دَلَالَة (إِلَى) فِي آيَةِ الْوُضُوءِ

قِرَاءَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فِي مَبْنَى الشَّيْخ الْقُمِيّ وَنَقْدِ الشيخ ابْنِ الْعَتَائِقِيّ لَهُ

أ. م. د. جَبَّار كَاظِم المُلَّا
جَامِعَةُ بَابِل / كُلِّيَّةُ الدِّرَاسَاتِ القُرْآنِيَّة

المُلَخَّص

يُركّزُ هذا البحثُ على مسألة من مسائل (فِقْه القرآن = التّفسير الفقهي)، وهي : البدء بالمرفق وغسله عند غسل اليدين في الوضوء ، وإنّما قلت : تفسير فقهي ؛ لأنَّ فقه المسألة استند إلى أصل قرآني ، وهو بهذا اللّحاظ له بُعدان ، أحدهما : بُعْدٌ تفسيري ، والثّاني : بُعْدٌ فقهيّ ، ومن أولى أهداف هذه الدّراسة بيان (نقد التّفسير) – الفقهي – وحدود البحث ، رأي الشيخ القُمِيّ من مدرسة قم ، ورأي الشّيخ ابن العتائقي الحِلِّي في كتابه (مختصر تفسير القمي) من مدرسة الحِلَّة. فالرّأي الموجّه له النّقد هو رأي القُمِيّ في تفسيره الذي اختصره ابن العتائقي . والرّأي النّاقد هو رأي ابن العتائقي الحِلّي صاحب المختصر . وقد حاولتُ جاهدًا تحليل كلّ رأي ، وأرجعتُ كلّ واحد منهما إلى ما بُنِي عليه – قدر المستطاع – وبعد تحقيق البيان لكلّ منهما على حدة. عدتُ فأجريت موازنة بين الرّأيين ، ولم أتوانَ في بيان الرّاجح منهما لدى الموازنة والرّأي الرّاجح عندي .

The Significance of (ilaإلى to)in the Verse of Ablution: An Analytic Study in Ash-Sheikh Al-Qummi›s Style and Ibn Al-Ata›iqi›s Criticism

Dr. Jabbar Kadhim Al-Mulla/ unit of Studies and Researches/ Centre of Al-Allama Al-Hilli

The present paper focuses on one question of Qur›anic jurisprudence(jurisprudential exegesis), namely, starting with cleaning the elbow when cleaning the hands in the ablution. I have used the term (jurisprudential exegesis) because the jurisprudence of this question has been based on a Qur›anic base. Hence, it has two dimensions: exegetic and jurisprudent. The first aim of this paper is to clarify (the criticism of jurisprudential exegesis). The limits of the study lie within the view of Ash-Shaikh Al-Qummi from the School of Qum and the view of Ash-Shaikh Ibnul-Ata›iqi Al-Hilli in his book Mukhtasar Tafseer Al-Qummi(Summary of Al-Qummi›s Exegesis)from the School of Al-Hilla. The criticized view is the view of Al-Qummi in his exegesis which has been summarized by Ibn Al-Ata›qi. The criticizing view is the view of Ibn Al-Ata›qi Al-Hilli, the author of (Summary of Al-Qummi›s Exegesis). I have tried my best to analyze each view and bring back each of them to its basics as far as possible after having clarified each of them. Then, I have made a contrast between the two views. I did not linger to show the most acceptable view according to the contrasts, and the view which is the most acceptable to me or according to other views.

مُقَدَّمَةٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للّه ربِّ العالمينَ، والصّلاةُ والسّلامُ على أشرفِ الخلقِ أجمعينَ محمَّد ﷺ، وَعَلَى أهلِ بيتِهِ الطّيّبينَ الطّاهرينَ عليهم السلام، وَعَلَى صحبِهِ الأخيارِ المنتجبينَ.

إنَّ قراءةَ تُرَاثِ مدرسةِ أهلِ البيتِ عليهم السلام بعامّةٍ، وتُرَاثِ مدرسةِ الحلّةِ الفقْهيّةِ بخاصّةٍ قراءةً فاحصةً قائمةً على النّقدِ والتّحليلِ، لا على الإطراءِ والتّبجيلِ أمرٌ في غايةِ الأهميّةِ؛ لأنَّ الأمّةَ الّتي لا تعرفُ تراثَهَا معرفةً واعيةً، لا معرفةً خطابيّةً، لا تتمكّنُ من مواصلةِ مسيرتِها العلميّةِ، ولا منْ إنتاجِ مستقبلٍ منْ حاضرِها، بَلْ تَبْقَى نَاقِلَةً لِتُرَاثِ الماضي إِلَى مَا لَا نِهايةٍ، سائرةً في سبيلِ التّقليدِ[1].

فما أحْرَانا اليومَ! إلى نقدِ الموروثِ التّفسيريّ، ولا سيّما الفقْهيّ منهُ، أَيْ: نقفُ عَلَى التّراثِ وقفةَ متأمّلٍ ناظرينَ فِي مَا استدلّوا بهِ عَلَى آرائِهِمْ فِي التّفسيرِ الفقْهيّ، وما يعنيني في هَذَا البابِ النّقدُ الحِلِّي لِدليلِ رَأْيِ القُميّينَ.

وَقدْ قامَ البحثُ عَلَى دراسةِ وَتحليلِ مسألةٍ واحدةٍ ألّفتِ العمودَ الفقْريَّ للبحثِ؛ لذا تجدني قد وسمْتُ البحثَ بـ (دَلَالَة (إِلَى) فِي آيةِ الوُضُوءِ؛ قِرَاءَةٌ تَحْلِيلِيَّةٌ فِي مبنى الشّيخِ القُميّ ونَقْد ابنِ العَتَائِقِيّ لَهُ)، وبنيتُهُ عَلَى مُقَدَّمَةٍ، وثلاثةِ مطالبَ، ثمَّ الخاتمةِ ونتائجِ البحثِ، فثبتِ المصادرِ والمراجعِ، أَمّا المطلبُ الأوّلُ فقدَ تَضَمّنَ نصَّ (رَأْيِ الشَّيْخِ القُمِيّ)، وتحليلِ دليلِهِ عنْ طريقِ الوقوفِ عَلَى مُرْتَكَزَاتِهِ، وَأَمّا المطلبُ الثّاني فقدْ تَضَمَّنَ نَصَّ (نقدِ ابنِ العَتَائِقِيّ) لِرَأْيِ الشَّيْخِ القُمِيّ وَتَحْلِيلِ دَلِيلِهِ عَنْ طريقِ الوقوفِ عَلَى مُرْتَكَزَاتِهِ أيضًا، وَأمّا المطلبُ الثّالثُ فقدْ تَضَمَّنَ (موازنةً وترجيحًا)،

أَيْ : أَجْرَيْتُ مُوَازنةً بينَ الرّأيين : رأي الشَّيْخ القُمِيّ الّذي يمثّلُ الرأيَ الموجّهَ لهُ (النَّقْدُ)، وَرَأْي ابن العتائقيّ الحلّيّ الّذي يمثّل الرأيَ (النّاقدَ) ، وَتَلَا الموازنةَ ترجيحٌ، والتّرجيحُ قائمٌ عَلَى قوّةِ الدّليل ؛ فَمَا رَجُحَ دَليلهُ واستطاعَ أَنْ يَقِفَ بوجهِ النّقدِ رَجُحَ، وَمَا كَانَ دَليلُهُ مَرْجُوحًا ، وقد طالهُ النّقدُ ، فهوَ بخلافِ صاحبِهِ الرّأي الأوّلِ . وقد أميل إلى أن أَتَّبنَّى رأيًا ثالثًا من سواهما تقودني إليه نتيجةُ البحث وطبيعةُ التّحليل .

وبهذا نكونُ قدْ أسهمنا في إحياءِ التّراث ، ومنحِ الفُرْصةِ لما يستحقُّ الحياةَ أنْ يكونَ حاضرًا في حياتِنا اليوميّة، وهوَ لا شكَّ ركيزةٌ معرفيّةٌ للمستقبل[٢]، خصوصًا إذا كانَ التّراثُ نقدًا في دَائرَةِ (التّفسيرِ الفقْهيّ) لمدرستين عملاقتين مِنْ مدارسِ الفكرِ الإماميّ هما : مدرسةُ قم ، ومدرسةُ الحلّةِ ، وتحديدًا لعملاقين مِنْ عَمالقَتِها ، هما : الشّيخ القُمِيّ، وابْنُ العتائِقِيّ في مسألةٍ ابتلائيّةٍ يوميّةٍ، هي (البدءُ بالمِرْفَقِ في غَسْلِ اليدين في الوُضُوءِ)، فَقَدْ نُبْتَلى بهَا خمسَ مَرّاتٍ في اليومِ الواحدِ .

ومِمَّا يجدرُ ذِكْرُهُ أنَّ مصدرَ الرّأي النّاقدِ ، والرّأي المُوَجّهِ لهُ النّقدُ هوَ كِتابُ (مُخْتَصَرُ تَفْسيرِ القُمِيّ)، لابْنِ العتائِقِيّ : كَمالِ الدّين عبدِ الرّحمنِ محمّدِ بنِ إبراهيم الحلّيّ (ت/٧٩٠هـ) الّذي حَقّقَهُ السّيّد محمّد جواد الحُسَينِيّ الجَلَالِيّ[٣]، والكتابُ منْ اسمِهِ اختصارٌ لكتاب (تَفْسيرِ القُمِيّ): أبي الحسنِ، عليّ بنِ إبراهيم بنِ هاشم (حي/٣٠٧هـ)، وللكتاب أكثرُ منْ تَحقيقٍ ، وَمِمَّا وقفتُ عليهِ تحقيقَ مؤسسةِ المرتضَى[٤]، وتحقيقَ طَيّبِ المُوْسَوِيّ[٥]. وقد كان منهجي في هذا البحث منهجًا تكامليًّا ؛ لأنّي جمعت فيه المنهج: (الاستقرائيّ،

التّحليليّ النّقديّ ، التّفسيريّ، الفقْهيّ، اللّغَويّ، والمُقَارن) ؛ لأنّي وظّفتُ مُحصّل تلك المناهج ؛ لخدمة التّحليل، والموازنة، بوصفها منهجًا واحدًا يكمّل بعضها بعضًا، والتّرجيحُ قد جاء مكمّلاً المنهج النقديّ في (فِقْه القرآن = التّفسير الفِقْهيّ)؛ لأنّه وقعَ في طوله، لا في عرضه، ولأنّهُ فيه إنصافٌ على وَفْق ما نرى للشّيخين الجَليلين : عليّ بن إبراهيم القُميّ، وابن العتائقيّ الحِلّيّ، ومتعة ولذّة علميّة بالاستئناس بالمرجّحات من أصول التّفسير، وقواعده، وآراء المذاهب اللغُويّة والفقهيّة والتّفسيريّة والحديثيّة الّتي جادت بها ألباب العلماء، ولا سيّما علماءُ المدارس الفقهيّة من مَدْرسة أهل البيت عليهم السلام : قم، بغداد، والحلّة، وعلماء بعض الحنفيّة، والمالكيّة من مدرسة الصّحابة .

وَآخرُ دَعْوَانا أَنِ الحَمْدُ لِلّه رَبِّ العَالمينَ.

أَصْلُ المَسألة : إنَّ غَسْلَ الْيَدَيْن يندرجُ تحتَ كتاب الطّهارة ؛ لأنَّ غسلَهما جزءٌ من الوضوء الّذي هو أحد الطَّهَارات الثّلاث (الوُضُوء، الغُسْل، والتَّيمُّم)[٦]. ولمّا كان الغَسْلُ مُسْتنِدًا إلى أصلٍ قرآنيّ ؛ لذا كان لزامًا عليّ قبل كلّ شيءٍ أن أبدأ بذكره ، والأصل القرآنيّ، قوله تعالى :﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ . . .﴾[٧]، وبعد أنْ حدّدتُ الأصل القرآنيّ، سأشرع في الوقوف على الآراء وتحليلها ، وقد خصّصت لكلّ رأي مطلبًا خاصًا به، وقد بدأتُ برأي الشّيخ القُميّ .

المَطْلَبُ الأَوَّلُ : رَأْيُ (القُمِيّ)

ذَهَبَ القُميّ إلى أَنَّ غَسْلَ الْيَدين يَبْدأُ مِنَ المِرْفَقين ، وَقَدْ أفادَ ذلكَ مِنَ النَّصّ القُرآنيّ اسْتِنَادًا إلَى أَنَّ (إلَى) بِمَعْنَى (مِنْ) ؛ وَمِمَّا يُؤَيّدُ ذلكَ قولُهُ : ((يَعْنِي : مِنَ المَرَافِقِ)) [٨] .

وعلى وَفْقِ هذه الدَّلالة يكونُ النّصُّ القرآنيُّ قد حدَّد بدايةَ غَسْلِ الأيدي من المرافق . والقُميّ إنما ذهب إلى هذا الرّأي ؛ لأنَّه تبنّى المنهج التّفسيريّ السّائد في القرون الهجريّة الأولى، لأنَّ ما ذهب إليه مذهبه له مستند روائي ، فقد روى الكُلَينيّ : أبو جعفر، ثقة الإسلام محمَّد بن يعقوب (ت/٣٢٩هـ) عن : محمَّد بن الحسن وغيره ، عن سهْل بن زياد ، عن عمَّار بن الحَكَم ، عن الهَيْثَم بن عُروَةَ التَّميميّ ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام – يعني الإمام الصَّادق عليه السلام، عن قوله تعالى ﴿ . . .فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ . . . ﴾ فقلت : هكذا ؟ ، ومسحتُ من ظهر كفّي إلى المِرْفق فقال : ((ليس هكذا تنزيلها ، إنَّما هي فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ))، فقام، ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ مِنْ مِرْفَقِهِ إِلَى أَصَابِعِهِ)[٩] .

وقد أورد الشّيخ الطّوسي : أبو جعفر، شيخ الإسلام محمّد بن الحسن (ت /٤٦٠هـ) الخبرَ نفسَهُ عن الشّيخ الكُلَينيّ بواسطة، إذ قال: عن أبي القاسم، جعفر بن محمّد، عن محمّد بن يعقوب – أي: الشّيخ الكُلينيّ – عن محمّد بن الحسن وغيره، عن سهْل بن زياد، عن عليّ بن الحَكَم، عَن الهَيثم بن عُروَةَ التَّميميّ، ثم أوردَ الخبرَ[١٠]، إلّا أنَّ الشّيخ الطّوسيَّ على وَفْق منهجه في كتابه (التّهذيب) الّذي قدّم فيه خدمةً جليلةً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ؛ لأنَّ ممّا بُنِي عليه هذا الكتاب بيان نوع أسانيد الحديث؛ وممّا يؤيّد ذلك قوله : ((...أذكرُ وجهَ الفَساد – أي: في الأحاديث – إمّا من ضعف إسنادها ...)) [١١] بيّن أنَّه حديثٌ ضعيفٌ سندًا[١٢]؛ وممّا يؤيّد ذلك أنَّه وضع بجنبه من جهة اليمين (ضع)، وهو ممّا يُرمَز به عنده للحديث (ضعيف السّند[١٣].

ولما كان الحديث ضعيفًا سندًا ؛ لذا نجد الشّيخ الطّوسيّ لم يستند إلى هذه القراءة الّتي جاءَتْ في متن الحديث في تأييد ما ذهبتْ إليه الإمَاميّة من أنَّ غَسل اليدين – في الوضوء– يبدأ من المِرفق إلى أطراف الأصابع ؛ وممّا يؤيّد ذلك قوله : (وعلى هذه القراءة، يعني: (مِنَ الْمَرَافِقِ)يَسْقُطُ السّؤال من أصله[١٤]، وهو سؤالٌ افتراضيّ افترضه الشّيخُ الطّوسيُّ – على طريقة : فإن قيل ، قلنا – أي : فإن قيل مِنَ المعترضينَ على بدء الإماميّة بغَسْل المِرفق : كيف يمكنكم القول بأنَّ غَسْل اليدين يبدأ من المِرفق إلى أطراف الأصابع ؟، وهو قول بخلاف ظاهر القرآن ؛ بناءً على أنَّ (إلى) بمعنى الانتهاء والغاية– عندهم – والقول بهذا يتطلّب أن يكون المِرفق غايةً في الوضوء، لا أَنْ يكونَ المُبْدَأُ بهِ؟ [١٥]. وواضح من تعاطي الشّيخ الطّوسيّ مع هذه القراءة أنَّه استند إليها بوصفها أصلًا دافعًا (نافيًا) أَيْ : أصل ينفي بمقتضاه أَنْ يكونَ المِرفق غايةً – لا أصلًا مثبتًا ، أي: لم يستند إليه لإثبات أنَّ غَسْل اليَدين يبدأ مِن المِرفق ؛ لأنَّ الإماميّة لهم موقفٌ موحَّدٌ من القراءات اتّبعُوا فيه نَهْجَ أئمّتهم عليهم السلام، ولا سيّما الإمامانِ الباقرانِ الصّادقانِ عليهما السلام، فقد روي: عن الحُسين بن محمّد ، عن عليّ بن محمّد ، عن الوَشّاء، عن جَميل بن دَرّاج، عن محمّد بن مسلم، عن زُرَارة، عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال : ((إنَّ الْقُرْآنَ وَاحِدٌ نَزَلَ مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ ، وَلَكِنَّ الاخْتِلَافَ يَجِيءُ مِنْ قِبَلِ الرُّوَاةِ))[١٦] وقد روي : عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عُمَير، عن عُمَر بن أُذَيْنَة عن الْفَضيل بن يَسَار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إِنَّ النّاسَ يَقُولُونَ: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَقَالَ: (كَذِبُوا أَعْدَاءَ اللّهِ، وَلَكِنَّهُ نَزَلَ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ مِنْ عِنْدِ الْوَاحِدِ)[١٧]. وقد استند في

إثبات ما ذهب إليه إلى اللّغة، والسُّنَّة النَّبويَّة .

وقد سار الرَّاونديّ : أبو الحسن قُطْب الدّين، سعيد بن هبة الله (ت/٥٧٣هـ) وهو من فقهاء مَدْرسة بغداد الفِقْهيّة أيضًا – على مِنْوَال الشّيخ الطّوسيّ في الاستناد إلى القراءة المذكورة آنفًا في إبطال مُدّعَى من ذهب إلى أنَّ (إلى) بمعنى الغاية؛ وممّا يؤيّد ذلك قوله: (ويؤكّد ذلك قِراءَة أهل البيت عليهم السلام: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ[١٨]. وفي هذا تأكيد لما ذهبتُ إليه من أَنَّ فقهاء الإماميّة يستندون إلى القراءة؛ بوصفها أصلًا نافيًا لما ذهبَ إليه الخَصْمُ، لا أصلًا مثبتًا لما ذهبُوا إليه .

ويمكن حمل هذه الرّواية على أنّها في معرض بيان الغَسْل، لا في معرض تحديد دَلَالة (إلَى) في النّص القُرْآنيّ ؛ وممَّا يُؤيّد ذلك – على وَفْق رواية الشّيخ الكُلينيّ، لا على وَفْق رواية الشّيخ الطّوسيّ في التّهذيب ؛ لأنَّ ما استشهدَ به لم يذكرْ في رواية الشّيخ الطّوسيّ– أنَّ الهَيْثَم بن عُرْوَةَ التَّميميّ لم يسأل الإمام الصّادق عليه السلام عن النّصّ القرآنيّ المذكور آنفًا كيف يُقْرَأُ؟، وَإنَّما سأله عن بيان التّطبيق، أي: سألَهُ عن كيفيّة غَسْل اليدين من النّاحية العمليّة؛ وممَّا يؤيّد ذلك قوله الذي ورد بصيغة سؤال ، إذ قال : (هَكَذَا– أي : أَهَكَذَا الغَسْل ؟ ثمّ أجْرَى أمامه عمليًّا الغَسْل المُسْتَفْهَم عن بيان صحّته، من عدمها، إذ قال: (ثُمَّ مَسَحْتُ مِنْ ظَهْرِ كَفّي إلَى المِرْفَق)، فجاءَ البيانُ من الإمام الصّادق عليه السلام مُوَضّحًا له أَنَّ الغَسْل يَبْدَأُ مِنَ المِرْفَق، إذ قال : (ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ مِنْ مِرْفَقِهِ إلَى أَصَابِعِه) وهو ما يمكن الإفادة منه أنَّ غَسْل اليدين يبدأ من المِرْفق . أي : إنَّ الإفادة حاصلةٌ من النّصّ الرّوائيّ (البياني)، لا من النّصّ القرآنيّ . وأما قوله عليه السلام:

(ليس هكذا تنزيلها)، فيمكن حمله على أنَّ النّزول يقتضي تطبيق البدء بالمِرْفق، لا الانتهاء به، أي: من النّاحية الإجرائيّة، لا في أصل القراءة. ومهما يكن من أمر، فإنَّ الشّيخ الطّوسيّ قدْ ضعَّفَ سند الرّواية في التّهذيب[١٩]، ثمَّ جاء بما يعارضها في الخِلاف؛ إذ ذكر أنَّ (إلى) في الآية الكريمة المباركة بمعنى (مع) عند أئمة أهل البيت عليهم السلام؛ وممَّا يؤيِّد ذلك قوله: ((وقد ثبتَ عن الأئمة عليهم السلام أنَّ المراد بها – أي: المراد بـ (إلى) – في الآية: مع))[٢٠].

وفي باب التّرجيح بينَ كون (إلى) بمعنى (مع)، و(إلى) بمعنى (من) نرجّح المعنى الأوّل؛ لأنَّه معنى ثابت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، بحسب دعوى الشّيخ الطوسيّ – وإنّما قلتُ دعوى؛ لأنَّ بعض فقهاء مَدْرسة الحِلَّة الفِقْهيَّة لم يتبنَّوا هذه الدَّلالة، فلو كانت ثابتةً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام لما جاز لهم ذلك– في حين أنَّ المعنى الثّاني غير ثابت لأمور عدّة، أمّا الأمر الأوَّل، فهو أنَّه قراءةٌ غيرُ ثابتةٍ ورَدتْ في متن حديث مرويّ عن الإمام الصّادق عليه السلام، وأمّا الأمر الثّاني، فهو إنَّ الحديث الّذي تضمّن متنه القراءة ضعيف من جهة السَّند، وأمّا الأمر الثّالث فهو إنَّ هذه القراءة – لو غُضَّ النّظر عن سندها – قابلة للتّأويل، وهو الحقُّ؛ وممَّا يؤيِّد ذلك قول صاحب الجواهر (ت/١٢٦٦هـ)، إذ قال: ((قد يقال: المراد بالتّنزيل التّأويل، كما يقال: يمكن تنزيله على كذا، فيكون مقصوده إرادة عدم الغَسل منكوسًا))[٢١]، وأمّا الأمر الرّابع فهو إنَّ هذه القراءة وإنْ صحّت من جهة الدّلالة، فهي مَرْجُوحة، لا رَاجحة من جهة السّند، إنْ وُضِعَتْ قُبَالَة (إلى) بمعنى (مع)، لو سلَّمنا بصدورها عن أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّ ما ثَبَتَ عنهم – في أقلّ تقدير على مَبْنَى الشّيخ الطّوسيّ – يُقَدَّمُ

على ما لم يَثْبُتْ في بـاب التَّرْجيح .

وبعبارة أخرى : إنَّ (إلى) بمعنى (مع) مُعَارضَةٌ لدلالة (إلى) بمعنى (من)، وراجحة عليها ؛ للأسباب المذكورة آنفًا ، أما إذا قلنا بالتَّأويل، ومقصوده إرادة عدم الغَسل منكوسًا ، أو يراد بكـون (إلـى) بمعنى (مـع) دخول المِرْفـق، فـلا ينافي جعلهـا بمعنى (من) [٢٢].

وممَّا يجدُرُ ذِكْـرُهُ : أن اللّغويّين قـد ذكروُا أنَّ الحـرف (إلى) يأتي لـ (الابتـداء) أي : بمعنـى (مـن) واستشهـدُوا له بقـول الشّاعر ابن الأَحْمَـر : عَمْرُو بن أحمـد الباهليّ (من البحر الطّويل) :

تَقُـولُ وَقَدْ عَالَيْتُ بِالكُورِ فَوْقَهَا

أَيُسْقَى فَلَا يَرْوَى إِلَيَّ ابْنُ أَحْمَرَا ؟[٢٣]

والشّاهـد فيـه : (إلـيَّ)، أي : بمعنـى (مِنّـي) [٢٤]. والمعنى : عندما أضع رَحْلـي فوق ناقتـي؛ استعدادًا للسَّفر، لسان حالها يقول : ما باله لا يشبع من السَّفر فوقي ؟ [٢٥] . وبعبارة أخـرى : إنَّ الشَّاعر وصَفَ أنَّه يُتْعِبُ ناقته بطول السَّفر، فلو كانتْ ممّا يتكلَّـم ؛ لقالـتْ هذه المَقالـة[٢٦]، وعمومًا فمهما يكن من أمر، فعلى فرض إمكـان تضمّنه هذا المعنى، فهو غير متحقّـق هنا ؛ لأنَّه إذا ثبت ورود معنى عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فلا يُعدَلُ عنه لمعنى آخر، وإنْ كان مُحْتَمَلًا عندَ أهل اللّغة. وإن لم يَثْبَتْ المعنـى (إلى) بمعنـى (من) عن أهل البيـت عليهم السلام ، فقـد ثَبَتَ فـي البيان الصّـادر عنهـم أنَّ الغسـل يبدأ من المِرْفق . نعم قد يقال : إنَّ (إلى) تأتي بالمعنيين بمعنى (من)، وبمعنى (مع) رفعًا للتَّنافي[٢٧]

خُلَاصَـةُ رأي الشّيـخ القُمِيّ : إنَّ النّـصّ القرآنيّ حدَّد بدايـة الغَسل من المِرْفق؛ بناءً على أنَّ (إلى) بمعنى (مِـن)؛ استنـادًا لقـراءةٍ وردتْ في متنِ حديثٍ عـن الإمام الصّادق عليه السلام، واستفيد منـه أنَّ المِرفْـق داخلٌ في الغَسل ؛ لأنَّ ابتـداء الغاية داخل في الغايـة حتى عند مـن ينكر دخول

الغاية[٢٨] وهو رأي مَرْجُوحٌ، لا رَاجِحٌ كَمَا ثَبَتَ ، عند حمل القراءة على الظَّاهر، أو عدم إرادة بكون (إلى) بمعنى (مع) دخول المرفق .

المَطْلَبُ الثَّانِي : رَأْيُ (ابْنِ العَتَائِقِيّ)

انْتَقَدَ ابنُ العَتائقِيّ تَحْدِيدَ دَلَالَة (إِلَى) بِمَعْنَى(مِنْ) في النَّصّ القُرْآنيّ الَّذي تَبَنّاهُ القُمِيّ وصحَّحه مُبَيِّنًا أَنَّ (إِلَى) بِمَعْنَى (مَعَ)؛ وَمِمَّا يُؤَيِّدُ ذلكَ قَولُهُ : ((أَقُولُ : الصَّحِيحُ : أَنَّ (مِنْ) بِمَعْنَى (مَعَ)، أَي : مَعَ المَرَافِقِ))[٢٩] .

وعلى وَفْقِ هذه الدّلالة يكون دخول المِرْفق في الغَسْل قد تَحَصّل من النّصّ القُرآنيّ، إلَّا أَنَّ البداية به لم تَتَحَصّل من النّصّ القُرآنيّ، وإنَّما تحصّلت من البيانات الصّادرة عن أهل البيت عليهم السلام .

وَحَرِيٌّ بي أَنْ أُنَوِّهَ إلى أنَّ هذه المسألة حصلَ عليها تَوَافُقُ أصحاب أكثرِ من مَذْهب، أعني بذلك أهل اللّغة، والفقهاء، والمفسّرين، وقد حاولتُ – قدر المستطاع – أنْ أقفَ على مبنى كُلِّ صنفٍ منهم على حدة، وقد بدأت بأهل اللغة :

أَوَّلًا : مَذْهَبُ أَهْلِ اللُّغَةِ

قد تَبَنّى كثيرٌ من اللّغويين[٣٠] هذه الدّلالة، أي : جعلوا (إلى) بمعنى (مع)، وأوجبُوا غَسْل المَرَافِق، واستدلّوا عليه بأدلّةٍ كثيرةٍ، وفي طليعة ما استدلّوا به على إثبات هذه الدَّلالة : قول العرب : أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللّه، أي : أحمدُ معكَ اللّه[٣١]، وقولهم : (الذَّوْدُ إِلَى الذَّوْدِ إِبِلٌ)، أي : مع الذَّوْدِ ، والذَّوْدُ : من ثلاثة إلى عشرةٍ، والمعنى : إذا جُمِعَ القليلُ إلى مثله صارَ كثيرًا[٣٢]، وممَّا استشهدُوا به من أقوال العرب قولهم: فلان وَلِيَ الكوفةَ إلى البصرة، ولا يراد بـ(إلى) الغاية، وإنَّما يراد بها معنى (مع)، أي : فلان وَلِيَ الكوفةَ معَ البصرةِ[٣٣]، وقولهم : (فلانٌ فَعَل كَذا، وأَقدمَ على كذا هذا إلى ما فَعَلَه مِنْ كذا)، أي : مع ما فعله من كذا[٣٤]، وضمُّوا إلى قول العرب ما

ورد مـن أشعارهم، نحو: قولُ امرئ القيس (ت/٨٦ ق هـ) :

لَـهُ كَفَـلٌ كَالدِّعْصِ لَبَّدَهُ النَّدَى
إِلَى حَارِكٍ مِثْلِ الرِّتَاجِ المُضَبَّبِ[٣٥]،[٣٦]

الشاهد فيـه : (إِلَى حَارِكٍ)، أي: مـع حارك[٣٧] . فقد وردت (إلى) هنا بمعنى (مع) [٣٨] .

شبَّـه الشّاعر فـي الشّطر الأوَّل كَفَلَ فرسه فـي عِظَمِه، وتماسك لحمه – بكثيب الرّمل الّذي باشره المَطَرُ فتماسك[٣٩]، وهو تشبيهٌ مَدَحَ بِهِ فَرَسَـهُ بالسِّمْنِ والعِظَـمِ . وشَبَّهَ أعلـى كاهله فـي السِّمْـن بالباب العظيم الذي التصق خشبه بالحديد وسُمِّـرَ بالمسامير مُبالغةً في التصاقِ الأجزاء وانضمامها[٤٠] .

وقول النّابغة الجَعْدِيّ أيضًا :

وَلَـوْحَـيْ ذِرَاعَـيْنِ فِي بِـرْكَةٍ
إِلَـى جُـؤْجُـؤٍ رَهِلِ المَنْـكِبِ[٤١]

الشّاهد فيه : (إِلَى جُؤْجُؤٍ)، أي: مَعَ جُؤْجُؤٍ[٤٢]، فقد وردت (إلى) هنا بمعنى (مـع)، والبيـت وصَفَ فيـه الشّاعر جَمَلًا له مفـاده : إنَّ له عِظَمَ ذراعين في البروك مُنْضَمًّا إلى صدره[٤٣].

والقرآن نزل بلغـة العرب، وسار علـى وَفْـقِ أساليبهـم الفصيحـة، وقـد استشهـدُوا بأدلّـة قرآنيّـة وردت فيهـا (إلـى) بمعنـى (مع)، وممَّـا استشهـدُوا بـه مـن القرآن الكريم: قولـه تعالـى :﴿... وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ...﴾[٤٤]، أي: مـع أموالكـم[٤٥]، وقولـه تعالى: ﴿... وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ...﴾[٤٦]، أي: مـع قوتكم[٤٧]، وقولـه تعالى- حاكيًـا عـن نبـيّ اللّه عيسـى بـن مريم عليه السلام ﴿..مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ...﴾[٤٨]، أي: مـع اللّه[٤٩]، وقد وردت (إلـى) بمعنى (مـع) في أحدِ وجوهِهَـا في بعـض مكاتيب النبي الأكرم محمـد صلى الله عليه وآله[٥٠]، وممَّا وقفت عليـه كتابه إلـى النَّجاشـيّ ملك الحبشـة؛ إذ جـاء فيـه: ((بِسْمِ اللّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ مِنْ محمَّد رسول اللّه إلـى النَّجَاشِيِّ مَلِـكِ الحَبَشَةِ : أَسْلِمْ

تَسْلَمْ فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللّٰه ، الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤْمِنُ المُهَيْمِنُ...)) [٥١]، والشَّاهِدُ فيه : (فَإِنِّي أَحْمَدُ إِلَيْكَ اللّٰه)، أَيْ: فَإِنِّي أَحْمَدُ مَعَكَ اللّٰه وقد وردت هذه العبارة نفسها في رسالة اللَّيث بْن سَعِيدٍ: أبي الحارث (ت/١٧٥هـ) فقيه أهل مصر إِلَى مَالِك بْن أَنَس: أبي عبد اللّٰه الأصبحيّ الحِمْيريّ المدنيّ (ت/١٧٩هـ)[٥٢]، وفي رسالة ابن تيميّة: أبي العبّاس، تقيّ الدّين أحمد بن عبد الحليم الحرّانيّ (ت/٧٢٨هـ) إلى أخيه زين الدّين[٥٣]. وإنما أوردت ما ورد في رسالتي : اللّيث، وابن تَيْمِيَّة ؛ ليكونَ أقوى في الحجّة على أتباع ابن تَيْمِيّة، ومن يوافقه الرّأي من أتباع المذاهب الإسلاميّة الأخرى مِمَّنْ يُنْكِرُ أَنْ تكونَ (إلى) بمعنى (مع) .

وَخُلَاصَةُ القول : إنَّ (إلى) بمعنى (مع) عند أغلب أهل اللّغة، وعلى هذا المعنى يكون المِرْفق داخلًا في الغَسْل، ودخوله متحصّل من دلالة النّص القرآنيّ . أمّا الابتداء به فهو غير متُحصّل منه، وإنما مُتَحصّل من غيره . وقد خالفَ اللّغويّينَ الزّجّاجُ : أبو إسحاق، إبراهيم بن محمَّد السّريّ (ت/٣١١هـ)، فقد انتقد قول بعض أهل اللّغة الّذين ذهبوُا إلى أنَّ (إلى) بمعنى (مع) هنا؛ واحتج بذلك على أنَّها لو كانت مع المِرْفق لم يكن في المرفق فائدة ، وكانت اليَدُ كلّها يجب أَنْ تغسلَ ، ولكنَّه لما قيل إلى المَرَافق اقتطعتْ في الغَسْل من حَدّ المِرْفق، فالمِرْفقُ حدٌّ ما ينتهي إليه في الغَسْل منها ، فالمِرْفق منقطع ممَّا لا يُغْسَل وداخل فيما يُغْسَل[٥٤]، أي : إنَّه يذهب إلى أنَّ (إلى) هنا بمعنى (انتهاء الغاية: المكانيّة)، ويترتَّبُ على هذا القول أنَّ البداية تكون من أطراف الأصابع، وتنتهي بالمِرْفق . ورأي الزّجّاج لاقى رُدودًا من المفسّرينَ، وقد تعرّضُوا له وردُّوا عليه ؛ لأنَّ كتب إعراب القرآن ومعانيه تُعَدُّ من التّفسير، ولكن في إطاره اللُّغويّ.

ثَانِيًا : مَذْهَبُ المُفَسّرِينَ

لقد تبنَّى أغلبُ المفسّرين الرأي القائل : إنَّ (إلى) بمعنى(مع)، وممَّن وقفتُ على آرائهم : الشّيخ الطّوسيّ قدس سره[٥٥] الَّذي رأى أنَّ (إلى) بمعنى (مع)؛ استنادًا إلى أصل اللغة، والسُّنَّة، وتابعه الطّبرسيّ قدس سره[٥٦]، وكذلك الرّاونديّ قدس سره[٥٧]، فقد تَبَنّى كلّ منهما أنَّ (إلى) بمعنى (مع)؛ على تفصيل سيرد ذكره .

وقد ردَّ الطّبرسيّ على الزّجّاج في نقده للغويِّين، وتَبَنّيهِ أنَّ (إلى) بمعنى (الغاية) .

ويبدو لي أنَّ نقدَهُ راجعٌ إلى تمسّكه بظاهر النّص القرآنيِّ؛ لأنَّ ظاهر القرآن يُوْحِي بذلك؛ إلَّا أنَّ الظّاهر يُعْدَلُ عنه، فلا يُؤخَذُ به إن خالف البيانات الصّادرة عن المعصومين عليهم السلام، أو خالف الإجماع؛ لأنَّ البيانات – إن ثبتَ صدورها عنهم سندًا، وثبتَتْ دلالةً – هي معيار لضبط دلالةِ الظّاهر القرآنيّ، وكذلك الإجماع على وَفْقِ مَدْرسة أهل البيت عليهم السلام؛ لأنَّهُ كاشف عن رأي المعصوم، والكشف عن رأي المعصوم هو كشف عن السّنّة فهو كاشف عن دليل الحُكْم، لا كاشف عن الحُكْم بذاته؛ وممَّا يؤيّد ما قلتُ أنَّ الطَّبْرَسِيَّ (ت/٥٤٨هـ) عَقَّبَ على قول الزّجّاج قائلًا : (والظّاهر على ما ذكره، لكنَّ الأمّة أجمعتْ على أنَّ مَنْ بدأ من المرفقين في غَسْل اليدين صحَّ وضوؤُهُ، واختلفُوا في صحّةِ مَنْ بدأ من أطراف الأصابع إلى المرافق)[٥٨].

وتبنّى الرَّاوندي هذا المعنى نفسه، وَوَضَّحَ مبناه بكلام مفاده: إنَّ (إلى) بمعنى (مع)، وإنما صِيرَ إلى هَذَا المَعْنَى ؛ لأنَّها ضُمَّتْ إليها قرائنُ خارجيّة مَثَّلَهَا إجماعُ الإماميّة، الذي عَيَّنَ معنى (إلى) بمعنى (مع)، لا بمعنى (الغاية)، على رأي من تبنَّى أنَّها مشتركةٌ بين هذين المعنيين؛ بنحوِ الحقيقةِ، لا بنحوِ المجازِ[٥٩].

وذهبَ جَماعةٌ من الخاصّة والعامّة، أي: من الإماميّة وغير الإماميّة من أتباع المَذَاهِب الإسلاميّة الأخرى إلى أنَّ (إلَى) بمعنى (مَع)؛ استنادًا إلى قاعدة التَّرجيح في التَّفسير القائمة على حمل اللّفظ المتردِّد بين معنيين على المعنى الأَوْلَى؛ لوجود دواعٍ تَتَحَقَّقُ عند حمل اللَّفظ عليه في حين أنَّ تلكَ الدَّواعي لا تتحقَّق – بل تنعدمُ ، وتسقطُ – عند حمله على المعنى الآخر ؛ لذا نجدهم قد ذهبُوا إلى حمل (إلى) على معنى (مع) أولى من حملها على معنى (الغاية) استنادًا إلى أمور عدّة، أمَّا الأوَّل فهو أنَّ معنى (مع) أعم من معنى الغاية، وأمَّا الثّاني فهو أنَّ معنى (مع) فيه زيادة في فائدة الخِطاب ، وأمّا الثّالث فهو أنَّ معنى (مع) يؤَمِّنُ الاحتياط في الوضوء؛ لما فيه من استظهار بدخول المَرَافق في الوضوء[٦٠].

وخلاصة القول : إنَّ (إلى) بمعنى (مع) عند المفسّرين ؛ استنادًا إلى أصل اللّغة، وضمّوا له السّنّة، والإجماع، أو استنادًا إلى قاعدة التّرجيح (قاعدة : الأَوْلَى)، إذ قالوُا: حمل (إلى) على معنى (مع) أولى من حملها على معنى (الغاية) ؛ لِدَواعٍ ذَكَرُوهَا .

ثَالِثًا : المَذْهَبُ الفِقْهِيّ

إنَّ مذهب أكثر الفقهاء[٦١] قائمٌ على تبنّي الرأي القائل : إنَّ (إلى) في النّصّ القرآنيّ المتعلّق بغَسْل اليدين بمعنى (مع)؛ وممَّن وَقَفْتُ على آرائهم الشّيخ الطّوسيّ، فقد تبنّى هذا المعنى، واستند في ذلك إلى (أصل اللّغة)، أي : إنَّه أفاد دخول المِرْفقين في الغَسْل من النّصّ القرآنيّ بتوسّط أصلٍ لغويّ ؛ وممَّا يُؤَيّدُ ذلك قوله : ((ليس في الآية ما ينافي ما ذكرناه؛ لأنَّ (إلى) قد تكون بمعنى (الغاية)، وقد تكون بمعنى (مع)، ولها تصرّف كثير،

واستعمالها في ذلك ظاهر عند أهل اللّغة)) [٦٢]، أي: إنَّه بيّن أنَّ (إلى) تأتي بمعنى (مع)، مثلما تأتي بمعنى (الغاية)، واستشهد بشواهد أهل اللّغة على ذلك من القرآن ولغة العرب[٦٣]. وضمّ إلى أصل اللّغة ما ثَبَتَ من السّنّة؛ وممَّا يؤيّد ذلك قوله: ((وقد ثبت عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أنَّ المراد بها في الآية بمعنى: مع)) [٦٤]، فوجب غَسْل المِرْفقين استنادًا إلى أصل اللّغة، والسُّنَّةِ الثّابتةِ عن أئمة أهل البيت عليهم السلام. فالشيخ الطُّوسيّ أفاد غَسْل المرفقين من النّصّ القرآنيّ؛ استنادًا إلى أصل اللّغة، أو استنادًا إلى البيان الصّادر عن أئمة أهل البيت عليهم السلام بوصفها حدَّدَت دلالة (إلى) بأحد معانيها المحتملة (مع). وضمَّ إلى هذين الأصلين أصلين آخرين، أمّا الأصل الثّالث فهو الإجماع، وأمّا الأصل الرّابع فهو أصل عمليّ (الاحتياط)؛ لأنَّ من غسل المرفقين صَحَّ وُضُوؤُهُ بلا خلاف، ولا يوجد دليلٌ على صحّة وضوء مَنْ لمْ يغسِلِ المِرْفقين، فتطلَّبَ الأمر الاحتياط فيما لا دليل على صحته، والاحتياط يقتضي غَسْل المِرْفقين [٦٥]، ومجموع الأدلّة المذكورة آنفًا بيَّن وجوبَ غَسْل المِرْفقين، لا وجوب البدء بهما، أمّا وجوب البدء بالمِرْفقين بعد التّسليم بوجوب غسلهما، فهو أمر مُتَحَصّل من البيانات الصّادرة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام النّاقلة لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله؛ وممَّا يؤيّد ذلك ما رواه: ((عمر بن أذينه، عن بكّير وزُرَارَة ابني أَعْيَنَ أنَّهما سألا أبا جعفر الإمام الصّادق عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله؟ فوصف لهما، إلى أن انتهى إلى غَسْل اليدين، فقالا: ثمَّ غمس كفَّه اليسرى في الإناء، فاغترف بها من الماء، فغسل به اليمنى من المِرْفق إلى أطراف الأصابع لا يردُّ الشَّعر، وكذلك فعل باليسرى)) [٦٦].

وذهب الرّاوندي إلى أنَّ (إلى) بمعنى (مع)، وبمعنى (الغاية) بنحو الحقيقة، لا بنحو المجاز وقد كان الإجماع قرينةً على تعيين (إلى) بمعنى (مع) ؛ لأنَّها لو كانت بمعنى (الغاية) لم يلزم منه غَسْل المِرْفقين على مقتضى وضع اللّغة[٦٧] .

وبعضهم استند إلى قواعد التَّرجيح في التّفسير ، نحو : إن تردَّد اللّفظ بين معنيين، أحدهما أولى من الآخر فيُحمل اللّفظ على المعنى الأولى، وبه قال جماعة من فقهاء الإماميّة، وفقهاء المذاهب الإسلاميّة الأخرى[٦٨].

واستند العَلَّامة الحِلِّي في وجوب غَسْل المِرْفقين إلى أصل اللّغة الّذي ورد فيه أنَّ (إلى) بمعنى (مع)، والى البيان النّبويّ النّاقل لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله عن طريق مَدْرسة الصَّحابة، وعن طريق مَدْرسة أهل البيت عليهم السلام[٦٩] .

المَطْلَبُ الثَّالِثُ : مُوَازَنَةٌ وَتَرْجِيحٌ

في هذا المطلب نحاول الموازنة بين رأي القُمِيّ الَّذي تبنَّى أنَّ (إلى) بمعنى (من) ، والقراءة التَّحليليَّة في أصول هذا المبنى ، وبين رأي ابن العتائقِيّ الحِلِّيّ الَّذي تبنَّى أنَّ (إلى) بمعنى (مع) والقراءة التَّحليليَّة في أصول هذا المبنى ؛ لنقول كلمتنا في الرَّاجح منهما بحسب ما نراه .

من المُسَلَّم به : إنَّ غايةَ الشّيءِ: طَرفُهُ ونِهايتُهُ، وللغايةِ حرفان هما : (إلى، وحتّى) [٧٠]، وحرفُ الغايةِ (إلى) هنا قد تردَّد بين ثلاثة معانٍ، أمَّا الأوَّل فهو بمعنى (من)، وأمَّا الثَّاني فهو بمعنى (مع)، وأمَّا الثَّالث فهو بمعنى (الغاية) ، وبعبارة أخرى : (إلى) في المعنى الأخير على حقيقتها، وهي هنا بمعنى : (انتهاء : الغاية) المكانيّة .

وقد تبنّى القُمِيُّ المعنى الأوَّلَ، وقد أفاد ذلك من البيان الرّوائيّ، ومن المعلوم أنَّ الرّواية جاءت في

معرض البيان، لا في معرض تحديد الدّلالة، وإن كان المعنى مما أقرّه اللّغويّون، وعلى وفق هذه الدّلالة يكونُ الابتداءُ بالمِرْفق متحصِّلًا من النّص القرآنيّ ؛ وبناءً على هذه الدَّلالة، فهو داخل في الغَسْل ؛ لأنَّ ابتداء الغاية داخل في الغاية .

وقد تبنَّى ابنُ العتائقيّ تَدَّسَ المعنَى الثّاني، واستدلّ به العلّامَةُ الحلّيّ تَدَّسَ على وجوب إدخال المِرْفقين في الغَسْل[٧١] و(إلى) تكون بمعنى (مع) إذا ضَمَّتْ شيئًا إلى آخر، وهو مذهب أهل اللّغة، به قال الكوفيّون، وجماعة من البصريّين[٧٢] وكثير من المفسّرينَ ، وأكثر الفقهاء، وأمّا الّذين ذهبوُا إلى أنَّ (إلى) على حقيقتها أي : انتهاء الغاية المكانيَّة فقد اتّفقوُا على وجوب غَسْل المرفقين، إلَّا أنَّهم اختلفوُا في مبدأ الغَسل، على النّحو الآتي : أمّا فقهاء المذاهب الإسلاميّة (الحنفيّة، المالكيّة، الشّافعيّة، والحنابلة)، فقد اتّفقوا على دخول المِرفقين في الغَسْل[٧٣]، وبعبارة أخرى : لما كان عندهم انتهاء الغاية هو المِرْفق، لذا كان مبدأ الغاية عندهم هو أطراف الأصابع، والغاية داخلة في المغيّى؛ لمسوّغات عدّة، جلّها تندرج تحت أصول التّفسير وقواعده، أحدها : (إن كان الحَدّ من جنس المحدود فهو داخل في المحدود)[٧٤]

وبعبارة أخرى : (إن تلك الغاية مفصولة عن ذي الغاية – طرفها – بمفصِل معلوم جاز أن يكون حكم ما بعدها مطابقًا لحكم ما قبلها؛ للعلم حِسًّا باتصال أحدهما عن الآخر ، أي : جاز أن يكون ما بعدها داخلًا في حكم ما قبلها[٧٥]، كما تقول: بعتك الثّوبَ من هذا الطّرف إلى ذاك الطّرف، فالطَّرفانِ داخلانِ في البَيْع ، إن كانا من جنس المَبيع[٧٦]، وفي الوقت نفسه : (إن كان الحدّ ليس من جنس المحدود ، فهو غير داخل في المحدود)، وبعبارة

أخرى : (إن لم تك الغاية مفصولة عن ذي الغاية – طرفها – بمفصِل معلوم وجب أن يكون حكم ما بعدها مخالفًا لحكم ما قبلها ؛ للعلم حسًّا بانفصال أحدهما عن الآخر، أي : وجب أن يكون ما بعدها غير داخل في حكم ما قبلها[٧٧]. والثّاني : (إن دلّت قرينة على دخول ذي الغاية في الغاية دخلت) [٧٨]، والثّالث : إنَّ ذا الغاية تدخل في الغاية مُطلقًا[٧٩]، والرّابع : البيان الصّادر عن النبيّ محمّد ﷺ المرويّ عن طريق مَدْرسة الصّحابة[٨٠]، وقال الزّجّاج: لما كانت المِرْفق داخلة في تحديد اليد؛ لذا كانت داخلة فيما يُغْسَل، وخارجة ممَّا لا يُغْسَل[٨١] ولم يقل بعدم دخول ذي الغاية في المغيّى سوى زُفَر بن الهُذَيل الحنفيّ (ت/١٥٨هـ)[٨٢]، وداو د الظّاهري : أبو سليمان، داود بن عليّ (ت/٢٨٠هـ) [٨٣]، أو ابن داود الظّاهري : أبو بكر محمّد بن عليّ (ت/٢٩٧هـ) [٨٤]، ومالك[٨٥]، وبعض أصحاب مالك : أبي عبد الله مالك بن أنس (ت/١٧٩هـ)[٨٦]، وعلّل الزَّمخشريّ (ت/٥٣٨هـ) موقف زُفَر، ومن تابعه في حكمهم بعدم دخول المَرَافق في الغَسْل ، فهو راجع إلى أخذهم بالمُتيقّن ، ولم يعملوا بالاحتياط فيما زاد على المتيقّن[٨٧]. والزّمخشري إنَّما دافع عن زُفَر، ومن سار على نهجه في هذه المسألة تحديدًا؛ لأنَّ مبناه قائمٌ على أنَّ (إلى) تفيد الغاية مطلقًا، أمّا دخولها في الغاية (الحكم)، وخروجها منه فهو أمر دائرٌ مع الدّليل، فإن قام دليل على الدّخول دخلت، وإن قام دليل على خروجها خرجت، وتبنّى أنَّ (إلى) في آية الوضوء لا دليل فيها على دخول الغاية في الحكم، أو خروجها منه، أما دخول المَرَافق في الغَسْل، فهو مستند إلى أصل (الاحتياط)، وبه أخذ العلماء كافة ما عدا زفر، ومالك – أو بعض أصحاب مالك – وداود الظّاهري

(الأب)، أو الابـن[٨٨]. وبعبارة أخرى: لما كـان دخولُ المِرْفق غيرَ مُتحصِّلٍ مـن النّـصّ؛ لذا مـن أدخلـه عمل بالاحتيـاط، ومن لم يدخله لم يعمل به؛ لأنَّه عملٌ بالمتيقَّن على مبناهم .

ويبدو لي أنَّ زفر قاس آية الوضوء علـى آية إتمـام الصّوم إلـى اللّيل، والأمـرانِ مختلفـانِ فالغايـة داخلة في الأوَّل، وغيرُ داخلـةٍ في الثّاني؛ لتوافـر قرائن الدّخول فـي الأول، وتوافر قرائن الخروج في الثّاني، إنْ غُضَّ النّظر عن بُطْلان القِيَاس (غير المنصـوص) عنـد مَدْرسـة أهـل البيت عليهم السلام .

وزُفَر الحنفيّ، ومن وافقه الرّأي في هذه المسألة، ممَّـن اختلف معه فـي المنهـج، تعـرَّض دليلهـم إلى مناقشة من العلَّامّةِ الحِلّيّ، ويمكن لـي أنْ أوجزهـا على النَّحـوِ الآتي: ذهـب زُفَر إلـى أنَّ (إلـى) في الآية بمعنـى الغاية، فلا تدخـل في ذي الغايـة . وقد ضعَّـف العَلَّامَة الحِلّيّ قولَ زُفَر، قائلًا : (وهو ضعيف)[٨٩]، وهـو الحقّ، وقـدّم أدلة عـدّة تؤيِّدُ ضَعْفَهُ، أحدهـا: المنع بكون (إلى) بمعنـى: (الغايـة)، بل هـي بمعنى : (مع)؛ استنادًا إلى دليلين، أمّا الدّليل الأوّل، فهـو الاستعمـال اللّغـوي، وأمّا الدّليل الثّانـي، فهو الاحتياط المقتضـي للوجـوب، والثّانـي: المنع بكـون الغايـة غير داخلـة في ذي الغايـة[٩٠]؛ بدليـل أَنَّ بعضهـم قال: بوجـوب الدّخـول، وبعضهـم قال: بوجوب التّوقف؛ والتّوقّف ناشئ من تردّد ما بعد (إلى) بين الدّخول فيما قبلها وعدم دخوله، والشّيءُ إنْ تَرَدَّدَ بين أمريـن صارَ مُجْمَـلًا، والمجملُ حكمه التّوقّف، وقد تبنّى ابن هِشَام الأنصاريّ : أبو محمَّد، جمال الدّين عبد اللّه بـن يوسـف (ت/٧٦١هـ): إنْ دلّـت قرينة على دخـول الغاية، أو خروجهـا عُمِلَ بهـا، ولكن عند انعـدام القرينـة وحصـول التّردد- بـين الدّخول والخـروج - ذهب إلى

حمل الغايــة على عدم الدّخول ؛ لأنَّ الأكثريّة مع القرينة عدم الدّخول، فيجب الحمل عليه[٩١]؛ لذا نجده قد عدَّ الرّأي الذّاهب إلى عدم الدخول مطلقًا – عند انعــدام القرينة– رأيًا صحيحًــا؛ وممَّــا يُؤيِّدُ ذلــك قوله: ((وقيــل : لا يدخــل مطلقًــا ، وهــو الصّحيح)) [٩٢].

وَيُــرَدُّ عليــه أَنَّ حكــمَ التوقُّف للمُجْمَــلِ – في النَّــصِّ التَّشريعيّ– مؤقّــتٌ؛ لأنَّــه يرتفــع حــين ورود البيــان[٩٣]، أمَّا قــول ابن هِشام فهو مــردود؛ لوجــودِ قرينةٍ علــى دخولِ الغايــةِ، والقرينــةُ هــي القاعــدة التَّفسيريّة الَّتي نصُّهَــا : ((إنْ كانَ الحَدُّ منْ جنسِ المحدودِ دَخَلَ))[٩٤]، والمَرافق من جنس الأيادي[٩٥].

وذهب السُّيــوريّ الحِلّيّ: أبو عبد اللّه، جمــال الدّين المقــداد بن عبد اللّه(ت/ ٨٢٦هـ) إلــى أنَّ الابتــداء والدّخول أمرانِ مُتَحَصّلان من البيان الصّادر عــن المعصومينَ عليهم السلام، لا من النّص القرآنيّ، وهو بهذا يكون قد خالف العلّامةَ الحِلّيّ وابن العتائقيّ، فالأخيــرانِ قــد أفــادا الدّخول من النّــص القرآنيّ، وأمّا الابتداء، فقد أفاداه من خارج النّص القرآنيّ .

يتّضح لي ممّا تقدّم : أنَّ المحصّلة النّهائيّة عند الإماميّة واحدة، تتمثّل بأمور ثلاثة . أمّا الأمر الأوّل، فهو أَنَّ الغَسْلَ يبدأ بالمِرْفق، أي : مبدأ الغسل بالمرفق، وأمّــا الأمر الثّاني، فهو أَنَّ الغسل ينتهي بأطراف الأصابع، وأمّا الأمــر الثّالث، فهو أَنَّ المرافقَ داخلةٌ في غَسْل اليديــنِ، لا خارجة عنها، إلَّا أَنَّهم اختلفُــوا فيما أدَّى إلى هذه النّتيجة، وممَّا اختلفُوا فيه : المناهج المنتجة لهــذه النّتيجة، وكون الأمر المتحصّل من داخل النّص القرآنيّ أو من خارجه، وكذلك الدّليل المستند إليه، وإن اتّفقُوا في المنهج .

فالقُمِــيّ تَوَصَّــلَ إلــى أنَّ المِرفق (مبــدأ الغايــة)؛ بناءً علــى تبنّيه أنَّ

(إلى) بمعنى (من) ؛ استنادًا إلى المنهج الأثريِّ القائم على تفسير القرآن بما أثر عن الإمامين البّاقرين الصّادقين عليهما السلام، أما دخول المبدأ في الغَسْل، فهو أمرٌ متحصِّلٌ من داخل النَّصِّ بناءً على أنَّ مبدأ الغاية داخل في الغاية، وتعضِّدهُ الوضوءاتُ البيانيَّة الواردة عن المعصومينَ عليهم السلام .

والعلّامَة الحِلّي قدس سره ، وابنَ العتائقيّ قدس سره ، والسّيوريّ قدس سره ، وهم من مَدْرسة واحدة هي مَدْرسة الحِلّة الفِقْهيّة، ومن أتباع المنهج الاجتهاديّ، اتَّفقُوا في النتيجة وهي دخول المِرْفق في غَسْل اليدين، وهو رأي ثابت لمَدْرسة أهل البيت عليهم السلام، إلَّا أنَّهم اختلفُوا فيما بينهم في طريق الوصول .

فالعَلّامّة الحِلّيّ قدس سره وتابعه ابن العتائقيّ قدس سره توصّل إلى أنَّ المَرَافق داخلةٌ في الغَسْل؛ استنادًا إلى أنَّ (إلى) بمعنى (مع)؛ بحسب الأصل اللغويّ في الاستعمال القرآني، واللّغويّ : الشّعريّ، وأقوال العرب، ومكاتيب النبيّ الأكرم محمد صلى الله عليه وآله، وضمَّ له الإجماع، والأصل العمليّ (الاحتياط) المقتضي للوجوب، أي: وجوب دخول المِرْفَق في الغَسْل، ومنع أن تكون (إلى) بمعنى (الغاية)، وعلى فرض أنَّها للغاية، فالغاية داخلة لأمور عدّة، أحدها: وجود من ذهب إلى أنَّها للغاية، والغاية داخلة؛ استنادا إلى قواعد التفَّسير، نحو قاعدة : إنْ لم تتميّز الغاية – بمحسوس – عن ذي الغاية وجب دخولها[٩٦]، أي : وجب دخول ذي الغاية في الغاية. وبناءً على تبنّيه أنَّ (إلى) بمعنى (مع)، فقد أفاد : الحكم من النّصّ القرآنيّ نفسه بتوظيف الأصول اللّغوية والعمليّة، وأصل الإجماع؛ ولغرض الرّد على من ذهب إلى أنَّها للغاية، والغايةُ غيرُ داخلةٍ وظَّفَ قواعدَ التّفسير في الوصول إلى الحُكْمِ من النّصِّ نفسِهِ .

والسّيوريّ توصَّل إلى ذلك استنادًا إلى بيان من خارج النّص، لا من النّص نفسه . فقد ذهب إلى أنَّ (إلى) للغاية، ولكنَّها لا تفيد دخول الغاية، ولا تفيد خروجها، وممَّا يؤيِّد ذلك قوله : ((والحقُّ أَنَّها للغاية، ولا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه؛ لوروده معهما))[٩٧]، وبمعنى آخر : إنَّ (إلى) وردَتْ مع دخول الغاية، ووَرَدتْ مع خروج الغاية ؛ لذا فلا دلالةَ فيها على دخول الغاية هنا، وكذلك لا دلالةَ على الابتداء بالمِرْفق، أو الابتداء بأطراف الأصابع ؛ لأنَّ الغاية هنا لتحديد الغَسْل، لا لتحديد المغسول، وعليه قرَّر أنَّ دخول المرافق في غَسْل اليدين في الوضوء أمرٌ مُتَحَصِّلٌ من خارج النصِّ، لا من داخله، أي: مُتَحَصِّلٌ من البيان الصّادر عن أهل البيت عليهم السلام، ويؤيِّدُهُ الإجماعُ[٩٨].

والذي أتبنّاه : أنَّ مبدأ الغسل متحصّل من البيان الصّادر عن المعصومين عليهم السلام، لا من النّص القرآنيّ، وإنَّ دخول ذي الغاية في الغاية، أو عدم دخولها – أي: دخول ما بعد (إلى) في حُكْم ما قبلها، أو عدم دخوله متوقّف على البيان؛ وممّا يؤيّد ذلك : قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[٩٩]، تمّ التّسليم بدخول الغاية ؛ استنادًا إلى البيانات الصّادرة التي نصَّت على دخول النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله المسجد الأقصى، والصّلاة فيه، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[١٠٠]،[١٠١]؛ تم التَّسليم بعدم دخول الغاية، استنادًا إلى البيانات الصَّادرة عن المعصومين عليهم السلام؛ لأنَّهُ وردَتْ فيها حرمة صوم الوِصَال، أي: وِصَال اللّيل بالنّهار، فدخول المِرفق في الغَسل، أو الابتداء به أمران غير مُسْتَفادَيَن من النّص القرآنيّ ؛ لأنَّ الغاية هنا للمَغْسول، لا للغَسْل، فهما مستفادانِ من البيان الصَّادر عن

النّبيّ الأكـــرم محمَّد ﷺ، فقد ورد في السّنّة الفعليّة المبيّنة للوضوء عنه ﷺ أنَّه ابتدأ بوضوئه بالمِرْفقين، وأدخلهما، ثم قال: ((هَذَا وُضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللّٰهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ)) [١٠٢]، أي بمثله[١٠٣].

وهو الرَّأي الّذي أميلُ إليه وأتبنّاه. ويجـب البـدء بغسـل اليديـن عند الإماميَّـة مـن المَرَافق إلـى أطراف الأصابع، وغسـل المَرَافق مع اليدين واجـبٌ، ولا يجوز غسـل اليدين من أطـراف الأصابع إلـى المرافق، إلَّا عند الضرورة[١٠٤]؛ استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...﴾[١٠٥].

إنَّ مـا تبنّـاه العَلّامَـة الحِلِّي قدس سره وابن العتائقيّ قدس سره يوافق مبنى فقهاء مَدْرسة بغـداد الفِقْهيَّـة، ولا سيَّما الشّيـخ الطّوسيّ قدس سره، فقد ذهب إلى أنَّ (إلـى) بمعنى (مـع) استنادًا إلى أصل اللّغة، أي: إنَّها بهذا المعنى في القرآن الكريم على غرار ما ورد في لغـة العرب، وهذا المعنـى المتحصّل من الاستعمال اللّغوي أيَّده الإجماع؛ وممَّـا يؤيّدُ ذلـك قولـه: ((ودليلنا علـى صحّة مـا قلناه إجمـاع الأمّة علـى أنَّه متى بدأ مـن المَرافق كان وضوؤُهُ صحيحًـا، وإذا جُعِلَتْ غايةً ففيه الخـلاف)) [١٠٦]، فقد أجمعت الأمّـة علـى أَنَّ من غسـل المِرْفقين صَـحَّ وضـوؤُهُ، واختلفُوا في من لم يغسلْهما هل يصحُّ وضوؤُهُ؟ وكذلك أجمعت على أَنَّ مَنْ بَدَأَ من المِرْفقين في غَسْل اليدين صحَّ وضوؤُهُ.

وتابـع الطُّوسِـيَّ الطَّبْرَسِيُّ فيما ذهب إليه من أنَّ (إلى) بمعنى (مع)، لا بمعنى الغايـة، ويؤيّد هذا المعنى الإجمـاع، فقد حصـل إجماع على أمريـن: أَمَّـا الأوَّل فهـو البدء من المَرَافق إلـى أطراف الأصابع، وأَمَّا الثَّانـي فهو غسل المَرَافق مع اليدين؛ وممَّـا يؤيـد ذلـك قولـه: ((الأمّة أجمعت على أنَّ من بدأ من المرفقين فـي غَسْـل اليديـن صَحَّ وضـوؤُهُ، واختلفُوا في صحّةِ وضوءِ منْ بدأَ من

الأصابع إلى المِرْفق ، وأجمعَت الأمّة أيضًا على أنَّ من غَسَل المِرْفقين صحَّ وضوؤُهُ واختلفُوا في مَنْ لم يغسلْهما هل يصحُّ وضوؤُهُ ؟)) [١٠٧].

الخَاتِمَةُ وَنَتَائِجُ البَحْث

ما خلصت إليه من بحثي هذا، يمكن أن أوجزه بما يأتي :

١-إنَّ تفسير القُمِيّ تفسيرٌ أثريٌّ استند في مسألة البدء بالمِرْفق إلى أصلٍ روائيّ فسّر به النّصّ.

٢-إنَّ مختصر تفسير القُمِيّ لابن العتائقيّ الحلّيّ تفسير تضمّنَ نقدًا قائمًا على الاجتهاد .

٣-حصل تغيير في منهج تفسير القُمِيّ عند اختصاره من ابن العتائقيّ، فالأخيرُ غيَّر وجهةَ المنهج الذي كانَ يقومُ عليه التَّفسير قبل اختصاره من الأثريّ الرّوائيّ إلى الاجتهاديّ النّقديّ، وبعبارة أخرى: إنَّه غيَّر المنهج من (أثري : روائي) إلى (نقدي) على مستوى التّفسير الفِقْهيّ ببعديه (الفِقْهي)، و(التّفسيريّ).

٤-أفاد القُمِيّ البدء بالمِرْفق من دلالة (إلى) في النّص القرآنيّ ؛ لأنَّها عنده بمعنى : (من) استنادًا إلى القراءة القرآنيّة التي تضمّنها الأصل الرّوائيّ الّذي تمسّك به .

٥- أفاد ابن العتائقيّ غَسْل المَرَافق من دلالة (إلى) بمعنى (مع) في النّص القرآنيّ .

٦-بيَّن ابن العتائقيّ في نقده حصولَ التّواصلِ بين مدرسة (قم) ، ومَدْرسة (الحِلّة).

٧-تجاوز ابن العتائقيّ الاختصار الحرفيّ السّائد قبله - كاختصار ابن ادريس الحِلِّيّ (ت/٥٩٨هـ) للتّبيان للشَّيخ الطُّوسِيّ (ت/٤٦٠هـ) في مَدْرسة الحِلّة إلى الاختصار النّقديّ.

٨-لا يمكن عدّ القُمِيّ ممّن استند إلى أصل لغويّ ، وإن كانت (إلى)

تستعمل بمعنى (من) عند أهل اللّغة، لأنَّ اتجاهه اتجاه حديثيّ، وقد استند إلى أصل روائيّ ؛ تمسُّكًا بالقراءةالقرآنيّة .

٩-رجاحة رأي ابن العتائقيّ على رأي القُمِيّ ؛ لأنَّه حَظِيَ بمؤيّدات جعلته راجحًا .

١٠- إنَّ مختصر تفسير القُمِيّ لابن العتائقيّ يعدّ كتابًا من كتب (نقد التّفسير) برّز النّقدَ التّفسيريّ الحِلّيّ لمَدْرسة (قم)، وقد اقترن النّقد باسم ابن العتائقيّ .

١١- إنَّ القُمِيّ استند في رأيه إلى أصل روائيّ، فتمسّك بظاهره من دون فحص لسند المتن ، وهو مطلبُ ربّما ينسجم مع اتّجاه القُمِيّينَ (الاتجاه الحديثيّ) على وفق مبنى ما عرف فيما بعد بـ (الوثوق)، من دون اللّجوء إلى ما عرف فيما بعد بـ (الوثاقة) .

١٢-أفاد القُمِيّ البدء بالمِرْفق في الغَسْل من النّص القرآنيّ، بتوسط الأثر ؛ استنادًا إلى قراءة وردتْ في متن الحديث الّذي استند إليه، أي: إنَّ الإفادة حاصلةٌ من النّص؛ استنادًا إلى قراءة وردتْ في أصل روائيّ ظاهرُها أنَّ (إلى) بمعنى : (من)، والاستعمال اللّغوي ربما لا يأبى ذلك، إلا أنَّ استعماله يكون في غير هذا الموضع، وبعبارة أُخرى: إنَّ الشّيخ القُمِيّ أفادَ البدءَ بالغَسل بالمَرافق من داخل النّصّ، استنادًا إلى قراءة قرآنيَّةٍ، وردت في قالبٍ روائي عن أحد المعصومينَ عليهم السلام، والرِّواية الصَّادرة عن المعصومينَ أصلٌ من أصولِ التَّفسيرِ .

١٣-إنَّ الشّيخَ القُمِيَ أفادَ دخولَ المَرَافقِ في الغَسْل على اعتبار أنَّ ابتداءَ الغايةِ داخلٌ فيها.

١٤-إنَّ فقهاء مَدْرسة (الحِلَّة) الفِقْهيَّة متّفقون على أَنَّ البدءَ بالغَسْل بالمَرَافق متحصِّلٌ من خارج النَّصِّ.

١٥-إنَّ فقهاء مَدْرسة (الحِلَّة) الفِقْهيَّة متّفقون على غَسْل المَرَافق مع اليدين في الوُضُوء فرأيهم امتدادٌ لرأي مَدْرسة أهل البيت عليهم السلام، وبه قال فقهاء مَدْرسة الصَّحابة، ما عدا (زُفَر، مَالك، بَعْض أصحاب مَالِك، دَاوُد الظّاهري، وابنه).

١٦-إنَّ فقهاء مَدْرسة (بغداد) الفقهيّة أفادُوا دخول المَرَافق في الغَسْل من النّص القرآنيّ استنادًا إلى أصل لغوي، وعضّدوه بأدلّة أخرى تعدّ قرائن على صحّة الأصل اللّغويّ؛ لأنَّ اللّغة أصل من أصول التّفسير بلا خلاف عند المفسّرين، ويمكن القول : إنَّ المفسّرين والفقهاء وافقُوا ما ذهب إليه أهل اللّغة في هذا الباب؛ إلَّا أنَّهم قوّوه بأدلّة أخرى تثبت قوّة المبنى وصحّته .

١٧-إنَّ فقهاء مَدْرسة (الحِلَّة) الفِقْهيّة، ما عدا السُّيُوري الحِلِّي، قد أَفَادُوا دخول المَرَافق في الغَسْل من داخل النّصّ، لا من خارجه .

١٨- إنَّ فقهاء مَدْرسة (الصَّحابة) أفادوا دُخُول المَرَافق في الغَسْل من خارج النّص؛ استنادًا إلى الأصل العملي (الاحتياط).

١٩-إنَّ فقهاء الإماميّة ما عدا الشّيخ القُمِيّ أفادُوا البدء بالغَسْل بالمَرَافق من خارج النّصّ.

٢٠-إنَّ فقهاء مَدْرسة (الصّحابة) أفادُوا البدء بالغَسْل من أطراف الأصابع من النّصّ تمسّكًا بمعنى الغاية.

٢١-إنَّ الأصل المحوريّ في المسألة (أصل اللّغة)، فقد رجعُوا إلى (أقوال العرب، أشعار العرب: لأمرئ القيس، والنّابغة الجَعْدِيّ)، ومكاتيب النّبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، ورسائل تراثيّة تضمّنت ما ورد في مكاتيب النّبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، وفسّروا القرآن في ضوء ذلك الأصل.

٢٢-إنَّ الأصول الأخرى في

المسألة أصول فِقْهِيّــة هي: (السّنّة، والإجمــاع)، أمّا الأصــل الأوّل فهو يتوّلى البيان، وأمّا الأصل الثّاني فهو دليل على الدّليل (الأصل اللّغوي) في هذه المسألة، وأصــول عمليّة تمثّلت بأصل (الاحتياط).

٢٣-وردتْ فــي البحــث قواعــد تفسيريّة، نحو: قاعدة: (حمل اللّفظ المتردِّد بين معنيين على معناه الأولى)، وقاعدة: (إنْ كــان الحدّ من جنس المحدود دخل).

٢٤-إنَّ فقهاء الإماميّة ما عدا الشّيخ القُمِــيّ استندوُا إلى القراءة بوصفها أصلًا نافيًا لدليل الخصم، لا أصلًا مثبتًا لدليلهم.

الهوامش:

(١)ظ: مركـز الغديـر للدّراسـات الإسـلاميّة / مقدّمـة كتـاب (آفـاق الفكر السّـياسيّ عند الفاضل السّيوريّ) / ٧

(٢)ظ: المصدر نفسه / ٧- ٨.

(٣)ظ: ط١، دار الحديث / قم، ١٤٢٣هـ.

(٤)ظ: ط١، منشورات: مؤسسة الإمام المهدي (عجّلَ اللهُ فرجهُ الشَّريفَ) / قم، ١٤٣٨هـ.

(٥)ظ: ط١، دار المرتضى / الكاظميّة، ١٤٣٢هـ.

(٦)ظ: المحقق الحليّ / شرائع الإسلام، ١ / ٤.

(٧)المائدة / ٦.

(٨)ابن العتائقيّ / مختصر تفسير القمي / ١٣٩.

(٩)الكلينـيّ / الـكافي، ٣/ ٢١، الحر العاملي / وسائل الشيعة، ١ / ٢٨٥

(١٠) الطّوسيّ / تهذيب الأحكام، ١ / ٦٠-٦١.

(١١) المصدر نفسه، ١ / ٢ (مقدّمة المؤلّف).

(١٢) المصدر نفسه، ١ / ٦٠.

(١٣) عـليّ أكبر الغفّاريّ / مقدّمة كتاب (تهذيب الأحكام) للشّيخ الطّوسيّ، ١ / ٢١.

(١٤) الطوسيّ / تهذيب الأحكام، ١ / ٦١.

(١٥) المصدر نفسه، ١ / ٥٩.

(١٦) الكُلَيني / الكَافِي، ٢ / ٦٣٠.

(١٧) المصدر نفسه، ٢ / ٦٣٠.

(١٨) الرّاونـديّ / فِقْـه القُـرْآن، ١ / ١٥. هَاشِـم البَحْرَانيّ / البُرْهَان في تَفْسِير القُرْآن، ٢ / ٤٠٨.

(١٩) ظ: الطّـوسيّ / تهذيـب الأحـكام، ١ /

٦٠-٦١ .

(٢٠) الطوسيّ / الخلاف ، ١ / ٧٨ .

(٢١) محمد حسن النجفي / جواهر الكلام ، ٢/ ٢٨٨ .

(٢٢) المصدر نفسه ، ٢ / ٢٨٨ .

(٢٣) ديوان ابن الأهمر / ٨٤ .

(٢٤) ابن هِشَام الأنصاري / مُغْنِي اللَّبِيب ، ١/ ٦٧ .

(٢٥) الأشموني / شرح الأشموني على ألفيّة ابن مالك ، ٢ / ٧٤ .

(٢٦) ابن الأهمر / ديوان ابن الأهمر / ٨٤ (الهامش) .

(٢٧) محمد حسن النجفي / جواهر الكلام ، ٢/ ٢٨٨ .

(٢٨) المصدر نفسه ، ٢ / ٢٨٨ .

(٢٩) ابن العتائقي ﷺ/ مختصر تفسير القمي / ١٣٩ .

(٣٠) الزجاج / معاني القرآن واعرابه ، ٢ / ١٥٣، الواحدي / التفسير البسيط ، ٧ / ٢٧٩

(٣١) الفراهيدي / العين ، ١ / مادة : (حمد) .

(٣٢) ابن هِشَام الأنصاري / مُغْنِي اللَّبِيب،١/ ٦٧ .

(٣٣) الطوسي / تهذيب الأحكام ، ١ / ٦٠ .

(٣٤) المصدر نفسه ، ١ / ٦٠ .

(٣٥) ديوان امرئ القيس / ٤٧ .

(٣٦) الشطر الثاني من البيت في الديوان : (إِلَى حَارِكٍ مِثْلَ الغَبِيطِ الْمُذَابِ)

(٣٧) الطوسيّ / تهذيب الأحكام ، ١ / ٦٠ ، التبيان ، ٥ / ٢٣٩ .

(٣٨) امرؤ القيس / ديوان امرئ القيس / ٤٧ .

(٣٩) المصدر نفسه / ٤٧/ ٤٧

(٤٠) الطوسي / تهذيب الأحكام ، ١ / ٦٠ (تعليقات المحقق في الهامش) .

(٤١) ديوان النابغة الجعدي / ٣٦ .

(٤٢) الطوسي / تهذيب الأحكام ، ١ / ٦٠ ، التبيان ، ٥ / ٢٣٩ .

(٤٣) المصدر نفسه ، ١ / ٦٠ (تعليقات المحقق في الهامش) .

(٤٤) النساء / ٢ .

(٤٥) الطوسيّ/ تهذيب الأحكام ، ١/ ٥٩ - ٦٠، التبيان ، ٥ / ٢٣٩ ، العلامة الحلي ﷺ/ منتهى المطلب ، ٢/ ٣٨

(٤٦) هود / ٥٢ .

(٤٧) العلامة الحلي ﷺ/ منتهى المطلب ، ٢ / ٣٨ .

(٤٨) آل عمران / ٥٢ .

(٤٩) الطوسيّ / تهذيب الأحكام ، ١ / ٦٠، التبيان ، ٥ / ٢٣٩ ، العلامة الحلي / منتهى المطلب ، ٢/ ٣٤ .

(٥٠) المجلسيّ / بحار الأنوار ، ٢٨ / ١١٤ .

(٥١) ابن قيم الجوزية / زاد المعاد في هدي خير العباد ، ٣/ ٦٠١ .

(٥٢) ابن قيم الجوزيّة / إعلام الموقّعين ، ٣/ ٦٩ .

(٥٣) ابن تيميّة / مجموع الفتاوى ، ٣/ ٢٠٢ .

(٥٤) الزّجّاج / معاني القرآن وإعرابه، ٢ / ٩١ .

(٥٥) التبيان ، ٥ / ٢٣٩ .

(٥٦) ظ : مجمع البيان ، ٢ / ٢٠٦ .

(٥٧) ظ : فقه القرآن ، ١ / ١٥ .

(٥٨) الطبرسي / مجمع البيان ، ٢ / ٢٠٦ .

(٥٩) الراوندي / فقه القرآن ، ١ / ١٥ .

(٦٠) المصدر نفسه ، ١ / ١٥ .

(٦١) الطبرسي/ مجمع البيان ،٢ /٢٠٦، الراوندي / فقه القرآن ،١/ ١٤ ، العلامة الحلي / منتهى المطلب ، ٢/ ٣٨ ، السيوري/ كنز العرفان ، ١/ ٥٤ .

(٦٢) الطوسي / تهذيب الأحكام ، ١ / ٥٩ .

(٦٣) ظ : الصدر نفسه ، ١ / ٥٩ – ٦٠ .

(٦٤) الطوسي / الخلاف ، ١ / ٧٨ .

(٦٥) المصدر نفسه ، ١ / ٧٨ .

(٦٦) المصدر نفسه ، ١ / ٧٨ .

(٦٧) فقه القرآن ، ١ / ١٦ .

(٦٨) المصدر نفسه ، ١ / ١٥ .

(٦٩) ظ : منتهى المطلب ، ٢ / ٣٤ – ٣٦ .

(٧٠) العلامة الحلي قدس سره / نهاية الوصول ، ١ / ٩٢.

(٧١) العلامة الحلي قدس سره / منتهى المطلب ، ٢ / ٣٣ – ٣٤ .

(٧٢) ابن هشام الأنصاري / مغني اللبيب، ١ / ٦٧ .

(٧٣) عبد الرحمن الجزيزي / الفقه على المذاهب الأربعة ، ١ / ٥٩ .

(٧٤) الواحدي / التفسير البسيط ، ٧ / ٢٨٠، العلامة الحلي / منتهى المطلب، ١ / ٣٩-٤٠ .

(٧٥) العلامة الحلي قدس سره / نهاية الوصول ، ١ / ٩٣ .

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

خَيْرُ ما نبدأُ به : القرآنُ الكريمُ .

أَوَّلًا :المَصَادِرُ القَدِيمَةُ .

١. ابن أحْمَر : أبو الخطّاب، عمرُو بن أحمد الباهليّ (ت/٧٥هـ)

– شعر عمرو بن أحمر الباهليّ ، جمع وتحقيق/ د . حُسين عَطْوان/ منشورات: مَجْمَع اللّغة العربيّة بدمشق/ دمشق،د.ت.

٢. الأَشْمُونـي : أبو الحسن، نور الدِّين عليّ بن محمَّد الشَّافعيّ (ت/٩٠٠هـ)

– شرح الأَشْمُوني على ألفيّة ابن مالك / ط١، دار الكتب العلميّة / بيروت، ١٤١٩هـ .

٣. امرؤ القيس : ابن حُجر بن الحارث الكنديّ (ت/٨٦ق.هـ)

– ديوان امرئ القيس، تح : محمَّد أبو الفضل إبراهيم / ط٤، دار المعارف / بيروت، ١٩٨٤م .

٤. ابن تيميّة : أبو العبّاس، تقيّ الدّين أحمد بن عبد الحليم الحرّانيّ (ت/٧٢٨هـ)

– مجموع الفتاوى، تح : عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم/ منشورات مَجْمَع

الملك فهد، د . ط / المدينة المنوّرة، ١٤١٦هـ .

٥. الحِلِّي (العلّامة) : الحسن بن يوسف بن المُطَهَّر (ت/٧٢٦هـ)

- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تح : قسم الفِقْه في مَجْمَع البحوث الإسلاميَّة/ ط٣، منشورات: مَجْمَع البحوث الإسلاميَّة/ مَشْهَد، ١٤٣١هـ.
- منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تح : قسم الفِقْه في مَجْمَع البحوث الإسلاميَّة/ ط٥، منشورات : مَجْمَع البحوث الإسلاميَّة/ مَشْهَد، ١٤٢٩هـ.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول، تح: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التّراث/ ط١، منشورات : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث / قم المقدّسة، ١٤٣١هـ.

٦. الحِلّيّ (المحقّق): أبو القاسم، نجم الدّين جعفر بن الحسن (ت/٦٧٦هـ)

- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تح : عبد الحسين محمّد عليّ البَقّال / ط٣، مطبعة عترت، منشورات: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة/ قم، ١٤١٥هـ .

٧. الجصّاص : أبو بكر، أحمد بن عليّ الرّازي الحنفي (ت /٣٧٠هـ)

- أحكام القرآن / تح : محمَّد صادق القمحاويّ / منشورات: دار إحياء التراث العربي، د . ط / بيروت، ١٤٠٥هـ .

٨. الرَّاوندي : أبو الحسن، قطب الدّين، سعيد بن هبة الله (ت/٥٧٣هـ)

- فِقْهُ القُرْآن ، تح : أحمد الحسينيّ / ط٢ ، مطبعة الولاية ، منشورات: مكتبة آية الله المرعَشيّ النَّجفيّ العامّة / قم ، ١٤٠٥هـ .

٩. الزَّجَّاج : أبو إسحاق، إبراهيم بن محمَّد بن السريّ البغدادي (ت/٣١١هـ)

- معاني القرآن وإعرابه المسمَّى المختصر في إعراب القرآن ومعانيه، تح : أحمد فتحي عبد الرّحمن / ط١، دار الكتب العلميّة/ بيروت، ١٤٢٨هـ .

١٠. الزَّمخشريّ : أبو القاسم، جار الله محمود بن عُمَر الخوارزمي (ت/٥٣٨هـ)

- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح : عبد الرزّاق المهدي/ دار إحياء التراث العربيّ/ بيروت، ١٤٣٧هـ.

١١. السَّرْخَسِيّ : شمس الدّين محمّد بن

أحمد بن أبي سهل (ت/٤٩٠هـ)
– المبسوط / ط١ ، دار المعرفة / بيروت، ١٤٠٩هـ .
١٢. السُّيُوري : المقداد بن عبد الله الحِلِّيّ (ت/٨٢٦هـ).
– التَّنقيح الرَّائع لمختصر الشَّرائع، تح : عبد اللَّطيف الكُوه كَمْري / ط١ ، مطبعة الخيّام ، منشورات : مكتبة آية الله العظمى المرعشي / قم المشرَّفة ، ١٤٠٤هـ.
– كنز العرفان في فِقْه القرآن، تح : د. عبد الرَّحيم العقيقيّ البَخْشَايشِي / ط١ ، منشورات : كتاب عقيقي / قم لمشرَّفة، ١٤٣٣هـ .
– كنز العرفان في فِقْه القرآن ، تح : محمَّد القاضي / ط١ ، دار الهدى، منشورات المجمع العالميّ للتّقريب بين المذاهب الإسلاميَّة / طهران، ١٣٧٧هـ .
١٣. الصَّدُوق : أبو جعفر ، محَّمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القُمِيّ (ت/٣٨١هـ)
– مَنْ لا يَحْضَرُهُ الفَقيه ، تح : حسين الأعلميّ/ ط١ ، منشورات : مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات / بيروت ، ١٤٠٦هـ.
١٤. الطّبرسيّ : أبو علي ، أمين الإسلام الفضل بن الحسن (ت/٥٤٨هـ)
– مَجْمَع البيان في تفسير القرآن ، تح : هاشم الرَّسولي المحلَّلاتي / ط١ ، دار إحياء التّراث العربي / بيروت ، ١٤٠٦هـ .
١٥. الطُّوسي : أبو جعفر، محمَّد بن الحسن (ت/٤٦٠هـ).
– التِّبيان في تفسير القرآن ، تح : مؤسّسة النّشر الإسلاميّ / ط١ ، منشورات : مؤسّسة النّشر الإسلاميّ / قم ، ١٤٢٤هـ.
– تهذيب الأحكام، تح : عليّ أكبر الغفَّاريّ/ ط١، مطبعة مروى، منشورات: دار الكتب الإسلاميّة / طهران، ١٣٨٥هـ .
– كتاب الخلاف ، تح : علي الخراسانيّ، جواد الشِّهرستاني ، مهدي نجف/ ط٤ ، منشورات : مؤسَّسة النَّشر الإسلاميّ / قم، ١٤٢٩هـ .
١٦. العامليّ (الحُرّ) : محمَّد بن الحسن بن عليّ (ت/١١٠٤هـ).
– وسائل الشِّيعة إلى تحصيل مسائل الشَّريعة/ ط١ ، عين الدّولة / قم ، ١٣٢٤هـ .
١٧. ابن العَتائقيّ : كمال الدِّين عبد الرَّحمن بن محمَّد بن إبراهيم الحِلِّيّ (ت/٧٩٠هـ).

- مختصر تفسير القُمِيّ ، تح : محمَّد جّوّاد الحسينيّ الجلاليّ / ط١ ، مطبعة دار الحديث / منشورات: مركز بحوث دار الحديث / قم، ١٤٣٢هـ.
١٩. الفراهيديّ : أبو عبد الرّحمن، الخليل بن أحمد البصريّ (ت/١٧٥هـ)
- العين ، تح:د. عبد الحميد الهنداويّ / ط١ ، دار الكتب العلميّة / بيروت ، ١٤٢٤هـ.
٢٠.القُمِيّ : أبو الحسن، عليّ بن إبراهيم بن هاشم (حيّ / ٣٠٧هـ)
- تفسير القُمِيّ ، تح : مؤسّسة الإمام المهدي (عجَّل الله فرجه الشَّريف) / قم، ١٤٣٨هـ.
٢١. ابن قيّم الجوزيّة : أبو عبد الله ، شمس الدّين محمّد بن أبي بكر الحنبليّ (ت/٧٥١هـ).
- إعْلَام المُوَقِّعين عن ربّ العالمين، تح: محمَّد عبد السَّلام إبراهيم / ط١ ، دار الكتب العلميّة / بيروت، ١٤١١هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، تح: شُعَيب الأرناؤوط ، وعبد القادر الأرناؤوط / ط٣، مطبعة الرّسالة / ١٤١٨هـ .
٢٢. الكُلَيْنيّ : أبو جعفر ، ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب (ت/٣٢٩هـ)
- الكافي / ط١، منشورات : الفجْر / بيروت، ١٤٢٨هـ .
- الكافي ، تح: عليّ أكبر الْغَفّاري / ط٤ ، المطبعة حيدري ، منشورات: دار الكتب الإسلاميّة / طهران ، ١٤٠٥هـ.
٢٣. مالك : أبو عبد الله ، مالك بن أنس الأصبحي (ت/١٧٩هـ)
- الموطَّأ ، تح : محمّد فؤاد عبد الباقي / منشورات مصطفى البابي الحلبي، د. ط/ القاهرة، ١٤٠٦هـ .
٢٤. المجلسي : محمَّد باقر (ت/١١١١هـ)
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تح : لَجنة من العلماء / منشورات : دار إحياء التراث العربي / بيروت، د . ت .
٢٥. النّابِغَة الجَعْدِيّ : أبو ليلى، قيس بن عبد الله بن عُدَس بن ربيعة الجَعْدِيّ (ت/٥٠هـ).
- ديوان النّابغة الجَعْدِيّ ، تح : واضح الصّمد / دار صادر ، د . ط / بيروت، ١٩٩٨م .
٢٦. النّوويّ : محيي الدين بن شرف (ت/٦٧٦هـ)
- المجموع / دار الفكر / بيروت ، د . ت .
٢٧. هاشم البّحرانيّ : أبو المكارم ، هاشم بن سليمان الموسويّ الكَتكَاني

التوْبلـي (ت/١١٠٧هـ)، وقيـل : (ت/١٠٩هـ)
- البُرهـان في تفسير القـرآن، تح : لَجنة من العلماء والمحقّقين الاختصاصيّين/ ط٢، منشـورات : مؤسّسـة الأعلمـيّ للمطبوعات/ بيروت، ١٤٢٧هـ .
٢٨. ابن هِشام الأنصاريّ : أبو محمَّد ، جمال الدّين عبد اللّه بن يوسف (ت/٧٦١هـ)
- مُغْني اللَّبيب عـن كتب الأعاريب، تح : أبو عبـد اللّه، عليّ عاشور الجَنوبيّ / بيروت، ١٤٢٨هـ .
٢٩. الواحـدي : أبو الحسن، عليّ بن أحمد بن محمّد (ت/٤٦٨هـ).
- التّفسير البسيط، تح: مجموعة من الأساتذة الأفاضل / ط١ ، منشـورات : دار العماد للدّراسات والبحـوث القرآنيّة / دمشق، ١٤٣٤هـ
ثَانيًا: المَرَاجِعُ الحَدِيثَةُ
٣٠. عبد الرّحمن الجَزيري (ت/١٣٦٠هـ)
- الفِقْه علـى المذاهب الأربعة / ط٣، دار الكتب العلمية / بيروت، ١٤٢٩هـ .
٣١. محمَّد حسَن النَّجَفِيّ (ت/١٢٦٦هـ)
٣٢. جَواهـر الـكلام فـي شـرح شَرائـع الإسلام، تح : مؤسَّسة النَّشر الإسلاميّ التَّابعة لجماعة المدرِّسينَ / قم المشرَّفة، ١٤٣٣هـ.
ثَالثًا : مُقَدَّمَاتُ الكُتُب
٣٣. عليّ أكبر الغفّاريّ
- مقدّمة كتاب (تهذيب الأحكام) للشّيخ الطّوسـيّ ، تح : عليّ أكبر الغفَّاريّ/ ط١، مطبعـة مـروى ، منشورات: دار الكتب الإسلاميّة / طهران ، ١٣٨٥هـ.
٣٤. مركز الغدير للدّراسات الإسلاميّة
- مقدّمـة آفـاق الفِكـر السِّيَاسِي عند الفاضل المقداد السُّيوري (ت/٨٢٦هـ)/ ط١، مؤسّسـة تـراث معـارف الفِقْه الإسلاميّ / قم، ١٤٢٨هـ .