

المرجعية المعرفية للتفسير عند العلامة الحلي
كتاب (تذكرة الفقهاء) أنموذجاً

د. باسم محمد عبد الصاحب مال الله الأسدي
دكتوراه في التفسير المقارن في جامعة المصطفى العالمية

*The Epistemological Framework of
Interpretation for Allamah Al-Hilli
«Tadhkirat Al-Fuqaha» As a sample*

*Dr. Basim Muhammad Abd Al-Sahib Malallah
Al-Asadi*

*Doctorate in Comparative Interpretation
at Al-Mustafa International University*

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة المرجعية المعرفية للتفسير عند العلامة الحلي، وذلك بتحليل كتابه الشهير (تذكرة الفقهاء) كنموذج لفهم كيفية استناد العلامة إلى مصادر المعرفة في تفسير النصوص الشرعية.

ويعرض البحث كيفية اختيار العلامة الحلي للمصادر المعرفية التي يعتمد عليها في استنباط الأحكام وتفسير النصوص، مثل القرآن الكريم، والأحاديث النبوية، واللغة العربية، والعقل، وأقوال الفقهاء السابقين، وأدواته الفقهية المعتمدة.

ويركّز البحث على فهم الأسس التي استند إليها العلامة الحلي في تفسيره، وكيفية تأثير هذا الفهم في الاجتهاد الفقهي في المذهب الشيعي.

ومن دراسة (تذكرة الفقهاء)، يظهر أن العلامة الحلي لم يعتمد فقط على النصوص التقليدية، بل أيضاً على الفهم العميق للسياق التاريخي واللغوي للنصوص الشرعية، وكذلك يتناول البحث علاقة العلامة بالمصادر الفقهية السابقة، وكيفية استخدامه لها في بناء اجتهاداته الفقهية.

يخلص البحث إلى أن العلامة الحلي قد أسس مرجعية معرفية غنية في تفسير النصوص الشرعية، وبهذا الكتاب استطاع تقديم نموذج فريد في استنباط الأحكام وتفسير النصوص في إطار المذهب الشيعي، ممّا جعله مرجعاً مهماً لدراسة التفسير الفقهي في العصر الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: المرجعية المعرفية، تفسير، العلامة الحلي، كتاب (تذكرة الفقهاء).



Abstract

This research aims to study the epistemological framework for interpretation (Marja'iyya Ma'rifiyya) in the works of Al-Alamah Al-Hilli. This will be achieved by analyzing his renowned book, "Tadhkirat al-Fuqaha," as a model to understand how Al-Alamah relied on his intellectual sources in interpreting legal texts.

The research will present how Al-Alamah Al-Hilli selected the cognitive sources he depended on for inferring rulings and interpreting texts, such as the Holy Quran, Prophetic traditions (Hadith), the Arabic language, reason (Aql), the sayings of previous jurists, and his adopted juristic tools. The study focuses on understanding the foundations upon which Al-Alamah Al-Hilli based his interpretations and how this understanding influenced jurisprudential ijthad (independent reasoning) within the Shia school of thought.

Through the study of "Tadhkirat al-Fuqaha," it becomes evident that Al-Alamah Al-Hilli did not rely solely on traditional

texts, but also on a deep understanding of the historical and linguistic context of legal texts. The research also addresses Al-Alamah's relationship with previous jurisprudential sources and how he utilized them in constructing his jurisprudential *ijtihad*.

The research concludes that Al-Alamah Al-Hilli established a rich epistemological framework for interpreting legal texts. With this book, he was able to present a unique model for inferring rulings and interpreting texts within the Shia school of thought, making it an important reference for the study of jurisprudential interpretation in the Islamic era.

Keywords: Epistemological Framework, Interpretation, Al-Alamah Al-Hilli, "Tadhkirat Al-Fuqaha" (book).



بيان الكلمات المفتاحية

١. المرجعية المعرفية:

المرجعية المعرفية للتفسير تشير إلى الأسس والمصادر التي يعتمد عليها المفسر لفهم النصوص القرآنية وتفسيرها، مثل القرآن الكريم، والسنة النبوية، واللغة العربية، والعقل، وعلوم القرآن المختلفة، في سياق تفسير آيات الأحكام، ويتعامل المفسر مع هذه المرجعية للوصول إلى فهم دقيق للنصوص المتعلقة بالأحكام الشرعية وذلك بتحليل النصوص وتفسيرها ضمن سياقاتها المختلفة.

٢. التفسير:

أولاً. لغة:

الفسر: البيان، وقد فسرت الشيء أفسره - بالكسر - فسرًا، والتفسير مثله. واستفسرته كذا، أي سألته أن يُفسره لي^(١).

قال ابن الأعرابي: التفسير والتأويل، والمعنى واحد^(٢). وقال الفيروز آبادي: الفسر: هو الإبانة، وكشف المغطى، كالتفسير، والفعل كَضَرَبَ ونَصَرَ^(٣).

(١) الصَّحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، للجوهري الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد: ٧٨١/٢، مادة (فسر).

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم: ٥٥/٥، مادة (فسر).

(٣) القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: ١١٠/٢.

وقال الطريحي في مجمع البحرين: في قوله ﷺ: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾^(١) بأنّ التفسير في اللغة، هو كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ من الفسر، وهو مقلوب السفر، يقال: أسفرت المرأة عن وجهها: إذا كشفتها، وأسفر الصبح: إذا ظهر^(٢).

والمتحصّل من هذه التعريفات أنّ معنى التفسير في اللغة يدور حول البيان والإيضاح والكشف، من دون فرق يهتم به بين مصدره الاشتقاقي، وفيما إذا كان مأخوذاً من (الفسر) أو من (السفر)، إذ إنّ دلالة المادتين تكون واحدة في النهاية، وهي الكشف عن شيء غير ظاهر، أو بيان شيء خفيّ إلى جليّ، أو إيضاح ما التبس على المتلقّي.

ثانياً. اصطلاحاً:

للتفسير عدّة تعريفات اصطلاحية، منها ما عرّفه الزركشي قائلاً: «التفسير علم يُعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ»^(٣).

ومن التعريفات: «هو علم يبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد، من حيث دلالاته على مراد الله تعالى، بحسب الطاقة البشرية»^(٤).

وعرّفه أبو البقاء بأنّه: «علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التركيبية»^(٥).

(١) الفرقان: ٣٣.

(٢) مجمع البحرين، للطريحي، فخر الدين بن محمد عليّ: ٤٣٨/٣، مادة (فسر).

(٣) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: ١٣/١.

(٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، لمحمود عبد الرحيم عبد المنعم: ٤٧٩/١.

(٥) المصدر نفسه.

وقال الجرجاني: «توضيح معنى الآية وشأنها وقصّتها، والسبب الذي نزلت فيه بلفظٍ يدلُّ عليه دلالة ظاهرة»^(١).

وقد خصَّص الشيخ الطبرسيّ التفسير باللفظ المشكل فقط، لا بسائر الألفاظ، إذ قال: «التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: ردُّ أحد المحتمَلين إلى ما يطابق الظاهر، والتفسير البيان»^(٢).

وأضاف العلامة الطباطبائيّ إلى معنى التفسير الاصطلاحيّ المقاصد والمداليل، إذ قال: «التفسير هو بيان معاني الآيات القرآنيّة، والكشف عن مقاصدها ومداليلها»^(٣).

والشاهد الصّدر وسّع دائرة التفسير لتشمل إضافة إلى تفسير اللفظ الذي يُراد به بيان المعنى لغةً، وتفسير المعنى الذي هو تحديد مصداقه الخارجيّ الذي ينطبق عليه ذلك المعنى^(٤).

والتفسير عند الأصوليّين، كما بيّنه السيّد الخوئي: «هو بمعنى كشف القناع، فلا يشمل الأخذ بظاهر اللفظ؛ لأنّه غير مستور ليكشف عنه القناع»^(٥).

والمتحصّل من قراءتنا لهذه التعريفات هو أنّ تعريف الفناريّ كان دقيقاً جداً عندما قال: هو معرفة أحوال كلام الله تعالى من حيث القرآنيّة، أي بمعنى المفاهيم الجديدة التي يطرحها القرآن الكريم، لا بمعنى المعاني المعهودة عند العرب، نحو لفظة الصلاة

(١) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، لمحمود عبد الرحيم عبد المنعم: ١/ ٤٧٩.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسيّ، أبو عليّ الفضل بن الحسن: ١/ ٣٩.

(٣) تفسير الميزان، للطباطبائيّ، محمّد حسين: ١/ ٤.

(٤) انظر: علوم القرآن، للحكيم، محمّد باقر/ ٢٢٢.

(٥) البيان في تفسير القرآن، للخوئيّ، أبو القاسم الموسويّ: ٢٦٨.

المعروفة بالقرآن، والتي تتكوّن من الأركان والفروع، من نيّة وتكبير وقراءة وركوع وسجود، وليس معناها الدعاء كما هو قبل الإسلام، ومن حيث دلالته على ما يعلم أو يظن أنّه مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية.

٣. العلامة الحلي:

هو الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهر، بالميم المضمومة والطاء غير المعجمة والهاء المشدّدة والراء، المكنّى بأبي منصور، والشهير بالعلامة، وآية الله على الإطلاق^(١)، وله عدّة ألقاب، منها: علامة الدهر، والإمام، والفاضل، وجمال الدين^(٢).

٤. تذكرة الفقهاء:

كتاب في الفقه المقارن، لم يوجد له مثيل في زمانه، ذكر فيه العلامة خلاف علماء الإسلام واتّفاقهم في كلّ مسألة فقهية، مع تأييد قول الشيعة فيها بالأدلة النقلية والعقلية.

يعدّ كتاب تذكرة الفقهاء من أهمّ الكتب وأكبرها في الفقه الاستدلاليّ المقارن، وهو يبدأ من أوائل كتاب الطهارة إلى كتاب النكاح، وقد لخصّ فيه المصنّف رحمه الله فتاوى علماء المذاهب المختلفة، وقواعد الفقهاء في استدلالاتهم، وقد أشار في كلّ مسألة إلى الخلاف الواقع فيها، وبعد ذلك يذكر العلامة ما اختاره وفق الطريقة الصحيحة والمثل، وهي

(١) انظر: طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، للبروجرديّ، السيّد عليّ أصغر بن العلامة السيّد محمّد شفيع الجابلقّي: ٢/ ٤٢٤، سماء المقال في علم الرجال، للكلباسيّ، أبو الهدى: ٢١٣/ ٢١٥، المقصد الخامس.

(٢) خلاصة الأقوال، للعلامة الحليّ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ: ١٠٩، رقم الترجمة ٥٣، الوافي بالوفيات، للصفديّ، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله: ١٣/ ٨٥، الأعلام قاموس تراجم تراجم، للزركليّ، خير الدين: ٢/ ٢٧٧.

طريقة الإمامية، ويوثق اختياره بالبرهان الواضح القوي، وقد قسّمه العلامة إلى أربع قواعد: عبادات ومعاملات وإيقاعات وأحكام، ثمّ قسّم كلّ قاعدة إلى كتب، وكلّ كتاب يشتمل على مقدّمة وأبواب، وكلّ باب فيه فصول، وكلّ فصل فيه مسائل، وكلّ مسألة فيها فروع، كما جاء مثلاً في القاعدة الأولى: العبادات، إذ قال:

وهي تشتمل على ستّة كتب: الأوّل، أي الكتاب الأوّل: في الطهارة، مقدّمة، ثمّ قال: وهذا الكتاب يشتمل على أبواب: الأوّل، أي الباب الأوّل: في المياه، وفيه فصول: الأوّل، أي الفصل الأوّل: المطلق، وفيه مسألة (١)، وهكذا..

تمهيد

ماهية المرجعيات المعرفية التفسيرية

في هذا التمهيد سنقوم بتوسيع الحديث عن المرجعية المعرفية للتفسير، التي يحتاج إليها المفسر في تعامله مع النصوص القرآنية، فمن هذه المرجعية، يُحدّد الإطار الفكري والمنهجي الذي يستند إليه المفسر لفهم آيات القرآن الكريم وتفسيرها، ومن ثمّ فإنّ معرفة المرجعية المعرفية تعدّ خطوة أساسية في فهم كيفية تعامل المفسر مع النصوص القرآنية وتحديد الأساليب التي يعتمد عليها في تفسير الآيات.

المرجعية المعرفية التفسيرية هي ببساطة: مجموعة الأصول والمصادر والأدوات المعتمدة في فهم النصّ القرآني وتفسيره، والتي تشكّل الأساس الذي ينطلق منه المفسر في استنباط المعاني والأحكام، كالعقل، والنقل، واللغة، والسنة، وأقوال المعصومين، وهي تُبيّن الإطار الذي يتحرّك فيه المفسر، وتحدّد منهجه في التعامل مع النصّ القرآني^(١).

وعند العلامة الحلي، الذي يعدّ من أبرز علماء الشيعة في القرون الوسطى، نجد أنّ المرجعية المعرفية كانت تتجسّد في مجموعة من المصادر التي استقى منها تفسيراته، ففي كتابه المشهور (تذكرة الفقهاء) كان العلامة يعتمد على القرآن الكريم بشكل أساسي، ويُقدّم تفسيرات تستند إلى النصوص القرآنية الأخرى، إذ كان يعتمد على أسلوب

(١) لم أعثّر على تعريف له في الكتب التي تطرّق ولو من بعيد عنه، وما تمّ بيانه فهو من الباحث.

التفسير بالقرآن (أي تفسير الآية بالآية)، كما كان العلامة يُولي أهمية كبيرة للسنة النبوية، فيستفيد من الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ وأهل بيته الأطهار ﷺ لتوضيح معاني الآيات، وتفسير الأحكام الشرعية.

إلى جانب القرآن والسنة، كان العقل يمثل عنصراً رئيساً في مرجعية العلامة المعرفية، ولا سيما في مسائل آيات الأحكام الشرعية التي تحتاج إلى استنباط وتحليل دقيق، فضلاً عن الفقه المقارن الذي كان سمة بارزة في تفسيراته، إذ كان يقارن بين الآراء الفقهية المختلفة من المذاهب الإسلامية، ويرجع بين هذه الآراء استناداً إلى الأدلة الشرعية الأقوى^(١). وكان العلامة الحلي كذلك يحرص على فهم السياق التاريخي لنزول الآيات، مستعيناً بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ؛ لفهم التغيرات التي قد تطرأ على الأحكام في فترات زمنية مختلفة، وقد ذكرنا نماذج تطبيقية من كتابه (تذكرة الفقهاء) لكل مطلب خمسة تيمناً بعدد أصحاب الكساء ﷺ.

أمّا فيما يخص الإطار الفكري المنهجي للتفسير عند العلامة الحلي، فقد كان يتسم بالدقة والتأصيل العلمي، حيث يعتمد على مجموعة من الأسس التي تحقق توازناً بين التفسير النصي، أي دراسة النصوص القرآنية، والتفسير السياقي الذي يراعي الظروف الزمانية والمكانية التي نزل فيها القرآن، بالإضافة إلى ذلك كان العلامة يُعير اللغة العربية اهتماماً خاصاً، سواء في النحو أو البلاغة أو الصرف، ليتمكن من سبر أغوار النصوص، وفهم دلالاتها.

إنّ تحديد هذه المرجعية المعرفية يساهم في إبراز الأساليب التي يعتمد عليها المفسر في تحليل النصوص القرآنية، ويوضح الطريقة التي يسلكها لفهم آيات القرآن، وحلّ

(١) سنبين ذلك في المطلب الثاني، عند التعرّض لذكر المرجعيات المعرفية التي اعتمدها العلامة الحلي، والتي استوحيناها من كتابه (تذكرة الفقهاء).

الإشكاليات الفقهية التي قد تطرأ في فترات مختلفة، وفي هذا السياق نجد أن العلامة الحلي كان يتبع منهجاً شاملاً ومتكاملاً في تفسير آيات الأحكام، يعتمد فيه على مصادر متنوعة، ويحرص على الجمع بين ما هو نصي وعقلي وسياقي.

وبناءً على ما سبق، فإن المرجعية المعرفية للتفسير عند العلامة الحلي لا تقتصر على مصدر واحد، أو مبدأ واحد، بل هي إطار فكري متنوع يعكس شمولية ودقة في فهم النصوص الشرعية، وهي في الوقت نفسه مرجعية تتفاعل فيها العديد من الأدوات والآليات المعرفية التي تنم عن عمق التفكير وتعدد الأساليب التي يتبعها المفسر لفهم أحكام القرآن الكريم.

وبعد هذا البيان، لنا هنا مطلبان:



المطلب الأول

أنواع المرجعيّات المعرفيّة التفسيريّة

يمكننا أن نلخص المرجعيّات المعرفيّة التفسيريّة إلى:

أولاً: مرجعيّة القرآن الكريم

القرآن الكريم هو المصدر الأوّل الذي يُعتمد عليه في استنباط الأحكام الشرعيّة التي يحتاج إليها المكلف لتنظيم علاقته مع الخالق والمخلوق.

وقد تناول القرآن الكريم في آياته جوانب مختلفة من الحياة الإنسانيّة، ولم يترك شيئاً إلاّ وتعرّض له، كما قال ﷺ في محكم كتابه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١).

وقد ذكر في القرآن آيات مرتبطة بالجانب العقديّ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ءَاَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ۚ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَاَمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلَكِيَّهِ ۖ وَكُتُبِهِ ۖ وَرُسُلِهِ ۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَكَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ ۚ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ غُفْرَانُكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(٢) وغيرها من الآيات التي تتحدّث عن التوحيد، والنبوّة، والإمامة، والمعاد، والجنّة، والنار، وما شابهها.

(١) سورة النحل: ٨٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٥.

وأخرى بالجانب الأخلاقي، كما في قوله عليه السلام: ﴿لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، وغيرها من الآيات التي تتحدث عن احترام الوالدين وبرّهما، وذمّ التنازع بالألقاب، وما شابهها.

وهناك آيات تذكر الجانب العبادي والقانوني والشواب والعقاب والأحكام والقصص والعبر، وغير ذلك.

ثانياً: مرجعية السنة

تعتبر مرجعية السنة من أهمّ المراجع بعد مرجعية القرآن الكريم، وذلك من عدّة جوانب، أهمّها أنّها تكون على تماس مباشر مع الفرد الذي يسأل الرسول أو الإمام عن كلّ ما يحيط به من عمل عبادي أو أخلاقي أو قضائي أو أي مشكلة يتعرّض لها، فلذا التركيز عليها يكون أكثر مقارنة مع المرجعيّات الأخرى، نعم إنّ القرآن هو المرجع الأوّل، ولكنّه يكون كذلك لمن يعيه ويفهمه، وهذا لا يكون متاحاً لأيّ أحد إلّا لمن له الأهلية، وهو المعصوم عليه السلام، ومن تلقّى علومه منه عليه السلام من الصحابة والتابعين.

والرجوع إلى القرآن الكريم لاستجلاء مراداته مجرّداً عن الرجوع إلى أهل البيت المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، الذين طهرهم الله وفرض طاعتهم، يكون هذا الرجوع خطيراً من إيقاع الفرقة بين الثقلين.

والتلازم بين القرآن الكريم والثقلين بأنّها لا يفترقان أبداً، لأنّ آيات القرآن الكريم أكثرها حمالة أوجه، ولها ظاهر وباطن، والباطن له عدّة بواطن، فقد

(١) سورة الحجرات: ١٢.

جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ، وَلِبْطَنَهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»^(١).

ثالثاً: مرجعية اللغة

القرآن الكريم نزل بلسان ولغة العرب، قال الله ﷻ: ﴿وَلِنَزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١٣٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٣٥﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾^(٣)، وبما أَنَّ الآيات وغيرها تؤكد على أَنَّ لغة القرآن الكريم هي العربيَّة، إذ نزل على رسول عربيٍّ في أرض العرب، الذين كانوا يتكلَّمون اللغة العربيَّة، ولا يلحنون بها، فلا بدَّ من الرجوع إلى اللغة لفهم النصِّ القرآنيِّ.

وبيانٍ أدقَّ: يعدُّ العُرف اللغويُّ الأساس المرجعيُّ لفهم النصِّ القرآنيِّ المتكوَّن من سورة وآيات وكلمات، وهو العاصم لمعاني هذه السور والآيات والكلمات من التحريف والتزييف؛ للوصول إلى معناها المراد.

ولأنَّ القرآن الكريم نصٌّ عربيٌّ، فهو قد جاء وفق نظام اللغة العربيَّة، وعليه فإنَّ كلَّ ما يرتبط بنظام اللغة العربيَّة يكون له أثر في فهم القرآن الكريم وتفسيره، أو المراد الظاهريُّ من الآيات والسور، وقد يُكتفى فيه باللغة أو بعلومها الأخرى من قبيل الصَّرف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي والبلاغة.

(١) عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، للأحسائي، ابن أبي جمهور: ١٧٠/٤، ح ١٥٩.

(٢) سورة الشعراء: ١٩٢-١٩٥.

(٣) سورة الزخرف: ٣.

رابعاً : مرجعية العقل

النصوص الشريفة من القرآن الكريم والروايات الصادرة عن الرسول المصطفى والمعصومين صلوات الله عليهم أجمعين تؤكد أهمية العقل، وباعتباره مرجعية حاکمة على تصرفات الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه، فبالعقل يرقى الإنسان ويتطور في كافة المجالات العلمية والاقتصادية والثقافية وغيرها؛ لأنّ العقل أداة الفكر الذي يفكر بها الإنسان.

والقرآن الكريم قد أكد على مرجعية العقل وأهميته، إذ نجد في آياته الكثيرة استنهاضاً للعقل وتأكيد لأثره، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ﴾، ﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾، وغيرها العشرات من الآيات التي تحث على العقل والتفكير، وأن الله ﷻ أول ما خلق خلق العقل، ووهبه للإنسان؛ ليفكر به ولا يجمده، فلا قيمة للعقل إذا كان الإنسان يترك للآخرين أن يفكروا بدلاً عنه في أكثر المواقف.

وأما النصوص الواردة في الأحاديث الشريفة، فهي كثيرة أيضاً، وتوجّه الإنسان أن يثق بعقله ثقة تامة، فالعقل حجة باطنة للإنسان.

قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا يَدْرِكُ الْخَيْرَ كُلُّهُ بِالْعَقْلِ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ»^(١)، وفي رواية أخرى عنه ﷺ قال: «استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا»^(٢).

(١) تحف العقول، لابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين: ٥٤.

(٢) كنز الفوائد، للكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي: ١٩٤.

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «العقل رسول الحق»^(١)، وقال عليه السلام أيضًا: «لا يغش العقل من استنصحه»^(٢).

خامسًا: مرجعية التاريخ

استخدام المعرفة التاريخية والسياق التاريخي لفهم النصوص القرآنية وتفسيرها بشكل أكثر دقة، وهذا يشمل دراسة الأحداث التاريخية، والظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت موجودة في زمن نزول الآيات القرآنية، والتي قد تساعد في توضيح معاني النصوص وتفسيرها بشكل أعمق.

والجوانب الرئيسة للمرجعية التاريخية في التفسير تكمن في دراسة ومعرفة:

١. سياق النزول: الفقهاء والمفسرون يدرسون السياق التاريخي والزماني لنزول الآيات، ويبحثون عن الظروف والأحداث التي كانت محيطة بالنزول، وهذا يساعد في فهم سبب نزول الآية، وكيفية تطبيقها.

٢. سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إن الأحداث التي تمر في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسيرته لها تأثير كبير في تفسير القرآن، ودراسة تفاصيل تلك الأحداث التي واجهها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكيف استجاب لها، يمكن أن يوفر رؤى حول معنى بعض الآيات، وتكشف عن كيفية تطبيق النبي صلى الله عليه وآله وسلم للآيات، وكيفية تفاعل المسلمين الأوائل مع النصوص.

(١) عيون الحكم والمواعظ، للواسطي، علي بن محمد الليثي: ٢٧.

(٢) نهج البلاغة، خطب الإمام علي بن أبي طالب، تحقيق: محمد عبده: ٦٨/٤، الحكمة: ٢٨١.

٣. القرائن التاريخية: وتتضمن دراسة التقاليد والعادات الاجتماعية والسياسية في زمن نزول الآيات، وهذا يساعد في فهم كيفية تناول القرآن لبعض المواضيع، وكيفية ارتباطها بالواقع التاريخي.

٤. أقوال الصحابة والتابعين: دراسة كيفية تفسير الصحابة والتابعين للآيات، بناءً على تجاربهم التاريخية، والأحداث التي عاشوها، ويمكن أن يقدم دعماً وفهماً إضافياً للتفسير، أو مؤيداً له.



المطلب الثاني

المرجعية المعرفية للتفسير عند العلامة الحلي

نذكر هنا المرجعيّات التي اعتمد عليها العلامة الحليّ في كتابه تذكرة الفقهاء، فبعد الدراسة لكتابته، وجدنا أنّه يعتمد على عدّة مرجعيّات معرفيّة لتفسير الأحكام الفقهيّة، ومن أبرز هذه المرجعيّات:

١. القرآن الكريم: يُعدُّ القرآن الكريم المحور الرئيس في تفكير العلامة الحليّ وتعليمه، وهو عنده حجر الزاوية في بناء الفقه والعقيدة الإسلاميّة، ويستند إلى النصوص القرآنيّة لفهم الأحكام وتفسيرها، ولتدعيم آرائه ومواقفه الفقهيّة، ولردّ على المواقف المخالفة أو التفسيرات غير الصحيحة للأحكام الشرعيّة، معتمداً على التفسير القرآنيّ عن طريق تفسير آية بآية، أو عن طريق علوم القرآن، وهذا ما نسّميه بمرجعيّة القرآن الكريم.

٢. الأحاديث الشريفة: يعتمد العلامة الحليّ على الأحاديث الشريفة للمعصومين عليه السلام، والتي تُعدّ مصدراً مهمّاً لفهم النصوص القرآنيّة وتطبيقها، حيث تتضمّن تلك الأحاديث توجيهات المعصومين عليه السلام، التي تساهم في تفسير الأحكام وتوضيحها.

٣. السنّة النبويّة الممثّلة بالنبيّ وآله المعصومين عليه السلام: إضافة إلى الأحاديث، نقصد هنا بالسنّة قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، إذ تؤخذ بالحسبان؛ لما لها

من تأثير مباشر في وضع الأحكام، وتفسير النصوص الشرعية، وقد تناول العلامة الحلي تفسير السنة وكيفية تطابقها مع النصوص القرآنية، وهذه والتي قبلها نسميها بمرجعية السنة.

٤. اللغة العربية: يراد بها قواعدها ومعانيها؛ لأن لها أثراً مهماً في تفسير النصوص، ويحرص العلامة الحلي على فهم اللغة العربية ومعاني الكلمات لتفسير النصوص الفقهية بشكل دقيق، وتسمى هذه بمرجعية اللغة.

٥. العقل: يعتمد العلامة الحلي على الاستدلال العقلي في تحليل النصوص الفقهية وتفسيرها، ويستخدم العقل لتطبيق الأحكام على الوقائع المعاصرة، ويحلل القضايا بناءً على مبادئ عقلية ومنطقية، فهو يعتمد على العقل في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، ويستخدمه في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على مسائل جديدة قد لا تكون مذكورة صراحةً في النصوص، مما يظهر قدرة العقل على معالجة مسائل فقهية معقدة.

ويعتمد العلامة الحلي على اجتهاده الشخصي في تفسير النصوص الشرعية وتطبيقها، مما يعكس الدور المركزي للعقل في بناء الفقه، ويسمى ذلك بمرجعية العقل. والناظر لكتاب تذكرة الفقهاء يجد أن العلامة الحلي يعتمد على إجماع العلماء أحياناً، إذ يعدّه أحد المصادر المهمة في تفسير الأحكام وتوضيحها وبيان حكمها، ويتم ذلك بالاستناد إلى آراء علماء سابقه، وتوثيق مدى توافقها مع النصوص الشرعية.

ونفصل الكلام هنا في المرجعيات أعلاه، في بعض الشواهد الدالة لكل مطلب، نبدأ بها بحسب ما ذكرناها في التمهيد، فنقول: لا يحتاج هذا إلى الإجمال ثم التفصيل، بل مقدمة ثم الشواهد مباشرة.

أولاً: مرجعية القرآن

نذكر هنا بعض الشواهد للآيات القرآنية التي ذكرها العلامة الحلي كمرجع معرفي تفسيري، مع بيان استدلاله على المطلب:

١. استدلاله في مفهوم الطهور:

قال العلامة: الطهارة لغة: النظافة، وشرعاً: وضوء، أو غسل، أو تيمم، يستباح به عبادة شرعية.

والطهور هو المطهر لغيره، وهو فعول بمعنى ما يفعل به، أي يتطهر به كغسل، وهو الماء الذي يغتسل به؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾^(١).

ثم قال: ﴿وَيُزَلُّ عَلَيْكُمُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ يُطَهِّرُكُمْ بِهِ﴾^(٢)، ولأنهم فرّقوا بين ضارب وضروب، وجعلوا الثاني للمبالغة، فيكون للتعدية؛ لامتناع المبالغة في المعنى، ولقوله عليه السلام: «عن ماء البحر وقد سُئِلَ: أيجوز الوضوء به؟ قال: «هو الطهور ماؤه»^(٣)»^(٤).

المرجعية القرآنية التي استند إليها العلامة في شرح مفهوم الطهور، تأتي من ذكره للآيات التي تشير إلى الماء الطهور، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الذي يشير إلى أن الماء الذي أنزله الله من السماء هو طهور، أي أنه يمكن استخدامه للطهارة.

(١) سورة الفرقان: ٤٨.

(٢) سورة الأنفال: ١١.

(٣) سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: ١/ ١٠٠، ح ٦٩.

(٤) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١/ ٧.

أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾، إذ يدل على أن الماء المنزل من السماء يهدف إلى تطهير الناس.

ومن ثم، فإن المرجعية القرآنية هنا تؤكد على أن الماء الذي يُطلق عليه صفة الطهور هو ما يمكن استخدامه في الطهارة، وقد استخدم هذا المفهوم في الحديث النبوي عن ماء البحر، عندما سُئل النبي ﷺ إذا كان يمكن الوضوء به، إذ قال: «هو الطهور ماؤه»، وهو إثبات أن ماء البحر يعدُّ طهوراً، بناءً على القرآن الكريم.

٢. فاقد العلم في القبلة:

قال العلامة: فاقد العلم يحتهد بالأدلة التي وضعها الشارع علامة، فإن غلب على ظنه الجهة للأمانة، بنى عليه بإجماع العلماء؛ لأنه فعل المأمور به، فخرج عن العهدة، ولقول الباقر عليه السلام: «يُجْزَى التَّحْرِي أَيْدًا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ أَيْنَ وَجْهَ الْقِبْلَةِ»^(١).

فلا يجوز للعارف بأدلة القبلة التمكن من الاستدلال عليها بمطالع النجوم، وهبوب الرياح، وغيرها التقليد، وكذا الذي لا يعرف أدلة القبلة لكنه إذا عرف عرف؛ لتمكُّنه من العلم، بخلاف العامي حيث لا يلزمه تعلُّم الفقه؛ لأن ذلك يطول زمانه ويشقُّ تعلُّمه بخلاف دلائل القبلة، وبه قال الشافعي.

أمّا الذي لا يحسن، وإذا عرف لم يعرف، فإنه والأعمى على حدٍّ واحد، وللشيخ فيه قولان، أحدهما: الرجوع إلى العارف والتقليد للثقة، وبه قال الشافعي، كالعامي في أحكام الشرع، وله قول آخر، وهو: أن يصلي إلى أربع جهات، كالفاقد للاجتهاد والتقليد معاً. والأوّل أقرب لتعذر العلم، والأصل براءة الذمّة من التكليف الزائد، وقول الثقة يثمر الظنّ، فيصار إليه كلاجتهاد.

(١) الكافي، للكليني، محمد بن يعقوب: ٣/ ٢٨٥، ح ٧.

وقال داوود: إِنَّهُ يسقط عنه فرض القبلة، ويصلي إلى حيث شاء؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾^(١) وهو غلط؛ لقوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٢)، والآية نزلت في النافلة^(٣).

المرجعية القرآنية هنا تتعلق بالآية التي تذكر التوجيه نحو القبلة، وهي: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾، والعلامة فيها ينتقد تفسير داوود الذي يقول: إن الشخص الذي لا يعرف جهة القبلة يمكنه أن يصلي في أي اتجاه، بناءً على هذه الآية، مُشيرًا إلى أن هذه الآية نزلت في سياق النفل (الصلاة غير المفروضة)، ولا تعني سقوط فرضية القبلة.

والآية الأخرى التي ذكرها العلامة في سياق رفض رأي داوود، هي: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾، التي تؤكد أهمية التوجه نحو القبلة في الصلاة المفروضة، هذه الآية توضح أهمية معرفة جهة القبلة، والالتزام بها في أثناء الصلاة، مما يعارض رأي داوود الذي يقول بأن فرض القبلة يمكن أن يسقط في حالات معينة.

والمرجعية القرآنية في هذه المسألة تؤكد ضرورة التوجه نحو القبلة، وتحريها بأقصى ما يمكن من اجتهاد أو تقليد، وذلك لضمان صحة الصلاة.

٣. المراد من الفسوق في الحج وأنواعه:

قال العلامة الحلي: يحرم على المحرم الفسوق، وهو: الكذب، وهو حرام على غيره، إِلَّا أَنَّهُ يتأكد في حقه.

(١) سورة البقرة: ١١٥.

(٢) سورة البقرة: ١٤٤.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٣/ ٢٢-٢٣، المسألة ١٤٥.

قال الله تعالى: ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾^(١).

قال الصادق عليه السلام: «والفسوق: الكذب والسباب»^(٢).

وروى العامة قول النبي صلى الله عليه وآله: «سباب المسلم فسوق»^(٣)، فجعلوا الفسوق هو السباب، لهذا الخبر.

وهو غير دال، وسبب الغلط إيهام العكس.

وقال ابن عباس: الفسوق: المعاصي، وهو قول ابن عمر وعطاء وإبراهيم.

وقال الكاظم عليه السلام: «والفسوق: الكذب»^(٤).

استفاد العلامة من الآية القرآنية كمرجعية للتأكيد على أن الفسوق في سياق الحج يشمل تصرفات غير لائقة، والكذب كنوع من الفسوق، يتعارض مع الإرشادات التي تقدمها الشريعة.

واستدل به بالأحاديث يظهر اختلافاً في تفسير الفسوق بين الكذب والسب والمعاصي بشكل عام، وهذا يبرز أن الفسوق يمكن أن يكون له معانٍ متعددة بناءً على السياق.

وبناءً على ما بين، يمكن أن نرى أن المرجعية القرآنية تُحدّد إطاراً عاماً لتحريمه، على حين إن التفسيرات الأخرى توسّع معنى الفسوق ليشمل أفعالاً محدّدة، مثل الكذب والسباب، ممّا يُعدّ مخالفاً للروح الطاهرة للحج والعبادة.

(١) سورة البقرة: ١٩٧.

(٢) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٢٩٧/٥، ح ١٠٠٥.

(٣) صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري: ١٩/١.

(٤) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٣٩٢-٣٩٣، المسألة ٣١١.

٤. في مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْحَجُّ:

قال العلامة: مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْحَجُّ وَفَرَّطَ فِي أدائه مع قدرته، ثُمَّ عجزَ من أدائه بنفسه أو بنائيه، إن قلنا بوجوب الاستنابة، وجب عليه أن يوصي به؛ لَأَنَّهُ حَقٌّ وَاجِبٌ وَدَيْنٌ ثَابِتٌ، فتجب الوصية به، كغيره من الديون.

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ (١).

ولو لم يوص، وجب على ورثته أن يُخرجوا من صلب تركته ما يحجُّ به عنه، ولو كان له مال وديعة عند غيره، وعلم المستودع وجوب الحجِّ في ذمته، وعدم قيام الورثة به، وجب عليه إخراج ما يحجُّ به عنه، ويدفع الفاضل إلى الورثة؛ لَأَنَّهُ دَيْنٌ عَلَيْهِ، فلا يسقط عن ذمته بموته، ولا يترك الوصية به.

وما رواه العامة من خبر الخثعمية (٢).

ومن طريق الخاصة: رواية سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يموت ولم يحجَّ حجة الإسلام، ولم يوص بها وهو موسر، فقال: «يُحجُّ عَنْهُ مِنْ صَلْبِ مَالِهِ، لَا يَجُوزُ غَيْرُ ذَلِكَ» (٣).

وقال أبو حنيفة: يسقط الحجُّ بوفاته، بمعنى أَنَّهُ لَا يَفْعَلُ عَنْهُ بَعْدَ وَفَاتِهِ، وحسابه على الله تعالى يلقاه والحجُّ في ذمته، أمَّا لو أوصى، أخرج من الثلث، ويكون تطوعاً لا يسقط به الفرض.

(١) سورة البقرة: ١٨٠.

(٢) انظر: سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي: ١١٨/٥. والرواية هي: عن ابن عباس أنَّ امرأة من خثعم سألت النبي ﷺ غداة جمع، فقالت: يا رسول الله فريضة الله في الحجِّ على عباده أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الرجل أفأحجُّ عنه قال: «نعم».

(٣) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٤٠٤/٥، ح ١٤٠٦.

وكذا يقول في الزكوات والكفارات وجزاء الصيد، كل ذلك يسقط بوفاته، فلا يفعل عنه بوجه.

إذا عرفت هذا، فلو لم يوص بحجة الإسلام مع وجوبها عليه، استؤجر من تركته على ما قلناه، فإن لم يخلف شيئاً، استحَبَّ للورثة قضاؤها عنه.

وكذا لو خلف مالا وتبرع بعض الورثة أو أجنبي بقضائها عنه، برئت ذمة الميت، ولو لم يكن عليه حج واجب، فأوصى أن يحج عنه تطوعاً، صحَّت الوصية، وأخرجت من الثلث، عند علمائنا؛ لأنها عبادة تصح الوصية بواجبها، فتصح بمندوبها. وللشافعي قولان: هذا أحدهما، والثاني: بطلان الوصية^(١).

بيان كلامه: العلامة الحلي استدلل بالآية أعلاه لإثبات وجوب الوصية بالحج الواجب على من توفرت فيه شروط وجوبه، ثم فرط في أدائه حتى مات، فالحج عنده كالدين لا يسقط بالموت، بل يبقى في ذمة الميت، ويجب الخروج من ماله لأدائه عنه.

والآية الكريمة تأمر بالوصية لمن ترك (خيراً)، أي مالا، عندما يحضره الموت، وقد فسّر العلماء (الوصية) هنا بأنها وصية شاملة للحقوق المالية الواجبة أيضاً، ومن ضمنها الديون، أو ما في حكمها، كالحج الواجب.

فمن هذا الوجه، الحج دين مالي في ذمة الإنسان، ويجب أن يوصي به قبل موته إن لم يؤدّه، فإذا لم يفعل، وجب على الورثة إخراجهم من صلب التركة، كما تفيد النصوص الشرعية والروائية التي ذكرها أعلاه، كرواية الخثعمية (رواها العامة)، ووجه الاستدلال: يشبه النبي ﷺ الحج بالدين، ممّا يعني أنّه لا يسقط بالموت، ويجب قضاؤه من التركة.

(١) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٨/ ٤٢٩-٤٣١، المسألة ٧٣٦.

واستدلَّ برواية سماعه عن الإمام الصادق عليه السلام، ووجه الاستدلال: الإمام يوجب الحجَّ عنه من المال مباشرة، حتَّى لو لم يوص، ما دام الحجُّ وجب عليه قبل موته، ممَّا يُعزِّز كونه دينًا ماليًّا في ذمَّته.

وبتعبير آخر: العلامة بيِّن هنا، بناءً على النصوص القرآنيَّة والممارسات الثابتة، أنَّ الحجَّ هو دين واجب على الشخص، وينبغي أن يتمَّ الوفاء به بعد الوفاة إذا لم يوص به الميت، والوصيَّة بالحجَّ تعدُّ وسيلة لضمان أداء هذه الفريضة، ويجب على الورثة أو الأشخاص الآخرين أداء الحجَّ عنه إذا لم يكن هناك وصيَّة، والنصوص والأحاديث تدعم هذا القول، وتؤكد على أهميَّة أداء الحجَّ والوفاء به كدين حتَّى بعد وفاة الشخص.

٥. في شرائط الإمام:

قال العلامة: قد جرت العادة بين الفقهاء أن يذكروا الإمامة في هذا الموضع؛ ليُعرَف الإمام الذي يجب اتِّباعه، ويصير الإنسان باغيًّا بالخروج عليه، وليست من علم الفقه، بل هي من علم الكلام، فلنذكر كلامًا مختصرًا، فنقول: يشترط في الإمام أمور:

الأوَّل: أن يكون مكلفًا، فإنَّ غيره مولى عليه في خاصَّة نفسه، فكيف يلي أمر الأمة؟!

الثاني: أن يكون مسلمًا ليراعي مصلحة المسلمين والإسلام، وليحصل الوثوق بقوله، ويصحَّ الركون إليه، فإنَّ غير المسلم ظالم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(١).

(١) سورة هود: ١١٣.

الثالث: أن يكون عدلاً، لما تقدّم، فإنّ الفاسق ظالم ولا يجوز الركون إليه، والمصير إلى قوله، للنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾؛ ولأنّ الفاسق ظالم، فلا ينال مرتبة الإمامة، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١)..^(٢).

تقرير كلامه: يشير العلامة إلى أنّ الإمام يجب أن يكون مسلماً ليتمكّن من الحفاظ على مصلحة الأمة والإسلام. غير المسلم، وفقاً لآية ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، هو ظالم، وغير أهل لتوليّ الأمور العامة، ممّا يعني أنّه يجب تجنّب الركون إلى من لا يتبع الإسلام.

وأيضاً يجب أن يكون الإمام عادلاً؛ لأنّ الفاسق يُعتبر ظالماً، ولا يجوز الركون إليه أو اتّباعه.

واستناداً إلى النصوص القرآنية التي ذكرها العلامة الحليّ، يتّضح أنّ الإمامة تتطلب أن يكون الإمام مكلّفاً، مسلماً، وعادلاً، وهذه الشروط مستمدّة من المبادئ القرآنية التي تؤكد على أهلية الإمامة بناءً على التكليف، الإسلام، والعدالة.

خلاصة الاستدلال: غير المسلم ظالم؛ لأنّ الشّرك ظلم عظيم بنصّ القرآن. وآية ﴿وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ تحرمّ الركون للكافر والفاسق، فكيف بالإمامة التي هي أرفع من الركون؟.

والشروط الثلاثة (التكليف، والإسلام، والعدالة) مستفادة من: المعنى القرآني للظلم، طبيعة منصب الإمامة كولاية عامّة، استقراء آيات العدالة والفسق، والحكم بما أنزل الله.

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٢) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٣٩٣/٩، المسألة ٢٣٦.

ثانياً: مرجعية السنة

نذكر هنا بعض الشواهد للروايات الصادرة عن الرسول وأهل بيته المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين، التي ذكرها العلامة الحلي كمرجع معرفي تفسيري، مع بيان استدلاله على المطلب:

١. في غسل الجنابة:

قال العلامة: يجوز غسل الجنابة عن الوضوء بإجماع أهل البيت عليهم السلام، سواء جامعهم حدث أصغر أو أكبر، وأطبق العلماء على عدم إيجاب الوضوء إلا ما حكي عن داوود وأبي ثور، فإنهما أوجباها معاً، وهو وجه للشافعية؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(١)، وقالت عائشة: كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة^(٢).

ومن طريق الخاصة قول الباقر عليه السلام، وقد قال له محمد بن مسلم: إن أهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام أنه كان يأتي بالوضوء قبل الغسل من الجنابة: «كذبوا على علي عليه السلام، ما وجدوا ذلك في كتاب علي عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٣)»^(٤)، وقول الكاظم عليه السلام: «ولا وضوء عليه»^(٥).

ولأن العبادتين إذا كانتا من جنس واحد، وإحداهما صغرى، والأخرى كبرى، جاز أن يدخل الصغرى في الكبرى، كالحج والعمرة عندهم^(٦).

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) انظر: سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي: ١/ ١٣٧.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ١/ ١٤٢، ح ٤٠٠.

(٥) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ١/ ١٤٢، ح ٤٠٢.

(٦) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١/ ٢٤٤-٢٤٥، المسألة ٧٣.

حاصل استدلاله: العلامة وبناءً على الأدلة التي ذكرها أعلاه، فإنه يرى أنَّ الغسل من الجنابة يكفي بحدِّ ذاته، ولا يحتاج إلى وضوء إضافي، وهذا يتماشى مع الموقف الذي يتَّبعه العديد من الفقهاء من أهل البيت عليهم السلام.

٢. في أعداد الصلوات:

قال العلامة: قال الصدوق: قال أبي عليه السلام في رسالته إليَّ: أعلم يا بني أنَّ أفضل النوافل ركعتا الفجر، وبعدهما ركعة الوتر، وبعدها ركعتا الزوال، وبعدهما نوافل المغرب، وبعدها تمام صلاة الليل، وبعدها تمام نوافل النهار^(١).

وذهب الشافعي إلى أنَّ الوتر، وركعتي الفجر أفضل من غيرها، وله في أنَّ أيَّهما أفضل قولان: ففي القديم ركعتا الفجر أفضل، وبه قال أحمد، وعليه علماءنا؛ لأنَّ عائشة قالت: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن على شيء من النوافل أشدَّ معاهدة منه على ركعتين قبل الصبح^(٢).

ومن طريق الخاصة قول علي عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنْ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَتْ مَشْهُودًا﴾^(٣)، قال: «ركعتا الفجر يشهدهما ملائكة الليل والنهار»^(٤)؛ ولأنَّها محصورة بعدد، واختلف في عدد الوتر^(٥).

تقرير كلامه: العلامة الحلي يبرز ترتيب أهميَّة النوافل وفقاً لتعاليم الصدوق، ورأي الشافعي، ويشدّد على أنَّ ركعتي الفجر هما من أفضل النوافل، تليهما ركعة الوتر، ثمَّ

(١) من لا يحضره الفقيه، للصدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه: ٣١٤-٣١٥.

(٢) مسند أحمد، لابن حنبل، أحمد: ٥٤ / ٦.

(٣) سورة الإسراء: ٧٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه، للصدوق، محمّد بن عليّ بن بابويه: ٢٩١ / ١، ح ١٣٢١.

(٥) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر: ٢ / ٢٧٣، المسألة ١٠.

ركعتا الزوال، ونوافل المغرب، وصلاة الليل، وأخيرًا نوافل النهار، ويستند إلى أحاديث نبوية وتعاليم أهل البيت عليه السلام التي فسّرت قوله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾؛ لتعزيز مكانة ركعتي الفجر.

٣. في وجوب الذكر في الركوع:

قال العلامة الحلي: ينبغي للإمام التخفيف، قال سماعة: سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟ قال: «نعم، قول الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١) فقلت: كيف حدّ الركوع والسجود؟ فقال: أمّا ما يجزيك من الركوع فثلاث تسيّحات، تقول: سبحان الله، سبحان الله ثلاثاً^(٢).

ومن كان يقوى على أن يطوّل الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع، يكون ذلك في تسيّح الله، وتحميده، والتمجيد، والدعاء، والتضرّع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربّه وهو ساجد.

فأمّا الإمام، فإنّه إذا قام بالناس، فلا ينبغي أن يطوّل بهم، فإنّ في الناس الضعيف، ومن له الحاجة، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا صلى بالناس خفّ بهم^(٣).

ملخص استدلال العلامة: في الركوع والسجود يستند إلى النصوص القرآنية التي فسّرها المعصوم عليه السلام، والتي تحدّد حدّ الركوع (ثلاث تسيّحات)، والسجود (الطول إذا استطاع)، بناءً على ما هو مطلوب شرعاً، وما يحقق الخشوع والتقرب إلى الله.

وتخفيف الصلاة من قبل الإمام بحيث يصلي صلاة أضعفهم مستند إلى السنّة

(١) سورة الحجّ: ٧٧.

(٢) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ: ٧٧/٢، ح ٢٨٧.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٣/ ١٧١-١٧٢، المسألة ٢٤٩.

النبوءة التي تدلُّ على أنَّ النبي ﷺ كان يخفف الصلاة بالناس، لذا يجب على الإمام أن يراعي حالة المصلين، ويتجنب طول الصلاة الذي قد يسبب مشقة.

وإطالة الصلاة بالنسبة للفرد القادر، يُستحبُّ الإطالة في الركوع والسجود؛ للتقرب إلى الله، وتعزيز الخشوع والدعاء.

وأخيراً يُبرز النصُّ أهمية التوازن بين التخفيف والإطالة في الصلاة بناءً على الحالة الفردية والجماعية، مع التأكيد على أنَّ الإمام يجب أن يراعي ظروف المصلين خلفه.

٤. بيان صور الحج:

قال العلامة: أجمع علماؤنا كافة على أنَّ فرض من نأى عن مكة التمتع لا يجوز لهم غيره إلا مع الضرورة، وأمَّا النوعان الآخران فهما فرض أهل مكة وحاضريها.

وعندنا أنَّه لا يجوز لهم غير هذين النوعين، وهو اختيار أكثر علمائنا، لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام، قال: سألتُه عن الحجِّ، فقال: «تمتّع»، ثمَّ قال: «إنَّا إذا وقفنا بين يدي الله تعالى قلنا: يا ربَّنَا أَخَذْنَا بكتابِكَ، وقال الناس: برأينا ورأينا، ويفعل الله بنا وبهم ما أراد»^(١).

وأمَّا أهل مكة وحاضريها، وهو من كان بينه وبين مكة دون ثمانية وأربعين ميلاً، فإنَّ فرضهم القرآن أو الأفراد دون التمتع، لما رواه الحلبي وسليمان بن خالد وأبو بصير في الصحيح، عن الصادق عليه السلام، قال: «ليس لأهل مكة ولا لأهل مرو ولا لأهل سرف متعة، وذلك لقول الله ﷻ: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾»^(٢)،^(٣).

(١) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٥/٢٦، ح ٧٦.

(٢) سورة البقرة: ١٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٥/٣٢، ح ٩٦.

وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام، قال: قلت له: قول الله تعالى في كتابه: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، قال: «يعني أهل مكة ليس عليهم متعة، كل من كان أهله دون ثمانية وأربعين ميلاً ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة، فهو ممن دخل في هذه الآية، وكل من كان أهله وراء ذلك، فعليه المتعة»^(١).

وأطبقت العامة على جواز الإحرام بأي الأنساك الثلاثة شاء، لقول عائشة: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحج وعمرة، ومنا من أهل بحج^(٢).

ولا حجة فيه؛ لاختلافهم في الفرض لا التخيير بين الأنواع^(٣).

ملخص استدلاله: لغير أهل مكة التمتع هو النوع الواجب للحجاج البعيدين عن مكة، بناءً على إجماع العلماء وأدلة السنة النبوية وأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

ولأهل مكة وحاضريها: يجب عليهم القرآن أو الأفراد، استناداً إلى نصوص قرآنية وأحاديث نبوية ومن أهل البيت عليهم السلام واضحة.

والاختلاف مع الجمهور: العلامة الحلي يرفض الاختلاف مع الجمهور حول التخيير بين الأنساك، متمسكاً بالنصوص التي توّضح أن الفرض هو بناءً على قرب أو بُعد الحاج من مكة.

وكل الأدلة التي ذكرها تدعم موقفه بشأن كيفية أداء الحج، وتحدد الأنساك التي يجب على الحجاج اتباعها بناءً على موقعهم الجغرافي من مكة.

(١) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٣٣/٥، ح ٩٨.

(٢) المجموع شرح التهذيب، للنووي، أبو زكريا محيي الدين: ١٥٣/٧.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١٦٩/٧-١٧٠، المسألة ١٢٧.

٥. في وجوب الترتيب في السعي:

قال العلامة: يجب فيه الترتيب بأن يبدأ بالصفاء، ويختم بالمروة إجماعاً، إلا من أبي حنيفة، لما رواه العامة عن جعفر الصادق عليه السلام، عن جابر في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله: وبدأ بالصفاء، وقال: «ابدؤوا بما بدأ الله تعالى به»^(١).

ومن طريق الخاصة: قول الصادق عليه السلام: «إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال: ابدؤوا بما بدأ الله به، إن الله عز وجل يقول: ﴿إِنَّ أَصْفَاَ الْمَرْوَةِ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٢)»^(٣).

وقال الصادق عليه السلام: «تبدأ بالصفاء وتختتم بالمروة»^(٤)،^(٥).

تقرير كلامه: الترتيب بين الصفاء والمروة هو واجب بناءً على الأدلة من السنة النبوية، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

والإجماع بين العلماء على وجوب الترتيب، مع استثناء رأي أبي حنيفة، يعزز هذا الحكم.

والأدلة القرآنية والنصوص النبوية والأحاديث الماثورة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكد أنَّ السعي يجب أن يبدأ بالصفاء، وينتهي بالمروة.

وكلُّ هذه الأدلة توضِّح كيف أن الترتيب في السعي بين الصفاء والمروة هو جزء أساسي من مناسك الحج، وفقاً لما فعله النبي صلى الله عليه وآله وأرشد إليه.

(١) سنن الترمذي، لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي: ٢١٦/٣، ح ٨٦٢.

(٢) سورة البقرة: ١٥٨.

(٣) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ١٤٥/٥، ح ٤٨١.

(٤) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ١٤٨/٥، ح ٤٨٧.

(٥) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١٣٣/٨، المسألة ٤٩٢.

ثالثاً : مرجعية اللغة

نذكر هنا بعض الشواهد للغة التي ذكرها العلامة الحلي كمرجع معرفي تفسيري، مع بيان استدلاله على المطلب:

١. حكم غسل اليدين في الوضوء:

قال العلامة في غسل اليدين: وهو واجب بالنص والإجماع، ويجب إدخال المرفقين في غسلهما، ذهب إليه علماؤنا أجمع، وهو قول أكثر العلماء، منهم: عطاء، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحاب الرأي لقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(١)، والغاية تدخل غالباً، ولقول الصادق عليه السلام: «إِنَّ الْمَنْزِلَ مِنَ الْمَرَافِقِ»^(٢).

وروى جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه^(٣)، خرج مخرج البيان، ولأنَّ (إلى) تُستعمل تارة بمعنى (مع).

ومن طريق الخاصة، حكاية الباقر عليه السلام صفة وضوء رسول الله ﷺ، ولأنَّه أحوط.

وقال بعض أصحاب مالك، وأبو بكر محمد بن داود الظاهري، وزفر ابن الهذيل: لا يجب غسل المرفقين؛ لأنَّه تعالى جعلها غاية وحداً للغسل، والحدُّ غير داخل، لقوله تعالى: ﴿إِلَى أَيْتِلٍ﴾^(٤) وقد بينا أنَّها بمعنى (مع)، على أنَّ الحدَّ المجانس داخل، مثل: بعث هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف^(٥).

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي: ٢٨/٣، ح ٥.

(٣) السنن الكبرى، للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: ٥٦/١.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١٥٧-١٥٨.

توضيح ذلك: استناد العلامة الحلي لغويًا في مسألة غسل اليدين، وضمّان إدخال المرفقين في الغسل يعتمد على تحليل استخدامات اللغة العربية، ومعاني الكلمات في النصوص الشرعية، حيث استدلّ بالآية الكريمة: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ إلى أن (إلى) في اللغة يمكن أن تُفهم بمعنى (مع)، وليس فقط بمعنى النهاية أو الغاية، وفي بعض السياقات اللغوية (إلى) تعني الامتداد حتّى النهاية مع إدخالها في ما يُشار إليه، وبالتالي فإنَّ ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ يعني أن المرفقين يجب أن يُغسلا ضمن غسل اليدين.

العلامة يلاحظ أيضًا أنَّ ﴿إِلَى الْإِلِّ﴾ في الآية الكريمة قد لا تعني نهاية الليل، بل قد تعني الاستمرار حتّى بداية الليل، وبالتالي يمكن أن تفيد المعنى المشابه في ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، لذا يُفهم أن (إلى) قد تشمل المرفقين في الغسل.

والعلامة يشير إلى أن الغاية التي يتمُّ ذكرها في اللغة قد تشمل ما وراءها، ممّا يعني أن الحدّ المجانس (المرفقان) يكون عادةً ضمن النطاق، استنادًا إلى القاعدة اللغوية القائلة بأن الغاية تدخل في حكم المغيّب.

وخلاصة كلام العلامة في استدلاله اللغويّ في مسألة غسل اليدين، وإدخال المرفقين، يعتمد على فهم معاني الكلمات والنصوص القرآنيّة والأحاديث النبوية، ومن خلال تحليل استخدامات (إلى) في اللغة، ودلالاتها على الاستمرار والشمول، يؤكّد العلامة على وجوب إدخال المرفقين في الغسل كجزء من الاحتياط، وضمّان استيفاء الوضوء الكامل.

٢. في كيفية التيمّم:

قال العلامة: ثمّ يمسح وجهه بكفّيه من قصاص الشعر إلى طرف الأنف الأعلى بعد الضرب بالكفّين.

ولا يجب استيعاب الوجه عند أكثر علمائنا؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا
بِوُجُوهِكُمْ﴾^(١)، والباء للتبعض، إذ دخولها على المتعدي بنفسه يفيد، وإلا كانت
زائدة، والأصل عدمها، وإنكار ورودها له غير مسموع؛ لشهادة بعضهم به، وتنصيص
الباقر عليه السلام^(٢).

ولأنَّ زرارة سأل الصادق عليه السلام عن التيمم، فضرب يديه الأرض، ثمَّ رفعهما
فنفضهما ومسح بهما جبهته وكفيه مرّة واحدة^(٣).

تقرير كلامه: العلامة الحليّ يوضح أنّه يمكن مسح الوجه بكفيه من (قصاص
الشعر إلى طرف الأنف الأعلى)، وهذا ينطبق على تطبيق الفقه بناءً على النصوص
الشرعية والتفسيرات اللغوية.

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) أراد العلامة هنا ما جاء بالرواية عن زرارة، حيث قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من
أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثمَّ قال: «يا زرارة، قال:
رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله؛ لأنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَاعْسِلُْوا وُجُوهَكُمْ﴾؛ فعرفنا أنّ
الوجه كلّهُ ينبغي أن يُغسل، ثمَّ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ثمَّ فصل بين الكلام، فقال:
﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، فعرفنا حين قال: ﴿رُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء، ثمَّ
وصل الرّجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه: فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾، فعرفنا
حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضها، ثمَّ فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعه، ثمَّ
قال: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾، فلمّا وضع
الوضوء إنّ لم تجدوا الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنّه قال: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾، ثمَّ وصل بها
﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾، ثمَّ قال: ﴿مِنْهُ﴾ أي من ذلك التيمم؛ لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجز على الوجه؛
لأنّه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ، ولا يعلق ببعضها، ثمَّ قال: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ
عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ والحرَج الضيق. الكافي، للكليني، محمد بن يعقوب:
٣٠/٤.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٢/١٩٠، المسألة ٣٠٥.

وهذا الفهم يتفق مع القواعد اللغوية التي تستخدم (الباء) للتبعيض، وتحدد كيفية تطبيق النصوص بما يتوافق مع فهم اللغة العربية وسياقها.

والخلاصة: العلامة الحلي يعتمد على تحليل لغوي دقيق للآية الكريمة ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾؛ لينبني رأيه الفقهي حول كيفية مسح الوجه في الوضوء، من خلال تفسيره لاستخدام (الباء) في اللغة العربية، يدعم الرأي القائل بأن المسح يجب أن يكون جزئياً، وليس بالضرورة استيعاب الوجه بالكامل. وهذا التحليل يعكس التزام العلامة الحلي بالمرجعية اللغوية في تفسير النصوص الشرعية، وتطبيق الأحكام الفقهية.

٣. الجماع في الاعتكاف:

قال العلامة: في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْشِرُوهُمْ﴾ وَأَنْتُمْ عَنْكُمُونَ فِي الْمَسْجِدِ^(١)، ولو صحَّ الاعتكاف في غير المسجد، لم يكن للتقييد فائدة؛ لأنَّ الجماع في الاعتكاف مطلقاً حرام.. إلى أن قال لنا: إنَّ الاعتكاف عبادة شرعية، فيقف على مورد النص، والذي وقع عليه الاتفاق ما قلناه.

ولأنَّ عمر بن يزيد سأل الصادق عليه السلام: ما تقول في الاعتكاف ببغداد في بعض مساجدها؟ فقال: «لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة قد صلى فيه إمام عدل صلاة جماعة، ولا بأس أن يعتكف في مسجد الكوفة، ومسجد المدينة، ومسجد مكة، ومسجد البصرة»^(٢).

ولأنَّ الاعتكاف يتعلّق به أحكام شرعية من أفعال وتروك، والأصل عدم تعلّقها بالمالكف إلا مع ثبوت المقتضي، ولم يوجد.

(١) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٢٩٠ / ٤، ح ٨٨٢-٨٨٣.

احتجَّ المفيد بقول أمير المؤمنين عليه السلام: «لا أرى الاعتكاف إلا في المسجد الحرام أو مسجد الرسول ﷺ، أو في مسجد جامع»^(١).

واحتجَّ ابن أبي عقيل: بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَنْكُمُوهْنَ فِي الْمَسْجِدِ﴾^(٢).

ولقول الصادق عليه السلام: «لا اعتكاف إلا بصوم، وفي المصر الذي أنت فيه»^(٣).

واحتجَّ أبو حنيفة بقوله عليه السلام: «كلُّ مسجد له إمام ومؤذن يعتكف فيه»^(٤).

ولأنَّه قد يأتي عليه الجمعة، فإن خرج، أبطل اعتكافه، وربَّما كان واجباً، وإن لم يخرج، أبطل جمعته، فحينئذ يجب المسجد الذي يصلي فيه جمعة.

والجواب: إنَّ قول أمير المؤمنين عليه السلام: «أو في مسجد جامع» مطلق، وما قلناه مقيد، فيُحمل عليه، جمعاً بين الأدلَّة.

ولا دلالة في الآية؛ لأنَّ اللام قد تقع للعهد^(٥).

تقرير ذلك: العلامة الحليّ يستخدم التفسير اللغويّ للآية لتوضيح أنَّ الاعتكاف مرتبط بالمكان المحدد، وهو المسجد، وكلمة (في) في الآية تشير إلى التقييد، ممَّا يعني أنَّ الاعتكاف يجب أن يكون في المساجد، وليس في أي مكان آخر، والتفسير اللغويّ لـ(في) يُشير إلى التحديد المكاني.

واستدلَّ به: العلامة يفسِّر أنَّ النصوص الشرعيَّة تبين أنَّ الاعتكاف لا يمكن إلاَّ في المساجد، بناءً على استخدام التقييد في النصوص، إذا كان الاعتكاف جائزاً في غير

(١) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ: ٤ / ٢٩١، ح ٨٨٥.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) انظر: وسائل الشيعة، للحرّ العامليّ، محمد بن الحسن بن عليّ: ١٠ / ٥٤١، ح ١٤٠٧٢.

(٤) انظر: المبسوط، للسرخسيّ، شمس الدين: ٣ / ١١٥.

(٥) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٦ / ٢٤٤-٢٤٧.

المسجد، فإنَّ التقييد في النصوص يصبح غير ذي فائدة؛ لأنَّ الجماع في الاعتكاف يكون محرماً دائماً.

والعلامة الحلي يشير إلى أنَّ الاعتكاف عبادة شرعية تتطلب مراعاة النصوص الخاصة، ويعتمد على النصوص التي تنصُّ على المساجد المحددة، مثل مسجد مكة، ومسجد المدينة، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة.

٤. قتال أهل البغي:

قال العلامة: الأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَفَقِّلُوا أَلَّتِي بَغَتْ حَتَّىٰ تَقَىٰءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(١).

قيل: وردت في طائفتين من الأنصار وقع بينهم قتال، فلما نزلت، قرأها عليهم رسول الله ﷺ فأقلعوا، وليس فيها تعرض للخروج والبغي على الإمام، ولكن إذا أمرنا بقتال طائفة بغت على طائفة أخرى، فلأن نقاتل الذين بغوا على الإمام إلى أن يفيئوا إلى أمر الله أولى.

والمراد بالباغي في عرف الفقهاء: المخالف للإمام العادل، الخارج عن طاعته بالامتناع عن أداء ما وجب عليه بالشرائط الآتية، وسمي باغياً إمّا لتجاوزه الحد المرسوم له، والبغي: مجاوزة الحد.

وقيل: لأنَّه ظالم بذلك، والبغي: الظلم، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ بَغَىٰ عَلَيْهِ﴾^(٢) أي: ظلم.

(١) سورة الحجرات: ٩.

(٢) سورة الحج: ٦٠.

وقيل لطلبه الاستعلاء على الإمام، من قولهم: بغى الشيء، أي: طلبه^(١).

بيان كلام العلامة: العلامة يشير إلى أن الآية تتحدث عن قتال طائفة باغية عند النزاع بين المؤمنين، (البغي) هنا تعني تجاوز الحد، وهو استعمال لغوي يُشير إلى التعدي على الحق أو النظام المحدد.

العلامة الحلبي يناقش أن البغي يمكن أن يُفهم كـ (تجاوز الحد)، أو كـ (ظلم)، ويعزز ذلك بآية ﴿ثُمَّ بَغِيَ عَلَيْهِ﴾، حيث يُفهم البغي هنا كظلم.

ويُفهم البغي أيضًا من خلال طلب الاستعلاء أو الهيمنة على الإمام، وهذا يتوافق مع الاستخدام اللغوي لكلمة (بغى) التي تعني طلب الشيء، أو السعي لطلب الاستعلاء.

٥. في الرهن:

قال العلامة الحلبي: الرهن عقد شُرِّع للاستيثاق على الدين.

وفي اللغة: وُضع للثبوت والدوام، يقال: رهن الشيء: إذا ثبت.

والنعمة الراحنة هي الثابتة الدائمة.

وقيل: جعل الشيء محبوسًا، أي شيء كان بأي سبب كان.

قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾^(٢)، أي: محبوسة بربال ما كسبت من المعاصي.

(١) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٩ / ٣٩١.

(٢) سورة المدثر: ٣٨.

ويقال: رهن الشيء فهو مرهون، ولا يقال: (أرهن) إلا في الشواذ من اللغة. يقال: رهن فهو مرهون، وارتهنته فهو مرهن. ويقال: أرهن في الشيء: إذا عدل فيه. وأرهن ابنه: إذا جعله رهينةً وخاطر به. وجمع الرهن رهون ورهان. وأمّا الرُّهن فقال الفراء: إنه جمع الجمع.

قال الزجاج: يحتمل أن يكون جمع رهن، كما يقال: سَقَفٌ وسُقُفٌ^(١).

تقرير الكلام: العلامة الحليّ يستخدم تحليلاً لغوياً دقيقاً لتوضيح مفهوم (الرهن)، من خلال دراسة استخدامات الكلمة في اللغة العربية، ويتناول العلامة الحليّ هذه المسألة كما يأتي:

معنى (الرهن) يتجلى في الثبوت والاستمرارية، كما في النعمة الثابتة. ويشير العلامة إلى الأشكال المختلفة لـ (الرهن)، والتصريفات اللغوية المتعلقة بها.

ويتناول أوجه جمع (رهن) وفقاً للرأي اللغويّ، ممّا يساعد في فهم أعمق للمصطلحات ذات الصلة.

وهذا التحليل يعكس استخدام العلامة الحليّ للغة العربية كأداة لفهم الأحكام الشرعية وتفسيرها، ممّا يعزّز تطبيقه للمفاهيم الشرعية من خلال الإطار اللغويّ الدقيق.

رابعاً: مرجعية العقل

مرجعية العقل عند العلامة الحليّ تعكس توظيف العقل في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص والعلل، وفهم كيفية تطبيق المبادئ الفقهية على الواقع العمليّ،

(١) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١٣ / ٨٧-٨٨.

ونذكر هنا بعض الشواهد للعقل التي ذكرها العلامة الحلي كمرجع معرفي تفسيري، مع بيان استدلاله على المطلوب:

١. في الجماع:

قال العلامة: ودبر المرأة كالقبل، وقاله السيّد المرتضى، وجماعة من علمائنا، والجمهور؛ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾^(١)، ووجوب البذل يستلزم وجوب المبدل، ولأنّه فرج ومحلّ الشهوة، ولقول عليّ عليه السلام: «أَتُوجِبُونَ الْجِلْدَ وَالرَّجْمَ وَلَا تُوجِبُونَ صَاعًا مِنْ مَاءٍ»، ووجود العلة يستلزم المعلول.

وعن أحدهما عليه السلام: «إِذَا أَدْخَلَهُ فَقَدْ وَجِبَ الْغَسْلُ وَالْمَهْرُ وَالرَّجْمُ»^(٢)، وادّعى المرتضى الإجماع.

وقال الشيخ: لا يجب، ما لم ينزل عملاً بالأصل، ولأنّ مقتضى التقاء الختّانين، أو الإنزال، وهما منفيان.

والأصل يترك للمعارض، وحصر السبب ممنوع^(٣).

تقرير ذلك: العلامة الحليّ يعتمد على تفسير النصوص القرآنيّة والأحاديث النبويّة ليدعم رأيه، واستشهد بالآية الكريمة ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، والتي تفسّر أنّ اللّمس والنكاح يشملان كلّ شكل من أشكال الاتّصال. هذا التفسير يعكس استخدام العقل في فهم النصوص وتطبيقها على مسائل فقهية.

وفي بيانه للعلة والمعلول: يُشير العلامة إلى أنّ العلة (وجود الفرج ومحلّ الشهوة في

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ: ١/ ١١٨، ح ٢١٠.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهر: ١/ ٢٢٥-٢٢٦، المسألة ٦٦.

الدبر) تقتضي وجوب الأحكام نفسها المترتبة على القُبْل، وهذا استخدام للعقلانية في استنتاج الأحكام بناءً على العلل والأسباب.

مبدأ وجوب البذل: يستند العلامة إلى مبدأ أنَّ وجوب البذل (مثل الصاع من ماء) يستلزم وجوب المبدل. هذا يظهر كيفية استخدام العقل في فهم العلاقة بين الأحكام الشرعية ومقتضياتها.

ويتحدّث العلامة عن استدلالات عقلية مستندة إلى أقوال الأئمة، مثل قول علي عليه السلام، الذي يدعو إلى وجوب الغسل والمهر والرجم في حالة إدخال العضو في الدبر. هذا يُظهر كيف يستخدم العلامة العقل لتفسير النصوص وتطبيقها.

وفي مواجهته للآراء الأخرى، مقارنةً برأي الشيخ، الذي يستند إلى أصل عدم الوجوب ما لم يكن هناك إنزال أو تلاقي الختائين، يوضح العلامة كيف يمكن للعقل أن يتعامل مع هذه الاختلافات، عبر تحليل الأدلة والتفسيرات.

٢. في الزكاة:

قال العلامة في ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الطاهر في الحياة، كالسباع وغيرها، يقع عليه الزكاة، إلاّ الآدمي، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد.

ونعني بوقوع الزكاة بقاؤه على طهارته؛ لأنّ الزكاة أقوى من الدباغ، لأنّها تطهّر اللحم والجلد؛ ولقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾^(١).

والتذكية: الذبابة، فتكون مطهّرة لوجود صورتها إذا كان المذبوح طاهراً، ولأنّها تخلي الحيوان من العفن المقتضي للتحريم.

(١) سورة المائدة: ٣.

ولقول الصادق عليه السلام: «لا يَصْلَى فيما لا يؤكل لحمه، ذكاه الذبح أو لم يذكَّه»^(١)، وهو يدلُّ على أنَّ الذبح مطهَّر.

وقال الشافعي، والأوزاعي، وأبو ثور: لا تقع الذكاة إلَّا على ما يؤكل لحمه، وما لا يؤكل إذا ذبحه نجس، وكان ذلك موته؛ لأنَّها ذكاة لا تبيح اللحم، فلا تطهَّر الجلد. والملازمة ممنوعة، أمَّا ما يؤكل لحمه، فإذا ذكِّي حلَّ أكله، وكان طاهرًا، وجاز استعمال جلده قبل الدباغ وبعده، ما لم يصبه دم، فإن أصابه غسله إجماعًا^(٢).

استدلال العلامة: في هذا النصّ، يتناول العلامة مسألة الذكاة والتطهير في الفقه الإسلاميّ، مرَّكزًا على كَيْفِيَّة تعامل الذكاة مع اللحم والجلد، وخاصَّة فيما يتعلَّق بالحيوانات التي لا يؤكل لحمها، ومرجعيَّة العقل عند العلامة في هذا السياق تستند إلى الآية الكريمة ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْنٰمْ﴾؛ لتوضيح مفهوم الذكاة وتطبيقه، والعقل هنا يلعب دورًا في تفسير النصوص الشرعيَّة وتوضيح معناها، حيث يرى العلامة أنَّ الذكاة تطهِّر اللحم والجلد بما يتجاوز الدباغ.

والعلامة يقارن بين الآراء المختلفة في المذاهب الإسلاميَّة، فهو يعرض رأي الشافعيّ والأوزاعيّ وأبي ثور الذين يرون أنَّ الذكاة لا تطهِّر الجلد إذا كان الحيوان لا يؤكل لحمه، ويوضِّح كيف أنَّ هذا الرأي مبني على مبدأ أنَّ الذكاة لا تبيح اللحم، وبالتالي لا تطهِّر الجلد. العلامة يستخدم العقل لتحليل واختبار صحَّة هذه المواقف مقارنةً برأيه الذي يعتبر أنَّ الذكاة تطهِّر الجلد بغضِّ النظر عن قابليَّة اللحم للأكل.

(١) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن عليّ: ٢/ ٢٠٩، ح ٨١٨.

(٢) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحليّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر: ٢/ ٢٣٦-٢٣٧، المسألة ٣٢٩.

٣. هل يستحقُّ بنو المطلب شيئاً من الخمس:

قال العلامة: وإنَّما يستحقُّ من بني عبد المطلب من انتسب إليه بالأب لا من انتسب إليه بالأم عند أكثر علمائنا، وهو قول الجمهور، لقول الكاظم عليه السلام: «وَمَنْ كَانَتْ أُمُّهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، وَأَبُوهُ مِنْ سَائِرِ قُرَيْشٍ؛ فَإِنَّ الصَّدَقَةَ تَحُلُّ لَهُ، وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الْخُمْسِ شَيْءٌ؛ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾»^(١) «(٢)»^(٣).

بيان الاستدلال: العلامة الحلي يستند إلى الآية الكريمة ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾؛ لتوضيح أنَّ الانتماء الأبوي هو الأساس في تحديد الاستحقاق للصدقة والخمس، وهذا الاستدلال يعكس كيفية استخدام العقل لتحليل النصوص الشرعية وتفسيرها بشكل يتماشى مع قواعد النسب والوراثة.

وفي فهم الروايات: العلامة الحلي يستشهد بحديث الإمام الكاظم عليه السلام الذي يحدّد أنَّ الشخص الذي تكون أمُّه من بني هاشم، وأبوه من قريش لا يستحقُّ الخمس، ولكن تحلُّ له الصدقة، العقل هنا يُستخدم لتفسير كيفية تطبيق النصوص والأحاديث على مسألة الاستحقاق بناءً على النسب الأبوي، وليس الأموي، حيث يميّز بين النسب الذي يأتي من الأب والنسب الذي يأتي من الأم، وهذا التحليل يعكس كيفية استخدام العقل لفهم الآثار الشرعية لنسب الفرد وتأثيره على استحقاقه للصدقات والخمس، ويعتبر النسب الأبوي هو المعتمد في تحديد الاستحقاق، ممَّا يعكس تطبيقاً عقلانياً للمبادئ الشرعية.

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) تهذيب الأحكام، للطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي: ٤/ ١٢٩، ح ٣٦٦.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٥/ ٤٣٤، المسألة ٣٢٦.

٤. في عدم جواز الصوم للمريض:

قال العلامة: المريض الذي يضره الصوم إمّا بزيادة أو استمرار أو منع برئه لا يجوز له الصوم، فإن تكلفه وصام، لم يصح؛ لأنّه منهي عنه بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(١)، والنهي في العبادات يدلّ على الفساد. ولو قدر على الصوم ولا ضرر عليه بسببه البتّة، وجب عليه الصوم^(٢).

تقرير ذلك: العلامة يستشهد بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، التي تُبيح للمريض عدم الصوم وتعويضه لاحقاً، واستخدم العقل هنا لتفسير النصوص الدينية وفهم كيفية تطبيقها، حيث يُظهر النصّ أنّ المريض معفي من الصوم إذا كان ذلك يضر بصحته، ويبيّن أنّ المريض الذي يضره الصوم، سواء بزيادة المرض أو استمرار حالته أو تأخير شفائه، يُحظر عليه الصوم، والعقل يُستخدم هنا لتقدير مدى تأثير الصوم على الصّحة الشخصية والعملية، ما يعني تحليل مدى إمكانية الضرر الناتج عن الصوم.

٥. في حرمة الجهاد في الحرم والأشهر الحرام:

قال العلامة: والجهاد واجب في زمانٍ دون زمان، وفي مكانٍ دون مكان. فأما الزمان، فجميع أيام السنة ما عدا الأشهر الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣)، وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب، فلا يبدأ المسلمون فيها بالقتال لمن يرى لها حرمة.

(١) سورة البقرة: ١٨٤.

(٢) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٦/١٠٧، المسألة ٦٥.

(٣) سورة التوبة: ٥.

وأما المكان، فجميع البقاع إلا الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْبِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾^(١).

وقال بعض الناس من العامة: إن ذلك منسوخ بجواز القتال في كل وقت ومكان؛ لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(٢)، وبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى الطائف في ذي القعدة.

وأصحابنا قالوا: إن حكم ذلك باقٍ فيمن يرى لهذه الأشهر وللحرم حرمة، والعام قد يخص بغيره^(٣).

تقرير كلامه: العلامة يحدد أن الجهاد واجب في جميع أيام السنة ما عدا الأشهر الحرم (ذو القعدة، ذو الحجة، المحرم، ورجب)، ويستند في هذا إلى الآية: ﴿فَإِذَا أُنْصَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، التي توضح أن القتال لا يبدأ خلال الأشهر الحرم، مما يدل على مراعاة توقيت معين للجهاد، وقد استخدم العقل لتفسير النصوص القرآنية المتعلقة بأوقات الجهاد وأماكنها، وتوضيح الاستثناءات التي تحدّد متى يمكن أن يُمارس الجهاد.

وفي الردّ على الآراء المخالفة، بيّن أن معالجة الآراء المخالفة بتفسير النصوص المختلفة بشكلٍ عقلائي، وبيان أن النصوص التي تُحدّد الاستثناءات من الجهاد لا تزال سارية. وفي تطبيق القواعد الفقهيّة، استخدم العقل لتطبيق القواعد الفقهيّة المتعلقة بالأوقات والأماكن التي يُستثنى منها الجهاد، وكيفية التوفيق بين النصوص والأعراف الشرعيّة.

(١) سورة البقرة: ١٩١.

(٢) سورة التوبة: ٥.

(٣) تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر: ٩/ ٩-١٠، المسألة ٣.

خاتمة البحث

بعد أن تناولنا في هذا البحث لموضوع المرجعيّات المعرفيّة التفسيريّة وتطبيقاتها في تفسير الأحكام الفقهيّة عند العلامة الحليّ، تبين لنا أنّ العلامة الحليّ في كتابه (تذكرة الفقهاء) اعتمد على مجموعة من المرجعيّات المعرفيّة المتنوّعة التي ساعدته في تفسير الأحكام الفقهيّة بعمق ودقّة.

لقد تناولنا في المطلب الأوّل أنواع المرجعيّات المعرفيّة التفسيرية، مثل مرجعيّة القرآن الكريم، ومرجعيّة اللغة، ومرجعيّة العقل، ومرجعيّة التاريخ، وهي جميعها تشكّل الأسس التي يستند إليها التفسير الفقهيّ.

أمّا في المطلب الثاني، فقد استعرضنا المرجعيّات التي اعتمد عليها العلامة الحليّ، إذ كانت مرجعيّة القرآن الكريم والسنة النبويّة واللغة والعقل من أبرز هذه المرجعيّات التي استخدمها في تفسير الأحكام الفقهيّة.

ويمكننا القول إنّ العلامة الحليّ كان يزاوج بين النصوص الدينيّة والعقل الفقهيّ والتاريخ؛ ليصل إلى استنتاجات دقيقة ومعقّدة في تفسير الأحكام الشرعيّة.

إنّ هذا البحث يعكس مدى أهميّة الاعتماد على المرجعيّات المعرفيّة المتنوّعة في مجال التفسير الفقهيّ، ويبرز الأثر الكبير الذي تلعبه تلك المرجعيّات في تقديم تفسير دقيق ومتوازن للأحكام، وأنّه يفتح الباب لمزيد من الدراسات التي يمكن أن تركّز على كيفيّة تكامل هذه المرجعيّات في فهم النصوص الدينيّة وتفسيرها، ولاسيما في عصرنا الحالي الذي يشهد تحديات جديدة في فهم النصوص الشرعيّة وتفسيرها.

النتائج

١. تنوع المرجعيّات المعرفيّة: أظهر البحث أنّ العلامة الحليّ اعتمد على مجموعة متنوّعة من المرجعيّات المعرفيّة، مثل القرآن الكريم، والسنة النبويّة، والعقل، واللغة العربيّة، والسياق التاريخي في تفسير الأحكام الشرعيّة. هذا التنوّع يعكس التفكير المتكامل في فقهه.
٢. التكامل بين المرجعيّات: استُخدم التكامل بين هذه المرجعيّات المختلفة بشكل مترابط، وتمكّن العلامة الحليّ من تحقيق توازن بين العقل والنقل، ممّا أدّى إلى فهم أكثر دقّة للأحكام الشرعيّة، وضمان توافقها مع الواقع المعاش.
٣. المرجعيّة القرآنيّة المركزيّة: كان القرآن الكريم المرجعيّة الأكثر أهميّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، إذ استخدم العلامة الحليّ الآيات الكريمة كأساس لفهم المفاهيم الشرعيّة وتقديم التفسيرات الدقيقة.
٤. الاهتمام باللغة العربيّة: أكّد العلامة الحليّ أثر اللغة العربيّة في فهم معاني النصوص القرآنيّة والنبويّة، وكان التحليل اللغويّ أداة أساسيّة لفهم دقيق للأحكام الفقهية.
٥. توظيف العقل في تفسير الأحكام: العلامة الحليّ أبرز دور العقل في تفسير النصوص الشرعيّة، واستخدمه لاستنباط الأحكام بناءً على العلل والأسباب، ممّا يُظهر مرونة الفقه الإسلاميّ في التعامل مع المستجدّات.
٦. الاستدلال المتعدّد: أظهر العلامة الحليّ أهميّة الاستدلال بالأدلة المتنوّعة (القرآن، والسنة، وإجماع العلماء، والعقل) لتقديم تفسير شاملٍ ووافٍ للمسائل الفقهية، ممّا يعزّز دقّة الفهم الشرعيّ.

٧. الاستناد إلى إجماع العلماء: في بعض المسائل، اعتمد العلامة الحليّ على إجماع العلماء في تفسير الأحكام، وهو ما يعكس أهميّة الاجتهاد الجماعيّ في بناء الفقه.

٨. التفاعل مع الآراء المخالفة: العلامة الحليّ استخدم العقل لتمييز الآراء الفقهية المختلفة، والردّ على المخالفات وفقاً للنصوص الدينية، ممّا يعكس سعيه لتحقيق فهم دقيق ومتوازن.

المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

١. الأحسائي، ابن أبي جمهور، المتوفى سنة ٨٨٠هـ: عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، تقديم: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي، تحقيق: الحاج آقا مجتبی العراقي، ط ١، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مطبعة سيد الشهداء، قم المقدسة، إيران.
٢. ابن حنبل، أحمد، المتوفى سنة ٢٤١: مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، لبنان.
٣. ابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين، من أعلام القرن الرابع الهجري: تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، ١٤٠٤ / ١٣٦٣ ش، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.
٤. ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم، المتوفى سنة ٧١١هـ: لسان العرب، ١٤٠٥هـ / ١٣٦٣ ش، نشر أدب الحوزة، إيران.
٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، المتوفى سنة ٢٥٦هـ: صحيح البخاري، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٦. البروجرديّ، السيّد عليّ أصغر ابن العلامة السيّد محمد شفيع الجابلقيّ، طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال، تحقيق: السيّد مهدي الرجائيّ، ط ١، ١٤١٠ هـ، مطبعة بهمن، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامّة، قم المقدّسة، إيران.

٧. البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ، المتوفّى سنة ٤٥٨ هـ: السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٨. الترمذيّ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفّى سنة ٢٧٩ هـ: سنن الترمذيّ (الجامع الصحيح)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط ٢، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٩. الجوهريّ الفارابيّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد: الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، ط ٤، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

١٠. الحرّ العامليّ، محمد بن الحسن، المتوفّى سنة ١١٠٤ هـ: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ط ٢، ١٤١٤ هـ، مطبعة مهر، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث بقم المشرفة، إيران.

١١. الحكيم، السيّد محمد باقر، المتوفّى سنة ١٤٢٥ هـ: علوم القرآن، ط ٣، ١٤١٧ هـ، مطبعة مؤسّسة الهادي، قم، مجمع الفكر الإسلاميّ، قم المقدّسة، إيران.

١٢. الخوئيّ، أبو القاسم، المتوفّى سنة ١٤١٣ هـ: البيان في تفسير القرآن، ط ٤،

١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

١٣. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، المتوفى سنة ٧٩٤ هـ: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٤. الزركلي، خير الدين، المتوفى سنة ١٤١٠ هـ: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٥، ١٩٨٠ م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

١٥. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المتوفى سنة ٤٨٣ هـ: أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، ط ١، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٦. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، المتوفى سنة ٣٨١ هـ: من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران.

١٧. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.

١٨. الطباطبائي، محمد حسين، المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسه النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران.

١٩. الطبرسي، الفضل بن الحسن، المتوفى سنة ٥٤٨هـ: مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان.

٢٠. الطريحي، فخر الدين بن محمد علي، المتوفى سنة ١٠٨٥هـ: مجمع البحرين، ط ٢، ١٣٦٢ش، مطبعة چاپخانه طراوت، مرتضوي، طهران، إيران.

٢١. الطوسي، أبو محمد بن الحسن، المتوفى سنة ٤٦٠هـ: تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، ط ٣، ١٣٦٤ش، مطبعة خورشيد، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران.

٢٢. العلامة الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المتوفى سنة ٧٢٦هـ: تذكرة الفقهاء، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ط ١، محرّم ١٤١٤هـ، مطبعة مهر، مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران.

٢٣. العلامة الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المتوفى سنة ٧٢٦هـ: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، ط ١، ١٤١٧هـ، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة نشر الفقهة.

٢٤. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، المتوفى سنة ٨١٧هـ: القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٢٥. الكراچكي، أبو الفتح محمد بن علي، المتوفى سنة ٤٤٩هـ: كنز الفوائد، ط ٢، ١٣٦٩ش، مطبعة: غدير، مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، إيران.

٢٦. الكلباسي، أبو الهدى: سماء المقال في علم الرجال، تحقيق: السيد محمد الحسيني القزويني، ط ١، شعبان المعظم ١٤١٩ هـ، مطبعة أمير، مؤسسة ولي العصر عليه السلام للدراسات الإسلامية، قم المشرفة، إيران.

٢٧. الكليني، محمد بن يعقوب، المتوفى سنة ٣٢٩ هـ: الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٥، ١٣٦٣ ش، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران.

٢٨. محمود عبد الرحيم عبد المنعم، معاصر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، مصر.

٢٩. النسائي، أحمد بن شعيب، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ: فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٠. نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، الشهيد سنة ٤٠ هـ: شرح وتحقيق: محمد عبده، ط ١، ١٤١٢ هـ / ١٣٧٠ ش، مطبعة دار النهضة، قم، دار الذخائر، قم المقدسة، إيران.

٣١. النووي، أبو زكريا محيي الدين، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ: المجموع شرح المذهب، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م، دار عالم الكتب.

٣٢. الواسطي، علي بن محمد الليثي، من أعلام القرن السادس الهجري: عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط ١، مطبعة دار الحديث، دار الحديث، قم المقدسة، إيران.