

مُهذَّبُ الدِّينِ البَصْرِيِّ
ومذهبهُ في دَلالةِ الأَمْرِ بالمَوْقِفِ عَلَى الأَمْرِ بِهِ في خارِجِهِ
دِراسةٌ مُقارِنَةٌ

Muhadhib al deen Al basri
and his Creed in Indication of Accomplishment
Proof on Delayed Accomplishment of an
Obligation
(comparative research)

أ.م.د. محمود محمد جايده العيداني
جامعة المصطفى العالمية/ إيران - قم المقدسة

Dr. Mahmoud M. Jayed Alaidani, assistant professor

Al-Mustafa University, Holy Qum, Iran

ملخص البحث

مهذبُ الدين، أحمدُ بنُ عبدِ الرضا، علمٌ من علماء البصرة، لم يُحرز تاريخ ولادته ولا وفاته، ولكنه كان حياً عام (١٠٩٨هـ).

ترك المهذبُ بلاد العرب إلى بلاد الفرس، ومنها إلى بلاد الهند، بمختلف بلدانها، وحتى قراها؛ طلباً لصيانة ماء الوجه، وهرباً من الفقر، الذي لم يُفارقه إلى آخر عمره الشريف.

والرجل نازحاً على علمٍ في عالم العلم والمعرفة والبحث والتأليف؛ يشهد له كلُّ من ترجم له، وقبل ذلك، تشهد له الجملة العريضة مما ثبتت نسبته له من نتاجات راقية غاية في الجمال والدقة في مختلف العلوم، قاربت الخمسائة، وكذا كان من تلامذة الحر العاملي صاحب الوسائل، الذي قرّض له أحد كتبه.

الطريقة الفنيّة لاستنباط الحكم التكليفيّ عندنا تقتضي الانطلاق من أصالة البراءة، التي تقتضي بدورها عدم وجوب القضاء لمن فاته الأداء، وأمّا المرحلة الثانية، فهي البحث عن دليل مُحرزٍ على خلافها، وهنا بالضبط تأتي المسألة محلّ البحث، وهي مسألة (دلالة الأمر بالأداء على الأمر بالقضاء)، وبتبعية القضاء للأداء؛ وعليه، فالهدف من الكلام في هذه المسألة هو تأسيس قاعدة بالنسبة إلى وجوب الإتيان بالموقت في خارج الوقت إذا فات في الوقت اختياراً، أو لعذر،

تكون جارية في المرحلة الثانية من مراحل عمليّة الاستنباط، بحيث تقطع العمل بالأصل العمليّ، وتكون مستفاداً من دليل الأداء ليس إلّا.

ذهب مهذبُ الدّين إلى عدم الدّلالة في المقام، مبيناً ذلك عبر خطوتين، سرد في أولاهما أدلّة القائلين بالدّلالة والاقضاء، وفي الثانية أدلّة القائلين بخلاف ذلك، رادّاً لأدلة القول الأوّل، واصلاً إلى النتيجة.

وقد كان دليل القائلين حسب المهذب أمرين: أولهما: قياس ما نحن فيه على الدّين وقضائه، وثانيهما: دلالة الأمر بالمؤقت على تعدّد المطلوب.

وأما الرّد، فالأوّل قياس مع الفارق، والثاني مجرد دعوى لم يقم عليها دليل، بل الفهم العرفيّ خلافها، ولم تثبت مصلحة في القضاء بنفس دليل الأداء تقتضي التشريع على أساسها.

وأما الآخوند الخراسانيّ، فقد ذهب إلى عين ما ذهب إليه المهذب؛ إذ لا دلالة للأمر بالموقت بوجه من وجوه الدّلالة، لا لغةً، ولا عرفاً على وجوب القضاء، بل لو كان دليل التوقيت متصلاً، لتوجّه ثبوت عدم الوجوب؛ عملاً بمفهوم الوصف.

نعم، لو كان التوقيت بدليل منفصل، لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت، وكان لدليل الواجب إطلاق، لكان قضية إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت، إلّا أنّ هذه القيود غير متحقّقة في المقام، فلا دلالة.

ومع عدم الدّلالة، فقضيّة أصالة البراءة عدم الوجوبها خارج الوقت، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت؛ لانتفاء الموضوع، ولا أقلّ من الشكّ في بقائه.

إنَّ المقارنة بين إنتاجِ العلمين في المسألة محلّ البحث طبق معيار مستويات المجال المعرفيِّ السَّتَّة، تُظهر تفوقاً لهذا العَلم في بعض الموارد، ولذلك العَلم في أُخرى، وكذا تظهر تشابهاً مرّاتٍ أُخر.

Abstract

Muhadhib Al deen, Ahmed bin Abdurridha is one of basrah's many well-qualified scientist in many sciences, his date of birth is un known, but we know that during the 1098th hijri he was alive.

Muhadhib al deen was one of the most famous researchers in various sciences, his history and many books that he wrote witness this very clearly, as was wrote by one of his teachers (Al hur Al amili) in one of his books.

The logical method of deduction of Islamic rules demands starting with the insurer principle that proves permissibility, which means that when the time of a rule has past, we have no obligation or commitment to do it out of that time without an Ijtihadic proof which comes in the second step of deduction method.

In this specific step (the second one)Muhadhib Al deen's

magnificent researche comes ,aiming to establish a general rule for indicasion or no indicasion of accomplishment proof on delayed accomplishment of an obligation with or without an epic excuse.

Muhadhib Al deen have chosen not ti indicate here, proving that by two steps: in the first step he listed in evidences of those who chose indicating, in the second one he listed in the evidences of those who chose not to indicate ,by the end; he revocted all the first list, choosing not to indicate,as the same result that Akhond Khurasani chosed in his famous book (kifayat Al osool).

Comparing between two scientists in this specific issue depending on the six known levels of knowledge reveals a kind of superiority of one in some levels and the other in other levels , there are also a similarity in some of those levels.

مقدمة

يُعَدُّ مهذَّبُ الدِّينِ البَصْرِيُّ من جُملةِ أبرزِ الشَّخصياتِ البَصْرِيَّةِ على مرِّ تاريخِ البصرة، وهو - بالتأكيد - من جُملةِ أبرزِ شَخْصِيَّتينِ بَصْرِيَّتينِ تَعَاصَرَتَا في القَرْنِ الحادي عشرِ الهجريِّ، وأما الشَّخصيَّةُ الأخرى، فهي شَخْصِيَّةُ السَّيِّدِ نعمةِ الله الجزائريِّ (رضوان الله تعالى عليه).

بُرُوزُ شَخْصِيَّةٍ مثلِ شَخْصِيَّةِ مهذَّبِ الدِّينِ لم يكنِ أمراً غيرَ طبيعيٍّ أبداً؛ بل كانِ أمراً طبيعيًّا للغاية؛ حتَّم ذلك ما تمتع به الرَّجُلُ من طاقاتٍ وقابليَّاتٍ، وفنونٍ، وأخلاقيَّاتٍ، يأتي على رأسها كونه فقيهاً معترفاً به من الطَّرَازِ الأوَّلِ.

ولم يكنِ **تَمَثُّلُ** فقيهاً مبرزاً فحسب، ولم يكنِ مَن بَرَزَ وألَّفَ في العلوم التي ترتبط بالفقه وعالم الفقه فحسب، بل تعدَّت فنونه إلى ما لا علاقة له بذلك العالم أبداً، فكان متخصصاً فيه من الطَّرَازِ الأوَّلِ، بحيث ألَّفَ فيه ودرَّسَ، وناقشَ.

الطبُّ، والخَطُّ، والرِّياضيَّاتُ، والهندسةُ، وخواصُّ الأعشابِ، والطبيعةُ، والأخلاقُ، والآدابُ، والشُّعرُ، والأدعيةُ، وغيرها من العلوم المختلفة، كلُّها تشهد له بالاحترام والتقدير والتخصُّص؛ ذلك عبر ما ألَّفَه في جميع هذه العلوم وغيرها من مؤلِّفات تركها لنا مبعثَ فخرٍ وتقديرٍ عظيمين، حتَّى أنَّها جاوزت الخمسةَ مئةِ مؤلِّفٍ كما سيأتي بالتفصيل.

إنَّ مِنَ اللَّازِمِ الافتخار بشخصيَّةٍ بصريَّةٍ من هذا الطَّرَازِ، ويأتي على رأس هذا الافتخار الاستفادة العمليَّة من تراثٍ تُرِّثُ تركه لنا الرَّجُلُ العالِمُ، فيلزم على أهل العلم خاصَّةً مراجعة نتاجات هذه الشَّخصيَّةِ العلميَّةِ الراقية، والاستفادة من الخبرات والتجارب والنتائج التي تركتها لنا.

ومن الواضح أنَّ مراجعة التُّراثِ شيء، وتناول هذا التُّراثِ بصورة مقارنة شيء آخر؛ إذ يُعدُّ المنهجُ المقارنُ القمَّة في الاستفادة والعرض والدِّراسة. ومن جملة أهمِّ ما تركه المهذب هو كتاب (التُّحفَةُ العزيزة) في علم الأصول؛ إذ ضمَّته من الأفكار الدَّقيقة المهمَّة الجميلة الشيء الكثير، فوقع الاختيار على أنموذج من هذه الأفكار، وعرضها، ودراستها دراسة مقارنة، ولهذا الهدف اخترنا أن تكون الشَّخصيَّةُ الثَّانية هي شخصيَّة من الطَّرَازِ الأوَّل في علم الأصول أيضاً، وهي شخصيَّة الآخوند الخراسانيِّ صاحب الكفاية، الأستاذ المبرِّز في هذا العلم.

ولما لم يكن من الممكن المقارنة في كتابٍ كاملٍ بين العَلَمين، فقد اخترنا واحداً من أهمِّ المطالب الأصوليَّة التي خاض في بحثها العلمان، وهو ما يسمَّى عند المتأخِّرين بمسألة (تبعيَّة القضاء للأداء)، واتخذناها أنموذجاً للمقارنة بينهما. ولما كان من الواضح أنَّ المقارنة لا بدَّ لها من معايير ومقاييس ومحكِّمات معيَّنة محدَّدة، ومع الأخذ بنظر الاعتبار النَّاحية التعليميَّة والاستفادة العمليَّة من التُّراثِ، فقد وقع الاختيار على مستويات المجال المعرفيِّ السَّتَّة المعروفة، من المعرفة، والفهم، والتطبيق، والتحليل والتركيب، وأخيراً التقييم، لتكون معايير للمقارنة بين الأفكار التي جاد بها العلمان في المسألة محلَّ البحث.

وأما المنهج الذي سنَّبَعه في هذا البحثِ بالإضافة إلى أصلِ المنهجِ المقارنِ، فهو المنهجُ التوصيفيُّ التحليليُّ؛ فإنَّه المناسبُ تماماً لما نريده من الهدفِ. من الواضحِ أنَّنا لن نحتاجِ إلى التعريفِ بشخصيَّةِ الآخوند الخراسانيِّ؛ فهو مَنْ لا يحتاجُ إلى التعريفِ، ولهذا، سيقصرُ التعريفُ على شخصيَّةِ المهذَّبِ؛ إذ هو شخصيَّةٌ غيرُ معروفةٍ مع الأسفِ.

المبحث الأول

التعريف بمهذب الدين وكتابته (التحفة العزيرة)

المطلب الأول: التعريف بمهذب الدين البصري

أولاً: الاسم والكنية واللقب

هو مهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، البصري.

أما (مهذب الدين) على وزن اسم الفاعل لا المفعول كما قد يشتبه على البعض، فهذا ما ذكره هو نفسه في جملة عريضة من كتبه التي ألفها طي سنين متعددة من عمره الشريف^(١).

وأما اسمه (أحمد)، فلم يستشكل فيه أحد، وجميع كتبه ورسائله شاهد على ذلك.

وأما اسم أبيه، فالوارد في جميع كتبه ورسائله التي ألفها بنفسه هو (عبد الرضا)^(٢)، وهو خير شاهد على ذلك، وأما ما ورد على لسان البعض من كونه (رضا)، كما في نجوم السماء^(٣)، وفي الذريعة في بعض الموارد^(٤)، وفي غيرهما^(٥)، أو كونه (الرضا) بالألف واللام، كما في تراجم الرجال للحسيني^(٦)، أو كونه (محمد رضا)^(٧)، أو (عبد الرضي)^(٨)، فلم يبق عليه أي دليل معتبر في عالم التحقيق^(٩).

وأما (البصريُّ)، فهو الوارد في جميع ما ذكر نسبته ممَّا تقدَّم من الكتب، ومن كُتِبَ ترجمت للمؤلف.

وفي مرآة الأخبار (الحليُّ) في المتن، و(الحليُّ، البصريُّ) في الهامش، ولم أعرف له مستنداً حجَّةً حتى في ما ذكره في الهامش من مصادر، فلاحظ^(١٠).
والذي يقوى أنَّه اشتبه عليه الأمرُ كما اشتبه على غيره^(١١)؛ فخلطَ بين مؤلِّفنا (مهذَّبُ الدِّين، أحمدُ بنُ عبد الرضا)، وبين (مهذَّبُ الدِّين بنُ أحمد بن عبد الرضا)؛ فهذا الأخير (حليُّ) كما ذكره آغا بزرك الطهرانيُّ في طبقاته^(١٢).
وفي بعضها الآخر زيادة (الهنديُّ الخراسانيُّ)^(١٣)، أو (الخراساني)^(١٤)، أو غير ذلك؛ تبعاً للبلدان التي حلَّ بها المصنَّف، وهي كثيرة كما يظهر ممَّا ختم به كتبه المختلفة، التي يأتي الإشارة إلى بعضها.

وأما (البصريُّ)، فقد جاء ذكره في كتاب (نامه دانشوران)، وهو كتاب نُشر في زمن حكومة ناصر الدِّين شاه في الدولة القاجاريَّة، تحت إشراف عليِّ قلي ميرزا (اعتضاد السِّلطنة)^(١٥).

وكذا صرَّح أحدُ معاصريه، ممَّن التقى به، وممَّن يمكن عدُّه من رفاقه، ومن المقرَّبين منه، بأنَّه (نشأ في البصرة)، أعني بذلك: العالم، الفاضل، المعروف بالأخوند، الفريد، السَّعيد، الشَّيخُ با يزيد؛ وذلك في قصيدة له باللُّغة العربيَّة غاية في الجمال، قرَّض بها كتابَ مصنِّفنا (العبرةُ الشَّافيةُ والفكرة الوافية)، الذي انتهى من تأليفه في حيدر آباد في سنة (١٠٨٥هـ)، طبق تقريرض مولانا ميرزا محمَّد الاستراباديِّ آخر الكتاب؛ إذ جاء فيها:

تَمَّتْ قَدَمَا أَنْ أَزُورَ مُوَالِيًا لَأَلِ رَسُولِ اللَّهِ وَالْحُبِّ فِي الْحَشَا

فَيَسَّرَ لِي رَبِّي لِقَاءَ سُمَيْدَعِ بَطُوسَ أَنْتَمِي عِلْمًا بِبَصْرَةَ قَدْ نَشَأَ
أَبُو الْفَضْلِ وَالتَّقْوَى الْمَهْدَبُ أَحْمَدُ مَزَايَاهُ أَعْلَامٌ بِهَا صَبِيئُهُ فَشَأَ^(١٦)

وهو واضحٌ صريحٌ في كون الرجل قد نشأ في البصرة، فلا يُسمع لما قد يظهر
من تردّد البعض في ذلك^(١٧).

ثانياً: الولادةُ والوفاةُ

أمّا بالنسبة إلى تاريخ ولادته، فهو لم يتطرّق لذلك في أيّ من تأليفاته الكثيرة،
وذكر في تحقيق كتابه (المُفْنَعَةُ الْأَنْبَسَةُ وَالْمُعْنِيَةُ النَّفِيسَةُ) لعلّي رضا هزار، الموجود
ضمن عدّة رسائل في دراية الحديث من إعداد أبو الفضل الحافظيان والبابليّ:
«وُلِدَ سَنَةَ (١٠٢٠ق)، وَتَوَفِّيَ سَنَةَ (١٠٨٥ق)»^(١٨).

والحقُّ: أنّه ليس لذلك أيّ مستندٍ صحيحٍ موثوقٍ اطَّلَعْنَا عَلَيْهِ، شأنه في ذلك
شأن ما جاء في تحقيق كتاب (فائق المقال) من قِبَلِ غلام حسين قيصريه ها، نقلاً
عَنْ مستدرك أعيان الشَّيْخَةِ^(١٩)، بل الثابتُ خِلافُهُ بالنسبة إلى سنة وفاته؛ كما
سيأتي بعد قليل^(٢٠).

وأمّا بالنسبة إلى تاريخ الوفاة، فلم يحدّد أيضاً، إلّا أنّ الثَّابِتُ أَنَّهُ كَانَ حَيًّا سَنَةَ
(١٠٩٠) من الهجرة؛ وذلك لما جاء في خاتمة كتابه (نقد جامع) من قوله: «اتَّفَقَ
الْفَرَاغُ مِنْ مَشَقَّةِ مَشَقِّهَا، وَتَأْدِيَةِ حَقِّهَا، فِي السَّاعَةِ الْأُولَى، مِنْ الْيَوْمِ الثَّلَاثِ، مِنْ
الْأُسْبُوعِ الْأَوَّلِ، مِنْ الشَّهْرِ الثَّانِي، مِنْ السَّنَةِ الْعَاشِرَةِ، مِنْ الْعُشْرِ الثَّلَاثِ، مِنْ
الْمِائَةِ الْأُولَى، مِنَ الْأَلْفِ الثَّانِي مِنْ الْهَجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ، عَلَى مَهَاجَرِهَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ
وَأَتْمُ التَّحِيَّةِ، عَلَى يَدِ مَوْلَفِهَا الْمَذْنِبِ أَحْمَدِ، الْمَشْتَهَرِ بِالْمَهْدَبِ بْنِ عَبْدِ الرَّضَا،

عُوملاً بالعفو والرِّضا، في محروسة حيدر آباد، صينت عن الفتن والفساد إلى يوم التَّنَاد^(٢١)».

ولو تأمَّلنا هذه الكلمات، لرأينا أنَّ التاريخ سيكون الثالث من صفر عام (١٠٩٠) من الهجرة.

وكذا نقل في (مرآة الكتب) أنَّ المصنِّف كان حيًّا في شهر ربيع الأوَّل سنة تسعين بعد الألف من سنة (١٠٩٠هـ)، وهو تاريخ ختم كتابه (ريحانة روضة الآداب)، بدون أن يدَّعي أنَّه آخر كتاب له^(٢٢)، خلافاً لما ادَّعاه البعض^(٢٣). وبهذا، يكون ما ذهب إليه بعض المحقِّقين من أن «آخر كتاب وقفنا عليه ممَّا كتبه هناك [حيدر آباد] هو كتاب (فائق المقال)؛ فقد فرغ من تأليفه سنة (١٠٨٥هـ)، وهو آخر تاريخ وقفنا عليه في مؤلَّفاته^(٢٤)»، غير وجيه.

هذا، ويمكن أن يُقال بأنَّ المهذَّب كان حيًّا سنة (١٠٩٨هـ)؛ اعتماداً على ما جاء في تعريف قصيدة للأخوند الشَّيخ با يزيد؛ ففي تعريف هذه القصيدة المذكورة آخر كتاب (العبرة الشَّافية والفكرة الوافية) جاء ما نصُّه: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم. الأخوند، الفريد، السَّعيد، المعروف بالشَّيخ با يزيد، وفقه الله لما يُريد، في أورنكباد سنة ١٠٩٨»، ثمَّ بدأ بنقل القصيدة التي تقدَّم نقل مطلعها وشيئٍ منها، ثمَّ بعد أن انتهى من نقل القصيدة كلِّها، قال: «وقال تُرابُ أقدامِ المُهتدين، أحمدُ، المُشتهرُ بمهذَّب الدِّين، عند استماع هذا القول المتين: إذا قيل: من ساوت تصانيفُ فضله... إلى آخر القصيدة ذات الثلاثة أبيات. ونقل غيرها للمصنِّف أيضاً^(٢٥)».

والإنصاف: أنَّ هذا القول قويٌّ، نعم، هو يحتاج إلى ثبوت أنَّ القصيدة قد

قيلت في سنة (١٠٩٨) كما هو واضح، وهذا ما لربّما يكون ظاهر التاريخ المثبت في التعريف بها.

ثالثاً: الحالة الاجتماعية

لم يُسعِفنا المؤرِّخون ولا المترجم له نفسه في الوقوف على الحالة الاجتماعية له؛ فعلى الرغم من المكانة المرموقة التي كان عليها **تتلى**، وعلى الرغم من كثرة ما كتبه من كتبه ورسائله، وعلى الرغم من علاقاته الكثيرة المتشعبة في بلاد العرب والفرس والهند، ولربّما غيرها، لم نقف على شيء من حالته الاجتماعية إلا بمقدار النزر اليسير الذي نشره هنا وهناك في مجموع كتبه.

لم يتحدّث مهذب الدين عن زوجة، ولا عن أولاد، ولا عن عدددهم، ولا حتّى عن مكانهم، بل غاية المنثور هنا وهناك من مؤلّفاته، وهو أنّه كان في بلاد العرب، فتركها وهاجر إلى بلاد الفرس، ومنها إلى بلاد الهند بمختلف بلدانها، وحتّى قراها؛ طلباً لصيانة ماء الوجه واللّقمة الحلال، وهرباً من الفقر، الذي لم يُفارقه إلى آخر عمره الشّريف، ولهذا، نرى كثرة تألّمه من الغربة والهّم الذي كان لا يُفارقة بسببها، وهذا هو حال كثير من الأعلام إلى يومنا هذا مع الأسف الشديد.

قال في (فائق المقال في الحديث والرّجال)، بعد أن ذكر أنّه كان يحفظ اثني عشر ألف حديث بلا إسناد، وألفاً ومائتي حديث مع الإسناد: «وسببُ القصورِ والتقصيرِ، والتفريطِ والتدميرِ، ابتلائي بدواهي، بالملوك الزائفين عن السلوك، والكّد على العيال، والأسرى والأطفال، وارتكابِ الأسفارِ البعيدة،

وتواترِ المصائبِ الشَّديدةِ، والآلامِ النفسانيَّةِ، والأمراضِ الجسديَّةِ، والاشتغالِ بمزخرفاتِ الدُّنيا الدَّنيَّةِ وزيناتها التمويهيَّةِ، والانهاكِ باللذاتِ البدنيَّةِ. وبالجملة: لو أُنِّي بقيتُ ببلادِ العربِ الكرامِ، لصرتُ شيئاً متَّصفاً بما يُحَاكي التَّمامَ، ولكنَّ هواءَ القدرِ والوجدِ، ألقاني في هوالِكِ الهندِ. والحمدُ لله المتعالِ على جميعِ الأحوالِ^(٢٦).

وقال في (الحجِّيَّةِ الموجزة): «خَطَرْتُ حَالَ أَلْمِي واضطرابي، وَقَلَقِي واكتتابي، وشدَّةَ وحشتي غربتي، ومحنةَ غرابةِ وحشتي، وتفكُّري في مَصائبِ الزَّمانِ، وتحيرِي في نوابِ الحَدَثانِ، في البلدةِ العظيمةِ، والدَّائرةِ القديمةِ... هرات»^(٢٧). وقد بَلَغَ الرَّجُلُ في تأوُّهاته وشكواه الغايةِ في ما أَلَّفَه من رسالةٍ سَمَّاهَا (السُّؤالِيَّةُ الحبيبةُ، والنَّوَالِيَّةُ المحييةُ)؛ التي انتهى منها في بيشاور سنة (١٠٨٠)؛ فقد بَثَّ فيها من الآهاتِ ما يجرِّقُ القلوبَ، ويُجْري المقلَّ^(٢٨).

رابعاً: السَّيْرَةُ العِلْمِيَّةُ

١ - المنزلةُ العِلْمِيَّةُ

الرَّجُلُ - كما ذكرنا - نازِعٌ على عِلْمٍ في عالمِ العِلْمِ والمعرفةِ والبحثِ والتأليفِ؛ يشهدُ له كُلُّ من ترَجَّم له، وقبل ذلك، تشهدُ له الجملةُ العريضةُ ممَّا ثبتتْ نسبتهُ له من تأليفاتِ، التَّأليفاتِ الرَّاقيةِ الغايةِ في الجمالِ والدَّقَّةِ في مختلفِ العِلْمِ، أنتجها على مرِّ عمره الشَّريفِ.

وهو الشَّيخُ الأَجَلُّ، الحافظُ، من أَجَلَّةِ تلاميذِ المحدثِ الحُرِّ العامليِّ صاحبِ الوسائلِ، وكان فقيهاً، أصولياً، محدثاً، رجالياً، متقناً لعِلْمِي المعاني والبيانِ،

والفلكيَّات، وكذا الطَّبِّ، والفلسفة، والقرآن، والتجويد، والرياضيَّات، والخطِّ، وغيرها من العلوم الجليلة الدَّقيقة^(٢٩).

وكان من شدَّة قربه لأستاذه صاحب الوسائل، الحرَّ العامليِّ، أن كان من أجلَّة تلاميذه، بحيثُ كان له شرف تقريض أستاذه لكتابه (الدُّرَّة النَّجْفِيَّة)^(٣٠). وكان من حفاظ الأحاديث؛ فقد كان يحفظ اثني عشر ألفَ حديثٍ بلا إسنادٍ، وألفاً ومائتي حديثٍ مع الإسناد، صرَّح بذلك في كتابه (فائق المقال في الحديث والرجال)^(٣١).

وتُستفادُ منزلة المهذَّب العلميَّة ممَّا قيل في مؤلَّفاته من بعض معاصريه؛ من ذلك ما قرَّض به بعض العلماء المعروفين ذلك الزَّمان كتابه (العبرة الشَّافية والفكرة الوافية)، منهم: مَنْ تقدَّم ذكره، وهو الأخوند، الفريد، السَّعيد، المعروف بالشيخ بايزيد؛ وذلك في قصيدة له باللُّغة العربيَّة، أوردنا بعض أبياتها فيما تقدَّم، إلى أن يقولَ فيها:

وقالوا كما قد عاينوا باجتهادهِ وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء^(٣٢).

٢- الأساتذة

على الرُّغم من كثرة ما أَلفه المهذَّب من الكتب والرِّسائل وغيرهما، كما سيأتي بعد قليل، إلاَّ أنه لم يُشر إلى مَنْ تلمَّذ على يديه، ونال شرف تلقيِّ العِلْم عليه إلاَّ ما ندر، وهو أمرٌ غريبٌ جدًّا، لا سيَّما مع تعهُّده بذكر التواريخ الدَّقيقة لمؤلَّفاته، حتَّى أنه كان يُشير في بعضها إلى أنه انتهى منه في السَّاعة الأولى من اليوم المعين مثلاً.

وكذا مع تعهده ودقته وموضوعيته وفنه في ذكره لمقدمة مناسبة لجميع ما ألفه وأنتجه من كتبٍ ورسائلٍ.

ومع ذلك، فإنَّ مما يُطمأن به في هذا المجال ثلاثة أمور:

الأول: أنه تلمذ على يدي العلامة الخبير، الشيخ الحرّ العاملي صاحب الوسائل؛ فقد جاء في كتابه (فائق المقال) قوله: «إنَّ أكثرَ ما نقلتُ الحديثَ الشَّرِيفَ، وأوفرَ ما رويتُ من الخبرِ المنيّف، عن ثقةِ المحدثين، وفقهيه المسلمين، وقُدوةِ المؤمنين، وزُبدةِ المتكلمين، وقبلةِ العلماء، وأُسوةِ الحكماء، شيخي، وملاذي، وأستاذي، ومن إليه في العلوم الشرعيّة استنادي، الشيخُ الجليل، الفاضلُ النَّبيل، الشيخُ مُحَمَّدُ ابنِ الشيخِ حسن، الحرّ العامليّ، أعلى اللهُ قدرَهُما ومقامَهُما...»^(٣٣).

الثاني: تقرُّبُ الشيخِ الحرّ العامليّ لكتاب (الدَّرَّةُ النَّجْفِيَّةُ) في أصولِ الفقه، في سنة (١٠٧٥هـ)، ونسخة الكتاب في مكتبة الحاج السيّد مُحَمَّد الزنجاني المتوفّي سنة (١٣٥٥هـ)، كما في الذريعة^(٣٤).

الثالث: أصل وجود الكتاب المتقدّم الذكر، أعني: الدَّرَّةُ النَّجْفِيَّةُ؛ الواضح في أنّه قد ألف في النَّجف الأشرف.

٣- المؤلفات والمصنّفات

نظرةً خاطفةً في عالم مؤلّفات ومصنّفات مُهَدَّبِ الدِّين، تضع إصبعَ المحقّق الباحث على كثير من الحقائق المميّزة في ما يرتبط بهذا المجال، منها: الوفرة والتنوّع؛ فقد بلغ عدد مؤلّفاته (٥٠٥) مؤلّفاً؛ جاء ذلك على لسان بعض من مدحه على جزيل عطائه العلميّ، من قبيل ما نقلناه من شعر عن الآخوند،

الشيخ بايزيد؛ فإنَّ قوله:

تَصَانِيفُهُ أَعْدَادُ شَهْرٍ تَسَايَرَتْ مَسِيرَةَ عَامٍ سَيْرَ أَجُودٍ مِنْ مَشَا

يُشير- عَنْ طريق حساب الحروف إلى العدد (٥٠٥)، وهي مجموع أعداد حروف كلمة (شهر)^(٣٥).

وكذا أشار المهذبُ نفسه إلى هذا العدد؛ بقوله بعد سماعه القصيدة التي جاء البيت المتقدم في ضمنها:

إِذَا قِيلَ مَنْ سَاوَتْ تَصَانِيفُ فَضْلِهِ عَدَادَ رِشَادٍ رُشِدُهَا فِي الْحِشَا مَشَا

وَطِيبُ مَزَايَاهَا كَرَّوْحُ فَيُوضِهَا لَدَى الْكُلِّ فِي كُلِّ الْوَرَى كَالنَّشَافِشَا

فَقُلْ فَايُضُ الْفَضْلِ الْمُهَذَّبُ أَحْمَدٌ وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَا^(٣٦)

ويشيرُ البيتُ الأوَّلُ إلى العدد (٥٠٥) أيضاً؛ إذ هو مجموع حروف كلمة (رشاد).

وكذا أشار المهذبُ إلى مجموعةٍ كبيرةٍ من مصنَّفاتِه أوَّلَ كتابه (العبرة الشافية والفكرة الوافية)^(٣٧).

وإليك بعض ما اكتُشف لحدِّ الآن من تأليفاته:

١- الوجيزةُ الحقيَّة.

وهي بحث استدلالِيٌّ محوره التغمِّيُّ بالقرآن، وأنَّه حرام، وردَّ ما استدلَّ به القائلونَ بالجواز، وقد أَلَّفَهَا في هِراة سنة (١٠٧٩هـ).

٢- آداب المناظرة. أَلَّفَه في حيدر آباد الهند سنة (١٠٨١هـ).

٣- عمدة الاعتماد في كَيْفِيَّة الاجتهاد. أَلَّفَه في كابل سنة (١٠٨٠هـ).

٤- العبرة الشافيةُ والفكرة الوافيةُ في الكلماتِ الحِكْمِيَّةِ والنِّكَاثِ الأخلاقِيَّةِ.

- ٥- العبرةُ العامّةُ والفكرةُ التامةُ في المواعظِ والحكمِ من الخُطْبِ والأشعارِ والتواريخ والآثار.
- ٦- التُّحفةُ الصَّفويّةُ في الأنباءِ النَّبويّةِ.
- ذَكَرَ فِيهِ أَنَّهُ أَلْفَهُ بِقَنْدَهَارٍ بِالتَّماسِ بِعُضِّ عِلْمائِهَا، ذَكَرَ فِيهِ الْأَحَادِيثُ الْمُخْتَصِرَةَ المَرْويّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، عَلَى تَرْتِيبِ حُرُوفِ المَعْجَمِ، فَرِغَ مِنْهُ سَنَةَ (١٠٧٩هـ).
- ٧- التُّحفةُ العُلويّةُ في الأحاديثِ النَّبويّةِ.
- ٨- التُّحفةُ العَزيزةُ. وَهِيَ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ.
- ٩- الزُّبْدَةُ فِي المَعانِي وَالبَيانِ وَالبَدِيعِ.
- ثُمَّ أَلَّفَ بَعْدَهَا خِلاصَتَهَا بِاسْمِ (خِلاصَةُ الزُّبْدَةِ).
- ١٠- رِسالَةٌ فِي القِيافَةِ.
- ١١- التَّنْضِيدِيَّةُ فِي المَسائِلِ التَّجْوِيدِيَّةِ. انْتَهَى مِنْهَا سَنَةَ (١٠٧٤هـ).
- ١٢- فائِقُ المَقالِ فِي الحَدِيثِ وَالرِّجالِ.
- وَهُوَ فِي الحَدِيثِ وَالرِّجالِ كَمَا هُوَ واضِحٌ مِنْ عِنوانِهِ. فَرِغَ مِنْهُ سَنَةَ (١٠٨٥هـ) بِحِيدَرِ آبَادِ الهِنْدِ.
- ١٣- غُوثُ العالِمِ فِي حُدُوثِ العالِمِ وَرَدُّ القائِلينَ بِالقَدَمِ.
- ١٤- حَبِيبَةُ الْأَحْبابِ فِي الضَّرورِيِّ مِنَ الْأَدابِ.
- انْتَهَى مِنْهَا فِي قَريَةِ (قَرنين) سَنَةَ (١٠٧٩هـ).
- ١٥- الرِّسالَةُ الفَلَكِيَّةُ فِي الهِئَةِ.
- أَلْفَها بِقَريَةِ (أَدْكان)، التَّابِعَةِ لِمَشْهَدِ الرِّضَا ﷺ سَنَةَ (١٠٧٧هـ).
- ١٦- السُّؤاليَّةُ الحَبِيبَةُ وَالنَّواليَّةُ المَجيبيَّةُ.

- ألفها في (بشاور) سنة (١٠٨٠هـ).
- ١٧- تحرير كلام لتقرير مرام.
- وهو بحث فقهيّ استدلائيّ، تناول فيه المصنّف مسحّ الرّجلين في الموضوع.
- ١٨- الدرّة النّجفيّة في علم الأصول.
- وهي في علم الأصول، وهي التي عليها تقرّظ أستاذه محمّد بن الحسن الحرّ صاحب الوسائل، بتاريخ (١٠٧٥هـ).
- ١٩- الوجيزة في الخمس والزّكاة. ألفها في هرات سنة (١٠٧٩هـ).
- ٢٠- تحفة ذخائر كنوز الأخيّار في بيان ما يحتاج إلى التّوضيح من الأخبار.
- ٢١- العبقرية الأنيسة المعطوفة على الجوهرة النفيسة.
- وهي مجموعة من النّصائح الأخلاقيّة، انتهى المصنّف من تأليفها سنة (١٠٨٥هـ) في حيدرآباد الهند، وهي محفوظة في مكتبة مجلس الشّورى في طهران برقم (٤٩٤٤٤١).
- ٢٢- الاعتقاديّة. انتهى منها في قرية (أدكان)، التّابعة لمشهد الرّضا عليه السلام عام (١٠٦٨هـ).
- وله رسائل عديدة تقدّم اسم بعضها في الهامش مع أماكن وجودها.
- ٢٣- رسالة في العلم الفرائض.
- انتهى منها في مشهد الرّضا عليه السلام عام (١٠٧٠هـ).
- ٢٤- اللّامعة الوفيّة في الدّهاب بمذهب الصّوفيّة.
- وقد ألفها على حدّ قوله: «في البلدة الموسومة بالغراء، أمّ الأخيّر، المحفوفة برحمة العزيز الغفّار، على يد مسطّرها، فوق جناح السّفر إلى ناحية الهند بحكم

القدر»، وكان ذلك سنة (١٠٧٩هـ) حسب ما جاء في آخرها^(٣٨).

٢٥- إحدى وثلاثون مسألة شائعة.

انتهى منها في قرية (شاه انديز)، التابعة لمشهد الرضا عليه السلام، عام (١٠٧٧هـ).

٢٦- قطعة في الآداب.

انتهى منها في مشهد الرضا عليه السلام عام (١٠٦٥هـ).

٢٧- الحجية الموجزة.

تناول فيها **تفتيش** مجموعة من مسائل الحجّ. يقول في آخرها: «خَطَرَتْ حَالِ أَلْمِي واضطرابي، وَقَلَقِي واكتئابي، وَشَدَّةَ وَحْشَةٍ غُرْبَتِي، وَمِحْنَةَ غَرَابَةِ وَحْشَتِي، وَتَفَكُّرِي فِي مَصَائِبِ الزَّمَانِ، وَتَحْيِيرِي فِي نَوَائِبِ الحَدَثَانِ». وقد أَلْفَهَا في هرات سنة (١٠٧٩هـ).

٢٨- في مشكلات الصّحيفة الكاملة. أَلْفَهَا سنة (١٠٨٨هـ).

٢٩- كتاب نقد جامع.

وهو في الطّبّ والعلاج وما يرتبط بهما، والموجود في المجموعة الخطيّة المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى بطهران هو الجزء الثاني من هذا الكتاب، وفي الصّفحة الأخيرة منه، جاء أنّه انتهى منه في حيدرآباد في سنة (١٠٩٠هـ).

٣٠- المنهج القويم في تفضيل الصّراط المستقيم، عليّ أمير المؤمنين، على

سائر الأنبياء والمرسلين بالتعميم، سوى نبينا ذي الفضل العظيم.

وقد حَقَّقَ على يد الأستاذ مُحَمَّد حسن الأركانيّ البهبهانيّ، وطُبِعَ من قبل

مجمع الذّخائر الإسلاميّة في إيران، في سنة ١٣٩٢هـ. ش.

٣١- الرسالة المدحية.

وهي شرح لما قاله المصنّف في مدح الإمام الحسين عليه السلام من بيتين من الشعر. وقد انتهى من تأليفها سنة (١٠٦٣هـ) (٣٩). إلى غير ذلك من الكتب والرسائل الكثيرة في مختلف العلوم، التي تقدّم أتمّها جازت الخمسمائة مؤلّف وكتاب (٤٠).

المطلب الثاني: التّعريف بكتاب (التُّحفَة العزيرة)

كتاب (التُّحفَة العزيرة) من الكتب الأصولية الدقيقة المختصرة، ولم أرَ للكتاب نسخة مطبوعة إلى هذا اليوم، على الرُّغم من بحثي عدّة مرّات في مظانّ الكُتب والمكتبات، فهو لا يزال كتاباً مخطوطاً إلى هذا اليوم. المخطوطة تقع ضمن مجلّد واحد ضمّ مجموعة من مؤلّفات مهذب الدّين، وهي محفوظة في مكتبة ملك في طهران، برقم (٠٠٣ / ٠٣٥٧٢، ٠٤، ١٣٩٣)، وإليك معلومات هذا الكتاب:
اللُّغة: العربيّة.

عنوان المخطوطة: التُّحفَة العزيرة

المؤلّف: أحمد بن عبد الرضا البصريّ.

تاريخ الكتابة: ١٠٨٦ قمري (القرن ١١).

قياس الصّفحة الواحدة: الطول: (٩، ٢٤) سم. والعرض: (٢، ١٦) سم.

وأما بالنسبة إلى الخطّ، فقد كتبت النسخة بخطّ النسخ، بصورة جميلة جدّاً

وواضحة.

وقد شرعت كلُّ رسالةٍ - ومنها الرِّسالة محلُّ البحث - بصفحةٍ يُمنى جديدة، زينها لوحٌ مزدوجٌ مُذهَّبٌ ومرصعٌ بكتيبةٍ بقلمِ الذهب، عدا القصيدة التي نظمها المهذَّبُ في الصَّفحة (٢٦٦) اليسرى؛ فقد كانت بدون ذلك. وقد أطرت جميعُ الصَّفحات بإطار من جملة خطوط الألوان: الذهبيِّ واللَّاجورديِّ، والزُّنْجُفريِّ^(٤١)، والأسود.

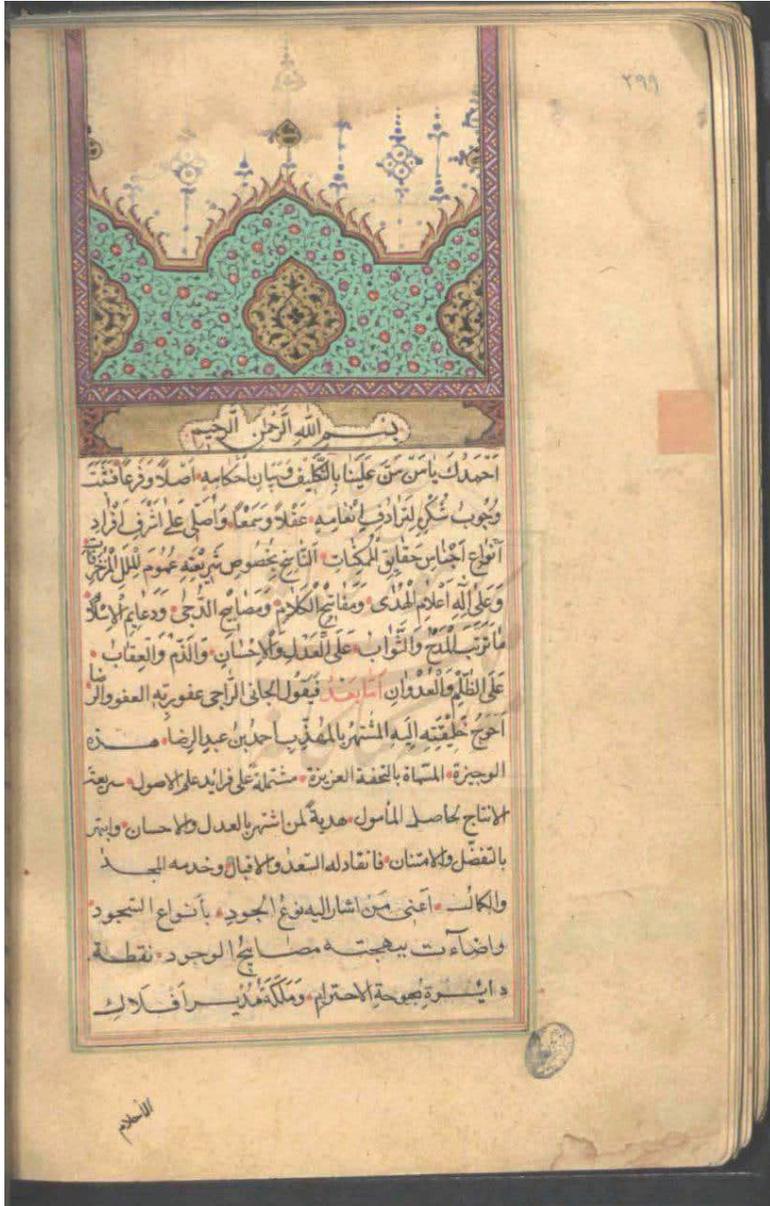
وأما نوعُ الورق المُستخدَم، فهو حَمَّصِيٌّ وحِنِّيُّ اللَّون، معالجٌ يدويًّا للكتابة.

وبدأ الكتاب بقوله: «بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

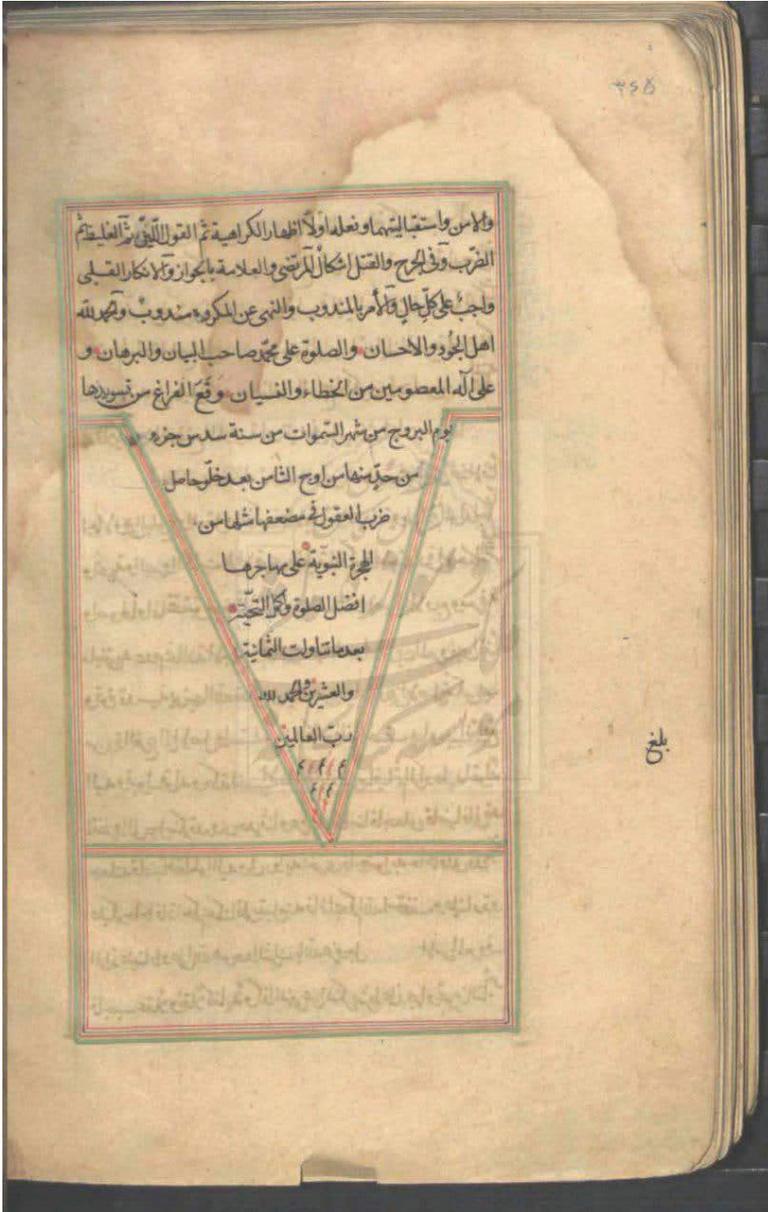
أحمدُك يا مَنْ مَنَّْ علينا بالتكليف وبيان أحكامه، أصلاً وفرعاً، فثبت وجوب شكره لترادف إنعامه، عقلاً وسمعاً، وأصليًّا على أشرف أفراد أنواع أجناس حقائق الممكنات، النَّاسخ بخصوص شريعته عموم المثلل المزخرفات، وعلى آله أعلام الهدى، ومفاتيح الكلام، ومصابيح الدُّجى، ودعائم الإسلام، ما ترتَّب المدح والثَّواب، على العدل والإحسان، والذَّم والعقاب، على الظُّلم والعدوان، أمَّا بعدُ، فيقول الجاني الرَّاجي عفو ربِّه العفوَّ والرِّضا، أحوج خليقته إليه، المُشتهر بالمهذَّب أحمد بن عبد الرِّضا، هذه الوجيزة المسماة بالتحفة العزيزة، مشتملة على فرائد علم الأصول، سريعة الإنتاج لحاصل المأمول...»^(٤٢).

وأما المُطلب محلُّ البحث والدِّراسة المقارِنة، فقد جاء في الصَّفحة رقم (٣٢٣) من النِّسخة الخطيَّة من الجهة اليُمنى، ونصُّه: «نزهة قيل الأمر بالموثَّق يقتضي القضاء، واستدلَّ بأنَّ الوقت كأجل الدِّين في عدم السَّقوط بتأخيره وبلزوم أدائه وتسويته لولاه، وبالمطلق والمخصَّص بالوقت، ولا يلزم من فوات الثاني فوات الأوَّل بالضرورة، والحقُّ أنَّه لو فات لا يكفي في وجوب قضائه، بل يحتاج إلى

دليل آخر، وفاقاً للشيخ وأكثر المتكلمين والفقهاء؛ لعدم دلالة صم يوم الخميس على صوم غيره بوجه منطوق أو مفهوم، واحتمال اختصاص جهة حسنة به فتفوت، وضعف الاستدلال بلزوم التسوية أو الأداء بين كما نبه عليه البهائي وغيره، وجواز تقديمه قبل أجله، وعدم الإثم بتأخيره، واشتغال الذمة فارق، واستدراك ما فات يمنع كونه أداء، وعدم التعدد خارجاً كزيد لا ريب فيه»^(٤٣).



الصفحة الأولى من المخطوطة



الصفحة الأخيرة من المخطوطة

المبحثُ الثاني

اقتضاءُ الأمرِ بالمؤقتِ وجوبَ القضاءِ

المطلبُ الأوَّلُ

بيانُ المسألة محلَّ البحثِ، والوجوه والأقوال فيها طبق الطريقة الفنيَّة

للاستنباط

من الواضح أنَّ الكلامَ لما كان في حكمٍ تكليفيٍّ، فإنَّ الطريقة الفنيَّة للاستنباط تقتضي الانطلاقَ من أصالة البراءة، فهي المرحلة الأولى من مراحل العمليَّة في المقام وغيره كما نعلم، فالأصل على هذا يقتضي عدم وجوب القضاء لمن فاته الأداء.

نعم، لما كانت البراءة أصلاً عملياً، كان اللّازم في المرحلة الثانية من مراحل عمليَّة الاستنباط البحث عن دليلٍ مُحَرِّزٍ على خلافها، وإلا، ما كانت حجّة كما نعرف، ولهذا، كانت المرحلة الثّانية من مراحل عمليَّة الاستنباط هي البحث عن هكذا دليل.

وهنا بالضبط يأتي محلُّ البحثِ، وتبرز المسألة محلَّ التحقيق، كما يأتي:
تُسَمَّى هذه المسألة في كلماتهم بدلالة الأمر بالأداء على الأمر بالقضاء، وبتبعية القضاء للأداء، وغير ذلك من العناوين المشابهة^(٤٤).

والهدف من الكلام في هذه المسألة هو تأسيس قاعدة بالنسبة إلى وجوب الإتيان بالموقت في خارج الوقت إذا فات في الوقت اختياراً أو لعذر، تكون جارية في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، بحيث تقطع العمل بالأصل العملي.

من الضروري الانتباه إلى أن الكلام هنا في مقتضى هذه القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص الدال على القضاء خارج الوقت؛ إذ من الواضح أن الدليل الخاص إذا ورد بوجوب القضاء في مورد ما، فإن من اللازم الأخذ بهذا الدليل؛ باعتباره الدليل الخاص في المورد، فهو الحجّة المقدّمة على الأصل العملي (البراءة)، وعلى القاعدة التي سنؤسّسها هنا، على فرض الوصول إلى عدم دلالة الأمر بالأداء على الأمر بالقضاء خارج الوقت، وهو ما ذهب إليه أكثر المحقّقين^(٤٥)؛ فإن غاية ما سيثبت هنا هو (عدم الدلالة)، أو (عدم الاقتضاء)، وهذان لا يعارضان دليلاً خاصاً، بل حتّى ولا عامّاً مطلقاً دالاً على وجوب القضاء.

نعم، لو قلنا بأن دليل الأداء يدل على عدم وجوب القضاء خارج الوقت، لا مجرد عدم اقتضائه للوجوب، فإن المعارضة ستقع بين هذا الدليل والدليل الدال على القضاء، ويجب حينئذٍ تشخيص الموقف من التعارض، وتكون الفتوى على طبق هذا التشخيص.

وفي المسألة محلّ البحث أقوال:

الأوّل: دلالة الأمر بالأداء على وجوب القضاء مطلقاً.

الثاني: عدم دلالة الأمر بالأداء على وجوب القضاء مطلقاً.

الثَّالثُ: التفصيل في الدَّلالة؛ بين ما إذا كانت القرينة على التقيُّد متَّصلة، وبين ما إذا كانت منفصلة، فإذا كانت متَّصلة، فإنَّ كانت القرينة بصورة قضيةٍ شرطيةٍ، كما لو قال: «إذا زالت الشَّمس، فصلَّ»، فتدلُّ على عدم وجوب القضاء في خارج الوقت، وأمَّا إذا كانت بصورة قضيةٍ وصفيةٍ؛ كما في قوله: «صلَّ ما بين الزَّوال والغروب»، فدلالة هذه الجملة على القضاء خارج الوقت، تعتمد على دلالة القضية الوصفية على المفهوم وعدم دلالتها عليه.

وأمَّا إذا كان التقيُّد بقرينة منفصلة، فيدلُّ الأمر بالأداء على القضاء^(٤٦). ما تقدَّم كان زبدة الزُّبدة في محلِّ الكلام والوجوه أو الأقوال المطروحة فيه، إلَّا أنَّ المهمَّ في المقام هو بيان قول مهذب الدِّين في المقام، ثمَّ بيان رأي صاحب الكفاية، ثمَّ المقارنة بين الرَّاين كما هو واضح.

المطلب الثاني

مهذب الدِّين وموقفه من المسألة محلَّ البحث

أمَّا المحقِّق مهذب الدِّين، فقد ذهب إلى عدم الدَّلالة في المقام، تابعاً في ذلك الشَّيخ الطوسي في العدة^(٤٧)، والبهائي في الزُّبدة^(٤٨)، وأكثر الفقهاء والمتكلِّمين^(٤٩)، مبيِّناً ذلك عبر خطوتين، سرد في أولهما أدلة القائلين بالدَّلالة والاقضاء، وفي الثانية أدلة القائلين بخلاف ذلك^(٥٠)، راداً لأدلة القول الأوَّل، واصلاً إلى نتيجة هي عدم الاقتضاء.

وإليك التفصيل:

أولاً: دليل القول بالاعتضاء في المقام

أمّا دليل القائلين بالاعتضاء، فهو دليان، كالآتي:

الدليل الأول: إنّ الوقت كأجل الدين في عدم السقوط بتأخيره وبلزوم أدائه

وتسويته لوفات.

فإنّه لو فات أجل الدين ووقته، فمن الواضح أنّه لا يسقط؛ لوضوح أنّه حقٌّ ثابت في ذمّة المدين، وليس من جملة المسقطات فوات الأجل والوقت كما هو واضح، وما نحن فيه من هذا الباب؛ فإنّ الأمر بالمؤقت يُثبت حقّاً لله تعالى في ذمّة المكلّف، وهذا الحق لا فرق - عرُفاً - بينه وبين ثبوت الدين في الذمّة في عدم السقوط بفوات الوقت، فإذا ثبت الحقّ بدليل المؤقت، ثبت في الذمّة.

وإذا ما شككنا في سقوطه بفوات الوقت أو عدم فواته، فإنّه يكفينا في هذه الحالة الاستصحاب كما هو واضح؛ وهو يثبت بقاء الحقّ في الذمّة وعدم سقوطه بمجرد فوات الوقت، فيجب القضاء بعين دليل وجوب الأداء، نعم، ببركة الاستصحاب؛ فإنّ دليل الأداء يُثبت الحقّ في الذمّة ليس إلّا.

الدليل الثاني: إطلاق دليل الأداء

وأما الدليل الثاني على الاعتضاء في المقام، فهو إطلاق دليل الأداء، وإليك

التفصيل:

إنّ دليل الأداء في الوقت، كقوله: «صم يوم الخميس» مثلاً، إنّما هو أمرٌ واحد ينحلّ في الحقيقة والتأمل إلى أمرين، أوّلهما: الأمر بالصيام، والآخر: الأمر بتخصيص ذلك الصوم بأن يكون يوم الخميس.

وعلى هذا، فإذا سقط الأمر الثاني بعدم الإتيان بالصوم في وقته المأمور به،

فإنه لا داعي لسقوط الأمر الأول.

وبعبارة أخرى: إن دليل التقيّد (القرينة) لا يمنع عن إطلاق الدليل الدالّ على وجوب الواجب مطلقاً في الوقت وفي خارجه؛ ما يعني: أنه على الرغم من الدليل الدالّ على التقيّد، فإن المفهوم عرفاً منه يبقى هو تعدّد المطلوب، بمعنى: كون الفعل مطلوباً مطلقاً، ومطلوباً في الوقت؛ فإذا لم يأت المكلف به في الوقت، فعليه أن يأتي به في خارج الوقت، وهذا معنى تبعيّة القضاء للأداء.

وبعبارة ثالثة: الأمر بصلاة الظهر كاشفٌ عن كون الأمر بالأداء على نحو تعدّد المطلوب؛ بكون الإتيان بالمأمور به مطلوباً، وإتيانه في وقته مطلوباً آخر، وعند فوت إتيانه في وقته، يكون إتيانه على نحو الإطلاق مطلوباً بالأمر الأول؛ بدلالة الأمر بالقضاء عليه، حينئذ.

وإلى هذا الدليل أشار المهذب بقوله: «وبالمطلق والمخصّص بالوقت، ولا يلزم من فوات الثاني فوات الأوّل بالضرورة».

ثانياً: دليل القول بعدم الاقتضاء في المقام

والحقّ - عند المهذب - أنه لو فات وقت الأداء، فإنّ دليل الأداء لا يكفي في وجوب قضاء الواجب الذي فات خارج الوقت، بل يحتاج إيجاب القضاء إلى دليل آخر؛ وفاقاً للشيخ الطوسي وأكثر المتكلّمين والفقهاء؛ وذلك لما يأتي:

الدليل الأوّل: عدم دلالة مثل قوله: «صم يوم الخميس» على صوم غير هذا اليوم قضاء لما فات، لا من حيث المنطوق؛ كما هو واضح، ولا من حيث المفهوم، هذا إذا لم نقل طبعاً بمفهوم الجملة المتقدّمة في عدم وجوب القضاء خارج الوقت، وإلا، كان المفهوم بنفسه دليلاً آخر على عدم وجوب القضاء، لا

لمجرد عدم الدلالة عليه من قبل دليل الأداء.

الدليل الثاني: احتمال اختصاص جهة حسنة بالموقت تفوت بفوات وقته وبيانه: أن الأحكام - كما هو الثابت - تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد في متعلقاتها، فإذا جاء قوله مثلاً: «صُم رمضان»، فإن الظاهر - عرفاً - من هذا الدليل، هو تعلق المصلحة بتمامها بصيام رمضان، وأما أن هناك مصلحة في قضاء الصيام، أي: في غير رمضان، فهذا لا يدلُّ عليه القول السابق، وما لم تثبت المصلحة، فلا وجوب، ولا قضاء.

من الواضح أنه يكفي احتمال اختصاص المصلحة بالعمل في الوقت؛ فإنه مما يلزم منه عدم إحراز المصلحة في القضاء، وهذا يكفي في عدم الحكم بوجوبه خارج الوقت.

الدليل الثالث: ضعف الاستدلال بلزوم التسوية أو الأداء

وأما الدليل الثالث للمهذب في المقام، فهو في الحقيقة تضعيف ما جاء في الدليل الأول من أدلة القول بالاعتناء المتقدم الذكر. وتفصيله:

لو سلمنا ما جاء في الاستدلال المتقدم الذكر بالنسبة إلى الدين، فإننا نمنع عدم الفارق بينه وبين ما نحن فيه من المسألة محل البحث؛ فإن هناك عدّة جهات مختلفة بين المقامين، وكلُّ تلك الجهات تُعدّ فارقاً بين الموردين؛ بحيث يحكم العرف بالفرق بينهما، ويمنع من تسوية ما جاء في الدين إلى ما نحن فيه من المسألة.

ومن هذه الجهات الفارقة:

١ - جواز تقديم أداء الدين قبل أجله ووقته.

إذ من الواضح أنه لا منع -فقهياً- من أداء الدين قبل حلول الأجل، بينما لا يجوز تقديم أداء الواجب المؤقت قبل الوقت؛ فصلاة الظهر لا يجوز تقديمها على الزوال، وهكذا الصيام.

من الواضح أننا لا نتكلم عن جواز التقديم في بعض الموارد بدليل خاص على الجواز؛ فقد تقدّم أن الكلام إنما هو في دلالة دليل الواجب المؤقت ليس إلا. وهذا فرق فارق -عرفاً- بين الدين ما نحن فيه.

٢- عدم الإثم بتأخير أداء الدين.

إذ لم يثبت الإثم والعقوبة الأخروية على التأخير بالنسبة إلى الدين، وإن كان هناك عقوبة، فهي عقوبة وضعيّة ليس إلا، إمّا بالحبس مثلاً، أو بإجباره على الأداء، أو بإعلانه مفلساً مثلاً، ويُحجر عليه لذلك، أو بغير ذلك من العقوبات، وأمّا الإثم والعقوبة الأخروية، فلا.

وأمّا ما نحن فيه، فمن الواضح أن المكلف إذا لم يؤدّد مع التمكن، فإنه سيكون مأثوماً.

والفرق المتقدم يكفي في حكم العرف بالفرق بين الدين وبين ما نحن فيه، فيمنع من تسرية أحكام الدين إلى المسألة محلّ البحث.

٣- اشتغال الذمّة بالدين.

وأمّا الفرق الثالث الفارق بين الدين وما نحن فيه؛ فهو أننا نعلم أن الذمّة في مورد الدين قد اشتغلت بالدين، وكذا نعرف أن الدين ليس من مسقطاته عدم الأداء عند حلول الأجل، وبعبارة أخرى: نعلم بأنّ الذمّة قد اشتغلت بما لا يسقط لو لم يؤدّد عند الأجل، ولو شككنا في السقوط، فإنّ الجاري في هذه الحالة

الاستصحاب، الذي يقتضي بقاء الاشتغال، وعدم فراغ الذمّة، فيجب القضاء. وهذا يختلف تماماً عما نحن فيه؛ فإنّ الذي نعلمه هو مجرد دخول صلاة الظهر في الذمّة، ووجوبها أداء، ولا نعرف أنّ هذا الذي اشتغلت به الذمّة من نوع الواجب الذي يبقى لو خُلّي وطبعه، بحيث لا يسقط عن الذمّة إلاّ بعلّة ما. وبعبارة أخرى: كلُّ ما نعلمه هو ثبوت الواجب في الذمّة في الوقت، وأمّا غير ذلك، فليس محرزاً بحيث لنا أن نستصحبه بعد انتهاء الوقت، فنوجب القضاء.

الدليل الرابع: الفرق بين الأداء والقضاء عرفاً

وأما الدليل الرابع على عدم دلالة دليل الأداء على القضاء، فهو الفرق بين الأداء والقضاء عرفاً؛ فإنّ الأداء هو الإتيان بالمطلوب في الوقت المحدّد له، وأمّا القضاء، فهو يختلف عن ذلك تماماً؛ فإنّه الإتيان بالعمل المطلوب خارج الوقت، أو عبّر بقولك: هو استدراك لما فات في وقته، وهذا يختلف عن ذاك عرفاً؛ ولذا يسمّونه (تداركاً)، لا (أداء).

فإذا دلّ دليل على وجوب الأوّل، فإنّه لا يدلُّ عرفاً على الثاني، بل ليس له آية إشارة إليه، فيكون من قبيل الاستدلال بالدليل الأجنبيّ على المطلوب، فالاستدلال بدليل الأداء على القضاء استدلال بدليل أجنبيّ تماماً.

الدليل الخامس: عدم التعدّد خارجاً لا ريب فيه

وأما الدليل الخامس في المقام، فهو في حقيقته أيضاً ردٌّ للدليل الثاني المتقدّم على الدلالة والاقتضاء؛ إذ مردُّ ما ذكر هناك، والأساس الذي يقوم عليه ذلك الاستدلال كما اتّضح في بيان الدليل، هو أنّ دليل الأمر المؤقت ينحلُّ إلى حصّتين من الأمر، وهما: الأمر بالعمل في الوقت، والأمر به خارجه، وإن شئت، فعبر

بقولك: الأمر بالمؤقت يدلُّ على تعدُّد المطلوب.

وإذا تبين ذلك الأساس، اتَّضح الطريقُ إلى ردِّ ذلك الاستدلال؛ فإنَّه في الحقيقة رفض الدلالة المتقدمة الذكر.

وليس ردُّنا لتلك الدلالة أمراً اعتبارياً أو ارتجالياً لا يقوم على أساس؛ فإنَّ من الواضح أنَّ النزاعَ في المقام لو وقع، فإنَّ المرجعَ فيه هو الفهم العرفي، ففي المثال الذي ضربناه للمقام، وهو «صم يوم الخميس»، العرف عندما ينظر إلى هذا الدليل، لا يفهم منه أبداً التعدد، وإنَّما يفهم أمراً واحداً بالمقيّد؛ فإنَّ التقييد بكون الصوم يوم الخميس يعين ذلك الفهم العرفي المزبور؛ فإنَّ ذلك التقييد يكشف عن المراد النهائيِّ من الدليل، وأنَّه خصوص المقيّد، فتكون النتيجة في المقام كما لو أمر أمرٌ بإكرام زيد؛ فكما أنَّه لا يدلُّ إلا على الأمر بأمر واحد هو إكرام زيد لا غير، فكذلك في ما نحن فيه، ففي الخارج ليس هناك إلا أمر واحد هو صوم يوم الخميس لا غير^(٥١).

وعلى هذا، فالموقف النهائيُّ للمهذَّب هو عدم الاقتضاء، وعدم دلالة الأمر بالأداء على القضاء خارجه، ما يعني: أنَّ الفتوى ستكون عدم القضاء؛ وذلك رجوعاً إلى أصالة البراءة، التي قلنا بأنَّها المنطلق للفتية في الحكم التكليفي.

نعم، كما تقدّم، فإنَّه لو جاء دليل خاصٌّ على القضاء في مورد من الموارد، فإنَّنا مع هذا الدليل؛ فإنَّه لن يدع محلاً لعمل الأصل العملي؛ برفعه للشكِّ كما هو واضح، إلا أنَّه خروج بدليل خاصٍّ، ونحن نتكلّم عن مقتضى القاعدة كما تقدّم بيانه.

المطلبُ الثالثُ

صاحبُ الكفاية وموقفه من المسألة محلَّ البحث

وأما الآخوند الخراسانيّ، فقد اختار أنّه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجهٍ من وجوه الدلالة، لا لغة، ولا عرفاً على وجوب القضاء، فهو الموقف نفسه الذي اتخذهُ المهذب قبله.

وكما فعلنا مع المهذب، فنقلنا كلماته بنصّها أولاً، ثمّ أوضحنا المراد، فإننا سنفعل ذلك مع الآخوند، فننقل لك كلماته بنصّها هنا أولاً، ثمّ نعرض إلى التفصيل والتّوضيح.

قال **تتخلّ** في الكفاية: «ثمّ إنّّه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجه على الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت، لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به. نعم، لو كان التوقيتُ بدليل منفصل، لم يكن له إطلاقٌ على التقييد بالوقت، وكانَ لدليل الواجب إطلاقٌ، لكانَ قضيةً إطلاقه ثبوتَ الوجوب بعد انقضاء الوقت، وكونَ التقييد به بحسب تمام المطلوب، لا أصله.

وبالجملة، التقييدُ بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب، كذلك ربما يكون بنحو تعدّد المطلوب، بحيث كان أصلُ الفعل ولو في خارج الوقت مطلوباً في الجملة، وإن لم يكن بتمام المطلوب، إلّا إنّّه لا بدّ في إثبات إنّ هذا النحو من دلالة، ولا يكفي الدليل على الوقت إلّا في ما عرفت، ومع عدم الدلالة، فقضية أصالة البراءة عدمٌ وجوبها في خارج الوقت، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت بعد انقضاء الوقت، فتدبرّ جيّداً^(٥٢)».

هذه هي الكلمات، وإليك بيانها، وتوضيح المراد بها:

إنَّ التوقيتَ، تارة، يكون بدليل متّصل، كأن يقول: «صلِّ في ما بين دلوك الشَّمسِ وغروبها»، أو كما جاء في مثال المهذَّب: «صُمَّ يومَ الخميس»، وأخرى، يكون بدليل منفصل، كأن يقول: «اغتسل»، ثمَّ يرد دليل على وجوب الغُسل في وقتٍ خاصٍّ، كيوم الجمعة مثلاً.

فإذا كان بدليل متّصل، فإنَّه لا دلالة للتوقيت على وجوب القضاء؛ إذ لا يدلُّ الأمر على كَيْفِيَّةِ دَخْلِ الوقتِ في المصلحة الموجبة للأمر بالصَّيام؛ فلا تدلُّ على أنَّه دخيلٌ في جميع مراتب الصَّيام؛ بحيث لا تبقى أيَّة مرتبة توجب الصَّيام خارج الوقت؛ ولا على أنَّه دخيلٌ في بعض مراتبه؛ بحيث يبقى من المصلحة مرتبةٌ توجب تشريع الوجوب بعد الوقت، وتكون النتيجة: إنَّه يشكُّ في الوجوب بعد الوقت، والأصل يقتضي عدمه إن لم يقم دليل على الوجوب، وإلا، فهو المتَّبِع. هذا إذا لم نقل بمفهوم الوصف، وإلا، فيدلُّ التوقيت على عدم الوجوب بعد الوقت؛ عملاً بالمفهوم؛ فإنَّه انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الوصف كما نعلم. وأمَّا إذا كان التقييد بدليل منفصل، كما في المثالين المتقدِّمَي الذِّكر، فلا يخلو الحال عن أربع حالات:

الأولى: ثبوت الإطلاق لكلِّ من دليلي الواجب والتقييد.

أمَّا إطلاق دليل الواجب، فبمعنى: أنَّه يدلُّ على الوجوب في الوقت وفي خارجه، أو عبَّر بقولك: إنَّه يدلُّ على تعدُّد المطلوب.

وأمَّا إطلاق دليل التوقيت، فبمعنى: دخالة الوقت في جميع مراتب المصلحة، ومقتضاه: الوجوب في الوقت فقط، دون خارجه؛ لفرض انتفاء المصلحة الدَّاعية إلى الإيجاب بخروج الوقت، فيكون من باب وحدة المطلوب.

والمتقدّم في هذه الحالة الأولى إطلاق دليل التقييد؛ من باب الحكومة، ما يعني: أنّ النتيجة ستكون الحكم بعدم وجوب القضاء بعد الوقت.
الثّانية: عدم إطلاق لشيءٍ من الدّليّلين؛ بأنّ كانا مهمّلين.
والمرجع في هذه الحالة الثّانية الأصل العمليّ، وهو أصل البراءة عن وجوب القضاء.

الثّالثة: إطلاق دليل الواجب، وإهمال دليل التوقيت.
الرّابعة: عكس الحالة الثّالثة؛ بأنّ يكون دليل التوقيت مطلقاً، ودليل الواجب مهملاً.

والمرجع في هاتين الحالتين: الإطلاق، ففي الأولى، يحكم بالوجوب بعد خروج الوقت، وفي الثّانية بعدم الوجوب بعده؛ لاقتضاء إطلاق دليل التوقيت انتفاء المصلحة رأساً، فلا موجب لوجوبه بعد الوقت.
ونتيجة الحالات الأربع المتقدّمة الذّكر، هو أنّ التقييد بالوقت كما قد يكون بنحو وحدة المطلوب، كذلك قد يكون بنحو تعدّد المطلوب.
إلّا أنّ ظاهر دليل التوقيت كسائر أدلّة التقييدات هو كون القيد دخيلاً في جميع مراتب المصلحة، فبانتهائه، تنتفي المصلحة بتمام مراتبها، فيكون التوقيت من باب وحدة المطلوب، فدخل الوقت في بعض مراتب المصلحة بحيث يكون من باب تعدّد المطلوب خلاف ظاهر دليل التوقيت، فلا بدّ في الدّلالة عليه من التماس دليلٍ آخر مستقلٍّ غير دليل التوقيت، ولا يكفي الدليل على الوقت لوحده.

ومع عدم الدّلالة، فقضيّة أصالة البراءة عدم وجوبه في خارج الوقت؛ إذ

مع عدم الدليل على تعدد المطلوب، يُشكُّ في وجوبه بعد الوقت، فتجري فيه البراءة؛ لكونه من الشكِّ في التكليف.

فتحصّل ممّا تقدّم: أنّ الأصل مرجع إذا لم يكن هناك دليل على كون التقييد بنحو تعدد المطلوب، ومعه، كما إذا كان لدليل الواجب إطلاق، وكان دليل التوقيت مهملاً، فيرجع إلى الإطلاق القاضي بوجوب القضاء في خارج الوقت، كما لا يخفى.

ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت.

أمّا تقريب جريان الاستصحاب، فهو أن يقال: إنّ وجوب صلاة الظهر -مثلاً- كان قبل غروب الشمس معلوماً، فيستصحب وجوبها بعد غروبها، فهذا الاستصحاب الحكمي يثبت وجوبها بعد الوقت، ومعه، لا تجري البراءة؛ لحكومته عليها.

وأما عدم المجال لجريان الاستصحاب هنا، فوجهه: انتفاء الموضوع، وهو الوجوب المقيّد بالوقت، ولا أقلّ من الشكِّ في بقاءه، المانع عن جريان الاستصحاب؛ فإنّ التمسك بدليل الاستصحاب مع الشكِّ في بقاء الموضوع تشبّه بالدليل في الشبهة الموضوعية، وهو غير جائز على المشهور والمختار.

المطلبُ الرَّابِعُ

المقارنةُ بين العَلَمين

بعد أن انتهينا من نقل الكلمات، وتوضيحها، تصل النوبة إلى المقارنة بين العَلَمين، ولما كانت المقارنة لا تتمُّ بدون معايير ومقاييس ثابتة، ولاهتما منا

بالجانب التعليميِّ التعلُّميِّ، فإنَّنا سنختار المجالَّ المعرفيِّ من مجالات التعلُّم الثلاثة المعروفة بمستوياته السِّتَّة، ليكون معياراً للمقارنة، ولما كان هذا الهدف ممَّا لا يمكنُ الوصولُ إليه وبيانه بياناً بحيث يستفيد منه المخاطب، ويكون له موقف واضح منه، بدون توضيح ولو مختصر لمجالات التعلُّم بصورة عامَّة، والمجال المعرفيِّ بصورة خاصَّة، فلا بدَّ من تعرُّض إجماليِّ لهذا المجال، فنقول:

أولاً: مجالات التعلُّم

هناك ثلاثة مجالاتٍ للتعلُّم يجبُ الالتفاتُ إليها كلاً أو بعضاً في آية عمليَّة تعليميَّة:

١- المجال المعرفيِّ.

٢- المجال النفس حركيِّ (المهاريِّ).

٣- المجال الوجدانيِّ (العاطفيِّ، التربويِّ).

أمَّا المجال المعرفيِّ، فهو المجال الذي يُخاطب الجانب الإدراكيِّ عند المتعلِّم. وأمَّا المجال النفس حركيِّ، فيخاطب الجانب الحركيِّ أو المهاريِّ عند المتعلِّم. وأخيراً: المجال الوجدانيِّ يُخاطب الميول، والعواطف، والاتجاهات عند المتعلِّم.

والمجالات السَّابقة هي المجالات التي تُصاغ على أساسها الأهداف الثلاثيَّة للتعليم، ما يبرِّر ضرورةَ الاهتمام بها بجديَّة، وبناء عمليَّة التعليم على أساسها^(٥٣).

ثانياً: مجالات الأهداف السلوكيَّة

صنِّفت الأهداف السلوكيَّة (التعليمية) إلى ثلاثة أصناف؛ اعتماداً على طبيعة

المجال الذي تهتمُّ به، وهي حسبُ النُّقاطِ الثلاثة الآتية:

النقطة الأولى: المجال المعرفي

ويسمى أيضاً بالجانب العقلي، أو الإدراكي؛ إذ تختصُّ الأهداف في هذا المجال بتطوير القدرات العقلية التي تستخدم المعلومات والحقائق والمصطلحات، فهي تهتمُّ بنتائج التعليم الفكرية، ويمثل العقل محورَ مُدخلاتها ومُخرجاتها. ويحتوي المجال المعرفي على ستة مستويات، تبدأ بالقدرات العقلية البسيطة، وتنتهي بالمستويات الأكثر تعقيداً، وهي باختصار كما يأتي:

١- المعرفة

وهي: القدرة على تذكُّر واسترجاع المعلومات الصحيحة، وتكرارها، أو التعرُّف عليها دون تغيير يذكر.

ويتضمَّن هذا المستوى جوانب معرفية مختلفة، منها: معرفة الحقائق المحددة، مثل: معرفة تعريف الحكم الوضعي أو التكليفي للمعاملة مثلاً. ومعرفة المصطلحات الفنية المختلفة، وهو ما يعرف بـ (اللغة التخصصية)، وغير ذلك. مثل: معرفة مصطلح (النبي)، أو (مبنى جبر السند بعمل الأصحاب)، وغيرهما من المصطلحات.

٢- الفهم والاستيعاب

وهو: القدرة على تفسير أو إعادة صياغة المعلومات التي حصلها الطالب في مستوى المعرفة بلغته الخاصة.

والفهم في هذا المستوى يشمل: الترجمة، والتفسير، والاستنتاج.

٣- التطبيق

وهو: القدرة على استخدام أو تطبيق المعلومات والنظريات والمبادئ والقوانين في موقفٍ جديدٍ. من قبيل: ما أكدنا عليه في مؤلفاتنا المختلفة، وهو تعليم عمليّة الاستنباط؛ من خلال بيان مراحلها في كلّ مسألةٍ مسألةٍ، وهو ما سمّيناه بالطريقة الفنيّة للاستنباط.

٤- التحليل

وهو: القدرة على تجزئة أو تحليل المعلومات أو المعرفة المعقّدة إلى أجزائها التي تتكوّن منها، والتعرّف على العلاقة بين الأجزاء. وتتضمّن القدرة على التحليل بدورها ثلاثة مستويات: تحليل العناصر، وتحليل العلاقات، وتحليل المبادئ التنظيميّة.

٥- التركيب

وهو: القدرة على جمع عناصر أو أجزاء لتكوين كلّ متكامل أو نمط أو تركيب غير موجود أصلاً، كجمع عناصر مختلفة من خلال استعراض التعريف اللغويّ وتعريفات مختلفة للفقهاء وما يرد عليها، وصولاً إلى تعريف نختاره للبيع مثلاً.

٦- التقويم

وهو: القدرة على إصدار أحكام حول قيمة الأفكار أو الأعمال والحلول وفق معايير أو محكّات (محكّات) معيّنة، من قبيل: تقويم عمليّة جمع بين روايات متعارضة، أو تقويم مبنى من المباني التي يتبنّاها أحد الفقهاء^(٥٤).

النقطة الثانية: المجال المهاريُّ

ويُطلق عليه أيضاً (النفس حركي)، و(الحسِّي حركي)، و(الأدائي)، ويشير إلى: المهارات التي تتطلَّب التنسيق بين عضلات الجسم - كما في الأنشطة الرياضيَّة - للقيام بأداء معيَّن، بغية تطويرها وتنميتها. ويتكوَّن هذا المجال من مستويات متنوِّعة أيضاً، يشمل (مهارات التواصل)، التي تفيد الطالب في توصِّله إلى المعلومات، أو توصيله لها في المستقبل عندما يصبح أستاذاً^(٥٥).

النقطة الثالثة: المجال الوجدانيُّ

ويُطلق عليه أيضاً (المجال العاطفي)، و(المجال الإنفعالي). ويحتوي هذا المجال على النزعات النفسيَّة الانفعاليَّة الضرورية لتكامل نماء الشخصية البشريَّة^(٥٦)، وله مستويات متعدِّدة، هي: الاستقبال، والاستجابة، وإعطاء القيمة، والتنظيم حسب القيم مثلاً^(٥٧).
المقارنة على أساس المجال المعرفيِّ ولنعد - الآن - إلى ما كان الهدف والغرض من بيان المجالات والمستويات المتقدِّمة الذِّكر، وهو المقارنة على أساس المجال المعرفيِّ بمستوياته المختلفة:

أولاً: على أساس مستوى المعرفة

أمَّا بالنسبة إلى هذا المستوى، فإنَّنا نرى أنَّ كلاً من العَلَمين كان له ما يختلف فيه عن الآخر؛ ففيما وجدنا أنَّ المهذَّب يُشير إلى مسألة الاستدلال بالدِّين، وقياس ما نحن فيه على تلك المسألة، ويهتمُّ بهذا الدليل كثيراً، لا نجد أيَّ ذكر

لهذه المسألة في كلام الآخوند.

وفي المقابل، نرى اهتماماً خاصاً من قبل الآخوند بمسألة لم ترد في كلام المهذب، وهي التفصيل الذي تعرّض له بالنسبة إلى ما يحقّق التقيّد بالوقت؛ أقصد: كيفية التقيّد، من كونه مرّة بقرينة متّصلة، ومرّة بقرينة منفصلة. ومن جملة ما يختلف فيه الآخوند في هذا المستوى عن المهذب، هو إشارته الواضحة إلى دور الأصل العمليّ، سواء أصالة البراءة، وهي المنطلق في عملية الاستنباط للحكم التكليفيّ كما مرّ، أو الاستصحاب، الذي أشار إلى عدم جريانه في المقام؛ لعدم تحقّق ركن اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة فيه. لا أقول هنا: إنّ المهذب لم يُشر إلى أصل قضية الأصل العمليّ وأنّه البراءة، وإنّما أقول: إنّّه لم يُشر إلى ذلك بذلك الوضوح الذي كانت عليه عبارة الآخوند، كيف وقد جاء في عبارة المهذب أنّ نتيجة ما نحن فيه إنّ كانت عدم الاقتضاء، ولم يتمّ للمدّعين ذلك، فإنّ الموقف هو لزوم وجود دليل آخر لكي يجب القضاء؟! فإنّ هذا يُشير إلى أصالة البراءة.

إلا أنّ ما يُحسب للمهذب ونحن نتكلّم عن مستوى المعرفة، هو انتباهه إلى مسألة تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد، وأنّ الحكم لكي يثبت، فلا بدّ من ثبوت ملاكه، وهو هنا المصلحة؛ فإنّه ما لم يكن مصلحة، فإنّه لا وجوب. من الواضح أنّ الآخوند قد أشار إلى هذه المسألة أيضاً كما تقدّم بالتفصيل، إلّا أنّه لا بدّ من التوجّه إلى أنّ الآخوند ولد في (١٨٣٩م - ١٢٥٥هـ)، وتوفّي عام (١٩١١م - ١٣٢٩هـ) بينما المهذب كما تقدّم توفّي أواخر القرن الحادي عشر، فبين الرّجلين أكثر من قرن ونصف، تقدّم فيها علم الأصول وقفز قفزات شاسعة،

ويشمل ذلك مسألة حقيقة الحكم الشرعي، وتبعيته للملاكات، وعلاقة الأحكام فيما بينها، إلى غير ذلك من التفصيلات، التي لم تكن حاضرة أبداً زمان المهذَّب، وسيأتي بعض الكلام عن هذا الموضوع بعد ذلك. وكذا يُحسب للمهذَّب تناوله للمسألة من وجهة نظر مقارنة؛ إذ لم يكتفِ بطرح نظره الخاص كما فعل الآخوند في المقام، وإنما تناول رأي الآخرين في المسألة، سواء أكانوا من المعارضين، الذين يَبِّن رأيتهم وأدلتهم في المقام، أم الموافقين؛ فقد ذكر أن رأيه جاء موافقاً للشيخ وأكثر المتكلمين، وكذا ذكر ما ذهب إليه الشيخ البهائي في عدم صحّة الاستدلال بمسألة الدِّين وما يجري فيها وقياس ما نحن فيه على تلك المسألة.

ثانياً: على أساس مستوى الفهم

وأما المقارنة بين العلمين على أساس مستوى الفهم، فإن من المعروف ما عليه عبارة الكفاية في هذا المجال؛ فإنها معروفة بالجفاف والتعقيد، وأنها من العبارات التي تحتاج إلى توضيح، ثم إلى توضيح، وما نحن فيه من هذا القبيل؛ فإن العبارة التي تقدّم نقلها شاهدٌ واضحٌ على ذلك. وأما عبارة المهذَّب، فإنها وإن لم تخل من احتياج إلى توضيح، إلا أنها لا نسبة بينها وبين عبارة الكفاية في هذا المجال.

هذا بالنسبة إلى مستوى الفهم من زاوية المخاطب المتلقّي للمعلومة، وأما من زاوية المتكلم، فإن الحق أن العبارتين تعكسان فهماً راقياً للمعلومات ذات العلاقة بالمسألة محلّ البحث، مع الأخذ بنظر الاعتبار المستوى الذي يعيشه كلٌّ من العلمين كما تقدّم.

إلا أننا قد لا نبالغ إذا ما قلنا بأن ما تمتع به المهذب مع الأخذ بنظر الاعتبار ما كان يعيشه من ظروفٍ علميةٍ وغيرها، يتجاوز ما كان عليه الآخوند في المقام؛ فقد عكست عبارته في المقام فهماً عالياً، وإدراكاً دقيقاً، ووقوفاً تفصيلياً على ما كان عالمُ الأصول عليه في زمانه.

ثالثاً: على أساس مستوى التطبيق

قلنا: إنَّ المقصود بهذا المستوى: هو القدرة على استخدام أو تطبيق المعلومات والنظريات والمبادئ والقوانين في موقفٍ جديدٍ، ومن الواضح ما تمتع به العلمان في مجال مستوى التطبيق؛ إذ هو أمرٌ واضحٌ جداً من عبارتيهما على وجازتهما؛ فإنَّ كلَّ واحدةٍ منهما عكست كماً كبيراً من المعلومات التي هي تطبيق لمواقف علميةٍ مرَّ بها العلمان في ما نحن فيه من مسألة.

أمَّا بالنسبة إلى المهذب، فإنَّ عبارته مليئةٌ بالتطبيقات؛ منها: المنطقية، كمسألة الدالتين: المطابقية والالتزامية؛ حين تعرَّضه إلى عدم الدلالة في المقام لا من ناحية المنطوق، ولا من ناحية المفهوم مثلاً.

وكذا من الناحية العرفية والفهم العرفي؛ عندما أبرز من الاختلافات بين مسألة الدين وما نحن فيه من اقتضاء دليل الأداء لوجوب القضاء الكثير؛ مثبتاً بذلك حكمَ العرف بالفرق بين البابين، ما يقتضي الفرق في الحكم بينهما، وأنَّ ما يجري على أحدهما لا يمكن إسراؤه إلى الثاني؛ بسبب الفرق عرفاً.

وكذا من الناحية الأصولية؛ ويكفي في ذلك الإشارة إلى مسألة عدم دلالة الأمر بالمؤقت على تعدد المطلوب، وإنَّما هو مطلوب واحد في النهاية.

وأمَّا بالنسبة إلى الآخوند، فإنَّه لم يضعف عن مجارة صاحبه في المقام، بل

جاءت عبارته مليئة كأختها عبارة المهذب بتطبيقات من علوم شتى، وهي شبيهة بما عرضناه في عبارة المهذب، فلا نحتاج إلى الإعادة.

رابعاً: على أساس مستوى التحليل

وأما على أساس مستوى التحليل، فإنَّ الإنصاف أنَّ العلمين لم يقصرا فيه أبداً؛ فقد جاءت عبارة كلِّ من الرَّجلين تنضح بالتحليلات الجميلة من صنوف مختلفة متنوعة؛ من قبيل: تحليل المسألة كلها إلى عناصرها الأوَّلية، أعني: عناصر القياس الاستنباطي في المقام، وهي بصورة عامَّة المقدمات والنتيجة. فقياس ما نحن فيه على مسألة الدِّين القضية التي أشار إليها المهذب تشتمل على قياس كامل بعناصر كاملة كما مرَّ في التوضيح.

وتحليل إمكان القول بالدلالة إلى قيوده أو شروطه الثلاثة عند الآخوند، مثال واضح لمستوى التحليل الذي نتكلم عنه هنا. إلى غير ذلك من عمليَّات تحليل تمتع بها الفكران الخلاقان للمهذب والآخوند رحمهما الله تعالى.

إلا أنَّ الإنصاف يقتضي هنا أيضاً أن نعترف للآخوند بأنَّ له قصبَ السَّبْق في المقام؛ فإنَّ عبارته تعكس فكراً محلاً خلاقاً من الطراز الأوَّل؛ يكفي في ذلك ما طرحه من تحليل دقيق وهو يتناول كميَّة التقييد؛ إذ قد يكون بقرينة متصلة كما يمكن أن يكون بمنفصلة.

وكذا يُمكن الإشارة هنا إلى تعرّضه للأصلين العمليين في المسألة، أقصد: أصالة البراءة والاستصحاب، وهو ما لم يُشر إليه المهذب في عبارته إلا من بعيد كما تقدّم، بقوله: «والحقُّ أنَّه لا يكفي في وجوب قضائه، بل يحتاج إلى دليل آخر»؛

فألزم بدليلٍ آخر في وجوب القضاء، ما يكشف عن أن المرجع في هذه الحالة البراءة.

خامساً: على أساس مستوى التّركيب

وأما مستوى التّركيب، فقد كان حاضراً بقوة عند العلمين؛ إذ يأتي التّركيب بين المطالب المتنوّعة لتشخيص الموقف النّهائيّ من المسألة محلّ البحث على رأس هذا المستوى، لتكون التطبيقات المختلفة للتّركيب شاهداً آخر على ذلك.

ولربّما يكون التّركيب بين المطلق والمقيّد لإنتاج التقييد هو الأنموذج الأبرز لعملية التّركيب عند الآخوند، يتلوه في ذلك تّركيب القياس الاستنباطي كما يعبرون من المقدمات عبوراً إلى النتائج، فعند المهذب قياس ما نحن فيه على الدّين غير صحيح؛ وإنّما كان ذلك نتيجة القياس التّركيبيّ، والمفهوم بالمعنى الأصوليّ عند الآخوند إذا ما قيل به يُنتج اقتضاء عدم وجوب القضاء لا وجوبه، وغير ذلك من النماذج المختلفة للتّركيب.

إلا إنّ الإنصاف هنا أيضاً يقتضي أن يكون التّرجيح للآخوند؛ إذ يستحقّ ذلك بكلّ جدارة مع ما عكسته عبارته في المقام من عمليّات تّركيبيّة غاية في الرّوعة، لربّما يكون على رأسها إعادة تّركيب عناصر ثلاثة تمثّل القيود الثلاثة المتقدّمة الذّكر للقول بالدّلالة في ما نحن فيه.

من الواضح أنّ النتيجة المتقدّمة الذّكر قد لا تكون نتيجة تقصير في ما جادت به أنامل المهذب، وإنّما هي نتيجة طبيعيّة لتطوّر الفكر الأصوليّ من جهة، وتطوّر النظريّات الأصوليّة من جهة أخرى، الظروف الطبيعيّة التي عاشها الآخوند، وميّزت فكره وعصره عن فكر المهذب وعصره.

سادساً: على أساس مستوى التقييم

التقييم أعلى مستويات المجال المعرفي كما تقدّم؛ فهو قَمّة عملِيّات العلم العليا كما هو معروف لدى المتخصّصين بالعلم وعمليّاته.

وتأملاً سريعاً في ما تقدّم في تعريف هذا المستوى من جهة، وأنّه: القدرة على إصدار أحكام عن قيمة الأفكار أو الأعمال والحلول وفق معايير معيّنة، وفي العبارتين المتقدّمتين من العلمين مع توضيحهما من جهة ثانية، يضع بين يدينا كماً كبيراً من عمليّات التقييم التي جاءت في العبارتين على اختصارهما.

عمليّات تقييم مختلفة متنوّعة جاءت في العبارتين، يأتي على رأس ذلك ويُحسب للعلمين الموقف النهائي من المسألة محلّ البحث؛ إذ كلاهما رفض ما قد يُدعى من اقتضاء الأمر بالمؤقت وجوب القضاء كما عبّر المهذّب، أو دلالة الأمر بالمؤقت على الأمر به في خارجه كما عبّر الآخوند، وما كان ذلك ليستقيم لأيّ منهما إلا بالاستعانة بمجموعة تقييمات ومواقف فرعية قام بها كلّ منهما.

قياس ما نحن فيه على مسألة الدين خطأً واشتباهاً عند المهذّب؛ إذ هناك عدّة اختلافات بين البابين تمنع من ذلك؛ إذ هي فروقات فارقة كما عبّر، تجعل من المسألتين بابين مختلفتين، من يلج في أحدهما ليس له أن يلج في الآخر عرفاً، فلا يسري على ما نحن فيه ما يجري على الدين.

وإذا ما عطفنا نظرنا إلى عبارة الآخوند، رأينا أنّ الدلالة يُمكن لها أن تتمّ، ولكن، بشروط لا تنطبق في المقام، أعني: لو كان التوقيت بدليل منفصل، ولم يكن لهذا الدليل إطلاق على التقييد بالوقت، وأخيراً: لو كان لدليل الواجب إطلاق في نفسه، وهذه القيود غير متحقّقة في ما نحن فيه، فلا دلالة في المقام تامّة

على المدعى، فهو غير صحيح.

إلى غير ذلك من عمليات التقييم عند العلمين.

نعم، لا بدّ من الاعتراف هنا بأنّ عمليات التقييم في (الكفاية) قد فاقت أخواتها في (الثّحفة)؛ استدعى ذلك كمّ المعلومات والأفكار التي جاءت في الكفاية في مجال المسألة محلّ البحث، وهو ما تقدّم في مطاوي المطالب المتقدمة. أخيراً: من اللافت أنّ عمليات التقييم عند العلمين كانت من النماذج التي يُتخذى بها من قبل الباحثين وطالبي الحقيقة؛ إذ لم تكن اعتباريّة ذوقية، وإنّما كانت طبق معايير ومقاييس ومحكّات واضحة عند العلمين، حتّى لكأنّهما قد أمسكا بالمسطرة وجعلا يقيسان الأمور قياساً دقيقاً، فكانا نعم المعلم من هذه النّاحية.

نكتتان مهمّتان يجدر الانتباه إليهما في المقام

بقيت هنا نكتتان مهمّتان لا بدّ من عدم إغفالهما في المقام؛ فإنّ لهما تمام العلاقة

بتحقيق الهدف من هذا البحث:

الأولى: اللّغة المستعملة في البحث

من اللازم هنا الإشارة إلى اللّغة التي استخدمها كلّ من العلمين؛ إذ هي الإطار العامّ الذي كان يُحيط بكلّ تلك الأفكار التي جاءت في عبارة كلّ منهما، وعكست المستويات المختلفة للمجال المعرفيّ كما تقدّم بالتفصيل؛ فإنّ من المعروف لدى المتخصّصين ما تعاني منه عبائر الكفاية من التعقيد والإغلاق، بينما جاءت عبارات المهذب على العكس من ذلك تماماً، ولربّما كان ما يتمتّع

به المهذَّب من قابلَيَّات وفضل في الجانب اللُّغويِّ؛ بعد أن كان أديباً من الطُّراز الأوَّل، هو ما أدَّى إلى النتيجة التي نتكلَّم عنها هنا.

الثَّانية: التَّأثُّر بخبرات المتخصِّصين الآخرين

وأما النكتة الثَّانية، فنريد أن نُشير فيها إلى مقدار تأثُّر كلِّ من العَلَمين بأفكار وآراء مَنْ عاصرها من الأعلام.

أما بالنسبة إلى المهذَّب، فيمكن القول بأنَّ مَنْ عاصره من الأعلام كان الشَّيخ البهائيِّ؛ فقد كان شخصيَّةً معروفة مشهورة في ذلك الوقت، وكان قد ولد سنة (٩٥٣هـ)، وتوفيَّ سنة (١٠٣٠هـ)، ما يعني: أنَّ العَلَمين قد تعاصرا تقريباً؛ نظراً إلى عدم علمنا بسنة ولادة المهذَّب بالدقَّة كما تقدَّم.

وقد تناول البهاء المسألة محلَّ البحث في كتابه (زبدة الأصول)؛ ذاهباً إلى أنَّ الأمر بالمؤقت لا يكفي في وجوب قضائه لو فات^(٥٨)، تماماً كما هو موقف المهذَّب في ما نحن فيه.

واللَّفت هنا، هو أنَّ البهائيَّ قد شخَّص موقفه في المسألة محلَّ البحث بطريقة هي الطريقة التي تقدَّمت عن المهذَّب؛ فقد أشار إلى استدلال البعض بمسألة الدِّين، وأشار إلى أنَّ هذا الاستدلال قياس مع الفارق، وكذا أشار إلى مسألة احتياج ثبوت القضاء إلى دليلٍ آخر، بل أشار -أيضاً- إلى مسألة التمثيل بالأمر بصوم الخميس، وأنَّه لا يدلُّ على وجوب صوم غيره من الأيام لو فات، بل وكذا أشار إلى مسألة تعدُّد المطلوب وعدم تعدُّده^(٥٩).

وأما بالنسبة إلى صاحب الكفاية، فإنَّ الشخصيَّة التي عاصرها هي شخصيَّة الميرزا القميِّ، صاحب الكتاب المعروف في الأصول (قوانين الأصول)، وهو

الذي كان له دوره البارز في علم الأصول؛ باعتباره كان يمثل المرجع في هذا العلم، ويعدُّ نقلة نوعيَّة في هذا العلم قبل كتاب (كفاية الأصول).

ولو رجعنا إلى هذا الكتاب في المسألة التي نحن فيها^(٦٠)، لوجدنا فيه الكثير ممَّا جاء في عبارات الكفاية، كدلالة الأمر بالمؤقَّت في بعض الحالات على عدم وجوب القضاء، وهو ما تقدَّم في عبارة الكفاية حين قلنا: إنَّه بناء على ثبوت المفهوم للوصف، فإنَّ الأمر بالمؤقَّت لن يقتصر الحال فيه على عدم الدَّلالة على وجوب القضاء، بل سيتعدَّى ذلك إلى الدَّلالة على عدم الوجوب.

وكذا نشاهد هناك مسألة أنَّ التقييد كما يُمكن أن يكون بقرينة متَّصلة، فإنَّه يُمكن أن يكون بقرينة غير متَّصلة، المسألة التي أشار إليها الآخوند، وقلنا: إنَّها نقطة فارقة بينه وبين المهذَّب، فيتبيَّن ما تقدَّم وإنَّ أشرنا إليه؛ من أنَّ الظروف العلميَّة والتطوُّر في علم الأصول، هما اللذان حتما هذا الفارق؛ وها نحن هنا نجد ذلك واضحاً؛ فإنَّ المهذَّب تأثر بمعاصريه في الاقتصار على ما كان معروفاً في هذا المجال، أقصد: الاقتصار في التمثيل على القرينة المتَّصلة، فيما الآخوند أشار إلى المنفصلة أيضاً تبعاً لمعاصريه المؤثِّرين في المشهد الأصوليِّ في زمانه.

نعم، لربَّما تكون الإشارة إلى إمكان دلالة الأمر بالمؤقَّت على الأمر بالعمل خارجه في حالة تحقُّق القيود الثلاثة التي أشرنا إليها تبعاً للآخوند من جملة ما لم يُشر إليه في القوانين على حدِّ فهمنا المتواضع لعباراته. والله العالم^(٦١).

الخاتمة

في خاتمة البحث، فلنذكر أهم ما وصلنا إليه من نتائج:

- ١- مهذبُ الدين، أحمدُ بنُ عبدِ الرضا، علم من علماء البصرة، لم يُجرز تاريخ ولادته ولا وفاته، ولكنه كان حيًّا عام (١٠٩٨هـ).
 - ٢- كان مهذبُ الدين في بلاد العرب، فتركها وهاجر إلى بلاد الفرس، ومنها إلى بلاد الهند هرباً من الفقر، الذي لم يفارقه إلى آخر عمره الشريف.
 - ٣- الرَّجُلُ نازٌّ على علم في عالم العلم والمعرفة والبحث والتأليف؛ يشهد له أساتذته، ونتاجاته، وكذا كلُّ من ترجمَ له.
 - ٤- الطَّريقةُ الفنيَّةُ لاستنباط الحكم التكليفيِّ تقتضي الانطلاق من أصالة البراءة، وهي تقتضي عدم وجوب القضاء لمن فاته الأداء، لتكون المرحلة الثانية البحث عن دليل مُجرز على خلافها، وهنا بالضبط يأتي محلُّ البحث، وهي مسألة دلالة الأمر بالأداء على الأمر بالقضاء، وبتبعية القضاء للأداء.
 - ٥- ذهب مهذبُ الدين إلى عدم الدلالة في المقام، مبيِّناً ذلك عبر خطوتين، سرد في أولهما أدلة القائلين بالدلالة والاقتضاء، وفي الثانية أدلة القائلين بخلاف ذلك، راداً لأدلة القول الأوَّل.
- وأما الآخوند الخراساني، فقد اختار ما اختاره قبله المهذب أيضاً؛ إذ لا دلالة

للأمر بالموثّق عنده بوجه من وجوه الدّلالة، لا لغة، ولا عرفاً على وجوب القضاء، بل لو كان التوقيت متّصلاً، لا حتملاً حتّى ثبوت عدم الوجوب؛ عملاً بمفهوم الوصف.

نعم، لو كان التوقيت بدليلاً منفصلاً، فقد يُمكن بتوافر بعض القيود القول بالاعتضاء في المقام، إلا أنّها غير متوافرة، ومع عدم الدّلالة، فقضيّة أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموثّق بعد انقضاء الوقت.

٦- المقارنة بين العلمين طبق معيار مستويات المجال المعرفي أظهرت الاختلاف بينهما في بعض الموارد، وسبق أحدهما للآخر، والتشابه في موارد آخر.

الهوامش

- ١- كما في أول رسالته (التنزيديّة في المسائل التجويدية)، لاحظ: المجموعة الخطيّة لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٨٩٢٢)، ص ١٨٥. وكذا في أول رسالته (في الآداب)، لاحظ: المصدر السابق: ٢١٩. وغيرهما.
- ٢- لاحظ: المصادر المتقدمة.
- ٣- لمحمد علي آ زاد الكشميري، ولم يذكر أي دليل على ما أورده.
- ٤- وذلك في تعريفه بكتاب (فائق المقال في الحديث والرجال)، يُنظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٩١/١٦. وفي موارد أخر، قال: «عبد الرضا»؛ كما في تعريفه بكتاب المصنّف (غوثن العالم في حُدوث العالم): ٧٢/١٦. وتعريفه بكتابه الآخر (الفلكيّة في الهيئة): ٣١٤/١٦. وغيرهما من الموارد.
- ٥- كما في (مرآة الكتب) عن (نجوم السماء)، يُنظر: مرآة الكتب: ص ٢٧٣. وكذا في (أعيان الشيعة): ٥٨٩/٢ بدون أي مصدر، وكذا في (النصرة لشيعة البصرة): ص ٣١٠، الذي ذكر في الهامش أنه ينقله عن أعيان الشيعة.
- ٦- تراجم الرجال: ٧٤/١، وفيه: «ونقول: اسم أبيه الرضا، لكنّه اشتهر بعبد الرضا؛ كما يقول المترجم له في آخر كتابه فائق المقال»، والظاهر أنّه فهم من قول المصنّف في آخر كتابه (فائق المقال) وغيره: «المشتهر بالمهذب، أحمد بن عبد الرضا»، أنّ الشهرة راجعة إلى اسم الأب أيضاً، وهو خلاف الظاهر جداً كما هو واضح. وكأنّ أفراد اللّجنة المشرفة على تأليف (موسوعة طبقات الفقهاء) قد تأثروا بما ورد في الكتاب، فقالوا: «أحمد بن الرضا (المشتهر بعبد الرضا)....»، يُنظر: موسوعة طبقات الفقهاء: ٣١/١١.
- ٧- يُنظر: النصر لشيعة البصرة: ص ٣١٧. ولم يذكر المؤلفُ مدعاه أي دليل حتى في هامش كتابه، واكتفى بقوله: «أحمد بن محمد رضا، مهذب الدين: هو أحمد بن رضا. تقدّم».
- ٨- وهو ما في تحقيق السيّد محمد جواد الجلاي لكتاب عمدة الاعتماد، المنشور في مجلّة

- فقهِ أهل البيت (عليه السلام) كما تقدّم؛ عندما ضبطت الكلمة (وَالرَّضِيّ) بدل (وَالرُّضَا)، وهو أمر غريب حقاً غاية الغرابة.
- ٩- يُنظر لمزيد الاطلاع: مُصنّفِي المَقَال، رقم ٥٠-٥١. نزهُةُ الخواطر وبهجةُ المَسامع والنَّواظر: ٤٧٨/٥، الفوائد الرُّضويّة: ٤٥/١، طبقات أعلام الشّيعة: ٦٠٠/٥، ريجانة الأدب في تراجم المعروفين بالكُنية أو اللقب: ٣٩/٦.
- ١٠- مرآة الكتب: ص ٢٧٤.
- ١١- كما في الصّفحة التعريفية بكتاب (العبرة الشّافية والفكرة الوافية) للمؤلّف، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
- ١٢- طبقات أعلام الشّيعة: ٥٠/٦.
- ١٣- أعيان الشّيعة: ٥٨٩/٢.
- ١٤- رسائل في دراية الحديث: ١٦/١.
- ١٥- يُنظر: دائرة المعارف فارسي لغلام حسين مصاحب، حرف النّون: ص ٣٠٠٠.
- ١٦- يُنظر: العبرة الشّافية والفكرة الوافية، للمصنّف، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
- ١٧- مُصنّفِي المَقَال، رقم ٥٠-٥١. الدّريّة إلى تصانيف الشّيعة: ٣/٣٦٣.
- ١٨- رسائل في دراية الحديث، إعداد: أبو الفضل الحافظيان والبابليّ: ٩/٢.
- ١٩- فائق المقال في الحديث والرّجال للمصنّف: ص ٨، وقد نسبه إلى مستدرك أعيان الشّيعة: ٨٨/٥. وقد راجعته فلم أجِد أيّ ذكِرٍ لذلك. كما أنّهُ لم يذكر الكتاب الذي اعتمده في مصادر تحقيقه. وكذا نَسَبَ محققاً فائق المقال في كتابها ذلك إلى قيصريه نقلاً عن: مستدرك أعيان الشّيعة: ٢٢/٦. ولو رجعنا إلى هذه النّسخة التي أوردنا معلومات طباعتها في (ص ١١٩) من كتابها، لم نجد أيّ كلام عن ذلك، لا من قريب، ولا من أبعد البعيد!!!
- ٢٠- ومما يثير العجب، ما جاء عن العلامة المحقّق مُحمّد جواد الجلاّليّ في مقدّمة تحقيقه لكتاب (عمدة الاعتماد في كفيّة الاجتهاد)؛ إذ يقول: «ولم يتعرّض أحد من مترجميه لمكان ولادته ونشأته الابتدائيّة، إلّا أنّ العلامة الطهرانيّ ذكر عند وصفه لكتابه أنّه ولد سنة ١٠٢٠هـ»، وقد ذكر في الهامش أنّه استقى المعلومة المتقدّمة من: (طبقات أعلام الشّيعة: ٥/٦٠٠)، ولو رجعت إلى هذا المصدر بطبعته، فإنّك لن تجد أيّ كلام عن تاريخ الولادة!!

- لاحظ: مجلّة (فقه أهل البيت عليه السلام) الصّادرة في مدينة قم المقدّسة: ص ١٧١، ٢١٢، من العدد ١٤، السّنة الرّابعة (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).
- ٢١- يُنظر: المجموعة الخطّيّة لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشّورى في طهران، برقم (٦٧٠٨)، الصّفحة الأخيرة.
- ٢٢- يُنظر: مرآة الكتب: ١/ ٢٢٦.
- ٢٣- يُنظر: تحقيق كتاب (المناهج)، مراجعة مركز تراث البصرة: ص ١٤.
- ٢٤- يُنظر: تحقيق كتاب (عمدة الاعتماد)، محمّد جواد الجلاي: ص ١٧٤.
- ٢٥- يُنظر: العبرة الشّافية والفكرة الوافية، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠)، آخر المخطوطة.
- ٢٦- فائق المقال في الحديث والرّجال، النّسخة المحقّقة من قبل غلام حسين قيصريه ها: ص ٨٥-٨٦. وهو في النّسخة الأصليّة المحفوظة في مكتبة مجلس الشّورى في طهران، برقم (٢٨٠٥٨): ص ١٩. وكذا لاحظ لذلك: المجموعة الخطّيّة لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشّورى في طهران، برقم (٨٩٢٢)، ص ٣٣٦، ص ٣٣٩ من المجموعة نفسها.
- ٢٧- يُنظر: المجموعة الخطّيّة لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشّورى في طهران، برقم (٨٩٢٢)، ص ٢٤١. وكذا لاحظ: ص ٢٨٣ من المصدر نفسه.
- ٢٨- المصدر السّابق: ص ٢٥٣-٢٥٦.
- ٢٩- يُنظر: نجوم السّماء في تراجم العلماء: ص ١٩٩.
- ٣٠- أعيان الشّيعة: ٢/ ٦٢٤. وفي طبقات أعيان الشّيعة: ٨/ ٦٠٠: «ألف كتاب الدرّة النّجفيّة في أصول الفقه، وكتب الحرّ بخطّه تقرّظاً عليه في ١٠٧٥هـ».
- ٣١- فائق المقال في الحديث والرّجال، النّسخة المحقّقة من قبل غلام حسين قيصريه ها: ص ٨٥-٨٦.
- ٣٢- لاحظ: المصدر السّابق.
- ٣٣- يُنظر: فائق المقال في الحديث والرّجال: ص ٣٦٣، النّسخة المحقّقة من قبل غلام حسين قيصريه ها.
- ٣٤- يُنظر: ٣/ ٣٦٢. وعلى الرّغم مما تقدّم، فقد شكّك في ذلك العلّامة الطهراني في

- الدَّريعة بقوله: «وكانَ الشَّيخُ مهذبُ الدِّينِ من المصنِّفينِ قبلَ لقاءِ الشَّيخِ الحرِّ له بسنين، كما يظهر من تواريخ تصانيفه، فيبعد كونه من تلاميذ الشَّيخِ الحرِّ كما حكاه في نجوم السَّماءِ عَن تذكرة العلماء»، يُنظر: ٣/ ٣٦٣.
- ٣٥- يُنظر: العبرة الشَّافية والفكرة الوافية، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزيَّة ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
- ٣٦- يُنظر: المصدر السَّابق.
- ٣٧- يُنظر: العبرة الشَّافية والفكرة الوافية، أوَّل المخطوطة.
- ٣٨- يُنظر: المجموعة الخطيَّة لمجموعة رسائل مهذبِ الدِّين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشُّورى في طهران، برقم (٨٩٢٢): ص ١٦٦.
- ٣٩- يُنظر: المجموعة الخطيَّة لمجموعة رسائل مهذبِ الدِّين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشُّورى في طهران، برقم (٨٩٢٢): ص ٣٣٦، وآخر الرِّسالة تجده في ص ٣٣٩ من المجموعة نفسها.
- ٤٠- للوقوف على هذه التآليفات وغيرها، يُنظر: المجموعة الخطيَّة لمجموعة رسائل مهذبِ الدِّين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشُّورى في طهران، برقم (٨٩٢٢)، وبرقم (٦٧٠٨). نجوم السَّماء: ص ١٩٩. الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشَّيعة: ٨/ ٦٠٠-٦٠١. الدَّريعة: ٢/ ٢٢٧، ١٦/ ٩١؛ أعيان الشَّيعة: ٢/ ٦٢٤.
- ٤١- مسحوق (الرُّنْجُفر) ذو لون أحمر ناصع مائل إلى الصُّفرة.
- ٤٢- يُنظر: مكتبة ملك في طهران، برقم (٠٣٠٣/ ٠٣٥٧٢، ٠٤، ١٣٩٣): ص ٢٩٩.
- ٤٣- المصدر السَّابق: ص ٣٢٣.
- ٤٤- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٧/ ٢٨٤. الفصول الغرويَّة في الأصول الفقهيَّة: ١/ ١١٧.
- ٤٥- زبدة الأصول: ص ٢٩٠-٢٩١؛ قوانين الأصول: ص ٩٩؛ غاية المأمول من علم الأصول: ١/ ٢٨٦.
- ٤٦- محاضرات في أصول الفقه (تقريراً لأبحاث السيِّد الخوئيِّ الأصوليَّة): ٣/ ٢٥٠.
- ٤٧- العُدَّة في أصول الفقه: ١/ ٢١٠.
- ٤٨- زبدة الأصول: ص ٢٩٠-٢٩١.

- ٤٩- لاحظ: العدة في أصول الفقه: ٢١٠/١.
- ٥٠- وهذا مذهب جمهور الأحناف، كالسرخسي، والبزدوي، وابن الهمام، وأبي زيد الدبوسي، والسمرقندي، ومختار المالكية، والحنابلة، وبعض المعتزلة، وبعض أصحاب الشافعي، وعمامة أصحاب الحديث. لاحظ: العدة في أصول الفقه: ٢١٠/١، الهامش، تحقيق العلامة محمد رضا النصاري القمي.
- ٥١- لاحظ: أصول الفقه، للمظفر: ٩٠/١.
- ٥٢- كفاية الأصول: ص ١٧٨.
- ٥٣- لاحظ: بلوم وآخرون، نظام تصنيف الأهداف التربوية: ١٤٠٥.
- ٥٤- لاحظ: بلوم وآخرون، نظام تصنيف الأهداف التربوية: ص ٣٥-٣٦؛ صيَّاح، أنطوان، كفايات التعليم والتعلم: ٣٧-٤٧. والأمثلة منَّا للتطبيق.
- ٥٥- لاحظ: طويلة، عبد الوهاب عبد السلام، التربية الإسلامية وفنُّ التدريس: ص ٣٢-٣٣.
- ٥٦- لاحظ: الدريج، محمد، تحليل العملية التعليمية (مدخل إلى عملية التدريس): ص ٤٢.
- ٥٧- لاحظ: بلوم، نظام تصنيف الأهداف التربوية: ص ٣٦، وما بعدها؛ تنمية مهارات التفكير في تعلم العلوم: ص ١٢-١٥.
- ٥٨- لاحظ: زبدة الأصول: ص ٢٩٠.
- ٥٩- لاحظ: المصدر السابق: ص ٢٩٠-٢٩٥.
- ٦٠- لاحظ: قوانين الأصول: ص ٩٩.
- ٦١- من الجدير بالذكر أنَّ ما جاء في القوانين بدوره جاء قسم كبير منه في عدة الأصول للشيخ الطوسي. ما يعني: أنَّ نقطة الالتقاء بين العلمين في المقام هو هذا الكتاب الشريف. لاحظ: العدة في الأصول: ٢٠٩-٢١١.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
١- أصول الفقه، محمد رضا المظفر، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علميه قم، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠ ش.
- ٢- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، حققه وأخرجه: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، بيروت، ١٩٨٣ م.
- ٣- التُّحفَةُ العزِيزَةُ، مهذبُ الدِّينِ، أحمد بن عبد الرُّضا، البصريّ، مكتبة ملك في طهران، برقم (٠٣/٠٣٥٧٢، ٠٤، ١٣٩٣).
- ٤- تحليل العملية التعليمية (مدخل إلى علم التدريس)، محمد الدريج، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٤ م.
- ٥- تراجم الرجال، أحمد الحسيني، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ.
- ٦- التربية الإسلامية وفن التدريس، عبد الوهاب طويلة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٨ م.
- ٧- التنزيديّة في المسائل التجويدية، المجموعة الخطية لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٨٩٢٢).
- ٨- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، لبنان، بيروت، ١٩٨١ م.
- ٩- دائرة المعارف فارسي، غلام حسين مصاحب، الناشر: شركت سهامی كتابهای جیبی، طهران، ١٣٧٤ ش.
- ١٠- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا بزرك الطهراني، الناشر: دار الأضواء، الطبعة الثالثة، تاريخ النشر: ١٤٠٣ هـ.
- ١١- رسائل في دراية الحديث، إعداد: أبو الفضل الحافظيان، البابلي، الناشر: دار الحديث

- للتباعة والنشر، قم، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٣٢هـ.
- ١٢- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مُحَمَّد باقر الخوانساري، الناشر: إسماعيليان، قم، إيران، ١٣٩٠هـ.
- ١٣- ريجانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب، مُحَمَّد علي مدرس، تبريزي، ناشر: كتابفروشي خيام، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٦٩ش.
- ١٤- زبدة الأصول مع حواشي المصنّف عليه، بهاء الدين، مُحَمَّد بن حسين، العاملي (الشيخ البهائي)، انتشارات دار البشير، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٥- شواهين، خير، تنمية مهارات التفكير في تعلم العلوم، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٩م.
- ١٦- طبقات أعلام الشيعة (الروضة النضرة في علماء المائة الحادية عشرة)، الشيخ آغا بزرك الطهراني، انتشارات: جامعة طهران، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ش.
- ١٧- العبرة الشافية والفكرة الوافية، مهذب الدين البصري، أحمد بن عبد الرضا، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠)، آخر المخطوطة.
- ١٨- العبرة الشافية والفكرة الوافية، مهذب الدين البصري، أحمد بن عبد الرضا، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
- ١٩- العبرة الشافية والفكرة الوافية، مهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، مخطوطة محفوظة في المكتبة المركزية ومركز الوثائق في جامعة طهران، برقم (٣٦١٠).
- ٢٠- غاية المأمول من علم الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، محمد تقي الجواهري، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي.
- ٢١- فائق المقال في الحديث والرجال، مهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، النسخة التي حقّقها الأستاذ غلام حسين قيصريه ها. نسخة مكتبة ومتحف ملك الوطنيين في طهران برقم (١٣٩٣-٠٤-٠١/٠٣٥٧٢)، ونسخة أخرى برقم (١٣٩٣-٠٤-٠٤/٠٣٥٦٧)، وكذا نسخة مكتبة مجلس الشورى في طهران برقم (٢٨٠٥٨) ويرقم (٤٨٩٩٢٧).
- ٢٢- الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين الأصفهاني (صاحب الفصول)، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية، (د.ت).
- ٢٣- الفوائد الرضوية في أحوال علماء المذهب الجعفرية، الشيخ عباس القمي، تحقيق:

- ناصر باقري، بيدهندي، مؤسسة بوستان كتاب، قم، الطبعة الأولى، ١٣٨٥ ش.
- ٢٤- في الآداب، المجموعة الخطّية لمجموعة رسائل مهذب الدين، المحفوظة في مكتبة مجلس الشورى في طهران، برقم (٨٩٢٢).
- ٢٥- قوانين الأصول، الميرزا القمي، المطبعة: حجرية قديمة.
- ٢٦- كتاب المناهج (المقنعة الأنيسة والمغنية النفيسة)، مهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، تحقيق وتوثيق: توفيق الحجاج، وقاسم السكيني، مراجعة وتدقيق وضبط: مركز تراث البصرة التابع للعتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥ م.
- ٢٧- كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة للجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- ٢٨- كفايات التعليم والتعلم، انطوان صياح، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠١٢ م.
- ٢٩- مجلة (فقه أهل البيت عليه السلام) الصادرة في مدينة قم المقدسة، العدد (١٤)، السنة الرابعة (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م).
- ٣٠- مجلة (فقه أهل البيت عليه السلام) الصادرة في مدينة قم المقدسة، في رحاب المكتبة الفقهية: عمدة الاعتماد في كيفية الاجتهاد لمهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، تحقيق: السيد محمد جواد الجلايلي، العدد (١٤)، السنة الرابعة (١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م).
- ٣١- مجلة الموسم، العدد (١٦)، من سنة (١٩٩٣ م / ١٤١٤ هـ)، عمدة الاعتماد في كيفية الاجتهاد، تحقيق: السيد محمد سعيد الطريحي.
- ٣٢- محاضرات في أصول الفقه (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، محمد إسحاق الفياض، الناشر: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٢ هـ.
- ٣٣- مرآة الكتب، علي بن موسى بن محمد شفيع، التبريزي، تحقيق: محمد علي الحائري، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- ٣٤- مستدركات أعيان الشيعة، حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ م.
- ٣٥- مصفّى المقال في مصنفي علم الرجال، آغا بزرك الطهراني، عني بتصحيحه ونشره: ابن المؤلّف، دار العلوم للتحقيق والطباعة والتوزيع، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م.
- ٣٦- المناهج (المقنعة الأنيسة والمغنية النفيسة)، مهذب الدين، أحمد بن عبد الرضا، نسخة

مكتبة ملك في طهران، برقم (٢ / ٣٥٧٢).

٣٧- موسوعة طبقات الفقهاء، تأليف ونشر: اللّجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف: الشّيخ جعفر السبحانيّ، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٨- نجوم السّماء في تراجم العلماء (شرح حال علماي شيعة قرنهاي يازدهم ودوازدهم وسيزدهم هجري قمري)، محمّد عليّ ازاد الكشميريّ، تصحيح: مير هاشم محدّث، (د.ت).

٣٩- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (يتضمّن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأوّل إلى القرن السّابع)، عبد الحيّ بن فخر الدّين بن عبد العليّ، الحسينيّ، الطالبّيّ، نشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٤٠- النّصرة لشبيعة البصرة، نزار المنصوريّ، مركز البصرة للدراسات والبحوث، إيران، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثّانية، ٢٠٠٤م.

٤١- نظام تصنيف الأهداف التّربويّة، بلوم وآخرون، ترجمة: محمّد محمّد الخوالدة وصادق إبراهيم عودة، دار الشروق، جدّة، ٢٠٠٨م.