جُمْهُوْرِيَّة الْعِرَاقِ ديوانُ الوقفِ الشِيعّي

مَجَلَّةٌ فَصْلِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

تُعْنى بِالتُراث الكَربَلائي

مُجَازَةٌ مِنْ وزَارَةِ التَّعْلِيْمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةٌ لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعِلْمِيَّةِ

تصدر عن:

العتبة العباسيّة المقدّسة

قسم شؤون المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة

مركز تراث كربلاء

السنة السادسة/ المجلّد السادس/ العدد الثالث(٢١)

شهر محرم الحرام ١٤٤١هـ/ أيلول ٢٠١٩م

دلالة الظواهر وكيفية التّعاطي معها عند صاحب الحدائق

The significance of general meaning of words and how to use them at «Alhadaeq Alnadherah»

الشيخ أمين حسين بوري

الحوزة العلمية/ قم المقدسة

Sheikh Ameen Hussein Bouri

Scientific Hawza/ Holy Qum

الملخّص

حاولنا في هذا البحث رصد كيفيّة تعاطي المحدّث الشيخ يوسف البحرانيّ(ت: ١١٨٦ هـ) مع دلالة الظّواهر الحديثيّة في موسوعته«الحدائق الناضرة»، موضّحين عناصر بالغة الأهمّيّة في فكر البحرانيّ في هذا المجال من نحو محاولته التّأكّد من«صحّة نصّ الحديث» عبر المقارنة بين رواياته المختلفة في المصادر الأصل، كما أشرنا إلى ما وقع فيه بعض الفقهاء من الأخطاء في هذا المجال ليليه دراسة ضوابط فقه المفردة الحديثيّة، الّتي من أهمّها نظرته في النّهج الصّحيح لتفسير المفاهيم الواردة في النّصوص وتطبيقها على مصاديقها.

كما عُني البحث بدراسة فقه ظواهر المفردات الّتي استعملت في الحديث والتّعرّف على مداليلها في عصر المعصومين عليهم السلام والبحث عمّا إذا كانت تلكم المداليل تغيّرت عبر الزمن واختلفت عمّا نفهمه الآن من اللّفظة أو لا، وهل هناك شواهد على التغيير لو ثبت؟

الكلمات المفتاحية: دلالة الظواهر، صاحب الحدائق.

Abstract

The following paper aims to investigate how Almohadith(A man of mental perception) Alsheikh Yusif Albahrany (1186) studied the significance of general meaning of words in his encyclopedia «Alhadaeq Alnadherah». It shows also the very important elements in the views of Albahrany throughout how he tried to ensure the truth and the accurate meaning of the original Hadith by making a comparison between different narrations in the origin of references. The paper studies also the errors of some jurists in this field when they studied the rules of jurisprudence of single word of Hadith; this will lead to understand the precise meaning of texts and how to apply them correctly in its use. The paper investigates also the jurisprudence of items that were used in Alhadith in the time of Almasoomeen and to understand them very well; knowing whether these items are changed or not from different periods.

Keywords: The significance of general meaning,

المقدمة

لا يكاد يطلّ الدّارس على ما كتبه فقهاؤنا في القرون الثّلاثة الأخيرة حتّى يستوقفه ما أولاه الفقهاء للحدائق النّاضرة من اهتمام كبير بما أدلى به المحدّث الشيخ يوسف البحراني(ت: ١١٨٦هـ) من آراء ممّا يمتّ إلى الفقه أو شرح معاني الأحاديث أو غيرهما بصلة حتّى اشتهر شيخنا باسم الكتاب فيقال: صاحب الحدائق.

وهذا يوحي بأن موسوعة الحدائق النّاضرة لم تزل ولحدّ الآن محتفظة بمكانتها وأهميّتها، حيث نجد الكثير من الفقهاء والأصوليّين يتطرّقون لآراء شيخنا في أبحاثهم العالية، ولا يجدون أنفسهم في غنى عن عرضها مؤيّدين لها أحيانًا ومناقشين لها أخرى.

ولا أدلّ على ذلك من عمليّة فحص عن لفظة«صاحب الحدائق» و«الحدائق النّاضرة» قمت بها شخصيًّا في موسوعة الإمام الخوئي؛ وذلك عبر برنامج«جامع فقه أهل البيت عليهم السلام» لأنتهي أخيرًا إلى أنّ السيّد الخوئيّ ألمح في مئات المواضع إلى كلمات شيخنا أو تصدّى للبحث عنها كما وصفه بـ«التضلّع في الحديث والأخبار»[1].

وفي السّياق نفسه لابدّ أن ننبّه على كمّ هائل من البيانات التي أفادها صاحب الحدائق في معرض شرح الأحاديث وإيضاحها والتي قلّما نجدها عند غيره من الفقهاء، وهذه النّقطة تحديدًا هي الّتي أكسبت الحدائق المزيد من الأهميّة من ناحية فقه الحديث، ودلالة ظواهرها، وكيفيّة التعاطي معها.

كما أودّ هنا الإشارة إلى ما ذكره سيّدنا المرجع الدينيّ الكبير آية الله الشبيريّ في أبحاثه الفقهيّة، حيث قال:«... ومن أجل هذا قد تفطّن صاحب الحدائق لهذه النّقطة؛ لأنّه كان أنيسًا بالرّوايات للغاية، ومن ثمّ كان موفّقًا وناجحًا في الاستظهار منها»[٢].

وهذا البحث يُعنى بدراسة كيفيّة تعاطي المحدّث الشيخ يوسف البحرانيّ(ت: ١١٨٦هـ) مع دلالة الظّواهر الحديثيّة وفقه المفردة الحديثية في موسوعته«الحدائق الناضرة»، إذ إنّ الإلمام بالألفاظ التي يتضمّنها الحديث من الخطوات الأولى التي يقطعها الفقيه الذي يستهدف استنباط الحكم الشرعيّ، وربّما يتصوّر بعضهم أنّ هذه المرحلة يمكن تجاوزتها سريعًا وبسهولة، ولكن يبدو أنّ هذه فكرة مبتسرة للغاية كما يتضّح معنا في ضوء ما يأتي، وعلى كلٍّ ففيما يلي دراسة لعدد من المباحث والمحاور الأكثر مشاهدة، وبروزًا في تراث الشّيخ البحرانيّ في التّعامل مع ألفاظ الحديث.

فأول هذه المباحث كان في التأكّد من نصّ الحديث الوارد، وبيان ما بذله الشيخ البحراني من جهود ومقارنات بين المصادر وموقفه من تقطيع الأحاديث ومن نقلها بالمعنى.

لِيَلي ذلك في المبحث الثاني دراسة الضوابط التي يمكن ملاحظتها في الحدائق الناضرة في فقه المفردة الحديثية.

وأمّا المبحث الثالث فكان لدراسة الضابطة الصحيحة عند شيخنا البحراني في الخطابات الشرعيّة هل تُحمل على الحقائق الشرعيّة أو على المعاني العرفية.

لنخلص في المبحث الرابع والأخير لدراسة جهود الشيخ البحراني في ما

أصاب المفردات الحديثية من تغييرات، فإنّ فقه المفردة الحديثيّة بشكل صحيح يحتّم على الفقيه أن ينأى بنفسه عن إيحاءات المعاصرة وملابساتها، ويقرأ المفردة في ضوء الأجواء التي عاشها الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم، ومن ثمّ فعليه أن لا يتسارع إلى إسقاط المعنى المعاصر أو المعنى الذي تبديه كتب اللّغة على مفردة ذات دلالة حديثيّة خاصّة من دون الأخذ في الحسبان ملابسات اللّفظة وظروفها التاريخيّة.

وأمّا الخاتمة فكان لبيان حصيلة البحث.

وقدّمنا قبل ذلك كلّه تمهيدًا في ترجمة صاحب الحدائق.

تمهيد في ترجمة صاحب الحدائق:

هو الشّيخ الفقيه والمحدّث العظيم يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانيّ. ولد بقرية ماحوز من قرى البحرين سنة ١١٠٧هـ.ق، فترعرع في أحضان أسرة علميّة، حيث تولّى والده الفقيه تربيته وتعليمه بنفسه، ثمّ تتلمذ على علماء عصره، وبعد تفاقم الاضطرابات في البحرين؛ غادر بلاده إلى إيران منتقلًا من مدينة إلى أخرى إلى أن ألقى أخيرًا عصا التّرحال في مشهد الإمام الحسين عليه السلام كربلاء المشرّفة، حيث وجد فيها مستقرًّا وملاذًا إلى أن انتقل فيها إلى رحمة ربّه سنة ١١٨٦هـ. ولايسعنا في هذا المختصر أن نتعرّض لتفاصيل حياة شيخنا، ومن حسن الحظّ أنّ شيخنا قد تصدّى بنفسه لذكر ترجمته وتفاصيل حياته وذكر تأليفاته في نهاية لؤلوة البحرين[٣]، كما أرى لزامًا عليّ هنا تثمين الجهد الكبير الذي بذله المرحوم السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ رحمه الله، حيث كتب دراسة ضافية عن حياة شيخنا، تطرّق فيها إلى ما مرّت به حياته من أحداث ومشاكل في مختلف مراحلها، ملقيًا الضوء على نشاطاته العلميّة كافّة، وتراثه وأساتذته وتلامذته وأسرته، ومكانته بين علماء الطائفة وما إلى ذلك، وهي من أوسع الدّراسات المعنيّة بشخصيّة شيخنا في العصر الرّاهن، وفي طلعة البدر ما يغنيك عن زحل[٤].

أهمّ مؤلفاته: خلّف لنا شيخنا المحقّق الكثير من الكنوز الثّمينة، وقد سرد أسماءها السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ ممّا بلغ عددها ٤٥ كتابًا ورسالة، نذكر هنا أبرزها:

١- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطّاهرة: وهي موسوعته الفقهيّة الضخمة موضوع الدراسة.

٢- الدّرر النجفيّة في الملتقطات اليوسفيّة: وهي كما وصفها المحقّقون لطبعتها الأخيرة:«كشكول كلاميّ أصوليّ فقهيّ تاريخيّ أخلاقيّ تفسيريّ رجاليّ، يجد القارئ متعة خاصّة في قراءته؛ كونه يتنقل به من عالم إلى عالم، ومن فنّ إلى فنّ»[٥].

٣- لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين: وهي إجازة مفصّلة لابني أخويه: الشّيخ خلف بن عبد عليّ بن أحمد، والشّيخ حسين بن محمّد بن أحمد البحرانيَّين، ويشتمل الكتاب على تراجم جمّ غفير من علماء الطائفة، وفوائد طريفة في الرّجال والحديث.

٤- أجوبة المسائل البهبهانيّة: وهي جوابات عن عشر مسائل سأله عنها السيّد عبد الله ابن السيّد علويّ وغالبيّتها فقهيّة.

٥- الأنوار الحيريّة والأقمار البدريّة الأحمديّة: وهي أجوبة عن ٧٠ مسألة أكثرها فقهيّة، سأله عنها الشّيخ أحمد، وأجابه شيخنا عنها بكربلاء المشرّفة.

٦- شرح الرّسالة الصلاتيّة: والرّسالة الصلاتيّة هي للمؤلّف أيضًا، وتضمّنت مقدّمات الصلاة وأفعالها ولواحقها، وما يمتّ إليها بصلة، وقد شرحها شيخنا شرحًا مزجيًّا استدلاليًّا.

٧- مناسك الحجّ: وهو كتيّب صغير جدًّا يشتمل على بعض آداب الحجّ ومناسكه، ألّفه باستدعاء بعض المؤمنين.

٨- الكشكول: وهو كما يظهر من اسمه مجموعة من الفرائد والطّرائف المتناثرة في القصص والتّاريخ والحديث واللّغة وغيرها.

٩- سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد: ردّ فيه على ابن أبي الحديد في

شرحه على نهج البلاغة. قال عنه المصنّف في لؤلؤة البحرين:«ذكرت في أوّله مقدّمة شافية في الإمامة، تصلح أن تكون كتابًا مستقلًّا، ثمّ نقلت من كلامه في الشّرح المذكور ما يتعلق بالإمامة وأحوال الخلفاء وما يناسب ذلك ويدخل تحته، وبيّنت ما فيه من الخلل والمفاسد الظّاهرة لكلّ طالب وقاصد، خرج منه مجلّد، ومن المجلّد الثاني ما يقرب من الثلث، وعاق الاشتغال بكتاب«الحدائق» عن إتمامه»[٦].

طبع القسم الثّاني منه في جزأين.[٧]

المبحث الأوّل: التأكّد من «نصّ الحديث»:

هذا النصّ الّذي يواجهه الفقيه الآن هو النصّ الدّقيق للحديث الّذي روته لنا المصادر أم أنّ هناك تغييرات طرأت عليه؟

هذا السؤال قد يبدو بسيطًا للوهلة الأولى، ولكن هناك العديد من المواضع الّتي صرّح فيها الشّيخ البحرانيّ بالأخطاء التي وقع فيها بعض الفقهاء، وهذه الأخطاء تنجم عن علل مختلفة من نحو أنّهم اقتصروا عند البحث عن الحديث على بعض مصادره، وفاتهم المصدر الأصل، ومن ثمّ أخطأوا المعنى الصّحيح.

١. النّموذج الأوّل:

ومن النّماذج المعروفة في هذا المجال اختلاف الفقهاء في كيفيّة تمييز دم الحيض عن دم القرحة، ومنشأ الخلاف هو اختلاف نسخ الكافي، والتّهذيب في الحديث الموضّح، لذلك فإنّ الكلينيّ روى عن الإمام الصّادق عليه السلام في حديث: «... فإنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الجَانِبِ الْأَيمَنِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيسَرِ فَهُوَ مِنَ الْقَرْحَة»[٨] في حين أنّ الشّيخ روى الحديث على العكس من ذلك وهو قوله عليه السلام: «فإنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الجَانِبِ الْأَيسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيمَنِ فَهُوَ مِنَ الْقَرْحَة»[٩]، وقد درس شيخنا هذا الاختلاف وخلص أخيرًا إلى ترجيح نسخة الكافيّ؛ لكثرة «ما وقع للشّيخ رحمه الله من التّحريف والتّصحيف في الأخبار سندًا ومتنًا»، ولموافقة بعض النّسخ القديمة من التّهذيب للكافي أيضًا[١٠].

٢ . النّموذج الثّاني:

ومنها أيضًا قول مشهور الفقهاء حيث أوجبوا الغُسل لقضاء صلاة الكسوف مع تركها عمدًا واحتراق القرص كلّه، والحديث الذي ذكره صاحب المدارك مستندًا لقول المشهور هو ما رواه الشّيخ في التّهذيب عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام :«... وغُسْلُ الكُسُوف إذا احترقَ القُرْصُ كلّه فاغتسل»[١١] ثمّ ناقش السيّد العاملي رأيهم قائلًا:«ليس في هذه الرّواية إشعار بكون الغسل للقضاء، بل المستفاد من ظاهرها أنّ الغسل للأداء»[١٢].

وهذا التعبير منه كما صرّح به صاحب الحدائق:«ظاهرٌ في عدم وقوفه على دليل يقتضي الدلالة على القول المشهور»[١٣].

فهنا يدلي صاحب الحدائق برأيه حول هذا الحديث ويتعقّب السيّد العاملي قائلًا:«والذي يظهر لي من النظر في روايات المسألة والتأمّل فيها أنّ صحيحة محمّد بن مسلم التي قدّمنا ذكرها في صدر المطلب برواية الشّيخ في التّهذيب هي بعينها ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا عن الإمام الباقر عليه السلام من قوله:«الغسل في سبعة عشر موضعًا... إلى آخره».

والصدوق وإن رواها في الفقيه مرسلة إلّا أنّه رواها في الخصال مسندة عن أبيه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن محمّد، عن الباقر عليه السلام قال:«الغسل في سبعة عشر موضعًا، ثم ساق الخبر إلى أن قال: وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصلّ فعليك أنْ تغتسل وتقضي الصلاة».

وهي- كما ترى- صحيحة صريحة في القول المشهور، ولكنّه في المدارك وكذا في الذخيرة لما لم يقفا إلّا على ذينك الخبرين المجملين توقّفا فيما ذكراه، ومن الظاهر

الذي لا يكاد يختلجه الشكّ أنّ هذه الرّواية هي الرّواية التي نقلها الشّيخ في التّهذيب لكنّه أسقط منها هذه العبارة سهوًا وزاد عوضها قوله«فاغتسل»، والرّواية كما ذكرناه من الزّيادة موجودة في كتب الصدوق: الفقيه والخصال والهداية، والظاهر أنّ هذه الزّيادة سقطت من قلم الشّيخ كما لا يخفى على مَنْ له أنس بطريقته ولا سيّما في التّهذيب، وما وقع له فيه من التّحريف والتّصحيف والزّيادة والنقصان في الأسانيد والمتون بحيث إنّه قلّما يخلو حديث من ذلك في متنه أو سنده كما هو ظاهر للممارس[١٤].

٣. النّموذج الثّالث:

ومن النّماذج الأخرى استدلال المحدّث الاسترآباديّ على نجاسة العصير العنبي بعدما غلى، وقبل أن يذهب ثلثاه بما رواه الشّيخ في التّهذيب عن معاوية بن عمّار قال:«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبُخْتُجِ[١٥]، وَيَقُولُ: قَدْ طُبِخَ عَلَى الثُّلُثِ وَأَنَا أَعْرِفُهُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَى النِّصْفِ، فَقَالَ: خَمْرٌ لَا تَشْرَبْه»[١٦].

وأمّا المحقّق البحرانيّ فلم يرتضِ هذا الاستدلال وناقشه قائلًا:«وهذا المتن الذي نقله هو الذي في التّهذيب، وأمّا المتن المنقول في الكافي فهو عارٍ عن لفظ الخمر، وهذه صورته:«سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرّجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبُخْتُج، ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعلم أنّه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف؟ فقال: لا تشربه»[١٧].

وعلى هذه الرّواية فلا دلالة في الخبر، والعجب من صاحبي الوافي والوسائل قد نقلا الرّواية بالمتن الذي في الكافي في الكتابين المذكورين ولم يتنبّها لما في البين من

الإشكال المذكور، وكيف كان فالاعتماد على ما ذكره الشّيخ مع خلوّ الكافي عنه لا يخلو من إشكال؛ لما عرفت من أحوال الشّيخ وما وقع له من التّحريف والزّيادة والنقصان في الأخبار»[١٨].

وهذه النقطة – أي كثرة وقوع السهو والتّصحيف والتّحريف في التهذيبين – قد كرّرها شيخنا البحرانيّ في العديد من المواضع التي وقع فيها الاختلاف بين رواية الشّيخ الطوسيّ وغيره من القدماء، ولا سيّما أمثال الكلينيّ أو الصدوق، وبذلك فقد خلص إلى أنّه ليس بإمكاننا ترجيح ما نقله الشّيخ الطوسيّ – عند الاختلاف – على رواية الكلينيّ أو غيره، بل العكس هو الصحيح غالبًا[١٩]. واللافت أنّ هذه الرؤية قد وافق شيخَنا عليها – إلى حدٍّ ما – بعض الفطاحل من نحو السيّد الخوئيّ حيث رجّح في موضع رواية الصدوق على رواية الشّيخ مستدلًّا بأنّ:«الصدوق أضبط من الشّيخ كما يظهر ذلك بوضوح لمن يراجع كتاب التّهذيب والاستبصار». ثمّ أشار إلى قول صاحب الحدائق أنّه قلّما يخلو حديث من أحاديث التّهذيب من علّة في سند أو متن ثم أضاف:«وما ذكره لا يخلو من إغراق ومبالغة، إلّا أنّ القدر المسلّم أنّ الشّيخ أكثر اشتباهًا من الصدوق»[٢٠][٢١].

٤ . النّموذج الرّابع:

وفي السياق نفسه ينبّه شيخنا بين حين وآخر على ما وقع لبعض الفقهاء من السهو والأخطاء في نقل الحديث[٢٢]، كما يشير بوجه خاصّ إلى أنّ كلام الصدوق قد التبس أحيانًا على بعضهم فاعتبره جزءًا من الرّواية؛ وذلك من نحو ما رواه الصدوق في الفقيه عن أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام:«أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله قَالَ لِعَلِيٍّ عليه السلام إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، وَأَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي... وَلَا تَلْبَسِ الْحَرِيرَ فَيُحْرِقَ اللهُ جِلْدَكَ يَوْمَ تَلْقَاهُ».

ثمّ أضاف الصدوق قائلا:

«وَلَمْ يُطْلِقِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لُبْسَ الْحَرِيرِ لِأَحَدٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا قَمِلًا»[٢٣].

ولكن يوضّح لنا شيخنا ما وقع لبعض الفقهاء من السهو في نقل هذا الحديث بقوله:

«وتوهّم صاحب الذخيرة أنّ هذه العبارة من تتمّة خبر أبي الجارود المتقدّم، فذكرها في الذخيرة في ذيل الخبر المذكور[٢٤]، وهو سهو محض، بل الظاهر أنّها من كلام الصدوق الذي يداخل به الأخبار فيقع فيه الاشتباه، ولهذا لم يذكرها المحدّثان في الوافي والوسائل، ويدلّ عليه أيضًا أنّ الصدوق نقل خبر أبي الجارود في كتاب العلل عاريًا من ذلك»[٢٥].

والسبب في حصول هذه الأخطاء كما صرّح بذلك صاحب الحدائق هو ما قد دأب عليه الصدوق أحيانًا من إيراد كلماته بعد الرّواية دون فاصل توضيحًا لها أو إشارةً إلى فتواه في ذلك الموضوع[٢٦].

وفي ضوء ما مرّ فإنّ من واجب الفقيه أن يرجع إلى المصادر الأصل للرّواية من نحو الكافي مهما أمكن ذلك وأن لا يقتصر على ما رواه الشّيخ الحرّ في الوسائل مثلًا، فقد يحصل مثل هذا الخطأ في الوسائل أيضًا بالنّسبة إلى ما نقله من كتاب«الفقيه»[٢٧].

٥ . النّموذج الخامس:

ومن الطريف أن نجد كلام الشّيخ الطوسيّ أيضًا قد اشتبه أحيانًا على بعضهم من نحو ما وقع لصاحب المدارك في مسألة ما يحرم على المحرّم من الطيب، حيث نقل ما رواه الشّيخ الطوسيّ بإسناده إلى سيف بن عميرة قال:«حدّثني عبد الغفّارِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ الله يَقُولُ: الطِّيبُ الْمِسْكُ وَالْعَنْبَرُ وَالزَّعْفَرَانُ والْوَرْسُ»[٢٨].

ولكن يوضّح لنا صاحب الحدائق السهو الذي وقع هنا، حيث قال:

«والسيّد السند في المدارك نقل رواية عبد الغفّار بزيادة:«وخلوق الكعبة لا بأس به»، ثمّ استدلّ بهذه الزّيادة على الحصر في الأربعة المذكورة، وهو غفلة منه قدس سره فإنّ هذه الزّيادة إنّما هي من كلام الشّيخ لا من الرّواية، فإنّ الحديث كما نقله في الاستبصار عارٍ من هذه الزّيادة»[٢٩].

٦ . النّموذج السّادس:

ومن الأمثلة الطريفة الأخرى كراهة تلبية المحرم من يناديه بأن يقول:«لَبَّيك» وربّما يشعر كلام بعضهم كالشيخ الطوسيّ بالتّحريم[٣٠]، ولكن المحقّق السبزواريّ حيث اختار الكراهة حاول الاستدلال على ذلك في الذخيرة، بالقول:

«يدلّ على عدم التّحريم الأصل مضافًا إلى ما رواه الصدوق عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا بأس أن يلبّي المجيب»[٣١].

ولكن أورد عليه صاحب الحدائق إشكالًا مهمًّا وهو:

«إنّ الخبر الذي اعتضد به ليس كما نقله، وإنّما هو:«لا بأس أن يلبّي الجنب» والمراد بالتلبيّة فيه إنّما هي التلبية الموظّفة بعد الإحرام لا تلبية المنادي. والمراد

التنبيه على أنّ الجنابة لا تمنع من الإتيان بالتلبية؛ ولهذا أنّ صاحبي الوافي والوسائل إنّما نظما هذا الخبر في أخبار تلبية الحجّ. والموجود أيضًا في كتب الأخبار[٣٢] إنّما هو«الجنب» لا«المجيب»»[٣٣].

وعلى أيّة حال فالمتحصّل ممّا قدّمناه أنّ الإلمام بالنصّ الصحيح للحديث والرجوع إلى المصدر الأصل؛ يلعب دورًا لا يستهان به في عمليّة الاستنباط ومن شأنه أن يحول دون وقوع الفقيه في الخطأ في استنباطه نتيجة استخدام نصّ محرّف أو مزيد فيه، كما أنّ من واجب الفقيه المقارنة بين النّسخ المختلفة للحديث الواحد كي ينأى بنفسه عن فخّ التّعويل على النّسخ المحرّفة؛ حيث إنّ ظاهرة التّصحيف والتّحريف والسقط والزّيادة من الظواهر التي انتابت كثيرًا من المخطوطات الإسلاميّة، كما هو الواضح على الخبراء بشؤون المخطوطات وتصحيحها[٣٤].

تقطيع الحديث: حسّاسيّته وتداعياته:

وفي السياق ذاته يجب التنبيه على ظاهرة لا تقلّ خطورة عن التّحريف في النقل، وهي ظاهرة تقطيع الحديث الطويل، والتي ربّما نجد تداعياتها في التّراث الفقهي.

نموذجان من التّقطيع المخلّ بالمعنى:

١. النّموذج الأوّل:

وذلك من نحو ما ذهب إليه الشّيخ المفيد من أفضليّة اجتناب الغُسل والوضوء بما استعمل في طهارة مندوبة[٣٥]، وقد صرّح شيخنا بأنّه لم يقف لهذا القول على دليل.

ولكن حاول الشّيخ البهائيّ الاستدلال له بما نقله من الكافي عن الإمام الرضا عليه السلام:«أنّه قال: مَنِ اغْتَسَلَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي قَدِ اغْتُسِلَ فِيهِ، فَأَصَابَهُ الْجُذَامُ، فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَه»[٣٦]، ثم أضاف قائلًا:«إطلاق الغسل في هذا الخبر يشمل الغسل الواجب والمندوب»[٣٧].

ولكن لاحظ عليه شيخنا البحرانيّ بأنّه:

«وإن سلّم ذلك ظاهرًا بالنّسبة إلى ما نقله من الخبر إلّا أنّ عجز الرّواية المذكورة يدلّ على أنّ مورد الخبر المشار إليه إنّما هو ماء الحمام، حيث قال في تتمّة الرّواية:«فقلت: إنّ أهل المدينة يقولون: إنّ فيه شفاءً من العين. فقال: كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرّهما وكلّ من خلق الله، ثمّ يكون فيه شفاء من العين»، وهذا هو أحد العيوب المترتّبة على تقطيع الحديث وفصل بعضه عن بعض، فإنّه بذلك ربّما تخفى القرائن المفيدة للحكم كما هنا، وسيأتي لك كثير من نظائره إن شاء الله تعالى.

وحينئذ فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من ذلك الماء؛ من حيث كونه ماء الحمام الذي يغتسل منه هؤلاء المعدودون، وهو لا يقتضي كراهة مستعمل الأغسال مطلقًا.

وكيف كان فهو مقصور على الغسل، ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء، والمدّعى أعمّ من ذلك كما عرفت»[٣٨].

٢. النّموذج الثانيّ:

استدلّ العلّامة الحلّيّ على استحباب تكرار زيارة القبور في كلّ وقت بما رواه عن الصدوق بإسناده عن إسحاق بن عمّار:

«قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المؤمن يزور أهله؟ فقال:«نعم» فقال: في كم؟ قال:«على قدر فضائلهم، منهم من يزور في كلّ يوم، ومنهم من يزور في كلّ يومين، ومنهم من يزور في كلّ ثلاثة أيّام»[٣٩].

ولكن علّق شيخنا على هذا الاستدلال بقوله:

«لا يخفى أنّ الخبر وإن أوهم ما ذكره إلّا أنّ تتمّة الخبر صريحة في أنّ مورده إنّما هي زيارة الأرواح لأهلها بعد الموت، لا زيارة الأحياء للقبور، وهذه تتمّة الخبر المذكور:

«ومنهم من يزور في كلّ يومين، ومنهم من يزور في كلّ ثلاثة أيام، قال: ثمّ رأيت في مجرى كلامه أنّه يقول: أدناهم منزلة يزور كلّ جمعة، قال: قلت: في أيّ ساعة؟ قال: عند زوال الشمس أو قبيل ذلك».

ورواه في الكافي وزاد فيه:«قال: قلت: في أيّ صورة؟ قال: في صورة العصفور أو أصغر من ذلك»[٤٠].

ثم اشترك الكتابان في قوله:«فيبعث الله تعالى معه ملكًا فيريه ما يسرّه ويستر عنه ما يكرهه، فيرى ما يسرّه ويرجع إلى قرّة عين»[٤١].

ظاهرة نقل الحديث بالمعنى:

كما يجدر بنا الإشاره هنا إلى ظاهرة نقل الحديث بالمعنى، والتي نبّه عليها شيخنا البحرانيّ في مسألة الوقف على المساجد، فقد ذهب المشهور إلى الجواز، وهناك حديث يتعلّق بهذه المسألة، وهو ما رواه الشّيخ الصدوق في كتاب الوقف من كتاب من لا يحضره الفقيه بإسناده إلى أبي الصحاري عن أبي عبد الله عليه السلام

قال:«قلت: رجل اشترى دارًا فبقيت عرصة فبناها بيت غلّة أيوقفه على المسجد؟ قال: إنّ المجوس أوقفوا على بيت النار»[٤٢].

يقول شيخنا عن هذه الرّواية:

«والظاهر أنّ المعنى إنّ المجوس وقفوا على بيت النار فأنتم أولى بذلك على مساجدكم. وربّما احتمل على بعد المنع بمعنى أنّ هذا من فعل المجوس فليس لكم الاقتداء بهم والمتابعة لهم. ولعلّه على هذا الاحتمال بني الصدوق في كتاب الصلاة من كتاب من لا يحضره الفقيه فنقل الخبر بهذه الكيفية:«وسئل عن الوقوف على المساجد فقال: لا يجوز؛ فإنّ المجوس أوقفوا على بيوت النار»[٤٣]. وهذا أحد المفاسد في نقل الخبر بالمعنى، واحتمال كون ما نقله خبرًا مستقلًّا بعيد جدًّا بقرينة ما ذكرناه من أنّ الذي رواه هو في كتاب الوقف وكتاب العلل[٤٤] وغيره كالشّيخ في التّهذيب[٤٥] إنّما هو الخبر الذي ذكرناه»[٤٦].

المبحث الثّاني: ضوابط لفقه المفردة الحديثيّة:

تبرز في طيّات التّراث الفقهيّ لشيخنا مجموعة من القواعد التي انطلق منها لإيضاح دلالة المفردة الحديثيّة وفي ما يلي عرض لأبرز ما عثرنا عليه منها:

١. إمكانيّة استعمال اللّفظ في أكثر من معنى ووقوعه:

كما نعلم فإنّ هناك نزاعًا كبيرًا طال مسألة استعمال اللّفظ في أكثر من معنى وتجاذبت الآراء حول إمكانيّة هذا الاستعمال أم استحالته، ثمّ حول وقوعه –على فرض جوازه–، ولا نريد هنا الخوض في تفاصيل ما جرى بين الأصوليين في ذلك[٤٧] بقدر ما نريد تسليط الأضواء على موقف شيخنا من هذه المسألة، فقد أكّد المحقّق البحرانيّ كثيرًا على وقوع مثل هذا الاستعمال – فضلًا عن جوازه–

حتّى في الحقل الروائيّ وأخذ هذا الاستعمال في الاعتبار كمبدأ مهمٍّ في استكناه المفردة الحديثيّة.

١. النّموذج الأوّل:

إنّ الالتزام بهذا المبدأ قد ترك أثره في المواضيع التي تمتّ إلى مثل هذا الاستعمال بصلة[٤٨]، وذلك من نحو قول الإمام الصادق عليه السلام: «الْغُسْلُ فِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ مَوْطِنًا وَاحِدٌ فَرِيضَةٌ وَالْبَاقِي سُنَّةٌ»[٤٩]؛ حيث استدلّ به العلّامة على عدم وجوب الغسل في قضاء صلاة الكسوف إذا تركها متعمّدًا مع استيعاب الاحتراق[٥٠]، ولكن ناقش شيخنا في هذا الاستدلال قائلًا:

«ففيه أنّ لفظ السنّة لا ظهور له في الاستحباب؛ لاستعماله فيما وجب بالسنّة كما لا يخفى على من له أُنس بالأخبار، على أنّه متى أريد به هنا الاستحباب فلا بدّ من تقييده البتّة؛ لظهور وجوب جملة من الأغسال اتفاقًا، والحقّ أنّ المراد بالسنّة ما هو أعمّ من المعنيين المذكورين وإن منع استعماله كذلك أصحاب الأصول؛ لتصريحهم بعدم جواز استعمال اللّفظ في معنييه اشتراكًا أو حقيقة ومجازًا، إلّا أنّ ما منعوه موجود في الأخبار كثيرًا كهذا الموضع وغيره»[٥١].

إذًا فلفظة «السنّة» قد يراد بها في جملة واحدة الاستحباب والوجوب المصطلح عليهما عند الفقهاء معًا، وليس هناك ما يمنع من مثل هكذا الاستدلال إلّا ما ادّعاه بعضهم من استحالة مثل هذا الاستعمال، وهي ممنوعة من منظار المحقّق البحرانيّ.

٢. النّموذج الثانيّ:

وتتمثّل حصيلة الالتزام بهذا المبدأ عند شيخنا في نحو مسألة ذكر الحائض في أوقات الصلوات أيضًا، فهناك حديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «تَتَوَضَّأُ الْمَرْأَةُ

الْحَائِضُ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَأْكُلَ، وَإِذَا كَانَ وَقْتُ الصَّلَاةِ تَوَضَّأَتْ، وَاسْتَقْبَلَتِ الْقِبْلَةَ، وَهَلَّلَتْ، وَكَبَّرَتْ...»[٥٢] فقال بعضهم عن الحديث:«إنّ الأمر بالوضوء في صدرها قرينة على استحباب الوضوء للذكر المذكور بعده»، ولكن ناقشه شيخنا وقال:«فيه نظر؛ لعدم الملازمة بينهما المقتضية لذلك، واشتمال الرّواية على الأوامر الوجوبيّة والندبيّة غير عزيز في الأخبار»[٥٣].

٣. النّموذج الثّالث:

ومن النّماذج الأخرى هو قوله بكراهة استعمال الأواني المُفضَّضة والمُذهَّبة مستدلًّا بالرّوايات نفسها التي اشتملت على النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة، والّتي هي ظاهرة في الحرمة، مثل رواية الحلبيّ عن الإمام الصادق عليه السلام:«لَا تَأْكُلْ فِي آنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ، وَلَا فِي آنِيَةٍ مُفَضَّضَةٍ»[٥٤] فقال:«والتّقريب فيها مبنيٌّ على جواز استعمال المشترك في معنييه أو اللّفظ في حقيقته ومجازه، وهو وإن منعوه في الأصول كما عرفت إلّا أنّ ظواهر كثير من الأخبار وقوعه، كما أشرنا إليه في غير مقام ومنه هذه الأخبار»[٥٥].

وعلى كلّ فهذا المبدأ العامّ قد لعب دورًا كبيرًا على ساحة فقه المفردة الحديثيّة من منظار شيخنا، حيث نجد تداعياته بارزة في ممارساته الاجتهاديّة[٥٦].

٢. صيغة«التّفضيل» بين اختلاف التّعابير ومتطلّبات الأحوال:

لقد ورد في كثير من الرّوايات التّعبير بأنّ«أفضل الأعمال الصلاة لوقتها»[٥٧] ولكن في الوقت نفسه قد ورد أنّ أفضل الأعمال الجهاد مثلا[٥٨] وربّما تجد هذا التّفضيل بشأن أعمال أخرى، فيقع الباحث في حيرة من أمر هذه الرّوايات وأنّ أيًّا من هذه الأعمال هو الأفضل؟

حاول شيخنا الإجابة عن هذا التساؤل وقد اقترح حلولًا عدّة لهذا الاختلاف، ولا يعنينا أن نخوض غمار هذا البحث – لأنّ له مجالًا آخر- ولكن نعرض هناك لأحد الحلول الناجعة في هذا المجال، وهو حمل كلّ حديث على أفضليّة ذلك العمل بالنّسبة إلى السائل فحسب، فلا يشمل الحديث المكلّفين كافّة بما لهم من أحوال منوّعة ونفسيّات مختلفة، ولنقتصر هنا على نصّ التّحليل الذي قدّمه شيخنا، حيث قال:«إنّه يحتمل أن يكون ذلك مختلفًا باختلاف الأحوال ومقتضيات الحال في الأشخاص، كما روى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم «سُئِل أيّ الأعمال أفضل؟ فقال الصلاة لأول وقتها».

وسُئِل أيضًا مرة أخرى«أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: برّ الوالدين».

وسُئِل أيضًا«أيّ الأعمال أفضل؟ فقال: حجّ مبرور»[٥٩].

فخصّ كلّ سائل بما يليق بحاله من الأعمال، فيقال إنّ السائل الأوّل كان عاجزًا عن الحجّ، ولم يكن له والدان فكان الأفضل بحسب حاله الصلاة، والثاني كان له والدان محتاجان، فجعل الأفضل له برّهما، وهكذا الثّالث»[٦٠].

وفي الحقيقة يعود مغزى ما أفاده إلى عدم وجود إطلاق أو عموم لمثل هذه الرّوايات وإن كانت بظاهرها توهم العموم المنافي للرّوايات الأخرى.

وممّا يبحث عنه عادة عند دراسة صيغة التّفضيل ودلالتها هو تجرّد الصيغة أحيانًا عن معنى التّفضيل، ومن نماذج ذلك ما ذهب شيخنا إليه من تحريم القرآن بين سورتين في الفريضة مستدلًّا على ذلك بروايات عدّة منها قول الإمام الباقر عليه السلام:«لَا تَقْرِنَنَّ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فِي الْفَرِيضَةِ فِي رَكْعَةٍ فَإِنَّهُ أَفْضَلُ»[٦١]، ثمّ قال:«ولا يتوهّم من قوله:«فإنّ ذلك أفضل» الدلالة على الاستحباب، فإنّ استعمال

أفعل التّفضيل بمعنى أصل الفعل شائع»[٦٢].

فصفوة القول أنّ علينا عند مواجهة صيغة التفضيل أن نأخذ في الاعتبار أوّلًا احتمال أن تكون المفاضلة نسبيّةً بمعنى أنّها أطلقت بالنّسبة إلى بعض الأشخاص أو الحالات، لا جميع الأفراد بما لديهم من ظروف منوّعة، وثانيًا احتمال ورود ها بمعنى غير التّفضيل.

٣. المجاز وأثره على فقه الرّواية:

كما نعلم فإنّ المجاز من المحسّنات الأدبيّة كثيفة الحضور في الأدب العربيّ شعرًا ونثرًا وفي محادثاتهم اليوميّة، إذًا فمن الطبيعيّ أن نجد له تداولًا لا بأس به في حديث أهل البيت عليهم السلام أيضًا، وفي ما يلي نماذج من ذلك تعرّض لها شيخنا في أبحاثه:

١. النّموذج الأوّل:

ذهب المشهور إلى وجوب توجيه المحتضر إلى القبلة، واستندوا في ذلك إلى قول الإمام الصادق عليه السلام:«إذا مات لأحدكم ميّت فسجّوه تجاه القبلة»[٦٣]، ولكن ذهب السيّد صاحب المدارك إلى الاستحباب مناقشًا في دلالة الرّواية، حيث قال:«... ومن حيث المتن بأنّ المتبادر منها أنّ التسجية تجاه القبلة إنّما يكون بعد الموت لا قبله، ومن ثمّ ذهب جمع من الأصحاب.. إلى الاستحباب، استضعافًا لأدلّة الوجوب، وهو متّجه»[٦٤] ولكن شيخنا عدّ هذه المناقشة واهية، وحاول تفنيدها بالقول:«ما ناقش به في متن الرّواية المذكورة بما ذكره فهو وإن كان بحسب ما يترآى إلّا أنّه قد وقع تجوّز في العبارة، وهو مجاز شائع، كما في قوله سبحانه«إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ»[٦٥] أي إذا أردتم،«فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ»[٦٦] ونحو ذلك، والمراد هنا

من قوله عليه السلام: «إذا مات لأحدكم ميّت» يعني إذا أشرف على الموت واحتضر لا وقوع الموت بالفعل، وإلّا للزم وجوب توجيه الميّت إلى القبلة حيث ما وضع ما لم يدفن، ولا أظنّه يلتزمه»[٦٧].

٢. النّموذج الثانيّ:

وفي السياق نفسه يتحدّث شيخنا عن قاعدة«أقرب المجازات» أحيانًا وذلك في نحو قول الإمام الصادق عليه السلام: «اقْضِ مَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ النَّهَارِ بِالنَّهَارِ، وَمَا فَاتَكَ مِنْ صَلَاةِ اللَّيْلِ بِاللَّيْلِ.»[٦٨] الذي استنتج منه الشّيخ المفيد أنّ الأفضل قضاء صلاة الليل بالليل، وإن كان قضاؤها بالنهار مندوبًا أيضًا، وقد علّق العلّامة على هذا الاستدلال قائلًا: «والحديث يدلّ على صيغة الأمر مع جواز إرادة الإباحة بخروجها عن حقيقتها، وهي الوجوب إجماعًا، وليس استعمالها مجازًا في الندب أولى من استعمالها مجازًا في الإباحة.»[٦٩]، ولكن نفى شيخنا ذلك، ونقل اعتراض صاحب المدارك إلى العلّامة بأنّ: «الواجب عند تعذّر الحقيقة المصير إلى أقرب المجازات، والندب أقرب إلى الحقيقة من الإباحة قطعا»[٧٠]، ثمّ قال: «وهو جيّد»[٧١].

المبحث الثالث: الخطابات الشرعيّة بين الشرع واللّغة والعرف:

ما هو الضابط الرئيس في قراءة المفاهيم الواردة في النّصوص وتطبيقها على مصاديقها؟

هل الضابط هو الحمل على الحقيقة الشرعيّة أو حمل المفاهيم على المعنى العرفي؟

إنّ هذا البحث من الأبحاث الشائكة الّتي أصبحت موضع النقاش بين الفقهاء كما نجد تداعياته على المشهد الفقهيّ، ونقتصر هنا على إيضاح موقف شيخنا من هذه المعركة المصيريّة، فقد تعرّض لهذا الموضوع في نهاية المقدّمة التّاسعة من مقدّمات الحدائق، فقال:

«وما اشتهر- في كلام جملة من أصحابنا-رضوان الله عليهم- من أنّ الواجب حمل الخطابات الواقعة في الشريعة على الحقيقة الشرعيّة إن ثبتت، وإلّا فعلى عرفهم عليهم السلام إن عُلم، وإلّا فعلى الحقيقة اللغويّة إن وجدت، وإلّا فعلى العرف العامّ- ممّا لم يعثر له على مستند، ولم يقم عليه دليل معتمد، وإنّما المستفاد من أخبارهم، كما مرّ أنّه مع عدم العلم بما هو المراد من الخطاب الشرعيّ يجب الفحص والتّفتيش ومع العجز عن الظفر بالمراد يجب رعاية الاحتياط والوقوف على سواء ذلك الصراط.

على أنّه لا يخفى ما في بناء الأحكام على العرف العامّ من العسر والحرج المنفيّين بالآية والرّواية؛ فإنه يوجب استعلام ما عليه الناس كافّة في أقطار الأرض.

وأمّا البناء على العرف الخاصّ مع تعذّر العامّ كما صار إليه بعضهم، ففيه أنّه

يوجب الاختلاف في الأحكام الشرعيّة. والمستفاد من الأخبار أنّ كلّ شيء يؤدّي إلى الاختلاف فيها فلا يجوز البناء عليه»[٧٢].

ولكن هناك نصّ مهمّ آخر له بشأن التّرتيب الواجبة مراعاته بين هذه المعاني الثلاثة أي الحقيقة الشرعيّة والمعنى العرفيّ بكلا قسميه الخاصّ والعامّ والمعنى اللغويّ، وهو قوله في مبحث البيع عندما درس ما يدخل في مفهوم المبيع، حيث قال:

«إنّ الواجب هو حمل اللّفظ على الحقيقة الشرعيّة إن وجدت، وإلّا فعلى عرفهم عليهم السلام؛ لأنّه مقدّم على عرف الناس إن ثبت، وإلّا فعلى ما هو المتعارف في ألسُن المتخاطبين، والمتبادر في محاوراتهم وإن اختلفت في ذلك الأصقاع والبلدان، ثمّ مع تعذّر ذلك فاللّغة، وربّما قدّم بعضهم اللّغة على العرف»[٧٣].

وتبدو المفارقة بين النصّين واضحةً بعد المقارنة بينهما فإمّا أن نقول بأنّ شيخنا تراجع عن موقفه السابق وبات يميل في نهاية المطاف للقول المشهور بين الأصحاب، وإمّا أن نقول بوقوع السهو منه أو الغفلة عن موقفه الماضي.

كما أنّ المشهد الميداني الفقهيّ لشيخنا لم يجرِ على وتيرة واحدة، بل يتأرجح بين رفض العرف حينًا، والاعتراف به حينًا آخر، كما سنلاحظ في الأمثلة التالية.

ومهما كانت قراءتنا لهذين النصيّن فما يهمّنا فعلًا هو استعراض عدد من العناوين الفقهيّة المهمّة الّتي ألقى شيخنا الضوء عليها على وفق منطلقاته المذكورة أعلاه، كما نجد في خلال ذلك تناوله لآراء بعض الفقهاء نقدًا وتمحيصًا:

١ . «الفعل الكثير في الصلاة»:

أطبقت كلمة الأصحاب على أنّ تعمّد الفعل الكثير يبطل الصلاة، ولكنّ الشأن في تحديد الضابط في القلّة والكثرة، فقال العلّامة بهذا الصدد:

«فالذي عوّل عليه علماؤنا البناء على العادة، فما يسمّى في العادة كثيرًا فهو كثير، وإلّا فلا؛ لأنّ عادة الشّرع ردّ الناس فيما لم ينصّ عليه إلى عرفهم»[٧٤].

ولكن ردّ عليه شيخنا بالقول:

«أمّا قول العلّامة... فهو ممنوع أشدّ المنع، بل المعلوم من الأخبار على وجه لا يعتريه غشاوة الإنكار عند من جاس خلال الديار عند فقد النصّ إنّما هو الوقوف والتثبّت والأخذ بالاحتياط، وقد تقدّمت في ذلك الأخبار في مقدّمات كتاب الطهارة في مقدّمة البراءة الأصليّة، وكذا في مواضع من مطاوي أبحاث الكتاب»[٧٥]، ثمّ راح يسرد نماذج من هذه الرّوايات ممّا لا يعنينا ذكرها فعلًا.

وموجز رأيه في هذا المجال بعد رفضه للرجوع إلى العرف أنّ الضابط في تحديد الكثرة من منظار الشّارع غير واضح، ومن ثمّ فالواجب هنا- في ضوء مبنى البحرانيّ من العمل بالاحتياط في نحو هذه المواضع[٧٦] الاقتصار في الحكم بصحّة الصلاة على الأفعال الّتي وردت النّصوص بجواز الإتيان بها في الصلاة، وأنّها لا تنافيها، فما خرج من هذه الأفعال المنصوصة يجب الحكم فيه بالإبطال سواء سمّي عرفًا كثيرًا أم لا[٧٧].

٢ . «النّجس»:

قد أورد بعضهم ملاحظة على الاحتجاج بالآية:«إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ»[٧٨] على نجاسة الكافر سواء أكان من أهل الكتاب أم غيرهم، والحجر الأساس في هذه الملاحظة هو:«عدم إفادة كلام أهل اللغة كون معنى النّجس لغة هو المعهود شرعًا، وإنّما ذكر بعضهم أنّه المستقذر، وقال بعضهم: هو ضدّ الطاهر، ومن المعلوم أنّ المراد بالطهارة في إطلاقهم معناها اللغويّ، فعلى هذين التّفسيرين لا دلالة لها على المعنى المعهود في الشّرع، فتتوقف إرادته على ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو العرفيّة المعلوم وجودها في وقت الخطاب، وفي الثبوت نظر»[٧٩]، ولكن حاول شيخنا دحض هذه الحجّة بقوله:

«إنّ النّجس في اللّغة وإن كان كما ذكره، إلّا أنّه في عرفهم عليهم السلام كما لا يخفى على من تتبع الأخبار وجاس خلال تلك الديار إنّما يستعمل في المعنى الشرعيّ، والحمل على العرف الخاصّ مقدّم على اللّغة بعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة، وتنظر المورد في ثبوت الحقيقة العرفيّة في زمن الخطاب- بمعنى أنّ عرفهم عليهم السلام متأخر عن زمان نزول الآية عليه-صلّى الله عليه وآله، فلا يمكن حمل الآية عليه- مردود بأنّ عرفهم عليهم السلام في الأحكام الشرعيّة وفتاويهم وأمرهم ونهيهم في ذلك راجع في الحقيقة إليه صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإنّهم نقلة عنه، وحفظة لشرعه، وتراجمة لوحيه، كما استفاضت به أخبارهم»[٨٠].

٣ . حدّ الكثرة المأخوذة في عنوان:«كثير السهو»:

كما نعلم فإنّ الأصحاب قد اختلفوا فيما تتحقّق به الكثرة الموجبة لسقوط أحكام الشكّ بالنّسبة لـ«كثير السهو»، وقد رصد البحرانيّ أقوال أصحابنا في

تحديد الضابط في تحقّق الكثرة؛ لينتهي أخيرًا إلى تعذّر الوقوف على المعنى المراد منه، ومن ثمّ حكم بالاحتياط بالعمل بأحكام الشكّ، ثمّ الإعادة من رأس.[٨١] والمشهور بين الفقهاء إرجاع ذلك إلى العرف، الأمر الّذي لم يعترف به شيخنا، ومن ثمّ أخذ يخضع هذا المبدأ للنقد، ويمكننا إيجاز ملاحظاته في هذا المجال في ثلاث نقاط:

الأولى: إنّ الإرجاع إلى العرف هنا لا يجدي شيئًا؛ لأنّ العرف غير منضبط؛ فإنّه يتغيّر من زمان إلى زمان، ومن بلد إلى آخر.

الثّانية: إنّه يؤدّي إلى اختلاف الحكم الشرعيّ باختلاف الناس، وهو ممّا لا يرتضيه الشّارع.

الثّالثة: إنّ العرف العامّ يستعصي على إحاطة الفقيه به، فلا يمكن توقّف الحكم عليه.

ثمّ يقول في نهاية الشوط:

«المفهوم من الأخبار أنّه مع تعذّر الوقوف على المعنى المراد من اللّفظ، وما عنى به وقصده الشّارع، فإنّ الواجب الوقوف عن الفتوى والعمل بالاحتياط متى احتيج إلى العمل بذلك؛ لدخول هذا الفرد في الشبهات المأمور فيها بذلك»[٨٢].

إذًا فبإمكاننا أن ننسب إلى شيخنا أنّه يذهب إلى الاحتياط في ما اصطلح عليه المتأخّرون بـ«الشبهات المفهوميّة» إذا تعذّر على الفقيه فهم مراد الشّارع من ذلك العنوان.

٤. الضابط في تحديد «ما يدخل في المبيع»:

تعرّض شيخنا تحت عنوان«ما يدخل في المبيع» لإيضاح بعض الأمثلة الدارجة في المعاوضات، فمثلًا إذا باع شخص بستانًا له فهل يدخل في هذا العنوان إذا لم تكن هناك قرينة تحدّد المعنى بالكامل البناء الموجود فيه الذي أعدّ لسكنى حافظ البستان وحارسه، والموضع المعدّ لوضع الثمرة، ونحو ذلك؟

يقول البحرانيّ بهذا الصدد:

«إشكال، ينشأ من عدم دخوله في مسمّاه لغة، ولهذا يسمّى بستانًا وإن لم يكن شيء من ذلك.

ومن إطلاق البستان عليه ظاهرًا إذا قيل: باع فلان بستانه وفيه بناء.

أقول: والوجه الأوّل من وجهي الإشكال أجود، إلّا أنّه يدخل فيه الحائط أيضًا فإنّ الظاهر أنّه يسمّى بستانًا وإن لم يكن عليه حائط، والأقوى في ذلك الرجوع إلى العرف، فإن عدّ جزءًا منه أو تابعًا له دخل، وإلّا فلا، والظاهر أنّ ذلك يختلف باختلاف البقاع والأزمان وأوضاع البناء»[٨٣].

كما نلاحظ فإنّ حكمه هنا بالرجوع إلى العرف يعارض وما صرّح به في النّماذج السابقة، حيث حكم هناك بالاحتياط، اللّهمّ إلّا أن نقول: إنّ الرجوع إلى العرف هنا يكسب الفقيه وثوقًا واطمئنانًا بمراد الشّارع من عنوان«المبيع»، فالرجوع إلى العرف طريق إلى الحصول على هذا الاطمئنان، ولكن في النفس بعد شيء من هذا التّبرير.

المبحث الرابع

المفردة الحديثيّة بين عرف الشّارع والعرف المعاصر

عندما نواجه نصوص الرّوايات التي وصلتنا من القرون الأولى، فعلينا أن نحمل الألفاظ الواردة فيها على عرف المعاصرين للإمام عليه السلام والذين صدرت تلكم الأحاديث مخاطبة لهم، ومن البديهي أنّ هناك تطوّرات تمرّ بها الألفاظ على مرّ الزمن، ممّا قد يؤدّي إلى تغييرات جذريّة في دلالة اللّفظ.

ولكن الشيء الذي يجب ألّا يغيب عن بال الباحث أنّ الإلمام بهذه التطوّرات ليس بالأمر السهل دائمًا، بل له خطورته وصعوبته أحيانًا كثيرة، وتكمن خطورته في ظاهرة طالت كثيرًا من الدّراسات، وهي أن يطوّع الفقيه – من دون أن يشعر – المفردة للمعنى الذي يتسارع إلى ذهنه نتيجة الأجواء المعاصرة التي يعيشها، والتي تلقي بظلالها على ذهنه ونفسيّته، وهو يتصوّر أنّ هذا هو المعنى الذي أراده الإمام عليه السلام، في حين أنّ ذلك اللّفظ كان له معنى آخر في عرف الإمام عليه السلام وأصحابه، وعلى الرغم من أنّ هذا المعنى قد يكون قريبًا ممّا تصوّره الفقيه من بعض النواحي، ولكنّه يختلف عنه من كثير من الزوايا الأساسيّة.

وهذه الظاهرة أكسبت علم المصطلح الفقهيّ – الذي تضاعف الاهتمام به في الدّراسات المعاصرة – أهميّة أوفر بكثير من ذي قبل؛ فإنّه العلم الوحيد الذي أخذ على عاتقه إيضاح دلالة المصطلحات الدارجة بين الفقهاء آخذًا في الحسبان التطوّرات التي كانت ولم تزل تطرأ على دلالة المصطلحات، ممّا يتسبّب في الاختلاف بين ما نفهمه الآن من المفردة وبين ما قصده الإمام عليه السلام منها، علمًا بأنّ

هذا الاختلاف جذريٌّ في كثير من الأحيان.

وعلى كلّ فالممارس لأبحاث الحدائق يجد بين ثناياها الكثير من المحاولات التي تنصبّ على إيضاح المفردة – أو المصطلح الفقهيّ بعبارة أدقّ –، ولا نجازف في القول: إنّ عناية شيخنا بالمصطلح الفقهيّ أصبحت تطغى على الكثير من استنتاجاته الاجتهاديّة، وتركت آثارًا بالغة الأهميّة على الحصيلة الفقهيّة التي خرج بها.

وإنّما أسهبنا الكلام في هذا المدخل نظرًا إلى ما تجلّى للباحث بشكل واضح الأهميّة الكبيرة والدور المصيريّ لدراسة المفردة الفقهيّة في تراث شيخنا، حيث شملت مساحات واسعة من أبحاثه.

وعلى كلّ فنتطرّق في ما يلي إلى مجموعة من المصطلحات والعناوين الّتي عمد شيخنا إلى التمييز بين معانيها العرفيّة والشرعيّة:

أولًا) المصطلحات:

ونستعرض هنا المصطلحات التي ركّز عليها شيخنا أكثر من غيرها بوصفها مفردات ذات دلالة خاصّة تبيّن الحكم، وتتوقّف عملية الاستنباط على استكناهها بشكل صحيح، وفهمها بعيدًا عن مسبقات تمليها علينا الأجواء المعاصرة:

أ–«كره»،«يكره»،«مكروه»:

إنّ مادّة«كره» من الموّاد اللغويّة الأكثر شيوعًا وتداولًا في أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهي تعني عند الفقهاء النّهي التّنزيهيّ الذي يعتبرونه قسيمًا للنّهي التّحريميّ المعبّر عنه بـ«الحرمة».

ولكن يجب البحث عمّا إذا كان الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم يستخدمون الكراهة في المعنى نفسه الذي اصطلح عليه الفقهاء منذ قرون عدّة أم لا؟

هناك اتجاهٌ كثير الانتشار في الشّارع الفقهيّ يعتقد بأنّ العرف المعاصر للأئمّة عليهم السلام كان يستخدم«الكراهة» بمعنى التّحريم في أحيان كثيرة، ومن ثمّ فإنّ معناها يختلف عمّا نفهمه الآن من مادّة«كره»؛ حيث إنّها الآن ظاهرة في التّنزيه الذي لا يمانع جواز الفعل(٨٤).

وعلى كلّ فقد أدلى برأيه حول هذه المادّة في الكثير من المواضع، منها:

١. النّموذج الأوّل:

صحيحة ابن بزيع قال:«سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام عَنْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، فَكَرِهَهَا»(٨٥)؛ حيث استدلّ بها على تحريم اتخاذ أواني الذهب الفضّة وإن كان للقُنْية والادّخار قائلًا:

«فإنّها وإن تضمّنت الكراهة إلّا أنّ الكراهة هنا بمعنى التّحريم اتفاقًا كما هو شائع في الأخبار»(٨٦).

كما صرّح في موضع آخر بأنّ استعمال الكراهة في المعنى الدارج اصطلاح أصوليّ متأخّر عن عصر صدور الرّوايات(٨٧).

وينطلق شيخنا من هذا المبدأ؛ ليناقش كثيرًا من الاستنتاجات التي تمحورت حول حمل مادّة«كره» على المعنى المصطلح عليه فقهيًّا، ومن اللافت أنّ هذه المناقشات يستغرق حجمًا لا يستهان به من أبحاث شيخنا الفقهيّة، وأجدني في غنى عن الإسهاب في ذكر النّماذج لها(٨٨).

٢. النّموذج الثّاني:

ولكن على الرغم من ذلك كلّه فإنّ هذا لا يعني أنّ مادّة«كره» لم تستعمل في الأحاديث في المعنى المصطلح، بل من الواضح أنّ هناك عددًا من الرّوايات التي حمل شيخنا الكراهة فيها على المعنى المصطلح؛ لوجود القرينة على ذلك من روايات أخرى تدلّ على جواز ذلك الفعل.

ولنضرب مثلًا بصحيحة جميل بن درّاج«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يُسْجَدَ عَلَى قِرْطَاسٍ عَلَيْهِ كِتَابَة...»[٨٩]؛ حيث قال عنها شيخنا: «ولفظ الكراهة هنا مراد به المعنى المشهور؛ لما دلّ عليه الخبر السابق من الجواز»[٩٠].

وعلى أساس ذلك فإنّ صاحب الحدائق وإن ذهب إلى أنّ مادّة«كره» من الألفاظ المجملة التي يمكن أن تصبّ في خانتي الكراهة والتّحريم معًا؛ إلّا أنّ الوضع الميداني الذي يتمثّل في تطبيقاته الفقهيّة يحفزنا إلى القول بأنّ القرائن التي تملي علينا حمل مادّة«كره» على الحرمة متوافرة في كثير من الأحيان، على أساس منظار شيخنا على الأقل.

إذًا فيمكننا أن ننسب إلى صاحب الحدائق كمحصّلة نهائيّة لقراءته مادّة«كره» أنّ القاعدة الأوّليّة عنده أن نحمل هذه المادّة على التّحريم إلّا إذا توافرت لدينا قرائن ذات دلالة صريحة على الجواز، فيحمل عندئذ على الكراهة، وفي ظلّ ذلك تغدو نظريّته هذه وما نقلناه في الهامش عن الشّيخ سند متقاربين بدرجة كبيرة في التّطبيق الميدانيّ الفقهيّ[٩١].

٣. النّموذج الثّالث:

هذا كلّه بالنّسبة إلى لسان الرّوايات، أمّا المنهج الذي مارسه المتقدّمون من فقهائنا فهو الآخر لا يختلف كثيرًا من منظور المحقّق البحرانيّ عن أسلوب

الرّوايات، فيقول مثلًا بالنّسبة إلى مسألة حرمة مسّ كتابة القرآن على المحدث حدثًا أكبر – التي أجمع علمائنا عليها –:

«ونقل الشّهيد في الذكرى عن ابن الجنيد القول بالكراهة، وذكر أنّه كثيرًا ما يطلق الكراهة، ويريد التّحريم، فينبغي أن يحمل كلامه عليه. وهو جيّد فإنّ إطلاق الكراهة في كلام المتقدمين كما في الأخبار شائع»(٩٢).

ب–«ينبغي» و«لا ينبغي»:

قد استعملت هاتان اللّفظتان في كثير من الرّوايات والمتبادر منهما في عرف الفقهاء منذ قرون عدّة هو«الاستحباب» و«الكراهة»، ولكنّ شيخنا وقف منهما الموقف نفسه الذي اتخذه تجاه لفظة«كره»، وقد تمثّل موقفه هذا في العديد من ممارساته الفقهيّة.

١ . النّموذج الأوّل:

منها: مسألة أنّه هل يصحّ التيمّم في سعة الوقت حيث إنّ هناك قولين بين الفقهاء، أحدهما الصحّة فيصحّ التيمّم في أوّل الوقت، والآخر أنّه لا يصحّ إلّا في آخر الوقت، وقد عرض شيخنا أخبار القولين، ومن أخبار القول الثّاني رواية محمّد بن حمران، فقد قال فيها الإمام الصادق عليه السلام:«... واعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَتَيَمَّمَ إِلَّا فِي آخِرِ الْوَقْتِ»(٩٣).

ولكن صاحب المدارك ناقش في دلالته على التّحريم، فلنستمع إلى قول شيخنا بهذا الصدد:

«وأمّا ما ذكره في المدارك– من المناقشة في أن لفظ«لا ينبغي» ظاهر في الكراهة– فهو مبنيّ على العرف الجاري بين الناس، وإلّا فهي في الأخبار قد استفاض ورودها بمعنى التّحريم، وقد عرفت في غير موضع ممّا قدّمنا أنّ لفظ«ينبغي ولا ينبغي»

في الأخبار من جملة الألفاظ المتشابهة؛ لاستعمالها في الأخبار في الوجوب والتّحريم تارة، ولعلّه الأكثر كما لا يخفى على المتدبّر، وفي الاستحباب والكراهة أخرى، فلا يحملان على أحد المعنيين إلّا مع القرينة، والقرينة هنا في حمله على تحريم الرّوايات المذكورة مع هذا الخبر»[٩٤][٩٥].

٢. النّموذج الثّاني:

ومن النّماذج التي حمل فيها شيخنا لفظة ينبغي على الوجوب رواية زيد الشحّام عن«أبي عبدالله عليه السلام: يَنْبَغِي لِلْحَائِضِ أَنْ تَتَوَضَّأَ عِنْدَ وَقْتِ كُلِّ صَلَاة...»[٩٦].

ومخاض القول كما صرّح به شيخنا نفسه، هو:«أن أكثر استعمال«ينبغي» و«لا ينبغي» في الأخبار بمعنى الوجوب والتّحريم، وقد حضرني من الأخبار ما يشتمل على خمسة عشر موضعًا يتضمّن ما ذكرناه»[٩٧].

٣. النّموذج الثّالث:

ولكنّ على الرغم من ذلك كلّه فإنّ شيخنا لا يحجم عن حمل لفظتي«ينبغي» و«لا ينبغي» على الاستحباب والكراهة إذا اقتضت ذلك قرينة واضحة؛ وذلك من نحو مسألة أنّ الأفضل لإمام الجماعة أن لا يقوم من مقامه بعد التسليم حتى يُتمّ مَن خَلْفَه؛ حيث استدلّ على ذلك بقول الإمام الصادق عليه السلام: «يَنْبَغِي لِلْإِمَامِ أَنْ يَجْلِسَ حَتَّى يُتِمَّ مَنْ خَلْفَهُ صَلَاتَهُم»[٩٨][٩٩].

ج- الفريضة والسنّة والوجوب[١٠٠]:

لا تعني لفظة«الفريضة» في الأخبار عند شيخنا إلّا الواجب بالمعنى المصطلح[١٠١]، ولكنّها لا تستعمل عادة في كلّ واجب[١٠٢]، بل في«ما ثبت وجوبه بالقرآن».

وتقابلها لفظة السنّة في أحد معنييها، وهو ما ثبت وجوبه بالسنّة؛ أمّا المعنى الآخر للسنّة فهو المعنى المصطلح عليه بين الفقهاء والذي يساوق الاستحباب، كما أنّ لفظة«الوجوب» تستعمل مرادفًا لـ«الاستحباب» حينًا وللواجب المصطلح عليه بين الفقهاء حينًا آخر.

وقد تناول شيخنا معاني هذه الألفاظ بالبحث في العديد من المواضع:

١. النّموذج الأوّل:

من أهمّها مسألة غسل الجمعة حيث تعارضت حولها الأخبار. وهناك نصّ مهمّ لشيخنا عند دراسة روايات غسل الجمعة يشتمل على موقفه، ومواقف عدد من الفقهاء تجاه هذه الألفاظ بشكل واضح، والأجدر أن ننقله حرفيًّا، فإنّه يغنينا عن الإسهاب في الإيضاح، قال:

فاعلم أنّ من ذهب من أصحابنا إلى الوجوب أخذ بظاهر الأخبار الأولى، وأجاب عن الأخبار الأخيرة بحمل السنّة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنّة، قال شيخنا البهائيّ في الحبل المتين حيث اختار هذا القول:«وأنت خبير بأن الجمع بينها بحمل السنّة على ما ثبت وجوبه بالسنّة، والفريضة على ما ثبت وجوبه بالكتاب غير بعيد، وهو اصطلاح الصدوق في الفقيه كما يشعر به قوله:«الغسل كلّه سنّة ما خلا غسل الجنابة»، وهذا الذي اصطلح عليه ليس من مخترعاته، بل ورد في كثير من الأخبار عن أئمتنا عليهم السلام... انتهى»[١٠٣].

وأمّا من ذهب إلى القول بالاستحباب كما هو المشهور عملًا بظاهر الأخبار الأخيرة من حمل السنّة على معنى المستحب؛ فإنّه حمل الوجوب في الأخبار التي استند إليها الخصم على المعنى اللغويّ أو تأكّد الاستحباب؛ لعدم ثبوت كون الوجوب عندهم عليهم السلام حقيقة في المعنى الاصطلاحيّ.

قال المحقّق الشيخ حسن قدس سره في المنتقى- بعد أن نقل عن الشّيخ حمل لفظ الوجوب في الأخبار على تأكّد الاستحباب- ما صورته:«وكثيرًا ما يذكر الشّيخ هذا الكلام في تضاعيف ما يستعمل فيه هذا اللّفظ، وهو مطابق لمقتضى أصل الوضع وإن كان المتبادر في العرف الآن خلافه، فإنّ العرف المقدّم على اللّغة هو الموجود في زمن الخطاب باللّفظ، ولا دليل على أن المعنى العرفي لهذا اللّفظ كان متحققًا في ذلك الوقت فيحمل على المعنى اللغويّ... انتهى[١٠٤].

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره شيخنا البهائيّ في الحبل المتين من استعمال السنّة فيما ثبت وجوبه بالسنّة أكثر كثير في الأخبار...، وكذا ما ذكره المحقّق المشار إليه من أنّ الوجوب في عرفهم عليهم السلام كما استفاضت به أخبارهم أعمّ من هذا المعنى الاصطلاحيّ، فإنّه حقّ لا ريب فيه...

والحقّ الحقيق بالاتباع- كما حققناه في جملة من المواضع-: أنّ هذين اللّفظين من الألفاظ المتشابهة في الأخبار، ولا يجوز الحمل على أحد المعنيين فيها إلّا مع القرينة، ومدّعي دلالة لفظ الوجوب في أخبارهم عليهم السلام على الوجوب بهذا المعنى الاصطلاحيّ وهكذا لفظ السنّة بمعنى المستحبّ خاصّة مكابر مباهت، وبذلك يظهر سقوط استدلال كلّ من هذين القائلين بهذه الأخبار في البين، بل الواجب على من يدّعي الوجوب تحصيل دليل آخر غير هذه الأخبار المتقدّمة، وكذا من يدّعي الاستحباب تحصيل دليل آخر غير ما ذكر»[١٠٥].

٢. النّموذج الثانيّ:

وهكذا الحال بالنّسبة إلى استعمال لفظة«الوجوب» في كلام القدامى، ولنضرب مثلًا بما نسبه أصحابنا إلى الصدوق من القول بوجوب غسل الجمعة

مستندين إلى أنّه قال في الفقيه:«غسل يوم الجمعة واجب على الرّجال والنّساء في السفر والحضر»، ثمّ قال:«وغسل يوم الجمعة سنّة واجبة»(١٠٦)، كما نسبوا إلى الشّيخ الكليني هذا القول أيضًا؛ بسبب أنّه قال في الكافي:«باب وجوب الغسل يوم الجمعة»، ثم أورد الأخبار المتضمّنة للفظة الوجوب(١٠٧).

ولكن يعلّق شيخنا على هذه النّسبة قائلًا:

«وعندي في إسناد القول بالوجوب إلى الصدوق في الفقيه بمجرد الكلام المتقدّم نظر: (أمّا أوّلًا) فلما علم من عادة المتقدّمين كما صرّح به أيضًا غير واحد من أصحابنا المتأخرين- أنّهم يعبرون غالبًا بمتون الأخبار، والوجوب في الأخبار كما يحتمل المعنى المشهور كذلك يحتمل المعنى اللغويّ أو تأكيد الاستحباب، فعين ما يقال في الأخبار يقال في كلامهم، ولم يثبت كون الواجب عندهم حقيقة في المعنى المصطلح حتى يجب حمل كلامهم عليه، وعلى هذا يحمل أيضًا كلام ثقة الإسلام في الكافي، حيث عنون الباب بلفظ الوجوب.»(١٠٨).

٣. النّموذج الثّالث:

أمّا لفظة«السنّة» فقد تعرّفنا في ثنايا ما نقلناه عن شيخنا على جوانب من قراءته لهذا المصطلح، ويضيف فكرته إيضاحًا أنّ لفظة السنّة إذا قوبلت بالفريضة تحتمل الحمل عند شيخنا على ما ثبت وجوبه بالسنّة(١٠٩)، وأمّا إذا قوبلت بلفظة«الواجب» كما في حديث علي بن أبي حمزة قال:«سألت أبا عَبْدِ الله عليه السلام عَنْ غُسْلِ الْعِيدَيْنِ أَوَاجِبٌ هُوَ؟ فَقَالَ: هُوَ سُنَّةٌ، قُلْتُ: فَالْجُمُعَةُ؟ قَالَ: هُوَ سُنَّةٌ»(١١٠)، فقد تمثّل موقف شيخنا من هكذا الاستعمال في قوله:

«إنه لا مجال لحمل السنّة فيها على ما ثبت وجوبه بالسنّة كما ادّعاه الخصم؛ لأنّ أصل السؤال تردّد بين كونه واجبًا أو سنّة، والسنة متى قوبلت بالواجب

تعيّن حملها على معنى المستحب، وإنّما يحصل الشكّ فيما إذا قوبلت بالفرض أو أطلقت»[١١١]، ومن ثمّ فقد حشر شيخنا هذه الرّواية في ضمن الأدلّة على استحباب غسل الجمعة[١١٢].

وأخيرًا يوجز شيخنا موقفه من استعمال لفظتي«السنّة» و«الوجوب» في الرّوايات قائلًا:

«والتحقيق عندي أنّ لفظة الوجوب والسنّة من الألفاظ المتشابهة في الأخبار؛ لاستعمال لفظ الوجوب فيها تارة بالمعنى المصطلح بين الفقهاء، وتارة بالمعنى اللغويّ، أو تأكيد الاستحباب والمبالغة فيه، وكلّ من الاستعمالين شائع في الأخبار، والحمل على المعنى المتعارف اصطلاح أصوليّ لا عبرة به بالنّسبة إلى الرّوايات، وحينئذ فالحمل على أحد المعنيين يحتاج إلى قرينة، وإلّا وجب التوقّف.

وهكذا في لفظ السنّة؛ فإنّها تستعمل فيها تارة بالمعنى المصطلح وهو المستحب، وتارة بمعنى ما وجب بالسنّة، وهو كثير... والحمل على أحد المعنيين يحتاج أيضًا إلى قرينة»[١١٣].

نعم وجدنا في تراث شيخنا أنموذجًا واحدًا رجّح احتمال أن تكون لفظة«الفريضة» قد استخدمت في الوجوب المصطلح عليه وإن لم يثبت وجوبه بالكتاب بل ثبت بالسنّة[١١٤]، ولكنّه على كلّ حال نموذج واحد لا يحظى بأهمّيّة كبيرة، وليس بإمكاننا أن نتجاهل ذلك المعنى الذي استخدم في الأكثريّة الساحقة من المواضع لمجرّد هذا النّموذج.

د-«لا أحبّ»:

يعتقد شيخنا أنّ المتبادر الآن من هذا التعبير هو الدّلالة على الحكم غير الالزاميّ من نحو الكراهة أو الاستحباب؛ ولكن هذه اللّفظة ربّما ترد في الرّوايات

في معرض بيان الحكم الالزاميّ أي الوجوب أو التّحريم – كما هي الحال بالنّسبة إلى أخواتها المذكورة آنفًا–، وذلك من نحو رواية يونس بن يعقوب قال:«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الْمُحْرِمِ يَحْتَجِمُ؟ قَالَ: لَا أُحِبُّهُ»(١١٥).

فقد حمل صاحب المدارك قوله عليه السلام:«لا أحبّه» على الكراهة، ولكن تعقّبه شيخنا قائلًا:«إنّ لفظ:«لا أحبه» وإن كان في العرف كما ذكره إلّا أنّه في الأخبار قد استعمل بمعنى التّحريم كثيرًا، وقد حقّقنا سابقًا أنّ هذا من جملة الألفاظ المتشابهة في الأخبار التي لا يجوز حملها على أحد المعنيين إلّا بالقرينة»(١١٦).

هـ–«لا النافية للجنس»(١١٧).

كما في:«لا صلاة له» مثلًا:

هذه اللّفظة هي الأخرى كثيرة الشيوع في الرّوايات، ومن ثمّ فمن واجب الفقيه البحث عمّا إذا كانت اللّفظة دالّة على نفي الصحّة أو نفي الكمال؟

ويعتقد شيخنا بأنّ هذه اللّفظة تدلّ حقيقة على نفي الصحّة أو بعبارة أخرى على البطلان، وذلك من نحو قول أمير المؤمنين عليه السلام:«مَنْ لَمْ يُقِمْ صُلْبَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَلَا صَلَاةَ لَه»(١١٨)، الذي استدلّ به شيخنا على ركنيّة القيام في الجملة، وقال:«لو قيل: إنّ لفظ«لا صلاة له» قد استعمل كثيرًا في نفي الكمال دون نفي الصحّة، قلنا: لا ريب أنّ هذا الاستعمال مجاز خلاف حقيقة اللّفظ المذكور، وقيام الدليل على المجاز في تلك المواضع لا يستلزم الخروج عن الحقيقة مطلقًا»(١١٩).

ولكن ربّما تستخدم هذه اللّفظة في الكراهة أو الاستحباب أو التأكيد عليهما مجازًا؛ وذلك عندما تقوم قرينة على ذلك كما في قول الإمام عليه السلام:«لا صلاة لحاقن»، الذي عدّه علماؤنا كافّة، ومنهم شيخنا دليلًا على الكراهة، فالمراد بهذا التعبير إذًا نفي الكمال لا نفي الصحّة(١٢٠).

ثانيًا) العناوين الفقهيّة:

إنّ هناك عددًا من العناوين الكثيرة التداول في الرّوايات قارن شيخنا بين معانيها العرفيّة أو اللغويّة وبين معانيها الّتي تعارف عليها الأئمّة عليهم السلام، ومن الواضح أنّ التّعرّف على هذه المعاني الثلاثة، وملامح كلّ منها يؤثّر بشكل واضح في استجلاء دلالة اللّفظ، وهذه العناوين هي كالتالي:

١. «العصير»:

يجمل شيخنا بداية موقفه من معنى العصير بالقول:

«لا يخفى أنّ المستفاد من أخبار أهل العصمة عليهم السلام أنّ العصير في عرفهم اسم لما يؤخذ من العنب خاصّة، وأنّ ما يؤخذ من التمر إنّما يسمّى بالنبيذ، وما يؤخذ من الزبيب يسمّى بالنقيع، وربّما أطلق النبيذ أيضًا على ماء الزبيب».

ثمّ خاض في البحث عن المعنى العرفي لهذه اللّفظة قائلًا:

«وهذا هو الذي يساعده العرف أيضًا فإنّه لا يخفى أنّ العصير إنّما يطلق على الأجسام التي فيها مائيّة لاستخراج الماء منها كالعنب مثلًا والرمّان والبطيخ بنوعيه ونحو ذلك، وأمّا الأجسام الصلبة التي فيها حلاوة أو حموضة، ويراد استخراج حلاوتها أو حموضتها بالماء مثل التمر والزبيب والسّماق والزرشك ونحوها، فإنّه إنّما يستخرج ما فيها من الحلاوة أو الحموضة إمّا بنبذها في الماء ونقعها فيه زمّانًا يخرج حلاوتها أو حموضتها إلى الماء، أو أنّها تمرس في الماء من أوّل الأمر من غير نقع أو أنّها تغلى بالنار لأجل ذلك، والمعمول عليه في الصدر الأوّل إنّما هو النبذ في الماء والنقع فيه، كما ستطلع عليه إن شاء الله تعالى، وهذا ظاهر يشهد به الوجدان في جميع البلدان، وبهذا أيضًا صرّح كلام أهل اللغة».

ثمّ أخذ يعرض بشكل مفصّل أقوال أهل اللّغة بشأن اللّفظة؛ لتكون المحصّلة النهائيّة عنده هي أنّه:

«على هذا فقد اتفق على صحّة ما ذكرناه الشّرع والعرف واللّغة. وبذلك يظهر أنّه حيثما يذكر العصير في الأخبار فإنّما يراد به ماء العنب إلّا مع قرينة تدلّ على العموم، وأنّ ماء التمر والزبيب لا مدخل لهما في إطلاق هذا اللّفظ».

كما يقتل بعد ذلك الرّوايات المتضمّنة للفظة«العصير» بحثًا ليعزّز بها ما استنبطه من الرّوايات[١٢١].

٢. «الخمر»:

ما هو المراد بهذه اللّفظة في الرّوايات؟ هل هي تشمل حقيقة كلّ مسكر أم هي حقيقة في المسكر من عصير العنب ليس غير؟ هناك نقاش واسع بين الفقهاء في ذلك، فأدلى شيخنا البحرانيّ بدلوه بين الدلاء، وخلص في نهاية الشوط إلى هذه الحصيلة:

«الذي يظهر لي من تتبّع الأخبار في هذا المقام أنّ الخمر قبل نزول التّحريم إنّما كان يطلق عرفًا على عصير العنب، وإطلاقه على المعنى الأعمّ إنّما وقع في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار الأحكام التي رتّبوها عليه من حرمة أو نجاسة كما عرفت من الأحاديث المتقدمة، فهي حقيقة شرعيّة في المعنى الأعمّ وإن كانت عرفًا إنّما تطلق على العصير العنبي، وهم عليهم السلام ربّما أطلقوها على المعنى الشرعيّ كما تقدّم في الحديثين المنقولين عن علي بن الحسين عليه السلام وربّما أطلقوها على المعنى العرفي الدائر بين الناس كما في الأخبار المذكورة»[١٢٢].

أمّا عن كلام أهل اللّغة فهو الآخر«يستفاد منه تصريحًا في مواضع وتلويحًا في أخرى أنّ الخمر حقيقة فيما قلّناه[١٢٣] دون عصير العنب»[١٢٤].

٣.«الوِتْر»:

نقل شيخنا رؤية صاحب المدارك لهذا العنوان، حيث قال:«المستفاد من الرّوايات الصحيحة المستفيضة أنّ الوتر اسم للركعات الثلاثة، لا الركعة الواحدة الواقعة بعد الشفع كما يوجد في بعض عبارات المتأخرين»[١٢٥] ثمّ استحسنه وأضاف:

«فإن جملة من الأخبار الواردة في أحكام صلاة الوتر، وأنّها مفصولة أو موصولة، وما يقرأ فيها، ونحو ذلك، قد اشتملت على إطلاقها على الثلاث، وقد حضرني منها ما يقرب من ثلاثة عشر حديثًا»[١٢٦].

٤.«الرَجُل»:

هل يشمل هذا العنوان غير المكلّف البالغ؟ يقول البحرانيّ بهذا الصدد:

«إن المستفاد من إطلاق العرف العامّ والخاص-أعني عرفهم عليهم السلام- إنّما هو البالغ خاصّة، متى أريد غيره عبّر بلفظ الصبي ونحوه»[١٢٧].

ملحوظة: أصالة الحقيقة:

قد نبّه شيخنا على هذا الأصل، وهو من الأصول الأكثر تداولًا عند الفقهاء، ولسنا بحاجة إلى الإطالة فيها؛ لوضوح معناها إلى حدّ كبير، ومن ثمّ نقتصر هنا على تصريح شيخنا بأنّ«الواجب حمل اللّفظ على حقيقته إلى أن يقوم صارف عن ذلك»[١٢٨].

الخاتمة

تحصّل ممّا قدّمنا لحدّ الآن أنّ عمليّة فقه المفردة الحديثيّة عند شيخنا البحراني تتّسم بالموضوعيّة والأخذ في الاعتبار القرائن كافّة التي بإمكانها أن تؤثّر بشكل أو آخر في المفردة، بما فيها العناية بالتطوّرات اللغويّة التي تغيّر مسار المعنى ومصيره.

فهذه العمليّة – إذًا – ليست وليدة عامل واحد، بل هي حصيلة جولة للفقيه في ساحة القرائن، ومقارنة الاستعمالات ببعضها الآخر، كي تتكوّن عنده أخيرًا نظرة شاملة عن المفردة تنطبق على كافّة مواضع استخدامها أو أكثرها على الأقل.

كما أنّها تعكس مدى ما اكتسبه الفقيه من الذوق اللغويّ خلال معالجة متون الرّوايات؛ ذلك الذوق الذي يجعله لا يحسم الموقف تجاه المفردة بمجرّد ما يتبادر إلى ذهنه أو ما يجده في كتب أهل اللغة، بل يدفع به إلى محاولة الابتعاد عن إيحاءات المعاصرة، والسعي الحثيث نحو فهم المفردة عبر الإلمام عن كثب بتطبيقاتها تمامًا كما كان يفهمها المخاطَبون بها في عصور الأئمّة عليهم السلام.

الهوامش

١. موسوعة الإمام الخوئيّ: ١١/ ٧٠.

٢. كتاب النّكاح: ٧/ ٢٠٧٥. ويشار إلى أنّ كلامه -دام ظلّه- كان في الأصل بالفارسيّة؛ ولذلك قمنا بنقله إلى العربيّة.

٣. لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين: ٤٤٢ وما بعدها.

٤. للمزيد عن ترجمة شيخنا وشخصيّته راجع الحدائق النّاضرة: ١، مقدّمة السيّد عبد العزيز الطباطبائيّ، ص«ب» إلى«ش ت». وانظر أيضًا كنماذج: منتهى المقال: ٧/ ٧٤ـ ٧٩، نجوم السّماء في تراجم العلماء: ٣٠١ -٣٠٦؛ روضات الجنّات: ٨ص٢٠٣ـ٢٠٨؛ أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين: ١٩٣ـ٢٠٢؛ تكملة أمل الآمل: ٦/ ٢٧٢ـ٢٧٧؛ مستدرك الوسائل: ٢٠/ ٦٥، أعيان الشّيعة: ١٠/ ٣١٧ـ٣١٨؛ طبقات أعلام الشّيعة(الكواكب المنتشرة في القرن الثّاني بعد العشرة): ٩/ ٨٢٧؛ الدّرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة: ١/ ١٤ـ٣١(مقدّمة المحقّقين).

٥. الدّرر النجفيّة: ١/ ٣٢(مقدّمة التّحقيق).

٦. لؤلؤة البحرين: ٤٤٧.

٧. سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد، الشّيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحرانيّ، تحقيق: الشّيخ محمّد عيسى آل مكباس، دار العصمة، البحرين، الطبّعة الأولى، ١٤٢٨هـ. أمّا القسم الأوّل منه فقد ذكر محقّق الكتاب الشّيخ محمّد آل مكباس في مقدّمة تحقيقه أنّه لم يعثر عليه.

٨. الكافي: ٣/ ٩٤ـ٩٥.

٩. تهذيب الأحكام: ١/ ٣٨٥ـ٣٨٦.

١٠. راجع الحدائق النّاضرة: ٣/ ١٥٦ـ١٥٧.

١١. تهذيب الأحكام: ١/ ١١٥.

١٢. مدارك الأحكام: ٢/ ١٧٠.

١٣. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٠٨.

١٤. المصدر نفسه: ٤/ ٢٠٩.

١٥. البختج:(العصير المطبوخ، وأصله بالفارسية: ميبخته، أي عصير مطبوخ)، النهاية في غريب الحديث والأثر: ١/ ١٠١.

١٦. تهذيب الأحكام: ٩/ ١٢٢.

١٧. الكافي: ١٢/ ٧٤٧.

١٨. الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٢٤.

١٩. للمزيد من نماذج من وقوع التّصحيف في ما نقله الشّيخ الطوسيّ راجع: الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٦ و٣٤٥؛ و٥/ ٤٢٨؛ و١٥/ ٢٤٦؛ و٧/ ١٢٠؛ و١٣/ ٣٩ و٥٨.

٢٠. موسوعة الإمام الخوئيّ: ٢٨/ ٥٠٨، وانظر أيضًا معجم الرّجال له: ١/ ٩٩.

٢١. للمزيد عن آراء غيره والتي تقرب ممّا ذهب إليه شيخنا البحرانيّ راجع كنماذج:«نظام القضاء» للشّيخ السبحانيّ: ٢/ ٢٦٥؛ ومهذّب الأحكام للسيّد السبزواريّ: ١١/ ٦٤.

٢٢. راجع مثلًا التنبيه على خطأ الشّهيد الثانيّ: الحدائق النّاضرة: ٣/ ١٥٥.

٢٣. كتاب من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٥٣.

٢٤. لاحظ: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: ٢/ ٢٢٧، و(رجلًا قملًا): أي: ذو قمل، ينظر: النهاية في غريب الحديث الأثر: ٤/ ١١٠.

٢٥. الحدائق النّاضرة: ٧/ ٩٢.

٢٦. لنماذج أخرى من وقوع هذا السهو بالنّسبة إلى عبارات الصدوق راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٧٨؛ و٧/ ٣٩٦:«السهو الذي وقع من صاحب الوسائل»؛ و١١/ ٨٨:«السهو الذي وقع من صاحب المدارك»؛ و١٢/ ٦٣:«السهو الذي وقع من العلّامة الحلّيّ»؛ و١٢/ ٣١٤:«السهو من صاحب الوافي»؛ و٤/ ٦٤-٦٥:«السهو الذي وقع فيه كلّ من صاحب المدارك والشّيخ البهائيّ وصاحب الوسائل».

٢٧. راجع كنموذج: الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٩٦؛ و١٢/ ٣١٤.

٢٨. تهذيب الأحكام: ٥/ ٢٩٩.

٢٩. الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٤١٩.

٣٠. المصدر نفسه: ١٥/ ٥٦٤.

٣١. ذخيرة المعاد: ٢/ ٦٠٣.

٣٢. راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٣٢٦.

٣٣. الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٥٦٤.

٣٤. للنماذج الأخرى التي تثبت ضرورة الإحاطة بالمصادر الأصل، وأهميّة الرجوع إليها دون المصادر الواسطة في النقل راجع الحدائق النّاضرة: ١٧/ ٩٥، حيث نقل صاحب المدارك الرّواية اعتمادًا على التّهذيب، في حين أنّ الشّيخ رواها بتوسّط الكافي، وقد وقع في النصّ المنقول في التّهذيب سقط يؤدّي إلى تحوير المعنى بشكل واضح؛ وراجع نحو ذلك في: ١٧/ ٣١١.

٣٥. راجع المقنعة: ٦٤.

٣٦. الكافي: ١٣/ ١٧٢.

٣٧. الحبل المتين: ١١٦.

٣٨. الحدائق النّاضرة: ١/ ٤٣٨؛ ولنماذج أخرى من ظاهرة تقطيع الحديث وأثرها في حرف المعنى عن مساره راجع: الحدائق النّاضرة: ٥/ ٤٣٢؛ و٨/ ٤٠٧؛ و١٠/ ٣٢٠.

٣٩. منتهى المطلب: ٧/ ٤٢٨، من لا يحضره الفقيه: ١/ ١٨١. والنصّ المذكور في المتن هو ما نقله العلّامة في المنتهى.

٤٠. الكافي: ٣/ ٢٣١.

٤١. الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٧٣ـ١٧٤.

٤٢. من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٥١.

٤٣. المصدر نفسه: ١/ ٢٣٨.

٤٤. علل الشرايع: ٢/ ٣١٩.

٤٥. تهذيب الأحكام: ٩/ ١٥٠.

٤٦. الحدائق النّاضرة: ٧/ ٣٠٩.

٤٧. للاستزادة راجع: محاضرات في أصول الفقه: ١/ ٢٣٤ وما بعدها؛ إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ١/ ١٨٦ وما بعدها.

٤٨. أي إنها تنضوي تحت إطار مسألة جواز استعمال اللّفظ في أكثر من معنى.

٤٩. تهذيب الأحكام: ١/ ١١٠.

٥٠. مختلف الشيعة: ١/ ٣١٧.

٥١. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢١١.

٥٢. الكافي: ٥/ ٢٧٨.

٥٣. الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤.

٥٤. الكافي: ١٢/ ٢٨٤.

٥٥. الحدائق النّاضرة: ٥/ ٥١٢.

٥٦. لنماذج أخرى من أثر هذا المبدأ في فقه الأحاديث راجع الحدائق النّاضرة: ٧/ ٢٢٦ و٣٥٠-٣٥١: في مسألة أخذ الأجرة على الأذان، حيث ذهب شيخنا إلى التّحريم، ثم قال: «واقتران هذا الحكم في خبر السكوني ومرسل الفقيه بما هو متّفق على استحبابه وكراهته لا يوجب انسحاب ذلك إلى الحكم المذكور لجواز اشتمال الخبر على أحكام متعددة، كما ذكروه في غير موضع»؛ و٧/ ٢٧٩ـ٢٨٠: حيث قال بوجوب منع اليهود والنصارى من دخول المساجد، ثم استدلّ بخبرين فيهما المنع من دخول المجانين والصبيان إضافة إلى اليهود والنصارى، ثمّ قال: «وحينئذ فما ورد في هذين الخبرين من إضافة المجانين والصبيان محمول على الكراهة، كما سيأتي في المقام الثّالث إن شاء الله تعالى، ويكون النّهي هنا مستعملًا في التّحريم والكراهة، واستعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه كثير في الأخبار»؛ و٨/ ٣٥٩: حيث حمل الفريضة في حديث زرارة:«قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَر عليه السلام عَنِ الْفَرْضِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «الْوَقْتُ، وَالطُّهُورُ، وَالْقِبْلَةُ، وَالتَّوَجُّهُ، وَالرُّكُوعُ، وَالسُّجُودُ، وَالدُّعَاءُ. قُلْتُ: مَا سِوى ذلِكَ؟ قَالَ:«سُنَّةٌ فِي فَرِيضَة»(الكافي: ٦/ ٣٠) على ما يشمل الواجب والمستحب مجازًا؛ وانظر أيضًا: ١٥/ ١٦١.

٥٧. راجع مثلًا: الكافي: ٣/ ٤٠٦.

٥٨. المصدر نفسه.

٥٩. هذا الحديث نقله شيخنا بالمعنى، والنصّ الدّقيق هو ما رواه الصدوق في الخصال: ١/ ١٦٣، والجواب الثّالث فيه هو الجهاد في سبيل الله. ولكن لا يخلّ ذلك بأصل البحث الذي هو بصدده.

٦٠. الحدائق النّاضرة: ٦/ ٧.

٦١. السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٥٨٦.

٦٢. الحدائق النّاضرة: ٨/ ١٤٧. ولنماذج أخرى راجع: ٤/ ٢٨٩-٢٩٠: «وأفعل التّفضيل ليس على بابه هنا كما هو شائع في الأخبار وغيرها»، و٩/ ١٢٧: «... فهو محمول على أنّ أفعل التّفضيل بمعنى أصل الفعل كما هو شائع في الكلام»، ومن الباب نفسه حمله لفظة «أفضل» أو «أحبّ إليّ» في بعض الرّوايات على الوجوب قائلًا: «إنّ هذه العبارة كثيرًا ما يرمى بها في مقام الوجوب» (الحدائق النّاضرة: ٨/ ٨٣)، وانظر أيضًا: ١٣/ ٤٢٣؛ نعم! لا ينافي رأيه هذا ورود لفظة «أحبّ إليّ» في الاستحباب أحيانًا كما في الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢٥.

٦٣. الكافي: ٥/ ٣٣٧.

٦٤. مدارك الأحكام: ٢/ ٥٣.

٦٥. سورة المائدة: الآية ٨.

٦٦. سورة النحل: الآية ١٠.

٦٧. الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٥٤؛ وراجع نحو ذلك في ٢/ ١٥١؛ و٤/ ١١٦؛ و١١/ ٤٧٤.

٦٨. الكافي: ٦/ ٥٥٢.

٦٩. مختلف الشيعة: ٣/ ٢٨.

٧٠. مدارك الأحكام: ٣/ ١١١.

٧١. الحدائق النّاضرة: ٦/ ٣٢٤؛ ولنماذج أخرى من استخدام قاعدة أقرب المجازات راجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٧٢؛ و١٤/ ٢٠١؛ و١٥/ ٤٧.

٧٢. الحدائق النّاضرة: ١/ ١٢١ وراجع قريبًا منه في: ١١/ ٣٧٢.

٧٣. المصدر نفسه: ١٩/ ١٤٣.

٧٤. تذكرة الفقهاء: ٣/ ٢٨٨ـ٢٨٩.

٧٥. الحدائق النّاضرة: ٩/ ٤١ـ٤٢.

٧٦. كما يصرّح هو نفسه بهذا المبنى في النّماذج التالية أيضًا.

٧٧. المصدر نفسه: ٩/ ٤٣.

٧٨. سورة التوبة: الآية ٢٨.

٧٩. الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٦٥.

٨٠. المصدر نفسه: ٥/ ١٦٥ـ١٦٦.

٨١. المصدر نفسه: ٩/ ٣٠٠.

٨٢. المصدر نفسه: ٩/ ٣٠٠. وللمزيد راجع: ١٥/ ٢٢٠.

٨٣. المصدر نفسه: ١٩/ ١٤٧.

٨٤. راجع كلمات عدد من الفقهاء ممّن صرّح باستعمال الكراهة في التّحريم في الرّوايات كثيرًا في: موسوعة الإمام الخوئيّ: ١٤/ ٢٧٨، حيث ذهب إلى أنّ ظهور لفظة الكراهة في المعنى المصطلح«اصطلاح حادث عند الفقهاء وغير معهود في لسان الأخبار، ولم يستعمل فيها إلّا في المعنى اللغويّ أعني المرجوحيّة المطلقة الظاهرة في التّحريم لولا قيام الدليل على الجواز»، ٣٢/ ٢٦١؛ كتاب الطهارة للسيّد الگلپايگاني: ٢١٩؛ تنقيح مباني العروة-كتاب الطهارة للميرزا التبريزيّ: ٣/ ٤٦٠ و٤/ ١١؛ سند العروة الوثقى-كتاب الحجّ للشّيخ محمّد السّند: ٣/ ١٧٧ و ٣٣٢، حيث صرّح هو الآخر بأنّ«الكراهة في الرّوايات بمعنى الحرمة ما لم تأتِ قرينة على الخلاف»؛ كتاب النّكاح للسيّد الشبيريّ: ٤/ ١٣٤٨، حيث صرّح باختياره للنظريّة التي سننقلها عن صاحب الحدائق النّاضرة.

٨٥. الكافي: ١٢/ ٢٨٣.

٨٦. الحدائق النّاضرة: ٥/ ٥١٠.

٨٧. الحدائق النّاضرة: ٢/ ٥ و٣٦٣.

٨٨. راجع كنماذج: الحدائق النّاضرة: ٧/ ١٥٧ «إنّ صاحب الذخيرة قد استدلّ للقول بالكراهة هنا بموثّقة عمّار المذكورة وصحيحة محمّد بن إسماعيل المشتملة على سؤاله من الإمام الرضا عليه السلام عن الثوب المعلّم فكره ما فيه التّماثيل، ولم يذكر غيرهما، وظاهره الاعتماد في الحكم بالكراهة على لفظه «كره» في هذه الرّواية فنظمها مع موثّقة عمّار الدالّة على عدم الجواز والنّهي عن تمثال الطير دليلًا واحدًا لأجل هذا اللّفظ مع ما صرّح به هو وغيره من أنّ ورود لفظ الكراهة في الأخبار أكثر كثير في التّحريم»؛ و٧/ ٩٨؛ ٨/ ١٤٨؛ ١٦/ ١٩٦: ملاحظته على صاحب المدارك بالبيان نفسه الذي مرّ بشأن صاحب الذخيرة.

٨٩. الكافي: ٦: ٢٠٢.

٩٠. الحدائق النّاضرة: ٧/ ٢٤٧؛ وراجع أيضًا: ١٥/ ٥٥٩.

٩١. للمزيد عن النّماذج التي حمل فيها شيخنا «الكراهة» على التّحريم راجع: ٢/ ٤١٢؛ ٣/ ٤٦٩؛ ٥/ ٢٧ و١٧٥؛ ١٥/ ٣٤٦، ٤٤٥ و٥٠٣.

٩٢. الحدائق النّاضرة: ٣/ ٤٦؛ لنماذج أخرى راجع الحدائق النّاضرة: ١/ ٤٥٧؛ ٢/ ٤١٢؛ ٣/ ٢٥٤.

٩٣. تهذيب الأحكام: ١/ ٢٠٣.

٩٤. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٣٦٠.

٩٥. لنماذج أخرى من حمل لفظة «لا ينبغي» على التّحريم ومناقشة من حمله على الكراهة أحيانًا راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٥٣، مناقشة صاحب المدارك: ٦/ ٢٠٦: مناقشته أيضًا: ٣٠٦؛ مناقشة العلّامة الحلّيّ: ١٤/ ٢٥٣، مناقشة صاحب المدارك: ١٥/ ٨٦ و٣٤١؛ ٧/ ٣٢؛ ٨/ ١٣٥، حيث يقول البحرانيّ: «وقد حضرني الآن من الأخبار التي استعمل فيها لفظ «ينبغي ولا ينبغي» في الوجوب والتّحريم ما ينيف على ثلاثين حديثًا»؛ ١٠/ ٨؛ ١٣/ ٢١٧؛ ١٤/ ١٤٤؛ ١٥/ ٥٢٥ وغيرها.

٩٦. الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤، وانظر أيضًا: ٣/ ٢٧٣، حيث لاحظ على صاحب المدارك في قوله «ولفظ ينبغي ظاهر في الاستحباب».

٩٧. الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٤٤.

٩٨. كتاب من لا يحضره الفقيه: ١/ ٤٠٠ـ٤٠١.

٩٩. الحدائق النّاضرة: ١١/ ١٧٣؛ ولنماذج أخرى راجع: ١١/ ١٧٤؛ ٨/ ١٧٢؛ ١٣/ ٤١٦؛ ٧/ ١١٩؛ ١١/ ١٧٥؛ ١٦/ ٧٨.

١٠٠. إنّ «الفريضة» عند أصحابنا عمومًا هي: «ما أمر الله به في كتابه وشدّد أمره وهو إنّما يكون واجبًا» (الوافي للفيض الكاشانيّ: ١٥/ ٥٨؛ وانظر أيضًا موسوعة الإمام الخوئيّ: ٤/ ٣٦٨)، فالفريضة تقابل دائمًا الاستحباب كما تقابل «السنّة» بجميع معانيها. وأمّا «السنّة» فتستخدم في معان عدّة أحدها: «فعل داوم عليه الرسول ﷺ من النوافل وأكد الأمر على غيره بالدوام عليه» (رسائل الشّريف المرتضى: ٢/ ٢٧٣)، وهي بهذا المعنى تكاد ترادف الاستحباب والندب، وتقابل الفريضة والواجب المصطلح عليه عند الفقهاء؛ ثانيها: «ما سنّه النبي ﷺ وليس بمثابة الفريضة من التشديد، وهو قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا» (الوافي: ١٥/ ٥٨)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة، وتعمّ الواجب المصطلح؛ وثالثها: «ما ثبت وجوبه وتشريعه بالسنّة أي بقول النبيّ ﷺ» (موسوعة الإمام الخوئيّ: ٤/ ٣٦٨)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة والاستحباب، وتغدو قسمًا من الواجب المصطلح عليه في الفقه؛ رابعها: ما أشار إليه الفيض الكاشانيّ بقوله: «السنّة في الأصل الطريقة، ثم خصّت بطريقة الحقّ التي وضعها الله للناس وجاء بها الرسول ﷺ؛ ليتقربوا بها إلى الله عزّ وجلّ، ويدخل فيها كلّ عمل شرعيّ واعتقاد حقّ وتقابلها البدعة» (الوافي: ١/ ٣٠٢). علمًا بأنّ للفظة «السنّة» معانٍ أخرى من نحو: «الطريقة المحمودة» و«الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض»، ممّا يضيق عن الخوض فيه هذا المجال (للمزيد عن هذه المعاني راجع: الوافي: ١/ ٣٠٢؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة: ٢/ ٢٩٧-٢٩٨؛ القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحًا: ١٨٤). أمّا لفظة «الواجب» فأكثر ما تستخدم في معنيين: الأوّل: تأكّد الاستحباب كما في

الرّوايات الواردة في غسل الجمعة، كما ستقرأ في المتن(موسوعة الإمام الخوئيّ: ١٠/ ٦)، وهي بهذا المعنى تقابل الفريضة والسنّة بمعناها الثّالث؛ الثانيّ: الواجب المصطلح عليه بين الفقهاء الّذي هو أحد الأحكام الخمسة التكليفيّة.

١٠١. راجع مثلًا: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٣٣.

١٠٢. للمزيد عن استعمال الفريضة في هذا المعنى في الرّوايات راجع: الحدائق النّاضرة: ٢/ ١٥٨.

١٠٣. الحبل المتين في أحكام الدين: ٧٨ -٧٩.

١٠٤. منتقى الجمان: ١/ ٣٣٣.

١٠٥. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢١٩-٢٢١. للمزيد راجع الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٨٩-١٩٠، حيث حمل قول الإمام عليه السلام: «وغسل المولود واجب» على الاستحباب في مقابل قول شاذّ ذهب إلى الوجوب استنادًا إلى هذه اللّفظة؛ الحدائق النّاضرة: ٤/ ١٨٢؛ ٤/ ١٥٧ عن قول الإمام عليه السلام: «التعزية الواجبة بعد الدفن» قال:«الوجوب هنا إمّا بالمعنى اللغوي أو لتأكيد الاستحباب.»؛ ٤/ ٢٧١؛ وفي الوقت نفسه يناقش أحيانًا الاتجاه القائل باستعمال لفظة الوجوب في الرّوايات في الندب فحسب؛ وذلك من نحو مناقشته للشّيخ حسن صاحب المعالم في الحدائق النّاضرة: ١٤/ ٢١٥ الذي اعتقد بهذا المبدأ، كما أنّه ينتقد أحيانًا المبدأ الذي يجعل استعمال اللّفظة في الرّوايات حكرًا على المعنى الأصوليّ أي الحكم الالزاميّ ويعتبر هذين الاتجاهين على طرفي الإفراط والتّفريط. وانظر أيضًا: ٤/ ٢٧١ و٢٢٢؛ ١١/ ٤٤٨.

١٠٦. من لا يحضره الفقيه: ١/ ١١١.

١٠٧. الكافي: ٥/ ١٢٩.

١٠٨. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢٣؛ ولنموذج آخر بالنّسبة لاستعمال الكليني لفظة«الوجوب» في عنوان الباب راجع: الحدائق النّاضرة: ٣/ ٢٧٤.

١٠٩. لنماذج أخرى من هذا المعنى إضافة إلى ما مرّ راجع: الحدائق النّاضرة: ٣/ ٣٣١؛ ٤/ ٢١١.

١١٠. تهذيب الأحكام: ١/ ١١٢.

١١١. الحدائق النّاضرة: ٤/ ٢٢١.

١١٢. لنموذج آخر من البيان نفسه وتقعيده الفقهيّ راجع: ٨/ ٢٩٥؛ وانظر أيضًا حمل لفظة«المسنون» على الاستحباب في الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٢٧٩.

١١٣. الحدائق النّاضرة: ١٧/ ٢٠٥-٢٠٦.

١١٤. راجع: الحدائق النّاضرة: ١٠/ ٢٠٢.

١١٥. تهذيب الأحكام: ٥/ ٣٠٦.

١١٦. الحدائق النّاضرة: ١٥/ ٥٢٧؛ ولنماذج أخرى راجع: ١٥/ ١٦٠، ٢/ ٣٦٤ وراجع أيضًا: ١٥/ ٨٦. وجدير بالذكر أن هناك عددًا آخر من الفقهاء قد وافقوا على هذا الرأي، فراجع مثلًا موسوعة الإمام الخوئيّ: ٢٨/ ٥٠٤، وكتاب النّكاح للسيّد الشبيريّ: ٦/ ١٩٠٤-١٩٠٥.

١١٧. في اعتبار لفظة«لا» النافية للجنس مصطلحًا فقهيًّا ضرب من التوسّع والمسامحة فلاحظ.

١١٨. الكافي: ٦/ ١٦٧.

١١٩. الحدائق النّاضرة: ٨/ ٦٠.

١٢٠. راجع الحدائق النّاضرة: ٩/ ٦٢ ولنموذج آخر راجع: ٨/ ١٨٦ و٣٥٧، و١٠/ ١٨.

١٢١. الحدائق النّاضرة: ٥/ ١٢٥ـ١٢٧.

١٢٢. المصدر نفسه: ٥/ ١١٦ـ١١٧.

١٢٣. أي المعنى الأعمّ.

١٢٤. المصدر نفسه: ٥/ ١١٥.

١٢٥. مدارك الأحكام: ٣/ ١٧.

١٢٦. الحدائق النّاضرة: ٦/ ٤١.

١٢٧. المصدر نفسه: ٧/ ١٩٣.

١٢٨. المصدر نفسه: ٨/ ٦٠.

المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

١. أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، تصحيح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين، علي بن الحسن البلاديّ البحرانيّ، تصحيح: محمّد علي الطبسيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ، قم، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣. تذكرة الفقهاء، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ ق.

٤. تكملة أمل الآمل، السيّد حسن الصدر، تحقيق: حسين علي محفوظ، عبد الكريم الدباغ وعدنان الدباغ، دار المؤرخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

٥. تنقيح مباني العروة(كتاب الطهارة)، الميرزا جواد التبريزيّ، دار الصدّيقة الشّهيدة، قم، ط١، ١٤٢٦هـ.

٦. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، الشّيخ محمّد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: السيّد حسن الموسويّ الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ.

٧. الحبل المتين في أحكام الدين، بهاء الدين محمّد بن الحسين العامليّ، تصحيح: مرتضى أحمديان، مكتبة بصيرتي، قم، ط١، ١٣٩٠هـ.

٨. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشّيخ يوسف البحرانيّ، تحقيق: محمّد تقي الإيروانيّ والسيّد عبد الرزّاق المقرّم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ط١، قم، ١٤٠٥هـ.

٩. الخصال، الشّيخ الصدوق محمّد بن علي بن بابويه القمّي، صحّحه: علي أكبر الغفاريّ، منشورات جماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة، قم، ١٤٠٣ هـ ق.

١٠. الدرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفيّة، يوسف بن أحمد البحرانيّ، تحقيق: دار المصطفى لإحياء التراث، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

١١. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، محمّد باقر السبزواريّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٢٤٧هـ.

١٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشّهيد الأوّل محمّد بن جمال الدين مكّي العاملي، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمّد باقر الموسويّ الخوانساريّ، تصحيح: أسد الله إسماعيليان، نشر: إسماعيليان، قم، ط١، ١٣٩٠هـ.

١٤. سند العروة الوثقى(كتاب الحجّ) تقرير أبحاث الشّيخ محمّد السند، سيّد أحمد الماجد وحسن آل عصفور، مؤسّسة أمّ القرى، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٥. طبقات أعلام الشيعة(الكواكب المنتشرة في القرن الثّاني بعد العشرة)، الشيخ محمّد محسن آقا بزرگ الطهرانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

١٦ . علل الشرايع، محمد بن عليّ بن بابويه(الشّيخ الصدوق)، مكتبة الداوريّ، قم.(ب. ت).

١٧ . القاموس الفقهيّ لغة واصطلاحًا، سعدي أبوحبيب، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٨ . الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق: قسم إحياء التراث في مركز بحوث دار الحديث، دار الحديث، قم، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٩ . كتاب الطهارة، تقرير أبحاث السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، محمّد هادي مقدّس النجفيّ، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٠ . كتاب النّكاح، السيّد موسى الشبيريّ الزنجانيّ، مؤسّسة«راى پرداز» للدّراسات، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

٢١ . لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرّتي العين، يوسف بن أحمد البحرانيّ، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم. ط١،(د. ت).

٢٢ . مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، العلّامة الحلّي الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤١٢ هـ ق.

٢٣ . مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، السيّد محمّد بن علي الموسويّ العامليّ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٤ . مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، المحدّث الميرزا حسين النوريّ، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢٥. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ، مركز نشر الثقافة الإسلاميّة، ط٥، ١٤١٣ هـ ق.(د. م).

٢٦. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، محمود عبد الرحمن، دار الفضيلة، القاهرة.(دون تاريخ النشر ولا رقم الطبعة).

٢٧. المقنعة، الشّيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغداديّ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم، ط٢، ١٤١٠ هـ ق.

٢٨. منتهى المطلب في تحقيق المذهب،(العلّامة الحلّي) الحسن بن يوسف بن المطهّر، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ط١، ١٤١٢ هـ ق.

٢٩. منتهى المقال في أحوال الرجال، محمّد بن إسماعيل الحائريّ، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٤١٦ هـ.

٣٠. من لا يحضره الفقيه،(الشيخ الصدوق) أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه القمّي، صحّحه: علي أكبر الغفاريّ، منشورات جماعة المدّرسين في الحوزة العلميّة، قم، ط٢، ١٤١٣ هـ.

٣١. مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، السيّد عبد الأعلى السبزواريّ، مؤسّسة المنار، قم، ط٤، ١٤١٣ هـ.

٣٢. موسوعة الإمام الخوئيّ، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئيّ، تحقيق: مؤسّسة الخوئيّ الإسلاميّة، مؤسّسة الخوئيّ الإسلاميّة، قم، ط١، ١٤١٨ هـ.

٣٣. نجوم السماء في تراجم العلماء، محمّد علي آزاد كشميري، تصحيح: مير هاشم محدّث، سازمان تبليغات إسلامي، طهران، ط١، ١٣٨٧ هـ.

٣٤. نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلاميّة الغرّاء، الشّيخ جعفر السبحانيّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير(ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، نشر: مؤسسة إسماعيليان، قم، ط٤، ١٤٠٩هـ.

٣٦. الوافيّ، المولى محمّد محسن الفيض الكاشانيّ، تصحيح: ضياء الدين الحسينيّ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ط١ .(ب. ت).