الظاهر والمؤول
عند العلَّامة الحليّ
كتاب نهاية الوصول إلى علم الأُصُول أُنموذجًا

أ.م.د حسين كاظم عزيز
أ. م.د محمد ناظم محمد المفرجي
جامعة كربلاء

الملخص

إنَّ لمدرسة الحلة الأثر البالغ والمكانة المرموقة في العلم؛ نظرًا لما قدّمه علماؤها من نتاج في مختلف العلوم، ولا سيما في العلوم الدينية، ومن أبرز علمائها العلَّامة الحليّ الذي صنَّفَ عشرات الكتب في تخصصات مختلفة وتناول شتّى المسائل الأُصُولية والفقهية والعقائدية ونحوها، ومن أهم المؤلفات التي ألفها في علم الأُصُول كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول) الذي امتاز بالبحث المقارن الاستدلالي للمسائل الأُصُولية إذ عرض فيها الآراء وناقشها ورجَّحَ الرأيَ الأصوب منها، معضِّدًا استدلاله بالأدلة النقلية والعقلية.

وقد اختص البحث بمسألة الظاهر والمؤول، وقد ذكرنا المعنى المقصود منهما، وآراء العلماء، ومناقشة العلَّامة الحلّي والترجيحات والتطبيقات الفقهية.

الكلمات المفتاحية:
العلَّامة الحلّي، الترجيحات الفقهية، نهاية الوصول، الحلة.

Appearance and Interpretation According to Al-Alama al-Hilli Nihayat Alwusul 'iilaa Eilm Al'usul as a Sample

Asst. Prof. Dr. Hussein Kazem Aziz
Lect. Dr. Mohammed Nazim Mohammed Al-Mafraji
University of Kerbala

Abstract

Al-Hilla School has a great impact in science according to its scholars' writings in various sciences, especially in religious sciences. One of its most prominent scholars is Al-Alama al-Hilli, who classified tens of books in different disciplines and addressed various issues of fundamentalism, jurisprudence, belief, and so forth. One of the essential works in originalism is the book (Nihayat Alwusul 'iilaa Eilm Al'usul), which was characterized by a comparative and evidentiary examination of fundamentalist issues in which opinions were presented, discussed, and more likely to be valid than they were to be based on conventional and mental evidence.

The research specialized in the issue of Appearance and Interpretation, and we mentioned the meaning of them, the opinions of scientists, the discussion of Al-Alama al-Hilli, doctrinal preferences and applications.

Keywords:
Al-Alama al-Hilli, doctrinal preferences, Nihayat Alwusul, Al Hilla.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد آله الطيبين الطاهرين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

وأمّا بعد، فإنَّ لعلم الأُصُول الأثر البالغ في علم الفقه فهويضم العناصر المشتركة لاستنباط الاحكام الشرعية وكما يطلق عليها القواعد الأُصُولية» إذ يستنبط الفقيه الأحكام الشرعية عن طريق العناصر المشتركة وهذه العناصر تعمل في الأبواب الفقهية كلها وقد بذل العلماء جهدهم في تنقيح هذه العناصر وتطويرها منذ زمن الأئمة عليهم السلام إلى زماننا الحاضر؛ ولذا نجد تعدد المدارس الفقهية كمدرسة بغداد وعلى رأسها الشيخ المفيد والسيد المرتضى، ومدرسة النجف وفي طليقها الشيخ الطوسي، ومدرسة الحلة وعلى رأسها المحقق الحلي والعلَّامة الحليّ، ومدرسة كربلاء ورائدها الوحيد البهبهاني ونحوها من المدارس ومن العلماء الذين برزوا في مدرسة الإمامية ـ مدرسة الحلة ـ هوالعلَّامة الحليّ الذي كان زعيم المدرسة آنذاك وكان بارعًا في الأُصُول والفقه والعقائد والنحوونحوها من العلوم وسطع نجمه وعلا صيته في أرجاء البلاد ومن راجع تراثه الفقهي والأُصُولي يجد له كثيرًا من المؤلفات في شتى العلوم تبين مدى براعة هذا العالم الجليل ومن أجل تسليط الضوء على جهده الأُصُوليّ والفقهيّ كان اختيار البحث مركزًا على مسألة الظاهر والمؤول وتطبيقاتها الفقهية في كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأُصُول)، لأن هذا الكتاب عمد فيه العلامة إلى دراسة المسائل الأُصُولية دراسة مقارنة بين مذهب الإمامية وجمهور الفقهاء وعرض آراءهم ثم ناقشها وذكر رأيه معضدًا له بالدليل إذا تطلبت المسألة ذلك ثم ذكر العديد من التطبيقات الفقهية على خصوص التأويل؛ لأنه كان موضع الاختلاف بيهم ولذا جاءت خطت البحث مقسمة على ثلاثة مباحث تتقدّمها مقدمة وملخص وتتبعها

خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وكان المبحث الأول بعنوان: معنى الظاهر والمؤول واقسامها، والمبحث الثاني بعنوان مشروعية التأويل وشروطه، والمبحث الثالث بعنوان التطبيقات الفقهية للظاهر والمؤول.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

معنى الظاهر والمؤول وأقسامهما

المطلب الأول: معنى الظاهر والمؤول في اللغة والاصطلاح:

أوّلا: الظاهـر في اللغـة: أصلها (ظهر) (الظاء والهاء والراء أصل صحيح واحد يـدل عـلى قوة وبروز)[١]، ومن ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورًا فهوظاهر إذا انكشـف وبـرز وقيل: (الظاهر: أي خلاف الباطن)[٢]، وذهب العلَّامة الحليّ إلى القول: (بأنه الواضح المنكشف)[٣].

والمؤول في اللغة: التأويل: (تفسـير ما يؤول إليه الشئ. وقد أوّلته وتأوّلته تأوّلًا وثُلاثِيُّه آل يَؤُول أَي رجع وعاد)[٤]. وبالمعنى المتقدم نفسـه نجد أنَّ العلَّامة الحليّ قد أخـذ به إذ قـال: «اعلم أن التأويل في اللغة مأخوذ من آل يؤول أي رجع ومنه قولهم: تأول فلان الآية بكذا أي، أي نظر إلى ما يؤول إليه معناها»[٥].

والظاهر في الاصطلاح: له تعاريف عدة واختلفوا في حدّه كما ذكر العلَّامة الحليّ: فعرّفه أبوالحسين البصري [٦]، وفخر الدين الرازي [٧] بأنّه (ما لا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره سـواء أفاده وحده أوأفاده مع غيره وبهذا القيد الأخير يمتاز عن النص امتياز العام عن الخاص)[٨].

وعـلى هذا نجد أنّ فخـر الدين الرازي ذهب إلى تعريف النـص والظاهر بقوله: (النـص هواللفظ الذي لا يمكن اسـتعماله في غـير معناه الواحـد، والظاهر هوالذي يحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا ولا منافاة بين التعريفين)[٩].

وقد أشـكل العلَّامة الحليّ على هذا التعريف بقولـه: (فإن النص والظاهر نوعان مندرجان تحت الحكم فلا يجوز تعريفه بما يندرج النوع الأخير فيه)[١٠].

ونجـد أنَّ الزركـشي قد ذهـب إلى ما ذهب إليه العلامة في عـد الظاهر من الأدلة الشرعية بقوله: (الظاهر دليل شرعي يجب اتّباعه والعمل به بدليل إجماع الصحابة على

العمـل بظواهر الألفاظ وهوضروري في الشرع كالعمل بأخبار الآحاد وإلا لتعطّلت غالب الأحكام فإنّ النصوص معوزة جدًّا كما أنَّ الأخبار المتواترة قليلة جدًّا.

وقـد أشـار العلامـة إلى معنى النـص والظاهر بقولـه (إنْ لم يحتمل غـير ما فهم عنه، فهوالنص وإنّ احتمل: فإنْ تسـاويا فالمجمل، وإلّا فالراجح ظاهر، والمرجوح مـأوّلٌ)[١١].

ويبـدو أنَّ العلامةَ قد ذَهَـب إلى التفرقة بين معنى النص وهوالذي لا يحتمل غير ما فهم عنه أوبعبارة أخرى هوما يتبادر إلى السـامع عند سـماع اللفظ، والظاهر الذي يحتمـل أكثر مـن معنى يمكـن أن يتبادر إليه، فإن تسـاوت المعاني فيكـون مجملًا وإنْ لم تَتَسَـاوَ فالمعنـى الراجح هوالظاهر والمعنـى المرجوح ـ المعاني الأخـرى ـ هوالمؤول بحسب ما تقدم، وإن كان بعض العلماء ذهبوا إلى عدم التفرقة بينهما فقد نقل الرازي أنَّ الشافعيَّ كان يُسَمِّي الظاهر نَصًّا. قال ابن برهان ولعلّه لمح فيه المعنى اللغوي فإنَّ النَّـصَّ لغـة هوالظهور ومنـه المنصة والنص عنده ينقسـم إلى ما يقبـل التأويل، وهذا مرادف للظاهر وإلى ما لا يقبله وهوالنص الصحيح [١٢].

وعرَّفَهُ الغزاليُّ الظاهر بأنه: (اللفظ الذي يغلب على الظنّ فهم معنى منه من غير قطع فهوبالإضافة إلى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونصّ)[١٣].

وقـد اعترَض الآمديّ على هذا التعريف بقوله: (وهوغير جامع مع اشـتماله على زيـادة مسـتغنى عنها. أما أنّه غير جامع، فلأنّه يخرج منه مـا فيه أصل الظنّ دون غلبة الظن مع كونه ظاهرًا. ولهذا، يفرق بين قول القائل: ظنّ، وغلبة ظنّ، ولأنّ غلبة الظنّ ما فيه أصل الظنّ وزيادة. وأما اشتماله على الزيادة المستغنى عنها، فهي قوله: من غير قطع فإن من ضرورة كونه مفيدًا للظنّ أن لا يكون قطعيًّا)[١٤].

وقـد أشـكل العلّامة الحليّ عـلى هذا التعريف بقولـه: (وفيه نظـر، لأنّ المراد هنا بغلبة الظنّ: هوالظنّ الغالب على الشك، ولأن مراتب الظن غير منحصرة وإنْ كانت

محدودة بطرفي العلم والشكّ، لكن كلّما يفرض ظنًّا ما هودونه وفوقه، فيكون ظنًّا غالبًا، وما يفيد غلبة الظن قد يفيد العلم، فلا بدَّ من التعرض لنفيه)[١٥].

وإشكال العلَّامة ناتج من اعتبار غلبة الظن إفادة العلم وهوالدليل غير القطعي الذي اعتبره الشارع المقدس وجعله حجة ولذا نجد أَنَّ العلامة أشار في أول قوله إلى أنَّه فيه نظر.

وعرَّف الآمديُّ الظاهرَ بقوله: «ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أوالعرفي ويحتمل غيره احتمالًا مرجوحًا»[١٦].

وشرح الآمدي تعريفه بقوله: (وإنما قلنا: (ما دلَّ على معنى بالوضع الأصلي أوالعرفي) احترازًا عن دلالته على المعنى الثاني، إذا لم يصر عرفيًّا، كلفظ الأسد في الإنسان وغيره. وقولنا: (ويحتمل غيره) احتراز عن القاطع الذي لا يحتمل التأويل. وقولنا: (احتمالًا مرجوحًا) احتراز عن الألفاظ المشتركة)[١٧].

وأشكل عليه العلَّامة الحليّ بقوله: (وفيه نظر، لعدم اختصاص الظاهر بما دلَّ بالأصل أوالعرف بل كل لفظ ترجّح معنى فيه فهوظاهر بالنسبة إليه)[١٨].

وبهذا الإشكال الذي ذكره العلامة يلاحظ أنه يشير إلى أن الظاهر يرتبط بالمعنى ويكون ظاهرًا فيه وعلى هذا نجده قد عرف الظاهر بـ: (أنّه من الأمور الإضافية يختلف باختلاف ما ينسب إليه، وهوقد يضاف تارة إلى الأشخاص، وتارة إلى المعاني والأخير هوالمراد هنا ـ في البحث الأُصُولي ـ وهوما يترجّح دلالته على ما أضيف إليه، فإنْ جعلناه جنسًا للنصّ اقتصرنا عليه، وإلّا أضيف إليه ترجيحًا غير مانع من النقيض)[١٩].

يلاحظ من تعريف العلامة للظاهر أنّه قد أعطاه معنى ودلالة أوسع مما ذكره الرازي والغزالي والآمدي إذ جعله من الأُمُورِ الإضافية وأضافه إلى أنّه قد ربط معناه في مباحث علم الأُصُول بالمعنى إِلَّا إذا أريد به دلالة أخرى فينتقل من إِرادةِ المعنَى إِلى المعنَى الآخر ولكن يحتاج قرينة مرجحة له لصرفه إلى المعنى الآخر.

والمؤوّل في الاصطلاح: عرف بتعاريف عدة ذكرها العلَّامة الحليّ منها:

عرّفه الغزالي بقوله: (إنّه احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دلَّ عليه الظاهر)[٢٠].

واعترض الآمدي على هذا التعريف بأوجه عدّة بقوله: (وهوغير صحيح أما أوَّلًا، فلأنَّ التأويل ليس هونفس الاحتمال الذي حمل اللفظ عليه بل هونفس حمل اللفظ عليه، وفرق بين الآمرين.

وأمّا ثانيًا، فلأنَّه غير جامع، فإنه يخرج منه التأويل بصرف اللفظ عما هوظاهر فيه إلى غيره بدليل قاطع غير ظني، حيث قال: يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر.

وأمّا ثالثًا، فلأنه أخذ في حدّ التأويل من حيث هوتأويل، وهوأعم من التأويل بدليل، ولهذا يقال: تأويل بدليل، وتأويل من غير دليل. فتعريف التأويل على وجه يوجد معه الاعتضاد بالدليل لا يكون تعريفًا للتأويل المطلق، اللهم إلّا أنْ يقال:إنّما أراد تعريف التأويل الصحيح دون غيره)[٢١].

وعرّفه الآمدي بقوله: (حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده)[٢٢].

وشرح الآمدي مصطلحات تعريفه بقوله: (وإنّما قلنا: (حمل اللفظ على غير مدلوله)احترازًا عن حمله على مدلوله نفسه.

وقولنا: (الظاهر منه) احتراز عن صرف اللفظ المشترك من أحد مدلوليه إلى الآخر، فإنّه لا يُسمَّى تأويلًا.

وقولنا: (مع احتماله له) احتراز عما إذا صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلًا، فإنّه لا يكون تأويلًا صحيحًا.

وقولنا: (بدليل يعضده) احتراز عن التأويل من غير دليل، فإنه لا يكون تأويلًا صحيحًا أيضًا)[٢٣].

وقد أشكل العلّامة الحليّ على تعريف الآمدي بقوله: (وفيه نظر، فإنّا نمنع كون المشترك دالًّا على معانيه وإن كان موضوعًا له)[٢٤].

وقد عرفه العلّامة الحليّ بقوله: (والتأويل الصحيح: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده)[٢٥].

وشرح مصطلحات التعريف الذي ذهب إليه بقوله: (وقولنا: مع احتماله له، احتراز عن صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما لا يحتمله أصلًا فإنَّه لا يكون تأويلًا صحيحًا. وقولنا: بدليل يعضده، ليخرج التأويل من غير دليل، وهويعم القاطع والظني)[٢٦].

ويلاحظ أن القيد الذي وضع ـ مع احتماله له ـ قيد احترازي غايته عدم انصراف اللفظ عن ظاهره إلى ما يحتمله أصلًا من أجل أنْ لا يكون التأويل خاطئًا ويبقى على صحته ولا يكون صحيحًا إلا بوجود القرائن الصارفة للمعنى الظاهر، أما قيد الدليل فيعضده من أجل الابتعاد عن التأويل بدون دليل؛ لأنّه يكون غير مقبول ولا يمكن الاستناد إليه.

المطلب الثاني: أقسام الظاهر والمؤول:

أولاً: أقسام الظاهر:

لا يخفى على المتتبع لمصطلح الظاهر يجد أنّ العلماء المتقدمين أمثال الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي ونحوهم قد بحثوا هذا المصطلح في ضمن المصطلحات أوالمسائل الأُصُولية أمثال مسألة ما يحتاج إلى البيان وما لا يحتاج، والحقيقة والمجاز، والنص والمجمل- ونحوها ولم يقف العلماء آنذاك على التمييز بين مسألة مهمة وهي أنَّ هناك فرقًا بين النص والظاهر حتى أشار إليها العلامة بقوله (إنْ لم يحتمل غير ما فهم عنه، فهوالنص وإن احتمل: فإن تساويا فالمجمل، وإلّا فالراجح ظاهر، والمرجوح مأوّلٌ) (٢٧).

ومن هنا نشير إلى أقسام الظاهر بحسب التتبع في أقوال العلماء وهي كالآتي:

ذهب الشيخ المفيد في معرض بيان معاني القرآن إلى القول: «ومعاني القرآن على ضربين: ظاهر؛ وباطن. فالظاهر هوالمطابق لخاصّ العبارة عنه تحقيقًا على عادات أهل اللسان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾. فالعقلاء العارفون باللسان يفهمون من ظاهر هذا اللفظ المراد. والباطن هوما خرج عن خاصّ العبارة وحقيقتها إلى وجوه الاتّساع، فيحتاج العاقل في معرفة المراد من ذلك إلى الأدلة الزائدة على ظاهر الألفاظ، كقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فالصلاة في ظاهر اللفظ هي: الدعاء حسب المعهود بين أهل اللغة (٣)، وهي في الحقيقة لا يصح منها القيام. والزكاة هي: النموعندهم بلا خلاف (٤)، ولا يصح أيضا فيها الإتيان، وليس المراد في الآية ظاهرها، وإنما هوأمر مشروع.

فالصلاة المأمور بها فيها هي: أفعال مخصوصة مشتملة على قيام، وركوع، وسجود، وجلوس. والزكاة المأمور بها فيها هي إخراج مقدار من المال على وجه أيضا مخصوص، وليس يفهم هذا من ظاهر القول، فهوالباطن المقصود) (٢٨).

وذهب الشيخ الطوسي إلى القول[٢٩]: الخطاب على ضربين:

أحدهما: يستقلّ بنفسه، ويمكن معرفة المراد به بظاهره، وإن لم يُضَفْ إليه أمرٌ آخر.

والآخر: لا يستقلّ بنفسه، ولا يفهم المراد به بعينه، إلَّا أن يقترن به بيان يدلّ عليه.

ثم عمد إلى بيان القسم الأوّل المستقل بنفسه بقوله:

فأمّا ما يستقلّ بنفسه، فعلى أربعة أقسام:

١ـ ما وضع في أصل اللّغة لما أريد به وكان صريحًا فيه، سواء أعامًّا كان أم خاصًّا، أمرًا كان أم نهيًا، فإنّ هذه الألفاظ جميعها يمكن معرفة المراد بظاهرها، فمتى خاطب الحكيم بها وأراد به ذلك أمكن أن يعلم مراده بها، ونظير ذلك قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٣٠]، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[٣١]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[٣٢] وغير ذلك.

٢ـ ما يفهم المراد بفحواه لا بصريحه، وذلك نحو قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[٣٣] فإنّ فحواه يدلّ على المنع من أذاهما على كلّ وجه. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[٣٤]، لأنّه يقتضي فحواه نفي الظّلم لهم بذلك وما زاد عليه.

٣ـ تعلّق الحكم بصفة الشّيء، فإنّه يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه، على ما ندلّ عليه، وإن كان فيه خلاف.

٤ـ ما ذهب إليه كثير من الفقهاء وهو ما تدلّ فائدته عليه لا صريحه ولا فحواه ولا دليله[٣٥].

في حين نجد أنّ الجمهور ذهبوا إلى تقسيم الظاهر على أقسام، منها تقسيم الآمدي بقوله: (وهو منقسم إلى ما هو ظاهر بحكم الوضع الأصلي، كإطلاق لفظ الأسد بإزاء الحيوان المخصوص، وإلى ما هو ظاهر بحكم عرف الاستعمال، كإطلاق لفظ الغائط بإزاء الخارج المخصوص من الإنسان)[٣٦]. ويراد بالوضع الأصلي هو الوضع باللغة

وبعرف الاستعمال أي استعمال اللفظ بين الاستعمال الحقيقي أوالمجازي وقد أضيف له قسم ثالث وهوالوضع بالشرع ورابع وهوالظاهر بالدليل [٣٧].

بينما نجد أن الزركشي قد قسم الظاهر تقسيمًا آخر بقوله: (وَهُوَ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا: الْأَلْفَاظُ الْمُسْتَعَارَةُ وَهِيَ الْمَقُولَةُ أَوَّلًا عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ اُسْتُعِيرَتْ لِغَيْرِهِ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا، كَاسْتِعَارَتِهِمْ أَعْضَاءَ الْحَيَوَانِ لِغَيْرِ الْحَيَوَانِ. قَالُوا: رَأْسُ الْمَالِ، وَوَجْهُ النَّهَارِ، وَحَاجِبُ الشَّمْسِ، وَعَيْنُ الْمَاءِ، وَكَبِدُ السَّمَاءِ، فَهَذَا الْقِسْمُ إذَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ حُمِلَ عَلَى ظَاهِرِهِ، وَهُوالْحَقِيقَةُ، حَتَّى يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لِغَيْرِهَا. وَهُوالْمَجَازُ، لِأَنَّ الْمَجَازَ فِيهَا لَمْ يَغْلِبْ اسْتِعْمَالُهُ، فَإِنْ غَلَبَ اسْتِعْمَالُهُ حَتَّى صَارَ اسْمًا عُرْفِيًّا بِالْمَعْنَى الثَّانِي كَقَوْلِهِمْ: الْغَائِطُ لِلْمُطْمَئِنِّ مِنْ الْأَرْضِ - كَانَ حَمْلُهُ عَلَى الْمَجَازِ هُوالظَّاهِرُ، حَتَّى يَدُلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ. وَقَدْ يَتَطَرَّقُ إلَى هَذَا الْقِسْمِ الْإِجْمَالُ، فَإِنْ تَسَاوَى الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ فِي كَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الحديد: ٢٥] فَإِنَّ الْمُرَادَ هَاهُنَا الْعَدْلُ، وَهُومُحْتَمِلٌ لِذَلِكَ احْتِمَالًا يُسَاوِي الْحَقِيقَةَ - فَيُلْحَقُ بِالْمُجْمَلِ.

وَالثَّانِي: مِنْ أَقْسَامِ الظَّاهِرِ هِيَ: أَلْفَاظُ الْعُمُومِ، فَإِنَّهَا ظَاهِرَةٌ فِي الِاسْتِغْرَاقِ، مُحْتَمِلَةٌ لِلتَّخْصِيصِ، عَلَى مَا سَبَقَ هُنَاكَ). [٣٨]

وبناءً على ما تقدم نجد أنّ العلّامة الحليّ عند تفريقه بين النص والظاهر بقوله (إنْ لم يحتمل غير ما فهم عنه، فهوالنص وإن احتمل: فإنْ تساويا فالمجمل، وإلّا فالراجح ظاهر، والمرجوح مأوّل) [٣٩].

يوضّح أنّ حكم الظهور هوالعمل به والتعويل عليه وفهم مراد صاحب الخطاب اعتمادًا عليه. والخطاب الظاهر على وفق كلام العلّامة الحليّ هوالتعريف المدرسي المتداول، أي ذلك اللفظ الذي له أكثر من معنى، غير أنّ علاقته بأحد المعاني تختلف عن علاقته بالآخر، فيكون أحدها راجحًا، والآخر مرجوحًا. ويلاحظ أن العلّامة الحليّ لم يحدِّد لنا موضوع الظهور، فهل موضوع الظهور هوالمعنى الحقيقي، كما جرى على ذلك المفيد والمرتضى والطوسي من قَبْلُ، أويشمل المعاني المجازية ليتجاوز

الدلالات الوضعية؟ فكلّ هذه الأبحاث المهمّة والمصيرية في فهم الخطاب لا نجد لها حضورًا عند العلّامة الحليّ.[٤٠]

ويبدو للباحث أن كثيرًا من المسائل قد تطور البحث فيها واتّسع نتيجة تطور البحث الأُصُولي على يد الأعلام وهذا لا يعني نفي جهود العلماء المتقدمين بل كان لهم الفضل في هذه التأسيس لهذه الاسهامات ولا سيما ما دَوَّنَه العلّامة الحليّ في كتبه إذ يعدُّ حلقة الوصل بين فكرين: الأوَّل: مرحلة تأسيس والثاني مرحلة ازدهار كان له بينهما الأثر البالغ واللمسات المشهودة.

ثانيًا: أقسام التأويل:

(قسم العلّامة الحليّ [٤١] التأويل إلى اقسام عدة وهي:

١ ـ أنّ الاحتمال قد يكون قريبًا فيكفي فيه دليل قريب وإنْ لم يكن بالغًا القوة.

٢ ـ أنْ يكون بعيدًا فيفتقر إلى دليل قوي بحيث يكون ذلك الاحتمال البعيد أغلب على الظن من مخالفة ذلك الدليل.

٣ ـ قد يكون ذلك الدليل ظاهرًا آخر أقوى منه.

٤ ـ قد يكون عقليًا أوقياسًا منصوص العلة.

٥ ـ قد يكون قرينة قرب تأويل لا ينقدح إلّا بتقدير قرينة وإن لم تنقل القرينة).

في حين ذَهَبَ الشوكانيُّ إلى تقسيمه على ثلاثة أقسام بقوله: «والتأويل في نفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام قد يكون قريبًا فيترجح بأدنى مرجح، وقد يكون بعيدًا فلا يترجح إلّا بمرجح قويّ ولا يترجح بما ليس بقوي، وقد يكون متعذرًا لا يحتمله اللفظ فيكون مردودًا لا مقبولا» [٤٢].

ومما تقدم نجد أن العلّامة الحليّ ذهب إلى إعطاء أقسام أوسع وأوجه أكثر ليشمل التأويلات كلها سواءٌ أمقبولة صحيحة أم غير مقبولة.

المبحث الثاني

مشروعية التأويل وشروطه

المطلب الأول: مشروعية التأويل:

استدل العلماء على جواز التأويل بالقرآن الكريم والسنة الشريفة وهي:

القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[٤٣].

تدلّ الآية على (انقسام آيات الكتاب إلى محكمات ومتشابهات واشتماله عليهما بالفعل، وكذلك يدلّ على منع اتّباع المتشابهات، لأنّ قوله: (فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ) – الآية – في سياق الذمّ والتوبيخ، فتدلّ على منع العمل بالمتشابهات من غير الرجوع إلى الراسخين، ولا طلب العلم بتأويلها وبيان مراداته تعالى منها ممّن خوطب به، وهذا يعني أن طلب التأويل لا يكون من أي أحد بل ممن منحه الله تعالى صلاحية التأويل ومكنه وعلمه وهو محمد وأهل بيته ﷺ وعلى أنّ مورد هذا المنع هي المتشابهات لا المحكمات والكتاب المنقسم إليهما، فيدلّ على أنّ المحكمات من حكمه عدم منع العمل بها ولو من دون رجوع إلى الراسخين في العلم وهو المطلوب بخلاف المتشابه الذي يحتاج إلى التأويل الصحيح المعتضد بالدليل)[٤٤].

السنة الشريفة:

عن حمران بن أعين قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى علَّمَ رسول الله صلى الله عليه وآله الحلال والحرام والتأويل فعلَّم رسول الله صلى الله عليه وآله عليًّا عليه السلام كلّه»[٤٥].

وعن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم، فقد عَلِمَ جميع ما أنزل الله عليه من التأويل والتنزيل، وما كان الله لينزل عليه شيئًا لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه»(٤٦).

فيلاحظ من الروايات المتقدمة أنّ النبي وأهل بيته صلى الله عليه وآله هم العالمون بالتأويل الصحيح المعتضد بالدليل، قال الشيخ الصدوق: (واعلم أن التأويل غير جائز في مذهبنا وبابه مسدود إلّا عن أهله وهم الراسخون في العلم، والمراد بهم الأئمة المعصومون عليهم السلام)(٤٧).

وقد ذهب العلّامة الحليّ في مسألة جواز تأويل الدليل العقلي إلى القول: (والعقلي لا يمكن الرجوع عنه والعدول إلى غيره، إذ شرط كونه دليلًا سلامته عن جميع الاحتمالات، سواء القريب والبعيد في ذلك، فإن البعيد كالقريب في العقليات، ودليل العقل لا يمكن مخالفته بوجه ما، والبعيد يمكن أن يكون مرادًا من اللفظ بوجه ما فلا يجوز التمسك به في العقليات إلا بالنص القاطع الذي لا يتطرق إليه احتمال لا قريب ولا بعيد)(٤٨). وقريب منه ما اختاره الغزالي بقوله: (الاحتمال البعيد كالقريب في العقليات، فإنّ دليل العقل لا تمكن مخالفته بوجه ما، والاحتمال البعيد يمكن أنْ يكون مرادًا باللفظ بوجه ما، فلا يجوز التمسك في العقليات إلا بالنص بالوضع الثاني، وهوالذي لا يتطرق إليه احتمال قريب ولا بعيد، ومهما كان الاحتمال قريبا وكان الدليل أيضًا قريبًا وجب على المجتهد الترجيح والمصير إلى ما يغلب على ظنّه)(٤٩).

ويلاحظ مما تقدم أنّ الدليل العقلي لا يمكن اعتباره والتمسك به إلّا بوجود النص وأن يكون موافقًا له وقريبًا منه وأن يكون بالإمكان استنباط حكم شرعي منه.

وأما ما يخص الدليل النقلي ذهب العلّامة الحليّ إلى القول: (فإنه قابل للتأويل،

وتجوز مخالفته لدليل أقوى منه، ولا خلاف في أنّ التأويل مقبول معمول به مع حصول شرائطه وقد أجمع علماء الأمصار عليه في كلّ الأعصار) [٥٠].

فيلاحظ أنّ الدليل النقلي قابل للتأويل وتجوز مخالفته بشرط توفّر تأويل آخر ذي دليل أقوى كوجود تأويل صادر من المعصوم وتأويل صادر من فقيه ولا شك في أنّه تجوز مخالفة تأويل الفقيه لكون الأدلة إشارت إلى أن المعصوم يعلم التأويل كما تقدم.

المطلب الثاني: شروط التأويل:

ذهب العلماء إلى وضع شروط عدة للتأويل فذهب الشوكاني إلى القول: (ويشترط في التأويل ثلاثة شروط:

الأول: أنْ يكون موافقًا لوضع اللغة أوعرف الاستعمال وإعادة صاحب الشرع وكلّ تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح

الثاني: أنْ يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هوالمعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيرًا فيه.

الثالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أنْ يكون جليًّا لا خفيًّا وقيل إنْ يكون مما يجوز التخصيص به على ما تقدم وقيل لا يجوز التأويل بالقياس أصلًا) [٥١].

وذهب الزركشي إلى القول: (وشرطه أن يكون موافقا لوضع اللغة أوعرف الاستعمال أوعادة صاحب الشرع وكلّ تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل) [٥٢].

واشترط الآمدي: (أن يكون الناظر المتأوّل أهلًا لذلك) [٥٣].

وأشكل العلامة على قول الآمدي بقوله: (وفيه نظر، إذ الاعتبار بالدليل لا بالناظر ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز ويدخل فيه تخصيص العام، فإن وضعه وإن كان للاستغراق، إلّا أنَّ الاقتصار على البعض مجاز) [٥٤].

وذهب العلَّامة الحليّ إلى القول: (ويشترط فيه: كون اللفظ قابلًا للتأويل، بأن يكون ظاهرًا فيما صرف عنه محتملًا لما صرف إليه) [٥٥].

ثم أشار العلامة إلى الدليل الصارف للمعنى المؤوّل بقوله: (وأن يكون الدليل الصارف للفظ عن مدوله الظاهر راجحًا على ظهور اللفظ في مدلوله ليتحقّق صرفه عنه إلى غيره، إذ لوكان مساويًا له حصل التردّد ولك لا يجوز العدول، لأنّه ترجيح من غير مرجح، ولوكان مرجوحًا لم يجز العدول باعتباره اتفاقًا، فلا بد أنْ يكون الدليل الصارف للفظ عن مدلوله راجحًا على ظهور اللفظ، ويختلف الترجيح باعتبار قوة الظهور وضعفه) [٥٦].

ويلاحظ من الشروط المتقدمة أن العلّامة الحليّ أشار إلى أهمّ الشروط وهوكون اللفظ قابلًا للتأويل مع الاشارة إلى أنّ الدليل الصارف للفظ راجحٌ على ظهور اللفظ فلا يكون مرجوحًا ولا مساويًا.

وذهب محمد قلعجي إلى ذكر ثلاثة شروط للتأويل وهي: (أن لا يمكن حمله على ظاهرة، وجواز إرادة ما حمل عليه، والدليل الدال على إرادته) [٥٧].

والملاحظ على هذه الشروط أنّ أساسها هوما ذكره العلّامة الحليّ وهوكون اللفظ قابلًا للتأويل مع الإشارة إلى أن الدليل الصارف للفظ راجحٌ على ظهور اللفظ فلا يكون مرجوحًا ولا مساويًا.

المبحث الثالث

التطبيقات الفقهية للظاهر والمؤول

المطلب الأول: تطبيقات الظاهر:

ذكر العلَّامة الحليّ للظاهر عدة تطبيقات فقهية نذكرها:

التطبيق الأول: إذا أوصى بلفظ مشترك

إذ قال: (ولوأوصى بلفظ مشترك فللورثة الخيار إن كان المعنيان له أوفقدا عنه، ولو كان له أحدهما تعين إن أضاف، ويحمل الظاهر على ظاهره إلا أن يعين غيره)[٥٨].

التطبيق الثاني: تزويج الوكيل لموكله بدون بينة:

قال العلَّامة الحليّ: (لوزوّجه، وأنكر الموكِّلُ الوكالةَ، ولا بيّنة، فالقول قولُ الموكِّل مع يمينه، فإن صدّقت المرأةُ الوكيلَ لم ترجع عليه بشيء، وإلَّا رجعت عليه بالمهر كَمُلًا، اختاره ابن إدريس ورُوي بنصفه. وقيل: يحكم ببطلان العقد في الظاهر، فإن كان الوكيل صادقًا، وجب على الموكّل أن يُطلّقها ويسوق إليها نصف المهر وفيه قوّة)[٥٩].

التطبيق الثالث: لوأوقف على أولاده دون تحديد بينهم:

قال العلَّامة الحليّ: (إذا وقف على أولاده اشترك فيه أولاده وأولاد أولاده ما تعاقبوا على احتمال، ولا يمنع الأقرب الأبعد، ولوصرح بما يصرفه عن الظاهر أوإليه حُمِلَ على ما دلّت القرينة عليه، فلوقال: على أولادي لصلبي، أوالذين يلونني، صرف إلى البطن الأوّل)[٦٠].

المطلب الثاني: تطبيقات المؤول

التطبيق الأول: الكافر إذا تزوج أكثر من عشر نسوة ودخل الإسلام

فقد ورد في الحديث النبوي: «أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر من النساء، فقال له النبي ﷺ: اختر أربعا منهن، وفارق سائرهن»[٦١].

وقد تأوله أصحاب أبي حنيفة بثلاثة تأويلات:

الأول: (أنهم قالوا: يحتمل أنه أراد بالإمساك ابتداء النكاح، ويكون معنى قوله: أمسك أربعا أي أنكح منهن أربعا وأراد بقوله: وفارق سائرهن لا تنكحهن.

الثاني: أنهم قالوا: يحتمل أن النكاح في الصورتين كان واقعًا في ابتداء الإسلام قبل حصر عدد النساء في أربع وتحريم نكاح الأختين، فكان ذلك واقعًا على وجه الصحة، والباطل من أنكحة الكفار ليس إلا ما كان مخالفًا لما ورد به الشرع حال وقوعها.

الثالث: أنهم قالوا: يحتمل أنه أمر الزوج باختيار أوائل النساء)[٦٢].

ثم قال الآمدي: (وهذه التأويلات، وإن كانت منقدحة عقلًا، غير أن ما اقترن بلفظ الامساك من القرائن دارئة لها)[٦٣]، وعلّق العلامة بقوله: (والظاهر هنا قد اعتضد بقرائن جعلته أقوى في النفس من التأويل المحتمل وإن استند إلى القياس)[٦٤].

وقال العلّامة الحليّ: (محمول على ظاهره، لا يفتقر إلى تأويل عندنا)[٦٥]، وبه قال الشافعي[٦٦].

ثم قال العلّامة الحليّ في معرض بيان أصل المسألة: (أن الكافر إذا تزوج أكثر من أربع نسوة ثم أسلم تخير في إمساك أربع منهن ويفارق البواقي، سواء ترتب عقدهن أواصطحب عندنا)[٦٧] وبه قال الشافعي[٦٨].

ثم قال العلّامة الحليّ في معرض رد التأويلات التي ذكرها أصحاب ابي حنيفة بقوله: (أما التأويل الأول فبعيد لوجوه:

المتبادر إلى الفهم من لفظ الامساك إنما هوالاستدامة دون الابتداء أوالتجديد.

انـه قابـل لفظ الامسـاك بلفظـة المفارقـة، وإنما يفهـم مـن المفارقـة المجانبة بعد الاتصال.

أنـه فوض الإمسـاك والمفارقة إلى اختيـاره، وعندهم أنهما غـير واقعين باختياره، لوقوع الفراق بنفس الإِسلام، وتوقف النكاح على رضا المرأة.

الرابـع: أنه لوأراد ابتداء النكاح لذكر شرائطـه، لأنه وقت الحاجة إليه، فلا يجوز تأخير البيان عنه مع دعاء الحاجة إليه، لقرب عهده بالإِسلام.

أمـر الزوج بإمسـاك أربع مـن العشر، وبمفارقـة البواقي، والأمـر إما للوجوب أوالندب، وحصر التزويج في العشر ليس واجبًا ولا مندوبًا إليه، والمفارقة ليست من فعل الزوج حتى يكون الامر متعلقًا بها.

الظاهر من الزوج المأمور إنما هوإمسـاك أمر النبي ﷺ والمخالفة بعيدة، ولم ينقل أحد تجديد النكاح في هذه الصورة، فدلّ على أن المراد بالإمساك مفهومه الظاهر.

أنـه لا يتوقـع في طرد العادة اتفاقهن على الرضا على حسـب مـراده، بل ربما كان يمتنع جميعهن فكيف أُطلق الأمر مع هذا الامكان؟.

قوله ﷺ «أمسـك» أمر، وظاهره للايجاب، فكيف أوجب عليه مالم يجب، ولعله أراد أن لا ينكح أصلًا.

أنه ربما أراد أن لا ينكحهنّ بعد أن قضى وطره بهنّ، فكيف حصر فيهنّ ؟ بل كان ينبغي أن يقول: انكح أربعًا ممن شـئت من نسـاء العالمين من الاجنبيات، فإنَّهن عنده كسائر نساء العالم.

الزوج إنما سـأل عن الإمساك بمعنى الاسـتدامة لا التجديد وعن الفراق بمعنى انقطاع النكاح، والأصل في جوابه ﷺ المطابقة.

أمـا التأويل الثـاني، فبعيد أيضًا، لأنه لولم يكن الحصر ثابتًا في ابتداء الإِسـلام، لما

خلا ابتداء الإسلام عن الزيادة عن الأربع عادةً، ولم ينقل عن أحد من الصحابة ذلك في ابتداء الإسلام، ولووقع نقل.

أما التويل الثالث، فبعيد أيضًا، لقوله ﷺ لواحد كان قد أسلم على خمس نسوة (اختر منهنّ أربعًا، وفارق واحدة قال المأمور، فعمدت إلى أقدمهن ففارقتها) [٦٩].

ويلاحظ أن العلّامة الحليّ قد فند التأويلات الذي ذهب إليها اصحاب ابي حنيفة ومستندًا بتفنيده إلى الدليل تارة، وتارة أخرى إلى فهم سياقات الكلام وفهم النص الصادر من النبي ﷺ ولم يعط المجال للأخذ بالتأويلات الشخصية التي تتبع اجتهادات العلماء التي قد تفتح الباب على مصراعيه وسماع أقوال وتأويلات لا توافق العقل ولا النقل.

وقد ذكر العلامة تذنيبًا بقوله: (وقد تأولوا [٧٠] قوله ﷺ لفيروز الديلمي، وقد أسلم على أختين: «أمسك أيهما شئت، وفارق الأخرى» [٧١] بما تقدم من التأويلات الثلاثة) [٧٢].

وأجاب العلّامة الحليّ عن هذا التذنيب بقوله: (والتأويل الاول بعيد، لما تقدم من وجوه وكذا الثاني، ولقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [٧٣]، قال المفسرون: المراد به ما سلف في الجاهلية قبل بعثة النبي ﷺ [٧٤]، والثالث هنا أبعد، لقوله ﷺ «أمسك أيّهما شئت» فإنّه نص على التخيير الصريح، وهوينافي مذهبهم) [٧٥].

ومن خلال ما تقدم نرى أن العلامة قد ذهب إلى ردّ التأويلات المتعلقة بمسألة أن الكافر إذا أسلم وهومتزوج عشر نسوة وذهب إلى إيراد الأدلة وتأويلها بوجود الأدلة وتعضيدها بفهم آخر للنص يتوافق من النصوص القرآنية والروائية.

التطبيق الثاني: دفع القيمة النقدية بدل العين:

مسألة الزكاة قوله ﷺ: ((في أربعين شاة شاة)) [٧٦]، ذهب الفقهاء إلى تأويل

النص والقول بالقيمة بدل العين أي مقدار قيمة الشاة [٧٧].

قال العلَّامة الحليّ: (إنما احتاجوا إلى هذا التأويل، لما علم أن المقصود من ايجاب الزكاة إنما هودفع حاجة الفقراء وسدّ خلاتهم، وذلك كما يحصل بالقيمة يحصل بالعين، بل ربما كانت القيمة أبلغ في حصول المقصود، لإمكان صرفها إلى أي نوع شاء الفقير من شراء الشاة وغيرها) [٧٨].

واستبعده الشافعي لوجوه ثلاثة:

(**الأول**: أنّه يرفع النص، لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [٧٩] نص وقوله ﷺ: ((في أربعين شاة شاة)) [٨٠] بيان للنص وهونص في وجوب الشاة وإيجاب القيمة رفع وجوب الشاة وإسقاطها، فيكون رفعًا للنص) [٨١].

وأجاب العلَّامة الحليّ عن هذا الوجه بقوله: (والجواب عن الأول: بالمنع من كون إيجاب القيمة إسقاطًا للشاة ورفعًا لها، بل هوتوسيع للوجوب لا إسقاطه، وإنما اسقاطه ترك الشاة إلى بدل، أما إذا لم يجز تركها إلّا ببدل يقوم مقامها فلا يخرجها عن كونها واجبة، كما في خصال الكفارة، إذا فعل واحدة فقد أدى واجبًا وإن كان الواجب يتأدى بالخصلة الأخرى. نعم إنه يرفع تعيين الوجوب لا أصله، واللفظ نص في أصل الوجوب لا في تعيينه وتضييقه وإن كان ظاهره التعيين، لكنه يحتمل التخيير، كما في قوله ﷺ: ((استنج بثلاثة أحجار)) [٨٢]، فإنّ إقامة المدر مقامه لا يبطل وجوب الاستنجاء، لأنّ الحجر آلة يجوز أن يتعين ويجوز أن يتخير بينها وبين ما في معناها) [٨٣].

الثاني: (سدّ الخلة وإن كان مقصودًا إلا أنه ليس كل المقصود بل ربما قصد مع ذلك التعبد باشتراك الفقير في جنس مال الغني، فالجمع بين الظاهر وبين التعبد ومقصود الخلة أغلب على الظن في العبادات التي مبناها على الاحتياط من تجريد النظر إلى مجرد سد الخلة) [٨٤].

وأجاب العلَّامة الحليّ عن هذا الوجه بقوله: (وعن الثاني: أن التعبد بإيجاب

العين وإن كان محتملًا، إلا أن ذكر عين الشاة كما يحتمل غيره، وهو الأيسر على المالك والأسهل في العادة. ولأن الشاة معيار لمقدار الواجب فلا بدّ من ذكرها، فإنّ القيمة تعرف بها وهي تعرف بنفسها، ولو فسر رسول الله صلى الله عليه وآله كلامه بذلك لم يكن فيه تناقض)[٨٥].

الثالث: أن التعليل بسد الخلة مستنبط من قوله: في أربعين شاة شاة وهو استنباط يعود على أصل النص بالابطال، أو على الظاهر بالرفع، وظاهره وجوب الشاة على التعيين)[٨٦].

وقد أجاب العلّامة الحليّ عن هذا الوجه بقوله: (وعن الثالث: بالمنع من رجوع الاستنباط على الأصل بالإبطال وقد بينا أنه توسيع للواجب)[٨٧].

التطبيق الثالث: المسح على الارجل

قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[٨٨].

قال العلّامة الحليّ: (جار على ظاهره غير متأول عند علمائنا ومقتضاه عطف الارجل على الرؤوس فيشتركان في الحكم من المسح)[٨٩].

وتأولوا الجمهور بالغسل[٩٠].

وأجاب العلامة بخصوص هذا التأويل: (وهو في غاية البعد، لما فيه من ترك العمل بما اقتضاه ظاهر العطف من التشريك بين الرؤوس والارجل في المسح من غير ضرورة)[٩١].

قال الآمدي في معرض بيان ما احتج به الجمهور: (إنّ العطف إنما هو على الوجوه واليدين، لأن قوله تعالى ﴿إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ قدّر المأمور به إلى الكعبين، كما قدر غسل اليدين إلى المرفقين، ولو كان الواجب هو المسح لما كان مقدّرًا كالرأس، وللقراءة بالنصب، وقراءة الجر متأولة بالمجاورة)[٩٢]

وأجاب العلّامة الحليّ على هذا الاحتجاج بقوله: (سلمنا العطف على الرؤوس،

ولكن لا يجب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في تفاصيل حكم المعطوف عليه، بل في أصله، ولما كان الغسل والمسح قد اشتركا في أن كلًا منهما قد اشتمل على إمساس العضوبالماء، كفى في صحة العطف) [٩٣].

ثم زادَ العلامة تأييدًا لما ذهب إليهِ استدلالات أخرى بقوله: (وحمل قراءة النصب بالعطف على الموضع أولى من حمل قراءة الجر على المجاورة لوجوه:

الأول: اتفاق أهل اللسان على التسوية بين العطف على اللفظ وعلى الموضع، بخلاف الجر بالمجاورة، فأنه شاذ نادر منحصر في الفاظ قليلة شاذة.

الثاني: الجر بالمجاورة إنما ورد لا مع الفاصل كما في قوله: «كبير أُناس في بجاد مزمل»، فأنه وصف لكبير، فيكون مرفوعًا، لكن جر بالمجاورة وكذا: جحر ضبّ خرب وماء شنّ بارد، ولم يرد مع الفاصل في الشعر والنثر فلا يجوز حمل الآية على مالم يستعمل في اللغة البتة.

الثالث: منع الزجاج من الجر بالمجاورة في القرآن، وقال إنه لم يرد به الكتاب العزيز [٩٤] وهويدل على شذوذه في اللغة.

وأجمع اللغويون على التشريك في الحكم بين المعطوف بالواووالمعطوف عليه في الحكم الثابت للمعطوف إلا ما خرج بدليل، على أنّا نمنع نصب رمح بالعطف على سيف وعطف الماء على التبن، بل انتصبا بعامل محذوف دلّ اللفظ عليه، وهوحاملًا رمحًا وسقيتها ماءً باردًا) [٩٥].

التطبيق الرابع: مسألة وقت نية الصيام

ذهب الغزالي والآمدي إلى القول: (حمل أبوحنيفة قول النبي ﷺ: ((لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام من الليل)) [٩٦]، على القضاء والنذر) [٩٧]، (وقد منعه الباقون لأنه نفي دخل على نكرة، فيكون للعموم ولا يسبق منه إلى الفهم إلّا الصوم الأصلي الشرعي، وهوالفرض أوالتطوع، والتطوع غير مراد، فلم يبق إلّا الفرض الذي هوركن في الدين وهوصوم رمضان) [٩٨].

قال العلّامة الحليّ: (فأمّا القضاء والنذر فإنّما يجبان بأسباب عارضة، فكانا كالنادرة يفهم من إطلاق الصوم، كما لا يفهم من قوله: أكرم أقربائي، أقارب السبب دون النسب، لندره) [٩٩].

التطبيق الخامس: تأويل ذي القربى

قال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [١٠٠].

قال العلّامة الحليّ: (تأول علماؤنا ﴿ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ بالإمام خاصة، القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله بعده، لنقل وارد عن أئمة الهدى عليهم السلام) [١٠١].

وقال أبو حنيفة: (المراد به من كان محتاجًا من ذي القربى، فاعتبر الحاجة مع القرابة، ثم جوّز حرمان ذوي القربى مع انتفاء الحاجة) [١٠٢].

وقال الشافعي: (هذا التخصيص باطل، لا يحتمله اللفظ، لأنه أضاف المال إليهم بلام التمليك، وعرّف كل جهة بصفة، وعرف هذه الجهة من الاستحقاق بالقرابة، وأبو حنيفة ألغى القرابة المذكورة، واعتبر الحاجة المتروكة، وهو مناقصة للفظ لا تأويل له) [١٠٣].

وقال العلّامة الحليّ: (ونمنع التناقض، لأنه نوع تخصيص بالقرينة، فإن ذكره في إعطاء المال مقارنًا للمساكين يدلّ على اعتبار الحاجة) [١٠٤].

الخاتمة

بعد أن وصل البحث إلى نهاية المطاف بحمد الله تعالى نود بيان أهم نتائج البحث وهي:

١- يعد الظاهر من المسائل التي اختلف العلماء في بيان حده وما المقصود منه؟، ولكنه مع ذلك نجده من المسائل التي تطورت وتبلورت على أيديهم فمنهم مَنْ كان يعدّه كالنص ومنهم من كان يعدّه غير النص ومنهم من كان يعدّه من الادلة الشرعية.

٢- عمل العلَّامة الحليّ على بيان الغموض الذي حفَّ بمصطلح الظاهر ولا سيما الذي تبناه العلماء كأمثال الرازي والبصري والزركشي والآمدي، من خلال الإشكال على تعريفاتهم لحد الظاهر.

٣- لم يختلف العلماء في كون الظاهر والمؤوّل من المسائل المهمة التي بحثت في علم الأُصُول وكانت محط أنظار العلماء واستهلوها في البحث لما يترتب عليها من الأحكام الفقهية الكثيرة ولكن اختلفوا في المؤوّل اختلافًا كبيرًا.

٤- ذهب علماء الإمامية إلى الأخذ بالتأويل إذا كان من المعصوم عليه السلام وما صدر من غيره لا يأخذون به، ولهم على ذلك أدلة كثيرة، في حين ذهب جمهور الفقهاء إلى الأخذ بالتأويل الصادر من الناس علمًا أنه يحتمل الخطأ ومبني على الظن.

٥- إنَّ للتأويل تطبيقات فقهية كثيرة، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى تأويل النصوص، وأبرز مَنْ أوَّل وأخذ بالتأويل هو أبوحنيفة والشافعي تارة يوافقه وتارة يخالفه، وأمّا علماء الإمامية فلم يوافقوا علماء الحنفية في أقوالهم التي أولوها لما ترتّب عليها من تغيير في الأحكام.

الهوامش

(١) معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٤٧١، مادة (ظهر).
(٢) الصحاح ٢/ ٧٣١، مادة (ظهر).
(٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٢٧.
(٤) الصحاح ٤/ ١٦٢٧.
(٥) المصدر نفسه ٣/ ٣٢٩.
(٦) المعتمد ١/ ٣٢٠.
(٧) المحصول ٣/ ١٥٢.
(٨) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٢٧.
(٩) المحصول ٣/ ١٥٢.
(١٠) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٢٧.
(١١) مبادئ الوصول إلى علم الأُصُول، ٦٥.
(١٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ٢٥.
(١٣) المستصفى، ١٩٦.
(١٤) الإحكام: ٣/ ٥٢.
(١٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٢٨.
(١٦) الإحكام: ٣/ ٥٢.
(١٧) المصدر نفسه ٣/ ٥٢.
(١٨) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٢٩.
(١٩) المصدر نفسه ٣/ ٣٢٩.
(٢٠) المستصفى: ٣/ ٨٨.
(٢١) الإحكام ٣/ ٥٢-٥٣.
(٢٢) المصدر نفسه: ٣/ ٥٣.
(٢٣) المصدر نفسه: ٣/ ٥٣.
(٢٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٠.
(٢٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٠.
(٢٦) المصدر نفسه: ٣/ ٣٣٠.
(٢٧) مبادئ الوصول إلى علم الأُصُول، ٦٥.
(٢٨) التذكرة بأصول الفقه: ٢٩.
(٢٩) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/ ٤١٥.
(٣٠) الإسراء ٣٣.
(٣١) الكهف: ٤٩.
(٣٢) البقرة: ٢٨٢.
(٣٣) الإسراء ٢٣.
(٣٤) النساء: ٤٩.
(٣٥) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/ ٤١٥.
(٣٦) الإحكام ٣/ ٥٢-٥٣.
(٣٧) الشرح الكبير لمختصر الأُصُول من علم الأُصُول، ١/ ٣٢٠.
(٣٨) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ٢٥.
(٣٩) مبادئ الوصول إلى علم الأُصُول، ٦٥.
(٤٠) ينظر: حجّية الظهور / متابعةٌ تاريخيّة في علم أصول الفقه الشيعي، مجلة نصوص معاصرة، ٢٠٢١.
(٤١) ينظر: نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٢- ٣٣٣.
(٤٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصُول، ١٧٧.
(٤٣) آل عمران: ٧.
(٤٤) تعليقة على معالم الأُصُول، ٥/ ١٠٩.
(٤٥) بصائر الدرجات، ٣١٠.
(٤٦) مستدرك الوسائل، ١٧/ ٣٢٥.
(٤٧) الخصال الصدوق ١٦٤.
(٤٨) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣١.
(٤٩) المستصفى: ١٩٧.
(٥٠) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣١ -٣٣٢.
(٥١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصُول، ١٧٧.

(٥٢) البحر المحيط في أصول الفقه، ٣/ ٣٢.
(٥٣) الإحكام: ٣/ ٥٠.
(٥٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٢.
(٥٥) المصدر نفسه / ٣/ ٣٣٢.
(٥٦) المصدر نفسه / ٣/ ٣٣٢.
(٥٧) معجم لغة الفقهاء: ١١٩.
(٥٨) إرشاد الأذهان ١/ ٤٦٢.
(٥٩) تحرير الإحكام، ٣/ ٣٨.
(٦٠) المصدر نفسه، ٣/ ٣٠٥.
(٦١) مستدرك الوسائل: ١٤/ ٤٢٨، كنز العمال، ١٦/ ٣٢٩.
(٦٢) الإحكام، ٣/ ٥٥-٥٦.
(٦٣) الإحكام، ٣/ ٥٦.
(٦٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: ٣/ ٣٣٥.
(٦٥) المصدر نفسه: ٣/ ٣٣٤.
(٦٦) ينظر: الأم ٥/ ١٦٣.
(٦٧) الخلاف ٤/ ٣٢٣، نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: ٣/ ٣٣٥.
(٦٨) ينظر: الأم ٥/ ١٦٥.
(٦٩) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: ٣/ ٣٣٦-٣٣٧.
(٧٠) المستصفى ١٩٧، الإحكام، ٣/ ٥٤.
(٧١) كنز العمال، ١٦/ ٣٢٩.
(٧٢) المصدر نفسه ٣/ ٣٣٧.
(٧٣) النساء: ٢٣.
(٧٤) التبيان، ٣/ ١٦٠، مجمع البيان ٣/ ٢٩، تفسير الطبري ٤/ ٢٢٣.
(٧٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: ٣/ ٣٣٧.
(٧٦) الكافي، ٣/ ٥٣٤.
(٧٧) ينظر: الخلاف ٢/ ٢١، المعتبر ٢/ ٥٠٩، الجامع للشرايع، ١٢٨، نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٨، المبسوط ٢/ ١٥٦، المجموع، ٥/ ٤٢٩.
(٧٨) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٨.
(٧٩) البقرة: ٤٣.
(٨٠) الكافي ٣/ ٥٣٤.
(٨١) الغزالي: المستصفى، ١٩٩.
(٨٢) غريب الحديث ١/ ١٥.
(٨٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٩.
(٨٤) المستصفى، ١٩٩.
(٨٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٩.
(٨٦) المستصفى، ١٩٩، نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٩.
(٨٧) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٣٩-٣٤٠.
(٨٨) المائدة: ٦.
(٨٩) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٤٣، التبيان ٣/ ٤٥١-٤٥٢، مجمع البيان، ٢/ ١٦٤.
(٩٠) ينظر: الأم، ١/ ٢٧، المبسوط، ١/ ٨، بدائع الصنائع، ١/ ٥.
(٩١) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٤٣.
(٩٢) الإحكام: ٣/ ٥٨.
(٩٣) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٤٣.
(٩٤) معاني القرآن وإعرابه ٢/ ١٥٣.
(٩٥) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٤٥-٣٤٦.
(٩٦) مستدرك الوسائل، ٧/ ٣١٦، سنن النسائي، ٤/ ١٩٣.
(٩٧) المستصفى ٣/ ١١٥، الإحكام ٣/ ٥٦.

(٩٨) المنخول، ١٨٤، الإحكام، ٣/ ٥٦، المنتهى، ١٤٦.

(٩٩) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٤٩.

(١٠٠) الأنفال: ٤١.

(١٠١) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٥٠.

(١٠٢) الإحكام ٣/ ٥٧.

(١٠٣) المستصفى ٣/ ١١٣.

(١٠٤) نهاية الوصول إلى علم الأُصُول، ٣/ ٣٥١.

المَصادِرُ وَالمَراجِعُ

القرآن الكريم

١. أجوبة المسائل المهنائية: جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلَّامة الحليّ (ت ٧٢٦ هـ)، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

٢. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي ابن محمد بن سالم الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.

٣. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان: الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلَّامة الحليّ، تحقيق الشيخ فارس الحسون، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، قم، ١٤١٠هـ.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأُصُول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧ م.

٥. الأُصُول من الكافي: ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ (ت ٣٢٨/ ٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ط ٣، ١٣٨٨هـ.

٦. أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)، تحقيق وتخريج حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٧. الأم: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، بيروت، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠ م.

٨. أمل الآمل: الشيخ محمد بن الحسن المعروف بالحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب، النجف الأشرف.

٩. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط ١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين، أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١١. بصائر الدرجات الكبرى: أبوجعفر محمد ابن الحسن الصفار (ت ٢٩٠هـ)، تقديم وتعليق وتصحيح العلامة الحجة الحاج ميرزا محسن كوچه باغي، مؤسسة الأعلمي، مطبعة الأحمدي، طهران.

١٢. التبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، مكتب الاعلام الإسلامي، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٠٩هـ. ق.

١٣. تعليقة على معالم الأُصُول: السيد علي الموسوي القزويني (ت ١٢٩٨هـ)، تحقيق السيد علي العلوي القزويني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط ٤، ١٤٢٢هـ.

١٤. التذكرة بأصول الفقه: محمد بن محمد النعمان العكبري المعروف بالشيخ المفيد

(ت ٤١٣هـ)، تحقيق الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٥. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠ م.
١٦. الجامع للشرايع: يحيى بن سعيد الحلي (٦٨٩هـ)، تحقيق وتخريج: جمع من الفضلاء/ إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، مطبعة: المطبعة العلمية، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥هـ.
١٧. خلاصة الأقوال: جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلّامة الحليّ (ت ٧٢٦ ه)، تحقيق الشيخ جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٨. الخلاف: شيخ الطائفة أبوجعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ه)، تحقيق جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٧ه.
١٩. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: محمد باقر زين العابدين الخوانساري، الدار الإسلامية، ط ١، بيروت، ١٣١٣هـ.
٢٠. سنن النسائي: أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب ابن علي بن بحر النسائي (ت ٣٠٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ١، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م.
١٢. الشرح الكبير لمختصر الأُصُول من علم الأُصُول: محمود بن محمد بن مصطفى ابن عبد اللطيف المنياوي، القاهرة، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١ م.
٢٢. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت،١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧ م.
٢٣. غريب الحديث: المؤلف: أبومحمد عبد الله ابن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٣٩٧هـ.
٢٤. كتاب الخصال: الشيخ الصدوق أبوجعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ ه)، صححه وعلق عليه عليّ أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،١٤٠٣ - ١٣٦٢ ش.
٢٥. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: علاء الدين علي بن حسام الدين بن قاضي خان الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق بكري حياني - صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٢٦. مبادئ الوصول إلى علم الأُصُول: العلّامة الحليّ إخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، مكتب الاعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٢٧. المبسوط: شمس الدين السرخسي (ت

٤٨٣هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦ م.
٢٨. مجمع البيان في تفسير القرآن: أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٢٩. المجموع شرح المهذب: محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) دار الفكر، بيروت.
٣٠. المحصول في أصول الفقه: القاضي محمد بن عبد الله أبوبكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣١. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأُصُول والجدل: أبوعمروبن عمر بن أبي بكر المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦ه)، تحقيق د. نذير حمادو، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٢. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل: الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧ م.
٣٣. المستصفى: أبوحامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٣٤. معاني القرآن وإعرابه: إبراهيم بن السري بن سهل، أبوإسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م.
٣٥. المعتبر في شرح المختصر: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن المعروف المحقق الحلي (ت ٦٧٦ ه) حققه وصححه عدة من الأفاضل، مطبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، ١٣٦٤هـ.
٣٦. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
٧٣. معجم البلدان: شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت ٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٣٨. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٩٣. معجم مقاييس اللغة: أبوالحسين أحمد ابن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤هـ.
٤٠. المنخول من تعليقات الأُصُول: أبوحامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه د. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر -

بيروت، دار الفكر دمشق، ط ٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤١. نهاية الوصول إلى علم الأُصُول: الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلّامة الحليّ تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة الوفاء، قم، ط ١، ١٤٣٥هـ.

الدوريات:

١. مجلة نصوص معاصرة، آيار، ٢٠٢١م: مازن المطوري: حجّية الظهور، متابعةٌ تاريخيّة في علم أصول الفقه الشيعي ـ القسم الأول ـ (المدارس الأُصُولية القديمة).