداء عليهم؛ لأنَّه يختلف معهم، عن طريق ما يفرضه عامل الكبر والقوة [٣].

ثم أكمل جوابه (عليه السلام) بجملة شرطية: **﴿فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾** (فهم الذين يجب أن يوجه إليهم السؤال؛ لأنَّهم هم الذين كانوا محلّاً للاعتداء، وهم الأعرف بالمعتدي، فوجّهوا إليهم السؤال إن كانوا يملكون منطقا للجواب، إنَّه يريد أن يصدم عقيدتهم بالحقيقة الدامغة، ولكنَّهم لا يريدون أن يفكّروا في نتائجها السلبية على العقيدة، ليقودهم إلى التفكير من جديد، وإلى القبول بإدارة الحوار حولها)[٤].

وقد تبيّن ممّا تقدّم إنَّ ابراهيم (عليه السلام) لم يكذب لأنَّه علّق الكلام على شرط، فإن صح الشرط**﴿ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾** ، فالذي فعله كبيرهم، وإن لم يصح الشرط –وهو الواقع– فإنَّ كبيرهم لم يفعل ذلك.

فقد اتضّح ممّا تقدّم أنَّ المفسرين بوساطة توظيفهم لقاعدة مفهوم الشرط، كيف نفوا الكذب عن النبي إبراهيم(عليه السلام)، فيكون معنى الآية: إن كانوا ينطقون فكبيرهم الذي فعل، وهذا هو المنطوق، والمفهوم هو: وإن لم ينطق كبيرهم–ولن ينطق– فلم يفعله كبيرهم، فما نطقوا وما كذب إبراهيم (عليه السلام)[٥].

---

(١) كنز العرفان فى فقه القرآن، الفاضل المقداد ج ٢ ص ١٠٤ .

(٢) سورة الأنبياء/ ٦٣ .

(٣) ينظر: من وحي القرآن، محمد حسين فضل الله ج ١٥ ص ٢٣٨ .

(٤) المصدر نفسه ص ٢٣٩ .

(٥) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي، ج ٣ ص ٢٠.+ تفسير المعين، محمد بن مرتضى الكاشاني(ت: ١١١٥ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ، ج ٢ ص٨٥٢ .

وما يؤكد ذلك ما ورد في الروايات الشريفة، فقد روي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ ع **﴿قالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾**[1] قَالَ مَا فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ (ع) فَقُلْتُ فَكَيْفَ ذَاكَ قَالَ إِنَّمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ (ع) فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَ وَ إِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيْئاً فَمَا نَطَقُوا وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ (ع))[2].

٣. قوله تعالى : **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه﴾**[3].

ورد أنَّ معنى الشهود في الآية المباركة على قولين: إمّا بمعنى مقيماً في البلد وغير مسافر، أو بمعنى حاضر وغير غائب، والأول هو الأصح وهو الذي دلّت عليه الروايات كما سيأتي، وقد ذكر هذه الأقوال الراوندي في تفسيره ، وقال ما نصّه: (قيل في معناه قولان أحدهما من شاهد منكم الشهر مقيماً فليصمه، وثانيهما من شهده بأن حضره ولم يغب؛ لأنَّه يُقال شاهد بمعنى حاضر ويقال بمعنى مشاهد، وعندنا أنَّ من دخل عليه الشهر كره له أن يسافر حتى يمضي ثلاث وعشرون من الشهر إلّا أن يكون سفراً واجباً كالحج، أو تطوعاً كالزيارة، فإن لم يفعل وخرج قبل ذلك في مباح أيضاً كان عليه الإفطار ولم يجزه الصوم)[4].

وعلى كل حال فإنَّ منطوق الآية المباركة نصّ على حكمٍ شرعي وهو أنَّه من شهد الشهر يجب عليه صيامه، أي من كان مقيماً في بلده وغير مسافر يجب عليه الصوم، وقد وظّف المفسرون قاعدة مفهوم الشرط للدلالة على حكمٍ شرعيٍ آخر وهو إذا لم يكن حاضر في البلد كأن يكون مسافراً فلا يجوز له الصوم، وهذا لم يكن مذكوراً في نصّ الآية وإنَّما تمت استفادته بوساطة توظيف القاعدة الأصولية.

وممّا يؤكد ذلك فقد روي عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾** قَالَ مَا أَبْيَنَهَا مَنْ شَهِدَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ سَافَرَ فَلَا يَصُمْهُ)[5].

٤. قوله تعالى: **﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ وَ**

---

(١) سورة الأنبياء/ ٦٤.

(٢) معاني الأخبار، محمد بن علي بن بابويه الصدوق، مركز الإنتشار الإسلامي التابع لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ، ص ٢٠٩-٢١٠ .

(٣) سورة البقرة/ ١٨٥ .

(٤) فقه القرآن، سعيد بن هبة الله القطب الراوندي ج ١ ص ١٧٨ .

(٥) الكافي، الكليني ج ٤ ص ١٢٦ باب كراهة الصوم في السفر ح ١ .

إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِين﴾[1].

جاءت الآية المباركة في سياق طائفتين من الآيات، الطائفة الأولى كانت تذمّ المنافقين اللذين يدّعون الإيمان باللّه ورسوله، في الوقت الذي هم فيه قد خلت قلوبهم من ذكر الله[2]، والطائفة الأخرى تشرح موقف المؤمنين إزاء حكم اللّه ورسوله، وقد وصفتهم بالمطيعين والمتقين والفائزين[3].

وأمّا هذه الآية فهي تريد أن تبيّن (أنَّ المنافقين يتقلّبون في مواقفهم بحسب الظروف السائدة في المجتمع، فتراهم يقسمون الأيمان المغلّظة حتى تشعر بأنَّهم كاذبون، فقد ردّ القرآن- بصراحة- أنَّه لا حاجة إلى اليمين، وإنَّما لا بدّ من البرهنة على صدق الادعاء بالعمل؛ لأنَّ اللّه خبير بما تعملون، يعلم هل تكذبون في يمينكم، أم تبغون تعديل مواضعكم واقعا؟ لهذا أكدت الآية التالية- التي هي آخر الآيات موضع البحث- هذا المعنى، وتقول للرسول صلّى اللّه عليه و آله أن: **﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾**..... في كل الأحوال **﴿وَ ما عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾** وإنَّه صلّى اللّه عليه وآله مكلّف بإبلاغ الجميع ما أمر اللّه به، فإن أطاعوه استفادوا، وإن لم يطيعوه خسروا، وليس على النّبي أن يجبر الناس على الهداية وتقبّل دعوته)[4].

وما يهمنا من هذه الآية هو أنَّه كيف وظّف المفسرون قاعدة مفهوم الشرط في جملة **﴿ وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾**، فبيّنوا أنَّ من يطيع الرسول فقد استفاد واهتدى، هو منطوق الآية، ومن لم يطع الرسول فقد خسر و ضلّ، هو المفهوم.

المطلب الثالث: تطبيقات مفهوم الغاية.

قاعدة(دلالة الجملة الغائية على المفهوم).

١. قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِم﴾**[5].

إنَّ الآية المباركة ذكرت سُنَّة من السُنن الإلهية، ألا وهي أنَّ الله تعالى قضى بأن لا يسلب النعم والمواهب

(١) سورة النور/ ٥٤ .

(٢) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي ج ١١ ص ١٣٨ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص ١٤٣ .

(٤) المصدر نفسه ص ١٤٥ .

(٥) سورة الرعد / ١١ .

التي وهبها للإنسان، إلّا إذا تغيّر حال الإنسان وتبدّل من الإيمان إلى الكفر، أو من الشكر إلى الكفر، أو من الطاعة إلى المعصية، فيبدّل الله النعمة الى النقمة، والهداية الى الضلال وهكذا.

وقد عبّر الطباطبائي عن ذلك بالملازمة بين النّعم الإلهية والحالات النفسية، وقال ما نصّه: (قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ﴾** ، يدل بالجملة على أنَّ الله قضى قضاء حتم بنوع من التلازم بين النّعم الموهوبة من عنده للإنسان وبين الحالات النفسية الراجعة إلى الإنسان الجارية على استقامة الفطرة، فلو جرى قوم على استقامة الفطرة وآمنوا بالله وعملوا صالحاً أعقبهم نعم الدنيا والآخرة، كما قال **﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا﴾** [1]، والحال ثابتة فيهم دائمة عليهم ما داموا على حالهم في أنفسهم فإذا غيّروا حالهم في أنفسهم غيّر الله سبحانه حالهم الخارجية بتغيير النّعم نقماً)[2].

وفي الصدد نفسه فقد ذكر ذلك محمد الصادقي في تفسيره ما نصّه: (فالناس– إذاً– في حفظ اللّه ورعايته ورقابته الدائبة، ولكنَّها شريطة أن يحافظوهم– أيضا– على أنفسهم كما يحافظون، فإذا غيّروا ما بأنفسهم غيّر اللّه بهم)[3].

وممّا سبق يتضّح كيف وظّف المفسرون قاعدة مفهوم الغاية في التفسير، فيكون معنى الآية المباركة: إنَّ الله تعالى لا يغيّر حال قوم إذا لم يغيّروا من حالهم، وهذا هو المنطوق، والمفهوم هو : إذا غيّروا من حالهم غيّر الله عليهم.

٢. قوله تعالى: **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾**[4].

إنَّ الآية الشريفة في صدد بيان خبث ومكائد اليهود فإنَّهم كانوا يتمنون إرجاع المسلمين إلى الكفر والضلال بعدما عرفوا أنَّ الإسلام هو الدّين الحق، بل كانوا يبذلون جهودا كبيرة في ذلك، لا لشيء إلّا بغياً وحسداً.

ولكنَّ الله تعالى أمر المسلمين أن يعفوا ويصفحوا عن(فلتات حسدهم ومحاولتهم لإضلالكم **﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾** من الأمر بعقابهم من الطرد والجلاء أو القتل حينما يتظاهرون بالغدر والعداوة لكم وللدّين فتقوم عليهم الحجة ويمكّنكم اللّه منهم **﴿إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾**)[5].

---

(١) سورة الأعراف/ ٩٦ .

(٢) الميزان في تفسير القرآن ج ١١ ص ٣١٠ .

(٣) الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن و السنة ج ١٥ ص ٢٧٧ .

(٤) سورة البقرة / ١٠٩ .

(٥) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي ج ١ ص ١١٦ .

ويظهر من منطوق الآية المباركة أنَّ الأمر بالعفو والصفح هو موقت بوقت معيّن لا دائماً، (أي أعرضوا الآن، ولا تتعرضوا لعقابهم وتأديبهم، حتى يأمركم اللّه بذلك، فإنَّ الأمور رهن بأوقاتها، وفي كثير من التفاسير أنَّ اللّه سبحانه أمر المسلمين بالاعراض عنهم إلى أن نزل قوله تعالى: **﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**[1]، وغير هذه الآية من آيات القتال)[2].

وقيل إنَّ هذه الآية منسوخة بآيات قتال المشركين، ولكنَّ السيد السبزواري يرد ذلك بقوله: (السياق يدل على أنَّ الصفح والعفو محدود بزمان خاص بقرينة آيات أخرى وردت في الجهاد والقتال، فهذه الآية المباركة منسوخة بتلك الآيات، بل نفس هذه الآية الشريفة مغيّاة بغاية خاصة فلا معنى للنسخ الحقيقي حينئذ)[3].

وقد تبيّن ممّا سبق كيف استفاد المفسرون من قاعدة مفهوم الغاية في تفسير هذه الآية المباركة، فكان منطوقها هو: اعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره، ولكن مفهومها: إذا جاء أمر الله بقتالهم فلا تعفوا ولا تصفحوا بل قاتلوهم.

وممّا يؤيد ذلك فقد ورد في التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام)، أنّه قَالَ الْإِمَامُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ أَبُو الْقَائِمِ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً﴾** بِمَا يُورِدُونَهُ عَلَيْكُمْ مِنَ الشُّبَهِ **﴿حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾** لَكُمْ بِأَنْ أَكْرَمَكُمْ بِمُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ وَ آلِهِمَا الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ **﴿مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُ﴾** بِالْمُعْجِزَاتِ الدَّالَّاتِ عَلَى صِدْقِ مُحَمَّدٍ وَ فَضْلِ عَلِيٍّ وَ آلِهِمَا الطَّيِّبِينَ مِنْ بَعْدِهِ.

فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوا عَنْ جَهْلِهِمْ، وَ قَابِلُوهُمْ بِحُجَجِ اللَّهِ، وَ ادْفَعُوا بِهَا أَبَاطِيلَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ فِيهِمْ بِالْقَتْلِ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَحِينَئِذٍ تُجْلُونَهُمْ مِنْ بَلَدِ مَكَّةَ وَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَ لَا تُقِرُّونَ بِهَا كَافِراً[4].

٣. قوله تعالى: **﴿قاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لا يُحَرِّمُونَ ما حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صاغِرُونَ﴾**[5].

في هذه الآية المباركة إشارة إلى قتال أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى؛ لأنَّهم اتصفوا بصفات أربع، وكل

---

(١) سورة التوبة / ٢٩ .

(٢) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج ١ ص ١٧٤ .

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن ج ١ ص ٣٩١ .

(٤) التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي العسكري عليهم السلام ص ٥١٥ .

(٥) سورة التوبة / ٣٠.

واحدة من هذه الصفات كافية لوجوب قتالهم، الأولى: أنَّهم لا يؤمنون باللّه؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ المسيح ابن الله، وتعالى الله عن ذلك، الثانية: لا يؤمنون بيوم الحساب وقالوا **﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾**(١)، الثالثة: لا يحرّمون ما حرّم الله، فيعتقدون بحلية شرب الخمر وأكل الخنزير ونكاح المحرّمات، الرابعة: لا يدينون بدين الحق وهو الإسلام(٢).

وقد أمر الله تعالى المسلمين بقتال أهل الكتاب، إلّا إذا التزموا بشرائط أهل الذمة ومنها إعطاء الجزية فلا يُقاتَلون، إذاً القتال مغيّى بغاية وهي إعطاء الجزية(٣).

فقد اتضّح كيف وظّف المفسرون مفهوم الغاية في بيان هذا الحكم الشرعي، فالآية تدلّ بمنطوقهاعلى: عدم قتال أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية، وبمفهومها: أنَّهم إذا امتنعوا عن إعطاء الجزية فقاتلوهم.

٤. قوله تعالى: **﴿وَ إِنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُن﴾**(٤).

تتحدث الآية المباركة عن عدّة المطلّقة الحامل، فعدّتها أن تضع الحمل فإذا وضعته فقد انتهت العدّة، سواء كان وضع الحمل بعد ثمانية أشهر من الطلاق كما لو طلقّها وهي في بداية الحمل، أم كان وضع الحمل بعد ساعة من الطلاق كما لو طلّقها وهي في الشهر التاسع مثلاً، ففي كلا الحالتين تنتهي العدّة بعد وضع الحمل مباشرةً(٥).

ويجب على الزوج أن ينفق على زوجته في مدّة العدّة ما دامت حاملاً، ويظهر أنَّ الإنفاق بسبب ما في بطنها(٦)، والكلام فيما لو وضعت الحمل، فهل يسقط الإنفاق أو يبقى؟، وعن طريق توظيف قاعدة مفهوم الغاية يتضّح أنَّ الإنفاق يسقط بوضع الحمل؛ لأنَّ وجوب الإنفاق مغيّى بغاية وهي وضع الحمل، فإذا وضعت الحمل سقط الإنفاق(٧).

فقد اتضّح أنَّ منطوق الآية هو: وجوب الإنفاق على المطلقة الحامل، ومفهومها هو: عدم الوجوب إذا

---

(١) سورة البقرة / ٨٠.

(٢) ينظر: كنز العرفان في فقه القرآن، الفاضل المقداد ج ١ ص ٣٦٢ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه .

(٤) سورة الطلاق / ٦ .

(٥) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي ج ١٨ ص ٤١٦ .

(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١٠ ص ٣٧ .

(٧) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١٠ ص ٣٧ .+ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج ٧ ص ٣٥٤ .

وضعت الحمل نظراً لإنتهاء العدّة.

المطلب الرابع: تطبيقات مفهوم الحصر.

أولاً: قاعدة(دلالة إنَّما على مفهوم الحصر).

١. قوله تعالى: ﴿ **إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾[١].

إنَّ الآية المباركة بيّنت من له الولاية على الخلق والقيام بأمورهم وشؤونهم، ومن تجب طاعته بوساطة قوله تعالى: ﴿ **إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ...**﴾، فوليّكم هو(الّذي ينبغي أن يتولّى مصالحكم هو اللّه ورسوله يفعله بأمره ﴿**وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ ثم وصف الّذين آمنوا فقال: ﴿**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ**﴾ بشرائطها ﴿**وَ يُؤْتُونَ**﴾ أي ويعطون ﴿**الزَّكاةَ وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾ أي في حال الركوع وقوله: ﴿**وَ هُمْ راكِعُونَ**﴾ لا يجوز جعله عطفاً على ما تقدّم؛ لأنَّ الصلاة قد تقدّمت والصلاة مشتملة على الركوع فكانت إعادة ذكر الركوع تكراراً، فوجب جعله حالاً أي يؤتون الزكاة حال كونهم راكعين، وأجمعوا على أنَّ إيتاء الزكاة حال الركوع لا يكون إلّا في حقّ عليّ وتظاهرت الروايات على أنَّ الآية نزلت في حقّ عليّ)[٢].

ومن هذه الروايات ما روي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) (فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ قَالَ إِنَّمَا يَعْنِي أَوْلَى بِكُمْ أَيْ أَحَقُّ بِكُمْ وَ بِأُمُورِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ وَ أَمْوَالِكُمْ ﴿**اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ يَعْنِي عَلِيّاً وَ أَوْلَادَهُ الْأَئِمَّةَ (ع) إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ وَصَفَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ ﴿**الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هُمْراكِعُونَ**﴾ وَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ وَ قَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَ هُوَ رَاكِعٌ وَ عَلَيْهِ حُلَّةٌ قِيمَتُهَا أَلْفُ دِينَارٍ وَ كَانَ النَّبِيُّ (ص) كَسَاهُ إِيَّاهَا وَ كَانَ النَّجَاشِيُّ أَهْدَاهَا لَهُ فَجَاءَ سَائِلٌ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ وَ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ تَصَدَّقْ عَلَى مِسْكِينٍ فَطَرَحَ الْحُلَّةَ إِلَيْهِ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَيْهِ أَنِ احْمِلْهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِيهِ هَذِهِ الْآيَةَ وَ صَيَّرَ نِعْمَةَ أَوْلَادِهِ بِنِعْمَتِهِ فَكُلُّ مَنْ بَلَغَ مِنْ أَوْلَادِهِ مَبْلَغَ الْإِمَامَةِ يَكُونُ بِهَذِهِ الصِّفَةِ مِثْلَهُ فَيَتَصَدَّقُونَ وَ هُمْ راكِعُونَ وَ السَّائِلُ الَّذِي سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ

---

(١) سورة المائدة / ٥٥ .

(٢) مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج ٤ ص ٤١ .

الَّذِينَ يَسْأَلُونَ الْأَئِمَّةَ مِنْ أَوْلَادِهِ يَكُونُونَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ)[١].

وقد ذكر الشيخ الطوسي إنَّ الدليل على أنَّ الولاية هي لله ولرسوله وللذين آمنوا الذين هم أهل البيت (عليهم السلام)، هو لفظة(إنّما) الدالة على الحصر، وقال ما نصّه: (فأمّا الذي يدل على أنَّ المراد به في الآية ما ذكرناه هو أنَّ اللَّه تعالى نفى أن يكون لنا ولي غير اللَّه وغير رسوله، و الذين آمنوا بلفظة (إنَّما) ولو كان المراد به الموالاة في الدين لما خصّ بها المذكورين؛ لأنَّ الموالاة في الدين عامة في المؤمنين كلهم، قال اللَّه تعالى **﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ﴾**[٢]، و إنَّما قلنا: أنَّ لفظة (إنَّما) تفيد التخصيص؛ لأنَّ القائل، إذا قال إنَّما لك عندي درهم فهم منه نفي ما زاد عليه)[٣].

فإنَّ منطوق الآية: يدل على إنَّ الولاية هي لله ولرسوله وللّذين آمنوا، ومفهومها: يدلّ على أنَّ غير المذكورين لا ولاية لهم إطلاقاً والولاية محصورة بالمذكورين فقط.

فاتضّح بوساطة ما ذكرناه كيف وظّف المفسّرون قاعدة مفهوم الحصر للدلالة على إمامة الأئمة (عليهم السلام).

٢. قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَ الْمَساكِينِ وَ الْعامِلِينَ عَلَيْها وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِي الرِّقابِ وَ الْغارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾**[٤].

أخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآية المباركة أنَّ الصدقات الواجبة هي للأصناف الثمانية المذكورين في الآية، وهم: (الفقير) وهو المتعفف الذي لا يسأل، و(المسكين) هو المتعفف الذي يسأل، و (العاملين عليها) وهم سعاة الزكاة وهم اللذين يجبونها من أصحابها، و(المؤلفة قلوبهم) وهم أقوام أشراف كانوا في زمن النبي(صلى الله عليه وآله) فكانوا يُعطون من الزكاة لتأليف قلوبهم وميلها إلى الإسلام، و(في الرقاب) يعني العبيد المكاتبين، و(الغارمين) وهم اللذين تراكمت عليهم الديون ولكن في غير معصية ومن دون إسراف فتُقضى ديونهم من الزكاة، و(في سبيل الله) يعني تصرف في الجهاد، و(ابن السبيل) وهو المسافر الذي انقطع به السبيل فإنَّه

(١) الكافي(ط – الإسلامية)، الكليني ج ١ ص ٢٨٨–٢٨٩، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً ح ٣.
(٢) سورة التوبة / ٧٢.
(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٣ ص ٥٦٠ .
(٤) سورة التوبة/ ٦٠ .

يُعطى من الزكاة حتى وإن كان غنيّاً في بلده[١].

فإنَّ منطوق الآية المباركة: هو إعطاء الزكاة لهذه الأصناف الثمانية المذكورين في الآية، ومفهومها: هو عدم جواز إعطاء الزكاة لغير المذكورين؛ لأنَّ الزكاة مختصة بالأصناف المذكورة فقط لوجود (إنَّما) الدالة على الحصر[٢].

فاتّضح ممّا سبق كيف وظّف المفسرون قاعدة مفهوم الحصر للإستفادة من الآية المباركة في حكمٍ شرعيٍ يخص الصدقات الواجبة.

ثانياً: قاعدة (دلالة بل الإضرابية على مفهوم الحصر).

١-قوله تعالى:**﴿وَ قالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمنُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ عِبادٌ مُكْرَمُون﴾**[٣].

إنَّ الآية المباركة هي حكاية قول الوثنيين، اللذين قالوا إنَّ الملائكة أولاد لله سبحانه، ولكنَّ الله نزّه نفسه عن ذلك فذكر أنَّ حقيقة الملائكة هم ليسوا أولاد له سبحانه ولكنَّهم عباد مكرمون، والذي دلّنا على ذلك هو استعمال (بل) الدّالّة على الإضراب، أي الإضراب عن القول السابق تماماً[٤].

وذكر الطباطبائي أنَّ المراد بكونهم عباد(إكرامهم في أنفسهم بالعبودية فلا يشاهدون من أنفسهم إلّا أنَّهم عباد، والمراد بكونهم مكرمين إكرامه تعالى لهم بإفاضة العبودية الكاملة عليهم)[٥].

فتبيّن كيف تمّ توظيف القاعدة الأصولية وهي قاعدة مفهوم الحصر في تفسير الآية المباركة، عن طريق نفي كون الملائكة ولداً لله سبحانه بوساطة استعمال الآية لكلمة (بل الإضرابية) الدّالّة على الحصر، أي بمعنى إنَّما الملائكة عباد مكرمون.

٢-قوله تعالى: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَراهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ**

---

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٥ ص ٢٤٣-٢٤٥ .

(٢) ينظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي(٥٤٨ هـ) ج ٢ ص ٦٣ . + تفسير الصافي، الفيض الكاشاني(١٠٩١ هـ) ج ٢ ص ٣٥١ .+ تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمد رضا المشهدي(ت: ١١٢٥ هـ) ج ٥ ص ٤٧٧ .

(٣) سورة الأنبياء / ٢٦ .

(٤) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٤ ص ٢٧٥ .

(٥) المصدر نفسه.

لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُون﴾ [١].

إنَّ الآية المباركة تردّ على من ينكر أنَّ القرآن نزل من الله تعالى، وهم الوثنيون اللذين يقولون إنَّ محمداً هو من جاء به وليس هو منزلاً من الله، و (أَمْ) الواردة في هذه الآية هي بمعنى: بل والهمزة، أي: (بل أ يقولون هو مفترى؟، فأضرب عن الكلام الأوّل إلى ما هو معتقد الكفار مع الاستفهام المتضمن للتقريع والتوبيخ، ومعنى (افتراه): افتعله، واختلقه، ثم أضربَ عن معتقدهم إلى بيان ما هو الحق في شأن الكتاب فقال: **﴿بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾** فكذبهم سبحانه في دعوى الافتراء، ثم بيّن العلة التي كان التنزيل لأجلها فقال: **﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً ما أَتاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾** وهم العرب، وكانوا أمّة أميّة لم يأتهم رسول)[٢].

وكان ردّه سبحانه عليهم بأنَّ ما جاء به النبي (صلى الله عليه وآله) هو وحيٌ من الله (وقد أتاكم بما لم يأتكم به أحد من قبل ولا يأتكم به أحد من بعد، جاءكم بخير الدنيا والآخرة، ونهاكم عمّا أنتم فيه من البغي والفساد لتتّعظوا وتنتهوا قبل أن تدور على رؤوسكم دائرة السوء، وكان المفروض أن تشكروا محمداً (صلى الله عليه وآله) على هذا الفضل بدل أن تضمروا له العداء، وتنسبوه إلى الكذب والافتراء)[٣].

فعن طريق توظيف القاعدة الأصولية(حجية مفهوم الحصر) اتّضح المراد من الآية المباركة، وذلك لوجود (بل الإضرابية) الدّالّة على الحصر، فتكون الآية بمعنى: إنَّما جاء به محمد (صلى الله عليه وآله) هو من الله تعالى فقط.

ثالثاً: قاعدة(دلالة إلّا الإستثنائية على مفهوم الحصر).

١- قوله تعالى: **﴿ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُون ﴾**[٤].

إنَّ النفي الوارد في هذه الآية جاء بمعنى النهي، أي لا يجوز أن يمس المصحف إلّا من كان على طهارة من الأدناس كالحدث والجنابة[٥].

---

(١) سورة السجدة / ٣ .

(٢) فتح القدير، محمد الشوكاني ج ٤ ص ٢٨٥ .

(٣) التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج ٦ ص ١٧٧ .

(٤) سورة الواقعة / ٧٩ .

(٥) ينظر: مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني ج ١١ ص ٣٦ .

فإنَّ استعمال النفي والإستثناء في الآية المباركة هو دليل على الحصر، فإنَّ منطوق الآية هو: يمسه من كان متطهّراً، ومفهومها يدلّ على: حرمة مسّه لغير المتطهّر، وذلك وفق القاعدة المرتكزة على أداة الإستثناء(إلّا) الدّالة على مفهوم الحصر.

وإثباتاً للحكم الشرعي الوارد في الآية وردت عدّة روايات في هذا الأمر منها ما روي عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ:(كَانَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) عِنْدَهُ فَقَالَ يَا بُنَيَّ اقْرَأِ الْمُصْحَفَ فَقَالَ إِنِّي لَسْتُ عَلَى وُضُوءٍ فَقَالَ لَا تَمَسَّ الْكِتَابَةَ وَ مَسَّ الْوَرَقَ)[1].

المطلب الخامس: تطبيقات مفهوم الوصف (بناءاً على ثبوته وعدمه).

أولاً: بناءً على القول بمفهوم الوصف.

قوله تعالى: **﴿وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْه﴾**[2].

في هذه الآية المباركة بيان لما يحل أكله عن طريق الصيد، فلا بدّ أن يكون الصيد بالحيوان الجارح وأن يكون معلَّماً، مع ذكر اسم الله تعالى حين إرساله إلى الفريسة ، واختلف المفسّرون في نوعية الحيوان المرسَل، فمن ذهب الى أنَّ مفهوم الوصف حجة استدل بقوله تعالى**﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾** على أن يكون الحيوان كلباً، وأمّا غيره فلا تشمله الآية، قال الفاضل المقداد (**﴿وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾** والمراد بها المكاسب والكواسب من سباع الطير و البهائم،... معنى مكلّبين قيل مؤدّبين، وفيه نظر؛ لأنّه لا يصحّ (وما علّمتم مؤدّبين)؛ لأنَّ التعليم سر التأديب والأولى أنَّ معناه حاذقين في التعليم وهو نصب على الحال، وفيه إيماء إلى أنَّه لا يكون التعليم إلّا للكلب؛ لأنَّ المكلّب صاحب الكلب، والكلب وإن أطلق على كلّ سبع لقوله صلّى اللّه عليه وآله: (سلّط عليه كلبا من كلابك)[3] لكنّه حقيقة في هذا المعهود، فيكون

---

(١) الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ، ج ١ ص ١١٣ ، باب أنّ الجنب لا يمس المصحف ح ١ .

(٢) سورة المائدة / ٤.

(٣) (قاله صلّى اللّه عليه و آله في عتبة بن أبى لهب: بعد ما نزل و النجم إذا هوى جاء الى رسول اللّه و طلق ابنته و قال: كفرت بالنجم و برب النجم فدعا عليه صلّى اللّه عليه و آله و قال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فخرج عتبة الى الشام فافترسه أسد في بعض الطريق ليلا) مجمع البيان، الطبرسي ج ٩ ص ١٧٢.

الاشتقاق منه)[1].

فقد روي عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) في حديث له أَنَّهُ قَالَ:(فَأَمَّا خِلَافُ الْكَلْبِ مِمَّا يَصِيدُ الْفَهْدُ وَ الصَّقْرُ وَ أَشْبَاهُ ذَلِكَ فَلَا تَأْكُلْ مِنْ صَيْدِهِ إِلَّا مَا أَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- مُكَلِّبِينَ فَمَا كَانَ خِلَافَ الْكَلْبِ فَلَيْسَ صَيْدُهُ مِمَّا يُؤْكَلُ إِلَّا أَنْ تُدْرِكَ ذَكَاتَهُ)[2].

فتبيّن ممّا تقدَّم كيف وظّف المفسرون حجية مفهوم الوصف في كشف مراد الله تعالى.

ثانياً: بناءً على القول بعدم دلالة الوصف على المفهوم.

قوله تعالى: **﴿وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾**[3].

توجد ثلاثة أصناف يحق لهم الإفطار في شهر رمضان، المريض والمسافر ومن يطيق الصوم، والكلام عن الثالث، والمراد بهم اللذين يطيقون الصيام ولكن بجهد ومشقة لا تُتَحمّل عادة، فيحق لهم الإفطار ويدفعون عن كل يوم فدية وهو مُد من الطعام بمقدار ثلاثة أرباع الكيلو، واختلف الفقهاء والمفسّرون في الشخص الذي لا يطيق الصوم أصلاً فهل هو مشمول بهذا الحكم ام ماذا؟، فمن ذهب الى أنَّ للوصف مفهوم قال بعد وجوب الفدية عليه؛ لأنَّه ورد في الآية لفظة(يطيقونه) وهم من عليهم الفدية، ومفهومها: أنَّ الذي لا يطيقه أصلاً لا فدية عليه، وممّن ذهب إلى ذلك الشيخ المفيد(ت: ٤١٣ هـ)[4]، وكذلك العلّامة الحليّ (ت: ٧٢٦ هـ)، وذكر العلّامة ما نصّه: (دلّ بمفهومه على سقوط الفدية عن الذي لا يطيقه؛ ولأنَّه عاجز عن الصوم فتسقط عنه أداءً وقضاءً، وإلّا لزم تكليف ما لا يطاق، والكفارة إمّا بدل عن فعل واجب أو مسقط لذنب صدر عن المكلف، وهما منفيان هنا، ولأنَّ الأصل براءة الذمة)[5].

و ممّن ذهب إلى عدم وجود مفهوم للوصف هو الفاضل المقداد، وردّ على استدلال العلّامة بعدم وجوب

---

(١) كنز العرفان فى فقه القرآن، الفاضل المقداد ج ٢ ص ٣٠٩ .

(٢) الكافي، الكليني ج ٦ ص ٢٠٥ باب صيد الكلب والفهد ح ١٤ .

(٣) سورة البقرة / ١٨٤ .

(٤) المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد(ت: ٤١٣ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران- قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٠ هـ، ص ٣٥١ .

(٥) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، الحسن بن يوسف العلّامة الحلي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران- قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ، ج ٣ ص٥٤٣- ٥٤٥ .

الفدية على من لا يطيق الصوم، بأنَّ هذا الإستدلال لا يصلح إلّا على القول بمفهوم الوصف، مع أنَّه لا مفهوم له، فتجب الفدية عليه أيضاً، فقال ما نصّه: (استدلال العلّامة بالآية على السقوط عمّن لم يطق أصلاً لا أظنُّه إلّا من باب مفهوم الوصف أو غيره الّذي ليس بحجّة عند محقّقي أصحابنا، وحينئذٍ فلا مانع من ثبوت الفدية على الّذين يطيقونه بهذه الآية، وعلى غيرهم بدليل آخر، أو أنَّ المراد بالّذين يطيقونه الّذين كانوا يطيقونه بلا مشقّة)[1].

المطلب السادس: تطبيقات (عدم دلالة العدد على المفهوم).

قوله تعالى: **﴿ مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾**[2].

قد تقرّر في الأصول إنَّ العدد لا مفهوم له، فإذا ورد في الجملة عدد معيّن وتعلّق به حكماً- شرعياً كان أو أخلاقياً- فهذا لا يعني إنتفاء الحكم عند انتفاء العدد، ففي هذه الآية المباركة دلالة على أنَّ الله تعالى يجازي الحسنة بعشر أمثالها ، فلو قلنا أنَّ للعدد مفهوم، فهذا يعني أن لا يجازي على الحسنة بأكثر من عشرة، و أمّا إذا لم نقل بذلك –وهو الصحيح- فيمكن لله تعالى تفضّلاً أن يجازي على الحسنة بأكثر من عشرة، قال الطباطبائي (الآية تامة في نفسها تكشف عن منّة إلهية يمتنّ بها على عباده أنَّه يجازي الحسنة بعشر أمثالها، ولا يجازي السيئة إلّا بمثلها أي يحسب الحسنة عشرة والسيئة واحدة، ولا يظلم في الإيفاء، فلا ينقص من تلك ولا يزيد في هذه، إن أمكن أن يزيد في جزاء الحسنة فيزيد على العشر كما يدل عليه قوله: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ﴾** [3]، وأمكن أن يعفو عن السيئة فلا يحسب حق المثل الواحد)[4].

وأمّا الآيات التي تتضمن عدد معيّن ويُفهم منها أنَّ لها مفهوماً، فهي محفوفة بقرائن توجب ذلك، وإلّا لو خلّيت ونفسها فلا مفهوم لها، كقوله تعالى: **﴿وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتامى- فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ**

(١) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، الفاضل المقداد ج ١ ص ٣٢٣ .
(٢) سورة الأنعام / ١٦٠ .
(٣) سورة البقرة / ٢٦١ .
(٤) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٧ ص ٣٩٠ .

النِّساءِ مَثْنى وَ ثُلاثَ وَ رُباع﴾[1]، فالقرينة أنَّها في صدد بيان العدد الذي يجوز للرجل أن يتزوجه من النساء، فضلاً عن ورود الروايات في هذا الصدد[2]، وكقوله تعالى: **﴿وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَ لا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُون﴾**[3]، والقرينة أنَّها واردة في بيان حكم من اتهم المرأة بالزنا ولم يأتِ بشهود أربعة على ذلك، فالحكم الشرعي له أن يُجلد ثمانون جلدة، ولا يمكن للحاكم أن يقلّل من ذلك ولا يَزيد، وما ذلك إلّا لسياق الآية الوارد في مورد تحديد عقوبة المُتّهِم للمرأة المحصّنة بالزنا، وليس لكون العدد له مفهوم.

المطلب السابع: تطبيقات (عدم دلالة اللقب على المفهوم).

قد ثبت عند الأصوليين أنَّ اللقب لا مفهوم له، فإن ثبت حكم لموضوع خاص، فهذا لا يدلّ على نفيه –الحكم– عن غيره–ذلك الموضوع الخاص–، ضرورة أنَّ ثبوت شيء لشيء لا يدلّ على نفيه عن غيره، وهذا مقصودنا من عدم وجود مفهوم للّلقب.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ مِنَ النِّساءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَناطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعامِ وَ الْحَرْثِ ذلِكَ مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآب﴾[4].

ذكرت الآية المباركة مجموعة من الملّذات في الحياة الدنيا، ولكنَّ السؤال هو: هل هذه الملّذات هي من مختصّات الدنيا أو أنّها تعم الآخرة كذلك؟ وقد أجاب السيد السبزواري عن ذلك، بأنَّ الآيات والروايات تشير إلى التعميم، ومن ذهب إلى أنَّها من مختصّات الدنيا فهو ممّن يقول بمفهوم اللقب، إذ ذكرت الآية**﴿مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا﴾**، وعليه فلا توجد هذه الملّذات في الآخرة؛ لأنَّ المفهوم يدلّ على الإنتفاء عند الإنتفاء، أي عند إنتفاء الموضوع(الدنيا)، ينتهي الحكم وهو (الملّذات)، ولكن كما عرفت لا مفهوم للّلقب فيثبت بمعونة بقية الآيات والروايات أنَّها ليست من مختصّات الدنيا بل تعمّ الآخرة كذلك، فقال مانصّه: (والذي تدلّ عليه الآيات الكثيرة في القرآن الكريم والسنّة المقدّسة هو التعميم، قال تعالى: **﴿وَ فِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيها**

(١) سورة النساء / ٣ .

(٢) مراجعة وسائل الشيعة، الحر العاملي ج ٢٠ ص ٥١٧ – ٥٣١ .

(٣) سورة النور / ٤ .

(٤) سورة آل عمران / ١٤ .

خالِدُونَ ﴾ [1]، وقال تعالى: **﴿وَ أُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً﴾** [2]، والآية التي تَقَدَّم تفسيرها تدلّ على ذلك أيضاً، فأصل الحقيقة واحدة وإنَّما الاختلاف في الجهات الخارجيّة، فجميع الشهوات النفسانيّة موجودة في الدار الآخرة على النحو الأتم الأكمل، قال تعالى: **﴿وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ ﴾**[3]، فإنَّ الإنسان فيها هو الإنسان في الدنيا، وإنَّما يتمتّع في الآخرة بما أعدّه في الدار الدنيا من الحسنات والسيئات، وبالملّذات التي كان يريدها في الدنيا وتحصل سعادته في الآخرة، والحرمان منها شقاء وضيق، وإنَّما ذكر تعالى جملة منها في الدنيا إنَّما هو لمتاعها وقيام نظام هذا العالم بها، لا أن تكون مختصّة بها دون غيرها إلّا على مفهوم اللقب الذي لا يكون حجّة)[4].

فاتّضح ممّا تقدّم كيف وظّف المفسّرون قاعدة(عدم دلالة اللقب على المفهوم) لتعميم الملّذات المذكورة في هذه الآية المباركة في الدنيا والآخرة.

(١) سورة الزخرف / ٧١ .

(٢) سورة البقرة / ٢٥ .

(٣) سورة الرعد / ٢٦ .

(٤) مواهب الرحمن في تفسير القرآن ج ٥ ص ١٣١ .

الفصل الثالث:

توظيف قواعد الحجج في تفسير النصِّ القرآني.

ويتضمن ثلاث مباحث:

المبحث الأول: توظيف قاعدة حجيّة ظواهر القرآن في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثاني: توظيف قاعدة حجيّة السنّة في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الثالث: توظيف قواعد حجيّة الملازمات العقلية في تفسير النصِّ القرآني.

المبحث الأول:

توظيف قاعدة حجيّة ظواهر القرآن في تفسير النصِّ القرآني

وفيه مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مفردات العنوان.

أولاً: تعريف الحجّة لغةً واصطلاحاً.

١-**الحجّة لغةً:** بمعنى الدليل والبرهان، على ما قاله الفيّوميّ[١]، وقيل: (إنَّه ما دفع به الخصم)[٢].

٢-**الحجّة اصطلاحاً:** إنَّ لمفهوم الحجّة إصطلاحاً ثلاث معاني[٣]:

أ- الحجة عند اللغويين: وهي كل ما يصحّ الاحتجاج به، سواء أفاد علماً بمدلوله أم لا، لكن بشرط أن يكون مسلّماً لدى المحتج عليه حتى يصح إلزامه به.

ب-الحجة عند المناطقة: والمقصود به هو الوسط الذي يحتجّ به لثبوت الأكبر للأصغر من نحو علقة وربط ثبوتي بنحو التلازم أو العليّة والمعلوليّة.

ت-الحجة عند الأصوليين: والمقصود بها الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، على ان لا يكون بينها وبين متعلقاتها أي علقة ثبوتية بأي وجه من الوجوه.

ثانياً: تعريف الظهور لغةً واصطلاحاً.

١-**الظهور لغةً:** هو البروز بعد الخفاء[٤]، وهو الذي ينكشف ويتّضح معناه للسامع بدون إعمال الفكر والنظر[٥].

---

(١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد الفيّومي ج ٢ ص ١٢١ .

(٢) تاج العروس، الزبيدي ج ٥ ص ٤٦٤ .

(٣) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم ص ٢٢-٢٥.

(٤) ينظر: المصباح المنير، الفيّومي ج ٢ ص ٣٨٧.

(٥) ينظر: الكليات، أبو البقاء الحسين الحنفي الكفوي، الناشر: بولاق، مصر- القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٢٨١ هـ ، ص ٢٣٩.

٢-**الظهور اصطلاحاً:** هو المطابق لخاصّ العبارة عنه تحقيقاً على عادات أهل اللسان، فالعقلاء العارفون باللسان يفهمون من ظاهر اللفظ المراد[١].

وقد عرّفه السيد محمد باقر الصدر بأنَّه هو الدليل الذي يدل (على أحد أمرين مع أولوية دلالته على أحدهما بنحو ينسبق إلى الذهن تصوراً على مستوى المدلول التصوري، وتصديقاً على مستوى المدلول التصديقي، وإن كانت إفادة المعنى الآخر تصوراً وتصديقاً بالدليل المذكور ممكنة ومحتملة أيضاً بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير)[٢].

ثالثاً: معنى حجيّة الظهور.

والمقصود به هو أنَّ الظاهر في مقام الاحتجاج هو المعوّل عليه في المنجّزيّة والمعذّريّة؛ وذلك لاستقرار طريقة العقلاء في الأخذ بالظاهر، فيكون معنى حجية الظهور مركباً: هو (لزوم اتّباع ظاهر كلام الشارع في تعيين مراده في الجملة؛ لاستقرار طريقة العقلاء على اتّباع الظهورات في تعيين المرادات، مع القطع بعدم الردع عنها، لوضوح عدم اختراع طريقة أخرى في مقام الإفادة لمرامه من كلامه)[٣].

فيكون الظاهر حجة للمكلف له وعليه، أي منجّزاً ومعذّراً.

فلقد تبانى العقلاء في خطاباتهم الجارية بينهم على الأخذ بظهور الكلام، ولم يعتنوا باحتمال إرادة خلاف الظاهر[٤]، ولا شك ولا ريب في أنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) لم يأتِ بطريقة جديدة خاصة به لإفهام مقاصده، حيث قال تعالى: **﴿قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ ﴾**[٥] وإنَّما كلّم قومه بما ألفوه من طرائق التكلم والتفهيم، وأنَّه أتى بالكتاب العزيز ليفهموا معانيه[٦]، وأَمَرَ بالتدبّر في آياته والحث على التعمّق فيها وذمّ من لم يتدبر القرآن، فالمراد من ظاهر القرآن الكريم هو المعنى الذى يفهمه من له معرفة باللغة العربية بحسب القواعد الثابتة عند

---

(١) ينظر: تذكرة الأصول، محمد بن محمد بن النعمان المفيد(ت: ٣٣٦هـ)، طبعة حجرية، ايران ١٣٢٢ هـ، ص ١٦٩ .

(٢) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ٢ ص ٢٦٩ .

(٣) كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، محمد كاظم الآخوند الخراساني، ج ٢ ص ٢٩٠ .

(٤) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر، ج ١ ص ٤٩ .

(٥) سورة الأحقاف / ٩.

(٦) ينظر: البيان في تفسير القرآن، الخوئي ص ١٨٢ .

أهل العرف وعند أبناء اللغة من اللفظ[١].

وقد أجاد الفيض الكاشاني(قده) في تعبيره عمّن يرى عدم إمكانية فهم ظاهر القرآن، فقد وصفه بأنَّه عَرَّفَ عن نفسه بهذا الحكم، ولكنَّه أخطأ في الحكم على بقية العقلاء وأرباب الفهم، فقال ما نصّه: (وأنَّ من زعم أن لا معنى للقرآن إلّا ما يترجمه ظاهر التفسير فهم مخبر عن حدّ نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، ولكنَّه مخطئ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومقامه، بل القرآن والأخبار والآثار تدلّ على أنَّ في معاني القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً ومجالاً رحباً)[٢].

وممّا ورد في القرآن الكريم على ذلك مجموعة من الآيات المباركة، منها:

١. قوله تعالى:﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ**﴾[٣].

٢. قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا**﴾[٤].

٣. قوله تعالى: ﴿**كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ**﴾[٥].

٤. قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدۡ ضَرَبۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖ وَلَئِن جِئۡتَهُم بِـَٔايَةٖ لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُبۡطِلُونَ**﴾[٦].

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الحاثّة والآمرة على التدبر بالقرآن ولزوم الأخذ بما يفهم من ظواهره.

وقد ورد عن النبي(صلى الله عليه وآله) بما يرّغب بالرجوع الى القرآن(عند مدلهمات الأمور وعرض مشتبهات الأحاديث عليه، وهكذا ندب الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام) إلى فهم الأحكام من نصوص الكتاب والوقوف على رموزه ودقائقه في التعبير والبيان)[٧].

١. فقد روي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ (ع)

---

(١) ينظر: أصول التفسير و التأويل، كمال الحيدري، دار فراقد، قم المقدسة، ١٤٢٧ هـ، ص ١١٠ .

(٢) تفسير الصافي، الفيض الكاشاني ج ١ ص ٣٥-٣٦ .

(٣) سورة محمد / ٤ .

(٤) سورة النساء / ٨٢ .

(٥) سورة ص / ٢٩ .

(٦) سورة الزمر / ٢٧ .

(٧) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة ج ١ ص ٨٣ .

قَالَ: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي حَدِيثٍ إِذَا الْتَبَسَتْ عَلَيْكُمُ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ وَ مَاحِلٌ مُصَدَّقٌ وَ مَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ- وَ مَنْ جَعَلَهُ خَلْفَهُ سَاقَهُ إِلَى النَّارِ- وَ هُوَ الدَّلِيلُ يَدُلُّ عَلَى خَيْرِ سَبِيلٍ وَ هُوَ كِتَابٌ فِيهِ تَفْصِيلٌ وَ بَيَانٌ وَ تَحْصِيلٌ وَ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَهُ نُجُومٌ وَ عَلَى نُجُومِهِ نُجُومٌ لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تُبْلَى غَرَائِبُهُ [فِيهِ] مَصَابِيحُ الْهُدَى وَ مَنَارُ الْحِكْمَةِ وَ دَلِيلٌ عَلَى الْمَعْرِفَةِ لِمَنْ عَرَفَ الصِّفَةَ فَلْيَجْلُ جَالٍ بَصَرَهُ وَ لْيُبْلِغِ الصِّفَةَ نَظَرَهُ يَنْجُ مِنْ عَطَبٍ وَ يَتَخَلَّصْ مِنْ نَشَبٍ فَإِنَّ التَّفَكُّرَ حَيَاةُ قَلْبِ الْبَصِيرِ كَمَا يَمْشِي الْمُسْتَنِيرُ فِي الظُّلُمَاتِ بِالنُّورِ فَعَلَيْكُمْ بِحُسْنِ التَّخَلُّصِ وَ قِلَّةِ التَّرَبُّصِ)[1].

٢. روي عن داوود الرقِّي عن أبي حمزة الثمالي عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): (أَ لَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقّاً قَالُوا بَلَى يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ مَنْ لَمْ يُقَنِّطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَ لَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ وَ لَمْ يَتْرُكِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ أَلَا لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُّمٌ أَلَا لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ أَلَا لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَقُّهٌ)[2].

إنَّ هذه الروايات مجتمعة تفضي إلى حقيقة وجوب الرجوع الى القرآن الكريم والاستفادة من ظاهره في معرفة مراد الله تعالى وبيان أحكامه، والتماس هدايات القرآن الكريم التي تنجي الإنسان من الحيرة والضلال.

المطلب الثاني: أدلة حجية ظواهر القرآن.

ويُستدلّ على حجية ظواهر الكتاب العزيز- وهو رأي مشهور الإمامية- بمجموعة أدلّة، منها :

أولاً: لقد وصف القرآن الكريم نفسه بأنَّه لا اختلاف فيه، (فلا يجوز أن يكون في كلامه تعالى وكلام نبيّه تناقض وتضاد)[3]، وقد قال تعالى: ﴿**إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ**﴾[4]، وقال تعالى: ﴿**وَمَآ**

(١) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي ج ٦ ص ص ١٧١ .

(٢) معاني الأخبار، محمد بن علي بن بابويه الصدوق ص ٢٢٦ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٤.

(٤) سورة الزخرف / ٤٣ .

أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾[1]، وقال تعالى: **﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾**[2]، فلا يمكن أن يصفه بأنَّه عربي، وأنَّ الرسول المرسل من قبله تعالى بلسان قومه، وأنَّ القرآن بيان للناس، ولا يجوز أن يفهم بظاهره شيء؟ وما ذلك إلّا وصف له بالألغاز المبهمة وأنَّه لا يُفهم المراد منه إلاّ بعد البيان والتفسير[3].

ثانياً: إنَّ القرآن الكريم هو معجزة النبي(صلى الله عليه وآله) الخالدة، وقد تحدّى البشر أن يأتوا بمثله بل بسورة من مثله، وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّه يدلُّ على أنَّ العرب آنذاك كانت قادرة على فهم معاني القرآن من ظواهره، وإلاّ لم يكن التحدّي مجدياً ، ولا يصحّ مطالبتهم بمعارضته، وبذلك لم يكن قد ثبت لهم إعجازه، لأنَّهم لا يستطيعون فهمه فضلاً عن معارضته، وهذا نقضٌ للغرض من إنزال القرآن ودعوة الناس إلى الإيمان به[4]، وعليه فإنَّ مجرد التحدّي يدل على أنَّ ظاهر القرآن يمكن فهمه وهو حجة.

ثالثاً: إنَّ الروايات المتواترة عن النبي(صلى الله عليه وآله) الآمرة بالتمسك بالثقلين اللّذَين خلّفهما النبي(صلى الله عليه وآله) في المسلمين، كما في قوله (صلى الله عليه وآله) : (إنّي مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً)[5]، لَهيَ خيرُ دليلٍ على أنَّ الكتاب حجة كما أنَّ العترة حجة.

والذي يستفاد من التمسك به هو بمعنى الأخذ به والعمل بما يشتمل عليه، وليس له معنىً آخر غير ذلك، وكيف يمكن أن يكون الكتاب حجة وهو لا يُفهم منه شيء؟[6]، فإنَّ نفس الأمر بالتمسك به دليل على حجية ظواهره وهو المطلوب.

رابعاً: إنَّ الروايات المتضافرة عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعن الأئمة (عليهم السلام) الآمرة بالعرض على كتاب الله، هي خير شاهد على إمكانية فهم معانيه، وهي صريحة في حجية ظواهره[7]، لإستحالة الأمر

---

(١) سورة إبراهيم / ٤ .

(٢) سورة النحل / ٨٩ .

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ١ ص ٤.

(٤) البيان في تفسير القرآن، الخوئي ص ١٨٢ .

(٥) الكافي، الكليني ج ١ ص ٥١ ح ٢ .

(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي، ج ١ ص ٤ .+البيان في تفسير القرآن، الخوئي ص ١٨٣ .

(٧) ينظر: المصادر نفسها .+التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، محمد هادي معرفة ، ج ١ ص ٨٦ .

بالعرض على الكتاب وهو لا يُفهم منه شيء، فهو أمر بالمستحيل وهو محال، ومن هذه الأخبار:

١. روي عن النوفلي عن السكوني عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِنَّ عَلَى كُلِ حَقٍ حَقِيقَةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ)[١].

٢. روي عن علي بن النعمان عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه(ع) (يَقُولُ كُلُ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ السُّنَّةِ وَ كُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ)[٢].

وقد عدّ بعض هذا الصنف من الروايات من أقوى الأدلة على حجية ظواهر الكتاب الكريم، ولكنّه فهم خطأً من هذه الروايات أنَّ القرآن هو الأصل والمحور، وأنَّ الأخبار هي الفرع[٣]، ولكنَّ الصحيح و بحسب حديث الثقلين المتواتر أنَّ كلاهما معاً أصل، ولا ينفكّ أحدهما عن الآخر، نعم ما خالف كتاب الله من الأخبار فهو ليس منهم، وهما معاً – مع التمسك بهما– طريق النجاة.

وهنالك أدلة أخرى كثيرة أعرضنا عنها خشية الإطالة.

ولكن بالمقابل توجد أخبار ظاهرها عدم حجية ظواهر الكتاب العزيز، وأنَّ الأخذ بالظاهر هو تفسير بالرأي وهو منهيٌّ عنه كما ورد عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ (مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ لَمْ يُؤْجَرْ فَإِنْ أَخْطَأَ كَانَ إِثْمُهُ عَلَيْه)[٤]، و روي عن وهب بن وهب القرشي وحدثني الصَّادِقُ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ الْبَاقِرِ عَنْ أَبِيهِ (ع) (أَنَّ أَهْلَ الْبَصْرَةِ كَتَبُوا إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (ع) يَسْأَلُونَهُ عَنِ الصَّمَد فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ– أَمَّا بَعْدُ فَلَا تَخُوضُوا فِي الْقُرْآنِ وَ لَا تُجَادِلُوا فِيهِ وَ لَا تَتَكَلَّمُوا فِيهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَقَدْ سَمِعْتُ جَدِّي رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار)[٥].

وقد حاول الشيخ الطوسي(قده) (ت: ٤٦٠ هـ) أن يجمع بين الروايات المانعة عن الأخذ بظاهر القرآن

---

(١) الكافي (ط – الإسلامية)، الكليني ج ١ ص ٦٩ .

(٢) المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقي(ت: ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٣٧١ هـ، ج ١ ص ٢٢١ .

(٣) أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري ص ١٢٦ .

(٤) جامع الأخبار، محمد بن الشعيري(القرن السادس)، المطبعة الحيدرية، العراق– النجف، الطبعة: الأولى ص ٤٩.

(٥) التوحيد، محمد بن علي بن بابويه الصدوق(٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٣٩٨ هـ، ص ٩١ .

والروايات الحاثّة والآمرة بالأخذ بظاهره، من خلال البيان الآتي:

(إنَّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها- ما اختص اللَّه تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه، ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: **﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها قُلْ: إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ﴾**[1]، ومثل قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾**[2]، الى آخرها، فتعاطي معرفة ما اختص اللّه تعالى به خطأ.

وثانيها- ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها، عرف معناها، مثل قوله تعالى: **﴿وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾**[3]، ومثل قوله تعالى: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**[4]، وغير ذلك.

وثالثها- ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا، مثل قوله تعالى:**﴿ أَقِيمُوا الصَّلاةَ، وَ آتُوا الزَّكاةَ﴾**[5]، ومثل قوله:**﴿ وَ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾**[6]، وقوله: **﴿وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصادِهِ﴾**[7]، وقوله:**﴿فِي أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾**[8]، وما أشبه ذلك، فإنَّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج وشروطه، ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبي (صلى الله عليه وآله) ووحي من جهة اللَّه تعالى، فتكّلف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، يمكن أن تكون الاخبار متناولة له.

ورابعها- ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فإنَّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: أنَّ مراد اللَّه فيه بعض ما يحتمل- إلّا بقول نبي أو إمام معصوم- بل ينبغي أن يقول: إنَّ الظاهر يحتمل لأمور، وكل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، واللَّه أعلم بما أراد.

ومتى كان اللفظ مشتركا بين شيئين، أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنَّه لا يجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنَّه هو المراد.

---

(١) سورة الأعراف / ١٨٦ .

(٢) سورة لقمان / ٣٤ .

(٣) سورة الانعام / ١٥١ .

(٤) سورة التوحيد / ١ .

(٥) سورة النساء / ٧٦ .

(٦) سورة آل عمران / ٩١ .

(٧) سورة الانعام / ١٤١ .

(٨) سورة المعارج / ٢٣ .

ومتى قسمنا هذه الأقسام، نكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة)[١].

وإن كان الشيخ محمد رضا المظفر(قده) قد حاول الجمع بينها بطريقة أخرى، وهو أنَّ (مقتضى الجمع بينها وبين تلك الأخبار المجوِّزة للأخذ بالكتاب والرجوع إليه حمل(التفسير بالرأي) – إذا سلّمنا أنَّه يشمل الأخذ بالظاهر– على معنى التسرّع بالأخذ به بالإجتهادات الشخصية من دون فحص ومن دون سابق معرفة وتأمل ودِربة كما يعطيه التعليل في بعضها ، فإنَّ فيها ناسخاً ومنسوخاً وعامّاً وخاصاً)[٢].

وفي هذا الصدد فقد ذكر السيد الخوئي(قده) إنَّ التمسك بظواهر ألفاظ الكتاب العزيز ليس من التفسير بالرأي وذلك؛ لأنَّ التفسير هو كشف القناع، وحمل اللفظ على الظاهر ليس بتفسير؛ لأنَّه لم يكن مستوراً ثم كُشف، ولكن هو تفسير بما يفهمه أهل العرف والعقلاء من اللفظ، وقد يحتمل أنَّ المقصود بالتفسير بالرأي هو الاستقلال بالرأي في تفسير الآيات من غير مراجعة الأئمة(ع)[٣].

وبما تقدّم قد ثبت أن ظواهر القرآن حجة.

وخلاصة ما تقدّم فقد أسّس الأصوليون قاعدةٌ أصولية مفادها(حجية ظواهر القرآن في التفسير) وقد وظّفها المفسرون في تفاسيرهم كما سيتّضح في المطلب الثالث.

المطلب الثالث: تطبيقات قاعدة حجيّة ظواهر القرآن.

وفيه أمران:

أولاً: إرجاع الأئمة عليهم السلام إلى ظاهر القرآن.

فإنَّ إرجاع الأئمة(عليهم السلام) أصحابهم أو من يسألهم إلى ظاهر القرآن، لبيان جملة من الأحكام الشرعية وغيرها، هو ممّا يؤكد حجية ظواهر الكتاب، وهذه من باب الإلزام، لا الجواز؛ انطلاقاً من إعتقادنا بعصمة الإمام(عليه السلام) ومكانته في التشريع، وهذا ليس في مقام الاستدلال بالقرآن، وإنَّما في مقام تعليم أصحابهم

(١) التبيان في تفسير القرآن، الطوسي، ج ١ ص ٥-٦ .

(٢) أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ، ص ٥٠٥ .

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن، الخوئي ص ١٨٥ .+دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر السيفي المازندراني ج ١ ص ٩٣ .

والرجوع إلى ما هو متعارف، من باب الدلالة العرفية التي تسالم العقلاء على الأخذ بها، ونذكر نماذج منها[١]:

١. قوله تعالى:﴿ **وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ**﴾[٢].

أحال الإمام الصادق(عليه السلام) السائل إلى ظهور الآية المباركة، لبيان حكم المسح في الوضوء، وأنَّه يكون ببعض الرأس لا كله.

فقد ورد في الوسائل عن مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (ع) أَ لَا تُخْبِرُنِي مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ وَ قُلْتَ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ وَ بَعْضِ الرِّجْلَيْنِ فَضَحِكَ فَقَالَ يَا زُرَارَةُ قَالَهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ نَزَلَ بِهِ الْكِتَابُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[٣] فَعَرَفْنَا أَنَّ الْوَجْهَ كُلَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُغْسَلَ ثُمَّ قَالَ ﴿**وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ**﴾[٤] فَوَصَلَ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ بِالْوَجْهِ فَعَرَفْنَا أَنَّهُ يَنْبَغِي لَهُمَا أَنْ يُغْسَلَا إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ فَصَلَ بَيْنَ الْكَلَامِ فَقَالَ ﴿**وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ**﴾[٥] فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ بِرُءُوسِكُمْ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ)[٦].

٢. قال تعالى: ﴿**وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٧].

قوله (عليه السّلام) فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على إصبعه مرارة: بالمسح عليه، فقد أحال الإمام(عليه السلام) السائل بالرجوع إلى الظهور العرفي للقرآن في قوله تعالى: ﴿**وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[٨] لبيان الحكم الشرعي في الوضوء، بل أعطى قاعدة لهذا الفرض ولأشباهه بقوله (عليه السلام): إن هذا و شبهه يعرف من كتاب اللّه تعالى.

فروي في الإستبصار عن أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ رِبَاطٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى

---

(١) البيان في تفسير القرآن، الخوئي ص ٢٦٣-٢٦٤ .

(٢) سورة المائدة / ٥- ٦.

(٣) سورة المائدة / ٥- ٦.

(٤) سورة المائدة / ٥- ٦.

(٥) سورة المائدة / ٥- ٦.

(٦) وسائل الشيعة، الحر العاملي ج ١ ص ٤١٢-٤١٣ ، باب ٢٣ وجب استيعاب الوجه واليدين في الوضوء بالغسل وعدم وجوب استيعاب الرأس و عرض القدمين بالمسح و أن الواجب مسح ظاهر القدم ح ١.

(٧) سورة الحج / ٧٨ .

(٨) سورة الحج / ٧٨ .

مَوْلَى آلِ سَامٍ قَالَ: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَثَرْتُ فَانْقَطَعَ ظُفُرِي فَجَعَلْتُ عَلَى إِصْبَعِي مَرَارَةً فَكَيْفَ أَصْنَعُ بِالْوُضُوءِ قَالَ تَعْرِفُ هَذَا وَ أَشْبَاهَهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **﴿وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[1] امْسَحْ عَلَيْهِ)[2].

٣. قوله تعالى: **﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾**[3].

أرجع الإمام الصادق (عليه السلام) السائل إلى ظاهر قوله تعالى: **﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾**[4]، لبيان حرمة إطالة الجلوس في بيت الخلاء لاستماع الغناء، لمن إعتذر بأنَّه لم يكن هو من ذهب إلى الغناء.

روى الكليني عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: (كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي إِنَّنِي أَدْخُلُ كَنِيفاً لِي وَ لِي جِيرَانٌ عِنْدَهُمْ جَوَارٍ يَتَغَنَّيْنَ وَ يَضْرِبْنَ بِالْعُودِ فَرُبَّمَا أَطَلْتُ الْجُلُوسَ اسْتِمَاعاً مِنِّي لَهُنَّ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ فَقَالَ الرَّجُلُ وَ اللَّهِ مَا آتِيهِنَّ إِنَّمَا هُوَ سَمَاعٌ أَسْمَعُهُ بِأُذُنِي فَقَالَ لِلَّهِ أَنْتَ أَ مَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ **﴿إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا﴾**[5] فَقَالَ بَلَى وَ اللَّهِ لَكَأَنِّي لَمْ أَسْمَعْ بِهَذِهِ الْآيَةِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ مِنْ أَعْجَمِيٍّ وَ لَا عَرَبِيٍّ لَا جَرَمَ أَنَّنِي لَا أَعُودُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ أَنِّي أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فَقَالَ لَهُ قُمْ فَاغْتَسِلْ وَ سَلْ مَا بَدَا لَكَ فَإِنَّكَ كُنْتَ مُقِيماً عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ مَا كَانَ أَسْوَأَ حَالَكَ لَوْ مِتَّ عَلَى ذَلِكَ احْمَدِ اللَّهَ وَ سَلْهُ التَّوْبَةَ مِنْ كُلِّ مَا يَكْرَهُ فَإِنَّهُ لَا يَكْرَهُ إِلَّا كُلَّ قَبِيحٍ وَ الْقَبِيحَ دَعْهُ لِأَهْلِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ أَهْلًا) [6].

٤. **﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**[7].

أحال الإمام الصادق (عليه السلام) ابنه اسماعيل إلى ظاهر قوله تعالى: **﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ**

---

(١) سورة الحج / ٧٨ .

(٢) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الصدوق ج ١ ص ٧٧-٧٨، باب ٤٦ المسح على الجبائر ح ٣ .

(٣) سورة الإسراء/ ٣٦ .

(٤) سورة الإسراء/ ٣٦ .

(٥) سورة الإسراء/ ٣٨.

(٦) الكافي، الكليني ، دار الكتب الإسلامية ج ٦ ص ٤٣٢، باب الغناء ح ١٠.

(٧) سورة التوبة / ٦٢ .

لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[1] لغرض بيان حكم وجوب تصديق المؤمن اذا شهد عندك.

روى الكليني عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ قَالَ: (كَانَتْ لِإِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) دَنَانِيرُ وَ أَرَادَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ يَا أَبَتِ إِنَّ فُلَاناً يُرِيدُ الْخُرُوجَ إِلَى الْيَمَنِ وَ عِنْدِي كَذَا وَ كَذَا دِينَاراً فَتَرَى أَنْ أَدْفَعَهَا إِلَيْهِ يَبْتَاعُ لِي بِهَا بِضَاعَةً مِنَ الْيَمَنِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَا بُنَيَّ أَ مَا بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ هَكَذَا يَقُولُ النَّاسُ فَقَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَفْعَلْ فَعَصَى إِسْمَاعِيلُ أَبَاهُ وَ دَفَعَ إِلَيْهِ دَنَانِيرَهُ فَاسْتَهْلَكَهَا وَ لَمْ يَأْتِهِ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَخَرَجَ إِسْمَاعِيلُ وَ قُضِيَ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) حَجَّ وَ حَجَّ إِسْمَاعِيلُ تِلْكَ السَّنَةَ فَجَعَلَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ أْجُرْنِي وَ أَخْلِفْ عَلَيَّ فَلَحِقَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) فَهَمَزَهُ بِيَدِهِ مِنْ خَلْفِهِ فَقَالَ لَهُ مَهْ يَا بُنَيَّ فَلَا وَ اللَّهِ مَا لَكَ عَلَى اللَّهِ [هَذَا] حُجَّةٌ وَ لَا لَكَ أَنْ يَأْجُرَكَ وَ لَا يُخْلِفَ عَلَيْكَ وَ قَدْ بَلَغَكَ أَنَّهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ فَائْتَمَنْتَهُ- فَقَالَ إِسْمَاعِيلُ يَا أَبَتِ إِنِّي لَمْ أَرَهُ يَشْرَبُ الْخَمْرَ إِنَّمَا سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ فَقَالَ يَا بُنَيَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ- **﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**[2] يَقُولُ يُصَدِّقُ اللَّهَ وَ يُصَدِّقُ لِلْمُؤْمِنِينَ فَإِذَا شَهِدَ عِنْدَكَ الْمُؤْمِنُونَ فَصَدِّقْهُمْ وَ لَا تَأْتَمِنْ شَارِبَ الْخَمْرِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ- **﴿وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ﴾**[3] فَأَيُّ سَفِيهٍ أَسْفَهُ مِنْ شَارِبِ الْخَمْرِ إِنَّ شَارِبَ الْخَمْرِ لَا يُزَوَّجُ إِذَا خَطَبَ وَ لَا يُشَفَّعُ إِذَا شَفَعَ وَ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى أَمَانَةٍ فَمَنِ ائْتَمَنَهُ عَلَى أَمَانَةٍ فَاسْتَهْلَكَهَا لَمْ يَكُنْ لِلَّذِي ائْتَمَنَهُ عَلَى اللَّهِ أَنْ يَأْجُرَهُ وَ لَا يُخْلِفَ عَلَيْهِ)[4].

٥. قوله تعالى: **﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾**[5].

أحال الإمام الرضا (عليه السلام) المأمون إلى ظاهر الآية الشريفة في قوله تعالى: **﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾**[6]، لشمول

---

(١) سورة التوبة / ٦٢ .

(٢) سورة التوبة/ ٦٢.

(٣) سورة النساء/ ٥.

(٤) الكافي، الكليني، دار الكتب الإسلامية، ج ٥ ص ٢٩٩-٣٠٠، باب حفظ المال وكراهة الإضاعة ،ح ١.

(٥) سورة آل عمران / ٣٣-٣٤ .

(٦) سورة آل عمران / ٣٣-٣٤ .

إطلاق الذرية لجميع من ينسب إلى آل ابراهيم[١]، ولو لم يكن الظاهر حجة لما تمسّك به الإمام (عليه السلام)، وإن كان يستفاد من الجمع بين هذه الآية وقوله تعالى: **﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَ هذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُو﴾**[٢] أنَّه ليس جميع ذرية النبي إبراهيم (عليه السلام) هم مصطفين بل يشمل النبي (صلى اله عليه وآله) وذريته الطاهرين (عليهم السلام)؛ لأنَّ الضابطة في مفهوم الآل هو المتابعة والإعتقاد في العمل[٣].

ورد في البرهان عن ابن بابويه: قال: حدثنا علي بن الحسين بن شاذويه المؤدب، وجعفر بن محمد بن مسرور (رضي الله عنهما)، قالا: حدثنا محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن الريان بن الصلت، قال: (حضر الرضا (عليه السلام) مجلس المأمون، وقد اجتمع إليه في مجلسه جماعة من أهل العراق وخراسان، وذكر الحديث إلى أن قال فيه: قال المأمون: هل فضل الله العترة على سائر الأمة؟ فقال أبو الحسن (عليه السلام): إنَّ الله عز وجل أبان فضل العترة على سائر الناس في محكم كتابه، فقال المأمون: وأين ذلك من كتاب الله؟ فقال له الرضا (عليه السلام): في قوله عز وجل: **﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ* ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ﴾**[٤]- قال-: يعني أن العترة داخلون في آل إبراهيم؛ لأنَّ رسول الله (صلى الله عليه و آله) من ولد إبراهيم (عليه السلام)، وهو دعوة إبراهيم ، وعترته منه (صلى الله عليه وآله)).[٥]

ثانياً: استدلال المفسّرين بحجية الظهور لكشف مراد الله تعالى.

ونذكر نماذج منها:

١. قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا**

---

(١) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ٥ ص ٢٧٥ .

(٢) سورة آل عمران / ٦٨ .

(٣) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ٥ ص ٢٣٥-٢٣٦ .

(٤) سورة آل عمران / ٣٣-٣٤ .

(٥) البرهان في تفسير القرآن، هاشم بن سليمان البحراني ج ١ ص ٦١٢ .

تَفْعَلُونَ﴾[1].

لقد ورد النهي في هذه الآية عن القول بشيء ولم يتم العمل به، وجعلته من الأمور الممقوتة، وعبّرت عنه بكونه (مقتاً)، والمقت هو أشد البغض مبالغةً، فهل أنَّ نفس القول هو المنهي عنه، أم القول المستتبع لعدم العمل بما يقول؟، ويمكن الإجابة على هذا التساؤل بما يظهر من الآية، فالآية ظاهرة في أنَّ المنهي عنه هو عدم العمل بعد تحريض الناس عليه وترك نفسه، فقال المقدّس الأردبيلي(ت: ٩٩٣ هـ) بما نصّه : (مقتا تمييز للدلالة على أنَّ هذا القول مقت عظيم كأنَّه حقير دونه كلّ عظيم، وهو أشدّ البغض مبالغة، وتوبيخ كثير على القول بشيء دون العمل به، فتدلّ على لزوم كون الواعظ متّعظا، والظاهر خلافه كما هو المشهور، فيمكن أن لا يكون المنع من القول، بل من عدم العمل بعد تحريض الناس عليه وترك نفسه وهو قبيح عقلا أيضا كما يظهر من هذه الآية)[2]، وقد اعتمد المفسّر في ذلك على حجية الظهور.

٢. قوله تعالى: **﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ﴾**[3].

تصف هذه الآية اللذين يبدّلون الكلام بكلام غير الذي قيل لهم بأنَّهم ظالمون، ويستحقون العذاب على ذلك، ولكنَّ البعض يحتجّ بهذه الآية على حرمة تبديل أي كلام، ومنه الأدعية المباركة الواردة عن المعصومين(عليهم السلام)، فلا يجوز تبديل اللفظ بلفظ آخر، فالألفاظ الواردة في الأدعية توقيفية، ولكنَّ صدر الدين الشيرازي(ت: ١٠٥٠ هـ) استدلّ بظهور الآية على الجواز، فقال ما نصّه: (إنَّهم إنَّما استحقّوا العذاب لتبديلهم القول إلى قول آخر مضادّ له في المعنى، فمن بدّل لفظا بلفظ آخر مع بقاء المعنى لم يظهر من هذه الآية استحقاقه للذمّ)[4]، فعدم ظهور الآية في هذا المورد كافٍ في الحكم بالجواز، ولو كان ظاهراً لكان الحكم هو الحرمة، ولو لم يكن الظاهر حجة لما تمّ الإستدلال به.

---

(١) سورة الصف/ ٣.

(٢) زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد المقدس الأردبيلي، تحقيق: محمد باقر البهبودي، مكتبة المرتضوية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ص ٣٥٩.

(٣) سورة البقرة / ٥٩ .

(٤) تفسير القرآن الكريم، محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي(ت: ١٠٥٠هـ)، تحقيق: محمد الخواجوي، بيدار، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ، ج ٣ ص ٤٢٩ .

٣. قال تعالى: **﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾**[١].

تتحدّث هذه الآية عن قانون إلهي وهو الإرتباط بين الأعمال والحوادث الخارجية، سواء كان العمل شر أم خير، وتم استفادة هذا القانون من ظاهر الآية، كما قال الطباطبائي بما نصّه: (الآيات ظاهرة في أنَّ بين الأعمال والحوادث ارتباطا ما شراً أو خيراً، ويجمع جملة الأمر آيتان من كتاب الله تعالى وهما قوله تعالى: **﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾**[٢]، وقوله تعالى: **﴿ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾**[٣].

فالحوادث الكونية تتبع الأعمال بعض التبعية، فجرى النوع الإنساني على طاعة الله سبحانه وسلوكه الطريق الذي يرتضيه يستتبع نزول الخيرات، وانفتاح أبواب البركات، وانحراف هذا النوع عن صراط العبودية، وتماديه في الغيّ والضّلالة، وفساد النّيات، وشناعة الأعمال يوجب ظهور الفساد في البر والبحر وهلاك الأمم بتفشي الظلم وارتفاع الأمن وبروز الحروب وسائر الشرور الراجعة إلى الإنسان وأعماله، وكذا ظهور المصائب والحوادث المبيدة الكونية كالسيل والزلزلة والصاعقة والطوفان وغير ذلك، وقد عَدَّ الله سبحانه سيل العرم وطوفان نوح وصاعقة ثمود وصرصر عاد من هذا القبيل)[٤]، ولو لم يكن للظهور حجة لما تم الاستدلال به.

٤. قوله تعالى: **﴿فَإِذا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلى رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾**[٥].

إنَّ الآية الشريفة تحثّ على التعقيب بعد الصلاة، وقد روي عن الإمام الباقر(عليه السّلام) أنّه قال: (الدعاء بعد الفريضة أفضل من الصلاة تنفّلا)[٦]، وهل يكون إيقاعه بعد الصلاة مباشرة وقبل الاشتغال بشيء؟ أو يكفي في الاستحباب حتى مع الفاصل بينهما؟ وما هي الهيئة المطلوبة أثناء الاشتغال بالتعقيب؟، إنَّ الآية المباركة لم تنصّ على هذه الأمور، ولكن ببركة الظهور وحجيته، أجاب صاحب مسالك الأفهام عن ذلك، بأنَّ وقت التعقيب

---

(١) سورة الانفال / ٥٣ .

(٢) سورة الأعراف / ٩٦ .

(٣) سورة الروم / ٤١ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن، ج ٢ ص ١٨٠-١٨١ .

(٥) سورة الانشراح / ٧ – ٨.

(٦) التهذيب، الطوسي ج ٢ ص ١٠٣ الرقم ٣٨٩.

هو بعد الصلاة مباشرة لدلالة الفاء، وأمّا الهيئة فتكون هيئته كهيئة المصلي، وذكر بما نصّه: (وينبغي إيقاعه بعد الفريضة قبل الاشتغال بشيء حتّى النافلة في جميع الصلوات، المغرب وغيرها في ذلك سواء لدلالة الفاء على تعقيب الاشتغال به من غير فصل، ....وقد يظهر من الآية اعتبار كونه على هيئة الصلاة)[١].

٥. قوله تعالى: **﴿ وَ إِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾**[٢].

في هذه الآية الشريفة خطاب بين الله سبحانه وتعالى وبين الملائكة، فعندما أخبرهم الله تعالى بأنَّه جاعل في الأرض خليفة من الإنس، تعجبت الملائكة من هذا الخبر وقالت إنَّهم سوف يعصون ويسفكون الدماء، ويذكر الشيخ محمد جواد مغنية (ت: ١٤٠٠ هـ) أنَّ سبب تعجبهم هذا هو أنَّ الله أعلمهم قبل ذلك بأنَّ الإنسان ليس كالملائكة، وأنَّه يعصي و يسفك الدماء، وهذا هو ظهور الآية، وذكر ما نصّه: (ويظهر من قول الملائكة: **﴿أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ﴾**، يظهر منه الملائكة أنَّ اللّه سبحانه قد أعلم ملائكته بطريق من الطرق، وقبل أن يخلق آدم، أعلمهم بأنَّ الإنسان لو وجد في هذه الأرض لعصى بالفساد وسفك الدماء، ومن هذا عظم الأمر عليهم، وتعجّبوا كيف يوجد اللّه من يعصيه، وهم يسبّحون بحمده، ويقدّسون له .. فأبان لهم سبحانه الحكمة من خلق الإنسان، وأنَّ فيه استعداداً لعلم ما لم يعلموا، وأنَّ فساده في الأرض لا يذهب بالفائدة من وجوده، وعندها اقتنع الملائكة وأذعنوا، هذا وإنَّ اللّه سبحانه لم يخلق الإنسان، ليرتكب المعاصي والرذائل، بل خلقه للعلم والعمل النافع، ونهاه عن الإفساد والإضرار، فإن خالف وعصى عوقب بما يستحق)[٣].

٦. قوله تعالى: **﴿أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ أَجَلٍ مُسَمًّى وَ إِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ لَكافِرُونَ﴾**[٤]

إنَّ الاستفهام الوارد في الآية الشريفة(أو لم يتفكّروا) هو للتعجب، وعبارة (في أنفسهم) كناية عن فراغ البال وحضور الذهن، فعند اشتغالهم بأمور الدنيا وتشوّش البال يغيبون عن أنفسهم، وأمّا عند حضور الذهن يكونوا

---

(١) جواد بن سعيد الفاضل الجواد ج ١ ص ٢٨٧-٢٨٨ .

(٢) سورة البقرة / ٣٠ .

(٣)التفسير الكاشف ج ١ ص ٨٠-٨١ .

(٤) سورة الروم / ٨ .

مستقرّين، فمعنى الآية إذن، لماذا لم يتفكروا عندما يكونوا مستقريّ البال بأنَّ الله تعالى لم يخلق السماوات والأرض عبثاً وإنَّما لغاية، وهذا التفكّر يهديهم إلى الحق ويرشدهم إلى الواقع، والطباطبائي يستظهر من ذلك أنَّ ظاهر الآية هوالدلالة على ضرورة المعاد من خلال الحكمة الإلهية، فذكر ما نصّه: (المراد من خلق السماوات والأرض وما بينهما– وذلك جملة العالم المشهود– بالحق أنَّها لم تخلق عبثاً لا غاية لها وراءها، بأن يوجد ويعدم ثم يوجد ثم يعدم من غير غرض وغاية، فهو تعالى إنَّما خلقها لغاية تترتب عليها، ثم إنَّ العالم بأجزائه ليس بدائم الوجود غير منقطع الآخر حتى يحتمل كون كل جزء لاحق غاية للجزء السابق، وكل آت خلفاً لماضيه، بل هو بأجزائه فانٍ بائد، فهناك غاية مقصودة من خلق العالم ستظهر بعد فناء العالم وهذا المعنى هو المراد بتقييد قوله:**﴿ما خَلَقَ اللَّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما﴾** بقوله: **﴿وَ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾** بعد تقييده بقوله: **﴿إِلَّا بِالْحَقِ﴾**)[1].

٧. قوله تعالى: **﴿وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾**[2]، وقوله تعالى: **﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا بَيانَهُ﴾**[3].

إنَّ هاتين الآيتين ظاهرتين في أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله)، يعلم بما سينزل عليه، لكنَّه نُهي عن الإستعجال بالقراءة قبل نزول الوحي، وقال الطباطبائي ما نصّه: (فإنَّ الآيات ظاهرة في أنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان له علم بما سينزل عليه، فنُهي عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي،.....وبالجملة فإنَّ المتدبر في الآيات القرآنية لا يجد مناصاً عن الاعتراف بدلالتها: على كون هذا القرآن المنزل على النبي(صلى الله عليه وآله) تدريجاً متكئاً على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامّة أو تناولها أيدي الأفكار المتلوثة بألواث الهوسات وقذارات المادة، وأنَّ تلك الحقيقة أنزلت على النبي إنزالاً فعلمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه)[4].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ص ١٥٧–١٥٨ .

(٢) سورة طه / ١١٤ .

(٣) سورة القيامة /١٩ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن ج ٢ ص ١٨ .

٨. قوله تعالى: **﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها﴾**[١].

يستظهر بعض المفسّرين من الآية المباركة أنَّ النّفس البشرية لا تترك المجادلة في الدنيا وفي الآخرة، وهذا توظيف لحجية الظهور، فذكر ما نصّه: (كما أنَّه ربما يظهر من قوله سبحانه: **﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها﴾** ، أنَّها لا تترك المجادلة في القيامة فضلاً عن الدنيا، ولا تعترف بالقصور والتقصير، بل تعدّ نفسه كاملة في حضور الحق، كأنَّها قد وفت بحدود العبودية جميعها من دون نقص في شيء منها، إلى غير ذلك من خداعها بالنسبة إلى ربّه وفي حدّ نفسه، فضلاً عن خداع المؤمنين بإظهار شيء من ذلك وأمثاله عندهم، أو سائر أنواع الخداع الكثيرة)[٢].

٩. قوله تعالى: **﴿إِلَّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**[٣].

إنَّ من مصاديق حجية الظهور هذه الآية الشريفة، وهو أنَّ العقاب والحد يرفع عن المجرمين في حالة توبتهم وانصرافهم عن ارتكاب الجريمة، وقبل أن يُلقى القبض عليهم، بشرط أن لا تكون الجريمة فيها تعلّق لحقّ الآخرين كالسرقة أو القتل، وذكر ذلك ناصر مكارم الشيرازي، وقال ما نصّه: (الذي يظهر من هذه الآية هو أنّ العقاب والحدّ الشرعي يرفعان عن أولئك المجرمين في حالة انصرافهم طوعا عن ارتكاب الجريمة وندمهم قبل أن يُلقى القبض عليهم فقط، وبديهي أنَّ توبة هؤلاء لا تسقط العقاب عنهم إن كانوا قد ارتكبوا جريمة قتل أو سرقة، إلّا في حالة ارتكاب جريمة التهديد بالسلاح فإنَّ العقوبة تسقط إن هم تابوا وندموا قبل إلقاء القبض عليهم، وبعبارة أخرى فإنَّ التوبة في مثل هذه الجرائم لها تأثير في ما يخص اللّه فقط، أمّا حق الناس فلا يسقط بالتوبة ما لم يرض صاحب الحق)[٤].

١٠. قوله تعالى: **﴿فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللَّهُ﴾**[٥].

إنَّ الآية المباركة تبرز الصفات الحسنة التي ينبغي للمرأة أن تتحلّى بها لتكون زوجة صالحة، فعليها تقوم

---

(١) النحل / ١١١ .

(٢)مجد البيان في تفسير القرآن، محمد حسين الأصفهاني(ت: ١٣٦١ هـ)، مؤسسة البعثة، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ، ص ٤٨٠-٤٨١ .

(٣) سورة المائدة / ٣٤ .

(٤) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٣ ص ٦٨٥ .

(٥) سورة النساء / ٣٤ .

الأسرة المؤمنة التي أراد لها الإسلام سعادة الدارين.

فالقنوت هو الباب الذي تدخل فيه السّكينة والطّمأنينة والرّحمة، والنّفس القانتة هي النّفس المستقيمة التي تحبّ الهدوء، وتكره المشاكل، والمرأة القانتة هي التي تعمل وتجدّ، وهي مطيعة للّه تعالى خاضعة له، وحفظ الغيب هو الجزء المتمّم للإيمان، وبه يدخل السلام والاطمئنان في البيت، وبه يعمّ الهدوء في الحياة الزوجيّة[1].

وقدّ وظّف صاحب مواهب الرحمن حجية الظهور في هذه الآية الشريفة واستظهر أنَّ شروط صلاح المرأة أمران: القنوت وحفظ الغيب، وبهما معاً تكون المرأة صالحة، فقال ما نصّه: (المستفاد من الآية الكريمة أنَّ صلاح المرأة إنَّما يكون في القنوت وحفظ الغيب، فيكون القيدان تفسيراً للصلاح في المقام، ولا صلاح لها في غيرهما، فالآية الشريفة ردّ لمزاعم من يقول بأنَّ الصلاح في المرأة غير ذلك، كما عليه الجاهلية المعاصرة)[2].

(١) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري(ت: ١٤١٤ هـ)، ج ٨ ص ١٥٨ .

(٢) المصدر نفسه.

المبحث الثاني:

توظيف قاعدة حجيّة السنّة في تفسير النصِّ القرآني

وفيه مجموعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السنّة لغةً واصطلاحاً.

أولاً: السنّة لغة: هي العادة[١]، و قال الجوهري أنَّ السُنَّة هي بمعنى (السيرةُ، قال الهذلى: فلا تَجْزَعَنْ من سُنَّةٍ أنتَ سِرْتَها فأول رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُه)[٢]

وأمّا ابن فارس فذهب إلى أنَّ (السين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريَان الشيء وإطرادُه فى سهولة، والأصل قولهم سَنَنْتُ الماءَ على وجهى أَسُنُّه سَنًّا، إذا أرسلتَه إرسالا. ثمّ اشتُقّ منه رجل مسنون الوجه، كأنَّ اللحم قد سُنَ على وجهه.... وممّا اشتقّ منه السُنَّة، وهي السِّيرة)[٣].

ثانياً: السنّة اصطلاحاً: هي قول المعصوم (عليه السلام) أو فعله أو تقريره[٤]، وعند الإمامية سواء كان المعصوم نبيّاً أو إماماً؛ (لما ثبت لديهم أنَّ المعصوم من آل البيت (عليهم السّلام) يجري قوله مجرى قول النبيّ (صلّى اللّه عليه وآله) من كونه حجّة على العباد واجب الاتّباع)[٥].

والمقصود بالسنّة هو نفس قول المعصوم أو نفس فعله أو نفس تقريره، وأمّا الأحاديث فهي ليست السنّة بل هي أخبار ناقلة للسنّة، وتسمّى سنّة تجوزاً وتوسّعاً للمعنى[٦].

المطلب الثاني: أقسام الخبر.

قُسِّم الخبر إلى قسمين(المتواتر والآحاد).

أولاً: الخبر المتواتر: وهو (ما أفاد سكون النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل

---

(١) المحيط في اللغة، إسماعيل بن عباد ج ٨ ص ٢٤٨ .
(٢) الصحاح ج ٥ ص ٢١٣٩ .
(٣) معجم مقاييس اللغة ج ٣ ص ٦١ .
(٤) ينظر: قوانين الأصول، أبو القاسم القمّي ص ٤٠٩ .
(٥) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٤١٧ .
(٦) ينظر: المصدر نفسه ص ٤١٩ .

إخبار جماعة يمنع تواطؤهم على الكذب)[1].

حجية الخبر المتواتر:

إنَّ حجية الخبر المتواتر ناشئة من حجية القطع الذاتية عن طريق حساب الاحتمالات، فكلّ خبر حسّيّ يحتمل في حقه الموافقة للواقع و المخالفة له، واحتمال مخالفته للواقع قائم على أساس احتمال الخطأ في المخبر، أو احتمال أنَّ المخبر قد تعمّد الكذب لمصلحة له تدعوه إلى عدم إظهار الحقيقة، لكن إذا تعدّدت جهات الإخبار عن موضوع واحد، فهنا سوف تتضاءل نسبة احتمال المخالفة للواقع؛ لأنَّ دوافع احتمال المخالفة للواقع من احتمال الخطأ أو تعمّد الكذب موجودة في كلّ مخبر بصورة مستقلّة وبدرجة ما، فاحتمال الخطأ أو تعمّد الكذب في مخبرين عن واقعة واحدة معاً أقل درجة، وفي حالة وجود مخبرين كثيرين –يمتنع تواطأهم عادة على الكذب– سيصبح هذا الاحتمال ضئيلاً جداً، ويزداد ضآلة كلّما ازداد المخبرون حتّى يزول ذلك عمليّاً، بل واقعيّاً لضآلته، وإنَّ الذهن البشري لا يمتلك امكانية الإحتفاظ بالاحتمالات الضئيلة جدّاً، ويسمّى حينئذ ذلك العدد من الإخبارات التي يزول معها هذا الاحتمال عمليّاً أو واقعيّاً بالتواتر، ويسمّى الخبر بالخبر المتواتر[2].

وقد ذكرت الخبر المتواتر من باب القسيم والمقسم وليس له دخالة في أصل الموضوع؛ لأنَّه من الأدلة القطعية كما عرفنا ممّا تقدّم.

ثانياً: خبر الآحاد.

خبر الواحد: هو الخبر الذي لم يصل إلى حدّ التواتر سواء نقله واحدا أو أكثر[3].

وينقسم الى قسمين:

١. خبر الواحد المحفوف بالقرينة القطعية الموجبة للعلم بصدوره، وهذا حجة بالإتّفاق[4]؛ لحصول العلم

(١) معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني ص ١٣٩ .

(٢) ينظر: دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ١ ص ٢٧٠– ٢٧١ .

(٣) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم ص ١٩٧.

(٤) الذريعة الى أصول الشريعة، السيد المرتضى ج ٢ ص ٨ .+ العدة في أصول الفقه، الطوسي ج ١ ص ٨٨ .+ كفاية الأصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ٣١١ .+ أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٤٢٦ .

والقطع بصدوره عن المعصوم، والقطع حجته ذاتية ولا تحتاج إلى التماس دليل على حجيتها[١]، وهذا خارج عن محل البحث.

٢. خبر الواحد غير المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم بصدوره.

وقع الخلاف بين الأعلام في حجّيته، فذهب بعض إلى عدم حجيته، وذهب المشهور إلى حجيته، كما ادعاه السيد الخوئي(قد سرّه) فقال ما نصّه: (فذهب جماعة من قدماء الأصحاب إلى عدم حجّيته، بل ألحقه بعضهم بالقياس في أنَّ عدم حجّيته من ضروري المذهب، وذهب المشهور إلى كونه حجّة)[٢].

المطلب الثالث: أدلة القائلين بحجّية خبر الواحد.

أولاً: استدلّ القائلون بحجيّة خبر الواحد في التفسير وغيره، وعدم اختصاصه بالأمور الشرعية، بمجموعة أدلّة:

١. الكتاب:

استدلّ على حجيّة خبر الواحد بآيات من الكتاب:

منها قوله تعالى: **﴿إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ﴾**[٣].

وتقريب الاستدلال بها هو أنَّ للآية مفهوم وهو مفهوم الشرط ، فإنَّ الجملة في الآية الكريمة شرطيّة، والحكم فيها هو الأمر بالتبيّن، وموضوعه النبأ، وشرطه هو مجيء الفاسق به، فالمنطوق: هو وجوب التبيّن إذا جاء الفاسق بالنبأ، وتدلّ بالمفهوم على: انتفاء وجوب التبيّن عن النبأ إذا انتفى الشرط وهو مجيء الفاسق به، وهذا يعني أنَّه: لا يجب التبيّن في حالة مجيء العادل بالنبإ ، والنّاس لهم أن يبقوا فيه على طريقتهم من الأخذ به وتصديقه من دون تبيّن لمعرفة أنَّه صادق أم كاذب، ذلك التبيّن الناشئ من الخوف من الإصابة بالجهالة، ولا يكون ذلك إلّا من جهة اعتبار خبره وحجّيّته؛ لأنَّ المُتَرَقَّب من العادل أن يكون صادقاً، فيكشف ذلك عن حجّيّة قول العادل عند الشارع، وإلغاء احتمال الخلاف فيه[٤].

---

(١) ينظر: الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم ص ١٩٠ –١٩١.

(٢) مصباح الأصول(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد سرور الواعظ البهسودي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ ج ١ ص ١٧٣ .

(٣) سورة الحجرات/ ٦.

(٤) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٤٣٢ .+ دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ١ص ٢٨٤.

٢. السنّة.

لا يوجد لدينا خبر متواتر يدل على حجية خبر الواحد، ولكن توجد أخبار آحاد يمكن الاستدلال بها، ومن الواضح والبديهي أنَّه لا يصحّ الاستدلال على حجّيّة خبر الواحد بنفس خبر الواحد؛ لأنَّه دور والدور باطل، ولكن سنذكر مجموعة من طوائف الأخبار يمكن أن تُشَكِّل تواتر معنوي في حجّيّة خبر الواحد إذا كان ثقة مؤتمناً في الرواية، كما رآه الشيخ الحرّ صاحب الوسائل[١]، ويرى الشيخ المظفر(قدس سره) أنَّ هذه الدعوى غير بعيدة؛ لِأنَّ المتتبّع يكاد يقطع بالتواتر المعنوي للأخبار على حجية خبر الواحد[٢].

الطائفة الأولى: الأخبار العلاجيّة المتكفِّلة لبيان حكم الروايات المتعارضة، فإنَّها ظاهرة الدلالة على حجّية خبر الواحد عند عدم وجود المعارض[٣].

الطائفة الثانية: الأخبار الواردة في إرجاع الأئمة (عليهم السّلام) لبعض الأصحاب إلى بعض في أخذ الرواية، كإرجاعه (عليه السّلام) إلى زرارة بقوله (عليه السّلام): (إذا أردت حديثا فعليك بهذا الجالس)، وأشار الى زرارة[٤]، ولولا أنَّ خبره حجة لما أرجعهم الإمام (عليه السلام) إليه.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواة والعلماء، كقوله عليه السّلام: (وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا)[٥]، ولو أنَّ الرجوع إليهم غير حجة لما أرجع الإمام (عليه السلام)، المكلفين إليهم.

الطائفة الرابعة: الأخبار الواردة في الرجوع إلى كتب ابن فضّال[٦].

الطائفة الخامسة: الأخبار الدّالّة على الترغيب في الرواية، والحثّ على كتابتها، وإبلاغها، مثل الحديث النبويّ المستفيض، بل المتواتر :(مَنْ حَفِظَ عَلَى أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثاً مِنَ السُّنَّةِ كُنْتُ لَهُ شَفِيعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وروايات كثيرة بهذا المضمون[٧]، والترغيب في حفظ الرواية والحث على كتابتها وإبلاغها هو دليل على حجيتها.

---

(١) وسائل الشيعة ج ١٨ص ٥٢، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي؛ و ١٨: ٩٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٤٣٨ .

(٣) وسائل الشيعة ج ١٨ص ٧٥، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ١.

(٤) المصدر نفسه ص ١٠٤، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٩.

(٥) المصدر نفسه ص ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

(٦) ينظر: فوائد الاصول ج ٣ ص ١٨٩- ١٩٠.

(٧) وسائل الشيعة ١٨: ٦٥- ٧٠، الباب ٨ باب وجوب العمل بأحاديث النبي(ص) و الأئمة (ع) المنقولة في الكتب المعتمدة وروايتها وصحتها وثبوتها ، الأحاديث ٤٨ و ٥٤ و ٥٨- ٦٢ و ٦٤.

٣. سيرة العقلاء.

إنَّ ديدن العقلاء سواء في مجال أغراضهم الشخصيّة التكوينيّة أو في مجال الأغراض التشريعيّة، هو الاعتماد على خبر الثقة والعمل به، فالغريب عندما يسأل عن الطريق، يسلكه تلقائياً بمجرد الإشارة اليه أيّاً كان المشير، والطبيب عندما تتم مراجعته يخبر عن الداء ويصف الدواء، والمهندس عندما تتم استشارته يرسم الخطوط أو ينصح باخلاء المسكن، والفقيه عندما يُستفتى يُفتي الجاهل بالحلال والحرام، وهكذا ..والكل يسمعون ويعملون، وهذه الطريقة العامّة للعقلاء – الأخذ بخبر من يثقون بقوله ويطمئنّون إلى صدقه ويأمنون كذبه – ، بحيث لو ترك العقلاء على سجيّتهم لأعملوها في علاقاتهم مع الشارع وعوّلوا على أخبار الثقات في تعيين أحكامه، ومع وجود هذا البناء العقلائي، فإنَّ الشارع لو كان لا يرتضي العمل بخبر الواحد الثقة ولا يرى حجيّته لَتعيّنَ عليه الردع عنها حفاظاً على غرضه، وَلَبَيَّنَ لهم طريقته الخاصة التي يعتمد عليها، فعدم الردع حينئذ معناه التقرير، ومؤدّاه الإمضاء[١].

فبملاحظة هذه الأدلة يثبت حجية خبر الواحد.

ثانياً: حجية خبر الواحد في التفسير.

ذهب بعضهم إلى عدم حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين (عليهم السّلام) في تفسير الكتاب، وإنَّما يُقتصر ذلك في آيات الأحكام فقط، وقد ذهب الى ذلك العلّامة الطباطبائي[٢].

وتقريب الإشكال: أنَّ الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، هي بمعنى لزوم ترتيب الآثار عليه من الناحية العملية في حالة الجهل بالواقع، كما تترتب الآثار على الواقع لو قطع به المكلف، وهذا يتحقق في حالة ما إذا كان مؤدى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قد رتّب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط غير متوفر في خبر الواحد الذي يروى في التفسير[٣].

---

(١) – دروس في علم الاصول ٢: ١٦٤، و نهاية الأفكار، القسم الأوّل من الجزء الثالث: ١٣٨، و فوائد الاصول ٣: ١٩٤، ١٩٥، و أنوار الهداية ١: ٣١٢، ٣١٣.

(٢) المناهج التفسيرية دراسة وتحليل، السيد أحمد الأشكوري ص ٨١، كتاب غير مطبوع.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن ص ٣٩٨ .

وأجاب السيد الخوئي(قدس سره) عن هذا الإشكال[١]:

إنَّ معنى الحجية هو تنزيل الظن المعتبر –خبر الآحاد الذي دل عليه الدليل القطعي– منزلة العلم تعبّداً، فالطريق المعتبر هو فرد من أفراد العلم و لكنَّه علم تعبّدي، لا علم وجوداني حقيقي، ولكنَّه يترتب عليه ما يترتب على القطع من آثار، لذا يصح الإخبار على طبقه، ويكون الإخبار عن علم، ولا يكون من مصاديق القول بلا علم، وهذا هو ديدن العقلاء، فإنَّهم يعاملون الطريق المعتبر معاملة العلم الوجداني من غير فرق بين الآثار.

نعم يشترط في خبر الآحاد أن يكون جامعا لشرائط الحجية، ومن هذه الشرائط: أن لا يكون الخبر مقطوع بكذبه، فإنَّه لا يُعقل أن يشمله دليل الحجية، فالأخبار التي تكون مخالفة للكتاب أو للسنّة القطعية أو للإجماع، أو للحكم العقلي الصحيح لا تكون حجة قطعاً، وإن استجمعت بقية الشرائط المعتبرة في الحجية، ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان الحكم الشرعي و غيرها، كالأخبار التي تأتي لتفسير الآيات.

وإلى ذلك ذهب الشيخ محمد هادي معرفة فقال ما نصّه: (إنَّ تفسير القرآن بما ثبت من السنّة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه ولا شك يعتريه؛ لأنَّه من أحسن الطرق إلى فهم معاني كلامه تعالى، وأمتنها وأتقنها، وأمّا ما أضيف إلى النبي (صلّى اللّه عليه وآله) أو إلى أحد الأئمة الأطهار، وكان في سنده ضعف أو في متنه وهن، فذلك مردود غير مقبول، ما دام لم تصح نسبته إلى المعصوم)[٢].

وأمّا الشيخ علي اكبر السيفي المازندراني، فإنَّه عدَّ التفسير الروائي من أحسن المناهج لكن بعد تمييز الخبر الصحيح من غيره، لا كما فعله بعض المفسرين من الاستشهاد بالغث والسمين، فقال ما نصّه: (وهذا المنهج التفسيري يعبّر عنه بالتفسير الروائي، وهو من أحسن المناهج التفسيرية، ولكن لا ينبغي الاقتصار على مجرّد ذكر الروايات، من غير تمييز بين صحيحها عن سقيمها، كما هو الرائج المتداول في تفاسيرنا الروائية، مثل تفسير العيّاشي وعليّ بن إبراهيم وتفسير البرهان ونور الثقلين)[٣].

فأتضح ممّا تقدّم أن حجية خبر الآحاد شاملة للروايات التي تبيّن حكماً شرعياً أو التي جاءت مفسّرة للآيات القرآنية.

---

(١)البيان في تفسير القرآن ص ٣٩٩ –٤٠٠ .

(٢) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، ج ٢ ص ٢٩.

(٣) دروس في القواعد التفسيرية، ج ١ص ١٠٨.

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ القاعدة التي أسّسها علماء الأصول والمفسّرين هي: أنَّ الخبر الواحد الثقة حجة في تفسير القرآن واستكشاف مراد اللّه من الآيات القرآنية، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم كما سيتّضح ذلك في المطلب الرابع.

المطلب الرابع: تطبيقات قاعدة حجيّة خبر الواحد.

لقد وظّف المفسرون خبر الواحد في التفسير لكشف مراد الله تعالى، معتمدين في ذلك على حجيته، ونذكر بعض النماذج على ذلك:

١. إنَّ قوله تعالى: **﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾**[١] إنّما دلّ على تحقق أصل حادثة إسراء النبيّ (صلّى اللّه عليه وآله) ومعراجه، وهذا ممّا لا شك فيه، وأمّا كيفية الإسراء والحوادث التي وقعت له (صلّى اللّه عليه وآله) في المعراج فقد دلّ عليها خبر الواحد[٢].

وهو ما رواه عليّ بن إبراهيم القمّي عن أبيه عن محمّد بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: (جاء جبرائيل وميكائيل وإسرافيل بالبراق إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله... – إلى أن قال عليه السلام في آخر الحديث –: وهذا تفسير قول اللّه عزّ وجلّ:**﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**[٣]، والحديث يفصّل تلك الحادثة بتمامها، لا حاجة إلى ذكر متنه بطوله هاهنا.

٢. إنَّ قوله تعالى: **﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾**[٤] لا دلالة له على المراد من البيوت المذكورة فيها، ولكنَّ الخبر الواحد دلّنا على ذلك، فكشف عن المراد من تلك البيوت بأنَّها بيوت خاصّة، وهي بيوت الأنبياء والرسل والأئمّة المعصومين (عليهم السلام) لا مطلق البيوت[٥].

فقد ورد فِي كِتَابِ كَمَالِ الدِّينِ وَتَمَامِ النِّعْمَةِ فِي بَابِ اتِّصَالِ الْوَصِيَّةِ مِنْ لَدُنْ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَاقِرِ (عَلَيْهِمَا السَّلَامُ) حَدِيثٌ طَوِيلٌ وَ

---

(١) سورة الاسراء / ١.

(٢) ينظر: دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني ج ١ ص ٢٣٢ .

(٣) تفسيرالقمّي، عليّ بن إبراهيم القمّي ج ٢، ص ٣-١٢.

(٤) سورة النور / ٣٦.

(٥) ينظر: دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني، ج ١ ص ٢٣٢ .

فِيهِ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (إِنَّمَا الْحُجَّةُ فِي آلِ إِبْرَاهِيمَ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: **﴿فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾**[1] وَ الْحُجَّةُ الْأَنْبِيَاءُ وَ أَهْلُ بُيُوتَاتِ الْأَنْبِيَاءِ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ لِأَنَّ كِتَابَ اللَّهِ يَنْطِقُ بِذَلِكَ، وَ وَصِيَّةَ اللَّهِ جَرَتْ بِذَلِكَ فِي الْعَقِبِ، مِنَ الْبُيُوتِ الَّتِي رَفَعَهَا اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ:**﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾**[2] وَ هِيَ بُيُوتَاتُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرُّسُلِ وَ الْحُكَمَاءِ وَ أَئِمَّةِ الْهُدَى)[3].

وإنّ المقصود من الحكماء (من عرف الموجودات حق معرفتها بحيث يصيب عرفانه و علمه الحقّ الواقع و عمل بما علمه،.... وفي النصوص الصحيحة[4] أنّ الحكمة معرفة الإمام المعصوم (عليه السلام) والاجتناب عن الكبائر، والظاهر أنّه من باب الجري والتطبيق، وعلى أيّ حال ليس المراد من الحكماء أهل المعقول من الفلاسفة والمتكلّمين، كما جرى عليه اصطلاح القوم، من إطلاق عنوان (الحكيم المتألّه) عليهم)[5].

٣. قوله تعالى: **﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ﴾**[6].

إنَّ الآية الشريفة قد ذكرت إنَّ آدم (عليه السلام) قد تاب الله عليه بسبب تلقّي الكلمات، ولم تبيّن الآية أكثر من ذلك، ولكنَّ الروايات الشريفة بيّنت ما المقصود من الكلمات، فقد ورد عن عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ صَاحِبِ الشَّعِيرِ عَنْ كَثِيرِ بْنِ كَلْثَمَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا (ع)(فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ **﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ)﴾**[7]، قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ عَمِلْتُ سُوءاً وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي وَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ عَمِلْتُ سُوءاً وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي وَ ارْحَمْنِي وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ لا إلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ عَمِلْتُ سُوءاً وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَتُبْ عَلَيَ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى (فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ- **﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ﴾** قَالَ سَأَلَهُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ

---

(١) سورة النساء / ٥٤ .

(٢) سورة النور/ ٣٦ .

(٣) تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي(ت: ١١١٢ هـ)، اسماعليان ، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ ، ج ٣، ص ٦٠٨، ح ١٨٤.

(٤) تفسير البرهان: ج ١، ص ٢٥٥، ذيل الآية ح ١-٦.

(٥) دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني ج ١ ص ٢٣٣ .

(٦) سورة البقرة/ ٣٧.

(٧) سورة البقرة/ ٣٧.

عَلِيٍّ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ وَ فَاطِمَةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ)[1].

فإنَّ الرواية الشريفة قد بيّنت المقصود من الكلمات، وهي ليس مطلق الكلمات بل كلمات مخصوصة.

٤. قوله تعالى: **﴿قُلْ لاَ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾**[2].

إنَّ الآية الشريفة وردت على لسان النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، وأنَّه لا يريد أيَّ أجر مقابل ما قام به من أعباء الرسالة ولما تحمّل من أجل ذلك، سوى مودة قرابته، ولم تبيّن الآية ما المقصود من القرابة حتى نودّهم كرامةً لرسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا حق من حقوقه علينا.

فقد جاءت الأخبار مفسّرة ومبيّنة لمعنى القربى وما المقصود منهم.

روى الكليني عن الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ مُثَنًّى عَنْ زُرَارَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَجْلَانَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى **﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾**[3] قَالَ هُمُ الْأَئِمَّةُ (ع))[4].

وكذلك روى عن مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ: (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ لِأَبِي جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ وَ أَنَا أَسْمَعُ أَتَيْتَ الْبَصْرَةَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ كَيْفَ رَأَيْتَ مُسَارَعَةَ النَّاسِ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ وَ دُخُولَهُمْ فِيهِ قَالَ وَ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَقَلِيلٌ وَ لَقَدْ فَعَلُوا وَ إِنَّ ذَلِكَ لَقَلِيلٌ فَقَالَ عَلَيْكَ بِالْأَحْدَاثِ فَإِنَّهُمْ أَسْرَعُ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ- ثُمَّ قَالَ مَا يَقُولُ أَهْلُ الْبَصْرَةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ- **﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾**[5] قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّهَا لِأَقَارِبِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَقَالَ كَذَبُوا إِنَّمَا نَزَلَتْ فِينَا خَاصَّةً فِي أَهْلِ الْبَيْتِ فِي عَلِيٍّ وَ فَاطِمَةَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَيْنِ أَصْحَابِ الْكِسَاءِ (ع))[6].

فقد دلّت هذه النصوص وغيرها متضافرةً على أنَّه ليس المقصود بـ(القربى)مطلق القرابة المؤمنين، بل المراد خصوص الأئمة من أهل البيت الذين أوجب اللّٰه تعالى معرفتهم وحقوقهم وطاعتهم على كل مسلم[7].

---

(١) الكافي، الكليني ، دار الكتب الإسلامية ج ٨ ص ٣٠٥ .

(٢) سورة الشورى/ ٢٣.

(٣) سورة الشورى/ ٢٣.

(٤) الكافي، الكليني ، دار الكتب الإسلامية ج ١ ص ٤١٣ ح ٧ .

(٥) سورة الشورى/ ٢٣.

(٦) الكافي، الكليني ، دار الكتب الإسلامية ج ٨ ص ص ٩٣ ح ٦٦ .

(٧) ينظر: تفسير العياشي و القمي و البرهان و نور الثقلين في ذيل الآية.

٥. قوله تعالى: ﴿وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ﴾[١].

إنَّ الآية الشريفة ذكرت صفة لفرعون وهي (ذو الأوتاد)، وهذه من الكلمات التي يصعب فهمها، والآية المباركة لم تبيّن سبب هذه التسمية، بينما نجد الروايات بيّنت ووضّحت ذلك[٢].

فقد روى ابن بابويه عن الْحُسَيْنُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامٍ الْمُؤَدِّبُ الرَّازِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبَانٍ الْأَحْمَرِ قَالَ(سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ ﴿وَ فِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتادِ﴾[٣] لِأَيِّ شَيْءٍ سُمِّيَ ذَا الْأَوْتَادِ قَالَ لِأَنَّهُ كَانَ إِذَا عَذَّبَ رَجُلًا بَسَطَهُ عَلَى الْأَرْضِ عَلَى وَجْهِهِ وَ مَدَّ يَدَيْهِ وَ رِجْلَيْهِ فَأَوْتَدَهَا بِأَرْبَعَةِ أَوْتَادٍ فِي الْأَرْضِ وَ رُبَّمَا بَسَطَهُ عَلَى خَشَبٍ مُنْبَسِطٍ فَوَتَّدَ رِجْلَيْهِ وَ يَدَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَوْتَادٍ ثُمَّ تَرَكَهُ عَلَى حَالِهِ حَتَّى يَمُوتَ فَسَمَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِرْعَوْنَ ذَا الْأَوْتَادِ لِذَلِك)[٤].

(١) سورة الفجر / ١٠ .

(٢) المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، محمد علي اسدي نسب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية. المعاونية الثقافية، ايران– طهران، ١٤٣١ هـ، ص ١٦٤ .

(٣) سورة الفجر / ١٠ .

(٤) علل الشرائع، محمد بن علي بن بابويه(ت: ٣٨١ هـ)، مكتبة داوري، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ، .ج ١ ص ٧٠ .+ تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي ج ٥ ص ص٥٧١–٥٧٢ .

المبحث الثالث:

توظيف قواعد حجيّة الملازمات العقلية في تفسير النصِّ القرآني

أفاد علماء الأصول مجموعة من القواعد في باب الملازمات العقلية، وصاغوا على وفقها مجموعة قواعد يرجع إليها الفقيه في عملية الإستنباط، وكذلك المفسِّر يرجع إليها في فهم النصِّ القرآني، وفيه أربع مطالب:

المطلب الأول: دلالة النهي على الفساد.

إنَّ النهيَ على نحوين: إرشادي وتكليفي.

ولا ريب في أنَّ النهي الارشادي المتعلق بالعبادة أو بالمعاملة إنَّما هو إرشاد الى وجود شرط لا بدّ من تحققه، أو إرشاد الى مانع لا بدّ من عدم وجوده، فهو كاشف عن البطلان بفقد الشرط أو وجود المانع، وما كان كذلك فلا إشكال في دلالته على البطلان والفساد.

وغير خافٍ أنَّ أغلب النواهي الواردة في باب المعاملات تكون إرشاديّة، ولعلّ المثال الوحيد الذي يُذكر للنهي المولوي في المعاملات هو النهي عن الصّلاة وقت النداء في يوم الجمعة، وأمّا سائر النواهي فهي إرشاديّة، كما أنَّ أكثر النواهي التي تعلّقت في كلام الشارع بجزء أو شرط تكون إرشادية[١].

وإنَّما يقع الكلام في النهي التكليفي المولوي الذي تعلّق بالعبادات أو بالمعاملات، فهل يكشف ذلك النهي عن بطلان العبادة وفسادها بحيث لا يجوز الاكتفاء بالعبادة في مقام الإمتثال، وهي لا يمكن التقرب بها؛ لأنَّها مبغوضة للمولى؟، ويكشف عن بطلان المعاملة بحيث لا يمكن أن يترتّب عليها الأثر أم لا؟[٢].

والمقصود من العبادة: هو كل فعل مأمور به من أجل التعبد به للّه وحده و التقرب إليه، وبقيد(التعبد به لله وحده) تخرج العبادة غير المشروعة، والمقصود من المعاملة: كل ما يمكن وصفه بالصحة والفساد، ولا يشترط فيه قصد القربة لله، كالعقود والايقاعات وتطهير النجاسات وما أشبه[٣].

---

(١) ينظر: انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٥٧٢ .

(٢) ينظر: دروس في علم الاصول، محمد باقر الصدر ج ٢ص ٢٨٤.

(٣) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٣٧ .

والمقصود من الفساد: هو (ما يقابل الصحّة تقابل العدم والملكة على الأصحّ، لا تقابل النقيضين، ولا تقابل الضدّين، وعليه، فما له قابليّة أن يكون صحيحاً يصحّ أن يتّصف بالفساد، وما ليس له ذلك لا يصحّ وصفه بالفساد، وصحّة كلّ شيء بحسبه، فمعنى صحّة العبادة مطابقتها لما هو المأمور به من جهة تمام أجزائها، وجميع ما هو معتبر فيها، ومعنى فسادها عدم مطابقتها له من جهة نقصان فيها، ولازم عدم مطابقتها لما هو مأمور به عدم سقوط الأمر، وعدم سقوط الأداء والقضاء، ومعنى صحّة المعاملة مطابقتها لما هو المعتبر فيها من أجزاء وشرائط ونحوها، ومعنى فسادها عدم مطابقتها لما هو معتبر فيها، ولازم عدم مطابقتها عدم ترتّب أثرها المرغوب فيه عليها من نحو: النقل، والانتقال في عقد البيع و الإجارة، ومن نحو: العلقة الزوجيّة في عقد النكاح ... وهكذا)[1].

وبعد اتضاح ذلك ينقسم البحث إلى قسمين:

أولاً: النهي في العبادات.

إنَّ النهي في العبادات يكون على خمسة أنحاء[2]:

١-النهي المتعلق بنفس العبادة كالنهي عن صوم يوم العيد مثلاً.

٢-النهي المتعلّق بجزء العبادة، كالنهي عن قراءة سور العزائم في الصلاة الواجبة.

٣-النهي المتعلّق بشرط العبادة، كالنهي عن لبس الحرير في الصلاة.

٤-النهي المتعلّق بوصف من أوصاف العبادة الملازمة لها، كما إذا نهى عن الجهر بالقراءة.

٥-النهي المتعلّق بوصف غير ملازم، كالنهي عن الصلاة في المكان المغصوب.

وفيها قولان:

أ-الفساد [3].

---

(١) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٥٢ .

(٢) ينظر: نبراس الأصول، جعفر الشيرازي، منشورات دليل، مطبعة نكارش، ايران- قم، ١٤٣٨هـ،ج ٢ص٢٣٢-٢٣٣ . + مهمات علم الاصول، ناصر مكارم الشيرازي، دار نشر الإمام علي بن أبي طالب)عليه السلام)، مطبعة سليمان زاده،الطبعة: الثانية، ايران- قم، ١٤٣٢هـ،ج ٢ص١٢١ .

(٣) ينظر: العدّة في أصول الفقه، الطوسي ج١ ص ٢٩٠.

ب-الصحّة[١].

والذي يظهر للبحث أنَّ القول الراجح في المسألة هو أنَّ النهي يوجب الفساد في العبادات؛ وذلك (لأنَّ النّهي عن العبادة يكشف عن ثبوت مفسدة في العبادة أقوى من مصلحتها لو فرض أنَّه كان فيها جهة مصلحة، وإلّا فمن الممكن أن لا يكون في العبادة المنهيّ عنها جهة مصلحة أصلاً، وعلى تقدير ثبوتها فهي مغلوبة بما هو أقوى منها الّذي أوجب النّهي عنها، إذ لو كانت مساوية أو أقوى من مفسدة النّهي لما تعلق بها النّهي، فإذا كانت المصلحة مغلوبة سقطت عن صلاحيتها للتقرب، وكانت العبادة فاسدة لا محالة)[٢].

ثانياً: النهي في المعاملات.

وأمّا بالنسبة الى النهي في المعاملات، فلابدَّ من التفصيل بين أقسام النهي المتعلّق بالمعاملات ، فهو على أربعة أقسام[٣]:

القسم الأوّل: النهي المتعلّق بالسبب، نحو كقوله تعالى: **﴿إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾**[٤].

القسم الثاني: النهي المتعلّق بالمسبّب، كأن يقال: (لا تملّك المصحف للكافر) فإنَّ المنهي عنه والمبغوض للشارع فيه إنَّما هو سلطة الكافر المسبّب عن بيع المصحف، إذ إنَّ اللَّه لم ولن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا.

القسم الثالث: النهي عن التسبّب، بمعنى إيجاد المعاملة بسبب خاصّ وبآلة خاصّة كأن يقال: (لا تتملّك مالاً بالربا)، فأصل التملّك ليس منهياً عنه ومبغوضاً للشارع، بل المنهي عنه والمبغوض إنَّما هو التملّك بواسطة الربا والمأخوذ من طريق الربا.

القسم الرابع: النهي المتعلّق بالنتيجة، كأن يُقال:(ثمن العذرة سحت)، فإنَّ النهي متعلّق بالثمن الذي هو نتيجة للعقد.

---

(١) مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني ج ٢ ص ١٦٧ .

(٢) فوائد الأُصول، محمد حسين النائيني ج ٢ ص ٤٦٥ .

(٣) ينظر: انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٥٨٩-٥٩١ .

(٤) سورة الجمعة / ٩.

أمّا القسم الأوّل: فلا إشكال في عدم دلالة النهي فيه على الفساد؛ وذلك لعدم الملازمة العقلية بين النهي عن الشيء وفساده.

و أمّا القسم الثاني: فذهب بعض الاصوليين كالمحقّق الخراساني (قدس سره) إلى عدم دلالته على الفساد، بينما المحقّق النائيني(قدس سره) اختار دلالته على الفساد بدعوى أنَّ النهي عن المسبّب هو تعجيز للعبد، فهو يرى أنَّ النهي عن المسبّب له ظهور عرفي في التعجيز، وهنالك ملازمة عقليّة بينه وبين التعجيز، فما نُهي عنه فهو فاسد.

أمّا القسم الثالث: فإنَّ النهي فيه يدل على الفساد؛ لأنَّ حكمة الشارع تتنافى مع إمضاءه لإيجاد معاملة بسبب خاصّ مع كون التسبّب به مبغوضاً عنده.

أمّا القسم الرابع: فلا خلاف في دلالة النهي فيه على الفساد؛ لأنَّ مبغوضيّة الأثر و كونه سحتاً مثلًا عند المولى في مثل (ثمن العذرة سحت) يدلّ على الفساد عرفاً، فإنَّ حرمة الأثر والنتيجة عند العرف لازمها بقاء الثمن في ملك المشتري، ولذا نرى كثيراً ما يُعبّر الشارع عن بطلان معاملة بلسان حرمة النتيجة[1].

وخلاصة ما تقدّم فإنَّ النهي يدل على الفساد سواء كان في العبادات أو في المعاملات.

ثالثاً: تطبيقات قاعدة (دلالة النهي على الفساد).

١. قوله تعالى: **﴿ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَ﴾**[2].

إنَّ الآية الشريفة قد ذكرت شرط من شروط نكاح الإماء، وهو أن يكون النكاح بإذن أهلهنّ والمقصود بالإذن هو طريق من طرق طيب نفس أهلهن، والأهل هم المَوالي، وإنَّما عبّر عزّ وجلّ به لبيان أنَّ الفتاة واحدة من أهل بيت مولاها.

والآية المباركة أمرت بأخذ إذن الأهل لجواز و صحة النكاح، و الأمر بالشي نهيّ عن الضد –وهو النكاح بدون الإذن– والنهي يوجب الفساد و الحرمة، فالنكاح بدون إذن أهلهنّ حرام و باطل، وهذا توظيف للقاعدة في التفسير[3].

وقد دلّت الروايات الشريفة على ذلك واعتبرت النكاح بدون إذن الأهل زنا، وهو تعبير يتضمن الحرمة

---

(١) ينظر: انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٥٨٩–٥٩١ .

(٢) سورة النساء/ ٤ .

(٣) ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري ج ٨ ص ٦٠ .

والبطلان، فقد روي عن داود بن الحصين عن أبي العباس البقباق قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): (يتزوج الرجل بالأمَة بغير علم أهلها قال: هو زنى إن الله يقول **﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾**)[1].

٢. قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِن﴾**[2].

إنَّ الخطاب الوارد في الآية الشريفة هو للنبي (صلى الله عليه وآله)، ولكنَّ المراد به المكلفون جميعاً؛ لأنَّ التشريع يشمل الجميع، ومعنى الآية إذا أراد المسلم تطليق زوجته فعليه أن ينتظر الوقت المناسب لذلك وهو الطهر غير المجامع فيه، ولو خالف الأمر وأوقع الطلاق في غير هذا الوقت فقد ارتكب حراماً؛ لأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، وهذا لا خلاف فيه عند المسلمين، ولكنَّهم يقولون بأنَّ الحرمة لا تستلزم البطلان فلو أوقع الطلاق في وقت الحيض فهو آثم ولكنَّ الطلاق صحيح، وأمّا عند الأمامية فالطلاق باطل؛ لأنَّ عندنا النهي يستلزم الفساد، وهذا توظيف للقاعدة في المباحث التفسيرية، وأوضح ذلك المقداد السيوري بقوله ما نصّه : (قوله **﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَ﴾** أي لوقت عدّتهنّ، فإنَّ اللام للتأقيت وفيه دلالة على وجوب إيقاع الطّلاق في طهر؛ لأنَّ الأقراء هي الأطهار لما يجيء، وهو مذهب أصحابنا والشافعيّ لكن عندنا لو فعل خلاف ذلك بطل، وعند الشافعيّ وباقي الفقهاء فإنَّه فعل حرام وصحّ طلاقه، أمّا الحرمة فلأنَّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، وأمّا الصحّة فلأنَّ النهي لا يستلزم الفساد، ونحن نمنع الثانية للنهي عن نفس الطلاق، وقد تقدّم أنَّ عند المحقّقين أنَّ النهي عن الشيء نفسه أو جزئه أو لازمه يدلّ على الفساد)[3].

ووردت الروايات الشريفة تبيّن ذلك وتؤكده، فقد ورد فِي أُصُولِ الْكَافِي الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْكَلْبِيُّ النَّسَّابَةُ قَالَ: (دَخَلْتُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَقُلْتُ لَهُ:أَخْبِرْنِي عَنْ رَجُلٍ قَالَ لِامْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ عَدَدَ نُجُومِ السَّمَاءِ؟ فَقَالَ: وَيْحَكَ أَ مَا تَقْرَأُ سُورَةَ الطَّلَاقِ؟ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَاقْرَأْ، فَقَرَأْتُ **﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾** قَالَ: أَ تَرَى هَاهُنَا نُجُومَ السَّمَاءِ؟ قُلْتُ: لَا، قُلْتُ: فَرَجُلٌ قَالَ لِامْرَأَتِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً قَالَ: تُرَدُّ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ)، ثُمَّ قَالَ: لَا طَلَاقَ إِلَّا

---

(١) من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه(ت: ٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ايران- قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ، ج ٣ ص ٤٥١ ح ٤٥٦٠ .

(٢) سورة الطلاق / ١ .

(٣) كنز العرفان فى فقه القرآن ج ٢ ص ٢٥٠-٢٥١ .+ ينظر: التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية ج ٧ ص ٣٤٧-٣٤٨ .

عَلَى طُهْرٍ مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ بِشَاهِدَيْنِ مَقْبُولَيْن)[1].

٣. قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُم﴾**[2].

إنَّ الآية المباركة فيها خطاب لكل النّاس ولكن خصَّ المؤمنين تشريفاً لهم.

والمراد بالأكل هنا هو سائر التصرّفات، (واختصاصها بالأكل لأنَّه معظم المنافع، ولأنَّه في العرف يطلق الأكل على وجوه الإنفاقات، يقال: أكل ماله بالباطل، وإن أنفقه في غير الأكل، والمراد بالباطل ما لم يبحه الشرع، كالغصب والربا والقمار)[3].

إنَّ الآية الشريفة فيها توظيف لقاعدة (النهي يدل على الفساد)، إذ أنَّ الآية نهت عن أكل المال بالباطل، ولا بدّ أن تكون التجارة عن تراض؛ ولأنَّ ما ليس تجارة عن تراض من الأكل بالباطل، والمراد بالباطل غير الصحيح من المعاملة وهو الفاسد، لا ما كان فيه إثم فقط[4].

وذكر السيد السبزواري أنَّ المنهي عنه هو تجارة ليست عن تراض فهو من الأكل بالباطل، وقال ما نصّه: (فتختصّ الآية الشريفة بالتصرّفات المعامليّة، أي: لا يتصرّف بعضكم في أموال بعض بالمعاملات الباطلة...، والباطل هو الذي لا واقع له ولا حقيقة، وإن تخيّل الناس له واقعا بزعمهم، فيكون المراد به في المقام هو كلّ ما لم يقرّره الشارع الذي هو رأس العقلاء ورئيسهم، فينطبق على كلّ ما لم يكن فيه غرض عقلائي صحيح، وإنَّما عبّر عزّ وجلّ بالباطل ليشمل الحكم الوضعيّ والتكليفيّ إذا بنى المتعاملان ترتيب الأثر على المعاملة، فالآية الشريفة تقرّر أهمّ قاعدة من القواعد النظاميّة العقلائيّة، فكلّ نقل وانتقال ليس فيه غرض صحيح قرّره الشارع باطلان، فتمشل جميع المعاملات المحرّمة، سواء كانت الحرمة في أحد العوضين أم في كليهما، كالخمر والخنزير والمغصوب، أم أحد المتعاملين كبيع المجنون والسفيه، أم في نفس النقل والانتقال، كالربا والقمار،

(١) تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي، ج ٥ ص ٣٤٧ .

(٢) سورة النساء / ٢٩ .

(٣) زبدة التفاسير، فتح الله بن شكر الله الكاشاني ج ٢ ص ٥٠ .

(٤) ينظر: البحر الزاخر في اصول الأوائل والأواخر(آيات الأصول)، محمد مهدي القزويني(ت: ١٣٠٠ هـ)، تحقيق: محمد علي محمد بحر العلوم، مجلة تراثنا العدد ١٣٠ ، ص ٢٢٠.

والبيوع الغررية، وبيع الحصاة والنواة، أم كانت سفهيّة كبيع ما لا منفعة فيه)[1].

المطلب الثاني: اجتماع الأمر والنهي.

قد تبيّن في مبحثي الأمر والنهي، أن مفاد الأمر هو البعث إلى وجود الطبيعة المحبوبة، ومفاد النهي هو الزجر إلى وجود الطبيعة المبغوضة، وتحقّق الأمر يحتاج إلى ثلاثة أركان(الطالب، والمطلوب، والمطلوب منه)، كما أنَّ النهي أيضاً يرتكز على ثلاث اركان (الزاجر، والمزجور عنها، والمكلف المزجور)[2].

ومن الأمور الواضحة عند العقلاء أنَّه يمتنع أن يصدر عن المولى الواحد بالنسبة إلى مكلف واحد أمر ونهي حال كونهما متعلقين بموضوع واحد في زمان واحد، وهذا الحكم ممّا يصدّقه العقل بعد تصوّر أطرافه، وأمّا إذا تعدّدت واحدة من هذه الجهات الأربع (المكلِّف والمكلَّف والمكلف به وزمان الامتثال) فترتفع الاستحالة.

أولاً: توضيح ذلك:

إنَّ الأمر إذا تعلّق بطبيعة ما كالصلاة مثلا، وتعلّق النهي بطبيعة أخرى كالغصب مثلا، وحصل اتّفاق خارجاً لانطباق الطبيعتين على شيء واحد، كالصلاة في الأرض المغصوبة، فإنَّه يقع الكلام في أنَّ الذي تعلّق بطبيعة الغصب هل يسري منها إلى ما تنطبق عليه في الخارج طبيعة الصلاة المأمور بها أم لا؟، فمن قال بإمكان الإجتماع يمنع كون هذا الفرض من صغريات كبرى(تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون)، من جهة كون البعث متعلقا بحيثيّة غير الحيثيّة التي تعلق بها الزجر، ومن قال بالإمتناع فهو قائل بكونه من صغرياتها من جهة اشتراك الحيثيّتين في المصداق، فيلزم اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بالنسبة إلى هذا المجمع[3].

ثانياً: تحرير محل النزاع:

إنَّ الإجتماع والإلتقاء يكون على نحوين:

أ- **الاجتماع الموردي**: والمقصود به أن لا يكون هنا فعل واحد مطابقا لكلّ من العنوانين-الأمر والنهي-

---

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج ٨ ص ١٠٥ .

(٢) ينظر: نهاية الأصول، حسين البروجردي ص ٢٥٢ .

(٣) ينظر:كفاية الاصول(بتعليقة الزارعي)، الآخوند الخراساني ج ٢ ص ١٢-١٣ .+ نهاية الاصول، حسين البروجردي ٢٥٢-٢٥٣. + فوائد الاصول، محمد حسين النائيني ١، ٢: ٣٩٦- ٣٩٧.+ محاضرات في اصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد اسحاق الفياض ج٤ ص ١٦٤- ١٦٥.

، بل فعلان تقارنا وتجاورا في وقت واحد، فأحدهما يكون مطابقاً لعنوان الواجب المأمور به، والثاني يكون مطابقاً لعنوان المحرّم المنهي عنه، ومثاله: (النظر المحرّم إلى الأجنبيّة في أثناء الصلاة)، فلا النظر هو مطابق لعنوان الصلاة، ولا الصلاة مطابق لعنوان النظر المحرّم إلى الأجنبيّة، وليس هما ينطبقان على فعل واحد، فإنَّ مثل هذا الإجتماع لم يقل أحد بامتناع اجتماعه، ولم يكن داخلاً في مسألة الإجتماع المبحوث عنها هنا، فإذا جمع المكلّف بينهما بأن نظر إلى الأجنبيّة في أثناء الصلاة فقد عصى بسبب النظر وأطاع بسبب الصلاة في آن واحد، وصلاته صحيحة.

ب- **الاجتماع الحقيقيّ:** بأن يكون فعل واحد مطابقاً لكلا العنوانين، -وإن كان ذلك في نظر العرف، وفي بادئ الرأي- ، ومثاله المعروف: هو (الصلاة في المكان المغصوب)، فإنَّ هذا المثال وأمثاله هو محلّ النزاع في مسألتنا، وإن كان المفروض فيه أنَّه لا ربط لعنوان الصلاة المأمور به بعنوان الغصب المنهيّ عنه واقعاً، ولكن قد يحصل ذلك اتفاقاً للمكلّف وصدفة يجمع بينهما، بأن يصلّي في مكان مغصوباً، فيلتقي هنا العنوان المأمور به- وهو الصلاة- ، مع العنوان المنهيّ عنه- وهو الغصب-، فيكون الفعل الواحد مطابقاً لعنوان الصلاة ولعنوان الغصب في آن واحد، وحينئذٍ إذا حصل واتّفق ذلك للمكلّف فإنَّه يكون هذا الفعل الواحد من جهة هو مأمور به، فيقتضي أن يكون المكلّف مطيعاً وممتثلاً للأمر ، ومن جهة أخرى هو منهيّ عنه، فيقتضي أن يكون المكلّف عاصياً به مخالفاً[1].

فيتضح ممّا سبق أن الاجتماع الموردي غير داخل في النزاع وإنَّما البحث يقتصر على الاجتماع الحقيقي.

ثالثاً: الاقوال في المسألة:

اختلف الاصوليون في جواز اجتماع الأمر والنهي وامتناعه على أقوال:

القول الأول: جواز الاجتماع، وذهب إليه عدّة من المحقّقين كالمحقّق القمي، ونسب ذلك إلى(جلّة من فحول متأخّرينا، كمولانا المحقّق الأردبيليّ، وسلطان العلماء، والمحقّق الخوانساريّ، وولده المحقّق، والفاضل المدقّق الشيروانيّ، والفاضل الكاشانيّ، والسيّد الفاضل صدر الدين، وأمثالهم)[2] والسيد البروجردي[3] والمحقق

(١) ينظر: أصول الفقه(بتعلقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٢١ .

(٢) قوانين الأصول، المحقق القمي ج ١ ص ١٢٩ .

(٣) ينظر: نقلاً عن نهاية الاصول ص ٢٥٩- ٢٦٠.

النائيني[١]، (قدس سرّهم) وغيرهم.

القول الثاني: امتناع الاجتماع، وهو ما ذهب إليه جملة من الأصوليين ومنهم المحقق الخراساني (قدس سرّه) ونسب ذلك إلى المشهور[٢].

القول الثالث: جواز الاجتماع عقلاً وامتناعه عرفاً، ونُسب هذا القول إلى المحقّق الأردبيلي قدس سرّه مع تأمّل فيه[٣].

والذي يبدو للبحث هو الميل إلى امتناع الإجتماع؛ لأنَّه (من الواضح أنَّ كل واحد من الأمر والنهي يقع تحت الحس، ما في ذلك ريب، نسمعه من الراوي، ونقرأه في كتاب اللّه والسنّة النبوية، وله أبلغ الأثر في حياتنا اليومية بعثاً على فعل كالصلاة، أو زجراً عنه كالغصب، وأيضا نحن نشاهد بالعيان الحركة الخاصة في مكان الغصب، ونراها واحدة بكل ما في الوحدة من معنى، ونسميها صلاة؛ لأنَّ الفاعل قصد بها امتثال أمرها، وأيضاً نسميها غصباً؛ لأنَّ الشارع نهى عن الكون في مكان الغصب)[٤].

رابعاً: ثمرة الخلاف

قيل: إنَّ ثمرة الخلاف في جواز اجتماع الأمر والنهي وامتناعه، هي صحة الصلاة في المكان المغصوب – حتى مع العلم به–، بناءً على القول بجواز الإجتماع؛ للأمر بها، وفسادها بناءً على القول بالإمتناع؛ لعدم الأمر بها.

وإن كان مثل هذه الصلاة لا تقبل بحال لا لعدم الأمر بها؛ لأنَّ الملاك كاف في الصحة، بل لأنَّها تجرّي ومعصية، ولا يطاع اللّه من حيث يعصى[٥].

ولكن ثمرة البحث الواقعية(هي بحث هذه المسألة في باب التعارض بناء على القول بالإمتناع إذ يكون التصادم والتنافر بين دليلي الأمر والنهي، لا بين ما تعلقا به في مقام الإمتثال، فإن ألغينا الأول دون الثاني

---

(١) ينظر: فوائد الاصول ج١، ٢ ص ٣٩٨.

(٢) ينظر: كفاية الاصول(بتعليقة الزارعي) ج ٢ ص ٣١–٣٢.

(٣) ينظر: مطارح الأنظار، الشيخ الانصاري ص ١٢٩.

(٤) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٢٩ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص ١٢٩ – ١٣٠ .+ محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض ج ٤ ص ٢١٦ .

بطلت الصلاة في مكان الغصب، والعكس بالعكس أي إن ألغينا الثاني دون الأول صحت الصلاة، أما على القول بجواز الإجتماع فلا بد من عملية التزاحم بين الفعلين: المأمور به والمنهي عنه، لا بين دليلي الوجوب والتحريم)[١].

وقال الشيخ جعفر السبحاني أنَّ ثمرة الخلاف تكمن في (أنَّ القائل بجواز الإجتماع يذهب إلى حصول الإمتثال والعصيان بعمل واحد، فهو يتحفّظ على كلا الحكمين بلا تقديم أحدهما على الآخر، وأمّا القائل بالإمتناع، فهو يقدّم من الحكمين ما هو الأهم، فربما كان الأهم هو الوجوب فتكون حرمة الغصب إنشائية، وربما ينعكس فيكون الترك أهم من الإتيان بالواجب)[٢].

وخلاصة ما تقدّم، فإنَّ علماء الأصول أسّسوا قاعدة أصولية مفادها(امتناع اجتماع الأمر والنهي في موضوع واحد في آن واحد)، وقد وظّفها المفسّرون في فهم النصّ القرآني، كما هو مُلاحظ في تفاسيرهم، كما سيتّضح ذلك في التطبيقات.

خامساً: تطبيقات قاعدة إمتناع اجتماع الأمر والنهي:

قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾**[٣].

إنَّ الآية الشريفة تدلّ على لزوم طاعة الله وطاعة رسوله (صلى الله عليه وآله) وطاعة أولي الأمر، وبما أنَّ طاعة أولي الأمر جاءت مطلقة ولم تقيّد بقيد ولا شرط، فتكون إطاعتهم كإطاعة الرسول (صلّى اللّه عليه وآله)، ومن المعلوم أنَّ النبي (صلّى اللّه عليه وآله) لم يأمر بمعصية ولم يكن بوسعه أن يشتبه في حكم أو يسهو فيه، وهذا ممّا لا شك فيه، فلا بدَّ أن يكون أولوا الأمر كذلك، فلو جاز في حقهم ذلك لكانت طاعتهم مقيّدة، ولو في آية أخرى، بأن يقال: أطيعوا أولي الأمر منكم إذا لم يأمروا بمعصية أو لم تعلموا خطأهم، وإلّا فلا طاعة لهم عليكم في المعصية، كما قيّد سبحانه وتعالى في إطاعة الوالدين في قوله تعالى: **﴿وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ**

---

(١)علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١٢٩ – ١٣٠ .+ محاضرات في أصول الفقه(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد إسحاق الفياض ج ٤ ص ٢١٦ .

(٢) الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني ص ٧٠ .

(٣) سورة النساء / ٥٩ .

حُسْناً وَ إِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما﴾[1]، فإذا لم يوجد مثل هذا القيد في المقام، فتكون طاعتهم مطلقة غير مقيّدة، ويفهم منه أنَّه غير جائز ذلك في حقهم، ويلزم من ذلك أن يكون أولي الأمر معصومين، كما اعتبر في النبي(صلّى اللّه عليه وآله)، من غير فرق بينهم من هذه الجهة[2].

وهذه الآية المباركة من أقوى الأدلة على اعتبار عصمة أولي الأمر ولا ينطق هذا إلّا على أهل بيت النبوة(صلوات الله وسلامه عليهم).

وبوساطة توظيف قاعدة(امتناع إجتماع الأمر والنهي) فقد ذهب الرازي(ت: ٦٠٦ هـ) في تفسيره الى إشتراط العصمة في أولي الأمر الذين أُمرنا بطاعتهم، وقال ما نصّه: (والدليل على ذلك أنَّ اللَّه تعالى أمر بطاعة أُولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر اللَّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لابدّ وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر اللَّه بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأً منهي عنه، فهذا يُفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وأنَّه محال، فثبت أنَّ اللَّه تعالى أمر بطاعة أُولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنَّ كلّ من أمر اللَّه بطاعته على سبيل الجزم، وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنَّ أُولي الأمر المذكور في هذه الآية لابدّ وأن يكون معصوماً)[3].

ولو لم يكن لتوظيف قاعدة (امتناع اجتماع الأمر والنهي) إلّا هذا التطبيق والذي عن طريقه تم اثبات عصمة أولي الأمر لكفى ذلك في دراسة هذه القاعدة الأصولية[4].

المطلب الثالث: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

إنَّ الشارع المقدس إذا أمر بشيء معين واكتشفنا منه أنَّ هذا الشيء مراد له بلا ريب، ولكن هل أمره هنا بالذات يصدق عليه أنَّه عين النهي عن كل ما يقع ضداً لهذا الفعل المأمور به، أو أنَّه ليس عيناً للنهي بل هو

(١) سورة العنكبوت / ٨.

(٢)مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري، ج ٨ ص ٣٠٥.

(٣) التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، لبنان–بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ، ج ١٠/ ١١٣.+ ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي ج ٣ ص ٢٩٣.

(٤) أثر علم أصول الفقه في تطّور التفسير، ايثار نصير دواره العباس، اطروحة دكتوراه ص ١٤٠.

مستلزم للنهي عن الضد بسبب أو بآخر، أو أنَّ الأمر بالشيء لا يمتّ بأيّة صلة وعلاقة إلى النهي عن ضده، فقوله تعالى مثلاً: ﴿ **وَ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ**﴾[١]، لا يدلّ إلّا على وجوب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وكفى؟[٢].

وهنا لا بدّ من بيان مجموعة أمور:

أولاً:بيان معنى الاقتضاء والضد:

١- الاقتضاء:

أ-**الاقتضاء لغةً:** بمعنى الاستلزام[٣].

ب-**الاقتضاء اصطلاحاً:** هو(استحالة ثبوت وجوب الشيء مع انتفاء حرمة ضده، سواء كانت هذه الاستحالة ناشئة من أنَّ أحدهما عين الآخر، أو من إنَّ أحدهما جزء الآخر، أو من الملازمة بينهما)[٤].

٢- الضد:

أ-**الضد لغةً:** هو المخالف والمباين والمنافي[٥].

ب-**الضدّ اصطلاحاً:** هو مطلق المعاند والمنافي، والإطلاق هنا يشمل الوجوديّ والعدميّ، فهو شامل لنقيض الشيء، وهذا اصطلاح خاصّ للأصوليّين في خصوص هذا الباب، وإلّا فإنَّ الضدّ مصطلح فلسفيّ يراد منه – في باب التقابل– خصوص الوجوديّ الذي له مع وجوديّ آخر تمام المنافرة والمعاندة والتباعد[٦]، وإطلاقه على العدمي مجازاً باصطلاح المعقول[٧].

---

(١) سورة البقرة / ٤٣.

(٢) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١١١.

(٣) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى و احمد حسن الزيات، طبع: دار الدعوة، تركيا– إسطنبول، الطبعة: الثانية، ١٩٨٩ م، ج ٢ ص ٧٤٢.

(٤) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر، ج ٢ ص ٢٧٩.

(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور ج ٣ ص ٢٦٤.

(٦) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٠١.

(٧) ينظر: غاية المسؤول في علم الأصول، محمد حسين الشهرستاني(ت: ١٣١٥ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ص ٢٥٥.

ويرى البحث: أنَّ النسبة بين الضّدّ اللغوي والضّدّ الأصولي هي نسبة العموم والخصوص المطلق، فكل ضد لغوي هو ضد أصولي، ولا عكس، فليس كل ضد أصولي هو ضد لغوي، فبعض الضّد الأصولي هو ضد لغوي وهو الضّد الوجودي، وبعضه ليس ضد لغوي كالضّد العدمي، فالضد العدمي هو ضد أصولي وليس ضد لغوي.

ثانياً: الأقوال في المسألة:

اختلف الأصوليون في أنَّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه أو لا؟ وفيه أقوال:

وقبل بيان الأقوال لابد من بيان أنَّ البحث ينقسم إلى مسألتين: الأولى، موضوعها الضّدّ العام، والثانية، موضوعها الضّدّ الخاص.

فيقال في تحديد المسألة الأولى: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العام أو لا؟ مثلا إذا قال المولى: صلّ صلاة الصبح، فهل هذا الأمر هو نهي عن تركها؟ كأنَّما يقول: (لا تترك الصلاة)، فترك الصلاة هو ضدّ عام للصلاة، بمعنى أنَّه نقيض لها_وهو ضدّها العام_ والأمر بالصلاة نهي عن تركها[١].

ويقال في تحديد المسألة الثانية: إنَّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه الخاص أو لا؟ فلو قال المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فهل أنَّ الأمر بالإزالة – مع كونها واجبا فوريّاً – هو بمنزلة النهي عن كلّ فعل وجودي يعاندها وينافرها، كالصلاة في المسجد؟ فكأنَّه يقول: لا تصلّ في المسجد عند حدوث النجاسة فيه بل بادر إلى إزالتها[٢].

١-الضّد العام:

الظّاهر أنَّ الأصوليين متّفقون على القول بالإقتضاء عقلاً، ولم يكن اختلافهم في الضّدّ العامّ من جهة أصل الإقتضاء وعدمه ولكن الإختلاف في كيفيته[٣]:

أ- الإقتضاء على نحو العينيّة، أي إنَّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه العامّ، فيدلّ عليه حينئذٍ بالدلالة المطابقيّة[٤].

---

(١) ينظر: الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني ص ٥٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص ٥٦.

(٣) ينظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين ص ٦٤. +دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ٢ ص ٢٧٩.

(٤) الفصول الغروية، محمد حسين الأصفهاني ص ٩٢.

ب–الإقتضاء على نحو الجزئيّة، فيدلّ عليه بالدلالة التضمّنيّة، بناءً على أنَّ الوجوب ينحلّ إلى أمرين (طلب الشيء مع المنع من الترك)، فيكون المنع من الترك هو جزءً من الوجوب[١].

ت–الإقتضاء بالملازمة وعلى نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأخصّ، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة[٢].

ث–الإقتضاء بالملازمة وعلى نحو اللزوم البيّن بالمعنى الأعمّ، أو اللزوم غير البيّن، فيكون اقتضاؤه له عقليّا صرفا[٣].

وإنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن الضّد العام شرعاً بأيّ نحو من أنحاء الإقتضاء، فليس هناك نهي مولويّ عن الترك يقتضيه الأمر بالفعل على نحو يكون هناك نهي مولويّ وراء نفس الأمر بالفعل[٤].

و الدليل على ذلك هو (أنَّ الوجوب– سواء كان مدلولا لصيغة الأمر، أم لازماً عقليّاً لها كما هو الحقّ– ليس معنى مركّباً، بل هو معنى بسيط وحدانيّ، هو لزوم الفعل، ولازم كون الشيء واجبا المنع من تركه.

ولكن هذا المنع اللازم للوجوب ليس منعاً مولويّاً، ونهياً شرعيّاً، بل هو منع عقليّ تبعيّ من غير أن يكون هناك من الشارع منع ونهي وراء نفس الوجوب)[٥].

والمفروض أنَّ المتكلم بالأمر لم ينطق بغير الأمر، والحس والوجدان والبديهة يشهد أنَّ صيغة الأمر غير صيغة النهي، فقول الشارع مثلا: (أزل النجاسة عن المسجد) ليس عين قوله: (لا تصلِّ) كي يدلّ الأول على الثاني بالمطابقة، ولا هو جزء منه حتى يدل عليه بالتضمّن، ولا من لوازمه كي يوشي به[٦].

٢–الضّد الخاص

وفيه قولان: **القول الأول:** ما ذهب إليه بعضهم من أنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ[٧].

القول الثاني: ما عليه كثير من المحقّقين المتأخّرين وهو عدم الاقتضاء[٨].

---

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين ص ٧٠–٧٢.

(٢) فوائد الأصول، محمد حسين النائيني ج ١ ص ٣٠٣.

(٣) قوانين الأصول، المحقق القمي ج ١ ص ١٠٨–١١٣.

(٤) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٠٤.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١١٢.

(٧) ينظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين الحائري ص ٩٣.

(٨) ينظر: انوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي ج ١ ص ٤٣٤.

إنَّ القول بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ مبتني ومتفرّع على القول بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العامّ[١].

إنَّ القائلين بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضّدّ الخاصّ لهم مبنيان[٢]:

المبنى الأول: مسلك التلازم.

وملخصّه: أنَّ حرمة أحد المتلازمين تستلزم حرمة الملازم الآخر، والمفروض أنَّ فعل الضّدّ الخاصّ يلازمه ترك المأمور به- أي الضّدّ العامّ-، كالأكل- مثلا- الذي فعله ملازم لترك الصلاة المأمور بها، وبما أنَّ الضّدّ العامّ محرّم ومنهيّ عنه- وهو ترك الصلاة حسب المثال-، فيلزم على هذا أن يكون الضّدّ الخاصّ محرماً- و هو الأكل في المثال-؛ فبمقتضى هذا المسلك ابتنى النهي عن الضّد الخاص على ثبوت النهي عن الضّدّ العامّ.

المبنى الثاني: مسلك المقدّميّة.

وملخصّه: يدّعى أنَّ ترك الضّدّ الخاصّ مقدّمة لفعل المأمور به، ففي المثال السابق يكون ترك الأكل مقدّمة للصلاة، وبما أن مقدّمة الواجب واجبة، فيجب ترك الضّدّ الخاصّ.

ومعنى أنَّه يجب ترك الأكل أي حرم تركه(ترك الأكل)؛ لأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضّدّ العامّ؛ وإذا حرم ترك الترك للأكل، فهذا معناه حرمة فعله؛ لأنَّ نفي النفي إثبات؛ فعليه يكون الضّدّ الخاصّ منهيّاً عنه[٣].

والذي يظهر للبحث أنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه مطلقاً، سواء كان عامّاً أم خاصّاً؛ لأنَّه لا نهي مولويّ عن الضّدّ العامّ، فبالطريق الأولى نقول:

إنَّه لا نهي مولويّ عن الضّدّ الخاصّ؛ وذلك لأنَّ النهي عن الضّد الخاص مبتني ومتفرع على النهي عن الضّد العام[٤].

---

(١) ينظر: أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٠٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص ٣٠٦-٣٠٩.

(٣) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٠٦-٣٠٩.

(٤) ينظر: أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٣٠٦-٣٠٩.

ثالثاً: ثمرة المسألة:

تظهر الثمرة فيما إذا كان الضّد من العبادات، فإن اقتضى الأمر بالشيء النهي عن ضده فتبطل هذه العبادة؛ لمكان النهي عنها، والنهي يقتضي الفساد، وأمّا بناءً على القول بعدم الإقتضاء فتصح حيث لا نهي.

ومثاله: إذا أمر الشارع بإنقاذ الغريق، وقدّمه على كل عبادة؛ لأنَّه في نظر الشارع أهم وأفضل، ولكن المكلّف القادر على إنقاذ الغريق تركه لعسره وتراكم الأمواج، وانصرف إلى الصلاة، فهل تصح الصلاة، أو تفسد لأنَّها محرمة عليه؟.

قال بعض الفقهاء: إنَّ الحكم بصحة هذه الصلاة يبتني على القول بعدم الإقتضاء، حيث لا نهي يفسدها ويبطلها، والحكم بفسادها يبتني على القول بالإقتضاء، لمكان النهي الموجب لفسادها[1].

وكذلك الحال في حكم الصلاة في حالة الأمر بإزالة النجاسة عن المسجد أو تسديد الدين إذا طالبه الدائن، فيترك ذلك– الإزالة أو تسديد الدين– ويذهب إلى الصلاة.

رابعاً: تطبيقات قاعدة الضد(بناءً على القول بالإقتضاء).

١. **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾**[2]

الغضّ هو الترك، وغضّ البصر هو ترك النظر، و(المراد هنا ترك النظر إلى الأجنبيّات ومقول القول محذوف، أي قل لهم غضّوا يغضّوا، فيكون يغضّوا في الآية جواباً للأمر المحذوف وكذلك **﴿يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾** تقديره قل لهم احفظوا فروجهم يحفظوا).[3]

ويذكر الشيخ مغنية أنَّ تحريم النظر إلى الأجنبيات لم يذكر في الآية وإنَّما عُرف عن طريق السياق، وقال ما نصّه: (أمر سبحانه الرجال أن يكفّوا عن النظر، ولكنَّه أطلق ولم يذكر متعلق الفعل، ويبيّن عن أيّ شيء يكفّون أبصارهم، سكت سبحانه عن ذلك معوّلاً على دلالة السياق، فإنَّ الظاهر منه تحريم النظر إلى الأجنبيات .. وقد اتفق أكثر الفقهاء على أنَّ الرجل لا يجوز له النظر إلى شيء من بدن الأجنبية إلّا إلى وجهها وكفيه،

(١) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية ص ١١٤–١١٥. + الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني ص ٥٧.

(٢) سورة النور / ٣٠.

(٣) كنز العرفان فى فقه القرآن، الفاضل المقداد ج ٢ ص ٢٢٠.

شريطة أن يكون النظر من غير تلذذ)[١].

وأما صاحب الميزان فقد ذكر أنَّ الوارد في الآية أمر بغضّ الأبصار، وهذا الأمر يقتضي النهي عن ضده وهو حرمة النظر إلى ما لا يحل، وقال ما نصّه: (فقوله: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ﴾**[٢] لما كان (يَغُضُّوا) مترتّبا على قوله: (قُلْ) ترتّب جواب الشرط عليه دل ذلك على كون القول بمعنى الأمر والمعنى مرهم يغضوا من أبصارهم، والتقدير مرهم بالغض، إنَّك إن تأمرهم به يغضوا، والآية أمر بغض الأبصار، وإن شئت فقل: نهي عن النظر إلى ما لا يحل النظر إليه من الأجنبي والأجنبية لمكان الإطلاق)[٣].

ويؤكده ما جاء في الروايات المباركة من التلازم بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده، فقد رُوي عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بكر بن صالح عن القاسم بن بريد عن أبي عمير والزبيري عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال فيه: (وفرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه وأن يعرض عما نهى الله عنه ممّا لا يحل وهو عمله وهو من الإيمان فقال تبارك وتعالى: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾** أن ينظروا إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه ويحفظ فرجه أن ينظر إليه وقال: **﴿وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾** من أن تنظر إحداهن إلى فرج أختها وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها)[٤].

٢. قوله تعالى: **﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْسانا﴾**[٥].

إنَّ الآية المباركة تتضمن أمر الإنسان بأن يُحسن لوالديه، والإحسان هو الإكرام لهما والبِّر بهما، ولكنَّ الآية لم تَذكر حرمة الإساءة إليهما، وإنَّما تبيّن ذلك بحكم الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده، والإساءة هي ضد الإحسان، كما ذكر الطباطبائي بما نصّه: (قوله تعالى: **﴿وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾** عطف على سابقه، أي وقضى ربك بأن تحسنوا بالوالدين إحسانا أو أن أحسنوا بالوالدين إحسانا والإحسان في الفعل يقابل الإساءة)[٦].

---

(١) التفسير الكاشف، ج ٥ ص ٤١٤.

(٢) سورة النور / ٣٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ١٥ ص ١١١.

(٤) الكافي، الكليني، دار الكتب الإسلامية ج ٢ ص ٣٥-٣٦ ح ١.

(٥) سورة الانعام / ١٥١.

(٦) الميزان في تفسير القرآن، ج ١٣ ص ٧٩.

إنَّ الإساءة محرّمة بحسب توظيف هذه القاعدة، وكذلك ترك الإحسان لهما من المحرمات؛ لأنَّه ترك الإحسان هو كذلك ضد للإحسان، كما ذكر ذلك صاحب تفسير الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، وقال: (﴿**وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ إذاً فترك الإحسان بهما محرم، وليس فقط الإساءة إليهما، فهنا نعرف- كضابطة- أنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام وهو هنا ترك الإحسان، فإن أساء فمحظور مؤكد، وقد عد الإحسان بالوالدين في عديدة كهذه بعد النهي عن الإشراك باللّه والأمر بتوحيد اللّه كقوله تعالى: ﴿**وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً**﴾ [1]، وقوله تعالى: ﴿**وَ إِذْ قالَ لُقْمانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ. وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ**﴾[2] ذلك؛ لأنَّهما- الشاملين لوالدي الروح كالدعاة إلى اللّه ووالدي الجسم- هما مجريان لولادة الجسم والروحية الإنسانية السامية، فأفضل الوالدين هما النبي وعلي (عليهما السلام) كما يُروى عنه (صلى الله عليه وآله): (أنا وعلي أبوا هذه الأمة [3])[4].

٣. قوله تعالى: ﴿**وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[5].

إنَّ الآية المباركة فيها دلالة على وجوب النيّة في العبادات، وأن تكون النيّة خالصة لله تعالى، ومعنى الإخلاص هو إيقاع الطاعة لله تعالى وحده فقط، ولكنَّها في الوقت نفسه دلّت على حرمة اشراك غيره تعالى في العبادة، عن طريق توظيف قاعدة(الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده)، وإشراك الغير في العبادة هو ضد للعبادة الخالصة لله تعالى، فهو منهيٌّ عنه، وإذا وقعت كذلك فهي باطلة؛ لأنَّ النهي يستلزم الفساد والبطلان، وهذا ما ذكره الفاضل المقداد بما نصّه: (دلّت على وجوب النيّة في كلّ عبادة، فيدخل الطّهارات الثّلاث المتقدّمة، ومعنى الإخلاص هو المراد بالقربة الّتي يذكرها أصحابنا في نيّاتهم، وهو إيقاع الطّاعة خالصة للّه تعالى وحده، ....فعلى هذا لا يجوز في النيّة ضمّ الرياء ولا ضمّ التبرّد أو التسخّن بالماء أو إزالة الكسل أو الوسخ؛ لأنَّ منطوق الآية يدلّ على أنَّ الأمر منحصر في العبادة المخلصة، والأمر بالشيء نهي أو مستلزم

---

(١) سورة الإسراء / ٢٣.

(٢) سورة لقمان / ١٤.

(٣) معاني الأخبار، محمد بن علي بن بابويه الصدوق ص ٥٢.

(٤) الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن والسنّة، محمد الصادقي الطهراني ج ١٠ ص ٣٢٩-٣٣٠.

(٥) سورة البيّنة / ٥.

للنّهي عن الضدّ فيكون كلّ ما ليس بمخلص منها منهيّاً عنه فيكون فاسداً لما تقرّر في الأصول)[1].

المطلب الرابع: مقدمة الواجب واجبة.

لا شك في أنَّ كل عاقل يجد من نفسه أنَّه متى ما وجب عليه شيء وكان حصول ذلك الشيء يتوقف على مجموعة من المقدمات، فإنَّه يرى لابدّية تحصيل تلك المقدمات ليحقق الوصول إلى ذلك الشيء بها، كمن أُمر بأن يصعد السطح، ولكنَّ صعود السطح متوقف على صعود السُلَّم، ولم يكن يحقّق ذلك بدونه، فإنَّ عقله سيحكم مباشرة بصعود السُلَّم–مع كونه غير مأمور به مباشرة– للتوصل إلى الصعود على السطح.

وفيه مجوعة أمور:

أولاً: تحرير محل النزاع.

وهذا الأمر بهذا المقدار ليس موضعاً للشكّ والنزاع، وإنَّما الذي وقع فيه الشكّ والنزاع عند الأصوليّين (هو أنَّ هذه اللابدّيّة العقليّة للمقدّمة التي لا يتمّ الواجب إلّا بها هل يستكشف منها اللابدّيّة شرعا أيضاً؟، يعني أنَّ الواجب هل يلزم عقلاً من وجوبه الشرعيّ وجوب مقدّمته شرعاً؟ ... وبعبارة أكثر وضوحاً: إنَّ العقل– لا شكّ– يحكم بوجوب مقدّمة الواجب– أي يدرك لزومها–، ولكن هل يحكم أيضاً بأنَّها واجبة أيضاً عند مَنْ أَمَرَ بما يتوقّف عليها؟).[2]

وهنالك فرق كبير بين جزء الشيء ومقدمة وجوده؛ لأنَّ الجزء من مقوّمات الذات، وأمّا المقدمة فخارجة عن الذات وعن حقيقتها، وكلامنا في هذا المبحث عن المقدمة لا عن الجزء[3].

والمراد بالمقدمة هنا هي مقدمة وجود الواجب: وهي التي يتوقف إيجاد الواجب على إيجاده، ومثالها السفر بالنسبة إلى الحج ، وليس المراد مقدمة الوجوب وهي التي يتوقف عليها نفس الوجوب، ومثالها الإستطاعة بالنسبة للحج، وهذا الفرق بينهما هو ما تم لحاظه في عالم المِلاك، فإنَّ مقدمة وجود الواجب لا يكون لها دخل في إتصاف الفعل بكونه ذا ملاك و مصلحة، وذلك بخلافه في مقدمة الوجوب فإنَّها لو كانت اختيارية ومقدورة للمكلف

(١) كنز العرفان فى فقه القرآن، ج ١ ص ٣٢.

(٢) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٢٦٥.

(٣) ينظر: علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية، ص ٩٣.

فهي لامحالة يكون وجودها له دخل في إتصاف الفعل بكونه ذا ملاك ومصلحة، وينتج من هذا الفرق فرق آخر، وهو أنَّ الوجوب مشروط ومقيّد بالمقدمات الوجوبية بخلاف المقدمات الوجودية فالوجوب غير مقيّد بها[١].

ثانياً: أصولية المسألة.

لا خلاف في كون المسألة من المسائل الأصولية وإن اختلفوا في عدّها من مباحث الألفاظ أو من المباحث العقلية، فقال الآخوند الخراساني(الظاهر أنَّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، فتكون مسألة أصوليّة، لا عن نفس وجوبها- كما هو المتوهّم من بعض العناوين - كي تكون فرعيّة؛ وذلك لوضوح أنَّ البحث كذلك لا يناسب الأصوليّ، والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصوليّة، ثمّ الظاهر أيضاً أنَّ المسألة عقليّة، والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه، لا لفظيّة- كما ربما يظهر من صاحب المعالم-، إذ استدلّ على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنَّه ذكرها في مباحث الألفاظ)[٢].

ولكن الشيخ المظفر(قدس سره) وإن كان يرى أنَّ الأوفق هو أن تُجعل في باب غير المستقلات العقلية، ولكنَّه يرى أنَّه يمكن عدّها من مباحث الألفاظ بناءً على بعض المباني، فقال: (وإن كانت هذه الملازمة- في نظر القائل بها- ملازمة بيّنة بالمعنى الأخصّ فإثبات اللازم يكون لا محالة بالدلالة اللفظيّة، وهي الدلالة الالتزاميّة خاصّة، والدلالة الالتزاميّة من الظواهر التي هي حجّة، ولعلّه لأجل هذا أدخلوا هذه المسألة في مباحث الألفاظ، وجعلوها من مباحث الأوامر بالخصوص، وهم على حقّ في ذلك إذا كان القائل بالملازمة لا يقول بها إلّا لكونها ملازمة بيّنة بالمعنى الأخص، إذن، يمكننا أن نقول: إنَّ هذه المسألة ذات جهتين باختلاف الأقوال فيها: يمكن أن تدخل في مباحث الألفاظ على بعض الأقوال، ويمكن أن تدخل في الملازمات العقليّة على البعض الآخر، ولكن لأجل الجمع بين الجهتين ناسب إدخالها في الملازمات العقليّة)[٣].

وقد قُسّمت المقدمة إلى وجوبية ووجودية، وإلى شرعية وعقلية وعادية، وإلى داخلية وخارجية، وإلى الشرط المقارن والمتقدم والمتأخر، ولا يوجد أثر للحديث عن هذه التقسيمات للمقدّمة التي ذكروها من حيث ما هو

---

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ٢ ص ١٧٥ .

(٢) كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي السبزواري)، الآخوند الخراساني ج ١ ص ١٧٢ .

(٣) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٢٦٦ .

المهم، وهو أنَّه متى ما تحققت المقدمية جاء النزاع في وجوبها سواء كانت ذاتية، وهي التي تسمّى بالعقلية، أم عرضية وهي شرعية نشأت من تقييد الواجب بفعل، كالوضوء، فيصبح الواجب المقيّد بما هو واجب مقيّد متوقفاً عليه، لا بما هو مطلق، ولكن التقسيم الأخير هو الذي يستحق البحث من ناحية الإشكال الواقع في معقولية الشرط المتأخر بل وحتى المتقدّم أيضاً[١].

ثالثاً: ثمرة المسألة.

تظهر الثمرة العملية في وجوب المقدمة وذلك في عبادّية العمل، ويترتّب على ذلك استحقاق المثوبة عليه، فعلى القول بالوجوب الشرعي للمقدمة لأمكن التعبّد بها شرعاً، ولو فعلها العبد كان مستحقاً للمثوبة كما يستحق المثوبة على فعل ذي المقدمة[٢].

وقد ذكر بعض الأصوليين مجموعة من الثمرات(الأولى: إذا نذر المكلف أن يعطي درهماً لمن يأتي بواجب، أعطاه إلى من يأتي بمقدمة واجب فقد وفى بنذره وحصل البرء.

الثانية: هي أنَّه إذا كان لواجب مقدّمات متعددة وتركها فقد حصل الإصرار على الصغيرة وصار فاسقاً إن كان ترك ذيها من الصغائر.

الثالثة: هي أنَّه يحرم أخذ الأجرة على المقدمة بناءً على حرمة أخذ الأجرة على الواجبات)[٣].

والظاهر من كلمات الأصوليين عدم وجود خصوصية لمقدمة الواجب بل الكلام يعمّ حتى المستحب، وأنَّ مقدمة المستحب هل تكون مستحبة تبعاً لاستحباب ذيها أو لا؟ والظاهر أنَّ النزاع يشمل حتى المحرم والمكروه، بمعنى هل تكون مقدمة الحرام محرمة أو لا ؟، وهل تكون مقدمة المكروه مكروهة أو لا؟[٤].

رابعاً: الأقوال في المسألة.

تعدّدت الأقوال في هذه المسألة عند الأصوليين تعدداً ملحوظاً، وأوصلها الشيخ المظفر إلى عشرة أقوال[٥]،

---

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر ج ٢ ص ١٧٧.

(٢) ينظر: المهذّب في أصول الفقه، فاضل الصفّار، مؤسسة الفكر الإسلامي، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٣٥ هـ ، ص ١٨٦ .

(٣) الؤلؤة الغروية في أصول الفقه، محمد الفاضل القائيني ج ١ص ٤١١–٤١٢ .

(٤) الكافي في أصول الفقه، محمد سعيد الحكيم(ت: ١٤٤٣ هـ)، المؤسسة الدولية، لبنان–بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ ، ج ١ ص ٤١٠ .

(٥) أصول الفقه (بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر ص ٢٩٧–٢٩٨.

وإن كان المهم منها قولين: وهو القول بوجوبها مطلقاً، والقول بعد وجوبها مطلقاً.

والذي يظهر للبحث هو التفصيل بين المقدمات الشرعية وهي التي اوجبها الشرع واشترطها فتجب، كالوضوء للصلاة، وأمّا المقدمات العقلية كالسفر بالنسبة إلى الحج، فإن(المشرّع المقدس قد أحال أمر معرفة حكم مقدمة الواجب.... إلى المكلف يدركه بعقله وببداهة، ودور العقل –هنا– هو أن يقوم بالكشف عن حكم الشرع الذي لم يصرح به؛ لأنَّ المكلف يدركه بعقله و ببداهة عند أدنى انتباه له والتفات إليه)[١].

خامساً: تطبيقات قاعدة (مقدمة الواجب واجبة).

١. قوله تعالى: **﴿ما لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقاراً﴾** [٢].

وردت هذه الآية الشريفة على لسان نبي الله نوح (عليه السلام) وهو يخاطب قومه، فيتعجّب منهم، بأنَّكم لماذا لا تأملون لله توقيراً وتعظيماً؟، فهو يحثّهم على توقير الله تعالى عن طريق حثّهم على الإيمان بالله تعالى وعلى التزام الطاعة بأوامره ونواهيه، ولا يكون ذلك إلّا من باب مقدمة الواجب واجبة؛ لأنَّ الحث على توقير الله يتقدّمه الحث على الإيمان بالله والإلتزام بأوامره ونواهيه، وقريب من ذلك ما ذكره صاحب تفسير من وحي القرآن بقوله: (أي لا تأملون له توقيرا أي تعظيما، وقد يبدو أن الرجاء هنا وارد على سبيل الكناية باعتبار ما يمثله الرجاء من محبة الشيء المرجوّ، والالتزام به، في ما يمثله من مواقع الالتزام، وبذلك يكون المقصود– واللّه العالم– ما لكم لا تلتزمون مواقع العظمة للّه في ما تفرضه من توقير لمقامه بالإيمان باللّه والالتزام بأوامره ونواهيه)[٣].

٢. قوله تعالى: **﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ– فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ﴾**[٤].

اختلف المفسرون في حكم غسل المرفق هل هو واجب أو لا؟ وإن كان الإجماع على وجوب غسله، ولكن الخلاف في وجه ذلك، هل فهم ذلك من ظاهر الآية أم من باب الإحتياط أم من الروايات أم من باب مقدمة الواجب؟ فاستظهر بعضهم أنَّ ذلك من باب مقدمة الواجب، وقال ما نصّه: (**﴿وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ﴾** غايةً

---

(١) دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي، مركز الغدير، لبنان–بيروت، طبعة جديدة، ١٤٢٨ هـ ،ج ٢ ص ٤٤٣.

(٢) سورة نوح / ١٣ .

(٣) من وحى القرآن، محمد حسين فضل الله ج ٢٣ ص ١٢٧.

(٤) سورة المائدة / ٦ .

للمغسول، فلا تفيد الإبتداء بالأصابع سيّما إذا جعلت بمعنى (مع) فهي مجملة، وأوجب جلّنا الابتداء بالمرافق مدّعين فهمه من أخبارهم فهي بيان للإجمال، ومنّا من جوّز النّكس لظاهر الآية، ولا تفيد دخول المرفق لخروج الغاية تارة ودخولها أخرى، ودعوى دخولها إذا لم تتميز عن المغيّا لم تثبت، وكون (إلى) بمعنى (مع) مجاز لا بدّ له من قرينة، ولكن أطبقت الأمة إلّا من شذّ من العامة على دخوله، وإن اختلفوا في مأخذه أهو الآية أم الاحتياط، أم كونه مقدمة الواجب وهو الأظهر)[١].

٣. قوله تعالى: **﴿وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّة﴾**[٢].

إنَّ اللَّه تعالى أخبر النبي (صلى الله عليه و آله) بأنَّ هؤلاء المنافقين لو أرادوا الخروج معك نصرة لك ورغبة في جهاد الكفار كما أراد المؤمنون ذلك لأعدّوا للخروج عدّة، والعدّة: هو ما يتهيأ لهم معها الخروج، ولكن لم يكن لهم في ذلك نية أصلاً، وكان في ظنّهم أنَّ النبي (صلى الله عليه و آله) إن لم يأذن لهم في الإقامة يخرجوا، فيفسدوا عليه و يضربوا بين أصحابه، ويفسدوا قلوبهم، فَكَرِهَ اللَّه خروجهم على هذا الوجه[٣]؛ لتركهم إعداد العدّة، وحتماً يكون تحصيلها قبل وقت الجهاد[٤]؛ لأنَّها مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجبة، فتركهم للمقدمة هو ترك لذي المقدمة.

٤. قوله تعالى: **﴿وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ﴾**[٥].

إنَّ الله سبحانه وتعالى يأمرنا بأن نقوّي أنفسنا بما نستطيع لمواجهة أعداء الإسلام، والمقصود بالإعداد: (هو تهيئة الشيء للظفر بشيء آخر وإيجاد ما يحتاج إليه الشيء المطلوب في تحققه كإعداد الحطب والوقود للإيقاد، وإعداد الإيقاد للطبخ، والقوة: كل ما يمكن معه عمل من الأعمال، وهي في الحرب كل ما يتمشى به الحرب والدفاع من أنواع الأسلحة، والرجال المدربين والمعاهد الحربية التي تقوم بمصلحة ذلك كله، والرباط: مبالغة في

---

(١) الوجيز فى تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين بن أبي جامع ج ١ ص ٣٦٥-٣٦٦ .

(٢) سورة التوبة / ٤٦ .

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ج ٥ ص ٢٢٩ .

(٤) ينظر: فتح القدير، محمد الشوكاني(ت: ١٢٥٠ هـ)، دار ابن كثير، سورية – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ج ٢ ص ٤١٨ .

(٥) سورة الأنفال / ٦٠ .

الربط وهو أيسر من العقد)[١].

والتهيئة والإعداد لا يكون إلّا قبل الأمر المراد الإعداد له، وبما أنَّ جهاد الكافرين واجب ولو على نحو الكفاية، فمقدمته وهو – إعداد القوّة – تكون واجبة؛ لأنَّ مقدمة الواجب واجبة عقلاً، فصار واضحاً كيف وظّف المفسرون هذه القاعدة في جهودهم التفسيرية.

٥. قوله تعالى: **﴿وَ كَيْفَ أَخافُ ما أَشْرَكْتُمْ وَ لا تَخافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ ما لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون﴾**[٢].

إنَّ الآية المباركة تدلّ على (تعجيب من فساد عقولهم بعد وضوح الحجّة، والإنكار لما هم عليه من الشرك والإعراض،.... فإنَّهم يأمرون إبراهيم (عليه السلام) بالخوف ممّا لا يخاف منه، ولكنّهم لا يخافون ممّا يُخاف منه، فهو بالأمن أجدر إن عصاهم ولم يأتمر بأوامرهم، فإذا كان خوف واقع فإنَّما هو من الله الذي أشركوا به، لأنَّ آلهتهم لا تملك شيئاً وهي لا تضر ولا تنفع)[٣]، وفي دلالة هذه الآية توظيف لقاعدة(مقدمة الواجب واجبة) فإنَّ الإيمان بالله تعالى واجب، و مقدمته و هي –تحصيل الإيمان عن طريق الموافقة الواقعية– واجبة تبعاً له، وقد ذكر ذلك نصّاً السيد محمد مهدي القزويني، إذ قال: (إنَّ في هذه الآية تمام الدلالة على كون المطلوب في الأصول والفروع الموافقة الواقعية وارتكاب الأخذ بالمتيقّن من باب المقدمّة، وبذلك يحصل الدلالة على وجوب المقدّمة العلمية في الفعل والترك، بل وجوب المقدّمات الظنيّة والمحتملة والمشكوك فيها)[٤].

٦. قوله تعالى: **﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ ...﴾**[٥].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي ج ٩ ص ١١٤ .+ ينظر: الجديد فى تفسير القرآن المجيد، محمد السبزواري(ت: ١٤٠٩ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ ، ج ٣ ص ٢٩٦–٢٩٧ .

(٢) سورة الانعام / ٨١ .

(٣) مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري، شريعت، ايران–قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ،ج ١٤ ص ٥٨ .

(٤) البحر الزاخر في اصول الأوائل والأواخر(آيات الأصول)، محمد مهدي القزويني(ت: ١٣٠٠ هـ)، تحقيق: محمد علي محمد بحر العلوم، مجلة تراثنا العدد ١٣٠ ، ص ٢٠٨. و هو من المفسّرين و له مؤلفات في التفسير منها(رسالة في تفسير سورة الفاتحة، و رسالة في تفسير سورة التوحيد، رسالة في تفسير سورة القدر)

(٥) سورة الحديد / ٢٠.

وقوله تعالى: **﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرى آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ ...﴾**(١).

إنَّ الآية الشريفة هي واحدة من مجموعة من الآيات الكريمة التي تذمّ الدنيا، وهنا تُشَبِّه أصحاب الدنيا بأنَّهم كالأطفال الّذين يعيشون في الدنيا مع الغفلة والجهل عمّا يدور حولهم، وليس لهم إلّا الإشتغال بالتوافه والسفاسف من الأمور، فلا يرون حتّى الخطر القريب المحدق بهم(٢).

بينما نجد في الآية الثانية أنَّ القرآن الكريم يصف المواهب الطبيعة الّتي فتحها اللّه تعالى في الدنيا للمؤمنين بأنّها(بركات السماء والأرض)(٣).

وللتوفيق بين الآيتين فقد وظّف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي قاعدة مقدمة الواجب، فإنَّ الآية الثانية المادحة للدنيا بإعتباره أنَّ تلك الامكانات المادية يُستفاد منها للتوصل إلى واجب، وهو (طاعة الله وإلى الكمال المعنوي)، وهذه مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجبة، فذكر ما نصّه: (إنَّ المقصود من حبّ الدنيا في هذا البحث هو ما يساوي العشق للدنيا لا الاستفادة المعقولة من المواهب المادية والطبيعية للتوصل بها إلى الكمال المعنوي، فإنَّ ذلك ليس من حبّ الدنيا قطعاً بل من حبّ الآخرة، وبعبارة أخرى أنَّ الكثير من البرامج المعنوية للسير في خطّ التكامل الإنساني لا تتسنّى بدون الامكانات المادية، وفي الواقع أنَّ هذه الامكانات المادية من قبيل مقدمة الواجب الّتي إذا أتى بها الإنسان بنيّة مقدمة الواجب، فمضافاً إلى أنَّها لا تكون عيباً فإنَّها تكون مشمولة بالثواب الإلهي أيضاً، ولهذا السبب نجد في الآيات القرآنية الكثيرة تعبيرات ايجابية عن مواهب الدنيا، ومن ذلك: ما ورد في آية الوصية من التعبير عن مال الدنيا به (خير) أي الخير المطلق حيث تقول الآية: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾**(٤))(٥).

---

(١) سورة الأعراف / ٩٦.

(٢) ينظر: الأخلاق في القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ، ج ٢ ص ٩٢ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه ج ٢ ص ٩٩ .

(٤) سورة البقرة / ١٨٠.

(٥) الأخلاق في القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، ج ٢ ص ٩٢ .

٧. قوله تعالى: **﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾**[١].

في هذه الآية المباركة إختلف المفسرون في بداية الصوم الذي يبدأ معه الإمساك عن المفطرات جميعاً، فهل هو من بداية الفجر أم قبله؟ وخصوصاً للشاكّ في دخول الفجر، فقد وظّف المفسرون قاعدة مقدمة الواجب في ذلك، فقد أوجبوا دخول جزء من الليل من باب المقدمة، فقد جاء في تفسير زبدة البيان توضيح ذلك، (و ليس ببعيد إخراج جزء ما قبل الفجر أيضاً من باب المقدّمة، فيحرمان في ذلك أيضا كما يحرمان في جزء من أوّل اللّيل كذلك كما هو المصرّح في الأصول والمدلّل فحينئذٍ يمكن أن لا يصحّ النيّة مقارنة للفجر، فكيف في النهار، لوجوب تقديمها على المنويّ بحيث لا يقع جزء منه خالياً عنها يقيناً، وذلك لم يتحقّق إلّا بوقوعها قبله، ففهم أيضا وجوب النيّة ليلاً؛ لأنَّ الصوم المنويّ الّذي هو الإمساك في تمام النهار مع جزء من اللّيل من باب المقدّمة لا بدّ أن لا يخلو عن النيّة يقينا)[٢].

ويؤيده ما ورد في الروايات الشريفة، فقد روي العيّاشي(ت: ٣٢٠ هـ) في تفسيره عَنْ سَعْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْهُمَا (فِي رَجُلٍ تَسَحَّرَ وَ هُوَ شَاكٌّ فِي الْفَجْرِ قَالَ: لَا بَأْسَ **﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا- حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾** وَ أَرَى أَنْ يَسْتَظْهِرَ فِي رَمَضَانَ وَ يَتَسَحَّرَ قَبْلَ ذَلِكَ)[٣].

(١) سورة البقرة / ١٨٧ .

(٢) زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد المقدّس الأردبيلي ص ١٧٣ .

(٣) التفسير (تفسير العياشي)، محمد بن مسعود العياشي (ت: ٣٢٠ هـ)، مكتبة العلمية الاسلامية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٣٨٠ هـ ، ج ١ ص ٨٣ .

الخاتمة ونتائج البحث

بعد الإنتهاء من الدراسة، توصّل البحث بحمده تعالى إلى جملة من النتائج المهمة، نوجزها على النحو الآتي:

١. إنَّ المعنى اللغوي للتوظيف لا يختلف عن المعنى الاصطلاحي، فكلاهما يدل على تقدير وتحديد شيء معيّن لشيء ما يناسبه؛ كأن يقدّر الإنسان ما يناسبه من طعام أو شراب يكفيه لليوم فهذا توظيف، أو تقدير متطلبات إنجاز عمل ما بمعنى توظيف القدرات والطاقات لإنجاز عمل ما، أو استعماله في غرض معيّن.

٢. إنَّ استعمال مصطلح (التوظيف) يصح في تقدير واستثمار قواعد علمية في علم الأصول في توجيه النص القرآني واستكشاف دلالاته.

٣. إنَّ القواعد الأصولية تعدّ من قواعد التفسير، إذ يمكن توظيفها واستعمالها من قبل المفسّر في كشف مراد الله تعالى، ولا يقتصر ذلك على آيات الاحكام و إنَّما يتعداها إلى آيات العقيدة والأخلاق وكذلك القصص.

٤. إبراز علاقة علم الأصول بعلم اللغة، فأصول الفقه هو علمٌ يبحث في كيفية استنباط الأحكام من مداركها المقررة ومنها الكتاب والسنّة؛ لأنَّ الشريعة وصلت إلينا بنصوص، لهذا تكون العلاقة بينهما علاقة وطيدة.

٥. إثبات أثر علم الأصول في فهم النصِّ القرآني وتفسيره، وأنَّ دوره لا ينحصر في استنباط الأحكام الشرعية فحسب، بل له دور كبير في العلوم الأخرى، ومنها علم التفسير.

٦. إنَّ المصادر التي تشكّل المادة الأولية لفهم النصِّ القرآني والتي يعتمد عليها المفسّر في محاولة كشف مراد الله تعالى هي ثلاثة أنواع: (المصدر النقلي، والمصدر العقلي، والمصدر اللغوي).

٧. إنَّ حدود البحث هو الألفاظ؛ لأنَّ البحث اقتصر على عرض المسائل المرتبطة بها، فكان البحث في (توظيف القواعد الأصولية في تفسير النصِّ القرآني) لغرض بيان أهمية ذلك في كونه متعلّقاً بأعظم نصٍّ في الكون، وهو القرآن الكريم، والبحث في علمٍ مهم وهو علم أصول الفقه، وبيان عدم إقتصاره على خدمة علم الفقه، بل يُوظَّف في خدمة النصِّ القرآني بشكل عام، كما يعمل البحث على بيان مدى العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير، عن طريق توظيف المفسِّرين لعلم الأصول في

تفاسيرهم.

٨. لقد أسّس علماء الأصول مجموعة من القواعد الأصولية في باب الأوامر، ولقد وظَّف المفسِّرون هذه القواعد في تفاسيرهم، منها(دلالة مادة الأمر على الوجوب، ودلالة صيغة الأمر على الوجوب، ودلالة صيغة الأمر بعد الحظر أو توهمه على الإباحة، وعدم دلالة الأمر على الفور أو التراخي).

٩. كذلك أسّسوا مجموعة من القواعد الأصولية في باب النواهي، وتبيّن عن طريق التطبيقات كيف وظَّفها المفسِّرون في فهم النصِّ القرآني، منها(دلالة مادة النهي على التحريم، ودلالة صيغة النهي على التحريم).

١٠. عرض جهود علماء الأصول في تأسيس مجموعة من القواعد الأصولية في باب العموم والخصوص، ولاحظ البحث أثر هذه القواعد في تفسير الآيات القرآنية عن طريق التطبيقات المتقدمة، ومن هذه القواعد(دلالة لفظة (كل) على العموم والشمول، ودلالة لفظة (جميع) العموم والشمول، ودلالة لفظة (أيّ) على العموم والشمول، ودلالة لفظة(كافّة) على الإستغراق، ودلالة الجمع المحلّى باللام على الإستغراق، ودلالة النكرة في سياق النفي على عموم مدخولها، ودلالة النكرة في سياق النهي على عموم مدخولها، وحمل العام على الخاص إذا تعارضا).

١١. والحال نفسه في باب الإطلاق والتقييد، فقد قعَّد الأصوليون مجموعة من القواعد ساعدت المفسِّرين على فهم النصِّ القرآني، منها(دلالة إسم الجنس على الإطلاق والشيوع، ودلالة النكرة في سياق الإثبات على الإطلاق، ودلالة المفرد المحلّى باللام على الإطلاق، ودلالة علم الجنس على الإطلاق، ودلالة صيغة إفعل على الإطلاق، وحمل المطلق على المقيّد إذا كانا متنافيين).

١٢. كما أبرزَ البحث دور علماء الأصول في تأسيس مجموعة من القواعد في باب المشتق، واتّضح كيف وظّفها المفسِّرون في كشف مراد الله تعالى، منها (استعمال المشتق بلحاظ حال التلبّس استعمالاً حقيقياً، واستعمال المشتق بعدم لحاظ حال التلبّس استعمالاً مجازياً، واستعمال المشتق بلحاظ المستقبل استعمالاً مجازياً) وغيرها من القواعد، وقد وظّفها المفسّرون في تفاسيرهم.

١٣. بما أنَّ للّفظ منطوق ومفهوم فقد استطاع الأصوليون ان يوظّفوها في فهم النصّ، وهذا واضح من خلال النماذج التي ذكرت، وكشف البحث عن جهود علماء الأصول في تأسيس مجموعة من القواعد

الأصولية في باب المفاهيم، وتبيّن ممّا سبق كيف وظَّفها المفسِّرون في فهم الآيات الكريمة، منها (أنَّ مفهموم الموافقة(الأولوية) حجة، ودلالة الجملة الشرطية على المفهوم، ودلالة الجملة الوصفية على المفهوم، وبعضهم الآخر –وهو المشهور– أسّسوا قاعدة أصولية مفادها(عدم دلالة الجملة الوصفية على المفهوم)، ودلالة الجملة الغائية على المفهوم، ودلالة (إلّا) الاستثناية على الحصر، ودلالة (بل الإضرابية) التي يؤتى بها للردع وإبطال ما سبق على الحصر، ودلالة (إنّما) على الحصر، ودلالة الحصر على المفهوم، وعدم دلالة العدد على المفهوم، وعدم دلالة اللّقب على المفهوم).

١٤. لاحظ البحث تأسيس الأصوليين لمجموعة من القواعد الأصولية في باب الحجج، والتي ساعدت المفسِّرين في التفسير، منها(حجية ظواهر القرآن في التفسير، وحجية خبر الواحد الثقة في تفسير القرآن).

١٥. وختاماً فقد أبرز البحث دور علماء الأصول في تأسيس عدد من القواعد في باب الملازمات العقلية، وقد أوضح البحث كيف وظَّف المفسِّرون تلك القواعد في تفسير النصوص القرآنية، منها (النهي يدل على الفساد سواء كان في العبادات أم في المعاملات، وامتناع اجتماع الأمر والنهي في موضوع واحد في آن واحد، والأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، وبعضهم ذهب إلى الإقتضاء وجاءت التطبيقات بناءً على القول بالإقتضاء، ومقدمة الواجب واجبة في المقدمات الشرعية، وهي التي اوجبها الشرع واشترطها فتجب، كالوضوء للصلاة، ومقدمة الواجب غير واجبة في المقدمات العقلية، كالسفر بالنسبة إلى الحج.

التوصيات

١-يوصي الباحث بالإهتمام في بيان دور علم الأصول في التفسير بصورة أوسع، وإصدار مؤلف يضم العلاقة بينهما ونشره على صعيد الطلبة الدارسين، أو عن طريق دراسة ذلك مفصَّلاً، كأن تكون دراسة خاصة عن دور قواعد الأمر في فهم النصِّ القرآني، وكذلك عن دور قواعد العموم، وعن دور قواعد المفاهيم، وعن دور الحجج، وعن دور المستقلات العقلية وغير العقلية في ذلك، وهكذا.

٢-كما يوصي البحث بتضمين الدرس الأصولي للتطبيقات القرآنية، سواء كان في الحوزة العلمية شرّفها الله أم في الجامعات الموقرة، وأن تكون التطبيقات عامّة وليست مقتصرة على آيات الأحكام؛ وذلك لإبراز دور علم الأصول في العملية التفسيرية بشكل واضح، ولإثبات أنَّ علم الأصول لا يقتصر دوره في باب آيات الأحكام فقط، بل هو شامل لآيات العقائد والأخلاق والقصص القرآني كذلك.

٣-يجب ان يفرد درساً مستقلاً باسم(القواعد الأصولية)، ويدرّس في قسمي الدراسات القرآنية والفقه والأصول؛ لأنَّ القواعد الأصولية نظرية وتطبيقها بالدرس التفسيري.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم، خير مانبتدأ به.

١. الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي(ت: ٩١١ هـ)، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، لبنان–بيروت، ١٤٢١ هـ.

٢. الإجتهاد والتقليد(تقريرات بحث الميرزا هاشم الآملي(ت: ١٣٦١ هـ))، ضياء الدين النجفي، الناشر: نويد اسلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٣. أجود التقريرات(تقريرات بحث الشيخ محمد حسين النائيني(ت: ١٣٥٥ هـ))، أبو القاسم الخوئي، مطبعة العرفان، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ.

٤. الأخلاق في القرآن، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ.

٥. آراؤنا في أصول الفقه، تقي القمي الطباطبائي، محلاتي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ.

٦. إصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، علي المشكيني، دار الهادي، ايران – قم، الطبعة: السادسة، ١٤١٦ هـ.

٧. إرشاد الاذهان الى تفسير القرآن، محمد السبزواري(ت: ١٤٠٩ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

٨. إرشاد العقول الى مباحث الأصول(تقريرات بحث جعفر السبحاني)، محمد حسين العاملي، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ ق.

٩. الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ.

١٠. أصول التفسير والتأويل، كمال الحيدري، دار فراقد، قم المقدسة، ١٤٢٧ هـ.

١١. الأصول العامة في الفقه المقارن، محمد تقى بن محمد سعيد الحكيم(ت: ١٤٢٣ هـ)،المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، ايران– قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.

١٢. أصول الفقه(بتعليقة الزارعي)، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، بستان كتاب(منشورات مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم)، ايران–قم، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٩ هـ.

١٣. أصول الفقه، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، طبع: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ١٤٣٠ هـ.
١٤. الأصول في علم الأصول، علي الايرواني، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي،١٤٢٢هـ.
١٥. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي(ت: ١٣٥٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة البعثة شعبة التحقيقات الإسلامية، الوجداني، ايران – قم، الطبعة: الأولى.
١٦. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، ترجمة: محمد علي آذر شب، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى.
١٧. أنوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب(عليه السلام)،ايران– قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ.
١٨. أنيس المجتهدين في علم الاصول، محمد مهدي النراقي(ت: ١٢٠٩ هـ)، مؤسسة بستان الكتاب، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.
١٩. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي(ت: ١١١٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣ هـ.
٢٠. البحر الزاخر في اصول الأوائل والأواخر(آيات الأصول)، محمد مهدي القزويني(ت: ١٣٠٠ هـ)، تحقيق: محمد علي محمد بحر العلوم، مجلة تراثنا العدد ١٣٠ .
٢١. بحوث في علم الأصول (تقرير بحث السيّد محمّد باقر الصدر)، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة: الثانية، قم–ايران، ١٤١٧هـ.
٢٢. بحوث في علم الأصول، محمد باقر الصدر – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.
٢٣. بدايع البحوث في علم الأصول، علي أكبر سيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.
٢٤. البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر– المنصورة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ.
٢٥. البرهان في تفسير القرآن، هاشم بن سليمان البحراني (ت: ١١٠٧ هـ)، مؤسسة البعثة، قسم الدراسات

الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٦. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي(ت: ٧٩٤ هـ)، تحقيق: جمال حمدي الذهبي وابراهيم عبد الله الكردي ويوسف عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار المعرفة، لبنان –بيروت، ١٤١٠ هـ.

٢٧. بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم، محمد بن حسن الصّفّار(ت: ٢٩٠ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤ هـ.

٢٨. البلاغ في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الصادقي(ت: ١٤٣٢ هـ)، مكتبة محمد الصادقي الطهراني، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٩. بيان الأصول، لطف الله الصافي الكلبايكاني(ت: ١٤٤٢ هـ)، دائرة التوجيه والإرشاد في مكتب آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ.

٣٠. بيان السعادة فى مقامات العبادة، سلطان محمد بن حيدر سلطان علي شاه(ت: ١٣٢٧ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ.

٣١. البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، اياد المنصوري، البيان، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

٣٢. المقدمات والتنبيهات فى شرح أصول الفقه، محمود قانصوه، دار المؤرخ العربي، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٣٣. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي(ت: ١٤١٣ هـ)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٣٤. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق مرتضى الزَّبيدي(ت: ١٢٠٥هـ)، دار الفكر، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٥. تأريخ علم الأصول، مهدي علي بور، ترجمة: علي ظاهر، الناشر: دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.

٣٦. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، حسن الصدر(ت: ١٣١٢ هـ)، شركة النشر والطباعة العراقية

المحدودة.

٣٧. التبيان في تفسير القرآن، محمد بن الحسن الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى.

٣٨. تحريرات في الأصول، مصطفى الخميني(ت:١٣٩٧هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، قم–إيران، ١٤٠٧هـ.

٣٩. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفوي(ت: ١٤٢٦ هـ)، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

٤٠. تذكرة الأصول، محمد بن محمد بن النعمان المفيد(ت:٣٣٦هـ)، طبعة حجرية، ايران ١٣٢٢ هـ.

٤١. ترجمة أصول الإستنباط، العلامة الحيدري، ترجمة:علي الشيرواني ومحسن غرويان، دار الفكر، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

٤٢. تسنيم في تفسير القرآن، عبد الله الجوادي الآملي، تعريب: عبد المطلّب رضا، تحقيق: محمد عبد المنعم الخاقاني، دار الإسراء للنشر، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢ هـ.

٤٣. التعريفات، علي بن محمد الحسيني الجرجاني(ت: ٨١٦ هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ.

٤٤. تعليقة على معالم الأصول، علي الموسوي القزويني، تحقيق: علي العلوي القزويني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران– قم ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٤٥. التفسير (تفسير العياشي)، محمد بن مسعود العياشي (ت: ٣٢٠ هـ)، مكتبة العلمية الاسلامية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٣٨٠ هـ.

٤٦. تفسير الثمرات اليانعة و الاحكام الواضحة القاطعة، يوسف بن أحمد الثلائي (ت: ٨٣٢ هـ)مكتبة التراث الإسلامي، اليمن – صعدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٤٧. تفسير الصافي، محمد بن شاه مرتظى الفيض الكاشاني(ت: ١٠٩١ هـ)، مكتبة الصدر، ايران–طهران، الطبعة: الثانية، ١٤١٥ هـ.

٤٨. تفسير القرآن الكريم، عبد الله شبّر(ت: ١٢٤٢هـ)، مؤسسة دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية،

١٤١٠ هـ.

٤٩. تفسير القرآن الكريم، محمد بن ابراهيم صدر الدين الشرازي(ت:١٠٥٠هـ)، تحقيق: محمد الخواجوي، بيدار، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢ هـ.

٥٠. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي(من أعلام القرن٣-٤ هـ)، تحقيق: طيب الموسوي الجزائري، دار الكتاب، ايران-قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤ هـ.

٥١. التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٥٢. مفاتيح الغيب، المعروف بـ(التفسير الكبير) أو(تفسير الرازي)، محمد بن عمر الفخر الرازي(ت:٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان-بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

٥٣. التفسير المبين، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٥ هـ.

٥٤. تفسير المعين، محمد بن مرتضى الكاشاني(ت: ١١١٥ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

٥٥. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن بن علي العسكري عليهم السلام، الإمام الحسن العسكري(عليه السلام)(استشهد ٢٦٠ هـ)، مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٥٦. تفسير جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي(ت: ٥٤٨ هـ)، مركز إدارة الحوزة العلمية في قم، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

٥٧. تفسير فرات الكوفي، فرات بن إبراهيم الكوفي(ت: ٣٠٧ هـ)، تحقيق: محمد كاظم، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي الإيرانية، ايران-طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

٥٨. تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، محمد محمدرضا القمي المشهدي(ت: ١١٢٥ هـ)، تحقيق: حسين دركاهي، ايران- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٥٩. التفسير لكتاب الله المنير، محمد الكرمي، المطبعة العلمية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢ هـ.

٦٠. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان(ت: ١٥٠ هـ)، تحقيق : عبد الله محمود شحاته(ت: ١٤٢٣ هـ)، دار إحياء التراث العربي، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٦١. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة الحويزي(ت: ١١١٢ هـ)، اسماعليان ، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.

٦٢. التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، محمد هادي معرفة(ت: ١٤٢٧ هـ)، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، ايران– مشهد، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٦٣. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي(ت: ١١٠٤ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٦٤. تمهيد القواعد، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني(ت: ٩٦٥ هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية بقم المقدسة، الطبع: الأولى، ١٤١٦ هـ.

٦٥. تنبيه الخواطر و نزهة النواظر المعروف بمجموعة ورّام، مسعود بن عيسى ورام بن أبي فراس(ت: ٦٠٥ هـ)، مكتب الفقيه، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

٦٦. تنقيح الأصول(تقريرات بحوث السيد روح الله الخميني(ت: ١٤٠٩ هـ)، حسين التقوي الإشتهاردي، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران– طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٨ هـ.

٦٧. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران–طهران، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٦٨. تهذيب الأصول(تقريرات بحث السيد الخميني(١٤٠٩ هـ))، جعفر السبحاني، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٦٩. تهذيب الأصول، عبد الأعلى السبزواري(ت: ١٤١٤ هـ)، مؤسسة المنار، ايران–قم، الطبعة: الثانية.

٧٠. تهذيب الوصول الى علم الاصول، حسن بن يوسف العلّامة الحلي(ت: ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام علي(عليه السلام)، لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٧١. التوحيد، محمد بن علي بن بابويه الصدوق(٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٣٩٨ هـ.

٧٢. التيسير في أصول و إتجاهات التفسير، حسين علي عماد، ، دار الإيمان، مصر–الإسكندرية.
٧٣. جامع الأخبار، محمد بن الشعيري(القرن السادس)، المطبعة الحيدرية، العراق– النجف، الطبعة: الأولى.
٧٤. جامع البيان في تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبري(ت: ٣١٠ هـ)، دار المعرفة، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.
٧٥. الجديد فى تفسير القرآن المجيد، محمد السبزواري(ت: ١٤٠٩ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.
٧٦. الجهد الاصولي عند العلّامة الحليّ، بلاسم عزيز الموسوي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للعتبة الرضوية المقدسة، الطبعة: الاولى، ١٤٣٤ هـ.
٧٧. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، احمد الهاشمي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧ م.
٧٨. الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين، عبد الله شبّر(ت: ١٢٤٢ هـ)، شركة مكتبة الالفين، الكويت – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.
٧٩. حقائق الأصول، السيّد محسن الحكيم(ت: ١٣٩٠ هـ)،مكتب بصيرتي، مطبعة الغدير، الطبعة: الخامسة، قم–إيران، ١٤٠٨هـ.
٨٠. الخصال، محمد بن علي بن بابويه الصدوق(ت: ٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ.
٨١. درر الفوائد، عبد الكريم الحائري اليزدي(ت: ١٣٥٥ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، ايران–قم، الطبعة: السادسة، ١٤١٨ هـ.
٨٢. الدروس (شرح الحلقة الثانية) تقريرات بحث السيد كمال الحيدري، محمد السالم.
٨٣. دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، باقر الايرواني، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة: الخامسة، ١٤٣٢ هـ.
٨٤. دروس في أصول فقه الإمامية، عبد الهادي الفضلي(ت:١٤٣٢هـ)، مركز الغدير، لبنان–بيروت،

طبعة جديدة، ١٤٢٨ هـ.

٨٥. دروس في القواعد التفسيرية، علي أكبر سيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ.

٨٦. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر(ت: ١٤٠٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران–قم، الطبعة: الخامسة، ١٤١٨ هـ.

٨٧. الذريعة الى أصول الشريعة، علي بن حسين علم الهدى السيد المرتضى(ت: ٤٣٦ هـ)، جامعة طهران/ مؤسسة النشر والطباعة، ايران–طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

٨٨. الرافد في علم الأصول(تقريرات بحث السيد علي السيستاني)، منير الخباز، مطبعة حميد، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

٨٩. الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة: الاولى، ١٣٥٠هـ.

٩٠. زبدة البيان في أحكام القرآن، احمد بن محمد المقدس الأردبيلي(ت:٩٩٣هـ)، تحقيق: محمد باقر البهبودي، مكتبة المرتضوية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى.

٩١. زبدة التفاسير، فتح الله بن شكر الله الكاشاني(ت: ٩٨٨ هـ)، مؤسسة المعارف الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٩٢. السنن الكبرى، البيهقى، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ.

٩٣. سواطع الإلهام فى تفسير كلام الملك العلام، ابوالفيض بن مبارك(ت: ١٠٠٤ هـ)، دار المنار، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

٩٤. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، اسماعيل بن حمّاد الجوهري(ت: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ.

٩٥. العُدّة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي(ت: ٤٦٠ هـ)، الناشر: محمد تقي علاقبنديان، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

٩٦. عقود المرجان في تفسير القرآن، نعمة الله بن عبد الله الجزائري(ت: ١١١٢ هـ)، تحقيق: مؤسسة الضحى الثقافية، نور وحي، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٩٧. علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد علي الجيلاني الشّتيوي، النشر: مكتبة حسن العصرية، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.

٩٨. علل الشرائع، محمد بن علي بن بابويه(ت: ٣٨١ هـ)، مكتبة داوري، ايران - قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

٩٩. علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، محمد جواد مغنية(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار العلم للملايين، لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٥ م.

١٠٠. غاية المسؤول في علم الأصول، محمد حسين الشهرستاني(ت: ١٣١٥ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران-قم، الطبعة: الأولى.

١٠١. غاية الوصول الى دقائق علم الأصول(المبادئ والمقدمات)، جلال الدين عبد الرحمن ج ١ ص ٥١.

١٠٢. فتح القدير، محمد الشوكاني(ت: ١٢٥٠ هـ)، دار ابن كثير، سورية - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٠٣. فرائد الأُصول، مرتضى الانصاري(ت:١٢٨١هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ايران - قم، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦ هـ.

١٠٤. الفرقان فى تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد الصادقي الطهراني(ت: ١٤٣٢ هـ)، فرهنكي اسلامي، ايران - قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٩ هـ.

١٠٥. الفروق في اللغة، حسن بن عبد الله العسكري(ت: ٣٩٠ هـ)، دار الآفاق الجديدة، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ.

١٠٦. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين الحائري الاصفهاني(ت: ١٢٥٤ هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، ايران-قم، الطبعة: الأولى.

١٠٧. فقه القرآن، سعيد بن هبة الله القطب الراوندي(ت: ٥٧٣ هـ)، تحقيق: احمد الحسيني الأشكوري، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران - قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.

١٠٨. فوائد الأصول(تقريرات بحث المحقّق النائيني(ت: ١٣٥٥ هـ))، محمد علي الكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران-قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ.

١٠٩. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي(ت: ٨١٧ هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١١٠. قواعد استنباط الاحكام، حسين يوسف مكي العاملي(ت:)، الناشر: المؤلف، ايران–قم، ١٣٩١ هـ.

١١١. قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، لجنة تأليف القواعد الفقهية والأصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت عليهم السلام، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ.

١١٢. القواعد الأصولية، حسن الجواهري، العارف للمطبوعات، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.

١١٣. قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمد فاكر الميبدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية/ المعاونية الثقافية/ مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ايران–طهران، ١٣٨٥ ش.

١١٤. القوانين المحكمة في الأصول، أبو القاسم بن محمد حسن الميرزا القمي(١٢٣١ هـ)،دار المحجة البيضاء، الطبعة: الثالثة، بيروت–لبنان، ١٤٣١هـ.

١١٥. الكافي في أصول الفقه، محمد سعيد الحكيم(ت: ١٤٤٣ هـ)، المؤسسة الدولية، لبنان–بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٣ هـ.

١١٦. الكافي، محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني(ت: ٣٢٩ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران–طهران، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

١١٧. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت: ١٧٥ هـ)، نشر: الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ.

١١٨. كفاية الأصول (بتعليقة الزارعي)، محمد كاظم الآخوند الخراساني(ت: ١٣٢٩ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران–قم، الطبعة: السادسة، ١٤٣٠ هـ.

١١٩. الكليات، أبو البقاء الحسين الحنفي الكفوي، الناشر: بولاق، مصر– القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٢٨١ هـ.

١٢٠. لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور(ت: ٧١١هـ)، ، دار صادر، لبنان– بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٤ هـ.

١٢١. اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه، محمّد القائيني، تحقيق: علي الغافل، مطبعة أمير، قم–إيران،

١٤٢٢هـ.

١٢٢. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، لبنان–بيروت، ١٤٢٠ هـ.

١٢٣. مبادئ الوصول الى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن المطهر(العلّامة الحلّي)(ت: ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، نشر: مكتب الاعلام الإسلامي ، ايران– قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤ هـ .

١٢٤. مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الأساسية، علي اكبر السيفي المازندراني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسّين، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

١٢٥. مجد البيان في تفسير القرآن، محمد حسين الأصفهاني(ت: ١٣٦١ هـ)، مؤسسة البعثة، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

١٢٦. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد الطريحي(ت: ١٠٨٥ هـ)،نشر: المرتضوي، ايران– طهران، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ.

١٢٧. مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي(ت: ٥٤٨ هـ)، الناشر: ناصر خسرو ، ايران– طهران، الطبعة: الثالثة، ١٤١٣ هـ.

١٢٨. المحاسن، احمد بن محمد بن خالد البرقي(ت: ٢٧٤ أو ٢٨٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران – قم، الطبعة: الثانية، ١٣٧١ هـ.

١٢٩. محاضرات في اصول الفقه (تقريرات بحث السيد الخوئي(ت: ١٤١٣ هـ))، محمد إسحاق الفياض، الناشر: انصاريان، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ.

١٣٠. محاضرات في علم الأصول(شرحاً لكتاب أصول الفقه للشيخ المظفر)، محمد علي محراب الرحيمي، دار البذرة، النجف الأشرف، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ .

١٣١. المحصول في علم الأصول، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٣٢. المحكم في أصول الفقه، محمد سعيد الحكيم الطباطبائي(ت:١٤٤٣ هـ)، مؤسسة المنار، ايران– قم،

الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٣٣. مختار الصحاح، محمد بن ابي بكر الرازي(ت: ٧٢١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٣٤. مختصر نهج البيان، محمد بن علي نقي الشيباني(ت: ٩٩٤ هـ)، دار الأسوة للطباعة و النشر التابعة لمنظمة الاوقاف و الشؤون الخيرية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ.

١٣٥. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، الحسن بن يوسف العلّامة الحلي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران– قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.

١٣٦. مدخل التفسير، الفاضل اللنكراني، مطبعة الحيدري، ايران–طهران، ١٣٩٦ هـ.

١٣٧. مدخل إلى علم التفسير (دروس منهجية)، هاشم عبد النبي ابو خمسين، الناشر: باقيات، ايران–قم، ١٤٣٦ هـ.

١٣٨. مسالك الأفهام الى آيات الأحكام، جواد بن سعيد الفاضل الجواد(ت: ١٠٦٥هـ)، مرتضوي، ايران–طهران، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ.

١٣٩. مصباح الأصول(تقريرات بحث السيد الخوئي)، محمد سرور الواعظ البهسودي، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٤٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، احمد بن محمد الفيّومي(ت: ٧٧٠ هـ)، مؤسسة دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ.

١٤١. المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، مؤسسة العارف للمطبوعات، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٤٢. مطارح الأنظار(تقريرات بحث الشيخ الانصاري(ت: ١٢٨١ هـ))، أبو القاسم الكلانتري، مجمع الفكر الإسلامي، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ.

١٤٣. معارج الأصول(طبعة جديدة)، جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي(ت: ٦٧٦ هـ)، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام)، لندن، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

١٤٤. المعالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر(ت: ١٤٠٠ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان–

بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ.

١٤٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين (ابن الشهيد الثاني)(ت: ١٠١١ هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١هـ.

١٤٦. معاني الأخبار، محمد بن علي بن بابويه الصدوق(ت:٣٨١هـ)، مركز الإنتشار الإسلامي التابع لجامعة المدرّسين في الحوزة العلمية في قم، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ.

١٤٧. المعجم الاصولي، محمد صنقور، منشورات الطيّار، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٢٨ هـ.

١٤٨. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى و احمد حسن الزيات، طبع: دار الدعوة، تركيا– إسطنبول، الطبعة: الثانية، ١٩٨٩ م.

١٤٩. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م.

١٥٠. معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.

١٥١. مفاتيح الأصول، محمد بن علي المجاهد الطباطبائي(ت: ١٢٤٢ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٢٩٦ هـ.

١٥٢. مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤٢١ هـ.

١٥٣. مفتاح الأصول ، اسماعيل الصالحي المازندراني، صالحان، ايران– قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

١٥٤. مفتاح الوصول الى علم الأصول، احمد كاظم البهادلي، دار المؤرخ العربي، لبنان– بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

١٥٥. مفردات ألفاظ القرآن، حسين بن محمد الراغب الاصفهاني(ت: ٤٠١ هـ)، دار القلم – الدار الشامية – بيروت – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

١٥٦. المفيد في شرح أصول الفقه، ابراهيم اسماعيل الشهركاني، الناشر: ذوي القربى، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

١٥٧. مقالات الأصول، ضياءالدين العراقي(ت: ١٣٦١هـ)، مجمع الفكر الإسلامي، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

١٥٨. مقتنيات الدرر، علي الحائري الطهراني(ت: ١٣٤٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٣٧٨ هـ.

١٥٩. المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد(ت: ٤١٣ هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران– قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٠ هـ.

١٦٠. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، محمد باقر محمد تقي المجلسي(ت: ١١١٠ هـ)، مكتبة المرعشي النجفي العامّة، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.

١٦١. الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: احمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان– بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.

١٦٢. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه(ت: ٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ايران– قم، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ.

١٦٣. من هدى القرآن، محمد تقي المدرّسي، دار محبي الحسين، ايران – طهران، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

١٦٤. من وحي القرآن، محمد حسين بن عبد الرؤوف فضل الله(ت:١٤٣١هـ)، دار الملاك، لبنان–بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.

١٦٥. المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة، محمد علي اسدي نسب، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية. المعاونية الثقافية، ايران– طهران، ١٤٣١ هـ.

١٦٦. المناهج التفسيرية، جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، ايران–قم، ١٤٢٦ هـ.

١٦٧. مناهج الوصول الى علم الأصول، روح الله الخميني(ت: ١٤٠٩ هـ)، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

١٦٨. منتهى الأصول، حسن البجنوردي، مؤسسة العروج، ايران– طهران، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ.

١٦٩. منتهى الدراية في توضيح الكفاية، محمدجعفر المروج الجزائري(ت: ١٤١٩ هـ)، مؤسسة دار الكتاب،

ايران–قم، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.

١٧٠. منطق تفسير القرآن(١) أصول وقواعد التفسير، محمد علي الرّضائي الأصفهاني، ترجمة: أحمد الأزرقي وهاشم بو خمسين، الناشر: مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، ايران–قم، الطبعة: الثانية، ١٤٣٦ هـ.

١٧١. المنطق، محمد رضا المظفر(ت: ١٣٨٣ هـ)، دار التعارف للمطبوعات، لبنان– بيروت، ١٤٢٧ هـ.

١٧٢. المهذّب في أصول الفقه، فاضل الصفّار، مؤسسة الفكر الإسلامي، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٣٥ هـ.

١٧٣. مهمات علم الاصول، ناصر مكارم الشيرازي، دار نشر الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، مطبعة سليمان زاده، الطبعة: الثانية، ايران– قم، ١٤٣٢هـ.

١٧٤. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري(١٤١٤ هـ)، مكتب سماحة آية الله السيد عبد الأعلى السبزواري، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ.

١٧٥. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري، شريعت، ايران–قم، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٨ هـ.

١٧٦. الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران–قم، الطبعة: الرابعة عشر، ١٤٢٩ هـ.

١٧٧. الميزان في تفسير القرآن، محد حسين الطباطبائي(ت: ١٤٠٢ هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان–بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٠ هـ.

١٧٨. نبراس الأصول، جعفر الشيرازي، منشورات دليل، مطبعة نكارش، ايران– قم، ١٤٣٨هـ.

١٧٩. نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، محمد النهاوندي(ت:١٣٧١ هـ)، مؤسسة البعثة، مركز الطباعة و النشر، ايران – قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ.

١٨٠. نهاية الأصول (تقرير بحث السيّد حسين البروجردي)، حسين المنتظري، الناشر: تفكر، ايران– قم، ١٤١٥هـ.

١٨١. نهاية الأفكار(تقريرات بحث أغا ضياء الدين العراقي(ت: ١٣٦١ هـ))،محمد تقي البروجردي، مؤسسة

النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرِّسين في قم، ايران– قم، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ.

١٨٢. نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني (ت: ١٣٦١ هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، لبنان– بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩ هـ.

١٨٣. نهاية الوصول الى علم الأصول، حسن بن يوسف العلّامة الحلّي(ت: ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ.

١٨٤. نهج البلاغة(الدكتور صبحي الصالح)، محمد بن الحسين الشريف الرضي (ت: ٤٠٦ هـ)، دار الهجرة، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ.

١٨٥. النور الساطع في الفقه النافع، علي بن محمد رضا آل كاشف الغطاء(ت:١٤١١هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة: الأولى، ١٩٦١م

١٨٦. هداية المسترشدين، محمد تقي الاصفهاني(ت: ١٢٤٨ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة.

١٨٧. الوجيز في تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين ابن ابي جامع العاملي(ت: ١١٣٥ هـ)، تحقيق: مالك محمودي، دار القرآن الكريم، ايران–قم، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ.

١٨٨. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي محمد علي دخيل، دار التعارف للمطبوعات، لبنان –بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٢هـ.

١٨٩. الوسيط في أُصول الفقه، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق(عليه السلام)، ايران – قم، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٠ هـ.

الرسائل والأطاريح الجامعية

١. أثر أصول الفقه في تطور التفسير تأسيساً وتطبيقاً(مباحث الألفاظ إنموذجاً)، إيثار نصير دواره العباس، (أطروحة دكتوراه)، جامعة المصطفى العالمية، كلية العلوم والمعارف، ٢٠٢١ م.

٢. أساليب الأمر والنهي في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية، يوسف عبد الله الانصاري، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى/كلية اللغة العربية، ١٤١٠ هـ.

٣. أصول التفسير عند الامامية –دراسة تأصيلية تحليلية، ساجد صباح ميس، أطروحة دكتوراه، جامعة

الكوفة/ كلية الفقه، ٢٠٢٠ م.

٤. التداخل المعرفي بين النحو والعلوم الدينية والمنطق، ضياء حميد دهش، (أطروحة دكتوراه)، جامعة بغداد، كلية الآداب ٢٠٠٨م.

٥. توظيف قواعد المنطق في تفسير النص القرآني(الدلالة الالتزامية انموذجاً)، عباس خضير خطار الظالمي، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ٢٠٢٠ م.

٦. المباني الأصولية لفقه المغتربين، عصام النفّاخ، اطروحة دكتوراه، جامعة الكوفة/ كلية الفقه، ٢٠١٨م.

البحوث

١. بين ابن حزم والغزالي: المنطق، سالم يفوت، ندوة بعنوان: أبو حامد الغزالي، منشورات كلية الآداب الراط– المغرب، رقم السلسلة: ٩، ١٩٨٦ م .

٢. تداخلية في علم التفسير، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع ملتقى اهل التفسير، ٣/٧/ ٢٠١٥ .

٣. دور القواعد اللغوية الأصولية في التفسير، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع ملتقى أهل التفسير ١٥/١٠/٢٠١٤ م.

٤. دور علم الأصول في إتقان علم الكلام والعلوم الأخرى، الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني، بحث منشور في موقع آية الله الشيخ محمد جواد الفاضل اللنكراني، ١١ شعبان ١٤٤١ هـ .

٥. علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى ودور الشهيد الصدر في تطويرها، الشيخ عبد الهدي الفضلي، بحث منشور في موقع نصوص معاصرة، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، ٢٠١٨ . https://nosos.net/ .

٦. علم اصول الفقه بين ثنائية الاستمداد والامداد، عبد الصمد ازليك ٢٠٢١ م.

٧. علم أصول الفقه وتداخل العلوم، محمد بنعمر، بحث منشور في موقع شباب التفاهم، ٢٠٢١ م ، https://shababtafahom.om/post/٢١٢٤ .

٨. فلسفة علم الكلام، الشيخ محمد صفر جبرئيلي، بحث منشور في موقع نصوص معاصرة(مركز البحوث المعاصرة في بيروت) ٢٧ مارس ٢٠١٨ م.

٩. نظرية التكامل المعرفي عند ابن خلدون، عبد المجيد النجار، بحث منشور في مجلة الكلمة الفصلية العدد ٦٦ ، السنة السابعة عشر، ٢٠١٠ م.

البرامج الكومبيوترية

١. برنامج نور جامع التفاسير ٣.

٢. برنامج نور جامع الأحاديث ٣،٥.

٣. برنامج نور جامع أصول الفقه.

٤. برنامج نور قاموس النور ٢.

٥. برنامج موسوعة علوم القرآن مشكاة الأنوار ٢ .

Abstract

Analysis), to focus on this role that etymology plays in understanding the Qur'anic text, and to explain how to employ the fundamental rules for the Interpreters in revealing the will of Allah the Almighty.

The aim of the research was to analyze the texts of the interpreters in order to clarify the sciences that were employed in the interpretation, including the science of jurisprudence, with an explanation of the fundamental rules that were employed for this purpose to research it theorizing through the books of the principles of jurisprudence. In addition to demonstrating the flexibility of etymology and the ability to benefit from it in all sciences, especially the science of interpretation.

Keywords (recruitment, fundamentalist rules, employing fundamentalist rules, understanding the text, the Qur'anic text).

Abstract

Since the request for interpretation of the Quran is obligatory, it is necessary to clarify the resources and sciences from which the science of exegesis is derived.

The scholars have made it clear that whoever wants to interpret the Quran must be familiar with various sciences that help delve into the interpretation of the Quran, and even made them conditions that must be met by the Interpreter.

The science of etymology is the instrument and tool that everyone who wants to interpret the Book of God Almighty must be equipped with, for it is a science that assists in interpreting the Quran.

The etymology of jurisprudence is a tool that the Interpreter uses to elicit meanings from the Quran. Because it controls the rules of deduction and discloses them, rather it is one of the greatest ways of extracting the verdicts from the verses.

The usefulness of the etymology of jurisprudence is general, it is related to all the sciences that are related to the text and the pronunciation. It is not specialized in the science of jurisprudence, it is in fact the science of understanding and to elicit from the text, and from here the science of jurisprudence is one of the introductions of interpretation and tools of the interpreter.

Therefore, we can say that etymology is an introduction to the understanding and interpretation of the Noble Qur'an, and that all its rules conditions are among the rules and conditions of interpretation.

The thesis was entitled (Using the Fundamental Rules of etymology in Understanding the Qur'anic Text according to the Imamiyyah - Presentation and

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Kerbala

College of Islamic Sciences

Department of Quranic Studies and Jurisprudence

Employing fundamentalist rules in understanding the Qur'anic text according to the Imamiyyah – presentation and analysis

A letter submitted to the Council of the College of Islamic Sciences / University of Kerbala, which is part of the requirements for obtaining a Master's degree in Sharia and Islamic Sciences

Posted by student

Jawad Kazem Karim Mukhief

Supervised by

Pro.Dr. Dergham Karim Moussawi

January -2023A. D **Jumada Al-Akher- 1444 H**