البحث الكلامي عند الأصوليين بين الاستدلال والاستطراد
بحث السيد الخوئي (قدس) أنموذجاً

أ.م.د. هاجر دوير حاشوش
جامعة الكوفة / كلية التربية المختلطة - قسم علوم القرآن

الملخص:

تعد العلاقة بين العلوم من المسائل المهمة التي لابد أن يدرك حدودها الباحثون لكي لا يخرجوا عنها ويسحبوا مسائل من علم إلى علم آخر من دون أن يترتب عليه فائدة علمية. من هنا تناول البحث واحداً من مصاديق هذه العلاقة ،وهي العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه وبحدود أنموذج المنظومة الأصولية لواحد من أبرز علماء أصول الفقه في النصف الثاني من القرن العشرين وهو السيد أبو القاسم الخوئي. وقد تناول البحث أربعة مباحث كلامية تم تناولها في علم الأصول وهي : المشتق والكلام النفسي وأفعال الإنسان والنسخ والتي تبين من هذه المنظومة أنها في الجملة وفي بعدها التفصيلي مباحث استطرادية لا يتوقف عليها تكوين القواعد في علم أصول الفقه، ولذا على الباحث في أصول الفقه أن لا يجعلها جزءا من منظومته ، وأن يكتفي بالإشارة إلى كونها في نتيجتها المؤسسة في علم الكلام لها ربط ببعض مسائل علم أصول الفقه.

The linguistic search among fundamentalists between inference and digression Mr. Al-Khoei discussed a model

Assist. Prof. Dr. Hajar Douir Hashoush

University of Kufa / Faculty of Mixed Education - Department of Quran Sciences

Abstract:

The relationship between science is one of the important issues that must be recognized by the researchers so as not to leave them and withdraw matters from science to other science without the benefit of scientific. Hence, the study dealt with one of the tenets of this relationship, the relationship between the science of speech and the doctrine of jurisprudence and the limits of the fundamentalist system model of one of the most prominent scholars of jurisprudence in the second half of the twentieth century, Mr. Abu al-Qasim al-Khoei. The research dealt with four words that were addressed in the science of assets: And the psychological and human actions and copies, which show from this system that in the sentence and in the detailed after the discursive research does not depend on the formation of rules in the science of jurisprudence, and therefore the researcher in the fundamentals of jurisprudence not to make them part of the system, In the science of speech has a link to some issues of jurisprudence.

المقدمة:

عند إلقاء نظرة تقييمية لتطور العلوم الشرعية عند المسلمين، يمكن القول أن علم الأصول يمثل القمة في هذه العلوم، من حيث التطور والعمق المعرفي والتحليلي، وذلك لما بذله العقل الإمامي الاثني عشري من جهود امتدت على مدى قرون طويلة، أخذت تأخذ مديات أوسع أفقياً وعمودياً مع الزمن، إلى أن وصل إلى المستوى الذي أصبح عليه مع مدرسة النجف الحديثة ابتداءً من القرن العشرين الميلادي إلى الوقت الحاضر، فيجد المتابع لهذا العلم أن الأفكار التي تضمنها هذا العلم أخذت توظف بعض العلوم في استدلالها، مثل علم الكلام.

وعملية التوظيف لبعض العلوم في علوم أخرى، تعد من المظاهر الطبيعية في النشاط العلمي ولا سيما في العلوم التي تنتمي إلى دائرة موضوعات لها نوع من الترابط كالارتباط في الغرض، غير أنه قد يواجه نوعاً من اللا توازن عندما يأخذ منحنى استطرادياً يؤدي إلى تضخم العلم الموظف مما قد يلقي أثراً سلبياً على هذا العلم من حيث نتائجه وطرحه.

ومن هنا انبثقت فكرة هذا البحث، حيث لاحظت أن الأصوليين في بعض مباحثهم يجعلون المتلقي لأبحاثهم قد يشعر في بعض المباحث أنه في علم الكلام لافي علم الأصول ومن دون الحصول على الثمرة الأصولية في نهاية البحث .

لذا من الضروري التوقف عند هذه البحوث وملاحظة مدى انطباقها على ما حدده المناطقة من درجة التعاون والتكامل بين العلوم في مقام البحث والاستدلال، ومدى خروجها عن هذا التحديد .

وفي الحقيقة أن هذا البحث من البحوث الواسعة، لذا سأجعله في إطار حدّين، حد الموضوع، وهو البحث في مباحث الألفاظ، وحد العقل الأصولي، وهو الاقتصار على بحث السيد أبي القاسم الخوئي (قد).

هدف البحث:

يسعى البحث إلى تحديد المدى الذي ينبغي أن يؤطر البحث الكلامي عند الأصوليين وتحديد ما ينبغي أن يحذف من البحث الأصولي وفق ما أسسه المناطقة من معيار التعاون والتداخل بين العلوم .

فرضية البحث:

ينطلق البحث من تصور أن هناك نوعاً من الاستطراد في البحث الكلامي عند الأصوليين لا مدخلية له لافي الموضوع ولا في غرض علم الأصول .

مشكلة البحث:

تتمثل بتحديد معيار البحث الأصولي وتحديد البحث الكلامي، الذي يخرج عن هذا المعيار.

منهج البحث:

تم السير في البحث بعرض البحث الكلامي وتحليل مفرداته التصورية والتصديقية والأساس الذي ارتبط منه بالبحث الاصولي، وهل هو ارتباط استدلالي او ارتباط استطرادي وعلى وفق كل منهما يتخذ الحق موقفه النهائي.

وللوصول إلى الهدف الذي يسعى له البحث ، قسم على مباحث ترجع ضمناً الى قسمين نظري وتطبيقي .

القسم النظري تمثل بالمبحث الاول والثاني اللذين تناولا المعايير المنطقية لتعاون العلوم بوصفها كبرى كلية ومدى أثر الموضوع والغرض في علم اصول الفقه على تجسدها في العلاقة بين البحث الكلامي والأصولي .

وأما القسم التطبيقي فتمثل بالمباحث الثلاثة الأخيرة، ومنها تم عرض مختصر ومكثف لمباحث كلامية في المقصد الأول في علم الأصول وفق تقسيم المحقق الأصفهاني (قد) والذي تبعه فيه الشيخ المظفر (رحمه الله) في أصوله .

المبحث الأول : تكامل العلوم

من المباحث التي أخذت اهتماماً من الباحثين في نظرية العلم، بوصفه مجموعة من المسائل يحاول الممارس لهذا العلم أن يجد أجوبة لها وهي نوع العلاقة بين العلوم وطبيعة هذه العلاقة، وهو مبحث كان له حضوره في التراث العلمي للمناطقة المسلمين، زيادة على حضوره في الفلسفة الحديثة ولاسيما في بداية القرن العشرين[١].

كما أن بحث هذ العلاقة، لا يعد بحثاً نظرياً على الرغم من طبيعته التحليلية التجريدية بل هو من المباحث التي تترتب عليها آثار عملية وما يتم تناوله من المسائل والنتائج التي تتوصل إليها وهي آثار لها ارتباطها الأساسيّ مع منهجية العلم. كما سيتضح ذلك في اثناء هذا البحث. إلا أن ذلك لا يعني أن العلاقة بين العلوم لا تواجه اشكالية منطقية وتصنيفية. إذ إنها تواجه إشكالاً مهماً، هو أن افتراض العلاقة بين العلوم قد يؤدي إلى تداخل العلوم فيما بينها، مما يترتب عليه عدم تحديد مجال بحث كل مسألة من جهة والتكرار في البحث من جهة أخرى. هذا بالنسبة لمرجعية الإشكالية المنطقية. وأما مرجعية الإشكالية التصنيفية فهي أن العلوم بسبب القسمة التصنيفية التي هي محل إجماع بين الفلاسفة تستوجب التباين بينها لأن القسمة قاطعة الشركة، ومن ثمّ لابد أن تكون علاقة الانفصال هي الحاكمة بين العلوم.

فإذا تمت هذه الإشكالية فان افتراض وجود بحث كلامي في البحث الأصولي، سيجعل الباحث الأصولي خارج عن أصوليته، ومدخلاً للعلم ما ليس منه، وهما أمران قد يصعب القبول بهما مع الحضور الواضح للبحث الكلامي في علم الأصول بما هو علم أصول.

إذن لابد من الوقوف عند هذه العلاقة والتأمل فيها، حتى يمكن لعنوان هذه البحث أن يجد شرعيته المنطقية والفكرية في نظرية العلم .

لقد بحث العلاقة بين بين العلوم فلاسفة الإسلام ومناطقته منذ البدايات الأولى للنشاط الإسلامي في الفلسفة والمنطق، فقد نص الشيخ الرئيس على هذه العلاقة عندما حدد العلاقة بأنها علاقة تعاون وذلك بأن : (يؤخذ ما هو مسألة في علم مقدمة العلم آخر وهذا على وجوه ثلاثة أحدهما : أن يكون أحد العلمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مباديه من العالي .. وأما أن يكون العلمان متشاركين في الموضوع كالطبيعي والنحوي في جرم الكل .. وأما أن يكون العلمان مشاركين في الحبس وأحدهما في نوع بسيط كالحساب والآخر في نوع أكثر تركيباً كالهندسة)[٢] .

إلاّ أن هذا التأسيس لتعاونية العلوم، قد ابتنى على ما كان مرجع الإشكالية للعلاقة بين العلوم، إذ كيف يكون بسبب تداخل العلوم على نحو التضمن أو الإشتراك في الموضوع، مع أن غالبية المناطقة يحددون المائز بين العلوم هو الموضوع، الذي لا بد أن يكون مبايناً لموضوعات العلوم الأخرى، في خصوصيته، التي هي محددة الموضوعية مما قد لايسمح بالكلام عن الجنس المشترك لعدم مدخليته في أعراض موضوع العلم الذاتية لكون العارض بواسطة ألاعم عرض غريب، ومن ثم فان هذه العلاقة لا يصح اندراج بحث بعض مسائل علم في علم آخر كما نجده في البحث الكلامي عند الأصوليين.

اذن لا بد من الوقوف امام كل واحد من هذه التساؤلات، قبل تحديد الموقف من نوع العلاقة بين العلوم.

المطلب الأول/ العلوم والمائز الموضوعي:

يعد الموضوع بخصوصيته في كل علم المائز بين العلوم عند أغلب المناطقة، لذا نجد بعض كبار المناطقة عندما يعرضون المائز بين العلوم فأنهم يعرضونه بلسان الأمر المتفق عليه، فمثلاً قطب الدين في مقام تعليله لتوقف الشروع في العلوم على امور منها موضوعه، قال: (فلأنه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات)[٣]. وعلق الشريف الجرجاني[٤]، على ذلك بما يدل على كون هذا المائز من الامور المسلمة بين المناطقة، غير أن الشيخ الرئيس قيَّدَ مائزية الموضوع في كونه خاصاً بالعلوم الحقيقية[٥]، مما يعني أن المائز في العلوم الاعتبارية لا يلزم أن يكون بحسب الموضوع وانما يمكن أن يكون بمائز آخر.

وهذا التقييد من الشيخ الرئيس قد يكون مرجعه الى ما بَيَّنَهُ *بعض الأصوليين كالمحقق العراقي والسيد الخوئي (قد) وهو أن بعض العلوم الاعتبارية من غير الممكن إيجاد جامع مقولي لموضوعات مسائله حيث (لا يكون فيها جامع صوري بل ولا معنوي بين موضوعات مسائلها كما في كثير من مسائل الفقه لمكان كون النسبة بين بعضها والبعض الآخر من قبيل الوجود والعدم

كما في الصلاة بالقياس الى الصوم)[٦]. فاذا لم يمكن إيجاد المائز الموضوعي بين العلوم فلا بد من البحث عن مائز آخر، لأن من دون التمييز لن يكون امام الشارع في علم من العلوم مرجعية(ضابطه) في تحديد المسائل التي لا بد أن تبحث في هذا العلم دون غيرها.

ولذلك طرح الأصوليون مائزاً آخر هو التمايز بالموضوعات بعد أن وجدوا أن الاقتصار على التمايز الموضوعي، فضلاً عن عدم اطراده في العلوم، إنه مع فرض امكانية تحققه (يلزم تداخل العلوم بعضها مع بعض)[٧]، وهو نقض للغرض، ومحاولة بعض الاصوليين اضافة قيد الحيثية (مما لا تسمن ولا تغني من جوع)[٨]، إنْ كانت تعليلية، وإنْ كانت تقييدية ترجع بنا الى إشكال عدم الاطراد، لأن المقيد إن كان غير قابل للدخول تحت عنوان صوري أو معنوي فإن التقييد والقيد لن يخرجه الى القابلية والإمكان.

ومن هنا كان ما قدمه المناطقة وامامهم إبن سينا في تصحيح تعاون العلوم، إنما يصح في العلوم الحقيقية دون الاعتبارية، ومن ثم لا بد من وجود مصحح آخر يصحح بحث بعض المسائل من علم في علم آخر وهو ما قدمه لنا البحث الاصولي .

فقد تم اقتراح مائزٍ آخر غير الموضوع وهو المائز الغرضي، ليكون المائز بين العلوم ومعيار وحدة المسائل في علم معين، هو دخولها تحت غرض واحد، فتكون (وحدة العلم وتحدده انما هو بلحاظ القواعد الدخيله في ترتب ذلك الغرض بأجمعها في مسائل علم واحد وكانت تفرد بالتدوين وان كانت متعددة موضوعاً ومحمولاً كما انه لو كان الغرض والمهم متعدداً يكون تكثر العلوم)[٩] .

إن الأصوليين في بحثهم عن موضوع العلم والمائز الذي يفصل بين مسائل كل علم، قد انطلقوا من ضرورة عملية – علمية داخل علم الأصول وهي عدم الوقوع في الإشكال المتقدم وهو إدخال مسائل لا يكون لها ثمرة علمية في هذا العلم. لذا يفترض بعد وضع المائز والالتزام به ألا نجد في علم الأصول مسائل من علوم أخرى ليس لها ثمرة عملية أي لا مدخل لها في وضع القواعد الكلية التي يؤسس الفقيه عليها استنباطه واحكامه الفقهية .

إن هذا الحرص على الاقتصاد المعرفي أي عدم التوسع في استهلاك الفكر والاقتصار على الاستهلاك الاستثماري في البحث العلمي، اصبح ضرورة في المرحلة المعاصرة، بعد ما نلاحظه من ثورات في الأفكار وتوسع ودقة في ما ينتجه الفكر العالمي، الذي له أثره وجاذبية في ثقافتنا، ولكونه قد أثمرته ثقافة وحضارة أخرى، يجعل من الضروري على المفكر المسلم أن يقف عند هذا الوافد الجديد في بيئته ومرجعيته ونتائجه، بحيث يتم التفاعل دون الوقوع في الهجانة في الثقافة والهوية والفكر – فهي ضرورة، عقائدية – فكرية، لا بد أن تأخذ الاهتمام اللازم بها منا ونحن نمارس عملية البحث والتفكير في جميع مفاصل خصوصيتنا الإسلامية، وزيادة على هذه الضرورة، فان هناك ضرورة فنية – علمية يمكن أن تتضح من المطلب الآتي.

المطلب الثاني/ العلم والمنهج:

إن لكل علم مائزاً ومعياراً يحدد دائرة مسائله، فان لكل علم منهجاً خاصاً به، تابعاً لطبيعة موضوعه أو غرضه، لأن المنهج يمثل آلية تحليل الموضوع فلا بد أن ينطلق من طبيعة الموضوع وانعكاسه عليه(١٠). ومن ثم فان علم الأصول له منهجه الخاص به سواء التزمنا بأن ما يميزه عن العلوم الاخرى هو الموضوع أو التزمنا بأن ما يميزه هو الغرض .

ففي حالة التزمنا بان المائز هو الموضوع فان الجامع بين الآراء في هذا المجال هو الأدلة الأربعة *، فان ثلاثة من هذه الادلة هي ادلة نقلية في غالبيتها نصوص لفظيه، والرابع والاخير هو دليل العقل وهو هنا ليس بمعناه المطلق أي ليس العقل بوصفه مصدراً ومرجعاً للمعرفة والإحكام كما في الفلسفة، بل بما هو آلة لتحليل نص المعصوم وفعله وتقريره وانسجامه مع قواعد العقل العلمي بالدرجة الأساسية وهو ما يتناوله الأصولي في بحث الملازمات العقلية فيكون البحث (إنه اذا حكم العقل على شيء أنه حسن شرعاً أو يلزم فعله شرعاً أو يحكم على شيء أنه قبيح شرعاً أو يلزم تركه شرعاً بأي طريق من الطرق .. هل يثبت بهذا الحكم العقلي حكم الشرع)(١١) .

إذن المنطلق من النصوص سيكون في دائرة واسعة جداً إنْ لم تكن بأكملها من هذه النصوص (اللفظية وافعلية)، وهذا ينقلنا إلى حقيقة أن هذه النصوص صدرت في مرحلة ثقافية وفكرية خاصة والى مخاطب بهذه الخصوصية فهي موجهة الى ثقافة عرفية تتعامل مع المعاني بدلالتها الاجتماعية السائدة في تلك المرحلة، ولا يجوز أن تحمل على دلالتها الفلسفية أو الأصولية في أي فن من الفنون حتى ولو كان فقهاً، لذلك لا يحمل الفقهاء ألفاظاً مثل أكره أو أحب على الإكراه أو الاستحباب الاصطلاحي عند الفقهاء، فيما اذا وردت في نصوص الأئمة، وهي مسألة تناولها الأصوليون والفقهاء في بحث حجية ظواهر الألفاظ فقد أكدوا على(حجية ظواهر الألفاظ لاستقراء سيرة العقلاء على ذلك في جميع محاوراتهم ... والشارع لم يردع عن هذه الطريقة بل أمضاها وعمل بها في محاوراته وإفاداته وفي مقام بيان أحكامه)(١٢). وحيث لكل اصحاب محاوره وعرف خاص، فان الشارع عندما استعمل الألفاظ المستخدمة في عصر الصدور فانه ما لم ينصب قرينة على خلاف الحقيقة العرفية فإن كلامه يحمل عليها لأن الشارع واحد منهم و(متحد المسلك معهم لأنه منهم، بل هو رئيسهم، فلا بد أن تعلم بانه متخذ لهذه الطريقة العقلائية كسائر الناس مادام لم يثبت لنا أن له في تبليغ الاحكام طريقاً خاصاً مخترعاً غير طريق العقلاء ولو كان له طريق خاص قد اخترعه غير مسلك العقلاء لأذاعة)(١٣). وهو طريق لا يختص بمعيار الإلزام والحجة والدلالة التركيبية لخطابه اللفظي والسلوكي، بل يعم الدلالة الإفرادية لذا عندما يشك في دلالة مفردات الخطاب والنص الشرعي فان المرجع في ذلك إلى العرف اللغوي حيث أن احد مجالات العرف الذي يكون حجة عند الأصوليين كافة(ما يرجع لتشخيص بعض المفاهيم التي اوكل الشارع أمر

تحديدها الى العرف مثل لفظ الإناء والصعيد ونظائرهما مما أخذ موضوعاً في ألسنة بعض الأدلة)[١٤] .

إن هذا التأكيد من الأصوليين على عرفية الخطاب الشرعية لا ينفي في الوقت نفسه أن الفاظ الشارع وسلوكه يحمل دلالات عميقة الا أن ذلك العمق، و(شموخ المعاني وعلوها ينبغي أن لا يكون على حساب الهدف من بيانها، ولما كان الهدف هداية الإنسان، فلا بد أن تبنى المعاني على نحو يؤثر في تحقيق هذا الهدف وذلك موقوف على تيسير فهمه)[١٥]. وهو ما لا يتحقق في عصر صدور النص بل في كل عصر ألا اذا اخذت الدلالة العرفية بالدلالة التصديقية الجدية للشارع .

فاذا كان خطاب الشارع مبنى على الإفادة والاستفادة، أي في الحوار مع المكلفين على القواعد والدلالة العرفية، فإن من اللامنطقي في التحليل واستنطاق النصوص أن يتم بقواعد ودلالة غير عرفية، وان كانت دلالة محتملة، لأن من القريب جداً أن لم يكن مؤكداً أن الشارع ليس في مقام البيان من هذه الجهة التي هي أحد شروط تعميم الدلالة في الخطاب*، ومن ثم إن الدلالات التي تنتج عن المنهج غير العرفي لن تكون مرادة من الشارع على نحو الإلزام القانوني والدلالة الفقهية، وهو ما يسعى الأصولي والفقيه اليه في علم الأصول والفقه، لذلك رفض أصوليو الإمامية الاتجاه الاخباري الذي حصر فهم النصوص القرآنية على الأئمة، وتبنى أن المناط على حجية الدلالة على الظاهر العرفي إلاّ اذا كانت هناك قرينة خاصة على عدم إرادة هذا المعنى، وأما ما ورد من نصوص تفسير بعض الآيات القرآنية بدلالة غير عرفية ومن دون قرينة خاصة فقد فسرت بأنها من باب التطبيق لا الدلالة[١٦] .

إذن المنهج الأصولي وفق المائز الموضوعي في العلوم لا بد أن يلتزم منهجاً منطلقاً من الآلية العرفية في تأسيس قواعده لإبتناء الأدلة الأربعة على الفهم والسلوك العرفي الذي يمثل سيرة العقلاء والحكماء وفق مبادئ العدل والحكمة . ولا يلتزم مناهج عقلية او منطقية تخرج النصوص والتحليل عن الدلالات العرفية العامة وتحشره في دلالات لا يستحضرها الا مخاطبون ذوو ثقافة خاصة كالفلاسفة والمتصوفة الذين لم يكن لهم عين ولا أثر في زمن صدور النص .

أذن الدليلان الأولان في علم الأصول، لابدّ أن يخضعا للمنهج والتحليل والدلالة العرفية، أما بالنسبة لدليل الإجماع، فهو دليل لُبّي، وليس خاضعاً لمنهج تحليل، بل هو كشف إجمالي. لحكم المعصوم فليس فيه منهج خاص، إنما يعتمد أما على التحصيل المباشر من الفقيه أو ينقل له، فيبقى لدينا دليل العقل الذي قد تعزى تسميته كونه مصدراً لموضوع ومنهج البحث العقلي(الكلامي والفلسفي) بالقول أن علم الأصول لا بد له من انن يتعامل عقلياً مع المصادر الأخرى في تأسيس قواعده وأحكامه الا أن الرجوع الى حقيقة هذا الدليل – الذي تمت الإشارة إليه سابقاً، يظهر أن كون العقل دليلاً عند الأصوليين لا يعني أنه اصل في مقابل الله عز وجل بل ليس للعقل اكثر من

إدراك ملازمه بين حكم عقلي وحكم شرعي، وقد حصرت أركانه في قسمين مستقلة وغير مستقلة، ومثلوا الأولى بمسألة التحسين والتقبيح العقليين وللثانية بالمسائل التي يعتمد عليها الإدراك على بيان من الشارع كإدراك العقل وجوب المقدمة بعد بيان وجوب ذيها او الملازمة بين ايجاب الضد والنهي عن الضد العام له [١٧].

ومن الواضح أن مثل هذه الوظيفة للعقل هي وظيفة آلية أي اداة كشف عن خصوصية في العقل يؤدي – بحكم قواعد العقل العملي – الى اكتشاف حكم الشارع لذلك، لأنه حتى في مسألة المستقلات العقلية فانه من دون تبني الحسن والقبح الكلامي والفلسفي، فان العقل بوصفه دليلاً اصولياً لن يجزم بالملازمة بين حكمه وحكم الشرع، وكذلك في مسألة غير المستقلات العقلية، فلو لم نثبت أن الشارع حكيم وعادل لا يمكن تصور أن الشارع يكلف بغير المقدور ومن ثم يمكن أن نمنع الملازمة في بعض الموارد كالأمر بالصلاة وانقاذ الغريق بالعقل مع استعماله امتثالها معاً .

وإذا انتقلنا من المائز الموضوعي إلى المائز الغرضي، فان ذلك سوف يلزم الأصولي الأخذ بالمنهج العرفي في تحليل الخطاب اللفظي والسلوكي، لأن الغرض تأسيس القواعد التي يحتاج اليها الفقيه في الاستنباط وهي قواعد منتزعة إما من نصوص الشارع أو من سلوكه ومن الإجماع والعقل، ومن ثم عدنا إلى الأدلة الاربعة، غاية الأمر اصبحت بحوثه لدخالتها في تحقيق الغرض لا أنها محور البحث الاصولي .

ومما ما تقدم إن من غير المتسق منطقياً بين الموضوع والغرض من جهة وبين المنهج من جهة أن يتم في البحث الأصولي تأسيس قواعد للفقيه تقوم على مبادئ وتحليلات عقلية ومنطقية تأخذ مساحة من علم الأصول بعد أن عرفنا أن الموضوع او الغرض محكوم بالفهم العرفي وموجه اليه، نعم يمكن الاستفادة من بعض القواعد العقلية والعقائدية في بناء القاعدة ولكن ليس بوصفها مقدمات داخلية وقريبة في الاستدلال وانما كإطار يحكم تحليل النصوص والادلة حتى لا تقع في التناقض المنطقي أو خلاف الحكمة .

المبحث الثاني/ الكلام والأصول واتحاد المرجعية:

إن ما تقدم من تحديد البحث الأصولي في دائرة الأدلة النقلية بمساحة واسعة، وارجاع الدليل العقلي الى الارتباط بخصوصية الشارع المقدس من حيث الكمال في الفعل والتشريع، وبالرغم من ضرورة عدم الخروج في المنهج الاصولي عن دائرة الفهم العرفي لتحقيق الاتساق بين الموضوع والمنهج، فانه تبقى هنا مساحة في البحث تسمح بدخول المباحث ذات الصيغة العقلية الى البحث الأصولي، وذلك من خلال ارتباط البحث الأصولي بالبحث الكلامي بنوع من العلاقة تستوجبها طبيعة موضوع وغرض كل مِنَ العلمين، وهي علاقة لا ترجع الى ما ذكره الشيخ الرئيس والمناطقة من اسباب التعاون والتكامل بين العلوم، بل هي خصوصية لا نجدها في بعض العلوم

التي يتحقق بها الاشتراك الجنسي او النوعي، وتتمايز بالحيثيات، كما هو الحال في علوم النحو والبلاغة والصرف .

المطلب الأول/ مرجعية الموضوع:

إن العلاقة الخاصة بين علمي الكلام وأصول الفقه هي نتيجة طبيعية لمرجعية هذين العلمين في الفاعل الأصيل لمادتهما، فعلم الكلام لم يكن له وجود لولا وجود ذات إلهية مُطالَب الانسان بمعرفتها الإجمالية أو التفصيلية التعرف على صفات الله الذاتية والفعلية، الجلالية والكمالية وهذه الصفات ليست مجرد حالات ثبوتية للذات الإلهية، بل لها آثارها على الفعل الإلهي الذي من اهم وجوداته في عقيدة الإسلام هو فعل التشريع وجعل الاحكام المتعلقة بحياة الانسان الفردية والاجتماعية في أصولها العامة .

وكذلك علم أصول الفقه لم يكن له وجود لو لا التشريع إلهي، الذي وُجد نتيجة انقضاء عصر النص والابتعاد عنه، مما اوجب خفاء الاحكام الأصلية ودلالة مصدر التشريع زيادة على ظهور مسائل جديدة لم يكن لها وجود في عصر النص نتيجة تطور وتعقد الحياة البشرية المدنية، يعاني من عدم امكانية الوصول القطعي الى الحكم الإلهي في المسائل الشرعية، مما أوجب على مسلم المكلف أن يؤسس لقواعد تعينه على الاقتراب الى اكبر درجة ممكنة من الحكم الإلهي إذا تعذر الوصول اليه بالكامل أو على اقل تقدير تحصيل المعذرية والمنجزية في الأحكام التي ينسبها الى الشارع المقدس.

إن هذه العلاقة في المرجعية الوجودية النهائية لعلمي الكلام والأصول تستوجب بالضرورة وجود نوع من العلاقة في المرجعية الإثباتية لكل منها، فان تصوير الذات الإلهية بالخصائص الا شعرية ينتج بعض القواعد الاصولية تختلف عن نظائرها في التصوير الأمامي للذات الإلهية، فمثلاً أن القول بالجبر له آثاره في التفكير الأصولي ومن ثم القواعد المؤسسة لعلم الفقه كما سيتضح عند عرض الانموذج لموضوع البحث .

إن هذه المرجعية المولدة للعلاقة الإثباتية في هذين العلمين لا تتحدد بالمختار في موضع العلم فيها، بل هي متحققة وضرورية على جميع الأقوال فعلم الكلام سواء كان موضوعه هو الموجود بما هو موجود، أو المعلوم، أو الذات الإلهية، إن ذلك لن يخرج واقع علم الكلام في عمدة مسائله وهو مسائل الذات الإلهية وصفاتها عن هذا العلم، بل أن هذا الإختلاف هو اختلاف بعد تعليمي، أي بعد أن اكتمل علم الكلام ومن اجل التحديد الصياغي المفهومي الإثباتي لواقع موضوعات هذا العلم ومسائله ومن ثم فان اختيار أحد هذه الاحتمالات بوصفه موضوعاً لعلم الكلام لن يزحزح البحث عن الذات الإلهية عن علم الكلام، ومن ثم يبقى للبحث الكلامي مرجعيته المولدة للعلاقة مع علم الأصول .

وكذلك فان الاختلاف في موضوع علم اصول الفقه الذي وصل الى درجة القول باستحالة وجوده – كما تقدم – لن يزحزح كون علم الأصول في واقعه هو التعامل مع الخطاب اللفظي والسلوكي للشارع المقدس ومع الذات كقوة معرفية مطلقة وتحليل ذلك بما يسمح لاستنتاج قواعد تؤسس لأحكام تنسب الى الشريعة بنوع من النسبة أن لم يمكن الجزم بأنها أحكام للشارع واقعاً .

المطلب الثاني/ مرجعية الغرض:

إن العلاقة بين العلوم لا تقتصر على مرجعية الذات المولدة للعلم، بل تتحقق بدخول غرض كل من العلمين في دائرة، واحدة وإن كل واحد منهما خصوصيته المميزة له عن الآخر، وعلم الكلام ذكرت له أغراض منها ((أن يبنى عليه العلوم الشرعية أي يبتنى عليه ما عداه منها فانه أساسها واليه تؤول أخذها واقتباسها))[١٨]، ومن ثم فهو في جانب منه يسعى الى وضع مبادئ كلية تتعلق بالذات الإلهية وافعالها وأثره في طبيعة المكلف وواجباته في اصول الدين، وهي مبادئ تعد اصول موضوعة لبقية العلوم الشرعية يمكن أن تستفيد منها في مباحثها. وعلم الأصول كان غرضه هو وضع القواعد الكلية لعلم الفقه، فهذا يعني أن كلاً من علمي الكلام والأصول يقعان في سلسلة المبادئ المؤسسة لاستنباط الفقيه، مما يستوجب تعاوناً وتكاملاً بينهما لتحقيق هذا الغرض النهائي.

وهذا التعاون بين علم الكلام وعلم الأصول لا يتحدد في هذا الغرض الذي عده المتكلمون واحداً من اغراض علم الكلام من حيث أخذه (بالنظر الى فروع الإسلام الشرعية)[١٩]، بل انه متحقق في مستوى الحيثيات الأخرى لعلم الكلام . فعلم الكلام له غرض، (بالنظر الى الطالب في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الإيقان)[٢٠]. الذي يجعل الباحث في هذا العلم على درجة عالية من الاستقلال في الدليل وتبني للموقف العلمي عن دليل واجتهاد لا عن تقليد . وهو يتفق ويتكامل مع غرض الأصولي الذي لا بد أن يؤسس قاعدته على دليل اجتهادي به في جميع مفاصله وسلسلته الطولية، وهو ما لا يتحقق في المسائل التي لها ارتباط بمسألة كلامية، ما لم يبحثها الأصولي من حيث كونها جزءاً من دليله، لا من حيث كونها مسألة كلامية سواء كانت هذه الحيثية تعليلية او تقييدية، لعلم الكلام غرض آخر يرتبط بالمكلف بما(هو مدني بالطبع يقتصر في معاشه الى غذاء ولباس ومسكن وصلاح أحواله ومن يعد له من نسله وغيرهم وهذه امور صناعية ... انما تحصل باجتماع خلق يتعاونون عليه ... ثم أن الاجتماع على التعاون انما يتم اذا كان بين النوع معاملة وعدل ... ولما كانت الجزئيات غير منحصرة وجب وضع قوانين شرعية لكيفية العدل)[٢١] .

وهذه القوانين لا يمكن للإنسان أن يستقل بوصفها لعدم كماله بما يؤهله للوصول الى هذا الهدف وهو سبب تكويني وكذلك لوجوب أن لا يتجاوز اصول النظرة الإلهية للحياة الاجتماعية

الذي هو سبب عقائدي مما يوجب في النهاية أن توضع من قبل الله سبحانه وتعالى أما مباشرة أو بواسطة، ومن ثم لا بد أن يكون هناك تكليف وإرسال انبياء، ووضع نظام المجازاة والمحاسبة ((وعلم الكلام هو المتكفل بمعرفة المجازي وكيفية آثاره وافعاله وتكاليفه على الإجمال))[٢٢] .

ومن ثم ان كون الإنسان مدني بطبعه الى الشريعة التي هي في الإسلام يدونها علم الفقه الذي كما تقدم يؤسس له في قوانين استنباطه من علم الأصول، لا بد له أن يعرف المشرع الأول وطبيعة تكاليفه المنسجمة مع صفة العدل التي هي أحد صفات الله الذاتية .

وكذلك يمكننا إيجاد مدخلية لعلم الكلام في تكميل علم الأصول من ناحية وظيفته وملاك تأسيسه من أغراضه الأخرى، فغرض علم الكلام في (تكميل الغير وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح المحجة لهم إلى عقائد الدين وإلزام المعاندين)[٢٣]، و(حفظ عقائد الدين عن الاختلال لشبه المبطلين)[٢٤] له نوع ارتباط بالبحث الاصولي في المسالة الكلامية من حيثية كونها مقدمة لتأسيس القاعدة. إن هذه الحيثية لا تنفي عن الاصولي مشاركته في تحقيق هذه المسألة الكلامية، ومن ثم مشاركته في انتاج وترسيخ الغرض الكلامي في الوقت نفسه الذي يسهم المتكلم في الانطلاق لهذه المسألة في علم الكلام . وهكذا يمكن أن نجد الترابط والاتساق في غرضي علمي الكلام والأصول اللذين يستوجبان في بعض الموارد أن يحقق الاصولي المسألة الكلامية، فيكون أصولياً في الدافع متكلماً في النتيجة .

المبحث الثالث/ المشتق والصفات الإلهية:

من أول المباحث الكلامية التي تواجه المتابع للبحث الأصولي الحديث عند السيد الخوئي (قد) هو بحث الصفات الإلهية ونسبته الى الذات الإلهية ومدى الانسجام بين واقع علاقة الصفات بالذات مع مفهوم المشتق الذي يقضي عند الأصوليين أن يكون له شرطان[٢٥] :-

١-أن يكون جارياً على الذات بمعنى أن يكون حاكياً عنها وعنواناً لها .

٢- ألا تزول الذات بزوال تلبسها بالصفة .

وهذا ظاهرٌ إن لم يكن نصاً في اعتبار الاثنينية بين الذات والمبدأ، ومن هنا واجه الأصوليون إشكالاً في بعض مصاديق المشتق التي تتمثل بصفات الله عزّ وجل الذاتية، إذ وفق المدرسة الامامية الكلامية فان صفات الله الذاتية هي عين ذاته التي مآلها الى ((انه تعالى ليس له صفة، كما قال وليه(ع): " وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، بل التعبير عن صفاته هو في الحقيقة تعبير عن ذاته"))[٢٦] . فهي ((عين ذاته وجوداً وعيناً وفعلاً وتأثيراً بمعنى أن ذاته يترتب عليها آثار جميع الكمالات ويكون مبدأً لانتزاعها عنه ... لأنها لو كانت زائدة على ذاته تعالى وجوداً لافتقر اليها في حد ذاته فلا يكون غنياً بالذات مع جميع الجهات))[٢٧] .

ولما كان إطلاق هذه الصفات بصيغة المشتق امراً مقبولاً لغة وعرفاً، كان لا بد من معالجة الأصوليين لهذا الإشكال، ومنهم السيد الخوئي (قد) الذي قدم رؤيته لحل هذا الإشكال، ففي دورته الأصولية الثالثة أجاب عن هذا الإشكال بالاستفادة من الرؤية الأصولية التي قدمها حول المعاني الحرفية ومنها هيئات المشتق، التي (موضوعه لتضييق المعاني الإسمية بعضها ببعض كما في التوصيف والإضافة، فمعنى العالم الشيء المقيد أي من له العلم والقادر من له القدرة وهكذا الموجود)[٢٨]، وهذا المعنى الموضوع له الحيثيات متحقق في أطلاق المشتق على الذات المقدسة، فان المشتق مأخوذ فيه (مفهوم الشيء لا مصداقه وعليه فالتضييق والنسبة فيها تكون بين المفهومين لا بين المصاديق الخارجية)[٢٩] . وبهذا لن تكون دلالة المشتق في الإطلاق على الذات المقدسة متضمنة تعدد وجودي ومصداقي ليتنافى مع القاعدة الكلامية الامامية.

ثم انتقل بعد ذلك لمواجهة الإشكال من ناحية كونه مطروحاً برؤية فلسفية مستندة الى (المفهوم الواحد يستحيل انتزاعه من ماهيات متباينة بما هي متباينة و ... عكسه أيضاً مستحيل وهو انتزاع مفاهيم عديدة من ذات واحد بسيط)[٣٠] .

وهنا قدم السيد إجابته منطلقاً من الالتزام بالعينية ومستشهداً بحديث امير المؤمنين(ع) ومؤكداً أن هذه الأوصاف من ضيق التعبير وفي مقام اللفظ فقط والا فليس هناك صفة وموصوف ولكن مع ذلك إن هناك مصححاً لهذا الإطلاق وهو أن (تعدد المفاهيم الانتزاعية يكون بتعدد الاعتبار لا بتعدد الوجود، مثلاً الكم الواحد تفرضهُ عشرةَ مثلاً أو جسم مستطيل واحد يكون اصغر بالإضافة الى ما هو اكبر منه طولاً وينتزع منه الأكبر باعتباره مع شيء أصغر منه وعلى هذا فصفاته المقدسة ايضاً تنتزع عن الذات البسيط الذي ليس فيه شائبة النقص والتركيب)[٣١]، فعندما يلاحظ العقل أن الله محيط بكل شيء وأنه لا يخفى عليه ما في الصدور فينتزع منه مفهوم العالم وعندما يلاحظ العقل أن الذات المقدسة تكون المرجع لجميع الاشياء ينتزع منه انه قادر دون أن يعني هذا الانتزاع أن هناك اثنينية وجودية وتركيباً في الذات المقدسة[٣٢] وفي دروة لاحقة دفع الإشكال ببيان مصحح الحمل، فبين ((أنه يعتبر في صحة حمل شيء على كل شيء التغاير بينهما من ناحية والاتحاد من ناحية أخرى وأما بين الذات فلا دليل على اعتبار المغايرة حتى مفهوماً فضلاً عن كونها حقيقة ... كما في قضية الضوء مضيء ....وعلى هذا لا مانع من اطلاق صفاته العليا عليه تعالى حقيقة وان كان مبادؤها عين ذاته الأقدس))[٣٣].ومن هذا الجواب بين حقيقة التلبس المأخوذ في المشتق، فهو يعني الواجدية وليس التلبس والقيام، وهو ما يتحقق في الذات المقدسة فهي واجدة العلم لا أنها متلبسة العلم وهكذا في بقية الصفات الذاتية [٣٤] .

ثم قدم (قد) جواباً على إشكال آخر وهو أنه على الجواب المتقدم عندما تطلق على الذات هذه الصفات فليزم فيه((تعطيل العقول عن فهم الأوراد والأذكار بالكلية))[٣٥] ((ففي مثلما اذا قلنا : أنه

تعالى عالم، اما أن نعني انه من ينكشف لديه الشيء فهو ذاك المعنى العام او انه مصداق لما يقابل ذلك المعنى، فتعالى عن ذلك علواً كبيراً واما لا نعني به شيئاً، فتكون .... صرف اللقلقة وكونها بلا معنى))[٣٦]، وهذا يعني أننا أمام ثلاثة اذا صححنا اطلاق الصفات الذاتية بهيئة المشتق على الذات المقدسة، وهي إما التركيب المستلزم للنقص او نسبة الجهل تعالى عن ذلك علواً كبيراً واما أن يكون لفظ المشتق بلا معنى، وهنا يبين السيد(قد) أن المبدأ في هذا الإطلاق يبقى هو الذات المقدسة، ويكون المراد من هذا العالم والقادر مثلاً ((مَنْ يكون علمهُ وقدرته عين ذاته)) .

وبهذا انتهى السيد (قد) الى أن لا تنافي بين عينية الصفات للذات في مقام الثبوت وبين ظاهر التعددية في مقام الإثبات والتعبير وبذلك نكون امام تعميق لصحة الرؤية الكلامية الامامية وعدم تأييد مقام الإثبات للرؤية الاشعرية الصفاتية مما يجعلنا امام بحث كلامي من حيث الممارسة البحثية وان كنا في بحث اصولي من حيث الدافع والنتيجة .

وهنا يمكن التأمل في إدراج هذا البحث في علم اصول الفقه، لأنه كما تقدم، أن مصحح ادراج مسألة من علم في علم آخر هو لن تكون مقدمة في الاستدلال أما كأصل موضوع وأما كمقدمة يتم تأسيسها بصورة تنسجم مع الحاجة اليها، ونحن هنا لم نلحظ ذلك بل كان منشأ هذا البحث عدم إطراد الاستعمال الحقيقي في المشتقات وهو لا يؤثر في أصل النزاع الأصولي، لأنه سيكون في الموارد التي عليها المشتق حقيقة، بل إن مورد عدم الاطراد وهي صفات الله عز وجل تكاد تكون خارجة تخصصاً عن مصاديق موضوع النزاع التي تمثل بموضوعات ممكنة تكون أحد متعلقات الحكم الشرعي والصفات الإلهية الذاتية فضلاً عن عدم وقوعها في هذا الطريق، فهي ثابتة دوماً فلا يأتي فيها النزاع لعدم انقضاء الواجدية (التلبس) عنها[٣٧] .

المبحث الرابع/ الكلام النفسي ومدلول الجمل :

يعد القول بالكلام النفسي من مختصات المدرسة الكلامية الأشعرية، في محاولة منها لحل إشكالية قدم القرآن وحدوث ألفاظه، فذهب الأشاعرة الى أن (الألفاظ المنزلة على لسان الملائكة الى الأنبياء دلالات على الكلام الأزلي والدلالة مخلوقة محدثة والمدلول قديم أزلي)[٣٨]، وأن حقيقة الكلام هي حقيقة المدلول النفسي، لأننا نعلم (بالضرورة أن لنا أمراً ونهياً وخبراً واستفهاماً، فنقول: هذه الماهيات أما أن تكون مجرد هذه الالفاظ أو معاني تدل عليها هذه الألفاظ، والأول باطل لوجوه: أحدها * وهي أن الصيغ الدالة على ماهية الأمر والنهي صيغ مختلفة بحسب اللغات المختلفة، وماهية الأمر والنهي واحدة، فوجب التغاير)[٣٩]. فيثبت الثاني وهو أن حقيقة الكلام هو الكلام النفسي .

ويكون هذا البحث متفرعاً عن البحث عن الكلام، فمن الطبيعي أن توجد له علاقة بمباحث الألفاظ عند الأصوليين وبالخصوص في بحث الأوامر، إلاّ أن الكلام هل أن هذه العلاقة من النوع الذي له أثر في موضوع علم الأصول وغرضه أو انه بحث استطرادي، أن لم يكن اطنابي.

للوصول الى نوع هذه العلاقة، لابد من الانطلاق في سلسلة البحث الأصولي الذي أوصل الكلام الى الكلام النفسي، وهو ما تلمسه في كلمات السيد(قد) – تبعاً لصاحب الكفاية – فقد بدء البحث في الأوامر بتقديم جهات تتعلق بمادة الأمر الاولى في المعنى اللغوي والاستعمالي والثانية في شرط العلو والاستعلاء لصدق الأمر، والثالثة: كونه حقيقة في الوجوب والرابعة في اتخاذ الطلب والإرادة وعدمها(٤٠) .

وفي الجهة الرابعة نجد السيد(قد) يفرعها إلى أربع نقاط الثانية منها في معاني الجمل الإنشائية والجمل الخبرية وعدم نصه على كون بحث هذه النقطة لغوي إلاّ إنه(قد) بعد أن يذكر قول المشهور في دلالتهما وقوله الذي تبناه ذكر قول الأشاعرة في كون مدلول الجمل الخبرية والإنشائية (أمراً نفسياً .. فانهم التزموا بان في النفس صفة أخرى غير الصفات المشهورة من العلم والشجاعة والعزم والجزم والإرادة ونحو ذلك، تكون نظيرة هذه الصفات وعبروا عنها بالكلام النفسي) (٤١).

ولكون هذا القول هو أحد الوجوه المطروحة في المقام اراد السيد(قد) أن يثبت عدم صحته فاخذ في الجواب عنه نقضاً وحلاً أما النقض فان (الباري تعالى يتصف بغير التكلم من الصفات كالخلق والرزق ونحو ذلك، فلا بد من الإلتزام بخلق نفسي ورزق نفسي)(٤٢). وكذلك إن (الله تعالى متكلم بكلام لفظي وقد دلت عليه عدة من الآيات والروايات منها قوله تعالى:[**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أن يَقُولَ لَهُ كُن** فَيَكُونُ](٤٣)، فان قوله (كن فيكون)كلامه تعالى)(٤٤). وأما حلاً فان (الصفات المنتسبة إلى ذاته المقدسة مختلفة ؛ فمنها ما تنتزع من ذاته وتسمى بصفات الذات ومنها ما تنتزع من أفعاله ويعبر عنها بصفات الفعل .. والصفات المنتزعة من الفعل فهي كنفس الفعل حادثة كالخلق والرزق)(٤٥). واستمر(قد) في الاستطراد في البحث عن عدم صحة وصف الذات المقدسة بأنها لها كلام نفسي، هذا في نسبة الكلام النفسي الى الذات المقدسة، واما على مستوى الخلق فانه بين أن الوجدان صريح بـ (أن ما يكون في النفس ليس الاّ العلم وتصور الألفاظ والمعاني)(٤٦) .

الى هنا انتهى السيد (قد) من تناول النقطة الثالثة من الجهة الرابعة، ثم انتقل مباشرة الى النقطة الرابعة في هذه الجهة متناولاً فيها مسألة الجبر والاختبار مبتدءاً بالقول أنه :(من مهمات المباحث الكلامية ولولا أن صاحب الكفاية تعرض له في هذا المقام لما تعرضنا له)(٤٧). ثم أخذ بعرض الأقوال عند الفلاسفة والمتكلمين من أشاعرة ومعتزله ثم بيّن أن مختار الإمامية هو المشهور يكون الفعل أمر بين أمرين تبعاً لأئمتهم (عليهم السلام) ومبيناً أيضاً بطلان أدلة الأشاعرة على مختارهم في الأفعال بالجبر لا بالاختيار في أننا (بالوجدان نفرق بين حركه يد المرتعش وغيرها من

الحركات الاختيارية ... فحينئذ نسأل الأشعري ونقول: ما الفرق بين الحركة الاختيارية والغير الاختيارية؟)[٤٨]. ثم أجاب بما حاصله الرجوع الى كون الفرق هو الاختيار والإرادة الحرة[٤٩] .

ثم بعد ذلك تطرق الى نظرية الكسب التي تمثل الوجه الذي تخلص فيه الأشاعرة من نسبة الظلم الى الله سبحانه وتعالى واستحقاق العبد للعقاب والثواب على افعاله، إذ قالوا : (إنا وان نفينا كون العبد موجداً لأفعال نفسه لكنا نعترف بكونه فاعلاً لها ومكتسباً لها .. بان العبد اذا صمم العزم على الطاعة، فانه تعالى يخلقها، ومتى صممّ على المعصية فإنه يخلقها وعلى هذا التقدير يكون العبد كالموجد وان لم يكن موجداً فـ ..... يكفي هذا القدر في الامر والنهي)[٥٠] .

وهنا أجاب السيد (قد) على هذا التوجيه بأنه (لا يرجع الى معنى محصل أصلاً، وذلك؛ لأنه أن اراد بالكسب والاكتساب كون العبد محلاً للفعل، كالجسم الذي يكون محلاً للسواد مثلاً تارة وللبياض أخرى، فيردّه انه لا يعالج مشكلة العقاب على امر غير اختياري ... وان اراد بهما الفعل الصادر من العبد باختياره واعمال قدرته فهو يناقض التزامه بالجبر، وأن اراد بها شيئاً آخر يغاير الفعل الخارجي، فهو مضافاً الى أنه خلاف الوجدان، ضرورة أنه ليس هنا شيء آخر يصدر من العبد خارجاً ما عدا فعله، ننقل الكلام فيه ونقول انه لا يخلو من أن يكون صدروه باختياره أولا يكون باختياره)[٥١].

هذا عرض إجمالي لتناول السيد(قد) لمبحث الجبر والاختيار كلامياً في علم الأصول ونحن اذا رجعنا الى تحديد موقع هذا البحث والآلية الاستدلالية التي وظفت فيه والنتائج المترتبة عليه، نجد انه لا علاقة لها بموضوع وغرض الأصولي، اما من ناحية الموضوع، فان الأوامر التي ترد في الأدلة، على الأصولي بيان دلالتها واحكامها من ناحية تأسيس الحكم الفقهي وليس من ناحية كونها بالاختيار أو عدمه أو كونها مما يترتب عليها الثواب والعقاب، بل على كل تقدير، فان المكلف مادام مؤمناً بوجود تكاليف عليه، فانه يجب عليه تحصيلها، إذن نحن أمام مسالة، الرأي المختار فيها لن يؤثر في موضوع الأصول تصنيفاً أو توسعة. وكذلك لن يؤثر في غرض الأصولي في تحصيل قواعد كلية، ولذا نجد امام الأشاعرة وفيلسوفها فخر الدين الرازي له أصوله المناظرة لأصول الإمامية وقبله الإمام الغزالي بل نجد هناك نوعاً من التوافق في مبحث الاوامر[٥٢] ومبحث الألفاظ عند الأصوليين من مختلف المدارس الكلامية في آلية العرض واحتمالات المختار والمستند للترجيح[٥٣]، دون أن يكون للمبنى الكلامي وأدلته اثراً في ذلك كله .

وفي الحقيقة عند الرجوع الى السبب الذي دفع السيد الخوئي (قد) الى عرض هذا المبحث في دورته الأصولية وكونه تماشياً مع عرض صاحب الكفاية، فإننا سنكون امام تصريح مباشر من الأخوند بان ذكره من باب الاستطراد وليس من باب المدخلية الاستدلالية وذلك لأن مطلبه الأساسي في تحديد الموضوع له في الأمر هو الطلب وحقيقته ثم قال: (الأمر في لفظ الإرادة

عكس لفظ الطلب)[٥٤]، ثم أخذ يبين وجه ذلك غير انه استرسل في ذلك عدة صفحات وضاعفها السيد (قد) في تقريرات الشيخ الفياض الى عشرات الصفحات . ومن ثم يكون البحث الاصولي وقع في استطراد داخل استطراد !!

مما تقدم نجد أننا كما في المبحث الكلامي السابق، ليست بنا حاجة الى هذا الاستطراد بل الإقحام، فهو إن لم يكن مفسراً فنياً، فهو غير نافع، لذا من المناسب جداً أن نحذف من المبحث الأصولي، واستثمار الجهد الفكري والمدة الزمنية في تجاوز التضخم الكبير في الفكر الأصولي .

المبحث الخامس/ النسخ وتخصيص العموم:

من المباحث الأكثر أهمية في البحث الأصولي مباحث العموم، لكون الغالبية العظمى من العموميات في القرآن والسنة قد خصصت : (حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص) ومن ثم أصبح تحقيق القواعد التي تحكم العام بالخاص احد مرتكزات الوصول إلى الاجتهاد والقدرة على استنباط الحكم الشرعي في حالة التعارض بين الأدلة .

ومن المباحث القديمة في علم الأصول التي تكشف أهمية العلاقة بين العام والخاص نسخ الكتاب بالسنة، إذ (كما يجوز تخصيص أحدهما بالآخر وبيان أحدهما بصاحبه، فكذلك يجوز نسخ أحدهما بالآخر)[٥٥]. وقد كان اصوليو الإمامية القدماء يعقدون لمبحث النسخ فصلاً مستقلاً في دوراتهم الأصولية لكون نتيجة النسخ تسقط الدليل المنسوخ عن الحجية، وهو ما يدخل في صميم موضوع وغرض الأصولي . من غير أن يعني هذا أن تناول النسخ يكون في فصله الخاص به، بل نجده يذكر في فصل العام، في حالة تقدم العام وتأخر ورود الخاص بعده في حالة (كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان نسخاً له، وان كان قبله بني على جواز تأخير بيان العام، فمن جوزه جعله تخصيصاً وبياناً له .... وغير المجوز بين قائل بانه يكون ناسخاً – وهو من لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل وبين راد له، وهم المانعون من النسخ قبل حضور الوقت)[٥٦] ومن الواضح من هذا النص أن المسالة كانت محل أخذ ورد بين الاصوليين وليس مسألة مستحدثة أو استطرادية، وإن الخلاف مبنائي وحسب الموقف من حيث الجواز وزمن وروده، لذلك بعد أن عرض صاحب المعالم هذا الخلاف، بين انه(سيأتي تحقيق ذلك)[٥٧] والمشار اليه هو الخلاف في الموقف من النسخ .

اذن مبحث النسخ يمثل المؤسس لمقدمة أساسية في بناء الموقف في العلاقة بين الخاص والعام وهو ماله ثمرته في الحكم والفتوى عند الفقيه، ولذا نجد هذا المبحث اخذ اهميته في الأصول الحديثة في مدرسة النجف وتم إحداث تغيير في منهجية العرض جزئياً. إذ بعد أن كان الأصوليون في مدرسة النجف الحديثة يدمجون بحث النسخ مع بحث العام، وهو دمج صحيح ويفرضه التسلسل المنطقي لبناء الدليل .

والسيد الخوئي (قد) تبعاً لهذه المنهجية تعرض لبحث النسخ في دورته الأصولية في الاطار نفسه، وهو علاقة العام بالخاص عندما يحصل للفقيه (الشك في كون العام مخصصاً او ناسخاً)[٥٨]، وكان له رأي إذ اصبح محل اتفاق من الأصوليين فانه سوف يجعل من بحث النسخ بحثاً استطرادياً لا استدلالياً إذ بعد أن عرض تقسيمات الأصوليين لحالة اختلاف زمان ورود العام والخاص من حيث حضور وقت العمل، قبلاً او بعداً، قال انه: (لا وجه للتقسيمات المتقدمة من سبق العام على الخاص او عكس ذلك او كون المتأخر وارداً بعد حضور وقت العمل بالمتقدم أو قبله أصلاً، لأن احتمال النسخ منتفي في جميعها)[٥٩] . والوجه في ذلك الخلاف في أن عمدة ما استند اليه من يقول بالنسخ عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لذا لا بد أن يحمل الخاص او العام على النسخ[٦٠]. وهنا يرى السيد (قد) أن ذلك المستند ناتج عن الخلط بين الموالي العرفية والمولى الحقيقي. اذ هناك (فرق بين الأحكام الشرعية والأحكام العرفية، فان صدور الحكم المولى العرفي لا يدل على ثبوته من الأول وإنما يدل على ثبوته من حين صدوره فاذا افترضنا صدور خاص منه وبعد حضور وقت العمل به صدر منه عام، فلا محاله يكون العام ظاهراً في نسخه للخاص، وهذا بخلاف ما إذا صدر حكم المولى الحقيقي في زمان متأخر، فانه يدل على ثبوته من الأول لا من حين صدوره، والتأخير انما هو لأجل مصلحة من المصالح أو مفسدة من المفاسد في تقديم بيانه)[٦١]. ومثال المصلحة هل انه في التأخير تحقق مصلحة اقوى من مفسدة فوات مصلحة الحكم الناسخ وهذه المصلحة الأقوى هي: (التسهيل على الناس ورغبتهم في الدين)[٦٢]. وكذلك أن التقديم في مفسده لأنه يعني بيان الاحكام دفعة واحدة مما يوجب الحرج والمشقة[٦٣] .

ومع ذلك فان السيد(قد) وبعد بيان موقفه هذا، انتقل الى تناول بحث النسخ استقلالاً والحقه ببحث البداء، وهنا يمكن أن نجد المبرر الاستدلالي في تناول النسخ، إذ أن السيد(قد)لم ينطلق مع هذا البحث انطلاقة كلامية بصورة مباشرة، بل انطلق اصولياً ببيان الفرق بين النسخ الذي هو ارتفاع الحكم لارتفاع أمده، وبيّن ارتفاع الحكم بارتفاع موضوعه ووجه هذا الفرق أن للحكم في الشريعة مرتبتين :

١–مرتبة الجعل: وهي مرتبة ثبوت الحكم في عالم التشريع والإنشاء ويكون فيها على نحو القضية الحقيقية.

٢– مرتبة الفعلية : وهي مرتبة ثبوت الحكم في الخارج بثبوت موضوعه وفيها تتحقق بتحقق الموضوع في الخارج وتكون نسبة الحكم الى الموضوع نسبة المعلول الى العلة التامة .

والنسخ هو رفع الحكم في المرتبة الأولى لا الثانية [٦٤]، وهذا تحليل اصولي دقيق ومهم، عدم الالتفات إليه يوقع البحث في خلط في موضع النسخ وحدوده، ومن ثم فانه ضروري لكل من الأصولي والمتكلم .

ثم بعد ذلك يستمر السيد(قد) في توظيف العقل الاصولي لتحليل البحث الكلامي، وهذا ما يجسد كلمة الشيخ الرئيس(قد) في تناول العلوم إذ بعد أن ذكر(دليل) المانعين للنسخ على أساس إنه (يستلزم احد محذورين لا يمكن الالتزام بشيء منهما، اما عدم حكمه الناسخ او جهله وكلاهما مستحيل في حقه تعالى)[٦٥]، ذكر بطلان هذا الاستدلال بتقسيم الأحكام الى نوعين :

١– ما يراد منه البعث والزجر الحقيقيين كالأحكام الصادرة لغرض الامتحان .

٢– ما يراد منه البعث والزجر الحقيقيين كمعظم أحكام الشريعة الإسلامية .

أما الأول؛ فلا يلزم من رفعه خلاف الحكمة لغرض أن حكمته قد حصلت في الخارج، وأما الثاني فانه لا مانع من نسخه بعد زمان، لأنه يعني أن المصلحة المقتضية لجعله تنتهي في ذلك الزمان، ومن الطبيعي أن الحكم حسب مقام الثبوت مقيداً بذلك الزمان، رفع لانتهاء أمده وحلول آجله الواقعي[٦٦]. ومن الواضح أننا أمام منهجية أصولية في الاستدلال، إذ الانطلاق من حقيقة احكام الشارع المقدس وليس من علمه او فعله، ومن ثم نكون امام بحث اصولي كلامي، اصولي في المنهج والمقدمات وكلامي في النتيجة، وهذا المقدار اضافة الى كونه يؤسس الى أحد مقدمات علاقة العام بالخاص، يكفي من جعل بحث النسخ من المباحث الاستدلالية لا الاستطرادية في علم الأصول .

وهنا ملاحظة يمكن تقديمها وهي انها يقتضي أن يقدم تحقيق الموقف في النسخ قبل البدء بعلاقة الخاص بالعام، من حيث وروده قبل وقت العمل أو بعده، لأن هذا الموقف ليس متفقاً عليه، ولكل اصولي موقفه الخاص به. وكذلك ليس بحثاً كلامياً من هذه الجهة أي جهة خطورة وقت العمل او عدمه مما يجعل مكانه الطبيعي في البحث هو علم الأصول، ومن ثم لا يكون بحثاً استطرادياً كالمباحث السابقة، بل هو بحث استدلالي.

يبقى بحث البداء بحثاً استطرادياً لعدم تحقق هذين الوجهين فهو ليس مقدمة استدلالية للمبحث المزبور، اضافة الى أن منهجية السيد(قد) فيه كانت منهجية كلامية إذا انطلق من علم الله وقضائه وقدره والروايات المتعلقة بذلك .

الخاتمة:

بعد هذا العرض المختصر للواقع النظري والتطبيقي لعلاقة علم الكلام بعلم الأصول، يمكن ايجاز نتائج البحث بالنقاط الآتية:

١–إن طبيعة التداخل الثبوتي بين موضوعات عدد من العلوم يوجب أن يكون هناك تداخل بينهما في مقام الإثبات على أن لا يكون مؤدياً إلى التداخل التكراري في بحث المسائل أو المنهجية .

٢- في حدود علمي الكلام والأصول، إن معيار التعاون والتداخل لا بد أن يتكون من خلال الموضوع أو من الغرض "حسب الموقف من مسألة موضوع العلم " لأن المنهجية والوسائل تابعان لهما .

٣- إننا أمام مباحث كلامية استطرادية في علم الأصول، الاسترسال في بعضها أدى إلى الإطناب وهي مباحث الجبر والاختيار .

٤- أننا امام مبحث كلامي استدلالي، وظف المنهجية الأصولية في تأسيسه وهو مبحث النسخ .

٥- ونتيجة لما تقدم فان مما ينبغي انسجاماً مع الواقع المعاصر الذي اصبح مولداً لتحديات كبيرة ومتشابكة، أن يتم حذف المباحث الإستطرادية، لاختصار الجهد والزمن على الطالب في اصول الفقه للوصول إلى هدفه من تكوين عقل اجتهادي في هذا العلم .

الهوامش:

(١) وقيدي، محمد، تاريخ العلوم، مجلة أقلام، عدد ٥٤، سنة ١٧، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء، ١٩٨١ ص ٤٦-٤٧.

(٢) ابن سينا : كتاب النجاة،ط١، تح : د. ماجد فخري، دار الوفاق الجديدة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥، ص ١١٠ .

(٣) تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ط٢، (المحققة)، منشورات بيدار، قم ١٤٢٦هـ، ص ٢٨ .

(٤) ظ: م . ب .

(٥) ابن سينا : البرهان من كتاب الشفاء، ط٢، تح : د. عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٦٦، ص٥٤.

*مما يقوي أن المرجعية كذلك أن بعض الاصوليين وهو المحقق العراقي بعد أن اثبت أن المائز بين العلوم هو المائز الغرضي، حاول التخفيف من موقفه الكلي الى موقف جزئي، فقال إن المائز في العلوم النقلية هو الغرض، بينما في العلوم العقلية هو الموضوع، ظ: العراقي، اغا ضياء الدين، نهاية الأفكار، ط٤، تقرير: محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ١٤٢٢، ج١، ص ٢ .

(٦)م . ب : ج١، ص ٩ .

(٧)النائيني : محمد حسين : فوائد الأصول، ط٧، تقرير : محمد علي الكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم١٤٢١، ج١، ص ٤ .

(٨)م . ن : ص ٢٥ .

(٩)العراقي : م . س، ص ١١ .

(١٠) ظ: الجابري : محمد عابد، مدخل الى الابستمولوجيا، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ج١، ص ١٤.

*أن الخلاف في التحديد الدقيق لموضوع علم الأصول ليس له أثر على التحليل في هذا المطلب، لأن على كل تقدير تبقى الأدلة الأربعة موضوعاً لعلم الأصول وما يطرح من تفصيل فيها إنما لأجل التطابق بين واقع البحث الاصولي وتحليل هذا الموضوع .

ظ : القزويني : علي الموسوي : تعليقة على معالم الأصول، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٢، ج١، ص٨٣ . الخراساني: محمد كاظم، كفاية الأصول : ط٢، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٧، ص ٨. آل راضي: محمد طاهر : بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، ط٢، مطبعة ظهور، قم، ١٤٢٦، ج١، ص٦ .

([١١])المظفر : محمد رضا : اصول المظفر، ط٢ (المنقحة) تح : عباس علي الزارعي، مركز الطباعة التابع لمركز الاعلام الإسلامي، قم ١٤٢٧، ص ٢١٧ .

([١٢])البجنوردي، ميرزا حسن : منتهى الأصول، ط١، مؤسسة : مطبعة العروج، قم، ١٤٢١.

([١٣])المظفر : م . ن : ص ٤٤٧ – ٤٤٨ .

([١٤])الحكيم : محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن : ط٢، المجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤١٨– ١٩٩٧، ص ٤٠٨ .

([١٥]) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى والثانية، ط٢، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩، حلقة ٢، ص ٩١ .

*احد شروط التمسك بالإطلاق أي التوسع في دلالة الخطاب ونسبة هذه السعة الى الشارع هو أن تتم مقدمات الحكمة التي منها أن يكون المتكلم في مقام البيان . ظ : بحث المطلق والمقيد في كتب الأصوليين .

([١٦]) ظ: الطباطبائي : محمد حسين : الميزان في تفسير القرآن، ط٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، د . ت .ج ١٩، ص ١٢٩.

([١٧])الحكيم : محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، م . س، ص ٢٦٧ .

([١٨]) الجرجاني، محمد بن علي، شرح المواقف، ط١(المحققة) صحّحة : محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ – ١٩٨٩، مج١، ص ٥٧ .

([١٩]) اللاهيجي، عبد الرزاق : شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، ط١، (الحديثة)، تح : اكبر اسد علي، مؤسسة الإمام الصادق، قم، ١٤٢٥، ج١، ص ٧٤ .

([٢٠]) م.ن، ص ٧٣ ، ظ : التفتازاني ، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، طبعة (المحققة)، تح : ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج١، ص ٣٧ .

([٢١]) العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، نهاية المرام في علم الكلام، ط١(المحققة) تح : فاضل عرفان، مؤسسة الامام الصادق، قم، ١٤١٩، ج ص ١٢ .

([٢٢])م . س، ص ١٣ .

([٢٣]) اللاهيجي ، م . س، ص ٧٣ – ٧٤ .

([٢٤]) الإسترابادي، محمد بن جعفر، البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، ط١، مركز الابحاث والدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٤٠، ج١، ص ٦٩ .

([٢٥])المظفر : م . س، ص ٦٨ .

([٢٦]) السيوري، مقداد بن عبدالله، اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، ظ١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ٢٤٢، ص ١٨٥ .

([٢٧]) الفيض الكاشاني، محمد بن المرتضى، انوار الحكمة، ط١، منشورات بيدار، قم، ١٤٢٥، ص ٥٢ .

(٢٨) الخوئي ابو القاسم : دراسات في علم الأصول ، ط١، تقرير السيد علي الشاهرودي ، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، قم، ١٤١٩، ج١، ص ١٣٦ .

(٢٩)م . ن .

(٣٠)م . ن .

(٣١)م . ن ، ص ١٣٧ .

(٣٢)ظ : الخوئي، دراسات في علم الأصول، م . س : ص ١٣٧ – ١٣٨ .

(٣٣)الخوئي : ابو القاسم : محاضرات في اصول الفقه، ط١، (الحديثة) تقرير : محمد اسحاق الفياض، مؤسسة الامام الخوئي، قم، (المجموعة الكاملة) ج٤٣، ص ٣٣٤ – ٣٣٥ .

(٣٤) ظ : الخوئي، دراسات في علم الأصول، م . س : ص ١٣٥.

(٣٥) النائينئ، محمد بن حسين، اجود التقريرات، ط: بلا، تقرير السيد ابو القاسم الخوئي، مكتبة المصطفوي، قم، د، ت، ج١، ص ١٤ .

(٣٦) الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، ط٢، نشر وتحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٧، ص ٥٨ .

(٣٧) الخوئي : محاضرات في اصول الفقه، م . س، ص ٣٣٦ .

(٣٨) صبحي، د. أحمد محمود : في الكلام، ط٥، دار النهضة، بيروت، ١٤٢٥هـ، ١٩٨٥م، ج٢ ص ٧٢ .

* كذا في المصدر والصحيح أحدها لأن الوجوه ثلاثة بل أكثر .

(٣٩)الرازي : محمد بن عمر، المطالب العالية عن الالهي، ط١، تح : د. احمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ ج١، ص ٢٠١ .

(٤٠) ظ: الخوئي، دراسات في علم الأصول، م . س، ج١، ١٤١ – ١٤٤ .

(٤١) الخوئي، دراسات في علم الأصول : م . س ص ١٤٧ .

(٤٢)م . ن : ص ١٤٨ .

(٤٣) سورة يس: الآية ٨٠ .

(٤٤)الخوئي : محاضرات في اصول الفقه : م . س، ص ٣٦٧ – ٣٦٨ .

(٤٥) الخوئي : محاضرات في اصول الفقه : م . س، ص ١٩٤.

(٤٦)م . س : ص ١٤٨ .

(٤٧)الخوئي : دراسات في علم الأصول : م . ش، ص ١٥١.

(٤٨)م . س : ص ١٥٤ .

(٤٩)م . س :

(٥٠)الرازي : محمد بن عمر، كتاب المحصل، ط : بلا، تح: د. حسين آتاي، منشورات الشريف الرضي، قم، ١٤٢٠ – ١٩٩٩، ص ٤٦٩ .

(٥١)الخوئي : محاضرات في اصول الفقه : م. س : ص ٤٤٨ – ٤٤٩ .

(٥٢) ظ: الغزالي: محمد بن محمد: المستصفى في علم الأصول: ط:بلا، تح: محمد مصطفى ابو العلا، مكتبة الجندي القاهرة، ١٩٧١، ص ٢٩٥.

([٥٣])ظ : الزركشي : محمد بن هادر، البحر المحيط في اصول الفقه، ط١، تح : عبد القادر العاني، وزارة الاوقاف : الكويت، ١٤١٠، ج٢، ص ٣٦٤ وما بعدها .

([٥٤])الخراساني : كفاية الأصول : م . س، ص ٦٤ .

([٥٥]) الطوسي: محمد بن الحسن، العدة في اصول الفقه، ط١/ (الحديثة)، تح : محمد رضا الأنصاري، مؤسسة البعثة ، قم ١٤١٧، ج٢، ص ٣٧ .

([٥٦]) صاحب المعالم : الحسن بن الشهيد الثاني: معالم الأصول، ط١، تصحيح : علي قمري، دار الفكر : قم : ١٣٧٤، هـ ش، ص ٨٩٨ .

([٥٧])م . ن .

([٥٨])الخوئي : دراسات في علم الأصول ؛ م . ن س، ص ٣١٠ .

([٥٩])م . ن، ص ٣١٥، وينظر أيضاً : محاضرات في اصول الفقه ؛ م . س، مج : ٤٦، ص ٤٩٠ .

([٦٠]) ظ: الخراساني : كفاية الأصول، م . س، ص ١٣٧ .

([٦١])الخوئي : محاضرات في اصول الفقه ؛ م . س، مج : ٤٦، ص ٤٩٠ .

([٦٢])م . ن : ص ٤٨٣ .

([٦٣])ظ : م . س .

([٦٤])الخوئي : محاضرات في اصول الفقه ؛ م . س، مج : ٤٦، ص ٤٩٢ .

([٦٥]) الخوئي : محاضرات في اصول الفقه ؛ م . س، مج : ٤٦، ص ٤٩٢ .

([٦٦]) الخوئي : م . ن ص ٤٩٣ ، ظ : الخوئي : دراسات في علم الأصول :ج٢ ، ص ٣١٨ .