



المرجعية القرآنية والاتجاه الأخبارى فى الفكر الشيعي (2)

پدیدآورده (ها) : حب الله، حیدر

میان رشته ای :: المنهاج :: تابستان 1383 - شماره 34

از 115 تا 138

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/110343>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 14/04/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تأثیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانين و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

المرجعية القرآنية

والاتجاه الأخباري في الفكر الشيعي (٢)

الشيخ حيدر حب الله

في القسم الأول، من هذه الدراسة، المنشورة في العدد السابق، تم البحث في مرجعية النص القرآني، وفي إشكالية هذه المرجعية في التراث القديم، وفي القسم الثاني والأخير يتم استكمال البحث.

مراجعة النص القرآني والصدمة الأخبارية

بعد تسلیط الأمین الاسترآبادی معاویل النقد على أعمدة المدرسة الأصولیة ورمزها القديم العلامة الحلى، سیطر الاتجاه الأخباري على الحياة الفكرية الشیعیة سیطرةً تامةً لأكثر من قرن ونصف، وقد أحکم الخناق، في هذه الحقبة الزمنیة، على علم أصول الفقه، ففتر، ولم يظهر فيها أفذادٌ من الأصوليين كما يرى الشیخ محمد رضا المظفر^(١)، أو على الأقل لم نجد نتاجاً جديداً مهماً سوى محاولة قام بها المولى عبدالله بن محمد، المعروف بالفاضل التونی (١٠٧١هـ)، وإلا فإن كبار علماء الأصول في تلك الحقبة لم تصدر منهم محاولات تكسر ذلك الحصار الذي ضربه الأخباريون عليهم، ولم نجد خطوات نشطة في الرد على الأخباريين، وإن وجدنا معطيات متفرقة كان لها دورها المحدود بعد ذلك في علم أصول الفقه، وإذا أردناأخذ عينات أمکتنا ملاحظة تجربة الحسین بن میرزا رفیع الدین المشهور بسلطان العلماء، صهر الشاه عباس الصفوی (١٠٦٤هـ)، فقد کتب حاشیة على "معالم الدین" للشیخ حسن ابن الشهید الثاني، كما کتب شرحاً على "زبدۃ الأصول" للشیخ البهائی، وقد کتب المولی صالح المازندرانی (١٠٨١هـ) أيضاً حاشیة وشرحاً على الكتاپین، وشرح الملا خلیل القزوینی (١٠٨٩هـ) کتاب "عدۃ الأصول" للشیخ الطوسي (١٠٤٦هـ)، وترك لنا الآقا حسین الخوانساري (١١٠١هـ) حاشیة على المعالم، وحاشیة على شرح مختصر الأصول للعضاوی، ولم يترك لنا - على ما يبدو - الآقا جمال الخوانساري (١١٢٥هـ) في الأصول سوى حاشیة على شرح مختصر الأصول

للبعض، وحاشية على المعلم تنساب إليه من دون تأكيد من ذلك^(٢).

ورغم معطيات مهمة ضمن الداخل الأصولي قدمها هؤلا العلماء، نذكر مثلاً لذلك ما ذكره سلطان العلماء في حاشيته على المعلم من أن أسماء الأجناس يستفاد منها الإطلاق بمقدمات الحكمة المعروفة لا بالوضع، حيث شكل هذا القول الذي لم يسبق إليه، في ما نعلم، بداية تحول في مباحث الإطلاق والتقييد خالف فيه سلطان العلماء مشهور من تقدمه من الباحثين^(٣)... ولا يبدو، على الرُّغم من ذلك، أنَّ هناك معطيات مهمة على صعيد الجدل الأخباري الأصولي، خصوصاً مسألة مرجعية النص القرآني، وهذا ما دفعنا إلى تسمية تلك المرحلة بالصدمة الأخبارية التي أفقدت مدرسة الأصول توازنها واستمراريتها.

لكن وسط الصدمة، ثمة محاولة تستحق التقدير المضاعف، وهي محاولة الفاضل التونسي (١٠٧١هـ) في إعادة ترتيب نظم علم أصول الفقه، وقد ظهرت إبداعات التونسي في كتابه الشهير: "الواافية في أصول الفقه"، وربما كانت له في حاشيته على "معلم الدين" إبداعات، إلا أن هذه الحاشية لم تصل إلينا مع الأسف، وقد تمحورت إبداعات التونسي على موضوعات ثار حولها الجدل بين الأخباري والأصولي، مثل شرعية الاجتهاد والتقليد، ومباحث الظنون، وخبر الواحد، وحجية الظواهر وغيرها^(٤).

وليسنا في صدد دراسة تجربة التونسي، بل نهدف إلى تحليل موقفه من مسألة مرجعية النص القرآني فقط.

لكن تجدر الإشارة - قبل دراسة التونسي - إلى أن الفائدة الثامنة والأربعين من الفوائد الطوسيَّة، تبيَّن أنَّ الحرَّ العاملِي كان في صدد الرد على دراسة أصولية معاصرة له تبحث في موضوعنا، ولم نعرف من هو كاتب هذه الدراسة، لكن بالتأكيد هذا الكاتب معاصر للفاضل التونسي وللحرَّ معاً، وتحليل رسالته يجعلنا على يقين من وجود ردٍّ نقدي جيد جداً بمستوى تلك المرحلة على الفكرة الأخبارية هنا، يدركها القارئ حينما يطالع الفائدة المذكورة.

الفاضل التونسي والبدایات المترجحة في الرد على "السنة فقط"

يتخذ الفاضل التونسي، في دراسته لتخصيص عمومات القرآن بأخبار الأحاداد، موقفاً سليماً، بمعنى التوقف والتردد في تجويز هذا التخصيص أو رفضه، ويرجع التونسي توقفه هذا إلى سببين: أحدهما ما يراه الشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الإطلاق، وثانيهما: الشك

في حجية خبر الواحد وقيمة على الإطلاق^(٥).

ويعنينا هنا شكّه الأول، لماذا هذا الشك عند التوبي في الرجوع على ظواهر القرآن مطلقاً؟!

يقدم لنا التوبي مسوّغات ثلاثة هي:

١ - الروايات التي دلت على حصر علم القرآن بهم (عليهم السلام)^(٦)، والتوري بهذا المسوّغ تأثر على ما يبدو بمعاصره الأخباري الحسين بن شهاب الدين الكركي، كما أسلفنا، ولم يرض التوري برد هذا الكلام بأن نصوص الحصر بهم (عليهم السلام) تعني حصر فهم القرآن كلّه، وهي المقوله التي راجت بين الأصوليين في ما بعد ولا تزال نافذة حتى اليوم^(٧)، بل كانت مقبولةً حتى عند بعض الأخباريين كالفيض في الأصول الأصيلة^(٨)، وسبب عدم رضا التوري بهذا التفسير لهذه النصوص أنه يراه مخالفاً لما فهمه العلماء الأولون منها^(٩).

ولم ندر من هم هؤلاء العلماء الذين قصدتهم التوري بعد أن قرأتنا نصّ الطوسي في التبيان؟

٢ - إن الأخذ بظاهر القرآن على الإطلاق يلزم منه طرح أكثر الأخبار التفسيرية، لأنّ أغلبها مخالف لظاهر القرآن بحسب الوضع اللغوي، كتفسير الشمس بالنبي ﷺ^(١٠).

وهذا المسوّغ يحتاج إلى تشریع، فإذا قصد من الروايات التفسيرية ما يشمل مثل النصوص المخصصة أو المقيدة... للقرآن، فلعل كلامه يغدو متوقعاً، لأن حذف هذه النصوص، فضلاً عن غيرها، يؤدي بالتأكيد إلى تنحية عدد هائل من نصوص السنة. أما إذا قصد ما هو غير ذلك، وفقاً للمثال الذي أتي على ذكره، فإن طرح هذه النصوص - على تقدير عدم تبني موقف آخر منها - لا حذر فيه ميدانياً وفقاً لكمه ونوعيته.

ولئن نضيف: إذا كان التوري يريد بمقولته هذه إقصاء النص القرآني عامة، ولو في آيات الأحكام فقط (وإن كان مثاله يتعداها) فهذا غير مفهوم، لأن مرجعية السنة على وزن مرجعية الكتاب فليإذا هذا التقديم وما هو مسوّغه؟! وإذا كان يريد هدم جزء من تلك المرجعية فهذا ما يخالف عرض الحديث على الكتاب إلا إذا أراد من روایات التفسير ما يشمل التخصيص والتقييد، وإذا كان قصدته مجرد التوقف وعدم بت في الموضوع فهو أمر راجع إليه، ناتج عن حالاته النفسية المبنعة من موازنة دور نصي الكتاب والسنة معرفياً وعملاً.

٣ - يشير التوري، في مسوّغه الثالث، إلى التوقف إلى ما يمكن القول: إنه أول بداية سمحت للميرزا القمي (١٣٢١هـ) في ما بعد بتحديد قيمة دلالة النصوص بمن حضرها عندما

صدرت، أي لذلك الذي شوفه بها، لا من عاش العصور اللاحقة، وهذه الفكرة وغيرها كانت سبباً لتكون نظرية الانسداد في العقل الشيعي^(١١)، وتلتقي فكرة التونى مع مقولات اهرميتوطيقا الحديثة أيضاً، حيث يذهب إلى أن العمومات القرآنية لعلها كانت حين صدورها مقتنة بما يجعل معناها واضحاً عند أولئك المخاطبين الذين كانوا حضروا ملابسات الصدور وظروفه الموضوعية، ومن ثم لما استطال الزمان وتمادي وضاعت علينا تلك الملابسات الحافحة بالنص لم يعد بإمكاننا الاعتماد على فهمنا له اليوم^(١٢).

وقد حاولت المدرسة الأصولية، في ما بعد، التخلص من هذه الإشكاليات بأساليب وطرق متعددة، ليست مجال بحثنا، ولعل أكمل صياغة للرد الأصولي على هذا الكلام هو ما ذكره السيد باقر الصدر (١٤٠٠م) في مقولات أصلية الثبات في اللغة رغم تحوها الواقعى، والظهور الذاتي والموضوعي، والظهور الموضوعي لعصر الفهم وعصر صدور النص، ولستنا فعلاً في صدد هذا الموضوع فلا نبت فيه^(١٣).

بهذه المسوغات الثلاثة اقترب التونى بعض الشيء من الموقف الأخباري، أو فلنقل ترجمَّح بين الأخبارية والأصولية من حيث لا يقصد، وربما لبعض التقارب هذا أو الترجُّح نعته الخوانساري في "روضات الجنات" بأنه أخباري معتدل^(١٤)، مع أنه أصولي بالتأكيد.

لكن التونى في دراسة لاحقة من كتابه عينه: "الوافية" على يحتاجه المجتهد من العلوم، ومتوضع في الجبهة الأصولية، ليحصر ذاك التردد في أصل مقوله تخصيص الكتاب بأخبار الآحاد، لا بما يوجد إشكالية في مبدأ فهم الكتاب نفسه.

وفي هذه الدراسة اللاحقة، يحاول التونى الإجابة عن تلك النصوص التي ذكرت انحصر فهم القرآن بهم (عليهم السلام)، لكنه هذه المرة يغير جوابه، فيعتقد بأن المراد منها ما كان من حمل الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة، أما الظواهر فلا شك في جواز اعتمادنا عليها^(١٥).

ويدعم التونى موقفه بثلاثة مدعىَّات هي:

أ - إن الطبرسي في مجمع البيان - كما تقدم معنا - يرى أن التفسير هو كشف المراد عن اللفظ المشكل، أي ليس شرحاً لظواهر الكتاب.

ب - سيرة السلف من العلماء الذين استدلوا بالكتاب في مؤلفاتهم، بما في ذلك كتاب زعيم المدرسة الأخبارية القديمة الشيخ الصدوق، حيث نجد استدلالاً بالقرآن في مواضع

عديدة من "كتاب من لا يحضره الفقيه"، خصوصاً مبحث المواريث، وما ي قوله التوفى هنا، يناقض ما أسلفناه عن معاصره الكركي في الاعتماد على سيرة السلف في عدم تفسير القرآن إلا بالنصوص الروائية، وكأنه - أي التوفى - يريد أن يحتج عليه بذلك، خصوصاً من كتب تيار الحديث نفسه، وقد قام بالمحاولة نفسها، في ما بعد، السيد عبد الله شبر^(١٦).

ج - إن الأئمة أنفسهم استخدموا منهج الاستدلال بالكتاب، ونقلوه لأصحابهم ما يدل على شرعيته^(١٧).

والتفوى في "أ" و "ج" يفتح الطريق على دليلين أساسيين تبنتهما مدرسة الأصول حتى عصرنا الحاضر^(١٨).

لكن التوفى لا يقف عند هذا المعنى لانحصر، بل يعود لتبيّن ما كان رده من قبل، فيرى أن معنى الانحصر هو انحصر تمام علم القرآن بهم (عليهم السلام)، وما يؤيد هذا التفسير - عنده - أن الكليني (٣٢٩هـ) روى أن كلمة "القرآن" اسم للمجموع، لا لكل آية آية، فحينما يقال: هم فقط يعرفون القرآن، عنى ذلك أنهم يعرفون جموعه، ولا يعني أن غيرهم لا يعرف بعضاً^(١٩).

ويواصل التوفى سرده - وهذا أهمية التوفى - للأدلة التي تشيد مرجعية القرآن وتتكرّس، في ما بعد، أهم أدلة مدرسة الأصول، فيذكر أن الروايات التي تدل على لزوم عرض الأحاديث على الكتاب لا معنى لها إذا لم يكن فهم الكتاب - بمعزل عن الأحاديث - مكناً، وهو ما أسلفنا أن البحرياني والعاملمي حاولا رده بمحاولة سبق أن ناقشناها، ول يؤكّد التوفى دليلاً المهم هذا يراه متواتراً بما يرفعه إلى حد اليقين بصدره عن أهل البيت (عليهم السلام)^(٢٠).

ويواصل التوفى نقد أدلة الأخباري وتشيد أدلة جديدة للأصولي بالردة - ولو لم يذكر بالاسم - على معاصره الفيض الكاشاني الذي سبق أن أشرنا إلى ضلوعه في إثارة فكرة التحريف، فيرى المقوله مرفوضة عند الأكثر، ولو لم تكن كذلك لأمكن العمل بهذا الكتاب، لأن ذلك مبرئ للذمة، وهي المقوله نفسها التي اختارها الفيض، في ما بعد، وطورها البحرياني^(٢١).

إن الفاضل التوفى شيد أهم أدلة للمدرسة الأصولية في موضوع بحثنا، وهي أدلة أخذها في ما بعد، الوحيد البهبهاني (١٢٠٥هـ) وراكمها وزاد عليها، لكن التوفى جاء في عصر انطلاقة

الأخبارية فلم تكن ردوده بمسموحة، لكنها سرعان ما حازت على أهمية بعد مضي العصر الذهبي للاتجاه الأخباري، وسوف نرى أن نتاجات الأصوليين الذين تلوا الفاضل والوحيد في هذا الموضوع كانت في الغالب مكررة باستثناء تجربة واحدة كانت أكثر عمقاً وأبسط تحليلًا، وستأتي.

الوحيد البهبهاني وانتصار المرجعية القرآنية

بعد الفاضل التوني الذي يناظر عمله في هدم الأخبارية عمل الاسترآبادي في تشديدها، جاء الوحيد البهبهاني ليتطور نظرية الظهرورات القرآنية، ويسقط نظرية "الستة فقط"، ويركز الوحيد البهبهاني نقده للأخبارية في هذا الموضوع بالخصوص في كتابه "الفوائد الحائرية"، فيدخل البحث ناسياً إلى الأخباريين المنع مطلقاً عن حجية القرآن، واصفاً مقولتهم هذه بأنها في غاية الغرابة^(٢٢).

لكن الوحيد البهبهاني، في إطلاقه هذا، لا يدرو لنا مصيباً، فقد أسلفنا أن الفيض الكاشاني وبعده المحدثين البحرياني والجزائري كانوا معتدلين في هذا الموقف، فلم يذهبوا للمنع مطلقاً، وهم من أكبر رجالات الأخبارية، علاوة على أن البحرياني أيضاً قد صرّح بوجود اتجاهات متعددة داخل التيار الأخباري، وهذا إن الأمران من شأنهما أن يجعلانا نتحفظ عن نسبة هذه المقوله بشكلها المفرط الذي تبناه الاسترآبادي إلى رجالات الأخبارية جميعهم، وهذه الملاحظة نسجلها على غير باحث متضلّع أطلق هذه النسبة من دون أن يدقق في تيارات الأخبارية وأطيافها اعتدالاً وتطرفاً إن صح التعبير، ومن بينهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء في رسالته "الحق المبين"^(٢٣) و...

ومسألة انقسام الأخبارية إلى فريقين: معتدل ومتطرف تكون حقيقة يقرّ بها غير باحث ومتابع^(٢٤)، فالاسترآبادي والميرزا الأخباري المقتول والمحدث الجزائري من متصلّي الأخبارية، بل صرّح المحدث النوري بأن الحَرَّ العاملِي كان أصلب من الجزائري^(٢٥)، أما المحدث البحرياني فهو معتدل، تماماً كما قيل عن العلامة المجلسي: إنه من معتدلي الأخبارية^(٢٦)، أما الفيض فاختلّ فيه بين الدارسين^(٢٧)، وإنما رکزنا في هذه الملاحظة على كلام البهبهاني وغيره، لكونها سوف تساعدنا في الخروج بتصور نهائي عن المسار التاريخي العام لموضوع بحثنا.

وقد أضاف الوحيد البهبهاني كثيراً من المطالب على ما وضعه أسلافه، خصوصاً الفاضل

التون في هذا الموضوع، فرغم احتجاجه بسيرة السلف وعلماء الإمامية على العمل بالقرآن، ما كان التونسي قد ذكره^(٢٨)، قدم البهبهاني جملة معطيات أرى أنه من المهم معرفتها، وأبرزها:

أولاً: جعل الوحديد البهبهاني مدخله إلى هذا الموضوع عقلانياً لا نصياً نقلياً، فقد حاول الاستفادة من المقوله القاضية بأن الحجة هو قول الله، أما قول رسوله وأهل بيته(عليهم السلام) فإن حجيته إنما تتمثل في أنه يكشف لنا عن قول الله تعالى، ومعه فلا معنى للتوقف في قول الله سبحانه^(٢٩).

وبهذا أضفى الوحديد على قول الرسول ﷺ وأهل البيت(عليهم السلام) طابعاً أداتياً، وبحسب التعبير الأصولي المتداول اليوم أخذَهُما على نحو الطريقة لكلام الله سبحانه، فأشار الأصلحة لقول الله تعالى، وهذا ما جعله يرفض النصوص التي توهم أنها تدعو لعدم العمل بقول الله سبحانه، بل يصرّ الوحديد على رفضه هذا حتى لو كانت هذه النصوص المانعة صريحة في منتها انطلاقاً مما أسلفنا^(٣٠)، وهو ما اقتدى به فيه في ما بعد، الميرزا القمي في "القوانين" وغيره^(٣١)، وبهذا ظهر أول رد فعل عقلاني من التيار الأصولي ينسجم مع مبدأ تقديم العقل على النقل، وإلا فكيف سوَّغ الوحديد لنفسه الإطاحة بالنصوص الصربيحة بناءً على مقوله لا يجد في منطلقها أنه استقاها من مصادر شرعية نقلية؟!

ورغم أهمية هذا التطور في معالجة الموضوع، إلا أنها لا تجده سليمة، بل فيه نوع من المصادر أو حتى المغالطة بالنسبة للأخباري، فإن قول الرسول ﷺ وأهل بيته(عليهم السلام) طريق لمعرفة حكم الله، لا لمعرفة قول الله حتى تأخذ قول الله هذا مجداً سبلاً لمعرفة حكمه، فتكون شرعية قول الرسول متفرعة على شرعية القول الإلهي. وبعبارة ثانية: إن كلام الوحديد يغدو سليماً حينما ينقل لنا الرسول ﷺ نص كلام الله تعالى، فنجدونا مضطرين لفهم الكلام الإلهي للبلوغ المراد عنده سبحانه، أما إذا كان نص كلام الرسول ﷺ ليس حكايةً عن قول الله فهو لا يمررنا بنص إلهي حتى نعبره إلى الحكم الشرعي، بل يريطنا مباشرةً بهذا الحكم، فإذا دعى الأخباري أن بين النص القرآني والنص الروائي اختلافاً بنائياً ما فلا يغدو توسيع الاعتماد على النص الروائي مسوغاً لشرعنة الاعتماد على النص القرآني، فالمدخل العقلاني للوحدة كان ضرورة لتطوير آليات قراءة هذا الموضوع الشائك، وللخروج من الأزمة الفرعية التي تريد الأخبارية أن تدفع خصومها للمرور فيها، لكن مع ذلك لا تعني موافقتنا على تحويل المدخل من نصي إلى عقلاني يحاكم على أساسه النصوص أن مفردات المدخل التي اختارها الوحديد كانت سليمة، وهذا لا نجد مسوغاً

لقوله في رد روایات الأخباري: "وحاشاهم (عليهم السلام) الأمر بعدم إطاعة قول الله" ^(٣٢).

ثانياً: عبر محاولة عقلانية أخرى أثار البهبهاني إشكالية جديدة على التيار الأخباري، فقد حاول الارتداد على المقوله الأخبارية بالتشكيك في صدور نصوص السنة، إذ كيف يمكن توسيع الظنون الناتجة عن الروایات وشرعيتها رغم الشك في أصل صدور الروایات، ولا يكون توسيعنا هذا شاملًا لنصوص القرآن مع العلم بأنها يقينية الصدور، فالسنة لا يعلم هل هي من كلام الشارع أو لا؟ بينما يعلم حال القرآن، فكيف نأخذ بظن دلالي في السنة من فوقه ظن سدي ولا نأخذ بظن دلالي من القرآن لا ظن فيه غيره؟ مع أن دليل شرعية الظن يشمل الطرفين معاً ^(٣٣)!

ويبدو أن الوحيد كان يريد فتح ثغرة في المنظومة الأخبارية عبر التعرض لظرفية السنة، لكننا نرى محاولته هذه غير مجدية ولا موفقة وذلك:

أ— إن تياراً عظيماً في الأخبارية يرى أن نصوص الكتب الأربع جميعها يقينية الصدور ^(٣٤)، وهذا الكلام لا يعنيها، ومن ثم يغدو إشكالاً مترباً على حل تلك المقوله في مرحلة سابقة.

ب— قد أشرنا إلى أن الأخباري يرى فرقاً جوهرياً في بنية النصين: القرآني والروائي، وهذا الفرق الجوهري يمنع عنده عن أصل إمكانية فهم القرآن أو أن نصوص السنة مَنْعَتُه من الأخذ بفهمه للنص القرآني، فيقينية الصدور أو عدم يقينيته لا تؤدي أي دور في حسم الخلاف هنا، ولعل الوحيد تعاطى مع الموضوع من زاوية منطلقاته هو، وهي منطلقات لا تميّز بين بنائي النص القرآني والروائي من حيث إن فهم مدلائل النصوص فيها يخضع لنسق واحد، إذن فهو بهذه الخطوة العقلانية الثانية التي اعتمدتها الوحيد، وإن كانت تمثل تقدماً في المنهج والمراجحة، لكنها لا تنسجم النزاع هنا لصالح المدرسة الأصولية.

ثالثاً: المحاولة العقلانية الثالثة التي قام بها الوحيد تمثلت في دمجه بين النص والظاهر من حيث طبيعة التعامل معهما، فبعدما عد إقرار الأخباري بالعمل بالنص القرآني الصريح مأخذًا عليه، انتقد محاولة بعضهم التمييز بين الصريح والظاهر، معتبراً أنها ضمن سياق واحد وفقاً لما تفيد الأدلة والأخبار ^(٣٥).

إن الوحيد يحاول هنا التعامل مع النص القرآني بوصفه وحدة متكاملة غير قابلة للتقطير أو الانشطار، تبعاً لأنواع من الدلالات، فاما أن نقر بمرجعية النص القرآني أو نلغيها على

الإطلاق.

ومحاولة الوحيد هذه جديرة بالاهتمام في سياقها العقلاني، لأنها تؤكد استخدام مبدأ واحد في منهج التعامل مع القرآن، لكن مع ذلك، يبدو لنا أن الوحيد بمقولته هذه يقع في مفارقة حتى وفقاً للمبادئ الأصولية.

إن القاعدة الأساسية التي أرساها الاسترآبادي في العقل الأخباري تقضي بعدم جواز الاعتماد على الظنون أبداً، وهذه القاعدة سعى الأمين الاسترآبادي لتأكيد يقينية المصادر الحديثة، بل سعى لتأكيد يقينية الدلالة الحديثة أيضاً^(٣٦)، ولما ذهب - هو أو غيره - إلى كون دلالات النص النبوي أو القرآني غير يقينية انسجم مع ذاته برفضها إطلاقاً، وهذا معناه أن عنصري اليقين والظن هما الميزان الذي حاولت الأخبارية أن تهتم به على الصعيد العقلاني، حتى لو صرفاً نظرنا تلقاء المدرسة الأصولية لوجودنا التمييز راسخاً بين اليقين والظن، فاليقين في العقل الأصولي لا يحتاج إلى من يمنحه القيمة والاعتبار، بل هو الذي يمنح ذاته بذاته، أما الظن فهو دائم الافتقار إلى من يعطيه قيمة ما في مجال ما كالتشريع^(٣٧).

وإذا فهمنا أن مصطلحي الصريح والظاهر هما مصطلحان يرادفان، في عالم الدلالة عند علماء المسلمين، اليقين والظن، صار بالإمكان - وفقاً للأسس المعرفية نفسها - تسويغ التمييز بينهما، ومن ثم الإقرار بأن شطراً من الدلالات القرآنية يمكن الأخذ به والعمل وفقه، في ما يلزم للأخذ بالشطر الآخر الحصول على مجوزٍ ما بدليل معين.

إن تشطير دلالات النص القرآني واقع لا مفرّ منه وفقاً للبناءات الأصولية وغيرها.

لقد كان المفترض بالوحيد البهبهاني، وهو يشيد البناء العقلاني لمرجعية النص القرآني ويتقدم خطوةً إلى الأمام في المنهجة والمداخل.. أن يخلل بناء النص القرآني وبناء النص الروائي ليتأكد من أن أيّاً من البناءين لا يتميّز عن الآخر، وأن محاولات التمييز مجرد احتفالات لا يقبلها العقل ولا المنحى العقلاني، ليترنّغ بعد ذلك للرد على نصوص الأخباريين الروائية، ولربما نجح الوحيد حينها في قلب المعادلة بإثارة زوبعة تثير الغبار حول دلالات النص الروائي انطلاقاً من معطيات ليست مجال بحثنا، ولا ندعّي أنها تعطل تماماً الأخذ بمثل هذا النص، لقد حاول الوحيد - مثلاً - أن يحرّك النار التي أشعلها الأخباري في النص القرآني إلى نص السنة ليستخدم منهاجاً جدلياً نقدياً عبر القول بأن نص السنة كذلك لا تعرف الشواهد والقرائن التي كانت حافّة به لحظة صدوره^(٣٨)، ولو أنه حاول نقل النار بدل تسریتها إلى الطرف الآخر لربما

نجي النص القرآني وفق منهج برهاني لا جدلية، وعلى أية حال، فقد حاولنا رصد تحريفة الوحيد لتأكد من حصول تحول في مسار الموضوع، وأنذه طابعاً أكثر عقلانية على صعيد المعاجلات، بل وطابعاً يجمع أحياناً بين الجدلية والبرهانية عند قراءة بنية النص، وسوف نلاحظ أن الاتجاه الأصولي بعد ذلك أصبح يرى النص القرآني داخلاً في مجال القاعدة العامة للدلالة والاستعمال والفهم اللغوي، وأن مهمته الأصولي ليست تقديم شهادة تشرع الاعتماد على هذا النص، بل رد ما يحاول التشكيك في بنية النص نفسه وتزيفه، فقد غال الأصوليون يقصرون جهودهم على الرد على الأخباريين، أما أساس نظرتهم في النص القرآني فهم يدجونها في نظرتهم العامة في الدلالات عموماً ليوحوا بذلك إلى وحدة البناءات النصية عقلانياً.

كافش الغطاء وأوسع عملية تصفية حساب

ترك لنا الشيخ جعفر كافش الغطاء (١٢٢٨هـ) ثلاثة كتب كانت له فيها معاجلات أصولية شاملة هي:

- ١- كشف الغطاء (المقدمة).
- ٢- الحق المبين في تصويب رأي المجهدين ونقطة الأخباريين.
- ٣- غاية المأمول، وهو كتاب لم يصلنا مع الأسف، وله أيضاً كتاب "كشف الغطاء عن معايب الميرزا الأخباري عدو العلماء".

وقد اشتملت مقدمة كتابه الشهير "كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء" على موضوعات كلامية وأصولية معاً، لكن معالجاته فيها، في ما يتعلق بموضوع بحثنا، جاءت مقتضبة نسبياً، في ما كانت رسالة "الحق المبين" أكثر عطاءً وغنى.

وقد تعامل كافش الغطاء مع الموضوع تعاملاً يشبه تعامله مع البديهيات، بل قد صرّح بأن "العمل بالقرآن في الجملة، وفهم معانيه كذلك يكاد يلحق بالضروريات، وبالمواردات معنى، لمن أطلع على النصوص وحوارات الأنئمة وسيرهم (عليهم السلام)"^(٣٩)، وهذا وجدنا السيد المجاهد الطباطبائي (١٢٤٢هـ) يذكر دعوى الإجماع على العمل بظواهر القرآن^(٤٠)، وكأنه صارت لدى الأصوليين حالة استخفافٍ بمقولة الأخباريين.

ويمتاز مواجهة كاشف الغطاء بغزاره نبرانها وكثافة الشواهد المدرجة فيها بما يسدد على الطرف الآخر الأبواب والمنافذ، خصوصاً مع سيل من التقرير المقولات الآخر إلى حد القول: إنَّه "من الأقوال العجيبة والأراء الشنيعة الغربية" ^(٤١).

١ - وقد استعرض من أدلة القرآن ثلاثة وأربعين دليلاً لدعم موقفه من نوع (لو أنزلناه على بعض الأعجمين) و (لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) و (تشتت منه قلوب الذين يخشون ربهم) و (استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنًا عجباً) و ...

٢ - وذكر ثلاثة أدلة من الروايات هي :

أ - وجوب الرجوع إليه كحدث الثقلين .

ب - إن ما وجدتم في الكتاب والسنة لزمكم العمل به.

ج - أخبار العرض .

٣ - السيرة الواضحة بين المسلمين والأئمة (عليهم السلام) لمن تتبع احتجاجاتهم (عليهم السلام)، ثم سرد كاشف الغطاء عشرة احتجاجات للأئمة (عليهم السلام)، مضاعفاً إياها باحتجاجات الصحابة والمشرعة والعلماء والخطباء والوعاظ، بل سرى الأمر إلى عوام الناس عند آيات الوعيد والوعيد و... وفق رأيه ^(٤٢).

٤ - وقد طور كاشف الغطاء من شناعة قول الأخباريين مؤسساً لبناء عقلاً جديداً حين ربط نظرتهم بموضع الإعجاز القرآني، فرغم أنَّ الحر العامل - كما سبق أن نقلنا عنه في الفوائد الطوسيَّة - يقرُّ بأنَّ الإعجاز فائدة من فوائد النص القرآني بمعزل عن السنة، فإنَّ كاشف الغطاء يرى أنَّ مقولته الأخباريين تُفرغ النص القرآني من سمة الإعجاز، ذلك أنَّ النص القرآني إذا لم يكن مفهوماً، فقدَ قيمته في التحدِّي، إذ ما معنى تحدي العرب بأن يأتوا بمثل القرآن وهم لا يفهمونه، وإنما هو بالنسبة إليهم مجرد طلاسم ورموز مبهمة؟! ^(٤٣).

وقدفتح كاشف الغطاء بهذا المنفذ العقلاً الذي أضافه إلى تجربة شيخه الوحديد البهبهاني، فتح الطريق للعلماء اللاحقين لتطوير هذا الدليل، حيث قام باستخدام الفكرة نفسها الميرزا القمي في كتابه "القوانين المحكمة" وغيره ^(٤٤)، كما قام أمثال السيد أبي القاسم الخوئي (١٤١٣هـ) بإعطاء صيغة أوضح وأجلٍ له، وفقاً لما ذكره في كتابيه: "البيان" و "مصابح الأصول" ^(٤٥).

وهذا الرابط بين فهم القرآن وإعجازه لا يخلص منه عند الفريق المتطرف من الأخبارية الذي كان يرفض الأخذ بمطلق النصوص القرآنية والنبوية، إذ لا معنى للتحدي مع الإبهام المطلق، لكن فرقاء آخرين في الوسط الأخباري ربما حاولوا التخلص من هذه الإشكالية وإن لم يأتوا على ذكرها في ما بحثنا عنه، فإذا انطلق الأخباري لمبدأ هدم الدلالات القرآنية من إشكالية فقدان الشواهد المحيطة بالنصوص كان موضوع التحدي حينئذ بمعزل عنه، لأنه لا يرفض الأخذ بالنص القرآني وفهمه مع وعي القراءن المحيطة بتصوره، الأمر الذي كان متوفراً لعرب الجزيرة عصر الرسالة، وكذلك الحال مع أمثال الحرّ العامل الذي يذهب إلى تنويع الدلالات بين الصريح والظاهر مع اعتقاده بوجود الكثير من النصوص الصريحة، فإن اشتغال بعض القرآن على شيءٍ من الغموض ربما لا ينافي الإعجاز إذا كانت الحالة الغالبة عليه النصوص الصريحة، وقد ذهب بعض الأصوليين المعاصرين إلى رفض وجود ظهورات قرآنية تقربياً، مصراً على أن نصوص الكتاب صريحة على الدوام^(٤٦)، وهذا يعني أنه كما تنافي الإعجاز بالأحرف المقطعة، كذلك لا تنافي الدلالات المبهمة كما يقول الأخباري، خصوصاً إذا حصرها بآيات الأحكام التي كانت قليلة في المرحلة المكية.

لكن، ومما استطاع الأخباري التخلص من فكرة الإعجاز، إلا أن كاشف الغطاء قد فتح بذلك طريقةً مهماً للتأسيس لفهم القرآن، بعيداً عن السنة، الفكرة نفسها أثارها كاشف الغطاء حول موضوع "إلا بلسان قومه" في الموضع نفسه^(٤٧).

٥ - كان ما تقدم خلاصة المساهمات التأسيسية التي قام بها كاشف الغطاء، لكنه لم يغضّن الطرف عن أدلة الطرف الآخر، فتناولها - كعادة بعض الأصوليين - بشيءٍ من الاختصار، لكن الجديد في رد كاشف الغطاء تمثّل هذه المرة في ادعائه أن النصوص المتكاثرة - بزعم الأخباري - التي تحصر التفسير بأهل البيت(عليهم السلام) لا دلالة لها على ذلك، أي أن كاشف الغطاء لم يقبل بالترابع الأصولي أمام الأخبارية والتخلص عن نصوصهم بادعاء أن اختصاص فهم القرآن بهم(عليهم السلام) إنما يراد به فهمه برمته كما درجت عليه كلمة الأصوليين، أو أنه خاص بغير الظاهر منه كبعض المبهمات، بل حاول - إضافة إلى ذكره هذين الوجهين - ادعاء عدم وجود دلالة روائية على أصل هذا الموضوع^(٤٨)، وهو رد فعل متقدّم من جانب الأصوليين، لم نعهد له إلا عند بعض المعاصرين كما سيأتي.

ومع ذلك كلّه، يقبل كاشف الغطاء - كبقية الأصوليين - وجود درجات في الدلالة

القرآنية، بعض من الآيات يفهمه الجميع، وبعض آخر لا يفهمه إلا العلماء، وبعض ثالث لا يعرفه إلا هم (عليهم السلام) كفوائح السور^(٤٩).

الاتجاه الأصولي وتمكين نظرية الفهم القرآني

ما كاد الشيخ جعفر كاشف الغطاء ينهي مساهمته في هذا الموضوع، حتى جاء السيد عبدالله شبر (١٢٤٢هـ) ليضيف مساهمة نصية أساسية شكلت حصيلة ما قدّمه الأصوليون في دعم نظرتهم، فكانت تجربته في "الأصول الأصلية والقواعد الشرعية" بمثابة اكتئاب نصي لنظرية الأصولي، فقد جمع شبر مئة وإحدى عشرة رواية لدعم نظرية الأصوليين^(٥٠)، وهو جهد أسمهم في إنجاح الدعم النقلي لها، كما ساعد على الأقل في إيجاد توازن نصي بين الطرفين، حاول الأصولي معه في ما بعد التركيز على ادعاء وجود تضارب بين النصوص، بما يسمح بالاعتراض على المداخل العقلانية التي شرع بها الوحيد واستمرّ بها كاشف الغطاء.

أولاً: لكتنا لا نجد إسهاماً رئيسياً بعد كاشف الغطاء في التشديد لنظرية مرجعية القرآن، بقدر ما لا حظنا جهداً بلি�غاً لردّ أدلة الأخباري، حتى أدرجت أدلة الأصولي على مرجعية القرآن في خدمة معارضة دليل النهي عن التفسير بالرأي كما فعل الخراساني^(٥١).

وهذه ملاحظة جديرة بالدرس، ربما يكون سببها شعور الأصولي بأن عدم القول بحجية الدلالة القرآنية ليس ذا بال، وإنما شبهة في مقابل بديهة تقتضيها النظرية العامة التي ركزها علم أصول الفقه في مجال الدلالة، ألا وهي حجية الظهور، والأجل وضوح حجية الظهور هذه ذهب أحد كبار الأصوليين - وهو السيد الخوئي - إلى القول بعدم كون هذا البحث - أي حجية الظهور - بحثاً أصولياً أصلاً، والسبب الذي دفعه لقوله هذا هو ادعاؤه بلوغ هذا المبدأ في الحياة الإنسانية حدّاً من الوضوح خرج به عن حيز الجدل العلمي^(٥٢)، وبهذا شعر الأصولي بأن نظرية الظهور بكل عمقها وأبعادها راسخةٌ رسوخاً بالغأ، ما جعله غير معنى كثيراً بالبرهنة عليها، وهذا وجدنا أن البرهنة عليها جاء في سياق اختصار شديد عندهم، الأمر الذي جعلهم في موضوع بحثنا يكتفون برد مقولبة الأخباري بدل البرهنة على مقولتهم، بل لقد أعرض بعض الأصوليين عن خوض الجدل مع الأخباري استخفافاً بقولته، تماماً كما فعل الإمام الخميني (قده) في دراسته الأصولية، ومثله البروجردي، حيث اكتفى - أي الخميني (قده) - بالإشارة إلى موضوع التحريف، مسجلاً حملة عنيفة على المحدث النوري^(٥٣).

ثانياً: في محاولة منهم لمنهجية البحث، عمد الأصوليون إلى ضغط أدلة الطرف الآخر، ليحولوها إلى عناصر محددة، أي أن الطريقة التي اتبعها الحر العامل في سرد عشرات الأدلة لم تكن ممكنة للأصولي، لأنّه سوف يضطر إلى التشتبّه والتشتّت، كما أن غزارة النصوص التي قدمها الأخباري سبباً في "وسائل الشيعة" أو قدّمها الأصولي سبباً في "الأصول الأصلية"، كانت ترهق الأصولي عند متابعتها سندًا ودلالة، وهذا حاول الأصولي فرز هذه الأعداد الكبيرة من النصوص والأدلة الأخبارية أيضًا داخل مجموعات محددة ليعطي كل مجموعة عنوانًا أو محورًا تدور حوله، وبذلك ضبط الأصولي البحث وزاده منهجةً واتزانًا، فلم نجد في "كفاية الأصول" وغيرها سوى أدلة خمسة أو أقل أو أكثر بقليل في غيرها^(٤)، وهذا تطور منهجي جيد.

ثالثاً: إلا أن اختزال الأصولي هذا، تسبّب في تغييب عناصر أساسية كان الأخباري قد قدّمها من قبل، وهي عناصر لا تخلي عن أهمية، ولكنّي نؤكّد عملية التغييب هذه نذكر عينات دالة:

١ - رغم أن حديث الثقلين وأمثاله أول أدلة الاسترآبادي وأهمها، إلا أن الأصوليين غيّبوه إطلاقاً، بل استعاضوا عن ذلك بجعله دليلاً لهم^(٥)، ما يوحي بأنه لصالحهم ولا احتمال فيه أن يكون لصالح الطرف الآخر، رغم أن أول من أدخل هذا الحديث في الصراع كان الأخباريون أنفسهم.

٢ - ندرَ أن كشف لنا الأصولي عن عينات من النصوص التي أتى بها الأخباري، وكانت أكثر العينات رواجاً الرواياتان اللتان ينهي فيها الإمام أبو حنيفة وفتادة عن التفسير ليحصره بمن خوطب به، والحال أن هناك روايات أكثر دلالة كان ينبغي أن يشار إليها لتقديم عرض أكثر سعة ووضوحًا وموضوعية وأمانة لنظرية الأخباري.

٣ - لم يقم الأصوليون بدراسة نصوص الأخباريين الحديثية دراسة نقدية، وبخاصة على صعيد الدلالة والسنّد معاً، إذا استثنينا تجربة السيد محمد باقر الصدر، فلم تكتب أبحاث خاصة لشرح هذه النصوص برمتها بما يفكّك الصورة المجملة المأخوذة منها، ولعلّ الأصولي كان يتّجنب الإطالة، إلا أن قرنين من الزمان كانا كافيين لتقديم دراسات خاصة بهذه القضية، والسبب الذي يحدونا إلى المطالبة بذلك هو أن الأجيال الأصولية اللاحقة غضّت النظر عادةً عن مفردات تلك النصوص واكتفت بعنوانين تجمعها، إلا أن مطالعة مفردات النصوص كان يامكانها أن تعمق أكثر من فهم دلالاتها وأبعادها.

والأمر نفسه فعله الأصوليون في موضوع التحرير، بل فعله الكثير من المنهاج - الفهد الرابع والثلاثون - صيف ١٤٢٤هـ .٤-

الدارسين القرآتين، فلم تفكك أحاديث "فصل الخطاب" للمحدث النوري لتعالج بعمق سندًا ودلالة إلا في بعض المحاولات القرآنية المحدودة^(٥٦)، في ما أوحت طبيعة الردود العامة وكان نصوص التحرير لا تتعذرّ أصابع اليد من حيث الكم أو الدلالة الصعيبة المهزيلة جداً من حيث الكيف والنوعية في عملية تعليم ما، ولسنا ندافع عن نصوص التحرير بل نزعم أن دراسات غير مبتسرة هي الأضمن لتفكيك الأفكار ونقدّها.

لكن مع ذلك يسّرّج لصالح الأصولي تغيبه السليم لأدلة أخبارية كشف التطور الدراسي عن خوارها التام، والعلوم الدينية مطالبة، في كل مرحلة، بنقض الغبار عنها بما يزيل إلى الأبد وجهات نظر عفى عليها الزمان ومضى.

رابعاً: رغم أن مقوله التفسير بالرأي كانت من أهم ما أثار الجدل في هذا الموضوع، إلا أن كلمة الأصوليين تكاد تتفق على أن المراد بالرأي هو الاستحسانات والاعتبارات العقلية الظنية والترجيحات أو اتباع الأهواء و... من دون أن يقدم لنا الأصولي دراسة مفصلة لهذا الموضوع يبرهن فيها على صدق مدعاه، وهو موضوع شائك طرحت فيه آراء كثيرة منذ الطبري ومن قبله وحتى عصرنا الحاضر نعرض عنها خروجها عن مجال بحثنا، وقد أشرنا إلى بعضها في هامش سابق، وقد كان ينبغي على الأصولي أن يركّز على هذا الموضوع أكثر ليعطيه حقه، كونه يلامس جانباً حساساً من مصادر المعرفة الدينية.

خامساً: رغم أن مقوله اتباع المتشابه كانت من أدلة الأخباري، إلا أن البحث الأصولي تلقّاها بنوع من البساطة، وكان ينبغي أن تدرس قضية آية المتشابه والمحكم بعمق أكثر من مجرد القول بأن المتشابه هو المجمل لا الظاهر، ليس لأجل غموض الموضوع، فنحن نسلم بوضوح أن ليس المراد بالمتشابه الظاهر بل خصوص المجمل، وإنما لطبيعة حساسية البحث وتشعبه.

سادساً: أسهم الأصوليون في خطوة موضوعية في مساعدة الأخباريين على اختراع أدلة جديدة، وكما أشرنا، فقد كانت محاولة توظيف فكرة التحرير محاولة أصولية بحثة، ولم يقم البحرياني ولا الفييض من قبله بأخذ الفكرة مسانداً لهدم المرجعية القرآنية، كما كانت فكرة العلم الإجمالي بوجود تعديلات دلالية أو في حجية الدلالات القرآنية من نوع التخصيص والتقييد و... فكرة أساسية كان الإسهام الأكبر في تطويرها على يد الأصوليين الذين طوروا مجمل نظرية العلم الإجمالي.. ويعبر ذلك عنأمانة علمية رفيعة، ونزاهة كذلك، وقد قام الأصوليون برد تلك الأدلة ردّاً محكماً، وفقاً لآخر تطورات علم الأصول وأبحاثه.

على آية حال، تكررت الأفكار في علم الأصول في موضوعنا منذ القمي صاحب القوانين، مروراً بالاصفهانيين الأخوين صاحبي الفصول وهداية المسترشدين والأنصاري والخراساني والنائيني والعرافي والكمپاني، وصولاً إلى الحكيم والخوئي والخميني وغيرهم.

لكن تحولاً معييناً حدث مع المفكر الأصولي السيد محمد باقر الصدر يجب درسه، وهو وإن لم يكن تحولاً شاملاً وبنويّاً، إلا أنها لاحظنا - مؤيدين لبعض الباحثين المعاصرین^(٥٧) - عناصر تسمح بدرس تجربة الصدر على حدة هنا.

محمد باقر الصدر وإعادة قراءة الظهور القرآني

- يحاول السيد محمد باقر الصدر (١٤٠٠هـ) في دراسته الأصولية - كغيره من الأصوليين - الرد على أدلة الأخباريين فيعالج موضوعات متعددة امتاز بها:

١ - يخوض الشهيد الصدر ببحث موسع على الصعيد الأصولي في مسألة المحكم والمتشابه، لم يسبق إليه في الدرس الأصولي، وإن عابجه علماء التفسير والقراءات، ويخرج الصدر في تحليله بنتيجة مهمة هي: إن الآية لا تنهى عن العمل بالمتشابهات وإنما تنهى عن توظيفها ابتغاء الفتنة، وهذا معناه أن أصل الرجوع إلى المتشابه مسوغ، وإنما انحصر النهي بالغاية التي يراد الرجوع إلى المتتشابه من ورائها. وبعد أن يقرر الصدر مبدأ الرجوع إلى المتتشابه، يعود فيؤسس لعلاقة حتمية بين المتتشابه والمحكم عندما يرى أن ذكرهما في الآية جاء على نحو التخصيص بعد القسمة، وهذا ما يعني أن الذين رجعوا إلى المتتشابهات تركوا المحكمات، وبهذا تكون النتيجة صحة الرجوع إلى المحكمات مطلقاً والرجوع إلى المتتشابهات مع المحكمات.

هذه هي عصارة رؤية السيد الصدر في دراسة موسعة؛ وهي، كما أشرنا، تشكل امتيازاً له^(٥٨).

وبهذا خرج الصدر عن السياق الأصولي الذي استمر قرابة قرنين من الزمن، فليكن المتتشابه ما كان، فالمسألة ليست في هذا، وإنما في ابتغاء الفتنة والتدبیر لها.

٢ - وفي خطوة أخرى غير مسبوقة، يحلل الصدر النصوص التي تحصر فهم القرآن بهم (عليهم السلام) تحليلاً سندياً يضعها في خانة الوضع والجعل أو إيكال علمها إلى الله تعالى، ويقيّم الصدر عملية نقده الجذري لهذه النصوص على أمرتين:

الأول: وجود قاسم مشترك بين الروايات جميعها، وهو وجود رجال الباطنية في أسانيدها

من أمثال سعد بن طريف، وجابر بن يزيد، ولما كانت هذه النصوص تخدم الأفكار الباطنية التي تحول دون التعاطي العادي مع النصوص والأمور جميعها كان وجود مثل هؤلاء مدعاة للريبة والشك الشديدين، فكيف اجتمع في هذه الأسانيد جميع هؤلاء الرجال المتمسسين إلى المذهب الباطني الذي يحصر الأمور جميعها بالمعصوم (٦٠) ويسدّ مجال العقل والتفكير؟ إن هذا يعني أن مصادر الحديث قد تسرّبت إليها هذه النصوص المجنولة (٦١).

الثاني: يحاول الصدر - في خطورة لافتة - أن يدرس المناخ المسيطر على الوضع آنذاك، حين يذهب إلى أن هذا الموضوع كان مثار جدل في أواسط أهل السنة في تلك الحقبة، وهذا معناه أن علامات استفهام كبيرة سوف توضع على تلك الروايات القليلة المعاصرة، إذ كيف صدرت نصوص محدودة عبر رواة من الدرجات اللاحقة ولم يتقوه بها راو من الدرجة الأولى كزرارة بن أعين أو محمد بن مسلم الطائي أو.. في مناخ ضاج بالجدل، ما كان يستدعي - وفق طبيعة الأشياء - أن تكثر الأسئلة والأجوبة حوله (٦٢).

إن الخطوة النقدية لأساني드 هذه المجموعة من نصوص الأخباري كانت مهمة ومفقدة.

ـ ٣ـ يفيض الصدر في الحديث عن مسألة التفسير بالرأي داخل البحث الأصولي، فبعد أن يهدم مقولته سادت مدة طويلة وتحولت إلى جواب نمطي، وهي أن العمل بالظاهرات ليس فيه كشف قناع في ما التفسير هو كشف القناع (٦٣)، بحسباً بأن اكتشاف الظهور يحتاج أحياناً إلى ممارسة تحليل وتجميعها شواهد ومراكل عناصر دخلية، ولذا يحصل اختلاف فيه نفسه، فكيف لا يكون فيه كشف قناع (٦٤)!

يقرأ الصدر، بعد هدمه هذه المقوله، التفسير بالرأي بشكل آخر، يحاول التماس ما فيه من عناصر إبداعية، وهي تتلخص في نقاط ثلاث:

الأولى: إن كلمة "الرأي" لا يصح التعامل معها بشكل لغوي بحث و فقط، بل لا بدّ من دراسة سياقها التاريخي، فقد تحولت هذه الكلمة إلى دالّ تاريخي على تيار كبير في الثقافة الإسلامية عرف بمدرسة الرأي، وإذا فهمنا هذا السياق التاريخي أمكننا أن نعرف أن النهي عن التفسير بالرأي يراد به النهي عن ذلك المنهج المتبع في أواسط مدرسة الرأي، أي الاعتماد على العقل فقط حتى لو كان ظنناً من دون رجوع أبداً إلى المعصوم (٦٥).

الثانية: إن موضوعاً كهذا في غاية الأهمية وعام البلوى، ومقتضى طبيعة الأشياء وما يتربّب

حصوله على صعيده هو أن تعمل الناس بفهمها للنص القرآني، فإذا أرادت الشريعة أن تنهى عن ظاهرة كهذه لم يكن يكفي في ذلك مجرد بعض النصوص العامة، بل كان لابد من الردع بما يتناسب وحجم الظاهرة، فكأن هناك تناسباً طردياً بين النهي والظاهرة، فكلما عمت الظاهرة ورسخت كلما كانت الحاجة إلى نصوص أبلغ وأكثر وأكبر وأعظم^(٦٤)، وإذا رجعنا - على سبيل المثال - إلى نصوص النهي عن القياس لوجدنـا - على ما قيل - حوالي خمسين رواية، فكيف يمكن لمقولـة التفسير بالرأي - وهي أعظم خطراً من القياس - أن تحظى فقط بعدد قليل جداً من الروايات، قال عنه جماعة من الباحثين القرآتين: إنه لا يبلغ حتى حد التواتر ولا يزيد على المستفيض وأصابع اليد، وأن رواياته ضعيفة إلا واحدة؟!^(٦٥).

الثالثة: إن الشيوخ العملي لتفسير القرآن في الحقب الماضية يشكل مانعاً عن فهم نصوص النهي على نحو الإطلاق، فالموضوع إنما أثير في الحقب المتأخرة، فكيف لم يلتفت أحد إلى هذا الموضوع قبل الاسترآبادي^(٦٦)؟

هكذا يخرج الصدر بتصور جيد حول موضوع التفسير بالرأي يشكل خطوة تجديدية داخل المناخ الأصولي، وإن وجـدنا نقطـة الثانية موجودـة عند المـيرزا موسـى التبرـizi في كتابـه "أوثـق الوسائل"^(٦٧).

ورغم أن دراستـنا هذه قائمة على العرض والتـحليل والـمقارنة، إلاـ أنـا نـسـعـ المجال لأنفسـنا بعضـ التعـليـقـ حيث يتـطلـبـ الأمـرـ، وهـنـا نـلاحظـ علىـ السـيـدـ الصـدرـ عـدـةـ مـلاـحظـاتـ رغمـ احـترـامـاـنـاـ الكـاملـ بـلـحـدـةـ فـكـرـتـهـ:

الملـاحـظـةـ الأولىـ: إنـ رـيـطـهـ ماـ بـيـنـ نـصـوصـ النـهـيـ وـظـاهـرـةـ الرـأـيـ فـيـ التـارـيخـ رـيـطـ مـتـازـ يـنـفعـ فـيـ فـهـمـ هـذـهـ نـصـوصـ، لـكـنـ شـرـيـطـةـ أـنـ تـصـدـرـ فـيـ هـذـاـ المـنـاخـ، إـلـاـ أـنـ الـمـلـاحـظـ هوـ أـنـ بـعـضـ هـذـهـ الرـوـاـيـاتـ كـانـ قدـ صـدـرـ فـيـ الـقـرـنـ الـمـهـجـرـيـ الـأـوـلـ، بلـ الرـوـاـيـةـ الصـحـيـحةـ الـوـحـيـدةـ، هيـ روـاـيـةـ مـنـقـوـلـةـ عـنـ النـبـيـ ﷺـ، أيـ صـدـرـتـ فـيـ زـمـانـ لـمـ تـكـنـ فـيـ كـلـمـةـ الرـأـيـ قدـ دـخـلـتـ هـذـاـ المـخـاصـرـ العـسـيرـ، وـمـنـ ثـمـ فـالـفـهـمـ التـارـيـخـيـ لـلـسـيـدـ الصـدرـ غـيـرـ مـوـقـقـ عـلـىـ صـعـيـدـ هـذـهـ نـصـوصـ بـرـمـتـهـ.

الملـاحـظـةـ الثـانـيـةـ: إنـ القـولـ بـأـنـ الـظـاهـرـةـ الـعـامـةـ يـتـطـلـبـ الرـدـعـ عـنـهـ كـمـ كـبـيرـاـ مـنـ نـصـوصـ قولـ سـليمـ، لـكـنـ الـأـخـبـارـيـ لـاـ يـوـاجـهـ هـنـاـ أـيـةـ مـشـكـلـةـ، لـأـنـ لـيـسـ المـطـلـوبـ مـنـ المـعـصـومـ ﷺـ أـنـ يـصـوـغـ أـخـبـارـهـ جـمـيعـهـاـ عـلـىـ شـكـلـ النـهـيـ عـنـ التـفـسـيرـ بـالـرـأـيـ، بلـ يـمـكـنـهـ أـنـ يـقـدـمـ أـطـرـ وـحـتـهـ فـيـ صـيـغـ مـتـعـدـدـةـ، وـقـدـ قـالـ الـأـخـبـارـيـ بـأـنـ أـكـثـرـ مـنـ ثـمـانـيـ رـوـاـيـةـ تـدـلـ وـتـشـتـرـكـ فـيـ النـهـيـ عـنـ تـفـسـيرـ الـقـرـآنـ، المـنـهاـجـ .ـ الـعـصـطـ الـرـابـعـ وـالـثـالـثـونـ .ـ صـيـفـ ٢٤ـاهـ .ـ ٤ـ .ـ آـمـ

وهذا مقدار كافٍ وجيد جدًا، خصوصاً وأن الأخباري يرى مثل حديث الثقلين داعماً لرأيه وهو حديث متواتر، إضافة إلى أن الأخباري يزعم دلالة بعض الآيات على رأيه، إذن فإن يُرد الأخباري بأن نصوصه قليلة رد غير تمام، ولو لم تكن في يده عدا نصوص التفسير بالرأي لأمكن الرد عليه بما قاله السيد الصدر، لكن الحال ليست كذلك.

الملحوظة الثالثة: كان يفترض بالسيد الصدر أن يبرهن على شيوخ منهج آخر في التفسير غير المنهج الأثري، وأن لا يمرّ على الموضوع سريعاً - كما فعل بعض الأصوليين - بادعاء الوضوح، سبباً وأن الأخباري نفسه زعم - كما أسلفنا ذلك عن الاسترآبادي والكركي وغيرهما - أن الشائع كان خلاف ذلك فالحق أن تدرس هذه المسألة، فإن المستشرقين أكدوا غياب أي منهج غير المنهج الروائي في الحقب الأولى، سبباً وأننا لم نعثر على تفسير غير التفاسير الروائية مثل تفسير العياشي، وعلي بن إبراهيم، وقد كنا أكدنا في دراسة أخرى أن المنهج التفسيري غير الروائي كان موجوداً في القرون الأولى، خلافاً لما ذكره غولدتسيه في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي"، وما ذكره جوادى آملى في كتابه "سر حشمه انديشه"^(٦٨).

٤- ينطلق السيد الصدر في معالجته للفكرة القائلة بعتمّد الإجمال في النص القراءني بغية إرجاع الناس إلى أهل البيت (عليهم السلام) كما لاحظنا هذه الفكرة من قبل مع الناطقي الفتوبي في مقدمة تفسير البرهان، ينطلق بمعالجة منطقية عقلانية، إذ يربط بين المهدف من نزول القرآن وبين الظواهر القراءنية، كيف يرسّل شخص بكتاب للاحتجاج به على الناس وهم لا يفهمونه؟ إنه عمل غير حكيم، ولو أراد الأخباري أن يحمل القضية بالرجوع إلى الإمام طاله هذا الإشكال: إن مبدأ ثبوت الإمامية فرع النبوة، ومن ثم كان القرآن مرجعاً قبل إثبات الإمامية، فكيف يمكن هذا التشطير في مرجعية القرآن^(٦٩)؟

ويختتم الصدر دراسته في "مباحث الأصول" بالقول: "ومن المؤسف أن يوجد في علمائنا جماعة تذكر حجية ظهور القرآن الكريم الذي هو كتاب الإسلام، وعزّنا وشرفنا، وعليه أساس ديننا..."^(٧٠).

تكوين الصورة التاريخية

من خلال ما أسلفنا يتضح ما يأتي:

أولاً: لم تكن فكرة ظواهر القرآن مسرحاً للجدل في الوسط الشيعي، وإن كان لها درجة

محدودة من الخضور، إلى زمن المحدث الاسترآبادي، وقد ظهرت في عصره، إلى أن قضى عليها وعلى الأخبارية الوحيد البهبهاني وكاشف الغطاء، وغدت اليوم - نظرياً - فكرة مهجورة.

ثانياً: كون المحدث الاسترآبادي نظرية "الستة فقط" بداخل عقلانية نصية معاً، وسرعان ما كانت مساهمة الكركي والحرّ تحولاً في الاتجاه نحو مرتکزات نصية غالباً، وكادت هذه المرتکزات تسيطر نهائياً، لو لا نقد التوني والوحيد.

ثالثاً: أسلهم الحرّ في الرد الواسع على مقولات الأصوليين، في ما شكل الفيض الكاشاني اختراقاً واضحاً في الجهة الأخبارية، رغم أنه ألقى بفكرة التحريف، التي دخلت - في ما بعد - مجال نقد الظاهرات القرآنية.

رابعاً: نجح المحدث البحرياني في رتق الفتن الذي أحدهه الفيض، ليتمثل منحي الأخبارياً خالصاً، بعيداً عن التحالف غير المعلن الذي قام بين الأخبارية والصوفية عصر الصفوية، ورغم ذلك، ورغم الجهد الأخبارية للمجلسى، شكل البحرياني بداية التراجع نتيجة عناصر أخلاقية وعلمية وظروف خارجية تمثلت في ضعف الدولة الصفوية.

خامساً: من جملة تحليلاتنا السابقة تتأكد من أن الأخبارية لم تكن ذات موقف واحدٍ من هذا الموضوع، فقد عارض بعضهم مطلق الرجوع إلى القرآن كالاسترآبادي، في ما سمح بعض آخر بالنصوص، وقال: إنّها ذات عدد جيد كالحرّ العالمي، وذهب فريق إلى حد التماهي تقريباً مع النظرية الأصولية كالمحدث البحرياني، والمحدث الجزائري، كما أثنا وجذنا أن هذا الانقسام الثلاثي كان تاريخياً أيضاً، فكانت بداية الأخبارية بالغة التطرف، ومرحلتها الوسطى معتدلة متوازنة، ونهايتها أقرب إلى الأصولية من غيرها، وقد اتضحت معنا أن الخلاف الأصولي الأخباري خلاف حقيقي في موضوعنا هذا، وأنّ من قال بأنه خلاف شكلي^(٧١) لم يقرأ جيداً الاتجاه الأخباري المتطرف مع الاسترآبادي وغيره، وقرأ فقط كلام البحرياني والفيض والجزائري... كما أنّ هذا الانقسام الأخباري يفترس لنا نسبة المنع عن كل القرآن إلى جميع الأخباريين ونسبة المنع عن الظواهر خاصة إليهم كما ذكره صاحب القوانين^(٧٢)، كما يفترس أشكال وحالات التردد في النسبة عموماً وخصوصاً أيضاً كما يفيده كلام المحقق الرشتى^(٧٣).

سادساً: أدت سيطرة المنحي الأخباري إلى ضعف الدراسات القرآنية ونمو الدراسات الحديثية وبلغت حدّاً فرض على أمثال الملا صدرا (١٠٥٠ هـ) الفيلسوف العقلي المترمس، أن يخوض غمار الأحاديث فيشرح أصول الكافي، وأدى هذا الوضع إلى ضمور الدرس الأصولي المنهاج. العدد الرابع والثلاثون . صيف ٤٢٤ هـ . ٤.. أمر

إلا من شذرات أبرزها الفاضل التوني، ومحاربة النزعة الفلسفية بما تمثل في تكفير الملا صدرا وأنصاره... .

سابعاً: اتصفـت بـبداية عودـة مرجعـة القرآن بتـكوين الـوحـيد البـهـبـهـانـي مـا دـاخـل عـقـلـانـيـة، أي كانت العودـة عـلـى أـسـاس بـنـاءـات مـنـهـجـيـة جـدـيـدة تـُـصـيـيـعـيـمـدـاً الـبـنـاءـ النـصـيـ فـيـ الـحـكـمـ عـلـىـ هـذـاـ المـوـضـوـعـ، وـقـدـ وـاصـلـ كـاـشـفـ الـغـطـاءـ الـخـطـوـةـ نـفـسـهـاـ فـيـ اـسـتـخـداـمـهـ فـكـرـةـ الـإـعـجازـ وـ...ـ بـهـذاـ عـادـ الخطـابـ الـعـقـلـانـيـ لـلـظـهـورـ مـنـ جـدـيدـ.

ثامـناً: كانـ للـحـدـةـ وـالـطـابـعـ الـضـيـقـ الـذـيـ اـتـسـمـ بـأـنـصـارـ الـأـخـبـارـيـ دـورـ فـيـ ضـمـورـهـاـ،ـ إـذـ شـعـرـ الـمـنـاخـ الـعـلـمـيـ بـأـنـ الـأـمـرـ خـرـجـتـ عـنـ حـدـهـاـ الـطـبـيـعـيـ الـمـعـقـولـ،ـ فـدـفـعـ ذـلـكـ الـبـحـرـانـيـ لـلـاعـتـزاـلـ،ـ وـلـمـ تـكـنـ رـدـةـ الـفـعـلـ الـأـصـوـلـيـةـ بـهـذـاـ عـنـفـ سـوـيـ بـعـضـ الـمـحاـواـلـاتـ الـتـيـ عـاـصـرـتـ مـرـحـلـةـ الـأـخـبـارـيـةـ كـرـدـ الـعـامـلـيـ فـيـ "ـالـسـهـامـ الـمـارـقـةـ"ـ أـوـ بـعـضـ رـدـودـ الـخـوانـسـارـيـ فـيـ "ـرـوـضـاتـ الـجـنـاتـ"ـ وـ...ـ.

تـاسـعاً: طـوـرـ الـدـرـسـ الـأـصـوـلـيـ الـمـوـضـوـعـ مـنـ جـوـانـبـ كـثـيـرـةـ،ـ لـكـنـ الـخـارـطـةـ الـعـامـةـ بـقـيـتـ كـمـاـ خطـهـ الـوـحـيدـ الـبـهـبـهـانـيـ،ـ إـلـاـ مـحـاـوـلـةـ السـيـدـ الصـدرـ الـتـيـ وـجـدـنـاـ فـيـهـاـ خـطـوـاتـ تـطـوـيـرـيـةـ جـيـدةـ.

عـاـشـراً: رـغـمـ اـنـتـصـارـ الـأـصـوـلـيـ عـلـىـ الـأـخـبـارـيـ فـيـ مـوـضـعـ مـرـجـعـةـ الـقـرـآنـ إـلـاـ أـنـ الـمـنـاخـ الـعـمـلـيـ ماـ زـالـ مـتـأـثـرـاـ بـمـقـوـلـةـ الـأـخـبـارـيـنـ إـلـىـ حـدـ مـعـيـنـ رـغـمـ فـنـوـذـ مـدـرـسـةـ الـعـلـمـ الـطـبـاطـبـائـيـ الـفـلـسـفـيـةـ وـالـقـرـآنـيـةـ،ـ مـاـ يـحـوـجـنـاـ إـلـىـ تـطـوـيـرـ نـظـريـ أـكـبـرـ،ـ إـلـىـ مـمارـسـةـ تـطـبـيقـ عـمـلـيـ أـكـثـرـ.



١. مقدمة كتاب جامع السعادات للتراثي، بقلم الشيخ محمد رضا المظفر، نشر إسماعيليان، قم، الطبعة الثالثة، ١٩٦٣، م، ص: (ه).
٢. انظر حول نتاج هذه الشخصيات كتاب "در آمدي به تاريخ علم أصول" (فارسي)، مهدی علي بور، ص ٢٥٢ - ٢٦٩.
٣. انظر في دعوى أنه لم يُسبق سلطان العلماء إلى هذا القول، كتاب "أصول الفقه" للشيخ المظفر، ج ١: ١٦٩.
٤. انظر "در آمدي به تاريخ علم أصول"، مصدر سابق، ص ٢٥٥.
٥. الفاضل التوني، الوافية في أصول الفقه، مجمع الفكر الإسلامي، إيران، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكاشميري، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ص ١٣٦، وانظر البهبهاني في الفوائد الخاتمية: ٢٨٥.
٦. المصدر نفسه: ١٣٧ - ١٤٠، وقد جمع هذه الروايات المجلسي في بحار الأنوار ٩٢: ٧٨ - ١٠٦.
٧. راجع كتابة الأصول: ٣٢٦، ومتنى الأصول: ٤، ٢١٨، ومدخل التفسير: ١٦٨، ودرس في مسائل علم الأصول ج ٣: ١٢٨، والبيان: ٢٦٧ - ٢٦٦.

٨. الأصول الأصلية: ٣٨.
٩. الواقية: ١٤١.
١٠. المصدر نفسه: ١٣٦.
١١. انظر حول رأي الميرزا القمي كتابه: القوانين المحكمة، ج: ١: ٢٢٧ - ٢٢٩، وانظر حول نظرية الانسداد التي تعني مر جمعة مطلقة للظن نتيجة انسداد طريق العلم أو غيره مما هو معترض عند الشارع، فراد الأصول: ١: ١٨٣ - ٢١١.
١٢. الواقية: ١٣٦.
١٣. للمراجعة: بحوث في علم الأصول: ٤: ٢٩١ - ٢٩٥، ودروس في علم الأصول للسيد باقر الصدر، الحلقة الثالثة، القسم الأول، ص: ٢٧٦ - ٢٨٠، وانظر البهبهاني في الموارد: ٢٨٥ - ٢٨٦ حيث أشکل بأن هذا الكلام يجري في السنة أيضاً.
١٤. محمد باقر الحوائسي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسداد، ج: ١: ١٣٧.
١٥. الواقية: ٢٥٨.
١٦. الأصول الأصلية: ٩٤.
١٧. انظر هذه المؤيدات الثلاثة للتوفيق في الواقية: ٢٥٩.
١٨. انظر - كعبات - بحوث في علم الأصول: ٤: ٢٨٨ - ٢٨٩، ومباحث الأصول: ٢: ٢٣٩، وتفسير "تسنیم" ج: ١: ٩٢ - ٩٨.
١٩. الواقية: ٢٥٩.
٢٠. المصدر نفسه.
٢١. المصدر نفسه: ٢٦٠.
٢٢. الوحد البهبهاني، الفوائد الحاخامية، مجتمع الفكر الإسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، ص: ٢٨٣.
٢٣. الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الحق المبين في تصويب رأي المجتهدین ومحنة الأخباريين، تحقيق السيد محمد كاظم الروحاني، نشرت ضمن سلسلة كتبه بيارستان (فقه وأصول)، وزارة الثقافة الإسلامية، إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص: ١٩.
٢٤. انظر حول ذلك الكتب التي تحدثت عن الأخبارية مثل: الاجتہاد أصوله وأحكامه، لبحر العلوم، والدرر النجفية والحدائق للبحرياني و درآمدي به تاريخ علم أصول و... .
٢٥. رغم قوله بأن المحدث الشیخ نعمة الله الجزائري كان متبعاً وشبه مقلداً للاسترآبادي في كتابه شرح التهذيب والأئمّة النعيمية حتى في عناوين المطالب، إلا أنه ينعت الحر العاملی بأنه كان أصلب في الأخبارية من الجزائري، انظر خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق ونشر مؤسسة آستان البیت لإحياء التراث، إیران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ج: ٩ - ٣١٩: ٣٢٠ - ٣٢١.
٢٦. الفیض القدسی في ترجمة العلامۃ المجلسي "المحدث النوری" ، نشر مرصاد، إیران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ المقدمة، بقلم المحقق السيد جعفر النبوی، ص: ١٥، نقلاً عن "علماء مجلسی بزرگمرد علم و دین".
٢٧. انظر حول المؤلوة البحرين: ١٢١، فقد نعته بالأخباري الصلب، وينص الميرزا الشتكابني في "قصص العلماء" على أخبارية الفیض الحالصة لكنه يرى أنه أنت "مفاصیح الشرائع" على طریقة المجتهدین، ص: ٣٤٦، وراجع أيضاً درآمدي به تاريخ علم أصول، ص: ٢٣١، والشيخ إبراهیم الجناحی، في أدوار فقه، ص: ٣٤٠، كما ونصت في روضات الجنات على اعتدال الجزائري، والحر العاملی، خلافاً لرأی المحدث النوری، وصدر الدين الهمدانی، والبحراني كما في ج: ١: ١٣٧.
- ويبدو أن الفیض كان معتدلاً في أغلب حياته، وأن أواخر حياته استمد بعض التشدد، سياقاً في كتابه "سفينة النجاة" المطبوع بهامش الأصول الأصلية، فقد حل في هذا الكتاب بعنف على خصوم الأخبارية ودافع عن الكثير من أفكارها، فبدأ فيه مشتّداً أكثر من غيره، وإذا لاحظنا تاريخ تأليف هذا الكتاب وجدها قبل وفاة الفیض بعام واحد أي سنة ١٠٩٠هـ (أنظر ص: ٢٤٥ من الكتاب نفسه)، وهذا ما يجعلنا نجد أخبارية الكاشانی تتوجه مع حياته وتتنامى إلى أن تبلغ في آخرها قمة الأخبارية وفقاً هامش سبق أن أدرجناه.
٢٨. الفوائد الحاخامية: ٢٨٤.
٢٩. المصدر نفسه: ٢٨٣.

٣٠. المصدر نفسه.
٣١. القوانين المحكمة، ج ١: ٣٨٣، والأمر نفسه فعله أبو المجد محمد رضا النجفي في كتابه "وقاية الأذهان"، ص ٤٥٠.
٣٢. الفوائد الحارثية: ٢٨٣
٣٣. المصدر نفسه: ٢٨٤ – ٢٨٥
٣٤. انظر الفوائد المدنية: ١٥٨ – ١٥٥ و ١٨١ – ١٩١، ووسائل الشيعة: ٣٠: ٢١٨ – ١٩٣، الفائدة السادسة، وفيهم نحوه من حديث المحدث التوري حول كتاب الكافي في خاتمة المستدرك، ج ٢: ٤٦٣، وأيضاً معجم رجال الحديث للخوئي ١: ٢٢٤.
٣٥. الفوائد الحارثية: ٢٨٦
٣٦. انظر نظرية الاسترآبادي في رفض الظن، كتابه الفوائد المدنية: ٩٠ – ١٢٨
٣٧. التفرقة هذه بين اليقين والظن تجدها في عامة الكتب الأصولية، فراجع.
٣٨. الفوائد الحارثية: ٢٨٥ – ٢٨٦
٣٩. الشيخ جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مباهات الشريعة الغراء، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، نشر دفتر تبليغات إسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ، ج ١: ١٩١.
٤٠. مفاتيح الأصول، السيد محمد الطباطبائي، حجري، مؤسسة آل البيت ٦، ص ٣٦٤
٤١. الحق المبين: ١٩
٤٢. انظر في أدلة القرائية والرواية وسيرة السلف، الحق المبين: ١٩ – ٢٣
٤٣. الحق المبين: ٢٤، وكشف الغطاء: ١: ١٩١ – ١٩٢
٤٤. الميرزا أبو القاسم القمي الجيلاني، القوانين المحكمة، ج ١: ٣٧٩، وأيضاً أبو المجد النجفي في "وقاية الأذهان"، ص ٤٥٠ ..
٤٥. والميرزا موسى التبريزي في أوتوك الوسائل، ص ٧٧، واللنكراني في مدخل التفسير: ١٦٢
٤٦. البيان في تفسير القرآن: ٢٦٢، ومصباح الأصول ٢: ١٢٢ – ١٢٣
٤٧. المناهج التفسيرية في علوم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ٥، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٢ هـ، ص ٩٤
٤٨. يرى السبحاني أن المراد الاستعمالي والجذري قطعي عند العرف إلا إذا كان النص بنفسه مجملأً، وقد عون السبحاني بحثه هذا: "قطعية الظواهر القرائية" فخرق بقوله هذا إجماع الأصوليين تقريباً، في فكرة باللغة الأهلية، وقد أكد السبحاني أن مقصوده ما أسماه هو الظهور الاستقراري لا الظهور البدوي، ليخرج بنتيجه شديدة الأهمية، وهي إن القول بوجوب صرف الآيات الدالة على مثل التجسيم والتثنية والخبر و .. عن ظواهرها قول خاطئ، بل الصحيح أنه لا بد من التأمل في ثباتها وجمع فرانتها حتى يكشف الظهور، ولطالما فكرتُ في هذه النقطة ولم أجد غير السبحاني من صرّح بها، فليراجع، نعم، هناك تصور قريب من تصوّر السبحاني تبناه الشيخ جوادي آمل في تفسيره "تسنيم"، ج ١: ٧٧ – ٧٨
٤٩. الحق المبين: ٢٤
٤٨. الحق المبين: ٢٥
٤٩. المصدر نفسه: ٢٦
٥٠. الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، السيد عبدالله شير، ص ٩٥ – ١٢٢
٥١. كفاية الأصول: ٣٢٧، والخوئي في مصباح الأصول ٢: ١٢٤ – ١٢٥، والأنصاري في فرائد الأصول ١: ٥٩ – ٦١ وغيرهم.
٥٢. السيد الخوئي، محاضرات في أصول الفقه ١: ٦، ٢: ١١٨ – ٢١٨، ومصباح الأصول ٢: ٢
٥٣. راجع الإمام الخميني، أنوار الهدایة في التعليقة على الكفاية، مؤسسة تطوير ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ، ج ١: ٢٤٣ – ٢٤٧، وتهذيب الأصول، تحرير درس الإمام الخميني، بقلم الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة النشر المتقدمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ، ج ٤١٨ – ٤١٧، ٢: ٤١٧ – ٤١٨، وانظر البروجردي في حاشية الكفاية ٢: ٧٤
٥٤. راجع بحمل الكتب الأصولية المؤلفة في القرنين الماضيين، وقد صرّح الميرزا أبو الحسن المشكيني بأن حصيلة أدلة الأخباري تبلغ العشرة، لكن الشيخ الحراساني جعلها خمسة ربما لضعف بقية الأدلة، راجع كفاية الأصول مع حواشى المشكيني، تحقيق الشيخ سامي الحفاجي، منشورات دار الحكمـة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، ج ٣: ٢٠١ – ٢٠٢

٥٥. ذكر حديث الثقلين — بوصفه دليلاً للأصولي — في كتب كبيرة أبرزها اليهودي في الفوائد ٢٨٤، والأنصاري في الفوائد ١٥٩ — ٦١، وظاهر الصدر في المباحث ٢: ٢٣٥، والبحوث ٤: ٢٨٨، والخوئي في البيان: ٢٦٢، والسيد شير في الأصول الأصلية: ١٠٤، واللنكراني في مدخل التفسير: ١٦٢ — ١٦٣، وكاشف الغطاء في الحق المبين: ٢٠، والخراساني في الكفاية: ٣٢٧، والقمي في القراءتين ١: ٣٨٠. نعم، لعل الشيخ جوادی آتمی المعاصر من القلة الذين تعرضوا لحديث الثقلين وعرضوه من وجهة نظر الأخباريين، وناقشوها مفصلاً كما يظهر من تفسيره "تسنیم"، ج ١: ٧٥.
٥٦. انظر على سبيل المثال كتاب "صيانت القرآن من التحرير" للدكتور فتح الله نجاشی زادکان المحمدي، دار مشعر، إیران، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ سیما ص ٩٣ — ٢٤٠.
٥٧. سيف الله صرامي، جایگاه قرآن در استنباط احکام (مکانة القرآن في استنباط الأحكام)، نشر دفتر تبلیغات إسلامی، قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م، ص ١٧٠.
٥٨. مباحث الأصول ٢: ٢١٥ — ٢١٦ و ٢٢٤ — ٢٢٢، وبحوث في علم الأصول ٤: ٢٧٦ — ٢٨٠، ودروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٢١٧ — ٢١٨.
٥٩. دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٢١٩، ومباحث الأصول ٢: ٢٢٧ — ٢٢٨، والبحوث ٤: ٢٨٤ — ٢٨٦.
٦٠. مباحث الأصول ٢: ٢٣٠ — ٢٣١، والبحوث ٤: ٢٨٥.
٦١. تبیی هذا الجواب جماعة منهم الأنصاری في الفوائد ١: ٥٧، والقمی في القراءین المحکمة، ج ١: ٣٨٤، والروحانی في منتقلی الأصول ٤: ٢١٨ — ٢١٩ و الخراسانی في کفایة الأصول: ٣٢٧ و هو أيضاً في درر الفوائد: ٨٩، والوحید في الفوائد: ٢٨٥ و العراقي في نهاية الأفکار: ٩٢، والنائیی في فوائد الأصول: ٣: ١٣٦ — ١٣٧، والخوئی في البيان: ٢٦٦، ومصباح الأصول ٢: ١٢٥.
٦٢. مباحث الأصول ٢: ٢٣٢، ودروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٢٢١ — ٢٢٢، لكن الصدر في البحوث يجعل التأمل في التوصل إلى الدلالة لا إلى المدلول، مجيباً عن نکرته المقدمة انظر ج ٤: ٢٨٦.
٦٣. مباحث الأصول ٢: ٢٣٤ — ٢٣٣، ودروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، ص ٢٢١.
٦٤. المصدر نفسه: ٢٣٤، والحلقة الثانية، ص ٢٢١.
٦٥. انظر ما كتبه علي أكبر باباني وغلام علي عزيزی کیا ومجتبی روحانی رادی في كتاب "روش شناسی تفسیر قرآن" (منهج التفسیر)، نشر بزوہ مشکدہ حوزہ و دانشکاہ، إیران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م، ص ٥٦ — ٥٧، وانظر أيضاً هامش ٤ ص ٥٦، لكن الباحث القرآنی المعاصر الدكتور حبیب الله طاهری، ییری في كتابه "درس‌های از علوم قرآن" أن نصوص التفسیر بالرأی تبلغ حد التواتر، لاحظ كتابه المذکور، انتشارات اسوة، إیران، الطبعة الأولى، ١٩٩٨ م، ج ٢: ٢١٦.
٦٦. مباحث الأصول ٢: ٢٢٥ — ٢٣٤، والحلقة الثانية: ٢٢٢.
٦٧. المیرزا موسی التبریزی، اوثق الوسائل، ص ٧٧.
٦٨. الاستشراف و تاریخیة التفسیر القرائی، حیدر حب الله، مجلۃ المنطلق الجدید، بیروت، العدد السادس، ٢٠٠٣ م، وانظر کلام الاملی في سر جسمه اندیشه، ص ٥٤.
٦٩. مباحث الأصول ٢: ٢٤١ — ٢٤٢، والبحوث ٤: ٢٨٩ — ٢٩٠ و الحلقة الثانية: ٢٢٣ — ٢٢٤، ونحو محاولة الصدر هذه، قام به الشیخ الجوادی الاملی في تفسیره "تسنیم"، ج ١: ٧٤، وكذلك الأستاذ علی کمالی، في كتابه "شناخت قرآن" ، نشر اسوة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩ م، ص ٧١.
٧٠. مباحث الأصول ٢: ٢٤٤.
٧١. محمد تقی الحکیم، الأصول العامة للفقه المقارن، المجمع العلی لأهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ م، ص ٩٩.
٧٢. القراءین المحکمة، ج ١: ٣٧٩، ولاحظ اوثق الوسائل: ٧٧ — ٧٦.
٧٣. لاحظ المیرزا حبیب الله الرشتی في بداع الأفکار، حجري، ص ٤٤٧.