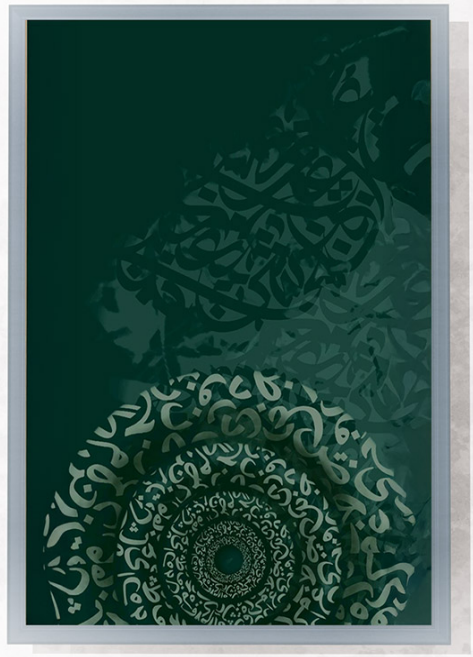
العتبة العباسية المقدسة
المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

تاريخ علم الفقه

(القرن الخامس الهجري)

الجزء الرابع



تأليف
مجموعة باحثين

تاريخ علم الفقه

(القرن الخامس الهجري)

الجزء الرابع


بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية



تاريخ علم الفقه

(القرن الخامس الهجري)

الجزء الرابع

تأليف
مجموعة باحثين



تاريخ علم الفقه : القرن الخامس الهجري. الجزء الرابع / تأليف مجموعة باحثين ؛ تقديم وتحرير الشيخ حسن احمد الهادي.-الطبعة الأولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1448 هـ. = 2026.
مجلد ؛ 24 سم. (العلوم الإسلامية عند الإمامية)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
ISBN : 9789922680354
1. الفقه الجعفري -- تاريخ. أ. الهادي، حسن احمد، 1387 هجري- مقدم. ب. العنوان.

LCC: KBP55 .T75 2026 VOL. 04
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٥٧٧١) لسنة (٢٠٢٦م)

- **الكتاب:** تاريخ علم الفقه (٤)، (القرن الخامس الهجري)
- **الإشراف العلميّ:** السيِّد هاشم الميلاني - الشيخ حسن الهادي
- **مدير التحرير:** الشيخ محمد حسين خليق
- **تأليف:** مجموعة باحثين
- **الناشر:** العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الاستراتيجيَّة
- **الطبعة:** الأولى ٢٠٢٦م/ ١٤٤٨هـ.

www.iicss.com
islamic.css@gmail.com

الفهرس

مقدّمة المركز ٧

البحث المدخلي: الملامح العامّة للحياة الفكريّة والفقهيّة في القرن الخامس الهجري

الشيخ حسن فواز ١١

أبو الحسن محمّد بن الحسين بن موسى الشريف الرضي فقيهًا

آية الله الشيخ رضا أستاذي ٧٩

الشيخ المفيد رائد المدرسة الفقهيّة التكامليّة

الشيخ علي كريم..... ١٠٣

الدور الفقهي للسيِّد الشريف المرتضى

الشيخ شادي علي..... ١٤٥

فقيه البلاد الشامية أبو الصلاح الحلبي

الشيخ سامر عبيد ٢٠١

الشّيخ أبو يعلى سلّار [سالار] بن عبد العزيز الديلمي (ت ٤٤٨هـ)

الشيخ فلاح محمد السعدي ٢٣٣

الشيخ أبو الفتْح محَمَّد بنُ علي الكَرَاجَكِي (٤٤٩هـ)

محمد السمناوي..... ٢٦٣

الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة)

تطوّر علم الفقه، ومبانيه المنهجيّة؛ فقهيًّا، أصوليًّا، حديثيًّا

الشيخ حسن أحمد الهادي..... ٣١٣

ابن البراج الطرابلسي الفقيه القاضي والعالم البصير

الشيخ سامر عبيد..... ٣٨١

مقدمة المركز

لا شكّ في أنّ لعلم الفقه، كسائر العلوم، موضوعه، غايته، مسائله، مناهجه، أدلّته، مبانيه، مبادئه التصوّرية والتصديقيّة، اتجاهاته، ومدارسه المختلفة...، وقد تأخَّر نشوء هذا العلم بمعناه الاصطلاحي في البيئة الإسلامية لعوامل عدّة، من أهمّها أنّه في العهد الأوّل لم تكن ثمَّة حاجة كبيرة لعلم الفقه بمعناه الاصطلاحي؛ لأنّ الناس كانوا يأخذون أحكامهم الشرعيّة من المصدر مباشرة، أي النبي وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، كما أنّ الرسول صلى الله عليه وآله لم يُبلِّغ الأحكام الفقهيّة دفعةً واحدةً، بل في ضوء الأسلوب التدريجيّ الذي اعتمده صلى الله عليه وآله في تبليغِ الأحكام موزّعةً بين المرحلتين المكيّة والمدنيّة.

وقد بذل أئمّة أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم الفقهاء والرواة جهودًا كبيرة ومتنوّعة في تبليغ الفقه الإسلامي وتعليمه وحفظ استمراره في حياة الأمة، حتى ورد أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام وصف بعض أصحابه بأنهم «أُمناء الله على حلاله وحرامه»، ولولاهم لضاعت آثار النبوة واندرست المعالم الحقيقيّة للدين.

إلّا أنّ الملاحظ تأخّر اهتمام الباحثين والمحقّقين بكتابة تاريخ علم الفقه عند الإمامية، بالنّظر إلى سعة تراث أئمّة أهل البيت عليهم السلام وقوّة حضورهم في الحياة الفقهيّة. و«ممّا يُؤسَف له أنّ (الفقه الشيعيّ) لم يُؤرَّخ من قِبل الباحثين إلى حدّ اليوم بصورة منهجيّة كاملة، ومَنْ تَحدَّث عن تاريخ تكامل هذا الفقه وعن تطوُّرِ الكتابة الفقهيّة، لم يتجاوز ترجمة الفقهاء وتصنيف طبقات المُحدِّثين، وبعض التصنيفٌ لعصور هذا الفقه ومراكزه العلميّة ومدارسه الفقهيّة على امتداد خطّ التاريخ الإسلاميّ... ولم

يبحث أحدٌ من الدّارسين كيف تطوَّر هذا الفقه من مستوى المجموعات الحديثيّة والأصول الأربعمئة إلى مستوى «الحدائق الناضرة» و«جواهر الكلام»»[١].

وعلى كلّ حال، ما زالت المكتبة العربيّة والإسلاميّة تفتقر إلى كتاب يدرس «تاريخ علم الفقه عند الإماميّة» بشكل موسّع ومفصّل، ويرصد بدايات نشوء هذا العلم ومراحل تطوّره، وأدوار أئمّة أهل البيت عليهم السلام فيه، وتدوينه، ورواة الأحاديث الفقهيّة، والفقهاء، واتجاهاته ومناهجه، ومعالم مدارسه المختلفة، والظروف الحضاريّة والمعرفيّة والسياسيّة والاجتماعيّة المحيطة بالظّاهرة الفقهيّة، والعوامل المُساهمة في نهوض علم الفقه...

في هذا السياق، يأتي مشروع المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة لتدوين تاريخ علم الفقه عند الإمامية، مُنطلقًا في مرحلته الأولى بدراسة «عصر النصّ»، بدءًا من الدّور التشريعيّ للنبيّ محمّدٍ صلى الله عليه وآله، ناقدًا ما نُسب إليه من اجتهاد بالرّأي، مُسلّطًا الضوء على التأسيس النبويّ للمرجعيّة الفقهيّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، متوقّفًا عند توجيه قضية اجتهاد الصحابة، مُعرِّجًا على الدّور الفقهي لكلِّ إمامٍ من أئمة أهل البيت عليهم السلام، بدءًا من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وصولاً إلى الإمام الثاني عشر الإمام محمد بن الحسن القائم الحجة عجل الله فرجه، دارسًا أدوارهم الفقهيّة، وكتبهم ومدوّناتهم، وأهم القواعد والمسائل الفقهيّة الواردة في رواياتهم، ومناظراتهم الفقهيّة، والرواة عنهم، ودور العوامل الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة المُؤثِّرة في تاريخ الفقه، وقد صدر بعون الله تعالى هذا القسم من المشروع في كتابين.

وبعد إكمال مرحلة عصر النص، شرعنا بالعمل في المرحلة الثانية من المشروع؛

١- الشيخ محمّد مهدي الآصفي في مقدمته على كتابي: «الروضة البهيّة في شرح اللُّمعة الدمشقيّة»، و«رياض المسائل في بيان أحكام الشّرع بالدلائل».

أعني تاريخ علم الفقه في عصر الغيبة للإمام المهدي عجل الله فرجه، وقد خُصّص لدراسة تأريخ علم الفقه عند الإماميّة بعد انتهاء الغيبة الصّغرى، وعلى امتداد عصر الغيبة الكبرى، بدءًا من القرن الرابع الهجريّ وصولاً إلى الفقهاء المعاصرين، فيبحث عن الملامح العامّة لكلّ قرنٍ من القرون، مُعالِجًا الحياة الفكريّة والعوامل المؤثِّرة في طبيعة علم الفقه، وأبرز الاتجاهات الفقهيّة، مُضافًا إلى بحث بيبلوغرافيّ مختصر يتناول أبرز فقهاء الإماميّة في كلّ قرن، متوقّفًا عند دراسة أبرز الشّخصيات الفقهيّة في كلّ قرنٍ، ضمن العناوين التالية: نبذة مختصرة عن حياته، رحلاته وأسفاره العلميّة، أبرز أساتذته ومشايخه، إجازاته، أبرز تلامذته، مصنّفاته ورسائله وكتبه، مناظراته الفقهيّة، أبرز آراؤه الفقهيّة، ومنهجه واتجاهه الفقهي.

ختامًا، نشكر الله تعالى على إنجاز هذا الكتاب «**تاريخ علم الفقه في القرن الخامس الهجري**»، وهو الجزء الرابع من سلسلة تاريخ علم الفقه عند الإماميّة، كما نوجّه الشكر والامتنان لكلّ الباحثين والمحقّقين، ولكلّ من ساهم في إنجاز هذا الكتاب.

والحمد لله ربّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة

البحث المدخلي

الملامح العامّة للحياة الفكريّة والفقهيّة في القرن الخامس الهجري

الشيخ حسن فواز[1]

مقدّمة

نذكر فيها موضوع البحث، وأهميّته، وسابقته، ومنهج البحث مضافًا إلى تقسيم إجماليّ للمطالب التي سنتناولها.

موضوع البحث

المقصود من هذه الدراسة عرض تاريخ الفقه الإماميّ في القرن الخامس الهجري، والحديثُ عن تاريخ الفقه بشكلٍ عامّ شعبةٌ من شُعب البحث عن تاريخ العلوم، والبحث عن تاريخ العلوم بحثٌ يُعنى بوصف وتقويم حركة العلم عبر مراحله التاريخيّة المتعاقبة، للوقوف على عوامل تقدّمه أو تعثّره.

وفي المقام، وحيث إنّ الحديث يقتصر على دراسة تاريخ الفقه بشكلٍ خاصّ، فالمقصود الأساس من هذه الدراسة التعرّف على ثلاثة أمور أساسيّة:

الأوّل: التعرّف على المسائل المطروحة على مدى الأعصار وكيفيّة تطورها (مسائل الفقه).

١- أستاذ السطوح العليا، وباحث في الحوزة العلمية في قم المقدّسة، من لبنان.

الثاني: التعرّف على طرق الاستدلال سابقًا ومقدار التطوّر العارض عليها (الاستدلال الفقهيّ).

الثالث: التعرّف على أنحاء تدوين الفقه ومدى تطوّره من زمن إلى آخر (الكتب الفقهيّة).

وعليه، يقع الكلام في بيان تاريخ علم الفقه عند الشيعة الإماميّة في القرن الخامس الهجريّ، بحيث نرصد أبرز الاتجاهات الفقهيّة في ذلك الوقت، ومعالجة العوامل المؤثّرة في تطوّر العلم وطبيعة المسائل المطروحة وما طرأ عليها من تطوّر، سواء على مستوى التفريع أم الاستدلال، ومن هنا كان اللازم النظر إلى أهمّ الأدوات التي كانت معتمدة في عملية الاستنباط.

أهميّة البحث

لا يخفى على باحث أهميّة دراسة تاريخ العلوم بشكل عامّ، بل وأهميّة دراسة تاريخ كلّ مسألة على حدة، وهذا البحث الثاني خارج عن محلّ نظرنا هنا، فنركّز على وجه أهميّة قراءة تاريخ العلوم بشكل عامّ مع تطبيقه على خصوص تاريخ الفقه، فنقول: تكمن أهميّة دراسة تاريخ العلوم بشكل عامّ وتاريخ الفقه بشكل خاصّ بما يمكن بيانه ضمن نقاط:

الأولى: التعرّف على مصادر الفقه الأصليّة والفرعيّة، بحيث يمكن تنويع المصادر من مهمّ إلى أكثر أهميّة إلى ما لا يُستغنى عنه.

الثانية: التمييز بين المسائل الأصليّة في كلمات الفقهاء المتوارثة منذ زمن الأئمّة عليهم السلام، وبين غيرها وما يعبرّ عنه بالمسائل المستحدثة؛ فإنّ لكلّ عصر من الأعصار مسائله المستحدثة بعد أن كان الفقه يحاكي المجتمعات، ولا يمكن له الجمود على فروع معيّنة كان قد ابتُلي بها في زمن غابر.

الثالثة: التعرّف على مقتضيات التطوّر، لا سيّما على مستوى الاستدلال الفقهيّ.

الرابعة: اكتساب الخبرة من عرض تجارب الآخرين وفهم حقيقة الاستنباط.

الخامسة: استيضاح أصالة هذا العلم وتجذّره في الفكر الإماميّ.

السادسة: استيضاح مدى فعاليّة العلم ومواكبته للتطوّرات.

سابقة البحث

الحديث عن تاريخ الفقه أمر شائع في المقدّمات التحقيقيّة للكتب الفقهيّة؛ حيث يتعرّض المحقّقون في مقدّمات الكتب المحقَّقة لنبذةٍ من تاريخ الفقه بشكل عامّ كما وقع في مقدّمة الروضة البهية (تعليقة كلانتر)، حيث وضع الشيخ محمد مهدي الآصفي مقدّمة تحدّث فيها عن تاريخ الفقه، أو بما يرتبط بالفقيه صاحب الكتاب الذي يُراد تحقيقه، كما في مقدّمة الانتصار عند القصد إلى تعريف السيِّد المرتضى رحمه الله، وقد صدر عن مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام جملة من التراجم لقدماء الأصحاب وغيرهم ذُكر فيها كثير مما يرتبط بتاريخ الفقه.

هذا مضافًا إلى جملة من المؤلَّفات التي وُضعت لهذا الغرض ابتداءً، نذكر منها:

- تاريخ الفقه الجعفري للسيِّد هاشم معروف الحسني (ت ١٤٠٣هـ).
- أدوار علم الفقه وأطواره للشيخ عليّ بن محمد كاشف الغطاء (ت ١٤١١هـ).
- تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره للشيخ جعفر السبحاني.
- مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإسلامي للسيد منذر الحكيم.
- نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه للشيخ جعفر المهاجر.

منهج البحث

اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائيّ التحليليّ التوصيفيّ؛ فإنّ قراءة تاريخ الفقه إنّما يكون من خلال ملاحظة أمرين رئيسَين:

الأوّل: الفقهاء وشخصياتهم، ورصد إنتاجاتهم ونمط بحثهم.

الثاني: الظرف العلميّ والاجتماعيّ الذي سبقهم، مضافًا إلى ظرفهم الذي عاصروه، بحيث تتكوّن لدينا صورة عن حقيقة ما وقع في هذا القرن أو ذاك، وإن كان مجرّد محاكاةٍ لشيء سبق أو تجديد، وما هو مدى ذلك التجديد إن كان موجودًا.

وهذا ما يحتاج إلى منهج استقرائيّ تتبعيّ مع تحليل وتوصيف لتلك المرحلة.

البيان الإجمالي للمطالب

إنّ البحث في هذه المقالة يقع أوّلاً في قراءة عامّة لحالة الفقه قبل القرن الخامس الهجري مع رصد للملامح العامّة في القرن الخامس، ثم نقسم القرن الخامس إلى مرحلتين:

الأولى: ما قبل دخول السلاجقة إلى بغداد.

الثانية: ما بعد دخول السلاجقة.

هذا ومما ينبغي أن يُلفت النظر إليه أنّ بعض الأعلام قد يكون نشاطه العلميّ متحقِّقًا ضمن قرنين، كما هو الحال بالنسبة للشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، فيمكن أن يُحتسب على أساس أهل القرن الرابع كما يمكن أن يُحسب على أساس أهل القرن الخامس، ونحن سوف نتعرّض لدوره الفقهيّ في هذا القرن الخامس؛ لِمَا له من دور عظيم من جهة، ولِمَا لطريقته من تأثير في الجملة على من أتى بعده.

أوّلًا: لمحة عامّة في تاريخ الفقه في القرون الأربعة الأولى

نذكر أوّلًا تأريخًا مجملاً للفقه في القرون الأربعة الأولى، والوضع الاجتماعيّ والسياسي في القرن الخامس، ثم نعرّف بأهمّ فقهاء هذا القرن.

لا يخفى على باحث أنّ نشأة الفقه من حيث المكان إنّما هي في المدينة المنوّرة، معتمدًا على بيانات النبي ﷺ وما أنزل الله تعالى عليه في كتابه الكريم، فكان الفقه فقهًا أخباريًّا بمعنى اعتماده على الخطابات الدينيّة، وتوضيحه: أنّ مصطلح (الأخباريّ) وإن كان منصرفًا في هذه الأزمان لمدرسةٍ خاصّة تقابل المدرسة الأصولية، لكن المصطلح موجود قبل تلك الفترة، ومن هنا فالصحيح أنّ الأخباريين على صنفين:

الأوّل: الأخباريّون والمحدّثون القدماء من أمثال الشيخ عليّ بن بابويه (ت ٣٢٩هـ)، وولده الصدوق (ت ٣٨١هـ)، والشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ممن أخذ دينه أصولاً وفروعًا من الأخبار أو الخطابات الدينيّة بشكلٍ عامّ، بل ديدنه العامّ في الفروع الإفتاء بمقدار ما ورد من أخبار، بحيث لا يكون له اجتهاد وتفريع زائد على ما جاء في مضامينها؛ ولذا كانت تُكتب كتب الفقه بمتون الأخبار، كما هو حال رسالة الشرائع لعليّ بن بابويه، أو كتاب الفقيه والمقنِع للشيخ الصدوق، بل إنّ كتاب الكافي نفسه هو كتاب للعمل كما صرّح الكليني في مقدّمة كتابه.

الثاني: هم الأخباريون الجدّد، وهو المعنى المنصرف إليه عند الإطلاق بسبب كثرة الاستعمال، وهي حركة الأخباريين التي تأسست على يد الأمين الاسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ).

والصنف الثاني لا يتعلّق به غرضنا في هذه الرسالة. وقد تعرّض لبيان أحوال الصنف الأوّل الشيخ محمد تقي الأصفهاني (ت ١٢٤٨هـ) وهو من أفضل المتتبّعين الأصوليين في القرن الثالث عشر للهجرة الذي قال في معرض حديث له: (**فإن قلت: إنّ علماء الشيعة قد كانوا من قديم الزمان على صنفين: أخباري، وأصوليّ، كما أشار**

إليه العلامة في النهاية[١] **وغيره. قلت: إنّه وإن كان المتقدّمون من علمائنا أيضًا على صنفين، وكان فيهم أخباريّة يعملون بمتون الأخبار، إلّا أنّه لم يكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء، بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الأصوليّة إلّا في سعة الباع في التفريعات الفقهيّة وقوّة النظر في القواعد الكلّية، والاقتدار على تفريع الفروع عليها.**

فقد كانت طائفة منهم أرباب النصوص ورواة الأخبار، ولم يكن طريقتهم التعدّي عن مضامين الروايات وموارد النصوص، بل كانوا يفتون غالبًا على طبق ما يروون، ويحكمون على وفق متون الأخبار في المسائل المتعلّقة بالفروع والأصول)[٢]. وعليه، فاصطلاح (الأخباريين) ونعني بهم قدماء الأخباريين يُقصد منه من اقتصر على الأخذ من الأحاديث.

وعلى كلّ، فالفقه الأخباريّ هو الذي كان شائعًا في تلك الأزمان، ثمّ إنّ الفقه قد بقي على هذه الحالة مع ضمور بسبب جملة من الظروف السياسيّة -ليس هنا محلّ تفصيلها-. إلى أن جاء زمن الإمام الباقر عليه السلام (استشهد سنة ١١٤هـ) الذي أعاد إحياء الدين الحقّ بشكل عامّ، ومنه علم الفقه بشكل خاصّ، فقد ورد الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**وكانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر، وهم لا يعرفون مناسك حجّهم وحلالهم وحرامهم حتى كان أبو جعفر، ففتح لهم وبَيَّنَ لهم مناسك حجّهم وحلالهم وحرامهم، حتى صار الناس يحتاجون إليهم من بعد ما كانوا يحتاجون إلى الناس**»[٣]، وقد ربّى مجموعة عظيمة من الفقهاء من قبيل زرارة بن أعين (ت ١٥٠هـ) ومحمد بن مسلم (ت ١٥٠هـ) وبريد بن معاوية (ت ١٥٠هـ) وأبو بصير ليث بن البختري الذين ورد في حقّهم في كلام الإمام الصادق عليه السلام: «**أربعةٌ أمنا الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست**»[٤]، ثم بلغ الفقه ذروته في زمن

١- العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن المطهر، نهاية الوصول، ج٣، ص٤٠٣.
٢- الأصفهاني، محمد تقي، هداية المسترشدين، ج٣، ص٦٨٧.
٣- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ص١٩، باب دعائم الإسلام ح٥.
٤- الطوسي، الشيخ أبو جعفر، اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي، ص١٧٠، ح٢٨٦.

الإمام الصادق عليه السلام (استشهد سنة ١٤٨ هـ)، واشتهر ما يعرف بالأصول الأربعمئة[١]، وقد كانت تكتب الكتب الرجالية في إحصاء أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كما يُنقل عن ابن عقدة الزيدي.

قال التقي المجلسي رحمه الله (ت ١٠٧٠ هـ): «**فإنّك إذا تتبّعتَ كتب الرجال وجدتَ أكثر أصحاب الأصول الأربعمئة غير مذكور في شأنهم تعديلٌ ولا جرح: إمّا لأنّه يكفي في مدحهم وتوثيقهم أنّهم أصحاب الأصول، فإنّ أصحاب الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام المصنّفين للكتب كانوا أربعة آلاف رجال، وصنّف أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة كتابًا في أحوالهم ونقل من كلّ واحد حديثًا من كتابه. وكان يقول: أحفظ مئة وعشرين ألف حديث بأسانيدها وأذاكر بثلاثمئة ألف حديث**»[٢].

وعلى كلّ، فعلى يد أولئك الأوتاد وغيرهم بدأ انتقال الحركة الفقهيّة عند الإماميّة من المدينة إلى الكوفة، وقد أصبحت الكوفة في تلك الفترة مهد تراث أهل البيت عليهم السلام، ويحكي النجاشي في فهرسته وثيقة تحكي هذه الحقيقة، فقد جاء فيها نقلاً عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي قوله: «**خرجت إلى الكوفة في طلب الحديث فلقيت بها الحسن بن عليّ الوشّاء، فسألته أن يُخرج لي (إليّ) كتاب العلاء بن رزين القلاء وأبان بن عثمان الأحمر فأخرجهما إليّ، فقلت له: أحب أن تجيزهما لي، فقال لي: يا رحمك الله، وما عجَلَتك، اذهب فاكتبهما واسمع من بعد، فقلت: لا آمن الحدثان، فقال: لو علمتُ أنّ هذا الحديث يكون له هذا الطلب لاستكثرت منه، فإنّي أدركتُ في هذا المسجد تسعمئة شيخٍ كلّ يقول: حدثني جعفر بن محمد، وكان هذا الشيخ عينًا من عيون هذه الطائفة**»[٣].

١- في البين كلام حول تحديد المقصود من الأصول ولأصحاب من تنسب، انظر: فوّاز، حسن، أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال، ص٣١٩-٣٢٠.

٢- المجلسي، محمد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٨٦.

٣- النجاشي، الشيخ أحمد بن عليّ، رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص٣٩.

وفي رجال الكشي نقلاً عن ابن أبي عمير قال: «**قلتُ لجميل بن درّاج: ما أحسن محضرك وأزين مجلسك! فقال: إي والله، ما كنّا حول زرارة بن أعين إلّا بمنزلة الصبيان في الكتّاب حول المعلِّم**»[١]، وهو يحكي كيفيّة تشكّل حلقات العلم والدراسة في تلك الأيام، فلم تكن النصوص مجرّد أمور تسمع من زيد وعمرو لمناسبة أو من دون مناسبة، بل كان هناك دراسة وكتابة وتعليم بكلّ ما تحويه هذه الكلمات من معنى ولوازم توضح مدى اهتمام أصحابنا الكوفيين بعلم الحديث وضبطه ونقله.

وقد كنّا أشرنا إلى أنّ هذه المدرسة مدرسة أخباريّة، ويدلّ على ذلك مضافًا إلى الوثيقة التاريخيّة التي ننقلها -إن شاء الله تعالى- عن الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في مقدّمة المبسوط، يمكن أن نستشهد على هذا المعنى بجملة من الأخبار التي حكت عنهم تلك السيرة، فقد روى ابن أذينة حديثًا طويلاً عن نفس زرارة، فسأله قائلاً: (**تقول هذا برأيك؟**)، فقال له زرارة: (**أنا أقول هذا برأيي، إنـّي إذًا لفاجر، أشهد أنـّه الحقّ من الله ومن رسوله**)[٢]، ومن نماذج التسليم المطلق للنصّ ما ورد عن عبد الله بن أبي يعفور قال: (**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: والله لو فلقت رمّانةً بنصفين، فقلت هذا حرامٌ وهذا حلالٌ، لشهدت أنّ الّذي قلت حلالٌ حلالٌ وأنّ الّذي قلت حرامٌ حرامٌ، فقال: رحِمك الله رحِمك الله**)[٣].

وروي عن حريز بن عبد الله السجستاني أنّه قال: «**دخلتُ على أبي حنيفة وعنده كتبٌ كادت تحول فيما بيننا وبينه، فقال لي: هذه الكتب كلّها في الطّلاق وأنتم! وأقبل يقلّب بيده، قال، قلتُ: نحن نجمع هذا كلّه في حرف، قال وما هو قال، قلت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ (الطلاق: ١)، فقال لي: فأنت لا تعلم شيئًا إلّا برواية قلت: أجل، فقال لي: ما تقول في مكاتبٍ كانت مكاتبته ألف درهمٍ فأدّى تسعمائةٍ وتسعةً وتسعين درهمًا، ثمّ أحدث يعني الزّنا، كيف نحدّه فقلت: عندي بعينها حديثٌ حدّثني محمّد بن**

١- اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي، م. س، ص١٣٤، ح٢١٣.

٢- الكافي، م. س، ج٧، ص١٠١، باب ميراث الولد مع الأبوين، ح٢.

٣- اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي، م. س، ص٢٤٩، ح٤٦٢.

مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: أنّ عليًّا عليه السلام كان يضرب بالسّوط وبثلثه وبنصفه وببعضه بقدر أدائه، فقال لي: أما إنيّ أسألك عن مسألةٍ لا يكون فيها شيءٌ، فما تقول: في جملٍ أخرج من البحر، فقلتُ: إن شاء فليكن جملاً وإن شاء فليكن بقرةً، إن كانت عليه فلوسٌ أكلناه وإلّا فلا)[١].

وفي عرض المدرسة الكوفيّة الحديثيّة كانت قد بدأت مدرسة (قم) في بلاد فارس بالتشكّل، فإنّ مدينة (قم) كانت فتحت ضمن الفتوحات الإسلاميّة سنة ٢٣هـ، وقد هاجر إليها الأشعريّون سنة ٨٥هـ وذلك بعد ما وقع عقيب ثورة المختار (ت ٦٧هـ)، وقد كانت جملة من الأشاعرة قد أيّدوا هذه الثورة على رأسهم سائب بن مالك الأشعري المقتول مع المختار على يد مصعب بن الزبير (ت ٧٢هـ).

فمع ازدهار مدرسة الكوفة وتشكيلها ثقل المذهب الإماميّ، لكنّها قد عانت من ويلات ظلم الحكومتين الأمويّة والعباسيّة ممّا حدا بكبار الفقهاء والمحدّثين إلى النزوح عنها.

ولعلّه في حدود سنة ٢٥٠هـ هاجر من كوفة إلى قم (ابراهيم بن هاشم) وهو من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، ونشر حديث الكوفيين فيها، وفي رجال النجاشي: (**وأصحابنا يقولون: أوّل من نشر حديث الكوفيين في قم هو**)[٢]، فصارت مدرسة (قم) وبتبعها (الريّ) مزدهرة بعد ذاك بالمحدّثين والرواة الكبار، فمضافًا إلى الأصالة الموجودة في الحديث القمي على يد جملة من المحدّثين الأشاعرة الذين كانوا يلقون الأئمة كـ(زكريا بن آدم)، إلّا أنّه لا إشكال في أنّ للتراث الكوفي أثرًا كبيرًا في الحديث القمي، ولذا كثيرًا ما نجد في الأسانيد الابتداء برواة من قم تتصل روايته برواة من الكوفة، ثم تتصل بأئمّة أهل البيت عليهم السلام.

والفقه في تلك الفترة لم يتغيّر من حيث المنهج من كونه تراثًا فقهيًّا أخباريًّا بمعنى

١- اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي، م. س، ص٣٨٤-٣٨٥، ح٧١٨.

٢- النجاشي، رجال النجاشي، م. س، ص١٦.

اعتماده على ما جاء في الأحاديث، ولذا اشتهر أنّ هؤلاء الفقهاء بأنّهم لا يفتون إلاّ بما يروون، وقد نقل العلامة المجلسي﵀ (ت ١١١٠هـ) في إجازات البحار عن الشيخ أبي عليّ الطوسي﵀ (ت٥١١هـ) -ولد شيخ الطائفة﵀- الملقب بالمفيد الثاني قوله: «**إنّ أوّل مَن ابتكر طرح الأسانيد، وجَمَع بين النظائر، وأتى بالخبر مع قرينه، عليّ بن بابويه في رسالته إلى ابنه، قال: ورأيتُ جميع من تأخّر عنه يَحمد طريقه فيها، ويُعوِّل عليه في مسائل لا يجد النصّ عليها؛ لثقته وأمانته وموضعه من الدين والعلم**»[١].

ومن هنا قال الشهيد الأوّل﵀ (ت ٧٨٦هـ) في الذكرى: «**وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه -رحمة الله عليهم- عند إعواز النصوص؛ لحُسن ظنّهم به، وأنّ فتواه كروايته**»[٢].

نعم، قد تجد في كلماتهم بعض بذور الاستدلال خارجًا عن الروايات كالاستناد إلى الإجماع في كلمات الكليني (ت ٣٢٩هـ) في جملة من المسائل الفقهيّة لا سيّما ما يرتبط بمباحث المواريث[٣]، والاستدلال على الإباحة بدليل البراءة كما في عبارة الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) الذي استدلّ على إباحة الدعاء، فقال بعدما نقل حديثًا ظاهرًا في إباحة الدعاء بغير العربية منطوقه: (**لا بأس بأن يتكلّم الرجل في صلاة الفريضة بكلّ شيء يناجي به ربّه عزّ وجلّ**)، **قال: (ولو لم يرد هذا الخبرُ لكُنتُ أُجيزُهُ بالخبر الّذي رُوي عن الصّادق﵇ أنّهُ قال: كُلُّ شيءٍ مُطلقٌ حتّى يرد فيه نهيٌ، والنّهيُ عن الدُّعاء بالفارسيّة في الصّلاة غيرُ موجُودٍ، والحمدُ لله ربّ العالمين)**[٤].

وقد أعمل﵀ في بعض الموارد جملة من قواعد الترجيح في موارد التعارض،

١- العلاّمة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، ج١٠٤، ص٣٠.

٢- محمد بن مكي، الشهيد الأوّل، ذكرى الشيعة، ج١، ص٥١.

٣- منها قول الشيخ الكليني﵀ تعليقًا على بعض الأخبار كما في الكافي، ج٧، ص١١٥: (هذا قد رُوي، وهي أخبارٌ صحيحةٌ، إلاّ أنّ إجماع العصابة أنّ منزلة الجدّ منزلةُ الأخ من الأب يرثُ ميراث الأخ).

٤- الشيخ الصدوق، محمد بن عليّ بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٣١٧.

فرجّح خبري زرارة وزيد الشحام على رواية سماعة؛ بدعوى أنّ سماعة واقفي[١]، وفي بعض الموارد قد يظهر منه حمل بعض الأخبار على التقية[٢]، وفي مورد ثالث قد تجده يرجّح بالشهرة[٣]، وفي مورد رابع يرجّح بالأحدث[٤].

وعلى كلّ، فقد بقي الوضع على هذا الحال إلى أن بدأت بذور حركة هجرة جديدة للحديث من قم والريّ إلى (بغداد)، بعد أن كانت بغداد ومدينة الكرخ بالخصوص محطّ استقرار السفراء الأربعة بين ٢٦٠ و٣٢٩هـ، وقد هاجر إلى بغداد جملة من أعلام الطائفة من قبيل:

أ. استقرار الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ) في حدود أواخر مسيرته.

ب. سافر الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) إلى بغداد سنة ٣٥٢هـ وحدّث فيها، ثم رجع وورد بغداد سنة ٣٥٥هـ[٥].

ج. أبو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه (م ٣٦٨هـ) صاحب كامل الزيارات، روى عن أبيه وأخيه علي بن محمد بن قولويه وعن أحمد بن إدريس وهو أحد رواة الكافي، وقد روى عنه كبار علماء الطائفة من قبيل الحسين بن عبيد الله الغضائري والشيخ المفيد.

ومن أعلام تلك المرحلة الشيخ هارون بن موسى، أبو محمّد التلعكبري: من تلاميذ ثقة الإسلام الكليني، وهو من أعاظم المحدّثين، وثقاتهم المشهورين، وله جلالة وذكر جميل بين علماء الرجال. روى كتاب الكافي عن الكليني، روى عنه وتتلمذ على يديه كبار علماء الإماميّة كابن قولويه، والنعماني، والشيخ المفيد.

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٢، ص١٢١.
٢- انظر: م. ن، ج١، ص٣٤١.
٣- انظر: م. ن، ص٤١١.
٤- انظر: م. ن، ج٤، ص٢٠٣.
٥- انظر: رجال النجاشي، م. س، ص٣٨٩.

قال الشيخ الطوسي﵀: «**هارون بن موسى التلعكبري، يُكنّى أبا محمد، جليل القدر، عظيم المنزلة، واسع الرواية، عديم النظير، ثقة، روى جميع الأصول والمصنفات، مات سنة خمس وثمانين وثلاثمئة، أخبرنا عنه جماعة من أصحابنا**»[١].

والحاصل: أنّ الحركة العملية في بغداد وانتقال جملة من العلماء القميين واستقرارهم، مضافًا إلى البيئة المساعدة من زمن استلام البويهيين سدّة الحكم فيها، أعني من سنة ٣٣٤هـ.ق، كلّها عوامل ساعدت على نشوء بيوت العلم في بغداد. منها: بيت الحسين بن عبيد الله الغضائري (ت ٤١١هـ).

ومن هنا من يمكن أن يقال: إنّ الفقه الإماميّ في القرون الأربعة الأولى: مدنيّ المولد، كوفي النشأة، قميّ التوسّع، وبغداديّ الاستقرار، ومن يلحظ كتب الأخبار التي عندنا وما فيها من أسانيد سوف يجد هذا الأمر واضحًا بلحاظ الرواة ومكان سكنَاهم.

وعلى كلّ، إذا أردنا توصيف طبيعة الفقه الإماميّ في تلك الفترة، فإنّ عمدة الفقه فقه أخباريّ روائيّ يتّكل على نصوص الأخبار في إبراز الفقه، سواء أكان ذلك عن طريق كتب أخبار تُذكر فيها الأسانيد بشكل مفصّل، من قبيل ما جاء في كتاب (الكافي) الذي جمع في الكتاب الأخبار الصحيحة عن الصادقين﵈ والسنن القائمة التي عليها العمل[٢] أو مع اختصار للأسانيد كما وقع في كتاب (من لا يحضره الفقيه) الذي قيل في مقدّمته: «**لم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته وأعتقد فيه أنّه حجّةٌ فيما بيني وبين ربيّ تقدّس ذكره وتعالت قدرته. وجميع ما فيه مستخرجٌ من كتبٍ مشهورةٍ عليها المعوّل وإليها المرجع**»[٣]، أو مع حذف الأسانيد بالكليّة كما نجد في مثل كتاب (الفقه المنسوب للإمام الرضا﵇) بغض النظر عن مؤلّفه أو مثل كتاب (المقنع) للشيخ الصدوق﵀

١- الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الشيخ الطوسي، ص٤٤٩.

٢- انظر: الكافي، م. س، ج١، ص٨.

٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٣.

الذي قال في مقدّمة كتابه: (**إنيّ صنفت كتابي هذا، وسميته كتاب (المقنع) لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه لئلاّ يثقل حمله، ولا يصعب حفظه، ولا يمل قارئه، إذ كان ما أبيّنه فيه في الكتب الأصوليّة موجودًا مبيّنًا عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله**)[١].

ثانيًا: الوضع الاجتماعيّ والسياسي في القرن الخامس

قد عرفت استقرار حوزة الإماميّة في (بغداد) في القرن الخامس للهجرة، وقد كانت مركزًا لحكم الدولة العباسيّة إلى أن وقع الخلاف -بعد وفاة هارون (ت ١٩٣هـ)- بين ولديه الأمين (ت ١٩٨هـ) والمأمون (ت ٢١٨هـ)، ثم انتقل مركز الخلافة إلى خراسان حيث سكنى المأمون، وقد عاد المأمون واستقر في بغداد سنة ٢٠٤هـ، لكن عادت وانتقلت عاصمة الخلافة زمن المعتصم (ت ٢٢٧هـ) سنة ٢٢١هـ من بغداد إلى سامراء، وقد أعادها الخليفة العباسي المعتمد (ت ٢٧٩هـ) سنة ٢٧٩هـ إلى بغداد قبل ستة أشهر من وفاته.

هذا، وقد استولى آل بويه على بغداد، وهم قبيلة من الناس يرجع نسبهم إلى ملوك الفرس الساسانيين، وكانت سنة دخولهم بغداد هي سنة ٣٣٤هـ، وهي السنة التي دخل فيها أحمد بن بويه الملقب بـ(معزّ الدولة)، حيث عزل خليفة العباسيين (المستكفي بالله)، وعيّن مكانه (المطيع لله)، حيث كان حكم الخليفة في بغداد صوريًا.

وهذه المرحلة وإن كانت شبيهة بحكم الأتراك، إلاّ أن ميزتها ميل البويهيين إلى مذهب الشيعة أو لا أقلّ من انفتاحهم على جميع المذاهب، بحيث لم يتمّ محاربة مذهب من المذاهب الإسلاميّة ضمن فترة حكمهم، وقد استمرّ الأمر على المنوال ذاته إلى أن قضى الغزنويون على فرع البويهيين في الريّ سنة ٤٤٥هـ، ثم أنهى السلاجقة ما تبقّى من دولتهم وحلّوا محلّهم في بغداد سنة ٤٤٨هـ، وقد بقي

١- الشيخ الصدوق، محمد بن عليّ بن بابويه، المقنع، ص٥.

حكم السلاجقة مع صوريّة الخلافة العباسية إلى دخول هولاكو سنة ٦٥٦هـ، هذا كلّه من حيث الإجمال وإلّا فالتفاصيل تطلب من كتب التاريخ.

وما نريد أن نستفيده من هذا العرض العامّ أنّ القرن الخامس للهجرة قد عاش مرحلتين أساسيتين:

المرحلة الأولى: مرحلة حكم البويهيين في النصف الأوّل من القرن الخامس.

المرحلة الثانية: مرحلة حكم السلاجقة في النصف الثاني من القرن الخامس.

في المرحلة الأولى تعايش في (بغداد) جملة من المذاهب الإسلاميّة ولم يكن هناك تضييق كبير على علماء الإماميّة، وفي المرحلة الثانية هُجِّر أعلام الإماميّة من بغداد على يد السلاجقة، وأُحرقت مكتباتهم، وانتقلت الحوزة ممثلة بالشيخ -شيخ الطائفة- أبي جعفر الطوسي رحمه الله إلى النجف الأشرف.

ثالثًا: أعلام القرن الخامس من كبار الفقهاء

١. السيد الرضي محمد بن الحسين (٤٠٦هـ).

٢. الشيخ المفيد محمّد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ).

٣. السيد المرتضى علي بن الحسين بن موسى (٣٥٥-٤٣٦هـ).

٤. أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين بن نجم الدين الحلبي (٤٤٧هـ).

٥. الشيخ أبو يعلى سلاّر بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني (ت ٨٤٤).

٦. الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ).

٧. الشيخ الطوسي محمد بن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ هـ).

٨. ابن البراج الطرابلسي عبد العزيز بن نحرير (٤٠٠-٤٨١ هـ).

وأبرز أعلام هذا القرن هم فقهاء ثلاثة: الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى والشيخ الطوسي، ونتعرّض لسائر العلماء من باب الإشارة ضمن نقاط لاحقة، لكن لا بأس هنا بذكر تعريف إجمالي لهؤلاء الأعلام الثلاثة.

١. الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)

الشيخ المفيد، هو الشيخ محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام، يرجع نسبه إلى يعرب بن قحطان، ولد سنة ٣٣٦ للهجرة في بغداد، وتوفي فيها سنة ٤١٣هـ[١].

قال تلميذه الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله (ت ٤٦٠هـ): «**يكنى أبا عبد الله، المعروف بابن المعلّم، من جملة متكلّمي الإمامية، انتهت إليه رئاسة الإمامية في وقته، وكان مقدَّمًا في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهًا متقدِّمًا فيه، حَسَن الخاطر، دقيق الفطنة حاضر الجواب، وله قريب من مئتي مصنّف كبار وصغار، وفهرست كتبه معروف**»[٢].

إلى أن قال: «**توفي لليلتين خلتا من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربع مئة، وكان يوم وفاته يومًا لم يُرَ أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والموافق**»[٣].

وقال الشيخ النجاشي رحمه الله: «**صلّى عليه الشريف المرتضى أبو القاسم عليّ بن الحسين بميدان الأشنان، وضاق على الناس مع كبره، ودُفن في داره سنين، ونقل إلى مقابر قريش بالقرب من السيِّد أبي جعفر** عليه السلام»[٤].

هذا، وقد وصلنا من تراث الشيخ المفيد رحمه الله جملة من الكتب، أبرزها في علم

١- انظر: رجال النجاشي، م. س، ص٣٩٩-٤٠٣.

٢- الطوسي، الفهرست، ص١٥٧.

٣- م. ن، ص١٥٨.

٤- رجال النجاشي، م. س، ص٤٠٢، وأبو جعفر هو الإمام الجواد عليه السلام، وقبر الشيخ المفيد رحمه الله معروف يزار في الكاظمية.

الكلام (أوائل المقالات) و(تصحيح الاعتقادات)، وفي الفقه (المقنعة) وجملة من رسائله كـ(الرسالة العددية)، و(رسالة في المسح على الرجلين في الوضوء)، وفي الأصول ما اختصره الكراجكي (ت ٤٩٩هـ) من كتابه (تذكرة الأصول).

وكتاب التذكرة أو ما اختصره الكراجكي، هو أقدم كتاب أصوليّ وصل إلينا، وقد ذيّله بقوله: (**قد أثبتُّ لك -أيّدك الله- جمل ما سألت في إثباته، وأوردته مجرّدًا من حججه ودلالاته؛ ليكون تذكرة لك بالمعتقد كما ذكرت، ولم أتعدّ فيه مضمون كتاب شيخنا المفيد رحمه الله حسب ما طلبت. والحمد لله أهل الجود والإفضال، وصلاته على سيِّدنا محمّد رسوله المنقذ بهدايته من الضلال وعلى آله الطاهرين أولي الرفعة والجلال**)[١].

٢. السيِّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)

هو السيِّد عليّ بن الحسين المعروف السيِّد المرتضى رحمه الله، فقيه متكلّم أصوليّ، له في الفقه (الانتصار) و(الناصريات)، وفي الكلام (الذخيرة في علم الكلام) و(الملخص في أصول الدين)، وفي الأصول (الذريعة إلى أصول الشريعة)، مضافًا إلى جملة من الرسائل التي جُمعت تحت عنوان: (رسائل الشريف المرتضى).

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله: «**عليّ بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، كنيته أبو القاسم، لقبه علم الهدى الأجل المرتضى(رضي الله عنه)، متوحِّد في علوم كثيرة، مُجمع على فضله، مقدَّم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة وغير ذلك، له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت، وله من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير مشتمل على ذلك فهرسته المعروف، غير أنّي أذكر أعيان كتبه وكبارَها، منها كتاب الشافي في الإمامة وهو نقض كتاب الإمامة من كتاب المغني لعبد الجبار بن أحمد، وهو كتاب**

١- الشيخ الكراجكي، مختصر التذكرة بأصول الفقه، ص٤٥، الهامش رقم ٥.

لم يصنّف مثله في الإمامة، وكتاب الملخّص في الأصول لم يتمّه، وكتاب الذخيرة في الأصول تامّ، وكتاب جمل العلم والعمل تامّ... توفي في شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وأربع مئة -وكان مولده في رجب سنة خمس وخمسين وثلاثمئة- وسنّه يومئذٍ ثمانون سنة وثمانية أشهر وأيام، نضر الله وجهه، قرأتُ هذه الكتب أكثرها عليه، وسمعتُ سائرها يقرأ عليه دفعات كثيرة»[١].

٣. الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)

هو الشيخ محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي، وكنيته أبو جعفر، والمنصرف إليه عند إطلاق كلمة (الشيخ) عند ذكره في الفقه، واختصّ بلقب (شيخ الطائفة)، محدِّث فقيه مفسّر متكلّم أصوليّ أديب ومؤرخ. ذكروا ولادته في (طوس) سنة ٣٨٥هـ، وانتقاله إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ، فتتلمذ عند شيخها الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، ثم عند السيِّد المرتضى إلى وفاته سنة ٤٣٦هـ، ثم استقلّ بزعامة الطائفة إلى وقت انتقاله إلى النجف الأشرف حيث أسس حوزتها العلميّة -الراسخة إلى يومنا هذا- سنة ٤٤٨هـ بعد فتن السلاجقة الذين دخلوا بغداد سنة ٤٤٧هـ، وبقي هناك حتى توفي ليلة الثاني والعشرين من المحرم الحرام سنة ٤٦٠هـ، عن عمر يناهز ٧٥ سنة، وقبره فيها معروف.

وصف في كلمات الأصحاب بأعظم الأوصاف، فقال عنه معاصره الشيخ النجاشي رحمه الله (ت ٤٥٠هـ): (**جليل في أصحابنا، ثقة عين**)[٢].

وقال العلامة الحلي رحمه الله (ت ٧٢٦هـ): (**رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة، عين، صدوق، عارف بالأخبار، والرجال، والفقه، والأصول، والكلام، والأدب، وجميع الفضائل تنسب إليه، صنّف في كلّ فنون الإسلام، وهو المهذّب للعقائد في الأصول والفروع، والجامع لكمالات النفس في العلم والعمل**)[٣].

١- الطوسي، الفهرست، ص٩٨-١٠٠.

٢- رجال النجاشي، م. س، ص٤٠٣.

٣- العلامة الحلي، الخلاصة، ص١٤٨.

ووصفه في منتهى المطلب فقال: (**شيخنا الأقدم، والإمام الأعظم، المستوجب للكرامة، والمستحقّ لمراتب الإمامة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي -قدس الله روحه الشريفة- فإنّه الواصل بنظره الثاقب إلى أعظم المطالب**)[١].

وأمّا الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ) فقد وصفه في بعض إجازاته فقال: (**إمام المذهب بعد الأئمة**)[٢].

وقال السيِّد بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ): (**إمام الفِرقة بعد الأئمة المعصومين، وعماد الشيعة الإماميّة في كلّ ما يتعلّق بالمذهب والدين، محقق الأصول والفروع، ومهذّب فنون المعقول والمسموع، شيخ الطائفة على الإطلاق، ورئيسها الذي تُلوى إليه الأعناق**)[٣].

وقال زعيم الحوزة السيِّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ): (**إنيّ لم أظفر في علماء الإسلام من هو أعظم شأنًا منه، فقد كتب في الفقه، والأصول، والكلام، والتفسير، والرجال، وكتبه تتناولها الأيدي، ويستفاد منها إلى اليوم، فحقًّا قيل له: (شيخ الطائفة وزعيمها)، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء**)[٤].

هذا، ومؤلّفات هذا الجليل كثيرة، والظاهر أنّه ألّف معظمها عندما كان في بغداد ما بين سنة ٤٠٨ و٤٤٨هـ، وقد أشار إلى كثير منها الشيخ النجاشي (ت ٤٥٠هـ) في رجاله[٥]، أشهرها: (التهذيب) -الذي شرع في تأليف في حياة الشيخ المفيد، وعند وروده بغداد، مما يدلّ على دخوله عالماً، فأنهى في فترة حياة شيخه كتاب الطهارة- و(الاستبصار) في الحديث مضافًا إلى (مصباح المتهجد) في الأدعية، و(النهاية) و(الخلاف) و(المبسوط) في الفقه، و(تلخيص الشافي) و(تمهيد الأصول)

١- العلامة الحلي، حسن بن يوسف بن المطهر، منتهى المطلب، ج١، ص١١.
٢- الشهيد الأوّل، محمد بن مكي العاملي، رسائل الشهيد الأوّل، ص٣٠٦.
٣- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٢٢٨.
٤- الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج١٦، ص٢٦٢.
٥- رجال النجاشي، م. س، ص٤٠٣.

و(الغيبة) -الذي ألّفه في سنة ٤٤٧هـ يعني في عام الفتنة- و(الاقتصاد) في علم الكلام، و(التبيان في تفسير القرآن)، و(الفهرست) و(الرجال) في علمي التراجم والرجال، وكتاب (العدّة في علم الأصول) الذي ألّفه في حياة السيِّد المرتضى﵀ (ت ٤٣٦هـ)، بل وقبل أن يصدر للسيّد كتاب (الذريعة) بحسب ظاهر مقدّمة الشيخ أبي جعفر الطوسي﵀ في (العدّة)، حيث لم يشر إلاّ إلى (تذكرة الأصول)، وإن كانت إملاءات السيِّد في الأصول متداولة، وقد نقل نصوص عباراته في (العدّة)، التي جمعها السيِّد المرتضى﵀ بعد ذلك ضمن كتاب (الذريعة).

وأمّا في النجف الأشرف، فيؤْثَر عنه تأليفه (اختيار معرفة الرجال)، المعروف اليوم بـ(رجال الكشي) ألّفه سنة ٤٥٠هـ، وكتاب (الأمالي) الذي أملاه ما بين سنة ٤٥٥ و٤٥٨هـ، وينقل عنه أنّه كان بصدد كتابة تأليف أصوليّ جديد باسم: (شرح الشرح)[١].

رابعًا: الفقه في النصف الأوّل من القرن الخامس

نتعرّض هنا تباعًا إلى ما وقع من تطوير في علم الفقه على أيدي الأعلام الثلاثة.

١. التنظير الأصوليّ في زمن الشيخ المفيد

على مستوى التنظير الأصوليّ فإنّ أقدم كتاب أصوليّ واصل إلينا هو كتابه في أصول الفقه المعروف بالتذكرة كما تقدّمت الإشارة إليه، ومن لاحظه وجد فيها ضوابط وقواعد لاستنباط الأحكام الشرعيّة لم يكن يُضاء عليها بهذا الوضوح كمقدّمة للاستنباط الفقهيّ:

أوّلًا: نصّ في أوائل التذكرة على أنّ الدليل على الأحكام الشرعيّة الكتاب والسنّة حصرًا، غاية ما في الأمر أنّه يطلق السنّة على ما هو المتعارف في زمنه، وأنّه خصوص

١- انظر: الحائري، الشيخ محمد بن إسماعيل، منتهى المقال، ج٦، ص٢١.

سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، فاحتاج إلى عطف ما ورد عن الأئمّة عليهم السلام[١].

وأمّا الإجماع فبيّن أنّه ليس دليلاً قائمًا بنفسه، بل هو حجّة من جهة دخول المعصوم عليه السلام، وهو ما يسمّى بالإجماع الدخولي، وهو -على تقدير تحصيله- حجّة بلا ريب؛ فإنّ قول المعصوم عليه السلام منكشف في ضمنه، ونبّه أيضًا على أنّ استصحاب الحكم صحيح، وكأنّ نظره إلى أصالة عدم النسخ، بدعوى أنّ حكم الحال ثابت باليقين، وما ثبت لا يجوز الانتقال عنه إلاّ بواضح الدليل[٢].

ثانيًا: بعدما ذكر أنّ الأخبار هي الطريق لإثبات ما صدر من كتاب وسنّة، قسّم الأخبار إلى ما يفيد العلم وما لا يفيد، وذكر أنّ الخبر المفيد للعلم أحد أقسام ثلاثة:

١. الخبر المتواتر.

٢. الخبر الذي تشهد قرينة على صدقه.

٣. الخبر المرسَل الذي يعمل به أهل الحقّ، ولم يتّضح لي وجه تخصيص هذا القسم بالذكر بعد إمكان أن يدخل في القسم الثاني، وهو ما فعله بعد ذلك، حيث لم يذكر إلاّ قسمين كما يأتي نقله عنه عمّا قريب.

ثالثًا: أنّ الحجة من الأخبار خصوص ما أفاد العلم، وهما كما عرفت المتواتر وما اقترن بقرينة تفيد العلم بصدوره.

١- قال على ما في مختصر التذكرة، ص٢٨: (اعلم أنّ أصول الأحكام الشرعيّة ثلاثة أشياء: كتاب الله سبحانه، وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، وأقوال الأئمّة الطاهرين من بعده صلوات الله عليهم وسلامه).
وما وقع في بعض الكتب من أنّ الشيخ المفيد يعتمد على العقل في استنباط الأحكام الشرعيّة اشتباه، وإلاّ فهو قد ذكر العقل كسبيل إلى معرفة حجيّة القرآن، وككاشف ومدرك لمعنى الخطاب، لا كمصدر لاستنباط الأحكام الشرعيّة، فقال في ص٢٨: (والطرق الموصّلة إلىً علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة: أحدها العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجيّة القرآن، ودلائل الأخبار. والثاني: اللسان وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام. وثالثها الأخبار وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنّة وأقوال الأئمّة عليهم السلام).

٢- انظر: مختصر التذكرة بأصول الفقه، م. س، ص٤٤-٤٥.

قال﵀ بعدما أكّد على ردّ القياس: (**والحجة في الأخبار ما أوجب العلم من جهة النّظر فيها بصحة مخبرها، ونفي الشكّ فيه والارتياب، وكلّ خبر لا يوصل بالاعتبار إلى صحة مخبره فليس بحجة في الدين، ولا يلزم به عمل على حال. والأخبار التي يجب العلم بالنظر فيها على ضربين:**

أحدهما: التواتر المستحيل وروده بالكذب من غير تواطؤ على ذلك أو ما يقوم مقامه في الاتفاق.

والثاني: خبر واحد يقترن إليه ما يقوم مقام التواتر في البرهان على صحة مخبره وارتفاع الباطل منه والفساد)[١].

رابعًا: بعدما عرفت أنّ الحجة من الأخبار خصوص ما أفاد العلم، وهو إمّا متواتر أو واحد شهدت القرائن على صدقه، وهو ما عبرّ عنه بـ(القاطع للعذر)؛ لأنّه علميّ، وقد أراد بذلك بيان عمدة القرائن التي تفيد العلم بصدور الخبر، فذكر قرينتين:

الأولى: أن تكون القرينة والدليل المفضي للعلم بصحة الخبر، عبارة عن شاهد من العقل أو العرف.

الثانية: الإجماع.

قال: (**فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبره، فإنّه كما قدّمناه ليس بحجةٍ، ولا موجب علمًا ولا عملاً على كلّ وجه**)[٢].

وقد أكّد على هذه المسألة ضمن مباحثه الفقهيّة[٣]، وأكّد على عدم تخصيص القرآن بخبر الواحد[٤]، وإن كان يخصّصه فيما لو كان هناك قطع، كما نصّ على ذلك

١- مختصر التذكرة بأصول الفقه، م. س، ص٤٤.

٢- م. ن، ص٤٤-٤٥.

٣- انظر: المفيد، المسائل الصاغانية، ص٧١-٧٢.

٤- انظر: م. ن، ص٨٩.

بقوله في مسألة ميراث المرأة من العقار: (**فأمّا ما تعلّقت به من عموم القرآن، فلو عرى من دليل خصوصه لتمّ لك الكلام، لكن دلّ على خصوصه تواتر الشيعة عن أئمّة الهدى من آل محمد**ﷺ)[١].

وفي رسالته المعقودة للبحث عن المسح على الرجلين قال ما نصّه تعليقًا على بعض الأخبار: (**أنا أسلّم لك العمل بأخبار الآحاد تسليم نظر، وإن كنتُ لا أعتقد ذلك استظهارًا في الحجة**)[٢].

خامسًا: كنّا قد أشرنا إلى ردّه العمل بالقياس المعلوم من ضرورة المذهب بطلانه، ومن عبائره قوله: (**وليس عندنا للقياس والرّأي مجال في استخراج الأحكام الشرعيّة، ولا يعرف من جهتهما شيء من الصواب ومن اعتمدهما في المشروعات فهو على ضلال**)[٣].

٢. البحث الفقهي في عصر الشيخ المفيد

ما ذكرناه كان من حيث التنظير الأصوليّ، وأمّا من حيث البحث الفقهيّ فأشهر كتبه كتاب (المقنعة)، وقد أسماه النجاشي باسم (الرسالة المقنعة)[٤] والشيخ الطوسي باسم (المقنعة في الفقه)[٥] احترازًا عن كتب أخرى لهﷺ عُنونت بهذا الاسم كـ(الرسالة المقنعة في وفاق البغداديين من المعتزلة لما روي عن الأئمّةﷺ)، و(المقنعة في إمامة أمير المؤمنينعليه السلام)، وهو كتاب مؤلَّف من قسمين:

الأوّل: مرتبط ببعض الأصول الاعتقاديّة من توحيد ونبوة وإمامة وولاية أولياء الله، ووجوب الاعتقاد بالمعاد ووجوب المعرفة والعمل بالشريعة ووجوب الصلاة.

١- المسائل الصاغانية، م. س، ص٩٨.
٢- المفيد، المسح على الرجلين، ص١٨.
٣- مختصر التذكرة بأصول الفقه، م. س، ص٤٣.
٤- رجال النجاشي، م. س، ص٣٩٩.
٥- الطوسي، الفهرست، ص٤٤٥.

الثاني: مرتبط بالفروع الفقهيّة أوّله الطهارة ويختم بالوكالة.

وهذا الكتاب بطابعه العامّ شديد الشبه بالتراث القميّ، وقد جُعل في ذيله نماذج عمليّة واستمارات تنظيميّة يبيّن كيفية كتابة الوصية وما شاكلها.

وقد جاء في مقدّمة الكتاب قوله رحمه الله: (**وبعد، فإنيّ ممتثل ما رسمه السيِّد الأمير الجليل أطال الله في عزّ الدين والدنيا مدته وأدام بالتأييد نصره وقدرته وحرس من الغير أيامه ودولته من جمع مختصر في الأحكام وفرائض الملة وشرائع الإسلام ليعتمده المرتاد لدينه ويزداد به المستبصر في معرفته ويقينه، ويكون إمامًا للمسترشدين ودليلاً للطالبين وأمينًا للمتعبّدين يفزع إليه في الدين ويقضى به على المختلفين وأن افتتحه بما يجب على كافّة المكلّفين من الاعتقاد الذي لا يسع إهماله البالغين؛ إذ هو أصل الإيمان والأساس الذي عليه بناء جميع أهل الأديان، وبه يكون قبول الأعمال ويتميّز الهدى من الضلال، وبالله أستعين**)[١].

ثم إنّنا إذا قارنا بين كتاب (المقنع) للصدوق و(المقنعة) للمفيد، فإنّنا نرى أنّه وإن أضيف إلى المقنعة بعض الأبواب مثل: كتاب الضمان والشركة والمساقاة والوكالة والإقرار، إلاّ أنّه يفتقر إلى أبواب فقهيّة أُخرى، مضافًا إلى أنّ المقايسة بين الكتابين تخبرنا باختلاف الترتيب بين الأبواب، فمثلاً: أورد المفيد في المقنعة -خلافًا لما في المقنع والهداية- كتاب الصلاة في الباب الأوّل، وباب الطهارة كمقدّمة له.

وأيضًا من الأمور الملفتة للنظر -ولو على مستوى الشكل- عنوان (باب الزيادات)، وهذا المنهج لم يتبعه من قبله -بحسب الظاهر- ولم يصر شائعًا من بعده. هذه الأبواب هي عبارة عن مستدركات للأبواب السابقة، فكأنّ المؤلِّف بعد الفراغ من تصنيف الكتاب صار بصدد إضافة أُمور ثمّ جعلها من أصل تصنيفه، وقد أضاف إليها شيئًا في نهاية جملة من الأبواب الفقهيّة.

ولا يخرج هذا الكتاب في طابعه العامّ عن كتب الأخبارية القميين، يعلم ذلك

١- المفيد، المقنعة، ص٢٧-٢٨.

كلّ من له اطلاع على الأخبار، وفرق هذا الكتاب بين سائر كتب الأخبارية تصرّفه في الحديث وصياغته بلغة جديدة إلى حدّ ما.

وبسبب الصياغة المنفصلة عن الطريقة الأخباريّة المحضة توهّم بعض الباحثين أنّ الشيخ المفيد قد اعتمد على أحكام العقل في بعض الموارد، ونذكر هنا نموذجين وقع فيهما الاشتباه:

النموذج الأوّل: جاء في المقنعة قوله: (**من نذر أن يصوم حينًا من الدهر ولم يسم شيئًا معيّنًا كان عليه أن يصوم ستة أشهر. قال الله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (ابراهيم: ٢٥)، وذلك في كل ستة أشهر**)[١]، لكن هذا المطلب في حقيقته خبر رواه المفيد نفسه في المقنعة، ففي موضع سابق قال: (**وسُئِل عليه السلام عمّن نذر أن يصوم حينًا ولم يسم شيئًا بعينه، فقال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يلزمه أن يصوم ستة أشهر ويتلو قول الله عز وجل: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ (ابراهيم: ٢٥) وذلك في كل ستة أشهر**)[٢].

النموذج الثاني: جاء في المقنعة قوله: (**فإن كانت البهيمة مما يقع عليها الذكاة كالشاة والبقرة والبعير وحمر الوحش والغزلان ذُبحت وحرقت بالنار؛ لئلّا يأكل من لحمها أحد من الناس، وليس ذبحها وتحريقها على وجه العقاب؛ لأنّها ممّا لا تستحق العقاب، لكنّه لدفع العار عن صاحبها بوجودها ومنع الناس من أكل لحمها بعد الذبح لها لما يحصل بها من التنجيس بفاحش الفعال**)[٣].

وهذا في الحقيقة خبر مروي عن أبي جعفر عليه السلام: (**في الرّجل يأتي البهيمة قال: يحدّ دون الحدّ ويغرّم قيمة البهيمة لصاحبها؛ لأنّه أفسدها عليه، وتذبح وتحرق وتدفن إن كانت ممّا يؤكل لحمه، وإن كانت ممّا يركب ظهره أُغرم قيمتها وجُلد دون الحدّ**

١- المقنعة، م. س، ص٥٦٤.
٢- م. ن، ص٣٧٨.
٣- م. ن، ص٧٨٩.

وأخرجها من المدينة الّتي فعل بها فيها إلى بلادٍ أخرى حيث لا تعرف، فيبيعها فيها كيلا يعيّر بها)[١].

الخروج عن المنهج الأخباريّ في الجملة

كون الطابع العامّ لهذا الكتاب الطابع الأخباريّ لا يعني عدم وجود اجتهاد بالمرةّ فيه، ونذكر هنا نماذج على ذلك:

النموذج الأوّل: لا إشكال في ورود جملة من النصوص تدلّ على حرمة بيع الأعيان النجسة من قبيل الدم والخمر والميتة[٢]... لكن لم يرد في النصوص التعبير بحرمة بيع كلّ نجس[٣]؛ ولذا من لاحظ كلمات الأخباريين القدماء سوف يجد تحريم عناوين خاصّة، لكن الشيخ المفيد عمّم الحرمة لكلّ عين نجاسة، فقال: (**وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله، وكلّ محرّم من الأشياء ونجس من الأعيان حرام وأكلّ ثمنه حرام**)[٤].

النموذج الثاني: قال الشيخ المفيد: (**باب بيع الأعدال المحزومة والجُرب المشدودة، ولا يجوز بيع المتاع في أعدال محزومة وجرب مشدودة إلّا أن يكون له بارنامج يوقف منه على صفة المتاع في ألوانه وأقداره وجودته، فإن كان ذلك كذلك وقع البيع عليه، فمتى خرج المتاع موافقًا للصفات كان البيع ماضيًا، وإن خرج مخالفًا لها كان باطلًا**)[٥].

وهذه المسألة لم ترد في نصّ، وكأنّها تحاكي أمرًا ابتلائيًا في ذلك الزمان، والدليل عليها ليس إلّا اعتبار معلومية المبيع.

١- الكافي، م. س، ج٧، ص٢٠٤، باب الحدّ على من يأتي البهيمة، ح١.

٢- انظر: الصدوق، المقنع، ص٣٦١.

٣- اللهم إلّا ما ورد في كتاب (تحف العقول) ولم يكن من الأصول المعروفة بين الطائفة في تلك الأزمان، وتفصيله في محلّه.

٤- المفيد، المقنعة، ص٥٨٩.

٥- م. ن، ص٦٠٩.

النموذج الثالث: قال الشيخ المفيد: (**ومن صلّى في ثوب مغصوب لم يجزه ذلك ووجب عليه إعادة الصلاة**)[١]، وهذه المسألة لم أجد فيها نصًّا، وقد ورد في التهذيب -وهو شرح على المقنعة- عند بيانها ما نصّه: (**يدلّ على ذلك ما لا خلاف فيه من أنّه منهيٌّ عن الصّلاة فيهما، والنّهي يدلّ على فساد المنهيّ عنه على ما بيّن في غير موضعٍ، وأيضًا فإنّه لا خلاف أنّ الصّلاة تحتاج إلى نيّة القربة وهذه الصّلاة قبيحةٌ بلا خلافٍ والتّقرّب بالقبائح لا يصحّ على حالٍ**)[٢].

وكما ترى، فقد طُبِّقت مسألة اجتماع الأمر والنهي، وهذه مسألة اجتهادية قديمة قد أشير إليها في كلمات الكليني حيث تعرّض لكلام الفضل بن شاذان[٣].

هذا، ومن الأمور المميّزة في هذا الكتاب قلّة التعارض، وترجيحه الأخبار وإعطاء النتائج للمكلّف، وحيث يقع شيء من التردّد يحكم بالاحتياط المعبرّ عنه في أيامنا بالاحتياط الاستحبابي، كما في قوله: (**وكلّ متاع في التجارة طلب من مالكه بربح أو برأس ماله فلم يبعه طلبًا للفضل فيه فحال عليه الحول ففيه الزكاة بحساب قيمته إذا بلغت ما يجب في مثلها من المال الصامت الزكاة سنّة مؤكّدة على المأثور عن الصادقين**عليهما السلام**. ومتى طلب بأقلّ من رأس ماله فلم يبعه، فلا زكاة عليه، وإن حال عليه حول وأحوال -وقد روي أنّه إذا باعه زكاة لسنة واحدة- وذلك هو الاحتياط**)[٤].

ومن نماذج الاحتياط قوله: (**ولا بأس ببيع ما يخرج حملاً بعد حمل كالباذنجان والقثاء والخيار والبطيخ وأشباهه والأولى في الاحتياط بيع كل حمل منه إذا خرج وبدا صلاحه**)[٥].

١- المقنعة، م. س، ص١٤٩.
٢- الطوسي، شيخ الطائفة محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٢، ص٢٠٢.
٣- انظر: الكافي، م. س، ج٦، ص٩٣.
٤- المقنعة، م. س، ص٢٤٧.
٥- م. ن، ص٦٠٢.

وقد شاع وقع في جملة من مواضع كتاب الاستدلال على الإجماع[١]، والاتفاق[٢]، ونفي الخلاف[٣].

إن اعتبرنا التعابير الثلاثة واحدًا أمكن القول حينئذٍ بأنّه استخدم الإجماع في سبعة عشر موضعًا.

وضع استمارات عمليّة لحلّ مشاكل اجتماعيّة

كنّا قد أشرنا إلى أنّ الشيخ المفيدﷺ قد جعل في آخر رسالته المقنعة جملة من الاستمارات لعلاج مشاكل عمليّة اجتماعيّة مما يدلّ على وقوع تصدّ لتنظيم أمور الناس، فقد جاء في ذيل المقنعة ما نصّه: (**باب مختصر رسوم كتب الوصايا والوقوف والعتق والتدبير والمكاتبة والخلع والطلاق والديون والحقوق والبراءات والشِرك**[٤] **والإجارات والمزارعات والمساقاة والضمانات والوكالات والمعاملات**)[٥].

نذكر هنا نموذج من تلك النماذج، فقد قال: (**باب مختصر كتاب الطلاق بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ هذا كتاب كتبه فلان بن فلان في صحة من عقله وبدنه وجوازَ أمرَه طائعًا غَير مكرَه ولا مجبر ولا علّة به من مرض ولا غيره لفلانة بنت فلان الفلاني التي كانت زوجته ودخل بها قبل أن يكتب لها هذا الكتاب: إنّني قد طلقتك تطليقة واحدة على السنة بعد أن اعتزلتك حتى حضت وطهرت من حيضك ووفيتك جميع صداقك الذي عقدت نكاحك عليه وهو كذا وكذا دينارًا عينًا مثاقيل وازنة جيادًا فلانية فقبضتيه مني على الوفاء والكمال وأبرأتيني من جميعه براءة قبض واستيفاء، فأنت طالق تطليقة واحدة على السنة. شهد الشهود المسمون في هذا الكتاب على إقرار فلان بن فلان وفلانة بنت فلان بجميع ما تضمنه بعد أن قرئ عليهما فأقرّا بفهمه ومعرفته حرفًا حرفًا في صحة منهما وجواز أمر طائعين غير مكرهين**)[٦].

١- انظر: المقنعة، م. س، ص٢٤٥، ٣٧٧، ٥٧٩، ٦٨٧، ٦٨٩، ٨٠٠.

٢- انظر: م. ن، ص٥٠٠، ٦٨٧-٦٨٨.

٣- انظر: م. ن، ص٩٥، ٢٤٥.

٤- يعني الشركة.

٥- المقنعة، م. س، ص٨١٩.

٦- م. ن، ص٨٣١.

نظرة في كتاب (الإعلام بما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام)

قد عاش فقهاء بغداد ضمن مجتمع متنوّع مع شيء من الحريّة الفكريّة، ونتيجة لذلك وقعت كثير من المناقشات الفقهيّة فضلاً عن الكلاميّة، ومن لاحظ تراث شيخنا المفيد يجده ضاجًا بالتعرّض للمسائل الخلافيّة، وقد كتب في هذا المعنى جملة من الرسائل المستقلّة في بعض المسائل الخاصّة من قبيل رسالته في تحريم ذبائح أهل الكتاب، قد جاء في أوّلها قوله: (**اختلف أهل الصلاة في ذبائح أهل الكتاب، فقال جمهور العامّة بإباحتها وذهب نفر من أوائلهم إلى حظرها، وقال جمهور الشيعة بحظرها، وذهب نفر منهم إلى مذهب العامّة في إباحتها**)[١] ثم شرع بذكر أدلّة التحريم، وله أيضًا رسالة (المسح على الرجلين) في الوضوء.

وقد ألّف في تلك الفترة كتابًا باسم (الإعلام بما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام)، وميزة هذا الكتاب شموليّته لتمام أبواب الفقه، لكنّه مختصر يذكر الفتاوى بنحو الاختصار مع بيان الخلاف، مضافًا إلى بيان بعض الاشتباهات التي قد يدعى إجماع العامة على خلافنا.

ثم إنّ النسخة الواصلة إلينا فيها بياض في أوّلها يعني بعد الخطبة مباشرة، وقد جاء فيها: (**أمّا بعد أدام الله للسيد الشريف**[٢] **التأييد ووصل له التوفيق والتسديد، فإنّي ممتثل ما رسمه من جمع ما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام الشرعيّة على الآثار المجتمع عليها بينهم عن الأئمّة المهدية من آل محمّد**ﷺ **مما اتفقت العامّة على خلافهم فيه من جملة ما طابقهم عليه جماعتهم أو فريق منهم على حسب اختلافهم في ذلك لاختلافهم في الآراء والمذاهب لتنضاف إلى كتاب أوائل المقالات في المذاهب المختارات ويجتمع بهما للناظر فيهما علم خواص الأصول والفروع**

١- المفيد، محمد بن محمد، تحريم ذبائح أهل الكتاب، ص١٩-٢٠.

٢- ذكر أنّ المقصود من السيِّد الشريف المرتضى رحمه الله.

ويحصل له منهما ما لم يسبق أحد إلى ترتيبه على النظام في المعقول)[١].

وقد بيّن ضمن أبحاثه مقصوده من المخالفين فقال: (**ولم أرد بالعامّة فيما سلف ولا أعني فيما يستقبل الحنبليين دون الشافعيين ولا العراقيين دون المالكيين ولا متأخّرًا دون متقدّم ولا تابعيًا دون من نسب إلى الصحبة، بل أريد بذلك كل من كانت له فتيا في أحكام الشريعة وأخذ عنه قوم من أهل الملّة ممن ليس له حظّ في الإمامة من آل محمدﷺ أو كان معروفًا بالأخذ عن آل محمدﷺ، خاصّة فإذا لم يوجد الوفاق من جماعة من سميت أو واحد منهم، فقد لحق المقال الخلل والعياذ بالله، وإن وجد من واحد منهم كائنًا من كان وقد سلم من الخطأ والحمد لله**)[٢].

وعلى كلّ، فهذا الكتاب أوّل كتاب -بلحاظ ما وصلنا- يتعرّض بهذه الصراحة لمسائل الفقه المقارن مستقرِئًا تمام الأبواب الفقهيّة.

الدراسات الخاصّة في إطار مذهب الإماميّة

مضافًا إلى ما تقدّم من دراسات عامّة في الفقه الإماميّ أو المقارن، نجد جملة من الدراسات الاستدلاليّة في كتب الشيخ المفيد ولم يقصد فيها الاستدلال بوجه العامّة كما كان حال الفقه المقارن، بل في وجه جملة من فقهاء الشيعة، وأشهر الرسائل تلك المعروفة بالرسالة العددية، وهي رسالة: (الرد على أصحاب العدد) حيث قصد فيها الردّ على طائفة من أهل قم قالوا بأنّ شهر رمضان لا ينقص عن ثلاثين يومًا.

خلاصة المقال

والحاصل من جميع ما تقدّم في هذا المختصر أنّ الشيخ المفيدﷺ قد سلك في كتبه -بحسب المسلك العامّ- هو عين مسلك من سبقه من الفقهاء، لكن نلحظ مواطن من التجديد نلخّصها بما يلي:

١- المفيد، محمد بن محمد، الإعلام بما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام، ص١٥-١٦.
٢- م. ن، ص٣٤.

أوّلًا: الخروج عن الفقه الروائي المحض مع ما يستلزمه من وقوع تغيير في عبائر الأخبار في الجملة.

ثانيًا: إبراز المنظومة الاجتهاديّة عمليًا ولو في حدود ضيّقة.

ثالثًا: إيقاع دراسات فقهيّة مقارنة عامّة أو خاصّة ببعض المسائل.

رابعًا: تقرير بعض الدراسات الفقهيّة ضمن المذهب.

التطوّر الفقهيّ زمن السيِّد المرتضى رحمه الله

على غرار الشيخ المفيد رحمه الله نجد السيِّد المرتضى رحمه الله قد كتب في أصول الفقه، لكن بتوسّع ملفت عمّا كان موجودًا في السابق، وقد أكّد في مباحث الأصوليّة على عدم حجيّة خبر الواحد، فقد جاء في كلامه ما يمكن تلخيصه بما يأتي:

أوّلًا: بيّن رحمه الله أنّ خبر الواحد لا يوجب علمًا، وإنّما يقتضي غلبة الظنّ بصدقه إذا كان عدلًا[١].

ثانيًا: أنّ التعبّد بالعمل بخبر الواحد جائز عقلًا، بمعنى عدم إدراك العقل وجود محذور من أن يتعبّدنا الشارع بخبر الواحد، والكلام ينبغي أن ينصبّ حول ذلك الدليل الشرعيّ القطعيّ على العبادة بخبر الواحد[٢].

ثالثًا: أنّه لم يرد من الشارع تعبّد بخبر الواحد، قال: (**وإذا فقدنا في أدلّة الشرع ما يدلّ على وجوب العمل به، علمنا انتفاء العبادة به**)[٣]، مع تأكيده على أنّ الدليل الذي ينبغي أن يُقال لا بدّ أن يكون علميًا، قال: (**فلم يبقَ إلّا أن يكون العمل به تابعًا للعلم بالعبادة بوجوب العمل به، وإذا لم نجد دليلًا على وجوب العمل به نفيناه**)[٤].

١- السيِّد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص٤١.
٢- م. ن، ص٤٣.
٣- م. ن، ص٥٣.
٤- م. ن، ص٥٤-٥٥.

ثم شرع بعرض أدلّة القوم لإثبات التعبّد بخبر الواحد وردّها، ثم رتّب على ذلك عدم الحاجة إلى البحث عن لواحق العمل بخبر الواحد كالحديث عن جواز العمل بالمراسيل، ولا عن التعارض وأحكامه، قال: (**فذلك كلّه شغل قد سقط عنّا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع**)[١].

وقد أكّد على هذا المعنى في جملة من رسائله، والعبارات التي يمكن الاستفادة منها كثيرة جدًّا، لكن أبرز هذه الرسائل التي كثيراً ما يُستفاد منها في كلمات الأعلام: رسالته في جوابات المسائل التبانيات[٢]، ومقدّمة جوابات المسائل الموصلية الثالثة[٣]، ورسالته في إبطال العمل بأخبار الآحاد[٤].

وسوف ننقل من كلّ رسالة من هذه الرسائل عبارة واحدة، ففي المسائل التبانيات كتب قائلاً: ([إنّا] **نعلم علمًا ضروريًّا لا يدخل في مثله ريب ولا شكّ أنّ علماء الشيعة الإماميّة يذهبون إلى أنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها، وأنّها ليست بحجة ولا دلالة**[٥].

وقد ملئوا الطوامير[٦] **وسطَّروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفيهم. ومنهم**[٧] **من يزيد على هذه الجملة، ويذهب إلى أنّه مستحيل من طريق العقول أن يتعبّد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد، ويَجْري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وحظره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً**)[٨].

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ص٧٩.

٢- انظر: المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٥.

٣- م. ن، ص٢٠١.

٤- م. ن، ج٣، ص٣٠٩.

٥- أي وليست بدليل.

٦- يعني الصحف والكتب.

٧- يعني من علماء الشيعة الإماميّة، ولعلّ منشأ القول بالاستحالة العقليّة مثل الشبهة المنسوبة إلى ابن قبة.

٨- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ص٢٤-٢٥.

وهذه العبارات وإن كان فيها تشديد دائم على جعل موضوع المنع من العمل خبر الواحد، لكن من الواضح أنّه لا يعمل بالخبر غير العلميّ أي ما لا يفيد العلم، وخبر الواحد هو مصداق من مصاديقه، ولذا قال في رسالته الموضوعة لإبطال العمل بخبر الواحد: (**ونحن نبيّن هذه الجملة ونتجاوز عن الكلام، على أنّ العلم الضروري حاصل لكلّ مخالف للإمامية أو موافق، بأنّهم لا يعملون في الشريعة بخبرٍ لا يوجب العلم، وأنّ ذلك صار شعارًا لهم يُعرفون به، كما أنّ نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كلّ مخالط لهم**)[١].

وأمّا في الموصليات فننقل قوله بعدما لم يفصّل في الوجه في عدم اعتبار أخبار الآحاد والقياس: (**إنّما أوردنا بهذه الإشارة أنّ أصحابنا كلّهم سلفهم وخلفهم، ومتقدّمهم ومتأخّرهم، يمنعون من العمل بأخبار الآحاد ومن القياس في الشريعة، يعيبون أشدّ العيب الذاهب إليهما، والمتعلّق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلومًا ضرورة منهم، وغير مشكوك فيه من المذاهب**)[٢].

وهذا عين ما سبق في كلمات الشيخ المفيد﵀، لكن من لاحظ كتب هذين العلمين -المفيد والمرتضى- يجد أنّهما مع توافقهما في الكبرى وهي أنّ الدين مبني على العلم، وأنّ خبر الواحد في نفسه لا يوجب علمًا ولا عملاً، يجد جملة من الفوارق بين المسلكين، نذكر منها خصوص كون الشيخ المفيد ممن لم يمنع عن العمل بخبر الواحد الذي تعمل به الطائفة، بخلاف السيِّد المرتضى﵀ الذي لم نجده مؤكّدًا على هذه الفكرة، وظاهر جملة من عباراته العمل بخصوص المتواترات.

قال في رسالته المعمولة لإبطال العمل بأخبار الآحاد، عندما أراد الجواب عن طريق الوصول إلى الأحكام الشرعيّة لمن نفى القياس والعمل بأخبار الآحاد: (**واعلم أنّ معظم الفقه نعلم ضرورة مذاهب أئمتنا فيه بالأخبار المتواترة، فإن وقع شكّ في أنّ الأخبار توجب العلم الضروري، فالعلم الذي لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه حاصل،**

١- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ج٣، ص٣٠٩.
٢- م. ن، ج١، ص٢٠٤.

كالعلم بالأمور الظاهرة كلّها التي يدّعي قوم أنّ العلم بها ضروريّ)[١].

ثم بيّن أنّه مع فقد التواتر -على قلّته- المعتمَد الإجماع[٢]، وأنّه إن اختلفت الإماميّة فإن كان المخالف معلوم النسب فلا تضرّ مخالفته، وإن لم يكن كذلك بأن كان مجهول النسَب، فهنا لا يمكن الاعتماد على الإجماع.

قال: (**فحينئذٍ لا يمكن الرجوع إلى الإجماع والاعتماد عليه، ويرجع في الحقّ من ذلك إلى نصّ كتاب أو اعتماد على طريقة تفضي إلى العلم، كالتمسّك بأصل ما في العقل ونفي ما ينقل عنه، وما أشبه ذلك من الطرق التي قد بيّناها في مواضع... فإن قدّرنا أنّه لا طريق إلى قطع على الحقّ فيما اختلفوا فيه، فعند ذلك كنّا مخيرين في تلك المسألة بين الأقوال المختلفة، لفقد دليل التخصيص والتعيين**)[٣]، ثم بيّن أنّ هذا هو حال كلّ المسائل المستحدثة.

ومن عباراته التي يظهر منها استثناؤه خصوص الخبر المتواتر قوله: (**فأمّا الطريق إلى معرفة كون الخطاب مضافًا إلى الرسول ﷺ والأئمّة عليهم السلام فهو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرَهم وعاصرَهم، فأمّا من نأى عنهم أو وجد بعدهم، فالخبر المتواتر المفضي إلى العلم المزيل للشكّ والريب**)[٤].

بل في الذريعة نصّ على عدم الاعتداد بعمل الطائفة بالخبر، فقال: (**وقد أَلْحَقَ قومٌ بهذا الباب أن يعلم أنّ الأمّة أجمعت على العمل بمخبر بعض الأخبار لأجله، وادّعوا أنّ ذلك يدلّ على كون الخبر حجّة مقطوعًا بها؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لردّه بعض وقبله بعض آخر، وادّعوا أنّ عادتهم بذلك جارية.**

وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ بإجماعهم على الحكم يُعلم صحته.

١- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ج٣، ص٣١٢.
٢- م. ن، ج١، ص٢٠٣ ذكر أنّ الإجماع معتمد في كثير من الأحكام.
٣- م. ن، ج٣، ص٣١٣؛ ومثله في ج١، ص١١.
٤- م. ن، ج١، ص٢٠٤.

فأمّا أن يُعلم صحة الخبر الذي عملوا به، ولأجله، فلا يجب ذلك؛ لأنّهم قد يجمعون على ما طريقه الظنّ كالقياس والاجتهاد وأخبار الآحاد. والعادة المدّعاة غير صحيحة، ولا معلومة)[١].

هذا من حيث المباني الأساسيّة لعملية الاستنباط، وإليك طرح مختصر لأهم التطويرات الفقهيّة زمن السيِّد المرتضى رحمه الله:

أوّلًا: التنظير لجواز التقليد

بحسب اطلاعي فإنّ أوّل من أرسى دعائم التقليد والتنظير له أصوليًا هو السيِّد المرتضى رحمه الله، ففتح باب التقليد ورجوع العامّي الجاهل بالحكم الشرعي إلى العالم، التي صارت بعد ذلك محطّ خلاف شديد بين الأخباريين الجدّد والأصوليين. وبيانه: أنّه قد يتوهم أنّ لازم مسلك السيِّد المرتضى رحمه الله المنع من جواز التقليد؛ باعتبار أنّ التقليد لا يفيد علمًا، فيكون منهيًّا عنه كسائر الطرق الظنيّة.

ويُستشهد على ذلك بما ورد في عبارته في المسائل التبانيات، حيث جاء فيه بعدما ذكر النقض على نفسه، وأنّ من اعتبر العلم لا بدّ له أن ينفي التقليد: (**فأوّل ما فيه: أنّ كثيراً ممن نفى الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الآحاد في الشريعة لا يوجب تقليد العامّي [للعالِم]، ولا العمل بقوله إلّا بعد العلم بصحّته**)[٢].

ثم استشكل على نفسه بأنّه إن لم يكن هناك تقليد فلماذا نجد السيرة قائمة على الاستفتاء؟! فإنّ الاستفتاء حينئذٍ مما لا يُبيح للعامّي العمل على طِبْقه، فقال: (**الفائدة في ذلك بينّة؛ لأنّ قول العالم منبّه للعامي وموقظ له، أو مقرّ بالنظر والتفتيش والبحث، وهل هذا إلّا كمَن يقول: إذا كان التقليد في الأصول لا يسوغ، فما الفائدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه والتحذير؟!**)[٣].

١- الذريعة إلى أصول الشريعة م. س، ج٢، ص٥١٠.
٢- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ص٤٢.
٣- م. ن، ص٤٢.

ثم استشكل على نفسه بأنّ العامّي لا يقدر على تحصيل العلم بالفروع، فأجاب: (**لا خلاف بيننا في أنّ العامّي مكلّف للعلم**[١] **بالحقّ في أصول الدين، وهي أدقّ وأغمض وأوسع وأكثر شبهًا، وإذا جاز أن يُطيق العامّي معرفة الحقّ في أصول الدين وتميّزه من الباطل، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه، فأولى أن يطيق ذلك فيما هو أقلّ غورًا وأوضح طرقًا**)[٢].

ثم ترقّى بعد ذلك، وبيّن أنّ العامّي الذي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز بين الحقّ والباطل في فروع الدين، لا يقدر على ذلك في أصول الدين والعقائد، ومثل هذا لا يجب عليه شيء من النظر والبحث، ويجري مجرى البهائم والأطفال الخارجين عن التكليف، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم، وشرع بعد ذلك بالجواب عن الإشكال بناءً على تسليم التقليد.

أقول: هذه العبارة وإن كانت واضحة في المطلوب، وتتلاءم مع مباني السيِّد المرتضى رحمه الله، لكن لا يخفى على متتبّع في كلماته أنّ هذا المطلب إنّما ذكر في مقام النقاش والمناظرة، وإلّا فحقيقة مبناه جواز التقليد، وقد تعرّض لذلك في كتابه الذريعة تحت عنوان: (**فصل في صفة المفتي والمستفتي**)[٣]، فذكر: دعوى عدم جواز التقليد ولزوم كون المستفتي عالمًا؛ باعتبار أنّ تجويز المستفتي على المفتي الخطأ يمنع من قبول قوله، فلا يكون آمنًا من الإقدام على القبيح، وتعرّض لمقايستهم بين الأصول والفروع، وأنّ عدم جواز التقليد في الأصول جارٍ بنفسه في الفروع، وأن من يتمكّن من العلم بهذه الأصول على كثرة الشّبهات فيها، لا بدّ أن يكون متمكّنًا من العلم بأحكام الفروع، وإذا تمكّن من العلم بذلك لم يجز له التّقليد.

ثم شرع بالنقاش، وبيانه:

١. استدلّ بالسيرة من الأمّة قديمًا وحديثًا على وجوب رجوع العامّي إلى المفتي،

١- أي مكلّف بالعلم بالحقّ.

٢- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ص٤٣.

٣- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ج٢، ص٣١٩.

وأنّه يلزمه قبول قوله، وذكر أنّ مَن خالف في ذلك فهو مخالف للإجماع.

٢. ردّ القول بأنّ رجوع المستفتي من باب الاسترشاد نظير التباحث في العقائد، فقال: (**هذا التأويل معلومٌ ضرورةً خلافُه؛ لأنّ العاميّ لا يستفتي على وجه طلب التنبيه على النظر، بل ليلتزم**)[١].

٣. تجويز الخطأ على المفتي غير مانع من جواز قبول قوله، كما نقوله كلّنا في الشاهدَين ومَن جرى مجراهما، وقيام الحجّة بالاستفتاء يؤمّنه من أن يُقدِم على قبيح، فهو ظنّ قام الدليل القطعي على حجيّته بخلاف خبر الواحد.

٤. حمل الفروع على الأصول في جواز التّقليد غير صحيح، والفارق بينهما قيام الدليل القطعي على جواز التقليد في الفروع بخلافه في الأصول.

٥. دعوى أنّ المتمكّن من العلم بالأصول متمكّن من العلم بالفروع غير صحيح، قال: (**لأنّ العلم بالأصول من التوحيد والعدل وما ألحق بهما، يمكن أن يُعلم على جهة الجملة من أخصر الوجوه وأقربها، وإنّما طوّل المتكلّمون في ذلك طلبًا للتّفريع والتّدقيق، وإلّا فالعلم على سبيل الجملة قريب جدًّا، وإنّما يحتاج إلى الفكر الطّويل عند دخول الشّبهة القادحة... وحوادث الشّرع التي لا تنحصر ولا تنضبط، لا يكفي فيها العلم بالجملة، ولا بدّ في كلّ مسألة منها من علم يخصّها، فالعاميّ لا يجوز أن يتمكّن من العلم بتفصيل أحكام كلّ الحوادث الّتي حدثت وستحدث**)[٢]، إلى آخر ما ذكره من مسائل، وقد ذكر في ضمنها أولويّة تقليد الأعلم، والتخيير في صورة التساوي[٣].

هذا وقد قال قبل ذلك تمييزًا بين من يتمكّن من تحصيل العلم، فلا يجوز عليه التقليد، وبين غيره: (**والذي نذهب إليه أنّ على السّمعيّات أدلّة قاطعة توجب العلم**

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ص٣٢١.
٢- م. ن، ج٢، ص٣٢٢-٣٢٣.
٣- م. ن، ص٣٢٥-٣٢٦.

كالعقليّات، وكما لا يجوز لأحد أن يقلّد غيره في العقليّات، كذلك لا يجوز في السمعيّات، فالعلّة الجامعة بين الأمرين أنّه متمكّن من أن يكون كالعالم بالنّظر والفحص، وإذا تمكّن من ذلك؛ لم يجز له التقليد، وإن جاز للمستفتي تقليد العالم؛ لأنّه لا يتمكّن من العلم، ولا ممّا يتمكّن منه العالم. وفي هذا القدر كفاية)[١].

ثانيًا: كتاب جمل العلم والعمل

هي رسالة عملية على الطريقة الأخبارية من حيث الشكل، في قسمها الأوّل ذكر جملة من المسائل الاعتقادية من توحيد وعدل ونبوة وإمامة وغيرها، وفي قسمها الثاني تعرّض لجملة من مباحث العبادات من: طهارة وصلاة وأحكام الجنائز وصوم واعتكاف وحج وزكاة، ويعرض المسائل من دون استدلال، بل مجرّد فتاوى على غرار الرسائل العملية.

قال في مقدّمتها: (**فقد أجبت إلى ما سألنيه الأستاذ -أدام اللّه تأييده- من إملاء مختصر محيط بما يجب اعتقاده من جميع أصول الدين، ثم ما يجب عمله من الشرعيات التي لا ينكاد المكلّف من وجوبها عليه، لعموم البلوى بها، ولم أخلّ شيئًا مما يجب اعتقاده من إشارة إلى دليله وجهة عمله، على صغر الحجم وشدة الاختصار. ولن يستغني عن هذا الكتاب مبتدٍ تعليمًا وتبصرة، ومنته تنبيهًا وتذكرة**)[٢].

ثالثًا: المسائل الناصريات

هذا الكتاب بحسب عنوانه مؤلف كشرح استدلاليّ لبعض المسائل المنتخبة من كتاب (فقه الناصر) لمؤلّفه الحسن بن أحمد بن الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف ابن الإمام زين العابدين عليه السلام، الملقب بالناصر الكبير وبالأطروش (ت ٣٠٤هـ) وهو ممن اشتهر انتسابه إلى المذهب الزيديّ، وهو جدّ السيِّد المرتضى رحمه الله من جهة أمّه، وكتاب (فقه الناصر) كتاب مختصر ومقتضب جدًّا بحيث لا تعدو مسائله في الغالب السطر الواحد.

١- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ص١٨٠.

٢- المرتضى، جمل العلم والعمل، ص٢٩.

وهذا الكتاب وإن كان بحسب ظاهر مقدّمتّه[١] شرحًا لفقه الناصر، إلّا أنّه لا يختصّ بذكر المسائل الخلافيّة بين الإماميّة والزيديّة، بل يذكر أعظم الخلافات بين الفقه الإمامي وفقه العامّة، وللسيِّد المرتضى رحمه الله كتاب باسم (مسائل الخلاف) لم يصل إلينا ظاهرًا عادةً ما يحيل عليه في هذا الكتاب وسائر كتبه الموضوعة للفقه المقارن.

يشتمل كتاب الناصريات على ٢٠٧ مسألة استلها من (فقه الناصر) وردت مبوّبة في خمسة عشر بابًا فقهيًّا: الطهارة، الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، النكاح، الطلاق، البيوع، الشفعة، الرهن، الغصب، الديات، الأيمان، الفرائض، القضاء، ومسائل متفرقة في الإجارة، الوقف، الدين، الأكل والشرب، الجهاد.

والملفت للنظر أنّ المسائل الفقهيّة في العبادات لها القدر الأكبر في الكتاب بحيث استوعبت ثلاثة أرباع المساحة من الكتاب أي (١٤٧) مسألة من أصل (٢٠٧).

اهتم كثيراً في باب المعاملات بمسائل باب النكاح والطلاق، بحيث لا تقاس مسائل هذين البابين بمسائل سائر أبواب المعاملات الأُخرى، فخصّص (٢٤) مسألة وردت في باب المعاملات من أصل (٦٠) مسألة ببابي النكاح والطلاق، و(٣٣) مسألة أُخرى خصّها بالكتب الفقهية التالية: البيوع، الشفعة، الرهن، العارية، الغصب، الديات، الأيمان، الفرائض، الإجارة، الوقف، الدّين، الأكل والشرب، الصيد والذباحة...

وفي هذا الكتاب تطوّر بيّن لم يُعهَد فيما مضى بهذه السعة في الطرح الاجتهاديّ للمسائل الخلافيّة التي كانت تعدّ من شعائر الإماميّة في قبال غيرهم من المذاهب، من قبيل: مسألة المسح على الرجلين، ووقت الظهر والعصر، وفي أن تكبير الافتتاح جزء الصلاة، وفي القنوت في الصلوات، وفي اعتبار الشهادة في صحة النكاح، وفي عدم وقوع الطلاق بغير السنة، وبطلان الطلاق ثلاثًا في مجلس واحد، وفي أن الفرائض لا تعول، وفي الشهادة بشاهد ويمين.

١- المرتضى، السيِّد عليّ بن الحسين، المسائل الناصريات، ص٦١.

رابعًا: تعريف عامّ بكتاب الانتصار في انفرادات الإماميّة

قد عنونه النجاشي باسم: (كتاب مسائل انفرادات الإمامية وما ظنّ انفرادها به)[١]، والطوسي بـ(مسائل الانفرادات في الفقه)[٢]، وهو كتاب -كما هو واضح من اسمه- معقود لبيان مسائل الخلاف على غرار كتاب (الإعلام بما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام)، قد طرح فيه أكثر من ٣٠٠ مسألة ضمن ٢٠ بابًا.

والغرض من تأليف الكتاب دفع شبهة عن فقه الشيعة الإماميّة إنّ من جهة دعوى شذوذه أو من جهة دعوى بدعيّته وأنّه لا دليل على ما تنفرد به الإماميّة.

قال ﷺ في مقدّمته: (**أمّا بعد، فإنّي ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيريّة العميديّة -أدام الله سلطانها وأعلا أبدًا شأنها ومكانها- من بيان المسائل الفقهيّة التي شُنِّع بها على الشيعة الإماميّة، وادّعي عليهم مخالفة الإجماع، وأكثرها موافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدّمين أو المتأخّرين، وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم، فعليه من الأدلّة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن وفاق الموافق، ولا يوحش معه خلاف المخالف، وأن أبيّن ذلك وأفصّله وأزيل الشبهة المعترضة فيه**)[٣].

وعلى كلّ، فهذا الكتاب يعبرّ عن البيئة التي عاش فيها السيِّد المرتضى ﷺ، وهو من الكتب المهمّة جدًّا حيث يطرح فيها أهمّ المسائل الخلافيّة مع جمهور العامّة، ويتميّز عن الكتب السابقة صراحة الاستدلال على المسائل وإن كان بشكل مختصر غالبًا، مضافًا إلى إحصاء الأقوال وتمييز ما انفردت فيه الإماميّة عمّا لم تنفرد به، بل وافقها عليه جملة من أهل الخلاف.

١- رجال النجاشي، م. س، ص٢٧١.

٢- الطوسي، الفهرست، ص٩٩.

٣- المرتضى، الانتصار في انفردات الإماميّة، ص٧٥-٧٦.

خامسًا: خطوط عامّة حول النمط الاجتهادي عند السيِّد المرتضى رحمه الله

كنّا قد أشرنا إلى أنّ السيِّد المرتضى رحمه الله ممن لا يعتمد على أخبار الآحاد، وبغض النظر عن بعض الخلافات التي يمكن أن يقع فيها الكلام من حيث صحة النسبة ولو على مستوى الصغرى، إلّا أنّه لا إشكال في أنّ من لاحظ منهجه الفقهيّ العمليّ يجده بعيدًا عن العمل بأخبار الآحاد، وهو ينصّ على أنّه قد يذكر الأخبار من باب الاحتجاج على أهل الخلاف.

قال رحمه الله في آخر الكتاب: (**ولم نورد فيما اعتمدناه إلّا ما هو طريق للعلم وموجب لليقين، إلّا ما استعملناه في خلال ذلك من ذكر الأخبار التي ينقلها الفقهاء ويتداولونها في كتبهم محتجّين بها دون الأخبار التي تنقلها الشيعة الإماميّة. وإنما أوردنا هذه الأخبار، وهي واردة من طريق الآحاد -ولا علم يحصل عندها بالحكم المنقول- على طريق المعارضة للخصوم والاستظهار في الاحتجاج عليهم بطرقهم واستدلالاتهم، كما فعلناه مثل ذلك في كتابنا «مسائل الخلاف»، وإن كنّا قد ضممنا في ذلك الكتاب إلى الاحتجاج على المخالفين لنا بأخبار الآحاد الاحتجاج عليهم بالقياس على سبيل المعارضة لهم. فإنّا لا نذهب إلى صحة القياس في الشريعة، ولا إلى ثبوت الأحكام به، وإنما تثبت الأحكام عندنا بما يوجب العلم، ويثمر اليقين. وقد دللنا على صحة هذه الجملة في مواضع كثيرة من كتبنا، ولولا أن هذا الجواب عن المسائل الواردة لا تليق بذلك لذكرناه**)[١].

هذا، وقد شاعت في كلماته الاستفادة من الإجماع وإطلاقات آيات الأحكام مع ما له من خبرة لغويّة عظيمة، وهو ما نريد تركيز الكلام عليه في ضمن النقاط اللاحقة، مع تنبيه على أنّه قد يدخل المباني الكلاميّة في صحة تفريع بعض الفروع الموجودة عند العامّة، فهذه أمور أربعة:

١- الانتصار في انفرادات الإماميّة، م. س، ص٤٤٦.

١. كثرة الاعتماد على الإجماع: تمسك السيِّد المرتضى﵀ بالإجماع في كثير من المواضع، ولعلّه فاتح باب الاستناد إلى الإجماع على مصراعيه، فإنّ التمسك بالإجماع وإن كان موجودًا في السابق حتى في كلمات مثل الشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، إلاّ أنّ كثرة الاستناد إلى الإجماع لا أعلم لها سابقة على السيِّد﵀، مثلاً: في كتاب (الناصريات) استند إلى الإجماع فيما يقرب من مئتي موضع، بل إنّه ادعى الإجماع حتى في بعض المسائل والبحوث الاستطرادية، كما فعل ذلك في المسألة (٨٢) فإنّه لم يتمسك بالإجماع عليها، إلاّ أنّه ادّعاه على ثلاثة مطالب ذكرها بمناسبة الحديث عن أصل المسألة. ولقد استخدم في أكثر الموارد لفظ (الإجماع)، لكنّه في بعض الموارد الأخرى استخدم لفظ (وإليه يذهب جميع أصحابنا)، وقد يستعمل لفظتي: (وإليه يذهب أصحابنا) و(عندنا)، وقد وقع كلام في دلالتهما على دعوى الإجماع.

٢. الاعتماد على آيات الأحكام: من الأمور الملفتة للنظر في بحوث السيِّد﵀ الفقهيّة إدخال البحث عن آيات الأحكام بكثرة وهي أيضًا لم تكن معهودة بحيث يحاول الفقيه الاستنباط من الآيات بما لها من ظاهر وإن كان قد يستعين بالأخبار لاستبيان سبب النزول، لا سيّما أنّ السيِّد﵀ قد نصّ على أنّ خبر الواحد لا يخصّص الكتاب وإن قلنا بحجيّته[١]، وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المعنى.

ولا بأس بأن نذكر نماذج من استناده إلى آيات الأحكام، وسوف نحاول التركيز على ذكر نماذج لعلّه من غير المعهود استفادة حكمها من الآيات القرآنيّة:

النموذج الأول: عندما أراد بيان نجاسة المني، استدلّ بقوله تعالى: ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ**﴾ (الأنفال: ١١)، فإنّ سبب نزول الآية ما وقع من جنابة للمسلمين، فقال: (**الآية دالّة من وجهين على نجاسة المني: أحدهما: أنّ الرجز والرجس والنجس بمعنى واحد، بدلالة قوله جل ثناؤه: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (المدثر: ٥)، وأراد عبادة الأوثان، وفي موضع آخر ﴿فَاجْتَنِبُوا**

١- انظر: المرتضى، المسائل الناصريات، ص٤٢١-٤٢٣.

الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ﴾ (الحج: ٣٠). والوجه الثاني: أنه تعالى أطلق عليه اسم التطهير، والتطهير لا يطلق في الشرع إلّا لإزالة النجاسة أو غسل الأعضاء الأربعة)[١].

النموذج الثاني: عند أراد أن يستدلّ على جواز إزالة النجاسات بمطلق مائع وإن لم يكن ماءً كما هو المعروف من مذهبه، استدلّ بقوله تعالى: ﴿**وثِيٰابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ (المدثر: ٤)، قال: (**فأمر بتطهير الثوب ولم يفصّل بين الماء وغيره. وليس لهم أن يقولوا: إنّا لا نسلّم أن الطهارة تتناول الغسل بغير الماء؛ لأنّ تطهير الثوب ليس هو بأكثر من إزالة النجاسة عنه، وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة؛ لأنّ الثوب لا تلحقه عبادة**)[٢].

النموذج الثالث: استدلّ على نجاسة الماء القليل الذي وقعت فيه النجاسة وإن لم يتغيّر بصفات النجاسة، بمثل قوله تعالى: ﴿**ويُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ**﴾ (الأعراف: ١٥٧)، وقوله تعالى: ﴿**والرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾ (المدثر: ٥)، وقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ**﴾ (المائدة: ٣)، قال: (**وهذه الظواهر تقتضي تحريم النجاسة من غير مراعاة لتغيّر الأوصاف التي هي الطعم واللون والرائحة**)[٣].

النموذج الرابع: قال رحمه الله: (**ومما انفردت به الإمامية: القول بأنّ الجنب والحائض يجوز أن يقرءا من القرآن ما شاء إلّا عزائم السجود، وهي سجدة لقمان وسجدة الحواميم وسورة النجم واقرأ باسم ربك الذي خلق. دليلنا على صحّة ما ذكرنا: الإجماع الذي تكرّر، وقوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُا مٰا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (المزمل: ٢٠)، وقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)، وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها**)[٤].

٣. الاعتماد على اللغة في بيان الأدلّة: لا يخفى على كلّ متتبع شدّة خبرة السيِّد

١- المرتضى، الانتصار في انفرادات الإمامية، ص٩٦.

٢- المسائل الناصريات، م. س، ص١٠٥.

٣- م. ن، ص٦٨.

٤- الانتصار في انفرادات الإمامية، م. س، ص١٢١.

المرتضى باللغة العربية، وله في آية الوضوء ولزوم المسح على القدمين نكات جليلة[١]، ومن العبائر الجيدة التي تحكي هذا الأمر ما قاله محقق كتاب الانتصار عندما كان في مقام بيان مميزات بحث السيِّد، ونصّه: (**العلم بغريب اللغة يدلّ على اطلاع واسع على لغة العرب بدراسة علومها ومعرفة لسانها في مختلف ديارها ومواطنها، وقد كان الشيخ عز الدين... يقول: لو حلف إنسان أنّ السيِّد المرتضى كان أعلم بالعربية من العرب لم يكن عندي آثمًا، وكتابه الأمالي المعروف بـ(غرر الفوائد ودرر القلائد) يشتمل على محاسن فنون تكلّم فيها في النحو واللغة والشعر والتفسير والكلام وغير ذلك، حتى أن شيخًا من شيوخ الأدب بمصر قال فيه: والله، إنيّ استفدت من كتاب الغرر مسائل لم أجدها في كتاب سيبويه وغيره من كتب النحو**)[٢].

٤. الالتفات إلى لوازم المسائل: طرح في كتاب الناصر مسألة ونصّها: (إذا أخطأ الإمام في بعض أحكامه أو نسيه لم تفسد إمامته)[٣]، فعلّق عليها قائلاً: (هذه المسألة لا تتقدّر على مذاهبنا، لأنّا نذهب إلى أنّ الإمام يجب أن يكون معصومًا من كلّ زلل وخطأ كعصمة الأنبياءﷺ، ولأنّه لا يجوز من الأنبياء ولا الأئمة الكبائر ولا الصغائر في أحوال النبوة ولا الإمامة، ولا فيما قبلها من الزمان... وإنّما يصح تفريع هذه المسألة على أصول من لا يشترط العصمة في الإمامة)، وهذه مسألة شديدة الأهميّة لمن يعالج العلوم المقارنة؛ حيث لا بدّ من الالتفات إلى لوازم المذهب عند قصد البيان والتفريع والمقارنة.

٥. نموذجان من التعامل مع مسألة لا نصّ فيها: ورد في فقه الناصر مسألة تذكر نجاسة الماء الذي ورد عليه النجاسة سواء كان الماء واردًا على النجاسة أم وردت النجاسة على الماء، أي سواء وقعت النجاسة في الماء أم وقع الماء على النجاسة، فعلّق عليها بقوله: (هذه المسألة لا أعرف فيها نصًّا لأصحابنا، ولا قولاً صريحًا)، ثم نقل فتوى الشافعي المفرّق بين ما لو ورد الماء على النجاسة وغير ما لو وردت

١- الانتصار في انفرادات الإمامية، م. س، ص١٢٠ وما بعدها.

٢- م. ن، ص٣٠.

٣- المسائل الناصريات، م. س، ص٤٤٢.

النجاسة على الماء، ثم قوّاه، وقال: (**والوجه فيه: أنا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لأدّى ذلك إلى أنّ الثوب لا يطهر من النجاسة إلّا بإيراد كرّ من الماء عليه، وذلك يشقّ، فدلّ على أنّ الماء إذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلّة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه**)[١].

ومن لاحظ طبيعة الاستدلال قد يفهم منه الاستدلال بمناطات عامّة للشريعة، وهي عدم الحرج في الدين، وأنّ كلّ ما يوجب الحرج فهو غير مجعول في الشريعة، فليتدبّر.

ومسألة أخرى، فقد جاء في فقه الناصر أنّه من لم يجد ماءً ولا ترابًا نظيفًا وجب عليه الصلاة من دون طهارة، فإن عاد ووجد أحدهما بعد الوقت فلا قضاء عليه، فعلّق عليه قائلاً: (**وليس لأصحابنا في هذه المسألة نصّ صريح، ويقوى في نفسي أنّه إذا لم يجد ماء ولا ترابًا نظيفًا، فإنّ الصلاة لا تجب عليه، وإذا تمكّن من الماء أو التراب النظيف قضى الصلاة وإن كان الوقت قد خرج... الدليل على صحة ما اخترناه: قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ (النساء: ٤٣) فمنع من فعل الصلاة مع الجنابة إلّا بعد الاغتسال**)[٢]. إلى آخر ما ذكره، فحاول استكشاف حكم المسألة بدعوى تخصيص مشروعيّة الصلاة بما لو كان هناك طهور.

سادسًا: التطوّر الفقهيّ زمن الشيخ الطوسي

يعتبر الشيخ أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠هـ) من أعمدة تطوير الفقه الذي ما زلنا نرى تأثيره إلى يومنا الحاضر، فإنّه رحمه الله وإن كان ذا مبانٍ موافقة للشائع في تلك الأزمان في بعض كتبه من قبيل عدم حجية أخبار الآحاد وأنّها لا تفيد علمًا ولا عملاً، وله كتب مكتوبة على أساس الفقه الأخباريّ إلّا أنّه نقل بالفقه نقلة عظيمة إنْ على أساس

١- المسائل الناصريات، م. س، ص٧٢.
٢- انظر: م. ن، ص١٦١.

التأصيل أو التفريع في جملة من كتاباته، وأهمّها ما جاء في كتابي (العدّة في أصول الفقه) و(المبسوط في فقه الإماميّة).

ومن الأمور الملفتة للنظر أيضًا لمن لاحظ سيرته﵀ شدّة اهتمامه بمسألة تعارض الأخبار ومحاولة الجمع بينهما، حتى اشتهر عنه قوله بأنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح، ولعلّ الغرض الأصلي لكتابة كتاب (تهذيب الأحكام) الذي يعدّ شرحًا على المقنعة، فقد جاء في مقدّمته قوله﵀ بعدما أشار إلى الإشكاليّة المعروفة في تلك الأزمان أعني كثرة التعارض بين الأخبار (**حتّى لا يكاد يتّفق خبرٌ إلّا وبإزائه ما يضادّه، ولا يَسْلَمُ حديثٌ إلّا وفي مقابلته ما ينافيه، حتّى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطّعون على مذهبنا، وتطرّقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا**)[١]، وأنّ أصحابنا الإماميّة يشنّعون على المخالفين بافتراق كلمتهم في الفروع، وأنّ هذا ممّا لا يجوز أن يتعبّد به الحكيم، وأنّ ما شنّع به على الغير موجود عندنا بسبب ما عرفت من كثرة التعارض في الأخبار، وأنّه قد أوجبت هذه الشبهة لمن ليس لهم قوّةٌ في العلم، ولا بصيرةٌ بوجوه النّظر ومعاني الألفاظ شبهةٌ، قال: (**وكثيرٌ منهم رجع عن اعتقاد الحقّ لَمَّا اشتبه عليه الوجه في ذلك**)[٢]، وأنّ ذلك ممّا لا يصحّ؛ باعتبار أنّ الاختلاف في الفروع لا يوجب ترك ما ثبت بالأدلّة من الأصول.

وعلى كلّ، فالغاية الأصليّة من هذا الكتاب -(تهذيب الأحكام)- كانت الاشتغال بتأليف شرح يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية، والنظر إلى شرح كتاب المقنعة للشيخ المفيد بدءًا من كتاب الطهارة، وإلّا فقد جعل المفيد في مقدّمة المقنعة جملة من المباحث الاعتقاديّة كما تقدّم الإشارة إليه.

ثمّ نبّه على طريقة بحثه -التي عدل عنها بعد ذلك- وذلك بأن يستدلّ على كلّ مسألة بظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، وإمّا من السّنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تكتنفها القرائن الدالّة على صحّتها، وإمّا من

١- تهذيب الأحكام، م. س، ج١، ص٢.

٢- م. ن.

إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقّة، ثم يعرّج على ذكر أحاديث أصحابنا المشهورة مع بيان ما ينافيها، ويبيّن كيفية علاج التعارض أو ترجيح العمل ببعضها على بعضها الآخر إمّا لضعف إسناد المعارض أو عمل العصابة بخلاف متضمّنها، وأنّه في صورة استقرار التعارض وعدم الترجيح، فالعمل يكون بما يوافق دلالة الأصل وترك العمل بما يخالفه.

قال: (**ومهما تمكّنت من تأويل بعض الأحاديث من غير أن أطعن في إسنادها فإنيّ لا أتعدّاه، وأجتهد أن أروي في معنى ما أتأوّل الحديث عليه حديثًا آخر يتضمّن ذلك المعنى**)[١]، وهو يناظر ما يسمّى في هذه الأيام بشاهد الجمع.

هذا، وبغض النظر عن عدول الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله عن الطريقة التي كان رسمها لنفسه بعد الانتهاء من جملة من مباحث الطهارة، لكن ما يهمّنا في المقام هو المنهج الذي أراد أن يبيّن به حكم المسألة، والذي يتلخّص في الاعتماد على ما هو مقطوع من كتاب وروايات معلومة، كالمتواترات وما اقترن بقرينة مفضية إلى العلم بصدقه والإجماع، وهذا هو عين منهج الشيخ المفيد رحمه الله على ما تقدّم بيانه، فهو في هذه المقدّمة لم يخرج عن مسلك شيخه، ولعلّه أمرٌ طبيعي لِمَن ورد بغداد حديثًا.

ولذا نجده ضمن بحثه يردّ بعض الأخبار بالقاعدة المعروفة أعني أنّ خبر الواحد لا يفيد علمًا ولا عملاً، فقال في بداية بحثه وعند الحديث عن موجبات الطهارة وبعد تعداد عشرة أسباب موجبة له وبغرض بيان وجه الحصر: (**لأنّ ما عداها الطريق إليه أخبار الآحاد التي لا توجب عندنا علمًا ولا عملاً**)[٢].

وفي مورد آخر قال تعليقًا على بضعة أخبار: (**فهي أخبار آحاد، لا تقطع العذر**)[٣].

وكأنّه على هذا الأساس ألّف كتابه (النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى(، وهو كتاب

١- تهذيب الأحكام، م. س، ص٤.
٢- م. ن، ص٥.
٣- م. ن، ص١٧٥.

على طريقة أهل الأخبار، مع تميّزه بذكر بعض الكليات أو المسائل غير المنصوصة في الأخبار، لكنّه بطابعه العامّ فقه بالمأثور.

وعلى كلّ، فنريد هنا أن نركّز على أمور ثلاثة أساسيّة في فقه الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله:

الأوّل: التنظير للعمل بأخبار الآحاد الظنيّة وبالتالي إعادة إحياء النظر إلى التراث الروائي بالتفصيل بعدما كان ضامرًا إلى حدّ كبير في أبحاث السيِّد المرتضى رحمه الله وما يتفرّع عليه من حاجة ماسّة في علاج الأخبار المتعارضة.

الثاني: التوسّع في التفريع في المسائل غير المنصوصة على خلاف المنهج السابق، فإنّ التفريع وإن وُجد في شيء من فتاوى المفيد أو المرتضى(رحمهما الله)، إلاّ أنّ الشيخ قد توسّع في أمر التفريع بحيث غطّى معظم أبواب الفقه.

الثالث: التوسّع في علاج مسائل الخلاف وبحوث الفقه المقارن، والكتاب الواصل إلينا (الخلاف) يعدّ أوسع مصدر واصل في تلك المرحلة.

سابعًا: إعادة إحياء الاهتمام بأخبار الآحاد في علم الفقه

قد عرفت مما مضى ذهاب كلّ من الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى إلى عدم حجيّة أخبار الآحاد، وأنّها لا تفيد إلاّ الظن فلا يجوز الاعتماد عليها في الفروع فضلاً عن الأصول، وأنّ الشيخ رحمه الله قد بنى على هذا المسلك في جملة من كتبه، لكن في كتاب (العدّة في أصول الفقه) قد نظّر لفتح باب التعبّد بالظنون، حيث إنّه مع كامل إيمانه بأنّ خبر الواحد الذي لا يقترن بقرينة لا يفيد إلاّ الظنّ، إلاّ أنّه ذكر أنّنا متعبّدون به، وقد بحثه في الباب الثاني تحت عنوان: (الكلام في الأخبار)، فشرَع أوّلاً ببيان تعريف الخبر وأقسامه، ثم ببيان أنّ من بين الأخبار ما يوجب العلم ببيان الخبر المتواتر، ثم بيّن أنّ في الأخبار ما هو كذب، وذكر طريق العلم بكذبها، وبعد ذلك شرع ببيان خبر الواحد، فذكر أنّه لا يوجب العلم، وأنّه يجوز أن ترد العبادة بالعمل به عقلاً، قال:

(وقد ورد جواز العمل به في الشرع، إلّا أنّ ذلك موقوف على طريقٍ مخصوص، وهو ما يرويه من كان من الطائفة المحقّة، ويختصّ بروايته، ويكون على صفةٍ يجوز معها قبول خبره من العدالة وغيرها)[١].

ثم بعد ذلك شرع ببيان جملة من الأمور المرتبطة بالدعوى، إلى أن وصل إلى الأدلّة المقامة لإثبات تعبّد الشارع لنا بخبر الواحد، فبعدما ردّ الاستدلال بجملة من الأدلّة أعاد دعوى العمل بالأخبار إن كان قد ورد من طريق أصحابنا عن المعصومين عليهم السلام، وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدًا في نقله، بشرط أن لا تكون قرينة على صحّة خبره وإلّا كان الاعتبار بها، وكان ذلك موجبًا للعلم، وهو خلف الفرض، حيث الحديث عن الأحاديث الظنيّة، قال: (**والذي يدلّ على ذلك: إجماع الفرقة المحقّة فإنيّ وجدتُها مجمعةً على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودوَّنوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحدًا منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم إلى كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقةً لا ينكر حديثه، سكتوا وسلَّموا الأمر في ذلك، وقبلوا قوله.**

هذه عادتهم وسجيّتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله، ومَنْ بعده من الأئمّة عليهم السلام، ومِنْ زمن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزًا لَمَا أجمعوا على ذلك، ولا يكون إجماعهم غير حجة؛ لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو.

والذي يَكشف عن ذلك أنّه لَمَّا كان العمل بالقياس محظورًا في الشريعة عندهم، لم يعملوا به أصلاً، وإذا شذَّ منهم واحدٌ عمل به في بعض المسائل، أو استعمله على وجه المحاجة لخصمه وإن لم يُعلم اعتقاده، تركوا قوله وأنكروا عليه وتبرؤوا من قوله، حتى إنّهم يتركون تصانيف من وصفناه ورواياته **لَمَّا كان عاملاً** بالقياس، فلو كان العمل بخبر الواحد يجري ذلك المجرى لوجب أيضًا فيه مثل ذلك، وقد علمنا خلافه)[٢].

١- الطوسي، محمّد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه، ج١، ص١٠٠.

٢- العدّة في أصول الفقه، م. س، ص١٢٦-١٢٧.

وقد انعكس هذا المسلك على عبارة رأيتها في الخلاف، فقد عرفت أنّ الشيخ أبا جعفر يشترط للعمل بخبر الواحد أن يكون من طرقنا، فقال تعليقًا على رواية عامّية: (**وهذا خبر واحد لا يجب عندنا العمل عليه؛ لأنّه لم يرو من طريقنا، وإنّما روي من طريق لا يعرف عدالة رواته، وما هذا صورته لا يجب العمل به**)[١]، فتدبّر كيف علل ردّ خبر الواحد بأنّه لم يرو من طرقنا، وهو ما صرّح به في العدّة.

ثامنًا: الانتقال إلى حالة التفريع كحالة عامّة في الفقه

للشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله كتاب باسم المبسوط، قد جاء في مقدّمته وثيقة تاريخيّة مهمّة جدًا حقيقة بالدراسة والتأمّل، وبما أنّ عبارته في ذلك الكتاب كبيرة، فلا بأس بأن نلخّص هنا أهمّ النقاط التي جاءت في تلك المقدّمة ضمن أمور نضيف إليها شيئًا من توضيحاتنا لكي نعرف سياق تلك العبائر:

- كنت قد عرفت فيما مضى أنّ الأعلام الثلاثة (المفيد والمرتضى والطوسي) قد عاشوا في بغداد، وأنّ بغداد في تلك الفترة كانت فيها تشكّل ملتقى فكريًّا لمذاهب وطوائف مختلفة، وكانت النقاشات على شتّى الصعد ومنها علم الفقه، وكانت أهمّ الإشكالات على التراث الفقهي دعوى كثرة التعارض بين الأخبار وهي إشكاليّة ذات بُعد كلامي، والإشكال على قدرة الفقه الإماميّ على التفريع ومواكبة العصور المسائل المستحدثة بعد أن كان من ضروريات مذهبنا إنكار القول بالرأي والقياس وسائر الاستحسانات.

- قد حاول الشيخ الطوسي رحمه الله علاج الإشكاليّة الأولى في كتاب التهذيب كما تقدّمت الإشارة إليه، وقد ألّف كتابًا لردّ الإشكاليّة الثانية أعني قدرة فقهاء المذهب على التفريع مع عدم الاعتماد على الرأي والقياس، وقد أسمى الكتاب باسم (المبسوط في فقه الإماميّة)، قد جاء في صدره: (**أمّا بعد فإنيّ لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه،**

١- الطوسي، الخلاف، ج٤، ص٣٧٩.

وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وإن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول)[١].

- أنّ الشيخ الطوسي رحمه الله عندما أراد بيان هذه المسألة أشار إلى أنّ ما عندنا من تراث أهل البيت عليهم السلام كاف للتفريع من دون حاجة إلى القياس وما شاكله، فقال: (**وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمّل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحًا عن أئمتنا -الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله- إمّا خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا. وأمّا ما كثّروا به كتبهم من مسائل الفروع، فلا فرع من ذلك إلّا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة يوجب علمًا يجب العمل عليها**)[٢].

- أنّ أهل الطائفة الإماميّة في ذلك الزمان كانوا أكثر ميلاً للفقه الأخباريّ الحديثي، ولا يرغبون بأمر التفريع، ولعلّ لطريقة السيِّد المرتضى رحمه الله الذي أبعد الأخبار إلى حدّ كبير عن عالم الاستنباط دور في ذلك، من قال الشيخ: (**وكنتُ على قديم الوقت وحديثه متشوّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل، وتضعف نيتي أيضًا فيه قلّة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به؛ لأنّهم ألقوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتى أنّ مسألة لو غُيِّرَ لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها**)[٣]، وهذا الذي ذكر أخيراً يدلّ على خطورة في أمر الفقه وما وصل إليه الحال، فإنّ التعبّد بذات الألفاظ بحيث يصل الأمر إلى عدم فهم المعنى لو بدلت بألفاظ أخر نحو من أنحاء الحشوية المضرّة جدًّا.

- ثم إنّ الشيخ كان قد وضع كتاب (النهاية) للفقه الأخباري، فذكر فيه (**جميع ما**

١- المبسوط في فقه الإماميّة، م. س، ج١، ص٢.

٢- م. ن.

٣- م. ن.

رواه أصحابنا في مصنّفاتهم وأصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم)[١]، فوضع كتاب (المبسوط) لأجل علاج تلك الغاية وهي التعرّض للفروع التي ذكرها المخالفون، قال: (**وأقول ما عندي على ما يقتضيه مذاهبنا ويوجبه أصولنا بعد أن أذكر جميع المسائل، وإذا كانت المسألة أو الفرع ظاهرًا أقنع فيه بمجرّد الفتيا وإن كانت المسألة أو الفرع غريبًا أو مشكلاً أومئ إلى تعليلها ووجه دليلها؛ ليكون الناظر فيها غير مقلّد... وإذا كانت المسألة أو الفرع مما فيه أقوال العلماء ذكرتها وبيّنت عللها والصحيح منها والأقوى، وأنبّه على جهة دليلها لا على وجه القياس وإذا شبهت شيئًا بشيء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل إحداهما على الأخرى أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح... وإن كانت المسألة لا ترجيح فيها للأقوال وتكون متكافئة وقفت فيها ويكون المسألة من باب التخيير**)[٢].

ومن هنا كان هذا الكتاب في تلك المرحلة كتابًا لا نظير له في كتب أصحابنا، وقد فتح الباب نحو عودة الاهتمام بالنصوص بغية استنباط أحكام الفروع، وقد بدأ بباب الطهارة وانتهى بباب الدعاوى والبيّنات ضمن ٧٧ بابًا، وهذا العدد من الأبواب لم يكن مأنوسًا في تلك المرحلة، وقد اعتمد فيه -مع كونه بجنبة من جوانبه يمكن أن يعدّ من كتب الفقه المقارن- على الاستدلال بالآيات والسنّة الشريفة مع ملاحظة ما ورد في كتب العامّة مضافًا إلى الإجماع.

تاسعًا: التأكيد على الفقه المقارن

قد عرفت اهتمام الطائفة في تلك الفترة بالفقه المقارن، وقد ظهر ذلك من زمن المفيد واستمرّ بتوسّع في زمن السيِّد المرتضى رحمه الله إلى زمن الشيخ رحمه الله، وقد ألّف لهذا الغرض كتابًا باسم (الخلاف)، وقد ألّفه قبل كتاب المبسوط، وذكر هناك أنّ اسمه: (مسائل الخلاف مع الكلّ في الفقه)[٣]، وهو عبارة عن دورة كاملة في الفقه

١- المبسوط في فقه الإماميّة، م. س.
٢- م. ن، ص٣.
٣- انظر: الطوسي، الفهرست، ص١٦٠.

الاستدلالي المقارن (**بيننا وبين مَن خالفنا من جميع الفقهاء مَن تقدّم منهم ومَن تأخّر**)[١] يتضمّن ٧٦ بابًا فقهيًا وأكثر من (٤٢٠٠) مسألة، وقد جعل في باب الصلاة وحده أكثر من ٦٠٠ مسألة، فيشرع فيه ببيان آرائهم، ثم يبين الصحيح من القول مع الاستدلال عليه.

نوّه الشيخ الطوسي في مقدمة كتاب الخلاف إلى أنّ الطريقة المعتمدة في تصنيف هذا الكتاب وأُسلوب تدوينه هو بيان الخلاف في المسائل الفرعية بين أهل السنّة والإمامية بشكل استدلالي موجز؛ ليكون الفقه الشيعي مقرونًا بدليل يلزم المخالف بقبوله، فقال: (**وأن أقرن كلّ مسألة بدليل نحتجّ به على من خالفنا موجب للعلم من ظاهر قرآن، أو سنّة مقطوع بها، أو إجماع، أو دليل خطاب، أو استصحاب حال -على ما يذهب إليه كثير من أصحابنا- أو دلالة أصل، أو فحوى خطاب، وأن أذكر خبراً عن النبي صلى الله عليه وآله الذي يُلزم المخالف العمل به والانقياد له، وأن أشفع ذلك بخبر من طريق الخاصّة المرويّ عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، وإن كانت المسألة مسألة إجماع من الفرقة المحقّة ذكرت ذلك**)[٢].

ومن هنا فالمائز الأساس بين منهج البحث هنا وبين ما كان مألوفًا زمن المرتضى التصريح بالاستناد إلى الأخبار الواردة من طرقنا في هذا الكتاب، وهي عادة لا تكون من باب الاحتجاج، بل من باب إعلام الخصم بأنّنا في مقام الفتوى اعتمدنا على تلك النصوص، وإن أمكن الوصول إلى النتيجة نفسها من طرق أخرى.

الفقه في النصف الثاني من القرن الخامس

كنّا قد أشرنا إلى دخول السلاجقة إلى بغداد في سنة ٤٤٧هـ وهجرة الشيخ الطوسي بعد ذلك إلى النجف في سنة ٤٤٨هـ، ومن هنا شهد الفقه الإماميّ شيئًا من الأفول في هذه الفترة، فكان الهمّ الأكبر لدى شيخ الطائفة رحمه الله حفظ ما كان لأجل

١- الطوسي، الخلاف، ج١، ص٤٥.
٢- م. ن.

استمراره على يدي الأجيال اللاحقة، وقد توفي الشيخ﵀ سنة ٤٦٠هـ وقد اشتهر من بعده أنّه زمن المقلّدة، فلا بأس هنا بأن نبيّن المسألة ضمن نقاط ثلاثة: فنشير أوّلاً إلى جهود الشيخ في النجف، ثمّ إلى مصطلح عصر المقلِّدة، ثمّ نختم بذكر مجمل لبعض فقهاء تلك المرحلة ولو كانت وفاتهم قبل ذلك.

أوّلًا: الشيخ الطوسي وعوامل الانتقال إلى النجف والاهتمام بحفظ التراث

السبب الرئيس للهجرة ليس إلّا الضغط السياسي الذي عاشه الشيعة بشكل عامّ والعلماء بشكل خاصّ بعد دخول السلاجقة بغداد، وهذا ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في أحداث سنة ٤٤٩هـ يقول ما نصّه: (**وفي صفر هذه السنة: كُبست دار أبي جعفر الطوسي متكلِّم الشيعة بالكرخ، وأخذ ما وجد من دفاتره، وكرسي كان يجلس عليه للكلام، وأخرج ذلك إلى الكرخ وأضيف إليه ثلاثة مجانيق بيض كان الزوار من أهل الكرخ قديمًا يحملونها معهم إذا قصدوا زيارة الكوفة، فأحرق الجميع**)[١].

وهذا المقدار كافٍ لمعرفة السبب الذي يدعو إلى الهجرة بعيدًا عن الترهيب والقتل والتحريق، فاستقرّ به المطاف في النجف الأشرف الذي صار محجًّا لطلبة العلم، وكان من أهمّ الأدوار في تلك المرحلة الحفاظ على التراث ونشره، ويشهد لذلك عمليًّا ملاحظات الإجازات وكيف أنّ عمدة إجازات كتب الطائفة تمرّ من طريق هذا الشيخ العظيم مضافًا إلى قلّة الإنتاج العلمي في تلك المرحلة مع طول المدّة.

ثانيًا: عصر المقلّدة (بيان المصطلح ووجه ذكره وبيان مدى صحته).

اشتهر على الألسنة دعوى وقوع الجمود الفقهيّ بعد الشيخ الطوسي﵀ إلى أن

١- ابن الجوزي، كتاب المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٦، ص١٦.

أتى ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ) فأعاد حركة الاجتهاد، وكأنّ سبب اشتهار ذلك، عبارة كتبها الشهيد الثاني ﷺ (ت ٩٦٦هـ) في درايته حيث كان في معرض الحديث عمّا يقال من جبر عمل المشهور لضعف السند، فقال ما نصّه: (**إنّا نمنع من كون هذه الشهرة -التي ادّعوها- مؤثرةً في جبر الخبر الضعيف؛ فإنّ هذا إنمّا يتمّ لو كانت الشهرة متحققة قبل زمن الشيخ، والأمر ليس كذلك؛ فإنّ مَنْ قَبْلَه من العلماء كانوا بين مانعٍ من خبر الواحد مطلقًا كالمرتضى والأكثر -على ما نقله جماعة- وبين جامع للأحاديث من غير التفات إلى تصحيح ما يصحّ، وردّ ما يُردّ.**

وكان البحث عن الفتوى مجرّدة لغير الفريقين قليلاً جدًّا، كما لا يخفى على مَن اطلع على حالهم.

فالعمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يَجْبرُ ضعفه، ليس بمتحقّق.

ولَمَّا عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهيّة جاء مَن بعده من الفقهاء، واتّبعه منهم عليها الأكثر تقليدًا له، إلّا من شذّ منهم، ولم يكن فيهم من يَسبر الأحاديث ويُنقِّب عن الأدلّة بنفسه سوى الشيخ المحقّق ابن إدريس، وقد كان لا يُجيز العمل بخبر الواحد مطلقًا.

فجاء المتأخّرون بعد ذلك، ووجدوا الشيخَ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لأمر ما رأوه في ذلك، لعلّ الله تعالى يعذرهم فيه، فحسبوا العمل به مشهورًا، وجعلوا هذه الشهرة جابرةً لضعفه.

ولو تأمّل المنصف، وحرّر المنقِّب، لوجد مرجع ذلك كلّه إلى الشيخ، ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر الخبر الضعيف.

ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين بإخبار أصحابهم؛ فإنّهم كانوا منتشرين في أقطار الأرض من أوّل زمانهم، ولم يزالوا في ازدياد.

وممن اطلع على أصل هذه القاعدة التي بيَّنتُها وحقّقتُها ونقّبتها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيِّد رضي الدين بن طاوس، وجماعة.

قال السيِّد في كتاب البهجة لثمرة المهجة: أخبرني جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس: أنّ الحمصي حدّثه: أنّه لم يبقَ للإماميّة مفتٍ على التحقيق، بل كلّهم حاكٍ. وقال السيِّد عقيبه: والآن فقد ظهر أنّ الذي يُفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حُفظ من كلام العلماء المتقدّمين.

وقد كشفت لك بذلك بعض الحال، وبقي الباقي في الخيال، وإنّما يتنبّه بهذا المقال من عرف الرجال بالحقّ، وينكره من عرف الحقّ بالرجال)[١].

أقول: نقلته بطوله، وليس هنا محلّ نقاش تمام ما ورد في هذه الوثيقة المهمّة، وما يصحّ منها وما لا يصحّ؛ فإنّ ذلك يُلزمنا بذكر الشواهد فنخرج عمّا نحن فيه، لكن تلك العبارات تشكّل أكبر شاهد على أهمية القراءات التاريخيّة في العلوم، فانظر إلى أنّه كيف بنى على قراءة تاريخية -كان مخطئًا فيها أم لا- مطلبًا علميًّا ذا أثرٍ عظيم في استنباط الأحكام الشرعيّة، أعني جبر عمل المشهور لضعف السند، حيث إنّه﵀ لم يمانع في أصل الكبرى، وأنّه لو عمل المشهور لكان جابرًا، بل ناقش في الصغرى وأنّ ما يتوهم كونه مشهورًا ليس كذلك بالدقّة، بل هي فتوى الشيخ أبي جعفر وتبعه مَن تبعه.

ويمكن أن تفهم هذه الدعوى من عبارة مذكورة في مقدّمة منتهى المطلب للعلامة (ت ٧٢٦هـ) الذي قال بعدما أشار إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي﵀: (**ولَمَّا انتقل إلى جوار الرحمن ونزل بساحة الرضوان، درس هذا العلم بعده، وطمست معالمه، وانمحت مراسمه، ولم يتعلّق المتأخّرون بعده إلّا بفوائده، ولم يغترفوا إلّا من بحر**

١- الشهيد الثاني، شرح البداية في علم الدراية، ص٢٩-٣٠.

فرائده، ولم يستضيئوا إلّا بأنواره، ولم يستخرجوا إلّا درر نثاره)[١]، ثم استثنى من ذلك بعض المتأخرين.

وعلى كلّ، فما يهمنا في المقام النظر إلى أصل هذه الدعوى بغض النظر عن مسألة عمل الأصحاب بأخبار الآحاد أم أنّهم كانوا عاملين بالقطع، فإنّنا قد عددنا لك فيما مضى أسماء فقهاء متعدّدين لم يُعلم كونهم متابعين للشيخ أبي جعفر الطوسي في كلّ ما يقوله، لا سيّما أمثال الحلبي وابن زهرة، ويأتي الحديث -إن شاء الله تعالى- عن سلّار المتوفى فيما يقارب منتصف القرن الخامس للهجرة، وتجمعهم مدرسة حلب، وقد يكون نظرهم إلى الطابع العامّ في النجف الأشرف، حيث لم يحدّثنا التاريخ عن تطوّر علمي كبير استقرّ هناك من بعد الشيخ أبي جعفر الطوسي﵀.

والفاضل الآبي (ت في أواخر القرن السابع للهجرة) عندما أراد أن يكتب كتابًا فقهيًّا مقارنًا بين الشيعة الإماميّة يقال إنّه سابق على كتاب المختلف للعلامة الحلي﵀، قال: (**قد اقتصرت في ذكر الأقوال على المشايخ الأعيان الذين هم قدوة الإماميّة ورؤساء الشيعة، الشيخ الجليل أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، والشيخ المفيد، والمرتضى علم الهدى، والفقيه عليّ بن بابويه، وابنه أبو جعفر محمد بن عليّ، والحسن بن أبي عقيل العماني، وأبو الصلاح الحلبي، وأبو يعلى سلّار، ومحمد بن إدريس الحلي.**

وأخللت بذكر متابعي الشيخ؛ إذ به غنية عنهم، وربما أفردت القاضي عبد العزيز بن البراج، والشيخ السعيد قطب الدين الراوندي صاحب المغني والرائع، والشيخ العميد عماد الدين الطوسي صاحب الواسطة والوسيلة تغمدهم الله برحمته)[٢].

فقد عدّ الفاضل الآبي﵀ خصوص القاضي ابن البراج، والراوندي، وابن حمزة من الأتباع، مع اعترافه بتميّزهم عنه، ولذا احتاج إلى إفرادهم بالذكر، ولم يأتِ في

١- منتهى المطلب، م. س، ج١، ص١١.

٢- الفاضل الآبي، كشف الرموز، ج١، ص٤٠.

عبارته ذكر على صاحب الغنية، ولم ينقل عنه في كتابه، ولا أظنّ أنّه كان يراه من الأتباع.

ولو غضضنا النظر عن كلّ ما تقدّم، فإنّ جملة من الأعلام في تلك الفترة لم تصلنا كتبهم، ولا يمكننا الجزم بمسلكهم.

ثالثًا: تتميم بذكر أهمّ فقهاء ذلك العصر

نشير هنا إشارة عابرة إلى جملة من فقهاء تلك المرحلة:

١. أبو الصلاح الحلبي (ت ٤٤٧هـ): هو تقي بن نجم الحلبي فقيه متكلّم[١]، قال الشيخ أبو جعفر الطوسي رحمه الله: (ثقة، له كُتب، قرأ علينا وعلى المرتضى)[٢]، وعدّه في معالم العلماء من تلامذة المرتضى رحمه الله حصرًا قال: (له كتب: كتاب البداءة في الفقه، الكافي في الفقه، كتاب شرح الذخيرة للمرتضى)[٣]. وكيف كان، فهذا الرجل كان خصيصًا بالسيِّد المرتضى، وعبرّ عنه الشهيد الثاني في إجازته للشيخ حسين بن عبد الصمد والد الشيخ البهائي بقوله: (خليفة المرتضى في البلاد الحلبية)[٤].

وقد ذكره أهل الخلاف -كما نقل السيِّد الأمين في أعيانه-[٥] فذكروا أنّه شيخ الشيعة وعالم الرافضة بالشام، وقال يحيى بن أبي طيء الحلبي في تاريخه: (**هو عين علماء الشام، والمشار إليه بالعلم والبيان، والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان، ولد في سنة ٣٧٤ بحلب، ودخل إلى العراق ثلاث مرات، فقرأ على الشريف المرتضى**). وقال ابن أبي روح: (**توفي بعد عوده من الحج، في الرملة، في المحرّم**).

١- وقد أشار محقّق كتاب تقريب المعارف إلى وجود خلاف في ضبط الاسم، وأنّه تقي أو تقي الدين، والأوّل هو المذكور في كلمات الطوسي، والثاني هو ما ننقله عن الحر في هامش لاحق.

٢- رجال الشيخ الطوسي، م. س، ص٤١٧.

٣- ابن شهرآشوب، رشيد الدين محمد بن عليّ، معالم العلماء، ص٢٩.

٤- الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، ج٢، ص١١٢٦.

٥- الأمين، أعيان الشيعة، ج٣، ص٦٣٥.

هذا، وعمدة ما وصلنا من كتب هذا الفقيه الجليل كتابان: (الكافي في الفقه)، و(تقريب المعارف) في علم الكلام، مع الالتفات إلى أنّ الكتب الفقهية في تلك الأيام لم تكن تكاد تخلو من تقديم مقدّمات عقدية، وهو ما صنعه أبو الصلاح الحلبي نفسه في (الكافي في الفقه)، حيث قدّم التكليف العقلي العقائدي على التكليف السمعي الفقهي، وهو وإن لم يكن له كتاب أصوليّ معروف لكي نستفيض في نقل عبائره الكاشفة عن مبانيه، إلّا أنّ من لاحظ تطبيقاته في كتابيه عرف مسلكه.

وكيف كان، فلا يخرج مسلك شيخنا الحلبي رحمه الله عن مسلك السيِّد المرتضى، وقد نصّ على ذلك في جملة من كتبه، ففي تقريب المعارف استشهد بتلك العبارة المعروفة فقال: (**وخبر الواحد لا يوجب العلم، ولا يصحّ به العمل**)[١]، ويَحتج بخبر الواحد على الغير من باب الإلزام، كما ذكر ذلك عند الاحتجاج على العامّة بابتداع بعضهم الصلاة الموظّفة ذات صفة مخصوصة في شهر رمضان جماعةً، وهي مسألة فقهية فرعيّة، فقال بعدما نقل جملة من أخبارهم: (**ولا يمكنهم الامتناع من موجب هذه الروايات؛ لأنّ فيها معلومًا يجب العمل به باتفاق، ومظنونًا يجب عليهم العمل به، كسائر أخبار الآحاد**)[٢].

وأمّا في (الكافي في الفقه) فقد نصّ على عدم جواز اتّباع الظنون، فقال: (وإذا كان طريق العلم بفتيا الصادقين عليهما السلام واضحًا، لم يجز لأحد أن يعمل بما لا يعلم من فتياهم بخبر واحد أو تقليد عالم؛ لأنّه لا حكم للظنّ مع إمكان العلم، والعلم هاهنا. ولِمَا ذكرناه في هذا الكتاب وغيره من معلوم المذهب في فساد العمل بغير علم، وأبطلنا أن يكون إلى العمل بجملة الملة طريق غير فتياهم عليهم السلام)[٣].

٢. سلّار (ت٤٤٨ أو ٤٦٣هـ)

ابن عبد العزيز الديلمي صاحب (المراسم العلوية والأحكام النبويّة في الفقه

١- الحلبي، أبو الصلاح، تقريب المعارف، ص٣٠٧.
٢- م. ن، ص٣٤٧.
٣- الحلبي، تقي الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه، ص٥١١.

الإمامي)، وله في الأصول كتاب مفقود اسمه: (التقريب في أصول الفقه).

ترجم له ابن شهرآشوب (ت ٥٨٨هـ) فقال: (أبو يعلى سلار[١] بن عبد العزيز الديلمي: قرأ على المرتضى(رضي الله عنه)، له المراسم العلوية في الأحكام النبوية، المقنع في المذهب، التقريب في أصول الفقه، الردّ على أبي الحسين البصري في نقض الشافي، التذكرة في حقيقة الجوهر والعرض، وغير ذلك)[٢].

وقال عنه منتجب الدين (ت ٦٠٠هـ): (فقيهٌ ثقةٌ عينٌ، له كتاب المراسم العلويّة والأحكام النبويّة، أخبرنا به الوالد عن أبيه عنه رحمهم الله)[٣].

ووصفه العلامة بقوله: (شيخنا المقدَّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقةً، وجهًا... قرأ على المفيد رحمه الله وعلى السيِّد المرتضى رحمه الله)[٤].

وفي أمل الآمل أنّ ولد الشيخ أبي جعفر الطوسي، الشيخ أبو عليّ المعروف بالمفيد الثاني يروي عنه[٥]، وعن الشيخ البهائي أنّ السيِّد المرتضى أمره بنقض نقض الشافي، فنقضه[٦]، وهو يدلّ على مكانته الخاصّة عند السيِّد المرتضى كما لا يخفى، بل ويُنقل عن السيِّد في أجوبة المسائل السلّارية وصفه له بقوله: (قد وقفت على ما أنفذه الأستاذ -أدام الله عزه- من المسائل وسأل بيان جوابها، ووجدته -أدام الله تأييده- ما وضع يده من مسائله إلّا على نكتة وموضع شبهة)[٧].

١- وفي بعض الكتب يُقال: (سالار)، وقد نبّه بعض المحققين على أنّ اسمه: (حمزة) وأنّ سالار لقب عجمي بمعنى الرئيس، والديلمي -كما في الفوائد الرجالية، ج٣، ص١٠- نسبة إلى الديلم، وهي بلاد معروفة ينسب إليها جماعة من أولاد الموالي.

٢- معالم العلماء، م. س، ص١٣٥-١٣٦.

٣- منتجب الدين، الفهرست، ص٦٧.

٤- العلامة الحلي، الخلاصة، ص٨٦.

٥- الحر العاملي، الشيخ الحر محمد بن الحسن، أمل الآمل - تذكرة المتبحّرين، ج٢، ص١٢٧.

٦- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص١١.

٧- م. ن، ص١٥.

ثم إنّه لم يصلنا من تأليفات هذا الفقيه الأصوليّ إلّا كتاب (المراسم)، وهو كتاب مختصر في الفقه، حيث قسمه إلى العبادات والمعاملات، ويغلب عليه طابع الفتوى من دون تعرّض للدليل، وإن كان كثيراً ما يشير إلى أصل مدركه إجمالاً، ولكن قربه الشديد من السيِّد المرتضى رحمه الله يوجب الظنّ بكون مسلكه كمسلكه، لا سيّما أنّه قد استقرّ في حلب المعروف عن أهلها اختيارهم ذلك المذهب.

٣. القاضي ابن البرّاج (ت ٤٨١هـ)

عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز، المعروف بـ(ابن البرّاج)، وكنيته (أبو القاسم)، عبرّ عنه في معالم العلماء بقوله: من غلمان المرتضى (رضي الله عنه)، له كتاب في الأصول والفروع، فمن الفروع: كتاب الجواهر، المعالم، المنهاج، الكامل، روضة النفس في أحكام العبادات الخمس، المقرب، المهذّب حَسَنٌ، التعريف، شرح جمل العلم والعمل للمرتضى (رضي الله عنه)[١].

وقد اختلف في مكان ولادته، وأنّه في مصر أو طرابلس الشامّ (شمال لبنان)، واستظهر جملة منهم الثاني، لكن هذا الرجل قد استقرّ به الأمر بعد رجوعه من بغداد في طرابلس الشامّ، ضمن حكومة بني عمّار الذين كانوا أوّلًا يتولّون القضاء بأنفسهم، وقد استقرّ لهم الحكم في طرابلس سنة ٤٥٧هـ، وقد دخلها الصليبيون سنة ٥٠٣هـ، وخرجوا منها سنة ٦٨٨هـ عندما دخلها السلطان المملوكي قلاوون.

هذا، ونقل السيِّد بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ) عن الشهيد الثاني قوله: (وجدتُ بخطّ شيخنا الشهيد: أنّ ابن البراج تولى قضاء طرابلس عشرين سنة أو ثلاثين)[٢]، **وكأنّ الأقرب أنّها عشرون سنة**[٣].

١- معالم العلماء، م. س، ص٨٠، ومن لاحظ كلمات القوم قد يستظهر مغايرة في فهم كتبه، فبعضهم ذكر: أنّه له كتاب اسمه: (حُسن التعريف)، وآخر ذكر أنّ التعريف هو شرح الجمل، والأمر سهل.

٢- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٦٢.

٣- وقد نصّ على كونه قاضيًا في طرابلس -التي كانت شيعية في ذلك الوقت- الشيخ منتجب الدين، الفهرست، ص٧٤.

وكيف كان، فلم يصلنا من كتبه إلّا ما ألّفه في الفقه، أعرف منها ثلاثة: (المهذّب) وهو أشهر كتبه ولا يحتوي على مقدّمة كلامية، وقد ذكر ضمن كتاب الإجارة -ما يقارب نصف الكتاب- أنّه كان يكتبه سنة ٤٦٧هـ[١]**، و(جواهر الفقه)، و(شرح جمل العلم والعمل).**

وكتاب (جمل العلم والعمل) يشتمل على الأصول والفروع معًا، ويذكر أنّ ابن البراج والشيخ أبا جعفر الطوسي قد اتفقا على شرح هذا الكتاب، فشرح الشيخ أبو جعفر الطوسي قسم الأصول، وهو مطبوع معروف باسم: (تمهيد الأصول)، وشرح ابن البراج قسم الفقه وهو مطبوع باسم (شرح جمل العلم والعمل).

وكيف كان، فهذا الرجل ممن يحسب على مدرسة السيِّد المرتضى، وإن كان له زمالة، بل وتتلمذ على يدي الشيخ أبي جعفر الطوسي، ومن هنا نجده في كتبه (المهذّب) و(الجواهر) و(شرح جمل العلم والعمل) قد نبّه على مسلكه من عدم العمل بأخبار الآحاد.

وأشهر كلماته التي يستشهد بها على مسلكه ما ذكره في المهذّب عند الحديث عن صفات القاضي حيث كتب قائلًا: (وأمّا السنّة فيحتاج أن يعرف منها شيئًا: المتواتر والآحاد؛ ليعمل بالمتواتر دون الآحاد)[٢].

نعم، الظاهر أنّه لم يكن يشترط التواتر حصرًا، بل يكتفي بمطلق العمل المعلوم بصدوره ولو عن طريق القرينة، ولذا ذكر في مسألة من مات وترك زوجةً لا غير: (كان لها الربع بالتسمية، والباقي للإمام. وقد روي أنّ الباقي يرد عليها مثل الزوج، والظاهر ما ذكرناه. وذكر بعض أصحابنا الجمع بين الخبرين أنّه مخصوص بحال الغيبة، فأمّا إذا كان الإمام ظاهرًا، فليس للمرأة أكثر من الربع والباقي له، ذكر أبو جعفر الطوسي: أنّ هذا الوجه قريب في جواز العمل به. الأولى عندي: أن لا يدفع إليها إلّا الربع بغير

١- الطرابلسي، ابن البراج، المهذب، ج١، ص٤٧٦.

٢- م. ن، ج٢، ص٥٩٨، وسوف يأتي -إن شاء الله تعالى- أنّ نظير هذه العبارة موجود في المبسوط.

زيادة عليه، والباقي للإمامعليه السلام؛ لأنّا إذا عملنا به كما ذكره كنّا قد عوّلنا في العمل به على خبر واحد لا يعضده قرينة، وهذا لا يجوز)[١]، **فالمنع إنّما هو من خبر الواحد الذي لا يعضده قرينة، لا مطلقًا.**

وأمّا في جواهر الفقه فقد وجدنا موردًا يطبّق فيه قاعدته، ففي مسألة ما لو اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن، فقال البائع: بعتك بمئة، وقال المشتري: بخمسين، ما الحكم في ذلك؟

قال: (إن كان المبيع قد تلف كان القول قول المشتري مع يمينه، وإن كان سالمًا كان القول قول البائع مع يمينه؛ لأنّ إجماع الطائفة على ذلك... وأيضًا قولهعليه السلام: البيّنة على المدّعي واليمين على من أنكر، والمشتري مدّعى عليه وهو المنكر؛ لأنّهما قد اتفقا على العقد وانتقال الملك، والمشتري معترف بذلك، ويذكر أنّ الثمن خمسون، والبائع يدعى عليه مئة، فيجب أن يكون القول قول المشتري. وليس يلزمنا مثل ذلك مع بقاء المبيع؛ لأنّ القول حينئذٍ قول البائع؛ لأنّه لو تركنا وظاهر الخبر لقلنا به، لكن المروي عن الأئمة صلوات الله عليهم: أنّ القول قول البائع، فحملناه على أنّه إذا كان مع بقاء السلعة، وما يرويه المخالف مما يقتضي الخلاف لِمَا ذكرناه أخبار آحاد لا تقتضي علمًا)[٢].

وقد ذكر تلك القاعدة المشهورة في ضمن بعض مباحثه في شرح جمل العلم والعمل، كقوله: (ولا يصحّ اعتمادهم على خبر البراء بن عازب الذي تضمن أنّهعليه السلام كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، ثم لا يعود، ولا الخبر المتضمن أنّهعليه السلام قال: (كفّوا أيديكم في الصلاة)؛ لأنّ ذلك من أخبار الآحاد، التي لا توجب عندنا علمًا ولا عملاً)[٣].

هذا آخر ما أردنا إيراده، والحمد لله ربّ العالمين.

١- المهذب، م. س، ص١٤١-١٤٢.

٢- ابن البراج، جواهر الفقه، ص٥٧-٥٨.

٣- ابن البراج، شرح جمل العلم والعمل، ص٨٩.

الخاتمة

نحاول أن نلخّص فيها أهمّ نقاط الدراسة:

- الطابع العامّ للفقه الإماميّ قبل القرن الخامس كان طابعًا أخباريًّا يقتصر في مقام الاستنباط على خصوص ما ورد في الأخبار، حتى أنّه لم يكن هناك تصرّف كبير في مقام الفتوى بما ورد في النصوص من عبائر.

- شهد الفقه على يدي الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) نحوها من التنظيم الجديد على مستوى الإفتاء لكن مع الحفاظ على النمط العامّ للفقه الأخباري.

- دخل على يدي الشيخ المفيد البحث عن الفقه المقارن بصورته المبسطة، مضافًا إلى بروز بحوث اجتهادية ضمن الطائفة نفسها.

- في عصر السيِّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) تطوّر أمر الفقه سواء على مستوى الفقه المقارن، فبرزت أبحاث اجتهاديّة مقارنة مع سائر المذاهب، أم على مستوى نمط الاستدلال الفقهيّ حيث برزت بوضوح الاستفادة من آيات الأحكام والإجماع.

- في عصر الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ) استمرت الأبحاث المقارنة مع سائر المذاهب مع توسّع أكبر، مضافًا إلى وضع الأسس لمرحلة جديدة في عالم الاستنباط من حيث كثرة التفريع مع الاهتمام بأخبار الآحاد من جهة وعلاج التعارض بينها من جهة أخرى.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، كتاب الله العزيز.

١. ابن شهرآشوب، رشيد الدين محمد بن عليّ، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنفين قديمًا وحديثًا، ط١، المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ.ق. المعجم الأوسط للطبراني.

٢. الأمين، السيِّد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: السيِّد حسن الأمين، ط٣، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٧١هـ.

٣. بحر العلوم، الفوائد الرجالية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران، ١٤٠٥هـ.

٤. بن بابويه، الشيخ الصدوق محمد بن عليّ، المقنع، ط١، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ.

٥. ــــــــــــ، من لا يحضره الفقيه، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٦. بن مكي، الشهيد الأوّل محمد، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، قم المشرّفة، ١٤١٩هـ.

٧. الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٨. الحائري، الشيخ محمد بن إسماعيل، منتهى المقال في أحوال الرجال، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، قم المشرّفة، ١٤١٦هـ.

٩. الحلبي، أبو الصلاح، تقريب المعارف، لا ط، منشورات الهادي، قم المشرّفة، ١٤٠٤هـ.

١٠. الحلبي، تقي الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه، تحقيق: رضا أستادي، ط١، مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ١٤٠٣هـ.

١١. الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن مطهر، خلاصة الأقوال في معرفة أحوال الرجال -

رجال العلامة الحلي، ط٢، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، لا ت.

١٢. ـــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ط١، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد المقدّسة، ١٤١٢هـ.

١٣. ـــــــــــــ، نهاية الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، قم المشرّفة، ١٤٢٥هـ.

١٤. الخوئي، السيِّد أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال.

١٥. السيِّد ابن زهرة، غنية النزوع - قسم الأصولَين، تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادري، ط١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المشرّفة، ١٤١٨هـ.

١٦. السيِّد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: أبو قاسم كرجي، جامعة طهران، لا. ط، لا. ت.

١٧. السيِّد المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، تحقيق: السيِّد مهدي الرجائي، ط١، دار القرآن الكريم، قم المشرّفة، ١٤٠٥هـ.

١٨. الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ العاملي، رسائل الشهيد الثاني، ط١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢١هـ.

١٩. ـــــــــــــ، شرح البداية في علم الدراية، ضبط نصّه: السيِّد محمد رضا الحسيني الجلالي، ط١، منشورات ضياء الفيروزآبادي، قم المشرّفة، ١٤٣٢هـ.

٢٠. الشيخ المفيد، المسائل الصاغانية، ط١، مؤتمر الشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٢١. ـــــــــــــ، المسائل العكبرية، ط١، مؤتمر الشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٢٢. ـــــــــــــ، المسح على الرجلين، ط١، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٢٣. الشيخ منتجب الدين، الفهرست - فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنفيهم، تحقيق: السيِّد جلال الدين محدث أرموي، لا ط، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المشرّفة، ١٤٠٨هـ.

٢٤. الطرابلسي، ابن البراج، المهذب، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٠٦هـ.

٢٥. الطوسي، الشيخ أبو جعفر، اختيار معرفة الرجال - رجال الكشي، تحقيق: الدكتور حسن مصطفوي، لا. ط، جامعة مشهد، ١٤٠٩هـ.

٢٦. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الخلاف، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ.

٢٧. ـــــــــــــ، الفهرست، تحقيق: السيِّد محمد صادق آل بحر العلوم، ط١، المكتبة الرضوية، النجف الأشرف، لا. ت.

٢٨. ـــــــــــــ، تهذيب الأحكام، ط٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧هـ.

٢٩. ـــــــــــــ، رجال الشيخ الطوسي، تحقيق: جواد قيومي أصفهاني، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٧هـ.

٣٠. ـــــــــــــ، العدّة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، ط١، ستاره، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ.

٣١. العاملي، الشهيد الأوّل محمد بن مكي، رسائل الشهيد الأوّل، ط١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المشرّفة، ١٤٢٣هـ.

٣٢. العاملي، الشيخ الحر محمد بن الحسن، أمل الآمل - تذكرة المتبحّرين في العلماء المتأخرين، لا. ط، لا. ت.

٣٣. العلاّمة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٤. الفاضل الآبي، كشف الرموز في شرح مختصر النافع، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٧هـ.

٣٥. فواز، الشيخ حسن فوزي، أطيب المقال في بيان كليات علم الرجال، ط١، دار زين العابدين، قم المشرّفة، ١٤٠٠هـ.

٣٦. القاضي ابن البراج، جواهر الفقه، تحقيق: ابراهيم بهادري، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١١هـ.

٣٧. ـــــــــــــ، شرح جمل العلم والعمل، لا ط، جامعة مشهد المقدّسة، ١٣٥٢ش.

٣٨. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ط٦، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٥ش.

٣٩. المجلسي، الشيخ محمد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق: السيِّد حسين موسوي الكرماني وغيره، ط٢، مؤسسة كوشانبور الإسلاميّة، قم المشرّفة، ١٤٠٦هـ.

٤٠. مختصر التذكرة بأصول الفقه (للشيخ المفيد، محمد بن محمد)، الشيخ الكراجكي، ط٢، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٤هـ.

٤١. المرتضى، السيِّد عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميّة، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤١٥هـ.

٤٢. ـــــــــــــ، المسائل الناصريات، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة، طهران، ١٤١٧هـ.

٤٣. المفيد، محمد بن محمد، الإعلام بما اتفقت عليه الإماميّة من الأحكام، ط١، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٤٤. ـــــــــــــ، المسائل السروية، ط١، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٤٥. ـــــــــــــ، تحريم ذبائح أهل الكتاب، ط١، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، قم المشرّفة، ١٤١٣هـ.

٤٦. النجاشي، الشيخ أحمد بن عليّ، رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، لا ط، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، تحقيق: السيِّد موسى الشبيري الزنجاني، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ.

٤٧. النجفي، الشيخ محمد تقي الأصفهاني، هداية المسترشدين، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٢٩هـ.

أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الشريف الرضي فقيهًا

آية الله الشيخ رضا أستاذي[١]

مقدّمة

روى شيخنا المفيد رحمه الله عن الحسين بن علي عليه السلام أنّه قال: «**اللّهمّ إني أحمدك على أن أكرمتنا بالنبوّة، وعلّمتنا القرآن، وفقّهتنا في الدين، وجعلت لنا أسماعًا وأبصارًا وأفئدة، فاجعلنا من الشاكرين**»[٢]. وروى شيخنا ثقة الإسلام الكليني عن الباقر عليه السلام أنّه قال: «**الكمال كلّ الكمال: التفقّه في الدين، والصبر على النائبة، وتقدير المعيشة**»[٣].

وروى شيخنا الطبرسي في «الاحتجاج» عن الإمام العسكري عليه السلام أنّه قال: «**فأمّا من كان من الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه، مخالفًا على هواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوامّ أن يقلّدوه**»[٤].

والفقهاء -رضوان الله عليهم- حصون الشريعة، وحفظة الدين، ولهم علينا حقوق عظيمة، حيث تحمّلوا الجهود، وجاهدوا في الله لحفظ القرآن والحديث عن التحريف والتبديل، ومن طرق أداء حقّهم وواجب شكرهم أن لا ننساهم، بل نذكرهم

١- أستاذ في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
٢- الشيخ المفيد، الإرشاد، ص٩١.
٣- الكليني، الكافي، ج١، ص٣٢.
٤- الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٦٣.

بالخير والجميل، ونذكر آثارهم القيّمة، وخدماتهم للدين، وإحياءهم أمر الأئمّة المعصومين عليهم السلام.

ومن هؤلاء الفقهاء السيِّد الرضيّ أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى، المشهور بالشريف الرضي رحمة الله عليه، أخو السيِّد الشريف المرتضى، من أولاد أمير المؤمنين عليه صلوات المصلّين.

أوّلًا: سيرته

النسب والأسرة: محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام[١]. المشهور بالسيِّد الرضي، والشريف الرضي[٢] والسيِّد الرضي ينتمي إلى أسرة علويّة من سادات بني هاشم وآل أبي طالب، ومن هنا لُقّب بالشريف. وأبوه يتّصل نسبه بالإمام موسى بن جعفر عليهما السلام الإمام السابع من أئمّة أهل البيت عليهم السلام بخمس وسائط فقط، وأمّه من أحفاد الإمام زين العابدين عليه السلام الإمام الرابع من أئمّة أهل البيت عليهم السلام[٣].

والد السيِّد الرضي عالم جليل يكنّى أبا أحمد، وقد تربع على كرسي نقابة الطالبيين[٤]، فهو المشرف عليهم جميعًا، وأما أمّه فهي فاطمة بنت الحسن (أو الحسين) بن أحمد بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام[٥].

الولادة والوفاة

ولد السيِّد الرضي في سنة ٣٥٩هـ، وتوفي في السادس من شهر محرم الحرام سنة

١- الطهراني، أغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، ص١٦٤.
٢- م. ن، ص١٦٤.
٣- الجعفر، محمد رضا، السيد الرضي دراسة في حياته وشعره، ص ٢٢.
٤- الصفار، المحامي رشيد، الشريف المرتضى، ص٩.
٥- م. ن، ص١١-١٢.

٤٠٦هـ[١]. وقد دُفن في منزله بمحلّة الكرخ في بغداد... ويرى بعض الباحثين أنّ السيِّد المرتضى دُفن في الكاظميّة، وهناك مزار له في مدينة الكاظميّة[٢]. كما نشرت الأمانة العامّة لمزارات ديالى التابعة للديوان الوقف الشيعي في موقعه الرسمي صورة لمزار في ديالى قالت أنه يعود للسيِّد الرضي[٣]. وهناك أقوال أخرى في مكان دفنه...

عصره ومكانته العلميّة

كان مبجّلاً لدى العامّ والخاصّ، وتولّى مناصب مهمة كالنقابة، والقضاء في ديوان المظالم، كما كان أمير الحاج في عهد البويهيّين، ولقد كان السيِّد الرضي من نوادر علماء الدهر، وقد تتلمذ على أكابر علماء عصره حتى أصبح أديبًا بارزًا شهيرًا، وفقيهًا متبحّرًا، ومتكلّمًا حاذقًا، ومفسّرًا للقرآن وشارحًا للحديث النبوي، لكن عظمة أخيه السيِّد المرتضى العلميّة غطّت قليلاً عليه، كما أنّ عظمته الشعريّة غطّت على مكانة أخيه الشعريّة شيئًا ما، ومن هنا قال بعض العلماء: لولا الرضي لكان المرتضى أشعر الناس، ولولا المرتضى لكان الرضي أعلم الناس[٤].

عاصر السيِّد تلك الحقبة من الخلافة العباسية (٣٣٤-٤٤٧هـ) التي شهدت سيطرة آل بويه (٣٣٤-٤٤٧هـ) على العراق. أمّا في الأدب فقد كان في عصر شعراء كبار من قبيل المتنبي (٣٠٣-٣٥٤هـ)، وأبي العلاء المعري (٣٦٣-٤٤٩هـ)[٥]. ويشير عبد اللطيف شرارة إلى ثلاثة من كبار الشعراء العرب عاشوا في فترة امتدت لما يقارب القرن والنصف، والمتأمّل للفترة الممتدة بين القرنين الرابع والخامس الهجريين يرى تلك العقود مليئة بالاضطرابات والأحداث السياسيّة والثقافيّة، وقد ولد الشريف الرضي بعد خمس سنوات من مقتل المتنبّي، وأما المعرّي فقد ولد بعد

١- طبقات أعلام الشيعة، م. س، ص١٦٤.

٢- القزويني، كتاب المزار، ص٢٥٤.

٣- مزار الشريف الرضي: الموقع الرسمي للأمانة العامة لمزرات ديالى.

٤- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج٩، ص٢١٨.

٥- السيِّد الرضي دراسة في حياته وشعره، م. س، ص١١.

الشريف الرضي بأربع سنوات، لكن قصُر عمر الشريف، وطال عمر المعري حيث تجاوز الثمانين عامًا. وهؤلاء الشعراء الثلاثة ظهروا تباعًا في فترة امتدت مئة وخمسين سنة من الحياة الأدبيّة العربيّة، وانشغل كل واحد منهم بالشؤون العامة، وكان لهم علاقات وطيدة بمعاصريهم من السياسيّين ورجال الحكم وعلماء الدين وأركان القضاء، وبذلوا جهودًا قيّمة في مجال اللغة والأدب والتاريخ والتعليم والإرشاد، وانعكست جميع الأحداث التاريخيّة والثقافيّة التي عاصروها في ما خلفوه من آثار شعريّة وأدبيّة[١].

ثانيًا: الشريف الرضي فقيهًا

اشتُهر الشريف الرضي رحمه الله بالشعر والأدب والتفسير والحديث، وذاع صيته كثيراً في محافل الأدب والشعر عند القريب والبعيد، بل كان أكبر شعراء الطالبيين في عصره، وقد اشتهرت أشعاره في واقعة الطف أيضًا، ويشير عبد اللطيف شرارة إلى كونه أحد ثلاثة من كبار الشعراء العرب عاشوا في فترة امتدّت لما يقارب القرن والنصف كما أشرنا سالفًا. وهذا ما قد يبرّر غلبة جنبة الشعر والأدب التي ذكرها المحقّقون حول حياة الشريف الرضي، حيث غلب هذا الجانب عند الكثير من المحقّقين، ولم يذكر فقهه وفقاهته إلاّ في بعض الكتب...، لهذا «عزمنا على كتابة رسالة موضّحة لكونه فقيهًا جامعًا، وذلك مع اعتراف منّا بكونه شاعرًا قويًّا، وأديبًا بارعًا، ومفسّرًا عظيمًا، وخبيراً بالحديث وكتب الروايات، والدليل الواضح على تضلّعه في هذه الفنون آثاره الباقية الخالدة كديوانه في الشعر، و«تلخيص البيان» و«المجازات النبويّة» في الأدب، و«حقائق التأويل» في التفسير، و«نهج البلاغة» و«خصائص الأئمّة» في الحديث. ونحن في هذا الصدد نتمسّك بأدلّة ستة:

١- السيِّد الرضي دراسة في حياته وشعره، م. س، ص٢١.

١. ما دلّ على أنّه رحمه الله تعلّم الفقه عند الفقهاء العظام.

٢. تصريحات بعض الأكابر بكونه فقيهًا.

٣. تأليفه كتابًا في الفقه المقارن.

٤. مطارحاته واحتجاجاته الفقهيّة.

٥. تصدّيه لمنصب القضاء، بل كونه قاضي القضاة، بل كونه إمامًا للشيعة في عصره.

٦. المباحث الفقهيّة التي نجدها في تأليفاته الموجودة»[١].

١. تعلّمه الفقه وتلمّذه عند الفقهاء العظام: قال ابن أبي الحديد: «حدّثني فخار بن معد العلوي الموسوي رضي الله عنه، قال: رأى المفيد أبو عبد الله محمد بن نعمان -الفقيه الإمامي- في منامه كأنّ فاطمة بنت رسول اللهﷺ دخلت إليه وهو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها الحسن والحسينعليهما السلام صغيرين، فسلّمتهما إليه وقالت له: **علّمهما الفقه**، فانتبه متعجّبًا من ذلك. فلمّا تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا، دخلت إليه المسجد فاطمة بنت الناصر وحولها جواريها، وبين يديها ابناها محمد الرضي والمرتضى صغيرين، فقام إليها وسلّم، فقالت: أيّها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما إليك لتعلّمهما الفقه، فبكى أبو عبد الله وقصّ عليها المنام، وتولّى تعليمهما، وأنعم الله تعالى عليهما وفتح لهما من أبواب العلوم والفضائل ما اشتهر عنهما في آفاق الدنيا، وهو باق ما بقي الدهر»[٢].

قال الشريف الرضي: «وسمعت شيخنا أبا بكر محمد بن موسى الخوارزمي -عفا الله عنه- يقول في أثناء قراءتي عليه وقد اعترض ذكر الخلاف في وجوب

١- مختاري، رضا، مجلة تراثنا، العدد ٥.

٢- شرح نهج البلاغة، ج١، ص٤١، وفخار بن معد من أكابر الشيعة، توفيّ سنة ٦٣٠هـ.

النكاح...»[١]. وقال في موضع آخر: «وكنت سألت شيخنا أبا بكر محمد بن موسى الخوارزمي -رحمه الله- عند انتهائي في القراءة عليه إلى هذه المسألة من كتاب الطهارة...»[٢]. قال أيضًا: «وقال الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي أدام الله توفيقه عند بلوغي في القراءة عليه من (مختصر أبي جعفر الطحاوي) إلى هذه المسألة...»[٣].

وقال أيضًا: «وقد كنت علّقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي، وبلوغي إلى هذه المسألة من كتاب النكاح...»[٤].

وقال أيضًا: «وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي: رواية الحسن ابن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن، فإنّ محمّدًا يقول في هذه المسألة: إنّ الوصية لولد الابن دون ولد البنت»[٥].

وقال: «وذكر لي قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد عند قراءتي عليه ما قرأته من كتابه الموسوم بالعمدة في أُصول الفقه...»[٦].

وقال: «وفيها علّقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد أدام الله توفيقه عند قراءتي عليه كتابه الموسوم بتقريب الأُصول...»[٧].

١- الشريف الرضي، المجازات النبوية، ص٨٥-٨٦، والخوارزمي هو شيخ أهل الريّ وفقيههم وقد انتهت إليه الرئاسة والفتوى في مذهب أبي حنيفة، توفيّ سنة ٤٠٣هـ.

٢- المجازات النبوية، م. س، ص١٤٣-١٤٤.

٣- تلخيص البيان، ص٢٠٥ طبعة بغداد، وص٢٨٠ طبعة مصر، والطحاوي إمام في الفقه على مذهب أبي حنيفة، توفيّ سنة ٣٢١هـ.

٤- الحلي، الشيخ عبد الحسين، حقائق التأويل، ص٨٥-٨٦.

٥- حقائق التأويل، م. س، ص١١٥.

٦- المجازات النبوية، م. س، ص١٨٠، وقاضي القضاة شافعيّ معتزليّ، توفيّ سنة ٤١٥هـ.

٧- تلخيص البيان، ص٢١٢، وتقريب الأُصول يحتمل أن يكون في أُصول الفقه.

وقال: «وفيما علّقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد فيما قرأته عليه من أوائل كتابه المعروف بشرح الأصول الخمسة...»[١].

وقال في موضع آخر: «وممّا علّقته عن قاضي القضاة أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد عند بلوغي في القراءة عليه إلى الكلام في الرؤية، إلى من شرط في قبول خبر الواحد أن يكون راويه عدلاً...»[٢].

وقال: «وقد ذكره أبو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره... وقد قرأت بعض هذا الكتاب -أعني مختصر أبي الحسن [الكرخي]- على القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الأكفاني وأجاز لي رواية باقيه، وكان سمعه من أبي الحسن الكرخي، وقرأت على هذا القاضي أيضًا قطعة من كتاب المزني في علم [فقه ظ] الشافعي وأجاز لي رواية باقيه، وطريقه في سماعه عال جدًّا، لأنّه يروي عن أبيه، عن جدّه، عن أبي ابراهيم المزني وهو عراقيّ المذهب، إلّا أنّ جدّه وأباه كانا على مذهب الشافعيّ على ما حكي لي»[٣].

فهؤلاء أربعة من فقهاء الشيعة والشافعية والحنفية، قد تلمّذ السيِّد الرضي عندهم في الفقه والأُصول ويحتمل أن يكون خامسهم أبو إسحاق ابراهيم بن أحمد بن محمد الطبري، الفقيه المالكي، المتوفىّ سنة ٣٩٣، فراجع «المنتظم» لابن الجوزي و«الفوائد الرضوية» للمحدّث القمي[٤].

٢. تصريحات بعض الأكابر بفقاهته: قال ابن أبي الحديد: «وحفظ الرضيّ -رضي الله عنه- القرآن بعد أن تجاوز الثلاثين سنة في مدة يسيرة، وعرف من الفقه والفرائض طرفًا قويًّا، وكان -رضي الله عنه- عالماً أديبًا وشاعرًا...». وقال مثله ابن الجوزي في المنتظم[٥].

١- المجازات النبوية، م. س، ص٣٦٢، والكتاب في أُصول العقائد ظاهرًا.

٢- راجع: المجازات النبوية، م. س، ص٤٨.

٣- حقائق التأويل، م. س، ص٣٤٦، والأكفاني حنفيّ (عراقيّ المذهب) توفيّ سنة ٤٠٥هـ.

٤- ابن الجوزي، المنتظم، ج٧، ص٢٢٣؛ المحدث القمي، الفوائد، ص٤٩٨.

٥- شرح نهج البلاغة، ج١، ص١١؛ المنتظم، م. س، ج٧، ص٢٧٩.

وقال السيِّد علي خان المدني: «كان عارفًا بالفقه والفرائض معرفة قوية، وأمّا اللغة والعربية فكان فيها إمامًا»[١].

وقال الشهيد التستري في تاريخ مصر والقاهرة: «الشريف أبو الحسن الرضي الموسوي، كان عالمًا عارفًا باللغة والفرائض والفقه والنحو، وكان شاعرًا فصيحًا عالمًا عالي الهمّة متديّنًا، إلّا أنّه كان على مذهب القوم إمامًا للشيعة، هو وأبوه وأخوه»[٢].

وقال السيِّد الأمين العاملي: «كان الرضيّ أديبًا بارعًا متميّزًا، فقيهًا متبحّرًا، ومتكلّمًا حاذقًا، ومفسّرًا...»[٣].

وقال السيِّد حسن الصدر: «حدّثني شيخ الإسلام الشيخ محمد حسن آل ياسين الكاظمي: أنّ العلماء ذكروا أنّ السيِّد الرضي كان عالمًا غلب شعره على علمه، والمرتضى كان شاعرًا غلب علمه على شعره»[٤].

ونقول: السيِّد الشريف الرضيّ من فقهاء الشيعة الإمامية -رحمة الله عليهم- واشتهر بالشعر والأدب لا بالفقه لعلل ذُكرت في محلّها، فراجع.

٣. تأليفه كتابًا في الفقه المقارن: قال الشيخ النجاشي في فهرسته: «محمد بن الحسن بن موسى... كان شاعرًا مبرّزًا له كتب، منها: كتاب حقائق التأويل، كتاب مجاز القرآن، كتاب خصائص الأئمّة، كتاب نهج البلاغة، كتاب الزيادات في شعر أبي تمّام، كتاب تعليق خلاف الفقهاء...»[٥].

١- الدرجات الرفيعة، ص٤٦٧ طبعة النجف.

٢- مجالس المؤمنين، ص٢١٨ الطبعة الحجرية؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج٤، ص٢٤٠.

٣- أعيان الشيعة، ج٩، ص٢١٨ الطبعة الحديثة.

٤- مقدمة المجازات النبوية، طبعة بغداد، ص٥.

٥- رجال النجاشي، ص٣١١.

قال شيخنا العلامة الطهراني في الذريعة: «مسائل الخلاف للسيد الشريف المرتضى كذا في الفهرست [للشيخ الطوسي] وعبّر عنه النجاشي بشرح مسائل الخلاف»[١].

وقال: «تعليق خلاف الفقهاء للسيد الشريف الرضي ذكره النجاشي ولعلّه تعليق على مسائل الخلاف في الفقه لأخيه الشريف المرتضى كما في الفهرست، أو شرح مسائل الخلاف له كما في النجاشي»[٢].

وقال الشيخ الحرّ العاملي رحمه الله في بعض إجازاته: «أجزت له أن يروي عني كتاب نهج البلاغة... وخلاف الفقهاء، وغير ذلك من مؤلَّفات السيِّد الرضي» وليس في عبارته كلمة (تعليق) فتأمّل[٣].

٤. مطارحاته واحتجاجاته الفقهيّة

قال الشريف الرضي: «وقد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني، الفقيه العراقي، المقدّم في الفقه، جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي أشرتُ إليه من أمر الشافعي (أي في بعض زلّاته)، وما يردّده أصحابه من ذكر تقدّمه في علم اللغة، مُضافًا إلى علم الشريعة، بذكر مواضع أُخذت على الشافعي في كتبه...»[٤].

وقال في المجازات النبويّة: «وقال لي أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني الفقيه: عند أصحابنا أن الصلاة أفضل من الصيام، لأنّها تتضمّن ما في الصيام من الإمساك، وفيها مع ذلك الخشوع وتلاوة القرآن...»[٥].

١- الذريعة، ج٢٠، ص٣٤٥ وج١٤، ص٦٤.

٢- م. ن، ج٤، ص٢٢٢.

٣- البحار، ج١١٠، ص١١٥، في إجازته للشيخ محمد فاضل المشهدي -رحمه الله-.

٤- حقائق التأويل، ص٤٩٦، والجرجاني له شرح الجامع الكبير للشيباني في فروع الفقه الحنفي، توفيّ سنة ٣٩٨هـ.

٥- المجازات النبوية، م. س، ص١٨٩.

قال الشهيد الأوّل في الذكرى: «لو أتمّ المقصّر عامدًا بطلت صلاته؛ لأن القصر عزيمة، هذا مع العلم بأنّ فرضه القصر، ولو كان جاهلاً بذلك فالمشهور أنّه لا إعادة عليه في الوقت ولا بعد خروجه... لنا صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام؛ فيمن صلّى في السفر أربعًا، قال: (إن قُرئت عليه آية التقصير وفُسرت له فصلّى أربعًا أعاد، وإن لم يكن قُرئتْ عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه)، والنكرة في سياق النفي تعمّ، فيدخل فيه بقاء الوقت وخروجه.

وسأل المرتضى -رضي الله عنه- عن ذلك الرضيُّ -رحمه الله- فقال: الإجماع على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مُجزية، والجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها، فلا تكون مجزية.

فأجاب المُرتضى بجواز تغيّر الحكم الشرعي بسبب الجهل، وإن كان الجاهل غير معذور»[١].

قال الشهيد الثاني في روض الجنان: «ولو أتمّ المقصر في حالة كونه جاهلاً بوجوب التقصير لا يعيد مطلقًا على المشهور، لصحيحة محمد بن مسلم، وخالفه أبو الصلاح وابن الجنيد، فأوجبا عليه الإعادة في الوقت... وربّما أطلق بعض الأصحاب إعادة المتمّم مع وجوب القصر عليه مطلقًا، لتحقّق الزيادة المنافية.

ويؤيّده في الجاهل ما أورده السيِّد الرضي -رحمه الله- على أخيه المرتضى -رحمه الله- من أنّ الإجماع واقع على أنّ من صلّى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية، والجهل بأعداد الركعات جهل بأحكامها، فلا تكون مجزية، وأجاب المرتضى بجواز تغيّر الحكم الشرعي بسبب الجهل، وإن كان الجاهل غير معذور.

وحاصل الجواب يرجع إلى النصّ الدالّ على عذره، والقول به متعيّن»[٢].

١- الذكرى: المطلب الثالث في أحكام القصر، المسألة الأُولى.

٢- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص٣٨٩؛ وراجع: فرائد الأُصول للشيخ الأنصاري -طبعة رحمة الله-، ص٢٩٩.

٤. تصدّيه لمنصب القضاء: قال العلامة المحقّق الشيخ عبد الحسين الحلّي:

«كانت الخلفاء والملوك تعدّ يومًا أو أيّامًا خاصّة في السنة تأذن فيها لأهل الظلامات عامّة برفع ظلاماتهم لهم، فيتولّون البتَّ فيها مباشرة، ثمّ تطوّر الشأن فجُعل لها ديوان يخصّها، وجُعلت وظيفة دائمة يتولّاها الأكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة والوجدان الصحيح البعيد عن التهم، وهي أشبه برئاسة التمييز الأعلى المشترع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية، لأنّ تلك الظلامات على الأغلب ليست مولّدات وقتها، بل هي منظورة من قبل للقضاة وللحكّام الإداريّين، الَّذين إليهم ترفع المظالم ابتداء، وهم المحكمون في أمر الخصومات، ولذلك يلزم والي هذا الديوان أن يكون متفوّقًا في وفور العلم والفضل، ممتازاً بالإحاطة التامّة بفقه فرق المسلمين كافّة... وقد تولّاها -الرضي رحمه الله- سنة ٣٨٨ هي والنقابة وإمارة الحجّ -على نقل ابن خلّكان- والأرجح أنّه ولِيَها قبل ذلك بأمد بعيد. ويظهر من ابن أبي الحديد أنّ الذي ولاه المظالم هو القادر العباسي، لكنه لم يذكر عام ولايته»[١].

وقال في النجوم الزاهرة: «كان إمامًا للشيعة هو وأبوه وأخوه»[٢].

٦. المباحث الفقهيّة والأُصوليّة في كتب الرضي -رحمه الله-: لم يكتف السيِّد الرضي بتحصّل العلوم على يد علماء الشيعة، بل درس أيضًا على يد أساتذة من غير الشيعة. ويذكر عبد الحسين الحلي سبب ذلك حيث يقول: «وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه وأصوله وأصول الكلام على طريقة مخالفيه، لأنّ هذا البعض لا يهمه إلا معرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلته المذهبية بها فحسب، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الإحاطة بأحاديث الفريقين وفقههم معًا، وبالأصول التي تبنى عليها، تكميلاً للنفس وتتميمًا للتهذيب وإعلاء لمنار الاحتجاج، كما أنّ سوق المناظرة كانت رائجة وخطة الجدل في الإمامة

١- مقدمة حقائق التأويل، م. س، ص٨١، وهذا المنصب مساو لرتبة قاضي القضاة، وليس بها.

٢- النجوم الزاهرة، ج٤، ص٢٤٠؛ مجالس المؤمنين، ص٢١٨ نقلاً عن: تاريخ مصر والقاهرة، وراجع الخراجية للمحقّق الثاني، ص٤١.

والكلام متسعة. ولعل ما يؤكد رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا ابتلاؤه بالنظر في المظالم وما يجري في مجراها، ليعرف الفقه على تلك الأساليب المتّبعة عند كل فرقة كقانون للدولة الذي لا بد من معرفته»[١]. وهذا ما سيظهر من نماذج المسائل التي سنذكرها.

أ. قوله في الاجتهاد والقياس: معلوم أنّه لا يجوز عندنا الاجتهاد بالرأي ولا القياس، وقد ورد النهي المؤكّد عنهما عن أئمّتنا -عليهم السّلام-. قال الشريف الرضي: «أقول: إنّ الاجتهاد والقياس في الحوادث لا يسوْغان للمجتهد ولا للقائس، وإنّ كل حادثة ترد فعليها نصّ من الصادقينﷺ يحكم به فيها، ولا يتعدّى منها إلى غيرها، بذلك جاءت الأخبار الصحيحة والآثار الواضحة عنهم -عليهم السّلام-، وهذا مذهب الإمامية خاصة، يخالف فيه جمهور المتكلمين وفقهاء الأمصار». وهذا آخر ما تكلم به السيِّد الشريف الرضي، رضي الله عنه وأرضاه، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين»[٢].

ب. في حجّيّة خبر الواحد وبعض شروطها: قال: «ومن ذلك ما روي عنه عليه الصلاة والسّلام أنّه قال -والخبر مطعون في سنده-: (تَرون رَبَّكم يومَ القيامةِ كما تَرون القَمَرَ ليلة البدر)، وهذا الخبر كما قلنا مطعون في سنده، ولو صحّ نقله وسلم أصله، لكان مجازًا كغيره من المجازات التي تحتاج إلى أن تحمل على التأويلات الموافقة للعقل. وبعد هذا، فهذا الخبر من أخبار الآحاد فيما من شأنه أن يكون معلومًا فغير جائز قبوله... وإنما نعمل بأخبار الآحاد في فروع الدين وما يصحّ أن يتبع العمل به غالب الظنّ. وأقول أنا: ومن شرط قبول خبر الواحد أيضًا -مع ما ذكره قاضي القضاة من اعتبار كون راويه عدلاً- أن يعرى الخبر المرويّ من نكير السلف...»[٣].

١- الجعفري، السيِّد الرضي، ص٤٣-٤٢.

٢- الشريف الرضي، أوائل المقالات، ص١١٥-١١٦.

٣- المجازات النبوية، م. س، ص٤٧-٥١.

ت. في عدم وجوب استيعاب الرأس في المسح للوضوء: قال: «وهذه الآية: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ يستدلّ بها أهل العراق[١] على أنّ استيعاب الرأس بالمسح ليس الواجب، خلافًا لقول مالك[٢]. وقال الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي -أدام الله توفيقه- عند بلوغي في القراءة عليه من (مُختصر أبي جعفر الطحاوي)[٣] الى هذه المسألة: سألت أبا علي الفارسي النحوي[٤]، وأبا الحسن علي بن عيسى الرماني[٥]؛ هل يقتضي ظاهر الآية إلصاق الفعل بجميع المحلّ أو بالبعض؟ فقالا جميعًا: إذا التصق الفعل ببعض المحلّ فناوله الاسم. قال: وهذا يدلّ على الاقتصار على مسح بعض الرأس كما يقول أصحابنا»[٦].

ث. في حكم صلاة التطوّع بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس: قال: «قد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يتطوّع بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، ولا بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وقال الشافعي: يجوز أن يصلّي في هذين الوقتين النفل الذي له سبب مثل تحيّة المسجد، ولا يصلّى النفل المبتدأ الذي لا سبب له»[٧].

ج. في استحباب السجود على الأرض: قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (تمسّحوا بالأرض فإنّها بكم برّة)...، ولقوله عليه الصلاة والسّلام: (تمسّحوا بالأرض) وجهان:

أحدهما: أن يكون المراد التيمّم منها في حال الطهارة وحال الجنابة.

١- وهم على فقه أبي حنيفة.
٢- أحد الأئمّة الأربعة للعامّة توفي سنة ١٧٩هـ.
٣- كتاب في فقه الحنفية للطحاوي المتوفّى سنة ٣٢١هـ، والخوارزمي توفيّ سنة ٤٠٣هـ.
٤- من مشايخ الرضي وهو أحد الأئمة في علم العربية، تُوفيّ سنة ٣٧٧هـ.
٥- هو من مشايخ الخوارزمي، وتوفيّ سنة ٣٨٤هـ.
٦- تلخيص البيان، ص٢٠٥ طبعة بغداد، وص٢٨٠ طبعة مصر.
٧- المجازات النبوية، م. س، ص٣٧٦.

والآخر: أن يكون المراد مباشرة ترابها بالجباه في حال السجود عليها، وتَعفُّر الوجوه فيها، ويكون هذا القول أمر تأديب لا أمر وجوب، لأنّ من سجد على جلدة الأرض ومن سجد على حائل بينها وبين الوجه واحد في إجزاء الصلاة، إلّا أنّ مباشرتها بالسجود أفضل، وقد روي أنّ النبيﷺ كان يسجد على الحمرة -وهي الحصير الصغير يعمل من سعف النخل- فبان أنّ المراد بذلك فعل الأفضل لا فعل الأوجب»[١].

ح. **في عدم بطلان الصلاة بترك الفاتحة:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (كل صلاة لا يقرأ فيها بأُمّ الكتاب فهي خداج)... فكأنّه عليه الصلاة والسّلام قال: كل صلاة لا يقرأ فيها فهي نقصان، إلّا أنّها مع نقصانها مجزئة، وذلك كما تقول في قوله عليه الصلاة والسّلام: (لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد) إنّما أراد به نفي الفضل لا نفي الأصل، فكأنّه قال: لا صلاة كاملة أو فاضلة إلّا في المسجد، وإن كانت مجزئة في غير المسجد، فنفى عليه الصلاة والسّلام كمالها ولم ينفِ أصلها...»[٢].

خ. **في جواز انتظار الإمام للمأموم، وعدم بطلان الصلاة بانتظاره لغير المأموم:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام -فيما رواه شدّاد بن الهادّ- قال: (سجد رسول الله -صلّى الله عليه وآله- سجدة أطال فيها. فقال الناس عند انقضاء الصلاة: يا رسول الله، إنّك سجدت بين ظهراني صلاتك سجدة أطلتها، حتى ظننا أنّه قد حدث أمر. أو أنّه أتاك وحي؟ فقالﷺ: كلّ ذلك لم يكن، ولكنّ ابني هذا ارتحلني، فكرهت أن أُعجّله حتى يقضي حاجته)، وكان الحسن أو الحسينعليهما السلام قد جاء النبيﷺ في سجدته فامتطى ظهره.

وهذا الحديث مشهور، وهو حجة لمن يجوّز انتظار الإمام بركوعه إذا سمع خفق النعال حتى يدخل الواردون معه في الصلاة، وهو قول الشافعي، وقد كرهه أهل العراق.

١- المجازات النبوية، م. س، ص٢٦٩-٢٧٠.

٢- م. ن، ص١١١-١١٢.

ولا خلاف في أنّ الإمام يجوز له أن ينتظر حضور الجماعة إذا لم يخش فوت الوقت قبل أن يدخل في الصلاة، فانتظاره ﷺ ابنه حتى يقضي من حاجته يدلّ على أنّ من فعل هذا الفعل وأشباهه لا يخرج به من الصلاة...»[١].

د. **في الفجر الأوّل والثاني:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (لا يمَنعنّكم من سحُوركم الفجرُ حتى يستطيرَ). والفجر عندهم فجران: مستطيل، ومستطير، فأمّا المستطيل فهو الأول ولا يحرّم على الصائم الطعام والشراب، وأما المستطير فهو الثاني، ويحرِّم الشراب والطعام...»[٢].

ذ. **في اليمين، وبعض أقسامه:** قال: «إنّ الفقهاء يسمّون اليمين على المستقبل يمينًا معقودة، وهي التي يتأتّى فيها البرّ والحنث، وتجب فيها الكفارة، واليمين على الماضي عندهم ضربان: لغو، وغموس، فاللغو كقول القائل: والله ما فعلتُ كذا -في شيء يظنّ أنّه لم يفعله،- ووالله لقد فعلت كذا -في شيء يظنّ أنّه فعله- فهذه اليمين لا مؤاخذة فيها، وأمّا الغموس فهي اليمين على الماضي إذا وقعت كذبًا، نحو قول القائل: والله ما فعلت -وهو يعلم أنّه قد فعل- أو والله لقد فعلت -وهو يعلم أنّه لم يفعل- فهذه اليمين كفّارتها التوبة والاستغفار لا غير»[٣].

ر. **في اليمين أيضًا:** قال: «قال الفقهاء: إنّ الحالف بكلّ ما كان من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفًا بالله سبحانه، نحو قوله: وقدرة الله، وجلالة الله، وعظمة الله، وكذلك سائر الصفات النفسية، لأنّ قوله: وقدرة الله، بمنزلة قوله: والله القادر، وقوله: وعظمة الله، بمنزلة والله العظيم، أو ليس هناك قدرة بها كان قادرًا، ولا عظمة كان بها عظيمًا، فكان ذلك حلفًا بالله تعالى، لأنّه لا معنى يقع الحلف به هاهنا غير الله سبحانه...»[٤].

١- المجازات النبوية، م. س، ص٣٩٧.

٢- م. ن، ص٣٢٣.

٣- تلخيص البيان، ص٣٣-٣٤ طبعة بغداد، و١٣٥ طبعة مصر.

٤- حقائق التأويل، م. س، ص٩٦.

ز. **في الشفعة:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (إذا وقعت الحدود وصرفت الطرقُ فلا شفعةٌ). وهذا الخبر مما يستشهد به من قال: إنّ الشفعة إنّما تجب للشريك المخالط دون الجار المجاور، وقال أهل العراق[١]: إنّما تجب للشريك المخالط ثم للجار المجاور»[٢].

س. **في الوصيّة:** قال: «وفي هذه الآية [آية المباهلة] أيضًا دليلٌ على أنّ ابن البنت يسوغ تسميته ابنًا في لسان العرب...، وروى الحسن بن زياد اللؤلؤي[٣] صاحب أبي حنيفة، عنه: (إنّ من أوصى لولد فلان وله ولد ابن وولد بنت، دخل ولد البنت في الوصيّة)، فعلى هذا القول يسوغ أن يسمّى ابن البنت ولدًا. وقال لي شيخنا أبو بكر محمد بن موسى الخوارزمي: رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن[٤] فإنّ محمّدًا يقول في هذه المسألة: إنّ الوصية لولد الابن دون ولد البنت»[٥].

ش. **في عدم وجوب النكاح:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام لعثمان بن مظعون -رحمه الله- لمّا أراد الاختصاء والسياحة: (خصاء أُمّتي الصيام)، وهذا القول مجاز، لأنّه عليه الصلاة والسّلام أراد أنّ الصيام يمُيت الشهوات، ويشغل عن اللذات، كما أنّ الخصاء في الأكثر يكسر النزوة ويقطع الشهوة.

وممّا يؤكد ذلك، الخبر الآخر المرويّ عنه عليه الصلاة والسّلام قال: (من استطاع منكم الباه فليتزوج، ومن لم يستطعه فليصمْ، فإنّ الصومَ وجاء) والوجاء: الخصاء.

وسمعتُ شيخنا أبا بكر محمد بن موسى الخوارزمي[٦] -عفا الله عنه- يقول -في

١- وهم التابعون لفقه أبي حنيفة.
٢- المجازات النبوية، م. س، ص٣٨٤-٣٨٥.
٣- المتوفىّ سنة ١٨٤، أو ٢٠٤.
٤- الشيباني المتوفىّ سنة ١٨٧، أو ١٨٩.
٥- حقائق التأويل، م. س، ص١١٥-١١٦.
٦- الخوارزمي من الحنفية، توفيّ سنة ٤٠٣هـ.

أثناء قراءتي عليه- وقد اعترض ذكر الخلاف في وجوب النكاح: يمكن الاستدلال بهذا الخبر على أنّ النكاح غير واجب خلافًا لداود[١]، فإنّه يقول: إنّه واجب على الرجل مرّة في عمره.

قال: وموضع الاستدلال منه، أنّه عليه الصلاة والسّلام نقل النكاح إلى الصوم، وجعل الصوم بدلاً منه، والأبدال حكمها حكم المبدّلات، فلو كان الأصل واجبًا كان بدله كذلك، كالتيمّم والماء وأبدال الكفارات مثلها، فلمّا كان الصوم الذي هو بدل من النكاح غير واجب، دلّ على أنّ المبدّل أيضًا -وهو النكاح- غير واجب»[٢].

ص. **الشهادة في النكاح:** قال: «لم يجز بعض الفقهاء شهادة النساء في عقود النكاح جملة، وقال: لا يصحّ النكاح إلّا بشهادة الرجال دون النساء.

وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فإنّ الشافعي يذهب إلى القول الذي ذكرناه، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك، ويجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين، والظهور في هذه المسألة لأبي حنيفة، وقد كنتُ علّقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطحاوي وبلوغي إلى هذه المسألة من كتاب النكاح -الحجاج على الشافعي- في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين، وإبطال تعلّقه بقوله ﷺ: (لا نكاح إلّا بشاهدين)، وذلك أنّ هذا القول يتناول الرجل والمرأتين، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ...**﴾ (البقرة: ٢٨٢) وتقدير الكلام: فإن لم يكن الشاهدان رجلين، فالشاهدان رجل وامرأتان...»[٣].

ض. **في الرضاع:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (الوَلاء لحمة كلحمة النسب لا يُباعُ ولا يُوهَب)، وهذه استعارة، لأنّه عليه الصلاة والسّلام جعل

١- داود بن علي بن خلف الإصفهاني المعروف بالظاهري، قد نفى القياس في الأحكام الشرعية، وتمسّك بظواهر النصوص، وكان أكثر الناس تعصّبًا للشافعي، توفيّ سنة ٢٧٠هـ.

٢- المجازات النبوية، م. س، ص٨٥-٨٦.

٣- حقائق التأويل، م. س، ص٨٥-٨٦.

التحام الوليّ بوليّه كالتحام النسيب بنسيبه، في استحقاق الميراث، وفي كثير من الأحكام...»[١].

ط. **في عدّة الحربيّة إذا أسلمت:** قال: و«أبو حنيفة يستشهد بهذه الآية: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾ على أنّه لا عدّة للحربية إذا خرجت إلى دار الإسلام مسلمة، وبانت من زوجها بتخليفها له في دار الحرب كافرًا، ويقول: إنّ في الاعتداد منه تمسّكًا بعصمة الكافر التي وقع النهي عن التمسّك بها، ويذهب إلى أنّ الكوافر -ها هنا- جمع فرقة كافرة، كما أنّ الخوارج جمع فرقة خارجة.

ليصحّ حمل الكوافر على الذكور والإناث، ويكون قوله تعالى: «**وَلَا تُمْسِكُوا**» خطابًا للنبيّ -صلّى الله عليه وآله- والمؤمنين، والمعنى: ولا تأمروا النساء بالاعتداد من الكفار، فتكونوا كأنّكم قد أمرتموهنّ بالتمسّك بعصمهم.

وقال أبو يوسف[٢]، ومحمّد[٣]، تجب عليها العدّة»[٤].

ظ. **ليس للحكمين التطليق:** قال: و«ربّما سأل سائل في هذه السورة عن قوله تعالى: ﴿**فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾ (النساء: ٣٥)، فقال: لِمَ لَمْ يقل حاكمًا بدل قوله حكمًا؟

والجواب: إنّه سبحانه إنّما سمّى المبعوثين من أهل الرجل والمرأة حكمين لنقصان تصرّفهما، ولو ملكا التصرّف من جميع الوجوه لسمّاهما حاكمين، ألا ترى أنّ من مذهب أهل العراق أنّه ليس للحكمين التفريق إلّا بوكالة، وهو أحد قولي الشافعي، وهذا يدلّ على نقصان تصرّفهما فلذلك سمّيا حكمين...»[٥].

١- المجازات النبوية، م. س، ص١٧٢.
٢- هو تلميذ أبي حنيفة، توفيّ سنة ١٨٢هـ.
٣- الظاهر هو محمّد بن الحسن الشيباني، توفي سنة ١٨٧ أو ١٨٩هـ.
٤- تلخيص البيان، ص٢٤٦ طبعة بغداد، و٣٣٢ طبعة مصر.
٥- حقائق التأويل، م. س، ص٣٢٢.

ع. في حرمة الأكل والشرب من آنية الذهب والفضّة

قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام للشارب في آنية الذهب والفضّة: (إنّما يجرجر في بطنه نار جهنم)...

فأمّا آنية الذهب والفضّة فلا يحلّ عندنا الأكل فيها ولا الشرب منها ولا يجوز أيضًا استعمالهما في شيء ممّا يؤدي إلى مصالح البدن، نحو الإدّهان، واتّخاذ الميل للاكتحال، والمجمر للبخور.

وكنت سألت شيخنا أبا بكر محمد بن موسى الخوارزمي رحمه الله عنه انتهائي في القراءة عليه إلى هذه المسألة من كتاب الطهارة، عند المدخنة إذ لا خلاف في المجمرة، فقال: القياس أنّها غير مكروهة، لأنّها تستعمل على وجه التبع للمجمرة فهي غير مقصودة بالاستعمال، لأنّ المجمرة لو جرّدت من غيرها في البخور لقامت بنفسها ولم تحتج إلى المدخنة مضافة إليها فأشبهت الشرب في الإناء المفضّض إذا لم يضع فاه على موضع الفضّة.

وفي هذه المسألة خلاف للشافعي لأنّه يكره الشرب في الإناء المفضض، وذهب داود الإصفهاني إلى كراهة الشرب في أواني الذهب والفضّة دون غيره من الأكل والاستعمال في مصالح الجسم مُضِيًّا على نهجه في التعلّق بظاهر الخبر الوارد في كراهة الشرب خاصة.

وليس هذا موضع استقصاء الكلام في هذه المسألة، إلّا أنّ المعتمد عليه في كراهة استعماله هذه الأواني، الخبر الذي قدّمنا ذكره، لما فيه من تغليظ الوعيد، وقد روي عنه عليه الصلاة والسّلام أنّه قال: (من شرب بها في الدنيا لم يشرب بها في الآخرة) فتثبّت بهذين الخبرين وما يجري مجراهما كراهة الشرب فيها، ثمّ صار الأكل والإدّهان والإكتحال مقيسًا على الشرب، بعلّة أنّ الجميع يؤدّي إلى منافع الجسم»[١].

١- المجازات النبوية، م. س، ص١٤٣-١٤٦.

غ. **في حرمة المسكر:** قال: فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك [إلى آية: يسألونك عن الخمر...] وتحريم السكر من كل شراب بقولهﷺ: (حرّمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب) ولا خلاف في ذلك، وإنّما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حدّ السكر، فإذا كان السكر محرّمًا بالإجماع من الخمر وغيرها، فكلّ ما يسمّى سكرًا داخل تحت ذلك...»[١].

ف. **في بعض مسائل الحدّ:** قال: «فأمّا قول ابن قتيبة إنّ عقوبة الذنب يجب أن تكون مشاكلة للذنب... فقد غلط فيما ظنّه، ووهم فيما توهّمه، لأنّ العقوبات لا يجب أن تكون مقصورة على الأعضاء المباشِرة للذنوب، وإنّما المعاقب لها جملة الإنسان، ولو كان الأمر على ما ظنّه لكان الزاني إذا زنى غير محصن يضرب ذكره، والقاذف إذا قذف يجلد لسانه، لأنّهما واقعا المعصية وباشرا الخطيئة، فلمّا رأينا هٰذين المذنبين يعاقب منهما غير المواضع التي باشرت الذنب وواقعت الجرم، علمنا أنّ المقصود بالعقوبة جملة الإنسان دون أعضاء الجسم.

فأمّا يد السارق فلم تكن علّة قطعها أنّه باشر بها السرقة، ألا ترى أنّه لو دخل حرزًا فأخرج منه بفمه دون يده ما يجب في مثله القطع قطعت يده، ولم يعتبر أخذه الشيء المسروق بفمه، وأيضًا فلو أخذ في أول مرة بيده اليسرى قطعت يده اليمنى، وإذا سرق ثانية بعد قطع يده اليمنى قطعت رجله اليسرى ولم تقطع يده اليسرى وإن باشر السرقة بها، وذلك على مذهب من يرى استيفاء الأعضاء الأربعة في تكرير السرقة، وهو مذهب الشافعي، فبان أنّه لا يعتبر بقطع ما باشر أخذ السرقة من أعضاء الإنسان، وسقط ما اعتمد عليه ابن قتيبة...»[٢].

ق. **في اجتماع الحدود على شارب الخمر:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام في كلام طويل: (ولا يشرب أحَدُكم الحدودَ، وهو حين يشربُها مؤمنٌ) وهذا

١- حقائق التأويل، م. س، ص٣٤٥.

٢- المجازات النبوية، م. س، ص٢٤٦-٢٤٧، وابن قتيبة هو أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، توفيّ سنة ٢٧٦هـ.

القول مجاز، والمراد بالحدود هاهنا الخمر، وإنّما عبّر عليه الصلاة والسّلام بهذا الاسم عنها لأنّ إقامة الحدود تُستحقّ بشربها، وليس هاهنا معصية ربما اجتمعت في الإقدام عليها حدود كثيرة غيرها، لأنّ السكران في الأكثر يقدم على استحلال الفروج، واستهلاك النفوس، وسبّ الأعراض، وقذف المحصنات، فيجتمع عليه حدّ السكر، وحدّ القتل، وحدّ الزنا، وحدّ القدف...»[١].

ك. **في حدّ الزاني المحصن:** قال: «ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسّلام: (الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحَجَرُ) وهذا مجاز على أحد التأويلين، وهو أن يكون المراد أنّ العاهر لا شيء له في الولد، فعبّر عن ذلك بالحجر...، وأمّا التأويل الآخر... فهو أن يكون المراد أنّه ليس للعاهر إلّا إقامة الحدّ عليه، وهو الرجم بالأحجار... وهذا إذا كان العاهر محصنًا، فإن كان غير محصن فالمراد بالحجر هاهنا -على قول بعضهم- الإعناف به والغلظة عليه بتوفية الحدّ الذي يستحقّه من الجلد له...»[٢].

ل. **حكم الجاني خارج الحرم:** قال: «وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ إليه، فقال أهل العراق -أبو حنيفة وأصحابه: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، والحسن بن زياد اللؤلؤي: إذا قَتل في غير الحرم، ثم دخل الحرم لم يُقتصّ منه ما دام فيه، ولكنّه لا يُبايع، ولا يُشارى، ولا يُطعم، ولا يُسقى، إلى أن يخرج من هناك فيُقتص منه، وإن قَتل في الحرم قُتل فيه، وإن جنى فيما دون النفس في الحرم، أو في غيره، ثم دخله، اقتُصّ منه فيه. وقال أهل المدينة -مالك والشافعي-: يُقتصّ منه في الحرم في ذلك كلّه.

وأهل العراق يعتمدون -فيما يذهبون إليه: من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ إليه- على ما روي عن ابن عباس، وابن عمر، وعبيد بن عمير، وسعيد بن جبير، وعطاء وطاووس، والشعبي، فيمن قَتل ثم لجأ إلى الحرم: إنّه لا يقتل.

قال ابن عباس: ولكنه لا يجالس، ولا يؤوى، ولا يبايع، ولا يشارى، حتى يخرج

١- المجازات النبوية، م. س، ص٤٠٥.

٢- م. ن، ص١٣٩-١٤٠.

من الحرم فيُقتل، فإن فعل ذلك في الحرم أُقيم عليه الحدّ فيه.

ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء في أنّه إذا جنى في الحرم كان مأخوذًا بجنايته ويُقام عليه الحدّ فيما يستحقّه من قتل أو غيره.

وأمّا الجناية فيما دون النفس وأخذ الجاني بها -وإن لجأ إلى الحرم- فإنّهم يقيسونها على الدَّيْنِ يكون عليه، فيقولون: ألا ترى أنّه لو كان عليه دَيْن فلجأ إلى الحرم حُبس به، والحبس في الدَّيْن عقوبة لقولهعليه السلام: (ليّ الواجد يحلّ عرضه وعقوبته).

وفُسِّر إحلال العرض هاهنا: باستحلال دمه، والعقوبة: بالحبس له، فجعل عليه السّلام الحبس عقوبة، وهو فيما دون النفس، فكلّ حقّ وجب عليه فيما دون النفس أُخِذ به وإن لجأ إلى الحرم، قياسًا على الحبس في الدَّيْن. وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى»[١].

م. في إجراء الحدود على من لجأ إلى الحرم: قال: «وفي إقامة الحدود على اللاجيء إلى الحرم خلاف بين العلماء ليس هذا موضع ذكره، ولا بدّ أن يوفّيه تعالى ما يستحقّه من العقاب في دار الجزاء، إلّا أن يكون منه توبة يسقط بها عقابه، أو طاعة عظيمة تصغر معها معصيته...»[٢].

إلى غير ذلك من الموارد التي توجد في «حقائق التأويل» وغيره، فراجع.

وخلاصة القول: إنّ ما قصدناه من هذا العرض لنماذج من المباحث الفقهيّة والأُصوليّة في كتب الشريف الرضي (رضوان الله عليه) ليس هو عملية استقراء واستقصاء كاملة بقدر ما أردنا التعبير من عرض هذه الموارد الإشارة إلى الجانب الفقهي في شخصيّته العلميّة والذي امتاز إضافة إلى جنبتي الأدب والشعر بالفقاهة والذوق الفقهي وما يرتبط به من مقدّمات علميّة وقواعد منهجيّة تنسجم مع تلك المرحلة من التكوين العلمي لأسس عمليّة الاستنباط عند الشيعة الإماميّة.

١- حقائق التأويل، م. س، ص١٩٣-١٩٥، وزفر بن الهذيل تفقّه على أبي حنيفة وتوفيّ سنة ١٥٨.
٢- المجازات النبوية، م. س، ص١٣٣.

الخاتمة

- الشريف الرضي رحمه الله فقيه جامع، واشتُهر بكونه شاعرًا قويًّا، وأديبًا بارعًا، ومفسّرًا عظيمًا، وخبيرًا بالحديث وكتب الروايات. وأمّا اللغة والعربية فكان فيها إمامًا.

- لقد صرّح بعض الأكابر بكونه فقيهًا، وله مطارحاته واحتجاجاته الفقهيّة، وقد تصدّى لمنصب القضاء، بل كونه قاضي القضاة، بل كونه إمامًا للشيعة في عصره.

- كان السيِّد الرضي عارفًا بالفقه والفرائض معرفة قوية، وتذكر المصادر أنه تتلمذ عند أربعة من فقهاء الشيعة والشافعية والحنفية في الفقه والأُصول، ويحتمل أن يكون خامسهم أبو إسحاق ابراهيم بن أحمد بن محمد الطبري، الفقيه المالكي. وألّف كتابًا في الفقه المقارن.

- لم يكتف السيِّد الرضي بتحصّل العلوم على يد علماء الشيعة، ولهذا قد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه وأصوله وأصول الكلام على طريقة مخالفيه، لأنّ هذا البعض لا يهمه إلا معرفة الأحكام الشخصيّة الخاصّة به لصلته المذهبية بها فحسب، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الإحاطة بأحاديث الفريقين وفقههم.

- قال الشريف الرضي تبعًا لأئمّة أهل البيت عليهم السلام: «أقول: إنّ الاجتهاد والقياس في الحوادث لا يسوغان للمجتهد ولا للقائس، وإنّ كل حادثة ترد فعليها نصّ من الصادقين عليهم السلام يحكم به فيها، ولا يتعدّى منها إلى غيرها».

- على الرغم من أن أخاه الشريف المرتضى هو من صنّف في «أصول الفقه» (كتاب الذريعة)، إلا أن الشريف الرضي كونه تلميذ المفيد، كان ملتزمًا بالمنهج الاستدلالي الذي يجمع بين التفسير والحديث، وهو جزء من بناء أصول الفقه الشيعي في تلك الحقبة.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الحلي، الشيخ عبد الحسين، مقدمة حقائق التأويل، شرح: محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

٢. الشيخ الكليني، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة - طهران، ١٣٦٣ش.

٣. الشريف الرضي، المجازات النبوية، تحقيق وشرح: طه محمد الزيتي، منشورات مكتبة بصيرتي - قم.

٤. الشريف الرضي، ملحق أوائل المقالات، طبعة تبريز ١٣٧١.

٥. الشيخ المفيد، الإرشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، ط٢، دار المفيد، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦. الطبرسي، الاحتجاج، تعليق: السيِّد محمد باقر الخرسان، دار النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦ش/ ١٩٦٦م.

٧. أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربيّة، ١٣٧٨ش/ ١٩٥٩م.

الشيخ المفيد رائد المدرسة الفقهيّة التكامليّة

الشيخ علي كريم[1]

مقدِّمة

تُعَدُّ مدرسة بغداد الفقهية إحدى كبريات مدارس الفقه الإمامي التي تنتمي إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن أهمّ الميّزات لهذه المدرسة ومنهجها هي أنّها مدرسة فقهيّة تكامليّة تجمع بين العقل والنقل عبر اتّباعها منهجًا وسيطًا يأخذ من النقل في إطار ما يراه مجالاً له، ويأخذ من العقل في حدود ما يسمح بالرجوع إليه، وقد اقترن هذا التأصيل لهذا المنهج باسم الشيخ المفيد، فهو رائد هذه المدرسة، فبعد أن كان المنهج النقلي الحديثي الذي يُعَدُّ الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني (٢٥٥-٣٢٩هـ) من أهمّ روّاده هو السائد بدوًا ثمّ تطوّر هذا المنهج وأخذ منحىً مدرسيًّا واضحًا على يد الصدوق الأوّل علي بن الحسين بن بابويه القمّي (ت ٣٢٩هـ)، ثمّ الصدوق الثاني محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمّي (ت ٣٨١هـ) فيما عُرِفَ بعد ذلك بمدرسة قمّ؛ أو الأخباريّة وأهل الحديث الذين مارسوا نقل الحديث وتدوينه حيث كانت نظرة هؤلاء بسمة عامّة معارِضة لإعمال العقل والاستدلالات العقليّة في عمليّة الاستنباط، إذا اعتبروها نوعًا من القياس المنهي عنه في الروايات، بل إنّ بعضهم كان ينقل الأحاديث حتّى عن الضعفاء ويكثِر في هذا النقل كسهل بن زياد الآدمي وأحمد بن محمّد بن خالد البرقي.

في مقابل هذه المدرسة برزت المدرسة العقليّة التي تعود جذورها إلى القديمين ابن الجنيد الإسكافي البغدادي (ت ٣٨١هـ) وابن أبي عقيل العمَاني (ت ٣٢٩هـ)، ولهذا يمكن القول إنّ الفقه الإمامي في النصف الأوّل من القرن الرابع الهجري تنازعه

١- باحث في الفكر الإسلامي، لبنان.

منهجان هما: المنهج النقلي الحديثي والمنهج العقلي الاجتهادي.

أمام هذا الواقع والتنازع برز نجم الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) الذي استطاع -وبما يملك من ذهنيّة وقّادة وعقليّة فذّة- توحيد المنهجين في منهج واحد جمع بين النقل والعقل، وهو المنهج التكاملي، أو المنهج الاعتدالي الذي يحاول التوفيق بين العقل والنقل، وقد اهتدى الشيخ المفيد إلى هذا المنهج؛ لأنه تتلمذ على يد الشيخ الصدوق، وقد كان من أبرز تلاميذه، إلّا أنه قنّن منهجه النقلي، وكان شديدًا في ردّ الأفكار التي نشأت عن طريق الأخبار من دون التدقيق والتمحيص في أسانيدها ومضامينها ودلالاتها، فألّف كتابًا في هذا الباب سماه: (مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار) من جهة؛ وفي الجهة المقابلة كان تلميذًا لابن الجنيد، وكذلك فعل معه حيث قنّن منهجه؛ حيث أفرد الشيخ المفيد على نقض مسلكه، فالشيخ المفيد كان يرى أن المنهج العقلي ليس مقبولاً كلّه وليس مرفوضًا كذلك، حيث قال بلا بديّة إلغاء مساحات التطرّف عند العقل والنقل، وإعادة تأسيس العلاقة بينهما في إطار سليم ينسجم مع هويّة مدرسة أهل البيت (صلوات الله عليهم)؛ من هنا نراه متشدّدًا في مباني المنهج العقلي الظنية التي لم يقم على اعتبارها دليل قطعي، فبذلك يكون الشيخ المفيد أوّل من حدّد ورسم معالم وهويّة التشيّع الوسطي والتكاملي في كيفيّة تعامله مع المصادر التشريعيّة الأساسيّة، ينقل الشيخ السبحاني عن والده الشيخ محمد حسين السبحاني حاكيًا عن أُستاذه شيخ الشريعة الإصفهاني (١٢٦٦-١٣٣٩هـ) أنّه قال: «إنّ لبعض الفقهاء حقًّا عظيمًا في تثبيت الهوية الفكرية للشيعة في سالف الزمان، منهم: الشيخ المفيد، فقد جعل الفقه ينحو منهج أهل البيت عليهم السلام صائنًا له عن التحريف والإضلال»[١].

أوّلًا: الشيخ المفيد (النشأة الأسريّة والاسم والنسب)

هو الشيخ المفيد أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي (٣٣٦- ٤١٣هـ). ترجم له عدد كبير من المترجمين وأصحاب الفهرستات

١- السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ج٢، ص٢٥٠.

والتراجم كتلميذيه النجاشي والطوسي في فهرستيهما والنديم (أو ابن النديم) والذهبي وغيرهم من الموافقين والمخالفين، يقول عنه الشيخ النجاشي: «محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السّلام بن جابر بن النعمان بن سعيد بن خبير بن وهيب بن هلال بن أوس بن سعيد بن سنان بن (عبد الدار ابن الريّان بن قطر) بن زياد بن الحارث بن مالك بن ربيعة بن كعب بن الحارث ابن كعب [بن عمرو] بن علة بن خالد بن مالك بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان»...[١] ثمّ يعقِّب «شيخنا وأستاذنا، رضي اللّه عنه، فضله أشهر من أن يوصف، في الفقه، والكلام، والرواية، والثقة، والعلم»[٢].

أمّا الشيخ الطوسي في الفهرست فيقول في ترجمته: «من جلّة متكلّمي الإماميّة، انتهت رئاسة الإمامية في وقته إليه، وكان مقدَّمًا في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهًا، متقدّمًا فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب...»[٣].

ولد الشيخ المفيد في قرية «سويقة ابن البصري» التابعة لعكبرى القريبة من بغداد، وهي بلدة تقع على الضفّة الشرقية لنهر دجلة ما بين بغداد والموصل في الطريق المؤدّي إليهما على بعد عشرة فراسخ من بغداد ويوجد في تاريخ ولادته الدقيق قولان: الأوّل أنّه ولد في ١١ ذي القعدة سنة ٣٣٦هـ[٤] والثاني أنّ الولادة في سنة ٣٣٨هـ[٥]، فيكون عمره ٧٥ سنة حين وفاته على القول الأوّل، و٧٧ سنة على القول الثاني حين الوفاة، أمّا المشهور في تاريخ وفاته فهو أنّه يوم الجمعة الثالث من شهر رمضان سنة ٤١٣هـ بعد عمرٍ من السعي والجهاد والتبليغ في سبيل الله أدّى فيه ابن المعلّم الخدمات الجليلة للدين والمذهب وخرّجَ العشرات من التلاميذ والمجتهدين الأفذاذ، وكان يوم وفاته يومًا مشهودًا، حيث ازدحم الناس للصلاة عليه، وكثر البكاء عليه من قبل العوامّ والخواصّ.

١- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ص٣٩٩.
٢- م. ن.
٣- الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، ص١٥٧.
٤- رجال النجاشي، م. س، ص٤٠٢.
٥- الطوسي، الفهرست، م. س، ص٢٣٩.

صلّى عليه تلميذه الشريف المرتضى بميدان الأشنان في بغداد، وكان دفنُه في مقابر قريش بالقرب من ضريحَي الإمامين موسى الكاظم ومحمّد الجواد عليهما السلام عند الرِّجْلَين الشريفتين، وبجنب شيخه ابن قولوية القمّي، وقبره اليوم واضحٌ معلومٌ يُزار.

ثانيًا: الظروف السياسيّة والاجتماعيّة في عصر الشيخ المفيد

لا شكّ في أنّ القرن الرابع الهجري يعدّ عصرًا ذهبيًّا في عهد الحضارة الإسلاميّة، إذ تصادف مع تلك الحقبة الزمنيّة نضوج العديد من أكابر العلماء في سائر الفروع من العلوم الإسلاميّة والإنسانيّة والطبيعيّة مثل الفقه والكلام والتفسير والتاريخ والحديث والطبّ والرياضيّات...، كما أنّ هذا القرن المسبوق بثلاثمئة عامٍ مليئة بالتحديات الفكريّة والسياسيّة كانت كافية لأن ترسو فيها الأمّة على شاطئ الاستقرار والأمان في مختلف مجالات الفكر والعقيدة، وكذلك في المدارس الفقهيّة.

في هذا القرن تكاملت مصادر المعرفة الإسلامية، وجُمِعَت وضُبِطت، ومع ذلك نجد الكثير من الثقافات غير الإسلاميّة قد تغلغلت ووجدت المنافذ المؤاتية للتسلل إلى المجتمع الإسلامي، وبالرغم من ذلك فإنّ القرن الرابع الهجري يعدّ البداية لتمزّق الدولة العباسيّة عبر تحكّم الأتراك بالسلطة ومقاليد الحكم، ونشوء الدويلات المختلفة، وقد بدت آثار هذا الانهيار في العقود الأُولى من هذا القرن بعد أن أعلن (بجكم ترك) وهو أحد الأمراء الأتراك نفيراً عامًا إثر موت الخليفة العباسي (الراضي بالله) سنة ٣٢٩هـ، حيث كتب كتابًا إلى بغداد يأمر فيه العلويّين وقضاة بني العبّاس وأعيان البلاد وأبا القاسم وزير الراضي بالله أن يجتمعوا مع مندوبه الخاصّ ويتشاوروا مصير الخلافة وتعيين الخليفة، وكانت النتيجة أنْ أجمع الكلّ على خلافة ابراهيم ابن الخليفة المقتدر، ولكنّ المتحكّم الأساسي بالسلطة كان القائد التركي بحيث لم يبقَ من الخلافة العبّاسيّة إلّا الاسم والرسم فقط.

في هذه الأثناء دبّر (آل بويه) هجومًا على العراق سنة ٣٣٢ بقيادة أبي الحسين أحمد ابن بويه، حيث كان الخطوة الأُولى للاستيلاء الكامل على الخلافة وتجريدها

كاملاً عن معناها الذي كانت عليه فيما قبل، وبالرغم من أنّ هذا الهجوم لم يحقّق جميع أهدافه المرسومة له، إلّا أنّ البويهيين الشيعة كان لهم تأثيرٌ كبير في السلطة، حيث استطاعوا أن يستقلّوا بحكم بعض المقاطعات كالري وفارس وأصفهان[١]، كما تغلبت بعض الطوائف الشيعيّة على مقاطعات من الإمبراطوريّة الإسلاميّة بالنضال والحرب، كما كان بالنسبة إلى الزيدية في اليمن، والفاطميّين في المغرب والحمدانيين في الموصل وحلب.

من هنا يمكن القول أنّ هذا القرن شهد انفراجًا في أوضاع الطائفة الشيعية؛ فقد عزّز البويهيّون موقف الشيعة آنذاك، فكانت الخطوات الأُولى التي خطوها هي تثبيتهم لشعائر الشيعة التي كان أكثرها قد حظر عليها مثل مراسم العزاء في عاشوراء والاحتفال بعيد الغدير، فقد رفع هذا الحضر من قبل معزّ الدولة سنة ٣٥٢هـ، واستمرّ هذا الانفراج إلى عهد عضد الدولة المتوفّى سنة ٣٧٢هـ الذي كان أكثر الحكام البويهيّين اهتمامًا بالعلم والعلماء حيث كان يحترم علماء الشيعة، وله قصّة معروفة في عيادة الشيخ المفيد.

إلّا أنّ هذه الحالة لم تدم مع مرور الزمن شيئًا فشيئًا، فأخذت تزداد الضغوطات الناشئة على الشيعة من قبل الخلفاء العبّاسيين مع أفول نجم الدويلات الشيعيّة وبدء عصر الدولة السلجوقيّة، بحيث يذكر المؤرّخون أن عدّة نزاعات طائفيّة جرت في بغداد بين الشيعة والسنة، وبالأخص في منطقة الكرخ، حتّى أبعدوا الشيخ المفيد مرّتين في سنة ٣٩٢هـ وسنة ٣٩٨هـ - بزعمهم الباطل لتهدئة الأوضاع، فقد كانت مصلحتهم في أن يترك بغداد نظرًا إلى مقامه العلمي والاجتماعي في حين أنّ الشيخ المفيد لم يكن له أي دخل في تلك الاضطرابات، وما زعمهم هذا إلّا ذريعة لإبعاده.

من هنا انبرى الشيخ المفيد لتحمّل المسؤوليّة الثقيلة، فبالرغم من المشاغبات الطائفية التي كان يثيرها الجهلة من العوام، أو بعض المتعصّبين من علماء السوء أو الحكام المنتهزين للفرص قام بنشر المبادئ الشيعيّة الأصيلة، فأجاب عن الشبهات

١- راجع: الفقيهي، علي أصغر، تاريخ آل بويه.

التي أثارتها بعض الفئات بشتّى الاعتقادات، وأعلن عن مواقفه الصريحة والمحدّدة تجاه المسائل المعروضة على الساحة، وأرسى قواعد المذهب، مستعينًا على ذلك بقدرته الفائقة في العلم والبيان، وموقعه الرفيع بين أعلام الأمة، وعبر استخدام توليفة مذهلة من الأدلّة المعتمدة على مصادر المعرفة من قرآن، وحديث، وإجماع، ومناهج عقلية، ومسالك عرفيّة مسلمة، وأسس علمية رصينة.

ثالثًا: أساتذة الشيخ المفيد وشيوخ إجازاته

تتلمذ الشيخ المفيد عند عددٍ كبير من الشيوخ والأساتذة، حيث استفاد منهم ونهل من علومهم في مساجد بغداد المختلفة، أو في مجالسَ كانت تُعقَد في بيوتهم أو بيوت العلماء من أقرانهم، وغالبًا ما يشير الشيخ المفيد في كتبه إلى مكان التلمُّذ أو الرواية والاستماع أو زمانه، كذلك يشير أحيانًا بلفظ حدّثنا أو أخبرنا، وله من بعض أساتذته إجازات في الرواية، كما أنّه يُلاحظ أنّ كثيراً من أساتذة الإجازة للشيخ المفيد قد أجازوه في بداية دراسته أو في ريعان شبابه، ومن أهمّ هؤلاء:

١- ابن أبي اليابس حيث أعطى الشيخ المفيد إجازة في رواية الحديث وهو لم يتعدَّ الخامسة من العمر[١]، كما يذكر الشيخ الطوسي في أماليه أنّ اسمه هو أبو الحسين زيد بن محمد بن جعفر التيملي، وأنّ الشيخ المفيد قد روى عنه إجازةً[٢].

٢- أبو عمرو عثمان بن أحمد الدقّاق المعروف بابن السمّاك، حيث يذكر الشيخ المفيد في أماليه أخذه منه إجازة في الرواية[٣].

٣- الحسين بن علي بن محمد التمّار؛ إذ يذكر الشيخ المفيد في أماليه أخذه عنه الرواية إجازةً في جامع المنصور في بغداد[٤].

١- معالم العلماء، م. س، ص١١٢.
٢- الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، ص٤٧.
٣- المفيد، محمد بن النعمان، الأمالي، ص٣٤٠.
٤- م. ن، ص٩٦.

٤- أبو الحسن علي بن محمّد بن الزبير القرشي، وهو مشايخ الإجازة المعروفين والمعمّرين، فقد توفيّ في العاشر من ذي القعدة سنة ٣٤٨هـ عن عمر يناهز ٩٤ عامًا[١].

٥- أبو علي أحمد بن محمّد بن جعفر الصولي؛ إذ يذكر الشيخ في أماليه أنّه أخذ منه الحديث إجازةً في مسجد براثا في بغداد[٢].

٦- علي بن بلال المهلبي[٣].

٧- القاضي بن الجعابي أبو بكر محمد بن عمر بن محمّد التميمي.

٨- أحمد بن الحسين بن أسامة البصري.

٩- أبو محمّد عبد الله بن أبي شيخ.

١٠- محمّد بن أحمد بن عبيد الله المنصوري.

١١- أبو عبد الله محمّد بن داوود الحتمي.

١٢- أبو عبد الله محمّد بن علي بن رياح.

بالإضافة إلى الأساتذة الذين مرّ ذكرهم في المبحث السابق والذين تميّزت دراسة الشيخ منهم بكونه قد استجازهم وأخذ منهم الإجازة في الرواية، تتلمذ الشيخ عند عددٍ آخر من الأساتذة، ويذكر المحدّث النوري في مستدرك الوسائل بأنّه أحصى مشايخ المفيد وأساتذته ومن قرأ عليهم أو روى عنهم، فبلغوا خمسين أستاذًا[٤] فيما يذهب العلاّمة المجلسي في مقدمة البحار إلى كونهم تسعًا وخمسين شيخًا[٥]، أمّا

١- رجال الشيخ الطوسي، م. س، ص٤٨٠.
٢- المفيد، الأمالي، م. س، ص١٦٥.
٣- م. ن، ص١٠١.
٤- النوري، حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج٣، ص٥٢٠-٥٢١.
٥- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج١، ص٧٤-٧٧.

تلميذه الشيخ الطوسي فيذهب إلى كونهم واحدًا وستّين في مقدمة التهذيب[١]، إلّا أنّه لا شكّ في كون بعض الأساتذة قد تأثّر بهم أكثر من الآخرين، سواء لجهة التأثّر بهم في بناء أفكاره ومعتقداته أو لجهة الردّ عليهم ومناقشة أفكارهم بعد تكوّن الشخصيّة العلميّة للشيخ، فبالتالي إذا أردنا أن نذكر أهمّ أساتذة الشيخ المفيد سواء في الجانب الكلامي أو في الجانب الفقهي والحديثي فهم:

١- علي بن عيسى بن عليّ بن عبد اللّه، أبو الحسن الرّمّاني البغدادي المعتزلي.

٢- الحسين بن علي بن ابراهيم، أبو عبد اللّه البصري.

٣- جعفر بن محمّد بن قولويه (المتوفّى سنة ٣٦٩هـ).

٤- ابن الجنيد الإسكافي.

٥- الشيخ الصدوق، محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي.

٦- الحسن بن حمزة الطبري.

رابعًا: أهمّ تلامذة الشيخ المفيد

لقد أسّس الشيخ المفيد مدرسةً علميّة ضخمة بحيث تخرّج على يديه الكثير من التلامذة، إلّا أنّه من الطبيعيّ أن يتأثّر به بعض تلامذته أكثر من الآخرين، وهؤلاء يعدّون من أهمّ التلامذة، ومنهم:

١- السيّد المرتضى علَم الهدى، عليّ بن الحسين بن موسى (م ٤٣٦هـ).

٢- السيّد الرضي محمّد بن الحسين بن موسى أبو الحسن (٣٥٩-٤٠٦هـ).

٣- الشيخ الطوسيّ المعروف بشيخ الطائفة، محمّد بن الحسن (م ٤٦٠هـ).

١- الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج١، ص١١-١٤.

٤- سلاّر بن عبد العزيز الديلمي أبو يعلى (المتوفىّ سنة ٤٤٨هـ).

٥- النجاشي أحمد بن عليّ أبو العبّاس (٣٧٢-٤٥٠هـ).

٦- الشيخ أبو الفتح الكراجكيّ محمّد بن عليّ بن عثمان بن عليّ (م ٤٤٩هـ).

٧- الشريف محمّد بن الحسن بن حمزة، أبو يعلى الجعفريّ الطالبيّ (م ٤٦٣هـ).

خامسًا: مصنّفات الشيخ المفيد

تنوّعت وكثرت مصنّفات الشيخ المفيد لتشمل أغلب الجوانب العلميّة والفكريّة، فبرزت المصنّفات الفقهيّة والتاريخيّة والكلاميّة وغيرها، باعتبار أنّ الشيخ المفيد كان وحيد عصره في علم الكلام والفقه والأُصول والرجال والتفسير والنحو والشعر و... كما يعبرّ عنه أشدّ مخالفيه شمس الدين الذهبي في سير أعلام النبلاء[١]، هذا بغضّ النظر عن مجالس المناظرات والآثار غير المكتوبة التي تعدّ كذلك من جملة الخدمات العلميّة القيّمة للشيخ المفيد، وقد ذكرت مصادر كثيرة عناوين كتب الشيخ المفيد ومؤلّفاته، ولكن أقدم وأفضل المصادر التي نستطيع أن نستحصل منها على مؤلّفات الشيخ المفيد هي عبارة عن كتابي فهرست الشيخ الطوسي ورجال النجاشي، فإنّ هذين الكتابين من مؤلّفات شخصيتين من أبرز تلامذة الشيخ المفيد، وفي الوقت نفسه يُعدُّ مؤلِّفَيهما من كبار علماء رجال الشيعة، فقد ذكر الشيخ الطوسي ما نصّه: «وله قريب من مئتي مصنّف كبار وصغار، وفهرست كتبه معروف»[٢]، إلاّ أنّ الشيخ لم يذكر عناوين جميع كتبه بل اكتفى بذكر عناوين الكتب التي درسها عند أستاذه الشيخ المفيد، أمّا تلميذه الآخر الشيخ النجاشي فذكر في كتاب رجاله عنوان ١٧٥ مؤلّفًا من آثار الشيخ المفيد[٣]، ومن أجل ذلك يعدّ أفضل مصدر لمعرفة آثاره، ولقد أعدّ أحد المستشرقين وهو مارتين مكدرموت أيضًا فهرسةً لآثار الشيخ المفيد، بالإضافة إلى

١- سير أعلام النبلاء، م. س، ج١٧، ص٣٤٤.

٢- الفهرست، م. س، ص١٥٨.

٣- رجال النجاشي، م. س، ص٣٩٩-٤٠٢.

أنّه ألّف كتابًا مفصّلاً حول النظريّات الكلاميّة للشيخ المفيد[١]، حيث إنّه يبدو للوهلة الأُولى أكثر تكاملاً من مصادر المتقدّمين، إذ احتوى على أكثر من مئتي عنوان من آثار الشيخ المفيد، إلاّ أنّ فيه الكثير من الاشتباهات الحاصلة نتيجة لإضافته لبعض العناوين من مصنّفات الشيخ المفيد، وذلك اعتمادًا منه على مصادر المتأخّرين، ونتيجة لرؤيته بعض المخطوطات من مصنّفات الشيخ في مكتبات النجف وقم وطهران وقد نسبها إليه، ونتيجة لاعتماده في إعداد فهرسته على النسخة المطبوعة من رجال النجاشي والتي كانت تحتوي على كثير من الاشتباهات[٢] [٣].

١- أجوبة المسائل السروية.

٣- أحكام النساء وهي رسالة في ما يخص النساء من الأحكام في الشريعة الإِسلامية مرتبة على ١٤ بابًا.

٦- الإِشراف في عامة فرائض أهل الإِسلام، وهو في الفقه.

٧- التذكرة بأُصول الفقه.

٨- الإِعلام فيما اتّفقت عليه الإِمامية من الأحكام ممّا أجمعت العامة على خلافه، جمع في كتاب الإِعلام المسائل الفقهية والأحكام التي اتفقت عليها الشيعة، وليس في فقهاء المذاهب السُنّية من يوافقهم فيه، بل أجمعوا على خلافهم، فتتّبعها الشيخ المفيد رحمه الله من أول الفقه إلى آخره، عنونها من أوّل كتاب الطهارة إلى آخر أبواب الديات.

١- الكتاب بعنوان (نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد)، باللغة الإِنجليزية، طبع في الولايات المتّحدة سنة ١٩٧٠م.

٢- مدوّنات الشيخ المفيد رحمه الله وقراءته الكلامية للتاريخ، مقال منشور في مجلة تراثنا، م. س، ص١٠٩.

٣- من أجل الاطلاع على اشتباهات فهرست مارتين مكدرموت انظر: (آثار الشيخ المفيد) للسيّد محمّد جواد الشبيري من المقالات الفارسية لمؤتمر الشيخ المفيد، رقم ٥٥، ص١٣٧-١٣٩.

١٤- مسألة في تحريم ذبائح أهل الكتاب.

٢٢- العويص في الأحكام، وهي ما اعتاص فهمه على الذهن ودقّ معناه وصعب حلّه من المسائل الفقهية المعقدة الملتوية أشبه شيء بالألغاز والأحاجي لا يستطيع حلها والإِجابة عليها إلاّ الفقيه البارع.

٢٨- مسألة في المسح على الرجلين.

٣٣- رسالة في المهر.

سادسًا: المنهج الفقهي للشيخ المفيد

المقصود من المنهج الفقهي لفقيه معينٍ هو الأسلوب والطريقة، وكذلك السلوك الذي اتّبعه هذا الفقيه في عمليّاته الاستدلاليّة المختلفة في سبيل الوصول إلى الأحكام الشرعيّة من مصادرها، سواء لجهة نوعيّة المصادر التشريعيّة المستخدمة وموقف الفقيه منها ومن حجيّتها، أو لجهة أسلوب العرض والبيان الذي يستخدمه الفقيه في عرض وتفصيل المسائل الفقهيّة، وأخيراً اللغة أو السِمة الفقهيّة التي استعملها الفقيه في عرضه لآرائه واستدلالاته الفقهيّة المختلفة.

١ – مصادر التشريع والاستدلال عند الشيخ المفيد

أ- موقعيّة الكتاب الكريم

للقرآن الكريم موقعيّة مهمّة كمصدر أساسي للاستنباط عند الشيخ المفيد؛ بحيث يحاول دائمًا في استدلالته الفقهيّة على المسائل المختلفة أن يجعل له دور الريادة، بحيث يحاول دمج الدليل الفقهي القرآني، أو الآية الحُكميّة مع المسألة الفقهيّة نفسها، وكذلك نراه يتّجه إلى الدلالة المستمَدّة من النظم القرآني، ويحاول بيان كيفيّة دلالة هذا النظم وهذه الدلالة على الأحكام الشرعيّة.

إنّ الشيخ المفيد حينما أراد التأصيل الأصولي للمصادر التشريعيّة التي

سيستخدمها في عمليّة الاستنباط في كتابه الأصولي المعروف بالتذكِرة عبرّ عنها بأصول أحكام الشريعة قائلاً: «ثلاثة أشياء؛ كتاب الله وسُنَّة نبيّه ﷺ، وأقوال أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم»[١]؛ حيث جعل الشيخ الكتاب المصدر الأوّل للتشريع، وإذا أردنا التمثيل لكيفيّة تسييل الشيخ المفيد لمصدريّة الكتاب في عمليّة الاستنباط فنراه يذكر في باب الإحرام «وليجتنّب الصيد والجدال وهو: قول القائل: والله ما كان كذا، ووالله ليكوننّ كذا. ويتجنّب الكذب وأشباهه قال الله عز وجل: «الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال». يعني الكذب وغيره من معاصي الله عز وجل، والجدال هو: اليمين على ما بيّناه»[٢] حيث نلحظ في المقام بوضوحٍ كيف يدمج الشيخ بين المسألة الفقهيّة والآية المستدلّ بها بحيث يصبحان كالشيء الواحد، وكذلك في مسألة الطلاق قبل الدخول واستحقاق المرأة لنصف المهر، حيث يستدلّ الشيخ بالآية الكريمة»[٣] «وإن طلقها قبل الدخول بها، وكان قد سمّى لها مهرًا حين عقد عليها، فعليه النصف ممّا سمّاه دون جميعه، قال الله سبحانه: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ (البقرة: ٢٣٧)».

كما نلحظ في كتاب المقنعة أيضًا أنّ الشيخ لا يكتفي بالاستفادة من الكتاب الكريم كدليل على الحكم الشرعي، بل قد يستخدمه أحيانًا كمعينٍ في تشخيص الموضوع للحكم الشرعي أو المصداق إذا كان يلفّه شيءٌ من الغموض، ففي باب النذر والعهد يقول: «ومن نذر أن يصوم حينًا من الدهر، ولم يسم شيئًا معيّنًا، كان عليه أن يصوم ستة أشهر، قال الله تعالى: ﴿**تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾ (ابراهيم: ٢٥) وذلك في كل ستة أشهر»[٤].

١- المفيد، محمد بن النعمان، التذكرة بأصول الفقه، ص٢٨.

٢- المفيد، محمد بن النعمان، المقنعة، ط٢.

٣- المفيد، محمد بن النعمان، أحكام النساء.

٤- المقنعة، م. س، ص٥٦٤.

ب- موقعيّة السنّة الشريف

لقد شكّل عصر الشيخ المفيد فاتحة جديدة على مستوى الاستدلال الفقهي، فبعد أن كان الاستدلال الفقهي قبله جامدًا نوعًا ما ومعتمدًا بشكلٍ أساسيٍّ أو حصري على المنهج النقلي بقسميه الروائي والقرآني -باستثناء ما كان موجودًا عند أستاذه ابن الجنيد الأسكافي- أصبح للقواعد والأصول دور محوريٍ في عمليّة الاستدلال؛ بحيث انفصل البحث الأصولي عن طيّات البحث الفقهي نوعًا ما، وبدأت الكتابات الأصوليّة تتفرّد وتتشعّب، سواء عبر كتاب التذكرة للشيخ المفيد أو كتابي تلميذيه العدّة للشيخ الطوسي أو الذريعة للشريف المرتضى، ممّا أدّى إلى حدوث قفزة في مجال علم الأصول وتبويبه وتنظيم مسائله وتحديدها، بالإضافة إلى تسييلها العملي والمباشر في عمليّة الاستنباط.

رغم هذا التطوّر على مستوى علم الأصول واستخدام الأصول والقواعد العقليّة، إلّا أنّه بقي للسنّة دورها الأساس والمحوري في عمليّة الاستنباط عند الشيخ المفيد الذي كان من المتضلّعين الكبار في علم الحديث بشهادة الكثيرين، وأبرزهم تلميذاه الخبيران الشيخ النجاشي والشيخ الطوسي، فالأوّل يقول في ترجمته: «شيخنا وأستاذنا رضي الله عنه. فضله أشهر من أن يُوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم»[١]. والثاني قد كتب كتاب التهذيب الذي أصبح فيما بعد من الكتب الأربعة الأساسيّة لدى الإماميّة كشرحٍ على كتاب المقنعة للشيخ المفيد، والذي حدا بالشيخ الطوسي أن يختار هذ الكتاب بالذات ليشرحه هو احتواؤه على عدد كبير من الروايات النبويّة والإماميّة؛ فالشيخ المفيد كان مدقّقًا فذًّا في الأخبار، وهذا ما يظهر جليًّا في كتابه تصحيح الاعتقاد مثلاً، حيث نقد الكثير من الأحاديث وردّ على أغلبها.

بالإضافة إلى دوره الناقد للأحاديث، تميّز عمل الشيخ المفيد بتقسيمه للأحاديث الفقهيّة من حيث الاعتبار والأهميّة والاعتماد فاتحًا المجال أمام ما عُرِفَ فيما بعد بالتقسيم الرباعي للحديث على يد العلاّمة الحلّي والسيّد ابن طاووس، فقد قسّم

١- رجال النجاشي، م. س، ص٣٩٩.

الشيخ المفيد الأحاديث إلى ثلاثة أقسام أساسيّة: «والأخبار الموصلة إلى العلم بما ذكرناه ثلاثة أخبار: خبر متواتر، وخبر واحد معه قرينة تشهد بصدقه، وخبر مرسل في الإسناد يعمل به أهل الحق على الاتفاق»[١].

فالمدار عند الشيخ المفيد في صحّة الأخبار على العلم بصحّة الخبر أو الوثوق به سواء أكان متواترًا أو واحدًا محفوفًا بقرائن قطعيّة، أو استطاع المستنبط بحذاقته إيجاد قرائن تؤدّي إلى نفي الشكّ والارتياب بالخبر والوثوق بصحّة مضمونه «والحجة في الأخبار ما أوجبه العلم من جهة النظر فيها بصحة مخبرها ونفي الشك فيه والارتياب، وكل خبر لا يوصل بالاعتبار إلى صحة مخبره، فليس بحجة في الدين، ولا يلزم به عمل على حال»[٢].

أمّا الخبر المتواتر فكما يعرّفه الشيخ نفسه في التذكرة هو «ما جاءت به الجماعات البالغة في الكثرة والانتشار إلى حد قد منعت العادة في اجتماعهم على الكذب بالاتفاق كما يتفق لاثنين أن يتواردا بالإرجاف. وهذا حد يعرفه كل من عرف العادات. وقد يجوز أن ترد جماعة دون من ذكرناه في العدد، بخبر يعرف من شاهدهم بروايتهم ومخارج كلامهم، وما يبدو في ظاهر وجوههم، ويبين من قصودهم أنهم لم يتواطؤوا، لتعذّر التعارف بينهم والتشاور، فيكون العلم بما ذكرناه من حالهم دليلاً على صدقهم، ودافعًا للإشكال في خبرهم، وإن لم يكونوا من الكثرة على ما قدمناه»[٣].

ثمّ يبيّن رأيه في حجيّة خبر الواحد مبيّنًا نوعيّة القرائن التي تؤدّي إلى العمل به والقول بحجيّته «فأما خبر الواحد القاطع للعذر، فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره، وربما كان الدليل حجة من عقل، وربما كان شاهدًا من عرف، وربما كان إجماعًا بغير خلف، فمتى خلا خبر الواحد من دلالة

١- التذكرة في أصول الفقه، م. س، ص٢٨-٢٩.

٢- م. ن، ص٤٤.

٣- م. ن، ص٤٤.

يقطع بها على صحّة مخبره، فإنه كما قدمناه ليس بحجة، ولا موجب علمًا ولا عملاً على كل وجه»[١].

أمّا بالنسبة إلى القسم الثالث الذي عبرّ عنه الشيخ كما مرّ «وخبر مرسل في الإسناد يعمل به أهل الحقّ على الاتفاق»، فالظاهر منه هو عمله بالمراسيل التي هناك شبه إجماعٍ بين الطائفة على العمل بها كمراسيل المشايخ الثلاثة ابن أبي عمير وصفوان بن يحيى ومحمّد بن أبي نصر البزنطي؛ إذ أجبرتهم ظروف الاضطهاد الفكري على إرسال ما يروونه، من هنا أطلق الشيخ الطوسي تلميذ المفيد عبارته الشهيرة في كتاب العدّة: «وإذا كان أحد الراويين مسندًا والآخر مرسلاً نُظر في حال المرسل، فإن كان ممّن يعلم أنه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره؛ ولأجلِ ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلّا عمّن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم؛ ولذلك عملوا بمراسيلهم...»[٢].

من هنا إذا أردنا إعطاء نماذج عمليّة عن كيفيّة استدلال الشيخ المفيد بالسنّة النبويّة أو الإماميّة، فنراه يستدلّ بالحديث في دعم المسألة الفقهيّة بشكلٍ يصعب معه استخراج الدليل من ثنايا المسألة، يقول مثلاً في معرض الاستدلال على تحريم نقل الأموال الزكويّة من بلدٍ لآخر مع وجود المستحقّ لها «ومن حمل زكاته من بلده إلى بلد آخر فهلكت فهو ضامن لها، وعليه الإعادة إن كان وجد لها ببلده موضعًا فلم يضعها فيه، وإن لم يكن وجد لها موضعًا فلا ضمان عليه.

وروي عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن أبي عبد اللهعليه السلام قال:

كان رسول اللهصلى الله عليه وآله يقسّم صدقة أهل البوادي في أهل البوادي، وصدقة أهل

١- التذكرة في أصول الفقه، م. س، ص٤٤-٤٥.
٢- الطوسي، محمد بن الحسن، عدّة الأصول.

الحضر في أهل الحضر، ولا يقسّمها بينهم بالسوية، وإنما يقسّمه صدقة على قدر من يحضره منهم، وما يراه، ليس في ذلك شيء مؤقت»[١].

كذلك قد يستدلّ الشيخ بأقضية رسول الله ﷺ في بعض الموارد وبسيرته الشخصيّة وأفعاله كما في مسألة وجوب حكم الحاكم بشهادة واحد مع يمين المدّعي في دعاوى المال فقط، «ويجب الحكم بشهادة الواحد مع يمين المدعي في الأموال، بذلك قضى رسول الله ﷺ»[٢].

من هنا يمكن القول بوضوح إنّ الشيخ المفيد يتحرّى دائمًا صحّة الأحاديث والتدقيق في متونها وأسانيدها ودلالاتها من أيّ كتابٍ أو أصلٍ كان مصدرها، وهذا كان منشأ تشنيعه على أصحاب الحديث، قائلاً: «وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين، ولا يقتصرون في النقل على المعلوم، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه وتمييز، فأخبارهم مختلطة لا يتميز منها الصحيح من السقيم إلا بنظر في الأصول، واعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحّة المنقول»[٣].

بل إنّ بعض الروايات التي ذكرها الشيخ الكليني وبالغ في تصحيحها الشيخ الصدوق تعرّض لها الشيخ المفيد في رسالته العدديّة مناقشًا في أسانيدها، معتبراً بعضها من الأخبار الشاذّة التي لا توجب علمًا ولا عملاً: «وأما ما تعلّق به أصحاب العدد في أن شهر رمضان لا يكون أقل من ثلاثين يومًا، فهي أحاديث شاذة قد طعن نقّاد الآثار من الشيعة في سندها، وهي مثبتة في كتب الصيام، في أبواب النوادر، والنوادر هي التي لا عمل عليها وأنا أذكر جملة ما جاءت به الأحاديث الشاذة، وأبيّن عن خللها، وفساد التعلّق بها»[٤].

١- المقنعة، م. س، ص٢٥٩-٢٦٠.

٢- م. ن، ص٧٢٧.

٣- المفيد، محمد بن النعمان، المسائل السروريّة.

٤- المفيد، محمد بن النعمان، جوابات أهل الموصل المعروفة أيضًا بالرسالة العدديّة.

ت- الإجماع وحجيّته عند الشيخ المفيد

إنَّ الإجماع عند الشيخ المفيد لا يشكّل دليلاً مستقِلاًّ في مقابل الكتاب والسنّة، بل هو كاشفٌ عنهما، فلا يكون حجّةً مستقلّةً إلاّ بمقدار دخول الإمام المعصومعليه السلام فيه وفي انعقاده؛ فالعبرة فيما ينقله بالإجماع هو بالمكشوف لا بالكاشف؛ فهو يستدلّ على الحكم الشرعي في المسألة بأكثر من دليلٍ كالقرآن والسنّة ثمّ بالإجماع الذي يقوم بدور التأييد للنصّ، يقول الشيخ المفيد في بيان المسألة في كتابه أوائل المقالات «إن إجماع الأمة حجّة لتضمّنه قول الحجة، وكذلك إجماع الشيعة حجة لمثل ذلك دون الإجماع. والأصل في هذا الباب ثبوت الحق من جهته بقول: الإمام القائم مقام النبيصلى الله عليه وآله، فلو قال وحده قولاً لم يوافقه عليه أحد من الأنام لكان كافيًا في الحجّة والبرهان. وإنما جعلنا الإجماع حجة به وذكرناه لاستحالة حصوله إلاّ وهو فيه»[١].

من هنا ومن خلال التأمّل في الكتب الفقهيّة للشيخ المفيد وفي منهج استدلاله بالإجماع في المسائل المختلفة نراه تارةً يستخدم الإجماع كمعينٍ في تشخيص موضوع المسألة الفقهيّة أو كداعم ومؤيّد لدليل المسألة الأساسي، فمثلاً ورد في باب الفرائض والمواريث: «والربع للزوجة مع عدم الولد -كما قدمناه- والنصف للزوج إذا لم يكن ولد -على ما شرحناه- وبذلك النص في القرآن، وعليه الإجماع والاتفاق، فإن ترك الميت ولدًا مع الزوج أو الزوجة كان الزوج محجوبًا بالولد -ذكرًا كان أو أنثى، واحدًا كان أو أكثر من ذلك- عن النصف إلى الربع، والزوجة محجوبة عن الربع إلى الثمن به بظاهر القرآن، والإجماع -أيضًا- والاتفاق»[٢].

وفي كتاب الصيام من المقنعة في حرمة الصوم يوم النحر: «وروى عن علي بن الحسينعليهما السلام: أنه سئل عن صيام يوم عرفة، فقال: إنه يوم عمل، واجتهاد، ودعاء، ومسألة، وأخاف إن أصومه فيضعفني عن ذلك. وقالعليه السلام أيضًا: «إني لا أصوم يوم عرفة، وأكره أن يكون يوم العيد يعني أن يرد الخبر برؤية الهلال في بعض الأصقاع،

١- المفيد، محمد بن النعمان، أوائل المقالات.

٢- المقنعة، م. س، ص ٦٨٧.

فينكشف للناس أنه يوم النحر، والصوم فيه محرّمٌ بالإجماع...»[١].

ث- دليل العقل عند الشيخ المفيد

على الرغم من كون دليل العقل يُعَدُّ كلاسيكيًّا الدليل الرابع من أدلّة التشريع عند الإماميّة، إلّا أنّ محدّداته وتفاصيله ومدياته لم تكن بنفس الوضوح، خصوصًا عند المتقدّمين من فقهاء الإماميّة، بل إنّ بعضهم لم يذكره كدليلٍ مستقلٍّ في قبال الكتاب والسنّة؛ وهذا ما تجلّى بالنصّ الذي ورد سابقًا من كتاب التذكرة بحيث يقسّم الشيخ المفيد أصول الأحكام «ثلاثة أشياء كتاب الله وسُنَّة نبيّهﷺ، وأقوال أئمّة أهل البيت صلوات الله عليهم» فلا يذكر العقل كدليلٍ مستقلٍّ، نعم يذكره ضمن الطرق الموصلة إلى هذه الأصول الثلاثة «والطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة أحدها العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار»[٢]، ويمكن أن يُقال إنّ من أوائل التصريحات بمكانة العقل كدليلٍ مستقلٍ هو تصريح ابن إدريس الحلّي في السرائر: «فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسولهﷺ المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسّك بدليل العقل فيها، فإنها مبقاة عليه وموكولة إليه»[٣].

ثمّ تطوّر البحث العقلي في الأصول عند الإمامية تطوّرًا كبيراً وملحوظًا وصولاً إلى صيغته الحالية، بحيث تشكّل الأدلّة العقليّة أحد أوسع المباحث في كتب أصول الفقه الإمامي وأكثرها دقّةً وتشعّبًا.

أمّا بالنسبة لتعريف دليل العقل، فقد شهد تطوّرًا كذلك، فالمحقّق الحلّي في المعتبر يعرّفه بقوله: «وأما الدليل العقلي فقسمان؛ أحدهما ما يتوقّف فيه على الخطاب، وهو ثلاثة: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب؛ وثانيهما ما

١- المقنعة، م. س، ص٣٧٧.

٢- التذكرة، م. س، ص٢٨.

٣- الحلّي، ابن ادرس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ط٢، ص٤٦.

ينفرد العقل بالدلالة عليه، ويحصره في وجوه الحسن والقبح»[١] ويزيد عليه الشهيد الثاني في مقدمة كتاب الذكرى فيجعل القسم الأوّل ما يشمل الأنواع الثلاثة التي ذكرها المحقّق وثلاثة أخرى وهي مقدمة الواجب ومسألة الضدّ وأصل الإباحة في المنافع والحرمة في المضار، ويجعل القسم الثاني ما يشمل ما ذكره المحقّق وأربعة أخرى وهي البراءة الأصلية وما لا دليل عليه والأخذ بالأصل عند التردد بينه وبين الأكثر والاستصحاب، أمّا ابن إدريس فلا يذكر المراد من الدليل العقلي الذي ذكره في قبال الكتاب والسنّة؛ ممّا يُظهِر بوضوح عدم تجلّي فكرة الدليل العقلي في تلك العصور، بمعنى أنّهم توسّعوا في مفهوم الدليل العقلي إلى ما يشمل الظواهر اللفظية، فإنّ لحن الخطاب هو: مفهوم الموافقة «قياس الأولوية»، ودليل الخطاب هو: مفهوم المخالفة، وهذه كلّها داخلة في حجية الظواهر وليس لها علاقة بدليل العقل المقابل للكتاب والسنّة، وحتّى الاستصحاب فإنّه أصل عملي مستقل في قبال الدليل العقلي إلى أن عرّفه المحقّق القمّي في القوانين: «حكمٌ عقلي يوصَل به إلى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»[٢].

بالعودة إلى الشيخ المفيد، فهو في موقفه من العقل يأخذ موقفًا وسطًا ومعتدلاً، ففي البحث الفقهي مع ورود النصّ فالأولويّة للنصّ، بحيث يستخدم العقل من باب التأكيد لما ورد في النصّ، فهو طريقٌ للمعرفة ومقرّر للأدلّة، وله دورٌ كبير في الوصول إلى الفهم الدقيق للأحكام الشرعيّة، فنجد الشيخ المفيد كثيراً ما يلجأ إلى العقل في دعم الوجوب والحرمة وقسيماتها من الأحكام التكليفيّة، وكذلك الجواز وعدم النفوذ في الأحكام الوضعيّة، وكمثال لدعم الأحكام بالتوجيهات العقليّة قوله: «ويرد العبد والأمة من الجنون والجذام والبرص ما بين ابتياعهما وبين سنة واحدة، ولا يردان بعد سنة، وذلك أن أصل هذه السنة لم يجز له ردّها، وكان له ما بين قيمتها صحيحة وسقيمة»[٣]، فالشيخ المفيد يعتبر أنّ هذه الأمراض لها فترة كمون أو ما

١- الحلّي، المحقّق، المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣١.
٢- الجيلاني، أبو القاسم القمّي، القوانين المحكّمة (أوّل الجزء الثاني) بدون ترقيم.
٣- المقنعة، م. س، ص٦٠٠.

يُسمّى بالحضانة سنة كحدّ أكثر، فهو يعطي لعمليّة الإرجاع بعدًا عقليًّا وطبيعيًّا مستلًّا من دورة المرض نفسه.

أمّا بالنسبة لدور العقل في اكتشاف علّة الحكم الشرعي، وهو ما شكّل محورًا أساسيًّا للخلاف كما مرّ بين الشيخ المفيد وأستاذه ابن الجنيد؛ بحيث ألّف رسالتين في الردّ عليه، وكذلك يشكّل علامةً فارقةً وأساسيّة ميّزت مذهب أهل البيت عليهم السلام عن باقي المذاهب الإسلاميّة، وهو ما عُرِف بحجيّة القياس، فالشيخ المفيد يتبنّى الاتّجاه الوسطي، فهو يأخذ بالقياس إذا كان منصوص العلّة، ولا يعطي للعقل دوره الأوسع في استنباط العلّة واستخراجها بنفسه إذا لم تكن منصوصة، وكذلك يعتمد ما يسمّى قياس الأولويّة أو مفهوم الموافقة، يقول في المقنعة: «وكل شراب مسكر فهو حرام، سواء أكان من التمر، أو الزبيب، أو العسل، أو الحنطة، أو الشعير، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: كل مسكر خمر وكل خمر حرام، فمن شرب شيئًا من المسكر سوى الخمرة بعينها وجب عليه الحد، كما يجب على شاربها، كما ذكرناه من اشتراكها في المعنى والاسم»[١].

أمّا في غير ذلك من استخدام القياس في استخراج العلل وتخريج المناطات والعمل بالظنون الشخصيّة فقد كان للشيخ المفيد موقف واضح وحاسم ضدّ هذه الأنواع: «وليس عندنا للقياس والرأي مجال في استخراج الأحكام الشرعيّة، ولا يعرف من جهتهما شيء من الصواب، ومن اعتمدهما في المشروعات فهو على ضلال»[٢].

وفي موضعٍ آخر: «فأما القياس والرأي: فإنهما عندنا في الشريعة ساقطان لا يثمران علمًا، ولا يخصّصان عامًا، ولا يعممان خاصًا، ولا يدلان على حقيقة»[٣].

١- المقنعة، م. س، ص٧٩٩-٨٠٠.

٢- التذكرة، م. س، ص٤٣.

٣- م. ن، ص٣٨.

سابعًا: أسلوب العرض والبيان الفقهي

لقد سلك الشيخ المفيد في بيان المسائل الفقهيّة أسلوبًا كان ركيزةً لمن جاء بعده من الفقهاء، فمن جهة الترتيب والتبويب سلك المنهج الكلاسيكي في كتبه الفقهيّة وخصوصًا المقنِعة؛ بحيث يبدأ بالطهارة وينتهي بالديّات مع بعض التغيير في الترتيب في بعض العناوين الفرعيّة مع انتهاج الشيخ المفيد منهج التضييق في العناوين ضمن القسم الواحد، فكتاب الوصيّة على سبيل المثال في مقنعة الشيخ المفيد مصنّفٌ ضمن ١٧ بابًا[١]، أمّا عند الشيخ الصدوق فيصل إلى ٥٦ بابًا[٢].

إنّ السمة العامّة في منهج الشيخ المفيد هي الإيجاز في عرض المسائل والاختصار المستوفي للغرض لجهة بساطة اللغة وقوّة التراكيب، كما أنّه غالبًا لا يكثر من استعراض آراء الفقهاء السابقين، بل يكتفي بعرض رأيه الفقهي وتدعيمه، كما أنّه لم يخرج عن المنهج المعتمد لدى قدامى الفقهاء، حيث تشكّل فتاواهم نصوصًا شرعيّة وروايات مع بعض التنظيم والتغيير الطفيف في العبارات، كما أنّه يهتمّ كثيراً بتحديد المفاهيم الشرعيّة وصيغها وبيان معانيها اللغويّة والعرفيّة، فمثلاً في بيان كميّة الفطرة ووزنها، فبعد أن يحدّدها كيلاً؛ يوضّح هذا الكيل بما يقابله وزنًا: «باب كمية الفطرة ووزنها ومقدارها والفطرة صاع من تمر، أو صاع من حنطة، أو صاع من شعير، أو صاع من زبيب، ومن جميع ما تقدّم ذكره صاع، والصاع أربعة أمداد، والمدّ مئتا درهم واثنان وتسعون درهمًا ونصف، وذلك جملة الصاع من الوزن ألف درهم واحد ومئة وسبعون درهمًا بأوزان بغداد، والدرهم ستة دوانيق، والدانق ثماني حبات من أوسط حب الشعير، وهو ستة أرطال بالمدني، وتسعة بالعراقي»[٣].

لقد تبنّى الشيخ المفيد -وإن كان ليس تبنيًا صريحًا- بل يمكن استنتاج ذلك من ثنايا كلامه الاستدلاليّ في علاجه لمسألة التعارض بين الأدلّة مبدأ (الجمع مهما

١- المقنعة، م. س، ص٦٦٦.

٢- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٤، ص١٧٤-٢٣٦.

٣- المقنعة، م. س، ص٢٥٠-٢٥١.

أمكن أولى من الطرح) خصوصًا إذا كان الدليلان تامّي السند، وإن كان الشيخ باعتبار قربه من المنابع الأوليّة للنصّ لم يشر إلى مسألة التعارض كظاهرة منتشرة ينبغي الوقوف عندها وإيجاد الحلول المناسبة لها، فهو يحاول الالتفاف قدر الإمكان حول النصّين وصهرهما في رأي فقهيٍّ واحد، ففي باب زكاة الفطرة مثلاً يقول: «وزكاة الفطرة واجبة على كل حرّ بالغ كامل بشرط وجود الطول لها يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعول من ذكر وأنثى وحرّ وعبد وعن جميع رقيقه من المسلمين وأهل الذمّة في كل حول مرّة».

رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «قَالَ تَجِبُ الْفِطْرَةُ عَلَى كُلِّ مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الزكاةُ»[١] وَرَوَى يُونُسُ بْنُ عَمَّارٍ قَالَ: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ تَحْرُمُ الزَّكَاةُ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ قُوتُ السَّنَةِ وَتَجِبُ الْفِطْرَةُ عَلَى مَنْ عِنْدَهُ قُوتُ السَّنَةِ»[٢] وهي سنة مؤكدة على من قبل الزكاة لفقره وفضيلة لمن قبل الفطرة لمسكنته دون السنة المؤكدة والفريضة.

رَوَى الْفُضَيْلُ بْنُ يَسَارٍ وَزُرَارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليهما السلام أَنَّهُمَا قَالا لَهُمَا: «هَلْ عَلَى مَنْ قَبِلَ الزَّكَاةَ زَكَاةٌ فَقَالا أَمَّا مَنْ قَبِلَ زَكَاةَ الْمَالِ فَإِنَّ عَلَيْهِ زَكَاةَ الْفِطْرَةِ وَأَمَّا مَنْ قَبِلَ زَكَاةَ الْفِطْرَةِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ زَكَاةُ الْفِطْرَةِ»[٣]، وَرَوَى زُرَارَةُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «عَلَى الْفَقِيرِ الَّذِي يُصَدَّقُ عَلَيْهِ إِعْطَاءُ الْفِطْرَةِ مِمَّا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ»[٤].

فكان الحديثان الأولان يدلّان على وجوب فرض الفطرة على الأغنياء، خاصة لتميزهم بالذكر في فريضتها، واقتضى الحديث الأوّل من هذين الحديثين الآخرين لزومها بالسنة بعض الفقراء لاستحالة إيجابه بالفرض عليهم الدخول في المميزين المخصوصين منهم، بمعنى القول المنطوق به فيهم، ودلّ على أنها سنّة فوق الفضيلة

١- الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج٢، ص٤١.
٢- م. ن، ح١١.
٣- م. ن، ح١٥.
٤- م. ن، ح١٦.

في الرتبة بتضمّنه إسقاطها عمن هو دونهم في طبقة الفقر مع ورود ظاهر ما يقتضي وجوبها عليهم في الحديث الذي يليه واستحالة تناقض أقوال الصادقين عليهم السلام[١].

ففي هذه المسألة يظهر بوضوحٍ كيف يقوم الشيخ المفيد وعبر أسلوبه التوفيقي بمحاولة التوفيق بين الأحاديث في مسألة زكاة الفطرة وشروط وجوبها، وخاصّةً في تعليله ذلك في آخر المقطع باستحالة التناقض في الأقوال عن الصادقين عليهما السلام.

ثامنًا: لغة الشيخ المفيد الفقهيّة

إنّ المتأمّل في كتب الشيخ المفيد الفقهيّة منها أو غيرها يظهر له بوضوحٍ المتانة اللغويّة التي يتّسم بها الشيخ في تعابيره، كيف لا وهو قد تتلمذ على أهمّ أئمّة اللغة في عصره كأبي الحسن الرمّاني وغيره، فهو وإن كان بعيدًا عن التعقيد اللفظي والمعنوي في كلماته، ويبتغي السهولة وإيصال الفكرة، إلّا أنّ ذلك لا يلغي استعماله للمفردات المعجميّة المكينة والتي لا يفهمها إلّا المتضلّعون باللغة ومعانيها؛ ففي باب التيمّم في المقنعة مثلاً يستخدم مفردة الظنبوب[٢] والمقصود بها ظاهر الساق، أو الزمانة والمقصود بها العاهة أو فقدان بعض الأعضاء[٣]، كما يتميّز الشيخ المفيد بشرحه للمصطلحات الفقهيّة أو الشرعيّة، بالإضافة إلى بيانه للحقائق الشرعيّة ومعانيها، فمثلاً في باب الخمس، حين يتعرّض لمصطلح الأنفال يشرح هذا المصطلح بوضوح: «الأنفال كل أرض فتحت من غير أن يوجف عليها بـ خَيْلٍ وَلا رِكابٍ والأرضون الموات وتركات من لا وارث له من الأهل والقرابات والآجام والبحار والمفاوز والمعادن وقطايع الملوك»[٤].

وكذلك في باب تلقّي السلع والاحتكار، حيث يشرح معنى الحكرة قائلاً:

١- المقنعة، م. س، ص٢٤٨-٢٤٩.
٢- م. ن، ص٤٥.
٣- م. ن، ص٦٣.
٤- م. ن، ص٢٧٨.

«والحكرة احتباس الأطعمة مع حاجة أهل البلد إليها وضيق الأمر عليهم فيها وذلك مكروه»[١].

بالإضافة إلى شرح الشيخ المفيد وبيانه للمصطلحات نراه يستخدم كثيراً نفس ألفاظ الروايات في بيانه وشرحه لهذه المصطلحات ففي باب الخراج وعمارة الأرضين يقول: «وكلّ أرض أسلم أهلها طوعًا تركت في أيديهم فما عمروه منه»[٢].

وكذلك ما مرّ من شرحه للأنفال مستخدمًا ألفاظ الروايات في شرح معناها الاصطلاحي.

وقد ألّف الدكتور محمّد حسين صاحب نصّار كتابًا مفصّلاً[٣] في بيان منهج الشيخ المفيد الاستنباطي يمكن لمن أراد التوسّع مراجعته.

تاسعًا: مناظرات الشيخ المفيد

اهتمّ الشيخ المفيد بموضوع المناظرة، وهي من دلائل تفوّقه العلميّ، سيّما مع معتزلة بغداد المشهود لهم بدقّة النظر وقوّة الجدل، وإذا أردنا أن نستعرض أهمّ مناظرات الشيخ المفيد الفقهيّة والأصوليّة فهي:

١- مناظرة الشيخ المفيد في حكم مسح الرجلين في الوضوء.

٢- مناظرة الشيخ المفيد مع شيخ من الإسماعيليّة في حكم المتعة.

٣- مناظرة الشيخ المفيد مع أبي القاسم الداركي في حكم المتعة.

٤- مناظرة الشيخ المفيد وبعض الشيعة في حكم المتعة.

٥- مناظرة الشيخ المفيد مع أبي محمد بن المأمون في حكم الطلاق ثلاثًا.

١- المقنعة، م. س، ص٦١٦.

٢- م. ن، ص٢٧٤.

٣- نصار، محمد حسين، جهود الشيخ المفيد ومصادر استنباطه.

٦- مناظرة الشيخ المفيد مع أبي بكر الباقلاني في حكم القياس.

٧- مناظرة الشيخ المفيد في حكم الاجتهاد والتصويب.

وإذا أردنا أن نستعرض أهمّ هذه المناظرات الفقهيّة الرائدة، ففي مناظرة الشيخ المفيد مع أبي جعفر النسفي العراقي في حكم مسح الرجلين في الوضوء وهي مناظرة طويلة أنقل قسمًا منها: سأل بعض أهل مجلس الشيخ أبي عبد الله، محمد بن محمد بن النعمان(رضي الله عنه)، أبا جعفر المعروف بالنسفي العراقي، فقال له: ما فرض الله تعالى من الوضوء في الرجلين؟

فقال: غسلهما

فقال: ما الدليل على ذلك؟

فقال: قول النبيﷺ وقد توضأ، فغسل وجهه، وغسل ذراعيه، ومسح برأسه وغسل رجليه، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به.

فقال له السائل: ما أنكرت على من قال: أنّه لا حجة لك في الخبر، لأنّه من أخبار الآحاد، لا يوجب علمًا ولا عملاً.

فقال له أبو جعفر: أخبار الآحاد عندي موجبة للعمل، وإن لم تكن موجبة للعلم، وأنا إنّما أبني الكلام على أصلي دون أصل المخالف، وتردّد الكلام بينه وبين السائل في هذا المعنى تردّدًا يسيراً.

فقال الشيخ أبو عبد الله(رضي الله عنه): أنا أسلّم لك العمل بأخبار الآحاد تسليم نظر، وإن كنت لا أعتقد ذلك، استظهارًا في الحجة، وأبيّن أنه لا دليل لك في الخبر الذي تعلّقت به، على ما تذهب إليه من فرض غسل الرجلين في الوضوء.

وذلك: إنّ قول النبيﷺ -إن صحّ عنه-: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به» مختص الحكم بذلك الوضوء، الذي أشار إليه بقوله: «هذا» دون ما عداه من غيره، أو فعل نفسه؟

فالحكم بإيجاب ذلك، في أفعال غيره وأفعال نفسه، لمن بعد، حكم جائز لا حجة عليه.

فلم يبيّن أبو جعفر معنى هذا الكلام، وقال -على ظن منه خلاف المراد فيه-: الوضوء اسم للجنس المشروع منه، والتعلّق بحكمه على العموم حقيقة لا مجاز.

فقال له الشيخ: هذا كلام من لم يتأمّل معنى ما أوردته عليه، وليس العبارة بالوضوء عن جنس مشروع يمنع مما ألزمتك في التعلّق بقول النبيﷺ، وثبت أنّ حكمك به على كل وضوء يحدث ليس بمأخوذ من حقيقة الكلام، وإنّما هو دعوى لا تثبت إلّا ببرهان بنّاء في الخبر، ويكون خارجًا عنه.

وذلك: أن قول النبيﷺ: «هذا» لا يقع على معدوم، ولا الإشارة به إلّا إلى موجود، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه، وجب أن يختصّ حكمه بنفس ذلك الوضوء الذي أشار إليه النبيﷺ، ويكون المراد بالصلاة المذكورة معه ما يقام به دون ما عداها، فمن أين يخرج منه أن ما سوى هذا الوضوء ممّا يتجدّد بفعل النبيﷺ أو يكون وضوءًا لغيره؟ فحكمه حكمه؟ بقياس عليه، أو بحجّة تعقل، أو بمفهوم اللفظ، وإذا لم يكن للقياس في هذا مجال، ولا للعقل فيه مدخل، ولم يُفده اللفظ، لم يبق إلّا الاقتراح فيه، والدعوى له بغير البرهان.

فقال أبو جعفر: قد ثبت أنّه إذا كان حكم وضوء النبيﷺ ذلك، وأن الله تعالى لا يقبل صلاته إلّا به، وجب أن يكون حكم غيره كحكمه فيه، إذ ليس في الأمة من يفرق بين الأمرين، فزعم أنّ للنبيﷺ وضوءًا على انفراده، وللأمة وضوء على حياله.

فقال الشيخ: هذا ذهاب عن وجه الكلام الذي أوردناه عليك، مع استئنافك إياه، وانتقالك عمّا كنت معتمدًا عليه في الخبر، ويكفي الخصم من خصمه، والنظر أن يضطره إلى الانتقال عن معتمده إلى غيره، وإظهار الرغبة إلى سواه.

والذي بعد فإنّ الذي طالبناك به هو أن يكون قولهﷺ: «هذا وضوء» إشارة إلى ذلك الشيء الواقع دون غيره من أمثاله.

ولم نسلّم لك أن المراد به كلّ وضوء يحدثه النبيﷺ في مستقبل الأوقات، فيبنى الكلام على ذلك، ويستدلّ على مذهبك فيه بما خرّجته من الإجماع، فيجب أن تأتي بفصل ممّا ألزمناك، وإلّا فالكلام عليك متوجه مع انتقالك من دليل إلى دليل للاضطرار دون الاختيار... (إلخ المناظرة)[١].

عاشرًا: أبرز آراء الشيخ المفيد الفقهيّة

تعرّض الشيخ المفيد في كتبه الفقهيّة ورسائله المختلفة إلى مختلف المسائل الفقهيّة من باب الطهارة إلى باب الديّات، وخصوصًا قي كتابه المقنعة الذي يضع الشيخ فيه عصارة آرائه واستدلالاته الفقهيّة، من هنا سأتعرّض لأهمّ المسائل الفقهيّة التي تناولها الشيخ المفيد وتميّزت بها مدرسته الفقهيّة:

المسألة الأولى: تطهير الإناء من ولوغ الكلب

تميّز قول الشيخ المفيد في هذه المسألة عن مشهور قول فقهاء الإماميّة الذين يميّزون بين ملاقاة الكلب للإناء بأيّ عضوٍ من أعضائه وبين ولوغه؛ حيث يوجبون التعفير بالتراب فقط في الولوغ دون مطلق الملاقاة فيما يظهر من كلام الشيخ المفيد أنّ التعفير يشملهما معًا، «وقد بينا حكمه إذا شرب منه كلب، أو وقع فيه، أو ماسه ببعض أعضائه، فإنه يهراق ما فيه من ماء، ثم يغسل مرة بالماء، ومرة ثانية بالتراب، ومرة ثالثة بالماء، ويجفف، ويستعمل، وليس حكم غير الكلب كذلك، بل يهراق ما فيه، ويغسل مرة واحدة بالماء»[٢].

المسألة الثانية: اجتماع الحيض مع الحمل

المشهور بين فقهاء الإماميّة هو القول بإمكان اجتماع الحيض مع الحمل، إلّا أنّ للشيخ المفيد رأيًا آخر في هذا المجال، حيث صرّح بعدم إمكان اجتماعهما،

١- يمكن لمن أراد الاطّلاع على كامل المناظرة مراجعة: المفيد، محمد بن النعمان، المسح على الرجلين، ص١٧-٣٠.

٢- المقنعة، م. س، ص٦٨.

وبأنّ الدم الذي تراه المرأة في الحمل ليس بحيضٍ مانعٍ من الواجبات العباديّة: «إذا رأت الحامل دما على حملها، فليس ذلك بحيض يمنع من الصلاة والصيام، فلتصل ولتصم، ولا تترك شيئًا من ذلك بسبب الدم الذي رأته على الحمل، ويعمل فيه على ما ذكرناه من عمل المستحاضة، فتغسل فرجها، وتحتشي بالقطن، وتتشدّد بالخرق، وتصلّي وتصوم، وحكمها في ذلك حكم المستحاضة على ما فصّلناه وبيّنا القول فيه وشرحناه»[١].

المسألة الثالثة: إقامة الجمعة

تعدّ مسألة إقامة الجمعة في غيبة الإمام المعصومﷺ من أكثر المسائل التي تناولها فقهاء الشيعة أخذًا وردًّا في الفقه الإمامي وألّفوا فيها الرسائل المستقلّة، فقال بعض بالوجوب التخييري فيها وآخرون بالوجوب العيني، ورأى بعض آخر حرمة انعقادها في زمن الغيبة، أمّا الشيخ المفيد فيظهر منه القول بالوجوب التخييري بدوًا، ثمّ العيني بعد توفّر الشروط: «والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرًا، بالغًا، طاهرًا في ولادته، مجنّبًا من الأمراض الجذام والبرص خاصّة في جلدته، مسلمًا، مؤمنًا معتقدًا للحقّ بأسره في ديانته، مصلّيًا للفرض في ساعته، فإذا كان كذلك، واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع»[٢].

المسألة الرابعة: تجويز الغسلة الثالثة في الوضوء

المشهور بين فقهاء الشيعة كون الغسلة الثالثة في الوضوء بدعة، أمّا الأولى فواجبة والثانية مستحبّة، إلّا أنّ الشيخ المفيد لم يوافق على هذا التفصيل، فهو لم يمنع منها في غسل الوجه واليدين، واعتبر أنّ المنع منها تكلّف، ومستند الشيخ المفيد في ذلك الرواية: «من زاد على اثنتين لم يؤجَر»[٣] فهي تدلّ على عدم الأجر لا على كون ذلك بدعةً.

١- أحكام النساء، م. س، ص٢٤.

٢- المقنعة، م. س، ص١٦٣-١٦٤.

٣- العاملي، الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، باب ٣١ من كتاب الوضوء.

المسألة الخامسة: وقت الصلاة اليوميّة

لقد أفتى الشيخ المفيد بأنّ الوقت الثاني للفرائض اليوميّة (وهو ما بعد الوقت الأوّل المعبّر عنه بوقت الفضيلة) مختَصٌّ بذوي الأعذار ومن كان مضطرًّا، فبالتالي من كان قادرًا يجب عليه المبادرة، وإلّا فاته وقت الصلاة، وهذا خلاف مشهور الفقهاء الذين يعتبرون الوقت الثاني وقتًا للإجزاء وإن كان ليس وقتًا للفضيلة، «آخر وقتها غيبوبة الشفق، وهو الحمرة في المغرب، والمسافر إذا جدّ به السير عند المغرب فهو في سعة من تأخيرها إلى ربع الليل»، فهنا يصرح الشيخ بأنّ آخر وقت المغرب هو غياب الحمرة المغربيّة، وهو وقت الفضيلة، ويستمرّ الوقت إلى ربع الليل بالنسبة للمسافر باعتباره من ذوي الأعذار.

المسألة السادسة: استثناء رجيع الدجاج من الحكم بطهارة رجيع ما لا يُؤكَل لحمه

المشهور بين الفقهاء الشيعة هو القول بطهارة غائط مأكول اللحم، ومنه الدجاج، مستندين إلى بعض العمومات كعموم موثّقة عمّار وصحيحة زرارة «كل ما أُكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه»[١]، وصحيحة زرارة أنهماﷺ قالا: «لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه»[٢]، وقد استند الشيخ المفيد في ذلك إلى رواية فارس بن حاتم القزويني: «بإسناد الشيخ الطوسي في التهذيب عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى، عن فارس قال: كتب إليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج، تجوز الصلاة فيه؟ فكتب: لا»[٣].

الشيخ الطوسي تلميذ الشيخ المفيد حمل هذه الرواية حملاً مختلفًا عن أستاذه باعتبار معارضة هذه الرواية للعمومات: «هذا محمول على الاستحباب، أو على كون

١- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س، ج٣، ص٤٠٩.
٢- م. ن، ب٩، ح٤.
٣- م. ن، ج٣، ص٤١٢.

الدجاج جلالاً، أو على التقية، لأنه مذهب كثير من العامة»[١]، وقد ضعّف أغلب الفقهاء هذه الرواية باعتبار كون فارس بن حاتم القزويني من المغالين الذين تبرّأ منهم الإمام الهادي عليه السلام، إلاّ أنّ قبول الشيخ المفيد لهذه الرواية قد يكن لقرائن تدلّ على صدورها من فارس بن حاتم قبل انحرافه وغلوّه؛ إذ كان قبل ذلك من أصحاب الإمام عليه السلام.

المسألة السابعة: وجوب الغسل على من تعمّد الجنابة وإن أصابه ما أصابه

لقد أفتى مشهور الفقهاء بأنّ التيمّم هو وظيفة من خاف على نفسه المرض، سواء أكان قد أجنب بنفسه متعمّدًا أو حصل منه الاحتلام، إلاّ أنّ الشيخ المفيد خالف المشهور في ذلك قائلاً: «من أجنب مختارًا وجب عليه الغسل وإن خاف منه على نفسه لم يجزئه التيمّم، بهذا جاء الأثر عن أئمّة آل الرسول صلى الله عليه وآله»[٢]، وقد استند الشيخ المفيد في هذا الرأي إلى عدّة روايات منها ما رواه الشيخ الكليني: «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمّد، عن علي بن أحمد رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن مجدور أصابته جنابة؟ قال: إن كان أجنب هو فليغتسل وإن كان احتلم فليتيمم»[٣]. وكذلك مرفوعة ابراهيم بن هاشم: علي بن ابراهيم، عن أبيه رفعه قال: قال: «إن أجنب فعليه أن يغتسل على ما كان عليه وإن احتلم تيمّم»[٤]، وغير ذلك من الروايات المبيّنة لنفس الحكم، إلاّ أنّ المشهور أعرض عن ذلك لوجود بعض الروايات المقابلة، وضعف المرفوعتين بالإرسال، بالإضافة إلى مخالفة هذا الحكم لأدلّة الأحكام الثانويّة التي تنفي العسر والحرج على المكلّفين وكون الحكم هنا حرجيًّا وضرريًّا.

١- تهذيب الأحكام، م. س، ج١، ص٢٦٧.
٢- المقنعة، م. س، ص٥٢.
٣- الكافي، م. س، ج٣، ص٦٨.
٤- م. ن، ج٣، ص٦٧.

المسألة الثامنة: وجوب الأذان والإقامة في صلاة الجماعة

المشهور بين الفقهاء كون الأذان والإقامة مستحبّين مطلقًا، سواء أكان المصلّي يصلّي جماعةً أو فرادى، وقد يتأكّد الاستحباب في بعض المواضع، وقد حكم الشيخ المفيد بالوجوب حال كون الصلاة جماعة: «إذا دخل وقت الصلاة وجب الطهور، ومعرفة القبلة، والصلاة. وينبغي للإنسان أن يؤذّن لكل فريضة، ويقيم. وإذا كانت صلاة جماعة كان الأذان والإقامة لها واجبين، ولا يجوز تركهما في تلك الحال»[١]. وقد استند الشيخ في ذلك إلى رواية أبي بصير عن أحدهماعليهما السلام: «محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير عن أحدهماعليهما السلام قال سألته أيجزي أذان واحد؟

قال: إن صليت جماعة لم يجز إلّا أذان وإقامة، وإن كنت وحدك تبادر أمرًا تخاف أن يفوتك يجزيك إقامة إلّا الفجر والمغرب»[٢]. وقد أعرض المشهور عن هذه الرواية لوجود علي بن أبي حمزة البطائني الواقفي.

حادي عشر: أهمّ الكتب الفقهيّة للشيخ المفيد وتأثيرها في الفقه والاجتهاد الشيعي

لقد ترك الشيخ المفيد مجموعة مهمّة ومؤثّرة من الكتب الفقهيّة التي ما زالت حتّى عصرنا الحاضر مدار بحثٍ وتحقيق في أروقة الحوزات العلميّة والمجامع الفكريّة المختلفة، ويمكن تصنيف كتبه إلى مجموعتين أساسيّتين:

١ - الكتب الشاملة لأكثر من بابٍ فقهيٍّ: وهي:

أ- **المقنعة**، أشهر وأهمّ كتب الشيخ الفقهيّة، وهو عبارة عن دورة فقهيّة استدلاليّة مختصرة، من كتاب الطهارة حتى كتاب الوكالة.

١- المقنعة، م. س، ص٩٧.

٢- وسائل الشيعة، م. س، ج٥، ص٣٨٨.

ب- **كتاب أحكام النساء،** وهو كتابٌ فريدٌ في بابه؛ حيث يذكر الشيخ الأحكام المرتبطة بالنساء مرتّبة على الكتب الفقهيّة من الطهارة إلى الديّات، ويقرنها بأحكام الرجال لأجل المقارنة والتوضيح، وقد كتبه بناء على طلب السيدة الجليلة فاطمة بنت الأطروش بنت ملك طبرستان والدة الشريفين الرضي والمرتضى، ويقع الكتاب في اثني عشر بابًا تتعلّق بأحكام النساء.

ت- **كتاب الإعلام فيما اتّفقت عليه الإماميّة من الأحكام:** قارن فيه الشيخ بين الفقه الإمامي والمسائل الفقهيّة لدى فقهاء المذاهب الإسلامية؛ حيث جمع فيه المسائل والأحكام التي اتّفقت عليها الشيعة الإماميّة وليس من فقهاء العامّة من يوافقهم في هذا الإجماع، وهذا الكتاب قد يكون من أوائل الكتب فيما بات يعرف فيما بعد بالفقه المقارن أو فقه الخلاف، حيث يوازن فيه الشيخ بين آراء الفقهاء ويرجّح بينها بالدليل.

ث- **كتاب الإشراف في عامّة فرائض أهل الإسلام:** وهو كتابٌ مشتملٌ على فروع الدين الأساسيّة والفرائض الدينيّة، بأسلوب موجزٍ وعبارة سهلة وبسيطة.

٢- الرسائل الفقهيّة المكتوبة في موضوعٍ فقهيٍّ خاصّ أو كردٍّ على مسألة معيّنة، وهي:

أ- **أجوبة مسائل العدد والرؤية (الرسالة العدديّة):** إنّ طبيعة الأشهر القمريّة وما وقع عليه أعراف الناس هو أن ثبوتها يتبع الهلال وخروجه من المحاق وظهوره على الآفاق؛ فإذا رؤي للعيان بدأ الشهر الجديد سواء أكان الشهر الذي سبقه ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين يومًا. وهذا أمرٌ سارٍ في جميع الشهور إلّا في شهر رمضان المبارك، حيث ذهب بعض المحدّثين من القدماء إلى أنه لا ينقص من ثلاثين أبدًا مستدلّين على ذلك بعدّة أدلّة، كبعض الروايات وقوله تعالى: ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾، حملاً له على إكمال عدة الشهر بثلاثين يومًا، وقد تصدّى الشيخ في هذه الرسالة لقول ذلك البعض من المحدّثين واستدل للمشهور باعتماد أساليب استدلالية مميّزة؛ فهو يستدل بالآية القرآنية بعد أن يثبت حجية ما يظهر منها ويفهم من لفظها ثم يلجأ إلى الإطلاق

العرفي والمفهوم المتداول عند الناس ثمّ يستشهد بالمسلّمات الفقهيّة التي تستلزم ثبوت الرأي المشهور ويتعرض لأدلة المخالفين: وأهمها الأخبار المروية، فيردّها سندًا ودلالة، ثم يفسر قوله تعالى: ﴿**لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ**﴾ بأن المراد: إكمال صوم الشهر بعدته إن كان تامًّا فثلاثين، وإن كان ناقصًا فتسعة وعشرين، وليست الآية بصدد تعيين مقدار العدة. ثمّ يقوم بعرض الروايات الكثيرة الدالّة على قول المشهور.

وقد أخذت هذه الرسالة شهرةً كبيرةً بين العلماء والفقهاء؛ باعتبار أنّه ومن زمان الشيخ المفيد لم يعد للقول الآخر بعدم نقصان شهر رمضان خاصّةً رواجًا في الأوساط العلميّة والفقهيّة، وذلك لقوّة الأدلّة والمنهج الذي اتّبعه الشيخ في ردّه على هذا القول، بل أصبح بعض الرجاليين من الشيعة يعتبر كلّ رجال الروايات الواردين في هذه الرسالة من الثقات؛ باعتبار أنّ الشيخ المفيد كان يتحرّى الأحاديث الصحيحة والرجال الثقات.

ب- **رسالة في تحريم ذبائح أهل الكتاب:** اختلف فقهاء المسلمين في (ذبائح أهل الكتاب) هل يحلّ أكلها للمسلمين أوّلاً، وأساس هذا الخلاف هو: هل أنّ تسمية أهل الكتاب على ذبائحهم صحيحة يمكن اعتبارها أوّلاً، وقد ذهب جمهور فقهاء الشيعة الإمامية إلى الحكم بحرمة ذبائح أهل الكتاب ووافقهم بعض فقهاء العامّة، أما جمهور فقهاء العامة، فيقولون بحلّية ذبائح أهل الكتاب، وهو مذهب بعض الشيعة، وتتميّز هذه الرسالة بعدّة ميّزات:

- هي واحدة من كتب الشيخ الفقهيّة على منهج الفقه المقارن، فنجده يقدّم نظر المخالفين بكل أدلّتهم وعلى اختلاف الاحتمالات ويفصل الردّ، ثمّ يستدلّ على رأيه بالقرآن وظواهر الألفاظ والفهم العرفي للأدلّة.

- يستعمل في ردّ المخالفين أدلتهم المعتمدة عندهم وطرق استدلالاتهم الخاصّة بهم وإن لم تكن صحيحة عنده.

ت- **رسالة في مسائل العويص من الأحكام:** المقصود من العويص من الأحكام

المسائل المشكلة، وهي المسائل التي تكون في ظاهرها معقّدة لما هي عليه من اختلاف الأحكام المرتبطة بموضوع معيّن اختلافًا إلى حدّ التنافي والتناقض مع وحدة الموضوع ظاهريًّا، أو وحدة الحكم في موضوعات متعددة مختلفة متباعدة في النظر الأوّلي، وكذلك يدخل فيها المسائل القضائيّة المعقّدة التي تقتضي من الفقيه دقّة فائقة لحلّها كتلك التي حصلت في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فقضى فيها بأقضيته الشهيرة، وهذه المسائل المشكلة تشبه «الألغاز» أحيانًا، والبعض يسمّيها الحيل الشرعيّة، وقد ألّفها الشيخ جوابًا عن بعض المسائل التي وردت له وأضاف إليها بعضًا من المسائل من عنده.

ث- **رسالة في المهر:** لم يحدّد الإسلام للمهر حدًّا معيّنًا من حيث الكثرة والقلة، بل المدار فيه هو رضى الزوجين، وهذا ما نصّت عليه روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام بقولهم: «إنّ المهر ما تراضى عليه الناس قلّ أو كثر»[1]. وهذ النصُّ مطلق يشمل جميع أنواع النكاح الدائم منه والمنقطع وبالرغم من ظهوره في الإطلاق، فإن بعض الفضلاء ممن عاصر الشيخ المفيد خصّ هذا النص بعقد المتعة دون غيره من النكاح، ولم يذكر في كلام الشيخ المفيد -ولا غيره- ما يعرف به هذا الشيخ الفاضل، فتصدّى الشيخ للردّ على هذا المدّعى برسالةٍ استدلّ فيها بالنصوص والمسلّمات الفقهيّة والقواعد القرآنيّة بأسلوبٍ فقهيٍّ محكمٍ وشيِّق.

ج- **رسالة المسح على الرجلين:** وقد مرّت في الكلام عن المناظرات بأنّها عبارة عن مناظرة في المسألة الخلافيّة مع الفقيه أبو جعفر الحنفي النسفي.

ح- **المسائل الصاغانيّة:** في الرد على أبي حنيفة والمذهب الحنفي عبر الإجابة عن أسئلة الفقيه الحنفي أبو العبّاس الصاغاني الحنفي للشيخ، وتتضمن أجوبة المسائل العشرة على الإشكالات التي طرحها الصاغاني -وهي من المدن القديمة في خراسان الكبيرة، بالقرب من مرو في الشمال الغربي لمدينة نيشابور- حول الشيعة ونسبة بعض المسائل للأمامية. فعمد المرحوم المفيد إلى نقدها والرد عليها بالتفصيل المدعم

١- الكافي، م. س، ج٥، ص٣٧٨.

بالاستدلال، وهي عشر مسائل من مختلف أبواب الفقه، وهي على الترتيب:

المسألة الأولى: في نكاح المتعة.

المسألة الثانية: عدم بطلان نكاح الذمي إذا أسلمت زوجته.

المسألة الثالثة: إعارة الإماء بين الجواز والحرمة.

المسألة الرابعة: جواز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها.

المسألة الخامسة: الطلاق الثلاث في مجلس واحد طلاق واحد.

المسألة السادسة: عدم وقوع الطلاق والظهار موقع اليمين.

المسألة السابعة: الزوجة لا ترث من رباع الأرض.

المسألة الثامنة: الحبوة للولد الأكبر.

المسألة التاسعة: في قتل الرجل المرأة، القصاص ونصف الدية على المقتصّ.

المسألة العاشرة: دية التنكيل بالميت ودية الجنين.

ثمّ إنّ الشيخ المفيد﵀ لم يكتف بالإجابة المشفوعة بالدليل والبرهان، بل أضاف إلى المسائل العشر خاتمة، بيّن فيها جملة وافرة من فروع الفقه، التي خالف فيها أبو حنيفة مصادر التشريع الإسلامي والحكم الشرعي.

بعد استعراض كتب الشيخ الفقهيّة ومضامينها وميّزاتها إجمالاً لا بأس بالتطرّق بتفصيلٍ أكثر لكتاب المقنعة نظرًا لأهميّته ومحوريّته وتأثيره الكبير في الفقه الشيعي على مستوى المنهج وطبيعة الاستدلال.

لا شكّ أنّ كتاب المقنعة يعدّ أهمّ كتب الشيخ الفقهيّة لجهاتٍ عدّة أهمّها:

١- أنّه عبارة عن دَورة كاملة تقريبًا في الفقه، مع أنّه لم تأتِ مباحث الكتاب على

ما هو متعارف في الكتب الفقهية عادة، لتناوله في البداية العقائد الواجب على جميع المكلفين الاعتقاد بها، وذلك بصورة موجزة، كما تشتمل على الأدعية والزيارات والصلوات المستحبة الطويلة، وتتضمّن بابًا في تاريخ ولادة الأئمّة ووفياتهم وأمثال هذه المواضيع، كما أنّه يختلف ترتيبه بالنسبة إلى سائر الكتب الفقهية، فمثلاً تم في هذا الكتاب تقديم كتاب الحدود على مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك كتاب الوكالة والضمان.

٢- لا يوجد قبله كتابٌ فقهيٌّ يحمل خصوصياته، فقبل الشيخ المفيد كانت الكتب الفقهيّة عبارة عن متون الروايات مع بعض التعليق الطفيف من قبل المؤلّف كرسالة علي بن بابويه (ت ٣٢٩هـ) والد الشيخ الصدوق، وكذلك كتاب المقنع للشيخ الصدوق نفسه، فهو لا يصل مِن زاوية شمول مباحثه الفقهيّة إلى «المقنعة» مُضافًا إلى أنَّ مباحثه أكثر اختزالاً واختصارًا، كما أنّ الشيخ المفيد يطعّم فتاواه ببعض الاستدلالات الطفيفة التي وعلى الرغم من عدم تبلور طبيعتها بشكلٍ كاملٍ، إلّا أننا نستطيع بالاعتماد على قرينة تبعث على الاطمئنان، القول إنَّ فتواه في هذا الكتاب تنتهي إلى استدلال فقهي متين.

بالإضافة إلى اعتناء الكتاب بالأحكام الفقهية المدعّمة بالآيات القرآنيّة، وكذلك موارد اختلاف الشيعة والسنّة.

٣- إنّ هذا المؤلّف أضحى الأساس والركيزة الأولى للفقه الإسلامي ترتيبًا للأبواب الفقهيّة من كتاب الطهارة، مرورًا بكل الموضوعات الفقهيّة التي يحتاجها الفرد المسلم، حتى أصبح هذا الترتيب والتبويب الذي انتهجه المفيد بمثابة خطوط عريضة للفقهاء الذين جاؤوا من بعده، وقد انعكس ذلك على الحجم الكبير من الآيات القرآنيّة والروايات الشريفة التي يستخدمها الشيخ في استدلالاته؛ ممّا حدا بتلميذه الشيخ الطوسي أن يستخرجها وينظّمها بكتاب حديثي له أهمية على صعيد الروايات عند الإماميّة إن لم نقل من أهمّها، وهو كتاب تهذيب الأحكام في شرح المقنعة الذي يعدّ من أهمّ الكتب الشيعيّة في مجال الروايات الفقهيّة؛ حيث يذكر

الشيخ بنفسه ميزة هذا الكتاب التي دعته إلى أن يختاره دون غيره ليشرحه: «يذكر الشيخ الطوسي﵀ في مطلع مقدمته بواعثه للتصنيف الماثلة فيما طلبه صديق منهُ لتأليف الكتاب، على أن تكون «مقنعة» الشيخ المفيد -حسب طلب الصديق- هي المتن المشروح؛ لأنها «شافية في معناها، كافية في أكثر ما يحتاج إليه مِن أحكام الشريعة، وأنها بعيدة من الحشو»[١].

ثمّ يردف ذلك ببيان منهجه في الاستدلال بما يلي: الاستدلال على كل مسألة إمّا مِن ظاهر القرآن أو مِن صريحه أو بأنواع الدِلالات المفهوميّة، والاستدلال أيضًا بالسنّة المقطوع بها مِن الأخبار المتواترة أو الأخبار المحفوفة بالقرائن، وَبإجماع المسلمين أو إجماع الإماميّة أيضًا، ثمّ ذكر الأحاديث المشهورة في كل مسألة والسعي للجمع الدِلالي بين الدَليلين، وإذا لم يكن الجمع الدلالي ممكنًا رُدّ الدليل المقابل بسبب ضعف السند أو إعراض الأصحاب عن مضمونه، أما إذا اتفق الدليلان على وَجه لا ترجيح لأحدهما على الآخر مِن زاوية السند وأمثال ذلك، فيمضي بالعمل إلى ما يوافق دلالة الأصل وَترك العمل بما يخالفه، أما إذا كانَ الحكم ممّا لا نصَّ فيه على التعيين بحيث لم يكن ثمّة أيّ حديث في المسألة، فإنَّهُ يعمل بمقتضى الأصل؛ على أن يُغلّب -في مسار الاستدلال- ترجيح الجمع الدلالي على الترجيح السندي، والجمع الدِلالي على طبق «شاهد الجمع» المنصوص، بحيث لا يتخطّى ذلك قدر الإمكان»[٢].

إنّ هذا المنهج هو أسلوب الاستدلال الكلي في تمام أدوار الفقاهة الشيعية حتى اليوم، وإنَّ مسار الاستدلال الفقهي لكل الأدوار التي تلت الشيخ الطوسي﵀ لم تعدُ حتى الآن هذا الإطار الكلي، وهذا ما يؤكّد عليه السيّد الخامنئي في كتابه (الشيخ المفيد وهويّة التشيّع)[٣].

١- تهذيب الأحكام، م. س، ج١، ص٣١.
٢- راجع: مقدّمة تهذيب الأحكام، ص٣٢-٣٥.
٣- تهذيب الأحكام، م. س، ص٧٣.

كما أنّه يحدس ويعتبر أنّ هذا المنهج قد أخذه الشيخ الطوسي من أستاذه المفيد، وهذا يبرز حجم التأثير الذي تركه الشيخ المفيد فيمن بعده من الفقهاء: هل كانَ الشيخ المفيد وهو مؤلّف كتاب «المقنعة»، غافلاً عن منهج الاستدلال الكلّي هذا الذي يمكّن الفقيه مِن الوصول إلى جميع الفتاوى الثانوية في الكتاب؛... وبصيغة أخرى: هل كانَ الشيخ الطوسي رحمه الله مُبتكر هذا النحو مِن الاستدلال؛ أو أنَّهُ تعلّمهُ مِن أستاذه المفيد؟

أحسب أنَّ التأمل بجوانب الموضوع يجعل جواب هذا السؤال واضحًا، فنحن نعرف أنَّ الشيخ الطوسي بدأ بتأليف كتاب «التهذيب» في حياة الشيخ المفيد، أي قبل عام (٤١٣هـ) وإن هذهِ المقدمة كتبها في ذلك الوقت. ثم إننا نعرف أنَّ الشيخ الطوسي وصل إلى العراق سنة (٤٠٨هـ)، وهو بعد شاب لم يتجاوز عمره (٢٣ عامًا)، فحضر لدى الشيخ المفيد وَبدأ يطوي بين يديه المدارج العالية للعلم والتحقيق، حيث مكث عِندَ هَذا النابغة الكبير لمدة خمس سنوات مستفيدًا منهُ، ثمّ واصل مِن بعده تتلمذه لدى السيِّد المرتضى لفترةٍ دامت (٢٣ سنة). وَبذلك لا يبقى مجال للشك في أنَّ الشيخ الطوسي استلهم أسلوب الاستدلال الفقهي مِن الشيخ المفيد وَتعلّمهُ منهُ مُباشرة...

هذا الاستدلال يقوى أكثر، وليصل إلى مستوى القطع حين نأخذ بنظر الاعتبار المباني الأصولية للشيخ المفيد في كتابه الأصولي -الذي سنبحثهُ فيما بعد- فبملاحظة الكتاب، وَما يكشف عنهُ مِن استناد المفيد إلى الكتاب والسنّة المتواترة المحفوفة بالقرينة، أو المرسل المشهور وَما عليه عمل الأصحاب، وَبقية نظرياته الأصولية، نستبين بوضوح أنَّ الأسلوب الاستدلالي الذي بيّنه الطوسي في مقدمة «التهذيب» هو الأسلوب نفسه الذي كانَ يعتقد به أستاذه وَيعمل به، وَعلَّمه لتلامذته[١].

١- تهذيب الأحكام، م. س، ص٧٤.

الخاتمة

لقد شكّل الشيخ المفيد بمدرسته الفقهيّة التكامليّة والوسطيّة في كيفيّة التوفيق والتوأمة بين العقل والنقل علامةً فارقة في مسار الفقه الشيعي وأدواره، فقد استطاع بانفتاحه على المنابع الثقافيّة المتعدّدة تكوين معرفة موسوعيّة شاملة بعقائد الفرق الأخرى وآرائها الفقهيّة مكّنته حينما استدعت الحاجة والظروف أن يكون سدًّا منيعًا وحاميًا للمذهب الشيعي ومؤسّسًا ومبلورًا لهويّته عبر تآليفه القيّمة والغزيرة التي غطّت كلّ المجالات وسدّت كلّ الحاجات، وتركت أثرًا فقهيًّا كبيراً فيمن جاء بعده من الفقهاء على مستوى المنهج وطبيعة الاستدلال، وعبر تأسيس جيلٍ إبداعيٍّ من التلاميذ أكملوا مسيرة حفظ المذهب وتشييد أركانه، وخصوصًا شيخ الطائفة الطوسي، وسيّدها الشريف المرتضى، وقد تميّز منهجه الفقهي بعدّة أمورٍ أهمّها:

١- الاعتماد على الكتاب الكريم وسنّة النبيﷺ والمعصومينعليهم السلام كمصدرٍ أساسيٍّ في استنباط الأحكام الشرعيّة.

٢- التحرّي الدائم لصحّة الأحاديث والتدقيق في متونها وأسانيدها ودلالاتها من أيّ كتابٍ أو أصلٍ كان مصدرها.

٣- إنّ الإجماع عند الشيخ المفيد لا يشكّل دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنّة، بل هو كاشفٌ عنهما، فلا يكون حجّةً مستقلّةً إلّا بمقدار دخول الإمام المعصومعليه السلام فيه.

٤- التوسّط والاعتدال في الموقف من العقل في البحث الفقهي؛ بحيث يستخدم العقل من باب التأكيد لما ورد في النصّ، فهو طريقٌ للمعرفة ومقرّر للأدلّة.

٥- بالنسبة لدور العقل في اكتشاف علّة الحكم الشرعي؛ يتبنّى الشيخ المفيد الاتّجاه الوسطي فهو يأخذ بالقياس إذا كان منصوص العلّة ولا يعطي للعقل دوره الأوسع في استنباط العلّة واستخراجها بنفسه إذا لم تكن منصوصة.

٦- الإيجاز في الأسلوب الفقهي، وقوّة البيان والعرض، ومتانة اللغة الفقهيّة، مع وضوح القصد، وشرح المشكل من النصوص الروائيّة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

كتب الشيخ المفيد

١. المفيد، محمّد بن النعمان العكبري، الجمل والنصرة لسيّد العترة في حرب البصرة، تحقيق: سيّد علي مير شريفي، ط١، قم المقدّسة، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.

٢. ـــــــــــــ، **أحكام النساء**، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣. ـــــــــــــ، الآمالي، تحقيق: حسين استاد وعلي أكبر غفاري، انتشارات إسلامي، قم، ١٤٠٣هـ.

٤. ـــــــــــــ، التذكرة بأصول الفقه، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ١٤١٣هـ.

٥. ـــــــــــــ، المسائل السروريّة، ط٢، تحقيق: صائب عبد الحميد، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦. ـــــــــــــ، المسح على الرجلين، ط٢، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣.

٧. ـــــــــــــ، المقنعة، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٠هـ.

٨. ـــــــــــــ، أوائل المقالات، ط٢، دار المفيد، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

٩. ـــــــــــــ، جوابات أهل الموصل المعروفة أيضًا بالرسالة العدديّة، ط٢، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

الكتب الأخرى

١. ابن الأثير، محمد، الكامل في التاريخ، دار صادر - بيروت.

٢. ابن الجوزي، المنتظم، مطبعة دار المعارف العثمانيّة، ١٣٥٨هـ.

٣. ابن شهرآشوب، محمد بن علي، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة واسماء المصنفين منهم قديمًا وحديثًا، المطبعة الحيدرية، ١٩٦١هـ.

٤. البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ١٩٩٧م.

٥. التوحيدي، أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة، دار آفاق، القاهرة، ط١.

٦. الحلي، ابن إدريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠هـ.ق.

٧. الحلّي، المحقّق، المعتبر في شرح المختصر، مؤسسّة سيّد الشهداء، ١٣٦٤هـ.ش.

٨. الخامنئي، علي، الشيخ المفيد وهوية التشيع، ترجمة: خالد توفيق، ط٣، مؤسسة الصديق، بيروت، ١٤١٨هـ.

٩. خانجاني، قاسم، مدوّنات الشيخ المفيد رحمه الله وقراءته الكلامية للتاريخ، مقال منشور في مجلة تراثنا، العدد٩٧، السنة الخامسة والعشرون/ محرم - جمادى الآخرة ١٤٣٠هـ.

١٠. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ط٥، ١٩٩٢م.

١١. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين الأسد، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤١٣هـ.ق.

١٢. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ط١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - إيران، ١٤١٨هـ.

١٣. الصدوق، محمّد بن علي بن الحسين، عيون أخبار الرضا، تصحيح: السيد مهدي الحسيني اللاجوردي، ط٢، طهران، ١٣٧٨هـ.

١٤. الطهراني، آغا بزرك، النابس في أعلام القرن الخامس من سلسلة طبقات أعلام الشيعة، دار الكتاب العربي.

١٥. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ط٤، تحقيق: السيّد حسن الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ش.

١٦. ـــــــــــــ، الآمالي، نسخة مؤرّخة في شوّال ٥٨٠ محفوظة برقم ١١٦٠ في مكتبة ملك، طهران.

١٧. ـــــــــــــ، الفهرست، تحقيق: السيّد عبد العزيز الطباطبائي، ط١، قم: مكتبة المحقّق الطباطبائي، ١٤٢٠ق.

١٨. ـــــــــــــ، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، ط٣، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٤ش.

١٩. ـــــــــــــ، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، ط١، ستاره، قم، ١٤١٧هـ.

٢٠. العاملي، الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ط١، مؤسسّة أهل البيت لتحقيق التراث.

٢١. العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر، لسان الميزان ط٢، بيروت، مؤسّسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ.

٢٢. الفقيهي، علي أصغر، تاريخ آل بويه، ط١، طهران، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها، ١٣٧٨هـ.ش.

٢٣. المالكي، عبد الله بن أسعد اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ط٢، مصر، دار الكتاب الإسلامي.

٢٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٣، مؤسّسة الوفاء، ١٤٠٣هـ.

٢٥. النجاشي، أحمد بن علي: رجال النجاشي، تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني، لا. ط، قم، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٦. نصار، محمد حسين، جهود الشيخ المفيد ومصادر استنباطه، ط١، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٧٩هـ.ش.

٢٧. النوري، حسين، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ط١، مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث.

٢٨. ورّام بن أبي فرّاس، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر (مجموعة ورّام)، ط٢، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٨ش.

الدور الفقهي للسيِّد الشريف المرتضى

الشيخ شادي علي[1]

مقدّمة

يعدّ السيِّد المرتضى من أعيان الشيعة في عصره ونقيب الطالبيين في بغداد وأمير الحاج والمظالم بعد أخيه السيِّد الرضي، وشملت سعة تخصّصه العلمي في الفقه والأصول والأدب واللغة والتفسير والتاريخ والتراجم، وكان متعمّقًا في علم الكلام والمناظرة في كل مذهب، ولا زالت آراؤه الفقهيّة في مصنّفاته ورسائله أحد المصادر المعتبرة في كتب الفقه في الحوزات العلمية. وكان﵀ ربع القامة نحيف الجسم أبيض اللون حسن الصورة. اشتهر بالبذل والسخاء والإغضاء حتى عن الحُسّاد والأعداء، حيث كان السيِّد الشريف المرتضى في نِعَم سابغة وخير كثير وثروة قلّ أن تتهيأ لغيره من العلماء، فقد رُويَ أنه كانت له ثمانون قرية بين بغداد وكربلاء يشقّها بنهر ينتهي إلى الفرات وكانت السفن تسير فيه غادية ورائحة تحمل السفر والزوار، وخاصة في موسم الحجيج، وكان لهم فيما يساقط من ثمار الأشجار العاطفة على النهر فاكهة موقوفة عليهم ولغيرهم ممن تحمل السفن وقدّروا ما تغلّه هذه القرى بأربعة وعشرين ألف دينار في العام، وقد تمكّن بفضل هذه الثروة من أن يعيش في داره مكفول الرزق مقضي الحاجات لا يشغله ما يشغل غيره من شؤون الدنيا ومطالب الحياة ولا يصرفه شيء عن القراءة والدرس والتصنيف والفُتيا، بل تمكن من أن يقضي حاجة قلبه من البر بالناس ومواصلتهم والعطف عليهم، وخاصة من كان يمتّ إلى العلم بصلة، أو يدلي إليه برحم ماسة، فكان منزله دارًا للضيافة ومدرسة

١- باحث في الفكر الإسلامي، مصر.

للتعلّم والمدارسة[١]، يقول عنه الذهبي: «... وكان من الأذكياء الأولياء، المتبحّرين في الكلام والاعتزال، والأدب والشعر، لكنّه إمامي جلد. نسأل الله العفو»[٢].

أوّلًا: السيرة الذاتية

هو علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام[٣]، ويكنّى بأبي القاسم[٤]، ويلقب بالمرتضى، وعلم الهدى[٥] والشريف، وذي المجدين، والسيِّد، والموسوي[٦]، والثمانون.

وكان والد الشريف المرتضى يلقّب بنقيب الطالبيين ببغداد[٧]، وهو لقب فريد لم يلقّب به أحد قبله، وأورث هذا اللقب إلى ولده الأكبر السيِّد المرتضى[٨]، كما كان يلقب بـ«النقيب الطاهر ذو المناقب»[٩]، وكان صاحب نسك وهيبة ووقار، وأصالة رأي وجدٍّ في الأعمال، نظرًا لذلك، قلّده «بهاء الدولة» في شيراز في ٣٩٤هـ قضاء النقباء وقضاء القضاة، والحج، والمظالم[١٠]، توفي في ٤٠٠هـ وله من العمر ٩٧

١- الشريف المرتضى، الصفار.

٢- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، ج١٥، ص٥٩٠.

٣- الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، ج١١ ص٤٠٢-٤٠٣؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج١٥، ص٢٩٤؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٣، ص٣١٣-٣١٤؛ الشيرازي، صدر الدين، الدرجات الرفيعة، ص٤٥٨.

٤- ابن عنبه، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب؛ تاريخ بغداد، م. س، ج١١، ص٤٠٢-٤٠٣.

٥- الدرجات الرفيعة، م. س، ص٤٥٨.

٦- عباس، حامد كاظم، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، ص١٣.

٧- عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، م. س، ص٢٠٣.

٨- آغا بزگ الطهراني، محمد محسن، طبقات أعلام الشيعة، ص١٢٠-١٢١.

٩- الدرجات الرفيعة، م. س، ص٤٥٨.

١٠- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، م. س، ج١٥، ص٤٢.

سنة[١] وصلى عليه ابنه المرتضى ودفنه في المشهد الحسيني في كربلاء المقدسة (على ساكنيها آلاف التحية والسلام)[٢].

وأما والدته فهي فاطمة بنت أبي محمد الحسن الناصر الصغير بن أبي الحسين أحمد بن أبي الحسين أحمد بن محمد الناصر الكبير الأطروش بن علي بن الحسن بن عليّ الأصغر بن عمر الأشرف بن زين العابدين علي بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب عليهم السلام[٣].

ولد الشريف المرتضى في رجب عام ٣٥٥هـ في الجانب الغربيّ من بغداد في دار أبيه بمحلّة باب المحول، وعاش عمرًا ناهزَ ٨٠ عامًا إلى حين انقضاء أجله، وشهد وفاته وغسله وتكفينه تلميذه النجاشي الذي يقول: «مات لخمسٍ بَقَيْنَ من شهر ربيع الأول سنة (٤٣٦هـ) وصلّى عليه ابنه في داره ودفن فيها، وتولَّيتُ غسله ومعي الشريف أبو يعلي محمد بن الحسن الجعفري وسلار بن عبد العزيز»[٤].

ثانيًا: السيرة العلميّة للشريف المرتضى

تمهيد

على الرغم من عدم استقرار الأحوال السياسية وضعف الحكم والانقسامات التي أصابت وحدة الدولة الإسلامية وفتّتتها إلى مجموعة دويلات[٥]، فقد شهد عصره نهضة أدبيّة وفكريّة شاملة، سيما بغداد التي كانت غاضة وقتها (في القرن الرابع الهجري) بالأدباء والعلماء، ونبغ فيها أفذاذ خلّدت أسماؤهم حتى وقتنا هذا، وامتازت بغداد حينها بمناخ الحرية وتلاقح الثقافات، خلافًا للحواضر العلميّة الأخرى

١- ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، ج١١، ص٦٦.
٢- البداية والنهاية، م. س، ج١١، ص٦٦؛ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، م. س، ج١٥، ص٧٢.
٣- ابن عنبه، عمدة الطالب، ص٢٠٥.
٤- النجاشي، معجم رجال النجاشي، ص٢٧٠، برقم ٧٠٨.
٥- سلهب، حسن، تاريخ العراق، ص١٤٣.

في ذلك الوقت التي كانت منغلقة على الآراء القديمة[١]. ولهذا تمتّعت الطوائف الإسلامية في تلك الحقبة بالحرية في التعبير عن أفكارها، ونشطت بسبب من تلك الحرية الحركة الفكرية، فأعلنت هذه الطوائف والفرق عن نفسها وأثبتت وجودها وعرضت مخزونها الفكري والثقافي والأدبي من خلال المناظرات والمناقشات العلمية، وتأليف الكتب والرسائل في المسائل العقائدية والكلامية، ونظم القصائد الشعرية المطولة، وكان للإمامية دور كبير في القيام بهذه النشاطات، وتأثر الشريف المرتضى بهذا المناخ العلمي وأثر على أعماله الفكرية، وساهم في تكوين شخصيته العلمية واتجاهه الفكري العام.

١ . **أقوال العلماء فيه**: شهد له جمع من مخالفيه ومؤالفيه بسعة العلم وقوة المنطق والاستدلال، منها:

يقول عنه اليافعي: «إمام أئمّة العراق بين الاختلاف والافتراق، إليه فزع علماؤنا، وأخذ عنه عظماؤنا، صاحب مدارسها وجامع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره وعرفت بها أشعاره، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره، وتواليفه في أصول الدين، وتصانيفه في أحكام المسلمين مما يشهد أنه فرع تلك الأصول، ومن أهل ذلك البيت الجليل»[٢].

يقول عنه تلميذه الشيخ الطوسي: «هو متوحّد في علومٍ كثيرة، مجمَع على فضله، مقدمٌ في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والأدب والنحو الشعر واللّغة وغير ذلك...»[٣].

يقول عنه النجاشي: «حاز من العلوم ما لم يُدَانه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر وكان متكلمًا شاعرًا أديبًا عظيمَ المنزلة في العلم والدين والدنيا»[٤].

١- ينظر: سبحاني، جعفر، الرضي والمرتضى كوكبان، ص٥-١٢.
٢- اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، ص٤٤.
٣- الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، ص٩٩.
٤- معجم رجال النجاشي، م. س، ص٢٧٠.

٢. أبرز أساتذته ومشايخه: لم يُعلم بشكل دقيق متى بدأ السيِّد المرتضى بالدراسة وبماذا بدأ، ولكنّ الثابت أنّه درس الأدب لدى ابن نباتة في صغره وذلك بين سنّ الثانية عشر والخامسة عشر[١]، وعلى هذا الأساس عندما أخذته أمه إلى الشيخ المفيد لدراسة الفقه لم يكن عمره أقل من خمسة عشر، وذلك لأنّ أخاه الرضي الذي يصغره بأربع أو خمس سنوات كان معه[٢]، وكان أستاذه الشيخ المفيد صاحب مدرسة متفرّدة استفادت من علم الكلام لتأسيس علم أصول الفقه، كما أسّس هيكل معرفي وتعليمي هو الأوّل من نوعه في الحوزة الدينية، التي رسّخت دور العلوم الوسيطة كعلم أصول الفقه وعلم الرجال وعلم الحديث وعلم تفسير القرآن بغير الحديث الشريف ونحو ذلك كعنصر أساس في عملية الاستنباط الفقهي أكثر من ذي قبل.

كما تتلمذ السيِّد المرتضى على يد عدة أساتذة في علم الكلام من المذاهب الأخرى مثل المعتزلة، وخاصة الجبائي. وتتلمذه على يد أبي عبد الله المرزباني في الشعر والأدب والذي يروي عنه أكثر رواياته في كتاب الأمالي، ويروي كذلك فيه عن أبي القاسم عبيد الله بن عثمان بن يحيى بن جنيقا الدقّاق، وأبي الحسن علي بن محمد الكاتب، فقد أخذ عنهم جميعًا وأخذوا عنه[٣]. وله أساتذة وشيوخ آخرون في الحديث والفقه والعلوم الأخرى نذكر بعضهم[٤]:

- الحسين بن علي بن بابويه القمي، أخو الشيخ الصدوق.
- سهل بن أحمد الديباجي.
- أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران المعروف بابن الجنيدي البغدادي.
- أبو الحسن أو (أبو الحسين) علي بن محمد الكاتب.
- أحمد بن محمد بن عمران الكاتب.

١- الخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٢، ص٣٧٥.

٢- الكرجي، أبو القاسم، تاريخ فقه وفقها، ص١٤٨.

٣- حمادة، طراد، أعلام الفكر في الإسلام، ص٣١٧.

٤- المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، ص٢٤.

٣. أبرز تلامذته: يذكر في كتاب الانتصار أنه كان له بيتًا كبيراً قد اتخذه مدرسة يُدرّس فيها طلاب الفقه والكلام والتفسير واللّغة والشعر والعلوم الأخرى كعلم الفلك والحساب وتجري فيها المناظرات. ولم تقتصر المدرسة هذه على الطلبة الشيعة، وإنّما كانت تضم طلاب العلم من كل مذهب وفرقة[١]، كما جعل للكثير من تلاميذه مرتبات منظّمة وأموالاً موقوفة عليهم فأجرى على تلميذه أبي الحسن الطوسي -شيخ الطائفة وصاحب تفسير مجمع البيان- اثني عشر دينارًا في الشهر في ثلاثة وعشرين عامًا قضاها في صحبته إلى أن مات كما أجرى للقاضي عبد العزيز البراج ثمانية وعشرين دينارًا في الشهر وغيرهم كثير، ووقف قرية كاملة يجري خيرها على ورق الفقهاء خاصة، رغبة في نشر الثقافة ونشر العلم بين الناس. وهذا ما ساهم في بقاء آثار السيِّد المرتضى وتعظيم دورها من خلال تلامذته الذين حافظوا على تراثه، إمّا لاعتناقهم نفس الاتجاه الفكري مثل الشيخ الطوسي والقاضي ابن البراج، أو من مخالفيه ممن أكنّوا له احترامًا لعلمه ومكانته الاجتماعية، وتتلمذ على يد السيِّد المرتضى عدد كبير من الطلبة منهم[٢]:

- شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي.
- أبو يعلي سلاّر (سالار) بن عبد العزيز الديلمي.
- أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الحلبي.
- القاضي أبو القاسم عبد العزيز بن البراج.
- أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي.
- القاضي عز الدين عبد العزيز بن كامل الطرابلسي.
- السيِّد أبو يعلي محمد بن حمزة العلوي.

١- الانتصار، م. س، ص٢٢.

٢- الانتصار، م. س، ص٤٧-٤٨؛ المرتضى، علي بن الحسين، مقدمة الناصريات، ص٢١-٢٥.

وكان ممّن يحضر مجالس درسه وحلقاته العلميّة أبو العلاء المعري عندما سكن في بغداد، ويحكى أنه لما عاد من العراق إلى المعرّة سنة (٤٠٠هـ) سألوه كيف وجدت السيِّد المرتضى؟ فقال[١]:

يا سـائلي عنه لمـا جئت تسـأله ... ألا وهو الرجل العـاري من العــار

لو جئته لرأيت الناس في رجــل ... والــدهر في ساعة والأرض في دار

ثالثًا: المساهمة في تشييد منهج علم الفقه (علم الأصول)

تمهيد

يشير الشهيد الصدرقدس سره في مقدمة كتابه «الفتاوى الواضحة»، إلى وجه الحاجة إلى الاجتهاد، فيقول: «والمصدر الأساس للشريعة هو الكتاب الكريم والسنة الشريفة، ولو كانت أحكام الشريعة قد أعطيت كلّها من خلال الكتاب والسنة ضمن صيغ وعبائر واضحة صريحة لا يشوبها أي شك أو غموض، لكانت عملية استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسنة ميسورة لكثير من الناس، ولكنّها في الحقيقة لم تعط بهذه الصورة المحدّدة المتميّزة الصريحة، وإنّما أعطيت منثورة في المجموع الكلي للكتاب والسنة، وبصورة تفرض الحاجة إلى جهد علمي في دراستها والمقارنة بينها، واستخراج النتائج النهائية منها، ويزداد هذا الجهد العلمي ضرورة، وتتنوّع وتتعمّق أكثر فأكثر متطلّباته وحاجاته كلما ابتعد الشخص عن زمن صدور النص، وامتدَّ الفاصل الزمني بينه وبين عصر الكتاب والسنة بكل ما يحمله هذا الامتداد من مضاعفات، كضياع جملة من الأحاديث، ولزوم تمحيص الأسانيد، وتغيّر كثير من أساليب التعبير وقرائن التفهيم، والملابسات التي تكتنف الكلام، ودخول شيء كثير من الدس والافتراء في مجاميع الروايات، الأمر الذي يتطلّب عناية بالغة في التمحيص والتدقيق، إضافة إلى أنّ تطوّر الحياة يفرض عددًا كثيراً من الوقائع والحوادث الجديدة لم يرد فيها نصّ خاصّ، فلا بدّ من استنباط حكمها على ضوء

١- الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٣٣٦.

القواعد العامة، ومجموعة ما أعطي من أصول وتشريعات...

كل ذلك جعل التعرّف على الحكم الشرعي في كثير من الحالات عملاً علميًّا معقّدًا، وبحاجة إلى جهد وبحث وعناء، وإن لم يكن كذلك في جملة من الحالات الأخرى التي يكون الحكم الشرعي فيها واضحًا كل الوضوح»[١].

وهذا ما دفع علمائنا إلى البحث في تأسيس قواعد منهجيّة -لفهم النص واستنباط الأحكام الشرعية منه- تطوّرت على مرّ العصور لتشكّل علمًا متكاملاً أطلق عليه «علم أصول الفقه» وبتعبير السيِّد الشهيدﷺ علم الأصول بمثابة منطق الفقه الذي له طبيعته المختّصة به وأسلوبه المتميّز عن سائر العلوم في الموضوع والغاية، وفي منهج الاستدلال والبحث، وليست مجموعة مسائل مقتبسة أو مستلّة من هنا وهناك كما كان يُتوهّم سابقًا.

ومن أهم كتب السيِّد المرتضى الأصولية كتاب: «الذريعة إلى أصول الشريعة» الذي يقول في مقدمته: «إنّ هذا الكتاب منقطع النظير في الإحاطة بالاتجاهات الأصولية التي تميّز الإمامية باستيعاب وشمول»[٢].

وقد أكمل السيِّد المرتضى -على طريقة أستاذه المفيد- المباحث الأصوليّة وتتبّع العناصر المشتركة في الاستنباط، وكان موفّقًا في تطوير وإكمال نظريات أستاذه الأصولية، ويظهر ذلك جليًّا من خلال مطالعة كتاب الذريعة[٣].

فالسيِّد المرتضى من كبار علماء هذا الدور، بل من كبار علماء الشيعة على الإطلاق، وكان من نتيجة أبحاث المفيد والمرتضى العلمية أن اندثر مكتب القميّين وأهل الحديث[٤].

١- الصدر، محمد باقر، مقدمة الفتاوى الواضحة.

٢- المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أُصول الشريعة: المقدمة.

٣- الجناتي، أدوار الاجتهاد، ص٢٤٣.

٤- الشهرستاني، السيِّد جواد، مقدمة جامع المقاصد، ج١، ص١٦.

بلورة علم أصول الفقه

كان البحث الفقهيّ في مدارس المدينة والكوفة وقم لا يخرج عن حدود استعراض السنّة ونقل الحديث، ولم يبلغ مرحلة الرأي والاجتهاد رغم تطور المدرسة في عهودها الثلاثة. ويمكن للمتتبّع أن يلمس آثار الصناعة والصياغة الفنيّة، بداية من مدرسة بغداد ابتداءً من الشيخ المفيد، ثم تعاظم آثارها وضوحًا لا سيما في كتابات السيِّد المرتضى الأصوليّة، ولاحقًا في مصنّفات تلميذه الشيخ الطوسيّ الفقهيّة والأصوليّة، ولعلّ من أبرز ملامح مدرسة السيد المرتضى[١]:

١- **منهجه وطريقته في الاستنباط**: أصول الاستنباط عند الشريف المرتضى ثلاثة، هي: الكتاب، والسنة القطعية، والإجماع. وقد قيد الشريف المرتضى السنة بـ: القطعية؛ لأن خبر الواحد -غير المعتبر- على مبناه ليس بحجة، ومن يتتبع منهجه يجد السيِّد الشريف اعتمد في استدلاله إلى الدليل العقلي أو العقائدي أو التاريخي أو اللغوي، إضافة لما تميّز به من اعتبار للإجماع وردّ لأحاديث الآحاد ما ألزمه بالتعميق في جوانب الاستدلال التاريخية واللغوية والعقلية، يقول السيِّد محمد باقر الخوانساري عن وصف المنهج العام للسيد المرتضى: «مهد المرتضى -رحمه الله- في كتبه النظريّة الكلاميّة والفقهيّة، فإنه الذي فتح أبواب التدقيق والتحقيق، واستكمل في الأدلة وتشقيقها النظر الدقيق، وأوضح طريقة الإجماع واحتجّ بها في أكثر المسائل... وقد كان -رحمه الله- مع ذلك أعرف الناس بالكتاب والسنّة ووجوه التأويل في الآيات والروايات، فإنه لما سدّ باب العمل بأخبار الآحاد، اضطر إلى استنباط الشريعة من الكتاب والأخبار المتواترة والمحفوفة بقرائن».

٢- **فصل البحث الأصوليّ عن البحث الفقهيّ:** فقد قام السيِّد المرتضى بدراسة المسائل الأصوليّة منفصلةً عن الفقه بصورةٍ موضوعيّةٍ، ونقّح المسائل الأصوليّة في كتبٍ مستقلّةٍ، إلا أنّها كانت اقتصرت في غالب الأحوال مباحث الألفاظ، من الأوامر والنواهي ودلالات هيئات الألفاظ وموادها، وربما كان ذلك بسبب نمط التفكير اللغوي الذي تميّز به السيِّد المرتضى لمكانته من اللغة.

١- ينظر: مقدمة الشيخ الطوسي على كتابه المبسوط.

٣- ظهور الإجماعات والاستدلال بها: بسبب توسّع البحث الفقهيّ وظهور كثير من مناطق الفراغ التشريعي مع استحداث مسائل، ما دفع الفقهاء إلى التقعيد لآليات جديدةً للاستنباط، في الأمور التي لم يجدوا في موردها نصًّا، أو لم يقتنعوا بسلامة النصّ من حيث السند، أو الدلالة، فوجدوا في إجماع فقهاء المذاهب عامّة، أو فقهاء الطائفة في عصر واحدٍ دليلاً على وجود نصٍّ شرعيٍّ يجوز الاعتماد عليه، إذ من غير الممكن أن يجمع فقهاء المذاهب على حكمٍ دون وجود نصٍّ عليه أو دليلٍ على سلامة الحكم. وقد ظهر الاحتجاج بالإجماع بصورةٍ واضحةٍ في كلمات السيِّد المرتضى. وقد نظّر السيِّد المرتضى لصحّة الإجماع وكونه حجّة في كل عصر بالعقل بقوله: «إن العقل قد دلّ على أنه لا بدّ في كل زمان من إمام معصوم، لكون ذلك لطفًا في التكليف العقلي، وهذا مذكور مستقصى في كتب الإمامة... وثبوت هذه الجملة يقتضي أن الاجماع في كل عصر حجّة»، إلّا أن هناك فرقًا جوهريًّا في استدلاله على الإجماع يظهر في قوله: «وهذه الطريقة من الاستدلال لا توافق مذاهب مخالفينا، لأن الأصل الذي بنينا عليه هم يخالفون فيه، ولو تجاوزوا عنه، لكان ثبوت الحجة بالإجماع على هذا الوجه ينافي مذاهبهم في أن لإجماع الأمة تأثيراً في كونه حجة»[١]، وبناءً على هذا الاختلاف ستظهر فروق كبيرة في طريقة توظيف هذه الأداة الاستدلالية وترتيبها ضمن أدوات الاستدلال الأخرى، حيث يقول: «فصار قولنا موافقًا لقول من ذهب إلى أن الاجماع حجة في الفتوى، وإنما الخلاف بيننا في موضعين، إمّا في التعليل، أو الدلالة، لأنا نعلل كون الاجماع حجة بأن العلة فيه اشتماله على قول معصوم قد علم الله - سبحانه أنه لا يفعل القبيح منفردًا ولا مجتمعًا، وأنه لو انفرد، لكان قوله الحجة، وإنما نفتي بأن قول الجماعة التي قوله فيها وموافق لها حجة لأجل قوله، لا لشيء يرجع إلى الاجتماع معهم، ولا يتعلق بهم. ومن خالفنا يعلل مذهبه بأن الله تعالى علم أن جميع هذه الأمة لا تتفق على خطأ، وإن جاز الخطأ على كل واحد منها بانفراده، فللإجماع تأثير بخلاف قولنا أنه لا تأثير له»[٢].

١- المرتضى، الذريعة إلى أصول الشيعة، ج٢، ص ٦٠٦.

٢- م. ن، ج٢، ص ٦٠٥.

وبعد هذا التفصيل يذهب السيِّد في كتابه الانتصار إلى ضرورة مراجعة الإجماع في منشأه الأصولي ومعرفة أسس وحدود الاستدلال به، وهو ما استعرضه كما التالي:

أوّلًا: الخلاف في تحديد الإجماع

فمن قال إنّ الإجماع حجة: أكثر المتكلمين والفقهاء: ممّن ذهبوا إلى أن إجماع أمّة النبيﷺ حجّة، وإنهم لا يجوز أن يجمعوا على باطل في أمر ما.

ومن قال إن الإجماع ليس حجة: وإليه ذهب النظّام من المتكلمين ومن تابعه، وذهب إليه بعض الخوارج إلى القول بعدم حجية الإجماع، فنفى كونه حجة لأنه لا يجوز في جماعة يجوز الخطأ على كل واحد منها أن ينتفي عن الخطأ عن جماعتها، وحجته في نفي حجية الإجماع:

أ- التخمين: فإن الإجماع على الشيء من جهة التبخيت أو التخمين، غير معتمد فذلك لا يجوز اتباعه.

ب- انتفاء النص: فإن كان الإجماع توقيفًا عن نص شرعي، فيجب ظهور الحجة بذلك النص الشرعي وليس للإجماع، وبذلك نستغني عن الإجماع.

ت- الاختلاف في القياس: إن كان الإجماع ناتج عن قياس، فلن يجوز ذلك القياس مع اختلاف العلماء بالهمم وتباينهم في الآراء، فضلاً عن أن يتفقوا على وجوه القياس بعد ذلك.

ث- تعذر العلم: وذلك لتعذّر العلم باتفاق الأمة، مع أنها غير معروفة على مذهب من المذاهب.

أما ما ذهب إليه السيِّد فهو القول بالتفصيل: يقول: «الصحيح الذي نذهب إليه أن قولنا (إجماع) إما:

· أن يكون واقعًا على جميع الأمة.

· أو على المؤمنين منهم.

· أو على العلماء فيما يراعي فيه إجماعهم.

وعلى كل الأقسام لا بدّ من أن يكون قول الإمام المعصوم داخلاً فيه، لأنه من الأمة، ومن أجل المؤمنين، وأفضل العلماء، فالاسم مشتمل عليه، وما يقول به المعصوم لا يكون إلاّ حجة وحقًّا»[١].

٤- **تطوير القواعد والمباني الأصولية وتوسيعها**: ربما كان الجدال بين التيارات الفكرية المختلفة في بغداد والحاجة إلى مجموعة من القواعد المشتركة لعملية الاستنباط الفقهي هو الدافع الذي حدا بالسيِّد المرتضى ليصنّف كتابه «الذريعة إلى أصول الشيعة»، حيث تعرّض السيِّد المرتضى في كتاب (الذريعة) للبحث في الحقيقة والمجاز، وبعد أن أعطى تعريفًا لكلّ واحدٍ منهما، عطف الكلام للحديث عن أحكام الحقيقة، فذكر وجوب الحمل على الظاهر، فقرَّر قائلاً: «ومن حكم الحقيقة وجوب حملها على ظاهرها، إلاّ بدليلٍ. والمجاز بالعكس من ذلك، بل يجب حمله على ما اقتضاه الدليل. والوجه في ثبوت هذا الحكم للحقيقة أن المواضعة قد جعلت ظاهرها للفائدة المخصوصة، فإذا خاطب الحكيم قومًا بلغتهم، وجرَّد كلامه عمّا يقتضي العدول عن ظاهره، فلا بُدَّ من أن يريد ما تقتضيه المواضعة في تلك اللغة التي استعملها»[٢].

تكمن أهمّية نصّ السيِّد المرتضى في حجّية الظهور في تركيزه على الوجه التعليلي لوجوب الأخذ بظاهر الخطاب؛ ذلك أن كلّ لغةٍ من اللغات قد جرى أهلها في الوضع على إفادة معانٍ وقصود مخصوصة، اتّفقوا على أن تكون الألفاظ بظاهرها دالّةً عليها. وأهمّية هذا النصّ من السيِّد لا تكمن في ذكره للوجه التعليلي فحَسْب، وإنما تركيزه

١- الذريعة إلى أصول الشيعة، م. س، ج٢، ص٦٠٤.

٢- م. ن، ج١، ص١٠-١١.

على عقلانية الأخذ بالظاهر من الخطاب؛ إذ الأخذ بالظاهر من الخطاب هو مقتضى المواضعة التي تمّت بين أهل اللسان، والفوائد المتوخّاة من المواضعة تحصل بالأخذ بما يظهر من الخطاب المنتمي إلى تلك اللغة. وهذا معناه أن خطابَ الحكيم في تلك اللغة إذا خلا من القيود والإضافات التي تدلّ على معانٍ جديدة زائدة عمّا هو مقتضى المواضعة والاتفاق بين أهل اللغة حجّةٌ في إفادة المعاني المتواضَع عليها، أي يجب الأخذ بظاهره والتعويل عليه حَسْبَ ما جرى عليه في استعمال أهل اللسان، ومن ثمّ يكون الإعراض عن ظاهر الخطاب، والقفز إلى استنباط دلالات ليس لها شواهد من نفس اللغة، يمثِّل انقلابًا على التواضع والاتفاق بين أهل اللغة، ويتجلى في نصّ السيِّد المرتضى مرة أخرى ذوقه العقلائي في التعامل مع النصوص الشرعية التي قد يختلف توظيفها بين فقيه وفقيه[١]، وكذلك يظهر نبوغه اللغوي وتمكّنه من فنون العربية، ما أفضى بالنتيجة إلى اتّفاقه مع أستاذه المفيد في التأسيس بشكل أعمق لمبدأ «أصالة الحقيقة»، وما تفرّع عن المسألة من دلالة الأمر مطلقًا على الوجوب أو الندب أو التوقّف بينهما[٢]، وتفرّع عن هذه النزعة انفرادات للسيد المرتضى في أحكامه الفقهيّة من قبيل حكمه بانحصار التيمم بالتراب الصافي الخالص دونًا عن الجص والحجارة[٣]، وعدم وجوب النفقة على الوالدين.

٥. نماذج من آرائه الأصوليّة

يمكن تلخيص آراء السيِّد المرتضى الأصوليّة في نقاط، هي:

- أنّ النسخ هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدّسة بارتفاع أمده وزمانه. سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية، وسواء أكان من المناصب الإلهيّة أم من الأُمور الّتي ترجع إلى اللّه تعالى بما أنّه شارع.

- إنّ الحكم المجعول في الشريعة له نحوان من الثبوت: الأوّل: ثبوت ذلك الحكم

١- ينظر: الكرعاوي، سعاد، الشريف المرتضى وجهوده النحوية واللغوية.

٢- الخوئي، السيِّد أبو القاسم الموسوي، موسوعة الإمام الخوئي، ج٤٣، ص١٤٢.

٣- البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج٤، ص٢٩٣.

في عالم التشريع والإنشاء، والحكم في هذه المرحلة يكون مجعولاً على نحو القضية الحقيقة، ولا فرق في ثبوتها بين وجود الموضوع في الخارج وعدمه، وإنّما يكون قوام الحكم بفرض وجود الموضوع، ورفع هذا الحكم في هذه المرحلة لا يكون إلاّ بالنسخ. والثاني: ثبوت ذلك الحكم في الخارج، بمعنى أنّ الحكم يعود فعليًا بسبب فعلية موضوعه خارجًا، فالحكم يعود فعليًّا بسبب فعلية موضوعه خارجًا، وارتفاع هذا الحكم ليس من النسخ في شيء.

- أمّا نسخ القرآن بالسنّة الشريفة، فإنّ السنّة تقسم إلى قسمين: قسم مقطوع معلوم، وقسم وارد من طريق الآحاد. والقسم الأوّل لا ينسخ القرآن بها. والقسم الثاني لا ينسخ القرآن بما لا يكون معلومًا من السنّة؛ لأنّه مبني على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة؛ لأنّ من يجوز النسخ يعتمد على أنّه كما جاز التخصيص به وترك الظاهر لأجله والعمل به في الأحكام المبتدأة، جاز النسخ أيضًا به، وأنّ دليل وجوب العمل بخبر الواحد مطلق غير مختصّ، فوجب حمله على العموم، وإذا بطل العمل بخبر الواحد في الشرع بطل النسخ، ويقيم على ذلك عدّة أدلّةً سمعية وعقلية.

- أمّا نسخ السنّة الشريفة بالقرآن الكريم فكلّ شيء دلّ على أنّ السنّة مقطوع بها تنسخ القرآن الكريم يدلّ على هذه المسألة، بل هو هاهنا آكد وأوضح؛ لأنّ للقرآن الكريم المزية على السنّة الشريفة. وتقام على ذلك ثلاثة أدلّة سمعيّة تاريخيّة.

- أمّا نسخ الشريعة بعضها ببعضها الآخر فهو كذلك، أي أنّ كلّ دليل أوجب العلم والقطع واليقين فجائز النسخ به، وهذا مبني على وجوب العمل بأخبار الآحاد، فمن عمل بها في الشريعة نسخ بعضها ببعض، ومن لم يعمل بها لم ينسخ بها؛ لأنّ النسخ فرع وتابع لوجوب العمل.

- أمّا تخصيص عموم الكتاب بالسنّة الشريفة وبأخبار الآحاد، فإنّه لا شبهة في تخصيص العموم بكلّ دليل أوجب العلم من عقل وكتاب وسنة مقطوع عليها وإجماع. وأمّا تخصيصه بالسنّة فلا خلاف فيه، وقد وقع كثير منه، وأمّا تخصيص

عموم الكتاب الكريم بأخبار الآحاد فلا يجوز تخصيص العموم بها على كلّ حال، وإن كان جائزًا أن يتعبّد اللّه تعالى بذلك فيكون واجبًا غير أنّه تعالى ما تعبّدنا به.

- أمّا تخصيص العموم بأقوال الصحابة، فإنّه حجّة في نفسه يصحّ تخصيص العموم به بلا خلاف في ذلك، وإنّما الإشكال في انفراد أحد الصحابة بقول أو رأي، فهل يخصّ العموم؟ والظاهر أنّ ذلك لا يصحّ. نعم، بعض أقوال الصحابة حجّة ويخصّ به العموم، كما لو كان هو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

- هناك عدّة فوارق منهجية بين التخصيص والنسخ؛ لأنّ التخصيص في الشريعة يقع بأشياء لا يقع النسخ بها، والنسخ يقع بأشياء لا يقع التخصيص بها، فالأوّل كالقياس وأخبار الآحاد عند من ذهب إلى العبادة بهما، والثاني كنسخ شريعة بأُخرى وفعل بفعل، وإن كان التخصيص لا يصلح في ذلك.

- ادّعى الشريف المرتضى قدس سره الإجماع على عدم العلم بالخبر الواحد، وإنّما يقتضي غلبة الظن بصدقه إذا كان عدلاً. نعم، لا يمنع العقل من العبادة به ولو تعبّد اللّه تعالى بذلك لساغ ولدخل في باب الصحّة؛ لأنّ عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الّذي لا بدَّ أن يكون العمل تابعًا له، وإن كانت العبادة ما وردت به، ويقيم على ذلك عدّة أدلّة مفصّلة.

- القائلون بالتواتر على ضربين:

- إنّ الخبر المتواتر فعل اللّه تعالى عنده للسامعين العلم الضروري بمخبره.

- إنّ العلم بمخبره مكتسب.

- اعتقد أصحاب الضرب الأوّل أنّ وقوع العلم ضروري له، فإذا وجد نفسه عليه علم أنّ صفة المخبرين له صفة المتواترين، فهؤلاء عندهم أنّ حصول العلم بصفة المخبرين.

- ويعتقد أصحاب الضرب الثاني: إنّ الطريق إلى العلم بصفة المخبرين هو العادة؛ لأنّ العادة قد فرقت بين:

- الأوّل: الجماعة الّتي يجوز عليها أن يتّفق منها الكذب من غير تواطؤ وما قام مقامه.

- الثاني: من لا يجوز ذلك عليه.

- الثالث: من إذا وقع منه التواطؤ جاز أن ينكتم.

- الرابع: من لا يجوّز انكتام التواطؤ.

- وعلى هذا فإذا علم أنّ وجود كون الخبر كذبًا لا يصحّ على هذه الجماعات، فليس بعد ارتفاع كونه كذبًا إلّا أنّه صدق.

- أحد الصفات والشرائط في التواتر أنّه ليس من شرط الخبر المتواتر أن يكون رواته متباعدي الديار؛ لأنّ التواطؤ قد يحصل بأهل بلد واحد.

- أمّا بالنسبة إلى المتحمّل للخبر، والمتحمّل عنه، وكيفية ألفاظ الرواية عنه:

- فالمتحمّل للخبر على قسمين:

- القسم الذاهب إلى وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة يراعي في العمل بالخبر صفة المخبر في عدالته وأمانته.

- القسم الذاهب إلى عدم وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، يقول: إنّ العمل في مخبر الأخبار تابع للعلم بصدق الراوي، فالشرط الوحيد عنده هو كون الراوي صادقًا، ولا فرق عنده بين أن يكون الراوي مؤمنًا أو كافرًا أو فاسقًا أو عادلاً.

وأمّا راوي الحديث؛ فإنّه لا يجوز أن يروي إلّا ما سمعه عمّن حدّث عنه أو قرأه عليه فأقر له به، ولكن إذا سمع الحديث من لفظه فهو غاية التحمّل.

وأمّا ألفاظ الرواية، فهي على أقسام ثلاثة:

- المناولة، وهي أن يشافه المحدّث غيره بالسماع.

- المكاتبة، وهي أن يكتب إليه ذلك.

- الإجازة، وهي لا حكم لها؛ لأنّ ما للمتحمّل أن يرويه له ذلك، أجازه له أو لم يجزه، وما ليس له أن يرويه محرم عليه مع الإجازة وفقدها.

- يعتقد الشريف المرتضى قدس سره أنّ معظم إشكالات عدم حجّية الأخبار المنقولة إلى مسالك أهل الحديث؛ لأنّهم خرجوا عن الأصول العقلية الصحيحة، فإنّهم قد يحتجّون في أُصول الدّين من التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة بأخبار الآحاد، بل ربمّا ذهب بعضهم إلى الجبر وإلى التشبيه اغترارًا بأخبار الآحاد المروية.

- إنّ اخبار الآحاد لا توجب علمًا ولا تقتضي قطعًا، وأنّها لا توجب عملاً كما لا توجب علمًا، وإنمّا تقتضي الأحكام بما يقتضي العلم، وقد تثبت أنّها لا توجب عملاً في الشريعة، ولا يرجع بمثلها عمّا علم وقطع عليه، وأنّها لا توجب علمًا ولا يقينًا، وأكثر ما توجبه -مع السلامة التامّة- الظنّ، ولا يجوز الرجوع عن الأدلّة ممّا يوجب العلم واليقين، وأنّها لا توجب الظن، ولا تنتهي إلى العلم، وما شابهها من التعابير الّتي هي صريحة في نفي صفة العلميّة والعمليّة عن أخبار الآحاد، بل صرح أنّها لا يعمل عليها في الشريعة.

- قرن بين القياس وخبر الآحاد بأنّهما لا يمكن أن يكونا طريقًا إلى العلم بشيء من الأحكام البتّة مع فقد دليل التعبّد بهما.

- إنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها ولا التعبّد بأحكامها من طريق العقول...، وعلى هذا الأساس لا يتأوّل خبراً لا يقطع به ولا يعلم صحّته. نعم، يمكن على سبيل التسهيل ذكر تأويل للخبر وإن لم يكن ذلك واجبًا، ويمكن إرجاعه إلى التسامح في أدلّة السنن.

- كما أورد السيِّد المرتضى في أماليه مجموعة من المقولات الكلاميّة واللغويّة التي استدلّ عليها ببراهين عقلية ثم ألزم بها نفسه، وجرت سيرته في تفسير الآيات والروايات على تأويلها عندما تتعارض مع مقولاته تلك، ما أثّر بطبيعة الحال على منهجه الفقهي، ومنها:

لا يباح للمشركين إقامتهم على دينهم[١]، ولا يريدهم تعالى أن يكفروا[٢].

النية أخفض ثوابًا من العمل[٣].

العبادة الراجعة إلى الاعتقادات لا تختلف، في حين تختلف العبادة الراجعة إلى الشرعيّات؛ لأنها تابعة للمصالح وأحوال المكلفين[٤].

الدليل الشاذ والنادر لا يطعن في المعمول عليه والمتفق على صحته[٥].

تقية المكلّف وغير المكلّف لا تجب[٦].

كلُّ أمرٍ عُلِّق بما لا يكون فقد نُفي كونه على أبعد الوجوه[٧].

ليس بمنكَر أن يقتضي الشيء غيره بشرط متى وُجد حصل المقتضَى، وإذا لم يحصل لم يحصل مقتضاه[٨].

١- المرتضى، علي بن الحسين، أمالي المرتضى، ج١، ص١٢٣.
٢- م. ن، ج١، ص٢٠٣، ٥١٨، ج٢، ص١٢٠.
٣- م. ن، ج٢، ص٣١٥.
٤- م. ن، ج١، ص٤٠٢.
٥- م. ن، ج١، ص٩٢.
٦- م. ن، ج١، ص٢٤.
٧- م. ن، ج١، ص٤٠٣.
٨- م. ن، ج١، ص٢٤.

٦. إبراز مكانة دليل العقل ودوره

يذهب باحثون إلى اعتبار: «العقل الركيزة الأساسيّة والمهمّة في المنظومة المعرفية عند الشريف المرتضى، بل جعله الحاكم الرئيسي في رفع التنازع بين الأدلّة بجميع أطرافها (قرآنًا وسنّة)، ويلتفت السيِّد المرتضى قدس سره إلى أنّ المأخوذ في أدلّة العقول هو الصراحة الواضحة، الّتي لا مناص من العدول، فإذا احتمل الدليل العقلي الاحتمال والمجاز سقطت حجّيته عن الاعتبار، بل يتجاوز المرحلة الاحتمال والمجاز إلى مرحلة أدقّ، وهي وجوه التأويلات الّتي يمكن استكشافها من أدلّة العقول.

فليست أدلّة العقول وحدها تتجاوب مع حاجات الواقع، بل لها قيود وشروط من عدم الاحتمال، فإذا ارتضينا ذلك سوف نحصل على مفهوم ومناط كلي يتعاطف معنا على كلّ الأدلّة، ويكون دليلاً وحاكمًا تخضع له جميع المدارك الشرعية، وسوف نصرف كلّ ما ورد ما ظاهره بخلاف الحقّ من كتاب وسنّة إلى ما يطابق الأدلّة ويوافقها»[١].

ويقرّر السيِّد المرتضى في عدة مواضع من أماليه أنّ: «الأدلّة العقليّة تقضي على ما يُطلق من الكلام، ولا يقضي الكلام على الأدلة»[٢]، كما يظهر ذلك في تعامله مع الكثير من الروايات التي تخالف ما توصل إليه بالبرهان العقلي من خلال التأويل، فعلى سبيل المثال، تناول الرواية المروية عنه: «إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه». وفي رواية أخرى: «إن الميت يعذّب في قبره بالنياحة عليه»، فرفض المفهوم الظاهري من الروايتين واللافت أن رده لهما كان على أساس من البرهان العقلي، فقال: «الجواب، إنّا إذا كنّا قد علمنا بأدلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال ولا الاتساع والمجاز قبح المؤاخذة أخذ يذيب غيره، وعلمنا أيضًا ذلك بأدلّة السمع... أنه إذا أوصى موصٍ بأن يناح عليه ففعل ذلك بأمره وعن إذنه، فإنه يعذب بالنياحة عليه،

١- الخاطوي، وسام، المناهج الروائية عند شريف المرتضى، ج١، ص٨١.
٢- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص٤٨١، ٥٢٩، ٥٣٨، ج٢، ص٣٠٠، ٣٩٦.

وليس معنى يعذب بها أنه يؤاخذ بفعل النواح، وإنما معناه بها ووصيّته بفعلها، وإنما قال ﷺ: ذلك لأنّ الجاهليّة كانوا يرون البكاء عليهم والنوح فيأمرون به ويؤكدون الوصية بفعله»[١].

ويظهر من خلال مطالعة مدوّنات الفقه المقارن مثل كتاب «الخلاف في الأحكام» للشيخ (الطوسي) وكتاب «مختلف الشيعة» للعلامة (الحلي) أن آراء (السيِّد المرتضى) في معظم المسائل تميّزت بالاستفادة من العقل، وبجنبة من المقاصدية التي ترتبط بعالم الأدلة من جهة، كما ترتبط بتلك القابليات الموجودة في الفقيه من جهة أخرى لكي يحاول الحصول على أكثر من اللفظ، وهذا أمر يحصل في داخل الفقيه، وكان (السيِّد المرتضى) يعبر عنه بالمصلحة العقليّة بما يفرضه العقل على أساس من أن الفقه الشيعي كان يرتكز على قاعدة أن: «الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد»، وهذه القاعدة التي كان يشير إليها السيِّد المرتضى كثيراً[٢]، وكان يلفت النظر إليها أيضًا الشيخ الطوسي أحيانًا في استدلالاته الفقهيّة، والتي يريد الباحث أن يسلّط الضوء على الفرق بينها وبين الاستحسانات والأقيسة المبنيّة على إعمال العقل الظنّي.

٧. حجيّة قول اللغة

كانت حجية قول اللغة واللغوي عند السيِّد المرتضى ذات وزن أقوى في ميزان الترجيح عندما تتعدّد الوجوه في التأويل، فهو يقول: «وليس يجب أن يُستبَعد حمْل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهِد من اللغة وكلام العرب»[٣]؛ لذلك

١- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص٣٣٢.

٢- ينظر: الحلي، علاء، أثر الزمان والمكان في المعرفة الفقهيّة، ص١٥٦؛ الذريعة إلى أصول الشيعة، م. س، ج٢، ص٥٧.

٣- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص١٨.

أَوَجب على مَن ذَكر جوابًا «أن يَستشهد على ذلك بما يكون حجةً فيه، وإلّا فلا طائل فيما ذكره»[١]. ثم إنه يَكثرُ عنده التمثيل بقول العرب لتوضيح الوجه وتقويته، فما أكثر استخدامه لعبارات: ومن عادة العرب، وطريقة العرب في كذا، ألا ترى أن العرب يقولون كذا، وأمثالها[٢]. كما أنه يَلجأ إلى المخارج اللغويّة أوّلاً وقبل كل شيء إذا ما خالف خبر ما مقتضى العقل؛ إذ يقرر أن «الأخبار التي يخالف ظاهُرها الأصول، ولا تُطابق العقول، لا يجب ردّها والقطع على كذب رواتها إلّا بعد ألا يكون لها في اللغة مخرج ولا تأويل»[٣]، ومن أمثلة تحقيقه المسائل بالبحوث الأدبيّة واللغويّة:

أ. تحقيق في الإعراب بالمجاورة في آية الوضوء.

ب. تحقيق في معنى المسح والغسل.

ت. تحقيق في معنى القُرء.

ث. تحقيق في معنى النذر.

ج. تحقيق في معنى قوله تعالى: «مكلّبين».

ح. تحقيق لغوي في معنى الغبيراء، والفقاع.

خ. تحقيق في معنى الباغي.

وغيرها من المسائل المبثوثة في رسائله عامة وفي أماليه خاصة، والتي يقدّم السيِّد فيها رأيه كلغوي -مشهود له بالتخصّص- كحجّة في مقام الاستدلال على مفهوم لفظ معيّن، كما تقرّر لاحقًا في المباحث الأصولية.

١- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص٣٩٠.

٢- م. ن، ج١، ص٣١٦، ٣٢٠، ٣٣٥؛ ج٢، ص١٦٥، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢١، ٢٢٤، ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٦٥.

٣- م. ن، ج١، ص٣١٨.

رابعًا: منهج التعامل مع الأحاديث

تمهيد

لقد اهتم العلماء والمحقّقون منذ القدم بالوسائل التي يتمّ عن طريقها الوصول إلى الأحكام الشرعيّة والمعارف الإلهيّة، وعلى رأس تلك الوسائل خبر الواحد، ولم نبحث -هنا- هذه المسألة ضمن مباحث علم الأصول لخصوصيّتها وأهميّتها، ولكونها قد بُحثت في ذلك الزمان بغضّ النظر عن كونها من المسائل الأصولية، إذ لا شكّ أنّ مسألة حجية خبر الواحد قد أصبحت من صميم مسائل علم الأصول؛ وذلك أنّ ضابط المسألة الأصوليّة أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في قياس الاستنباط.

ويعدّ الأصوليون مسألة اعتبار الخبر الواحد من أهمّ المسائل الأصوليّة[١]، ويعزو أهميّته إلى إنّ غالبية الأحاديث والروايات التي وردت إلينا من النبيﷺ والأئمّةعليهم السلام هي من الأخبار الآحاد، وبناء على هذا إذا ما أردنا أن نصل إلى غالبيّة الأحكام الشرعيّة يستلزم الرجوع إلى الخبر الواحد[٢]، وقد بحث هذا الموضوع في علم أصول الفقه تحت عنوان حجية خبر الواحد[٣].

١. خلاصة موقف السيِّد المرتضى من أخبار الآحاد

لقد أكّد السيِّد المرتضىرحمه الله في عدّة مواضع من رسائله وكتبه: على أنّ أخبار الآحاد لا توجب علمًا ولا تقتضي قطعًا[٤]، أو أنّها لا توجب عملاً كما لا توجب

١- الخراساني، الآخوند، كفاية الأصول، ج٢، ص٣١٠.

٢- جناتي، محمد ابراهيم، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية)، ص١٠٤-١٠٥.

٣- المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج٣، ص٧٥، ٨٦، ٨٩، ٩٦؛ الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، ج١، ص٢٣٨.

٤- الانتصار، م. س، ص٢١٤، و٢١٧، و٣٥١.؛ المرتضى، جوابات المسائل الموصليات الثالثة، ص٢٤٢، و٢٥٣. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأُولى).

علمًا[١]، و«إنّما تقتضي الأحكام بما يقتضي العلم»[٢]، أو «أنّه ثبت أنّها لا توجب عملاً في الشريعة، ولا يرجع بمثلها عمّا علم وقطع عليه»[٣]، أو «لا توجب علمًا ولا يقينًا، وأكثر ما توجبه -مع السلامة التّامة- الظن، ولا يجوز الرجوع عن الأدلّة... ممّا يوجب العلم اليقين»[٤]، أو «أنّها لا توجب الظن، ولا تنتهي إلى العلم»[٥]، وما شابهها من التعابير الّتي هي صريحة في نفي صفة العلميّة والعمليّة عن أخبار الآحاد، بل صرّح أنّها لا يعمل عليها في الشريعة[٦].

ويعلّل السيِّد المرتضى هذا الحكم بقضيّة منطقيّة تتألّف من صغرى وكبرى ونتيجة، فيقول[٧]:

- إنّا لا نَأمن فيما تقدّم عليه من الحكم الّذي تضمّنه خبر الآحاد أن تكون مفسّرة.

- ولا نقطع على أن خبر الآحاد مصلحة.

- والإقدام على مثل العمل بخبر الآحاد قبيح.

ثمّ يترقّى السيِّد المرتضى حتى يذهب إلى منع الفتوى على أساس أخبار الآحاد، فيقول: «إنّ أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها ولا التعبّد بأحكامها من طريق العقول»، ولكنّه يتراجع قليلاً عن هذا الاختيار ويقتصر على القول: «... وقد بيّنا في مواضع كثيرة: أنّ المذهب الصحيح هو تجويز ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد من طريق

١- الانتصار، م. س، ص٢٣٥، ٥١٩؛ جوابات المسائل الموصليات الثالثة، م. س، ص٢٦٠-٢٦١. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأُولى).

٢- جوابات المسائل الموصليات الثالثة، م. س، ص٣٥١ و٥١٩.

٣- م. ن، ص٢٦٩.

٤- م. ن، ص٣٩١.

٥- م. ن، ص٤٩٨.

٦- م. ن، ص١٢٠ و١٨٢.

٧- المرتضى، رسالة في الرد على أصحاب العدد، ص٣٠. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية).

العقول، لكن ذلك ما ورد ولا تعبدنا به، فنحن لا نعمل بها؛ لأنّ التعبد بها مفقود، وإن كان جائزًا»[١].

وقد يبدو تناقض في قوله أنّه يستلزم العمل بخبر الآحاد المفسدة، ثم قوله بجواز ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد من طريق العقول، ولكنّه يجيب عن هذا الإشكال قائلاً: «إذا فرضنا ورود العبادة بالعمل بأخبار الآحاد آمنّا أن يكون الإقدام عليها مفسدة؛ لأنّه لو كان مفسدة أو قبيحًا لما وردت العبادة به من الحكيم تعالى بالعمل بها، فصار دليلاً على العمل بها، يقطع معه أنّ العمل مصلحة وليس بمفسدة، كما يقطع على ذلك مع العلم بصدق الراوي. وإذا لم ترد العبادة بالعمل بأخبار الآحاد وجوّزنا كذب الراوي، فالتجويز لكون العمل بقوله مفسدة ثابتة، ومع هذا التجويز لا يجوز الإقدام على الفعل، لأنّا لا نأمن من كونه مفسدة، فصارت هذه الأخبار الّتي تروى في هذا الباب غير حجّة، وما ليس كذلك لا يعمل به، ولا يلتفت إليه»[٢].

والذي يرجع إلى نصوص المرتضى يجد أنه لا يقبل من أخبار الآحاد حتى تلك التي تعود إلى العدول والثقات، أو تلك المنقولة في الكتب المعتمدة، وذلك باعتبارها تفيد الظن دون العلم، على ما فصل ذلك في أجوبته على المسائل التبانيات والموصليات والحلبيات وغيرها[٣]. وقال أيضًا: «إذا كان خبر الواحد لا يوجب عملاً، فإنما يقتضي إذا كان راويه على غاية العدالة ظنًا»؛ لذا يجوز أن يكون كذبه ثابتًا، وبالتالي كان العمل بقوله يقتضي الإقدام على القبيح[٤]. وهذا ما جعله ينكر الروايات الخاصّة بالترجيح، ومنها الترجيح بما يأتي على خلاف ما يذهب إليه العامّة،

١- رسالة في الرد على أصحاب العدد، م. س، ص٣٠. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية).

٢- م. ن، ص٣٠-٣١. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية).

٣- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج٢، ص٣٠.

٤- المرتضى، مجموعة رسائل الشريف المرتضى، ج٣، ص٢٦٩-٢٧٠؛ ولاحظ أيضًا: ج٣، ص٣٠٩-٣١٣؛ ج١، ص٢١ وما بعدها؛ ج١، ص٢١٠-٢١٢.

وقد اعتبر هذه الروايات قائمة على الدور، إذ إنّه ينفي حجية العمل بأخبار الآحاد في الفروع؛ فكيف الحال في الأصول التي هي أولى منها بذلك[١].

يرجّح باحثون[٢] أنّ السيِّد المرتضى استند في «إسقاط حجية أحاديث الآحاد» إلى أحد متكلّمي الإمامية في القرن الرابع الهجري وهو (ابن قتيبة) الذي اشتهر عنه القول باستحالة التعبّد بخبر الواحد من ناحية عقليّة، كما كان أيضًا هذا الرأي هو رأي أستاذه الشيخ المفيد حسب ما ينقل عنه الشيخ الطوسي قوله: «إن أخبار الآحاد لا توجب علمًا ولا عملاً، بل ولا يجوز لأحد أن يقطع بالخبر الواحد في الدين إلاّ أن يقترن ما يدلّ على صدق رواية عن البيان، وهذا مذهب جمهور الشيعة»[٣].

وقد أنكر السيِّد المرتضى أن يكون علماء الشيعة المتقدّمين استدلوا بأحاديث الآحاد، فقال في «جوابات المسائل المتباينة»: «فإذا رأينا بعض هؤلاء المصنّفين وقد أودع كتابه أشياء من أخبار الآحاد في أحكام الشريعة قد ينفي أن نتسرّع إلى الحكم بأنه أودعها محتجًّا ومستدلاً بإيرادها...»[٤] ثمّ قال في موضع آخر: «العمل بالخبر لا بدّ من أن يكون تابعًا للعلم بصدق الخبر، أو العلم يوجب العمل به مع تجويز الكذب، وقد علمنا أن الخبر الواحد لا يحصل عنده علم بصدقه فلم يبق إلا أن يكون العمل به تباعًا للعلم بالعبادة لوجوب العمل به»[٥].. ثم في موضع آخر: «لأننا نعلم علمًا ضروريًّا لا يدخل في مثله رأي ولا شكّ إن علماءنا الشيعة الإماميين ما يذهبون إلى أن أخبار الآحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا القول لها وإنها ليست كحجة ولا دلالة...»[٦] وقال في جوابات المسائل الموصليات الثالثة: «إنما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الآحاد مع تجويز العبادة بها عن طريق العقول لأنّ الله

١- المرتضى، مجموعة رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٢١٢.
٢- ينظر: الخطاوي، وسام، المناهج الروائية عند الشريف المرتضى.
٣- ينظر: الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تمهيد الأصول في علم الكلام، ص٢٥٤.
٤- المرتضى، علي بن الحسين، مسائل المرتضى، ج١، ص٢٠٧.
٥- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ص٧٢.
٦- مسائل المرتضى، م. س، ج١، ص٢٠٨.

تعالى ما بهما ولا نصب دليلاً عليهما فمن هذا الوجه أظهرنا العمل بهما ونفينا كونهما طريقين إلى التحريم والتحليل»[١].

٢. أدلة السيِّد المرتضى على إسقاط حجية أحاديث الآحاد

يقول السيِّد المرتضى في معرض استدلاله على إسقاط حجية أحاديث الآحاد: «أن المعوّل فيما يعتقد على ما تدلّ الأدلّة عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلّت الأدلّة على أمر من الأمور وجب أن نبني كل وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه؛ ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجلي ظاهرًا إن كان له، ونشرط إن كان مطلقًا، ونخصّه إن كان عامًا، ونفصّله إن كان مجملاً؛ ونوفّق بينه وبين الأدلّة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة، وإذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحّته، المعلوم وروده «فكيف نتوقّف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علمًا؛ ولا تثمر يقينًا! فمتى وردت عليه أخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها؟ وافعل فيها ما حكمت به الأدلّة، وأوجبته الحجج العقليّة؟ وإن تعذّر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل؛ فليس غير الإطراح لها، وترك التعريج عليها؟ ولو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفينا فيمن يتدبّر ويتفكّر»[٢]. وفي موضع آخر في معرض حكمه على أحد الروايات يقول: «فأمّا الخبر الذي تُدَّعى روايته فهو خبر واحد، ولا حجة في مثله»[٣].

إلاّ أنّ بعض الفقهاء -منهم الشيخ النائيني-[٤] ذهبوا إلى أنّ تمسُّك السيِّد المرتضى بإسقاط حجيّة أخبار الآحاد كان في سياق النزاعات الكلاميّة المحتدمة في زمنه، وأنّ كلامه في أخبار الآحاد كان مقتصرًا على أبواب العقائد في معرض الجواب

١- ينظر: مسائل المرتضى، م. س، جوابات المسائل الموصليات.

٢- أمالي المرتضى، م. س، ج٢، ص٣٥٠.

٣- الرجالي، مهدي، رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٥٠؛ ينظر: أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص٨٩.

٤- انظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، أجود التقريرات، ج٢، ص١٠٦.

على شبهات أهل السنّة، يقول السيِّد المرتضى في مقدّمة كتابه «الانتصار»: «فإنيّ ممتثل... بيان المسائل الفقهيّة الّتي شنّع بها على الشيعة الإماميّة، وأدّعي عليهم مخالفة الإجماع وأكثرها...»[١].

وربمّا كان توجيه الشيخ النائيني لكلام السيِّد المرتضى في عدم الحجيّة أخبار الآحاد متعلقًا بهذه التي يرفضها العقل أو تخالف ظاهر الكتاب، والتي كانت -حسب الشيخ النائيني- متداولة بين الجمهور آنذاك من غير رويّة ولا مبالاة، عن ذلك يقول الشيخ محمد هادي معرفت: «... وهكذا نرى أبا المعالي علم الهدى السيِّد المرتضى إنما أنكر على الجمهور اعتمادهم أخبار الآحاد من غير رويّة ولا مبالاة. أمّا الخبر إذا كان ذا مستند وثيق، وكان راويه ممَّنْ يوثق به، ولم يكن ممّا يرفضه العقل، أو يخالف ظاهر الكتاب، فهذا ممّا لا منع من التعبُّد به ... أما المحقق النائيني فإنه يرى أنّ تفسير الحجّية في باب الأمارات هو اعتبار كاشفيتها عن الواقع، وجعلها دلائل علميّة حسب اعتبار العقلاء عرفيًّا، وليس تعبّديًا محضًا»[٢]، ويقول السيِّد المرتضى في خاتمة الكتاب: «... ولم نورد فيما اعتمدناه إلاّ ما هو طريق للعلم وموجب لليقين إلاّ ما استعملته في خلال ذلك من ذكر الأخبار الّتي ينقلها الفقهاء ويتداولونها في كتبهم، محتجّين بها دون الأخبار الّتي تنقلها الشيعة الإمامية ... وإنّما أوردنا هذه الاخبار -وهي واردة من طريق الآحاد، ولا علم يحصل عندها بالحكم المنقول- على طريق المعارضة للخصوم، والاستظهار في الاحتجاج عليهم بطرقهم واستدلالاتهم، كما فعلناه مثل ذلك في كتابنا مسائل الخلاف، وإن كنّا قد ضمّنا في ذلك الكتاب إلى الاحتجاج على المخالفين لنا بأخبار الآحاد الاحتجاج عليهم بالقياس على سبيل المعارضة لهم»[٣].

ولكنّه وفي في مواضع أخرى ممّا يمكن أن يصنَّف ضمن «فقه الخلاف» صرّح السيِّد المرتضى أنه لا يقبل حتى الاستدلال الفقهي الذي تدخل في عملية الاستنباط

١- الانتصار، م. س، ص٧٦.

٢- انظر: معرفت، محمد هادي، التفسير الأثري الجامع، ج١، ص١٢٦.

٣- الانتصار، م. س، ص١٤٤.

فيه «أحاديث الآحاد»، يقول: «وكان أبو علي بن الجنيد من جملة أصحابنا يمتنع من شهادة العبد وإن كان عدلاً، ولمّا تكلّم على ظواهر الآيات في الكتاب الّتي تعمّ العبد والحر ادّعى تخصيص الآيات بغير دليل، وزعم أنّ العبد من حيث لم يكن كفئًا للحرّ في دمه، وكان ناقصًا عنه في أحكامه لم يدخل تحت الظواهر... إنّ النساء قد تكنّ أقوى عدالة من الرجال، ولم تكن شهادتهنّ مقبولة في كلّ ما يقبل فيه شهادة الرجال ... وهذا منه غلط فاحش؛ لأنّه إذا ادّعى أنّ الظواهر اختصّت بمن تتساوى أحكامه في الأحرار كان عليه الدليل؛ لأنّه ادّعى ما يخالف الظواهر، ولا يجوز رجوعه في ذلك إلى أخبار الآحاد الّتي يرويها؛ لأنّا قد بيّنا ما في ذلك.

فأمّا النساء فغير داخلات في الظواهر الّتي ذكرناها مثل قوله تعالى: ﴿**ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾ فما أخرجنا النساء من هذه الظواهر؛ لأنهنّ ما دخلن فيها، والعبيد العدول داخلون فيها بلا خلاف، ويحتاج في إخراجهم إلى دليل»[١].

وتعامل السيِّد المرتضى بأسلوب حاد مع أصحاب المنهج الأخباري (كان يسمّيهم «أصحاب الحديث») فكان يتهمهم بالغلو والخروج عن جادة الحق إذ أعملوا روايات الآحاد لتخصّص وتقيّد ظواهر القرآن الكريم، يقول: «وما لأصحاب الحديث الّذين لم يعرفوا الحقّ في الأُصول ولا اعتقدوها بحجّة ولا نظر، بل هم مقلّدون فيها، والكلام في هذه المسائل وليسوا بأهل نظر فيها، ولا اجتهاد، ولا وصول إلى الحقّ بالحجّة، وإنّما تعديلهم على التقليد والتسليم والتفويض ...»[٢]، ويقول في معرض الجواب على أحد المسائل الفقهيّة: «... ولم يقل بخلاف ذلك من أصحابنا إلّا شذاذ خالفوا الأُصول وقلّدوا قومًا من الغلاة تمسّكوا بأخبار رويت عن أئمّتنا عليهم السلام غير صحيحة ولا معتمدة ولا ثابتة ...»[٣].

١- المرتضى، جوابات المسائل الطبرية، ص١٥٧. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأُولى)

٢- رسالة في الرد على أصحاب العدد، م. س، ص١٨. (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الثانية).

٣- الانتصار، م. س، ص٥٠٠-٥٠١.

٣. أخبار الآحاد وظواهر القرآن

يجزم السيِّد المرتضى في عدّة مواضع من مباحثه بأنّ نسخ الكتاب بأخبار الآحاد غير جائز، فيقول: «فأمّا الأخبار الّتي رووها من أنّ النبيّ ﷺ مسح على خفّيه... فلا تعارض ظاهر الكتاب، لأنّ نسخ الكتاب أو تخصيصه بها -ولا بدَّ من أحدهما- غير جائز»[١].

وأصرح من هذا النصّ ما قاله ﷺ: «ولا يجوز أن ينسخ بما يقتضي الظنّ كتاب اللّه تعالى الّذي يوجب العلم، وإذا كنّا لا نخصّص كتاب اللّه تعالى بأخبار الآحاد، فالأولى ألاّ ننسخه بها، وقد بيّنا ذلك في كتابنا في أصول الفقه وبسطناه»[٢]، ويستدرك قائلاً: «إنّ النسخ يصحّ لو كانت هناك دلالة، ومقصوده بالدلالة هي القرينة القطعيّة، وإلاّ فإنّ أخبار الآحاد حالها حال القرائن الظنية». وعلى سبيل التطبيق يقول: «... وممّا انفردت به الإمامية: أن تقول في الأذان والإقامة بعد قول: «حي على الفلاح» - «حي على خير العمل»... وقد روت العامّة: إنّ ذلك ممّا كان يقال في بعض أيّام النبيّ ﷺ، وإنّما ادعي أنّ ذلك نسخ ورفع، وعلى من ادّعى النسخ الدلالة وما يجدها»[٣].

وسنورد بعض تطبيقات هذه المسألة في مبحث تشييد أركان الفقه الإمامي كما سيأتي.

٤. عدم ترجيح روايات ما خالف العامة

أحد الأصول المشهورة عند الترجيح بين الروايات المتعارضة إن تساوت من ناحية المرجّحات الأخرى هو إسقاط الرواية الموافقة لرأي العامة، ولكن السيِّد المرتضى يخالف هذا الأصل ويرى إسقاط الروايتين معًا وعدم اعتبارهما معًا، يقول: «... فأمّا الرّواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامّة، فهذا لعمري

١- المرتضى، علي بن الحسين، مسائل الناصريات، ص١٣١.
٢- الانتصار، م. س، ص٥٩٩.
٣- م. ن، ص١٣٧.

دوري [قد روي]، فإذا كنّا لم نعمل بأخبار الآحاد في الفروع كيف نعمل بها في الأصول الّتي لا خلاف بيننا في أنّ طريقها العلم والقطع...»[١].

ولكن ابن ادريس عندما نقل المقطع السابق في كتابه «السرائر»[٢] استخدم لفظة «قد روي» بدلاً من لفظة «دوري»، وهذا يقلب المعنى تمامًا.

خامسًا: مساهمة السيِّد المرتضى في تشييد أركان علم الفقه

١. مصنَّفاته ورسائله الفقهيّة

كانقدس سره في طليعة العلماء الذين كانت لهم مساعٍ كبيرة في تطوير الفقه الجعفري وإخضاعه للقواعد الأصولية في طريق الاستنباط، في حين كان قبله في إطار حديثي غير مركوز على أسس الاستدلال والتعمّق الأصولي. وقد برزت هذه المنهجية في بحوثه ومصنّفاتها، فقد ألّف السيِّد المرتضى العديد من الكتب، ومن أهم كتبه الفقهيّة: كتاب الانتصار، والناصريات، وعشرات الرسائل الفقهيّة[٣]. وفيما يلي تعريف موجز بهذه المصنَّفات:

أ. الانتصار في انفرادات الإماميّة

وهو كتاب في الفقه ألّفه السيِّد المرتضى بعد سنة ٤٢٠هـ، يتضمّن ما انفردت به الإمامية من أحكام قطعًا أو ظنًّا، صنّفه للأمير الوزير عميد الدين في بيان الفروع التي شنّع على الشيعة بأنهم خالفوا فيها الإجماع، فأثبت أن لهم فيها موافقًا من فقهاء سائر المذاهب، وأن لهم عليها حجة قاطعة من الكتاب والسنة، وقد سمّاه بـ«الانتصار» انتصارًا لفقه الإمامية وآرائهم وفتاواهم التي انفردوا بها وصارت سببًا

١- جوابات المسائل الموصليات الثالثة، م. س، ص٢١٢ (رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الأُولى).

٢- ابن ادريس، أبو جعفر محمد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج١، ص٥٠.

٣- الحكيم، السيِّد منذر، انظر: مجلة فقه أهل البيت، ج١٤، ص١٤٧.

لتشنيع المخالفين في كونها مخالفة للإجماع وفاقدة للدليل والبرهان[١]، فاحتوى الانتصار على علوم متعدّدة في الفقه وأصوله والكلام والأدب واللغة والنحو، فانبرى السيِّد وذكر جميع الموارد التي انفردت بها الإمامية في الأحكام الشرعية وأوضح في ذلك حجة الإمامية وأدلتهم التي اعتمدوها في مذاهبهم[٢].

ويشتمل على ٣١٩ مسألة فقهيّة ويعتبر أقدم كتاب فقهي شيعي يتعرّض إلى المسائل الخلافيّة بمنهجيّة بحثية قريبة من بحوث «الفقه المقارن»، وقد اتّبع فقهاء المذهب نفس المنهجية من بعده كالشيخ الطوسي والعلامة الحلّي وغيرهم[٣]، وحيث إن الهدف من الكتاب كان الاحتجاج على أصحاب المذاهب الأخرى امتنع المؤلّف عن ذكر روايات وأقوال فقهاء الإمامية بالتفصيل، واستدلّ في معظم مسائله بالإجماع وآيات القرآن الكريم.

وذكر الكتاب السيِّد محسن الأمين في مستدركات أعيان الشيعة بقوله: «وألّف في الفقه المقارن فوازنَ بين مذهبه محتجًّا له وبين المذاهب الأخرى محتجًّا عليها، وله في ذلك كتب أهمها: الانتصار والناصريات»[٤]، وفي موضع آخر: «ومن خير الكتب الدالّة على سعة اطّلاعه واجتهاده كتاباه الناصريات والانتصار فقد ظهر مدى إلمامه بالمذاهب الفقهيّة الإسلاميّة»[٥].

وقسّم المصنف الكتاب إلى أبواب: الطهارة، الصلاة، الصيام، الزكاة، الحج، النكاح، الطلاق، الظهار، الايلاء، اللعان، عدة المرأة، الأيمان، النذور والكفارات، العتق، التدبير، المكاتبة، الصيد والذباحة، الاشربة والألبسة، البيوع والربا والصرف، الشفعة، القضاء، الشهادات، الحدود والقصاص، الديات، الفرائض (المواريث

١- الخياباني، محمد علي تبريزي، ريحانة الأدب: في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، ج٤، ص١٨٧.

٢- ينظر: الانتصار، م. س، مقدمة الكتاب ص٣-٤.

٣- تاريخ فقه وفقها، م. س، ص١٥٩-١٦٠.

٤- الأمين، محسن، مستدركات أعيان الشيعة، ج٥، ص٢٨٢.

٥- م. ن، ج٥، ص٢٧٧.

والوصايا). وقد ورد كتاب الخمس في كتاب الزكاة. وكتاب عِدد النساء تضمن موضوعات عدد الطلاق وعدد الوفيات.

ب. الناصريات

ويتضمّن ٢٠٧ مسألة فقهيّة وعقائديّة، وقد ألّفه السيِّد المرتضى وفاءً لجدّه الكبير لوالدته (الناصر الكبير الأطروش الديلمي) على الرغم من الاختلاف المذهبي بينهما[١]، إلاّ أنّه يتجلّى في الكتاب روح التفاهم والتسالم بين عالِمين (إماميّ وزيديّ) ومضرب مثل في منهجية البحث الفقهي المقارن، ولم يقتصر الكتاب على إيراد الخلاف بين الإمامية والزيدية فحسب، بل أورد جلّ الخلافات الفقهيّة على مستوى المذاهب، محاولاً شرح فقه جدّه ونقده وتسديده[٢].

من خلال كثرة الإحالة في كتاب (الناصريات) إلى كتابه الآخر (مسائل الخلاف)، يمكن أن يستشف أنّ «الناصريات» لا تتعدّى كونها تلخيصًا لـكتاب «الخلاف» الذي وإن لم يصل إلى أيدينا، إلاّ أنّه يمكن الوقوف على الاستدلالات والمسائل التي فيه من خلال اعتماد الشيخ الطوسي الكبير عليه في كتابه «مسائل الخلاف»، وعمومًا يظهر ممّا ورد في «الناصريات» من الإحالة على مؤلّفاته الأخرى، أنها جاءت متأخّرة عنها، مثل: كتاب الخلاف، مسائل أصول الفقه، العدد، تنزيه الأنبياء[٣].

وابتدأ في الكتاب بذكر المسائل التي توافق فيها الإمامية مع الزيدية[٤]، ثمّ قرّر

١- بالرغم من أنّ السيِّد حسن بن علي الملقب بالناصر الكبير ترجم له على أنه أحد علماء الإماميّة، كما في أعيان الشيعة ج٥، ص١٨١، ورجال النجاشي، ورياض العلماء، وغيرها...

٢- تاريخ فقه وفقها، م. س، ص١٦٠.

٣- مستدركات أعيان الشيعة، م. س، ج٥، ص٢٩٤.

٤- الناصريات، م. س، لاحظ المسائل المرقمة: ١، ٢، ٣، ٥، ٧، ٨، ١١، ١٢، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٥، ٣٨، ٤٠، ٤٢، ٤٢، ٥١، ٥٢، ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٧٠، ٧٢، ٧٥، ٧٩، ٨٤، ٨٢، ٨٤، ٩٠، ٨٤، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٨، ١١٢، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٧، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٩، ١٧١، ١٧٧، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧.

فيها عددًا من الفروق في المباني الأصوليّة من قبيل: الاستصحاب، العامّ والخاصّ، مفهوم الحصر، دلالة الأمر على الوجوب والتنجيز، المشترك اللفظي، اجتماع الأمر والنهي[١]، وقسّم إلى أبواب: الطهارة (ويحتوي كتاب الطهارة على ٦٤ مسألة تتضمّن موضوعات الماء، وأجزاء الوضوء، والنجاسات، ونواقض الوضوء، وأنواع الغسل، والتيمم)، الصلاة (وفي كتاب الصلاة وردت موضوعات: الاستعداد للصلاة، ومواقيت الصلاة، وأجزاء الصلاة، والشكّ في الصلاة، وصلاة المسافر، وصلاة الخوف، وصلاة عيد الفطر والنافلة، وصلاة الآيات، والصلاة على الميت)، زكاة (لم يناقش مباحث الخمس في باب الزكاة على عادته في بقية كتبه)، الصيام، الحج، الطلاق (في كتاب الطلاق عرض طلاق الخلع والإيلاء)، البيوع، الشفعة، الرهن، الغصب، الديات، الأَيمان، الفرائض (المواريث والوصايا)، القضاء (طرح مسألة واحدة) ومسائل متفرقه.

ج. العدد أو الرّد على أصحاب العدد

وهي رسالة يردّ فيها السيِّد القول بأنّ الصوم يثبت بإكمال العدد (لثلاثين يومًا) ويعتبر الهلال معيارًا للعمل[٢].

د. نفائس التأويل

لم يكن هذا التفسير ليرى النور لولا جهود ثلّة طيبة من العلماء المحقّقين يتقدّمهم السيِّد (مجتبى أحمد الموسوي) الذي أخذوا على عاتقهم جمع الآيات التي كان السيِّد المرتضى يطرحها على طلابه في مجالسه، هذه الآيات المبثوثة في مصنّفاته المتنوّعة والتي منها: الأمالي، والناصريات، والانتصار، والشافي، وتنزيه الأنبياء... واشتملت على تفسير عدد من آيات الأحكام في رسائله إلى أهل الأمصار

١- الناصريات، م. س، ص١٣٩، ١٧٠، ٢١٧، ١١٠، ٣٠٦، ١١٧، ٢٠٦، ٢٠٧.
٢- تاريخ فقه وفقها، م. س، ص١٦٨-١٦٩.

(الناصريات، الطرابلسية، الصيداوية، الديلمية،... إلخ) وجُمعت في هذا التفسير المسمى بـ«نفائس التأويل»[١].

وخلاصة القول للشريف المرتضى مصنّفات عدة في التفسير والكلام والعقائد والفقه وأصوله والأدب والشعر والجدل وغيرها من العلوم والفنون الدارجة في عصره. وقد دوّن هذه المعلومات في كتب خاصّة أو بحث عنها استطرادًا أو في ضمن إجاباته على المسائل التي كانت ترِد إليه من مختلف البلدان والشخصيات المرموقة. ويمكن جمع ما تناوله في مجموعة الرسائل التي كتبها في مناسبات متنوّعة في أربع جوانب، هي: الجانب الكلامي، والجانب الفقهي، والجانب الأصولي، والجانب الأدبي.

وله كتاب أخرى مثل رسائله إلى أهل الأمصار المختلفة، والتي احتوت -كل رسالة منها- على مواضيع متفرقة في الفقه والعقائد والرد على الشبهات والنكات الأدبية، أمثال[٢]:

- جوابات المسائل الصيداوية.
- مسائل أهل الموصل الثانية. (تسع مسائل، طبعت).
- مسائل أهل الموصل الثالثة. (تسع وعشرة مسألة، طبعت).
- كتاب المصباح في الفقه (لم يتمه).
- المسائل الطرابلسية الأولية. (سبع عشرة مسألة).
- المسائل الطرابلسية الثانية. (عشرة مسائل طبعت).
- المسائل الحلبية الأولية.

١- ينظر: عيادة، الحقيقة والدلالة عند السيِّد المرتضى.

٢- آغا بزگ الطهراني، محمد محسن، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٥، ص٢٢٦.

- المسائل الحلبية الآخرة.

- مسائل أهل مصر قديمًا في اللطيف.

- مسائل أهل مصر أخيرًا.

- المسائل الديلمية.

- المسائل الناصرية في الفقه.

- المسائل الطوسية (لم يتمها).

- المسائل الجرجانية.

- المسائل الصيداوية.

- مسألة في المتعة.

- المسائل المحمديات (خمس مسائل).

- المسائل البادرائيات (أربع وعشرون مسألة).

- المسائل الرمليات (سبع مسائل).

- المسائل التبانية (عشرة مسائل طبعت، ثلاث مسائل سأل عنها السلطان)[١].

٢. موقف السيِّد المرتضى من الاجتهاد

يظهر من التتبّع التاريخي لعملية الاجتهاد أنّ الذي كان سائدًا في عصور الأئمّةﷺ وصولاً إلى المرحلة الأولى من عصر الغيبة هو ما اصطلح عليه «اجتهاد الرأي»، بمعنى أنّ المجتهد عندما لا يجد نصًّا من الكتاب والسنة يرجع إلى اجتهاده الشخصي

١- الصدر، آية الله السيِّد حسن، تأسيس الشيعة الكرام لجميع فنون الإسلام، ص٣٩١.

من قياس أو استحسان أو مصالح مرسلة أو ترجيحات عقلية ولو كانت ظنية[١]، وهو بمعنى بذل الوسع من أجل التوصّل إلى إثبات حكم أو نفيه لواقعة، لم يرد فيها نصّ قطعي ولا نصّ ظنّي مباشر، ولم يظهره إجماع صحيح سابق[٢] وهذا هو مصطلح الاجتهاد عند أهل السنة - والذي صرّح الأئمّةﷺ والعلماء من بعدهم برفضه، وعدم قبول نتائجه بل ونهوا عنه. وفي هذا السياق يأتي موقف السيِّد الشريف المرتضى من الاجتهاد، حيث اعتبر أنّ الاجتهاد باطل وأنّ الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد؛ وذلك لأنّ المجتهد بالمعنى الأوّل يعمل برأيه الشخصي في استنباط الحكم على أساس مصلحة يستحسنها، أو تشابه بين أمرين في نظره يقيس أحدهما بالآخر أو نحو ذلك، بينما المجتهد بالمعنى الثاني لا يرجع إلى رأيه وذوقه الشخصي في الحكم، وإنّما يبذل جهده في تطبيق الأدلّة والنصوص الشرعية على الحكم.

إنّ الاجتهاد وفق هذا المنهج يعتبر بنفسه مصدرًا من مصادر الاستنباط كالكتاب والسنّة، غاية الأمر أنّه يرجع إليه عند فقد الكتاب والسنة، فيكون إعمال الرأي بمعنى القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أحد الأدلّة على الحكم الشرعي، وهذا يتضمَّن اعترافًا بقصور النصوص الشرعيّة وعدم وفائها باستيعاب كل المسائل والتفريعات خصوصًا الفروع المستجدّة...

فقد جاء في كتاب الذريعة إلى أصول الشريعة ذمّ وعدم قبول بالاجتهاد وبنتائجه، ولكن تكفّل السيِّد الشهيد محمد باقر الصدرقدس سره بتوضيح هذه المسألة في هامش العدة في أصول الفقه (عدة الأصول)[٣]: يقول السيِّد الشهيد الصدرقدس سره في تفسيره المصطلح وبيان الفارق بين مصطلح «الاجتهاد» عند فقهاء مدرسة الإماميّة وعند أهل السنّة: «(الاجتهاد) في اللغة مأخوذة من (الجهد) وهو «بذل الوسع للقيام بعمل ما» وقد استعملت هذه الكلمة -لأوّل مرة- على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن

١- الشوكاني، محمد، إرشاد الفحول، ص٢٥٠.

٢- سانوا، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ص٣٣.

٣- الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، ج١، ص٨.

قاعدة من القواعد التي قرّرتها بعض مدارس الفقه السنّي وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة «إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكمًا شرعيًّا ولم يجد نصًّا يدلّ عليه في الكتاب أو السنّة رجع إلى الاجتهاد بدلاً عن النص». و(الاجتهاد) هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاصّ ويستلهمه ويبني على ما يرجّح في الكتاب أو السنّة ويستدلّ بهما معًا، كذلك يستند في حالات عدم توفّر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدلّ به. وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة، ولقي في الوقت نفسه معارضة شديدة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم. وتتبّع كلمة (الاجتهاد) يدلّ على أنّ الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تُستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمّة إلى القرن السابع، فالروايات المأثورة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام تذمّ الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الَّذي يتّخذ من التفكير الشخصي مصدرًا من مصادر الحكم وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب صفات القاضي[١]، وقد دخلت الحملة ضدّ هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمّة أيضًا والرّواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة (الاجتهاد) غالبًا للتعبير عن ذلك المبدأ وفقًا للمصطلح الَّذي جاء في الروايات، ونجد المصطلح نفسه لدى السيِّد المرتضى في أوائل القرن الخامس إذ كتب في «الذريعة» يذم الاجتهاد ويقول: «إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الإماميّة لا يجوز عندهم العمل بالظنّ ولا الرّأي ولا الاجتهاد». واستمرّ هذا الاصطلاح في كلمة (الاجتهاد) بعد ذلك أيضًا، فالشيخ الطوسي الَّذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب «العدة» قائلاً: «وأمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما»، وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البيّنتين من كتابه «السرائر» عددًا من المرجّحات لإحدى البيّنتين على الأخرى ثمّ يعقب ذلك قائلاً: «والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا». وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة (الاجتهاد) كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدّم إلى

١- انظر مثلاً: وسائل الشيعة، باب ٦ من أبواب صفات القاضي.

أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لونًا مقيتًا وطابعًا من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهيّة الإماميّة نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه. ولكن كلمة (الاجتهاد) تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نصّ شيعي يعكس هذا التطوّر أقدم تاريخًا من كتاب «المعارج» للمحقّق الحلّي (ت ٦٧٦هـ)؛ إذ كتب المحقّق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهادًا؛ لأنها تبتني على اعتبارات نظريّة ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء أكان ذلك الدليل قياسًا أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد»[١].

٣. منهج السيِّد المرتضى في علم الفقه (قواعد وتطبيقات)

يعتبر السيِّد الشريف المرتضى رضي الله عنه مرجعًا في الاستدلال والاستئناس برأيه في معظم كتب الفقه الاستدلالي، فهو حسب ما جاء في «روضات الجنات» عن الميرزا الخوانساري: «قد كان المرتضى أعرف الناس بالكتاب والسنّة ووجوه التأويل في الآيات والروايات، لما سدّ باب العمل بأخبار الآحاد اضطر إلى استنباط الشريعة من الكتاب والأخبار المتواترة والمحفوفة بقرائن العلم، وهذا يحتاج إلى فضل اطلاع على الأحاديث وإحاطة بأصول الأصحاب ومهارة في علم التفسير وطريق استخراج المسائل من الكتاب، والعامل بأخبار الآحاد في سعة من ذلك»، ولكن مما يلفت النظر في كتابات السيِّد المرتضى الفقهيّة واستدلالاته، تشبثه بالإجماع وادعاؤه تحقق ذلك في الكثرة الكاثرة من المسائل التي يبحث فيها وهو ما نقضه الشيخ التستري في كتابه «كشف القناع»، ويمكن القول إن آراء السيِّد المرتضى الفقهيّة كانت ضحية قوله هو بالإجماع، وأن بُعد آرائه عن مشهور الإمامية جعلها غير حاضرة بقوة في كتب الفقه الاستدلالي لدى المتقدّمين.

١- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، ص١٥٧-١٥٤.

وفيما يلي مجموعة من النماذج التطبيقيّة وفق هذه المنهجيّة، مستقاة من مصنّفاته الفقهيّة:

أ. التقليد

ذهب السيِّد المرتضى في كتابه «جوابات المسائل الرسيّة الأولى» إلى نتيجة مفادها أنّ العامي لا يجب أن يفهم المسألة ويحصل له العلم، بل يكفيه أن يعلم بحجيّة قول الفقيه[١]، وانتقد السيِّد المرتضى الرافضين للتقليد، معتمدًا في تبرير التقليد على الإجماع الإسلامي، فقال تحت عنوان صفة المفتي والمستفتي: «اعلم أنّ في الناس من منع من الاستفتاء، وزعم أنّ العامي يجب عليه أن يكون عالمًا بأحكام فروع الحوادث، وإنّما يرجع المستفتي إلى المفتي لتنبّهه (تنبيهه) على طريقة الاستدلال، ويعتمد على أن تجويز المستفتي على المفتي الخطأ يمنع من قبول قوله، لأنّه لا يأمن أن يكون مُقدِمًا على قبيح. وربما قالوا: لو جاز أن يقلّده في الفروع جاز مثل ذلك في الأصول.. والذي يدلّ على حسن تقليد العامي للمفتي أنّه لا خلاف بين الأمّة قديمًا وحديثًا في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وأنّه يلزمه قبول قوله، لأنه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقًا للإجماع»[٢].

ب. تعددية التأويل في فقه الاختلاف

من السمات العامّة للمنهج الفقهي، وخاصّة في فقه الخلاف للسيِّد المرتضى، هو إطلاق تعدّدية الاحتمال لوجوه تأويل نصّ واحد، أو حسب قوله: «فعلى المتأوِّل أن يورد كل ما يحتمله الكلام»[٣]، وقوله: «والواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني»[٤]، وفي بعض

١- العدّة في أصول الفقه، م. س، ج٢، ص٧٣٠.
٢- الذريعة إلى أصول الشريعة، م. س، ج٢، ص٧٩٦ـ٧٩٧.
٣- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص٣٢١.
٤- م. ن، ج١، ص١٨، ج٢، ص٦٨.

الأحيان لم يكن السيِّد يقطع بأحد الوجوه أو حتى يرجّح أحد الوجوه؛ فهو يرى أن مفسِّر الكلام «ليس عليه العلم بمراده بعينه، فإن مراده مغيَّب عنه»[١].

ج. المعالجات الفقهيّة وفق منهجه ومبانيه

تعدّ بعض المعالجات الفقهيّة سمة مميّزة في منهج السيِّد المرتضى، حيث أسّس -كما ذكرنا سابقًا- منهجه الأصولي واعتمد عليه في التطبيقات، فقد صرّح بقوله: «ولا يجوز أن ينسخ بما يقتضي الظن كتاب اللّه تعالى الّذي يوجب العلم، وإذا كنّا لا نخصّص كتاب اللّه تعالى بأخبار الآحاد فالأولى ألّا ننسخه بها، وقد بيّنا ذلك في كتابنا في أصول الفقه وبسطناه»[٢]، ويستدرك قائلاً: «إنّ النسخ يصحّ لو كانت هناك دلالة، ومقصوده بالدلالة هي القرينة القطعيّة، وإلّا فإنّ أخبار الآحاد حالها حال القرائن الظنية». وعلى سبيل التطبيق يقول: «... وممّا انفردت به الإماميّة: أن تقول في الأذان والإقامة بعد قول: «حي على الفلاح» - «حي على خير العمل»... وقد روت العامّة: إنّ ذلك ممّا كان يقال في بعض أيّام النبيّ ﷺ، وإنّما ادعي أنّ ذلك نسخ ورفع، وعلى من ادّعى النسخ الدلالة وما يجدها»[٣]. ومن المسائل الفقهيّة المهمة التي تأثّرت بهذا المبنى الأصولي عدّة أمثلة:

المسألة الأولى: تحريم نكاح عمة وخالة الزوجة: فنتيجة لعدم اعتباره حجية خبر الواحد ذهب السيِّد المرتضى إلى عدم جواز تخصيص القرآن بأحاديث الآحاد[٤]، واستدل من يجوّز نكاح عمة وخالة الزوجة بإطلاق آية: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴾ (النساء: ٢٤)، واستدلّ القائلون بالمنع بتخصيص الآية بالرواية النبوية: «لا تُنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها»[٥]،

١- أمالي المرتضى، م. س، ج١، ص١٩.

٢- م. ن، ص٥٩٩.

٣- الانتصار، م. س، ص١٣٧.

٤- الذريعة إلى أصول الشيعة، م. س، ج١، ص٢٨٠.

٥- الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من أخبار، ج٣، ص١٧٧، كتاب النكاح، باب نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ح٦٤٣.

والرواية من أخبار الآحاد، فذهب إلى جواز أن تُنكح المرأة على خالتها أو عمتها أو العكس بلا استئذان[١].

المسألة الثانية: توالي العمرتين وما يجب من الفصل بينهما وعدمه: ذهب السيِّد المرتضى وغيره إلى جواز الاتْباع بين العمرتين مطلقًا ولو في كل يوم عمرة، وإن كره في أقل من عشرة أيام، وبه أفتى السيِّد المرتضى في الناصريات، معلّلاً بإطلاق روايات استحباب العمرة، وأن ما روي من مخصصاتِ مقدارِ ما يكون بين العمرتين أخبارُ آحادٍ لا توجب علمًا ولا عملاً[٢].

المسألة الثالثة: وقوع الطلاق والظهار بالمتعة: خلافًا لمشهور الإمامية انفرد الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى أن الظهار والطلاق يقع بالمتمتع بها، لأنها زوجته فتدخل في عموم ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ...**﴾ (المؤمنون: ٥-٦)، وأمّا السنّة التي خصّصت الآية فهي من روايات الآحاد[٣].

المسألة الرابعة: هل في عروض التجارة زكاة: ذهب السيِّد المرتضى إلى أنه لا زكاة في عروض الأموال؛ لأن الأصل ألا زكاة ولا حقّ في الأموال، فمن أثبت ذلك فعليه إبراز دليل يقطع العذر ويوجب العلم، وأيضًا لعموم قوله [تعالى]: ﴿**وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ**﴾ (محمّد: ٣٦)، فظاهر هذه الآية يقتضي أنّه لا حقّ في المال على العموم، وإنّما أوجبنا ما أوجبناه من ذلك بدليل اضطرنا إلى تخصيص العموم، فمن ادّعى زكاة في عروض التجارة فهو مخصص للآية بغير دليل، وممّا يعتمد عليه في ذلك من أخبار الآحاد لا يغني، لأن أخبار الآحاد لا يخصّ بها القرآن[٤].

المسألة الخامسة: عدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبية: خالف السيِّد المرتضى مشهور

١- ينظر: الكركي، جامع المقاصد، ج١٢، ص٢٨٤؛ البحراني، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج٢٣، ص٤٦٨.

٢- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١٦، ص٣١٨.

٣- م. ن، ج٢٤، ص١٧٤؛ ج٢٥، ص٦٦٤.

٤- مسائل الناصريات، م. س، ج١، ص٢٧٦.

الإماميّة القائلين بالتخيير في الإحرام بين: التلبية أو التقليد أو الإشعار، فقال لا ينعقد إلّا بالتلبية واستدلّ على الانعقاد بالتلبية بالإجماع، وأمّا الصنفين الآخرين (الإشعار أو التقليد) فلا يرى صحتهما لأنه لا دليل عليهما إلّا أخبار آحاد[١].

د. معالم عملية الاستنباط الفقهيّة وفق منهجه ومبانيه

ذكر بعض المحقّقين والعلماء عددًا من المسائل ذكروا فيها أنّ السيِّد المرتضى قد خالف مشهور الإمامية وتفرّد فيها برأي خاص وأقام الدليل عليه، وهذا يعبرّ عن متانة المنهج والالتزام على مستوى التطبيق بالمباني التي أسّسها، وقد جمعها (الشيخ جعفر الشاخوري) في كتابه: «حركية العقل الاجتهادي»[٢]، ومنها:

- وجوب التكبير بعد صلاة العيدين خلافًا لمشهور المذهب وكذلك العامة ممن يرون الاستحباب[٣]، واستدلّ في هذه المسألة أولاً: بالإجماع، وثانيًا: ظاهر الوجوب في آية: ﴿**وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ**﴾ (البقرة: ١٨٥)، وآية: ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**﴾ (البقرة: ٢٠٣).

- الغسل يجزي عن الوضوء مطلقًا[٤].

- استحباب غسل الميت[٥].

- جواز التيمّم بنداوة الثلج[٦].

- يشترط علوق التراب في التيمم[٧].

١- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١٥، ص٤٨.
٢- الشاخوري، جعفر، حركية العقل الاجتهادي، ص٣٦-٣٨.
٣- الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى، مفاتيح الشرائع، ج١، ص٢٩.
٤- م. ن، ج١، ص٤٠.
٥- م. ن، ج١، ص٥٢.
٦- م. ن، ج١، ص٦١.
٧- م. ن، ج١، ص٦٢.

- إذا أحدث بعد التيمّم بدلاً عن الغسل وكان قادرًا على الوضوء وجب[١].

- طهارة ما لا تحلّه الحياة من الكلب والخنزير والكافر كالشعر وما إلى ذلك[٢].

- جواز تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح[٣].

- اقتصار المفطرات التي تبطل الصوم على أربعة: الأكل والشرب وإنزال الماء الدافق والجماع[٤].

- عدم ثبوت وجوب الحبوة بل استحبابها[٥].

- عدم الإفطار بما ليس معتادًا كالرمل[٦].

- ترث الزوجة من قيمة الأرض والعقار[٧].

- جواز تقديم خطبة الجمعة على الزوال[٨].

- لو انكشف عدم دخول الوقت أعاد الصلاة مطلقًا حتى إذا دخل الوقت وهو متلبّس بالصلاة[٩].

- إذا مضى أكثر مقدار الصلاة في أول الوقت وجبت[١٠].

١- مفاتيح الشرائع، م. س، ج١، ص٦٥.
٢- م. ن، ج١، ص٧١.
٣- م. ن، ج١، ص٧٧.
٤- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج٣، ص٥٤.
٥- مفاتيح الشرائع، ج٣، ص٣٢٩.
٦- م. ن، ج١، ص٢٤٧.
٧- م. ن، ج١، ص٢٤٧.
٨- م. ن، ج١، ص٩١.
٩- م. ن، ج١، ص٩٥.
١٠- م. ن، ج١، ص٩٥.

- حرمة التنفل بالنوافل المبتدأ عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها وبعد صلاة الصبح والعصر[١].

- يكره أخذ الأجرة على الأذان والأكثر على تحريمه[٢].

- يجب رفع اليدين في التكبير والمشهور على استحبابه[٣].

- المشهور على جواز الأكل لمن مرّ بنخل أو فاكهة أو زرع اتفاقًا والسيِّد على تحريمه[٤]، ويسمّى بـ«حقّ المارة» كما تقرر في كتب الفقه.

- يستحبّ الجهر في قراءة صلاة الصبح والعشاءين[٥].

٤. الفقه السياسي عند السيِّد المرتضى

يمكن استنتاج بعض ملامح الفقه السياسي عند الشريف المرتضى من آرائه الفقهيّة والكلاميّة التي دونها في بعض مؤلَّفاته، بالرغم من أنه تمكّن من وضع الأسس المتينة للفكر الشيعي حول مفهوم الإمامة بالاستناد إلى العقل في الفقه والكلام، وبالرغم أنّ أفكاره وآراءه السياسيّة التي كانت موجودة ضمن طيّات طروحاته الكلامية تضمّنت أدلّة متينة على مستوى الأفكار الكلاميّة تثبت أحقية الإمامة في مقابل الخلافة، لكنه أكّد على مبدأ التفاهم السياسي مع السلطة الحاكمة بإقامة علاقة تعايش وتعاون معها بهدف حماية الطائفة الشيعيّة وتأمين مصالحها، وتوفيراً لحالة الاستقرار للمجتمع المسلم وانتظام أمره تلافيًا للفوضى والفراغ المرفوضين، كما يظهر في رسالته المعنونة «مسألة في العمل مع السلطان»، كما أكّد على ضرورة السلطة وعلاقتها باللطف

١- مفاتيح الشرائع، م. س، ج١، ص٩٨.
٢- م. ن، ج١، ص١٢.
٣- م. ن، ج١، ص١٢٦.
٤- م. ن، ج٢، ص٢٢٣.
٥- م. ن، ج١، ص١٣٤.

الإلهي وأهميّتها في المحافظة على الشرع في المجتمع الإسلامي[١].

وقد نحا في «رسالة في العمل مع السلطان» منحى أستاذه الشيخ المفيد، فقال: «إنما الكلام في الولاية من قبل المتغلّب، وهي على ضروب: واجب، وربما تجاوز الوجوب إلى الإلجاء، ومباح، وقبيح، ومحظور. فأما الواجب: فهو أن يعلم المتوليّ أو يغلب على ظنّه بأمارات لائحة، أنه يتمكّن بالولاية من إقامة حقّ، ودفع باطل أو أمر بمعروف ونهي عن منكر، ولولا هذه الولاية لم يتمّ شيء من ذلك، فيجب عليه الولاية بوجوب ما هي سبب إليه، وذريعة إلى الظفر به، واستشهد بالقرآن الكريم، حيث ورد أنّ «النبي يوسف» تولّى من قبل «العزيز» وهو ظالم، وأنّ أمير المؤمنين «علي بن أبي طالب» قد فعل ما له هذا المعنى؛ لأنّه دخل في الشورى تعرّضًا للوصول إلى الإمامة، فأمّا ما يخرج إلى الإلجاء، فهو أن يحمل على الولاية بالسيف ويغلب في ظنه أنّه متى لم يجب إليها سفك دمه فيكون بذلك مُلجئًا إليها، فأما المباح منها فهو أن يخاف على مال له أو من مكروه يقع به يحتمل مثله فتكون الولاية مباحة بذلك ويسقط عنه قبح الدخول فيها...»[٢].

وبالنظر إلى ظروف الزمان والمكان (بغداد - القرن الرابع الهجري - الدولة البويهيّة) يمكن استنتاج أنّ فقهاء مثل السيِّد المرتضى ومن قبله أستاذه الشيخ المفيد تخلّوا عن تحفّظاتهم حول الاتصال بالسلطان والعمل معه، عندما تغيّرت عقيدة الدولة البويهيّة إلى اعتناق التشيّع[٣]، ومن ثمّ أفتوا بإمكان العمل مع السلطان وإن كان الحال هو غياب الإمام المعصوم، فأفتوا بجواز الأمر بالمعروف والنهي عن النكر والجرح والقتل بغير إذن الإمام، ويرى باحثون أنّ هذا التحوّل المذهبي للدولة البويهية دفع أقطاب الفقه الشيعي «المفيد والمرتضى والطوسي» للعمل على تأسيس أصول نظريّة للنظام السياسي تحت عنوان «وجوب وجود وحفظ النظام»، «ويمثل

١- صادق، جهاد تقي، الفكر السياسي العربي الإسلامي، ص١٠٧-١١٩.
٢- المرتضى، مسألة العمل مع السلطان، ص٢٩١.
٣- الشنقيطي، محمد بن المختار، أثر الحروب الصليبية، ص١١٠.

هذا الرأي في جوهره تطوّرًا عظيمًا في الفكر والفقه السياسي الشيعي... قائم على أساس انضواء الأفراد تحت رابطة سياسيّة تكفل عيشهم وتحفظ وجودهم وتؤمن استقرارهم، والمصطلح عليها بالدولة»[١].

وقد حدّد السيِّد المرتضى[٢] لمضمون الرسالة «العمل مع السلطان» وتحليلها مجموعة من الحدود لهذه الولاية، وهي:

أ- إنّ السلطة الكلّية المطلقة حقّ ثابت للإمام الغائب القائم بالأمر، لا يشاركه أو ينوب عنه أحد فيها.

ب- يجوز للشيعي أن يدخل في خدمة السلطة المغتصبة الجائرة القائمة في عصر الغيبة، وينقلب هذا الجواز إلى واجب شرعي إذا ما تحقّق المرء بأن من شأن مثل هذه الخدمة والمشاركة أن تؤدّي إلى إحقاق الحقّ وإبطال الباطل.

ت- وينقلب هذا الواجب إلى فرض لازم إذا تأكّد على وجه اليقين بأنّ الامتناع عن العمل مع السلطة السياسيّة المغتصبة لحقّ الإمام يكون سببًا في هلاك النفس التي حرم الله.

ث- إذا كان العمل مع السلطة ينطوي على سفك دم مسلم بريء فإنّه آنذاك يصبح حرامًا لا محالة.

ج- مع القول بالتعاون مع السلطة، فإنّ من الفرض المؤكّد وجوب الاعتقاد بأنّ المرء إنما دخل في خدمة السلطة الدنيويّة المغتصبة عملاً بحكم الإمام القائم وتفويض منه.

١- يُنظر: القزويني، جودت، المرجعية الدينية، ص١٧-١٩.

٢- يُنظر: مادلونج، ولفرد، رسالة العمل مع السلطان تحليل ودراسة، ص٢٩٢.

حول الاجتهاد

ونجد المصطلح نفسه لدى السيِّد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذمّ الاجتهاد ويقول: «إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظنّ ولا الرأي ولا الاجتهاد»[١]. وكتب في كتابه الفقهي «الانتصار»، معرِّضًا بابن الجنيد «إنّما عوّل ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطؤه ظاهر»[٢].

وهكذا الشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس كتب في كتاب العدة قائلاً: «أمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما»[٣].

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البيّنتين من كتابه السرائر عددًا من المرجّحات لإحدى البيّنتين على الأُخرى ثمّ يعقّب ذلك قائلاً: «ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا»[٤].

وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أنّ كلمة الاجتهاد كانت تعبيرًا عن ذلك المبدأ الفقهيّ المتقدّم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لونًا مقيتًا وطابعًا من الكراهيّة والاشمئزاز في الذهنية الفقهيّة الإمامية، نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه.

١- المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص٣٠٨.
٢- الناصريات، م. س، ص٢٣٨.
٣- العدة في أُصول الفقه، م. س.
٤- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، م. س، ج٢، ص١٧٠.

الخاتمة

عاش السيِّد المرتضى في القرن الرابع الهجري في بغداد في وقت كانت عاصمة العلم ومحج الأدباء والشعراء؛ فقد فتح الخلفاء قصورهم ساحات للمساجلات والمناظرات العلميّة، وظهرت الحلقات العلميّة الكبيرة التي غصّت بعشرات العلماء وطلاب العلم، فنتج عن ذلك مئات المؤلّفات التي ملأت المكتبات، وكان بنو بويه ذوي حسّ رهيف وحسّ لطيف، وعقل راجح، فكان منهم الكتّاب والشعراء، وشاركوا في العلوم والفنون، فأكرموا الشعراء والعلماء، وولّوهم الوزارة والإمارة والقضاء، واتخذ الشريف المرتضى مكانه بين العلماء والأدباء لقريحته الأدبيّة وأسلوبه القوي اللذَيْن مكّناه أن ينال حظوة عند خلفاء بني العباس وبني بويه، ثمّ عكف على العلم والتأليف عندما كبرت سنّه مؤْثِرًا مخالطة العلماء والأدباء على مخالطة الخلفاء والسلاطين[١]، فكان له هذه العلامة الفارقة في تاريخ أصول وكلام وفقه الشيعة، ونخلص للقول بأنه: «كان للمرتضى ميزتان بارزتان: إحداهما: المقام الاجتماعي المرموق. وثانيهما: إلمامه بعلوم عصره وتبحّره في فنون المعارف المتداولة في زمانه»[٢].

١- ينظر: الأشكوري، السيِّد أحمد الحسيني، حياة الشريف المرتضى، المقدمة.

٢- فضل اللَّه، النظريات الكلامية عند الطوسي، ص٣١.

لائحة المراجع والمصادر

القرآن الكريم

١. ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ترجمة: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٢. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية في التاريخ، ت: مكتب تحقيق التراث - مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.).

٣. أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ترجمة: محمد صدقي العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٩م.

٤. آغا بزگ الطهراني، محمد محسن، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مطبعة الغري، بغداد، ١٩٣٦م.

٥. ـــــــــــــ، طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٢.

٦. الأمين، السيِّد محسن، أعيان الشيعة، ت: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م.

٧. البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، د. ن. (موقع مكتبة مدرسة الفقاهة على الانترنت: https://ar.lib.eshia.ir/).

٨. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠١٧م.

٩. بن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، ت: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

١٠. بن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، دار الحديث، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

١١. بن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: د. إحسان عباس، دار الفكر للطباعة والنشر - دار صادر، بيروت، (د. ت).

١٢. بن عنبه، جمال الدين أحمد بن علي بن الحسين بن علي بن مهنا، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ت: محمد حسن آل الطالقاني، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف، ط٢، ١٣٨٠هـ.

١٣. البيهقي، أبو بكر، كتاب السنن الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.

١٤. الثعالبي، أبو منصور عبد الملك، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ترجمة: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعاة، القاهرة، ط٣، ١٩٥٦هـ.

١٥. الخاطوي، وسام، المناهج الروائية عند شريف المرتضى، ط١، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٧هـ.

١٦. الخوانساري، محمد باقر بن زين العابدين، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة اسماعيليان، طهران، ١٣٩٠هـ.

١٧. الخوئي، السيِّد أبو القاسم الموسوي، موسوعة الإمام الخوئي، مؤسسة الإمام الخوئي الإسلامي، لندن، ٢٠١٣م.

١٨. الخيابانى، محمد علي تبريزي، ريحانة الأدب: في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، انتشارات خيام، طهران، ١٩٩٥م.

١٩. الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢٠. الشيرازي، صدر الدين سيد علي خان المدني، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٩٧هـ.

٢١. الصدر، آية الله السيِّد حسن، تأسيس الشيعة الكرام لجميع فنون الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية، بغداد، ١٣٧٠هـ.

٢٢. الطبرسي، الميرزا حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٣. الطوسي، محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من أخبار، ترجمة: السيِّد حسن الموسوي الخرسان، المطبعة الجعفرية، قم، ١٣٦٣هـ.ش.

٢٤. الفّراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، ترجمة: أحمد نجاتي ومحمد النجار، دار السرور، (د.ت.).

أ. المصادر

١. ابن جني، أبو الفتح عثمان، مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها، ترجمة: حسين بوعباس، مركز الملك فيصل، الرياض، ٢٠١٠م.

٢. الأشكوري، السيِّد أحمد الحسيني، حياة الشريف المرتضى، مطبعة الآداب - منشورات مكتبة الشريف المرتضى العامة، النجف، ١٣٨٥هـ.

٣. الأنصاري، مرتضى، فرائد الأصول، مؤسسة الفكر الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٤. البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم، شرح نهج البلاغة، مركز النشر مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ١٣٦٢ هـ. ش.

٥. التستري، أسد الله بن إسماعيل، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٩٨٩م.

٦. الجزائري، السيِّد نعمة الله، الأنوار النعمانية، شركت چاپ، تبريز، ١٩٨٠م.

٧. الجصاص، أبي بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، ترجمة: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٢م.

٨. الجعفري، سيد محمد مهدي، سيد رضي، طرح نو، طهران، ١٣٧٥هـ.ش. (بالفارسية).

٩. جناتي، محمد ابراهيم، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية)، انتشارات كيهان، طهران، ١٩٩٢م. (فارسي).

١٠. الحلي، عبد الحسين، حياة الشريف الرضي، مطبعة الحرية، بغداد، ١٣٨٨هـ.

١١. الحلي، علاء: أثر الزمان والمكان في المعرفة الفقهيّة: (دراسة تحليلية ضمن مجال فلسفة الفقه)، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١٦م.

١٢. حمادة، طراد، أعلام الفكر في الإسلام، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٣. الخراساني، الآخوند، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٩م.

١٤. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد ومدينة السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ت.).

١٥. الرجالي، مهدي، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.

١٦. سلهب، حسن: تاريخ العراق في العهد البويهي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠٠٨م.

١٧. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ.

١٨. الشاخوري، جعفر، حركية العقل الاجتهادي لدى فقهاء الشيعة الإمامية، دار الملاك، بيروت، ٢٠١٨م.

١٩. الشنقيطي، محمد بن المختار، أثر الحروب الصليبية على العلاقات السنية الشيعية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠١٦م.

٢٠. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام في تنقيح شرائع الإسلام، دار الهدى، قم، ١٩٨٢م.

٢١. صادق، جهاد تقي، الفكر السياسي العربي الإسلامي، دار الكتب، بغداد، ١٩٩٣م.

٢٢. الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٢٣. الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان، كارخان عالجاه علبقلى خان، طهران، ١٣٠٦هـ.

٢٤. الطوسي، محمد بن الحسن، الفهرست، ت: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، المكتبة الرضوية، النجف، (د.ت).

٢٥. عباس، حامد كاظم، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٦. فاروق، بتول، فلسفة الفقه: دراسة تحليلية للأسس النظرية للفقه الإسلامي، مؤسسة العارف للمطبوعات، النجف، ٢٠١٣م.

٢٧. فضل الله، علي محمد جواد، النظريات الكلامية عند الطوسي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط١، ٢٠١٦م.

٢٨. فياض، علي رضا: الفقه والتجديد: عناصر التأصيل والتجديد والمعاصرة، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٩. الفيض الكاشاني، محمد بن شاه مرتضى، مفاتيح الشرائع، ت. عمادالدين الموسوي البحراني، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، ط٣، ١٩٨٩هـ.

٣٠. القزويني، جودت، المرجعية الدينية العليا، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥م.

٣١. القزويني، مهدي بن الحسن، كتاب المزار، دار الرافدين، بيروت، ٢٠٠٥م.

٣٢. الكرجي، أبو القاسم، تاريخ فقه وفقها، سمت، طهران، ١٣٨٥هـ.

٣٣. الكركي، علي بن الحسين، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٩٩٣م.

٣٤. محيي الدين، عبد الرزاق، أدب المرتضى من سيرته وآثاره، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ٥٧١٩م.

٣٥. المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٣٦. ــــــــــــ، الذخير في علم الكلام، ترجمة: أحمد الحسيني الأشكوري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.

٣٧. ــــــــــــ، الذريعة إلى أصول الشريعة، دانشگاه تهران، طهران، ١٣٦٣هـ.

٣٨. ــــــــــــ، الناصريات، مركز البحوث والدراسات العلمية، قم، ١٩٩٧م.

٣٩. ــــــــــــ، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ت: محمد أبو الفضل ابراهيم، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، المكتبة العصرية، صيدا، ١٤٢٦هـ.

٤٠. ــــــــــــ، تفسير الشريف المرتضى والمسمى بـ(نفائس التأويل)، ت: السيِّد مجتبى أحمد الموسوي، الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ.

٤١. ــــــــــــ، مسائل المرتضى، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١م.

٤٢. ــــــــــــ، الانتصار في انفرادات الامامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٤٣. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، منشورات الفيروزابادي، قم، ط١، ٢٠٠١م.

٤٤. المعتوق، أحمد محمد، الشريف المرتضى - ثقافته وأدبه ونقده/ دراسات وأدب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

ب. الأطاريح والأبحاث العلمية

١. بوعباس، حسين أحمد، التحليل النحوي وأثره في المنهج العقلي في أمالي المرتضى، مجلة رسالة المشرق، العدد ٣٣، جامعة الكويت، ٢٠١٢م.

٢. الحجار، عدي جواد، شبهة تحريف القرآن الكريم ونفيها عند الشريف المرتضى، جامعة الكوفة/ مركز دراسات الكوفة. مجلة جامعة الكوفة، العدد ٦٣ (عدد خاص بمناسبة المؤتمر العلمي. العشرين)، ٢٠٢١م.

٣. سبحاني، جعفر، الرضي والمرتضى كوكبان، مجلة تراثنا، العدد ٥، السنة الأولى، ١٤٥٦هـ.

٤. الشمري، رؤوف، اعتزالية الشريف المرتضى بين الوهم والحقيقة، مجلة رسالة التقريب، العدد ٢٥، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، قم، رمضان ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٥. ــــــــــــــ، الشريف المرتضى متكلما، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الآداب، قسم الفلسفة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٦. الطائي، نعمة دهش فرحان، المنحى الاجتماعي في أمالي المرتضى - دراسة في ضوء اللسانيات الاجتماعية، جامعة بغداد: مجلة الأستاذ (عدد خاص بالمؤتمر العلمي الرابع لسنة ٢٠١٦ م)، ٢٠١٦م.

٧. العزاوي، نعمة رحيم، الجهد اللغوي في أمالي المرتضى، مجلة المورد، مجلد ٢٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٨. الغرّاوي، عباس إسماعيل سيلان، التفكير النصي عند الشريف المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء من إشكاليات الترابط إلى وظائف التماسك، مجلة لارك، جامعة واسط، ٢٠٢٣م.

٩. القريشي، انتظار خضير برهان، منهج التأويل في أمالي المرتضى، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٠. الكرعاوي، سعاد، الشريف المرتضى وجهوده النحوية واللغوية، رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، كلية التربية، قسم اللغة العربية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١١. مادلونج، ولفرد، رسالة العمل مع السلطان تحليل ودراسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجيّة، كربلاء، مجلة العقيدة، العدد ٣، ربيع الأوّل، ١٤٣٦هـ.

١٢. نهاد، علي: حجية خبر الآحاد بين الشافعي والشريف المرتضى - دراسة موازنة، جامعة بغداد: مجلد ٣، العدد الخاص بمؤتمر (٢٠١٦)، جامعة بغداد، كلية التربية للعلوم الإنسانية / ابن رشد، بغداد، ٢٠١٦م.

ج. المقالات والمواقع الإلكترونيّة

· محمد طاهر الصفار: موقع العتبة الحسينيّة المقدّسة:

https://imamhussain.org/arabic/27468

فقيه البلاد الشامية أبو الصلاح الحلبي

الشيخ سامر عبيد[١]

هويّته الشخصيّة

هو الشيخ الجليل تقي بن نجم الحلبي، واختلف في أن اسمه هو (تقي) كما ذهب إليه جماعة منهم المحقق الخوئي تثبُّتُ[٢]، أو أنّه (تقي الدين) كما ذهب إليه آخرون منهم المولى الأفندي[٣]، وهكذا الخلاف في اسم أبيه هل هو (نجم) أو (نجم الدين)، ولكن على كل حال إن أطلق لقب (الحلبي) في لسان علمائنا فالمراد به هذا العالم الجليل، كما يلقب بـ(أبي الصلاح)، واشتهر بينهم بالمركّب منهما (أبو الصلاح الحلبي)، وأطلق عليه بعضهم لقب (الشامي)، ولكنه لم يشتهر بها كالحلبي وأبي الصلاح.

ولد في سنة (٣٧٤هـ)[٤] في مدينة حلب، وذكر بعضهم أن ولادته كانت سنة (٣٤٧هـ)، قال في ريحانة الأدب: «توفي سنة ٤٤٧ وكان عمره (١٠٠ عام) فتكون ولادته سنة (٣٤٧)»[٥]، إلّا أن السيد محسن الأمين اعتبره سهوًا نشأ من التصحيف بين التاريخين (٣٤٧-٣٧٤)[٦].

١- أستاذ حوزوي في سوريا ولبنان، سوريا.

٢- الخوئي، السيِّد أبي القاسم، معجم رجال الحديث، ج٣، ص٣٧٧.

٣- الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ج١، ص٩٩.

٤- العاملي، السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج٣، ص٦٣٤.

٥- التبريزي، طاهر، ريحانة الأدب، ج٤، ص١٨٥.

٦- أعيان الشيعة، م. س، ج٣، س٦٣٤.

وكانت مدينة حلب[١] عامرة بكنوز العلماء في ظلّ الدولة الحمدانيّة الشيعيّة، وقد كانت مركزاً علميًّا مهمًا، وكان الحاكم سيف الدولة الحمدانيّة محبًّا للعلم وراعيًا له؛ ممّا أدّى إلى تحوّلها إلى حاضرة من الحواضر العلميّة والثقافيّة، ونشطت في ظلّها الدراسات الحوزويّة؛ ممّا أسهم في بروز جملة من العلماء المشهورين على مستوى الطائفة.

وكانت بين أبي الصلاح والحاكم نصر بن صلاح الذي ولي الحكومة سنة (٤٢٦) علاقة طيبة، حتى أنه كتب له كتاب (تقريب المعارف) بطلب منه[٢].

لقد كانت مدينة حلب قديمًا محطًّا لعلماء الشيعة الإماميّة، وأهلها من أسلم أهالي الشامات قلبًا، وأجودهم ذكاءً وفضلاً[٣].

لم تتعرّض المصادر لحياته الأسرية، إلاّ أنه ذكر الأفندي في الرياض أنه كان له حفيد من العلماء الفضلاء، قال: الشيخ أبو الحسن علي بن منصور بن الشيخ أبي الصلاح الحلبي تقي الدين بن نجم الدين بن عبد الله الحلبي، فاضل عالم فقيه جليل، وهو سبط أبي الصلاح الحلبي المشهور، وقد ذكره الشهيد في بحث قضاء الصلاة الفائتة من شرح الإرشاد، ونسب إليه القول بالتضييق[٤].

أساتذته وتلاميذه

لم تتعرّض المصادر إلى تاريخ وصول الحلبي إلى بغداد، ولكن يمكن أن

١- قيل في تسمية مدينة حلب: أن خليل الرحمن سيدنا ابراهيم عليه وعلى نبينا صلوات الله وسلامه كان يأتي فيها بنعمه أيام الجمعات، وكان يجلبها ويتصدق بما يجلبه على فقراء الناس ومساكينهم، فيقول الفقراء حلب حلب، ولما يسأل بعضهم بعضًا هل حلب، أكمل حلب... وهكذا حتى عُرف الموضع به، وقيل غير ذلك. راجع: المروزي، أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور الشهير بـ(السمعاني)، الأنساب.

٢- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، أعلام النبلاء، ج٤، ص٧٨.

٣- القمي، عباس، سفينة البحار، ج١، ص٢٩٦؛ الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٢، ص١٤.

٤- رياض العلماء وحياض الفضلاء، م. س، ج٤، ص٢٦٨، وغيره.

نستكشف ذلك على وجه التقريب، حيث يُرجّح أن يكون قدومه إليها في أواخر القرن الرابع، أو في أوائل القرن الخامس، ذلك لأنه درس فترة لا يُستهان بها عند السيد المرتضى، حيث نقل الأعلام أنه أصبح خليفته في البلاد الحلبية، كما ذكر ذلك الشهيدان، والشيخ أحمد بن نعمة العاملي وغيرهم[١]، وهذه المنزلة الرفيعة لا يصل إليها إلّا من حضر في درس أستاذه فترة لا يُستهان بها من الزمن مع المتابعة العلميّة الدقيقة.

وعلى أيّ حال، فقد ذكر له أربعة أساتذة حضر دروسهم واستفاد من نمير علومهم:

الأوّل: السيد الشريف المرتضى علم الهدى، الملقّب بـ(سيد الطائفة)، وهو أستاذه الأول والذي استفاد منه كثيراً، حتى عُدّ من خواصه، وخلفائه في علومه كما ذكر ذلك الشهيد الأوّل رحمه الله[٢]، ولم تذكر المصادر مدة دراسته بين يديه، ولكن كما عرفت لا يتصوّر أن يكون خليفته ما لم تكن المدّة التي تتلمذ فيها على يديه لا يستهان بها.

والظاهر من كلمات بعض العلماء أن السيد المرتضى جعله خليفته على البلاد الحلبية، كما ورد عن الشهيد الثاني أنه قال: «الشيخ الفقيه السعيد خليفة المرتضى في البلاد الحلبية»[٣]، وفهم بعض من ذلك أن السيد المرتضى قدس سره جعله وكيلاً عنه فيها، ولعله لذلك كان الحلبي يخرج من بغداد إلى حلب في مرات متعددة. حيث يكون بحاجة إلى أن يستعلم بعض الأمور من حماتها وعلمائها البارزين.

الثاني: شيخ الطائفة وزعيمها أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله، حيث صرّح بنفسه قدس سره في كتاب الرجال بأنه قرأ عليه بعد المرتضى، وكأن فترة دراسته عليه أيضًا كانت طويلة، حيث ذكر بعض المترجمين له أنه كان خليفة الشيخ في الشام،

١- نقله عنهما: المجلسي في بحار الأنوار، ج١٠٧، ص١٩٨.
٢- م. ن.
٣- م. ن.

ذكر ذلك المحدث النوري، قال: إن أبا الصلاح معروف بخليفة شيخ الطائفة أبي جعفر الطوسي في البلاد الشامية[١].

الثالث: سلاّر الديلمي، قال الطريحي: وأبو الصلاح الحلبي قرأ عليه -أي على سلاّر- وكان إذا استفتي سلاّر في حلب يقول: عندكم التقي[٢]، في إشارة واضحة إليه.

وسلاّر الديلمي فقيه جليل عظيم العلم، صنّف فأكثر، وكان وجهًا من وجوه الطائفة[٣].

نعم تأمل بعض في تلمذته عليه؛ لعدم عدّه من تلامذته في ترجمته[٤].

وأمّا تلامذته فهم كثيرون جدًّا في بغداد وحلب، وفيما يلي عمدتهم وأشهرهم، والمعروفون بالفضل والعلم الغزير منهم.

١- ثابت بن أسلم الحلبي، وهو خليفته في مسنده بعد وفاته، وكان من كبار النحاة والأدباء أيضًا، تصدّر خزانة الكتب بحلب، وألّف كتابًا في تزييف معتقدات الإسماعلية الباطلة، فقال من بحلب من الإسماعيليّة: إن هذا يفسد الدعوة، فحمل إلى صاحب مصر، فأمر بصلبه، فصلب، وأحرقت خزانة الكتب التي بحلب، وكان فيها عشرة آلاف مجلّدة من وقف سيف الدولة بن حمدان، وكان صلبه في حدود سنة ٤٦٠ [٥].

٢- القاضي ابن البراج، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز، الذي استلم قاضي القضاة في طرابلس، وله مصنّفات كثيرة في العلوم المختلفة[٦].

١- النوري، خاتمة المستدرك، ج٣، ص٣٥.
٢- الكاظمي، الشيخ أسد الله التستري الدزفولي، مقابيس الأنوار ونفائس الأسرار، ص٨.
٣- م. ن.
٤- حيث ذكر علماء الرجال تتلمذه على الشيخ والسيد فقط.
٥- سير أعلام النبلاء، م. س، الطبقة ٢٤ رقم ١٨، ١٧٦.
٦- السبحاني، مقدمة المهذب، ص٣٥.

٣- الشيخ القاضي عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي، وكان فاضلاً محقّقًا فقيهًا عابدًا[١].

٤- الداعي بن زيد بن علي بن الحسين الأفطس الحسيني الآوي.

٥- الزاهد العابد الشيخ ريحان بن عبد الله الحبشي المصري، كان فقيهًا محدثًا زاهدًا، ذكره في عداد تلاميذه الحر العاملي في أمل الأمل[٢].

٦- المفيد النيسابوري عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين الخزاعي الرازي، شيخ أصحابنا في الري، حافظ واعظ جليل القدر[٣].

٧- محمد بن علي الكراجكي صاحب كتاب كنز الفوائد[٤].

٨- الشيخ التواب [النواب] بن الحسن [الحسين] بن أبي ربيعة الخشاب البصري، فقيه مقري صالح، قرأ على الشيخ أبي الصلاح الحلبي[٥].

وله تلاميذ كثير، فمن أراد التوسع في ذلك فيرجع إلى كتب التراجم والرجال.

ميراثه العلمي

يعتبر أبو الصلاح الحلبي من الفقهاء البارزين في عالم الكتابة والتأليف، فله كتب كثيرة، وفي العلوم المختلفة، ولكن مع الأسف الشديد! فإن أكثر كتبه قد ضاعت في عمود الزمن وتتالي السنون والقرون، والظاهر أنه كان متخصّصًا بعلمي الفقه والكلام أكثر من غيرهما؛ لأن أغلب أسماء كتبه التي وصلتنا ترجع إليهما دون سواهما، وعلى

١- العاملي، محمد بن الحسن الحر، أمل الآمل، ج١، ص٤١٧.
٢- أمل الآمل، م. س، ج٢، ص٣٧١.
٣- القمي، الشيخ عباس، الكنى والألقاب، ج٢، ص١٩٩.
٤- أمل الآمل، م. س، ج٢، ص١٦٢.
٥- م. ن، ص٤٦.

كل حال فلم يصل منها إلاّ الكافي في الفقه، وتقريب المعارف في علم الكلام. وأما بقية كتبه الفقهيّة، فهي:

١- البداية في الفقه[١].

٢- التهذيب[٢].

٣- العمدة في الفقه (العمدة في الفروع)[٣].

٤- المرشد إلى طريق التعبد[٤].

٥- اللوامع في الفقه[٥].

٦- مختصر الفرائض[٦].

وله كتب أخرى في علم الكلام وغيره[٧].

١- ذكره في ضمن كتبه، الطهراني في الطبقات، ص٣٩؛ والذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٣، ص٥٧، والتستري في مقابيس الأنوار، ص٨، والقمي في الكنى والألقاب، ج١، ص١٠٠، والأمين في أعيان الشيعة، ج٣، ص٦٣٥.

٢- نسبه إليه الذهبي في تاريخه على ما نقله عنه الأمين في الأعيان، ج٣، ص٦٣٥.

٣- نسبه إليه التستري في مقابيس الأنوار، ص٨؛ والأمين في أعيان الشيعة، ج٣، ص٦٣٥.

٤- الذهبي في تاريخه، نقله عنه الأمين في الأعيان، ج٣، ص٦٣٥.

٥- نسبه إليه طاهر التبريزي في ريحانة الأدب، ج٧، ص١٦١، ولم يذكره غيره.

٦- نسبه إليه ابن طاووس في فتح الأبواب، ص٢٤٨.

٧- وهي البرهان في ثبوت الإيمان، تقريب المعارف، التلخيص في الفروع، دفع شبة الملاحدة، الشافية، شرح الذخيرة، الكافيه، واختلف في نسبته (إشارة السبق)، (الدر الثمين) و(المعراج) إليه، وله كتاب (تدبير الصحة) صنفه لنصر بن صالح الذي ولي الحكم سنة (٤٢٦هـ)، راجع في كل ذلك: أعيان الشيعة، م. س، ج٣، ص٦٣٥؛ الطهراني، الشيخ أغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٣، ص٢٧٧؛ مقابيس الأنوار ونفائس الأسرار، م. س، ص٨، وغيرها.

مكانته ووثاقته عند علماء الطائفة

حظي الشيخ أبو الصلاح بمكانة مرموقة ومنزلة عالية ومقامٍ رفيعٍ في الأوساط العلميّة، فذكره كل مَن عني بترجمة الرجال بالمدح والثناء والتوثيق والتعظيم، وكان أكثر ما يثيرهم ذلك المقام العلمي الذي قلّ من يصل إليه.

قال الشيخ الطوسي قدس سره: ثقة له كتب، قرأ علينا وعلى المرتضى، وحاله شهير[١].

وقال العلامة الحلي قدس سره: ثقة عين له تصانيف حسنة[٢]، ولاحظ عبارة (عين) التي يذكرها العلاّمة الكبير الحلي في حقّه، حيث تكشف عن المكانة العالية التي يحظى بها الحلبي عند كبار علمائنا.

وقال ابن داود الحلي قدس سره عظيم القدر من علماء مشايخ الشيعة[٣].

وقال منتجب الدين: فقيه عينٌ ثقة قرأ على الأجّل المرتضى علم الهدى -نضر الله وجهه- وعلى الشيخ الموفق[٤]. ويعني به الشيخ الطوسي قدس سره.

وقال الحر العاملي: كان ثقة عالماً فاضلاً فقيهًا محدثة له كتب رأيت منها كتاب تقريب المعارف حسن جيد[٥].

وقال يحيى بن أبي طي الحلبي: عين علماء الشام، والمشار إليه بالعلم والبيان، والجمع بين علوم الأديان وعلوم الأبدان... وذُكر عنه صلاحٌ وزهد وتقشّف زائد وقناعة، مع الحرمة العظيمة والجلالة، وأنه كان يرغب في حضور الجماعة، وكان لا يصلي في المسجد إلاّ الفريضة، ويتنفل في بيته، ولا يقبل ممن

١- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، كتاب الرجال، ص٤١٧.
٢- العلامة الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، خلاصة الأقوال، ص٨٤.
٣- ابن داود، كتاب الرجال، ص٥٨.
٤- الرازي، منتجب الدين، الفهرست، ص٤٤.
٥- أمل الآمل، م. س، القسم الثاني، ص٤٦.

يقرأ عليه هدية، وكان من أذكياء الناس وأفقههم وأكثرهم تفنّنًا[١].

وقال ابن ادريس الحلي: في هذا الرجل المحاسن، صاحب تصانيف جيّدة حسنة الألفاظ[٢].

وقال الشهيد الأول قدس سره: الشيخ الإمام السعيد خليفة المرتضى رضي الله عنه في علومه[٣].

وقال المحقّق الحلي قدس سره: هو من أعيان فقهائنا... ولا بأس باتباع فتواه[٤].

وقال الشيخ عباس القمي قدس سره: الشيخ الأقدم، الفاضل الفقيه، المحدث الثقة الجليل، من كبار علمائنا الإمامية... ثقة جليل، عظيم الشأن... عالم فقيه، محدث، من كبار الشيوخ وعلماء الشيعة[٥].

وقال الشيخ أسد الله الدزفولي: عمدة الفقهاء والمتكلمين، ونخبة الفضلاء والمعتمدين... وهو من أساطين تلامذة المرتضى والشيخ والديلمي[٦].

إلى غير ذلك من أقوال العلماء في حقه. وهي كثيرة جدًّا فراجع.

وقد ظهر في العرض المتقدم أنه يتصف بصفات جليلة، ويحظى بالمقام الأسمى عند الطائفة، فهو الفقيه العين الثقة العظيم القدر، والمحدّث الفاضل، العابد الزاهد المتعفف رضوان الله عليه.

١- نقله عنه: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج٣٠، ص١٤٣.

٢- نقله عنه: المماقاني، الشيخ محمد رضا، تنقيح المقال في علم الرجال، ج١، ص١٨٥.

٣- م. ن.

٤- المحقق الحلي، المعتبر، ص١١٨.

٥- الكنى والألقاب، م. س، ج١، ص٩٩.

٦- نقله عنه: أعلام النبلاء، م. س، ج٤، ص٦٨.

ولكن المثير في الأمر ما ذكره يحيى بن أبي طي الحلبي في كلامه المتقدّم من أن الشيخ أبي الصلاح الحلبي جمع بين علوم الأديان والأبدان، وظاهر ذلك أنه قدس سره كان عالماً بالطب، وهذا المعنى لم يتطرّق إليه أحد؛ لأن العلوم التي اشتهر بها الفقه والكلام، ولم يسبق من ترجم له أن ذكر ذلك له، إلّا أنّ الذهبي ذكر له كتابًا بعنوان: (تدبير الصحة) كتبه للوالي نصر بن صالح، وواضح من عنوانه أنه كتاب في طب الأبدان.

توفي في محرم ٤٤٦هـ بعد عودته من الحج في الرملة بفلسطين[١]، والظاهر أنه دُفن فيها.

الآراء الفقهيّة لأبي الصلاح الحلبي

تميّز الحلبي بمكانته العلميّة الرفيعة وخاصّة في الفقه، وكانت آراؤه الفقهيّة -على ما قيل- قريبة جدًّا من المدرسة الفقهيّة في بغداد بزعامة الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى[٢]، ويظهر من نقل آرائه عموم من تأخّر عنه شدة الاهتمام بها، وحرصهم على حضورها في ضمن أقوال العظماء، فقد تبنّى نقل أقواله بشكل دائم كل من ابن إدريس الحلي في كتابه القيّم السرائر، والمحقق الحلي في جملة من كتبه، وفي مقدمتها شرائع الإسلام، والعلامة الحلي في كثير من كتبه، كمختلف الشيعة، والسيد ابن طاووس، وغيرهم إلى يوم الناس هذا، ويدل ذلك على أنه من الأقطاب الذين يعتنى ويهتم بأرائهم وأفكارهم ومذاهبهم، كما يشير إلى أن خلافه في مسألة ما قد يؤثّر على عدم الوثوق بدعوى الإجماع في مقابله، لوضوح أن مخالفي دعوى الإجماع قد يبعّدوا صحتها إذا كانت لهم شخصية فقهيّة عظيمة بحيث ليس من السهل تجاوز خلافهم.

ومن المؤسف له حقًّا أنه لم يصل من كتبه إلينا سوى الكافي، وسنحاول جاهدين

١- المازندراني، الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، ص٢٩.
٢- خاتمة المستدرك، م. س، ص١٢٩.

أن نستقرئ فيه خلاصة أفكاره، وأهم آرائه، وندرسها تحقيقًا وتحليلاً لنصل إلى المباني المقوّمة لها، وذلك ضمن مواضيع:

الموضوع الأوّل- متفرداته الفقهيّة

أبو الصلاح الحلبي كغيره من العظام له من الفتاوى ما تفرّد به عن سائر علماء الطائفة في الأبواب الفقهيّة المختلفة، وسنستعرض جملة منها.

المورد الأوّل- إتمام الصلاة في سفر النزهة

اتفقت كلمة فقهاء الإمامية -على الظاهر- على أنّ السفر إذا كان لمعصية فلا يستوجب تقصير الصلاة، بل عليه التمام، وأما السفر بداعي الترفيه عن النفس والتنزّه المباح فصلاته فيه قصرًا، إذ لا يعدّ ذلك معصية بلا خالف بينهم، ولا دليل معتبر عندهم يخصّ التنزّه بالاستثناء من عموم أدلة القصر في السفر.

غير أن أبا الصلاح خالف في ذلك، وذهب إلى وجوب التمام عليه.

قال رحمه الله: وفرض التمام يخصّ الحاضر، والمسافر في معصية، والمسافر للعب والنزهة، والمسافر أقل من بريدني... ومن سفره أكثر من حضره... والتقصير فرض من عداهم[١].

ومن البديهي فقهيًّا بأن السفر للعب والنزهة مباح عندنا، وإلّا لدخل في سفر المعصية الذي ذكره ثانيًا، دون الحاجة إلى استثناء خاص، فكيف يكون السفر مباحًا، ولا يعدّ من سفر المعصية، وليس هو سفر صيد، ومع ذلك يجب فيه الإتمام لا التقصير؟!

الظاهر إمكان إقامة الدليل الذي من المحتمل جدًّا أن يكون مستندًا له في ذلك، كالذي رواه عمران بن محمد بن عمران القمي، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يخرج إلى الصيد مسيرة يوم أو يومين يقصّر أو يتمّ؟

١- الحلبي، أبو الصلاح، الكافي في الفقه، ص١١٧.

فقال: إن خرج لقوْته وقوت عياله فليفطر ويقصّر، وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة[١].

حيث يمكن أن نتمسّك بعموم التعليل الوارد في الذيل: (وإن خرج لطلب الفضول) على أن كل ما يصدق عليه الفضول فالسفر فيه لا يوجب القصر.

ومن الواضح أن المراد من الفضول هو اللهو واللعب وكل أمر لا نفع فيه، قال العلامة الحليتَدَثُّ: المراد بطلب الفضول طلب اللهو فإنه الفضول[٢].

وهكذا ما رواه عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الرجل يخرج للصيد أيقصّر أو يتمّ؟ قال: يتمّ؛ لأنّه ليس بمسيرِ حقّ[٣]، إذ من الواضح أن سياقها ترتيب الحكم بوجوب الإتمام على التعليل المذكور في الذيل: «لأنه ليس بمسير حق»، وإنما الخروج للصيد مصداق من مصاديقه، وعليه فاللازم الأخذ بعموم التعليل، وهو ينطبق على السفر للهو والتنزّه؛ إذ لا ريب بأنه ليس بمسير حق، فيدخل فيه موضوعًا وحكمًا.

كما أن ما رواه ابن بكير يصلح دليلاً عليه أيضًا، حيث قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الرجل يتصيّد اليوم واليومين والثلاثة أيقصّر الصلاة؟ قال: لا إلاّ أن يشيّع الرجل أخاه في الدين، فإنّ التصيد مسير باطل لا يقصّر الصلاة فيه، وقال: يقصّر إذا شيّع أخاه[٤].

ودلالتها تقرب من دلالة سابقتها، حيث علّل الإمامعليه السلام وجوب التمام على المتصيّد بأن مسيره (مسير باطل)، ومن مصاديقه التصيد، فيكون الحكم فيها بوجوب

١- العاملي، المحدث محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، باب ٩ من أبواب صلاة المسافر.

٢- العلامة الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، مختلف الشيعة، ج٣، ص١٠٠.

٣- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س.

٤- م. ن.

التمام على كل مسير باطل، عملاً بعموم التعليل ومنه السفر للعب والتنزّه، إذ لا يصدق عليه مسير حق.

وسواء أكان ما ذكرناه هو ما دعى أبا الصلاح إلى الإفتاء أو كان هناك مستند آخر غيره فهناك ما يصلح لما ذهب إليه، إلا أن يناقش في صدق التعليل في الروايات الثلاثة المتقدمة على التنزّه. أو يناقش في صلاحيتها السندية للدليلية.

المورد الثاني- جلوس الصائمة في الماء

اختلف الفقهاء في مسألة جلوس المرأة في الماء إلى وسطها، فحكم بعضهم بجوازه وحكم آخرون بكراهته، لكن المشكلة لو كانت صائمة فهل يوجب ذلك الإفطار، فيجب القضاء فقط أو مع الكفارة أو الحرمة التكليفيّة أو لا يوجب شيئًا؟

ذهب أبو الصلاح إلى وجوب القضاء عليها دون الكفارة، ولم يذهب إليه أحد.

قالﷺ: وإن تعمّد القيء أو السعوط أو الحقنة أو التقطير في الأذن، أو ارتمس الرجل في الماء، أو جلست المرأة إلى وسطها، أو فرّط في الغسل حتى أصبح أو...، فعليه القضاء بصيام يوم مكان يوم[١]، في حين ذهب آخرون إلى ارتكابه الحرمة التكليفيّة فقط، كالمفيد، وذهب آخرون إلى لزوم القضاء والكفارة، كابن البراج، كما ذهب جمعٌ إلى عدم استتباعه شيئًا سوى الكراهة كالشيخ والعلامة الحلي[٢]. وعموم المتأخرين على الظاهر.

والمشكلة في فهم التعليل في ذيل رواية حنان بن سدير، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء؟ فقال: لا بأس، ولكن لا ينغمس، والمرأة لا تستنقع في الماء، لأنها تحمل الماء بفرجها[٣]. فهل المراد أن الماء يدخل إلى جوفها

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٨٠.

٢- مختلف الشيعة، م. س، ج٣، ص٤٢٠.

٣- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س، ج٧، ص٢٣، الباب ٣ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ج٦.

من خلال فرجها فيكون مفطّرًا لها فيجب القضاء عليها، وإذا ما تعمدتْ يمكن الحكم بوجوب الكفارة كما سمعت عن ابن البراج، أو المراد مجرد حمل الماء بفرجها لكي لا يوجب شيئًا ويحكم بكراهته تعبّدًا كما عن الشيخ وجماعة على ما عرفت.

ولعلّ أبا الصلاح استظهر منه المعنى الأوّل؛ لوضوح أن مجرّد حمل الماء إلى داخل الفرج لا يوجب إفطارًا، ولكن إذا اعتبر أن دخول الماء إلى الفرج يستوجب وصول الماء إلى الجوف، فاللازم الحكم بالقضاء، وأما الكفارة فتحتاج إلى دليل خاص، لأنه لا تلازم بينهما حتى لو كان الإفطار عمديًا.

ولا يمانع العلم الأكاديمي من وصول الماء عبر فرج المرأة إلى الجوف، وإن كان يستصعب ذلك، فلعل الإمام عليه السلام منع حذرًا من الوصول إلى الجوف ولو احتمالاً. أو كانت المسألة مجرّد تعبّد خاص بأن الصائمة لا يجوز لها الجلوس فيه، سواء علمت بدخول الماء في جوفها أوّلاً.

المورد الثالث- أخذ الأجرة على تعلّم القرآن والمعارف

مسألة التعليم الديني من أمهات مسائل التكسّب التي احتلّت البحث؛ لأهميّتها وكثرة الابتلاء بها، فهناك شريحة من المجتمع دورها وعملها هو التثقيف والتعليم الديني، من الفقه والأخلاق والتفسير والإرشاد وتعليم قراءة القرآن الكريم، وليس له صنعة غيره، وقد اختلف علماؤنا في ذلك على أقوال كان أشدها ما ذهب إليه أبو الصلاح من القول بالحرمة مطلقًا، قال العلامة الحلي قدس سره: قال الشيخ في النهاية: يكره أخذ الأجرة على تعليم شيء من القرآن، ونسخ المصاحف وليس بمحظور، وإنما يكره إذا كان هناك شرط، فإن لم يكن هناك شرط لم يكن به بأس، وكذا قال ابن البراج، وقال المفيد: لا بأس بالأجرة على تعليم القرآن والحِكَم كلها، والتنزّه عن التكسب بذلك أفضل.

وقال أبو الصلاح: يحرم أجر تعليم المعارف والشرائع، وكيفية العبادة عن النظر فيها والفتيا بها، وتنفيذ الأحكام وتلقين القرآن، وقال الشيخ في الاستبصار: يحرم مع

الشرط ويكره دونه، وقال ابن إدريس: يكره مع الشرط ولا بأس بدونه والأقرب إباحته على كراهية[١].

ويلاحظ بأنّ رأيه موافق لمقتضى الاحتياط في الدين، وتدلّ عليه جملة من الأخبار، منها موثقة عمرو بن خالد، عن زيد بن علي، عن أبيه، عن آبائهعليهم السلام، عن عليعليه السلام أنّه أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين إنيّ لأحبك لله، فقال: ولكنّي أبغضك لله، فقال: ولِمَ؟ قال: لأنك تبغي في الأذان وتأخذ على تعليم القرآن أجرًا[٢].

ولا ريب في صراحة دلالتها على التحريم؛ إذ من غير المحتمل أن يواجه عليعليه السلام من يحبه بالبغض على أمر مكروه ولو كان المكروه شديدًا، وحمل البغض على مجموع الشيئين (الأذان وتعليم القرآن) فلا يدلّ على مبغوضة أخذ الأجر على أحدهما -كما ذهب إليه بعض-[٣] خلاف الظاهر جدًّا.

المورد الرابع- الرمي في قوس الجلاهق[4]

تفرّد أبو الصلاحرحمه الله بتحريم الرمي بهذا القوس، ولم يذهب إليه أحد من المتقدّمين عليه أو المعاصرين له؛ بل حتى المتأخرين.

قال العلاّمة الحليرحمه الله: مسألة - قال أبو الصلاح: ومن المحرمات الرمي عن قوس الجلاهق. والإطلاق ليس بجيّد، بل ينبغي التقييد بطلب اللهو والبطر، أما لو قصد به الصيد للقوت أو للتجارة أو فعل لدفع الخصم أو لغير ذلك مما هو مباح فالوجه الإباحة[٥].

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٥، ص١٦.

٢- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س، ج٥، ص٤٤٧، أبواب الأذان باب ٣٨ ج٢.

٣- العلامة الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، المختلف، ص٥، ص١٧.

٤- قوس الجلاهق، قال في صحاح اللغة: آلة للصيد يشبه قوس النشابة لكنها ترمي حبات البندق المصنوعة من الطين، وهو اسم فارسي، وقال في لسان العرب: الجلاهق: الطين المدور الذي يُرمى به الصيد وغيره (اللسان، ج١٠، ص٢٩). وقال الطريحي: ويضاف القوس إليه للتخصيص، فيقال: قوس الجلاهيق. (الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، ج١، ص٣٩٠).

٥- المختلف، م. س، ص١٨.

ولعله اتكل في الإطلاق على ما رواه الكليني بإسناده، عن غياث بن ابراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كره الجلاهق، فإن حمل الكراهة عليها مطلقًا دون تقييده بما ذكره العلامة دليل على ما ذهب إليه أبو الصلاح، كما أن مصطلح الكراهية كانت تحمل عند القدماء على المحرم، بل لا زال النقاش الفقهي قائمًا حول نوع الزجر الذي تدل عليه، والظاهر أن دلالتها على التحريم أوجه؛ لما ذكره اللغويون في معناها، حيث تعني البغض والمقت والاشمئزاز الشديد والعداوة ونحو ذلك[1]، وهذا يتناسب مع المحرم، لا مجرد الكراهة، ولأجل كل ذلك حكم أبو الصلاح بحرمة الرمي به بقول مطلق.

هذا إذا لم تكن الرواية ناظرة إلى حرمة الصيد بها كناية عن تحريم المصيد، كما يظهر ذلك من أبحاثهم وتخريج الحر العاملي قدس سره لها في أبواب الصيد.

المورد الخامس- مفطرية الارتماس

اختلف الفقهاء في مسألة مفطرية الارتماس على أقول، منهم من ذهب إلى مفطريته مع إيجابه القضاء والكفارة، ومنهم من ذهب إلى غير ذلك، ولكن الشيخ أبي الصلاح ذهب إلى مفطريته وإيجابه القضاء فقط.

قال العلاّمة الحلّي: وفي الارتماس في الماء أقوال ثلاثة: طرفان وواسطة. قال الشيخ في النهاية والجمل والاقتصاد والمبسوط والخلاف أنه يوجب القضاء والكفارة، وهو قول المفيد وابن البراج، ورواه ابن بابويه في كتابه، واختاره السيد المرتضى في الانتصار، وجعله في المبسوط أنّه الأظهر في الروايات، قال: وفي أصحابنا من قال لا يفطر، ونُقل ذلك عن السيد المرتضى في الخلاف.

وقال في الاستبصار -حيث جمع بين الأخبار-: يجوز الحمل على التقية، أو أنه يختصّ بإسقاط القضاء والكفارة وإن كان الفعل محظورًا؛ لأنه لا يمتنع أن يكون الفعل محظورًا لا يجوز ارتكابه وإن لم يوجب القضاء والكفارة، ولست أعرف حديثًا

١- ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٥٨ ماده گره.

في إيجاب القضاء والكفارة، أو إيجاب أحدهما على من ارتمس في الماء.

وقال السيِّد المرتضى: لا يجب به قضاء ولا كفارة، واختاره ابن إدريس، وهو مذهب ابن أبي عقيل.

وقال أبو الصلاح: إنه يوجب القضاء خاصة، وعدّه علي بن بابويه من المفطرات، والأقرب عندي أنه حرام غير مفطّر ولا يوجب شيئًا[١].

وظاهر كلامه أن أبا الصلاح فقط هو من ذهب إلى وجوب القضاء دون غيره، ولعل دليله ما ذكره العلامة، حيث قال:

واحتجّ أبو الصلاح بقول الباقرعليه السلام: لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشرب، والنساء والارتماس[٢]، وهو يدل بمفهومه على الضرر في صومه مع عدم الاجتناب، وإنّما يتضرر في الصوم ببطلانه[٣].

وهو احتجاج متين، ومفهوم الشرط فيها حجة، ولا معنى عرفي للتضرّر هنا إلّا الإفطار؛ لأن نسبة الضرر إلى أيّ شيء يحمل بحسب ما يناسبه، فدعوى أنّ الضرر لا ينحصر ببطلان الصوم، بل يمكن الحمل على فعل المحرم خلاف الظهور جدًّا، كما أن دعوى[٤] الحمل على الكراهة بشهادة موثق عبد الله بن سنان، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: كره للصائم أن يرتمس في الماء[٥]، فإنك قد عرفت سابقًا أن المعنى اللغوي للكراهة لا يتناسب مع المعنى الفقهي الاصطلاحي، بل الذي يناسبه التحريم،

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٤، ص٤٠٠-٤٠١.

٢- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س، ج١٠، ص٣١، الباب الأول من أبواب ما يمسك عنه الصائم ح١.

٣- مختلف الشيعة، م. س.

٤- م. ن، ج٣، ص٤٠٢.

٥- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج٣، ص٢٠٣، ح٥٨٧.

فلا تكون الرواية معارضة لمفهوم رواية الباقر عليه السلام، بل مؤكّدة له.

وإنما لم يوجب الكفارة فلأجل حاجتها إلى الدليل الخاص، إذ لا تلازم بين فساد الصوم ووجوب الكفارة، ولا دليل هنا عليها.

وأما ما ذكره الشيخ وأتباعه من وجوب القضاء والكفارة، بأنه قد فعل فعلاً منهيًا عنه، فكان عليه القضاء والكفارة، كالأكل والشرب، وللإجماع والاحتياط[1]، فيرده أن فعل المنهي عنه لا يستلزم الكفارة، لوجود جملة من المفطرات لا تستوجبها، إذ قد عرفت عدم التلازم الشرعي بين الفساد والكفارة، والإجماع غير محقق؛ لأن المسألة كما عرفت خلافية، وأما الاحتياط فلا يُصار إلى لزومه بعد عدم الدليل على الاعتبار، واستحبابه لا يتمانع مع عدم وجوبها.

وما ذكرناه ليس مستندًا كاملاً لمختاره قدس سره بالضرورة، ولكن ذكرناه للإشارة إلى أنه يمكن الذهاب إليه، وإن أدى إلى تفردّه به.

المورد السادس- نيّة الصوم

اعتبر الفقهاء في نية العبادات قصد الفعل والقربة إلى الله تعالى، وتحديد الوجه من الأداء أو القضاء إن كان في ذمته المشترك، واختلفوا في اعتبار نيّة الوجوب والندب، وهذا المعنى كما يجري في سائر العبادات يجري في الصوم، إلا أن أبا الصلاح تفرد في اعتبار نيّة الكراهة للمفطرات، فلا يعتبر المكلّف صائمًا إلاّ إذا نوى كراهة كل ما يوجب الإفطار، والظاهر أن معناها أن يجري على قلب الصائم البغض من ممارستها أثناء الصيام، ولم يعهد اعتبار ذلك عند فقهائنا، قال قدس سره:

«حقيقة الصوم في الملة العزم على كراهة أمور مخصوصة في زمان مخصوص ليكون ذلك مصلحة مخلصًا به لمكلِّفه سبحانه، والأمور التي بكراهيتها يكون

١- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، المبسوط، ج١، ص٢٧٠.

المكلّف صائمًا الأكل والشرب والازدراد والجماع....»[١]، وقال أيضًا: «والنية هي العزم على كراهية الأمور المذكرة للوجوه المبيَّنة»[٢].

ولم أجد دليلاً على هذا الاعتبار، وإن كان بالإمكان تقريبه عقلاً، بأن المفطّر مكروه ومبغوض لله تعالى في الزمن المخصوص، ولا بدّ للعبد من أن يتشبه بخالقه، فيكون كل مبغوضٍ عنده مبغوضًا لديه، إذ ليس من العبوديّة الحقيقيّة أن يبغض المولى شيئًا ويقوم العبد بحبه؛ لأن العبودية لا تقتصر على العمل الخارجي، بل يتغلغل حتى إلى أعماقه وإلى قلبه وعقله وفكره وعقيدته، هذا من الجهة الكلاميّة.

ويمكن أن يكون له جهة فقهيّة أيضًا، وذلك أنّ الصوم إذا فسّر بأنه الترك لمجموعة المفطرات، فهذا يعني لزوم نية الترك، ومن الواضح أن النية لا تتعلّق إلّا بالحوادث، ولا مجال لتعلّقها بالإعدام، فاللازم إيجاد صيغة يحوّل الصوم من الترك إلى الحدث، ومن طرق ذلك أن تتعلّق بكراهية المفطرات، كما يمكن أن يكون بتوطين النفس على الترك، أو العزم عليه أو نحو ذلك، فاختار أبو الصلاح الأوّل، وهو أن تتعلّق النية بكراهية المفطرات، ولعله لما ذكرناه من الوجه العقلي.

قال ابن إدريس الحليقدس سره: والنية وإن كانت إرادة لا تتعلّق إلّا بالحدوث، بأن يكون الشيء قائمًا يتعلّق في الصوم بإحداث توطين النفس وقهرها على الامتناع بتحديد الخوف من عقاب الله تعالى وغير ذلك، أو بفعل كراهة بحدوث هذه الأشياء، فتكون متعلّقة على هذا الوجه، فلا تنافي الأصول.

وقال السيِّد المرتضىقدس سره: الصوم الشرعي هو توطين النفس على الكفّ عن تناول ما يفسد الصيام من أكل وشرب وجماع وما أشبه ذلك.

وقال شيخنا المفيدقدس سره: الصوم في الشرع هو كفّ الجوارح عمّا حُظر على العبد استعماله منه مع حال الصيام[٣].

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٧٦.

٢- م. ن، ص١٧٨.

٣- الحلي، محمد بن أحمد بن إدريس العجلي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج٢، ص٩.

ويلاحظ بوضوح أن السيِّد والشيخ اختارا في علاج مشكلة نية الإعدام بنية الكف، بينما اختار أبو الصلاح نية الكراهية. وليس بعيدًا أن السبب في ذلك ما ذكرناه من مبنى كلامي.

المورد السابع- توابع الصوم الواجبة

اكتفى الفقهاء في تروك الصوم بذكر المفطرات المعهودة، ولم يتعرضوا لما يجب اجتنابه من جهة الصوم غيرها، وإن كان ترك كل محرم معتبراً، لكن لا من جهة داعوية الصوم إليه، بل من جهة مبغوضيته في نفسه.

نعم قد تحدث مبغوضية أخرى فيها من جهة قداسة الزمان، فإنّ ارتكاب المحرمات في زمان يعتبر من أيام الله المباركة يُحدث غلظة في المحرمات أشدّ من غلظتها الذاتية، ولا خلاف بينهم في تأثير الزمان والمكان وهويّة العاصي ونوع المادة المعصّي بها على اشتداد وغلظت المحرمات، ولكن هذا شيء وداعوية الزمان لترك جملة من الحرمات شيء آخر.

غير أن أبا الصلاح الحلبي اعتبر في تروك الصيام شيئين، الأوّل: المفطرات، والثاني: أطلق عليه توابع الصوم الواجبة، فذكر جملة من المحرمات عبرّ عنها بواجبة الاجتناب بلحاظ داعوية الصوم إليها، قال: ومن توابعه الواجبة اجتناب قبائح الأصوات، كالعود والطنبور، والأقوال الكاذبة، كالكذب والنميمة، ورؤية المحرمات، والبطش والسعي فيما لا يحلّ، والعزم على شيء من ذلك[١].

فإن تعبيره بقوله: (توابعه الواجبة) تظهر بجلاء أن السبب وراء تحريمها هو داعوية الصوم للزجر عنها إضافة إلى الداعوية الناشئة من المفسدة الكامنة في ذات المحرم. وهذا من متفرّداته؛ إذ لم يُعهد أن ذهب أحد من فقهائنا إلى ذلك.

ويمكن تقريب ذلك بأن قوله تعالى: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ سيق مساق التعليل والترقّب

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٧٦-١٧٧.

لقوله: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾، فيكون الصوم في نفسه داعيًا إلى التقوى، وحيث إن أهم أركان التقوى ترك المحرمات، فيكون من جهته داعيًا إلى تركها، إضافة إلى داعوية ذاتها، كما أن الروايات الكثيرة تدلّ عليه، وإن كان في أسانيدها إشكال.

المورد الثامن: دخول شهر رمضان وهو حاضر

اتّفقت كلمة الفقهاء، إلّا من شذ على أن دخول شهر رمضان لا يمنع المكلّف من إحداث السفر اختيارًا، فله أن يسافر ويفطر، وله أن يبقى في وطنه الأصلي أو الشرعي أو الاتخاذي ويصوم، إلّا أن أبا الصلاح الحلبي حرّم على الحاضر إذا دخل شهر رمضان أن ينشئ سفرًا اختياريًّا، قال‌ﷺ: وإذا دخل الشهر وهو حاضر لم يحلّ له السفر مختارًا، وإن وافق دخوله وهو مسافر لم يحلّ له الصوم، فإن صام لم يجزه[١].

ولا ريب في مخالفته للمتفق عليه بينهم، قال المحقق الخوئيﷺ: المشهور جواز السفر في شهر رمضان من غير حاجة، ونسب الخلاف إلى الحلبي فمنعه إلاَّ لضرورة، فهو عنده محرّم يسوّغه الاضطرار، وبعد أن استعرضﷺ أدلّة المشهور على الجواز من قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ (البقرة: ١٨٥) إلى الروايات التي منها قولهعليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم: عن الرجل يعرض له السفر وهو في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه أيام، فقالعليه السلام: لا بأس بأن يسافر ويفطر ولا يصوم، وصحيح الحلبي: عن الرجل يدخل شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحًا، ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان أن يسافر، فسكت، فسألته غير مرة، فقال: يقيم أفضل إلّا أن تكون له حاجة لا بدّ له من الخروج فيها أو يتخوّف على ماله[٢].

إلّا أنه ثمّة في مقابل ذلك روايتان تدلّان بصراحة على المنع، رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الخروج إذا دخل شهر رمضان، فقال: إلّا فيما أخبرك به: خروج إلى مكّة، أو غزو في سبيل الله، أو مال تخاف هلاكه، أو أخ تخاف هلاكه.

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٧٩.

٢- الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى، ج١١، ص٤٠٦.

وما رواه في الخصال في حديث الأربعمئة، قال: ليس للعبد أن يخرج إلى سفر إذا دخل شهر رمضان، لقول الله عز وجل: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[١].

ومقتضى الصناعة أن يقدم الروايتان الأوليتان على الروايتين الأخيرتين، وذلك لأسباب ثلاثة:

الأوّل- ضعف الأخيرتين، أما أولاهما فبعلي بن أبي حمزة البطائني الوارد في إسنادها، وهو مذموم ضعيف، وقد ضعّفه الشيخ صريحًا في كتاب الغيبة[٢]، وأما الثانية منهما فبالحسن بن راشد جدّ القاسم بن يحيى، حيث لم يرد في حقه توثيق في كتب الرجاليين، بينما الروايتان الدالتان على الجواز صحيحتان صريحتان في دلالتهما عليه، فاللازم حال التعارض تقديم الصحيح على الضعيف.

الثاني- أن الروايتين الدالتين على الجواز موافقتان للكتاب العزيز حيث قال تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾ (البقرة: ١٨٣-١٨٤).

قال المحقق الخوئي تَدَّثُ معلّقًا على الآية: المستفاد منها تقسيم المكلّفين إلى أقسام ثلاثة، قسم يجب عليه الصيام متعيّنًا، وقسم يتعين في حقه القضاء وهو المريض والمسافر، وقسم لا يجب عليه لا هذا ولا ذاك، وإنما تجب عليه الفدية فقط، وهم الذين يطيقونه... وبما أن موضوع الحكم الثاني هو المريض والمسافر فبمقتضى المقابلة، وأن التفصيل قاطع للشركة يكون موضوع الحكم الأوّل هو من لم يكن مريضًا ولا مسافرًا، فيكون المكلف بالصيام هو الصحيح الحاضر، فقد أخذ في موضوع الحكم أن لا يكون المكلّف مسافرًا فيكون الوجوب مشروطًا به بطبيعة الحال[٣].

١- وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، م. س، ج١٠، ص١٨١، أبواب ما يصحّ منه الصوم الباب الثالث، ح٢-٣.

٢- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الغيبة، ص٥٥.

٣- الخوئي، المستند في شرح العروة الوثقى، ج١١، ص٤٠٨.

وهذا يعني أنه ما لم يتحقّق الشرط وهو الحضور لم يتولّد الوجوب، فتكون دلالة هذه الآية مرجحة لأخبار جواز السفر فيه على الطائفة المانعة.

السبب الثالث- لو سُلّم التكافؤ بين الطائفتين سندًا ودلالة، لكان اللازم الجمع بينهما بالحمل على الكراهة، كما هو ديدن الأعلام في حالة التعارض بين الإباحة وظاهر التحريم.

إلاّ أن أبا الصلاح وعلى الرغم من كل هذه الأسباب للإفتاء بالجواز ذهب إلى القول بالتحريم وتفرّد في هذا أيضًا، إذ لم تُعرف هذه الفتوى إلاّ منه على ما عرفت من كلام المحقق الخوئي.

وهكذا نجد في الكافي الكثير من متفرّداته، وهذا يوحي بأن الرجل لم يكن في وارد الإفتاء بالرأي المشهور، بل كان يتابع الدليل الذي يراه مناسبًا للحكم، فيفتي بمضمونه، ولو أدى إلى خلافه.

كما أنه يظهر من الموارد التي نقلناها السعي وراء الاحتياط في مجمل فتاويه، ويحاول جاهدًا عدم الخروج عنه، فكأنه يرجح في مقام الاختلاف بين الأدلّة الجهة الموافقة للاحتياط، كما يظهر من المورد الأخير الذي أطلنا الكلام فيه ولم يظهر وجه ذهابه فيه إلى حرمة السفر.

الموضوع الثاني- الفنون الفقهيّة لأبي الصلاح الحلبي

من يتتبّع الشيخ الحلبي في الكافي يظهر له جليًّا أنه كان صاحب فنّ خاص في عرض المسائل الفقهيّة، وهي بحق تعبّر عن الذوق الخاص له في كيفيّة تسويق تلك المسائل على الصعيد العلمي، ونذكر على سبيل المثال بعض النماذج.

النموذج الأوّل- تقسيم الطهارة

اعتاد الفقهاء تقسيم الطهارة إلى الوضوء والغسل والتيمم، أو تقسيمها إلى الطهارة

المائية (الوضوء والغسل) والطهارة الترابية (التيمم)، فيجعلون التيمم قسمًا منها وقسيمًا لهما، وهذا ما هم عليه قديمًا وحديثًا.

غير أن أبا الصلاح لم يتابعهم عليه، بل تفرّد بتقسيم آخر، وهو أنه قسّم عنوان الطهارة إلى الغسل والوضوء فقط، ولم يجعل التيمم قسيمًا لهما، ثم بعد تمام البحث فيهما تعرّض لبيان أحكام التيمم من دون أن يعتبره قسمًا ثالثًا منها، قال رحمه الله:

الطهارة على ضربين: وضوء وغسل... ثم تناول أحكامهما، ثم قال: الفصل الرابع في التيمم[١].

ولعلّه التفت إلى نكتة جعلته يقوم بذلك، وهي أن التيمم لا يعتبر طهارة أولية في مقابل الوضوء والغسل، بل هو بديل عنهما عند عدم القدرة عليهما، ومن الواضح أن بديل الشيء لا يصلح أن يكون قسيمًا له للاختلاف في الرتبة، فالمسألة من الجهة المنطقيّة بصالح الحلبي، ويكون تقسيمها الثلاثي لدى الآخرين بلحاظ ما يسمى طهارة شرعًا، بغضّ النظر عن أحكامها وأوليتها أو ثانويتها.

النموذج الثاني- البحث المالي في الفقه

غالبًا ما يتعرّض العلماء للفقه الاقتصادي في موضوعات متباعدة، ولا يجعلون لها عنوانًا جامعًا يجمعها، فيبحثون الزكاة في كتاب مستقلّ، وهكذا الخمس والأنفال والكفّارات، ولا يتعرّضون للإنفاق في سبيل الله بعنوان مستقلّ، وإنما يُدرس في صفحات كتاب الجهاد.

بينما أبو الصلاح الحلبي جمع كل الفقه الاقتصادي تحت عنوان جامع (حقوق الأموال)، وبحث تحته تسعة أشياء: الزكاة والفطرة والخمس والأنفال، وفي سبيل الله والنذور والكفارات وصلة الأرحام، وبرّ الإخوان[٢].

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٣٣، ١٣٦.
٢- م. ن، ص١٦٥.

وأجمل ما كتبه تَثَبُّتُ في الإنفاق في سبيل الله، وفي برّ الإخوان، فقال في بيان الأول منهما:

قد تعبّد الله سبحانه بالإنفاق في سبيله كما تعبّد بالجهاد بالأنفس، فقال الله تعالى: ﴿**وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ فسوّى سبحانه بين فرض الإنفاق في سبيله والجهاد بالأنفس، وقال سبحانه: ﴿**وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾، فأمر بالإنفاق وتوعّد المخلّ به بالهلاك، وذلك برهان وجوبه في أمثال هذه الآيات.

فلزم كل ذي مال معونة المجاهدين بالخيل والسلاح والأزواد والظهر وما جرى مجرى ذلك؛ من سدّ الثغر وحراسته من العدو بحسب الحاجة إلى ذلك والغنى عنه، سواء كان المنفق من أهل الحرب أو لم يكن.

وفرض الإنفاق على من ليس من أهل الحرب لعدمٍ أو زمانه أشدّ لزومًا[١]

وقال في بر الإخوان: وبرّ الإخوان في الدين على ضربين: واجب ومندوب.

فالواجب: برّ من علم عجزه عمّا يحفظ به حياته بما يبقى معه من غذاء أو لباس، وهو على الكفاية إن قام به بعض الأغنياء سقط عن غيره، وإن لم يقم به أحد فكلّ منهم مخاطب به وملام للإخلال بفرضه.

وأما المندوب: فبرّ مَن عدا مَن ذكرنا من فقرائهم، وصلة أوساطهم، وإتحافهم ومهاداة أماثلهم، وبذل المصون لهم، وتخفيف الثقل عنهم[٢].

منهج أبي الصلاح في كتابه الكافي

وزّع الحلبي كتابه الكافي وفق آلية جميلة وجليلة، حيث جعل الكتاب في ثلاثة

١- الكافي في الفقه، م. س، ص١٧٤.

٢- م. ن، ص١٧٥-١٧٦.

أنحاء، التكليف العقلي، والتكليف السمعي، والمستحق بالتكليف وأحكامه، واستعرض في النحو الأوّل بحوثًا عقائديّة مهمة تعتبر الأرضيّة الثابتة لتفرّع الأحكام الشرعيّة عليها، كالعدل والعصمة والنبوّة والإمامة، وبالأخص إمامة صاحب العصر والزمان عجل الله فرجه.

كما أنّه استعرض في النحو الثاني المشروع الفقهي كاملاً، مقسّمًا إيّاه إلى العبادات والمحرمات والأحكام، واستعرض في النحو الثالث، الغرض من التكليف، ومتى يستحق المطيع الثواب والعاصي العقاب، ومسائل تتعلّق بالحياة البرزخيّة، والرجعة في دولة المهدي عجل الله فرجه، وما يجري في يوم القيامة وحال المؤمنين والكفّار والفسّاق من المؤمنين، وأنواع المنعّمين من أهل الجنة، ومهالك أهل النار ودركاتهم، ونطق الجوارح، ومعنى الصراط، ونفي التكليف في الآخرة إلى غير ذلك من الأمور الغيبيّة المهمّة التي يستعرضها رضي الله عنه بأدلّتها العقليّة والنقليّة.

وهذه الطريقة محدثة له رضي الله عنه لم يسبقه إليها أحد، تجعل للمتفقه حياة وروحانيّة خاصّة، ويُقرأ الفقه والجانب العملي والتكليفي في صورة الواقع الذي سيؤول أمر الإنسان إليه، فيشوقه إلى الجنة والثواب، ويخوّفه من النار وسوء العقاب، وحضور هذه المعاني في سلّم الفقه له التأثير الأكبر على التوجّه نحو الطاعة واجتناب المعصية في أجواء الجزاء البرزخي والأخروي.

المنهج الفقهي لأبي الصلاح الحلبي

يمكن أن يستظهر مما تقدم نحو من العناصر الخاصة بمنهجه الفقهي الذي يتبّناه الحلبي في استنباطه للأحكام الفرعية، وذلك ضمن النقاط التالية:

الأوّل: مخالفته للمشهور

لم يكن الحلبي كغيره من معاصريه أو ممّن تقدّم عليه يراعي فتوى المشهور في نتاجه الفقهي، على الرغم من كون الشهرة الفتوائيّة تحتلّ مقام الاعتماد والاعتداد

في عصره، فقلّ من يخالفه، بل اعتبرها جماعة دليلاً مستقلاً في مقابل غيرها من الأمارات الظنية، ولا يزال في كتب الأصوليين وإلى أيامنا هذه تُدرس وتُبحث، من حيث دليليتها ودورها في إثبات الحكم.

إلاّ أنّ ظاهر الحلبي -كما تقدم في متفرداته- عدم اعتباره دليلاً، ولذا كان مخالفًا له في الكثير من المواضع.

الثاني: الإفتاء بخبر الضعيف سندًا

بحث الأصوليون في الخبر الظني (خبر الواحد) عن حجيته، وغالبًا ما يصلون إلى القناعة بثبوت الحجية؛ لقيام الأدلّة القطعيّة عليها عندهم، إلاّ أنه وقع الكلام بعد ذلك في موضوع الحجية، وهل هو خبر الثقة أو الخبر الموثوق به.

ويُعنى بالأوّل ثبوت وثاقة جميع الرواة الواقعين في سلسلة السند، بينما يُراد بالثاني الخبر الذي استجمع القرائن التي توجب الوثوق بصدوره، وإن كان أحد رواته ضعيفًا، أو كان في سنده علة أخرى للتضعيف؛ كالإرسال أو القطع، أو الجهالة والإهمال أو نحو ذلك، ويراد بالقرائن الموجبة للوثاقة، الشهرة الروائية، وعمل المشهور بمضمونه، واعتناء الفقهاء به، وقرب مضمونه من مذاق الشارع، ومساعدة الحكم العقلية عليه، موافقته لسيرة العقلاء أو المتشرّعة، أو نحو ذلك.

ويظهر من الحلبي فيما قدّمناه عنه أنه يعتمد الثاني، وأنّ الخبر الحجة عنده هو ذلك الخبر الذي يستجمع القرائن التي تورث الوثوق بصدوره، فعلى الرغم من الضعف السندي لروايات المنع عن السفر لمن كان حاضرًا عند دخول شهر رمضان، فقد أفتى بمضمونها وعمل بمدلولها، وقدّمها على ما سواها، وهذا يجعلنا نستوحي أنّ مبناه في موضوع حجية الخبر هو اعتماد الاستجماع القرائني المورث للوثوق بالصدور، إذ من البعيد جدًّا أن ينسب إليه القول بحجية خبر الضعيف من دون ذلك، فما المبرّر للإفتاء به لولا ما ذكرناه من قانون الحجية باستجماع القرائن؟!

الثالث: تقدم الخبر الملزم على الخبر المرخّص عند التعارض

ممّا لا يختلف فيه الفقهاء عادة أنّ تعارض الأخبار يستدعي العلاج بالطرق المعمول بها عندهم، والتي سطروها في خاتمة الأبحاث الأصوليّة، ويقولون -عادة- إن تعارض النهي مع الترخيص يستوجب الجمع بينهما بالحمل على الكراهة فيما إذا كان دليل النهي ظاهرًا في التحريم، بخلاف ما إذا كان نصًّا فيه، فيعتبرونه من قسم التعارض المستقر، والوجه فيه أن الدليل المرخِّص إما أظهر في الجواز من الدليل الآخر، أو أنّ الظهور لا يغلب النصوصية، أو بأن الدليل المرخّص قرينة على صرف الخطاب عن ظاهره التحريمي إلى المعنى الآخر وهو الكراهة، سواء اعتبرناها معنى حقيقيًا ثانيًا لهيئة النهي أو معنى مجازيًا، هذا ما يقوله العلماء، إلاّ أن الشيخ الحلبي نحى منحى مختلفًا تمامًا عمّا هم عليه، حيث رجّح الخبر المانع على الخبر المرخّص وأفتى بمضمونه، كما تقدّم ذلك في مسألة إنشاء السفر عند دخول شهر رمضان، فإنه قدّم الروايات المانعة على الروايات المرخّصة، ولا يمكن أن يكون ذلك للاحتياط؛ لأنّه لا يتطلّب الإفتاء، بل يمكن له أن يقول: الأحوط ترك السفر.

الرابع: العمل بقياس منصوص العلّة

حيث إنّ القياس على ثلاثة أقسام، قياس الأولوية، وقياس منصوص العلة، وقياس التسوية، ولا ريب في بطلان العمل بالأخير، وعلى هذا قام المذهب الجعفري بالإتفاق، إلاّ أنه وقع الكلام في العمل بقياس الأولوية ومنصوص العلة، غير أن الظاهر من أبي الصلاح عمله بمنصوص العلة، حيث عرفت في المورد الأول من متفردات أبي الصلاح الفقهيّة أنّه لا دليل له على الحكم بوجوب الصلاة تمامًا على من سافر للعب والنزهة إلاّ الروايات التي ورد فيها التعليل، بقولهعليه السلام: «وإن خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة»، وقوله: «يتم؛ لأنه ليس بمسير حقّ»، وقولهعليه السلام: «فإن التصيّد سير باطل لا يقصر الصلاة فيه»، حيث تنطبق هذه العناوين على الخروج للنزوهة واللعب، فيتمسّك بعموم التعليل لإثبات وجوب التمام في هذا النوع من السفر.

الخاتمة

- ولد الشيخ تقي بن نجم الحلبي الملقّب بأبي الصلاح، سنة ٣٧٤هـ في حلب.

- تتلمذ على السيِّد المرتضى والشيخ الطوسي وسلاّر الديلمي، وكان له تلامذة من كبار علماء الطائفة.

- ألّف كتبًا كثيرة إلاّ أنه لم يصل منها إلاّ الكافي في الفقه وتقريب المعارف.

- كانت له مكانة عالية ومقام رفيع في أوساط العلماء والفقهاء، ومدحه معاصروه وجميع من تأخر عنه.

- كانت له فتاوى قد تفرّد بها عن سائر العلماء، ولذا فالظاهر أنه لم يكن يتابع المشهور في فتاويه.

- كما كان له أسلوبه الخاص والمميّز في عرض الأحكام في كتابه الكافي سواء من جهة القيمة العلميّة أو القيمة الفنية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، إيران - قم، ١٤٠٣هـ.

٢. الأفريقي، ابن منظور محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الروبقعي، لسان العرب، دار صادر بيروت، مصوّر عن طبعة الجوائب، ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٢م.

٣. بن الحسن، الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر المعروف بـ(المحقق الحلي)، المعتمر في شرح المختصر.

٤. التبريزي، الشيخ محمد علي المدرس، ريحانة العلماء في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب.

٥. الحلبي، الشيخ تقي الدين أبي الصلاح، الكافي في الفقه، تحقيق: آية الله رضا الأستادي، مؤسسة پوستان، إيران - قم، ط٢، ٣٩٢هـ.ش.

٦. الحلي، أبي محمد الحسن بن علي بن داود، كتاب الرجال، تحقيق: محمد باقر ملكيان، مركز العلامة الحلي لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية، العتبة الحسينية المقدسة، ط١، ١٤٤٣هـ/ ٢٠٢٢م.

٧. الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، مختلف الشيعة، المعروف بـ(العلامة الحلي)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط٤، ١٤٣٣هـ.

٨. الحلي، السيد علي بن موسى بن طاووس الحسني، فتح الأبواب بين ذوي الألباب وبين رب الأرباب في الاستخارات، تحقيق: حامد الخفاف، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٣، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٩. الحلي، محمد بن أحمد بن إدريس العجلي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، المشتهر بـ(ابن ادريس)، تحقيق: السيد محمد مهدي الخرسان، منشورات (دليل ما)، اعداد مكتبة الروضة الحيدرية، ط١، ١٤٢٩هـ.

١٠. الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة إسماعيليان، إيران - قم، ١٣٩٠هـ.

١١. الخوئي، السيد أبي القاسم، معجم رجال الحديث، مكتبة الإمام الخوئي النجف الأشرف، سوق الحويش.

١٢. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٣. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين أسد، مؤسسة الرسالة، الطبقة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٤. الرازي، منتجب الدين، الفهرست، نشر مكتبة السيد مرعشي النجفي، إيران - قم، سنة ١٣٦٦هـ.ش.

١٥. الطبرسي، المحدث الميرزا حسين النوري، مستدرك وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران، ط١، ١٣٧٤هـ.ش.

١٦. الطرابلسي، القاضي عبد العزيز ابن البراج، المهذب، مؤسسة دار النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم - إيران، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٨. الطهراني، الشيخ أغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

١٩. الطهراني، الشيخ أغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٠. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن الملقب بـ(شيخ الطائفة)، الغيبة، مؤسسة المعارف الإسلامية، تحقيق: الشيخان عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، قم - إيران، ط٣، ١٤٢٥هـ.ق.

٢١. ـــــــــــــ، المبسوط، المكتبة المرتضوية، ايران، سنة ١٣٨٧هـ.

٢٢. ـــــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، علّق عليه: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط١، ١٣٨٦هـ.ق.

٢٣. ـــــــــــــ، كتاب الرجال، تحقيق: جواد الفيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥هـ/ ١٣٧٣ش.

٢٤. العاملي، السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق وترتيب: حسن الأمين، دار المعارف الإسلامية، بيروت سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٥. العاملي، المحدث محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، ط٤، ١٤٣٨هـ.

٢٦. ـــــــــــــ، أمل الآمل، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت عليهم السلام.

٢٧. العلامة الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال؛ تحقيق: الشيخ جواد الفيومي، مؤسسة نشر الفقاهة؛ إيران - قم، ط١، ٤٣٠ أ.هـ.ق.

٢٨. القمي، الشيخ عباس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، إيران - قم، ط٥، ١٤٠٩هـ.

٢٩. ـــــــــــــ، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، تحقيق: مجمع البحوث الإسلامية، تقديم وإشراف: على أكبر إلهي خراساني، إيران - مشهد، ط٣، ١٤٢٦هـ.

٣٠. الكاظمي، الشيخ أسد الله التستري الدزفولي، مقابيس الأنوار ونفائس الأسرار، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران - قم، ط١، ١٤٤٤هـ.

٣١. المازندراني، الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، تحقيق: السيد محمد رضا الميلاني، دار المحجة، بيروت الطبقة الأولى.

٣٢. المامقاني، الشيخ محمد رضا، تنقيح المقال في علم الرجال، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء الترات، قم المقدسة، ١٣٨١هـ.ش/ ١٤٢٣هـ.ق.

٣٣. المجلسي، المحدث محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، حققه: الشيخ علي النمازي الشاهرودي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٣٤. المروزي، أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور الشهير بـ(السمعاني)، الأنساب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م.

٣٥. المستند في شرح العروة الوثقى، تقرير بحث الإمام الخوئي قدس سره تأليف الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي، مؤسسة الخوئي الإسلامية، العراق، ط٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الشّيخ أبو يعلى سلّار [سالار] بن عبد العزيز الديلمي (ت ٤٤٨ هـ)

الشيخ فلاح محمد السعدي[١]

المقدّمة

يُعدّ عصر القرن الخامس الهجري في التقويم الإسلامي أو التقويم الهجري الذي يطابق ما بين السنوات من (١٠٠٩-١١٠٥م) من التقويم الميلادي، مرحلةً من أخصب العصور الفكرية في تاريخ الفقه الإمامي، إذ برز فيه نُخبة من العلماء الّذين أسّسوا لمناهج علميّة دقيقة في الفقه والكلام، وكان من بينهم الشيخ أبو يعلى سلّار]سالار[بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني (ت ٤٤٨هـ)، أحد أبرز فقهاء الإمامية الذين ربطوا بين المدرسة النقلية التي أسّسها الشيخ الصدوق والشيخ المفيد، وبين المدرسة الاستدلاليّة التي تبلورت عند الشيخ الطوسي والمحقّق الحلّي من بعده.

والظاهر من البحث عن سيرة هذا العالم الجليل الفقيه سلّار الديلمي أن هناك غموضًا لم نجد له تفسيراً من عدّة جهات، أولها من جهة ضياع ما كتبه من العلم والفكر والفقه، فلم نجد من مؤلّفاته سوى كتاب المراسم النبويّة (الرسالة) مطبوع ومحقّق، أمّا بقيّة ما كتب فلم نجد لها حظًا من الوجود سوى الاسم في بعض كتب التراجم والرجال، ومن جهة أخرى وعند التحقيق والبحث الميداني في النجف الأشرف ومكتباتها البارزة لا نجد أثرًا لأي مخطوطة مما خطّه هو بنفسه أو تلامذته عنه، فكما قيل: فوا أسفاه! لقياه سراب ومن يلقى السراب إذا أتاه. حيث فُقد وضاع

١- أستاذ وباحث في الحوزة العلمية، العراق.

من هذا التراث المستمد من علم أهل البيت عليهم السلام والذي جسّده أساتذته منبع العلم والمعرفة كل من الشريف المرتضى والشيخ المفيد(قدس سرهما)، وما لهم من دور كبير في حفظ مذهب أهل البيت عليهم السلام وحفظ تراثهم وخط مسيرتهم الذي اقتفاه العلماء، لم يصل كاملاً، والمؤسف هو ما ذكره الاشتياني (ت ١٣١٩هـ) حيث قال: «والكتاب الأخير هو الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا من سائر كتبه، ويتضمّن دورة فقهيّة كاملة مختصرة، وقد يعبرّ عنه بالرسالة اختصارًا»[١]، مثله مثل الكافي للكليني الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا من كتبه كاملاً بأصوله وفروعه وروضته.

وقد امتاز الشيخ سلاّر بمكانة علميّة بارزة، جمع فيها بين الدقّة الفقهية والتحليل العقلي، وكان من القلائل الذين ألّفوا كتبًا تجمع بين الاقتصاد في العبارة وبين العمق في الفكرة، مثل كتابه الشهير «المراسم العلوية في الأحكام النبويّة» الذي يُعدّ من أوائل المصنّفات الجامعة في الفقه الإمامي بعد عصر الرواية، والذي كتب عنه هو بنفسه «**وقد عزمت على جمع كتاب مختصر يجمع كل رسم ويحوي كل حتم من الشريعة. وأتيته]وأبينه[على القسمة ليقرب حفظه ويسهل درسه...**»[٢].

تنبع أهمية دراسة هذه الشخصيّة من كونها تمثّل حلقة الوصل بين عصر التأسيس الروائي للفقه الإمامي وبين عصر النضج والاجتهاد الأصولي، إذ يظهر في فقهه تطور واضح في أساليب الاستنباط، ووعي دقيق بمصادر التشريع وحدود العقل في الاجتهاد.

يهدف هذا البحث إلى دراسة حياة الشيخ سلاّر الديلمي ومنهجه الفقهي ومبانيه الأصولية، مع عرض نماذج تطبيقية من فقهه، بما يكشف عن إسهاماته في تطور المدرسة الإمامية الفقهية، ويبرز ملامح الشخصيّة العلميّة للقرن الخامس الهجري.

١- الآشتياني، ميرزا محمد حسن، بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج٨، ص٤٤٩.

٢- سلاّر، أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المراسم العلوية، ص٢٨.

أوّلًا: الاسم والنسب والنشأة

هو الفقيه الأجل الشيخ أبو يعلى سلّار [سالار][١] حمزة بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني، يُعرف بسلّار في ألسنة الفقهاء وفي بعض المعاجم الرجالية، وقد يدعى بسالار -بالألف بعد السين المهملة- ولعلّه الأظهر كما ذكره الأفندي في (رياض العلماء)؛ لأنه بمعنى الرئيس بلغة الفرس، وهو عالم كبير وفقيه متضلّع، صاحب كتاب المراسم في الفقه أو المراسم العلوية في الأحكام النبوية المعروف بالرسالة.

وذكره النعماني (ت ٤٣٦هـ): «أبو يعلى سلّار بن عبد العزيز الديلمي المتوفى سنة٤٨٨هـ - وقيل٤٦٣هـ»[٢]، وهو الذي غسل السيد المرتضى عند وفاته سنة ٤٣٦هـ، كما ذكر ترجمته المرتضى: «**وصلّى عليه ابنه، وتولّى غسله أبو الحسين النجاشي مع الشريف أبو يعلى محمد بن الحسن الجعفري وسلّار بن عبد العزيز**»[٣].

وذكره ابن داود الحلي(ت ٧٤٠هـ): «سلّار بن عبد العزيز الديلمي أبو يعلى فقيه جليل معظّم مصنّف من تلامذة المفيد والسيد المرتضى، من تصانيفه كتاب (الأبواب والفصول) في الفقه، والرسالة التي سماها (المراسم) وغير ذلك قدس سره»[٤].

وترجم له أيضًا الصفدي(ت ٧٦٤هـ): «سلّار بن عبد العزيز أبو يعلى النحوي صاحب المرتضى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي، قرأ أبو الكرم المبارك بن الفاخر بن محمد بن يعقوب النحوي عليه في سنة خمس وأربعين وأربعمئة وتوفي سنة ثمان وأربعين وأربعمئة»[٥]، وذكر الأسترابادي (ت ١٠٢٨هـ) تعريفًا به مع مصنَّفاته

١- سلَّار: أصله الفارسي: سالار (كثير السنّ): الشيخ بمعانيه، الرّئيس، أمير الجيش، كما ذكر: الرازي، مسكويه، تجارب الأمم، ج٦، ص١٦٧.

٢- الشريف المرتضى، علي بن الحسين، بن موسى، الآيات الناسخة والمنسوخة (من رواية النعماني)، ص٣١.

٣- الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص٣٩.

٤- الحلي، ابن داود، رجال ابن داود، ص١٠٤.

٥- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، ج١٦، ص٢٩.

قائلاً: «سلاّر بن عبد العزيز الديلمي: أبو يعلي قدّس اللّه روحه، شيخنا المقدّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة وجهًا، له المقنع في المذهب، والتقريب في أصول الفقه، والمراسم في الفقه، والردّ على أبي الحسن البصري في نقض الشافي، والتذكرة في حقيقة الجوهر، قرأ على المفيد رحمه اللّه وعلى السيِّد المرتضى رحمه اللّه»[١].

وترجم له الحسين بن الأبزُر (ت ١٠٩٨هـ): «سلاّر بن عبد العزيز الديلمي: أبو يعلى قدّس اللَّه روحه شيخنا المتقدّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة، وجهًا؛ قاله في الخلاصة»[٢]، أما الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ) فقد بيّن من يروي عنه من الأجلاء ممن عاصره بقوله: «الشيخ الجليل أبو يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي، ثقة جليل القدر عظيم الشأن فقيه، يروي عنه الشيخ أبو علي الطوسي، له كتب منها: الرسالة وغيره»[٣].

وتوسّع الخونساري (ت ١٣١٣هـ) في ترجمته حيث قال: «إنه أحد الأعاظم المتقدمين من فقهاء هذه الطائفة بل واحدهم المشار إليه في كتب الاستدلال، وهو أول من اخترع القول بحرمة إقامة الجمعة في زمان الغيبة، وكان من كبار تلامذة المرتضى والمفيد (رحمهما اللّه) فإنه انتقل من بلاد الديلم إلى بغداد واشتغل هناك على شيخيه المذكورين إلى أن فاق على أقرانه في درجات العلوم وصار من أخص خواص السيد المرتضى، ولاعتماد أستاذه على فهمه وفقهه وجلالته عيّنه -في جملة من عيّنه- للنيابة عنه في بلاد حلب باعتبار مناصب الحكام، وربما كان يدرّس الفقه ببغداد نيابة عن أستاذه السيد المرتضى رحمه اللّه»[٤].

١- الأسترآبادي، ميرزا محمد بن علي، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، ج٥، ص٤٤٤.

٢- الحلي، السيد حسين بن كمال الدين أبرز الحسيني، زبدة الأقوال في خلاصة الرجال، ص١٨٦.

٣- العاملي، الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسين الحر المشغري، أمل الآمل، ج٢، ص١٢٧.

٤- الخوانساري، الميرزا محمد باقر بن زين العابدين الموسوي الأصبهاني، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٢، ص٣٧٠.

وترجم له أيضًا الشيخ يوسف البحراني فقال: وقد أشتهر بلقب سالار أو سلّار حتى عُرف به، ووُصف بأنه من أجلّ العلماء وأوثق الفقهاء وأدقّهم نظرًا، كما قال عنه الطهراني في الذريعة إلى تصانيف الشيعة بأنه من أعمدة الفقه في الطائفة، وأول من قرّب المعاني العقلية من النصوص النقلية في الأحكام[١].

ألقابه

الديلمي نسبة إلى الديلم[٢]، وهم جيل من الناس معروف، بلادهم جيلان ونواحيها، وفي أنساب السمعاني الديلمي نسبة إلى الديلم، وهي بلاد معروفة يُنسب إليها جماعة من أولاد الموالي.

الطبرستاني نسبة إلى طبرستان، حيث إنه كان من طبرستان، وفي الرياض كلام الشهيد يعطي إطلاق طبرستان على بلاد جيلان أيضًا، فإن الديلم من بلاد جيلان، فلا يختصّ إطلاق طبرستان على بلاد مازندران كما هو المشهور، بلاد طبرستان المسماة الآن ببلاد رشت؛ إذ بالبال أن طبرستان يطلق على جميع مازندران وجيلان ويؤيّده ما قيل في وجه التسمية بطبرستان من أنها لكثرة أشجارها في يد كل واحد من أهلها طبر لقطع الأشجار[٣].

وفــاته

أما تاريخ وفاته فالمشهور أنه: «توفي في قرية خسروشاه من قرى تبريز»[٤]، سنة (ت ٤٤٨هـ)، وقيل سنة: (ت ٤٦٣هـ)[٥]، في أواخر حياة السيد المرتضى، مما يجعله معاصرًا للشيخ الطوسي، وذكر في وفاته أيضا أنه: «أرّخ وفاته بسنة ثلاث وستين

١- ينظر: البحراني، الشيخ يوسف، لؤلؤة البحرين، ص٣٢٩.
٢- ابن المعتز، طبقات شعراء المحدثين، ص٤٥٤.
٣- ينظر: العاملي، السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج٧، ص١٧٠.
٤- الشريف المرتضى، الديوان، ج١، ص١٠٧.
٥- الآيات الناسخة والمنسوخة، م. س، ص٣١.

وأربعمئة»[١]، «قال السيوطي نقلاً عن الصفدي: مات في صفر سنة ٤٤٨ هجرية، وذكر صاحب أعيان الشيعة نقلاً عن نظام الأقوال: مات بعد الظهر من يوم السبت لست خلون من شهر رمضان سنة ٤٦٣ هجرية»[٢]، ودفن في قرية خسروشاه معروفة بقرب تبريز بينها وبين تبريز ستة أو سبعة فراسخ، وعن تذكرة الأولياء: «أنه مدفون في قرية (خسرو شاه) من قرى تبريز على رأس مرحلة منه بقدر ستة فراسخ»[٣]،... ولكن الآن بلدة خسروشاه بآذربيجان خربت ولم يبق إلا قليل منها؛ ولذلك قلنا قرية[٤].

ثانيًا: البيئة التاريخية والفكرية للقرن الخامس الهجري (النشأة)

الفقيه سلاّر الديلمي، ينتمي إلى أسرة علمية من بلاد طبرستان الواقعة شمال إيران، وهي منطقة اشتهرت بإنتاج العلماء والمتكلّمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ولا تتوفر أخبار كثيرة عن طفولته ونشأته، إلاّ أنّ المصادر الفهرسية والرجالية تشير إلى أنه كان من تلامذة السيد المرتضى علم الهدى، وارتبط أيضًا بالشيخ المفيد من حيث المنهج والأسلوب، ممّا يدلّ على أنّه تتلمذ على كبار أعلام المدرسة البغداديّة الإماميّة في أوج ازدهارها الفكري.

ويُعد من أعلام الفقه الإمامي، حيث عاش في عصر من أكثر العصور ثراءً في الفكر الإسلامي عامّة والفقه الإمامي خاصّة، وقد شهدت تلك المرحلة تحولاّت مهمّة، حيث صار الاستقلال العلمي للمدرسة الإماميّة بعد قرون من التداخل مع المدارس الكلامية المعتزلية والأشعرية، كما أنه في هذه الفترة تبلور المنهج العقلي في الفقه، إذ بدأ العلماء يعتمدون قواعد الاستنباط لا مجرد النقل، وذلك لما كان من ازدهار المدارس العلمية في بغداد والري وطبرستان، حيث تلاقح الفكر الإمامي مع

١- المامقاني، عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، ج٣٢، ص١٣١.
٢- ينظر: الراوندي، قطب الدين، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج١، ص٥٥.
٣- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٦.
٤- المراسم العلوية، م. س، ص١٤.

الاتّجاهات الفلسفيّة والكلاميّة، وما ساعد على هذا الأمر هو انتشار الفكر الإمامي وبروز علماء شيعة كبار، الظروف السياسية المتمثّلة في ضعف الخلافة العباسية وسيطرة البويهيين ذوي الميول الشيعيّة[١] على بعض مناطق العراق وإيران، ممّا أتاح حرّيّة فكريّة نسبية للعلماء الشيعة.

في هذه البيئة نشأ الشيخ سلاّر، وسكن بغداد وتلمّذ علي يد كبار علماء المذهب الإمامي، وكان فقيهًا أصوليًّا متكلّمًا أديبًا نحويًّا وكان ذا شهرة بين الفقهاء[٢]، متأثّرًا بالأجواء العلميّة المنفتحة في بغداد، ومتفاعلاً مع الحركة الكلاميّة والفقهيّة التي قادها السيد المرتضى، فكوّن لنفسه شخصيّة علميّة تجمع بين التأمّل العقلي والتحقيق النقلي، حتى أنّه: «كان ينوب في التدريس عن أستاذه المرتضى، وكان مقدَّمًا في الفقه والأصول، والكلام والأدب وله كتب منها: المقنع في المذهب والتقريب في أصول الفقه، والمراسم في الفقه، وفي الكلام له كتاب في الردّ على أبي الحسن البصري في نقض ما كتبه أبو الحسن في الرد على كتاب الشافي»[٣].

ثالثًا: ملامح الحياة العلمية للقرن الخامس وأثرها في الفقه الإمامي

بدأ الفقه الإمامي يتحوّل من مجرّد جمع الروايات إلى تحليل القواعد الأصولية التي تضبط عملية الاستنباط، حيث قسّم سلاّر الفقه إلى قسمين: عبادات ومعاملات. ثم قسّم المعاملات إلى قسمين: عقود بضمنها الإيقاعات وما عدا ذلك أحكام، وقسّم الأحكام إلى: الأحكام الجزائية وسائر الأحكام[٤]، وهكذا سار الفقيه سلار كما كل فقيه على الطريقة والمنهج الذي يراه مناسبًا لعرض الموضوعات الفقهية، فموضوع

١- ينظر: أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، ج١، ص٣١-٣٣.

٢- ينظر: أعيان الشيعة، م. س، ج٧، ص٧٠.

٣- المرتضى، الديوان، ج١، ص١٠٧.

٤- سلاّر، المراسم في الفقه الإمامي.

العبادات وعددها في الكتب الفقهيّة نجدها تختلف من فقيه إلى آخر سعة أو ضيقًا، فقد عد الشيخ الطوسي وابن زهرة أقسام العبادات خمسة[١]، وأما سلاّر فقد عدها في مراسمه ستة، طهارة، وصلاة، وصوم، وحج، واعتكاف، وزكاة[٢]، وقد كان اعتبار سلاّر لهذا التقسيم إضافة الطهارة والاعتكاف وأما باب الجهاد، فقد ألحقه بالأحكام في غير الجنايات، وإنما هذا الاختلاف في التقسيم لا من جهة عدم قابليتها للقسمة، وإنما لترتّبها على ما يشبه الوحدة في العنوان، وعدّها غيرهم عشرة، وخمسة وأربعون وهكذا.

وقد توسّع مجال الاجتهاد، حيث لم يعد الفقيه مقيّدًا بالنص الحرفي، بل صار يبحث عن علل الأحكام ومقاصدها، والتفاعل مع الفلسفة والكلام: أثّر هذا التفاعل في صياغة مبادئ الاستدلال العقلي داخل الفقه، وكذلك نشوء مؤلّفات منهجيّة، بعد مرحلة التحوّل في الدولة والذي رافق وجود نخبة مباركة من العلماء وهي مرحلة تحوّل في الوضع العام السياسي والاجتماعي والفكري، حيث انتقلت المدرسة من قم والري إلى بغداد حاضرة العالم الإسلامي عامة؛ بسبب ضعف جهاز الحكم العباسي، حيث ضعف كيان الجهاز، فلم يجد القوة الكافية لملاحقة الشيعة والضغط عليهم، كما كان المنصور والرشيد والمتوكّل والمعتصم وأضرابهم من العباسيين، فوجد فقهاء الشيعة فرصة لنشر الفقه الشيعي بصورة علنية، حيث تصدّى كلٌّ من السيد المرتضى والشيخ المفيد وبما لهم من مكانة اجتماعية، وكان من بينهم وأبرز طلبتهم الشيخ الفقيه سلاّر والشيخ الطوسي[٣]، مما أنتج كتبًا ومؤلَّفات كبيرة الأثر، مثل الانتصار للسيد المرتضى، والمراسم في الفقه الإمامي لسلاّر، والنهاية للطوسي، وكلها تشير إلى مرحلة انتقالية نحو الفقه المنهجي، هذا الانتشار للدرس الفقهي رسم الملامح التي تفسّر طبيعة التفكير الفقهي عند سلاّر، الذي حاول التوفيق بين حجية النصوص واعتبار العقل دليلاً كاشفًا لا منشئًا.

١- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، الاقتصاد، ص٢٣٩؛ الحلبي، ابن زهرة، غنية النزوع إلى علمي الأُصول والفروع.

٢- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٢٨.

٣- ينظر: الشهيد الثاني، الروضة البهية، ج١، ص٥٤.

رابعًا: شيوخه ومصادر تلقّيه العلمي

تُجمع كتب الرجال والفهارس على أن أبرز شيوخ الفقيه سلاّر الديلمي، هم:

١. الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)[١]: الذي وضع الأسس الأولى للمنهج العقلي في الفقه الإمامي، وكان تأثيره ظاهرًا في تكوين المدرسة البغدادية.

٢. السيد المرتضى علم الهدى (ت٤٣٦هـ)[٢]: وهو أستاذه المباشر، وقد أخذ عنه المنهج التحليلي في الفقه وأصول الدين، وكما ذكر عنه أنه «... صار من أخصّ خواص سيّدنا المرتضى المرحوم، ومعتمدًا على فقهه وفهمه، وجلالته عنده في الغاية. فعيّنه في جملة من عيّنه للنيابة عنه في البلاد الحلبيّة باعتبار مناصب الحكّام، بل ربمّا كان يدرّس الفقه نيابة عنه ببغداد»[٣]، كما أن السيد المرتضى كتب المسائل السلاّريّة، هي مجموعة أسئلة دينية طرحها أبو علي سلاّر على الشريف المرتضى، وتُضمن أجوبتها في كتاب «الملخص في أصول الدين»[٤].

وكان معاصرًا للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ): رغم أنه أصغر سنًا من سلاّر، إلا أن بينهما تواصلاً علميًّا واضحًا، وربما تداولاً للمصنّفات.

خامسًا: تلامذته ومن أخذ وروى عنه وقرأ عليه

أما تلامذته فقد ذُكر منهم بعض فقهاء الري وطبرستان، وإن لم تصل إلينا أسماؤهم كاملة. ومع ذلك، يظهر أثر فكره في مؤلّفات من جاء بعده، كالمحقّق الحلّي والعلامة الحلي، الذين استثمروا طريقته في التقريب بين الرواية والعقل، وقد ذكر صاحب موسوعة طبقات الفقهاء[٥]، من أخذ عن سلاّر جماعة من الفقهاء والعلماء، ورووا عنه، منهم:

١- ينظر: المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، المقنعة، ص١٤.

٢- ينظر: الحلبي، الشيخ أبي الصَّلاح تقي بن نجم، تقريب المعارف، ص٣٠.

٣- روضات الجنات، م. س، ج٢، ص٣٧١.

٤- الشريف المرتضى، الملخص في أصول الدين، ص٣٣.

٥- ينظر: اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء، ج٥، ص١٢٣.

١. شمس الإسلام أو شمس الدين أبو محمد الحسن المعروف بحسكا بن الحسين بن الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، ثم الرازي جد الشيخ منتجب الدين صاحب الفهرست، لم يُعرف تاريخ وفاته لكنّه كان حيًّا (سنة ٥١٠هـ).

٢. عبد الرحمن بن أحمد الخزاعي (ت ٤٨٥هـ)، المعروف بالمفيد النيسابوري.

٣. المفيد أبو الوفا عبد الجبار بن عبد اللّه بن علي المقرئ الرازي، (كان حيًّا سنة ٥٠٣هـ).

٤. الشيخ مفيد الدين الحسن أبو علي، ابن الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي المعروف بالمفيد الثاني. لم تُحدّد لنا المصادر تاريخ وفاته، إلاّ أنّه كان (حيًّا عام ٥١٥ه)، وتُوفيّ في مسقط رأسه، ودُفن بجوار قبر والده في الجامع الطوسي بالنجف.

٥. المبارك بن فاخر بن محمد بن يعقوب النحوي البغدادي أبو الكرم (ت ٥٠٥هـ)، قال الصفدي في بغية الوعاة للسيوطي: بأنه قرأ عليه أي على المترجم له[١].

٦. أبو الصلاح التقي الحلبي قرأ على سلار وكان إذا استُفتي من حلب يقول عندكم التقي[٢]، وهو ممن قرأ على سلار.

٧. بواب بن الحسن بن أبي ربيعة البصري: الشيخ الفقيه المقرئ قرأ على سلار كما في رجال بحر العلوم[٣]، وهو ممن قرأ على سلار أيضًا.

١- ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، بُغية الوعاة، ج١، ص٥٩٤.
٢- الحلبي، أبي الصّلاح تقيّ بن نجم، الكافي في الفقه، ص٢٢.
٣- الشاهرودي، النمازي، مستدركات علم رجال الحديث، ج٢، ص٦٨.

سادسًا: مؤلّفاته وآثاره العلميّة

لم تصل إلينا جميع مؤلَّفات الشيخ سلاّر، لكن ما ورد في المصادر الموثوقة يكشف عن نشاط علمي واسع، في زمان ساعد على أن يستغلّ ظرفه العلمي وساحته الميدانية، ومن أهم كتبه:

١. **المراسم العلويّة في الأحكام النبويّة في الفقه:** وقد يعبرّ عنه بالرسالة اختصارًا، أشهر كتبه وأوسعها انتشارًا. يُعدّ من أوائل المصنَّفات الفقهيّة المنهجيّة بعد مرحلة الرواية. رتّب فيه الأبواب الفقهيّة على نحو منطقي متدرّج. يظهر فيه الجمع بين الدليل النقلي والتعليل العقلي، ويُعدّ كتاب المراسم حلقة وصل بين كتاب المقنع للصدوق والنهاية للطوسي، أي أنه يمثّل المرحلة الوسطى في تطور الفقه الإمامي من الفقه الروائي إلى الفقه الاجتهادي...

٢. **المقنع في المذهب:** هو كتاب في الفقه الشيعي، وقد ذُكر في قائمة مؤلّفات الفقيه سلار كأحد أعماله.

٣. **نقض نقض الشافي:** وهو من الكتب الكلامية ألّفه للردّ على كتاب نقض الشافي لأبي الحسين محمّد بن علي البصري المعتزلي في نقض كتاب الشافي في الإمامة للسيد المرتضى[١]، وقيل إن كتاب الرد على أبي الحسين البصري كتاب معروف وسبب تصنيفه أن القاضي عبد الجبار صنّف كتابًا في إبطال مذهب الشيعة وسمّاه الكافي، فرده السيد المرتضى بكتاب الشافي في نقض الكافي، ثم صنّف أبو الحسين البصري كتابًا في نقض الشافي فرده سلار بأمر من السيِّد المرتضى[٢] بهذا الكتاب.

٤. **التذكرة في حقيقة الجوهر والعرض:** يدلّ على سعة معارفه وتنوّع اهتماماته.

٥. الأبواب والفصول في الفقه (ذكره بعض المتأخّرين).

١- الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الاعتقادات، ص٦٨٣.
٢- أعيان الشيعة، م. س، ج٧، ص١٧١.

٦. المسائل السلاّرية التي سأل عنها الشريف المرتضى.

سابعًا: منزلته بين فقهاء القرن الخامس

احتلّ الشيخ سلاّر مكانة علمية مرموقة في طبقة فقهاء القرن الخامس الهجري، فكان من أعمدة المدرسة البغدادية، إلى جانب: الشيخ المفيد، السيد المرتضى، الشيخ الطوسي، وذكر صاحب الروضات أن سلاّر حينما انتقل إلى بغداد: «... اشتغل هناك على شيخيه المذكورين قبل إلى أن فاق على غير واحد من أقرانه في درجات العلوم، وصار من أخصّ خواص سيِّدنا المرتضى المرحوم، ومعتمدًا على فقهه وفهمه، وجلالته عنده في الغاية. فعيّنه في جملة من عيّنه للنيابة عنه في البلاد الحلبيّة باعتبار مناصب الحكّام بل ربمّا كان يدرّس الفقه نيابة عنه ببغداد»[١]، وقال عنه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ): «سلاّر بن عبد العزيز الدّيلميّ، أبو يعلى قدّس اللّه روحه، شيخنا المقدّم في الفقه والأدب وغيرهما، كان ثقة، وجهًا، له المقنع في المذهب، والتّقريب في أصول الفقه، والمراسم في الفقه، والردّ على أبي الحسن البصري في نقض الشّافي، والتّذكرة في حقيقة الجوهرة؛ قرأ على المفيد رحمه اللّه وعلى السّيّد المرتضى رحمه اللّه»[٢]، كما عدّه الأمين في أعيان الشيعة من كبار المتكلّمين والفقهاء الذين مهّدوا الطريق لمرحلة النضج الأصولي، وتكمن أهميته في كونه لم يكن مجرّد ناقل، بل كان مؤسّسًا لأسلوب في الفقه يوازن بين الدليلين النقلي والعقلي، وهو ما جعله ذا أثر بعيد في تطور الفقه الإمامي.

وذكر صاحب الروضات أن: «الشيخ المتفقّه الإمام أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الملقب بسلاّر الديلمي أحد الأعاظم المتقدّمين من فقهاء هذه الطائفة بل وأحدهم المشار إليه في كتب الاستدلال بجميع ما كان له من مخالفه، وهو أوّل من اخترع القول بحرمة إقامة الجمعة في زمان الغيبة، وكان من كبار تلامذة المرتضى والمفيد،

١- روضات الجنات، م. س، ج٢، ص٣٧١.

٢- الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص٢٣٢.

بل من أتباع الثلاثة كما أفيد، وأصله من ديلم جيلان الّذي يعبرّ عنه في هذه الأزمان برشت كما في «الرياض»، وهو من بلاد دار المرز أو طبرستان بناء على ترادفهما في الإطلاق على كلّ ممالك مازندران وجيلان كما يشهد به عدّ الشهيد في بعض كلماته سلاّر المذكور طبريّا»[١].

منهجه الفقهي ومبانيه

يُعدّ الشيخ أبو يعلى سلاّر الديلمي من أبرز فقهاء المدرسة الإمامية الذين جمعوا بين الدقّة في الفهم والرؤية العقلية المتزنة. وقد تجلّى منهجه الفقهي بوضوح في كتابه الرئيس المراسم العلوية في الأحكام النبوية، حيث عرض فيه منظومته الفقهية وفق ترتيب منطقي يبتدئ بالطهارة وينتهي بكتاب الحدود والآداب، جامعًا بين النقل والتحليل العقلي، وفي هذا المحور سنستعرض أسس منهجه الفقهي، ومبانيه التي اعتمدها في الأحكام، وما خالف فيه وضعفه من أقوال الغير.

أوّلًا: مصادره في الاستدلال الفقهي

١. **القرآن الكريم:** وهذا ممّا لا شك فيه لدى كل فقيه من فقهاء الإمامية، حيث يعدّ القرآن الكريم عند سلاّر كما عند غيره المصدر الأول للتشريع، غير أنه لا يكتفي بالنص الظاهر، بل يعتمد التأويل المبني على القرائن النقلية والعقلية معًا، فهو يرى أن الآيات الفقهية يجب أن تُفهم في ضوء روايات أهل البيت عليهم السلام، باعتبارهم المبينين والشارحين لمراد الله، ومع ذلك لا يتردّد في توظيف العقل في تفسير بعض النصوص إذا اقتضى السياق ذلك، فهو يربط بين ثلاثة أركان للاستنباط: النص، الرواية، والعقل، مما يعكس نزعة توفيقيّة متميّزة.

٢. **السنّة الشريفة:** وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع عند الإمامية، حيث إنّ السنّة النبويّة وروايات الأئمّة عليهم السلام هي عماد الفقه، إلا أنه يتعامل مع الأخبار بروح نقدية، فلا يعتمد خبر الآحاد الضعيف، بل يشترط الوثوق بالصدور، ويرى أن الرواية

١- روضات الجنات، م. س، ج٢، ص٣٧٠.

إذا تعارضت مع دليلٍ قطعي أو أصلٍ عقلي لا يمكن الأخذ بها، وهذا الاتجاه يدل على تأثّره الواضح بمباني السيِّد المرتضى، الذي كان يرى عدم حجّية خبر الواحد غير الموثوق.

٣. الإجماع: يقبل سلار بالإجماع بشرط أن يكون كاشفًا عن قول المعصوم لا مجرّد اتفاق الفقهاء، فهو لا يراه دليلاً مستقلاً، بل طريقًا إلى السنّة، فهو يربط حجية الإجماع بشرط اتصال السند بالمعصوم، مما يبرز حسّه الدقيق في ضبط الأصول.

٤. العقل: يولي الشيخ سلار أهمية كبيرة للعقل بوصفه أداة كاشفة عن الأحكام الشرعية لا منشئة لها، حيث أن العقل حجة من الله إذا كان برهانًا يقينيًا لا ظنّيًا، ويستند في ذلك إلى قاعدة الملازمة، وقد وظّف هذا المبنى في مواضع عديدة من فقهه، مثل باب القضاء والعقود، حيث يستند إلى مبدأ النص والرواية والعقل في لزوم الوفاء بالعقود.

ثانيًا: سمات منهجه الفقهي

يمكن تلخيص أبرز سِمات منهج الشيخ سلار في النقاط الآتية:

التوفيق بين النقل والعقل: جمع بين دقّة الرواية وتحليل المعنى العقلي، ولم ينغلق في أحد الاتجاهين.

الاقتصاد في العبارة: أسلوبه في الكتابة يتّسم بالإيجاز والدقّة، بعيد عن التطويل النظري، وهو ما يتّضح في كتابه المراسم في الفقه الإمامي (الرسالة)، الذي جاء في حجم متوسط لكنه مكثّف في المضمون، وجامع للمراد، والملاحظ أن فيه من البيان والوضوح الكبير والمُفهم لمن يقرأه ويتصفحه ويغتنم ما فيه من جواهر الفقه الإمامي.

ترتيب فقهي منهجي: رتّب أبواب الفقه ترتيبًا منطقيًّا دالاً على نضج التصنيف الفقهي في عصره، فبدأ بالعبادات ثم المعاملات فالأحكام العامة إلى أن انتهى

بكتاب الحدود والآداب، أضفى يسرًا على القارئ لفصوله.

النزعة التطبيقية: يركّز على المسائل العمليّة أكثر من الافتراضيّة، مما يجعله قريبًا من منهج الفقه التطبيقي، يميل في كثير من المسائل إلى جانب الاحتياط الشرعي، خاصة في أبواب الطهارة والعبادات، تأكيدًا لحفظ الدين من الخطأ، كما أنه رفض القياس والاستحسان من طرق العامة التي لا تقوم على الدليل الشرعي.

ثالثًا: مبانيه الأصوليّة

١. **حجية خبر الواحد:** يرى سلار أن خبر الواحد ليس بحجة إلّا إذا أفاد الاطمئنان، وهو بذلك يرفض الاعتماد على الروايات الضعيفة أو المنقطعة، وهذا الموقف يجعله من أنصار المدرسة العقلية المعتدلة، التي توازن بين النقل واليقين.

٢. **حجية البراءة الأصلية:** يقرّ بحجية البراءة في موارد الشك في التكليف، بشرط عدم وجود دليلٍ قطعيّ على الوجوب، وهو متأثّر في ذلك بمباني السيد المرتضى أيضًا، فهو كان ينوب عنه في الدروس وناب عنه في رد نقض الشافي حيث كتب نقض نقض الشافي.

٣. **رفض العمل بالقياس:** يؤكّد في أبواب القياس على أن التعليل الظني لا يقوم مقام النص، لأن القياس يؤدي إلى الظن، والظن لا يغني عن الحق شيئًا، وهذا المبدأ من ركائز الفقه الإمامي منذ الصدوقين إلى الطوسي، وإلى اليوم. وحيث إن الفترة التي مرّ بها عصر الفقيه سلّار كانت فترة إيضاح وعلم وفكر، باعتبار أنّ الفقه المشاع كان هو الفقه السني تبعًا للحكّام آنذاك، إلّا أنّ ضعف الحكّام والدولة والمرحلة الانتقاليّة ساعدت على دفع كثير من الأوهام التي أبعدت الناس سابقًا عن منهج أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

رابعًا: موقفه من المدارس الفقهية الأخرى

لم يكن الشيخ سلار منغلقًا على مدرسته الخاصّة، بل كان مطّلعًا على فقه المذاهب الأخرى، ويشير في بعض المواطن إلى أقوالهم، ثم يردّ عليها بردٍّ علمي هادئ، فهو في هذا يشبه أستاذه السيد المرتضى في الانفتاح المعرفي مع الحفاظ على الهويّة المذهبيّة، كما أنّه يورد في بعض المواضع مقارنات مع فقه الشافعية أو الحنفية ليبيّن وجه الترجيح، ممّا يدل على نضجٍ فقهيٍّ موسوعي.

خامسًا: أثر منهجه في تطور الفقه الإمامي

ترك الشيخ سلار أثرًا عميقًا في بناء الفقه الإمامي اللاحق، ويمكن رصد ذلك في النقاط التالية:

التمهيد لمرحلة الفقه الاستدلالي: فقد وضع اللبنات الأولى للانتقال من الفقه النقلي إلى الاجتهادي، ممهدًا لأسلوب الشيخ الطوسي في المبسوط، حيث من الملاحظ أنه يتبنّى آراءً خالف في بعضها حتى شيخه المفيد أو المرتضى، بل وضعّف بعض أقوالهم وأقوال من عاصرهم ومن قبلهم.

إدخال العقل في التحليل الفقهي: وهو ما فتح الباب أمام المدرسة العقلية الإماميّة التي بلغت ذروتها في العصور اللاحقة، وعلى الرغم من أن كتبه لم تصل إلاّ أن عنوان كتابه التذكرة في حقيقة الجوهر والعرض قد تحمل هذه المفاهيم، لكن للأسف لم يُرَ لهذا العنوان نورًا ليشرق على الأفهام.

التأثير في منهج الترتيب الفقهي: أسلوبه في تقسيم الأبواب لكتاب الفقه، وخاصة المراسم في الفقه الإمامي، أثّر في بنية كتب الفقه الإمامي من بعده حتى القرن السابع الهجري، وتأكيد مبدأ الاحتياط هو ما تبنّاه المحقّقون بعده في كتبهم كالمحقق الحلي في كتابه شرائع الإسلام، تقسيم يتكفّل سهولة معرفة الكتاب وفصوله بيسر.

نماذج تطبيقية من فقهه

يُعدّ كتاب «المراسم العلوية في الأحكام النبويّة» المرجع الأهم لفهم المنهج التطبيقي للشيخ سلار الديلمي في الفقه، إذ يجمع بين الرواية الموثوقة والتحليل العقلي المنضبط، وتبرز من خلاله ملامح واضحة لطريقته في معالجة المسائل الفقهية، سواء في العبادات أو المعاملات أو أحكام القضاء، وفي هذا المحور سنستعرض بعض النماذج التطبيقية المنتقاة من أبواب فقهه، بما يكشف عن عمق منهجه وتفرّده، حيث يقدّم تحليلاً عقليًّا دقيقًا لنية الوضوء، فهو يرى أن النية ليست مجرّد قصدٍ للعبادة، بل هي شرط في تحقق القربة إلى الله تعالى، من خلال تعيين المراد، يقول: «النية للقربة والتعيين»[١]، ويرى أن الترتيب بين الأعضاء واجب تعبّدي، ولا يسوّغ العدول عنه بالتعليل العقلي، لأنّ النصّ فيه صريح، لكنه مع ذلك يفسّر الترتيب على ضوء مقاصد الطهارة فيقول: «الترتيب بين الأعضاء تنبيهٌ على تدرّج العبد من ظاهر الجسد إلى باطن الروح، فكما يبدأ بغسل الوجه الذي يواجه به الخلق، يختم بمسح القدمين اللتين تسعيان إلى الطاعة»[٢]، فهو إذن يجمع بين الظاهر الفقهي والباطن الروحي في فهم الأحكام، وهي سِمة نادرة في فقهاء ذلك العصر، يرى الشيخ سلار أنّ الزكاة ليست مجرّد عبادة مالية، بل هي نظام اقتصادي يراد به تحقيق العدالة الاجتماعية، وقسّمها إلى قسمين واجب وندب: والواجب على ضربين: زكاة الأموال وزكاة والأبدان. والندب على ضربين: مطلق وهو كل صدقة قصد بها وجه الله تعالى، ومعيّن وهو في الخيل، والحبوب، وأمتعة التجارة التي لم يوجد بها ربح، والفطرة ممن لا يملك نصابًا، حيث فرض الله الزكاة طهرةً للأموال وتوسعةً على الفقراء، فلا تؤدّى أداءً صوريًا، بل عن نيةٍ صادقةٍ ومالٍ طيّب[٣].

وفي تحديد أصناف المستحقّين يربط سلار بين النصّ القرآني والمقاصد العامة

١- المراسم العلوية، م. س، ص٦٩.

٢- م. ن، ص١٢.

٣- ينظر: م. ن، ص١٣٣.

للشريعة، حيث إنّ الفقير والمسكين والمجاهد والعاملين عليها يشتركون في الحاجة إلى التكافل، فجمعهم الله في آية واحدة إشارة إلى وحدة المجتمع في مسؤولية الغنى والفقر[١]، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ (التوبة: ٦٠).

أما في باب الخمس، فهو حقٌّ إلهيٌّ متجدّد لا يسقط بتبدّل الزمان، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...**﴾ (الأنفال: ٤١)، حيث أن الغنيمة تشمل كل فائدةٍ مشروعة، لأن النص عام، فلا فرق بين مالٍ يُكتسب بالحرب أو بالتجارة[٢]، ويلاحظ هنا انفتاحه على التعميم العقلي للنصوص دون تعسّف في التأويل، فيقول: «في المأثور عن آل الرسول صلى الله عليه وآله: أنه واجب في كل ما غنم بالحرب وغيرها من الأموال والسلاح والرقيق، والمعادن، والكنوز، والغوص، والعنبر، وفاضل أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤنة، وكفاية طول عامِهِ إذا اقتصد»[٣].

وسنبيّن بعض المسائل ممّا اختلف أو ضعّف فيه غيره كل بحسب كتابه وبابه.

أوّلًا: كتاب الطهارة

المسألة الأولى: حكم الاستدبار والاستقبال حال التخلّي: يضعّف الفقيه سلاّر قول القائلين في من يتخلّى: «قيل إنه لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرها»[٤]، حيث ذكر كلمة (قيل) وهو تضعيف لرأي كل من المفيد والطوسي، حيث أفتى الشيخ المفيد بالحرمة قائلاً: «ولا يجوز لأحد أن يستقبل بفرجه قرصي الشمس والقمر في

١- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص١٣٢.
٢- ينظر: م. ن، ص١٤١.
٣- م. ن، ص١٤١.
٤- م. ن، ص٦٩.

بول ولا غائط»[١]، والطوسي: «... ولا يستقبل الشمس ولا القمر»[٢].

المسألة الثانية: حكم الماء المستعمل في الغُسل: حيث يفتي بجواز استعماله وكونه طاهرًا مطهِّرًا، سواء استعمل في الطهارة الصغرى أو الكبرى، بشرط خلوّه من النجاسات[٣]، خلافًا لما أفتى به كل من المفيد والطوسي، حيث يرون عدم جواز التطهّر بالمياه المستعملة في الغسل، سواء أكان من حدث أصغر أم أكبر أو ما يجري مجراهما[٤].

المسألة الثالثة: مسح القدمين: حيث يرى الترتيب في المسح: «... والرجل اليمنى قبل اليسرى»[٥]، خلافًا للمفيد حيث يفتي: «ثم يضع يديه جميعًا بما بقي فيهما من البلل على ظاهر قدميه فيمسحهما، جميعًا معًا»[٦].

المسألة الرابعة: إزالة النجاسات: حيث ذكر: إن النجاسات لا تزول إلا بالماء، ولا يجزي فيه غيره، وفي أصحابنا من أجاز إزالة النجاسات بالمائعات[٧]، حيث أفتى: «أنه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماء»[٨]، وكذلك في غسل الثياب من عرق الجنب من الحرام فسلاّر يراه ندبًا[٩]، والمفيد والطوسي يرون وجوب غسل الثوب منه[١٠].

المسألة الخامسة: في الواجب من الكفن: حيث ذكر في المراسم المشهور بين

١- المقنعة، م. س، ص٤٢.
٢- الشيخ الطوسي، النهاية، ص٥٨.
٣- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٣٤.
٤- ينظر: المقنعة، م. س، ص٦٤؛ الطوسي، النهاية، م. س، ص٤.
٥- المراسم العلوية، م. س، ص٣٨.
٦- المقنعة، م. س، ص٤٤.
٧- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٥٥.
٨- الشريف المرتضى، الناصريات، ص١٠٥.
٩- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٥٦.
١٠- ينظر: المقنعة، م. س، ص٧١؛ النهاية، م. س، ص٥٣.

علمائنا وجوب ثلاثة أثواب للكفن مئزر وقميص وإزار، وقال سلاّر: الواجب قطعة واحدة[١]، والباقيتان سنّة. والدليل: «ما رواه سماعة قال: سألته عما يكفّن به الميت؟ قال: ثلاثة أثواب»[٢]. وعن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد اللهعليه السلام وأبي جعفرعليه السلام قال: الكفن فريضة للرجال ثلاثة أثواب، العمامة، والخرقة سنّة، وأما النساء ففريضته خمسة أثواب. وعن زرارة، «عن أبي جعفرعليه السلام قال: إنما الكفن المفروض ثلاثة أثواب...»[٣]. احتجّ سلاّر بأن الأصل عدم الوجوب.

ثانيًا: كتاب الصلاة والصوم

المسألة الأولى: وقت العشاء الآخرة: وفي تحديد وقت صلاة العشاء ذكر سلاّر أنه يمتد وقتها إلى أن يبقى لانتصاف الليل مقدار أداء أربع ركعات[٤]، وضعّف قول شيخه المفيد الذي يرى: أن آخر وقت العشاء الآخرة هو مضيّ الثلث الأوّل من الليل[٥]. ولعلّ ما استند إليه سلاّر هو ما روي: «عن صفوان عن معلى بن عثمان عن معلى بن خنيس عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: آخر وقت العتمة نصف الليل»[٦]، وأن شيخه المفيد لعلّه نظر في رواية «الحسين بن هاشم عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: العتمة إلى ثلث الليل أو إلى نصف الليل وذلك التضييع»[٧].

المسألة الثانية: صوم التطوّع: حيث يرى سلاّر خلافا لأستاذه السيد المرتضى الذي قال: «واختلفت الرواية في كراهية صوم التطوع في السفر وجوازه»[٨]، فأفتى سلاّر في المراسم: «وقد روي جواز صوم التطوع في السفر».

١- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٤٨.
٢- الطوسي: تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٤١، باب تلقين المحتضرين، ح١٨.
٣- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٣، ص ١٤٨، باب تحنيط الميت وتكفينه، ح٥.
٤- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص٦٢.
٥- ينظر: المقنعة، م. س، ص٩٣.
٦- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار، ج١، ص٢٧٣، ح٤٨.
٧- م. ن، ج١، ص٢٧٣، ح٤٩.
٨- الشريف المرتضى، الرسائل، ج٣، ص ٥٦.

ثالثًا: كتاب الزكاة والخمس

المسألة الأولى: ابن السبيل: وهو من يجوز إخراج الزكاة إليه حيث عرّفه سلاّر: أنه المنقطع به في السفر[١]، والشيخ المفيد عرّفه إضافة لذلك: بأنه الضيف الذي أُضيف لحاجته للضيافة وإن كان له في موضع آخر غنى ويسار[٢]، إلاّ أن سلاّر ضعّف قول أستاذه المفيد بقوله (وقيل: هم الأضياف) واقتصر على أنه المنقطع به.

المسألة الثانية: سهم الإمام من الخمس: ذهب بعض العلماء الشيعة إلى القول بأنّ سهم الإمام من الخمس، على الأقلّ قد حلّل من قبل الأئمّة لشيعتهم، ومعنى التحليل، بناءً على وجهة النظر هذه، هو أنّ الأئمّة أبلغوا الشيعة بأنّهم لم يعودوا يريدون منهم الخمس، وأنّ هذا المال الذي تعلّق بذمّة الشيعة للأئمّة قد صاروا في حلّ منه، وبهذا يسقط وجوب الخمس في سهم الإمام على الأقلّ عن جميع الشيعة في عصر الغيبة، وقد نسب هذا القول إلى مجموعة من العلماء، منهم سلار الديلمي، وبعد مراجعة نص عبارة كتاب الخمس في المراسم وجدنا أنّ نصّها: «وفي هذا الزمان قد أحلّونا ممّا نتصرّف فيه من ذلك كرمًا وفضلاً لنا خاصّة»[٣]، وجدنا أن الشيخ سلار استدل بها مما روي في الاستبصار، باب ما أباحوه عليهم السلام لشيعتهم من الخمس في حال الغيبة:

الرواية الأولى: «عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: إن أشد ما فيه الناس يوم القيامة أن يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طيّبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم وليزكّوا أولادهم»[٤].

الرواية الثانية: «عن الحلبي عن ضريس الكناسي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام أتدري من أين دخل على الناس الزنا؟ فقلت: لا أدري فقال: من قبل خمسنا أهل البيت إلاّ

١- ينظر: المراسم العلوية، م. س، ص١٣٢.
٢- ينظر: المقنعة، م. س، ص٢٤١.
٣- المراسم العلوية، م. س، ص١٤٢.
٤- الاستبصار، م. س، ج٢، ص٥٧، باب: ما أباحوه لشيعتهم عليهم السلام من الخمس في حال الغيبة، ح١.

لشيعتنا الأطيبين فإنه محلّل لهم ولميلادهم»[١].

الرواية الثالثة: «عن أبي بصير وزرارة ومحمد بن مسلم كلهم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: هلك الناس في بطونهم وفروجهم لأنهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا، ألا وإن شيعتنا من ذلك وآباءهم في حلٍّ»[٢].

رابعًا: كتاب الكفارات (كفارة قتل الخطأ)

مسألة: في كفارة قتل الخطأ: اختلف الفقهاء في كون كفارة قتل الخطأ مرتّبة أو مخيّرة، وفيها قولان مشهوران: الأوّل للشيخ رحمه الله ومن تبعه من المتأخّرين، والثاني للسيد والمفيد وسلاَّر، وحيث يمكن حمل عبارة الشيخ المفيد على ما دلّ بظاهره على التخيير على الترتيب، فيمكن أن يحمل كلام السيد في الانتصار أيضًا على ذلك، فيبقى كلام المفيد وسلاَّر، وقد عرفت من المختلف إنّ الأوّل موهم للتخيير فيبقى سلاَّر فقط[٣]، حيث أفتى في المراسم: «عتق رقبة أو إطعام ستين مسكينًا أو صيام شهرين متتابعين، وقضاء ذلك اليوم، هذه الكفارة مخيّر فيها. ومثلها في المبلغ والتخيير كفارة قتل الخطأ»[٤]، وفي العقود عمومًا، يرى أن الوفاء بها واجب شرعيٌّ وعقليٌّ في آنٍ واحد، كما مرّ في منهجه، وهو ما يجعله من أوائل من عبّروا عن مبدأ التلازم بين الحكم الشرعي والعقلي في باب المعاملات.

خامسًا: كتاب القضاء والشهادات

يولي الشيخ سلار باب القضاء اهتمامًا خاصًّا، ويعدّه من أعمدة النظام الاجتماعي في الإسلام، فهو يرى أن العدالة والعلم شرطان جوهريان في القاضي، حيث لا يجوز

١- الاستبصار، م. س، ج٢، ص٥٧-٥٨، باب: ما أباحوه لشيعتهم عليهم السلام من الخمس في حال الغيبة، ح٢.

٢- م. ن، ج٢، ص٥٨-٥٩، باب: ما أباحوه لشيعتهم عليهم السلام من الخمس في حال الغيبة، ح٥.

٣- ينظر: الاشتهاردي، الشيخ علي بناه، مدارك العروة، ج٩، ص١٣٢.

٤- المراسم العلوية، م. س، ص١٩٠.

أن يلي القضاء من لم يكن عالماً بالأحكام ولا عدلاً في دينه، لأن القضاء حكمٌ بين عباد الله، ومن جهل أو جار فقد خان الأمانة[١]، ويضيف أن القاضي يجب أن يحكم بما يورث الاطمئنان واليقين لا بمجرد الظن، مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ**﴾ (يونس: ٣٦)، أما في الشهادات، فيشدّد على شروط العدالة والضبط، حيث إن الشهادة أمانةٌ كبرى لا تُقبل ممن لا يُعرف بالصدق، لأنّها من وجوه إقامة الحق، والعقل يدرك قبح الاعتماد على غير الموثوق[٢]، ويتّضح من هذه النصوص أن فقه سلار يقوم على قاعدة راسخة: لا حكم بلا علم، ولا قضاء بلا يقين.

سادسًا: كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المسألة الأولى: الولاية العامَّة للفقيه: إنّ مسألة الولاية العامَّة للفقيه حظيت بمن يتبنّاها طوال تاريخ الفقه الشِّيعي منذ القدم حتَّى الآن، وقد أشار إليها صريحًا كبار الفقهاء، بل وبانت أكثر وضوحًا في كلماتهم ومنهم الفقيه سلاّر، حيث ذكر في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: «فقد فوّضوا عليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدّوا واجبًا ولا يتجاوزوا حدًّا، وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك...»[٣]، وقد وافق بهذا شيخه المفيد القائل: «فأمّا إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمّة الهدى من آل محمّد عليهم السلام، ومن نصَّبوه لذلك من الأُمراء والحكّام، وقد فوّضوا النَّظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان...»[٤]، وفي إطار هذه الفتوى، فإن تطبيق الحدود وتنفيذ الأحكام الشرعية -التي تمثّل جزءًا من الولاية السياسيّة وتجاوز الولاية القضائيّة- قد تمّ إسنادها إلى علماء الشيعة، حيث إن الأئمة المعصومين عليهم السلام قد وجّهوا الناس لمعاونتهم في هذا الأمر، ويتَّفق هذا الكلام مع مضمون الرِّوايتين الآتيتين: «عن

١- ينظر: المراسم العلوية، م. س.
٢- ينظر: م. ن، ص.
٣- م. ن، ص٢٦٣-٢٦٤.
٤- المقنعة، م. س، ص٨١٠.

حفص بن غياث قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام، قلت: من يقيم الحدود؟ السلطان أو القاضي؟ فقال: إقامة الحدود إلى من إليه الحكم»[١]، وكذلك ما روي عن الإمام عليعليه السلام، أنه قال: «لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة إلّا بإمام»[٢]، وبناءً على ذلك، فتأكيده على أنّ هذا الأمر يُعدُّ من شؤون الفقيه الجامع للشرائط يفيد الولاية العامَّة للفقيه؛ ذلك لأنّ الحاكم هو من يسعه إقامة الحدود فقط.

المسألة الثانية: الجهاد الابتدائي: إنّ من شروط الجهاد الابتدائي هو حضور الإمام المعصومعليه السلام وإذنه أو إذن نائبه الخاص وفقًا للرأي المشهور لفقهاء الشيعة؛ وبناءً على هذا القول لا يجوز ذلك للنائب العام للإمام أي (الفقهاء)، ولكن بالرغم من القول المشهور فقد ذهب الفقيه سلاّر إلى عدم اشتراط حضور الإمام المعصومعليه السلام في الجهاد الابتدائي فيجوّزه في عصر الغيبة، حيث قال: «فأما الجهاد فإلى السلطان أو من يأمره السلطان، إلا أن يغشى المؤمنين العدو، فليدفعوا عن نفوسهم وأموالهم وأهليهم، وهم في ذلك مثابون، قاتلهم ومقتولهم، جارحهم ومجروحهم. فعلى هذا، فليعمل العاملون، وليتمسّك المتمسكون، وليستعينوا بالله على العمل»[٣]، وهو بذلك قد وافق رأي شيخه المفيد حيث ذكر: «وهذا فرض متعيّن على من نصبه المتغلّب لذلك على ظاهر خلافته له أو الإمارة من قبله على قوم من رعيّته، فيلزمه إقامة الحدود، وتنفيذ الأحكام، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار ومن يستحق ذلك من الفجّار، ويجب على إخوانه من المؤمنين معونته على ذلك»[٤].

١- العاملي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الحر العاملي، الوسائل، ج١٨، ص٢١.

٢- الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٤٥.

٣- المراسم العلوية، م. س، ص٢٦٤.

٤- المقنعة، م. س، ص٨١٠.

الملاحظات التحليليّة على فقهه

١. **نزعة التوفيق بين النقل والمقاصد:** فهو لا يخرج عن النص، لكنه يسعى لبيان حكمته ومقصده.

٢. **الانسجام بين الأصول والفروع:** مبانيه الأصولية تتجلّى عمليًّا في فروعه الفقهية، فلا تناقض بين النظريّة والتطبيق.

٣. **عمق البعد الأخلاقي في فقهه:** يربط دائمًا بين الحكم الشرعي والسلوك الأخلاقي، خصوصًا في العبادات والمعاملات.

٤. **توازن مذهل بين العقل والورع:** فهو فقيه عقلاني لكنه متعبّد، ينظر إلى الفقه باعتباره طريقًا للسمو الروحي لا باعتباره مجرد أحكام قانونيّة.

الخاتمة

بعد هذا العرض المفصّل لحياة الشيخ أبي يعلى سلار بن عبد العزيز الديلمي، يتبيّن أن هذا العالم يمثّل حلقة أساسية في البناء الفقهي الإمامي في القرن الخامس الهجري، وهو القرن الذي شهد بزوغ مدرسة فقهية متميّزة اعتمدت على الرواية والنص واعتصمت بالكتاب والسنة وبيانات أهل البيت عليهم السلام، فقد كشف البحث أنّ سلار الديلمي لم يكن مجرّد ناقل للروايات، ولا مجرّد تابع للسابقين، بل كان فقيهًا واعيًا يمتلك قدرة واضحة على تنظيم المادة الفقهية وترتيبها وصياغتها بلغة دقيقة، مع محافظة تامّة على الأصول الروائية التي شكّلت الأساس الذي يقوم عليه الفقه الإمامي منذ نشأته.

كما أظهرت الدراسة أن كتابه: «المراسم العلويّة» يمثّل مرحلة مهمّة من مراحل تطوّر التصنيف الفقهي، حيث انتقل فيه الفقه الإمامي من مجرّد جمع الروايات تحت الأبواب إلى عرضٍ فقهي استدلالي يعتمد على النصوص الشرعية المعتمدة، ويبيّن وجوه الاستدلال بينها بصورة موجزة وواضحة، وقد امتاز سلار بأسلوب مختصر، محكم، بعيد عن التطويل، لكنه في الوقت نفسه غنيّ بالمعاني ودقيق في العبارة، مما جعل مؤلَّفه مرجعًا معتمدًا لدى العلماء المتأخرين والباحثين في المدرسة الإمامية.

وقد برز من خلال البحث أنّ سلار يلتزم التزامًا صارمًا بالأخبار والروايات الموثّقة، ويولي أهميّة كبيرة لصحّة النقل، ولا يعتمد أيّ خبر لا تتوافر فيه شروط الحجّية حسب معايير الإمامية. كما يتّضح من منهجه أن النصّ الشرعي هو المصدر الأول والأخير للحكم، وأن الفقيه عنده لا يخرج عن دائرة الرواية المأثورة ولا يتجاوز إطار النصّ في بناء الحكم الشرعي، وهذا المنهج النصّي هو الذي جعل سلار يمثّل الامتداد الطبيعي لمدرسة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، مع احتفاظه بخصوصيته في طريقة الترتيب والمعالجة الفقهية.

وتبرز أهمية دراسة شخصية مثل سلاّر الديلمي في أنه يمثّل ملامح مرحلة انتقالية

مهمّة في الفقه الإمامي، مرحلة حافظت فيها المدرسة الإمامية على أصالتها الروائية، وفي الوقت نفسه بدأت تمهّد الطريق لبناء مدرسة فقهية أكثر انتظامًا ووضوحًا في العرض والمنهج، ومن خلال مراجعة نماذج من آرائه الفقهية، يتّضح أنّ سلار كان دقيقًا في فهم النصوص، قويًا في ربط أبواب الفقه بمقاصد الشريعة وأهدافها العامة، مع التزامٍ كامل بالحدود الشرعية وعدم تجاوز إطار المأثور.

إنّ هذا البحث، كشف عن دوره الكبير في ترسيخ معالم الفقه الإمامي في القرن الخامس الهجري، وإسهامه في بناء أساس فقهي متين استند إليه العلماء من بعده، ولا سيما أعلام المدرسة الحِلّية الذين استفادوا من منهجه في ترتيب الأبواب وصياغة الفروع وتثبيت القواعد، كما أظهر البحث أنّ سلار كان واحدًا من العلماء الذين ساهموا في تشكيل الهوية الفقهية للإمامية، عبر نصوصهم وشروحهم وطرقهم في العرض والاستنباط.

وبذلك يمكن القول إنّ سلار الديلمي لا يمثّل مجرد فقيه من فقهاء ذلك العصر، بل هو ركن من أركان المدرسة الفقهية التي حافظت على النصّ الشرعي وعمِلَت على تنظيمه وصياغته بما يتلاءم مع احتياجات الفقه في زمانه. وأنّ دراسة شخصيته ليست مجرد استرجاع لحقبة تاريخية، بل هي نافذة لفهم جذور المنهج الفقهي الإمامي وطرائق تشكّله، وكيف تمكّن هذا المنهج من الحفاظ على خصوصيته العلمية عبر القرون.

نسأل الله أن يكون هذا البحث قد قدم إضاءة وافية لشخصية هذا العالم الكبير، وفتح آفاقًا أوسع لفهم تاريخ الفقه الإمامي ومسيرته، وأن يوفق الباحثين لمزيد من التحقيق والدراسة في تراث علمائنا الأقدمين، وبذلك فإنّ الشيخ سلار لا يُعدّ مجرد فقيه محدّد الزمان، بل نقطة ارتكاز في مسار تطور الفكر الفقهي الإمامي، فكان بحقّ من أعمدة الاجتهاد الإمامي في العصور الوسطى.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. العاملي، السيِّد محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ١٩٨٣م.

٢. الأسترآبادي، ميرزا محمد بن علي (ت ١٠٢٨ه)، منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣. الآشتياني، ميرزا محمد حسن، بحر الفوائد في شرح الفرائد، المحقق: السيّد محمّد حسن الموسوي، المترجم: الناشر: ذوي القربى، مطبعة: سليمان زاده، قم - ايران، ط١، ١٤٣٠هـ.

٤. البحراني، الشيخ يوسف (ت ١١٨٦هـ)، لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث، تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم، الناشر: مكتبة فخراوي، ١٤٢٩هـ.

٥. الحلبي، السيد حمزة بن علي بن زهرة (ت ٥٨٥ه)، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادري، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، المطبعة: اعتماد - قم، ط١، ١٤١٧ه.

٦. الحلي، السيد حسين بن كمال الدين أبرز الحسيني (حيًّا ١٠٤٩هـ)، زبدة الأقوال في خلاصة الرجال، تحقيق: السيد مجتبى الصحفي، المساعدان: علي الصدرايي الخوئي، محمد رضا جديدي، المقابلة المطبعية: حيدر وائلي، علي نقي نگران، السيد هاشم الشهرستاني، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، المطبعة: دار الحديث، إيران: قم المقدسة، شارع معلم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٧. الخوانساري، الميرزا محمد باقر بن زين العابدين الموسوي الأصبهاني (ت ١٣١٣هـ)، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، عنيت بنشره مكتبة اسماعيليان، تهران - ناصر خسرو - پاساژ مجيدي/ قم - خيابان ارم، المطبعة - الحيدرية طهران، ١٣٩٠هـ.

٨. سلاّر، أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي (ت ٤٤٨هـ أو ٤٦٣هـ)، المراسم العلوية في الأحكام النبوية، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، الناشر المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، المطبعة أمير - قم، ١٤١٤هـ.

٩. الشريف المرتضى، علي بن الحسين بن موسى، الملقّب ذي المجدين علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، الآيات الناسخة والمنسوخة، من رواية أبي عبد الله محمد بن ابراهيم النعماني، تحقيق: علي جهاد الحساني مؤسسة البلاغ دار سلوني، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٠. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، الاعتقادات، تحقيق وتعليق: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، ط٢، ١٤٣٢هـ.

١١. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢. الطهراني، الشيخ محمد محسن بن علي بن محمد رضا النجفي آغا بزرك (ت ١٣٨٩هـ)، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء - بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٣. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن شيخ الطائفة (ت ٤٦٠هـ)، الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، منشورات: مكتبة جامع چهلستون - طهران، مطبعة الخيام - قم، ١٤٠٠هـ.

١٤. ـــــــــــــ، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، المطبعة: ستاره - قم، ط١، ١٤١٧هـ.

١٥. ـــــــــــــ، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١١هـ.

١٦. العاملي، الشيخ محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن الحسين الحر المشغري (ت ١١٠٤هـ)، أمل الآمل، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، دون تاريخ.

١٧. اللجنة العلميّة في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، موسوعة طبقات الفقهاء، إشراف: السبحاني: الشيخ جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ط١، المطبعة: اعتماد - قم، ١٤١٨هـ.

١٨. المرتضى، علي بن الحسين بن موسى بن محمد الموسوي البغدادي الشريف الملقّب ذي المجدين علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، الانتصار، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥هـ.

١٩. المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بالشيخ (ت ٤١٣هـ)، المقنعة، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٠. النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس الأسدي الكوفي (ت ٤٥٠هـ)، أسماء مصنفي الشيعة المشتهر بـ(رجال النجاشي)، التحقيق: الحجة السيد موسى الشبيري الزنجاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧هـ.

الشيخ أبو الفتْح محَمَّد بنُ علي الكَرَاجَكِي (٤٤٩هـ)

محمد السمناوي[١]

مدخل

إن دراسة التراث الفقهي والكلامي الذي خلَّفه الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) ليست مجرّد تتبع لسلسلة من الفتاوى، بل هي بحث في منهجيّة تأسيسيّة لأحد أبرز علماء المذهب الإمامي في القرن الخامس الهجري، الذي وُصف بحقّ بأنّه قامة علميّة فذّة تجسّدت فيه الموسوعيّة العلميّة، إذ لم تقتصر مآثره على فنّ واحد، بل حاز قصب السبق في مشارق العلوم ومغاربها، وقد أجمعت عليه كلمة أرباب المعاجم الرجالية والمحدّثين، فعدّوه عالماً فاضلاً متكلّمًا وثقة جليل القدر، ووصفوه بأنه فقيه محدِّث متكلّم نحوي لغوي رياضي متبحّر.

تمحورت حياة الكراجكي في بيئات جغرافيّة وفكريّة متصارعة ومتباعدة؛ حيث عاصر فترة حاسمة في تاريخ التشيع الإمامي، وهي فترة التأسيس المنهجي على يد أستاذه الرئيس الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في بغداد، وقد تميّزت مسيرته بـ الرحلة الطويلة والتجوال في الأقطار، من قلب الجدل الكلامي في بغداد إلى مواجهة التشيع الإسماعيلي في مصر، وصولاً إلى استقراره في الشام (طرابلس وصور) حيث شغل منصب قاضي القضاة، وقد كان هذا المسار غير المستقر هو العامل الأساسي في بناء شخصيّته العلميّة الموسوعيّة وقدرته على الريادة الفكريّة والاجتماعيّة، ليغدو بذلك

١- أستاذ وباحث في الحوزة العلميّة، العراق.

أوّل عالم شيعي إمامي يقوم برحلة علميّة كبرى من الشام إلى بغداد ثمّ يعود، بهدف إعادة اللُّحمة بين شِقّي التشيّع المتباعدين.

لم يكن نتاج الكراجكي العلمي مجرّد تجميع، بل كان منهجيًّا يخدم غرضين أساسيين: التيسير والتعليم للناشئة وعامة الناس كما في كتبه «**التلقين لأولاد المؤمنين**» و«**البستان في الفقه**»، والتعمق النقدي والجدلي في المسائل الخلافية الكبرى، وتُعدّ مصنّفاته، وفي مقدّمتها «**كنز الفوائد**»، سجلًّا حافلًا للمنهج الاستدلالي الذي يرتكز على رصانة المدرسة الكلاميّة الإماميّة، مع دمج غير مسبوق لعلوم العقل والنقل والتطبيق.

إنّ أهمية البحث في تراث الكراجكي تتجلّى في الكشف عن الملامح الحقيقيّة لمنهجه الفقهي الرائد، الذي يُشكّل عمارة فكريّة متكاملة، حيث استمدّ أصوله من مركز الفقه الإمامي العتيق في بغداد، فقد اعتمد على التسلسل الهرمي للدليل، مقدمًا القرآن الكريم كأصل حاكم يوجب إطراح أي خبر يخالفه، ومؤكّدًا على قوّة التواتر الذي يوجب العلم الضروري بصحّة مخبره.

ولعلّ الإضافة النوعيّة التي منحت فقه الكراجكي رصانته وثباته تكمن في تفعيل براعته في علوم اللغة والنحو كـ رافد جوهري في استنباط الأحكام. فقد وظف الدليل النحوي كأداة حاسمة، كما في بيانه لوجوب المسح على الرجلين، وحذّر بشكل مباشر من أن عدم الاهتمام بعلم العربيّة هو أحد «**الأسباب الصادة عن معرفة الصواب في الدين**»، لأنه يدفع المستدلّ إلى حمل النصوص على ظواهرها دون تمييز للمجاز أو الحذف.

إن الكراجكي، بصفته فقيهًا متكلّمًا نحويًّا، كان يرفض أن تكون الأحكام الفقهيّة معزولة عن المنطق العقلي، لذا نجد تأصيله لقاعدة قبح التكليف بما لا يطاق كقبح عقلي ذاتي، كما أثبت أن شرط التكليف الحقيقي ليس البلوغ الجسدي المتمثّل بـ الاحتلام، بل هو وجود العقل وصحّة التمييز والإدراك.

وبناءً على هذا التأسيس المنهجي، يسعى هذا البحث إلى تحليل تلك المباني العلميّة العميقة، وصولاً إلى استجلاء أبرز آرائه الفقهيّة وإضافاته الفريدة في المسائل العويصة «كأحكام الوضوء، والنسب المنقول، وتبدّل رأيه في مسألة رؤية الهلال»، مع عرض نقدي لمناظراته التي رسخت اللُّحمة الفكريّة للمذهب الإمامي، وعليه، تنقسم هذه الدراسة إلى أربعة مباحث رئيسيّة: (١) دراسة في تصانيفه وكتبه، (٢) معالم منهجه الفقهي، (٣) أبرز مبانيه العلميّة في علوم الأصول والحديث والرجال، و(٤) أبرز آرائه الفقهيّة وإضافاته في علم الفقه.

هيكليّة البحث

يتناول هذا البحث الشخصية الفقهيّة والعلمية الفذّة للشيخ أبي الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ)، حيث يُستهلّ بتحليل شامل لتصنيفاته وكتبه الفقهيّة المتنوّعة، ليمرّ بعدها بدراسة معالم منهجه الفقهي الرائد وكيف تبلورت فيه مبانيه اللغوية والأصولية، ثم ينتقل البحث إلى استجلاء أبرز مبانيه العلمية في علوم الأصول والحديث والرجال، وكيف أثرت تلك العلوم في تشكيل استدلاله الفقهي، وأخيرًا، يُسلّط الضوء على أبرز آرائه الفقهيّة وإضافاته الفريدة، مسائلَ وأدلّةً، مع عرض لنقده ومناظراته الفقهيّة، وذلك عبر عدة مباحث، نشرع فيها بعد عرض وافٍ لسيرته وحياته.

أوّلًا: الاسم والنسب والألقاب ومكانته العلميّة

العلاّمة الفقيه الجليل، أبو الفتح، محمد بن علي بن عثمان الكراجكي، هو قامة علميّة فذّة تجسّدت فيه الموسوعية ببهائها، حتى عُدَّ بحقّ رأس الشيعة وصاحب التصانيف المتقنة، ولم تقتصر مآثره على فنٍ واحد، بل حاز قصب السبق في مشارق العلوم ومغاربها، فبزغ نجمه فقيهًا مجتهدًا ومُحدِّثًا ثقة، وارتفعت منزلته حكيمًا متكلّمًا ورياضيًّا مُتبحّرًا، وقد أجمعت عليه كلمة أرباب معاجم الرجال والمحدّثين، فعدّه صاحب أمل الآمل عالمًا فاضلاً متكلّمًا وثقة جليل القدر، مؤكّدين منزلته التي فاقت مجرّد التخصّص، وتجلّت إتقانه المعرفي في مؤلّفاته المتنوّعة التي شملت

الفقه والكلام والفرائض، ويأتي في طليعتها «**كنز الفوائد**» الذي غدا مرجعًا أساسيًّا ونهرًا عذبًا استقى منه جلّ من جاء بعده من الفقهاء والمجتهدين، بالإضافة إلى «**معدن الجواهر**» و«**الاستنصار في النصّ على الأئمّة الأطهار**عليهم السلام»، لتظلّ هذه الآثار شاهدة على سعة علمه ورفعة شأنه[١].

هذه التعددية في الألقاب تؤكّد على شخصيته الموسوعية التي لم تكتفِ بعلوم النقل (الفقه والحديث)، بل تعدّتها إلى علوم العقل (الكلام والفلسفة) وعلوم التطبيق (الرياضيات)، ممّا وضعه في مصاف أبرز علماء عصره القادرين على خوض المناظرات المعقّدة.

أما نسبته (النسبة)، فهي موضع إشكال وبحث في المصادر التاريخية، وتُعزى إليه نسبتان رئيسيتان:

١- ينظر ما ذكر في ترجمته في المعاجم الرجالية، كـ ابن شهر آشوب، محمد بن علي السروي المازندراني، معالم العلماء، ج١، ص١٥٣، رقم ٧٨٨؛ الأردبيلي، محمد بن علي بن الحسين، جامع الرواة، ج٢، ص١٥٦؛ الأفندي، الميرزا عبد الله بن عيسى، رياض العلماء، ج٥، ص١٣٩؛ البحراني، الشيخ يوسف بن أحمد بن ابراهيم، لؤلؤة البحرين، ج١، ص٣٢١، رقم ١١٢؛ الخوانساري، السيد محمد باقر بن زين العابدين الموسوي، روضات الجنات، ج٦، ص٢٠٩، رقم ٥٧٩؛ القمي، الشيخ عباس بن محمد رضا، الكنى والألقاب، ج٣، ص١٠٨؛ آقا بزرك الطهراني، الشيخ محمد محسن، طبقات أعلام الشيعة، ج٢، ص١٧٧؛ الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، ج١٧، ص٣٥٧، رقم ١١٣٤٢؛ الجلالي، السيد محمد حسين الحسيني، فهرس التراث، ج١، ص٥١٧؛ المنتجب الدين، علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي، الفهرست، ج١، ص١٠٠، رقم ٣٥٥؛ الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن بن علي، أمل الآمل، ج٢، ص٢٨٧، رقم ٨٥٧؛ المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، ج١، ص٣٥؛ الأفندي، الميرزا عبد الله بن عيسى، تعليقة على أمل الآمل، ج١، ص٢٨٧؛ بحر العلوم، السيد محمد مهدي بن مرتضى الطباطبائي البروجردي، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٣٠٢ وج٤، ص٦٨؛ الكاظمي، الشيخ أسد الله بن إسماعيل التستري، مقابس الأنوار، ج١، ص٩؛ البروجردي، علي أصغر بن محمد شفيع الجابلقي، طرائف المقال، ج١، ص١٢٥، رقم ٥٣٥؛ النوري، الميرزا حسين بن محمد تقي، خاتمة مستدرك الوسائل، ج١، ص١٨٠، رقم ٣٢ وج٣، ص١٢٦؛ الصدر، السيد حسن بن هادي الكاظمي، تكملة أمل الآمل، ج١، ص٥٣٩، رقم ٢٠٦٥؛ الأمين، محسن بن عبد الكريم، أعيان الشيعة، ج١، ص١٣٦ وج٩، ص٤٠٠، رقم ٩٠٩.

النسبة الأولى: الكراجكي: هي النسبة الأشهر التي تميّزه، وذهب بعض الباحثين في تفسيرها إلى مذهبين رئيسين:

أ- القول الأوّل: أنها نسبة إلى قرية تُسمى «كراجَك» أو «كراجُك» تقع «على باب واسط»[١] في العراق. غير أن هذا الترجيح ضعيف، لعدم وجود ذكر لهذه القرية في الكتب البلدانية والمصادر التي ترجمت لمن حملوا اللقب نفسه، ممّا يُضعف من احتمالية كونها نسبه مكانية، «فنسبتها إليها غير صحيحة»[٢].

ب- القول الثاني (الأكثر ترجيحًا): أنها تعني «الخيمي»، وقد وردت هذه الصفة في المصادر بثلاث صيغ، أشهرها «الخيمي الكراجكي»، وهذه الصفة قد تعني العامل في الخيم (الخَيَم) أو بائعها، وقد تكون دلالة على موقعه الاجتماعي أو مهنة آبائه، وقد تكون مجرّد لقب[٣].

النسبة الثانية: الصوري، والتي يُنسب إليه لقب «الصوري»، لكونه أقام وتوفي ودُفن في مدينة صور الساحلية اللبنانية[٤]، وهذه النسبة تُثبت علاقته الوثيقة ببلاد الشام، التي كانت مسرحًا رئيسيًّا لنشاطه العلمي والسياسي في نهاية حياته.

ثانيًا: المولد والنشأة والترجيح المكاني

بخصوص المولد والنشأة ليس لدينا أدنى إشارة إلى تاريخ مولده ومكان أو

١- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، ج٤، ص٤٤٣.

٢- الحسيني، أحمد، المفصل في تراجم الأعلام، ج١، ص١٩.

٣- العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر، لسان الميزان، ج٥، ص٣٠٠، ١٠١٦.

٤- على الرغم من تواتر الروايات التاريخية التي تشير إلى أن وفاة الشيخ أبي الفتح الكراجكي ودفنه كانا في مدينة صور اللبنانية الساحلية سنة ٤٤٩هـ، فإن بعض المصادر الأخرى تذكر وجود قبر يُنسب إليه في بغداد، وتحديدًا في منطقة الرصافة قرب الجسر القديم، بجوار الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ممّا يُبرز تعارضًا في تحديد مكان مثواه الأخير، لذلك، يبقى الجزم بموقع القبر الحقيقي أمرًا صعبًا نتيجة لتضارب هذه النقول وعدم توثيق القبر المنسوب إليه في بغداد بشكل قاطع، وفي نهاية المطاف، فإنّ العلم الكامل بموقع القبر الحقيقي يظلّ علمه بيد الله سبحانه وتعالى.

أمكنة نشأته على وجه اليقين، مما يجعل محاولة تحديدها عملية استنتاجية. غير أن هناك ترجيحًا قويًا بأنه وُلد ونشأ في مدينة طرابلس شمال لبنان، أو ربما في مدينة حلب. ويُعزّز هذا الترجيح أن طرابلس كانت في ذلك الأوان «مركزًا علميًّا» مزدهرًا تحت حكم بني عمّار، مما يوفر بيئة مناسبة لنشأة عالم طموح، ويُمكن تقدير تاريخ ولادته التقريبي في سبعينات القرن الرابع الهجري (ق ٤٠٠هـ تقريبًا) بناءً على أولى مرويّاته[١]، التي بدأت تظهر في وقت مبكر من القرن الخامس الهجري، وهذا التقدير الزمني يؤكّد أنه عاصر فترة حاسمة في تاريخ التشيع الإمامي، وهي فترة التأسيس المنهجي على يد أستاذه الأبرز الشيخ المفيد.

ثالثًا: طبيعة المحيط الجغرافي وتأثيره في بناء شخصيّته

تميزت حياة الكراجكي العلمية بـ الرحلة الطويلة والتجوال في الأقطار، ولقاء الشيوخ، وهذا المسار غير المستقر للحياة، الذي لم يعرف الاستقرار الطويل إلّا في فترات متقطّعة، كان العامل الأساسي في بناء شخصيّته العلميّة الموسوعيّة وقدرته على الريادة الفكريّة والاجتماعيّة، ولقد تحوّلت رحلاته من مجرد أسفار لتحصيل الحديث إلى جولات لتأسيس المراكز الفكريّة وترسيخ المذهب في بيئات مختلفة[٢].

وشملت أبرز مراكز تأثيره ومحطات رحلته ما يلي:

١. بغداد (العراق): قلب الجدل والكلام: تُعدّ مرحلة دخول الكراجكي إلى بغداد والتحاقه بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) نقطة التحوّل الأبرز في مسيرته. كان الشيخ المفيد هو أستاذه الرئيس، وقد تتلمذ عليه في وقت كانت بغداد تشهد فيه جوًّا جدليًّا محتدمًا بين المذاهب والمدارس الفكريّة المختلفة (المعتزلة، الأشاعرة، والسنة)، مما تطلّب من المتكلّمين المشاركة في الجدل للحفاظ على التوازن الفكري. اكتسب الكراجكي من بغداد قوة الحجة والمنهج الجدليّ الذي طبّقه لاحقًا في الشام ومصر[٣].

١- المهاجر، جعفر، الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، ص٥٧.

٢- الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، التعجب من أغلاط العامة، ص١٠.

٣- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص٨٧، ص١٤٨.

٢. مصر: مواجهة التشيّع الإسماعيلي: زار الكراجكي مصر ورُصد فيها في بلبيس سنة ٤٢١هـ والقاهرة سنة ٤٢٣هـ، وقد عُرف عنه في مصر «الإيجابيّة المطلقة» في التعامل مع الوسط الثقافي والسياسي (تحت الحكم الفاطمي الإسماعيلي)، وقد صنّف رسائل تناولت موضوعات تهمّ فقهاء المذهب الإسماعيلي، مثل «**مختصر دعائم الإسلام**»، مما يدلّ على براعته في الحوار البينيّ المذهبي واستخدامه للتقية لتمرير أفكار المذهب الإمامي[١].

٣. الرملة (فلسطين): مركز النزاع السياسي: أقام في مدينة الرملة مدة طويلة، حوالي سبع سنوات، بين سنة ٤٢٣ و٤٢٥هـ، واكتسب فيها وصف «نزيل الرملة»، فكانت الرملة مركزًا سياسيًّا متنازعًا عليه، وإقامته الطويلة فيها تدلّ على انخراطه في الشأن العام واستغلاله للمواقع الجغرافية ذات الأهمية الإستراتيجية لنشر المذهب، وقد صنّف فيها العديد من المصنّفات[٢].

٤. طرابلس (الشام): التأسيس والريادة: في نهاية حياته، استقر به المقام في طرابلس، وشغل منصب قاضي القضاة في المدينة، وكانت إقامته هناك طويلة جدًّا ومثمرة فقهيًّا، وإن ريادة الكراجكي تكمن في أنه كان أوّل من قام برحلة علمية منظّمة للتشيع الفقهي الإمامي من طرابلس إلى بغداد للتحصيل العلمي، ثم عاد ليُعيد اللُّحمة بين شقّي التشّيع المتباعدَين (شام والمشرق)، وقد غدت طرابلس بفضله حاضرة فقهيّة علميّة مُزدهرة تعجّ بالقادمين للدراسة، ولقد تجسّد تأثير المحيط الجغرافي والسياسي في مسيرته في أنه تعامل مع جميع الأطراف بإيجابيّة مطلقة في أنحاء الشام ومصر، وصنّف لهم وحاورهم، مستغلاً مكانته العلميّة العالية لتأسيس وبناء ثقافة فقهيّة شيعيّة متماسكة قادرة على المساهمة في الجدل الدائر بقوة حجّتها البغدادية[٣].

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص٣٠-٣١، ص٩٩.
٢- م. ن، ص١٠٧-١١٠.
٣- م. ن، ص٨٨-٨٩.

رابعًا: الوفاة

توفي الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي في شهر ربيع الآخر سنة ٤٤٩هـ، وقد كانت وفاته ودفنه في مدينة صور[١]، المدينة الساحلية اللبنانية.

ويمكن النظر إلى رحلات الشيخ الكراجكي العلمية ودوره الفكري كرائد، كسلسلة من الجسور الفكرية التي ربطت بين المراكز الثقافية الشيعية في زمن تفرّقها وتنازعها، فبينما كانت بغداد مركزًا للعلم الجدلي، أخذ منها الكراجكي قوّة الحجة، ليعود ويؤسس لمركزية طرابلس، موجهًا جهوده لتبليغ وترسيخ المذهب وأسسه الفقهيّة في مناطق الشام ومصر التي كانت تحت الضغط السياسي والثقافي، ليظلّ بذلك أحد أبرز مهندسي اللحمة الفكرية في تاريخ الفقه الإمامي.

خامسًا: الخصائص العلميّة العامة للشيخ الكراجكي

تميّزت شخصية الشيخ الكراجكي العلمية بكونها موسوعية متفرّدة، فقد نال ثناء عظيمًا من مؤرّخي المذاهب المختلفة، حيث وُصف بـ«الشيخ الجليل القدر» و«العالم الفاضل» و«الفقيه المجتهد» و«المحدّث الثقة»، كما كان «الحكيم المتكلّم» و«الرياضي المتبحّر»، وجمع بين علوم متنوّعة شملت علم الكلام والطب واللغة والنحو، وغيرها[٢].

١- المنهج الفكري والجدلي: اعتمد الكراجكي في مؤلَّفاته على أسلوب حضاري بعيد عن التعصّب والتزمّت، وكان يهدف إلى إقناع الطرف المقابل بصحّة ما يؤمن به من خلال الأدلّة والبراهين والحجج العقلية والنقلية، وتميّزت كتاباته بـ[٣]:

١- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص١٢١.

٢- معالم العلماء، م. س، ج١، ص١٥٣، رقم ٧٨٨؛ جامع الرواة، م. س، ج٢، ص١٥٦؛ رياض العلماء، م. س، ج٥، ص١٣٩؛ لؤلؤة البحرين، م. س، ج١، ص٣٢١، رقم ١١٢؛ روضات الجنات، م. س، ج٦، ص٢٠٩، رقم ٥٧٩.

٣- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص١٥٠.

أ- دقّة الكلمة وبراعة الاختيار، حيث يصعب استبدال الكلمة التي يختارها بغيرها.

ب- قوّة الجملة وصلابة التركيب مما يدلّ على خروجه من بوتقة صائغ متمرّس.

ت- تسلسل الأفكار ووضوحها مما يجعل القارئ يستسلم للعرض السهل الواضح.

وكان جزء كبير من نتاجه العلمي موجهًا لمعالجة الإشكاليات التي ظهرت في «فترة الحيرة»[١] لدى التشيع الإمامي، كما في رسالة «الإبانة عن المماثلة»، التي حاول العلاّمة الكراجكي فيها إثبات المماثلة بين طريقي الاستدلال على النبوة والإمامة.

٢- الريادة في الحركة العلميّة: تجسّدت ريادة الكراجكي في كونه أوّل عالم شيعي إمامي يقوم برحلة علميّة كبرى من الشام إلى بغداد ثم يعود، وقد كان العالم المتكلّم، والنبيه الفقيه الذي عمل على تأسيس وبناء ثقافة شيعيّة متماسكة قادرة على المشاركة في الجدل، وبفضل جهوده، غدت طرابلس حاضرة علميّة مزدهرة تعجّ بالقادمين للدراسة في مختلف العلوم والفنون ومنها الفقهيّة، كما تميزت أعماله بالتيسير، فكان في الفقه ييسّر ما عسُر ويجمعُ ما تفّرَق عند غيره، ككتابه «التلقين لأولاد المؤمنين»[٢].

٣- أبرز أساتذته ومشايخه: تلقّى الكراجكي علومه في مراكز علميّة متعدّدة، وعلى رأسها بغداد التي كانت مركزًا حيويًّا للفكر الشيعي، ومن أبرز شيوخه[٣]:

١- تُلخص فترة الحيرة التي أصابت المجتمع الشيعي بعد وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام عام ٢٦٠هـ بأنها موجة من التردد والاضطراب في تحديد الإمام الخلف (محمد بن الحسن المهدي)، وقد نشأت نتيجة للظروف السياسية التي اقتضت إخفاء الولادة والغيبة (الغيبة الصغرى)، ثمّ إنّ جمهور الشيعة، ومعهم الثقات من الأصحاب، ثبتوا على الاعتقاد بولادته ووجوده، ممّا يدلّ على أنّ الحيرة كانت حالة عابرة جرى تجاوزها بنجاح بعد عقود قليلة، ولم تتحوّل إلى انقسام بنيوي دائم.

٢- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص٨٩، ص١٢٣، ص١٤٨.

٣- المفصل في تراجم الأعلام، م. س، ج١، ص٢٠؛ الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، كنز الفوائد، ج١، ص١٦-١٨.

- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) يُعدّ شيخَه الرئيس، وتتلمذ عليه الكراجكي في بغداد في أصول الفقه وعلم الكلام الجدلي، ويروي عنه مباشرة في تصانيفه، ولعلّه شيخ إجازته فقط.

- الشريف المرتضى، علي بن الحسين (ت ٤٣٦هـ)، وقد ذكرت المصادر أن الكراجكي قرأ عليه، ويروي عنه تصانيفه.

- الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ) ذُكر بين أساتذته.

- أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي الطبرستاني المعروف بسالار ومعناه الرئيس أو المقدم من تلاميذ المفيد والمرتضى، توفي سنة ٤٤٨هـ.

- أبو عبد الله الحسين بن عبد الله بن علي المعروف بابن الواسطي المعاصر للشريف المرتضى.

- أبو الحسن علي بن أحمد اللغوي المعروف بابن زكار، وقد التقاه الكراجكي في ميا فارقين سنة ٤١٤هـ[١].

- أبو الحسن محمد بن أحمد بن علي بن الحسن بن شاذان القمي، روى عنه الكراجكي بمكة المكرمة سنة ٤١٢هـ، وأورد في الكنز كثيراً من رواياته عنه، وهو ابن اخت أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي الشهير المتوفى سنة (٣٦٧-٣٦٨هـ).

- أبو المرجا محمد بن علي بن طالب البلد، وهو ممن روى عنه بالقاهرة.

- الشريف أبو عبد الله محمد بن عبيد الله بن الحسين بن طاهر الحسيني.

- القاضي أبو الحسن محمد بن علي بن محمد بن صخر الأزدي البصري، روى عنه بمصر سنة ٤٢٦هـ قراءة عليه.

١- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق، ج٤٨، ص٢٢١.

- أبو محمد عبد الله بن عثمان بن حماس، روى عنه بمدينة الرملة.

- أبو القاسم هبة الله بن ابراهيم بن عمر الصواف، روى عنه بمصر.

- القاضي أبو الحسن أسد بن ابراهيم بن كلب السلمي الحراني نزيل بغداد، روى عنه في مدينة الرملة سنة ٤١٠هـ، وقد أكثر الرواية عنه في كنز الفوائد، وقال ابن عساكر عنه: كان من أشدّ الشيعة وكان متكلّمًا مات بعد الأربعمائة[١].

- الحسين بن محمد بن علي الصيرفي البغدادي، قال الكراجكي عنه: «وكان مشتهرًا بالعناد لآل محمد والمخالفة لهم، وسمعت من هذا الراوي المخالف عدة فضائل لآل محمدﷺ سخره الله لنقلها فرواها رغمًا حجة عليه بها»[٢].

- الشريف أبو منصور أحمد بن حمزة الحسيني العريضي، روى عنه في الرملة.

- أبو العباس أحمد بن إسماعيل بن عنان، روى عنه بحلب.

- القاضي أبو الحسن علي بن محمد السباط البغدادي.

- أبو الحسن طاهر بن موسى بن جعفر الحسيني، روى عنه بمصر سنة ٤٠٧هـ.

- أبو سعيد أحمد بن محمد بن أحمد الماليني الهروي، روى عنه في الرملة سنة ٤١٠هـ في شوال.

- أبو العباس أحمد بن نوح بن محمد الحنبلي الشافعي، روى عنه بالرملة سنة ٤١١ هـ، حديثًا عن المعمر الشرقي.

- أبو الحسن علي بن الحسن بن مندة، روى عنه الكراجكي حديث الطائر المشوى في طرابلس سنة ٤٣٦هـ، وأرود هذا الحديث في كتابه «تفضيل علي على غيره».

١- لسان الميزان، م. س، ج١، ص٣٨٢.

٢- كنز الفوائد، م. س، ج١، ص١٧.

وقد روى الكراجكي عن كما تلاحظ جملة من علماء العامة أيضًا، مما يدل على سعة حركته وتنوّع مصادر تلقّيه.

٤- إجازاته وأبرز تلامذته: لم تركّز المصادر على الإجازات التي تلقاها الكراجكي بشكل تفصيلي (تحمل الرواية)، بقدر ما ركزت على مكانته في سلسلة الإسناد ورواية كتبه، وقد قال السيد الخوئي: «وله كتب كثيرة ذكرها المحدّث النوري في الفائدة الثالثة من خاتمة المستدرك: الجزء ٣، في ذكر أحوال المشايخ الكبار الذين تنتهي إليهم سلسلة الإجازات، الأوّل: الكراجكي»[١].

أما تلامذته، فقد شكلوا حلقة علمية مهمة امتد تأثيرها في الشام وما حولها، ومن أبرزهم[٢]:

- الشيخ عبد الرحمن بن أحمد بن الحسين الخزاعي المعروف بالمفيد النيسابوري، وهو من شيوخ العلماء، صاحب التصانيف، وعم والد الشيخ أبي الفتوح الرازي جعفر بن علي بن محمد بن أحمد.

- أبو محمد ريحان بن عبد الله الحبشي.

- السيد أبو الفضل ظفر بن الداعي بن مهدي العلوي المصري العمري الإسترابادي، كان فقيهًا صالحًا، يروي عن عبد الله بن الطرابلسي.

- عبد العزيز بن أبي كامل القاضي عز الدين الطرابلسي.

- الفقيه أبو عبد الله الحسين بن هبة الله الطرابلسي، روى عن الكراجكي كتاب معدن الجواهر، وكتاب روضة العابدين الذين ألفه الكراجكي لولده موسى.

- الشيخ شمس الدين أبو محمد الحسن الملقب بحسكا الرازي ابن الحسين بن

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٧، ص٣٥٨.

٢- طبقات أعلام الشيعة، م. س، ج٢، ص٣١١؛ ج١٩، ص١٥٦؛ لسان الميزان، م. س، ج٢، ص٤٦٩.

الحسن بن الحسن بن علي بن بابويه القمي من تلاميذ الطوسي وسالار الديلمي وابن البراج، وهو فقيه عصره، روى عن الكراجكي، وهو جد منتجب الدين ابن بابويه صاحب الفهرست.

ويدل حضور تلامذة من الحلبيين والطرابلسيين والنيسابوريين والإستراباديين على أن الكراجكي أسس جاذبية علمية واسعة امتدّت بين مصر والشام ونيسابور وجرجان.

أما بخصوص الإجازات التي مُنحت لأعماله، فقد وصل تداول كتبه إلى الفقهاء المتأخّرين؛ فالعلاّمة ابن البرّاج (ت ٤٨١هـ)، الذي خلف الكراجكي في القضاء بمدينة طرابلس بعد بضع سنوات، روى بعض كتبه، وإن لم يكن من تلامذته المباشرين، كما وردت إجازات عديدة تنقل رواية كتبه عبر الأجيال، مثلما ورد في الإجازة الكبيرة لـ العلاّمة الحلّي لبني زهرة الحلبيين[١].

ويمكن تشبيه الشيخ الكراجكي بالمهندس المعماري؛ حيث استمدّ المواد البنائية المتمثلة بـ الأصول العلمية من المركز الفقهي الإمامي العتيق في بغداد على يد المدرسة المفيدية، ثم استخدم هذه المواد لبناء صروح ثقافية وفقهيّة وكافّة مصنّفاته في المناطق النائية كالشام ومصر، مما حوّل مدينة طرابلس إلى نقطة انطلاق جديدة لتدريب الأجيال من تلامذته، موثّقًا بذلك استمرار العمارة الفقهيّة الشيعية في زمن الاضطراب والتباعد الجغرافي.

المبحث الأوّل: دراسة في تصنيفاته وكتبه ورسائله وتعليقاته الفقهيّة

تُعدّ مصنّفات الشيخ أبي الفتح الكراجكي سجلاًّ حافلاً لمسيرته العلميّة والتعليميّة، إذ غطّت كتبه ورسائله الفقهيّة والأصوليّة جوانب واسعة من التشريع

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص١٢٣، ص١٢٤؛ بحار الأنوار، م. س، ج١٠٤، ص٦-٢٨.

الإمامي، من العبادات التفصيلية إلى أصول الاستدلال، وقد تميّز نتاجه بغرضين أساسين: التيسير والتبويب للمعرفة الفقهيّة الموجّهة للناشئة وعامة الناس، والتعمّق النقدي والجدلي في المسائل الخلافية الكبرى، كتلك التي تظهر في رسالته «القول المبين» حول فريضة الوضوء، وإن هذا التنوّع في التصنيف، بين المختصرات التلقينيّة والدراسات المنهجيّة المعمّقة، يؤكّد مكانة الكراجكي كفقيه مجتهد يسعى لترسيخ المذهب الإمامي وتيسير أحكامه وتثبيت أصوله الكلاميّة في آن واحد، وهذا ما يمكن الوقوف عليه في هذا المبحث عبر الأمور الآتية:

أوّلًا: تصانيفه وكتبه في الفقه وعلم الأصول

تغطّي مؤلَّفات الكراجكي الفقهيّة جوانب أساسيّة من العبادات والمعاملات والأصول، وتميّزت بالتيسير والجمع والتبويب[١]، ومن أبرز أعماله الفقهيّة[٢]:

١. **روضة العابدين ونزهة الزاهدين**: وهو كتاب في الصلوات (الصلاة)، ويشتمل على ثلاثة أجزاء، ويغطي الفرائض والسنن والتطوّع من الصلاة، وقد أُعد هذا الكتاب لولده موسى.

٢. **البستان في الفقه:** وهو من الكتب التي تميّز بها، حيث قسّم فيه أبوابًا من الفقه، وفرّع كل فنّ منه حتى حصل من كلّ باب شجرة كاملة، ويحتوي على ما يزيد على ثلاثين شجرة.

٣. **معونة الفارض على استخراج سهام الفرائض:** وهو كتاب في المواريث، يهدف إلى المساعدة في استخراج سهام الفروض، وقد صُنّف في طرابلس لبعض الإخوان.

١- قال العلامة المحقق الكبير السيد عبد العزيز الطباطبائي طاب ثراه في مقدّمة تحقيقه لرسالة في فهرس مصنّفات الشيخ، حيث قال: «رسالة في فهرست مصنّفات الشيخ أبي الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الخيمي، المتوفىّ٤٤٩هـ، عملها بعض تلامذته من أولاد العلماء المعاصرين له، وجدتها ضمن مجموعة برقم ٦٩٥٥، ومن مخطوطات المكتبة المركزية في جامعة طهران، فاستنسخت عليها في غزة جمادى الأولى سنة١٤٠٣هـ». (ينظر: مجلة تراثنا، ص٣٧٥).

٢- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنّفاته، م. س، ص١٢٠، ١٤٨، ص١٤٩؛ أعيان الشيعة، م. س، ج٩، ص٤٠٠.

٤. منهاج إلى معرفة مناسك الحاج والمقنع للحاج والزائر والمنسك العصيّ، وكلها تتناول أحكام الحج ومناسكه.

٥. **نهج البيان في مناسك النسوان:** وهو منسك لطيف في مناسك النساء.

٦. **التلقين لأولاد المؤمنين وكتاب التهذيب:** وهي رسائل تعليميّة موجّهة إلى الأجيال الناشئة.

٧. الاستطراف في ذكر ما ورد من الفقه في الإنصاف.

٨. **مختصر كتاب الدعائم للقاضي النعمان:** وهو تلخيص لكتاب الدعائم للقاضي النعمان بن محمد.

٩. **كتاب الاختيار من الأخبار:** وهو مختصر لكتاب الأخبار للقاضي النعمان أيضًا.

١٠. الرسالة الناصرية في عمل ليلة الجمعة ويومها.

١١. **التذكرة بأصول الفقه:** وهي رسالة تُعنى بـ أصول الفقه، وقد أُثبتت لتكون تذكرة بالمعتقد في ذلك، وهي مختصرة وميسّرة، ذكر الكراجكي أنه لم يتعدّ فيها مضمون كتاب شيخه المفيد.

ثانيًا: دراساته وتعليقاته الفقهيّة: نموذج «القول المبين»

تظهر دقّة الكراجكي الفقهيّة ومنهجه النقدي في رسالته المسمّاة «**القول المبين عن وجوب مسح الرجلين**»، وهذه الرسالة، المقتطعة من كتابه «**كنز الفوائد**»[١]، تعالج إحدى المسائل الخلافية الفقهيّة البارزة بين العامّة (التي تقول بالغسل) والخاصّة (التي تقول بالمسح) في الوضوء.

١- كتاب كنز الفوائد هو من أحسن مصنفات الشيخ أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي الباقية إلى هذا الزمان، وقد صنّفه لابن عمه ليكون عمدة وحجة، ويتضمن الكتاب أصولاً من الأدلّة، ونفائس من العلوم والفنون، كما يشتمل على تفاسير لآيات كثيرة، ومختصرات متنوّعة عملها المصنف، وأخبار مرويّة ونكات مستحسنة.

عند البحث عن منهجه في إثبات وجوب المسح على الرجلين، يتبيّن أنّ الكراجكي قد اعتمد في إثبات وجوب المسح على الرجلين (وهو مذهب الشيعة الإمامية) على الدليل القرآني واللغوي، رافضًا التأويلات التي تلجأ إليها العامة لإثبات الغسل.

وقد استدلّ بآية الوضوء في سورة المائدة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ (المائدة: ٦).

فقد بنى الكراجكي حجّته على أن الآية تتضمّن جملتين وحكمين، حيث بدأت الجملة الثانية بـ مسح الرؤوس، ثم عُطفت الأرجل عليها، والعطف يقتضي التشريك في الحكم، فبمقتضى حقيقة العطف (بالواو) يوجب ذلك أن يكون للأرجل من الحكم (وهو المسح) مثل ما للرؤوس، فلو جاز أن يُخالف بين حكم الرؤوس والأرجل، لجاز أن يُخالف بين حكم الوجوه والأيدي في الجملة الأولى، ويمكن ملاحظة ذلك عبر ما يلي[١]:

١. نقض دليل قراءة النصب (الفتحة) حيث ردّ على القراءة التي تنصب (بفتحة) كلمة «وأرجلكم»، والتي يرى فيها المخالفون عطفًا على الأيدي (التي تُغسل)، ويمكن تصور ذلك عبر الآتي:

أ. بيّن الفقيه الكراجكي أن الأصل في العطف في لغة العرب أن يكون على أقرب مذكور، وبما أن الرؤوس هي الأقرب، فالعطف عليها أَوْلى، والخروج عن هذا الأصل يُعدّ تعسّفًا وانصرافًا عن حقيقة الكلام.

ب. أوضح أنه حتى مع قراءة النصب، فإن الأرجل يمكن أن تكون معطوفة على موضع الرؤوس، لأن موضع الرؤوس هو النصب (بوقوع فعل المسح عليها) رغم أنها جُرّت بعارضٍ وهو الباء، وهذا الاستعمال جائز ومستعمل في لغة العرب، وبذلك يكون قد استعملَ القراءتين معًا لإيجاب المسح.

١- الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، القول المبين، ص٢١، ص٢٣-٢٥، ص٣٥.

٢. رفض فكرة أن جرّ الأرجل في القراءة (بالكسرة) يكون لأجل المجاورة للرؤوس (مجرد إعراب شكليّ) وليس للنسق والعطف، لأن الإعراب بالمجاورة شاذّ ونادر ولا يُقاس عليه، ولا يكون معه حرف عطف، وواو العطف موجودة في الآية.

٣. نقض دليل الاحتياط (الغسل يشمل المسح) بمعنى أنه أبطل القول بأن الغسل أحوط في الدين لأنه يأتي على المسح ويزيد عليه، وأكّد أن الغسل والمسح فعلان متميّزان، فالمسح هو إنداء العضو الممسوح، بينما الغسل هو إسالة الماء وجريانه على العضو المغسول، وأكد أن أهل اللغة والشرع مُجمِعون على أن المسح لا يُسمى غسلاً، والعكس صحيح.

٤. الاستدلال بأهل البيت عليهم السلام، فقد أورد إجماع آل محمد عليهم السلام على مسح الرجلين دون غسلهما، فهم الأئمّة عليهم السلام والقدوة في الدين، لا يفارقون كتاب الله (عزّ وجل)، وقد نُقل عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: «ما نزل القرآن إلّا بالمسح»[١].

ويُظهر هذا النموذج الفقهي اعتماد الكراجكي على الأصول الثابتة (القرآن والسنة المتواترة وأقوال الأئمة الأطهار عليهم السلام، والبراعة في استخدام الدليل والبرهان العقلي والنقلي في تفكيك أدلة الخصوم اللغوية والفقهيّة.

ثالثًا: منهج الكراجكي في تصانيفه الفقهيّة

كان الكراجكي يهدف إلى تيسير الفقه وتصحيح المعتقد، ففي «**التلقين لأولاد المؤمنين**» و«**التهذيب**»، نجده يركز على إعداد النشؤ دينيًّا، وفي «**البستان**»، لجأ إلى تقسيم مبتكر لتنظيم أبواب الفقه، كما كان يركز على الفروع الفقهيّة التي تلامس واقع المجتمع الذي عاش فيه، والتي تتمثّل في[٢]:

١- **فقه الحج والمناسك**: حيث صنّف عدّة كتب عن الحج ومناسك الرجال والنسوان.

١- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي، الانتصار، ص١١٢.

٢- الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، الإبانة عن المماثلة، ص٢٩٠.

٢- **فقه المواريث**: حيث سهّل استخراج السهام في «**معونة الفارض**».

٣- مسائل الخلاف كما في «**الاستطراف**» وفي كتابه «**الكافي**» في الاستدلال على رؤية الهلال، وهي مسألة فقهيّة (مرتبطة بعلم الكلام) تتعلّق ببدء الصيام، حيث كان يناصر القول بالرؤية الذي تبنّاه شيخه المفيد، خلافًا لمن قال بالعدد التام.

٤- **أصول الفقه**: لخّص أصول الفقه بناءً على منهج شيخه المفيد.

إن اهتمامه البالغ بالفروع الفقهيّة التقليدية (**الصلاة، الصوم، الحج، المواريث**)، مقرونًا بالدراسات المنهجية العميقة في مسائل الخلاف (**كالوضوء ومسألة الهلال**)، يؤكّد مكانته كفقيه مجتهد يسعى لترسيخ المذهب الإمامي وتيسير أحكامه.

وفي معتقدنا يُمكن وصف مصنّفات الكراجكي الفقهيّة بأنها كـ القنطرة الجامعة؛ إذ إنّها لم تكتفِ بتنويع الأبواب الفقهيّة لتغطية العبادات والمعاملات، بل جمعت بين التأليف التعليمي التيسيري (**كالتلقين والمختصرات**) وبين الجهد النقدي الجدلي (**كالقول المبين والكافي**)، مما مكّنه من نشر المعارف الفقهيّة بأكثر صورها إفادة لأكثر الناس حاجة إليها.

وفي سياق المسائل الفقهيّة المتعلّقة بالوضوء، أشار الكراجكي إلى مسألة التبعيض في مسح جزء من العضو دون كله في مسح الرأس والأرجل، ويمكن ذكر أدلّته عبر ما يلي[١]:

- استدلّ الفقيه الكراجكي طاب ثراه بقوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ حيث رأى أن دخول الباء على الفعل المتعدّي بنفسه (المسح) أفاد التبعيض، إذ لو أراد مسح الكل لقال: «**وامسحوا رؤوسكم**».

- دليل مسح بعض الأرجل عنده يتبع حكم الرؤوس، لأن المعطوف يجب أن يشارك المعطوف عليه في حكمه.

١- القول المبين، م. س، ص٣٥.

- ذكر العلامة الكراجكي شاهدًا من السنّة، حيث استدلّ بقول الرسولﷺ: «**توضّأ فمسح بناصيته، ولم يمسح الكل**»[١].

- احتجّ أيضًا بـ إجماع أهل البيتﷺ على التبعيض في مسح الرؤوس والأرجل[٢].

- بيّن (طاب ثراه) أن الكعبين اللذين يُمسح إليهما هما العظمان النابتان في ظهر القدمين عند عقد الشراك، وقد وافقه على هذا التعريف محمد بن الحسن[٣]، وهذا خلافًا لمن يرى الكعبين هما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، وهذا التفصيل يؤكّد مرة أخرى عمق نظره الفقهي حتى في دقيق العبادات.

المبحث الثاني: معالم المنهج الفقهي للشيخ الكراجكي

يمثّل المنهج الفقهي للشيخ أبي الفتح الكراجكي عمارة فكرية متكاملة، جمعت بين رصانة المدرسة الكلاميّة الإمامية وبين التطبيق الفقهي العملي، ولقد استمدّ الكراجكي أصوله من شيخه الشيخ المفيد (طاب ثراه)، مؤسّسًا قاعدة متينة تربط الفروع الفقهيّة بالأصول الاعتقاديّة، واعتبار الإمامة أصلاً دينيًّا يوجب الالتزام بفقهاء آل البيتﷺ، وإن هذا المنهج لم يكن نظريًّا جامدًا، بل كان وظيفيًا يتكيّف مع متطلّبات البيئة والمخاطبين بين النخبة في مصر وعامة الناس في الشام، كما كانت براعته في علوم اللغة والنحو رافدًا جوهريًّا، حيث وظّف الدليل النحوي كأداة حاسمة في استنباط الأحكام وترجيح الآراء، ويتميّز المنهج الفقهي للشيخ أبي الفتح الكراجكي بمنهجية متكاملة جمعت بين الأصول الكلامية الإمامية التي تلقّاها عن شيوخه الكبار، وبين التطبيق الفقهي العملي الذي صقلته أسفاره وتجاربه في بيئات فكرية وسياسية متباينة، وقد وُصف الكراجكي

١- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، أحكام القرآن، ج٢، ص٣٤٢؛ الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الكشاف، ج١، ص٦١٠؛ الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان، ج٢، ص١٦٤.

٢- القول المبين، م. س، ص٣٦.

٣- هو محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي شيبان، إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بواسط وعاش في الكوفة وبغداد، ومات في الري في سنة ١٨٩هـ. (ينظر: سيرته الدسوقي، الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي، ص٩١-٩٢).

بكونه فقيه الأصحاب وعالمًا فاضلاً متكلّمًا نحويًّا[١].

وعليه، يهدف هذا المبحث إلى تحليل هذه المعالم الأصوليّة والكلاميّة واللغويّة التي منحت فقه الكراجكي رصانته وثباته، وذلك عبر ما يلي:

أوّلًا: التأسيس النظري لمنهجه الفقهي

يرتكز المنهج الفقهي للكراجكي على أسس نظريّة قويّة، تظهر بشكل خاص في ربط الفروع بالأصول الكلامية، وفي تكيّفه مع متطلّبات البيئة التي يصنّف فيها:

١. المنهج الأصولي والكلامي

يستمدّ الكراجكي منهجه الأصولي والفقهي بشكل مباشر من مدرسة شيخه الشيخ المفيد (طاب ثراه)[٢]، وقد أثبت الكراجكي في رسالته «**التذكرة بأصول الفقه**» أنه لم يتعدَّ مضمون كتاب شيخه المفيد في هذا الباب، مما يؤكّد التزامه بمنهج السلف الصالح في أصول الفقه[٣]، فيرى الكراجكي أن العلم بما غاب يُدرَك من وجهين أساسيين هما: العقل (لإدراك المعقولات) والنقل (لإدراك المحسوسات)، وهذا الربط بين الدليل العقلي والنقلي هو سِمة بارزة في منهجه الفقهي والكلامي معًا[٤].

وفي كتاب «**كنز الفوائد**» ذكر «**مختصر التذكرة بأصول الفقه**»، فذكر أصول الأحكام للشريعة» الكتاب والسنّة وأقوال الأئمّة الأطهار عليهم السلام، والطرق الموصلة إلى علم المشروع» العقل، واللسان، والأخبار، والخبر المتواتر، وخبر الواحد معه قرينة، وخبر المرسل في الإسناد، ومسألة الأمر والنهي والخبر مع ما يستوعبه فيه لفظه، والتقرير، وصور الأمر، والقول في الخبرين إذا تساويا، وطرق التخيير، والإرادة،

١- أمل الآمل، م. س، ج٢، ص٢٨٧.

٢- القول المبين، م. س، ص٨.

٣- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص١٨٠.

٤- الإبانة عن المماثلة، م. س، ص٢٨٥، ص٣٦٦.

واستحالة اجتماع الفعل وتركه يقتضي صحة النهي العقلي عن ضد ما أمر به، وصيغة النهي، والعام والخاص، والألفاظ المشتركة، والحقيقة والمجاز، والعموم وصيغه، والحظر والإباحة، والقياس والرأي، والتواتر والإجماع، والاستصحاب، واختلاف الأخبار وتعارضها، وغيرها من المسائل الأصوليّة[١].

ويُعدّ الكراجكي الإمامة أصلاً من أصول الدين، وليست فرعًا فقهيًّا[٢]، وقد أكد في رسالته «**الإبانة عن المماثلة**» أن الإمامة أصل يتعلّق بالنبّوة، وأن الحجج في إثباتها متماثلة، ووجوب الإمام والإقرار به هو فرض عامّ شامل لا ينقص ولا يسقط، وهو لازم في جميع الأحوال لمن دام عاقلاً[٣]، وهذا التأسيس الكلامي للإمامة يوجب الالتزام بفقهاء آل البيت عليهم السلام وإجماعهم كمصدر فقهي لا يمكن مفارقته[٤].

ويتناول الفقيه الكراجكي فصولاً محوريّة في علم الكلام والأصول الإمامي، وتبدأ بتأصيل قاعدة العدل الإلهي بنفي التكليف بما لا يُطاق وهو قبح عقلي محض، ثمّ ينتقل الكراجكي لتثبيت أصول الاختيار والجبر في أفعال العباد عبر إثبات أنّ القدرة على الفعل تسبقه في الوجود وتصلح للضدين (الإيمان والكفر)، مؤكّدًا أنّ هذه القدرة ليست موجبة للفعل، وإلاّ لصار المكلّف مضطرًا، وهو ما يُنافي حكمة التكليف الشرعي وحُسن الثواب والعقاب، ويمكن ذكرها عبر ما يلي:

أ. قبح التكليف بما لا يطاق: ذهب العلامة الكراجكي إلى القول بأنّ الله تعالى لا يكلّف عباده ما لا يطيقون، حيث قال: «الذي يدلّ على أنّ الله تعالى لا يفعل ذلك أنّا وجدنا قد قبّحه في عقولنا لا لعلّة من نهي أو غيره بل جعل العقول شاهدة بأنه قبيح لنفسه وما كان قبيحًا لنفسه لا للنهي عنه فلن يجوز أن يفعله فاعل إلاّ وقد خرج من كونه حكيمًا، ولو جاز أن يكلّفنا سبحانه وتعالى ما لا نطيق لجاز أن يكلّف الأعمى

١- كنز الفوائد، م. س، ج٢، ص١٥- ٣٠.
٢- الإبانة عن المماثلة، م. س، ص٣٠٧.
٣- م. ن، ص٣٠٦، ص٣١٠.
٤- القول المبين، م. س، ص٣٦.

النظر والأخرس النطق والزُّمن العَدْوَ، ولجاز أن يكلّف السيِّد منّا عبده ذلك ويعاقبه على ما لا يقدر عليه، وهذا واضح البطلان فعلم أنه لا يكلّف أحدًا من عباده إلّا ما يطيقه ويستطيعه. فإن قالوا إن تكليف ما لا يطاق قبيح وهو حسن من خالقنا؛ لأن الخلق خلقه والأمر أمره و﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾ (الأنبياء: ٢٣) قيل لهم فأجيزوا عليه الإخبار بالكذب، وقولنا إن ذلك قبيح بيننا حسن من خالقنا لأن الخلق خلقه والأمر أمره ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾، فإن اعتقدوا ذلك وجب أن لا يثقوا بشيء مما تضمّنه القرآن من الأخبار وإن امتنعوا طولبوا بعلّة الامتناع، فمهما قالوه في قبح الإخبار بالكذب من قول قيل لهم قد قبح تكليف ما لا يطاق مثله. فأما ما يشهد من القرآن بأن الله تعالى لا يكلّف ما لا يطاق فقوله سبحانه: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وقوله عز وجل: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا**﴾ (الطلاق: ٧)[١].

إن هذا النص من «**كنز الفوائد**» هو تجسيد للمنهج الكلامي الأصولي الإمامي في أعلى مستوياته، حيث يُشرِّع الكراجكي قاعدة العدل الإلهي على النصوص، ويُبيِّن الكراجكي أن قُبح التكليف بما لا يُطاق ليس قبحًا ناتجًا عن نهي شرعي، بل هو قُبح عقلي ذاتي تشهد به العقول، ويستدلّ على هذا القبح بـنقض الغرض، فكما لا يجوز تكليف الأعمى بالنظر، لا يجوز تكليف العاجز؛ وإلا لخرج الفاعل عن كونه حكيمًا، ثم يستخدم هذه القاعدة لنقد المخالفين الذين يُجيزون هذا القبح بزعم أن الخلق خلقه، ويلزمهم جواز الإخبار بالكذب على الله، وهو ما يفسد الثقة بالشرع، مؤكّدًا بذلك ضرورة الاتساق بين العدل الإلهي وحكمة التشريع.

ب. القول في أن القدرة على الإيمان هي قدرة على الكفر: ينتقل العلامة الكراجكي لتفكيك إشكالية القدرة والاختيار، مُؤصّلاً أن القدرة على الإيمان هي ذاتها القدرة على الكفر، وأن هذه القدرة تسبق الفعل، وهذا الإثبات المنهجي يدحض مذهب الجبر، ويؤكّد أن القدرة غير موجبة للفعل، بل هي مناط الاختيار الذي يُبنى عليه

١- كنز الفوائد، م. س، ج١، ص١٠٨-١٠٩.

حُسن التكليف وحكمة الثواب والعقاب، فيقول:

«ممّا يدلّ على ذلك أنّ الكافر مأمور بالإيمان فلو كانت قدرة الإيمان ليست معه كان قد كلّف ما لا يطيقه وقد تقدّم القول في فساد هذا، وإذا كانت معه فلا يجوز أن تكون غير قدرة الكفر الحاصلة له لما في ذلك من اجتماع الضدين، فعلم أنها قدرة واحدة تصلح للضدين على أن يفعل بها ما يتعلّق به اختيار المكلّف منها. فإن قالوا إذا كانت قدرة على الضدين فيجب أن يفعلهما معًا. قيل لهم لا يجب ذلك لأن القدرة غير موجبة للفعل والقادر بها مخير غير مجبر. فإن قالوا فجوزوا أن يختارهما فيفعلهما. قيل لهم هذا غير صحيح ولا جائز لأن الاختيار هو أن يختار أحدهما على الآخر فيفعله بدلاً منه ولا يصحّ ذلك فيهما معًا. وبعد فهما ضدان وكل واحد منهما ترك لصاحبه فلا يصح أن يوجدا في حال واحد معًا وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى يقدر على أن يبقي العبد على حاله ويغنيه ويحييه ويميته، ولا يجوز أن يفعل ذلك أجمع في وقت واحد. فإن قيل فإذا كان الله تعالى قد أعطى العبد قدرة تصلح للكفر فقد أراد الكفر منه. قلنا ليس الأمر كذلك لأن الله سبحانه إنما أعطاه القدرة ليطيع بها مختارًا، فلو كانت لا تصلح إلّا للطاعة لكان في فعلها مضطرًا ومثل القدرة كمثل السيف الذي يعطيه السيد لعبده ليقتل به أعداءه وهو يصلح أن يقتل به أولياءه، وكالدراهم التي تصلح أن تنفق في الطاعة والمعصية ويدفع إلى من ينفقها في الطاعة وينفقها في المعصية، والقدرة معنى تحل القادر يصح به الفعل وهي القوة وهي أيضًا الاستطاعة»[١].

ث. القول في أن القدرة على الفعل توجد قبله: يطرح العلامة الكراجكي في هذا الفصل مبدأ تقدم القدرة على الفعل، استنادًا إلى ضرورة وجود الأداة قبل إحداث الأثر، وناقضًا بذلك قول القائلين بكونها مقارنة للفعل، ويستدل على ذلك بأن القدرة لو قارنت الفعل (الإيمان)، لأصبح الكافر مؤمنًا في حال كفره، وهو محال. ويؤكّد هذا المبدأ ببرهان عملي من شيخه المفيد، وهو ما يُثبت أن القدرة شرط للاختيار،

١- كنز الفوائد، م. س، ج١، ص١٠٩-١١٠.

وضرورية لحُسن الأمر والنهي؛ وإلاّ لكان التكليف بما لا يُطاق وهو باطل، ولذا قال طاب ثراه:

«الدليل على أن القدرة متقدّمة في الوجود للفعل أنها يُحتاج إليها ليحدث بها الفعل ويخرج بها من العدم إلى الوجود، فمتى وجدت والفعل موجود فقد وجدت في الاستغناء عنه، وممّا يدلّ على تقدّمها أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غير قادر على الإيمان؛ لأنه لو قدر عليه لكان موجودًا منه على هذا المذهب، فكان يكون مؤمنًا في حال كفره وهذا فاسد. ولو لم يكن قادرًا على الإيمان لما حسن أن يؤمَر به ويعاقَب على تركه لما قدمناه من قبح تكليف ما لا يطاق وبطلانه. وقد قال أصحابنا مؤكّدين القول بتقدّم القدرة على الفعل فيمن كان في يده شيء فألقاه إن استطاعة الإلقاء لا تخلو من حالتين؛ إما أن تأتيه والشيء في يده أو تأتيه وهو خارج عن يده، فإن كانت تأتيه والشيء في يده، فقد صحّ تقدّم القدرة على الإلقاء، وهو الذي قلنا وإن كانت تأتيه والشيء خارج عن يده ملقى عنها فقد أتت في حال الغنى عنها، وفي ذلك أيضًا أنه قد قدر على أن يلقي ما ليس في يده وهذا محال وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجًا عنها واسطة ومنزلة ثالثة. وقد قال أهل العلم أيضًا لو كانت القدرة والفعل يوجدان معًا ولا يصح غير هذا لم تكن القدرة المؤثّرة فيه بأولى من أن يكون هو المؤثّر فيها وقالوا: ولو كان لا يصحّ وجود القدرة حتى يوجد الفعل كما لا يصحّ وجود الفعل حتى توجد القدرة لكان لا يصح أن يوجدا حدّثني شيخي -المفيد- رحمه الله: «أن متكلّمَيْن أحدهما عدلي والآخر جبري كانا كثيراً ما يتكلّمان في هذه المسألة وأن الجبري أتى منزل العدلي فدقّ عليه الباب، فقال العدليّ من ذا قال: أنا فلان قال له العدليّ ادخل، قال له الجبري افتح لي حتى أدخل، قال العدلي ادخل حتى أفتح فأنكر هذا عليه، وقال له لا يصحّ دخولي حتى يتقدّم الفتح فوافقه على قوله في القدرة والفعل وأعلمه بذلك وجوب تقدّمها عليه فانتقل الجبري عن مذهبه وصار إلى الحق»[1].

١- كنز الفوائد، م. س، ص١١٠-١١١.

ج. القول في أن القدرة غير موجبة للفعل: يثبت العلامة الكراجكي هنا أنّ القدرة غير موجبة للفعل، مستندًا إلى أنها تصلح للضدّين، فلو أوجبت أحدهما لأوجبت الضد الآخر، وهذا محال عقلاً. كما أن القول بوجوب القدرة للفعل يُخرج القادر بها من كونه مختارًا إلى كونه مضطرًا، وهو ما يُفسد الحكمة من توجيه الأمر والنهي والوعد والوعيد، وينفي أساس الثواب والعقاب الإلهي الذي يقوم على حرية الاختيار، فيقول رحمه الله:

«الدليل على أنها غير موجبة ما قدّمناه من أنها قدرة على الضدين، فلو كانت موجبة لأوجبتهما فأدى ذلك إلى المحال وكون المكلَّف حاضرًا ومسافرًا في حال ومتحرّكًا ساكنًا في حال، ولو كانت القدرة أيضًا موجبة لكان القادر بها مضطرًا ويخرج من كونه مختارًا، والمضطر لا معنى لتوجّه الأمر والنهي إليه ولا يحسن ثوابه وعقابه على أمر هو مضطر فيه»[١].

ح. القول في التجوّز في التعبير بالاستطاعة عن الفعل وبنفيها عن نفيه: يُسلّط العلامة الكراجكي الضوء هنا على دقّة اللغة بتأصيله أن نفي الاستطاعة، وقد يأتي على سبيل التجوّز والتوسّع اللغوي، فيُعبرَّ به عن ثقل الفعل على النفس أو النفور منه، حتى مع تحقّق القدرة الحقيقيّة عليه، ويُعدّ هذا التوجيه المنهجي ضرورة لغوية لتأويل النصوص، كقول الخضر لموسى عليه السلام، حيث أُطلق نفي الاستطاعة على نفي الصبر (الفعل)، وهذا يعني أن الاستطاعة المذكورة في مثل هذه المواضع ترمز إلى القدرة المقترنة بخفة الفعل وعدم المشقّة، لا القدرة المطلقة، وهذا ما يُفهم من سياق الجواب والمطابقة بين السؤال والجواب، فيقول طاب ثراه:

«أنه قد يعبرّ عن نفي الفعل بنفي الاستطاعة توسّعًا ومجازًا، فيقال لمن يعلم أنه لا يفعل شيئًا لثقله على قلبه ونفور طبعه منه إنك لا تستطيعه وإن كان في الحقيقة مستطيعًا له، ويقول أحدنا لمن يعلم أنه يبغضه إنك لا تستطيع أن تنظر إليّ، والمعنى أن ذلك يثقل عليك، ويقال للمريض الذي يجهده الصوم إنك لا تستطيع الصيام

١- كنز الفوائد، م. س، ص١١١-١١٢.

وهو في الحقيقة يستطيعه ولكن بمشقة تدخل عليه وثقل يناله منه. وعلى هذا المعنى يتأوّل قول الله جل اسمه فيما حكاه عن العالم الذي تبعه موسى عليه السلام حيث قال له موسى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ (الكهف: ٦٦-٦٧). المعنى فيه إنك لا تصبر ولا يخف عليك وأنه يثقل على طبيعتك، فعبر عن نفي الصبر بنفي الاستطاعة، وإلّا فهو قادر مستطيع، فيدلّ على ذلك قول موسى عليه السلام في جوابه له: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ (الكهف: ٦٩)، ولم يقل إن شاء الله مستطيعًا ومن حقّ الجواب أن يطابق السؤال فدل جوابه على أن الاستطاعة المذكورة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه مجازًا كما ذكرنا»[١].

خ. القول في نقد القياس الفاسد: استخدم الكراجكي أسلوب النقض (الإبطال) لإبطال استدلال المخالفين بالقياس، وقد ردّ على من قال: «إن الأرجل عضو يجب فيه الدية (الدم)، أمرنا بإيصال الماء إليه، فوجب أن يكون مغسولاً كاليدين»[٢]، وكذلك النقض بالرأس: حيث نقض هذا القياس قائلاً: «إن الرأس عضو يجب فيه الدية، وقد أمرنا بإيصال الماء إليه، وهو مع ذلك ممسوح»[٣].

وقال في موضع آخر: «وليس عندنا للقياس والرأي مجال في استخراج الأحكام الشرعيّة، ولا يعرف من جهتها شيْ من الصواب، ومن اعتمدها في المشروعات فهو على الضلال»[٤].

٢. التكيف الوظيفي والتعليمي: لم يكن الكراجكي يمارس التصنيف كترف فكري، بل كان مثقفًا وظيفيًّا ومنتميًا، يعمل على نشر المعارف بجميع ألوانها، وكان يهدف إلى التيسير والجمع في الفقه، فيسّر ما عسر وجمع ما تفرق عند غيره، مثال

١- كنز الفوائد، م. س، ص١١٧.
٢- القول المبين، م. س، ص٣١.
٣- م. ن، ص٣٢.
٤- كنز الفوائد، م. س، ج٢، ص٢٨.

ذلك كتاب «**معونة الفارض**» الذي يسّر فيه استخراج سهام الفرائض، و«**روضة العابدين**» الذي جمع فيه أبواب الصلاة[١].

كما تحدّد طبيعة عمله الفقهي المخاطبين، ففي «مصر» كانت مصنَّفاته موجّهة إلى النخبة الفكريّة بما يتطلّبه التواصُل معها من عمق وجدل، بينما كان القسم الأكبر من مصنَّفاته في «الشام» (كطرابلس) موجّهًا إلى عامة الناس وتلاميذه، وكان الطابع الغالب عليها هو التعليم والإرشاد[٢].

ثانيًا: انعكاس مبانيه اللغويّة في المنهج الفقهي

انعكست براعة الكراجكي في علوم اللغة والنحو بشكل جوهري على استدلالاته الفقهيّة، حيث وظّف المباني اللغوية لتكون أداة قوية في استخراج الأحكام الفقهيّة وترجيح الآراء.

١. اللغة كأداة للصدق والبيان

وُصف الكراجكي بأنه نحوي ولغوي[٣]، وتميّز أسلوبه في الكتابة بـ نقاوة الكلمة وبراعة اختيارها بحيث يعسُر استبدالها بغيرها، وقوة الجملة وصلابة تركيبها، ووضوح تسلسل الأفكار، وهذا التزام بالبيان اللغوي يخدم الهدف الأساسي لمنهجه في إيصال الأفكار إلى كل من ينبغي أن يحملها[٤]، ولقد أشار الكراجكي في مصنّفاته كـ«**الأسباب الصادّة**» إلى أن عدم الاهتمام بعلم العربية هو أحد الأسباب الصادّة عن إدراك الصواب في الدين[٥]، وحذّر من أن الجهل باللغة يدفع بعض المفسّرين إلى حمْل آيات القرآن كلّها على ظاهرها دون النظر في

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص١٤٨.

٢- م. ن، ص١١٨.

٣- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي شذرات الذهب، ج٣، ص٢٨٣.

٤- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله مصنفاته، م. س، ص١٥٠.

٥- م. ن، ص٢٦٥، ص٢٦٦.

المجازات أو المسقوطات ما حُذف اختصارًا، مما يوقعهم في الخطأ في الأحكام.

٢. توظيف الدليل النحوي في الاستنباط

استخدم الكراجكي الدقائق النحوية لتعزيز استدلالاته على الفروع الفقهيّة بشكل لا يقبل التأويل، ففي مسألة فقهيّة خلافية (وجوب مسح الرجلين)، رفض محاولة خصومه عطف «الأرجل» المجرورة أو المنصوبة في القراءات على «الأيدي» المغسولة، واستند إلى أن الأصل في العطف في لغة العرب أن يكون على أقرب مذكور وهو «الرؤوس» الممسوحة، والخروج عن هذا الأصل تعسّف لا تلجئ إليه ضرورة[١].

ثم حتى في حالة قراءة النصب الفتحة لكلمة «وأرجلكم»، فإنه أوضح أنها لا توجب الغسل، بل يمكن أن تكون معطوفة على موضع الرؤوس المحلّ، لأن العطف على الموضع جائز ومستعمل في لغة العرب، وبذلك يكون قد استعمل القراءتين لإيجاب حكم واحد هو المسح، كما استند في إثبات التبعيض (مسح جزء من الرأس أو الرجل) إلى قاعدة لغوية، وهي دخول حرف «الباء» على الفعل المتعدّي بنفسه (كالمسح) يفيد التبعيض، مشيراً إلى أنه لو أراد مسح الكل، لقال «وامسحوا رؤوسكم» دون الباء[٢].

ناهيك عن أن المنهج الفقهي للكراجكي، المتمثّل في كونه فقيهًا متكلّمًا نحويًّا، كان بمثابة عمارة فكرية متكاملة؛ حيث كان يرفض أن تكون الأحكام الفقهيّة معزولة عن الدليل اللغوي الدقيق تجنّبًا للانصراف عن حقائق الكلام، كما كان يربطها بالمنهج الأصولي لشيخه المفيد وبالأصول الكلاميّة كالإمامة، لضمان تماسك البناء التشريعي للمذهب، هذا التزاوج بين الأدوات النقليّة والعقليّة واللغويّة هو ما منح مصنَّفاته رصانتها وثباتها في الدفاع عن آراء الإماميّة.

١- القول المبين، م. س، ص٢٣.
٢- م. ن، ص٣٥.

المبحث الثالث: أبرز المباني العلميّة في علوم الأصول والحديث والرجال... التي ظهر أثرها في علم الفقه

لقد مثّل الشيخ أبو الفتح الكراجكي نموذجًا فريدًا للعالم الجامع في عصره، حيث لم تقتصر معارفه على الفقه فحسب، بل شملت علم الكلام والأصول والحديث واللغة، وصولاً إلى فروع أخرى دقيقة. إنّ هذا التنوّع المعرفي الهائل لم يكن مجرّد إضافة كميّة، بل كان رافدًا أساسيًّا أسهم في بناء منهجه الاستدلالي الرصين، وإرساء حجج دامغة في الدفاع عن الأصول الاعتقاديّة الإماميّة وتفريعاتها الفقهيّة، وعليه يهدف هذا المبحث إلى تتبّع وتحليل أبرز المباني العلميّة التي شكّلها الكراجكي في صلب علوم الأصول والحديث والرجال وذلك بالوقوف على القواعد التي أسّسها في تحديد مصادر التشريع، وفي غربلة الروايات وتمحيص الرجال، وكيف ظهر أثر هذه المباني مجتمعة في تشكيل آليّات اجتهاده وتطوير رأيه الفقهي، وكيف انعكست هذه المعارف المتعدّدة مباشرة في مبانيه العلميّة ومناهجه الفقهيّة والأصوليّة، ويمكن ذكرها عبر ما يلي:

أوّلًا: المباني الأصوليّة في تحديد مصادر التشريع

اعتمد الكراجكي على منهج أصولي راسخ يرتكز على التسلسل الهرمي للدليل، مقدّمًا الأدلّة القاطعة على الظنية، ومؤكّدًا على العقلانيّة في التعامل مع النصوص:

١. القرآن الكريم كأصل حاكم

وضع الكراجكي قاعدة أصوليّة حاسمة يظهر أثرها المباشر في الفقه، وهي أنّ الخبر إذا خالف ما دلّ عليه القرآن، وجب طرحه والمصير إلى القرآن دونه، وقد طبّق هذه القاعدة عمليًّا في مسألة الوضوء، حيث أكّد أنه حتى لو سُلِّم بوجود رواية تذكر الغسل (بدلاً من المسح)، فإنّ هذه الرواية يجب أن تُطرَح لأنها تخالف ما دلّ عليه القرآن الكريم في آية الطهارة، ولذا قال: «**... فلو كانت الرواية على ما أوردته لم يكن**

لك فيها حجّة، لأن الخبر إذا خالف ما دلّ عليه القرآن، وجب إطراحه والمصير إلى القرآن الكريم دونه، ولو سلّمنا لك باللفظ الذي تذكره بعينه...»[١].

٢. قوة التواتر وإيجابه للعلم الضروري

تتجلّى في قوّة التواتر وإيجابه للعلم الضروري حيث يُعدّ النقل المتواتر دليلاً قطعيًّا يوجب لسامعه علم الضرورة بصّحة مخبره، حيث اعتبر أنّ التواتر يتحقّق بنقل طائفة كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ والافتعال، وأنّ اتّفاقهم على ما ينقلونه هو دليل صدقهم مع استحالة التواطؤ عليهم، وقد أشار إلى أنّ العلم بصحّة الخبر المتواتر إنما يحصل بعد أن يُعلم أنّ الناقلين هم من المتواترين، ولذا قال: «...وبذكر التواتر في ما سلف من الكلام، فمتى أخبر المتواترون عما أدركوا بمشاهدة وسماع، فقد وجب تصديقهم في الحالين على الاجتماع؛ لأن العادات لم تجر بكذب مثلهم، ولو كذبوا لاختلفوا وبطل تواترهم، ففي اتفاقهم على ما ينقلون مع استحالة التواطؤ منهم دليل صدقهم»[٢].

٣. التقليد في أصول الدين

رفض التقليد في أصول الدين والتنبيه على علل الخطأ فيه، فقد كان من أشدّ المعارضين فيه، مؤكّدًا أن التقليد في الدين مزلّة لم يدخل عنها بالبحث، وقد خصص جزءًا من مصنّفاته لبيان الأسباب الصادّة عن معرفة الصواب التي تقود إلى الضلال، ومن هذه العلل العصبيّة والمراء، وهجر العلوم التي يفتقر إليها المستدلّ، مثل علم العربية أو الاطّلاع على الأخبار، ولذا قال: «... **ومنها ظنّ الإنسان أنَّ النظر مضلّة، والبحث عن علم الدين مزلّة، وأنَّ التقليد فيه أصوب، وهذا باب العطب**»[٣].

١- القول المبين، م. س، ص٣٤.

٢- الإبانة، م. س، ص٣٦٧.

٣- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنّفاته، م. س، ص٢٥٣.

ثانيًا: المباني في علوم الحديث والرجال وتوظيفها الفقهي/ العقدي

وظف الكراجكي علمه في الحديث وعلم الرجال لغربلة الأخبار التي تمسّ الأصول والفروع، خاصّة في مسائل الإمامة التي لها تبعات فقهيّة:

١. النقد الصارم لأحاديث المناقب

كشف الكراجكي عن ظاهرة وضع الأحاديث التي تهدف إلى تنظيم صف الخلفاء أو التقديم بينهم بناءً على ترتيب خلافة الزمان، وقد أشار إلى أنّ الأحاديث التي رُويت في مناقب الصحابة كقصّة تسبيح الحصى في يد علي وعثمان وعمر وأبي بكر موضوعة، وأنها تُروى على الترتيب، وكأنهم متتابعون في الفضيلة، وهذا ما «يقطع» الكراجكي بكونه موضوعًا، كما أظهر ضعف رواة هذه الأحاديث بالتفصيل، ناقلاً أنّ علماء الحديث كالبخاري والنسائي وصفوا بعض رواتها بكونه «منكَر الحديث» أو «ليس بثقة» أو «ضعيف»، بل إن بعضهم وضع أكثر من ألف حديث[١].

٢. الإجماع كحجة في المسائل الخلافيّة

احتج الكراجكي بـ إجماع آل محمّدﷺ كدليل فقهي لا يمكن مفارقته، ففي مسألة المسح، أكّد أن إجماع آل محمّدﷺ على مسح الرجلين دون غسلهما، وإجماعهم على التبعيض في مسح الرؤوس والأرجل، هو حجّة، لأنهم الأئمّة والقدوة في الدين، لا يفارقون كتاب الله عز وجل[٢].

ثالثًا: الاجتهاد وتطور الرأي (دراسة حالة الهلال)

تظهر نزعة الكراجكي الاجتهادية العميقة من خلال تبدّل رأيه في مسألة فقهيّة

١- الإبانة، م. س، ص٣١٤.

٢- القول المبين، م. س، ص٣٥-٣٦.

(مرتبطة بعلم الهيئة والحساب) تتعلق بتحديد أوائل الشهور القمرية[١]:

١. تبنّيه للعدد ثم رجوعه للرؤية، حيث صنّف الكراجكي في بداية أمره «**مختصر البيان عن دلالة شهر رمضان**»، حيث كان قائلاً بقول جعفر بن قولويه في العمل على أن شهر الصيام لا يزال ثلاثين على التمام أي القول بالعدد الفلكي.

٢. النقض والتصحيح وهذا يتجلّى في أنه عاد وصنّف «**الكافي في الاستدلال**»، الذي نقض فيه على من قال بالعدد التام، واعتذر عن رأيه السابق، وبذلك ناصر القول بالرؤية -رؤية الهلال لتحديد بداية الشهر-، وهو مذهب شيخه الشيخ المفيد، ما يدلّ على أنّ الكراجكي لم يكن مقلّدًا جامدًا، بل كان مجتهدًا محقّقًا يسعى للوصول إلى الصواب.

وفي معتقدنا أن هذا المنهج العلمي الشامل للكراجكي يجعله أشبه بـ خبير الجواهر الذي يُميّزُ جوهر اللؤلؤة الخالصة من زجاجها المقلَّد، أو الصائغ البارع الذي يفصل التِّبر (الذهب الخالص) عن خبث المعدن، فكما أن هذا الخبير يستخدم الأدوات الدقيقة والموازين الحسّاسة لفرز الثمين، استخدم الكراجكي أصول الفقه كـميزان استنباطي، ونقد الرجال كـأداة فحص للمصداقية (معدن الرواية)، وعلم اللغة كـمعيار لدقّة الصياغة، ليميز الحكم الشرعي القاطع عن الروايات المشكوك في سندها أو متنها، حتى وإن كانت تلك الروايات متداولة بين خصومه.

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص١٣٤، ٢٢١.

المبحث الرابع: أبرز آرائه الفقهيّة وإضافاته في علم الفقه (مسائل، أدلة، نقد، مناظراته الفقهيّة)

يهدف هذا المبحث إلى استعراض أبرز آراء الشيخ أبي الفتح الكراجكي الفقهيّة وإضافاته، بوصفه فقيهًا مجتهدًا متكلّمًا حكيمًا. لقد تميّز منهجه في الاستدلال بدمج الدليل النقلي والعقلي، وتوظيف قواعد اللغة والنحو لضمان نقاء الحجة الفقهيّة، ويتجلّى ذلك في قدرته الفائقة على نقد حجج المخالفين، رافضًا القياس الفاسد، ومصرًّا على عدم الانصراف عن حقائق الكلام. كما يركز المبحث على أسلوبه في المناظرة والجدل، خاصّة في ربط الفروع بأصول المذهب لترسيخها. لقد كان هذا المنهج يهدف إلى إيجاب العلم الضروري بصحّة مخبره، في كل مسألة يتناولها.

أوّلًا: آراؤه وإضافاته في المسائل الفقهيّة العمليّة

١. رأيه في مسألة البلوغ

جاء في كنز الفوائد «فصل في البلوغ»: «وأما ما ظنّ الخصوم من أن البلوغ إلى درجة التكليف هو الاحتلام وقولهم أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن بلغ وقت إسلامه مبلغ المحتلمين فلا يكون من المكلّفين فظنّ غير صحيح، ولو كان الأمر كما زعموه، لكان كل من بلغ الحلم مكلّفًا. ونحن نعلم فساد ذلك لوجود بالغين من البله والمجانين غير مكلّفين والواجب الذي ليس عنه محيد أن يقال إن وجود العقل في الإنسان وصحّة التمييز منه والإدراك شرط في وجوب تكليف العقليّات من النظر والاستدلال، ومعرفة ما لا يسع جهله من الأمد والواجبات واعتقاد الحق بأسره وإدراك الصواب، وشرط أيضًا في صحّة تعلّق تكليف العبادات السمعيّات وإن كان أكثرها يسقط عمن لم يبلغ الاحتلام ولا يعلم سقوطه إلّا من جهة السمع الوارد دون ما سواه، ولم يكن المشروع كلّه حاصلاً في ابتداء البعثة ولا أتى الوحي وقت إسلام أمير المؤمنين عليه السلام لجميع العبادات السمعيّة فيعلم ما هو لازم لمن لم يبلغ ممّا هو غير لازم فأمّا التكليف الواجب في العقول فلا يجوز أن يسقط عمّن له عقل

وتحصيل إذ هو بلوغ حدّ التكليف، وقد بينا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كان كامل العقل وهو ابن عشر سنين فلزمته المعرفة بالله تعالى والرسول وبجميع ما يوجب معرفة العقول، ولزمه من التعبد المسموع ما قارن وجها من المصلحة له، وهذا كاف لذوي التحصيل»[١].

إنَّ هذا الفصل من «**كنز الفوائد**» يُرسِّخ قاعدة فقهيّة أصولية كبرى، وهي إبطال حصر البلوغ الموجب للتكليف في العلامة الجسديّة (الاحتلام) دون المعيار العقلي؛ فالكراجكي يُثبت بالاستدلال العقلي القاطع فساد قول الخصوم، ويُعلي من شأن وجود العقل وصحّة التمييز والإدراك كشرط لازم لوجوب التكليف العقلي بالنظر والاستدلال، وهو بلوغ الحد الحقيقي للتكليف، وهذه القاعدة تُمكِّن الفقيه من التفريق بين التكليف العقلي الذي لا يسقط عمّن له عقل، وبين التكليف السمعي الذي قد يسقط عنه، مؤصِّلاً بذلك صحّة إسلام أمير المؤمنين عليه السلام منذ صباه لكمال عقله.

٢. رأيه بنجاسة المني ووجوب الغسل منه

تُعدّ مسألة طهارة المني أو نجاسته إحدى مواضع الخلاف القديمة في الفقه الإسلامي، حيث يتعارض فيها مذهب الإمامية (النجاسة) مع بعض الآراء الأخرى، يتناول الكراجكي هذه المسألة بأسلوبه الجدلي المميز، مُقدمًا إجماع الشيعة المتواتر كحجّة قاطعة، مدعمًا موقفه بالاستدلال النقلي واللغوي أيضًا، ومُفنّدًا حجج المخالفين بنقد متين للمتن، حيث ذكر العلامة الكراجكي: «مسألة في المني ونجاسته ووجوب غسل الثوب منه إن سأل سائل فقال ما الحكم عندكم في المني فهل هو طاهر أم نجس؟؟ قيل له المني نجس يجب غسل ما أصاب الثوب منه وإن كان قليلاً ولا تجوز الصلاة في ثوب فيه شيء منه سواء كان رطبًا أو يابسًا. فإن قال ما الدليل على ذلك؟ قيل له نقل الشيعة بأسرهم على كثرتهم واستحالة التواطؤ على ذلك منهم والخبر يتواتر بنقل بعضهم، وقد روى جميعهم ما ذكرناه عن سلفهم عن

١- كنز الفوائد، م. س، ج١، ص٢٧٧-٢٧٨.

أئمّتهم عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله جدهم، وفي هذا الدليل غنى عن غيره. وبعد ذلك فقد نستدل بما روى عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال رآني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أغسل من ثوبي موضعًا، فقال ما تصنع يا عمّار؟ فقلت يا رسول الله نخمت نخامة فكرهت أن تكون في ثوبي فغسلتها. فقال يا عمار وهل نخامتك ودموع عينيك وما في أدواتك إلّا سواء إنما يغسل الثوب من البول أو الغائط أو المني. ووجوب غسل الثوب منه لأن رسول الله صلى الله عليه وآله أضاف الطاهر إلى الطاهر والنجس إلى النجس فلو كان المني طاهرًا لا يغسل الثوب منه لأضافه إلى ما ميزه بالطهارة ولم يخلطه بما قد علم منه النجاسة التي أوجب غسل الثوب منها في الشريعة، فإن قال السائل خبركم هذا الذي رويتموه عن عمار غير سالم لأنه قد عارضه خبر عائشة وقولها إن رسول الله صلى الله عليه -وآله- وسلم كان يصلي وأنا أفرك الجنابة من ثوبه. وفي صلاة النبي صلى الله عليه -وآله- وسلم بها وهي في ثوبه دلالة على طهارتها. قيل له هذا غير صحيح لما روي من أن رسول الله صلى الله عليه -وآله- وسلم كان له بُردان معزولان للصلاة لا يلبسها إلّا فيها. وكان يحثّ أمّته على النظافة ويأمرهم بها، وإن من المحفوظ عنه في ذلك قوله: إن الله يبغض الرجل القاذورة. قيل وما القاذورة يا رسول الله؟ قال الذي يتأفف به جليسه. ومن يكون هذا قوله وأمره لا يجلس والمني في ثوبه، فضلاً عن أن يصلّي وهو فيه. وليس يشكّ العاقل في أنّ المني لو لم يكن من الأنجاس المفترض إماطتها لكان من الأوساخ التي يجب التنزّه عنها. وفيما صحّ عندنا من اجتهاد رسول الله صلى الله عليه -وآله- وسلم في النظافة وكثرة استعماله للطيب على ما أتت به الرواية دال على بطلان خبر عائشة. وشيء آخر وهو أنّ عمارًا رضي الله عنه قد اجتمعت الأمة على صحّة إيمانه واتفقت على تزكيته، وعائشة قد اختُلف فيها وفي إيمانها ولم يحصل الاتفاق على تزكيتها فالأخذ بما رواه عمار(رضي الله عنه) أولى. وشيء آخر وهو أن خبر عمار يحظر الصلاة في ثوب فيه مني أو يغسل وخبر عائشة يبيح ذلك والمصير إلى الحاظر من الخبر أولى وأحوط في الدين وشيء آخر وهو أنّ عمارًا رضي الله عنه حفظ قولاً عن رسول الله(صلى الله عليه وسلم) رواه، وعائشة لم تحفظ في هذا قولاً، وإنما أخبرت عن فعلها، وقد يجوز أن يكون توهّمت أن في ثوبه جنابة أو رأت

شيئًا شبيهًا بها، هذا مع تسليمنا لخبرها فروت بحسب ظنّها. ثم يقال للخصم إذا كانت الجنابة عندك طاهرة يجوز الصلاة فيها، فلمَ فركتها عائشة واجتهدت في قلعها فإلاّ تركتها كما تركها عندكم رسول الله صلى الله عليه -وآله- وسلم وصلى فيها؟ فإن قال السائل إذا كان المني نجسًا فكيف خلق الله تعالى منه الطاهرين من الأنبياء المصطفين والعباد الصالحين؟ قيل له هذا السؤال عائد على سائله وهو أن يقال له إذا كان المني طاهرًا فكيف خلق الله تعالى النجسين من الفراعنة، والشياطين، والكفار والمشركين؟ وبعد فالمني جسم ونجاسته عرض والأعراض تنتقل، وقد رأينا نجسًا صار طاهرًا وطاهرًا عاد نجسًا. ولو قال للخصم قائل إذا كان الدم نجسًا فكيف جعله الله تعالى قوام جسم المؤمن وصحة كونه حيًا. وإذا كانت العذرة نجسة فكيف حملها المؤمن واستقرت في جسمه والسؤال عن هذه المواضع ساقط لا معنى له»[١].

٣. رأيه في مسألة من عويص النسب

ألا قل لابن أم حمـــاة أمي أنا ابن أخ ابن أختــك غير وهم

فلو زوجت أختك من أخ لي فأولدهـــا غـــلامًا كان عمي

وكان أخي لذاك العــم عمًّا وصار العم مثل دمي ولحـــمي

فمن أنا منك أو من أنـــت مني أجب إن كنت ذا لب وفهم

قال العلامة الكراجكي: «**الجواب القائل ابن ابن المقول له هو خال أبي القائل وأخت المقول له هي أم أبي القائل، فإذا تزوجها أخو القائل لأمه، وهو جائز لأنه لا قرابة بينها، فأولدها غلامًا، فالغلام عم القائل؛ لأنه يصير أخا لأبيه ويكون القائل أيضًا عمّا للغلام من الأم وكانت إخوة القائل من أبيه وأمه أعمامًا للغلام**»[٢].

إن هذا (اللغز) في علم النسب يُعدّ دليلاً على تضلّع العلامة الكراجكي في

١- كنز الفوائد، م. س، ج٢، ص١٨٤-١٨٦.

٢- م. ن، ج١، ص٦٠-٦١.

توظيف الأدوات الفقهيّة واللغويّة المعقّدة لإعمال العقل في أحكام القرابات، وجوهر المسألة يكمن في دقّة تحديد القرابة المانعة من الزواج، حيث أشار إلى جواز نكاح أخت المقول له (التي ثبت أنها أم أبي القائل/ الجدة) من أخي القائل لأمه، لانتفاء المانع الشرعي بينهما، وينتج عن هذا العقد المركّب علاقة شرعيّة غريبة، حيث يصبح الغلام المولود عمًّا للقائل (أخًا لأبيه من الأم)، وهذا يبرهن على سعة دائرة الحلال في النسب البعيد، وإن غرضه ليس مجرد حل اللغز، بل هو بيان أن المحرّمات من المصاهرة والنسب محصورة بحدود النصوص، وما عداها يبقى على أصل الإباحة حتى لو بلغت القرابة هذا المستوى من التشابك والتعقيد.

٤. رأيه في مسألة تباين الحدود[1]

إن هذه المسألة تُعدّ من عوائص الفقه الجزائي، حيث تطرح إشكال تطبيق الحدود على فعل واحد (الزنا) صادر عن جماعة تختلف أحوالها التكليفيّة والشرعيّة، ويُجيب العلامة الكراجكي على هذا التحدي الفقهي ليُبرهن على دقة التشريع الإسلامي؛ فالعقوبة تتحدّد بصفة الجاني (ذميًا، محصنًا، بكرًا، عبدًا، صبيًا، أو زوجًا)، وليس بمجرد الفعل، فيقول:

«... امرأة جامعها ستة نفر في يوم واحد فوجب على أحدهم القتل وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الجلد وعلى الرابع نصف الجلد وعلى الخامس التعزير ولم يجب على السادس شيء. الجواب كان أحدهم ذمّيًّا فوجب عليه القتل، وكان الآخر محصنًا مسلمًا فوجب عليه الرجم، وكان الآخر بكرًا فوجب عليه الجلد، وكان الآخر عبدًا فعليه نصف الجلد، وكان الآخر صبيًّا فعليه التعزير وكان الآخر زوجًا فليس عليه شيء»[2].

١- تباين الحدود أي: اختلاف وتنوع العقوبات بتنوع صفات الجناة.

٢- كنز الفوائد، م. س، ج١، ص٣٠٢.

٥. رأيه في تحريم الملك[١]

هذه المسألة تُسلّط الضوء على دقة الفقه الإمامي في أحكام التحريم الدائم، وتُبين أن الزواج السابق والطلاق البائن (الثالث) لا يسقط أثرهما الشرعي بملكية الرقبة؛ فمالك الجارية لا يحل له وطؤها بمجرد الملك إذا كان قد طلقها ثلاثًا، ويظل شرط التحليل (نكاح زوج غيره) ساريًا عليها وإن أصبحت مملوكة له، ولذا ذكر المسألة العلامة الكراجكي بقوله:

«... رجل له جارية يملك جميعها ليس لأحد معه نصيب لا يحلّ له جماعها حتى يجامعها غيره؟ جواب هذا رجل كان زوجًا لهذه الجارية ثم ابتاعها من سيدها وقد كان طلّقها تطليقين، فلا تحل له «حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرُهُ»[٢].

٦. رأيه في النسب المنقول[٣]

تُعدّ هذه المسألة الفقهيّة من المسائل النادرة التي يُبرز فيها العلامة الكراجكي عمق الفقه الإمامي وقدرته على استيعاب الوقائع غير المألوفة، وتتناول المسألة لحوق النسب في حالة انتقال النطفة دون وطء شرعي أو مباشر، وهو ما يُعطي النسب المنقول حجية رغم وجود فراش الزوجية الذي هو الأصل في الإلحاق، وإن الإقرار بهذا الحكم الشديد الغرابة، استنادًا إلى قضاء الإمام الحسن بن علي عليه السلام، ويُؤكد أن المعيار الأقصى للنسب هو تحقق النطفة لا مجرد الوجود على الفراش، وهو حكم يعكس قوة الدليل وحسم الفقه، فيقول في جوابه عن ذلك:

«... امرأة ولدت على فراش بعلها ببغداد، فلحق نسبه برجل ببصرة، فلزمه دون صاحب الفراش من غير أن يكون شاهد المرأة أو عرفها أو عقد عليها أو وطئها

١- تحريم الملك أي: حرمة الاستمتاع بالجارية المملوكة بسبب التحليل الشرعي، المسألة تدور حول سريان أحكام الطلاق (التحليل) على ملك اليمين عند اجتماع السببين.

٢- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص٣٠٣.

٣- النسب المنقول أي: لحوق النسب بسبب انتقال النطفة من رجل إلى امرأة بغير وطء مباشر، المسألة تدور حول إثبات النسب بطريقة غير تقليدية (انتقال النطفة) رغم وجود فراش الزوجية.

حلالاً أو حرامًا. جواب هذه امرأة بكر وقعت عليها ثيّب في حال قد قامت فيها من جماع زوجها فحوّلت نطفة الرجل إلى فرجها، فحملت منه ومضى على ذلك تسعة أشهر، فتزوّجت البكر في آخر التاسع برجل ودخلت عليه في ليلة العقد فولدت على فراشه ولدًا تامًا، فأنكر الزوج ذلك وقررها على ضمها فاعترفت بما ذكرناه وأقرت الفاعلة أيضًا، فلحق الولد بصاحب النطفة على ما حكم به الحسن بن علي عليهما السلام ٣٢٤ في أثر مذكور»[١].

٧. رأيه في حكم نكاح المعتدَّة بالنعي[٢]

تُعتبر هذه المسألة نموذجًا للعقود الفاسدة التي يُفضي فيها الظنّ إلى التزويج، في مقابل حق الزوج الأول، فيطرح الكراجكي حالة تزوج فيها امرأة اعتدّت بناءً على خبر النعي، ليكتشف فيما بعد أن زوجها حي، ويرسّخ الكراجكي هنا قاعدة أصولية كبرى، وهي بناء الأحكام على الظاهر الشرعي (النعي والاعتداد)، وأن العقد الثاني صحيح نافذ مادام العاقدان يجهلان بقاء الزوج الأوّل، فلا حرج عليهما شرعًا، وإن كان الزوج الأول يكره الأمر طبعًا، فإنه يرضاه تسليمًا للشريعة التي حكمت بصحّة فعلها، فيقول طاب ثراه:

«جواب هذه امرأة نُعي إليها زوجها فاعتدّت وتزوّجت رجلاً مسلمًا فوطئها بالنكاح الشرعي حيث لا حرج عليها في ذلك لعدم علمها ببقاء زوجها ثمّ بلغ زوجها الأوّل ما فعلته فكرهه من جهة الطباع ورضي به من جهة التسليم لشرع الإسلام فهي حلال للثاني وإن كانت في عقد الأول إلى أن يحصل لها وللعاقد عليها علم ببقاء زوجها الذي نُعي إليها وهذا الجواب ليس فيه بين الأمة اختلاف»[٣].

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص٣٠٣.

٢- حكم نكاح المعتدَّة بالنعي أي: حكم زواج المرأة التي انقضت عدتها بناءً على خبر النعي بوفاة زوجها الأول، فالمسألة تدور حول سريان عقد النكاح الثاني بناءً على خبر النعي (الوفاة المُحتملة) في مقابل حق الزوج الأول الذي تبين أنه حي، مما يثير تداخلاً في العقود.

٣- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص٣٣١.

٨. رأيه زوال النكاح بالملك[1]

تُعدّ هذه المسألة الفقهيّة من عويصات الإرث والنكاح التي تبرهن على دقة التشريع في أحكام تداخل العقود. يطرح الكراجكي حالة غريبة ينقضي فيها عقد الزواج بسبب آلية الإرث الفورية؛ فبمجرد وفاة الأب (المولى)، تنتقل ملكية الزوج (العبد) إلى زوجته (الوارثة). هذا الانتقال في الملكيّة يؤدّي فورًا إلى زوال النكاح وتحريم الزوجة على زوجها، طبقًا للقاعدة الفقهيّة الراسخة، فيذكر بقوله: «**مسألة أخرى رجلان كانا يمشيان في فيء فسقط على أحدهما جدار فقتله، فحرمت على الآخر في هذه الحال زوجته**»، و«**جواب هذا رجل زوج عبده ابنته وخرجا يمشيان، فسقط على المولى الجدار فصار العبد بذلك ميراثًا للبنت فحرمت عليه في الحال لملكها له وعلى هذا الاتفاق**»[٢].

٩. رأيه في انحلال النكاح بالإرث

تُعدّ هذه المسألة مثالاً بارزًا على تداخل أحكام النكاح والإرث والملك في الفقه الإسلامي، حيث تُظهر دقة قواعد الرق والتحرير في إنهاء عقد الزواج، ويطرح الكراجكي حالة تزوج فيها الأب عبده ابنته، ليفاجئهم الموت المفاجئ للأب (المولى) وهو غائب، وفي هذه اللحظة الفاصلة، يحلّ الإرث محل عقد الزواج، فتنتقل ملكية الزوج (العبد) إلى زوجته (الوارثة)، وهذا التحوّل الجذري في العلاقة يُبطل النكاح فورًا، ويوجب على الزوج الذي صار مملوكًا، الامتثال لأمر مالكته الجديدة في تسليم المال، وهو حكم لا اختلاف فيه بين الأمة.

فيذكر العلامة الكراجكي هذه المسألة بقوله: «... رجل غاب عن زوجته ثلاثة أيام فكتبت إليه الزوجة أن قد تزوجت بعدك وأنا محتاجة إلى نفقة فأنفذ إليَّ ما

١- زوال النكاح بالملك بمعنى: زوال عقد الزوجية وتحريمها بمجرد انتقال ملكية الزوجة إلى زوجها بالإرث، فالمسألة تدور حول تحريم الزوجة على زوجها بسبب تملكها له عن طريق الإرث، وهذا من مسائل تداخل الملك والزواج.

٢- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص٣٣١.

أنفقه على نفسي وعلى زوجي فوجب لها ذلك عليه ولم يكن له منه مخرج، فيجيب العلامة الكراجكي طاب ثراه بقوله: «جواب هذه مسألة في معنى التي قبلها وهي امرأة زوّجها أبوها عبدًا له وأعطاه مالاً وأذن له في السفر والتجارة بالمال فخرج العبد قبل أن يدخل بالجارية فلما صار على يومين من بلده مات سيده فصار ميراثًا لابنته التي زوّجه بها مولاه فحرمت بذلك عليه وحلّت للأزواج في الحال؛ إذ كان لا عدة عليها، فتزوّجت رجلاً ورضيت به وأنفذت إلى عبدها بأن يحمل إليها من تركة أبيها التي في يده ما تصرفه فيما تشاء، فوجب ذلك عليه وليس في هذا أيضًا اختلاف»[١].

١٠. رأيه في عويصات القرابة الفقهيّة

جاء في كنز الفوائد «**فصل من مستطرفات مسائل الفقه في الإنسان**»، وقد اشتملت على عدة مسائل فقهيّة عويصة مع أجوبتها، وقد جاءت على النحو الآتي:

أ. «مسألة اثنان تزوّج كل واحد منهما أم الآخر فرُزقا منهما ولدين ما قرابة بين الولدين»، و«**جواب كل واحد منهما عم الآخر لأنه أخو أبيه من أمه**»[٢].

تُعدّ هذه المسألة مدخلاً إلى عويصات القرابة المتشابكة، حيث يقع التزويج على أصول المتزوّجين (الأم)، ويطرح الكراجكي حالةً تزوّج فيها رجلان أمّ الآخر، ممّا يؤدّي إلى تناظر في النسب ينعكس على الأبناء، ويكمن التعقيد في كيفيّة تحديد علاقة البنوّة بالعمومة في ذات الوقت.

ب. «مسألة اثنان تزوج كل واحد منهما بنت الآخر فرُزقا ولدين ما قرابة الولدين»، و«**جواب إن كل واحد منهما خال الآخر لأنه أخو أمه وهو أيضًا ابن أخته**»[٣].

تتناول هذه المسألة حالة التزويج المتبادل بين رجلين وبناتهما، وهي علاقة تصاهر تُنتج قرابة غير مباشرة بين الأحفاد. يوضح الكراجكي أن هذا الزواج يُنشئ

١- الكراجكي، عصره، سيرته، عالمه، الفكري وأعماله ومصنفاته، م. س، ص٣٣١.
٢- كنز الفوائد، م. س، ص٣٤٠.
٣- م. ن.

قرابة خؤولة متبادلة بين الولدين، ويؤكّد الجواب أن الزواج بين الطرفين (الأب وبنت الآخر) هو مفتاح تحديد النسب المعقّد بين الولدين.

ت. «مسألة اثنان تزوج كل واحد منهما أخت الآخر ورُزقا منهما ولدين ما قرابة بين الولدين»، و**«جواب إن كل واحد منهما ابن عمة الآخر وابن خاله»**[١].

يعرض الكراجكي هنا حالة التزويج من فروع الأب والأم (الأخوات)، وهو ما يُنشئ رابط قرابة مزدوجة بين الأبناء، ويحلّل الجواب النسبة بدقة متناهية، مُبيّنًا كيف يؤدّي زواج الرجلين من أختي بعضهما إلى تداخل النَسَب ليجعل كل ولد ابن عمة وابن خال للآخر في آن واحد.

ث. «مسألة رجلان تزوّج كل واحد منهما جدّة الآخر لأبيه فرُزقا منهما ولدين ما قرابة ما بين الولدين وبين الرجلين وما قرابة ما بين الولدين»، و**«جواب إن كل واحد من الولدين عم الرجل المتزوّج أم أبيه؛ لأن الرجل ابن جدته لأبيه والولد أخو أبيه، وكل واحد من الولدين ابن أخي صاحبه وعم أبيه»**[٢].

تُعدّ هذه المسألة قمة التعقيد في باب الأنساب، حيث تتشابك فيها القرابة العمودية (الأصول) مع الأفقية (الأبناء)، ويطرح الكراجكي تزويج كل رجل لجدة الآخر لأبيه، مما ينتج عنه مفارقة فقهيّة حيث يصبح الولد عمًا للرجل الذي تزوّج أصله، ويحلل الجواب علاقة الأبناء بآبائهم وبالرجل الآخر، وكذلك علاقة الأبناء ببعضهم.

ج. «مسألة رجلان تزوج كل واحد منهما جدة الآخر لأمه فرزقا منهما ولدين ما قرابة ما بين الولدين والرجلين وما قرابة ما بين الولدين». و**«الجواب إن كل واحد من الولدين خال الرجل المتزوج أم أمّه لأنّ الرجل ابن جدّته لأمّه والولد أخو أمّه من أمّها وكلّ واحد من الولدين ابن أخت صاحبه وخال أبيه»**[٣].

١- كنز الفوائد، م. س.

٢- م. ن، ص٣٤١.

٣- م. ن.

على غرار المسألة السابقة، يطرح الكراجكي تشابك الأنساب عبر تزويج الجدات من جهة الأم، وفي هذه الحالة، يصبح كل ولد خالاً للرجل المتزوج من أم أمّه، ممّا يعكس دقّة قواعد النسب في الفقه الإمامي، ويحدد الجواب العلاقة المعقدة بين الأبناء والآباء والولدان ببعضهما بناءً على هذه المصاهرة المتبادلة في الأصول البعيدة.

ثانيًا: مناظراته الفقهيّة والأصوليّة

إن رسالة الشيخ أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي، الموسومة بـ«**القول المبين عن وجوب مسح الرجلين**»، تُعدّ مناظرة كلاميّة أصوليّة فقهيّة ونحويّة متكاملة، تهدف إلى تأصيل حكم مسح الرجلين في الوضوء بصفته الفرض الشرعي الواجب، وإبطال مذهب القائلين بالغسل.

يفتتح الكراجكي بيانه بإقرار مذهب الإمامية في أن فرض الرجلين هو المسح دون الغسل، مُؤكدًا أن المخالفة لهذا الفرض تعني عدم إتيان الواجب. ويؤسّس دليله المركزي على قراءة واضحة للنص القرآني في آية الطهارة قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ (المائدة: ٦).

ويُبنى الاستدلال على قوة العطف النحوي، حيث تُشكّل الآية جملتين متعاطفتين: الأولى للغسل (الوجوه والأيدي)، والثانية للمسح (الرؤوس والأرجل)، فكما عُطفت الأيدي على الوجوه لتشترك معها في حكم الغسل، وجب أن تُعطف الأرجل على الرؤوس لتشترك معها في حكم المسح، بحسب مقتضى الأصل النحوي في حمل المعطوف على أقرب مذكور إليه.

ويُفنّد الكراجكي حجّة الخصوم القائمة على قراءة النصب في «وأرجلكم» التي يربطونها بـ«الأيدي» المغسولة، فيُجيب بأن هذه القراءة لا تُبطل المسح، بل تُفسَّر على أنها عطف على موضع الرؤوس، لا على لفظها، فالموضع الأصلي للرؤوس هو

النصب لكونها مفعولاً للمسح قبل دخول الباء الجارّة، وبذلك، تتفق القراءتان (بالجر والنصب) على وجوب المسح، ويكون هذا التفسير أولى لأنه يجمع بين القراءات ولا يلغي أيًّا منها.

كما يرفض الكراجكي بشدة دعوى أن الغسل أحوط؛ لأنه يشتمل على المسح، مُبيّنًا أن المسح والغسل فعلان متباينان في الحقيقة والكيفية؛ فالمسح هو إيصال ندى الماء، والغسل هو الإسالة والجريان، ولا يقوم أحدهما مقام الآخر شرعًا أو لغةً، ويرد أيضًا على القول بـ المجاورة اللفظية، مؤكّدًا أن الإعراب بالمجاورة شاذّ لا يُحمل عليه القرآن، والأهم أنه لا يجوز أن يقع مع واو العطف التي جاءت في الآية.

وفي مواجهة الأحاديث التي يرويها المخالفون، يُقرّر الكراجكي قاعدة أصولية حاسمة: الخبر إذا خالف دلالة القرآن وجب إطراحه والمصير إلى القرآن دونه، ويُورد في المقابل الأخبار الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام تثبت المسح، ويحتجّ بإجماع آل محمد عليهم السلام على المسح دون الغسل، مؤكّدًا أنهم القدوة والقرناء للكتاب، ويختم بتحديد أن الباء في «برؤوسكم» تفيد التبعيض، وأن الكعبين هما العظمان النابتان في ظهر القدم عند عقد الشراك، مستندًا في ذلك إلى روايات أهل البيت عليهم السلام.

الخاتمة

لقد أثبت البحث في تراث الفقيه المتكلّم، أبي الفتح محمد بن علي الكراجكي، أنه لم يكن مجرّد ناقلٍ فروع، بل كان مهندس اللُّحمة الفقهيّة والفكرية للمذهب الإمامي في القرن الخامس الهجري، وقد تبلورت نتائج التحليل في أن منهجه الاستدلالي قام على منهجيّة تأسيسيّة ربطت الفقه بالعدل الإلهي والأصول الكلامية، حيث أرسى مبدأ قبح التكليف بما لا يُطاق، وأثبت اللزوم العقلي لتكليف الإمامة كأصل لا يسقط.

كما أكّدت الدراسة على صرامة التراتبية الفقهيّة عنده؛ بتقديم الدليل القرآني الحاكم ووجوب إطراح كل خبر يخالفه، والاعتماد على التواتر الذي يورث العلم الضروري دون المراء والتقليد، وتمثل أهم إضافاته في الفقه في تفعيل الدليل اللساني والنحوي كقاعدة استنباطيّة قاطعة، ورفضه القطعي للقياس الفاسد، كما رسّخ الكراجكي أن شرط التكليف الحقيقي ليس البلوغ الجسدي، بل هو كمال العقل وصحّة التمييز والإدراك.

إن إجابات الكراجكي على عويصات الفقه وتفريقه الدقيق بين ماهية الغسل والمسح (باعتبارهما فعلين متباينين لغةً وشرعًا)، يؤكّد مكانته كفقيه مجتهد ومحقّق، سعى جاهدًا لتثبيت المذهب في بيئات التباعد الجغرافي والاضطراب الفكري، معتمدًا على قوة الحجّة البغدادية ورصانة النقد الحديثي واللغوي.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. آقا بزرك الطهراني، الشيخ محمد محسن، **طبقات أعلام الشيعة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٢. ابن شهرآشوب، محمد بن علي السروي المازندراني، **معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وآثارهم**، تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، النجف الأشرف، منشورات المطبعة الحيدرية، ط١، ١٣٨٠هـ.

٣. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت ٥٧١هـ)، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٤. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد العبكري الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق: محمود الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٥. الأردبيلي، محمد بن علي بن الحسين، **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد**، قم المقدسة، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط١، ١٤٠٣هـ.

٦. الأفندي، الميرزا عبد الله بن عيسى:

· **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، تحقيق: السيد أحمد الحسيني الإشكوري، قم المقدسة، مطبعة الخيام، ط١، ١٤٠١هـ.

· **تعليقة على أمل الآمل**، قم المقدسة، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١، ١٤١٠هـ.

٧. الأمين، محسن بن عبد الكريم، **أعيان الشيعة**، تحقيق: السيد حسن الأمين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، (د. ت).

٨. البروجردي، علي أصغر بن محمد شفيع الجابلقي، **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم المقدسة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، ط١، ١٤١٠هـ.

٩. البحراني، الشيخ يوسف بن أحمد بن ابراهيم، **لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث**، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ط١، ١٣٩٠هـ.

١٠. بحر العلوم، السيد محمد مهدي بن مرتضى الطباطبائي البروجردي، **الفوائد الرجالية (المعروف برجال السيد بحر العلوم)**، تحقيق: محمد صادق وحسين بحر العلوم، طهران، مكتبة الصادق، ط١، ٣٦٣١ش.

١١. الجلالي، السيد محمد حسين الحسيني، **فهرس التراث**، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجلالي، قم المقدسة، دار دليل ما، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٢. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣. الحر العاملي، الشيخ محمد بن الحسن بن علي، **أمل الآمل في علماء جبل عامل**، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة الألفين، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٤. الحسيني، أحمد، **المفصل في تراجم الأعلام**، مجمع الذخائر الإسلامية، قم المشرفة، ط١، ٢٠١٥م.

١٥. الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

١٦. الخوانساري، السيد محمد باقر بن زين العابدين الموسوي، **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، بيروت، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٥ (منقحة ومزيدة)، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

١٨. الدسوقي، محمد، **الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي**، دار الثقافة، قطر، ط١.

١٩. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد (ت ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢١. الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي البغدادي (٣٥٥-٤٣٦هـ)، **الانتصار**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

٢٢. الصدر، السيد حسن بن هادي الكاظمي، **تكملة أمل الآمل في ترجمة علماء جبل عامل**، تحقيق: أحمد الحسيني ومحمود المرعشي، بيروت، دار الأضواء، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٣. الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨هـ)، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٤. العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر (ت ٨٥٢هـ)، **لسان الميزان**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية (حلب) بالاشتراك مع دار البشائر الإسلامية (بيروت)، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٥. القمي، الشيخ عباس بن محمد رضا، **الكنى والألقاب**، طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، (د.ت.).

٢٦. الكاظمي، الشيخ أسد الله بن إسماعيل التستري، **مقابس الأنوار ونفائس الأسرار في أحكام النبي المختار وآله الأطهار**، قم، مؤسسة النشر الإسلامي (جماعة المدرسين)، ط١، ١٤١١هـ.

٢٧. الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان (ت ٤٤٩هـ):

· **الإبانة عن المماثلة في الاستدلال بين طرقي النبوة والإمامة**، تحقيق: علي جلال باقر الداقوقي.

· **التعجب من أغلاط العامة في مسألة الإمامة**، تحقيق: فارس حسون كريم، منشورات دار الغدير، قم المشرفة، ط١، ١٤٢١هـ.

· **كنز الفوائد**، تحقيق: عبد الله نعمة، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٥م.

· **معدن الجواهر ورياضة الخواطر**، تحقيق: أحمد الحسيني، طهران، مكتبة المرتضوي، ط٢، ١٣٩٤هـ.

· **القول المبين عن وجوب المسح على الرجلين**، تحقيق: علي موسى الكعبي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، دون ت.

٢٨. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٩. المنتجب الدين، علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي، **الفهرست (قائمة بأسماء علماء الشيعة ومصنفيهم)**، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث الأرموي، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي العامة، ط١، ١٣٦٦ش.

٣٠. المهاجر، جعفر، **الكراجكي محمد بن علي بن عثمان (ت٤٤٩هـ/ ١٠٥٧م)، عصره سيرته عالمه الفكري وأعماله ومصنَّفاته**، نسخة إلكترونية، بدون ط، بدون ت.

٣١. مؤسسة آل البيت عليهم السلام، **مجلة تراثنا**، العدد ج٤٣-٤٤، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤١٦هـ.

٣٢. النوري، الميرزا حسين بن محمد تقي، **خاتمة مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، قم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.

الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة) تطوّر علم الفقه، ومبانيه المنهجيّة؛ فقهيًّا، أصوليًّا، حديثيًّا

الشيخ حسن أحمد الهادي[1]

مدخل

لقد بدأت أنوار العلوم المحمّديّة مع الإشراقات الأولى للدعوة الإسلامية، حيث بُعث رسول اللهﷺ والناس في ضلالة عمياء، والعالم يموج بألوان من الشرك والظلم والرذيلة، ومع أوائل تباشير البعثة النبويّة الشريفة صدح الوحي بـ: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ (العلق: ١)، لترتسم المعالم الأولى للدين الإسلامي بالدعوة إلى عقيدة التوحيد، والإرتقاء بالمجتمع ببثّ التشريعات السماوية بشكل تدريجي. وإرساء أسس البنية الحضارية بالتربية والتعليم، حيث وردت عشرات الآيات المباركات ومئات الروايات في فضل العلم والتعلّم والمعرفة؛ فقد تناولت النصوص الشريفة التعليم والتعلّم، والمعلّم والمتعلّم وما يكفل للإنسان نجاحه وسعادته في كلّ منها. ولهذا عمد العديد من المؤلّفين المسلمين وخاصة المتقدّمين منهم إلى افتتاح آثارهم ومصنّفاتهم بباب العقل والعلم، قال الله تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنمَّا يَتَذَكَّرُ أُولُو الألْبَابِ**﴾ (الزمر: ٩) و﴿**يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾ (المجادلة: ١١).

فقد ورد في العديد من النصوص الحثّ على طلب العلم واعتباره فريضة مستمرّة على كل المسلمين من المهد إلى اللحد، كما جاء عن الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام،

١- أستاذ في الحوزة العلميّة، باحث في الفكر الإسلامي، لبنان

قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم من مظانه، واقتبسوه من أهله، فإنّ تعلّمه لله حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة فيه تسبيح، والعمل به جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة إلى الله تعالى،... العلم إمام العمل والعمل تابعه، يلهم به السعداء ويحرمه الأشقياء، فطوبى لمن لم يحرمه الله منه حظّه**»[١].

وذلك على قاعدة أنّ «التربية والتعليم» محور حركة الأنبياءعليهم السلام والأئمّة والعلماء والمصلحين في التاريخ الإنساني لما لهما من دور في صنع الإنسان، وبناء المجتمع الحضاري والمتماسك. وينقل المؤرخون أنّ أوّل مكان للتعلّم كان «دار الأرقم بن عبد مناف» وكان يُعرف «بدار الإسلام الأولى»[٢]. وكان محور التعليم في مرحلته تلك، هو النّص القرآني باعتبار أنه النّص الديني المدوّن الوحيد، وفي نص يكشف عن رغبة النبيﷺ بنشر العلم والمعرفة ما يرويه معاذ: «سمعت رسول اللهﷺ يقول: «**ما من رجل علَّم ولده القرآن، إلّا توّج الله به يوم القيامة تاج الملوك وكُسِيَ حلتين لم ير الناس مثلهما**»[٣].

لتنتقل الدراسة بعد ذلك إلى المسجد، وهو ما نلاحظه في الروايات التي تؤكّد صلة المسجد بالعلم والتعليم، كقولهﷺ: «**من غد إلى المسجد لا يريد إلّا ليتعلم خيراً كان له أجر معتمر تام العمرة، ومن راح إلى المسجد لا يرد ليتعلّم خيراً وليعلّمه فله أجر حاجّ تامّ الحجّة**»[٤]. ومن هنا، أصبحت المساجد منهلاً للعلم والمعرفة، وبقي المسجد مركزاً للعلم حتى عصور الأئمّةعليهم السلام، قال الحسن بن علي بن زياد الوشّاء لابن عيسى القمّي: إنيّ أدركت في هذا المسجد -يعني مسجد الكوفة- تسعمئة شيخ يقول حدثّني «جعفر بن محمّدعليهما السلام»[٥]. وهكذا بقية المساجد في الأمصار المختلفة،

١- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، الأمالي، ص٤٨٨.
٢- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج٣، ص١٣٣٥.
٣- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١، ص١٢١.
٤- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج١، ص١٨٥.
٥- أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، أبو العباس، رجال النجاشي، ج١٢، ص٧.

لتنتقل حلقات العلم والتعلّم لاحقًا من المساجد إلى مدارس بُنيت للدراسة والتدريس. ولعلّ السبب في ذلك تغيير أساليب التدريس، وكثرة الحلقات، وتطوّر العلوم وإدخال علوم أخرى أضيفت إلى دراسة القرآن الكريم، ويبدو بحسب ما ذكره المؤرّخون أنّ المدارس الإسلامية ظهرت في نهاية القرن الثاني الهجري، وانتشرت لاحقًا في العديد من البلدان.

ليتبلور بعد ذلك كيان الحوزات العلمية للمدارس الدينيّة الشيعيّة التي تعتمد على المنهج التعليمي الإسلامي المبنيّ على الفكر الاجتهادي، وتعليم العلوم الإسلاميّة والتحقيق والتصنيف فيها ونشرها؛ في حوزة النجف الأشرف، وحوزة الحلّة، وحوزة كربلاء، وحوزة قم المقدسة وأصفهان وخراسان...، وينبغي أن لا يغيب عن البحث حوزة بغداد التي تأسّست على يد الشيخ المفيد، ومن بعده السيد المرتضى، والشيخ الطوسي. والحوزات العلمية الشيعية في «بلاد الشام» و«طرابلس» و«حلب» التي أنجبت فقهاءَ عظامًا خلّدهم التاريخ، وضمّت آثارهم كتب «الفقه الشيعي».

وهذا ما يؤكّد دور الحوزة وعلمائها في حفظ التراث الإسلامي ونشره، وصيانة المنابع الأساسية للتشريع، والمعرفة الإنسانية، ورفد الفكر والمجتمع الإسلاميين بمنظومة من المناهج والبرامج والعلوم والرؤى التي تثري العملية التربوية والتعليمية، هذا إلى جانب قيادة المرجعية الدينية للمجتمع في القضايا المصيرية والاستراتيجية.

وعليه فإنّ أهم خصائص الحوزة العلمية كونها المرجعيّة العلمية-التربوية الأساسية لناحية صياغة الرؤية التربوية ووضع مرتكزات العملية التعليمية ومكوّناتها المنهجية، فإن وجودها -ككيان علمي وتربوي يؤدّي وظيفتي التربية والتعليم؛ الهادفة أساسًا إلى تربية الإنسان وبلورة البنية المعرفية له- يرتبط بأشرف وأسمى تكليف إلهي لنبي الإسلام محمدﷺ والمتعلّق بهداية الناس وتزكيتهم وتعليمهم، حيث قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾ (الجمعة: ٢).

وهو ما جعل من الحوزة العلميّة مرجعيّة فكريّة وسياسيّة واجتماعيّة للمجتمع على تنوّع مكوّناته؛ تصوغ رؤية الإنسان المؤمن والمسؤول في الحياة وتحدّياتها واحتياجاتها، وتساهم في بناء الهويّة الشخصيّة والاجتماعيّة وأساليب تعامل الفرد مع الآخرين، وهذه النظرة إلى الإنسان وإلى العلاقات التي ينبغي أن تنظّم علاقة الناس فيما بينهم، وتشكّل رافدًا مهمًّا لعملية بناء المجتمع الإسلامي وتربيته الدينية الأصيلة. وعلى هذا الأساس تتمثّل غاية الحوزة العلميّة في: فهم الإسلام (عقيدةً، وشريعةً، ومنهاجًا شاملاً يغطّي الحياة كلّها) من خلال فهم الكتاب والسنة، بالاعتماد على الدراسات المنهجية المعمّقّة المرتكزة على مبدأ الاجتهاد بمختلف أدواته.

أوّلًا: العناصر المساهمة في البنية العلميّة في بغداد

يظهر من التتبّع التاريخي للحقبة الزمنية التي تطوّر فيها علم الفقه وبقيّة العلوم المرتبطة بالاجتهاد وبغيره عند الشيعة الإمامية في القرنين الرابع والخامس للهجرة المشرّفة، اجتماع مجموعة من العناصر كان لها الدور الأبرز في تطوّر الحركة العلمية في بغداد وازدهارها ونشوء بيوت العلم في بغداد.

١. **منها: البيئة السياسية** المستقرّة والمساعدة؛ أعني زمن استلام البويهيين سدّة الحكم فيها، فقد استولى آل بويه على بغداد، وكانت سنة دخولهم بغداد ٣٣٤هـ، وهي السنة التي دخل فيها أحمد بن بويه الملقّب بـ(معزّ الدولة)، حيث عزل خليفة العباسيين (المستكفي بالله)، وعيّن مكانه (المطيع لله)، حيث كان حكم الخليفة في بغداد صوريًا. وتتميّز هذه المرحلة بميل البويهيين إلى مذهب الشيعة أو لا أقلّ من انفتاحهم على جميع المذاهب، بحيث لم يتمّ محاربة مذهب من المذاهب الإسلاميّة ضمن فترة حكمهم، وقد استمرّ الأمر على هذا المنوال إلى أن قضى الغزنويون على فرع البويهيين في الريّ سنة ٤٤٥هـ، ثم أنهى السلاجقة ما تبقى من دولتهم وحلّوا محلّهم في بغداد سنة ٤٤٨هـ، وقد بقي حكم السلاجقة مع صوريّة الخلافة العباسية إلى دخول هولاكو سنة ٦٥٦هـ.

٢. **ومنها: تطوّر الحركة العملية ونضجها:** إنّ التطوّر التدريجي للحركة العلمية عند الشيعة الإمامية منذ أوائل القرن الرابع الهجري، شهد تطوّرًا نوعيًا لناحية التوسّع والتدقيق والتصنيف والتحقيق...، على أيدي نوابغ فقهاء كبار من مدرسة الإماميّة من أمثال الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) والسيِّد المرتضى(ت ٤٣٦هـ) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وغيرهم، حيث أسّست العلوم الإسلامية وازداد عدد العلماء المقيمين والقاصدين، وذاع صيتها في الأفاق.

٣. ومنها: **انتقال جملة من العلماء من إيران** واستقرارهم فيها: ومن أبرزهم شيخ الطائفة الشيخ الطوسي، فقد شهد القرن الخامس الهجري على يديه تطوّرًا نوعيًا وكمّيًا ملموسًا في علوم الفقه والأصول والحديث والرجال، بعد عصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى اللذين مثّلا اتجاهًا جديدًا في الجمع بين الاتجاهين الحديثي والعقلي. وأخذ هذا الاتجاه بالتطوّر بعد أن تبنّاه الشيخ الطوسي وطوّره، وضمّنه عناصر القوة والإبداع العلمي. فقام الشيخ الطوسي بمهمة تطوير هذا الاتجاه الفقهي سيراً على هدي أُستاذيه المفيد والمرتضى على عدة أصعدة وفي عدة مجالات كما سنبيّن.

٤. **الارتقاء والاستمرارية:** ومن هنا من يمكن أن يقال: إنّ الفقه الإماميّ في القرون الأربعة الأولى: مدنيّ المولد، كوفي النشأة، قميّ التوسّع، وبغداديّ الاستقرار، ومن يلحظ كتب الأخبار التي عندنا وما فيها من أسانيد سوف يجد هذا الأمر واضحًا بلحاظ الرواة ومكان سكناهم.

وخلاصة القول: إنّ القرن الخامس للهجرة قد شهد مرحلتين أساسيتين؛ الأولى: مرحلة حكم البويهيين في النصف الأوّل من القرن الخامس، حيث تعايش في هذه المرحلة في (بغداد) جملة من المذاهب الإسلاميّة ولم يكن هناك تضييق على علماء الإماميّة. والثانية: مرحلة حكم السلاجقة في النصف الثاني من القرن الخامس. وفي هذه المرحلة هُجِّر أعلام الإماميّة من بغداد على يد السلاجقة، وأُحرقت مكتباتهم، وانتقلت الحوزة ممثلة بالشيخ -شيخ الطائفة- أبي جعفر الطوسي رحمه الله إلى النجف الأشرف.

ثانيًا: نبذة عن حياة الشّيخ الطّوسي

١. **الولادة والنشأة:** هو الشيخ محمّد بن الحسن بن عليّ الطوسي، وكنيته أبو جعفر، والمنصرف إليه عند إطلاق كلمة (الشيخ) عند ذكره في الفقه، محدِّث فقيه مفسّر متكلّم أصوليّ أديب ومؤرّخ، واختصّ بلقب (شيخ الطائفة)، ولد في شهر رمضان سنة ٣٨٥هـ[١]، في إيران في مدينة خراسان، في بلدة طوس، وقد لقّب بالطوسي نسبةً إليها، وكانت بلدة طوس وقتها من مراكز العلم ولا تزال، ولا يوجد ما يشير إلى تفاصيل تلك المرحلة «فالشيخ الطوسي نفسه لم يتعرّض إلى هذه الفترة من حياته»[٢]، فلم نعرف كيف حصّل علومه، ومن هم مشايخه، ولكن «احتملوا بالاستناد إلى بعض القرائن أنّه درس فيها علوم اللّغة، والأدب، والحديث، وعلم الكلام، وشيئًا من الفقه والأصول، على مشايخ خراسان»[٣]. وانتقل إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ، فتتلمذ عند شيخها الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، ثم عند السيّد المرتضى إلى وفاته سنة ٤٣٦هـ، ثم استقلّ بزعامة الطائفة إلى وقت انتقاله إلى النجف الأشرف حيث أسّس حوزتها العلميّة -الراسخة إلى يومنا هذا- سنة ٤٤٨هـ بعد فتن السلاجقة الذين دخلوا بغداد سنة ٤٤٧هـ، وبقي هناك حتى توفي ليلة الثاني والعشرين من المحرم الحرام سنة ٤٦٠هـ، عن عمر يناهز ٧٥ سنة، وقبره فيها معروف.

وتفيد هذه القرائن أنه قد بلغ مرتبة من العلم عندما هاجر إلى بغداد تؤهّله للمشاركة في درس كبير العلماء آنذاك[٤] حيث بدأ بالتّتلمذ عل يد «الشّيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)»[٥]، والمعروف وقتها أنّ الشّيخ المفيد كان علاّمة زمانه، وكان مرجع الشّيعة

١- الأمين، محسن، أعيان الشّيعة، ج٩، ص١٥٩.

٢- الشّيخ الطوسي، محمد الحسن بن علي، العدّة في أصول الفقه، ج١، ص٩.

٣- م. ن.

٤- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٥٩.

٥- هو أبو عبد الله، محمّد بن النعمان، العبكري، البغدادي، يعدّ من أعظم متكلّمي الشّيعة الإماميّة، ولد عام ٣٣٦هـ بعبكرى، كانت له مجالس درس ونظر، فربىّ جماعة من الأعلام أمثال الشريفين الرضي والمرتضى والطوسي وغيرهم. كان رئيس الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كلّ عقيدة، وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصوم والصلاة، عاش ستًا وسبعين سنة، وله أكثر من مئتي مصنّف.

وزعيمهم، وبالطبع إنّ النّزول تحت منبره يتطلّب تحصيلاً علميًّا وافيًا ومنزلةً علميّة تؤهّله لذلك؛ وذلك لأنّ مواكبة الشّيخ المفيد بأبحاثه العلمية التخصّصية والمعمّقة، أمرٌ يقتضي ذلك، وتَتَلمُذ الشّيخ الطّوسي على يد الشّيخ المفيد، يؤكّد على تحصيله العلمي القبلي في طوس، بل تميّزه عن غيره، وبلوغه مرتبة عالية من العلم بين أقرانه.

٢. **وصفه في كلمات العلماء**: يحتلّ الشيخ الطوسيّ، المقام الأرفع، بين الكبار من أعلام الشيعة، وقد اعتبره جميع أعلام الشيعة رئيسهم وإمامهم، وزعيمهم وشيخ الإمامية، ووجههم ورئيس الطائفة، وشيخ عصره، رئيس هذه الطائفة وعمدتها، رئيس العلماء كافّةً، إمام في الفقه والحديث، والتفسير والكلام، لا نظير له في كلّ علماء الإسلام في كلّ فنون العلم، ورافع أعلام الشريعة الحقّة، إمام الفرقة بعد الأئمة المعصومين وعماد الشيعة في كلّ ما يتعلّق بالمذهب.

ولقد وصف في كلمات الأعلام بأعظم الأوصاف؛ فقال عنه معاصره الشيخ النجاشي (ت ٤٥٠هـ): «جليل في أصحابنا، ثقة عين»[١]. وقال العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ): «**رئيس الطائفة، جليل القدر، عظيم المنزلة، ثقة، عين، صدوق، عارف بالأخبار، والرجال، والفقه، والأصول، والكلام، والأدب، وجميع الفضائل تنسب إليه، صنّف في كلّ فنون الإسلام، وهو المهذّب للعقائد في الأصول والفروع، والجامع لكمالات النفس في العلم والعمل**»[٢]. ووصفه في منتهى المطلب فقال: «**شيخنا الأقدم، والإمام الأعظم، المستوجب للكرامة، والمستحقّ لمراتب الإمامة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي -قدس الله روحه الشريفة- فإنّه الواصل بنظره الثاقب إلى أعظم المطالب**»[٣].

وأمّا الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ) فقد وصفه في بعض إجازاته فقال: «**إمام المذهب بعد الأئمة**»[٤].

١- رجال النجاشي، م. س، ص٤٠٣.

٢- العلامة الحلي، الخلاصة، ص١٤٨.

٣- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج١، ص١١.

٤- الشهيد الأوّل، رسائل الشهيد الأوّل، ص٣٠٦.

وقال السيّد بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ): «**إمام الفِرقة بعد الأئمّة المعصومين، وعماد الشيعة الإماميّة في كلّ ما يتعلّق بالمذهب والدين، محقّق الأصول والفروع، ومهذّب فنون المعقول والمسموع، شيخ الطائفة على الإطلاق، ورئيسها الذي تُلوى إليه الأعناق**»[١].

وقال زعيم الحوزة السيّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ): «**إنيّ لم أظفر في علماء الإسلام من هو أعظم شأنًا منه، فقد كتب في الفقه، والأصول، والكلام، والتفسير، والرجال، وكتبه تتناولها الأيدي، ويستفاد منها إلى اليوم، فحقًا قيل له: (شيخ الطائفة وزعيمها)، فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء**»[٢].

٣. رحلة الشيخ الطوسي إلى العراق

قدم الشيخ الطوسي إلى العراق سنة ٤٠٨هـ، ومن الثابت تاريخيًّا أنّ المدة الزمنية التي قضاها الشيخ الطوسي في العراق بعد وفوده إليها من خراسان، انقسمت إلى مرحلتين؛ الأولى في بغداد، والثانية في النجف الأشرف، وكان لكل مرحلة مميّزات خاصة على المستوى العلمي.

المرحلة الأولى: في بغداد: وصل الشيخ الطوسي إلى بغداد في سن الثالثة والعشرين، ولما توفيّ السيد المرتضى تفرّد الشيخ بـرئاسة الشيعة في بغداد، وكانت داره في جانب الكرخ مأوى الناس، ومقصد الوفّاد[٣]. فقد تتلمذ[٤] على يد الشيخ المفيد (المتوفي ٤١٣هـ) مدّة خمس سنوات، وعلى يد ابن الغضائري (المتوفي ٤١١هـ) ثلاث سنوات وعند ابن الحاشر البزاز، وغيرهم، وشارك النجاشي (٣٧٢-٤٥٠هـ) في بعض مشايخه. أدرك السيد المرتضى (المتوفي ٤٣٦هـ) ولم يدرك

١- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٢٢٨.
٢- الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج١٦، ص٢٦٢.
٣- الطوسي، محمد بن الحسن، الرسائل العشر، ص٣١.
٤- خضير، جعفر، الشيخ الطوسي مفسرًا، ص١٣.

الشريف الرضي[١]. وقد أسند إليه الخليفة العباسي القائم بأمر الله كرسي علم كلام بغداد، وبذلك اجتمع حوله العلماء وتوجّه إليه الطلاب وكان من بين تلامذته ٣٠٠ من العلماء.

وقد عاش الشّيخ طوال فترة إقامته ببغداد في ظلّ الدّولة البويهيّة، وذاع صيته عند القريب والبعيد، في البحث، والتعليم، والتحقيق، والتصنيف، وتربية جيل من العلماء، ونشر علومه بحرّيّة مطلقة، علمًا بأنّ تلك الفترة الزمنية كانت صعبة جدًّا على مستوى ترسيخ المرجعيّة الإسلاميّة بشكل عام، والشّيعيّة بشكل خاص، حيث تركت غيبة الإمام الثاني عشر من آل محمّدﷺ أثرًا كبيراً على الواقع الإسلامي، فكانت التحدّيات في مواجهة الإسلام صعبة ومعقّدة، خاصّة بعد امتزاج الحضارات والديانات والثقافات الدّخيلة على الإسلام «بفضل تنامي حركة التّرجمة الأجنبيّة، وبخاصّة من اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة»[٢]. وبالنّسبة للمذهب الشّيعي فالحمل مضاعف، فإضافة إلى تصدّيه للدّفاع عن الإسلام والتشيّع بشكل عام، وإثبات الهويّة الشيعيّة بشكل خاصّ. «وقد استطاع الشّيخ الطّوسي أن يتأقلم مع التحدّيات المذهبية والفكرية المعقّدة... فنراه مثلاً يجانب بكلّ قوّة الانغلاق الطّائفي، وينأى بنفسه عن المذهبيّة الضّيّقة، رغم جميع الأجواء الملوّثة»[٣].

وظلّ نزيلاً في بغداد حتى عام ٤٤٨ للهجرة حيث اندلعت الفوضى العارمة في البلاد واشتعلت نار الفتنة في بغداد، على يد السلجوقيين، في مواجهة الدّولة البويهيّة، وفي هذه الظروف وصل طغرل بيك العوام، أوّل ملوك السلجوقيين، إلى بغداد «سنة ٤٤٧»[٤]؛ فتطوّرت الأحداث ودبّت الفوضى في كل مكان[٥]. وقام طغرل

١- الشيخ الطوسي مفسرًا، م. س، ص١٦١.
٢- م. ن، ص٧٩.
٣- م. ن، ص٧٩-٨٠.
٤- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٥٩.
٥- راجع: ابن كثير، البداية والنّهاية، ج٦، وج١٢، ص٦٢.

بيك، «بحرق مكتبة أبو نصر سابور[١]، وزير بهاء الدولة البويهي»[٢]، وكانت من أهمّ دور العلم في ذلك الوقت، وهذا ما أفقد الشّيعة ثروة هائلة من التراث والمؤلّفات القديمة والثمينة. إضافة إلى سلب ونهب منزل الشيخ رضي الله عنه وإحراق مكتبته الخاصة، وهدم دار العلم وكرسي الشيخ الذي كان يجلس عليه للكلام.

المرحلة الثانية: في النجف الأشرف: بسبب هذه الظروف الصعبة والمعقّدة اضطر الشيخ الطوسي للهجرة إلى النجف الأشرف سنة ٤٤٩هـ، وبقي فيها حتى وفاته سنة ٤٦٠ للهجرة. يقول ابن الجوزي في حوادث تلك السنة: «وفرّ أبو جعفر الطوسي وأغاروا على داره. وقال في حوادث سنة ٤٤٩هـ: في شهر صفر من هذه السنة هدموا دار أبي جعفر الطوسي المتكلّم الشيعي في الكرخ مع سقفه وسوّوه بالتراب، وأمّا الكتب والدفاتر التي وجدت فيها والمنبر الذي كان يجلس عليه أثناء تدريسه أحرقوها في مكان في ناحية الكرخ. فهاجر الشيخ على إثر ذلك إلى النجف الأشرف وأسّس حوزةً فيها. وقال بعضهم: بل كانت الحوزة في النجف موجودة قبله[٣].

وجاور قدس سره مقام أمير المؤمنين عليه السلام، وهناك أسّس الشّيخ جامعة كبرى، وأصبح قطب العلم هناك، وهذا بالطبع ما أدّى إلى توجّه طلاّب العلم إلى تلك المنطقة،

١- مكتبة سابور أو السابورية أو شابور أو الشابورية أو مكتبة أبو نصر سابور بن أردشير وتسمى أيضًا بدار العلم، هي مكتبة عامة كبيرة اشتهرت في زمانها، أسّست في بغداد في القرن الخامس الهجري أبان الحكم البويهي من قبل سابور بن أردشير البويهي وزير بهاء الدولة أمير البويهيين في العراق، وعليه عُرف اسم المكتبة، كانت صرحًا ثقافيًا وعلميًا مهمًا للمسلمين آنذاك، حيث ضمّت أكثر من ١٠ آلاف كتاب في مختلف العلوم والآداب والفنون، كما ضمت ١٠٠ مصحف كتبت بخطوط بني مقلة، ذكرها ابن تغري وأبو العلاء المعري باسم دار العلم، وسماها ابن الأثير خزانة الكتب، وقال فيها ياقوت الحموي «لم يكن في الدنيا أحسن من كتبها»، وقصدها الكثير من العلماء والشعراء، كالمعرّي، والشيخ الطوسي شيخ طائفة الشيعة في زمانه كما يسمى، إذ أصبحت مقصدًا لعلماء الشيعة الاثنا عشرية ومخزنًا مهمًا لكتبهم، أُحرقت المكتبة واختفت بعدها عام ٤٤٧هـ، وقيل ٤٥١هـ، وذلك بعد دخول السلاجقة إلى بغداد ونشوب صراعات بينهم وبين البويهيين، بقيادة طغرل بك. (المصدر: ويكي بيديا).

٢- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٥٩.

٣- م. ن، ص١٦١-١٦٢.

فتكوّنت النّواة الأولى لحوزة النّجف، والتي لا تزال مستمرّة إلى عصرنا هذا.

وقد اختلفت كلمة الباحثين في تحديد الجذور التاريخية للمدرسة النجفية، حيث أرجعها فريق من الباحثين إلى سنة ٤٤٨هـ المقارن لهجرة الشيخ الطوسي من بغداد إلى حاضرة النجف الأشرف، فيما ذهب فريق آخر إلى القول بأنّ الشيخ الطوسي حينما حلّ فيها، كانت حلقات الدرس والبحث قائمة بجوار مرقد أمير المؤمنين[١]. وذلك اعتمادًا على بعض الشواهد والقرائن، منها:

- ما ذكره ابن طاووس، حول رحلة عضد الدولة البويهي إلى النجف الأشرف سنة ٣٧١هـ والذي أثبت وجود الفقهاء فيها[٢].

- ما ذكره النجاشي[٣] من أنّه التقى قبل ذلك بعلماء الشيعة في النجف كالمحدّث الكبير هبة الله بن أحمد الكاتب الشهير بابن برنية، واستجازة النجاشي من الشيخ أبي عبد الله الخُمري، فقد قال في معرض حديثه عن كتاب «عمل السلطان» للبوشنجي ما لفظه: أجازنا بروايته أبو عبد الله الخُمري الشيخ الصالح في مشهد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام سنة أربعمئة[٤].

- ما جاء في ترجمة النجاشي لأبي الحسن إسحاق بن حسن العقراني التمّار حسبما يقول: «رأيته بالكوفة وهو مجاور»، وكان يروي كتاب الكليني عنه[٥].

- إقامة بعض نقباء الشيعة كـابن سدرة في النجف، مع وجود بعض البيوتات

١- شمس الدين، محمد رضا، بحر العلوم، الجامعة العلمية في النجف عبر أيامها الطويلة، ص٦٧-٦٨.
٢- ابن طاووس، فرحة الغري، ص١٥٥.
٣- النجاشي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، ص٤٤٠.
٤- م. ن، ص٦٨.
٥- م. ن، ص٧٤.

العلمية كـآل الطحّان[١]. كلّ ذلك له دلالات على وجود حركة علمية في النجف وفي تلك الأزمنة قبل انتقال الشيخ الطوسي إليها.

لكن من الثابت تاريخيًّا والمتّفق عليه حصول الإزدهار والتطوّر العلمي بعد انتقال الشيخ الطوسي إلى النجف الأشرف[٢]. كما أنّ الشيخ الطوسي قد أملى فيها كتابه المعروف بـالأمالي ما يكشف عن مستوى الانضباط العلمي الذي عمّ المدينة في عصره. وقد تمثّلت الخطوة الكبيرة الأخرى التي أقدم عليها الشيخ الطوسي في النجف الأشرف في الاهتمام بشأن الدراسات المتقدّمة وتوجيه الطلبة نحو الفقه الاستدلالي[٣]. وتشهد الوقائع التاريخية أنه قد هاجر إلى النجف برفقة من التحق به من طلاب العلم وتوطّن هناك فتحوّل النجف إلى مركز للعلم عند أبناء الطائفة الإماميّة[٤].

ثالثًا: الشيخ الطوسي في محضر المرجعيّة والرّياسة

بعدما توفيّ الشّيخ المفيد سنة ٤١٣هـ[٥]، انتقلت المرجعيّة إلى عَلَم الهدى، «الشّريف المرتضى قدس سره»[٦]، وهكذا توجّه الشّيخ الطّوسي إليه لينهل من معارفه، وقد أولاه الشّريف المرتضى عنايةً خاصّة، حيث «بالغ في توجيهه وتلقينه، وعيّن له كلّ شهر اثني عشر دينارًا»[٧]، وهذا الاهتمام إنّما يدلّ على أنّ الشّريف قد لمس

١- ابن طاووس، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في النجف، ص١٤٨.
٢- نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي (المحقّق الحلّي)، نكت النهاية، ج١، ص١١.
٣- كان أول مجلس للإملاء في: ٢٦ صفر ٤٥٦ في حرم أمير المؤمنين عليه السلام.
٤- نكت النهاية، م. س، ج١، ص١١.
٥- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٥٩.
٦- هو أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى بن محمّد... بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، من الأعلام المشاهير، ولد ببغداد عام ٣٥٥هـ، وفيها تلقّى علومه، عند جماعة، منهم، الشّيخ المفيد والمرزباني. عاش في عزٍّ ومنعة وثراء واسع، وصفه النجاشي بقوله: (حاز من العلوم ما لم يدانيه فيه أحدٌ في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلّمًا، وشاعرًا، وأديبًا، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا).
٧- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٥٩.

قدرات الشّيخ الطّوسي وقابلياته العالية، وما يمكن أن يقدّم من نتاج يصبّ في مصلحة الإسلام، وذلك لأنّ «الشّيخ الطّوسي كان من أحفظ النّاس، وكان مديمًا على المطالعة والتعليم، وقيل إنّه ما ترك للمخالفين كتابًا إلاّ وحفظه»[١]، وبالفعل عمل الشّريف على تهيئة الشّيخ للتربّع على كرسيّ المرجعيّة والرّياسة بعده، وبعدما توفيّ السيّد المرتضى، سنة ٤٣٦هـ[٢]، استقلّ الشّيخ الطوسي بالإمامة والمرجعيّة، وبدأت مرحلة جديدة في حياته، وفي حياة المسيرة العلميّة للشيعة في الغيبة الكبرى، فتقاطر إليه العلماء والفضلاء من كلّ ناحية وصوب، وجعل داره مجمعًا علميًّا لتلاميذه، وبلغ عدد تلاميذه، ثلاثمئة من مجتهدي الشّيعة وعلمائهم. وذاع صيته، وبلغ الاهتمام به حدًّا لا يوصف، «فثقل وجوده على خصومه من النّاس، فكانوا يحرّضون عليه، حتّى وُشي به إلى الخليفة العبّاسي أحمد الملقّب بالقادر بالله، ولمّا أحضره وسأله»[٣] عن بعض الأمور التي يمكن أن توقع بالشيخ، ردّ الشّيخ بكلّ فطنة وذكاء ودفع الشبهات عنه، فقبل منه، ورفع مكانته، وسلّمه كرسيّ الكلام والإفادة، مع ما كان لهذا المقام من أهميّة وشأن كبير يومذاك، حيث لم يكن يستلمه إلاّ من برز في علومه ونبوغه، وتفوّق على أقرانه.

رابعًا: الإبداع العلمي عند الشّيخ الطوسي

هناك عدّة عوامل كان لها الدّور البارز في شخصية الشّيخ الطوسي العلمية المبدعة:

لقد بلغ الشّيخ مرتبةً عاليةً من العلم والوجاهة، فقد صار أوحد زمانه في جميع فنون العلم، وما ترك أهل عقيدة إلاّ وناظرهم، حتى سيطر على عقول معاصريه، وسبق أقرانه بأشواط، فأصبح ذا هالة قدسيّة، بحيث لم يجرؤ أحد على مخالفة آرائه، بل كان ذلك يُعتبر تجاسرًا عليه. ومن أهمّ هذه العوامل:

١- الأنصاري، مقدّمة العدّة للشيخ الطوسي، ص٣٢.

٢- السبحاني، جعفر، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، ص٢١٦.

٣- الشّيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، مقدّمة الشيخ الطوسي، ص٤٤.

١. تغييره للمنهج والأسلوب الرّوائي الذي كان متّبعًا عند الإماميّة، وتأسيسه لمنهجية جديدة في التعامل مع الأخبار والاستفادة منها.

٢. تطويره لعلمي الأصول والفقه، حيث بلور ضوابط ومبان استنباطيّة جديدة، تلائم مصادر التشريع، وبنى الفروع الفقهيّة على الأصول فيما إذا لم يجد في الموارد نصًّا أو لم يُسلّم بسلامة النّصّ من حيث السند أو من حيث الدلالة.

٣. تطويره لمنهج الفقه المقارن كما سنبيّن.

٤. امتيازه بقدرة علمية ومنهجية في طرح أفكاره الجديدة وآرائه المتميّزة، على طلاّبه[١]. وذلك بأسلوب تربويّ مميّز، «فهو عندما كان يحاضر، كان لا يكتفي بإلقاء الموضوع أو عرضه فقط، وإنّما كان يهيّئ من تلامذته مشاركين، يجاولونه ميدان التّفكير والتّحقيق»[٢].

٥. الاستفادة العلمية المركّزة والممنهجة من التراث الإسلامي المتوفّر آنذاك، فقد توفّر للشيخ الطّوسي مكتبتان تُعدّان من أضخم المكتبات في عصره، كان لهما الأثر الكبير في صقل شخصيّته الموسوعيّة، إضافةً إلى ما وفّرتا له من أصول ومخطوطات، كانت العمدة والركيزة في أبحاثه. والمكتبة الأولى، هي مكتبة سابور، التي بناها أبو نصر سابور كما أشرنا، والتي كانت بتعبير صاحب الأعيان «تحتضن الكتب القديمة الصحيحة التي هي بخطوط مؤلّفيها»[٣]، ورغم احتراقها نتيجة هجوم طغرل بيك، كما مرّ، إلاّ أنّ صاحب الأعيان يؤكّد بأنّنا «لم نفقد بذلك سوى أعيانها الشّخصيّة، وهيئاتها التركيبيّة الموجودة في الخارج، وأمّا محتوياتها وموادّها الأصليّة فهي باقية على حالها»[٤]. والمكتبة الثانية، هي مكتبة الشّريف المرتضى، والتي انتقلت مع وفاته إلى الشيخ، وكانت تحتوي على ثمانية آلاف كتاب، من أهمّ الكتب والمصادر

١- راجع: مقدّمة العدّة، للأنصاري، ص٣٥.

٢- الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلامي، ص٢٨٧.

٣- أعيان الشّيعة، م. س، ج٩، ص١٦٤.

٤- م. ن.

العلميّة. وهكذا استغلّ الشّيخ هاتين المكتبتين، ونهل منهما المعارف والعلوم التي ساهمت بالتأكيد في إبداع الشّيخ وإنتاجه.

٦. توفّر العلماء الأكفّاء: فقد تلقّى الشّيخ علومه، على يد أكابر جهابذة العلم في عصره، ويكفي أن يكون الشّيخ المفيد والشّريف المرتضى من مشايخه، فهذا وحده كاف لإثمار شخصيّة وقّادة كشخصيّة الشّيخ الطوسي، «فتعدّد اتجاهات شيوخه أعطاه أفقًا أوسع في التّعرّف على آراء وحجج المذاهب والاتجاهات العلميّة السائدة في عصره»[١].

٧. استيعاب الواقع وفهم المرحلة: تميّز الشّيخ باستيعابه لواقعه المعاصر وفهمه لتحدّياته واحتياجاته، وما تطلّبه من مواقف. فكانت معظم مؤلّفاته نتيجة فهمه لاحتياجات عصره بعد غيبة الإمام الحجّة عجل الله فرجه، فقام الشّيخ بتكريس القواعد والأصول العلميّة على الصعيد الفقهي بالمعنى الأعم، والمقصود بالمعنى الأعمّ علوم الشريعة كلّها وليس الفقه المعروف الآن فقط، نظرًا لحاجة الفكر الشيعي الماسّة إلى ذلك.

٨. العامل الذاتي: إنّ جميع هذه العوامل المذكورة، صبّت في النبع الذي سقى الشّيخ، فأبدع ما أبدع، «ولكن ما نفع نبع مع قربة مثقوبة»، فلولا أنّ الشّيخ يملك القابليات العالية والملكات الراسخة والنبوغ العلمي، لم يكن لتلك العوامل ذلك الأثر الكبير والجليّ. فهذا العامل الذاتي هو الذي مكّن الشّيخ من الاستفادة من تلك العوامل، لتحقيق أهدافه المنشودة. وهذا العامل الذاتي قد تمثّل في عدّة أمور:

أ- الذكاء والنبوغ: وهذا ما نلحظه واضحًا في نتاجه الذي أسهب فيه وأكثر، في كافّة المجالات، الفقهيّة والأصوليّة والحديثيّة والرّجاليّة والكلاميّة...، وما تميّزت به من إتقان ودقّة وتجديد وابتكار تركت لمساتها الخالدة في المسيرة العلمية عند الشّيعة الإماميّة.

١- مجلّة فقه أهل البيت، العدد ٢٧، السنة السابعة، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، منهج الشّيخ الطّوسي في كتابه: الخلاف في الفقه، د. عبد الأمير كاظم زاهد، ص٢١٠.

ب. الجرأة والثقة العلميّة: بالطبع إن أيّ سمة تجديديّة تُطرح في السّاحة العلميّة، ينشأ في مواجهتها العديد من الآراء ووجهات النّظر سواء المحافِظَة أو الناقضة، والتجديد كان من أهم السمات التي تميّز بها الشيخ، فطرحُ أفكاره يتطلّب الكثير من الثّقة والجرأة العلميّة، وهذا ما لمسناه بوضوح عند الشيخ، الذي أدّت به جرأته ليس إلى طرح أفكاره فقط، بل إلى الهيمنة على باقي الأفكار المطروحة، وقد ساعد في ذلك، «مركزه في الزّعامة الذي يوفّر -عادة- لأمثاله الإمكانيّات الكافية للحصول على وسائل التأليف والتدوين المتطلّبة»[١].

ج. قام الشّيخ بمحاولة لكسر الحواجز المذهبية والنّعرات الطائفيّة، وذلك بجعل الأسس المنطقيّة والقواعد العلميّة هي المهيمنة على محاور النّقاشات، وإلغاء أسلوب الاتهامات الواهية البعيدة عن أيّ أساس علميّ موضوعيّ.

إنّ هذه العوامل التي ذكرناها هي التي ساهمت في إبداع الشّيخ الطوسي، والتي خلّدت إنتاجاته على مرّ العصور. حتّى انحصر لقب «الشّيخ» به، فصار «شيخ الطّائفة» على الإطلاق، فمتى قلت أو سمعت لفظ «الشّيخ»، انصرف ذهنك إلى الطوسي.

خامسًا: مؤلّفات الشّيخ الطوسي

إنّ مؤلّفات هذا الشيخ الجليل كثيرة، والظاهر أنّه ألّف معظمها عندما كان في بغداد ما بين سنة ٤٠٨ و٤٤٨هـ، وقد أشار إلى كثير منها الشيخ النجاشي (ت ٤٥٠هـ) في رجاله[٢]، أشهرها: (التهذيب) -الذي شرع في تأليفه في حياة الشيخ المفيد، وعند وروده بغداد، مما يدلّ على دخولها عالمًا، فأنهى في فترة حياة شيخه كتاب الطهارة- و(الاستبصار) في الحديث مضافًا إلى (مصباح المتهجد) في الأدعية، و(النهاية) و(الخلاف) و(المبسوط) في الفقه، و(تلخيص الشافي) و(تمهيد الأصول) و(الغيبة) -الذي ألّفه في سنة ٤٤٧هـ يعني في عام الفتنة- و(الاقتصاد) في علم

١- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٢٨٩.
٢- النجاشي، رجال النجاشي، ص٤٠٣.

الكلام، و(التبيان في تفسير القرآن)، و(الفهرست) و(الرجال) في علمي التراجم والرجال، وكتاب (العدّة في علم الأصول) الذي ألّفه في حياة السيِّد المرتضى رحمه الله (ت ٤٣٦هـ)، بل وقبل أن يصدر للسيّد كتاب (الذريعة) بحسب ظاهر مقدّمة الشيخ أبي جعفر الطوسي رحمه الله في (العدّة)، حيث لم يشر إلاّ إلى (تذكرة الأصول)، وإن كانت إملاءات السيّد في الأصول متداولة، وقد نقل نصوص عباراته في (العدّة)، التي جمعها السيِّد المرتضى رحمه الله بعد ذلك ضمن كتاب (الذريعة).

وأمّا في النجف الأشرف، فيؤثر عنه تأليفه (اختيار معرفة الرجال)، المعروف اليوم بـ(رجال الكشي) ألّفه سنة ٤٥٠هـ، وكتاب (الأمالي) الذي أملاه ما بين سنة ٤٥٥ و٤٥٨هـ، وينقل عنه أنّه كان بصدد كتابة تأليف أصوليّ جديد باسم: (شرح الشرح)[١].

وبهذا يتّضح أنّ الشّيخ الطّوسي قد أثرى المكتبة الإسلامية بمؤلَّفات هي غاية في الأهميّة والعمق العلمي والمنهجية الجامعة والمنظّمة، «وللدلالة على أهميّة مصنّفات الشّيخ الطوسي، يكفي أن نشير إلى أنّه قد صنّف خمسة من المصادر المعتبرة عند الشيعة؛ اثنان في علم الحديث، وثلاثة في علم الرجال»[٢]، وقد ذكر الشّيخ قسمًا كبيرًا من مؤلّفاته، في كتابه الفهرست[٣]، وقد أسهب المحقّق الشّيخ آغا بزرك الطّهراني في ذكرها -مع بعض الشّرح-، في مقدّمته لكتاب «التّبيان في تفسير القرآن»، للشّيخ الطّوسي.

ولقد اتّسمت مؤلفات الشّيخ الطّوسي بميّزات خاصة، لا توجد فيما عداها من مؤلّفات السّلف، ومن تلك المميزات، أنها:

- أصبحت مؤلّفاته بمثابة المنبع الأوّل لمعظم المؤلّفين والمحقّقين بعده، حيث استقوا منها مادتهم وكتبوا كتبهم.

١- الحائري، منتهى المقال، ج٦، ص٢١.
٢- الأنصاري، مقدّمة العدّة، ص٤٩.
٣- الشّيخ الطوسي، الفهرست، ص٧١٤.

- حوت مؤلّفاته خلاصة الكتب المذهبيّة القديمة.

- تميّزت مؤلّفاته بالتّنوّع والكثرة، حيث بلغ تعداد ما توصّل إليه الباحثون من كتبه سبعة وأربعون مؤلّفًا في مختلف الفنون والعلوم والآداب، إذ لم يدع بابًا من العلم إلّا وطرقه، فقد كتب في الفقه، والأصول، وعلم الكلام، والتّفسير، وعلم الحديث، والرّجال، والأدعية والعبادات، وغيرها...

- «استخرج الشّيخ قواعد عقليّة، واعتمد عليها في مقام التّفريع، وبذلك ردّ على خصوم الشّيعة وصمة العار التي ألصقوها بهم»[١].

سادسًا: المصنّفات الفقهيّة للشيخ الطوسي

انسجامًا مع غاية هذا البحث الفقهيّة المرتبطة بدور الشيخ في تطوّر علم الفقه، نذكر فهرسًا بمؤلَّفات الشيخ الطوسي الفقهيّة، ونفصّل في ما يرتبط بتطوّر علم الفقه منهجًا ومضمونًا:

١. **المبسوط في الفقه**: من أجلّ كتب هذا الفن، ومن أعظم كتب الفقه، «ويشتمل على جميع أبواب الفقه، في نحو سبعين كتابًا»، وهو كتاب مفصّل، وفيه الكثير من التّفريع، وهو أوّل كتاب من نوعه في عصره. فقد بلغ التّفريع والتّخريج على يده القمّة، فما ترك فرعًا إلّا خاضه، والكتاب مع كونه يحتوي على دورة فقهيّة كاملة، لكنّه سلس الألفاظ، سهل المتناول، موجز في النقل، مختصر في الاستدلال.

٢. الأبواب: وهو كتاب في علم الرجال، «سُمّي بذلك لأنّه مرتّب على أبواب رجال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، وأصحاب كلّ واحد من الأئمّة عليهم السلام، ويسمّى بـ(رجال شيخ الطائفة)،... وهو أحد الأصول الرجاليّة المعتمدة عند علمائنا»[٢]، وقد ذكره الشّيخ في الفهرست.

١- السبحاني، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، ص٢٧٥.

٢- مقدّمة الشّيخ آغا بزرك الطهراني للتبيان، (ص- ف).

٣. **اختيار معرفة الرجال**: وهو كتاب رجال الكشي المتداول وقد هذّبه الشيخ الطوسي وصحّحه لكثرة الأخطاء فيه، والنسخة المطّردة المعروفة برجال الكشي هي عين اختيار شيخ الطائفة، وأما الأصل فلم نجد له أثرًا. وكان كتابه -أي الكشّي- كثير الأغلاط، لذلك عمد شيخ الطّائفة إلى تهذيبه وتجريده من الأغلاط[١].

٤. **الاستبصار فيما اختلف من الأخبار**: وهو أحد الكتب الأربعة، والمجاميع الحديثيّة التي عليها مدار استـنباط الأحكام الشّرعيّة عند الفقهاء الاثني عشريّة منذ عصر المؤلف حتى اليوم، وقد ذكره في الفهرست.

٥. **الإيجاز**: في الفرائض.

٦. **تمهيد الأصول**: «وهو شرح كتاب (جمل العلم والعمل)، لأستاذه الشّريف المرتضى، ولم يُخرج منه إلا شرح ما يتعلّق بالأصول، كما صرّح في الفهرست»[٢].

٧. **تهذيب الأحكام**: أحد الكتب الأربعة والمجاميع القديمة المعوّل عليها عند العلماء، استخرجه الشيخ من الأصول المعتمدة لدى القدماء، وكانت تحت يده من وروده إلى بغداد سنة ٤٠٨هـ، وإلى النجف سنة ٤٤٨هـ، وقد خرج من قلمه تمام كتاب الطهارة إلى كتاب الصلاة بعنوان «الشرح على المقنعة» تأليف أستاذه الشيخ المفيد الذي توفي عام ٤١٣هـ وذلك في حياة أستاذه، وكان عمره يومذاك خمسًا وعشرين سنة، ثمّ تمّمه بعد وفاة أستاذه.

٨. **الجمل والعقود:** وهو كتاب في العبادات، «وقد ألّفه بطلب من الخليفة في البلاد الشاميّة، الشّيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البرّاج، قاضي طرابلس (ت ٤٨١هـ)»[٣]، وقد ذكره في الفهرست.

٩. **الخلاف في الأحكام**: ويقال له مسائل الخلاف أيضًا، وهو مرتّب على ترتيب

١- مقدّمة الشّيخ آغا بزرك الطهراني للتبيان، م. س.

٢- م. ن، (ص ت).

٣- م. ن، (ص ث).

كتب الفقه وقد صرّح بأنّه ألّفه قبل كتابيه التهذيب والاستبصار وناظر فيه أهل السنة جميعًا، وذكر مذهب كل من خالف على التعيين وبيان الصحيح منه.

١٠. **شرح الشرح**: في الأصول.

١١. **العدة: في الأصول**، ألّفه في حياة أستاذه السيد المرتضى، وقسّمه قسمين الأوّل في أصول الدين والثاني في أصول الفقه، وهو أبسط ما ألّف في هذا الفن عند القدماء وأفاض فيه القول في تنقيح مباني الفقه بما لا مزيد عليه في ذلك العصر.

١٢. **الفهرست** (الشيخ الطوسي): في تراجم أصحاب الكتب والأصول، ذكر فيه أصحاب الكتب والأصول، وأنهى إليهم وإليها أسانيده عن مشايخه. «وهو من الآثار الثمينة الخالدة، وقد اعتمد عليه علماء الإماميّة على بكرة أبيهم في علم الرجال»[١]، وقد ترجم الشّيخ لنفسه فيه.

١٣. مسألة في العمل بخبر الواحد وبيان حجيته.

١٤. مسألة في تحريم الفقاع.

١٥. مسألة في وجوب الجزية على اليهود والمنتمين إلى الجبابرة.

١٦. المسائل الجنبلانية: في الفقه.

١٧. المسائل الحائرية: في الفقه، وينقل عنه ابن إدريس في السرائر بعنوان: الحائريات.

١٨. المسائل الحلبية: في الفقه.

١٩. المسائل القمية: في الفقه.

٢٠. مناسك الحج في مجرد العمل.

١- الشّيخ الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج١، مقدّمة الشّيخ آغا بزرك الطهراني، (ص ذ).

٢١. **النهاية في مجرد الفقه والفتاوي**: من أعظم آثاره وأجلّ كتب الفقه ومتون الأخبار. وهو كتاب في الفقه والفتوى، وهو من أعظم الكتب الفقهيّة على الإطلاق، وقد بقي يُدرَّس إلى وقت المحقّق الحلّي حين ألّف كتاب «الشرايع»، الّذي أصبح من وقتها كتاب التدريس المعتمد في هذا الفنّ، وقد ذكر الشّيخ كتاب النّهاية في الفهرست.

سابعًا: نظرة منهجية في بعض مصنّفات الشيخ الطوسي الفقهيّة

يعتبر الشيخ أبو جعفر الطوسي من أركان تطوّر الفقه الإمامي؛ فإنّه﵀ وإن كان ذا مبانٍ موافقة للشائع في زمن أسلافه في بعض كتبه، وله مصنّفات مكتوبة على أساس الفقه الروائي، إلاّ أنّه كان رائد التطوّر المنهجي في علوم الأصول والفقه والحديث والرجال وغيرها، فانتقل بالفقه نقلةً عظيمة، إن على أساس التأصيل أو التفريع في جملة من كتاباته، وأهمّها ما جاء في كتابي (العدّة في أصول الفقه) و(المبسوط في فقه الإماميّة).

ومن الأمور الملفتة والمهمة لمن لاحظ سيرته﵀ كثرة اهتمامه بمسألة تعارض الأخبار ومحاولة الجمع بينهما، حتى اشتهر عنه قوله بأنّ «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»، ولعلّه الغرض الأصلي لكتابة كتاب (تهذيب الأحكام) حيث أشار إلى الإشكاليّة المعروفة في تلك الأزمان أعني كثرة التعارض بين الأخبار «**حتّى لا يكاد يتّفق خبرٌ إلاّ وبإزائه ما يضادّه، ولا يَسْلَمُ حديثٌ إلاّ وفي مقابلته ما ينافيه، حتّى جعل مخالفونا ذلك من أعظم الطّعون على مذهبنا، وتطرّقوا بذلك إلى إبطال معتقدنا**»[١]، وأنّه قد أوجبت هذه الشبهة لمن ليس لهم قوّةٌ في العلم، ولا بصيرةٌ بوجوه النّظر ومعاني الألفاظ شبهةٌ، قال: «**وكثيرٌ منهم رجع عن اعتقاد الحقّ لَمَّا اشتبه عليه الوجه في ذلك**»[٢]، وأنّ ذلك مما لا يصحّ؛ باعتبار أنّ الاختلاف في الفروع لا يوجب ترك ما ثبت بالأدلّة من الأصول.

١- الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٢.

٢- م. ن.

وعلى كلّ، فالغاية الأصليّة من هذا الكتاب -(تهذيب الأحكام)- كانت الاشتغال بتأليف شرح يحتوي على تأويل الأخبار المختلفة والأحاديث المتنافية، وبهذا قد أسّس لوضع حلول علميّة لقضيّة التعارض بين الأخبار التي كانت تشكّل عقبةً علميّة أمام تطوّر الاجتهاد والفقه عند الإمامية.

ثم نبّه على طريقة بحثه -التي عدل عنها بعد ذلك- وذلك بأن يستدلّ على كلّ مسألة بظاهر القرآن أو من صريحه أو فحواه أو دليله أو معناه، وإمّا من السّنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة أو الأخبار التي تكتنفها القرائن الدالّة على صحّتها، وإمّا من إجماع المسلمين إن كان فيها أو إجماع الفرقة المحقّة، ثم يعرّج على ذكر الأحاديث المشهورة عند الأصحاب مع بيان ما ينافيها، ويبيّن كيفية علاج التعارض أو ترجيح العمل ببعضها على بعضها الآخر، إمّا لضعف إسناد المعارض أو عمل العصابة بخلاف متضمّنها، وأنّه في صورة استقرار التعارض وعدم الترجيح، فالعمل يكون بما يوافق دلالة الأصل وترك العمل بما يخالفه.

قال: «**ومهما تمكّنت من تأويل بعض الأحاديث من غير أن أطعن في إسنادها فإنّي لا أتعدّاه، وأجتهد أن أروي في معنى ما أتأوّل الحديث عليه حديثًا آخر يتضمّن ذلك المعنى**»[١]، وهو يناظر ما يسمّى في هذه الأيام بشاهد الجمع.

هذا، وبغضّ النظر عن عدول الشيخ أبي جعفر الطوسي﵀ عن الطريقة التي كان رسمها لنفسه بعد الانتهاء من جملة من مباحث الطهارة، لكن ما يهمّنا في المقام هو المنهج الذي أراد أن يبيّن به حكم المسألة، والذي يتلخّص في الاعتماد على ما هو مقطوع من كتاب وروايات معلومة، كالمتواترات وما اقترن بقرينة مفضية إلى العلم بصدقه والإجماع، وهذا هو عين منهج الشيخ المفيد﵀، فهو في هذه المقدّمة لم يخرج عن مسلك شيخه، ولعلّه أمرٌ طبيعي لِمَن ورد بغداد حديثًا.

ولذا نجده ضمّن بحثه يردّ بعض الأخبار بالقاعدة المعروفة أعني أنّ خبر الواحد

١- تهذيب الأحكام، م. س، ص٤.

لا يفيد علمًا ولا عملاً، فقال في بداية بحثه وعند الحديث عن موجبات الطهارة وبعد تعداد عشرة أسباب موجبة له وبغرض بيان وجه الحصر: «**لأنّ ما عداها الطريق إليه أخبار الآحاد التي لا توجب عندنا علمًا ولا عملاً**»[١]. وفي مورد آخر قال تعليقًا على بضعة أخبار: «**فهي أخبار آحاد، لا تقطع العذر**»[٢].

وكأنّه على هذا الأساس ألّف كتابه (النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى(، وهو كتاب على طريقة أهل الأخبار، مع تميّزه بذكر بعض الكليات أو المسائل غير المنصوصة في الأخبار، لكنّه بطابعه العامّ فقه بالمأثور.

ولم يكتفِ الشيخ الطوسي بتقنين عملية الاستنباط، بل لجأ إلى تطبيق تلك القوانين والأصول على تفريعاتها في كتابه المبسوط، إذ يعتبر هذا الكتاب نقلة نوعية في مجال علم الفقه، إذ كان يتّصف الفقه الإمامي بقلّة الفروع وقلّة المسائل مما دفع بالشيخ الطوسي إلى التشمير عن ساعديه والكتابة في فروع المسائل، إذ يقول قدس سره في مقدمة «المبسوط»: **إني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستخفّون بفقه أصحابنا الإمامية وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقصة، وإن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول، لأن جُلّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمّل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه من أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله إما خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا... وهذا الكتاب إذا سهّل الله تعالى إتمامه يكون كتابًا لا نظير له ولا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين، لأني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابًا واحدًا يشتمل على الأصول والفروع مستوفيًا مذهبنا، بل كتبهم**

١- تهذيب الأحكام، م. س، ص٥.

٢- م. ن، ص١٧٥.

وإن كانت كثيرة فليس يشتمل عليهما كتاب واحد. وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه، بل لهم مختصرات»[١].

ولم يكتف الشيخ الطوسي قدس سره بالاهتمام بعلمي الأصول والفقه وغيرها من العلوم التي تدخل في عملية الاستنباط كعلمي الرجال والدراية بل استفاد أيضًا من تفسير القرآن وكتب تفسيره الشهير «التبيان» لكي يكون به جامعًا لكل العلوم الإسلامية.

ويبدو للمتتبّع وجود أربعة عناصر رئيسة تميّز فيها منهجه في تطوّر الفقه، نشير إليها بإيجاز هنا، ثم نفصّل الكلام فيها في مبحث المنهج الفقهي والأصولي عند الشيخ قدس سره، وهي:

الأوّل: التنظير للعمل بأخبار الآحاد الظنيّة، وبالتالي إعادة إحياء النظر إلى التراث الروائي بالتفصيل بعدما كان ضامرًا إلى حدّ كبير في أبحاث السيِّد المرتضى رحمه الله وما يتفرّع عليه من حاجة ماسّة في علاج الأخبار المتعارضة.

الثاني: تقعيد المباني الأصولية: فبالإضافة لما أسّسه في مبحثي تعارض الأخبار وأخبار الآحاد، فإنه فصّل القواعد الأصولية في كتابه العدة كما سيأتي.

الثالث: التوسّع في التفريع في المسائل غير المنصوصة على خلاف المنهج السابق، فإنّ التفريع وإن وُجد في شيء من فتاوى المفيد أو المرتضى(رحمهما الله) إلّا أنّ الشيخ قد توسّع في أمر التفريع بحيث غطّى معظم أبواب الفقه.

الرابع: التوسّع في علاج مسائل الخلاف وبحوث الفقه المقارن، والكتاب الواصل إلينا (الخلاف) يعدّ أوسع مصدر واصل في تلك المرحلة.

١- الطوسي، محمد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، ج١، ص١٠.

ثامنًا: منهج الشيخ الطوسي الفقهي والأصولي

لم يكتفِ الشيخ الطوسي بتدوين القواعد الأُصولية، وتوفير أدوات الاستنباط اللازمة لتقنين عملية الاستنباط، وإنّما سعى وبذل جهودًا كبيرة لتطبيق المنهج الاستنباطي على أُسس علمية دقيقة؛ لأنّ توفير أدوات الاستنباط -وحدها- لا تكفي للاستنباط والتفقّه في الدين وفق المنهج الاجتهادي، بل لا بدّ من التطبيق العملي لمنهج الاستنباط أيضًا بالاعتماد على هذه القواعد. وهو ما تصدّى له الشيخ الطوسي بمهارة عالية وملكات علمية راسخة، تظهر للمتتبّع لتصنيفاته الفقهيّة بوضوح. فكان للشيخ الطوسي إنجازات كبيرة في مجال توسعة مجال الاستنباط الفقهي المبتني على القواعد العامة للاستنباط، واستخدام القواعد المشتركة في تفريع الفروع على الأُصول.

وقد فتح هذا الإنجاز العلمي الضخم -للشيخ رحمه الله- آفاقًا رحبة للعلماء من بعده، حيث اجتاز الفقه الاجتهادي الشيعي منعطفات خطيرة في مسيرته التكاملية، ووصل إلى مراحله الواسعة والمعمّقة في الأبحاث الاجتهادية الاستنباطية، وأصبح بإمكانه الإجابة على المسائل الجديدة وفق هذه المنهجية، والفروع المستحدثة فاتحًا بذلك عصرًا تكامليًّا جديدًا.

وأخذ هذا المنهج بالتطوّر بفضل ما ضمّنه الشيخ من عناصر القوة والإبداع العلمي. حيث أضفى عليه فرادةً منهجيةً، وغنىً علميًّا، وعمقًا مضمونيًّا، وتوسّعًا وتفصيلاً في الموضوعات والمسائل، على عدة أصعدة وفي عدة مجالات، من أهمها:

المجال الأوّل: المنهجية والأهداف الواضحة

المنهج لغةً كما جاء في الصحاح للجوهري: «والنهج: الطريق الواضح، أنهج الطريق: أي استبان وصار نهجًا واضحًا بيّنًا، ونهجت الطريق: إذا أبنته وأوضحته»[١].

١- الجوهري، إسماعيل بن حماد، تلج اللغة وصحاح العربية، مادة (ن-هـ-ج).

وجاء في معجم مقاييس اللغة: «المنهج كلمة مشتقّة من المادة (ن- هـ -ج) النون والهاء والجيم أصلان متباينان؛ الأول النهج، الطريق. ونهج لي الأمر: أوضحه، وهو مستقيم المنهاج والمنهج: الطريق أيضًا، والجمع المناهج»[١]. إذن فالمنهج لغة يعني الطّريق والمسلك أو السّبيل الواضحة البيّنة المتّبعة من قبل سالكها أو السائر فيها نحو الغاية المنشودة سلفًا الواضحة المعتمدة والمتّبعة لبلوغ هدف معيّن. وقد احتلّت مسألة البحث عن المنهج، ودوره في بناء أيّ منظومة معرفيّة وإنتاج المعرفة، حيّزًا مهمًّا في الدراسات الحديثة والمعاصرة. وقد تعدّدت تعريفات المنهج في أدبيات البحث العلمي واختلفت وجهات نظر الباحثين نحوها، بين قائل: «المنهج يعني مجموعة من القواعد العامة التي يتمّ وضعها بقصد الوصول إلى الحقيقة في العلم «إنه الطريق التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة لاكتشاف الحقيقة»[٢]. وقائل: بأنّه «فنّ التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن الحقيقة حين نكون بها جاهلين، وإما من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون بها عارفين»[٣]. وقائل: بأنّه «مجموعة القواعد والأساليب والأدوات العامّة التي تشكّل خارطة الطريق الواجب على الباحث الالتزام بها والسير عليها في دراسته للموضوع ومعالجته للمشكلة البحثيّة؛ من أجل التوصّل إلى النتائج والأجوبة المطلوبة، وإيجاد الحلول المناسبة لها. وهو فنّ التنظيم الصحيح لسلسة من الأفكار العديدة، إمّا من أجل الكشف عن الحقيقة، حين نكون بها جاهلين، وإمّا من أجل البرهنة عليها للآخرين، حين نكون بها عارفين»[٤]. ويهدف المنهج العلمي إلى توسيع نطاق المعرفة والتعرّف على الجوانب المجهولة[٥] والكشف عن الحقيقة في العلوم.

وقد امتازت أعمال الشّيخ بطابعها المنهجي العلمي، والجامع والمنظّم،

١- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥، ص٣٦١.

٢- الغريب عبد الكريم محمد، البحث العلمي، التصميم والمنهج والإجراءات، ص٧٧.

٣- بدوي، عبد الرحمان، مناهج البحث العلمي، ص٤.

٤- م. ن.

٥- بوحوش، عمار، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، ص١٩-٢٠.

والتجديديّ، حيث صرّح غالبًا بمنهجيته وأهدافه في مقدّمات مؤلّفاته، وظهر ذلك في حسن استعماله وتطبيقه للقواعد في عمليّة البحث والاستدلال والتفريع، والمعالجة والتحليل والتنقيب، وحرصه على بيان مستنداته ومبانيه، إلى جانب ترتيبه لفصول كتبه وأبوابها، وفي اجتنابه للتّعقيد اللّفظي في كتاباته؛ فسبك العبارات بوضوح وسلاسة مع المحافظة على اللغة العلمية، بحيث يأنس القارىء في دراستها. وممّا تجدر الإشارة إليه في مؤلّفات الشّيخ، حرصه على عدم الخلط بين المطالب المختلفة للفروع المتباينة، ولذلك نراه يحيل القارىء إلى كتبه الأخرى منعًا لإعادة المطالب وطلبًا لاختصارها[١].

المجال الثاني: تقنين عملية الاستنباط

١. تقنين عملية الاستنباط: لقد أكمل الشيخ الطوسي ما بدأه أستاذاه الشيخ المفيد والسيد المرتضى في تقنين عملية الاستنباط الفقهي، حيث ساهم في مجال فصل علم أُصول الفقه عن الفقه، بل عمد إلى التأسيس لاستقلال علم الأصول بالبحث والتحقيق، فدوّن كتاب «عدة الأُصول» الذي فاق الكتب الأُصوليّة السابقة عليه، والذي يعدّ من الخطوات العلميّة والمنهجيّة المهمّة للشيخ في مجال الاستنباط الفقهي. وأصبح هذا الكتاب -منذ تأليفه- محورًا للتدريس إلى قرون متأخِّرة، وكتبت عليه الشروح والتعليقات الكثيرة، وذلك لأهمية الكتاب؛ حيث أفاض فيه القول في تنقيح مباني الفقه بما لا مزيد عليه في عصره.

٢. **تطوير قواعد علم الأصول**[٢]: يعّد الشيخ الطوسي من مجموعة الرواد الأوائل في تطوير قواعد علم الأصول ومن منظّريه، فبالرغم من أنه عاش في القرن الخامس الهجري وسبقه آخرون من الإمامية ومن أهل السنة في تدوين مصنّفات كثيرة في علم الأصول، لكن نبوغ الشيخ أدّى إلى أن يتطوّر علم الأصول على يديه تطوّرًا ملحوظًا،

١- راجع: مجلّة المنهاج، م. س، ص٨٥-٨٦.

٢- الطوسي، شيخ الطائفة الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، المقدمة، ص٧٠.

بحيث جاء كتابه: (العدة في أصول الفقه) فريدًا في بابه لم يصنَّف مثله قبله، في غاية البسط والتحقيق»، فلو لاحظنا المدوّنات الأصولية عند الإمامية والتي سبقت كتاب (العدّة)، لتمكنّا بوضوح من معرفة مدى التطوّر الحاصل في هذا العلم خلال هذه الفترة القصيرة التي لم تتجاوز ربع قرن، أمّا كتاب (المختصر) للشيخ المفيد فإنّه كما وصفه الشيخ الطوسي «لم يستقصه وشذّ منه أشياء يحتاج إلى استدراكها وتحريرات غير ما حرّرها»[١]. وأما كتاب (الذريعة) فبالرغم من أنّه يعدّ كتابًا قيّمًا في الفكر الأصولي عند الإمامية، لكن فيه من الثغرات مما كان من الضروري أن يستدرك بتصنيف آخر يمثّل رأي الشيعة ويتوافق مع التطوّرات الحاصلة في الفقه والفكر الأصولي الإمامي، هذا فضلاً عن أنّ (الذريعة) لم تكن قد دوّنت بعد حينما شرع الشيخ الطوسي في تأليف (العدّة)، وقد وصف الشيخ الطوسي الآراء الأصولية عند أستاذه الشريف المرتضى بقوله: «وإن سيّدنا الأجلّ المرتضى -أدام الله علوه- وإن كثر في أماليه وما يقرأ عليه شرح ذلك، فلم يصنّف في هذا المعنى شيئًا يرجع إليه ويجعل ظهرًا يستند إليه»[٢]. ويمكن إرجاع جانبٍ من التطوّر الحاصل في الفكر الأصولي عند الشيخ الطوسي والمتمثّل في كتابه (العدة) إلى ضلوعه وتعمّقه في الأبحاث الفقهيّة، فقد كان قدس سره فقيهًا قبل كل شيء، وقد أدّى غوره في البحوث الفقهيّة الوقوف على الثغرات الموجودة في الفروع الفقهيّة مما يصعب على الفقيه تجاوزها وحلّها إلا بالاعتماد على قواعد أصولية متينة مبنيّة على الأسس الصحيحة، والتي تؤدّي ممارستها إلى سدّ تلك الثغرات، وإيجاد الحلول المناسبة وتسهيل عملية الاجتهاد والفتوى.

وقد وصف الامام الخوئي -رحمه الله- هذا التطوّر بقوله: «قد فرض التفاعل الفكري بين الفقه والأصول أن يواكب هذا التوسّع الفقهي نحو محسوس في الفكر الأصولي تمثّل هو الآخر في كتاب (العدة) للشيخ الطوسي قدس سره، ولم يحقّق هذا مرحلة جديدة في تطوير الفكر الفقهي الشيعي ومناهجه الأصوليّة فحسب، بل حقّق مكسبًا

١- العدة في الأصول، م. س، ص٣.

٢- م. ن، ص٤.

عقائديًّا كبيراً، إذ ردّ على ذلك الاتهام الذي وجّهه الخصوم الفكريون إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام وتحميلها مسؤولية عجز الفقه الشيعي عن النمو والامتداد»[١].

أضف إلى أنّ كتاب العدة جامع لكلّ مباحث الأصول ومسائله وعلى غاية البسط والاستقصاء والتحقيق، وعمقه في عرض الأبحاث والمسائل، ودقّته وبعد نظره في فرز الآراء الأصولية ومناقشة ما لا يتطابق مع رأيه وفكره الأصولي، وقبوله للآراء الصائبة، ثم إبداء آرائه التي لا يصدرها إلاّ بعد تمحيص وتدقيق لآراء عامة الأصوليين وخاصة المعتزلي منهم. ولقوّة هذه الآراء وعلوّ مكانة الشيخ الطوسي عند الإمامية بقيت آراؤه الأصولية إلى قرون عديدة تمثّل رأي الشيعة.

٤. منهج الشيخ الطوسي الأصولي في كتاب العدة في أصول الفقه:

لم يكن ما قدمّه الشيخ رحمه الله في هذه المرحلة مجرّد حركة استمرارية، بل كان تطورًا عظيمًا من حيث الكمّ والكيف وعلى مستوى التنظير والتقعيد، حتى صار علم الأصول له دقّته وصناعته وذهنيته الخاصة، حيث إنّه تلقّى نتاج أساتذته في هذا المجال وتوسّع فيه وأضاف عليه ما يراه مناسبًا في كتابه: (**عدّة الأصول**)، موضحًا في مقدمته أهمية هذا العلم فقال: «**إنّ هذا فنّ من العلم لا بدّ من شدّة الاهتمام به؛ لأنّ الشريعة كلها مبنيّة عليه ولا يتمّ العلم بشيء منها من دون إحكام أصولها، ومن لم يحكم أصولها فإنمّا يكون حاكيًا ومقلدًا، ولا يكون عالماً، وهذه منزلة يرغب أهل الفضل عنها**»[٢].

أ. علم الأصول منهج علم الفقه

يؤكّد الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله في سياق حديثه عن أهمية علم الأصول بقوله: «وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير أنّه يبحث عن نوع

١- مقطع من رسالة الامام الخوئي رحمه الله إلى المهرجان الألفي للشيخ الطوسي.
٢- الشيخ الطوسي، عدة الأصول، ج١، ص٤.

خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليمًا... وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط. وعلى هذا الأساس يصح أن يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه؛ لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة...، ولسنا بعد ذلك بحاجة إلى التأكيد على أهمية علم الأصول وخطورة دوره في عالم الاستنباط؛ لأنّه ما دام يقدّم لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة ويضع لها نظامها العام، فهو عصب الحياة فيها، ودون علم الأصول يواجه الشخص في الفقه ركامًا متناثرًا من النصوص والأدلّة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط...»[١].

وبناءً عليه، فلا يخفى أنّ من شأن هذا التطوّر الأصولي المُحكم الذي أرساه الشيخ الطوسي من أن ينعكس على علم الفقه أيضًا؛ ولأجل ذلك صارت نتاجات الشيخ رضي الله عنه الفقهيّة تعتبر هي الأخرى تأسيسية لمرحلة جديدة، حيث استطاع أن يكثر من التفريع من دون أن يقع في تخبّط أو ضياع، بل كان يسير بكل رزانة ومتانة علمية بحيث لم يسبقه على جهوده سابق. ويكفي لاستشعار أهمية (عدة الأصول) ومدى تأثيره على التطوّر الفقهي أن نقارن بين أبحاث الشيخ رضي الله عنه وأبحاث شيخه السيد المرتضى رضي الله عنه لترى كيف أنّ العدة صار جامعًا لكل المباحث الأصولية على غاية البسط والاستقصاء والتحقيق، فقد عرض البحث الأصولي ودقّق فيه النظر وفرز الآراء وناقشها، ومن ثم دفع ما لا يرتضيه وأخذ بالصائب منها، فهو خبير نقّاد بصير بآراء العامة من الأصوليين وخاصة المعتزلة منهم.

ب. **كلّيات أبواب وفصول كتاب العدة:** ولأجل أن تقف على هذه التوسعة نعرض الأبواب التي حواها هذا الكتاب، حيث اشتمل على اثني عشر بابًا وفي كل باب عدة فصول، وهي:

- الباب الأوّل: وتضمّن ستة فصول تحدّث فيها عن ماهية أصول الفقه، وعن

١- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، (الحلقة الأولى)، ص٤٠.

أمور أخرى خارجة عن موضع علم الأصول، ولكّنها مرتبطة به ارتباطًا وثيقًا، كما حاول تحديد بعض المفاهيم اللغوية والاصطلاحات الكلامية ومباحث الألفاظ، مثل مفهوم العلم، والعلم الضروري، والظن، والشك، والدلالة، والعقل، والأمارة، والحسن والقبح، والحقيقة، والاستعارة، والمجاز، والأسماء، واللفظ المشترك والكناية وغيرها.

- الباب الثاني: في الخبر وحدّه وأقسامه، وكان له مذهب خاص في حجّيته سوف نتعرّض له قريبًا.

- الباب الثالث: وتضمّن ستة عشر فصلاً، تحدّث فيها عن الأوامر وأبحاثها اللفظية وملازماتها.

- الباب الرابع: وتضمّن ثلاثة فصول تحدّث فيها عن النواهي وأبحاثها اللفظية وملازماتها..

- الباب الخامس: وتضمّن اثنين وعشرين فصلاً، تحدّث فيها عن العموم والخصوص، فطرح في بداية كل فصل آراء جميع الأصوليين من الشيعة والسنة وآراء أرباب المذاهب، ثم أشكل عليها ونقّحها وأبرز مختاره مستدلاً بالكتاب والسنّة والعقل.

- الباب السادس: وتضمّن أحد عشر فصلاً، تحدّث فيها عن المبيّن والمجمل وماهية النص.

- الباب السابع: وتضمّن عشرة فصول تحدّث فيها عن الناسخ والمنسوخ.

- الباب الثامن: وتضمّن ستة فصول تحدّث فيها عن الأفعال أي فعل المعصوم عليه السلام.

- الباب التاسع: وتضمّن أربعة فصول تحدّث فيها عن الإجماع وأقاسمه وأدلّته.

- الباب العاشر: وتضمّن أربعة فصول تحدّث فيها عن القياس وإبطاله.

- الباب الحادي عشر: وتضمّن ثلاثة فصول تحدّث فيها عن الاجتهاد والباطل منه والمراد في أصولنا وجوازه.

- الباب الثاني عشر: وتضمّن أربعة فصول تحدّث فيها عن الحظر والإباحة واستصحاب الحال وهي أبحاث عقلية عن الأصل الأوّلي في الأحكام.

ج. تأسيس النظريات وتقعيدها: وكان له في طيّات هذه الأبحاث نظريات قد أسّس لها وقعّدها، منها: نظريته في خبر الواحد، حدّ العلم، تقسيم العلوم الضرورية، مفهوم الظن عند الشيعة، معنى الدلالة والدّالّ، الشّاك، المقلّد، الأمارة، الحُسن والقُبح، حُكم الأمر الوارد عقيب الحظر، الأمر المعلّق على صفةٍ أو شرطٍ، الأمر المُعلّق على وقت، ما يقتضيه الأمر، حقيقة النهي، الخاصّ، الاستثناء، الشروط والغايات، تخصيص العام، الألفاظ المُجملة، شرائط النسخ والمنسوخ وكيفيّة نسخ الكتاب والسُّنة، شروط تحقّق الإجماع عند الإمامية ومدى حجّيته، القياس وإبطاله، إبطال الاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه عند المذاهب السُّنية، معنى الاجتهاد المقبول عند الإمامية، وغيرها من الآراء والنظريات التي كان لها التأثير الكبير في تطوّر الفكر الأُصولي الشيعي، ومناهج الحوزة العلميّة.

د. استعراض الآراء الأخرى ومناقشتها: إنّ أوسع الأبواب في كتاب (العدة) هو الباب الخامس الذي عقده للتكلّم عن العموم والخصوص في اثنين وعشرين فصلاً، وفي هذه الأبواب ومن خلال فصوله وأبحاثه يبدو لنا شيخ الطائفة بحّاثًا قديرًا، وأصوليًّا ماهرًا، وعالمًا نحريرًا، عارفًا بأساليب الأصوليّين وأدلّتهم وطرق مناقشاتهم. فالطوسي في بداية كل فصل يطرح آراء جميع الأصوليين من الشيعة وأهل السنة، وآراء أرباب المذاهب، فهو أمين في طرحه لآرائهم ويحاول أن ينقله كما طرحه صاحبه دون أن ينقص منه شيئًا أو يزيد عليه، ثم يبدأ بمناقشة الأدلّة الواحد تلو الآخر، ويحاول أن يدعم رأيه ومذهبه بالكتاب والسنّة واللغة وأدلّة العقل. وأخيراً وبعد أن يرد قول الخصم يبرز رأيه المختار.

ولهذا فقد تعرّض لآراء مجموعة من فقهاء أهل السنة وأئمة مذاهبهم أمثال: أبي حنيفة، الشافعي، داود بن علي الظاهري، مالك بن أنس، أبو الحسن الكرخي، محمد بن الحسن الشيباني وغيرهم. كما يتعرّض المصنّف لآراء جماعة من أعيان الأصوليين من أهل السنة -المعتزلي منهم والأشعري- أمثال أبو عبد الله البصري، القاضي عبد الجبار، أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم، وأبو القاسم البلخي، وأبو العباس بن سريج وآخرون. وأما من الشيعة فإنّ الشيخ الطوسي يطرح رأي شيخيه الشيخ المفيد والمرتضى -رحمهما الله- في جميع أبواب الكتاب تقريبًا، والملاحظ أنّه يهتمّ كثيراً برأي المرتضى وينقل مقاطع كبيرة من عباراته، لكن لم يشر إلى المصدر المنقول عنه، بل يكتفي بالإشارة إلى أنّه: قال سيدنا المرتضى -أدام الله علوه- أو -قدس الله روحه- إلى حد أنّه قد نقل فصلاً كاملاً عن المرتضى، كما هو الحال في باب القياس، حيث أورد فقرة طويلة بدأت من صفحة ٦٤٩ وختمت في صفحة ٧٢١، ولم يشر المصّنف في هذا المورد أيضًا إلى مصدره الذي نقل عنه سوى قوله في نهاية الفقرة: «وقد أثبت في هذه المسألة أكثر ألفاظ المسألة التي ذكرها سيِّدنا المرتضى رحمه الله في إبطال القياس؛ لأنها سديدة في هذا الباب»، وجميع هذه النصوص والفقر مأخوذة من كتاب «الذريعة إلى أصول الشريعة». ولا نعرف السبب في عدم إشارة الطوسي لكتاب المصدر، والظاهر أنّ المصّنف نقل هذه النصوص مشافهة عن شيخه المرتضى في أيام تلمذته عليه وقبل أن يكتمل ترتيب، وتبويب، وتصنيف (الذريعة)، ويستنتج من هذا الأمر أنّ الشيخ الطوسي صنّف كتابه ببغداد قبل عام ٤٣٠هـ وهي السنة التي أكمل الشريف المرتضى تصنيف كتابه (الذريعة) وأخرجه إلى الملأ العلمي[١]. وهكذا يبدو أنّ الشيخ رحمه الله قد سبق أستاذه الشريف المرتضى في تأليفه، فصدور كتاب (العدة) أسبق زمانا من (الذريعة)، بالرغم من سبق المرتضى في طرح أبحاث كتابه على طلابه ومنهم الطوسي الذي استفاد مما كتبه في مجالس درس المرتضى في أبحاث كتابه، وهناك قرينة أخرى دالّة على سبق صدور (العدّة) على (الذريعة) وهي قول الشيخ الطوسي في ديباجة (العدة): «فإنّ سيّدنا الأجل

١- الطهراني، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٠، ص ٢٦.

المرتضى -قدس الله روحه- وإن كثر في أماليه وما يقرأ عليه شرح ذلك، فلم يصّنف في هذا المعنى شيئًا يُرجع إليه، ويُجعل ظهرًا يستند إليه»، حيث يصرّح بأنّه لم يصدر للمرتضى -رحمه الله- كتاب في مباحث الأصول سوى بعض الأبحاث المتفرّقة المذكورة في أماليه.

المجال الثالث: التنظير لحجّية أخبار الآحاد

خبر الواحد، أو خبر الآحاد، في علم الحديث هو الرواية أو الحديث الذي لم يرقَ حدّ القطعية في صدوره عن المعصومعليه السلام. فهو «الخبر الذي لم يحصل منه القطع بثبوت مؤدّاه»[١]. ويقع في مقابل الخبر المتواتر، والبحث في حجيّة (أو اعتبار) خبر الواحد هو من أهم المسائل في علم أصول الفقه. فقد عدّ الأصوليون مسألة اعتبار الخبر الواحد من أهم المسائل الأصوليّة وهو واضح في بحوثهم المعمّقة، ويعزو أهميته إلى أنّ غالبية الأحاديث والروايات التي وردت إلينا من النبيصلى الله عليه وآله والأئمّةعليهم السلام هي من الأخبار الآحاد، وبناءً على هذا إذا ما أردنا أن نصل إلى غالبيّة الأحكام الشرعيّة يلزم الرجوع إلى الخبر الواحد[٢].

وباستثناء بعض الفقهاء المتقدّمين، ذهب الجميع إلى الأخذ بخبر الواحد في خصوص الأحكام الشرعيّة، إلّا أنّهم اختلفوا في شروط صحّته. وعلى حدّ قول الشيخ الأنصاري إنّ أكثر الفقهاء الشيعة ذهبوا إلى حجية خبر الواحد بشكله الكلّي[٣]، وإن اختلفوا في شروط الحجية لا غير[٤]. وبالمقابل يوجد جمع من الفقهاء المتقدّمين لا يعتقدون بحجية خبر الواحد[٥].

١- الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، ج١، (الحلقة الثانية) ص٢٥٢.

٢- جناتي، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية)، ص١٠٤-١٠٥.

٣- الأنصاري، فرائد الأصول، ج١، ص٢٣.

٤- م. ن، ص٢٤٠-٢٤١.

٥- جناتي، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية)، ص١٠٥-١٠٦.

ينضمّ الشيخ الطوسي، والسيِّد بن طاووس والعلامة الحلّي إلى الجماعة الأولى، حيث ذهبوا إلى أنّ الخبر الواحد الذي يمكن الاعتماد عليه هو أن يكون محلّ ثقة من حيث السند والمحتوى[١].

فالشيخ الطوسي خلافًا لما كان عليه مبنى الأعلام السابقين، حيث أنكروا حجية أخبار الآحاد، قد تبنّى حجية أخبار الآحاد على أساس علمي. والعمل بأخبار الآحاد يتقوّم بدراسة هذه الأخبار والأحاديث دراسة علميّة معمّقة من حيث السند والدلالة معًا. وتعتمد عمليّة تقويم السَند على أدوات التقويم المتمثّلة في مصادر التوثيق الرجاليّة والحديثيّة.

وقد وفّق الشيخ الطوسي لتوفير هذه الأدوات، وتقنين عملية التقويم وتطبيقها، فكانت له عدة أعمال موسوعيّة حديثية ورجاليّة تمثّلت في تدوين موسوعتين فقهيّتين حديثيتين هما: التهذيب والاستبصار، ومجموعة كتب رجالية هي: (معرفة الرجال) المعروف (برجال الكشي)، وكتاب (الرجال) المعروف (برجال الشيخ الطوسي) و(الفهرست) إلى جانب فهرست النجاشي الذي ساهم بدورهِ في توفير المادة اللازمة لغرض إكمال عملية التوثيق الرجالي الذي يهمّ الفقيه الذي يتبنّى حجية أخبار الآحاد ويشيد فقهه على أساسها[٢].

وقد عرض الشّيخ في مقدّمة الاستبصار كلامًا مفصّلاً وجميلاً عن خبر الواحد فقد قسّم الشّيخ الخبر إلى قسمين: متواتر، وغير متواتر.

١. المتواتر: وهو ما يوجب العلم، ويجب العمل به، ولا مرجّح عليه، ولا يتعارض مع أخبار النبي والأئمّة عليهم السلام.

٢. غير المتواتر: ويقسم إلى قسمين:

١- جناتي، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية)، ص١٠٥-١٠٦.

٢- تطور الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد ١٣، ص١٨٠ بتصرّف؛ وانظر: منهج الشيخ الطوسي في كتاب عدّة الأُصول، فصل: مذهب المصنّف في الخبر الواحد.

أ. قسم يوجب العلم، ولكن يجب أن يقترن بقرائن توجب العلم، وهذه القرائن تخرجه من حيّز الآحاد وتدخله في باب المعلوم، وتوجب العمل به، ومن هذه القرائن: -

- أن تكون أخبار الآحاد مطابقة لأدلّة العقل ومقتضاه.

- أن تكون مطابقة لظاهر القرآن: إمّا لظاهره، أو عمومه، أو خطابه، أو فحواه.

- أن تكون مطابقة للسنّة المقطوع بها: إمّا صريحًا، أو دليلاً، أو فحوى، أو عمومًا.

- أن تكون مطابقة لما أجمع عليه المسلمون.

- أن تكون مطابقة لما أجمعت عليه الفرقة المحقّة.

ب. القسم الآخر: وهو كل خبر غير متواتر، ولا قرينة من القرائن المذكورة عليه. فهذا الخبر يكون خبر آحاد، وهناك شروط خاصّة لكي نعمل به، منها:

- أن لا يعارض الخبرَ خبرٌ آخر، لأنّه إذا لم يعارضه خبر آخر، يكون عليه إجماع في النقل، أمّا إذا كانت فتوى الفقهاء مخالفة له، فلا يُؤخذ به، لأنّها مرجّحة عليه.

- وإن كان هناك ما يعارضه، ففي ذلك كلام وتفصيل طويل:

أ- يعمل على الخبر الذي يكون رواته أعدل.

ب- إن كان الخبران متساويين في عدالة الرواة، نعمل على الخبر الذي يكون عدد رواته أكثر.

ج- إن كان الخبران متساويين في عدالة وعددهم ففي ذلك كلام:

* فإن كنّا متى عملنا بواحد من هذين الخبرين، ولنسمّه (أ)، نستطيع أن نعمل بالآخر، ولنسمّه (ب)، مع إمكانيّة حمل (ب)، -مع بعض التّأويل-، على بعض الوجوه في (أ)، دون العكس، فنعمل بـ(أ).

* وإن كنّا متى عملنا بأيّ واحد من الخبرين (أ – ب)، نستطيع أن نعمل بالآخر، وأن نحمله -مع بعض التّأويل-، على بعض الوجوه في الآخر؟ هنا وفي هذه الحالة ننظر إلى التّأويل النّاتج عن الخبرين، ونرى إن كان لأحد هذين التّأويلين خبرٌ، يدعمه أو يشهد به على بعض الوجوه، إمّا صريحًا، أو تلويحًا، لفظًا كان أو دليلاً، شرط أن يكون التّأويل الآخر عاريًا من خبر مماثل، فنأخذ بالأول أي الخبر الذي يُوجد على تأويله خبر يدعمه.

* وإذا كان الحال مثل الحالة السابقة، ولكن دون خبر يدعم أحد التّأويلين، فهنا نكون مخيّرين في العمل إمّا بـ(أ)، أو بـ(ب).

د- أما إذا كان العمل بأحد الخبرين، يقتضي طرح الآخر، أي كان بينهما تضاد، وعدم إمكانيّة التّأويل، نكون أيضًا مخيّرين بالعمل بأحد الخبرين.

يقول الشّيخ في نهاية المطاف إنّ الأخبار لا تخلو من هذه التّقسيمات، على نحو الحصر، ويقول أيضًا بأنّه عمل بهذه التّقسيمات في جميع كتبه في الفتاوى، مع أنّه بحسب ما قال لم يفصّلها في باقي كتبه مثل ما فصّلها في الاستبصار، حيث قال في مقدّمة الاستبصار: «لم نشر في أوّل كلّ باب -أي من كتبه- إلى ذكر ما رجّحنا به الأخبار التي قد عملنا عليها، وإن كنّا قد أشرنا في أكثرها إلى ذكر ذلك، طلبًا للإيجاز والاختصار».

دليله على حجّية خبر الواحد؟

لقد عنون الشيخ الطوسي الفصل الرابع من كتاب العدّة، بعنوان: «**في ذكر الخبر الواحد وجملة من القول في أحكامه**»[١].

وقد عرض فيه أولاً اثنا عشر رأيًا مختلفًا في خبر الواحد، ثمّ عرض رأيه، وبعد ذلك بدأ بعرض الأدلة التي تدلّ على فساد تلك الآراء، ثمّ عرض الأدلّة التي تدلّ على

١- العدّة في أصول الفقه، م. س، ج١، ص٩٧.

صحّة رأيه، وبالنهاية بدأ بردّ الإشكالات التي يمكن أن ترد على استدلاله، عبر لغة (الفنقلة) -أي إن قيل قلنا-. ونعرض عن تلك الآراء لعدم الإطالة، بل سأكتفي بعرض رأي الشيخ، مع دليله.

فما يمكن استفادته من كلام الشيخ، أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم بنفسه، ولكنّ العقل يحكم بجواز العمل بخبر الواحد مطلقًا، سواء الوارد عن أهل الطائفة المحقّة أو غيرهم من أهل العامّة، أمّا شرعًا، فالعمل بخبر الواحد هو حجة، بشرط أن يكون الراوي عادلاً[١]. ومن شروط العمل بخبر الواحد أيضًا، إضافة إلى كونه عادلاً، أن تكون الرواية عن المعصوم عليه السلام، وأن يكون مضمون الخبر صحيحًا بنفسه وموجبًا للعلم، دون أن تدلّ على صحّة هذا المضمون قرينة خارجيّة؛ لأنّه عندها يكون الاعتبار للقرينة لا للخبر والعادل على ما فهمت من عبارات الشّيخ هو الإمامي المعتقد للحقّ، الثقة في دينه، الذي لا يُطعن في روايته، ويكون ضابطًا في نقله[٢]، وبهذا القيود يخرج رواة أهل العامّة، لعدم تحقّق العدالة بهم، ولكن بخصوص هؤلاء، يمكن الأخذ بروايتهم بشروط نذكرها باختصار:

١. أن يكون راويًا عن المعصوم.

٢. أن لا يكون هناك من يخالفه من الثقات.

٣. أن لا يكون هناك خبرٌ من الفرقة المحقّة في نفس المضمار[٣].

أمّا دليله على ما حجيّة خبر الواحد، فهو كالآتي:

١. إجماع الفرقة المحقّة على العمل بخبر الواحد بالشّروط المذكورة[٤].

١- العدّة في أصول الفقه، م. س، ص١٠٠.
٢- م. ن، ص١٢٦.
٣- م. ن، ص١٤٨-١٤٩.
٤- م. ن، ص١٢٦.

٢. الاختلافات في الأحكام بين فقهاء الإماميّة، صادرٌ نتيجة العمل بخبر الواحد، وهذا خير دليل على عملهم بخبر الواحد[١].

٣. الطّائفة صنّفت كتبًا كثيرة في هذا المجال، فميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثّقت الثقات منهم، وضعّفت الضّعفاء، وفرّقت بين من يُعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يُعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذمّوا المذموم، إلى ما هنالك من الطّعون[٢]...

هذه الأدلّة هي التي دلّت على حجّيّة خبر الواحد عند الشيخ الطوسي.

المجال الرابع: المنهج الفقهي عند الشيخ الطوسي (نموذج (١): تهذيب الأحكام)

لم يكتفِ الشيخ الطوسي بتدوين القواعد الأُصوليّة والتأسيس النظري للمباني والقواعد الأصوليّة، وقواعد وأدوات الاستنباط الأُخرى اللازمة لإجراء عملية الاستنباط كعلمي الحديث والرجال، وإنّما بذل جهودًا كبيرة لتطبيق المنهج الاستنباطي على أُسس علميّة ومنهجيّة دقيقة؛ وذلك لأنّ توفير أدوات الاستنباط لا تنتج عملية استنباط واستخراج للأحكام من أدلّتها، بل لا بدّ من التطبيق العملي لمنهج الاستنباط؛ بقواعده ومبانيه وأدواته على الأدلّة؛ ليكتمل بذلك الجانيان النظري والتطبيقي في الدراسات الفقهيّة.

وهذا ما قام به الشيخ الطوسي في كتابه: (تهذيب الأحكام) حين قرّر شرح كتاب (المقنعة(للشيخ المفيد، شرحًا استدلاليًّا ينحو باتجاه إثبات الآراء الفقهيّة الواردة في المقنعة أو إثبات آرائه الفقهيّة؛ لذا فتهذيب الأحكام ليس كتابًا حديثيًّا محضًا، وبهذا وفّر الشيخ الطوسي للفقيه كلّ أدوات الممارسة الفقهيّة الاجتهادية نظرية وتطبيقًا، وهذه خطوة كبيرة وعملاقة في مجال الفقه الاجتهادي في ذلك الزمان، خرج من

١- العدّة في أصول الفقه، م. س، ص١٣٦.
٢- م. ن، ص١٤١.

خلالها الفقه الشيعي عن حدود استعراض الحديث وتبويبه إلى المجال الأوسع والأعمق.

ويشتمل كتاب تهذيب الأحكام على الروايات الواردة في كل فروع الفقه، وهو يوفّر للفقيه الذي يريد استنباط الحكم الشرعي أغلب ما يحتاجه من الروايات. ويشتمل هذا الكتاب على كثير من البحوث النافعة الأخرى.

ولم يتعرّض الشيخ الطوسي في هذا الكتاب إلى بحوث أصول العقائد، واكتفى بالبحث في الفروع والأحكام من أول الفقه وهو كتاب الطهارة إلى آخره وهو كتاب الديات. وقد رتّب عناوين الكتاب على ترتيب كتاب المقنعة. والأدلة التي يعتمد عليها الشيخ الطوسي في هذا الكتاب مستوحاة من القرآن الكريم (الظاهر، والنص، والمضمون، والدليل أو المعنى القرآني)، والأحاديث القطعية (من قبيل الخبر المتواتر، والخبر المشتمل على قرائن قطعية تدل على صحته) وإجماع المسلمين، أو إجماع علماء الشيعة، وأخيراً الروايات المشهورة بين الأصحاب. ويشير الشيخ أيضًا إلى الروايات المخالفة ويبيّن وجه الجمع بينها، أو وجه ضعفها، من قبيل ضعف السند أو عمل الأصحاب على خلافها.

وقد ذكر في آخر الكتاب المشيخة وهي سند الشيخ الطوسي إلى الكتب التي يروي عنها. وهناك شروح على مشيخة كتاب التهذيب من قبيل شرح العلامة السيد هاشم التوبلي، وعنوانه تنبيه الأريب وتذكرة اللبيب في إيضاح رجال التهذيب.

ولعل أهمّ أهدافه من تأليف التهذيب ما ذكره الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه[١] أنَّ أحد أصحابه تحدث معه عن الأحاديث التي تبدو متعارضة في مصادر الحديث الشيعية، وأن هذه المسألة أدّت إلى انتقاد المخالفين وخروج بعض البسطاء عن المذهب الحق، ولهذا طلب من الشيخ أن يكتب شرحًا استدلاليًّا على كتاب المقنعة للشيخ المفيد يذكر فيه الأدلة القطعية لكل مسألة والأحاديث المشهورة، ومضافًا إلى

١- الشيخ الطوسي، التهذيب، ج١، ص٢-٣.

ذلك يذكر الأحاديث المتعارضة وطرق رفع التعارض بينها وأساليب تأويلها أو وجوه الضعف فيها. وقد جاء تأليف كتاب التهذيب تلبية لهذا الطلب، وفي الحقيقة فإنَّ هناك دافعًا عقائديًّا وراء تأليفه[١].

وحول المنهج المعتمَد في كتاب التهذيب يقول الشّيخ في مقدّمته: «إنّه سيعمد في كتابه، إلى شرح المقنعة للشيخ المفيد؛ لأنّها شافية في معناها، كافية في أكثر ما يُحتاج إليه من أحكام الشريعة، ونظرًا لأنّها بعيدة عن الحشو. على أن يبدأ من باب الطهارة، وأشار الشّيخ إلى أنّه سيترجم كلّ باب في كتابه على حسب ما ترجمه الشّيخ المفيد في المقنعة».

أمّا بالنسبة لطرق الاستدلال فقال الشّيخ أنّه سيعمد على كلّ مسألة من مسائل المقنعة بالطرق التالية:

- يستدل عليها إمّا من ظاهر القرآن أو من صريحة أو فحواه أو دليله أو معناه.

- السنّة المقطوع بها من الأخبار المتواترة.

- السنّة المقطوع بها من الأخبار الّتي تقترن إليها قرائن تدلّ على صحّتها.

- إجماع المسلمين.

- إجماع الفرقة مع عدم إحراز إجماع المسلمين.

وقال الشّيخ إنّه بعد ذلك سيعمد إلى ذكر ما ورد من أحاديث أصحابنا المشهورة في كلّ مسألة. كما أشار إلى أنّه سيبيّن الوجه في هذه الأحاديث المتنافية أو المتضادّة وذلك بطرق:

- تأويلٌ يجمع فيه بين مسائل المقنعة والمسائل المذكورة.

١- عابدي، شيوه شيخ طوسي در تهذيب الاحكام، ص٣٣-٣٥.

- وإن لم يستطع التّأويل فسيذكر وجه الفساد فيها، إمّا من ضعف إسنادها، أو عمل الأصحاب بخلاف متضمّنها.

- وبحال اتّفق الخبران على وجه لا ترجيح لأحدهما على الآخر، يقول الشّيخ بإنّه بهذه الحالة يجب أن يكون العمل بالرواية الأصل، غير المخالفة.

- وفيما إذا كان الحكم ممّا لا نصّ فيه على التعيين، يحمله أيضًا على ما يقتضيه الأصل.

وقال قدّس سرّه: إنّه سيبذل جهده في ذكر رواية أو حديث يدلّ على التّأويل أو الجمع الذي قام فيه بين الروايات المتضادّة أو المتنافية، إمّا بصريحه أو بفحواه، وهكذا تكون فتواه وتأويله هي أيضًا من الأثر، مع أنّه يقول بأنّ التماس الشاهد على الوجه الذي تبنّاه ليس من الواجب عليه، وإنّما سيفعل ذلك من باب الأنس، حيث إنّه يكون مأنوسًا أكثر لو دعّم رأيه بحديث يكون شاهدًا على ما خرج به.

وهكذا نرى أنّ الشّيخ بحسب ما ذكر، يؤكّد على أنّه سيحاول جاهدًا أن يعمل على عدم الطعن في أسانيد الروايات المخالفة، يل سيحاول قدر المستطاع التّأويل والجمع، فهو أوّل من ابتكر الفكرة القائلة بأنّ الجمع أولى من الطرح، إلاّ في الحالات المستعصية التي يمتنع معها ذلك.

إنّ هذا المنهج بالفعل أعطى لكتاب (التّهذيب) قيمة علميّة جعلته يتميّز بفارق شاسع عن بقيّة كتب الحديث، وهكذا نرى أنّ الشّيخ أراد أن يضفي طابعًا استدلاليًّا على كتابه.

المجال الخامس: المنهج الفقهي (نموذج (٢): المبسوط في فقه الإمامية)

المبسوط في فقه الإمامية، كتابٌ حاوٍ لجميع أبواب الفقه ألّفه الشيخ الطوسي ردًّا على تحقير مخالفي الشيعة لفقههم وفروعه، ويعتبر مرجعًا لآثار فقهاء الشيعة.

وقد عَدّ الآغا بزرك الطهراني هذا الكتاب دورةً كاملةً للفقه الشيعي[١]، واعتبره السيد رضا الصدر أوّل كتاب فقهي شيعي قام بدراسة الفروع الفقهيّة، مضافًا إلى أنه أكمل التأليفات وأكثرها تحقيقًا في عصره، وهذا يدلّ على كثرة اطلاع مؤلّفه وتبحّره في الفقه[٢]. وقال مؤلّفه الشيخ الطوسي بأنّه لم يَعرف نظيراً مِن قبل لهذا الكتاب في اشتماله على الأصول والفروع الفقهيّة لا في كتب الشيعة ولا أهل السنّة[٣]. واستند إليه الفقهاء في كتبهم لنقل الفروع والآراء الفقهيّة[٤].

ومن خلال ملاحظة الفترة الزمنية التي سبقت الشيخ الطوسي، والآثار العلمية التي دوّنت في تلك الفترة، نلاحظ قلّة التفريع والجمود على ظواهر الروايات، وقلّة استخدام العناصر المشتركة في الاستنباط، وبالتالي محدوديّة الفروع الفقهيّة لدى مدرسة الشيعة الفقهيّة، ما جعل علماء المذاهب الأُخرى يستحقرون فقه الإمامية -ويستزرونه- حسب تعبير الشيخ، حيث يقول: في مقدّمته لكتابه الفقهي المبسوط: «...**لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع، يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية -ويستزرونه- وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وأنّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثير من المسائل، ولا التفريع على الأُصول؛ لأن جلّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الأصلين**»[٥].

ولذلك ذكر المؤلّف الأحكام الفقهيّة الفرعية في المواضيع المختلفة: كتاب الطهارة، كتاب الصلاة، كتاب صلاة المسافر، كتاب صلاة الجمعة، كتاب صلاة الجماعة، كتاب صلاة الخوف، كتاب صلاة العيدين، كتاب صلاة الكسوف، كتاب

١- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م. س، ج١٩، ص٥٤.

٢- الصدر، «مقام فقهي شيخ طوسي»، ص٣٨٨.

٣- المبسوط في فقه الإمامية، م. س، ج١، ص٣.

٤- ابن ادريس، أبو جعفر محمد بن منصور الحلي، السرائر، ج١، ص٦٤٧؛ البحراني، الحدائق الناضرة، ج١، ص٤٥٩.

٥- المبسوط في فقه الإمامية، م. س، ج١، ص١-٢.

الجنائز، كتاب الزكاة، كتاب الفطرة، كتاب الحج، كتاب الجهاد وسيرة الإمام، كتاب الجزايا وأحكامها، كتاب قسمة الفيء والغنائم، كتاب البيوع، كتاب السلم، كتاب الرهن، كتاب المفلس، كتاب الحجر، كتاب الصلح، كتاب الحوالة، كتاب الضمان، كتاب الشركة، كتاب الوكالة، كتاب الإقرار، كتاب العارية، كتاب الغصب، كتاب الشفعة، كتاب القراض والمضاربة، كتاب المساقاة، كتاب الإجارات، كتاب المزارعة، كتاب إحياء الموات، كتاب الوقوف والصدقات، كتاب الهبات، كتاب اللقطة، كتاب النفقات، كتاب العتق، كتاب المكاتب، كتاب التدبير، كتاب أمهات الأولاد، كتاب الإيمان، كتاب النذر، كتاب الصيد والذبائح، كتاب الأطعمة، كتاب السبق والرماية، كتاب الوصايا، كتاب الفرائض والمواريث، كتاب الوديعة، كتاب النكاح، كتاب الصداق، كتاب القَسم، كتاب الخلع، كتاب الطلاق، كتاب الرجعة، كتاب الإيلاء، كتاب الظهار، كتاب اللعان، كتاب العدد، كتاب الرضاع، كتاب الجراح، كتاب الديات، كتاب القسامة، كتاب كفارة القتل، كتاب قتال أهل البغي، كتاب المرتد، كتاب الحدود، كتاب السرقة، كتاب قطاع الطريق، كتاب الأشربة، كتاب قتال أهل الرِدّة، كتاب الدفع عن النفس، كتاب الشهادات وكتاب الدعاوي والبيّنات.

ويعتقد الشيخ الطوسي بأنّه لم يكن قبل تأليف المبسوط كتاب فقهي شيعي حاوٍ لجميع الأصول والفروع الفقهيّة[١].

كما يشيرﷺ إلى نقطة مهمّة في مقدّمة المبسوط وهي: «إنّ من ينسب إلى فقه الشيعة قلّة الفروع، وبالتالي محدودية الاستنباط الفقهي ناظر إلى الواقع الخارجي، والآثار الفقهيّة لعلماء مذهب الإمامية في ذلك الزمان، فإنّ صحّ هذا النقد من هذه الجهة، وهو نقد صحيح كما يعترف بذلك الشيخ لاحقًا - فهو لا يصحّ بالنسبة للأُصول الموجودة في متون الروايات المروية عن أهل البيتﷺ. وعبارة الشيخ في المبسوط -بعد العبارة السابقة- واضحة الدلالة حيث يقول...: «**وهذا جهل منهم بمذاهبنا، وقلة تأمّل لأُصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل**

١- المبسوط في فقه الإمامية م. س، ج١، ص١-٣.

موجود في أخبارنا، ومنصوص عليه تلويحًا عن أئمّتنا، الذين قولهم الحجة يجري مجرى قول النبي ﷺ؛ إما خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا»[١]. فالشيخ الطوسي أوّل من عالج الفقه الاستدلالي مشروحًا ومبسّطًا في كتابه القيّم - المبسوط. وهي حركة راشدة استطاع من خلالها أن يحقّق هدفين مهمّين في آن واحدهما:

أحدهما: إثبات قدرة الفقه الشيعي على مسايرة الزمن، بالرغم من تحفّظه على اجتهاد الرأي، وذلك لإمكان الإفتاء على أساس الاجتهاد المتحفّظ (اجتهاد النص) لا اجتهاد الرأي.

وثانيهما: إثبات أنّ الفقه الشيعي بالرغم من إصراره وثباته على اجتهاد النصّ، وتحفّظه من إدخال عناصر استحسانية عقلية ظنّية إلى مجال الاستنباط، فإنّه يستطيع أن يسبق الفقه الآخر في هذا المضمار، فالفقه الشيعي فقه ريادي... لم ينحرف عن أُصوله العلمية التي تبنّاها وشيّد أسسها الأئمة الأطهار ﷺ خلال ثلاثة قرون من الممارسة الفقهيّة الدائمة تحت إشرافهم وتوجيههم المباشر[٢]. فقد وظّف الشيخ الطوسي الأحاديث المرويّة عن الأئمّة ﷺ والتي تتضمّن الأُصول المهمة للأحكام، وقام بتفريع الفروع على تلك الأُصول. وقد أقرّ الشيخ الطوسي في مقدمة المبسوط بأنّ الإمامية لم يكونوا يفرِّعون الفروع على الأُصول إلى زمانه، وكانوا يقفون عند النصوص التي وصلت إليهم من المتقدِّمين من المحدِّثين. يقول: «... وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوِّق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلكالتفريع على الأُصولتتوق نفسي إليه، فيقطعني عن ذلك القواطع...، ويضعف بنيّتي أيضًا قلة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به لأنّهم ألِفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ، حتى إنّ المسألة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم تعجّبوا منها وقصر فهمهم عنها». ثم يقول: «... **وهذا الكتاب -المبسوط- إذا سهّل الله تعالى إتمامه يكون كتابًا لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين، لأنّي إلى**

١- المبسوط في فقه الإمامية م. س، ص٢.

٢- مراحل تطوّر الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد ١٣، ص١٨٢، بتصرّف واختصار.

الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابًا واحدًا يشتمل على الأُصول والفروع مستوفيًا مذهبنا، بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليها كتاب واحد. وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات...»[١].

لقد فتح هذا الإنجاز العلمي -للشيخ ﷺ- آفاقًا رحبةً للعلماء من بعده حيث اجتاز الفقه الاجتهادي الشيعي منعطفات خطيرة في مسيرته التكاملية، ووصل إلى مراحله الواسعة في الأبحاث الاجتهاديّة الاستنباطيّة، وأصبح بإمكانه الإجابة على المسائل الجديدة، والفروع المستحدثة فاتحًا بذلك عصرًا تكامليًّا جديدًا.

المجال السادس: المنهج الفقهي: (نموذج (٣): الخلاف في الأحكام)

الفقه المقارن، هو جمع آراء المجتهدين في شتّى المسائل الفقهيّة على صعيد واحد من دون إجراء موازنة بينهما.

وأما فقه الخلاف: فهو جمع الآراء الفقهيّة المختلفة وتقويمها والموازنة بينها بالتماس أدلّتها وترجيح بعضها على بعض[٢].

وأنّه «علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعيّة ودفع الشبهة وقوادح الأدلّة الخلافيّة بإيراد البراهين القطعيّة»[٣].

والفقه المقارن عند الشيعة الإمامية قد بدأ به كلّ من الشيخ المفيد، والسيِّد المرتضى، وتشير بعض آثارهما الفقهيّة إلى وجود أساس معتبر وملحوظ في الطرح، ومقدار حجم البحوث المقارنة من الشيخ المفيد إلى عصر السيد المرتضى.

ولكنّ الفقه المقارن الموسوعي والمستوعب لكلّ أبواب الفقه، وبشكل موسّع

١- الشيخ المبسوط، المقدمة ٢، (م. س).

٢- الحكيم، محمد تقي، الأُصول العامة للفقه المقارن، ص١٣.

٣- حاجي خليفه (مصطفى بن عبد الله) الشهير بـ(كاتب چلبي)، كشف الظنون، ج١، ص٧٢١. مادة (علم الخلاف).

في كل باب، هو الذي قام به الشيخ الطوسي في كتابه القيم «الخلاف في الأحكام» أو «مسائل الخلاف»، وهو كتاب فقهي عُني بذكر المسائل الفقهيّة مع النظر لموارد الاختلاف بين أصحاب الحديث والرأي من فقهاء العامة. وربّما كان (الخلاف) أوّل كتاب خلافي عند الإماميّة[١].

وهذا الجهد العلمي الذي بذله الشيخ الطوسي تغمّده الله كان ضمن محاولاته وجهوده الكبيرة لإثبات الريادة للفقه الشيعي على فقه سائر المذاهب الأُخرى، فإلى جانب جهوده السابقة في التوسّع والبسط والتفريع في المسائل الفقهيّة الاستدلالية، لا بد له من أن يقوم بعملية المقارنة بين الفقه الإمامي وسائر المدارس الفقهيّة الأُخرى، وهذا هو الذي انتهى به إلى أن يكتب «الخلاف»، وهو كتاب موسّع يعتمد المقارنة، وهو يشير في آن واحد إلى خصائص الفقه الشيعي مقارنًا مع الفقه غير الشيعي بشتّى مذاهبه، كما يشير إلى مدى عظمة الفقه الشيعي وقدرته على مسايرة الزمن بالرغم من تحفّظه تجاه استخدام العقل في مجال الاستنباط[٢].

المجال السابع: المنهج الفقهي (نموذج (٤): كتاب الاستبصار)

الاستبصار فيما اختُلف من الأخبار، هو كتاب جامع للأحاديث، وهو أحد الكتب الأربعة عند الشيعة، وقد جمع في هذا الكتاب كل الروايات الواردة في مختلف البحوث الفقهيّة، وجمع أيضًا الروايات المعارضة (المخالفة) لها. وقد قسّم المؤلف كتابه إلى ثلاثة أجزاء. وخصّص الجزءين الأوّل والثاني منه لبحوث العبادات (ما عدا الجهاد)، وخصّص الجزء الأخير (القسم الثالث) لسائر الأبواب الفقهيّة كالعقود، والإيقاعات، والأحكام إلى الحدود والديات. وقد حدّد الشيخ الطوسي عدد أحاديث كتاب الاستبصار لكي لا تتعرّض للنقيصة والزيادة، فذكر أنّ عدد الأحاديث الواردة في كتاب الاستبصار يبلغ ٥٥١١ حديثًا، لكن الطبعة المحقّقة من كتاب الاستبصار

١- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٢٨٧.

٢- الحكيم، منذر، تطور الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، العدد ١٣، ص١٨٣.

يبلغ عدد أحاديثها ٥٥٥٨ حديثًا[١]، وهذا الاختلاف في العدد يمكن إرجاعه إلى الاختلاف في طريقة إحصاء بعض الأحاديث وهل هما حديثان أم حديث واحد. وأما أسانيد الأحاديث فقد بدأ بضبط أسانيد الأحاديث، وقد اتبع ما يشبه هذه الطريقة في الجزءين الأوّل والثاني، لكنه في الجزء الأخير ذكر الأسانيد بشكل مختصر، واتّبع منهج تهذيب الأحكام وهو أسلوب اتّبعه الشيخ الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقام بإرجاع أسانيده إلى الأصول الروائية في نهاية الكتاب[٢].

سبب التأليف: تحدّث الشيخ الطوسي عن سرّ تأليفه كتاب الاستبصار بقوله: «أما بعد، فإنيّ رأيت جماعةً من أصحابنا لمّا نظروا في كتابنا الكبير الموسوم (بتهذيب الأحكام) ورأوا ما جمعنا فيه من الأخبار المتعلّقة بالحلال والحرام ووجدوها مشتملة على أكثر ما يتعلّق بالفقه من أبواب الأحكام وأنّه لم يشذ عنه في جميع أبوابه وكتبه مما ورد في أحاديث أصحابنا وكتبهم وأصولهم ومصنّفاتهم إلا نادر قليل وشاذ يسير، وإنّه يصلح أن يكون كتابًا مذخورًا يلجأ إليه المبتدئ في تفقّهه، والمنتهي في تذكّره، والمتوسّط في تبحّره فإنَّ كلاًّ منهم ينال مطلبه ويبلغ بغيته تلاحظ إلى أن يكون ما يتعلّق بالأحاديث المختلفة مفردًا على طريق الاختصار يفزع إليه المتوسّط في الفقه لمعرفته والمنتهى لتذكّره؛ إذ كان هذان الفريقان آنسين بما يتعلّق بالوفاق، وربما لم يمكنهما ضيق الوقت من تصفّح الكتب وتتبّع الآثار فيشرفا على ما اختلف من الروايات فيكون الانتفاع بكتاب يشتمل على أكثر ما ورد من أحاديث أصحابنا المختلفة، أكثره موقوفًا على هذين الصنفين وإن كان المبتدئ لا يخلو أيضًا من الانتفاع به»[٣].

المنهج: جمع الشيخ الطوسي الأحاديث ذات العلاقة بكل باب في مكان واحد، وقام ببحثها وتحليلها من ناحية السند والمضمون، وقدّم اقتراحاته في كل باب من الأبواب لرفع التعارض الظاهري بين الأحاديث، أو ترجيح فريق منها على الفريق

١- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج٤، ص٣٤٢.
٢- الحلي، الرجال، ج١، ص٢٧٦.
٣- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، م. س، ج١، ص٢-٥.

الآخر. وقد نالت أساليب رفع التعارض بين الأحاديث والجمع بينها مكانةً مهمة في فقه الشيخ الطوسي وخاصة في كتابه الاستبصار. ومن هنا لا يعتبر هذا الكتاب مجرّد مجموعة أحاديث، بل يتميّز بأهمية فقهيّة كبيرة أيضًا. وقد رتّبت أبواب كتاب الاستبصار كبقيّة الكتب الأربعة وفقًا للترتيب الطبيعي في المؤلّفات الفقهيّة. ومع أنّ الشيخ الطوسي اعتمد إلى حد كبير في تأليف كتاب الاستبصار على كتابه تهذيب الأحكام، لكن الاستبصار يعتبر كتابًا مستقلاً بالنظر إلى الهدف من تأليفه وما تميّز به من ترتيب أبوابه، وأسلوب ترتيب أحاديث كل باب فيه.

مميّزات الكتاب: يمتاز هذا الكتاب بالآتي:

- أوّل كتاب مؤلّف للجمع بين الروايات المتعارضة.

- يجمع كمًّا كبيراً من الروايات إلى درجة جعلت السيد ابن طاووس يقول إنّه: إذا كانت هناك رواية مخالفة في المسألة فلا بدّ أنها مذكورة في الاستبصار.

- يذكر في بداية كل باب الروايات المعتبرة أو التي يقبلها وبعد ذلك يذكر الروايات الأخرى.

- لا يشتمل الكتاب على جميع أبواب الفقه، بل يذكر فقط الأبواب التي وردت فيها روايات متعارضة، لكن ترتيب الأبواب هو بحسب ترتيب أبواب الكتب الفقهيّة، فهو يبدأ بكتاب الطهارة وينتهي بكتاب الديات.

المجال الثامن: المنهج الفقهي (نموذج (٥): النهاية في مجرد الفقه والفتاوى)

«**النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**»: هو دورة فقهيّة كاملة من الطهارة إلى الديات فيها أمّهات المطالب الفقهيّة وخالية من التفريعات الكثيرة، يُعتبر من أعظم كتب الشيخ رحمه الله وآثاره الفقهيّة بلحاظ هدفه، وقد اعتدّ به في خاتمة الاستبصار حيث قال رحمه الله: «**كتاب النهاية يشتمل على تجريد الفتاوى في جميع أبواب الفقه وذكر**

جميع ما روي فيه على وجه يصغر حجمه وتكثر فائدته ويصلح للحفظ»[١]، فهو يرى أنّه ضمّن فيه كل الروايات المنصوصة، غاية الأمر أنّه اختار عبارةً واحدةً من مجموعة روايات متطابقة من حيث المضمون وجرّدها عن أسانيدها وجعلها فتوى له، فصار بذلك على غرار كتاب «المُقنِع» للشيخ الصدوق و«المُقنِعة» للشيخ المفيد.

لقد قدّم الشيخ في هذا الكتاب عصارة فقهه، فجذب الأنظار واهتمّ به الفقهاء حتى صار محورًا لأبحاثهم وشروحاتهم وتعليقاتهم، وكان يُدرّس في الحوزات العلمية من لدن عصر مصنّفه إلى زمان المحقّق الحلي حيث حلّ محلّه كتاب «شرائع الإسلام» من دون أن تقلّ القيمة العلمية للكتاب أو يحصل الإعراض عنه، فهو ما يزال حتى يومنا هذا محلاً للنظر والتحقيق والتدقيق، وإذا أعوزهم الحديث لجأوا إلى هذا الكتاب لما عرفت من أنه عبارة عن فتاوى للشيخ بمتون الروايات.

حتى أن الشيخ الطوسي رحمه الله نفسه كان يشير ويرجع إليه في جملة من مواضع كتبه الأخرى مثل «الخلاف» و«المبسوط» و«الإيجاز في بيان فرائض الإرث» وغيرها، وفي مقدمة «المبسوط» قال في تعريف النهاية «**وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنّفاتهم وأصولها من المسائل وفرّقوه في كتبهم، ورتّبته ترتيب الفقه وجمعت من النظائر، ورتبت فيه الكتب على ما رتّبت للعلّة التي بيّنتها هناك، ولم أتعرّض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظايرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك، وعملت بآخره مختصر جمل العقود في العبادات سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار وعقود الأبواب فيما يتعلّق بالعبادات...**»[٢].

١- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، م. س، ج٤، ص٣٠٥.

٢- المبسوط في فقه الإمامية، م. س، ج١، ص٢.

المجال التاسع: منهج الشيخ الطوسي في حلّ التعارض بين الروايات

لقد ذكرنا جانبًا من العلاجات التي أسّسها وطبّقها الشيخ الطوسي للروايات المتعارضة فيما سبق، لكن نظرًا لأهمية الموضوع نفصّله مستقلاً هنا. فقد وقع الكثير من التعارض بين الأخبار المنقولة في كتب الرواة وما وصلنا من المجاميع الحديثية، ويعود ذلك إلى جملة من الأسباب، أهمّها:

- غياب المعنى الصحيح عن ذهن القارئ وعدم الاطلاع على المراد الحقيقي بسبب غياب القرائن الحالية والمقالية والمقامية وغيرها، في حين أن التعارض البدوي يزول بأدنى تأمل.

- ورود بعض الروايات في قضايا خارجية شخصية تعطي الحكم لواقعة خاصة من دون أن تردنا كل تفاصيلها وملابساتها.

- تقطيع الروايات من قبل المؤلّفين ما يؤدي إلى حذف ما ربما له دخالة في فهم المعنى بشكل صحيح.

- كثرة الروايات الصادرة على وفق بعض المذاهب التي كانت مدعومة من السلطة تقيةً.

- التدرّج في بيان الأحكام الشرعية، فقد يترك الإمام ذكر بعض القيود في مجلس واحد لمصلحة يراها.

من هنا اهتمّ الشيخ الطوسي رضي الله عنه في حلّ هذه المتعارضات حتى كتب في هذا المجال كتابي التهذيب والاستبصار، فبيّن معاني الأخبار والمراد منها، وأشار إلى موارد التقية والأحكام الثانوية المبنيّة على الحرج والضرر، ثم إن بقي التعارض موجودًا عمد إلى حلّه بترجيح أحد الخبرين على الآخر، وقد بيّن طريقته في العلاج والحلّ في كتابه «عدة الأصول»، حيث قام بدراسة المطلب من وجهة نظر عقلائية، وهي:

١. أنه لا إشكال ولا ريب في أن الشارع المقدّس حكيم وملتفت، وعليه لا مجال لطرو التعارض والتهافت بين كلماته واقعًا.

٢. إذا وجدنا في كلامه ما ظاهره التعارض، ولكن يمكن الجمع بينه؛ إذ تعارضه كان من قبيل العموم والخصوص من وجه أو المطلق فهو أي حمل المطلق على المقيّد والمجمل على المبيّن والعام على الخاص وغير ذلك من طرق الجمع العرفية.

٣. أما لو كان التعارض بالتباين فتارةً نعلم بصدورها جميعًا وأخرى يبقى الصدور مظنونًا.

٤. على الأول -أي لو كان صدورهما عن الشارع معًا معلومًا- فلأن الحكيم لا يكون إلا ملتفتًا علمنا أنّها غير متعارضة واقعًا، فلا بدّ من حملها أو حمل بعضها على أحد محامل ثلاثة:

- أن يكون المتأخّر زمانًا ناسخًا للمتقدّم.

- إذا كانا متقارنين فإن أمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه كحمل أحد الأخبار على بعض الأفراد أو الحصص، والآخر على الأفراد والحصص الأخرى فهو، وذلك لا يكون حملاً اعتباطيًّا أو تبرعيًّا، بل من خلال النظر في القرائن العامة عقليّة كانت أم عقلائيّة أم شرعيّة، عامّة أم خاصّة.

- إن لم يمكن الجمع بينها بالتخيير.

وهذا ما أفاده بقوله: «**فأما العمومان إذا تعارضا فلا يخلو من أن يكون طريق إثباتهما العلم أو لا يكون كذلك، فإن كان طريق إثباتهما العلم يصحّ وقوعهما من حكيم على وجه ولا يصح على آخر، فما يصح وقوعه منه فوجوه: أحدها: أن يقترن بهما التاريخ وأنّ أحدهما متقدّم والآخر متأخّر، فيحكم بأن المتأخّر ناسخ والمتقدّم منسوخ. والثاني: أن يمكن الجمع بينهما على وجه من التأويل. والثالث: أن يكونا ورَدَا مورد التخيير، فهذه**

الوجوه التي يصحّ أن يقع العمومان المعلومان عليه من الحكيم»[١].

ولم يقبل التبرّع في الجمع؛ لأنّه وإن كان حلاًّ كلاميًا بمعنى تنزيه الشارع المقدّس الحكيم عن الوقوع في التعارض في مجموع كلامه، إلا أنه لا مجال للمصير إليه فقهيًا؛ لأنّه لا يعدو كونه ظنًا ولا يجوز الإفتاء بالظن.

٥. على الثاني -أي لو كان صدورها عن الشارع مظنونًا- فلا بد من الترجيح، حيث قال: «**فأما إذا كان طريق إثباتهما الآحاد فإنّه يرجع في العمل بأحدهما إلى الترجيح، وقد قدّمنا ما يرجّح به أحد الخبرين على الآخر بما يرجع إلى إسناده أو متنه فأغنى عن الإعادة**»[٢]، وقد ذكر قبل ذلك أنّ الترجيح يكون على هذا الترتيب[٣]:

أ. أن يكون أحد الخبرين موافقًا للكتاب أو السنّة المقطوع بها والآخر مخالفًا، فيقدّم الموافق على غيره.

ب. أن يكون أحد الخبرين موافقًا لإجماع الفرقة والآخر مخالفًا له، فيقدّم الموافق على غيره.

ج. إذا لم يرجّح أحدهما بذلك قدّم الخبر الذي يكون راويه عدلاً، أي كان إماميًّا اثنا عشريًّا ثقة

د. إذا لم يرجّح أحدهما بذلك قدّم بالشهرة الفتوائية.

هـ. إذا لم يرجّح بذلك قُدّم الأبعد عن قول العامة.

و. إذا لم يرجّح بذلك فإنّ كان العمل بأحد الخبرين لا يوجب طرح غيره بينما العمل بغيره يوجب طرحه، عمل بما لا يوجب طرح غيره.

١- الطوسي، عدة الأصول، ج١، ص٣٩٧.
٢- م. ن (ط. ج)، ج١، ص٣٩٨.
٣- م. ن؛ الشيخ الطوسي، ج١، ص١٤٧.

ز. إذا كان العمل بكل واحد من الخبرين يوجب طرح الآخر، وصلت النوبة إلى التخيير.

المجال العاشر: دور علمي الرجال والحديث في تطوّر علم الفقه

يعود اهتمام علماء الشيعة بعلم الرجال والجرح والتعديل إلى قديم الزمان. فقد اعتاد القدماء على تأليف كتب التراجم والفهارس بغية الجرح والتعديل وتمييز الثقة عن غيره. وقال الشيخ الطوسي بهذا الصدد: «إنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، ووثقّت الثقات منهم، وضعّفت الضعفاء، وفرّقوا بين من يُعتمد على حديثه وروايته، ومن لا يُعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم،... وصنّفوا في ذلك الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم، حتى أنّ واحدًا منهم إذا أنكر حديثًا طعن في إسناده وضعفه بروايته. هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»[١].

ولقد لعب الشيخ الطوسي دورًا محوريًّا في علم الرجال، حيث يُعتبر من أعظم علماء عصره في هذا المجال، وتشهد له مؤلَّفاته الرجالية بأنّها مصادر أساسية في علم الرجال عند الشيعة. وكان منهجه يعتمد على جمع الأحاديث، وتنظيمها، وترتيبها حسب طبقات الرواة والائتمان على المصادر الرجالية. من أهم مساهماته:

- التأليف في علم الرجال: ألّف كتبًا مهمة في علم الرجال، منها «رجال الطوسي» و«الفهرست»، التي تُعدّ من المصادر الأساسية للتعريف برجال الحديث وأصحاب الأصول.

- تنظيم الأحاديث: قام بتنظيم الأحاديث وفقًا لطبقات الرواة من الصحابة والتابعين، وذلك لتسهيل تتبّع السند وضمان صحّة الحديث.

- تتبّع الروايات: قام بتتبّع الروايات من المصادر الرجالية الأخرى مثل «الكشي»

١- الطوسي، عدة الأصول، ج١، ص١٤١-١٤٢.

و«ابن فضال»، وذكر في بعض مؤلَّفاته انتقاداته لهذه الروايات.

- تأسيس علم الرجال: ساهم في تأسيس علم الرجال بشكل منهجي، من خلال دراسة تاريخ علم الرجال، وتتبّع تاريخ الرواة، وتوثيق المصادر الرجالية.

- منهجية الاستنباط: سعى من خلال عمله في علم الرجال إلى توفير الأدوات اللازمة لاستنباط الأحكام الشرعية، لناحية الاعتماد على الروايات في هذا المجال.

- تطوير منهج علم الفقه: ساهم في تطوير الفقه الشيعي، وذلك من خلال توفير الأدوات اللازمة لتنظيم الفقه والاجتهاد، لناحية تحديد مباني الاعتماد على الروايات وسُبله في هذا المجال.

ولهذا فمن المعروف أنّ العلماء المتأخّرين قد ارتبطوا بالطوسي أكثر من غيره في معرفة حال المتقدّمين، فقد اعتبروه حلقة الوصل بين المتأخّرين والمتقدّمين من أصحاب الأصول الأربعمئة، وذلك لكثرة ممارسته التوثيق في كتب الحديث والفقه التي ألّفها، ولهيمنة شخصيته على من جاء بعده من العلماء في مختلف العلوم النقلية؛ حتى أصبح تقليده من المسلّمات خلال قرن من الزمان تقريبًا. فقد كانت توثيقاته وفتاويه هي العمدة لمن جاء بعده، واعتبر العلماء أن أصول المذهب كلّها راجعة إليه.

تاسعًا: ما بعد الشيخ الطوسي قدس سره

توفي الشيخ الطوسي رحمه الله سنة (٤٦٠هـ). وتولّى المرجعية وزعامة الحركة العلمية في النجف من بعده ولده أبو علي الحسن بن محمد الطوسي الملقّب بـ(المفيد الثاني) والمتوفّى بعد سنة (٥١٥هـ) وقد أثَّرت شخصية الشيخ الطوسي (الأب) العلميّة فِيمَن جاء بعده من فقهاء الشيعة، فكانوا لا يخرجون عن نتائج استنباطه، فلم يبرز في هذه الفترة فقيه مستقلّ غير تابع لمدرسة الشيخ الطوسي ومنهجه رحمه الله، وخاصة في مجالي الفقه والحديث. وقد بلغ حد عدم الجرأة على مخالفة طريقة

الشيخ وآرائه إلى مستوى: «**أنّ كتبه المعروفة في الفقه والحديث لعظم مكانتها خدّرت العقول، وسدّت عليها منافذ التفكير في نقدها قرابة قرن، وقيل إنّهم لُقِّبوا بـ(المُقَلِّدين) نظرًا لالتزامهم منهج الشيخ الطوسي وعدم خروجهم على آرائه**»[١].

وقد استمرّت هذه الفترة حدود قرن من الزمن - أي منذ وفاة الشيخ الطوسي قدس سره إلى ظهور الحركة النقدية الجريئة التي قادها ابن إدريس الحلي في منتصف القرن السادس الهجري.

ويبدو أنّ أسباب ظاهرة الجمود والتقليد بعد الشيخ قدس سره تعود إلى عمّق أثر الحب والاحترام للشيخ الطوسي في نفوس تلامذته، ما أدّى إلى فرض تقديس منهجه وآرائه العلمية عليهم، وهذا ما ولّد حالةً من التصاغر أمام آراء الشيخ العلمي أفضت إلى حالة من التقديس لمنهجه الفقهي ولطريقته في الحديث والرجال، ولآرائه من قبل تلامذته، تقديسًا بلغ حدًا من عدم الجرأة على مخالفة طريقته وآرائه[٢]. ينقل الشيخ حسن صاحب المعالم عن والده الشهيد الثاني قوله: «**إنّ أكثر الفقهاء بعد الشيخ الطوسي كانوا يقلّدون فتاوى الشيخ لاعتقادهم بشخصيته العلمية وحسن ظنّهم به**»[٣]. ويذكر السيد الخوئي قدس سره في المعجم عند ترجمته للشيخ الطوسي: «**بلغ قدس سره من العلم والفضل مرتبةً كانت آراؤه وفتاواه تعدّ في سلك الأدلّة على الأحكام، ولذلك عبرّ غير واحد من الأعلام عن العلماء بعده إلى زمان ابن إدريس بالمُقَلِّدة**»[٤].

وإذا علمنا «أنّ عدد الفقهاء المجتهدين الذين تخرّجوا من مجلس درسه تجاوز الثلاثمائة مجتهد»[٥] يتبيّن لنا مقدار الجمود والتقليد الذي أوقف عجلة الاجتهاد عن التقدّم لفترة امتدّت إلى ما يقارب القرن من الزمن.

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٢٤١.
٢- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٣٣٤.
٣- العاملي، الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الدين، نقلاً عن: أدوار الاجتهاد، ص٢٥٦.
٤- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٢٤٧.
٥- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٣٣٤.

تقويم ظاهرة الجمود

إنّ الشيخ الطوسي(رضي الله عنه) على عظمة شخصيّته العلميّة، ومنهجه العلمي المتميّز في مجال الاستنباط والاستدلال الفقهي، وما تحمّله في هذا المجال من جهود ومتاعب ومصاعب حتى أَورَثَنا هذا التراث العلمي الضخم، وبهذه الطريقة المبتكرة في مجال الاستنباط الفقهي، وهي جهود كان لها بالغ الأثر في العلوم التي ساهم الشيخ في تأسيسها وتطويرها، إلاّ أنّ هذا لا يعني بأيّ حال من الأحوال أنّ الشيخ(رضي الله عنه) كان مصيبًا في كل ما توصّل إليه من آراء علميّة، وفي كل ما خلّفه لنا من تراث علمي. فهل كان الشيخ(رضي الله عنه) معصومًا من الخطأ في مجال الاستنباط من المصادر الأساسية أو في كيفية فهم النص والاستنباط منه؟ حتى يغلق الفقهاء من بعده على أنفسهم كل مجالات المناقشة العلمية والمخالفة لآراء الشيخ؟

وبعبارة أُخرى نحن نعلم أنّه في كل عصر وزمان هنالك آفاق جديدة تفتح في مجال العلوم عامة، وعلم الفقه والاستنباط للأحكام الشرعية خاصّة، ومعها يُواجَهَ المجتهد بمسائل مستحدثه لا بدّ له من معالجتها بطرق استنباطية جديدة، وبحثها بحثًا علميًّا معمّقًا، لا أن يرجع إلى بحوث من سبقه من العلماء ويطبّق نفس وجهات نظرهم وما توصّلوا إليه من نتائج[١].

ما بين المرحلتين ودور ابن إدريس الحلّي في رفض ظاهرة الجمود في الاجتهاد

بعد فترة من الركود والسبات العلمي الذي حلّ بحركة الاجتهاد في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، حيث هيمنت شخصية الشيخ الطوسي العلمية(رضي الله عنه) على الحياة العلمية زمنًا ليس بقصير، وركدت خلالها الحركة العلمية الإبداعية، وغدت كتب الشيخ وآراؤه مدار البحث بين الفقهاء، وتهيّب الكثير من مخالفتها أو نقدها، لشدّة اعتقادهم به وحسن ظنّهم بعلمه... بعد هذه الفترة عادت حركة الاجتهاد إلى حيويّتها

١- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٢٥٨.

ونشاطها، وظهر في علماء الشيعة من تجاوز بفكره واجتهاده كثيراً من آراء الشيخ الطوسي واستنباطاته، فلاحَت في أُفق الفقه الشيعي تباشير نهضة علمية تتقدّم أشواطًا بعيدة إلى الأمام، وكانت بداية هذه النهضة قائمة على نقد بعض آراء الشيخ الطوسي ومخالفتها. وكان حامل لواء هذه النهضة الشيخ محمّد بن أحمد بن إدريس الحلّي العجلي[١] (ت ٥٩٨هـ). الذي وضع آراء الشيخ الطوسي ومبانيه الاجتهادية موضع الدراسة والنقد العلمي، وفتح باب النقاش فيها وألّف كتابه القيِّم (السرائر)، وبظهور ابن إدريس الحلّي، نهض البحث العلمي من جديد، وانطلقت حركة الاجتهاد بحيوية فائقة تميّزت بالعمق والشمول والسعة، على أيدي فقهاء عظام.

والذي يميّز دور ابن إدريس الحلّي عن غيره من معاصريه أنه كان من أشدّهم جرأة، وأكثرهم نقدًا لطريقة الشيخ الطوسي، حتى لامَه الكثيرون على هذه الطريقة، بل رأى بعضهم أنّ ابن ادريس قد تجاوز الحد في معارضته ونقده آراء الشيخ الطوسي، ونسب إليه أنّه أساء إلى شخصيّة الشيخ، وهي نسبة غير صحيحة[٢]. إلاّ أنّ ابن إدريس قد فسح الطريق لمناقشة آراء الشيخ وأفكاره العلمية، ولولاه لم يكن يجرؤ أحد على ذلك.

١- ابن إدريس هو «أبو عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن ادريس بن الحسين بن القاسم بن عيسى العجليّ الربْعيّ» ولد سنة (٥٤٣هـ) وتوفي سنة (٥٩٨هـ). ترجم له ابن داود في رجاله، فقال في شأنه: «كاَن شيخ الفقهاء بالحلّة، متقنًا للعلوم، كثير التصانيف» وفي إجازة المحقّق الثاني: «ومنها جميع مصنّفات ومرويّات الشيخ الإمام السعيد المحقّق، خير العلماء والفقهاء، فخر الملة والحق والدين، أبي عبد الله محمد بن إدريس الحلّي الربعيّ، برّد الله مضجعه وشكر له سعيه». ومن أهم آثار ابن إدريس الفقهيّة كتاب «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي» [٢٢٧] وهو بحق كتاب جامع في كلّ أبواب الفقه شحنه بالتحقيق والتفريع على الأصول واستنباط المسائل الفقهيّة من أدلّتها الشرعية الشيء الكثير، وكان ولا زال هذا الأثر الخالد محطًّا لأنظار الفقهاء وأهل النظر والاجتهاد. «وقد أثنى عليه علماؤنا المتأخرون واعتمدوا على كتابه وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين وأصولهم... وقد ذكر أقواله العلاّمة وغيره في كتب الاستدلال وقبلوا أكثرها» وله آثار فقهيّة وأصولية أخرى وحاشية مهمة على تفسير «التبيان» للشيخ الطوسي ويتصل نسب الشيخ ابن إدريس بالشيخ الطوسي يقول الحر العاملي: «يروي عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة وغير واسطة، وعن جدّه لأُمّه أبي جعفر الطوسي».

٢- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٦٤.

«ولم يلق ابن إدريس -في زمانه- أي ترحيب أو استقبال، بل جُوبه بمعارضة شديدة، ولكنّه كان الفاتح لنقد الشيخ الطوسي والمحطِّم للفكر التقليدي الجاف والجامد، وقد أسدى بذلك خدمة كبرى للطائفة في انفتاح باب الاجتهاد والاعتماد على الفكر الحر المشوب بالصدق والصفاء»[١].

من أهم نتائج حركة ابن إدريس العلميّة

كان لحركة ابن إدريس العلمية آثار كبيرة على حركة الاجتهاد من أهمّها:

١. كسر الجمود الذي كان عليه الفقهاء من تلامذة الشيخ وتلامذتهم، والقضاء على الركود الذي مني به الفقه الإمامي خلال هذه الفترة، الذي ربمّا لو استمر لأدّى إلى جمود حركة الاجتهاد وغلق بابه عند الإمامية، وذلك بما أقدم عليه من إبداء آرائه الفقهيّة المخالفة لآراء من تقدّمه من الفقهاء، ومناقشة ومحاكمة آراء الفقهاء السابقين عليه، فأعاد بهذا إلى الاجتهاد حيويّته ونشاطه، وفتح المجال رحبًا إلى استخدامه[٢].

٢. كما أنّه وليحافظ على الاتجاه المعتدل نفسه الذي رسمه الشيخ المفيد، والتزمه من بعده تلامذته كالمرتضى والطوسي وتلامذتهما، ركّز كثيراً في درسه وتأليفه على استخدام القواعد الأُصوليّة[٣].

٣. تربيع مصادر الفقه بذكر الدليل العقلي صراحة إلّا أنّه لم يدرجه في قائمة المصادر تهيّبًا من الإثارة، وحفاظًا على الوضع الفكري القائم آنذاك من أن ينجرَّ إلى الصراع العميق. يقول الشيخ المظفر: «**وأوّل من وجدته من الأُصوليين يصرِّح بالدليل العقلي الشيخ ابن إدريس**»[٤]. ثم نقل عبارة ابن إدريس في مقدمة كتابه السرائر؛ إذ يقول: «... فإنّ الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسوله صلى الله عليه وآله

١- مقدمة جامع المقاصد، ج١، ص١٩.
٢- تاريخ التشريع الإسلامي، م. س، ص٣٤٤.
٣- م. ن.
٤- المظفر (الشيخ محمد رضا)، أُصول الفقه، ج٢، ص١٢٢.

المتواترة المتفق عليها، أو الاجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعيّة عند المحقِّقين الباحثين عن مآخذ الشريعة التمسّك بدليل العقل فيها...»[١].

والملاحظ أنّ الأدوار الاجتهادية السابقة لعصر ابن إدريس لم يكن فيها للعقل والاستدلال العقلي أثر واضح في كلمات واستدلالات العلماء، إلّا عند ابن أبي عقيل العماني، وابن جنيد الإسكافي، لكن الذين جاءوا من بعدهما لم يحذوا حذوهما بالأخذ بدليل العقل في الاستنباط الفقهي. والذي يلاحظ كتاب «السرائر» -وهو أثر فقهي مهم خلّفه ابن إدريس- يجد منهج ابن ادريس العقلي متجلّيًا في استدلالاته الفقهيّة، بل كان رحمه الله من دعاة الفقهاء إلى الأخذ بالاستدلال العقلي.

١- ابن ادريس، أبو جعفر محمد بن منصور، مقدمة السرائر، ج١، ص٤٦.

الخاتمة

لم يترك الشيخ الطوسي بابًا من أبواب العلم إلّا وطرقه، فكانت له مؤلّفات غزيرة في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه، وعلم الكلام، والتراجم، والعقائد، والأدعية وغيرها، ما يدلّ على ثقافة موسوعية عميقة وواسعة. إنّه «**الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (شيخ الطائفة)**»، وهو ومن كبار المتكلّمين والمحدّثين والمفسّرين والفقهاء الشيعة، وواحد من أبرز فقهاء ومحدّثي الإمامية على الإطلاق، وقد أثرى الفقه الشيعي منهجًا ومضمونًا وتفريعًا، ووضع منهجًا للاجتهاد. وتميّز بتنوّع مؤلّفاته في مجالات متعدّدة، وكان له دور محوري في تطوير علم الفقه والعلوم المرتبطة به.

وفيما يلي مجموعة موجزة ومختصرة من الأمور البارزة في السيرة العلمية لشيخ الطائفة:

- تتلمذ على يد كبار علماء عصره، مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى، الذين تتلمذ عليهما في بغداد.

- كان له دور مهم في تشكيل الفقه وإحيائه عند الشيعة، ووضع منهجًا متماسكًا للاجتهاد. واستمرّ تأثيره في الفقه الإسلامي لفترة طويلة، وأثّرت آراؤه في كل الفقه الإسلامي تقريبًا.

- تُعد مؤلّفاته مصدرًا أساسيًّا لكتب المؤلّفين الذين جاءوا بعده، ومن أبرز مصنّفاته كتابا «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار»، وكتاب «رجال الطوسي» الذي جمع فيه تراجم رواة الحديث، وكتاب «الفهرست» الذي أورد فيه أسماء كتب الشيعة، والمبسوط في الفقه، كما ورد ذكره في كتب تفسير القرآن مثل «التبيان في تفسير القرآن».

- تسلّم المرجعية وزعامة المذهب الجعفري بعد وفاة السيِّد المرتضى، وقد خدم

العالم الإسلامي ولا سيّما مذهب الإمامية خدمات جليلة من خلال تربية العديد من العلماء والمجتهدين، وأغنى التراث الإسلام بعشرات الكتب العلمية التخصّصية في مجالات الفقه والأصول والحديث وغيرها...

- قدم إلى العراق من خراسان في عمر الشباب وتتلمذ على يد كبار علماء الشيعة هناك كالشيخ المفيد والسيد المرتضى.

- أسند إليه الخليفة العباسي كرسي الكلام في بغداد. وعندما احترقت مكتبة شابور إثر هجوم طغرل بيك السلجوقي اضطر للهجرة إلى النجف، فأسّس حوزة النجف العلمية وازدهرت في زمانه بالعلم والعلماء.

- كان من المصنّفين في علم أصول الفقه، فأظهر نظرياته في كتابه العدة، يقول الشهيد الصدر: لم تكن مساهمة الشيخ الطوسي في الأصول مجرّد استمرار للخطّ، وإنما كانت تعبرّ عن تطوّر جديد كجزء كم تطوّر شامل في التفكير الفقهي والعملي كله، أتيح لهذا الفقيه الرائد أن يحقّقه، فكان كتاب العدة تعبيراً عن التطوّر العظيم في البحث الفقهي على صعيد التطبيق بالشكل الذي يوازي التطوّر الأصولي على صعيد النظريات.

- كتابه المبسوط كان محاولة ناجحة وعظيمة في مقاييس التطوّر العلمي لنقل البحث الفقهي من نطاقه الضيّق المحدود في أصول المسائل، إلى نطاق واسع يمارس الفقيه فيه التفريع والتفصيل والمقارنة بين الأحكام وتطبيق القواعد العامّة ويتتبّع أحكام مختلف الحوادث والفروض على ضوء المعطيات المباشرة للنصوص.

- يجب أن لا نفهم من النصوص المتقدّمة التي كتبها الشيخ الطوسي أنّ نقل الفكر الفقهي من دور الاقتصار على أصول المسائل والجمود على صيغ الروايات إلى دور التفريع وتطبيق القواعد، قد تم على يد الشيخ فجأة وبدون سابق إعداد، بل الواقع أن التطوّر الذي أنجزه الشيخ في الفكر الفقهي كان له بذوره التي وضعها قبلها أستاذاه السيِّد المرتضى والشيخ المفيد وقبلهما ابن أبي عقيل وابن الجنيد.

- تميّز منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي﵀ بالتنظير للعمل بأخبار الآحاد الظنيّة، وبالتالي إعادة إحياء النظر إلى التراث الروائي بالتفصيل بعدما كان ضامرًا إلى حدّ كبير في أبحاث السيِّد المرتضى﵀ وما يتفرّع عليه من حاجة ماسّة في علاج الأخبار المتعارضة.

- وبالتوسّع في التفريع في المسائل غير المنصوصة على خلاف المنهج السابق، فإنّ التفريع وإن وجد في شيء من فتاوى المفيد أو المرتضى(رحمهما الله) إلاّ أنّ الشيخ قد توسّع في أمر التفريع بحيث غطّى معظم أبواب الفقه.

- وبالتوسّع في علاج مسائل الخلاف وبحوث الفقه المقارن، والكتاب الواصل إلينا (الخلاف) يعدّ أوسع مصدر واصل في تلك المرحلة.

- يعود السبب -كما يقول السيِّد محمد رضا الجلالي- في التزام الطائفة بعد الشيخ الطوسي بآرائه في الفقه، كسائر العلوم، وإعطائه سمة «شيخ الطائفة» هو: أنّ الشيخ هو الوحيد الذي تمكّن بقوة فكره وعمق نظره، على أثر طول مراسه للعلوم، في ظل شيوخ الطائفة الكبار من أمثال الشيخ الغضائري (ت ٤١١هـ) والشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) والسيِّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، وفي بيئة محفوفة بالأمن والاستقرار والتقدير، من تحديد معالم المذهب أُصولاً وفروعًا، وضبط قواعده المتينة، وثبتها، وتعيين الفقه المأثور عن أهل البيت﵈ مع سدّ جميع الثغور المفروضة والمتوقّعة، وردّ الشبهات المثارة والمعروضة، وكذلك إبراز القواعد المحكمة لجميع العلوم كالعقائد وأصول الفقه والتفسير والحديث وعلومهما، ممّا جعل الطائفة يرون فيه وفي آرائه «النهاية» اللازم اتباعها والالتزام بها.

- لقد قرّر الشيخ جميع أعماله على القواعد المنقولة عن الأئمّة﵈ والمستلهمة من سيرة علماء المذهب، في عصور الأئمة ومن بعدهم، مستدلاًّ على جميع ذلك بقوّة، وحسب الأدلّة المتوفّرة والمتداولة في عصره، حتى تمكّن باستحقاق وجدارة من امتلاك سمة «شيخ الطائفة».

- لعلّ التزام المشهور، وعموم الشيعة، بالشيخ الطوسي لم يدع مجالاً لعرض الآراء المخالفة له، فقد كان عامة الطائفة يقدّمون الشيخ بحيث تعدّ أدنى مخالفة له تعدّيًا وإساءة أدبٍ لساحة مقامه. حتى ابن إدريس المتوفىّ سنة (٥٩٧هـ) الذي اشتهر عنه نقد آراء الشيخ الطوسي بقوة، لم يجرؤ على مخالفته بصراحة، بل كان يلجأ إلى الإعلان عن موافقة الشيخ كدليل على ما يراه، بل عندما تكون المخالفة ظاهرة، يعتذر عن ذلك بإمكان توجيه الكلام بما يحصل معه الوفاق. قال العلامة الحلي: استفاد المتأخّرون من الشيخ الطوسيّ، ولم يسجّلوا في كتبهم آراءهم الخاصّة، وإن كانت قليلة.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن ادريس، أبو جعفر محمد بن منصور الحلي، السرائر، طبعة جامعة المدرسين- قم، ط٣، ١٤١٤هـ.

٢. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الناشر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، (١٣٨٩-١٣٩٢هـ) (١٩٦٩-١٩٧٢م)، وصورتها: (دار الجيل، ودار الفكر) - (بيروت).

٣. ابن كثير، البداية والنّهاية، تحقيق: الشيخان علي معوّض وأحمد عبد الموجود، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

٤. الأمين، محسن، أعيان الشّيعة، ط٥، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٥. بدوي عبد الرحمان، مناهج البحث العلمي، القاهرة: مكتبة النهضة العربية، ١٩٦٨م.

٦. بوحوش، عمار، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرسائل الجامعية، الناشر: المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠م.

٧. تقي الدين، الحسن بن علي بن داوود، كتاب الرجال، المطبعة الحيدرية، النجف، تحقيق: محمد صادق آل بحر العلوم، ١٩٧٢م.

٨. جناتي، منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى (مصادر الاجتهاد على رأي المذاهب الإسلامية).

٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد، تلج اللغة وصحاح العربية، مادة (ن-هـ-ج)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي - مصر.

١٠. حاجي خليفه (مصطفى بن عبد الله) الشهير بـ(كاتب چلبي)، كشف الظنون، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، (بلا-ت).

١١. الحكيم، السيد محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن: ط١، إيران، بيك فدك، ٢٠٠٥م.

١٢. خضير، جعفر، الشيخ الطوسي مفسرًا، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الإسلامي، ١٩٩٩م.

١٣. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ط٥، قم، مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي، ١٤١٣هـ.

١٤. السبحاني، جعفر، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، ط١، دار الأضواء، بيروت، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

١٥. شمس الدين، محمّد بن مكيّ، (المعروف بالشهيد الأوّل)، رسائل الشهيد الأول، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، بوستان كتاب، ١٣٨١هـ.ش.

١٦. الشّيخ الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار التراث العربي، مقدّمة الشّيخ آغا بزرك الطهراني.

١٧. ـــــــــــ، الرسائل العشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين -قم المقدّسة، لا. ط.

١٨. ـــــــــــ، الفهرست، تحقيق: الشّيخ جواد القيّومي، ط١، دار مؤسّسة النشر الإسلامي.

١٩. ـــــــــــ، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، تصحيح وتعليق: محمد باقر البهبودي.

٢٠. ـــــــــــ، تهذيب الأحكام، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار التعارف، بيروت، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، مقدّمة الشيخ الطوسي.

٢١. الصدر، آية الله السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م.

٢٢. الطباطبائي، آية الله العظمى السيِّد محمد المهدي بحر العلوم، «رجال السيِّد بحر العلوم» المعروف بالفوائد الرجالية، حققه وعلقه عليه: محمد صادق بحر العلوم - حسين بحر العلوم، الناشر: مكتبة الصادق طهران، ط١، ١٣٦٣ش.

٢٣. الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن.

٢٤. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

٢٥. الطهراني، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، لا. ط، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦هـ.

٢٦. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق: حسن الموسوي الخرسان، ط٤، تهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣هـ.ش.

٢٧. ـــــــــــ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، نشر: دار الثقافة، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٨. الطوسي، محمد الحسن بن علي، التبيان في تفسير القرآن، دار التراث العربي، تحقيق: الشّيخ آغا بزرك الطّهراني.

٢٩. ـــــــــــ، العدّة في أصول الفقه، ط١، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القمّي، دار ستارة، قم، ١٤١٧هـ.

٣٠. العاملي، الشيخ حسن بن زين الدين، معالم الأصول، (معالم الدين وملاذ المجتهدين)، مؤسسة النشر الإسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة (إيران).

٣١. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، ط١، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، إيران - مشهد، ١٤١٢ق.

٣٢. العلامة الحلي، الخلاصة.

٣٣. محمد، الغريب عبد الكريم، البحث العلمي: التصميم والمنهج والإجراءات، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٢م.

٣٤. الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلامي، ط١، دار النّصر، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٥. الكركي، الشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، جامع المقاصد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

٣٦. المازندراني، محمد بن إسماعيل، المعروف (أبو علي الحائري)، منتهى المقال في أحوال الرجال، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٩٩٨م.

٣٧. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ط٢، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣م

٣٨. المظفر (الشيخ محمد رضا)، أُصول الفقه، ط. دار التعارف للمطبوعات، ط. الرابعة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٩. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي الأسدي الكوفي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة (إيران.

٤٠. النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس، رجال النجاشي، ط١٤، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٨م.

٤١. نجم الدين جعفر بن الحسن الهذلي (المحقّق الحلّي)، نكت النهاية، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، التاريخ: صفر المظفر ١٤١٢هـ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

الدوريات

١. مجلّة المنهاج، مجلة إسلامية ثقافية فكرية فصلية، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية، لبنان - بيروت.

٢. مجلّة علوم الحديث، مجلة نصف سنوية، تعنى بعلوم الحديث، تصدر عن كلية علوم الحديث، قم المقدسة.

٣. مجلّة فقه أهل البيت، فصلية فقهيّة، متخصّصة، تصدر عن مؤسسة معارف الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت، قم المقدّسة.

ابن البراج الطرابلسي الفقيه القاضي والعالم البصير

الشيخ سامر عبيد[١]

الولادة والنشأه

هو أبو القاسم، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز، المعروف بـ(ابن البراج)[٢]، أو (القاضي) أو يُجمع بينها، فيطلق عليه (القاضي ابن البراج)[٣].

والبرّاج لقب والده، اشتُق من البرج، وهو بناء حصين محصّن يُجعل على السواحل لحماية البلاد من المغيّرين عليه عبر البحار بالسفن، فيرصد هذا البرج حركة السفن المقاتلة لضربها قبل الوصول إلى السواحل. ولعلّ لصوق هذه الصفة به لكون أبيه أو أحد أجداده يعمل فيها أو كان قائدًا عليها، فنُسب إليها، وعُرف بها بعد ذلك أنباؤه وأحفاده.

لم يُحدَّد تاريخ ولادته بشكل دقيق، إلّا أنّ الرجاليّين والمترجمين له اتّفقت كلمتهم على أنّ وفاته كانت سنة (٤٨١هـ)[٤]، كما أنهم ذكّروا بأنه (قد نيّف على الثمانين)[٥]، ومن الواضح أن مصطلح - (نيّف) يُطلق ويُراد به ما بين الحدّين من العقد الواحد، يعني من (١-٩)، فإذا كانت وفاته سنة (٤٨١هـ) وكان قد ناف على الثمانين، فتكون ولادته تقريبًا سنة (٤٠٠)، كما قد استقربه المحدّث النوري، لأنه الأقرب إلى التنيّف المذكور[٦].

١- أستاذ وباحث في الحوزة العلمية في سوريا ولبنان، سوريا.

٢- بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٦١.

٣- الطبرسي، الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، ج٣، ص٤٨١.

٤- الطهراني، الشيخ آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١١، ص٢٨٣.

٥- التفريشي، نظام الأقوال، ص١٦٥.

٦- م. ن.

وُلد رحمه الله في مدينة طرابلس، وهي تقع على الساحل الغربي للبحر الأبيض المتوسط وتعرف بـ(طرابلس الشام)، وإن اعتقد بعضٌ أنّ المراد بها طرابلس أفريقيا، فنسب ولادته إلى مصر، باعتبار أن طرابلس الأفريقية أيضًا تقع على سواحل البحر المتوسط.

قال أفندي الأصفهاني

كان مولده بمصر وبها نشأ، وقد نُسب ذلك إلى بعض الفضلاء[١]، وبعده سرى هذا الاشتباه إلى كلٍّ من المحدّث النوري[٢]، والسيد حسن الصدر[٣]. إلاّ أنّ الفقيه المحقّق الشيخ جعفر السبحاني ذكر وجوهًا عدّة لنفي ذلك وإثبات بطلانه، منها؛ أن أهل مصر في ذلك العصر إمّا سنّة شافعيّة، وإمّا شيعة إسماعيليّة، ولم يكن بينهم شيعة اثني عشرية، فلو كان ابن البرّاج من أهالي طرابلس التي تتبع الدولة المصرية آنذاك لكان إسماعيليًّا على أقل التقادير، ولكن لم يكن كذلك بلا ريب، ولا يقال: لعلّه كان إسماعيليًّا ثم استبصر وتحوّل إلى الاثني عشرية، كما هو حال بعض علمائنا. لأنه يقال: لو كان كذلك لذَكَره من تعرَّض لحاله؛ إذ هذه الحادثة تثير حفيظة المترجمين فيذكرونها ويظهرونها، مع أنه لم يتعرّض لها أحد لا بالتلميح ولا بالتلويح فضلاً عن البيان والتفصيل[٤].

نشأته العلميّة

الظاهر أنّه بدأ مسيرته العلميّة في طرابلس، فأكمل المقدمات والسطوح وبعدها سافر إلى بغداد لينهل من علوم زعمائها الكبار وفقهائها العظام، حيث إنه لمّا وصل إليها حضر درس السيِّد المرتضى قدس سره مباشرة، وهذا مؤشّر على أنه قدس سره كان قد أكمل دراسته في المقدمات والسطوح الوسطى والسطوح العليا في مدينته.

١- الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي، رياض العلماء، ج٣، ص١٤٣.
٢- مستدرك الوسائل، م. س، ج٣، ص٤٨١.
٣- الصدر، السيِّد حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص٣٠٤.
٤- السبحاني، مقدمة المهذب، ص٣ (بتصرّف).

وقد حضر الدرس العالي للسيد الشريف المرتضى علم الهدى سنة (٤٢٩هـ) وبقي لصيقًا به وملازمًا له حتى عبرّ عنه بعضٌ بقوله: كان من خواصّ تلامذة السيِّد المرتضى[١]. وعلى هذا فالظاهر أن حضوره عنده كان في العقد الثالث من عمره الشريف، وبقي قرابة ثماني سنوات حتى وفاة المرتضى سنة (٤٣٦هـ)[٢].

كما أنّ الظاهر أنّه كان في الرتبة الثانية من تلامذته، فيكون بعد الشيخ الطوسي مباشرة، حيث كان في الرتبة الأولى، ويشهد لذلك ما نقل من غير واحد من أن المرتضى كان يعطي العطايا لتلامذته بشكل متفاوت بحسب مقامهم العلمي ومكانتهم في الدرس، فقد نقل صاحب الروضات، عن أربعين. الشهيد، نقلاً عن خط صفيّ الدين المعدّ الموسوي: إنّ سيِّدنا المرتضى -رضي الله عنه- كان يجري على تلامذته رزقًا، فكان للشيخ أبي جعفر الطوسي﵀ أيام قراءته عليه كلّ شهر اثنا عشر دينارًا، وللقاضي كلّ شهر ثمانية دنانير، وكان وقف قرية على كاغذ الفقهاء[٣].

قال الشيخ السبحاني معلّقًا على ذلك:... وهذا يفيد أن المؤلف -يقصد صاحب المهذب القاضي ابن البراج- كان التلميذ الثاني من حيث المرتبة والبراعة بعد الشيخ الطوسي في مجلس درس السيِّد المرتضى، كيف وقد اشتغل الشيخ بالدراسة والتعلّم قبله بخمسة عشر عامًا[٤].

وبعد وفاة الأستاذ الأعظم السيد المرتضى (رضي الله عنه) انتقلت زعامة الطائفة إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي﵁، وأصبح الدرس العالي في بغداد مسندًا إليه، فما كان من تلامذة المرتضى إلاّ الانتقال إلى درس الزعيم الجديد لكي ينهلوا من علومه وإبداعه في العلوم المختلفة، وكان ابن البراج واحدًا من هؤلاء الذين عكفوا على

١- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، م. س، ص٣٠٤.

٢- المازندراني، الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، ص٨٠؛ رياض العلماء، م. س، ج٣، ص١٤٢.

٣- الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي، روضات الجنات، ج٤، ص٢٣٠.

٤- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص٨.

درس الشيخ عكوف وعيٍ ومعرفة، حتى أصبح بارعًا ومتقدّمًا على أقرانه، فشاع في الأصقاع بأنه خليفة الشيخ في البلاد الشامية، حيث بقي في مجلس درسه حتى جاءه الطلب لتسلّم منصب القضاء في طرابلس سنة ٤٣٨هـ[١].

قال السيِّد حسن الصدرقدس سره: حضر عالي مجلس السيد في شهور سنة (٤٢٩هـ) إلى أن توفي السيِّد، ثمّ لازم شيخ الطائفة أبا جعفر الطوسي حتى صار خليفة الشيخ وواحد أهل الفقه[٢]. وهناك من ذهب إلى أن حضوره في مجلس درسه لم يكن للدراسة والتعلّم؛ لأن مقام ابن البراج كان بمستوى استغنى به عن ذلك، بل كان حضوره لغايات وحِكم أخرى، كتوحيد الكلمة، ودعم زعامة الشيخ الطوسي، ونحو ذلك.

قال الشيخ السبحاني: فعندما لبّى الأستاذ دعوة ربه حضر درس الشيخ إلى أن نُصّب قاضيًا في طرابلس عام ٤٢٨هـ، وعلى هذا فقد استفاد من شيخه الثاني قرابة ثلاث سنوات، ومع ذلك كلّه فالحقّ أنّ القاضي ابن البراج زميل الشيخ في الحقيقة وشريكه في التتلمذ على السيد المرتضى، وأنه بعد ما لبّى السيد المرتضى دعوة ربه وانتهت رئاسة الشيعة في بغداد إلى الشيخ الطوسي حضر درس الشيخ الطوسي توحيدًا للكلمة وتشرّفًا وافتخارًا، كما قَبِل من جانبه الخلافة والنيابة في البلاد الإسلاميّة[٣] وكلامه (دام ظله) وإن كان محتملاً في نفسه إلاّ أنّه لا دليل ولا شاهد عليه، خصوصًا بالتوجّه إلى المكانة السامية والعلميّة العالميّة للشيخ الطوسي، بحيث لا يقارن بغيره من سائر طلاب السيِّد المرتضى، ولذا كان يزيد له في الرزق دون غيره، والظاهر أن الحالة المتّبعة آنذاك عند وفاة الأستاذ الأعظم في بغداد مثلاً ينتقل جميع التلامذة إلى الدرس الذي يعقده خليفته وإن كان واحدًا من زملائهم، فيكملون تحصيلهم على يديه، ومسيرتهم العلميّة تحت منبره، كما حدث للشيخ الطوسي بعد وفاة أستاذه الشيخ المفيدقدس سره وانتقلت الزعامة بما فيها الدرس العالي

١- تأسيس الشيعة العلوم الإسلام، م. س، ص٣٠٤.

٢- م. ن.

٣- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص٦.

إلى السيِّد المرتضى، فعكف على درسه، وأكمل مسيرته العلميّة على يديه[١].

أضف إلى ذلك أنّ كلمات المترجمين والرجاليّين تكشف عن تتلمذ ابن البراج على يدي الشيخ الطوسي، وعن أن حضوره في مجلس درسه كان لإكمال مسيرته العلميّة التي كان يسعى نحو تحقيقها وتحصيلها.

قال النظام: قرأ -أي ابن البراج- على السيِّد المرتضى في شهور سنة تسع وعشرين وأربعمئة، وكمل قراءته على الشيخ الطوسي[٢].

وقال الكركي في إجازته للشيخ برهان الدين أبي اسحاق ابراهيم بن علي: الشيخ السعيد -يعني القاضي ابن البراج- خليفة الشيخ الإمام أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي بالبلاد الشامية[٣] وخلافته عنه توحي بتقدم الشيخ عليه وأستاذيته إضافة إلى حضوره مجلس درسه.

وقال التستري: وهو -أي القاضي ابن البراج- من غلمان المرتضى، وكان خصيصًا بالشيخ، وتلمّذ عليه، وصار خليفته في البلاد الشامية[٤].

فكل هذه المعطيات تؤكّد على أنّه كان تلميذًا للشيخ وطالبًا في درسه العالي، وقد استفاد من حضوره بين يديه وتحت منبره، فلا داعي للتقوّل بأنّه كان يحضر لأغراض أخرى، مع عدم وجود ما يؤيّد هذه الدعوى.

تولّي منصب القضاء الأعلى في طرابلس

كان ابن البراج مثابرًا على الحضور في الحوزة العلمية في بغداد درسًا وتدريسًا وتأليفًا وحوارًا، وكانت مسيرته المميّزة تؤهّله أن يخلف الشيخ الطوسي في الزعامة

١- مقدمة الأمالي للشيخ الطوسي، أئمّة البعثة، ص١٠.
٢- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص٣٤.
٣- كلانتر، السيِّد محمّد، شرح الروضة البهية، ج٥، ص٢٠٧.
٤- التستري، مقابيس الأنوار، ص٧-٩.

العامّة للحوزة العلمية وللطائفة الشيعية، إذ لم يكن في تلامذة الشيخ من هو مثله أو مقارب له في مقامه العالمي، ولكن كان الله تعالى يقدّر له أمرًا آخر لا يقلّ في مقامه عن الزعامة الدينية، وهو أن علي بن محمد بن عمار (جلال الملك)[١] طلب إليه العودة إلى مدينة طرابلس لتوليّ منصب القضاء فيها، وكان ذلك سنة (٤٦٤هـ) وقد شعر ابن البراج بالمسؤوليّة الكبيرة تجاه الناس، ولو لم يقبل لفوّت عليهم العدل والإنصاف وضاعت الأمة واضطربت أحوالها، وأظنّ -وإن لم يكن بين يدي وثيقة- أنه قدس سره استشار في هذا الأمر الزعيم الأعلى الشيخ الطوسي فأيّد سفره إليها وقبوله المنصب، وبالفعل رجع ابن البراج إليها وتسلّم القضاء الأعلى فيها قرابة العشرين أو الثلاثين سنة.

قال الشيخ الشهيد في بعض فوائده في بعض مجاميعه، في طيّ ذكر تلامذة السيد المرتضى: ومنهم ابن البرّاج، وكان قاضي طرابلس، ولاّه جلال الملك رحمه الله[٢].

والمنقول عن خط الشيخ البهائي، عن خط الشهيد أنه تولى ابن البراج قضاء طرابلس عشرين أو ثلاثين سنة[٣].

والظاهر أن منصب القضاء آنذاك لم يكن يقتصر على فضّ الخصومة، وحل المنازعات، بل كان ذا أبعاد سياسية ومعنوية يشبه إلى حد كبير منصب وزير العدل

١- وهو ينتمي إلى عائلة نبي عمار الذين جعلوا من مدينة طرابلس وما حولها دولة تقوم على التشيّع لأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله، وينسب بنو عمار إلى أبي محمد الحسن بن عمار الذي لمع اسمه في عهد الخليفة الفاطمي (العزيز بالله) سنة ٣٨١هـ، وهم ينحدرون من قبيلة كتامة المغربية الأفريقية، وقد اعتنق الكتاميون الإسلام في بداية القرن الثامن الميلادي (٧١٠هـ) مع وصول الفتح الإسلامي إلى مناطقهم، وعندما قامت الدولة الفاطمية اعتنقوا المذهب الشيعي الإسماعيلي، ولم يعلم زمن انتقالهم إلى المذهب الجعفري بالتحديد، والظاهر أن هذا الأمر حصل بعد انتقالهم إلى الشام والقدر المتيقن أنهم عندما استقلّوا بدولتهم كانوا على مذهب الشيعة الاثني عشرية، وبقيت طرابلس بأيديهم نحوًا من أربعين سنة، حتى احتلّها الصليبيون سنة ٥٠٢هـ. (الكوراني، موقع السرائر).

٢- رياض العلماء، م. س، ج٥، ص١٤٥.

٣- م. ن، ج٣، ص٤٢.

في أيامنا؛ بل كان على ابن البراج تعيين القضاة في المدن والمناطق التابعة لطرابلس، فكان منصبه ما يطلق عليه في العهد القديم (قاضي القضاة).

ولم يقف ابن البراج في نشاطه الديني على إجراء شؤون القضاء فحسب، بل أجرى الدروس العالية في المدينة ونشّط الحركة التدريسيّة التي افتتحها الشيخ أبو الفتح الكراجكي الطرابلسي سنة (٤٤٩هـ)، حيث لم تكن لتأتي أكلها وتبرز في طرابلس، بل في غرب الشام وتصبح ذات أثر ملموس إلاّ بفضل ابن البراج، حتى غدت مدينة طرابلس في عهده حاضرة علمية مزدهرة تعج بالقادمين إليها من مختلف البلدان للنهل من علوم فريدها وجليلها وفلتة زمانها ابن البراج[١].

وفاته ومدفنه

توفي رحمه الله في طرابلس ليلة الجمعة التاسع من شعبان سنة (٤٨١هـ)، ولا يُعرف له اليوم قبر فيها، إلاّ أنه كان له قبر مشيد معروف ومزار مشهود، لكن تعاقب الأزمنة عفا عليه ودرس.

قال الطهراني قدس سره: نقلاً عن خط جد صاحب المدارك، عن خطّ الشهيد الأوّل: أن عبد الجبار ابن عبد الله الرازي -أحد أبرز تلاميذ ابن البراج- توفي في طرابلس بعد شيخه ودفن بحجرة القاضي مما يفهم منه أنه كان لابن البراج مقام معروف في طرابلس، إلاّ أنه درس وضاع في كوارث الأيام الآتية[٢].

مكانته العلميّة ووثاقته

لابن البراج مكانة مرموقة في الأوساط العلميّة، وهو موضع تقدير جميع الفقهاء، من المعاصرين له والمتأخّرين عنه إلى يومنا هذا، ومدَحه كلّ من تأخّر عنه وسنذكر غيضًا من فيض مما ذُكر من جلالة قدرته وعظيم منزلته:

١- راجع في تفاصيل ذلك: المهاجر، الدكتور الشيخ جعفر، ابن البراج عصره سيرته مصنَّفاته، ص٩٣.

٢- نقله عنه: م. ن، ص٥١.

قال منتجب الدين الرازي: القاضي سعد الدين أبو القاسم عبد العزيز بن براج وجه الأصحاب وفقيههم، وكان قاضيًا بطرابلس، وله مصنَّفات[١].

وقال الشيخ علي الكركي في بعض إجازاته: الشيخ السعيد خليفة الشيخ الإمام أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي بالبلاد الشامية[٢].

وقال الشيخ أحمد بن نعمة الله العاملي في إجازته للشيخ عبد الله التستري... الإمام الحبر المدقّق القاضي[٣].

وقال المجلسي في بحار الأنوار: -عندما ذكر كتاب جواهر الفقه لابن البراج-: للشيخ الحسن المنهاج عبد العزيز بن البراج، وكتب الشيخ الجليل ابن البراج كمؤلّفها في غاية الاعتبار[٤].

وقال المحقّق التستري: الفاضل الكامل، المحقّق المدقّق، الحائز للمفاخر والمكارم، ومحاسن المراسم الشيخ سعد الدين، وعزّ المؤمنين، أبو القاسم عبد العزيز بن البراج الطرابلسي الشامي نوّر الله مرقده، وهو من تلامذة المرتضى، وكان خصيصًا بالشيخ، وتتلمذ عليه، وصار خليفته في البلاد الشامية، وروى عنه وعن الحلبي[٥]

وقال المحدث النوري: الفقيه العالم الجليل القاضي في طرابلس الشام في مدة عشرين سنة، وهو المراد بالقاضي على الإطلاق في لسان الفقهاء[٦].

١- نقله عنه: السبحاني، مقدمة المهذب، ص٣١.
٢- رياض العلماء، م. س، ج٣، ص١٤٤.
٣- نقله عنه: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج١٠٦، ص٩١.
٤- م. ن، ص٣٠ و٣٨.
٥- التستري، الشيخ أسد الله، مقابيس الأنوار، ص٧-٩.
٦- مستدرك الوسائل، م. س، ج٣، ص٤٨١.

وقال التفريشي: فقيه الشيعة الملقّب بالقاضي، وكان قاضيًا بطرابلس[١].

إلى غير ذلك من كلماتهم الدالّة على الثناء الجميل، والمدح الجليل، والتوثيق البليغ.

أساتذته وتلامذته

تقدّم فيما مضى أنه كان من تلامذة فخر الشيعة السيِّد المرتضى علم الهدى، فقد حضر درسه العالي قرابة الثمان سنوات، حتّى نسب إليه، وعدّ من غلمانه والمخصصين به، وكانت هذه المدّة كفيلة بأن تجعل منه عالمًا مرموقًا، ومجتهدًا فذًا، وقاضيًا مخضرمًا.

ثمّ بعد وفاته انتقل إلى مجلس درس إمام الفقهاء والمجتهدين الشيخ أبو جعفر الطوسي فحضر عنده سنوات ثلاثة، وبقي ملازمًا له حتى غادر بغداد إلى طرابلس.

إنّ العلاقة التي كانت تربط ابن البراج بالشيخ الطوسي تعدّت من علاقة التلميذ بأستاذه حتى وصلت إلى أعلى مستوياتها، حيث استمرّت إلى عقود حتى إلى ما بعد سفره إلى طرابلس، كما أن الشيخ الطوسي كان شديد الاحترام له، والعناية به، والاهتمام بمقامه العلمي، وموقعه الديني والاجتماعي، حيث يذكر أن جملة من كتب الشيخ الطوسي ألَّفها بطلب منه، وعلى سبيل المثال:

١- كتاب (الجمل والعقود): قال الشيخ الطوسي في مقدمته: أما بعد: فأنا مجيب إلى ما سأل الشيخ الفاضل -أدام الله بقاءه- من إملاء مختصر يشتمل على ذكر كتب العبادات...[٢]، وصرّح الذين تعرّضوا لذكر هذا الكتاب: أن مقصوده من (الشيخ الفاضل) هو القاضي ابن البراج[٣].

١- التفريشي، السيد مصطفى بن الحسن الحسيني، نقد الرجال، ص١٨٩.
٢- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الجمل والعقود في العبادات، ص٣٣.
٣- واعظ زاده، الرسائل العشر، ص٢٦٩.

٢- **كتاب (المفصح في إمامة أمير المؤمنين):** قال الشيخ الطوسي في مقدمته: «سألت أيها الشيخ الفاضل -أطال الله بقاءك وأدام تأييدك- إملاء كلام في صحة إمامة أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب صلوات الله عليه»[١]، حيث صُرّح بأن المراد به أيضًا القاضي ابن البراج[٢].

٣- **كتاب (الإيجاز في الفرائض والمواريث):** قال الشيخ الطوسي: سألت أيّدك الله إملاء مختصر في الفرائض والمواريث يحيط بجميع أبوابه على طريقة الإيجاز...[٣]. حيث ذُكر أنّ المراد بـ(سألت أيّدك الله) القاضي ابي البراج أيضًا[٤].

٤- **كتاب الرجال:** قال الشيخ الطوسي: أما بعد، فإني قد أجبت إلى ما تكرر سؤال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمّة عليهم السلام من بعده...[٥]. وهكذا الحال بالنسبة إلى كتبه (الغيبة) و(الفهرست) على ما ذكره الشيخ السبحاني[٦].

وهذا يدلّ على عظيم منزلة القاضي عند الشيخ، فعلى الرغم من انشغال الشيخ الكبير بشؤون الطائفة والحوزة العلميّة ممّا لا يتيح له المجال للاستجابة إلى أيّ طلب ممّا تقدّم غير أنه لم يتجاهل طلب القاضي ولم يتغافل عنه ولا اعتذر منه؛ بل على العكس تمامًا كتب وألّف كل ما اقترحه عليه والتمسه منه، ومثل هذا لا يحصل لأي أحد، بل يُظهر كون القاضي من حواريي الشيخ والخواص لديه، وليس ذلك إلّا تعبيراً عن المكانة العالية، والمقام المحمود له عنده.

وممن تتلمذ القاضي على يديه الشيخ الجليل أبو الفتح الكراجكي، ذكر ذلك

١- واعظ زاده، الرسائل العشر، ص١١٧.
٢- م. ن، ص١١٧.
٣- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الإيجاز في الفرائض والمواريث، ص٩.
٤- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص٤.
٥- الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، كتاب الرجال، ص٦.
٦- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص٤.

الشيخ أسد الله التستري[١]، وكان الشيخ محمد بن علي بن عثمان أبو الفتح الكراجكي من طرابلس أيضًا وقد سبق ابن البراج إلى بغداد بمدّة مديدة، فكانت له فرصة التتلمذ على يديه.

وذكر بعض تتلمذه على الشيخ تقي الدين الحلبي[٢] المعروف بـ(أبي الصلاح الحلبي) من أكابر علمائنا الأقدمين.

مسند التدريس في طرابلس

في الوقت الذي كان القاضي مشغولاً بالقضاء في طرابلس لم يتوانَ عن متابعة التدريس بهدف بناء الكوادر العلمية التي تحمل كنوز علوم آل محمدﷺ وتبثّها في الآفاق، وخاصة في البلاد الشامية، فانكبّ على التدريس ردحًا من الزمن حتى تصدّر جمع من طلابه وتلامذته الواجهة الفقهيّة لمدرسة الإماميّة في البلاد الشامية وغيرها، وكانت أسماؤهم نجومًا مضيئةً رسمت معالم هذه المدرسة في جميع بلاد المسلمين، ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

١- الشيخ أسعد بن أحمد ابن أبي روح، وقد بلغ مرتبة من العلم استطاع بها أن يخُلف أستاذه في التصدي لمنصب القضاء في طرابلس، وكان هذا الشيخ متعبّدًا زاهدًا، عظيم الصلاة والتهجّد، لا ينام إلاّ بعض الليل، ولقد عقدت له حلقة (الإقراء) في الشام، وكان يعتني كثيراً في الفقه المقارن.

٢- الشيخ عبد الجبار بن عبد الله المقرئ الرازي، يذكر أنه كان فقيه أصحابنا في مدينة الري.

٣- الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الخزاعي النيسابوري، المعروف بـ(المفيد النيسابوري).

١- السبحاني، مقدمة المذهب، ص٣٥.

٢- نجف، محمد أمين، علماء في رضوان الله، ص٦٠.

٤- الشيخ حسن بن الحسين بن بابويه القمي، المعروف بـ(حسكا)، الملقب بـ(شمس الإسلام، وهو جد منتجب الدين صاحب الفهرست)[١].

٥- الشيخ عبد العزيز كامل الطرابلسي.

٦- الشيخ حسن بن عبد العزيز بن الحسن الجبهاني.

٧- الشيخ أبو الفتح الصيداوي.

٨- الشيخ محمد بن علي بن الحسن (المحسن) الحلبي.

وغيرهم كثير[٢]، وبمراجعة ترجمة كل واحد من هؤلاء تظهر مكانتهم العلميّة ومقامهم الديني الرفيع، وتأليفهم التي ملأت الآفاق.

كتبه وآثاره العلميّة

الإرث العلمي الذي خلّفه القاضي ابن البراج على الرغم من قلّته العددية إلّا أنه كان ثريًّا في المضمون والعمق حتى كان موضع اهتمام الأعلام؛ بل تحوّلت بعض كتبه إلى منهج تعلمي وتدريسي عند جمع غفير من علمائنا، كما سيأتي بيانه.

والبلاء الذي غالبًا ما يرافقنا في مؤلّفات قدمائنا ضياع معظمها في قطار الزمن، فتصل إلينا أثرًا دون عين، واسمًا دون مسمى، وحكاية دون مضمون، هكذا حال أكثر مصنّفات القاضي ابن البراج، حيث لم يصلنا منها إلّا ثلاثة، المهذّب والجواهر، وكلاهما في الفقه، وشرح جمل العلم والعمل قسم الفقه منه، وسيأتي تفصيل الكلام في هذه الكتب الثلاثة إن شاء الله تعالى.

وأمّا الكتب الأخرى التي لم تصل فهي:

١- روضة النفس في أحكام العبادات الخمس.

١- الأمين، السيِّد محسن، أعيان الشيعة، ج٥، ص٤٩.

٢- السبحاني، طبقات أعلام الشيعة، القرن الخامس: ١٠٦، القرن السادس: ٤.

٢- المقرّب في الفقه.

٣- المنهاج في الفروع.

٤- المعالم في الفروع.

٥- الكامل في الفقه.

٦- المعتمد في الفقه.

٧- الموجز في الفقه.

٨- عماد المحتاج في مناسك الحج.

٩- حسن التعريف[١].

وقد أكّدت بعض الوثائق أن جملة من كتبه أصبحت محور التدريس في المراكز العلمية، ككتاب الجواهر في الفقه، حيث كتب الشيخ هبة الله بن الحسن الراوندي المشتهر بـ(القطب الراوندي) بخطه إجازة لولده على كتاب (الجواهر في الفقه) هذه صورتها:

قرأ عليّ ولدي نصير الدين، أبو عبد الله الحسين (أبقاه الله ومتّعني به) قراءة إتقان، وأجزت له أن يرويه عن الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن المصنّف[٢].

وهكذا الحال بالنسبة إلى كتاب (الكامل في الفقه)، حيث نُقل أن الشيخ أبي محمد عبد الواحد الحبشي، من تلامذة القاضي عبد العزيز بن أبي كامل الطرابلسي، قرأ الكامل عليه[٣].

١- ذكرها جمع منهم: معالم العلماء، م. س، ج٨، ص٥٤٥؛ الرازي، منتجب الدين، الفهرس، ص١٠٧، تحت رقم ١٠٧؛ الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م. س، ج١٧، ص٢٥٧، وج٢١، ص١٩٧ وج٢٢، ص١٠٨.

٢- السبحاني، مقدمة المهذب، ج١، ص١٢.

٣- م. ن.

ومن عنده أدنى معرفة بديدن الحوزة العلميّة يدرك جيّدًا بأن انتخاب الكتب الدرسية إنما يتحقّق بالنسبة إلى خصوص كتب الأفذاذ من العلماء، ممن تكون لهم مقبولية من حيث العلم والفهم والخبرة لم يبلغها غيرهم، وهكذا كان القاضي ابن البراج في قدرته العلميّة وتفوّقه الفقهي.

نظرة في بعض كتبه

عرفنا سابقًا أنه لم يصل من كتب القاضي ابن البراج إلّا القليل، ولكنّ هذا القليل كان من حيث المحتوى الفقهي عميق وجليل، ويحتوي على خصائص قلّ ما نجدها في غيرها أو عند غيره من المؤلّفين والكتّاب، وسأعرض خصائص الكتابين الفقهيين اللذين وصلا إلينا: (المهذب والجواهر).

الكتاب الأوّل- المهذب

يعتبر تحفة قيمة، وكنزًا فقهيًّا ثمينًا، أكثر الفقهاء الاهتمام به، ونقل المتأخرون أقوال ابن البراج اتكالاً عليه في الأعم الأغلب، لأنه يعتبر أوسع كتبه الفقهيّة وأعمقها غورًا، ألّفه (رضوان الله عليه) وفق ما ذكره في كتاب الإجارة عام (٤٦٧هـ)، أي العام الذي انشغل فيه بكتابة كتاب الإجارة، وهذا يعني أنه كان بعمر ٦٧ سنة، وبعد وصوله إلى طرابلس وممارسة مهامه كقاضٍ فيها وبقائه فيها إن كان قد بقي في القضاء ثلاثين سنة، أمّا إذا صحّ ما قيل بمزاولته له لمدة عشرين سنة فقط، فيكون تأليفه له بعد تركه لهذا المنصب.

قال السبحاني: فالكتاب حصيلة ممارسة فقهيّة، ومزاولة طويلة شغلت عمر المؤلّف مدّة لا يستهان بها، وعلى ذلك فهو ألّف الكتاب بعد تخلّيه عن القضاء، لأنه اشتغل بالقضاء عام ٤٣٨هـ، ومارسها بين عشرين وثلاثين عامًا، فعلى الأوّل كتبها بعد التخلّي عنه، وعلى الثاني اشتغل بالكتابة في أخريات ممارسته له. وعلى ذلك فالكتاب يتمتّع بأهميّة كبرى، لأنه -رحمه الله- وقف في أيام تولّيه للقضاء على موضوعات ومسائل مطروحة على صعيد القضاء، فتناولها بالبحث في الكتاب،

وأوضح أحكامها، فكم فرق بين كتاب فقهي يؤلّف في زوايا المدرسة من غير ممارسة عمليّة للقضاء، وكتاب أُلِّف بعد الممارسة لها أو خلالها، ولأجل ذلك يعتبر الكتاب من محاسن عصره[١].

بدأ كتابه بالطهارة وأكمل منه كتاب القضاء فقط، وقد طُبع مؤخرًا في جزءين، ويحتوي الكتاب على خصائص فريدة، وفوائد مهمّة جدًّا لا يوفّق إلى تحقيقها إلاّ العالم الذي تكون له خبرة طويلة، ونظرة ثاقبة، وباع طويل، وتقوى وورع، وسنذكر بعض ما اكتشفناه، وإلاّ فإن الذي يغوص في غوره يمكنه أن يستخرج لئالي وكنوز أكثر من ذلك بكثير.

الخصوصيّة الأولى: إدخال الجانب الأخلاقي والروحي على الدرس الفقهي، حيث يعلم الجميع أنّ الأبحاث الفقهيّة غالبًا ما تكون بعيدة عن هذا المسار، ولم يُعهد من علمائنا في الأعم الأغلب تطعيم هذا النوع من البحوث بلون أخلاقي أو عرفاني يرافق المعلومة الفقهيّة، ويخلق فيها الروح والحياة، فيسعى المكلّف إلى تطبيق الحكم الفقهي لا من منطلق الحد الشرعي فحسب، بل من جهة تقرّبه إلى رضى المحبوب والمعشوق، ومن نماذج ذلك أنظر إلى ما ذكره في مبدأ بحث المكاسب: «أمر الله تعالى بالاكتساب من فضله، وبيّن أنه قد جعل لعباده من المعيشة ما يتمكّنون به من التصرّف فيه بما يقوم بهم، ويستعينون به على صلاح أحوالهم، وروي عن النبيﷺ أنه قال: «إذا أعسر أحدكم فليخرج يضرب في الأرض يبتغي من فضل الله ولا يغمّ نفسه وأهله»، وروي عنهﷺ أنه قال لأصحابه في حجة الوداع: «... إني والله لا أعلم عملاً يقرّبكم من الجنة إلاّ وقد نبّأتكم به، ولا أعلم عملاً يقرّبكم من النار إلاّ وقد نهيتكم عنه، إنّ الروح الأمين نفث في روعي: أن النفس لا تموت حتى تستكمل رزقها فأجملوا في الطلب، وروي عن أمير المؤمنينعليه السلام أنه قال: ما غدوة أحدكم في سبيل الله بأعظم من غدوته يطلب لولده وعياله ما يصلحهم»[٢].

١- السبحاني، مقدمة المهذب، ص٦.

٢- القاضي ابن البراج، المهذب، ج١، ص٢٤٣-٢٤٤.

فقراءة هذه الفقرة قبل الدخول في البحث تذكّرك بعطاء الله وحبه وحنانه وعنايته، وضرورة عدم إعناء النفس وإعياء البدن بكثرة الطلب؛ لأن الرزق مقسوم، فهذه المقدمة تطفي الروح على الطابع العلمي الذي يكون إلى حدٍّ ما خشبيًّا لا يأنس به سوى العقل، فيكون هذا النحو من الإبداع في العرض كوضع الفاكهة مع الطعام على المائدة، وكالزينة التي تكلّل بها العروس.

الخصوصية الثانية: الاختصار والإيجاز

كل من يقرأ الكتاب يلاحظ الاختصار والإيجاز علامة ظاهرة وواضحة فيه، لكن دون أن تشكّل خللاً في فهم المقصود، ولا اضطرابًا في معانيه، حيث أضفى عليه رونقًا في الأداء، وهذا يعبرّ بالفعل عن سِمَة الإبداع التي يحتلّها المؤلّف، حيث يراعي الاختصار المحبّب إلى الكثيرين مع الحفاظ على انفتاح المعنى، ووضوح الكلام، ووصول المطلوب إلى أذهان القراء والباحثين، وإليك بعض النماذج:

النموذج الأوّل- مسألة عدم قبول شهادة الكافر

قال: وقد ذكر أن شهادة الكافر على مثله وعلى غيره غير مقبولة، وهو الأقوى؛ لأن العدالة معتبرة في الشهادة، والكافر غير عدل، ولا يجوز قبول شهادة مبطل على محق وإن كان على ظاهر الإسلام[١].

فمع اختصار هذه العبارة إلّا أنها تامّة الأركان من حيث الفرضية، وهي شهادة الكافر على الكافر أو على المسلم، ومن حيث الحكم، وهو أقوائية عدم مقبوليّتها، وهذا يعني وجود قول آخر عند علمائنا وهو القبول، ومن حيث الأدلّة حيث ذكر دليلين على مختاره، الأول ينفي قبول شهادته في حق كلٍّ من المسلم والكافر، وهو اعتبار العدالة في الشاهد، ولا ريب في أن الكافر غير متّصف بها، والثاني ينفي قبولها في خصوص المسلم، حيث إن المسلم محق، والكافر مبطل ولا تقبل شهادة مبطل في حق محق، وإن كان المسلم على ظاهر الإسلام.

١- ابن البراج، المهذب، ج٢، ص٥٥٧.

فهذا الإبداع في اختصار المسألة بجميع أركانها دون الخدشة في المضمون والإجمال في الدلالة لهو خير دليل على كفاءة ابن البرّاج في هذا الفنّ وصياغته العلمية.

النموذج الثاني- التصرّف بمال اللقطة: قال تغمّده الله: «وإذا تصرّف إنسان في مال اللقطة وربح فيه ربحًا قبل كمال السنة كان الربح لصاحبها دونه، وإن كان ذلك بعد السنة كان الربح له، وعليه ضمان مال اللقطة لصاحبها»[١].

وهي من المختصرات التي تعطي نوعًا من الإبداع على مستوى المضمون الذي يكتنف حروفها، حيث تتضمن: عدم جواز التصرّف باللقطة قبل مرور سنة على التقاطها، فالربح للمالك والخسارة على المتصرّف، ولا يستحقّ من الربح شيئًا حتى لو كان قد بذل جهدًا في تحصيله وأنفق وقتًا في تهيئته، لأنّه تصرّف غير مأذون فيه لا من المالك، حيث إنّه لا يعلم، ولا من الشارع، حيث إن إذنه مقيّد بمرور الحول، فتصرّفه عدواني، وهو ساقط عن الاعتبار، فلا يكون له قيمة ولا يبذل له ما بإزاء. أما إذا تصرّف به بعد مرور سنة على التقاطه كان الربح للمتصرّف؛ لسقوط اللقطة عن ملكية مالكها ما دام لم يعثر عليه.

- وطبعًا المقصود السقوط الآني والزمني، بمعنى في زمان مجهوليته لا يترتّب على اللقطة بعد السنة أحكام الملك باعتباره، بل تجري أحكام الملك باعتبار اللاقط، هذا بناءً على القول بجواز تملّك اللاقط لها بعد مرور الحول-، وكأنه تغمّده الله يرى جواز تملّكها بعد ذلك دون الحاجة إلى دفعها إلى الحاكم الشرعي، أو التصدّق بها عن المالك، وعليه فيكون تصرّفه فيها جائزًا والربح له حتى لو ظهر صاحبها وطالب بها، فإنه لا يضمن له إلّا عين ماله دون الأرباح المستحصلة منه.

كل هذه المعاني والأحكام اكتنزتها هذه الفقرة مع إيجازها وشدّة اختصارها، ولعمري فهذه قدرة إبداعيه في ترسيم حدود المعلومات وتوضيحها بألفاظ قليلة ومضامين كثيرة.

١- المهذب، م. س، ص٥٨٠.

الخصوصية الثالثة- كثرة التفريع والتشقيق: قد يكون لموضوع المسألة الواحدة تفرّعات كثيرة، بحسب ما يناسبه من حيث الزمان والمكان والأحوال والطوارئ وما إلى ذلك، ولكن ليس من السهل أن يتوجّه إليها كل فقيه إلاّ إذا كان عنده عمق فقهي، وخبرة ضالعة، ومواكبة جادّة لمقتضياته ومناشئه وأسبابه، وهذا ما لا يحصل إلاّ للأوحدي من الفقهاء، ولعلّه لأجل ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ من علامات الأعلميّة كثرة التشقيق والتفريع في المسألة الواحدة، ويشير إلى ذلك أيضًا الحدث التاريخي الذي أقدم عليه المأمون العباسي لاختبار أعلمية الإمام الجواد عليه السلام على سائر فقهاء المذاهب الإسلامية، ولقد أراد عليه السلام إتمام هذا الأمر ببراعة فائقة، حيث سأل القومُ عن قتل حيوان في الحرم، وكان يمكن للإمام أن يقول بحرمته ولزوم التكفير بمثله من النعم، وينتهي الأمر، ولكن أراد إظهار براعة الإمامة في الفقاهة فلجأ إلى أسلوب التفريع والتشقيق، حتى أنهاها إلى ما يناهز السبعين فرعًا، حتى كادت قلوبهم تبلغ الحناجر، فقد أبهرهم تشقيقه وكثرة تفريعه، فتلطفوا بدعوته للإجابة وبيان أحكام تلك الفروع، فانقلبوا صاغرين بين يده بعد أن كانوا مستصغرين له سنًّا وشأنًا[١]، فقضية التفريع والتبسيط والتشقيق في الفقه له مكانته المرموقة في تاريخ الفقهاء، ويُعدّ من النشاط الإبداعي عند أيّ فقيه؛ ولذا كان كتاب المبسوط للشيخ الطوسي قفزة نوعية في تاريخ الفقاهة عند الإمامية، حيث كان فيه البسط والتفريغ ولم يكن ذلك النشاط حاضرًا عند غيره.

الخصوصية الرابعة- ابتداء المسألة الفقهية بالآيات المناسبة

يعتبر كتاب المهذّب من الكتب الفقهية الفتوائيّة، حيث لم يتعرّض فيه كثيراً للأدلّة والأقوال، إلاّ ما شذّ وندر، إلاّ أنه التزام بشكل واضح وملفت بتصدير كل بحث فقهي يتعرّض له بجملة من الآيات المناسبة والمرتبطة، وهذه بادرة لم تكن معهودة عند فقهاء ذلك الزمان بالنسبة للكتب الفتوائيّة، ولعلّ الداعي له على ذلك النقاط التالية:

١- العاملي، المحدث محمد بن الحسن الحر، وسائل الشيعة، ص١٣-١٤، باب جملة من كفارات الصيد وأحكامها، ح١.

١- توجيه المكلّفين إلى القرآن الكريم، وأنه المصدر الأم لكل نتاج فقهي عندنا.

٢- التبرّك بذكر الآيات القرآنية المناسبة، فإذا كان النظر إلى القرآن الكريم عبادة فكتابة الآيات وتلاوتها في الكتب المختلفة عبادة أيضًا.

٣- دحض دعوى من يدعي أن الإمامية لا يستنبطون أحكامهم من القرآن، بل يعتمدون على روايات أئمّتهمﷺ فقط، فإنّ ذكر الآيات في مطلع كل باب أو كتاب يكشف إلى حدّ كبير زيف هذه الدعوى وبطلانها.

٤- الردّ على مدّعي أن الإمامية تذهب إلى القول بتحريف القرآن الكريم، فإن من يصدر أحكامه وفتاويه بالآيات الكريمة حريّ به الاعتقاد بصونها عن التحريف، حيث لا يجتمع القول بالتحريف مع الاستدلال بها، خصوصًا إذا كانت الدعوى هي التحريف الأعم من الزيادة والنقيصة.

٥- إن هذه الطريقة تدعو معنويًّا جميع الفقهاء إلى أن يكتبوا رسائلهم العملية إلى مقلّديهم بمثل هذه الطريقة التي فتح بابها القاضي ابن البراجقدس سره. وكنموذج على ذلك: قال في مطلع كتاب الطهارة: كتاب الطهارة قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾ (المائدة: ٦) وقال سبحانه: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ (البقرة: ٢٢٢) وقال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾ (المدثر: ١-٥) ثمّ دخل في مباحثها[١].

الكتاب الثاني- جواهر الفقه

وهو الكتاب الثاني الذي وصلنا منهقدس سره، وهو جزء واحد ومجلّد فارد جمع فيه

١- المهذب، م. س، ص١٩.

جملة من الأحكام الابتلائية في ذلك العصر، وهو يحتوي على أبواب فقهية متنوّعة من الطهارة والصلاة والصوم ونحوها من العبادات، وجملة وافرة من أبواب المعاملات.

ويعتبر من الكتب الفقهيّة المهمّة عند علمائنا، وقد حاز على وافر المدح والثناء، خصوصًا من المتأخّرين، وقد سمعت ما ذكره المجلسي: «... وكتب الشيخ الجليل ابن البراج كمؤلّفها في غاية الاعتبار»[١].

وقال في رياض العلماء: رأيت نسخة منه في بلدة ساري من بلاد مازندران، وهو كتاب لطيف، وقد رأيت نسخة أخرى منه بإصفهان عند الفاضل الهندي، وقد أوردﷺ فيه المسائل المستحسنة المستغربة والأجوبة الموجزة المنتخبة[٢].

وتقدم سابقًا أنه أصبح محورًا للتدريس في بعض المراكز الدينية، حيث إن القطب الراوندي في إجازته لابنه نصير الدين قرأه عليه قراءة إتقان، وأجازه أن يرويه عن الشيخ محمد بن المحسن الحلبي عن المصنّف[٣].

وللكتاب المذكور فوائد جمّة، وامتيازات كثيرة، نأتي على ذكر بعضها:

الميزة الأولى- العرض بطريقة السؤال والجواب: ابتكر ابن البراجﷺ طريقة لم تكن معهودة قبله في عرض المطالب الفقيه والأحكام الشرعيّة، فكان يبدأ بصياغة الفرضية على شكل سؤال، وكأن هناك من يلقي عليه السؤال لأجل استعلام الحكم الشرعي، ثم يعقبه بذكر الجواب الكامل التام والشافي للأنام.

ولعلّه تعمّد اختيار هذا الأسلوب فيه لتسهيل فهم الحكم الشرعي؛ إذ قيل بأن الكتاب المذكور كان معدًّا كرسالة عملية لمقلّدي رأيه الفقهي[٤]. وإن غير مسموعة؛ لأنهﷺ في الأعم الأغلب يتناول أدلّة الحكم، والخلاف الدائر بين العلماء ويستخدم

١- بحار الأنوار، م. س، ج١، ص٣٨.
٢- رياض العلماء، م. س، ج٣، ص١٤٢.
٣- م. ن.
٤- مقدمة كتاب جواهر الفقه، ص١٦.

بعض المصطلحات التخصّصيّة، وقد يتعرّض لمناقشة بعض الأقوال، وهذا كله لا يناسب كون الكتاب للعوام، أو أنّه رسالة عمليّة لهم.

وعلى كلّ حال، فإنّ هذه الطريقة جالبة للحضور الذهني، ومؤنسة للقارئ، حيث يرى نفسه وكأنه يقرأ قصة في ثوب فقهي شيّق وجميل وسلس، ينشدّ إليه الذهن، ويدّقق في بواعث السؤال ومضامين الجواب الفكر، ولا بأس بعرض بعض النماذج التي توضّح ذلك:

النموذج الأوّل- الوضوء بماء الورد بعد زوال رائحته

قال ابن البراج: مسألة: إذا كانت رائحة ماء الورد قد زالت عنه، هل يجوز استعماله في الطهارة أم لا؟

الجواب: لا يجوز استعماله في ذلك، وفي أصحابنا من جوّز استعماله؛ لأنه عنده بزوال الرائحة عنه يخرج عن كونه مضافًا، وهذا غير صحيح؛ لأنه ماء ورد زالت رائحته أو لم تزل، وليس زوال هذه الرائحة بمخرج من كونه مستخرجًا من الورد، ومعنى الإضافة ثابت في ذلك[١].

النموذج الثاني- ردّ العارية المضمونة إلى ملك صاحبها: مسألة: إذا استعار إنسان بهيمة أو سيفًا أو ما أشبه ذلك، وضمنه، ثم ردّه إلى ملك صاحبه، مثل إعادة البهيمة إلى الإصطبل، أو السيف إلى بيته، ولم يسلّم ذلك إلى صاحبه ولا إلى وكيله، هل يبرأ من الضمان بإعادة ذلك إلى ملكه كما ذكرناه أم لا؟

الجواب: لا يبرئه ذلك من الضمان، لأن الضمان انعقد بينه وبين صاحب ذلك، فليس يبرأ منه إلّا بتسليمه إليه أو إلى وكيله، وأيضًا فإن الأصل شغل الذمة بالعارية، وبراءته من ذلك تفتقر إلى دليل[٢].

١- الطرابلسي، القاضي عبد العزيز بن البراج، جواهر الفقه، ص٨.
٢- م. ن، ص١٠١.

النموذج الثالث- سقوط الصداق بخلعها قبل الدخول

مسألة: إذا أصدقها مئة، ثم خلعها قبل دخوله بها، فهل يسقط جميع الصداق أو نصفه؟

الجواب: إذا خلعها كما ذكر في المسألة سقط جميع الصداق، على ما نبينه؛ وذلك أن الخلع عندنا لا يكون إلّا بطلاق، وإذا كان كذلك كان لقد طلّقها قبل دخوله بها، وإذا كان مطلّقًا لها كذلك وجب الرجوع بنصف الصداق، وإذا رجع عليها بذلك استقرّ لها النصف، وإذا (استقرّ لها النصف)[١] وسقط بالخلع فلم يكن لها شيء وبانَ بذلك سقوط الجميع[٢].

الميزة الثانية- ذكر الأقوال في بعض المسائل

هب أنّ كتاب جواهر الفقه ليس من الموسوعات الفقهية المطوّلة، ولكن مع ذلك تعرّض مؤلّفه في الكثير من مسائله إلى بعض أقوال فقهائنا، ويمكن أن تكون الغاية من ذلك بيان خلافية المسألة وعدم الاتفاق على حكمها، فمثلاً:

المورد الأوّل- استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر

قال ابن البراج: مسألة إذا كان الماء مستعملاً في الطهارة من الجنابة، هل يجوز استعماله بعد ذلك في الطهارة أم لا؟

الجواب: لا يجوز استعماله، لأن الأظهر بين الطائفة ذلك، وقد كان شيخنا المرتضى تغمّده الله برحمته وقوم من أصحابنا يجيزون ذلك إذا جمع ولم تخالطه نجاسة[٣].

المورد الثاني- ما سمعته آنفًا في مسألة استعمال ماء الورد في الطهارة إذا زالت عنه رائحته.

١- زيادة في بعض النسخ.
٢- جواهر الفقه، م. س، ص١٧٨.
٣- م. ن، ص٩.

الميزة الثالثة- بيان زبدة الأدلّة في فقه كل مسألة

ومن أهم امتيازات هذا الكتاب بيان الأدلّة بطريقة مختصرة وواضحة، وكافية وافية شافية، والظاهر أن ما يذكره من الأدلّة التي اعتمدها في المسألة هو النتيجة النهائيّة التي توصّل إليها القاضي في الوصول إلى رأيه الفقهي، كما أنها قابلة لفهم الطلاب فضلاً عن العلماء، والمتعلمين فضلاً عن الفضلاء، وفيما يلي نموذجين:

الأوّل- الوضوء بماء مطهِّر من آنية ذهب أو فضة

قال القاضي؛ مسألة: إذا تطهّر لوضوء أو غسل بماء مطهِّر من آنية ذهب أو فضة، هل تكون الطهارة صحيحة أو لا؟

الجواب: طهارته صحيحة، وإن كان محظورًا عليه استعمال هذه الآنية، لأن النهي عام في استعمالها في أكل وشرب وطيب، وغير ذلك، فكما لا يتعدّى النهي في استعمالها إلى المأكول والمشروب، فكذلك لا يتعدّى إلى الطهارة[١].

والإنصاف أنّ العرض المذكور من الروائع الفقهية، حيث تعرّض فيها لحكمين أساسيين؛ صحة الطهارة من آنية الذهب والفضة، وفي الوقت نفسه ارتكاب الحرمة التكليفيّة باستعمالها، والدليل على ذلك أنه بالنسبة إلى الأكل من الآنية ما ثبت حرمته هو نفس الأكل ولم يُحرّم المأكول، فكذلك هنا ما يثبت حرمته هو الاستعمال والغرف أو الصبّ لا نفس الطهارة، ولا يقال هذا من القياس المنهيّ عنه، حيث قيس الاستعمال للطهارة على الأكل والشرب منها؛ لأنه يقال: هذا ليس قياسًا؛ بل هو تحديد وتظهير الموضوع عن المنهي عنه، إذ إنّ موضوعه الاستعمال نفسه لا النتيجة المتحقّقة من الاستعمال، وهو في الأكل والشرب الأكل نفسه، فلا تسري الحرمة إلى المأكول والمشروب، وهكذا الحال في الطهارة، فإن متعلّق النهي هو الاغتراف أو الصبّ، حيث يصدق عليهما الاستعمال، لا الغَسل والمسح، كما لا يُشكل عليه بأن النهي عن العبادة أو عن بعض أجزائها موجب للفساد، فلا بدّ من الحكم بفساد

١- جواهر الفقه، م. س، ص١٠.

طهارته؛ لأن موضوع النهي هنا عنوان الاستعمال، بينما الوضوء يتحقّق من المكلّف بعد تمامية الغرف أو الصبّ، بمعنى أن الاستعمال وقع مقدمة للطهارة لا أن الطهارة تحقّقت بنفس عنوان الاستعمال. نعم، ربما يحكم بالبطلان إذا كان الغسل بالارتماس لصدق الاستعمال عليه، لكن ظاهر كلامه الوضوء المعهود والغالب عند المتشرّعة.

كل هذه المعاني اختزلها القاضي في تلك العبارة المقتضبة، فيكون نصيب العوام منها ذلك الفهم البسيط، وحظ العلماء والمحقّقين قراءة ما وراء سطورها، وما يقتضيه عمقها وغورها.

نظرة في آراء القاضي الفقهيّة

لا يوجد للقاضي ابن البرّاج كتاب أصولي نستطيع من خلاله الوقوف على مبانيه التي يعمله في الفقه، علمًا بأنّه من الذين اهتموا بعلم الأصول دراسة وتدريسًا، ولكن يمكن أن نستظهر بعض مبانيه من خلال النظر العميق والدقيق في كتبه الفقهيّة، ومن الواضح جدًا لكل من تتبّع كتبه الفقهيّة أن له رؤية عميقة جدًّا في المباني، وحضور استثنائي كبير في المنهج العلمي الذي يتّبعه، فلم يكن ﵀ من أولئك المقلّدين للسلف في الطريقة والأسلوب والمنهاج والآليّات، ودوره ردّ الفروع إلى الأصول فقط، ولا من أولئك الذي يرجعون إلى فتوى المشهور في كل المسائل والأحكام -على ما عليه المشهور من الاحترام والتقدير والمدح والثناء- لأن عالمية الفقه والتراكم الزمني للمسائل والمستحدَثات تفرض على الفقيه المواكبة وتقديم العلاج الأنجع والأنجح للمسلمين، بحيث تكون الفتوى متوائمة مع الحداثة، ومشبعة للحاجة، ولا ترهق المجتمع، ويستطيع الناس أن يواكبوا التطور من خلالها، وهذا الهمّ الكبير هو ما يصبو إليه جميع المسلمين وخاصّة المعنيّين بشأن التطوّر البيئي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي ونحوها.

ومن المؤسف أن بعض العلماء ينظر إلى الفقاهة نظرة تقليدية، وبدلاً من أن تكون الفتوى محرِّكة لعجلة التطوير البشريّة، ومسايرة له ضمن الضابطة المنهجيّة

الشرعية، تصبح عائقًا وسدًّا منيعًا عن ذلك، فيحرم المسلمون من فوائد ذلك، وتتأخّر أمّتهم عن سائر الأمم الأخرى، كإصرار بعض الفقهاء على حرمة بيع دم الإنسان مع صلاحيّته لإحياء البشريّة، أو الحكم بحرمة بيع الأعضاء البشريّة مع أنها قد لا تؤذي بإبانتها من حي أو ميت، وتصلح لإحياء إنسان بحاجتها، أو الحكم بتضييق الخناق على البنوك، أو نحو ذلك؛ ولهذا فالأمّة لا تحتاج إلى الفقيه بعنوان أنه فقيه فحسب، بل تحتاج إلى الفقيه البصير الواعي لمتطلّبات الفرد والمجتمع، المتطلّع إلى الفقه المجاري لحراك الأمم، مع الحفاظ على شرعيّته وانتمائه إلى المولى جلّت قدرته، وكان القاضي ابن البراج هذا الفقيه الذي يصبوا إليه المجتمع البشري فضلاً عن المسلمين، فلم تكن فقاهته مقتصرة على الموروث الفقهي فحسب، بل أبدع في التطوير حتى توصّل إلى فتاوى تليق بمستوى التطوير في زمانه؛ بل في بعضها تليق بمستوى التطوير إلى زماننا هذا أيضًا.

وفيما يلي نستعرض بعض مباني هذا العالم الجليل، ثمّ بعد ذلك نقدم نماذج من فقهه الواعي البصير.

منهج ابن البراج كما يظهر من كتبه

أوّلًا- عدم التبعية في التفكير الفقهي: كان القاضي ابن البراج من القلائل الذين لهم حضور بارز في الساحة الفقهية، وقد امتاز عن غيره بامتيازات جمّة أهمها التحرّر من الهيمنة العلميّة التي ظهرت وانتشرت لآراء الشيخ الطوسي قدس سره، فإن الحضور العلمي المميّز للشيخ الطوسي جعل من علماء الطائفة في زمانه وما بعده يخضعون لأفكاره وآرائه، وكما قيل: إنه كان الفقيه في درسه أو في كتبه يكرّ ويفرّ، وفي النهاية يرجع إلى ما أفتى به الشيخ، ويرى ما يراه، وفي هذا السياق فقد نقل ابن الشهيد الثاني، عن والده (قدهما) أنّه قال:

إنّ أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتابعونه في الفتوى تقليدًا له؛ لكثرة اعتقادهم فيه، وحسن ظنّهم به، فلما جاء المتأخّرون وجدوا أحكامًا مشهورة قد عمل

بها الشيخ ومتابعوه فحسبوها شهرة بين العلماء، وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ، وأن الشهرة إنّما حصلت بمتابعته.

قال الوالد: وممّن اطّلع على هذا الذي تبيّنته وتحقّقته من غير تقليد، الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي، والسيِّد رضي الدين ابن طاووس وجماعته.

وقال السيِّدقدس سره في كتابه المسمّى (البهجة لثمرة المهجة): أخبرني جدي الصالحقدس سره ورام بن أبي فراسقدس سره أن الحمصي حدّثه أنه لم يبق مفتٍ للإمامية على التحقيق؛ بل كلهم حاك، وقال السيِّد عقيب ذلك: والآن فقد ظهر لي أنّ الذي يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام المتقدّمين[١].

هذه هي الحالة السائدة آنذاك في الموقف من آراء الشيخ الطوسي وأفكاره من الهيمنة العلميّة النابعة من مقامه العلمي الرفيع الذي جعل مخالفته ضربًا من الخطأ، ولا ريب في أن مقام الشيخ الطوسي جليل جدًّا، وعلمه غزير، ولكن ذلك لا يعني أن يتلخّص باب الاجتهاد فيه، وتختصر الفقاهة فيما توصّل إليه، ولذا فقد كان القاضي ابن البراج بصيراً حاذقًا، وواعيًا متحرّرًا، فلم يقبل إلّا بما يقنع، ولم يفتِ إلّا بما يوصله إليه الدليل، ويميل مع الأدلّة لا مع الرجال.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ السبحاني، معلّقًا على كلام صاحب المعالم: ولكن هذا الكلام على إطلاقه غير تام، كما ترى من أن ابن البراج قد عاش بعد الشيخ أزيد من عشرين سنة، وألّف بعض كتبه؛ كالمهذب بعد وفاة الشيخ وناقش آراءه بوضوح، فعند ذلك لا يستقيم هذا القول على إطلاقه[٢].

وتأكيدًا على كلام الشيخ السبحاني فقد نقل القاضي ابن البراج في كتابه جواهر الفقه حواريتان دارتا بينه وبين الشيخ الطوسي في مجلس الدرس تظهر قدرته على

١- العاملي، حسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٤٠٨.

٢- السبحاني، مقدمة المهذب، ص١٧.

المخالفة المحقة ببراعة فائقة في تقديم الأدلّة الداعمة لرأيه حتى أوصل أستاذه إلى الإذعان الذي يظهره الختام بالسكوت عن البيان.

الحوارية الأولى- الحلف على عدم أكل الحنطة المعينة

قال القاضي ابن البراج:

وإذا حلف: لا آكلُ هذه الحنطة، أو من هذه الحنطة فأكلها على وجهها أو بعد أن طحنها وصارت دقيقًا حنث، لأن العين الذي تعلّقت اليمين بها واحدة.

ثم قالﷺ: وكان الشيخ أبو جعفر الطوسيﷺ، قد قال لي يومًا في الدرس: إن أكلها على جهتها حنث، وإن أكلها دقيقًا أو سويقًا لم يحنث.

فقلت له: ولِمَ ذلك، وعين الدقيق هي عين الحنطة، وإنما تغيرّت بالتقطيع الذي هو الطحن؟

فقال: قد تغيّرت عما كانت عليه، وإن كانت العين واحدة، وهو حلف أن لا يأكل إلّا ما هو مسمّى حنطة، لا ما يُسمّى دقيقًا.

فقلت له: هذا لم يُجزِ في اليمين، فلو حلف لا أكلتُ هذه الحنطة ما دامت تسمّى حنطة كان الأمر على ما ذكرت، فإنما حلف أن لا يأكل هذه الحنطة أو من هذه الخطة.

فقال: على كلّ حال قد حلف أن لا يأكلها وهي على صفة، وقد تغيّرت تلك الصفة، فلم يحنث.

فقلت: الجواب ها هنا مثل ما ذكرتُ أوّلاً، وذلك إن كنتَ تريد أنه حلف أن لا يأكلها وهي على صفة، أنه أراد تلك الصفة، فقد تقدم ما فيه، فإن كنت لم تُرِد ذلك فلا حجّة فيه. ثم يلزم على ما ذكرته أنه لو حلف أن لا يأكل هذا الخيار أو هذا التفاح، ثم قشّره وقطعّه وأكله لم يحنث، ولا شبهة في أنه حنث.

فقال: من قال في الحنطة ما تقدم يقول في الخيار والتفاح مثله.

فقلت له: إذا قال في هذا ما قاله في الحنطة عُلم فساد قوله بما ذكرت؛ من أن العين واحدة، اللهم إلّا إنْ شرَطَ في يمينه أن لا يأكل هذا الخيار أو هذا التفاح وهو على ما هو عليه، فإن الأمر يكون على ما ذكرت، وقد قلنا أن اليمين لم يتناول ذلك.

ثم قلتُ له: على أن الاحتياط يتناول ما ذكرته.

فأمسك[١]

أي أمسك الشيخ الطوسي عن الكلام، والظاهر أنه أذعن لكلام ابن البراج واستدلاله.

وهذه نافذة ثاقبة توضّح ملكات ابن البراج، وعمق ارتباط الشيخ به، إذ قلّما يعطي أساتذة الدروس العالية -التي يُطلق عليها في أيامنا درس الخارج- هذه المساحة من الوقت لأحد من الطلاب، في مجلس الدرس، إلّا إذا كان موضع اهتمام وتقدير عنده، كما يظهر منها أيضًا الحرية العلميّة والفكريّة عنده، وعدم التسليم للأمر رغم أن المناقش معه نفس الشيخ الطوسي.

الحوارية الثانية- اختلاط الماء المطلق بالمضاف

إذا اختلط المضاف بالماء المطلق، وكانا متساويين في المقدار، ذهب ابن البراج إلى أنّه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا إزالة النجاسة، ويجوز في غير ذلك، ثم قال:

وقد كان الشيخ أبو جعفر الطوسي -رحمه الله- قال لي يومًا في الدرس: هذا الماء يجوز استعماله في الطهارة وإزالة النجاسة.

فقلت له: ولم أجزتَ ذلك مع تساويهما؟

١- ابن البراج، المهذب، ج٢، ص٤١٩-٤٢٠.

فقال: إنما أجزتُ ذلك؛ لأن الأصل الإباحة.

فقلت له: الأصل وإن كان الإباحة، فأنت تعلم أنّ المكلّف مأخوذ بأن لا يرفع الحدث ولا يزيل النجاسة عن بدنه أو ثوبه إلّا بالماء المطلق، فتقول أنت: بأنّ هذا الماء مطلق؟!

فقال: أفتقول أنت بأنه غير مطلق.

فقلت له: أنت تعلم أنّ الواجب أن تجيبني عما سألتك عنه قبل أن تسألني بـ(لا) أو (نعم) ثم تسألني عما أردت، ثمّ إنني أقول بأنه غير مطلق.

فقال: ألست تقول فيها إذا اختلطا وكان الأغلب والأكثر المطلق فهما مع التساوي كذلك؟

فقلت له: إنما أقول بأنه مطلق إذا كان المطلق هو الأكثر والأغلب؛ لأن ما ليس بمطلق لم يؤثّر في إطلاق اسم الماء عليه، ومع التساوي قد أثّر في إطلاق هذا الاسم عليه، فلا أقول فيه بأنه مطلق، ولهذا لم تقل أنت بأنه مطلق، وقلت فيه بذلك إذا كان المطلق هو الأكثر والأغلب، ثم إنّ دليل الاحتياط تناول ما ذكرته، فعاد إلى الدرس ولم يذكر فيه شيئًا[١].

ومن سرّح نظره في كتبه الثلاثة المهذب والجواهر وشرح جمل العلم والعمل يلاحظ جيّدًا أن ابن البراج لا يتورّع عن مخالفة الشيخ الطوسي إذا كان مقتضى الدليل ذلك، ولا بأس ببعض النماذج على ذلك:

الماء القليل المتمم بكرّ: قال القاضي ابن البراج: إذا كان مقدار الماء أقل من كرّ وهو نجس، فتُمّم بطاهر حتى صار كرًّا، أو كان طاهرًا فتمّم بنجس ولم يتغيّر أحد أوصافه التي هي الريح أو اللون أو الطعم كان طاهرًا، فإن تغيّر بذلك أحد أوصافه كان نجسًا، وكذلك الحكم فيه إذا كان هذا المقدار نجسًا وتمُّم بنجس فصار

١- ابن البراج، المهذب، ج١، ص٢٤-٢٥.

كرًّا بالجميع، فإنه يحكم بطهارته ما لم يكن أحد أوصافه متغيّرًا بالنجاسة؛ لقولهم (صلوات الله عليهم): «إذا بلغ الماء كرًا لم يحمل خبثًا».

وقد كان الشيخ أبو جعفر الطوسي قدس سره يذهب إلى نجاسة هذا الماء، ويقوى القول بما ذكرناه في كثير من الأوقات[١].

ثانيًا- التفرّد ببعض الآراء الفقهيّة

تفرّد ابن البراج بمجموعة من الفتاوى، وتخلّف فيها عن سائر الفقهاء تتضح بمراجعة كتبه الفقهيّة الثلاثة، ونحن ذاكرون بعضها على نحو المثال لا الحصر:

المورد الأوّل- وجوب الإمساك عن شيء لا يفسد الصوم

لطالما قرأنا أن ما يجب الإمساك عنه يوجب فعله فساد الصوم، وهذا ما عناه الفقهاء بقولهم (المفطرات)، ولم يذكر عنوان واحد تحت اسم: ما يجب الإمساك عنه ولكنّه لا يفطر الصائم، إلّا أن فعله حرام بالحرمة التكليفيّة فقط. نعم، كلّ المحرّمات يجب على الصائم اجتنابها، كالكذب والغيبة والنميمة والخيانة... وغير ذلك ولكن لا بملاك الصوم، بل لمفسدتها ومبغوضيّتها في نفسها، ولذا يجب على المكلّف اجتنابها في جميع حالاته، صائمًا أو مفطرًا، حاضرًا أو مسافرًا، أو نحو ذلك، ولكن لم يعهد من أوجب اجتنابها بلحاظ داعوية الصيام إلى اجتنابها وتركها والإمساك عنها، لا بلحاظ حرمتها في نفسها بعيدًا عن الصوم، غير أن ابن البراج قدس سره عنونَ في كتابه المهذب عنوانًا جديدًا علاوة عمّا يجب الإمساك عنه، وهو ما يجب الإمساك عنه في نهار شهر رمضان ولا يوجب فعله بطلان الصوم وفساده.

قال قدس سره: **باب ما يجب الإمساك عنه مما لا يفسد الصوم**

الذي يجب الإمساك عنه -بعد ما ذكرناه في البابين المتقدم ذكرهما- وإن لم يكن مفسدًا للصوم، وهو الاصغاء إلى استماع ما لا يحلّ استماعه من الأغاني، وأصوات

١- ابن البراج، المهذب، ج١، ص٢٣.

العيدان والطنابير، وغير ذلك من الملاهي، وقول الفحش، والكلام بما لا يجوز التكلّم به، كالنميمة والكذب وما جرى مجرى ذلك، ولمس ما لا يحل ملامسته، والسعي فيما يحرم السعي فيه من القبائح، والسعي أيضًا إلى المواضع المنهي عنها، وتعمّد النظر إلى ما لا يحلّ النظر إليه، والعزم على القبائح والإرادة لها[١].

حيث يتّضح -بحسب الظاهر- أنّ وجوب الإمساك عن هذه المحرمات ليس من حيث اقتضاء النهي الخاص بها، لأن ذلك الاقتضاء لا يفرّق فيه من حيث الزمان بين شهر رمضان وغيره وإن كانت الحرمة تشتدّ لهتكه حرمته، وإنما ينشأ تكليف آخر تجاهها من نفس وجوب الصوم، ولذا عبَّر عنها بما يجب الإمساك عنه، وقد ذكرنا فيما سبق أن هذه بادرة علميّة خاصّة به لم تعهد في فقه علمائنا، فهل هناك ما يعزّز هذا الفهم، وتصبح تلك المذكورات ممّا يجب الإمساك عنه بعنوان الصوم وملاكه؟

هناك بعض الأخبار التي تصلح مستندًا لما ذهب إليه ابن البراج، ذكرها الحر العاملي في وسائله، وهذا بعضها:

١- ما رواه الصدوق، بإسناده عن سماعة، قال: سألته عن رجل كذب في شهر رمضان، فقال: قد أفطر وعليه قضاؤه وهو صائم يقضي صومه ووضوءه إذا تعمّد[٢].

٢- في عقاب الأعمال، بإسناده، عن رسول الله ﷺ قال: ومن اغتاب أخاه المسلم بطل صومه ونُقض وضوؤه، فإن مات وهو كذلك مات وهو مستحلّ لما حرّم الله.

٣- ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: والغيبة تفطر الصائم وعليه القضاء، إلى غير ذلك من الأخبار.

والظاهر ان ابن البراج عمل بدلالتها على لزوم الاجتناب عنها في شهر رمضان وإن لم يلتزم بدلالتها على الإفساد ووجوب القضاء أو الكفارة؛ للإجماع على عدم

١- ابن البراج، المهذب، ج١، ص١٩٣.

٢- وسائل الشيعة، م. س، ج١٠، ص٣٥، الباب الثاني من أبواب اما يمسك عنه الصائم.

وجوبهما، فيكون قرينة على إسقاط دلالتها على الفساد عن الحجية.

وطبعًا لسنا بصدد الكلام عن صحّة هذه الاستفادة، ولكن هدفنا من ذلك بيان إمكان تخريج ما ذهب إليه على وجه الخصوص.

المورد الثاني- صوم من فاتته صلاة العشاء الآخرة

الظاهر أنّ علماء الطائفة يحكمون باستحباب الصوم يومًا واحدًا كفارة تأخير صلاة العشاء الآخرة حتى جاز النصف الأوّل من الليل من دون عذر شرعي، ويكون ذلك اليوم هو صباح ليلة التأخير، إلاّ أنّ ابن البراج ذهب إلى وجوبه.

قال قدس سره: ...فأما صوم من فاتته عشاء الأخيرة فهو صوم اليوم الذي يصبح فيه من فرّط في هذه الصلاة حتى جاز النصف الأوّل من الليل[١].

وظاهره إرادة وجوبها؛ لأنه ذكرها في سياق الكفارات الواجبة دون تنبيه، ولو كان يرى استحبابها لكان عليه التنبيه، لوضوح حكومة السياق في فهم المراد من النص، أضف إلى ذلك عنون الباب بـ(باب صوم جزاء الصيد ومن فاتته صلاة العشاء الآخرة)[٢]، وواضح دلالته على إرادة الوجوب بحكم المقارنة بين العنوانين مع عدم التنبيه على الاختلاف بين الموردين من حيث نوع الحكم.

والأصل في هذا بعض الأخبار الظاهرة في ذلك، منها:

١- مرسلة ابن المغيرة، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نام عن العتمة فلم يقم إلى (إلاّ بعد) انتصاف الليل؟ قال: يصلّيها ويصبح صائمًا[٣].

٢- ما رواه الصدوق، قال: وروي في من نام عن العشاء الآخرة إلى نصف الليل أنه

١- ابن البراج، المهذب، ج١، ص٢٠١-٢٠٢.
٢- م. ن.
٣- وسائل الشيعة، م. س، ج٤، ص٢١٤، ٢١٦، ح٨،٣.

يقضي ويصبح صائمًا عقوبة، وإنما وجب ذلك عليه لنومه عنها إلى نصف الليل[١].

ولم أجد من فقهائنا من أفتى بذلك، وحملها على الوجوب موقوف على الأخذ بمراسيل الصدوق، أو احتفاف الخبر بقرائن تفيد الوثوق بالصدور؛ لأنه من حيث دلالتها على الوجوب نصّ، لقوله عليه السلام: «وإنما وجب ذلك عليه»، مع عدم القرينة الصارفة، وهكذا الحال في مرسلة عبد الله بن المغيرة، فإن سند الرواية إليه تام، ولكن مشكلة إرساله هو نفسه، ولم يذكر في ضمن النفر الذين تُقبل مراسيلهم، ولكن لا ريب في أن هذا الرجل من العدول الأعلائيّين، قال النجاشي في حقه:

عبد الله بن المغيرة أبو محمد البجلي مولى جندب بن عبد الله بن سفيان العلقي (العلقمي) كوفي، ثقة ثقة، لا يعدل به أحد في جلالته ودينه وورعه[٢]، فمن الممكن أن من كانت هذه صفته أن لا يرسل عن أي كان، خصوصًا وأن أكثر من يروي عنهم ثقات، وهذا يقويّ كون مراسيله معتبرة كمسانيده إلى حدّ ما.

وكيف كان، فهذه الفتوى من مختصّات ابن البراج.

المورد الثالث- جواز دفع الزكاة إلى المخالف الذي لم يبلغ خلافة الكفر

اتّفقت كلمة فقهائنا على اختصاص الزكاة الواجبة بالموافق لنا في المذهب، وحرّموا دفعها إلى المخالف مطلقًا؛ أي سواء أكان خلافه موصلاً إلى الكفر أو غير موصل إليه؛ بل حتى الأخبار في المجمل اشترطت الإيمان والولاية في مستحقّها.

ففي موثّق إسماعيل بن محمد الأشعري، عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف؟ قال: لا، ولا زكاة الفطرة[٣].

١- وسائل الشيعة، م. س، ج٤، ص٢١٤، ٢١٦، ح٣، ٨.
٢- الخوئي، الإمام السيِّد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، ج١١، ص٣٦١.
٣- وسائل الشيعة، م. س، ج٩، ص٢٢٢-٢٢٤ ح٤، ٦ وما بعدهما.

وما رواه الشيخ بإسناده الصحيح، عن محمد بن الحسن الصفار، عن علي بن بلال، قال: كتبت إليه أسأله: هل يجوز أن أدفع زكاة المال والصدقة إلى محتاج غير أصحابي؟ فكتب لا تعطِ الصدقة والزكاة إلّا لأصحابك[١]، إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة والواضحة في اعتبار هذا الشرط في مستحق الزكاة.

غير أن ابن البراج فصّل في المخالف بين ما يبلغ به الخلاف إلى الكفر فلا يجوز دفع الزكاة إليه، وبين ما لا يبلغ به الكفر فيجوز دفع الزكاة والصدقة إليه.

قالﷺ: المسألة الخامسة والثلاثون: الفطرة والزكاة لضعفاء المؤمنين خاصّة أم لسائر الضعفاء عامة؟

الجواب: لا يجوز إخراج الفطرة ولا زكاة ولا صدقة إلى مخالف يبلغ به خلافه إلى الكفر، فمن أخرج زكاة الفطرة إلى من هذه صفته وجبت عليه الإعادة، وقد تجاوز أصحابنا ذلك فحرّموا إخراج الزكاة إلى الفاسق وإن كان مؤمنًا[٢].

وفيما أعلم لم أرَ من فقهائنا من ذكر هذا التفصيل، بل لعل المجمَع عليه بينهم اعتبار الولاية في مستحقّها، من غير فرق بين أصناف المخالفين، وسواء بلغ به الخلاف الكفر أم لا؟

ولعلّ القاضي ابن البراج لجأ إلى هذا التفصيل اتّكالاً على بعض الأخبار الظاهرة في ذلك، وتحقيق الحال أن يُقال:

الظاهر أنهﷺ وجد الأخبار في ذلك مختلفة إلى طوائف ثلاث، فطائفة تدلّ بالإطلاق على عدم دفعها إلّا إلى أهل الولاية، وطائفة أخرى تدل على جواز دفعها إلى مطلق المسلم، والطائفة الثالثة الأخبار التي تمنع دفعها إلى المجسّمة والمجبرة والواقفة والنواصب ونحوهم.

١- وسائل الشيعة، م. س.

٢- جواهر الفقه: المسألة، م. س، ص٣٥.

مثال الطائفة الأولى- الروايتان المتقدمتان، حيث كان السؤال في الأولى عن وضع الزكاة لمن لا يعرف أمرهمﷺ فأجابعليه السلام بالنفي، وهكذا حصر دفعها في الثانية بأصحابنا، ويقصد أهل الولاية؛ لأنه الظاهر من تكرار استعمال هذا المصطلح (أصحابنا) في أهل الولاية من قبلهمﷺ.

ومثال الطائفة الثانية- مقولة أبي خديجة، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: ذريّة الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة والفطرة كما كان يعطي أبوهم حتى يبلغوا، فإذا بلغوا وعرفوا ما كان يعرف أبوهم أُعطوا، وإن نصبوا لم يُعطَوا[١].

فإن ظاهرها أن المانع من العطاء هو النصب لا مجرد الخلاف، إذ لو كان مطلق الخلاف مانعًا لكان الأَوْلى التعليل به لا بالنصب، إلّا أن يقال بأنّ كل خلاف نصب، ولا أظنّ أحدًا يقول به، كما هو الحال عند مراجعة كلامهم في هذا الموضع.

ومنها: ما رواه في قرب الإسناد بإسناده، عن يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: عيال المسلمين أعطيهم من الزكاة فأشتري لهم منها ثيابًا وطعامًا وأرى أنّ ذلك خيرًا لهم؟ قال: فقال: لا بأس[٢].

فالسؤال فيها عن عيال المسلمين وبالخصوص أهل الولاية، ولا قائل بالفصل بين العيال والمعيل ما دام مسلمًا، فظاهرها جواز الدفع إليها، بل ظاهرها أن الدفع إليهم مفروغ عنه؛ لأن السؤال عن الشراء بالعين الزكوية ما يحتاجونه من طعام وثياب، فلو كان الدفع إليهم حرامًا لمنععليه السلام عن أصله فضلاً على الشراء به لهم.

ومثال الطائفة الثالثة- ما جاء في رواية عبد العظيم الحسني، عن ابراهيم بن أبي محمود، عن الرضاعليه السلام في حديث، عن أبيه، عن الصادقعليه السلام قال: من زعم أن الله يجبر عباده على المعاصي أو يكلّفهم ما لا يطيقون فلا تعطوه من الزكاة شيئًا[٣].

١- مستدرك الوسائل، م. س، ج٩، ص٢٢٧، باب ٦، ح٢.
٢- م. ن، ح٣.
٣- م. ن، ص٢٢٩، باب ٧ من أبواب الزكاة.

وبمفهوم الشرط إذا لم يزعم ذلك فيعطى من الزكاة وإن لم يكن شيعيًّا.

وهكذا ما رواه يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: أعطي هؤلاء الذين يزعمون أن أباك حي من الزكاة شيئًا؟ قال: لا تعطيهم، فإنهم كفار مشركون زنادقة[1].

ولا ريب في أن معتقد حياة الإمام الكاظم عليه السلام إذا لم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة لا يستلزم الكفر والشرك والزندقة، وهذا يعني أنّ الخلاف إذا أوصل إلى ذلك فيسقط استحقاقه للزكاة.

أقول: لعلّ القاضي ابن البراج جمع بين الطائفتين الأولى والثانية بأن المنع من إعطائها المخالف لو أدّى خلافه إلى الكفر، وإلّا جاز دفعها إليه، والشاهد عليه الطائفة الثالثة، حيث يكون الجمع بها عرفيًّا.

وليُعلم أن ما ذكرناه مجرّد توجيه لفتوى القاضي، وليس بالضرورة أن يكون تخريجه للمسألة على ما ذكرناه، كما أنّه ليس بالضرورة يكون صحيحًا، فقد يشكل عليه، وإنما ذكرناه لفرض توجيه مقالته.

وعلى العموم فالذي يظهر من تلك الموارد أنّ القاضي يتابع الدليل السنتي حيث ما أخذه، ولا يعتنى كثيراً بدعوى الإجماع أو الشهرة على خلافه، مع أنّه كان السائد -على الظاهر- في زمنه تأويل النصوص وحملها على خلاف ظاهرها فيما إذا خالفت إجماعًا.

ثالثًا- ترك العمل بالشهرة مع قيام الدليل على خلافها

كل من يتأمّل سيرة القدماء من فقهائنا يلاحظ بشكل ملفت أنهم يحاولون جاهدين عدم الخروج عن فتوى المشهور، بل إن بعضهم يحاول توجيه الدليل أو تأويله بما يتوافق مع رؤية المشهور، بل الأغرب من ذلك إيمان البعض إن لم يكن الأكثر بأن

١- مستدرك الوسائل، م. س.

الشهرة كاسرة لصحة الرواية، كما هي جابرة لضعفها، فالرواية الضعيفة وهي بالتالي محكومة بالسقوط عن الحجية، فلا تصلح دليلاً على الحكم إلّا في باب السنن، إلّا أنها إذا كانت موافقة لفتوى المشهور تعزّز طريقها، وأصبحت حجّة لمجرّد الموافقة، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الطرف الآخر، فإذا كانت الرواية الصحيحة القابلة للاحتجاج مخالفة لفتوى المشهور كان ذلك سببًا في سقوطها عن الحجية لمجرّد المخالفة، ولذا حتى لا يقع بعض بهذا الحرج يحاول ذكر الوجوه والاعتبارات التي تذهب بالدلالة إلى ما لا يخالف المشهور، حذرًا من إسقاطها، من باب أن التوجيه ولو بمخالفة الظاهر أولى من الاسقاط. وهذا الانطباع لدى الرعيل الأوّل من الفقهاء لم يكن حالة فردية ومذهبًا استثنائيًّا لدى بعض الفقهاء، بل إنّه يشكّل ظاهرة ملفتة بينهم إلى درجة أنّها تحوّلت إلى التقديس والتشنيع على المخالفين له أيًّا كانت حجّته.

وكانت هذه الظاهر قبل الشيخ الطوسي، واشتدّ الاعتقاد بها بعده، خصوصًا إذا كانت فتوى الشيخ موافقة للمشهور.

وبالفعل كانت هذه الظاهرة تشكّل معضلة من معضلات كسر القيود في مقام الاستنباط، وعدم حكومة شيء فيه سوى الدليل.

إلّا أنّه في مقابل ذلك هناك من الفقهاء من لم يكن يعبأ بالمشهور إذا أوصله الدليل إلى خلافه، ومن هؤلاء القاضي ابن البراج؛ بل كان معروفًا في عصره وعند المتأخّرين عنه بذلك، وسنذكر بعض المواضع كنموذج على ذلك.

الموضع الأوّل- حكم الانفراد بالتصرّف عند التشريك في الوصية

في مسألة من أوصى إلى اثنين، فإن نص على اجتماعهما واتفاقهما على التصرف فلا ريب في عدم جواز استقلال أحدهما عن الآخر فيه، وإن جوّز لكل واحد منهما التصرف مستقلاً عن الآخر كان له ذلك، إلّا أنّ المسألة الجديرة بالبحث فيما لو أطلق فلم ينص على الاشتراك ولا صرّح بالاستقلال فهل مقتضى الإطلاق الأوّل أو الثاني؟

قال السيِّد بحر العلوم: أما لو أطلق فحكمه -على الأقوى وعلى المشهور- حكم النص على الاجتماع؛ لظهور التشريك فيه، مضافًا إلى صحيح محمد بن الحسن الصفار، قال: كتبت إلى أبي محمّدعليه السلام: رجل كان أوصى إلى رجلين، أيجوز لأحدهما أن ينفرد بنصف التركة، والآخر بالنصف؟ فوقععليه السلام: لا ينبغي لهما أن يخالفا الميت ويعملان على أمرهما إن شاء الله تعالى، ولفظ (لا ينبغي) وإن كان بنفسه ظاهرًا في الكراهة إلّا أنّ عدّهعليه السلام ذلك مخالفة قرينة على إرادة الحرمة، إذ هي من تبديل المنهي عنه، وأصرح منه الرضوي: وإذا أوصى رجل إلى رجلين فليس لهما أن ينفرد كل واحد منهما بنصف التركة، وعليهما إنفاد الوصية على ما أوصى الميت، وضعف سنده -لو سلّم- مجبور بالعمل. خلافًا لما عن الشيخ في النهاية وابن البراج فجوّزا -في ظاهر إطلاق عبارتهما- الانفراد لهما، نظرًا إلى الموثّق: «إنّ رجلاً مات وأوصى إلى رجلين، فقال أحدهما لصاحبه خذ نصف ما ترك وأعطني نصف ما ترك، فأبى عليه الآخر، فسألوا أبا عبد اللهعليه السلام عن ذلك، فقال: ذلك له، بناء على أن مرجع الضمير هو طالب القسمة، وهو مع قوة احتمال رجوعه إلى من أباها ولا أقل من الإجمال - لا يكافئ ما تقدم من الخبرين من وجوه عديدة مع إمكان حمله على صورة الإذن بالانفراد لو سلّم رجوعه إلى الطالب»[١].

ويلاحظ جيّدًا أنّ دليل المشهور، وهو صحيح الصفّار لا دلالة فيه على وجوب التشريك، لأن نفي الانبغاء لا صراحة فيه على إرادة نفي الجواز المساوق لحرمة الانفراد، ولا أقل من الاحتمال الموجب للإجمال، ونتيجة الإجمال الحمل على القدر المتيقن وهو الكراهة.

وأمّا ما ذكره بحر العلوم من جعل كلمة (يخالفا) قرينة على إرادة الحرمة من قوله: (لا ينبغي) كما سمعت فليس بمقبول، إلّا في صورة الحكم بحرمة مخالفة الموصي دائمًا، وفي كل الموارد، مع أنّه لا قائل به، إذ يمكن الحكم بجواز مخالفته، بل قد تجب، كما لو أوصى بما يفوق الثلث من أمواله فأبى الورثة، فتجب مخالفته فيما زاد

١- بحر العلوم، السيِّد محمّد، بلغة الفقيه، ج٤، ص١٦٦.

عن ذلك، وهكذا فيما إذا أوصى وكانت عليه ديون تستوعب التركة، وفيما لو أوصى بصرف مال في حرام، ونحو ذلك، فلا قاعدة في أن مخالفة الموصي في كل ما أوصى به حرام، أضف إلى ذلك أن مصطلح المخالفة يتّسع للكراهة وضعًا واصطلاحًا، علاوة على أن الظاهر من جواب الإمام عليه السلام بقوله: «ويعملان على حسب ما أمرهما» كون أمر الميت واضحًا ومعروفًا لهما، وليس مجرد الإطلاق في كلامه؛ لأنه مع الإطلاق وعدم وجود الانصراف العرفي إلى التشريك بينهما -كما هو كذلك، إذ قد يتبادر إلى الذهن إرادة المناصفة في التركة- لا وضوح لأمره حتى يجب اتباعه، بل يكون إطلاقه خفيًا، فكيف يعملان بما أمر؟! ولذا نقول في دلالة الرواية: إذا كان ما أمر جليًّا فكلام الإمام واضح في لزوم العمل به، وأما إذا كان خفيًا -والإطلاق مع عدم الانصراف وتعدّد احتمالات المعنى خفي- فلا معنى للأمر بالعمل به، إذ هو تعليق على المتردّد.

وأما خبر الرضوي فلم تثبت نسبة كتاب فقه الرضا عليه السلام إليه، وبالتالي فلا يوجد دليل تام سوى كونه المشهور إن قلنا بحجيّة الشهرة في ثبوت الحكم الشرعي.

أمّا حمل الإطلاق على جواز الانفراد في مقام التصرف بالموصى به فيدلّ عليه أصالة الجواز بعد الشك فيه، وأمّا الموثق فإن قلنا ظاهر مرجع الضمير هو طالب القسمة فدلالتها على التفريق واضحة، وإن أجمل ذلك فيمكن القول بدلالتها على جوازه باعتبار أنه لا منع من حيث الوصية عنه، وإنما المانع رفض الشريك الآخر فيكون مقتضاها جواز التفريق مع توافقها على ذلك، ويصلح بذلك دليلاً على مدعى القاضي، وإن أبيت عن كل ذلك، فتسقط جميع الروايات عن الاعتبار إما بسبب عدم وضوح المراد من قوله: «لا ينبغي»، كما في صحيح الصفّار، وإما لضعف السند، كما هو الحال في الرضوي، وإما لإجمال مرجع الضمير كما هو حال الموثّق الأخير، والمرجع بعد ذلك كله أصالة الجواز، أي جواز التفريق، ولا يقال بجريان أصالة الاشتغال مع التفريق، لأنه أصل يجري في أحكام المولى تبارك وتعالى لا في حقوق العالمين، كما ذهب إلى ذلك جمع من الفقهاء.

وكل ما ذكرناه لأجل التوضيح بأن قناعة ابن البراج بالدليل على جواز التفريق تجعله يتجرأ على مخالفة المشهور، خصوصًا إذا لم يكن في صالحه دليل معتبر.

الموضع الثاني- الزيادة على الأربعة في النكاح المنقطع

قال الشهيد الثاني في الروضة: -في مسألة الزيادة على أربع زوجات في النكاح، وبعد أن أثبت الحرمة في النكاح الدائم، قال: -وأمّا المتعة فلا حصر له على الأصحّ للأصل، وصحيحة زرارة، قال: قلت: ما يحلّ من المتعة، قال كم شئت، وعن أبي بصير قال: سُئل أبو عبد اللهعليه السلام عن المتعة أهي من الأربعة، فقال: لا ولا من السبعين،... وفيه نظر، لأن الأصل قد عدل عنه بالدليل الآتي، والأخبار المذكورة وغيرها في هذا الباب ضعيفة أو مجهولة السند أو مقطوعة، فإثبات مثل هذا الحكم المخالف للآية الشريفة وإجماع باقي علماء الإسلام مشكل، لكنه مشهور حتى أنّ كثيراً من الأصحاب لم ينقل فيه خلافًا، فإن ثبت الإجماع كما ادّعاه ابن إدريس، وإلاّ فالأمر كما ترى.

ونبّه -أي الشهيد الأوّل في متن اللمعة- على خلاف ابن البراج حيث منع في كتابيه -يعني المهذب والجواهر- من الزيادة فيها على الأربع، محتجًا بعموم الآية، وبصحيحة أحمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضاعليه السلام، قال: سألته عن الرجل تكون عنده المرأة أيحلّ له أن يتزوّج بأختها متعة، قال: لا، قلت: حكى زرارة عن أبي جعفرعليه السلام: إنما هي مثل الإماء يتزوج ما شاء، قال: لا هن من الأربعة، وقد روى عمار، عن أبي عبد اللهعليه السلام في المتعة؟ قال: هي إحدى الأربع، وأجيب بأنّه محمول على الأفضل والأحوط جميعًا بينهما وبين ما سبق، ولصحيحة أحمد بن أبي نصر، عن الرضاعليه السلام قال: قال أبو جعفرعليه السلام اجعلوهن من الأربع، فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط؟ قال: نعم[1].

وواضح أن مخالفة ابن البراج هنا ليس لمشهور عادي، بل هو مشهور شهرة

١- الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٣، ص٢١٢-٢١٤.

عظيمة، حتى ادعى بعضهم ارتقاء الدعوى إلى الإجماع، إذ لم نجد مخالفًا غيره كما يظهر من كلام الشهيد الثاني.

ولعله تتّكل في ذلك على ما يلي:

أوّلًا- إن إطلاق قوله تعالى: ﴿**فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ (النساء: ٣) عامّ شامل لكل نكاح سواء أكان دائمًا أم منقطع، فإن ترك التفصيل في موضع الحاجة إليه قبيح، فوجب حمل الإطلاق على الشمول لكلا قسمي النكاح.

ثانيًا- تعارض الأخبار المتقدمة غايته القول بالتساقط والرجوع إلى عموم الآية، ولا ترجيح لأن الاجماع المدعى على خروج المتعة عن الأربعة مدركي، فليس بحجّة في نفسه حتى يُرجّح به.

ثالثًا- تقدم روايات المنع عن التعدي إلى الأربعة في المنقطع لموافقتها للكتاب العزيز.

رابعًا- لا تصلح الرواية الأخيرة للجمع بين الأخبار كما ادُّعي، لأن الاحتياط مرجع في صورة الجهل بالحكم أو التشكيك فيه ومع وجود المعصوم عليه السلام لا جهل ولا شك فيه، ودعوة المعصوم إلى الاحتياط فيه غريبة، لأنّه عالم بالحكم الواقعي فإذا كان الحكم الواقعي أن المتعة أحد الأربعة فليس هذا من باب الاحتياط، بل من باب التكليف، وإذا كان العدم، فلا معنى لأمره بالاحتياط تجاه حكم يعلم عليه السلام بعدم وجوده.

وبغضّ النظر عن صحّة ما ذكرناه، إلّا أنه يتكشّف به وجهة نظر القاضي وقوة دليله في مخالفة المشهور.

وهكذا نعرف منهج ابن البراج الفقهي، ولو أمكن قراءة كتبه بتمعّن وتدقيق لاكتشفنا مبانيَ أخرى استأثر بها دون غيره، فسلام على القاضي الجليل والفقيه الرشيد والعالم الحكيم ابن البراج الطرابلسي يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيًا.

الخاتمة

- القاضي ابن البراج، من قدماء علمائنا، تتلمذ على المرتضى والشيخ الطوسي، وكانت له منزلة رفيعة عند الأخير منهما، حيث كان يؤلّف الكتب بطلب منه، فقد ألَّف الرجال والفهرست وغيرهما بطلب منه.

- مدحه كلّ من تأخّر عنه، وكان موضع اهتمام وتقدير المتأخرين كابن ادريس والمحقق الحلي والعلامة الحلّي (قدهم).

- له كتب متعدّدة ولكن لم يصل منها سوى المهذب وجواهر الفقه والكامل في الفقه، وكانت هذه الكتب موضع اهتمام الطائفة حتى أصبحت محور التدريس في طرابلس وغيرها.

- لما طُلب إليه تسلّم منصب القضاء في طرابلس ترك بغداد وبادر إلى القيام بهذه المهمة الجسيمة خدمة للعباد والبلاد، وكان في هذه الأثناء يقوم بالتدريس والتأليف فيها.

- تفرّد بمبانٍ عديدة تظهر في تضاعيف كتبه منها: عدم الأخذ بالمشهور إذا قام الدليل على خلافه، إيجابه صوم يوم كفارة تأخير صلاة العشاء عن وقتها، جواز دفع الزكاة للمخالفين بشرط أن لا يوصل خلافهم إلى الكفر، وجوب الإمساك عن بعض المحرمات بداعوية الصوم إلاّ أنها لا تفطّر، والثمرة تعدّد العقاب أو اشتداده إلى غير ذلك.

- كان موضع اهتمام الخاصّة والعامّة، حتى بُني له قبر في طرابلس وكان معلّمًا معروفًا عند أهلها، ولكنه درس بتقادم الأيام.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

كتب الحديث

١. الطبرسي، المحدث الميرزا حسين النوري، مستدرك الوسائل، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٣، قم - إيران، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٢. الطوسي، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق وتصحيح: على أكبر النفاري، ط١، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١١٠٤.

٣. العاملي، المحدث محمد بن الحسن الحر، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٤، إيران - قم، ١٤٣٨هـ.

٤. المجلسي، المحدث المولى محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، حققه: العلامة الشيخ علي النمازي الشاهرودي، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

الكتب الأصولية

١. ابن الشهيد الثاني، الشيخ حسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، صححها: الشيخ علي محمدي، ط١، طباعة دار الفكر، إيران - قم، ١٣٧٤هـ.

الكتب الفقهيّة

١. بحر العلوم، السيِّد محمد، بلغة الفقيه، مكتبة ناصر خسرو، مكتبة الصادق، إيران - طهران.

٢. الطرابلسي، القاضي عبد العزيز بن البراج، المهذب، ط١، مؤسسة دار النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم - إيران، ١٤٠٦هـ.

٣. الطرابلسي، القاضي عبد العزيز بن البراج، جواهر الفقه، مؤسسة دار النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.ق.

٤. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، الجمل والعقود في العبادات، صححه وترجمه: واعظ زاده خراساني، ط١، طباعة جامعة، مشهد إيران، ١٣٤٧هـ.

٥. ـــــــــــــ، الإيجاز في الفرائض والمواريث، تقديم وتحقيق: محمد هادي الأميني، منشورات دار الباقر، ومطبعة دار الحكمة، النجف الأشرف، ١٣٨٣هـ/ ١٩٩٣م.

٦. العاملي، الشهيد زين الدين، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق: مجمع الفكر الإسلامي، ط٢، ١٤٣٧هـ.

٧. كلانتر، السيِّد محمّد، شرح الروضة البهية، ط١، ١٣٨٦.

الكتب الرجالية

١. التفريشي، السيد مصطفى بن الحسن الحسيني، نقد الرجال، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٨هـ.

٢. الخوئي، الإمام السيِّد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، مكتبة الإمام الخوئي، النجف الأشرف، سوق الحويش.

٣. الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، كتاب الرجال، تحقيق: جواد الفيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥هـ/ ١٣٧٣ش.

كتب الفهارس والتراجم

١. الأصفهاني، الميرزا عبد الله أفندي، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيِّد أحمد الحسيني، منشورات مكتبة السيِّد المرعشي النجفي، إيران - قم، ١٤٠٣هـ.ق.

٢. الخوانساري، الميرزا محمد باقر الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، مكتبة اسماعيليان، إيران - قم، ١٣٩٠هـ.

٣. الرازي، منتجب الدين، الفهرست، نشر مكتبة السيد المرعشي النجفي، إيران - قم، ١٣٦٦هـ.ش.

٤. السبحاني، الشيخ جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

٥. الصدر، السيِّد حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٦. الطهراني، الشيخ آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط٣، دار الأضواء بيروت، ١٤٠٢هـ.

٧. المازندراني، الشيخ محمد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، تحقيق: السيد محمد رضا الميلاني، ط١، دار المحجة، بيروت.

٨. المهاجر، الدكتور الشيخ جعفر، ابن البراج عصره سيرته مصنفاته، ط١، قم - إيران، ١٤٣٨هـ.ق.

٩. نجف، محمد أمين، علماء في رضوان الله، الناشر انتشارات الإمام الحسين عليه السلام، ط٢، المطبعة بهمن، ٢٠٠٩م/ ١٤٣٠هـ.

هذا الكتاب

هذا الكتاب "تاريخ علم الفقه في القرن الخامس الهجري"، هو الجزء الرابع من سلسلة تاريخ علم الفقه، ويأتي ضمن مجموعة الكتب التي خُصّصت لدراسة تأريخ علم الفقه عند الإماميّة بعد انتهاء الغيبة الصّغرى، وعلى امتداد عصر الغيبة الكبرى، بدءًا من القرن الرابع الهجريّ؛ حيث يبحث عن الملامح العامّة لكلّ قرنٍ من القرون، مُعالِجًا الحياة الفكريّة والعوامل المُؤثِّرة في طبيعة علم الفقه، وأبرز الاتجاهات الفقهيّة، مُضافًا إلى بحث بيبلوغرافيّ يتناول أبرز فقهاء الإماميّة في كلّ قرن، ودراسة تحليليّة لأبرز الشّخصيات الفقهيّة بالتركيز على الشخصيّة العلميّة، كالمصنّفات والكتب والرسائل، وأبرز الآراء الفقهيّة، والمنهج والاتجاه الفقهي.