خصائص التفسير الفقهي في كتاب (كنز العرفان) للمقداد السيوري

د. علي أكبر ايزدي فرد
عضو لجنة قسم القانون بجامعة مازندران

المترجم: حسين الحلي
طالب في جامعة المصطفى العالمية مرحلة الماجستير

الملخص

ظَلَّ كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) للفاضل المقداد السيوري الحلّي، مورد اهتمام العلماء؛ لخصائصه الكثيرة ومزاياه الوافرة في تفسير الآيات من الناحية الفقهية، ونحن في هذا البحث نشير إلى أهمّ خصائصه الفقهية مثل: تفسير آيات الأحكام بحسب ترتيب الأبواب الفقهية، والطرح الدقيق للمصطلحات الفقهية، وإعطاء تعريف جامع ومانع لها، والإفادة من الأدلة العقلية في تحليل الأحكام واستنباطها، والإفادة من القواعد الفقهية في تبيين الآيات وكذلك الإفادة من أقوال فقهاء الإمامية وأهل السنة في تفسير آيات الأحكام، ثمّ دراسة بعض الآراء الفقهية والنظريات الخاصة به.

The Characteristics of Al-Fadhil As-Suyoori's Jurisprudential Book "Kanzul-Irfan (The Treasure of Knowledge))

by Ali Akbar Izdi Fard | Iran

One of the most valuable books in jurisprudential exegesis of the Qur'anic verses of rules is Al-Fadhil As-Suyoori Al-Hilli's Jurisprudential Book "Kanzul-Irfan fi Tafseer Al-Qur'n- The Treasure of Knowledge in the Exegesis of the Glorious Qur'an). It has been a source of interest of the scholars due to its many characteristics and multitudinous aspects in the exegesis of Qur'anic verses as regards the jurisprudential dimension. In this paper, we state its most important jurisprudential aspects. Thus, we deal with the exegesis of verses of rules as they are ordered in their jurisprudential entries, the exact presentation of jurisprudential terminology, introducing a well-formed comprehensive definition, making use of the rational evidences in analyzing and deducting the rules, exploiting the jurisprudential principles in clarifying such verses and benefitting from the sayings of the Imami jurisprudents and the Sunni jurisprudents in the exegesis of the verses of rules. This will be followed by studying some jurisprudential views and the theories related to them.

مقدّمة

لقد أُلّفتْ كتبٌ كثيرةٌ في مجال آيات الأحكام، وأولُ كتاب حسب الرأي المشهور هو (أحكام القرآن) لمحمد بن السائب الكلبي (ت١٤٦هـ)[٣]، ومن أهمّ الكتب في مجال الأحكام الفقهية للقرآن الكريم هو كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) للعلامة الفاضل الشيخ أبي عبد الله المقداد بن محمد بن حسين بن محمد السيوري الأسدي الحلّي المعروف بالفاضل المقداد أو المقداد السيوري، وهو من أبرز تلامذة الشهيد الأول[٤]. وقد وصفه الفقهاء والمفكّرون بالعالم الفاضل والمحقّق والمدقّق القدير[٥] والفقيه المتكلّم[٦].

ولهذا الكتاب نسخ خطية كثيرة، وحسب الإحصائيات تصل إلى ٣٥ نسخة[٧]. فمن حيث طباعته فقد طبع في إيران بالتحديد في طهران طُبِعَ أول مرّة بالطبعة الحجرية والمقياس الوزيري سنة١٣١٣هـ بخطّ محمد بن حسن بن محمد علي الجرفادقاني في ٤١٧ص، والطبعة الثانية في تبريز سنة١٣١٥هـ وفي حاشيته التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام، طبعة حجرية رحلية في ٢٩٦ ص، وطبعة أخرى في مجلدَيْن في ٨١٢ صفحة بالمقياس الوزيري طبعها انتشارات مرتضوي في طهران سنة ١٣٨٤هـ (١٣٤٣هـ.ش)، بتعليق الشيخ محمد باقر شريف زاده وتخريج الأحاديث والتصحيح لمحمد باقر البهبودي. فضلًا عن الطبعات المتعددة المذكورة فإن هذا الكتاب ولا سيما في المدة الأخيرة أصبح يُدرَّس في بعض الجامعات، وطبع مرات متعددة.

يقول الأستاذ كاظم مدير شانه چي في مقدمة كتابه المسمّى بآيات الأحكام: هناك تشابه نسبي بين محتوى كتب آيات الأحكام عند الإمامية ومسائلها، ولكن بعضها

أفضل من بعض من جهة التبويب وترتيب المسائل، ويمكن أن يكون منها هكذا كتاب أي: (كنز العرفان)، ففضلًا عن فضيلة السبق النَّسبية، فهومصدر لأكثر مؤلّفي الإمامية بعده، ولهذا كثرت نسخه الخطية[٨].

ويعتقد بعض العلماء أنّ (كنز العرفان) في الشهرة وترتيب المباحث ونقل الأقوال وحسن الانسجام والملاحظات الرائعة لمؤلّفه يشبه تفسير (مجمع البيان في تفسير القرآن) لأمين الدين فضل بن حسن الطبرسي، وكما أنّ تفسير (مجمع البيان) مشهور بين علماء العامة كذلك فإنّ كتاب (كنز العرفان) مشهور ومعتبر لديهم، ويستفاد منه بعد كتاب (أحكام القرآن) للجصّاص وابن العربي [٩].

يقول الشهيد مطهري: أُلّفت كتب كثيرة عند الشيعة والسنة في آيات الأحكام، و(كنز العرفان) للفاضل المقداد أفضلها أو من أفضلها[١٠].

ملاحظة

تجنّبنا قدر الإمكان الترجمة الحرفية والتجأنا إلى ترجمة المضامين حفظًا على مقاصد الكاتب وإيصالًا لمطالبه إلى القارئ العربي بسلامة.

ثمّ إنّ قارئ هذا البحث يرى أنّ المؤلف حفظه الله قد أخذ عبارات الفاضل المقداد السيوري وترجمها مع شَرْحٍ وبَسْطٍ منه، ممّا ألجأنا إلى أن نترجم عباراته للعربية، ولو لم يفعل ذلك لأخذنا عباراته التي ترجمها للفارسية من كتاب (كنز العرفان)، فتدّبر.

خصائص كنز العرفان الفقهية

إنّ لكتاب (كنز العرفان) خصائصَ كثيرةً ومزايا وافرة في أبعاد مختلفة، منها الإفادة من المسائل الكلامية[١١]، والاستناد إلى روايات المعصومين عليهم السلام في التفسير الفقهي للآيات[١٢]، والتوجّه إلى المسائل اللغوية والأدبية في

تحليل وإعرابها[١٣]، والإفادة من القواعد الأصولية ومباحثها في تبيين الآيات وتوضيحها[١٤]، والكلام في كلّ واحدة من الخصائص يتطلّب مقالةً مستقلّةً. وما ندرسه في هذا البحث هو الخصائص الفقهية لهذا الكتاب، وللحق يجب أن نقول: إنّ تبيين الخصائص الفقهية لكنز العرفان يحتاج إلى دراسات أكثر وبحوث أعمق، وهذه البحوث لا تسعى إلى استقصاء جميع خصائصه، بل يهدف إلى فهرسة أهم موارده مع ذكر نماذج منها، وبه تفتح الباب للدراسات اللّاحقة.

١ـ طريقة المؤلف في تفسير آيات الأحكام في هذا الكتاب على وفق ترتيب الأبواب الفقهية، ونقول في توضيحه:

إنّ جماعة من الكتّاب ألّفوا كتبهم بحسب ترتيب سور القرآن الكريم، وأكثر كتب أحكام القرآن للعامّة أُلّفتْ بهذا الترتيب كأحكام القرآن للقرطبي والجصّاص وابن العربي. وجماعة ثانية من الكتّاب ألّفوا كتبهم حسب ترتيب نزول الأحكام في الأزمنة المختلفة، كما في المجلد الأول من كتاب (أدوار الفقه) للأستاذ شهابي الذي ألّف في تاريخ الفقه، وأشار فيه بالإجمال إلى أحكام الآيات أيضًا.

فعلى سبيل المثال أشار في موضع إلى بحث الأمر بإقامة الصلاة؛ نظرًا إلى نزول حكم الصلاة في السنة الأولى من البعثة، وفي موضع آخر أشار إلى وجوب الصلاة في خمسة أوقات وتشريع عدد الركعات في ليلة المعراج (السنة ١٢ من البعثة). ثمّ أشار إلى وجوب صلاة الجمعة وأيضًا صلاة الحضر والقصر والأحكام المتعلّقة بها في السنة الأولى من الهجرة، ثمّ إلى صلاة الخوف في السنة الرابعة، وصلاة القضاء في السنة السادسة أو السابعة.

وجماعة ثالثة منهم الفاضل

المقداد رتّبوا آيات الأحكام بحسب ترتيب الأبواب الفقهية، وهذه الطريقة أنسب طريقة للبحث حول تفسير الآيات الفقهية، لعدّة أمور:

أوّلًا: في الطريقة الأولى بما أنّ الآيات المرتبطة بموضوع واحد كالصلاة نزلت في مناسبات مختلفة وتفرّقت في سور متعددة، فلا يمكن دراسة تلك الأحكام مرةً واحدةً معًا.

وثانيًا: أنّ هذه الطريقة في تفسير آيات الأحكام تستلزم عدم اكتمال المسائل ووجود النقص في المباحث وفي موارد يستوجب تكرار المكررات، وفي الطريقة الثانية ترد نفس هذه الإشكالات أيضًا؛ لأنّه يمكن ـ مثلا ـ أنْ نذكر أنَّ أصل الحج أو الصلاة كما أشرنا إليه سابقًا ـ قد نزل في زمن خاص وباقي متعلقاتها ـ كأقسام الحج أو الصلاة والأحكام المتعلقة بهما ـ نزلت تدريجيًّا في أوقات لاحقة وآيات متفرقة، وإن كانت الطريقة الثانية جيدةً في دراسة تاريخ الفقه.

فإذن الطريقة الثالثة ـ التي على أساسها ألّف (كنز العرفان) ـ أفضل اختيار بين الطرق الثلاثة لدراسة أحكام القرآن الفقهية.

ففي هذه الطريقة أوّلًا: تدرس الأحكام الفقهية للآيات بصورة موضوعية معًا، كالآيات المرتبطة بالحج والجهاد، وثانيًا: يمكن فهم العلاقة المنطقية والترابط بين الآيات التي نبحث عنها، كما نراها في الآيات التي تتعلق بالرّبا والزّنا.

ثالثًا: في هذه الطريقة بعد جمع الآيات التي ترتبط بموضوع معين بحسب ترتيب أبواب الفقه، يقوم المؤلف بشرح واستخراج واستنتاج الملاحظات الفقهية لكلّ آية، ولهذا سُمّيتْ هذه الطريقة (طريقة التجزئة) في التفسير[١٥].

يُضاف إلى ذلك أنَّ من جملة خصائص الطريقة التفسيرية للفاضل

المقداد في (كنز العرفان) هي: طرح المسألة، توضيح المفردات، تبيين الموضوع، الدراسة المقارنة، تطبيق الفقه التفريعي والتدقيقي والتبسيطي والتحقيقي في دراسة آيات الأحكام[١٦].

٢ـ واحدة من خصائص (كنز العرفان) التي لم يشر إليها في كتب آيات الأحكام إلّا في القليل هي الطرح الدقيق للمصطلحات الفقهية، وإعطاء تعريف جامع ومانع منها في بداية أكثر المباحث، فعلى سبيل المثال يقول الفاضل المقداد في المعنى الاصطلاحي للزكاة بعد ذكره للمعنى اللغوي:

يعتقد بعضهم أنّ الزكاة هو (اسم لحقٍّ يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب)، ثمّ يقول: يرد إشكال على هذا التعريف في الشمول والطرد لعدم شموله الخُمْس، ولذا لا يعتبر تعريفًا كاملًا، ويقول آخرون: الزكاة عبارة عن (حق واجب مالي، يتحقّق وجوبه بالشروط التي تأتي لاحقًا)، وهذا التعريف ليس قابلًا للاعتماد؛ لأنّه مبهم، وقيل: الزكاة عبارة عن: (صدقة راجحة مقدّرة بأصل الشرع ابتداءً)، فهنا بقَيْد (الصدقة) يخرج الخمس، وبقيد (الراجحة) يشمل الصدقات المندوبة، وبقيد (المقدّرة) يخرج صدقات مثل برّ الإخوان ونحوه، وبقيد (الأصالة) المنذورة وشبهها، وبقيد (الابتداء) يخرج الكفارة.

وفي هذا التعريف نَظَرٌ؛ لأنّه:

أوّلًا: لا حاجة لذكر (راجحة) مع وجود (صدقة)؛ لأنّه ليس هناك صدقة غير راجحة.

ثانيًا: بعض الصدقات المندوبة مقدّرة، والحال أنّها لا تعدّ زكاة، مثل قول رسول اللهﷺ: (تصدّقوا ولو بصاع من تمر، ولو ببعض صاع ولو بقبضة، ولو ببعض قبضة، ولو بتمرة، ولو بشقّ تمرة)[١٧].

فالأولى أن يقال: إنّ الزكاة عبارة

عن (صدقة متعلّقة بنصاب بالأصالة من الشرع)، وقيد (الصدقة) يشمل الواجبة والمندوبة وزكاة الفطرة وزكاة المال. ويخرج بقيد (متعلّقة بنصاب): النذر ومطلق الصدقات المستحبّة المقدّرة وغير المقدّرة، والتعريف بقيد (الأصالة) لا يشمل نذر أمور تخرج حين الوصول إلى حدّ النصاب. وإن استعمال لفظ (الزكاة) إمّا من باب النقل أو بعنوان المجاز وتسمية السبب باسم المسبب؛ لأنّ الزكاة سبب للطهارة والنمو[١٨].

٣ـ ومن الخصائص الأخرى لكتاب كنز العرفان هو الإفادة من العقل في التفسير الفقهي للآيات، والمؤلّف يستنبط الأحكام ويدرسها بالاستدلال العقلي. وهذا الأمر يبيّن مدى أهمية العقل والاستنباطات العقلية لديه في تفسير الأحكام وتوضيحها الفقهية. فعلى سبيل المثال في آية ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[١٩] يبين سببية القصاص للحياة في قالب صغرى وكبرى منطقية:

الصغرى: إنّ القصاص ردع عن القتل.

والكبرى: عدم القتل حياة، والنتيجة: القصاص حياة.

وفي مبحث الإجارة بعد أن يذكر آيتين تدلّان على مشروعية الإجارة يقول في ماهية عقد ما هو تمليك المنفعة المعلومة بعوض معلوم: إنّ عقد الإجارة يتضمّن أمورًا يكتمل به نظام البشر؛ لأنّ نظام حياة الإنسان يكون في الإجارة، وقد ثبت في العلوم التجريبية أنّ الإنسان لا يستطيع الحياة وحده، فلابدّ له من التعاون، ومن جهة أخرى لا يجب على باقي الأفراد التعاون مجانًا من دون استلام عوض، فالإجارة ملازمة لحياة البشر وتدخل في مسير التعاون والمساعدة، فهي معاوضة المنفعة المشروعة، وما هي إلّا أخذ المنفعة من الآخر.

وأيضًا في مبحث المحرّمات السببية تحت عنوان (وهنا فائدة حسنة جليلة) يوضح المقداد السّيوري باستدلال رائع سبب عدم مشروعية نكاح المحارم عن طريق الرضاع، وخلاصته أنّ الاجتماع مطلوب لله سبحانه وتعالى... وبقاء الأشخاص ملزوم لاجتماعهم، وبقاء نوع الإنسان لا يحصل إلّا ببقاء أشخاصه، وبقاء الأشخاص لا يحصل إلّا بالتناكح، والتناكحُ لا يحصلُ إلّا بالمحبة بين الزوجين، ولذلك جعلَ سبحانه وتعالى المودة بينهما من آياته سبحانه وتعالى حيث قال: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ والمحبة لا تحصل إلّا بالأنس والاجتماع، فكان الأنس والاجتماع مطلوبين له.

...ولما كان النسب موجبًا للمودّة والمحبة ولم يكن الاجتماع فيه مطلوبًا لحصوله، فلذلك لم يشرع نكاح الأقارب لحصول المودة والاجتماع بينهم بدون النكاح، ... ولما كان الرضاع موجبًا لانفعال المزاج عن لبن المرضعة لذلك قال النبي صلى الله عليه وآله: الرضاع يغيّر الطباع، كان فيه اجتماع أيضًا مشابه لاجتماع النسب، فكان حكم الرضاع السببي حكم النسبي في تحريم النكاح[٢٠].

٤ـ ومن الخصائص المميّزة لـ(كنز العرفان) هو الإفادة من القواعد الفقهية في تبيين آيات الأحكام التي تبيّن لنا التفكير المنهجي الشامل للفاضل المقداد في التفسير الفقهي للقرآن الكريم، ومثال ذلك الآتي:

[المثال الأول]: في ذيل الآية ٢٢ من سورة النساء في مبحث (الوطء بالشبهة) استنادًا لقاعدة (حكم الشبهة كالصحيح في أغلب الأحكام)[٢١] يرى الفاضل المقداد أنّ جميع الأحكام التي تترتب على النكاح الصحيح تترتّب أيضًا على الوطء بالشبهة، فإذن لو نكح شخصٌ امرأةً بالشبهة فإنّه يحرم

على أب الولد الواطئ الزواج من تلك المرأة، وحكم الولد الذي يولد منهما حكم الولد المشروع، وتترتب بينه وبين الواطئ العلاقة التكوينية من جهة نشر الحرمة والشرعية من جهة التوارث والنفقة... إلّا في حالة واحدة، وهي أن تكون للنكاح بالشبهة حرمةٌ ذاتيةٌ مثلًا إذا وطئ أحد بالشبهة أخته الرضاعية أو أمّه، ففي هذا الصورة يكونُ الولدُ غيرَ مشروع، ولا يلحق بأحد عكس ولد الشبهة؛ لأنّ الشبهة لا ترفع النقص الذاتي، وإن كانت بينهما علاقة تكوينية.

[المثال الثاني]: يقول الفاضل المقداد في تفسير الآية السابعة من سورة الطلاق بالإفادة من قاعدة نفي العسر والحرج: قيل في ذيل آية ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٢٢] إنّ معيار النفقة (في الكمية والكيفية) حال الزوج لا الزوجة، وإلّا ففي كثير من الموارد لا سيّما إذا كانتِ الزوجةُ ذات حسب ونسب وتمكّن مالي، لكن الزوج معسر، فالتكليف هنا تكليف بما لا يطاق على الزوج، فنقول في الإجابة:

أوّلًا: فتوى علمائنا أنّ نفقة المرأة تكون بحسب عرف وعادة أمثالها.

ثانيًا: الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾[٢٣] تدلّ على أنّه يجب أن تكون نفقة الزوجة مناسبة تليق بحالها، وإذا كان المعيار في إعطاء النفقة هو التمكن المالي للزوج، فهذا يسبّب الضرر على الزوجة في موارد.

ثالثًا: عبارة ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[٢٤] مطلقة، وهذه الآية نظرًا إلى عبارة ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[٢٥] تتقيّد بما إذا كان الزوج قادرًا على أداء نفقة الزوجة، ففي هذه الحالة يجوز أن نقول: يجب على الرجل أن يدفع ما يقدر عليه من النفقة فعلًا بحسب عرف وتقاليد نساء أمثالها ويكون الباقي دَيْنًا على الزوج حتى يؤدّي ما عليه

حيث تمكّن[٢٦].

[المثال الثالث]: الفاضل المقداد في ذيل الآية ١١٩ من سورة الأنعام التي ترتبط بجواز الإفادة من المحرمات حال الضرورة، يرى أنّ الجواز الاضطراري هنا رخصة[٢٧]، ويعتمد على قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، فيقول: الاضطرار سبب حلية الحرام على وجه الرخصة.

وحسب هذا الاستنباط لا ترتفع المسؤولية في حالة الاضطرار فقط، بل يباح الحرام فيه أيضًا، فإذن يمكننا القول بأنّ الاضطرار وإن جاء في ذيل حديث «الرفع» المشهور، ولكن نظرًا إلى قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) تعدّ أحد الأسباب المبررة للجريمة[٢٨]، وفي النتيجة فإنَّ الأعمالَ التي نهَى عنها الشارعُ المقدّسُ أو العقلُ كحرمة التصرّف في مال الغير من دون إجازته لو كان عن اضطرار ـ كالعبور من المكان المغصوب لنجاة إنسان ـ يخرج من الممنوعية ومن كونه جريمة، ويصبح جائزًا.

وببيان آخر فإنَّ شرعَ الإسلام وَضَعَ أحكامًا في حالة الاضطرار للتسهيل وتنمية أمور الفرد والمجتمع، وهذه الأحكام مضافًا إلى رفعها العقوبة، ترفع صفة الجريمة والاتهام من الفعل والفاعل.

يقول الفاضل المقداد بالإفادة من قاعدة الدرء في معنى (السارق والسارقة) في ذيل الآية ٣٨ من سورة المائدة:

وهاتان الكلمتان مجملتان؛ سواء قلنا: إنّهما اسما جنس معرّفتَان باللام وتفيدان العموم أم لا، ويحتمل أن يشمل كلّ السرّاق أو بعضهم. وفي الروايات خرجت موارد من عنوان السرقة كسرقة الأب من مال ابنه... وسرقة الشريك من مال شريكه بمقدار يظنّ أنّه له، وأيضًا في كلّ مورد يحتمل الشبهة[٢٩].

وبتنفيذ قاعدة (الدرء) لا يجري

حدّ القطع في كلّ مورد فيه احتمال قليل لوجود الشبهة في تحقق السرقة[٣٠]، والحكم بالتعزير ثابت للسرقة عن طريق الأنترنت الذي يقع بشكل غير مباشر باليد، بل يكون بذكاء المستخدم له.

٥ـ من الخصائص البارزة ل(كنز العرفان) الإفادة من أقوال فقهاء الإمامية والعامة في تفسير آيات الأحكام مع نقد الأقوال ودراستها، على سبيل المثال يقول الفاضل المقداد في ذيل الآية ٥ من سورة النساء: يجب ثبوت الرشد مضافًا إلى البلوغ، وهو برأينا عقل المعاش، أيْ أن لا ينخدع في المعاملات والتصرفات المتعلّقة بها، ولكن هل يشترط التديّن؟

حسب رأي الشافعي يشترط التديّن مضافًا إلى البلوغ والرشد، فالفاسق محجور حينئذٍ. وهذا ليس شرطًا عند أبي حنيفة، ولهذا لا يقول بحجر الفاسق، وعلى هذا الرأي كثير من فقهاء الإمامية، إلّا إذا كان فسقه يؤدّي إلى إتلاف ماله، ففي هذه الصورة يبقى الحجر.

والشيخ الطوسي ضِمْنَ قبول رأي الشافعي يستدلّ بثلاثة أدلّة:

أوّلًا: أنّ الرشد (عقل المعاش) والغي (الانخداع) صفتان متباينتان، والفاسق يتّصف بالغي لا بالرشد.

ثانيًا: الفاسق سفيه، وبدليل الآية الشريفة لا يجوز أن نعطي ماله له.

ثالثًا: ثبت الحجر له فيما مضى، والآن نشكّ ببقاء الحجر عليه مع فسقه أم لا ؟ فنستصحب بقاء الحجر، ولا يزول الحكم إلّا بمستند خاص وهو لا يوجد.

ثمّ يقول الفاضل المقداد في دراسته لرأي الموافقين والمخالفين: إنّ عمدة سبب الاختلاف هو أنّ المفسرين لم يُقَيِّدوا الرُّشْدَ بالعدالة. يقول ابن عباس: الرشد بمعنى أن يكون الشخصُ صاحبَ وقارٍ وعلمٍ وعقلٍ، ويرى قتادة اعتبار العقل

والديـن فقـط. ففي تحقّق الرشـد يكفي الاعتقاد الحسـن بالتديّن، لكن لا يستلزم مراعاة العدالة.

لكن فيما يتعلّق باستدلال الشيخ الطوسي نقول ما يأتي:

أوّلًا: الغَـيَ والرُشـد وإنْ كانـا يتضـادّان فـي المفهـوم، لكـن لا يتضـادان من جهة المتعلّـق؛ لأنّ الغيَّ والرشد يطلقان في أمور المعاش وفي أمور المعاد أيضًا، والمراد من الرشد في الآية الشريفة أمر المعاش، فيمكن أن يصل الفاسق إلى الرشد في المعاش.

ثانيًا: الفاسق سفيه بالنسبة لمعاده لا معاشه.

ثالثًـا: الدليل لـزوال الحجر هو نفـس الآيـة: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[٣١] [٣٢].

ينقـل الفاضـل المقداد تفاسـير متعـدّدة فيمـا يتعلّـق بهـذا المعنى من آيـة ٢٨٢ من سـورة البقرة التي قـال الله تعالـى فيهـا: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ... أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾، وبعد دراسته لتلك الآراء وردّهـا يعبّر عـن رأيه ويقـول: قال بعـضٌ: إنّ الضمير في ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الأولى يعود إلى الشهادة وفي الثانية إلى (امرأتان)، يعني إذا زالت شهادة إحداهما (وخرج من شـروط صحة الشـهادة) تُذَكّرها المرأة الأخرى، حتـى تؤدّيان شـهادتَيْهما بشـكل صحيح[٣٣].

يقـول الزمخشـري: ومـن بـدع التفاسير في تفسـير ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ فتجعـل إحداهما الأخـرى ذكرًا، يعني أنّهما إذا اجتمعا كانتا بمنزلة الذكر[٣٤].

ثمّ إنّ الفاضل المقـداد يبادر إلى أن يفسّر تفسـيرًا آخر يقبله كثير مـن علمـاء العامـة كالقرطبـي والزمخشري، فيقول:

أن تضـلّ إحداهما: أي تنسـى، فإنّهنّ لضعف عقولهنّ وبرد مزاجهنّ أميل إلى النسيان، بخلاف الرجال،

فإنّهم أبعد عن النسيان لزيادة عقولهم وحرارة مزاجهم، وثبت من الناحية العلمية أنّ أصحاب الطبع البارد لهم نسيان أكثر، والله تعالى يعلم خلقة البشر، وفي شهادة النساء جعل المرأتين معًا حتى إذا نست إحداهما تقوم الأخرى بتذكيرها[٣٥].

والملاحظة الأخرى التي تقوّي هذه النظرية هي أنّ أداء الشهادة تكون عند القاضي والمحاكم القضائية التي تمتلئ بالشكاوي والمرافعات وتمتلئ من الرجال الشاكي والمشتكى عليه[٣٦]، والمرأة لعدم حضورها في مثل هذه الأماكن ولصفة الحياء والعاطفة والمحبة والرقّة لو أرادت أن تدخل وحدها في مثل هذه الأماكن، فلربّما أثّرت عليها الأجواء وتنسى ما في ذهنها ولا تؤدّي الشهادة، فالله تعالى جعل معها امرأة ثانية حتى تساعد كل منهما الأخرى[٣٧].

النظريات الفقهية التي انفرد بها الفاضل المقداد

من الخصائص الفقهية الأخرى لصاحب كنز العرفان طرحه لآراء جديدة إلى جانب أقوال الفقهاء، وهذه الآراء إمّا أن تكون قد طرحت لأول مرّة أو أنّها تخالف رأي مشهور الفقهاء، ولكلّ رأي أهميته الخاصّة من الناحية الفقهية والقانونية.

وهنا نشير إلى بعض آرائهِ الفقهية الخاصة به:

أ) يكتفي الفاضل المقداد في بحث الشهادة في المعاملات الدينية بالعدالة الفعلية، وقد ذكر ذلك في ذيل الآية ٢٨٢ من سورة البقرة[٣٨] خلافًا للمشهور الذي يعتبر العدالة النفسانية [٣٩]، فيقول: لقد قال الله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٤٠] وهذا يدلّ على وجوب كون الشاهد من الذين يحسن الظنّ بصدقه في الشهادة.

ففي هذه الحالة يمكن الاكتفاء

بظاهر عدالتهم، ولا تشترط العدالة النفسانية، وإلّا كان يجب أنْ تكونَ العبارةُ هكذا: «من المرضيين من الشهداء»؛ لأنّ «المرضيين» صفةٌ ثابتةٌ في الإنسان وبه تثبت العدالة النفسانية. مضافًا إلى ذلك فإنّه لو اشترطت العدالة النفسانية في الشهادة يكون من الصعب في الواقع الخارجي أخذ الشاهد في المعاملات وتتعذّر الشهادة[٤١].

ومن الثمرات المهمّة لهذا البحث هو أنّه إن قلنا: إنّ المعتبر فيها العدالة النفسانية فيكون الأصل عدم عدالة الشاهد في المعاملات، ويجب إثبات عدالة الفرد أوّلًا، لكن إذا قلنا باعتبار العدالة الفعلية فيها فيصير الأصل عدالة الشهود، فمن هذا الباب أُعْطِيَ لطرفي الدعوى حقّ الجرح وتعديل الشهود، يعني لو أراد المدعى عليه جرح الشهود فيمكنه هذا مع إعطاء القرائن والأدلة المقتضية ضد الشهود، وإلّا فالأصل هو عدالة الشاهد.

والنقطة الأخرى هي أنّ العدالة مسألة موضوعية وتخرج عن كونها طريقية، فلا يكفي صرف الاعتماد والوثوق بالشاهد، بل يجب أن يكون مسلمًا ذا مروءة ملتزمًا بالدين.

ب) من نظرياته المهمة التي يمكن أن تحدث تطوّرًا كبيرًا في باب المعاملات والتطور الاقتصادي للمجتمع هو (وجوب التفقه) في التجارة.

ذلك أنَّ ضرورة التجارة وأهميتها وتعقيد الأحكام والقوانين المتعلقة بها والعلاقة القوية بين تنمية علم التجارة مع تنمية المعاملات المشروعة في المجتمع ومن ثمَّ التنمية الاقتصادية والاقتصاد السليم كلّها تعتمد على لزوم تعلّم أحكام التجارة لمن يريد العمل في مجال الاقتصاد، وهذا اللزوم يكون بنحو الوجوب، لا كما قاله الفقهاء بنحو

الاستحباب[٤٢].

يقول الفاضل المقداد في ذيل الآية ٢٦٧ من سورة البقرة حيث يأمر الله تعالى فيها المؤمنين بأن ينفقوا من الأموال الطيبة التي حصلوا عليها عن طريق التجارة وما استخرجوا من الأرض، لا من المال الحرام والخبيث: «في الآية دلالتان... وثانيها على وجوب التفقّه قبل الاتجار ليعلم الحلال والحرام»[٤٣].

وتبع الفاضل المقداد عدّةٌ من الفقهاء كصاحب الجواهر[٤٤] والمحدّث البحراني[٤٥] والشيخ الأنصاري[٤٦] والإمام الخميني[٤٧] الذين أفتوا بوجوب تعلّم الأحكام الشرعية للاكتساب والتجارة قبل شروع العمل.

ووفقًا لهذا الرأي فإنّه يجب كتابة قانون وإقامة دورات قصيرة أو طويلة لتعليم التجّار وأهل السوق أحكام التجارة الإسلامية قوانينها.

بالطبع يمكن أن تكون في علم التجارة مراتب، نظرًا إلى مكانة الشخص وشأنه وسعة عمل التاجر من حيث الكمية والكيفية، يعني من كان عمله مقتصرًا واكتسابه يسيرًا تكون دورته التدريبية أقل وأقصر؛ لأنّ ما يحتاجه من المعلومات تكون أبسط مقارنةً بمدير شركة تجارية أهلية أو حكومية، التي تكون دورته التعليمية والأحكام التي يجب معرفتها أكثر وأعمق.

ج) من النظريات المهمة للفاضل المقداد هو (فقه المقاصد)، أي: مراعاة مصالح الأمور الخمسة في الأحكام الشرعية وهي: الدين، المال، العقل، النفس، والعِرض، وقد أشار إليها في مقدمة كتاب (التنقيح الرائع)[٤٨]. وقد اعتبرها في (كنز العرفان) أهدافًا وغايات للشريعة، ويعتقد أنّ الدين يحتفظ بالعبادات وبها يتقرّب الإنسان إلى الله تعالى[٤٩].

وتحصل الأموال على الشرعية بواسطة العقود ورعاية الحلال

والحرام في المعاملات[٥٠]، ويحتفظ العقل بتحريم المسكرات وأمثالها ويقع في مسير الكمال[٥١]، ويصل أفراد البشر إلى البقاء بتنفيذ حكم القصاص[٥٢] ويحتفظ الناموس ويبقى النسل بالنكاح الذي هو عبادة[٥٣]، ويقول فيما يتعلّق بالصيام والحج والجهاد: الصيام سبب لحفظ الإنسان عن المعاصي، وأيضًا سبب سيطرة الإنسان على الأهواء والشهوات[٥٤]، والحجّ من أكبر وأهم أركان الإسلام، فهو يوجب إقبال الناس إلى الله تعالى، ويجلب الخير والبركة للأمّة الإسلاميّة، ويوجب تكفير الذنوب وينفي الفقر ويكثر الرزق[٥٥]. والجهاد يوجب البركات الدنيوية كالعزّة والاستقلال والغلبة على الأعداء ويوجب للإنسان بركات أخروية كالثواب والسعادة بالوصول إلى مقام الشهداء[٥٦].

قال الفاضل المقداد في ذيل الآية ٢ من سورة النور ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾: إنّ الخطاب في ﴿وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ﴾ لحكّام الشرع في تنفيذ حدّ الزاني حتى لا تأخذهم الأحاسيس والمحبة في غير مكانها؛ لأنّه ليست نتيجتها إلّا الفساد وتلوث المجتمع وتدمير النسل، ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ أي أنَّ تنفيذ الحد يوجب حفظ وبقاء دين الله، ونظرًا إلى العبارة التي جاءت بعدها، فإنّ تنفيذ الحد من لوازم الإيمان بالله كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[٥٧].

ويُزاد على ما ذكر، فإنّ آثار الميل إلى فقه المقاصد في نظر الفاضل المقداد واضحة بيّنة. فبخصوص ذيل الآية ٣٥ من سورة النساء فيما يتعلّق بعبارة: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآ﴾: يرى بعضُهُم أنّ المقصود من ﴿يُرِيدَآ﴾ الحكمان و﴿بَيۡنَهُمَآ﴾ الزوجان. فيصير معنى الآية: (إن اتّفق الحَكَمان على الإصلاح يوقع

اللّه الوفاق بين الزوجين، لأنّ الأمور بأسبابها. وأمّا إذا أرادا الفساد أو اختلفا فلا يوفّق اللّه بينهما لعدم وجود سبب للوفاق).

ثمّ يقول: ولا يستبعد أن تكون إرادة الحكمين للإصلاح سببًا للاتفاق والمحبة بين الزوجين، لأنّ الأعمال بالنيات[٥٨].

إنَّ الاستنادَ بالحديث المذكور الذي استدلّ به في موارد أخرى من كتاب (كنز العرفان)[٥٩] يدلّ على رأي الفاضل المقداد في أنّ الأعمال تتبع النوايا والمقاصد، وقيمة كلّ قول وفعل حسب نية الشخص.

وببيان آخر فإنَّ القصد والنية هو القوام والعنصر المقوّم لكلّ فعل، وليست الألفاظ إلّا كاشفة عنه. فعلى أساس هذه النظرية التي اهتمّ بها الفقهاء[٦٠] كثيرًا بعد الفاضل المقداد تعرف مقاصد الشرع بالإفادة من ألفاظ النصوص ومعانيها. فيجب الالتفات إلى الألفاظ بنحو لا يَرِدُ خَلَلٌ في المعاني، وأيضًا يجب الالتفات إلى المعاني بحيث لا يرد خلل في الألفاظ.

وبحسب رأي الفاضل المقداد فإنّ معيار أعمال الإنسان يعتمد على نوع النية والهدف المشروع، لأنّه قال الإمام الرضا عليه السلام: «لا قول إلّا بعمل، ولا عمل إلّا بالنية، ولا نية إلّا بإصابة السنة»[٦١][٦٢].

و يرى الفاضل المقداد مشروعية النية من وجوه متعددة:

الأول: لتمييز الفعل من غيره، فيجب في هذه الصورة أن يتصوّر الإنسان في قلبه حقيقة الفعل الذي قصده كالوضوء والصلاة والصيام.

الثاني: تشخيص نوع العمل كالإباحة للوضوء، والطُّهْر للصلاة، وشهر رمضان للصيام، ....

الثالث: تعيين الوصف الفارق بين أفراد النوع كالوجوب للأعمال الواجبة، والمستحب للأعمال المندوبة والأداء والقضاء للأعمال المؤقّتة[٦٣].

د) مشهور فقهاء الإمامية يقولون بالتفصيل في مسألة شهادة الوالد أو الولد على أحدهما، أي يقولون بعدم جواز شهادة الولد ضدّ الوالد لا سيما في الأمور المالية والقانونية؛ لأنّه يسبّب عقوق الوالدين، وهو من المنكرات، لكن يجوز عكسه[٦٤]. وعلماء العامة لا تجوّز شهادة أحدهما ضدّ الآخر مطلقًا ـ سواء كان للنفع أو للضرر ـ بدليل التهمة؛ لأنّهما جزء من الآخر، وفي الحقيقة شهادة كلّ منهما تعود عليه[٦٥].

لكن الفاضل المقداد[٦٦] يقبل شهادة الولد ضد الوالد، ويخالف الرأي المشهور ولا يراه مطابقًا للحقيقة، لأنّه يرى الآتي:

أوّلًا: أنّ الآية ١٣٥ من سورة النساء تثبت مطلق إقامة الشهادات ـ وإنْ كانتْ تخالف أنفسهم أو الوالدين أو الأقرباء ـ وبتعبير صاحب (الجواهر) دلالة الآية من هذه الجهة واضحة[٦٧].

ثانيًا: أنّ ما قيل من أنّ كلّ واحد منهما جزءٌ من الآخر هو ادّعاء مجازي، والحقيقة أنّ لكلّ واحدٍ منهما شخصيته وأحكامه المستقلّة.

ثالثًا: لا نقبل التهمة المدعاة لتحقيق العدالة في الشاهد التي هي من شروط قبول الشهادة، وفي هذه الصورة ليس هناك تعارض مع الأدلة العامّة ـ على فرض عدم العدالة وخصوص التهمة ـ

النقطة المهمّة الجديرة بالذكر هي أنّ النهي عن عصيان الوالد، ووجوب إطاعة الأب وعدم عقوق الوالدين لا تشمل كلّ الأمور حتى ترك الواجبات. فضلًا عن أنّ إحقاق حقّ المظلوم وظيفة كلّ شخص، ومن جهة أخرى فقد جاء في الروايات أنّ قول الحقّ وخلاص ذمّة كلّ فرد من الحقّ الذي عليه إنّما هو نوع إعانة لذلك الشخص[٦٨].

ومن هذه الجهة فالذي يخطر في البال هو أنّ الشهادة ضدّ الأب

وخلاص ذمّته من عملٍ فَعَلَه في حقّ الآخر عين المعروف، ولهذه الجهة قال بعض الفقهاء ضمن قبول رأي الفاضل المقداد: يمكن تصوّر حالة للشهادة ضدّ الوالد بحيث لا يستوجب غضبه وعقوقه، ومن جهة أخرى تقام الشهادة أيضًا، مثلًا يشهد الولد عند القاضي في الخفاء، ولا يُخْبَر الوالد بهذا حتى لا يسبّب غضبه[٦٩]، أو تقام عليه الشهادة بعد الوفاة، وفي هذه الصورة توافق الآية المذكورة من جهةٍ، وتوافق الأخبار الواردة (الدالة على قبول الشهادة) من جهة أخرى؛ لأنّه ليستْ هناك روايات صحيحة تدلّ على لزوم كونه حيًّا، ومن جهة أخرى لم تسبّب الشهادة غضب الوالدين[٧٠].

هـ) المشهور بين الفقهاء في نكاح المتعة أنّه ليس هناك حدٌّ في عدد الزوجات[٧١]، لكن الفاضل المقداد يرى أنّ نكاح المتعة كالزواج الدائم له حدٌّ ولا يجوز الزواج المنقطع بأكثر من أربع نساء، وإن كان قد قال بأحوطيته بعض الفقهاء كالشيخ الطوسي[٧٢] والقاضي ابن البراج[٧٣] لرواية البيزنطي، يقول الفاضل المقداد في الاستدلال على نظريته: لأنّا نقول: إنّه محمول على الدائم لأغلبيته[٧٤].

أقول: يمكن أن يكون الاستدلال المذكور في ردّ الرأي الذي يعدّ نساء المتعة مستأجرات أو إماء، ومن هذه الجهة لم يعتبروا حدًّا في كرّات الزواج، والحال أنّ شأن الزواج المنقطع في الأحكام ـ في موارد عديدة مذكورة في كتب الفقه ـ شأن الزواج الدائم، وفي العرف الغالب يتعاملون مع نساء المتعة من حيث ما يتعلّق بالزواج والمكانة الاجتماعية معاملة نساء الزواج الدائم.

ويجب أن نذكر أنّ بعض الفقهاء في تأييد النظرية المذكورة يرون

ضعف السند أو جهالته أو انقطاع سند الروايات التي ترتبط بعدم حصر الزوجات في الزواج المنقطع، وقالوا: إنَّ جواز التمتع بأكثر من أربع نساء تخالف الآية ٣ من سورة النساء[٧٥].

الآراء الفقهية المثيرة للجدل

إنّ الشخصية الفقهية للفاضل المقداد وآثاره وآراءَهُ وإن كانت تحظى بمكانة سامية عند الفقهاء، ولكن يبدو أنّه قد طرح بعض المسائل في كتابه لا تخلو من نظر، من ذلك:

١ـ أفتى بلزوم العدالة الفعلية في باب شهادة الشهود، واستدلاله بأنّ العدالة النفسانية لا يمكن تحقّقها في جميع الأفراد، وبالنتيجة ستواجه الشهادة مشكلة في باب المعاملات[٧٦]. ومن جهة أخرى فإن رأي كثير من الفقهاء[٧٧] هو أنّ العدالة الفعلية كالإسلام وعدم ظهور الفسق وحسن الظاهر والصدق والأمانة هي طرق إلى العدالة ولا يمكن أن تكون مقتضية لنفس العدالة أي المروءة والتقوى، ولا يناسب مقصود المشرّع الإسلامي في باب الأحكام والحدود التي تعتمد على الاحتياط والتشدّد في هذا المجال، فضلًا عن ذلك أنّ العدالة أمر باطني ومن مقولة الكيف والموارد المذكورة لا تبيّنها.

ومع صرف النظر عن أدلّة الطرفين ونقضها وإبرامها التي تتطلّب بحثًا مستقلًا، نرى أنّ ما هو مسلّم به أنّه لا يمكن غضّ النظر عن الملكة النفسانية في باب العدالة الفعلية للشهود، ومن جهة أخرى فإن حصول ملكة العدالة النفسانية وإحرازها من كل المعاصي هو أمر معقّد جدًّا ونادر الوقوع، ولا يحصل ـ على فرض تحققها ـ إلّا في عدد قليل من الناس، ومن هذا الباب للجمع بين النظريتين المذكورتين يمكن القول بالحدّ الأدنى من العدالة النفسانية التي ليس من

الصعب إثباتها وتحققها.

وملاك اعتبار هذه الملكة النفسانية في الشاهد هو حالة المتعارف لا حالة كماله، وبالنتيجة المعتبر في العدالة النفسانية الحدّ الأدنى منها التي بامتلاكها لا تميل نفس الإنسان وقلبه إلى ارتكاب الذنوب، وإن احتمل حصول الذنب منه في مواردَ ما؛ لكونه بشرًا يُمكن أنْ يخطأ، وربّما قد تغلب عليه الشهوات والميول النفسية.

٢ـ يقول الفاضل المقداد في ذيل الآية ٢٠ من سورة المزمل التي قال الله تعالى فيها: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾:

تدلّ الآية الشريفة على وجوب قراءة قسم من القرآن في الصلاة ـ والمقصود الحمد والسورة ـ لأنّ صيغة الأمر تدلّ على الوجوب، ومن جهة أخرى لا تجب قراءة القرآن في غير الصلاة، فوجوب القراءة في الصلاة فقط[٧٨].

الاستدلال المذكور لا يخلو من إشكال، لوجودِ إشكال في دلالة هذا الأمر على الوجوب؛ لأنّ القسم الأول من الآية يتكلّم عن قيام الليل والعبادة، والحال أنّ القيام بالليل ليس واجبًا، مضافًا إلى ذلك فقد قال بعض المفسرين: إنَّ المقصود من «القرآن» في الآية الشريفة هو «صلاة الليل»، التي قُرِّرَتْ قبل وجوب الصلوات اليومية، وإطلاق «القرآن» على «الصلاة» لمناسبة اشتمال الصلاة على القرآن[٧٩].

٣ـ يقول الفاضل المقداد في بحث الضمان ذيل الآية ٧٢ من سورة يوسف: «مورد الضمان هو كلّ شيء يجوز أخذ الرهان عليه، فلا يصحّ الضمان في الأمانات»[٨٠].

ويبدو أنّ الاستنباط المذكور صحيح في العقود الأمانية المحضة كالوديعة، لكن الإشكال والتأمّل في العقود الأمانية غير المحضة كالإجارة، لأنّه في مثل هذه

العقود لا تنافي بين شروط ضمان الأمين بالنسبة إلى عين مع مقتضى العقد، ولا يخالف الشرع، لأنّه أوّلًا: أقصى مقتضى العقود الأمانية غير المحضة هي أنّ الأمين غير ضامن، لا أنّها تقتضي عدم ضمانه، وكما قال المحدث البحراني: عدم ضمان الأمين يكون في حال عدم اشتراط الضمان في العقد، لا عدم ضمان الأمين مطلقًا[٨١].

وببيان آخر: عدم ضمان الأمين إنّما هو بمقتضى إطلاق العقد لا بمقتضى ذاته، فلا منافاة بين شرط الضمان مع مقتضى ذات العقد.

ثانيًا: هناك روايات تجوّز شرط ضمان الأمين (المستأجر)[٨٢]، فضلاً عن ذلك فالروايات التي تدلّ على عدم ضمان الأمين مفادها أنَّ مثل هذه الأيدي لا تقتضي الضمان خلافًا للأيدي العدوانية، لا أنّ فيها اقتضاء لعدم الضمان، إلّا إذا كان شرط الضمان مخالفًا للشّرع[٨٣].

٤ـ في نظر الفاضل المقداد تعلّق النهي بالمعاملة الربوية يوجب بطلانها[٨٤]. ولكن نظرًا إلى الآية ٢٧٨ من سورة البقرة التي نَهَتْ عن نفس الرّبا يبدو أنّ الباطل والمحرّم هو الزيادة المحدثة بعنوان الرّبا لا أصل المعاملة، وببيان آخر فإنَّ الشرط باطل لكن ليس مبطلًا، وهذهِ المسألة تبيّن أنّ النهي عن المعاملة الربوية ليس نهيًا عن ذات المعاملة، بل نَهْيٌ عن عمل الربا وبطلان الزيادة، وأيضًا في المادة ٥٩٥ من قانون العقوبات الإسلامية عدَّ المقنّن المعاملة الربوية جرمًا لكن لم يُبْطِل أصل المعاملة، وإن كان قد عيّن للمرابي والمقترض والواسطة بينهما حبسًا مقدارهُ ستة أشهر إلى ثلاث سنوات وجلداً إلى أربع وسبعين جلدة فضلاً عن ردّ الإضافة إلى صاحب المال، ودفع معادل مال الربا كعقوبة نقدية.

٥ـ يقول الفاضل المقداد في معنى

الوفاء بالعقد في ذيل الآية ١ من سورة المائدة: القيام بمقتضاه، فإن كان لازمًا وجب الوفاء بلزومه، وإن كان جائزًا وجب الوفاء بجوازه[٨٥].

فبحسب هذا الاستنباط فإنَّ الوفاءَ بالعقد أي العمل بمقتضاه يتبع نوع العقد، فإن كان لازمًا أفاد اللزوم، وإن كان جائزًا أفاد الجواز. ويبدو أنّ هكذا استنباط لا يستطيع أن يبيّن أصل اللزوم في العقود بحيث يمكن إثبات اللزوم على أساسه في الموارد المشكوكة.

ويرى المفسّرون أنّ المقصود من العقد العهد الموثّق[٨٦]، واستُعمل بمعنى المعقود، ويطلق على العهود المحكمة المستمرة المحترمة[٨٧].

ومعنى الوفاء بالعقد هو العمل بالعقد واستمراره، فبحسب هذا المعنى أوّلًا: العقود الجائزة التي يعبّر عنها بالعقد تسامحًا، وليس فيها أيّ التزام تخرُج موضوعًا من الآية الشريفة.

ثانيًا: يجب العمل بمقتضى العقود دائما، فمن هذا الباب يكون من الأفضل أن نبقي العمل بمقتضى العقد على حاله وعدم فسخه، وقد بيّن الشيخ الأنصاري هذه المسألة بالتفصيل[٨٨].

٦ـ فيما يتعلّق بالآية ٢٨٢ من سورة البقرة: فسّر الزمخشري في الكشاف ﴿تَدَايَنتُم﴾ بـ(داين بعضكم بعضًا)[٨٩]. لكن الفاضل المقداد يرى أنّ ﴿تَدَايَنتُم﴾ لازم من باب التفاعل، و(داين) متعدٍّ من باب المفاعلة[٩٠]، وفي الآية الشريفة يجب أن تكون ﴿تَدَايَنتُم﴾ بمعنى اللازم وإلّا يكون طرفا المعاملة كَدَيْنٍ ويصبح مصداقًا لمعاملة الدين بالدين الذي أُجْمِعَ على بطلانه، ويبدو أنّ الاستدلال أعلاه يصحّ في مفاهيم غير متضايفة كالضرب، لكن لا استخدام لها في المفاهيم المتضايفة كالدين؛ لأنّ الدين في باب التفاعل والمفاعلة لازم، فإذن المداينة هي

دفع الدَّين وتسلّمه، بمعنى أن يعطي أحدهما الدَّين ويستلمه الآخر، وجاء في أقرب الموارد: «داينه مداينة: عامله، فأقرض أحدهما الآخر»[٩١].

٧ـ في مسألة مشروعية القرض استشهد مشهور الفقهاء والمفسّرين بآيات من القرآن الكريم: مثل الآية ٢٤٥ من سورة البقرة، والآيتين ١١ و١٨ من سورة الحديد، والآية ١٧ من سورة التغابن، والآية ٢٠ من سورة المزمل، وهذه الآيات جاء فيها القرض لله تعالى[٩٢]، واستدلالهم: بما أنّ الله تعالى لا يحتاج إلى القرض حقيقةً، فالمقصود من (يقرض الله) القرض للمؤمنين وعباد الله.

وبحسب رأي الفاضل المقداد فإنَّ الآيات القرآنية لا تدلّ على مشروعية القرض للمؤمنين بمعنى (إعطاء المال لشخص آخر إلى زمان معين يرجع المال فيه)، بل بمعنى القيام بالأعمال الصالحة، بمعنى أنّ العبد في هذه الدنيا يعطي قرضًا حسنًا يكون عملًا صالحًا، كي يعوّضه الله له في الآخرة، ثمّ يقول في مقام الاستدلال:

أوّلًا: ليست هناك أيَّة ملازمة بين القرض لله والقرض للمؤمنين؛ لأنّ القرض لله يوجب الأجر العظيم للمقرض، والحال في القرض للعباد يحرم أخذ أكثر من القرض.

ثانيًا: لو أردنا أن نستفيد من الآية المذكورة مشروعية إقراض المؤمنين، يجب القول بالاستعمال المجازي، والأصل عدم المجاز إلّا إذا كانت قرينة دالة، ثمّ يقول: يمكن الاستدلال بعموم الأدلة القرآنية الأخرى في مشروعية القرض، منها الآية ٣ من سورة المائدة التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ وأيضًا قال في الآية ١٩٥ من سورة البقرة ﴿وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾، وجاء في سورة النساء الآية ١١٣: ﴿إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ﴾، وروي عن الإمام

الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنّ المعروف القرض»[٩٣].

أقول: في هذه النظرية قوّة، لأنّه بحسب الاستنباط المذكور فإنّ الهدف الرئيس من القرض هو المساعدة الاختيارية للمساكين والمحتاجين والإحسان إليهم من دون كسب المنفعة وانتظار الأجر، ومن هذه الجهة في الأوضاع الاقتصادية الراهنة في المجتمع الحالي الذي يعاني من الأزمة الاقتصادية، فإنّ احتساب نسبة ارتفاع الأسعار عند أداء القرض الذي طرحه البعض[٩٤] ينافي الهدف المذكور، ويخرج من الإحسان والمعروف والتعاون على البرّ والتقوى.

يُزاد على ذلك فإنّ ارتفاع القيمة بنفسه من الناحية الاقتصادية يُعدُّ عاملًا لارتفاع السعر، ويسبّب آثارًا مضرّة في المجتمع. وثواب القرض الذي عُدَّ إلى سبعمئة ضعف[٩٥] دليل بيّن على أنّ الله تعالى يكتب هذا الأجر في القرض لذلك الضّرر.

أمّا استدلاله في (أنّ الاقتراض بمعنى القيام بالعمل الصالح حتى يأخذ عوضه في الآخرة، لا إعطاء المال للآخر حتى يرجع إليه عوضه في زمن معيّن)، فلا يخلو من إشكال؛ بسبب الآتي:

أوّلًا: المقصود من أنّ الله قد عدَّ القرض الحسن للآخرين قرضًا لنفسه هو لترغيب المؤمنين للاقتراض، فكلّ من يقرض شخصًا فإنّه فضلًا عن عودة ماله فإنَّ الله تعالى يعطيه أضعافًا منه[٩٦].

ثانيًا: إنّ الله تعالى يضاعف الأجر لمن يقرضه، فالأفضل أنّ المقترض عند أداء القرض من باب الشكر والتقدير وترغيب الآخرين بفعل هذه السنَّة الإلهية الحسنة ـ من دون اشتراط مسبق ـ أن يضيف مقدارًا إلى المقرض، وقد أوصى به كثيرًا في الروايات، كما جاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أعطى للدائن ناقة ذات سبعة

أعوام بدل بعير ذي عامين، وبضاعة جيدة بدل بضاعة وضيعة[٩٧].

ومن هذا المنطلق قال الفقهاء: يجوز للمقترض بدون شرط مسبق أن يعطي أكثر من مقدار القرض للدائن، ويستحب هذا العمل عند الإمام الخميني؛ لأنّه علامة على حسن أداء الدَّين، وخير الناس من يكون أداؤه للدين أحسن من الآخرين، وحديث (خير القرض ما جرّ منفعةً) يشمل هذا المورد.

ثالثًا: مع نفي خصوصية المورد وتنقيح المناط يمكن تفسير مفهوم هذه الآيات بالقرضة الحسنة بمعناها الفقهي، وأيضًا يمكن إفادة مشروعية عقد القرض من تلك الآيات. فإذا كان القيام بعمل صالح أو إعطاء مال في سبيل الله بقصد استلام عوضه في الآخرة أمرًا مستحسنًا، فالعمل به بين البشر في هذه الدنيا يكون مستحسنًا وممدوحًا.

٨ـ ذكرَ الفاضلُ المقدادُ في ذيل الآية ٤ من سورة النور للإجابة عن إشكال بعض القائلين بأنّ الشخص الفقير يفتقر أكثر مع الزواج، والغني يمكن فقره بعد الزواج، يرى أنّ عبارة ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ هي قضية مهملة وجزئية، وهذه القضايا تفيد البعضية والجزئية مع كلمة (قد يكون إذا كان...)، فيكون معنى آية: (قد يكون إذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله)، أنّه في بعض الموارد إذا كانوا فقراء يغنهم الله من فضله بعد الزواج، لا جميع الموارد.

ولكن يبدو أنّ قضية الآية الشريفة شرطية كلية، أي كلّ من تزوّج وكان فقيرًا يغنه الله من فضله، أي هناك ملازمة بين تحقق الجزاء وتحقق الشرط، إلّا إذا كان هناك مانع في الشرط يمنع من تحقق الجزاء، مثلا يتكاسل الفرد عن العمل والجهد، أو يرتكب محرّمًا يمنعه من رزق الله.

نتيجة البحث

كتاب (كنز العرفان) للفاضل المقداد من الكتب المعتبرة في الفقه والتفسير، ويُعَدُّ من أهم المصنفات في مجال آيات الأحكام؛ لأنَّ خصائصِه التفسير على وفق ترتيب الأبواب الفقهية، والطرح الدقيق لمصطلحاتها، والإفادة من الاستدلالات العقلية في استنباط الأحكام، واستعمال القواعد الفقهية في تبيين الآيات التي تحكي عن الفكر المنهجي الشامل للفاضل المقداد في التفسير الفقهي لآيات القرآن الكريم.

ومن مزاياه الإفادة من أقوال فقهاء الإمامية والعامة في نقد مفاد الآيات وتحقيقها، والتوجه إلى فقه المقاصد، وقد أشرنا إلى نماذج منها في هذه المقالة.

والفاضل المقداد في تفسير آيات الأحكام يطرح رأيه ضمن بيان نظريات الفقهاء، ويمكن عدّ بعض نظرياته من النوادر؛ لأنّها إما طرحت للمرة الأولى أو أنَّ رأيه يخالف مشهور الفقهاء.

وهذا الكتاب والآراء الفقهية لمؤلّفه في تفسير الآيات مع مكانته السامية لا تخلو من تأمل وإشكال في موارد، وقد أشرنا إلى بعضها في هذا البحث.

الهوامش:

(٣) الفهرست: ١٦٠ و١٦١، تأسيس الشيعة لعلوم الشريعة: ٣٢١.

(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٨/ ١٥٩، ريحانة الأدب ٤: ٢٨٣.

(٥) رياض العلماء وحياض الفضلاء / ٢١٦.

(٦) ريحانة الأدب ٤/ ٢٨٢، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ٧: ٣ و١٧١، تنقيح المقال في علم الرجال ٣/ ٢٤٥.

(٧) فهرست كتب خطي كتابخانه مركزي آستان قدس رضوي ١١: ش١٢٤٨٩، فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه جامع گوهرشاد ١/ ١٣٥ و٢٤٥، فهرست نسخ خطي كتابخانه ملي ١/ ٣٢٦ و١٠: ش٤/ ١٧٤٦، فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه آية الله مرعشي نجفي ١/ ش٨٥ و٢: ش٤٨٤ و٧/ ش٣١٧٧، مجلة تراثنا ٢/ ١٦٤ إلى ١٦٦.

(٨) آيات الأحكام (شانه چي): ٧.

(٩) مقدمة كتاب كنز العرفان للبهبودي: ١٥ و١٦.

(١٠) آشنايي با علوم اسلامي: ٧١.

(١١) كنز العرفان ١/ ١٥٨ و٢/ ٢٢٠، ٣٧٢، ٣٨٣ و....

(١٢) المصدر نفسه ٢/ ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٨ و....

(١٣) المصدر نفسه ١/ ٥٧، ٨٤، ٢٣٦، ٣٢٥، ٣٣٤، ٢/ ١٢، ٨٧، ١٢١، ١٩٢، ٢٥٦ و....

(١٤) المصدر نفسه ١/ ١١٥، ١٤٩، ١٩١، ٣٦٥ و٢/ ٦١، ١٢٥، ٢٥٠، ٣٠٥.

(١٥) المدرسة القرآنية: ٨ ـ ١٢.

(١٦) كنز العرفان ٢/ ١٢، ٣٤، ٥٢، ٥٩، ٨٩ إلى ١٠٠، ١٠٣ و١٠٤.

(١٧) الكافي ٤/ ٤.

(١٨) كنز العرفان ١/ ٢١٨، ٢١٩ لمزيد المعرفة راجع أيضًا الصفحات ١/ ٦، ٥٧، ١٩٨، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٧، ٣٤٠ و٢/ ١٣٣، ٣٣٨.

(١٩) البقرة: ١٧٩.

(٢٠) كنز العرفان ٢/ ١٨٨ و١٨٩ لمزيد المعرفة راجع صفحات ١/ ١١٥، ١١٨، ٢٧٣، ٢٧٤.

(٢١) كنز العرفان ٢/ ١٧٩.

(٢٢) الطلاق: ٧.

(٢٣) الطلاق: ٦.

(٢٤) الطلاق: ٧.

(٢٥) الطلاق: ٧.

(٢٦) كنز العرفان ٢/ ٢٢٠.

(٢٧) كنز العرفان ٢/ ٣٢١ و٣٢٢.

(٢٨) المبررة يعني التي تبرر، وهي عبارة عن العوامل التي توجب أن يرفع المقنّن صفة الإجرامية من العمل الإجرامي، ويعطيه شرعية، وفي المقابل هناك عوامل رافعة للمسؤولية عن المجرم كالعوامل التي ترتفع عنها المسؤولية الجنائية؛ مع بقاء صفة الإجرامية ووقوع الجريمة؛ لوجود

ظروف خاصة في ارتكاب الجريمة كالجنون والصغر، (حقوق جزاي عمومي للشيخ الصانعي ٢/ ٦٧ و٦٨) وفي قوانين إيران يعدّ الاضطرار من العوامل المبررة للجريمة.

(٢٩) كنز العرفان ٢/ ٣٤٨ و٣٤٩.

(٣٠) لمزيد المعلومات حول القواعد الفقهية المستعملة في المباحث التفسيرية لكنز العرفان ينظر: الإسلام يجبّ ما قبله (١/ ١٦٥، ١٦٦، ٢٢٢)، أصالة عصمة مال المسلم (٢/ ٨)، إنّما الربا في النسيئة (٢: ٣٦)، بطلان الشرط مستلزم لبطلان المشروط (١/ ٢١٧)، لا ضرر ولا ضرار في الإسلام (١/ ٢٤٥)، الناس مسلّطون على أموالهم (١/ ٢٣١ و٢/ ٤٣، ١٣٠)، الفرعة الشرعية (٢/ ٢٨، ٢٠، ٢٩)، القرعة كاشفة عن معلوم الله (٢/ ٢٨)، البيّعان بالخيار ما لم يفترقا (٢: ٣٤)، الرضا شرط في سائر العقود (٢/ ٣٤)، قاعدة نفي السبيل (٢/ ٤٤)، العقد الفاسد لا يترتّب عليه أثره (٢/ ٣٦)، كلّ مضمون بعقد صحيح فهو مضمون بالفاسد وما لا فلا (٢/ ٨٥)، المغرور يرجع إلى من غرّه (٢/ ٨٥)، وجوب الوفاء بالعهد (٢/ ١١٦)، الولد للفراش وللعاهر الحجر (٢/ ١٨٧)، يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (٢/ ١٨٢ و٢٨٩)، اليد تدلّ على الملك عرفًا (٢/ ٢٠٨).

(٣١) النساء: ٦.

(٣٢) كنز العرفان ٢/ ١٠٣ و١٠٤.

(٣٣) التفسير المذكور يعتمد على المعنى الذي استنبطه بعض علماء العامة من مفردة (تضلّ) بضمّ التاء وكسر الضاد، راجع تفسير القرطبي ٣/ ٣٧٧.

(٣٤) الكشاف ١/ ٤٠٢.

(٣٥) كنز العرفان ٢/ ٥٣.

(٣٦) هذا ليس معناه أنّه إذا امتلأت المحاكم من النساء سوف تقبل شهادة امرأة واحدة؛ لأسباب منها: أوّلًا قصد الشارع المقدس أنّ المرأة لا تذهب إلى المحاكم والمشاجرات القانونية الجافّة لرسالتها الثقيلة في تربية الأولاد إلّا في ظروف ضرورية وخاصّة، ثانيا: حتى في الفرض المذكور فإنّ المرأة لصفاتها الذاتية تحتاج حين أداء الشهادة إلى مرافقة.

(٣٧) لمزيد من المعلومات انظر: كنز العرفان ١/ ٦٢، ٤١، ٣٢٦، ٢٦٦، ٢٣٢، ١٩٧، ١٨٢، ١٢٦ و٢/ ١٨، ٣٤، ١٠٣، ١٠٤، ١٢٢، ٢٣٩.

(٣٨) العدالة الفعلية هي صفة الفعل، وهي عبارة عن أنّ الفرد المتصف بها في المجتمع لم يظهر منه الفسق، بل يظهر منه العمل الصالح والصدق والأمانة، وله حسن الظاهر ويجتنب عما يسقط مروءته (المبسوط للشيخ الطوسي ٨/ ٢١٧): صاحب المروءة هو الذي له حياء

وعفاف ومحاسن أخلاقية ويكون ملتزمًا في الدين (جواهر الكلام ١٣/ ٣٠٤).

(٣٩) العدالة النفسانية يعني امتلاك ملكة وحالة نفسانية تمنع الإنسان من ارتكاب الكبائر، ولا يصرّ على صغيرة (كنز العرفان ٢/ ٣٨٤).

(٤٠) البقرة: ٢٨٢.

(٤١) كنز العرفان ٢/ ٥٣.

(٤٢) النهاية للشيخ الطوسي: ٢٧١، الجامع للشرائع: ٢٤٤، قواعد الأحكام ٢/ ١٢ شرائع الإسلام ٢/ ٢٧٤.

(٤٣) كنز العرفان ٢/ ٤١.

(٤٤) جواهر الكلام ٢٢/ ٤٥١.

(٤٥) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ١٨/ ٢٣.

(٤٦) المكاسب ٢/ ١٩٢.

(٤٧) تحرير الوسيلة ٢/ ١٠.

(٤٨) التنقيح الرائع ١/ ١٥.

(٤٩) كنز العرفان ١/ ٥٧.

(٥٠) كنز العرفان ٢/ ١.

(٥١) كنز العرفان ١/ ٥٢.

(٥٢) كنز العرفان ٢/ ٣٥٨.

(٥٣) كنز العرفان ٢/ ١٣٤.

(٥٤) كنز العرفان ١/ ٢٠٠.

(٥٥) كنز العرفان ١/ ٢٦١.

(٥٦) كنز العرفان ١/ ٣٤٣.

(٥٧) كنز العرفان ٢/ ٣٤١ و٣٤٢.

(٥٨) كنز العرفان ٢/ ٢١٥.

(٥٩) كنز العرفان ١/ ٣٢ و٣٣ و٣٤.

(٦٠) الموافقات ٢/ ٢٧٤ و٢٧٥، المكاسب ١/ ٢٤٣.

(٦١) فقه الرضا/ ٣٧٨.

(٦٢) كنز العرفان ١/ ٣٤.

٦٣) كنز العرفان ١/ ٣٤.

(٦٤) الميزان ١٥/ ٢٩٠، جواهر الكلام ٤١/ ٧٤.

(٦٥) انظر كنز العرفان ٢/ ٣٨٩-٣٩١ (الهامش).

(٦٦) كنز العرفان ٢/ ٣٩٠.

(٦٧) جواهر الكلام ٤١/ ٧٥.

(٦٨) الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير ١/ ٤٢١.

(٦٩) الميزان ١٥/ ٢٩٢.

(٧٠) جواهر الكلام ١٤/ ٣٤٧.

(٧١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٠٧.

(٧٢) النهاية للشيخ الطوسي ١٨/ ١٢٠.

(٧٣) المهذّب ١٨/ ١٩٤ و١٩٥.

(٧٤) كنز العرفان ٢/ ١٤٣.

(٧٥) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٠٧.

(٧٦) كنز العرفان ٢/ ٥٣.

(٧٧) جواهر الكلام ١٣/ ٢٨١، المكاسب ٣/ ١٤٩ و١٥٠.

(٧٨) كنز العرفان ١/ ١١٨.

(٧٩) مجمع البيان في تفسير القرآن ١٠-٩/ ٣٨٢.

(٨٠) كنز العرفان ٢/ ٦٦.

(٨١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ٢١/ ٥٤٥.

(٨٢) وسائل الشيعة ١٣/ ٢٧٠.

(٨٣) القواعد الفقهية ٣/ ٢٤١.

(٨٤) كنز العرفان ٢/ ٢٠٠.

(٨٥) كنز العرفان ٢/ ٧١.

(٨٦) الكشاف ١/ ٦٠٠.

(٨٧) مجمع البيان ٣ - ٤/ ١٥١.

(٨٨) المكاسب ٢/ ٢١٢.

(٨٩) كنز العرفان ١/ ٣٢٤.

(٩٠) كنز العرفان ٢/ ٤٦.

(٩١) أقرب الموارد/ ١/ ٣٦٢.

(٩٢) انظر/ فقه القرآن ١٥/ ٢٥، النهاية لابن المتوّج نقلًا عن الفاضل المقداد ٢/ ٥٨، الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٢٦ ـ ٢٣٢، الكشاف ٤/ ٤٧٤، مجمع البيان في تفسير القرآن ١-٢/ ٣٤٩، و٩-١٠/ ٢٣٤، الميزان ٢/ ٢٩٨ و١٩/ ١٥٤، أحكام القرآن ٢٧٧ و٢٧٨.

(٩٣) كنز العرفان ٢/ ٥٨ و٥٩.

(٩٤) قرض الحسنة/ ٨٨ و٨٩.

(٩٥) ميزان الحكمة ٨/ ١٢٤.

(٩٦) الميزان ٢/ ٢٩٨.

(٩٧) جزيري ٢/ ٣٤٢.

المصادر

القرآن الكريم

١ـ أحكام القرآن، لمحمد خزايلي، سازمان انتشارات جاويدان، ١٣٦١هـ.ش، طهران.

٢ـ آشنايى با علوم إسلامي، لمرتضى مطهري، انتشارات صدرا، ١٣٥٨هـ.ش، قم.

٣ـ أقرب الموارد، لسعيد الخوري الشرتوني، مكتبة آية الله مرعشى نجفي، ١٣٩٢هـ.ش، قم.

٤ـ آيات الأحكام، لعباس علي عميد زنجاني، دفتر مطالعات وتحقيقات علوم إسلامي، ١٣٨٢هـ.ش، طهران.

٥ـ آيات الأحكام، لكاظم مدير شانه چي، انتشارات سمت، ١٣٧٨هـ.ش، طهران.

٦ـ تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، للسيد حسن الصدر، منشورات الأعلمي، ١٣٧٠هـ.ش، طهران.

٧ـ تحرير الوسيلة، لروح الله الإمام الخميني، مكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

٨ـ التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، للشيخ جمال الدين الفاضل المقداد، تحقيق: عبد اللطيف حسين كوه كمري، ١٤٠٤هـ.ق، قم.

٩ـ تنقيح المقال في علم الرجال، للشيخ عبد الله المامقاني، انتشارات مرتضويه، ١٣٥٢هـ.ق، النجف الأشرف.

١٠ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار

الفكر، سنة ١٤٠١هـ.ق، بيروت.
١١ـ الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد القرطبي، دار الكتاب العربي، ١٤٢٠هـ.ق، بيروت.
١٢ـ الجامع للشرائع، للشيخ أبي زكريا الهذلي، طبع في سلسلة الينابيع الفقهية.
١٣ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، لمحمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ.ش، طهران.
١٤ـ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للشيخ يوسف البحراني، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.ق، بيروت.
١٥ـ حقوق جزاي عمومي، لبرويز صانعي، انتشارات كتابخانه گنج دانش، ١٣٧٤هـ.ش، طهران.
١٦ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للشيخ آقا بزرك الطهراني، داء الأضواء، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.ق، بيروت.
١٧ـ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، لميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، مهر استوار، ١٣٩٢هـ.ق، قم.
١٨ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني زين الدين الجبعي العاملي، دار العالم الإسلامي، بيروت.
١٩ ـ رياض العلماء وحياض الفضلاء، للميرزا عبد الله الأفندي الأصبهاني، انتشارات خيام، ١٤٠١هـ.ق، قم.
٢٠ـ رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٣٧٦هـ.ش، قم.
٢١ـ ريحانة الأدب در شرح أحوال وآثار، للميرزا محمد علي مدرس، انتشارات كتابفروشي خيام.
٢٢ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للمحقق الحلي أبي القاسم نجم الدين جعفر ابن الحسن، انتشارات استقلال، سنة ١٤٠٣هـ.ق، طهران.
٢٣ـ الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن الجزيري، داء إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.ق، بيروت.
٢٤ـ فقه القرآن، لقطب الدين الراوندي، طبع في سلسلة الينابيع الفقهية.
٢٥ـ فهرست كتب خطي كتابخانه مركزي آستان قدس رضوي، لمهدي ولايي، ١٣٦٤هـ.ش.
٢٦ـ الفهرست، لمحمد بن إسحاق ابن النديم، ترجمة وتحقيق: محمد رضا تجدّد، أمير كبير، سنة ١٣٦١ هـ.ش، طهران.
٢٧ـ فهرست نسخ خطى كتابخانه ملى، للسيد عبد الله أنوار، كتب عربي، المجلد الأول ١٣٥٧هـ.ش، انتشارات كتابخانه ملى، والمجلد العاشر ١٣٥٨هـ.ق، طهران.
٢٨ـ فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه آية الله مرعشي نجفي، للسيد أحمد الحسيني، تحت إشراف السيد محمود درستي، مطبعة خيام، قم.

٢٩ـ فهرست نسخه هاي خطي كتابخانه جامع گوهرشاد، لمحمود فاضل، ١٣٦٣هـ.ش، مشهد المقدسة.
٣٠ـ قانون مجازات إسلامي، لجهانگير منصور، نشر ديدار، ١٣٨١هـ.ش، طهران.
٣١ـ قرض الحسنة، لمحمد حسين إبراهيمي، دفتر تبليغات إسلامي، ١٣٧١هـ.ش، قم المقدسة.
٣٢ـ قواعد الأحكام، للعلامة الحلي، حسن بن يوسف، سلسلة الينابيع الفقهية.
٣٣ـ القواعد الفقهية، للسيد ميرزا حسن البجنوردي، دار الكتب العلمية، ١٣٨٩هـ.ق، قم.
٣٤ـ الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، لمحمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦هـ.ق، بيروت.
٣٥ـ كنز العرفان في فقه القرآن، تصحيح وتعليق: شيخ محمد باقر شريف زاده ومحمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٤٣هـ.ش، طهران.
٣٦ـ المبسوط في فقه الإمامية، لمحمد بن حسن الطوسي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧هـ.ق طهران.
٣٧ـ مجلة تراثنا، لمحمد علي الحائري الخرم آبادي، مؤسسة الإحياء لتراث آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٩هـ.ق، بيروت.
٣٨ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي فضل بن الحسن الطبرسي، مكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
٣٩ـ المدرسة القرآنية، للسيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.
٤٠ـ المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٤١ـ مقدمة كتاب كنز العرفان، لمحمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٤٣هـ.ق، طهران.
٤٢ـ المكاسب، للشيخ مرتضى الأنصاري، مؤسسة النعمان، ١٤١٠هـ.ق بيروت.
٤٣ـ المهذّب، لابن براج القاضي عبد العزيز، مطبوع في سلسلة الينابيع الفقهية لعلي أصغر مروارید، مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١٣هـ.ق بيروت.
٤٤ـ الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، دار الفكر، بيروت.
٤٥ـ ميزان الحكمة، لمحمد المحمدي الري شهري، الدار الإسلامية، ١٤٠٥هـ.ق بيروت.
٤٦ـ الميزان في تفسير القرآن، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٤٧ـ النهاية، سلسلة الينابيع الفقهية.
٤٨ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لمحمد بن حسن الحر العاملي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣هـ.ق، بيروت.