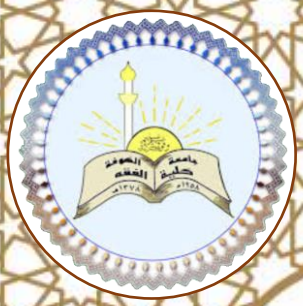

مجلة كلية الفقه

مجلة فصلية علمية محكّمة

تصدر عن كلية الفقه / جامعة الكوفة

الرقم الدولي: ISSN 1995-7971

العدد الحادي والثلاثون – السنة الحادية عشرة

ربيع الثاني / ١٤٤١هـ – كانون الأول / ٢٠١٩م

المشرف العام

الأستاذ الدكتور

ستار جبر الأعرجي

عميد كلية الفقه

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور

محمد صبار نجم

مدير التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور

فاضل مدب متعب

مقوم اللغة العربية

الأستاذ المساعد الدكتورة

إنتصار راضي عليوي

جامعة الكوفة – كلية الفقه

مقوم اللغة الإنكليزية

الأستاذ المساعد الدكتورة

هناء غني خليف

الجامعة المستنصرية – كلية الآداب

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور	هادي حسين هادي الكرعاوي
الأستاذ الدكتور	محمد محمود زوين
الأستاذ الدكتور	رؤوف أحمد محمد الشمري
الأستاذ الدكتور	عباس علي كاشف الغطاء
الأستاذ الدكتور	حسين سامي عبد الصاحب
الأستاذ الدكتور	محمد علي هاشم الأسدي
الأستاذ الدكتور	كريم شاتي شبوط السراجي
الأستاذ المساعد الدكتور	حيدر محمد علي السهلاني
الأستاذ المساعد الدكتور	مهند مصطفى جمال الدين
الأستاذ المساعد الدكتورة	خولة مهدي شاكر الجراح

الهيئة الإستشارية

الأستاذ المتمرس الأول	محمد حسين علي الصغير	العراق
الأستاذ المتمرس الدكتور	عبدالأمير كاظم زاهد	العراق
الأستاذ الدكتور	حسن عيسى الحيكم	العراق
الأستاذ الدكتور	محمود محمد حسن المظفر	مكة المكرمة
الأستاذ المتمرس الدكتور	صاحب محمد حسين نصار	العراق
الأستاذ الدكتور	حازم سليمان الحلي	ألمانيا
الأستاذ الدكتور	علي حسين الجابري	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	سلامة حسين محمد	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	صباح عباس عنوز	جامعة الكوفة / العراق
الأستاذ الدكتور	علي ناصر غالب	العراق
الأستاذ المساعد الدكتور	أحمد فاضل السعدي	جامعة طهران / إيران

الشروط العامة للنشر

١- أن لا يكون البحث قد سبق نشره في أية مجلة علمية أو شارك في مؤتمر.

٢- أن لا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى.

٣- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٢٠) صفحة، حجم A4.

٤- يتضمن البحث الفقرات الآتية:

أسماء الباحثين ومراتبهم العلمية، أماكن عمل كل منهم، المستخلص (بالعربي والإنكليزي)، المقدمة (الموارد وطرائق العمل)، النتائج والمناقشة والمصادر.

٥- يحتوي البحث على المستخلص باللغة الإنكليزية على أن لا يتجاوز ٢٠٠ كلمة.

٦- تقدم البحوث مطبوعة باستعمال برنامج Microsoft Word وبخط Simplified Arabic وبحجم (١٤) للعنوان الرئيسي للبحث وبحجم (١٢) لإسم الباحث ومرتبته العلمية ومكان عمله، ونفس الحجم للنصوص والعناوين الفرعية (٨) لهوامش الجداول إن وجدت، ويكتب البحث على وجه واحد من الورقة مع ترك مسافة سطر واحد بين المواضع وسطر واحد بين المقاطع.

٧- يشار إلى المصدر في متن البحث بالأرقام، وتكون محصورة بقوسين مربعين (١) ولا يذكر بجانب الرقم في المتن أي شيء آخر.

٨- يترك مسافة الحواشي بمقدار ٢,٥ سم على الجوانب الأربع للصفحة.

٩- تكتب المصادر في نهاية البحث بحسب تسلسل ورودها في المتن وشروط البحث العلمي في ذلك.

١٠- تقدم البحوث مطبوعة مع قرص CD مسجل عليه البحث وفق المتطلبات المشار إليها.

١١- يسلم الباحث مبلغ (٢٠,٠٠٠) دينار عراقي أو ما يعادله كدفعة أولى لقاء إيصال رسمي إلى حسابات المجلة، ويكمل المبلغ بحسب الضوابط في حال قبول البحث للنشر في المجلة ويسقط حق الباحث بالمطالبة بالدفعة الأولى في حال رفض البحث.

١٢- يزوّد كل باحث بنسخة واحدة من العدد المنشور فيه بحثه، ولا يرد أصل البحث الذي أرسل إلى المجلة نشر أو لم ينشر.

كلمة التحرير

حائط الصدّ

تُشغلُ واقعَنا الفكريّ اليوم جملةٌ من المشاكلِ والتحدّياتِ الّتي تُؤشّر مساراته وتؤثّر فيها، وتحدّد طبيعةَ الحواراتِ والاشتغالاتِ الّتي يتوجّه إليها الباحثون والدارسون ويتفاعلوا معها، كلٌّ حسبَ منطلقاتِهِ وأُسسِ تفكيرِهِ ومنهجِهِ رَفْضَاً أو قَبُولاً، وتنعكِسُ المواقفُ منها في كثيرٍ من الأحيانِ على الساحةِ الفكريّةِ عُمُوماً وربّما تتشكّلُ المواقفُ والمتبنّياتُ على أساسِها.

وتبرزُ على أساسِ ذلك في الغالبِ كتلٌ معرفيّةٌ واتّجاهاتٌ فكريّةٌ تتصارعُ على من يُمثّلَ الواجهةَ في المشهدِ، ومن يعجزُ عنْ تَسيّدِها فيلوذُ إلى خلفيّتِهِ أو يَنْكَفِئ إلى الانعزالِ.

وعلى رأسِ مَا يُشْغِلُ واقعَنَا اليومَ الدعواتُ إلى إعادةِ التعاملِ معَ النصِّ الدينيّ وفسحُ المجالِ أمامَ تعدّدِ القراءاتِ.

وتَنزلُ الحداثةُ إلى الميدانِ بقُوّةٍ وتحتلُّ منَ المشهدِ واجِهَتَهُ دُونَ منافسٍ حقيقيٍّ أو قائمٍ بالزحزحةِ ودُونَ أنْ تَكونَ لها حقٌّ في الأهليّةِ الكاملةِ على أنْ تكونَ متسيّدَةً للميدان بهذا الشكلِ، وهذا ما يُؤشّر بوضوحٍ ضعفَ حضورِ البديلِ الموضوعيّ وفاعليتِهِ في المواجهةِ.

وليس هذا ضَعْفَاً في منظومةِ التراثِ أو قابلياتِ المرجعياتِ الّتي يُستمدُّ منها بقدرِ ماهو ضعفُ بلورةِ المفاهيمِ وقابلياتِ الإفهامِ على انتزاعِها وتشكيلِ ملامحِ المنظومةِ الفكريّةِ الّتي تُبْنى عليها وتنجحُ في استيعابِ ملامحِ الرؤيةِ الكونيّةِ المستمدّةِ منها والّتي تُؤمّن الفاعليةَ والقدرة على المواجهةِ.

إنّ من واجباتِ الفكرِ الإسلاميّ اليومَ وأهمّ مسؤولياتِه أنْ يُبلورَ رؤيةً جديدةً وقراءةً معاصرةً تُؤمّنُ الاستجابةَ للتحدياتِ الفكريّةِ واستيعابَها للرؤيةِ الكونيّةِ والمنظورِ الاسلاميّ لتقدّمَ الاجابةَ

كلمة التحرير

الكاملةَ للتساؤلاتِ والاشكالاتِ المختلفةِ المطروحةِ اليومَ لأداءِ مَهَّمَةِ سدّ الطريقِ ومَلْإ الثغراتِ التي تُنتجُها مقولاتُ الحداثةِ وتتحرّكُ كإشكالاتٍ مُؤثّرةٍ ومُتبناةٍ من الكثيرينَ، وهكذا فإنَّ هذا التحدّي الكبيرَ يُلزمنا بمَهَمّتين رَئيستين:

١- بلورةِ المفاهيمِ وتأمينِها بمجموعِها لتكوّنَ ملامحَ الرؤيةِ الكونيّةِ وموقفَ المنظورِ الاسلاميّ في مختلفِ القضايا والمشكلاتِ والإشكالاتِ.

٢- تأمينِ حائطِ صدٍّ ومنظومةِ ردّ شبهاتٍ، وتحريرِ الأجوبةِ الواقعيّةِ للتساؤلاتِ والإشكالاتِ، وتشكيلِ منظومةِ الاستدلالِ الداعمةِ والموثّقةِ لهذهِ الرؤيةِ الكونيّةِ والمنظورِ الاسلاميّ مِنْ خلالِ انتزاعِ الأدلّةِ والحججِ والبراهينِ الموثقّةِ والمصدّقةِ لكلِّ مَلْمحٍ مِنْ ملامحِ الشريعةِ والعقيدةِ والتراثِ .

وهذا العدد من مجلتنا الغراء يستوعب هذه الحاجات ويلتفت الى لوازم الاستجابة لتحدياتها في العديد من بحوثه ويرسل رسالة واضحة للتنبيه الى ضرورة إعادة تشكيل منظومة الاستدلال والرد (حائط الصد) ليكون مؤهلاً بالكامل للوقوف في مواجهة الشبهات والاشكالات المعاصرة والانتقال من رد الفعل الى الفعل وتقديم الرؤية الكونية الإسلامية المؤمنة والمدعومة بالحجة والدليل.

أ.د. ستّار جبر الأعرجيّ
عميد الكلّيّة
المشرف العام

جدول المحتويات

١	دلالات النص على المعنى وما بعد المعنى قراءة في الإشكالية	١٣-٣١
	د. إحسان الأمين	
٢	مباني الشيخ الأنصاري في مباحث الحجة مباني القطع أنموذجاً وتطبيقاته الفقهية	٣٣-٤٤
	الباحث: حسنين بدر نجف أ.د. هادي حسين الكرعاوي	
٣	الأساس الفلسفي للقراءة التاريخية وانعكاسه على النص الديني	٤٥-٦٨
	م.د سعد جاسم الكعبي أ.د.كريم شاتي السراجي	
٤	المسؤولية الاجتماعية لدى موظفي كلية التربية	٦٩-٨٩
	م.م. سيف ناجح السلطاني أ.د. فاضل محسن الميالي	
٥	البعد الوظيفي التداولي للعلامات في رسائل الإمام علي (ع)	٩١-١٠٨
	م.د.مرتضى شناوة فاهم العرداوي أ.د. كريمة نوماس المدني	
٦	القدرة الشرعية والعقلية عند أصوليي الإمامية	١٠٩-١٢٩
	أ.م.د. صلاح عبدالحسين المنصوري	
٧	نظرية تعويض الأسانيد إشكال في بعض تطبيقاتها	١٣١-١٥٦
	الباحث: مصطفى زكي يحيى	
٨	مستند الاحتياط الوجوبي في الفقه الإسلامي	١٥٧-١٨٩
	بحث مشترك: ١- أ.م.د صادق حسن علي الطفيلي ٢- كامل كاطع غنتاب	
٩	قوانين عرض المعلومات في الفضاء المجازي الافتراضي في ضوء القواعد الفقهية	١٩١-٢٠٧
	أ.م.د. محمد حسين ملايكة بور قاسم سيد نور الدين مراديان وفايي	
١٠	فكر الإمامة وتأثيرها على الحضارة البشرية	٢٠٩-٢٣٣
	علي راد مهر طالب د. عبدالحسين خسرو بناه أ.د. أبو الفضل روحي	

جدول المحتويات

١١	جملة الشرط بين القدماء والمحدثين	٢٣٥-٢٤٧
	أ.م.د. انتصار راضي عليوي	
١٢	عقد الصيانة دراسة فقهية مقارنة	٢٤٩-٢٦٧
	إعداد: م.د. سهام علي حسين الناصري	
١٣	المحددات الأصولية لفهم النص التشريعي وعلاقتها بإشكالية المطلق والزمني دراسة تحليلية	٢٦٩-٢٩٠
	م.د. أسعد عبدالرزاق طعمة الأسدي	
١٤	الآراء الفقهية للسيد محمد باقر الصدر (نظرية خلافة الأمة وإشراف الفقيه إنموذجاً)	٢٩١-٣٢٩
	م.د. محمد فرحان عبيد النائلي	
١٥	هذه الرسالة في علم المعاني محلها عند قول صاحب "التلخيص" عند ورود الأمر للتعجيز نحو: (فأتوا بسورة من مثله) لخاتمة المحققين ببلد الله الأمين العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان (ت١٣٠٤هـ)	٣٣١-٣٨٣
	تحقيق: م.د حسين عيدان مطر الشمري	
١٦	النفي في المناجاة الخمس عشرة الملحقة بالصحيفة السجادية - دراسة نحوية	٣٨٥-٤٠١
	م.د. وداد حامد عطشان السلامي	
١٧	نقد متن الروايات المفسرة للقرآن الكريم	٤٠٣-٤٢٥
	م.د. لواء حميزة كاظم العياشي	
١٨	مشكلة تدريس علم الاستعارة المعوقات والحلول المقترحة	٤٢٧-٤٤٨
	م.د. مصعب مكي زيبية	
١٩	دلالة الفصل عند المفسِّرين قراءةٌ في الآية (السابعة عشر) من سورة الحج	٤٤٩-٤٧٤
	م.م وسام فخري جويّح الحسناوي	
٢٠	الاجتهاد في الرؤية الحداثوية	٤٧٥-٥١٠
	م.د. حميد صبّار كاظم الأعرجي	

جدول المحتويات

٢١	التكافؤ الدينامي للترجمة من العربية إلى الفارسية في ضوء الدراسات النصية	٥١١-٥٢٩
	أ.م.د. سعد الله همايوني رضا بيات	
٢٢	الشعر والخطابة والأمثال من منظور إسلامي	٥٣١-٥٧٨
	م.د سناء لطيف عبدالرزاق الخرسان	
٢٣	المعالجات الأخلاقية عند محمد حسن القزويني	٥٧٩-٦١٣
	م.د. انتصار سلمان سعد	
٢٤	موقف أبي طالب من فجر الدعوة الإسلامية حتى وفاته - دراسة تاريخية -	٦١٥-٦٢٦
	الباحث: حسين نبيل جواد الخاقاني / رئاسة جامعة الكوفة	
٢٥	أساليب تهذيب النفس في النص القرآني دراسة تحليلية في البنى النحوية	٦٢٧-٦٤١
	م.م. انتصار عبدالأمير جبار الخالدي	
٢٦	مبدأ الزوجية في الخلق وأثره في بناء الأسرة الإسلامية (دراسة كلامية فقهية)	٦٤٣-٦٩١
	أ.م.د. رزاق حسين العرباوي	

المحددات الأصولية لفهم النص التشريعي وعلاقتها بإشكالية المطلق والزمني، دراسة تحليلة

م.د. أسعد عبدالرزاق طعمة الأسدي

ملخص:

بين الفهم البشـــري والنص (أي نص) جدلية قائمة ومســـتمرة، والنص الديني بما يختزله من دلالات يمثل حقلاً دلالياً خصـــبا تتناوله مختلف الفهوم، والنص الديني الإسلامي متمثلا بـ (القرآن الكريم والســـنة الشـــريفة) ذو مســـتوى عال من العمق الدلالي الذي أدى بشـــكل ضـــروري إلى ظهور علم أصـــول الفقـه كحقـل مختص باســـتنطاق النص الديني على المستوى التشريعي من طريق استخراج ما يكتنزه من أحكام شـــرعية، إذ ينفرد الفهم الأصـولي/الفقهي بأسـلوبه الخاص في قراءة الخطاب الشـرعي الذي يوجهه النص التشـريعي إلى الناس، وفي ضـمن تلك القراءات يتناول علماء اصـول الفقه خصـــوصـــيات ذلك الخطاب من ناحية كونه يشـــمل المخاطَبين ضـــمن عصـــر الخطاب فقط أو يتعدى إلى كل العصـور، فعلى الأول يكون محـدودا بـالزمـان (زمني) وعلى الثاني يكون مطلقا، كذلك يتناول علماء أصول الفقه ما يتعلق بنوع القضـايا التي يتناولها الخطاب الشـرعي بين كونها قضـــايا حقيقية قابلة للتعميم أو جزئية خارجية محدودة وغير قابلة للتعميم.

وكلا الموضوعين لهما أثر كبير في فرضية الثابت والمتغير في الاحكام الشرعية وتأثير الزمان في فهم النص التشريعي.

مقدمة

في الدين عموما يتجلى الجانب العقدي من جهة والتشريعي من طريق أخرى، ويتم بحث الأخير من طريق النصوص التشريعية التي توجه سلوك الإنسان، بما ينسجم مع تعاليم السماء، تتمثل بالنصوص التشريعية المتضمنة للنص القرآني والنص الحديثي، التي بلغهما النبي (ﷺ)، إلى الناس كافة، على نحو من التواصل الشفاهي المباشر، فكلا النصين (القرآن الكريم والسنة الشريفة) تم وصولهما إلى المخاطبين بشكل مباشر في عملية تتضمن النطق والسماع، فثمة خطابات شرعية واصلة إلى مخاطبين محددين بزمان ومكان وخصوصيات لذلك الزمان والمكان قد لا تتكرر في أزمنة وأمكنة أخرى، فتوجد إشكاليتان يتناولها الأصوليون تتلخص بـ:

الأولى: الاشكالية المتعلقة بـ(المكلف) في كون تلك الخطابات موجهة إلى مَنْ كانوا حاضرين حال تبليغ الخطاب، فكيف يمكن أن تشمل غير الحاضرين أو غير المشافهين.

الثانية: الاشكالية المتعلقة بـ (المكلف به) في كون الأحكام التي شرعت في ذلك الزمن إنما انطبقت على موضوعات كانت في ذلك الزمن كيف يتم تعميم تلك الأحكام كل الموضوعات وكيف يحرز عدم تغير تلك الموضوعات عبر الزمن؟

إنّ عملية الربط بين الاشكاليتين في حدود تتبعي لم تلحظ في دراسات سابقة وقد تمت عملية الربط من طريق ملاحظة تأثير كل من الاشكاليتين في مباحث الزمان والمكان وأثرهما في ثبات وتغير الأحكام الشرعية.

إذاً السؤال المنهجي في هذا البحث يتعلق بموضوع الحكم الشرعي من جهة ملاحظة شقيه الأساسيين: (المكلَّف/ الإنسان/ المخاطَب) و(المكلّف به، الفعل، المخاطَب به)، وكلا هذين الشقين قد تم تناولهما في البحث الأصولي بشيء من التفصيل ولو باختلاف بعض الاصطلاحات، لذا سوف ينقسم البحث على مبحثين رئيسين، يتناول الأول منهما (اشكالية شمول الخطاب لغير المشافهين)، ويتناول الثاني منها: (تنوع قضايا الأحكام وأثره في اشكالية المطلق والزمني).

مطلب تمهيدي

الأحكام الثابتة والمتغيرة في المعرفة الفقهية

بحسب المشهور في عموم المعرفة الفقهية على المستوى الاسلامي، فإن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير، ويعد افتراض تبدلها أو تغييرها مجانب للثابت الديني بعد التسليم بأن الشريعة الإسلامية خاتمة الشرائع، وأنها مطلقة لكل زمان ومكان.

من جهة أخرى فإن إشكالية تناهي النصوص ولا تناهي الوقائع -التي تتجلى في كون النص محدود من جهة الكم، ووقائع الحياة تتزايد مع مرور الزمن- قد فتحت باب البحث من جديد حول إمكانية تغير الأحكام بسبب أثر الزمان والمكان، من منطلق كون وقائع الحياة (موضوعات الأحكام) تتغير، مما تستدعي حكماً شرعياً مغايرا للحكم الشرعي السابق، بمعنى أن التغيير يمكن تصوره من ناحية موضوع الحكم، الذي يتمثل غالبا في الواقعة التي تستدعي حكما، لتتم إتاحة الخوض في تفصيلات هذه الفرضية التي تختزل فكرة الزمني أو النسبي، لذا فقد تناول كثير من العلماء والكتاب هذه المسألة على صعيد البحث والتحقيق، وحاولوا أن يقننوا تلك التصورات ببعض الضوابط والأصول التي من شأنها أن تجنب الاستنباط الفقهي اي اعتباط في افتراض تغيير الأحكام الشرعية، فيقول السبحاني: (ثمّ إنّه يجب أن تفسر مدخلية الزمان والمكان بالمعنى المذكور في الاجتهاد، على وجه لا تعارض الأصول المسلّمة في التشريع الإسلامي، ونشير إلى أصلين منها:

الأوّل: انّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين والتشريع، فلا مشرّع ولا مقنّن سواه، قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ولكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[1] والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقرينة قوله: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

و قال سبحانه: ﴿قالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[2].

الثاني: انّ الرسول خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فقد روى زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحلال والحرام، قال: (حلال محمد

حلال أبدا إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره)[٣].

على أن ذلك لا يعني النفي التام للفكرة، بل هي تصور عام حاضر لدى كثير من العلماء، فيذكر المحقق الأردبيلي: (ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم)[٤]، والملاحظ أن تعبيره عام مجمل، قد يشعر بإطلاق الفرضية مالم يتم توخي الدقة والتفصيل في مراده، وممن ذكر الفكرة من فقهاء المذاهب الأخرى: (و قد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة «تغيير الأحكام بتغيّر الزمان»، أمّا الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الأجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسئولية كل مكلّف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدّل بتبدّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثة)[٥]، والملاحظ أن المذاهب الإسلامية على اختلاف مسالكها فإنها تتوخى الدقة والحذر في التعاطي مع هذه الفرضية.

كذلك يقرر العلاّمة الحلّي: «الأحكام منوطةٌ بالمصالح والمصالح تتغيَّر بتغيُّر الأوقات، وتختلف باختلاف المكلفين. فجاز أن يكون الحكم المعين مصلحة لقوم في زمان، فيؤمر به، ومفسدة لقوم في زمان آخر، فينهى عنه»[٦]، وربما لا يتم هذا المضمون مع موقف الاتجاه الامامي من الاجتهاد بالمصلحة، إلا في خصوص

الاحكام الولائية التدبيرية التي تكون تحت سلطة الحاكم الفقيه، ويذكر الشهيد الأول: «يجوز تغيير الأحكام بتغير العادات، كما في النقود المتعاورة، والأوزان المتداولة، ونفقات الزوجان والأقارب؛ فإنها تتبع عادة ذلك الزمان الذي وقعت فيه. وكذا تقدير العواري بالعوائد»[٧]، وهنا إشارة إلى تغير موضوع الحكم لا الحكم، بمعنى أن الموضوع يستدعي حكماً جديداً فيوحي بحسب الظاهر أن الحكم تغير، لكن الواقع أن الموضوع السابق وقبل ان يتغير له حكمه، وبعد أن تغير استدعى حكما جديدا ولو عاد الى سابق عهده لعاد حكمه الأول، وهكذا يتضح أن التشريع يلاحظ ما يطرأ على موضوعات الأحكام من عوارض تؤثر في مناسبة الحكم للموضوع.

ويذكر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، في تحرير المجلّة في ذيل المادة ٣٩: «لاينكر تغيير الأحكام بتغير الأزمان». وقد اتضح أن من أصول مذهب الإمامية عدم تغيير الأحكام إلاّ بتغيير الموضوعات؛ إما بالزمان والمكان والأشخاص... نعم يختلف الحكم في حقّ الشخص الواحد باختلاف حالاته من بلوغ ورشد وحضر وسفر وفقر وغنى وما إلى ذلك من الحالات المختلفة. وكلها ترجع إلى تغيير الموضوع، فيتغيَّر الحكم»[٨]، فتأثير الزمان والمكان في تطبيق الموضوعات على مواردها: كالاستطاعة والغنى والفقر والنفقة للزوجة فانها تتغير بتغير الحياة.

فيقرر احد الباحثين أن: (محور البحث هو أن الظروف المختلفة هي العامل الوحيد لتغيُّر الأحكام بعد التشريع الأول. وهذه هي التي تبعث على الإمعان في بقاء التشريع الأول أو زواله. وأما إذا قام الشارع بنفسه ببيان اختلاف الحُكْمَيْن في الظرفين فهو خارج عن محل البحث، وإنْ كان ربما يقرِّب فكرة التأثير، ويستأنس به المجتهد، أو كان التغيير لأجل طروء عناوين ثانوية، كالاضطرار والحرج. ثم إن الحكم المستنبط والمحكوم به حينئذٍ هو حكم واقعي، وليس ظاهرياً؛ وذلك لعدم أخذ عنوان الشكّ في موضوعه، ولا حكماً واقعياً ثانوياً)[٩].

وعليه وأنّ فرضية تبدل الاحكام الشرعية لا تعني تبدل جوهر الحكم بقدر ما تقرر تغير موضوعات الاحكام، وهي فكرة لا تنافي مبدأ ثبات التشريع، وعلى وفق فرضية المطلق والزمني يمكن القول أن التشريع من الناحية الكلية مطلق، ومن ناحية الجزئيات والتطبيقات تكون أحكامه

مواكبة لنسبية موضوعاتها، لذا فإن الفهم الفقهي للخطابات التشريعية محكوم بالسياق الزماني الذي يقع ضمن سنة التغير والتطور فهو نسبي من جهة كونه واقعا حياتيا، والخطاب من جهة كونه مطلقا، يستوعب ذلك التغير بشكل مرن وسيال، وذلك ما أشار إليه الامام الصادق (عليه السلام) بقوله: (إنَّما علينا أن نلقي عليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا)[١٠] من أن الاصول تمثل المساحة الثابتة والمطلقة وبعدها يأتي التفريع بسياقه المرن ليحاكي نسبية الواقع، ولكن هذه الفرضية لم يتم حسمها الى حد ما، ومهمة التفريع لم يتم التنظير لها بشكل واضح، وهو ما يستدعي المزيد من البحث، وما يتعلق بموضوع البحث يمكن تقرير ان فهم الخطابات الشرعية يخضع لعامل الزمان والمكان مع إمكان ملاحظة نوع الموضوعات التي يستهدفها الخطاب التشريعي وهي في صلب مهمة الاجتهاد إذ تتشكل رؤية مفادها أن الفقيه وهو يستنبط الحكم من النص التشريعي سيكون أمام مفترق طرق بين كون الحكم على نحو الاطلاق الزماني وكونه على نحو نسبي خاضع لظرف زماني خاص به، وتشخيص ذلك يكون للمجتهد، مما يعني أن عملية فهم الخطابات التشريعية تخضع إلى ملاحظة الثابت والمتغير، من طريق تحكيم الفهم على وفق المطلق والنسبي من الأحكام، ومن الممكن استشراف تكون ضوابط ومحددات تحسم الموقف من اطلاق أو زمنية الاحكام المستفادة من الخطابات الشرعية، وهو ما يحيل الى دراسات معمقة بهذا الشأن، بواسطة عمليات استقراء دقيقة تكشف عن مجموعة من التطبيقات وكيف تكون مطلقة أو نسبية من الناحية الزمانية.

المبحث الأول
إشكالية شمول الخطابات الشرعية لغير المشافهين

تقوم نظرية شمول الأحكام الشرعية لكل زمان ومكان على أساس أن خطابات الشرع شملت عموم الناس سواء الحاضرين وقت الخطاب (المخاطبين) أم غير الحاضرين (غير المخاطبين)، لكن هذه الفرضية لم تصبح نظرية مسلم بها من دون أن يتم التأسيس لها في مجال أصول الفقه، وقد تحرى الأصوليون فيها كثيراً من الفرضيات مما يستدعي تحرير القول في هذه المسألة في أثناء المطلبين:

المطلب الأول

تحديد محل الاشكالية

كما تم التنويه مسبقا تتمثل الخطابات الشرعية بمجموعة النصوص التشريعية المتضمنة للنص القرآني والنص الحديثي، وكلاهما نصان وحيانيان، بلغهما النبي (ﷺ)، إلى الناس كافة، على نحو من التواصل الشفاهي المباشر، فكلا النصين (القرآن الكريم والسنة الشريفة) تم وصولهما إلى المخاطبين بشكل مباشر في عملية تتضمن النطق والسماع، ليتم تبليغ الرسالة من قبل المشرع إلى المكلفين، لكن توجد إشكالية يتناولها الأصوليون من خلال كون تلك الخطابات موجهة إلى من كانوا حاضرين حال تبليغ الخطاب، فكيف يمكن أن تشمل غير الحاضرين أو غير المشافهين، وترتبط هذه الاشكالية بتاريخية النص، من ناحية كون المشافهة والحضور تكرس الجانب التاريخي، مما يعني أن النص أو الخطاب لخصوص المشافهين والحاضرين لأمكن القول بتاريخية التشريع، وهو ما لم يغفل عنه الأصوليون حين تناولوا هذه المسألة على الرغم من اختلافهم في حل الاشكال، فيذكر الشهيد الثاني ذهاب بعضهم إلى عدم شمول الخطابات الشفاهية للمعدومين؛ إذ ذكر أن: (ما وضع لخطاب المشافهة؛ نحو: (يا أيها الناس)، (يا أيها الذين آمنوا) لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب، وإنما يثبت حكمه لهم بدليل آخر؛ وهو قول أصحابنا وأكثر أهل الخلاف، وذهب قوم منهم إلى تناوله بصيغته لمن بعدهم)[١١]، بمعنى أن الخطاب الصريح في النص لا يمكن أن يتعدى إلى غير المخاطبين في عصر الخطاب (النص) بدلالة النص ذاته، وإنما بدلالة أخرى خارج النص، في حين وقع الخلاف حول ما يتم به شمول الخطاب لغير المخاطبين، هل هو صيغة العموم أو دليل آخر غير صيغة العموم، بمعنى أنهم يتفقون لشمول الخطاب لغير المشافهين ويختلفون في الكيفية التي تم بها الشمول، فيرجح الميرزا القمي أحد المسلكين من كون الخطاب الشرعي يختص بالمشافهين، أما غيرهم فيشملهم الخطاب من طريق دلالة الإطلاق والعموم[١٢]، بمعنى أنه يستعين على فرضية التعميم أو الإطلاق الزمني من طريق الدلالة الداخلية للنص (العموم والاطلاق) لكن المتأخرين من الأصوليين يفصلون القول في المسألة، فقد ذكر المحقق صاحب الكفاية ان النزاع في المسألة يتصور على وجوه[١٣]:

(الأول) أن يكون النزاع في أن التكليف المتكفل له الخطاب هل يمكن تعلقه بالمعدومين أو الغائبين أو يختص بالحاضرين في مجلس الخطاب ولا يفرق فيه بين كون الخطاب شفاهيا أو غيره كقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ وقوله تعالى: ﴿أَحَلْ اللّه البَيْع﴾ وما شاكلهما.

(الثاني) أن يكون النزاع في امكان المخاطبة مع المعدومين أو الغائبين وعدم امكانها يعني أنه هل يمكن توجيه الخطاب إليهما أم لا فالنزاع على هذين الوجهين يكون عقليا.

(الثالث) أن يكون في وضع أدوات الخطاب يعني أنها موضوعة للدلالة على عموم الألفاظ الواقعة عقيبها للمعدومين والغائبين أو موضوعة للدلالة على اختصاصها بالحاضرين في مجلس الخطاب، وهنا يكون المحور دلالياً أو لغوياً.

وهذه التصورات الثلاثة يمكن إجمالها وترتيبها بحسب (الترتب) أي بحسب استناد الأول على الثاني والثاني على الثالث، ففرضية الوجه الأول هي: إن التكليف في ذلك الزمن هل هو قابل للتعميم الزماني، أو: هل هو مطلق أو زمني؟ وإذا كان مطلقا لكل زمان ولكل مخاطب فهل يمكن مخاطبة من لم يوجد بعد في عصر الخطاب (النص)؟ (وهي فرضية الوجه الثاني)، وإذا كانت المخاطبة ممكنة لغير المخاطبين في عصر النص، فكيف تتم وبأي أدوات؟ وهل تكفي أدوات العموم والإطلاق؟

المطلب الثاني

أهم اجابات الاصوليين

من أهم محاولات الإجابة عن الإشكالية هي:

أولا: إمكانية تعلق التكليف بغير المخاطبين:

تمت محاولة الإجابة عن إمكان تكليف غير المخاطبين من طريق كون التكليف إذا كان بمعنى البعث على الفعل أو الزجر عن الفعل فإنه بهذه الحالة لا يمكن أن يكون للغائبين أو المعدومين، بل يختص بالمشافهين في عصر نزول الخطاب، لكن جعل التكليف إذا كان بمعنى الإنشاء والإبراز فثبوته للغائبين (غير المشافهين) وللمعدومين بمكان من الإمكان، لأن المخاطب الغائب أو المعدوم أخذ مفترض الوجود في أثناء الخطاب وجعل التكليف[١٤]، لكن جعل التكليف وإنشاءه مرحلة سابقة عن الخطاب أما في أثناء الخطاب فهو ما يحتاج إلى دليل، وفي

حدود هذه المرحلة من الإجابة تبقى الإشكالية قائمة.

ثانيا: إمكانية خطاب غير المخاطبين:

وهو ما تمخض عن إجابة الإشكال الثاني (إمكان مخاطبة المعدومين)، فيتم تصوره على نحوين:

الأول: أن يكون الخطاب بقصد التفهيم وهو غير معقول للغائب أو معدوم الوجود، والثاني: أن يكون الخطاب إنشائي والداعي للإنشاء إظهار الإرادة والولاء وهذا ما يمكن قبوله للغائب ومعدوم الوجود[١٥]، بمعنى أن المنشئ للخطاب لم يكن بصدد المشافهة المباشرة مع من كان حاضراً وأنما أطلق التكاليف على نحو الانشاء الكلي المستمر مع من كان موجوداً أو سوف يوجد في المستقبل، مما يستدعي أن يكون المنشئ للخطاب قد افترض مسبقا وجود من لم يوجد بعد.

ربما تستدعي هذه الإجابة إقامة الدليل عليها، لكنها في حدود التصور العقلي تنسجم مع الفهم العقلائي، الذي يقرر أخذ العقلاء بالوصايا والحكم من دون أن يكونوا في ضمن السامعين والمشافهين، كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي[١٦]، لكن أقصى ما يثبته بناء العقلاء هو اطراد عملية الاستئناس بأقوال الحكماء من قبل من لم يكن مخاطبا بها، ونصوص التشريع تختلف عن نصوص الحكماء من جهة ما يترتب عليها من آثار، كذلك تختلف في كيفية الفهم والاستنتاج منها.

وثمة إجابات تتسم بالطابع العقدي كما يظهر من بعض الأصوليين، إذ يستند بعضهم إلى أن الخطاب الشرعي نزل لنفع الناس، والحكمة تقتضي أن الخطاب لابد أن ينتفع به المخاطب المشافه وغيره ممن لم مخاطباً أو حاضراً أو سامعاً[١٧]، والملاحظ عليه: إن ما ينفع قد لا يكون ملزما في الانتفاع منه، وهو يساوق ما يصدر عن الحكماء من خطاب فإنه لا يلزم من لم يك مخاطباً فضلاً عن المخاطبين.

إن أجدى ما يمكن الاستدلال به هو الاجماع القاضي بضرورة التمسك بشرائع السماء حتى ممن لم يسمع الخطاب أو لم يحضره، وهو ما تسالمت عليه مجمل المعارف البشرية بل أصبح عرفا أو مشتركاً إنسانيا في شمول الخطابات الدينية لمن لم يكن ضمن المخاطبين المشافهين أو ممن لم يكن في ضمن الحاضرين في عصر النص.

ثالثا: الارتكاز الذهني حول طبيعة الخطابات الدينية:

تناول بعض الاصوليين خطابات القرآن الكريم إذ يذكر: (وفى خطابات

الكتاب المجيد احتمال آخر وهو ان المخاطب والموجه إليه الكلام حقيقة وحيا والهاما، هو النبي (ﷺ) ويكون النبي حين القاء الخطاب الى الناس حاكياً لخطاب الله تعالى إليه، ويؤيد ذلك ما ورد (أنه لا يعرف القرآن الا من خوطب به وعلى هذا فحيث إنّ متلو اداة الخطاب بنفسه شامل لغيره، فلا محيص عن حمل الاداة في مثله للخطاب الإيقاعي لفرض كون المخاطبة الحقيقية معه (ﷺ) وعدم المخاطبة الحقيقية مع غيره، وعليه فلا مجال لتوهم اختصاص الحكم المتكفل له الخطاب بالحاضرين بل يعم المعدومين فضلا عن الغائبين. ولكن احتمال حمل لفظ الجمع مثل ﴿يا أيُّهَا الَّذينَ آمَنوا﴾ على ارادة النفس النبوية من جهة انه لقوة ايمانه ورجحان ايمانه على ايمان المؤمنين جميعهم كأنه المؤمنون جميعهم - ثم يذكر المظفر- أنه خلاف الظاهر[١٨].

ويذكر المظفر في مورد آخر: أما (الكتاب العزيز) فأنّه من المعلوم لنا ان التكاليف التي يتضمنها عامة لجميع المكلفين ولا اختصاص لها بالمشافهين. وبمقتضى عمومها يجب الا تقترن بقرائن تخفى على غير المشافهين، بل لاشك في ان المشافهين ليسوا وحدهم المقصودين بالإفهام بخطابات القرآن الكريم، وأما في (السنة)، فان الاحاديث الحاكية لها على الاكثر تتضمن تكاليف عامة لجميع المكلفين أو المقصود بها افهام الجميع حتى غير المشافهين، وقلما يقصد بها افهام خصوص المشافهين في بعض الجوابات عن اسئلة خاصة، واذا قصد ذلك فان التكليف فيها لابد ان يعم غير السائل بقاعدة الاشتراك، ومقتضى الامانة في النقل وعدم الخيانة من الراوي المفروض فيه ذلك ان ينبه على كل قرينة دخيلة في الظهور، ومع عدم بيانها منه يحكم بعدمها[١٩]، وفي هذا النص تتضح محاولة اثبات الشمول في عموم خطابات التشريع من طريق الفهم الكلي للشرائع الدينية من طريق كونها موجه إلى جميع البشر، وهو مبني على ارتكاز ذهني يؤسس لإطلاقيه النصوص الدينية وهو ما يستدعي أن يؤسس له من خارج المعرفة الدينية من دون توسط النصوص الدينية ذاتها في اثبات ذلك، فمع كون النصوص الدينية بأجمعها ذات طبيعة مطلقة لا يكفي في اثبات شمولها واطلاقها من طريق تلك الطبيعة بل يستتبع ذلك انشاء أدلة من خارج تلك النصوص على كونها ذات طبيعة مطلقة، ولا يوجد في ذلك سوى

الارتكاز الذي يفيد بأن نصوص الشرائع تخاطب غير المشافهين بالخطاب، فإذا صح هذا الارتكاز أمكن اثبات الاطلاق لتلك النصوص.

وتفصيل المحقّق القمّي بين من قصد إفهامه بالكلام وغيره وأنّ ظواهر الكتاب حجّة بالنسبة إلى الأوّل دون الثاني، فتظهر ثمرته في الخطابات الشفاهيّة في القرآن الكريم حيث إنّه بناءً على هذا التفصيل يختصّ هذا القبيل من الخطابات بالمشافهين دون الغائبين والمعدومين لعدم كونهم مقصودين بالإفهام، كما تظهر الثمرة أيضاً في الرّوايات التي كان شخص الراوي لها مقصوداً بالإفهام كما إذا سئل زرارة مثلا مسألة شخصية خاصّة بنفسه فليست ظواهر هذا القبيل من الرّوايات حجّة بالنسبة إلينا بناءً على التفصيل المذكور بل تنحصر الحجّة منها في الرّوايات التي يكون المخاطب فيها أعمّ من المشافهين كالتي ورد فيها قوله (عليه السلام): «فليبلّغ الشاهد الغائب» وهي من قبيل خطبة النبي (صلى الله عليه وآله) في مسجد الخيف وخطبته في منى[٢٠].

ويذكر ناصر مكارم الشيرازي أن الإنصاف كما ذهب إليه المحقّقون هو عدم الفرق بين من قصد إفهامه وغيره، وذلك لعدم انحصار دليل حجّية الظواهر في لزوم نقض الغرض، بل العمدة فيها إنّما هي بناء العقلاء ولا فرق عندهم بين الصورتين كما تشهد عليه شواهد كثيرة:

منها: إنّ القضاة ما يزالون يستندون إلى الشرائط التي حصلوا عليها من ناحية شخص أقرّ صديقه بشيء عنده مع أنّه هو المقصود بالإفهام.

ومنها: اعتمادهم بسجلّات الأوقاف حتّى في ما إذا كان المخاطب فيها شخص المتولّي أو خصوص إنسان آخر.

ومنها: اعتمادهم بالمكالمات التلفونية أو المكاتبات السرّية التي يكون غير المخاطب فيها مقصوداً بالإخفاء فضلا عن عدم كونه مقصوداً بالإفهام واستدلالهم بها. هذا أوّلا.

وثانياً: سلّمنا باختصاص حجّية الظواهر بمن قصد إفهامه إلاّ أنّه لا تترتّب عليه ثمرة بالنسبة إلى خطابات القرآن والرّوايات.

أمّا الأُولى: فلأنّ القرآن خاتم الكتب السماويّة ولا إشكال في أنّ المقصود بالإفهام من خطاباتهم الناس جميعهم إلى الأبد، ولذلك ورد الأمر بالترتيل عند قرائتها واجابة خطاباتها بقول القاري «لبّيك ربّنا».

وأمّا الثانية: فلأنّها على قسمين: قسم يكون من قبيل تأليف المؤلّفين للكتب التي

ليس المقصود بالإفهام فيها شخصاً خاصّاً أو أشخاصاً معينين، ولا إشكال فيها للمحقّق القمّي (رحمه الله) نفسه أيضاً، وقسم آخر لا يكون كذلك إلاّ أنّ عدالة الراوي أو وثاقته وأمانته في النقل تقتضي نقل القرائن التي دخيلة في الفهم من الرّواية أيضاً إذ يعدّ عدم نقله إيّاها من الخيانة في النقل.

فتلخّص أنّ كلامه فضلاً عن عدم تناسبه مع الدليل المعتبر في حجّية الظواهر لا تترتّب عليه ثمرة في ما بأيدينا من آيات الكتاب وأخبار السنّة[٢١].

ومن مجمل ما أفاده الشيرازي يتضح أن طبيعة نصوص التشريع تكون من قبيل أقوال القضاة والحكماء عندما يوجهون خطابتهم فإن العقلاء يقطعون بإطلاق تلك النصوص والخطابات، والملاحظ من استدلال الشيرازي طابعه المعرفي الذي يؤسس للمعالجة من خارج مباني علم أصول الفقه، وهو ما يشير إلى أهمية التأسيس للمباني الشرعية من خارج علوم الشرعية.

الرابع: الاجابة من خلال افتراض القضية الحقيقية:

يقرر الشيخ النائيني أن اثبات كون الخطاب الشرعي لغير المشافهين يتم من طريق القضية الحقيقية لأنها تفترض وجود الموضوع، فالخطاب في القضية الحقيقية يعم الغائب والمعدوم بلاعناية، ودعوى: إنَّ اداة الخطاب موضوعة لخصوص ما يكون موجودا بالفعل في مجلس صدور الخطاب، مما لاشاهد عليها، لانه اذا امكن في عالم الثبوت توجيه الخطاب إلى ما سيوجد بعد ذلك على نهج القضية الحقيقية، فعالم الاثبات يكون على طبق عالم الثبوت، ولا موجب لدعوى وضع الاداة لخصوص الافراد الفعلية الحاضرين في مجلس التخاطب.

وكان منشأ توهم اختصاص الخطابات الشفاهية بالحاضرين هو تخيل كون القضايا الشرعية من القضايا الخارجية وان ما ورد في الكتاب والسنة من الخطابات انما تكون اخبارات عن أن الاحكام تنشأ بعد ذلك عند وجود الافراد، فيكون لكل فرد خطاب يخصه عند وجوده في حين ان القضايا الشرعية كلها (إلاّ ما شذ) تكون على نهج القضايا الحقيقية، وحتى الخطابات تعم المعدومين ايضا[٢٢].

والملاحظ في استدلال النائيني انه يستند الى مسلمات أصولية تتضمن التفصيل بين عالم الثبوت وعالم الاثبات، وتوظيفه لهذا التفصيل يقوم على ملاحظة مرحلة الانشاء للخطاب (مرحلة

الثبوت) والتي لا يمكن فيها تعلق الخطاب الا في القضـايا الحقيقية والتي بدورها تكون خارج حدود الزمكانية، كما يبين ذلك السـيد الخوئي بقوله: (إنّ الكلام تارة يقع في القضـايا الخارجية. واخرى في القضـايا الحقيقة. اما القضـايا الخارجية، فالحق فيها اختصـاص الخطاب بالمشافهين، لأن خطاب الغائب فضلا عن المعدوم يحتاج الى تنزيل وعناية، وهو خلاف ظاهر الخطابات. واما القضـايا الحقيقة - وهي القضايا المحكوم فيها على الموضوع المقدر الوجود كالقضايا الشرعية -، فالحق عموم الخطاب للغائب والمعدوم والحاضـر، كعموم الحكم ثبوتاً لهم جميعاً، إذ مخاطبة الغائب والمعدوم لا تحتاج الى اكثر من تنزيلهما منزلة الموجود وهو حاصل، إذ به تتقوم القضية الحقيقية، فلا يدفعه الاصـل لأنه ليس أمرا زائدا عن حقيقة القضية الحقيقية)[٢٣]، ومنه يتضح أن الخطاب الشرعي إذا ثبت أنه على نهج القضـايا الحقيقية فيثبت كونه خطاباً لعموم المشافهين وغير الشافهين، لكنه لم يتضـح الدليل الواضـح على أن جميع خطابات الشـرع موضـوعة على نحو القضـايا الحقيقية، بل يسـتدعي الأدلة السابقة في المنحى الأول من كون طبيعة النصـوص الدينية تعم المشـافهين وغير المشـافهين، لذا ناقش السـيد الخوئي ذلك الاسـتدلال بأن لا يكفي في صـحة خطاب المعدوم والغائب تنزيلهما منزلة الموجود، كما مقتضى افتراض القضية الحقيقية، بل يعدَّ تنزيلهما منزلة الحاضـر وهو أمر زائد على مقتضـى القضـية الحقيقية، فينفيه الأصل مع عدم الدليل عليه[٢٤]، فيتحصل منه أن عدّ الخطابات موضوعة على نهج القضايا الحقيقية غير كافٍ في اثبات تعميم تلك الخطابات لغير المشافهين بالخطاب.

المبحث الثاني
تنوع قضايا الأحكام وأثره في اشكالية المطلق والزمني

يمكن تناول طبيعة الموضـوعات التي تم اخذها بنظر اعتبار الشـرع في توجيه خطابه، وهنا لا يتم التركيز على الموضـوعات بالدقة بقدر ما يتم التركيز على نوع القضـايا التي تضـمنت تلك الموضوعات، بمعنى أن الخطاب التشريعي تناول موضـوعاته على نحو معين من القضايا، وطبقا لما افاده علماء الاصول في تحديد نوع القضـايا بالاسـتعانة بعلم المنطق في تنويع القضـايا الى قضـايا حقيقة وقضايا خارجية، لذا سيتم تناولها بشيء من التفصيل:

المطلب الأول

مفهوم القضايا الحقيقية والخارجية

المراد من القضايا الخارجية هي القضية التي يكون الحكم فيها واقعاً على أفراد محققة الوجود بنظر مؤلف القضية بمعنى أن الحكم مجعول على الافراد ابتداء، وربما يجعل على الجامع للتعبير عن الافراد فحينما يقال: (هلك من في العسكر) يراد منه جعل الحكم ابتداءً على كل من في العسكر، وأما القضية الحقيقية فإن المراد منها القضية التي يكون الحكم فيها مجعولاً على موضوعاتها المقدرة الوجود، وبتعبير آخر يكون الحكم فيها واقعا على لطبيعة بوصفها مرآة لأفرادها، على عدّ الطبيعة هي مناط الحكم في القضية[٢٥]، والمقصود من الطبيعة هو الطبيعي الأصولي الذي هو الكلي الطبيعي بمعنى (الماهية اللا بشرط) أي الملاحظة بما هي هي، وقد تناولها الأصوليون بشيء من التفصيل.

وبالرجوع الى تاريخ هذا التقسيم، الى القضايا على حقيقية وخارجية يتضح ان هذا التقسيم لم يرد عند ارسطو حسب رأي السيد الحيدري[٢٦]، وانما اجري التقسيم في الفلسفة الاسلامية، اذ يقول الشيخ المطهري إنّ المسائل التي وصلت إلينا من اليونان في الفلسفة مائتي مسألة ولكن المسائل الموجودة في الفلسفة الإسلامية ٧٠٠ مسألة يعني ٥٠٠ مسألة مضافة[٢٧]، وقد ورد التقسيم عند ابن سينا في كتابه منطق الشفاء، وقد سميت بالقضايا الحقيقية والخارجية من قبل المحقق الطوسي في كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، في مسألة انقسام الوجود على الذهني والخارجي قال وهو أي الوجود ينقسم على الذهني والخارجي لماذا من الدليل أن القضايا ينقسم الوجود إلى ذهنية والى خارجي؟ يقول وان لم ينقسم وإلا بطلت الحقيقية لازمه أن لم ينقسم الوجود على ذهني وعلى خارجي يلزم أن تكون القضايا الحقيقية باطلة والنتيجة باطلٌ فالمقدم مثله يعني لابد من انقسام الوجود على ذهني وعلى خارجي ثم يقول اعلم أن القضية تطلق إلى حقيقية وخارجية..[٢٨]، وهذه القضايا هي المستعملة في العلوم، لأن القضية الحقيقية قضية كلية دائماً، وبحسب التتبع فإن اول من تناول مسألة القضايا الحقيقية والقضايا الخارجية في علم الاصول هو الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥هـ)[٢٩].

ومع ملاحظة كيفية تطور المفهوم في تلك القضايا يمكن الاستعانة بما لاحظه السيد الحيدري من طريق أن المشهور الأصولي في اصطلاح الحقيقية والخارجية على القضايا ليس هو اصطلاح الحقيقية والخارجية في علم المنطق لأن الملاحظ في تعريف القضية الحقيقية عند المناطقة هو أن الموضوع في القضايا الحقيقية هو ذات الشيء ماهية الشيء حقيقية الشيء بلا شرط الوجود في ذاته له هذا الحكم عند ذلك تسمى القضية من القضايا الحقيقية وبهذا نستطيع أن نذكر تعريفاً جامعاً لجميع انواع القضايا والا ما ذكر عند بعض الاصوليين لا يكون جامعاً بل يكون ناقصاً، وأن الأصوليين لا يميزوا كثيراً بين القضية الشخصية وبين القضية الخارجية، ومقصودهم من الخارجية هي القضية الشخصية التي ذكرها علماء المنطق، لكن الواقع أن الاحكام موضوعة إما على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الشخصية[٣٠]، بمعنى أن ما يعدونه من القضايا الحقيقية هو في الواقع من القضايا الخارجية العامة، وما يعدونه من القضايا الخارجية هو من القضايا الشخصية الجزئية، وبغض النظر عن تفصيلات اشكال السيد الحيدري يمكننا تحرير محل البحث من دور التقسيم وأهميته في البحث الفقهي، من طريق التمييز بين أن هذه القضية، أو أن الحكم مجعولٌ فيها على نحو القضية الخارجية أو على نحو القضية الحقيقية في عملية فهم الخطابات الشرعية.

المطلب الثاني
علاقة نوع القضايا بعملية استنباط الأحكام

في ضوء قراءة الخطابات الشرعية لابد من تنقيح القول في أصل صدورها في كونها صدرت في موضوعاتها على نحو القضايا الحقيقية أم على نحو القضايا الخارجية، ومع ملاحظة أن المعصوم (عليه السلام) يصدر أقواله من جهة كونه مبينا أي في مقام البيان يمكن القول أن خطابته تصدر على نحو القضايا الحقيقة ذلك أن كل ما يقوله حجة تستلزم الاتباع فإن اختصاص قوله في ظرف خاص يتنافى مع فرضية كون خطاباته على نحو القضية الخارجية إذا مع افتراض الأخيرة لا يمكن عد خطابتها مطلقة لكل زمان ومكان.

إن موارد تشريع الحكم على نحو القضية الخارجية في الخطابات الشرعية كثيرة إذ إنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كانوا

كثيرا ما يراجعونهم ويسألونهم عن حكم ما ابتلوا به في عيشهم وأفعالهم اليومية[٣١]، ومن الممكن التمييز بين لسان الخطابات التي ترد على نحو القضايا الحقيقية والخطابات التي ترد على نحو القضايا الخارجية، فمن تلك الخطابات التي تكون واضحة في كونها على نحو القضايا الحقيقية قول المعصوم:

(كل مسكر حرام)[٣٢]، و(من صام ونسى فأكل وشرب فلا يفطر)[٣٣]، و(من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد أفطر)[٣٤]، و(صوموا للرؤية وافطروا للرؤية)[٣٥]، و(ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح يطيب طعمه لأن له مادة..)[٣٦]، فالملاحظ في هذه الخطابات أنها تؤسس لقواعد عامة، من طريق دلالة العموم فيها، وهذه على مستوى عال من الوضوح في كون أحكامها مجعولة على نحو القضايا الحقيقية، في حين توجد روايات على العكس من ذلك، إذ تكون واضحة في كونها على نحو القضايا الخارجية أو الشخصية التي تكون محددة في ظرفها الزمكاني، مثل ما ورد عن عبدالله بن سنان قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: (من قتل مؤمنا متعمدا قيد منه إلا أن يرضى اولياء المقتول أن يقبلوا الدية فإنْ رضوا بالدية واحب ذلك القاتل فالدية اثنا عشر الفا او الف دينار او مائة من الابل، وان كان في ارض فيها الدنانير فالف دينار، وان كان في ارض فيها الابل فمائة من الابل، وان كان في ارض فيها الدراهم فدراهم بحساب اثني عشر الفا)[٣٧]، فالملاحظ في هذا النص أنه شخّص جملة من المقادير التي تقبل التغيير ولا يمكن أن تكون كلية بحال.

يثير يحيى محمد[٣٨] تساؤلا هاماً بخصوص الموضوع بقوله: (ما هو نوع التعامل الذي لجأ إليه الخطاب الديني إزاء القضايا المشخصة للواقع، فهل كان يطبق منطقاً ماهوياً أو وقائعياً؟ وهل كان يتصور الوجودات الخارجية حاملة لماهيات ثابتة أم وقائع متغيرة ليُجري عليها أحكامه ومواقفه؟ وفي ضوء ذلك هل جعل عنوان تعامله مع المشخصات الخارجية تابعاً للقوالب الحدّية والماهيات الكلية المغلقة من أمثال: الإسلام والإيمان والشرك والكفر وغيرها من المفاهيم الكلية العامة؟ أو أنه قيّد هذه القضايا بحدودها الإعتبارية الذهنية، وجعل المشخصات الخارجية تدخل ضمن تعامل آخر قائم على المغايرة؛ تبعاً للملابسات الجارية في الواقع؟)[٣٩]، مشيرا إلى أن مفهوم الماهوي مستمد من

الماهية ومفهوم الوقائعي مستمد من الواقع فالمقصود بالماهية عنده هو الطبيعة النوعية للشيء كأمر ثابت يتصف بالكلية والعموم، والمقصود من الواقع هو الشيء المشخص والملتبس مع غيره من المصاديق والصفات والطبائع الجزئية ومن خصوصياتها التغير والمرونة.

من هنا يقف (يحيى محمد) على مفصل منهجي مهم للغاية، متناولاً نوع القضايا بشيء من الدقة والتفصيل بعد أن تناولها الأصوليون بالحسم والتسليم على أن الأحكام موضوعة على نحو القضايا الحقيقية، لكن التساؤل باقٍ في خصوص كثيرٍ من الخطابات الشرعية التي تظهر على أنها خطابات وضعت لقضايا واقعية متغيرة لا يمكن أن تكون ماهيات ثابتة، فيتحدد هذا السؤال حول ما إذا كانت الخطابات الشرعية قد حددت موضوعاتها من جهة هي ماهيات ثابتة، أو من جهة هي وقائع، وحيث إنه لا توجد في الاصطلاح مقابلة بين الماهية والواقعة بل توجد بين الماهية والوجود، فإن التساؤل يمكن أن يصاغ بطريقة أخرى، تتمثل في كون الخطاب الشرعي يحدد موضوعاته بحسب كونها ماهيات ثابتة أم ماهيات متغيرة، وقبل ذلك لا بد من إيضاح ضوابط مفهوم الماهية، فاذا كانت الماهية بحسب تعبير العلامة هي: (نفس الحقيقة والذات التي للشيء في الأمر نفسه)[٤٠]، فإن ماهيات الأشياء معرضة للتغير، لا من ناحية الذوات لأن الذاتي لا يتغير بل من جهة أعراضها[٤١]، وإذا كانت الموضوعات التي يتناولها الخطاب الشرعي عبارة عن ماهيات، فيمكن حينئذ طرح التساؤل بالصيغة الآتية: (كيف تعامل الخطاب الشرعي مع الماهيات؟ هل كان تعامله معها على حساب كونها ذاتيات ثابتة، أو فيها عوارض متغيرة؟ وقد تضمن بعض أقوال العلماء الإجابة عن هذا التساؤل من كون موضوعات الأحكام الشرعية قد تتغير بعض عوارضها ما يستدعي تغير عنوانها، وتغير حكمها بالتبع، لذا يمكن ملاحظة طبيعة التصور الذهني لتلك الماهيات من مهمة كونه ذا منحيين:

الأول: أن يتم تصور تلك الماهيات على أنها ثابتة لا تتغير، وهو ما أطلق عليه يحيى محمد بـ (النهج الماهوي) لطبيعة تصور موضوعات التشريع.

الثاني: أن يتم تصور تلك الماهيات من طريق ما يعرض عليها من عوارض، وهو ما أطلق عليه يحيى محمد بـ (النهج الوقائعي) في طبيعة تصور موضوعات التشريع.

وإذا ما تابعنا القراءة الأصولية للقضية الحقيقية فإن التأسيس لها واضح من طريق ما أفاده الشيخ الفياض من أن الحكم في القضية الحقيقية مجعول للموضوع المقدر وجوده بجميع قيوده وشرائطه. مثلا: وجوب الحج في الآية المباركة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ مجعول لعنوان المستطيع على نحو مفروض الوجود في الخارج. ومن الطبيعي أن فعلية مثل هذا الحكم مشروطة بفعلية موضوعه ووجوده خارجا ويستحيل تخلفها عنه. وعليه فعلم الآمر بوجود الموضوع أو بعدم وجوده لا علاقة له بمسألة فعلية الحكم بفعلية موضوعه، وعدم فعليته بعدم فعلية موضوعه بالكلية، وليس له أي دخل في ذلك، ضرورة أن الحكم في مثل هذه القضايا لم يجعل من الأول لفاقد الشرط والموضوع. مثلا: وجوب الحج في المثال المذكور لم يجعل من الابتداء لفاقد الاستطاعة فإذا لا معنى للنزاع في أنه هل تعقل فعلية الحكم مع علم الحاكم بانتفاء فعلية موضوعه في الخارج أو لا؟ ضرورة أن علم الحاكم به لاعلاقة له بذلك، فإن الملاك في فعلية الحكم إنما هو فعلية موضوعه خارجاً ووجوده، ضرورة استحالة تخلفها عنه. وعليه فلا تعقل صحة توجيه هذا التكليف فعلا الى فاقد الشرط والموضوع، بداهة أن انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه عقلي، فعندئذ لو وجه إليه تكليف فهو - لا محالة - يكون تكليفا آخر غير الأول، وهو خلاف مفروض الكلام.

وأما في الثانية - وهي القضايا الخارجية - فلأن جعل الحكم فيها يدور مدار علم الحاكم بوجود شرائط الحكم، وأما وجود هذه الشرائط في الخارج أو عدم وجودها ففيه أجنبي عنه رأساً، وليس له أي دخل فيه. فإذا لا معنى للبحث عن جوازه مع علمه بانتفاء تلك الشرائط خارجا وعدم جوازه، ضرورة أن البحث على هذا الشكل أجنبي عما هو دخيل في هذا الحكم بالكلية، وعليه فلا معنى له أصلا كما لا يخفى[٤٢].

ويذكر الميرزا النائيني: (لا ينبغي الإشكال في أنّ المجعولات الشرعية ليست على نهج القضايا الشخصية الخارجية)[٤٣]، بمعنى انها إنشاءات أزلية وأنّ المجعولات الشرعية على نهج القضايا الحقيقية كما هو ظاهر ما ورد في الكتاب والسنة، لكن السيد البجنوردي وجد بأن هذا الكلام على عمومه غير تام، وحاول الاستدلال على ذلك بإثبات أنّ المجعول

في القضايا على نحو القضية الحقيقية، بأن الجعل التشريعي يماثل الجعل التكويني[٤٤]، والجعل التشريعي تابعٌ للمصالح وللمفاسد فإذا كان في علم الله تعالى صدور الحج مثلاً على الإنسان العاقل البالغ المستطيع من أمته صلى الله عليه وآله ذا مصلحة ملزمة تتعلق إرادته التشريعية بلزوم صدور الحج، بعد ذلك لا فرق أن تكون هذه الأمة في الصدر الأول أو بعد ألف سنة، في الزمان الأول أو في الزمان الآخر، في زمان كذا أو في زمان كذا لا فرق بينهما، ولهذا يصرح ويقول تتعلق بلزوم صدوره عن كل من ينطبق عليه مثل هذا العنوان وإلا يلزم تخلف الإرادة عن ملاكها؛ لأنه إذا كان الملاك ملاكاً ملزماً، فتتولد وتترشح عنها إرادة ملزمة، ومن الإرادة الملزمة يتولّد جعلٌ شرعي[٤٥]، بمعنى أن التشريع عندما يحدد موضوعاً فإنه يحاكي عالم التكوين من جملة ثبات ذلك الموضوع، بحسب المصالح والمفاسد، لكن هذا ينافي الموضوعات المتغيرة على وفق الزمان والمكان، وكذلك ينافي بعض الخطابات في الاحكام التدبيرية اذ يحصل جعل الحكم على موضوع خارجي أو شخصي يكون الحكم معلقا عليه بخصوصيته الزمانية أو المكانية، بمعنى أن الاحكام التي تختص بواقعة تاريخية سوف لن تكون مجعولة على نحو القضية الحقيقية، ومما ورد في الروايات التي تظهر على نحو القضية الخارجية هو ما ورد عن موسى بن عمر، عن يحيى بن عمر، عن داود الرقي قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن بول (الخشاشيف)[٤٦] يصيب ثوبي فأطلبه فلا أجده؟ قال: اغسل ثوبك)[٤٧]، والواضح من قول المعصوم (عليه السلام) أن الخطاب لاحظ الموضوع الجزئي الخارجي فكيف تدل هذه الرواية على أن الحكم مجعول على نحو القضايا الحقيقية؟ ويجيب أغلب العلماء على أن هذه المشكلة تنحل مع ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع[٤٨].

خاتمة ونتائج

في ضوء ما تقدم اتضح أن لمبحث شمول الخطابات لعموم المكلفين أو لخصوص المشافهين أثر مهم في مسألة المطلق والزمني من الاحكام، كذلك مبحث طبيعة القضايا التي جعلت له الأحكام بين كونها على نحو القضية الحقيقية أو الخارجية، وهو ما يمكن عده الانطلاقة الأصولية للبحث في موضوع المطلق والزمني بالنسبة للأحكام الشرعية، لتكون

بادرة حل لإشـكالية الثابت والمتغير في الفقه الاسلامي من طريق وضع محددات منهجية حاسـمة لتمييز الأحكام المطلقة والمفتوحة على الزمان من الأحكام التي تتموضع في زمانها الخاص، على أن اطلاق الأحكام مجعولة على نحو القضـايا الحقيقية لا يمكن أن يكون تاما من دون تحديد الضـابط بعد ملاحظة أن بعض الأحكام قد جعلت على نحو قضـايا خارجية خاضعة لزمانها، وهو ما يستدعي اعادة النظر في بعض المرويات التي عالجت قضـايا قد تكون خاضـعة لظرفها الزمني الخاص.

من جهة أخرى يمكن اسـتثمار البحث الأصولي حول القضايا الحقيقة والخارجية في وضـع ضـابط منهجي لتمييز الاحكام الثابتة من المتغيرة وهو ما لم يتم حسـمه أصوليا – بحدود تتبعي- الى الآن.

Abstract

Between the human understanding and the text (text) dialectic list and continuous, and the text of the religion, which is reduced by the signs represent fertile forums covered by various concepts, and the Islamic religious text represented (Quran and Sunnah) with a high level of semantic depth that led to the emergence of science The fundamentals of jurisprudence as a field specialized in the interpretation of the religious text at the legislative level through the extraction of the provisions of the provisions of legitimacy, so unique to the understanding of fundamentalist / jurist in his own way to read the legal discourse directed by the legislative text to the people, and within these readings addresses the scholars of the principles of jurisprudence It includes the The scholars of the fundamentals of fiqh also deal with the type of issues dealt with in the legal discourse, whether they are real issues that can be generalized or partial, external, limited, and non-generalizable..

Both topics have a significant impact on the hypothesis of the fixed and variable in the provisions of legitimacy and the impact of time in understanding the legislative text.

الهوامش

(١) سورة يوسف/ ٤٠

(٢) سورة يونس/ ١٥

(٣) رسـالة تـأثير الزمـان والمكـان على اسـتنباط الأحكام المؤلف: السـبحاني، الشيخ جعفر الجزء: ١ صفحة: ٨٩

(٤) مجمع الفائدة والبرهان: ٣/ ٤٣٦.

(٥) المدخل الفقهي العام: ٢/ ٩٢٤- ٩٢٥.

(٦) العلامـة الحلي، الحسـن بن المطهر، كشـف المراد في تجريد الاعتقاد: ٣٥٨، مؤسسة النشر الاسلامي، ط٤، قم

(٧) الشهيد الاول، محمد بن مكّي العاملي، القواعد والفوائد: ١٥٢/١، ط١، مكتبة المفيد، قم

(٨) كاشف الغطاء، محمد حسين، تحرير المجلة: ٣٤/١، ط١، المكتبة الرضوية، النجف الاشرف.

(٩) ينظر: د يوسف العلوي، الهرمونطيقيا وتغير الاحكام الشرعية، مجلة نصوص معاصرة، موقع الكتروني

(١٠) وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٤٠، ح ٥١.

(١١) معالم الدين، الشهيد الثاني، ص١٠٨.

(١٢) الميرزا القمي، القوانين المحكمة في أصول الفقه: ٢٥/١١

(١٣) الآخوند الخراساني، كفاية الاصول، ص٢٢٧.

(١٤) ينظر: الفياض، محمد اسحاق، محاضرات في أصول الفقه: ٢٧٥/٥

(١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٦/٥

(١٦) ينظر: الخوئي، علي أكبر، مصباح الأصول: ١١٦/١.

(١٧) ينظر: الكلبايكاني، محمد رضا، إفاضة العوائد، ٣٧٦، ط١، دار القرآن الكريم، قم.

(١٨) ينظر: زبدة الاصول: ٨٠/٢

(١٩) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ٢/ ١٣٧

(٢٠) ينظر: ناصر مكارم الشيرزي، انوار الاصول: ٥٩/٨

(٢١) الشيرازي ناصر مكارم، انوار الاصول: ٥٩/٨

(٢٢) ينظر: النائيني، محمد حسين، فوائد الاصول: ١٠٩/٢

(٢٣) المحقق الخوئي السيد أبو القاسم. أجود التقريرات ١ / ٤٩٠ - الطبعة الاولى

(٢٤) ينظر: الفياض محمد إسحاق. محاضرات في اصول الفقة ٥ / ٢٧٧ - الطبعة الاولى.

(٢٥) ينظر: محمد صنقور، المعجم الأصولي: ٢/ ٣٨٤

(٢٦) الحيدري، كمال، مفاتيح عملية الاستنباط الفقهي (٤٨٤) الموقع الالكتروني

(٢٧) - ظ المطهري، مرتضى، مقدمة اصول الفلسفة.

(٢٨) ينظر: الطوسي، كشف المراد في تجريد الاعتقاد: ٢٨، ت حسن زادة آملي

(٢٩) الغروي النائيني، محمد حسين، فوائد الأصول: ١٨٦/١

(٣٠) ينظر: الحيدري، كمال، مفاتيح عملية الاستنباط لفقهي: (٤٨٩) الموقع الالمتروني

(٣١) ينظر: الماندراني، علي أكبر السيفي، بدايع البحوث في علم الأصول: ١/ ٢٣٢

(٣٢) الحر العالمي، وسائل الشيعة: ٢٥٩/١٧، ح ١

(٣٣) الحر العالمي، وسائل الشيعة: ٧/ ٣٤، ح ٩

(٣٤) الحر العالمي، وسائل الشيعة: ٧/ ٦١

(٣٥) الحر العالمي، وسائل الشيعة: ٧/ ١٨٣

(٣٦) الحر العالمي، وسائل الشيعة: ١٠٥/١، ح١٢

(٣٧) تهذيب الاحكام: ٥/ ٢٥١، باب القصاص والديات حديث (٦٣٨)

(٣٨) باحث ومفكر لديه مدونة على الموقع الألكتروني تحت عنوان (فهم الدين) إضافة إلى الكتب والمؤلفات التي تعنى بعموم المعرفة الدينية.

(٣٩) يحيى محمد، الخطاب الديني والتفكير الوقائعي، مقال منشور في موقعه الكتروني.

(٤٠) ينظر: العلامة الحلي نهاية المرام في علم الكلام: ٢ / ٢٢

(٤١) ينظر: العلامة الطباطبائي، نهاية الحكمة: ٣/ ٧٩٠

(٤٢) محاضرات في أصول الفقه - تقرير بحث الخوئى للفياض: ٢/٤

(٤٣) الميرزا القمي، فوائد الأصول: ١/ ٢٧٨

(٤٤) ينظر: البجنوردي، القواعد الفقهية: ١٦٤/١

(٤٥) ينظر: الحيدري، كمال، مفاتيح عملية الاستنباط لفقهي: (٤٨٩) الموقع الالمتروني

(٤٦) هكذا وردت في المصدر

(٤٧) الطوسي محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ١٦/١٥، الحديث (٧٧٠)

(٤٨) ظ: باقر الإيرواني- قواعد نافعة في الاستنباط- تحرير: خالد السويعدي البغدادي- ط١ –دار الضياء- النجف الاشرف- ص١٥ (بتصرف).