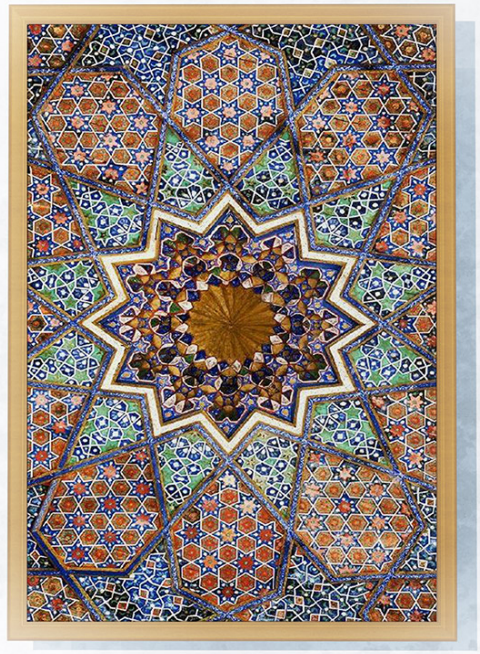
العتبة العباسية المقدسة
المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

تاريخ علم الفقه

(القرن الرابع الهجري)

الجزء الثالث



تأليف
مجموعة باحثين

تاريخ علم الفقه

(القرن الرابع الهجري)

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

تاريخ علم الفقه

(القرن الرابع الهجري)

الجزء الثالث

تأليف
مجموعة باحثين

تاريخ علم الفقه : القرن الرابع الهجري. الجزء الثالث / مجموعة باحثين.-الطبعة الأولى.-النجف، العراق : العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 1448 هـ = 2026.
مجلد ؛ 24 سم. (العلوم الإسلامية عند الإمامية)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
1. الفقه الجعفري--تاريخ. أ. العنوان.

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

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٩٥٤) لسنة (٢٠٢٦م)

ـ الكتاب: تاريخ علم الفقه (٣)، (القرن الرابع الهجري)
ـ الإشراف العام: السيد هاشم الميلاني - الشيخ حسن الهادي.
ـ المدير العلميّ: سامر توفيق عجمي
ـ تأليف: مجموعة باحثين
ـ الناشر: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيَّة.
ـ الطبعة: الأولى ٢٠٢٦م/ ١٤٤٨هـ.

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

الفهرس

مقدّمة المركز ٧

المدخل العلمي العام؛ الملامح العامّة لعلم الفقه في القرن الرابع الهجري
الشيخ حسن أحمد الهادي ١١

الدور الفقهي لابن عقيل العماني
البدايات المبكّرة لتأسيس المنهج الاجتهاديّ في مدرسة الإماميّة
الشيخ سامر توفيق عجمي ٧١

الدور الفقهي لثقة الإسلام ؛ الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني
إدارة التحرير..... ١١٥

الدور الفقهي لشيخ القميّين؛ الشيخ علي بن بابويه القمّي (٣٢٩هـ)
الشيخ كريم مسير ١٦٧

الدور الفقهي للشيخ أبو جعفر؛ محمّد بن الحسن بن الوليد القمّي
الشيخ الدكتور محمّد نمر ١٩١

الدور الفقهي للشيخ علي بن بابويه القمي؛ (الصدوق الأوّل)
الشيخ الدكتور محمد نمر ٢٠٧

الشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق الثاني)
دوره وآثاره ومنهجه الفقهي
الشيخ د. محمود علي سرائب ٢٢٩

الشيخ ابن الجنيد الإسكافي؛ والتّجديد الفقهي في مذهب الإماميّة
الشيخ سامر عبيد.....٢٧٣

مقدمة المركز

لا شكّ في أنّ علم الفقه كسائر العلوم، له 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 أئمة أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم الفقهاء والرواة جهوداً 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 الحقيقية للدين.

إلا أنّ الملاحظ تأخّر اهتمام الباحثين والمحقّقين بكتابة تاريخ علم الفقه عند الإمامية، بالنّظر إلى سعة تراث أئمة أهل البيت عليهم السلام وقوة 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 وتطوُّرِ الكتابة الفقهيّة، لم يتجاوز ترجمة الفقهاء وتصنيف طبقات المُحدِّثين، ولم يظهر لحدّ الآن [١٤١١هـ/ ١٩٩٠م] تصنيفٌ 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»»[1].

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 محمّد صلى الله عليه وآله، ناقدًا ما نُسب إليه من اجتهاد بالرّأي، مُسلّطًا الضوء على التأسيس النبويّ للمرجعيّة الفقهيّة لأئمة 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 عليه السلام، 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.

١- الشيخ محمد مهدي الآصفي في مقدمته على كتابي: «الروضة البهيّة في شرح اللُّمعة الدمشقيّة»، و«رياض المسائل في بيان أحكام الشّرع بالدلائل». هذا، وقد سبق تاريخ نصّ الشيخ الآصفي (١٤١١هـ.ق) أنّ دوّن الأستاذ د. محمود الشهابي الخراساني كتابه «أدوار فقه - فقه الشيعة من القرن الثامن»، وهو كتاب ضخم، صدر باللغة الفارسية سنة ١٣٢٩هـ.ش/ ١٩٥٠م. وقام بعده السيد هاشم معروف الحسني (ت ١٤٠٣هـ.ق) بتحفيز من الشيخ محمد جواد مغنيّة، بكتابة: «تاريخ الفقه الجعفري» و«المبادئ العامة للفقه الجعفري»، في سياق إرادة التعريف بتاريخ الفقه الشيعي الإمامي.

وبعد إكمال مرحلة عصر النص، شرعنا بالعمل في المرحلة الثانية من المشروع؛ 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، مصنفاته ورسائله وكتبه، مناظراته الفقهيّة، أبرز آراؤه الفقهيّة، ومنهجه واتجاهه الفقهي.

وسيبحث المشروع لاحقًا أبرز الحوزات والمدارس الفقهيّة في تاريخ الإماميّة، مثل: مدرسة المدينة، مدرسة الكوفة، مدرسة بغداد، مدرسة النجف، مدرسة كربلاء، مدرسة سامرّاء، مدرسة قمّ، مدرسة الري، مدرسة الحلّة، مدرسة حلب، مدرسة جبل عامل، مدرسة أصفهان، مدرسة البحرين... إلخ. ذلك كلّه، وفاءً بقسط من تاريخ التراث الفقهي العظيم عند الإماميّة، وكمساهمة في ملء الفراغ الموجود في المكتبة العربيّة والإسلاميّة حول هذا الموضوع.

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

والحمد لله رب العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

المدخل العلمي العام

الملامح العامّة لعلم الفقه في القرن الرابع الهجري

الشيخ حسن أحمد الهادي[١]

مقدّمة

يمتدّ هذا العصر من بدايات الغيبة الكبرى التي بدأت سنة ٣٢٩هـ، وتحديدًا بالشيخ الصدوق الأوّل علي ابن الحسين القمي (ت ٣٢٩هـ). وتنتهي بحمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسلاّر (ت ٤٤٨ أو ٤٦٤هـ)[٢].

وبرز في هذا العصر جماعة من كبار المحدّثين والفقهاء الذين لعبوا دورًا بارزًا في جمع الحديث (محدّثو مدينتي قم والري). وقد مثّلت المجاميع الحديثيّة التي صنفت في تلك الفترة المصادر الأساسيّة للفقه الإمامي الشيعي، وقد وفّرت سلطةُ آل بويه الشيعيّة المناخَ المناسب لتدوين الحديث ونشره وتطوير الفقه وتكامله. ومن أهمّ مميّزات العصر أنّه قد شهد تدوين أمهات المصادر الحديثيّة الشيعيّة.

ويبدو أنّ الحدث والتحدّي الأبرز الذي برزت آثاره في علمي الكلام والفقه وبقيّة العلوم الرئيسة عند الإماميّة هو غياب المرجعيّة الدينيّة المباشرة المتمثّلة بالإمام المعصوم، وهو الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام محمّد بن الحسن المهديّ عجل الله فرجه، حيث وقعت للإمام غيبتان؛ أُطلق على الأولى الغيبة الصغرى؛ هو مصطلح يشير إلى الوقت الممتدّ من سنة ٢٦٠هـ أي عند شهادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى وفاة السفير الرابع سنة ٣٢٩هـ، وفيه غاب الإمام المهدي عجل الله فرجه عن

١- أستاذ في الحوزة العلميّة، باحث في الفكر الإسلامي، لبنان.

٢- الحكيم، السيد منذر، مراحل تطوّر الاجتهاد، مجلة فقه أهل البيت، ص١٤، ١٤٥.

الأنظار، لكنّه كان يتّصل بشيعته عن طريق وكلاء خاصّين يسمون بالسفراء وعددهم أربعة، وهم عثمان بن سعيد العمري، وابنه محمّد، والحسين بن روح النوبختي، وعلي بن محمّد السمري. وتسمّى بالغيبة الصغرى في مقابل الغيبة الكبرى التي بدأت سنة ٣٢٩هـ، وهي مستمرّة إلى الآن، ولا يعلم أحد متى الظهور إلّا الله تعالى.

أوّلًا: أهم علماء المرحلة

١. محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ.ق)، وهو مؤلّف كتاب أصول الكافي وفروعه.

٢. علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٢٩هـ.ق)، مؤلّف كتاب «الشرائع».

٣. أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١هـ.ق)، مؤلّف «المقنع» و«الهداية».

٤. جعفر بن محمّد بن قولويه القمي (ت ٣٦٩هـ.ق) الذي قال النجاشي في حقِّه: من ثقات أصحابنا وأجلائهم في الحديث والفقه، (...) وكل ما يوصف به الناس من جميل وفقه، فهو فوقه، له كتب حسان»[١].

٥. الحسن بن علي بن أبي عقيل الحذّاء العماني (ت ٣٦٨هـ.ق): كان شيخ فقهاء الشيعة، وقد وصفه العلّامة الحلّي بقوله: «فقيه ثقة متكلِّم، له كتب في الفقه والكلام، منها: كتاب «المتمسّك بحبل آل الرسول»[٢] وهذا الكتاب كان من أهم المراجع الفقهيّة عند الشيعة في القرنين الرابع والخامس. يقول النجاشي: كتاب «المتمسّك بحبل آل الرسول» كتاب مشهور في الطائفة وقيل: ما ورد الحاجّ من خراسان إلّا طلب واشترى منه نسخًا[٣]. ثمّ من الأمور المهمّة التي لا بدّ من أن تذكر؛ أن كتب العماني وإن لم تبق بصورتها؛ ولكن بقيت بمادّتها، فقد نقل عنها العلّامة في كتابه «مختلف الشيعة».

١- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ج١، ص٣٠٥-٣٠٦.

٢- نقلاً عن: السبحاني، الشيخ جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ص٢٢٩-٢٣٠.

٣- رجال النجاشي، م. س، ج١، ص١٥٢-١٥٤.

٦. محمّد ابن أحمد بن الجنيد المعروف بـ«الإسكافي» (ت ٣٨١هـ.ق). قال النجاشي في حقِّه: وجه في أصحابنا، ثقة، جليل القدر، صنّف فأكثر، وسمعت بعض شيوخنا يذكر أنّه كان عنده مال للصاحب عليه السلام وسيف أيضًا، وأنّه وصىّ به إلى جاريته فهلك ذلك، له كتاب «تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة»[١].

وهناك مجموعة من الأعلام قد ارتبطت حركتهم العلمية بهذه الثلة من علماء القرن الرابع الهجري، وبحسب منهجيتنا في هذا الكتاب سنتحدث عنهم في اقرن الخامس، ولكن هذا لا يمنع من الإشارة إليهم هنا، ومن أبرزهم:

١. محمّد بن محمّد بن النعمان العكبري (الشيخ المفيد) (ت ٤١٣هـ.ق). قال النجاشي في حقّه: شيخنا وأستاذنا (رضي الله عنه)، فضله أشهر من أن يُوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم[٢]. وقال تلميذه الآخر الشيخ الطوسي: من أجلّة متكلّمي الإماميّة، انتهت إليه رئاسة الإماميّة في وقته، وكان مقدَّمًا في العلم وصناعة الكلام، وكان فقيهًا متقدّمًا فيه، حسن الخاطر، دقيق الفطنة، حاضر الجواب، له قريب من مئتي مصنَّف كبار وصغار، وكان يوم وفاته يومًا لم يُرَ أعظم منه، من كثرة الناس للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف[٣]. وأهم كتبه الفقهيّة هو «المقنعة»، وهو المتن الذي شرحه الشيخ الطوسي في كتابه الكبير «تهذيب الأحكام»، وهذا الكتاب ليس متنًا حديثيًّا محضًا لا يخرج عن نصوص الروايات، ولا كتابًا تفريعيًّا يتوسع في الاستدلال. بل كتاب يحتوي على جميع أبواب الفقه، أخرج الفقه من حصار الوقوف على النصوص، من دون أن يتعبّد بأمور غير معتبرة، كالقياس والاستحسان.

٢. السيِّد علي بن الحسين الموسوي، علم الهدى، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ.ق). وهو من أبرز تلامذة الشيخ المفيد، يعرّفه تلميذه النجاشي بقوله: حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلّمًا

١- رجال النجاشي، م. س، ج٢، ص٣٠٦-٣٠٧.
٢- م.ن، ج٢، ص٣٢٧-٣٢٨.
٣- الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست.

شاعرًا أديبًا، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا. صنّف كتبًا»[١]. ومن أهمّ كتبه الفقهيّة: كتاب «الانتصار» و«الناصريات»، ومن أهم كتبه الأصولية: «الذريعة إلى أصول الشيعة».

٣. حمزة بن عبد العزيز الديلمي، سلاّر (ت ٤٤٨هـ أو ٤٦٤هـ.ق)[٢]. وأهم كتبه في الفقه، هو «المراسم العلوية».

ثانيًا: الاجتهاد والفقه في مرحلة ما قبل عصر الغيبة

من المناسب من الناحية المنهجيّة هنا الإشارة الموجزة إلى الاجتهاد وعلم الفقه في مرحلة ما قبل عصر الغيبة الكبرى، والمتمثّلة في مرحلتي التشريع والتبيين؛ وذلك لوجود نوع من الارتباط بينهما، الذي من المفترض أن ينعكس ويظهر أو يؤثّر في مجريات الحركة العلمية في عصر الغيبة بشكل عام، وفي خصوص القرن الرابع بشكل مباشر؛ كونه من المراحل التأسيسية لبقية القرون اللاحقة.

١. عصر التشريع

يراد من عصر التشريع المدة الزمنية للدعوة الإسلامية التي استوعبت ٢٣ سنة من عمر النبي الأكرمﷺ من بدايات البعثة وحتى وفاته(صلّى الله عليه وآله)، فإنّ الفقه الإسلامي في هذا العصر لم يظهر دفعة واحدة، بل تدرّج تبعًا لنزول القرآن الكريم وتبليغ السنة الشريفة في المجال التشريعي، حيث كان النبيﷺ يبلّغ المسلمين بالأحكام والتشريعات بصورة تدريجيّة وعلى مراحل زمنيّة متوالية، فكانﷺ يبلغهم بين الحين والآخر ببعض الأحكام والتشريعات الإلهيّة، وكان الأصحاب يتلقّون تلك التشريعات منهﷺ بلا واسطة. ومن الواضح والطبيعي أنّ يكون الفقه في هذه المرحلة من الفقه المأثور أي المنصوص الموحى به من الله، والجدير بالذكر أنّ مفردة الفقه في تلك المرحلة تطلق ويُراد بها كافة المباحث الشرعيّة كالمسائل العقائديّة والأصوليّة والأحكام الفرعيّة، فضلاً عن المسائل الأخلاقيّة، وبعد التطوّر

١- رجال النجاشي، م. س، ج٢، ص١٠٢-١٠٤.

٢- انظر: موسوعة طبقات الفقهاء، م. س، ص٢٦٧-٢٦٨.

الذي حصل على المستوى العلمي والتوسّع الجغرافي والديموغرافي للمسلمين من أتباع الرسالة المحمّديّة أخذت مفردة الفقه تشقّ طريقها إلى معناها الاصطلاحي.

ومن الواضح أنّ علم الفقه بمعناه الاصطلاحي، وإن لم يكن حاضرًا في بدايات عهد الدّعوة، إلّا أنّه كانت كفايات الناس من المسائل الفقهيّة التي تتطلّبها حياتهم متوفِّرة بين أيديهم؛ إمّا بمبادرة النبيّ إلى تعليمهم إياها، وإمّا بإجابته عن أسئلتهم. وهذا يعني أنّ تأخّر تبلور علم الفقه بمعناه الاصطلاحي هو أمرٌ طبيعيٌّ بلحاظ أنّ قضايا أيّ علمٍ لا تنشأ دفعةً واحدةً، بل تبدأ نواةً صغيرة ثمّ تأخذ بالتفتّح والنمو شيئًا فشيئًا، حتى تصل إلى مرحلة النضج.

لكن، وللعديد من العوامل؛ كاختلاف الأحكام الشرعيّة بين أيدي الناس بسبب وجود العامّ والخاصّ والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه[١]...، والوضع والكذب والدسّ والتزوير على رسول اللهحتى قالﷺ: «**كثرت عليّ الكذابة**»[٢]، وسوء فهم آيات الأحكام والأحاديث الفقهيّة، واتّساع مساحة انتشار المسلمين، وكثرة القضايا الفقهيّة، وتسارع تطوّر المستجدات والحوادث الواقعة...، وغيرها من الأسباب والظروف، وَجَد المسلمون أنفسهم بحاجة إلى معايير يميّزون في ضوئها ما هو من الأحاديث الفقهيّة أو الأحكام الشرعيّة ممّا ليس كذلك، وإلى موازين منهجيّة لفهم النصوص النبويّة والجمع بينها، وإلى تدوين الأحاديث النبويّة لحفظها وسهولة تداولها والرجوع إليها عند الحاجة والمقارنة بينها...، وقد سلك النبيّﷺ والأئمّةﷺ خطوات عدّة لتلبية حاجة المجتمع الإسلامي إلى هذه الموازين والمعايير، منها:

أ. تعليم الناس مجموعة من القواعد الفقهيّة العامة التي يتمكّنون في ضوئها من التعامل مع الوقائع المستجدة المُشابهة، مثل: حديث لا ضرر ولا ضرار[٣]،

١- الصدوق، محمّد بن بابويه، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٩٠، ح٣٩.
٢- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج١، ص٦٢.
٣- انظر: الكافي، م. س، ج٥، ص٢٩٤.

وحديث الرفع[١]، وقاعدة على اليد، وقاعدة الجب، وحديث من سبق إلى مباح، وحديث من أحيا أرضًا... إلخ.

ب. تعليم الناس مجموعة من القواعد التي يقتدرون معها على تمييز الصادر من الأحاديث النبويّة من غيره. كالتمسّك بسنّته القطعيّة عند الاختلاف[٢].

ج. حثُّه على تدوين أحاديثه وسنّته. فقد رُوِيَ أنّ رجلاً من الأنصار كان يجلس إلى النَّبيّ، فيسمع منه الحديث، فيعجبه ولا يحفظه، فشكا ذلك إلى النَّبيّ، فقال له: «استعن بيمينك، وأومأ بيده للخطِّ»[٣]. وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: قلت: يا رسول اللّه، أكتب كلّ ما أسمع منك؟ قال: «نعم». قلت: في الرضا والسخط؟ قال: نعم، فإنّه لا ينبغي لي أن أقول في ذلك إلّا حقًّا»[٤].

د. الأمر بالتّمسك بالعترة الطاهرة، وتعيين المرجع الدينيّ العام والخليفة الذي يقوم مقامه في أدواره ووظائفه التي منها كلّ ما يتعلّق بالفقه تبليغًا وتعليمًا وتقعيدًا وتطبيقًا... فكان عليٌّ والأئمّة من أولاده الطاهرين عليهم السلام هم المرجعيّة الدينيّة العامة بعد النبي صلى الله عليه وآله بنصٍّ منه، وأخذوا علمه وحكمته وفهمه، وكان عندهم ما ورثوه عنه في صدورهم وفي كتب وصحف مدوّنة.

٢. عصر التفسير والتبيين

يطلق هذا الدور على الفترة الممتدّة ما بين وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ونهاية الغيبة الصغرى سنة ٣٢٩هـ.ق. وتستوعب مراحل أئمة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام، ابتداءً الإمام علي عليه السلام وحتى غيبة الإمام الثاني عشر عجل الله فرجه، وقد شهد عصر التفسير والتبيين تدوين وتنظيم المجموعات الحديثيّة ورصدها منذ عصر النبي صلى الله عليه وآله، حيث بدأ التدوين

١- الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي ابن بابويه القمي، التوحيد، ص٣٥٣.
٢- انظر: البرقي، الشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج١، ص٢٧.
٣- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي، ج٥، ص٣٤، ح٢٦٥٨.
٤- ابن حنبل، مسند أحمد، ج٢، ص٢٠٧.

على يد الإمام علي عليه السلام وتواصل المشروع على يد أصحاب الأئمّة عليهم السلام بتوجيه وحث من الأئمة أنفسهم عليهم السلام.

فقد بلّغ الأئمة عليهم السلام الناسَ الأحاديث النبويّة والأحكام الشرعيّة، وعلّموا أصحابهم أصول الاستنباط ودرّبوهم على أساليب فهم الكتاب والسنّة[١]، وأسّسوا لهم القواعد العامّة والخاصّة التي تساعدهم على النّظر في الحلال والحرام ومعرفته، وحثّوهم على كتابة العلم وتدوين الحديث وروايته وتذاكره وتعلّمه وتعليمه...، وقد عُرِف الكثير من أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالفقه والفُتْيا، فعن الإمام الباقر عليه السلام، قال لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وافتِ الناس، فإنيّ أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك»[٢]. وكانوا عليهم السلام يُرجِعون الناس إلى الفقهاء وأصحاب الفُتْيا من أصحابهم، مثل زرارة بن أعين[٣]، ومحمّد بن مسلم الثقفيّ[٤]، ويونس بن عبد الرحمن[٥]... إلخ. وبحقّ بريد بن معاوية العجليّ، وأبا بصير ليث بن البختريّ المراديّ، ومحمّد بن مسلم، وزرارة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوّة واندرست**»[٦].

ولهذا فقد اقتصر نشاط فقهاء هذا العصر على نقل الحديث بعيدًا عن التصرّف فيها غالبًا، إلّا أنّ ذلك لم يمنع من توفّرهم على ذوق اجتهادي وشمّ فقهي خاصّ يبرّر لنا إضفاء صفة الفقاهة عليهم، من أمثال: علي بن أبي رافع، سعيد بن المسيب، القاسم بن محمّد بن أبي بكر، أبو خالد الكابلي، زرارة بن أعين الشيباني، معروف بن خربوذ، بريد بن معاوية العجلي، أبو بصير الأسدي، محمّد بن مسلم بن رباح، جميل بن درّاج، عبد الله بن مسكان، عبد الله بن بكير بن أعين، حمّاد بن عيسى، يونس

١- الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١، ص٢٩١، ح١.
٢- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ص٨.
٣- وسائل الشيعة، م. س، ج١٨، ص١٠٤، ح١٩.
٤- م. ن، ح٢٣.
٥- م. ن، ح٣٣.
٦- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ج١، ص٣٩٨.

بن عبد الرحمن، صفوان بن يحيى البجلي الكوفي، محمّد بن أبي عمير، حسن بن محبوب، أحمد بن محمّد بن أبي نصر.

ومن الأمور التي ظهرت في هذا العصر تعارض الروايات وظهور الأخبار العلاجيّة؛ حيث شهد هذا العصر حدوث الاختلاف بين نقل الرواة، فقد شاع نقل الحديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام في هذه الفترة، وكثر الدسّ وظهور الاختلاف في متون الروايات، فكان يبلغ بعض الشيعة حديثان مختلفان في مسألة واحدة، فكان الرواة يطلبون من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أن يدلّوهم على مقياس لاختيار الحديث الصحيح بين الأحاديث المتضاربة التي تردُهم في مسألة واحدة. وقد ورد عنهم عليهم السلام أحاديث في معالجة الأخبار المتعارضة تسمّى (الأخبار العلاجية) في الأصول.

بين تاريخ التّشريع وتاريخ الفقه الإسلاميّ

لقد خلط كثير من الباحثين في تاريخ علم الفقه بين مصطلحين: «تاريخ علم الفقه» و «تاريخ التشريع»، مع أنّ البحث التاريخيّ لعلم الفقه وتطوّره يستلزم التمييز بين الحقلين، أيّ حقل الفقه بالمعنى الاصطلاحيّ بما هو وظيفة المجتهد، والَّذي يعني استنباط الحكم الشرعيّ من مداركه الأساسيّة، وبين التشريع، بمعنى: جعل الحكم على متعلَّقه أو موضوعه، وهو بهذا المعنى ينحصر بيد المولى عزّ وجلّ، ومن منحه تعالى هذا الحقّ كالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، فالمجتهد أو الفقيه بالمعنى الاصطلاحيّ ليس مشرّعًا، بل هو صاحب اختصاص يبذل جهدًا خاصًّا لمعرفة التشريع والكشف عن الحكم الإلهيّ بالعودة إلى الكتاب والسنّة.

وعليه فإنّ التشريع يختصّ «بما شرّع في العهد النبويّ من الأحكام طيلة ٢٣ عامًا عن طريق الكتاب والسنّة في مجالي الأحكام والأخلاق فيما يحتاج إليه الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم في إطار العمل»، بينما ينفتح اصطلاح الفقه على خصوص «الجهود المضنية التي بذلها الفقهاء بعد رحيل النبيّ صلى الله عليه وآله فيما له صلة بالتشريع»[١].

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٩.

لكنّ المعروف هو أنّ الشريعة لفظ عامّ يُطلق على الأحكام الاعتقاديّة وأحكام النظام معًا، ويمكن استظهار استخدامها في القرآن الكريم بهذا المعنى ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجًا وَلَوْ شاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَلكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي ما آتاكُمْ**﴾ [المائدة: ٤٨].، ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَمُوسى وَعِيسى**﴾ [الشورى: ١٣]. فيما يختصّ الفقه بصدقه على التكاليف العمليّة وأحكام النّظام، فيما يلتقيان على أحكام النظام القطعيّة، فيقال لها شريعة ويقال لها فقه أيضًا، وهذا ما ذهب إليه الشيخ الفضليّ[١].

ويبدو أنّ استعمال لفظ «التشريع» انزاح تاريخيًّا من ذلك العموم الجامع للأحكام الاعتقاديّة والفقهيّة التي تجمعها كلمة «الشريعة» -وتمتازُ بها عن غيره من الشرائع، كأن نقول شريعة موسىعليه السلام، وشريعة عيسىعليه السلام، وشريعة محمّدصلى الله عليه وآله-، إلى استعمال معاصر للفظ التشريع «لا الشريعة» بمعنى استخراج الحكم المناسب للحالة أو الظّرف ذي الربط، فيقال: تشريع جنائيّ، تشريع في الأحوال الشخصيّة، تشريع للأحكام الاقتصاديّة، وهو ما يرادف في الحقيقة والاستعمال الفقه الجنائيّ، وفقه الأحوال الشخصيّة وفقه الأحكام الاقتصاديّة وهكذا.

ومع ذلك، وانسجامًا مع رأي الأعمّ الأغلب من العلماء، يمكن اعتبار الشريعة لفظ خاصّ لمجموع التكاليف والأحكام الشرعيّة التي أتى بها الرسول الأعظمصلى الله عليه وآله وظهرت في السنّة النبويّة الشريفة والآثار الحديثيّة المنقولة عنه، والفقه هو كلّ ممارسة فيها استنباط للحكم الشرعيّ من القرآن والسنّة.

وعلى كلّ حال، يُعرّف العديد من الباحثين تاريخ الفقه الإسلاميّ بتعريف

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٢. وكذلك: بدران أبو العينين بدران (ت ١٩٨٤م) في كتابه: «تاريخ الفقه الإسلاميّ» و«نظريّة الملكيّة والعقود» (ص٣٧)، هذا رغم خلطه أحيانًا في الاستعمال بين الفقه والشريعة. وأيضًا: إلياس دردور (و ١٩٦٤-) في كتابه «تاريخ الفقه الإسلاميّ» (ص١٨)، حيث أشار إلى كون الفقه بمعنى: العلم الخاص بالأحكام المُتعلّقة بتحديد سلوك الأفراد وحالاتهم بعدما كان يَرمزُ في البداية إلى التفقّه في الدِّين بمعنى التعمق في فهم الدِّين أي كتاب الله وسنّة رسوله بما يكفل تنظيم سلوك الإنسان وتربيته نفسه بما يضمن له دخول الجنّة. كما يؤكّد كذلك عمر الأشقر في كتابه «تاريخ الفقه الإسلاميّ» (ص١١-١٢).

تكامليّ يبحثُ عن الوظائف التي كان يؤدّيها التشريع الإسلاميّ في الحياة الدينيّة للأمّة الإسلاميّة، كما يبحث في تحوّلات وتبدّلات البُنى العقلانيّة والعرفيّة واللغويّة للتشريع.

وكان الإمام عليّ عليه السلام أكثر الناس التصاقًا برسول الله صلى الله عليه وآله، وأكثرهم علمًا وفهمًا وفقهًا؛ لذلك اختصّه الرسول صلى الله عليه وآله بجملة من الأمور التي لم يختصّ بها أحد من المسلمين، صرّحت بها الروايات الشريفة الكثيرة، كالخلافة والولاية والإمامة والوصايا، وتعليمه جميع آي القرآن الكريم وتفسيرها، وفتح أبواب العلم له، وتفهيمه القضاء وأحكام الإسلام. قال ابن أبي الحديد في مقدّمة شرح نهج البلاغة: «... ومن العلوم علم الفقه، وهو [الإمام علي عليه السلام] أصله وأساسه، وكلّ فقيه في الإسلام فهو عيال عليه، ومستفيد من فقهه... فقد عرف بهذا الوجه أيضًا انتهاء الفقه إليه. وقد روت العامّة والخاصّة قوله صلى الله عليه وآله: «أقضاكم عليّ». والقضاء هو الفقه، فهو إذًا أفقههم. وروى الكلّ أيضًا أنّه عليه السلام قال له وقد بعثه إلى اليمن قاضيًا: «اللهم اهدِ قلبه، وثبّت لسانه». قال عليه السلام: فما شككت بعدها في قضاء بين اثنين[1]» .

وقد كان المسلمون في يسر في حياة الرسول صلى الله عليه وآله من حيث التعرّف إلى أحكامهمّ الشرعيّة؛ وذلك لوجود الرسول صلى الله عليه وآله بينهم، فكلّما تعرّضوا لمشكلة أو حوادث واقعة سارعوا إليه في حلّها، خاصّة مع محدوديّة دائرة الدولة الإسلاميّة، وعدم مواجهة المسلمين للمشاكل والمسائل الكثيرة، كما حدث بعد وفاته صلى الله عليه وآله. وقد كان النبيّ صلى الله عليه وآله يعلم بما سيواجه الأمّة من بعده من مشاكل ومسائل؛ لذلك جعل مرجعيّتين مهمّتين يلجأ إليهما المسلمون في حلّ مشاكلهم والحوادث الواقعة، هما القرآن الكريم والعترة الطاهرة. وقد صرّح بذلك مرارًا في طول حياته الشريفة، فقال: «**إِنِّي تَارِك فِيكمْ أَمْرَينِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا؛ كتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَهْلَ بَيتِي عِترَتِي. أَيهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَ قَدْ بَلَّغْتُ إِنَّكمْ سَتَرِدُونَ عَلَيّ الْحَوْضَ، فَأَسْأَلُكمْ عَمَّا فَعَلْتُمْ فِي الثَّقَلَينِ، وَالثَّقَلَانِ كتَابُ اللَّهِ جَلَّ ذِكرُهُ وَأَهْلُ بَيتِي**»[2]، فجعلهما في عرضٍ واحدٍ، وحثّ المسلمين

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج١، ١٧.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٩٤.

على اتّباعهما والتمسّك بهما. وبذلك يكون قد أكّدﷺ على أنّ القرآن- وإن كان هو المصدر الأصيل للتشريع- لكنّه يحتاج إلى مفسّرٍ ومبيّن، فجعل عترته الطاهرة- وهم الذين تربّوا في حجره وفي بيته الذي نزل فيه القرآن- هي المرجع في بيانه وتفصيله وتفسيره الواقعيّ، أي الذي يحيط علمًا بالمراد الجدّيّ لله سبحانه وتعالى في كلامه.

من هنا فإنّ الإضاءة على الدور الفقهيّ للإمام عليّعليه السلام يعطي صورة واضحة عن الواقع الفقهيّ والتشريعيّ وما له من أثر على الفقه الإسلاميّ بشكل عامّ، وما هي أهمّ مصادره ومميزاته؟ وما هي الانحرافات التي واجهها الإمامعليه السلام؟ وما هي أهمّ الكتب التي تركها الأميرعليه السلام؟ ومن هم أهمّ أصحابه من الفقهاء؟

ثالثًا: دعوى الاجتهاد في عصر الأئمّة المعصومينعليهم السلام

١. **اتّجاهان في دعوى الاجتهاد وعدمه:** لقد اختلف تاريخ نشوء الاجتهاد وظهوره عند فقهاء مدرسة أهل البيتعليهم السلام عن فقهاء أهل السنّة، فعند أهل السنّة يبدأ تاريخ الاجتهاد من حين وفاة النبيﷺ[١] وقيل قبل ذلك...، ويختلف الأمر عند الإماميّة، بين قائل، وهو الأشهر والأصح، أنّ الإمامية لا يحتاجون إلى الاجتهاد أساسًا في هذه المرحلة، وذلك بالاستناد إلى أنّ أهل البيتعليهم السلام عندهم يمثّلون امتدادًا تشريعيًّا ومرجعيًّا وقياديًّا لرسالة النبيﷺ، ويُعتبرون عِدلاً للقرآن الكريم، كما ورد ذلك فيما استفاض عن النبيﷺ من حديث الثقلين: «الكتاب والعترة» روي عن النبيﷺ: «**إنيّ تارك فيكم الثّقَلَين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إنْ تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبدًا، ألا وإنّها لَن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض**». وهو حديث استفاض نقله عن النبيﷺ، ورواه جمع غفير من محدّثي الشيعة والسنّة[٢]. وبين قائل بأنّ الاجتهاد قد ابتدأ في عصر الأئمةعليهم السلام (عصر التبيين)، حيث أصرّ بعض الباحثين والمحقّقين أنّ

١- يرى بعض المؤرخين للفقه الإسلامي أنّ تاريخ الاجتهاد يبدأ من حياة النبيﷺ، حيث أقرّ معاذًا وغيره من الصحابة في اجتهاد رأيه...

٢- انظر: الأميني، عبد الحسين، موسوعة الغدير، ج١، ص٣١ وما بعدها؛ والأصول العامة للفقه المقارن، للسيّد محمّد تقي الحكيم؛ وكتاب (الثقلان) للشيخ محمّد حسين المظفر... وغيرها.

بدايات ظهور ملامح أو بذور الاجتهاد وكيفية معالجة الأحاديث واستعمال القواعد والأُصول كانت في عصر الأئمّةﷺ وبإرشاد وتوجيه منهمﷺ، وذلك في كيفيّة فهم الحكم الشرعي ومعرفته واستنباطه مباشرة من القرآن الكريم أو في التوسعة على الناس بالبراءة من التكليف المحتمل فيما لم يرد فيه بيان من الشارع، هذا إلى جانب طوائف متعدّدة واردة عنهمﷺ بمعالجة ما يرِدهم من أحاديث متعارضة من حيث المدلول.

١. وفي كلتا الحالتين يشهد الواقع، بما لا مجال فيه للشك والريب، أنّ الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة كمنهج ذات معالم واضحة لم يظهر إلّا بعد غيبة الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيتﷺ، حيث مسّت الحاجة إلى ذلك. وأمّا قبل ذلك فكانوا يسألون الأئمّةﷺ فيما تعرض لهم من حاجة، أو يكاتبونهم أو يسألون الموثّقين من أصحابهم[١]، وتأتيهم الإجابات المناسبة.

ففي عهد الأئمّةﷺ -بناءً على هذا القول- لم يكن توجد حركة اجتهاد بالمعنى المصطلح للكلمة عند الإماميّة، بل إنّ أقصى ما يمكن فهمه من حركة أصحاب الأئمّةﷺ العلميّة هو الفهم التطبيقي للنصوص وتشخيص مصاديق القواعد الكلّيّة الواردة في أحاديثهمﷺ، أو ردّ بعض الفروع إلى الأصول...، ولا سيّما في عهد الإمامين الباقر والصادقﷺ. إذ لا يجوز مع إمكانيّة الوصول إلى الحكم الواقعي اللجوء إلى الاجتهاد في معرفة الأحكام كما أجمع عليه الإماميّة في القديم والحديث. أضف إلى أنّه لم تكن لدى الشيعة مدوّنات كاملة للعلوم والمبادئ والقواعد الأصوليّة التي تشكّل أرضيّة الاجتهاد لدى العاملين به إلّا بعد زمن الغيبة الكبرى، أمّا قبل هذا التاريخ فقد كان علم الأُصول والمدوّنات والأبحاث الاجتهاديّة لدى علماء المدرسة السنّيّة، أمّا علماء الشيعة فلم تكن لديهم هذه الأبحاث ولم يعملوا بها قط، وإنّما كان جلّ اعتمادهم على متون الروايات الفقهيّة.

وأمّا الروايات التي أرجع الأئمّة المعصومينﷺ الناس فيها إلى الفقهاء من أصحابهم، فهي كما ورد عن الإمام الحسن العسكريعليه السلام على ما رواه الطبرسي:

١- الآصفي، محمّد مهدي، الاجتهاد والتقليد، ص٥٩-٦١. (بتلخيص).

«فأمّا من كان الفقهاء صائنًا لنفسه، حافظًا لدينه، مخالفًا لهواه، مطيعًا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»[١]. لأنّها لا تدلّ على الاجتهاد في عصور الأئمّةﷺ، فإنّ العودة إلى تقليد الفقهاء وأتباعهم يختلف من زمان إلى زمان، والظاهر أنّ التقليد في ذلك الزمان كان بمجرّد قبول الرواية عن المعصومعليه السلام، ويكون المقلّد مجرّد ناقل للرواية، وهو عبارة عن عمل العامي استنادًا إلى فتوى الفقيه من أصحاب الأئمّةﷺ المشخّص مصداقًا من مضمون رواية خاصّة بالمسألة، وليست هي حكمًا مستنبطًا بالاجتهاد في الكتاب والسنّة بما هو فقيه، وإن ورد في الرواية لفظ (فقهاء)[٢].

وما يعزّز هذه الفرضيّة اتّفاق الإماميّة على رفض القياس والاستحسان والمصالح المرسَلة وفتح الذرائع وسدّها، حيث رفضت المدرسة الشيعيّة العمل بالقياس والاستحسان، مكتفية بالرجوع إلى روايات الأئمّةﷺ في معرفة الحكم الشرعي وتحديد المواقف العمليّة؛ لإيمانهم بعصمة الأئمّةﷺ وأنّ سنّتهم القوليّة والفعليّة والتقريريّة حجّة شرعيّة يجب الركون إليها، ومع وجودها لا يوجد فراغ تشريعي ليملأ بالاجتهاد واعتماد القواعد الأصوليّة.

٢. مناقشة دعوى الاجتهاد في عصر الأئمّة المعصومينﷺ

بناءً على ما تقدّم من عرضٍ موجز للقولين بوجود الاجتهاد، أو عدم وجوده في عصر الأئمّةﷺ، فإنّه بحسب ما سنعرضه من أدلّة ومناقشات علميّة سيتّضح أنّ الاجتهاد المصطلح عند الإماميّة قد وُلِد في عصر الغيبة الكبرى، حيث لا يمكن الادّعاء بأنّه كان في عصر الأئمّة المعصومينﷺ، بل لا حاجة لنا لإثبات ذلك من الأساس، ردًّا على ما قيل من أسبقيّة الاجتهاد لدى السنّة عنه عند الإماميّة؛ وعدم حاجة الإماميّة إليه مع وجود أئمّتهمﷺ، وإمكانيّة وصولهم إلى الحكم الواقعي، وحاجة أهل السنّة إلى الاجتهاد لاتّباعهم طريقًا ومنهجًا خاصًّا بهم، بغضّ النظر عن تبرير الحاجة إليه قبولاً أو رفضًا...، بل يمكن القول: إنّ ما كان في عصر الأئمّةﷺ يختلف

١- الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي، من علماء القرن السادس الهجري: الاحتجاج، ج٢، ص٥١١.

٢- الاجتهاد والتقليد، م. س، ص٦٩-٧٠. (بتلخيص).

اختلافًا جوهريًّا عن الاجتهاد المصطلح في عصر الغيبة؛ فما كان في عصرهمﷺ -ولا سيّما في عصر الصادقينﷺ- يمكن حصره بمجموعة من الكليّات الفقهيّة والقواعد الشرعيّة والأصول العمليّة الصادرة عنهمﷺ، وإعطاء صلاحيّة الإفتاء لأصحابهمﷺ ليُفتوا وفق ما سمعوه أو حفظوه عن الأئمّةﷺ وفق هذه الأحاديث والقواعد والكليات والأحكام، وإن اعتمد الأصوليّون والمجتهدون في عصر الغيبة على أغلب تلك القواعد والنصوص وطوّروها، وأدخلوها إلى قلب عمليّة الاستنباط، واحتلّ بعضها موقعًا مهمًّا في عمليّة الاجتهاد كعلم أصول الفقه، وعلم الحديث، واعتبر النواة التي انطلقت منه هذه العلوم، طبعًا بعد أن حُقّقت وضُبطت ضمن شروط وآليات خاصّة، وقع الاختلاف في الكثير من مواردها، حيث سنشير إلى بعض النماذج منها في سياق هذا البحث.

فكان الأئمّةﷺ يأمرون أكابر صحابتهم وتلامذتهم الذين كانوا يعْلَمون بمبادئ الفقه أن يجلسوا في المسجد ويفتون الناس[١]، ويدعون الناس إلى أخذ الفتيا من هؤلاء، وذلك اعتمادًا على النصوص والروايات التي أخذوها عن أئمّتهمﷺ، وحدّد الأئمّةﷺ فيها كلّيات الإفتاء وقواعده وشروطه.

ولا بأس بذكر نماذج من القواعد والكلّيات الواردة عن الأئمّةﷺ، ولكن نشير أوّلاً إلى أنّه لا يمكن لنا اعتبار أنّ مثل هذه النصوص عملاً اجتهاديًا، بل هي نوع من وضع الحلول العمليّة والتخفيف عن الشيعة الذين لا يتمكّنون من الوصول إلى الأئمّةﷺ، أو في الحالات التي أُبعد فيها الأئمّةﷺ عن مواليهم وشيعتهم والله العالم.

- فقد روي عن الإمام الصادقعليه السلام قوله لأبان بن تغلب: «**اجلِسْ في مسجد المدينة وافتِ الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك**»[٢].

١- دوّن علماؤنا ما أثر عن أئمّة أهل البيت في كتب خاصّة لهم: كالشيخ محمّد بن الحسن بن الحرّ العاملي، فإنه ألّف كتابًا في القواعد الكلية المروية عن أئمّة أهل البيتﷺ، أصوليّة كانت أو فقهيّة سمّاه الفصول المهمّة في أصول الأئمّة. وكذلك السيِّد هاشم بن زين العابدين الخونساري الأصفهاني كتب أصول آل الرسول الأصليّة. وجمع المحقّق الفيض الكاشي محمّد محسن كتابًا سمّاه الأصول الأصلية المستفادة من الكتاب والسنّة.

٢- الأردبيلي، محمد بن علي، جامع الرواة، ج١، ص٩.

- وفي رواية علي بن المسيّب الهمداني عن الإمام الرضا عليه السلام قال: قلت للرضا عليه السلام: «**شقّتي بعيدة ولست أصل إليك في كلّ وقت، فممّن آخذ عنه معالم ديني؟ قال عليه السلام: زكريا بن آدم المأمون على الدين والدنيا**»[١].
- وروي في الخصال... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «**وضع عن أمّتي ستة أشياء وعدّ منها: ما لا يعلمون**»[٢]. **وروى الكليني... عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ الله احتجّ على الناس بما آتاهم وعرّفهم**»[٣].
- وروى الكليني... عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته وقلت: «**من أعامل؟ وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟. فقال: العمري ثقتي، فما أدّى إليك عنّي، فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي، فعنّي يقول...**»[٤].
- وحول الاستصحاب روي عن زرارة قال: **قلت له الرجل ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقان عليه الوضوء؟ قال: «يا زرارة: قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، وإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فإن حُرك إلى جنبه** شيء ولم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن أنّه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبدًا بالشك، وإنّما ينقضه بيقين آخر»[٥].
- ما رواه عبد الله بن يعفور حيث قال للإمام الصادق عليه السلام: «**إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه؟ فقال عليه السلام: ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفي، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهًا**»[٦].

١- جامع الرواة، م. س، ج١، ص٣٣٠.

٢- م. ن.

٣- الكليني، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، ج١، ص١٦٢، ح١.

٤- م. ن.

٥- العاملي، السيِّد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٣٩٢-٣٩٣؛ رسائل المحقّق الأنصاري، ص٣٤١.

٦- الحائري، أبو علي، منتهى المقال، ج٦، ص١٩٨. وللتوسّع: انظر: وسائل الشيعة، أبواب صفات القاضي.

وخلاصة الأمر في المقام أنّ ما ذكر في هذه النصوص وأمثالها -والتي ادّعى بعض دلالتها على عملية اجتهاد في عصور الأئمّةﷺ- يمكن تصنيفها إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: أنّ بعض هذه النصوص يدلّ على أنّ الاعتماد في هذه المرحلة كان على النصّ الخاصّ بدون اجتهاد وبحث، وأنّ الناس كانوا يأخذون أحكامهم من أصحاب الحديث بتوجيه وحث من الأئمّةﷺ؛ بما هم نقلة ورواة لا باعتبارهم مجتهدين.

الفئة الثانية: أنّ مجموعة من هذه النصوص قد ذكرت قواعد عامّة وأصول عمليّة استُفيد منها في علم أصول الفقه لاحقًا، وهي ليست كافية لإقامة عمليّة استنباط على فرضها. بل أقصى ما يُستفاد منها عملية إرجاع الأصحاب إلى هذه الروايات ليفتوا الناس وفقها، فهي تمثِّل ضابطة الإفتاء من خلال الروايات.

الفئة الثالثة: أنّ بعض هذه النصوص هي في الحقيقة إجابات فقهيّة ذات بعد عملي تطبيقي تصلح للانطباق على مصاديق عديدة دون تخصيصها بمورد محدّد، وتساهم في وضع الحلول العلميّة للناس.

والضابط العامّ في هذه الموارد أنّ الأئمّةﷺ كانوا يرجعون الناس إلى رواة الحديث من أصحابهم كما جاء في بعضها، وهذا يعني أنّ المرجع في معرفة الحكم الشرعي كان النصّ الخاصّ بغضّ النظر عن الجانب التطبيقي والمصداقي لكلّ منها، وحتّى في الحالات التي كانواﷺ يرجعون الناس إلى فقهاء أصحابهم، لا باعتبارهم رواة نقلة للحديث فقط، وإنّما باعتبارهم فقهاء يملكون القدرة على تشخيص المصاديق للابتلاءات العمليّة للأحكام التي استندوا فيها إلى الروايات الشريفة، كأن يكون الراوي قد سمع قاعدة فقهيّة كلّية -من الإمامعليه السلام- فيتولّى عند السؤال تطبيقها على الموارد غير المنصوص عليها، كما في رواية عبد الأعلى مَولى آل سام: قلتُ لأبي عبد اللهعليه السلام: «**عَثَرتُ فانْقَطَعَ ظُفُري فَجَعَلتُ على اصبعي مَرارةً، كيفَ أصنعُ بالوضوء؟ قالعليه السلام: يُعرفُ هذا وأشباهُهُ من كتاب الله(عزَّ وجلّ)، قال الله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ**

فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨). **امْسَحْ عَلَيه»**[١]، فإنّ هذه الرواية وأمثالها تحدِّد موارد الحرج كقاعدة يمكن الاعتماد عليها في الموارد الابتلائية العملية.

٣. لا اجتهاد مع إمكان الوصول إلى الحكم الواقعي

الملاحظ خلال هذه الحقبة الزمنيّة أنّ الفقه الاسلامي الشيعي لم يكن بحاجة لإعمال الاجتهاد والاستنباط الفقهي بالمعنى المصطلح؛ وذلك لعدم انقطاع العلم الواقعي بالأحكام عندهم بوفاة الرسولﷺ، حيث إنّ منصب الإمامة والمرجعيّة العلميّة بعد رسول اللهﷺ يتمثّل في الأئمّة المعصومينعليهم السلام بحسب ما هو مقرّر في محلّه في علم الكلام، وسنّة المعصوم في قوله وفعله وتقريره استمرارٌ لسنة رسول اللهﷺ؛ ولهذا لم يكن الشيعة يواجهون فراغًا تشريعيًّا في مجال الأحكام التشريعيّة، لوجود الامام المعصوم الذي يمكن الرجوع إليه أو إلى أحاديثه بواسطة أو دون واسطة وأخذ الحكم منه، أو من الذي يعيّنه الإمام لهذا المنصب[٢].

وهذا لا يعني أنّ الأئمّةعليهم السلام قد أكملوا التشريع بعد ما شرّعه النبيﷺ، بل إنّهمعليهم السلام قد بيّنوا الشريعة، ووضعوا قواعد منهجيّة في فهم الدين، فقد وضع الأئمّةعليهم السلام منهجًا عمليًّا كاملاً في فهم الدين وكيفيّة دراسة أحكامه من مصادرها، نشير إلى جوانب منه بما ينسجم مع الاستشهاد على المورد فقط[٣]:

أ. مرجعيّة النصّ: ربط كل ما يصدر عنهماعليهما السلام من روايات وأخبار بمرجعيّة النصّ الأساسيّة المتمثّلة برسول الله، فلا حجيّة لجميع أنواع النصوص الواردة بطرق أخرى، أو تلك التي لا تنتسب إلى رسول اللهﷺ من هذا الطريق: فقال الإمام الصادقعليه السلام: «**حديثي حديث أبي وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول اللهﷺ، وحديث رسول الله قول الله(عزّ وجلّ)**»[٤].

١- الحويزي، الشيخ عبد علي، تفسير نور الثقلين، ج٣، ص٥٢٤.
٢- جنّاتي، محمّد إبراهيم، أدوار فقه (بالفارسية)، ص٨٩.
٣- للتفصيل، انظر: الهادي، حسن، التشريع الإسلامي.
٤- أصول الكافي، م. س، ج١، ص٥٣-٥٨.

ب. تحديد مصادر الفتاوى: ونفى صدور الفتاوى بآرائهم مع ما لهم من الشأن والموقع العلمي الذي لا يضاهيهم عليه أحد، وفي هذا إشارة واضحة إلى بطلان وعدم حجية جميع الفتاوى التي يصدرها المجتهدون بالاعتماد على القياس ونحوه...، فقال عليه السلام: «**إنا لو كنّا نفتي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نفتيهم بآثار من رسول الله صلى الله عليه وآله، وأصول علم عندنا نتوارثها كابر عن كابر، نكنزها كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم**»[١]. وقال عليه السلام: «**لو أنّا حَدَّثنا برأينا ضَلَلْنا، كما ضَلَّ من كان قبلنا، ولكِنَّا حَدَّثنا بِبَيِّنَة من رَبِّنا بَيَّنها لنبيِّه، فَبَيَّنَها لَنا**»[٢].

فما يميّز هذه المدرسة هو أنّها تتّصل اتّصالاً مباشرًا بالنبيّ وبالوحي، والطريق إليه هم أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنفسهم، الذين أذهب اللهُ عنهم الرجسَ، وطهَّرَهم تطهيراً، وجعلهم النبي صلى الله عليه وآله سُفُن النجاة، وأَمْن العِبَاد، وعُدَلاء الذكر الحكيم، حَسْبَما تواترت الأخبار بذلك.

ومن ناحية ثانية شدّدوا النكير على من يتّهم الشريعة بالنقص أو يرى التصويب في آراء القضاة والمفتين؛ لأنّ الشريعة مكتملة وتامّة بصريح قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...**﴾ (المائدة: ٣)، وأنّ البيان الشرعي المتمثِّل في الكتاب والسنّة وافٍ بكلّ ما يحتاجه الإنسان في حياته على مدى العصور، وقد دلّت على ذلك الآيات والروايات الكثيرة كقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾ (النحل: ٨٩).

وقوله: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء، حتى والله ما ترك شيئًا يحتاج إليه العباد، حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أُنزل في القرآن، إلّا وقد أنزله الله فيه**»[٣].

١- الحلي، حسن بن سليمان، بصائر الدرجات، ص٣٠٠.

٢- البروجردي، آقا حسين، الطبطبائي، جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص١٢٩.

٣- ابن الصباغ، علي، الفصول المهمة في أصول الأئمّة، ج١، ص٤٨٢، ح٦٧٦.

وجاء في حديث آخر: «**ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنّة**»[١]. وسئل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «**أكلّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه أو تقولون فيه؟ فقال: بل كل شيء في كتاب الله وسنّة نبيّه**»[٢]. **وروي عن الإمام الصادق عليه السلام يصف الجامعة التي هي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام: «فيها كلّ حلال وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس حتى الأرش في الخدش**»[٣].

ومن ناحية ثالثة فقد واجه أئمّة أهل البيت عليهم السلام كل هذه الاتّجاهات واعتبروها انحرافًا عن المنهج الصواب، ففي الوقت الذي شجبوا فيه مبدأ اجتهاد الرأي واعتبروه مدعاةً لمَحق الدين، أخذوا يؤكّدون بأنّ مصدر التشريع لا يمكن أن يخرج عن الكتاب والسنّة، وأنّ طريق الوصول إلى معرفة علوم الكتاب العزيز وسنَّة نبيّه الكريم، إنّما هو طريق العترة الطاهرة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

٤. **عدم جواز الاجتهاد في مقابل النص**: فمع وجود الإمام المعصوم عليه السلام والذي يمثّل زمان النصّ الشرعي لا تصل النوبة إلى الاجتهاد، بل لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص. وقد يقال: لم يكن اجتهاد علماء الشيعة في ذلك الزمن اجتهادًا في مقابل النصّ أو مع وجود النص، وإنمّا هو اجتهاد في إطار النصّ وفي فهم النصّ؛ لأنّ حقيقة الاجتهاد عند الشيعة تعني إرجاع الفروع إلى الأُصول، أو العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة، في مقابل المدارس الفقهيّة السنيّة التي ترى جواز الاجتهاد في مقابل النصّ، والذي يؤول إلى تشريع الأحكام الشرعيّة عن طريق الرأي والتفكير الشخصي، والذي شجبته مدرسة أهل البيت ونهت عنه بشدّة.

ومع هذا يمكن القول: إنّه لم يثبت عندنا أنّ ما قام به الأصحاب عليهم السلام هو اجتهاد وعمليّة استنباط تعتمد على قواعد أصوليّة منقحّة ولها تطبيقاتها الاجتهاديّة

١- أصول الكافي، م. س، ج١، ٥٩.
٢- م. ن، ج١، ص٦٢.
٣- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٩، ص٢٥٦، ب٤٨ من ديات الأعضاء، ح١.

المعلومة. نعم، لا ننكر أنّهم كانوا يفهمون الجانب العملي من النصوص الشريفة ويعلّمونها للناس، وهذا ليس اجتهادًا أوليًا كما ذكروا.

٥.عدم وجود الحاجة إلى الاجتهاد: وهذا دليل آخر يمكن إبرازه لإثبات عدم وجود الاجتهاد في عصر الأئمّةﷺ ومحصله: أنّ الشيعة في أطراف البلاد الإسلاميّة كانوا على اتصال بالأئمّةﷺ من خلال مراسلتهم بواسطة المسافرين والحجاج، وكانوا يتلقّون منهم الإجابات على أسئلتهم الفقهيّة، ومن خلال هذا الطريق كانت تحلّ مشاكلهم العمليّة، فلم تكن هنالك حاجة وضرورة تلجئهم إلى الاجتهاد والاستنباط الفقهي.

وقد يقال: لم يكن الوصول إلى الأئمّةﷺ فرصة متاحة دائمًا لحملة الرسائل والاستفتاءات، حيث إنّ الوصول إلى الإمام وتسليمه الرسائل وأخذ أجوبتها منه... يحمل في طيّاته مخاطر كثيرة قد تكلّفه حياته، وذلك لأنّ الأئمّةﷺ وفي مقاطع زمنيّة كثيرة، إمّا خارج السجن، ولكن تحت الإقامة الجبرية أو المراقبة المستمرّة لتحرّكاته واتصالاته، إلى درجة لم يتمكّن الشيعة من الوصول إليهمﷺ إلّا بصعوبة كبيرة، متّخذين مختلف الحيل والوسائل للوصول إليهمﷺ أو كانواﷺ في السجن أو شبه السجن كما حصل مع الإمام الكاظمعليه السلام والعسكريينﷺ، ففي هذه الفترات الزمنيّة ماذا كان يفعل الشيعة؟ ألم تكن تواجههم عشرات المسائل والحوادث الواقعة الجديدة، وهي بحاجة إلى الإجابة عنها؟

في الجواب نقول: إنّ وقوع هكذا مسائل وحوادث أمر لا بدّ منه، والذي كان يتصدّى لحلّها والإجابة عليها هم الرواة وحملة علوم الأئمّةﷺ من أمثال زرارة، ومحمّد بن مسلم، والفضل بن شاذان، وصفوان بن يحيى... وغيرهم الكثير، ممن كانوا يضبطون روايات الأئمّةﷺ ويعرفون شروط تطبيقها على مواردها.

٦. بذرة التفكير الأصولي

اعتبر الشهيد الصدر أنّ تلك المرحلة تشكّل بذرة التفكير الأصولي فقال: «ولا نشك في أنّ بذرة التفكير الأصولي وجدت لدى فقهاء أصحاب الأئمّةعليهم السلام منذ أيام الصادقينعليهما السلام على مستوى تفكيرهم الفقهي، ومن الشواهد التاريخيّة على ذلك ما ترويه كتب الحديث من أسئلة ترتبط بجملة من العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وجّهها عدد من الرواة إلى الإمام الصادقعليه السلام وغيره من الأئمّةعليهم السلام وتلقّوا جوابها منهمعليهم السلام. فإنّ تلك الأسئلة تكشف عن وجود بذرة التفكير الأصولي عندهم واتجاههم إلى وضع القواعد العامّة، وتحديد العناصر المشتركة، ويعزّز ذلك أن بعض أصحاب الأئمّةعليهم السلام ألّفوا رسائل في بعض المسائل الأصولية، كهشام بن الحكم من أصحاب الإمام الصادقعليه السلام الذي ألّف رسالة في الألفاظ»[1]، بل يُستفاد من كلامهقدس سره عدم وجود علم أصول يعتمد الإمامة في تلك الفترة، فضلاً عن عمليات الاستنباط والاجتهاد والمتوقّفة عليه.

والمعلوم أنّ نموّ التفكير الأصولي ينتج عن الحاجة إلى أصول الفقه في عالم الاستنباط، وأنّ هذه الحاجة تاريخيًّا تتّسع وتشتدّ بقدر الابتعاد عن عصر النصّ، فمن الطبيعي أن يوجد ذلك الفارق الزمني وأن يسبق التفكير الأصولي عند السنّة إلى النموّ والاتّساع، لأنّ المذاهب السنّية كانت تزعم الانقطاع التامّ عن النصّ بوفاة النبيصلى الله عليه وآله...، وأمّا الإماميّة فقد كانوا وقتئذٍ يعيشون عصر النصّ الشرعي؛ لأنّ الإمامعليه السلام امتداد لوجود النبيّصلى الله عليه وآله، فكانت المشاكل والابتلاءات التي يحتاجها فقهاء الإماميّة في الاستنباط أقلّ بكثير ممّا يحتاجه المنقطع عن النصّ إلى الدرجة التي لا تفسح المجال للإحساس بالحاجة الشديدة إلى وضع علم الأصول.

٧. بداية استخدام مصطلح الاجتهاد

يلاحظ -كما يعبّر الشهيد الصدر- أنّ كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنيّة

١- الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة للأصول، ص٤٧.

الإماميّة مثقلَة بتبعة المصطلح الأوّل، لا بل كان من الفقهاء من يتحرّج من هذا الوصف، ويثقل عليه أن يسمّى فقهاء الإماميّة مجتهدين[١].

ولهذا بقي التعامل مع مصطلح الاجتهاد بهذا الحذر، حتى تمّ تطويره على يد مجموعة من الأعلام والفقهاء، من أبرزهم الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى والشيخ الطوسي...، حتى أنّ المحقّق الحلّي الذي لم يتحرّج عن اسم الاجتهاد بعد أن أصبح يتّفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي، فبعد أن كان الاجتهاد مصدرًا للفقيه يصدر عنه، ودليلاً يستدلّ به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبرّ عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلّته ومصادره، فلم يعد مصدرًا من مصادر الاستنباط، **بل هو عمليّة استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه**[٢]. وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عمليّة الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد؛ لأنّه العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط[٣].

رابعًا: مناهج العلماء واتّجاهاتهم في هذه المرحلة

يلاحظ في هذه المرحلة ثلاثة اتّجاهات أرساها جماعة من كبار العلماء والمحدّثين، ويمكن استعراض هذه الاتّجاهات كما يلي:

الأوّل: الاتّجاه الروائي: يمثّله علماء الحديث والفقهاء الذين يعتمدون الحديث، وقد أثّر مسلكهم هذا في كتبهم، فهي كتب حديثيّة تقتصر على ألفاظ الأحاديث وأسانيدها. ومن هؤلاء الفقهاء:

- علي بن الحسين القمّي ابن بابويه (الصدوق الأوّل)، ومن كتبه الفقهيّة كتاب الشرائع، وهو رسالته إلى ولده.

- محمّد بن علي بن بابويه (الشيخ الصدوق) وله كتاب المقنع، والهداية إضافة إلى من لا يحضره الفقيه.

١- الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة للأصول، ص٣٣.

٢- م. ن، ص٣٣.

٣- م. ن، ص٣٤.

- الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، وله كتاب أصول الكافي وفروعه.

ولقد كان المحدّثون الأوائل كالصدوق والكليني وغيرهم، وخصوصًا خريجو مدرسة قم ينظرون إلى الاستدلالات العقليّة على أنّها نوع من القياس الذي نهى عنه الأئمّةﷺ، ويرون أنّ النهي الوارد عن الأئمّةﷺ في العمل بالقياس شامل لتلك الاستدلالات العقليّة، وقد كتب الكثير من علماء الشيعة في رد الاجتهاد كالنوبختي وأبي القاسم علي بن احمد الكوفي[١].

الثاني: الاتّجاه العقلي:

كانت عملية الاستنباط عند القدماء تعتمد بشكل أساسي على فهم الأخبار واستنطاقها، وتقوم على أساس التعبّد بمدلولها الحرفي دون إعمال العقل فيما يمكن أن يُستفاد منها من قاعدة أو نحو ذلك، وهذا ما نلحظه جليًّا في الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، ولكن عند مجيء الشيخ ابن أبي عقيل العماني اختلف الأمر، فأدخل الاستدلال العقلي الأصولي إلى واقع الأخبار، ودخل الاستنباط من الأخبار مرحلة جديدة، وفصلاً عميقًا من فصول التفكير الفقهي أسهم في بناء علم الأصول كعلم مستقلّ عن الفقه يهدف إلى تأسيس قواعد جديدة من شأنها فهم الأخبار بشكل أكثر دقّة وأبعد عن خصوصيّة الرواية ومضمونها، ثمّ تبعه في هذا المنهج الشيخ ابن الجنيد الإسكافي، فكان من أوائل روّاد المدرسة الاجتهاديّة في مقابل التفكير السائد في المدرسة الحديثيّة التي كان لها حضور وانتشار في الوسط العلمي الشيعي آنذاك.

وخلاصة القول: إنّه في عصر هذين العلمين الجليلين تحوّلت عمليّة الاستنباط من مجرد عرض النصوص إلى عمليّة فكريّة تستعمل القواعد والأصول التي تبتني على أساس خاصّ.

١- انظر: رجال النجاشي، م. س، ص٢٦٥.

وأبرز الفقهاء في هذا الاتجاه:

- الحسن بن علي بن أبي عقيل الحذّاء المعروف بـ(ابن أبي عقيل العماني)، وهو شيخ فقهاء الشيعة، والظاهر أنّ الزعامة الدينيّة الشيعيّة كانت له بعد الغيبة الصغرى وانتقلت إليه بعد آخر السفراء الأربعة. وهذا العَلَم من أوائل الذين سعوا إلى تشييد منهجيّة الاجتهاد بشكله الأولي إلى الأبحاث العلميّة وصنّف كتاب (المتمسّك بحبل آل الرسول)، وهذا الكتاب كان في القرنين الرابع والخامس من أهمّ المراجع الفقهيّة عند الشيعة، وهو أوّل من حرّر المسائل الفقهيّة وذكر لها الأدلّة، وفرّع عليها الفروع في ابتداء الغيبة الكبرى[١]. وقد أثنى الشيخ المفيد على كتاب (المتمسّك بحبل آل الرسول) كثيراً. كذلك أثنى علماء الرجال على كتابه المذكور وعدّه النجاشي من كتب الشيعة المشهورة. يقول النجاشي في ترجمته للعماني: أبو محمّد العماني الحذاء، فقيه، متكلِّم، ثقة، له كتب في الفقه والكلام منها: (كتاب المتمسّك...) كتاب مشهور في الطائفة، وقيل: ما ورد الحاجّ من خراسان إلاّ طلب واشترى منه نسخًا[٢]. كذلك أثنى عليه وعلى كتابه كل من: الشيخ الطوسي في الفهرست، والعلامة في الخلاصة، وينقل أنّ السيِّد البروجردي(رض) كان يتأسّف كثيراً لعدم وصول الكتاب إليه[٣]. وقد أدرك العماني ﷺ زمان (السمريّ) آخر السفراء الأربعة، وعاصر الكليني والصدوق علي بن بابويه، وقد استجازه جعفر بن قولويه صاحب كامل الزيارات المتوفىّ (٣٦٨هـ).

- أبو علي، محمّد بن أحمد بن الجنيد المعروف بـ(الإسكافي): المتوفىّ عام (٣٨١هـ). وهو من أبرز أعلام القرن الرابع الهجري، وهو مؤلّف كتاب (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) و(الأحمدي في الفقه المحمّدي)، والكتاب الأخير من الكتب التي كانت موجودة حتى عصر العلاّمة الحلّي، ولكنّها فُقدت بعد ذلك، ولم يَعُدْ لها أيّ خبر يذكر. وقد أطلق لقب القَدِيمَين على هذين العلمين (العمّاني، والإسكافي) وهو

١- مقدمة جامع المقاصد، ج١، ص١٣.

٢- رجال النجاشي، م. س، ص٤٨.

٣- السبحاني، أدوار الفقه الإمامي، ص٢٢٩.

من إبداع ابن فهد الحلّي العالم الشيعي في القرن التاسع الهجري[١].

الثالث: الاتّجاه الذي قارب بين العقل والنقل

وقد مثّله جملة من الفقهاء الذين جمعوا بين المباني العقليّة والحديث في استنباط الأحكام الشرعيّة، وذلك لا على أساس تغليب أحد الاتجاهين على الآخر، بل على قاعدة تعميق وتصويب البحث في ما يمكن استفادته من الأدلة العقلية في فهم الأدلة أو تأسيسها، إلى جانب أصالة الاعتماد على الحديث كما هو الحال عند السلف الصالح.

من هؤلاء الفقهاء

١. الشيخ أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، وكان مجدّدًا في الفقه والكلام بلا شكّ. وقد استطاع أن يفرض وجود مدرسة أهل البيت عليهم السلام على الأجواء العلميّة المتحكّمة آنذاك في بغداد. قال عنه اليافعي في مرآة الجنان: «عالم الشيعة، وإمام الرافضة، صاحب التصانيف الكثيرة المعروف (بالمفيد) و(بابن المعلم) أيضًا، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان ينازع كل عقيدة بالجلالة والعظمة، ومقدّمًا في الدولة البويهيّة، وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع...»[٢]. وقال عنه الخونساري في الروضات...: «كان من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، أوثق أهل زمانه وأعلمهم، انتهت رياسة الإماميّة إليه في وقته، وكان حسن الخاطر دقيق اللفظ، حاضر الجواب، له قريب من مائتي مصنّف كبار وصغار»[٣]. والشيخ المفيد «من أجلة تلاميذ ابن الجنيد، وقد استفاد منه كثيرًا، وكان يؤكّد على مدى استعداده، وعظمة فكره، ولكنّه عارض طريقته في الاستدلال، وخطّأه

١- جامع المقاصد، م. س، ج١، ص١٣.

٢- اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد، مرآة الجنان، ج٣، ص٢٨ نقلاً عن: الشهرستاني، مقدمة جامع المقاصد، ج١، ص١٤.

٣- الخونساري، محمّد باقر الموسوي، روضات الجنات، ج٦، ص١٥٣.

في موارد عديدة، وألّف كتبًا عديدة في ردّه منها: المسائل الصاغانية، والمسائل السروية، ورسالتان الأُولى في ردّ المسائل المصريّة باسم: «نقض رسالة الجنيدي إلى أهل مصر» والأُخرى باسم: «النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي»[١]. وتتلمذ المفيد على جعفر بن محمّد بن قولويه، ولكنّه تأثّر بأفكار ابن ابي عقيل وآرائه، وقد اعتمد تلاميذ الشيخ المفيد على آراء أستاذهم في ردّ ابن الجنيد. علمًا بأنّ الشيخ المفيد كان صريحًا، وشديد اللهجة في ردّ تلك الأفكار التي نشأت عن طريق أهل الأخبار، حتى ظنّ البعض أنّ ذلك منه ﷺ ليس لصراحة لهجته، ولكنه كان يرى أن لا طريق إلى إصلاح العلم ودوام الدين إلّا بالشدة معهم، وإلا لاندثرت معالم الدين، وقد ألّف كتاب «مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار» في هذا الباب. وأهم كتبه الفقهيّة كتاب «المقنعة»K وهو المتن الذي شرحه الشيخ الطوسي في كتابه الكبير «تهذيب الأحكام»[٢].

٢. **السيِّد المرتضى:** السيِّد علي بن الحسين الموسوي (الشريف المرتضى) علم الهدى (ت ٤٣٦هـ). هو من أبرز تلامذة الشيخ المفيد(رض). وقد اتّبع طريقة أستاذه في ردّ المحدثين وألّف عدّة رسائل في ذلك من أهمّها: جوابات المسائل الموصليّة الثالثة، ورسالة في الردّ على أصحاب العدد، ورسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد. ومن أهم كتبه الفقهيّة: كتاب الانتصار، والناصريات، وعشرات الرسائل الفقهيّة[٣]. ومن أهم كتبه الأصولية كتاب: «الذريعة إلى أصول الشريعة» الذي يقول في مقدمته: «إنّ هذا الكتاب منقطع النظير في الإحاطة بالاتّجاهات الأصوليّة التي تميّز الإماميّة باستيعاب وشمول»[٤]. وقد أكمل السيد المرتضى -على طريقة أستاذه المفيد- المباحث الأصوليّة وتتبّع العناصر المشتركة في الاستنباط، وكان موفّقًا في تطوير نظريات أستاذه الأصوليّة وإكمالها، ويظهر ذلك جليًا من خلال مطالعة كتاب

١- مقدمة جامع المقاصد، م. س، ج١، ص١٥.

٢- م. ن، ج١، ص١٥.

٣- الحكيم، السيد منذر، انظر: مجلة فقه أهل البيت، ج١٤، ص١٤٧.

٤- المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أُصول الشريعة، المقدمة.

الذريعة[١]. فالسيِّد المرتضى من كبار علماء هذا الدور، بل من كبار علماء الشيعة على الإطلاق، وكان من نتيجة أبحاث المفيد والمرتضى العلميّة أن اندثر مكتب القميّين وأهل الحديث[٢].

٣. حمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلاّر) (ت ٤٤٨ أو ٤٦٤هـ). وهو من أعلام هذه الدورة، وله جهود عظيمة في تكامل وتوسعة الأبحاث الفقهيّة والأُصوليّة، ومن أهم كتبه الفقهيّة كتاب: «المراسم العلويّة»، وله كتاب أصولي عنوانه: «التقريب في أُصول الفقه»[٣].

خامسًا: الملامح العلميّة العامّة في القرن الرابع الهجري

١. الاتّصال والترّابط مع المرحلة السابقة

يتّصل هذا الدور بما سبقه عن طريق كتب الحديث التي جمعت أصولها في المرحلة السابقة (مرحلة أصحاب الأئمّة الفقهاء والرواة)، فإنّ كتبًا حديثية عدّة أُلّفت من زمن الإمام الصادق عليه السلام فما بعد[٤]. وقد دُوّنت بعض أحاديث الشيعة في ذلك الزمان تحت عنوان الرسائل، أو المصنّف أو الأصل، وكانت الأصول عبارة عن مؤلّفات حديثيّة سمعها مؤلّفوها بشكل مباشر عن الإمام عليه السلام أو بواسطة واحدة، وصارت فيما بعد مصادر للكتب الأخرى[٥]. ومع حثّ الأئمّة لأصحابهم على الكتابة واهتمام الأصحاب بذلك تمّ تأليف مئات الأصول خلال مدّة زمنيّة قصيرة، وكان أهمّها أربعمئة أصل عُرفت فيما بعد بـ الأصول الأربعمئة، ويطلق هذا المصطلح (الأصول الأربعمئة) على أربعمئة أصل حديثي صُنّفت من قبل رواتها الذين سمعوها مباشرة وبلا واسطة عن المعصومين عليهم السلام في القرون الأولى من تاريخ الإسلام. وتمثّل هذه الأصول الركيزة والمصدر الأساسي للكتب والمجاميع الحديثية التي دونت في

١- الجناتي، محمّد إبراهيم، أدوار الاجتهاد، ص٢٤٣.
٢- مقدمة جامع المقاصد، م. س، ج١، ص١٦.
٣- أدوار الاجتهاد، م. س، ص٢٤٤.
٤- معارف، «بررسي سير تاريخي كتابت حديث در شيعه»، ص٨٤.
٥- الشوشتري، محمّد تقي، قاموس الرجال، ج١، ص٦٥.

الفترات اللاحقة، كما يعتبر وجود الحديث في واحد من تلك الأصول ملاكًا لصحّة الحديث عند الأجيال الأخرى من المحدثين والباحثين. والأخبار المدرجة في هذه الأصول تمثّل ما رواه أصحابها عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام بدءًا بالإمام علي عليه السلام وانتهاء بالإمام الحسن العسكري عليه السلام وأغلبها عن الإمام الصادق عليه السلام وتشتمل هذه الأصول على شتى المواضيع، كالأحكام والسنن والمواعظ والأدعية والتفسير و...، وكانت متداولة في تلك الأعصار، مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار. وقد عُرف أصحاب الأصول بالوثاقة والأمانة في النقل وإن لم يكن بعضهم من الشيعة الإماميّة، قال الشيخ الطوسي في الفهرست: «فإذا ذكرت كلّ واحد من المصنِّفين وأصحاب الأصول، فلا بدّ من أن أشير إلى ما قيل فيه من التعديل والتجريح وهل يعوّل على روايته أو لا، وأبيّن عن اعتقاده، وهل هو موافق للحق أو هو مخالف له؛ لأن كثيراً من مصنّفي أصحابنا وأصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، وإن كانت كتبهم معتمدة»[١].

وبحسب قول السيِّد محسن الأمين العاملي صاحب كتاب أعيان الشيعة، فإنّ الشيعة قد ألّفوا ٦٦٠٠ كتاب حديثيّ منذ زمان الإمام علي وحتّى زمان الإمام العسكري عليهما السلام[٢]. كما نصّ على ذلك الحرّ العاملي في الوسائل أيضًا[٣].

٢. تدوين الموسوعات الحديثيّة

لا نحتاج إلى المزيد من الجهد والبحث في إثبات قضيّة التلازم والترابط المنهجي والمضموني بين تطوّر الفقه الإسلامي؛ استدلالاً وتفريعًا، وبين وجود عمليّة الاجتهاد وتطوّرها؛ ولهذا كانت الروايات الشريفة عمدة الفقه في المرحلة التي سبقت عصر الغيبة وفي بدايات عصر الغيبة في القرن الرابع الهجري، ولا يعدّ هذا الأمر عيبًا أو نقصًا عند أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وأصحاب الأئمّة عليهم السلام في تلك المرحلة، كما سنبيّن؛ ولذلك لا علاقة لهذه القضيّة لا بالقصور ولا بالتقصير.

١- الفهرست، م. س، ص٢.

٢- أعيان الشيعة، م. س، ج١، ص١٤٠.

٣- وسائل الشيعة، م. س، ج٢٠، ص٤٩ الفائدة الرابعة.

فقد دوّن العلماء في هذه المرحلة موسوعتين حديثيّتين فقهيّتين، وقد وفّر هذا العمل الموسوعي الذي تمّ في هذه المرحلة للفقهاء أهم أدوات الاستنباط؛ لأنّ أحاديث النبي وأهل البيت عليهم السلام تشكّل أهمّ المصادر التي يرجع إليها الفقيه في مقام الاستنباط[١]. والموسوعتان هما:

الأولى: الكافي: وهو من تأليف محمّد بن يعقوب الكُلَيني الرازي، (وفاة ٣٢٩هـ) المعروف بثقة الإسلام الكليني، من كبار محدثي الشيعة الإمامية، وقد استوعبت الأحاديث الفقهيّة خمسة أجزاء من أجزائه الثمانية. وهو من مصادر الحديث لدى الشيعة وأكثر الكتب الأربعة اعتبارًا، ومن أهم المصادر الحديثيّة الأربعة عند الشيعة. خاصّة وأنّه(رض) قد ولد في عصر الغيبة الصغرى ولقي بعض المحدثين الذين سمعوا الحديث مباشرة من الإمام الهادي أو الإمام العسكري عليهما السلام. ووصفه الرجاليون بالدقّة والضبط في نقل الحديث. قال الشيخ المفيد عنه: إنّ كتاب الكافي من أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة[٢]. وقال عنه الشهيد الأوّل: كتاب الكافي في الحديث، الذي لم يُعمل للإماميّة مثله[٣].

الثانية: من لا يحضره الفقيه: كتابُ من لا يحضره الفقيه هو الكتاب الثاني من الكتب الأربعة لدى الشيعة، من تأليف محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابوية القمي المشهور بـ(الشيخ الصدوق) (٣٠٥-٣٨١هـ) من علماء القرن الرابع الهجري، وهو عبارة عن مجموعة روايات مرتّبة على أبواب الفقه، اعتمد في جمعه له على ما صحّ له من بين الروايات المتناثرة في ما عُرف بـ(الأصول الأربعمئة)، وكان غرضه من ذلك أن يحصل -من لا يمكنه الوصول إلى العالم الفقيه- على أجوبة المسائل الشرعيّة.

ويُعتبر هذا الكتاب أهمّ وأكبر مصنّفات الشيخ الصدوق، اتّبع في تصنيفه له الأسلوب الرائج في القرون الإسلاميّة الأولى التي كان يكتفي فيها علماء الشيعة

١- مراحل تطور الاجتهاد، م. س، ج١٣، ص١٧٧.
٢- الشيخ المفيد، الاعتقادات الامامية، ص٧٠.
٣- الكافي، م. س، ج١، ص٢٧.

وفقهاؤهم بروايات الأئمّةﷺ وأحاديثهم. وقد جمع فيه قرابة ٥٩٩٨ حديثًا اقتصر فيها على الروايات الخاصّة بالأحكام الفقهيّة.

كما يحظى الكتاب باهتمام فقهاء الشيعة، ولذا قام عدد منهم بشرحه والتعليق عليه. وقد جمع الشيخ الصدوق روايات الكتاب من الأصول وكتب العلماء والمصنّفين القدماء مثل حريز بن عبد الله السجستاني، وعلي بن مهزيار الأهوازي، وأحمد بن محمّد بن عيسى، وابن أبي عمير، وأحمد بن محمّد بن الخالد البرقي، والحسين بن سعيد الأهوازي... وغيرهم.

٣. تدوين القواعد الأصوليّة: من أبرز ميّزات هذا الدور تدوين القواعد الأصوليّة والعناصر المشتركة في الاستنباط الفقهي بشكل فنّي وعلمي. وكانت الأصول والقواعد العلميّة المتّبعة في مقام الاستنباط قد تبلورت بالتدريج من خلال عمليّات الاستنباط الفقهي المستمرّ حتّى شهدت العقود الأُولى من القرن الرابع الهجري انفصال الأبحاث الأصوليّة عن علم الفقه المعهود، وقد تمثّل ذلك خلال هذه الدورة في بروز كتابين مهمّين:

- التذكرة بأصول الفقه للشيخ المفيد (٤١٣هـ).

- الذريعة إلى أصول الشريعة للسيِّد المرتضى (٤٣٦هـ).

وهنالك بعض الكتب الأصولية التي ذكرت في تراجم أعلام هذه الدورة، ولكنّها لم تصلنا منها:

- كتاب (كشف التمويه والالتباس على أغمار الشيعة في أمر القياس) لابن الجنيد الإسكافي.

- كتاب في القياس للشيخ المفيد[١].

٤. ظهور الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة

شهدت بدايات هذا الدور ظهور الكتب الفقهيّة التي لا تتجاوز ألفاظ الأحاديث

١- روضات الجنات، م. س، ج٦، ص١٥٤.

الشريفة، وهو ما يعرف بالفقه المأثور أو الفقه الروائي. كما هو واضح في الكتب الفقهيّة للشيخ الصدوق الأب والابن والكليني.

ولكن الفقهاء بعد ذلك توسّعوا في عمليات الاستنباط، متجاوزين النصوص إلى اكتشاف موارد التطبيق، وهذه هي عمليّة التفريع أو إرجاع الفروع إلى الأصول، وذلك على أساس موازين علميّة تبتني على أصول التفاهم العرفي، والأُصول العقليّة المنطقيّة المتداولة في عمليّة التبيين والتفسير.

ومن هنا نلاحظ نوعين من كتب الفقه في هذه المرحلة: كتب الفقه المأثور، وكتب فقهيّة أضيفت إليها مسائل فقهيّة غير موجودة في نصوص الأحاديث[١]، كما نلاحظ ذلك في كتب المفيد والمرتضى وسلاّر من أعلام هذه المرحلة.

٥. وجود مباني أصوليّة تحدّ من انطلاق الاجتهاد

رغم التطوّر الذي شهده الاجتهاد وعمليّات الاستنباط الفقهي في هذه المرحلة، إلاّ أنّ الملاحظ وجود مبانٍ أصولية عند بعض كبار أعلام هذه المرحلة تحد من انطلاق الاجتهاد والاستنباط الفقهي بشكل واسع. ومن هذه المباني الأصوليّة:

أ. ظاهرة إدانة العمل بأخبار الآحاد: كما هو مبنى السيِّد المرتضى[٢]، ومن الواضح أنّ أغلب الأدلّة وأكثرها تداولاً بين الفقهاء هي الروايات الحاكية عن السنّة، والأغلب الأعمّ من هذه الروايات هي أخبار آحاد، فالالتزام بهذا المبنى يعني عدم الأخذ وطرح هذه الكثرة من الروايات، ما يؤدّي إلى محدوديّة الاجتهاد والاستنباط الفقهي في دائرة الروايات المتواترة أو المحفوفة بقرائن عالية يمكن الأخذ بها، وهي قليلة جدًّا ولا تفي وحدها بالأغراض الفقهيّة.

ب. الاهتمام بالإجماعات: من الظواهر الملفتة للنظر في هذه المرحلة كثرة

١- مراحل تطور الاجتهاد، م. س.

٢- انظر: المسائل التبانيات، والمسائل الرسي، ورسالة في أبطال العمل بخبر الواحد وكذلك الذريعة، ج٢، ص٥١٧ للسيِّد المرتضى.

الاهتمام والتمسّك بالاجماعات، وقلّما تجد حكمًا شرعيًّا لا يستدلّ عليه بالإجماع[١]. ومن الواضح أنّ الإجماع إنّما يكون حجّة وكاشفًا عن السنّة ووسيلة لإثباتها حين يصلح لذلك، لأنّ الإجماع عند الإماميّة ليس حجّة مستقلّة بنفسهِ في مقابل الكتاب والسنّة، بل حجّيته بما هو حاكٍ عن رأي المعصوم في المسألة التي قام عليها، ودون ذلك لا حجية له.

ج. تحديد مجال الاستفادة من العقل في استنباط الأحكام: الملاحظ في عمليّات الاستنباط للأحكام الشرعيّة في الفقه الإماميJ وخاصّة في منهج الرعيل الأوّل من علماء هذه المرحلة، اجتناب التوغّل أو التوسّع في الاعتماد على العقل والدليل العقلي، وعدم فسح المجال أمام تدخّل العقل في عمليات استظهار النصوص وتوظيفها للوصول إلى أحكام القضايا المستجدّة، إذ تتحفّظ في استخدام العقل تحفّظًا يحول دون التدّخل في التشريع[٢]. ولعلّ منشأ هذا التحفّظ من الدليل العقلي هو الانسياق التامّ وراء هذا الدليل من قبل فقهاء المذاهب الأخرى، واعتمادهم على الدليل العقلي الظنّي من قبيل القياس والاستحسان...، أو لعلّ المنشأ هو وجود بعض الروايات التي ظاهرها النهي عن الانسياق وراء العقل والملازمات العقليّة من قبيل إنّ دين الله لا يصاب بالعقول... وأمثالها.

إلّا أنّ هذا التحديد والتضيّق في توظيف الدليل العقلي من خلال عمليّات الاستنباط لم يدم طويلاً، فقد اعتمد أعلام الرعيل الثاني والثالث من علماء هذه المرحلة على الدليل العقلي بعد أن حدّدوا مجال الاستفادة من العقل بشكل علمي دقيق[٣].

١- انظر: السيد المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار، والناصريات.

٢- مراحل تطور الاجتهاد، م. س.

٣- كما نلاحظ ذلك في منهج القَديمَين ومنهج الشيخ المفيد في خلاصة التذكرة بأصول الفقه، باعتباره أوّل كتاب أصولي شيعي يصَل إلينا.

سادسًا: تطوّر المدرسة الفقهيّة في ضوء الاجتهاد المصطلح في عصر الغيبة

المرحلة الأولى: لمّا وقعت الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام الإمام محمّد بن الحسن المهدي عجل الله فرجه سنة ٣٢٩هـ، انحصر تحصيل الحكم الشرعي عند الإماميّة عن طريق الرواة من الأصحاب والفقهاء، بنقل نصوص الأحاديث عن الأئمّة وأصحابهم عليهم السلام وتبويبها وتصنيفها بحسب موارد الابتلاء. والذي ظهر من مراجعة مصنَّفات هذا العصر أنّ هذه العمليّة عبارة عن توزيع نصوص الروايات على الأبواب الفقهيّة، وإصدار الفتوى بألفاظ النصوص والأخبار نفسها، ولذا يسمّى هذا المنهج الاجتهادي بالفقه المأثور؛ إذ إن الروايات كانت تدّون تارة بعين ألفاظ الأحاديث كما في كتاب «الكافي» و«من لا يحضره الفقيه»، وأخرى بحذف الأسانيد وتقطيع متون الأخبار والاقتصار على الفتوى وفقًا لألفاظ النصوص، موزّعة على الأبواب الفقهيّة، كما نجد في كتاب «الشرائع» لابن بابويه (ت ٣٢٩هـ.ق) و«الهداية» و«المقنع» للشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ.ق).

المرحلة الثانية: إن تطوّر الفقه واتساع تفريعاته على أساس المسائل المستجدَّة والمستحدثة أوجب استقلال المنهج الفقهي عن الأخبار، وعن الفقه المأثور، وبدأ الفصل بين المصنّفات الفقهيّة وكتب الحديث. كما في مصنّفات العماني (ت ٣٦٨هـ.ق)، والإسكافي (ت ٣٨١هـ.ق)، والشيخ الفقيد (ت ٤١٣هـ.ق)، والسيِّد المرتضى (ت ٤٣٦) وتلامذتهم.

المرحلة الثالثة: مضافًا إلى تدوين الكتب الحديثيّة والفقهيّة، بدأ في هذا الدور تدوين الكتب في أصول الفقه، وتأليف الرسائل في هذا المجال، مستقلّة عن المؤلّفات الفقهيّة، كرسالة «التذكرة بأصول الفقه» للشيخ المفيد و«الذريعة إلى أصول الشيعة» للسيِّد المرتضى. ويفهم من تطوّر عمليّة الاجتهاد أنّه كلّما ابتعدنا عن عصر النصّ، كلّما برزت الحاجة إلى توسّع وتطوّر الأدوات المنهجيّة والقواعد الأصوليّة في معرفة الأحكام الشرعيّة من مصادرها. بما يتماشى وينسجم مع الاحتياجات والمتطلّبات

الجديدة في المجتمع. ولهذا لجأ العلماء إلى الاعتماد على علوم ومبان جديدة يُستند إليها في عمليّة استخراج الأحكام والفتاوى الشرعيّة، وتتطلّبه عمليّة الاجتهاد؛ وبالشكل الطبيعي سيرافق هذا التطوّر تطوّر آخر؛ وهو التطوّر الذي حصل في «علم أصول الفقه»، حيث دراسة كيفيّة تحصيل الحكم الشرعي عن الأدلّة واستنباطها، هذا بالإضافة لمجموعة العلوم الأخرى التي يعتبر نشوؤها وتطوّرها أو اتّساعها أمرًا طبيعيًّا تلبية للحاجة الفعليّة في عمليّتَيْ الاجتهاد والاستنباط. والملاحظ أنّ هذه المرحلة قد شهدت نقلة نوعية في التعاطي الفقهي قياسًا بالأدوار السابقة، حيث شهد ظاهرة الاجتهاد الفقهي مستفيدًا من الحركة الأصوليّة ولأوّل مرّة يشهد الفقه الشيعة ظاهرة المسائل المستنبطة من النصوص الفقهيّة بعد التنقيح والبحث في جميع زوايا النصوص الحديثيّة. وقد بلغت هذه الظاهرة ذروتها على يد الشيخ المفيد واستمرّت على يد تلميذه السيِّد المرتضى.

المرحلة الرابعة: وهكذا ظهرت إرهاصات عمليّة الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة في القرن الرابع الهجري، ودخلت هذه الحركة العلميّة في دور التوسّع والتدقيق في القرن الخامس على أيدي فقهاء كبار من مدرسة الإماميّة من أمثال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ). وإن كانت حركة الاجتهاد -كأي حركة أُخرى- قد أصيبت بفترة من الركود النسبي بعد وفاة الشيخ الطوسي، واستمرّت هذه الفترة مدة قرن من الزمان تقريبًا، إلا أنّها عادت إلى نشاطها، وانطلقت من جديد، وتميّزت بالعمق والشمول على أيدي فقهاء كبار من أمثال ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ)، ومن بعده على يد أعلام مدرسة الحلة وفقهائها الكبار.

المرحلة الخامسة: بروز ظاهرة الفقه المستنبط، وتميّز نص الفتوى عن النصّ الحديثي، بحيث أخذ الفقهاء يعبرون عن الفتاوى بطريقتهم الخاصّة، خلافًا للفقه المنصوص الذي كان الفقيه يعبرّ عن الفتوى بنفس ألفاظ الرواية.

صدور مصنّفات في مجال أصول الفقه من قبل فقهاء الشيعة. إضافة إلى معالجة قضايا ومسائل فقهيّة لم تتعرّض لها الروايات مباشرة مع تدوين مصنفات خاصّة بهذا

النوع من الفتاوى. وهكذا تكاملت حركة الاجتهاد عند الشيعة، وتمّ تدوين دورات فقهيّة كاملة ومميزة في أوساط الفقه الشيعي؛ ومنح الفقه الشيعي الاستقلاليّة قبال الفقه السنّي. وبلغت عملية إطلاق حركة الاجتهاد الشيعي تكاملها وشموليّتها، حيث تمكّن الشيخ الطوسي من تفريع جميع مسائل الفقه وفقًا لمتبنّياته الأصوليّة والرجاليّة و...

سابعًا: موجز في مناهج البحث الفقهيّ عند الإماميّة

لا شكّ في أنّ المتتبّع لأنماط البحث الفقهيّ ومناهجه يرى فيها تنوّعًا واضحًا لجهة الغرض المقصود من بيان الفقه بهذا المنهج أو ذاك، ومن أهمّ المناهج التي تُذكر في هذا الصدد:

١. منهج الفقه الروائيّ:

كان معروفًا في زمن الأئمّةﷺ أنّه عندما كانت تلقى الروايات إلى الأصحاب كانوا يدوّنونها ويبثّونها بين الشيعة، فإذا سُئل أحدهم في مسألة يجيب برواية عن الإمامعليه السلام، كمن ذكرنا من أصحاب الإماميّن الباقر والصادقﷺ وهم كثر، وقد برز منهم من عُرفوا بأصحاب الإجماع، وهم ثمانية عشر شخصًا موزّعين -مع الاشتراك في بعضهم بين إمامين- على أربعة من الأئمّة: الباقر والصادق والكاظم والرضاﷺ أجمعين.

وقد عُرف هؤلاء وغيرهم من ثقات أصحاب الأئمّة بالفقهاء حتّى في زمنهمﷺ، وإن كانوا يفتون بنصّ الرواية كما تقدّم، وذكرنا سابقًا أنّ الأئمّةﷺ كانوا يُرجعون الناس إليهم في أمور دينهم، ويضاف إلى ما تقدّم:

- ما ورد عن الإمام الصادقعليه السلام أنّه قال: «بشّر المخبتين بالجنّة: بريد بن معاوية العجليّ، وأبا بصير ليث بن البختريّ المراديّ، ومحمّد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست» [١].

١- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ج١، ص٣٩٨ رقم: ٢٨٦ ترجمة ليث المرادي.

- ما ورد في ترجمة أبان بن تغلب كما في رجال النجاشي: «قال له أبو جعفر عليه السلام: «اجلس في مسجد المدينة وأفتِ الناس، فإنيّ أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك». وقال أبو عبد الله عليه السلام لمّا أتاه نعيه: «أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان». «وكان قارئًا من وجوه القرّاء، فقيهًا، لغويًّا، سمع من العرب وحكى عنهم»[1]، وقد وصفه النجاشّي بالفقيه.

٢. منهج الفقه الاستدلاليّ:

وهو المنهج الأكثر شيوعًا وعملاً بين الفقهاء؛ لأهمّيّة الغرض المقصود منه، وهو الوصول بالاستدلال الفقهيّ إلى الحكم الشرعيّ، وكلّ من جاس خلال ديار الفقه الاستدلاليّ، التمهيديّ أو المعمق، يرى بوضوح كيف يكون البحث الفقهيّ التدريجيّ والعلميّ للوصول إلى الحكم الشرعيّ المستنبط.

وآليّة هذا الاستدلال تقوم على تجميع الأدلّة العلميّة ذات الصلة واستعراضها ودراستها على أساس المنهج الاستدلاليّ القائم على الأخذ بالدليل الحجّة دون سواه من جهتي السند والدلالة، وإعمال القواعد العلميّة الثابتة لدى الفقيه في الأخذ والردّ، والتقديم والتأخير، والجمع مهما أمكن، والترجيح مع استقرار التعارض.

ولا يخفى أنّ لكلّ فقيه – في مذهب الشيعة الإماميّة - اجتهاده في هذه القواعد كافّة من أصوليّة وفقهيّة ورجاليّة وغيرها، قد تتلاقى مع اجتهاد فقيه آخر أو أكثر وقد تختلف، وهذا ما يميّز حركة الاجتهاد الدائم والمتطوّر عند الإماميّة، حيث لم يُغلق هذا الباب أبدًا، بخلاف ما عند أهل السنّة كما هو معلوم.

تعليم الأئمّة عليهم السلام أصحابهم الاستدلال على الحكم

كما قد سعى الأئمّة عليهم السلام لتعويد أصحابهم وتدريبهم على هذا المنهج الاستدلاليّ ليكونوا فقهاء مستنبطين عند الحاجة، خصوصًا أنّ الشيعة في أغلب أزمنة حضور المعصومين عليهم السلام لم يكونوا قادرين على الوصول إليهم وسؤالهم، فكانوا يرجعونهم إلى

١- النجاشيّ، رجال النجاشيّ، ج١، ص١٠، رقم ٧، ترجمة: أبان بن تغلب بن رباح.

الثقات من أصحابهمﷺ، ونقتصر على عرض بعض النماذج من الأمرين (التدريب والإرجاع):

أمّا التدريب: فمنها: صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفرعليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟

فضحكعليه السلام فقال: يا زرارة، قاله رسول اللهصلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ... إلى أن قال: ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**﴾ **[المائدة: ٦]**[١]، فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسر ذلك رسول اللهصلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه»[٢].

ومنها: خبر عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟

قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى ﴿**مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ **[الحج: ٧٨]**، امسح عليه»[٣].

وكانوا يأمرونهم بالتدبّر والتفكّر في فهم الكتاب والسنّة لجهة الأخذ بظواهرهما مع مراعاة المحكم منهما دون متشابههما، فمن ذلك:

أ- ماروا‌ه الشيخ الصدوق قده في معاني الأخبار بإسناده عن داود بن فرقد قال: «سمعت أبا عبد اللهعليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب» [٤].

وقريب منه ما رواه بإسناده أيضًا عن إبراهيم الكرخي عنهعليه السلام [٥].

١- سورة المائدة، الآيّة: ٦.

٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١، ص٢٩١، ح١.

٣- م.ن، ص٣٢٦، ح٥.

٤- الصدوق، معاني الأخبار، ص١، ح١.

٥- الصدوق، معاني الأخبار، م.س، ص٢، ح٣.

ب- وما رواه في عيون أخبار الرضاعليه السلام بإسناده الصحيح عن أبي حيون مولى الرضا عن أبي الحسن الرضاعليه السلام قال: «مَن ردّ متشابه القرآن إلى محكَمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم»، ثمّ قالعليه السلام: «إنّ في أخبارنا محكمًا كمحكم القرآن ومتشابهًا كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا» [١].

وأمّا الإرجاع: فمنها: ما قاله الصادقعليه السلام للفيض بن المختار في حديث: «فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس، وأومأ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه فقالوا: زرارة بن أعين»[٢].

ومنها: ما في صحيح عبد الله بن أبي يعفور قال: «قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه. فقال: ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفيّ، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهًا»[3].

ومنها: ما في الصحيح عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعًا عن الرضاعليه السلام قال: «قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: نعم»[٤].

٣. منهج الشرح الاستدلاليّ

وهو لا يختلف في جوهره عن المنهج الاستدلاليّ المذكور، إلّا أنّه يعتمد متنًا فقهيًّا معيّنًا ويقوم بشرح استدلاليّ له، وقد يضمّنه رأيه موافقًا أو مخالفًا، معترضًا أو

١- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٩٠، ح٣٩.
٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٠٤، ح١٩.
٣- م.ن، ح٢٣.
٤- م.ن، ح٣٣.

مؤيّدًا لرأي صاحب المتن، وأمثلته كثيرة في تصانيف فقهاء الإماميّة، فكتاب قواعد الأحكام للعلاّمة الحلّيّ قد كثرت الشروح عليه، ابتداء من إيضاح الفوائد لولده فخر المحقّقين، وكتاب جامع المقاصد للمحقّق الثاني الكركيّ الذي ذاع صيته عند القاصي والداني، فكان محط اهتمام وعناية من عامّة الفقهاء وأهل الفضل بعده، حتّى عُدّ من الكتب التي تبرأ ذمّة الفقيه من البحث في الأدلّة، ولا تخفى موسوعة السيّد محمّد جواد العاملي الموسومة بمفتاح الكرامة، وهي شرح مطوّل لقواعد العلاّمة.

وكذلك الحال في كتاب شرائع الإسلام للمحقّق الحلّيّ قبل العلاّمة الذي كثرت الشروح له لا سيّما الشروح المزجيّة كمسالك الأفهام للشهيد الثاني، ومدارك الأحكام، ولو في خصوص العبادات، مع أهمّيّته وشهرته بين العلماء للسيّد محمّد الموسوي[١]، والموسوعة الفقهيّة الكبيرة جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام لفقيه زمانه الشيخ محمّد حسن النجفيّ المعروف بالشيخ الجواهريّ، ولا تخفى شروح الروضة البهيّة للشهيد الثاني، ولعلّ أبرزها في عصرنا الحاضر الزبدة الفقهيّة لأستاذنا سماحة العلاّمة الحجّة السيّد محمّد حسن ترحيني العامليّ قده، كما لا ينبغي الإغفال عن شروح العروة الوثقى للسيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزدي، وغيرها الكثير.

ولو أردنا ذكر كلّ ما كان من هذا القبيل، لطال بنا الكلام، ولخرجنا عن الإيجاز المطلوب في المقام، إلاّ أن بما ذكرته الكفاية بعد وضوح الفكرة.

والحاصل أنّ منهج الشرح الاستدلاليّ يعتمد متنًا معيّنًا لبيان أدلّته مع غضّ النظر عن المناقشة فيها أو عدمها، بينما المنهج الاستدلاليّ المستقلّ لا يعتمد متنًا معيّنًا وإنّما يكتب متنًا ويستدلّ عليه، كما هي الحال في أكثر من الكتب الاستدلاليّة (على تفاوت بينها في سعة الاستدلال وضيقه) القديمة منها كالمبسوط للشيخ الطوسيّ والسرائر لابن إدريس الحلّيّ، مرورًا بشرائع المحقّق ومختصره وقواعد العلاّمة وإرشاده وغيرهما، إلى الكثير من كتب الشهيدين حتّى العصور المتأخّرة والمعاصرة كمكاسب الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاريّ وغيرها.

١- هو إمّا ابن بنت الشهيد الثاني، وإمّا أخ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني لأمّه، بناء على ما قيل من أنّ أباه السيّد عليّ الموسويّ قد تزوّج بزوجة الشهيد الثاني بعد شهادته، فولدت له السيّد محمّد.

٤. منهج فقه آيات الأحكام:

هو ليس منهجًا مستقلاً عن المنهج الاستدلاليّ، بل هو منه، ولكن خصوصيّته تبرز في أنّ موضوعه خصوص ما يُعرف بآيات الأحكام دون سواها من الأدلّة الاستنباطيّة، فمصنّفو هذه الموضوعات يجمعون ما يمكن أن يعدّ من آيات الأحكام ويتناولونها بالبحث والتحقيق في محاولة لاستنباط أحكام كلّيّة منها، بعيدًا عن الروايات الشريفة، مع إلفات النظر إلى أنّ هذا الاستنباط في الأغلب هو استنباط أوّليّ لا يُعتمد نهائيًّا إلاّ بعد الرجوع إلى السنّة الشريفة للمعصومينﷺ، حيث يوجد غالبًا ما يخصّص أو يقيّد عموم أو إطلاق الخطاب القرآنيّ، أو يكون ناظرًا إلى أصل التشريع، بعيدًا عن قيوده وخصوصيّاته التي تُستكشَف من روايات السنّة الشريفة، وقد أطلق عليه فقه القرآن.

ومن أبرز ما كُتب في هذا العلم: كنز العرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد السيوريّ (ت: ٨٢٦) تلميذ الشهيد الأوّل، وزبدة البيان في أحكام القرآن للفقيه الربّاني أحمد بن محمّد الأردبيلي الشهير بالمقدّس الأردبيلي من أعلام القرن العاشر الهجريّ (ت: ٩٩٣)، وثمّة مصنَّفات أخرى منها: بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام للشيخ محمّد باقر الملكيّ (معاصر). على أنّ الاستدلال بالآيات القرآنيّة على الأحكام الشرعيّة لا يخلو منه كتاب استدلاليّ قديمًا كان أم حديثًا؛ ضرورة أنّ البحث الفقهيّ الاستدلاليّ لا يعدو الكتاب والسنّة أصلاً، إلاّ أنّ تصنيف ما يختصّ بالآيات جعله علمًا خاصًّا قائمًا بذاته.

٥. منهج الفقه المقارن:

لا تخفى أهمّيّة هذا المنهج لغرض محاولة التقريب بين المذاهب الإسلاميّة من جهة، وأنّ هذا الاختلاف الفرعيّ لا يخرج المسلمين عن إسلامهمّ، وقد تصدّى علماؤنا منذ القديم إلى هذا النمط من المعالجات الفقهيّة، كما في كتاب الخلاف لشيخ الطائفة محمّد بن حسن الطوسيّ، وكتاب تذكرة الفقهاء للعلاّمة الحلّيّ وغيرهما، إلى كتابات حديثة ولو جزئيّة، كالفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمّد جواد مغنيّة.

ويمكن اختصار أهمّ فوائد الفقه المقارن بالآتي[١]:

أ- محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلاميّ من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتضح عادة إلّا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها وتقويمها على أساس موضوعيّ. أي ما يسمّى بالتقويم والموازنة بينها بالتماس أدلّتها وترجيح بعضها على بعض.

ب- العمل على تطوير الدراسات الفقهيّة والأصوليّة والاستفادة من نتائج التلاقح الفكريّ في أوسع نطاق لتحديد هذا الهدف.

ج- الفقه المقارن يثمر في إشاعة الروح الرياضيّة بين الباحثين ومحاولة القضاء على مختلف النزعات العاطفيّة وإبعادها عن مجالات البحث العلميّ.

د- تقريب شقّة الخلاف بين المسلمين، والحدّ من تأثير العوامل المفرقة التي كان من أهمّها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وركائز بعضهم الآخر، مما ترك المجال مفتوحًا أمام تسرّب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم بعضهم والتقوّل عليهم بما لا يؤمنون به.

٦. منهج البحث في القواعد الفقهيّة:

القواعد الفقهيّة محلّ كلام وتحقيق بين الفقهاء؛ لما لها من أثر بالغ ودخيل في تبنّي الرأي الفقهيّ لأيّ فقيه، فإنّ القواعد الفقهيّة وإن كان الغالب فيها أنّها قواعد تطبيقيّة يتساوى فيها الفقيه مع غيره من هذه الجهة، إلّا أنّ تشخيصها وتشخيص موردها أو مواردها، وما يمكن أن يدخل فيها من قيود، وإثبات حجّيّتها، يحتاج إلى إعمال نظر الفقيه واجتهاده؛ مما حدا بكثير من الفقهاء والمحقّقين أن يكتبوا ويبحثوا في هذه القواعد، فكان كتاب القواعد والفوائد للشهيد الأوّل، وإن لم يكن كلّه كذلك لاشتماله على قواعد غير فقهيّة، وقد نظّمه ورتّبه تلميذه الفاضل المقداد السيوري وأسماه نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، وكذلك كتاب عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام للمحقّق النراقي ولو جزئيًّا (ت: ١٢٤٥هـ)، وأهمّها

١- انظر: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص١٤.

وأوسعها كتاب القواعد الفقهيّة للسيّد حسن البجنوردي، ومنها كتاب العناوين للسيّد أمير عبد الفتاح الحسيني المراغي (ت: ١٢٥٠ه) وهناك كتاب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (فقيه معاصر) في القواعد الفقهيّة.

هذا، مع وجود رسائل عدّة في قواعد مخصوصة، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدتي الفراغ والتجاوز لأكثر من فقيه، وغيرها مما صنّف بشكل مستقلّ.

٧. منهج التعليقات والحواشي:

وهو منهج دون منهج الشرح الاستدلاليّ، حيث يعتمد على تعليقات لطيفة وحواش خفيفة لكتاب فقهيّ، لا يراد منه في الأغلب إلّا بيان مراد صاحب الكتاب بتوضيح من المعلِّق أو إشكال من هنا أو هناك أو الإشارة إلى دليل معتمد أو بيان رأي صاحب التعليقة لكون الكتاب من الكتب المهمّة التي وقعت محلّ نظر الفقهاء والعلماء ونحو ذلك، وقد ذكر أنّ هناك حواشي كثيرة لكتاب إرشاد الأذهان للعلّامة الحلّيّ، وكذلك تعليقات عليه كحواشي الشهيد الأول، وحاشية المحقّق الكركيّ، ومثله ما ورد من تعليقات وحواش على كتاب الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة للشهيد الثاني، وحاشية الشيخ كاشف الغطاء على قواعد العلّامة، وحواش وتعليقات كثيرة على كتاب المكاسب للشيخ مرتضى الأنصاري، وكتاب العروة الوثقى للسيد اليزدي، وغيرها

٨. منهج الفقه الفتوائيّ:

ويسمّى بالفقه العمليّ، ولا يُراد منه إلّا بيان فتوى الفقيه في مقام عمل المكلَّفين بعيدًا عن أدلّة هذه الفتوى، ويُقال إنّ أوّل من كتب بفقه الفتوى مجرّدًا عن الدليل الشيخ الطوسي في كتابه النهاية، وقد تميّز بدقّة العبارة ومتانة التعبير، جمع فيه جميع ما رواه علماء المذهب في مصنَّفاتهم وأصولها من المسائل، وفرّقوه في كتبهم، وقد رتّبه ترتيب الفقه، ولم يتعرّض للتفريع على المسائل ولا التعقيد للأبواب، وقد أورد أكثره بالألفاظ المنقولة في الروايات حتّى لا يستوحشوا من ذلك.

ثمّ شاع هذا المنهج واعتمده الفقهاء لإبراز فتواهم لمن يرجع إليهم فيها، ولا

يزال هذا الأمر معمولاً به في عصرنا، بل صار أوضح وأقوى من ذي قبل، حيث صار الكتاب الذي تُدوَّن فيه فتوى الفقيه فقط مجرّدة عن الدليل يُعرف بالرسالة العمليّة لمرجع التقليد، وهي الرسالة التي تُعتمد من مراجع التقليد لبيان فتاويهم لمن يرجع إليهم في التقليد ليعمل بها، وصارت ديدنًا واضحًا لكلّ فقيه مع من يقلّده.

ثمّ إنّه قد تكون هناك مناهج أخرى تتناول جنبة من الفقه، إلّا أنّها تتداخل بلا شكّ بنحو أو بآخر مع بعض المناهج المذكورة؛ إذ هذه المناهج هي الأساس، ويبقى العنوان العامّ لأكثرها الاستدلال على الحكم الشرعيّ وإقامة الحجّة عليه من الكتاب والسنّة ما خلا الفقه العمليّ.

ثامنًا: أساليب تدوين علم الفقه

لا شكّ في أنّ أساليب تدوين الفقه قد تطوّرت على مر الزمان تماشيًا مع الحاجة لذلك بعد أن كان الفقه السنّيّ قد سبق الفقه الإماميّ في ذلك، بل كانوا يشنّعون على الإماميّة أنّهم أهل حشو، وينسبونهم إلى قلّة الفروع، حتّى أنّ الشيخ الطوسي يذكر ذلك في مقدّمة كتابه المبسوط:

«أمّا بعد فإنيّ لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإماميّة، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وإنّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول؛ لأنّ جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، 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 أئمّتنا الذين قولهم في الحجّة يجري مجرى قول النبيّ ﷺ، إمّا خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا... (إلى أن يقول بعد أن ذكر طريقته في تأليف الكتاب من ذكر الأدلّة وجهة الاستدلال وذكر صحيحها وسقيمها). وهذا الكتاب إذا سهّل الله تعالى إتمامه يكون كتابًا لا نظير له، لا في كتب أصحابنا، ولا في كتب المخالفين؛ لأنّيّ إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابًا واحدًا يشتمل على الأصول والفروع

مستوفيًا مذهبنا، بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليهما كتاب واحد، وأمّا أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه، بل لهم مختصرات، وأوفى ما عمل في هذا المعنى كتابنا النهاية وهو على ما قلت فيه، ومن الله تعالى أستمدّ المعونة والتوفيق وعليه أتوكل وإليه أنيب» [١].

ولنذكر أساليب تدوين الفقه في تاريخ الفقه الإماميّ:

١. تدوين الفقه من خلال تدوين الروايات:

تقدّم في فقرة منهج الفقه الروائيّ ما يفيد بعض المطلوب، ومما ذكر في المقام من التدوين بالروايات: الأصول الأربعمئة، فإنّ صاحب كلّ أصل يذكر جميع الروايات التي سمعها من الإمام أو ممن سمعه منه دون تبويب الروايات في أبوابها الخاصّة، وهذا كان تدوينًا للحديث من جانب، وتدوينًا للفقه من جانب آخر لما بين تاريخي العلميّن من صلة وثيقة[٢].

ومن المعلوم حثّ الأئمّة عليهم السلام أصحابهم على تدوين الأحاديث وكتابتها وحفظها؛ لأنّهم سيحتاجون إليها كما ورد عن الصادق عليه السلام: «اكتبوا فإنّكم لا تحفظون حتّى تكتبوا»[٣]، بينما منع الخلفاء الثلاثة من تدوين الحديث وكتابته، واستمرّ هذا المنع إلى زمن الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز الذي أمر ابن شهاب الزهريّ بتدوين الحديث[٤].

٢. تدوين الفقه عن طريق ترتيب الأحاديث وتنظيمها في أبوابها الخاصّة:

في هذه المرحلة كان يتمّ نقل ما يرتبط من الأحاديث بالموضوع الواحد في

١- الطوسي، المبسوط، ج١، ص٣.

٢- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٤.

٣- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٦، ح١٦.

٤- انظر: الذهبيّ، تذكرة الحفّاظ، ج١، ص٢-٣و٧. ابن كثير، تاريخ ابن كثير، ج٨، ص١٠٧. وابن حنبل، مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج٤، ص٦٤. وابن سعد، طبقات ابن سعد، ج٥، ص١٤٠.

باب واحد، كأحاديث الطهارة في بابها الخاصّ، وأحاديث الصلاة في بابها الخاصّ وهكذا[١]، كما هي الحال في كتب ومصنّفات كثيرة أُلِّفت ابتداء من الغيبة الصغرى سنة ٢٦٠ للهجرة، وحتّى فترة الشيخ الطوسي في القرن الخامس الهجريّ، حيث كانت وفاته سنة ٤٦٠ للهجرة، كما نرى ذلك واضحًا في الكافي للكلينيّ، بل نرى أنّ هذا المنهج قد سرى إلى بعض المجاميع الحديثيّة المتأخّرة، كوسائل الشيعة للشيخ محمّد بن الحسن المعروف بالحرّ العامليّ، وجامع أحاديث الشيعة للسيد البروجردي، حيث يعنون كلّ باب بفتوى صاحب الكتاب، فمثلاً في الكافي قال: «باب وجوب الغسل يوم الجمعة» ذكر فيه سبعة أحاديث، عدّة منها يعبرّ بالوجوب[٢]، وفي موضع آخر: «ما يستحبّ من الثياب للكفن وما يكره» ذكر فيه اثني عشر حديثًا[٣].

وفي الوسائل الأمر أوضح، حيث قال في موضع من كتاب الطهارة: «باب وجوب ترك ذات العادة الصلاة من أوّل رؤية الدم...» ذكر فيه ثلاثة أحاديث[٤].

وفي موضع آخر: «باب وجوب استماع الخطبتين وحكم الكلام في أثنائهم وجوازه بينهما (بينها) وبين الصلاة...» ذكر فيه ستّة أحاديث[٥]، وقد ورد ذلك كثيراً جدًّا في هذا الكتاب.

٣. الفقه الروائيّ بحذف الأسانيد:

تدوين الفقه الروائيّ مع حذف الأسانيد وحفظ تعبير الحديث غالبًا، ويمزج أحيانًا بتعابير المؤلّف، ويسمّى بالفقه المنصوص[٦]، حيث لم تتجاوز هذه المتون الفقهيّة حدود الموجود في الروايات لفظًا وكمًّا، منها كتاب النهاية للشيخ الطوسيّ، حيث قال عنه في مقدّمة كتابه المبسوط ما لفظه: «ولم أتعرّض للتفريع على المسائل، ولا

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٤١.
٣- م.ن، ص١٤٨.
٤- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢، ص٥٥٩-٥٦٠.
٥- م.ن، ج٥، ص٣٣٠.
٦- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.

لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتّى لا يستوحشوا من ذلك»[١].

وقد يكون منه أيضًا كتاب الفقه الرضويّ أو فقه الرضا بناء على بعض الأقوال من أنّه لوالد الشيخ الصدوق، ولم تصحّ نسبته إلى الإمام الرضا عليه السلام[٢]؛ حيث يظهر من عباراته أنّها مضامين روايات، وفي كثير من المواضع ورد التعبير بـ: رُويَ ويُروى، فمن اعتاد على ألفاظ الروايات المنقولة لا يستوحش من عبارات الفقه الرضويّ، حيث لا يجدها غريبة عن ألفاظها.

٤. استخدام لغة المؤلِّف الخاصّة:

أن يعمد -مضافًا إلى تجريد الروايات عن أسانيدها- إلى عرض الفقه مستمدًّا من ألفاظ الروايات، ولكن بإنشاء من المؤلِّف وتعبيره[٣]، وقد ذكر من ذلك كتاب الشرائع لعليّ بن بابويه والد الشيخ الصدوق، وهو متن فقهيّ يشتمل على أكثر الأبواب والمسائل، حيث قد استخرج الفتاوى من الأخبار بعد تخصيص العامّ بالخاصّ، وتقييد المطلق بالمقيّد، على طريقة الجمع بين الروايات للخروج بالنتيجة الفقهيّة وهي الفتوى.

وقد اعتبر الشيخ عليّ بن بابويه في هذا الكتاب أوّل من أعدّ متنًا فقهيًّا من متون الروايات بحذف أسانيدها[٤]، وتبعه في ذلك ولده الشيخ الصدوق في كتابه المقنع، معلِّلا حذف الأسانيد «لئلاّ يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّه قارئه...»[٥]، والناظر إليه يرى التصرّف في ألفاظ الروايات بنحو إصدار الفتوى للمكلّف ليعمل

١- الطوسيّ، المبسوط، ج١، ص٢.

٢- مالَ بعضهم إلى أنّ فقه الرضا هو نفس كتاب الشرائع لعليّ بن بابويه كتبه لولده الشيخ الصدوق، ونفاه بعض آخر بشكل قاطع، وفي كونه فقه الرضا أقوال متعدّدة، راجع مقدّمة تحقيق كتاب الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام لجواد الشهرستاني.

٣- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.

٤- م.ن، ص٩٧.

٥- الصدوق، المقنع والهداية، ص٣٢.

بها، وإن كان يقرب في عباراته من فقه الرضا أيضًا لجهة توجيه الخطاب إلى المكلّف.

٥. إفراغ المسائل الفقهيّة من قوالبها الخاصّة:

والقوالب الخاصّة هي ألفاظ الروايات واستخراج الفروع غير المنصوصة، مما يعني عدم الاقتصار على المنصوص منها فقط، وقد عدّ من ذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ في الكافي عن عدد من الرواة الفقهاء كزرارة بن أعين والفضل بن شاذان، وما رواه الشيخ الطوسيّ عن عبد الله بن بكير، فزرارة بن أعين الذي وصف بالفقيه[١]، بل بأفقه الستّة الأوّلين كما في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام[٢]، قد وردت عنه روايات ظاهرة في استخدامه تعابيره الخاصّة لبيان الحكم الشرعيّ الذي أخذه من الإمام عليه السلام وإخراج هذا الحكم من قالب الرواية، فمن ذلك ما رواه الكلينيّ بإسناده عن جميل بن درّاج، عن زرارة قال: «إذا ترك الرجل أمّه أو أباه أو ابنه أو ابنته، فإذا ترك واحدًا من الأربعة فليس بالذي عنى الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿**قل الله يفتيكم في الكلالة**﴾، ولا يرث مع الأم ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة أحد خلقه الله عزّ وجلّ غير زوج أو زوجة» [٣].

وكذلك ما رُويَ عن الفضل بن شاذان وابن بكير ومحمّد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم، ولا نطيل بذكرها للبناء على الإيجاز، وقد ذكر نماذج كثيرة منها سماحة الشيخ السبحاني في كتابه أدوار الفقه الإماميّ فراجع [٤].

فإن اجتهاد هؤلاء كان يدور حول استخراج الفروع من النصوص، والأصول الكلّية بعد التخصيص للعامّ والتقييد للمطلق، وتمييز الصحيح من غيره دون أن يتجاوزوا

١- النجاشيّ، رجال النجاشي، ج١، ص١٧٥، رقم: ٤٦٣.

٢- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي، ج٢، ص٥٠٧. والفقهاء الستّة هم: زرارة ومعروف بن خربوز وبريد بن معاويّة وأبو بصير الأسديّ والفضيل بن يسار ومحمّد بن مسلم الطائفيّ، وهم أفقه الأوّلين، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري.

٣- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٨٣، ح١.

٤- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٨.

تلك النصوص والقواعد الكلّيّة، فكانت بذرة الاجتهاد قد بذرت ونمت على يد هؤلاء الأعلام الكبار من أصحاب الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

تاسعًا: تطوّر الفقه بمنهجيّة الاجتهاد:

المعروف أنّ الشيخ الحسن بن أبي عقيل العمانيّ (ت: ٣٢٩ هجري) هو أوّل من انبرى وكتب في الفتاوى على نحو الاجتهاد، حيث استعمل النظر وفتق البحث عن الأصول والفروع، واستخدم الاستدلالات الأصوليّة العقليّة، وألّف في ذلك كتابًا أسماه» المتمسّك بحبل آل الرسول»، وكان معاصرًا للشيخ الكلينيّ، وكتابه هذا لم يبق منه إلّا ما تناقلته الكتب الفقهيّة من آراء له في المسائل الفقهيّة، وقد جُمعت من هذه الكتب وطُبعت في مجلّد واحد [١].

وأتى بعده الشيخ محمّد بن أحمد بن الجنيد المعروف بأبي عليّ الإسكافي (ت: ٣٨١ للهجرة) حيث نسج على منواله وصنّف كتاب»تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة» و«الأحمديّ في الفقه المحمّدي»، ولا أثر لهذه الكتب في أيّامنا، وقد تقدم جمع آراء ابن أبي عقيل من مجموع الكتب الفقهيّة في كتاب واحد.

كما أنّ آراء الشيخ ابن الجنيد مبثوثة في الكتب الفقهيّة أيضًا، كالمختلف (في فصل موجبات الوضوء، مسألة ٤٨، و٤٩، و٥٠، و٥١، و٥٢، و٥٤، وفي فصل التخلّي والاستنجاء، مسألة ٥٦، وغيرها الكثير في هذا الكتاب وغيره[٢]، حيث ذكر فيها رأي الشيخ ابن الجنيد وفي بعضها رأي الشيخ ابن أبي عقيل مع ذكر احتجاجهما، وافقَا المشهور أو خالفاه، وإن كانت آراء الشيخ ابن الجنيد في غالبها مخالفة للمشهور، ولذلك وُصفت بالآراء الشاذّة.

وقد عُرف هذان العلمان عند الفقهاء بالقديمين.

وقد تصدّى لهذا الفقه بعدهما شيخ الطائفة -الطوسي- (ت٤٦٠ للهجرة) من

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، م.س، ص٩٤.

٢- انظر: الحلّيّ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج١، ص٨٩.

خلال تصنيفه للمبسوط الذي بسط فيه القول في تفريعات المسائل، اعتمادًا على قواعد وأصول عقليّة، وقد تقدّمت عبارته في ذلك.

وقد ذهب بعض الأعلام إلى أنّ منهج الاجتهاد قبل الفقيهين القديمين، كان في زمن الصادقين عليهما السلام، حيث كان بعض أصحاب الأئمّة من الفقهاء قد ولجوا باب الاجتهاد كما تقدّم في زرارة ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن بكير والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم. [١]

العوامل المساهمة في تطوّر علم الفقه

لا شكّ في أنّ الفقه الإماميّ عبر العصور المتأخّرة قد تطوّر قياسًا بالعصور السابقة أو العصور التأسيسيّة التي بدأت من عصر الأئمّة عليهم السلام، وتدرّج في التبلور والوضوح ليتحوّل من الفقه المنصوص إلى الفقه الفتوائيّ، مع ملاحظة أنّ المستند في الأصل هو الكتاب والسنّة على كلّ حال، ولنشرع في بيان العوامل المساعدة في هذا التطوّر، فنقول: في تاريخ الفقه الشيعيّ على طول الزمن ابتداء من زمن المعصوم عليه السلام وإلى الأزمنة المتأخّرة تنقّل الفقه عبر مدارس متعدّدة، كان يتطوّر في هذه التنقّلات من حالة إلى حالة أخرى أوضح وأعمق وأرقى، وأكثر تفريعًا وتفصيلاً وترتيبًا وتبويبًا، وأسهل تناولاً لأدواته ومستنداته من مظانّها، وإن زادت الكلفة للاستنباط لكثرة الآراء والمدارس، خصوصًا بعد استحداث في المباني والموضوعات الخارجيّة، وقد ذكر بعض الأفاضل [٢] أنّ العوامل التي تلحظ في تطوير المدرسة الفقهيّة، والتي تدخل في تكوين الدراسة الفقهيّة هي ثلاثة:

١- العامل الأوّل: الزمان:

ويُراد منه العمل المنجز إلى حدّ زمنيّ خاصّ، ولا شكّ في أنّ ملاحظة العمل الفقهيّ المنجز في عصر عالم من المتأخّرين كالشهيد الأوّل يختلف إيجابًا عن ذاك المنجز في عصر الشيخ الطوسيّ؛ ذلك أنّ الشهيد ابتدأ العمل من المستوى الذي

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٩٤ و٩٥.

٢- الآصفي، محمّد مهدي، مقدّمة تعليقة السيّد كلانتر على الروضة البهيّة.

انتهى إليه الشيخ ومن أتى بعده من المحقّقين إلى عصر الشهيد، وهذا يعني أنّ عمل الشيخ كان من مستوى أدنى من المستوى الذي شرع منه الشهيد. وفي ذلك دلالة على أنّ للزمان بهذا المعنى يدًا في تطوّر الدراسات والبحوث الفقهيّة.

٢- العامل الثاني: المحيط:

ويُراد منه المراكز الفقهيّة التي كان ينتقل الفقه الشيعيّ إليها، فإنّ لكلّ مركز طابعه الخاصّ، مما يؤثّر تأثيراً بالغًا في تكوين الدراسة الفقهيّة وتطويرها، ونبيّن ذلك بإيجاز على النحو الآتي:

أ. العصر الفقهيّ للكوفة:

انتقلت الدراسة الفقهيّة الشيعيّة من المدينة المنورة إلى الكوفة في زمن الإمام الصادق عليه السلام؛ مما جعل البحث الفقهيّ يتأثّر بهذا المحيط الذي كان مزدحمًا بفقهاء الشيعة، وقد بقي الإمام الصادق في الكوفة سنتين اشتغل خلالها بنشر مذهب أهل البيت عليهم السلام، مستغلاً سقوط السلطة الأمويّة وقيام السلطة العباسيّة وانشغالهم بالملك وطلب الدنيا، فكثر مريدوه وزاد طالبو الفقه والعلم من بحر علم هذا الإمام العظيم، فيذكر الشيخ النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن زيّاد الوشّاء أنّه قال لأحمد بن محمّد بن عيسى القمّيّ: «...فإنيّ أدركت في هذا المسجد - يعني مسجد الكوفة- تسعمئة شيخ كلّ يقول: حدّثني جعفر بن محمّد...»[١].

وقد ذكر الحافظ ابن عقدة ترجمة ٤٠٠٠ رجل ممن رووا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام[٢].

وكان لهذا العصر ما تميّز به على مستوى التطوّر الفقهيّ:

أ. ظاهرة تدوين الحديث التي أخذت حيّزًا كبيراً ونمت في أوساط أصحاب الإمام عليه السلام مترافقة مع الحثّ الأكيد منه عليه السلام على التدوين والكتابة، وقد تقدّم بعض من ذلك، ومنها أيضًا:

١- النجاشيّ، رجال النجاشي، ج١، ص١٣٧، رقم ٧٩.

٢- البراقيّ، تاريخ الكوفة، ص٤٠٨.

- ما عن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب وبثّ علمك في إخوانك، فان متّ فأورث كتبك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلاّ بكتبهم» [١].

- كتاب عاصم بن حميد الحناط: عن أبي بصير، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: دخل عليَّ أناس من أهل البصرة، فسألوني عن أحاديث وكتبوها، فما يمنعكم من الكتاب؟ أما أنّكم لن تحفظوا حتّى تكتبوا»[٢]

ب. بعد توسّع متطلّبات العصر وحدوث موضوعات جديدة استدعت الحاجة لجوء الناس إلى الفقهاء، ولم يكن عند فقهاء السنّة من الأحاديث ما يكفيهم ولا يريدون الرجوع – لسبب أو لآخر- إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام فلجأوا إلى استحداث أدلّة جديدة لاستنباط الأحكام وفي مقدّمتها القياس، فصارت الأدلّة عندهم: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وأضاف الكثير منهم الاستحسان والمصالح المرسلة أيضًا.

وقد واجه الإمام الصادق عليه السلام ظاهرة العمل بالقياس والرأي الظنّيّ، فكثرت الروايات التي تذمّ العمل بهذه الأدلّة الظنّيّة كما هو معلوم[٣]

ج. تكثر الروايات في زمن الإمام الصادق عليه السلام ومنها المتعارض متنًا مع غيره ولو بدوًا، فإذا كان أمام حديثين متضاربين دلالة فما العمل؟ مما حدا بالأئمّة عليهم السلام أن يضعوا ضوابط الأخذ بالرواية عند التعارض، والترجيح بينهما بتقديم المعتبر عندهم على غيره بلحاظ جملة مرجّحات ذكروها لهم، كالأخذ بما وافق الكتاب، وإلاّ فما خالف العامّة، وما إلى ذلك، وقد سمّيت بالأخبار العلاجيّة[٤].

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٦، ح١٨.

٢- الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ج٧، ص٥٠، ح٥.

٣- انظر: رواية أبان بن تغلب عن الإمام الصادق في ديّة الأعضاء، وسائل الشيعة، ج١٩، باب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح١، وج٢، باب ٤١ من أبواب الحيض، ح٣. وم.ن، ج١٨، باب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح٤.

٤- انظر: ما رفعه العلاّمة إلى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في ذلك، مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٢٧٦، ح٢، عن الأحسائي، عوالي اللئالي. وانظر: الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٧٥.

ب. العصر الفقهيّ في قم والري:

انتقال الدراسات الفقهيّة الشيعيّة كمدرسة من العراق -من أوائل القرن الرابع الهجريّ إلى منتصف القرن الخامس- إلى قم والري بسبب الضغط الشديد على فقهاء الشيعة من قبل العباسيّين، والراحة الموجودة في قم والري بوجود دولة آل بويه، علمًا أنّ بلدة قم كانت آنذاك معروفة بولائها لأهل البيت؛ مما جعلها مأوى للشيعة عمومًا ولفقهائهم وعلمائهم خصوصًا، ومن علماء هذه الحقبة الزمنيّة: عليّ بن إبراهيم القمّيّ، الشيخ عليّ بن بابويه وولداه: محمّد المعروف بالشيخ الصدوق، وحسين، وكلّهم من الفقهاء الثقات، ابن قولويه أستاذ الشيخ المفيد، الشيخ الكلينيّ صاحب الكافي، وابن الجنيد، وغيرهم الكثير، حتّى أنّه في زمن الشيخ عليّ بن بابويه كان عدد المحدِّثين في قم يبلغ مئتي ألف محدّث.

وفي هذه الفترة نشطت الحركة التأليفيّة، وتدوين المجاميع الحديثيّة الموسّعة، فكان كتاب الكافي للشيخ الكلينيّ ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، وهذا إنجاز كبير جدًّا ومهمّ لما كان لهذين الكتابين من أثر بالغ في عالم الحديث وتسهيل تناول الأحاديث للفقهاء في مقام البحث الفقهيّ، وهو تطوّر لافت ومهمّ بلا شكّ.

وقد تقدّم طبيعة المنهجيّة الفقهيّة التي طغت على هذه الفترة الزمنيّة أيضًا.

ج. العصر الفقهيّ لبغداد:

في القرن الخامس الهجريّ انتقل الثقل الفقهيّ الشيعيّ إلى بغداد لأسباب عدّة:

١. ضعف الحكم العباسيّ.

٢. ظهور شخصيّات علميّة من بيوتات كبيرة ومعروفة، كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي، مما جعلهم في فسحة من التحرّك بحرّيّة.

٣. توسّع المدرسة العلميّة في بغداد، بحيث أضحت مركزًا ثقافيًّا رائدًا في العالم الإسلاميّ، وكان لمدرسة أهل البيت يدٌ طولى في هذه الفترة، بل كانت أوسعها وأضخمها وأعمقها جذورًا وأصولاً، وأكثرها تأصّلاً واستعدادًا، وأقومها في الاستدلال والاحتجاج.

وكلّ ذلك كان يبعث طلاب الفقه على الالتفاف حول هذه المدرسة أكثر من غيرها، فقد كان يحضر درس الشيخ الطوسيّ حوالي ثلاثمئة مجتهد من الشيعة ومن العامّة ما لا يحصى.

ولنتخيّل كم من الممكن أن تتطوّر المدرسة الفقهيّة الشيعيّة بحضور هؤلاء الفقهاء الكبار الذين أغنوا المكتبة الإسلاميّة بكثير من المصنّفات ذات العمق العلميّ والحجّة الدامغة، مع تعدّد الموضوعات من الفقه والحديث والتفسير والكلام وغيرها من العلوم الإسلاميّة.

وقد تقدّم أيضًا طبيعة المنهجيّة الفقهيّة التي طغت على هذه الفترة الزمنيّة، والتحوّل من الفقه المنصوص إلى الفقه الاجتهاديّ بتفريعاته ومداركه النقليّة والعقليّة.

د. العصر الفقهيّ للحلّة:

برزت مدرسة الحلّة الفقهيّة بعد احتلال بغداد على يد هولاكو التتار، فقد كانت مدرسة بغداد قبل الاحتلال حافلة بالفقهاء والباحثين وحلقات الدراسة الواسعة، وكان النشاط الفكريّ فيما قبل الاحتلال على قدم وساق. وحينما احتلت بغداد من قبل المغول أوفد أهل الحلّة وفدًا إلى قيادة الجيش المغوليّ يلتمسون الأمان لبلدهم، فاستجاب لهم هولاكو وآمنهم على بلدهم بعد أن اختبر صدقهم. وبذلك ظلّت الحلّة مأمونة من النكبة التي حلّت بسائر البلاد في محنة الاحتلال المغوليّ، وأخذت تستقطب الآتين من بغداد من الطلاب والأساتذة والفقهاء.

واجتمع في الحلّة عدد كبير من الطلاب والعلماء، وانتقل معهم النشاط العلميّ من بغداد إلى الحلّة، واحتفلت هذه البلدة، وهي يومئذ من الحواضر الإسلاميّة الكبرى، بما كانت تحتفل به بغداد من وجوه النشاط الفكريّ: ندوات البحث والجدل، وحلقات الدراسة والمكاتب والمدارس، وغيرها.

وظهر فيها فقهاء كبار كان لهم الأثر الكبير في تطوير مناهج الفقه والأصول الإماميّ، وتجديد صياغة عمليّة الاجتهاد، وتنظيم أبواب الفقه كالمحقّق الحلّيّ والعلّامة الحلّيّ وولده فخر المحقّقين وابن أبي الفوارس والشهيد الأوّل وابن

طاووس وابن ورام، وغيرهم من فطاحل الأعلام ورجال الفكر. وقد قُدّر للمحقّق الحليّ أن يجدّد كثيراً في مناهج البحث الفقهيّ والأصوليّ، وأن يكون رائد هذه المدرسة، ويكفي في فضله على المدرسة الفقهيّة أنّه ربى تلميذًا بمستوى العلاّمة الحليّ، وأنّه خلّف كتبًا قيمة في الفقه لا يزال الفقهاء يتناولونها، ويتعاطونها دراسة وشرحًا ومصدرًا فقهيًّا مهمًّا باعتزاز مثل: شرائع الإسلام في مجلَّدين، وكتاب النافع، وكتاب المعتبر في شرح المختصر، وكتاب نكت النهاية، وكتاب المعارج في أصول الفقه وغيرها. نعم، حازت كتبه الفقهيّة الاهتمام الزائد على غيرها من مصنّفاته.

ولا تخفى بصمات العلاّمة الحليّ صاحب المصنَّفات الكثيرة والرائعة، سواء في فقه الشيعة خصوصًا، كالمختلف أم في فقه المسلمين عمومًا، تفصيلاً ومقارنة كالتذكرة، وهما موسوعتان كبيرتان في الفقه، ناهيك عن القواعد ذي الشروحات الكثيرة، وأهمّها جامع المقاصد للمحقّق الكركيّ، ومنتهى المطلب والنهاية والإرشاد وغيرها من الكتب الفقهيّة تحديدًا. وكذلك ولده فخر المحقّقين الذي تميّز بشرحه لقواعد والده، وأمّا الشهيد الأوّل، فحدّث ولا حرج، من اللمعة إلى الذكرى فالبيان والدروس والنفليّة وغيرها.

مما يعني أنّه عصر ذاخر بالفقهاء الكبار الذين حملوا الفقه تفريعًا وتعميقًا وتطويرًا وترتيبًا وتبويبًا (انظر تبويب وتنظيم المحقّق الحليّ لكتابه الشرائع) على أكتافهم. وظهرت الموسوعات الفقهيّة كما هو ظاهر في كتب العلاّمة.

حاصل العامل الثاني: وإن أطلنا في بيان مؤثّريّة هذا العامل إلاّ أنّ ذلك كان لغرض بيان ما لهذا العامل من دخل في تطوّر الدراسة والأبحاث الفقهيّة عند الإماميّة، وإن كنّا في الواقع قد أوجزنا ما ذكره الشيخ الآصفي، وحاصله: تأثّر البحوث الفقهيّة بالمحيط الثقافيّ الذي يولد الفقهاء والعلماء نتيجة التلاقح الفكريّ والعلميّ فيما بينهم، مع كون الظروف الاجتماعيّة والأمنيّة مساعدة في ذلك، فمن الطبيعيّ أن يحصل تطوّر فقهيّ على مستوى العرض والأسلوب والتفريع والتبويب، بل والتنوّع في المنهج البحثيّ، مضافًا إلى ما تقدّم في العامل الأوّل من بناء اللاحق على ما وصل إليه السابق لا العود إلى نقطة الصفر في البحوث والدراسات.

٤. العامل الثالث: شخصيّة الفقهاء:

وهذا عامل ثالث في تطوير الفقه لا نستطيع أن نغضي عنه، لأنّ لمؤهّلات الفقيه الفكريّة، وبعد نظره، وعمق تفكيره، وإصابة آرائه، وطموحه الفكريّ للتجديد أثرًا كبيراً في تطوير الفقه. فما جدّده شيخ الطائفة الطوسيّ مثلاً في البحث الفقهيّ لا يرتبط بتأثير المحيط والعصر فقط، وإنّما كان يرتبط بمؤهّلات الشيخ الطوسي الشخصيّة وقابليّاته، ونبوغه الذاتيّ أيضًا. ولا يستطيع الباحث الإغماض عنه محاولاً عزل هذا العامل عن تطوّر الدراسة الفقهيّة[١].

عاشرًا: خصائص المنهج الفقهي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

يمكن أن نوجز خصائص مدرسة أهل البيت عليهم السلام الفقهيّة بما يلي[٢]:

١- الكتاب الكريم هو المصدر الأوّل للتشريع، وظهوراته حجّة إلّا أنّه لا بدّ ككلّ ظهور معتبر من التأكّد أوّلاً: من نفس الظهور والدلالة، وذلك عن طريق معرفة أساليب الدلالة في الخطاب القرآني. وثانيًا: لا بدّ من معرفة العامّ والخاصّ، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه من الآيات عن طريق السنة الشريفة المتعرّضة لذلك، فلا يمكن الاستناد إلى الظهور القرآني، إلّا بعد استكمال هاتين المرحلتين بحثًا وفحصًا وتحقيقًا.

٢- اعتماد البيان الشرعي المتمّثل بالكتاب والسنّة الشريفين المصدرين الأساسيين لاستخراج الحكم الشرعي في كلّ باب ومسألة؛ لأنّهما كاملان ووافيان بحاجات الإنسان الفقهيّة في كلّ ألوان سلوكه الخاصّ والعامّ إلى الأبد، ولا بدّ من وجود عدّة شرائط للسنّة الشريفة أهمها:

أ- إنّ السنّة الشريفة لا تكون حجّة ومعتبرة، إلّا إذا كانت صادرة عن المعصوم المتمثّل في النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام لا غيرهم.

ب- إنّ السنّة الشريفة لا بدّ من إثباتها شرعًا إمّا بالقطع واليقين أو بحجّة شرعيّة

١- ما ذكرناه من العوامل مأخوذ من مقدّمة الشيخ محمّد مهدي الآصفي على شرح الروضة البهيّة للسيّد محمّد كلانتر.

٢- راجع: موسوعة الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١، ص٣.

كخبر الثقة أو الخبر الموثوق به، ولا بدّ من إثبات هذه الحجيّة الشرعيّة بالقطع واليقين.

٣- لا اعتبار بقول الصحابي ورأيه ما لم ينقل حديثًا عن المعصوم ويكون ثقة، ومرجِّح الحجيّة عندها لرجوع الحديث إلى المعصوم عليه السلام، كما لا يجوز تقليد مجتهد لمجتهد آخر من أي عصر أو زمان.

٤- لا قيمة للرأي والاجتهادات القائمة على أساس الأقيسة والاستحسانات أو المصالح المرسلة، كما لا حجيّة ذاتية لرأي الصحابي أو التابعي؛ فإنّ شيئًا من ذلك لا يمكن أن يكون من مصادر الاجتهاد والاستنباط الفقهي، وليس الاجتهاد إلّا استفراغ الوسع والجهد لاستنباط الحكم الشرعي من الكتاب والسنّة.

٥- مدركات العقل قد يُستعان بها في مجال الاستنباط إذا كانت قطعيّة ويقينيّة، إلّا أنّ هذه المدركات لا تكون في مجال تشخيص ملاكات الأحكام وإثبات الحكم الشرعي بها، بل إمّا أن ترتبط بتشخيص العلاقة فيما بين الأحكام كعلاقة التضاد والتقابل أو بالاستلزام والتقارن وما يتولَّد منها نتيجة لذلك من دلالات تضمنيّة أو التزاميّة في خطاب شرعي، أو تعارض وتزاحم بين خطابين شرعيين، فيكون المُدرَك العقلي في هذا القسم راجعًا إلى تشخيص صغرى الدلالة في الخطاب الشرعي. وإمّا أن ترتبط بتحديد الوظيفة والموقف العملي البديهي عند الشكّ في حكم شرعي، لا تحديد نفس الحكم الشرعي، وقد اصطلح عليه علماؤنا في أصول الفقه بالأصول العمليّة العقليّة من احتياط أو براءة أو تخيير.

٦- إنّ الاجتهاد واستنباط الحكم الشرعي في فقه أهل البيت عليهم السلام له مرحلتان طوليّتان؛ لأنّ البيان الشرعي ينقسم إلى نوعين رئيسين:

النوع الأوّل- البيان الذي يثبت به الحكم الشرعي الواقعي ويسمّى بالدليل الاجتهادي، وهذا ما يكون على مستويين:

المستوى الأوّل: ما يثبته الدليل إثباتًا قطعيًّا، من قبيل ما يثبت من الأحكام الشرعيّة بصريح آية من الكتاب الكريم أو بسنّة قطعيّة سندًا وصريحة دلالة.

المستوى الثاني: ما يثبته إثباتًا شرعيًّا تعبّديًا من قبيل ما يثبت من الأحكام بظهور أو بحديث معتبر شرعًا، رغم أنّه لا قطع بصدوره ومطابقته للواقع، إلّا أنّ حجّيته قطعيّة.

النوع الثاني- البيان الذي لا يثبت الحكم الشرعي الواقعي وإنّما يحدِّد الوظيفة العمليّة والموقف الذي يجب اتّخاذه من قبل المكلف في حالات الشكّ والتردّد واشتباه الحكم الشرعي وعدم الدليل عليه، ويسمّى هذا النوع من الأدلّة بالدليل الفقاهتي أو الأصل العملي.

وهذه الأصول العمليّة بدورها لا بدّ وأن تثبت بالأدلّة الشرعيّة من النوع الأوّل، أو بحكم العقل، كما أنّه لا تصل النوبة إلى هذا النوع من الأدلّة إلّا بعد فقد النوع الأوّل، فليس النوعان من الأدلّة في عرض واحد بل طوليّان.

٧- انفتاح باب الاجتهاد واستمرار حركته في فقه أهل البيت عليهم السلام وحرمة تقليد مجتهد لمجتهد آخر، كما أنّه على كلّ مكلّف إمّا أن يجتهد أو يقلّد مجتهدًا حيًّا لا ميّتًا.

٨- على الرغم من حجّية فتوى الفقيه الجامع لشرائط التقليد بالنسبة إلى نفسه وإلى مقلّديه، إلّا أنّ هذا لا يعني أنّ فتواه ورأيه يمثِّل حكم الله الواقعي، بل هو من نوع الحكم الظاهري -حسب المصطلح الأصولي- الذي قد يكون غير مطابق مع الحكم الشرعي الواقعي، فلا تصويب[1] لآراء الفقهاء والمجتهدين في فقه الإماميّة. وحجيّتها في حقهم وحق مقلّديهم لا تعني أكثر من المعذّرية لهم في مقام العمل.

١- التصويب عبارة عن تبعيّة واقع الشيء لما أدّى إليه الطريق المعتبر، والقائلون بذلك يسمّون مصوِّبة وأمّا التخطئة فهي عبارة عن أن يكون للحكم وجود واقعي محفوظ قد يخطئه المجتهد المريد للوصول إليه بطريق معتبر من علم أو أمارة وقد يصيب، ويسمّى هؤلاء بالمخطئة.

ثانيًا: طرق استنباط الحكم الشرعي

مصادر الاستنباط هي التي يعتمد عليها المجتهد في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة، وقد اتّفق الإماميّة على أنّ منابع الفقه أو مصادر الاستنباط عبارة عن الأدلّة الأربعة، وهي: الكتاب العزيز، السنة الشريفة، العقل، الإجماع. وما سواها إمّا ليست من المصادر، أو ترجع إليها، وبما أنّ الأحكام الشرعيّة أصبحت جميعًا منوطة بالعلماء باعتبارهم قادرين على استنباط الأحكام الشرعيّة، فقد اشتدّت الحاجة إلى عمليّة الاستنباط بشكل أكبر في عصر الغيبة.

تتمثّل طريقة الاستنباط عند الأصوليّين برجوعهم في معرفة الأحكام الشرعيّة إلى الأدلّة الأربعة: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، وغيرها من من الأدلة المشتركة التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، وهذه المصادر تبتني عليها معرفة الحكم الشرعي، وعليها مدار الاستنباط والاجتهاد.

فطريقة فقهاء الإماميّة في استنباطهم للحكم الشرعي هي عبارة عن الرجوع للكتاب المجيد، وعند عدم معرفة الحكم الشرعي منه يرجعون إلى السنّة المروية عن الرسولﷺ أو عن أئمّة أهل البيتعليهم السلام بسند معتبر، وأحيانًا يرجع الفقيه إليهما معًا وذلك في العديد من الموارد، حيث تأتي السنّة شارحة أو مخصّصة أو مقيّدة للكتاب...، ورجوعهم إلى الكتاب أو السنّة إنّما هو للعمل بنصوصها، أو ظواهرها، ولا يأخذون بالسنّة لو خالفت الكتاب، وعند فقد ذلك كلّه يرجعون إلى العقل الحاكم بالبراءة أو الاحتياط أو التخيير أو الاستصحاب عند من اعتبرها من باب العقل، وإلّا فمن اعتبرها من باب قيام الكتاب والسنّة عليها، فيكون رجوعه إليها من باب الرجوع إلى الكتاب والسنّة.

وأمّا الرجوع إلى الإجماع، فإن كان من باب حصول الحدس برأي المعصومعليه السلام من الاتّفاق فهو من باب الرجوع للعقل، وإن كان من باب إحراز دخول المعصوم في

جملة المجمعين، فهو من باب الرجوع إلى السنّة.

فالإجماع يجب أن يكشف بطريق الإن عن دخول المعصومعليه السلام في ضمن المجمعين، أو يكون كاشفًا عن وجود دليل معتبر، وذلك دليل معتبر؛ وذلك بواسطة الحدس أو الحدس أو قاعدة اللطف.

وقد عبرّ السيِّد محمّد باقر الصدر عن مصادر الاستنباط بأسلوب آخر، حيث اعتبر أنّ العناصر التي تدخل في عمليّة الاستنباط تكون بوسيلتين[١]، البيان الشرعي (الكتاب والسنّة) والإدراك العقلي.

والبيان الشرعي هو إحدى الوسيلتين الرئيسيّتين لإثبات العناصر التي تساهم في عمليّة الاستنباط. ونقصد بالبيان الشرعي ما يلي:

- «الكتاب الكريم» وهو القرآن الذي أنزل بمعناه ولفظه على سبيل الإعجاز وحيًا على أشرف المرسلينصلى الله عليه وآله.
- «السنّة» وهي كل بيان صادر من الرسولصلى الله عليه وآله أو أحد الأئمّة المعصومينعليهم السلام، والبيان الصادر منهم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ- «البيان الإيجابي القولي» وهو الكلام الذي يتكلّم به المعصومعليه السلام

ب- «البيان الإيجابي الفعلي» وهو الفعل الذي يصدر من المعصومعليه السلام.

ت- «البيان السلبي» وهو تقرير المعصومعليه السلام، أي سكوته عن وضع معيّن بنحو يكشف عن رضاه بذلك الوضع وانسجامه مع الشريعة.

ويجب الأخذ بكل هذه الأنواع من البيان الشرعي، وإذا دلّ شيء منها على عنصر مشترك من عناصر عملية الاستنباط ثبت ذلك العنصر المشترك واكتسب طابعه الشرعي.

١- المعالم الجديدة للأصول، م. س.

والإدراك العقلي

وهو الوسيلة الرئيسة الثانية التي تستخدم في بحوث هذا العلم لإثبات العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط، إذ قد يكون العنصر المشترك في عمليّة الاستنباط ممّا ندركه بعقولنا دون حاجة إلى بيان شرعي لإثباته، من قبيل القانون القائل «إنّ الفعل لا يمكن أن يكون حرامًا وواجبًا في وقت واحد»، فإننا لا نحتاج في إثبات هذا القانون إلى بيان شرعي يشتمل على صيغة للقانون من هذا القبيل، بل هو ثابت عن طريق العقل، لأنّ العقل يدرك أنّ الوجوب والحرمة صفتان متضادتان، وأنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يشتمل على صفتين متضادتين، فكما لا يمكن أن يتّصف الجسم بالحركة والسكون في وقت واحد كذلك لا يمكن أن يتّصف الفعل بالوجوب والحرمة معًا.

والحمد لله رب العالمين

الدور الفقهي لابن عقيل العماني

البدايات المبكّرة لتأسيس المنهج الاجتهاديّ في مدرسة الإماميّة

سامر توفيق عجمي[1]

تمهيد

أبو محمّد [أو أبو عليّ] الحسن بن علي بن أبي عقيل العُمَاني الحذّاء، من كبار فقهاء الإماميّة ومتكلّميها في خلال مرحلة الغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر محمّد بن الحسن المهدي عجل الله فرجه، وأقدم شخصيّة فقهيّة دوّنت كتابًا فقهيًّا في ضوء المنهج الاجتهادي في القرن الرابع الهجري، ويمكن عدّه مفتَتِح عصر الاجتهاد الفقهي بالمعنى الاصطلاحي في البيئة العلميّة لمدرسة الإمامية.

يمكن اعتبار العمانيّ من الطبقة التاسعة وفق تصنيف الطبقات الفقهيّة في مدرسة الإمامية، فهو من طبقة محمّد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، وعلي بن بابويه القميّ (ت ٣٢٩هـ) وغيرهما، بل يمكن القول بأنّه متقدّم عليهما قليلاً زمنيًّا.

الإشكالية الأهم التي يعاني منها الباحث حول شخصيته، هي فقدان المصادر والمراجع التي يتمكّن من خلالها توثيق الحياة الشخصية والعلميّة للعمانيّ، فكثير من تفاصيل حياته يكتنفها الغموض والإبهام، كزمان ولادته ومكانها، آبائه، أولاده، مكان إقامته، أسفاره، مشايخه، تلامذته، تحصيله العلميّ، ارتباطه بفقهاء عصره، ارتباطه بسفراء الإمام الثاني عشر عجل الله فرجه... وإن كان يظهر أنّه عاش في عُمَان [وقيل: عَمَّان في الأردن] وترعرع فيها؛ ولذلك نُسب إليها ولُقِّب بـ«العُمَانيّ».

اشتهرت شخصيّته العلميّة وكتبه إلى درجة أنّه ما ورد الوافد من خراسان إلاّ طلب

١- باحث وأستاذ محاضر في علم الفقه وأصوله، لبنان.

نسخًا من كتابه «المتمسّك بحبل آل الرسول»، وليس ثمّة شواهد على اتصاله بعلماء عصره، إلّا ما ورد من إجازته بالمكاتبة لجعفر بن محمّد بن قولويه (ت ٣٦٨هـ). وهذه القضية تشكّل مفارقة مبهمة في عدم التناسب الطردي والعكسي بين منزلته العلميّة وطبيعة مصنفاته وشهرتها -كما سيأتي- وبين خلو المصادر عن ذكر أساتذته وتلامذته والرواة عنه وطبيعة حياته العلميّة وغيرها.

يتمتّع العماني بمنزلة علميّة مهمّة على الساحتين الفقهيّة والكلاميّة[١] عند الاثني عشريّة. يظهر ذلك جليًّا من طبيعة عبارات المدح التي يقولها علماؤها بحقّه، مثل: «عظيم الشأن»[٢]، «جليل القدر»[٣]، «من أعيان الفقهاء وأكابر المتكلّمين»[٤]، «العَلَم المعظَّم، الفقيه المتكلم، المتبحر المُقدّم»[٥]، «وجه من وجوه أصحابنا»، «من أجلة أصحابنا المصنفين المتكلّمين، والفقهاء المحصّلين»[٦]، «شيخ الشيعة ووجهها»،

١- ابن أبي عقيل العمانيّ هو شخصيّة كلاميّة أيضًا، مضافًا إلى كونه فقيهًا، فقد كان من كبار متكلّمي الإماميّة بشهادة الرجاليين، قال النجاشي: «فقيه متكلم»، وقال الطوسي: «هو من جملة المتكلّمين، إمامي المذهب». الطوسي، الفهرست، ص١٠٧. وله كتب في الكلام منها كتاب الكرّ والفرّ في الإمامة، يقول جعفر بن محمّد بن قولويه: «وقرأت كتابه المسمى كتاب الكرّ والفرّ على شيخنا أبي عبد الله ﷺ وهو كتاب في الإمامة مليح الوضع: مسألة وقلبها وعكسها». النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المعروف برجال النجاشي، ص٤٨.

٢- قال الحرّ العاملي: «عالم، فاضل، متكلّم، فقيه، عظيم الشأن، ثقة». الحر العاملي، محمّد بن الحسن، أمل الآمل، ج٢، ص٦١.

٣- قال عباس القمي: «عالم، فاضل، متكلّم، فقيه، ثقة، جليل القدر».

٤- انظر: ابن داود الحلي، رجال ابن داود، ص٧٥. وقال عبد الله أفندي: «الفقيه الجليل والمتكّلم النبيل شيخنا الأقدم... من أجلة أصحابنا الإمامية». وقال أيضًا: «العماني، كان من أعيان الفقهاء وأكابر المتكلمين». انظر: الأفندي، عبد الله بن عيسى، رياض العلماء وحياض الفضلاء، ج١، ص٢٠٣، ٢١٠، ٢٠٥؛ ج٦، ص٢٨.

٥- قال أسد الله التستري: «العماني الفاضل الكامل العالم العامل، العلم المعظم، الفقيه المتكلم، المتبحر المقدم، النبيل الجليل، أبي محمّد، أو أبي علي الحسن بن أبي عقيل». التستري، أسد الله، مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، ج١، ص٧.

٦- ابن إدريس الحلي، محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج١، ص٤٤٤. وقال: «ابن أبي عقيل، من كبار مصنفي أصحابنا». م. ن، ج٢، ص٢٥٥. وقال أيضًا: «وجه من وجوه أصحابنا». م. ن، ج٢، ص٤٢٩.

«أحد أركان الدين»، «المؤسّس في الفقه»، و«المحقّق في العلوم الشرعيّة»[١]... إلخ من العبارات. بل استظهر بعض المحققين أن الزعامة الدينيّة للإماميّة انتقلت إليه بعد السفير الرابع -علي بن محمّد السمريّ- مع انتهاء الغيبة الصغرى.

برزت شهرته العلميّة في البيئة الشيعيّة إلى درجة اعتبر فيها بعض محقّقي الإمامية أنّ حاله في الفقه والكلام أظهر من أن تُعرَّف أو تحتاج إلى بيان، نذكر نصّين لعلمين كبيرين من فقهاء الإماميّة:

أ. يقول مهدي بحر العلوم: «حال هذا الجليل في الثقة والعلم والفضل والكلام والفقه أظهر من أن يحتاج إلى البيان، وللأصحاب مزيد اعتناء بنقل أقواله وضبط فتاواه، خصوصًا الفاضِلَيْن[٢]، ومن تأخّر عنهما»[٣].

ب. ويقول أبو القاسم الخوئي: «إن شهرة جلالة الرجل وعظمته العلميّة والعمليّة بين الفقهاء الأعلام أغنتنا عن الإطالة والتعرّض لكلماتهم»[٤].

لذا، تتحلّى مقاربة الحياة الفقهيّة للعماني بنكهة خاصّة للباحث، خصوصًا مع ما يبرز أمام الباحث من تحدّيات ترتبط بمعالجة هذا الموضوع، كغياب مدوّناته الفقهيّة المباشرة، ليس بسبب أنّه لم يُدوِّن في الفقه، بل بسبب ضياع كتبه وعدم وصولها إلينا

١- قال حسن الصدر: «ابن أبي عقيل الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمّد العماني الحذاء، شيخ الشيعة ووجهها، وفقيهها، والمتكلم المناظر البارع، أحد أركان الدين، المؤسّس في الفقه، والمحقق في العلوم الشرعيّة، والمدقّق في العلوم العقليّة، له كتب كثيرة في كل الفنون الإسلاميّة، اشتهر بالفقه والتفريع، وصنف فيه كتاب المتمسك بحبل آل الرسول، قال النجاشي: وهو كتاب مشهور في الطائفة، ثمّ قال وسمعت شيخنا أبا عبد الله يكثر الثناء على هذا الرجل، وهو من أهل المائة الثالثة كان معاصرًا للكليني ولعلي بن بابويه». الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص٣٠٣.

٢- المقصود بالفاضِلَيْن: جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) مؤلِّف «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام» الكتاب المشهور المعتمد للتدريس في الحوزات العلمية، وتلميذه وابن أخته الحسن بن يوسف المعروف بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، مؤلِّف «تذكرة الفقهاء» و«مختلف الشيعة في أحكام الشريعة» و«تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية».

٣- بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجالية، ج٢، ص٢٢٠.

٤- الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج٦، ص٢٦.

رغم شهرتها وانتشارها، وهذا أمر يترك علامات استفهام عدّة.

ولا يمكن أن نغفل من باب الإنصاف العلميّ، أنّه ثمة جهد مهمّ في هذا المجال، قام بإعداده مركز المعجم الفقهي في الحوزة العلمية بمدينة قم-إيران، تحت عنوان: «حياة ابن أبي عقيل العماني وفقهه»، تصدى العمل لجمع أقوال ابن أبي عقيل العماني التي نقلها الفقهاء في كتبهم بشكل مبوّب ومرتّب ضمن الطريقة التقليديّة للتصنيف الفقهي أي حسب تسلسل أبواب الفقه[١]، وكذلك حسب التقدّم الزمني للمصادر التي نقلتها[٢].

أوّلًا: شواهد وقرائن أهميّة الشخصيّة الفقهيّة للعمانيّ

أقدم نصٍّ بين أيدينا حول شخصيّة ابن أبي عقيل ورد في كتاب «فهرست أسماء مصنفي الشيعة» لأحمد بن علي النجاشي (ت ٤٥٠هـ)، يقول فيه: «الحسن بن علي بن أبي عقيل أبو محمّد العماني الحذاء، فقيه، متكلم، ثقة، له كتب في الفقه والكلام، منها: كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول، كتاب مشهور في الطائفة، وقيل ما ورد الحاج من خراسان إلاّ طلب واشترى منه نسخًا. وسمعت شيخنا أبا عبد الله رحمه الله يكثر الثناء على هذا الرجل رحمه الله. أخبرنا الحسين بن أحمد بن محمّد ومحمّد بن محمّد عن أبي القاسم جعفر بن محمّد قال: كتب إليّ الحسن بن علي بن أبي عقيل يجيز لي كتاب المتمسّك وسائر كتبه»[٣].

وثمّة شواهد وقرائن مختلفة يمكن أن يستند إليها الباحث لإثبات أهميّة الشخصيّة الفقهيّة لابن أبي عقيل العماني وقوّة تأثيره في البيئة الشيعيّة، من أهمّها:

الأولى: اعتراف كبار قدماء فقهاء الطائفة -كالنجاشي وأستاذه أبي عبد الله محمّد بن محمّد المعروف بـ المفيد (٣٣٦-٤١٣هـ)- بفقهه وفضله وكثرة ثنائهم عليه، كما تقدّم في النصّ السابق.

١- انظر، مقدّمة محمّد رضا الكلبايكاني، حياة ابن أبي عقيل العماني وفقهه، ص٦.

٢- م. ن، مقدمة علي الكوراني، ص٨.

٣- فهرست أسماء مصنفي الشيعة المعروف برجال النجاشي، م. س، ص٤٨.

الثانية: اشتهار كونه من أصحاب كتب الفتاوى. وتكفي شهرة كتابه في الفقه «المتمسّك بحبل آل الرسول» عند الطائفة[١]، ومدح العلماء لهذا الكتاب، وطلب نسخه بكثرة. قال عنه الطوسي: «وهو كتاب كبير حسن»[٢].

ويقول محمّد رضا الكلبايكاني: «كان كتاب ابن أبي عقيل كتابًا فقهيًّا جامعًا لأبواب الفقه، مشهورًا عند الخاص والعام، وينقل عنه العلماء في مصنَّفاتهم إلى زمن العلامة، بل إلى زمن الشهيد الثاني كما يلوح من بعض عباراته»[٣].

والمثير للتعجّب أنّه لم يبقَ بين أيدينا منه في هذه القرون المتأخرة أي نسخة[٤]، ممّا حرم الباحثين من فرصة تقويم تراثه الفقهي بشكل مباشر. مع ذلك، يمكن تقويم فقه

١- قال التستري: «ويعبرّ عنه بـ«المتمسّك» و«المستمسك» و«التمسّك». مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، م. س، ج١، ص٧.

٢- الفهرست، م. س، ص١٠٧.

٣- الكلبايكاني، مقدمة كتاب حياة ابن أبي عقيل وفقهه، ص٦.

٤- تحتاج هذه الظاهرة في فقدان الكتب المشهورة والمعتمدة في زمان متأخّر نسبيًّا إلى دراسة مستقلّة، إذ لا نستغرب ضياع كتب غير مشهورة، وليس هناك نسخ عديدة منها، أما فقدان الكتب المعتمدة المشهورة في البيئة الشيعية بكل نسخها فهذا موضع استفهام كبير عن أسبابه ودوافعه، فمثلاً مضافًا إلى كتاب «المتمسّك»، تطرح أسئلة حول فقدان كتاب «مدينة العلم» لمحمّد بن علي الصدوق، هذا الكتاب الذي يقال عنه إنّه أهم من كتاب «من لا يحضره الفقيه»، والذي كان موجودًا إلى زمن حسين بن عبد الصمد الحارثي (ت ٩١٨هـ) والد الشيخ البهائي. وقد قامت دار مخطوطات العتبة العباسية بجمع نصوص كتاب «مدينة العلم»، ونشرته تحت عنوان: «ما وصل إلينا من كتاب مدينة العلم للشيخ الصدوق».
قال آغا بزرك الطهراني في الذريعة: (٢٨٣٠: كتاب مدينة العلم) للشيخ الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المتوفى ٣٨١هـ، وهو خامس الأصول الأربعة القديمة للشيعة الإماميّة الاثني عشرية. قال الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي في درايته [وأصولنا الخمسة الكافي ومدينة العلم وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار] بل هو أكبر من كتاب «من لا يحضره الفقيه» كما صرّح به شيخ الطائفة في الفهرست والشيخ منتجب الدين أيضًا في فهرسه. وقال ابن شهر آشوب في «معالم العلماء» أن «مدينة العلم» عشرة أجزاء ومن لا يحضره الفقيه أربعة أجزاء فالأسف على ضياع هذه النعمة العظمى من بين أظهرنا وأيدينا من لدن عصر والد الشيخ البهائي الذي مرت عبارته الظاهرة في وجوده عنده أو في زمانه وفقده إلى يومنا هذا، حتى أن العلامة المجلسي صرف أموالاً جزيلة في طلبه وما ظفر به وكذا من المتأخّرين عنه»... الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج٢٠، ص٢٥١.

ابن أبي عقيل بالنظر إلى النصوص التي نقلها الفقهاء من كتابه مباشرة أو بالواسطة.

لا تنحصر كتبه في «المتمسّك»، بل له كتب متعدّدة، كما صرّح عدّة من المحقّقين والعلماء، منه ما تقدّم في نص النجاشي: «له كتب في الفقه»، وما نقله عن ابن قولويه: «يجيز لي كتاب المتمسك وسائر كتبه»، وقال الطوسي في ترجمته: «... ابن أبي عقيل العماني، له كتب»[١]. وسيأتي عن العلامة الحلي: «له كتب في الفقه»، وقال القاضي التستري: «له مصنّفات في الفقه»[٢]...

الثالثة: كثرة نَقْل الفقهاء من كتبه، خصوصًا «المتمسّك»[٣]، وقد تقدّم عن بحر العلوم: «وللأصحاب مزيد اعتناء بنقل أقواله وضبط فتاواه». وعدّه المحقق الحليّ في جملة الفقهاء الذين اشتهر فضلهم وعرف تقدّمهم من أصحاب كتب الفتاوى، الذين أخذ عنهم في كتابه المعتبر[٤]. وقال العلامة الحلي: «ابن أبي عقيل العماني الحذاء، فقيه ثقة متكلم، له كتب في الفقه والكلام، كتاب المتمسك بحبل آل الرسول كتاب مشهور عندنا، ونحن نقلنا أقواله في كتبنا الفقهيّة، وهو من جملة المتكلّمين وفضلاء الإمامية»[٥].

وقال الفاضل الآبي: «قد اقتصرت في ذكر أقوال الأصحاب على المشايخ

١- الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي، ص٤٢٥؛ الفهرست، م. س، ص١٠٧.

٢- قال نور الله التستري في مجالس المؤمنين، ج١، ص٤٢٧: «الحسن بن أبي عقيل العماني، كان من أعيان الفقهاء وأكابر المتكلمين، له مصنفات في الفقه والكلام، منها: كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول، وذلك الكتاب له اشتهار تام بين هذه الطائفة الإمامية».

٣- قال عبد الله أفندي: «... شيخنا الأقدم المعروف بابن أبي عقيل والمنقول أقواله في كتب علمائنا، هو من أجلة أصحابنا الإمامية». رياض العلماء وحياض الفضلاء، م. س، ج١، ص٢٠٣. وقال في موضع آخر: «الفقيه الجليل المتكلم النبيل المعروف بابن أبي عقيل العماني، كان من أكابر علماء الإمامية، والمنقول قوله في الكتب الفقهيّة، ويروي عنه المفيد بواسطة جعفر بن قولويه، فكان من المعاصرين للكليني». م. ن، ص٢٠٩.

٤- الحلي، جعفر بن الحسن (المعروف بالمحقق الحليّ)، المعتبر في شرح المختصر، ج١، ص٣٣.

٥- الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (المعروف بالعلامة الحليّ)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص١٠١.

الأعيان الذين هم قدوة الإمامية ورؤساء الشيعة...» وعَدّ منهم الحسن بن أبي عقيل العماني[١].

ويتّضح من نصّ العلامة الحليّ أنّه لم يختص النقل عن كتاب «المتمسّك» بالفقهاء القريبين من عصره أو المتأخرين قليلاً عنه، بل نقل عنه المتأخّرون، مصرّحين بوجود نسخ منه عندهم.

وقال ابن إدريس الحليّ: «والحسن بن أبي عقيل العماني، في كتابه، كتاب المتمسك بحبل آل الرسول، وهذا الرجل وجه من وجوه أصحابنا، ثقة، فقيه، متكلم، كثيراً كان يثني عليه شيخنا المفيد، وكتابه كتاب حسن كبير، هو عندي، قد ذكره شيخنا أبو جعفر في الفهرست، وأثنى عليه»[٢].

الرابعة: أنّ جعفر بن محمّد بن قولويه، وهو من كبار علماء مدرسة قم، وأستاذ المفيد، كتب إلى الحسن بن علي بن أبي عقيل يجيز له كتاب المتمسك وسائر كتبه، كما تقدّم في نص النجاشي. وقال أسد الله التستري: «أبا عليّ الحسن بن أبى عقيل ... كان معاصرًا للكليني وأجاز كتبه بالمكاتبة لابن قولويه»[٣].

الخامسة: قبول مراسيله من قبل بعض الفقهاء -كالعلامة الحليّ- لمعرفته وعدالته. حيث إنّه بعد أن ذكر اختلاف آراء علماء الشيعة في قسمة ما حواه العسكر من أموال البغاة... ونقله قول ابن عقيل من أنّه يقسم أموالهم التي حواها العسكر، وكذلك نقله دليل ابن أبي عقيل[٤]، قال العلامة: «لنا[قلنا]: ما رواه ابن أبي عقيل وهو شيخ من علمائنا تُقبل مراسيله لعدالته ومعرفته»[٥].

١- الآبي، الحسن بن أبي طالب اليوسفي، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، ج١، ص٤٠.

٢- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، م. س، ج١، ص٤٢٩-٤٣٠.

٣- مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، م. س، ج١، ص٧.

٤- وهو قوله: «استدل ابن أبي عقيل بما روي أن رجلاً من عبد القيس قام يوم الجمل، فقال: يا أمير المؤمنين، ما عدلت حين تقسم بيننا أموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا أبناءهم، فقال له: إن كنت كاذبًا فلا أماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف، وذلك أن دار الهجرة حرمت ما فيها ودار الشرك أحلّت ما فيها، فأيّكم يأخذ أمه من سهمه، فقام رجل فقال: وما غلام ثقيف يا أمير المؤمنين؟ قال: عبد لا يدع لله حرمة إلاّ هتكها، قال: يقتل أو يموت؟ قال: بل يقصمه الله قاصم الجبارين...».

٥- الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج٤، ص٤٥٠-٤٥١.

وقال المقداد السيوري: روى ابن أبي عقيل مرسلاً - ومثله لا يرسل إلّا عن ثقة، خصوصًا إذا عمل بالرواية... -المذكورة في الهامش-»[١].

والسادسة: اعتراف جملة من الفقهاء بأنّه أوّل من أسس باب الاجتهاد والنظر في الفقه وتفريع الفروع على الأصول كما سيأتي عن مهدي بحر العلوم.

ثانيًا: ابن أبي عقيل العمانيّ وتأسيس الاجتهاد الفقهيّ

يقول مهدي بحر العلوم: «هو [ابن أبي عقيل العمانيّ] أول من هذَّب الفقه واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى، وبعده الفاضل ابن الجنيد»[٢]. ولعلّه من هذا الباب لُقِّبا -أي العماني وابن الجنيد الإسكافي- بـ: «القديمين» و«الأقدمين»[٣].

شهد تاريخ فقه الإمامية -وما زال- وجود مدرستين أساسيتين: الأولى: مدرسة المحدّثين، وهي التي وردت في كلام المحقق الحلي بقوله: «من عرف بنقل الأخبار». والثانية: مدرسة الرأي والاجتهاد، وهي التي وردت في كلام المحقق الحليّ بقوله: «أصحاب كتب الفتاوى»، مثل: الحسن بن أبي عقيل العماني[٤].

وهذه الثنائيّة المدرسيّة لم تحدث بعد غيبة الإمام الثاني عشر للشيعة الإماميّة، بل كانت موجودة في زمان أئمّة الشيعة، فإنّ تلامذة مدرستهم انقسموا إلى قسمين:

الأوّل: مَنْ شأنه سماع الحديث ونقله وتدوينه دون اعتناء بالاجتهاد والتفريع على الأصول، ولعلّهم يشكّلون الفئة الأكثر حضورًا، وهم من يطلق عليهم صفة «المحدِّث» أو «الإخباريّ». نعم، كان بعض فقهاء منهج المحدّثين يستعمل قواعد الإطلاق والتقييد والجمع العرفي والتعارض والترجيح و... كالصدوقين الأوّل والثاني، لكن في حدود ضيّقة، ودون الخروج عن منطق النصّ وألفاظه.

١- السيوري، المقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج١، ص٥٧٤.
٢- الفوائد الرجالية، م. س، ج٢، ص٢٢٠.
٣- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج٥، ص١٥٨.
٤- المعتبر في شرح المختصر، م. س، ج١، ص٣٣.

كان يعتبر بعض المحدّثين أنّ الاجتهاد بمعنى إعمال النظر في النص هو نوع من القياس المنهي عنه في روايات الأئمّةعليهم السلام[١].

وقد عزّز الاتجاه الأخباري أنّه كان من أبرز خصائص تلك المرحلة هو كتابة الحديث وتدوينه والتي وصلت إلى ما يقارب ٦٠٠٠ كتاب و٤٠٠ أصل[٢].

والثاني: هو الذي لا يتوقّف عند التحديث والإخبار، بل يُعمل النظر في الأحاديث ويستنبط منها، مثلاً زرارة بن أعين لم يكن مجرّد مُحدِّثٍ وناقل وراوٍ، بل كانت له فتاوى، وقد نقل عنه بعضها.

وقد ورث علماء الإمامية هذين المنهجين في العلاقة مع النص.

لا شكّ في أنّ جهد مدرسة المحدّثين هذا له دور مهم في نجاح مدرسة المجتهدين أيضًا، لأنّه قد ساهم بشكل فاعل في توفير المصدر الثاني -الأحاديث والروايات- الذي يرجع إليه فقهاء الإمامية في استنباط الأحكام الشرعية بعد الكتاب المجيد، دون أن يعني ذلك أن مدرسة المجتهدين لم تكن مشاركة في هذا الإنجاز، فـ الطوسي من مدرسة المجتهدين ومع ذلك له كتابًا تهذيب الأحكام والاستبصار.

ابن أبي عقيل العماني كان الممثل الأول للخط الاجتهادي كما تبيّن من نص مهدي بحر العلوم، ونضيف إليه نصّين آخرين:

أ. قال الخونساري: «إن هذا هو الذي ينسب إليه إبداع أساس النظر في الأدلة، وطريق الجمع بين مدارك الأحكام بالاجتهاد الصحيح، ولذا يعبر عنه، وعن أبي علي بن الجنيد صاحب المختصر المشهور في كلمات فقهاء أصحابنا بالقديمين»[٣].

١- انظر: الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة في الأصول، ص٢٣-٢٩.

٢- يقول الحر العاملي: «... أما ما نقلوا منه ولم يصرحوا باسمه فكثير جدًّا مذكور في كتب الرجال يزيد على ستة آلاف وستمئة كتاب على ما ضبطناه». الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٣٠ (الفائدة الرابعة)، ص١٦٥.

٣- الخونساري، محمّد باقر الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٢، ص٢٥٩.

ب. وقال حسن الصدر: «ابن أبي عقيل المؤسس في الفقه، والمحقق في العلوم الشرعية، اشتهر بالفقه والتفريع»[١].

وعندما يعبرّ العلماء بأنّه أوّل من استعمل النظر في الأدلّة بالاجتهاد الصحيح، لا يعني ذلك أنّه لم يسبقه أحد من الإمامية، ومن هنا نشأ اعتراض جعفر السبحاني على الرأي القائل بأنّ العماني هو أوّل من استعمل المنهج الاجتهادي، لأنّ خطّ الاجتهاد كان موجودًا منذ عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام.

لكن، يمكن القول إنّ عملية الاجتهاد تشهد تطوّرًا مستمرًا حسب التحقيب التاريخيّ، ففي زمن الأئمة عليهم السلام بلحاظ وجود الإمام وإمكانيّة الرجوع إليه وإن كانت حاجة ضروريّة إلاّ أنها لم تكن تشكّل عنصر ضغط على ذهنيّة الفقيه كما هو الشأن حال غيبة مرجعيّة المعصوم، مضافًا إلى أنّ أدوات الاجتهاد تتطور مع نمو الخط البياني لهذه العمليّة، والدليل على ذلك المائز البنيوي بين عملية الاجتهاد في زمن المفيد مقارنة بزمن مدرسة الحلةّ أو الشهيدين الأوّل والثاني، أو بين مدرسة الحلّة ومدرسة النجف أو قم في العصر الحديث. وبناء عليه، يكون المقصود بأنّ العمانيّ أوّل من نظر في الأدلّة، أنّه أوّل من اعتمد المنهج الاجتهادي في البحث الفقهي القائم على تحرير المسائل الفقهيّة مع ذكر أدلتها والتفريع على الأصول، وليس ذكر الفتاوى مجرّدًا عن أدلّتها، أو ذكرها مقترنة بالنصوص والأدلّة اللفظيّة مع معالجات نظريّة بسيطة، هذه ليست عمليّة اجتهاديّة بالمعنى الإثباتي العلمي، فإنّ العلم هو ما يكون مدوّنًا في عالم الإثبات دون التفاعل الداخلي في ذهنية الفقيه بين القواعد والنصّ في عالم الثبوت، فمنهج العمانيّ يقوم على الجمع بين النصوص الشرعية وبين تأصيل منهج أصولي عقلي يعالج في ضوئه تلك النصوص -كما سيتضح لاحقًا-، أمّا ما نقل عن غيره من الفتاوى -كتلك التي نقلت عن زرارة مثلاً-[٢] فهي كانت مجرّدة عن الأدلّة، أو مقرونة بأدلّة أوليّة بسيطة بلحاظ تعقيد عمليّة النظر والاستدلال.

إذًا عندما نصنّف ابن أبي عقيل كمؤسّس لمدرسة المجتهدين، فإنّ المقصود

١- تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، م. س، ص٣٠٣.

٢- الكليني، محمّد بن يعقوب، الكافي، ج٧، ص٩٧ و١٠٠.

بالاجتهاد هو كثرة التفريع وردّ الفروع إلى الأصول مع الخروج عن ألفاظ النصّ وحدوده اللغوية.

قال السيد الخميني: «إنّ التفريع الذي هو استخراجُ الفروع عن الأصول الكلية الملقاة وتطبيقها على مواردها وصغرياتها، إنّما هو شأن المجتهد، وما هو نفسه إلاّ الاجتهاد...»[١].

هذه المنهجيّة التي تبنّاها العماني قد استلهمها كغيره من فقهاء الإمامية من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، حيث كانوا «يوجّهون علماء مدرستهم إلى استعمال الآليّات العلميّة المقرّرة في أمثال هذه الموارد لاستنباط الحكم الشرعيّ الواقعيّ أو الوظيفة الشرعيّة عند فقدان الدليل على الحكم الشرعيّ الواقعيّ، وكانوا يطلبون منهم أن يأخذوا منهم عليهم السلام الأصول، ثُمَّ يمارسوا التفريع عليها بموجب القواعد والأصول الصحيحة»[٢].

نقل محمّد بن إدريس في آخر كتاب السرائر من كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»[٣]. وكذلك نقل من كتاب أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن الرضا عليه السلام قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[٤].

نعم، في عصر ابن أبي عقيل العماني كان مصطلح الاجتهاد مثقلاً بمدلول سلبيّ لأسباب عدّة درسها محمّد باقر الصدر في ضوء منهجية التحقيب التاريخي[٥]، حيث اعتبر الصدر أنه كان يغلب على كلمة الاجتهاد في مرحلة زمنيّة معيّنة اتخاذ التفكير الشخصي مصدرًا للحكم مقابل النص، وما ورد في الردّ على الاجتهاد في التراث الشيعيّ ناظر إلى هذا النمط من الذهنية الفقهيّة القائمة على أساس استنباط الأحكام الشرعية بالعقول الناقصة والظنون غير المعتبرة، وعندما هاجم المفيد -القرن الرابع

١- السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول، ج٣، ص١٦٧.
٢- المظفر، أصول الفقه، ج١، ص١٢.
٣- الحلي، ابن إدريس، مستطرفات السرائر، ص٥٧٥.
٤- م. ن.
٥- الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة للأصول، ص٢٣-٢٧.

الهجري- ابن الجنيد في كتاب أطلق عليه اسم: «النقص على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي»، فهو كان يسير على الخط نفسه.

ويقول السيد المرتضى: «عندنا أنّ الاجتهاد باطل»[١].

ويقول الشيخ الطوسي: «أما القياس والاجتهاد، فعندنا أنهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما»[٢].

ويقول ابن إدريس الحليّ (القرن السادس): «والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا»[٣].

ثم تطوّرت كلمة الاجتهاد في الذهنيّة الشيعيّة لتكون في عرف الفقهاء -كما عبرّ الحلي-: «بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهادًا؛ لأنها تبتني على اعتبارات نظريّة ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر... فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإماميّة من أهل الاجتهاد. قلنا: الأمر كذلك... فإذا استُثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس»[٤].

وهذا المسلك الاجتهادي بهذا المعنى الأخير هو الذي تحرّك في ضوئه ابن أبي عقيل كما سيأتي في فقرة موقفه من الاجتهاد الظنّي والقياس والرأي.

ثالثًا: المباني الاجتهادية لابن أبي عقيل العماني

ليس بين أيدينا نصّ تاريخيّ يفيد بأنّ العماني دوَّن كتابًا مستقلاً في علم أصول الفقه، ولم يكن من عادة العلماء في تلك المرحلة (القرن الرابع الهجريّ) تدوين رسائل مستقلّة في علم أصول الفقه، هذا لا يعني أنّه لم يكن لديهم قواعد نظريّة

١- المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص٦٣٦.
٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، ج١، ص٨.
٣- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، م. س، ج٢، ص١٧٠.
٤- الحلي، جعفر بن الحسن، معارج الأصول، ص١٧٩-١٨٠.

يتحركون في ضوئها في عمليّة استنباط الأحكام الشرعيّة، فمن المعروف في ذلك الوقت -مع وجود مصنّفات تفكّك بين الحديث، والفقه، وأصول الفقه-، أنّ هذه العلوم الثلاثة كانت متداخلة تدوينًا. فإن لم تصلنا المباني الاجتهادية للعمانيّ بصورة مستقلّة، يمكن بالاستقراء القائم على أساس تتبّع فتاوى العماني، وما نُقِل عنه من استدلالات، استكشاف بعض القواعد العامّة لتفكيره الاجتهادي بالمدلول الالتزامي والمفهوم، وعلى كلّ حال نسلّط الضوء على بعض المباني الفقهيّة له.

١. المبنى الأوّل: موقف العماني الرافض للعمل بالظنّ والقياس

المنهج الاجتهاديّ الذي تحرّك عليه المفيد ومن بعده تلميذاه المرتضى والطوسي -كما سبق وأشرنا إليه- والذي له موقف سلبيّ من الاجتهاد بمعنى العمل بالظنّ والرأي والقياس، سبقهم إليه ابن أبي عقيل العماني، فالعمانيّ يرفض الاجتهاد بمعنى العمل بالظن والرأي، وقد صرّح بذلك في مسألة العمرة، حيث إنّه اختلفت آراء الفقهاء في أقل ما يكون بين العمرتين، فذهب ابن الجنيد و الطوسي-مثلاً- إلى أنّه «أقل ما يكون بين عمرتين عشرة أيام»[١]، أمّا ابن عقيل فيرى أنّه: «لا يجوز عمرتان في عام واحد»، ثم قال: «قد تأوّل بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص، فزعمت أنّها في المتمتِّع خاصة، فأمّا غيره فله أن يعتمر في أيّ الشهور شاء وكم شاء من العمرة، فإن يكن ما تأوّلوه موجودًا في التوقيف عن السادة آل الرسولﷺ فمأخوذ به، وإن كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن، فذلك مردود عليهم، وراجع في ذلك كله إلى ما قالته الأئمّةﷺ»[٢].

فهذا واضح في أنّ خطّه الاجتهادي قائم على أساس الأخذ عن المعصومعليه السلام والاجتهاد في النصّ، وليس الاجتهاد القائم على أساس الرأي والظن والقياس والاستحسان.... هذا أوّلاً.

١- الطوسي، محمّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، ج١، ص٣٠٩.

٢- انظر: مختلف الشيعة إلى أحكام الشريعة، م. س، ج٤، ص٣٥٩؛ انظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج١٦، ص٣١٩؛ الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٢٠، ص٤٦٣.

ثانيًا: صرّح ابن أبي عقيل بموقفه السلبي من القياس، فعند بحث العلامة الحليّ عن صلاة العيدين ذكر رأي المشهور بين علماء الإماميّة، وهو تساوي الجمعة والعيدين في عدد المصلّين. ثم نقل قول ابن أبي عقيل: «ولا عيد مع الإمام ولا مع امرأة في الأمصار بأقل من سبعة من المؤمنين فصاعدًا، ولا جمعة بأقل من خمسة، ولو كان إلى القياس لكانا جميعًا سواء، ولكنّه تعبّد من الخالق سبحانه»[١].

ثالثًا: ذكرنا سابقًا أنّ اسم «القديمين» أو «الأقدمين» يُطلق على ابن أبي عقيل وابن الجنيد المعاصر له، وقد اشتهر عن ابن الجنيد أنّه يعمل بالقياس -بغضّ النظر الآن عن دراسة صحّة هذه النسبة-؛ ولذلك عرَّض به القدماء من الفقهاء ونقدوا منهجه، ننقل بعض النماذج على ذلك:

أ. قال المرتضى ناقدًا ابن الجنيد: «إنما عوّل ابن الجنيد فيها [في مسألة أنّه لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود] على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطؤه ظاهر»[٢].

ب. ويقول الطوسي: «محمّد بن أحمد بن الجنيد، يكنى أبا علي، وكان جيد التصنيف حسنه، إلّا أنّه كان يرى القول بالقياس، فترِكَتْ لذلك كتبُه ولم يعوَّلْ عليها...»[٣].

ج. ويقول النجاشي: «وسمعت شيوخنا الثقات يقولون عنه: إنّه كان يقول بالقياس»[٤].

ولو كان ابن أبي عقيل العمانيّ يعمل بالقياس، لم يسكت عنه الفقهاء، بل نقدوه إمّا منفردًا وإمّا مقترنًا بابن الجنيد، فالسكوت من قِبَل العلماء عن ذلك وعدم نسبة هذا الأمر إليه من جهة، بل ثناء المفيد عليه -كما نصّ عليه النجاشيّ- من جهة ثانية، يُعتبر قرينة إثبات إيجابيّة، لأنّ المفيد صرّح معرِّضًا بابن الجنيد، فقال: «فأما كتب

١- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، م. س، ج٢، ص٢٥١.

٢- المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميّة، ص٤٨٨.

٣- الفهرست، م. س، ص٢٠٩.

٤- فهرست أسماء مصنّفي الشيعة المشتهر برجال النجاشي، م. س، ص٣٨٨.

أبي علي بن الجنيد، فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظن، واستعمل فيها مذهب المخالفين في القياس ...»[١]. ولو كان هذا هو منهج العمانيّ لوُجِّه إليه النقد ذاته.

وبعبارة أخرى: إنّ سكوت القدماء عن نقد العمانيّ مع تعريضهم بابن الجنيد المعاصر له، يدلّ بدلالة السكوت بالكشف الإنيّ عن رضاهم، وأنّه لم يكن منهجه العمل بالاجتهاد بمعنى الظنّ والقياس والرأي.

ولذا نلاحظ أنّ يوسف البحرانيّ في كتابه الحدائق يقول تعليقًا على العبارة السالفة عن العمانيّ: «ونقل عن ابن عقيل أنه ذهب إلى اشتراط السبعة هنا، مع أنه اكتفى في الجمعة بخمسة. ورده بعض الأصحاب بعدم المستند.

أقول: الظاهر من كلام ابن أبي عقيل وصول المستند إليه بذلك، وإن لم يصل إلينا، حيث قال -على ما نقله عنه في المختلف-: ولا عيد مع الإمام ولا مع امرأة في الأمصار بأقل من سبعة من المؤمنين فصاعدًا، ولا جمعة بأقل من خمسة، ولو كان إلى القياس سبيل لكانا جميعًا سواء، ولكنه تعبّد من الخالق سبحانه. وهو كما ترى ظاهر في وصول المستند إليه»[٢].

وهذا قرينة إثبات إيجابية من شخص مثل يوسف البحرانيّ، وهو إخباري، على أنّ ابن أبي عقيل كان يعتمد المستندات الواصلة عن طريق النصّ وإن لم يصل إلى غيره من الفقهاء، وإلّا لكان نسب إليه العمل بالاجتهاد الظنيّ والرأي والقياس.

٢. المبنى الثاني: حجية الظهور القرآنيّ

إنّ فهم المباني الأصوليّة لأي فقيه من الفقهاء إمّا أن تقع عن طريق مباشر بالدلالة المطابقيّة لتصريحاته، أو أن تقع عن طريق الدلالة الالتزاميّة، بمعنى أنّه ليس ثمّة تفسير منطقي معقول لفتاواه وأساليب استدلاله إلّا في ضوء الاعتقاد بالمسبق بهذا المبنى الأصوليّ أو ذاك، وانطلاقًا من هذه النقطة يمكن القطع بأنّ المبنى الأصولي لابن أبي عقيل هو حجيّة الظواهر القرآنيّة، أي مشروعية اعتماد الفقيه على الظن

١- المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المسائل السروية، ص٧٣.

٢- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١٠، ص٢٠٨.

الدلالي للمراد الجدّي للنصّ القرآنيّ المعتمد على أساليب الفهم العرفي العربيّ للنظام اللغوي، ففهم الخطاب القرآنيّ غير مختصّ بالنبي أو الإمام المعصوم، وبعبارة أخرى إنّ الإفتاء في ضوء المدلول القرآني مبرئ لذمّة الفقيه، وخصوصًا إذا كان لا يستقلّ بالفتوى إلّا بعد الرجوع إلى النصوص الواردة عن المعصوم عليه السلام فيما يرتبط بالتخصيص والتقييد والقرائن المنفصلة و...، وهذا هو المنهج الذي يتحرك في ضوئه العمانيّ لمحوريّة «آل الرسول» في منهجه الاستنباطيّ -كما سيأتي-.

ونذكر بعض نماذج استدلاله بالقرآن الكريم على قواعد أو قضايا فقهيّة:

١. **الاستدلال على حليّة ذبائح أهل الكتاب:** المشهور عند فقهاء الإماميّة تحريم ذبائح الكفّار مطلقًا، سواء أكانوا أهل كتاب -كاليهود والنصارى- أم عبّاد أوثان... وقال ابن أبي عقيل: «ولا بأس بصيد اليهود والنصارى وذبائحهم»[١]، محتجًّا على ذلك بظهور قوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ**﴾ (المائدة: ٥) في العموم.

٢. **الزواج من أمّ الزوجة غير المدخول بها:** المشهور عند فقهاء الإماميّة تحريم أمّ الزوجة مؤبَّدًا، سواء أدخل الزوج بالبنت أو لا. وقال ابن أبي عقيل: «قال الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ**﴾ (النساء: ٢٣) ثم يشرط في الآية شرطًا فقال: ﴿**اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾، فالشرط عند آل الرسول في الأمهات والربائب جميعًا الدخول»[٢].

٣. **حرمة الزواج من المشركات مطلقًا، وجواز الزواج من نساء أهل الكتاب مطلقًا:** قال ابن أبي عقيل: «أما المشركات فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ (البقرة: ٢٢١) إلّا ما استثني من عفائف أهل الكتاب، فقال: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾ (المائدة: ٥) ثم في موضع آخر قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ إلى قوله ﴿**أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ**﴾». ثم

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٨، ص٢٩٦-٢٩٨.

٢- م. ن، ج٧، ص٢٧.

قال: «الشرك عند آل الرسول اللهﷺ صنفان: صنف أهل الكتاب، وصنف مجوس عبدة أوثان، وأصنام ونيران، فأمّا الصنف الذي بدأنا بذكره فقد حرّم الله تعالى نكاح نسائهم متعة وإعلانًا حتى يسلموا [إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا**﴾]، وأما أهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، فلا بأس بنكاح نسائهم متعة وإعلانًا... وقال في نكاح الإماء: لا يحلّ تزويج أمة كتابيّة ولا مشركة بحال، لقوله تعالى: ﴿**مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ (النساء: ٢٥) »[١].

٤. قال ابن أبي عقيل: «إذا ظهر المؤمنون على المشركين فاستأسروهم، فالإمام في رجالهم البالغين بالخيار، إن شاء استرقّهم، وإن شاء منَّ عليهم، قال الله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾ (محمّد: ٤) وأطلق ولم يفصِّل»[٢].

٥. قال ابن أبي عقيل: «الحكم في المشركين حكمان، فمن كان منهم من أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى، فإنهم يُقاتَلون حتى يعطوا الجزية، أو يسلموا فإن أعطوا الجزية قُبلت منهم، ومن كان من المشركين من غير أهل الكتاب قوتلوا حتّى يسلموا، فإن أعطوا الجزية لم يُقبل منهم، ... احتجّ ابن أبي عقيل بعموم الأمر بقتال المشركين [في قوله تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ**﴾ (التوبة: ٥)]»[٣].

٦. قال زين الدين بن علي (الشهيد الثاني): «وذهب الحسن بن أبي عقيل إلى حلّ صيد ما أشبه الكلب، من الفهد، والنمر، وغيرهما لعموم قوله تعالى: ﴿**وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ**﴾ (المائدة: ٤)»[٤].

وسنذكر في المبنى الثالث المرتبط بهذا المبنى بعض الشواهد مفصّلاً.

١- كشف الرموز في شرح المختصر النافع، م. س، ج٢، ص٥٣٠.

٢- مختلف الشيعة، م. س، ج٢، ص١٦١.

٣- م. ن، ج٤، ص٤٣١.

٤- العاملي، زين الدين بن علي، المعروف بالشهيد الثاني، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج١١، ص٤٠٨.

٣. المبنى الثالث: التمسّك بعموم القرآن وعدم تخصيصه بخبر الواحد

التمسّك بالقواعد القرآنيّة العامّة من جملة مرتكزات التفكير الفقهي عند العماني، وفي المورد الذي يكون فيه عموم قرآني وأخبار آحاد مخصِّصة ومقيِّدة لهذا العموم والإطلاق، يحفظ عموميّة القاعدة القرآنية ولا يعمل بخبر الواحد المخصِّص[١]. وهذا يعني أنّ ابن أبي عقيل يرى أنّ أخبار الآحاد لا تخصّص عموم النصّ القرآني، وهو بهذه الفكرة يخالف مشهور علماء أصول الفقه في المدرسة الإماميّة، حيث ذهبوا إلى أنّه إذا ثبتت حجية الخبر الواحد بدليل قطعي فإنّه يخصّص به عموم النص القرآنيّ ويحمل المطلق القرآني على المقيَّد الحديثيّ، لأنّ قيام الدليل القطعي على حجية الخبر الواحد يصيّره قطعي الحجيّة، وبناء عليه يلزم العمل على وفق مدلوله إلاّ مع وجود مانع من العمل يسقطه عن الحجية[٢].

يقول محمّد تقي التستري: «... كان [ابن أبي عقيل العمانيّ] يقدّم عموم الآيات على خصوص صحيح الروايات، فأفتى بعدم سقوط قضاء الصوم عن المريض المستمرّ مرضه إلى قابل، لعموم قوله تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ (البقرة: ١٨٤). وأفتى بعدم اشتراط رضى المرأة في نكاح بنت أخيها وبنت أختها عليها، لعموم قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ**﴾ (النساء: ٢٤)»[٣].

يمكن ذكر ثلاثة شواهد كقرائن إثبات لتبنّي العماني هذه الفكرة:

١- يقسم المحدّثون وعلماء أصول الفقه الخبر إلى قسمين: خبر متواتر، وهو الذي يكثر رواته وناقلوه بنحو يحصل معها العلم بصدوره عن قائله أو حدوثه في الواقع. ويقابله خبر الواحد، فخبر الواحد ليس الخبر الذي يرويه أو ينقله شخص واحد فقط، بل خبر الواحد هو كل خبر لا يصل عدد رواته من الكثرة إلى درجة تفيد العلم بصدوره، بل تفيد الظن بصدوره أو حدوثه، فقد يكون رواة الخبر ٥ أشخاص، كأن يرد حديث عن النبي صلى الله عليه وآله، نقله سلمان المحمّدي، وأبو ذرٍّ الغفاريّ، وعمّار بن ياسر، وأبو الدرداء، وعبد الله بن عباس، لا يصبح هذا الحديث متواترًا، بل يبقى خبر واحد وإن نقله خمس رواة من الصحابة العدول والثقاة المأمونين عن الكذب.

٢- انظر للتفصيل: الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، ص٣٩٨-٤٠٢.

٣- التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، ج٣، ص٢٩٣.

أ. وجوب القضاء على من استمر مرضه إلى شهر رمضان التالي:

المعروف من مذهب فقهاء الإماميّة أنّ المكلّف إذا كان مريضًا في شهر رمضان المبارك، ولم يتمكّن من الصوم لمرضه، واستمرّ به المرض الذي لا يتمكّن معه من الصيام تمام السنة إلى أن دخل شهر رمضان التالي، فإنه يسقط عنه القضاء.

ابن أبي عقيل العمانيّ أفتى بعدم سقوط القضاء عنه، لعموم قوله تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[١]. هذا، مع ورود بعض الروايات المقيّدة والمخصصة، كرواية محمّد بن مسلم عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام: «... إن كان لم يزل مريضًا حتى أدركه رمضان آخر... ليس عليه قضاؤه»[٢].

في السياق، يقول محمّد حسن الجواهري النجفيّ بعد الاستدلال بالأحاديث على سقوط القضاء: «... والخروج بها عن ظاهر قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا**﴾ إلى آخره، على أنّ التحقيق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فلا محيص عن العمل بها خصوصًا بعد اشتهار الفتوى بها بين الطائفة، وعدم المعارض المعتدّ به لها (...)، فما عن ابني أبي عقيل (...) من تعيّن القضاء دون الكفارة واضح الضعف، لابتنائه بالنسبة إلى ثبوت القضاء على عدم حجية الخبر الواحد أو عدم تخصيص الكتاب به، وهما معًا باطلان كما حُرِّر في محله»[٣].

١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (البَقرة: ١٨٣-١٨٤).

٢- انظر: وسائل الشيعة، م. س، ج١٠، ص٣٣٥، باب حكم من كان عليه شيء من قضاء شهر رمضان فأدركه شهر رمضان آخر، منها: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: «سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى أدركه رمضان آخر؟ فقالا: إن كان برأ، ثم توانى قبل أن يدركه رمضان الآخر، صام الذي أدركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه، وإن كان لم يزل مريضًا حتى أدركه رمضان آخر صام الذي أدركه وتصدق عن الأول لكل يوم مد على مسكين وليس عليه قضاؤه». الكافي، م. س، ج٤، ص١١٩، ح١.

٣- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج١٧، ص٢٥.

ب. ارتفاع إذن الوالدين في الجهاد مع استنفار الإمام له:

قال العلاّمة الحليّ في كتابه «مختلف الشيعة»[١]: قال ابن أبي عقيل: وإذا استنفر الإمام وجب النفر على كلِّ مؤمن، ولم يسغ التخلّف عنه، ويرتفع مع استنفاره إذن الأهل والغريم، وطاعة الأبوين»، مستدلاًّ على ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ (النساء: ٥٩) حيث إنّ الآية لم تقيّد وتخصّص طاعة ولي الأمر بأيّ قيّد إضافيّ. وقال العلامة في موضع آخر[٢] -بعد ذكر كلام الطوسي في المبسوط[٣]: «الأبوان إن كانا مسلمين لم يكن له أن يجاهد إلاّ بأمرهما ولهما منعه» محتجًّا على ذلك ببعض الأحاديث- : «وقال ابن أبي عقيل: ويرتفع مع استنفاره إذن الأهل والغريم وطاعة الوالدين... احتج ابن أبي عقيل بعموم قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللّه وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾، وبقوله تعالى: ﴿**يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مٰا لَكُمْ إِذٰا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ اثّٰاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ**﴾ (التوبة: ٣٨)، وبقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كٰانَ آبٰاؤُكُمْ وَأَبْنٰاؤُكُمْ**﴾[٤] (التوبة: ٢٤).

هذا، مع أنّه ورد في بعض الأحاديث ما يصلح للتقييد والتخصيص، بإذن الوالدين -مثلاً-، فقد روي أنّ النبيّ ﷺ سألَ رجلاً خرج للجهاد عمّا إذا كان استأذن أبويه، ثم قال له: «ارجع فاستأذنهما، فإن أذِنَا لك فجاهد، وإلاّ فبرّهما»[٥]، إلاّ أنّ الظاهر أنّ العمانيّ لم يأخذ بهذه الأحاديث؛ لأنّها أخبار آحاد، فلا تخصّص العموم القرآنيّ.

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٤، ص٣٨٢-٣٨٣. وانظر: العاملي، محمّد بن مكي، المعروف بالشهيد الأول، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج٢، ص٢٩.

٢- م. ن، ص٣٨٥.

٣- المبسوط في فقه الإمامية، م. س، ج٢، ص٦.

٤- ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾.

٥- انظر حول مثل هذه الروايات: البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، ج١٣، ص٤٧، باب اشتراط إذن الوالدين في الجهاد؛ وسائل الشيعة، م. س، ج١٥، ص٢٠، باب اشتراط إذن الوالدين في الجهاد.

ج. جواز عقد الرجل على بنت أخ/ ت زوجته دون إجازتها ورضاها:

أجمع فقهاء المذاهب الأربعة على تحريم الجمع بين العمة والخالة وبين بنت أخيها وأختها في النكاح مطلقًا، لما روي في كتبهم من نهي النبيﷺ عن أن يجمع الرجل بين المرأة وعمّتها وبين المرأة وخالتها[١]، واختلف فقهاء الإمامية في ذلك إلى ثلاثة آراء، بسبب اختلاف الروايات، والمشهور والمعروف بينهم أنّه إذا تزوج رجلٌ امرأةً، لم يجز له أن يتزوج بنت أخيها أو بنت أختها إلا بإذنها ورضاها، وإلا إذا لم تأذن يكون عقد الزواج باطلاً لا تترتّب عليه الآثار الشرعيّة. ودليلهم على الجواز عموم قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ**﴾[٢]، بعد أن عدَّدت الآية المحرمات عينًا وجمعًا، ولم تذكر هاتين الحالتين المشار إليهما. وأما اشتراط رضى العمة والخالة فلبعض الروايات[٣].

أمّا ابن أبي عقيل العماني -وكذلك ابن الجنيد- ذهب إلى جواز الجمع مطلقًا سواء مع أذن الزوجة أم دون رضاها وإجازتها، وذلك بناء على عموم الآية المذكورة.

قال الجواهري بعد أن ذكر هذا الرأي: «...ما عن الإسكافي والعماني من الجواز مطلقًا -بعد تسليم صحة ذلك عنهما- لإطلاق قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**...﴾»[٤].

ولم يخصّص عمومها بالأخبار التي تفيد ذلك، كرواية محمّد بن مسلم عن الإمام

١- انظر: صحيح البخاري، ح٥١١٠؛ صحيح مسلم، ح١٤٠٨، ابن ماجة، أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، ح١٥٧٩.

٢- سياق الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ٢٣-٢٤).

٣- انظر: وسائل الشيعة، م. س، ج٢٠، ص٤٨٧، باب عدم جواز تزويج بنت الأخ على عمتها وبنت الأخت على خالتها...

٤- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٢٩، ص٣٥٧.

محمّد الباقر عليه السلام: «لا تزوج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت على العمة ولا على الخالة إلا بإذنهما»[١]، وليس ذلك إلّا لقوله بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد.

قال الشهيد الثاني -بعد ذكر هذا الرأي أيضًا-: «ذهب إليه ابن أبي عقيل وابن الجنيد على الظاهر من كلامهما لا الصريح، ولكن الأصحاب فهموا منهما ذلك. وعندي في فهمه نظر، لأنهما أطلقا القول بالجواز واستدلّا بالآية، وهو مذهب الأصحاب، وإنما الكلام في أمر آخر، وهو غير مناف لما أطلقاه (...) وجوابه: أنهما مطلقان والأخبار الأخر مقيدة، فيجب الجمع بحمل المطلق على المقيد. لكن هذا الجواب إنّما يتم على القول بجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، وفيه خلاف في الأصول. والمعتمَد جوازه»[٢].

٤. المبنى الرابع: الاعتماد على الخبر المتواتر دون العمل بأخبار الآحاد

يقول المحقّق التستري: «وكان لا يعمل إلّا بالأخبار المتواترة إلّا أنّه كالمفيد والمرتضى يدّعي التواتر كثيراً في ما لا تواتر فيه، كادّعاء الإجماع في ما لا إجماع فيه»[٣].

ففي هذا النص ثلاثة قضايا:

- أن ابن أبي عقيل يعمل بالأخبار المتواترة.
- أنه لا يعمل بخبر الواحد.
- أنّه يدّعي التواتر كثيراً فيما لا تواتر فيه.

ويشهد لهذه النقطة الأخيرة أنّه تبنّى -كما سيأتي- عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة إلا مع التغيّر، تمسّكًا بعموم ما تواتر -حسب ادّعاء العمانيّ- عن الصادق عن آبائه عليهم السلام: «إنّ الماء طاهر لا ينجسه إلّا ما غيَّر لونه أو طعمه أو رائحته»[٤]. مقابل

١- الكافي، م. س، ج٥، ص٤٢٤، ح٢.
٢- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٧، ص٢٩١.
٣- قاموس الرجال، م. س، ج٣، ص٢٩٤.
٤- لم نعثر على حديث بالألفاظ ذاتها أو ما يقاربها عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، نعم، ذُكر في

رأي المشهور المعتمد على وجود المخصِّص في الأخبار. كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه الإمام موسى الكاظم عليه السلام، قال: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههنّ، تطأ العذرة[١]، ثم تدخل في الماء، يتوضّأ منه للصلاة؟ قال عليه السلام: لا، إلّا أن يكون كثيراً قدر كرٍّ من ماء»[٢].

وعلى كلّ حال إنّ ما أشار إليه المحقق التستري فيما يتعلّق بادّعاء التواتر من قِبل ابن أبي عقيل العماني -وتشبيهه له بادّعاء الإجماع فيما لا إجماع فيه- هو في محلّه، فإنّ المرتضى مثلاً كثيراً ما يدّعي الإجماع على قضية نلاحظ أن معاصرًا له كالطوسي يدّعي الإجماع على خلافها، كما في مسألة العمل بخبر الواحد، ولذا فإنّ كثيراً من علمائنا لا يعمل بإجماعات المرتضى مثلاً[٣].

المصادر الشيعيّة أو السنيّة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله ما يقاربه في المعنى:
نقل ابن ماجة عن أبي أمامة الباهلي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن الماء لا ينجسه شيء، إلّا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه». في الزوائد: إسناده ضعيف لضعف رشدين. سنن ابن ماجة، م. س، ج١، ص١٧٤.
نقل الطوسي مرسلاً في الخلاف، قال: «روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «الماء كله طاهر لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو رائحته». الطوسي، محمّد بن الحسن، الخلاف، ج١، ص١٩٥.
روي في عصور متأخّرة عن عصر العمانيّ، كالحديث الذي رواه جعفر بن الحسن (المحقق الحليّ) في المعتبر حيث قال: «ويؤيده ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله قال: خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء إلّا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه». المعتبر في شرح المختصر، م. س، تحقيق ص٤٠.
وقال ابن إدريس الحلي: «... وأيضًا قول الرسول صلى الله عليه وآله المتفق على رواية ظاهرة، أنه قال: «خلق الماء طهورًا لا ينجسه شيء إلّا ما غير طعمه أو لونه أو رائحته». السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، م. س، ج١، ص٦٤.

١- العذرة: الغائط.

٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، ج١، ص٤١٩، ح٤٥.

٣- نكتفي بنقل نصّين عن أبو القاسم الخوئي في هذا السياق. يقول في شرح العروة الوثقى: «لا اعتبار عندنا بالإجماعات المنقولة، ولا سيّما إجماعات المرتضى» الغروي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج٦، ص٢٦٣. ويقول في مصباح الأصول بعد الحديث عن الإجماع المدّعى في كلام الطوسي: «وأوهن منه الإجماع المدّعى في كلام المرتضى قدس سره، فإنّه كثيراً ما ينقل الإجماع على حكم يراه مورد قاعدة أجمع عليها، أو مورد أصل كذلك مع أنّه ليس من موارد تلك القاعدة أو الأصل حقيقةً، كدعواه الإجماع على جواز الوضوء بالمائع المضاف استنادًا إلى أنّ أصالة البراءة ممّا اتّفق عليه العلماء، مع أنّه لا قائل به فيما نعلم من فقهاء الإماميّة...». البهسودي، محمّد سرور واعظ حسيني، مصباح الأصول، ج١، ص١٥٨.

لذا نلاحظ أن الحليّ (المعروف بالمحقق) -عندما سُئِل: الماء القليل هل ينجس بالملاقاة وكيف ادّعى ابن أبي عقيل أنّه باق على طهارته؟ وبعد أن أجاب بأنه ينجس بمجرد الملاقاة مستدلاً على ذلك بمفهوم الشرط في بعض الروايات، وروايات أخرى- يقول: «وتمسّك ابن أبي عقيل بقوله عليه السلام: «الماء طاهر لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»... والجواب عن الأوّل [أي هذه الرواية المذكورة] مَنْعُ الرواية، فإنّها مروية من طريق الجمهور، وأكثرهم طعن في سندها، وهو ادّعى تواترها عن الأئمّة عليهم السلام، ونحن فما رأينا لها سندًا في كتب الأصحاب آحادًا فكيف تواترًا، والذي رويناه عنهم: «الماء كلّه طاهر حتى يعلم أنّه قذر»...»[١].

وقال أسد الله الكاظمي -عند بحثه عن حجية خبر الواحد وأن مدار الشيعة العمل عليها لا بلحاظ جهة ظنيّتها، بل باعتبار القطع بحجيتها-: «وممّا يعضده أيضًا عدم اعتمادهم على ما ينسبه ابن أبي عقيل في كتابه إلى آل الرّسول ويفتى به ولا على ما يدّعى تواتر الأخبار به ...»[٢].

وذكر أيضًا، عند بيان ما يستر به عورة الميت عند الغسل أربعة أقوال لفقهاء الإمامية: استحباب نزع القميص قبل الغسل وستر عورته بغيره، وهو المشهور. والثاني رأي ابن عقيل العماني: تغسيله في قميص نظيف. قال: «الثّاني مختار العماني مدّعيًا تواتر الأخبار عليه في صفة تغسيل النّبيّ صلى الله عليه وآله»[٣].

أمّا بالنسبة إلى النقطة الثانية، من أنّ العمانيّ لم يكن يعمل بخبر الآحاد، فقد صرح بذلك وفق ما نقل عنه الجواهري، حيث قال: «وكذلك ابن أبي عقيل من كبار مصنِّفي أصحابنا قال: «وإذا اختلف الجنسان فلا بأس ببيع الواحد بأكثر منه وقد قيل: لا يجوز بيع الحنطة والشعير إلّا مثلاً بمثل سواء، لأنهما من جنس واحد، وبذلك جاءت بعض الأخبار، والقول والعمل على الأوّل، وأطنب في المقال، وكان

١- الحلي (المحقق)، جعفر بن الحسن، الرسائل التسع، ص٢١٨.
٢- الكاظمي، أسد الله بن إسماعيل التستري، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع، ص٤٦٢.
٣- م. ن، ص٢٩٧.

فيما قال: إن أخبار الآحاد لا توجب علمًا ولا عملاً واستدلّ أيضًا بقوله عليه السلام: «إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم»»[١].

لكن، الظاهر أنّه لم يعمل به بلحاظ كونه خبرًا واحدًا، فحاله حال كثير من القدماء -كالمرتضى- من غير العاملين بخبر الواحد، إلّا إذا احتفّ بقرائن خارجية تفيد العلم بصدوره عن المعصوم وإن غابت عن أيدينا، وحينها يصبح وزانه وزان الخبر المتواتر، والشاهد على ذلك أن بعض آرائه لا يمكن تخريجها فنيًّا من الناحية الأصوليّة إلّا بناء على كونه معتقدًا بهذا المبنى، لأنّه لا دليل عليها إلا أخبار آحاد.

من النماذج على ذلك:

أ. ذهب ابن أبي عقيل إلى أنّه في الجمعة قنوتان، أحدهما: في الأولى قبل الركوع، والثاني: في الثانية بعد الركوع... وقال ابن إدريس الحليّ: «الذي يقوى عندي أن الصلاة لا يكون فيها إلّا قنوت واحد أي صلاة كانت، فلا نرجع عن إجماعنا بأخبار الآحاد»[٢].

ب. ذكر مشهور فقهاء الإماميّة إلى أنّه لا يشترط حضور شاهدين ولا الولي إذا كانت الزوجة بالغة رشيدة. وخالف ابن أبي عقيل، فإنه يشترط فيه. تمسّكًا بما روي في كتب الجمهور النبي صلى الله عليه وآله: لا نكاح إلّا بوليّ مرشِدٍ وشاهدي عدل»[٣]. وأجاب الفاضل الآبي على ذلك بقوله: «الجواب عن ذلك، الطعن في السند... سلّمنا ذلك، فهو من الآحاد...»[٤].

٥. المبنى الخامس: الأصول العمليّة في المنهجيّة الاجتهاديّة للعمانيّ

يبرز عنصر الاستناد إلى الأصول العمليّة في المنهجيّة الاجتهاديّة للعمانيّ كأصالة

١- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٢٣، ص٣٤٦.
٢- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، م. س، ج١، ص٢٩٩.
٣- انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ج٧، ص١٨٠.
٤- كشف الرموز في شرح المختصر النافع، م. س، ج٢، ص١٠٠.

البراءة أو أصالة الاحتياط، وهذا يدلّ على أنّ الذهنية الفقهيّة للشيعة الإماميّة اعتمدت على الأصول العمليّة في فترة تاريخيّة مبكرة. ونذكر نموذجين على ذلك:

أ. أصالة البراءة

ذهب فقهاء الإماميّة إلى التمييز في قضاء شهر رمضان المبارك بين من أبطل صيامه بالإفطار قبل الزوال ومن أبطله بعد الزوال، فأوجبوا الكفارة في الثاني دون الأوّل. وخالف في ذلك ابن أبي عقيل فاختار سقوط الكفارة فيهما معًا[١]. وقد اعتمد ابن أبي عقيل على دليلين: أصالة البراءة، والروايات.

قال محمّد العاملي: «... قال ابن أبي عقيل: من جامع أو أكل أو شرب في قضاء شهر رمضان أو صوم كفارة أو نذر فقد أثم، وعليه القضاء ولا كفارة عليه، وأطلق... احتجّ ابن أبي عقيل بأصالة البراءة، وما رواه عمار الساباطي[٢]، عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان...»[٣].

ب. أصالة الاحتياط

ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ كفارة الإفطار العمديّ في شهر رمضان المبارك على نحو التخيير بين خصال ثلاث: تحرير رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينًا. أمّا ابن أبي عقيل العمانيّ يرى أنّها على الترتيب، فأوّلاً يجب عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا[٤].

ذكر الحليّ[٥] أنّ ابن أبي عقيل، مضافًا إلى الروايات -كرواية عبد المؤمن الأنصاري

١- انظر: الحلي (العلامة)، الحسن بن يوسف بن المطهر، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج٩، ص١٤٦.

٢- انظر: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، م. س، ج٤، ص٢٨٠، ح٨٤٧؛ والطوسي، محمّد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج٢، ص١٢١، ح٣٩٤.

٣- العاملي، محمّد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ج٦، ص٧٨-٧٩.

٤- انظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج١٦، ص٢٦٨.

٥- انظر: مختلف الشيعة، م. س، ج٨، ص٢١٦؛ الحليّ (العلامة)، ج٦، ص٥٢؛ كشف الرموز في شرح المختصر النافع، م. س، ج١، ص٢٨٦.

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام-[١] اعتمد على أصالة الاحتياط أيضًا، حيث قال الحليّ: «المشهور أن كفارة إفطار يوم من شهر رمضان عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينًا، مخيرًا في ذلك... وقال ابن أبي عقيل: الكفارة عتق رقبة، فإن لم يجدها فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينًا، وهذا يدل على الترتيب... احتج ابن أبي عقيل بالاحتياط، ولأنّ شغل الذّمة بالكفارة معلوم، ومع انتفاء العتق لا يحصل يقين البراءة، فيبقى في العهدة، وما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن المشرقي عن أبي الحسن عليه السلام...»[٢].

٦. المبنى السادس: معالجة تعارض الأدلّة

لا ريب في وجود الاختلافات بين الأحاديث والروايات، فبعضها قد يثبت طهارة موضوع كالخمر، وبعضها قد يثبت نجاسته، وبعضها قد يثبت وجوب شيء، وبعضها قد يثبت حرمته، وهكذا... وقد فتح الأصوليّون بابًا أطلقوا عليه اسم باب التعارض بين الأدلّة، أو باب التعادل والتراجيح، وقد يتكافأ الدليلان ويتعادلان في المزايا، كما لو كان كلٌّ منهما صحيح السند وغير مخالف لكتاب الله تعالى، وقد يشتمل أحد الدليلين على خصوصيّة زائدة يفتقدها الدليل الآخر، كأن يكون موافقًا للعموم القرآنيّ مثلاً، أو فيه مرجّح سنديّ... إلخ، وهذا بحث مهمّ جدًّا لمعالجة الاختلاف والتعارض.

ومن جملة ما اختلف فيه فقهاء الإماميّة في أنّ مهر المرأة كاملاً هل يستقر في ذمّة الزوج بمجرد الخلوة حتى لو تجرّدت عن الدخول بالزوجة أم لا؟ ومنشأ هذا الاختلاف هو الاختلاف في الروايات، حيث دلّت بعض الروايات على أنّ الرجل إذا تزوّج المرأة، ثم خَلي بها، وأغلق عليها بابًا، وأرخى سترًا، ثم طلّقها، فقد وجب الصداق[٣]. ودلّت روايات أخرى على أنّه لا يوجب المهر إلّا الوقاع في الفَرْج أو إذا

١- انظر: الصدوق، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص١١٥، ح١٨٨٥.

٢- مختلف الشيعة، م. س، ج٣، ص٤٣٨-٤٤٠.

٣- انظر: تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، م. س، ج٧، ص٤٦٤؛ الكافي، م. س، ج٦، ص١٠٩-١١٠.

التقى الختانان... إلخ[١]، وما لم يحصل ذلك لا يحلّ للمرأة إلّا نصف المهر.

وقد عالج ابن أبي عقيل هذا التعارض بين الروايات بإعمال المرجّحات الخارجيّة:

١. الترجيح الأول: مطابقة النصّ القرآني[٢]، حيث رجّح الثانية على الأولى، انطلاقًا من كونها أولى بدلالة الكتاب (سورة البقرة، الآية: ٢٣٧).

٢. الترجيح الثاني: أشبه موافقةً بالسّنة وما ورد في القضاء عنهم‌ﷺ، وكأنّه ناظر في هذين المرجّحين إلى ما جاء عنهم‌ﷺ عند اختلاف الأخبار بأن يرجح الخبر الموافق للكتاب، أو الخبر الذي عليه شاهد من كتاب الله أو السنّة[٣].

قال العلامة الحلي: «قال ابن أبي عقيل: وقد اختلفت الأخبار عنهم‌ﷺ في الرجل يطلّق المرأة قبل أن يجامعها، وقد دخل بها وقد مسّ كلّ شيء منها إلّا أنّه لم يصبها، فروي عنهم في بعض الأخبار: أنّهم قالوا: «إذا أغلق الباب وأرخيت الستور، وجب لها المهر كاملاً ووجبت العدّة». وفي بعض الأخبار: «أنّ لها نصف المهر ولا عدّة عليها». وهذا أدلّ الخبرين بدلالة الكتاب وأشبه بقولهم، لأنّ اللّه(عزّ وجلّ) يقول: ﴿**وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ**﴾ (البقرة: ٢٣٧) فأخبر أنّه إذا طلّقها قبل أن يجامعها أنّ لها نصف المهر. وقد جاء عنهم‌ﷺ ما يخصّ هذا في قضائهم في العنّين: أنّ الرجل إذا تزوج المرأة فدخل بها، فادّعت المرأة أنّه لم يصبها وخلا بها، أجّله الإمام سنة، فإذا مضت السنة ولم يصبها، فرّق بينهما، وأعطيت نصف الصداق، ولا عدّة عليها منه.

وفي هذا إبطال رواية من روى عنهم‌ﷺ أنّه: «إذا أغلق الباب وأرخى الستور وجب المهر كاملاً». وهذا العنّين قد أغلق الباب وأرخى الستور وأقام معها سنة لا يجب عليه إلّا نصف الصداق، والمسألتان واحدة لا فرق بينهما»[٤].

١- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، م. س، ج٣، ص٢٢٦، ح١/ ١٤٠.

٢- انظر: كشف الرموز في شرح المختصر النافع، م. س، ج٢، ص١٨٨.

٣- انظر: الكافي، م. س، ج١، ص٦٩-٧٠.

٤- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، م. س، ج٧، ص١٥٦.

رابعًا: مصطلح «آل الرسول» في تراث العمانيّ الفقهيّ

المعهود عند الشيعة الإماميّة عند إرادة التعبير عن الأئمةﷺ استعمال اسم «أهل البيت»، أو «العترة» أو «آل محمّد» وغيرها من العبارات الواردة في الأحاديث والروايات، إلّا أنّ الملاحظ عند ابن أبي عقيل هو استخدام مصطلح «آل الرسول»، بدءًا من عنوان كتابه «المتمسّك بآل الرسول»، ويبدو أنّه أخذ مفردة «المتمسّك» من حديث الثقلين: «ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»[١]، ثمّ استعماله لهذه العبارة مرّات كثيرة في كلّ أغلب أبواب الفقه تقريبًا كما سنثبته بالاستقراء، للتأكيد على أنّ منهجه الفقهي يقوم على أساس مرجعية التمسّك بآل الرسولﷺ، ولم يظهر لنا وجه اختياره لهذه المفردة بالخصوص.

ومن الموارد التي استعمل فيها عبارة «آل الرسول»[٢]:

١- وسائل الشيعة، م. س، ج٢٧، ص٣٤.

٢- من النماذج أيضًا: في التسليم، قال: «فإذا فرغ من التشهد وأراد أن يسلم على مذهب آل الرسولﷺ فإن كان...».
في الأذان، قال: «الأذان عند آل الرسولﷺ للصلوات الخمس بعد دخول وقتها...».
مسألة وقت صلاة الليل، قال: «لا صلاة عند آل الرسول إلّا بعد دخول وقتها».
قال: «الذي يفسد الصلاة ويوجب الإعادة عند آل الرسولﷺ...».
في سجدة السهو، قال: «الذي يجب فيه سجدة السهو عند آل الرسول شيئان...».
في الصدقات، قال: «تجب الصدقات عند آل الرسولﷺ على الأحرار البالغين...».
قال عن صوم يوم الشكّ: «اختلفت الرواية عنهمﷺ فروى بعضهم عن آل الرسول أن صوم ذلك اليوم لا يجزيه...».
في النكاح، قال: «لا يحل للحرّ المسلم عند آل الرسول أن يتزوّج الأمة متعة ولا نكاح إعلان إلا عند الضرورة...».
قال: «فالشرط عند آل الرسول في الأمهات والربائب جميعا الدخول...».
في الطلاق، قال: والخيار عند آل الرسولﷺ أن يخير الرجل امرأته...».
قال: «ذوات العدد عند آل الرسولﷺ ضربان ضرب مختلعات وضرب مطلقات...».
في الظهار، قال: «والظهار عند آل الرسولﷺ أن يقول الرجل لامرأته...».
في الإيلاء، قال: «والإيلاء عند آل الرسولﷺ أن يقول الرجل لامرأته...».
وفي الشهادة، قال: «الأصل في الشهادات عند آل الرسول ﷺ أصلان...».
في شهاد النساء، قال: يجوز عند آل الرسولﷺ شهادة النساء وحدهن فيما لا ينظر إليه الرجال».
في الشرك، قال: «الشرك عند آل الرسولﷺ صنفان: صنف أهل الكتاب، وصنف مجوس عبدة أوثان...».

١. في القرء، قال: «والأقراء عند آل الرسولﷺ الطهر لا الحيض...».

٢. في النفاس، قال: «أيامها عند آل الرسولﷺ أيام حيضها، وأكثره أحد وعشرون يومًا...»[١].

٣. وفي الخنثى، قال: «الخنثى عند آل الرسولﷺ، فإنه ينظر فإن كان هناك علامة...»[٢].

٤. في المضمضة والاستنشاق، قال: «ليسا عند آل الرسولﷺ بفرض ولا سنّة».

٥. في الفاتحة، قال: «أقل ما يجزي في الصلاة عند آل الرسول من القراءة فاتحة الكتاب»[٣].

٦. في مسألة السفر، قال: «فعلى من سافر عند آل الرسولﷺ أن يصلّي صلاة السفر ركعتين»[٤].

٧. مسألة تعيين وقت النيّة للصيام، قال: «يجب على مَنْ كان صومه فرضًا عند آل الرسولﷺ أن يُقدِّم النيّة، في اعتقاد صومه ذلك من الليل»[٥].

٨. مسألة الاعتكاف، قال ابن أبي عقيل: «الاعتكاف عند آل الرسول ﷺ لا يكون إلّا في المساجد...»[٦].

٩. في البيع، قال: «البيع عند آل الرسولﷺ بيعان...»[٧].

انظر: الكلبايكاني، محمّد رضا، حياة ابن أبي عقيل العماني وفقهه، ص٦٢، ٨٩، ١٦٠، ١٧٧، ١٨٠، ١٩٨، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٧١، ٢٧٣، ٤٨٠، ٣٢١، ٤٧٩، ٤٩٧، ٥٠٤.

١- مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٢، ص٤٥.

٢- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٣٩، ص٢٨١.

٣- كشف الرموز في شرح المختصر النافع، م. س، ج١، ص١٥٣.

٤- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١١، ص٣١٥؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج١٤، ص٢١٣.

٥- مختلف الشيعة، م. س، ج١، ص٢١١؛ وانظر: البحراني، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١٣، ص١٩.

٦- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج١٣، ص٤٦٤؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج١٧، ص١٧٠.

٧- مختلف الشيعة، م. س، ج١، ص٣٦٣.

١٠. وقال: «جميع ما يحرم بيعه وشراؤه ولبسه عند آل الرسولﷺ...»[١].

١١. وفي الدية، قال: «ديّة الجنين عند آل الرسولﷺ إذا كان مضغة...»[٢].

١٢. وفي الإرث، قال: «المجوس عند آل الرسولﷺ يورثون بالنسب..»[٣].

١٣. وقال: «لا يرث عند آل الرسولﷺ القاتل من المال شيئًا...»[٤].

١٤. في حدّ السرقة، قال: «والسارق عند آل الرسولﷺ يقطع في كل شيء سرق إذا بلغ قيمة ما يسرق دينارًا فصاعدًا...»[٥].

١٥. في حدّ الزنا، قال: «وحد الزاني عند آل الرسولﷺ إذا كانا بكرين جُلِدا مئة ...»[٦].

خامسًا: نماذج من الفتاوى النادرة أو الشاذة لابن أبي عقيل العماني

ثمّة فتاوى عديدة تفرّد بها ابن أبي عقيل العماني، بمعنى أنّه لم يفتِ بها غيره إلا القليل النادر، ولذلك تسمى الفتاوى النادرة أو الشاذة بهذا اللحاظ، ووصفها بالنادرة أو الشاذّة ليس حكمًا معياريًّا وصفة ذمٍّ من الناحية العلميّة، بل مجرد توصيف، فلا التفرّد بفتوى دليل ضعفها، ولا شهرة فتوى دليل قوتها.

نذكر بعض النماذج على تلك الفتاوى:

١- مختلف الشيعة، م. س، ص٣٤٠.
٢- م. ن، ج٢، ص٨١٣.
٣- م. ن، ص٧٤٨.
٤- م. ن، ص٧٤٢.
٥- م. ن، ج٢، ص٧٧٢.
٦- م. ن، ص٧٥٦.

أ. عدم انفعال الماء القليل بمجرّد ملاقاة النجاسة[١]

توضيح المسألة: ينقسم الماء (كموضوع للأحكام الشرعية كالتطهير) عند الفقهاء إلى قسمين: كثير (وهو ما بلغ مقداره الكرّ)[٢] وقليل (ما لم يبلغ مقداره الكرّ)، وحكم الكرّ هو عدم الانفعال بملاقاة النجس أو المتنجس، إلّا إذا تغيّر تغيّرًا فعليًّا بأحد أوصاف النجاسة (اللون، الريح، الطعم)، والمعروف عند الفقهاء أن حكم الماء القليل هو الانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة وإن لم يتغيّر. وقد خالف ابن أبي عقيل في ذلك، فذهب إلى المساواة بين الماء القليل والكثير في الحكم، فالماء القليل لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة ما لم يتغيّر بأوصاف النجاسة.

وفي مجالس المؤمنين للقاضي نور الله التستري (٩٥٦-١٠١٩هـ) ما تعريبه: «هو أوّل من قال من مجتهدي الإمامية موافقًا لقول مالك من أئمة المذاهب الأربعة بعدم نجاسة الماء القليل بمجرد ملاقاته النجاسة، ولا يخطر ببالي أنّ أحدًا يوافقه من مجتهدي الإمامية في هذه المسألة سوى (...) محمّد الصدر الأصفهاني، فإنّه ألّف في ترويج مذهب ابن أبي عقيل رسالة مفردة ودفع الاعتراضات التي أوردها العلّامة في المختلف وغيره على أدلة أخرى على تقوية قول ابن أبي عقيل»[٣].

ويظهر أنّ المولى محمّد محسن الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١هـ) وهو مولود بعد عصر القاضي التستري قد وافق العماني على رأيه هذا، ولذا يقول عبد الله أفندي (١٠٦٦-١١٣٠هـ) في رياض العلماء: «أقول ما قاله من عدم موافقة واحد آخر

١- قال الحلي: «اتّفق علماؤنا إلّا ابن أبي عقيل، على أنّ الماء القليل ينجس بملاقاة النجاسة له، سواء تغيّر بها، أو لم يتغيّر. وقال ابن أبي عقيل: لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير وبه قال مالك بن أنس من الجمهور». مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، م. س، ج١، ص١٧٦. ومثله انظر: السيوري، التنقيح الرائع، ج١، ص٣٩؛ ابن فهد الحلي، أحمد بن محمّد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، ج١، ص٧٩؛ مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج١، ص٣٨، والعاملي (الشهيد الأول)، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، م. س، ج١، ص١١٨.

٢- لمعرفة الآراء المختلفة في مقدار الكرّ بالوزن والمساحة، انظر: أحمد أبو زيد العاملي، الكر -دراسة فيزيو- رياضيّة في دعاوى التوفيق بين الوزن والمساحة.

٣- أعيان الشيعة، م. س، ج٥، ص١٥٩. وتجدر الإشارة إلى أنّ القاضي التستري في أوان مطالعته كتاب المختلف ونظره في الرسالة المذكورة ألّف رسالة على حدة في رد الرسالة المذكورة.

من مجتهدي أصحابنا لابن أبي عقيل سوى الصدر المذكور في عصرنا هذا المولى محمّد محسن الكاشاني(رضي الله عنه)[١]، وبالغ في ذلك وإليه مال الأستاذ المحقق قدس سره في شرح الدروس»[٢] [٣].

١- انظر: الفيض الكاشاني، محمّد محسن بن شاه مرتضى، الوافي، ج٦، ص١٩. وقال محمّد باقر الخونساري: «ومن جملة ما خالف فيه المعظم واشتهر بتفرّد القول به القول بعدم انفعال الماء القليل بملاقاته النجاسة، وإن صار هو في هذه الأواخر شايعًا بين جماعة الأخباريّين، بل ومن جملة ما يمتازون به عن طريقة فقهائنا المجتهدين». روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، م. س، ج٢، ص٢٥٩. وانظر: العاملي، جواد، مفتاح الكرام في شرح قواعد العلامة، ج١، ص٣٠٦-٣٠٧. قال جواد: «وقد وافق أبا علي الحسن بن أبي عقيل العماني المعروف باسمه وكنيته ولقبه الفاضل الكاشاني وتبعهما على ذلك الفتوني والسيد عبد الله الشوشتري».
وقال آغا بزرك الطهراني: «والمترجم كان يذهب إلى القول بعدم انفعال الماء القليل، وتبعه على ذلك من المتأخرين المير معز الدين محمّد الصدر الأصفهاني، والمحدث الكاشاني، ومال إليه شارح الدروس، وانتصر له سليمان الماحوزي، ومهدي الفتوني، ويظهر من صاحب الرياض أنه ألف رسالة في نصرة هذا القول». (الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، ج١، ص٩٥).
ويقول الخوئي: «المشهور بل ادّعي الإجماع في كلمات كثير من الأعلام على انفعاله بها، ولم يُنسب الخلاف إلّا إلى ابن أبي عقيل وتبعه الفيض الكاشاني. وقد رأيت رسالة للسيِّد نور الدين الجزائري ذهب فيها إلى القول بعدم الانفعال أيضًا. ولعل هناك من الأعلام نفرًا معدودين أيضًا ذهبوا إلى هذا القول».

٢- ثمّة احتمالان بدويان من قوله: «الأستاذ المحقّق»، الأوّل: أن يكون المراد هو والده عيسى الأصفهاني التبريزي، الذي له شرح على كتاب الدروس الشرعية في فقه الإمامية للشهيد الأول أبي عبد الله محمّد بن مكي الجزيني، ذكره الآغا بزرك الطهراني في الذريعة، حيث قال بعد أن ذكر كتاب الدروس المذكور: «وله شروح منها: شرح الميرزا عيسى التبريزي والد صاحب الرياض»، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، م. س، ج٨، ص١٤٥. والاحتمال الثاني وهو المتعيّن: أن يكون المقصود هو الأغا حسين بن جمال الدين الخونساري (١٠١٦-١٠٩٩هـ)، له الشرح المعروف بـ»مشارق الشموس في شرح الدروس»، وهو من أساتذة عبد الله أفندي، فقد ذكر الخونساري في الكتاب المذكور، ج٣، ص١١-٣٥، حيث إنه بعد أن قال: «وأمّا نجاسته بالملاقاة بدون التغيّر، فهو المعروف بين الأصحاب. وقد ادّعى في الخلاف إجماع الفرقة عليه في مواضع، لكن نقل الأصحاب، عن الحسن بن أبي عقيل الحكم بعدم النجاسة، فكان لم يعتدّ به، لشذوذه أو لكون قائله معلوم النسب، أو لتحقق الإجماع قبله أو بعده». عرض الروايات التي يمكن أن يستدل بها على نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقاة، لكنه سجّل بعض الاعتراضات، مثل منع كون النجاسة في عرف الأئمّةﷺ بالمعنى المصطلح؛ إذ يجوز أن يكون بمعنى الاستقذار أو الاستكراه، وغاية ما يلزم كراهة استعمال القليل بعد الملاقاة ما لم يتغيّر. ولو سلّم أنّها بمعنى النجاسة فهي معارضة بالعمومات والأصل والاستصحاب... وغيرها من الوجوه التي ذكرها، ثم ذكر (ص٢٢) ما يمكن أن يحتج به لابن أبي عقيل من روايات، ثمّ قال ص(٣٤): «هذا ما وجدنا ممّا يصلح الاحتجاج به على الطرفين، وقد عرفت إمكان المناقشة في الجميع، ولو لم يكن الشهرة العظيمة بين الأصحاب، لأمكن القول بعدم التنجّس، وتأويل الروايات الدالّة على خلافه بما مرّ، للأصل، والاستصحاب، والروايات المنقولة الدالة عليه، وإن كان يمكن المناقشة في كلّ منها، لكن يحصل من المجموع ظنّ صالح بالمراد... (إلخ الكلام)».

٣- رياض العلماء وحياض الفضلاء، م. س، ج١، ص٢١١.

ورتّب الشهيد الأول على مبنى العماني ذهاب الأخير إلى عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة، حيث إنّه في خلال شرحه لقول الحلي في الإرشاد: «ماء البئر إن تغيّر بالنجاسة نجس. ويطهر بالنزح حتّى يزول التغيّر. وإن لم يتغيّر لم ينجس. وأكثر أصحابنا حكموا بالنجاسة»، قال الشهيد الأول: «وأفتى المصنّف رحمه الله بمضمون الروايات الأخيرة في أكثر كتبه. وهو مذهب أبي علي الحسن بن أبي عقيل العماني، بناء على مذهبه من عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة»[١].

ورتّب الجواهري على مبنى العماني ذهاب الأخير إلى عدم نجاسة سؤر الكتابيّ، فقال: «... المحكي عن ابن أبي عقيل من عدم نجاسة سؤر اليهود والنصارى، مع أنه لعلّ لعدم نجاسة القليل عنده بالملاقاة، إذ السؤر عند الفقهاء على ما قيل الماء القليل الذي لاقاه فم حيوان أو جسمه، بل قد يشعر تخصيصه عدم النجاسة بالسؤر بموافقته فيها في غيره»[٢].

ب. ذهب فقهاء الإماميّة إلى استحباب المضمضة والاستنشاق ثلاثًا ثلاثًا في الوضوء، إلّا ابن أبي عقيل، فإنّ الظاهر من كلامه عدم الاستحباب والوجوب جميعًا[٣].

ت. من قرأ في صلاة السنن في الركعة الأولى ببعض السورة يبتدأ في الركعة الثانية من حيث قرأ دون قراءة الفاتحة أيضًا[٤].

ث. قال الشهيد الأوّل: «قال ابن أبي عقيل لا يقرأ في الفريضة ببعض السورة ولا بسورة فيها سجدة مع قوله بأنّ السورة غير واجبة، وقال أيضًا من قرأ في صلوة السنن في الركعة الأولى ببعض السورة، وقام في الركعة الأخرى ابتدأ من حيث بلغ ولم يقرأ بالفاتحة وهو غريب، والمشهور قراءة الحمد»[٥].

١- بن مكي، العاملي محمّد (الشهيد الأوّل)، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، ج١، ص٧١.

٢- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، م. س، ج٦، ص٤٢.

٣- الخونساري، آقا حسين بن جمال الدين، مشارق الشموس في شرح الدروس، ج٢، ص٢٥٢-٢٥٣.

٤- الفوائد الرجاليّة، م. س، ج٢، ص٢١٤.

٥- العاملي، محمّد بن مكي (الشهيد الأول)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج٣، ص٣٥٦. قال عبد الله أفندي: «من أغرب ما نقل عنه [ابن أبي عقيل العماني] من الفتاوى ما حكاه الشهيد في الذكرى في بحث القراءة في الصلاة من أن من قرأ في صلوات السنن في الركعة الأولى ببعض

ج. **لا كفارة في غير إفطار شهر رمضان:** قال الشهيد الأوّل: «إنّما تجب الكفّارة في شهر رمضان، والنذر المعيّن، وشبهه، والاعتكاف الواجب، وقضاء رمضان بعد الزوال، وقال الحسن [ابن أبي عقيل العمانيّ]: لا كفّارة في غير رمضان، وهو شاذّ»[١].

ح. **عدم وجوب طواف النساء**[٢]: أجمع فقهاء الشيعة على وجوب طواف النساء في الحجّ مطلقًا وفي العمرة المفردة، وخالف في ذلك ابن أبي عقيل العمانيّ.

ثبوت الولاية على الثيّب في الزواج

ذهب فقهاء الإمامية إلى أنّ البنت البالغ الرشيد إذا كانت ثيّبًا يجوز لها أن تزوّج نفسها ممّن تختاره، دون أخذ الإذن من أحد، فلا ولاية لأحد كالأب أو الجدّ فضلاً عن غيرهما عليها.

لكن ابن أبي عقيل خالف في ذلك، فأثبت ولاية الأب عليها[٣].

قال أبو القاسم الخوئي تعليقًا على ما ورد في العروة الوثقى من أنه لا ولاية للأب

السورة وقام في الركعة الاخرى ابتدأ من حيث قرأ ولم يقرأ بالفاتحة. وهو غريب، ولعله قاسه على صلاة الآيات». رياض العلماء وحياض الفضلاء، م. س، ج١، ص٢١٠.

١- الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، م. س، ج١، ص٢٧٦.

٢- طواف النساء كطواف الزيارة، لا يختلف عنه إلّا بالنية، فهو سبع مرات حول الكعبة، وهو آخر عمل من أعمال العمرة المفردة وأعمال الحج، يقع بعد السعي بين الصفا والمروة.
هو عند فقهاء الإمامية من واجبات الحج في جميع أقسامه، وكذلك العمرة المفردة، دون عمرة التمتّع على المشهور. استدلّ فقهاء الإمامية على وجوبه بقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج: ٢٩)، بضميمة الروايات التفسيرية الصادرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام التي تحدّد المراد الجدّي بالطواف في الآية بأنّه طواف النساء.
طواف النساء ليس من أركان الحجّ والعمرة، فتركه عمدًا لا يبطل الحجّ.
يحرم عند فقهاء الإمامية -قبل أداء طواف النساء- على المكلّف جماع زوجته أو مطلق الاستمتاع بها. وبعد انتهاء المُحرِم من صلاة طواف النساء، يحل له الاستمتاع بزوجته. ولو تركه الرجل -عمدًا أو نسيانًا أو جهلاً- حرُمت عليه النساء وكذا العكس، ولا ترتفع الحرمة إلّا بأن يأتي المكلّف به أو يستنيب عنه مع عدم القدرة على الإتيان به مباشرة.
أما عند فقهاء السنة فلا وجود لطواف النساء لا وجوبًا ولا استحبابًا. لفقدان الدليل على الوجوب والاستحباب عندهم.
انظر: النراقي، أحمد بن محمّد مهدي، مستند الشيعة، ج١٣، ص٢٤٧؛ مغنية، محمّد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، ج١، ص٣٥٣-٣٥٤.

٣- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، م. س، ج٢٣، ص٢٣٤.

على البالغة الرشيدة إذا كانت ثيّبًا: «بلا خلاف فيه وفيما قبله، بل الحكم مما تسالم عليه الأصحاب، عدا ما نسب إلى ابن أبي عقيل من إثبات الولاية لهما على الثيب، غير أنه مما لا شاهد له من النصوص مطلقًا، بل الأخبار المستفيضة دالّة على الخلاف»[١].

خ. إنكار ولاية الجدّ على تزويج الصغير/ ة

ذهب فقهاء الإماميّة إلى أنّ للأب والجد للأب ولاية على تزويج الصغير/ ة، لكن نسب الخلاف إلى ابن أبي عقيل، حيث أنكر ولاية الجدّ، استنادًا إلى بعض الروايات التي اقتُصِر فيها على ذكر الأب دون الجدّ[٢].

لكن ناقشه الفقهاء بأنّ الجدّ من مصاديق الأب لغة وعرفًا، فضلاً عن وجود روايات أخرى دالة على تقديم ولاية الجدّ على الأب عند التزاحم[٣].

د. عدم اعتبار الاستحاضة القليلة حدثًا، ولذا لا توجب غسلاً ولا وضوءًا.
ذ. أكثر النفاس ٢١ يومًا.
ر. التخيير بين مسح جميع الوجه وبعضه في التيمم.
ز. عدم وجوب الصلاة على الطفل الميت مهما كان عمره.
س. وجوب الأذكار الأربعة عقيب كل تكبيرة في صلاة الأموات.
ش. لزوم الإقامة في جميع الصلوات.
ص. وجوب الأذان للمغرب والصبح.
ض. وجوب التكبير للركوع والسجود.
ط. بطلان الصلاة بزيادة أو نقيصة سجدة واحدة.
ظ. وجوب القنوت، فلو تركه المكلّف عمدًا أعاد.

١- الخوئي، محمّد تقي، مباني العروة الوثقى، ج٢، ص٢٥٤.

٢- كصحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «الصبي يتزوج الصبية يتوارثان؟ فقال: إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم. قلت: فهل يجوز طلاق الأب؟ قال: لا». تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، م. س، ج٧، ص٣٨٩، ح١٥٥٦.

٣- كصحيحة محمّد بن مسلم الاخرى عن أحدهما(عليهما السّلام): «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولابنه أيضًا أن يزوجها. فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً وجدّها رجلاً؟ فقال: الجد أولى بنكاحها». الكافي، م. س، ج٥، ص٣٩٥، ح٢.

نتائج وخلاصات

استنادًا إلى ما تقدّم في متن البحث، يمكن استخلاص مجموعة نتائج فيما يرتبط بالدور الفقهي لابن أبي عقيل العمانيّ:

١. يواجه الباحث مشكلة فقدان المصادر المتعلّقة بحياة ابن أبي عقيل العمانيّ الشخصيّة والعلميّة.

٢. يعاني الباحث من فقدان كتب العمانيّ، خصوصًا كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول لفهم طبيعة مبانيه ومنهجه الفقهي بشكل كامل، وإن أمكن سدّ هذه الثغرة بواسطة النصوص المتفرّقة في كتب العلماء، إلاّ أنّها لا تغني عن حضور المادة الأصليّة.

٣. يتمتّع ابن أبي عقيل العماني بمنزلة علميّة مهمّة على الساحتين الفقهيّة والكلامية عند الاثني عشريّة كما تفيده عبارات المدح والثناء عليه، وكذلك الاعتماد على نصوصه الفقهيّة، بل والروائيّة في المصادر الأساسيّة للفقه الإماميّ.

٤. نرجِّح أنّ العماني أوّل من افتتح باب الاجتهاد والاستنباط الفقهي بالاصطلاح العلمي- التدويني في تاريخ المدرسة الفقهيّة الإماميّة.

٥. اعتمد العمانيّ على محوريّة القواعد القرآنيّة في منهجه الاستنباطيّ، ورفض تخصيصها بأخبار الآحاد.

٦. استند العمانيّ إلى الأخبار المتواترة عن آل الرسول، دون أخبار الآحاد إلاّ إذا احتفّت بقرائن خارجية تفيد العلم بصدورها عن المعصوم عليه السلام.

٧. يمكن الجزم بأنّ العمانيّ لم يكن يعتمد الاجتهاد الظنّيّ القائم على أساس القياس والرأي والاستحسان.

٨. أدخل العمانيّ الأصول العملية كأصالة البراءة وأصالة الاحتياط إلى منهجيته الاجتهادية في استنباط الأحكام الشرعيّة.

٩. اعتمد ابن أبي عقيل العماني على مرجعية الكتاب والمتواتر من الروايات لحلّ

التعارض والاختلاف الواقع بين الأحاديث والروايات.

١٠. اعتمد العمانيّ منهجية النظر العقلي في فهم النصوص وعدم الاكتفاء بحرفيّة ألفاظها في ضوء منهجية الاجتهاد في النصّ لا في مقابله.

١١. استخدم العمانيّ مصطلحًا خاصًّا للتعبير عن أهل البيت والعترة الطاهرةﷺ وهو: «آل الرسول».

١٢. تفرّد ابن أبي عقيل العماني بمجموعة من الفتاوى النادرة أو الشاذة التي خالف فيها الإجماع أو المشهور بين فقهاء الإماميّة.

وفي الختام، نلفت عناية الباحثين والمهتمّين، إلى أنّ فهم المرتكزات الاجتهادية لابن أبي عقيل العماني ومباني منهجه الاستنباطي في الدراسات الفقهيّة يحتاج إلى بذل جهد خاصّ ودراسة موسِّعة عن طريق آلية الدلالة الالتزاميّة باستقراء جميع فتاواه المدوّنة الواصلة إلينا ورصد أدلته التي قارب من خلالها القضايا الفقهيّة، نسأل الله تعالى أن يوفّق الباحثين للعمل عليها، لإيفاء هذا الفقيه جزءًا من حقّه على أهل الاختصاص والمعرفة لتظهير دوره المهمّ بالنسبة إلى تطوّر الفقه في تاريخ مدرسة الإماميّة.

كما نأمل أن يتمّ العثور يومًا على مخطوطة كتابه «المتمسّك بحبل آل الرسول»، لتكون هذه الخطوة بداية مرحلة جديدة في فهم هذا الفقيه المؤسّس.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. ابن إدريس الحلي، محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤١٠هـ.

٣. ابن داود الحلي، الحسن بن علي بن داود الحلي، رجال ابن داود، تحقيق وتقديم: محمّد صادق آل بحر العلوم، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٧٢م.

٤. ابن فهد الحلي، أحمد بن محمّد، المهذب البارع في شرح المختصر النافع، تحقيق: مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٧هـ.

٥. ابن ماجة، أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق وتعليق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٦. الآبي، الحسن بن أبي طالب اليوسفي، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، تحقيق: علي بناه الأشتهاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة.

٧. الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط٣.

٨. الأفندي، عبد الله بن عيسى، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسيني الاشكوري، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الخيام، إيران، قم، ١٤١٥هـ.ق.

٩. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

١٠. البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٩هـ.

١١. بحر العلوم، مهدي، الفوائد الرجالية، مكتبة الصادق، طهران، ط١، ١٣٦٣هـ.

١٢. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق: محمّد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران.

١٣. البهسودي، محمّد سرور واعظ حسيني، مصباح الأصول، تقرير بحث أبو القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٤. البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

١٥. التستري، أسد الله، مقابس الأنوار ونفائس الأسرار، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١٦. التستري، نور الله، مجالس المؤمنين، طبع إيران، ١٣٧٥هـ.

١٧. التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.

١٨. الجواهري، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتعليق: عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧هـ.

١٩. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، أمل الآمل، تحقيق: أحمد الحسيني، دار الكتاب الإسلامي، مطبعة نمونه، قم، ١٣٦٢هـ.

٢٠. ــــــــــــــــ، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: محمّد رضا الحسيني الجلالي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٤هـ.ق.

٢١. الحلي، جعفر بن الحسن (المعروف بالمحقق الحليّ)، المعتبر في شرح المختصر، تصحيح وتحقيق: عدد من الأفاضل، تحت إشراف: آية الله ناصر مكارم الشيرازي، مؤسسة سيد الشهداء، ١٣٦٤هـ.

٢٢. ــــــــــــــــ، معارج الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء، قم-إيران، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٣. ــــــــــــــــ، الرسائل التسع، تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ط١، ١٤١٣هـ.

٢٤. الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (المعروف بالعلامة الحليّ)، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، مؤسسة نشر الفقاهة، تحقيق جواد القيومي، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٥. ــــــــــــــــ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٦. ــــــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - إيران، ط١، ١٤١٢هـ.ــــــــــــــــ،
٢٧. تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٤هـ.
٢٨. الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ط٥، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
٢٩. ــــــــــــــــ، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء، بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.
٣٠. الخونساري، محمّد باقر الموسوي، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، نشر إسماعيليان، قم، ط١.
٣١. الخونساري، آقا حسين بن جمال الدين، مشارق الشموس في شرح الدروس، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
٣٢. السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول، تقريرًا لبحث روح الله الموسوي الخميني، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، قم-إيران، ١٩٨٥م.
٣٣. السيوري، المقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: عبد اللطيف الحسيني، باهتمام السيد محمود المرعشي، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٤هـ.
٣٤. الصدر، حسن، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة.
٣٥. الصدر، محمّد باقر، المعالم الجديدة للأصول، مكتبة النجاح، طهران، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٣٦. الصدوق، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري،

منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

٣٧. الطهراني، آغا بزرك، طبقات أعلام الشيعة، تحقيق: علي نقي منزوي، مؤسسة مطبوعات إسماعيليان، قم - إيران.

٣٨. الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٥هـ.

٣٩. ـــــــــــــــ، الفهرست، تحقيق: جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٠. ـــــــــــــــ، المبسوط في فقه الإمامية، تحقيق: محمّد باقر البهبودي، المكتبة الرضويّة لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، ط٣، ١٣٨٧هـ.

٤١. ـــــــــــــــ، الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٧هـ.

٤٢. ـــــــــــــــ، العدة في أصول الفقه، تحقيق: محمّد رضا أنصاري قمي، بوستان كتاب، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٣. ـــــــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.

٤٤. ـــــــــــــــ، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠هـ.

٤٥. العاملي، زين الدين بن علي، المعروف بالشهيد الثاني، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١، ١٤١٦هـ.

٤٦. العاملي، محمّد بن مكي، المعروف بالشهيد الأول، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٧. ـــــــــــــــــ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، تحقيق: رضا مختاري، مكتب الإعلام الإسلامي التابع للحوزة العلمية في مدينة قم، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٨. ـــــــــــــــــ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٨هـ.

٤٩. العاملي، محمّد بن علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم-إيران.

٥٠. العاملي، جواد، مفتاح الكرام في شرح قواعد العلامة، تحقيق وتعليق: محمّد باقر الخالص، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم المشرفة.

٥١. الغروي، علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرًا لأبحاث السيِّد أبو القاسم الخوئي، كتاب الطهارة، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، مؤسسة الخوئي الخيرية، ط٤، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥٢. الفيض الكاشاني، محمّد محسن بن شاه مرتضى، الوافي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، ط١، ١٣١٢هـ.

٥٣. الكاظمي، أسد الله بن إسماعيل التستري، كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع.

٥٤. الكلبايكاني، محمّد رضا، مركز المعجم الفقهي، (مقدمة كتاب) حياة ابن أبي عقيل العماني وفقهه، مطبعة شرف، ط١، قم، ١٤١٣هـ.

٥٥. الكليني، محمّد بن يعقوب، الفروع من الكافي، تعليق علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧هـ.

٥٦. المرتضى، علي بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميّة، تحقيق: مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ١٤١٥هـ.

٥٧. ـــــــــــــــــ، الذريعة إلى أصول الشريعة، تصحيح وتعليق: أبو القاسم كرجي، انتشارات دانشكاه تهران، ١٣٦٣هـ.ش.

٥٨. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، المسائل السروية، تحقيق: صائب عبد الحميد، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٥٩. مغنية، محمّد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، دار التيار الجديد، ط١٠، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ.

٦٠. النراقي، أحمد بن محمّد مهدي، مستند الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران.

٦١. الخوئي، محمّد تقي، مباني العروة الوثقى، كتاب النكاح، تقريرًا لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي، مدرسة دار العلم، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٤٠٤هـ.

٦٢. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المعروف برجال النجاشي، تحقيق موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

الدور الفقهي لثقة الإسلام
الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني

إدارة التحرير[1]

المقدّمة

عاش ثقة الإسلام الكليني في حقبة حاسمة من تاريخ العصر العباسي الثاني امتدّت من أوائل النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وحتّى الربع الأوّل من القرن الرابع الهجري، وذلك في بيئتين مختلفتين، هما الرّي، وبغداد، وقد امتازت تلك الحقبة الزمنيّة -إلى جانب تدهور الأوضاع السياسيّة كثيراً- انتعاش الحركة الفكريّة التي استمرّت بعطائها قويّة نشطة دون أن تؤثّر عليها الأحداث الجسيمة كقتل الخلفاء، فقد برزت في الريّ -وحاضرتها مدينة قم المشرفة- قامات عملاقة في الفقه والحديث وغيرهما من علوم الشريعة الأخرى، وفي بغداد -وحاضرتها الكوفة- كذلك.

لقد أصبحت هذه المراكز التي ارتادها الكليني من أهم مراكز الإشعاع الفكري في العالم الإسلامي، وصارت -خصوصًا الرّي وبغداد- ملتقى العلماء والمفكّرين العظام من شتّى المذاهب والفرق الإسلاميّة، فقد تنوّعت الثقافة، وسادت آراء المذاهب، وتوسّعت الدراسة في تلك المراكز كالفقه، والحديث، والتفسير، واللغة، والنحو، والأدب، والتاريخ، وغيرها من العلوم الأخرى كالطب، والفلك، والرياضيات، والجغرافيا ونحوها، ويأتي في مقدّمة تلك العلوم علوم الشريعة السمحاء التي استوعبها الشيخ الكليني استيعابًا كاملاً، يشهد بذلك كتابه الخالد «الكافي» الذي

١- إعداد مدير التحرير.

احتوى من الأخبار -التي اختار روايتها الكليني- ما يشتمل على مختلف العلوم، كالفقه، والحديث، والتفسير، والأصول، والفلسفة، والكلام، والعقائد، والأخلاق، بل وحتى اللغة ظهرت آثارها واضحة في ديباجة الكافي التي ضمنت فقرات من النثر الرائع الذي يعبر عن مدى قدرته اللغويّة، وتمكّنه من صياغة الكلام بلفظ موجز مع دقّة في التعبير خالطها السجع المطبوع الذي كان يمثّل أبرز خصائص النثر الفني في القرن الرابع الهجري.

أوّلًا: السيرة الذاتيّة

١. **اسمه وكنيته ولقبه**: هو الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق، باتّفاق جميع كتب الرجال، والتراجم، والتاريخ، وقد شذّ ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) في كتابه الكامل فقال: «محمّد بن علي أبو جعفر الكليني، وهو من أئمّة الإماميّة وعلمائهم»[١]. وأمّا كنيته فهي (أبو جعفر) باتّفاق مترجميه قاطبة، ولقّب الشيخ محمّد بن يعقوب بألقاب كثيرة، منها **الكُليني:** نسبة إلى (كُلَيْن) -بضم الكاف وفتح اللام- قرية من قرى الرّي تقع على بعد ثمانية وثلاثين (كيلومترًا) جنوبي غرب بلدة الرّي الحالية شرقي طريق مدينة قم، بينها وبين الطريق خمسة (كيلومترات)[٢]. ومنها **الرّازي:** نسبة إلى الرّي، وهو من النسب الشاذة[٣] التي لا تنطبق مع حروف أصل النسبة (الري)؛ إذ يقتضي أن يكون اللقب وفقًا لذلك هو (الريي)، كما هو معروف في صحّة إطلاق اللقب عند اقترانه بمكان معيّن. كما لقّب بلحاظ ما دلّ منها على سكنه الأخير وإقامته، مثل: **البغدادي:** نسبة إلى (بغداد) التي اتّخذها مقرًا ومقامًا. و**السلسلي:** نسبة إلى درب السلسلة الواقع بباب الكوفة ببغداد، إذ اختار له سكنًا بهذا الدرب، وبقي فيه حتى الأيام الأخيرة من حياته[٤]. وذُكرت له ألقاب أخرى بلحاظ صدقه ووثاقته، أشهرها على الاطلاق (ثقة الإسلام)، وقد يكون السبب الحقيقي وراء إطلاق هذا اللقب على

١- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٨، ص٣٦٤.
٢- المظفر، الشيخ عبد الحسين عبد الله، شرح أصول الكافي، ج١، ص١٢-١٣.
٣- مبارك، د. زكي، النثر الفني في القرن الرابع الهجري، ج١، ص٣٣.
٤- الكليني، الكافي، ج١، ص٣٤.

الشيخ الكليني حتى عُرف به واشتهر من بين سائر (ثقات الإسلام)، بل وصار له عَلَمًا وغلب على اسمه، هو اتّفاق علماء الرجال من أهل السُنّة والشيعة على وثاقته.

٢. ولادته: لم يؤرّخ أحد من العلماء ولادة الشيخ الكليني قدس سره، ولكن يمكن القول إنّه ولد في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، فهو قد أخذ الحديث عن بعض المشايخ من أصحاب الأئمّة (الجواد، والهادي، والعسكري)عليهم السلام، ولا يبعد أن تكون ولادته في أواخر زمن الإمام العسكريعليه السلام، ويعلم من تاريخ وفاته أنّه من الطبقتين السادسة والسابعة وأنّ ما بين وفاته ووفاة الإمام العسكريعليه السلام (ت ٢٦٠هـ) هو أقلّ من سبعين سنة، وعلى هذا يكون قد أدرك تمام الغيبة الصغرى، بل بعض أيام الإمام العسكريعليه السلام[١]. وممّا يقرّب ذلك أنّه طُلب منه تأليف الكافي ليكون مرجعًا للشيعة، ولا يطلب مثل هذا الطلب -غالبًا- ممّن لم يذرف سنّه على الأربعين أو الخمسين، هذا مع اتّفاق الكلّ أنّه صنّف الكافي في عشرين سنة[٢] زيادة على عدم العلم بتاريخ الانتهاء من تصنيف الكافي، وإن كان الظاهر هو قبيل وفاته بمدّة قصيرة.

٣. أُسرته: تربّى الكليني (رحمه الله) في أسرة فاضلة، وارتشف منها -منذ نعومة أظفاره- حبّ الولاء لأهل البيتعليهم السلام، وعاش في بيت يكتنفه طيب الأصل كما وصفوه[٣]. أمّا الأب فهو الشيخ يعقوب بن إسحاق الكليني، كان خيرًا فاضلاً من رجالات العلم والدين في قرية كُلين[٤]، ولا زال قبره رحمه الله معروفًا بهذه القرية وغيرها، مشهورًا يزار[٥]. وأمّا الأُم، فقد كانت من أسرة علميّة خرّجت الكثير من رجالات الفقه والحديث في هذه القرية. فهي سليلة عائلة علمية مرموقة مشهود لها بالمدح والوثاقة والعلم...، منهم أخيها الشيخ المعروف علي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان

١- الطباطبائي، السيد محمد المهدي بحر العلوم، رجال السيد بحر العلوم، ج٣، ص٣٣٥-٣٣٦؛ الصدر، السيد حسن، نهاية الدراية، ص٥٤٨.

٢- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ص٣٧٧.

٣- رجال السيد بحر العلوم، م. س، ج٣، ص٣٢٦، هامش ١؛ البحراني، يوسف بن أحمد، لؤلؤة البحرين، ص٣٨٧، هامش ٨.

٤- الخونساري، محمد باقر، روضات الجنات، ج٦، ص١٠٨.

٥- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج١٠، ص٩٩.

الرازي الكُلَيني، يكنى أبا الحسن، ثقة عين من عيون هذه الطائفة، له كتاب أخبار الإمام القائمﷺ، وثّقه جميع من ترجم له من الأعلام، وقتل في طريق مكة قاصدًا أداء فريضة الحج[١]، وهو من رجال العدّة التي يروي الكليني بتوسطها عن سهل بن زياد كثيراً في الكافي، وهو خال الكليني وأستاذه[٢]، ومن المحتمل أن تكون أم ثقة الإسلام -كما هو المعتاد في الأُسر العلميّة- قد أخذت من علم أخيها وعمها وأبيها قسطًا، باعتبار أنّ عامل التربية مهم في تكوين شخصيّة الفرد.

٤. مكان الوفاة: اتفقت جميع المصادر المعتمدة -الإمامية وغيرها- على حصول الوفاة ببغداد بباب الكوفة، وهي أحدى أبواب بغداد من ناحية الجنوب الغربي للمدينة باتجاه الكوفة. وقد اشتبه كل من الدكتور أحمد أمين المصري (ت ١٣٧٣هـ) في كتابه: «ضحى الإسلام»[٣] والمستشرق **(Donaldisin)** في عقيدة الشيعة[٤] باسم باب الكوفة، فذكرا أنّ وفاتهرحمه الله كانت في الكوفة!

وبعد وفاته (رحمه الله تعالى) ببغداد في الجانب الغربي منها بباب الكوفة، درب السلسلة خرجت أعيان بغداد ووجوهها وجماهيرها لتشييع الجثمان الطاهر، وقد أمَّ الجموع المحتشدة -التي خرجت تودع فقيهها ومحدّثها الوداع الأخير- للصلاة على الجثمان الطاهر السيِّد محمّد بن جعفر الحسني المعروف بابي قيراط، وهو من كبار علماء الإمامية، ونقيب الطالبيين ببغداد. ولا شك أنّه كان يومه يومًا مشهودًا ودّعت فيه بغداد علمًا من أعلامها، ووارت جثمانه الثرى، وهي منطقة (الجعيفر) الحالية ببغداد في جانب الكرخ، وهناك تحقيق عن مكان قبره الشريف[٥] تغمّده الله عزّ وجلّ برضوانه، وأنزل عليه شآبيب رحمته، وحشره مع أهل بيت نبيهﷺ.

١- رجال النجاشي، م. س، ص٢٦٠.

٢- المامقاني، عبد الله، تنقيح المقال، ج٥، ص٢٣٦.

٣- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، ج٣، ص٢٦٧.

٤- دونلدسن، دوايت م.، عقيدة الشيعة، ص٢٨٤.

٥- العميدي، ثامر، الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي - الفروع، ص٨٢-٨٦.

ثانيًا: الشخصيّة العلميّة للشيخ الكليني

عندما ندرس الشخصيّة العلميّة لأيّ شخصيّة كانت، ينبغي ملاحظة عدّة عناصر، فنلحظ إضافة إلى البيئة التي عاش فيها، أساتذته وشيوخه، كلمات الأعلام فيه، نتاجه العلمي وتصنيفاته، تدريسه وتلامذته، رحلاته العلمية...، وبهذا نستطيع أن نكوّن صورة واضحة عن الشخصيّة العلميّة، وحتى لا يخرج البحث عن هدفه المرتبط بعلم الفقه، سنوجز الكلام في هذه العناصر عند الشيخ الكليني.

١. **البيئة العلميّة في الري:** لقد اهتم علماء الري بالحديث؛ رواية ودراية، وتلقوا العلوم المختلفة كابرًا عن كابر، فتخرّج منها العديد من العلماء اللّامعين والرواة البارزين، منهم عيسى بن ماهان الرازي ويحيى بن أبي العلا الرازي، وكلاهما من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، والحسين بن الجهم الرازي من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، وبكير بن صالح الرازي من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، وأحمد بن إسحاق الرازي من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام، وقد كان للعامّة نصيب أيضًا حيث برز منهم عمرو بن سالم الرازي وجرير بن عبد الحمد بن قرط الضبي ومحمّد بن أنس الرازي وغيرهم الكثير، وهؤلاء جميعًا كانوا أساس الفكر في تلك المنطقة الذي أنتج جملة من الأجلّاء الذين أورثونا علمًا نافعًا يُشكرون عليه.

وبما أنّ الشيخ الكليني -كما ذكرنا- من عائلة علميّة لها مكانتها، فقد حظي برعاية خاصّة من هذا الجانب، خاصّة بعد بروز نبوغه ورجاحة عقله، فتلمّذ على يد العديد من العلماء منهم محمّد بن عقيل الكليني الرازي وخاله علّان الكليني وغيرهما ممن كان مشهودًا له بالفضل والفضيلة الذين كانت لهم أسفار كثيرة عبر البلدان لسماع الحديث من رواته ومن ثم العودة إلى محلّاتهم لنشره فيمن هم أهل لذلك.

كان لهذه البيئة المحيطة أثر واضح في تكوين شخصيّة الشيخ الكليني قدس سره العلميّة، فذاع سيطه عالمًا إماميًّا فاضلًا يُرجع إليه في مختلف الأبواب ويُسكن إلى ما يفيده، وصار الرجل الكفوء القادر على تلبية حاجات الشيعة العلميّة وتأليف كتاب منقطع النظير، فكانت ولادة الكافي الشريف في منطقة الري.

٢. رحلاته وأسفاره العلميّة: كانت بغداد آنذاك معقل الثقافة وأهم مركز من مراكز العلم، حيث احتضنت العلماء والأدباء والمفكّرين، حتى تبلورت فيها المذاهب الفقهيّة والعقائديّة وتطوّر علم التفسير والحديث، ولم تغب عنها علوم اللغة العربيّة، بل كان لها المساحة الواسعة من الاهتمام، فتوفّرت المكتبات بشكل كبير؛ ما ساهم في نشر العلم وتطوره وتفاعل أرباب العقول بعضهم مع بعض. لهذا اختار الشيخ الكليني السفر إليها وذلك في عهد المقتدر باللّه العبّاسي، وكان له الحضور الملفت فيها حتى صار رئيس الشيعة، فأفاد واستفاد حتى انعكس في كتابه الكافي أثرًا يلحظه كل من دقّق النظر في الأبواب التي روى فيها، حيث لم يترك علمًا من العلوم الشرعيّة إلّا وقد روى ما يثريه، حتى تميّز الكافي الشريف بذلك عن غيره من الكتب الحديثية، حتى أنه كان متسلّطًا على علوم اللغة، وقد ظهر ذلك جليًّا في مقدّمة الكافي التي تضمّنت فقرات من النثر المميز.

وصحيح أنّ الشيخ الكليني لم يذكر أسفاره صريحًا في كتابه خلافًا لعادة المحدّثين والمؤلفين، إلّا أنّه من البعيد جدًّا أن يكون ذلك العدد الكبير من المشايخ الذين روى عنهم على اختلاف مناطقهم وتباعدها قد اجتمعوا في خصوص الري أو بغداد، وعلى هذا نستظهر أن يكون له رحلة علميّة واسعة وإن بقيت تفاصيلها طيّ الكتمان.

أغلب الظن أنّه أوّل ما استوعب الحديث عن مشايخ قريته كُلين كعليّ بن محمّد الكليني ومحمّد بن عقيل الكليني وغادر إلى مدنية الري، اتّصل هناك بمشايخها الرازيّين وحدّث عنهم كالحسين بن الحسن العلوي الرازي ومحمّد بن الحسن الطائي الرازي وغيرهما، ثم التقى بمشايخ قم وحدّث عنهم، ولا بدّ أن يكون ذلك في نفس مدينة قم المقدّسة، ومن هؤلاء المشايخ أحمد بن إدريس، وسعد بن عبد اللّه الأشعري، وعليّ بن إبراهيم بن هاشم وغيرهم.

ثمّ ساح في بلاد فارس متقلّبًا من مدينة إلى أخرى، ففي سمرقند روى عن محمّد بن علي الجعفري، وفي نيسابور عن محمّد بن إسماعيل أبو الحسن النيسابوري، ومحمّد بن أحمد الخفّاف النيسابوري، وفي همدان عن محمّد بن علي بن إبراهيم

بن محمّد الهمداني، وفي قزوين عن محمّد بن محمود بن أبي عبد اللّه القزويني، وفي آذربيجان عن القاسم بن العلاء الآذربيجاني الذي كان وكيلاً للإمام المنتظر عجل الله فرجه.

وبعد أن قضى وطره من تلك البلاد انتقل إلى بغداد قبل سنة ٣١٠ للهجرة، ومنها انطلق إلى مراكز علميّة عربيّة كالكوفة والبصرة في العراق، ومكّة والمدينة في الحجاز، وبعض مدن بلاد الشام حتى وصل إلى بعلبك حيث ذكر ابن عساكر في تاريخه في ترجمة شيخنا الكليني: أنّه «**من شيوخ الرافضة قدم دمشق وحدث ببعلبك عن أبي الحسين محمّد بن علي الجعفري السمرقندي ومحمّد بن أحمد الخفاف النيسابوري**»[1]. وقد استغرقت تلك الرحلة العلمية عشرين سنة من عمره الشريف، حتى استقرّ أخيراً في العاصمة العباسيّة بغداد التي كانت مستوطن السفراء الأربعة...

فقد وجد الكليني في أسرته من أسباب الرقي ما أهّله في أوان شبابه إلى ملاقاة العلماء في كُلَين وأخذه العلم عنهم، حتى إذا ما اشتدّ ساعده وهضم ما في كُلَين من علوم الشريعة راح إلى الرّي وهي من أرقى حواضر العلم ونواديه المعروفة في ذلك العصر، فقد خرجت الرّي المئات من الفقهاء والمحدّثين والمفسّرين، ولا زال التراث الإسلامي الذي كتب بأقلام علماء الري له الفضل في رفد حركة الفكر الإسلامي إلى اليوم؛ ومن أجل تحصيل علوم مشايخ الرّي من قبل ثقة الإسلام، نراه قد التقى بالكثيرين منهم وحدّث عنهم وحدّثوا عنه، وتبادل معهم رواية الحديث سماعًا وإجازة.

ثمّ لم يلبث أن غادرها متابعًا رحلته في طلب حديث أهل البيت عليهم السلام، مركزاً على أحاديثهم عليهم السلام فيما يخصّ أصول الدين وفروعه حتى جاب بتلك الرحلة أهم المراكز العلميّة في بلاد فارس متقلّبًا من مدينة إلى أخرى، والتقى بخلق كثير من المشايخ وحدّث عنهم، وحدّثوا عنه لا سيّما في مدينة قم المعروفة يوم ذاك بتشددها وحرصها على حديث أهل البيت عليهم السلام، وصيانته من عبث المغالين والوضّاعين، ولهم في ذلك قصص ليس هنا محل الكلام عنها.

١- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٥٦، ص٢٩٧.

ويبدو أنّ الكليني رحمه الله كان عازمًا على رحلة أوسع ومتابعة السفر الطويل في تحصيل آثار أهل البيت عليهم السلام بعد أن لمس فوائد رحلاته الإقليميّة وعوائدها الطيبة، وهذا ما نجده واضحًا في تحوّله إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسيّة، ومركز الحضارة الإسلاميّة، ومستوطن سفراء الإمام الحجّة عجل الله فرجه. هذا بعد أن زار مدن العراق وحدّث بها وأخذ عن أهلها لا سيّما الكوفة، ذلك المركز الإسلامي العريق الذي شعّ منه حديث علي عليه السلام إلى كلّ الآفاق. ولعلّ بغداد كانت منطلقه إلى الشام ثمّ العودة إليها. فقد ذكر ابن عساكر (ت ٥٧١هـ) في تاريخ عن الكليني أنّه قدِم دمشق، وحدث ببعلبك[١]. وهذا يعني أنّ وصوله إلى العراق أوّل مرّة لا يمكن أن يكون بسنة (٣٢٧هـ) كما ظنّه البعض اعتمادًا على إجازة الكليني رواية مصنّفاته وأحاديثه لتلميذه أبي الحسين عبد الكريم بن عبد الله بن نصر البزاز بباب الكوفة بدرب السلسلة ببغداد سنة سبع وعشرين وثلاثمائة، كما في مشيخة التهذيب[٢]، وفهرست الشيخ[٣] وأي علاقة بين تاريخ منح الإجازة العلميّة لشخص ببغداد وبين تحديد زمن دخول المانح إلى العراق؟!

وكيف يجتمع اللقاء مع مشايخ الكوفة، وسوراء، وبغداد، ثمّ يرحل منها إلى دمشق ويحدّث ببعلبك ويعود إلى بغداد في سنة واحدة، وهي سنة (٣٢٧هـ)؟ إذ كانت وفاته بسنة (٣٢٨هـ) على قول سيأتي. هذا مع انعدام واسطة السفر السريع في ذلك العصر البهي، وكون تقلّبه في تلك المراكز لغاية علميّة، ممّا يتطلّب المكوث في كل مركز زمنًا. وعلى أيّ حال، فقد كان لوصوله بغداد الأثر المهم في تحقيق سائر ما سجّله من آثار العترة الطاهرة عليهم السلام. وإلى هذا تشير عبارة السيد ابن طاووس قدس سره (ت ٦٦٤هـ). قال: «**فتصانيف هذا الشيخ محمّد بن يعقوب، ورواياته في زمن الوكلاء المذكورين يجد طريقًا إلى تحقيق منقولاته**»[٤]، وهو يعني بهذا الكلام: أنّ الكليني كان في بلد السفراء، وبوسعه التأكّد منهم مباشرة فيما يشكّ بصحّته من الأخبار، ولا يُفهم من هذه العبارة غير هذا المعنى.

١- تاريخ دمشق، م. س، ج١٦، ص١٣٧، نقلاً عن: كتاب الغدير للسيِّد الطباطبائي، ص٣٩.

٢- الشيخ الطوسي، تهذيب الأحكام ج١٠، ص٢٩، من المشيخة.

٣- فهرست الشيخ، ١٣٥/ ٥٩١.

٤- السيد ابن طاووس، كشف المحجّة لثمرة المهجة، ص١٥٩.

٣. مشايخه: تتلمذ الشيخ الكليني قدس سره على يد الكثير من المشايخ الثقات المعروفين والحفّاظ المشهورين من حملة علوم أهل البيت عليهم السلام. ولا مجال لذكرهم جميعًا فضلاً عن ذكر ما قيل بحقّهم من كلمات الثناء. منهم الشيخ علي بن إبراهيم القمي، وهو من أهم مشايخ ثقة الإسلام الكليني، أخرج عنه ما يزيد على ربع أحاديث الكافي. ومنهم الشيخ محمّد بن علي بن إبراهيم بن محمّد الهمداني، والشيخ أبي الحسين محمّد بن علي الجعفري السمرقندي، ومحمّد بن أحمد الخفاف النيسابوري، والحسن بن الفضل بن يزيد اليماني، والحسين بن الحسن الهاشمي العلوي الرازي، وعلي بن محمّد بن إبراهيم بن أبان الكليني، ومحمّد بن محمود بن أبي عبد الله القزويني، وحميد بن زياد نزيل سوراء، وأحمد بن محمّد بن أحمد بن طلحة أبو عبد الله العاصمي نزيل بغداد، وأحمد بن محمّد بن سعيد المعروف بابن عقدة الكوفي، وكثير غيرهم، على أنّا اقتصرنا على ذكر من اختلفت ألقابهم ومناطقهم، وإلاّ فمشايخه الأجلاّء أضعاف هذا العدد فيما أحصيناه.

٤. تلاميذه: من المتعذّر حصر تلاميذ الكليني بعدد معيّن؛ لأنّ الذي يحدّث في مختلف الأمصار الإسلاميّة، لا شكّ بتعدّد مجالسه العلميّة التي كانت تضمّ الكثير من الفضلاء وطلاّب العلوم الشرعيّة، على أن عددًا ليس باليسير منهم قد تلقّوا كتاب الكافي من مصنّفه واستنسخوه، ونشروه، وإلى نسخهم تنتهي نسخته، ونظرًا لسمعته الطيّبة، وشهرته وثقته وأمانته فقد تتلمذ على يديه مجموعة من علماء أهل السنّة، كالفقيه الشافعي محمّد بن إبراهيم بن يوسف الكاتب الذي روى كتاب الكافي عن مؤلّفه ببغداد[١]، وأبي سعد الكوفي شيخ الشريف المرتضى، وأبي القاسم علي بن محمّد ابن عبدوس الكوفي، وعبد الله بن محمّد بن ذكوان[٢]. ومن تلامذته أيضًا أحمد بن أحمد أبو الحسين الكوفي الكاتب، وأبو عبد الله أحمد بن إبراهيم الصيمري، وأبو الحسن ابن داود، وأبو الحسن العقراني، وأحمد بن الحسين العطار، وأحمد بن علي بن سعيد أبو الحسين الكوفي، وأحمد بن محمّد بن علي أبي الحسين

١- مشايخ الثقات، ص٩٠، شرح أصول الكافي، م. س، ج١، ص٢٤.

٢- تاريخ دمشق، م. س، ج١٦، ص١٣٧ – نقلاً عن: كتاب الغدير المتقدم، ص٣٩.

الكوفي الكاتب، وأحمد بن محمّد ابن سليمان بن الحسن أبو غالب الزراري، وجعفر بن محمّد بن موسى بن قولويه، وعبد الكريم بن عبد الله بن نصر أبو الحسين البزار التنيسي، وعلي بن محمّد الرازي، وعلي بن أحمد بن موسى الدقاق، وعلي بن عبد الله الوراق، ومحمّد بن إبراهيم بن جعفر أبو عبد الله الكاتب النعماني المعروف بابن زينب، ومحمّد بن أحمد المعروف بالصفواني يُكنّى أبا عبد الله مولى بني أسد، ومحمّد بن أحمد بن محمّد بن سنان الزاهري نزيل الري، ومحمّد بن الحسين البزوفري، ومحمّد بن عبد الله بن المطلب أبي المفضل الشيباني، ومحمّد بن علي بن طالب أبي الرجاء البلدي، ومحمّد بن علي ماجيلويه، ومحمّد بن محمّد بن عصام الكليني، وهارون بن موسى بن أحمد بن سعيد التلعكبري[١]، ومحمّد بن موسى بن المتوكل[٢]، وغيرهم.

٥. ثناء العلماء على الشيخ الكليني والكافي: كثرت كلمات العلماء في المدح والثناء على هذه الشصية النوعية في التاريخ العلمي عند الإماميّة، نذكر نماذج منها:

- قال النجاشي (ت ٤٥٠هـ): «محمّد بن يعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكليني ـ وكان خاله علاّن الكليني الرازي ـ شيخ أصحابنا في وقته بالرّي ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم. صنف الكتاب الكبير المعروف بالكليني -يسمّى الكافي- في عشرين سنة»[٣].

- وقال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في الرجال: «جليل القدر، عالم بالأخبار، وله مصنفات، يشتمل عليها الكتاب المعروف بالكافي»[٤].

- وقال في الفهرست: «ثقة، عارف بالأخبار، له كتب، منها كتاب الكافي، يشتمل على ثلاثين كتابًا»[٥].

- وقال السيد ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤هـ): «الشيخ المتفق على ثقته وأمانته،

١- انظر: الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي - الفروع، م. س، ص١١٢.

٢- الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج٢، ص٧٠٢، نوادر الكتاب.

٣- رجال النجاشي، م. س، ص٣٧٧.

٤- رجال الطوسي، م. س، ص٤٤٠، رقم ٢٧.

٥- م. ن، ص٢٣٩.

محمّد بن يعقوب الكليني، تغمده الله -جل جلاله- برحمته»[١].

- وعده المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) من أكابر العلماء، وأجلّاء الرواة في كتابه «المعتبر» الذي ذكر فيه أسماء أعاظم الطائفة من الرواة العلماء، وأدرج اسم الكليني معهم[٢].

- وترجم له العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) وأثنى عليه بعبارة النجاشي والشيخ الطوسي[٣].

- وأثنى عليه ابن داود الحلي (ت ٧٤٠هـ) بما مر من أقوال عن النجاشي والشيخ الطوسي أيضًا[٤].

- وعده الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ) على رأس من اشتهروا بالعدالة بين أهل النقل وغيرهم من أهل العلم، مؤكّدًا على أنهم ليسوا بحاجة إلى التشخيص على تزكية، ولا تنبيه على عدالة، لما اشتهر -في كل عصر- من ثقتهم، وضبطهم، وورعهم، زيادة على عدالتهم[٥].

- وهكذا الحال مع جميع أساطين الرجال الذين جاؤوا بعد عصر الشهيد الثاني وإلى الآن، فقد أجمعوا برمتهم على كلمة واحدة، ألا وهي كون الكليني من أعلام هذه الأمة، وسوف نذكر أقوال بعضهم ونشير إلى بعضها الآخر لغرض الاختصار؛ قال الشيخ محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (ت ١١١هـ) «الشيخ الصدوق، ثقة الإسلام، مقبول طوائف الأنام... محمّد بن يعقوب الكليني»[٦]. وقال السيد محمّد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢هـ): (ثقة الإسلام، وشيخ مشايخ الأعلام، ومروج المذهب في غيبة الإمام عليه السلام، ذكره أصحابنا... واتفقوا على فضله، وعظم منزلته»[٧].

١- كشف المحجة، م. س، ص١٨٥.

٢- المحقق الحلي، المعتبر في شرح المختصر، ٧- الفصل الرابع.

٣- رجال العلامة الحلي، ص١٤٥، رقم ٣٦.

٤- رجال ابن داود، م. س، ص٣٤١، رقم١٥٠٧.

٥- العاملي، زين الدين (الشهيد الثاني)، الدراية، ص٦٩.

٦- محمد باقر، المجلسي، مرآة العقول، ج١، ص٣.

٧- السيد بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٣٢٥.

وقال الشيخ عبد النبي الكاظمي (ت ١٢٥٦هـ) عن مكانته بين علماء الإسلام من الطرفين: «وهو ثقة، محترم عندهم، فلذا سُمي بـ: ثقة الإسلام»[١]. وقال الكنتوري (ت ١٢٨٦هـ): «ثقة الإسلام، قدوة الأنام، رئيس المحدثين الكرام، المجدّد لمنهاج أئمة الهدىعليهم السلام في رأس المئة الثالثة، الشيخ الأقدم»[٢].

٦. مؤلفاته: للكليني رحمه الله مؤلّفات غير الكافي -ذائع الصيت- والذي يحزّ في النفس ألمًا أنها تُعد اليوم كلها -سوى الكافي- من الكتب المفقودة، وهذا هو ما يؤسف عليه حقًا، على أن بعضها قد تخطّى القرون ووصل بسلامة إلى القرن الحادي عشر الهجري ثم لم يعد له بعد هذا التاريخ عين ولا أثر. وفيما يأتي أسماء مؤلّفاته وهي:

- كتاب تعبير الرؤيا.
- كتاب الرد على القرامطة.
- كتاب الرسائل، أو (رسائل الأئمّةعليهم السلام) وأمّا ذكره بعنوان (الوسائل) كما في كشف المحجّة للسيِّد ابن طاووس[٣]، فهو مصحف من الناسخ، ولعلّه من غلط المطبعة، لوروده في عدة مواضع من كشف المحجة بعنوان (الرسائل)، وقد اشتبه بعضهم، فعدّه ثلاثة كتب! وقد تتبعت النقل المباشر عن هذا الكتاب، فوجدته قد وصل سالمًا إلى القرن الحادي عشر، وبالضبط إلى عصر الفيلسوف صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، إذ نقل عنه مباشرة في شرح أصول الكافي خطبة لأمير المؤمنينعليه السلام مصرّحًا بأخذه من هذا الكتاب ما هو مواضع الحاجة.
- كتاب ما قيل في الأئمةعليهم السلام من الشعر[٤].
- كتاب الرجال.

١- الكاظمي، عبد النبي، تكملة الرجال، ج٢، ص٤٨٦.

٢- الكنتوري، السيد إعجاز حسين، كشف الحجب والأستار، ص٤١٨.

٣- كشف المحجة، م. س، ص١٥٣ وقد ذكر اسم الكتاب صحيحًا في ص١٥٨ و١٧٣ و١٨٩ وكذلك في كتابه فتح الأبواب ص١٤٣.

٤- ذكرت أسماء الكتب في رجال النجاشي، ص٣٧٧، وغيره في ترجمة الكليني.

- كتاب خصائص الغدير، أو خصائص يوم الغدير[١].
- كتاب الكافي.

ثالثًا: مكانة كتاب الكافي في التراث الإسلامي

الكافي من مصادر الحديث لدى الشيعة وأكثر الكتب الأربعة اعتبارًا، وهو من تأليف ثقة الإسلام الكليني. ويشتمل الكتاب على ثلاثة أقسام: أصول الكافي، وفروع الكافي، وروضة الكافي، ويعد من أهم المصادر لدى العلماء، وكان الضابط لدى الكليني في جمع الأحاديث عدم معارضتها للقرآن وموافقتها للإجماع. كما سنبيّن.

وقد نقل الكليني أحاديث هذا الكتاب بأقل الوسائط؛ وذلك بسبب علاقته بأصحاب الأئمة، وأنّ الأصول الأربعمئة كانت في متناول يده. واعتقد بعض العلماء الشيعة بصحّة جميع الروايات الموجودة في الكافي، واعترف آخرون بوجود أحاديث ضعاف فيه. وقيل إنّ تسمية الكتاب بالكافي مأخوذة من رواية منسوبة إلى الإمام المهدي، إلاّ أن الكثير من العلماء خالفوا هذا الادّعاء.

والهدف من تأليف الكافي كما جاء في خطاب في مقدّمة كتاب الكافي من المؤلّف موجّه لشخص أطلق عليه عنوان الأخ في الدين، وننقل هنا خلاصة لما جاء فيه: «**قد فهمتُ يا أخي ما شكوتَ من اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة. وما ذكرتَ أنّ أُمورًا قد أشكلت عليك... وأنّك لا تجد بحضرتك مَن تُذاكره وتفاوضه ممّن تثق بعلمه فيها. وقلت أنّك تحبّ أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع من جميع فنون علم الدين والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين**عليهم السلام**، والسنن القائمة التي عليها العمل وبها تُؤدّى فرائض الله وسُنّة نبيّه**صلى الله عليه وآله**... وقد يسّر الله -وله الحمد- تأليفَ ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت**»[٢]. ويذكر الكليني في مقدمة كتابه أنه جمع الأحاديث وفقا لعدم معارضتها القرآن، وموافقتها للإجماع، وحينما لا يرى وجها للترجيح يرجح أحدى الروايتين المتعارضتين التي تكون أقرب إلى الصحّة

١- ذكره السيِّد الطباطبائي في كتابه الغدير، ص٣٨، ولم أجده عند غيره.
٢- الشيخ الكليني، الأصول من الكافي، ج١، ص٥.

في نظره[١]. والكتاب كما ذكرنا -بحسب تصنيف مصنّفه- يقع في ثلاثة أقسام وهي:

الأوّل: أصول الكافي

حظي هذا القسم بعناية خاصّة من لدن العلماء، لم يحظ بها -عند الإماميّة- كتاب في بابه، وذلك لاشتماله على أحاديث وأبواب لم تُذكر في غيره من كتب الحديث عندهم، إذ تعرّضت أحاديث الأصول من الكافي لمختلف مباحث العقيدة، كالتوحيد، والعدل، والنبوّة، والإمامة، والمعاد يوم القيامة، هذا مع كثرة الأحاديث الواردة في مجالات معرفيّة أخرى كالموت، وحياة البرزخ، والبعث، والنشور، والثواب، والعقاب، والجنّة، والنّار، والصراط، والميزان، والقضاء، والقدر، والجبر، والتفويض، والقدم، والحدوث. مع بيان أهميّة العقل، والعلم وفضائله، وقبح الجهل ورذائله، ودرجات الإيمان والكفر، وأهميّة الدعاء في حياة المسلم، وما للقرآن الكريم من فضل عظيم، وآداب العقيدة، إلى غيرها من الأمور الأُخرى التي اهتمت بدراستها كتب الكلام والفلسفة والعقائد.

وقد رتب الشيخ الكليني ﵀ أحاديث الأصول من الكافي في ثمانية كتب، وهي: كتاب العقل والجهل، وكتاب فضل العلم، وكتاب التوحيد، وكتاب الحجّة، وكتاب الإيمان والكفر، وكتاب الدعاء، وكتاب فضل القرآن الكريم، وكتاب العشرة.

الثاني: فروع الكافي

صنّف الشيخ الكليني ﵀ أحاديث الفروع على أساس تعلّقها بمعرفة الإحكام الفرعيّة الشرعيّة التي تبحث عادة في كتب الفقه الإسلامي، وصحيح أنّ بذور هذه الطريقة في التبويب والتصنيف قد اعتمدها أصحاب الأئمّة﵈ من المحدّثين والفقهاء، إلّا أنّ طريقة التصنيف التي اعتمدها الشيخ الكليني﵀ امتازت بأنها كانت جامعة لعموم أبواب الفقه، واعتُمدت في العصور اللاحقة كمرجعيّة منهجيّة في تصنيف أبواب الفقه التفريعي وتبويبها في الرسائل العمليّة، مع فروقات يسيرة في طريقة

١- الشيخ الكليني، الأصول من الكافي، م.س، ج١، ص٨-٩.

التبويب. فإنّ المعتمد في فقه الشيعة الإماميّة، تقسيم الأحكام الفرعيّة إلى قسمين وهما: (العبادات والمعاملات). أمّا العبادات فيدخل فيها: أحكام المياه، والوضوء، وآداب التخلّي، وأحكام الغسل وأقسامه، والحيض، والاستحاضة، والنفاس، وأحكام الأموات، والتيمّم، والنجاسات، والمطهّرات، والصلاة، والزكاة، والخمس، والصوم، والاعتكاف، والحجّ، والعمرة، وأعمال المدينة المنورة، والجهاد، والوقف والصدقة، ودخول الوقف والصدقة في العبادات هو لاعتبار نيّة القربة إلى الله عزّ وجلّ، ويدخلان في قسم العقود من المعاملات باعتبار آخر.

وأمّا المعاملات، فتقسم عندهم إلى ثلاثة أقسام وهي: **العقود:** ويدخل فيها: التجارة وآدابها، والبيع وأقسامه من النقد والنسيئة، والسلف، والصرف، والربا، والبيع، والخيارات، والشفعة، والإجارة، والمزارعة، والمساقاة، والجعالة، والسبق، والرماية، والشركة، والمضاربة، والوديعة، والعارية، والضمان، والحوالة، والكفالة، والدين، والرهن، والصلح، والوكالة، والهبة، والصدقة، والوقف، والسكنى، والعمرى، والوصية، والنكاح وتوابعه كالرضاع، والقسم، والنشوز، وأحكام الأولاد، والنفقات، والخلع، والمباراة، والمكاتبة. **والايقاعات:** ويدخل فيها: الإقرار، والطلاق وتوابعه كأحكام العدّة والظّهار والايلاء واللعان، والعتق، والتدبير، والإيمان، والنذور، والعهود. **والأحكام:** ويدخل فيها: اللقطة، والغصب، وإحياء الموات، والحجر، والكفارات، والصيد، والذباحة، والأطعمة، والأشربة، والميراث، والقضاء، والشهادات، والحدود، والتعزيرات، والقصاص، والديات[١].

وبمراجعة أحاديث الفروع من الكافي نجدها قد صُنّفت تصنيفًا وفّر للفقيه سهولة مراجعتها، إذ وزّعها الكليني تَتْئُ على كتب الفروع الفقهيّة، وهي: كتاب الطهارة، وكتاب الحيض، وكتاب الجنائز، وكتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وأمّا ما يتعلّق بالخمس فقد ذكره في آخر كتاب الحجة من أصول الكافي، لارتباطه بحقّ الإمام عليه السلام، وكتاب الصيام، وكتاب الحجّ، وكتاب الجهاد، وكتاب المعيشة، وكتاب

١- الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي – الفروع، م. س، ص٢٤٨.

النكاح، وكتاب العقيقة، وكتاب الطلاق، وكتاب العتق والتدبير والكتابة، وكتاب الصيد، وكتاب الذبائح، وكتاب الأطعمة، وكتاب الاشربة، وكتاب الزي والتجمّل والمروءة، وكتاب الدواجن، وكتاب الوصايا، وكتاب المواريث، وكتاب الحدود، وكتاب الديات، وكتاب الشهادات، وكتاب القضاء والأحكام، وكتاب الإيمان والنذور والكفارات. فلا غرابة إذن في أن يشهد معلم الأمة، ومن منحته بغداد كرسي كلامها فيقول عن الكافي: أنّه من «**أجلّ كتب الشيعة وأكثرها فائدة**»[١].

الثالث: روضة الكافي

اختار الكليني قدس سره لهذا القسم من الكافي اسم (الروضة)، لاشتماله على أمور كثيرة يصعب تصنيفها في كتب وأبواب. فقد تعرّض فيه إلى كثير من الأحاديث المفسِّرة لكتاب الله عزّ وجلّ، مع بيان زهد النبي صلى الله عليه وآله، وسيرته العطرة، وأقواله الكريمة، مع شيء من قصص بعض الأنبياء عليهم السلام؛ لأخذ العبرة منها، زيادة على خطب الأئمّة عليهم السلام، ورسائلهم، وحِكَمهم، ومواعظهم، مع نُتف من الأحداث التاريخيّة المهمّة، وسير بعض الصحابة، وكيفيّة إسلامهم، مع الكثير من أخبار الصالحين، وآداب المتأدّبين، ولم ينس فيه رواية ما يتعلّق بحقوق المسلمين فيما بينهم، وما جُبلت عليه القلوب، ومخالطة الناس، وأصنافهم، وأمراضهم وعلاجها، كما حشد في الروضة الكثير من أحاديث الأخلاق، وآداب المسلم، مع روايته لما يتعلّق بآيات الله تع إلى الناطقة على وجوده، كالمطر، والشمس، والقمر، والنجوم، حتى يبدو للباحث أنّ هذا الجزء الحافل بمختلف الأخبار، ونفائس الأخلاق، من عقائد، وتفسير، وأخلاق، وقصص، وتاريخ، وجغرافيا، وفلك وطب ونحوها قد جاء اسمًا على مسمّاه؛ فهو كالروضة الندية حقًا فيها من كل الورود والرياحين «بيد أنها لا تخلو من أشواك -قليلة- وعلى الخبير المنقب أن يتحاشاها»[٢].

١- القائل هو الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في تصحيح الاعتقاد، ص٧٠.

٢- المظفر، محمود، محاضرات في أصول الحديث المقارن، ص٧٢.

خصائص الكليني وكتابه الكافي

لقد تفرّد هذا المصنَّف العظيم بمزايا قلّ نظيرها في غيره:

- منها: قرب عهده من زمن النص؛ حيث كان تأليفه في عصر الغيبة الصغرى وعهد السفراء.
- ومنها: أنّه مجموع من الأصول المعتمدة والكتب المعوّل عليها عند الطائفة.
- ومنها: الالتزام بنقل نصّ الحديث لا النقل بالمعنى.
- ومنها: الالتزام بإيراد جميع سلسلة السند من المؤلف إلى المعصوم عليه السلام متّصلاً، وقد يحذف صدر السند، ولعلّه لنقله عن أصل المروي عنه من غير واسطة أو لحوالته على ما ذكره قريبًا، وهذا في حكم المذكور[١].
- ومنها: جامعيّته لفصول المعرفة كافة؛ من العقائد والأحكام والأخلاق، بعكس أقرانه الثلاثة التي اختصّت بالأحكام والفروع حسب.
- ومنها: حسن التبويب وحسن التعبير عن عناوين الأبواب وانطباقها على الروايات المنضوية تحتها.
- ولقد استفاد الكليني في زمان تأليف كتابه من الأصول الأربعمئة ومن لقائه بأصحاب الأئمّة عليهم السلام أو من يروي عن الأصحاب، فهو يروي الأحاديث بأقل الوسائط. وقد ساعدت معاصرته للنواب الأربعة في تنقيحه للأحاديث التي يرويها[٢].
- ويعتبر هذا الكتاب فريدًا من جهة شموليّته وتنظيمه لأبواب الروايات، وعدد الروايات الواردة فيه، ونقل السند فيها كاملاً، وشموله لمختلف الأبواب من قبيل الأبواب الاعتقاديّة، والفقهيّة، والأخلاقيّة، والاجتماعيّة، وغيرها. ولقد سعى مؤلّفه أن يروي في أوّل كل باب الأحاديث الأكثر تفصيلاً، والأصحّ، والأوضح بيانًا، ثمّ يذكر ما هو أقلّ منها.

١- الكاشاني، الفيض، الوافي، ج١، ص١٣.

٢- كشف المحجة، م. س، ص١٥٩.

- لقد التزم الكليني رحمه الله في الكافي التزامًا دقيقًا في رواية النصّ المنقول عن أهل البيت عليهم السلام، فهو لا يتصرّف أبدًا في لفظ الحديث، ولا ينقله بالمعنى بتاتًا لفرط أمانته في الرواية، هذا مع كونه فقيهًا مجددًا قريب العصر من مصدر رواياته.
- وكتابه الكافي: «**رزق فضيلة الشهرة، والذكر الجميل، وانتشار الصيت، فلا يبرح أهل الفقه ممدودي الطرف إليه، شاخصي البصر نحوه، ولا يزال حملة الحديث عاكفين على استيضاح غرّته، والاستصباح بأنواره؛ وهو مدد آثاره النبوّة، ووعاة علم آل محمّد صلى الله عليه وآله، وحماة شريعة أهل البيت عليهم السلام، ونقلة أخبار الشيعة، ما انكفوا يستندون في استنباط الفتيا إليه؛ وهو قمنٌ أن يعتمد عليه في استخراج الأحكام، خليق أن يتوارث، حقيق أن يُتوفر على تدارسه، جدير أن يعنى بما تضمّ، من محاسن الأخبار، وجواهر الكلام، وطرائف الحكم**»[١].
- ومن دلائل شهرته: أنّه طبع أكثر من عشرين طبعة، ولا زالت المكتبة الإسلاميّة العلميّة تحتفظ بجهود عمالقة التشيّع بهذا الفن بخصوص ما بذلوه من جهد وعناء حول نصّ الكافي، من تحقيق، وشرح، وتعليق، وتهميش، وتحشية، وبيان كنوز أحاديثه، ودراسة رجاله، وترتيب أسانيده، وتمييز مشتركاته، واختصاره، وترجمته، وفهرسة مطالبه بما يناهز واحدًا وثمانين كتابًا فيما أحصيناه[٢].
- لم يقل أحد بوجوب الاعتقاد والعمل بما بين دفتيه، أو الإقرار بصدور كل ما فيه عن الأئمّة عليهم السلام جزمًا، ما خلا المحدّث الآسترابادي فقط الذي رام أن يجعل كلّ أحاديثه قطعيّة الصدور بقرائن لا تنهض على ذلك، باعتراف المحدث النوري[٣] وكلاهما من الأخباريين.
- لم يقل الكليني قدس سره: إنّ كل ما أخرجه في هذا الكتاب يُعدّ صحيحًا، ولم يصرّح أحد من أعلام الشيعة بأنّ الكليني رحمه الله لم يخرج الحديث إلّا عن الثقة عن مثله في سائر الطبقات، بل غاية ما يستفاد من كلامهم (قدس سرهم)، هو أن أخباره

١- مقدمة أصول الكافي، أستاذنا العلامة الدكتور حسين علي محفوظ: ٨-٩.

٢- الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي – الفروع، م. س، ١٥٨-١٧٧.

٣- الطبرسي، حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل، ج٣، ص٥٣٣ من الفائدة الرابعة.

مستخرَجة من الأصول المعتبرة التي شاع بين قدماء الشيعة الوثوق بها والاعتماد عليها؛ إذ كانت مشهورة معلومة النسبة إلى مؤلّفيها الثقات.

- إنّ إعراض الفقهاء عن بعض مرويّات الكافي لا يدلّ على عدم صحتها عندهم، ولا ينافي جلالة الكافي بين كتبهم، إذ رب صحيح لم يُعمل به لمخالفته المشهور، كما أن إعراض الفقيه عن خبر لا يدلّ على ضعفه عنده، فضلاً عن غيره، إذ قد يكون وجه الإعراض لدليل آخر، وعلّة أخرى لا ربط لها بالضعف المظنون. هذا مع اختلاف مصطلح الصحيح بين قدماء الشيعة وبين متأخريهم على ما هو معروف ومشهور.
- لم يجر الكليني تدشُّ في الكافي إلّا على تعارف الأقدمين في إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه، أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه، كوجوده في كتب الأصول الأربعمئة - وهي أربعمئة مصنف لأربعمئة مصنّف من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، أو لوجوده في كتب مشهورة متداولة نُقلت عن الثقات الأثبات بالطرق المتصلة بأهل البيت عليهم السلام، أو لتكرّره في أصل أو أصلين بطرق مختلفة وأسانيد متعدّدة، أو لوجوده في أصل معروف الانتساب إلى من أجمعوا على تصديقهم والإقرار لهم بالفقه والعلم، أو كان في أحد الكتب التي عرضت على الأئمّة عليهم السلام فأثنوا على مؤلّفيها، أو كأخذه من أحد الكتب التي شاع بين ثقات الطائفة اعتمادها، سواء أكانت من كتب الإماميّة ككتاب الصلاة لحريز بن عبد الله السجستاني، وغيره من الكتب المعتبرة، أو من كتب غير الإماميّة ككتاب حفص بن غياث القاضي، والحسين بن عبد الله السعدي، وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري[1]. ولا شك في أنّ تصنيف الحديث ابتداء من عصر ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) وتطويره على يد العلامة (ت ٧٢٦هـ)، كان على أثر فقدان معظم تلك القرائن، فصنّفوه إلى صحيح، وحسن، وموثّق، وضعيف، ثمّ حاول المتأخّرون تطبيق هذا الاصطلاح على كتب الحديث، ومن بينها الكافي، فظنّ من لا خبرة له أنّ هذا قادح بالكثير من أحاديث الكافي، ولم

١- انظر: الوافي، م. س، ج١، ص٢٢-٢٣.

يلتفت إلى أنّ هذا التطبيق لم يُلحظ فيه ما جرى عليه ثقة الإسلامعليه السلام من إطلاق لفظ الصحيح على ما اقترن بالقرائن المتقدّمة التي صار فقدان معظمها سببًا للتصنيف الجديد.

- ومن مميّزات الكافي ما قاله في الوافي من أن الكليني «ملتزم في الكافي أن يذكر في كل حديث -إلّا نادرًا- جميع سلسلة السند بينه وبين المعصومعليه السلام، وقد يحذف صدر السند، ولعلّه لنقله عن أصل المروي عنه من غير واسطة، أو لحوالته على ما ذكره قريبًا، وهذا في حكم المذكور»[١].
- ومن مميّزاته الأخرى كما نبّه عليه بعض المحقّقين: وضع الأحاديث المخرجة الموضوعة على الأبواب على الترتيب بحسب الصحة والوضوح، ولذلك أحاديث أواخر الأبواب لا تخلو من إجمال وخفاء[٢]. ولا يضّر خروج بعض الأحاديث عن هذا الترتيب، إذ المراد هو الأعم الأغلب.
- ومنها أيضًا: أنه لا يورد الأخبار المتعارضة، بل يقتصر على ما يدلّ على الباب الذي عنونه، وربما دلّ ذلك ترجيحه لما ذكر على ما لم يذكر[٣].
- ومنها: روايته عن مجموعة من مشايخه الثقات بلفظ (عدة من أصحابنا) وقد عُرِف أكثرهم وشُخّصت أسماؤهم[٤].

خامسًا: معالم المنهج الفقهي عند الشيخ الكليني

لمّا وقعت الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت الإمام الحجّة المهديعجل الله فرجه الشريف سنة ٣٢٩هـ، انحصر تحصيل الحكم الشرعي عند الإماميّة عن طريق الفقهاء، إمّا بنقل نصوص الأحاديث عن الأئمة وأصحابهمعليهم السلام مباشرة، أو بالعمل على استنباط الفتاوى من مصادرها، خصوصًا عندما ابتعدنا عن عصر النص. وقد

١- انظر: الوافي، م.س، ج١، ص٣١- المقدمة ٣.

٢- روضات الجنات، م. س، ج٦، ص١١٦.

٣- نهاية الدراية، م. س، ص٥٤٥.

٤- رجال النجاشي، م. س، ص٣٧٧؛ رجال العلامة الحلي، م. س، ص٢٧١-٢٧٢ من الفائدة الثالثة.

عُرفت شخصية ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني بالحديث أكثر من اشتهارها بالفقه، وذلك من خلال مصنّفه الكبير «الكافي» الذي وضعه في الأصول والفروع، حيث طغت سمعة هذا المصنَّف على سائر الجوانب العلميّة الأُخرى في شخصيّة مؤلّفه، فقد عكف -رضوان اللّه عليه- مدّة ليست بالقصيرة على جمع أحاديثه من الأُصول المعتمدة، مقدِّمًا من خلال هذا الجهد الاستثنائي عطاءً علميًّا لا نظير له.

ويمكن أن يُشار أيضًا إلى سبب آخر في ضمور البعد الفقهي في عطائه العلمي، ألا وهو عدم تصنيفه في هذا المجال؛ حيث لم يترك أثرًا فقهيًّا في عداد مؤلّفاته الستة التي كتبها. ومن أجل ذلك فقد يقال -وكما هو المتبادر إلى الأذهان- باستبعاد هذا الجانب في حياته، وبالمآل تحجيم دوره في إطار دائرة الحديث وحسب، كما هو المشهور والمعروف عنه. وعليه فيكون الحديث عن فقاهته وفقهه تحميلاً وتمحّلاً في البحث لا يستمدّ أدلته من مبررات حقيقيّة وواقعيّة.

إلّا أنّ ثمّة وجهة نظر أُخرى ترى أنّ ما كتبه الكليني في باب الفروع من الكافي قد توفر على خبرة وثروة علميّة وفقهيّة لا يُستهان بها إذا ما قورنت بخبرات الآخرين من فقهاء عصره وأبناء طبقته من أضراب علي بن بابويه وولده الصدوق، وممّا يعزّز ذلك تعاطي الفقهاء آراءه ونقلهم أقواله في بحوثهم، ممّا يعكس اهتمامهم بفقهه وآرائه، حتّى إنّهم يستظهرون من روايته للرواية أو عنونته للأبواب الإفتاء بذلك.

الملامح العامّة للبعد الفقهي[1]

تنحصر دراسة هذا البعد في حدود القسم الثاني من كتاب الكافي؛ أي قسم الفروع؛ إذ لا سبيل لاستكشاف الملامح العامّة من فقهه وتسليط الضوء عليها غير ما بثه من آراء واستدلالات وبيانات فقهيّة خلال بحوثه الروائيّة.

وقد أورد في هذا القسم من كتابه نحو عشرة آلاف حديث من أبواب الفقه كافة؛

١- الخزرجي، صفاء الدين، فقه الكليني؛ دراسة وتحليل، نُشر هذا القسم في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، العددان ٢٣/٢٢.

من الطهارة إلى الديّات، مبوّبًا هذه الأحاديث بتقسيم فني مبتكر ودقيق، خالٍ من التكرار والتداخل والخلط. وقد ختم بعض الأبواب بالنوادر من الأخبار، سالكًا في بيان الأحاديث الفقهيّة مسلك أهل الحديث في إيراد الأخبار في كلّ مسألة وباب مع بيانٍ ما -إذا اقتضي الأمر ذلك- لموارد تعارض الأخبار، أو بيان رأيه وفتواه على ضوء الروايات التي ينقلها، أو ببحث فروع الباب ومسائله بحثًا فقهيًا استدلاليًّا قبل إيراد الأخبار الواردة فيها، كما فعل ذلك في أوّل كتاب الإرث، أو بتلخيص عام لمضمون مجموعة من الأبواب وأحاديثها، كما فعل ذلك في باب السهو والشك في كتاب الصلاة. كما ضمّن كتابه -تمشيا مع طريقة الفقهاء في بحوثهم- استشهادات عديدة لكلمات وآراء من سبقه من الفقهاء من أصحاب الأئمّةعليهم السلام؛ من أمثال زرارة بن أعين، ويونس بن عبد الرحمان، والفضل بن شاذان.

ومن أجل توضيح هذه الموارد نتوقف عندها؛ لتسليط الضوء عليها وإيضاحها بشكل أكثر تفصيلاً:

١- **بيان الفتوى على ضوء الأخبار والاستدلال عليها:** لقد ذكر الفقهاء أنّ الغسلة الثانية في الوضوء سنّة، بل ادّعي الإجماع عليه. وذهب الشيخ الكليني قدس سره إلى أنّه لا يؤجر على الثانية، مستدلاً على ذلك بقول أبي عبد اللّه عليه السلام: «ما كان وضوء علي عليه السلام إلّا مرّة مرّة». ولما كان هذا الحديث يحكي فعله عليه السلام فهو من سنخ أحاديث الوضوءات البيانية التي قد يرد عليها أنّه عليه السلام قد اكتفى بالواجب من الغسل، فإنّ الشيخ الكليني -وكأنّه يجيب على هذا الإشكال المقدّر- ذكر أنّ الإمام -صلوات اللّه عليه- كان إذا ورد عليه أمران كلاهما للّه طاعة أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه[١].

ثمّ إنّه تعرّض بعد ذلك للروايات المعارضة الدالة على أنّ «الوضوء مرّتان»، جامعًا بينهما بأنّ ذلك لمن لم يقنعه مرّة واستزاد.

فالملاحظ في هذه الممارسة الاجتهادية أنّه لم يقتصر فيها على إيراد الخبر إيرادًا -كما هو دأب المحدّثين- بل علّل ذلك مبيّنًا الوجه في هذه العلّة؛ وهو الحديث

١- الشيخ الكليني، الكافي، ج٣، ص٢٧.

المروي عنه عليه السلام من أنّه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما للّه طاعة أخذ بأحوطهما، وهي التفاتة ظريفة في المقام، وبذلك فإنّه يجيب عن إشكال مطوي ومقدّر. كما أنّه لم يقف عند أحد طرفي الأدلّة في المسألة، بل أورد الروايات المعارضة لها، ثمّ صار بصدد التوجيه والجمع بينهما.

٢- الجمع بين الأخبار المتعارضة

أ- المشهور بين الفقهاء -بل هو موضع وفاق بينهم-[١] أنّ الجد وكذا الجدّة، لأب كانا أم لأُم، لا يرثان مع وجود الأبوين، فهما بمنزلة الأخ مع وجود الأبوين لا يرثان. وقد عقد الشيخ الكليني بابًا في إرث الجد أورد فيه ما يدلّ على أنّ الجد يقاسم الإخوة فهو بمنزلتهم، ثمّ أورد في باب إرث ابن الأخ والجد أخبارًا تدلّ على أنّ لهما السدس طعمة، معقبًا عليها بأنّ «هذا قد روي، وهي أخبار صحيحة»، ثمّ قال في مقام علاج التعارض ورفعه: «إلاّ أنّ إجماع العصابة أنّ منزلة الجد منزلة الأخ من الأب يرث ميراث الأخ، وإذا كانت منزلة الجد منزلة الأخ من الأب يرث ما يرث الأخ يجوز أن تكون هذه أخبارًا خاصّة. إلاّ أنّه أخبرني بعض أصحابنا أنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله أطعم الجدّ السدس مع الأب ولم يعطه مع الولد، وليس هذا أيضًا ممّا يوافق إجماع العصابة أنّ منزلة الأخ والجد بمنزلة واحدة[٢].

فإنّ الملاحِظ لهذا النصّ يجده أنّه قد انطوى على عمليّة اجتهاديّة توازن بين كفّتي الروايات المتعارضة في مسألة إرث الجد لتحسم التنافي بينهما لصالح الأخبار التي قام الإجماع على مدلولها، بمعنى عدم توريثه، ومن هنا فإنّ ما ورد في إطعامهما السدس محمول على الندب، قال في الجواهر: «المحكي عن الكليني رحمه الله -بعد اعترافه بأنّ إجماع العصابة على تنزيل الجدّ منزلة الأخ المعلوم عدم مشاركته الأبوين- يقضي بإرادة الندب له»[٣]. وكذا في مسألة وجود أب وجد ولم يكن له ولد، حيث ورد بعض الأخبار بإطعامه السدس في هذه الصورة خاصّة؛ فإنّه صرّح أيضًا

١- النجفي، الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام، ج٣٩، ص١٣٩.
٢- الكليني، فروع الكافي، ج٧، ص١١٦
٣- جواهر الكلام، م. س، ج٣٩، ص١٤٠.

بأن «ليس هذا أيضًا ممّا يوافق إجماع العصابة أنّ منزلة الأخ والجد بمنزلة واحدة»[١].

ب- المشهور المعروف بين الإمامية أنّ من شروط القصد في السفر إلاّ يكون سفره أكثر من حضره؛ كالمكاري والملاح وغيرهم، بل ادعي عليه الإجماع، إلاّ ما عن ظاهر العماني من وجوب القصد على كلّ مسافر، ويدلّ على فتوى المشهور الروايات المستفيضة[٢]، منها: ما رواه الكليني بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أربعة قد يجب عليهم التمام؛ في السفر كانوا أو الحضر: المكاري، والكريّ، والراعي، والاشتقان؛ لأنّه عملهم»[٣]. وروي أيضًا في الباب نفسه عن أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاّحين في سفينتهم تقصير، ولا على المكاري والجمّال»[٤]. إلاّ أنّه أخرج رواية أخرى معارضة دلّت على أنّ «المكاري إذا جدّ به السير فليقصّر»[٥].

وقد جمع بينهما: بأنّ ذلك إذا جدّ به السير فجعل المنزلين منزلاً واحدًا، واختار وجه الجمع هذا شيخ الطائفة في التهذيب، وتابعه عليه فقال: «الوجه في هذين الخبرين ما ذكره محمّد بن يعقوب الكليني رحمه الله قال: هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلاً؛ فيقصّر في الطريق ويتمّ في المنزل»[٦]. قال في الجواهر معلّقًا على هذا الوجه من الجمع: «ولعلّه لأنّه مقتضى الجمع بين الإطلاق والتقييد، ولما يلاقونه في الفرض من شدّة الجهد والتعب المناسبين لشرعية القصر، ولانصراف تلك الاطلاقات إلى السير المتعارف»[٧]. وقد عمل بذلك أيضًا من المتأخّرين جماعة؛ منهم صاحب المدارك والمنتقي والمحدّث الكاشاني والفاضل الهندي وصاحب الذخيرة والحدائق والمستند[٨].

١- فروع الكافي، م. س، ج٧، ص١١٦

٢- جواهر الكلام، م. س، ج١٤، ص٢٦٨-٢٦٩.

٣- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٤٣٥.

٤- م. ن.

٥- م. ن.

٦- تهذيب الأحكام، م. س، ج٣، ص٢١٥.

٧- جواهر الكلام، م. س، ج١٤، ص٢٧٢.

٨- النراقي، أحمد بن محمّد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج٨، ص٢٨٨.

ج- روي في وقت التلبية للإحرام روايات عدّة، ثمّ جمع بينها :

الكليني عن الحلبي، عن أبي عبد اللّهعليه السلام قال: «إذا صلّيت في مسجد الشجرة، فقل وأنت قاعد في دبر الصلاة قبل أن تقوم ما يقول المحرم، ثمّ قم فامشِ حتّى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء، فإذا استوت بك فَلَبِّه»[١].

وروي أيضًا في الباب نفسه عن عبد اللّه بن سنان أنّه سأل أبا عبد اللّهعليه السلام: هل يجوز للمتمتّع بالعمرة إلى الحجّ أن يظهر التلبية في مسجد الشجرة؟ فقال: «نعم، إنّما لبّى النبيصلى الله عليه وآله على البيداء؛ لأنّ الناس لم يكونوا يعرفون التلبية، فأحبّ أن يعلّمهم كيف التلبية»[٢].

وأيضًا عن إسحاق بن عمّار، عن أبي الحسنعليه السلام قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة أيلبّي حين ينهض به بعيره أو جالسًا في دبر الصلاة؟ قال: «أيّ ذلك شاء صنع»[٣].

قال الكليني في مقام الجمع بينها بالتخيير وشاهد الجمع عنده هو خبر إسحاق بن عمار الآنف: وهذا عندي من الأمر المتوسّع، إلّا أنّ الفضل فيه أن يظهر التلبية، حيث أظهر النبيّصلى الله عليه وآله على طرف البيداء، ولا يجوز لأحد أن يجوز ميل البيداء إلّا وقد أظهر التلبية، وأوّل البيداء أوّل ميل يلقاك عن يسار الطريق[٤]، وتبعه على هذا الوجه من الجمع الشيخ في الاستبصار[٥]، والعلاّمة المجلسي في شرحه[٦].

٣- عنايته بالأقوال

من المسائل المهمّة في البحث الفقهي الوقوف على أقوال الآخرين وآرائهم سيّما

١- فروع الكافي، م. س، ج٤، ص٣٢٩.
٢- م.ن.
٣- م. ن.
٤- م. ن.
٥- الشيخ الطوسي، الاستبصار، ج٢، ص٢٢٦.
٦- فروع الكافي، م. س، ج٤، ص٣٢٩.

في المسائل الخلافيّة الحسّاسة؛ وذلك لتحصيل الوفاق والخلاف فيها. ومن هنا نجد الكليني رحمه الله قد اهتم بهذا الجانب في بعض المسائل الخلافيّة المهمّة في باب الإرث؛ فتارة نجده يعنى بنقل أقوال فقهائنا السابقين كيونس والفضل وزرارة، وربما يستغرق نقله عنهم صفحات من كتابه -وقد ينحصر النقل عنهم أحيانًا به- وتارة ينقل آراء جمهور المسلمين ومواضع خلافهم أو وفاقهم معنا، وقد نقلنا ما ورد في كتابه من فقه يونس والفضل بن شاذان وزرارة في الأعداد السابقة من المجلّة. وأمّا ما نقله عن الجمهور وعنايته بمواضع إجماع المسلمين والخلاف معهم فننقل هنا بعض النماذج منه:

أ. ميراث الولد: قال رحمه الله: «الإجماع [قائم علي] أنّ ولد الولد يقومون مقام الولد، وكذلك ولد الإخوة إذا لم يكن ولد الصلب ولا إخوة، وهذا من أمر الولد مجمع عليه، ولا أعلم بين الأمّة في ذلك اختلافًا[١].

ب. ميراث البنتين: قال رحمه الله: «وقد تكلّم الناس في أمر الابنتين: من أين جُعل لهما الثلثان، واللّه -جلّ وعزّ- إنّما جعل الثلثين لما فوق اثنتين؟ فقال قوم: بإجماع، وقال قوم: قياسًا؛ كما إن كان للواحدة النصف كان ذلك دليلاً على أنّ لما فوق الواحدة الثلثين، وقال قوم بالتقليد والرواية. ولم يُصب واحد منهم الوجه في ذلك...»[٢]. إلى آخر كلامه الذي تقدّم نقله بتمامه.

ج. ميراث الأزواج والإخوة والأخوات: قال رحمه الله: «ثمّ ذكر [عزّ وجل] فريضة الأزواج فأدخلهم على الولد وعلى الأبوين وعلى جميع أهل الفرائض على قدر ما سمّي لهم. وليس في فريضتهم اختلاف ولا تنازع، فاختصرنا الكلام في ذلك. ثمّ ذكر فريضة الإخوة والأخوات من قبل الأُم فقال: «وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أُخت» يعني: لأُمّ، «فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث»، وهذا فيه خلاف بين الأُمّة، وكل هذا: ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾ (النساء: ١٢). فالإخوة من الأم لهم نصيبهم المسمّى لهم مع

١- فروع الكافي، م.س، ج٧، ص٧٣.

٢- م.ن، ص٧٥.

الإخوة والأخوات من الأب والأُمّ، والإخوة والأخوات من الأُم لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس، والذكر والأُنثى فيه سواء، وهذا كلّه مجمع عليه، إلّا أنّ لا يحضر أحد غيرهم[١].

إنّ الملاحِظ لهذه النماذج يلمس من خلالها سعة اطّلاع المؤلّف، وعنايته بموارد الخلاف والوفاق في فقهنا وفقه الجمهور.

٤- البحث الاستدلالي في بعض البحوث المهمّة

إنّ الملاحظ لمصنّفات القدماء يجد اهتمامًا خاصًّا منهم ببعض الأبواب الفقهيّة، حيث كانت بعض مسائلها مدار بحث وخلافٍ بين الفريقين، وذلك نظير مسائل باب الوضوء والنكاح والطلاق والإرث. والسببُ في ذلك هو أنّ مدارك تلك الأحكام والفروع هو القرآن الكريم، وهو مصدر مشترك بين الجميع، قطعي الصدور عندهم؛ ومن هنا فإنّ الجميع يحاول التمسك بآياته وتقريب الاستدلال بها على مقصوده.

ولذا نجد أنّ الشيخ الكليني قدس سره في كتاب الإرث والفرائض قد عدل عن طريقته التي سار عليها في مجمل بحوث كتابه بالاقتصار على إيراد الأخبار، فقام أوّلاً في أوّل كتاب الإرث ببيان الطبقات وتوضيحها، ثمّ قام في باب آخر ببيان الفرائض المكتوبة لهم في الكتاب، شارحًا ذلك ببيان وافٍ على ضوء الآيات المبيّنة للفرائض والأسهم، مع استعراض للأقوال ومواطن الاجماع والخلاف في تلك المسائل، وطرح المناقشات التي يمكن أن ترد في البحث مجيبًا عليها، ثمّ يشرع بعد ذلك بتبويب الأخبار المتعلّقة بمسائل كتاب الإرث، كلّ ذلك يضع الباحث أمام نموذج من نماذج البحث الفقهي في كتاب الكافي، ليقف عند صورة تعكس مستوى البحث الفقهي لمؤلّفه الفقيه وهو يخرج عن منهجه الحديثي التقليدي الذي سار عليه في كتابه ليحرّر بحثًا فقهيًّا استدلاليًّا في فروع ومسائل شتّى.

١- فروع الكافي، م.س، ج٧، ص٧٦.

سادسًا: الملامح العامّة للبعد الأُصولي[1]

يظهر للمتتبّع لتأريخ علم الأُصول أنّ التكوين الأوّل لهذا العلم قد بدأ -بشكل رسمي ومقرّر- في القرنين الرابع والخامس. وهذا لا يلغي -بالطبع- الجهود العلميّة الأُولى التي سبقت هذه الفترة والتي ظهرت في بعض مصنّفات أصحاب الأئمّة في هذا المجال؛ إذ إنّا نتكلم عن الوجه الرسمي لهذا العلم كصناعة مقررة تمتلك مقوماتها ومنهجها الخاص بها.

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الاجتهاد المصطلح عند الإماميّة قد وُلِد في عصر الغيبة الكبرى، حيث لا يمكن الادّعاء بأنّه كان في عصر الأئمّة المعصومين، بل لا حاجة لنا لإثبات ذلك من الأساس، ردًّا على ما قيل من أسبقيّة الاجتهاد لدى السنّة عنه عند الإماميّة؛ وعدم حاجة الإماميّة إليه مع وجود أئمّتهم، وإمكانيّة وصولهم إلى الحكم الواقعي، وحاجة أهل السنّة إلى الاجتهاد لأتباعهم طريقًا ومنهجًا خاصًّا بهم، بل يمكن القول إن ما كان في عصر الأئمّة يختلف اختلافًا جوهريًّا عن الاجتهاد المصطلح في أيامنا؛ فما كان في عصرهم -لا سيّما في عصر الصادقين- يمكن حصره بمجموعة من الكليّات الفقهيّة والقواعد الشرعيّة؛ والأصول العمليّة الصادرة عنهم، وإعطاء صلاحية الإفتاء لأصحابهم ليُفتوا وفق ما سمعوه أو حفظوه عن الأئمّة من أحاديث وقواعد وكليات وأحكام، وإن اعتمد الأصوليّون والمجتهدون في عصرنا على أغلب تلك القواعد والنصوص، وأدخلوها إلى قلب عمليّة الاستنباط، واحتلّ بعضها موقعًا مهمًّا في عمليّة الاجتهاد كعلم أصول الفقه، وعلم الحديث، واعتبر النواة التي انطلقت منه هذه العلوم، حيث سنشير إلى بعض النماذج منها في سياق هذا البحث.

فكان الأئمّة يأمرون أكابر صحابتهم وتلامذتهم الذين كانوا يعْلَمون بمبادئ الفقه أن يجلسوا في المسجد ويُفتوا الناس[2]، ويدعون الناس إلى أخذ الفتيا من

١-الخزرجي، صفاء، فقه الكليني، دراسة وتحليل م. س. (بتصرف)

٢- دوّن علماؤنا ما أُثر عن أئمّة أهل البيت في كتب خاصة لهم: كالشيخ محمّد بن الحسن بن الحرّ العاملي، فإنه ألّف كتابًا في القواعد الكلية المروية عن أئمة أهل البيت، أصولية كانت أو فقهيّة سماه «الفصول المهمة في أصول الأئمة». وكذلك السيِّد هاشم بن زين العابدين الخونساري

هؤلاء، وذلك اعتمادًا على النصوص والروايات التي أخذوها عن أئمّتهم، وحدّد الأئمة فيها كليات الإفتاء وقواعده وشروطه. ولا يمكن لنا اعتبار أن مثل هذه النصوص هي عملية اجتهاد، بل هي نوع من وضع الحلول العملية والتخفيف عن الشيعة الذين لا يتمكّنون من الوصول إلى الأئمّةعليهم السلام أو في الحالات التي أُبعد فيها الأئمّة عن مواليهم؛ والله العالم. فقد روي عن الإمام الصادقعليه السلام لأبان بن تغلب: اجلِس في مسجد المدينة وافتِ الناس، فإنيّ أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك[١]. وروى الطوسي عن زرارة قال: قلت له الرجل ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقان عليه الوضوء؟ قال يا زرارة: قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، وإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فإن حُرّك إلى جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنّه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبدًا بالشك، وإنّما ينقضه بيقين آخر[٢].

وإلى هذا أشار الشهيد الصدر، حيث اعتبر أنّ تلك المرحلة تشكّل بذرة التفكير الأصولي، فقال: «ولا نشكّ في أنّ بذرة التفكير الأصولي وجدت لدى فقهاء أصحاب الأئمّةعليهم السلام منذ أيام الصادقينعليهما السلام على مستوى تفكيرهم الفقهي، ومن الشواهد التاريخيّة على ذلك ما ترويه كتب الحديث من أسئلة ترتبط بجملة من العناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط وجّهها عدد من الرواة إلى الإمام الصادقعليه السلام وغيره من الأئمّةعليهم السلام وتلقّوا جوابها منهمعليهم السلام. فإنّ تلك الأسئلة تكشف عن وجود بذرة التفكير الأصولي عندهم واتّجاههم إلى وضع القواعد العامّة، وتحديد العناصر المشتركة، ويعزّز ذلك أن بعض أصحاب الأئمّةعليهم السلام ألّفوا رسائل في بعض المسائل الأصوليّة، كهشام بن الحكم من أصحاب الإمام الصادقعليه السلام الذي ألّف رسالة في الألفاظ[٣].

الأصفهاني كتب «أصول آل الرسول الأصلية». وجمع المحقّق الفيض الكاشي محمّد محسن كتابًا سمّاه «الأصول الأصلية» المستفادة من الكتاب والسنّة.

١- الحائري، محمّد بن علي الأردبيلي، جامع الرواة، ج١، ص٩.

٢- أعيان الشيعة، م. س، ج١، ٣٩٢-٣٩٣؛ ورسائل المحقق الأنصاري، ص٣٤١.

٣- الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة في الأصول، ص٤٧.

وقد عاصر فقيهنا الكليني بدايات تلك المرحلة التي أرسي قواعدها بعض معاصريه من فقهائنا العظام الذين افتقدنا آثارهم وعطاءهم العلمي، الأمر الذي أفقدنا امتلاك تصوّر كامل وجامع في هذا المجال. والكليني بالرغم ممّا اشتُهر وعُرف عنه من اهتمامه بأمر الحديث، فإنّ المتتبّع في مجموع آرائه وبحوثه الفقهيّة التي ضمّنها كتابه الروائي يجد أنّ ثمّة مرتكزات ومنطلقات أُصولية للبحث الفقهي عند الكليني، نشير إليها لعلّها تكون ومضة في الكشف عن خلفيّات البعد الفقهي عند هذا الفقيه:

١- **الأدلّة**: يدور محور البحث الفقهي لدي الكليني على الأدلّة التالية: الكتاب، السنّة، الإجماع. أمّا الدليل الأوّل فقد استند إليه في مجموعة من آرائه وبحوثه، والدليل الثاني يمثّل المحور الأساس في كتابه. وأمّا الإجماع فقد ارتكن إليه في مواضع من كتاب الإرث، مرتئيًا، حجيّته بالرغم من عدم الوقوف على منشأ الحجّية والاعتبار لديه. وإليك بعض النماذج والتطبيقات في هذا المجال:

أ- قال في كتاب الإرث -في بيان الفرائض-: «إنّ اللّه ـ جلّ ذكره ـ جعل المال كلّه للولد في كتابه، ثمّ أدخل عليهم بعد الأبوين والزوجين، فلا يرث مع الولد غير هؤلاء الأربعة؛ وذلك أنّه عزّ وجل قال: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾ (النساء: ١١)، فأجمعت الأُمّة على أنّ اللّه أراد بهذا القول الميراث، فصار المال كلّه بهذا القول للولد»[١]. فإنّ المتأمّل في هذا النصّ يلاحظ كيف أنّه حكّم الإجماع في فهم النص، وهي ملاحظة جديرة بالاهتمام حيث تلفتنا إلى دور الإجماع في تبيين النص وتفسيره.

ب- وقال أيضًا في وجوه الفرائض: «إنّ اللّه جعل الفرائض على أربعة أصناف، وجعل مخارجها من ستّة أسهم، فبدأ بالولد والوالدين الذين هم الأقربون، وبأنفسهم يتقرّبون لا بغيرهم، ولا يسقطون من الميراث أبدًا، ولا يرث معهم أحد غيرهم إلّا الزوج والزوجة؛ فإن حضر كلّهم قُسّم المال بينهم على ما سمّي اللّه (عز وجل)، وإن حضر بعضهم فكذلك، وإن لم يحضر منهم إلّا واحد، فالمال كلّه له. ولا يرث معه أحد غيره إذا كان غيره لا يتقرّب بنفسه، وإنّما يتقرب بغيره، إلّا ما خصّ اللّه به من طريق الإجماع أنّ ولد الولد يقومون مقام الولد، وكذلك ولد الإخوة إذا لم يكن

١- فروع الكافي، م. س، ج٧، ص٧٣.

ولد الصلب ولا إخوة. وهذا من أمر الولد مجمع عليه، ولا أعلم بين الأُمّة في ذلك اختلافًا»[١] وهنا نلاحظ أيضًا دور الإجماع في استثناء إرث ولد الولد من الحكم المذكور.

ج- وقال أيضًا بعد أن أورد ما يدلّ على إرث الجد والجدّة السدس «طعمة»، وهذا مخالف للمجمع عليه من أنهما لا يرثان ذلك مع وجود الأبوين: «هذا -أي ما يدلّ على إطعامهم السدس- قد روي، وهي أخبار صحيحة، إلّا أنّ إجماع العصابة أنّ منزلة الجد منزلة الأخ من الأب يرث ميراث الأخ»[٢]. فلقد جعل الإجماع عاضدًا ومرجّحًا لأحد شِقَّي التعارض بين هذه الأخبار، وسيأتي الكلام عن ذلك عند التعرّض لبحث المرجّحات في حالات التعارض.

٢- **حجّية الظواهر**: وهذا ما يظهر منه في مواطن عديدة في كتابه حين استشهد بالنصوص القرآنيّة، معوّلاً على ظاهرها مضافًا إلى نصّها.

٣- **حجّية خبر الآحاد**: وهي من المسائل التي احتدم الكلام فيها عند الأقدمين من فقهائنا، فذهب بعضٌ إلى منعها وعدم العمل بها، بل إلى استحالتها، والحجّة عندهم خصوص الخبر المتواتر، فيما ذهب الآخرون إلى حجّية أخبار الآحاد واعتبارها. وممّن ذهب إلى هذا الرأي فقيهنا المترجم، حيث أفتى في عدّة مواضع من كتابه بمضمون أخبار الآحاد، كما سنقف على ذلك عند التعرّض للمجموع من فقهه وفتاواه.

٤- **التعارض:** وهو من أهمّ مسائل علم الأُصول وأجلّها؛ لكثرة ابتلاء الفقيه بها في مقام البحث والاستنباط، ويُرجَع في مثل هذه الحالات عادة إلى المرجحات، وقسّمها الأُصوليون إلى المرجّحات السندية والمرجّحات الدلالية. وقد أشار الشيخ الكليني إلى القسم الثاني منها في مقدمة كتابه عند الإشارة إلى اختلاف الأخبار وتعارضها، منبّهًا على عدم إمكان الجمع بينها بالرأي دون الرجوع إلى الموازين التي أقامها الأئمّة عليهم السلام في مثل هذه الحالات. وهذه الموازين بحسب ما حدّدها هي:

١- فروع الكافي، م.س، ص٧٣.

٢- م.ن، ج٧، ص١١٦.

أ- الموافقة للكتاب.
ب- مخالفة الجمهور.
ج- الأخذ بالخبر المجمع عليه.

قال قدس سره: «إنّه لا يسع أحدًا تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء برأيه، إلاّ على ما أطلقه العالم بقوله عليه السلام: «اعرضوها على كتاب اللّه؛ فما وافق كتاب اللّه عزّ وجلّ فخذوه، وما خالف كتاب اللّه فردّوه»، وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم، فإنّ الرشد في خلافهم»، وقوله عليه السلام: «خذوا بالمجمع عليه؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه». ثمّ يشير إلى موارد تطبيق هذه القواعد وقلّة الاطّلاع على تشخيصها والوقوف عليها، فيقول: «ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلاّ أقلّه، ولا نجد شيئًا أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم عليه السلام، وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: «بأيّ ما أخذتم من باب التسليم وسِعَكم»»[١].

ولم نعثر -في حدود التتبّع- على تطبيق لهذه المرجّحات سوى المرجّح الثالث في مسائل باب الإرث. وعلي أيّ حال، فإنّ من تطبيقات المرجّح الثالث ما أشرنا إليه سابقًا في مسألة إرث الجدّ مع وجود الأبوين، حيث قدم الروايات الدالّة على منعه من الإرث على روايات الطعمة سدسًا؛ لقيام الإجماع على الأُولى مع صحة الروايات الثانية.

سابعًا: نماذج من آرائه الفقهيّة التي انفرد بها

نشير فيما يلي إلى بعض آرائه النادرة المخالفة لرأي المشهور:

١- **الغسلة الثانية في الوضوء**: إنّ الغسلة الثانية في الوضوء لا يؤجَر عليها، فهي ليست مستحبّة عنده[٢]، ووافقه عليه الشيخ الصدوق والبزنطي. والمشهور -بل نسب ذلك إلى الإجماع- القول بالاستحباب[٣]. وفي الاستبصار نفي الخلاف عنه بين المسلمين.

١- الكليني، أصول الكافي، خطبة الكتاب، ج١، ص٥٦.
٢- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦.
٣- جواهر الكلام، م. س، ج٢، ص٢٦٦.

واستدلّ ثقة الإسلام لرأيه بقول أبي عبد اللّه عليه السلام في جواب عبد الكريم عندما سأله عن الوضوء، فأجابه: «ما كان وضوء علي عليه السلام إلّا مرّة مرّة»[١]. قال قدس سره: «هذا دليل على أنّ الوضوء إنّما هو مرّة مرّة»، معلّلاً ذلك بأنّه -صلوات اللّه عليه- كان إذا ورد عليه أمران كلاهما للّه طاعة، أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه، حاملاً ما دلّ على أنّ الوضوء مرّتان على من استزاد ولم يقنع بالواحدة. واستدلّ للمشهور -مضافًا إلى الإجماع- ببعض الصحاح، كصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام، قال: الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه[٢]. ونحوه صحيح معاوية بن وهب[٣]، وصحيح صفوان بن يحيى[٤]، وعنه عليه السلام، قال: فرض اللّه الوضوء واحدة واحدة، ووضع رسول اللّه صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين.

ولكن ثمّة رواية أُخرى لم ينقلها في الكافي كان ينبغي نقلها وهو في مقام الاستنباط؛ حيث روى عمرو بن أبي المقدام: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله توضّأ اثنتين اثنتين. وهي بلا شكّ تعارض ما رواه عن علي عليه السلام من أنّ وضوءه كان مرّة مرّة. وقد جمع بينهما بعض الفقهاء[٥] بما روي عنه أيضًا من «إنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وضع الثانية لضعف الناس»، وكأنّ وجهه أنّ الاثنتين سنّة؛ لئلّا يكون قد قصّر المتوضّئ في المرّة فتأتي الثانية على تقصيره، وهم عليهم السلام منزّهون عن احتمال ذلك، فيكون الاستحباب بالنسبة إلى غيرهم.

ووجه الجمع بينهما: هو أنّ ما دلّ على أنّ وضوءه كان مرّة مرّة، يدلّ على أنّ عادته كانت المرّة؛ لكون الثانية مستحبّة بالنسبة إلى غيره، إلّا أنّه اتّفق له فعلها يومًا من الأيّام لغرض من الأغراض الصحيحة، كعدم تنفّر الناس عنها بتركها من جهته، أو نحو ذلك من الأغراض، فتكون مستحبّة بالنسبة إليه بالعارض.

١- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦.
٢- العاملي، الحر، وسائل الشيعة، ج١، ص٣٠٧، من أبواب الوضوء، ح٥.
٣- م. ن.
٤- م. ن.
٥- جواهر الكلام، م. س، ج٢، ص٢٧٣.

٢- القول بوجوب غسل الجمعة: حيث عقد بابًا أسماه «وجوب الغسل يوم الجمعة»، وقد ذهب إلى هذا الرأي أيضًا الصدوقان[١]، والمشهور بل الإجماع على استحبابه[٢]. ومن قال باستحبابه حمل لفظ الوجوب في عباراتهم وفي الأخبار الواردة فيه على تأكّد الاستحباب؛ لعدم العلم بكون الوجوب حقيقة في المعنى المصطلح، بل الظاهر من الأخبار خلافه. ومن قال بالوجوب يحمل السنّة على مقابل الفرض، أي ما ثبت وجوبه بالسنّة لا بالقرآن، وهذا يظهر أيضًا من الأخبار[٣].

قال في الجواهر: في صريح الغنية وموضعين من الخلاف الإجماع عليه أي الاستحباب، بل في أحدهما نسبة القول بالوجوب إلى أهل الظاهر داوود وغيره. نعم، إنّما عُرف ذلك من المصنّف والعلاّمة ومن تأخّر عنهما، فنسبوا القول بالوجوب إلى الصدوقين، حيث قالا: وغسل الجمعة سنّة واجبة، فلا تدعه، كما عن الرسالة والمقنع، ونحوه الفقيه والهداية، لكن مع ذكر رواية الرخصة في تركه للنساء في السفر لقلّة الماء، بل والكليني حيث عقد في الكافي بابًا لوجوب ذلك، مع احتمال إرادة السنّة الأكيدة اللاّزمة كالأخبار، كما يومئ إليه أنّه وقع ما يقرب من ذلك ممّن علم أنّ مذهبه الندب، مضافًا إلى ما عرفته سابقًا؛ إذ المتقدّمون بعضهم أعرف بلسان بعض. ويزيده تأييدًا بل يعيّنه، ما حُكي عن ظاهر الصدوق في الأمالي من القول بالاستحباب مع نسبته له إلى الإمامية. ولا ريب أنّ الكليني ووالده من أجلاّء الإمامية، مع أنّهما عنده بمكانة عظيمة جدًّا سيّما والده، بل والكليني أيضًا؛ لأنّه أُستاذه، هذا على أنّ قولهما: «سنّة واجبة» إن حمل فيه لفظ السنّة على حقيقته في زمانهما ونحوه من الاستحباب، كانت عبارتهما أظهر في نفي الوجوب. وكيف كان فالمختار الأوّل، وعليه استقرّ المذهب؛ للأصل والإجماع المحكي بل المحصّل، والسيرة المستمرّة المستقيمة في سائر الأعصار والأمصار[٤].

١- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، م. س، ج١، ص١٥٥.
٢- جواهر الكلام، م. س، ج٥، ص٢.
٣- مرآة العقول، م. س، ج١٣، ص١٢٨-١٢٩.
٤- جواهر الكلام، م. س، ج٥، ص٣.

ويمكن الاستشهاد لإرادة الوجوب حقيقةً في كلام الكليني بعدم إيراده خبراً واحدًا، ممّا يدلّ على استحبابه ونفي الوجوب عنه، كما في صحيح ابن يقطين: سأل أبا الحسن عليه السلام عن الغسل في الجمعة والأضحى والفطر، فقال: سنّة وليست فريضة[١]. بناءً على إرادة الاستحباب بها، لا ما ثبت بالسنّة في مقابل ما ثبت بالقرآن.

٣- **سجدتا السهو:** ذهب قدس سره إلى عدم وجوب سجدتي السهو فيما لو سلّم سهوًا بعد الأُولتين، والمشهور وجوبهما، بل ادُّعي عليه الإجماع. قال في عداد المواضع التي لا يجب فيها سجود السهو:

والذي يسلّم في الركعتين الأُولتين ثمّ يذكر فيتمّ قبل أن يتكلّم، فلا سهو عليه[٢]. وهو صريح في سقوط سجدتي السهو فيه. والظاهر أنّه استند في ذلك إلى ما رواه عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قضية ذي الشمالين التي حكمت سجود السهو لمكان الكلام بعد السلام، لا لصرف وقوع السلام في غير موضعه[٣].

٤- **الشك حال القيام:** قال قدس سره: إن شكّ [المصلّي] وهو قائم فلم يدرِ أركع أم لم يركع، فليركع حتّى يكون على يقين من ركوعه، فإن ركع ثمّ ذكر أنّه كان قد ركع، فليرسل نفسه إلى السجود من غير أن يرفع رأسه من الركوع في الركوع، فإن مضى ورفع رأسه من الركوع ثمّ ذكر أنّه قد كان ركع، فعليه أن يعيد الصلاة؛ لأنّه قد زاد في صلاته ركعة[٤]، وكأنّ الركن عنده يتحقّق بالركوع ورفع الرأس منه معًا، لا بالركوع حسب لتتحقّق بذلك الزيادة الركنية. ولم يستدلّ الشيخ الكليني وتابعوه لهذا الرأي بروايةٍ مكتفين بإيراد الفتوى فقط.

٥- قال قدس سره: إن سجد ثمّ ذكر أنّه قد كان سجد سجدتين، فعليه أن يعيد الصلاة؛ لأنّه قد زاد في صلاته سجدة[٥]. والمشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعًا -كما

١- وسائل الشيعة، م. س، ج٢، ص٤٩، باب ٦ من أبواب الأغسال المسنونة، ح٩.
٢- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦٢.
٣- م. ن، ص٣٥٧.
٤- م.ن، ص٣٦٢.
٥- م.ن، ص٣٦٢.

في الجواهر- عدم بطلان الصلاة بذلك؛ لما دلّ على عدم بطلانها بزيادة السجدة، كخبر منصور بن حازم عندما سأل أبا عبد اللّهعليه السلام فأجابه: لا يعيد صلاة من سجدة، ويعيدها من ركعة[١]. وأمّا البطلان الذي أفتى به الكليني -وتبعه السيِّد والعمانّي وابن إدريس والحلبي وابن زهرة-[٢] فلم نعثر له على دليل في الكافي. واستدلّ له في الجواهر بقاعدة الشغل وإطلاق بعض النصوص التي رواها الشيخ[٣].

٦- قالقدس سره: إن ركع فاستيقن أنّه لم يكن سجد إلاّ سجدة أو لم يسجد شيئًا، فعليه إعادة الصلاة[٤]. وقد اختار رأيه أيضًا العمانّي. والمشهور شهرة عظيمة نقلاً وتحصيلاً كادت تكون إجماعًا -بل عن بعضهم الإجماع- على أنّه ليس عليه شيء إلاّ قضاء السجدة؛ وذلك للإجماع ولخبر ابن حكيم: إذا نسيت شيئًا من الصلاة ركوعًا أو سجودًا أو تكبيراً، فاقضِ الذي فاتك سهوًا[٥]. ولم نقف للكليني على رواية في ذلك، واحتمل في الجواهر أن يكون مستنده رواية المعلّى بن خُنيس عن أبي الحسن الماضيعليه السلام، حيث سأله عن ذلك فأجابعليه السلام: ...وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة»[٦]، معلّقًا عليه: «مع أنّه لا جابر لسنده معارض بما سمعت من الأدلّة المستغنية عن ذكر الترجيح عليه[٧].

٧- قالقدس سره: إن كان قد ركع وعلم أنّه لم يكن تشهّد مضى في صلاته، فإذا فرغ سجد سجدتي السهو[٨] والمشهور -بل عليه الإجماع- قضاؤه بعد الصلاة؛ للإجماع والأخبار. والظاهر أنّ مستند الكليني ما رواه هو عن الحلبي، عن أبي عبد اللّهعليه السلام: «... فإن أنت لم تذكر حتّى تركع، فامضِ في صلاتك حتّى تفرغ، فإذا فرغت فاسجد

١- وسائل الشيعة، م. س، ج٤، ص٩٣٨، ب١٤ من أبواب الركوع، ح٢.
٢- جواهر الكلام، م. س، ج١٠، ص١٢٩.
٣- م. ن.
٤- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦٢.
٥- وسائل الشيعة، م. س، ج٥، ص٣٧٧، ب٢٣ من أبواب الخلل، ح٧.
٦- م. ن، ج٤، ص٩٦٩، ب١٤ من أبواب السجود، ح٥.
٧- جواهر الكلام، م. س، ج١٢، ص٢٩٣.
٨- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦٢.

سجدتي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلّم[١]، إلاّ أنّه أفتى في المواضع التي يجب فيها سجود السهود بقضاء التشهّد أيضًا، قال فيما يجب له سجود السهو: والذي ينسى تشهّده ولا يجلس في الركعتين وفاته ذلك حتّى يركع في الثالثة، فعليه سجدتا السهو وقضاء تشهّده إذا فرغ من صلاته[٢].

ما نسبه المجلسي الثاني إلى الكليني من الآراء النادرة

وهناك مجموعة من الآراء المخالفة للمشهور قد نسبها المجلسي الثاني تغمّده الله في شرحه لكتاب الكافي، مستظهرًا ذلك من إيراد الكليني لتلك الأخبار وكأنّه يفتي بمضمونها، وهي بحسب تبويبها الفقهي كالتالي:

١- **الطهارة وظيفة الحائض:** روى في الكافي عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الحائض تطهّر يوم الجمعة وتذكر اللّه؟ قال: أمّا الطهر فلا، ولكنّها تتوضّأ في وقت الصلاة ثمّ تستقبل القبلة وتذكر اللّه. قال العلاّمة المجلسي تعقيبًا على هذا الخبر: يدلّ على عدم جواز غسل الجمعة للحائض، وعلى رجحان الوضوء لها في أوقات الصلوات، وذكر اللّه بقدر الصلاة كما ظهر من غيره. والمشهور فيها الاستحباب، وظاهر المصنّف الوجوب، كما نقل عن ابن بابويه أيضًا لحسنة زرارة، وهو مع عدم صراحته في الوجوب محمول على الاستحباب جمعًا بين الأدلّة[٣].

٢- **الصلاة، قضاؤها:** وروي أيضًا عن يونس قال:

سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام، قلت: المرأة ترى الطهر قبل غروب الشمس، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: إذا أرادت الطهر بعدما يمضي من زوال الشمس أربعة أقدام، فلا تصلّي إلاّ العصر؛ لأنّ وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم، فلم يجب عليها أن تصلّي الظهر. قال العلاّمة المجلسي :

يدلّ على أنّ مناط القضاء إدراك وقت الفضيلة، كما ذهب إليه بعض الأصحاب،

١- فروع الكافي، م.س، ص٣٥٩.
٢- م. ن، ص٣٦١.
٣- م.ن، ج٣، ص١٠١.

ويظهر من المصنّف اختيار هذا القول. والمشهور أنّ الحكم منوط بوقت الإجزاء في الأوّل والآخر، وهو أحوط[١].

٣- **الحجّ، تروكه:** وروي أيضًا عن أبي الجارود، قال: سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجلٍ قتل قمّلة وهو محرم، قال: بئسما صنع، قال: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها. وفي روايةٍ أُخرى روى أنّ في ذلك إطعام كفٍّ واحدة. قال العلاّمة المجلسي: المشهور في إلقاء القمّلة أو قتلها كفًّا من الطعام، وربما قيل بالاستحباب كما هو ظاهر المصنّف، ولعلّه أقوى، وحمله بعضهم على الضرورة[٢].

٤- عنه عن علي بن أبي حمزة، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته: متى ينقطع مشي الماشي؟ قال: إذا رمى جمرة العقبة وحلق رأسه، فقد انقطع مشيه فليزر راكبًا[٣]، قال العلاّمة المجلسي: يدلّ على انقطاع مشي من نذر المشي بالحلق، ويجوز له العود إلى مكّة لطواف الزيارة راكبًا، وهو خلاف المشهور بين الأصحاب، والظاهر أنّه مختار المصنّف، ويظهر من الصدوق في الفقيه أيضًا اختياره[٤].

٥- **أيّام النحر:** عنه، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: الأضحى يومان بعد يوم النحر، ويوم واحد بالأمصار. قال العلاّمة المجلسي: هذا الخبر والخبر المتقدّم خلاف المشهور من جواز التضحية بمنى أربعة أيّام وفي الأمصار ثلاثة أيّام، وحملها في التهذيب على أيّام النحر التي لا يجوز فيها الصوم، والأظهر حمله على تأكّد الاستحباب، ويظهر من الكليني قدس سره القول به[٥].

٦- **النكاح:** عنه، عن يونس بن يعقوب وغيره جميعًا، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها، إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك. رواه تحت عنوان: «ما يحلّ للمملوك النظر إليه في مولاته». قال العلاّمة

١- فروع الكافي، م.س، ص١٠٢.
٢- م.ن، ج٤، ص٣٦٢.
٣- م. ن، ص٤٥٦.
٤- م. ن، ص٤٨٦.
٥- م. ن، ص٤٨٦.

المجلسي: لعلّ المراد بالتعمّد قصد الشهوة، وظاهر الكليني العمل بتلك الأخبار، وأكثر الأصحاب عملوا بأخبار المنع، وحملوا هذه الأخبار على التقيّة[١].

٧- **العقيقة:** وروي أيضًا في باب «العقيقة ووجوبها» عن علي بن أبي حمزة، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: العقيقة واجبة إذا ولد للرجل ولد، فإن أحبَّ أن يسمّيه من يومه فعل. قال العلاّمة المجلسي: اختُلف في حكمها، قال السيّد وابن الجنيد: إنّها واجبة، وادّعى السيِّد عليه الإجماع، وهو ظاهر الكليني أيضًا، وذهب الشيخ ومن تأخّر عنه إلى الاستحباب[٢].

٨- عنه، عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: يأكل من العقيقة كلّ أحد إلاّ الأُمّ. وذكر العلاّمة المجلسي: المشهور كراهة أكله للأبوين، وظاهر المصنّف أنّه لا كراهة إلاّ للأُمّ[٣]. واستظهار المجلسي؛ لأنّ الكليني عقد الباب تحت هذا العنوان. إلاّ أنّ رأيه لا يخلو من غرابة؛ لأنّه روى بعد هذه الرواية ما يدلّ على كراهية ذلك للأبوين معًا، فعن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: «لا يأكل هو ولا أحد من عياله من العقيقة»، وقد حمل الفقهاء ما ورد في الأُمّ على الكراهة الشديدة، كما في الروضة وغيرها.

٩- وروى في باب «نفي السارق» عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا أُقيم على السارق الحدّ، نُفي إلى بلدة أُخرى. قال العلاّمة المجلسي: لم أرَ أحدًا تعرّض للنفي في السارق وظاهر المصنّف أنّه قال به[٤].

وقال أيضًا معلّقًا على نقل الصدوق للرواية نفسها في الفقيه بعد أن ذكر أنّها صحيحة: لم يعمل بها الأصحاب غير المصنّف، حتّى أنّه لم يذكره بعنوان الرواية إلاّ الأخباريون، وربّما كان لإجمالها، فإنّه ليس فيها مدّة الإخراج، لكنّه لا يكفي ذلك عذرًا؛ لأنّه لا يكفي الإخراج بأن يُسمّى إخراجًا، ولو بأن يكون ساعة عن ذلك

١- فروع الكافي، م.س، ج٥، ص٥٣٤.
٢- م. ن، ج٦، ص٢٤.
٣- م. ن، ص٣٢.
٤- م.ن، ج٧، ص٢٣٠.

البلد[١]. والظاهر صحّة ما ذكره لصحّة الرواية، فلا داعي لترك العمل بها أو عدم التعرّض لها.

نماذج من تراثه الفقهي[٢]

من أجل أن تتكامل الصورة عن البعد الفقهي لدى فقيهنا الكليني، ذلك البعد الذي بقي غائمًا في مجمل نشاطه العلمي، فقد قمنا بتتبّع تراثه الفقهي، وجمع شتاته وتبويبه وترتيبه، وعرضناها في مجموعة مسائل دون تدخّل وتحليل بهدف إبراز الجنبة الفقهية عنده(رض) وهي تصلح لتكون أرضية متينة لدراسة أعمق وأوسع حول البعد الفقهي عند الشيخ الكليني.

١. **الوضوء:** الكليني بسنده عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن عبد الكريم، قال: سألت أبا عبد اللّهعليه السلام عن الوضوء؟ فقال: ما كان وضوء عليّعليه السلام إلّا مرّة مرّة. قال الشيخ الكليني معلّقًا على هذا الخبر: هذا دليل على أنّ الوضوء إنّما هو مرّة مرّة؛ لأنّه -صلوات اللّه عليه- كان إذا ورد عليه أمران كلاهما للّه طاعة أخذ بأحوطهما وأشدّهما على بدنه، وأنّ الذي جاء عنهمعليهم السلام أنّه قال: «الوضوء مرّتان» أنّه هو لمن لم يقنعه مرّة واستزاد، فقال: «مرّتان»، ثمّ قال: «ومن زاد على مرّتين لم يؤجر». وهذا أقصى غاية الحدّ في الوضوء الذي من تجاوزه أثم ولم يكن له وضوء، وكان كمن صلّى الظهر خمس ركعات. ولو لم يطلقعليه السلام في المرّتين لكان سبيلهما سبيل الثلاث[٣].

٢. **الصلاة:** وقت صلاة المغرب: الكليني عن زرارة والفُضيل، قالا: قال أبو جعفرعليه السلام: إنّ لكلّ صلاة وقتين، غير المغرب، فإنّ وقتها واحد، ووقتها وجوبها، ووقت فوتها سقوط الشفق. وروي أيضا أنّ لها وقتين، آخرُ وقتها سقوط الشفق.

قالقدس سره بعد هذا الخبر: وليس هذا ممّا يخالف الحديث الأوّل أنّ لها وقتًا واحدًا؛

١- فروع الكافي، م.س، ج٣، ص٣٦.

٢- الخزرجي، صفاء الدين، فقه الكليني، دراسة وتحليل م. س. (بتصرف)

٣- فروع الكافي، م. س، ج٣، ص٣٦.

لأنّ الشفق هو الحمرة، وليس بين غيبوبة الشمس وبين غيبوبة الشفق إلّا شيء يسير؛ وذلك أنّ علامة غيبوبة الشمس بلوغ الحمرة القبلة، وليس بين بلوغ الحمرة القبلة وبين غيبوبتها إلّا قدر ما يصلّي الإنسان صلاة المغرب ونوافلها إذا صلّاها على تُؤَدَة وسكون، وقد تفقّدت ذلك غير مرّة؛ ولذلك صار وقت المغرب ضيّقًا[١].

٣. **الصلاة**، التطوّع في وقت الفريضة: روى الكليني: عدّة من أصحابنا أنهم سمعوا أبا جعفر عليه السلام يقول: كان أمير المؤمنين -صلوات اللّه عليه- لا يصلّي من النهار حتّى تزول الشمس، ولا من الليل بعدما يصلّي العشاء الآخرة حتّى ينتصف الليل.

قال قدس سره: معنى هذا أنّه ليس وقت صلاة فريضة ولا سنّة؛ لأنّ الأوقات كلّها قد بيّنها رسول اللّه صلى الله عليه وآله، فأمّا القضاء -قضاء الفريضة- وتقديم النوافل وتأخيرها فلا بأس[٢].

٤. **الشكّ في أفعال الصلاة:** وأمّا الذي يشكّ في تكبيرة الافتتاح ولا يدري كبّر أم لم يكبّر، فعليه أن يكبّر متى ما ذكر قبل أن يركع، ثمّ يقرأ ثمّ يركع، وإن شكّ وهو راكع فلم يدرِ كبّر أو لم يكبّر تكبيرة الافتتاح مضى في صلاته ولا شيء عليه، فإن استيقن أنّه لم يكبّر أعاد الصلاة حينئذٍ.

فإن شكّ وهو قائم فلم يدرِ أركع أم لم يركع، فليركع حتّى يكون على يقينٍ من ركوعه، فإن ركع ثمّ ذكر أنّه قد كان ركع، فليرسل نفسه إلى السجود من غير أن يرفع رأسه من الركوع في الركوع، فإن مضى ورفع رأسه من الركوع ثمّ ذكر أنّه قد كان ركع فعليه أن يعيد الصلاة؛ لأنّه قد زاد في صلاته ركعة، فإن سجد ثمّ شكّ فلم يدرِ أركع أم لم يركع، فعليه أن يمضي في صلاته ولا شيء عليه في شكّه، إلّا أن يستيقن أنّه لم يكن ركع، فإن استيقن ذلك فعليه أن يستقبل الصلاة.

فإن سجد ولم يدرِ أسجد سجدتين أم سجدة، فعليه أن يسجد أُخرى حتّى يكون على يقينٍ من السّجدتين، فإن سجد ثمّ ذكر أنّه قد كان سجد سجدتين، فعليه أن

١- فروع الكافي، م.س، ص٢٨٣.

٢- م. ن، ص٢٩٢.

يعيد الصلاة؛ لأنّه قد زاد في صلاته سجدة، فإن شكّ بعدما قام فلم يدرِ أكان سجد سجدةً أو سجدتين، فعليه أن يمضي في صلاته ولا شيء عليه، وإن استيقن أنّه لم يسجد إلاّ واحدة، فعليه أن ينحطَّ فيسجد أُخرى ولا شيء عليه، وإن كان قد قرأ ثمّ ذكر أنّه لم يكن سجد إلاّ واحدة، فعليه أن يسجد أُخرى، ثمّ يقوم فيقرأ ويركع ولا شيء عليه، وإن ركع فاستيقن أنّه لم يكن سجد إلاّ سجدة أو لم يسجد شيئًا، فعليه إعادة الصلاة[١].

٥. **الصـوم:** روى الكليني عن عبد اللّهعليه السلام بن سنان قال: سألته عن الرجل يأتي جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر؟ فقال: ما عرف هذا حقّ شهر رمضان، إنّ له في الليل سبحًا طويلاً.

قال الكليني: الفضل عندي أن يوقّر الرجل شهر رمضان ويمسك عن النساء في السفر بالنهار، إلاّ أن يكون تغلبه الشهوة ويخاف على نفسه، فقد رُخّص له أن يأتي الحلال كما رُخّص للمسافر الذي لا يجد الماء إذا غلبه الشبق أن يأتي الحلال، قال: ويؤجر في ذلك، كما أنّه إذا أتى الحرام أثم[٢].

٦. **الحـجّ، وقت التلبية:** الكليني عن إسحاق بن عمّار، عن أبي الحسنعليه السلام، قال: قلت له: إذا أحرم الرجل في دبر المكتوبة، أيلبّي حين ينهض به بعيره أو جالسًا في دبر الصلاة؟ قال: أيّ ذلك شاء صنع. قال الكليني: وهذا عندي من الأمر المتوسّع، إلاّ أنّ الفضل فيه أن يظهر التلبية حيث أظهر النبيّصلى الله عليه وآله على طرف البيداء، ولا يجوز لأحد أن يجوز ميل البيداء إلاّ وقد أظهر التلبية، وأوّل البيداء أوّل ميل يلقاك عن يسار الطريق[٣].

٧. **الخمس والأنفال،** الفيء والأنفال وتفسير الخمس وحدوده وما يجب فيه: إنّ اللّه -تبارك وتعالى- جعل الدنيا كلّها بأسرها لخليفته، حيث يقول للملائكة: ﴿**إِنِّي**

١- فروع الكافي، م. س، ص٣٦٢.
٢- م. ن، ج٤، ص١٣٤.
٣- م. ن، ص٣٢٩.

﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) فكانت الدنيا بأسرها لآدم، وصارت بعده لأبرار ولده وخلفائه، فما غلب عليه أعداؤهم ثمّ رجع إليهم بحرب أو غلبة سُمّي فيئًا؛ وهو أن يفيء إليهم بغلبة وحرب، وكان حكمه فيه ما قال اللّه تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ (الأنفال:٤١)، فهو للّه وللرسول ولقرابة الرسول، فهذا هو الفيء الراجع؛ وإنّما يكون الراجع ما كان في يد غيرهم فأُخذ منهم بالسيف. وأمّا ما رجع إليهم من غير أن يوجَف عليه بخيل ولا ركاب فهو الأنفال؛ هو للّه وللرسول خاصّة، ليس لأحد فيه الشركة، وإنّما جُعل الشركة في شيء قوتل عليه، فجُعل لمن قاتل من الغنائم أربعة أسهم، وللرسول سهم، والذي للرسولﷺ يقسمه على ستّة أسهم: ثلاثة له، وثلاثة لليتامى والمساكين وابن السبيل.

وأمّا الأنفال فليس هذه سبيلها، كان للرسولﷺ خاصّة، وكانت فدك لرسول اللّهﷺ خاصّة؛ لأنّهﷺ فتحها وأمير المؤمنينعليه السلام، لم يكن معهما أحد، فزال عنها اسم الفيء ولزمها اسم الأنفال. وكذلك الآجام والمعادن والبحار والمفاوز هي للإمام خاصّة، فإن عمل فيها قومٌ بإذن الإمام، فلهم أربعة أخماس وللإمام خمس، والذي للإمام يجري مجرى الخمس، ومن عمل فيها بغير إذن الإمام فالإمام يأخذه كلّه، ليس لأحد فيه شيء. وكذلك من عمّر شيئًا أو أجرى قناة أو عمل في أرض خراب بغير إذن صاحب الأرض، فليس له ذلك، فإن شاء أخذها منه كلّها، وإن شاء تركها في يده[١].

كتاب المواريث

١- باب وجوه الفرائض

قال: إنّ اللّه -تبارك وتعالى- جعل الفرائض على أربعة أصناف، وجعل مخارجها من ستّة أسهم:

فبدأ بالولد والوالدين الذين هم الأقربون وبأنفسهم يتقرّبون لا بغيرهم، ولا

١- فروع الكافي، م. س، ج١، ص٦٠٤.

يسقطون من الميراث أبدًا، ولا يرث معهم أحد غيرهم إلّا الزوج والزوجة، فإن حضر كلّهم قُسِّم المال بينهم على ما سمَّى اللّه عزّ وجلّ، وإن حضر بعضهم فكذلك، وإن لم يحضر منهم إلّا واحد فالمال كلّه له، ولا يرث معه أحد غيره إذا كان غيره لا يتقرَّب بنفسه وإنّما يتقرّب بغيره، إلّا ما خصّ اللّه به من طريق الإجماع أنّ ولد الولد يقومون مقام الولد، وكذلك ولد الإخوة إذا لم يكن ولد الصلب ولا إخوة. وهذا من أمر الولد مجمع عليه، ولا أعلم بين الأُمّة في ذلك اختلافًا. فهؤلاء أحد الأصناف الأربعة.

وأمّا الصنف الثاني فهو الزوج والزوجة، فإنّ اللّه عزّ وجلّ ثنّى بذكرهما بعد ذكر الولد والوالدين، فلهم السهم المسمّى لهم، ويرثون مع كلّ أحد، ولا يسقطون من الميراث أبدًا.

وأمّا الصنف الثالث فهم الكلالة؛ وهم الإخوة والأخوات إذا لم يكن ولد ولا الوالدان؛ لأنّهم لا يتقرّبون بأنفسهم وإنّما يتقرّبون بالوالدين، فمن تقرّب بنفسه كان أولى بالميراث ممّن تقرّب بغيره. وإن كان للميّت ولد ووالدان أو واحد منهم، لم تكن الإخوة والأخوات كلالة؛ لقول اللّه عزّ وجلّ: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا**﴾، يعني الأخ ﴿**إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ**﴾ (النساء: ١٧٦)، وإنّما جعل اللّه لهم الميراث بشرط، وقد يسقطون في مواضع ولا يرثون شيئًا، وليسوا بمنزلة الولد والوالدين الذين لا يسقطون عن الميراث أبدًا. فإذا لم يحضر ولد ولا والدان فللكلالة سهامهم المسمّاة لهم، لا يرث معهم أحدٌ غيرهم إذا لم يكن ولد إلّا من كان في مثل معناهم.

وأمّا الصنف الرابع فهم أُولو الأرحام الذين هم أبعد من الكلالة، فإذا لم يحضر ولد ولا والدان ولا كلالة، فالميراث لأُولي الأرحام منهم؛ الأقرب منهم فالأقرب، يأخذ كلّ واحد منهم نصيب من يتقرّب بقرابته. ولا يرث أُولو الأرحام مع الولد ولا مع الوالدين ولا مع الكلالة شيئًا، وإنّما يرث أُولو الأرحام بالرحم، فأقربهم إلى الميّت أحقّهم بالميراث، وإذا استووا في البطون فلقرابة الأُمّ الثلث ولقرابة الأب الثلثان، وإذا

كان أحد الفريقين أبعد فالميراث للأقرب على ما نحن ذاكروه إن شاء اللّه[١].

٢- باب بيان الفرائض في الكتاب

إنّ اللّه -جلّ ذكره- جعل المال كلّه للولد في كتابه، ثمّ أدخل عليهم بعدُ الأبوين والزوجين، فلا يرث مع الولد غير هؤلاء الأربعة؛ وذلك أنّه عزّ وجلّ قال: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ**﴾ (النساء: ١١)، فأجمعت الأُمّة على أنّ اللّه أراد بهذا القول الميراث، فصار المال كلّه بهذا القول للولد. ثمّ فصل الأُنثى من الذكر، فقال: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾، ولو لم يقل عزّ وجلّ: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾، لكان إجماعهم على ما عنى اللّه به من القول يوجب المال كلّه للولد؛ الذكر والأُنثى فيه سواء، فلمّا أن قال: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾، كان هذا تفصيل المال، وتمييز الذكر من الأُنثى في القسمة، وتفضيل الذكر على الأُنثى، فصار المال كلّه مقسومًا بين الولد ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾.

ثمّ قال: ﴿**فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ**﴾، فلولا أنّه عزّ وجلّ أراد بهذا القول ما يتّصل بهذا، كان قد قسّم بعض المال وترك بعضًا مهملاً، ولكنّه -جلّ وعزّ- أراد بهذا أن يوصل الكلام إلى منتهى قسمة الميراث كلّه، فقال: ﴿**وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ**﴾، فصار المال كلّه مقسومًا بين البنات وبين الأبوين، فكان ما يفضل من المال مع الابنة الواحدة ردًّا عليهم على قدر سهامهم التي قسمها اللّه -جلّ وعزّ- وكان حكمهم فيما بقي من المال كحكم ما قسّمه اللّه عزّ وجلّ على نحو ما قسّمه؛ لأنّهم كلّهم أُولو الأرحام، وهم أقرب الأقربين، وصارت القسمة للبنات النصف والثلثان مع الأبوين فقط، وإذا لم يكن أبوان فالمال كلّه للولد بغير سهام، إلّا ما فرض اللّه عزّ وجلّ للأزواج على ما بيّناه في أوّل الكلام، وقلنا: إنّ اللّه عزّ وجلّ إنّما جعل المال كلّه للولد على ظاهر الكتاب، ثمّ أدخل عليهم الأبوين والزوجين.

وقد تكلّم الناس في أمر الابنتين: من أين جُعل لهما الثلثان واللّه -جلّ وعزّ-

١- فروع الكافي، م. س، ج٧، ص٧٤.

إنّما جعل الثلثين لما فوق اثنتين؟ فقال قوم: بإجماع، وقال قوم: قياسًا؛ كما إن كان للواحدة النصف كان ذلك دليلاً على أنّ لما فوق الواحدة الثلثين، وقال قوم بالتقليد والرواية.

ولم يُصِب واحد منهم الوجه في ذلك، فقلنا: إنّ اللّه عزّ وجلّ جعل حظّ الأُنثيين الثلثين بقوله: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾؛ وذلك أنّه إذا ترك الرجل بنتًا وابنًا، فللذكر مثل حظّ الأُنثيين وهو الثلثان، فحظّ الأُنثيين الثلثان، واكتفى بهذا البيان أن يكون ذكر الأُنثيين بالثلثين، وهذا بيان قد جهله كلّهم، والحمد للّه كثيرًا.

ثمّ جعل الميراث كلّه للأبوين إذا لم يكن له ولد، فقال: ﴿**فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ**﴾، ولم يجعل للأب تسمية، إنّما له ما بقي. ثمّ حجب الأُمّ عن الثلث بالإخوة، فقال: ﴿**فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ**﴾، فلم يورث اللّه -جلّ وعزّ- مع الأبوين إذا لم يكن له ولد إلّا الزوج والمرأة، وكلّ فريضة لم يسمِّ للأب فيها سهمًا فإنّما له ما بقي، وكلّ فريضة سُمّى للأب فيها سهمًا، كان ما فضل من المال مقسومًا على قدر السهام في مثل ابنة وأبوين على ما بيّناه أوّلاً.

ثمّ ذكر فريضة الأزواج فأدخلهم على الولد وعلى الأبوين وعلى جميع أهل الفرائض على قدر ما سمّى لهم، وليس في فريضتهم اختلاف ولا تنازع، فاختصرنا الكلام في ذلك.

ثمّ ذكر فريضة الإخوة والأخوات من قبل الأُمّ، فقال: ﴿**وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ**﴾، يعني لأُمّ، ﴿**فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ**﴾، وهذا فيه خلاف بين الأُمّة، وكلّ هذا ﴿**مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ**﴾. فالإخوة من الأُمّ لهم نصيبهم المسمّى لهم مع الإخوة والأخوات من الأب والأُمّ، والإخوة والأخوات من الأُمّ لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس، والذكر والأُنثى فيه سواء، وهذا كلّه مجمع عليه، إلّا أن لا يحضر أحد غيرهم، فيكون ما بقي لأُولي الأرحام ويكونوا هم أقرب الأرحام، وذو السهم أحقُّ ممّن لا سهم له، فيصير المال كلّه لهم على هذه الجهة.

ثمّ ذكر الكلالة للأب؛ وهم الإخوة والأخوات من الأب والأُمّ، والإخوة والأخوات من الأب إذا لم يحضر إخوة وأخوات لأب وأُمّ، فقال: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ**﴾، والباقي يكون لأقرب الأرحام، وهي أقرب أُولي الأرحام، فيكون الباقي لها سهم أُولي الأرحام.

ثمّ قال: ﴿**وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ**﴾، يعني للأخ المال كلّه إذا لم يكن لها ولد، ﴿**فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾.

ولا يصيرون كلالة إلّا إذا لم يكن ولدٌ ولا والدٌ، فحينئذٍ يصيرون كلالة. ولا يرث مع الكلالة أحدٌ من أُولي الأرحام، إلّا الإخوة والأخوات من الأُمّ والزوج والزوجة.

فإن قال قائل: فإنّ اللّه -عزّ وجلّ وتقدّس- سمّاهم كلالة إذا لم يكن ولد فقال: ﴿**يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**﴾، فقد جعلهم كلالة إذا لم يكن ولد، فلم زعمت أنّهم لا يكونون كلالة مع الأُمّ؟!

قيل له: قد أجمعوا جميعًا أنّهم لا يكونون كلالة مع الأب وإن لم يكن ولد، والأُمّ في هذا بمنزلة الأب؛ لأنّهما جميعا يتقرّبان بأنفسهما، ويستويان في الميراث مع الولد، ولا يسقطان أبدًا من الميراث.

فإن قال قائل: فإن كان ما بقي يكون للأُخت الواحدة وللأُختين وما زاد على ذلك، فما معنى التسمية لهنَّ النصف والثلثان؛ فهذا كلّه صائر لهنّ وراجع إليهنّ، وهذا يدلّ على أنّ ما بقي فهو لغيرهم وهم العصبة؟

قيل له: ليست العصبة في كتاب اللّه ولا في سنّة رسول اللّه ﷺ، وإنّما ذكر اللّه ذلك وسمّاه؛ لأنّه قد يجامعهنّ الإخوة من الأُمّ ويجامعهنّ الزوج والزوجة، فسمّى ذلك ليدلّ كيف كان القسمة، وكيف يدخل النقصان عليهنّ، وكيف ترجع الزيادة إليهنّ على قدر السهام والأنصباء إذا كنّ لا يحطن بالميراث أبدًا على حال واحدة؛ ليكون العمل في سهامهم كالعمل في سهام الولد على قدر ما يجامع الولد من الزوج

والأبوين، ولو لم يسمّ ذلك لم يهتد لهذا الذي بيّناه، وباللّه التوفيق.

ثمّ ذكر أُولي الأرحام، فقال عزّ وجلّ: ﴿**وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**﴾؛ ليعيّن أنّ البعض الأقرب أولى من البعض الأبعد، وأنّهم أولى من الحلفاء والموالي، وهذا بإجماع إن شاء اللّه؛ لأنّ قولهم: «بالعصبة» يوجب إجماع ما قلناه.

ثمّ ذكر إبطال العصبة، فقال: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾ (النساء: ٧)، ولم يقل فيما بقي هو للرجال دون النساء، فما فرض اللّه -جلَّ ذكره- للرجال في موضع حرم فيه على النساء بل أوجب للنساء في كلّ ما قلَّ أو كثر.

وهذا ما ذكر اللّه عزّ وجلّ في كتابه من الفرائض، فكلّ ما خالف هذا على ما بيّنّاه فهو ردّ على اللّه وعلى رسوله ﷺ، وحكم بغير ما أنزل اللّه؛ وهذا نظير ما حكى اللّه عزّ وجلّ عن المشركين حيث يقول: ﴿**وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا**﴾ (الأنعام: ١٣٩).

وفي كتاب أبي نعيم الطحّان رواه عن شريك، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن حكيم بن جابر، عن زيد بن ثابت أنّه قال: «من قضاء الجاهليّة أن يورث الرجال دون النساء»[١].

الديات، القسامة: الكليني بسنده عن أبي عمرو المتطبّب، قال: عرضت على أبي عبد اللّه عليه السلام ما أفتى به أمير المؤمنين عليه السلام في الديات، فممّا أفتى به أفتى في الجسد، وجعله ستّ فرائض: النفس، والبصر، والسمع، والكلام، ونقص الصوت من الغنن والبحح، والشلل من اليدين والرجلين، ثمّ جعل مع كلّ شيء من هذه قسامة على نحو ما بلغت الدية.

والقسامة جعل في النفس على العمد خمسين رجلاً، وجعل في النفس على الخطأ خمسة وعشرين رجلاً، وعلى ما بلغت ديته من الجروح ألف دينار ستّة نفر،

١- فروع الكافي، م. س، ج٧، ص٧٨.

فما كان دون ذلك فبحسابه من ستّة نفر. والقسامة في النفس والسمع والبصر والعقل والصوت من الغنن والبحح ونقص اليدين والرجلين، فهو من ستّة أجزاء الرجل.

قال قدّس سرّه: «تفسير ذلك: إذا أُصيب الرجل من هذه الأجزاء الستّة وقيس ذلك، فإن كان سدس بصره أو سمعه أو كلامه أو غير ذلك حلف هو وحده، وإن كان ثلث بصره حلف هو وحلف معه رجل واحد، وإن كان نصف بصره حلف هو وحلف معه رجلان، وإن كان ثلثي بصره حلف هو وحلف معه ثلاثة نفر، وإن كان أربعة أخماس بصره حلف هو وحلف معه أربعة نفر، وإن كان بصره كلّه حلف هو وحلف معه خمسة نفر. وكذلك القسامة كلّها في الجروح، فإن لم يكن للمصاب من يحلف معه ضوعفت عليه الأيمان، فإن كان سدس بصره حلف مرّة واحدة، وإن كان الثلث حلف مرّتين، وإن كان النصف حلف ثلاث مرّات، وإن كان الثلثين حلف أربع مرّات، وإن كان خمسة أسداس حلف خمس مرّات، وإن كان كلّه حلف ستّ مرّات ثمّ يعطى»[1].

١- الكليني، فروع الكافي، ج٧، ص٧٨.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن داوود، الحلي، كتاب الرجال، تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، منشورات الشريف الرضي، لا.ط، لا.ت.

٢. ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، ١٤١٥هـ/ ١٩٥٥م.

٣. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، ط١٠، مكتبة النهضة المصريّة - القاهرة.

٤. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف - بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥. البحراني، يوسف بن أحمد، لؤلؤة البحرين، تحقيق: محمّد صادق بحر العلوم، ط١، مكتبة فخراوي - البحرين، ٢٠٠٨م.

٦. الحائري، محمّد بن علي الأردبيلي، جامع الرواة، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران، ١٤٠٣هـ.ق.

٧. الحلي، الحسن بن علي بن داود، كتاب الرجال، لا. ط، لا. ت.

٨. الحلي، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، رجال العلاّمة الحلّي، ط٢، المطبعة الحيدريّة - النجف، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

٩. الخزرجي، صفاء الدين، فقه الكليني، مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٢٢-٢٣، ٢٠٠١م.

١٠. الخوانساري، محمّد باقر، روضات الجنات، ط١، اسماعيليان - قم، ١٣٩٠هـ.ش.

١١. دونلدسن، دوايت م.، عقيدة الشيعة، تعريب: ع.م، مكتبة الخانجي ومطبعتها، مصر.

١٢. السيِّد بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة، منشورات مكتبة الصادق، طهران - إيران.

١٣. السيِّد بن طاووس، كشف المحجّة لثمرة المهجة، المطبعة الحيدريّة - النجف، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م.

١٤. الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٢٩هـ.ق.

١٥. الشيخ الطوسي، الأبواب (رجال الطوسي)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، ط١، ١٤١٥هـ.

١٦. ـــــــــــــــــــــــــــ، ، الاستبصار، تحقيق: السيِّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة.

١٧. ـــــــــــــــــــــــــــ، تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيِّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلاميّة – طهران، ١٣٦٥ش.

١٨. الشيخ الكليني، الأصول من الكافي، ط٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٤٠٧هـ.

١٩. ـــــــــــــــــــــــــــ، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط٣، دار الكتب الإسلاميّة – طهران، ١٣٦٧ش.

٢٠. الشيخ المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميّة، تحقيق: حسن دركاهى، إيران – قم، ١٤١٤ق.

٢١. الصدر، السيِّد حسن، نهاية الدراية، تحقيق: ماجد الغرباوي، نشر المشعر، ١٣٥٤هـ.

٢٢. الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة في الأصول، مكتبة النجاح، طهران، ١٣٩٥ق.

٢٣. الطباطبائي، السيِّد عبد العزيز، الغدير في التراث الإسلامي، ط٢، نشر الهادي، ١٤١٥هـ.ق/ ١٣٧٤هـ.ش.

٢٤. الطبرسي، حسين النوري، خاتمة مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٢٥. العاملي، الحر، وسائل الشيعة، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٢٦. العاملي، زين الدين، (الشهيد الثاني)، الدراية، مطبعة النعمان – النجف.

٢٧. العميدي، ثامر، الشيخ الكليني البغدادي وكتابه الكافي - الفروع، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤هـ.ق/ ١٣٧٢هـ.ش.

٢٨. الكاشاني، الفيض، الوافي، ط١، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامّة – أصفهان، ١٤٠٦هـ.ق.

٢٩. الكاظمي، عبد النبي، تكملة الرجال، تحقيق وتقديم: السيِّد محمّد صادق بحر العلوم، مطبعة الآداب - النجف الأشرف.

٣٠. الكنتوري، السيِّد إعجاز حسين، كشف الحجب والأستار.

٣١. المامقاني، عبد الله، تنقيح المقال، تحقيق: الشّيخ محمّد رضا المامقاني، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التّراث، ط١، ١٤٣١هـ.

٣٢. المجلسي، محمّد باقر، مرآة العقول، ط٢، دار الكتب الإسلاميّة، ١٤٠٤هـ.ق.

٣٣. المحقق الحلي، المعتبر في شرح المختصر، ط١، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام - قم، ١٤٠٧ق.

٣٤. مختلف الشيعة، ط مكتب الإعلام الإسلامي.

٣٥. المظفر، الأستاذ محمود، محاضرات في أصول الحديث المقارن، (مطبوعة على نفقة الجامعة المستنصريّة ببغداد، في مكتب الرواد - ١٩٨٣م).

٣٦. النجاشي، أبي العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي، تحقيق: السيِّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي.

٣٧. النجفي، الشيخ محمّد حسن، جواهر الكلام، تحقيق وتعليق وتصحيح: محمود القوجاني، ط٧، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.

٣٨. النراقي، أحمد بن محمّد مهدي، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

الدور الفقهي لشيخ القميّين
الشيخ علي بن بابويه القمّي (٣٢٩هـ)

الشيخ كريم مسير[١]

تمهيد

إنَّ الحديث عن نتاج فقهائنا القدامى، ولا سيّما فقهاء عصر الغيبة الصغرى، والذين أدركوا بعض الأئمّة الأطهار، أو على أقلّ تقدير أدركوا السفراء ونوّاب الناحية المقدّسة، يتعدّى الجانب المعرفي والتراثي بمراحل عديدة؛ ففيه ثمرات علميّة وعمليّة متعدّدة، سيمرّ عليك بعض منها خلال هذا البحث، الذي حاولت فيه -على اختصاره مادّةً ووقتًا- رصد بعض المميّزات المتعدّدة لهذا الفقيه العظيم الذائع الصيت، خصوصًا وأنّني سبق وأن وفّقني الله تعالى لتحقيق أحد أعظم آثاره الفقهيّة، ألا وهي رسالته إلى ولده الصدوق، المعروفة برسالة «الشرائع»، وقد طُبعت مرّتين: مرّة بواسطة مجلّة «دراسات علميّة»، وأخرى طبعتها «دار المؤرّخ»، وقد عملت عليها بمساعدة بعض الإخوة الأعزّاء، شكر الله سعيهم جميعًا.

فنقول بعد التوكّل على الله تعالى سيتمّ الحديث عنه بعدّة محاور:

أوّلًا: التعريف بشخصه المعظّم وولادته ووفاته.

ثانيًا: تسليط الضوء على بعض الملابسات في تصنيفاته وكتبه ورسائله الفقهيّة.

ثالثًا: معالم منهجه الفقهي.

رابعًا: أثره في علمَيْ الفقه والحديث.

١- أستاذ في الحوزة العلمية، المدرسة السجادية، النجف الأشرف.

خامسًا: أبرز آرائه الفقهيّة.

سادسًا: الخاتمة.

إطلالة على حياته الكريمة

هو الشيخ علي بن بابويه القمّي، المعروف بالصدوق الأوّل أو ابن بابويه. وكما ترجمه النجاشي بكلّ إجلال وتبجيل، قائلاً: «هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، أبو الحسن، شيخ القميّين في عصره، ومتقدّمهم وفقيههم، وثقتهم. كان قدِم العراق، واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح ﵀، وسأله مسائل...».

وكذلك ترجم له الشيخ الطوسي﵀، ولكن مع شهرته وكثرة أفراد أسرته (آل بويه) في مدينة قم، لم يتعرّض أحد من المترجمين له إلى ولادته وتحديدها، ولو تخمينًا، مع أنّه شيخ القميّين ومتقدّمهم وفقيههم. كما أنّهم لم يذكروا صريحًا أنّ ولادته كانت في مدينة قم.

نعم، في الآونة الأخيرة بدأ الحديث عن تقدير سنّة ولادته، بعد الاتّفاق على أنّه قمّيّ الولادة والمنشأ، وقد قدّروا سنة ولادته بسنة (٢٣٠هـ)، اعتمادًا على عدّة معطيات وأمور؛ أهمّها: ثبوت كون الرسالة التي كتبها وأرسلها الإمام الحسن العسكري﵇ موجّهةً إليه، وهو المقصود والمخاطب بها.

ولكن هذا الأمر يصعب الالتزام به؛ لأنّه يعني أنّه أدرك الإمام الهادي﵇، والإمام الحسن العسكري﵇، والإمام الحجّة بن الحسن﵇، ولم يروِ عن أيّ واحدٍ منهم، مع مقامه العلمي السامي، وكونه فقيه القميّين، بل أعظمهم، خصوصًا إذا لاحظنا ما ذكره العلاّمة المجلسي﵀ في شرحه الفارسي على كتاب «من لا يحضره الفقيه»، أنّه قال: «إنيّ رأيت في كتابٍ أنّه كان في عصر ابن بابويه في مدينة قم مئتا ألف محدّث»، وإن احتمل المرحوم السيّد الجلالي أنّ الرقم هو عشرون ألفًا.

وإنّ ما يدعو للتأمّل أنّه مع هذه الكثرة الهائلة من الرواة، ورواج بضاعة الرواية

وأهميتها، والشيخ علي بن بابويه إمامهم وفقيههم ومتقدّمهم، وقد أدرك آخر الأئمّة الهداة عليهم السلام، ومع ذلك لم يروِ عن أيّ إمامٍ منهم، بالرغم من أنّه كان حريصًا على مكاتبة وتقديم أسئلة إلى السفير الثالث الحسين بن روح. هذا الأمر يدعو للتأمّل في هذه الدعوى.

وكيف كان؛ فقد اتّفقت أغلب المصادر على أنّ وفاته كانت سنة (٣٢٩هـ)، المعروفة بسنة تناثر النجوم، بعد أن عاصر الغيبة الصغرى، وكان من أعظم فقهائها. ولوفاته حادثة تستحقّ الذكر والتدوين، تكشف عن عظيم مقامه، وهي بنقل الشيخ الطوسي رحمه الله.

قال: أخبرنا جماعةٌ عن أبي عبد الله الحسين بن بابويه القمّي، قال: حدّثني جماعةٌ من أهل قم، قالوا: حضرنا بغداد في السنة التي تُوفيّ فيها أبي، علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، وكان أبو الحسن علي بن محمّد السَّمري قدس سره يسألنا كلّ قريب عن خبر علي بن الحسين رحمه الله؟ فنقول: قد ورد الخبر باستقلاله. حتّى كان اليوم الذي قُبِض فيه، فسألنا عنه؟ فذكرنا مثل ذلك، فقال لنا: آجركم الله في علي بن الحسين، فقد قُبِض هذه الساعة. قالوا: فأثبتنا تاريخ الساعة واليوم والشهر، فلمّا كان بعد عشرين يومًا -أو ثمانيةَ عشرَ يومًا- ورد الخبر أنّه قُبِض في تلك الساعة التي ذكرها الشيخ أبو الحسن قدس سره.

أولاً: في تصنيفاته وكتبه ورسائله الفقهيّة وغيرها

لقد سجّلت كتبُ الفهارس والتراجم جملةً من مؤلَّفات وتصنيفات الشيخ علي بن بابويه، وفي ظلّ تنوّعها المعرفي وتعدّدها وأهميّتها، حصل الخلاف في ضبط عددها وبعض أسمائها ونسبة بعضها إليه أو نفيها، ولا بدّ من الإشارة إلى ذلك مع بيان بعض النكات المهمّة، مع الاستدراك على بعض تلك الفهارس.

١. وقع الاختلاف في تعداد مصنّفاته -بين إفراط وتفريط- فبعض الباحثين أوصلها إلى (٢٠٠ مؤلّف) وبعضٌ آخر اقتصر على عدد (١٨ مؤلّفًا) مع أنّ قصدهم وعملهم على الاستقصاء.

فقد ذكر ابن النديم قائلاً: ابن بابويه: واسمه علي بن الحسين بن موسى القمّي، من فقهاء الشيعة وثقاتهم. قرأت بخطّ ابنه أبي جعفر محمّد بن علي، على ظهر جزءٍ: «قد أجزتُ لفلان بن فلان كتبَ أبي علي بن الحسين، وهي مئتا كتاب، وكتبي، وهي ثمانيةَ عشرَ كتابًا»[١].

مع ملاحظة أنّ ابن النديم قد عاصر الصدوق الابن، فقد توفّي الصدوق رحمه الله سنة ٣٨١هـ بينما سنة وفاة ابن النديم سنة ٣٨٠هـ، وقد رأى ابن النديم ذلك بعينه كما صرّح به.

ولكن يرى بعض الباحثين أنّ المسألة معكوسة، خصوصًا أنّ الصدوق رحمه الله قد بلغت تأليفاته الثلاثمئة عنوان بحسب ما نقل الشيخ الطوسي رحمه الله في فهرسته[٢].

مع أنّ الواصل إلينا من أسماء كتب الشيخ علي بن بابويه يتراوح بين (١٨-٢٠) كتابًا فقط.

١- ابن النديم، محمد بن إسحاق الوراق، الفهرست، ص٢٤٦.

٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، ص٢٧٣

٢. تعرّض لذكر مصنّفات الشيخ علي بن بابويه كلٌّ من الشيخ الطوسي رحمه الله في فهرسته والنجاشي[١] رحمه الله.

والملاحظ أنّهما اتّفقا في ترتيب أسماء المصنّفات جميعها، إلّا في موردٍ واحد، ولكنّهما مع ذلك اختلفا في تسمية بعض المصنّفات. وهذا الاتّفاق في ترتيب العناوين في كلا المصدرين لا يحصل صدفةً أو اتّفاقًا، بحسب حساب الاحتمالات، ممّا يكشف أنّهما أخذا ونقلا عن مصدرٍ واحد، وهو -بحسب الظاهر- فهرست الصدوق؛ لأنّ الشيخ الطوسي رحمه الله قد أخذ أسماء مؤلّفات علي بن بابويه منها، فإنّه قد رواها عن الشيخ المفيد، والحسين بن عبيد الله، عن أبي جعفر بن بابويه رحمهم الله جميعًا، وهذا هو السند الذي يروي به سائر ما ورد في فهرست الصدوق[٢].

٣. يبدو من ملاحظة بعض فهارس المتأخّرين أنّه توجد بعض المؤلّفات المنسوبة إلى الشيخ علي بن بابويه رحمه الله وهي لم ترد في فهرستَي النجاشي والطوسي، ومنها كتاب (الكرّ والفرّ)؛ فقد ذكر الشيخ سليمان البحراني في فهرست آل بويه قائلًا: «رأيت في دار السلطنة أصفهان كتابًا صغيراً في الإمامة يسمّى (الكرّ والفرّ) منسوبًا إليه قدس سره ولم يذكره الشيخ رحمه الله في فهرسته ضمن كتبه، ولا النجاشي في كتابه».

أقول: قال ليَّ المرحوم المبرور العلّامة الجليل السيِّد محمّد مهدي الخرسان رحمه الله [٣] أنّ كتاب (الكرّ والفرّ) موجودٌ في مكتبة السيِّد الكلبايكاني رحمه الله برقم ٨/ ٥٨٧ - ٥٧/ ٤ وقد ذُكر ذلك في فهرست تلك المكتبة ج٦/ ٣٣١٠.

رابعًا: وأمّا تراثه الواصل إلينا، فقد تعرّض له العلّامة الجليل المرحوم السيِّد محمّد رضا الجلالي[٤] وذكر أنّ تراثه الواصل إلينا ينحصر فقط بأربعة كتب وهي:

١- فهرست الطوسي؛ وكذلك: النجاشي، ص٢٦١.

٢- فهرست الطوسي، ص٢٧٤.

٣- نقل لي ذلك السيِّد في داره العامرة في النجف الأشرف، ثمّ كتبها على قصاصة لا زلت أحتفظ بها تبركًا بخطّه.

٤- ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص٨١.

١. الإمامة والتبصرة وقد حقّقه السيِّد الجلالي.

٢. الرسالة إلى ولده الصدوق والمعروفة بـــ: (رسالة الشرايع) وقد وفّقنا الله مع أحد الأصدقاء لتحقيقها وهي مطبوعة مرتين.

٣. قرب الإسناد وهو مطبوعٌ أيضًا.

٤. كتاب الإخوان كما ورد في فهرس النجاشي أو «الإخوان والألف» كما ورد في فهرس الشيخ الطوسي رحمه الله.

هذا هو التراث الواصل إلينا، بحسب تتبّع السيِّد الجلالي وغيره، ولكن يمكن أن يُضاف إليه، مضافًا إلى كتاب (الكرّ والفرّ) السابق ذكره (كتاب الإملاء والنطق) في الحديث، وهو موجودٌ في مكتبة الروضاتي بأصفهان، كما ذكر ذلك لي السيِّد محمّد مهدي الخرسان دام ظله؛ ويمكن للباحث المتتبّع أن يحصل على مزيد من التراث العلمي الواصل إلينا من بركات هذا العالم الجليل، ولكنّه لا يزال مخطوطًا، مخزونًا في رفوف المكتبات.

خامسًا: يوجد بعض الاختلاف في تسمية بعض الكتب المنسوبة للشيخ علي بن بابويه، فبعض ما ورد في فهرست النجاشي، يختلف عمّا في فهرست الشيخ الطوسي، مع أنّ مصدرهما واحد، وهو فهرست ولده الصدوق كما مر التنبيه عليه.

كما أنّ عدد مؤلّفاته، بحسب فهرست النجاشي، تبلغ (١٨) كتابًا، بينما ما ورد في فهرست الطوسي يبلغ (٢٠) كتابًا، بناءً على اعتبار مغايرة كتاب الرسالة إلى ولده الصدوق رحمه الله عن كتاب الشرايع، وهو أمر استبعدناه، وأقمنا الشواهد على عدم صحّته كما في مقدّمة تحقيقنا لكتاب الشرايع لعلي بن بابويه رحمه الله [١].

ومن الموارد التي وقع فيها الاختلاف بالتسمية:

١- أنّ الشيخ الطوسي رحمه الله عدّ من كتب علي بن بابويه (كتاب الحج) وأعقبه بقوله: (لم يتّمه)، علمًا أنّه سبق أن عدّ من مؤلّفاته كتاب (مناسك الحجّ).

١- ابن بابويه، علي بن الحسين، قطعة من رسالة الشرايع، ص٣٢.

ولكنّ المذكور في كتاب النجاشي بنفس الترتيب الذي ذكره الشيخ الطوسي﵀ هو (كتاب المعراج).

والظاهر أنّ ما في كتاب الطوسي﵀ تصحيف.

٢- عدَّ الشيخ الطوسي﵀ من كتبه كتابَ «النوادر» في آخر قائمة مؤلَّفاته، ولكن هذا العنوان مفقود في رجال النجاشي. نعم، ورد فيه لفظ «النوادر» قبل ذكر «كتاب المنطق»، ويبدو أنّه كان في الأصل «كتاب النوادر»، فسقط بعضه، ثمّ حُشر في هذا الموضع.

٣- إنّ الشيخ عدَّ من كتبه «كتاب الإخوان والألف»، و«كتاب التسليم والتمييز»، ولكن المذكور في فهرست النجاشي «كتاب الإخوان» و«كتاب التسليم» فقط.

ثانيًا: في آرائه الفقهيّة

لا يخفى على أحدٍ مدى قيمة وأهميّة فتاوى القدماء، وما تحتويه من ميزات وخصائص، ولا سيّما الفقيه الشيخ علي بن بابويه﵀؛ لأنّه من فقهاء عصر الغيبة الصغرى، وكانت له مكاتبات ولقاءات علميّة مع السفير الثالث الحسين بن روح﵀.

ولا تزال إلى عصرنا الحاضر، الفتاوى العلميّة لقدماء الفقهاء تحظى بأهميّة قصوى، ولها تأثير واضح في عمليّة الاستنباط. وبما أنّ التراث العلمي -الفقهي- الواصل إلينا عن طريق الشيخ علي بن بابويه﵀ يُعَدّ أقدمَ نصٍّ فقهيٍّ معتبرٍ للإماميّة وصل إلينا.

فإنّه بذلك يستحقّ الدراسة والاهتمام من قبل الباحثين لاستخراج النكات العلميّة والمنهجيّة لهذه النصوص.

ويمكن إجمالاً رصد بعض الملامح لهذا المنهج الفقهي الذي كان صاحبه يومًا ما (فقيه القميّين ومتقدّمهم) وهي:

١- يعدّ الشيخ علي بن بابويه﵀ من أوائل الفقهاء الذين ابتكروا نمطًا خاصًّا من العرض الفقهي، وكان رائدًا في هذا النوع ومؤسّسًا لمن يأتي من بعده من الفقهاء.

فقد قال الشيخ حسن نجل الشيخ الطوسي رحمه الله -أبو علي الطوسي- والملقّب بالمفيد الثاني: (إنّ أوّل من ابتكر طرح الأسانيد، وجمع بين النظائر وأتى بالخبر مع قرينه علي بن بابويه في رسالته).

وقد تلقّى الوسط العلمائي هذه الخطوة بالقبول والمباركة، حيث قال أبو علي الطوسي رحمه الله: (ورأيت جميع من تأخرّ عنه يحمد طريقته فيها ويعوّل عليه في مسائل لا يجد النصّ عليها، لثقته وأمانته وموضعه من الدين والعلم)[١].

٢- ومن مبتكرات الشيخ علي بن بابويه رحمه الله أيضًا -بحسب تتبّعي القاصر- أنّه علّق على كتاب «التكليف» للشلمغاني، وهي كانت بمثابة رسالة فتوائيّة منتشرة جدًّا. ولمـّا انحرف الشلمغاني، وصدر بحقّه اللعن والطرد من الناحية المقدّسة، قام الشيخ علي بن بابويه رحمه الله بالتعليق على ذلك الكتاب، وتغيير مواضع الانحراف فيه، وأنتج رسالته إلى ولده الصدوق المعروفة بكتاب «الشرايع». وبذلك أنقذ ذلك التراث العلمي الذي شهد بحقّه السفير الثالث بقوله: «إنّه كلّه مرويّ، إلاّ مواضع».

وهذه الطريقة -طريقة تعليق الفقيه اللاّحق على فتاوى السابق- لم تكن معهودة أو متعارفة، وإن عُرفت فإنّما يكون ذلك التعليق على متنٍ فقهيٍّ معتبرٍ لفقيهٍ كبيرٍ يحظى بالمقبوليّة والاعتبار لدى الأوساط العلميّة. وأمّا أن يعلّق على كتاب «التكليف»، مع ما تضمّنه بعض الانحرافات، ومؤلِّفه شخص صدر فيه لعن وطرد من قبل الناحية المقدّسة، فإنّ هذا الأمر يكشف بوضوح مدى إخلاص وتفاني هذا العالِم الجليل الذي لا يُراعي سوى رضى المولى تبارك وتعالى.

٣- اقتصاره في إفتائه على النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، من دون اللجوء إلى الطرق الأخرى التي كان يعتمدها غيره من الفقهاء، كالقياس؛ فقد عاصر بعض فقهاء الشيعة ممّن نُسبت إليهم هذه التهمة، وقد صرّح ابن بابويه في مقدّمة رسالته بذلك فقال: «فقد أدّيتها إليك عن أئمّة الهدى، مؤثِّرًا ما يجبّ استعماله...»[٢].

ومنهجه المعتدل في التعامل مع مرويّات أهل البيت عليهم السلام هو الذي أدّى

١- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج١٠٤، ص٣٤٦؛ الطبرسي، ميرزا حسين النوري، خاتمة المستدرك، ج٣، ص٢٨٢.

٢- قطعة من الشرايع، م. س، ص١١١.

إلى متابعة كبار الفقهاء له، كولده الصدوق﵀، والشيخ المفيد﵀، والسيّد المرتضى﵀، والشيخ الطوسي﵀؛ وقد ألّفوا بعض كتبهم على منوال رسالته، فقد ألّف الصدوق﵀ كتابيَ «الهداية» و«المقنع»، وكتاب «من لا يحضره الفقيه» على غرار رسالته «الشرائع»، وكذا الشيخ الطوسي﵀؛ إذ ألّف كتاب «النهاية» كذلك.

٤- ومن ملامح منهجه المبتكر هو أنّه (جمع بين الخبر ونظيره)، وهذا الأمر لم يكن يمثّل منهجًا واضحًا بالجمع والتدوين في ذلك العصر ويمكن بالرجوع إلى ما وصل إلينا وجمع من تراث علي بن جعفر ﵀ ملاحظة ذلك وكذا معاصر ابن بابويه الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني﵀ (٣٢٩هـ) رغم تبويبه الرائع للمرويات إلاّ أنّه لم يجمع بين الخبر ونظيره كما فعل ابن بابويه في رسالته.

نعم، في كتاب «التهذيب» صنع ذلك الشيخ الطوسي﵀، ولعلّ ذلك استحسانًا منه لطريقة الشيخ علي بن بابويه﵀، أو أمرٌ اقتضاه طبيعة التعليق على «المقنعة» لأنّها كتابٌ فقهيّ.

ولكن في كتب الفقه فهو أوّل من فعل ذلك، وخصوصًا أنّ الفقهاء الذين كانوا يفتون بمضامين الروايات، لمـّا لم يُعمِلوا قواعد التعارض، ولم يلاحظوا الخاصّ والعامّ، والمطلق والمقيّد في تلك المرويّات، بسبب عدم جمعهم بين الخبر ونظيره، صدرت منهم فتاوى وأحكام متهافتة، لا تخفى على المطالع لكتبهم، ولكنّ الشيخ ابن بابويه﵀ تجاوز هذه المسألة بملاحظة ذلك الجمع.

٥- وأيضًا من ملامح منهجه الفقهي هو إعطاءه الأولويّة لمرويات أهل البيت﵈، والافتاء بمضامينها، فإنّه أيضًا أفتى بمضامين أحاديث تُعدّ من أخبار الآحاد[١].

كما أنّه وافق المشهور في العديد من الموارد -يمكن أن يمثّل ذلك اعترافًا منه بالشهرة في الجملة-.

كما أنّه أعمل قواعد الترجيح والتعارض في فهمه وتعامله مع الروايات، لأنّه كان

١- يمكن التعرّف على أنّه كان يفتي بأخبار الآحاد بمتابعة رسالة «الشرائع»، ولأنّ الفقهاء اعتمدوا عليه عند إعواز النصوص، فإنّ إعواز النصوص، وعدم اطّلاع حتّى مثل ولده الصدوق على الخبر، يكشفان عن عدم شهرة ذلك الخبر، أو عدم استفاضته على أقلّ تقدير.

يفتي بمضامين بعض الروايات، ويشير إلى الروايات الأخرى المخالفة[١].

ومع ذلك كله فإنّ الملاحظ أنّه لم يظهر لي ملامح منهجه الرجالي من خلال الاطّلاع على تراثه الواصل إلينا، ولعلّ ذلك بسبب قلّة الحاجة إلى هذا العلم في وقته، لقربه منهم ولمعرفته بأغلب الرواة، وتشخيص أحوالهم، ووقوع المصادر والأصول بين أيديهم، ولاشتهار بعضها وكثرة رواجها، ككتب الحسين بن سعيد وأضرابه، ممّا قلّل الحاجة إلى هذا العلم، فلم يظهر ذلك على مؤلّفاته.

ثالثًا: أثره في علم الفقه والحديث

تبيّن مما استعرضناه أنّ عصر ابن بابويه مثّل عصر النهضة الفكريّة بكلّ أبعادها، وبالإضافة إلى بروز شخصيته في علم الكلام، فقد تميّز ولمع ابن بابويه بالفقه والحديث. وهنا لا بد من إشارة سريعة إلى أنّ مصطلح الفقه آنذاك كان يُطلق على معنى أعم من الفقه المطروح حاليًا؛ حيث كان يُطلق على جميع أنواع استنباط وفهم القضايا النظرية والعملية من الدين، وعليه فإنّ الفقه كان بمثابة منطق فهم الدين، في حين أنّ الكلام كان بمنزلة منطق المواجهة مع الخصوم؛ حيث كان يتصدّى للدفاع عن المفاهيم والقضايا الدينية[٢]. فالفقه آنذاك -بمعنى الفهم والتلقّي الصحيح للمعارف الدينية- كان يُمثّل النقطة المشتركة لجميع الطبقات والفئات المعرفيّة للإماميّة؛ سواء من خالف الكلام أو من نشط في حقل الكلام، إذ لم يكن هناك اختلاف حول فهم المعارف، لذا وُصف علماء هذه المرحلة بالفقهاء. ولعلّ أبرز أدوار ابن بابويه في الفقه والحديث تكمن في:

أ- التأسيس لأولى خطوات الاجتهاد عبر الاستنباط من الروايات: فعلى مستوى مدينة قم، التي استوطنها الصدوق الأول في أوان عصر الغيبة وعهد نيابة النواب الأربعة، والتي مثّلت مرحلة الفقه الروائي المستظهر من المأثور، بحيث لم ينفصل الفقه عن الحديث، ولم يعتمد الاستنباط على الظنون العقلية المجاوزة

١- ينظر: قطعة من الشرايع، م. س، ص١٤٥.

٢- انظر كرباسي، أكبر أقوام، مدرسة الكوفة الكلامية، ص ٢٥٩

للنص، فكانت قم آنذاك حافلة بعلماء الشيعة وفقهائهم ومحدثيهم، ومركزاً فقهيًا كبيراً من مراكز البحث الفقهي بحيث استقطبت الفقهاء والمحدثين من بلاد التشيع العريضة، فكان السفير الثالث حسين بن روح يحرص على مراجعة وتصحيح كتابه على يد فقهاء قم، ويبادلها الرسائل جواباً على الأسئلة والاستفسارات. وكانت هذه الحركة النشطة ميراثًا لما دفع به الإمام الصادقُ عليه السلام تلامذةَ الكوفة إلى التدريب على استنباط الأحكام في الفروع التي لا نصًّا جليًّا فيها، بقوله: «إنمّا علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»[١]، فكان أولى خطوات الاجتهاد الذي أقرّه المعصوم وصولاً إلى توقيع الإمام المهدي عجل الله فرجه، «وأما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»[٢]، وعليه رجعت الأمور الشرعية إلى رواة الحديث المختصّين بمعرفة الأحكام الشرعية أي الفقهاء، والظاهر من الفقيه في عرف القدماء هو المحدث العالم، وهو قريب من المجتهد في عرف المتأخّرين[٣]، هؤلاء الفقهاء قاموا بالاستنباط في أولى صوره، وأنتجوا أحكامًا بمثابة الفتوى، وعليه فقد مارسوا عملياً الاجتهاد، وقد اعتمد ابن بابويه الاجتهاد طريقًا في الوصول إلى الأحكام الشرعيّة من خلال الاستنباط وإصدار الفتوى، فكان أوّل مَن سلك طريق الاستنباط من الروايات[٤]، ولقد تميّز باختصاصه بالمرجعيّة العامة[٥]، قال المجلسي: «كان الشيخ في عصره كبير أهل قم وكان الجميع يرجعون إليه، وكان الأعدل والأوثق في عصره»[٦]. وهذا ما جعله علماً من روّاد الاجتهاد في تاريخ الفقه الشيعي.

ب- ممارسة الإفتاء: فالمحدثون الكبار هم أوّل من تصدّى لزعامة الفقه الشيعي في عصر الغيبة الصغرى، إذ أصبحت مهمّة الفقه الجسيمة ملقاة على عاتق هؤلاء العظماء، وقد ساهم ابن بابويه في هذا الحقل بجهود عظيمة ظلّت مقرونة باسمه،

١- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٤١.

٢- الطبرسي، أحمد بن علي، الإحجتاج، ج٢، ص٢٨٣؛ الطوسي، الغيبة، م.س، ص٢٩١.

٣- الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقيق محمد رضا الحسيني، م.س، ص٥٥.

٤- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، م.س، ج٤، ص٦٧٤.

٥- م.ن، ص٦٢.

٦- م.ن، ص٦٣.

وعن هذا الدور قال المفيد الثاني: «أوّل من ابتكر طرح الأسانيد وجمع بين النظائر وأتى بالخبر مع قرينه في رسالته إلى ابنه، وجمع من تأخّر عنه يحمد طريقه فيها، ويعوّل عليه في مسائل لا يجد النص فيها لثقته وأمانته وموضعه من الدين والعلم»[١]، فهو أوّل من طرح الاعتماد على الاستنتاج الفقهي من الروايات على أساس الجمع بين النظائر والتوفيق بين المتعارضات، وبهذا يكون ابن بابويه دوّن الفقه على نمط جديد، حيث أخرج المسائل الفقهيّة من متون الروايات مع إيراد أسانيدها إلى صورة الفتوى، فأنتج لونًا جديدًا في الكتابة والإفتاء، وهو الإفتاء بمتون الروايات مع حذف أسانيدها، والكتابة على هذا النمط مع إعمال النظر والدقة في تمييز الصحيح من السقيم، فخرّج الفقه عن صورة نقل الرواية، واتّخذ لنفسه شكل الفتوى المحضة[٢]. يقول المجلسي في هذا الصدد: «فقيه المحدّثين، هو الذي كان قادرًا على الجمع بين الأحاديث»[٣]. فعدّت فتواه كروايته من جملة الأخبار، فكان الأصحاب يعوزون إليه عند إعواز النص كما أكد على ذلك الشهيد الأوّل.

ج- تدوين أقدم نص فقهي، حيث مثّلت مساهمة علي بن بابويه في رسالته الفقهية إلى ابنه الشيخ الصدوق، رسالة الشرائع، تلك الرسالة التي تعدّ أقدم نص فقهي معتبر لدى الإمامية[٤]، والتي كان لها من الأهمية البالغة لدى الشيخ الصدوق بحيث إنّه اعتبرها بمنزلة النص، لأنّه لم ينقل من غير النصوص، ولم يعمل بغيرها، ولهذا وزّع هذه الرسالة في الكتاب -كتاب من لا يحضره الفقيه- ونقل منها في كلّ باب سطراً بالرغم من وجود الأخبار المؤيّدة[٥].

وقد تميّزت رسالة الشرائع بجمع مسائل الفقه واختصارها وتهذيبها وتنظيمها برسالة موجزة لم تتجاوز حدود الفروع الفقهيّة المقتبسة من أحاديث الأحكام الواردة

١- مستدرك الوسائل، م.س، ج٣، ص٣٢٨.

٢- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، م.س، ج٤، ص٦٧٤.

٣- الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقيق محمد رضا الحسيني، م.س، ص ٥٤.

٤- قطعة من رسالة الشرائع، م.س، ص٥٩.

٥- مقال: ابن بابويه القمي، علي (الصدوق الأول)، مركز الدرسات التخصصية للإمام المهدي، ٢٠١٣/٦/٥م.

عن الأئمة، والالتزام بلفظ النصوص التي صحّت عنده روايتها عن الأئمة، هذا إلى جانب الاحتجاج بعموم القرآن الكريم وبعض الأصول العمليّة والعمل بمطلقات الأخبار، والاجتهاد في تقرير دلالة الألفاظ على نوعية الحكم، إضافة إلى الاستعانة بشعر العرب على توضيح بعض المفردات اللغوية الواردة في النصوص، فكانت أوّل محاولة قميّة لإنتاج نصّ فقهيّ مستنبطٍ استنباطًا، وليس مرويًّا رواية، وهو لون من ألوان الاجتهاد الذي عمل فيه ابن بابويه على طرح الأسانيد ذكرًا فقط، وتحرّيها ضمنًا والاطمئنان إلى صحّة المتن وصحّة الصدور، من ثم جمع النظائر وجاء بالخبر مع القرينة، وقد كانت محاولة ذكية من ابن بابويه الذي حرص على تقديمها بطريقة مقبولة بين الوسط القمي، كرسالة تربوية سهلة التناول من أب إلى ابنه، جمعت الخلاصة العمليّة في كتاب أسماه الشرائع، الإسم الدال على هذا التوجّه نحو إنتاج الشرائع، التي ما هي إلا متون الروايات المقدّمة في حلة جديدة تمثل نواة العمل الاستنباطي الاجتهادي، ليكون ابن بابويه أوّل المؤسّسين للمنهج الاجتهادي[١]. وليرجع إليها الفقهاء عند إعوازهم النص، لعلمهم أنّ مؤلّفها ملتزم فيها بالإفتاء استنادًا إلى نصّ وجده في المسألة من دون تصرّف منه أو تفريغ، فاعتبروا كلامه دليلاً منقولاً في المسألة ينظرون إليه نظر النصوص، فحقيقة الرسالة نصوص جُرّدت من أسانيدها وصيغت بقوالب الفتوى[٢]. وقد ترك هذا المنهج الجديد الذي ابتدعه ابن بابويه أثره على من جاء بعده وفي طليعتهم ولده الشيخ الصدوق في كتابيه «المقنع» و«الهداية»، ثمّ الشيخ المفيد في كتاب «المقنعة»، وأعقبه شيخ الطائفة الطوسي في كتابه «النهاية»[٣]. يقول المجلسي في وصف هذا التجديد الفقهي: «ونعم ما فعل، فإن الظاهر أنه لم يسبقه إليه ولم يلحقه أحد من العامة والخاصة، وفوائده كثيرة مع قطع النظر عن الاختصار»[٤].

١- نشأة الفقه الإمامي ومدارسه، م.س، ص١٠٥.

٢- قطعة من رسالة الشرائع، م.س، ص٧.

٣- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، م.س، ج٤، ص٦٧٤-٦٧٥.

٤- الموسوي، ثائر عبد الزهرة محسن، مراسيل الشيخ الصدوق، ص٥٥.

د- حلقة الوصل مع روايات أهل البيت، فقد كان ابن بابويه فقيه المحدّثين غزير الرواية التي ملأت كتب من جاء من بعده، ويكفي شاهدًا على ذلك أنّ ابنه الشيخ الصدوق والذي هو من كبار محدّثي الشيعة يروي عن أبيه ما يُقارب مجموع ما رواه عن غيره[١]، فالصدوق الابن الذي يعدّ مفخرةً من مفاخر المسلمين هو تربية ذلك الرجل العظيم وخريج مدرسته الفقهيّة والحديثيّة، لقد مثّل ابن بابويه محورًا أصيلاً من محاور رواية الحديث وممّن تنتهي إليه طرق الرواية، حيث كان حلقة الوصل المتينة بين مشايخه أعمدة المحدّثين وبين تلامذته، ولولاه لضاعت جملة من الأحاديث العقائدية والفقهية، وقد عدّه النوري من المشايخ الكبار الذين تنتهي إليهم سلسلة الإجازات[٢]، وحمل في جعبته روايات الأئمة الأطهار، بطرق وأسانيد مختلفة[٣]. وهذا ما له من دلالة على اهتمام ابن بابويه بحفظ روايات أهل البيت عليهم السلام وتراثهم بما فيه من أحاديث العقائد والأحكام والسنن والآداب.

وللشيخ علي بن بابويه رحمه الله الأثر الواضح في فقه آل محمّد(صلوات الله عليهم)، فهو مضافًا إلى كونه من قدامى الفقهاء -كما تقدّم- الذين يُحسب لقولهم الحساب لقربهم من عهد النصّ وأنسهم بمقاصد الشريعة، ولمعاصرته لأئمّة سامراء عليهما السلام -بناءً على قول-، وللسفراء في عصر الغيبة الصغرى، وخصوصًا السفير الثالث والرابع، واختلاطه بالرواة عن قرب ومعاشرتهم، وإمكانيّة تمييز الثقات منهم عن غيرهم.

ومضافًا إلى ميزاته الخاصّة، فإنّ كونه من قدماء الفقهاء، والذين يُعوّل على إجماعهم -إذ هو المنظور دون إجماع المتأخّرين-، وكذلك في اعتبار شهرتهم دون غيرها، كما إنه بواسطة فتاواهم يمكن ملاحظة الأجواء الفقهيّة السائدة في تلك الحقبة، ممّا يؤدّي إلى فهم بعض النصوص أو تشخيص ما سقط من كلمات بعض الروايات، وكذا يمكن التفاضل بينها وترجيح بعض الروايات على بعض[٤].

١- مقال: ابن بابويه القمي، علي (الصدوق الأول).

٢- مستدرك الوسائل، م.س، ج٣، ص٥٢٧.

٣- رياض العلماء، م.س، ج٤، ص٧.

٤- تعرضنا لذلك مع الشواهد في: قطعة من الشرايع، ص٥٩، ١٧٧.

ويمكن أيضًا، ببركة فتاوى القدماء، التعرّف على عمر المسألة الفقهيّة المبحوثة، أي هل هي حادثة أم قديمة؟ والذي يؤدّي بدوره إلى تشخيص ومعرفة سيرة المتشرّعة، وهل أنّها سيرة حادثة أم متّصلة بعصر النصّ؟ حتّى تكون انعكاسًا لنصوص المعصومين عليهم السلام، لا أنّها نتيجة طبيعيّة لفتاوى كبار الفقهاء، واتّباع المؤمنين لهم.

وبما أنّ التراث الفقهي الواصل إلينا -بواسطة رسالته إلى ولده الصدوق- يمثّل أقدم النصوص الفقهيّة المعتبرة، فإنّه يمثّل مادّة دسمة للدراسة والبحث، وتستحقّ استخراج الكثير من الفوائد والعوائد منها.

وأيًّا يكن؛ فقد امتاز تراثه الفقهي بعدّة ميزات مضافًا إلى ما سبق، وهي:

١. تعامل الفقهاء مع فتاوى الفقيه علي بن بابويه رحمه الله معاملة النصوص؛ وممّن صرّح بذلك جملة من الفقهاء كالشهيد الأوّل رحمه الله، حيث قال: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرايع أبي الحسن ابن بابويه قدس سره عند إعواز النصوص لحسن ظنّهم به، وإنّ فتواه كروايته»[١].

وقال الشهيد الثاني قدس سره: «ولقد كان المتقدّمون يرجعون إلى فتوى هذا الصدوق عند عدم النصّ إقامة لها مقامه، وبناءً على أنّه لا يحكم إلّا بما دلّ عليه النصّ الصحيح عنده»[٢].

وقريبٌ منه ما ذكره الفاضل التوني والعلّامة المجلسي وصاحب الجواهر والآخوند الخراساني رحمهم الله وغيرهم كثير[٣].

وقد ترجم بعض الفقهاء هذه الحقيقة في استدلالاتهم، واعتمدوا على متابعتهم له؛ ومنهم ولده الصدوق، والشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشيخ الطوسي، وابن إدريس رحمهم الله، وغيرهم[٤].

١- الشهيد الأوّل، محمّد بن مكي العاملي، ذكرى الشيعة، ج١، ص٥١.

٢- المسالك، ج٢، ص٤٥١.

٣- ينظر: قطعة من الشرايع، م. س، ص٤٩.

٤- ينظر: م. ن، ص٣٥، ٥٠. فقد نقلت عدّة موارد لكلّ فقيه من هؤلاء الفقهاء واستدركت لاحقًا وأضفت موارد آخر ستُطبع لاحقًا ببحث مستقلّ إن شاء الله.

بل في موارد عديدة، ممّا صرّح الفقهاء بأنّ بعضهم أفتى بكذا ولم نجد له دليلاً أو مستندًا، ولكنه من خلال البحث والتتبّع، نجد أنّهم قد تابعوا رسالة علي بن بابويه؛ واعتمدوا عليه.

ولا تسع هذه المقالة المختصرة لإثبات تلك الموارد.

ومن الشواهد التاريخيّة التي تثبت مدى تأثّر المجتمع الديني بفتاوى علي بن بابويه، واشتهارها وانتشارها، هو ما دوّن في رسائل السيِّد المرتضى، حيث ورد عليه سؤالان هما:

١- ما يشكل علينا من الفقه، نأخذه من «رسالة علي بن موسى بن بابويه القمّي» أو من «كتاب الشلمغاني» أو من «كتاب عبيد الله الحلبي». وقد أجاب السيّد المرتضى: الرجوع إلى كتاب ابن بابويه وإلى كتاب الحلبي أولى من الرجوع إلى كتاب الشلمغاني على كلّ حال[١].

٢- وفي السؤال الآخر، يقول السائل: هل يجوز لعالم، أو متمكّن من العلم، أو عامّي، الرجوع في تعرّف أحكام ما يجب عليه العمل به من التكليف الشرعي إلى كتاب مصنَّف، كرسالة «المقنعة» و«رسالة ابن بابويه»، أو كتاب رواية كـ«الكافي» للكليني، أو كتاب أصل كـ: «كتاب الحلبي»، أم لا يجوز ذلك؟

ثمّ يستمرّ السائل -والظاهر أنّه من أهل العلم- بطرح الإشكال، إلى أن يصل إلى حقيقةٍ مهمّةٍ، وهي قوله: «وما الوجه فيما علمناه من رجوع عامّة طائفتنا على قديم الدهر وحديثه إلى العمل بهذه الكتب، وارتفاع النكير من العلماء منّا على العامل بها؟ بل نجدهم يدرسونها مطلقة من جهة خلية من تقية على ترك العمل بمتضمّنها، بل يكاد يُعلم من قصدهم إيجاب التديّن بهما»[٢].

فلاحظ هذا النصّ كيف يعطي صورةً واضحةً لعمل عامّة الطائفة من قديم الدهر

١- رسائل السيِّد المرتضى، المجموعة الأولى، ص٢٧٩.

٢- رسائل السيِّد المرتضى، المجموعة الثانية، ص٣٣١.

إلى وقت السؤال، على العمل برسالة وفتاوى علي بن بابويه القمّي، ويكاد العلماء يوجبون التقيّد والتديّن بهما.

٢. ومن موارد تأثيره بالفقه والفقهاء، وهو ابتكاره لنوع من العرض الفقهي لم يسبقه أحد، وقد حظى هذا الأسلوب بالقبول وتابعه الفقهاء عليه.

حيث قال نجل السيّد الطوسي رحمه الله (أبو علي الطوسي): «إنّ أوّل من ابتكر طرح الأسانيد وجمع بين النظائر، وأتى بالخبر مع قرينه، علي بن بابويه في رسالته إلى ابنه». وقال: «ورأيت جميع من تأخّر عنه يحمد طريقته فيها، ويُعوّل عليه في مسائل لا يجد النصّ عليها، لثقته وأمانته وموضعه من الدين والعلم»[١].

وقد تابعه جمع من الفقهاء، واقتفوا أثره في التأليف على هذا المنوال، ومنهم ولده الصدوق رحمه الله، فقد ألّف كتابيَ «الهداية» و«المقنع»[٢] بنفس أسلوب والده في تأليف الرسالة، وكذا الشيخ المفيد في كتاب «المقنعة»، والشيخ الطوسي في «النهاية»[٣]. وقال صاحب «الجواهر»: «وفتوى الشيخ في النهاية، التي قيل إنّها متون أخبار كرسالة علي بن بابويه»[٤].

رابعاً: تأثيره في علم الحديث

لم يقتصر دور هذا الفقيه الكبير في علم الفقه فقط، بل امتدّ ليشمل الحديث، وهذا أمرٌ طبيعي للارتباط الوثيق بين العلمين. ويمكن تسجيل جملة من الثمرات التي لم يتمّ التعرّض لها سابقًا، فهو مضافًا لكثرة ما روي عنه من الروايات التي وقع في إسنادها ونقلت بواسطة ولده الصدوق رحمه الله الذي أكثر منها، بل له التميّز والحضور اللاّفت للنظر. هذا مضافًا إلى بعض من روى عن الشيخ علي بن بابويه رحمه الله من بقية

١- بحار الأنوار، م. س، ج١٠٤، ص٣٤٦؛ خاتمة المستدرك، ج٣، ص٢٨٢.
٢- ينظر: المقنع، ص٥ مقدّمة المصنف.
٣- ينظر في جميع ذلك قطعة من: رسالة الشرائع، م. س، ص٦١ وما بعدها.
٤- النجفي، الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام، ج٣، ص١٤٤.

أصحاب المصنّفات غير ولده الصدوق، وهذا أمر واضح يمكن لأيّ مراجع لكتب الصدوق أن يلاحظه ويتعرّف عليه.

والمهمّ هنا في هذا المقال هو التعرّض لبعض الآثار والنكات التي لم تُسجّل له سابقًا، ويمكن تسليط الضوء عليها بهذه المقالة بحسب الوسع، وهي:

١. توجد جملة من الروايات المروية في كتاب «التكليف» للشلمغاني، والمعروف أخيراً بالفقه الرضوي، وقد رُويت في ذلك الكتاب المهجور بعنوان: «أروي»، ونقلها الشيخ علي بن بابويه في رسالته، والتي هي بمثابة التعليقة على كتاب «التكليف» بعنوان: «روي»، وهي تبلغ ثمان روايات[١]؛ وبذلك قد أعطاها نوع اعتبار، خصوصًا إذا ما لاحظنا شهادة السفير الثالث الحسين بن روح بكتاب «التكليف»، وأضفنا إليه اهتمام والد الصدوق بهذه المرويات.

٢. نظرًا إلى أهميّة رسالة ابن بابويه﵀، ولأنّها متون أخبارٍ مرفوعة الأسانيد، فلا بدّ أن يستدرك بها على كتابيَ «المستدرك على الوسائل» و«جامعٍ أحاديث الشيعة»، لأنّ كلا الكتابين قد أدرجا كتب ولده الصدوق في موسعتهم الروائيّة، بدعوى أنّ الصدوق الابن إنّما أفتى بمضامين الأخبار، فما وقع في «الهداية» و«المقنع» هو روايات.

وبما أنّ الصدوق قد تابع والده في ذلك، وقد ألّف «المقنع» و«الهداية» على غرار رسالة والده، فيكون إدراجها في «جامع أحاديث الشيعة» و«المستدرك على الوسائل» من باب أولى وأجدر.

٣. الروايات الصريحة الواردة فيما وصلنا من تراث علي بن بابويه﵀، وهي الرسالة إلى ولده، والتي وفّقنا الله لتحقيق قطعة منها، وكان عددها حوالي (٤٢) رواية. والملاحظ عليها أنّ بعضها لم يرد في أيّ مصدر روائي، حتّى من مثل

١- قطعة من رسالة الشرايع، م. س، ص٧٣.

الكليني رحمه الله المعاصر له، فضلاً عن غيره؛ مثل ما ورد في الرسالة[١]: «واجهد أن لا تلق أحدًا من إخوانك إلّا ابتسمت في وجهه أو ضحكت»، فإنّه روي عن العالم أنّه قال: «من ضحك في وجه أخيه المؤمن تواضعًا لله أدخله الله الجنّة البتة، ومن تبسّم في وجه أخيه كتب الله له حسنة، ومن قبل الله منه حسنة، لم يعذبه وأدخله الجنّة».

فإنّ هذه الرواية لا توجد في المجاميع الروائيّة المعاصرة للشيخ علي بن بابويه، مثل كتاب: «الكافي» للكليني، أو التي أتت بعده ككتب الصدوق أو الشيخ الطوسي. نعم؛ روى الصدوق في «مصادقة الإخوان» (٥٢)، و«الكافي» ٢/ ٢٠٦ نحو ذيلها.

وهناك بعض الروايات، وإن وردت في بعض المصادر، ولكن يبقى هو أسبق طبقة منهم وأقدم.

بل بملاحظة بعض الشواهد، يظهر أنّهم عنه نقلوا، وعليه اعتمدوا، كما في الرسالة ص٢٨٠ من قوله: «وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لا تدع أن تقول: (بسم الله وبالله) في كلّ صباح ومساء، فإنّ ذلك إصرافًا لكلّ سوء». فلم تروَ إلّا في «دعوات الراوندي»[٢].

وهكذا يمكن بمتابعة ما وصلنا من تراثه المطبوع أو المخطوط، تحصيل نماذج أخرى، ولكن نكتفي بذلك بحسب مناسبة المقام وتحقّق الغرض من التنبيه على هذه النكتة المهمّة.

ولا بدّ من الإشارة هنا أيضًا إلى أنّه بهذا التأسيس الذي انتهجه، وهو حذف الأسانيد من الروايات، وإن قُوبِل بالترحيب من قبل الفقهاء الذين جاؤوا من بعده، إلّا أنّه أضرّ لاحقًا في اعتبار تلك الروايات، وضاعت فرصة غربلتها ومعرفة الصحيح من السقيم منها، وتحوّلت أغلبها، إن لم يكن جميعها، إلى مراسيل.

خامسًا: أبرز آرائه الفقهيّة

١- قطعة من رسالة الشرايع، م. س.
٢- ص٨٥.

لقد تعرّفنا فيما مضى على المنهج الفقهي للشيخ علي ابن بابويه القمي﵀ وكذلك أثره في الفقه، ومتابعة الفقهاء له في تأليف بعض كتبهم على غرار رسالته المسمّاة بـ«الشرايع»، ومتابعته في أسلوب التأليف، بل ومتابعته حتّى في بعض ممّا أفتوا به، وإن لم يجدوا دليلاً على ذلك، بل استندوا إلى أصل إفتاء الشيخ علي بن بابويه، وصدور هذا الأمر حتّى من كبار الفقهاء مثل الشيخ الطوسي﵀، بل حتّى ابن إدريس﵀ الذي لا يفتي بأخبار الآحاد، إلّا أنّه من الغريب أنّه أفتى ببعض الموارد على وفق فتوى ابن بابويه.

كلّ ذلك يعطي انطباعًا عامًّا عن مدى تأثيره بالفقه والفقهاء. ولكن مع ذلك، صدرت منه بعض المواقف الفقهيّة التي أعرض عنها جمهور الفقهاء، لم يتابعه في بعضها إلّا ولده الصدوق﵀.

ولا بأس بالإشارة إلى بعض تلك النماذج التي سبق التنبيه عليها في تحقيق رسالة علي بن بابويه﵀، وهي مبثوثة على طول الرسالة، وإليك بعض تلكم النماذج:

١- قال في باب التيمم من الرسالة: «فإذا أردتَ ذلك، فاضرب بيديك على الأرض مرّةً واحدة، وانفضهما، وامسح بهما وجهك، ثمّ اضرب بيديك الأرض، فامسح بهما يديك من المرافق إلى الأصابع»[١].

وقال العلاّمة الحلّي﵀ في «منتهى المطلب» مسألة: «ويجب مسح الوجه في التيمم بالإجماع والنصّ، وإنّما الخلاف في تقديره، فأكثر علمائنا على أنّ حد الوجه هنا: من قصاص الشعر إلى طرف الأنف»؛ اختاره الشيخ الطوسي﵀ في كتبه، والمفيد﵀ والمرتضى﵀ في انتصاره، وابن إدريس﵀، وأبو الصلاح﵀.

وقال علي بن بابويه﵀ بـ«الاستيعاب»: كالغسل في الوضوء. وهو يلوح من كلام ابن أبي عقيل، فإنّه قال: ولو مسح ببعض وجهل أجزاء[٢].

فلاحظ أنّه لم يذهب في مسألة مسح جميع الوجه إلّا علي بن بابويه﵀ صريحًا،

١- قطعة من الشرايع، م. س، ١٢٤.

٢- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، منتهى المطلب، ج٣، ص٨٣.

وابن أبي عقيل رحمه الله ظاهرًا.

٢- قال في باب الصلاة من رسالة «الشرايع»: «ولكن إذا أقمتَ فعلى وضوء ومستقبل القبلة، فإن كنت إمامًا فلا تؤذّن إلاّ من قيام»[١]. واشتراط القيام للإمام في الأذان.

لم أجد من وافقه على ذلك إلاّ ولده الصدوق رحمه الله في «المقنع»[٢].

٣- وأمّا في باب الشكّ، الذي ذكره في ص١٦٦ من الرسالة، فقد وُصفت بعض أحكامه بالندرة والشذوذ[٣].

٤- وممّا ذكره في آخر ذلك الباب، في ص١٧٠: «وإن نسيت التشهّد والتسليم وذكرته وقد فارقت مصلاّك، فاستقبل القبلة -قائمًا كنت أو قاعدًا- وتشهّد وسلّم».

والظاهر أنّ هذا الحكم من الآراء النادرة أيضًا، ويُلاحظ «المقنع» ص١٠٩.

وهناك موارد أخرى أعرضنا عنها مراعاةً للاختصار، وحسب ما يقتضيه مقام البحث هنا. كما أنّ هناك موارد نُسبت إلى الشيخ علي بن بابويه اشتباهًا، وهي عديدة، ولعلّ أبرزها هو نسبة القول إليه بعدم نجاسة الخمر، بعد التشديد على حرمته وحرمة بيعه. ولكن بملاحظة موارد أخرى من فتاويه، يظهر أنّ تلك النسبة ليست دقيقةً[٤].

١- قطعة من الشرايع، م. س، ص١٦٣.

٢- ص٩١، وانظر: العاملي، جواد، مفتاح الكرامة، ج٦، ص٤٤٠

٣- وللمزيد من الاطلاع؛ انظر: مجمع الفوائد والبرهان، ج٣، ص٩٦، و١٧٧، وأيضًا: كلانتر، محمد، شرح اللمعة، ج١، ص٧٢٠-٧٢١، وأيضًا: التستري، قاموس الرجال، ج٧، ص٤٤٠.

٤- وللمزيد من الاطلاع؛ انظر: قطعة من الشرائع، م. س، ص٢٧٠-٢٧١؛ حيث نبّهنا هناك على ما يصلح كقرينة معاكسة على هذه النسبة.

الخاتمة

- مع وضوح الأهميّة الكبرى لفتاوى القدماء، ولا سيّما فقهاء عصر الغيبة الصغرى، فلا بدّ من الاهتمام بالتراث العلمي الواصل إلينا منهم، وعقد الدراسات والمقارنات بين فتاويهم لاستخلاص جملة من الثمرات، تعطي تصوّرًا إضافيًّا عن تلك الحقبة المهمّة من التراث العلمي لفقهاء الإماميّة، أعزّهم الله تعالى.

- قد تبيّن خلال البحث أنّ هناك بعض الآثار والمؤلَّفات التي وصلت إلينا من تراث الشيخ علي بن بابويه رحمه الله، ولكنّها إلى الآن لم تحظَ بالاهتمام المناسب، ولم تُحقَّق ولم تُطبع، فلا بدّ من التصدّي لذلك من قبل المؤسّسات والمراكز المعنيّة بالتراث.

- ذكرنا أنّه توجد روايات في تراث الشيخ علي بن بابويه رحمه الله غير موجودة في المجاميع الروائيّة المتداولة، القديمة منها والحديثة.

وعليه، فلا بدّ من الاستدراك في الطبعات اللّاحقة، على تلك المجاميع الروائيّة الشاملة مثل كتاب: «جامع أحاديث الشيعة» وغيره، وإدراج تراثه الروائي الوارد في رسالته إلى ولده الصدوق رحمه الله، بل مطلق فتاويه الواردة فيها، بناءً على أنّه لا يفتي إلّا بمضامين الأخبار، وكذا ما ورد من الروايات في كتاب «الإمامة والتبصرة من الحيرة»، بل سائر مؤلّفاته.

قائمة المصادر والمراجع

١. القمي، علي بن بابويه، قطعة من رسالة الشرائع، تحقيق: الشيخ كريم مسير، والشيخ شاكر المحمدي، الناشر: دار المؤرخ العربي، بيروت -لبنان، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٢. ـــــــــــــــــ، الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني الجلالي، بيروت- لبنان، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط٢، ١٤١٢هـ.

٣. العلامة النوري، خاتمة المستدرك، اعتمدت طبعتان، الأولى: طبعة مؤسسة آل البيت، والثانية، طبعة المكتبة الإسلامية، ١٣٨٢هـ.

٤. الشيخ الطوسي، فهرست كتب الشيعة وأصولهم، تحقيق: السيد عبد العزيز الطباطبائي، ط١، قم-إيران، الناشر: مكتبة المحقق الطباطبائي، مطبعة: ستاره، ١٤٢٠هـ.

٥. ابن النديم، محمد بن إسحاق الوراق، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، طهران- إيران، ١٣٩١هـ، لا ط.

٦. النجاشي، الرجال (فهرست النجاشي)، منشورات النشر الإسلامي، لا ط، لا ت.

٧. العاملي، جواد، مفتاح الكرامة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، لا ط، لا ت.

٨. التستري، محمد تقي، قاموس الرجال، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، لا ط، لا ت.

٩. الشهيد الأول، ذكرى الشيعة، الناشر: آل البيت، لا ط، لا ت

١٠. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، الناشر: مؤسسة آل البيت، لا ط، لا ت.

١١. العلامة الحلي، منتهى المطلب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، لا ط.

١٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية مرتضى، ط٣.

١٣. الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تحقيق وتعليق: السيد محمد كلانتر، ط٢، لا ت.

١٤. محمد حسن الجواهري، جواهر الكلام، حققه وعلق عليه: الشيخ عباس القوجاني، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، لا ط، لا ت.

١٥. العلامة المجلسي، بحار الأنوار، الناشر: دار الوفاء، بيروت - لبنان، ط٢، ١٤٠٣هـ.ق.

١٦. الشريف المرتضى، رسائل، تقديم وإشراف: السيد أحمد الحسيني، إعداد: السيد مهدي رجائي، لا ط، لا ت.

١٧. الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي، لا ط، لا ت.

١٨. الشيخ المفيد، المقنعة، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم - إيران، ط١، ١٤١٣هـ.ق.

الدور الفقهي للشيخ أبو جعفر
محمّد بن الحسن بن الوليد القمّي

الشيخ الدكتور محمّد نمر[١]

مقدّمة

تعتبر مرحلة الشيخ ابن الوليد من المراحل المهمّة في تاريخ الفقه الإمامي، حيث عاش في فترة الغيبة الصغرى التي تعتبر المرحلة الانتقاليّة والتأسيسيّة لحركة الفقه والفقهاء والمحدّثين في الانتقال إلى التعامل مع نصوص الأئمة المعصومينﷺ التي وثّقها أصحابهم بدلاً من الأخذ المباشر من المعصومين أنفسهم مع غياب الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيتﷺ، وفي حين كان أغلب المحدثين يعمدون إلى نقل جميع الأحاديث المروية دون النظر في متونها، رغم جهد الأئمّةﷺ وأصحابهم في تنقيح التراث من المغالين والناصبين والمنحرفين والوضّاعين والكذابين، إلا أنّ هذا التراث لم يخلُ روايات ضعيفة لا يعوّل عليها، من هنا جاء دور الرجاليّين في تنقيح الأحاديث ونقد الأسانيد والتمييز بين الغثّ والسمين وبين الصحيح والفاسد، من خلال تتبّع أحوال الرواة والكتب الواصلة إليهم. وعرف ابن الوليد من بين هؤلاء الرجاليّين في دقّته وعمله في تنقيح التراث وما له من تأثير على تلاميذه كمحمّد علي بن بابويه الصدوق، ومن جاء من بعده كالشيخ المفيد والسيِّد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ النجاشي ممّا يدلّ على مدى أهميّة عمله.

ومن المميّزات العلميّة للعصر الذي عاش فيه ابن الوليد:

- تنقيح الروايات والاعتماد على الصحيح منها.

١- باحث في مركز الأبحاث والدراسات التربوية، أستاذ حوزوي وجامعي، لبنان.

- اعتماد قواعد كلية للجرح والتعديل كعدم الاعتماد على روايات المغالين والمخلطين حتى لو كانوا ثقة في أنفسهم والضعفاء.
- حذف الأسانيد واعتماد متن الرواية كفتوى مع إضافة بعض التفريعات التطبيقيّة للرواية.
- تصنيف الروايات على أساس أبواب الفقه، لذلك اعتمدوا تقطيع الروايات الطويلة وتوزيعها على الأبواب الفقهيّة المناسبة لها.
- رفض إدخال العقل كمصدر من مصادر الاستنباط، بالرغم من المحاولات المغمورة في ذلك الزمان والتي لم تُقبل في وقته بشكل كبير. وبالرغم من فقدان أغلب كتبه إلاّ أنّ آثار منهجه ما زالت محفوظة فيمن تأخّر عنه من تلاميذه ومن الفقهاء الذين جاؤوا بعده.

تعريف بابن الوليد ومكانته العلميّة

أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد القمّي توفي سنة ٣٤٣هـ، هو من كبار المحدّثين والفقهاء والرجاليّين في عصره، غير معلوم تاريخ ولادته، ولكنّه كان معاصرًا لمحمّد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠هـ) وروى عنه مباشرة، كما كان معاصرًا لأحمد بن أبي عبد الله البرقي (ت ٢٨٠هـ) وأحمد بن عيسى الأشعري (ت ٢٨٠هـ)، ولكن روى عنهما بالواسطة، ممّا يرجّح أنّه كان صغير السن في عصرهما، لذلك فقد رجّح بعضٌ ولادته بحدود ٢٧٠هـ. وقد أمضى أغلب حياته في قمّ من خلال تجميع القرائن في كلمات الرجاليين، ووصفه النجاشي بشيخ القمّيّين، كما أنّ أغلب أساتذته وتلاميذه من مدرسة قم. قال النجاشي: «محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد، أبو جعفر: شيخ القمّيّين وفقيههم، ومتقدّمهم ووجههم، ويقال: إنّه نزيل قمّ، وما كان أصله منها، ثقة ثقة، عين، مسكون إليه، له كتب، منها: كتاب تفسير القرآن، وكتاب الجامع... مات أبو جعفر محمّد بن الحسن ابن الوليد، سنة ثلاث وأربعين وثلاثمئة»[١]. وقال الشيخ الطوسي: «محمّد بن الحسن بن الوليد القمي،

١- الخوئي، السيِّد أبو القاسم، معجم رجال الحديث، ج١٦، ص٢١٩.

جليل القدر، عارف بالرجال، موثوق به، له كتب جماعة، منها: كتاب الجامع، وكتاب التفسير، وغير ذلك»[١] وعده في رجاله، فيمن لم يرو عنهم: «محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد القمي: جليل القدر، بصير بالفقه، ثقة، يروي عن الصفار وسعد، روى عنه التلعكبري، وذكر أنّه لم يلقه، لكن وردت عليه إجازته على يد صاحبه، جعفر بن الحسن المؤمن بجميع رواياته. أخبرنا عنه، أبو الحسين بن أبي جيد بجميع رواياته».[٢]

وبالرغم من قلّة المعلومات عنه وفقدان كتبه التي لم يصل إلينا منها شيء، إلّا أنّه أثّر بشكل كبير في تلاميذه وخاصّة محمّد بن علي بن بابويه الصدوق، حيث يمكن ملاحظة تأثير ابن الوليد في آرائه الفقهيّة والرجاليّة والعقائديّة في كتبه.

قال الشيخ الطوسي: «وهو شيخ الصدوق، يروي عنه كثيراً في كتبه، وقد ذكره في المشيخة، ما يقرب من مئة وأربعين موردًا، وكان يعتمد عليه ويتبعه فيما يذهب إليه. فقد ذكر في الفقيه: الجزء ٢، باب صوم التطوّع وثوابه، ذيل حديث ٢٤١، وأمّا خبر صلاة يوم غدير خم، والثواب المذكور فيه لمن صامه، فإنّ شيخنا محمّد بن الحسن(رضي الله عنه) كان لا يصحّحه، ويقول إنّه من طريق محمّد بن موسى الهمداني، وكان غير ثقة، وكلما لم يصحّحه ذلك الشيخ(قدس الله روحه)، ولم يحكم بصحّته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح»[٣].

كتب ابن الوليد

ورغم وجود كتب لابن الوليد، ولكنها لم تصل إلينا كما ورد في ترجمته:

- الجامع: الذي يعتبر أحد المصادر الحديثيّة للشيخ الصدوق الثاني بحسب تصريح الشيخ الطوسي والنجاشي.

١- معجم رجال الحديث، م.س، ج١٦، ص٢٢٠.
٢- م. ن، ج١٦، ص٢٢٠.
٣- م.ن، ج١٦، ص٢٢١.

- تفسير القرآن: ذكر النجاشي والطوسي أنّ من بين كتب ابن الوليد القمي تفسير القرآن.

- الفهرست: وقد استفاد من هذا الكتاب الصدوق الثاني والطوسي والنجاشي في تضعيف أو توثيق بعض الرجال، فاستفاد منه النجاشي في ترجمة إسماعيل بن جابر الجعفي، حيث قال: «له كتاب، ذكره محمّد بن الحسن بن الوليد في فهرسته»[١]. واعتمد عليه النجاشي في تضعيف «القاسم بن الحسن بن علي بن يقطين بن موسى»، حيث قال: «وكان ضعيفًا على ما ذكره ابن الوليد»[٢]. واعتمد أيضًا عليه في الطعن في «محمّد بن أورمة»، حيث قال: «وحكى جماعة من شيوخ القمّيين عن ابن الوليد أنّه قال: محمّد بن أورمة طُعِن عليه بالغلوّ، وكلّ ما كان في كتبه ممّا وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فَقُلْ به، وما تفرّد به فلا تعتمده»[٣]. ونقل أيضًا عن أبي جعفر ابن بابويه بشأن محمّد بن عيسى بن عبيد بعد أن وثّقه هو: «وذكر أبو جعفر ابن بابويه عن ابن الوليد أنّه قال: ما تفرّد به محمّد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يُعتمد عليه، ورأيت أصحابنا ينكرون هذا القول، ويقولون: مَن مثل أبي جعفر محمّد بن عيسى سكن بغداد»[٤] واعتمد عليه الطوسي، حيث ذكر كتب الحسين بن سعيد الأهوازي وقال: «قال ابن الوليد وأخرجها إلينا الحسين بن الحسن بن أبان بخطّ الحسين بن سعيد، وذكر أنّه كان ضيف أبيه»[٥].

ممّا يدلّ على مكانته العلميّة في علم الرجال لاعتماد مشايخ الطائفة عليه في بعض التوثيقات والتضعيفات.

١- رجال النجاشي، م. س، ص٣٣.
٢- م. ن، ص٣١٦.
٣- م.ن، ص٣٢٩
٤- م. ن، ص٣٢٩.
٥- الفهرست، م. س، ص١٠.

- **أهم مشايخه وتلامذته**

أ- من مشايخ ابن الوليد

- سعد بن عبد الله الأشعري القمّي، من محدّثي الشيعة في القرن الثالث الهجري، وقد عاصر الإمام العسكري عليه السلام. ألّف أكثر من ثلاثين كتابًا، إلّا أنّه بقي منها كتاب المقالات والفرق فقط. نُقل عنه ١١٤٢ رواية في الكتب الأربعة التي تعدّ من أوثق المصادر عند الشيعة، إضافةً إلى ما ورد في مصادر أخرى كبحار الأنوار ووسائل الشيعة وكمال الدين. وصرّح الشيخ الطوسي بأنّه «ثقة جليل القدر»، وقال النجاشي عنه: «شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها»[١].
- أحمد بن إدريس القمّي، قال الشيخ النجاشي عنه في فهرسته: «كان ثقة، فقيهًا في أصحابنا، كثير الحديث، صحيح الرواية، له كتاب نوادر»[٢]. وقال الشيخ الطوسي في الفهرست: «كان ثقة في أصحابنا، فقيهًا، كثير الحديث صحيحه، وله كتاب النوادر، كتاب كبير كثير الفائدة»[٣] ويُعتبر من رواة الحديث في القرن الثالث الهجري، وقد وقع في إسناد كثير من الروايات تبلغ زهاء (٢٨٠) موردًا.
- عبد الله بن جعفر الحِميرَي، قال الشيخ النجاشي عنه: «شيخ القمّيين ووجههم»، وقال الشيخ الطوسي: «قمّي، ثقة»، يعتبر من رواة الحديث في القرن الثالث الهجري، وقد وقع في أسناد كثير من الروايات تبلغ زهاء (١٤٣) موردًا، فقد روى أحاديث عن الإمامين الهادي والعسكري عليهما السلام، من مؤلّفاته الإمامة، الدلائل، الطبّ، العظمة والتوحيد، الغَيبة والحيرة، قرب الإسناد، المسائل والتوقيعات.[٤]
- محمّد بن يحيى العطار القمي، قال عنه النجاشي: «شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث، له كتب، منها كتاب مقتل الحسين، وكتاب النوادر، أخبرني

١- راجع: الفهرست، م. س، ص٧٥؛ رجال النجاشي، م. س، ص١٧٧.
٢- رجال النجاشي، م. س، ص٩٢.
٣- الطوسي، محمّد بن الحسن، رجال الطوسي، ص٤١١.
٤- راجع: رجال النجاشي، م. س، ص٢١٩؛ رجال الطوسي، م. س، ص٤٠٠.

عدة من أصحابنا، عن ابنه أحمد، عن أبيه، بكتبه». وقال الشيخ الطوسي فيمن لم يرو عنهم عليهم السلام: «روى عنه الكليني، قمي، كثير الرواية»[١].

ب- من أبرز تلامذته ممّن رووا عنه

- محمّد بن علي بن بابوَيه الملقب بالصدوق، هو محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، من أعاظم علماء القرن الرابع الهجري، ومن أشهر المحدثين والفقهاء الشيعة. ولد سنة٣٠٥ هـ، وتوفي٣٨١ هـ. ودفن في مدينة الرّي. ترك الصدوق ٣٠٠ أثر علمي، لكن الكثير من هذه المؤلّفات فُقدت، ولم يُعثَرَ عليها. من أهمّ مؤلّفاته كتاب من لا يحضره الفقيه، وهو من الكتب الأربعة المعتمدة لدى الشيعة، وأيضًا الخصال وعلل الشرائع ومعاني الأخبار وعيون أخبار الرضا، ومن أبرز تلامذته السيِّد المرتضى والشيخ المفيد[٢].

- جعفر بن قولوَيه القمي: هو جعفر بن محمّد بن جعفر بن موسى بن مسرور بن قولويه القمّي المعروف بـابن قولويه. هو من رواة الشيعة وفقهائهم في القرن الرابع الهجري. وكان أستاذًا للشيخ المفيد، وهو صاحب كتاب كامل الزيارات. قال الشيخ النجاشي في حقّه: «وكل ما يوصف به الناس من جميل وثقة وفقه فهو فوقه»[٣]. وقال الشيخ الطوسي: «جعفر بن محمّد بن قولويه القمي، يكنّى أبو القاسم ثقة، له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه»[٤].

ابـن داود القمّـي، أبـو الحسـن محمّـد بـن أحمـد بـن داود (ت 368هـ)، محدث وفقيه شـيعي.

وُلد في أسرة علمية. وأقام في بغداد. من مشايخه الكليني، وابن عقدة وعلي

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٩، ص٣٣.
٢- راجع: رجال الطوسي، م. س، ص٤٣٩.
٣- رجال النجاشي، م. س، ص١٢٣.
٤- الفهرست، م. س، ص٩١.

بن الحسين بن بابويه، وصلتنا من مؤلّفاته نسخة واحدة من «كتاب المزار» فقط. روى ابن داود الحديث عن الكثيرين، منهم محمّد بن الحسن بن أحمد بن وليد القمي ومحمّد بن يعقوب الكليني وعلي بن الحسين ابن بابويه وابن عقدة.

قال النجاشي: «محمّد بن أحمد بن داود بن على، أبو الحسن: شيخ هذه الطائفة وعالمها، وشيخ القمّيين في وقته وفقيههم، حكى أبو عبد اللّه الحسين بن عبيد اللّه أنه لم ير أحدًا أحفظ منه ولا أفقه، ولا أعرف بالحديث، ... وصنّف كتبًا: كتاب المزار، وكتاب الذخائر، كتاب البيان عن حقيقة الصيام، كتاب الردّ على المظهر، الرخصة في المسكر، كتاب الممدوحين والمذمومين، كتاب الرسالة في عمل السلطان، كتاب العلل، كتاب في عمل شهر رمضان، كتاب صلوات الفرج وأدعيتها، كتاب السبحة، كتاب الحديثين المختلفين، كتاب الردّ على ابن قولويه في الصيام»[١].

- **أهم آرائه الفقهيّة والرجاليّة**

بما أنّ كتب ابن الوليد لم تصل إلينا، فلا مناص من تتبع بعض آرائه من خلال تأثيره على منهج تلميذه محمّد بن علي بن بابويه الصدوق الثاني، حيث يروي عنه كثيراً في كتبه، وقد ذكره في المشيخة، ما يقرب من مئة وأربعين موردًا، وكان يعتمد عليه ويتبعه فيما يذهب إليه[٢]. فعلى سبيل المثال ورد ذكر ابن الوليد في طريق الصدوق سعد بن عبد الله: «وما كان فيه عن سعد بن عبد اللّه فقد رويته عن أبي؛ ومحمّد بن الحسن -رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه بن أبي خلف»[٣].

وفي طريقه إلى هشام بن سالم: «وما كان فيه عن هشام بن سالم فقد رويته عن أبي؛ ومحمّد بن الحسن بن أحمد ابن الوليد -رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه؛ وعبد اللّه بن جعفر الحميريّ جميعًا عن يعقوب بن يزيد؛ والحسن بن ظريف؛

١- رجال النجاشي، م. س، ص١٩٢.
٢- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٦، ص٢٢٠.
٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٤، ص٤٢٥.

وأيّوب بن نوح، عن النضر بن سويد، عن هشام بن سالم»[١].

وفي طريقه إلى زيد الشحام: «وما كان فيه عن زيد الشحّام فقد رويته عن أبي؛ ومحمّد بن الحسن -رضي اللّه عنهما- عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد بن عبد الحميد، عن أبي جميلة، عن زيد الشحّام أبي أسامة»[٢].

ممّا يدلّ على حجم تأثر الصدوق بأستاذه وروايته عنه في كثير من الموارد. كما ذكر الصدوق في الفقيه تبنّي رأي أستاذه ابن الوليد في تصحيح الأخبار: «وكلّما لم يصحّحه ذلك الشيخ قدس الله روحه (ابن الوليد)، ولم يحكم بصحته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح»[٣]. ومن أمثلة ذلك:

أ- استثناء بعض رواة كتاب نوادر الحكمة

وهي المسألة الأكثر شهرة بين الفقهاء والرجاليين حول كتاب نوادر الحكمة وتوثيق رواته وتضعيفهم، وما يُستفاد من عبارة ابن الوليد وتلميذه الصدوق، وصاحب كتاب نوادر الحكمة هو محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري من الشيوخ الأجلّة وأعاظم الطائفة، وما عليه في نفسه طعن في شيء[٤]، ونقل النجاشي: «كان محمّد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمّد بن أحمد ابن يحيى ما رواه عن: محمّد بن موسى الهمداني، أو ما رواه عن رجل، أو يقول: بعض أصحابنا، أو عن محمّد بن يحيى المعاذي، أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني، أو عن أبي عبد الله السياري، أو عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبي علي النيشابوري، أو عن أبي يحيى الواسطي، أو عن محمّد بن علي أبو سمينة، أو يقول: في حديث، أو كتاب ولم أروه، أو عن سهل ابن زياد الآدمي، أو محمّد بن عيسى بن عبيد بإسناد منقطع، أو أحمد بن هلال، أو محمّد بن علي الهمداني، أو عبد الله بن

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٤، ص٤٢٦.
٢- م. ن، ج٤، ص٤٣٨.
٣- م. ن، ج٢، ص٩٠-٩١.
٤- راجع: رجال النجاشي، م. س، ص٣٤٨.

محمّد الشامي، أو عبد الله بن أحمد الرازي، أو أحمد بن الحسين بن سعيد، أو أحمد بن بشير الرقي، أو عن محمّد ابن هارون، أو عن ميمونة بن معروف، أو عن محمّد بن عبد الله بن مهران، أو ما يتفرّد به الحسن بن الحسين اللؤلؤي وما يرويه عن جعفر بن محمّد بن مالك، أو يوسف بن الحارث، أو عبد الله بن محمّد الدمشقي»[١].

وقد وافق ابن الوليد في استثنائه من كتاب نوادر الحكمة تلميذاه الصدوق وأبو العباس بن نوح: «قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن ابن الوليد في ذلك كلّه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه على ذلك كلّه، إلّا في محمّد ابن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه فيه؟ لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة»[٢].

ونقل النجاشي عن ابن نوح أنّه قد اعترض على ابن الوليد في استثناء محمّد بن عيسى بن عبيد حيث قال: «لا أدري ما رابه فيه أي ما هو السبب الذي أوقعه في الشك فيه لأنه كان على ظاهر العدالة والثقة»[٣].

ومن هذا الاستثناء يستفاد عدّة أمور:

أ- أنّ محمّد بن أحمد بن يحيى كما قال النجاشي قوله: «كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ»، فإنّها تشير إلى أنّه كان يروي الغثّ والسمين، عن الضعفاء أو المراسيل، فكان لا يبالي عمّن أخذ، وكان يروي عن الضعفاء والمراسيل، وهذا المسلك كان مشهورًا في رواية التراث وجمعه، ولم يكن المراد منه الإفتاء والعمل بالأخبار، إنّما المراد منه حفظ التراث من التلف وجمعه بين دفتين، وهذا ما كان يفعله أيضًا صاحب المحاسن -أي: البرقي-؛ ولهذا قيل: إنّ أحمد بن محمّد بن عيسى كان قد طرده من قم، وغيره من الرواة أيضًا، لأنّه على خلاف مذهب بعض من لزوم رواية خصوص الصحيح من الأخبار التي تكون مورد عمل وفتيا، وهو ما تبنّاه ابن الوليد والشيخ الصدوق في الفقيه والكليني في

١- رجال النجاشي، م. س، ص٣٤٩.
٢- م. ن، ص٣٥٠.
٣- م. ن، ص٣٥١.

الكافي وغيرهم، فإذن هناك مسلكان: مسلك جمع التراث كيفما كان ما فعله ابن يحيى والبرقي، ومسلك يحفظ خصوص الصحيح كما فعله ابن عيسى وابن الوليد والكليني والصدوق.

ب- ولمّا كان ابن الوليد يرى بعض الأصحاب يعملون بكتاب محمّد بن أحمد بن يحيى لكونه كتابًا كبيرًا يحتوي على اثنين وعشرين كتاب، وكاتبه ثقة في الحديث، ما عليه في نفسه طعن، جليل القدر، ذهب إلى علاج هذا الكتاب وأخرج منه الضعاف من الرجال والمراسيل وضعاف الأخبار من جهة القرائن، فيكون المتبقّي من ذاك الكتاب الكبير صالحًا للعمل والفتيا.

ج- توثيق الرواة الذين لم يستثنوا من كتاب نوادر الحكمة. فمن تبع ابن الوليد في هذا الرأي اعتبر أنّ الرواة الذين لم يستثنوا من الثقات، أمّا أغلب المتأخّرين فقد اعترضوا على إفادة الاستثناء للتوثيق، بل اعتبروه يشكّل قرينة من القرائن على توثيق الراوي، حيث إنّه يوجد رواة لم يستثنوا، ومع ذلك ضُعّفوا في كتب الرجال.

كما أنّ عدم القطع بطريقة القدماء في تصحيح الروايات يساعد على تبنّي الرأي الثاني، لاحتمال التصحيح للقرائن المحيطة بالرواية أو لوثاقة الراوي أو لغيرها من القرائن.

قال الشيخ في الفهرست: «إبراهيم بن إسحاق أبو اسحاق الأحمدي النهاوندي كان ضعيفًا في حديثه متّهمًا في دينه»[١]، ولم يستثنه ابن الوليد. ومنهم الحسن بن علي الهمداني وقد قال الشيخ في التهذيب في باب الوصية: إنّه مطعون[٢]. وغيرهم ممّن لم يستثنهم ابن الوليد وقد صرّح الأصحاب بضعفهم، فمن كل هذا يعلم أنّ ابن الوليد استثنى قومًا ضعافًا، وأبقى على آخرين.

د- تضعيف من استثناهم ابن الوليد من كتاب نوادر الحكمة، وقد تبع ابن

١- الفهرست، م. س، ص٢٩.

٢- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٦، ص٣٣٦.

الوليد في هذا الرأي أغلب الرجاليين من تلاميذه ومن بعدهم، إلّا أنهم خالفوه في بعض الرواة، وذلك لأن استثناء ابن الوليد لبعض الرواة من كتاب نوادر الحكمة كان لأسباب متعدّدة، منها الضعف والكذب والغلو والخلط بين الصحيح وغيره، فقد يكون الراوي ثقة سليم العقيدة والمذهب، ومع ذلك يجمع الأخبار دون تفحّص وتصحيح؛ لذلك تمّ استثناؤه. كما يظهر من تتبّع روايات الكافي والتهذيب أنّ الكليني والطوسي لم يقبلا بهذا الاستثناء دائمًا، ومن أمثلة ذلك:

- تصحيح طرق كتب يونس بن عبد الرحمان إلّا ما تفرّد به محمّد بن عيسى بن عبيد قال الشيخ في الفهرست: قال أبو جعفر بن بابويه: سمعت ابن الوليد -رحمه اللّه- يقول: كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بالروايات كلها صحيحة يعتمد عليها، إلّا ما ينفرد به محمّد بن عيسى بن عبيد عنه ولم يروه غيره، وإنّا لا نعتمد عليه ولا نفتى به انتهى[١]. مع أنّ أبو العباس بن نوح أستاذ النجاشي وثّقه: «إلّا في محمّد ابن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رأيه فيه؟ لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة»[٢].

- رواية كثير من الأخبار في الكافي والتهذيب تبلغ العشرات، عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن بعض هؤلاء، رغم استثنائه من كتاب نوادر الحكمة: ففي الكافي في باب كراهيّة التوقيت، وفي التهذيب في باب الزيادات في القضايا والأحكام، وفي باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس، وفي باب الصلاة في السفر من أبواب الزيادات بإسنادهما عن محمّد **بن أحمد بن يحيى**، عن أحمد بن محمّد بن سيّار، وهو أبو عبد الله السياري[٣].

وفي التهذيب في باب صلاة الغريق وأمثاله: محمّد **بن أحمد بن يحيى**، عن أحمد بن هلال، عن ابن مسكان... إلى آخره، وفيه في باب أحكام السهو في الصلاة، وفي باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس من أبواب الزيادات، وفي باب الزيادات

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٦، ص٢١١.

٢- رجال النجاشي، م. س، ص٣٥١.

٣- راجع: المحدث النوري، خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، ج٥، ص١٥٥.

في كتاب الحدود كثيراً: محمّد **بن أحمد بن يحيى**، عن محمّد بن يحيى المعاذي، عن الطيالسي[١]. ممّا يدلّ على عدم قبول الاستثناء بشكل مطلق من قبل الكليني والطوسي وغيرهم؛ لذلك قال صاحب مستدرك الوسائل: «فعلى هذا فالمراد من الاستثناء استثناء روايات هؤلاء الجماعة في كتاب نوادر الحكمة الذي صرّح الشيخ في الفهرست بأن في رواياته تخليطًا، وهو الذي يكون طريقه محمّد بن موسى... إلى آخره، لا استثناء أشخاص الجماعة حتى لو وجدوا في أسانيد غير كتاب النوادر، حكم بضعفها لضعفهم، فلا تعرض فيه لحالهم، فيطلب من غيره، فلإنْ وجد أحدهم موثقًا أو ممدوحًا فلا يجوز أن يعارض بالاستثناء المذكور»[٢].

ب- تضعيف الغلاة وعدم القبول بروايتهم، ويبدأ الغلو عنده بنفي السهو عن النبيﷺ لما يلزم منه ضعف المتن والمضمون لغلوّ المخبر، وكأنّ هذه الجهة كان ابن الوليد يعتني بها جدًّا، ولهذا نقل عنه تلميذه الشيخ الصدوق أنّه كان يقول: وكان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليدرحمه الله يقول: «أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيﷺ، ولو جاز أن تُردّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز أن تُردّ جميع الأخبار»[٣]. وقد رتّب عليه الأثر المذكور، أي: عدم الرواية عنه، ولهذا نراه أيضًا أنكر ما تفرّد به محمّد بن أورمة كما حكاه النجاشي بقوله: «... حكى جماعة من شيوخ القميّين عن ابن الوليد أنّه قال: محمّد بن أورمة طعن عليه بالغلو، فكلّ ما كان في كتبه ممّا وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به، وما تفرّد به فلا تعتمده»[٤]، إذن ترك الرواية عنه لا لضعفه، وإنّما لغلوه، وكذا الأمر في محمّد بن عيسى بن عبيد، فإنّ الإعراض عن روايته لا لضعفه، إنّما لاتّهامه بالغلو.

إذًا يظهر من عصر ابن الوليد أن هناك منهجين في جمع الروايات، منهج أخباري يعتمد على تجميع التراث دون فحص وتمحيص، ولم يكن هذا المنهج يعمل من

١- راجع: المحدث النوري، خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، م.س، ج٥، ص١٥٦.
٢- خاتمة مستدرك وسائل الشيعة، م. س، ج٥، ص١٥٧.
٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٢٣٣.
٤- رجال النجاشي، م. س، ص٣٢٩.

أجل الإفتاء للناس بل لتجميع تراث أهل البيت عليهم السلام وحفظه، ومنهج آخر يعمل على تنقيح الأحاديث وتصحيحها وحذف الغثّ منها من أجل الإفتاء للناس والعمل بها، ولما رأى ابن الوليد أنّ كتابًا مهمًّا ككتاب نوادر الحكمة يعمل به الناس دون فحص وتمحيص قام باستثناء الروايات التي يعتبرها ضعيفة لعدّة أسباب منها ضعف الراوي أو لغلوّه والطعن في دينه، أو لأنّه لا يبالي عمن أخذ، أو للإرسال، أو لغيره من القرائن الدالّة على تضعيف الأخبار. ممّا يدلّ على اهتمام ابن الوليد بعلم الرجال وبتنقيح التراث واعتماد الصحيح منه وهذا ما أثر كثيراً في تلاميذه كالصدوق وأبو العباس بن نوح.

ورغم عدم وصول كتب ابن الوليد إلينا إلّا أنّ آثار أعماله ظهرت في منهجيّة عمل تلاميذه ومن أتوا من بعدهم في الجرح والتعديل والتوثيق، والتعهّد بنقل الصحيح من الروايات وتنقيح التراث، ونقل ما يفتي به الفقيه ويعمل به وعليه المعوّل كما هو صريح عباراتهم. لا يظهر كثيراً مميّزات فقه ابن الوليد لعدم وجود كتب بين أيدينا لتحليلها، ولكن لا شكّ في تأثيره الكبير في تطوير المدرسة الفقهيّة الشيعيّة في القرن الرابع هجري ونقلها إلى مرحلة أخرى من الاعتماد على الفهارس والبحث في الأسانيد وأحوال الرجال وعدم التساهل في الإفتاء أو في قبول الروايات.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن إدريس الحلي، محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - ١٤١٠هـ.

٢. ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم - ١٤٠٤هـ.

٣. الأخوند الخراساني، محمّد كاظم بن حسين، اللمعات، مدرسة ولي عصر، قم - ١٤٢٢هـ.

٤. الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم - ١٤١٥هـ.

٥. التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات إسلامى، قم - ١٤١٠هـ.

٦. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - ١٤١٤هـ.

٧. الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، كتاب الصلاة، دار أنصاريان، قم - ١٤١٠هـ.

٨. ـــــــــــــــ، مؤسسة الخوئي الإسلامية، لندن – ٢٠٠٣م.

٩. الشهيد الأوّل، محمّد بن مكي العاملي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - ١٤١٩هـ.

١٠. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم - ١٤٢٢هـ.

١١. الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، طبعه: حسن الموسوي الخرسان، النجف - ١٣٧٨هـ.

١٢. ـــــــــــــــ، الفهرست، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، قم - ١٤١٧هـ.

١٣. ـــــــــــــــ، رجال الطوسي، نشر جماعة المدرسين، قم - ١٤٠٣هـ.

١٤. ـــــــــــــــ، كتاب الغيبة، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - ٢٠٢١م.

١٥. ـــــــــــــــــــ، المبسوط في فقه الإمامية، دار الكتاب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٢م.

١٦. ـــــــــــــــــــ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤١٠هـ.

١٧. ـــــــــــــــــــ، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت - ١٩٩١م.

١٨. الشيخ المفيد، محمّد بن النعمان، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ١٤١٣هـ.

١٩. الصدر، حسن، فصل القضاء في الكتاب المشتهر بفقه الرضا عليه السلام، مكتبة المرعشي النجفي، قم - ١٤١٣هـ.

٢٠. الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين، قم - ١٤٠٤هـ.

٢١. عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الأشكوري، دار الخيام، قم المقدسة - ١٤٠١هـ.

٢٢. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ١٤١٠هـ.

٢٣. ـــــــــــــــــــ، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - ٢٠٠٨م.

٢٤. ـــــــــــــــــــ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، جامعة المدرسين، قم - ١٤١٣هـ.

٢٥. ـــــــــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، مشهد - ١٤١٤هـ.

٢٦. العلامة النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - ١٤٠٨هـ.

٢٧. علي بن بابويه القمي، قطعة من رسالة الشرائع، منشورات مجلة دراسات علمية، دار المؤرخ العربي، بيروت - ٢٠١٤م.

٢٨. القمي، عباس، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٩. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت - ١٩٨٣م.

٣٠. ـــــــــــــــــ، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، مكتبة المرعشي النجفي، قم - ١٤٠٦هـ.

٣١. المحدث النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، خاتمة مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم – ٢٠١٩م.

٣٢. مؤسسة دائرة المعارف فقه إسلامي، موسوعة فقه أهل البيت عليهم السلام، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم - ١٤٢٣هـ.

٣٣. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - ١٩٨٨م.

الدور الفقهي للشيخ علي بن بابويه القمي
(الصدوق الأوّل)

الشيخ الدكتور محمّد نمر[1]

مقدّمة

تعتبر مرحلة الصدوق الأوّل من المراحل الدقيقة في تطوّر الفقه الإمامي، حيث عاش في فترة الغيبة الصغرى التي تعتبر المرحلة التأسيسيّة لحركة الفقهاء والعلماء والمحدثين في الاعتماد على أنفسهم مع غياب المعصوم عليه السلام، وفي حين كان أغلب المحدّثين يعمدون إلى نقل جميع الأحاديث المروية دون النظر في متونها، رغم جهد الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم في تنقيح التراث من المغالين والناصبين والمنحرفين والوضّاعين والكذابين، إلا أنّ هذا التراث بقي فيه روايات ضعيفة لا يعول عليها، من هنا جاء دور الرجاليّين في تنقيح الأحاديث ونقد الأسانيد والتمييز بين الغثّ والسمين وبين الصحيح والفاسد من خلال تتبّع أحوال الرواة والكتب الواصلة إليهم.

كما برز في هذه المرحلة علي بن الحسين بن بابويه من خلال عمله في حذف الأسانيد وتوزيع الروايات على أبواب الفقه ليسهل على المكلّفين العمل بها، مع المحافظة على متون الروايات وتفريعاتها الفقهيّة، ورغم وجود المئات من المحدّثين في قمّ المقدّسة في وقتها، إلّا أنّ بروز نجم هذين العلمين وسط هذا الكمّ الكبير من الرواة والمحدثين يدلّ على مكانتهما العلميّة ومدى الجهود التي بذلاها، والإبداعات التي أنتجاها في علمي الفقه والرجال وغيرها من العلوم.

ومن المميّزات العلميّة للعصر الذي عاش فيه هذا العلم:

١- باحث في مركز الأبحاث والدراسات التربوية، أستاذ حوزوي وجامعي، لبنان.

- تنقيح الروايات والاعتماد على الصحيح منها.
- اعتماد قواعد كلية للجرح والتعديل كعدم الاعتماد على روايات المغالين والمخلطين حتى لو كانوا ثقة في أنفسهم والضعفاء.
- حذف الأسانيد واعتماد متن الرواية كفتوى مع إضافة بعض التفريعات التطبيقيّة للرواية.
- تصنيف الروايات على أساس أبواب الفقه؛ لذلك اعتمدوا تقطيع الروايات الطويلة وتوزيعها على الأبواب الفقهيّة المناسبة لها.
- رفض إدخال العقل كمصدر من مصادر التشريع، بالرغم من المحاولات المغمورة في ذلك الزمان والتي لم تقبل في وقتهما بشكل كبير.

وبالرغم من فقدان أغلب كتبه، إلّا أنّ آثار منهجه وعمله ما زالت محفوظة فيمن تأخّر عنه من تلاميذه، ومن الفقهاء الذين جاؤوا بعده، وبالرغم من قلّة المصادر التي بين أيدينا بسبب فقدان أغلب كتبه، سنقوم ببيان حال هذا العلم ومدى تأثيره في علم الفقه والرجال.

الظروف المحيطة

عاصر الشيخ علي بن بابويه عصر الغيبة الصغرى، وهي مرحلة حسّاسة من تاريخ الشيعة وفي تطور الفقه عمومًا في العالم الإسلامي، إذ نشأت طبقة من فقهاء المذاهب الإسلامية في ذلك العصر، فقد برز إسحاق بن حماد (ت ٢٧٥هـ) وعمر بن محمّد (ت ٣٣١هـ) في الفقه المالكي، ومحمّد بن شجاع الثلجي (ت ٢٥٦ أو ٢٥٧هـ)، والطحاوي (ت ٣٢٢هـ) في الفقه الحنفي. والمزني (ت ٢٦٤هـ)، ومحمّد بن عبد الله الصيرفي (ت ٣٣٠هـ)، وأحمد بن إبراهيم بن يوسف بن أحمد الكاتب ولد سنة (٢٨١هـ) في الفقه الشافعي، وابن الحربي (ت ٢٨٥هـ) وعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ) في الفقه الحنبلي، وفي هذا العصر ألّف أصحاب الصحاح الستة -عند أهل السنّة- كتبهم وهي: صحيح البخاري (ت ٢٥٦هـ)، وصحيح مسلم (ت ٢٦١هـ)، وسنن ابن ماجة (ت ٢٧٣هـ)، وسنن ابي

داود (ت ٢٧٥هـ)، وجامع الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، والنسائي (ت ٣٠٣هـ). أمّا الاجتهاد في الفقه والحديث الشيعيين فكان في بدايات تطوّره، حيث كان التراث الفقهي الشيعي موزعًا بين أحاديث أهل البيت عليهم السلام، التي جمعت في كتب كثيرة أشهرها وأكثرها اعتمادًا الأصول الأربعمئة، وبين فتاوى الفقهاء الرواة. حيث امتد زمن رواية الحديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لقرنين ونصف من الزمان لم تتوقف فيها عجلة التدوين، ويكفي أن بلغت مدوَّنات الشيعة في تلك الفترة -وأغلبها في الفقه والحديث- أكثر من ستة آلاف وستمئة كتاب على ما ضبطها الشيخ الحرّ العاملي[١]. إذن، عصر الشيخ علي بن بابويه هو عصر النهضة الفكريّة بكل أبعادها، وقد شملت جميع بلاد الإسلام، خصوصًا المراكز العلميّة فيها كبغداد والكوفة والريّ وقم ومصر والشام ومكة والمدينة. ومن هنا برز دور المحدّثين عند الشيعة في عصر الغيبة، إذ أصبحت مهمّة الفقه الجسيمة ملقاة على عاتق العظماء والنابغين منهم. فالمحدّثون الكبار هم أوّل من تصدّى لزعامة الفقه الشيعي في عصر الغيبة الصغرى.

وكان للشيخ علي بن بابويه الأثر الفاعل في ملء الفراغ الحاصل بسبب غيبة الإمام عجل الله فرجه، من جوانب متعدّدة عقائديّة وفكريّة واجتماعيّة، فتصدّى لتبرير غيبة الإمام عجل الله فرجه ودافع عن الإمامة والسفارة، ومع انتهاء عصر وجود الإمام عجل الله فرجه، انتهى عصر رواية الحديث من المصدر المباشر، وبدأ عصر تحديد النصوص وتنقيحها والاعتماد على الاجتهاد الفقهي بمراتبه البسيطة والأوليّة، وقد أرجع الشيعة في عصر الغيبة إلى رواة الأحاديث، باعتبارهم الأقرب لإصابة الواقع والكشف عن الحكم الشرعي، وكان الشيخ علي بن الحسين بن بابويه من الأسماء اللامعة والمميّزة في هذا العالم وسط كمّ كبير من المحدثين، فكان من الفقهاء والمحدثين ومشايخ الرواة، ومع الاختلاف في تحديد سنة الولادة يكون قد عاصر على الأقل ثلاثة من السفراء الأربعة إن لم يكونوا جميعهم، بناء على كونه من المعمرين.

والمشهور أنّ الشيخ علي بن بابويه هو أوّل من سلك طريق الاستنباط من الروايات

١- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٣٠، ص١٦٥.

وقام بتدوين الفقه على نمط جديد من خلال إخراج المسائل الفقهيّة من متون الروايات وحذف الأسانيد، مع إعمال الدقّة والنظر في تمييز الروايات الصحيحة من السقيمة، وقد تأسّى به فيما بعد من أتى من بعده كولده الشيخ الصدوق في كتابي المقنع والهداية والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الطوسي في النهاية.

واعتمد الشيخ علي بن بابويه منهجية المحدثين في الاعتماد على ظاهر الروايات والمقارنة بينها، ورفض المحاولات السائدة في ذلك الزمان لاستخدام المنهج العقلي في الإفتاء، مع أنه من روّاد الاجتهاد في عصره، حيث يعد من أوائل من طرح فكرة الاعتماد على الاستنتاج الفقهي من الروايات، على المقارنة بين الروايات ونظائرها ومحاولة الجمع بينها والتوفيق بين المتعارض منها[١]. وكانت مدينة قم في أوان عصر الغيبة وعهد نيابة النواب الأربعة حافلة بعلماء الشيعة وفقهائهم ومحدّثيهم، ومركزًا فقهيًّا كبيراً من مراكز البحث الفقهي بحيث استقطبت الفقهاء والمحدّثين من بلاد التشيّع العريضة. ويدل عليه ما رواه الشيخ الطوسي تَتَّكُ: «أنفذ الشيخ الحسين بن روح كتاب التأديب إلى قم، وكتب إلى جماعة الفقهاء بها، وقال لهم: انظروا في هذا الكتاب وانظروا فيه شيء يخالفكم؟ فكتبوا إليه: أنّه كلّه صحيح، وما فيه شيء يخالف، إلّا قوله في الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام، والطعام عندنا -مثل الشعير- من كلّ واحد صاع»[٢]. حيث تدلّ هذه الرواية على كون قمّ من المراكز العلميّة المعتمدة والتي يعتمد عليها السفراء في عصر الغيبة في الإفتاء وبيان الآراء العلميّة.

اسمه، وكنيته، ولقبه وولادته

هو الفقيه الجليل الشيخ علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، أبو الحسن القمي باتّفاق كتب الرجال والتراجم. ويعرف بكتب الفقه بـ(علي بن بابويه) ويلقّب بـ(الصدوق الأوّل) ويلقّب ابنه أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه صاحب كتاب

١- راجع: العلامة النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل، ج٣، ص٣٢٨.

٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، كتاب الغيبة، ص٣٥٧.

من لا يحضره الفقيه بـ(الصدوق الثاني)، أو (الصدوق) مطلقًا، وإذا أطلق (ابن بابويه) فالمراد به الابن الشيخ الصدوق، ويطلق أيضًا على علي بن بابويه وعلى ابنه الآخر الحسين بن علي بن موسى ابن بابويه، ولو ثني بقولهم: (ابنا بابويه) فالمراد به الصدوقان.

وُلد في قمّ المقدّسة وغير معلوم تاريخ الولادة وهو مردد بين ٢٣٠هـ و٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٩هـ[١].

شخصيته العلميّة

للصدوق الأوّل شخصيّة علميّة واجتماعيّة بارزة واضحة المعالم وذات أبعاد خصبة، وجوانب متعدّدة، قال النجاشي: «علي بن الحسين بن بابويه القمي، أبو الحسن، شيخ القميين في عصره، ومتقدّمهم، وفقيههم، وثقتهم»[٢]. كان يسعى بشكل متواصل في توسيع دائرة معارفه بتعدد رحلاته العلميّة وأسفاره، وكثرة مشايخه، وإعداده لجيل من الفقهاء والمحدّثين، وتميّزه بكثرة مؤلّفاته؛ لذلك يمكن من خلال مراجعة ما وصل إلينا ملاحظة ما يلي:

- ضخامة مرويّاته في كتب الحديث، فمن تصفّح كتب الشيخ الصدوق الثاني يجد مرويّات أبيه الصدوق الأوّل بكثرة مطّردة لا تضاهيها مرويّات شيخ آخر من مشايخ الصدوق مطلقًا، حيث إنّ الشيخ الصدوق هو من أكثر محدّثي الشيعة -الذين وصلت إلينا كتبهم- رواية على الإطلاق، وما يرويه فيها عن أبيه قد يصل إلى النصف من خلال استقراء الروايات، ممّا يبيّن مدى اهتمام الصدوق الأوّل بالروايات وحفظ تراث اهل البيت عليهم السلام.

- رحلاته العلميّة وأسفاره: حاول الشيخ علي بن بابويه توسيع دائرة معارفه الإسلاميّة خصوصًا ما يتّصل منها بالفقه ورواية الحديث، وذلك عبر رحلاته العلميّة

١- القمي، الشيخ عباس، سفينة البحار، ج١، ص٤١٠.
٢- النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، ص٢٦١.

الواسعة وأسفاره المتعدّدة التي التقى خلالها بأقطاب التشيّع في ذلك العصر لا سيّما وكلاء الإمام الحجّة عجل الله فرجه القاطنين في بغداد ويظهر من سيرته أنّ له أسفارًا كثيرة إلى العراق وغيرها من المناطق ليستفيد من علوم المحدثين والسفراء والعلماء. وقد صرح النجاشي بأنّه: «كان قدم العراق واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح رحمه الله وسأله مسائل ثمّ كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الأسود، يسأله أن يوصل له رقعة إلى الصاحب عليه السلام ويسأله فيها الولد. فكتب إليه: (قد دعونا الله لك بذلك، وسترزق ولدين ذكرين خيّرين). فولد له أبو جعفر وأبو عبد الله من أم ولد»[1]. ولم تنحصر أسفاره ورحلاته إلى العراق فحسب، بل نجد في ترجمته من بين شيوخه من همدان، وتفليس، والدينور، ونيسابور، وقرمسين، ولا يبعد رحيله إلى تلك المراكز العلميّة في ذلك العصر لغرض اللقاء مع مشايخ الفقه والحديث فيها، ويحتمل اللقاء بهم في مدينة قمّ نفسها بصفتها مركز استقطاب العلماء والمفكّرين والفقهاء والمحدثين في عصره.

رسالة الإمام العسكري عليه السلام له

والذي يدلّ على سمو مكانته، ورفيع مقامه ما اشتهر بين علماء الشيعة منذ قرون متعاقبة من تزكية إمام معصوم له، كما يتّضح هذا من رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إليه:

«بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والعاقبة للمتّقين، والجنّة للموحّدين، والنار للملحدين، ولا عدوان إلّا على الظالمين، ولا إله إلّا اللّه أحسن الخالقين، والصلاة على خير خلقه محمّد وعترته الطاهرين...

أمّا بعد

أُوصيك يا شيخي ومعتمدي أبا الحسن علي بن الحسين القمّي، وفّقك اللّه

١- رجال النجاشي، م. س، ص٢٦١.

لمرضاته وجعل من صلبك أولادًا صالحين برحمته، بتقوى اللّه، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فإنّه لا تقبل الصلاة من مانع الزكاة، وأُوصيك بمغفرة الذنب، وكظم الغيظ، وصلة الرحم، ومواساة الإخوان والسعي في حوائجهم في العسر واليسر، والعلم عند الجهل، والتفقّه في الدين، والتثبّت في الأمور، والتعهّد للقرآن، وحسن الخلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال اللّه عزّ وجلّ: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ**﴾، واجتناب الفواحش كلّها، وعليك بصلاة الليل، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أوصى عليًّا عليه السلام فقال: «يا علي، عليك بصلاة الليل، عليك بصلاة الليل، عليك بصلاة الليل»، ومن استخفّ بصلاة الليل فليس منّا .

فاعمل بوصيّتي، وأْمُر جميع شيعتي حتى يعملوا بها، وعليك بالصبر وانتظار الفرج، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «أفضل أعمال أُمّتي انتظار الفرج»، ولا يزال شيعتنا في حزن حتى يظهر ولدي الذي بشّر به النبيّ صلى الله عليه وآله، حيث قال: «إنّه يملأ الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت ظلمًا وجورًا».

فاصبر يا شيخي، وأمر جميع شيعتي بالصبر، فإنّ الأرض للّه يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتّقين، والسلام عليك ورحمة اللّه وبركاته، وحسبنا اللّه ونعم المعين ونعم المولى ونعم النصير»[١].

وبناء على كونه ولد قبل وفاة الإمام العسكري عليه السلام بسنوات يمكنه فيها تحمل الرسالة والنقل الأحاديث، تدلّ هذه الرسالة من الإمام عليه السلام على علو شأنه ومقامه، لذلك وجه إليه الرسالة لعلمه بمدى تأثيره في شيعته والمكلفين والتلاميذ الذين يرجعون إليه في مختلف العلوم.

١- الأفندي، عبد الله، رياض العلماء، ج٤، ص٧.

مشايخه وتلاميذه ومؤلّفاته

أ- مشايخه: لكثرة سفرات الشيخ الصدوق، ولشدّة حبّه للعلم؛ ولأنّ مدينة قم كانت مركزًا علميًّا يعجّ بالعلماء والمحدثين، فإنّ عدد مشايخ الصدوق الأوّل كثير جدًّا، ويمكن تعدادهم بمراجعة كتب الصدوق الثاني الابن، ومراعاة للاختصار نذكر منهم: إبراهيم بن عمروس الهمداني وأحمد بن إدريس (أبو علي الأشعري القمي) وأحمد بن سعد بن عبد الله، أحمد بن علي التفليسي، الحسن بن أحمد المالكي، سعد بن عبد الله الأشعري القمي، وهو من أهم مشايخه على الإطلاق وعبد الله بن جعفر الحميري وعبد الله بن الحسن المؤدب، علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، علي بن موسى الكميذاني، القاسم بن محمّد بن علي بن إبراهيم النهاوندي، محمّد بن أبي القاسم ماجيلويه، محمّد بن يحيى العطار[١].

ب- تلاميذه والرواة عنه: من علائم شخصيّته العلمية، أنّه تخرج على يديه، عدة من كبار فقهاء الشيعة ومحدثيهم منهم:

- ولده الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)تقدس سره، وهو أشهر من أن يعف شيخ المحدثين وأكثر من وصلت إلينا كتبه ومروياته.

- الفقيه أحمد بن علي بن داود القمي.

- الفقيه جعفر بن محمّد بن قولويه، صاحب كتاب كامل الزيارات.
- الشيخ هارون بن موسى التلعكبري.

مؤلَّفاته

للصدوق الأوّل مؤلّفات عدة، أكثرها في الفقه كما يتّضح من فهرستها عند النجاشي والطوسي[٢]، وهي: كتاب التوحيد، كتاب الوضوء، كتاب الصلاة، كتاب

١- قد أعرضنا عن ترجمة مشايخه لكثرتهم ولاشتراك بعضهم مع مشايخ ابن الوليد ممن سنترجم له هناك.

٢- رجال النجاشي، م. س، ص٢٦١؛ الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، ص٢٧٢-٢٧٣.

الجنائز، كتاب الإمامة والتبصرة من الحيرة، كتاب الاملاء (نوادر)، كتاب المنطق، كتاب الإخوان، كتاب النساء والولدان، كتاب الشرائع، وهو الرسالة إلى ابنه عند النجاشي، وفي الفهرست جعلت الرسالة غير الشرائع، كتاب التفسير، كتاب النكاح، كتاب مناسك الحج، كتاب قرب الإسناد، كتاب التسليم، كتاب الطبّ، كتاب المواريث، كتاب المعراج. وقد ضاع أغلب كتبه، وبقي منها جزء بسيط كالإمامة والتبصرة، وجزء من الرسالة، ويمكن معرفة آرائه من خلال رواياته وفتاويه المبثوثة في كتب العلماء، وخاصّة كتب ابنه الصدوق الثاني.

رسالة علي بن بابويه إلى ابنه الصدوق

كان الشيخ ممن تنتهي إليه طرق الرواية واختلف في كون الرسالة التي كتبها لابنه الصدوق هي نفسها كتاب الشرائع، فاعتبرها النجاشي متّحدة مع كتاب الشرائع (كتاب الشرائع -وهي الرسالة إلى ابنه-)[١]، بينما تبنّى الطوسي المغايرة بين الكتابين (كتاب الشرائع، كتاب الرسالة إلى ابنه محمّد بن علي...)[٢]. وقد اختلف العلماء في عدّهما كتابًا واحدًا أم لا تبعًا للطوسي والنجاشي.

وتعامل الفقهاء مع فتاوى الفقيه علي بن بابويه معاملة النصوص، وقد ذكر في مقدّمة الرسالة لابنه الصدوق: «فقد أدّيتها إليك عن أئمّة الهدى، مؤْثرًا ما يجب استعماله، وحاذفًا من الإسناد ما يثقل حمله، ويكثر بالتقصاص من الكتاب طرقه»[٣]، وقد صرّح بذلك عدد من الفقهاء، يقول الشهيد الأوّل: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه عند أعواز النصوص لحسن ظنهم به، وأنّ فتاويه كرواياته»[٤] وقال العلامة المجلسي: «وعلماؤنا يعدون فتاويه من جملة الأخبار»[٥].

١- رجال النجاشي، م. س، ص٢٦١.

٢- الفهرست، م. س، ص٢٧٣.

٣- بن بابويه، علي، الرسالة، ص١٠٩.

٤- الشهيد الأول، محمّد بن مكي العاملي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج١، ص٥١.

٥- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج١، ص٢٦.

وباعتبار أنّ الرسالة قد وصل جزء منها إلينا، وبما أنّ الرسالة موضع عناية الشيخ الصدوق الابن، وقد كثر اعتماده عليها في كتبه، فتعتبر أهم مؤلّف ألّفه الشيخ علي بن بابويه يمكن من خلاله تتبّع منهجه، ورسالة علي بن بابويه أو الشرائع -كما في قول النجاشي- هي رسالة فقهيّة كتبها الصدوق الأوّل إلى ولده أبي جعفر محمّد بن علي الصدوق، وهو في عنفوان شبابه ظاهرًا، إذ لم يكن عمر الصدوق حين وفاة والده قد تجاوز الثانية والعشرين على أبعد التقادير، فقد كان لقاء الأب مع الحسين بن روح كان بحدود سنة (٣٠٦هـ)، وهو لم يرزق ولدًا بعد، فلو فرض أنّ الصدوق ولد بعد ذلك بسنة واحدة، لكان عمره يوم وفاة أبيه هو ما ذكرناه. ولعلّ الشيخ كتب الرسالة وهو في بغداد كوصيّة لولده، خوفًا من أن يدركه الموت في الطريق إلى الحجّ أو الإياب منه، وأرسلها بيد العائدين إلى قمّ من بغداد، فكانت وصيّة ورسالة. وقد نقل الصدوق الابن عنها في كتبه تارة بعنوان: (رسالة أبي)[١]، وأخرى بعنوان (وصية أبي)[٢]. تظهر أهميّة رسالة علي بن بابويه إلى ولده الصدوق من خلال اهتمام الشيخ الصدوق بها من الناحية الفقهيّة اهتمامًا بالغًا، فقد أنزلها منزلة النصّ في كتبه الفقهيّة، لا سيّما في كتابه من لا يحضره الفقيه الذي صرّح في مقدّمته قائلاً: «ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحّته، واعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربيّ تقدّس ذكره وتعالت قدرته، وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع»[٣]... وقد تجد الشيخ الصدوق في بعض الأحيان يعنون أبوابًا في الفقيه ولا يذكر فيها غير اقتباساته من الرسالة، وقد يفتي أحيانًا على طبق ما في الرسالة من دون التصريح بالاقتباس منها. وقد نقل عن الرسالة في أغلب كتبه كمن لا يحضره الفقيه والمقنع والهداية وعلل الشرائع، وثواب الأعمال، والخصال، وغيرها من الكتب.

ومن هنا تظهر أهميّة الرسالة فقهيًّا عند ولده الصدوق، قال المجلسي الأوّل: «إنّ

١- الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٦.

٢- م. ن، ج١، ص٣٥.

٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٢.

الصدوق يعتبر رسالة أبيه بمنزلة النصّ؛ لأنّه لم ينقل من غير النصوص، ولا يعمل بغيرها؛ ولهذا وزّع هذه الرسالة في الكتاب [أي: كتاب الفقيه] ونقل منها في كل باب سطرًا بالرغم من وجود الأخبار المؤيّدة»[١].

وقال العلاّمة التستري: «وكثيراً ما يعقد الفقيه الباب وينقل فيه كلام أبيه بعوض الأخبار، وقد استند إلى كلامه في الرسالة الشيخ في موضوع التكبيرات الافتتاحيّة»[٢]. وقد صرّح الشهيد الأوّل باعتماد الأصحاب على رسالة عليّ بن بابويه القمي، فقال: «كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه رحمه الله عند إعواز النصوص لحسن ظنّهم به، وإنّ فتواه كروايته»[٣]. واعتبار فتاويه بمنزلة الأخبار لم يكن جزافًا، وإنّما عن استقراء وشهادة، وقد صرّح علي بن بابويه في مقدمة رسالته بهذا، قال فيها مخاطبًا ولده الصدوق: «... فخذها عني راغبًا، وتمسّك بها راشدًا وعليها حافظًا فقد أدّيتها إليك عن أئمّة الهدى مؤْثرًا ما يجب استعماله وحاذفًا من الإسناد ما يثقل حمله»...[٤].

كما تظهر أهميّة الرسالة من الناحية الفقهيّة اعتماد الشيخ ابن ادريس الحلّي عليها رغم تشدّده في تقبل الأخبار، فيكثر من بيان موافقة فتاوى كبار الفقهاء -كعلي بن بابويه- لما يفتي به في السرائر ومن ذلك ما أورده في السرائر: «فأمّا إذا ماتت فيها عقرب أو وزغة فلا ينجس، ولا يجب أن ينزح منها شيء بغير خلاف من محصل، ولا يلتفت إلى ما يوجد في سواد الكتب ... وابن بابويه في رسالته يذهب إلى ما اخترناه من أنه لا ينزح من موت العقرب في البئر شيء»[٥].

وقال ابن ادريس في موضع آخر: «وما اخترناه مذهب الشيخ الصدوق، وعلي بن بابويه في رسالته»[٦].

١- المجلسي الأول، مقدمة تحقيق الإمامة والتبصرة، ص٨٢.
٢- التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، ج٧، ص٤٣٩.
٣- الشهيد الأول، الذكرى، ص٤-٥.
٤- مقدمة تحقيق الإمامة والتبصرة، م. س، ص٨٧.
٥- ابن إدريس الحلي، محمّد بن منصور، السرائر، ج١، ص٨٣.
٦- م. ن، ج١، ص١٦٩.

وقد حاول الشيخ علي بن بابويه(رحمه الله تعالى) أن يجمع مسائل الفقه ويختصرها ويهذّبها وينظّمها برسالة موجزة إلى ولده الصدوق. فالبحث الفقهي في الرسالة لم يتجاوز -في الغالب- حدود الفروع الفقهيّة المقتبسة من أحاديث الأحكام الواردة عن أئمّة الهدىﷺ، هذا إلى جانب استعانته بشعر العرب على توضيح بعض المفردات اللغويّة الواردة في النصوص، مع الاحتجاج بعموم القرآن الكريم وبعض الأصول العملية، والاجتهاد في تقرير دلالة الألفاظ على نوعيّة الحكم، كما سنبيّن لكلٍّ بمثال. والمهمّ في ذلك أنّه لم يفرّع في الرسالة تفريعات فقهيّة كثيرة، بمعنى أنّها لم تستوعب جميع مسائل الفقه، بل اقتصرت على تطبيق النصوص المختارة على مواردها، وكدليل عليه حكم غسل الوجه واليدين في الوضوء للمرة الثانية، فأكثر العلماء على استحبابه، بينما لم يذكره علي بن بابويه كما في مختلف الشيعة.

ومن مميّزات الرسالة المهمّة ابتكار الصدوق الأوّل لطرح الأسانيد فيها لئلاّ يثقل حملها كما مرّ في نصّ كلامهرحمه الله، وهو أوّل من ابتكر تلك الطريقة في رسالته. قال المحدّث النوري: «وفي مجموعة الشهيد: ذكر الشيخ أبو علي ابن شيخنا الطوسي أنّ أوّل من ابتكر طرح الأسانيد وجمع بين النظائر وأتى الخبر مع قرينة علي بن بابويه في رسالته إلى ابنه، قال: ورأيت جميع من تأخّر عنه يحمد طريقته فيها ويعوّل عليه في مسائل لا يجد النصّ عليها؛ لثقته وإمامته وموضعه من العلم والدين»[١].

منهج الشيخ علي بن الحسين بن بابويه الفقهي

لا يوجد كتاب فقهي كامل واصل إلينا يضمّ كل ما أفتى به الشيخ علي بن بابويه، ولكن وصل إلينا جزء من الرسالة، بالإضافة إلى بعض الكتب العقائديّة كالإمامة والتبصرة من الحيرة؛ لذلك لتتبع منهج علي بن بابويه الفقهي، لا بدّ من مراجعة ما ورد في كتب المحدثين من بعده من تلاميذه، وخاصّة كتب ابنه الصدوق، ويمكن إيجاد الكثير من الفتاوى التي اعتمد عليها الفقهاء من بعده؛ ممّا يشكّل لدينا تصوّرًا بسيطًا حول منهجه في الفقه:

١- المحدث النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، خاتمة مستدرك الوسائل، ص٥٣٨.

- الاحتجاج بعموم القرآن: أفتى علي بن بابويه فيما إذا وجد المصلّي على ثوبه بقعة من الدم من غير الدماء الثلاثة، ومن غير دم نجس العين أو القروح أو الجروح اللازمة وكان قدرها بقدر الدرهم البغلي بوجوب الإزالة محتجًا بعموم قوله تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ**﴾ (المدثر: ٤) وما قلّ عن الدرهم البغلّي، فلا تجب الإزالة، فهو قد ترك فيما نقص عن الدرهم للمشقّة وعدم الانفكاك منه، فيبقى ما زاد على عموم الأمر بإزالته، وقد وافقه على ذلك ابنه الصدوق وابن البراج وابن ادريس، وهو الذي اختاره سلاّر[١].

- الاجتهاد في تقرير دلالة الألفاظ على نوعيّة الحكم: عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «إذا كانت المرأة طامثًا، فلا تحلّ لها الصلاة، وعليها أن تتوضّأ وضوء الصلاة عند وقت كلّ صلاة، ثمّ تقعد في موضع طاهر فتذكر الله(عزّ وجلّ) وتسبّحه وتهلّله وتحمده بمقدار صلاتها، ثمّ تفرغ لحاجتها»[٢].

وقد اعتمد علي بن بابويه في رسالته على هذا الخبر، فقال عن الحائض: «ويجب عليها عند حضور كلّ صلاة أن تتوضّأ وضوء الصلاة وتجلس مستقبلة القبلة وتذكر الله بمقدار صلاتها كل يوم»[٣]. وقد صرّح العلاّمة بأنّه احتج بلفظة (وعليها أن تتوضّأ) الواردة في الخبر، بأنّها دالّة على الوجوب. وقد منعه العلاّمة، وقال بالاستحباب وهو المشهور[٤].

- العمل بمطلقات الأخبار: عن محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التيمّم، فضرب كفيه الأرض ثمّ مسح بهما وجهه، ثمّ ضرب شماله الأرض فسمح بها مرفقه إلى أطراف الأصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها، ثمّ ضرب بيمينه الأرض ثمّ صنع بشماله كما صنع بيمينه»[٥]... وقد أفتى علي بن بابويه في عدد الضربات في التيمّم على طبق هذا الخبر، بينما المشهور هو الاكتفاء بالضربة الواحدة للوجه واليدين معًا، والفقهاء لم يعملوا بهذا

١- راجع: العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، مختلف الشيعة، ج١، ص٤٧٦-٤٧٧.
٢- الطوسي، تهذيب الأحكام، ج١، ص٤٥٦.
٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٥٠.
٤- راجع: مختلف الشيعة، م. س، ج١، ص٢١٢-٢١٣.
٥- تهذيب الأحكام، م. س، ج١، ص٦١٢.

الخبر لكونه مطلقًا، بينما الأحاديث الدالّة على رأي المشهور مفصّلة، فحملوا الخبر عليها جمعًا بين الأدلّة[١].

- استشهاده بالشعر العربي مع ضبطه لبعض المفردات: قال في السرائر في عدم جواز التقصير في الصلاة للمكاري والاشتقان -وهو الأمين الذي يبعثه السلطان على حفاظ البيادر-: «وقال ابن بابويه في رسالته: والمكاري والكري [واحد]، فالكري هو المكاري، فاللفظ مختلف وإن كان المعنى واحدًا، قال عذافر الكندي:

لو شاء ربي لم أكن كريا *** ولم أسق بشعفر المطيا

الشعفر: بالشين المعجمة، والعين غير المعجمة، والفاء والراء غير المعجمة، اسم امرأة من العرب.

والكري: من الأضداد، قد ذكره أبو بكر الأنباري في كتاب الأضداد، يكون بمعنى المكاري، ويكون بمعنى المكتري.

وقال ابن بابويه أيضًا في رسالته: ولا يجوز التقصير للاشتقان، بالشين المعجمة، والتاء المنقطة من فوقها نقطتين، والقاف والنون، هكذا سمعنا على من لقيناه وسمعنا عليه من الرواة، ولم يبيّنوا لنا ما معناه»[٢]. ويعد علي بن الحسين ابن بابويه من أوائل من تعرّض من فقهاء عصر الغيبة الصغرى لضبط المفردات اللغويّة على النحو المذكور.

- الاحتجاج بالأصول العمليّة: قال العلاّمة تثُ في المختلف، في صلاة العيدين: «قال علي بن بابويه إذا صلّيت بغير خطبة صلّيت أربع ركعات بتسليمة ... احتج ابن بابويه بأصالة براءة الذمّة من التسليم وتكبيرة الافتتاح»[٣]، وقد عدّ هذه الفتوى في جامع المقاصد من الفتاوى التي لم ينقل لها دليل[٤].

١- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، منتهى المطلب، ج٣، ص١٠٦.

٢- السرائر، ج١، م. س، ص٣٣٦-٣٣٧.

٣- مختلف الشيعة، م. س، ج٢، ص٢٦٧.

٤- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، جامع المقاصد، ج٢، ص٤٥٢.

بعض فتاوى الصدوق الأوّل

- إفتاؤه بوقت إفطار الصائم: قال الصدوق: «وقال أبي -رضي الله عنه- في رسالته إليّ: يحلّ لك الإفطار إذا بدت ثلاثة أنجم، وهي تطلع مع غروب الشمس، وهي رواية أبان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[١].

وخالف الشيخ الطوسي هذه الفتوى وعقب على الرواية بقوله: «ما تضمّنه هذا الخبر من ظهور ثلاثة أنجم لا يعتبر به، والمراعى ما قدّمناه من سقوط القرص، وعلامته زوال الحمرة من ناحية المشرق، وهذا كان يعتبره أصحاب أبي الخطاب لعنهم الله»[٢].

وقد أجاب العلاّمة عن خبر زرارة هذا، فقال: «لعلّه أشار بذلك إلى حالة الاشتباه لوجود الغيم أو غيره»[٣].

- إفتاؤه بحدّ الوجه في التيمّم: المشهور عند فقهائنا مسح الوجه في التيمم بالنصّ والإجماع، واختلفوا في تقديره فأكثر علمائنا على أن حدّ الوجه هنا من قصاص الشعر إلى طرف الأنف، بينما قال علي بن بابويه بالاستيعاب كالغسل في الوضوء ونقل السيِّد المرتضى في الناصريات الإجماع على الأوّل، وقد وردت روايات تدلّ على ما قاله علي بن بابويه، وأكثرها ضعيفة الإسناد، أعرض عنها الأصحاب كما صرّح بذلك المحقّق الكركي كما أنّ القول بالاستيعاب، أي مسح جميع الوجه في التيمم هو مذهب أهل السنة. ونظير هذه الفتوى قوله في التيمم أيضًا بوجوب استيعاب مسح اليدين إلى المرفقين كالغسل، مع أنّ فتوى أكثر فقهائنا في أن القدر الذي يمسح من اليدين هو من الرسغ إلى أطراف الأصابع[٤].

- قال في قاموس الرجال: «وله فتاوى شاذّة في الفقه، ومنها في الأحكام السهو في

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٢، ص١٢٩.

٢- تهذيب الأحكام، م. س، ج١، ص٤٤٢.

٣- مختلف الشيعة، م. س، ج٣، ص٥٠٢.

٤- راجع: مؤسسه دائرة المعارف فقه إسلامي، فقه أهل البيت عليهم السلام، ج٣، ص١٧٢.

الصلاة والشكّ في ركعاتها، كما لا يخفى على من راجع المختلف، ومن أشذ فتاويه قوله في نصابيَ الذهب بأنّهما أربعين أربعين، فإنّه وإن ورد بما قاله خبر، إلاّ أنّ الحلّي (صاحب السرائر) قال أنّه على خلاف إجماع المسلمين». وقد قال ابن إدريس في باب المقادير التي تجب فيها الزكاة وكمية ما تجب: «وقال بعض أصحابنا وهو ابن بابويه في رسالته: أنّه لا يجب في الذهب الزكاة حتى يبلغ أربعين مثقالاً. وهذا خلاف إجماع المسلمين»[١].

- نقل ابن إدريس الحلّي عنه أيضًا قال: «والخمر نجس بلا خلاف، ولا تجوز الصلاة في ثوب ولا بدن أصابه منها قليل ولا كثير، إلاّ بعد إزالتها مع العلم بها، وقد ذهب بعض أصحابنا في كتاب له وهو ابن بابويه إلى أنّ الصلاة تجوز في ثوب أصابه الخمر قال: لأنّ الله حرّم شربها ولم يحرّم الصلاة في ثوب أصابته، معتمدًا على خبر روي»[٢].

- ينقل الصدوق عن أبيه: «وَقَالَ أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي رِسَالَتِهِ إِلَيَّ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ فِي شَعْرٍ وَوَبَرٍ كُلِّ مَا أَكَلْتَ لَحْمَهُ وَإِنْ كَانَ عَلَيْكَ غَيْرُهُ مِنْ سِنْجَابٍ أَوْ سَمُّورٍ أَوْ فَنَكٍ وَأَرَدْتَ الصَّلَاةَ فَانْزِعْهُ وَقَدْ رُوِيَ فِي ذَلِكَ رُخَصٌ وَإِيَّاكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي ثَعْلَبٍ وَلَا فِي الثَّوْبِ الَّذِي يَلِيهِ مِنْ تَحْتِهِ وَفَوْقِهِ»[٣].

ويكمل الصدوق: «وَرُوِيَ عَنْ دَاوُدَ الصَّرْمِيِّ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا الْحَسَنِ الثَّالِثَ -ع- عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْخَزِّ يُغَشُّ بِوَبَرِ الْأَرَانِبِ فَكَتَبَ يَجُوزُ ذَلِكَ.

وَهَذِهِ رُخْصَةٌ الْآخِذُ بِهَا مَأْجُورٌ وَرَادُّهَا مَأْثُومٌ، وَالْأَصْلُ مَا ذَكَرَهُ أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِسَالَتِهِ إِلَيَّ وَصَلِّ فِي الْخَزِّ مَا لَمْ يَكُنْ مَغْشُوشًا بِوَبَرِ الْأَرَانِبِ، وَقَالَ فِيهَا وَلَا تُصَلِّ فِي دِيبَاجٍ وَلَا حَرِيرٍ وَلَا وَشْيٍ وَلَا فِي شَيْءٍ مِنْ إِبْرِيسَمٍ مَحْضٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثَوْبًا سَدَاهُ إِبْرِيسَمٌ وَلَحْمَتُهُ قُطْنٌ أَوْ كَتَّانٌ»[٤].

١- راجع: مؤسسه دائرة المعارف فقه إسلامي، فقه أهل البيت عليهم السلام، ج٣، ص١٧٢.
٢- السرائر، م. س، ج١، ص١٧٨-١٧٩.
٣- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٢٦٢.
٤- م. ن، ج١، ص٢٦٢.

حيث علّق الصدوق أنّ الأصل هو المنع من الصلاة في الخزّ المغشوش، ولكن الإمام عليه السلام رخّص الرجل لغرض ما فهو يرجح فتوى أبيه على الرواية. مع أنّه روى روايات تصرّح بعدم التقيّة في المسألة: «وَرُوِيَ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي عِمْرَانَ أَنَّهُ قَالَ: كَتَبْتُ إِلى أَبِي جَعْفَرٍ الثَّانِي عليه السلام فِي السِّنْجَابِ وَالْفَنَكِ وَالْخَزِّ، وَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ، أُحِبُّ أَنْ لَا تُجِيبَنِي بِالتَّقِيَّةِ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبَ بِخَطِّهِ إِلَيَّ صَلِّ فِيهَا»[١].

فنقل رأي أبيه رغم معارضته لصريح الروايات، يقول السيّد حسن الصدر في رسالة فصل القضاء: «فالصدوق ذكر في رسالة أبيه في الكتب التي إليها المرجع وعليها المعوّل، وبلغ من شدّة الاعتماد عليها بحيث قدّم بعض مضامينها على الأخبار المعتمدة، وليس هذا إلاّ أنّها مأخوذة من الأخبار المعتمدة الصحيحة لديه ولدى والده»[٢].

نماذج من فتاوى الفقهاء ليس لهم مستند إلّا فتوى علي بن بابويه

هناك الكثير من الفتاوى أوردها الفقهاء ليس لديهم مستند روائي عليها، ومع ذلك أفتوا طبقًا لورودها في كتب علي بن الحسين بن بابويه، وهذا ما يؤكّد اعتمادهم عليه عند عوز الدليل أو اعتبار فتاويه متون روايات صحيحة يمكن الاعتماد عليها، ومن أمثلة ذلك:

- قال المفيد في المقنعة: «والسنّة التوجّه بسبع تكبيرات في سبع صلوات»[٣].

وقال الطوسي معقبًا على هذه الفتوى: «ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه ولم أجد به خبرًا مسندًا»[٤]، ومع ذلك أفتى على طبقه في المبسوط والنهاية ومصباح المتهجّد وابن إدريس في السرائر[٥].

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٢٦٣.

٢- الصدر، السيد حسن، فقه الرضا، ص١٣٠.

٣- الشيخ المفيد، محمّد بن النعمان، المقنعة، ص٤٣٦.

٤- تهذيب الأحكام، م. س، ج٢، ص٩٤.

٥- الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، ج١، ص١٠٤؛ الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص٧٣؛ الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، ص٣٥؛ السرائر، م. س، ج١، ص٢٣٧.

- قال المفيد في المقنعة: «ولا يجوز لأحد أن يصلي وعليه قباء مشدود، إلّا أن يكون في الحرب، فلا يتمكّن من أن يحلّه فيجوز ذلك للاضطرار»[١].

وقال الطوسي في تعليقه على الفتوى: «ذكر ذلك علي بن الحسين ابن بابويه وسمعناها من الشيوخ مذاكرة، ولم أعرف به خبراً مسندًا»[٢] وقد أفتى بذلك السيِّد المرتضى والشيخ الطوسي في المبسوط والنهاية[٣].

- قال المفيد في المقنعة: «ومن نفّر حمام الحرم فعليه شاة، فإن لم ترجع فعليه لكلّ طائر دم شاة»[٤]. قال الشيخ الطوسي: «ذكر ذلك علي بن الحسين ابن بابويه في رسالته ولم أجد به حديثًا مسندًا»[٥]، وأفتى وفقه في المبسوط والنهاية، وأفتى ابن إدريس وفقه في السرائر[٦].

- قال الشهيد الثاني: «وذهب المفيد إلى قضاء السجدة المنسية من ركعة إلى أن يركع في الأخرى مع سجدات تلك الركعة، ومثله ذكر علي بن بابويه، ولم نقف لهما على مستند»[٧].

- في مسألة تقديم الرجل اليسر على اليمنى عند الدخول على بيت الخلاء علّق المجلسي: «تبع -الشيخ الطوسي- علي بن بابويه في هذا الوجه وتبعهما الأصحاب لحسن الظنّ بهما أنّهما أخذاه من الأخبار»[٨] .

١- المقنعة، م. س، ص١٥٢.

٢- الشيخ الطوسي، التهذيب، ج٢، ص٢٣٢.

٣- العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الأحكام، ج١، ص٢٠٠؛ المبسوط، م. س، ج١، ص٨٣؛ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، م. س، ص٩٨.

٤- المقنعة، م. س، ص٤٣٦.

٥- تهذيب الأحكام، م. س، ج٥، ٣٥٠.

٦- المبسوط، م. س، ج١، ص٣٤١؛ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، م. س، ص٢٢٤؛ السرائر، م. س، ج١، ص٥٦٠.

٧- الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص٩٢٥.

٨- المجلسي، محمّد باقر، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج١، ص١٢٠.

ملاحظات عامّة حول منهجه وقبول العلماء له

- من الملاحظ أنّ السيِّد المرتضى وابن إدريس في السرائر لا يعملان بخبر الواحد إلّا إذا كان محتفًّا بالقرائن، وهما متشدّدان جدًّا في قبول الروايات ومع ذلك أفتيا على طبق فتاوى الشيخ ابن بابويه في كثير من المسائل دون وجود مستند آخر بين أيديهم.

- تعدّ رسالة علي بن بابويه وغيرها من الكتب الفقهيّة من أقدم النصوص المعتبرة ومن خلال هذه النصوص القديمة يمكن معرفة مدخليّة الشهرة والإجماع ومدى القبول بهما من قبل الفقهاء المتأخّرين، كما يعمد الفقيه إلى دراسة الفتاوى في ذلك لمعرفة رأي القدماء في المسألة، يقول السيِّد الخوئي: «لو كان الوجوب ثابتًا لأصبح من الواضحات، فكيف خلَت منه فتاوى القدماء»[١]، فإذا كانت المسألة ثابتة فستشتهر الفتوى بين القدماء، وعليه يمكن تحديد الخبر إذا كان متروكًا أو شاذًّا ولم يعمل به القدماء من خلال تتبّع فتاويهم، أو الاستدلال على عدم وجود حكم شرعي لعدم وروده في فتاوى القدماء.

- نقل صاحب البحار عن أبي علي ابن الشيخ الطوسي: «إنّ أوّل من ابتكر طرح الأسانيد، وجمع بين النظائر وأتى بالخبر مع قرينه علي بن بابويه في رسالته إلى ابنه... ورأيت جميع من تأخّر عنه يحمد طريقته فيها، ويعوّل عليه في مسائل لا يجد النص عليها، لثقته وأمانته وموضعه من الدين والعلم»[٢].

- يعتبر الجمع بين النظائر والإتيان بالخبر مع قرينه من الخطوات المهمّة بين المحدّثين حيث بدأت بذور الاجتهاد والفقاهة تظهر، حيث تغيّرت منهجيّة عرض الرواية من خلال تبويبها بشكل تفصيلي بحسب الموضوعات -وليس بحسب روايات الراوي أو غيرها من الطرق- كما في الكتب الأربعة ومن تأخّر عن ابن بابويه.

١- الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، كتاب الصلاة، ج٣، ص٢٥١.

٢- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، م. س، ج١٠٤، ص٣٤٦.

- ترجيح متون الروايات التي اختلفت المصادر المعتبرة في نقلها بالزيادة والنقصان للمتن الواحد. فمثلاً الشيخ الأنصاري يرجح رواية التهذيب على رواية الكافي لتطابقها مع الرسالة: «ويؤيّد وجود لفظ الخمر في الرواية تعبير والد الصدوق بمضمونها في رسالته إلى ولده والتي هي كالروايات المنقولة بالمعنى»[١]. واستفاد الآخوند الخراساني من ذلك أيضًا، حيث قال: «واغسله بالتراب أوّل مرة، ثمّ بالماء مرتين، وخلو التهذيبين وموضع آخر من الخلاف من ذكر لفظ مرتين لا يقدح في الاحتجاج بإثباته بعد كمال الوضوح بثبوته من ذكره في فتاوى القدماء، لا سيّما مثل الصدوقين الغالب إفتاؤهما بمتون الأخبار»[٢].

١- الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، ج٥، ص١٦٩.
٢- الخراساني، الآخوند، اللمعات النيرة، ص٢٣٨.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن إدريس الحلي، محمّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم - ١٤١٠هـ.

٢. ابن بابويه، علي بن الحسين، الإمامة والتبصرة من الحيرة، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم - ١٤٠٤هـ.

٣. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم بن حسين، اللمعات، مدرسة ولي عصر، قم - ١٤٢٢هـ.

٤. الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم - ١٤١٥هـ.

٥. التستري، محمّد تقي، قاموس الرجال، جامعه مدرسين حوزه علميه قم، دفتر انتشارات إسلامى، قم - ١٤١٠هـ.

٦. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - ١٤١٤هـ.

٧. الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر، كتاب الصلاة، دار انصاريان، قم - ١٤١٠هـ.

٨. ـــــــــــــــــــ، مؤسسة الخوئي الإسلامية، لندن – ٢٠٠٣م.

٩. الشهيد الأوّل، محمّد بن مكي العاملي، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - ١٤١٩هـ.

١٠. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، مركو الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم - ١٤٢٢هـ.

١١. الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإمامية، دار الكتاب الإسلامي، بيروت - ١٩٩٢م.

١٢. ـــــــــــــــــــ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت - ١٤١٠هـ.

١٣. ـــــــــــــــــــ، مصباح المتهجد وسلاح المتعبد، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت - ١٩٩١م.

١٤. ـــــــــــــــــــ، تهذيب الأحكام، طبعه: حسن الموسوي الخرسان، النجف - ١٣٧٨هـ.

١٥. ـــــــــــــــــــ، الفهرست، المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية، قم - ١٤١٧هـ.

١٦. ـــــــــــــــــــ، رجال الطوسي، نشر جماعة المدرسين، قم - ١٤٠٣هـ.

١٧. ـــــــــــــــــــ، كتاب الغيبة، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - ٢٠٢١م.

١٨. الشيخ المفيد، محمّد بن النعمان، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ١٤١٣هـ.

١٩. الصدر، حسن، فصل القضاء في الكتاب المشتهر بفقه الرضا عليه السلام، مكتبة المرعشي النجفي، قم - ١٤١٣هـ.

٢٠. الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين، قم - ١٤٠٤هـ.

٢١. عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيد أحمد الأشكوري، دار الخيام، قم المقدسة - ١٤٠١هـ.

٢٢. العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - ١٤١٠هـ.

٢٣. ـــــــــــــــــــ، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - ٢٠٠٨م.

٢٤. ـــــــــــــــــــ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، جامعة المدرسين، قم - ١٤١٣هـ.

٢٥. ـــــــــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدسة، مشهد - ١٤١٤هـ.

٢٦. العلامة النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - ١٤٠٨هـ.

٢٧. علي بن بابويه القمي، قطعة من رسالة الشرائع، منشورات مجلة دراسات علمية، دار المؤرخ العربي، بيروت - ٢٠١٤م.

٢٨. القمي، عباس، سفينة البحار ومدينة الحكم والآثار، دار الأسوة للطباعة والنشر، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٢٩. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت - ١٩٨٣م.

٣٠. ـــــــــــــــــــ، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، مكتبة المرعشي النجفي، قم - ١٤٠٦هـ.

٣١. المحدث النوري، حسين بن محمّد تقي النوري الطبرسي، خاتمة مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم – ٢٠١٩م.

٣٢. مؤسسة دائرة المعارف فقه إسلامي، موسوعة فقه أهل البيت عليهم السلام، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم - ١٤٢٣هـ.

٣٣. النجاشي، أحمد بن علي، رجال النجاشي، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - ١٩٨٨م.

الشيخ الفقيه المحدّث محمّد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق الثاني)

دوره وآثاره ومنهجه الفقهي

الشيخ د. محمود علي سرائب[١]

تمهيد

عندما أوشك عصر النصّ على الانتهاء بحلول الغيبة الصغرى سنة (٢٦٠هـ)، كان التراث الفقهي الإمامي موزّعًا بين أحاديث أهل البيت عليهم السلام والتي جُمعت في كتب كثيرة أشهرها وأكثرها اعتمادًا الأصول الأربعمئة[٢]، وبين فتاوي الفقهاء الرواة، ومن هنا برز دور المحدّثين العظام؛ إذ أصبحت مهمّة الفقه الجسيمة ملقاة على عاتق العظماء والنابغين منهم.

والمحدّثون الكبار هم أوّل من تصدّوا للفقه الشيعي في عصر الغيبة الصغرى، وكان أبرزهم في الري وبغداد ثقة الإسلام الكليني(رضي الله تعالى عنه)، وفي مدينة قمّ المقدسة شيخ الفقهاء والمحدّثين في عصر الغيبة، الشيخ الأجلّ علي بن بابويه القمي(رضي الله تعالى عنه).

إلى أن وصلت الأمور إلى رئيس المحدّثين على الإطلاق، وفقيه الإماميّة ووجههم، صدوق الطائفة وملاذها وركن الملّة وعمادها، الشيخ الفقيه المحدث أبو جعفر

١- أستاذ حوزوي، وباحث في الفكر والفقه الإسلامي، لبنان.

٢- الأصول الأربعمئة، يطلق هذا المصطلح على أربعمئة أصل حديثي صُنّفت من قبل رواتها الذين سمعوها مباشرة وبلا واسطة عن المعصومين عليهم السلام في القرون الأولى من تاريخ الإسلام. وتمثّل هذه الأصول الركيزة والمصدر الأساسي للكتب والمجاميع الحديثية التي دونت في الفترات اللاحقة، كما يعتبر وجود الحديث في واحد من تلك الأصول ملاكًا لصحّة الحديث.

محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، الملقب في ألسنة الفقهاء بالصدوق.

أوّلًا: حياة شيخ المحدثين محمّد بن علي بن الحسين الصدوق (٣٠٦-٣٨١هـ)

أ. نسبه

أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المشهور بالشيخ الصدوق، من علماء القرن الرابع الهجري[١] بل من أعاظم علماء القرن الرابع الهجري. كان والده علي بن الحسين شيخ القمّيّين وفقيهم وثقتهم وزعيمهم بالرغم من وجود الكثير من العلماء والمحدّثين في هذه المدينة. كما تقدّم في ترجمته.

وكان من علو قدر علي بن بابويه والد الشيخ الصدوق أن كتب له الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام وصيّةً جاء فيها: «أُوصيك يا شيخي ومعتمَدي وفقيهي، أبا الحسن عليَّ بن الحسين القمّي -وفّقك الله لمرضاته، وجعل من صُلبك أولادًا صالحين برحمته- بتقوى الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة...»[٢].

أمّا أخوه الحسين بن عليّ، فقد عقد مجلسًا للبحث والتدريس وهو دون العشرين، فحضر مجلسَه محمّد بن عليّ الأسود، فإذا نظر إلى إسراعه في الأجوبة أكثر تعجّبه به لصغر سنّه، ثمّ قال: لا عجَب؛ لأنّك وُلدتَ بدعاء الإمام المهديّ عليه السلام[٣].

ب. ولادته ووفاته

لم يعرف بشكل دقيق السنَة التي ولد فيها الشيخ الصدوق، لكن ما يفهم ممّا ورد في كتابه كمال الدين وتمام النعمة، وكتاب الغيبة للشيخ الطوسي وكتاب الفهرست

١- الصدوق، محمّد بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، ص٨.
٢- الطبرسي، ميرزا حسين النوري، خاتمة المستدرك، ج٣، ص٢٧٧.
٣- م. ن، ص٢٥٩.

للنجاشي أنّه ولد بعد وفاة محمّد بن عثمان العمري، السفير الثاني للإمام المهدي سنة ٣٠٥هـ وفي أوائل سفارة حسين بن روح السفير الثالث[١].

ولد -رحمه الله- بدعاء الصاحب عجل الله فرجه الشريف[٢] وصدر فيه من ناحيته المقدّسة بأنّه «فقيه خيرّ مبارك»[٣].

توفيّ رحمه الله سنة ٣٨١هـ، وكان عمره قد بلغ نيّفًا وسبعين سنة، ودفن في مدينة الريّ بالقرب من قبر عبد العظيم الحسني(رضي الله عنه)، حيث يعتبر قبره اليوم مزارًا يزوره الناس ويتبرّكون به[٤].

ج. رحلاته وأسفاره العلميّة

اعتاد بعض المحدّثين كالشيخ الصدوق رحمه الله أن يذكر أحيانًا كثيرة في أوائل السند ما يدلّ على أسفاره ورحلاته كأن يقول: حدّثنا فلان في الكوفة، أو بغداد، وقد يذكر وقت سماعه الحديث ويحدّده بالسنة، أو الشهر والسنة أحيانًا. وهذه الطريقة تسهّل كثيراً على الباحث معرفة أسفار الشيخ الصدوق ورحلاته، ومن هذه الطريقة وطرق أخرى يتبيّن لنا أن حياة الشيخ الصدوق حفلت بالسفر الكثير والبعيد، فكانت له رحلات طويلة إلى بلدان وأمصار كانت للبحث والتنقيب عن الأحاديث الشريفة والأسانيد الصحيحة والمصادر الموثّقة. من أجل العلم: تعلّمه وتعليمه.

وقد بلغ مجموع أسفاره إلى أصقاع العالم الإسلامي سبعة عشر رحلة بحسب ما ظهر من أسانيد كتبه، كان رحمه الله يطوف في البلدان يجتمع بمشايخ الحديث والفقه، يستمع منهم ويقرأ الروايات عليهم ويأخذ الإجازات عنهم، فاستطاع بذلك أن يجمع ثروة حديثيّة ضخمة، نفع بها المسلمين نفعًا كبيراً، وحفظ ما تناثر من شؤون الدين وأموره، حتّى صنّف وألّف ممّا جمعه ما يقارب الثلاثمائة كتاب، كما نصّ على ذلك

١- بحر العلوم، السيِّد مهدي، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٣٠١.
٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، الغيبة، ص٣٢٠.
٣- م. ن، ج٣، ص٢٩٣-٢٩٤.
٤- البهائي، العاملي، الحاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه، ص١٩.

الشيخ الطوسيّ في (الفهرست) وقد عدّ منها أربعين كتابًا، فيما أورد النجاشيّ في فهرسته نحو مئتين من كتبه ومصنّفاته القيّمة في شتّى العلوم والمعارف.

د. مشايخه وأساتذته

أخذ الشيخ الصدوق علومه من الكثير من المشايخ والحفاظ ممّن كانوا يعيشون في مدن مختلفة ممّن لقيهم وتحمّل العلم والحديث عنهم. وقد ذكر المحدث النوري عددهم ١٩٨ شيخًا.

وقد أوصل المحقّق عبد الرحيم الرباني عدد مشايخه إلى ٢٥٢ محدثًا[١]. وقال: «هذه عدّة من مشائخه ممّن ظفرنا عليهم بعد الفحص في كتبه المطبوعة، ولعلّ المراجع إلى كتبه المخطوطة وكتب التراجم ظفر على أكثر من هذا»[٢]. طبعًا والسبب في كثرة مشايخ الصدوق كثرة أسفاره إلى البلدان فقد شدّ الرحال إلى أمصار متعدّدة كما تقدّم واجتمع في تلك الرحلات مع مشيخة العلم والحديث واستفاد منهم بقراءة الحديث عليهم والسماع عنهم والإجازة منهم. ونظرًا لكثره هؤلاء الشيوخ والمحدثين نقتصر على ذكر أبرزهم:

١. والده شيخ القمّيّين الشيخ الأجلّ علي بن الحسين بن بابويه القمي.
٢. أبو جعفر محمّد بن حسن بن أحمد بن الوليد القمي، شيخ القمّيّين وفقيههم.
٣. الشيخ محمّد بن علي ماجيلويه.
٤. الشيخ الأجل محمّد بن موسى بن المتوكّل.
٥. الشيخ أحمد بن علي بن أحمد بن محمّد بن عمران الدقّاق.
٦. الشيخ محمّد بن يحيى العطار.

١- الصدوق، محمّد بن بابويه، معاني الأخبار، ص٣٧-٦٨.
٢- م. ن، ص٦٨.

هـ. تلامذته ومن روى عنه

بدأ الشيخ الصدوق روايته للحديث في عنفوان شبابه؛ لذلك فالمفترض أن يكون عدد الرواة الذين رووا عنه كبيراً. وقد تقدّم كلام النجاشي «أن شيوخ الطائفة سمعوا منه وهو حدَث السن»، وهذا يعني كثرة الرواة عنه إلى آخر حياته الشريفة، لكن ضياع بعض الكتب التاريخيّة التي أرّخت لتلك الفترة من قبيل الحاوي في رجال الإماميّة، وتاريخ حلب لابن أبي طي، وشيوخ الشيعة لعليّ بن الحكم، وتاريخ الريّ للشيخ منتجب الدين، ورجال الشيعة لابن بطريق وغيرها ساهم في عدم تدوين رواته بنحو كامل. ولم يبق لدينا اليوم من الأسماء التي روت عنه أكثر من ٢٧ راويًا، منهم:

١. أبو العباس أحمد بن علي بن محمّد بن عباس بن نوح.
٢. أبو علي حسن بن محمّد بن حسن الشيباني القمي، مؤلّف كتاب تاريخ قم.
٣. أبو عبد الله حسين بن عبيد الله بن ابراهيم الغضائري.
٤. أخوه، أبو عبد الله حسين بن علي بن حسين بن موسى بن بابويه القمي.
٥. علي بن أحمد بن عباس النجاشي، والد الرجالي الكبير.
٦. السيِّد المرتضى علم الهدى ذو المجدين أبو القاسم علي بن حسين بن موسى.
٧. أبو القاسم علي بن محمّد بن علي الخزاز.
٨. أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان، المعروف بالشيخ المفيد.
٩. أبو محمّد هارون بن موسى التلعكبري[١].

و. أقوال العلماء في شيخ المحدّثين الصدوق

قال الشيخ الطوسي قدس سره في الفهرست: «محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، جليل القدر، يُكنّى أبا جعفر، كان جليلاً، حافظًا للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقدًا للأخبار، لم يُر في القمّيّين مثله في حفظه وكثرة علمه. له نحو من ثلاثمئة مصنّف، وفهرست كتبه معروف»[٢].

١- ينظر: من لا يحضره الفقيه، م. س، ص٨؛ معاني الأخبار، م. س، ص٤٠ و٤٢ و٥٦ و٦٢ و٦٦ و٦٩-٧٢.

٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، ص٢٣٧؛ الطوسي، محمّد بن الحسن، الأبواب (رجال الطوسي)، ص٤٣٩.

قـال أبو العباس النجاشي في رجاله: «محمّد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي أبو جعفر، نزيل الري، شيخنا وفقيهنا ووجه الطائفة بخراسان...»[١].

وقـال ابن ادريس المتوفىّ سنة ٥٩٨هـ في السرائر في كتاب النكاح: «كان ثقة جليل القدر، بصيراً بالأخبار، ناقدًا للآثار، عالماً بالرجال، حفظة، وهو أستاذ شيخنا المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان»[٢].

ثانيًا: موجز عن الحركة التاريخيّة لعلم الفقه في زمن الشيخ الصدوق

لقد مثّلت المجاميع الحديثيّة التي صُنّفت في تلك الفترة المصادر الأساسيّة للفقه الإمامي الشيعي، وقد وفّرت سلطةُ آل بويه الشيعيّة المناخَ المناسب لتدوين الحديث ونشره وتطوير الفقه وتكامله.

وقد امتاز هذا العصر بالخصائص التالية:

- شهد تدوين أمهات المصادر الحديثيّة الشيعيّة.
- ظهور المصنّفات الفقهيّة الفتوائيّة.
- برز فيه علماء كبار على جميع المستويات وخاصّة في علم الحديث.

فتعتبر المئة الرابعة والخامسة من أخصب الفترات عطاء وتميّزًا في تاريخ المذهب الامامي، ولا نبالغ إذا اعتبرناها عقد القلادة بين القرون الثلاثة الأول وما تلا هذه الفترة من قرون.

وفي المئة الرابعة كانت حياة شيخ المحدّثين الصدوق رضوان الله عليه، ويمكن

١- فهرست أسماء مصنفي الشيعة، م. س، ص٣٨٩.

٢- الحلي، ابن ادريس، السرائر، ج٢، ص٥٢٩. وانظر ما قاله ابن داوود الحلي، والعلاّمة الحلّيّ، والشيخ حسين والد الشيخ البهائي: الحلي، الحسن بن علي بن داود، رجال ابن داود، ص١٧٩؛ الحلي، الحسن بن يوسف بن مُطهّر، ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص٣٩٠؛ الحارثي، حسين عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، ص٨٦.

إطلاق مرحلة التأسيس للفقه على هذه المرحلة، بالإضافة إلى أمور أخرى سنشير إليها، ومن الواضح أن أي مرحلة تأسيسيّة لأيّ علم تعتبر من أهمّ المراحل؛ لأنّها ستؤثّر لا محالة على المراحل التطوّريّة للعلم.

امتاز هذا الدور بمجموعة من المميّزات والخصائص نذكر أبرزها وهي:

١. عمليّة الاجتهاد فيه كانت بدائيّة تمثّلت في توزيع متون الروايات على الأبواب الفقهيّة، واستظهار النتائج بالاستفادة من ألفاظ النصوص ومتونها، وعلاج حالات التعارض بينهما بجمع عرفي أو ترجيح، أو حمل على التقية وغيرها.
٢. تدوين أهم موسوعتين حديثتين فقهيّتين هما (الكافي) و(من لا يحضره الفقيه).
٣. عرض الفتاوى بألفاظ النصوص والروايات موزّعة على المسائل والأبواب الفقهيّة، كما في كتاب الشرائع لعليّ بن الحسين بن بابويه، والهداية والمقنع لابنه للشيخ الصدوق.
٤. قد تطوّر الفقه في هذا الدور -بعد الشيخ الصدوق- واتّسعت تفريعاته على أساس ما كان يستجدّ من القضايا وما كان يحصل من الابتلاءات، وعلى ما تعرضه المذاهب الأخرى ومدوّناتها الفقهيّة من فروض وتقسيمات. وهذا أدّى بالتالي إلى استقلال المنهج الفقهي في العرض والتدوين عن الفقه المأثور.
٥. حصل في هذا الدور أيضًا تطوّر آخر، حيث بدأ العلماء في تدوين أصول الفقه وفصل قواعده (الأدبيّة أو العقليّة أو الشرعيّة) عن الفروع الفقهيّة، حيث دُوِّن في هذه الفترة كتابان أصوليّان مهمّان: التذكرة بأصول الفقه للشيخ المفيد، والذريعة إلى أصول الشريعة للسيِّد المرتضى[١].
٦. في هذه الحقبة بالذات تمّ تثبيت الهويّة الفكريّة والعلميّة للتشيّع في زمن الغيبة بعد أن مرّ في أوائل أمر الغيبة بمنعطفات حرجة.

ومن أهمّ المسؤوليّات التي قام بها الفقهاء في ذلك الوقت: حفظ الأصول الروائيّة الموروثة (الأربعمئة) وضبطها، وغربلة أسانيد الروايات ودراسة أحوال رجالها،

١- ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١، ص٤٩-٥١. (بتصرف).

وإقامة الفقه على أساس علمي واستدلالي رصين من خلال نقله من إطار الحديث والنقل وإدخال عنصر العقل والاستدلال في عمليّة الاستنباط والاجتهاد، ولا شكّ فإنّ ذلك يعدّ خطوة عظيمة وقفزة كبيرة في تاريخ علم الفقه.

ومن هنا فقد صُنّفت الكتب الحديثيّة الأربعة والأصول الرجاليّة في تلك الفترة، وفي تلك البرهة أيضًا تطوّر الفكر الأصولي بشكل ملحوظ على يد الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى والشيخ الطوسي.

وتأسيس أو تقوية الحوزات العلميّة كحوزة بغداد والنجف في العراق وحوزة قمّ والريّ في إيران[1].

رابعًا: مؤلّفات الشيخ الصدوق وآثاره الفقهيّة

ترك الشيخ الصدوق ما يقارب الـ٣٠٠ أثر علمي، ذكر الشيخ الطوسي ٤٠ مؤلّفًا منها، وقال: «له نحو من ثلاثمئة مصنّف، وفهرست كتبه معروف، وأنا أذكر منها ما يحضرني في الوقت من أسماء كتبه، منها:

كتاب دعائم الاسلام، كتاب المقنع، كتاب المرشد، كتاب الفضائل، وكتاب المواعظ والحكم، وكتاب السلطان، وكتاب فضل العلوية، وكتاب المصادقة، وكتاب الخواتيم، وكتاب المواريث، وكتاب الوصايا. وكتاب غريب حديث النبي والأئمّة، وكتاب الحذاء والخفّ، وكتاب حذو النعل بالنعل، وكتاب مقتل الحسين عليه السلام، ورسالة في أركان الإسلام إلى أهل المعرفة والدين، وكتاب المحافل، وكتاب علل الوضوء، وكتاب علل الحج، وكتاب علل الشرايع، وكتاب الطرائف، كتاب نوادر النوادر، وكتاب في أبي طالب وعبد المطلب وعبد الله وآمنة بنت وهب رضوان الله عليهم، وكتاب الملاهي، وكتاب العلل غير مبوب، ورسالة في الغيبة إلى أهل الري والمقيمين بها وغيرهم، وكتاب مدينة العلم أكبر من كتاب مَن لا يحضره الفقيه، وكتاب من لا يحضره الفقيه. وكتاب التوحيد، وكتاب التفسير لم يتمه، وكتاب الرجال

١- ينظر: الخزرجي، ضيا، مجلّة فقه أهل البيت، ص١٥٩-١٦٢.

ولم يتمّه، وكتاب المصباح لكلّ واحد من الأئمّةعليهم السلام، وكتاب الزهد لكلّ واحد من الأئمّةعليهم السلام، وكتاب ثواب الأعمال، وكتاب عقاب الأعمال، وكتاب معاني الأخبار، وكتاب الغيبة كبير، وكتاب دين الإماميّة، وكتاب المصباح، وكتاب المعراج، وغير ذلك من الكتب والرسائل الصغار لم يحضرني أسماؤها.

أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، منهم الشيخ المفيد والحسين بن عبيد الله وأبو الحسين جعفر بن الحسن بن حسكة القمي وأبو زكريا محمّد بن سليمان الحمراني كلّهم، عنه»[١].

كما أورد النجاشي (المتوفىّ ٤٥٠هـ) ٢٠٠ كتاب من مؤلّفات وتصانيف هذا العالم الجليل والتي دوّنها في مختلف العلوم الدينيّة. وهي بأجمعها من المؤلّفات القيمة التي انتهل منها المتقدّمون من العلماء والمتأخّرون من الأعلام، وقد فُقدت بطبيعة الحال الكثير من مؤلّفات الشيخ الصدوق، ولم تصل إلينا بعض مؤلّفاته التي أوردها الشيخ النجاشي[٢].

وتنقسم كتب الشيخ الصدوق إلى قسمين:

كتب فقهيّة وكتب غير فقهيّة كالاعتقادات والتوحيد وثواب الأعمال... وسنقتصر البحث على بعض كتبه الفقهيّة خصوصًا من لا يحضره الفقيه بما يسعه مجال البحث. ولكن قبل ذلك نشير إلى مسألة بالغة الأهميّة في تاريخ الفقه الإمامي.

أ. فقه الشيخ الصدوق بقالب الإفتاء

من الواضح إنّ مسألة تعلّم الأحكام وجمعها وتدوينها كانت من زمان النبيّصلى الله عليه وآله، واشتدّت بعد لحوقه بالرفيق الأعلى، وقد تخرّج من مدرسة أهل البيتعليهم السلام وعلى أيدي الأئمّة الأطهارعليهم السلام عدّة من الفقهاء العظام، نظير عليّ بن أبي رافع؛ الذي كان من خواصّ أمير المؤمنين. وسعيد بن المسيّب، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر، وهما من ثقات الإمام عليّ بن الحسين.

١- الفهرست، م. س، ص٢٣٧-٢٣٨.

٢- ينظر: رجال النجاشي، م. س، ص٣٨٩-٣٩٢.

وكذا نظير زرارة بن أعين، ومحمّد بن مسلم، وأبي بصير الأسدي، وجميل بن درّاج، وعبد الله بن مسكان من خِرّيجي مدرسة الإمام الباقر والإمام الصادق وغيرهم.

وهكذا فقد كانت عمليّة التفقّه بسماع كلام المعصوم، أو تلقّي الجواب منه بعد توجيه السؤال من دون بذل جهد، وكان الإفتاء بنقل نصّ الرواية مع الإسناد، واستمرّ على هذا الحال طول القرون الثلاثة الأولى.

ولكن قُبيل وبعد غيبة الإمام الثاني عشر يعني أوائل القرن الرابع طرأ تغيير على كيفيّة الفُتيا، وحلّ محلّ تلك الطريقة طريقة جديدة، وهي إلقاء الأحكام إلى الناس بنصّ كلام الإمام من دون ذكر السند والإمام المنقول عنه، أو نقل مضمونه بعد الترجيح والجمع بين الأخبار، وبهذا تركَ الفقه قالب نقل الأخبار، وخرج بقالب الإفتاء.

وأوّل من فَتَحَ هذا الباب على مِصراعيه والد الشيخ الصدوق، فألَّف كتاب «الشرائع» كما سنشير إلى ذلك. وتبعه ولده الشيخ الصدوق، فألَّف كتاب «المقنع» وكتاب «الهداية» على هذه الطريقة، وتبعهما الشيخ المفيد في كتاب «المقنعة»، والشيخ الطوسي في كتاب «النهاية».

ولمّا كانت مُتون هذه الكتب والمؤلَّفات هي نصوص الروايات، فلذلك صار بعض العلماء يعتمد عليها ويُعاملها معاملة الرواية عند إعواز النصوص.

يقول الآخوند الخراساني: «فاصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أوّل مرة ثمّ بالماء مرتين. وخلوّ التهذيبين وموضع آخر من الخلاف من ذكر لفظ «مرتين» لا يقدح في الاحتجاج بإثباته بعد كمال الوضوح بثبوته من ذكره في فتاوى القدماء، لا سيّما مثل الصدوقين، الغالب إفتاؤهما بمتون الأخبار، وذكره في الرضوي...»[١].

وقد رجّح المحقّق التستري رواية التهذيب التي بلفظ «طواف الوداع» على رواية الكافي التي بلفظ «طواف النساء» بسبب وجود اللفظ الأوّل في رسالة ابن بابويه فقال: «وأيضًا يشهد لكون الخبر كما رواه التهذيب بلفظ «طواف الوداع» قول عليّ بن

١- الآخوند الخراساني، محمّد كاظم، اللمعات النيرة، ص٢٣٨.

بابويه «ومتى لم يطف الرّجل طواف النساء لم يحلّ له النساء حتّى يطوف وكذا المرأة لا يجوز لها أن تجامع حتّى تطوف طواف النساء إلاّ أن يكونا طافا طواف الوداع فهو طواف النساء»[١].

وفي مقابل هذه الطريقة خرج بعض الفقهاء بطريقة أخرى، وهي الاعتماد على القواعد الكليّة، الأُصوليّة والفقهيّة، في استنباط الأحكام، والخروج عن الأخبار، وأوّل من فتح هذا الباب القديمان: ابن أبي عقيل العماني، وابن الجُنيد الإسكافي، فألَّف الأول كتاب «المتمسّك بحبل آل الرسول»، وألَّف الثاني كتاب «تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة»، وكتاب «الأحمدي للفقه المحمّدي».

وكان ابن أبي عقيل من معاصري الشيخ الكليني المتوفّى عام ٣٢٨هـ، وإلاَّ فلم يُضبط عام وفاته في الكتب.

واختار الشيخ الطوسي طريقة ثالثة تعدّ حدًّا وسطًا بين الطريقتين، وهي الإفتاء بمضامين آيات الكتاب والأخبار في أُمّهات المسائل وسمّاها الأُصول، ومن ثم التفرّع على ما تقتضيه القواعد الكليّة وسمّاها الفروع، وقد سلك هذه الطريقة في كتاب المبسوط وكتاب الخلاف، بينما اختار طريقة القمّيّين في كتاب النهاية، وقد ذكر ذلك كلَّه الشيخ في مقدّمة المبسوط فراجعها.

وهذه الطريقة هي الطريقة التي سادت من بعد الشيخ وغلبت، وإن كان لكلّ من الطرُق الأُخرى أتباعها.

ب. كتاب «من لا يحضره الفقيه»

كتابُ من لا يحضره الفقيه هو الكتاب الثاني من الكتب الأربعة لدى الشيعة، وهو عبارة عن مجموعة روايات مرتّبة على أبواب الفقه، اعتمد في جمعه له على ما صحّ له من بين الروايات المتناثرة في ما عُرف بـ(الأصول الأربعمئة)، وكان غرضه من ذلك أن يحصل -من لا يمكنه الوصول إلى العالم الفقيه- على أجوبة المسائل الشرعية.

١- ينظر: التستري، محمّد تقي، الأخيار الدخيلة، ص٤.

جمع الشيخ الصدوق روايات الكتاب من الأصول وكتب العلماء والمصنّفين القدماء مثل حريز بن عبد الله السجستاني، وعلي بن مهزيار الأهوازي، وغيرهم كما سيأتي.

والكتاب عبارة عن مجموعة من روايات أهل البيت عليهم السلام حول المسائل الفقهيّة والأحكام الشرعيّة، وهي من وجهة نظر الشيخ الصدوق روايات صحيحة وعليها يُعوِّل، قال: وصنّفت له [أي إلى الشريف نعمة] هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ تكثر طرقه وإن كثرت فوائده، ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به وأحكم بصحته وأعتقد فيه أنّه حجّة فيما بيني وبين ربي -تقدّس ذكره وتعالت قدرته- وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة، عليها المعوّل وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني وكتاب عبيد الله بن علي الحلبي وكتب علي بن مهزيار الأهوازي، وكتب الحسين بن سعيد، ونوادر أحمد بن محمّد بن عيسى وكتاب نوادر الحكمة تصنيف محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري، وكتاب الرحمة لسعد بن عبد الله، وجامع شيخنا محمّد بن الحسن بن الوليد رضي الله عنه، ونوادر محمّد بن أبي عمير، وكتب المحاسن لأحمد بن أبي عبد الله البرقي، ورسالة أبي -رضي الله عنه-، إلى غيرها من الأصول والمصنّفات التي طرقي إليها معروفة في فهرس الكتب التي رويتها عن مشايخي وأسلافي -رضي الله عنهم-[1].

أمّا سبب تأليفه فهو عندما سافر الشيخ الصدوق إلى مدينة بلخ، طلب أحد سادات بلخ منه أن يكتب له كتابًا في الفقه على نمط كتاب من لا يحضره الطبيب الذي ألّفه محمّد بن زكريا الرازي في علم الطب. فقبل الشيخ وكتب الكتاب، وقال في مقدمته: «فإنه لما ساقني القضاء إلى بلاد الغربة، وحصلني القدر منها بأرض بلخ من قصبة إيلاق وردها الشريف الدين أبو عبد الله المعروف بنعمة، وهو محمّد بن الحسن بن إسحاق بن [الحسن بن] الحسين بن إسحاق بن موسى بن جعفر

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٣-٤.

بن محمّد ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، فدام بمجالسته سروري، وانشرح بذاكرته صدري، وعظم بمودّته تشرّفي، لأخلاق قد جمعها إلى شرفه من ستر وصلاح، وسكينة ووقار وديانة وعفاف، وتقوى وإخبات، فذاكرني بكتاب صنفه محمّد بن زكريا المتطبّب الرازي وترجمه بكتاب «من لا يحضره الطبيب» وذكر أنّه شاف في معناه، وسألني أن أصنّف له كتابًا في الفقه والحلال والحرام، والشرايع والأحكام، موفيًا على جميع ما صنّفت في معناه وأترجمه بـ«كتاب من لا يحضره الفقيه» ليكون إليه مرجعه وعليه معتمده، وبه أخذه، ويشترك في أجره من ينظر فيه، وينسخه ويعمل بمودعه، هذا مع نسخه لأكثر ما صحبني من مصنّفاتي وسماعه لها، وروايتها عني، ووقوفه على جملتها، وهي مئتا كتاب وخمسة وأربعون كتابًا. فأجبته -أدام الله توفيقه- إلى ذلك لأني وجدته أهلاً له...»[1].

ويُفهم من كلام الشيخ الصدوق أنّه ألّف كتاب «من لا يحضره الفقيه» لعامّة الناس، وأنّه أشبه بالرسالة العلميّة في زماننا المعاصر، فتكون هذه الموسوعة الحديثيّة الفقهيّة أوّل رسالة عمليّة في فقه الشيعة الإماميّة، تُكتب على هذه الطريقة وبهذا الأسلوب.

اتّبع الشيخ الصدوق في كتابه الطريقة السائدة في القرون الإسلاميّة الأولى في تدوين الكتب الفقهيّة، حيث كان الفقهاء الشيعة يكتفون في تدوين الكتب الفقهيّة على درج متون الروايات ولا يُدرجون فتاواهم بعباراتهم الخاصّة في قبال كلام أئمّة أهل البيت؛ وذلك لارتباط أولئك بالوحي والمشرّع الأقدس تعالى.

أهميّة كتاب «من لا يحضره الفقيه»

كتاب من لا يحضره الفقيه هو أحد الكتب الأربعة، ويعتبر من أهمّ المصادر الحديثيّة لدى الشيعة، حيث كان ولا زال مرجعًا علميًّا مهمًّا لاستنباط الأحكام الشرعيّة لدى علماء الشيعة، ولقد كتبت عليه العديد من الشروح بالعربيّة وغيرها. ولتوضيح أهميّة الكتاب ينبغي الالتفات إلى النقطتين الآتيتين:

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ص٢.

الأولى: مراسيل الشيخ الصدوق في الفقيه

قيل: إنّ مراسيل الصدوق في (الفقيه) كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وإنّ هذه المزية من خواص هذا الكتاب، لا توجد في غيره من كتب الأصحاب.

فالشيخ البهائي قدس سره اعتبر مراسيل الشيخ الصدوق في حكم مسانيده قال: «على أنّ الرّواية الأولى من مراسيل الصّدوق رحمه الله في كتاب من لا يحضره الفقيه، وقد ذكر رحمه الله أنّ ما أورده فيه فهو حاكم بصحّته، ومعتقد أنّه حجّة فيما بينه وبين اللّه تعالى. فينبغي أنّ لا تقصر مراسيله عن مراسيل ابن أبي عمير، وأن تعامل معاملتها، ولا تطرح بمجرّد الإرسال»[١].

وينقل العلامة المامقاني: «قد صدر من جمعٍ إجراء الحكم المذكور أعني كون مراسيله كالمسانيد المعتمدة في حق نفر من علماء ما بعد الغيبة، فمنهم الصّدوق رحمه الله، فإنّ المحكيّ عن الشّيخ الحر رحمه الله في التحرير البناء على جعل مراسيله كالمسانيد، وهو الذي يظهر من الفاضل السّبزواري في الذّخيرة حيث أورد رواية ثمّ قال وفي طريق الرّواية عبد الواحد بن عبدوس ولم يثبت توثيقه، إلّا أنّ إيراد ابن بابويه لهذه الرّواية في كتابه مع ضمانه صحّة ما يورده فيه قرينة الاعتماد انتهى». ثمّ يعلّق قدس سره: «وضعفه ظاهر لما أوضحنا في محلّه من عدم وفاء الصّدوق ره في كتابه بما التزم به في أوّله على أنّه على ما ذكره السّبزواري يلزم أن يكون جميع رجال الفقيه معتمدين وإن من كان مجروحًا عند أهل الرّجال يكون ممّن تعارض فيه جرح أهل الرجال وتعديل الصّدوق رحمه الله ولم أجد أحدًا من علمائنا التزمه، بل هو بديهيّ البطلان»[٢].

وقال المحقّق الكلباسي في رسائله: رأيت جمعًا من الأصحاب يصفون مراسيل الصدوق -يعني في الفقيه- بالصحّة، ويقولون: إنّها لا تقصر عن مراسيل ابن أبي عمير، منهم العلاّمة في المختلف، والشهيد في شرح الإرشاد، والسيِّد المحقّق الداماد.

١- البهائي، العاملي، الحبل المتين في إحكام أحكام الدين، ص٥٩.

٢- المامقاني، عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، ج٣، ص٤٩.

وحَكَم بعضُ الأعلام باعتبار مراسيل الفقيه إن كان الإرسال بحذف الواسطة. لكنّه مالَ إلى العدم في موضع آخَر؛ تمسّكًا بأنّ إكتار الصدوق مثل هذا الإرسال يبعّد كونه عالمًا بالجميع ولو من غير السماع.

أقول: إنّ الصدوق كثيراً مّا يرسل الخبر، إلّا أنّه لم يَجْر في الإرسال على وتيرة واحدة، فقد يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله، أو قال أمير المؤمنين عليه السلام، أو قال الصادق عليه السلام، أو قال أبو جعفر عليه السلام، أو قال الصادق عليه السلام، وهو كثير، أو قال الرضا عليه السلام، وقد يقول: قضى رسول الله صلى الله عليه وآله كذا، أو كان أمير المؤمنين عليه السلام فعل كذا، أو كان الصادق عليه السلام كذا، وقد يقول: وسئل الصادق عليه السلام، أو سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام، وقد يقول: وقال رجل لعليّ بن الحسين عليه السلام، أو قيل للصادق عليه السلام، وقد يقول: وفي خبر آخَر كذا، وقد يذكر متن الخبر على سبيل الفتوى، ولا ينسبه إلى أحد من المعصومين عليهم السلام. والظاهر أنّ شرائع والده كان على هذه الطريقة.

وبالجملة، لا إشكال في اعتبار عموم مراسيله لو قلنا بعموم اعتبار ما في الفقيه، وإلّا فالقول باعتبار مراسيله إن كان الإرسال بحذف الواسطة، ولا سيّما لو كان بإرسال الفعل أو التقرير لا يخلو عن قوّة[1].

وفصّل جملة من العلماء في مراسيل الشيخ الصدوق، وحكموا بصحّة مرسلاته الجزمية، دون غيرها، ببيان أنّ الإرسال على نحوين:

أحدهما: ما إذا كان التعبير بلفظ رُوي ونحوه.

ثانيهما: ما إذا كان بلفظ قال وما شاكل.

قال المحقّق النائيني: وأما ما أرسله بقوله: «وروي... إلخ» فلا اعتبار به، لأنّه يُستشمّ من التعبير بقوله: «وقد روي» أنّ الرواية لم تثبت عنده، وإلّا كان حقّ التعبير أن يرسلها إلى الإمام عليه السلام بقوله: وقال الصادق عليه السلام، أو عن الصادق عليه السلام. وما شبه

١- الكلباسي، محمّد بن محمّد ابراهيم، الرسائل الرجاليّة، ج٣، ص٤٧٣.

ذلك من مراسيل الصدوق، حيث حكي عنه أنه يسقط الأسانيد ويروي عن الإمام مرسلاً، ومن هنا كانت مراسيله معتبرة»[١] .

وقال الإمام الخميني: إنّ مرسلات الصدوق على قسمين؛ لأنه تارة يقول: روى عنه عليه السلام مثلاً بأنّه كذا، فلا يصح أن يعتمد بما رواه بهذا النحو من الإرسال كما لا يخفى، وأخرى يقول: «قال عليه السلام» ومن هذا الإرسال يكشف أنّ طريقه إليه معتبر عنده بحيث لا يأبى عن استناد القول إليه بنحو البتّ والجزم، فهذا الإرسال لا يضر»[٢].

ثمّ إنّه أجاب عن الإشكال القائل بأنّ كون ثبوت الوثاقة عنده لا يُجْدي لنا، لأنّه من الممكن أن لا يكون موثّقًا عندنا؛ لعثورنا على الجرح الذي لم يطّلع الناقل عليه.

أجاب عنه بقوله: «والخدشة في سندها بأنّها مرسلة، مدفوعة: بأنّ هذا النحو من المرسلات، التي أُسند مضمونها إلى الإمام عليه السلام من غير إسناد إلى الرواية والنقل، لا يقصر عن المسندات، بل يكون هذا النحو شهادة بوثاقة الرواة الواقعين في طريقها؛ بحيث يكون الناقل مطمئنًا بصدورها، ولذا أسندها إليه عليه السلام.

وتوهّم: كون ثبوت الوثاقة عنده لا يُجدي لنا؛ لأنّه من الممكن أن لا يكون موثّقًا عندنا؛ لعثورنا على الجرح الذي لم يطّلع الناقل عليه.

مدفوع: بأنّ هذا الاحتمال لا يجري في مثل هذه الرواية، التي يكون ناقلها مثل الصدوق الذي كان قريب العهد بزمان الأئمّة عليهم السلام، ولم يكن علمه بحال الرواة مستندًا إلى الاجتهاد المحتمل للخطأ.

مضافًا إلى أنّ توثيق الصدوق لا يقصر عن توثيق النجاشي وغيره من أئمّة علم الرجال»[٣] .

١- النائيني، حسين، كتاب الصلاة، ج٢، ص٢٦٢.
٢- الخميني، روح الله، الرسائل، ج٢، ص١١١.
٣- الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، ص٤٦٨.

وإن كان بعض العلماء ذهب إلى خلاف ذلك. قال السيِّد الحكيم: «وأمّا مرسل الصدوق فلم تقم حجّةٌ على حجّيته. وهذا النوع من مرسلات الصدوق [أي المرسلات الجزمية] وإنْ كان أقوى من النوع الآخر المعبَّر فيه بمثل: عن الصادق عليه السلام، أو الكاظم عليه السلام، لكنّه ما دام الخبر مستندًا إلى مقدمات حدسيّة اجتهاديّة لا مجال للاعتماد عليه. لا سيّما مع احتمال كونها نظريّة خفيّة جدًّا، كما لا يخفى»[١].

وقال السيِّد الخوئي: مرسل الصدوق «ضعف السند بالإرسال وإن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الصادق عليه السلام عنده، ولذا يقول قدس سره قال الصادق عليه السلام، ولو لم يكن كلامه عليه السلام ثابتًا عنده لم ينسب الخبر إليه صريحًا بل قال: روي ونحو ذلك ولكن مع ذلك لا نتمكَّن من الحكم بحجية المرسلة لسقوط الوسائط بينه وبين الإمام عليه السلام، ولعلَّه قدس سره بنى على أصالة العدالة التي لا نعتمد عليها، فمجرّد الثبوت عند الصدوق لا يجدي في الحجية»[٢].

الثانية: من لا يحضره الفقيه والمجامع الحديثيّة الأخرى (الكافي، التهذيب، الاستبصار)

ومن العلماء من يذهب إلى ترجيح أحاديث (الفقيه) على غيره من الكتب الأربعة نظرًا إلى زيادة حفظ الصدوق رحمه الله وحسن ضبطه وتثبته في الرواية وتأخّر كتابه عن (الكافي) وضمانه فيه لصحّة ما يورده، وأنّه لم يقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، وإنما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحّته ويعتقد إنه حجة بينه وبين ربه.

وعند مراجعة كلام العلماء حول كتاب «من لا يحضره الفقيه» فنرى هناك من عده بالمرتبة الأولى وقدمه على الكافي والتهذيبين (التهذيب والاستبصار)، ومنهم من عده بالمرتبة الثانية بعد كتاب الكافي.

١- الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج١١، ص٢١١.

٢- الخوئي، أبو القاسم، شرح العروة الوثقى الحج (موسوعة الإمام الخوئي)، ج٢٧، ص٢١١.

ويبيّن السيِّد بحر العلومقدس سره أسباب أو نظر بعض العلماء في ترجيح الفقيه على غيره من الكتب الأربعة.

قال: «ومن الأصحاب من يذهب إلى ترجيح أحاديث (الفقيه) على غيره من الكتب الأربعة.

١. نظرًا إلى زيادة حفظ الصدوق -رحمه الله- وحسن ضبطه وتثبته في الرواية.
٢. تأخّر كتابه عن (الكافي).
٣. ضمانه فيه لصحّة ما يورده، وأنّه لم يقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ما رووه، وإنّما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحّته، ويعتقد أنّه حجّة بينه وبين ربّه.

وبهذا الاعتبار قيل: إن مراسيل الصدوق في (الفقيه) كمراسيل ابن أبي عمير في الحجية والاعتبار، وإن هذه المزية من خواص هذا الكتاب، لا توجد في غيره من كتب الأصحاب»[١].

وقال أيضًا: «وأحاديثه معدودة في الصحاح من غير خلاف ولا توقّف من أحد، حتّى أنّ الفاضل المحقّق الشيخ حسن بن الشهيد الثاني -مع ما علم من طريقته في تصحيح الأحاديث- يعدّ حديثه من الصحيح عنده وعند الكلّ، وحكى عنه تلميذه الشيخ الجليل الشيخ عبد اللطيف بن أبي جامع في (رجاله) أنه سمع منه -مشافهة- يقول: إنّ كلّ رجل يذكره في الصحيح عنده فهو شاهد أصل بعدالته، لا ناقل»[٢].

وقال المحقّق الكلباسي: «وربّما يظهر من ذلك أنّ الصدوق أضبط من الكليني والشيخ، فلو وقع التعارض بين رواية الصدوق ورواية الكليني أو الشيخ فالترجيح مع رواية الصدوق.

قال في المنتقى(منتقى الجمان): ولولا ضبط الصدوقرحمه الله وحرصه على حفظ

١- الفوائد الرجالية، م. س، ج٣، ص٣٠٠.
٢- م.ن، ص٢٩٩-٣٠٠.

اتّصال الحديث، لكاد أن يضيع بصنع الجماعة.

وقد حكم المحقّق الشيخ محمّد في حاشية التهذيب نقلاً بأنّ رواية الصدوق قد تُرجَّح على رواية الشيخ الطوسي؛ تعليلاً بأنّ الصدوق أثبتُ في النقل؛ إذ تجويز العجلة في نقل الشيخ ظاهر كما يعلم من مواضعَ.

لكن لا مجال للإشكال في رجحان رواية الصدوق بحسب السند على رواية الشيخ؛ لما سمعت من أنّ الظاهر أنّه لم يقع مثل ما وقع من الشيخ في باب الأسانيد من غير الشيخ في فنّ من الفنون، بل قد ظهر فيما سمعت أنّه يمكن ترجيح رواية الصدوق على رواية الكليني الراجحِ روايتُه على رواية الشيخ. وأمّا بحسب المتن فلا يخلو ترجيح رواية الصدوق على رواية الشيخ عن الوجه؛ لتطرّق الوهن في ضبط المتن بكثرة اختلال السند وعدم الضبط فيه»[١].

وبعض العلماء كالمحدث النوري اعتبر الفقيه في الرتبة الثانية بعد الكليني فقال: «في عنوان الفائدة الخامسة: في شرح مشيخة كتاب من لا يحضره الفقيه الذي بعد الكافي أصحّ الكتب وأتقنها على ما بلغ أئمة الفن»[٢].

يقول السيد الخوئي تَثْبُتُ: «مضافًا إلى ما هو المشهور من أنّ الكليني أضبط نقلاً من الصدوق ولا سيّما مع موافقة الشيخ له في النقل»[٣].

وعلى كلّ حال، وبغضّ النظر عن مرتبة كتاب «من لا يحضره الفقيه»، فسواء كان في المرتبة الأولى أو الثانية فهذا يدلّ على أهميّة هذا الكتاب وعظمته ومحوريّته في فقه الإمامية منذ عصر الصدوق إلى عصرنا الراهن.

١- الرسائل الرجالية، م. س، ج٤، ص٣٤٥.

٢- خاتمة المستدرك، م. س، ج٤، ص٥.

٣- الخوئي، أبو القاسم، مباني تكملة المنهاج القصاص والديات (موسوعة الإمام الخوئي)، ج٤٢، ص٣٧٩.

مقارنة بين الفقيه والكافي والتهذيبين

عدد الأحاديث ونوعها

الموسوعة الحديثيّة	المؤلِّف	الوفاة	عدد الأحاديث	توضيحات
الكافي	محمّد بن يعقوب الكليني	٣٢٩هـ	حوالي ١٦٠٠٠	أحاديث عقديّة، وأخلاقيّة، وفقهيّة
من لا يحضره الفقيه	محمّد بن علي بن بابويه (الصدوق)	٣٨١هـ	حوالي ٦٠٠٠ (على اختلاف في العدد)	أحاديث فقهيّة
تهذيب الأحكام	محمّد بن الحسن الطوسي	٤٦٠هـ	حوالي ١٣٦٠٠	أحاديث فقهيّة
الاستبصار فيما اختلف من الأخبار	محمّد بن الحسن الطوسي	٤٦٠هـ	حوالي ٥٥٠٠	أحاديث فقهيّة

ذكر السند وحذفه

إنّ الصدوق كان بناؤه بادئَ الأمر على حذف السند بالكلّيّة، قال الصدوق:

«وصنّفت هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ يكثر طرقه وإن كثرت فوائده»[١] ثمّ قال: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل وإليها المرجع»[٢].

وذكر العلاّمة محمّد تقي المجلسي أنّ الصدوق لم يكن في باله أوّلاً أن يذكر الأسناد، وقال «إني صنّفت هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ يكثر طرقه وإن كثرت فوائده، وسلك قليلاً على هذا المسلك، ثمَّ أُلهِم بأن يذكر أسامي أصحاب الأصول ويشير في الفهرست إلى طرقه إليه ولنعم ما فعل، فإنه لم يسبقه إليه أحد ممّن تقدّمه من علماء أصحابنا(رضي الله عنهم) والعامّة فيما اطّلعت عليه من كتبهم»[٣]. أمّا ثقة الإسلام الكليني فهو ملتزم بذكر جميع سلسلة السند.

أمّا شيخ الطائفة الطوسي فقد مزج بين الطريقتين، فإنّه قد يذكر في «التهذيب والاستبصار» جميع السند كما في «الكافي»، وقد يقتصر على البعض بحذف الصدور كما في «الفقيه» واستدراك المتروك في آخر الكتابين، فوضع له مشيخته المعروفة، وهي فيها واحدة غير مختلفة، وقد ذكر فيها جملة من الطرق إلى أصحاب الحديث والأصول والكتب ممّن صدر الحديث بذكرهم.

قال الشيخ في آخر التهذيب: «واقتصرنا من إيراد الخبر على الابتداء بذكر المصنّف الذي أخذنا الخبر من كتابه أو صاحب الأصل الذي أخذنا الحديث من أصله إلى أن قال: والآنَ فحيث وفّق اللّه للفراغ من هذا الكتاب نحن نذكر الطرق التي بها يتوصّل إلى رواية هذه الأُصول والمصنَّفات، ونحن نذكرها على غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الأخبار عن حدّ المراسيل، وتلحقَ بباب المسندات»[٤].

وقال في آخر الاستبصار «وكنت سلكت في أوّل الكتاب إيرادَ الأحاديث بأسانيدها، وعلى ذلك اعتمدت في الجزء الأوّل والثاني، ثمّ اختصرت في الجزء الثالث، وعوّلت

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، مقدمة الكتاب، ص٢.
٢- م. ن، ص٣.
٣- المجلسي الأوّل، محمّد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج١٤، ص١٠.
٤- الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، شرح مشيخة تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٤-٥.

على الابتداء بذكر الراوي الذي أخذت الحديث من كتابه أو أصله على أن أُورِد عند الفراغ جملةً من الأسانيد التي يتوصّل بها إلى هذه الكتب والأُصول»[١].

خلط كلامه مع كلام المعصوم

من الأمور التي تعدّ من مشكلات الفقيه هو خلط كلام الشيخ الصدوق رحمه الله بكلام المعصوم عليه السلام، بحيث لا يتمكّن الباحث من التمييز بينهما، وهذا لا نلحظه في الكافي والتهذيبين، وإن وجد، فقد فصلوا بعبارة أقول أو غيرها من العبارات الدالّة على رجوع الكلام إلى المصنّف لا إلى المعصوم.

لا بدّ من الإشارة إلى أن عدم تميز كلام الشيخ عن كلام المعصوم ستؤدّي حكمًا إلى زيادة في أجزاء الخبر. ومن منهج الصدوق أيضًا اختصار بعض أجزاء الخبر.

المشيخة

السند في مشيخة الفقيه واضح ولا يحتاج معه للرجوع إلى كتاب أو فهرس لمعرفة رجال السند؛ أما مشيخة الشيخ الطوسي ففي بعض الأحيان يُجمِل في القول؛ مما يضطرّنا للرجوع إلى فهرس أو رجال الشيخ لمعرفة الأصول والكتب والرجال الذين أخذ منهم.

تحديد زمان الراوي ومكانه

إنّ تحديد زمان الراوي ومكانه هو من الأمور التي تميّز بها الشيخ الصدوق وأوردها بكثرة في كتاب الفقيه، كأن يقول حدّثنا فلان في الكوفة في السنة ٣٤٥هـ، وهذا لا نجده عند الشيخ الكليني والشيخ الطوسي.

السند إلى المعصوم

يبدأ الشيخ الصدوق غالبًا بالراوي عن المعصوم بلا واسطة، أمّا الكليني فيذكر

١- الطوسي، محمّد بن الحسن، الاستبصار، ج٤، ص٣٠٤-٣٠٥.

غالبًا ثلاث وسائط بينه وبين المعصوم، وهي المعروفة بثلاثيات الكليني، أمّا الشيخ الطوسي فإنّه يبتدئ بمن كان واسطة بينه وبين المعصوم[١].

شروح الفقيه وحواشيه

اهتمّ العلماء بهذا الكتاب اهتمامًا بالغًا، فكتبت عليه شروحًا وحواشي كثيرة، ذكر الآغا بزرگ الطهراني رحمه الله مجموعة من الشروح والحواشي منها:

الشروح

١. (شرح من لا يحضره الفقيه) اسمه (روضة المتّقين) للمولى محمّد تقي بن مقصود علي المجلسي المتوفىّ سنة ١٠٧٠هـ، عربي تامّ في ستّة أجزاء وجزؤه الأخير شرح على مشيخته.
٢. (شرح من لا يحضره الفقيه) اسمه (اللوامع القدسيّة) للمولى محمّد تقي ابن مقصود علي المجلسي المذكور، فارسي ويسمّى (اللوامع الصاحب قرانية)، لكنّه إلى أواخر فروض الجوارح الذي بعد الحج والمزار والحقوق.
٣. (شرح من لا يحضره الفقيه) للسيِّد الأجلّ الأمير محمّد صالح بن الأمير عبد الواسع الخواتون آبادي صهر المجلسي، توفي سنة ١١١٦هـ.
٤. (شرح من لا يحضره الفقيه) لشيخ الإسلام والمسلمين بهاء الملة والدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني المتوفى سنة ١٠٣٠هـ.
٥. (شرح من لا يحضره الفقيه) اسمه (معاهد التنبيه) للشيخ أبى جعفر محمّد ابن الحسن بن زين الدين الشهيد الثاني، توفي في سنة ١٠٣٠هـ.
٦. (شرح من لا يحضره الفقيه) للمولى حسام الدين محمّد صالح بن المولى أحمد السروي المازندراني، ذكره في أمل الآمل، وتوفي سنة ١٠٨١هـ.
٧. (شرح من لا يحضره الفقيه) للمولى مراد التفريشي سمّاه (التعليقة السجّاديّة) ومعه شرح المشيخة أيضًا.

١- ينظر: الموسوي، ثائر عبد الزهراء، الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية كتاب من لا يحضره الفقيه أنموذجًا، ص٣٩-٤٢.

٨. (شرح من لا يحضره الفقيه) الموسوم (بمعراج النبيه) للشيخ يوسف البحراني، إلاّ أنّه لم يتم[١].

الحواشي

١. حاشية للسيِّد أحمد بن زين العابدين العلوي العاملي كان حيًّا في (١٠٥٤هـ).
٢. حاشية للسيِّد الميرزا محمّد باقر بن الميرزا حسن بن خليفة سلطان صاحب «حاشية الروضة البهية» ترجمه القزويني في «تكملة الامل».
٣. حاشية للأمير محمّد باقر بن محمّد الحسيني الداماد المتوفى (١٠٤١هـ).
٤. حاشية للآقا محمّد حسين بن المولى محمّد صالح المازندراني صهر المولى محمّد تقي المجلسي.
٥. حاشية لخليفة سلطان المير علاء الدين حسين بن رفيع الدين محمّد المرعشي الآملي المتوفى (١٠٦٤هـ).
٦. حاشية للميرزا عبد الله بن الميرزا عيسى صاحب «رياض العلماء» ذكر فيه أنها لم تتم.
٧. حاشية للمولى عزيز الله المتوفى (١٠٧٤هـ) أكبر ولد المولى محمّد تقي المجلسي وغيرها الكثير من الحواشي[٢].

عدد أبواب الفقيه وأحاديثه

يقع كتابُ من لا يحضره الفقيه في أربعة مجلدات، كما ذكر المحدّث النوري عدد الأبواب ٦٦٦ بابًا وعدد رواياته ٥٩٦٣ رواية، منها ٢٠٥٠ رواية مرسلة[٣]. وعدد الأبواب حسب ما ذكر المحدّث النوري ناقلاً ذلك عن الشيخ البهائي والمحقّق التفرشي في شرحهما على الفقيه هو المشهور عند العلماء وشرّاح الفقيه. أمّا عدد الأحاديث فقد ذهب المحدث البحراني إلى العدد نفسه، إلاّ أنّه ذكر أن عدد الأبواب ٥٦٦ بابًا.

١- الطهراني، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٤، ص٩٤-٩٥.
٢- ينظر: م. ن، ج٦، ص٢٢٣-٢٢٧.
٣- ينظر: خاتمة المستدرك، م. س، ج٥، ص٤٨٧.

وهناك أقوال أخرى في عدد الأبواب والأحاديث تصل بمجموعها إلى ستّة أقوال.

ولعل هذا الاختلاف ناشئ من الخلط بين فتاوى الشيخ الصدوق وبين روايات الكتاب، أضف إلى ذلك التداخل بين الروايات المرسلة والمسندة منها.

وحسب نقل المحدث النوري لعدد الأحاديث وهو ٥٩٦٣ بين مسند ومرسل يكون تقسيم الأحاديث على الشكل الآتي[١]:

الجزء	المسند	المرسل	مجموع الأحاديث
الأوّل	٧٧٧	٨٤١	١٦١٨
الثاني	١٠٦٤	٥٧٣	١٦٣٧
الثالث	١٢٩٥	٥١٠	١٣٠٥
الرابع	٧٧٧	١٢٦	٩٠٣
	مجموع المسند ٣٩١٣	مجموع المرسل ٢٠٥٠	المجموع الكلي ٥٩٦٣

منهجيّة الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه

أوّلًا: المنهج العام

إذا نظرنا في مختلف الكتب الفقهيّة والحديثيّة والكلاميّة لشيخ المحدّثين نرى أنّ المنهج الفكري العامّ للصدوق والطابع الذي يطبع كل كتبه هو تقيّده بالنصوص بحيث لا يتعدّاها إلى الرؤية العقليّة والأدلّة النظريّة.

وهذا المنهج هو المنهج المتّبع عند أهل الحديث والذي يعتمد على النصوص الواردة في الكتاب والسنة وما ورد من تفسير لها عن أهل البيت عليهم السلام.

١- لمزيد من التفاصيل حول الأقوال المتعددة للأبواب والأحاديث ينظر: الموسوي، الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية، ص٢٦-٣٢.

ففي الجانب الكلامي مثلاً نستطيع تلمّس هذا المنهج في فكر الصدوق، فهو يعتبر أن «الجدل في الله تعالى منهي عنه، لأنه يؤدّي إلى ما لا يليق به ... إلى أن قال: والجدل في جميع أمور الدين منهي عنه»[١]. وقد أورد في كتابه (التوحيد) الكثير من الأحاديث الناهية عن الكلام والجدل والمراء في اللَّه.

ومن هنا يظهر الفرق بين المدرسة الحديثيّة والمدرسة الكلاميّة الإماميّة، حيث نجد عند الثانية أن أصول الدين ومسائل العقيدة لا بدّ أن يتوصّل إليها الإنسان بنفسه عبر العقل والنظر وإن استرشد للوصول إلى ذلك بالكتاب الكريم وأحاديث أهل البيت عليهم السلام. وهذا بعكس الأولى التي تتقيّد بالنصوص والأثر وترفض الأدلّة النظريّة.

ونفس هذا المنهج العامّ أي التقيّد بالنصوص الدينيّة انعكس على كلّ الكتب الفقهيّة للشيخ الصدوق كما سنرى في (المقنع) و(الهداية).

ثانيًا: المنهج في من لا يحضره الفقيه:

١. حذف الأسانيد

الشيخ الصدوق رحمه الله حذف الأسانيد اختصارًا، ولكن لم يجعل الروايات بلا أسانيد، فإنّه وضع في آخر كتاب من لا يحضره الفقيه المشيخة، وذكر فيها الروايات التي وردته عن الرواة، ويقول أنّ كلّ ما ذكرته عن فلان فهو عن فلان عن فلان عن فلان إلى أن يصل إليه، فالمشيخة هي طرقه الى إلى الرواة، وبالتأكيد عندما نراجع المشيخة يتّضح لنا أنّ هذا مسند كلّه أم فيه إرسال، وما لا يذكر له طريقًا ولم نجد طريقًا له في كتبه الأخرى، إمّا لجميع كتبه أو لخصوص تلك الرواية، فعندها يحكم بإرسالها. وقد تقدّم الكلام عن حذف الأسانيد.

فكثير من أسانيد من لا يحضره الفقيه مختصرة كما ذكر هو في المقدمة: «وصنّفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلاّ تكثر طرقه وإن كثرت فوائده»[٢].

١- الصدوق، محمّد بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، ص٤٢.

٢- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، مقدمة الكتاب، ص٢.

٢. تصنيفه على أساس أبواب الفقه

الأحاديث في كتاب الفقيه مرتّبة على الكتب والأبواب الفقهيّة وليس بحسب رواتها، أو على حروف الهجاء. فهي مرتّبة ابتداء بباب الطهارة وانتهاء بالمواريث. وهذا الترتيب كان هو الشائع قبل عصر الشيخ الصدوق رضوان الله عليه.

٣. طريقته في عرض أحاديث الأحكام

يقدّم قبل عرض الأحاديث فهرسًا لما يليه من أبواب وأحاديث ونذكر بعض النماذج للتوضيح قال: «(الصلوات التي جرت السنة بالتوجّه فيهن) من السنّة التوجّه في ستّ صلوات، وهي أوّل ركعة من صلاة الليل، والمفردة من الوتر وأوّل ركعة من ركعتي الزوال، وأوّل ركعة من ركعتي الإحرام، وأوّل ركعة من نوافل المغرب، وأوّل ركعة من الفريضة كذلك ذكره أبي رضي الله عنه في رسالته إليّ»[١].

قال: «(باب الأغسال) قال أبو جعفر الباقر عليه السلام: «الغسل في سبعة عشر موطنًا: ليلة سبعة عشر من شهر رمضان، وليلة تسعة عشر، وليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين وفيها يرجى ليلة القدر، وغسل العيدين، وإذا دخلت الحرمين، ويوم تحرم ويوم الزيارة، ويوم تدخل البيت، ويوم التروية، ويوم عرفة، وإذا غسلت ميتًا وكفّنته أو مسسته بعد ما يبرد، ويوم الجمعة، وغسل الكسوف إذا احترق القرص كلّه فاستيقظت ولم تصل فعليك إن تغتسل وتقضي الصلاة، وغسل الجنابة فريضة»[٢] .

٤. منهجيّته في الفتوى

من خلال مراجعة كلام الشيخ الصدوق في الأجزاء والأبواب المختلفة في الفقيه لا نجد منهجيّة موحّدة عند الشيخ في الفتوى تارة يذكر الفتوى قبل الباب، وتارة بعده، تارة مجرّدة عن الحديث، وأخرى وهي كثيرة يخلط بين الرواية وكلامه، وفي

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ص٤٨٤.
٢- م.ن، ج١، ص٧٧.

بعض الأحيان نرى فرقًا بين كلامه وكلام الإمام عليه السلام. على كلّ حال يمكن القول إنّها على أربعة أقسام على الشكل الآتي[١]:

الأوّل: الفتوى التي كانت بإبواب خاصّة بها ولم يذكر معها حديثًا قط، بحيث يذكر عنوان الباب وتحته فتوى الشيخ الصدوق من دون ذكر الأحاديث أصلاً، وهي كثيرة منها:

باب (ميراث الزوج مع الولد): «إذا ماتت امرأة وتركت ابنًا وزوجًا، فللزوج الربع وما بقي فللابن، وكذلك إن كانا ابنين أو أكثر من ذلك، فللزوج الربع وما بقي بعد الربع فللبنين بينهم بالسوية، ولا ينقص الزوج من الربع على كل حال، ولا يزاد على النصف، ولا تنقص المرأة من الثمن ولا تزاد على الربع، ولا تسقط المرأة والزوج من الميراث على حال...»[٢]. ونفس هذه الطريقة في باب (ميراث الزوجة مع الولد)[٣] وغيرها من الأبواب.

الثاني: الفتوى المقدمة على الأحاديث في أبوابها. بحيث يذكر الباب وتحته الفتاوى المتعلّقة به، وبعد ذلك يذكر الأحاديث.

مثال على ذلك: **باب (ميراث ولد الصلب)** إذا ترك الرجل ابنًا ولم يترك زوجة ولا أبوين، فالمال كله للابن، وكذلك إن كانا اثنين أو أكثر من ذلك، فالمال بينهم بالسوية، وكذلك إن ترك ابنة ولم يترك زوجًا ولا أبوين فالمال كلّه للابنة؛ لأنّ الله(عزّ وجلّ) جعل المال للولد ولم يسمّ للابنة النصف إلاّ مع الأبوين...

وبعد ذلك يبدأ بعرض الأحاديث، الحديث ٥٦٠٥ وروى جميل بن دراج، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمعته يقول...»[٤]. ونفس هذه الطريقة في أبواب

١- ينظر: الموسوي، الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية كتاب من لا يحضره الفقيه أنموذجًا، ص٣٤-٣٥.

٢- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٤، ص٢٦٤.

٣- م. ن، ج٤، ص٢٦٥.

٤- م.ن، ج٤، ص٢٦١.

أخرى منها: باب المس[١]، باب آداب المرأة في الصلاة[٢] وغير ذلك.

الثالث: الفتاوى المقدمة في أوائل الأبواب، وتكون مأخوذة من أحاديث تلك الأبواب، وهذا النوع قليل وجوده في كتاب من لا يحضره الفقيه.

الرابع: الفتاوى المتداخلة بين أحاديث الأبواب مرة يصرح بقوله: «قال مصنّف هذا الكتاب» وأخرى من دونها.

٥. بيان علل الأحكام

اهتم شيخ المحدّثين ببيان علل الأحكام وأفرد لهذا الموضوع مصنّفًا خاصًّا وهو عِلَل الشرائع كما تقدّم، ودُوِّن الكتاب في ٦٤٧ بابًا ١٩٠٧ أحاديث في مجلّدَين وحوى من اللطائف والأسرار المتعلّقة بالشريعة ما ندر في سائر الكُتب.

وفي كتاب الفقيه واضح جدًّا اهتمام الشيخ الصدوق بهذا الأمر؛ وذلك لكثرة أبواب العلل في الكتاب. وفي بيان العلل يعتمد الشيخ الصدوق على الروايات، فالعلل ليست تحليليّة واجتهاديّة من قبله.

ومثال على ذلك قال: وكتب الرضا علي بن موسى عليه السلام إلى محمّد بن سنان فيما كتب إليه من جواب مسائله: «إن علّة الزكاة من أجل قوت الفقراء، وتحصين أموال الأغنياء؛ لأنّ الله(عزّ وجلّ) كلّف أهل الصحّة القيام بشأن أهل الزمانة والبلوى...»[٣].

وقال: باب علل الحج قال الشيخ مصنف هذا الكتاب -رحمه الله-: قد أخرجت أسانيد العلل التي أنا ذاكرها عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمّة عليهم السلام في كتابي جامع علل الحج. قال النبي صلى الله عليه وآله: «سُمّيت الكعبة كعبة لأنّها وسط الدنيا»[٤].

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج١، ١٤٣.
٢- م. ن، ج١، ٣٧١.
٣- م.ن، ج٢، ص٨.
٤- م. ن، ج٢، ص١٩٠.

٦. منهجه في قبول الرواية

تصحيح القدماء للحديث كان قائمًا على أساس منهج جمع القرائن، فعند اطمئنانهم بصدور الرواية يحكمون عليها وينعتوها بالصحّة الباعث لإمكان الاعتماد عليها ومع عدم ذلك يحكمون عليها بالضعف.

ولم يختلف شيخ المحدّثين في قبول الرواية عن طريقة القدماء، وهو أنّ قبول الرواية يقوم على حصول الوثوق بالصدور ولو من خلال ضم القرائن وجمعها، كأن تكون الرواية في الكتب المشهورة، أو نقلها المشايخ الثقات، أو موجودة في أصل من الأصول وما شاكل ذلك، وهذه الطريقة تختلف عمّا عليه المتأخرون؛ إذ الصحّة عندهم تعني كون الراوي عدلاً إماميًّا منصوصًا على عدالته، طبقًا للتقسيم الرباعي للحديث.

قال العلامة محمّد تقي المجلسي (الأوّل): «وبذلك ظهر الصحيح عن غيره باصطلاح المتأخّرين، وذكرنا أنّ اعتقاده صحّة الجميع باصطلاح القدماء. والظاهر من طريقة القدماء سيّما أصحابنا أنّ مرادهم بالصحيح ما علم وروده من المعصوم، ... فالذي يظهر من الصدوقين أنهما يعلمان صدور هذه الأخبار التي في الكافي والفقيه من المعصومين عليهم السلام، فكأنهما سمعا من الأئمّة عليهم السلام تلك الأخبار والصحيح بهذا المعنى أعلى من الصحيح باصطلاح المتأخّرين بمراتب شتى...»[١].

قال المحدث البحراني: «قد صرّح جملة من أصحابنا المتأخرين بأنّ الأصل في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة هو العلامة أو شيخه جمال الدين بن طاوس نور الله تعالى مرقديهما. وأمّا المتقدّمون، فالصحيح عندهم هو ما اعتضد بما يوجب الاعتماد عليه من القرائن والأمارات التي ذكرها الشيخ قدس سره في كتاب العدّة. وعلى هذا جرى جملة من أصحابنا المحدّثين وطائفة من متأخّري المجتهدين كشيخنا المجلسي رحمه الله وجمع ممّن تأخر عنه»[٢]. وقريب من كلام المحدث البحراني كلام المحدث الحرّ العاملي وكلام المحقّق الفيض الكاشاني وأمثالهما.

١- المجلسي الأول، روضة المتقين، ج١٤، ص١٣-١٤.

٢- البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج١، المقدمة الثانية، ص١٤.

فمشهور أعلام المتقدّمين كالكليني، والصدوق، والطوسي، وبالأخصّ الصدوق الذي حكم بصحّة روايات الفقيه بمعنى أن تكون كل تلك الروايات واجدة لقرائن إثبات الصدور، فالشيخ الصدوق قد راعى هذه الضابطة، وهذا يلزم منه صحّة روايات الفقيه على المعنى القديم للصحّة، بل يلزم أيضًا صحّة كل روايات الكتب الأربعة حسب اصطلاحهم.

٧. منهجيّته في تعارض الأخبار

حسب الظاهر ومن موارد متعدّدة في الفقيه فإنّ الشيخ الصدوق سلك المنهجيّة الآتية في الأخبار المتعارضة.

أوّلًا: التصريح بضعف أحدهما أو وجود معارض أقوى.

مثال ذلك: وفي رواية وهب بن وهب، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائهعليهم السلام «أنّ عليّ بن أبي طالبعليه السلام أتى برجل وقع على جارية امرأته فحملت، فقال الرجل وهبَتها لي، وأنكرت المرأة، فقال: لتأتيني بالشهود أو لأرجمنك بالحجارة، فلما رأت المرأة ذلك اعترفت فجلدها عليّعليه السلام الحد».

قال مصنّف هذا الكتاب -رحمه الله- جاء هذا الحديث هكذا في رواية وهب ابن وهب وهو ضعيف، والذي أفتى به واعتمده في هذا المعنى: ما رواه الحسن بن محبوب، عن العلاء عن محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: «في الذي يأتي وليدة امرأته بغير إذنها عليه ما على الزاني يجلد مئة جلدة قال: ولا يرجم إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة، فإن فجر بامرأة حرّة وله امرأة حرّة، فإنّ عليه الرجم، قال: وكما لا تحصّنه الأمة واليهوديّة والنصرانيّة إن زنى بحرّة، فكذلك لا يكون عليه حدّ المحصن إن زنى بيهوديّة أو نصرانيّة أو أمة وتحته حرة»[١].

ثانيًا: الجمع بين الأخبار المتعارضة مع الإتيان بشاهد الجمع

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٤، ص٣٤-٣٥.

مثال ذلك: وروى حماد بن عيسى، عن شعيب، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه: «سئل عن المعتوه يجوز طلاقه، فقال: ما هو؟ فقلت: الأحمق الذاهب العقل فقال: نعم».

قال مصنف هذا الكتاب -رحمه الله-: «يعني إذا طلق عنه وليه، فإمّا أن يطلق هو فلا، وتصديق ذلك: ما رواه صفوان بن يحيى، عن أبي خالد القماط قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «رجل يعرف رأيه مرة وينكره أخرى يجوز طلاق وليه عليه؟ فقال: ما له هو لا يطلق؟ قال، قلت: لا يعرف حد الطلاق ولا يؤمن عليه إن طلق اليوم أن يقول غدًا: لم أطلق، فقال: ما أراه إلّا بمنزلة الإمام -يعني الولي-»[١]. وهذه الطريقة قد استخدمها الشيخ في موارد عدّة من كتاب الفقيه.

٨. الشرح والتوضيح في الفقيه

كثرة توضيحات الشيخ الصدوق، وربمّا كان التوضيح بالإتيان بخبر جديد كما تقدّم.

٩. تعرضه لمباحث خاصّة في علوم القرآن

تعرّض شيخ المحدّثين لبعض مباحث علوم القرآن، كالناسخ والمنسوخ[٢]، وأسباب النزول[٣] وغير ذلك.

انتقادات على كتاب الفقيه

لم يسلم كتاب الفقيه على الرغم من أهميّته ومحوريّته في فقه الإماميّة، ومن بعض الانتقادات العلميّة المتعلّقة بمنهج الشيخ الصدوق في هذا الكتاب:

أوّلًا: اختلاط كلام الصدوق مع الرواية وزيادته على النص -كما تقدّم- وهذا ما

١- من لا يحضره الفقيه، م. س، ج٣، ص٥٠٥.
٢- م.ن، ج٤، ص٣٠٥.
٣- م. ن، ج١، ص٢٧٥.

يطلق عليه المتأخّرون اسم المدرج.

ثانيًا: أدخل الصدوق في الفقيه جملة من أحاديث العقائد، وبعض المباحث القرآنيّة مع أنّه تعهّد أنّ الفقيه هو لمجرّد الفقه دون غيره.

ثالثا: وجود روايات في الفقيه مخالفة لإجماع المذهب.

رابعًا: عدم مناسبة بعض الأحاديث لأبوابها.

خامسًا: تركه بعض الأبواب الفقهيّة، وبعض الأحكام الفقهيّة[١].

وهناك إيرادات أخرى على الفقيه أعرضنا عن ذكرها خوف الإطالة.

ج. كتاب «المقنع في الفقه»

كتاب المقنع يعدّ من الكتب الفقهيّة الأصيلة، ومن أهمّ المصادر للفقهاء منذ جميع العصور، وذلك لأنّ عباراته كلّها ألفاظٌ للأحاديث المسندة، بَيد أنّ المصنّف حذف أسنادها رَومًا للاختصار، وثقةً بوجودها في أُمّهات الأُصول وكتب الأحاديث kوهو في الواقع رسالة فتوائيّة للشيخ الصدوق، دوّن ألفاظه من متون الأحاديث.

ومن هنا قال﵀: إنّي صنّفت كتابي هذا وسميّته كتاب المقنع، لقنوع من يقرأه بما فيه، وحذفت الأسانيد منه لئلاّ يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّ قارئه، إذ كان ما أُبيّنه فيه في الكتب الأُصولية موجودًا مبيّنًا على المشائخ العلماء الفقهاء الثقات(رحمهم اللّه)[٢].

وذكر المحدّث النوري بعد بيان كلام الصّدوق-قدّس سرّه-: بأنّ هذه العبارة كما ترى متضمّنة لمطالب:

الأوّل: أنّ ما في الكتاب خبر كلّه إلاّ ما يشير إليه.

١- ينظر: الموسوي، الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية كتاب من لا يحضره الفقيه أنموذجًا، ص٤٣-٤٥.

٢- الصدوق، محمّد بن علي، المقنع، ص٥.

الثاني: أنّ ما فيه من الأخبار مسند كلّه، وعدم ذكر السّند فيه للاختصار، لا لكونها من المراسيل.

الثالث: أنّ ما فيه من الأخبار مأخوذ من أُصول الأصحاب، التي هي مرجعهم، وعليها معوّلهم، وإليها مستندهم، وفيها مباني فتاويه.

الرابع: أنّ أرباب تلك الأُصول ورجال طرقه إليها من ثقات العلماء، وبذلك فاق قدره عن كتاب الفقيه.

وأضاف: والحق أنّ ما فيه عين متون الأخبار الصحيحة بالمعنى الأخص، الذي عليه المتأخّرون[١].

وقال العلاّمة المجلسي في بحاره: ينزّل أكثر أصحابنا كلامه -الصدوق- وكلام أبيه منزلة النّص المنقول والخبر المأثور[٢].

أبواب الكتاب

بدأ هذا الكتاب من باب الطهارة، قسم الوضوء[٣]، وانتهى بالأبواب الثلاثة الأخيرة هي: باب الديات[٤]، وباب الدخول في أعمال السّلطان وطلب الحوائج إليه[٥]، وباب النوادر (المستحبات والمكروهات والآداب الخاصة)[٦]، كما ذكر الشيخ الصدوق في كتابه مطالب غير فقهيّة، مثل ثواب الأعمال، وبعض الأدعية[٧].

١- خاتمة المستدرك، م. س، ص١٨٩.
٢- المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج١٠، ص٤٠٥.
٣- الصدوق، المقنع، ص٧.
٤- م. ن، ص٥٠٩.
٥-م. ن، ص٥٣٩.
٦- م. ن ص٥٤١.
٧- م. ن، ص٢٩٣.

خصائص المقنع في الفقه

١. تداخل الموضوعات الفقهيّة

من مميّزات كتاب المقنع تداخل بعض الموضوعات الفقهيّة، فعلى سبيل المثال ذكر أحكام مبطلات الوضوء والغسل والمستحبات مع أحكام التخلّي والنجاسات[١] ولم يذكر هذه الموضوعات بطريقة منفصلة كما هو الحال في الكتب الفقهيّة المعاصرة، وفي بعض الأحيان يذكر أحكام هذه الموضوعات في أقسام أخرى من الكتاب.

٢. طريقته في بيان الروايات

أشرنا سابقًا إلى أنّ متن كتاب المقنع هو عبارة عن متون الروايات الشريفة، ولكن الشيخ الصدوق تارة يأتي باسم الإمام، فيقول: قال أبو عبد اللهعليه السلام أو قال أمير المؤمنينعليه السلام، وتارة يأتي باسم الراوي مع اسم الإمام، فيقول: روى عبد الكريم عن أبي عبد اللهعليه السلام، ومرّة أخرى يقول قد روي ولا يذكر لا اسم الراوي ولا اسم الإمام، وبعض الأحيان يستخدم عبارة سُئل ونظائرها ومن دون ذكر الإمام والراوي.

والروايات التي ينقلها عن النبي يأتي بها بلفظ النبي أو رسول الله، وما عن الأئمّة بلفظ أمير المؤمنين، علي بن الحسين، الإمام محمّد الباقر، (أبو جعفر)، الإمام الصادق، (أبو عبد الله) والإمام الرضا (أبو الحسن)عليهم السلام.

وقد نقل الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق بشكل مكرّر عبر هؤلاء الرواة: أبو بصير، محمّد بن مسلم، سفيان بن عيينه، زكريا بن مالك الجعفي، الحلبي، بشير النبال، عبد الله بن سنان، عبد الكريم بن عمر، عمران الزعفراني، حماد بن عثمان، سماعة بن مهران، إدريس القمي، معاوية بن عمار، حماد بن عثمان، حفص بن البختري، علي بن عقبة.

١- الصدوق، المقنع، ص٧ وما بعدها.

٣. تعبّد الصدوق ببيان متن الروايات

من المميّزات الواضحة في المقنع هو التعبّد المحض بالروايات واحتياط الشيخ الصدوق في هذا المجال، ولذا حتى التوضيحات البسيطة تكون مشخّصة في كلامه من قبيل قوله: قال مصنف هذا الكتاب معناه أن السنة لا تُقاس[١].

٤. إكثار النقل عن والده

نقل الشيخ الصدوق عن والده الفقيه الكبير علي بن بابويه القمي في موارده متعدّدة وبعبارة «في رسالته إليّ»، و«في وصيّته إليّ».

د. كتاب «الهداية»

لقد استحوذ كتاب الهداية على اهتمام الفقهاء على مدى القرون المنصرمة، وعُدّ من المصادر الفقهيّة والروائيّة المعتبرة، كما أنّ أعلامنا قد تلقّوا ما ورد فيه وفي بعض الكتب الأخرى على أنّه حديث، كالذي ذهب إليه صاحب مستدرك الوسائل في ترقيمه لمضامين الكتاب على نحو الأحاديث.

والميزة الأخرى لكتاب الهداية هي اشتماله على بحوث عقائدية موجزة في بدايته بالإضافة إلى ما تضمّنه من دورة مختصرة في الفقه.

قال الشهيد في الذكرى: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه رحمه الله عند إعواز النصوص، لحسن ظنّهم به، وإن فتواه كروايته، وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة روايتهم ...»[٢].

يقول آية الله العظمى البروجردي: «إنّ القدماء من أصحابنا كانوا لا يذكرون في كتبهم الفقهيّة إلّا أصول المسائل المأثورة عن الأئمة عليهم السلام والمتلقّاة منهم يدًا بيد، من دون أن يتصرّفوا فيها أو يذكروا التفريعات المستحدثة، بل كم تجد مسألة واحدة

١- الصدوق، المقنع، ص٢٣٧.

٢- الذكرى، الشهيد الأوّل (م. س)، ص٥.

تذكر في كتبهم بلفظ واحد مأخوذ من متون الروايات والأخبار المأثورة، بحيث يتخيّل الناظر في تلك الكتب إنهم ليسوا أهل اجتهاد واستنباط، بل كان الأواخر منهم يقلّدون الأوائل، ولم يكن ذلك منهم إلّا لشدة العناية بذكر خصوص ما صدر عنهم عليهم السلام ووصل إليهم بنقل الشيوخ والأساتذة، فراجع كتب الصدوق كالهداية والمقنع والفقيه ومقنعة المفيد ورسائل علم الهدى ونهاية الشيخ ومراسم سلاّر والكافي لأبي الصلاح ومهذب ابن البراج وأمثال ذلك تجد صدق ما ذكرنا»[١].

هـ. كتاب «علل الشرائع»

عِلَل الشرائِع، يتطرّق فيه الشيخ الصدوق إلى علل الشريعة الإسلاميّة، والحِكَم والمقاصد منها في كل من مجالات الأحكام والأخلاق والعقيدة و... بحسب روايات أهل البيت.

دُوِّن الكتاب في ٦٤٧ بابًا في مجلّدَين، وحوى من اللطائف والأسرار المتعلّقة بالشريعة ما ندر في سائر الكُتب.

دُوِّن الكتاب في مجلّدين ويحتوي على ١٩٠٧ أحاديث و٦٤٧ بابًا. تضمّن المجلد الأول ٢٦٢ بابًا والمجلد الثاني ٣٨٥ بابًا وسُمِّي كلُّ بابٍ منه بـ«العلّة التي من أجلها...».

يبتدئ المجلّد الأوّل بعبارة: «العلّة التي من أجلها سُمِّيت السماء سماءً والدنيا دنيا والآخرة الآخرة و...»[٢] وينتهي بـ«العلة التي من أجلها يكون عذاب القبر»[٣].

ويبتدئ المجلّد الثاني بـ«العلة التي من أجلها جُعل الوضوء، والعلة التي من أجلها صار المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين»، ثمّ ينتهي الكتاب بـ«نوادر العلل»[٤].

١- المنتظري تقرير بحث البروجردي: البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، ص١٩.
٢- الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه، علل الشرائع، ص١.
٣- م. ن، ص٣٠٩.
٤- م. ن، ج٢، ص٥٧٧.

ومن جملة ما أُورِد من العلل في الكتاب:

علّة كيفية بدء النسل، العلّة التي من أجلها دخل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في الشورى، العلّة التي من أجلها يجهر بالقراءة في صلاة الظهر من يوم الجمعة وصلاة المغرب والعشاء الآخرة والغداة ولا يجهر في الظهر والعصر في سائر الأيام، علة الزكاة، العلة التي من أجلها صارت الوصيّة بالثلث، تفضيل الأنبياء والرسل والأئمة على الملائكة، العلة التي من أجلها يحتاج إلى النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام، العلّة التي من أجلها حُرِّم الصيد على اليهود يوم السبت، العلّة التي من أجلها دُفنت فاطمة عليها السلام بالليل ولم تُدفن بالنهار، العلّة التي من أجلها لا يقطع صلاة المصلّي شيء يمرّ بين يديه، العلّة التي من أجلها يكبّر المصلي بعد التسليم ثلاثًا، العلّة التي من أجلها صارت الزكاة من كلّ ألف درهم، خمسة وعشرين درهمًا، العلّة التي من أجلها يُحرَم الرجلُ صلاةَ الليل، علة استحباب الآلات والاكثار من الثياب في الصلاة و...

الخاتمة

من خلال هذه الجولة على حياة الشيخ الصدوق رضوان الله عليه والتعريف بسيرته العلميّة ومؤلّفاته الفقهيّة وغيرها يمكننا تلخيص دور الشيخ الصدوق قدس سره وآثاره بالنقاط الآتية:

- تثبيت وتأسيس الفقه الفتوائي الذي مثّل أهمية قصوى بالنسبة للمراحل اللاحقة وبالأخصّ لمرحلة الفقه الاجتهادي.
- تدوين الأحاديث من الأصول الأربعمئة في مجالات العقيدة، والفقه، والتفسير، وغير ذلك.
- كتابة أهم الموسوعات الحديثية، وأحد الكتب الأربعة وهي كتاب «من لا يحضره الفقيه».
- تثبيت مرحلة الغيبة الكبرى والرد على الشبهات المتعلّقة بالمهدويّات من خلال كتبه، ومناظرته، ورحلاته.
- تثبيت هويّة التشيّع العلميّة والفكريّة من خلال رحلاته، وكتبه، ومناظرته، ونشره لمعالم مدرسة أهل البيت عليهم السلام.
- تقوية وتأسيس الحوزات العلميّة وبالأخصّ حوزتي قم والريّ.
- تربية جملة من أكابر العلماء والمحدثين والذين كان لهم دور كبير في حفظ التراث الحديثي والعلمي لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

قائمة المصادر والمراجع

١. الآخوند الخراساني، محمّد كاظم: اللمعات النيرة، تحقيق: السيد صالح المدرسي، مدرسة ولي عصر العلمية، قسم الدراسات والبحوث، الناشر: المرصاد، قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢. بحر العلوم، السيد مهدي: الفوائد الرجالية، تحقيق وتعليق: محمّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، مطبعة آفتاب، ط١، ١٣٦٣ش.

٣. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، المقدمة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا. ت، لا. ط.

٤. البهائي، العاملي، الحاشية على كتاب من لا يحضره الفقيه، تحقيق: فارس حسون كريم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط١، ١٤٢٤هـ.

٥. ــــــــــــــــ، الحبل المتين في إحكام أحكام الدين، الناشر: آستان قدس رضوى، ط١، مشهد مقدس، ١٣٨٢هـ.ش.

٦. التستري، محمّد تقي: الأخيار الدخيلة، الناشر: مكتبة الصدوق، تهران، ط١، لا، ت.

٧. الجناتي، محمّد ابراهيم: ادوار فقه وكيفيت بيان آن [أدوار الفقه وكيفية بيانه]، طهران، مؤسسه كيهان، ١٣٧٤هـ.ش، لا. ط.

٨. الحارثي، حسين عبد الصمد، وصول الأخيار إلى أصول الأخبار، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مجمع الذخائر الإسلامية، ط١، ١٤٠١هـ.

٩. حسن بن علي، الحلي: الرجال، تحقيق: جلال الدين المحدث، طهران، لا. ط، ١٣٤٢ش.

١٠. الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، لا. ط، ١٤٠٤هـ.

١١. الحلي، الحسن بن يوسف بن مُطهّر، ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، الناشر: آستان قدس رضوى، بنياد پژوهشهاى اسلامى، مشهد مقدس، ط١، ١٣٨١هـ.

١٢. ـــــــــــــــــــ، إيضاح الاشتباه، تحقيق: الشيخ محمّد الحسون، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ.

١٣. ـــــــــــــــــــ، تحرير الأحكام، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، ط١، مطبعة اعتماد، قم، ١٤٢٠هـ.

١٤. الحلّي، محمّد بن منصور، الحلّي، السرائر، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي، لا.ط، ١٤١٠هـ.

١٥. الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، لا. ط، ١٣٩٧هـ.

١٦. حياة ابن أبي عقيل العماني، إعداد: مركز المعجم الفقهي، قم، مطبعة شرف، ط١، رجب الحرام ١٤١٣.

١٧. الخزرجي، ضياء، مجلة فقه أهل البيت، من فقهائنا الصدوق الثاني محمّد بن بابويه القمي، تصدر عن دائرة معارف الفقه الإسلامي، العدد الخامس والسادس-السنة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٨. ـــــــــــــــــــ، مجلة فقه أهل البيت، من فقهائنا الصدوق الثاني محمّد بن بابويه القمي، تصدر عن دائرة معارف الفقه الإسلامي، العدد الرابع-السنة الثانية، ١٤١٨هـ.

١٩. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٠. الخميني، روح الله، الرسائل، مؤسسة اسماعيليان، قم، لا. ط، ١٣٨٥هـ.

٢١. ـــــــــــــــــــ، كتاب الطهارة، تقرير بحث السيد الخميني لشيخ فاضل اللنكراني، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، ط١، ١٤٢٢هـ.

٢٢. الخوئي، أبو القاسم، شرح العروة الوثقى الحج (موسوعة الإمام الخوئي)، تقرير بحث السيد الخوئي للخلخالي، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ط٢، ١٤٢٦هـ.

٢٣. ـــــــــــــــــــ، مباني تكملة المنهاج القصاص والديات (موسوعة الإمام الخوئي)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي تغمّده الله برحمته، لا. ط، ١٤٢٢هـ.

٢٤. الزركشي، برهان الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمّد محمّد تامر، الناشر:

منشورات محمّد علي بيضون، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.

٢٥. السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء (المقدمة)، قم، مطبعة اعتماد، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٦. السعيدي، علاء، الشيخ ابن الجنيد الإسكافي وريادة الحركة الفقهيّة في القرن الرابع الهجري، مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهيّة، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٧. السيوري، المقداد، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري طبعة الخيام، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٨. الصدوق، محمّد بن بابويه، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، الناشر: دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٩. ـــــــــــــــــ، عيون أخبار الرضا، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لا. ط، ١٤٠٤هـ.

٣٠. ـــــــــــــــــ، عيون أخبار الرضا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لا. ط، ١٤٠٤هـ.

٣١. ـــــــــــــــــ، معاني الأخبار، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مقدمة: عبد الرحيم الرباني، ترجمة المؤلف، مؤسسة النشر الإسلامي، لا. ط، قم، ١٣٧٩هـ.

٣٢. ـــــــــــــــــ، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر غفاري، قم، جامعة المدرسين، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٣٣. ـــــــــــــــــ، الخصال، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، لا. ط، قم، ١٤٠٣هـ.

٣٤. ـــــــــــــــــ، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، لا. ط، ١٩٦٦م.

٣٥. ـــــــــــــــــ، المقنع، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، مطبعة اعتماد، لا. ط، ١٤١٥هـ.

٣٦. الصدوق، مقدمة الآمالي، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٧. الطبرسي، ميرزا حسين النوري، خاتمة المستدرك، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٨. الطهراني، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الناشر: دار الأضواء، بيروت، ط٢، لا. ت.

٣٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٠. ـــــــــــــــــ، الأبواب (رجال الطوسي)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١٥هـ.

٤١. ـــــــــــــــــ، الاستبصار، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، لا. ت، لا. ط.

٤٢. ـــــــــــــــــ، الغيبة، تحقيق: عباد الله الطهراني، علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم المقدسة، ط١، ١٤١١هـ.

٤٣. ـــــــــــــــــ، تهديب الأحكام، شرح مشيخة تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.

٤٤. الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد المقدسة، ط١، شوال ١٤٠٦هـ.ق.

٤٥. الفيومي، أحمد بن محمّد المقري: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الناشر: دار الفكر، لا. ت، لا. ط.

٤٦. الكلباسي، محمّد بن محمّد ابراهيم، الرسال الرجالية، تحقيق: محمّد حسين الدرايتي، الناشر: دار الحديث، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٧. گرجي، أبو القاسم: تاريخ فقه وفقها (فارسي)، مطبعة مهر، قم، الناشر: سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انسانى دانشگاهها (سمت)، ط٨، ١٣٨٥ش.

٤٨. المامقاني، عبد الله، تنقيح المقال في علم الرجال، الخاتمة، ط١، لا. ن، لا. ت.

٤٩. المجلسي الأول، محمّد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق: موسوى كرمانى، حسين واشتهاردى على پناه، الناشر: مؤسسه فرهنگى اسلامى كوشانبور، قم، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٠. المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، تحقيق: يحيى العابدي الزنجاني، عبد الرحيم الرباني الشيرازي، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط٢، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

٥١. محمّد بن مكي، الشهيد الأوّل: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: الملا علي أكبر الكرماني، طهران، لا. ط، (١٢٧١-١٢٧٢هـ).

٥٢. المنتظري تقرير بحث البروجردي: البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، قم، نگين، ط٣، ١٤١٦هـ.

٥٣. موسوعة الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٥٤. الموسوي، ثائر عبد الزهراء، الشيخ الصدوق وجهوده الحديثية كتاب من لا يحضره الفقيه أنموذجًا، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، سلسلة الرسائل الجامعية-١٢، لا. ط، ٢٠١٢م.

٥٥. النائيني، حسين، كتاب الصلاة، تقرير بحث النائيني للكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط١، ١٤١١هـ.

٥٦. النجاشي، أحمد، فهرست أسماء مصنفي الشيعة، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ط٥، ١٤١٦هـ.

الشيخ ابن الجنيد الإسكافي

والتّجديد الفقهي في مذهب الإماميّة

الشيخ سامر عبيد[١]

هويّة ابن الجنيد

هو محمّد بن أحمد بن الجنيد الإسكافي الكاتب، يُكنّى: أبو علي، وهو المقصود في كتب القدماء عند الاطلاق، وعدم التقيّد بغيره[٢]. وآل الجنيد أسرة اشتُهرت بالعلم والمعرفة والوجاهة والشرف، وقد خرجت منها طائفة كبيرة من أعيان العلماء والكتّاب والمحدّثين[٣]. ونُسب إلى الإسكاف بالنظر إلى مدينته التي وُلد وترعرع فيها، وهي واقعة في مدينة بعقوبة شمال بغداد صوب النهروان[٤]. وأمّا وصفه بالكاتب، فلمّا قيل عن مهارته في الكتابة والإنشاء، حتّى فاق سائر أقرانه في هذا الفن، وكان قد كتب كتابًا فيه بعنوان (علم النجابة في فنّ الكتابة).

ولم يحدِّد تاريخ ولادته، وإن استظهر بعضٌ أنّها كانت حدود سنة (٢٩٧هـ) أو ما يقرب من ذلك، وعليه فيكون من فقهاء عصر الغيبة الصغرى، وقد أدرك السفير الثالث؛ الحسين بن روح (رض) المتوفى سنة (٣٢٦هـ).

عاش في بغداد ودرس فيها، وكان نشاطه العلمي والإبداعي فيها، ولم يخرج منها سوى في سفر له إلى نيسابور عام (٣٤٠هـ) بشهادة تلميذه المفيد رحمه الله، وقد أكدّ عودته إلى بغداد مجدّدًا حتى مات فيها.

١- أستاذ البحث الخارج والدراسات العليا في الحوزة العلمية، سوريا ولبنان.

٢- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج١، ص٢٨٥.

٣- الحموي، ياقوت عبد الله، معجم البلدان، ج١، ص١٨١.

٤- أبي سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي، الشهير بـ(السمعاني)، الأنساب، ج١، ص١٤٩.

كانت له مكانة علميّة عند معزّ الدولة البويهي، الذي كان وزيرًا للمطيع الله العباسي، حيث كان يسأله ويكاتبه ويعظّمه[١].

توفيّ على ما ذكره الأردبيلي في سنة (٣٨١هـ)[٢]، إلّا أنّه قد استظهر السيِّد بحر العلوم في فوائده وقوع الوهم في ذلك، معتبراً أنّ وفاته كانت قبل ذلك[٣]، ويظهر من مجموعة القرائن أنّها كانت في العقد السابع من القرن الرابع، وذلك لشهرته ومكانته أيام معزّ الدولة أحمد بن بويه المتوفىّ سنة (٣٥٦هـ) وكذلك إدراكه آخر السفراء الأربعة، ويؤيّده ما قاله ابن النديم في الفهرست الذي صنّفه سنة (٣٠٩هـ)، كما نصّ على ذلك -عند ترجمته لابن الجنيد- قال: قريب العهد[٤].

مكانته عند علماء الإماميّة

يعتبر ابن الجنيد من كبار علماء الطائفة، فقد كان فقيهًا أصوليًّا، محدِّثًا متكلّمًا، أديبًا، لم تشهد الطائفة نظيراً له في زمانه، وكان الجانبُ الفقهيُّ الأكثر حضوراً وبروزًا في شخصيّته، وكان من أوائل روّاد المدرسة الاجتهاديّة عند الإماميّة، ومن الذين وضعوا اللبنات الأساسيّة في صرح الاجتهاد فيها.

قال السيِّد الخونساري قدس سره: «كان هذا الشيخ أوّل من أبدع أساس الاجتهاد في أحكام الشريعة، وأحسن الظنّ بأصول فقه المخالفين من علماء الشيعة، وتبع في ذلك ظاهرًا الحسن بن عقيل العماني، ولذا قلّما تقع المخالفة في الفتاوى والأحكام بين ذينك الفقيهين، ومن هذه الجهة يُجمع بينهما في الذكر بين كلمات فقهائنا بلفظ القديمين»[٥].

وقال النجاشي قدس سره في حقّه: وجه من وجوه أصحابنا، ثقة جليل القدر، صنّف فأكثر -تم ذكر كتبه- ثمّ قال: وسمعت شيوخنا يقولون عنه إنّه كان يقول بالقياس،

١- السبحاني، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، ج٤، ص٣٤٧-٣٤٨.
٢- الحائري، محمد بن علي الأردبيلي الغروي، جامع الرواة، ج٢، ص٥٩.
٣- الطبطبائي، السيد محمّد المهدي بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج٣، ص٢٢٢.
٤- بن النديم، محمد بن إسحاق المشتهر بـ(ابن النديم)، الفهرست، ص٢٧٧.
٥- الخونساري، محمد باقر الموسوي، روضات الجنات، ج٦، ص٣٦.

وأخبرونا جميعًا بالإجازة لهم بجميع كتبه ومصنّفاته[١].

وقال الشيخ الطوسي قدس سره: كان جيِّد التصنيف حسنه؛ إلّا أنّه كان يرى القول بالقياس، فترُكتْ لذلك كتبه ولم يُعوّل عليها، وله كتب كثيرة[٢].

وقال ابن النديم: «من أكابر الشيعة الإمامية»[٣].

وقال ابن ادريس الحلي قدس سره: هذا الرجل جليل القدر، كبير المنزلة، صنّف فأكثر[٤].

وقال العلّامة الحلي قدس سره: كان شيخ الإماميّة، جيّد التصنيف حسنه، وجه في أصحابنا، ثقة جليل القدر، صنّف فأكثر[٥].

وقَبِل الشهيد الثاني، مراسيله لجلالته وعظيم منزلته ووثاقته، وقال في حقّه: عزيز المثل في المتقدّمين بالتحقيق والتدقيق، يعرف ذلك من اطّلع على كلامه[٦].

وقال السيِّد بحر العلوم قدس سره: من أعيان الطائفة، وأعاظم الفرقة، وأفاضل قدماء الإماميّة، وأكثرهم علمًا وفقهًا وأدبًا وتصنيفًا، وأحسنهم تحريرًا، وأدقّهم نظرًا، متكلّم فقيه، محدِّث أديب، واسع العلم، صنّف في الفقه والكلام والأصول والأدب والكتابة وغيرها[٧].

والجدير بالذكر أنّه لا خلاف بين علمائنا المتقدّمين منهم والمتأخّرين في جلالة قدره، وعظيم مقامه، ورفيع درجته في العلوم المختلفة، وتقدّمه فيها على أقرانه، وإنّما بكلام في مبانيه الكلاميّة، وطريقته الفقهيّة التي لها التأثير المباشر على قيمة نتاجه الفقهي، وسيأتي تفاصيل ذلك كلّه إن شاء الله.

١- نقله عنه: الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، ج١٥، ص٣٣٢ ترجمة (١٠١٠٧).

٢- م. ن.

٣- الفهرست، م. س، ص١٤٠.

٤- الحلي، ابن ادريس، السرائر، ج١، ص٤٤٧.

٥- نقله عنه: معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٦.

٦- العاملي، الشيخ زين الدين بن علي الشهير بـ(الشهيد الثاني)، مسالك الأفهام، ج٢، ص٢٦٥.

٧- الفوائد الرجاليّة، م. س، ج٣، ص٢٠٦.

أساتذته وتلاميذه

تتلمذ ابن الجنيد على أيدي كبار محدّثي عصره، منهم:

١. أحمد بن محمّد بن عاصم، أبو عبد الله العاصمي.
٢. حميد بن زياد بن حمّاد الدهقان.
٣. محمّد بن علي بن أبي العذاقر، لكن لمّا صدر اللعن في حقّه ترك التحدّث بحديثه.
٤. عبد الواحد بن عبد الله بن يونس.
٥. محمد بن معمّر الكوفي.
٦. أبو عثمان بن عثمان أحمد الذهبي[١].

وهؤلاء العظماء كانوا من أكابر المحدّثين والفقهاء في عصرهم، وكانت لهم اليد البيضاء في نشر علوم أهل البيت عليهم السلام، وكانوا المرجع وعليهم المعتمد في أمر الحلال والحرام.

وأمّا تلامذته، فهناك الكثيرون ممن أخذوا عنه الحديث والفقه والأصول والكلام والأدب، حيث كان طلّاب العلم وبغاة المعرفة يتسابقون إلى حلقات درسه في بغداد لينهلوا من علومه، ويأخذوا من معارفه، ولم يقتصر الأمر على أبناء مذهب الإماميّة، بل ارتاد دروسه كوكبة كبيرة من علماء المذاهب الأخرى، وفيما يلي أشهر روّاد مدرسته:

١. محمد بن محمد بن النعمان المعروف بـ(الشيخ المفيد).
٢. الحسين بن عبيد الله الغضائري.
٣. أحمد بن عبد الواحد بن عابدون.
٤. الرجالي الكبير أبو العباس أحمد بن علي النجاشي.
٥. هارون بن موسى التلعكبري.

وغيرهم كثير جدًّا[٢].

١- مجلة أهل البيت عليهم السلام، العدد العاشر، ص١٩٣-١٩٤.
٢- م.ن.

آثاره العلميّة

خلّف ابن الجنيد ﵀ إرثًا علميًّا ثريًا في مختلف علوم الدين، إلّا أنه من المؤسف له حقًّا أنّه لم يصلنا من هذا التراث الثري إلّا عناوين الكتب وبعض الفتاوى المبثوثة في كتب جماعة من المتأخّرين، كابن إدريس الحلي في السرائر، والمحقّق الحلّي في المعتبر، والعلاّمة الحلّي في مختلف الشيعة، وبعض كتبه الأخرى، نعم سجّل علماء التراجم والرجال عناوين كتب كثيرة، وهي:

١. تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة.
٢. المختصر الأحمدي في الفقه المحمدي.
٣. المسائل المصرية.
٤. تبصرة العارف ونقد الزائف في الفقه.
٥. رسالة البشارة والنذارة والاستنفار إلى الجهاد.
٦. المسح على الخفين.
٧. مفرد في النكاح.
٨. فرض المسح على الرجلين.
٩. الحاسم للشنعة في نكاح المتعة.
١٠. الانتصاف في ذوي الانحراف عن مذهب الأشراف في مواريث الأخلاف.
١١. مسألة في وجوب الغسل على المرأة إذا أنزلت ماءها في يقظة أو نوم.
١٢. حدائق الأنس.
١٣. الارتياع إلى تحريم الفقاع.
١٤. النصرة إلى أحكام العترة.
١٥. مناسك الحج.
١٦. الإفصاح والإيضاح للفرائض والمواريث.
١٧. أشكال جملة المواريث.

وقيل بأنّ له أكثر من ألفي مسألة في نحو ألفين وخمسمئة ورقة. وقيل أيضًا بأن

أكثر هذه الكتب والرسائل ألحقها في كتابه (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة)[١].

هذا في الفقه، وأمّا في أصول الفقه:

فله مؤلّفات كثيرة، منها:

١. إظهار ما ستره أهل العناد من الرواية عن أئمّة العترة في أمر الاجتهاد.
٢. الفسخ على من أجاز النسخ لما تمّ نفعه وجمل شرعه.
٣. كشف التمويه والإلباس على إغمار الشيعة في أمر القياس.

وأمّا في علم الكلام الإسلامي والفهارس والأدب. فله مصنّفات جمّة وكثيرة[٢]. يمكن مراجعتها من كتب التراجم والفهارس والمعاجم؛ ككتاب (الذريعة إلى تصانيف الشيعة)، للأغا بزرك الطهراني قدس سره[٣].

نظرة في كتبه الفقهيّة

تقدم الكلام في أنّ لابن الجنيد كتبًا كثيرة ومؤلّفات جمّة ذكرها المعنيون بجمع وإحصاء كتب الأعلام من الشيعة الإماميّة، وعرفنا أيضًا أنّه ليس بأيدينا اليوم سوى عناوينها، وما وصلنا من فتاواه عبر الحلّيّين الثلاثة ابن ادريس والمحقّق والعلاّمة (قدهم)، ولكن هناك شذرات مهمّة ذكرها بعض الفقهاء حول جملة من كتبه تعكس مكانته العلميّة، وتلملم إحداثيّاته الفقهيّة، ولنلقي الأضواء على بعضها.

أ. تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة: وهو أفضل وأهم كتبه الفقهيّة على الإطلاق، وقد أثنى عليه كل من كان له أدنى معرفة به أو إطّلاع عليه، حيث نقل العلامة الحلي قدس سره في كتاب الإيضاح عن الشيخ صفيّ الدين محمّد بن معدّ قوله فيه:

١- راجع: معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٦-٣٣٧.

٢- منها: (تنبيه الساهي في العلم الإلهي)، (من شنّع على الشيعة في أمر القرآن -ردّ على شبهة تحريف القرآن-)، (قدس الطور وينبوع النور في معنى الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله)، (نقض ما نقضه الزجاجي النيشابوري على الفضل بن شاذان)، (نور اليقين وتبصرة العارفين)، وغيرها، وفي الفهارس: (التراقي إلى أعلى المراقي)، (سبيل الفلاح لأهل النجاح)، (استخراج المراد من مختلف الخطاب)، وغيرها.

٣- راجع: معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٦-٣٣٧.

وقع إليّ من هذا الكتاب مجلّد واحد -وقد ذهب من أوله أوراق- تصفّحته ولمحت مضمونه فلم أرَ لأحدٍ من الطائفة كتابًا أجود منه، ولا أبلغ ولا أحسن عبارة ولا أدّق معنى، وقد استوفى فيه الفروع والأصول، وذكر الخلاف في المسائل، واستدلّ بطريقة الإماميّة وطريق مخالفيهم، وهذا الكتاب إذا أنعم النظر فيه، وحصلت معانيه، وأديم الإطالة فيه، عُلم قدره وموقعه، وحصل به نفع كثير لا يحصل من غيره[١].

وقد ذُكر لهذا الكتاب الجليل خصائص عدّة منها:

ب. **جامعيّته للأبواب الفقهيّة:** يعتبر هذا الكتاب جامعًا لكلّ أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات، ويحتوي على عشرين مجلّدًا، فهو يُعدّ دورة فقهيّة كاملة، ويظهر ذلك من تعداد النجاشي للكتب والأبواب الذي يحتويها فراجع[٢]. ويعتبر هذا الكتاب الأوّل من نوعه في ذلك الزمان؛ إذ لم يُعهد أن كتب مثله آنذاك في سعته وكثرة فروعه في مختلف المسائل الفقهيّة.

ت. الخروج عن النمط الروائي في بيان الأحكام: سجّل ابن الجنيد سابقة من نوعها في هذا الكتاب، حيث خرج فيه عن النمط السائد في ذلك الزمان، فقد كان المؤلّفون آنذاك يقتصرون على عبارة الأخبار في بيان الأحكام، ولا يخرجون عن نطاقها في الأعمّ الأغلب، وكانت هذه سيرتهم وديدنهم إلى أن جاء ابن الجنيد بكتابه هذا، فكان مجهوده قفزة علميّة وتحوّلاً نوعيًّا في كتابة الأحكام، فأخرج عباراته عن لسان الأخبار إلى اللسان الفقهي المعهود والسائد في الأزمنه المتلاحقة حتى زماننا هذا؛ بل لعلّه هو المؤسّس لهذا النهج، حيث تابعه عليه الشيخ الطوسي في كتابه المبسوط والخلاف، ومن ثمّ سار على منولهما كل من تأخّر عنهما.

ث. كثرة التفاريع الفقهيّة: أكثر فيه من التفريعات الفقهيّة، ولم يقتصر على فرضيّات الأخبار فقط، فأحدث فروعًا لم تتناولها الأخبار بالنصّ، وأعمل فيها الاجتهاد بالاستعانة بدلالة العقل، فزاوج بين ركنين أساسيين في الصناعة الفقهيّة التمسّك بالأحاديث والاعتماد على العقل بوصفه أداة أساسيّة في استنباط الأحكام الفقهيّة،

١- الفوائد الرجاليّة، م. س، ج٣، ص٢١٠.
٢- م. ن، ج٣، ص٢١٠.

أي كان يعتمد على المنهج التحليلي والاستدلال العقلي في استخراج الأحكام من مصادرها، في مقابل المدرسة الحديثيّة التي كان لها الحضور والانتشار في الوسط العلمي الشيعي آنذاك.

٢. المختصر الأحمدي في الفقه المحمّدي: هو الكتاب الوحيد الذي وصل إلى المتأخّرين، ويعتبر اختصارًا لكتاب (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة).

٣. المسائل المصريّة: وهو كتاب يحتوي على مجموعة أجوبة على مسائل سألها أهل مصر كتبها ابن الجنيد لهم، وسمّاها بهذا الاسم. وقد اعترض عليها الشيخ المفيد رحمه الله، وأشكل عليها أشدّ الإشكال، ورمى الأجوبة فيها بأن ابن الجنيد اعتبر الروايات الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام مختلفة في المعاني والمضامين نظرًا لاختلاف الأئمّة عليهم السلام في الرأي، من حيث إنّهم مجتهدون، ولكلّ منهم رأيه الخاصّ الذي قد يتلاقى مع رأيّ إمام آخر أو قد يختلف معه فيه، وهذا يعني نسبة التخطئة إليهم عليهم السلام، وهو مخالف للضروري من عقيدة الإماميّة من القول بعصمتهم عليهم السلام وامتناع وقوع الخطأ منهم عمومًا فضلاً عن بيان الأحكام.

قال الشيخ المفيد رحمه الله فيما حكي عنه: أجبتُ عن المسائل التي كان ابن الجنيد جمعها وكتبها إلى أهل مصر، ولقّبها بالمسائل المصريّة، وجعل الأخبار فيها أبوابًا، وظنّ أنّها مختلفة في معانيها، ونسب ذلك إلى قول الأئمّة عليهم السلام فيها بالرأي، وأبطلتُ ما ظنّه في ذلك وتخيّله، وجمعتُ بين معانيها حتّى لم يحصل فيها اختلاف، ذكر ذلك في كتابه المسائل السرويّة[١].

وللمحقّق الخوئي قدس سره تعليق مهمّ حول نسبة كتاب المسائل السرويّة إلى شيخنا المفيد قدس سره، فقال: نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ المفيد قدس سره لم تثبت، ولم يذكر النجاشي والشيخ له كتابًا يسمّى المسائل السرويّة، نعم ذكر النجاشي له كتابًا وهو النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي، ولكن لم يُعلم أنّ المراد به ماذا؟ فلعلّ المراد النقض على قول ابن الجنيد بالاجتهاد بالرأي، أي بجواز العمل بالظنّ، وممّا يؤكّد عدم صحّة هذه النسبة أنّها لو صحّت لذكرها النجاشي والشيخ، فإنّ ما نسب إليه أعظم من قوله

١- نقله عنه: معجم رجال الحديث، م. س.

بالقياس، فكيف لم يطّلع على ذلك النجاشي والشيخ وهما تلميذان للمفيد رحمه الله[١]، وسيأتي الكلام في رأي ابن الجنيد مفصّلاً.

وأمّا باقي كتبه الأخرى فلم يُذكر أو يُعلّق عليها بشيء، سوى بعض البيان الذي لا يشكّل شيئًا مهمًّا.

معالم المنهج الفقهي لابن الجنيد

من غير الخفي على أحد أن المنهج الفقهي لأيّ فقيه يتأثّر بشكل مباشر برؤيته الكلاميّة والأصوليّة والحديثيّة والرجاليّة، فكلّ ما يتبنّاه في هذه المجالات تظهر آثارها على نتاجه الفقهي واستنباطه للأحكام، فمثلاً إذا كان يرى في الكلام عصمة الأئمّة عليهم السلام فسيأخذ رواياتهم الموثوقة على أنها تعبرّ عن الأحكام الواقعيّة التي شرّعها وسنّها الله ورسوله، بينما لو اعتقد عدم عصمتهم، فتعتبر هذه الأخبار حاكية لرأي الإمام عليه السلام وقد يُصيب وقد يُخطأ، وينعكس هذا أيضًا على القانون الأصولي في حلّ الأخبار المتعارضة، فعلى مبنى القول بالعصمة تكون متكاذبة فيما لو كان التعارض بينها على نحو التباين الكلّي، ولا يمكن الاعتقاد بصدورهما معًا، بل حتمًا يُحكم على أحدهما بالكذب والبطلان؛ لاستحالة صدور المتكاذبَين من المعصومين عليهم السلام ولو مع تعدّد القائل، بينما على مبنى القول بعدم عصمتهم عليهم السلام فلا مجال للحكم بالتعارض والتكاذب؛ بل يكون لكلّ إمام رأيه، وإذا ما صدرا من واحد فيكون له رأيان قديم وجديد، كما هو الحال بالنسبة إلى أيّ فقيه.

وهكذا الحال في مسألة حجيّة خبر الواحد؛ إذ على القول بثبوتها يمكن أن يشكّل الخبر دليلاً محرزًا على الحكم الشرعي صالحًا للإفتاء بمضمونه؛ بل يصلح أيضًا لحجيّة مداليله المطابقيّة والتضمّنيّة والالتزاميّة؛ بل ويمكن أن يخصّص العمومات الفوقانيّة وإطلاقاتها، كما يصلح لعلاج الإجمال في الأدلّة اللفظيّة الأخرى، ورادعًا عن العمل بالسيرة العقلائيّة إذا كان متنافيًا مع معقدها... إلى غير ذلك، وهذا بخلافه إذا لم يعتقد الفقيه الأصولي بحجيّته، فلا يكون صالحًا لكلّ ذلك، وإنّما قد يستفاد منه التأييد والتحسين ونحو ذلك.

١- نقله عنه: معجم رجال الحديث، م. س.

ولا يقف الأمر هنا فحسب، بل حتّى مبناه الرجالي له تأثير كبير جدًّا على النتاج الفقهي، فعلى سبيل المثال لو تقبّل الأصولي الفقيه قاعدة مشايخ الثقات الثلاثة (محمّد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي)، وثبت عنده أنّ هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة موثوق به، فستكون كلّ مراسيل هؤلاء حجّة عنده إن صحّ السند في الباقي، كما أنّه يُحكم على المجاهيل الذين يروون عنهم بأنهم ثقات تُقبل رواياتهم ويُعمل بها كما يُعمل بروايات المعاريف.

وعلى العموم فإنّ عقيدة الفقيه في هذه الأركان الأربعة تؤثّر بشكل أو بآخر على آلية الاستنباط عنده، والنتاج الفقهي لديه، ولأجل ذلك فلا بدّ من تحديد مبنى الشيخ ابن الجنيد في الكلام الذي كان بارعًا ومتخصّصًا وكاتبًا فيه، ويعتبر -كما تقدّم من الأعلام- عَلَمًا من أعلامه، وهكذا في العلوم الأخرى التي لها تأثيرها على مجمل عمليّة الاستباط.

والجدير بالذكر أنّه نسب إليه جملة من المباني بعضها ثابت النسبة إليه والبعض الآخر محلّ كلام وتأمّل وبحث، وهي:

المبنى الأوّل: إعماله الاجتهاد والاستنباط العقلي

كانت الحركة الفكريّة للاستنباط عند القدماء تعتمد بشكل أساسي على فهم الأخبار واستنطاقها، وتقوم على أساس التعبّد بمدلولها الحرفي دون إعمال العقل فيما يمكن أن يستفاد منها من قاعدة أو نحو ذلك، وهذا ما نلحظه جليًّا في الكافي للكليني، ومن لا يحضره الفقيه للصدوق، والمقنعة للشيخ المفيد، ولكن عند مجيء الشيخ ابن أبي عقيل العماني اختلف الأمر، فأدخل الاستدلال العقلي الأصولي إلى واقع الأخبار، ودخل الاستنباط من الأخبار مرحلة جديدة، وفصلاً عميقًا من فصول التفكير الفقهي أسهم في بناء علم الأصول كعلم مستقلّ عن الفقه يهدف إلى تأسيس قواعد جديدة من شأنها فهم الأخبار بشكل أكثر دقّة وأبعد عن خصوصيّة الرواية ومضمونها، ثمّ تبعه في هذا المنهج الشيخ ابن الجنيد الإسكافي، فكان من أوائل روّاد المدرسة الاجتهاديّة في مقابل التفكير السائد في المدرسة الحديثيّة التي كان لها الحضور والانتشار في الوسط العلمي الشيعي آنذاك، فوضع اللبنات الأساسيّة في

صرح الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة؛ لما يمثّل من الفهم العميق للنصّ الشرعي وفق القواعد والضوابط العقليّة المعروفة في علم الأصول.

قال السيِّد الخونساري قدس سره: كان هذا الشيخ أوّل من أبدع أساس الاجتهاد في الأحكام الشرعيّة، وأحسن الظنّ بأصول فقه المخالفين من علماء الشيعة، وتبع في ذلك ظاهرًا الحسن بن أبي عقيل العماني... إذ قلَّ ما تقع المخالفة في الفتاوى والأحكام بينهما، ومن هذه الجهة يُجمع بينهما في الذكر بين كلمات فقهائنا بلفظ القديمين[١].

والحاصل: أنّه في عصر هذين العلمين الجليلين تحوّلت عمليّة الاستنباط من مجرد عرض النصوص إلى عمليّة فكريّة تستعمل القواعد والأصول التي تبتني على أساس خاصّ.

والملفت للنظر أنّ بعض المعاصرين له من طلابه وغيرهم استوحشوا كثيراً من هذا التحوّل العميق في التفكير الفقهي، حتّى ظنّ بعضهم أنّه عملٌ نهت الروايات والنصوص الشرعيّة عنه، فلا يمكن أن يكون عملاً محمودًا فوقفوا في قبال هذا التحوّل، ونسبه إلى الانحراف والضلال، وعمدوا إلى محاربته والوقوف في وجهه، إلّا أن هذا التحوّل كتب الله تعالى له البقاء والاستمرار فتحمّل مسؤوليّة بيانه وبنيانه وتهذيبه وتدعيمه كلّ المتأخّرين عنه، فكتب في علم الأصول تلميذه الشريف المرتضى قدس سره (الذريعة إلى أصول الشريعة) والشيخ الطوسي قدس سره (العدّة في الأصول)، ثمّ تلقّاه تلامذة هذين المعلمين، وكل من تأخّر عنها بالقبول والدرس والتعمّق حتّى أصبح في يومنا هذا الركن الأساس في استنباط الأحكام الفقهيّة؛ بل لا يطلق الفقيه إلّا لمن كان عنده ملكة علم الأصول.

نظرة ثاقبة في نصوص النهي عن الاجتهاد

هناك أخبار في مدرسة الإماميّة تنهى عن الاجتهاد، وتمنع من استنباط الأحكام بواسطته، وقد نقلها علماء الحديث في مصنّفاتهم، ويبدو أنّ بعضها صحيح أو موثّق لا مجال لطرحه وعدم العمل به، فقد اعتمد عليها جماعة من علمائنا، واستدلّوا بها

١- روضات الجنات، م. س، ج٦، ص١٣٦.

على ذمّ الاجتهاد وطرده من أبنية الوصول إلى الحكم الشرعي، وصنّفوا كتابًا كثيرة للاستدلال على بطلانه، فقد صنّف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتابًا أسماه: «الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس»، فجعل الاجتهاد في توأمة واحدة مع القياس، وصنّف هلال بن إبراهيم ابن أبي الفتح المدني كتابًا أسماه «الردّ على من ردّ آثار الرسول واعتمد على نتائج المقول»، وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريبًا منه إسماعيل بن علي بن إسحاق بن أبي سهل النوبختي كتابًا في الردّ على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نصّ على ذلك كلّه النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كلّ واحد من هؤلاء[١].

وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أوائل القرن الرابع يواصل تلك الحملة ونذكر له -على سبيل المثال- تعقيبه على قصّة موسى والخضر، إذ كتب يقول: «إنّ موسى مع كمال عقله وفضله ومحلّه من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتّى اشتبه عليه وجه الأمر به فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان مَنْ دونهم مِن الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك... فإذا لم يصلح موسى للاختبار مع فضله ومحلّه، فكيف تصلح الأمّة لاختيار الإمام بآرائها؟! وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعيّة واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة؟![٢]

وفي أواخر القرن الرابع جاء المفيد فسار على نفس الخطّ وهاجم الاجتهاد، وكتب كتابًا في ذلك باسم (النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي)[٣].

ونجد السيِّد المرتضى في أوائل القرن الخامس، يهاجم الاجتهاد أيضًا ويذمّ الاعتماد عليه؛ إذ كتب في الذريعة: إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الإماميّة لا يجوز عندهم العمل بالظنّ ولا الرأي ولا الاجتهاد[٤]، مع أنّ كتابه هذا معدّ لعلم الأصول الذي

١- راجع: معجم رجال الحديث، م. س، ج١١، ص٢٦١، ج٢٠، ص٣٤١، ج٤، ص٧٠.

٢- القمي، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه المعروف بـ(الشيخ الصدوق)، علل الشرائع، ج١، ص٦٢.

٣- الطهراني، آغا بزرك، حصر الاجتهاد، ص١٤.

٤- الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، ج٢، ص٣٠٨.

ركيزته الأساسيّة ومعتمده الأوّل الاستدلال بالعقل.

وكتب في كتابه الفقهي «الانتصار» -مُعرّضًا بابن الجنيد- قائلاً: إنّما عوّل ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد، وخطؤه واضح[١].

وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: إنّا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به[٢].

وذكر الشيخ الطوسي -الذي توفيّ في أواسط القرن الخامس- في كتابه العدّة قائلاً: أمّا القياس والاجتهاد فعندنا ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما[٣].

وفي أواخر القرن السادس استعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البيّنتين من كتابه (السرائر) عددًا من المرجحات لإحدى البيّنتين على الأخرى، ثم يعقّب ذلك قائلاً: ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا[٤].

وهكذا يكشف التعاقب التاريخي لمصطلح الاجتهاد وسرديّته عند أعاظم العلماء عن أنّه اكتسب لونًا مقيتًا وطابعًا من الكراهيّة في الذهنيّة الفقهيّة الإماميّة.

ولكن الظاهر أنّ هذا الانطباع اكتسبه علماؤنا السابقون نظرًا لاقتران مصطلح الاجتهاد مع القياس والعمل بالرأي والظنّ المطلق، بل لعلّه في ذهنيّتهم -بل هو الظاهر- أنّهم كانوا يفسّرونه بالعمل بالرأي، كما يظهر جليًّا من كلماتهم إلاّ أنّه لم يظهر من كلمات ابن عقيل وهكذا ابن الجنيد أنّ مرادهما من الاجتهاد هذا المعنى، بل يُحتمل أنّ يكون مرادهما ما فهمه علماء القرن السادس فما بعد من أنّه بمعنى بذل الوسع والطاقة في استخراج الحكم الشرعي من أدلّته الشرعيّة المقرّرة. وفي هذا الصدد يقول المحقِّق الصدر تَتْئُ ما هذا نصّه:

١- الشريف المرتضى، الانتصار، ج١، ص٤٨٨.

٢- م.ن، ج١، ص٤٩٧.

٣- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، العدة في الأصول، ج١، ص٨.

٤- الحلي، محمد بن أحمد بن ادريس العجلي المشتهر بـ(ابن ادريس)، السرائر، ج٢، ص١٧٠.

ولكن كلمة (الاجتهاد) تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا، ولا يوجد لدينا الآن نصّ شيعي يعكس هذا التطوّر أقدم تاريخًا من كتاب المعارج للمحقِّق الحلّي المتوفّى سنة (٦٧٦هـ)، إذ كتب المحقِّق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: «وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعيّة، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهادًا؛ لأنّها تبتني على اعتبارات نظريّة ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياسًا أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإماميّة من أهل الاجتهاد؟ قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إبهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظريّة التي ليس أحدها القياس... فالمحقِّق الحلّي لم يتحرّج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوّره، أو تطوّر في عرف الفقهاء تطوّرًا يتّفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي؛ إذ بينما كان الاجتهاد مصدرًا للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدلّ به كما يصدر عن آيةٍ أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبرّ عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلّته ومصادره، فلم يعدّ مصدرًا من مصادر الاستنباط؛ بل هو عمليّة استنباط الحكم الشرعي من مصادره التي يمارسها الفقيه[١].

ولم يقف تطوّر المصطلح عند هذا الحدّ، بل أصبح يرادف جميع عمليّات الاستنباط بكلّ ألوانها، وبمختلف أشكالها، فدخل في الاجتهاد كلّ عمليّة يمارسها الفقيه لتحديد الموقف تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي، أو على تعيين الموقف العملي.

قال الشهيد الصدر رحمه الله: وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عمليّة الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد؛ لأنّه العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة الاستنباط[٢].

ولعلّ الشيخ ابن الجنيد قدس سره قصد من الاجتهاد الذي دعا إليه وطبّق الفقه عليه

١- الصدر، الشهيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى، ص٦١-٦٢.
٢- م. ن.

هو هذا المعنى الذي ذكره المتأخّرون، لا المعنى المذموم الذي يعبرّ عن الرأي والاستحسان والأقيسة، كما سنلاحظ ذلك جليًّا في سردية بعض آرائه، وما ذكره بعضٌ من إعماله لأصول المخالفين لا يراد به -على الظاهر- تلك الأصول المهنيّة في أحاديث أئمّتناﷺ، وإنما يراد تلك الأصول التي استقرّ مذهبنا على ضرورة إعمالها في استنباط الحكم الشرعي، من بحث الظواهر والعمومات والإطلاقات، والمفاهيم، والسيرتين، والأدلّة العقليّة القطعية ونحو ذلك، وسيأتي تفاصيل كل ذلك.

المبنى الثاني: قضية العمل بالقياس بين النفي والإثبات

نسب بعض إلى الشيخ ابن الجنيدﷺ عمله بالقياس الأصولي المعمول به عند أهل السنّة والجماعة، ونتيجة لذلك اتّخذ جمع كبير من علمائنا موقفًا سلبيًّا من آرائه الفقهيّة، فقد كتب الشيخ المفيد كتابًا في الردّ عليه سمّاه (الردّ على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي)، قال في المسائل السروية: «... فأمّا ما كتبه أبو علي بن الجنيد فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظنّ، واستعمل فيها مذهب المخالفين من القياس الرذل، فخلط بين المنقول عن الأئمّةﷺ وبين ما قاله برأيه[١] وتبعه في ذلك تلميذه المرتضىﷺ الذي وهّن من آراء ابن الجنيد العلميّة في هذه الجنبة المتعلّقة بالقياس، وليس ذلك إلّا لإعماله القياس والظن، فقال: -في ردّه على رأيه بعدم جواز أن يشترط الواقف لنفسه بيع الوقف-: لا اعتبار بابن الجنيد[٢].

وتجاهل الشيخ الطوسي آراء ابن الجنيد الفقهيّة، فقال: كان جيّد التصنيف حسنه، إلّا أنّه كان يرى القول بالقياس، فتركت لذلك كتبه ولم يعوّل عليها[٣]، ولهذا قلّ ما يذكر رأيه في كتاب من كتبه على الرغم من كثرتها، وكثرة ذكر الآراء المختلفة فيها.

وقد حاول جماعة من المتأخّرين الاعتذار له بجملة من الأعذار إليك أهمّها:

الاعتذار الأوّل: ما ذكره السيِّد بحر العلومﷺ، حيث قال في اعتذاره له: أنّ ذلك

١- الشيخ المفيد، مسار الشيعة، ج٣، ص٧٥ (المسائل السروية).

٢- الشريف المرتضى، الانتصار، ص٢٦٤.

٣- م. ن.

كان من باب الشبهة التي حصلت له؛ لعدم بلوغ الأمر في المنع عن القياس حدّ الضرورة في ذلك الوقت؛ إذ المسائل قد تختلف وضوحًا وخفاءً باختلاف الأزمنة والأوقات، فكم من الأمور التي كانت واضحة عند القدماء وقد اعتراها الخفاء في زماننا لبعد العهد وضياع الأدلّة والعكس صحيح، كذلك فكم من شيء خفيّ في ذلك الزمان قد اكتسى ثوب الوضوح والجلاء باجتماع الأدلّة المنتشرة في الصدر الأوّل، أو تجدّد الإجماع عليه في الزمان المتأخّر، ولعلّ أمر القياس من هذا القبيل[١].

وقال في موضع آخر:... ومن هذا يُعلم أنّ القول بالقياس مما لم ينفرد به ابن الجنيد من علمائنا، وأنّ له فيه سلفًا من الفضلاء الأعيان، كيونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وغيرهم، فلا يمكن عدّ بطلان القياس من ضروريّات المذهب في تلك الأزمنة[٢].

ولعلّ كلامه هذا فيه رائحة الردّ على من فسّق ابن الجنيد لعمله بالقياس المعلوم بطلانه بضرورة المذهب، كالشيخ محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني، حيث إنه بعد ما نقل توثيق العلاّمة الحلّي قدس سره له قال: لا يخلو كلامه من غرابة، لأن نقل الشيخ أنّه كان يعمل بالقياس، وقول النجاشي عن ثقات أصحابه إنّه كان يعمل بالقياس يدلاّن على اختلاف الرجل؛ لأن أصحابنا يقولون إنّ ترك العمل بالقياس معلوم بالضرورة فالقول به يضرّ بالاعتقاد، ويوجب دخول الرجل في ربقة الفسق فضلاً عن غيره، فكيف يكون ثقة، واحتمال أن يكون ثقة مع فساد العقيدة لا يلائمه نقل أقواله في المختلف فينبغي التأمّل في هذا[٣].

فإنّه إذا لم يكن المنع من العمل بالقياس من الضروريّات، فلا ريب في أنّ اعتقاد العمل به لا يعتبر فسقًا، لأن غير الضروري تختلف فيه الأنظار الاجتهاديّة، فيكون المصيب مأجورًا والمخطئ معذورًا، ولا يستلزم الخطأ فيه خلل في من يعتقد به، لا بالنسبة إلى عقيدته، ولا بالنسبة إلى عدالته.

١- الفوائد الرجالية، م. س، ج٣، ص٢١٩.

٢- م. ن، ص٢١٣.

٣- نقله عنه: معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٥-٣٣٧ ترجمة: ١٠١٠٧.

ولكن من المستبعد بمكان أن لا يكون ترك العمل بالقياس من الضروريّات خصوصًا بملاحظة الروايات الكثيرة الواردة عنهمﷺ في النهي عنه، والتشدّد بأمره، وملاحظة خطورته على الشريعة، حتّى يمكن أن يُدعى تواترها المعنوي، فكيف والحال هذا لا يصبح إلى زمان ابن الجنيد من الضروريّات التي لا نقاش فيها، وممّا يؤيّد ذلك تطابق موقف علماء ذلك العصر وما تقدّمه على ترك العمل به، حتّى عبرّ بالقياس الرذل، ولو كان في زمان هؤلاء نظريًّا لما وفّروا جهدًا في طلب العذر له، أو على الأقل نسبته إلى اجتهاده، كما هو الحال في سائر الطرق الظنّيّة، خصوصًا أنّ الذين ردّوا عليه فيه هم أقطاب تلامذته، وحملة الشريعة إلى الأمّة من بعده.

وأمّا ما ادّعاه السيِّد بحر العلومقدس سره من نسبة العمل بالقياس إلى يونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان فأصله السيِّد المرتضى، حيث قال بأنّهما كانا يستعملان القياس[١]، وهي بلا شاهد ولا دليل، بل كل الأدلّة على خلافها؛ إذ كيف يمكن لمن روى عن الأئمّة الأطهار المنع عن العمل بالقياس أن يجوّز العمل به، فضلاً عن أن يعمل به، فهذه روايتهما في ذلك نقلها الرواة عنهما بأسانيد متعدّدة[٢]، وأيضًا فإنّ المعصومعليه السلام جعل يونس بن عبد الرحمن ثقة يؤخذ عنه معالم الدين[٣]. فلو كان يعمل بالقياس فكيف يمكن للمعصومعليه السلام إرجاع الناس إليه في أخذ الحلال والحرام. ومن المحتمل أنّهما استعملا القياس في الردّ على المخالفين، من باب من فمك أدنيك لا من باب الاعتقاد به، فظنَّ المرتضى عملهما به، والله العالم.

الاعتذار الثاني: ما ذكره المحقِّق الخوئيقدس سره، فعلى الرغم من اعترافه بأنّ المنع من العمل بالقياس كان من ضروريّات مذهب أهل البيتعليهم السلام حتّى في زمان ابن الجنيد، إلّا أنّه اعتذر له بأنّه كان مجتهدًا، ويمكن أن يرى حجيّة القياس ويُعدّ معذورًا في ذلك، ما دام اجتهاده أوصله إلى هذه النتيجة، قالقدس سره: «... عدم جواز العمل بالقياس وإن كان من ضروريات مذهب الشيعة إلّا أنّه لم يُعلم أنّ الشيخ كان عاملاً بذلك،

١- الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، ج٣، ص٣١١.

٢- راجع: مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيتعليهم السلام، ج٥٢، ص٢٢٢.

٣- الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال، ص٤٨٣.

فعمله بالقياس إنّما كان حسب اجتهاده، فهو معذور في ذلك»[١].

وهو عجيب منه، إذ البناء على ضروريّة المنع عن العمل به ينافي إمكانيّة الاجتهاد فيه؛ لاستقرار كلمة الأعلام على عدم جواز الاجتهاد في مقابل الثابت بضرورة المذهب أو الدين.

الاعتذار الثالث: ذكره بعض علماء العصر، وحاصله: أنّ وضوح قضيّة القياس عند الشيعة يمنع من أن ينسب إلى أيّ شخص من علماء الشيعة حتّى ابن الجنيد من أن يقول بالقياس، ... ومن الممكن جدًّا أن يكون ذهاب ابن الجنيد إلى رأي يلتقي مع القياس لا على أساس الاعتماد عليه[٢].

وهذا محتمل جدًّا؛ إذ يمكن أن تتلاقى بعض الأفكار الفقهيّة من حيث النتيجة مع نتيجة القياس فيوهم بأن مدركه القياس، وهذا ما نجده جليًّا في مناقشات علمائنا فيما بينهم؛ من رمي البعض بالعمل بالقياس، مع أنّه حصل على النتيجة من الطرق المعمول بها في المذهب، وعلى سبيل المثال؛ ما ذكره الكركي فقال: وقع للمتأخّرين غفلات وأغاليط لو ذكرناها لطال الكلام، حتى أنهم ربما عملوا بالقياس والاستحسان والرأي من حيث لا يشعرون، وربّما طرحوا الأخبار الصحيحة عندهم، أو تردّدوا في العمل بها كذلك... إنّ أكثر الإلحاقات التي ذكرها المتأخّرون داخلة في القياس نحو ما روي أنّ الأرض تطهّر أسفل القدم والنعل، فألحقوا به خشبة الأقطع وأسفل العصا وسكّة الحرث ونحوها[٣].

فإنّ الكركي فهم من تعديتهم الحكم من النعل وأسفل القدم إلى ما ذكره من أنّه على أساس القياس، مع أنّ هناك احتمالاً آخر يمكن تخريج التعدية على أساسه، وهو أنّ من تعدّى إلى ما ذكر فَهِمَ من سياق الدليل أنّ القدم والنعل ذُكرا من باب المثال لكلّ ما يُمشى به على الأَرض ويدّب عليها، أو اعتبرهما مورد سؤال السائل، وواضح أنّه لا خصوصيّة لمورد السؤال إذا لم يظهر من الدليل اعتبار الخصوصيّة،

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٥.

٢- الإسكافي، الشيخ ابن الجنيد، موقع بينات.

٣- الكركي، الشيخ حسين بن شهاب الدين، هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار، ص٣٠٨.

خصوصًا بملاحظة تكرار الرواية بقول الإمام عليه السلام: «إنَّ الأرض يطهر بعضها بعضًا»[١]، الظاهر في التعليل، فيمكن التمسّك بعمومها لإثبات عموم الحكم وتعديته إلى غير المصاديق التي ذُكرت في الأخبار.

قال المحقّق الخوئي رحمه الله: مقتضى إطلاق التعليل المذكور هو عموم الحكم لكلّ ما يتعارف المشي به، وإن كان لا يعمّ غيره ممّا تنجّس بالأرض، كالثوب ونحوه جزمًا، إلّا أنّ القدر المتيقّن منه هو مطلق ما يُمشى به في العرف الغالب، كالنعل والحذاء والخفّ دون مطلق ما تنجّس بالأرض[٢].

وقال: -بعد نقله لروايتي الحلبي الدالتين على مطهِّرية الأرض-: وهذا كما تراها لم تكن مقيّدة بالقدم، وإطلاقها يعمّ النعل والخف، بل كلّ ما يمشى به[٣].

فظهر من كلامه أنّ دعوى التعميم -عند من يقول بها- لم تكن بدافع العمل بالقياس، بل لفهم عموم التعليل من الأخبار، فلا يصحّ نسبة مثل هذه المسائل إلى القياس فيما إذا أمكن تخريجها على أسس أخرى معمول بها عندنا، وعلى هذا فمن الممكن أنّ ما يُدعى في حقّ ابن الجنيد في استنتاجه الفقهي من رجوعه فيه إلى القياس مجرّد توهّم لتقارب النتيجة بين القياس وطرق أخرى معتبرة في المذهب.

الاعتذار الرابع: لجماعة منهم المحقِّق الخوئي رحمه الله أيضًا، وحاصله إنكار أن يكون للمفيد رحمه الله -الذي هو الأصل في نسبة العمل بالقياس إلى ابن الجنيد- كتاب تحت اسم (المسائل السراويّة)، حيث وردت فيه هذه النسبة، وذلك لأنّ النجاشي والشيخ، وهما من تلامذة المفيد والأعرف بكتبه لم يذكرا هذا الكتاب في ضمن قائمة كتبه، نعم ذكر النجاشي كتابًا له باسم (النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي)، ولكن لم يُعلم المراد به، هل القياس أو الاجتهاد أو العمل بالظنّ؟ باعتبار أنّ ابن الجنيد كان يرى حجيّة خبر الواحد، وهو عمل بالظنّ كما لا يخفى.

١- الحرّ العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج٣، ص٤٥٧.
٢- الخلخالي، السيد محمد مهدي الموسوي، فقه الشيعة، ج٥، ص٢٠٣.
٣- م. ن، ص١٩٧.

قال المحقّق الخوئيقدس سره: نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ المفيدقدس سره لم تثبت، ولم يذكر النجاشي والشيخ له كتابًا يسمّى بالمسائل السراويّة، نعم ذكر النجاشي له كتابًا، وهو النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي، ولكن لم يُعلم أنّ المراد به ماذا، فلعلّ المراد النقض على قول ابن الجنيد بالاجتهاد بالرأي، أي بجواز العمل بالظنّ، وممّا يؤكّد عدم صحّة هذه النسبة أنّها لو صحّت لذكرها النجاشي والشيخ، فإنّ ما نسب إليه أعظم من قوله بالقياس، فكيف لم يطّلع على ذلك النجاشي والشيخ وهما تلميذان للمفيدقدس سره[١].

ولكن ذكر النجاشي: أنّ شيوخنا الثقات يقولون عنه إنّه كان يقول بالقياس، وهكذا ذكر الشيخ: كان يرى القول بالقياس فتركت لذلك كتبه[٢]، فإنّ ظاهر عبارة النجاشي أنّ نسبة القول بالقياس إليه ترجع إلى جميع مشايخه الثقات. لا خصوص الشيخ المفيدرحمه الله.

نعم، لم يذكرا هذا الكتاب في عداد كتبه، وهو دليل على عدمه؛ لأن سيرتهما في كتابي الرجال استقصاء كل كتب المترجَم له، فيكون ذلك أمارة على عدم وجود مثل هذا الكتاب للمفيد، وممّا يؤيّد ذلك أنّ أوّل من نسب الكتاب إلى المفيد هو ابن شهر آشوب (٥٨٨هـ)، أي بعد مرور أكثر من قرن على وفاة المفيد، كما أنّ أقدم نسخة عُثر عليها منه ترجع إلى سنة (٦٧٦هـ)[٣] أي بعد وفاة المفيد بـ(٢٨٣) سنة تقريبًا، فأيّ وثوق يبقى في صحّة نسبته إليه؟![٤].

كما أنّ الذي يزيد التّشكيك في صحّة النسبة التشكيك في وجود كتاب باسم (المسائل المصريّة) للشيخ ابن الجنيد، وهو الكتاب الذي وُجّهت من خلاله التّهمة لابن الجنيد بعمله بالقياس، حيث لم يُذكر هذا الكتاب في جملة كتبه، فلم يتطرّق النجاشي ولا الشيخ إلى ذكره في ضمنها، وكذلك لم يذكره ابن شهر آشوب، وهذا

١- معجم رجال الحديث، م. س، ج١٥، ص٣٣٧.

٢- م.ن، ص٣٣٥.

٣- المفيد، المسائل السرويّة (سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، ج٧، ص١٤) المقدّمة.

٤- المازنداني، محمّد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، ص١١٣.

يعزّز التشكيك في وجود هذا الكتاب للشيخ المفيد، لأنّ المدعى أنّه ألّفه للردّ على ما ذكره ابن الجنيد في كتابه (المسائل المصريّة).

وعلى أيّ حال، فسيأتي البحث في مخالفات ابن الجنيد لفتاوى الفقهاء التي ادّعي أنّه استنبطها عملاً بالقياس، وسنبيّن بأنّ لها تخريجات أخرى مطابقة لما هو المعهود من الصناعة الفقهيّة عند الإماميّة.

المبنى الثالث: القول بعدم عصمة أئمّة أهل البيت عليهم السلام

نُسب القول بذلك إلى الشيخ ابن الجنيد، وفق ما جاء في كتاب (المسائل السرويّة) المنسوب إلى المفيد رحمه الله، حيث جاء فيه أنّه كان يعتقد بأنّ معاني الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام مختلفة ذاتًا، وهذا يعني أنّ لكلّ إمام من أئمّة أهل البيت عليهم السلام رأيه في بيان الحكم الشرعي، وبالتالي فلا يكون هناك تعارض بين الأخبار المختلفة في المسألة الواحدة، لأنّ ملاك التّعارض هو التّنافي والتّكاذب في المعنى، وهذا لا يتحقّق إلّا على القول بعصمة الأئمّة عليهم السلام، وأنّ بيانهم للأحكام نابع عن الوحي الذي بلغهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أمّا لو بُني على أنّ لكلّ إمام رأيه في استنباط الحكم، فهذا يعني أنّ حالهم كحال سائر المجتهدين، يمكن أن يصيبوا، كما يمكن أن يخطئوا، فيكون حال اختلاف الرواية عن الإمام الصادق والإمام الباقر عليهما السلام مثلاً، كالاختلاف في الفتوى بين الشيخ الطوسي والسيِّد المرتضى(قدهما)، كما أنّ اختلاف الرواية عن الإمام الواحد يرجع إلى وجود رأيين له، رأي قديم ورأي جديد، كما هو الحال في فتاوي أبي حنيفة أو الشافعي مثلاً.

قال الشيخ المفيد -على ما جاء في كتاب المسائل السرويّة- معترضًا على ابن الجنيد: «وجعل الأخبار فيها أبوابًا، وظنّ أنّها مختلفة في معانيها، ونسب ذلك إلى قول الأئمّة فيها بالرأي»[١].

وتابعه على ذلك تلميذه المرتضى قدس سره، حيث تعرّض لمسألة جواز حكم الحاكم بعلمه، سواء كان إمامًا أو غيره، ونقل عن ابن الجنيد القول بعدم الجواز، فقال: «وأبو

١- (المسائل السروية) مسار الشيعة، م. س، ج٣، ص٥٧.

علي ابن الجنيد يصرّح بالخلاف فيها، ويذهب إلى أنّه لا يجوز للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء من الحقوق ولا الحدود... إنّ خطأه فيها ظاهر»[١].

وأوضح ﷺ مكمن الخطأ لديه بقوله: «ووجدت لابن الجنيد كلامًا في هذه المسألة غير محصّل؛ لأنّه لم يكن في هذا ولا إليه، ورأيته يفرّق بين علم النبيّ بالشيء وبين علم خلفائه وحكّامه، وهذا غلط منه؛ لأنّ علم العالِمين بالمعلومات لا يختلف»[٢].

وبعد ذلك شاعت هذه النسبة إليه وانتشرت بين علماء الطائفة. حتّى كادت أن تصبح من المسلّمات عندهم، ولكن يمكن المناقشة فيها لعدّة أمور:

الأمر الأوّل: قد عرفت الحال في نسبة كتاب المسائل السرويّة إلى المفيد، وأنّ ذلك محلّ شكّ وتردّد، وعليه فتكون كل عبارة فيه موضعًا للتّشكيك.

الأمر الثاني: الظاهر أنّ معقد الخلاف بين المرتضى وابن الجنيد هم القضاة لا الأئمّةﷺ، فالخلاف الدائر في عمل القاضي غير المعصوم بعلمه، ويظهر أنّ ابن الجنيد يمنعه بينما المرتضى يجوّز، والدليل على ذلك ما ذكره المرتضى في مقام ردّه عليه، حيث يقول: «فعلم كلّ واحد بمعلوم بعينه كعلم كلّ عالم به، وكما أنّ الإمام أو النبي إذا شاهد رجلاً يزني أو يسرق فهما عالمان بذلك علمًا صحيحًا، فكذلك من علم مثل ما علّماه (النبيّ والإمام) من خلفائهما، والتّساوي في ذلك موجود»[٣].

فاتّضح من هذه التتمة أنّ كلامه عن الخلفاء ناظر إلى القضاة من المجتهدين والفقهاء، وإنما عبّر عنهم بالخلفاء لمكان التعبير به في بعض الأخبار، لكن ظنّ بعضٌ في هذه النسبة أنّ مقصوده بهم الأئمّةﷺ دون التدقيق في سياق الكلام السابق، ومن المؤسف له حقًّا أنّ المتأخّرين عن المرتضى أخذوا بذلك، فأرسلوا هذه التّهمة عليه إرسال المسلمات حتى جاء عصر المتأخّرين من المحقِّق والعلاّمة وغيرهما وأخذوا يلتمسون له الأعذار في ذهابه إلى هذا القول.

١- الانتصار، م. س، ص٤٨.

٢- م. ن، ص٤٨.

٣- م.ن، ص٤٨.

الأمر الثالث: لو كان هذا عقيدة لابن الجنيد لانبرى علماء عصره في الردّ عليه والاحتجاج بالأدلّة المتنوّعة لإبطاله؛ لأنّ عصمتهم عليهم السلام من أركان عقيدة المذهب، ومن ضروريّات علم الكلام فيه، وهي الفيصل الواضح بين فقهنا وكلامنا وفقه غيرنا وكلامه، بينما لا نجد من ذكر هذه التّهمة إلّا السيِّد المرتضى، إذ قد عرفت الحال في نسبتها إلى المفيد.

الأمر الرابع: لو كان ابن الجنيد يعتقد بعدم عصمة الأئمّة عليهم السلام فاللازم أن لا تكون -برأيه- رواياتهم كاشفة عن الحكم الواقعي، فلا تكون صالحة للدليليّة عليه؛ لأنّها تعبّر عن آرائهم الاجتهاديّة الحدسيّة، وقد تصيب وقد تخطئ، بينما نرى -وفق ما نقله المتأخّرون عنه- يستدلّ بها ويعتمد عليها على نحو كونها كاشفة عن الحكم الواقعي، ولا يناقش أبدًا في نفس الرواية، وإنّما نقاش في دلالتها أو في وجود المعارض لها، كغيره من سائر الفقهاء.

ولهذا وغيره فلا جزم أبدًا في صحّة هذه الدعوى في حقّه، حتّى أنّ جماعة من أساطين المتأخّرين، كإبن إدريس والمحقِّق والعلاّمة الحلّيين وغيرهم كانوا يذكرون آراءه الفقهيّة دون أن يعلّقوا عليها بمثل هذه التّهمة، وإنّما يناقشونها من وجوه أخرى فيما لو كان لهم نقاش فيها، ولم يُعهد من أحدهم أن وصم رأيًا فقهيًّا له بما يرجع إلى الاعتقاد بعدم عصمتهم عليهم السلام.

المبنى الخامس: الاعتقاد بحجية خبر الواحد

يعتبر خبر الواحد من أهمّ مباحث الحجج عند الأصوليّين، وقد تعرّض للبحث فيه جميع المذاهب الإسلاميّة، لأنّه الناقل لِما صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، فشكلّ عند المسلمين الركن الأعظم بعد القرآن الكريم في استنباط الأحكام الشرعيّة؛ بل حتّى بالنسبة إلى فهم وإدراك المقصود من مجموعة غير قليلة من آيات الذكر الحكيم.

وقد حسمت مدرسة السنّة والجماعة أمرها باتّخاذه دليلاً وحجّة على الأحكام، إلّا أنّ مدرسة الإماميّة لم تتّفق على رأي واحد فيه، فذهب مشهور القدماء إلى نفي حجيّته؛ لأنّه من الظنون التي نهى الشارع عن العمل بها في الشرعيّات، بينما ذهب

بعضٌ، ومنهم ابن الجنيد، إلى القول بحجيّته ودليليّته عليها.

والظاهر أنّ محور الخلاف بينهم هو الخبر الذي لا يقترن بقرائن تفيد العلم بصدوره، وإلّا فلا ريب في حجيّته معها عندهم جميعًا، لأنّ هذا الكمّ الكبير من المصنّفات الحديثيّة، والتي في الأعمّ الأغلب تشتمل على خبر الواحد من غير المقبول أن تكون متروكة بأجمعها؛ بل كان كل محدّث معتقدًا بأنّها محتفّة بقرائن تفيد القطع أو على الأقل الاطمئنان بصدورها. نعم، في عصورنا كعصور المتأخّرين ضاع أكثر القرائن، فكانت من أخبار الأحاد الظنّيّة.

قال الشيخ المفيد رحمه الله: فمتى خلا خبر واحد من دلالة يُقطع بها على صحّة خبره، فإنّه ليس بحجّة، ولا موجب علمًا ولا عملاً على كل وجه[١].

وقال أيضًا: والحجّة من الأخبار ما أوجبه العلم من جهة النظر فيها بصحّة مخبرها ونفي الشكّ فيه والارتياب... والأخبار التي يجب العلم بالنظر فيها على ضربين أحدهما المتواتر... والثاني خبر واحد يقترن إليه ما يقوم مقام التواتر في البرهان على صحّة مخبره وارتفاع الباطل منه والفساد[٢].

وقال الشريف المرتضى رحمه الله: لا بدّ في الأحكام الشرعيّة من طريق يوصل إلى العلم؛ ولذلك أبطلنا في الشريعة العمل بأخبار الأحاد؛ لأنها لا توجب علمًا ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعًا للعلم، لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظنّ بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذبًا[٣].

فالخبر المختلَف في حجيّته هو الخبر غير المقترن بما يوجب العلم، يعني خبر الواحد الظنّي، وقد ذهب المشهور من القدماء إلى عدم حجيّته -كما عرفت- إلّا أنّ ابن الجنيد قال بحجيّته.

وكيف كان، لم يعد هذا الخلاف ذا أهميّة تذكر بعد أن استقرّت كلمة المتأخّرين

١- بن النعمان، الشيخ محمّد بن محمّد الملقب بـ(المفيد)، التذكرة بأصول الفقه، ص٤١.
٢- م. ن، ص٤٤.
٣- رسائل الشريف المرتضى، م. س، ج١، ص٢٤-٢٥.

ومتأخّريهم إلى يومنا هذا على حجيّته ووقوع التعبّد به فضلاً عن إمكانه، فيكون مبناهم موافقًا لما ذهب إليه ابن الجنيد قديمًا، وكفى الله المؤمنين مؤونة الجدل فيه.

نعم، يتفرّع على هذه الكبرى مسألة حجيّة خبر الواحد في تخصيص الكتاب العزيز، حيث كانت مثار بحث واسع وعميق، فقد ذهب المشهور جريًا على قولهم بعدم حجيته -إلى عدم إمكان التخصيص به، وحيث أصبح القول المعتمد لدى المتأخّرين حجيته، فإطلاق أدلّتها يكفي للقول بإمكان التخصيص به.

المبنى السادس: عدم الاعتداد بالمشهور

وقع الخلاف بين الأصوليّين في حجيّة الشهرة الفتوائيّة، وظاهر القدماء الاعتداد به، إذ قلّما نجد مخالفة صريحة له، مع أنّهم لا يصرّحون بحجيّتها، إلّا أنهم دأبوا على ذلك.

إلّا أنّ ابن الجنيد لم يكن ليعتني بالشهرة بما هي شهرة، فلا يقبل الفتوى لمكان شهرتها، ولا يُسقط فتوى لمكان مخالفتها لها، وهكذا الحال في الرواية، حيث إنّه لا يرى عمل المشهور مقوّيًا لضعفها، ولا إعراضه مضعّفًا لقوّتها، وكان ذلك -على الظاهر- محطّ نقد المعاصرين له؛ إذ كانت استباحة قداسة الشهرة عندهم خلل في الأسلوب العملي للاستنباط.

إلّا أنّ المتأخّرين قد أشبعوا المسألة دراسة وبحثًا حتّى اشتهر بينهم أنّ لا حجيّة للمشهور في نفسه، غاية الأمر صلاحيّته للتأييد والتأكيد، وعلى هذا فلا تعتبر مخالفته عيبًا، ولا الإعراض عنه يستوجب ذمًّا، ويمكن أن يقال: إنّ حال الشهرة كحال خبر الواحد في اختلاف النظرة إليهما بين القدماء والمتأخّرين. فكما كان الاعتقاد بحجيّة خبر الواحد مذمومًا عند القدماء، معمولاً به عند المتأخّرين، كذلك الاعتقاد بحجيّة الشهرة، فإنّها كانت من الطرق المعتمدة -ولو عمليًّا- في الاستدلال على الحكم الشرعي، وتُعدّ مخالفتها جرأة لا تتحمّل، إلّا أن المتأخرين -غالبًا- لا يأبهون بذلك فيما إذا كان الدليل المعتمد معتدًّا به في مخالفتها، وإن كان البعض قد يميل إلى الاحتياط في شأنه حذرًا من مخالفته.

وعلى أيّ حال لا بأس بعرض بعض مخالفات ابن الجنيد التي نقلها بعض المتأخّرين عنه.

المورد الأوّل: التولية في الطّهارة

قال العلاّمة الحاليﷺ: المشهور بين علمائنا تحريم التولية في الطهارة، ولو وضّأه غيره مع المكنة لم يرتفع حدثه، ويجوز مع الضرورة، ويكره الاستعانة.

وقال ابن الجنيد: يستحب أن لا يشرك الإنسان في وضوئه غيره بأن يوضئه أو يعينه عليه[١].

وواضح أنّه حيث حمل الأمر على الاستحباب، فقد خالف في ذلك المشهور القائل بالحرمة، دون أن يتحرّج من مخالفته، ودون أن يؤثر شهرة القول بالحرمة على تغيير ما توصّل إليه، وما انتهى به الدليل إليه.

المورد الثاني: مسح الرأس والقدمين بماء جديد

قال العلاّمة الحلّي أيضًا: قال الشيخ في الخلاف: لا يجوز أن يستأنف لمسح الرأس والرجلين ماءً جديدًا عند أكثر أصحابنا، وقد رُويت رواية شاذّة أنّه: يستأنف ماءً جديدًا، وهي محمولة على التقيّة، فإنّ جميع الفقهاء[٢] يوجبون استئناف الماء إلاّ مالكًا، فإنّه أجاز المسح ببقيّة الماء.

وهذا يشعر بوجود خلاف فيه لأصحابنا نادر، ولعلّه أشار بذلك إلى ما ذكره ابن الجنيد هنا فإنّه قال: إذا كان بيد المتطهّر نداوة يستبقها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى، وبيده اليسرى رجله اليسرى، وإن لم يستبق نداوة أخذ ماءً جديدًا لرأسه ورجليه.

والمشهور عند أصحابنا استئناف الوضوء... واحتج ابن الجنيد بما رواه معمر بن

١- الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي المعروف بـ(العلاّمة الحلي)، مختلف الشيعة، ج١، ص٣٠١.

٢- يقصد فقهاء العامّة فقط.

خلاد في الصحيح، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال: برأسه لا، فقلت: أبماء جديد؟ فقال: برأسه: نعم.

وفي الصحيح، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت أمسح بما في يدي من الندى رأسي، قال: لا؛ بل تضع يدك في الماء ثم تمسح. والجواب: إن هذين الحديثين محمولان على التقيّة، لأنّهما خالفا إجماعنا؛ فإنه لا خلاف في تجويز المسح بالنداوة، فالنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامّة[١].

المورد الثالث: الخمس في أرباح التجارات وغيرها

قال المحقّق الحلّي قدّس سرّه: المشهور بين علمائنا إيجاب الخمس في أرباح التجارات والصناعات والزراعات، وقال ابن الجنيد: فأمّا ما استُفيد من ميراث، أو كدّ بدن، أو صلة أخ، أو ربح تجارة، أو نحو ذلك فالأحوط إخراجه؛ لاختلاف الرواية في ذلك، ولو لم يخرجه الإنسان لم يكن كتارك الزكاة التي لا خلاف فيها؛ إلّا أن يوجب ذلك من لا يسع خلافه مما لا يحتمل تأويلاً، ولا يرد عليه رخصة في ترك إخراجه[٢].

والاختلاف بينه وبين المشهور في أنّ المشهور أفتى بوجوب الإخراج، بينما ابن الجنيد احتاط في ذلك ولم يفتِ، ولو كان للشهرة عنده مكانتها العلميّة وقيمتها الدليلية، لأفتى بالحرمة تبعًا لها.

المورد الرابع: إدخال مقام إبراهيم عليه السلام في الطواف

قال العلّامة الحلّي رحمه الله: المشهور أنّه لا يجوز إدخال المقام في الطواف، وقال ابن الجنيد: يطوف الطائف بين البيت والمقام الآن، وقدره كل جانب، فإن اضطر أن يطوف خارج المقام أجزأه.

لنا قوله عليه السلام: «خذوا عني مناسككم»، وإنّما طاف كما قلناه.

١- مختلف الشيعة، م. س، ص٢٩٧.

٢- الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر المعروف بـ(المحقّق الحلّي)، المعتبر في شرح المختصر، ج٢، ص٦٢٣.

واحتجّ بما رواه محمّد بن علي الحلبي، قال: سألت أبا عبد اللهعليه السلام عن الطواف خلف المقام، قال: ما أحب ذلك وما أرى به بأسًا، فلا تفعله إلّا إن لم تجد منه بُدًا[١].

المورد الخامس: ميراث الباقي عن نصيب البنتين مع أحد الأبوين

قال العلّامة الحلّيرحمه الله: المشهور عند أكثر علمائنا أنّ الواحد من الأبوين مع البنتين يكون له السدس، ولهما الثلثان، والباقي ردّ عليهم على النسبة أخماسًا.

وقال ابن الجنيد: وإن حضر أحد الأبوين والابنتان كان لمن حضر من الأبوين السدس والباقي للابنتين...

واحتجّ بدخول النقص على البنتين بدخول الزوجين فالفاضل لهما، وبما رواه أبو بصير، عن الصادقعليه السلام في رجل مات وترك ابنتيه وأباه، قال: للأب السدس وللبنتين الباقي[٢].

أبرز الآراء الفقهيّة لابن الجنيد

شكّلت الأفكار الفقهيّة لابن الجنيد حالة من الحذر بين الفقهاء، بين من يرفضها، على أساس اعتماده فيها على الطرق غير المعهودة المذهب، وبين من يقبلها؛ لتحقّق عنوان الاجتهاد المحمود فيها، وفيما يلي سنذكر بعض فتاواه التي شغلت بال الفقهاء العظام ضمن نماذج:

النموذج الأوّل- وجوب الزكاة في جميع الحبوب: اتّفق الفقهاء على أنّه لا تجب الزكاة في الحبوب إلّا في الغلّات الأربعة (القمح والشعير والحنطة والزبيب)، وفي غيرها قد يستحب ولا قائل بالوجوب.

قال ابن ادريس: -في معرض ذكر ما يجب فيه الزكاة- والأبل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب، وكل ما عدا التسعة أجناس فإنّه لا تجب فيه الزكاة[٣].

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٤، ص١٨٣.
٢- م. ن، ج٩، ص١٠٤.
٣- السرائر، م. س، ج٢، ص١٣٧.

إلّا أنّ ابن الجنيد أوجبها في جميع الحبوب التي تخرجها الأرض وإن زادت على التسعة أصناف.

قال العلّامة الحلي: قال ابن الجنيد: تؤخذ الزكاة في أرض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وأرز، ودخن وذرة وعدس وسلت، وسائر الحبوب، ومن التمر والزبيب[١].

ولو نظرنا إلى الأخبار لرأينا أنّ لسانها لسان الوجوب كما ذهب إليه ابن الجنيد، وكما اعترف بذلك جمع كبير من الأعلام، إلّا أنهم ذكروا موانع تمنع من دعوى الأخذ بالوجوب على مستوى الدلالة التصديقيّة، فمن هذه الروايات:

١- حسنة محمد بن مسلم، قال: سألته عليه السلام عن الحب ما يزكّى منه؟ فقال: البرّ والشعير والذرة والدخن، والأرز والسلت، والعدس والسمسم كل ذا يزكى وأشباهه[٢].
٢- وفي صحيحة زرارة بن أعين، عن الصادق عليه السلام قال: كلّما كيل بالصاع فبلغ الأوساق فعليه الزكاة[٣].
٣- وفي موثقته الأخرى، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في الذرة شيء؟ قال لي: الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير، وكلّما كيل بالصاع فبلغ الأوساق التي تجب فيه الزكاة فعليه فيه الزكاة[٤].

إلى غير ذلك من الأخبار، وواضح دلالتها القويّة على الوجوب، لأنّ السؤال في الرواية الأولى عنى الزكاة والمناسب إرادة الواجبة؛ لأن غير الواجبة لا يستعمل فيها مصطلح الزكاة، بل يطلق عليه الصدفة، ولو سلّم الاستعمال فإرادة الواجبة منها بالانصراف إليه في أذهان المتشرّعة، ولو كان النظر فيها للأعم من الواجبة والمستحبة لما حسن للإمام عليه السلام -وهو في مقام تفهيم الحكم الشرعي الإلهي- أن يخلط بين

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٣، ص١٩٥.
٢- الطوسي، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، ج٤، ص٣، ح٣ وما بعده.
٣- م.ن، ج٤، ص٣، ح٣ وما بعده.
٤- م.ن، ج٤، ص٣، ح٣ وما بعده.

الأعيان التي تجب فيها الزكاة والأعيان التي تستحب فيها، ضرورة عدم إمكان السائل التمييز بينهما ما لم يتصدّى المعصومعليه السلام لذلك، وعدم تصدّيه مع الحاجة إليه إغراء بالجهل القبيح صدوره منهعليه السلام، وبالتالي فلا مجال إلّا لحملها على إرادة الزكاة الواجبة في جميع ما جاء فيها.

وهكذا الحال في الرواية الثانية؛ لأنّ قوله (عليه الزكاة) ظاهر في إرادة الوجوب، ولو كان التعبير بقوله (فيه الزكاة) لأمكن الحمل على الأعمّ منه ومن الاستحباب.

وهكذا الحال بالنسبة الى الرواية الأخيرة.

وعلى هذا فالدلالة على الوجوب في غير الأجناس التسعة ظاهرة لو لم نقل صريحة، ولا أظنّ أنّ أحدًا من فقهائنا يشكّك في تماميّة الدلالة، وإنّما النقاش فيها في طرف المانع عن الأخذ بها، وقد ذكرت وجوه عدّة لبيانه، منها.

الأوّل- ما ذكره العلامة في المختلف، قال: لنا أصالة براءة الذمّة، وما روي عنهمعليهم السلام من أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله إنّما أوجب الزكاة في تسعة أصناف، وعفا عمّا سوى ذلك[١].

الثاني- ما ذكره المفيد، على ما نقله عنه العلامة-: قد روي حصر الزكاة في تسعة، وثبوتها في سائر الحبوب، والتناقض عليهم -صلوات الله عليهم- محال، فوجب حمل الحصر على الوجوب والباقي على الاستحباب[٢].

الثالث- أنّ رواية الحصر في التسعة موافق للإجماع، والرواية الأخرى مخالفة له، فوجب الأخذ با اتّفقت عليه الفرقة ونبذ غيره.

ولسنا في وارد النقاش حول سلامة ما ذكروه، ولكن يتّضح من كلام ابن الجنيد أنّه قد اتّكل على أخبار صحاح، وليس على القياس ولا سائر الوجوه الاستحسانية. ولم يظهر من عمله بها أنّه يرى بأنّ أخبار الأئمّةعليهم السلام تعبّر عن آرائهم الاجتهاديّة الحدسيّة، وإلّا لكان مقتضى الموقف خلاف ما توصّل إليه، كما اتّضح أيضًا أنّ رأيه هذا لم يكن

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٣، ص١٩٦.

٢- م. ن.

شاذًّا من حيث المستند، باعتبار اتّكاله على روايات متعدّدة وفيها الصحيح والحسن والموثّق.

النموذج الثاني- شهادة العبد على الحرّ: وقع الخلاف بينه وبين المشهور في قبول شهادة العبد على الحر، فذهب الأخير إلى مقبوليّتها دون أدنى فرق بينه وبين الحر، واختار هو العدم.

قال السيِّد المرتضى تَتَّشُّ :

وكان أبو علي ابن الجنيد -من جملة أصحابنا- يمتنع من شهادة العبد وإن كان عادلاً، ولمّا تكلّم على ظواهر الآيات في الكتاب والتي 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، وقال أيضًا: إنّ النساء قد تكن أقوى عدالة من الرجال ولم تكن شهادتهن مقبولة في كل ما يقبل شهادة الرجال.

وهذا منه غلط فاحش؛ لأنه ادعى أن الظواهر اختصت بمن تتساوى أحكامه في الأحرار كان عليه الدليل، لأنه ادّعى ما يخالف الظواهر، ولا يجوز رجوعه في ذلك إلى أخبار الآحاد التي يرويها، لأنّا قد بيّنا ما في ذلك.

فأمّا النساء فغير داخلات في الظواهر التي ذكرناها مثل قوله تعالى: ﴿**ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾، فما أخرجنا النساء من هذه الظواهر لأنّهن ما دخلن فيها، والعبيد العدول داخلون فيها بلا خلاف، ويحتاج في إخراجهم إلى دليل[١].

وبغضّ النظر عن صحّة ما ذكره وعدمه إلّا أن الملاحظ من الكلام السابق أنّ ابن الجنيد لم يدّعِ تخصيص الآيات بالحرّ حتّى يتطلّب دليلاً على ذلك، وإنّما ادّعى التخصص وأنّه نظرًا لمفارقة العبد للحر في الكثير من الأحكام ولّد عنده الشكّ في شمول آيات الشهادة له، ومع الشكّ لا يمكن التمسّك بالعموم للمنع من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

١- الانتصار، م. س، ص٢٥٩.

وأمّا الأخبار التي ادّعى المرتضى اعتماد ابن الجنيد عليها فليست ناظرة إلى تخصيص عموم الآيات، وإنما هي لتوضيح المفارقة بين العبد والحرّ في جملة كثيرة من الأحكام.

والغرض من هذا العرض أنّنا نلاحظ بأن ابن الجنيد لم يعتمد في هذه الفتوى على القياس أو سائر الطرق الاستحسانيّة، وإنّما سار وفق المألوف في الصناعة الفقهيّة، غاية الأمر أنّه خالف المشهور في زمانه.

النموذج الثالث- تحديد نصاب قطع يد السارق

ذهب المشهور إلى تحديده بخمس الدينار، بل توافق عليه الفريقان من علماء الشيعة والسنّة، بينما ذهب ابن الجنيد إلى تحديده بربع دينار.

قال العلامة الحلّي قدس سره: المشهور بين علمائنا أنّ النصاب الذي يجب به قطع السارق ربع دينار ذهبًا خالصًا أو ما قيمته ذلك، سواء أكان منقوشًا أم لا، ذهب إليه الشيخان، والسيِّد المرتضى، وسلاّر، وابن البراج وأبو الصلاح، وابن حمزة وابن زهرة، وأكثر علمائنا.

وقال ابن عقيل: والسارق عند آل الرسول صلى الله عليه وآله يقطع في كل شيء سرق إذا بلغ قيمة ما يسرق دينارًا فصاعدًا.

وقال الصدوق في كتاب المقنع: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن أدنى ما يقطع فيه السارق؟ فقال: ربع دينار، وروي أنّه يقطع في خمس دينار أو في قيمة ذلك، وروي أنّه يقطع في درهمين، وقد روى الجميع في كتاب من لا يحضره الفقيه.

وقال ابن الجنيد: وقد روي عن أبي جعفر محمد بن علي وأبي عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّ القطع في خُمس دينار وفي درهمين، وروي أيضًا الدرهمين عن موسى بن جعفر عليهما السلام[1].

ويظهر من عرض كلام العلاّمة الحلّي لفتوى ابن الجنيد أنّ رواية القطع بخُمس

١- مختلف الشيعة، م. س، ج٩، ص٢١٣-٢١٤.

الدينار منقولة من ثلاثة من الأئمّة الأطهار، وهذا يقوّي القول به ويُقدّم على رواية القطع بالربع، والروايات كما عرفت متعارضة بين الربع والثلث والخمس، وعددها في الخمس ليس أقل من عددها في الربع، فيمكن التقديم به حيث لا يرى ابن الجنيد الترجيح بالمشهور.

وعلى أيّ حال فقد ظهر هنا أيضًا أن ذهاب ابن الجنيد إلى ذلك لم يكن بالقياس ولا بالوجوه الاستحسانيّة، وإنّما يتكرّر الرواية على المعصومينﷺ في ذلك، ولعلّه والله العالم - اعتبار أن رواية القطع بالربع واردة عن الامام الصادقعليه السلام فقط، بينما رواية القطع بالخمس رواها زرارة ومحمّد بن مسلم عن الباقرعليه السلام ورواها الحلبي واسحاق بن عمار عن أبي عبد الله الصادقعليه السلام، ورواها علي بن جعفر، عن أخيه موسى الكاظمعليه السلام، فتقدم الرواية التي تطابق عليها النقل عن ثلاثة من المعصومينﷺ على الرواية التي نُقلت عن معصوم واحد[١].

وهكذا الحال في أكثر ما انفرد به ابن الجنيد من فتاوى وآراء.

الخاتمة

- كان ابن الجنيد من كبار علماء الإماميّة الموثوق بهم، وله اليد الطولى هو وابن عقيل العماني في تطوير صرح الاستدلال الفقهي وفق آليات الاجتهاد العقلي المقبول في المذهب.
- لم يثبت الكثير من الأفكار التي نسبت إليه، كالعمل بالقياس وسائر الطرق الاستحسانيّة، وكاعتبار المعصومين أصحاب رأي حدسي وليسوا معصومين.
- صحّ نسبة العمل بخبر الواحد إليه، ولا ضير في ذلك، حيث استقرّ المذهب منذ زمن المتأخّرين إلى اليوم على حجيّته.
- كان مقتنعًا بعدم صحة الشهرة الفتوائيّة، ولذا كان يخالف المشهور في كل مسألة قام عنده الدليل على خلافها.

١- وسائل الشيعة، م. س، ج٢٨، ص٢٤٣ باب ٢ من أبواب حد السرقة.

لائحة المصادر والمراجع

١. أبي سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور المروزي، الشهير بـ(السمعاني) الأنساب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م.

٢. الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، تحقيق وترتيب: حسن الأمين، دار المعارف الإسلامية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣. بن الحسن، الشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر المعروف بـ(المحقق الحلّي)، المعتبر في شرح المختصر.

٤. بن النديم، محمد بن اسحاق، المشتهر بـ(ابن النديم) الفهرست، طباعة دار المعرفة، بيروت.

٥. بن النعمان، الشيخ محمّد بن محمّد الملقّب بالمفيد، التذكرة في أصول الفقه، تحقيق: نجف مهدي، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، إيران – قم، ١٤١٣هـ.

٦. الحائري، محمد بن علي الأردبيلي الغروي، جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والإسناد، من منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي قم – إيران، ١٤٠٣هـ.ق.

٧. الحلي، أبي منصور الحسن بن يوسف بي المطهّر الأسدي المعروف بـ(العلاّمة الحلي)، مختلف الشيعة؛ تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ط٤، ١٤٣٣هـ.

٨. الحلي، محمد بن أحمد بن إدريس العجلي المشتهر بـ(ابن إدريس)، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، تحقيق: السيِّد محمد مهدي الخرسان، منشورات (دليل ما)، إعداد مكتبة الروضة الحيدرية، ط١، ١٤٢٩هـ.

٩. الحموي، ياقوت عبد الله، معجم البلدان، بيروت دار صادر، ط١، ١٣٩٧هـ.

١٠. الخلخالي، السيد محمد مهدي الموسوي، أصول فقه الشيعة، دار البشير قم، ط١، ١٤٣٥هـ.

١١. الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث، النجف الأشرف سوق الحويش، مكتبة الإمام الخوئي.

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

١٣. الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي علم الهدى، الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق: السيد علي رضا المددي، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ١٤٤١هـ.

١٤. الصدر، السيد الشهيد محمد باقر، دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، طبعة المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر، قم مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، ط٨ ١٤٢١هـ.

١٥. الطباطبائي، السيِّد محمّد المهدي بحر العلوم، الفوائد الرجالية (رجال السيد بحر العلوم)، منشورات مكتبة الصادق، طهران، ط١، ١٣٦٣هـ.ش، تصوير في مكتبة العلمين الطوسي وبحر العلوم في النجف الأشرف.

١٦. الطهراني، الشيخ آغا بزرك، حصر الاجتهاد، تحقيق: محمد علي آنصاري، منشورات مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، خراسان - إيران، ١٤٠١هـ.ش/ ١٩٨٠م.

١٧. ـــ، الذريعة الى تصانيف الشريعة، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

١٨. الطوسي، الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد الفيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط٢، ١٤٢٢هـ.

١٩. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفّاري، مكتبة الصدوق طهران، دار الكتب الاسلامية، ط١، ١٣٨٦هـ.ش.

٢٠. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، اختيار معرفة الرجال، المعروف برجال الكشي، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد جاسم الماجدي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٢١. ـــــــــــــــــــــــــــــــ، في الأصول، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٢. العاملي، الشيخ زين بن علي الشهير بـ(الشهيد الثاني)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية قم المقدسة، ط٤، ١٤١٣هـ.

٢٣. علم الهدى، السيد الشريف المرتضى، الانتصار، تحقيق وتعليق: الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف، المعهد العالي للدراسات التقريبية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ط١، ٢٠١٧م.

٢٤. القمي، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه، المعروف بالشيخ الصدوق، علل الشرائع، دار المرتضى، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

٢٥. المازنداني، محمّد بن علي بن شهر آشوب، معالم العلماء، قدم له: محمّد صادق بحر العلوم، دار الأضواء، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٦. مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٢٧. مجموعة مصنفات الشيخ المفيد، مسار الشيعة، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى الألفية لوفاة الشيخ المفيد، تحقيق: مهدي نجف، مطبعة مهر قم المقدسة، ط١، ١٤١٣هـ.

هذا الكتاب

تُعدُّ دراسة تاريخ الفقه الإمامي ضرورةً معرفيةً لفهم سيرورة التشريع وتطوّر المناهج والمدارس العلمية، ورغم ضخامة هذا التراث، إلا أنه ظلَّ يفتقر إلى تدوينٍ منهجيٍّ شامل يربط بين نصوصه وسياقاته التاريخية. يأتي كتاب «تاريخ علم الفقه في القرن الرابع الهجري» كحلقةٍ ثالثةٍ ضمن مشروعٍ ريادي يسدُّ هذا الفراغ في المكتبة الإسلامية، مسلطاً الضوء على مرحلةٍ مفصليةٍ بدأت معها الغيبة الكبرى. يستعرض الكتاب الملامح العامة للحياة الفكرية والظروف السياسية والاجتماعية المؤثرة، مع رصدٍ دقيقٍ لأهم الاتجاهات الفقهية وظهور المدارس الكبرى. كما يقدّم دراسةً ببيلوغرافيةً وتحليليةً لأبرز فقهاء القرن الرابع؛ تتناول سيرهم، ومناظراتهم، ومناهجهم، وأهم مصنّفاتهم التي شكّلت جسراً انتقاليّاً من عصر النصّ إلى عصر التدوين والاجتهاد المنهجي. إنّه توثيقٌ لرحلة التكامل الفقهي التي حفظت آثار النبوة وصانت معالم الدين.