التراث الحلي

في مجلة (فقه أهل البيت عليهم السلام)



موسوعة تراث الحلة - محور التراث الفكري

التراث الحلي

في مجلة (فقه أهل البيت عليهم السلام)

(عشر مقالات)

أعدها وضبطها

مركز تراث الحلة

قسم شؤون المعارف الإسلامية والإنسانية

العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة
قسم شؤون المعارف والاستاذ والاستشراف
مركز تراث الحلة
موبايل: 009647602320073
E-mail: hilla@alkafeel.net

العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة.
التراث الحِلِّيّ في مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام : عشر مقالات / أعدَّها وضبطها مركز تراث الحِلَّة قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. - الطبعة الأولى. - الحِلَّة [العراق] : العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة، مركز تراث الحِلَّة، ١٤٣٨ هـ. = ٢٠١٧.
٥٤٤ صفحة ؛ ٢٤ سم.
يتضمَّن كشافات ومصادر.
١. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--ببليوجرافيات. ٢. الحِلَّة (العراق)--تاريخ--مصادر. الف. العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة. قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة. مركز تراث الحِلَّة. ب. العنوان

DS79.9.H55 M8 2017

مركز الفهرسة ونظم المعلومات

الكتاب: التراث الحِلِّيّ في مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام (عشر مقالات)
أعدَّها وضبطها: مركز تراث الحِلَّة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة.
جهة الإصدار: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، قسم شؤون المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة.
الطَّبعة: الأُولى.
المطبعة: دار الكفيل للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع.
سنة الطَّبع: ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٠٠٣) لسنة ٢٠١٧م



كلمة المركز

الحمدُ لله ربِّ العالمين، ثمَّ الصلاة والسلام على خيرة خلقه وسادة رسله وعلى آله الطيِّبين الطاهرين.

لـمَّا كانتِ البحوث والكتبُ التي كُتبتْ عن الحِلَّة الفيحاء- التي تعدُّ مهدًا للعلم والعلماء- كثيرة ومتناثرة هنا وهناك، وبعضها كُتب على طريقة لم تؤلِفِ الجمع للتراث الحِلِّي، أو تراث علماء الحِلَّة وحوزتها، لهذا ترى أنَّ كتابًا كُتب هنا، أو بحثًا كُتب هناك.

فكان لزامًا على مركز تراث الحِلَّة الذي مهمَّته ذلك، بل أُسِّس لهذا الهدف، أن يجمع التراث الحِلِّيّ ويبرزه بعد تحقيقه، أو تأليفه، أو كتابته بشكلٍ علميٍّ رصين.

ونحن في طيَّات العمل العلميّ وإرهاصاته، جاءتْ فكرةُ جمع البحوث الحِلِّيَّة المتناثرة في المجلَّات العلميَّة، كمجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، ومجلَّة تراثنا، فكانت البذرة الأوّلى التي بذرها الأخ المفضال المحقِّق أحمد عليّ الحِلِّيّ، فعمل على هذا المشروع العلميّ الذي يصبح مساهمًا في حفظ التراث العلميّ المكتوب والمتناثر لهذه المدينة المعطاء.

فقام الفريق صاحب العمل الدؤوب المهنيّ بجمع هذه البحوث ومقابلتها مقابلةً علميَّةً دقيقةً ورصينةً جدًّا، ومتابعة صغائر الأمور التي تُعدُّ هِنات علميَّة لو تُرِكت، أي مقابلة النصّ- كما هو معروف- الحافر على الحافر.

وكذلك بحمد الله تعالى قام الفريق بتقويم كلِّ خللٍ علميٍّ حاصل، وتصحيح على المتن من دون الإشارة إلى ما هو موجود في المتن المبارك مع بعض التّعليقات الطفيفة،

مـع الإجـازة بهذا العمـل، ولله الحمـد أن اختارنا سـبحانه وتعالى لهذه المهمَّـة العلميَّة التـي علاها شيء مـن الجهد البدنيّ الذي حصـل من خلال زيارتنا إلى إيـران، ومتابعة هـذا العمل المبارك ومراجعته مـن قبل الأخ المحقِّق أحمد عليّ الحِـلِّيّ جزاه الله عنَّا وعن العاملين خيرًا، إذ كان له القدح المعلَّى في ذهابه إلى الجمهوريَّة الإسلاميَّة في إيران مرَّتين لمتابعة هذا العمل وأعمال تراثيّة أخرى.

وكذلـك لا أنسـى ما قام به الأخ المحترم السـيِّد الدكتور عـليّ الأعرجيّ من جهدٍ علميّ في خصوص القراءة الدقيقة والتعديل والتعليقات التي لم يشرْ له في الهامش.

ولمـا نعتقد ونقـول إنَّ الله ربط الأسـباب بالمسـبِّبات، كلُّ عملٍ علمـيّ يكون فيه الإخـلاص لله تعالى يكون نصيبه عالم النور، لكن بشريطة أن تجتمع الأسـباب الطبيعيَّة الأخرى، كأن يقدِّم لك شخص يد العون، وذا يقرأ، وأنت تشرف، وهذا من منن المولى عزَّ وجلّ، ولا أنسى الشيخ المتعاون في إخراج هذا المشروع إلى عالم النور، ألا وهو الشيخ خالد الغفوريّ (دام عزُّه) رئيس التحرير لمجلَّة فقه أهل البيت، فجزاه الله خير الجزاء.

وإذا كان للشـكر كلـمات، فبعـض الأحيان كثـير من المقاصد تعجـز الألفاظ عن إيصالها، وأقصد بذلك أني أوجّه كلمات الشـكر لسماحة المتولي الشرعيّ للعتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة السيِّد أحمد الصافي (دام عزُّه).

والشـكر ممتدٌّ إلى الشـيخ الفاضل، والمتابع الناضل عن مركزنـا مركز تراث الحِلَّة، الشـيخ عـمار الهلاليّ (أعزَّه الله)، نسـأل الله لـه التوفيق والسـداد، إنَّه نعـم المولى ونعم النصير.

صادق الخويلديّ
مدير مركز تراث الحِلَّة
١٣ رجب الأصب ١٤٣٨هـ

المقدّمة

الحمدُ لله الذِي لمْ يُشهدْ أحدًا حِينَ فَطرَ السَّماواتِ والأرضَ، ولا اتَّخذَ مُعينًا حِينَ بَرأَ النَّسماتِ، ولمْ يُشارَكْ فِي الإلهيَّة، ولمْ يُظاهَرْ فِي الوَحدانيَّةِ، كَلَّتِ الألسنُ عنْ غَايةِ صِفَتِهِ، وانْحَسَرتِ العُقُولُ عنْ كُنْهِ معْرِفَتِهِ، وتَواضَعتِ الجَبابرةُ لِهيبتِهِ، وعنتِ الوجوهُ لِخشيتِه، وانقادَ كُلُّ عظيمٍ لعَظمتِهِ، فَلكَ الحَمْدُ مُتواترًا مُتَّسقًا ومُتواليًا مُستوسِقًا، وصلواتُه عَلَى رسولِه أبدًا، وسَلامُه دَائِمًا سرْمدًا، وَعلَى آلِهِ الطَّيبينَ الطَّاهِرينَ...

وبعدُ...

فمن نِعم الله المتواترة علينا أن جعلنا نعيَ ما يمكن استكناهه من معارف وعلوم متناثرة هنا وهناك، والنعمة الأكبر- وكلّ نِعم الله كبيرة- أنَّ هناك من يفكِّر بموضوعيَّة وتقدميَّة خدمة للحركة الإسلاميَّة والعلميَّة؛ ومن هذه الأفكار البنّاءة فكرة جمع ما تناثر من موضوعات تحت مسمًّى واحد، وتحت رباط جامع، وهذه الموضوعات المتناثرة كانت في مجلَّةٍ رائدة وهي مجلَّة (فقه أهل البيت عليهم السلام)، وهي تخصّ حقبة من حقب الزمن الأوَّل البهيج، زمن التأسيس، وهي المدَّة التي تكوَّنت فيها مدرسة الحِلَّة واستوت على سوقها؛ عِلْمًا، وتدريسًا، وتأليفًا وتصنيفًا؛ لذلك جاءت الفكرة من أحد أقطاب مركزنا لجمع هذا المتناثر، فكان الرباط (التراث الحِلِّيّ في مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام).

والملاحَظ في هذه البحوث هو الهدوء التام في الطرح، وإنَّ بعضها كتبه علماء يُشار لهم بالبنان.

وأيضًا يلاحَظ فيها إبراز حركيَّة العقل الاجتهاديّ في تلك المدَّة، من آراء جديدة ومخالفة للمشهور، وتأسيس لنظريَّات فذَّة.

***

ومع ما جيء من بعضهم من الطمّ والرمّ، إلَّا أنَّ مركزنا تميَّز بالتدقيق والتحقيق ومراجعة مصادر الدراسة؛ فكان لوحدة التحقيق كلمةٌ هي الفصل في تنقيح هذه البحوث والرجوع إلى مضانّها، ليكتمل العمل، وتثبت الفكرة.

***

عملنا في هذا الكتاب

لقد استوت البحوث الحِلِّيَّة في مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام على عشر مقالات كُتبت في حقبٍ متباينة ومن العدد ١٠، السنة الثالثة، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، إلى العددين ٧٥ و٧٦، السنة التاسعة عشرة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

ولم يخضع ترتيب البحوث الى الترتيب الزمنيّ لنشر المقالات؛ وإنما رتبنا البحوث بحسب الترتيب الزمني للمصنفين، وسنيّ وفياتهم.

وكان عملنا في هذا الكتاب هو جمع ما تناثر هنا وهناك، ولملمنا الشذرات، وحبَّات اللؤلؤ التي قد تفوت من يقرأ كتابًا بعينه، وكان العمل على النحو الآتي:

١. جمع البحوث التي كُتبت عن أعلام الحِلَّة، أو عن كتاب قد كُتب من أحد أعلامها.

٢. بعد الجمع قمنا بتنضيد البحوث.

٣. قامت لجنة التحقيق والجمع بمقارنة المطبوع مع المنضَّد؛ ليتطابق الأصل مع المطبوع، وهنا لا بدّ من كلمة شكر وعرفان للإخوة الدكتور إدريس حمد، م.م محمَّد مناضل، و م.م عيّاد حمزة، وم.م محمَّد سامي، وم.م حيدر محمَّد عبيد.

٤. لم نتدخَّل في هذه البحوث إلَّا في القضايا الحتميَّة، وهي طفيفة.

٥. صوَّبنا الأخطاء المطبعيَّة، ولا بحثَ يخلو منها.

٦. صوَّبنا بعض سنيّ الوفيات لمن نعلم أنَّ سنة وفاته قطعيَّة عندنا.

٧. صوَّبنا الأخطاء النحويَّة، مع الحفاظ على المعنى ووحدة الموضوع، مراعاةً لمُراد المؤلِّف.

٨. مراعاة علامات الترقيم من (فارزة، وفارزة منقوطة، وعلامة الدهشة، والاستفهام).

٩. قام قسم الفهرسة بفهرسة الكتاب هذا، من آيات قرآنيَّة، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، وأعلام، ومناطق، وغيرها ممَّا يعدُّ من مكمِّلات التحقيق والكتابة، ومن قام بهذا العمل يستحقّ الثناء والتقدير وهما الأخ عليّ خضير والسيِّد رأفت ليث المرعبيّ؛ ولا ننسى مهندس العمل، المخرج الفنّيّ أحمد عبد العالي الكعبيّ؛ إذ كان يعمل باجتهاد ولا يكلّ ولا يملّ، جزى الله العاملين جميعًا خيرًا.

وفي خضمّ هذا العمل لا يسعنا إلَّا أن نهدي هذا الجهد العلميّ إلى من لبسوا

القلوب على الدّروع، وتركوا الآبـاء والأمّهات، وضحّوا بالنّفس والنّفيس، ولبّوا نداء المرجعيّـة العُظمى ممثَّلةً بالسـيِّد الإمام السيسـتانيّ دام ظله؛ الشـهداء الغيارى من الحشـد الشعبيّ المقدّس.

وأخـيرًا نرجـو ممَّن يجـدُ الخلـل والزلل أن يصفـح عنَّا؛ فهو من شِـيم الإنسـان، خلا أهل البيت عليهم السلام، فهم قد أذهب الله عنهم الر جس وطهَّرهم تطهيرًا.

وآخـر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسـلام على سـيِّد الخلق محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين.

لجنة التحقيق
مركز تُراث الحِلَّة
٤ رمضان الخير ١٤٣٨هـ

فهرس المحتويات

كلمة المركز	٧
المقدّمة	٩
عملنا في هذا الكتاب	١٠
فهرس المحتويات	١٣
(١) شروح الشرائع	١٥
(٢) شروح المختصر النافع	٤٩
(٣) الجامع للشرائع	٧٧
(٤) المهذّب البارع في شرح المختصر النافع	١٠٧
(٥) المسائل المقداديَّة	١٥٥
(٦) دراسة منهاجيَّة لكتاب (غنية النزوع في عِلمَي الأصول والفروع)	١٩٣
(٧) قراءة منهاجيَّة في كتاب (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)	٢٤٩
(٨) دراسة حول منهج كتاب (كشف الرموز)	٣٠٩
(٩) منهج المقداد السيوريّ في (كنز العرفان)	٣٦٩
(١٠) العلَّامة الحِلِّيّ وبذور تكوّن مدرسة السّند في الفكر الإماميّ	٤٣١
الفهارس الفنيَّة	٤٧١

(١)

شـــروح الشرائـــع

إعداد
السيِّد محمَّد جواد الجلاليّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العددان ١١ و١٢، السنة الثالثة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م

لقد قدّمت المدرسة الشيعيّة عطاءً فكريًّا ضخمًا وتحقيقاتٍ علميَّةً عملاقةً لإبراز الصورة الواضحة والحقيقيّة للإسلام.

ومن جملة عطاءات هذه المدرسة الفقه الغنيّ بالأدلّة والمؤيَّد بالعقل والنقل من دون حاجة إلى قياس أو مراعاة مصالح مرسلة أو استحسان في معرفة حكم الله تعالى.

وقد ألّف الفقهاء كتبًا في هذا المجال كثيرة، من أبرزها كتاب: (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام) للمحقّق الحِلِّيّ رحمه الله الذي يعدُّ من أمتن المؤلّفات الفقهيَّة وأوسعها انتشارًا وتفريعًا، حتَّى صارت المسائل التي ذكرها المحقّق محورًا للدراسة في الحوزات العلميَّة منذ عصر تأليفه وحتَّى عصرنا الحاضر لما امتاز به من ميّزات فريدة.

ومن هذه الميزات: التبويب الفريد الذي قسّم فيه المحقّق رحمه الله الكتاب إلى أربعة أقسام: فذكر ما يتعلّق بالعبادات أوّلًا، ثمّ العقود، ثمّ الايقاعات، ثمّ الأحكام. وذكر في وجه الحصر بهذه الأقسام الأربعة: أنّ المبحوث عنه في الفقه إمّا أن يتعلّق بالأُمور الأُخرويَّة، أو بالأُمور الدنيويَّة.

فالأُولى: العبادات، والثانية: إمّا أن تفتقر إلى عبارة أو لا، فإن لم تفتقر إلى عبارة خاصّة، فهي الأحكام، وإن افتقرت إلى عبارة فإمّا أن تكون من الطرفَين أو من طرف واحد، فالأوّل: العقود، والثاني: الايقاعات.

ثمّ إنّ المحقّق الحِلِّيّ رحمه الله بعد أن قسّم الكتاب على هذه الأقسام الأربعة، درج في كلّ قسم مجموعة من الكتب، ثمّ قسّم كلّ كتاب إلى أركان وفصول وأطراف وأنظار، وجعل- عند اللزوم- لبعض الكتب مقدّمة أو خاتمة.

ثمّ قسّم الأركان والفصول والأطراف والأنظار إلى فقرات موزّعة على بحوث، يتناول كلّ بحث منها جزءًا من الموضوع المعدّ له الكتاب.

وسلك في سرد الأحكام قاعدة كلّية بيّنها في (المعتبر في شرح المختصر)، عند تعرّضه لبيان وجه تأخير كراهة حضور الجنب والحائض عند المحتضر بقوله: «إنّما أخّرنا هذا الحكم، وهو متقدّم في الترتيب، لما وضعنا عليه قاعدة الكتاب من البدأة في كلّ قسم بالواجب وإتباعه بالندب وتأخير المكروه، فاقتضى ذلك تأخير هذا الحكم»[1]، وهذا النظم والترتيب في الكتاب بصورة عامّة وفي بيان الأحكام بصورة خاصّة، إضافة إلى وجود المباني القوية والاستدلالات الرصينة إلى جانب سلاسة أُسلوب العرض، جعلتْه ممتازًا من بين سائر الكتب الفقهيَّة، وتناول الفقهاء هذا الكتاب بالشرح والتوضيح والتحقيق والتدقيق منذ عصر تصنيفه وحتَّى عصرنا الحاضر، إذ يمرّ عليه أكثر من سبعة قرون، ولا يزال من الكتب الدراسيَّة المعتمدة في الحوزات العلميَّة، ومحورًا في تصنيف الموسوعات الفقهيَّة كجواهر الكلام ومدارك الأحكام ومسالك الأفهام. وقد ضاعف في أهميّة الكتاب ومكانته بالإضافة إلى الشروح والتعليقات التي يقرب عددها من المائتين، أنّه قد شُرِح بمستويات مختلفة وعلى أنحاء متعدّدة من مزج وتعليق وتحشية وتوضيح.

وهي مستمرّة حتَّى الوقت الحاضر.

وأوّل من شرحه بعد أن اختصره هو المحقّق نفسه بكتاب سمّاه (المعتبر في شرح المختصر)، والمختصر هو المختصر النافع في فقه الإماميَّة الذي هو اختصار لكتاب شرائع الإسلام.

ونحن في محاولة خاطفة للتعريف بأهمّية الكتاب عمدنا إلى جمع ما كُتب حوله من شروح وتعليقات وحواشٍ وغير ذلك، ومن ثمّ عرضه في مجالين اثنين:

---

(١) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٦٣.

١. ذِكر الشروح التي وقفنا عليها من خلال كتب المعاجم والموسوعات التي صنّفت مؤلّفات الشيعة، يليها تعريف موجز بالحواشي وترجمات الكتاب إلى اللغات الحيّة.

٢. التعريف بأهمّ الشروح.

هذا، وسنرمز لكتاب (مقدّمه بر فقه شيعه) بالفارسية بالحرف (م)، ولكتاب الذريعة للشيخ آقا بزرك الطهرانيّ بالحرف (ذ).

البطاقة الشخصيّة لمؤلّف الكتاب

اسمه: جعفر بن الحسن، بن أبي زكريا يحيى، بن الحسن بن سعيد الهذلي الحِلِّيّ.

ألقابه: نجم الدين، المحقّق الحِلِّيّ، المحقّق الأوّل.

ولادته: ولد سنة ٦٠٢هـ.

نشأته: نشأ في أُسرة علميّة جُلّ أفرادها علماء فضلاء أتقياء، وهو ابن عمّ يحيى بن سعيد الحِلِّيّ وخال العلّامة الحِلِّيّ، وأُستاذهما.

مشايخه: قرأ على والده الحسن بن يحيى، والسيّد فخار بن معد، والفقيه هبة الله بن نما، والسيّد عبد الله بن عليّ بن زهرة، وغيرهم.

مؤلّفاته:

في الفقه: المسلك في أُصول الدين، وشرائع الإسلام، والمختصر النافع، والمعتبر في شرح المختصر، وشرح نكت النهاية، ومختصر المراسم لسلّار، والمسائل العزيّة، والمسائل المصريَّة.

وفي **الأُصول**: معارج الأُصول، ونهج الوصول إلى علم الأُصول.

وفي **المنطق**: كتاب النكهة[1].

وله رسائل أدبية دارت بينه وبين والده المقدّس، وصديقه الشيخ محفوظ.

وفاته: في ربيع الثاني سنة ٦٧٦هـ.

شروح الشرائع

١. (**إيضاح تردّدات الشرائع**) لنجم الدين جعفر ابن الزهدريّ الحِلّيّ (أوائل القرن الثامن الهجريّ)، مطبوع[2]. [م: ٨٩].

٢. (**غاية المرام في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ مفلح ابن الشيخ حسن الصيمريّ (ت حدود ٩٠٠هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٩، م: ٨٩].

٣. (**شرح الشرائع**) للشيخ حسين بن مفلح الصيمريّ (ت ٩٣٣هـ). [م: ٩٠].

٤. (**شرح الشرائع**) ولعلّه (فوائد الشرائع) المذكور في [م: ٨٩] للشيخ نور الدين عليّ بن عبد العالي الشهير بالمحقّق الثاني الكركيّ (ت ٩٤٠هـ). وله حاشية على الشرائع باسم (نكت الشرائع)[3]. [ذ: ١٣/ ٣٢٦].

٥. (**مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام**) للشهيد الثاني (المستشهد سنة ٩٦٥هـ). [م: ٩٠، ذ: ١٣/ ٣٢٢].

---

(١) كذا، والصواب (اللُّهنة في المنطق)، واللُّهنة هو ما يقدَّم للضيف قبل الطعام. الذريعة: ١٨/ ١٦٨، ١٨٩، ٣٨٩. مركز تراث الحِلَّة.

(٢) نسخته بتاريخ ٧٥٤هـ.ق في م: المرعشيّ، برقم ٥١٧٧.

(٣) نسخته في م: المرعشيّ، بالأرقام ١١٥٥ و١٢٨٠ و٢٠٥٩ و٣٣٥٢ و٥٤٠٢ و٦٥٨٤.

٦. **(شرح آخر للشرائع)** للشهيد الثاني أيضًا. [م: ٩٠].

٧. **(شرح الشرائع)** للسيّد عليّ بن الحسين بن محمَّد بن محمَّد الحسينيّ الشهير بالصائغ العامليّ، تلميذ الشهيد الثاني وأُستاذ صاحبَي المعالم والمدارك. [ذ: ١٣/ ٣٢٥].

٨. **(شرح الشرائع)** للسيّد حسين المجتهد المفتي ابن السيِّد حسن بن أبي جعفر محمَّد الموسويّ العامليّ الكركيّ، ابن أُخت المحقّق الكركيّ وصاحب (دفع المناورات)[١] (ت ١٠٠١هـ)، والذي فرغ منه سنة ٩٥٩هـ.ق. [ذ: ١٣/ ٣٣١].

٩. **(مدارك الأحكام)** للسيّد محمَّد بن عليّ بن الحسن الموسويّ العامليّ (ت ١٠٠٩هـ)، وله نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام. [م: ٩٠، ذ: ١٣/ ٣٢٨].

١٠. **(شرح خطبة الشرائع)** لمحمَّد تقي بن حسن الحسينيّ الاسترآباديّ (أواسط القرن الحادي عشر الهجريّ). [م: ٩٥].

١١. **(حاوي مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام)** لمهديّ القومشهيّ الأصفهانيّ (ت حدود ١٠٨٠هـ)[٢]. [م: ٩٥، ذ: ١٣/ ٣١٧].

١٢. **(حاوي المرام في شرح شرائع الإسلام)** مجهول المؤلّف[٣]، ولعلّه متّحد مع سابقه. [ذ: ١٣/ ٣١٧و ٣٢٩].

---

(١) كذا، والصواب (المناواة عن التفضيل والمساواة). مركز تراث الحِلَّة.

(٢) كذا، والصواب (١٢٨١هـ). مركز تراث الحِلَّة.

(٣) هو لمحمَّد بن عليّ أصغر الجرفاداقانيّ (ق ١٣)، كما في دنا: ١١/ ٣٢٢، أو لمحمَّد باقر الگلپايگانيّ (ق١٣)، كما في دنا: ١١/ ٩٧٦، فهو عنوان مشترك. مركز تراث الحِلَّة.

١٣. (**شرح الشرائع**) للشيخ حسام الدين ابن الشيخ جمال الدين الطريحيّ النجفيّ (مجاز من عمّه الشيخ فخر الدين المتوفّى ١٠٨٧هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٩].

١٤. (**شرح الشرائع**) للمدقّق الشيروانيّ الميرزا محمَّد بن الحسن (ت ١٠٩٨هـ)، [م: ٩٥، ذ: ١٣/ ٣٢٧].

١٥. (**معتمد الأنام في شرح شرائع الإسلام**) لمحمَّد صادق بن محمَّد (أواخر القرن الحادي عشر الهجريّ). [م: ٩٠].

١٦. (**شرح الشرائع**) لعليّ بن محمَّد العامليّ (ت ١١٠٣هـ) [م: ٩٠].

١٧. (**شرح الشرائع**) للشيخ لطف الله بن عطاء الله الحويزيّ (المعاصر للمحدّث البحرانيّ)، (ت ١١٠٤هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٧].

١٨. (**شرح الشرائع**) لجواد بن عليّ بن عبد العالي الميسيّ (كان حيًّا ١١١٧هـ). [م: ٩١].

١٩. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد صالح الاسترآباديّ (أوائل القرن الثاني عشر الهجريّ). [م: ٩١].

٢٠. (**شرح الشرائع**) للمحدّث الفقيه يعقوب بن إبراهيم البختياريّ الحويزيّ (ت حدود ١١٥٠هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣٢].

٢١. (**غاية المرام في شرح شرائع الإسلام**) للعلّامة السيِّد حسين ابن السيِّد حسن مير حكيم الحسينيّ الطالقانيّ النجفيّ (ت ١١٦٢هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢١].

٢٢. (**الحقائق**) لعليّ بن محمَّد صادق الخاتون آباديّ (القرن الثاني عشر- الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٦].

٢٣. (**شرح الشرائع**) للسيّد صادق بن عليّ الأعرجيّ الحسينيّ الفحّام النجفيّ، (ت ١٢٠٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

٢٤. (**معارج الأحكام في شرح مسالك الأفهام وشرائع الإسلام**)، وهو كبير ضخم يقع في عدَّة مجلّدات لمؤلّفه السيِّد محمَّد حسين ابن المير إبراهيم الحسينيّ القزوينيّ (ت ١٢٠٨هـ). [م: ٩١، ذ: ١٣/ ٣٢٠].

٢٥. (**شرح الشرائع**) للشيخ إبراهيم بن محمَّد بن عبدالحسين ابن الشيخ مظفر الجزائريّ (المعاصر للسيّد مهديّ بحر العلوم)، المتوفّى (١٢١٢هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٦].

٢٦. (**مناهج الأحكام**) أو(**مناهج الكلام**) لعبد العليّ بن أُميد عليّ الرشتيّ الجيلانيّ (كان حيًّا ١٢٢٥هـ). [م: ٩٢، ذ: ١٣/ ٣٢٥].

٢٧. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد تقي بن أحمد الحسينيّ الطالقانيّ (كان حيًّا ١٢٢٦هـ). [م: ٩٢].

٢٨. (**حاشية الشرائع**) للشيخ محمَّد بن فصيح المراغيّ (نسخ سنة ١٢٢٩هـ)[1].

٢٩. (**مجمع الأحكام**) لعليّ بن محمَّد بن عليّ الحسينيّ (ت حدود ١٢٣١هـ). [م: ٩٧].

٣٠. (**معتمد الأحكام**) لخلف بن حسين بن محمَّد عليّ الحائريّ (كان حيًّا ١٢٣٢هـ). [م: ٩٢].

٣١. (**البرهان الساطع للأنام في شرح شرائع الإسلام**) لمحمَّد جواد بن حسين بن حيدر العامليّ (كان حيًّا ١٢٣٦هـ). [م: ٩٢].

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٤٩٧٧.

٣٢. (**إيضاح الأحكام في شرح شرائع الإسلام**) لحسين بن محمَّد عليّ الأعسم النجفيّ (ت ١٢٣٧هـ)، لعلّه متّحد مع ما سيأتي تحت الرقم ٣٩. [م: ٩٢، ذ: ١٣/ ٣٢١].

٣٣. (**حاشية الشرائع**) مجهول المؤلّف، عليها وقف بتاريخ (١٢٣٧هـ)[1].

٣٤. (**كشف الظلام في شرح شرائع الإسلام**) لمحسن بن مرتضى الأعسم النجفيّ، (ت ١٢٣٨هـ). [م: ٩٢].

٣٥. (**شرح الشرائع**) لمهديّ بن حسين الخالصيّ (ت ١٢٤٣هـ). [م: ٩٨].

٣٦. (**مصباح الاجتهاد**) لمحمَّد إبراهيم بن بهرام خلج الخرقانيّ (كان حيًّا ١٢٤٣هـ). [م: ٩٢].

٣٧. (**شرح الشرائع**) للسيّد رضا ابن السيِّد مهديّ بحر العلوم الطباطبائيّ النجفيّ، يوجد بخطّه عند السيِّد حسن بن جعفر من أحفاد السيِّد المجاهد في كربلاء، وهو مجلّدات صغار على بعضها إجازات مشايخه له مثل السيِّد محمَّد الرضويّ، وتاريخها سنة ١٢٤٥هـ. [ذ: ١٣/ ٣٢٢].

٣٨. (**شرح الشرائع**) للشيخ خلف بن عسكر الحائريّ، تلميذ السيِّد علي صاحب الرياض، (ت ١٢٤٦هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٢].

٣٩. (**الذرائع في شرح الشرائع**) لعبد الحسين بن محمَّد عليّ الأعسم النجفيّ (ت ١٢٤٧هـ)، (راجع الرقم ٣٢). [م: ٩٢].

٤٠. (**خصائص الأعلام**) لعبد الرحمن بن محمَّد صالح القزوينيّ (ت ١٢٥٠هـ). [م: ٩٢].

---

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٩٣٧١.

٤١. (**جامع الجوامع**) للسيّد حسن ابن السيِّد محسن الأعرجيّ الكاظميّ (ت حدود ١٢٥٠هـ). [م: ٩٥، ذ: ٥/ ٤٧ و١٣/ ٣٢٠].

٤٢. (**شرح الشرائع**) لمصطفى بن محمَّد الخوئيّ (كان حيًّا ١٢٥٢هـ).

٤٣. (**جامع الجوامع في شرح الشرائع**) لحسن بن محسن الأعرجيّ الكاظميّ (أواسط القرن الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٥][1].

٤٤. (**كشف القناع عن الأحكام**) لمحمَّد كاظم الهمدانيّ (كان حيًّا ١٢٥٢هـ). [م: ٩٣].

٤٥. (**شرح الشرائع**) لعليّ بن جعفر النجفيّ آل كاشف الغطاء (ت ١٢٥٣هـ). [م: ٩٣].

٤٦. (**المرغوب**) لمحمَّد مهديّ بن عليّ الگيلانيّ (كان حيًّا ١٢٥٤هـ). [م: ٩٣].

٤٧. (**شرح الشرائع**) للميرزا عبد الجواد بن سليمان النيسابوريّ النجفيّ، من طبقة تلاميذ كاشف الغطاء، (أواسط القرن الثالث عشر الهجريّ). [ذ: ١٣/ ٣٢٥].

٤٨. (**ذخيرة البضائع**) لنعمة الله بن عبد الله (كان حيًّا ١٢٥٥هـ). [م: ٩٣].

٤٩. (**شرح الشرائع**) للسيّد أبي الحسن بن محمَّد هادي الحسينيّ التنكابنيّ الگيلانيّ (توفّي بعد ١٢٥٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٦، م: ٩٣].

٥٠. (**شوارع الشرائع**) للحسن بن محمَّد علي اليزديّ المدرّس (كان حيًّا ١٢٥٦هـ). [م: ٩٣].

(١) مكرَّر مع الرقم (٤١)، وسيأتي من الكاتب في المقالة الأخرى أنَّة من شروح كتاب (المختصر النافع)، وفي دنا: ١١/ ١٨٠، نُسب لوالده السيِّد محسن الأعرجيّ (ت ١٢٢٧هـ). مركز تراث الحِلَّة.

٥١. (**الفوائد**) لإبراهيم اللاهيجيّ (كان حيًّا ١٢٥٦هـ). [م: ٩٣].

٥٢. (**شرح الشرائع**) للشيخ عبد المطلب بن محمَّد كاظم القزوينيّ (نسخ سنة ١٢٥٧هـ.ق)[١].

٥٣. (**مطالع الأنوار**) للسيّد محمَّد باقر الأصفهانيّ، المشهور بحجّة الإسلام، ابن السيِّد محمَّد تقي الجيلانيّ الشفتيّ، (ت ١٢٦٠هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣١، م: ٩٣].

٥٤. (**شرح الشرائع**) للسيّد أسد الله، (نسخ سنة ١٢٦٩هـ)[٢].

٥٥. (**دلائل الأحكام**) للسيّد إبراهيم بن باقر الموسويّ القزوينيّ الحائريّ صاحب الضوابط (ت ١٢٦٢هـ). [ذ: ٨/ ٢٣٩ و١٣/ ٣١٦، م: ٩٣].

٥٦. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد تقي بن محمَّد البرغانيّ القزوينيّ، المعروف بالشهيد الثالث (المستشهد ١٢٦٣هـ)[٣]، وله شرح آخر بالفارسيَّة. [ذ: ١٣/ ٣١٧، م: ٩٤].

٥٧. (**شرح الشرائع**) للشيخ عيسى بن حسين زاهد النجفيّ، تلميذ صاحب الجواهر، والمجاز منه لكنّه توفّي قبل شيخه، (كان حيًّا ١٢٦٣هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٧].

٥٨. (**كشف الإبهام**) لمحمَّد عليّ بن مقصود المازندرانيّ (ت حدود ١٢٦٦هـ)، طبع في عشرين جزءًا. [ذ: ١٧/ ٦ ٧ و١٣/ ٣٢٦، م: ٩٤].

٥٩. (**شرح الشرائع**) للسيّد عبد الحميد ابن السيِّد محمَّد الموسويّ الأصفهانيّ،

---

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٥٦١٢.

(٢) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٥٨٨٩.

(٣) في فهرس مكتبة المرعشيّ أنّها في أربعة وعشرين مجلَّدًا، انظر النسخة رقم ٢٣٣٢.

(القرن الثالث عشر الهجريّ)، وهو من تلامذة صاحب الجواهر، وهو جدّ الزعيم الحجّة الشهير السيِّد أبو الحسن الأصفهانيّ (ت ١٣٦٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٥].

٦٠. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد طاهر رانكوئيّ الحائريّ (كان حيًّا ١٢٦٥هـ). [م: ٩٥].

٦١. (**جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**) للعلّامة الفقيه الشيخ محمَّد حسن ابن الشيخ باقر النجفيّ، المشهور بصاحب الجواهر (ت ١٢٦٦هـ)، وهو من أجلّ الشروح. [ذ: ١٣/ ٣١٩، م: ٩٥].

٦٢. (**شرح الشرائع**) للشيخ محمَّد ابن الشيخ طعمة الزريقيّ (كان حيًّا ١٢٦٦هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٧].

٦٣. (**حاوي المرام في شرح شرائع الإسلام**)[1] لمحمَّد باقر گلپايگاني (كان حيًّا ١٢٦٨هـ). [م: ٩٥].

٦٤. (**شرح الشرائع**) للشيخ محمَّد حسن ابن الشيخ موسى الشروقيّ النجفيّ، تلميذ صاحب الجواهر وصهره، (فرغ من تأليفه سنة ١٢٦٩هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٠].

٦٥. (**شرح الشرائع**) للشيخ رضا ابن الشيخ زين العابدين ابن الشيخ بهاء الدين محمَّد الأسديّ العامليّ (ت ١٢٦٩هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٢].

٦٦. (**شرح الشرائع**) لعليّ الخوانساريّ الهمدانيّ (كان حيًّا ١٢٧٠هـ). [م: ٩٥].

٦٧. (**نفحات الإلهام في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ عبد الحسين القزوينيّ (كان حيًّا ١٢٧٠هـ). [م: ٩٥].

(١) مرَّ بالرقم (١٢). مركز تراث الحِلَّة.

٦٨. (**سفينة الأحكام**) لمحمَّد صالح بن مختار روديباريّ (كان حيًّا ١٢٧٠هـ). [م: ٩٥].

٦٩. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد باقر بن جعفر المراغيّ (كان حيًّا ١٢٧٤هـ). [م: ٩٥].

٧٠. (**شرح الشرائع**) للمولى مصطفى القزوينيّ (ت حدود ١٢٧٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٩].

٧١. (**شرح الشرائع**) لهادي بن محمَّد صالح الكرمانشاهيّ (كان حيًّا ١٢٨٠هـ). [م: ٩٥].

٧٢. (**شرح الشرائع**) للآقا محمَّد مهدي ابن المولى محسن ابن المولى سميع الكرمانشاهيّ (ت حدود ١٢٨٠هـ)، في مجلّدين. [ذ: ١٣/ ٣٣١].

٧٣. (**شرح الشرائع**) للسيّد محمَّد رضا الموسويّ (تاريخ النسخ ١٢٨١هـ)[١].

٧٤. (**شرح الشرائع**) للميرزا هداية الله الأورسيجيّ الشاهروديّ (ت ١٢٨١هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣١].

٧٥. (**شرح الشرائع**) للشيخ مرتضى بن محمَّد أمين الأنصاريّ (ت ١٢٨١هـ)[٢]. [م: ٩٧].

٧٦. (**شرح الشرائع**) ليعقوب بن مقيم البارفروشيّ المازندرانيّ (من تلامذة الشيخ الأنصاريّ)[٣].

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٦٥٤٨.

(٢) الموجود للشيخ الأنصاريّ من شرح الشرائع هو شرح قسم من أوّل الطهارة إلى أحكام الجنابة، وشرح قسم من الوصايا. وقد طُبعا ضمن تراث الشيخ الأعظم في المجلّدات: ١ و٢ و٢١.

(٣) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٢١٠٦، (ت ١٢٩٠هـ.ق)، في تسع مجلّدات.

٧٧. (**جامع الغرر**) لمحمَّد عليّ بن محمَّد باقر الشفتيّ (ت ١٢٨٢هـ). [م: ٩٥].

٧٨. (**كشف الأسرار**) للمولى حسين عليّ التويسركانيّ (ت ١٢٨٦هـ)، في أحد عشر مجلّدًا. [ذ: ١٣/ ٣٢٢ و١٨/ ١٨].

٧٩. (**شرح الشرائع**) للشيخ جعفر ابن الشيخ محسن بن مرتضى الأعسم النجفيّ (ت ١٢٨٧هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٨].

٨٠. (**شرح الشرائع**) لعليّ بن عبد الغفار (كان حيًّا ١٢٨٨هـ). [م: ٩٥].

٨١. (**الدرّة الحائريَّة**) لعليّ نقيّ بن حسن الطباطبائيّ (ت ١٢٨٩هـ) [م: ٩٦].

٨٢. (**شرح الشرائع**) للسيّد الميرزا محمَّد صادق ابن الميرزا زين العابدين الموسويّ الأصفهانيّ الچهارسوقيّ (ت ١٢٨٩هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

٨٣. (**كنز الأحكام في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ قاسم النجفيّ (ت ١٢٩٠هـ) في تسع مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٢٧].

٨٤. (**شرح الشرائع**) لأسد الله بن محمَّد باقر الموسويّ الشفتيّ (ت ١٢٩٠هـ). [م: ٩٦].

٨٥. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد بن محمَّد حسن الرضويّ الطوسيّ (كان حيًّا ١٢٩١هـ). [م: ٩٦].

٨٦. (**شرح الشرائع**) للسيّد ميرزا جعفر الحسينيّ السبزواريّ (ت حدود ١٢٩٢هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٨، م: ٩٦].

٨٧. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد نجف الكرمانيّ المشهديّ (ت ١٢٩٢هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣١].

٨٨. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد مهديّ كجوريّ (ت ١٢٩٣هـ). [م: ٩٦].

٨٩. (**شرح الشرائع**) للسيّد محمَّد صادق الموسويّ الخوانساريّ (كان حيًّا ١٢٩٤هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٣].

٩٠. (**شرح الشرائع**) لموسى بن فضل الله الحسينيّ الهمدانيّ (كان حيًّا ١٢٩٥هـ). [م: ٩٦].

٩١. (**شرح الشرائع**) لعليّ بن خليل الطهرانيّ (ت ١٢٩٦هـ). [م: ٩٦].

٩٢. (**شرح الشرائع**) للعلّامة عليّ ابن الميرزا خليل الطهرانيّ النجفيّ (سنة ١٢٩٧هـ)، في أربعة آلاف بيت. [ذ: ١٣/ ٣٢٦].

٩٣. (**شرح الشرائع**) للشيخ حسن ابن الشيخ أسد الله الدزفوليّ الكاظميّ (ت ١٢٩٨هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٩].

٩٤. (**اللوامع في شرح الشرائع**) للسيّد عليّ بن إسماعيل الحسينيّ القزوينيّ (ت ١٢٩٨هـ)[1].

٩٥. (**الرسالة الرضويَّة**) لرضا التبريزيّ (أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٦].

٩٦. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد كاظم بن عليّ نقيّ لنگروديّ (أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٦].

٩٧. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد بن عاشور الكرمانشاهيّ (أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٦].

(١) كذا في م: المرعشيّ، برقم ٥٩٠٥، وعرفه المدرسيّ في المقدّمة: ٩٧ باسم (لوامع النكات)، وانظر: شرح الميثميّ المتوفّى ١٣٠٨هـ.

٩٨. (**شرح الشرائع**) لداود بن أسد الله البروجرديّ (أواخر القرن الثالث عشر الهجريّ). [م: ٩٣].

٩٩. (**شرح الشرائع**) للشيخ حسين ابن الشيخ عبّاس ابن الحاجّ محمَّد علي بن سالم الخاقانيّ النجفيّ (المعاصر للسيّد مهديّ القزوينيّ، ت ١٣٠٠هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢١].

١٠٠. (**مخازن الأحكام**) لمحمَّد باقر بن زين العابدين اليزديّ (ت حدود ١٣٠٠هـ). [م: ٩٦].

١٠١. (**مواهب الأفهام**) لمحمَّد مهديّ بن حسن القزوينيّ (ت ١٣٠٠هـ). [م: ٩٦].

١٠٢. (**شرح الشرائع**) للعلّامة الشيخ نوح ابن الشيخ قاسم الجعفريّ النجفيّ (ت ١٣٠٠هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣١].

١٠٣. (**بدائع الأحكام**) محمَّد بن سليمان التنكابنيّ (ت ١٣٠٢هـ). [ذ: ٣/ ٦٠ و١٣/ ٣٢٧].

١٠٤. (**جامع الأحكام**) لمحمَّد بن حسن الأعرجيّ الكاظميّ (ت ١٣٠٣هـ). [م: ٩٧].

١٠٥. (**شرح الشرائع**) للشيخ عبد الرضا الطفيليّ النجفيّ (حرّر في ١٣٠٥هـ) في أحد عشر مجلّدًا. [ذ: ١٣/ ٣٢٥].

١٠٦. (**شرح الشرائع**) للشيخ عبّاس بن محمَّد حسين الجصّانيّ الكاظميّ (ت ١٣٠٦هـ) في ثلاثة عشر مجلّدًا. [ذ: ١٣/ ٣٢٥، م: ٩٧].

١٠٧. (**شرح الشرائع**) لعليّ بن زين العابدين (حرّر قبل ١٣٠٧هـ). [م: ٩٧].

١٠٨. (**شرح الشرائع**) للسيّد محمَّد ابن السيِّد هاشم النجفيّ (ت ١٣٠٧هـ)، في سبعة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٢٨].

١٠٩. (**لوامع النكات في شرح الشرائع**) للشيخ محمود بن جعفر بن باقر الميثميّ العراقيّ (ت ١٣٠٨هـ)، في أربعة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٢٨].

١١٠. (**هداية الأنام**) لمحمَّد حسين بن هاشم الكاظميّ (ت ١٣٠٨هـ)، مطبوع في النجف ١٣٣١هـ. [م: ٩٧].

١١١. (**معارج الأحكام في شرح شرائع الإسلام**) للسيّد حسين بن محمَّد إبراهيم القزوينيّ (ت ١٣٠٨هـ)[1].

١١٢. (**كشف القناع**) لمحمَّد رحيم بن محمَّد البروجرديّ (ت ١٣٠٩هـ). [م: ٩٧].

١١٣. (**ذرائع الأنام**) آخوند ملّا أحمد الملايريّ (حرّر سنة ١٣١٠هـ). [م: ٩٨].

١١٤. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد حسين عرب داماد (كان حيًّا ١٣١٠هـ). [م: ٩٨].

١١٥. (**شرح الشرائع**) للسيّد ميرزا محمَّد عليّ ابن السيِّد صادق المدرّس الرضويّ المشهديّ (ت ١٣١١هـ)، في عدّة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٢٦، م: ٩٨].

١١٦. (**شرح الشرائع**) للعلّامة الميرزا حبيب الله ابن الميرزا محمَّد علي الرشتيّ النجفيّ (ت ١٣١٢هـ)، في خمسة عشر مجلّدًا. [ذ: ١٣/ ٣١٩].

١١٧. (**معارف الأحكام**) لمهديّ بن صالح الطباطبائيّ الحكيم (ت ١٣١٢هـ). [م: ٩٨].

١١٨. (**شرح الشرائع**) للشيخ عليّ بن محمَّد عليّ بن حيدر ابن الشيخ خليفة المجيراويّ

(١) نسخته في م: المرعشيّ، بالأرقام ١٩١٦ و٢٤١٠، وقد يسمّى بـ(مسالك الأفهام).

النجفيّ (ت ١٣١٤هـ)، في عدّة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٢٦].

١١٩. (**موارد الأنام**) للشيخ عبّاس ابن الشيخ عليّ ابن الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء النجفيّ (ت ١٣١٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

١٢٠. (**شعائر الإسلام**) للعالم محمَّد بن مهديّ الأشرفيّ البارفروشيّ المازندرانيّ (ت ١٣١٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٨ و١٤/ ١٩١].

١٢١. (**شوارع الأعلام**) لمحمَّد حسين بن محمَّد عليّ الشهرستانيّ (ت ١٣١٥هـ). [م: ٩٨].

١٢٢. (**شرح الشرائع**) للشيخ عبّاس ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ محمَّد الشهير بالمشهديّ (ت بعد ١٣١٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

١٢٣. (**شرح الشرائع**)، صغير مختصر من سابقه الكبير، للشيخ عبّاس المشهديّ (فرغ منه ١٣١٥هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

١٢٤. (**حاشية الشرائع**) للميرزا عليّ بن لطف عليّ المغانيّ التبريزيّ (ت ١٣١٨هـ)[1].

١٢٥. (**شرح الشرائع**) ليوسف بن محمَّد رضا الگيلانيّ (كان حيًّا ١٣٢١هـ). [م: ٩٨].

١٢٦. (**شرح الشرائع**) للشيخ محمَّد بن عبد الله المظفَّر النجفيّ (ت ١٣٢١هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٧].

١٢٧. (**اللمع في شرح الشرائع**) للسيِّد عليّ ابن السيِّد أحمد آل كمال الدين الحسينيّ الحِلِّيّ (ت ١٣٢٢هـ) في ستّة عشر مجلّدًا، وقد غيّر ابنه اسم الكتاب إلى (الضياء اللامع في شرح الشرائع). [ذ: ١٣/ ٣٢٥ و١٥/ ١٢٨].

---

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٦٠٦٠.

١٢٨. (**مصباح الفقيه**) للفقيه الشيخ آقا رضا الهمدانيّ (ت ١٣٢٢هـ) مطبوع. [ذ: ١٣/ ٣٢٢، م: ٩٨].

١٢٩. (**شوارع الأعلام**) للسيّد محمَّد الهنديّ النجفيّ (ت ١٣٢٣هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٨].

١٣٠. (**ذرائع الأحلام في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ محمَّد حسن المامقانيّ (ت ١٣٢٣هـ)، وهو كبير برز منه أربعة عشر مجلّدًا. [م: ٩٨، تنقيح المقال: ٣/ ١٠٥].

١٣١. (**شرح الشرائع**) للسيّد مهديّ ابن السيِّد أحمد ابن السيِّد حيدر الحسنيّ الكاظميّ (ت ١٣٣٦هـ.ق)، في أربعة عشر مجلّدًا في الطهارة والصلاة. [ذ: ١٣/ ٣٣٠].

١٣٢. (**شرح الشرائع**) للشيخ الفقيه الحاج محمَّد حسن ابن الحاج محمَّد صالح كبَّة البغداديّ (ت ١٣٣٦هـ.ق)، خرج منه صلاة المسافر في أكثر من عشرة آلاف بيت. [ذ: ١٣/ ٣٢٠].

١٣٣. (**شرح الشرائع**) للمولى مهديّ القمشهيّ الأصفهانيّ، في عدّة مجلّدات كبار، وهو أبسط من (الجواهر) بكثير، وقد أوصى المؤلّف إلى المولى محمَّد حسين بن محمَّد قاسم القمشهيّ الكبير (ت ١٣٣٦هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٩].

١٣٤. (**شرح الشرائع**) للشيخ يوسف بن عليّ بن محمَّد الحاريصيّ العامليّ (ت حدود ١٣٣٧هـ). [ذ: ١٣/ ٣٣٢].

١٣٥. (**معتمد الأنام في شرح شرائع الإسلام**) للآقا مير محمَّد صادق المدرّس ابن السيِّد محمَّد، المعروف بكتاب فروش (ت ١٣٣٨هـ.ق). [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

١٣٦. (**شرح الشرائع**) لحسن بن أحمد الحسينيّ الكاشانيّ (ت ١٣٤٢هـ). [م: ٩٨].

١٣٧. (**شرح الشرائع**) للشيخ جعفر ابن الشيخ أبي جعفر الحويزيّ الحلافيّ (ت قبل ١٣٦٤هـ)، في عدّة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣١٨].

١٣٨. (**منتهى مقاصد الأنام**) لعبد الله بن محمَّد حسن المامقانيّ (ت ١٣٥١هـ)، طبع في النجف ١٣٤٩هـ. [م: ٩٨].

١٣٩. (**شرح الشرائع**) للشيخ سلمان ابن الشيخ كاظم بن أحمد الهدابيّ الخفاجيّ (ت ١٣٥٢هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٢].

١٤٠. (**تحقيق دلائل الأحكام في شرح شرائع الشرائع**) للشيخ مشكور بن محمَّد جواد بن مشكور الحولاويّ النجفيّ (ت ١٣٥٣هـ). [ذ: ١٣/ ٣٢٨].

١٤١. (**شرح الشرائع**) للسيِّد ميرزا أبي الحسن محمَّد الأنكجيّ الحسينيّ التبريزيّ (ت ١٣٥٧هـ). [ذ: ١٣/ ٣١٧].

١٤٢. (**مفتاح الكلام**) للسيّد المير محمَّد هاشم بن المير عبد الله الموسويّ الطسوجيّ الخوئيّ (ت ١٣٥٨هـ)، طُبع في تبريز ١٣٤٥هـ. [ذ: ١٣/ ٣٣١، م: ٩٨].

١٤٣. (**شرح الشرائع**) للشيخ حسن ابن الشيخ عيسى الفرطوسيّ النجفيّ (معاصر للشيخ آقا بزرك)، ويقع في مجلّدات تسعة. [ذ: ١٣/ ٣٢٠].

١٤٤. (**شرح الشرائع**) للسيّد محمَّد علي بن محمَّد مهديّ الأبطحيّ الأصفهانيّ (ت ١٣٧٠هـ)[1].

---

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٢١١٢ و٢١١٣.

١٤٥. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد حسين بن هبة الله الرضويّ الكاشانيّ (ت ١٣٨٥هـ). [م: ٩٨].

١٤٦. شرح وتعليق السيِّد عبد الزهراء الحسينيّ الخطيب (**المعاصر**)، طُبع في ثمانية أجزاء في بيروت أخيرًا.

١٤٧. (**حقائق الفقه في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ محمَّد رضا الطهرانيّ المعاصر، في أكثر من مئة مجلّد.

١٤٨. (**خلاصة الحقائق في شرح شرائع الإسلام**) للمؤلّف نفسه في أجزاء متعدّدة.

وهناك شروح لم نقف على تواريخ وفيات مؤلّفيها نوردها هنا تباعًا:

١٤٩. (**شرح الشرائع**) كبير[١]، للشيخ عبّاس ابن الشيخ أحمد ابن الشيخ محمَّد ابن الشيخ إبراهيم، الشهير بالمشهديّ ابن الشيخ عليّ بن عبد المولى بن راضي الربيعيّ النجفيّ. [ذ: ١٣/ ٣٢٤].

١٥٠. (**بحر الحقائق**) لعبد الصمد الهمدانيّ[٢]. [م: ٩٢].

١٥١. (**ودائع الأحكام في شرح شرائع الإسلام**) لزين العابدين بن حسين الطباطبائيّ. [م: ٩٢].

١٥٢. (**المواهب الغرويّة**) لعبد الباقي بن عليّ الموسويّ. [م: ٩٧].

١٥٣. (**شرح الشرائع**) لعبد الوهّاب بن أحمد المحلّاتيّ. [م: ٩٧].

١٥٤. (**حاشية الشرائع**) لجمال الدين بن عليّ الموسويّ. [م: ٩٦].

---

(١) مرَّ ذكره بالرقم (١٢٣). مركز تراث الحِلَّة.

(٢) هو شرح لكتاب (المختصر النافع)، وسيأتي في شروح المختصر. مركز تراث الحِلَّة.

١٥٥. (**شرح الشرائع**) للآخوند ملّا عليّ دوزدريّ. [م: ٩٧].

١٥٦. (**كاشف الإبهام في شرح شرائع الإسلام**) لقاسم بن محمَّد النجفيّ. [م: ٩٧].

١٥٧. (**حاشية الشرائع**) لمظفّر بن محمَّد عليّ بن حسين الرشتيّ. [م: ٩٨].

١٥٨. (**شرح الشرائع**) لرضا الشيرازيّ. [م: ٩٨].

١٥٩. (**شرح الشرائع**) للداماد. [م: ٩٠].

١٦٠. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد بن حسن اللنگروديّ. [م: ٩٧].

١٦١. (**المباني الجعفريّة**) للشيخ جعفر ابن الشيخ عبد الحسن آل الشيخ راضي النجفيّ. [ذ: ١٣/ ٣١٨].

١٦٢. (**أساس الأحكام**) للشيخ محمَّد حسن ابن الشيخ محمَّد جعفر شريعتمدار الاسترآباديّ. [ذ: ٢/ ٤ و١٣/ ٣٢٠].

١٦٣. (**خصائص الأعلام في شرح شرائع الإسلام**) لرضوان الدين عبد الوهاب بن محمَّد صالح البرغانيّ القزوينيّ[1].

١٦٤. (**البرهان الساطع للأنام في شرح شرائع الإسلام**) للشيخ محمَّد جواد بن حسن ابن حيدر بن عبد الله الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ. [ذ: ٣/ ٩٥ و١٣/ ٣١٩].

١٦٥. (**نتائج البدائع**) للشيخ محمَّد حسين الطالقانيّ. [ذ: ١٣/ ٣٢١].

١٦٦. (**تقرير المرام**) لمحمَّد عليّ بن حسين التستريّ. [ذ: ٤/ ٣٦٦ و١٣/ ٣٢٥].

١٦٧. (**دلائل الأحكام**) لمحمَّد حسين بن محمَّد عليّ الطبيب الطهرانيّ. [م: ٩٧].

(١) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٥٢٤٩.

١٦٨. (**ودائع النبوّة**) لهادي الطهرانيّ. [م: ٩٨].

١٦٩. (**شرح الشرائع**) للسيّد إبراهيم بن عليّ الحسينيّ الأرمويّ الآذربايجانيّ. [ذ: ١٣/ ٣١٦].

١٧٠. (**شرح الشرائع**) للسيّد محمَّد جعفر ابن السيِّد محمَّد هاشم بن عبد الله الخوئيّ (كان معاصرًا للشيخ آقا بزرك). [ذ: ١٣/ ٣١٩].

١٧١. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد بن حسين الرضويّ. [م: ٩٥].

١٧٢. (**شرح الشرائع**) للشيخ محمَّد عليّ بن زين الدين الخوانساريّ[١].

١٧٣. (**حاشية الشرائع**) للميرزا سيّد عليّ الموسويّ[٢].

١٧٤. (**شرح الشرائع**) لمحمَّد أمين الأهريّ المشكينيّ. [م: ٩٧].

١٧٥. (**شرح الشرائع**) للميرزا يحيى بن محمَّد شفيع بيدآبادي الأصفهانيّ[٣].

١٧٦. (**شرح الشرائع**) للمولى محمَّد باقر اليزديّ الحائريّ، من تقرير بحث أستاذه الفاضل المولى محمَّد حسين الأردكانيّ. [ذ: ١٣/ ٣١٧].

١٧٧. (**شرح الشرائع**) مجهول المؤلّف من تقرير درس السيِّد حسين الكوهكمريّ[٤].

وهناك عدّة شروح عثرنا على أسمائها في طيّ التراجم، ولم نعثر على مؤلّفيها، نعرضها كما وردت:

(١) نسخته في م: المرعشيّ، ضمن المجموعة رقم ٥٣٧٩.
(٢) نسخته في م: المرعشيّ، ضمن المجموعة رقم ٢٩٢٨.
(٣) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٦٤٧٨.
(٤) نسخته في م: المرعشيّ، برقم ٥٣٧٩.

١٧٨. (**النور الساطع**) وهو في خمسة مجلّدات. [ذ: ١٣/ ٣٣١، م: ٩٣].

١٧٩. (**فوائد المرام**) (حرّر سنة ١١٠٧هـ). [م: ٩١].

١٨٠. (**دقائق الأفهام**). [م: ٩٧].

١٨١. (**كنز الأحكام**)[1] ذكره الشيخ القبيسيّ في مقدّمة تحقيقه للمسالك: ٣٠، ط/ بيروت.

١٨٢. من (١٨٣-٢٠٤) هناك اثنان وعشرون شرحًا مجهولة المؤلّف وناقصة من الأوّل أو الآخر، ذكرها السيِّد حسين المدرّسيّ في (مقدّمه اى بر فقه شيعه: ٩٩).

أمّا الحواشي على الشرائع فهي عدة أيضًا ذكرنا بعضًا منها، وقد أورد الشيخ صاحب الذريعة في كتابه (٦/ ١٠٦-١٠٨) اسم اثني عشر شخصًا من فطاحل العلماء ممّن علّقوا على شرائع الإسلام أوّلهم فيما يبدو المحقّق الثاني نور الدين عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ (ت ٩٤٠هـ)، ولا زال العلماء يعلّقون على هذا الكتاب بتعاليق مفيدة أخذت بعضها في الآونة الأخيرة طريقها إلى دور النشر، ونظرًا للشموليّة التي يمتاز بها هذا الكتاب في فقه الإماميَّة فقد انبرى عدد من الفضلاء لترجمته إلى بعض لغات العالم الحيّة، عرّف السيِّد المدرسيّ بأربعة عشر ترجمة لهذا الكتاب باللغات الفارسيَّة والأردويَّة والهنديَّة في مقدّمته: (٨٨-٩٥)، كما أشار السيِّد الحكيم في مقدّمته للطبعة الحديثة إلى ترجمة هذا الكتاب باللغات التركيَّة والروسيَّة والفرنسيَّة.

(١) مرَّ ذكره سابقًا بالرقم (٨٣). مركز تراث الحِلَّة.

البطاقة الشخصيّة لمؤلّف الكتاب

هو: زين الدين بن نور الدين عليّ بن أحمد الجبعيّ العامليّ.

لقبه: الشهيد الثاني.

ولادته: ولد في جبع بجبل عامل سنة (٩١١هـ.ق).

أسفاره: سافر إلى عدّة بلاد لطلب العلم ونشره، والاتّصال بباقي المذاهب الإسلاميَّة.

فضله وعلمه: كان واسع الاطّلاع في العلوم العقليّة والنقليّة،محيطًا بالمذاهب الإسلاميَّة فقهًا وحديثًا واعتقادًا، حتَّى تصدّى للتدريس على وفقها.

مؤلفاته: له ما يربو على سبعين مؤلّفًا في مختلف العلوم والفنون، وأهمّها في علم الفقه كتاب (الروضة البهيّة)، و(مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام).

شهادته: استشهد في طريق إسلامبول أثر الوشاية به من قبل بعض المتعصّبين وذلك سنة ٩٦٥هـ، عن عمر ناهز الرابعة والخمسين عامًا.

التعريف بأهم الشروح

أوّلًا: مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام

ويعدّ من أجود الشروح والتعليقات على كتاب شرائع الإسلام، وهو كسائر مؤلّفات الشهيد إنماز بدقّة النظر وعمق المعاني وسلاسة التعبير.

وقد كان الشهيد قدّس سرّه قد علّق على الشرائع تعليقًا مختصرًا حتّى كمُل منه مجلّد واحد. وكان كثيرًا مّا يقول: نريد أن نضيف إليه تكملة لاستدراك ما فات، فأخذ في التفصيل

والاستدراك والإطناب حتّى صار حسب تعبير ابن العوديّ[1] بحرًا يسلك فيه سفن أُولي الألباب، فكمُل في سبعة مجلّدات ضخمة، وقد عبّر الشهيد نفسه عن هذا الكتاب، بأنّه أهمّ ما جرى به قلمه الشريف من المصنّفات[2].

وكان غرضه قدس سره من التعليق هو تقييد العبارات المطلقة التي لا بدَّ من تقييدها وتبسيط العبارات المغلقة التي تحتاج إلى توضيح وبيان. وقد لخّص في هذا التعليق فوائد كثيرة وأشار إلى نكات علميّة وفنّية دقيقة منها ما اشتهر عنه من أنّ «جبر الضعف بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة»[3] وأمثال ذلك.

وقد بيَّن رحمه الله في مقدمته لهذا الكتاب أنّه وضعه بالتماس جماعة من المحصّلين الأعلام، لشرح عبارات (الشرائع)[4]، وتقييد مطلقها وفتح مغلقها، وتبيين مجملها، وتسهيل معضلها، تغني المشتغل بالكتاب عن أسفار كبار وتطلعه على دقائق تذعن لها قلوب الأخيار، مجرّدة غالبًا من دليل أو تعليل مقتصرة على قصير من طويل[5]. وقد نبّه رحمه الله على أنّه قد كتب حاشية على الشرائع في مجلّدين غير هذا الشرح الكبير[6]. وقد تنبّه محقّقو الكتاب في طبعته الجديدة أثناء اشتغالهم بتحقيقه إلى أنّه قد أدرِجت عبارات الحاشية في الشرح الكبير، وربّما جعل النسّاخ لعبارة واحدة شرحين مفصّلًا ومختصرًا[7]. وقد وفّقت مؤسّسة المعارف الإسلاميَّة في قمّ أخيرًا للقيام بمهمّة تحقيق

(١) الدرّ المنثور: ٢/ ١٨٥.
(٢) المسالك: ١/ ٤٦ (مقدّمة التحقيق).
(٣) المصدر نفسه: ٦/ ١٥٦.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٦ (مقدّمة التحقيق).
(٥) المصدر نفسه: ٥ (المقدّمة).
(٦) المصدر نفسه: ٤٦ (مقدّمة التحقيق).
(٧) المصدر نفسه.

الكتاب وأصدرت إلى الآن ثلاثة عشر جزءًا من هذا الكتاب وهي المحاولة الثانية لتحقيق الكتاب وقد سبقها إليه العلَّامة الشيخ حسن محمَّد القبيسيّ العامليّ فقام بمفرده بتحقيق وتصحيح الكتاب، وأصدر منه ثلاثة مجلّدات إلى آخر كتاب الاعتكاف، وفّقه الله لإتمامه.

وجدير بالذكر أنّ العلماء الأعلام قد تناولوا هذا الكتاب بالتعليق والشرح والتحشية فكتبوا عليه عدّة شروح وتعليقات ذكر العلَّامة الطهرانيّ في الذريعة (٦/ ١٩٩-٢٠٠) بعضها كما يلي:

١. حاشية للشهيد نفسه.

٢. حاشية للمدقّق الشيروانيّ الميرزا محمَّد بن الحسن (ت ١٠٩٨هـ).

٣. حاشية للميرزا إبراهيم القزوينيّ (ت ١١٤٩هـ).

٤. حاشية للسيّد عبد الله الجزائريّ التستريّ (ت ١١٧٣هـ).

٥. حاشية للأستاذ الوحيد البهبهانيّ الآقا محمَّد باقر بن محمَّد أكمل (ت ١٢٠٦هـ).

٦. حاشية للشيخ صالح ابن الشيخ محمَّد مهديّ الحائريّ (ت ١٢٩٨هـ).

البطاقة الشخصيّة لمؤلّف الكتاب

اسمه: السيِّد محمَّد بن عليّ بن الحسين بن أبي الحسن الموسويّ العامليّ.

ولادته: ولد في سنة (٩٤٦هـ).

مشايخه: والده السيِّد نورالدين عليّ، والشيخ حسين بن عبدالصمد، والشيخ أحمد بن حسن النباطيّ العامليّ، والسيّد عليّ الصائغ، والمولى عبد الله اليزديّ، وغيرهم.

مؤلّفاتـه: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسـلام، ونهايـة المرام في شرح مختصر شرائع الإسـلام، وحواشٍ عـلى التهذيب والاسـتبصار، والخلاصة للعلّامـة والألفيَّة والروضة البهيَّة.

وفاته: انتقل إلى رحمة الله تعالى في ليلة العاشر من ربيع الأوّل سـنة (١٠٠٩هـ) عن عمر ناهز الثانية والستّين في قرية (جبع) من قرى لبنان.

ثانيًا: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام

مـن الكتب الاسـتدلاليّة الرصينة المعتمدة لدى العلماء والفقهـاء منذ عصر تأليفه حتّى الوقت الحاضر.

فرغ مؤلّفه من تأليفه سـنة (٩٩٨هـ)، وإنماز باسـتقصاء الأقوال الواردة في المسائل وتتبّعها ونقلها بدقّة متناهية ونصوص مضبوطة يمكن التعويل عليها.

ولعـلّ السـبب في تدوين هذا الكتـاب هو أنّ السـيِّد صاحب المـدارك لاحظ أنّ جدّه العلَّامة الشـهيد الثاني (قدّس الله نفسـه) سـلك في أوائل شرحه للشرائع مسـلك الاختصار، فبقيت رموز تلك المحال مسـتورة على حالها ومخفيات كنوزها لم يظفر ناظر بمحالّها فعزم على اسـتدراك ما أجمله جدّه في شرح العبادات في ضمن تحريره للمسـائل الشرعيَّـة واسـتخراجها مـن أدلّتها التفصيليـة معرضًا عـن تطويل المقال بـما يرد على العبارات من القيل والقال، كما ذكر ذلك في مقدّمته للكتاب، فخرج هذا الكتاب الذي صار محـورًا للبحوث الفقهيَّة ومنهلًا عذبًا للعلماء والفضلاء. ويظهر ذلك من الشروح والتعليقـات التـي تناولت هـذا الكتاب بعـد تأليفه، وقـد وقفنا عـلى شروح الكتاب وحواشيه في (الذريعة ٦/ ١٩٦-١٩٨) كما يلي:

١. حاشية الشيخ محمَّد بن الحسن بن زين الدين (ت ١٠٣٠هـ).

٢. حاشية المولى محمَّد أمين بن محمَّد شريف الاسترآباديّ (ت ١٠٣٦هـ).

٣. حاشية المولى عبد الله بن محمَّد التونيّ صاحب الوافية (ت ١٠٧١هـ).

٤. حاشية المولى عزيز الله ابن المولى محمَّد تقيّ المجلسيّ (ت ١٠٧٤هـ).

٥. حاشية السيِّد ميرزا إبراهيم ابن سلطان العلماء علاء الدين حسين (ت ١٠٩٨هـ).

٦. حاشية المولى محمَّد بن عبد الفتّاح التنكابنيّ (ت ١١٢٤هـ).

٧. حاشية الميرزا إبراهيم ابن سلطان العلماء المرعشيّ الآمليّ (نُسخ سنة ١١٢٥هـ.ق).

٨. حاشية السيِّد عليّ بن عزيز الله بن عبد المطّلب الجزائريّ (ت ١١٤٩هـ).

٩. حاشية الميرزا إبراهيم بن معصوم الحسينيّ القزوينيّ (ت ١١٤٩هـ).

١٠. حاشية السيِّد عبد الله بن نورالدين الجزائريّ (ت ١١٧٣هـ).

١١. حاشية للشيخ يوسف البحرانيّ صاحب الحدائق باسم (تدارك المدارك)، (ت ١١٨٦هـ).

١٢. حاشية للأستاذ الأكبر الآقا محمَّد باقر بن محمَّد أكمل البهبهانيّ (ت ١٢٠٦هـ).

١٣. حاشية المولى محمَّد جعفر بن صفر عليّ خان مجذوب الهمدانيّ الكبودرآهنگيّ، (نُسخ سنة ١٢٠٨هـ).

١٤. حاشية الآقا محمَّد عليّ ابن الآقا باقر البهبهانيّ (ت ١٢١٦هـ).

١٥. حاشية السيِّد محمَّد جواد العامليّ، صاحب مفتاح الكرامة (ت ١٢٢٦هـ).

١٦. حاشية السيِّد عليّ ابن المير محمَّد عليّ بن أبي المعالي الطباطبائيّ، صاحب الرياض (ت ١٢٣١هـ.ق).

١٧. حاشية الحاج علي أكبر ابن الآقا عليّ ابن الآقا إسماعيل الخراسانيّ (ت ١٢٦٣هـ).

١٨. حاشية المولى محمَّد جعفر بن سيف الدين شريعتمدار الاسترآباديّ (ت ١٢٦٣هـ).

١٩. حاشية المولى الفقيه الشيخ محمَّد حسن كبّة (ت ١٣٣٦هـ).

٢٠. حاشية الشيخ طاهر ابن الشيخ عبد عليّ بن طاهر الحچاميّ (ت ١٣٥٧هـ).

البطاقة الشخصيّة لصاحب الجواهر

اسمه: محمَّد حسن ابن الشيخ باقر ابن عبد الرحيم.

ولادته: ولد في سنة (١٢٠٠هـ)، وقيل قبل ذلك.

شيوخه: تلمذ في بداية أمره على يد الشيخ حسن محي الدين آل أبي جامع العامليّ، ثمّ على الشيخ جعفر كاشف الغطاء وابنه الشيخ موسى، والسيّد محمَّد جواد العامليّ وغيرهم.

عصره: تميّز عصره بالأحداث السياسيَّة التي عصفت بالأمّة الإسلاميَّة في زمن الدولة العثمانيَّة وظهور الحركات الإخباريَّة والشيخيَّة التي انشقّت فيما بعد إلى ركنيَّة، وكشفيَّة، وبابيَّة، وبالتالي إلى (البهائيَّة).

مؤلّفاته: خلّف مجموعة من الرسائل منها رسالته العمليَّة التي كتبها للمقلّدين سمّاها (نجاة العباد في يوم المعاد)، ومجموعة من الأسئلة والأجوبة، ورسالة في اقتضاء النهي عن الفساد، وجواهر الكلام، ومقالات أصوليَّة، ورسائل شتّى، وإجازات كثيرة.

وفاته ومدفنه: انتقل إلى رحمة الله في يوم الأربعاء غرّة شعبان سنة ١٢٦٦هـ، وقد تجاوز العقد السابع من عمره الشريف، ودُفن في داره في محلَّة العمارة بالنجف.

ثالثًا: جواهر الكلام

من أعمق الشروح على الشرائع وأشهرها على الإطلاق في الأوساط العلميَّة، بدأ المؤلّف في تدوين هذا الشرح وهو في الخامسة والعشرين من عمره الشريف في حياة أستاذه الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٧هـ)، وفرغ من شرح مبحث الخُمس في سنة (١٢٣١هـ)، واستمرّ في التدوين حتّى عام (١٢٥٧هـ.ق)، إذ فرغ من شرحه لكتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو آخر ما شرحه من كتاب الشرائع كما عن خطّه الشريف.

اعتمد في تأليف هذا الشرح على المسالك والمدارك ومفتاح الكرامة وجامع المقاصد بالدرجة الأوّلى وعلى كتب فقهيَّة أخرى.

واشتهر هذا الكتاب من بين شروح الشرائع واحتلّ مكانة مرموقة حتَّى وُصِف بأنّه لم يصنّف في الإسلام مثله[1]، وأنّه في كتب الفقه كالبحار في كتب الأخبار.

وقال عنه المؤلّف نفسه: «من كان عنده جامع المقاصد والوسائل والجواهر كان في غنى عن سائر الكتب للخروج عن عهدة الفحص الواجب على الفقيه في آحاد المسائل الفرعيّة»[2].

(١) الفوائد الرضويَّة: ٤٤٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤٥٣.

ومن أهمّ مميّزات هذا الشرح:

١. اسـتقصاء الأقوال والآراء الفقهيَّة التي ذكرها المتقدّمـون في الفروع الفقهيَّة، ومن المعلوم أنّ في اسـتعراض أقوالهم والاطّلاع عـلى نظريّاتهم الفقهيَّة الأثر الكبير في عملية الاسـتنباط لقربهم من عصر الأئمّة عليهم السلام، وممارستهم لعمليَّة الاسـتنباط معتمدين على نصوص الكتاب والسـنّة، ومعرفتهم بدقائق البيان الوارد فيهما.

٢. تتبّع موارد الإجماع والشـهرة في المسـائل الفرعيّة باعتبارهما من أدلّة الأحكام الشرعيَّة فيما لا نصّ عليه من الكتاب والسنّة.

٣. التطبيق العمليّ للقواعد الممهّدة لاسـتنباط الأحكام خلال ذِكر الأدلّة وتمرين المتعلّم عـلى تطبيق القواعد الأصوليّة في الاسـتدلال على الأحـكام الشرعيّة مـن الجمع العرفي وتقديـم الأدلّة على الأصول والاعتـماد على الجمع الدلالي والسندي.

٤. احتـواء الكتـاب على الفروع النـادرة التي قلّ التعرّض لهـا في الكتب الفقهيَّة الأخرى إلى جانب الفروع المتداولة.

٥. ذكـر المباحث الضرورية الأخرى مـن رجاليّة وحديثيّة وأدبيّـة وتاريخيّة عند البحث عن بعض المسـائل الفقهيَّة، وهي معلومات لا يمكن أن يستغني عنها الفقيه في استنباط الحكم الشرعيّ.

ولهذه المميّزات وغيرها تناول المتأخّرون عن صاحب الجواهر هذا الكتاب بالبحث والتعليق والشرح والتحشية.

وممّا وقفنا عليه من حواشي وشروح الجواهر:

١. الحاشية عليه للميرزا محمَّد التنكابنيّ (ت ١٣٠٢هـ).

٢. الحاشية عليه لتلميذ المؤلّف المولى عليّ الكنيّ (ت ١٣٠٣هـ).

٣. بحر الجواهر لعليّ بن محمَّد باقر البروجنيّ (المتوفّى في أوائل القرن الرابع عشر الهجريّ)، في أربعة مجلّدات[١].

٤. الإنصاف في تحقيق مسائل الخلاف من كتاب جواهر الكلام، للشيخ محمَّد طه نجف التبريزيّ (ت ١٣٢٣هـ).

٥. الحاشية على كتاب الخُمس منه، للسيّد أبي تراب الخوانساريّ (ت ١٣٤٦هـ)[٢].

(١) الذريعة: ٦/ ٥٨. مقدّمه اى بر فقه شيعه: ٣٤٣.

(٢) فهرست مكتبة المسجد الأعظم: ٤١.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٢)

شـــروح المختصـــر النافـــع

إعداد

السيِّد محمَّد جواد الجلاليّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ١٣، السنة الرابعة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م

تحدّثنا في عدد سابق عن جهود العلماء الأعلام في إثراء الفقه الإسلاميّ وإنمائه من خلال ما كتبوه في تبيين الأحكام، وخصّصنا المقال السابق بالمحقّق الحِلِّيّ وكتابه (شرائع الإسلام) وذكر الشروح والتعليقات عليه، وذكرنا بعض الجوانب التي ترتبط به من ناحية المادة والتبويب البديع للأحكام.

وفي هذا العدد سنتحدّث عن مؤلَّف آخر للفقيه المتقدّم، وعرض سريع لكتاب عمد فيه إلى اختصار كتابه شرائع الإسلام، والذي نال من الاهتمام ما ناله الأصل، ولعلّ السرّ في ذلك هو نفس التبويب الذي سار عليه المحقّق في عرض الأحكام، إضافة إلى التلخيص الذي ميّزه من الأصل.

فالتبويب الذي ابتدعه المؤلّف كان فيه جمع شتات المسائل ومتفرّقاتها في أبواب وفصول معيّنة، الأمر الذي جعلها أسهل تناولًا للفقيه والعامّيّ في الحصول على ما يبتغي معرفته من الأحكام الشرعيّة.

وكان كلّ من سبقه من أعلام الأمّة قد انتهج نهجًا خاصًّا في عرض المسائل الشرعيّة، فمثلًا الفقيه المتقدّم أبو الصلاح الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ) في كتابه الكافي في الفقه قسّم العبادات إلى عشرة أقسام هي: الصلوات، وحقوق الأموال، والصيام، والحجّ، والوفاء بالنذور والعهود والوعود، وبرّ الأيمان، وتأدية الأمانات، والخروج من الحقوق والوصايا، وأحكام الجنائز، وما يعبد الله سبحانه بفعل الحسن والقبيح.

وأمّا سلّار (ت ٤٦٣هـ) في المراسم العلويّة فحصر العبادات في ستّة هي: الطهارة، والصلاة، والصوم، والحجّ، والاعتكاف، والزكاة.

وابن حمزة (كان حيًّا سنة ٥٦٠هـ) في الوسيلة قسّم العبادات إلى عشرة أيضًا، لكنّه أخرج بعض الأحكام وأدخل أُخرَ، فذكرها كما يلي: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد، وغسل الجنابة، والخُمس، والاعتكاف، والعمرة، والرباط.

وأمّا ابن سعيد (ت ٦٨٩هـ) في الجامع للشرائع فقد حصرها في خمسة، هي: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، والجهاد.

هذا، ولكن المحقّق نهج في كتبه نهجًا أكثر انسجامًا مع مصادر التشريع ومسار عمل المكلّف في الحياة، ففي مجال العبادات نرى أنّه رتّبها في: الطهارة، والصلاة، والزكاة، والخُمس، والصوم، والاعتكاف، والحجّ، والجهاد.

وبالتأمّل في كلّ واحد من هذه الفروع نرى ارتباطه بما قبله وما بعده، وأنّه مبحوث في مكانه الأليق بين نظائره.

فالطهارة شرطٌ للصلاة، والصلاة عمود الدين، وتليها الزكاة، إذ قُرنت بها في الكتاب العزيز مرارًا، والخُمس كالزكاة إلّا أنّه أخصّ منها موردًا، فلزم تأخّره عنها، والصوم من الواجبات التي تتكرّر كلّ سنة في شهر رمضان، ويناسبه الاعتكاف الذي يُشترَط فيه الصوم، ثمّ الحجّ الذي يجب في العمر مرّة على المستطيع، وآخرها الجهاد الذي قد تدعو إليه الضرورة.

وهذا الترتيب الفريد كان من الأُمور التي جلبت انتباه مَن تأخّر عن المحقّق، ليحذو حذوه في عرض المسائل والأدلّة حتَّى وقتنا الحاضر.

السبب الداعي إلى تلخيص الشرائع

إنّ معرفة الأحكام الشرعيّة واستيعابها من قِبل عامّة المكلّفين أمر ضروري، ولذلك فقد سهر علماء الإسلام على تدوينها وتبيينها وإيداعها الكتب، وكان من اللازم أيضًا عرض الكتب على مستويات مختلفة على غرار المستويات التي تهمّهم أحكام الإسلام، وكان أصل الكتاب وهو الشرائع كبيرًا في حجمه، غزيرًا في مادّته، كثيرًا في تفريعاته وتشعّب مسائله، وعميقًا في أسلوبه، ولعلّ هذا هو الذي دعا المحقّق رحمه الله إلى تلخيصه

بكتـاب المختصر مع الحفاظ على الأصل في مبانيه وأصوله ومنهجه، ومراعيًا فيه الكثير ممّا بنى عليه الكتاب الكبير، الأمر الذي جعل هذا الكتاب صورة مبسّطة عنه.

ولوّح تغمّده الله إلى بعض دواعي هذا التلخيص في مقدّمة المختصر، إذ قال:

«أمّا بعد، فإنّي مُورِد لك في هذا المختصر:

١. خلاصة المذهب المعتبر.

٢. بألفاظ محبّرة.

٣. وعبارات محرّرة تظفرك بنخبه وتوصلك إلى شعبه.

٤. مقتصرًا على ما بانَ لي سبيله ووضح لي دليله.

٥. فإنْ أحللت فطنتك في مغانيه وأجلت رويّتك[١] في معانيه كنت حقيقًا أن تفوز بالطلب.

٦. وتعدّ في حاملي المذهب»[٢].

اسم الكتاب

لم يصرّح المحقّق باسـم خاصّ بهذا الكتاب كما يظهر من مقدّمته التي نقلناها آنفًا، إلّا أنّـه في كتـاب المعتبر- وهو شرح للمؤلّـف على هذا الكتاب- عرّفـه بأنّه «اختصار كتاب الشرائع بالمختصر النافع»[٣].

---

(١) الفطنة: الفهم. والمغاني: جمع مغني، وهو المكان العامر. والرويّة: الفكر.

(٢) مقدّمة المختصر: ٣٩.

(٣) المعتبر: المقدّمة.

ونقل عن تلميذه ابن داود، أنَّه عرّف الكتاب باسم (النافع في مختصر الشرائع)[1].

وإنّ تلميذه الآخر الفاضل الآبيّ (ت بعد ٦٧٢هـ) عرّفه بكتاب (النافع في الشرائع)[2]، وفي موضع آخر بأنّه: (كتاب مختصر الشرائع)[3].

وأمّا ابن فهد الحِلِّيّ (ت ٨٤١هـ) فقد عبّر عنه بـ(الكتاب النافع)، قال: (أعني مختصر الشرائع)[4].

ومن هنا يمكن الحدس بأنَّ الاسم المعروف لهذا الكتاب عند تلامذة المحقّق كان (النافع في مختصر الشرائع)[5].

الاهتمام بالكتاب في الأوساط العلميَّة

يمكن لمس اهتمام العلماء الأعلام بهذا الكتاب من خلال إجازاتهم في الرواية والدراية، ونكتفي بإيراد بعض ما ذكره العلَّامة المجلسيّ في مجلّدات إجازات البحار، إذ خصّ هذا الكتاب بالإجازة، إمّا لوحده أو في ضمن إجازة كتب المحقّق الحِلِّيّ رحمه الله.

فمن ذلك:

١. ما ورد في إجازة الشهيد الأوّل لابن نجدة في إجازته المؤرّخة سنة (٧٧٠هـ)،

---

(١) نقله: محمَّد تقيّ دانش پژوه في مقدّمته للمختصر (بالفارسية): ٢٦.

(٢) كشف الرموز: ١/ ٣٨، إذ قال: «فلما فرغت من بحث كتابه النافع ومنتخبه النافع في الشرائع... إلخ».

(٣) كشف الرموز: ١/ ٣٩، فقال: «إن أكشف قناع الإشكال عن رموزات كتاب النافع أعني كتاب مختصر الشرائع».

(٤) المهذّب البارع: ١/ ٦٣.

(٥) كما أشار إلى ذلك العلّامة الطهرانيّ في الذريعة: ١٤/ ٥٧، وقال: «ولذا سمّى القطيفيّ شرحه بإيضاح النافع».

إذ ذكر هذا الكتاب وأنّه قرأه عليه وهو يسمع[1].

٢. ما ورد في إجازة الشيخ عليّ بن يونس البياضيّ لناصر بن إبراهيم البويهيّ الحساويّ المؤرّخة سنة (٨٥٢هـ)[2].

٣. ما ورد في إجازة المحقّق الكركيّ للقاضي صفيّ الدين عيسى المؤرّخة سنة (٩٣٧هـ)[3].

٤. ما ورد في إجازة الشيخ محمَّد بن الحسن الحرّ العامليّ في إجازته إلى الشيخ محمَّد الفاضل المشهديّ المؤرّخة سنة (١٠٨٥هـ)[4].

٥. ما ورد في إجازة العلَّامة المجلسيّ إلى الميرزا عبد الله الأصفهانيّ صاحب رياض العلماء[5].

٦. إجازات أخرى تضمّنت ذكر (النافع) بالخصوص أو الشروح المتعلّقة به، وكتب المحقّق الحِلِّيّ بصورة عامّة[6].

طبعات المختصر

طُبِع هذا الكتاب طبعات عديدة، أقدمها- فيما وقفنا عليه- طبعة حجريّة في سنة (١٣٢٢هـ) في ٢٥٣ صفحة، برعاية محمَّد باقر ابن الحاجّ محمَّد زمان الطهرانيّ، وطبعة أخرى في سنة (١٣٧٦هـ) بالهند.

(١) بحار الأنوار: ١٠٧/ ١٩٤.
(٢) المصدر نفسه: ٢٢٢.
(٣) المصدر نفسه: ١٠٨/ ٧٩.
(٤) المصدر نفسه: ١٠٩/ ١١٠ و١١١ و١١٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٦٥.
(٦) المصدر نفسه: ٢٦/ ١٠١، ١١٠/ ١٦٦ و١٦٩ وغيرها.

وطُبِع الكتاب في مصر لأوّل مرّة في سنة (١٣٧٦هـ) برعاية جماعة التقريب بين المذاهب الإسلاميَّة، وتبنّت وزارة الأوقاف المصريّة برئاسة الوزير أحمد حسن الباقوريّ طبعه ونشره.

تلت هذه الطبعة طبعات عديدة، وأصبح هذا الكتاب من جملة الكتب التي تُدرّس في الأزهر إلى جانب كتب المذاهب الأربعة الأخرى، وأُدخل مدارس مصر رسميًّا بأمر وزير الأوقاف آنذاك[١]، ونال الكتاب إعجاب العلماء من الفريقين[٢].

وما زالت طبعات الكتاب تتوالى في القاهرة، وبيروت، والعراق، وإيران، إذ لا يمكن حصرها وعدّها.

شروح وتعليقات المختصر

تناول العلماء الأعلام الذين تلوا المحقّق الحِلِّيّ هذا الكتاب بالقبول والرضا، وصار كأصله من المحاور التي استندت إليها الدراسة في الحوزات العلميَّة، ولتقريب أنظار المحقّق المطروحة وتوضيح بعض الإشارات التي انتقلت مع التلخيص من الأصل تدارسه العلماء بالتعليق والشرح والتوضيح، وأوّل من تنبّه إلى هذه الحاجة هو المحقّق نفسه، إذ بدأ بتصنيف كتاب ثالث يتكفّل توضيح المراد من هذا المختصر، وقال عن سبب ذلك في مقدّمة كتابه الذي سمّاه (المعتبر في شرح المختصر) ما لفظه:

«ولمّا كانت الكتابة مناط الفهم، ورباط العلم، وصراط العصمة من الوهم، كما قال جعفر بن محمَّد عليه السلام: «**اكتبوا فإنّكم لا تحفظون حتَّى تكتبوا**»[٣]، وقال للمفضّل:

---

(١) انظر: الذريعة: ١٤/ ٥٧-٦١.

(٢) مقدّمة المختصر (بالفارسيّة): ٣٣.

(٣) الكافي: ١/ ٦٦، ح٩.

«**اكتب وبثّ كتبك في إخوانك، فإنّه يأتي على الناس زمان لا يأنسون إلّا بالكتب**»[1]، أحببت أن أكتب دستورًا يجمع أُصول المسائل وأوائل الدلائل، أذكر فيه خلاف الأعيان من فقهائنا... حتّى اتّفق لنا اختصار كتاب الشرائع بالمختصر النافع، فدُقّ كثير من معانيه لشدّة اختصاره، واشتبهت مقاصده لبعد أغواره، فحرّكني ذلك لشرح مشتمل على تحرير مسائله وتقرير دلائله، هذا والموانع حاجزة والأسباب عاجزة، حتّى ورد أمر الصاحب (شمس الدين الجوينيّ) أن أمضي على ذلك شارحًا مسائله، موضّحًا مُشكِله، كاشفًا وجوهه وعلله...»[2].

وقد تضمّن هذا الشرح المباحث الفقهيَّة الاستدلاليَّة طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، وحوى آراء علماء العامّة، فأصبح فقهًا مقارنًا غنيًّا في محتواه موجزًا في ألفاظه. ولكنّه - مع الأسف- لم يصدر من قلمه الشريف إلّا شرح مقدّمات الحجّ، فتولّى تلميذه ابن داود تكميل ما وقف عنده المحقّق بكتاب آخر سمّاه (تكملة المعتبر) الذي ذكر أنّه لم يتمّه أيضًا[3].

تلا ذلك شرح تلميذ المحقّق الحسن بن أبي طالب اليوسفيّ المعروف بالفاضل الآبيّ، إذ شرحه بكتاب سمّاه «كشف الرموز في شرح المختصر النافع» الذي فرغ من تأليفه سنة (٦٧٢هـ)، وهو أوّل شرح للكتاب بعد شرح المؤلّف.

ثمّ توالت الشروح والتعليقات والحواشي على المختصر، وقد تتبّعنا المصادر وخرَجنا بمجموعة كبيرة من الشروح نعرضها تباعًا في حقلين:

١. ذكر أسماء الشروح والتعليقات.

٢. التعريف بأهمّ شروح المختصر.

(١) الكافي: ١/ ٦٧، ح١١.

(٢) المعتبر: ١/ ١٩-٢٠.

(٣) ذكر ذلك المحقّق دانش پژوه في تقديمه للمعتبر (بالفارسيّة): ٢٧.

الشروح والتعليقات

١. **المعتبر في شرح المختصر**، للمؤلّف نفسه، لكنّه لم يتمّ. طُبع في مجلّدين في قمّ سنة (١٣٦٤هـ).

٢. **كشف الرموز**، لزين الدين الحسن بن أبي طالب اليوسفيّ المعروف بالفاضل الآبيّ، فرغ من تأليفه سنة (٦٧٢هـ)، وهو ثاني شروحه بعد شرح المحقّق له، ذ: ١٤/ ٥٧.

٣. **شرح المختصر النافع**، للسيّد جمال الدين بن عليّ الموسويّ في (القرن السابع الهجريّ). ونسخته في م: المرعشيّ، ضمن المجموعة رقم (٢٩٢٨).

٤. **تحصيل المنافع**، لابن داود الحلِّيّ، تقي الدين الحسن بن عليّ (٦٤٧-حيًّا ٧٠٧هـ). ويظهر من مقدّمة المختصر بالفارسيّة أنَّ ما كتبه ابن داود هو تكملة لكتاب المعتبر، ولكنّه لم يتمّه أيضًا[١]. م: ١٠١.

٥. **شرح المختصر**، للعلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ)، كما في مقدّمة المختصر، طُبع في مصر[٢].

٦. **شرح المختصر النافع**، للمولى فضل الله المعاصر للعلَّامة الحلِّيّ (ت ٧٢٦هـ). ذ: ١٤/ ٥٧١.

قال عنه العلَّامة الطهرانيّ: «لم أعرف منه شيئًا، ولعلّه الموجود في مكتبة كاشف الغطاء ضمن المجموعة رقم (١٥) من الطهارة إلى آخر صلاة الآيات، أوّله: هذه فوائد علّقتها على كتاب النافع مختصر الشرائع لبيان ما يُعتمَد عليه

(١) انظر: المقدّمة (بالفارسيّة): ٢٧.

(٢) انظر: المقنعة: ٢٨.

في الفتوى ممّا تردّد فيه صاحب الكتاب أو أفتى فيه بخلاف ما يقتضيه الدليل»[1].

٧. **شرح مجهول المؤلّف**، حُرّر قبل سنة (٧٩٠هـ)، ونسخته في م: المرعشي برقم (٢٢٤٥)، كما في الفهرست: ٦/ ٢٣٠-٢٣١، م: ١٠١.

٨. **التنقيح الرائع من المختصر النافع الذي هو اختصار الشرائع**، للفاضل المقداد السيوريّ (ت ٨٢٦هـ). ألّفه سنة (٨١٨هـ)، وطُبع في أربعة أجزاء سنة (١٤٠٤هـ) في قمّ. ذ: ٤/ ٤٦٣-٤٦٤، و١٤: ٦١، م: ١٠١.

٩. **المهذّب البارع في شرح المختصر النافع**، للشيخ جمال الدين أبي العبّاس أحمد ابن محمَّد بن فهد الحِلِّيّ الأسديّ (٧٥٧-٨٤١هـ). كتبه بالتماس تلاميذه. ذ: ١٤/ ٥٨ و٦١ و٢٣/ ٢٩٢-٢٩٣، م: ١٠١.

١٠. **المقتصر من شرح المختصر**، لابن فهد الحِلِّيّ أيضًا، وهو مختصر وتلخيص للمهذّب البارع، زاد فيه بعض المسائل النادرة، وأحال فيه على الأصل كثيرًا. طُبع في مشهد سنة (١٤١٠هـ). ذ: ٢٢/ ١٨-١٩.

١١. **إيضاح المنافع في شرح النافع في مختصر الشرائع**، للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفيّ المعاصر للمحقّق الكركيّ (ت٩٤٠هـ)، ألّفه سنة (٩٤٥هـ).

نقل عنه العلّامة الأنصاريّ في المكاسب في مبحثي: بيع الوقف، واشتراط القدرة على التسليم، مصرّحًا باسمه في الأخير. ذ: ٢/ ٥٠٢ و١٤/ ٥٧.

١٢. **شرح المختصر النافع**، للشيخ محمود الجابلقيّ من كبار تلاميذ المحقّق الكركيّ، ويروي السيِّد حسين بن حيدر الكركيّ، عن السيِّد شجاع الدين

(١) انظر: الذريعة: ١٤/ ٦٠.

محمود المازندرانيّ جدّ سلطان العلماء، عن الشيخ محمود الجابلقيّ هذا، عن المحقّق الشيخ عليّ الكركيّ. ذ: ١٤/ ٦١.

١٣. **شرح تردّدات النافع في مختصر الشرائع**، للشيخ عليّ بن إبراهيم بن سليمان القطيفيّ من أعلام القرن العاشر الهجريّ، نسخته بخطّ تلميذ المؤلّف السيِّد محمَّد عليّ ابن السلطان محمَّد العريضيّ، فرغ منها سنة (٩٩٥هـ)، وهي ضمن مجموعة في م: الشيخ السماويّ في النجف، كما في الذريعة: ١٣/ ١٤٥. ذ: ١٤/ ٦٠، م: ١٠٢[1].

١٤. **غاية المرام**، أو **نهاية المرام**، للسيّد محمَّد بن عليّ بن الحسين العامليّ صاحب المدارك (٩٤٦-١٠٠٩هـ). رأى العلَّامة الطهرانيّ نسخة منه باسم (هدية الطالبين) بطهران عند التقويّ، ورأى أحد مجلّداته من كتاب النكاح إلى آخر النذر بخطّ بعض تلامذته في مكتبة السيِّد حسن الصدر، مؤرّخة في ٢٠ رجب ١٠٠٧هـ. ذ: ١٤/ ٦١، م: ١٠٢.

١٥. **كنز المنافع في شرح المختصر النافع**، للأمير شرف الدين عليّ ابن حجّة الله الشولستانيّ شيخ العلَّامة المجلسيّ، فرغ منه سنة (١٠٦٠هـ)، وقد يسمّى بـ(كنز العمّال) أيضًا، توفّي بعد سنة (١٠٦٣هـ)[2]. ذ: ١٤/ ٥٩.

١٦. **غرر الجامع في شرح المختصر النافع**، للسيّد نور الدين عليّ بن الحسين الموسويّ (أخي صاحب المدارك) (ت ١٠٦٨هـ). مبسوط في البحث والاستدلال لكنّه غير تامّ. ذ: ١٤/ ٦١، م: ١٠٢.

---

(١) واليوم هي في مكتبة الإمام الحكيم في النجف الأشرف. مركز تراث الحِلَّة.

(٢) بحار الأنوار: ١١٠/ ١١٠، في الهامش.

١٧. **الضياء اللامع**، للشيخ فخر الدين بن محمَّد بن أحمد بن طريح النجفيّ (٩٧٩-١٠٨٧هـ)، وصفه العلَّامة الطهرانيّ في الذريعة:١٥/ ١٢٨. ذ: ١٤/ ٦٠، م: ١٠٢.

١٨. **شرح المختصر النافع**، لمحمَّد عليّ بن مؤمن، كان حيًّا سنة (١٢٠١هـ). نسخته في مكتبة فرهاد معتمد برقم (١٤٧). م: ١٠٣.

١٩. **شرح المختصر النافع**، للوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٠٥هـ) نسخته في م: ملك برقم (٤/ ٩٧). م: ١٠٣.

٢٠. **شرح المختصر النافع**، للمولى عبد الصمد الهمدانيّ الحائريّ الشهيد سنة (١٢١٦هـ)، رأى العلَّامة الطهرانيّ قطعة منه من اللقطة إلى المواريث في م: الخرسان في النجف، وقال: هو أبسط من الرياض بكثير. ذ: ١٤/ ٥٩، م: ١٠٣[1].

٢١. **جوامع الجامع في شرح المختصر النافع**، للسيّد حسن بن محسن الأعرجيّ الكاظميّ (ت ١٢٢٧هـ). نسخته في م: المرعشيّ برقم (٢١٢٣) و(٥٢٦٧).

٢٢. **الضياء اللامع في شرح مختصر الشرائع**، للسيّد عبدالعظيم بن عليّ رضا الحسينيّ اللنجانيّ الأصفهانيّ، ذكر مؤلّفه أنّه عرضه على الميرزا القمّيّ (ت ١٢٢١هـ) والسيّد محمَّد المجاهد (ت ١٢٤٢هـ) فاستحسناه. ذ: ١٥/ ١٢٨.

٢٣. **رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل**، للسيّد عليّ بن السيِّد محمَّد

(١) والنسخة موجودة الآن في خزانة الحرم العلويّ، وعنوانه (بحر الحقائق) بالرقم (١٣٠). مركز تراث الحِلَّة.

الطباطبائيّ (١١٦١-١٢٣١هـ)، وهو من أدقّ الشروح، وسنبحث عنه بالتفصيل.

٢٤. **هداية المؤمنين**، أو **حديقة المؤمنين**، للسيّد عليّ الطباطبائي- صاحب الرياض- ويُعرف بالشرح الصغير، في قبال الرياض الذي هو شرح كبير بالنسبة إليه.

اختصره من الأوّل، سلك فيه في العبادات مسلك الاحتياط، ليعمّ نفعه العالِم والعاميّ، والمبتدئ والمنتهي، والفقيه والمقلّد، له ولغيره، في حياته وبعد وفاته[1]. نسخته في م: المرعشي برقم (٣٣٩١) و(٧٨٢٦). ذ: ٤/ ٦٠، م: ١٠٣.

٢٥. **شرح المختصر النافع**، للمولى محمَّد أمين، من أوّله إلى نهاية كتاب الصوم، مجلّد كبير بخطّ المؤلّف، أوّله: «الحمد لله الذي بعث نبيّه على حين فترة من الرسل لتبليغ الأحكام»، وآخره: «انتهى شرح كتاب الصوم على يد مؤلّفه الفقير القليل البضاعة محمَّد أمين في شهر ربيع الثاني سنة (١٢٣٩هـ)».

قال العلَّامة الطهرانيّ: «رأيت النسخة عند السيِّد محمَّد الجزائريّ». ذ: ١٤/ ٥٨.

٢٦. **شرح المختصر النافع**، لجمال الدين بن عليّ الموسويّ (من علماء القرن الثالث عشر الهجريّ)، نسخته في م: المرعشيّ، كما في فهرست المكتبة: ٨/ ١٢٠. م: ١٠٤[2].

٢٧. **مجمع المسائل**، لعليّ بن محمَّد البرغانيّ (أواسط القرن الثالث عشر الهجريّ). نسخته في م: الروضاتيّ، أصفهان. م: ١٠٣.

---

(١) انظر: مقدّمة الرياض: ١١٣.

(٢) لعلَّة مكرَّر مع الرقم (٣). مركز تراث الحِلَّة.

٢٨. **شرح المختصر النافع**، لآقا محمَّد جعفر بن محمَّد علي الكرمانشاهيّ المتوفّى حدود نيف و١٢٥٠هـ، ذكره أخوه في مرآة الأحوال، قال: لكنّه لم يتمّ، بل خرّج منه قرب ستّة آلاف بيت إلى بحث الأغسال، كتبه في قمّ في نيف وعشرة بعد المئتين والألف. ذ: ١٤/ ٥٨.

٢٩. **شرح المختصر النافع**، للمولى مسيح بن محمَّد سعيد الطهرانيّ (ت ١٢٦٣هـ). نسخته في م: مسجد جامع برقم (١٦١)، كما في الفهرست: ٣٢٧.

٣٠. **شرح المختصر النافع**، للمولى محمَّد حسين الرضويّ (ت ١٢٦٦هـ)، نسخته في م: آستان قدس برقم (٦٧٤١)، كما في الفهرست: ٥/ ٤٥٩. م: ١٠٣.

٣١. **مشارق الأنوار**، لاورنگ زيب ميرزا بن محمَّد تقي قاجار، كان حيًّا سنة (١٢٦٩هـ). نسخته في م: المرعشيّ. ذ: ٢١/ ٣٣. م: ١٠٣

٣٢. **المنافع**، لمحمَّد بن محمَّد عليّ الكاشانيّ (ت ١٢٦٩هـ). نسخته في م: مدينة العلم، كما في الفهرست: ١٢٤٠٧٧-١٢٥. م: ١٠٣.

٣٣. **كنز المسائل**، للشيخ عبد الله بن عبّاس الستريّ البحرانيّ (ت حدود ١٢٧٠هـ) عن عمر يقارب الثمانين. ذ: ١٤/ ٥٩.

٣٤. **شرح المختصر النافع**، للأمير السيِّد حسن ابن الأمير السيِّد عليّ ابن الأمير السيِّد محمَّد باقر ابن الأمير إسماعيل الواعظ الأصفهانيّ الشهير بالأمير السيِّد حسن المدرّس، كان تلميذ شريف العلماء، وصاحب الجواهر (ت ١٢٦٦هـ)، والحاج محمَّد إبراهيم الكلباسيّ، والحكيم المولى عليّ النوريّ وغيرهم، وكان معاصرًا للعلّامة الأنصاريّ (ت ١٢٨١هـ)، بل كان يرجّحه عليه تلميذه العلَّامة الميرزا محمَّد هاشم الچهارسوقيّ، ومن جملة تلاميذه السيِّد المجدّد الشيرازيّ (ت ١٣١٢هـ)، شرح مبسوط، إلَّا أنّه لم يتمّ. ذ: ١٤/ ٥٩.

٣٥. **طوالع اللوامع في شرح المختصر النافع**، للسيّد محمَّد تقي بن عبد الرضا الخشتيّ (ت ١٢٧٥هـ)، فرغ منه عام (١٢٧٠هـ). ذ: ١٤/ ٥٨، و١٥/ ١٨١، م: ١٠٣.

٣٦. **شرح المختصر النافع**، لمحمَّد كاظم بن عليّ نقيّ الرشتيّ اللنگروديّ، كان حيًّا سنة (١٢٨١هـ). م: ١٠٣.

٣٧. **البحر اللامع في شرح المختصر النافع**، لمحمَّد إبراهيم بن محمَّد مهديّ قشلاقيّ ساوجبلاغيّ (ت ١٢٨٨هـ). م: ١٠٣-١٠٤.

٣٨. **تكميل الأحكام**، للسيّد المير محمَّد ابن السيِّد محمَّد عليّ الكاشانيّ (ت ١٢٩٤هـ)، ذكره تلميذه المولى حبيب الله الكاشانيّ في لباب الألقاب: ٧٩. ذ: ١٤/ ٦٠.

٣٩. **البرهان القاطع لأحكام مختصر الشرائع**، للسيّد عليّ بن محمَّد رضا ابن السيِّد مهديّ بحر العلوم (١٢٢٤-١٢٩٨هـ). طُبع في طهران في ثلاثة مجلّدات سنة (١٢٩١هـ). ذ: ٣/ ٩٩، و١٤/ ٦٠. م: ١٠٤.

٤٠. **جامع الجوامع**، مجهول المؤلّف، يرجع تاريخه إلى أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الهجريّ. قلت: لعلّه المتقدّم باسم (جوامع الجامع). م: ١٠٣.

٤١. **الأنوار الرضويّة**، للسيّد محمَّد رضا بن إسماعيل بن إبراهيم الموسويّ الشيرازيّ (ت حدود ١٣٠٢هـ)، طُبع منه مجلّد كبير سنة (١٢٨٨هـ). ذ: ٢/ ٤٢٧، و١٤/ ٥٩. م: ١٠٤.

٤٢. **شرح المختصر النافع**، للشيخ إبراهيم بن محمَّد الغراويّ (ت ١٣٠٦هـ)، قال العلَّامة الطهرانيّ: «رأيت مجلّد العتق منه عند الشيخ محمَّد رضا شمس الدين، فرغ منه (١٣٠٠هـ)». ذ: ١٤/ ٥٨.

٤٣. **شرح المختصر النافع**، للشيخ محمَّد رحيم البروجرديّ، المجاور للمشهد الرضويّ، والمتوفّى بها في نيف وثلاثمئة وألف للهجرة، ذكره الفاضل في مطلع الشمس. ذ: ١٤/ ٥٩.

٤٤. **الصراط المستقيم والمنهج القويم**، للسيّد محمَّد بن هاشم الهنديّ النجفيّ (ت ١٣٢٣هـ). ذ: ١٤/ ٦١.

٤٥. **منتقد المنافع في شرح المختصر النافع**، للشيخ ملّا حبيب الله الشريف الكاشانيّ (١٢٦٢-١٣٤٠هـ)، طُبع في عدّة مجلّدات كبار بخطّ المؤلّف، فرغ من المجلّد الأوّل في ٧ شعبان ١٢٨٣هـ. م: ١٠٤.

٤٦. **شرح المختصر النافع**، للسيّد محمَّد ابن السيِّد حسن ابن السيِّد محسن المقدّس الأعرجيّ الكاظميّ، صاحب المحصول، والذي توفّي سنة (١٢٩٩هـ)، وشرحه انتهى فيه إلى آخر العبادات، موجود عند أحفاده. ذ: ١٤/ ٦١.

٤٧. **شرح المختصر النافع**، لآية الله السيِّد محسن الحكيم (ت ١٣٩١هـ). ذ: ١٤/ ٦٠.

٤٨. **جامع المدارك في شرح المختصر النافع**، لآية الله السيِّد أحمد الخوانساريّ، فرغ منه سنة (١٤٠١هـ)، وطُبع في سبعة أجزاء سنة (١٤٠٥هـ).

شروح أخرى مجهولة التاريخ

٤٩. **مناهج الأحكام**، للميرزا محمَّد الرضويّ. كما في فهرست م: رضوي: ٥/ ٤٥٩، ش٧٢٧[1].

(١) مقدّمة المختصر (بالفارسيَّة): ٣١.

٥٠. **شرح المختصر النافع**، للشيخ أحمد بن محمَّد بن عليّ البحرانيّ، ذكره الشيخ سليمان الماحوزيّ في رسالته في علماء البحرين، وقال: إنّ أكثر مشايخنا كانوا من تلامذته، وحكى عن شيخه العلَّامة أنّه أجاد في شرحه هذا لكنّه ما تمّمه. ذ: ١٤/ ٥٨.

٥١. **شرح المختصر النافع**، للمولى عليّ أصغر ابن المولى محمَّد حسن البيرجنديّ شيخ رواية المولى العلَّامة الشيخ محمَّد باقر البيرجنديّ، ذكره في بغية الطالب، ذ: ١٤/ ٦٠

٥٢. **شرح المختصر النافع**، للشيخ محمَّد رضا الكاشانيّ، قال العلَّامة الطهرانيّ: «رأيته بخطّ بعض المطّلعين عليه». ذ: ١٤/ ٥٩.

٥٣. **شرح تردّدات المختصر النافع**، للشيخ عليّ بن إبراهيم بن سليمان القطيفيّ، نسخته في م: المرعشيّ ضمن المجموعة رقم (٥٦٥٧)[١].

٥٤. **شرح المختصر النافع**، للآقا أحمد ابن آقا محمَّد عليّ الكرمانشاهيّ. ذ: ١٤/ ٥٨[٢].

٥٥. **أربع نسخ من شرح المختصر**، مجهولة المؤلّف، ذكرها السيِّد المدرسيّ في كتابه[٣]، وهي:

أ. نسخة من شرح المختصر في م: المجلس برقم (١/ ٥٠٥٩).

ب. نسخة من شرح المختصر في م: المجلس برقم (٩٠٦٧٩).

---

(١) مرَّ ذكره في الرقم (١٣). مركز تراث الحِلَّة.

(٢) نسخته موجودة في مكتبة الإمام الخوئيّ بالرقم (٣٧). مركز تراث الحِلَّة.

(٣) انظر: مقدّمه اى بر فقه شيعه: ١٠٤.

ج. نسخة من شرح المختصر في م: آستانة برقم (٦٣٨٦).

د. نسخة من شرح المختصر في م: آستانة برقم (٦٣٣١).

الحواشي على المختصر

أورد العلَّامة في الذريعة (٦: ١٩٣-١٩٤) أسماء تسع حواشٍ على المختصر، ووصفها على النحو الآتي:

١. الحاشية عليه، للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفيّ النجفيّ المتوفّى بعد تأليفه للنفحات في (٩٤٥هـ)، كما حُكي عن صاحب (الرياض). ذ: ٦/ ١٩٣.

٢. الحاشية عليه، للشيخ محمَّد بن الحسن الحرّ العامليّ، ذكرها في (أمل الآمل). ذ: ٦/ ١٩٣.

٣. الحاشية عليه، للشيخ السعيد زين الدين الشهيد في (٩٦٥هـ)، أوّلها بعد الحمد: «فهذه تعليقات علّقها من جعله الله للشيعة عينًا وللشريعة زينًا»، ذ: ٦/ ١٣٩. م: ١٠٢.

٤. الحاشية عليه، للشيخ عبد العالي ابن المحقّق عليّ بن عبد العالي الكركيّ (ت ٩٩٣هـ)، أوّلها: «قوله: صغرت. الصغر كعنب والصغار بالفتح خلاف العظم، إذ الأوّل في الجرم والثانية في القدر»، رأيت نسخة منها عند الشيخ عبد الله المامقانيّ، وهي من أوّله إلى أواخر كتاب الوقف يقرب من ثلاثين ألف بيت. ذ: ٦/ ١٩٣.

٥. الحاشية عليه، للشيخ عبد النبيّ بن سعد الجزائريّ (ت ١٠٢١هـ). قال في الرياض: «إنّها أبسط من حاشيته على الإرشاد». ذ: ٦/ ١٩٣.

٦. الحاشية عليه، للشيخ عليّ بن سليمان بن درويش بن حاتم القدميّ، المعروف بـ:(أمّ الحديث)، وأوّل من نشره ببلاد البحرين (ت ١٠٦٤هـ). ذكرها الشيخ سليمان الماحوزيّ في (تاريخ علماء البحرين)، وقال: «إنَّ أكثرها موجودة عندي». ذ: ٦/ ١٩٣.

٧. الحاشية عليه- على الفرائض منها خاصّة- للشيخ نور الدين عليّ بن حسين بن عبد العالي الكركيّ (ت ٩٤٠هـ)، أوّلها: «الحمد لله المنعم بسوابغ الإنعام»، كتبها لأجل الأمير السيِّد عماد الدين. رأيت نسخة منها ضمن مجموعة عند السيِّد محمَّد رضا ابن الميرزا يوسف الطباطبائيّ التبريزيّ في النجف. ذ: ٦/ ١٩٣-١٩٤.

٨. الحاشية عليه، للشيخ عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ (ت ٩٤٠هـ)، توجد نسختان منها في (الرضويّة) كما في فهرسها (٢/ ٥٢)، أكملها المنتهي إلى أواسط صلاة الجمعة بخطّ الشيخ موسى بن رحلة بن فضل البريهيّ المللديّ في (٩٥٧هـ). ذ: ٦/ ١٩٤[1].

٩. الحاشية عليه، للشيخ عليّ ابن الشيخ محمَّد سبط الشهيد، وصاحب (الدرّ المنثور) (ت ١١٠٤هـ). قيل: إنّ نسخة منها في (الرضويّة)، لكنّي لم أجد ذكرها في فهرسها، ولعلّها فاتت عن مؤلّف الفهرست. ذ: ٦/ ١٩٤.

ترجمات المختصر

١. ترجمة مجهولة المؤلّف، نسختها تعود إلى أواخر القرن السابع الهجريّ، طُبعت في طهران سنة (١٣٤٤هـ). م: ١٠٠.

(١) لعلَّها مكرَّرة مع السابق. مركز تراث الحِلَّة.

وطُبعت ثانية سنة (١٣٦٢هـ) برعاية محمَّد تقي دانش پژوه، وهو أقدم ترجمة له كما يظهر[1].

٢. ترجمة مجهولة المؤلّف، نسختها تعود إلى القرن الثامن أو التاسع الهجريّ، نسختها في م: إلهيّات مشهد، برقم (١٩٠)، كما في الفهرست: ١/ ٤٣. م: ١٠١.

٣. ترجمة للمولى محمَّد باقر بن محمَّد تقيّ، نسختها في م: آستان قدس، برقم (٢٧١٦)، كما في الفهرست: ٥/ ٣٨٤. م: ١٠١.

ذكر هذه التراجم الثلاث بخصوصيّاتها ونسخها الدكتور محمَّد تقي دانش پژوه في مقدّمته الفارسية لطبعة المختصر: ٣٥-٤٣.

٤. ترجمة للمولى علاء الدين بن محمَّد القمّيّ، من علماء القرن الحادي عشر الهجريّ، نسختها في م: گوهر شاد، برقم (١٥٢٥). م: ١٠١.

٥. ترجمة لمحمَّد صالح بن سلطان عليّ الفراهانيّ، نسختها في أصفهان، المكتبة العامّة، برقم (٣٠٦١)، كما في الفهرست: ١/ ٦٦. م: ١٠١.

٦. ترجمة مجهولة المؤلّف، نسختها في م: دانشگاه، كما في فهرست ميكروفيلمها ٢/ ٢٠٩. م: ١٠١.

٧. وهناك ترجمة فارسيَّة توجد نسختها في م: ملك، برقم (٢٦٣٢)، ذكرها السيِّد المدرسيّ في م: ١٠٤.

---

(١) مقدّمة المختصر (بالفارسيَّة): ٣٥.

أهم شروح المختصر

رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل

هو من أوسع شروح المختصر التامّة الحاوية لشرح جميع أبواب وكتب المختصر النافع من الطهارة إلى الديّات بصورة مستدلّة بذكر جميع ما وصل إلى مؤلّفه من الأقوال والأدلّة.

ألّفه السيِّد مير عليّ ابن السيِّد محمَّد الطباطبائيّ (١١٦١-١٢٣١هـ)، وهو شرح مزجيٌّ على المختصر، دقيق، متين، متداول بين الفضلاء، كما وصفه العلَّامة الطهرانيّ. ذ: ١١/ ٣٣٦.

ذكر صاحب روضات الجنّات أنّ اسم الكتاب مقتبس ممّا ألّفه الشيخ أحمد بن محمَّد بن يوسف الخطّيّ البحرانيّ[١] (ت ١١٠٢هـ) في الفقه، والذي سمّاه (رياض الدلائل وحياض المسائل)[٢].

والشرح عميق ودقيق وحاوٍ لنظر أعلام الفقه والحديث، كابن فهد الحِلِّيّ والشهيد والفاضل الهنديّ والوحيد البهبهانيّ وصاحب الحدائق.

ولعلّ استيعابه لنظريّات هؤلاء الأعلام هو الذي صار منشأً للقول إنّه: ملخّص من المهذّب البارع وشرح اللمعة أو كشف اللثام والحدائق وشرح المفاتيح[٣].

والمؤلّف رحمه الله كثيرًا ما كان يقول: «إنّي ما أردت له النشر والتدوين بل المشق

---

(١) هو أستاذ الشيخ سليمان الماحوزيّ صاحب البلغة، وتلميذ العلّامة المجلسيّ (ت ١١١٠هـ) كما في الذريعة: ١١/ ٣٢٤.

(٢) روضات الجنّات: ١/ ٨٧.

(٣) الذريعة: ١١/ ٣٣٦.

والتمرين، فرفعه الله تعالى إلى ما رفع، ونفع به أحسن ما به يُنتفَع»[1].

وهـذا يتّضـح بمراجعة أوّل الكتاب، إذ بدأ بقوله: «بسـم الله الرحمن الرحيم، وبه نسـتعين، والحمـد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على سـيّدنا ونبيّنا محمَّد وآلـه الطاهرين. كتاب الطهارة: وأركانه أربعة... إلخ»[2].

ولـو كان غرضـه غير ذلك لتوسّـع في المقدّمة بأكثـر من هذا، وهذا إنّـما يدلّ على إخلاصه في تحرير هذا الكتاب.

البطاقة الشخصيَّة لصاحب الرياض

اسمه: هو الفقيه الأصوليّ الماهر السيِّد عليّ بن محمَّد بن عليّ الطباطبائيّ.

مولده: وُلد في الكاظميّة بتاريخ: ١٢ ربيع الأوّل ١١٦١هـ.

مشـايخه: تلمذ على ولد الأسـتاذ العلَّامـة الوحيد البهبهانيّ (السـيّد محمَّد عليّ ابن السيِّد محمَّد باقر)[3]، وعلى خاله العلّامة الوحيد البهبهانّي، وقيل: إنّه تلمذ على صاحب الحدائق أيضًا.

مؤلّفاته:

١. شرح على مفاتيح الشرائع.

٢. شرح على المختصر (وهو رياض المسائل).

---

(١) روضات الجنّات: ٤/ ٢٢٩.

(٢) انظر: مفتتح الرياض: ١/ ١٣٠، ط/ جماعة المدرسين.

(٣) كـذا ذكره أبو عليّ الحائريّ في (منتهى المقال)، ولعلَّه من سـهو القلم، فمقتضى الحال أنَّه يكون الشيخ محمَّد عليّ ابن الشيخ محمَّد باقر (الوحيد البهبهانيّ) (ت ١٢١٦هـ). مركز تراث الحِلَّة.

٣. شرح ثانٍ على المختصر اختصره من الأوّل[١].

٤. رسالة في تثليث التسبيحات الأربع في الأخيرتين وكيفيّة ترتيب الصلوات المقضية عن الأموات.

٥. رسالة في الأصول الخمسة الاعتقاديّة.

٦. رسالة في الإجماع والاستصحاب.

٧. رسالة في جواز الاكتفاء بضربة واحدة في التيمّم.

٨. رسائل أصوليّة أو فقهيّة في موضوعات مختلفة.

٩. حواشٍ على الحدائق والمدارك والمعالم وغيرها.

وفاته:

توفّي في حدود سنة (١٢٣١هـ) في كربلاء، ودُفِن قريبًا من خاله العلَّامة الوحيد البهبهانيّ.

وصار كتابه هذا موردًا للعلماء ومنهلًا للفضلاء، فزيّنوه بشروح وحواشٍ عديدة.

أورد العلَّامة الطهرانيّ مجموعة منها في الذريعة (٦/ ٩٩-١٠٢)، وعددًا آخر في أجزاء أخرى، والسيّد حسين المدرسيّ في كتابه بالفارسيّة مقدّمه اى بر فقه شيعه: (٣٢٠ ٣٢٣)، وهي على النحو التالي:

١. زهر الرياض المستخرج من الرياض بالفارسيّة للشيخ محمَّد بن إسماعيل الحائريّ تلميذ الوحيد وصاحب الرياض (ت ١٢١٦هـ). ذ: ١٢/ ٧١.

(١) اسمه (حديقة المؤمنين). مركز تراث الحِلَّة.

٢. الحاشية على الرياض، للمولى عبد الكريم الإيروانيّ القزوينيّ، كان حيًّا سنة (١٢٦٠هـ). م: ٣٢٠.

٣. أوثق الوسائل، للمولى لطف عليّ بن أحمد التبريزيّ (ت ١٢٦٢هـ). م: ٣٢٠.

٤. الحاشية على الرياض، للمولى عبد الوهاب شيخ الإسلام بالمشهد الرضويّ (ت ١٢٦٢هـ). ذ: ٦/ ١٠٠.

٥. الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد جعفر الاسترآباديّ (ت ١٢٦٣هـ). م: ٣٢١.

٦. شرح الرياض، مجهول المؤلّف، محرّر قبل سنة (١٢٦٨هـ) في م: آستان قدس برقم (٢٤٧٣). م: ٣٢٠.

٧. أنوار الرياض، مجهول المؤلّف، إلَّا أنّه حُرّر سنة (١٢٦٩هـ). م: ٣٢٢.

٨. الحاشية على الرياض، للسيّد محمَّد تقي ابن الأمير مؤمن الحسينيّ القزوينيّ (ت ١٢٧٠هـ). ذ: ٦/ ١٠٠.

٩. الحاشية على الرياض، للسيّد حسين ابن السيِّد دلدار عليّ النقويّ اللكنهويّ (ت ١٢٧٣هـ)، ذ: ٦/ ١٠٠.

١٠. الحاشية على الرياض، لمحمَّد جواد بن أحمد النراقيّ (ت ١٢٧٨هـ). م: ٣٢٢.

١١. الحاشية على الرياض، للسيّد شفيع ابن السيِّد عليّ أكبر الجابلقيّ (ت ١٢٨٠هـ). ذ: ٦/ ١٠٠.

١٢. أنوار الرياض في ثمان مجلّدات لمحمَّد بن عبدالصمد الشهشهانيّ (ت ١٢٨٧هـ). ذ: ٢/ ٤٢٧، م: ٣٢١.

١٣. الحاشية على الرياض، للميرزا عبد الواسع ابن السيِّد محمَّد ابن أبي القاسم الزنجانيّ (١٢٣٥-١٢٩١هـ). ذ: ٦/ ١٠٠.

١٤. الحاشية على الرياض، للميرزا نصر الله الفارسيّ، المدرّس بالحضرة الرضويّة (ت ١٢٩١هـ). ذ: ٦/ ١٠٠.

١٥. مفتاح الرياض، لإسماعيل بن نجف الحسينيّ المرنديّ (ت١٣١٨هـ). م: ٣٢٢.

١٦. الحاشية على الرياض، للشيخ عبدالحسين بن نعمة الطريحيّ (ت ١٢٩٥هـ). ذ: ٦/ ١٠١.

١٧. الحاشية على الرياض، للميرزا محمَّد بن سليمان التنكابنيّ، كان حيًّا سنة (١٢٩٦هـ). ذ: ٦/ ٩٩.

١٨. الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد تقي بن حسين عليّ بن رضا الهرويّ الأصفهانيّ (ت ١٢٩٩هـ). ذ: ٦/ ٩٩.

١٩. زهر الرياض، لسبط المؤلّف محمَّد صالح ابن الأمير محمَّد حسن الطهرانيّ الملقّب بالداماد (ت ١٣٠٣هـ). ذ: ١٢/ ٧٠، م: ٣٢٢.

٢٠. كاشف المرام عن أسرار رياض الأحكام، للشيخ عليّ القزوينيّ الحائريّ، حُرِّر سنة (١٣٠٤هـ)، نسخته في م: المرعشي برقم (٧٤٠٦).

٢١. التأمّليّات، وهي حاشية على الرياض مع بيان وجوه تأمّلاته، للمولى آقا الخوينيّ القزوينيّ (١٢٤٧-١٣٠٧هـ). ذ: ٣/ ٣٠١.

٢٢. الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد عليّ بن أحمد القراجه داغيّ (ت ١٣١٠هـ). ذ: ٦/ ١٠١.

٢٣. الحاشية على الرياض، للميرزا هاشم ابن الميرزا زين العابدين الخوانساريّ الچهارسوقيّ (ت ١٣١٨هـ). ذ: ٦/ ١٠١.

٢٤. وثيقة الوسائل، لأحمد بن عليّ الحسينيّ الرشتيّ، طُبع في حياته سنة (١٣٢٠هـ). م: ٣٢٢.

٢٥. الحاشية على الرياض، للسيّد مصطفى ابن السيِّد هادي ابن السيِّد مهديّ ابن السيِّد دلدار عليّ اللكنهويّ (ت ١٣٢٣هـ). ذ: ٦/ ١٠٢.

٢٦. طرائق الرياض، لغلام حسين بن عليّ أصغر الدربنديّ (ت ١٣٢٣هـ). ذ: ٦/ ١٠١، م: ٣٢٢.

٢٧. الحاشية على الرياض، للشيخ إسماعيل الزنجانيّ (ت ١٣٣٢هـ). ذ: ٦/ ٩٩.

٢٨. الحاشية على الرياض، للسيّد محمَّد تقي القزوينيّ المعروف بالسيّد آقا القزوينيّ (ت ١٣٣٤هـ). ذ: ٤/ ٧٥ و٦/ ٩٩.

٢٩. الحاشية على الرياض، للميرزا محمَّد عليّ ابن المولى محمَّد نصير المدرّس الچهاردهيّ (ت ١٣٣٤هـ). ذ: ٦/ ١٠٢.

٣٠. الحاشية على الرياض، للسيّد مصطفى ابن السيِّد حسين الحسينيّ الكاشانيّ (ت ١٣٣٦هـ). ذ: ٦/ ١٠٢.

٣١. الحاشية على الرياض، لشمس الدين محمود بن عليّ المرعشيّ (ت ١٣٣٨هـ). نسخته في م: المرعشيّ برقم (٢٦٢٣).

٣٢. شرح الرياض، للسيّد آقا أحمد القمّيّ (ت ١٣٤٩هـ). مقدّمة المختصر: ٢٩.

٣٣. الحاشية على الرياض، للشيخ محمَّد باقر ابن المولى محمَّد حسن القاييّ البيرجنديّ (١٢٧٦-١٣٥٢هـ). ذ: ٦/ ٩٩.

٣٤. الحاشية على الرياض، للسيّد الميرزا أبي الحسن بن محمَّد الحسينيّ الأنگجيّ (١٢٨٢-١٣٥٧هـ). ذ: ٦/ ٩٩.

٣٥. الحاشية على الرياض، للسيّد محسن الحكيم (١٣٠٦-١٣٩١هـ). ذ: ٦/ ١٠١، م: ٣٢٣.

وهناك شروح وتعليقات مجهولة التاريخ نوردها تباعًا:

٣٦. إيضاح الرياض، لحبيب الله بن مدد عليّ الكاشانيّ. م: ٣٢٣.

٣٧. شرح لعبد الكريم الإيروانيّ القزوينيّ. م: ٣٢١.

٣٨. شرح لعليّ أكبر القزوينيّ. م: ٣٢٢.

٣٩. شرح لمحمود بن محمَّد الخوئيّ. م: ٣٢٢.

٤٠. شرح لفخر الدين النراقيّ. م: ٣٢٢.

٤١. المصباح المنير، مجهول المؤلّف، نسخته في م: المرعشي. م: ٣٢١

٤٢. نسخة في م: آستان قدس، برقم (٨٢٦٨).

٤٣. نسخة في م: الفيضيّة، برقم (٢/ ٨٠٠).

٤٤. نسخة في م: ملك، برقم (٣/ ٥٧٨٢).

(٣)

الجامــع للشرائــع[١]

بقلم
الشيخ طه الطرزيّ

مجلَّـة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٦٤، السـنة السادسـة عشـرة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م

(١) الحِلِّيّ، يحيى بن سـعيد، الجامع للشرائع، تصحيح وتحقيق: جمع من المحقِّقين، بإشراف الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسَّسة سيِّد الشهداء العلميَّة، قمّ، ط١، ١٤٠٥هـ، يقع في (٦٤٨) صفحة من القطع الوزيريّ.

المؤلّف في سطور

هو أبو زكريا يحيى (الأصغر) بن أحمد بن يحيى (الأكبر)[1] بن الحسن ابن سعيد الهذليّ الحِلِّيّ[2]، المشهور بـ(يحيى بن سعيد)، والملقب بـ(نجيب الدين) أو (محبّ الدين)[3].

ولد بالكوفة[4] سنة ٦٠١هـ، وتوفيّ بالحلّة سنة ٦٨٩هـ[5]، وقيل ٦٩٠هـ[6].

وهو ابن عمّ المحقّق الحِلِّيّ[7]، وسبط ابن إدريس الحِلِّيّ[8].

يعبّر عنه وعن المحقّق الحِلِّيّ في الكتب الفقهيَّة بـ(ابني سعيد) والمستعمل الأوّل لهذا التعبير هو الشهيد الأوّل[9]، وما قبل كتاب (كشف اللثام) إذا أطلق (ابن سعيد) فالمراد

---

(١) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، مؤسسة إسماعيليان والمكتبة الإسلاميَّة، قمّ وطهران، ١٤٠٨هـ: ٢٤/ ١٢٥.

(٢) التستريّ، نور الله، مجالس المؤمنين، المكتبة الإسلاميَّة، طهران، ط٣، ١٣٦٥ش: ١/ ٥٦٩.

(٣) الجوينيّ الخراسانيّ، إبراهيم بن محمَّد، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمَّة من ذريّتهم عليهم السلام، تحقيق: محمَّد باقر المحموديّ، مؤسسة المحموديّ للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ: ٢/ ٢٧٦.

(٤) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٥/ ٦١.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ابن داود الحِلِّيّ، تقي الدين الحسن بن عليّ بن داود، الرجال، منشورات جامعة طهران، ١٣٨٣هـ: ٣٧١.

(٧) الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٣٨٥هـ: ٢/ ٣٤٧.

(٨) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق وتصحيح: جمع من محقّقي مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، ط١، ١٤١٩هـ: ٣/ ٤٢٢

(٩) الشهيد الأوّل، محمّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، تحقيق=

به المحقّق الحِلّيّ، وأكثر من استفاد ذلك العميديّ (ت ٧٥٤ هـ.ق) صاحب كتاب كنز الفوائد[١].

أمّا إذا أُطلق «الحِلّيّون الأربعة»[٢] فالمراد بهم: المؤلّف، وابن إدريس، والمحقّق الحِلّيّ، والعلّامة الحِلّيّ.

وإنّ هناك تعبيرًا متعارفًا يُراد به المؤلّف، وهو «صاحب الجامع»[٣]، الجامع للشرائع.

الحياة العلميّة

تلمذ يحيى بن سعيد الحِلّيّ على كبار علماء عصره وأفاضلهم، منهم:

١. محيي الدين أبو حامد، محمَّد بن عبد الله بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ (المولود بعد ٥٦٤هـ، والمتوفّى حدود ٦٣٨هـ)[٤]، ابن أخ أبي المكارم حمزة بن زهرة، صاحب (غنية النزوع).

=وتصحيح: رضا المختاريّ، مكتب الإعلام الإسلاميّ في الحوزة العلميّة، قمّ المشرّفة، ط١، ١٤١٤هـ: ١/ ١٥١. نظرًا إلى أنّ المحقق الحِلّيّ قد ولد في سنة ٦٠٢هـ، وتوفي في سنة ٦٧٦هـ، بينما ابن سعيد ابن عمّه أكبر منه بسنة تقريبًا. بالإضافة إلى قول بعضهم: وإنّ الشيخ نجيب الدين يحيى بن أحمد الذي هو ابن عمّ المحقّق من غير واسطة لو لم يكن في زمانه بأشهر منه في الفقه والتقدّم لدى الفضلاء لما كان بأنقص منه. الموسويّ الخوانساريّ، محمَّد باقر، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، دار الكتب العلميَّة، قم، ١٣٩٠هـ: ٢/ ١٨٩.

(١) العميديّ، عميد الدين بن محمَّد الأعرج الحسينيّ، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، تحقيق وتصحيح: محيي الدين الواعظيّ والحاج كمال الكاتب وجلال الأسديّ، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، ط١، ١٤١٦هـ: ١/ ١٧٥، ١٧٦، ١٨٧، ٢٤٧، ٢٨٢ و...، ٢/ ٦٩، ٧٢، ٣٢٠ و... ٣/ ٣٦٤، ٤٤٦ و...

(٢) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٣/ ٣٦٧.

(٣) كنموذج انظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ: ٣/ ٦، الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٤٤٦.

(٤) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٩/ ٣٨٨.

٢. محمَّد بن أبي البركات بن إبراهيم اليمانيّ الصنعانيّ[١]، وقد أشار المؤلّف في نهاية الكتاب ضمن تحقيقه لسند كتاب الديّات لظريف بن ناصح- بناءً على طلب شخص غير معروف- أشار إلى اثنين من مشايخه، وهما: ابن زهرة الحلبيّ، ومحمَّد بن أبي البركات[٢].

٣. السيِّد شمس الدين فخار بن معد الموسويّ (ت ٦٣٠هـ)، إذ عرفّه البعض بأنّه من أساتذة ابن سعيد[٣].

٤. ابن الأخضر، انفرد بنقل ذلك جلال الدين السيوطيّ، إذ قال: «سمع من ابن الأخضر»[٤].

كذلك من ضمن العلماء الكبار الذين أخذ عنهم ابن سعيد: نجيب الدين محمَّد بن جعفر بن أبي البقاء، وهبة الله بن نما الحِلِّيّ الرَبعِيّ، ووالده أحمد بن يحيى[٥].

وهناك ملاحظة قابلة للتأمّل، وهي: أنّه لم يكن هناك أيّ أثر في مصدر مُعتبر يُشير إلى أنّه أخذ عن نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقّق الحِلِّيّ.

تلامذته

تلمذّ على يديه وروى عنه الكثير من العلماء والأفاضل منهم: العلَّامة الحِلِّيّ

(١) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٢٩.
(٢) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٦٠٥-٦٠٦.
(٣) البحرانيّ، يوسف بن أحمد، لؤلؤة البحرين في الإجازة لقرنيّ العين، تحقيق: محمَّد صادق بحر العلوم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط٢: ٢٨١.
(٤) السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ٢/ ٣٣١.
(٥) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع، مقدمه: جعفر السبحانيّ: ١٢.

(ت ٧٢٦هـ)[١]، والسيِّد عبد الكريم بن طاوس (ت ٦٩٣هـ)[٢]، والشيخ جلال الدين، أبو محمَّد، الحسن بن نما الحلِّيّ (كان حيًّا ٧٥٢هـ)[٣]، والسيِّد عزّ الدين، الحسن بن عليّ بن محمَّد بن عليّ، المعروف بـ(ابن أبزر الحسينيّ، كان حيًّا سنة ٦٥٥هـ)[٤]، والسيِّد نجم الدين أبو عبد الله، والحسين بن أردشير بن محمَّد الطبريّ (حيًّا سنة ٦٧٧هـ)[٥]، والشيخ كمال الدين، عليّ بن حمّاد الليثيّ الواسطيّ (حيًّا سنة ٧٥٦هـ)[٦]، والشيخ عمرو بن الحسن بن خاقان (حيًّا سنة ٦٧٤ هـ)[٧]، وأحمد بن عبد الكريم (حيًّا سنة ٦٨١هـ)[٨]، وشمس الدين محمَّد بن أحمد بن صالح السيبيّ القسينيّ (حيًّا سنة ٦٣٥هـ)[٩]، والحسن ابن عليّ بن داود (الرجالي المشهور) (بعد ٧٠٧هـ)[١٠]، ويوسف بن حاتم بن فوز

---

(١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٤/ ٨٩، الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل: ٢/ ٣٤٧.

(٢) الأفنديّ الأصفهانيّ، ميرزا عبد الله، تعليقة أمل الآمل، مكتبة آية الله المرعشيّ العامّة، قمّ، ١٤١٠هـ: ٣٣٥، الأفنديّ الأصفهانيّ، ميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: أحمد الحسينيّ، خيام، ١٤٠١هـ: ٥/ ٣٣٧.

(٣) الأفنديّ الأصفهانيّ، ميرزا عبد الله، تعليقة أمل الآمل: ٣٣٥.

(٤) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١، الأَنوار الساطعة: ٤١، الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٥١-٢٦٣.

(٥) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٦٣، الأفنديّ الأصفهانيّ، ميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٥/ ٣٣٨، الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٥/ ٢١٢.

(٦) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٢٠٣.

(٧) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٤.

(٨) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٦/ ٥٥، الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٣/ ٦.

(٩) الأَنوار الساطعة: ١٠٩.

(١٠) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٠/ ٢٤٧، ابن داود الحِلِّيّ، تقي الدين الحسن بن عليّ بن داود، الرجال: ٣٧١.

العامليّ (حيًّا قبل ٦٧٦هـ)[١]، والوزير عليّ بن محمَّد بن أحمد، شرف الدين أبو القاسم بن الوزير مؤيّد الدين ابن العلقمي[٢]، والعالم الزاهد جلال الدين محمَّد بن عليّ بن طاوس (٦٨٠هـ)[٣]، وولده صفي الدين محمَّد بن يحيى بن سعيد[٤]، والسيِّد شمس الدين محمَّد بن أبي المعالي (٧٦٩هـ)[٥]، وأبو إسحاق، إبراهيم بن سعد الدين محمَّد ابن المؤيّد أبي بكر ابن أبي عبد الله بن حمويه بن محمَّد الجوينيّ (ت ٧٢٢هـ)[٦].

آثاره وتأليفاته

ترك ابن سعيد وراءهُ تراثًا قيّمًا ثريًّا من التأليفات في مختلف العلوم من الفقه والأصول وعلوم القرآن، منها:

١. نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر[٧].

٢. المدخل في أصول الفقه[٨].

٣. كشف الالتباس عن نجاسة الأرجاس[٩].

---

(١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ١٠/ ٣١٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) السبحانيّ، جعفر، تذكرة الأعيان، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم: ٢٣٦.

(٥) المجلسيّ، محمَّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، مؤسَّسة الوفاء، بيروت، ١٤٠٤هـ: ١٠٧/ ١١٤.

(٦) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٢/ ٢١٩، الجوينيّ الخراسانيّ، إبراهيم بن محمَّد، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمَّة من ذريَّتهم عليهم السلام: ٢/ ٢٧٦ و٢٧٧.

(٧) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٥/ ١٩١.

(٨) ابن داود الحِلِّيّ، تقي الدين الحسن بن عليّ بن داود، الرجال: ٣٧١.

(٩) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٨/ ٢١.

٤. كتاب السفر[١].

٥. معالم الدين في الفقه[٢].

٦. مسألة في نجاسة المشركين[٣].

٧. قضاء الفوائت[٤].

٨. الفحص والبيان في أسرار القرآن[٥] [٦].

٩. الجامع للشرائع (الكتاب محلّ البحث).

وممّا يبعث على الأسف أنّ تمام هذه الآثار القيّمة مفقودة، سوى (نزهة الناظر)، و(الجامع للشرائع).

التعريف بالكتاب

أمّا تسمية الكتاب، فقد جاء في بعض المصادر باسم (الجامع في الشرائع)، أو (جامع

(١) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٢/ ١٨٤. الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٤/ ٢٩١.

(٢) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلي تصانيف الشيعة: ٢١/ ١٩٩.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠/ ٣٩٧.

(٤) كما يعتقد صاحب أعيان الشيعة «نسبه إليه الشهيد في غاية المراد». أمَّا ما في الكتاب يثبت له كتابًا أو رسالة في قضاء الفوائت ولا يثبت له تأليفًا بهذا الإسم المعيّن. انظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ١٠/ ٢٨٧، الشهيد الأوّل، محمّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ١٠٠.

(٥) النباطيّ البياضيّ، عليّ بن يونس، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم، مكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٨٤هـ: ١/ ٢٣.

(٦) كذا، وهو لابن القطّان الحِلّيّ. مركز تراث الحِلّة.

الشرائع)[1]، إلّا أنّ المؤلّف سمّاه في مقدّمة الكتاب بـ(الجامع للشرائع)[2].

وربّما عُبّر عنه بـ(الجامع) اختصارًا، ومنه أخذ عنوان (صاحب الجامع)[3].

أمّا عن تاريخ تأليف الكتاب فلم يحضرنا شيء دقيق في ذلك، ولكن بالالتفات إلى ما ذكره المؤلّف في باب اللعان في معرض كلامه حول المسجد والمنبر النبويّ، إذ قال: «وفي هذه السنة، وهي سنة أربع وخمسين وستمائة في شهر رمضان احترق المنبر وسقوف المسجد، ثمّ عمل بدل المنبر»[4]، وكذلك إجازته لأحد طلاّبه أحمد بن عبد الكريم سنة (٦٨١هـ) التي أجازه بواسطتها نقل كتاب الجامع للشرائع[5]، يستفاد ويستنتج: أنّه كان مشغولًا بتأليفه سنة ٦٥٤هـ، وأنّه قد انتهى من تأليفه قبل سنة ٦٨١هـ.

أمّا عن هدف الكتاب فقد قال المؤلّف في خطبة الكتاب: «فقد عزمت على جمع كتاب في مجرّد الفقه، حاوٍ للأصول، جامع للأبواب والفصول، وسمّيته (الكتاب الجامع للشرائع)»[6].

ومجرّد الفقه اصطلاح اعتاد إطلاقه كبار العلماء والفقهاء أمثال الشيخ الطوسيّ وابن إدريس، لإخراج ما يرتبط بالأدعية والاعتقادات من البحوث في الموضوع، مثال

(١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٢، المجلسيّ، محمَّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار: ٨١/ ١٧١، الفاضل الهنديّ، محمَّد بن الحسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قمّ، ط١، ١٤١٦هـ: ١٠/ ١٥٧.

(٢) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٧.

(٣) الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل: ٢/ ٣٤٥.

(٤) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٨١.

(٥) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٣/ ٦.

(٦) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٧. «فقد عزمت على جمع كتاب في مجرّد الفقه، حاوٍ للأصول، جامع للأبواب والفصول، وسمّيته الكتاب الجامع للشرائع».

ذلك ما ذكره الشيخ الطوسيّ رحمه الله في مقدمة المبسوط: «واقتصرت على مجرّد الفقه دون الأدعية والآداب»، وابن إدريس في السرائر: «والاقتصار فيما أورده على مجرّد الفقه والفتوى دون التطويل بذكر الأدعية والتسبيح»[1].

فهرسة المطالب

يتكوّن الجامع للشرائع من سبعةَ عشَر بابًا (كتابًا) أساسيًّا، بالإضافة إلى ذلك تضمّن الكتاب ثلاثة مباحث أخرى، وبهذا يعدُّ الأقل من حيث الكمية بالنسبة إلى سوابقه من الآثار.

أمّا الكتب من حيث الترتيب، فهي:

الطهارة، الصلاة، الزكاة، الصوم، الحجّ والعمرة، الجهاد، البيع، المباحات، العتق، الأيمان والكفارات، النكاح، الوصية، الميراث، القضاء، الشهادات، الحدود، الجنايات، الديّات.

أمّا المباحث الثلاثة التي تضمّنها الكتاب، فهي:

رواية ظريف بن ناصح، وفصل في بعض الحقوق الواجبة والمستحبة، ووصيّة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام لولده محمَّد بن الحنفيّة رحمه الله.

هناك بعض الأبواب الفقهيَّة جاءت في الواقع بعنوان ملحقات لبعض الكتب الأصليّة، أكثر ما وجد من هذه الملحقات هو في باب البيع، وبهذا يكون خلافًا لما ورد

(١) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة، تحقيق وتصحيح: السيِّد محمَّد الكشفيّ، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، ط٣، ١٣٨٧هـ: ١/ ٣، الحِلّيّ، ابن إدريس، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة، قمّ، ط٢، ١٤١٠هـ: ١/ ٥٤.

مـن ترتيب لبعض الآثار السـابقة لهـذا التأليف، فقد أتى بمباحث: الشـفعة، القرض، الديـن، الرهن، الإجـارة، المزارعـة، المسـاقاة، الضـمان والكفالة والحوالـة، الصلح، الشركـة، المضاربـة، الوكالة، الجعالـة، الوديعـة، العارية، السـبق والرمايـة، الإقرار، الغصب، اللقطة والضّالّة والمنبوذ، الحجر، المفلس، الهبة والصدقة، والسكنى والعمرى والرقبـى والحبيس، الوقف وإحياء الموات، ملحقةً بكتـاب البيع وإدامةً له، لا بعناوين تمثّل كتب مستقلّة.

وذكر الطلاق بعنوان باب ملحق بكتاب النكاح[1].

وكتـاب الجامع من حيـث هذا النظم هو كثير الشـبه بكتاب (غنيـة النزوع) لابن زهرة، إلَّا أنّ في الغنية أدخل المباحث الإلحاقيّة هنا بعنوان فصول لا ملحقات.

وهكـذا نحـو من الترتيب ربّما جاء بنـاءً على نظره الفقهي لبعـض البحوث، مثال ذلـك: الخُمس، فهو في نظره يقوم مقام الزكاة بالنسـبة للهاشـميّين[2]، ومن هنا أتى به بعنوان باب مربوط بالزكاة، ولم يأتِ به بعنوان كتاب مستقل.

وقـد جاء ترتيـب الكتب العباديّـة مطابقًا إلى حدٍّ مـا لما هو متعـارَف في المؤلّفات السـابقة للجامـع للشرائع، إذ اشـتمل على: الطهـارة، الصلاة، الـزكاة، الصوم، الحجّ والجهـاد، إلَّا أنّ المحقّـق في كتبـه والفاضـل الآبيّ كذلـك ومن قبلهم ابـن حمزة ذكروا الاعتكاف بعنوان كتاب مسـتقل وقبـل الحجّ[3]، في حين عدّه المصنّـف بعنوان بابًا من

(١) كتاب المعتبر للمحقّق الحِلِّيّ حاوٍ لسبعٍ من الأبواب الفقهيَّة، وهو شرح ناقص لكتابه الآخر (المختصر النافع) الذي يشتمل على ٤٥ بابًا فقهيًّا

(٢) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٥٠.

(٣) الطـوسيّ، محمَّد بن عليّ بن حمزة، الوسـيلة إلى نيل الفضيلة، تحقيق وتصحيح: محمَّد الحسّـون، مكتبـة آيـة الله المرعشيّ العامّة، قمّ، ط١، ١٤٠٨هـ: ١٥٢، الآبيّ، حسـن بن أبي طالب، كشـف الرمـوز في شرح مختصر النافع، تحقيق وتصحيح: عليّ پناه الإشـتهارديّ وآقا حسـين اليزديّ،=

كتاب الصوم[1].

أمّا ترتيب المطالب الأخرى فهو مختلف كثيرًا عمّا في عداه من الآثار والمؤلّفات السابقة.

ويعدّ الكتاب فتوائيًّا، نلاحظ أنّ المؤلّف في أكثر الكتب يبدأ بتقسيمات أحكام ذلك الكتاب، والوحيد من تلك الكتب الأصليّة الذي بدأه بالتعريف هو كتاب الصوم، ومن ثمّ استمرّ في بيان أحكامه.

هناك بعض العناوين مثل (الكتاب الحجّ والعمرة)[2] كثر استعماله وراج بعد الجامع[3]، وإنّ (باب اللقيط والضّالّة والمنبوذ) يعدّ من ابتكارات المصنِّف[4].

=مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة، قمّ، ط٣، ١٤١٧هـ: ١/ ٣١٥، الحِلِّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، تحقيق وتصحيح: عبد الحسين محمَّد عليّ البقّال، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ، ط٢، ١٤٠٨هـ: ١/ ١٩٢، الحِلِّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، المختصر النافع في فقه الإماميَّة، مؤسسة المطبوعات الدينيّة، قمّ، ط٦، ١٤١٨هـ: ١/ ٧٣. الحِلّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر، تحقيق وتصحيح: محمَّد عليّ الحيدريّ والسيِّد مهديّ شمس الدين والسيِّد أبو محمَّد المرتضويّ والسيِّد عليّ الموسويّ، مؤسّسة سيِّد الشهداء عليه السلام، قمّ، ط١، ١٤٠٧هـ: ٢/ ٧٢٥.

(١) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٦٥.

(٢) المصدر نفسه: ١٦٨.

(٣) كنموذج انظر: الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ، تذكرة الفقهاء، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، ط١: ٧/ ٥. الحِلِّيّ، محمَّد بن الحسن، الرسالة الفخريّة في معرفة النيّة، تحقيق وتصحيح: صفاء الدين البصريّ، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، ط١، ١٤١١هـ: ٧١.

(٤) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٥٢.

مقارنة بين الجامع ونزهة الناظر

ذكـر المؤلّف في مقدّمـة الجامع أنّه عازم بعد الانتهاء مـن الجامع على تأليف كتاب يتضمّن مسائل الاتّفاق والاختلاف ووجوه الأقوال وأدلَّتها[1].

وهـذا المضمون يتّفق مع محتوى كتاب نزهـة الناظر - الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا مع الجامع بناءً على صحة نسـبته إليـه[2] - ولا يتّفق مع مضمون باقي كتبه لوضوح أنَّها تناولت مواضيع خاصّة.

ونزهة الناظر مع كونه ليس كباقي الدورات الفقهيَّة الاسـتدلاليّة، إلَّا أنّه مع ذلك يمكن مشـاهدة الاسـتدلال على بعض الفروع في محاور مختلفة مـن الكتاب ونقل آراء الفقهاء فيه مشاهدةً واضحة.

لكـن مع ذلك فمن المسـتبعد جدًّا أن يكون هو ذلك الكتـاب المقصود في المقدّمة، والـذي عزم الكاتب على تأليفه، وذلك لما يظهر من عبـارة الكاتب بأنّه كان عازمًا على تأليـف كتاب أكثـر تفصيلًا مـن الجامع من جهة كثرة المسـائل، وكذلـك نقل الأقوال والأدلّـة، والحـال أنّ مـا هو موجـود في نزهة الناظر ليس سـوى بيان مسـائل خاصّة، بالإضافة إلى أنّه لم يتطرّق إلى الأدلّة والأقوال بالتفصيل.

وعلى كلّ حال، فإن كان الكتاب الذي وعد به المؤلّف هو نزهة الناظر، أو كان هو كتاب آخر ولم يقع في أيدينا، أو لم يتمكّن الكاتب لسببٍ ما من الوفاء بوعده، فإنّ إجراء مقارنـة بين هذين الأثرين (الجامع والنزهة)، وبيان مدى تغيّر وتحوّل آراء الكاتب فيهما يستحقّ الاهتمام.

(١) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٧

(٢) يعتقـد البعـض أنّ مؤلّف نـزهة الناظر هـو مهذّب الـدين الحسـين بن محمَّد بن عبد الله. انظر: الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٤/ ١٢٥.

فمن الموارد التي اختلفت فيها فتاوى الكاتب في الكتابين، هي:

١. ذهب في الجامع للشرائع إلى حرمة التكلّم في أثناء خطبة صلاة الجمعة ووجوب الاستماع للخطبة[١].

أمّا في نزهة الناظر فقد ذهب إلى كراهة التكلّم مستدلًّا بعدم عثوره على ما يقتضي الحرمة، ذكر ذلك عندما نقل رأي الشيخ الطوسيّ في ذلك وهو الحرمة[٢].

٢. أجاز لبس الحرير للنساء مطلقًا في الجامع[٣]، بينما أجازه في النزهة على الكراهة في حال الاختيار[٤].

٣. تردّد في بحث الرضاع في الجامع في كون الرضاعة الموجبة للحرمة بين الرضاعة لمدّة يوم أو عشر رضعات أو خمس عشرة رضعة[٥]، بينما قطع في النزهة من كونها خمس عشرة رضعة[٦].

٤. ذهب في الجامع إلى أنّ تلقّي الركبان[٧] حرامٌ[٨]، أمّا في النزهة فقد اختار الكراهة[٩].

(١) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٩٥.
(٢) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر، تحقيق: أحمد الحسينيّ، نور الدين الواعظيّ، منشورات الرضيّ، قمّ، ١٣٨٦هـ: ٤٤.
(٣) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٩٥.
(٤) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر: ٢٣.
(٥) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٣٥.
(٦) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر: ٩٣.
(٧) استقبال أهالي البلد القافلة لأجل البيع عليهم أو الشراء منهم قبل وصولهم إلى البلد بقيمة أرخص أو أغلى.
(٨) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٢٥٧.
(٩) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر: ٧٩.

أدلَّة الاستنباط

١. القرآن الكريم:

أثناء بيانه لبحث كيفية الاستحلاف أشار ابن سعيد إلى معنى الاجتهاد الذي ينبغي أن يكون عليه القاضي، وعرّفه بأنّه الاطّلاع والمعرفة الكافية على فقه القرآن والسنّة، بالإضافة إلى الإلمام بمسائل الإجماع واللغة العربيّة[١].

أمّا كيفيّة إفادته من القرآن الكريم، فقد اتّخذت أبعادًا وأشكالًا مختلفة يمكن حصرها بالجملة في مقام إفتائه، وما يرتبط به بمجالين:

الأوَّل: وهي الأكثر استفادة من قِبل المؤلّف- الاستفادة من ظواهر الآيات، والاعتماد عليها في بيان الفتاوى.

يبتدأ أحيانًا بذكر الآية الشريفة، ثمّ يعطف عليها ببيان البحث والمطلب.

من باب المثال، ففي كتاب المياه يقول: «قال الله تعالى ﴿**وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**﴾ ولا تجوز إزالة النجاسة، ورفع الحدث إلّا بالماء المطلق»[٢]، فهو باستفادته هذه حكم بطهارة الماء الذاتيّة، بالإضافة إلى مطهريّته لغيره.

وفي بعض الأحيان، وبعد بيان الفتوى، يأتي بشاهد قرآنيّ على ذلك، من قبيل بيانه لفتوى جواز نظر الشخص إلى وجه ويد ورأس وصدر وساق وعضد مَن كانت له محرمًا، إذ يستتبع فتواه هذه بالآية القرآنية ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾ كشاهد على ما ذكر[٣].

---

(١) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٥٢٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣٩٦.

بالإضافة إلى الاستفادة من ظواهر الآيات، فهو يستعين كذلك بنصوص القرآن وعموم الآيات[1].

الثاني: الاستشهاد بالقرآن الكريم في مجال الأدب واللغة وما يرتبط بهما. من قبيل: إذا قال شخص في مقام الإقرار: «له عليّ عشرة إلّا درهمين إلّا درهمًا، فالأوّل نفي والثاني إثبات»[2]، لذا يكون معنى العبارة: له عليّ عشرة دراهم إلّا درهمًا بمعنى تسعة دراهم، وهذا كقوله تعالى ﴿**إِلَّا آلَ لُوطٍ... إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ**﴾[3].

وممّا يجدر الالتفات إليه أنّ جميع الاستفادات القرآنيّة في الجامع للشرائع هي في روايات أهل البيت عليهم السلام ومأخوذة منها.

٢. السنّة:

مع أنّ الكتاب اتّخذ منحىً فتوائيًّا، وهو بمثابة رسالة عمليّة، إلّا أنّه لم يخلُ في بعض الموارد من الاستدلال.

هذا، وقد أخذت الروايات المقدار الأوفر من استدلالات الجامع، على أنّ البعض من تلك الروايات ليس له ذكر في أيٍّ مصدر روائي آخر، ومن هنا أشار الفقهاء بعد ابن سعيد إلى أنّ مصدرها هو الجامع للشرائع لا غيره من المصادر الحديثيّة المعتبرة من هذه الروايات:

أ. «وفي كتاب المشيخة لابن محبوب روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في رجلٍ خرج معتمرًا فاعتلّ في بعض الطريق وهو محرم، قال: فقال: «(**ينحر بدنة، ويحلق رأسه، ويرجع إلى رحله، ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر**

(١) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٣٤ و٥٤٠.
(٢) المصدر نفسه: ٣٤١.
(٣) الحجر: ٥٩ و٦٠.

صام ثمانية عشر يومًا، فإذا برء من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربّه في إحرامه، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلَّا أن يشاء فيعتمر)»[1].

هذه الرواية وردت في كشف اللثام وجواهر الكلام منقولةً عن الجامع للشرائع[2].

ب. «ولا يحلّ لبس الحرير المحض للرجال إلَّا حال الحرب، ويحلّ للنساء، وروي أنّه لا بأس بالتدثّر به والاتّكاء عليه للرجال وبالزِّر والعلم»[3].

أمّا بقية الفقهاء فقد ذهبوا- لعموم النهي عن لبس الحرير بالنسبة للرجال- إلى حرمة التدثّر بالحرير[4].

وفي بعض الأحيان يعبّر الكاتب بـ«على رواية[5]، أو لفعل المعصوم[6]، دون أن يذكر الرواية مورد الاستدلال، وفي أحيانٍ أخرى يأتي بالرواية»[7].

نعم، هناك بعض الروايات الواردة في الجامع تختلف عمَّا هي في بقيّة المصادر الروائيّة، من هذه الروايات:

١. عن الإمام الرضا عليه السلام سئلَ عن مجتمع الماء في الحمّام من غسالة الناس يصيب

(١) الفاضل الهنديّ، محمَّد بن الحسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ٥/ ٣١٣، النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتصحيح: عبّاس القوچانيّ وعليّ الآخونديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٧: ٢٠/ ١٢٤.

(٢) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٩٥.

(٣) الطبرسيّ، أمين الإسلام فضل بن الحسن، المؤتلف من المختلف بين أئمَّة السلف، تحقيق وتصحيح: كاظم مدير شانه چي وواعظ زاده والزاهديّ والدكتور مصطفويّ والدكتور فاطميّ والدكتور موحد والسيِّد مهديّ الرجائيّ، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، ط١، ١٤١٠هـ: ١/ ٢٢٨.

(٤) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٤٤، ٤٨٠، ٤٩٩، ٥٤٣، ٥٨٤ و٥٩٧.

(٥) المصدر نفسه: ١٠٦، ١٢٠، ٢٠٤، ٢٠٦ و...

(٦) المصدر نفسه: ٢٠، ٢٨، ٣٢، ٣٦، ٤٠، ٥٠، ٥٢، ٦٠، ٦٣، ٨٨ و...

(٧) المصدر نفسه: ٢٩.

الثوب، قال: «**لا بأس**»[1].

الرواية في المصادر الروائيَّة هكذا: «عن أبي الحسن الماضي»[2]، بمعنى أنّها مرويّة عن الإمام موسى بن جعفر، وكنيته (أبو الحسن) اذا وردت بصورة مطلقة فهي تتعلّق بأربعة من الأئمَّة عليهم السلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، الإمام موسى الكاظم عليه السلام، الإمام الرضا عليه السلام، والإمام الهادي عليه السلام، إلَّا أنّها غالبًا ما يراد بها الإمام الكاظم عليه السلام[3]، ومن هنا إذا وردت الرواية عن أبي الحسن بدون ذكر (الماضي)، فالمراد منه الإمام الكاظم عليه السلام لا الإمام الرضا عليه السلام.

٢. في مسألة ترجيح الإقامة على الأذان، البعض استفاد ذلك الترجيح من توارد الحثّ عليها، إذ عدّه دليل الأرجحيّة[4]، وعدّ بعضهم شدّة تأكيد الطهارة والاستقبال والقيام وترك الكلام وغير ذلك في الإقامة مؤيّدًا على أفضلية الإقامة على الأذان[5].

أمّا المؤلّف فقد استفاد ذلك الرجحان من فعل الإمام الصادق عليه السلام، فقد قال- بعد أن ذكر أفضليّتها-: فقد كان أبو عبد الله عليه السلام يُقيم ويؤذن غيره[6].

في حين أنّ المستفاد من المصادر الروائيّة في سير الأئمَّة عليهم السلام في ذلك مختلفة، فبعض

(١) الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه، من لا يحضره الفقيه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة، قمّ، ط٢، ١٤١٣هـ: ١/ ١٢، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ: ١/ ٣٧٩.

(٢) البصريّ، أحمد بن عبد الرضا، فائق المقال في الحديث والرجال، تحقيق: غلام حسين قيصريّه ها، دار الحديث، قمّ، ط١، ١٤٢٢هـ: ٤٤.

(٣) الحِلِّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، المعتبر في شرح المختصر: ٢/ ١٣١.

(٤) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر، تحقيق: أحمد الحسينيّ، نور الدين الواعظيّ، منشورات الرضيّ، قم، ١٣٨٦هـ: ٤٤.

(٥) الحسن بن يوسف ابن المطهّر الأسدي، تذكرة الفقهاء: ٣/ ٤١.

(٦) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٧٢.

الأئمَّة عليهم السلام قدّم الأذان، بينما قدّم بعضهم الآخر عليهم السلام قدّم الإقامة[1].

٣. يُستحب الغسل في أوّل وآخر ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك، ذهب إلى ذلك المصنّف لمّا روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه كان يغتسل ليلة ثلاث وعشرين أوّلها وآخرها[2].

والرواية في بعض المصادر خالية من (كان) والتي يستفاد منها مداومة المعصوم عليه السلام لهذا العمل وتكراره منه عليه السلام[3].

الكاتب بعض الأحيان يذكر أسماء الرواة لسبب معين[4]، من ذاك تحقيق ودراسة روايات (ابن محبوب)، و(ظريف بن ناصح) والذي له أهميّة خاصّة سنتعرض لها في نهاية البحث.

في بعض الحالات نفس طريقة عرض السند حاكية ومعلّقة على نوع، وعدِّ السند كما في قوله: «ويجوز قطعه [السعي] للحاجة، وقضاء الحقّ، والصلاة وغيرها، والجلوس خلاله للراحة، ويبني على ما سبق بكل حال، وإتمامه أفضل من قطعه لقضاء حاجة أخيه، رواه عليّ بن النعمان، وصفوان بن يحيى الأزرق، عن أبي الحسن[5]، وهذه

---

(١) الكلينيّ، محمَّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق وتصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ: ٣/ ٣٠٦: «عن إسماعيل بن جابر أنّ أبا عبد الله عليه السلام كان يؤذّن ويقيم غيره، وقال كان يقيم وقد أذّن غيره». أيضًا: الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه، من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٩١، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٨١.

(٢) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٢.

(٣) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ٤/ ٣٣١. « عن حريز عن بريد قال: رأيته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين مرّتين مرّة من أوّل اللّيل، ومرّة من آخر اللّيل».

(٤) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٢٨، ٣٦، ٤٠، ٥٢، ٦٣، ٩٠، ١٠٣ و...

(٥) المصدر نفسه: ٢٠٢.

الرواية بشكل معلّق[1] نقلها الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي[2].

هذا، وفي بعض المسائل يُشير المؤلّف إلى اختلاف الفقهاء فيها؛ لوجود روايات متعدّدة من دون أن يشير إلى نظره في المسألة، ومن دون أن يرجّح قول على آخر، كما في مصرف الخُمس، إذ يقول: «وأمّا ما يستحقونه في الخُمس وغيره، فاختلف أصحابنا فيه: فمنهم من رأى إباحته لما ترادف في ذلك من الرخص عنهم عليهم السلام، ومنهم من احتاط بحفظه، والوصاة به من ثقة إلى ثقة إلى ظهوره عجل الله فرجه فيُسلّم إليه، ومنهم من رأى دفنه، لما روي أنّ الأرض تُخرج كنوزها عند قيامه عجل الله فرجه، ومنهم من رأى تفريقه عليهم، لما روي أنّ الإمام عجل الله فرجه إذا حضر قسّمه فيهم، فإن أعوز فعليه إتمامه، وهو الآن معوز، فيفعل فيه كما لو كان لفعل، إعانة.

ومنهم من رأى حفظ نصفه، لأنّه لغائب لم يرسم فيه رسمًا، والنصف الآخر يقسّم على المستحقين لحضورهم، كما يقسّم الزكاة على مستحقها، وإن كان وليّ تفريقها غائبًا، ومنهم من رأى صرفه إلى صلحاء فقراء شيعته، لما روي أنّه يقسم الزكاة عليهم، فإن أعوزهم فعليه إتمامه، والله أعلم»[3].

والذي يظهر أنّ ذلك كان منه لما عليه القدماء من مبنى تصحيح الأحاديث[4]،

(١) المعلّق: وهو ما يكون الحذف من مبتدأ السند. الهرويّ القاريّ، عليّ بن سلطان محمَّد، نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق: محمَّد نزار تميم وهيثم نزار تميم، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت: ٣٩١.

(٢) الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤١٧، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ٥/ ٤٧٢.

(٣) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٥١.

(٤) انظر: الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، ط١، ١٤٠٩هـ: ٣٠/ ٢٤١.

فالكثير منها يكون لدى المؤلّف صحيحًا إلّا ما صرّح هو بضعفها[1].

وهناك توظيف آخر للسنّة في الجامع، وذلك من خلال الاستفادة من الروايات الأخلاقية وفضائل الأعمال إلى درجة قد يستغرق ذكر بعضها صفحة كاملة من الكتاب، وأكثر ما تشاهد هذه الاستفادة في (كتاب الحج والعمرة)[2].

أصلان مؤكدّان:

١. يبدو أنّ المؤلّف كان عنده أصل الحسن بن محبوب[3]، وذلك لأنّه في الموارد الخمسة المتعلّقة بالحسن بن محبوب يذكر السند بشكل كامل أوّلًا، ثمّ يحذفه إلى ابن محبوب ثانيًا في تمام الموارد، وفتوى المؤلّف هي عين مفاد الرواية إلى حدٍّ تكون طريقة التأليف قريبة من الفقه الروائيّ[4].

٢. في نهاية الكتاب أجاب عمّن سأله إثبات كتاب الديّات لظريف بن ناصح بإسناده بذكر الإسناد كاملًا مرورًا بمشايخه[5].

وظريف بن ناصح الكوفيّ البغداديّ من كبار القرن الثالث أكثر ما اشتهر به روايته

---

(١) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٠٦، ٣٧٣ و٤٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٣، ١٤٦، ١٦٨ و١٧٢.

(٣) أبو عليّ الحسن بن محبوب السّراد أو الزرّاد الكوفيّ (من أواخر سنة ٢٢٤هـ)، هو صاحب الأصل ومن الأركان الأربعة في زمانه، وعدّه النجاشيّ من أصحاب الإجماع الذين أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحُّ عن هؤلاء. الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٤/ ٣٧٤. الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، الفهرست، تحقيق وتصحيح: السيِّد محمَّد صادق آل بحر العلوم، المكتبة الرضويّة، النجف، ط١: ٤٦، الكشّيّ، محمَّد بن عمر بن عبد العزيز، رجال الكشّيّ، تحقيق وتصحيح: الدكتور حسن المصطفويّ، مؤسسة النشر في جامعة مشهد، مشهد، ١٤٩٠هـ: ٥٥٦.

(٤) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٦٩، ٤٠٧، ٤٧٨، ٥٤٥ و٥٦٦.

(٥) المصدر نفسه: ٦٠٥.

لكتاب الديّـات، وهذا الكتاب معدود عند الأصحاب مـن الأصول، وقد عُرض على الأئمّة عليهم السلام مرّات متعدّدة.

والفقهـاء في كتاب الديّات بيّنوا ديّة كلّ عضو من الأعضاء بواسـطة رواياته التي نقلها عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

وهـذه الروايات موجودة بالكامـل أو بعضها في كتب المشـايخ الثلاثة (الكلينيّ، والصدوق، والطوسيّ)[1].

٣. الإجماع

كما اتّضح ممّا سـبق كان اعتقاد المؤلّف بأنّ معرفة مسـائل الإجماع من جملة شرائط القاضي، وبالأخص في الأقسـام غير العباديّة، حتّى لا يخالـف بذلك حكم الإجماع[2]، فنراه قد استند إلى الإجماع أكثر ممّا استند إليه في غيرها.

هذا وقد أشار إلى الإجماعات المختارة باستخدام لفظ (الإجماع)، و(بلا خلاف)[3]، وفي هـذا المجال موردان فقط اكتفى بنقلهما عن الشـيخ الطـوسيّ[4]، وفي بعض الموارد الأخـرى مـع ما لها من الشـبه الكبـير بدعوى الإجماع في الخلاف أو المبسـوط للشـيخ الطوسيّ، إلّا أنّ ادّعاء نقلها مُشكِل.

اتّفـق الكاتب مع أكثـر دعاوى الإجماعات، ويمكن ملاحظـة مخالفته لها في بعض المـوارد: «والتسـليم الواجب الذي يخرج به من الصلاة: السـلام علينـا وعلى عباد الله الصالحين»[5].

(١) الطهرانيّ، آقا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/ ١٦١.
(٢) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٥٢٩.
(٣) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٣، ١٣٥، ٥٠٧، ٥٢٤ و...
(٤) المصدر نفسه: ٤٧٨ و ٥٢٨.
(٥) المصدر نفسه: ٨٤.

وعدّ الشهيد الأوّل ذلك خروجًا عن الإجماع من حيث لا يشعر قائله[١].

٤. العقل

مع أنّ حكم العقل يُلاحَظ ضمن عبارات من قبيل «واجب عقلي»، و«قبيح عقليّ»، وفقط في مباحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢]، إلّا أنّه يكشف عن أهميّة هذا الدليل لدى المؤلّف. ومن جانب آخر يعدّ القياس والاجتهاد بالرأي عملًا عقليًّا ناقصًا، فهو يرى بطلان العمل بهما فيقول: «وأجمع أصحابنا على بُطلان القول بالقياس والاستحسان والاجتهاد»[٣].

والفتوى ببطلان ومذمّة الاجتهاد جاءت إلى جانب الفتوى بذلك للقياس لاحتمال ما يراه البعض من الجمهور بأنّهما واحد[٤].

هذا ويمكن ملاحظة ثلاثة موارد فقط للاحتياط العقلي- الذي هو محسوب من جملة نتائج الالتزام بالحسن والقبح العقلي- في فروع الكتاب[٥].

بالإضافة إلى ما ذكر من استدلالاته المباشرة من القرآن والسنة والإجماع والعقل، فقد استفاد أيضًا من أدوات الاستنباط المأخوذة منها أيضًا مثل:

أ. أصل البراءة[٦].

---

(١) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٣/ ٤٣٢.
(٢) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٢٤٣.
(٣) المصدر نفسه: ٥٢٩.
(٤) الشيرازيّ، أبو إسحاق، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ: ٩٦.
(٥) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٢٥٤، ٢٦٤ و٥٥٩.
(٦) المصدر نفسه: ٢٥٦.

ب. الاستصحاب[1].

جـ. القواعد الفقهيَّة: وأمثلتها في الكتاب: «الأقرب يمنع الأبعد»[2]، و«رفع التكليف عن المكره»[3]، و«حجيّة البيّنة»[4].

الفقهاء في الجامع للشرائع

مع أنّ عصر ما بعد الشيخ الطوسيّ كان قد أُطلق عليه عصر المقلّدة للشيخ، واستمر ذلك إلى زمان ابن إدريس، إلّا أنّ الفقهاء في هذه العصر كان لهم نظرهم الخاص اتجاه آراء الشيخ سواء كانوا متّفقين معه أم لا، الفارق الوحيد مع عصر ما بعد ابن إدريس هو الاختلاف بطريقة النقد التي يمكن ملاحظتها في بعض المؤلّفات.

فالجامع للشرائع لا يمكن عدّه متأثّرًا بما قبله من التأليفات بالكامل، ولكن نراه في بعض الموارد ينقل آراء الآخرين، وإنّه في بعضهم الآخر من الموارد يطابقها بالفتوى.

وقد استعمل المؤلّف اصطلاح (شيخنا) حصريًّا على الشيخ المفيد، والشيخ الطوسيّ متى ما أورده[5]، في حين نراه يعبّر بـ(أصحابنا)، أو (قيل) حال تعرّضه لما يرتبط بغيره من الفقهاء، سواء على وجه النقل الصِّرف أو بيان الرأي المخالف أو مختارهم.

من باب المثال: ما أورده في بيان حقيقة الصوم، إذ قال: «وإن غمّت أهلّة السنة كلّها، فعند بعض أصحابنا يُعمل بالرواية[6]، لأنّ الشهور لا تكون كلّها تامة، وقال

(١) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٩ و٧٥.
(٢) المصدر نفسه: ٥١٨.
(٣) المصدر نفسه: ٢٤٣.
(٤) المصدر نفسه: ٥٦٤.
(٥) المصدر نفسه: ٥٦٤.
(٦) المصدر نفسه: ١٣٤ و٥٢٨.

آخرون[1]: يعدّها ثلاثين ثلاثين»[2].

فمراد المؤلّف من أصحابنا أشخاص كصاحب إصباح الشيعة، وبآخرين مراده هنا الشيخ الطوسيّ، وفي باب إحياء الموات يقول: «وإذا باع دارًا فيها بئر لم يدخل الماء في البيع إلَّا أن يشترطه وقيل يدخل بيعًا كاللبن في الضّرع في بيع اللّبون وهو قوي»[3].

فهذا الفرع قد ورد في (المبسوط) مع القول بدخول الماء في بيع البيت كدخول اللّبن الذي في الضّرع في بيع اللبون منسوبًا إلى قوم[4].

والنكتة المهمّة أنّ المؤلّف مهتم بآراء الشيخ الطوسيّ المطروحة في كتبه، وبالخصوص كتاب المبسوط، إلى درجة بحيث لا يمكن مشاهدة مؤلَّفًا آخر مثله في مطابقة فروعه لفروع الكتاب، وفي بعض الموارد نقل نفس عبارات المبسوط باختلاف بسيط جدًّا[5].

البُعد الفقهي ليحيى بن سعيد

آراء يحيى بن سعيد كانت مورد اهتمام الفقهاء الذين جاؤوا من بعده، بل وحتَّى المعاصرين له[6].

---

(١) الكيدريّ، محمَّد بن الحسين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، تحقيق وتصحيح: إبراهيم البهادريّ المراغيّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، ط١، ١٤١٦هـ: ١٣٤.

(٢) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ١/ ٢٦٨.

(٣) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٥٤.

(٤) المصدر نفسه: ٣٧٧.

(٥) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ٣/ ٢٨٣.

(٦) قارن بين: الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ١٠٢ مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ١/ ١٦٠. الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٤٧، مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ٣/ ٧٣. الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٧ مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ١/ ٣٢. الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع=

الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) يعدّ الشخص الأوّل الذي اهتمّ بآراء ابن سعيد وأوردها في كتبه، خصوصًا في (ذكرى الشيعة)، و(غاية المراد)، إذ صرّح بها وبشكل وسيع[١].

هذا، مع أنّ كتاب الذكرى كتاب ناقص، وقد اشتمل فقط على بحث الطهارة والصلاة، إلّا أننا نلاحظ فيها التأثّر الكبير بآراء ابن سعيد، وهذا حاكٍ عن الاهتمام الكبير للشهيد الأوّل بآراء ابن سعيد.

وفي (غاية المراد) اهتم الشهيد الأوّل وفقهاء آخرون وبالأخص الفاضل الهنديّ في (كشف اللثام) اهتموا بتحقيق ودراسة آراء كل من المحقّق الحِلّيّ ويحيى بن سعيد (ابنا سعيد)[٢].

ومن الملاحظ أنّ الشهيد الأوّل في بعض المسائل يكثر البحث والتتبّع في آثار المحقق الحِلّيّ ويحيى بن سعيد من أجل الحصول على آراء الفقهاء[٣]، وهذا الاهتمام بهذا الشكل حاكٍ عن عدّ الشهيد الأوّل ليحيى بن سعيد في مصاف المحقّق الحِلّيّ.

=للشرائع: ١٢٨، مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ١/ ٢٢٥. الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٢٣٧، مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ٢/ ١٩. الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٠١، مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ٣/ ٣٥. الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٣٣٤، مع الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة: ٣/ ٥٨.

(١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٤/ ٩٢.

(٢) كنموذج انظر: الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ١/ ٣١١، ٤٤٩، ٤٥٦ و٢/ ٢١، ٤٤٧ و٣/ ٤٢٢ و٤/ ٢٩١، ٣٣٤ و٤٥٩، الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ١٠٠، ٢٧٤، ٢٨٤ و٣/ ٤٦، ٥٤٣، ٥٧٨ و٤/ ١٣٥، ٢٩٧، ٢٩٩، ٣٥٨، ٤٠٨، ٤٢٠ و٥٥٦.

(٣) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ١/ ١٥١، ١٧٠، ٢٧٤ و٢/ ٧٩، ٣٦٩ و...، الفاضل الهنديّ، محمَّد بن الحسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ١/ ١٧٠، ٥٢١ و٣/ ٢٤٧ و٤/ ١١٦، ٢٣٢ و...

وأيضًا، من الملاحظ أنّ الفاصلة الزمانيّة بين يحيى بن سعيد والشهيد الأوّل قد عاش فيها علماء كبار كالعلَّامة الحِلِّيّ، إلَّا أننا لم نعثر له على نقل قول له بشكل مباشر عن المؤلّف.

ولعلّ السبب في ذلك هو عدم اهتمام العلَّامة بآراء ابن سعيد، أو ربما- وكما هو المألوف في عصرنا أيضًا- عدم نقل العلماء المعاصرين بعضهم لقول بعضهم الآخر، أو ربّما يكون السبب في ذلك أنّ العلَّامة لم يكن من حضّار درس الفقه لابن سعيد وليس لديه كتاب الجامع للفقه، مع أنّ ابن سعيد من مشايخه في الرواية.

وممّا يؤيّد هذا أنّ الشهيد الأوّل قد توافرت لديه كتب من القدماء لم تكن متوفّرة لدى العلَّامة والمحقّق. ومن هنا فليس من البعيد أن يكون العلَّامة ليس لديه كتاب الجامع للشرائع[1].

آراؤه النادرة والمخالفة للمشهور

مع أنّ يحيى ابن سعيد لم يكن في عداد الفقهاء المجدّدين في تلك الفترة، إلَّا أنّ ابداعاته في بعض الفروع، وكذلك مخالفته في بعض الموارد للمشهور أمرٌ قابل للملاحظة.

من تلك الفروع الجديدة التي لم يطرحها أحد قبله، أو لم يُعرف لها قائل، هي:

(١) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد: ٤/ ٣٧٩: «التقييد في سنّ الصبيّ بالعود قبل السنة غريب جدًّا، فإنّي لم أقف عليه في كتب أحد من الأصحاب مع كثرة تصفّحي لها، ككتب الشيخين وابن البرّاج وابن حمزة وابن إدريس وابني سعيد وغيرهم من القائلين بالأرش مع العود».

- إنّ صاحب الجواهر عدّ التنجيز في عقد النّكاح متّفق عليه[1]، ولكن بمراجعة أقوال الفقهاء بذلك لم نجد أحدًا قَبْل يحيى بن سعيد قد عدّ ذلك وصرّح بطرحه[2].
- كذلك في حديث يحدّد ديّة جناية ثقب الأنف بثلث الديّة[3]، نشاهد أنّ الوحيد الذي أفتى طبقه هو يحيى بن سعيد[4].

والملاحظة القابلة للتأمّل أنّ جملة الفتاوى التي يُعدّ فيها ابن سعيد مجدّدًا[5]، وأخذها بعضهم كذلك، وصّرح بها[6]، كانت مستندة إلى روايات ضعيفة[7].

والذي يظهر في سبب ذلك أنّ ذلك يعود إلى اختلاف القدماء والمتأخّرين في مباني تصحيح الأحاديث.

هذا، مع ما أنّ ابن سعيد متّفق مع الكثير من آراء المشهور، لكنّه خالفها في بعض الموارد مشيرًا إلى ذلك في ذيلها، منها:

---

(١) في «جمع پريشان» الدفتر الثاني: ٢٩٠، نقلاً عن: المحقّق المعاصر آية الله الشبيريّ الزنجانيّ الذي يقول: كان آثار القدماء عند الشهيد الأوّل أكثر من المحقق الحِلّيّ والعلّامة.

(٢) النجفيّ، محمّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢٩/ ١٤٢.

(٣) انظر: كتاب النكاح (الزنجانيّ): ٩/ ٣٢-٦٦.

(٤) الطوسيّ، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ١٠/ ٢٥٦.

(٥) الحِلّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٥٩٨.

(٦) المصدر نفسه: ٦١، ٥٤٩، ٥٦٢، ٥٦٨، ٥٧٦، ٥٩٤ و....

(٧) المجلسيّ، محمّد باقر، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، تحقيق وتصحيح: السيّد مهديّ الرجائيّ، مكتبة آية الله المرعشيّ العامّة، قمّ، ط١، ١٤٠٦هـ: ١٦/ ٥٣٨.

- إنّ المشهور حدّد أن أكثر مدّة الحمل تسعة أشهر[١]، في حين نرى أنّ ابن سعيد حدّده بسنة واحدة[٢].
- كذلك عدّ المشهور أنّ الخصاء غير موجبٌ للخيار إذا كان بعد العقد[٣]،أمّا في الجامع فقد عدّه موجبًا للخيار مطلقًا حال الاطّلاع في أي زمان، وعدم الرضا أو التأخير بدون عذرٍ[٤].

نتائج البحث

١. إنّ يحيى بن سعيد الحِلِّيّ- على الرغم من وجود المحقّق الحِلِّيّ- هو من أبرز الفقهاء في عصره وكتابه (الجامع للشرائع) الذي ألّفه في مجرّد الفقه من أهم المنابع الفقهيَّة.

٢. إنّ الكتاب دوّن على مستويين: عرض الفتوى والاستدلال، وإن غلب عليه ذكر الفتوى. وفي مجال الاستدلال قد استفاد من الروايات أكثر من سائر الأدلّة، وأنّ بعض الروايات المعتمدة لا توجد في أيّ مصدر روائي مُعتبر.

٣. هناك تقارب بين آراء يحيى ابن سعيد والشيخ الطوسيّ، ولكن لا بنحو التبعيّة البحتة، خصوصًا مع كتاب المبسوط (للشيخ)، إذ إنّ هناك تقاربًا بين الكتابين.

---

(١) الكلينيّ، محمَّد بن يعقوب، الكافي: ٧/ ١٩٠، ٢٦٢ و٣٠٣، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام: ٦/ ٣١٩ و...

(٢) النراقيّ، أحمد بن محمَّد مهديّ، رسائل ومسائل، مؤتمر الفاضلين النراقيّين، قمّ، ط١، ١٤٢٢هـ: ١ القسم الـ٢/ ١٣.

(٣) الحِلِّيّ، يحيى بن سعيد، الجامع للشرائع: ٤٦١.

(٤) الخصاء: هو سلّ الخصيتين، يعدّ من عيوب النكاح.

٤. لا يمكن غضّ النظر عن مخالفات المؤلّف للمشهور وإبداعه في بعض الفروع، ومع هذا لم يُعدّ من الفقهاء المجدّدين.

٥. يُحتمل وصول أصلين إلى يحيى بن سعيد: أصل حسن بن محبوب، وكتاب الديّات لظريف بن الناصح، والذي ذكر سنده إليه في كتابه الجامع للشرائع.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٤)

المهذّب البارع في شرح المختصر النافع

للشيخ أحمد ابن فهد الحِلِّيّ (ت ٨٤١هـ)

بقلم

الشيخ أيّوب السلطانيّ

ترجمة

الشيخ عبد الرسول المهاجر

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٦٩، السنة الثامنة عشرة، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م

تشـتمل هذه الدراسة على سـبعة محاور: التعريف بمؤلّف كتاب (المهذّب البارع) وسـيرته الذاتية، التعريف بالكتاب ابتداءً ببيان اسم الكتاب، وشروحه، وكيفية تبويبه، وتنظيم بحوثه، وأسـلوبه، ثمّ بيان مدى تأثّره بالكتب المتقدّمة كالمعتبر ومختلف الشيعة، وبيان طبيعة الاستدلال والأدلّة التي اعتمدها: السنّة، الكتاب، الإجماع، العقل. وخاتمة البحث اختصّت بتبيين مكانة المهذّب في نظر الفقهاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب (المهذّب البارع)[1] دورة كاملة من الأبواب الفقهيَّة، من تأليف ابن فهد الحِلِّيّ رحمه الله، وهو شرح استدلاليّ لكتاب (المختصر النافع) الذي هو من تأليف المحقّق الحِلِّيّ رحمه الله.

المحور الأوّل: التعريف بالمؤلّف

هو: جمال الدين أبو العباس أحمد بن شمس الدين محمَّد بن فهد الحِلِّيّ الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد)، من كبار فقهاء القرنين الثامن والتاسع، وُلِد في الحلَّة[2] سنة (٧٥٧هـ)[3]، وتوفّي في كربلاء المقدّسة سنة (٨٤١هـ) في الرابع والثمانين من عمره- على القول المشهور- ودُفِن فيها[4]، وكان أبوه وجدّه-أيضًا- من العلماء[5].

وقد عدّ السيِّد عليّ الطباطبائيّ رحمه الله- صاحب رياض المسائل- ابن فهد الحِلِّيّ من أقطاب الفقه والحديث، ومن روّاد الحركة العلميّة في كربلاء المقدّسة[6].

(١) ابن فهد الحِلِّيّ، جمال الدين أبو العباس أحمد بن شمس الدين محمَّد، المهذّب البارع في شرح المختصر النافع، تحقيق: مجتبى العراقيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ، ط١، ١٤٠٧هـ، في ٥ مجلّدات: ٥٨٦، ٥٩٢، ٥٩٢، ٦٠٠، ٧٠٤ صفحة.

(٢) إحدى محافظات العراق الواقعة على مقربة من النجف الأشرف.

(٣) تردّد صاحب الأعيان في سنة ولادته بين ٧٥٦ و٧٥٧هـ. أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٧.

(٤) الأعلام: ١/ ٢٢٧، الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١١١، الكنى والألقاب: ١/ ٣٦٩.

(٥) أعيان الشيعة: ٨/ ٢٦٦.

(٦) رياض المسائل: ١/ ٩٤.

ولا شكَّ أنّ أهميّة متن المحقّق الحِلّيّ، وشرح ابن فهد التحقيقيّ بعرضه غالب الآراء الفقهيَّة الموجودة وترتيبها، مع بيان الأدلّة الروائيّة والفروع اللازمة المناسبة في محلّها، والجواب عن بعض الإشكالات من أسباب هذا التحوّل والحركة العلميّة.

بين ابن فهد الحِلّيّ وابن فهد الأحسائيّ

إنّ أبرز عالم معاصر لابن فهد هو شهاب الدين أحمد بن فهد بن محمَّد بن إدريس الأحسائيّ، لقد دفع التشابه في الاسم والنسب والأثر بين أحمد بن فهد الحِلّيّ صاحب المهذّب البارع وأحمد بن فهد بن محمَّد بن إدريس الأحسائيّ أحد العلماء المعاصرين لابن فهد وصاحب خلاصة التنقيح، دفع البعض إلى الظنّ بأنّهما شخص واحد.

فقد نقل الحرّ العامليّ رحمه الله صاحب كتاب (أمل الآمل) عن ابن أبي جمهور الأحسائيّ - بعدّة وسائط- عن الشهيد الأوّل رحمه الله بأنّ الشيخ النحرير العلَّامة أحمد بن فهد بن إدريس المضريّ الأحسائيّ هو ابن فهد الحِلّيّ نفسه، ويحتمل أن يكونا شخصين[1].

في حين رفض بعض آخر هذا الرأي، إلَّا أنّه اشتبه في مقام بيان وجوه التشابه والتمايز بينهما، إذ عدّ وجه التشابه تمايزًا أو بالعكس، فنرى الخوانساريّ في (روضات الجنّات) يقول: إنّ (فهد) هو اسم جدّ صاحب المهذّب البارع، وهو اسم أب صاحب خلاصة التنقيح[2]، ولكن الأكثر أنّهما ذُكِرا باسم (أحمد بن فهد)، و(فهد) في كليهما جدّ، ويمكن أن يكون إطلاق (ابن فهد) للتغليب أو التخفيف، وفي هذه الحالة يكون (فهد) وجه تشابه لا وجه تمايز، لأنّ الاسم والنسب الكامل لابن فهد الأحسائيّ- على ما نقله

(١) أمل الآمل: ٢/ ٢١.

(٢) روضات الجنّات: ١/ ٧٥.

أصحاب التراجم- هو: شهاب الدين أحمد بن محمَّد بن الحسن بن محمَّد بن إدريس بن فهد المقريّ المضريّ الأحسائيّ القاريّ[1].

والرواية عن ابن المتوّج البحرانيّ عُدّ- أيضًا- من وجوه التشابه، وهو محلّ تأمل.

ويرى البعض: أنّ ابن المتوّج البحرانيّ- أيضًا- اسم ونسب مشترك لعالمين معاصرين.

وفي الواقع إنّ ابني فهدٍ كليهما نقلا عن ابني المتوّج، فبناءً على هذا المدّعى، إنّ توافق هذين في نقل الرواية يرجع إلى تشابه المنقول منهما في الاسم لا إلى وحدة المصداق، قال العلَّامة الطهرانيّ رحمه الله في الذريعة: «ابن المتوّج اسم لشخصين، أحدهما: جمال الدين أحمد بن عبد الله بن محمَّد بن عليّ بن الحسن بن المتوّج البحرانيّ، والآخر: فخر الدين أحمد بن عبد الله بن سعيد بن المتوّج البحرانيّ»[2].

وفي هذا البين، وعلى الرغم من بيانه للمطلب المذكور، زعم صاحب أدب الطفّ- في ترجمة ناصر بن أحمد المتوّج-: «أنّ ابني فهد كليهما من تلاميذه، وهذه المعلومة لم ترد في مكان آخر»[3]. وتارة أخرى يذكر- نقلًا عن (الكنى والألقاب)- أنّ فخر الدين أحمد ابن عبد الله بن سعيد المتوّج هو من مشايخ ابن فهد الحِلِّيّ[4]، والقول المقابل هو أنّه من مشايخ ابن فهد الأحسائيّ، وابن فهد الحِلِّيّ الأسديّ هو من تلاميذ جمال الدين أحمد بن المتوّج البحراني[5].

وذكر بعضهم أنّ شرح (إرشاد) العلَّامة- أيضًا- من جملة المشتركات[6].

(١) طبقات أعلام الشيعة: ٩/ ٢.
(٢) الذريعة: ٤/ ٢٤٦.
(٣) أدب الطف: ٧/ ٣١٥.
(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٢٦٧.
(٥) أعيان الشيعة: ٣/ ٦٦-٦٧، طبقات أعلام الشيعة: ٩/ ٢.
(٦) أعيان الشيعة: ٣/ ٦٦-٦٧، أدب الطف: ٧/ ٣١٥.

وزعم السيِّد الطباطبائي رحمه الله صاحب الرياض أنّ هذا الشرح هو (المقتصر) نفسه[1]، ويرى العلّامة الطهرانيّ صاحب الذريعة أنّ قول صاحب الرياض هذا هو منشأ توهّم بعضٍ، ويقول: يظهر أنّ ابن فهد لا شرح له على الإرشاد[2].

وإذا كان مراد القائلين بوجود الشرح هو هذا المقتصر الذي هو في الواقع شرح مختصر للمختصر النافع، وتلخيص للمهذّب البارع لم يكن مقبولًا، وكان استظهار الذريعة صائبًا.

مضافًا إلى أنّ (عدّة الداعي) عنوان كتاب في موضوع الدعاء جاء في سلسلة آثار ابن فهد، وذكر بعض أصحاب التراجم لابن فهد الأحسائيّ (عدّة الداعي) بعنوان أنّه أثر مختلف ومتمايز[3]، وفي حالة صحة هذا الاستناد سوف تكون نقطة مشتركة أخرى بين هذين العالمين المتعاصرين.

وفي النتيجة يمكن أن نقول: إنّ تعاصرهما واشتراكهما في الاسم أوجدا بعض هذه الأمور، إلى حدٍّ بحيث إنّ هذه المشتركات ألقت غبار الإبهام حتَّى على المدفن والمرقد، ونُسب قبر أحدهما إلى الآخر[4].

أساتذته

تلمذ ابن فهد في مدرسة الحِلّة التي أرسى قواعدها العلَّامة الحِلِّيّ والشهيد الأوّل، في محضر جمع من أساتذتها، ونال إجازة الرواية من بعض مشايخها، وكان مشايخ إجازة

(١) رياض العلماء: ١/ ٦٤.
(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٣/ ١٨.
(٣) موسوعة عظماء الشيعة: ١/ ٣٤٢.
(٤) أعلام هجر: ١/ ٣٤٣، مراقد المعارف: ١/ ٨٠، موسوعة عظماء الشيعة: ١/ ٣٤٢.

وأساتذة ابن فهد من تلاميذ فخر المحقّقين والشهيد الأوّل، وفيما يلي نشير إليهم:

١. نظام الدين أبو محمَّد عليّ بن محمَّد بن عبد الحميد الحائريّ المعروف بالنيليّ[١]، من فقهاء القرن الثامن[٢] (ت حدود ٨٠٠ هـ)، وهو من تلاميذ فخر المحقّقين[٣]، عُرف بـ(الفاضل الصالح الفقيه)[٤]، وكان من مشايخ إجازة ابن فهد، كتب له إجازة الرواية في ١٠ جمادى الآخر ٧٩١هـ[٥].

٢. السيِّد مرتضى بهاء الدين أبو الحسين عليّ بن عبد الكريم بن عبد الحميد الحسينيّ النيليّ النسّابة[٦] النجفيّ[٧]، وهو معاصر للشهيد الأوّل وتلميذ ابن العلَّامة فخر المحقّقين[٨]، وفي الذريعة: «وهو صاحب كتاب (الأنوار المضيئة في الحكمة الشرعيّة الإلهيّة)[٩]، وكتاب (الرجال)، وأتمّ الأخير في حياته تلميذه السيِّد جمال الدين، وذكر فيه ترجمة ومصنّفات السيِّد مرتضى بهاء الدين وكذلك ترجمة تلميذه (ابن فهد)، وقد وصف صاحب رياض

(١) عُرِف عدد من أساتذة ومشايخ ابن فهد بـ(النيليّ) المنسوب إلى (النيل)، وهي- النيل- مدينة صغيرة على جانب الفرات بين بغداد والكوفة. الأنساب، للسمعانيّ: ٥/ ٥٠.

(٢) أعيان الشيعة: ١/ ١٧٧.

(٣) أمل الآمل: ٢/ ١٤٦، رياض العلماء: ٤/ ٧٦، ٢٠٩، الكشكول، للبحرانيّ: ٢/ ١٨٨.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) بحار الأنوار: ١٠٤/ ٢١٥.

(٦) في رياض العلماء: ٤/ ٧٦، عرّفه بـ(النقيب الحسيب النسّابة الكامل).

(٧) أعيان الشيعة: ١/ ١٧٧.

(٨) رياض العلماء: ٤/ ١٢٤، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/ ٤٤٣.

(٩) رياض العلماء: ٤/ ١٢٤، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/ ٤٤٣. وعبّر السيِّد بحر العلوم عن هذا الكتاب باسم (الأنوار الإلهيّة)، وأعيان الشيعة باسم (الأنوار المضيئة)، وفي مقدّمة تحقيق كتاب عدّة الداعي باسم (الأنوار). انظر: رجال السيِّد بحر العلوم: ٢/ ١٠٧، أعيان الشيعة: ٣٢/ ١٠٧، عدّة الداعي: ٤.

العلماء رحمه الله أستاذ ابن فهد هذا بالفقيه الشاعر الماهر، وصاحب المقامات والكرامات العظيم[1]، وقد نال ابن فهد من أستاذه هذا إجازة الرواية في ٢٠ جمادى الآخر ٧٩١هـ»[2].

٣. زين الدين أبو الحسن عليّ بن محمَّد حسن بن محمَّد بن الخازن، المعروف بـ(ابن الخازن)، وهو من فقهاء القرن الثامن، ومن تلاميذ الشهيد الأوّل المعروفين البارزين، وأستاذ ابن فهد[3]، وصفه صاحب أمل الآمل بـ(الفاضل العابد الصالح)[4]، وهو أيضًا من مشايخ إجازة ابن فهد.

٤. ضياء الدين أبو القاسم عليّ بن محمَّد بن مكيّ العامليّ: ابن الشهيد الأوّل وتلميذه، وممّا وصفه به الحرّ العامليّ في أمل الآمل: الفاضل المحقّق[5] والشيخ ضياء الدين أيضًا من مشايخ إجازة ابن فهد، كما جاء في أعيان الشيعة، وصرّح ابن فهد بنقل الرواية عنه[6]، وتاريخ الإجازة ٢٤ محرّم الحرام سنة ٨٢٤هـ[7].

شيوخ الإجازة

كان ابن فهد من روّاد علم الحديث إلى جانب نيله لمرتبة رفيعة في الفقاهة، فعلاوة

(١) رياض العلماء: ٤/ ١٢٤.
(٢) الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١٠٧.
(٣) أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٧، الفوائد الرضويّة: ١/ ٣٥، رياض العلماء: ٤/ ٧٦.
(٤) أمل الآمل: ٢/ ١٨٦.
(٥) أمل الآمل: ٢/ ١٨٦.
(٦) أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٨، ووُجِد على ظهر بعض نسخ الأربعين للشهيد منقولًا عن ابن فهد ما صورته: (حدّثني بهذه الأحاديث الشيخ الفقيه ضياء الدين أبو الحسن عليّ ابن الشيخ الإمام الشهيد أبي عبد الله شمس الدين محمَّد بن مكّيّ).
(٧) الكشكول: ١/ ٣٠٤.

على أساتذته المذكورين نال إجازة الرواية ونقل الحديث عند مشايخ آخرين من تلاميذ فخر المحقّقين والشهيد الأوّل، ومن جملتهم:

١. جمال الدين أحمد بن عبد الله بن سعيد ابن المتوّج البحرانيّ.

٢. ظهير الدين عليّ بن يوسف بن عبد الجليل النيليّ.

٣. جلال الدين عبد الله بن شرفشاه.

ويروي هؤلاء المحدّثون الثلاثة مع اثنين آخرين من أساتذة ابن فهد- أي: الشيخ بهاء الدين والسيد نظام الدين- عن فخر المحقّقين[١].

٤. الفاضل المقداد السيوريّ: ويروي هو وابن الخازن أيضًا عن الشهيد الأوّل[٢].

تلاميذه

تربّى في مدرسة ابن فهد علماء ومحدِّثون، وكانوا منشأ آثار، ومن جملتهم:

١. زين الدين أبو الحسن عليّ بن محمَّد بن هلال الجزائريّ: المعروف بـ (ابن هلال) من المبرّزين في حوزة ابن فهد الفقهيَّة والروائيّة[٣].

وبدليل اشتهاره بـ(عليّ بن هلال) على ما نقله صاحب الذريعة عن صاحب الرياض يحتمل زيادة اسم (محمَّد)، ويحتمل أن لا يكون كذلك، وإنّما نُسب إلى جدّه للاختصار[٤]، فإنّ نسبة الأفراد إلى الجدّ أمر شائع، ويلاحظ وجوده عادةً، كما في ابن فهد، وهذا الشياع يضعف احتمال الزيادة.

(١) طبقات أعلام الشيعة: ٩.

(٢) أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٧.

(٣) لؤلؤة البحرين: ١٥٧، روضات الجنّات: ١/ ٧٣، الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١٠٩.

(٤) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٨/ ٦٩.

وابن هلال من أجلّ أساتذة ومشايخ الرواية[1] للمحقّق الكركيّ وابن أبي جمهور الأحسائيّ[2]، فقد وصف الكركيّ أستاذه هذا بـ(شيخنا الأعظم)[3]، وإليه يُنسب كتاب (الدرّ الفريد في علم التوحيد).

٢. زين الدين أبو القاسم عليّ بن عليّ بن محمَّد الطائيّ ابن طي العامليّ الفقعانيّ[4] المعروف بـ(ابن طي)، و(أبو القاسم ابن طي)، وقد كان عالمًا فقهيًا شاعرًا[5]، وصفه صاحب الرياض بـ(الإمام، والعالم، والفاضل)[6].

من أشهر كتب ابن طي كتاب (مسائل في الفقه) المعروف بـ(مسائل بن طي)، وقد كان هذا الأثر يحتوي على فوائد ومسائل فقهيّة له ولسائر العلماء، جمعها على حسب ترتيب الأبواب الفقهيَّة، ألّفه سنة ٨٢٤هـ، ووفاته ٧ جمادى الأوّلى سنة ٨٥٥ هجريّة[7]، وبناءً على هذا تكون وفاة ابن طي بعد وفاة أستاذه بـ(١٤) سنة.

أشاد ابن طي بكتاب (المهذّب) لابن فهد، وانشأ قصيدة في مدح ابن فهد وكتابه قبل أن يوفّق لمرافقته[8].

٣. عبد السميع بن فياض الأسديّ الحِلِّيّ: وهو من تلاميذ ابن فهد المبرّزين،

(١) تاريخ صدور هذه الإجازة في سنة ٩٠٢هـ. انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٨/ ٦٩.
(٢) أمل الآمل: ٢/ ٢١.
(٣) الخراجيّات: ٩١.
(٤) منسوب إلى الفقعيّة (بالفاء المفتوحة والقاف الساكنة والعين المفتوحة والياء الساكنة) قرية في ساحل صور من جبل عامل. انظر: الأنساب: ٦.
(٥) رياض العلماء: ٤/ ١٥٨-١٥٩.
(٦) المصدر نفسه: ١٥٩.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) انظر: مجالس المؤمنين: ١/ ٥٨٠.

إلى جانب الفقاهة كان عالمًا في الكلام، ألّف كتاب (تحفة الطالبين في أصول الدين)، و(الفرائد الباهرة)[١].

٤. عليّ بن الفضل بن هيكل الحِلِّيّ: ولتلميذ ابن فهد هذا كتاب (الأدعية والأوراد والختوم)، وتأليف آخر في فضيلة صلاة الجماعة[٢].

٥. مفلح بن حسن الصيمريّ: ذكره (أمل الآمل) باسم (مفلح بن الحسين الصيمريّ)[٣]، ويرى صاحب (أعيان الشيعة) اشتباه (أمل الآمل) في ذلك، وأنّ اسم والد الشيخ مفلح (حسن)[٤]، وجاء في طبقات أعلام الشيعة باسم (مفلح بن الحسن الرشيد (راشد) بن صلاح الصيمريّ)[٥]، هذا ونقل صاحب أعيان الشيعة عن رسالة الشيخ سلمان البحرانيّ بأنّ آراء وفتاوى الشيخ مفلح مذكورة ومشهورة في كتب الفقهاء[٦].

٦. رضيّ الدين الحسينيّ القطيفيّ: اشتهر بـ(ابن راشد القطيفيّ)، ونقل صاحب طبقات أعلام الشيعة أنّ صاحب (عوالي اللآلي) وصفه بـ(الشيخ العلّام، والبحر القمقام)[٧]، ولابن القطيفيّ تلميذ معروف بـ(ابن أبي القطيفيّ) واسمه- على ما نقله صاحب الطبقات- كريم الدين يوسف[٨].

---

(١) روضات الجنّات: ١/ ٧٣، رياض العلماء: ٣/ ١٢١.
(٢) أعيان الشيعة: ٨/ ٣٠٠، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٣٩٣.
(٣) أمل الآمل: ٢/ ٣٢٤.
(٤) أعيان الشيعة: ١٠/ ١٣٣.
(٥) طبقات أعلام الشيعة: ٦/ ١٣٧.
(٦) أعيان الشيعة: ١٠/ ١٣٣.
(٧) طبقات أعلام الشيعة: ٥٠.
(٨) المصدر نفسه.

٧. السيِّد محمَّد نوربخش: عدّه صاحب أعيان الشيعة- نقلًا عن مجالس المؤمنين- من جملة تلاميذ ابن فهد، ومن أعلام الصوفيّة[١].

٨. عِزّ الدين أبو عليّ حسن بن عليّ بن أحمد بن يوسف الكروانيّ العامليّ: المشهور بـ(ابن العشرة)، كان من علماء جبل عامل، ويروي- أيضًا- عن الشهيد الأوّل[٢]، وصفه صاحب روضات الجنّات بـ(الشيخ الإمام والعالم الفقيه)[٣]، ومن جملة ألقاب ابن عشرة التي منحها ابن فهد- على ما نقله المحدِّث البحرانيّ- في إجازته الروائيّة له هو(الفقيه العلَّامة)[٤].

٩. السيِّد محمَّد بن فلاح الموسويّ الحويزيّ: الملقّب بـ(المهديّ) على ما نقله الأفنديّ صاحب رياض العلماء، والمشتهر بالعلوم الغريبة التي أخذها من ابن فهد[٥]، وعن أعيان الشيعة: أنّه أوّل حاكم من سلسلة المشعشعيّة في محافظة خوزستان[٦].

---

(١) أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٨. الميل إلى التصوّف والصوفيّة نُسب إلى ابن فهد أيضًا، بعد أن نقل السيِّد محسن الأمين هذه النسبة من قِبل صاحب لؤلؤة البحرين اعتبرها أمرًا عجيبًا، وقال في مقام الدفاع: إنّ حقيقة التصوّف المنسوب إلى أعلام من أمثال ابن فهد ليست إلَّا الانقطاع عن الخلق والاتصال بالخالق والزهد في الدنيا والفناء في حبّ الله وأمثالها، وهذا التصوّف ممدوح في غاية المدح، وهذا متباين مع التصوّف الذي فيه فساد في العقيدة، مثل الاعتقاد بالحلول، أو فساد في العمل، مثل العمل بما يخالف الأحكام الشرعيّة، والبحث في ماهيَّة تصوّف تلميذ ابن فهد يحتاج إلى مجال آخر.

(٢) أمل الآمل: ٢/ ٧٥، لؤلؤة البحرين: ١٦٩.

(٣) روضات الجنّات: ١/ ٧٣.

(٤) لؤلؤة البحرين: ١٦٩.

(٥) رياض العلماء: ٤/ ٨٠.

(٦) أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٨.

آثاره العلميَّة

كان ابن فهد- على ما صرّح به أهل التحقيق- جامعًا للمعقول والمنقول، وصاحب رأي في الأصول والفروع، وما يقرب من خمسين أثرًا منسوبًا إليه، أكثرها في مجال الفقه، كما يظهر من عناوينها، وأكثر مؤلّفاته الفقهيَّة في العبادات، وفي الصلاة خاصّة، وما يقرب من ثلث مؤلّفاته رسائل، وبعضها فتاوى وأجوبه مسائل.

ومن أهم آثاره الفقهيَّة التي أوردها أصحاب التراجم[1]:

١. الحاوي لتحرير الفتاوي.

٢. الخلل في الصلاة.

٣. الدرّ النضيد في فقه الصلاة.

٤. رسالة في تحمّل العبادة عن الغير من الصلاة والصيام والحجّ وغيرها.

٥. رسالة في السهو في الصلاة.

٦. رسالة في كثير الشكّ.

٧. رسالة في نيّات الحجّ.

٨. رسالة في واجبات الصلاة.

٩. شرح الألفية للشهيد.

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١/ ٣٩٣، ٢/ ٢١، ٤٧، ٣/ ١٤٨، ٢١٤، ٣٩٨، ٤/ ١١٣، ٤٧٥، ٧/ ٢٤٧، ٨/ ٦٨، ٨٠، ١١/ ١٠٨، ١٤٠، ١٢/ ٢٤٢، ٢٦٦، ١٦/ ٩، ٢٤٢، ٢٦٦، ١٧/ ٢٨٣، ١٨/ ٣٥٠، ٣٥٨، ٢٠/ ١٤٨، ٢٠٠، ٣٣٢، ٣٣٨، ٣٥٢، ٢١/ ١١٧، ٢٢/ ١٨، ٣٥، ٢٣/ ٢٤٨، ٢٥/ ٢، ١٦٤، أعيان الشيعة: ٣/ ١٤٨، رياض العلماء: ١/ ٦٥-٦٦، روضات الجنّات: ١/ ٧٢-٧٣، أمل الآمل: ٢/ ٦٥-٦٦.

١٠. المحرّر في فقه الاثني عشر.

١١. مسائل ابن فهد.

١٢. المصباح في واجبات الصلاة ومندوباتها.

١٣. المقتصر من شرح المختصر.

١٤. الموجز الحاوي.

١٥. الهداية في فقه الصلاة.

١٦. المهـذّب البارع في شرح المختصر النافع، وهـذا الكتاب هو محطّ نظرنا في هذه الدراسة.

المحور الثاني: الكتاب وخصائصه العامّة

سمّى ابن فهد كتابه (المهذّب البارع في شرح المختصر النافع)، ووضع له اسمًا آخر وهو (جامع الدقائق وكاشف الحقائق)[١]، وعلّل ذلك بأنّه أورد مسائله مرفقًا بفتاوى الفقهاء مع أدلّتها، وبيّن مواضع الاختلاف، وكشف الحجاب عن مسائله الصعبة[٢].

يعدّ المهذّب البارع أثرًا فقهيًّا مهمًّا لابن فهد، ويعبَّر عنه في المتون الفقهيَّة بـ(البارع)، ويعـبّر عنـه أيضًا- على مـا نقله السـيِّد محمَّد جـواد العامـليّ صاحب مفتـاح الكرامة (ت ١٢٢٦هـ)- بـ(المهـذّب الجديـد) في مقابـل المهـذّب لابـن الـبرّاج الطرابلـسيّ (ت ٤٨١هـ)، الذي عبِّر عنه بـ(المهذّب القديم)[٣].

(١) المهذّب البارع: ١/ ٦٤، ٧١.

(٢) يقـول ابـن فهد فـي بيان صعوبة هـذا الشـرح: «... لعلمي بأنّ دون هذا المـراد خرط القتاد واعتياد السهاد عن الرقاد...». المهذّب البارع: ١/ ٦٤.

(٣) مفتاح الكرامة: ٢/ ٢٠٢، ٣٦٤، ٣٩٢، ٤٣٩.

وتاريخ الانتهاء من تأليف الكتاب سنة ٨٠٣ هجريّة[١]، بناءً على هذا يكون زمان تأليف الكتاب في سنّ كهولة المؤلّف، أي في العقد الخامس من عمره، وهو سنّ النضوج العلمي.

إنّ مقام ومرتبة المحقّق الحِلّيّ[٢] (ت ٦٧٦هـ) العلميّة، وأهميّة أثره (المختصر النافع) كانت في غاية الرفعة بنظر ابن فهد[٣] إلى درجة، إذ صرّح هو نفسه قائلًا: «ولمّا رأيت الزمان لا يزداد إقباله إدبارًا، وعساكر الرفاهيّة أبت إلّا انكسارًا، ورأيت الأجل في اقتراب، والعمر في خراب، مع إبرام الإلحاح والتقاضي، واشتغال الذمة بالنذر الماضي في ثبت ما سمحت به القريحة الفاترة وإيراد ما وعته الفطنة القاصرة، لتعذّر ما وراء ذلك من الإمعان ومراعاة التحسين والاتقان، لما ذكرنا من تشويش [بؤس] الزمان ووصفنا من ترادف الأحزان، قصدًا للتخلّص من عهدة النذر اللازم»[٤].

ولا يخفى أنّ كتاب (المختصر النافع) هو خلاصة كتاب (شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام)، من متون فقه الإماميَّة المعتبرة، والذي كان مورد اهتمام الفقهاء، لِما يتميّز به من الترتيب الجيّد وكثرة الفروعات الفقهيَّة.

وقد تعرّض ابن فهد لذكر خصوصيّات أسلوب تأليف أثره مستهدفًا بذلك إظهار ما يمتاز به من غيره، علمًا بأنّ هناك شروح متعدّدة ألّفت قبله[٥]، ومن جملة هذه الشروح:

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٣/ ٢٩٣.

(٢) نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحِلّيّ المعروف بالمحقّق الحِلّيّ، المتولّد سنة ٦٠٢هـ والمتوفّى سنة ٦٧٦هـ.

(٣) المهذّب البارع: ١/ ٦٣.

(٤) المصدر نفسه: ٦٥.

(٥) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/ ٥٧، ٦/ ١٩٣، الكنى والألقاب: ٣/ ٧.

١. المعتبر في شرح المختصر: أوّل شرح قام بتأليفه المحقّق نفسه من بداية الكتاب إلى أوائل كتاب الحجّ، فهو يرى في خطبة الكتاب أنّ الباعث على تأليفه هو شدّة اختصار المختصر ودقّة معانيه.

٢. كشف الرموز في شرح المختصر النافع: تأليف الفاضل الآبيّ من تلاميذ المحقّق المبرّزين، انتهى من تأليفه سنة ٦٧٢هـ في زمان حياة المحقّق.

٣. التنقيح الرائع في مختصر الشرائع: تأليف الفاضل المقداد، المتوفّى ٨٢٦هـ.

٤. المقتصر في شرح المختصر: مؤلّفه هو ابن فهد نفسه، ولكن صرّح بتأليفه بعد الشرح المطوّل (المهذّب البارع)[١]، فهو ألّف هذا الكتاب للمبتدئين الذين لا يستطيعون الاستفادة من المهذّب البارع، ولا يطيقون حجمه.

ويمكن تلقّي المقتصر - إلى حدٍّ ما - مختصرًا وعصارة للمهذّب البارع، وقد حوّل ابن فهد كثيرًا من الموارد التي لم يستوعبها المقتصر إلى المهذّب البارع، ولذا يمكن تصوير المهذّب كحاشية على المقتصر[٢].

فقد سعى في المقتصر لذكر الموارد الخلافيّة بإجمال، وتوضيح مواضع الاشتباه والترديد، والمتون المختارة من المختصر في المقتصر هي نفس المتون المختارة في المهذّب البارع، التي انُتخِبَت من المختصر النافع لعرض الآراء الخلافية وشرحها، وأما ترتيب الآراء والأقوال والتعابير فمتفاوتة. ورعايةً للاختصار لم تذكر الأدلّة وأسلوب استدلال أصحاب الآراء.

وللمقتصر خصوصيّات خاصّة تخرجه عن كونه مجرّد خلاصة للمهذّب

(١) المقتصر: ٤.

(٢) المصدر نفسه.

البـارع، ويظهـر كونه مكمّـلًا له، فإحـدى خصوصيّاته المهمّـة أنّ المقتصر هيّـأ ميدانًا لطـرح آرائه الصريحـة، في حين أنّ القول المختار لابن فهـد في المهذّب البارع غير ظاهر غالبًا.

وبيّن مختاره في المقتصر بعد ذِكـر الآراء بعبارات من قبيل: وهو المعتمد، والمعتمد، والحقّ، وعلى الأصح، وهو حسن، وهو قوي، وله أحيانًا رأي خاص وليس مجرّد تأييد وتحسين قول الآخرين[1].

وبنـاءً على هـذا يمكن معرفة آراء ابن فهد في كثير من مواضع المهذّب بالرجوع إلى المقتصر.

نعـم، إنّ رأي المؤلّـف في المقتصر في بعض المواضع غير مشـهود، ويلاحظ أحيانًا وجود إبهام في تعبير المهذّب وقد جاء بيان وجهه في المقتصر.

مثال ذلك: مسألة (التيمم في سعة الوقت)، إذ قال المحقّق الحِلّيّ: فيه قولان، وقال ابن فهد في المهذّب البارع: فيه ثلاثة أقوال، فذكر وجه قول المحقّق في المقتصر[2].

وكذلـك أورد ابـن فهـد في المقتصر مطالـب تحقيقيّـة مفصّلة إلى حدٍّ مـا لم ترد في المهذّب: وما ورد منها باهت، ويبدو أنّه غفل عنها عند تأليف المهذّب البارع، أو لم يكن قادرًا عليها، وإلّا فإنّ طبيعة المقتصر المختصر لا تقتضي تلك التفاصيل[3].

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٣/ ٤٧، ٤٨، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٢٦٠، ٢٦٨، ٢٩٦، ٤٢٠، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٥٨.

(٣) المصـدر نفسـه: ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٨٦، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.

شروح المختصر

للمختصر بعد ابـن فهد شروح كثيرة، منها: (الشرح الكبير)، أو(رياض المسـائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل) تأليف السـيِّد عـليّ الطباطبائيّ (ت ١٢٣١هـ)، وكتب شرحًا آخر له بنحو الاختصار والموسوم بـ(الشرح الصغير)، وقد أورد صاحب الذريعة عنوان خمسة وثلاثين شرحًا للمختصر[١].

ويعتقـد ابن فهد أنّ المختصر يحتوي على بحوث دقيقة ونظريات عميقة: ولسـبب الاختصار بقيت أسراره وإشاراته مستورة، وهذا يتطلّب مهارة وحذاقة خاصّة تكشف عنها لسدّ حاجات العصر المبرمة، ورفع حدّة عطش طلّاب العلم.

ومن هنا طلب منه جماعة من المشـتغلين وطائفة من المتردّدين تأليف كتاب يوضّح مكنونات أسرار المختصر، ويبيّن خلافاته، ويسرد دلائل كلّ رأي وجوابه، هذا، مضافًا إلى أنّـه أشـاد في ثنايا المهـذّب ونهايته بأثـره، وذكر أنّه يحتوي عـلى فروعات وتحقيقات وغرائب ونكات تخلو عنها الكتب المفصّلة والمختصرة[٢].

المحور الثالث: ترتيب أبوابه وأبحاثه

بدأ المؤلّف بالكتاب بأربع مقدّمات قصيرة، في المقدّمة الأوّلى عرّف أنواع الحديث: المتواتر، الآحاد، والتي منها المشـهور، والشاذ، والنادر، والصحيح، والحسن، والموثّق، والضعيف، والمرسل[٣].

وفي المقدّمة الثانية أوضح بعض المصطلحات الفقهيَّة، كالأشبه، الأنسب، الأظهر،

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٤/ ٥٧، ٦/ ١٩٣.
(٢) المهذّب البارع: ١/ ٦٣، ٦٤، ٥/ ٣٨٤، ٤٢٥.
(٣) المصدر نفسه: ٦٦-٦٧.

الأشهر، الأصح، الأحوط، التردد، الأَولى، على قول، وأيضًا استخدم مصطلح تخريج[1].

وذكر في المقدّمة الثالثة أسماء الفقهاء والمشايخ الذين وردت ألقابهم في الكتاب، فقد عبّر عن الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) والشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ) بالشيخين، وعن ابن أبي عقيل العمانيّ وابن جُنيد الإسكافيّ (ت ٣٨١هـ) بـ(القديمَين)[2].

وبناءً على نقل المحقّق الكركيّ صاحب جامع المقاصد (ت ٩٤٠هـ) أنّ التسمية الأخيرة هي من إبداعات ابن فهد[3].

وفي المقدّمة الرابعة ذكر أسلوب التحقيق، والهدف من التأليف.

وصرّح في هذه المقدمة أنّه في كتابه ملتزم بتبيين الخلاف في كلّ مسألة، وأنّه سعى بقدر الاستطاعة للوصول إلى القول المخالف وقائله[4].

وبالطبع فإنّ ترتيب وتبويب أبحاث المهذّب البارع تابع لمتن المختصر النافع المنقسم بإبداع المحقّق إلى أربعة أقسام: العبادات، العقود، الإيقاعات والأحكام، وعناوين أبحاث الكتب الواردة في مجموع المتن والشرح كالتالي:

١. العبادات: الطهارة، الصلاة، الزكاة، الخمس، الصوم، الاعتكاف، الحجّ، الجهاد، وكتاب الجهاد يشتمل على بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في القسم الأخير منه.

(١) يقول ابن فهد في تعريف التخريج: والتخريج: «تعدية الحكم من منطوق به إلى مسكوت عنه، إمّا لكون المسكوت عنه أولى بالحكم أو للنص على عليّة الحكم، ويسمّى اتّحاد طريق المسألتين». المهذّب البارع: ١/ ٦٨.

(٢) المصدر نفسه: ٦٨-٧٠.

(٣) جامع المقاصد: ١/ ٦٠.

(٤) المهذّبالبارع: ١/ ٧٠-٧١.

٢. العقـود: الرهـن، الحجـر، الضـمان، الصلـح، الشركـة، المضاربـة، المزارعة والمساقاة، الوديعة والعارية، الإجارة، الوكالة، الوقوف والصدقات والهبات، السبق والرماية، النكاح.

٣. الإيقاعات: الطلاق، الخلع والمباراة، الظهار، الإيلاء، اللعان، العتق، التدبير، الإقرار، الأيمان، النذور والعهود.

٤. الأحكام: الصيد والذباحة، الأطعمة، الغصب، الشفعة، إحياء الموات، اللقطة، المواريث، القضاء، الشهادات، الحدود والتعزيرات، القصاص، الديّات.

ولكون أبحاث كلّ كتاب فقهيّ في متن المختصر بيّنت تحت عنوان (المقاصد)، لهذا فـانّ المهذّب ليس له فصول مسـتقلة، ولكن له مطالب خـلال الأبحاث تحت عناوين مختلفة، مثـل: مقدّمة ومقدّمات، فرع، فروع، تفريع، تنبيه، تنبيهات، تذنيب، تذنيبات، تحقيق، تحصيل وتوضيح.

وهذه المطالب المطروحة في ذيل هذه العناوين ليسـت بالحدّ الذي يميّز بعضها عن البعـض الآخر تمييزًا كاملًا، ويبدو أنّ بعض هـذه العناوين يمكن تبديل بعضها ببعض من دون أيّ تغيير في المضمون المدرج تحتها.

وعـلى كلّ حال، بإجالة النظر في هذه الفقرة يمكـن القول: إنّ كل باب فقهيّ يبدأ بمقدّمة أو مقدّمات، ولكن أحيانًا يقوم المؤلّف ببيان مقدّمات طويلة- نسـبيًّا- في بداية مقصد من كتاب ما[1]، أو يذكر فرعًا فقهيًّا، بسبب غموض في المسألة[2].

بـدأ ابن فهد بتعريف عنوان الكتـاب تعريفًا لغويًّا ضمن مقدّمـة أو مقدّمات، ثمّ

(١) المهذّب البارع: ٣/ ٢٣١، ٤٧٩.
(٢) المصدر نفسه: ٤٦٧.

قام ببيان التعريف الشرعيّ المصطلح في لسان الفقهاء، ونقل الاختلاف في التعريف في حالة وجوده وبيّن رأيه، واستند في تأييد المعنى اللغويّ والشرعيّ إلى الآيات والروايات وأحيانًا إلى الشعر، ثمّ استدلّ بالكتاب والسنّة والإجماع لإثبات الحكم التكليفيّ للعنوان، كوجوب الطهارة والصلاة والزكاة والخُمس والصوم والحجّ والجهاد، وكحرمة الغصب وبعض أقسام المتاجر، وكجواز الاعتكاف والإقرار والحجر والضمان والرهن والصلح والشركة والشفعة والمضاربة والإجارة والطلاق والخلع والمباراة و... على الترتيب.

ومراده من الإجماع غالبًا اتفاق الأمّة والسيرة الشائعة بين المسلمين، ويعبّر أحيانًا عن الكتاب والسنّة بالنص، واستدلّ في كتاب الغصب على حرمته بحكم العقل أيضًا[1].

يذكر ابن فهد تحت عنوان (فرع أو فروع) الآراء والنظريّات بعد أن يطرح المسألة الفقهيَّة المتفرّعة على البحث السابق[2]، ثمّ يستمر في بحثه الأصليّ.

ويراد من عنوان (تنبيه وتنبيهات) الإلفات إلى أمور، منها: توضيح المعنى الدقيق لمصطلح ورد في البحث[3]، أو بيان لزوم تقييد حكم[4]، بيان الفرق بين الأقوال وتبيين آثارها وثمراتها[5]، أو بيان أقسام موضوع[6] و...

(١) المهذّب البارع: ٤/ ٢٦٤.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٠٣، ٣/ ٤٤، ٦٩، ١٠٠، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٠، ٤/ ٣١٥، ٥/ ٧١، ١٢٧، ١٣٠، ٤٠٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٣، ١١٧، ٢/ ٢٤٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢١١.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٩.

وأمّا (تذنيبات) فتتضمّن أحيانًا اختلاف الآراء في موضوع طُرح بعد البحث الأصليّ[1]، وأخرى مجرّد بيان مطلب تكميلًا للبحث[2]، وثالثة لتوضيح وتفسير مصطلحات ذلك الباب[3].

وتحت عنوان (تحقيق)، تمّ بيان مسألة تُطرح فروعاتها أو تبيّن أقسام الموضوع وأفراده، أو يتمّ التعرّض لمباني الأقوال ووجوه تفاوتها، وأحيانًا ينقّح موضوع البحث ويُحرّر محلّ النزاع، ويعقبه ببحث استدلاليّ بالنقض والإبرام، بحثه ضمن فرضيّات مختلفة.

وبالجملة: فلُبّ البحث تحت هذا العنوان هو استدلالي.

وعنوان (تحصيل) أيضًا يشتمل على مسألة استدلالية منقّحة ومتفرّعة على المسائل السابقة، وكذلك يُلاحَظ وجود جمع أقوال وتفريق موضوعين متجانسين[4].

وتحت عنوان (توضيح) تمّ التطرّق لتوضيح مصطلح معيّن وارد في رواية أو متن، وهناك عناوين أخرى مثل: (زيادة)، و(تتمّة)، و(خاتمة)، وهي قليلة جدًّا[5].

وأورد ابن فهد في موضع من هذا العنوان الأخير رواية مفصّلةً نسبيًا- في فضيلة (النيروز)- عن طريق أستاذه بهاء الدين عليّ بن عبد الحميد النسّابة بإسناده إلى معلّى بن خنيس عن الإمام الصادق عليه السلام[6].

(١) المهذّب البارع: ١/ ٣٨٨، ٢/ ٣٢، ١٤٩.
(٢) المصدر نفسه: ١٤٥، ٤/ ٢٢١، ٣٠٢، ٣٢٩، ٥/ ٨٨، ٣٣٩.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٨٦، ٨٨.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٩٤، ٥٢٢، ٢/ ٣٧٤، ٣/ ١٢٤، ٤١٤، ٥١٥، ٤/ ٥٨، ١٥٦، ٣١٤، ٣٩١، ٤٩٩، ٥٤١، ٥/ ١٢٧، ١٤٢، ١٧٦.
(٥) المصدر نفسه: ١٩٤، ٢٧٣، ٢/ ٣٤٢، ٤٠٨، ٥٥٦، ٣/ ٤٣٣، ٤/ ٢٢، ١٠٢، ٤٤٥.
(٦) المصدر نفسه: ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦.

وجاءت أيضًا مطالب متعدّدة تحت عنوان (تنبيه)[1]، وعنوان (فائدة)، إذ سرد فوائد وثمرات البحث[2]، وطُرحت هذه الأبحاث بعبارات مثل (وتظهر الفائدة في مسائل)[3]، أو(تظهر الفائدة في وجوه)[4].

المحور الرابع: أسلوب التدوين

المهذّب البارع قائم على أساس نقل الآراء الفقهيَّة لفقهاء الشيعة المعروفين إلى عصر المؤلّف، وهي في الغالب أقوال الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، السيِّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ابن أبي عقيل، ابن الجُنيد، ابن البرّاج (ت ٤٨١هـ)، أبي الصلاح الحلبيّ (ت ٤٤٨هـ)، سلّار (ت ٤٦٣هـ)، ابن زهرة، ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ)، العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ)، فخر المحقّقين (ت ٧٧١هـ)، ونقل أيضًا في مواضع آراء فقهاء آخرين تظهر على الأكثر من أواسط الكتاب، أمثال: الصهرشتيّ[5]، قطب الدين الراونديّ (ت ٥٧٣هـ)[6]، قطب

(١) المهذّب البارع: ٨٢، ١٠٣، ١١٢، ١١٧، ١٢٤، ١٥١، ١٩١، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٦٢، ٣٤٣، ٣٤٦، ٣٥٨، ٤٤٩، ٤٨٥، ٤٨٩، ٥٢٩، ٢/ ٢٠، ٥٦، ١٣٥، ١٤٩، ١٥٥، ١٧٥، ١٨٥، ٨٢٠، ٣/ ٥١٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٣٥٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٢٧١، ٣/ ٤٣٤، ٤٩٣، ٥١٢، ٥٣٢، ٤/ ١٧، ٢٢، ٧٠.

(٥) نظام الدين أبو الحسن سليمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتيّ، من تلاميذ الشيخ الطوسيّ. المهذّب: ١/ ١١٢.

(٦) قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن الراونديّ (ت ٥٧٣هـ)، صاحب كتاب آيات الأحكام. مستند الشيعة: ٨/ ٧٧. وعبّر السيِّد العامليّ وغيره عن آيات الأحكام للروانديّ باسم (فقه الراونديّ). مفتاح الكرامة: ١٢/ ٢٩٩، ٣٧٥، ٤٣٥، جواهر الكلام: ٣٨/ ٣٠٩. وانظر: المهذّب: ١/ ١١٢، ٢٣٨، إذ أورد موارد من آراء الروانديّ.

الدين البيهقيّ الكيدريّ[1]، الفضل بن شاذان[2]، عماد الدين القمّيّ الطبرسيّ[3]، معين الدين المصريّ[4]، سديد الدين الحمصي[5].

للمؤلّف في المهذّب اهتمام واضح بتقسيم الأقوال وتبيين أدلّتها، وكذلك يُعدّ بيان أقوال وآراء الفقهاء من أبرز معالم الكتاب. إنّ هذا التقسيم والتنظيم واستقصاء الآراء يعكس في النظرة الأوّلى المسار والوجهة التحقيقيّة للمهذّب، وهو عادةً ينتخب في نهاية البحث أحد الأقوال، ولازم هذا ردّ سائر الأقوال وتضعيف أدلّتها، وفي مواضع يضعِّف قولًا للمصنّف أو لغيره أو يضعّف ما استند إليه من الرواية.

وفي كلّ مسألة خلافيّة نرى أنّ ابن فهد يذكر الفتاوى وما أستند إليه من الروايات[6] عندما يعبّر بـ(الأصحاب) عن فقهاء الشيعة، يقسّم آراءهم الفقهيَّة، ثمّ يردف ذلك بأصحاب الأقوال[7].

ومن معالم الكتاب أنّه لا يقوم بشرح وتفصيل كلّ عبارات المختصر، بل ينتخب منها، وأهم مبناه في الانتخاب هو كون المسألة خلافيّة.

ويصرّح ابن فهد- أيضًا- في المقدّمة الرابعة من مدخل كتابه: أنّ منهجه في

(١) القطب الكيدريّ: تلميذ ابن حمزة وصاحب كتاب الإصباح، وبناء على نقل منتهى المقال: ٣/ ٦٧، إنّ اقواله في الفقه مشهورة، وقد نقلها العلَّامة في المختلف. وإليك موارد من آراء الكيدريّ في المهذّب: ٣/ ٦٢، ٣٠٢، ٣١٩، ٣٧٣، ٣٨٥، ٣٨٨، ٣٩٨، ٤٠٨، ٥/ ١٩، ٣٥، ٣٦، ٦٨.

(٢) المهذّب البارع: ٤/ ٣٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٣٠٢، ٤/ ٣٩٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٥) المصدر نفسه: ٣٩٥.

(٦) المصدر نفسه: ١/ ٧٠.

(٧) المصدر نفسه: ٧٩، ٨٤.

المهذّب البارع هو بيان مواضع الخلاف- في كل مسألة- التي أشار إليها المصنّف[١]. من هنا فإنّ المهذّب البارع شرح في قالب (قال- أقول) مع انتخاب متن المختصر، وبالرغم من أنّ ملاك الانتخاب هو وجود الاختلاف وتعدّد الأقوال في مسألةٍ ما، إلّا أنّ تبيين المسائل الخلافيّة لا ينحصر في حدود ما حدّده المختصر، فإذا كان هناك مسألة فرعيّة أو حاجة إلى التفاصيل تعرّض لها.

من معالم أسلوب المهذّب البارع: أنّه يحدِّد أحيانًا عدد الأقوال بالدقّة[٢]، أو يضيف إليها قولًا آخر[٣]، أو يذكر اسم القائل من دون القول[٤]، أو يوضح مراد ومقصود القائل[٥]، ويقوم بالتحقيق أحيانًا بحسب مقتضى الحاجة[٦]، وعند بيان الأقوال يقوم بتحرير محلّ النزاع[٧]، أو يأتي بالرواية المشار إليها مفصّلة[٨].

ولا يوجد في المهذّب من ناحية كميّة المطالب وكيفيتها صعود وهبوط محسوسان، وسعة أبحاثها وأبوابها غير متلوّنة بالإجمال والتفصيل.

وقد اعتنى المؤلّف فيه بالأبحاث اللغويّة، ولكن غالب هذه الأبحاث وردت في التعريف اللغويّ للعناوين الفقهيَّة، وفي عنوان كلّ باب، وورد قسم منها خلال نقل الآراء والأدلّة[٩].

(١) المهذّب البارع: ٨٤.
(٢) المصدر نفسه: ٩٤، ٢/ ٢٧، ٢٨، ٥٤، ٣٨٦.
(٣) المصدر نفسه: ١٧٦، ٢/ ٣٤.
(٤) المصدر نفسه: ٣٧٨، ٣٨٤.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٧١.
(٦) المصدر نفسه: ٤/ ١٨٦، ١٨٩، ٣٧٤.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٤٧٩، ٣/ ٣٧، ٣٨.
(٨) المصدر نفسه: ٣٨٣.
(٩) تأتي هذه الأبحاث أحيانًا تحت عنوان مقدّمة أو تذنيب. المهذّب: ٢/ ٢٤٣، ٣/ ٨٦، ١٤٨،=

ولا تـرى في المهذّب نكتة تاريخيّة أو جملة تحكي واقعـة أو فيها دلالة على حادثة أو إشارة إلى نقل محادثة شفويّة.

المحور الخامس: تأثّره بالمعتبر ومختلف الشيعة

الرجوع إلى المعتبر والنقل عنه وإن كان يبدو طبيعيًا، بعدّه شرح المحقّق الحِلِّيّ نفسه للمختصر النافع، وهو أحسـن وسـيلة وأوثقها للوصول إلى مراد المحقّق في المختصر، وقـد نقل ابن فهد عـن المعتبر الكثير إلى حدٍّ أخرجه عن كونـه مراجعة عاديّة، إذ جعله مصـدرًا محوريًّا، وهـذا الأمر دالٌّ على أهميّـة وجامعيّة المعتبر، ومدى تأثّـر ابن فهد به، ويـأتي أحيانًـا بعين عبـارة المعتبر خـلال عباراته بـدون وجود قرينة ظاهـرة على كونها منقولة[1].

وقد يكون اهتمامه ببعض آراء الجمهور تأثّرًا بمنهج المعتبر هذا.

ونـراه أيضًا يستشـهد في كلّ فرع فقهيّ- غالبًا- بمقنع الشـيخ الصدوق، ومقنعة الشيخ المفيد، ومبسوط ونهاية أو خلاف الشيخ الطوسيّ رحمه الله.

ويأخـذ بمنهـج معتـبر المحقّـق ومختلف العلَّامـة في نقـل آراء السـيِّد المرتضى في الناصريّات والانتصار والمصباح وغيرها من آراء الفقهاء[2].

=٤/ ٥، ١١١ (في بيـان الفرق بين نعم وبلى): ١٨٤ (في بيان معاني طيب): ٥/ ٧٩-٨٠ (بحث لغوي في إسكار وخمر).

(١) المهذّب: ١/ ٨٣، ١١٣، ٢٥٣، ٤٨٣، ٥٣٨، و...

(٢) انظـر كنمـوذج: المهـذّب: ١/ ١٩٧، مختلـف الشـيعة: ١/ ٢٧١ (في كيفية التيمـم). المهذّب: ٢/ ٣٢-٣٣، مختلـف الشـيعة: ٣/ ٢٨١ (ما يجب الإمسـاك عنه). المهـذّب: ١/ ٤٣٨، مختلف الشـيعة: ٢/ ٣٦٥ (في السـهو). المهذّب: ١/ ٥٤٤، مختلف الشـيعة: ٣/ ١٦٠-١٦١ (في زكاة الفطـرة). المهذّب: ٢/ ٢١، مختلف الشـيعة: ٣/ ٢٥٠ (في حقيقة الصـوم). المهذّب: ٢/ ٥٢،=

مع الالتفات إلى مشابهة المهذّب بمختلف الشيعة في أسلوب التدوين (نقل آراء الشيعة الخلافيّة)، يبدو أنّ ابن فهد يعتمد على المختلف في نقل الآراء-وعلى حدٍّ قوله: (تحصيل المخالف)- وخاصّة في النقل عن القديمين (ابن أبي عقيل العمانيّ وأحمد بن الجُنيد الإسكافيّ)، ويمكن تتبّع بعض الموارد ممّا يزيد من ميزان اعتماده:

١. ترتيب وصفّ أسماء الفقهاء المتفقين في الرأي: فيأخذ ابن فهد في هذا بنفس ترتيب المختلف[١].

٢. ذكر مصادر خاصّة: إذ إنّ المختلف ينقل بعض الآراء الفقهيَّة من مصادر خاصّة، فيعتمد ابن فهد على هذا الأسلوب نفسه[٢].

٣. ذكر أشخاص معيّنين: يرد في المهذّب- أحيانًا- أسماء أشخاص لم يسبق- أو ندر- ذكرهم، فيلاحظ ورود ذكرهم في المختلف أيضًا[٣].

=المختلف: ٣/ ٣٢٨-٣٢٩ (من يصحّ منه الصوم). المهذّب: ٢/ ١٥١، المختلف: ٤/ ٥٥ (أنواع الحجّ). المهذّب: ٢/ ١٥٦، المختلف: ٤/ ٢٤٣ (إحرام الحجّ). المهذّب: ٢/ ١٦٦، المختلف: ٤/ ٨١ (في كيفية الإحرام). المهذّب: ٢/ ١٧٤-١٧٥. المختلف: ٤/ ٩٤-٩٥ (في تروك الإحرام). المهذّب: ٢/ ٢٨٢. المختلف: ٤/ ٨٧ (كفّارات الإحرام). المهذّب: ٢/ ٢٩٠. المختلف: ٤/ ١٦٥ (في باقي المحظورات). و...

(١) انظر كنموذج: المهذّب: ١/ ٣٨٤، المختلف: ٢/ ١٨٥ (الصلاة). المهذّب: ١/ ١٧٤، المختلف: ١/ ٣٨٠ (في غسل الأموات). المهذّب: ٢/ ١٦٢، المختلف: ٤/ ٤٥٧ (في نزول منى). المهذّب: ٢/ ١١٠، المختلف: ٣/ ٥٧٩ (في الاعتكاف). المهذّب: ٣/ ٤٢٥، المختلف: ٧/ ٢٩٨ (في لواحق النكاح). المهذّب: ٥/ ٩٣، المختلف: ٩/ ١٩٩ (في حدِّ السرقة).

(٢) انظر كنموذج: المهذّب: ٣/ ٦٢، المختلف: ٦/ ٢٨٥ (في الوقف). المهذّب: ٣/ ٣٩٨، ٤٠٨، المختلف: ٧/ ١٢٩ (في الصداق).

(٣) انظر كنموذج: المهذّب: ٢/ ٣٦٩، المختلف: ٥/ ٥ (في التجارة). المهذّب: ٢/ ٣٨٩، المختلف: ٥/ ١٥٦ (في المرابحة والمواضعة). المهذّب: ٢/ ٤٤٠، المختلف: ٥/ ١٩٥ (في بيع الثمار). المهذّب: ٢/ ٤٥٩، المختلف: ٧/ ٢٩٨ (في لواحق النكاح). المهذّب: ٢/ ٤١٠، المختلف:=

٤. في صياغة العبارات عند نقل القول: عبارات المهذّب في نقل الآراء الفقهيَّة تشابه المختلف، وهذا النقل أحيانًا في مجال اللغة والإسناد إلى رأي اللغويّين، ففي بيان المعنى اللغوي لبعض المصطلحات يستند ابن فهد لمصادر استند إليها العلَّامة في المختلف أو له عبارات هي نفس عبارات المختلف[١].

٥. عدم تطابق الإسناد: يُلاحَظ وجود إسنادات (نقل آراء) في المهذّب لا يطابق الموجود في المصدر الأصل، وهذا الأمر يُشعر أحيانًا أنّ ابن فهد اعتمد في النقل على المختلف فقط، ولم يراجع المصدر مباشرة، فمثلًا في كتاب الحجّ يعدّ ابنُ فهد ابن إدريس في زمرة القائلين بعدم شرطيّة (الرجوع إلى الكفاية) في تحقّق الاستطاعة، ولكنّ ابن إدريس في السرائر يصرّح بأنّ الرجوع إلى الكفاية شرط، فنلاحظ وجود هذا الرأي المنسوب إلى ابن إدريس في المختلف[٢]، وفي مسألة (انعقاد الإحرام بغير التلبية) في حجِّ التمتّع والإفراد والقِران، عدَّ ابنُ فهد صاحبَ السرائر في ضمن المانعين، وهذا مطابق لتلقّي العلَّامة في المختلف، والحال أنّ عبارة ابن إدريس مغايرة للمختلف[٣].

=٥/ ١١٢ (في الغرر). المهذّب: ٢/ ٤٦٤، المختلف: ٥/ ٢٠٤ (في بيع الحيوان). المهذّب: ٢/ ٤٨٢، المختلف: ٥/ ١٣٣ (في الديون). المهذّب: ٢/ ٣٩٦، المختلف: ٥/ ٢٠١ (في البيع الحيوان). المهذّب: ٢/ ٣٩٥، المختلف: ٥/ ١١٣ (في المبيع). المهذّب: ١/ ١١٣، المختلف: ١/ ١٠ (في الطهارة). المهذّب: ١/ ١٣١، المختلف: ١/ ٢٣ (في الوضوء). المهذّب: ٢/ ٣١٤، المختلف: ٤/ ١٥٨ (في أحكام الغنيمة). المهذّب: ٢/ ٣٩١، المختلف: ٥/ ١٩٠ (في المرابحة والمواضعة). المهذّب: ٢/ ٤٢١-٤٢٢، المختلف: ٥/ ١٧٦ (في الربا). المهذّب: ٢/ ٤٢٤، المختلف: ٥/ ١٧٥ (في الربا). المهذّب: ٣/ ٢١٩، المختلف: ٧/ ٨٦ (في النكاح). و... المهذّب: ٢/ ٤٤١، المختلف: ٥/ ٢٠٠ (في معنى العرية).

(١) المهذّب: ٢/ ١٢٢، المختلف: ٤/ ٨٦.

(٢) المهذّب: ٢/ ١٦٤، المختلف: ٤/ ٩٥، السرائر: ١/ ٥٢٩ (في كيفيّة الإحرام).

(٣) المهذّب: ٢/ ١٧٧، السرائر: ١/ ٥٠٦، المختلف: ٤/ ٩٨ (الحجّ).

وكذلك في مسألة (وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلًا أو سمعًا)، نسب القول بالوجوب عقلًا مطلقًا إلى ابن إدريس الموافق لمتن المختلف، ولكن عبارة السرائر صريحة في التفصيل[1].

وفي (الضمان والكفالة) يأتي ذكر ابن إدريس بعنوان مستشكل، وبعد بيان الإشكال يقول ابن فهد في مقام الردّ على الإشكال: إنّ هذا اجتهاد في مقابل النص، وهذا الإشكال غير موجود في السرائر، ولكن يُلاحَظ وجوده في المختلف، ويظهر أنّ هذا الإشكال من العلَّامة نفسه[2].

وفي كتاب النكاح في موضوع (وقوع المهر خمرًا أو خنزيرًا)- أيضًا- نسب ابن فهد الحكم ببطلان العقد إلى مقنعة الشيخ المفيد، والحال أنّ صريح عبارة المقنعة على خلاف ذلك، والجدير بالذكر أنّ العلَّامة في المختلف نسب الحكم المذكور إلى المقنعة[3].

وفي باب (الأطعمة) تحت عنوان (فرع) ينسب إلى المقنع القول بجواز جعل جلد الخنزير دلوًا يُستَقى به الماء، ولكن الشيخ الصدوق في المقنع حكم بعدم الجواز، وفي هذا المورد عبارات ابن فهد مطابقة لعبارات المختلف[4].

وفي كتاب الحدود كذلك نسب الحكم بوجوب إقامة الحدّ على مستحلّ الخمر بعد الإقرار إلى أبي الصلاح الحلبيّ، وهذه النسبة موجودة في المختلف، والحال أنّ الحلبيّ يرى أنّ هذا في دائرة اختيارات الإمام[5].

(١) المهذّب: ٢/ ٣٢٥، السرائر: ١/ ١٦٠، المختلف: ٤/ ١٥٨.
(٢) المهذّب: ٢/ ٥٣٢، السرائر: ٤/ ١٧٢ (باب الكفالات). المختلف: ٥/ ١٥٧ (في الكفالة).
(٣) المهذّب: ٣/ ٣٨٩، المقنعة: ٥١٠. المختلف: ٧/ ٩٣.
(٤) المهذّب: ٤/ ٢٣٢، المقنع: ٣٠٢، المختلف: ٢/ ١٣٢.
(٥) المهذّب: ٥/ ٨٦، الكافي: ٤١٣، المختلف: ٩/ ١٢١ (في الحدود).

٦. عـدم وجود الرأي المنسـوب في المصـدر: لا نعثر أحيانًا على الرأي المنسـوب إلى مصدر سـمّاه، ولكنه موجود في المختلف، فمثلًا نُسِـب (اشـتراط الرجوع إلى الكفايـة) إلى مهذّب ابن الـبرّاج، ولكن لم يُعثر عليه في هذا الكتاب، ونقله المختلف[١].

وكذلك نُسبت إلى ابن البرّاج حرمة المعاملة على كلب الدار والزرع والبستان، وهو غير موجود، ويوجد في المختلف[٢]، ونَسـب- أيضًا- القول بتحريم بيع وثمن السباع إلى سلّار في المراسم، ولا يوجد فيه، وجاء في المختلف[٣]، ولا يوجد الحكـم (بعدم جواز بيع العبد الآبق إلَّا مع الضميمـة) في مهذّب ابن البرّاج، ووردت هذه النسبة في المختلف[٤].

ولا يُشـاهَد صدق عنـوان الاحتـكار في الزيت في مقنع الصـدوق، وورد في المختلف[٥].

وكذلـك لا يُـرى الحكم (بعدم دخـول الحمل في معاملة الحيـوان الحامل إلَّا باشتراط المشتري) في كامل ابن البرّاج. وهو موجود في المختلف[٦]، ولا يُشاهَد الحكم بـ (صرف المال الموصى به في البر في حالة نسيان وجه الوصية) في مهذّب ابن البرّاج، ولكن نقله المختلف[٧].

---

(١) المهذّب: ٢/ ١٢٢، المختلف: ٤/ ٨٦ (الحج).
(٢) المهذّب: ٢/ ٣٤٧، المختلف: ٥/ ٦٣ (المتاجر).
(٣) المهذّب: ٢/ ٣٥١، المختلف: ٥/ ١٦٢.
(٤) المهذّب: ٢/ ٣٦٣، المختلف: ٨/ ٢٠١.
(٥) المهذّب: ٢/ ٣٦٩، المختلف: ٥/ ١٦٨.
(٦) المهذّب: ٢/ ٣٩٧، المختلف: ٥/ ٢٠١.
(٧) المهذّب: ٣/ ١٣١، المختلف: ٦/ ٣٧٩.

ولم نعثر على الحكم بـ(عدم وجوب نفقة الصبية المدخول بها شبهة) في السرائر وورد في المختلف[1]، وفي كتاب نكاح (المهذّب) نُقل القول (إنّ الأم أولى وأحقّ بحضانة الولد الصغير، بشرط عدم زواجها) عن مقنع الصدوق، ولكنه غير موجود في المقنع، ونقله في المختلف[2]، وفي كتاب الطلاق- أيضًا- نسب الحكم بـ(اشتراط تعيين المطلّقة في صحّة الطلاق) إلى مهذّب ابن البرّاج ويوجد في المختلف[3].

المحور السادس: الأدلّة الفقهيَّة المعتمدة

المهذّب البارع كتاب فقه استدلاليّ، ويعدّ من الكتب المعتبرة في بيان الأدلة الفقهيَّة، وعدّه المحقّق الكركيّ من الكتب الاستدلاليّة عند الإماميَّة[4].

وعليه فالاستدلال بالأدلّة والمصادر الفقهيَّة وخاصة السنّة لافت للنظر، وأنّ الغالب في الاستدلال فيه هو بالروايات وإن كان يُلاحَظ وجود الاستدلال بالكتاب والإجماع والعقل.

الاستدلال بالسنّة

وما هو جدير بالذكر في هذا المجال هو أنّك لا ترى المهذّب متفرّدًا بنقل رواية أو إصدار رأي أو فتوى، أي: إنك لا تشاهد في المهذّب قولًا تفرّد به أو رواية لا تجدها في المصادر الروائيّة. نعم، يمكن العثور على آراء تفرّد بها في غير المهذّب من آثاره، فمثلًا على ما نقله الكركيّ في الرسائل أنّ ابن فهد قائل بجواز تقليد الميت في زمن تعذّر المجتهد

(١) المهذّب: ٣/ ٢١٣، المختلف: ٧/ ٤٦.
(٢) المهذّب: ٣/ ٤٢٦، المختلف: ٧/ ٢٦ (في لواحق النكاح).
(٣) المهذّب: ٣/ ٤٤٨، المختلف: ٧/ ٤٣.
(٤) الرسائل (الكركيّ): ٣/ ٤٨.

وفقدانـه، وكان هذا سـبب تعجـب الكركيّ، لأنّ ابن فهد نفسـه يـرى أنّ فتوى الميت لا اعتبـار لها، وعند مشـهور الإماميَّة التقليـد يجب أن يكون للمجتهـد الحي، وفقدان المجتهد في عصر بسـبب تعسّر الاجتهاد لا يؤدّي إلى انتقال حكم التكليف، لأنّه يرجع إلى تقصـير المكلّف، ونسـب المحقّـق الكركي هذا القـول إلى صاحب إيضـاح الفوائد أيضًا[1].

وقد عدّ الكركيّ ابن فهد من متأخّري الإماميَّة الذين يعمل بمراسيلهم[2]، ويعتقد أنّ السـيرة العمليّة لفقهاء الإماميَّة قائمة على العمل بمراسيل أحمد بن فهد، على خلاف مراسـيل الشـهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) التي لا يعتمد عليها، ويعلِّل اعتماده على مراسيل ابـن فهـد في المهذّب بأنّه يصرّح بوصف الخـبر، يعني أنّ ابن فهد يـأتي بالخبر الصحيح بوصف الصحيح، وبالخبر الحسن والموثّق بوصف كونه حسنًا وموثّقًا، ويترك الضعيف بدون وصف، فيكون علامة على ضعفه[3].

وبعـد ذكر المحقّـق الكركيّ كتاب المهـذّب في كتب الأدلّة يصرِّح بـأنّ من أصول أصحابنا العمل بروايات الكتب الأربعة وكتب الاستدلال، ومن جملتها مهذّب الشيخ أحمد بن فهد[4].

وعلى الرغم من كون المهذّب بارزًا في نقل الآراء والأدلّة وتفكيكها وتبيين مواضع الخلاف، إلَّا أنّه كان فاقدًا للقول الفصل والحكم على الآراء وتقييمها المعتدّ والواضح،

(١) الرسائل (الكركيّ): ٢/ ٢٥٣.

(٢) ويذكـر المحقق الكركيّ أسـماء آخرين، وهم: العلاَّمة الشـيخ جمال الدين ابـن فخر المحقّقين، والشيخ فاضل المقداد صاحب التنقيح. الرسائل (الكركيّ): ٣/ ٤٦.

(٣) الرسائل (الكركيّ): ٣/ ٤٦.

(٤) الرسـائل (الكركـيّ): ٣/ ٤٦. ومـراده من كتـب الأدلّة: مختلف الشـيعة، وتذكـرة العلّامة، وإيضاح الفوائد لفخر المحقّقين، والتنقيح للفاضل المقداد.

ومع هذا فقد اهتمّ أحيانًا بالنقد والنظر إجمالًا أو تفصيلا[١].

وفي مواضع نَقَد إجمالًا واكتفى بعبارات من قبيل: (وهو ضعيف)، أو(وهو نادر)، أو(هذا قياس)، أو(ولا يخلو بعضها من دخل).

وفي النقد والنظر التفصيليّ لا يكتفي بعبارة مختصرة إجماليّة، بل يضع الأدلّة واحدة بعد واحدة في بوتقة النقد.

والجدير بالذكر أنّ ابن فهد على أريكة النقد وتقييم الآراء عباراته عارية عن التمجيد والثناء أو التوهين.

وخلال نقل الآراء وبيان الأدلّة يذكر أحيانًا وجه الاستدلال بالرواية[٢]، أو وجه دلالة الرواية[٣] أو وجه الحكم[٤]، أو يأتي بشاهد ومؤيد[٥].

وبناءً على هذا، فقِسمٌ من محاكماته للآراء واقعة في دائرة الدراية والرواية[٦].

وفي حال كون الدليل قولًا نقليًّا في طريقه ضعف بالإرسال، أو الانقطاع، أو لكون الراوي مجهولًا أو منحرفًا في المذهب، نراه يشير إلى ذلك، ويتّضح من تعدّد موارد نقد سند الروايات اهتمامه بطريق الرواية[٧].

---

(١) الرسائل (الكركيّ): ٣/ ٤٧.

(٢) المهذّب: ١/ ١٠٥، ٢/ ٤٥، ١/ ١٣٢، ١٣٣، ٤٣٤، وكذلك: ١/ ١١٤، ٢/ ١٢٣، ١٢٨، ١٣٦، ١٥٩، ٢٨٦، ٣٦٨، ٣/ ٣٤، ٩٨، ٥٣٦، ٤/ ١١٤، ١٦٢، ٥/ ٨٢، ٩١، ٥٣٦.

(٣) المهذّب: ٤/ ٧٩.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٦٤.

(٥) المصدر نفسه: ١٨١. وجه الحكم بدفن ميت الذميّ في مقبرة المسلمين. وكذلك: ٢/ ١٠٥، ١١١، ١٢٦.

(٦) المصدر نفسه: ١٧١، ١٧٥.

(٧) وفي علّة اتيانه بمتن الرواية في مقام الفتوى، وبيان الفرع الفقهيّ، يذكر ابن فهد أربعة أوجه:=

وفي نقل الرواية يلتزم بوصفها من حيث الصحّة والضعف والإرسال والرفع، فمثلًا عندما تكون رواية مرسلة متلقّاة بالقبول يبيّن وجه المقبوليَّة[1] أو الاستناد إليها.

إنّه يعدّ عمل الأصحاب ونقل فحولهم كالشيخ الطوسيّ وغيره وكذا عدم المعارض من وجوه جبران الإرسال وضعف الطريق.

وفي النهايـة، إذا لم يجد وجهًا للاعتماد على الرواية المقطوعة أو المرسـلة أو الضعيفة يصرّح بكونها ناقصة[2]، وقد يكون- أحيانًا- مدلول الرواية المستدلّ بها قاصًرا عنده في إثبات المدّعى، فيعبّر عنها بعبارة قصيرة[3]، وأخرى- وفي مقام اتِّباع القول الأحسـن- يأتي بجملة قصيرة للتأييد[4].

ولابن فهد في مجال نقل الرواية النزعات الأصوليَّة التاليّة:

١. خبر الواحد ليس بحجّة[5].

٢. عمل الأصحاب بالرواية جابر لضعف السند، وإرساله وكونه خبرًا واحدًا[6].

=أ. قـد لا يكـون مضمون الرواية مختار الفقيه أحيانًا، فيتوقّف في مقام الإفتاء فيأتي بالرواية نصًّا مع ذكر سندها. ب. قد يكون مضمون الرواية مخالفًا للقواعد والأصول فيكون الإتيان بالرواية مُشعر ببيان علّة الحكم. جـ. قد تُنتزع الفتوى من الفحوى، فيكون ذكر الرواية ملفتًا للمخاطب إلى أصل الحكم. د. يلفت ذكر الرواية وسندها إلى حجيّتها وعدم حجيّتها. المهذّب: ٥/ ٢٨٦.

(١) المهذّب: ١/ ٨١، ١٨٧، ٢/ ٤٩، ٣/ ١٣٤، ١٣٥.

(٢) المهذّب: ٩٥، ١٥٠-١٥١، ٢٠٤، ٢/ ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٤/ ٢٢، ١٤٦.

(٣) عبـارات من قبيل: (هـذه قضية في واقعة)، (حكم خاص في واقعـة خاصة)، (واقعة فلا يجب تعدّيهـا)، (إنّها حكايـة حـال). المهـذّب: ٢/ ٣٦٩، ٥/ ٢٠٢، ٢٨٣، ٢٨٦. وقد تـأتي مفصّلة أحيانًا. المهذّب: ١/ ١٧١، ٥/ ٩٤.

(٤) عبارات من قبيل: (وهو قوي)، (وهو المعتمد). المهذّب: ٥/ ٨٤، ٩٢.

(٥) المهذّب: ١/ ٤٦٣.

(٦) المصدر نفسه: ٨١، ١٨٢، ٤٦٣، ٥٦٧، ٢/ ٤٩، ٣/ ١٣٤.

٣. عدم جواز مخالفة المشهور[١]: يستفاد من نقد ابن فهد لبعض الاستدلالات الفقهيَّة عدم جواز مخالفة المشهور، فمثلًا يقول: هذا القول مردود، لمخالفته للمشهور من جهات ثلاث، ومن هنا تراه ينتقد ابن إدريس أحيانًا لمخالفته المشهور[٢].

٤. الحديث غير المتواتر وإن كان صحيحًا لا يصلح لتخصيص (عمومات الأدلّة القطعية)، و(الأصول المسلّمة) القائم عليها الإجماع[٣].

٥. مجرّد مخالفة الرواية الصحيحة للأصول، والعمومات لا يجب أن يكون سببًا لإهمال تلك الرواية، وما دام إمكان تأويلها وإعادتها إلى دائرة مفاد الأصول قائمًا، لما جاز ترك العمل بها[٤].

٦. لزوم التعبد بالنقل وكون الاجتهاد في مقابل النص خطأ[٥]، وفي هذا المورد أيضًا اتَّهَم ابنُ فهد ابنَ إدريس بالاجتهاد في مقابل النص[٦].

٧. التمسّك بالحديث المرسل أقوى وأولى من التمسّك بالحديث الضعيف، ولا شكّ أنّ الحديث الضعيف مردود ولا يستدلّ به، ولكن استدلّ- أحيانًا- بكثير من المراسيل، ويُطلق عليها الصحيح[٧].

٨. القياس ممنوع مطلقًا، وباطل من الإساس، وفي نظر ابن فهد الأصل عدم

(١) المهذّب: ٤/ ٤٩٨.
(٢) المصدر نفسه: ٤٩٨.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٢٢، ٢٣٣.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣٢، ٤٣٣.
(٥) المصدر نفسه: ٢١٤، ٢١٥، ٥٣٢.
(٦) المصدر نفسه: ٥٣٢.
(٧) المصدر نفسه: ٤/ ١٤٦.

تعـدّي وسراية حكم من المنصوص إلى غير المنصوص، وبناءً على هذا فهو من المخالفين للقياس، وكِرارًا لم يطق استدلالًا أحسَّ بوجود قياس في أسلوبه[١]، ويمكن الإشارة إلى الموارد التالية:

أ. الحكـم بكون الصـوم القضائيّ الذي ينوي الصائم فيه وسـط النهار مجزيًا هـو صريح الرواية، ولكن تعدية هذا الحكـم بدليل الأولويّة[٢] إلى الصوم المؤقـت المحدود أو المعيّن وقته- وقد نوى الصائم أيضًا وسـط النهار[٣]- غير جائـز، لورود الرواية في صـوم القضاء خاصّـة، والتعدية هذه قياس باطـل، فـأوّل دليل ابن فهـد لإبطال الحكـم بالإجزاء هـو تحقّق مصداق القياس[٤].

ب. ذهـب بعضهم إلى أنّ الصوم الاسـتحبابيّ كصوم القضـاء الواجب آخر وقت نيّته هو الزوال، ودليلهم أنّ هذا صوم مسـتحبّ، ووقت نيّته كوقت الواجب منه، كاتّحاد وقت نيّة الصلاة المستحبّة مع الواجبة، فيرى ابن فهد هذا الاستدلال قياسًا باطلا[٥].

ج. في بـاب اللقطة، لـو كان للحيوان الضائع نفع، ذهب الشـيخ الطوسيّ في النهاية[٦] إلى أنّ الواجد يجوز له استيفاء منافعه بإزاء ما ينفق عليه، واحتمل ابن فهد أن يكون هذا الحكم قياسًا بحكمه في باب الرهن من جواز ركوب

(١) المهذّب: ٢/ ١٣، ١٦، ٤٢٨، ٣/ ١٤٠، ٤/ ٣٠٥، ٥/ ٨٣، ١٩٩، ٤٠٢.
(٢) لأنّ زمن هذا الصوم متعيّن، فالأولى الإجزاء.
(٣) صوم معيّن وقته، والفرد ينوي الصوم وسط النهار.
(٤) المهذّب: ٢/ ١٣.
(٥) المصدر نفسه: ١٦.
(٦) النهاية: ٣٢٤.

الحيـوان المرهون بإزاء مـا ينفق عليه، وهـذه التعدية عند ابـن فهد قياس ممنوع[١].

د. في مقـدار ديّـة أعضاء الحيوان: ذهب الشـيخ في الخـلاف[٢] وابن إدريس في السرائـر[٣] إلى أنّه: (نصف قيمة الحيوان في كلّ مـا في البدن منه اثنان)، فيكـون ديّة العينـين أو اليدين كامل قيمة الحيـوان، وضعّف ابن فهد هذا القول، لكونه قياسًـا، ويرى أنّ الرواية واردة في خصوص بدن الإنسـان، والتعدية إلى الحيوان خطأ[٤].

هـ. في باب القصاص، في مسـألة (هل إنّ تكرار الإقرار بالقتل له موضوعيّة، أم يكفي مرة واحدة؟) ذهـب بعضهم إلى اعتبار التكرار، أمّا ابن فهد فهو يرى هذا قياسًا بموضوع الإقرار بالزنا والسرقة[٥].

٩. الروايـة الضعيفة والمرسـلة لا يمكنهـا معارضة الأصل العمـليّ[٦]، والأصل أيضًـا معتـبر فيـما إذا كان مأمونًا من معارضـة النص المعتبر[٧]، بنـاءً على هذا لا يقـدّر أصل الإباحة على تنحية الرواية المعتبرة المشـتملة عـلى النهي جانبًا، لدلالة النهي طبعًا على الحرمة[٨].

---

(١) المهذّب: ٤/ ٣٠٥.
(٢) الخلاف: ٥/ ٢١٢، م ٩٥.
(٣) السرائر: ٣/ ٣٨٠.
(٤) المهذّب: ٥/ ٤٠١-٤٠٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٩٩.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٥٥، ٢/ ٤٦٤.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٢١٤، ٣٦٩، ٤٣٢.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ١٤٠.

نعـم، قد يختار ابن فهد السـكوت أحيانًا عند تعارض الأصل والنص[1]، وفي حالة توافق الأصل والنص استدلّ أوّلًا بالأصل، ثمّ أتى بالنص[2].

لم يكن منهج ابن فهد في المهذّب منهج فقه الجمهور، ولكن يُلاحَظ وجود آراء لهم في بعض المواضع، ومبناه غالبًا في اهتمامه برأيهم- بتقصّي الموارد- الأمور التالية:

١. في حالة اهتمام المصدر أو المصادر -التي يرجع إليها ابن فهد- برأي الجمهور، يقـوم هو أيضًا بنقله، وعمدة هذه المصادر كتـب العلَّامة (التذكرة والمنتهى)، وبالأخص معتبر المحقّق[3].

٢. إذا كان منشـأ موضوع المسـألة هو فقه أهل السنّة، وبطبيعة الحال تمّ التعرّض له، كبحث (التأمين والتكفيف) في الصلاة[4].

٣. إذا كان الموضوع محلّ اتفاق الإماميَّة واختلاف الجمهور، فيتمّ التعرّض لها[5].

٤. المسـألة موضع اتفاق الإماميَّة والجمهور، ولكن هناك قول شـاذّ بينهم (بيان القول الشاذ من الجمهور)[6].

٥. يلاحـظ وجود الاسـتدلال بالحديث النبويّ غالبًـا في تثبيت حكم عنوان كلّ باب فقهيّ[7].

(١) المهذّب: ٢/ ٢٢٢.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٧٩، ٤٠٩، ٢/ ٣١، ١٣١، ١٦٩، ٢٠٥، ٢٨٩، ٣/ ٤١١، ٥٠١.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٢٨، ٥٧.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٦٧، ٣٩٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٨٦-١٨٧، ٣/ ٨٢.
(٦) المصدر نفسه: ١٨٣-١٨٤، ٥/ ١٧٧.
(٧) المصـدر نفسـه: ٧٧، ٧٨، ٢/ ٩، ١١٩، ٥٢٢، ٥٦٦، ٣/ ٦، ١٠، ١٧، ٣٠، ٤٨، ٨٠، ٩٤، ٤٤٠، ٤٤١، ٥٠٧، ٥٢١، ٤/ ٦، ١٢٢، ١٧٦، ٥٩٧.

وهنالك أمور بصدد إثبات ما يلي:

- بيان دليل صاحب الرأي (ما استند إليه الفقهاء)[1].
- بيان ما استدلّ به من أصل أو قاعدة[2].
- تأييد دليل الخاصة عن طريق الجمهور[3].
- بيان ما استدلّ به أهل السنّة[4].

الكتاب الكريم

يُلاحَظ وجود الاستدلال بالكتاب الكريم في إثبات وجوب أو حرمة أو أصل مشروعيّة وجواز ممّا ورد في الأبواب الفقهيَّة، واستمر هذا الاستدلال به في مواضع من المتن، نعم، أغلب هذه المواضع هو نقل قول عن فقهاء آخرين أو عمدة ما جاء في المهذّب من الاستدلال بالكتاب هو ما استدلّ به غير المؤلّف من الفقهاء[5].

وفي هذا المجال استدلّ ابن فهد بآيات نفي العسر والحرج أو القصص القرآنيّة لإثبات مشروعيّة بعض الأعمال[6]، واستدلّ لإثبات حرمة الخمر بخمس آيات، وقد فصّل البحث في آيتين منها، أي قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ**

(١) المهذّب: ٣/ ٧٠، ٤٢٩.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٢٧، ٣/ ٢٥٩، ٤/ ٢٣٤، ٢٣٦.
(٣) المصدر نفسه: ١٢٤.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٨٧، ٣٦٧، ٣/ ٢٠١، ١/ ١٣٤، ١٣٨، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٤، ٢٨٥، ٣٠٧، ٣٦٤، ٤٠٨، ٤٢٨، ٥١١، ٥٢٦، ٥٢٧، ٢/ ١٧٩، ٣/ ٨٠، ٢٠٠، ٢٠١، ٤/ ١٥١، ١٥٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٥/ ٤١، ١٧٧، ١٧٨.
(٥) المصدر نفسه: ٢١٠، ٤٥٤، ٢/ ١٩٧، ٣/ ٢٩.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٩، ١٧٩، ٥/ ٧٦-٧٧.

﴿وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾[1]، ثمّ أنّه قرّب الاستدلال في ثمانية وجوه[2]، وقد يُلاحَظ أحيانًا- وفي خلال نقل الآراء والأدلّة- إبداع دليل قرآني من قبل ابن فهد[3].

الإجماع

استعمل الإجماع في المهذّب في معانٍ ومصاديقَ متعدّدة:

١. الالتزام العملي للصحابة، ونرى ابنَ فهد أحيانًا يأخذ بنظر الاعتبار مفهوم الالتزام العمليّ للصحابة في معنى الإجماع، فمثلًا في موضوع لزوم تعيين مدّة عقد المكاتبة بين العبد والمالك، قال ببطلان المكاتبة العارية عن المدّة، لقيام سيرة الصحابة والتزامهم العمليّ به، وهذا إجماع منهم على تعيين المدّة في عقد المكاتبة، لعدم وجود ما يدل على إجراء عقد مكاتبة عارية عن المدة من عصر النبيﷺ إلى عصر المؤلّف[4].

٢. اتفاق آحاد أو عامّة المسلمين: صرّح في المهذّب- مِرارًا كثيرة- بإجماع يشاهد في أوّل كلّ باب فقهيّ، وفي كلّ كتاب فقهيّ، وبعد تعريف العنوان اسند مشروعيّته إلى الكتاب والسنّة والإجماع، ومراده من لفظ الإجماع-على ما صرّح به- اتفاق المسلمين والمقبولية عند آحاد أهل الإسلام[5].

---

(١) المائدة: ٩٠-٩١.

(٢) المهذّب: ٥/ ٧٧-٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٣٧.

(٤) المصدر نفسه: ٤/ ٨٨.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٧٨، ٢٧٨، ٢/ ١٠، ١١٩، ٢٩٧، ٤٩٢، ٥٢٢، ٥٣٦، ٥٤٧، ٥٥٥، ٣/ ٧، ١١، ١٩، ٣٠، ٨١، ٩٥، ١٥١، ٢٣٦، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٨٠، ٥٠٨، ٥٢٢، ٥٤٨، ٥٤٩، ٤/ ٧،=

٣. اتّفاق علماء الإسلام: صرّح ابن فهد في مواضع باتّفاق علماء الإسلام كافّة -الإماميَّة والجمهور[١]-، ومن هذه المواضع: استحباب اشتراط المعتكف على ربّه إن عرض له عارض أن يخرج من الاعتكاف، ففي حالة عروض عارض ومانع يجوز له الخروج عن الاعتكاف، ويرى ابن فهد أنّ هذا الحكم هو مورد اتّفاق كافّة علماء الإسلام، ويستثني مالكًا، فإنّه يرى أنّ هذا الشرط منافٍ للاعتكاف[٢].

٤. اتّفاق الإماميَّة على عدم وجود مخالف[٣]: وقد تكرّر مجيء الإجماع بهذا المعنى، أي: عدم وجود من ينكره ويخالفه[٤]، وغالب هذا الإجماع منقول عن آخرين، وتلقّى هذه الموارد بالقبول، وفي موارد ادّعى فيها الاتفاق، ودليله عدم وجود المخالف[٥].

وبالرغم من وجود الاختلاف بين الإجماع وعدم المخالف، لأنّ الإجماع هو تحصيل الاتّفاق، وعدم المخالف معناه عدم وجدان الخلاف، إلَّا أنّ تعليل ابن فهد في عبارته ظاهرٌ في اتحادهما.

=١١، ١٩، ٥٤، ٨٦، ١١٠، ١٣٤، ١٥٣، ٥٠٧، ٥/ ٦٥، ٧٩، ٨٧، ٢١٦، ٢٤٠.

(١) المهذّب: ٥٠١، ٣/ ٢١، ٤٣، ٢٠٤.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٣.

(٣) وهذا إجماع، لأنّ أحدًا لا ينكره. المهذّب: ٥/ ٢٨٧.

(٤) المهذّب: ١/ ٨٦، ١١٧، ١٥٣، ١٨٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٦٤، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٦٧، ٤٧٢، ٥٥٨، ٢/ ١٨٦، ١٩١، ٢١٥، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٧٢، ٢٨٦، ٣/ ٤٩، ١٠٢، ٢١٠، ٢٣٧، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٦، ٢٩٤، ٣٣٧، ٣٥٠، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٣٤، ٤٧٣، ٥٢٥، ٥٥٨، ٤/ ١٥، ٢٦، ٥٤، ٥٩، ٧٠، ٧٢، ٨٤، ١٠٦، ١١٤، ١٢٥، ١٥٨، ١٦٨، ٢٠١، ٢٢٧، ٢٣٨، ٣١٢، ٣٥٢، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٧٨، ٣٩٩، ٤٢١، ٤٢٤، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٩٨، ٥٤١، ٥/ ١٧٩، ٦/ ١٣٧، ١٧٧، ١٨٨، ٢٢٢، ٢٤٦، ٢٧٤، ٢٨٧، ٢٨٩، ٣٦٢.

(٥) المصدر نفسه: ٣/ ٤٢٦.

٥. اتّفاق الإماميَّة مع وجود مخالف لا يُعتنى به: يتّفق أحيانًا وجود مخالف للاتفاق، وفي هذا المجال نرى عدم اعتناء ابن فهد به مع علمه به[١]، وعلّته - عنده- تقدّم الإجماع عليه وتأخّره عنه[٢]، وفي تصوّره أنّ الاعتناء بالمخالف غير المستحق للاعتناء يؤدي إلى عدم انعقاد الإجماع[٣].

ومن جملة هؤلاء المخالفين الذين ذكرهم ابن فهد[٤]، أبو يعلى سلّار بن عبد العزيز، وابن أبي عقيل وابن الجُنيد الإسكافيّ، وابن إدريس وفي مواضع غير قليلة نسب ابن فهد دعوى الإجماع إلى علماء الإماميَّة[٥].

وظاهر عباراته قبوله لغالب هذه الإجماعات، عدا موردٍ، وهو دعوى إجماع الفاضل الآبيّ في كشف الرموز في قبول شهادة الصبي في الجروح والقصاص فيما إذا بلغ عشر سنين[٦]، ومنع دعوى الإجماع هنا، لوجود المخالف[٧].

وقد يصدر عنه أحيانًا دعوى الإجماع، كدعواه الإجماع في اشتراك الحضانة بين الأبوين مدة الحولين وسقوطها بعد البلوغ[٨].

وظاهر العبارات أنّ المراد من هذا الإجماع هو اتفاق العلماء المشار إليه فيما تقدّم.

(١) المهذّب: ٢/ ٥٤٥، ٣/ ٢٥١، ٣٥٢، ٤٧١، ٤/ ٣٩٩، ٥/ ١٧٩، ١٨٠.
(٢) وقد تقدمها الإجماع وتأخر عنه. المهذّب: ٢/ ٥٤٥.
(٣) قال: «ولو كان هذا المقال مؤثرًا في الإجماع لم يوجد الإجماع أصلًا». المهذّب: ٥/ ١٨٠.
(٤) المهذّب: ٢/ ٥٤٥، ٤/ ٣٩٩، ٥/ ١٨٠.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٥٥٨، ٥/ ٧٩.
(٦) كشف الرموز ٢/ ٥١٤-٥١٥.
(٧) المهذّب: ٤/ ٥٠٧.
(٨) المصدر نفسه: ٣/ ٤٢٦.

والنكتة الأخيرة في الإجماع: أنّ خرق الإجماع المركّب- عند ابن فهد- غير جائز[1].

العقل

استدلّ المهذّب بالعقل في مواضع معدودة. نعم، إنّ الاستدلال بالأصول العمليّة العقليّة مثل البراءة، والاحتياط، والتَّخيير من مصاديق الاستدلال بالعقل، وهو مشاهد أيضًا في المهذّب[2].

وإنّ ابن فهد في هذا الكتاب بصدد بيان أدلّة الآراء، فإنّه ينقل الاستدلال بالأصل العمليّ المُستدَلّ به في كلّ رأي، وكلما التجأ إلى الدليل العقليّ ذكره إلى جانب الدليل النقليّ بِعَدّه دليلًا من أدلّة الشرع، ومن جملة موارد الاستدلال بحكم العقل المواضع التالية:

١. أفضليّة صلاة أوّل الوقت[3]: لا يطرح ابن فهد كيفية الاستدلال، مراعاةً للاختصار.

٢. وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4]: يسند القول بالوجوب العقليّ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى الشيخ وابن إدريس والعلَّامة، ويذكر الاستدلال في قالب (الشكل الأوّل المنطقي).

٣. حرمة الغصب[5]: إذ يرى أنّ الحكم بحرمة الغصب ببديهة العقل.

(١) المهذّب: ١/ ١٤١، ٢٨٧، ٢٨٨.
(٢) المصدر نفسه: ٤٢٨، ٢/ ٢٥٤، ٣/ ٢١، ٥٦٤.
(٣) المصدر نفسه: ٢٩٩.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٢٥.
(٥) المصدر نفسه: ٤/ ٢٤٦.

٤. عـدم إرث القاتل خطأً من الديّة التي تدفعهـا العاقلة[١]: وفي هذا يقول: وإن قلنا بوجوب الديّة على العاقلة ابتداءً... يحتمل ضعيفًا الإرث (إرث الأب من ديّة ابنه الذي قتله خطأً)، عملًا بعموم آيات التوريث، والأقوى عند المصنّف والعلَّامـة هو أنّ مثل هـذا الأب لا يرث، لأنّ العاقلـة تتحمّل جنايته (جناية الأب)، فلا يُعقل دفعها إليه.

المحور السابع: المهذّب البارع في نظر الفقهاء

اهتمت المتون الفقهيَّة المتأخرة بآراء وأفكار ابن فهد الواردة في المهذّب البارع.

ويُلاحَظ وجود هذا الاهتمام في عصر المؤلّف نفسه كذلك في كتاب (الدّرّ المنضود)[٢] لابـن طي الفقعانيّ (ت ٨٥٥هـ)[٣]، نعم، إنّ ابن طي قد نقل في هـذا الكتاب عن ابن فهد من كتابيه (الموجز الحاوي)، و(تبصرة المتعلّمين)[٤] أيضًا[٥]، وأشاد ابن طي بكتاب المهذّب البارع[٦]، وقد ينقل أحيانًا خلاصة من المهذّب، ويراه صحيحًا[٧].

ومن الفقهاء المشـهورين الذين تعرّضوا لآراء مهـذّب ابن فهد في كتبهم بصراحة المحقّـق الكركـيّ في الرسـائل وجامع المقاصـد، ويُشـاهِد آراء ابن فهد- بعـد المحقّق

(١) المهذّب: ٥/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٢) الدرّ المنضود في معرفة صيغ النيّات والإيقاعات والعقود.

(٣) زيـن الدين أبو القاسم عليّ بـن عليّ بن جمال الدين محمَّد بن طي العامليّ الفقعانيّ (ت ٨٥٥هـ) نقلًا عن: مجالس المؤمنين أنّه من تلاميذ ابن فهد. ولابن طي قصيدة قالها في ابن فهد، مدحه فيها مدحًا بليغًا. مجالس المؤمنين: ١/ ٥٨٠.

(٤) هذا الكتاب غير (التبصرة) للعلّامة.

(٥) الدرّ المنضود: ٥، ١٥.

(٦) رياض العلماء: ٤/ ١٥٩.

(٧) الدرّ المنضود: ١١٠، ١٩٩، ٢٨٧.

الكركيّ- في السراج الوهّاج للفاضل القطيفيّ[1] (ت ٩٥٠)، وفي الرسائل[2]، وروض الجنان[3]، ومسالك الأفهام[4] للشهيد الثاني (ت ٩٦٦)، فقد نقل الشهيد الثاني في الروض- مضافًا إلى نقله عن المهذّب- عن آثار أخرى لابن فهد مثل (المحرّر) والموجز[5]، وفي المسالك يكتفي أحيانًا بنقل رأيه من دون ذكر اسمه صراحةً، وأخرى يذكر اسم كتابه[6].

ويمكن الإشارة إلى فقهاء آخرين اهتموا بالمهذّب في آثارهم، منهم: السيِّد محمَّد العامليّ (ت ١٠٠٩هـ)[7]، والمحقّق السبزواريّ (ت ١٠٩٠هـ)[8]، والفاضل الهنديّ (ت ١١٣٧هـ)[9]، والسيِّد عبد الله الجزائريّ (ت ١١٨٠هـ)[10]، والمحدّث البحرانّي (ت ١١٨٦هـ)[11].

ويُلاحَظ وجود الاستناد إلى المهذّب في كتب الفقهاء المتأخّرين، ومن جملتها: مفتاح الكرامة[12] للسيِّد محمَّد جواد العامليّ (ت ١٠٠٩هـ)، رياض

(١) السراج الوهّاج: ٦٩.
(٢) الرسائل: ١٩٧.
(٣) روض الجنان: ٣٨٩.
(٤) مسالك الأفهام ٢/ ١٤، ٣٨٩.
(٥) روض الجنان: ٥٩، ١٣٤، ٣٤٥.
(٦) المسالك: ٢/ ١٥، ١٥/ ٣٢٨.
(٧) مدارك الأحكام: ١/ ١٣٤.
(٨) ذخيرة المعاد: ١/ ٦٣، ٤١٠، كفاية الأحكام ٢/ ٢٩٧.
(٩) كشف اللثام: ١/ ٤٧٥.
(١٠) التحفة السنية: ١٠٤.
(١١) الحدائق الناضرة: ٥/ ١٤١، ١٦/ ٣٧١، ١٩/ ٢٨٣، ٤٠٩، ٤٦٧، ٤٧٥، ٢٠/ ٢٥٩، ٢١/ ٦٧، ٣٦٥، ٢٢/ ٢٥، ٢١٧.
(١٢) مفتاح الكرامة: ٨/ ١١٧، ٩/ ٣٥٥.

المسائل[١] للسيِّد عليّ الطباطبائيّ (ت ١٢٣١هـ)، وغنائم الأيّام[٢]، ومناهج الأحكام[٣] للميرزا القمّيّ (ت ١٢٣١هـ)، وعوائد الأيّام[٤]، ومستند الشيعة[٥] للمحقّق النراقيّ (ت ١٢٤٤هـ)، وجواهر الكلام[٦] لمحمَّد حسن النجفيّ (ت ١٢٦٦هـ).

نتائج البحث

١. إنّ المهذّب البارع الذي هو من تأليف جمال الدين أبي العبّاس أحمد بن فهد الحِلِّيّ، وهو شرح استدلاليّ لكتاب (المختصر النافع).

٢. ينبغي عدم الخلط بين المؤلّف وبين شخصيّة أخرى معاصرة له، وهو: شهاب الدين أحمد بن فهد المضريّ الأحسائيّ.

٣. ركّز الكتاب على نقل الأقوال الفقهيَّة لفقهاء الإماميَّة المعروفين إلى عصر المؤلّف (٧٥٧-٨٤١هـ).

٤. وكان تأثّره بالمعتبر للمحقّق الحِلِّيّ وبمختلف الشيعة للعلّامة الحِلِّيّ واضحًا في الكتاب.

٥. اعتمد الأدلّة الأربعة في الاستدلال، وهي: الكتاب، السنّة، الإجماع، العقل.

٦. وقد عُني الفقهاء الذين تلوا عصر المؤلّف بالمهذّب البارع عناية كبيرة.

---

(١) رياض المسائل: ١/ ٢١٩، ١٣/ ٢٠٥.

(٢) غنائم الأيام: ١/ ٢٦٠، ٤٥٩، ٤/ ٢٨٣، ٥/ ١٢٥، ١٧٦.

(٣) مناهج الأحكام: ٧٢٩.

(٤) عوائد الايام: ٧٨٦.

(٥) مستند الشيعة: ٨/ ٢٨٣، ١٠/ ١٠٦، ٤٧٤.

(٦) جواهر الكلام: ٥/ ٤١، ٤٣، ١٠١، ٦/ ٢٦٣، ١١/ ٢٨٧، ٣٢٤، ٢٠/ ٣٣٠، ٢٤/ ٢٢٤، ٢٦/ ٢٩.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٥)

المسائـــل المقداديَّـــة

لأبي عبد اللّه المقداد بن عبد اللّه السيوريّ الحِلِّيّ
(ت ٨٢٦هـ) وجواباتها للشهيد الأوَّل (ت ٧٨٦هـ)

تحقيق
الشيخ خالد الغفُّوريّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٤٤، السنة الحادية عشرة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م

إنّ هذه الرسالة مشتملة على أسئلة مطروحة من قبل الفاضل المقداد على شيخه الشهيد الأوّل مع أجوبتها التي أجابه بها عنها.

وكان عدد هذه المسائل سبعًا وعشرين مسألة متنوّعة ومن أبواب مختلفة: أحكام المياه، الطهارة، النجاسات، الآنية، الصلاة ومقدّماتها، الخمس، الحجّ، البيع، المضاربة، الوديعة، الوكالة، أخذ الأجرة على الأذان، الاستخارة، الوصية، حكم مال الكافر.

وقد بذلنا جهودًا لتصحيحها، وكدنا أن ننشرها لكن شاء الله أن نعثر على من سبقنا لتحقيقها من قبل ونحن لم نكن على اطّلاع بذلك، إذ نشرت الرسالة في دورية (تراثنا)، العددين الثاني والثالث من السنة الثانية عام ١٤٠٧هـ بتحقيق الشيخ عبّاس الحسون، ولدى مراجعتي لتحقيق الرسالة اتّضح لي مدى الجهود الكبيرة التي بذلها جزاه الله خيرًا، لكون المخطوطة ذات خطٍّ رديء يصعب تمييز قراءته، ويبدو أنّ الناسخ لم يكن صاحب خبرة في الفقه، لكون المخطوطة مليئة بالأغلاط العلميَّة والاملائيَّة.

وبدا لي أن أتراجع عن نشر الرسالة التي حققتها اكتفاء بالتحقيق الذي قام به الشيخ الفاضل الحسون، لكن بعد أن دقّقت النظر اكتشفت بعض النواقص التي فاتت المحقّق الموقّر ممّا دعاني إلى العزم على نشرها.

وعلى الرغم من إجلالي لما قام به الشيخ الحسّون في تحقيقه إلَّا أنّ الأمانة العلميَّة تفرض عليّ أن أشير إلى بعض الموارد التي فاتت سماحته، منها:

١. هبة البيع ← هبة المبيع. ص٣٦٦، س٨.

٢. وله عليه ← وله عليهم. ص٣٦٦، س١٢.

٣. أم على تقدير لزوم قسط ← أم [لا]؟. [و] على تقدير لزوم قسطه. ص٣٦٦، س٢٠.

٤. في الوقت وعلى بدنه نجاسة ← في الوقت. و[إذا كانت] على بدنه نجاسة. ص٣٦٨، س١.

٥. إن تغيّر بالوضوء ← [أي يتعيّن] الوضوء. ص٣٦٨، س٩.

٦. فحتّ أو معك ← فحكّه أو معك. ص٣٦٨، س١٤.

٧. للحجيَّة على ذلك ← للحجَّة على ذلك. ص٣٦٩، س٩.

٨. وأنفق وكيل صاحبها ← وأنَّه وكيل صاحبها. ص٣٧١، س١٣.

٩. إذا لم يرد ← إذ لم يرد. ص٣٧٢، س١٢.

١٠. وأمّا المركب واللجام والمركب ← وأمّا المركب واللجام والرّكاب. ص٣٧٤، س١٨.

إلى غير ذلك من الموارد.

مضافًا إلى بعض الموارد التي وردت فيها عبارات موهمة تحتاج إلى توضيح، فقد وضحّناها في الهامش.

هذا وقد رأينا من المناسب تقديم تعريف عاجل بالسائل والمجيب.

ترجمة الشهيد الأوّل

هو الشهيد السعيد الشيخ أبو عبد الله محمَّد بن جمال الدين مكّيّ بن شمس الدين محمَّد بن حامد بن أحمد النبطيّ العامليّ الجزّينيّ، نسبة إلى جزّين من قرى جبل عامل.

له **آثار علميَّة** كثيرة، منها: ١. اللمعة الدمشقيَّة، ٢. الدروس الشرعيَّة في فقه الإماميَّة، ٣. الألفيَّة، ٤. النفليَّة، ٥. البيان، ٦. ذكرى الشيعة إلى أحكام الشريعة،

٧. غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، ٨. القواعد والفوائد.

ومن **شيوخه**: والده جمال الدين مكّيّ، وفخر المحقِّقين، وعميد الدين، وقطب الدين الرازيّ.

ومن **تلامذته**: أحمد بن القاسم بن زهرة الحسينيّ، وجمال الدين أحمد بن النجّار، وجمال الدين حسن الابن الأوّل للشهيد، ضياء الدين عليّ الابن المتوسّط للشهيد، ورضي الدين محمَّد أكبر أبناء الشهيد، الفقيهة فاطمة المدعوّة بست المشايخ، الفاضل المقداد.

ترجمة الفاضل المقداد

هو الشيخ جمال الدين أبو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوريّ الحِلِّيّ الأسديّ الغرويّ، ولقِّب بالسيوريّ نسبة إلى سيور قرية من قرى الحِلَّة، وكان من أجلَّاء الأصحاب.

ومن **آثاره العلميَّة**: ١. آداب الحجّ، ٢. الأدعية الثلاثون، ٣. إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ٤. شرح ألفيَّة الشهيد، ٥. الأنوار الجلاليَّة في شرح الفصول النصيرية، ٦. تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة، ٧. التنقيح الرائع، ٨. جامع الفوائد في تلخيص القواعد، ٩. كنز العرفان، ١٠. اللوامع الإلهيَّة، ١١. النافع يوم الحشر، ١٢. نضد القواعد الفقهيَّة. ١٣. نهج السداد في شرح واجب الاعتقاد. ١٤. شرح مبادئ الأصول، ١٥. تفسير مغمضات القرآن.

ومن **تلامذته**: أبو الحسن عليّ بن هلال الجزائريّ مولدًا العراقيّ أصلًا ومحتدًا، وشمس الدين محمَّد بن شجاع القطّان الأنصاريّ الحِلِّيّ، ورضي الدين عبدالملك بن

شمس الدين اسحاق بن عبدالملك بن محمَّد بن محمَّد بن فتحان الحافظ القميّ محتدًا القاشانيّ مولدًا، وزين الدين عليّ بن الحسن بن علالة، وحسن بن راشد الحِلِّيّ.

وكان معاصرًا للشيخ فخر الدين أحمد بن عبدالله بن سعيد ابن المتوّج البحرانيّ صاحب (النهاية في تفسير الخمسمئة آية) وهي آيات أحكام القرآن.

المسائل المقداديَّة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ سهّل يا كريم، الحمد لله المحمود على أفضاله[1]، والمشكور على نواله، والصلاة والسلام على خير خلقه محمَّد وآله.

وبعدُ، فإنّ هذه المسائل الجليلة والأجوبة الحسنة الجميلة من مسائل المولى الجليل العالم الفاضل المحقّق المدقّق فريد دهره ووحيد عصره الشيخ الأعظم والمولى المعظّم شرف الملّة والحقّ والدين أبو عبد الله المقداد ابن السعيد المغفور [له] جلال الدين عبد الله ابن محمَّد بن حسين السيوريّ من علَّامة العلماء، ورئيس الفضلاء، وأنموذج المتقدّمين أفضل المتأخّرين، وعلّامة المجتهدين، السعيد الشهيد الشيخ شمس الملّة والحق والدين محمَّد ابن السعيد المرحوم شرف الدين المكّيّ- قدّس الله روحه، وبأرفع الدرجات سرّه، ورفع في الملأ الأعلى ذكره، وحشره مع النبيّين، وفي زمرة الأئمّة المعصومين-.

وهي سبع[2]، وعشرون مسألة:

الأُولى: [في تعلّق الخمس بما يتملّك بعقد الهبة]

ما قوله- دام ظلّه وفضله- فيما يُتملَّك بعقد الهبة[3]، هل يجب فيه الخمس كما هو رأي أبي الصلاح[4] أم لا؟.

(١) في المخطوطة: الكلمة غير واضحة.

(٢) في المخطوطة: «سبعة».

(٣) في المخطوطة: «الشبهة» بدل «الهبة».

(٤) الكافي في الفقه: ١٧٠.

وعلى تقدير عدم الوجوب لو كان التاجر لا يتملّك شيئًا بعقد البيع، بل بعقد الهبة[1] في جميع أمواله[2]، أو على المعاملات من غير عقد أصلًا، هل يجب عليه الخمس في الصورتين أم لا؟.

وعلى تقدير تملّكه بعقد البيع لو وهب في السنة أو ضيّف أو أهدى ممّا فيه قصد القربة أو لا، فهل يجب عليه الخمس فيما يهب، أو يتصدّق به، أو يهدي أو يضيّف به ممّا يكون زائدًا على مؤونة السنة [له] ولعياله أم لا؟.

وعلى تقدير عدم الوجوب لو وهب هذا التاجر المتملّك بعقد البيع ما أفاده رأس ماله في السنة جميعه هل يجب عليه الخمس أم لا؟. أفتِنا مأجورًا.

الجواب:

قال دام ظلّه: الأصحاب مُعرِضون عن هذا القول مع قيام الدليل على قوّته، لدخوله في مسمّى الغنيمة، واتّباعهم أولى، تمسّكًا بالأصل، وما عليه المعظم.

والمراد بمحلّ النزاع: المملوك بهبة غير معتاض عنها، أمّا الهبة المعوّض عنها فهي كالبيع قطعًا، ولو أنّ التاجر فعل ذلك لم يسقط عنه الخمس، والمعاملات هنا بحكم البيع.

وأمّا هبة المبيع[3] في أثناء السنة والضيافة غير المعتادة وشبه ذلك، فهو [لا] يخرج عن العهدة، لأنَّ[4] المعتبر في الإنفاق عدم الإسراف والإقتار، فالمسرف يحسب عليه والمقتر يحسب له، وأمّا الضيافة المعتادة فهي تغتفر هنا.

(١) في المخطوطة: «الشبهة».
(٢) في المخطوطة: «أحواله».
(٣) في المخطوطة: «البيع».
(٤) في المخطوطة: «لأنّه».

الثانية: [في نفقة العامل في المضاربة]

ما قوله- دام فضله- في شخص بيده مال على وجه المضاربة لعدّة أشخاص، وله عليهم[1] نفقة على الوجه المقرّر شرعًا وعرفًا لو أنفق من أحد الأموال المتعدّدة على نيّة المحاسبة والمقاصّة أو من ماله بالنيّة المذكورة، هل له المحاسبة وتوزيع ذلك المخرج في النفقة فيما بعد وأخذ القسط من كلّ مال على حدة أم لا؟.

وهل لو كان بيد العامل مال آخر على سبيل البضاعة لشخص غير ربّ المضاربة أو له وشرط على العامل توزيع النفقة على مجموع ما بيده، هل يلزم الشرط وتكون النفقة على الجميع ويلزم مال البضاعة قسط؟. أو يلزم الشرط ويكون قسطه على العامل؟. أو لا يلزم الشرط وتكون النفقة مختصة بمال المضاربة؟.

[و] لو لم يكن الشرط حاصلًا، هل يلزم مال البضاعة قسطه أم[لا]؟.

[و]على تقدير لزوم[2] قسطه هل يكون على العامل أو في المال نفسه؟. أفتِنا مأجورًا.

الجواب:

نعم، له الإنفاق من ماله بنيّة الرجوع، وأمّا من بعض الأموال فلا يجوز إلَّا مع تعذّر الإنفاق من المال الآخر، ولو تعذّر فأنفق بنيّة البسط جاز، والحكم في ذلك العرف.

وأمّا البضاعة فلا حظَّ لها من الإنفاق إلَّا بإذن المالك، فإن أذن وزّع، وإلَّا يقبلها [تكون] على العامل تنزيلًا لها منزلة ماله[3]، فإنّه لو كان له مال غير مال المضاربة بسط على الجميع، ولا فرق بين اشتراط أرباب مال المضاربة التوزيع وبين السكوت عن ذلك. هذا نفقة العامل.

(١) في المخطوطة: «عليه».

(٢) في المخطوطة: زيادة: واو.

(٣) في المخطوطة: «مال».

وأمّا النفقة على المال فالمأخوذ من البضاعة ما يخصّها من النفقة عليها شرط على المالك ذلك أو لا، فمظنّته للعرف.

الثالثة: [فيمن أخّر الطهارة حتّى ضاق الوقت]

ما قوله في شخص أخّر الطهارة[1] في أوّل الوقت متعمّدًا حتّى بقي من الوقت مقدار الصلاة لا غير، هل له استباحتها بالتيمّم لو كان الطهور الاختياريّ حاضرًا نظرًا إلى ضيق الوقت، وقد ذكر شيخنا في التحرير ما يفيد هذا المعنى[2]؟. أم ليس له أن يستبيحها إلّا بالطهور المائيّ نظرًا[3] إلى تعمّده الإخلال، وحينئذٍ يجب عليه القضاء؟.

وهل لو كان على بدنه نجاسة والحال هذه يباح له التيمّم [و] تصحُّ صلاته وتبرأ ذمّته أم لا؟.

وهل لو كان في البدن قرح أو جرح لا يرقأ أو رقأ و[4] خِيف من استعمال الماء وعلى المكلّف غُسلٌ، هل يجوز معه التيمّم أم يستعمل الجبائر ويمسح عليها؟.

ولو كان البدن كلّه نجسًا وليس هناك ماء للتطهير، هل يباح التيمّم مع نجاسة أعضائه أم تسقط الصلاة؟.

[و] لو حصل ما يطهّر البعض بحيث يكفي لغسل أعضاء الوضوء وللوضوء [فهل يجب عليه ذلك]؟. أو يخفّف به النجاسة عن باقي البدن ويستبيح [الصلاة] بالتيمّم؟.

---

(١) في المخطوطة: «بالطهارة».

(٢) التحرير: ١/ ١٤١، م ٤٢٧.

(٣) في المخطوطة: «حظرًا».

(٤) في المخطوطة: «أو».

الجواب:

إذا بقـي من الوقت قدر الطهارة بالماء وركعة تطهّر بالماء قطعًا، وإن قصر عن ذلك وبالتيمّم يبقى ذلك تيمّم وصلّى، فإن كان ذلك التأخير بغير تفريطه فلا قضاء عليه، وإن فرّط في ذلك فالذي[1] اختاره الشـيخ [الفاضل][2] في التذكرة[3] أنّه يقضي، لأنّه سـبَّبَ ضياع الصـلاة، وحكمه حكم من أراق الماء في الوقت، و[إذا كانت] على بدنه نجاسـة وتعذّر عليه التطهير بالماء وإزالتها، صحّ تيمّمه وصلاته.

وأمّا الجرح والقرح فإن أمكن غسل ما عداه والمسح عليه وجب، وإن تعذّر المسح عليه، فالمرويّ في الجرح أنّه يغسل ما عداه ويتركه[4]، ولو وضع عليه خرقة ومسح كان حسنًا.

ويجوز التيمّم مع نجاسة البدن وتعذّر الإزالة إذا كان العضو والتراب يابسين، ولو كان أحدهما رطبًا فهو فاقد للطهور، والأجود فيه القضاء.

وأمّا المتردّد فيه بين الوضوء مع غسل أعضائه أو إزالة النجاسة عن معظم البدن ثمّ التيمّم فالأقرب ترجّح الأوّل [أي يتعيّن][5] الوضوء والنجاسـة باقية في الموضعين، أمّا لو كان الماء يكفي غسل جميع النجاسة فإنّه يقدّمها قطعًا على الوضوء.

الرابعة: [في حكم الماء الملاقي للدم المعفوّ عنه في الصلاة]

مـا قوله في قطرة الدم لو وضعت على سـطح مسـتوٍ صلب لم يبلـغ مقدار درهم،

(١) في المخطوطة: «والذي».
(٢) في المخطوطة: «الأفضل».
(٣) التذكرة: ٢/ ١٦٢، ذيل المسألة: ٢٩١.
(٤) الوسائل: ١/ ٤٦٣، ب ٣٩ من الوضوء، ح٢ و٣.
(٥) في المخطوطة: «أن يتغيّر».

فوقعت في مائع وأصاب ذلك المائع البدن بمقدار نيف على سعة الدرهم هل يعفى عنه في الصلاة أم لا؟. سواء كان متغيّرًا بها أو لا؟.

ولـو كان الدم على البدن أو الثـوب بحيث لا يبلغ الدرهم، فحكّه أو مُعِكَ بحيث زالت العين، هل تصحُّ الصلاة والحال هذه؟. أو يختصّ الحكم هن بشخص الدم؟.

[ولو كان الدم في محمول]، ككيس أو منديل هل تصحُّ الصلاة أم لا؟.

الجواب:

لا يعفى عن هذا، لأنّه صار نجسًـا وخرج عن اسـم الدم سـواء تغـيّر أم لا، على المذهـب الأصح لم يخالف فيه إلّا ابـن أبي عقيل رحمه الله[1]. وأمّا حكّ[2] الدم فلا تخرج عن العفو قطعًا.

وحكـم المحمول في العفو حكم الثوب بغير إشـكال، أمّا لـو زاد في المحمول عن الدرهـم، فظاهر الرواية[3]- وبه قطـع المحقّق صاحب المعتبر نوّر الله قبره ورفع في الملأ الأعـلى ذكره[4]- أنّه عفـو، وقطع الفاضل بـأنّ العفو إنّما هو عن الملابـس[5]، والأوّل حسن، لشمول الرواية.

الخامسة: [في الجلد المأخوذ من المخالف]

ما قوله في الجلد المأخوذ من المخالف، هل يحكم بطهارته أم لا؟. مع أنّ فقهاءنا قد

(١) حكاه عنه في المختلف: ١/ ١٣، م١، حيث ذهب إلى أنّه لا ينجس الماء إلّا بتغيرّه بالنجاسة.
(٢) في المخطوطة، الكلمة غير واضحة.
(٣) الوسائل: ٣/ ٤٥٥، ب ٣١ من النجاسات.
(٤) المعتبر: ١/ ٤٤٣.
(٥) المنتهى: ٣/ ٣١٥.

حكموا بنجاسة ما يؤخذ ممّن يستحلّ جلد الميتة بالدباغ، والشافعية تقول بطهارته إلّا الكلب والخنزير[1]، والحنفيّة إلّا الخنزير، والمالكيّة بطهارته ظاهرًا لا باطنًا، كما حكى ذلك شيخنا الطوسيّ في مسائل خلافه[2]، والحنابلة وإن لم يحكموا بطهارته لكنّهم قد ذكروا أنّهم مجتمعون وذلك يمنع من طهارة ما يذبحونه.

والطوائف من أهل السنّة اليوم محصورون في هذه الأربعة، فما الوجه في الحكم بطهارته؟. أفتِنا في ذلك مبيّنًا للوجه على ما يظهر لمولاي ذاكرًا للحجّة[3] على ذلك.

الجواب:

الذي ظهر للعبد: الحكم بطهارة الجلد المأخوذ من المسلمين، ومن سوق الإسلام، وإن لم يعلم كون المأخوذ منه مسلمًا إذا لم يعلم أنّه يستحلّ الميتة بالدبغ عملًا بالظاهر الغالب من وقوع الذكاة وبالأخذ باليسير ورفع الحرج المنفي، وينبّه عليه ما رواه الشيخ في التهذيب عن إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح عليه السلام... قلت له: فإن كان فيها غير أهل الإسلام؟. قال: «إن كان الغالب عليها المسلمين[4] فلا بأس»[5].

وروى الشيخ البزنطيّ في جامعه عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن الخفّاف يأتي السوق فيشتري الخفّ لا يدري أذكيّ هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه أيصلّي فيه؟. قال: **(نعم، أنا أشتري الخفّ من السوق. ويصحّ ما صلّى فيه، وليس عليكم المسألة)**[6].

---

(١) في [الخلاف] إضافة: «وما تولّد بينهما».

(٢) الخلاف: ١/ ٦٠، م٩.

(٣) في المخطوطة: «للحجيَّة».

(٤) الأَوْلى: المسلمون. يُنظر: الرسائل الأحمديّة: ٢/ ١٣٧.

(٥) التهذيب: ٢/ ٣٦٨، ح١٥٣٢.

(٦) التهذيب: ٢/ ٣٧١، ح١٥٤٥. وفيه بدل: «ويصحّ ما صلّى فيه»: «ويصنع لي وأصلّي فيه».

وعن البزنطيّ قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبَّة فرو لا يدري أذكية أم لا، أيصلّي فيها ؟. قال عليه السلام: **(نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفر عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع عليهم من ذلك)**[1].

وقد بسطت المسألة في الذكرى[2].

ومثله رواية الصدوق أبي جعفر بن بابويه في كتابه الكبير[3].

وهؤلاء أئمّة المذهب.

وأمّا إذا علم أنّه يستحلّ فإن أُخبر بكونه ميتة اجتنبت، وإن أخبر بالذكاة، فالأقرب القبول عملًا بصحة إخبار المسلمين، فإنّ الأغلب الذكاة، وإن لم يخبر بشيء، فالظاهر أيضًا الحمل على الذكاة عملًا بالأغلب[4]، وبما تلوناه من الأخبار الشاملة لصورة[5] النزاع.

وبإزائها أخبار لا تقاومها في الشهرة[6]، ويمكن تأويلها بالحمل على استحباب الاجتناب إذا علم الاستحلال بالدبغ.

ولم نقف على من أفتى بالمنع من ذلك غير بعض متأخّري الأصحاب[7].

يرد عليه: أنّ الأربعة مجمعون على استحلال ذبيحة أهل الكتاب وأكثرهم لا يراعي

(١) التهذيب: ٢/ ٣٦٨، ح١٥٢٩، مع اختلاف يسير. الوسائل: ٣/ ٤٩١، ب٥٠ من النجاسات، ح٣.
(٢) الذكرى: ١/ ١٣٣.
(٣) الفقيه: ١/ ١٦٧، ح٣٨.
(٤) في المخطوطة: «بأغلب».
(٥) في المخطوطة: «التامّة الصورة».
(٦) انظر: التهذيب: ٩/ ٧٨، ح٣٣٢، الفقيه: ١/ ٩، ح١٤، ١٥، الذكرى: ١/ ١٣٤.
(٧) التحرير: ١/ ١٩٤، م٦١٧.

شرائط الذبيحة مع أنّ أحدًا منّا لم يوجِب الاجتناب لمكان هذا الاحتمال، وهذا أقوى من الاستحلال بالدبغ، لأنّه أكثر وجودًا.

السادسة: [فيما لو أخذ الظالم رهنًا على أموال المضاربة]

ما قوله- دام ظلّه- في رجل بيده عروض للتجارة مضاربة لأقوام متعدِّدين، وطلب طالبٌ منه مالًا على سبيل القهر والمغالبة، فامتنع العامل من تسليمه لعدمه في الحال، فطلب الظالم منه رهنًا على ذلك وعيّن الرهن من نوع بعينه ولم يوجد عنده، هل له استعارة الرهن المطلوب منه، ويكون مضمونًا من صلب تلك الأموال مع أنّ الأصلح ذلك؟. أم يكون مضمونًا على العامل؟.

وهل لو عيّن الظالم رهنًا، وكان موجودًا في بعض تلك العروض دون بعض ولم يقبل الظالم إلَّا بذلك الرهن عن الجميع وأخذه منه، هل يكون مضمونًا على الجميع أم لا؟.

وهل لو طلب الظالم رهنًا معيّنًا وبيد العامل من ذلك النوع عروض تتزايد قيمة بعضها عن بعض، فإن اتّفقت في النوعية فأخذ العامل الأدون قيمة فجعله رهنًا محافظة على المصلحة الأعلى قيمة، هل يكون مضمونًا على تلك العروض في أموال أربابها أم لا؟.

الجواب:

إذا كان العامل مفوّضًا، فظنّ المصلحة فكلّ ذلك جائز، وبعّض فكاكه أو قسّمه على الأموال بالحصص، وكذا العدول إلى ما يراه أصلح، لكونه أدون قيمة، والضمان على أرباب الأموال إذا كانوا عالمين في ابتداء المضاربة بحدوث مثل هذه الأُمور.

وبالجملة مراعاة الأصلح في ذلك، ولا ضمان عليه، إلّا أن يكون أربابه غير عالمين بالأحوال[1] النادرة ولم يفوّضوا إليه نظر المصلحة، فهنا يجب مراجعة الحاكم عند فجاءة هذه المصلحة، ولو تعذّر وصانع عن الجميع بنيّة الرجوع فليس ببعيد جوازه، لأنّه من باب التعاون على البرّ.

السابعة: [فيمن بيده عين وادّعى أنّها وديعة]

ما قوله- دام ظله- في شخص بيده عين، وذكر أنّها وديعة يبيعها مالكها أو مضاربة بيده للبيع وأنّه[2] وكيل صاحبها في البيع وعلم بشاهد الحال عدم كذبه في الإخبار، هل يصح الشراء[3] منه وتملّك العين فلم تكن مضمونة أم لا؟.

وهل لو مسّها شخص أو بعضها أو استند إليها، والحال هذه يكون ضامنًا لها ويجب تسليمها إلى مالكها أم لا؟.

وكذا العبد الذي يُرى في السوق يبيع ويشتري ويعلم بشاهد الحال أنّه مأذون، هل يفتقر في معاملته إلى البيّنة أم يكفي شاهد الحال؟.

الجواب:

لا ضمان ظاهرًا في أمثال ذلك ولا إثم فيه، ويقبل قول ذي اليد في ذلك كلّه، ويكفي شاهد الحال والشياع في إذن السيِّد لعبده في التصرّف، ويباح معاملته بذلك ولا ضمان.

الثامنة: [في المصبوغ والطعام المأخوذ من الكافر]

ما قوله دام ظلّه فيما يوجد في يد كافر ممّا ليس بمائع من ثوب ممّا هو مصبوغ أو

(١) في المخطوطة: «الأموال».

(٢) في المخطوطة: «وأنفق» بدل «وأنّه».

(٣) في المخطوطة: «التبرء».

الطعام ممّا هو مصنوع يحكم بطهارته أم لا؟.

وهل المراد بالآنية الجديدة أم يحكم بطهارتها ولو كانت مستعملة- كما ذكره الشيخ في القواعد[1]- لكن استعمالها لا ينفكّ عن المباشرة برطوبة غالبًا، فيكون بقول ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة؟.

وهل الشرط العلم بعدم الملاقاة برطوبة أو عدم العلم بالملاقاة؟.

الجواب:

كلّ ما يوجد في يد الكافر أو غيره هو طاهر إذا لم يعلم نجاسته سواء كان مائعًا أو جامدًا، وكذا المصبوغ وغيره إلَّا أن يعلم نجاسته سواء كان مائعًا أو جامدًا الكافر صبغه، وكذا الطعام المصنوع.

ولا فرق بين الإناء المستعمل وغيره، والمانع علم الملاقاة، فيكفي في الاستعمال عدم العلم، ولا شرط المستعمل [العلم بالعدم][2].

التاسعة: [في الفقّاع]

ما قوله فيما أجمع عليه علماؤنا من تحريم الفقّاع ونجاسته؟.

ولا شك إنّ التصديق مسبوق بتصوّر المحكوم عليه، فما المراد بالفقّاع المحكوم بتحريمه ونجاسته، فهل هو ما يسمّى فقّاعًا فيما بين الناس؟. وحينئذٍ يلزم تحريم [الأقسمة، وقد][3] ذكر أنّ أجزاءها قريبّة من أجزائه، لكنّه قد نقل عنكم حلّها، إذ[4]

(١) القواعد: ١/ ١٩٧.

(٢) في المخطوطة: «عدم العلم».

(٣) في المخطوطة، الكلمة غير واضحة.

(٤) في المخطوطة: «إذا».

لم يـرد التحريم فتكون مباحة، أم هو مركّب خاص له أجزاء خاصة؟. فينبغي أن يكون مضبوطًا ليعلم حتَّى يصح الحكم بتحريمها ونجاستها.

الجواب:

الظاهر أنّ الفقّاع كان قديمًا يتّخذ من الشعير غالبًا، ويصنع حتَّى يحصل فيه النشيش والفَـوَران[1]، وكأنّـه الآن يتّخـذ من الزبيب أيضًـا وتحصل فيه هاتـان الخاصّتان أيضًا، والفرق بينه وبين المسـمّى بالأقسمة إنّما هو بحسـب الزمان، فإنّه في ابتدائه قبل حصول الخاصّتين يسمّى أقسمًا، فإن استفاد الخاصّتين بطول الزمان يسمّى فقّاعًا، والله أعلم.

العاشرة: [في طهارة الخفّ بالأرض الرطبة]

مـا قوله فيما اجتمـع عليه من طهارة باطـن الخفّ والقدم بـالأرض، إنّه لو كانت الأرض رطبة هل تكون مطهّرة أم لا؟.

يحتمل التطهير، للعموم، ويحتمل العدم، لأنّه في أوّل آنات ملاقاتها تنجس بالملاقي فلا يكون له قوّة التطهير لغيرها.

وهل القبقاب حكمه حكم الخفّ أم لا؟.

وهل حافّات النعل، والخفّ التي لم تلاقِ الأرض بسـطحها مع زوال العين تكون نجسة أم لا؟.

وهل المراد بالأرض البسيط الصرف أم يكفي لو كانت مطبّقة أو مجصّصة أو سقفًا أو غير ذلك؟.

وهل ظهر الحصير غير الملاقي للشمس اليابس بها أو باطن الجدار اليابس بها طاهر أم لا؟.

(١) في المخطوطة: «الفقران».

وهل عرق الشارب ماءً نجسًا طاهر أم لا؟.

وهل لو اجتمع هواء صلب مع شمس ضعيفة، [و] غلب ظنّنا أو تُيقّن أنّ المنشّف هو الهواء يحكم بالطهارة أم لا؟.

الجواب:

لا ريب في تطهير الأرض الرطبة كاليابسة، والإيراد مندفع لرفع الحرج، وللزوم مثله في الماء المصبوب على الإناء والثوب، مع أنّ الاتّفاق على طهارتهما.

والمسمّى بالقبقاب نعل أيضًا، وما لا تلاقيه الأرض من الجوانب لا يطهر بها، ولا فرق بين الأرض والمحجّر[1] والآجرّ والجصّ والنورة وغير ذلك إذا صارت من حجرة.

وأمّا الحصير والبارية، فالظاهر أنّهما لا يطهر إلَّا ما أشرقت عليه الشمس، وسمعنا من شيخنا عميد الدين (رفع الله مكانه) طهارة الظاهر والباطن، لصدق مسمّى الحصير والبارية.

وكذا الكلام في باطن الجدار، ولا عبرة بانقهار الشمس بالريح إذا علم أنّ الشمس صادفت رطوبة في آخر الأمر فجفّفتها.

الحادية عشرة: [في الحوض الصغير في غير الحمّام وله مادّة]

ما قوله في الحوض الصغير في غير الحمّام لو كانت له مادّة من الجاري أو الكثير، هل يكون طاهرًا مع ملاقاة النجاسة غير المغيّرة أم الحكم مختصّ بالحمّام؟.

ثمّ لو كانت المادّة لاحقة به من أسفله هل يكفي ذلك أم لا؟.

---

(١) يحتمل: «والحجر».

وهل بنفس ملاقاة المادّة للحوض يحكم بطهارته أو تعتبر أغلبيتها فيه: وكذا ماء الغيث المطهّر، هل له حدّ أو أيّة قطرة وقعت كفت؟.

الجواب:

لا فرق بين الحمّام وغيرها هنا، وإنّما يظهر الفرق لو قلنا بأنّ الحمّام لا يشترط في مادّته الكرّية، أمّا على القول بالاشتراط فلا فرق البتة، ولا فرق بين النابع من أسفله أو الجاري من أعلاه مع المادّة كرًّا، وأمّا الأغلبية، فالأحوط اعتبارها فيه وفي الغيث أيضًا.

الثانية عشرة: [في اتخاذ الميل للكحل وغيره من الفضّة]

ما قوله فيما يتّخذ من الفضّة ميلًا للكحل وغلافًا للتعاويذ وحلقًا للمّ شعر الرأس وغير ذلك ممّا لا يسمّى لباسًا ولا آنية، هل هو حرام فتبطل الصلاة مع لبسه أم لا؟.

وهل يحرم بيع ما يستعمل من آلات الركوب كالسرج واللجام والرِّكاب مربكًا[1] بالذهب أم لا؟.

الجواب:

كلّ ذلك جائز لا تحريم فيه، لعدم مسمّى الآنية، لما صح أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان في قصعته حلقة من فضّة[2]، واتّخذ أيضًا أنفًا من فضّة عرفجة بن سعد وأنتن[3] فاتّخذه من ذهب بإذن النبيّ[4]، وكان للكاظم عليه السلام مرآة عليها

(١) أي مخلوطًا.
(٢) الذكرى: ١/ ١٤٦-١٤٧.
(٣) في المخطوطة: «وأسر».
(٤) الذكرى: ١/ ١٤٦-١٤٧.

فضَّــة[1]، وقال الصادق عليه السلام: (**كان نعل سـيف رسـول الله [وقائمتـه] فضَّة وفيه حلق من فضَّة...**)[2].

وأمّـا المركب واللجام والـرِّكاب[3] المحـلّاة بالفضَّة فجائز، أمّـا الذهب فالظاهر المنـع، وقـد أوردت خبرين في حلية السـيف والمصاحف بالذهب وأنّـه جائز في كتاب الذكرى[4].

الثالثة عشرة: [في التاجر غير الكتابي]

ما قوله في غير الكتابي إذا وجدناه تاجرًا في بلد إسلاميّ، هل يحلّ ماله أم لا؟.

وكذا الكتابي الذي لم يؤدّ جزية كالفرنجيّ المعلوم أو المظنون حربيّته وتقلّبه في غير بلد الاسلام، هل يحلّ ماله أم لا؟.

وهل أخذ الجائر الجزية وأمانه ينزّل منزلة العادل أو لا؟.

ثمّ لو تجرّأ متجرّئ على كافر معصوم المال أو من يعتقد ما يوجب الكفر آخره وهو مسـلم الآن وأخذ من ماله شـيئًا، هل هو حقّ الله هو الطالب به في الآخرة أو[5] هو حقّ مأخوذ منه فيوصل إليه عوضه آخرة ما إذا لم يصل إليه دنيا.

الذي يظهر للعبد الثاني، لاسـتقرار ملـك المأخوذ منه، فهو من قبيل الآلام فما عند مولاي فيه؟.

---

(١) الكافي: ٦/ ٢٦٧، ح٢، التهذيب: ٩/ ٩١، ح٣٩٠.

(٢) الكافي: ٦/ ٤٧٥، ح٢، مع اختلاف يسير.

(٣) في المخطوطة: «والمركب».

(٤) الذكرى: ١/ ١٤٧.

(٥) في المخطوطة: واو بدل «أو».

الجواب:

لا ريب في حرمة مال حربيّ دخل بأمان إلى بلد الإسلام وإن كان المؤمن سلطانًا متقلّبًا، لأنّه شبهة، ويثبت في الذمّة ماله ومال الذمّي وكلّ كافر حرام المال، ويكون المطالب به يوم القيامة ذلك المأخوذ منه وإن كان مستحقًّا للخلود في النار، ولا يزال بذلك حقّ الله تعالى من تعدّى الحدود.

الرابعة عشرة: [في بيع الوكيل المفوّض نسيئة]

ما قوله في وكيل مفوّض في وكالته في جميع أموال الموكّل عمومًا، هل يملك البيع نسيئة أم لا؟.

وكذا لو ابتاع كذلك أو أودع أو ضارب أو باع من نفسه؟.

الجواب:

إن تحقّق العموم فله فعل كلّ ما فيه صلاح.

الخامسة عشرة: [في الاستخارة]

ما قوله دام فخره في الاستخارة بالمصحف، هل رواية الحروف عن جعفر بن محمَّد ثابتة أم لا؟. وما كيفيّة روايتها؟. وهل يقف مولاي على كيفية أُخرى لاستخارة المصحف أم لا؟.

الجواب:

لم يقف العبد على استنادها فيما أحسبه ولكنّه مشهور في المصحف، وكيفيّته أن يقرأ الحمد ثلاثًا والإخلاص ويقول: «اللهمّ إنّي توكّلت عليك وتفاءلت بكتابك فأرني ما هو المكنون في سرّك المكنون في غيبك المخزون»، ولتكن عاقبة ما تستخير فيه خيرًا،

ويأخذ الحرف الأوّل من سابع سطر[1] ولا يفرح ولا يحزن، ثمّ ذكر الحروف على ما هو مشهور.

وقد روى اليسع القمّيّ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أُريد الشيء فأستخير الله فيه فلا يوفّق[2] فيه الرأي، أفعله أو أدعه؟. فقال: «انظر إذا فررت إلى الصلاة فإنّ الشيطان أبعد ما يكون من الإنسان إذا قام إلى الصلاة أيّ شيء وقع في قلبك فخذ به، وافتح المصحف وانظر أوّل ورقة ما ترى فخذ به[3] إن شاء الله تعالى»[4].

والظاهر أنّهما صورتان، وهذا الحديث مسند، وقد ضمّنه الشيخ الجليل نجيب الدين يحيى بن سعيد في جامعه[5].

السادسة عشرة: [في الشراء ممّن تعلّق بماله خمس أو زكاة]

ما قوله فيمن يقرّ أنّ في ماله خُمسًا أو زكاةً، ولم يخرجهما أو علم ذلك منه، هل يصحّ الشراء منه والبيع منه وأخذ الثمن من ذلك المال ويكون الحق الواجب مضمونًا على ذلك الذي وجب عليه الخُمس والزكاة أم لا يصحّ الشراء منه حتَّى يضمن؟.

وكذا لو أضاف وأهدى هل يصحّ قبوله والأكل من طعامه أم لا؟.

وهل وجوب إخراج الخُمس مضيّق؟.

الذي يظهر من كلام شيخنا في القواعد عدمه[6]، أعني بذلك حقّ الإنسان

(١) في المخطوطة: «السابع السطر».
(٢) في المخطوطة: «يوقف».
(٣) في المخطوطة: «وجد فيه».
(٤) مستدرك الوسائل: ٦/ ٢٥٨، ب٥، ح١.
(٥) الجامع للشرائع: ١١٥.
(٦) القواعد: ١/ ٣٦٥.

لا حقه عليه السلام، فإن [كان] الحق ذلك، هل يصح البيع والشراء والأكل وقبول الهدية من مال من لم يخرج الخُمس ولو لم يضمنه بناءً على أنّه يخرجه وهو موسَّع أم لا؟.

وهل فرق في كلّ ذلك كلّه بين من لا يعتقد الوجوب وبين غيره أم لا؟.

الجواب:

أمّا الخُمس فلا يمنع من مال من لم يخرج الخُمس سواء اعتقد وجوبه أم لا، وقد نصّ الأصحاب أنّه لا خُمس فيما ينتقل إلى الانسان ممّن لا يُخمّس ماله.

وأمّا الزكاة فإن علم ببذل النصاب وصيرورتها به في الذمّة لا بأس بذلك أيضًا، وإن علم بقاء عين النصاب فاجتنابه أولى.

وأمّا توسعة إخراج الخمس فكما أفاده شيخنا- آجره الله- ونقله جماعة من الأصحاب، والأوّلى تضيّق مستحق الأصناف لا غير.

السابعة عشرة: [في القبلة]

ما قوله فيما ذكره الفقهاء من التعويل على قبلة البلد مع عدم علم الخطأ، وقبلة البصرة غربية وجامعها أيضًا كذلك، ولا شك أنّ البصرة من العراق، ولكن قد ذكر أنّ عليًا عليه السلام صلّى في مسجدها، ولم ينقل إنكار منه في ذلك، ولو أنكر لاشتهر ذلك ونقله النقلة، هذا إذا كان وضع المسجد في زمانه على ما هو الآن، وإن لم يكن على وضعه الآن متى غيّر إلى هذا الوضع لكان قد اشتهر أيضًا ذلك التغيير وما نقل، فأحد الأمرين لازم: إمّا اشتهار النكير[1] أو اشتهار تغييرها، فما قوله في ذلك؟.

وهل يعمل في هذه الصورة على قبلتها الآن أم على الأمارات العراقيّة؟.

---

(١) في المخطوطة: «التنكير».

الجواب:

لا ريب أنّ قبلة البصرة تتيامن عن قبلة الكوفة، لاختلافهما في العرض اختلافًا بيّنًا، واسم العراق وإن شملها لكن هذه العلامات[1] على سبيل التقريب والتسهيل، وفيها إشارة إلى أنّ القبلة هي الجهة المتّسعة جدًّا، فإنّ خراسان والكوفة شديد تباعدهما وقد حكم باتّحاد قبلتهما، فالمراد به أنّ امتداد[2] الجهة لا في نفس الخطّ الذي يقف عليه المصلّي.

وما أفاده أدام الله فوائده وأسبغ عوائده من السؤال وأراد: إذا قيل بمساواتها في الجهة الى قبلة الكوفة، وفي نفس موقف المصلّي والخطّ الخارج منه إلى الكعبة[3] فلا، وقد أحسن الجدّ السعيد لمولانا العلَّامة ركن الدين في شرح المختصر بيان الجهة وكيفية توجّه المصلّي بيانًا حسنًا.

الثامنة عشرة: [في الصلاة قبل الوقت تقيّة]

ما قوله في الواحد منا، هل تجوز له الصلاة قبل دخول الوقت تقيّة كما في المغرب ويكون ذلك مبرئًا للذمّة ولا يجب الإعادة أم لا؟.

وهل تجوز التقية في شرب الفقّاع أم لا؟.

فالضابط فيما يجوز التقية فيه هل هو ما عدا قتل المسلم غير المستحقّ أم هناك شيء آخر لا تجوز التقية فيه؟.

وهل لو صلّى الجمعة معهم تقية تجزيه عن الظهر أم لا؟.

---

(١) في المخطوطة: «المعاملات»

(٢) العبارة غير مستقيمة، ولعلّ الأنسب: «فالمراد به الامتداد في الجهة». ونحو ذلك.

(٣) العبارة في المخطوطة فيها اضطراب وتكرار.

الجواب:

أمّا تقدّم[1] الصلاة على وقتها تقية فلا أعلم به قائلًا منّا مع أنهّم جوّزوا الإفطار قبل الوقت تقية.

وأمّا شرب الفقّاع فجائز لها، وقد روي لا تقية في شرب المسكر والمسح على الخفّين[2].

وضابط التقية بحسب الإقدام والإحجام ما تظنّ فيه توجّه الضرر إلّا القتل، وفي الجراح قولان.

وأمّا إظهار كلام الكفر فيجوز وتركها[3].

ولا ريب في جواز اتّخاذ صورة الصلاة تقية بل وجوبه، ولا يلزم من ذلك الإجزاء.

التاسعة عشرة: [في أخذ الأجرة على الأذان]

ما قوله في أخذ الأُجرة على الأذان في المشاهد المشرّفة مع تعيين الأخذ للأذان أو مع عدم تعيينه؟.

وهل يجوز إعطاؤه من النذر أم لا؟.

وعلى تقدير جوازه هل يجوز من غير إذن حاكم الشرع أم لا؟.

وكذا [هل] يجوز التناول من مال نذور المشاهد لمفتٍ، أو مدرّس، أو محدّث، أو قارئ للقرآن بتلك المشاهد أم لا؟.

---

(١) لعلّ الأنسب: «تقديم».

(٢) الوسائل: ١/ ٤٥٧، ب٣٨ من الوضوء، ح١.

(٣) كذا في المخطوطة.

وهل يجوز استعمال آلات المشاهد كحصر وبارية وقنديل في مدرسة أو رباط قريب من المشهد لكنّه خارج عن حدوده، وإن دخل في سور بلده أم لا؟.

وكـذا هـل يجوز عمارة ما يخرب من المـدارس والربط هنـاك[1] أو منضمًّا من مال المشاهد؟.

وكذا هل يجوز إجارة أو إعارة آلاته للمقيمين ببلده أم لا؟.

وكذا هل يجوز لناظر تلك البقعة المشاهدة مع خوفه من ظالم متوقّع من تلك الأموال شيئًا مداراته وإعطاؤه مع غلبة ظنّه أو تيقنه لحصول ضرر ذلك الظالم أم لا؟.

وهـل جواز بذل تلك الأموال للزوّار والواردين مختصّ[2] بأوقات الزيارات أو في كلّ وقت اتّفق؟.

وهـل ذلك جائز حال الورود أم في باقي أيام الإقامة أيضًا؟. فإن كان الثاني فيشرع أيضًا للمجاورين، إذ لا تقدير للإقامة؟.

وهل لو خرج المجاور ثمّ عاد بنيّة الزيارة يجوز له التناول أم لا؟.

الجواب:

نـصّ الأصحـاب على تحريم أخـذ الأجرة عـلى الأذان مطلقين ذلك سـواء وجد غيره أم لا، نعم يجوز الرزق من بيت المال ومن أموال المشـاهد مع عدم وجود المتطوّع، والحاكم فيه إنّما هو الفقيه.

وأمّـا قضيّة النـذور فيتبع قصد الناذريـن، فإن جهل القصـد صرف في العمارة ثمّ الفرش والتنوير ثمّ السدنة، أمّا الدفاع عنه فإنّه مقدّم على كلّ شيء.

(١) في المخطوطة، الكلمة غير واضحة. [والسياق يقتضي ظاهرًا: منفردًا. مركز تراث الحِلَّة].
(٢) في المخطوطة: «المختصّ».

وأمّا رزق المدرّس والمفتي والمحدّث، فليس ببعيد جواز أخذه من ذلك وإنَّما يقف على المشاهد، لأنّه أهم المصالح لما فيه من إقامة الشعار الإيمانيّ.

وأمّا استعمال الآلات في غيرها فلا يجوز مع احتياجها إليها، ومع الغنى عنها يجوز للواردين للزيارة والفقراء المجاورين وإن لم يكن في نفس المحدود بل جاء في جميع المشهد.

أمّا من هو مقيم في المشهد الشريف فالأوّلى الامتناع من ذلك إلَّا مع الحاجة إذا كانت إقامته للمجاورة والتعبّد والزيارة وإن طالت الإقامة، وكذا يجوز عمارة الحياض من ذلك والمدارس المعروفة بالحضرة الشريفة.

المسألة العشرون: [في تطهير الأرض الصقيلة]

ما قوله في الأرض الصقيلة كالمبلّطة والمغرّة الخالية من الشقوق، هل تطهيرها هنا بإيراد القليل عليها أم لا؟.

وما قوله فيما يزال به الخبث هل طاهر مطلقًا كما قال السيّد[1] أم نجس مطلقًا كرأي صاحب القواعد[2]؟.

وقولهم بـ[عدم] نجاسته إلَّا بعد الانفصال عن المحلّ فهل عن جملة المحلّ أم جزء منه؟.

فإن كان الثاني فلا نحكم بطهارة الآنية بإفاضة الماء عليها بالإبريق، إذ الماء كلّما انتقل عن جزء نجس آخر، وإن كان الأوّل، فلو صبّ في الآنية النجسة الضيّقة الرأس كالإبريق مثلًا شيء من الماء ثم أدير ذلك فيه بحيث عمّ جميعه ثمّ انفصل عنه هل يحكم بالطهارة أم لا؟.

(١) حكاه عن السيِّد المرتضى النراقي في لوامع الأحكام: ٨٩ (مخطوط).
(٢) القواعد: ١/ ١٨٦.

وهـل يجـب تطهير اليد العـاصرة للثوب أم لا؟. فـإن كان الأوّل لـزم التحكّم في طهارة المعصور، وإن كان الثاني لزم التحكّم في نجاسة المنفصل.

الجواب:

نعـم، يطهر بذلك ولو كان فيهـا حلول أو فطور إذا علم ورود الماء وانفصاله عنها ثـمّ وروده ثانيًا، ويظهر من فتاوى المعظم والروايات أنّ ماء الغسـلة كمغسـولها قبلها، فحينئـذٍ إن أوجبنا الثلاثة فماء الثالثة طاهر أيضًا، وفي الولوغ ما يوجب السـبع عند من قال به يطهر ما ورد بعده.

والإجماع على طهارة الآنية بالإدارة وإن كان الماء قليلًا.

ولا يجـب تطهير اليـد إذا كان الماء قد خـرج عليها حال الصـبّ المطهّر، بل تطهر بطهـارة الثوب، ولا يلزم منه طهارة المنفصـل، لأنّ المرجع في ذلك إلى الحكم الشرعي، ولا امتناع في الحكم بنجاسة المنفصل وطهارة الباقي واليد، لمكان الحرج.

الحادية والعشرون: [في حكم ولد الزنى]

ما قوله في ولد الزنى، ما الأصح عند مولاي فيه؟. وهل هو طاهر السـؤر والجسد أم لا؟. وهل يصح نكاحه وإنكاحه أم لا؟.

وما المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: **(ولد الزنى لا يكون نجيبًا)**[1].

وعلى القول بنجاسـته [هل] يصحّ نكاحه ويكون ولده ولد حلال أم يكون حكمُه حُكمَه؟.

وهل صحيح ما يقال: إنّه ورد انّه وإن أظهر شعائر الدين واعتقد العقيدة الصحيحة

(١) عوالي اللآلي: ٣/ ٥٣٤.

انّه لم يؤمن للموفاة[1] على ذلك[2]؟.

وهل المراد بولد الزنى في ذلك من يكون كذلك في نفس الأمر وإن أُلحق شرعًا بمن ولد على فراشه أو المراد من حكم عليه بذلك شرعًا، وإن كان في نفس الأمر حاصلًا من وطء حلال؟.

الجواب:

الأصحّ عند الأصحاب أنّه بحكم المؤمنين في الطهارة وصحَّة التناكح.

والمراد بالحديث الحمل على الأغلب، إذ المراد كامل إلحاقه، فإنّ الكمالية منفية قطعًا، ومن روى الحديث «لا ينجب»[3]، فمعناه لا يلد نجيبًا عند بعضهم وإن سلم عند الجناية[4] على الإطلاق، فهي عدم صفة كمال لا يلزم نفي العلم الإيمان[5]، إذ مسمّاه[6] ولا لازمته.

والمرتضى رحمه الله ومن آخذه بالغ في الحكم بكفره، وأنّه إذا أظهر إيمانًا فإنّ باطنه يكون مخالفًا له.

والمراد به من كان في نفس الأمر من زنى.

أمّا الأحكام الشرعيّة فإنّها تتبع الظاهر، لا نفس الأمر.

---

(١) كذا، ولعلَّها مصحّفة عن «الموافاة». [في تراثنا: للنبات، والأصحّ ظاهرًا: للبيات، أي لإخفائه الأمر مركز تراث الحِلَّة].

(٢) انظر: المحاسن: ١٠٨، ب٤٨ عقاب ولد الزنى، عوالي اللآلي: ٣/ ٥٣٤.

(٣) في المخطوطة: «لا يبحث».

(٤) يحتمل التصحيف في هذه العبارة، ولعلّها: «سلب عنه النجابة» ونحو ذلك.

(٥) يحتمل التصحيف في هذه العبارة، ولعلّها: «لا يلزم نفيها عدم الإيمان».

(٦) العبارة فيها خلل، ولعلّ المراد: إذ أنهّا ليست مسمّاه.

الثانية والعشرون: [في طهارة آنية الخمر المنقلب خلًّا]

ما قوله في آنية الخمر المنقلب خلًّا لو كانت ناقصة، هل يطهر أعلاها الخالي من الملاقي مع أنّه نجس بملاقاة الخمر له أم لا؟.

فإن كان الثاني تعذّر الانتفاع بذلك الخلّ، إذ يتعسّر إخراجه إلّا بعد ملاقاة ذلك المحيط النجس.

الجواب:

بل يطهر الإناء كلّه، ومن الناس من حكم بطهارة موضع الخلّ وجعل تناوله بثقب الآنية وشبهه، وليس بشيء. والله الموفّق.

الثالثة والعشرون: [في الاستطاعة للحجّ]

ما قوله في شخص ملك مالًا في وقت لا يتمكّن فيه من قطع الطريق إلى الحجّ، كمن ملك في العراق في ضعف مثلًا، ثمّ إنّه عقد نكاحًا بمهر لا يفضل ممّا يملكه عن قدر ما يقطع به المسافة للحجّ في وقته، هل يكون الحجّ مستقرًّا في ذمّته والحال هذه أم لا؟.

وهل لو لم يكن عقد نكاحًا بل وهب ذلك المال قبل وقت الحجّ تصحّ الهبة ولم يستقرّ الحجّ في ذمّته أم لا؟.

وهل لو كان عليه كفّارات ونذور مقيّدة أو مطلقة أو مستلزم بعهد أو يمين، هل يجب صرف المال فيه أم في الحجّ على تقدير أن لا يكفي للجميع؟.

وهل يعتبر الزاد والراحلة من مؤونة السنة في الخمس أم لا؟.

وهل يصح الحجّ مع شغل الذمّة بحقّ الله كزكاة أو خُمس أو حق آدميّ كمغصوب أو مستدان مطالب به أو لا، يعلم به المستحق أم لا؟.

فإن كان الثاني فما المراد من قولهم: «لو حجّ بمال حرام صحّ حجّهُ مع سبق الوجوب بغيره»[1].

الجواب:

لا يستقرّ الحجّ على هذه الصورة، فالمراد بمنع الأصحاب من التزويج لمن استطاع، وهو المنع في أيام سفر القافلة أو ما قاربه، وكذا الكلام في الهبة وغيرها، والكفّارات المختصّة في المال والنذور كذلك معتبرة من جملة الديون التي تمنع الاستطاعة إلّا بعد إبقائه والخروج منها.

والخمس لا يتعلّق بقدر الاستطاعة، لأنّها من المؤن، نعم لو كانت الاستطاعة تدريجًا في سنين متعدّدة فإنّ الخمس يتعلّق بالسنين السالفة على كمال الاستطاعة.

والأصحُّ صحة الحجّ لمن عليه حقوق وإن كانت مضيّقة ، لأنّهما واجبان اجتمعا فيخرج عن العهدة بفعل أيّهما.

والاحتجاج بأنّ حقّ الآدميّ مقدّم على حقّ الله تعالى، والأمر بالشيء نهي أو مستلزم للنهي عن ضدّه، وأنّ النهي مفسد للعبادة.

ممنوع مقدّماته، لكن تمام[2] تحقيقه في الأُصول.

الرابعة والعشرون: [في ردّ الوصيّ للوصيّة لو لم يعلم بها]

ما قوله فيما قوّاه شيخنا في المختلف من أنّه لو لم يعلم الوصيّ بالوصيّة فله ردّها بعد موت الموصي[3]، هل يعمل عليه سيّدنا أم لا؟.

(١) السرائر: ٢/ ٣٢٩-٣٣١، المختلف: ٥/ ٢٥٩.

(٢) في المخطوطة: «ثمار».

(٣) المختلف: ٦/ ٢٩٩، م٨٢.

فـإن كان، فلو ردّ الـوصيّ الوصيّة هل يكون ضامنًا لما يتلـف من مال الموصي على تقدير أنّه لو دخل في الوصية يحفظه أم لا؟.

الجواب:

الـذي دلّ عليه كلام الأصحاب والرواية[1] أنّـه لا يجوز الردّ، فلو ردّ لما يحفظ كان ضامنًا لما يتلف بسبب إهمال الحفظ، لأنّ ذلك عين التفريط.

الخامسة والعشرون: [في ايراد المضارب المال عند الصرّاف]

مـا قوله فيـما يتداول التجّـار من أنّهم يـوردون أثـمان أمتعتهم عند الـصرّاف مع غلبـة ظنّهم أنّه أحفظ لها، لأنّه لو كان بيد شـخص وديعة أو مضاربة أو هو وكيل حتَّى أورد عن[2] ذلك عند الصّراف من غير إشـهاد عليـه، هل يكون مفرّطًا بمجرّد ذلك أم لا؟.

وهل فرق بين ما لو كان الصرّاف مسلمًا أو كافرًا عدلًا أو فاسقًا أم لا؟.

وهل لو أورد ذلك عند الصرّاف، ولم يعلمه أنّه لغيره حتَّى أورد لنفسـه أيضًا شـيئًا آخر، يكون بمجرّد ذلك قد مزجه في ماله أم لا؟.

وهـل يجب عليه والحالة هـذه انّه إذا أخذ من الصرّاف شـيئًا أن يقول: اعطني من الوجه الفلاني الذي لي، أم يكفي قصده إليه من غير إعلام الصرّاف؟.

وما[3] قوله إنّه إذا قبل الحوالة بثمن الوديعة على الصّراف من غير قبض يكون ذلك بمنزلة القبض ويصح تسليم العين حينئذٍ؟.

(١) الوسائل: ١٩/ ٣١٩، ب٢٣ من أحكام الوصايا.

(٢) كذا، ولعلّها زائدة.

(٣) في المخطوطة: «وأما».

ولو كان تسليم العين سابقًا على الحوالة أو على قبض الثمن كما قد جرت عادة التجّار به[1] يكون تفريطًا أم لا؟.

الجواب:

إذا لم يكن مأذونًا في الايداع بغير إشهاد ضمن بترك الاشهاد سواء كان الصيرفيّ عدلًا أو لا، ولا فرق بين أن يجعله وديعة عنده أو قرضًا عليه.

أمّا لو خلطه فإن كان قد جعله وديعة وخلطه الصيرفيّ بماله ضمن المودع مع عدم سبق الإذن من المالك، وله أيضًا تضمين الصيرفي ويرجع مع علمه على المودع.

وأمّا القبض، فإن كان مأذونًا في الاقتراض ولم يعلم الصيرفيّ باشتراك المال بينه وبين غيره، فالظاهر أنّ نيّة القابض كافية، وإن علم فلابدّ من تعيين الصيرفيّ المدفوع.

والحوالة على الصيرفيّ وقبوله بمناسبة القبض فيجوز تسليم السلعة إلى المحيل، ولو سلّم العين قبل ذلك كان ضامنًا، هذا كلّه إذا لم يكن العامل قد استأذن في هذا كلّه.

السادسة والعشرون: [في الوديعة]

ما قوله في شخص أودع شخصًا آخر وديعة يسلّمها إلى آخر، ولم يأمره بالإشهاد عليه بل على المودع أو قال له المستودع: إنّي لا أشهد عليه، فرضي بذلك، ثمّ اتّفق موت المودع قبل تسليم المستودع الوديعة ولم يعلم بموته ثمّ سلّمها إلى ذلك المأمور بتسليمها إليه من غير إشهاد ثمّ علم فيما بعد موت المودع، هل يكون الودعي الأوّل ضامنًا لها لتركة الميت، لعدم إشهاده أو لعدم إذنهم في التسليم أم لا، ويكون إذن الميت كافيًا؟.

---

(١) في المخطوطة: «له».

الجواب:

تضمـن ولو دفعها بإشـهاد، لأنّ الآذن بموته انفسـخت الوديعـة، وصارت أمانة شرعية لا يجوز إيداعها عند الغير مع إمكان حفظها على حال إلَّا بإذن الوارث، والجهل لا بانتقالهـا إلى الوارث ليس مزيلًا للضمان، لتسـاوي الخطأ والعمد في إتلاف الأموال، نعم، يزيل الإثم في الدفع.

السابعة والعشرون: [فيما يخرجه الودعي والمضارب على العروض]

ما قوله فيما يخرجه الودعي والمضارب والوكيل على العروض ممّا لم يسـتحق شرعًا كالتمغـاوات ووزن الأعراب ومداراتهم، هل يكون لازمًا مع عدم إذن المودع والموكّل والمضارب أم لا؟.

وهل بمجرّد طلب الظالم لذلك يباح التسـليم أم يتوقّـف على توعّده بالإيذاء ولو بالشتم مثلًا أو كلام لا يحتمل مثله؟.

وهل يجوز للودعي والعامل والوكيل استنابة أحد في الإخراجات المذكورة أم يجب المباشرة بنفوسهم؟.

وهل لو كان بيده حمول متعدّدة لأشخاص متعدّدين وكلّ[1] حمل على حدته متميّز، ولـه دراهم معيّنة للإخراج عليـه فاتّفق أن أخرج أحد الأمـوال على جميع الحمول على مظلمـة معيّنة، وقسـط صاحب المال منها جزء معلوم، ثمّ أخـرج مال الآخر في مظلمة أُخرى على الوجه المذكور، وهل له فيما بعد لو دفع ذلك المخرج على الحمول وحسـاب كلّ حمل بقسطه ممّا فضل لصاحب الفاضل من مال الآخر وهكذا، أم ليس له ذلك، بل يجب إخراج كلّ مال على حدته في وجه المداراة عن صاحبه بقسط منه؟.

---

(١) في المخطوطة: «لكلّ».

فـإن كان الثـاني فلو فرض انتـزاع مال صاحـب الحمل ثمّ جـاءت مظلمة أُخرى وليـس لـه مال وليس هناك من يبـاع عليه جزء من الحمل ويخرج ثمنـه عنه، هل للذي بيده استدانة مال للإخراج ويكون لازمًا لصاحب الحمل أم لا؟.

ولـو فـرض أنّ هناك مشـتريًا لكـن بالجنس الأوكس هـل يكون مخـيرًا أم يراعي الأصلح لو كان الدين بفائدة أيضًا أم يتحتّم البيع؟.

وما قوله فيمن يسـتأجر لحمل مع شـخص ويشـترط المسـتأجر على المؤجر ضمان جميع المظالم والوزن المتعلّقة به ويزيده على أُجرة المثل زيادة تقارب تلك المظالم، هل يصح الشرط ويلزم الضمان أم لا؟.

وهـل فرق لو فضل عن أُجرة المثل وعن ما دفع في وجه المظالم شيء عن الذي عقد به يستحقّه المؤجر أم لا؟.

وكذا لو أعوز هل يجب على المستأجر الدفع إلى المؤجر ما أعوز أم لا؟.

الجواب:

إذا كان المـوكّل والمـودع والقـارض يعلم الحال وقد صار هذا مشـهورًا فلا ضمان فيه ولا إثم، ولا يتوقّف تسـليمه على أمر آخر، بل يكفي الطلب الذي يغلب معه الظنّ بالإضرار عليه وعدم المكنة من دفعه.

وإذا كان لجماعة متعدّدة أعطى من مال كلّ عن ماله، ولو اقتضت المصلحة المهاياة في الأموال على ما جرت به العادات كان جائزًا، ولا ضمان.

ويجوز الاسـتنابة تبعًا للعادة ممّن عادتـه المباشرة أو الاسـتنابة، والظاهر أنّ العادة جارية في هذه الضرائب إلى الأعراب أن يتولاّها من القافلة[1] بعضهم، فاتّباع هذا جائز.

---

(١) في المخطوطة: «العاقلة».

وله الاستدانة على صاحب الحمل إذا كان أصلح من البيع تبعًا للعرف.

والاستئجار المذكور فيه شرط المظالم باطل للجهالة بوجودها ثمّ بقدرها، فلو دفع شيئًا بإذنه وكان قد دفع إليه أُجرة و[1] تقاصّا ورجع صاحب الفضل.

ومولانا أدام الله تعالى إفادته هو صاحب الفضل والفضائل، ومن العلماء الأماثل، أطلع الله شمس علومه في الآفاق، وحال بينه وبين ما يمنع من استكمال النفس، ونفعنا ببركات دعواته وأنفاسه ماذًّا نظرها بمحادي[2] عن أنفاسه، بحقّ الحقّ وأهله، وصلّ الله على محمَّد وآله.

(١) الظاهر زيادة الواو.

(٢) كذا في المخطوطة.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٦)

دراسة منهاجيَّة لكتاب (غنية النزوع في عِلْميّ الأصول والفروع)

بقلم
الشيخ خليل الكريوانيّ
ترجمة
الشيخ خالد الغفُّوريّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٥٧، السنة الخامسة عشرة، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

دراسة منهاجيَّة لكتاب غنية النزوع

يعدُّ كتاب (غنية النزوع في علمي الأصول والفروع) للسيِّد ابن زهرة أحد المصادر الفقهيَّة القديمة للإماميَّة، وهذا المقال الذي بين يديك يتناول التعريف بالكتاب والمنهج المعتمد فيه من قبل مؤلّفه ودراسة أهمّ امتيازاته.

(غنية النزوع) هو كتاب في الفقه الاستدلاليّ مختصر وشامل للأبواب الفقهيَّة، من تأليف السيِّد عزّ الدين، أبي المكارم حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، المعروف بـ(ابن زهرة)، و(السيِّد ابن زهرة).

يقع هذا الكتاب في مجلّدين: فالمجلّد الأوّل لم يحمل رقمًا خاصًّا، ويقع في (٤٩٦) صفحة، والمجلّد الثاني يقع في (٤٧٦) صفحة، من القطع المتوسّط (= الوزيريّ)[1].

وتنبغي الإشارة إلى أنّ ناشر الكتاب في هذه الطبعة قد جعل بحوث علم كلام وأصول الفقه بعد بحوث قسم الفقه، ومن هنا أورده بعنوان أنّه المجلّد الثاني في حين أنّه بحسب النصّ الأصلي للكتاب أنّ بحوث الفقه تشكّل القسم الثاني منه، علمًا أنّ الناشر لم يُعطِ لبحوث الفقه رقمًا خاصًّا.

ثمّ إنّ الحديث عن هذا الكتاب الفقهيّ الأصوليّ القيّم يقع في محورين:

الأوّل: التعريف الإجماليّ بالمؤلّف في البُعدين: البُعد الشخصيّ، والبعد العلميّ والفقهيّ.

و**الثاني**: التعريف بكتابه القيّم (غنية النزوع) بالإشارة الخاطفة إلى العناوين والأبحاث التالية: اسم الكتاب والهدف من تأليفه، محتوى الكتاب وأُسلوب التأليف، مستوى تأثّر الكتاب بالكتب الفقهيَّة الأخرى وتأثيره عليها، الآراء والنظريّات الخاصّة بالمؤلّف في المسائل الفقهيَّة، الأدلّة والقواعد التي استند إليها المؤلّف، شرح وترجمة الكتاب.

---

(١) ابن زهرة، حمزة بن علي بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع، تحقيق: إبراهيم البهاديريّ، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، ط١، ١٤١٧هـ.

المحور الأوّل: المؤلِّف

يُعدُّ أبو المكارم ابن زهرة من الفقهاء المعروفين ومن متكلّمي وعلماء القرن السادس الهجريّ، وكان من أشهر علماء المدينة التاريخيّة (حلب).

ولد في سنة (٥١١هـ) في مدينة حلب، وتوفّي في سنة (٥٨٥هـ) في محلّ ولادته[١].

وينتهي نسبه إلى الإمام الصادق عليه السلام من خلال إسحاق بن جعفر بثماني وسائط بناءً على قولٍ، وكتب صاحب روضات الجنّات في وصف أسرة بني زهرة: «فهم بيت جليل من أجلّاء بيوتات الأصحاب قلّ ما يوجد له نظير، وحسب اشتهار أمرهم الرشيد بين قاطبة أهل الإسلام بالفضيلة والكمال والتأييد: أنّ صاحب (القاموس) يقول في مادّتهم: وبنو زهرة شيعة بحلب، وبالجملة فالسيِّد أبو المكارم المعظّم إليه المصدّر باسمه العنوان كان من أجلّاء علمائنا المشار إلى خلافاته في كلمات الأصحاب. وأكثر أهل ذلك البيت المكرّم فقهًا، وعلمًا وشهرة بين الطائفة وغيرها السيِّد ابن زهرة بحيث لا ينصرف الإطلاق إلَّا إليه...»[٢].

ويُعبَّر في الكتب الفقهيَّة عن ابن زهرة وأبي الصلاح بـ(الحلبيَين)، ويُعبَّر بـ(الحلبِيين) عنهما بإضافة أبي المجد صاحب (إشارة السبق)، وأحيانًا بإضافة القاضي ابن البرّاج[٣].

---

(١) الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت: ٢/ ٢٦٥، و٣/ ٦١٠، و٦/ ٢٤٩.

(٢) الخوانساريّ الأصبهانيّ، الميرزا محمَّد باقر، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان، بمعونة مكتبة إسماعيليان، مهر استوار، قمّ: ٢/ ٣٧٤-٣٧٥، وانظر: المدرّس التبريزيّ، محمَّد عليّ، ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب، مكتبة الخيّام، ط٤، ١٣٧٤ش: ٧/ ٥٥٠.

(٣) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٦/ ٢١٦، الشهيد الأوّل، محمَّد بن مكّيّ العامليّ الجزينيّ، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميَّة، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة=

ويُعبَّر بـ(السيّدَيْنِ) عنه، والسيِّد المرتضى[1].

وإنّه كلّما قيل: (الشاميّان)، فالمقصود هو مع ابن البرّاج[2]، وكلّما قيل: (الشاميّون)، فالمراد هما مع إضافة أبي الصلاح[3].

وقد أكمل ابن زهرة كافّة المراحل الدراسيَّة في كلّ من- محلّ مولده- والعراق في مختلف العلوم: الفقه والأصول والكلام والنحو وعلوم العربيَّة على يد علماء عصره، وقد ترك آثارًا قيّمة، وتنوّع تلك الآثار يكشف عن سعة أفقه العلميّ وجامعيّته للعلوم المختلفة.

وقد أفاد أبو المكارم من أساتذة متعدّدين، منهم: أبوه عليّ، والسيّد الجليل أبو منصور محمَّد حسن النقّاش، والحسن بن طاهر بن حسين الصوريّ.

وقد قرأ كتاب (النهاية) للشيخ محمَّد بن الحسن الطوسيّ على الفقيه البارز أبي عليّ الحسن بن الحسين المعروف بـ(ابن الحاجب الحلبيّ)، ومن هنا فإنّه يُعدُّ من تلامذة

=العلميَّة بقمّ، ط٢، ١٤١٧هـ: ١/ ٤١٢، الفاضل الهنديّ، محمَّد بن حسن بن محمَّد الأصفهانيّ، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة بقم، ط٢، ١٤١٦هـ: ١/ ٣٥١، الشهيد الأوّل، محمَّد بن مكّيّ العامليّ الجزينيّ، البيان، تحقيق وتصحيح: الشيخ محمَّد الحسّون، قمّ، ط١، ١٤١٢هـ: ٢٠٢.

(١) النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتصحيح: الشيخ عبّاس القوچانيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٧: ١٦/ ٢٢٤، الفاضل الهنديّ، محمَّد بن حسن ابن محمَّد الأصفهانيّ، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ١/ ١٣٠.

(٢) الشهيد الأوّل، محمَّد بن مكّيّ العامليّ الجزينيّ، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميَّة: ١/ ٢٩٥.

(٣) العاملّي، محمَّد بن عليّ، مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، ط١، ١٤١١هـ: ٨/ ٤٧٨.

الشيخ الطوسيّ بأربعة وسائط، والوسائط هم:

١. أبو عليّ الحسن بن الحسين المعروف بابن الحاجب الحلبيّ.

٢. أبو عبد الله الحسين بن عليّ بن أبي سهل الزينوباديّ.

٣. الشيخ رشيد الدين عليّ بن زيرك القمّي، بالإضافة إلى السيِّد أبي هاشم المجتبى ابن حمزة بن زيد الحسنيّ.

٤. الشيخ عبد الجبار الرازيّ الذي كان تلميذ الشيخ الطوسيّ[١].

وأفاد منه عدد غفير من الفقهاء والعلماء وقد روَوا عنه، يمكن أن نذكر منهم: معين الدين سالم بن بدران المصريّ، وشاذان بن جبرئيل القمّيّ، والشيخ محمَّد بن جعفر المشهديّ- صاحب كتاب (المزار)، وفي نَقْلٍ أنّ منهم أيضًا: محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ وابن شهرآشوب[٢].

هذا، وقد تنظّر صاحب الرياض في رواية ابن إدريس عنه، قال: «وفي رواية شاذان بن جبرئيل وابن إدريس عنه نظرًا، فلاحِظ»[٣].

وأفاد في وجه ذلك التأمّل صاحب روضات الجنّات حيث قال: «وتأمّل أيضًا في رواية ابن إدريس عنه، وكان النظر منه في تأمّله هذا ما لعلّه وجده في كتاب المزارعة من (السرائر) بهذه الصورة: (وقال بعض أصحابنا المتأخّرين في تصنيف له: كلّ من كان البذر

(١) انظر: النوريّ، الميرزا حسين، خاتمة المستدرك، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، ط١: ٣/ ١٧٠.

(٢) الأمين، محسن، أعيان الشيعة: ٦/ ٢٥٠، القمّيّ، عبّاس، الكنى والألقاب، مكتبة الصدر، طهران: ١/ ٢٩٩. أفندي الأصفهانيّ، الميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، مطبعة الخيّام: ٢/ ٢٠٨.

(٣) أفندي الأصفهانيّ، الميرزا عبدالله، رياض العلماء وحياض الفضلاء: ٢/ ٢٠٨.

منـه وجب عليه الزكاة)- إلى أن قال-: (والقائل بهذا هو السـيِّد العلويّ أبو المكارم بن زهرة الحلبيّ رحمه الله شاهدته ورأيته وكاتبته وكاتبني وعرّفته ما ذكره من تصنيفه من الخطأ، فاعتذر بأعذار غير واضحة، وأبان لها أنّه ثقل عليه...)»[1]، وأضاف صاحب روضات الجنَّـات: «وأنت خبير بأنّ هذه الكيفيَّة إن لم تؤكّد عقـدة الرواية بينهما كما هي من دأب السلف الصالحين ببعض ملاقاته القرناء لا تنافي ذلك بوجه من الوجوه»[2].

المحور الثاني: الكتاب

اسم الكتاب: اسم الكتاب الكامل هو: (غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع)، أي: مُغني كلّ من عنده شـوق شـديد إلى علمي الأصول والفروع، واسمه المختصر في كلمات الفقهاء (الغنية).

والجديـر بالذكر أنّ المؤلّف لم يُشر إلى اسـم الكتاب لا في المقدّمة ولا في غيرها، إلَّا أنّ تسـميته بهذا الاسـم قد وردت في كلمات الفقهاء وكذا أصحاب التراجم، وإذ إنّه لم يُشـكّكْ أحد في اسـم الكتاب فالذي ينقدح في الذهن أنّ المؤلّف كان قد أشـار إلى اسم الكتاب قبل الشروع بخُطبة الكتاب.

وفي المصـادر الفقهيَّـة المتوافـرة إنّ أوّل من نقـل عن هذا الكتاب هـو ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ) في سرائره بدون ذكر الاسـم، وبعده ذكره صاحب إصباح الشـيعة (حيًّا ٦١٠هـ) مرّتين بعبارة (صاحـب الغنية)، ثمّ بعده ذكر كتاب السـيِّد ابن زهرة عليّ بن محمَّـد القمّـيّ (ت حدود ٧٠٠هـ) صاحب كتـاب جامع الخـلاف والوفـاق بعنوان

(١) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة بقم، ط٢، ١٤١٠هـ: ٢/ ٤٤٢.

(٢) الخوانسـاريّ الأصبهـانيّ، المـيرزا محمَّد باقر، روضـات الجنّات في أحوال العلماء والسـادات: ٢/ ٣٧٥-٣٧٦.

(الغنية)، وقد ألّف كتابه لشرح وتوضيح المسائل التي أهملها صاحب الغنية[1].

تاريخ تأليف الكتاب

ليست لدينا أيّة معلومات دقيقة عن تاريخ تأليف الكتاب بالضبط، ولم يُشر لذلك في أيّ كتاب بالمرّة.

إنّ أقدم نسخة خطّية متوافرة للكتاب تعود إلى سنة (٦١٤هـ) أي بعد وفاة المؤلّف بـ(٢٩) سنة [2].

ويُستفاد من إجازة معين الدين المازنيّ المصريّ للمحقّق الطوسيّ أنّ كتاب الغنية كان يُدرّس في الحوزات العلميَّة لفترات مديدة بعدّه من الكتب التدريسيّة فيها[3].

آثار أخرى للمؤلّف

لقد ترك السيِّد ابن زهرة مضافًا إلى الغنية آثارًا فقهيّة أخرى، من قبيل: (قبس الأنوار فى نصرة العترة الأخيار)، (رسالة فى تحريم الفقّاع)، (مسألة في الردّ على

(١) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٤٣، الكيدريّ، قطب الدين محمَّد بن الحسين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، تحقيق وتصحيح: الشيخ إبراهيم البهاديريّ المراغيّ، ط١، ١٤١٦هـ، قمّ: ٩٩-١٠٠، السبزواريّ القمّي، عليّ المؤمن، جامع الخلاف والوفاق بين الإماميَّة وبين أئمّة الحجاز والعراق، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسين الحسنيّ البيرجنديّ، مؤسّسة الموطّئين لظهور إمام العصر، قمّ، ط١، ١٤٢١هـ: ١٤، ٦١٠.

(٢) المجلسيّ، محمَّد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م: ١٠٤/ ٣١، الطباطبائيّ المدرّسيّ، حسين، مقدّمة لفقه الشيعة [باللغة الفارسيّة]، ترجمة: محمَّد آصف فكرت، مجمع البحوث الإسلاميَّة، إيران، ط١، ١٤١٠هـ: ٨٤-٨٥.

(٣) انظر: الأمين، حسن، مستدركات أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م: ١/ ٢٣٠.

المنجّمين) و(مسألة في إباحة نكاح المتعة)[1]، لكنْ لم يحصل واحد منها على مكانة وشهرة كشهرة كتاب (الغُنية).

الهدف من تأليف الكتاب

إنّ هدف المؤلّف من تدوين (الغنية)- سيّما مع لحاظ ما أشار إليه في المقدّمة- هو تأمينه للحاجة التي كان أحسّ بها المؤلّف والتي لم تكن الكتب الفقهيَّة الموجودة آنذاك قادرة على سدّها، فذكر في مقدّمة الكتاب ما يلي: «وبعد، فإنّي لمّا رأيت كتب أصحابنا- رضي الله عنهم- في التكليف عقلًا وسمعًا بين مطوّل يشقّ ضبطه على من قصد إليه، ومقصّر تمسّ الحاجة إلى الزيادة عليه، ألّفت هذا الكتاب مجنّبًا به عن الأمرين، سالكًا فيه منزلة بين المنزلتين، جامعًا بين أصول الدين وأصول الفقه وفروعه، مشيرًا في الفروع إلى الأدلّة، لاسيّما في الأماكن المشتبهة المهمّة، ليكون للمنتهي معونة وتذكارًا، وللمبتدي هداية واستبصارًا...»[2].

ويبدو أنّ مراد المؤلّف من كتب الأصحاب المختصرة في العبارة المتقدّمة نظير الكتب التالية: (جُمَل العلم والعمل) تأليف السيِّد المرتضى (ت٤٣٦ هـ)، (الكافي في الفقه أو الكافي في أصول الدين وفروعه) تأليف الشيخ أبي الصلاح تقيّ الدين الحلبيّ (ت ٤٤٧هـ)، (الاقتصاد) تأليف الشيخ الطوسيّ، فإنّ هذا النحو من التأليف لا يُرى إلّا في هذه الكتب المذكورة مع شيء من التفاوت[3].

(١) المحقّق الطهرانيّ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ: ١١/ ١٣٩، و٢٠/ ٣٨٧، و٦/ ٢٥٠.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ١٧.

(٣) وهذا التفاوت راجع إلى التعرّض لبحوث علم أصول الفقه إلى جانب علمَي الكلام والفقه، إذ إنّ تلك الكتب المزبورة بحسب الظاهر اقتصرت على مسائل علم الفقه وخلت من الأصول=

إطلالة على هذه الكتب الثلاثة

وينبغي الآن أن نرى ما النواقص في تلك الكتب المتقدّمة التي دعت إلى تأليف الغنية؟. وللكشف عن هذه النقطة لابدّ من إلقاء نظرة على تلك الكتب:

الكتاب الأوّل: جُمَل العلم والعمل

إنّ كتاب (جُمَل العلم والعمل) هو من أشهر المصنّفات الفقهيَّة والكلاميَّة للسيِّد المرتضى، فإنّ هذا الكتاب على الرغم من اختصاره وإيجازه قد تناول أهمّ المسائل الفقهيَّة، وأيضًا إنّه من المصادر التي تُوقِفنا على ما كان عليه علما الكلام والفقه في عصر المؤلّف، فإنّ كتاب (جُمَل العلم والعمل)- وبخلاف سائر تأليفات علم الهدى الأخرى نظير (الانتصار)، و(مسائل الناصريات)- قد تحاشى ذكر أقوال سائر المذاهب الإسلاميَّة، ولا يكاد يُرى أيّ أثر للفقه المقارن فيه، إنّ هذا الكتاب أشبه ما يكون بالرسائل العمليَّة المتداولة، وقلّما يُشاهَد فيه استدلالات فقهيَّة.

فقد بحث قسم العبادات في هذا الكتاب باستثناء باب الجهاد، ولم يطرح فيه قسم المعاملات الذي يشمل العقود والإيقاعات والأحكام.

الكتاب الثاني: الاقتصاد

إنّ كتاب (الاقتصاد فيما يجب على العباد) هو أحد المؤلّفات المهمّة للشيخ الطوسيّ قدس سره، فهو على صغر حجمه تضمّن البحوث المهمّة من علمَي الكلام والفقه التي قُسّمت بحوثهما على قسمين.

ففي **القسم الأوّل**: تمّ بحث أصلين وهما: التوحيد، والعدل، وخلال بحث مسألة العدل تعرّض إلى ثلاثة من الأصول وهي: النبوّة، والإمامة، والمعاد.

=باستثناء (الكافي في الفقه) الذي اشتمل على كِلا القسمين.

وفي **القسم الثاني**: طرح العبادات الخمس وهي: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحجّ، والجهاد.

وليُعلم أنّ قسم الفقه من الكتاب قد كُتب بصورة الفقه الموجز والرسائل العمليَّة المتداولة، وقد سعى المؤلّف أن يُبيّن بمنتهى الاختصار- كما صرّح بذلك في المقدّمة والخاتمة- المسائل الأساسيَّة التي هي محلّ الحاجة، والتي تشتمل على: الواجبات، والمحرّمات، والمستحبّات، والمكروهات، والمقدّمات، والأجزاء، والشرائط، ومبطلات كلّ من تلك العبادات في قالب منظّم.

الكتاب الثالث: الكافي في الفقه

يتألّف هذا الكتاب من ثلاثة أقسام: البحوث العقائديّة (التكاليف العقليّة)، والبحوث الفقهيَّة (التكاليف السمعيّة)، والبحوث المرتبطة بالمسائل العقائديّة باسم (المستحق بالتكليف). وفي الحقيقة إنّه يتألّف من قسمين: قسم الكلام والعقائد، وقسم الفقه.

وهذا الكتاب أيضًا كُتب بصورة الفقه المختصر، وهو كتاب فتوائي، وأشبه ما يكون بالرسائل العمليّة المتداولة.

مقارنة إجمالية بين تلك الكتب والغنية

إنّه بأدنى عمليّة مقارنة بين الغنية وبين تلك الكتب الثلاثة يتّضح أنّ ما ذكره المؤلّف في مقدّمة كتابه لم يكن جزافًا، بل إنّه كانت هناك حاجة ماسّة لتأليف مثل هذا الكتاب، وذلك:

أوّلًا: إنّ كتابَي (الجُمَل والاقتصاد)- كما صرّح مؤلّفاهما- يتّصفان بالاختصار الشديد.

ثانيًا: كونهما قد كُتبا بأسلوب الفقه الفتوائيّ.

ثالثًا: عدم اشتمالهما على بحوث قسم المعاملات.

في حين أنّ (الغنية)- مضافًا إلى توافرها على ما في كلا الكتابين المذكورين- قد دُوّن بأسلوب مختصر واستدلاليّ ويحتوي أيضًا على أهمّ بحوث المعاملات.

رابعًا: وكذا الحال لدى مقارنته بكتاب (الكافي) فإنّه يحتوي على بعض نقاط الضعف، من ضمنها يمكن الإشارة إلى عدم توافره على النظم والانسجام المناسب والمنطقيّ في طرحه لبحوث الكتاب والاختصار الشديد جدًّا.

بيد أنّه عند مراجعة متن (الغنية) يتّضح أنّ المؤلّف قد بذل غاية وسعه لرفع النواقص الموجودة في هذا النوع من الكتب.

هذا كلّه فيما يتعلّق بمقارنة (الغنية) بالكتب المختصرة.

وأمّا بالنسبة إلى الكتب المفصّلة فبحسب قول المؤلّف أنّ مطالبها صعبة المنال، ويبدو أنّ مراد المؤلّف الكتب التي هي أمثال: (الخلاف)، و(المبسوط) للشيخ الطوسيّ، و(المهذّب) للقاضي ابن البرّاج ونحو ذلك.

نظرة كلّية على كتاب (الغنية)

إنّ كتاب الغنية- حسب ما صرّح به المؤلّف في المقدّمة- يتناول ثلاثة مجالات معرفيَّة وهي: علم الكلام، وعلم أصول الفقه، و علم الفقه، ونحن في هذا المقال نمرّ على قسم الأصول مرورًا سريعًا، لكنّنا سنركّز على بحث ما في قسم الفقه من أبعاد.

ترتيب بحوث الكتاب

يبدأ الكتاب بتعريف التكليف وتقسيمه على: عقليّ وسمعيّ. ومراد المؤلّف من

التكليف العقليّ: البحوث العقائديّة، ومراده من التكليف السمعيّ: بحوث علم الفقه[1].

والذي يبدو في النظر أنّ المؤلّف باستعماله لهذا الاصطلاح كان قد تبع أثر أبي الصلاح الحلبيّ أو السيِّد المرتضى[2]، وإن كان أبو الصلاح قد ذكر قسمًا ثالثًا تحت عنوان (المستحق بالتكليف)، وطرح ضمنه البحوث العقائديّة المتعلّقة بالمعاد وعالم الآخرة[3]، في حين أنّ السيِّد ابن زهرة قد أدرج بحوث هذا القسم في قسم التكليف العقليّ من دون ذكر العنوان المزبور[4].

إنّ السيِّد ابن زهرة عدّ قسم التكليف العقليّ- بسبب كونه الأصل والمستند للتكليف السمعيّ- مقدّمًا على التكليف السمعيّ، وتناول فيه بحوثًا نظير: معرفة الخالق، والتوحيد، والنبوّة، والإمامة، والمعاد، وقد خصّص لها ما يقرب من ربع حجم بحوث الكتاب[5].

وفي القسم الثاني وقبل الورود بالبحوث المتعلّقة بالتكليف السمعيّ- نظرًا لكون فهم الفروع متوقّفًا على أصول أطلق عليها (أصول الفقه)[6]- نراه يتناول البحوث

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ١٩.

(٢) الحلبيّ، أبو الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه، تحقيق وتصحيح: رضا الأستاديّ، ط٢، ١٤٠٣هـ، أصفهان: ٣٥، الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط١، ١٤١٥هـ: ٣٥٥.

(٣) الحلبيّ، أبو الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ٤٥٦.

(٤) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ٢٢٥.

(٥) المصدر نفسه: ٢١.

(٦) المصدر نفسه: ٢٦٥.

الأصوليّة التي تشكّل بدورها ربع حجم كلّ بحوث الكتاب تقريبًا.

وعليه فيمكن القول: إنّ نصف بحوث كتاب (الغنية) يتألّف من البحوث العقائدية وبحوث أصول الفقه والنصف الآخر يختصّ بالبحوث الفقهيَّة.

قسم الأصول من الغنية

كما مرّ القول إنّ السيِّد ابن زهرة، إذ إنّه كان يعتقد بأنّ علم الأصول يُعدّ الأساس والمستند للفقه وأنّ الفقيه من دون أن يُحكم المباني الأصوليّة لا يمكنه أن يصدر أيّة فتوى جازمة[1]، فإنّه قبل الشروع بقسم الفقه من الكتاب تناول بحوث علم الأصول وبيَّن آراءه في هذا المجال، فهو في هذا القسم في البدء كان بصدد الجواب عن سؤال طرحه البعض من غير الشيعة: بأنّ الشيعة لكونهم لا يعملون بكلام غير المعصومين عليهم السلام فلا حاجة لهم بالبحث عن علم الأصول، ولذا يعدّ البحث في علم الأصول عبثًا وعديم الجدوى.

وقد قدّم جوابَين على هذا التساؤل: أحدهما حَلّي، والآخر نقضي.

ففي مقام الجواب الحَلّي أوضح قائلًا: «قد ثبت عندنا بالأدلّة القاهرة وقوف الأحكام الشرعيَّة على نصّ علّام الغيوب سبحانه، العالم بمصالح عباده فيها ومفاسدهم، ونصّه سبحانه لا يمكن العلم به إلَّا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، إمّا بالمشافهة إن كان حاضرًا أو بالخبر إن كان غائبًا.

والخبر الموجِب للعلم إمّا أن يكون خبر معصوم وإن كان واحدًا أو خبرًا متواترًا، وإذا كان كذلك فقول المعصوم الذي عناه السائل عندنا من أحد الطرق التي يُتوصّل

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٦٥.

بهـا إلى العلم بنصّ القديم سـبحانه، والنصّ منه تعالى ليـس إلَّا بالخبر عن الإيجاب، أو الترغيب، أو التحريم، أو بما معناه معنى الخبر كالأمر والنهي.

وإذا كان الأمـر على ما ذكرنا وأمكننا من جهـة العقل العلم بأحكام خبره تعالى في العموم والخصوص وغيرهما، وأحكام أمره في الإيجاب والندب أو الوقف بينهما، ونهيه هل يقتضي فسـاد المنهيّ عنه أم لا؟. إلى غير ذلك من أحكامهما، ساغ لنا التوصّل بذلك إليـه، وكان العقـل كقول المعصوم دليـلًا عليه... على أنّ لنا في الـكلام في أصول الفقه غرضًا آخر سـوى ما ذكرناه، وهو بيان فسـاد كثير من مذاهب مخالفينا فيها، وكثير من طرقهم إلى تصحيح ما هو صحيح منها، وأنّه لا يمكنهم تصحيح ذلك بها، وإخراجهم بذلـك عن كونهـم عالمين بشيء منها، وذلك يخرجهم عن العلـم بشيء من فروع الفقه، لأنّ العلم بالفرع من دون العلم بأصله محال، وهذا غرض كبير يدعو إلى العناية بأصول الفقه، ويبعث على الاشتغال بها».

وأمّـا في مقـام الجواب النقضي فكتـب: «إذا كنتـم لا تعملون في الأحـكام الثابتة بالنصّ عليها عندكم إلَّا على قول الرسـول فأيّ حاجة بكم إلى تكلّف الكلام في أصول الفقه التي يتعلّق بها، ويجب أن يكون ذلك عبثًا لا فائدة فيه؟! فمهما أجابوا به عن ذلك قوبلوا بمثله»[1].

نظرة خاطفة حول أهمّ البحوث الأصوليَّة

لقد حاول المؤلّف أن يطرح في قسـم أصول الفقه أهمّ بحوث هذا العلم- كما صنع في قسـم الكلام والفقه- وقد تحاشـى التعرّض إلى المسـائل قليلة الأهمّية، إذ إنّه من مجرّد

(١) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٦٥-٢٦٦.

أدنى مقارنة إجمالية بينه وبين حجم المطالب الواردة في الكتابين اللذَين ألّفا قبله، وهما: (الذريعة) للسيِّد المرتضى، و(العدّة) للشيخ الطوسيّ يمكن التأكّد من صحّة هذا الادّعاء.

وإنّ أهمّ البحوث الأصوليّة المطروحة في الكتاب عبارة عمّا يلي:

١. **البحوث التمهيديّة**: إنّ المؤلّف في هذا القسم- الذي يُعدّ بمثابة المقدّمة- تناول بعض البحوث من قبيل: تعريف علم الأصول، أقسام الخطاب، بعض أحكام الحقيقة والمجاز، مراتب الخطاب، استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

٢. **الكلام في الأمر**: ويشتمل على البحوث التالية: اشتراك الأمر بين القول والفعل ولكون استعماله فيهما على نحو الحقيقة، اعتبار الرتبة بين الآمر والمأمور، اشتراك صيغة الأمر بين الوجوب والإباحة، فيما صار به الأمر أمرًا وأنّه يُشترط فيه الإرادة، في اشتراك الأمر بين الإيجاب والندب لغةً واختصاصه بالوجوب شرعًا، حكم الأمر الوارد بعد الحظر، الأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ الشيء إلّا به إن كان سببًا لا شرطًا، الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه، الأمر بالشيء على وجه التخيير، هل الأمر المطلق يقتضي المرّة أو التكرار؟. الأمر المعلّق بشرط أو صفة، هل يتكرّر بتكرارهما؟. هل يحتاج الفعل المؤقّت بعد خروج الوقت إلى أمر جديد؟. هل يتكرّر المأمور به بتكرّر الأمر؟. هل يقتضي الأمر الإجزاء؟. إفادة الأمر للفور أو التراخي، الواجب الموسّع، الشروط التي معها يحسن الأمر بالفعل، الآمر لا يدخل تحت أمر نفسه، الكفّار مخاطبون بالشرائع.

٣. **الكلام في النهي**: ويشتمل على البحوث التالية: صحّة دخول التخيير في النهي، هل يقتضي النهي فساد المنهيّ عنه؟.

٤. **الكلام في الخصوص والعموم**: ويشتمل على البحوث التالية: عدم وضع الألفاظ للعموم واشتراكها مع الخصوص، الفرق بين التخصيص والنسخ، جواز الخطاب بالعموم وإرادة الخصوص، تخصيص العموم بالاستثناء، الاستثناء المتصل بجُمَل، هل يرجع إلى جميعها أو إلى ما يليه؟، تخصيص العموم بالشرط، المخصّصات المنفصلة الموجِبة للعلم، الغاية التي يجوز انتهاء التخصيص إليها، تعلّق الشرط والاستثناء ببعض ما دخل تحت العموم، خروج العموم على سبب خاصّ لا يوجب قصره عليه، دخول التخصيص على الأخبار والأوامر، بناء العام على الخاصّ، حكم تعارض العمومين.

٥. **الكلام في المجمل والمبين**: ويشتمل على البحوث التالية: تعريف المجمل والمبين، التخصيص لا يمنع من التعلّق بظاهر العموم، وقوع البيان بالأفعال، جواز تأخير التبليغ، عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، قبح تأخير بيان العموم، جواز سماع المخاطب العام وإن لم يسمع الخاص.

٦. **الكلام في المفاهيم**: ويشتمل على ما يلي: عدم ثبوت المفهوم للوصف واللقب والشرط.

٧. **الكلام في النسخ وما يتعلّق به**: ويشتمل على البحوث التالية: تعريف النسخ، دخول النسخ في الأخبار، نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ التلاوة دونه، جواز نسخ العبادة قبل فعلها وبعد مضيّ وقتها، وعدم جواز نسخها قبل وقت فعلها، هل الزيادة على النصّ نسخًا؟، هل النقصان يقتضي النسخ؟، نسخ الكتاب بالكتاب والسنّة بالسنّة، ما يُعرف به الناسخ والمنسوخ.

٨. **الكلام في الأخبار**: ويشتمل على البحوث التالية: تعريف الخبر وأقسامه،

الأخبـار المتواترة، عدم إفـادة خبر الواحد للعلم، جـواز التعبّد بالعمل بخبر الواحد عقلًا، عدم جواز التعبّد بخبر الواحد شرعًا.

٩. **الكلام في الأفعال وما يتعلّق بها**: ويشـتمل على البحوث التالية: أقسام الفعل، عـدم وجوب اتبـاع النبيّ في أفعاله عقلًا، وجوب التـأسّي بالنبيّ شرعًا، عدم دلالة أفعاله على الوجوب، الوجوه التي يقع عليها أفعاله، عدم التعارض بين أفعاله، تعبّده قبل البعثة بشرائع من تقدّمه.

١٠. **الـكلام في الإجمـاع**: ويشـتمل عـلى البحـوث التالية: أقسـام الإجمـاع وأدلّة حجّيّته، هل إنّ الإجمـاع حجَّة في كلّ شيء؟، الإجماع بعد الخلاف يُزيل حكم الخلاف.

١١. **الكلام في القياس**: ويشـتمل على البحوث التالية: جواز التعبّد عقلًا بالقياس، عدم إثبات القياس من طريق العقل، عدم ورود الشرع بالتعبّد بالقياس.

١٢. **مسائل متفرّقة**: عدم جواز تقليد المستفتي للمفتي، أصل الإباحة، لزوم الدليل على كلّ نافٍ لحكم عقليّ أو شرعيّ، استصحاب الحال.

الآراء الأصوليَّة الشاذَّة للسيِّد ابن زهرة

١. إنّ تعليـق الحكم على صفة ليس بدالّ عـلى نفيه عمّا انتفت عنه تلك الصفة إلَّا بدلالـة دليـل آخر، وقد تبع المؤلّف في ذلك السـيِّد المرتضى الـذي اختار هذا القول واستدلّ عليه[1].

(١) الحسـن بن زين الديـن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسّسـة النشر الإسـلاميّ التابعة لجماعة المدرسـين بقمّ، قسـم الأصول: ٧٧. ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ٣٣٦.

٢. جواز تخصيص الأكثر، وقد اقتفى المؤلّف في هذه المسألة أيضًا السيِّد المرتضى القائل بجوازه[١].

٣. القول بالوجوب العينيّ للاجتهاد وعدم جواز التقليد للمستفتي في المسائل الفرعيّة، ويعتقد المؤلّف بأنّ التقليد في المسائل الفرعيّة لا يورث العلم ولا يجوز الاتّباع من غير علم، وعليه فإنّه يجب على المستفتي تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة من طريق الاجتهاد.

إنّ المؤلّف قد صرّح بهذا الرأي في قسم أصول الفقه وأجاب عن الإشكالات المطروحة بهذا الشأن، فإنّه وإن كان لا يُنكر رجوع المستفتي إلى المجتهد إلا أنّه يرى أنّ فائدة الرجوع إنّما هو لأجل أن يحصل له العلم بإجماع المجتهدين على حكم فرع أو على عدمه، لا تقليد المجتهد.

وقد حكى الشيخ الطوسيّ هذا القول في (العدّة) عن جمع من علماء أهل السنّة في بغداد، واختار هو القول بجواز التقليد[٢].

مخالفة ابن زهرة بعض الآراء الأصوليَّة للشيخ الطوسيّ

إنّه كما سيأتي في قسم الفقه إنّ مخالفة السيِّد ابن زهرة بعض آراء الشيخ الطوسيّ لا تنحصر في دائرة البحوث الفقهيَّة فحسب، بل أيضًا في قسم أصول الفقه يُلاحظ ذلك منه أحيانًا، نشير فيما يلي إلى موردين:

١. إنّه- وخلافًا للشيخ الطوسيّ الذي كان يقول: إنّ صيغة الأمر دالّة على الفور-

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤١٤.

(٢) الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه، تحقيق: محمَّد رضا الأنصاريّ القمّيّ، مطبعة ستارة، قمّ، ط١، ١٤١٧هـ=١٣٧٦ش: ٢/ ٧٢٩.

يقول بعدم دلالتها لا على الفور ولا على التراخي[1].

٢. إنّ الشيخ قائل إنّ النهي يقتضي فساد المنهيّ عنه، لكن المؤلّف قائل بعدم اقتضائه ذلك[2].

قسم الفقه من الغنية

الأبواب الفقهيَّة: إنّ كتاب الغنية- كما وعد المؤلّف في المقدّمة- قد تعرّض إلى أكثر الأبواب الفقهيَّة[3]، وقد تصدّى في كلّ باب لبيان المطالب المهمّة بالمقدار اللازم والاستدلال عليها.

ومجموع الكتب الفقهيَّة المطروحة في الغنية أحد عشر كتابًا، وهي عبارة عن: الصلاة، الزكاة، الصوم، الحجّ، الجهاد، البيع، الفرائض، النكاح، الجنايات، الحدود، القضاء.

وقد أورد السيِّد ابن زهرة بحوث الطهارة بعنوان المقدّمة لكتاب الصلاة تبعًا للشيخ الطوسيّ في (الجُمَل والعقود) أو القاضي ابن البرّاج في (المهذّب)[4]، وإنّه ذكر

---

(١) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ٢٩٤، الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه: ١/ ٢٢٦.

(٢) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ٣٠٧، الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه: ١/ ٢٦٠.

(٣) إنّ بعض الأبواب الفقهيَّة من قبيل (السبق والرماية) على الرغم من كونها مطروحة في كتب السابقين كالمبسوط والمهذّب: في باب مستقلّ، إلَّا أنّها لم تطرح في الغنية.

(٤) انظر: الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، الجُمل والعقود في العبادات، قمّ: ٢٠، ابن البرّاج، عبد العزيز بن نحرير القاضي الطرابلسيّ، تحقيق وتصحيح: جماعة من المحقّقين والمصحّحين تحت إشراف الشيخ جعفر السبحانيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، ط١، ١٤٠٦هـ: ١.

بحث الخمس ضمن فصل في آخر كتاب الزكاة تبعًا لهما أيضًا، وبحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قسم أصول الدين (= البحوث الكلاميّة).

ويشمل كتاب البيع بحوثًا اقتصاديّة مختلفة، نحو: البيع، الشفعة، القرض، الرهن، التفليس، الحجر، الصلح، الحوالة، الضمان، الشركة، المضاربة، الوكالة، الإقرار، العارية، الغصب، الوديعة، الإجارة، المزارعة والمساقاة، إحياء الموات، الوقف، الهبة، اللقطة، الوصيّة.

وهذه المنهجيّة هي المنهجيّة المتعارفة في بعض كتب القدماء من فقهائنا ككافي الحلبيّ[1].

وإنّ كتاب النكاح أيضًا يحتوي على عدّة أبواب، من قبيل: الإيلاء، الظهار، الطلاق، اللعان، الردّة، العدّة، أحكام الأوّلاد، العتق والتدبير والمكاتبة، اليمين والعهد والنذر، الصيد والذبائح والأطعمة والأشربة.

وهذه المنهجيّة أيضًا نجدها في كتاب (الكافي في الفقه) لأبي الصلاح الحلبيّ مع تفاوت يسير[2]، فقد بحث الكفالة ضمن كتاب الضمان، وبحث الديَّات ذيل كتاب الجنايات، وبحث الشهادات ضمن كتاب القضاء.

ففي بداية البحوث الفقهيَّة شرع المؤلّف بتقسيم العبادات إلى خمسة أركان، وهي: الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد، والذي يبدو أنّ صاحب الغنية في تقسيمه هذا قد حذا حذو (الجُمَل والعقود)، و(الاقتصاد)، للشيخ الطوسيّ[3]، ولم يتبع (المراسم)

(١) الحلبيّ، أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ٣٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٩٢-٣٢٢.

(٣) الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، الجمل والعقود: ٣٤، الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، الاقتصاد: ٢٣٩.

لسلّار، أو(الكافي في الفقه) لأبي الصلاح الحلبيّ، أو (الوسيلة) لابن حمزة[1].

وإن لم يرد التعبير بـ(الأركان) في كلام الشيخ الطوسي، وقد حاول ابن زهرة مضافًا إلى تـلافي القصور في تعبير الشـيخ تنبيه المخاطب على أنّ العبـادات غير منحصرة بهذه الخمسة فقط، بل إنّ هذه الخمسة هي أركانها الأساسية.

والمؤلّـف بعد أن ذكر تقسـيم أركان العبـادات راح يبيّن بحـوث كلّ واحدة منها مفصّلًا وتحت عناوين متعدّدة، من قبيل: الأقسام، الشروط، الكيفيّة، موجِبات الفساد، الأحكام.

أجل، ثمّة تفاوت بينها، ففي ما عدا الصلاة ابتدأ أوّلًا ببيان الأقسام ثمّ تناول سائر العناويـن، وأمّا في الصـلاة فقد قدّم عنوان الشروط أوّلًا قبل غـيره، وإنّ من أهمّ تلك الشروط الطهارة، لذا فقد افتتح بحث الصلاة بعنوان الطهارة.

وأمّا كتاب الجهاد فيتألّف من العناوين التالية:

شروط وجوبه، كيفية وجوبه، مَن يجب جهاده، كيفية فعله.

إنّ هكذا تقسيم يُشاهد في كتاب البيع مع تفاوت يسير، فإنّ هذه المضامين تنسجم

(١) لقـد شرع في كتاب (الكافي في الفقه) بتقسـيم التكليف السـمعيّ إلى ثلاثة أقسـام: العبادات، والمحرّمـات، والأحكام، وذكر في المرحلـة اللاحقة للعبادات عشرة أقسـام للعبادات. وأمّا في كتاب (الوسـيلة) لابن حمزة فقد تمّ تقسـيم العبادات الشرعيّة إلى عشرة أقسـام. وأمّا في كتاب (المراسـم) لسلّار فقد قسّم البحوث الفقهيَّة إلى قسـمين: عبادات ومعاملات، وقسّم العبادات إلى سـتّة أقسـام. انظر: الحلبيّ، أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ١٠٩-١١٣، ابـن حمزة الطوسيّ، محمَّد ابن عليّ بن حمزة، الوسـيلة إلى نيـل الفضيلة، تحقيق وتصحيح: الشـيخ محمَّد الحسّـون، مكتبة آية الله المرعـشيّ النجفيّ، قمّ، ط١، ١٤٠٨هـ: ٤٥، سـلّار، حمزة ابن عبد العزيز الديلميّ، المراسـم العلويّة والأحكام النبويّة في الفقه الإماميّ، تحقيق وتصحيح: محمود البستانيّ، منشورات الحرمين، قمّ، ط١، ١٤٠٤هـ: ٢٨.

مع العناوين الواردة في البيع، من قبيل: الأقسام، الشروط، أسباب ومُسقطات الخيار، الأحكام.

وأمّا قسم المعاملات فهو فيما إذا قيس بقسم العبادات فإنّه أشدّ اختصارًا، ويخلو غالبًا من التقسيمات المتقدّمة عدا كتابَي (الفرائض)، و(النكاح)، فبحسب اقتضاء بحوثهما فقد اتُّبع فيهما التقسيم السالف الذكر.

منهج التأليف

يُعدّ كتاب الغنية ذا طابع استدلاليّ وقد دوّنت أكثر بحوثه بأسلوب الفقه المقارن إذ إنّه عقيب طرحه للفرع الفقهيّ وبيانه لرأيه ينبري للردّ على آراء أهل السنّة بصورة مختصرة، وكثيرًا ما يستعمل عبارة «نحتجّ على المخالف»، ومن دون ذكر اسمه.

والأسلوب الذي اعتمده هو الأسلوب الذي جرى عليه السيِّد المرتضى في (مسائل الناصريات)، والشيخ الطوسيّ في (الخلاف)، وهو عبارة عن الابتداء في الاستدلال أوّلًا بالإجماع ثمّ بالأدلّة الفقهيَّة الأخرى بعد إيراده للفروع المختلفة، فإنّه استدلّ عليها طرًّا بالإجماع، أو مع إضافة (طريقة الاحتياط).

وبناءً على ذلك يمكن القول: إنّه لم يُورِد أيّة مسألة إطلاقًا من دون ذكر الاستدلال عليها.

ثمّ إنّه على الرغم من أنّ المؤلّف في طرحه للبحوث الفقهيَّة قد أفاد من الكتب الفقهيَّة السابقة، بيد أنّه حاول أن يكون مجدّدًا في هذا المجال وصاحب منهج خاصّ به، ويتجلّى هذا الأمر من خلال مقارنة الغنية مع المتون الفقهيَّة المتقدّمة عليه سيّما كُتب السيِّد المرتضى والشيخ الطوسيّ.

ولعلّه من الممكن القول إنّ المؤلّف في تنظيمه للأبواب[1] بل حتّى في انتخابه للبحوث كان متأثّرًا ببعض الكتب، نحو: (الانتصار) للسيِّد المرتضى، و(الكافي في الفقه) لأبي الصلاح الحلبيّ، وبعض كتب الشيخ الطوسيّ من قبيل: (الخلاف)، و(الاقتصاد)، و(الجُمَل والعقود) أكثر من سائر المصادر الأخرى.

وإنّ أبرز شاهد لهذا التأثّر هو ما نراه من التشابه في العبارات المستخدمة في عددٍ من المواضع من (الغنية) مع عبارات (الكافي) سيّما التعبير بالتكليف السمعيّ والعقليّ[2]، وكذا في بداية كتاب البيع في بحث شروط صحة انعقاد البيع[3]، وطائفة من الموارد الأخرى نرى التشابه مع عبارات (الانتصار)[4].

أجل، إلى جانب تأثّر السيِّد ابن زهرة ببعض الفقهاء السابقين إلّا أنّ ما هو عليه من حالة الانقياد للأدلّة الشرعيّة وتفكيره الحرّ في البحوث العلميَّة يشكّل ظاهرة بارزة للعيان في كثير من المواضع من الغنية، وهذا ما جعله يمتاز من باقي الكتب الفقهيَّة الأخرى المعاصرة له.

لقد تناول المؤلّف بما كان يتمتّع به من عمق الأقوال والآراء الفقهيَّة والأصوليّة للشيخ الطوسيّ بالبحث والتحقيق وفي بعض الموارد تصدّى لردّها والاستدلال على

(١) الذي يبدو في النظر أنّ المؤلّف في تنظيمه للأبواب غير العباديّة قد انتهج أسلوبه الخاصّ الذي ابتكره هو، ولم يحاكِ أحدًا في ذلك، وأمّا في أبواب العبادات فقد قسّمها تقسيمًا خماسيًّا وهي: الصلاة والزكاة والصوم والحجّ والجهاد تبعًا لأكثر المصنّفات الفقهيَّة التي كانت في عصره.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٣. الحلبيّ، أبو الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ١٠٩.

(٣) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢١٤ ٢٠٧. الحلبيّ، أبو الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ٣٥٣.

(٤) كنموذج انظر: الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: ٢٦٦. ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٣٧.

آرائه، نذكر على سبيل المثال ما يلي:

١. لقد قال في بحث الوضوء: «ويجوز أن يؤدّي بالوضوء المندوب الفرض من الصلاة بالإجماع المذكور، ومن خالف في ذلك من أصحابنا غير معتدّ بخلافه»[١].

٢. وفي بحث الغصب نراه قد تعرّض لهذه المسألة، وهي: مَن غصب حبًّا فزرعه أو بيضة فأحضنها فالزرع الحاصل والفرخ المتولّد يكونان لصاحبهما، لا للغاصب، ثمّ عقّب ذلك بالقول: «ومن أصحابنا مَن اختار القول إنّ الزرع والفرخ للغاصب وعليه القيمة، لأنّ عين الغصب تالفة. والمذهب هو الأوّل»[٢].

٣. وفي بحث السرقة في مسألة ما لو اشترك جماعة في سرقة مال كان بمقدار النصاب- أي ربع دينار- فصاعدًا، فبعد أن اختار أنّهم يُقطَعون جميعًا وإن لم يبلغ نصيب كلّ واحد نصابًا أضاف قائلًا: «ومن أصحابنا مَن اختار القول بأنّه لا قطع على واحد من الجماعة حتّى يبلغ نصيبه المقدار الذي يجب فيه القطع على كلّ حال. والمذهب هو الأوّل»[٣].

فإنّ مراد المؤلّف من التعبير بـ(من أصحابنا) الشيخ الطوسيّ في كتابَي (المبسوط)[٤]، و(الخلاف)[٥]، وإنّ مثل هذه التعبير والصراحة في مخالفة شخصيّة ممتازة كالشيخ

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٥٤.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٨٠.

(٣) المصدر نفسه: ٤٣٣.

(٤) الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة، تحقيق وتصحيح: السيِّد محمَّد تقيّ الكشفيّ، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، طهران، ط٣، ١٣٨٧هـ: ١/ ١٩.

(٥) الطوسيّ، أبو جعفر محمَّد بن الحسن، الخلاف، تحقيق وتصحيح: الشيخ عليّ الخراسانيّ- السيِّد=

الطوسيّ ليكشف عن مدى شجاعة السيِّد ابن زهرة في مقام الإفتاء.

والجدير بالذكر أنّ مخالفة السيِّد ابن زهرة بعض آراء الشيخ الطوسيّ لا تنحصر في دائرة البحوث الفقهيَّة، بل تُلاحَظ أيضًا هذه الحالة هنا وهناك في قسم أصول الفقه، كما تقدّمت الإشارة لذلك بالقسم المختصّ بأصول الفقه.

وكذا الحال بالنسبة إلى مخالفته في بعض الموارد مع آراء الشيخ المفيد[1]، والسيِّد المرتضى[2]، وأبي الصلاح الحلبيّ[3].

إنّ لصاحب الغنية طريقة خاصّة بنقل أقوال الآخرين اعتمدها في كلّ الكتاب، ألا وهي عدم ذكر اسم صاحب القول والاكتفاء بعبارة «و من أصحابنا من قال...»[4] التي غالبًا ما يُشير بها إلى الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ والسيِّد المرتضى وأحيانًا إلى أبي الصلاح الحلبيّ، باستثناء مورد واحد صرّح فيه باسم السيِّد المرتضى[5].

=جواد، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط١، ١٤٠٧هـ: ٣/ ٤٢٠، و٥/ ٤٢١.

(١) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤٢٣، المفيد، محمَّد بن محمَّد بن النعمان العكبريّ، المقنعة، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، قمّ، ط١، ١٤١٣هـ: ٧٧٥.

(٢) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٣٤ و٤٢٣، الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، المسائل الناصريّات، تحقيق وتصحيح: مركز الدراسات والتحقيقات العلميَّة، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلاميَّة، طهران، ط١، ١٤١٧هـ: ٢٩١، الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: ٥١٦.

(٣) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٨٧، الحلبيّ، أبو الصلاح تقيّ الدين بن نجم الدين، الكافي في الفقه: ٣٤٨.

(٤) إنّ مجموع الموارد التي تعرّض فيها لنقل أقوال الآخرين بالتعبير المذكور (٤٢) مرّة.

(٥) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٨٢.

وفيما يتعلّق بأقوال فقهاء أهل السنّة فكذلك لا ينقل قولهم المخالف، بل إنّه بعد بيان رأيه في المسألة يشير إليهم بالعبارة التالية: «نحتجّ»[1]، أو «يحتجّ على المخالف»[2] ويردّ آراءهم، ومن الواضح أنّ مراده من التعبير بـ(المخالف) جميع، أو بعض فقهاء أهل السنّة.

أجل، في موارد قليلة قد صرّح باسم صاحب القول من فقهاء أهل السنّة كأبي حنيفة[3]، والشافعي[4]، ومالك[5]، وأحمد بن حنبل[6].

وفي مقام ردّ آراء فقهاء أهل السنّة غالبًا ما يستند إلى الروايات النبوية المنقولة بطرقهم وكذلك إلى روايات مَن يُعدّ قوله حجّة عندهم، نظير: عثمان وعبد الله بن عمر[7]، وقلّما يستدلّ بالروايات المنقولة عن الإمام علي عليه السلام[8]، وسائر الأدلّة كإجماع الصحابة[9]، وأصل البراءة[10].

---

(١) تكرّر استعمال هذا التعبير (١٦) مرّة.

(٢) لقد ورد هذا التعبير (٩٩) مرّة.

(٣) لقد ورد ذلك في (١١) موردًا.

(٤) لقد ورد ذلك في (١٠) موارد.

(٥) لقد ورد ذلك في (١١) موردًا.

(٦) لقد ورد ذلك في (١٤) موردًا. إنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي إنّه في مقام نقل أقوال فقهاء أهل السنّة لا يستخدم لفظ (الفقهاء)، في حين أنّ استعمال ذلك كان هو الشائع في الكتب المتقدّمة على الغنية كـ(الانتصار)، و(الناصريّات)، وأيضًا كتب الشيخ الطوسيّ.

(٧) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤٣٢.

(٨) المصدر نفسه: ٢٧، ٦٠، ٤٣٢.

(٩) المصدر نفسه: ٤٣٩.

(١٠) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٤٣.

الغنية في نظر الآخرين

إنّ الآراء الفقهيَّة المطروحة في كتاب (الغنية) صارت محطّ أنظار الفقهاء الذين جاؤوا من بعد ابن زهرة، فقاموا بعكس بعضها، أو نقد بعضها الآخر.

وطبقًا لما هو الموجود من مصادر فإنّ ابن إدريس (ت ٥٩٨هـ) يُعدّ أوّل فقيه قام بنقل آراء صاحب الغنية وتصدّى لنقد بعضها بصورة مشافهة أو كتابة حسبما صرّح به ابن إدريس نفسه في السرائر[١]، إذ إنّ ابن إدريس في أحد المواضع قد ذكر المؤلّف بعنوان (السيد العلوي أبو المكارم ابن زهرة) ومصدر كلامه بعنوان (تصنيف المؤلّف)، وبالالتفات إلى أنّ ما نقله عنه موجود في كتاب (الغنية)[٢] إذًا فيكون هو مراده ظاهرًا من التصنيف، يُضاف إلى ذلك أنّنا نرى في بعض الموارد من سرائره قد نقل عبارات الغنية عينها من دون أن يُشير إلى ابن زهرة ولا إلى كتابه[٣].

ويُستفاد من بعض تعابير صاحب السرائر بشأن السيِّد ابن زهرة أنّه يتّهمه بعدم الدقّة في بعض الموارد وخلطه بين قول الشيخ الطوسي وبين ما يحكيه عن غيره، نظير العبارة التالية: «... وإنّما السيِّد أبو المكارم رحمه الله نظر إلى ما ذكره شيخنا

(١) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٤٣، فإنّه قال: «... والقائل بهذا هو السيِّد العلويّ أبو المكارم ابن زهرة الحلبيّ عليه السلام شاهدته ورأيته وكاتبته وكاتبني وعرّفته ما ذكره في تصنيفه من الخطأ، فاعتذر عليه السلام بأعذار غير واضحة، وأبان بها أنّه ثقل عليه الردّ، ولعمري أنّ الحق ثقيل كلّه».

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٩١.

(٣) ومن نماذج ذلك ما نجده في بحث شروط صحّة الوقف، إذ نقل عين عبارات الغنية ما يقرب من صفحتين. ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ١٥٥. ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٩٦-٢٩٧.

مـن مذهـب أبي حنيفة في مبسـوطه، فظـنّ أنّه مذهبنـا، فنقله في كتابه عـلى غير بصيرة ولا تحقيق...»[1].

ونـرى أنّ مَـن تلا ابـن إدريس كالكيدريّ وغـيره قد أولوا عنايـة لآراء ابن زهرة الغنية، فإنّ الكيدريّ قد أفاد في مواضع عدّة من كتابه (إصباح الشـيعة) من تقسـيمات الغنية، وأورد فيه مطالب وكتبًا وفصولًا بعينها[2].

وفي هـذا الإطـار نـرى أنّ الإجماعـات المنقولة في الغنيـة قد وقعت محـلًّا للنقض والإبرام بين المتأخّرين.

والأمر الذي يكشـف عن المكانـة الرفيعة لهذا الكتاب بنظـر العلماء والمحقّقين في المجال الفقهي هو ما أشرنا إليه قبلُ من اعتماد الغنية كتابًا تدريسـيًا في الحوزات العلميَّة سابقًا، وكذا الاهتمام بترجمتها وتلخيصها كما ستأتي الإشارة إليه لاحقًا.

ويعتقـد بعـض المحقّقين بأنّ أهـمّ دور لكتاب الغنية في تاريـخ الفقه وفقهاء ذلك العـصر هو ظاهـرة التفكير الحرّ التـي كان يتمتّع بهـا المؤلّف وبُعده عـن تقليد الفقهاء الآخريـن كالشـيخ الطوسيّ، فإنّ الفقه الإماميّ بعد وفاة الشـيخ الطـوسيّ قد مرّ بفترة من الركود لحقب زمنيّة، والحالة الطاغية على الجوّ الفقهيّ ما يربو على القرن هو اقتصار تلامذة مدرسـة الشيخ على نقل آرائه في كتبهم، ويندر أن يُفتي فقيه بخلاف نظر الشيخ الطوسيّ، ولهذا السـبب أنّ فقهاء تلك الفترة قد سـمُّوا بـ(المقلّدة)، واسـتمرّ الأمر بهذا الحال حتّى القرن السادس ومجيء بعض الفقهاء من أمثال ابن زهرة وابن إدريس الذين

(١) ابن إدريس الحِلِّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٤٣.

(٢) كنمـوذج انظـر: الكيدريّ، قطب الدين محمَّد بن الحسـين، إصباح الشـيعة بمصباح الشريعة: ٣٤٦، ٣٥٦، ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٣٨، ٢٩٨.

كسروا هذا الحاجز، فمع مراعاتهم لمنزلة الشيخ الطوسيّ تصدّوا لمخالفته ونقد آرائه، ومن هنا أطلِق على هذه المرحلة بمرحلة النقد[1].

آراء الغنية ومخالفة المشهور

إنّ من آثار حالة التفكير الحرّ لصاحب الغنية وشجاعته في مقام بيان الفتوى ما طرحه من الآراء المخالفة للمشهور أو الشاذّة، نُشير إلى بعضها فيما يلي:

١. بالنسبة إلى مسألة الزكاة في حصّة العامل في المزارعة والمساقاة، قوله بوجوب الزكاة على مَن كان البذر منه، وعليه فلا تجب الزكاة على العامل وإن بلغت حصّته حدّ النصاب، أجل، لو كان البذر منهما- أي المالك والعامل- وبلغت حصّة كلّ منهما حدّ النصاب فتجب الزكاة على كلّ واحد منهما[2].

وقد اعترض ابن إدريس عليه، فإنّه بعد أن حكى هذا القول عن ابن زهرة، قال: «...شاهدته ورأيته وكاتبته وكاتبني وعرّفته ما ذكره في تصنيفه من الخطأ، فاعتذر رحمه الله بأعذار غير واضحة، وأبان بها أنّه ثَقُل عليه الردّ، ولعمري إنّ الحقّ ثقيل كلّه»[3].

واعترض فقهاء آخرون على هذه الفتوى من ابن زهرة وعدّوها مخالفةً المشهور[4]،

(١) الطباطبائيّ المدرّسي، حسين، مقدّمة لفقه الشيعة: ٥١.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٩٢.

(٣) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٤٤٣.

(٤) انظر: البحرانيّ، يوسف بن أحمد بن إبراهيم، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق وتصحيح: الشيخ محمَّد تقيّ الأيروانيّ والسيِّد عبد الرزّاق المقرّم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ=

بل بحسب رأي بعض آخر أنّها مخالفة للإجماع[1].

٢. القول بعدم جواز الطواف راكبًا حال الاختيار واشتراط المشي فيه[2].

فيما نسب العلّامة في المختلف إلى المشهور القول بالكراهة[3].

٣. القول بوجوب نصف الديّة في الجناية على الجنين في صورة موته في بطن أمّه، وإن ألقته حيًّا ثمّ مات فتُلزَم الديّة كاملة[4].

في حين لم يفرّق سائر الفقهاء بين الصورتين وأوجبوا فيهما الدية كاملة، وقال صاحب الرياض- بعد أن حكى ما تقدّم عن الغنية-: «ولم أعرف مستنده سوى ما ادّعاه في ظاهر كلامه من إجماع الإماميَّة، ووهنه ظاهر، إذ لا موافق له أجده عدا الحلبيّ والعمانيّ والإسكافيّ، لكنّهما ذكرا ذلك في الجنين المملوك خاصّة...»[5].

=التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، ط١، ١٤٠٥هـ: ١٢/ ١٣٠، و٢١/ ٣٩١-٣٨٩.

(١) العامليّ، جواد بن محمَّد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة (الطبعة الحديثة)، تحقيق وتصحيح: الشيخ محمَّد باقر الخالصيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، ط١، ١٤١٩هـ: ١١/ ١٧٠.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٧٦.

(٣) العلّامة الحِلّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسديّ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، ط٢، ١٤١٣هـ: ٤/ ٢١٠. النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٩/ ٣٥٣.

(٤) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤١٥.

(٥) المصدر نفسه: ٤١٥، الطباطبائيّ، عليّ بن محمَّد، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل (الطبعة الحديثة)، تحقيق وتصحيح: جمع من المحقّقين، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قمّ، ط١، ١٤١٨هـ: ١٦/ ٥٤٢.

٤. القول بلزوم العدّة على المطلّقة اليائسة والصغيرة[١]، إلّا أنّ القول المشهور هو عدم لزوم العدّة عليهما.

ويرى أبو الفتح الكراجكيّ صاحب كنز الفوائد أنّ السيِّد المرتضى وابن زهرة قد خالفا المشهور[٢]، وهذا هو المستفاد من كلام ابن إدريس أيضًا وإن لم يُصرّح باسم ابن زهرة[٣].

٥. القول بثبوت حدّ الزنى والمساحقة بشهادة النساء[٤].

ويرى صاحب كشف اللثام انحصار القائل بثبوت حدّ الزنى بشهادة النساء بالصدوقَين وابن زهرة، وفي مسألة المساحقة يرى انحصاره بابن زهرة وابن حمزة[٥].

٦. القول بتخيير القاتل في القتل الخطأ في انتخاب أيٍّ شاء من خصال الكفّارة[٦].

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٨٢.

(٢) العميديّ، السيِّد عميد الدين عبد المطّلب بن محمَّد الأعرجيّ الحسينيّ، كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، تحقيق وتصحيح: محيي الدين الواعظيّ والحاج كمال الكاتب وجلال الأسديّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، ط١، ١٤١٦هـ: ٢/ ٥٩١.

(٣) انظر: ابن إدريس الحِلِّيّ، محمَّد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ٧٣٢-٧٣٣. فهذا جملة ما يتمسك به من نصر اختيار المرتضى، والقول الآخر أكثر وأظهر بين أصحابنا، وعليه يعمل العامل منهم وبه يفتي المفتي.

(٤) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤٣٨.

(٥) الفاضل الهنديّ، محمَّد بن حسن بن محمَّد الأصفهانيّ، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ١٠/ ٤٩٨ و٥٠٣.

(٦) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤٠٨.

إلّا أنّ نظر المشهور هو كونها كفّارة مرتّبة، ويرى صاحب كشف اللثام انحصار مخالفة المشهور بسلّار وابن زهرة[1].

٧. القول بعدم كراهة تكفين الميّت بالكتّان، وقد استظهر صاحب الجواهر من أقوال الفقهاء بالكراهة الإجماع عليها وحصر المخالف بالصدوق وابن زهرة وأبي الصلاح الحلبي، مع تفاوت بينهم، وهو كون الصدوق يقول بالحرمة وإن احتمل أن يكون مراده من التعبير بـ«ولا يجوز» الكراهة، وأمّا عبارة ابن زهرة فعلى النحو التالي: «وأفضله الثياب البياض من القطن أو الكتّان، كلّ ذلك بدليل الإجماع الماضي»[2]، ونحوه عن الكافي من دون دعوى الإجماع.

وقد ذكر صاحب الجواهر أنّ تتبّع كلمات الأصحاب يُثبِت خلاف هذا القول، ولذا تصدّى لتوجيه تعبير المؤلّف بالإجماع، فكتب: «ولعلّ ذكره الإجماع شاهد على إرادة اللون... وإلا فتتبّع كلمات الأصحاب يشهد بخلافه»، أي مراد ابن زهرة استحباب اللون الأبيض لا كونه كتّانًا[3].

الغنية والأدلّة الفقهيَّة

لقد استدلّ في الغنية بالأدلّة الأربعة المعروفة، وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل:

(١) الفاضل الهنديّ، محمَّد بن حسن بن محمَّد الأصفهانيّ، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ١١/ ٥٢١.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٢٠.

(٣) النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٤/ ٢٤٦.

أوّلًا: الكتاب

إنّ من خصائص الغنية البارزة الاستدلال الكثير بآيات القرآن الكريم، وإنّ تعداد موارد ذلك في الأبواب المختلفة ليفوق المئتين[1] وإن كان الاستناد في بعض هذه الموارد بالآيات من ناحية كونها شاهدًا على بعض القواعد العربية، وليس من ناحية دلالتها على الحكم الفقهيّ، من قبيل الاستناد إلى: قوله تعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**مَنْ أَنصَارِي إِلَى الله**﴾[3]، لإثبات كون المراد بـ﴿**إِلَى**﴾ معنى (مع) في قوله تعالى: ﴿**لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ**﴾[4] [5].

ثانيًا: السنّة

إنّ أغلب ما ذُكر في الغنية من موارد الاستدلال بالسنّة إنّما هو في مقام الاحتجاج على فقهاء أهل السنّة، وما استدلّ به المؤلّف من السنّة هي السنّة المرويّة من طرق أهل السنّة التي لم يرد أغلبها في مصادر الإماميَّة[6]، وتشكّل الأحاديث النبويّة فيها النسبة

---

(١) وهذه الأبواب عبارة عمّا يلي: الصلاة (٤٥) موردًا، الزكاة (٧٠)، الخمس (٢)، الصوم والاعتكاف (١٧)، الحجّ (٢٥) الجهاد (٤)، البيع (٣)، الشفعة (١)، القرض (٢)، الرهن (٢)، التفليس (١)، الحجر (٣)، الصلح (١)، الضمان (١)، الإقرار (٥)، الغصب (١)، الإجارة (٣)، الوقف (٢)، الوصيّة (٢)، الإرث (١١)، النكاح (٣٨)، الإيلاء (٤)، الظهار (١)، الطلاق (٥)، العدّة (٦)، الأوّلاد (٢)، المكاتبة (١)، اليمين والعهد والنذر (١)، الصيد والذباحة والأطعمة والأشربة (٤)، الجنايات (٨)، الحدود (٢)، القضاء والشهادات (٨).

(٢) النساء: ٢.

(٣) الصفّ: ١٤.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٥٥.

(٦) من قبيل: الروايتين: ٣٥ و٣٧: «إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ببول=

الغالبة[1]، وقلّما يستدلّ بالروايات المنقولة عن الإمام علي عليه السلام[2].

وأمّا الاستدلال بالروايات في غير مقام الاحتجاج فقد ورد بتعبير «روى أصحابنا»[3] أو «الظاهر من روايات أصحابنا»[4].

ويعتقد ابن زهرة بعدم جواز العمل بخبر الواحد[5]، وعلى هذا الأساس نجده في كثير من الموارد يتصدّى لردّ استدلال أهل السنّة بالروايات[6].

ثالثًا: الإجماع

يُعدّ الاستدلال بالإجماع في الفروع الفقهيَّة المتعدّدة والموارد الكثيرة بيت القصيد في كتاب الغنية، إلى درجة أنّ جملة «كلّ ذلك بدليل الإجماع المتكرّر»، أو «بدليل الإجماع المشار إليه» من أكثر الجمل استعمالًا وتكرارًا في هذا الكتاب، والذي يبدو في النظر أنّ ابن زهرة كان قد أخذ هذا المنهج من السيِّد المرتضى.

وليُعلم أنّ السيِّد ابن زهرة يرى أنّ ملاك حجّيّة الإجماع اشتماله على قول المعصوم عليه السلام، أي الإجماع الدخوليّ الذي يتبنّاه السيِّد المرتضى، وقد صرّح في الغنية بهذا المبنى في قسم الأصول وكذلك في قسم الفقه، ففي قسم الأصول قال: «اعلم أنّ قولنا

=ولا غائط»، و«العينان وكاء السّنَة، فمن نام فليتوضأ».

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٥، ٣٧، ٣٩، ٤٠ و...

(٢) المصدر نفسه: ٣٥١ و١٧١.

(٣) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٦٣.

(٤) المصدر نفسه: ٤٧، ٢٢٦، ٣٣٧.

(٥) المصدر نفسه: ٣٥، ٢٠٨، ٣٢٩، ٤٠١.

(٦) المصدر نفسه: ٧٦، ٣٠٧ و ٣٣٩.

(إجمـاع) إمّـا أن يكون واقعًا على جميع الأمّة أو على المؤمنـين منهم أو على العلماء، وعلى كلّ الأقسام لابدّ من أن يكون قول الإمام المعصوم- الذي لا يجوز عليه الخطأ ولا يكون قوله إلَّا حقًّا وحجّة- داخلًا فيه. فقد وافقنا في الفتوى مَن يذهب إلى أنّ الإجماع حجّة، وإنّما المخالفة في علّة كونه كذلك، وفي دلالته، فعندنا أنّ العلّة في كونه حجّة أنّه يشـتمل على قول المعصوم، وعندهم أنّ الله تعالى علم أنّ هذه الأمّة لا تجتمع على خطأ وإن جاز ذلك على آحادها...»[1].

وقـال في قسـم الفقه في كتـاب الرهـن: «إذا تعـيّن المخالف من أصحابنا باسـمه ونسـبه لم يؤثّـر خلافه في دلالة الإجماع، لأنّه إنّما صار حجّـة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل الإجماع، ولما ذكرناه يُستدلّ في المسألة بالإجماع وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا»[2].

وقـال في باب الظهـار: «ولا يقدحُ فيـما اعتمدناه من الإجماع خـلاف مَن قال مِن أصحابنـا بوقوع الظهار مع الشرط وبحصـول التحريم وثبوت حكم الظهار مع تعليق اللفـظ بغير الظهر وبنفـي وقوعه بغير المدخول بهـا، لتميّزه من جملة المجمعين باسـمه ونسبه»[3].

ثـمّ إنّ الإجماعـات المدّعـاة في الغنية قـد وردت بتعابير مختلفة، مـن قبيل: «إجماع الطائفـة»، و«إجمـاع الإماميَّـة»، و«إجمـاع آل محمَّـد»، و«إجمـاع من الأمّـة بأسرها من الشـيعة وغيرها على ذلك و عملهم به من زمن النبيّ وما بعده الى أن حدث خلاف بين

(١) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢/ ٣٧٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٧.

أصحابنا»[1]. مضافًا إلى ذلك فإنّ المؤلّف يعبرّ أيضًا بألفاظ أخرى، من قبيل: «لا خلاف»، و«لا خلاف بين أصحابنا»، ومراده ظاهرًا من لفظ «لا خلاف» المطلق: عدم الخلاف بين المسلمين.

ويشهد لذلك أنّ المؤلّف يدّعي أحيانًا «بلا خلاف إلَّا الحسن البصري»، أو «إلّا ابن المسيّب»، أو«إلّا من مالك»[2]، مع أنّ ثلاثتهم من فقهاء أهل السنّة.

والشاهد الآخر تصريح سائر الفقهاء في هذه الموارد بعدم الخلاف فيها بين المسلمين.

ومن نماذج ذلك: أنّ المؤلّف في مقام الاستدلال على وجوب النيّة في الصلاة يقول: «بلا خلاف»[3]، ونحن نرى أنّ صاحب مصابيح الظلام يصرّح في هذا الفرع نفسه: «بلا خلاف بين علماء الإسلام كما قال في المنتهى»[4].

ولا يخفى أنّه تُستثنى موارد وجود القرينة على كون مراد المؤلّف من التعبير بـ«لا خلاف» الإجماع بين فقهاء الإماميَّة، نظير: دعوى «لا خلاف» في شروط إمام الجماعة[5].

---

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٣١.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٠، ٢٠٠، ٢٢٤، ٢٤١.

(٣) المصدر نفسه: ٦٨.

(٤) الوحيد البهبهانيّ، محمَّد باقر بن محمَّد أكمل، مصابيح الظلام، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة العلَّامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، مؤسسة العلَّامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قمّ، ط١، ١٤٢٤هـ: ٧/ ١٢٩.

(٥) الوحيد البهبهانيّ، محمَّد باقر بن محمَّد أكمل، مصابيح الظلام: ٧/ ١٢٩.

موقف فقهاء الإماميَّة تجاه إجماعات الغنية

لقد اختلفت أنظار الفقهاء حول الإجماعات المدّعاة في الغنية، فقد استدلّوا بها في بعض الموارد[1]، في حين اعترضوا عليها في موارد أخرى بسبب مخالفة الأكثر أو البعض لمفادها أو لعدم تعرّض الفقهاء الآخرين للفرع الذي ادّعي المؤلّف عليه الإجماع[2].

وسنتناول فيما يلي بيان بعض تلك الاعتراضات وبحث الاتجاهات والتخريجات الفنّية المذكورة من قِبل الفقهاء حول إجماعات الغنية وأمثالها:

١. **الشهيد الأوّل**: إنّه بعد أن أفاد بأنّ ثبوت الإجماع بخبر الواحد مشروط بعدم العلم بالخلاف، قال: «... وقد اشتمل كتاب (الخلاف)، و(الانتصار)، و(السرائر)، و(الغنية) على أكثر هذا الباب، مع ظهور المخالف في بعضها حتّى من الناقل نفسه».

ثمّ بعد أن سجّل هذا الإشكال، وهو كيفية الجمع بين نقل الإجماع في مسألة وبين العلم باختلاف نظر الفقهاء في المسألة ذاتها، تصدّى لبيان الحلّ، وهو أن يكون المُراد بالإجماع أحد الوجوه التالية على سبيل مانعة الخلوّ:

الوجه الأوّل: عدم عدّ المخالف المعلوم المعيّن.

الوجه الثاني: تسميتهم لما اشتهر إجماعًا.

---

(١) انظر: العامليّ، جواد بن محمَّد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ١/ ٣٠١، الطباطبائيّ، علي بن محمَّد، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل: ٩/ ٣٧٥. النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٤.

(٢) انظر: الطباطبائيّ، عليّ بن محمَّد، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل: ٩/ ٣٩٠، الخوئيّ، السيِّد أبو القاسم، المستند في شرح العروة الوثقى، المقرّر: الشيخ مرتضى البروجرديّ: ١/ ٣١١.

الوجه الثالث: عدم ظفر الناقل حين ادُّعي الإجماع بالمخالف.

الوجه الرابع: تأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإن بعُد، كجعل الحكم من باب التخيير.

الوجه الخامس: إجماعهم على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبًا إلى الأئمّة عليهم السلام»[1].

٢. **الفيض الكاشانيّ**: إنّه بعد نقله لكلام الشهيد الأوّل حول عدد من الفروع الفقهيَّة المختلفة التي ادُّعي عليها الإجماع من قِبل الشيخ وأمثاله على الرغم من وجود المخالف، قد بيّن وجهة نظره بعدّه ذا اتجاه حديثي: إنّ الذي يطالع كتاب الغنية لابن زهرة يجد أنّ أكثر الأحكام والمسائل التي ادُّعي عليها الإجماع تواجه الإشكال المذكور.

إنّه يعتقد بأنّ السبب الأساس لابتلاء فقهاء ذلك العصر بهذه المشكلة هو تواجدهم في البلاد السنّية، فهو يصرّح بأنّهم بحكم تعايشهم مع حالة التقية قد أخذوا من العامّة المسلك العقليّ ومزجوه بالتدريج مع ما كان لديهم من أحاديث المعصومين عليهم السلام وفي سبيل التوضيح قد استخدموا بعض الأفكار والأمور الأخرى من المتشابهات وبعض القوانين والقواعد في استنباطاتهم الظنّية التي كان منشأ أكثرها كتب أهل السنّة، ومن هنا اتسعت دائرة الاختلاف فيما بينهم، ممّا آل إلى أن يردوا في بعض المجالات التي نهى عنها الشرع المقدّس، ومنها التمسّك بالإجماع[2].

---

(١) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ الجزينيّ، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، ١٤١٩هـ=١٣٧٦ش، قمّ، ايران: ١/ ٥١.

(٢) الفيض الكاشانيّ، محمَّد محسن بن شاه مرتضي، الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة=

والجدير بالذكر أنّ رؤية الشيخ محمَّد تقيّ المجلسيّ أيضًا قريبة من رؤية الفيض الكاشانيّ[1].

٣. **المحقّق السبزواريّ**: إنّه على أثر تتبّعه لكتب الفقهاء المتأخّرين بهذا الشأن استنتج أنّ الفقهاء السابقين كانوا ينظرون حال التأليف إلى الكتب الفقهيَّة المتوافرة لديهم فإذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا إنّه إجماعي، ثمّ إذا اطّلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلّفه الحكم المذكور تراجعوا عن دعوى الإجماع السابقة.

وبحسب نظره أنّ هذه الحالة سرت أيضًا إلى الفقهاء المتأخّرين كالعلَّامة والشهيدين. بيد أنّه لم يبرز أيّ دليل على مدّعاه واكتفى بالقول: «ويرشد إلى هذا كثير من القرائن التي لا يناسب المقام تفصيلها، إذ ليس المقام محلّ استقصاء هذا الباب، فإنّه متعلّق بفنّ الأصول، وإنّما الغرض البيّنة على حقيقة الحال»[2].

٤. **صاحب الجواهر**: لقد استند صاحب الجواهر في أكثر الموارد إلى إجماعات الغنية وإنّه يرى حجّيّتها، إلَّا أنّه في الوقت نفسه لم يكن يرى حجّيّتها في موارد أُخر سيّما التي أفتى أكثر الفقهاء بخلاف مفاد الإجماع المنقول في الغنية، وعدّ فتوى الأكثر سببًا لوهن مثل هذه الإجماعات[3].

=العينيّ، تحقيق وتصحيح: رؤوف جمال الدين، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ: ٨٤-٩٣.

(١) المجلسيّ، محمَّد تقيّ بن مقصود عليّ الأصفهانيّ، لوامع صاحب قراني المشتهر بشرح الفقيه [باللغة الفارسيّة]، مؤسسة إسماعيليان، قمّ، ط٢، ١٤١٤هـ: ٨/ ٣٥-٣٦.

(٢) السبزواريّ، محمَّد باقر بن محمَّد، ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، ط١، ١٢٤٧هـ: ١/ ٥١.

(٣) انظر: النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٢١١، و٢/ ٩، و٤١/ ٤٧٨، و١٣/ ٣٨٤.

٥. **الشيخ الأنصاريّ**: إنّه يعتقد بأنّ إجماعات الغنية أغلبها مأخوذ من إجماعات السيِّد المرتضى في الانتصار[١].

٦. **المحقّق الخوئيّ**: إنّه يرى أنّه لا عبرة بالإجماع المنقول سيّما إجماعات الغنية، فهو يعتقد بأنّ صاحب الغنية يدّعي الإجماع اعتمادًا على أصل أو قاعدة يرى انطباقه على المورد[٢].

٧. **الشيخ السبحانيّ**: ولقد سعى جاهدًا في مقدّمته لكتاب الغنية أن يُثبت كون إجماعات الغنية خارجة عن دائرة الإجماع المصطلح، فكتب في توجيه إجماعات الغنية: «... ومراده من الإجماع ليس الإجماع المصطلح، وهو اتفاق الأمّة أو الإماميَّة على الحكم بشرائطه الخاصّة، بل المصطلح الخاصّ به في هذا الكتاب، وقبله للشيخ الطوسيّ في كتاب (الخلاف)».

فهو يعتقد أنّ المؤلّف قد صرّح بهذا الاصطلاح لدى بحث الإجماع في قسم أصول الفقه من الكتاب، وحاصله: «إنّ المراد منه في مقام الاحتجاج هو قول المعصوم، لأنّ ملاك حجّيّة الإجماع عند الإماميّة هو اشتماله على قوله، وليس الإجماع إلَّا طريقًا إلى كشفه».

وواصل حديثه مستنتجًا من كلام المؤلّف أنّه بناءً على ذلك لا يكون الإشكال على المؤلّف واردًا، قال: «وبذلك يُعلم أنّ ما يُساق إليه من الاعتراض من عصر صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري إلى يومنا- من أنّه كيف يدّعي الإجماع في مسائل غير معنونة أو مختلفة- فهو ناشئ عن عدم الرجوع إلى

(١) انظر: الأنصاريّ، مرتضى بن محمَّد أمين، كتاب المكاسب، تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق، المؤتمر العالميّ للشيخ الأعظم الأنصاريّ، قمّ، ط١، ١٤١٥هـ: ٥/ ١١٨.

(٢) انظر: المستند في شرح العروة الوثقى: ١/ ٣١١.

مصطلحه في الكتاب»[1]، أي: إنّ هذه الإشكالات إنّما تكون واردة لو أراد بالإجماع المعنى المصطلح.

مناقشة

١. إنّ الذي يبدو في النظر أنّه لا يمكن العثور في كلمات المؤلّف على أيّة قرينة وشاهد على هذه الدعوى المزبورة، بل إنّه لدى ملاحظة تصريحاته في الفقه وفي أصول الفقه من أنّ حجيّة الإجماع من باب اشتماله على قول المعصوم وعدم قدح المخالف المعلوم النسب بالإجماع يمكن القول إنّ القرائن والشواهد دالّة على عكس الدعوى المتقدّمة.

٢. إنّ الشيخ الأنصاريّ يعتقد بأنّ المراد بإجماعات ابن زهرة الإجماع بالمعنى المصطلح وإن لم يخلُ هذا الإطلاق أحيانًا من مسامحة، لكنّها مسامحة وجيهة، بسبب توافرها على ملاك حجيّة الإجماع المصطلح، ألا وهو وجود قول المعصوم بين المجمعين[2].

وأمّا السبب في عدم تعبير الفقهاء عن هذا الاتفاق- أي اتفاق فقهاء الإماميّة- بغير لفظ الإجماع فبحسب نظر الشيخ الأنصاريّ إنّما هو تحفّظهم على عناوين الأدلّة المعروفة بين الفريقين.

أقول: يُحتمل أنّ كلام الشيخ الأنصاريّ ناظر إلى البحث الأصولي، وليس إلى ما صنعه ابن زهرة في قسم الفقه، وفي هذه الحالة لا يمكن استنتاج النتيجة المطلوبة منه.

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع، المقدّمة لآية الله جعفر السبحانيّ: ٢٨.

(٢) الأنصاريّ، مرتضى بن محمَّد أمين، فرائد الأصول، إعداد وتحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلاميّ، ١٤١٩هـ=١٣٧٧ش: ١/ ١٨٧-١٨٨.

٣. ومـن أجل حلّ إشـكالات إجماعـات الغنية من دون الحاجـة إلى التوجيهات المزبورة يمكن القول إنّ الفروع الفقهيَّة التي تمسّك بها صاحب الغنية بالإجماع على أنواع:

النـوع الأوّل: الفروع التي كانت مطروحـة في ذاك العصر، ولم يكن مخالفًا في المسألة.

النـوع الثاني: الفروع التـي كانت مطروحة في ذاك العـصر، وكان ثمّة مخالف معلوم النسب واحدًا أو أكثر.

النـوع الثالث: الفروع التي ما كانت مطروحة لا في ذاك العصر ولا قبله، وقد طرحها ابن زهرة لأوّل مرّة وادُّعي عليها الإجماع.

النوع الرابـع: الفروع التي كانت مطروحـة في ذاك العصر، وكان ثمّة مخالف غير معروف.

والنوعـان الأوّلان آنفـا الذكر منطبقان مع مبنى ابن زهـرة في الإجماع، ولا يتوجّه عليه أي إشكال كي يحتاج إلى التوجيهات السابقة.

وإنّـما يتوجّه الإشـكال على النوعين الأخيرين- أي الثالث والرابع- فحسـب، إذ كيف يدّعي الإجماع في هكذا موارد؟!

أمّـا فيما يتعلّق بالنوع الثالث فيمكن القـول: من المحتمل أنّ هذا النوع من الفروع كانـت مطروحة في الكتب الفقهيَّة في ذلك العصر إلَّا أنّ تلك الكتب لم تصل إلى أيدينا، نظير الأقوال التي ينقلها الشـهيد الأوّل من كتب كثـيرة لم تصل حتّى إلى الفقهاء الذين سبقوه.

وأمّـا فيما يتعلّـق بالنوع الرابع فيمكن القول: إنّه على الرغـم من أنّه طبقًا لمبنى ابن

زهـرة أنّ وجود المخالف مجهول النسـب مضرّ بالإجمـاع إلّا أنّ وجود مثل هكذا فروع في الغنيـة بحاجة إلى إثبات، هذا أوّلًا، وثانيًا: إنّـه لا يُعلم أنّ المخالف الذي هو مجهول النسب عندنا هو كذلك عند ابن زهرة، فيحتمل أنّه كان معلوم النسب عنده.

ومـع هذا كلّه فـإنّ الأمر الجديـر بالالتفات أنّ الـذي أثار حسّاسـية الفقهاء تجاه إجماعـات الغنية ليس هو النكتة المذكورة وأنّه ادُّعـي الإجماع في موارد مختلف فيها أو لم تكـن مطروحـة أو كان ثمّة مخالف مجهول، بل إنّ النكتة الأساسـية التي تدفع ذهن كلّ باحـث للتسـاؤل هي: إنّ الفقه الإمامـيّ والذي كان أكثر فروعـه وإلى عصر ابن زهرة مسـتندة إلى السـنّة والنصوص حتّى أنّ فقيهًا نظير الشـيخ الطوسيّ الذي كان يعيش في محيط حاكميّة الفقه السـنّي وحكّام أهل السـنّة قد اسـتدلّ في كتبه بالأخبار والروايات الواصلة من أهل البيت عليهم السلام إلى جانب الاسـتدلال بالإجماع[1]، فكيف يمكن تفسـير هذه الظاهرة في كتاب الغنية، وهي إنّه دُفعةً استند في جُلّ أو كلّ الفروع الواردة فيها إلى الإجماع، ولم يستند إلى الروايات بالمرّة أو في موارد قليلة جدًّا؟!

مـن نماذج ذلك: كتاب الزكاة، فإنّ مجموع ما طُرح فيه من فروع فقهية من أوّله إلى الفصل الثاني يبلغ تقريبًا (٣٥) فرعًا[2]، والدليل الأصلي المذكور لها هو الإجماع، والفرع الوحيد الذي اسـتدلّ له- مضافًـا إلى الإجماع- بالروايات ومن جهة كونها شـاهدًا هو الفرع المتعلّق بتعداد ما يجب فيه الزكاة[3].

---

(١) كنمـوذج عـلى ذلك: إنّ الشـيخ الطوسّي في موارد كثيرة يسـتخدم جملة «دليلنـا: إجماع الفرقة وأخبارهم»، وأيضًا نراه في كثير من الموارد يسـتدلّ بالأخبار التي أوردها في كتابيه (التهذيب)، و(الاستبصار).

(٢) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ١١٥-١١٩

(٣) المصدر نفسه: ١١٦.

والسؤال الأساس المتقدّم الذي يقوّي من هذا الاحتمال ولو في بعض الموارد أنّ المراد بالإجماع في كلام صاحب الغنية ليس الإجماع المصطلح، بل كان مراده وجود روايات تكشف عن قول المعصوم عليه السلام، لكن- كما احتمله بعض المعاصرين[1]- إنّه إنّما فعل ذلك وعبّر بالإجماع من باب المماشاة وفي مقام الاحتجاج على أهل السنّة الذي هو حجّة عندهم.

رابعًا: العقل

إنّ موارد الاستدلال بالدليل العقلي في الغنية قليل جدًّا إذا ما قيس بغيره من سائر الأدلّة، والذي يبدو في النظر أنّ المؤلّف قد حاول تجنّب ذلك، إلّا أنّه ذكر الدليل العقلي بعنوان دليل على الحكم الشرعي على الرغم من قلّة تلك الموارد ولكونها موارد معدودة[2].

خامسًا: الأصول العملية

بالإضافة إلى الأدلّة الأربعة المتقدّمة وقع من صاحب الغنية الاستدلال على فتواه في بعض الموارد بالأصول العملية، مثل: الاحتياط، والبراءة[3]، وأصل الصحة[4]،

(١) الخمينيّ، روح الله، تهذيب الأصول [تقريرات أبحاث السيِّد الإمام الخمينيّ] (جعفر السبحانيّ)، منشورات دار الفكر، قمّ، ط٣، ١٣٦٧هـ: ٢/ ١٦٧.

(٢) انظر على سبيل المثال: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٨٧، ٢٣٥، ٢٣٧، ٣٦٥، ٤٣٦.

ويعتقد ابن إدريس أنّ مقصود الفقهاء من الأصل دليل العقل، قال: «فإذا فقدنا الثلاث الطرق فدليل العقل المفزع إليه فيها، فهذا معنى قول الفقهاء: دلالة الأصل». ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد ابن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٤٥٩.

(٣) استدلّ بأصل البراءة (٢٦) مرّة، (١٤) مرّة منها وردت بعد الاستدلال بالإجماع.

(٤) ورد الاستدلال بأصل الصحة مرّتين في جميع الكتاب، إحداهما نقل لقول آخر. انظر: =

وأصل الإباحة[1].

ومراده من الاحتياط والبراءة: الاحتياط والبراءة العقليين، ومن هنا نراه في تفسير (الاحتياط) يضيف جملة «واليقين ببراءة الذمّة» التي هي مفاد قاعدة الاشتغال[2].

وإنّ المؤلّف في موارد كثيرة يستعمل في مقام الاستدلال عبارة: «طريقة الاحتياط»[3] التي يُلاحظ الاستدلال بها سابقًا في (الانتصار) للسيِّد المرتضى، و(الخلاف) للشيخ الطوسيّ.

وأيضًا نجد المؤلّف فيما يقرب من عشرة موارد- وأغلبها في كتاب البيع- بعد الاستدلال بالإجماع، وظاهر القرآن يورد عبارة: «ودلالة الأصل» بعنوان أنّه دليل ثانٍ أو ثالث، والمراد به في أكثر الموارد أصل الإباحة[4]، وأحيانًا أصل الصحة[5].

والجدير بالذكر أنّ هذا الأسلوب من الاستدلال يُشاهد في باب البيع من كتاب (الخلاف) للشيخ الطوسيّ[6]، فمن المحتمل كون هذا الكتاب هو النموذج الذي حذا المؤلّف حذوه في هذا القسم، نظير الموردين التاليين: قوله: «يدلّ على ما قلناه الإجماع

=٢٤٣، و٢٦٦.

(١) وقع الاستدلال بأصل الإباحة ستّ مرّات في جميع الكتاب، وفي الغالب بعد الاستدلال بالإجماع. انظر: ٢٣٩، و٤٠١.

(٢) انظر: ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٥٠، وغيرها من الموارد.

(٣) لقد تكرّر هذا التعبير المذكور في الغنية (١٢٠) مرّة، وفي بعض الموارد يُراد منها الاحتياط الشرعي.

(٤) في الصفحات التالية: ٢٠٩، ٢١٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨.

(٥) في الصفحات التالية: ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩.

(٦) في هذا الكتاب وقع الاستدلال (٥٢) مرّة بهذا العنوان على عدّة فروع فقهيَّة.

المتكـرّر ودلالة الأصل وظاهر القرآن»[1]، وقوله: «فأمّا إذا لم يكن من جنسـه فلا بأس ببيعه، لإجماع الطائفة وظاهر القرآن ودلالة الأصل»[2].

سادسًا: القواعد الأصوليَّة والفقهيَّة

إنّ المؤلّف بالإضافة إلى الموارد السابقة استند في مقام الاستدلال إلى بعض القواعد الأصولية الأخرى[3]، من قبيل:

١. إنّ كلام المتكلّـم إذا صدر بسـببٍ ما، فلا يصحّ قصره على ذلك السـبب، بل يحمل على العموم[4].

٢. الأصل في الاستعمال الحقيقة[5].

٣. إنّ ألفـاظ القـرآن الكريـم تُحمَـل عـلى المعـاني العرفيـة، لا المعـاني اللغويَّـة الموضوعـة[6]، فيمكـن أن يكـون مقتـضى العـرف الشرعـيّ غـير الوضـع اللغويّ[7].

٤. إنّ الأمر الشرعيّ يقتضي الوجوب إلَّا إذا قام دليل قطعيّ على خلافه[8].

---

(١) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٠٩.

(٢) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ٢٢٥.

(٣) إنّ هذه الموارد متعلّقة بالقسم الفقهي من (الغنية).

(٤) المصدر نفسه: ١٩٥.

(٥) المصدر نفسه: ٣٢٣.

(٦) المصدر نفسه: ٣٥٧.

(٧) المصدر نفسه: ١٦٠.

(٨) المصدر نفسه: ٨٠.

٥. إنّ ظواهر القرآن حجّة إلَّا إذا دلّ دليل قطعيّ على خلافها، وعلى هذا الأساس فقد تمسّك المؤلّف لإثبات عدم نجاسة الماء الجاري والكثير الراكد الذي لم يتغيّر لونه ورائحته وطعمه بالآية الشريفة ﴿وَأَنزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[٩]، ويعلّل ذلك بقوله: «لأنّ مخالطة النجاسة للماء الجاري أو الكثير الراكد إذا لم يتغيّر أحد أوصافه لا يُخرجه عن استحقاق إطلاق هذا الاسم والوصف معًا عليه، وإذا كان كذلك وجب العمل بالظاهر إلَّا بدليل قاطع»[١٠].

٦. إنّ ظاهر القرآن يُخصَّص بالإجماع، ومن هنا نجد المؤلّف يصرّح بهذه النقطة في بحث مستثنيات الربا، فيقول: «ولا ربا عندنا بين الوالد وولده والسيِّد وعبده والزوج وزوجته والمسلم والحربيّ بدليل إجماع الطائفة، وبه يخصّ ظاهر القرآن في تحريم الربا على العموم، وإذا اختصّ بجنس دون جنس فما المنكر من اختصاصه بمكلّف دون مكلّف؟!»[١١].

أمّا بالنسبة إلى القواعد الفقهيَّة بما لها من عناوين وألفاظ رائجة في زماننا هذا فلم يوردها المؤلّف في كتابه (الغنية)، إلَّا أنّه استدلّ بروايات تُعدّ مستندًا لبعض القواعد الفقهيَّة، من قبيل: حديث «لا ضرر»[١٢]، وحديث «الإسلام يجبّ ما قبله»[١٣]، وحديث «الخراج بالضمان[١٤]»، وروايات نفي الحرج[١٥]، وأيضًا الآية الشريفة: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ

(٩) الفرقان: ٤٨.
(١٠) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٤٦
(١١) المصدر نفسه: ٢٢٦.
(١٢) المصدر نفسه: ٢٢٣ و ٢٢٤.
(١٣) المصدر نفسه: ٢٠٢.
(١٤) المصدر نفسه: ٢٢٣ و٢٤٥.
(١٥) المصدر نفسه: ٥٤ و١٧١.

﴿فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] [2]، وإنّه تمسّك بقاعدة القرعة في ستّة موارد[3].

سابعًا: قول اللغويّين

إنّ من جملة خصائص كتاب الغنية استناده إلى المكرّر بقول اللغويّين والنحويّين، فمن ذلك ما نراه في بحث الطهارة حيث استند إلى كلام اللغويّين من أجل إثبات أنّ ﴿إِلى﴾ في الآية الشريفة ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[4] بمعنى (مع)، قال: «وشواهد ذلك من كلام العرب أشهر من أن يحتاج الى التطويل بذكرها»[5]. ويواصل بحثه في هذا الصدد حول عطف كلمة ﴿أَرْجُلٌ﴾ في الآية الكريمة على محلّ إعراب كلمة ﴿رُؤُوس﴾ وأنّ هذا أنسب من العطف على الـ﴿أَيْدٍ﴾، فيقول: «وعطفها على موضع الرؤوس أوْلى من عطفها على الأيدي، لاتفاق أهل العربيّة على أنّ إعمال أقرب العاملين أولى من إعمال الأبعد»[6].

وكذا الحال في كتاب الوقف في مسألة الوقف على العترة، فمن أجل إثبات أنّ المراد بالعترة ذرّية الشخص يستشهد بقول اثنين من اللغويّين، وهما: (ثعلب، وابن الأعرابيّ)[7].

---

(١) الحجّ: ٧٨.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٤٢، ٢٢٦ و١١٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢٨٩، ٣٠٤، ٣٣١، ٣٦١، ٣٨٩ و٤٤٣.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٥٥.

(٦) المصدر نفسه: ٥٧.

(٧) المصدر نفسه: ٢٩٩.

ولا يخفـي أنّ المؤلّف في الوقت الذي يسـتدلّ بقول اللغويين نراه أحيانًا يسـتعمل الألفاظ في معانيها الشرعيّة، فمن الأمثلة على ذلك:

١. ما ورد في بحث القنوت حول الآية الكريمة ﴿قُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[١]، إذ يقول: «والمفهـوم من لفظة (قنـوت) في الشرع هو الدعاء، فوجـب حمل الآية عليه، دون ما يحتمله في اللغة من طول القيام وغيره»[٢].

٢. وفي موضع آخر في مقام ردّ كلام أهل السنّة- من أنّه ليس في كلام العرب- أنّ الجدال بمعنى اليمين، وعلى هذا يكون المراد منه قول «لا والله»، و «بلى والله»، يقـول: «لأنّه غير ممتنع أن يقتضي العـرف الشرعيّ ما ليس في الوضع اللغويّ كما يقوله في لفظة (غائط)...»[٣].

ثامنًا: تكثير الأدلّة

من خلال إجراء مقارنة إجمالية بين كتاب الغنية وبين الكتب الفقهيَّة السابقة يمكن تحصيل النتيجة التالية، وهي:

إنّ صاحب الغنية كان يسـعى في مقام الاسـتدلال على مختلـف الفروع الفقهيَّة أن يُكثر من ذكر الأدلّة المتعدّدة، من أمثلة ذلك:

١. في مسـألة حرمة قـول (آمين) بعد قراءة الحمد فقد اسـتدلّ ابـن بابويه بدليل واحد فقط، قال: «لأنّ ذلك كان يقوله النصارى»[٤]، واسـتدلّ السيِّد المرتضى

(١) البقرة: ٢٣٨.

(٢) ابـن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسـينيّ الحلبيّ، غنية النّـزوع في علمَي الأصول والفروع: ٨٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٠.

(٤) الصدوق، محمَّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ، من لا يحضره الفقيه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة=

في (الانتصار) بثلاثة أدلّة: إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وعدم الخلاف في صحة الصلاة في صورة ترك (آمين)[1]، وأمّا المؤلّف فقد تمسّك لإثبات الحرمة بأدلّة عديدة، وهي: إجماع الإماميّة والاحتياط وكونها مصداق الفعل الكثير وخروج عن الأعمال المشروعة في الصلاة وأنّ الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وبقول (آمين) لا يحصل لنا اليقين ببراءة الذمّة[2].

٢. وفي الاستدلال على استحباب صوم يوم الشك بنيّة شعبان يذكر أربعة أدلّة: الإجماع وطريقة الاحتياط و الكتاب: ﴿**وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**﴾[3]، والأخبار[4]، فيما نرى السيِّد المرتضى في (الانتصار) قد استدلّ بالإجماع وطريقة الاحتياط فقط[5]، وفي (الناصريات) بالإجماع والكتاب والأخبار[6]، واستدلّ الشيخ الطوسيّ في (الخلاف) بالإجماع والأخبار[7].

الدراية

إنّ من الخصائص الأخرى لكتاب الغنية التعرّض لبحوث الدراية وعلم الرجال،

=لجماعة المدرّسين بقمّ، ط٢، ١٤١٣هـ: ١/ ٣٩٠.

(١) الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: ١٤٤.

(٢) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٨١.

(٣) البقرة: ١٨٤.

(٤) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ١٣٥.

(٥) الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: ١٨٣.

(٦) الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، المسائل الناصريات: ٢٩٣.

(٧) الطوسّي، أبو جعفر محمّد بن الحسن، الخلاف: ٢/ ١٧١.

فإنّ المؤلّف تعرّض لتحقيق أسانيد الروايات التي كانت مستندًا لفقهاء أهل السنّة، فمن ذلك:

١. في بحث إرث العصبة قدح في سند الرواية التي استندوا إليها من طريقين:

أمّا **الرواية الأوّلى** التي هي عن ابن عبّاس فقد ناقش فيه: «أنّ الخبر المروي عن ابن عبّاس لم يروه أحد من أهل الحديث إلّا من طريق ابن طاوس، ومع هذا فهو مختلف اللفظ...واختلاف لفظه مع اتحاد طريقه دليل ضعفه».

وأمّا **الرواية الثانية** التي هي عن الهذيل بن شرحبيل، قال: «الهذيل بن شرحبيل مجهول ضعيف»[١].

وينبغي الالتفات إلى أنّ المؤلّف في هذا البحث قد أفاد من بيانات السيِّد المرتضى في (الانتصار)[٢].

٢. وأيضًا قال السيِّد ابن زهرة حول الرواية التي نقلها أهل السنّة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام وتمسّكوا بها لإثبات العَول، قال: «... ثمّ إنّ اعتمادهم في الرواية الثانية عن أمير المؤمنين عليه السلام لما ادّعوه من قوله بالعَول في الفرائض على أخبار آحاد لا يُعوّل على مثلها في الشرع، ثمّ هي موقوفة على الشعبيّ والنخعيّ والحسن بن عمارة، والشعبيّ وُلِد في سنة ستّ وثلاثين، والنخعيّ وُلِد في سنة سبع وثلاثين، وأمير المؤمنين عليه السلام قُتل في سنة أربعين، فلا يصحّ روايتهما عنه، والحسن بن عمارة مضعّف عند أصحاب الحديث، ولمّا وُلّي المظالم قال سليمان ابن مهران الأعمش: ظالم وُلّي المظالم»[٣].

---

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣٢٠، ٣٢١.

(٢) الشريف المرتضى، عليّ بن الحسين، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: ٥٥٨.

(٣) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٣١٧.

القاطعية والأدب في مقام الإفتاء

على الرغم من أنّ المؤلّف في عدّة موارد في الفروع التي هي محلّ اختلاف بين فقهاء الإماميَّة قد استعمل لما اختاره من قول بعض الألفاظ التي تكشف عن تردّده، من قبيل: استعمال لفظ «الأحوط» إحدى عشرة مرّة، واستعمال لفظ «الأظهر» أربعة مرّات، إلَّا أنّه لو لوحظ حجم الكتاب وكثرة ما تضمّنه من فروع لا يُعدّ مقدارًا مهمًّا في مقابل بيانه القاطع والصريح في انتخاب رأيه ممّا يحكي مدى شجاعته العلميَّة.

من ذلك: نقده آراء الإماميَّة في مسألة طهارة غسالة الماء المستعمل في الحدث الأكبر، وموافقته للسيِّد المرتضى في صورة نجاسة البدن حيث قال بجواز استعماله في الوضوء والغسل، واستنادًا إلى عدّة أدلّة يتصدّى لردّ رأي الشيخ المفيد والشيخ الطوسيّ[1].

وممّا يجدر الإشارة إليه أنّه في نقده آراء الآخرين يتعامل باحترام ويتحاشى الإهانة والاستصغار لأصحاب تلك الأقوال والآراء.

شرح وترجمة الغنية

على الرغم من عدم تدوين كتاب مستقلّ في شرح الغنية لحدّ الآن إلَّا أنّه يُستفاد ممّا ذكره مؤلّف كتاب (جامع الخلاف والوفاق) في مقدّمة الكتاب وخاتمته أنّ الكتاب المذكور قد أُلّف بهدف أن يكون شرحًا على كتاب الغنية، حيث سار المؤلّف في هذا الكتاب على أساس كتاب الغنية ومجاراته، فقد أورد المؤلّف الفروع المذكورة في الغنية مع إضافات وتوضيحات واستدراكات من سائر الكتب الفقهيَّة سيما كتاب (الخلاف) للشيخ الطوسيّ، لكن مع شيء من التفاوت إذ إنّه كان يشير إلى آراء أهل السنّة- وخلافًا

(١) ابن زهرة، حمزة بن عليّ بن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، غنية النّزوع في علمَي الأصول والفروع: ٥٠، العلَّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ١/ ٢٣٣.

للغنية- مع ذكر أصحابها وموارد وفاقهم مع آراء الإماميَّة[1].

وأمّا بالنسبة إلى ترجمة وتلخيص الغنية فقد أورد الطهرانيّ في الذريعة كتابين باسم (معتقد الإماميَّة)، و(منتخب غنية النزوع).

والكتاب الأوّل باللغة الفارسيّة ومؤلّفه غير معروف، ومن المحتمل أنّه عماد الدين الحسن بن عليّ الطبريّ الآمليّ، وأمّا الكتاب الآخر فمؤلّفه أيضًا غير مشخّص.

والذي يبدو في النظر أنّ هذين الكتابين في الحقيقة كتاب واحد لكن ذُكر له اسمان[2].

نتائج البحث

١. إنّ السيِّد ابن زهرة يُعَدّ من الشخصيات العلميَّة البارزة في فقه الإماميَّة، ومن أهمّ كتبه الكلامية والأصولية والفقهيَّة هو كتاب (الغنية) الذي يحتوي على آخر آرائه في هذه المجالات الثلاثة المزبورة، فإنّ الفقهاء على طول التاريخ باتوا ينقلون آراءه من هذا الكتاب فحسب، وقد تصدّوا لبحثها، وقد سعى جاهدًا- في هذا الكتاب- أن يتخلّص من إشكالين مهمّين، وهما: الاختصار الشديد والتفصيل المطوّل، اللذَين مُنيت بهما الكتب المتقدّمة عليه ممّا ضاعف من الرغبة في تداوله وقراءته.

٢. من أهمّ امتيازات هذا الكتاب هو تفكيره الحرّ على الرغم من اتّهامه من قِبل ابن إدريس بتقليد الشيخ الطوسيّ، إلَّا أنّه نراه ينتقد بعض آراء الشيخ

(١) السبزواريّ القمّيّ، عليّ المؤمن، جامع الخلاف والوفاق بين الإماميَّة وبين أئمّة الحجاز والعراق: ٦٢٠.

(٢) المحقّق الطهرانيّ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢١/ ٢١١، و٢٢/ ٤١٧، و١٦/ ٩٦.

بموضوعيـة تامّة، في الوقت الذي مرّ الفقه الإماميّ بفترة ركود بعد الشـيخ، وكان غالبًا ما يكتفي أتباع مدرسة الشيخ بنقل آرائه في كتبهم، وقلّما نجد فقيهًا يُفتي بخلاف نظر الشيخ.

٣. من خصائص الكتاب البارزة: الناحية الاسـتدلالية فيـه، فهو على الرغم من اسـتناد المؤلّف إلى الأدلّة الأربعة إلّا أنّه أكثر من استدلاله بالإجماع فوق الحدّ المتعـارف، وقد اختلفت آراء العلماء تجاه هذه الإجماعـات، وقد تعرّضنا لنقد بعضها، وقسّـمنا تلـك الإجماعات على أربعـة أنواع وحدّدنـا موقفنا من كلّ واحد منها.

٤. إنّ القسـم الفقهـيّ في (الغنية) قد دُوّن عـلى نمط الفقه المقارن، وقد اسـتفاد المؤلّف في الموارد الخلافيـة ببعض العبارات من قبيل: «نحتجّ على المخالف»، أو «ويُحتـجّ على المخالف» وتصدّى لنقد آراء أهل السـنّة من خلال التمسّـك بالروايـات المنقولـة من طرقهم عن الرسـول الأكـرم صلى الله عليه وآله وسلم، وأحيانًا عن أمير المؤمنين عليه السلام.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٧)

قراءة منهاجيَّة في كتاب
(السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)
لابن إدريس الحِلِّيّ رحمه الله

بقلم
الشيخ خليل الكريوانيّ
ترجمة
الشيخ إبراهيم الخزجيّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العددان ٧٥ و٧٦، السنة التاسعة عشرة، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م

قراءة منهاجيَّة لكتاب السَّرائر

تناولت هذه الدراسة التعريف بابن إدريس وسيرته الذاتيّة من حيث النسب والنشأة والأساتذة والتلاميذ والتصانيف، وتعرّضت إلى التعريف بكتاب السرائر[1]، وذكر كيفية تبويب أبحاثه، والمقارنة بينه وبين النهاية والمبسوط... وبيان منهجه الفقهيّ وموقفه تجاه من سبقه سيّما الشيخ الطوسيّ، وعرض الأدلّة المعتمدة عنده وبيان مراده من دليل العقل، وكذلك تأثّره بالفقهاء وتأثيره عليهم، والإشارة إلى آرائه الشاذّة والمخالفة للمشهور، والتنبيه على الأبحاث غير الفقهيَّة الواردة في السرائر.

(١) وهو عبارة عن دورة فقهيَّة استدلاليَّة كاملة لمصنِّفه محمَّد بن أحمد بن منصور الحِلِّيّ الشهير بـ(ابن إدريس)، طُبع الكتاب ثلاث طبعات: ١. الطبعة الحجريَّة ذات المجلَّد الواحد، ٢. وطُبع في مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميَّة في قمّ عام (١٤١٠هـ)، في ثلاثة مجلَّدات، عدد صفحات كلّ منها بحسب الترتيب (٦٥٩)، (٧٥٠)، (٦٥٣)، وطُبع أخيرًا في الروضة الحيدريَّة في سبعة أجزاء، وكان اعتمادنا على الطبعة الثانية لمعروفيَّتها وشياعها.

المصنِّف في سطور

هو أبو عبد الله محمَّد بن إدريس الحِلِّيّ، وقيل: هو محمَّد بن أحمد بن إدريس الحِلِّيّ، ومحمَّد بن منصور بن أحمد بن إدريس، إلَّا أنّ ما ذكرناه أوّلًا أشهر(١).

عُرِف ابن إدريس في كلمات الفقهاء بابن إدريس الحِلِّيّ والعجليّ، وهما من أشهر الألقاب والعناوين الواردة في الكتب الفقهيَّة والتراجم، وقد عَرّف بهما المصنّف نفسه في خاتمة السرائر(٢)، وفي بعض الإجازات لقّب بألقاب أُخرى كالرَبَعِي(٣)، ولُقِّب في بعض المراجع الفقهيَّة أيضًا بالمتأخّر(٤)، وأوّل من وصفه بالعجلّي هو الفاضل المقداد(٥)، ولم يذكره بهذا اللقب أحد سوى السيِّد محمَّد جواد العامليّ الذي أكثر من تسميته بذلك(٦)، والمحقّق النجفيّ في بعض الموارد(٧).

ويرى السيِّد الخوانساريّ أنّ (الحِلِّيّ) لو ورد في كلمات الفقهاء، خصوصًا المتأخّرين

(١) الخوانساريّ، محمَّد باقر، روضات الجنّات: ٦/ ٢٧٤، نشر مكتبة إسماعيليان، قمّ المقدّسة، سنة ١٣٩٠هـ. موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٢٤٩.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٦٥٣.

(٣) المجلسيّ، محمَّد باقر، بحار الأنوار: ١٠٥/ ٤٥، ٧٣، ط/ مؤسّسة الوفاء، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.

(٤) المحقّق الحِلِّيّ، جعفر بن الحسن، المعتبر: ١/ ٣٤٣، ٣٥١، ط/ مؤسّسة سيِّد الشهداء عليه السلام، قمّ المقدّسة، سنة ١٣٦٤ ش، الفاضل الآبيّ، الحسن بن أبي طالب، كشف الرموز: ١/ ٥٤، ٥١-٦٧، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٠٨هـ.

(٥) السيوريّ، مقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع: ١/ ٣٥٨، ٤٣٩، ٤٤١، ط/ مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٠٤هـ.

(٦) العامليّ، محمَّد جواد، مفتاح الكرامة: ١/ ٢٢، ١٣٠، ١٩٣، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٩هـ.

(٧) النجفيّ، محمَّد حسن، جواهر الكلام: ٨/ ٩٠، ١٢٣، ٢٠٨، ط/ إحياء التراث، بيروت.

منهم بشكل مطلق، فالمراد به صاحب السرائر[1]، وكذا لو ورد في كلمات الفقهاء لفظ (الحِلِّيّون) كان ابن إدريس أحدهم[2].

ولادته ونشأته

وُلِد ابن إدريس بناءً على المشهور بين أرباب التراجم سنة (٥٤٣هـ) في مدينة الحلَّة الفيحاء، وفي وفاته كولادته اختلاف وأقوال: منها، أنه توفّي سنة (٥٦٨، ٥٧٨، ٥٩٧، ٥٩٨هـ)، لكن القرائن والشواهد الموجودة أثبتت أنّ الأصح آخرها، أيّ: سنة (٥٩٨هـ)[3].

وبناءً على نقل بعض المصادر المتأخرة أنّ أم ابن إدريس هي بنت الشيخ الطوسيّ، ولذا عبّر أبو عليّ (ابن الشيخ الطوسيّ) عن ابن إدريس بالخال[4]، إلّا أنّ هذه النسبة بعيدة جدًّا نظرًا إلى تاريخ وفاة الشيخ الطوسيّ سنة (٤٦٠هـ) وسنة ولادة ابن إدريس، مضافًا إلى أنّ الشيخ الطوسيّ لو كان جدّ ابن إدريس لكان من المناسب أن يشير إلى ذلك في السرائر عندما كان يذكره تكرارًا.

توفّي ابن إدريس في موطن ولادته الحلَّة، ويُزار قبره اليوم في محلَّة تسمّى (الجامعين) من المدينة المذكورة، وتقام عنده الشعائر الدينيَّة.

---

(١) الخوانساريّ، روضات الجنّات: ٦/ ٢٨٩.

(٢) العامليّ، محمَّد بن عليّ، مدارك الأحكام: ٨/ ٤٧٨، ط/ مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٠هـ

(٣) حياة وآراء ابن إدريس الحِلِّيّ: ٣٥-٣٦، بالفارسيّة.

(٤) الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، أمل الآمل: ٢/ ٢٤٣، ط/ مكتبة الأندلس، بغداد، مطبعة الآداب.

ابن إدريس في نظر العلماء

وصفه ابن داود الحِلِّيّ بأنّه شيخ فقهاء الحلَّة، وأنّ تصانيفه كثيرة[1].

ووصفه المحدّث البحرانيّ بالفقيه، والأصوليّ البحت، والمجتهد الصرف، وأوَّل من فتح باب الانتقاد على الشيخ الطوسيّ[2].

ويرى المحدّث النوريّ أنَّ كبار الفقهاء في إجازاتهم وتراجمهم أشادوا بمقام ابن إدريس العلميّ الرفيع، وبمكانته في التحقيق والفقاهة[3].

ويرى الذهبيّ أنَّ ابن إدريس من زعماء الشيعة، وأنّ له في مدينة الحلّة شهرة عظيمة[4].

شجاعة ابن إدريس العلميَّة

إنَّ أحد أهم ما يميّز شخصيّة ابن إدريس الحِلِّيّ هو شجاعته العلميّة في كسر سنّة التقليد لآراء الشيخ الطوسيّ التي ألقت بظلالها على الحوزة العلميّة الشيعيّة لما يقرب من قرن من الزمان، فكان له الباع الطويل في تنشيط حركة التجديد في الفقه الإماميّ، وترغيب الفقهاء في التحرّر الفكريّ وعدم تقليد الآخرين.

فقد كان بحوزة ابن إدريس بعض الأصول ومصنّفات الحديث للسلف الشيعيّ،

(١) ابن داود، الحسن بن عليّ، رجال ابن داود: ٤٩٨، ط/ المطبعة الحيدريّة، النجف الأشرف، سنة ١٣٩٢هـ.

(٢) البحرانيّ، يوسف، لؤلؤ البحرين: ٢٧٦، ط/ دار الأضواء، بيروت.

(٣) النوريّ، حسين الطبرسّي، خاتمة المستدرك: ٣/ ٤٠، ط/ مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٥هـ.

(٤) الذهبيّ، محمَّد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣٣٢، ط/ مؤسّسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

ويـرى بعضهم أنّـه كان آخر من حصل على ذلـك من العلماء، فأورده في مسـتطرفات سرائره[1].

ولقـد ذكـر ابن إدريـس في مقدّمة السرائـر أنَّ من شـواخص زمانه البـارزة عدم الاكتراث بالعلم، ورفض الفكر المتجدّد، وتقليد المتقدمين من العلماء[2]. قال في مسـألة تطهير البئر المتنجّس- بعد أن اسـتدلّ على رأيه-: «وكأنّي بمن يسـمع هذا الكلام ينفر عنه ويسـتبعده ويقول: مَن قال هذا؟! ومَن سـطّره في كتابه؟! ومَن أشـار مِن أهل هذا الفن- الذين هم القدوة في هذا- إليه؟!»[3].

وفي خاتمـة كتـاب السرائر انتقـد المصنّف المقلّـدةَ، وحذّر من التقليد في اسـتنباط المسائل الشرعيّة، ومن تقليد غيره له في أفكاره وآرائه[4].

أساتذته وتلاميذه

لابن إدريس أساتذة عظام، وفقهاء كبار نشير إليهم، وهم:

الفقيـه راشـد بـن إبراهيـم بـن إسـحاق البحرانيّ، السـيِّد شرف شـاه بـن محمَّد الحسـينيّ الأفطس، أبو محمَّد عربي بن مسـافر العباديّ، عبد الله بن جعفر الدوريستيّ، حسـين بـن رطبـة السـوراويّ، عـماد الديـن الطـبريّ، عـلي بـن إبراهيـم العريضيّ، ابـن شهرآشـوب المازنـدرانيّ، السـيِّد أبـو المـكارم بـن زهـرة الحلبـيّ، وعميـد الرؤساء.

---

(١) دائرة المعارف الإسلاميَّة الكبرى: ٢/ ٧١٩، ط/ دار المعرفة، بيروت.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٤٤.

(٣) المصدر نفسه: ٧٣.

(٤) انظر: ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٦٥١.

وأما تلامذته فأبرزهم: السيِّد فخار الموسويّ، محمَّد بن نما الحِلِّيّ، السيِّد محيي الدين الحلبيّ، جعفر بن أحمد الحائريّ، أحمد بن مسعود الحِلِّيّ، والحسن بن يحيى الحِلِّيّ[1].

آثار وتصانيف ابن إدريس الحِلِّيّ

على الرغم من أنَّ ابن إدريس في مقدّمة السرائر - لدى وصفه للكتاب - يشير إلى غرضه الأكيد من كتابة تصانيف عدّة شعورًا منه بالمسؤوليّة في هذا المجال، وكذا كلام أرباب التراجم شاهد على كثرة تصانيفه[2]، إلّا أنّنا مع ذلك نجد اليوم نزر يسير من تصانيفه المتوافرة وهي على التالي:

السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مسائل ابن إدريس، وقد أشار إلى بعض مسائله[3].

جوابات المسائل، أو: **أجوبة المسائل**، أو **جوابات ابن إدريس**، وهذا الكتاب غير متوافر، ولم يُشر المصنّف في السرائر إلّا لمسألتين وجوابين منه[4]، ويظهر من كلام العلّامة الطهرانيّ اتّحاد هذا الكتاب مع الكتاب السابق[5].

خلاصة الاستدلال، وقد تحدّث المصنّف في هذه الرسالة عن موضوع وجوب الفور في قضاء الصلوات الفائتة، والتي يعبّر عنها في الفقه بالمواسعة والمضايقة.

وقد ورد اسم هذه الرسالة بعنوان: **المختصر في المضايقة**، أو: **رسالة في المضايقة**[6]،

---

(١) الخوانساريّ، روضات الجنّات: ٦/ ٢٧٧، موسوعة طبقات الفقهاء: ٦/ ٢٤٩.

(٢) ابن داود، رجال ابن داود: ٤٩٨.

(٣) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٥٨، ١٣٢-١٣٨، ٢٥٧، و٢/ ٢٥٩، ٥٣٠-٥٣٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤-٤٥.

(٥) الطهرانيّ، آقا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٥/ ١٩٦، و٢٠/ ٢٣٠، ط/ دار الأضواء، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.

(٦) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٥، و٢١/ ١٢٣.

إلَّا أنَّ اسمها هو ما أورده المصنّف في السرائر[١]، **مناسك الحجّ**[٢]

ومن مصنّفاته غير الفقهيَّة الأخرى، كتاب: **مختصر التبيان**، وقد ذكره المصنّف باسم: **المنتخب من تفسير القرآن، والنكت المُستخرَجة من كتاب التبيان**[٣]، هذا وقد طُبعت أخيرًا جميع مصنّفاته في موسوعة كبيرة تقع في أربعة عشر مجلّدًا[٤].

السرائر

الاسم الكامل للكتاب بحسب ما ذكره ابن إدريس في مقدّمته هو (السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)[٥]، لكنّه ورد في لسان الفقهاء اختصارًا بعنوان: (السرائر)، وإنَّ أوّل من نقل عن كتاب السرائر هو المحقّق الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ)[٦]، وبعض تلامذته كالفاضل الآبيّ، فإنّه أوّل من أطلق على الكتاب اسم السرائر[٧]، ثمّ إنَّ عبارة ابن إدريس في أواخر الجزء الأوّل والثاني صريحة في أنّ كتاب السرائر وقع في ثلاثة أجزاء، وقد طُبع الكتاب المذكور في ثلاثة مجلّدات طبقًا للأصل، ويستفاد من عبارته في أواخر كتاب الميراث أنّ الكتاب وقع في ستّة أجزاء[٨].

فرغ ابن إدريس من السرائر من جزئه الأوّل بحسب تصريحه في شهر ذي القعدة

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٣٧٣.
(٢) الذهبيّ، سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٣٣٢.
(٣) الطهرانيّ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٢/ ٤٤٠.
(٤) تحقيق وتقديم: محمَّد مهديّ الخرسان، إعداد: الروضة الحيدريّة الشريفة، دار نشر (دليل ما) سنة ١٤٢٩هـ.
(٥) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٥٤.
(٦) المحقّق الحِلِّيّ، المعتبر: ١/ ٣٣٥، ٣٤٢.
(٧) انظر: الفاضل الآبيّ، كشف الرموز: ١/ ٤٠، ٢، ٥٥٤.
(٨) ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٣١٧.

لسنة (٥٨٧هـ)، ومن جزئه الثالث في صفر سنة (٥٨٩ هـ)[١]، إلّا أنّنا لا نعلم التاريخ الدقيق لشروعه في تصنيفه للكتاب، على الرغم من أنّه ذكر في كتاب الصلح من الجزء الثاني، وأيضًا في كتاب الميراث من الجزء الثالث على التوالي تاريخ اشتغاله بتصنيف الكتاب، وأنَّه كان سنة (٥٨٧ و٥٨٨هـ)[٢]، الأمر الذي يشير إلى تاريخ شروعه في تصنيف الجزء الثاني كان سنة (٥٨٧هـ)، وأنّه كان مشغولًا بتأليف الجزء الثالث سنة (٥٨٨هـ)، فتكون مدّة تصنيفه للجزء الثاني والثالث ستة عشر شهرًا، أي من ذي القعدة سنة (٥٨٧هـ) إلى صفر سنة (٥٨٩هـ).

ونظرًا إلى تقارب حجم أجزاء الكتاب يمكن الحدس بأنّ ابن إدريس شرع بتصنيف الجزء الأوّل في بداية عام (٥٨٧هـ)، أو عام (٥٨٦هـ) كحدٍ أدنى، وأنَّه فرغ منه فيما يقرب من ثلاث سنوات.

وبناءً على ما ذكره ابن إدريس في مقدّمة الكتاب، يمكن أن يكون الداعي والحافز الأساس وراء تأليف كتاب السرائر أمورًا ثلاثة: بقاء وخلود العلم، كسر حاجز الركود العلمي، التصدي ومواجهة التقليد وعرض أراء جديدة.

لقد كان كتاب السرائر، ومنذ زمان تصنيفه موضع اهتمام الفقهاء إذ ورد ذِكره في جميع الآثار الفقهيَّة المهمّة المتأخّرة عنه أمثال آثار المحقّق الحِلِّيّ والعلَّامة الحِلِّيّ والشهيد الأوّل والمحقّق الكركيّ، ومن تلاهم من الفقهاء رحمهم الله.

ويرى ابن إدريس أنَّ كتاب السرائر هو أهمّ ما صُنِّف في هذا الفن، وأنَّ مصنّفه أخذ بقصب السبق من جميع من سبقه في هذا الميدان[٣].

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٦٥٩، ٣/ ٦٥٣.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٦٦، ٣/ ٢٥٨.
(٣) المصدر نفسه: ٤٦.

وإنَّ العلَّامة المجلسيّ يرى أيضًا أنَّ الوثوق والاطمئنان بالسرائر ومصنّفه أمر لا يخفى على ذوي البصائر[1].

أبحاث الكتاب وأبوابه

عناوين أبحاث كتاب السرائر الفقهيَّة عبارة عمّا يلي: الطهارة، الصوم، الزكاة، الحجّ، الجهاد، سيرة الإمام، الديون، الكفالات والوكالات، الشهادات، القضايا والأحكام، المكاسب، المتاجر، البيوع، النكاح، الطلاق، العتق، التدبير والمكاتبة، الأيمان، الصيد والذباحة، الأطعمة والأشربة، الطب، السبق والرماية، الوقوف والصدقات، الوصايا، والمواريث والفرائض، الديّات والجنايات والحدود، وباب الزيادات.

ويشمل الباب الأخير من الكتاب على مجموعة من أخبار الأئمَّة الأطهار عليهم السلام، وهي أخبار مختارة من كتب وأصول القدماء، أوردها المصنّف تحت عنوان (باب الزيادات)، وصرّح بأنَّ ما أورده في هذا الباب هو أخبار مختارة ومستطرفة من كتب المشايخ المصنّفين والرواة من أهل التحقيق، ولذا عُرف واشتُهِر هذا الكتاب بـ(المستطرفات) أيضًا.

ومن الكتب الفقهيَّة الشاملة التي تقدمت على كتاب السرائر عبارة عن: كتاب النهاية والمبسوط والخلاف للشيخ الطوسيّ، والتي كانت محطّ نظره ونقده، وعلى أساسها بني الفقه النقديّ الاستدلاليّ.

مقارنة بين السرائر وكتابي الطوسيّ (النهاية، والمبسوط)

بعد المقارنة بين أبواب وكتب السرائر الفقهيَّة، وكتابي النهاية والمبسوط، يمكن دعوى أنَّ فصول وأبواب السرائر مقتبسة غالبًا من كتب وآثار الشيخ الطوسيّ،

(١) المجلسيّ، بحار الأنوار: ١/ ٣٣.

خصوصًا كتاب النهاية، بل ترى في بعض الموارد التي يرى فيها نقصان أبواب النهاية نجده يأخذ أبوابًا من المبسوط، لغرض تتميمها، فمثلًا نرى أنّ أبواب وترتيب كتاب (المتاجر والبيوع) هي نفس أبواب وترتيب كتاب النهاية[1].

نعم، أخذ ابن إدريس أبواب (حقيقة البيع وأقسامه وأحكامه) من كتاب المبسوط فقط[2].

ونظرًا إلى الشبه الكبير بين أبحاث السرائر مع المبسوط وبعض أبحاثه الأخرى مع غنية النزوع لابن زهرة، نجد أنَّ المصنّف أخذ بابي الغصب والإقرار[3] اللّذين لم يُبحثا في النهاية من المبسوط والغنية[4]، كذا كتاب السبق والرماية الذي اقتبسه من المبسوط[5].

هذا، مضافًا إلى تأثّر ابن إدريس ظاهرًا في طرح عنوان كتاب (الطب والاستشفاء بالبر وفعل الخير) بالبرّ بكتاب المهذّب لابن البرّاج[6]، مع أنَّ هذا العنوان لم يطرح في الكتب الفقهيَّة المتقدّمة عليه، وإنّه لم يبحثه أحد من الفقهاء بعدهما، على الرغم من كونه بحثًا فقهيًا.

---

(١) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، النهاية: ٣٧١-٤٤٣، ط/ قدس محمَّديّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٠٠هـ، ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٢٣٠-٤٨٠.

(٢) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط: ٢/ ٤، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، ١٤٢٨هـ، ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٤٧٢، ابن زهرة، حمزة بن عليّ، غنية النزوع: ٢٧٨، ط/ مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٧هـ، ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٤٨٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٤٠٢، ابن زهرة، غنية النزوع: ٢٧٠، ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٤٩٨، ٥٠٢-٥٠٣.

(٥) المصدر نفسه: ٤/ ٦٨٨، ابن إدريس السرائر: ٢/ ١٤٥.

(٦) ابن البرّاج، عبد العزيز، المهذّب: ٢/ ٤٤٤، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٠٦هـ، ابن إدريس، السرائر: ٣/ ١٣٨.

ثـم إنَّ ابـن إدريـس تبع الشـيخ الطـوسيّ في النهاية في بحـث عدّة أبـواب فقهيّة كالشركـة، والمضاربة، والوديعـة، والرهن، وأواخر كتاب المتاجـر والبيوع، والحال أنَّ كلًّا من هذه العناوين وردت في المبسوط والخلاف عنوانًا لكتاب مستقل.

نعم لم يرتضِ ابن إدريس في بعض الموارد ترتيب أبحاث النهاية والمبسـوط، فنهج في السرائـر نهجًا جديدًا، بل أورد فيه أبوابًا جديدة أخرى، فأورد مثلًا في كتاب الطهارة (باب التعزية والسنة في ذلك)، وفي كتاب الحجّ (فصل في الزيارة) وهما لم يردا في النهاية.

وعـلى الرغم من الشـبه الكبير بـين عبارات الفصـل المذكور مع عبـارات الكافي للحلبـيّ، فإنَّ ذلك يشـير إلى أنَّ المصنّف اقتبس الفصل الأخير من هـذا الكتاب، وأنَّ مراده من قوله: «بعض أصحابنا المصنّفين» في الفصل المذكور هو الحلبيّ[1].

منهجه الفقهي

على الرغم من أنَّ ابن إدريس لم يستدلّ في السرائر على جميع الفروع الفقهيَّة، إلَّا أنّه نظرًا للاستدلالات الكثيرة في هذا الكتاب- خصوصًا فيما لو كان لفقيه قول خاص، أو كان بين الأقوال قول نادر، أو كان له نظر خاص- يمكن عدّه كتابًا استدلاليًّا.

نعـم لقـد بلغـت اسـتدلالات ابـن إدريـس عـلى الفـروع الفقهيَّـة أوجهـا في موردين:

الأوّل: في قبال الشيخ الطوسيّ لعظمته العلميّة، وكذا لأجل الجوّ المهيمن على ذلك العصر.

و**الآخر**: في قبال علماء أهل السـنّة، لأجل إثبات رأي الشيعة، وردّ رأي الجمهور،

(١) الحلبـيّ، أبو الصلاح، الـكافي في الفقه: ٢٢٣، ط/ مكتبة الإمام أمـير المؤمنين عليه السلام، أصفهان، سنة ١٤٠٣هـ، ابن إدريس، السرائر: ٦٥٤-٦٥٨.

وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى نموذجين من مسألتين هما: «الطلاق ثلاث مرات في مجلس واحد»[1]، و«حليّة المتعة»[2].

وممّا يؤيد ذلك نَقْل ابن إدريس لأقوال فقهاء الجمهور، الأمر الذي يدلّ على ميله ورغبته بفتح باب الفقه المقارن، وبشكل عام نقل ابن إدريس أقوال وآراء الجمهور عبر طريقين:

الأوّل: بشكل غير مباشر وعن طريق نقل كلمات فقهاء الإماميَّة، خصوصًا الشيخ الطوسيّ، والسيِّد المرتضى في كتابيهما (الخلاف، والانتصار)، وحيث إنَّ هذين العلَمَين نَقَلا عن علماء الجمهور كثيرًا، تسرّبت الأقوال المذكورة إلى كتاب السرائر[3]

الثاني: بشكل غير مباشر، بمعنى أنَّ ابن إدريس نقل آراء فقهاء الجمهور بنفسه، وقد صرّح تارة باسم القائلين بها، وأخرى لم يصرّح، بل ذكر عبارات مختلفة كمقولة: «المخالف»[4]، وبعض المخالفين[5]، و«المخالفين»[6]، و«مخالفي أهل البيت»[7]، وغير ذلك.

وفي المنهج الثاني، على الرغم من أنَّ ابن إدريس لم يذكر شيئًا عن هدفه من تصنيف السرائر، إلَّا أنَّ القرائن والشواهد تدلّ على أنّه كان يهدف إلى تحقيق أمرين:

الأمر الأوّل: فصل أقوال علماء الشيعة عن أقوال علماء الجمهور، وإثبات ضعف

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٦٧٨-٦٨٦.
(٢) المصدر نفسه: ٦١٨-٦٢٠.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ١١٥، ٣/ ٢٥١، ٢٩٧، ٤٠٦، ٤٥٣.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٢١.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٣٦١، ٤٢٨، ٧٣٠.
(٦) المصدر نفسه: ٣/ ٢٢٩، ٢٤٩.
(٧) المصدر نفسه: ٣٧٤.

مبانيهم كالعمل بالقياس وغيره، فإنّ احتمال خلط آراء الشيعة مع آراء الجمهور، وكذا ذهاب فقهاء الشيعة إلى هذه الأقوال المردودة، كلّ ذلك كان يثير حفيظته، فكان حسّاسًا للغاية من ذلك، ولذا كان من أجل منع وقوع ذلك يضطر إلى نقل آراء علماء الجمهور، فمثلًا يقول في بحث تطهير الأشياء المتنجّسة: «وكل نجاسة يجب إزالة قليلها وكثيرها إذا تحقّق ذلك، فإن لم يتحقّق ذلك وشكّ فيه لم يحكم بنجاسة الثوب إلّا ما أدرك الحس، فمتى لم يدركها فالثوب على أصالة الطهارة، وليس لغلبة الظن هنا حكم، لأنَّه مذهب أبي حنيفة، فإن وُجِد في بعض كتبنا وتصنيف أصحابنا شيء من ذلك، فإنّه محمول على التقيّة»[1].

الأمر الثاني: اهتمامه الفائق بالإجماعات واتفاق الفقهاء، فهو يرى أنَّ الإجماع من الأدلّة المفيدة للعلم، وهذا الأمر كان حافزًا له لكي يبيّن الموارد التي وافق فيها جميع علماء الجمهور أو بعض علماء الشيعة بما فيهم ابن إدريس[2].

ثمّ إنَّ اهتمام ابن إدريس بنقل أقوال الفقهاء والاختلاف فيما بينهم يُعدّ أحد أهدافه الرئيسة، فقد صرّح بذلك في مقدمة الكتاب قائلًا: «فعلى الأدلّة المتقدّمة أعمل وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى، ولا التفت إلى سواد مسطور وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا أقلد إلّا الدليل الواضح والبرهان اللائح... وعزمت على أنَّه إن مرّ في أثناء الأبواب مسألة فيها خلاف بين أصحابنا المصنّفين رحمهم الله، أومأت إلى ذلك وذكرت ما عندي فيه وما اعتمد عليه، وقادني الدليل إليه»[3].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٥٩-٣٦٠، و٣/ ٥٨.

(٣) المصدر نفسه: ٥١.

ابن إدريس والشيخ المفيد

لقد أكثر ابن إدريس في كتاب السرائر في المرتبة الثانية بعد الشيخ الطوسيّ وفي أكثر المسائل النقل عن كتاب المقنعة للشيخ المفيد رحمه الله الذي يرى ابن إدريس أنَّه من أكبر وأهم الكتب الفقهيَّة للشيخ المفيد[1]، وإنَّه يجلّ مصنّفه أيّما إجلال، فإنّه قال في باب الخمس- بعد أن نقل قولًا عن الشيخ المفيد-: «وهذا الشيخ المفيد جليل القدر مقتدى بأقواله وفتاويه، انتهت رئاسة الشيعة الإماميَّة في عصره وزمانه إليه...»[2].

وقال في موضع آخر أيضًا: «وما أظن خفي على هذين السيِّدين (الشيخ المفيد والسيِّد المرتضى) الأوحدين العالمين مقالة أهل مذهبهما، بل ربّما لم يكن لأصحابنا في المتقدّمين والمتأخّرين أقوم منها بمعرفة المقالات وتحقيق أصول المذهب ومعرفة الرجال، وخصوصًا شيخنا المفيد محمَّد بن محمَّد بن النعمان رحمه الله، فإنّه خِرّيتُ هذه الصناعة»[3].

ومن مصنّفات الشيخ المفيد الأخرى التي نقل عنها ابن إدريس في السرائر ما يلي: الاعلام وشرحه، الأركان، أحكام النساء، المقالات، الإرشاد، الإشراف، التمهيد، مختصر المسائل في الحجّ، رسالة إلى ولده، أصول الفقه.

ابن إدريس والسيِّد المرتضى

كان لابن إدريس اهتمام وافر وخاص بالسيد المرتضى أيضًا، فإنَّ السيِّد المرتضى له تقدم قصب السبق على المتقدمين في معرفة الأقوال وتحقيق أصول المذهب، فطالما أيّد

(١) ابن إدريس، السرائر: ٥١.
(٢) المصدر نفسه: ٥٠٣.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٢٨٩.

ابـن إدريس كلامه بنقل ما سـطّره يراعه[1]، حتَّى إنّه نقل عنـه أحيانًا عدّة صفحات في السرائر[2]، ويوجّه كلامه فيأتي بشـاهد عليه من سـائر كتبه[3]، وقد يمتعض أحيانًا من عدم فهم بعضهم لكلام السيِّد المرتضى، فينبري للدفاع عنه[4].

ومن جملة ما نقل عنه ابن إدريس من تصانيف السيِّد المرتضى ما يلي:

الانتصـار، جمل العلـم والعمل، الذريعة، المصباح (الذي هـو مفقود حاليًا)، غرر الفوائد ودرر القلائد، مسائل الناصريّات، مسائل الموصليّات والرسيات.

ابن إدريس والشيخ الطوسيّ

انبرى ابن إدريس لنقل ونقد أقوال وآراء الشـيخ الطوسيّ قبل أيّ فقيه آخر، وكأنَّ الغـرض الأهمّ من تصنيف السرائر ذلك، فقد ركّز على ثلاثة من أهمّ تصانيف الشـيخ الأربعة عشر الفقهيَّة بين كتاب ورسـالة، وهذه الكتب الثلاث هي: النهاية، والمبسوط، والخلاف.

ويـرى ابن إدريـس أنَّ كتاب النهاية هو كتاب رواية وخـبر لا كتاب بحث ونظر، (وبعبـارة أخرى هو في الفقـه المأثور لا في الفقه الاسـتدلالي)، وحينئذٍ فهو ليس كتاب فتوى وعمل، ولا ينبغي الظنّ بأنَّ كل ما أورده الشيخ الطوسيّ فيه فهو على طبق اعتقاده ومـا يفتي به ويراه صحيحًـا[5]، ولذا نجد ابن إدريس طالما يكرّر عبـارة: «أورده إيرادًا لا اعتقـادًا»، وكأنّ ذلك صار اصطلاحًا له في هذا الكتاب، وهو يريد بذلك أنّ الشـيخ

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢٤٤، ٢٥٩، ٢٩٧، ٤٠٧، ٤٤٠.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٧-٥١.
(٣) المصدر نفسه: ١٣٣.
(٤) المصدر نفسه: ١٣٤.
(٥) المصدر نفسه: ١٤٦، ٣٠٤، ٦٣٢، ٢/ ٢٥، ٥٤.

لا يرتضي هذا الحكم الشرعيّ، وإنّما أورده على سبيل النقل فقط.

وإنّه يرى أنّ النهاية يشتمل على أحاديث متواترة وأخبار آحاد، وأنّ جميع ما أورده الشيخ الطوسيّ ممّا لا دليل على صحّته هو أخبار آحاد[١].

ويرى أنّ الشيخ الطوسيّ لا يفكّك في كتابه النهاية بين أقوال المخالفين وأقوال علماء الشيعة[٢].

لقد حاول ابن إدريس تكرارًا رفع التناقض في كلام الشيخ الطوسيّ بذريعة أنَّ النهاية كتاب خبر لا نظر، وتمسّك لذلك باعتراف الشيخ الطوسيّ في مقدّمة المبسوط ورجوعه عن آرائه في النهاية وسائر كتبه الفقهيَّة[٣].

ويرى ابن إدريس أنّ كتاب المبسوط هو آخر كتب الشيخ الطوسيّ الفقيه[٤]، وقد تأثّر المصنّف بهذا الكتاب، وأشاد به في عدّة مواضع من السرائر، وادّعى أنّ أكثر كتاب المبسوط يتألّف من فروع المخالفين[٥]، وأنّه يرى أنَّ كتاب الخلاف للشيخ الطوسيّ كذلك، حيث يقول فيه: «وهو الكتاب الذي وضعه لمناظرة الخصم»[٦].

وأمّا سائر كتب الشيخ الطوسيّ التي نقل عنها ابن إدريس فهي على النحو التالي:

تهذيب الأحكام، الاستبصار، التبيان، الجمل والعقود، المصباح، مختصر المصباح، الإيجاز، جواب الحلبيّات، المسائل الحائريّات، الاقتصاد، وعدّة الأصول.

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٥٣-٥٤.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٥٢، ٤٨٢-٤٨٣، ٢/ ٣٣٦، ٤٥١.
(٣) المصدر نفسه: ٩٣، ٢٧٩، ٣/ ١٦١، ٢/ ٣٥٠.
(٤) المصدر نفسه: ٤٩٩.
(٥) المصدر نفسه: ٤٢٦، ٢/ ٣٦٥، ٣/ ١٩٠.
(٦) المصدر نفسه: ٩٢.

مؤاخذات ابن إدريس على الشيخ الطوسيّ

من جملة مؤاخذات ابن إدريس على الشيخ الطوسيّ ما ورد في بعض المواضع من الاختلاف والتناقض في آرائه التي ذكرها في كتبه، خصوصًا ما ورد في النهاية بالنسبة لسائر كتبه الأخرى، فإنّ ابن إدريس في السرائر رجّح آراء الشيخ الطوسيّ في سائر كتبه على ما ورد في نهايته، وقد أحصى له في هذا المجال ما يقرب من مئة وخمسة وخمسين موضعًا صرّح فيه بهذا المطلب، حتّى أنّه ذكر أحيانًا أنّ للشيخ الطوسيّ في مسألة في ثلاثة من تصانيفه ثلاثة آراء مختلفة[1]، وأحيانًا أخرى ذكر أنَّ للشيخ الطوسيّ رأيين مختلفين في كتاب واحد[2]، وقد يشير في مواضع من السرائر إلى منشأ هذا الخلاف، فيرى مثلًا أن منشأه تارةً كون النهاية كتاب أخبار، وأخرى بنى رأي الشيخ الطوسيّ في ذلك على التقيّة[3].

ومن جملة مؤاخذات ابن إدريس على الشيخ الطوسيّ رجوع الأخير في بعض المواضيع عن آرائه الفقهيَّة، خصوصًا ما ورد في النهاية التي بلغت (١٩٩) موردًا تقريبًا، وتبعيّته آراء فقهاء غير الشيعة الفقهيَّة كالشافعيّ وأبي حنيفة ومالك البالغ عددها المائة مورد.

وأيضًا حاول ابن إدريس توضيح مراد الشيخ الطوسيّ وتفسير عباراته[4] وبيان أقواله الخاصّة به[5]، وذكر مباني آرائه[6]، وأحيانًا إثبات عدم تناسق آرائه مع مبانيه المعتمدة لديه[7]،

(١) ابن إدريس، السرائر: ٥٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ٥٨٣، ٦٢٥، ٢/ ٢١٤، ٣/ ٤٣٢.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٨.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٦٨- ٣٩٦، ٣٦٩، ٥٦٥، ٥٦٦، ٦٠٦، ٦١٤، ٢/ ٤٣، ١٤٦، ١٧٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٧٣، ٣٩٩، ٥٣٠، ٢/ ٤٧، ١٨٦، ٢٥٤، ٣٠٠، ٤٠٣، ٤٧٠، ٤٨٢.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٧٤، ٦٧٢، ٣/ ٩، ١٣، ٢٠٢.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٤٦٧، ٤٣٨، ٦١٣، ٢/ ٢١٦، ٢١٧، ٣/ ٧٧، ١٠٥، ٤٩٢، ٤٠٤.

وبيـان الأخطاء الأدبيّـة واللغويّة، ونقد الإجماعات[١]، وكذا إثبات عدول الشـيخ عن وعوده التي قطعها على نفسه في مقدّمة آثاره[٢]، وتقوية آراء الشيخ الطوسّي أحيانًا، وفي بعض المواضع قبال غيره من الفقهاء[٣].

لقد استخدم ابن إدريس أساليب عدّة من أجل تضعيف ونقد آراء الشيخ الطوسيّ، من قبيل عرضه عدم موافقة أحد من الفقهاء للشـيخ الطوسيّ في قول معين[٤]، وعرض مخالفة الشـيخ الطوسيّ لفتواه في سـائر كتبه[٥]، وعرض أدلّة وشـواهد كثيرة لتأييد رأيه قبال رأي الشيخ الطوسيّ[٦]، وتأييد رأيه لرأي الشيخ الطوسيّ في سائر كتبه[٧]، وأخيـرًا بيان آراء أبرز الفقهاء لغرض تأييد رأيه الشخصيّ[٨].

وقد أنكر بعض الفقهاء بشدّة على ابن إدريس خلافه مع الشيخ الطوسيّ، كالمحقّق الحِلّيّ، والعلّامة الحِلّيّ، ونشير هنا إلى الموارد التالية في هذا المجال:

١. حكى ابن إدريس عن خلاف الشـيخ اسـتحباب تغطية القبر بثوب، ثمّ قال: «ما وقفت لأحد من أصحابنا في هذه المسـألة على مسـطور فأحكيه، فلأصل براءة الذمة من واجب أو ندب، وهذا مذهب الشافعيّ فلا حاجة لنا بموافقته على ما لا دليل عليه»[٩].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٣٠٠، ٣١٢-٣١٣، ٣/ ٣٨٧.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٣٦١.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٤٦، ٢٤٩، ٤٨١، ٢/ ١٤٩، ٣/ ٢٩٩.
(٤) المصدر نفسه: ١٥٩، ١٧٣، ٣٩٩، ٢/ ٤٨، ٣/ ٣٨٣.
(٥) المصدر نفسه: ٣/ ١٢٢.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٩٦-١٩٩، ٤٢٩-٤٣١.
(٧) المصدر نفسه: ٢٢١، ٢٩٧، ٥٢٣، ٢/ ٤٩-٥٢، ٥٣٢-٥٣٤، ٣/ ١٥، ١٦٥-١٦٦.
(٨) المصدر نفسه: ٢٠٠، ٢/ ٢٥٥، ٣٠٤، ٣/ ٢٠٩، ٢٤٤، ٢٥٩، ٢٨٣.
(٩) المصدر نفسه: ١٧٠.

وانتصر المحقّق الحِلِّيّ للشيخ الطوسيّ، وعلّق على كلام ابن إدريس المتقدّم قائلًا: «وهذا القول من هذا المتأخّر دالّ على قلّة تأمّل، وإقدام على الشيخ، ونسبة له إلى متابعي الشافعيّ من غير دلالة، وليس الأمر كما ذكره، بل هذا منقول عن أهل البيت عليهم السلام، ذكره ابن بابويه في (مَن لا يحضره الفقيه)، والشيخ رحمه الله في (تهذيب الأحكام)»[1].

٢. وقال ابن إدريس في الوقوف بعرفات: «قال شيخنا في مسائل خلافه ومبسوطه: إنّ وقت الوقوف بعرفة من الزوال يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم العيد، ثمّ قال: والصحيح أنَّ وقتها من الزوال إلى غروب الشمس من يوم عرفة، لأنّه لا خلاف في ذلك، وما ذكره في الكتابين مذهب بعض المخالفين»[2].

ويرى العلّامة الحِلِّيّ في مقام الدفاع عن الشيخ الطوسيّ أنَّ النزاع بين الشيخ وابن إدريس لفظيّ، فقد قال: «فإنّ الشيخ قصد الوقوف الشامل للاختياريّ، وهو من زوال الشمس إلى غروبها، والاضطراريّ من الزوال إلى طلوع الفجر، فتوهّم ابن إدريس أنَّ الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياريّ، فأخطأ في اعتقاده ونسب إلى الشيخ تقليد بعض المخالفين، مع أنّ الشيخ أعظم المجتهدين وكبيرهم، ولا ريب في تحريم التقليد للمحقّق من المجتهد، فكيف للمخالف الذي يعتقد المقلد له أنّه مخطئ؟! وهل هذا إلّا جهالة منه واجتراء على الشيخ رحمه الله؟!»[3]

ذهب الشيخ الطوسيّ إلى جواز بيع الدَّينِ بأقل منه، وعلّق عليه ابن إدريس بقوله:

(١) المحقّق الحِلِّيّ، المعتبر: ١/ ٣٣٥.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٥٨٧.

(٣) العلّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة: ٤/ ٢٣٧-٢٣٨، ط/ مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، ١٤١٧هـ.

«قوله رحمه الله - ومَن باع الدين بأقل منه ممّا على المدين لم يلزم المدين أكثر مما وزن المشتري من المال- طريف عجيب يُضحك الثكلى...»[1]

وانبرى العلّامة الحِلّيّ للدفاع عن الشيخ الطوسيّ والثناء عليه، وفصّل المسألة إلى شقّين، فقال: «الأوّل: جواز بيع الدين بأقل منه، ولا ريب في جوازه، ونسبة ابن إدريس كلام الشيخ فيه إلى أنه طريف عجيب يُضحك الثكلى جهل منه، وقلّة تأمّل، وسوء فهم، وعدم بصيرة، وانتفاء تحصيل كلام العلماء، وعدم معرفته بمدلول أقوالهم، فإنّ الشيخ لم يحصره هو ولا غيره من المحصّلين الدين في النقود، بل يجوز أن يكون ذهبًا أو فضّةً أو غيرهما من الأقمشة والأمتعة، ثمّ لم يحصروا بيع الدين بالنقود، ولا أوجبوا أن يكون الثمن من الذهب أو الفضة حتّى يتعجّب من ذلك، ويظهر للغاية قلّة إدراكه وعدم تحصيله، وسوء أدبه، ومواجهته مثل الشيخ المعظّم الذي هو رأس المذهب والمعلّم له والمستخرج للمعاني من كلام الأئمّة عليهم السلام بمثل هذه الشنعة والقول الرديء»[2].

وهناك جملة من الفقهاء المتأخرين انبروا للدفاع عن ابن إدريس قبال ما شنّه المحقّق والعلّامة الحِلّيّين من هجمات على ابن إدريس، ونذكر في الموارد التالية:

١. ذكر الشيخ كراهة جلوس صاحب العزاء ثلاثة أيام، ورده ابن إدريس وعدّه هذا الفرع من فروع المخالفين وتخريجاته[3]، وانبرى المحقّق الحِلّيّ الدفاع عن الشيخ الطوسيّ، وذهب إلى الكراهة أيضًا، إلّا أنّ ظاهر كلام الشهيد الأوّل - كما صرّح به المحدّث البحرانيّ- الدفاع عن ابن إدريس وردّ كلام المحقّق الحِلّيّ[4].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٥٦.

(٢) العلّامة الحِلّيّ، مختلف الشيعة: ٥/ ٣٧٢.

(٣) ابن إدريس، السرائر: ١/ ١٧٣.

(٤) الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّيّ، الذكرى: ٢/ ٤٤- ٤٥، ط/ مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء=

٢. لو حجّ الابن المؤمن (الشيعيّ) عن أبيه الذي هو بحسب الفرض من المخالفين، فقد ذهب الشيخ الطوسيّ إلى صحّة حجّه، بينما ذهب ابن إدريس إلى عدم الصحّة مدّعيًا عليه الإجماع[١].

أما المحقّق الحِلِّيّ فقد أنكر الإجماع في المقام وانبرى للدفاع عن الشيخ الطوسيّ قائلًا: «قال الشيخان: ويصحّ عن الأب المخالف، وأنكر بعض المتأخّرين النيابة عنه أيضًا، وزعم أنَّ الإجماع على المنع مطلقًا، ولست أدري الإجماع الذي يدّعيه أين هو؟! والتعويل إنَّما نُقِل عن الأئمَّة عليهم السلام، والمنقول عنهم خبر واحد لا غيره مقبول عند الجماعة، وهو يتضمّن الحكمين معًا، فقبول أحدهما وردّ الآخر ودعوى الإجماع على ما قبله تحكّمات مرغّب عنها»[٢].

وقد انبرى السيِّد العامليّ للدفاع عن ابن إدريس في المقام بعد ما عدّه كلام المحقّق الحِلِّيّ في حقّه نوع حيف، فقال: «وهذا الكلام لا يخلو من حيف على ابن إدريس، فإنّه لم يستند في المنع غير الأب إلى الرواية حتّى يكون قد عمل ببعض الخبر وردّ بعضه، وإنّما استند في ذلك إلى ما ذهب إليه من تكفير من خالف الحق، وأنّه لا ينتفع بشيء من أعماله وغير ذلك من الأدلّة. وبالجملة: فقول ابن إدريس جيّد على أصله، بل لو لا صحّة الرواية الواردة بالاستثناء لتعيّن المصير إليه»[٣].

الفقهاء الذين نقل عنهم ابن إدريس

نقل ابن إدريس - مضافًا إلى ما ذكرناه من الفقهاء - عن فقهاء آخرين أيضًا،

=التراث، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٩هـ، البحرانيّ، الحدائق الناضرة: ٤/ ١٥٨، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة.

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٦٣٢.

(٢) المحقّق الحِلِّيّ، المعتبر: ٢/ ٧٦٦.

(٣) العامليّ، مدارك الأحكام: ٧/ ١١٢.

نذكرهم بحسب تاريخ وفاتهم على النحو التالي:

١. عليّ بن بابويه، قد نقل ابن إدريس تكرارًا عن رسالته لتأييد رأيه ومختاره أحيانًا، وأورده عنه أحيانًا أخرى وردّ قوله، وثالثة أورد أقواله لغرض توضيحها ودراستها[١].

٢. ابن أبي عقيل العمانيّ، ويرى ابن إدريس أنّه من كبار الفقهاء وأصحاب الإماميَّة، ثقة فقيه ومتكلّم، وكتابه المتمسك بحبل آل الرسول عليهم السلام كتاب حسن ونافع[٢].

٣. الشيخ الصدوق، فقد أثنى عليه ابن إدريس ووصفه بالوثاقة وجلالة القدر، له رأي بعلم الحديث والرجال، وله كتاب من لا يحضره الفقيه والمقنع[٣].

٤. ابن الجُنيد الإسكافيّ، مدحه ابن إدريس، وله كتاب المختصر الأحمديّ في الفقه المحمَّدي[٤].

٥. أبو الصلاح الحلبيّ، ونقل ابن إدريس في موارد عدّة عن كتابه الكافي في الفقه، ووصف كتابه بالحسن[٥].

٦. أبو يعلى سلّار الديلميّ، ذكر ابن إدريس رسالته (المراسم) كثيرًا، ونقل عنها[٦].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٧٨، ٧٨، ٣٠١، ٦٣٩-٦٤٠.
(٢) المصدر نفسه: ٤٢٩، ٤٤٤.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٢٥٥، ٣٧٣، ٥٢٩.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٣٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٦٥، ٤٩٠، ٢/ ٢٨٢، ٤٤٩، ٣/ ٢٧٥.
(٦) المصدر نفسه: ١٦٠، ١٦٩، ٢٤١.

٧. القاضي ابن البرّاج، ذكر ابن إدريس تصانيفه الخمسة، وهي: الكامل، التعريف، الأصول، المهذّب، جواهر الفقه، وقد اتّهمه ابن إدريس في موارد من السرائر بتقليد الشيخ الطوسيّ[١].

٨. قطب الدين الراونديّ، وصفه ابن إدريس بـ(بعض أصحابنا الأعاجم)، وقد ردّ أقواله في أغلب الموارد[٢].

٩. أبو المكارم بن زهرة الحلبيّ، صرّح ابن إدريس في موضع واحد باسمه، وتحدّث عن رؤيته ومكاتبته بشأن فتواه في كتاب المزارعة[٣].

١٠. محمود الحمصيّ الرازيّ، كان من معاصري ابن إدريس، سأله عن معاني بعض الأخبار المشكلة، ووصفه ابن إدريس بالمنصف وقليل نظيره في الأخلاق[٤].

الأدلَّة المعتمَدة في السرائر

يرى ابن إدريس أنَّ الأحكام الفقهيَّة يمكن تحصيلها عن أربعة طرق: الكتاب، والسنّة المتواترة، والإجماع، والعقل، والدليل العقلي إنَّما يكون دليلًا فيما لو لم يكن للفقيه دليل آخر[٥].

١. الكتاب العزيز:

يمتاز الاستدلال بآيات الأحكام في السرائر بمكانة خاصة، فقد أخذ ابن إدريس

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٣٣٦، ٤٩٠، ٥١٢، ٣/ ٤٩٧.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٧٧، ٢/ ٧٣١.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٣.
(٤) المصدر نفسه: ١٩٠-١٩١، ٣/ ٢٩٠، ٢٩١.
(٥) المصدر نفسه: ٤٦، ٣٧٧، ٤٩٥، ٢/ ١١٦.

في موارد عدة في مقام استنباط الحكم الشرعي بالقرآن الكريم مستعينًا بقواعد الأدب العربي في استنباط الحكم، فمثلًا استدلّ على طهارة الماء القليل المتنجّس المتمّم بالماء الكثير وإن كان نجسًا فيما لو بلغ الكر بثلاث آيات شريفة مضافًا إلى ما استدلّ به الفقهاء على ذلك[1]، وهذا ما لم نشاهد له نظيرًا في مصنّفات المتقدّمين.

نعم، استدلّ السيِّد المرتضى على المسألة المذكورة بدليلين آخرين غير الكتاب العزيز[2].

وقد يصل ابن إدريس إلى نتيجة فقهيّة من خلال الاستدلال ببعض الآيات الشريفة قد توصّل غيره من الفقهاء إلى خلافها:

فمثلًا استدلّ بعض الفقهاء على مسألة البول والغائط للوضوء- بناءً على نقل ابن إدريس- بقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ الْغَائِطِ**﴾[3]، إذ قيّد خروج الغائط بالموضوع المعتاد، وقال: بأنّه لو خرج من غير الموضع المعتاد لم يُنقَض الوضوء.

وأشكل ابن إدريس عليه بأنَّه لا دليل على تقييد الآية بالموضع المعتاد[4].

ومن النماذج الأخرى لدقّته في الاستفادة من الآيات الكريمة، يمكن الإشارة إلى مسألة الوطء في الدبر وإيجابها الجنابة، فقد استند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ**﴾[5]، فإنّ إطلاق الفرج يشمل آلة الرجل، وأنّه لا يختصّ بفرج

(١) الأنفال: ١١، المائدة: ٦، النساء: ٤٣.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٦٣-٦٦، العلّامة الحِلّيّ، مختلف الشيعة: ١/ ١٨٠، البحرانيّ، الحدائق الناضرة: ١/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) ابن إدريس، السرائر: ١/ ١٠٦.

(٥) المؤمنون: ٥-٦، ملاحظة فقط: ٥

النساء، ثمّ يخلص إلى أن الفرج يُطلق على الدبر أيضًا، فيكون الإدخال فيه موجبًا للجنابة والغسل[1]، فإنّ مثل الاستفادة من الآية المباركة لم يستفد أحد قبل زمن ابن إدريس.

٢. السنّة:

يرى ابن إدريس أنّ السنّة المتواترة هي الحجّة فقط، وأنَّ أخبار الآحاد لا اعتبار لها، وهـذا ما صرّح به في مواضع عـدّة من السرائر، حتَّى أنّه يـرى أنَّ العمل بالخبر الواحد يهدم الإسـلام[2]، بل يـرى أنَّ إنكار العمل بالخبر الواحد أمـر متّفق عليه بين الإماميَّة، وأنَّ عليـه الإجمـاع، وأنَّـه ليـس بحجّة لـدى أئمَّة أهـل البيـت عليهم السلام، وإن كان رواته ثقاة[3].

نعـم، يرى ابن إدريس- كغيره من الفقهاء السـابقين عليـه- اعتبار الخبر المعتضد بأحـد الأدلّة الثلاثة من كتاب وسـنّة قطعيّة وإجماع، وأنّ العمـل به جائز، فمثلًا قال في اشـتراك الجنايـة- بعد نقل عـدّة روايات والإشـكال عليها، وأنَّ جميع تلـك الروايات أخبـار آحاد-: «وجميع هذه الروايات أخبار آحاد، فإن عضدها كتاب أو سـنّة أو إجماع عُمِل بها، وإلّا حكم بما يقتضيه أصول مذهبنا»[4].

وإنّـه يرى أنَّ الخـبر الواحد الذي ذكره علـماء الإماميَّة في كتبهـم وأجمعوا عليه في فتاواهم معتبر وحجّة[5].

لقد اسـتدلّ ابن إدريس في مواضع عدّة من كتابه بأخبار الأئمَّة المعصومين عليهم السلام،

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ١٠٨.
(٢) المصدر نفسه:٥١.
(٣) المصدر نفسه: ٣٣٠، ٣٩٤، ٣٩٥.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٧٥.
(٥) المصدر نفسه: ٧٨.

خصوصًا ما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في إثبات الأحكام الإلزاميّة، وغير الإلزاميّة[1].

ثم إنَّ ابن إدريس صرّح غالبًا بالخبر لو كان متّفقًا عليه، أو متواترًا، أو متلّقى بالقبول، أو مستفيضًا في النقل لدى الأصحاب.

وبالجملة- نظرًا إلى أمرين- يمكن دعوى أن ابن إدريس حتَّى في مثل المورد المذكور كان ملتزمًا بما قطعه على نفسه، وهما:

الأوّل: إنّ المصنّف صرّح في مقام نقد ودراسة آراء الشيخ الطوسيّ في النهاية وفي عدّة مواضع من السرائر بأنّ تلك الآراء مبنيّة على الخبر الواحد الذي لا اعتبار له لدى الإماميَّة، ولذا تمسّك في تلك الموارد بوجوه أخرى أفتى فيها بفتاوى تختلف عن فتاوى الشيخ الطوسيّ.

الثاني: إنَّه قد ترتّب على منهجه الاجتهاديّ آثارًا ونتائجَ لا يمكن ترتيبها إلَّا في حال التزامه بما قطعه على نفسه، وهذه الآثار على النحو التالي:

١. عدم خلو اجتهاده من شذوذ، ولكونه رأيًا خاصًا غير معروف بين الفقهاء الشيعة، أو إنّ القائل به قلّة من الفقهاء ممّن اشترك معه في المبنى، فمثلًا على الرغم من وجود روايات تدلّ على بطلان الصيام بالقيء ووجوب القضاء[2]، فإنّ ابن إدريس لم يعتنِ بتلك الأخبار ظاهرًا وتمسّك بالأصل، ثمَّ أفتى بعدم وجوب القضاء[3]. وسيأتي التعرّض لبعض فتاواه الشاذّة الأخرى والمخالِفة للمشهور في بحثٍ مستقل.

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٦٤، ٦٥، ١٢٢، ١٢٨، ١٩٧، ١٩٨، ٢٥٧، ٣٠٢.

(٢) انظر: الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، وسائل الشيعة: ١٠/ ٨٦، ط/ مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ المقدسة، سنة ١٤١٠هـ.

(٣) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٣٧٨.

٢. ضيّق سعة دائرة الأحكام الشرعيَّة نتيجة إنكار الخبر الواحد أو حصر الأحكام الشرعيَّة الثابتة شرعيّتها من غير طريق الخبر الواحد[١].

٣. الاعتماد الكبير على الأخذ بالأدلّة كالآيات الشريفة والإجماعات والقواعد الفقهيَّة والأمور العرفيّة واللّغويّة.

٤. عدم الحاجة إلى مباحث التعادل والتراجيح في نطاق أخبار الآحاد، فإنَّ ابن إدريس في مسألة الوكالة في الطلاق- التي حاول الشيخ الطوسيّ فيها حلّ التعارض بين الأخبار المتعارضة- يرى أنَّ رفع التعارض إنَّما يكون لازمًا فيما لو كانت الأخبار متواترة ومتكافئة، وأمَّا الخبر الواحد الشاذ فلا يكافئ الأخبار المتواترة لكي يحتاج إلى حلّ التعارض[٢].

لقد حاول ابن إدريس ملأ الفراغ الحاصل من عدم العمل بالخبر الواحد وتعويضه بعدّة عناصر:

١. الأصول العمليّة، فإنّه تمسّك بها في المسائل التي ليس عليها دليل من كتاب أو سنّة متواترة أو إجماع[٣].

٢. التمسّك بظواهر وعموميّات الكتاب الكريم والسنّة الشريفة القطعيّة[٤].

٣. التمسّك بأصول المذهب.

أصول المذهب

لا يختصّ التمسّك بأصول المذهب بابن إدريس، لتمسّك غيره من الفقهاء

(١) ابن إدريس، السرائر: ٦٤٠-٦٤٢، ١٤٧، ٢٩٠، ٣٢٢.
(٢) المصدر نفسه: ٩٦.
(٣) المصدر نفسه: ٦٥٠، ٢/ ١٧٢، ٢٧٨، ٤٣٦، ٦٠٧.
(٤) المصدر نفسه: ٥٠٨، ٦٣٠، ٢٢/ ٢٨٨، ٣١٧، ٢٩٢، ٦٨٩، ٦٧٥.

المتقدّمين به أيضًا، إلّا أنّ لهذا العنصر مكانة خاصّة في منهج ابن إدريس الاجتهاديّ، بحيث يُعدّ أحد أهمّ بدائل أخبار الآحاد، حتّى أنَّ ابن إدريس استخدم هذا المصطلح وألفاظًا قريبة منه ومرادفة له بما يقرب من مئتي موضع، الأمر الذي يدلّ على أهمية هذا المبنى لدى المصنّف.

لم يرد مصطلح (أصول المذهب) بهذا اللفظ في الكتب الفقهيَّة المتقدّمة على السرائر، بل ورد بألفاظ قريبة منه مثل الذي (يقتضيه المذهب)، و(يقتضيه مذهبنا)، و(يقتضي المذهب)، فأنّ التعبير الأوّل ورد ولأوّل مرة في الناصريّات، ورسائل السيِّد المرتضى[1]، ومن بعده في كتابي الخلاف، والمبسوط للشيخ الطوسيّ[2]، نعم ورد التعبير المذكور في كلام السيِّد المرتضى مرّتين فقط، لكنّه تكرّر في كلام الشيخ الطوسيّ كثيرًا.

ولم يذكر ابن إدريس في موضع من كتابه مراده من أصول المذهب بشكل صريح، ولأجل فهم مراده من ذلك، هناك طريقان:

الطريق الأوَّل: هناك موارد محدودة يشير فيها إلى مصاديق هذه الأصول يمكن من خلالها معرفة ملاك وضابطة أصل المذهب، فمثلًا يرى ابن إدريس في بحث أحكام السهو والشكّ- بعد نقله لكلام بعض الفقهاء الذين يرون أنّ ترك الركوع والسجدتين إلى حين الإتيان بالركن الآخر لا يبطل الصلاة- أنّ الإفتاء بذلك ناشئ من التعويل على أخبار الآحاد، ويصرّح أنَّه لأجل أخبار الآحاد لا يترك العمل بأصول المذهب، وأنَّ أصل المذهب عبارة عن أنَّ الركن إذا أخلّ به عامدًا أو ساهيًا وذكره بعد انقضاء وقته

(١) السيِّد المرتضى، عليّ بن الحسين، الناصريّات: ٢٤٢، ط/ مركز البحوث والدراسات الشريف المرتضى: ٤/ ٤٧، ط/ مطبعة الإسلام، قمّ المقدّسة، سنة ١٣٨٠هـ.

(٢) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، الخلاف: ١/ ١٤٠، ٤٥٦، ٥٠٣، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١١هـ، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، المبسوط: ١/ ٥٧٣، ٥٧٥، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٢٨هـ.

وحاله، فإنّه يجب عليه إعادة صلاته بغير خلافٍ[1].

ويرى ابن إدريس في مبحث الدَّين أنه لو ادّعى شخص على ميت دينًا وحلف عليه فصدّقه أحد الورثة وكان عادلًا، وجب أداء الدين على جميع الورثة، لاقتضاء أصول المذهب ذلك، وأصل المذهب عبارة عن أنَّ المعتبر في المال وما هو المقصود من المال هو اعتبار وقبول شهادة الشاهد الواحد مع حلف المدّعي[2].

الطريق الثاني: دراسة الموارد التي ذكر فيها هذا المصطلح مقرونًا بالتعليل والاستدلال، وهذا الطريق وإن كان يأتي بعد الطريق الأوّل من حيث الرتبة، إلَّا أنَّه يمكن معرفة مراده من ذلك بواسطته والموارد المذكورة وردت في السرائر كثيرًا، فإنّه يقول مثلًا في مسألة قراءة المأموم في صلاة الجماعة: «واختلفت الرواية في القراءة خلف الإمام الموثوق به، فروي أنّه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو إخفاتية، وهي أظهر الروايات، والتي يقتضيها أصول المذهب، لأنَّ الإمام ضامن للقراءة بلا خلافٍ بين أصحابنا»[3].

ونقل ابن إدريس عن الشيخ الطوسيّ قوله: «إذا عقد الكافر في حال كفره على امرأة وبنتها في حالة واحدة أو واحدة بعد أخرى، ثمَّ أسلم قبل الدخول بواحدة منها أمسك أيّتهما شاء»[4]، ثمَّ علّق عليه بقوله: «الذي يقتضيه أصول مذهبنا أنَّ الأم قد حرمت عليه أبدًا لأنَّها من أمّهات نسائه»[5].

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٢٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٦.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٨٤.

(٤) الطوسيّ، الخلاف: ٤/ ٣٣١، م ١٠٨، إلّا أنَّ الموجود في النسخ المتوافرة لدينا غير ذلك اللفظ، وإن كان المضمون واحدًا، قال: «إذا جمع بين العقد على الأم والبنت في حال الشرك بلفظ واحد ثمّ أسلم كان له إمساك أيّتهما شاء، ويفارق الأخرى».

(٥) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٥٤٧.

هذا كلّه فيما يتعلّق بأصول المذهب في الفروع الفقهيَّة مضافًا إلى تمسك ابن إدريس في المسائل الأصوليّة[١]، والأدبيّة[٢]، والكلاميّة[٣]، والأدلّة الأربعة بأصول المذهب أيضًا، فهو تارة يذكر أنَّ مصداق أصل المذهب هو أصل البراءة[٤]، وأخرى أنَّه آية من آيات الكتاب العزيز[٥]، وثالثة أنَّه هو الإجماع[٦].

وأمّا العلاقة بين أصول المذهب والأدلّة الأربعة، فإنَّ من دراسة مجموع الموارد التي يجري فيها أصول المذهب والأدلّة الأربعة يظهر أنَّ بين هذين الأمرين ثلاثة أنواع من الارتباط: وقوع الأدلّة الأربعة في بعض الموارد تعليلًا لمقتضى أصول المذهب، فهي في الحقيقة مباني اعتبار مقتضى أصول المذهب.

وأطلق في بعض الموارد الأخرى على الأدلّة الأربعة أنّها من أصل المذهب، أو ما يقتضيه أصول المذهب[٧].

بينما استدلّ في بعض الموارد بالأدلّة وأصول المذهب في عرض بعضهما الآخر إذ جعلهما في رتبة واحدة[٨].

وممّا تقدم نخلص إلى أن مراد ابن إدريس من أصول المذهب هو الضوابط والأمور الكليّة والعامّة ممّا له علاقة بالفقه والعلوم والمعارف المرتبطة به مثل أصول

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٥٣٦، ٥٤٥.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٥٦.
(٣) المصدر نفسه: ٤٤٤.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣١، ٤٣٦، ٧٤٧.
(٥) المصدر نفسه: ١٢١.
(٦) المصدر نفسه: ٣/ ٣٧٩.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ١٢١، ٧٤٧، ٣/ ٣٧٩.
(٨) المصدر نفسه: ٥٤٢، ٦٨٦، ٣/ ٩٤، ٢١٠، ٤٦٤، ٤١٨.

الفقـه واللّغـة والكلام، وغيرها من المسـلمات التي اتفق عليها جميع فقهـاء الإماميَّة أو معظمهم.

ومن التعريف المتقدّم يتّضح عدّة أمور:

الأوّل: إنّ أصول المذهب أمور كلّية ولا تشتمل على المسائل الجزئيّة.

الثاني: على الرغم من أنَّ أصول الفقه تكون غالبًا في أطار الفقه، وأنَّ أكثر مواردها ودائرة نفوذها ومعطياتها في هذه الحدود، إلَّا أنَّها لا تختص برأي ابن إدريس بالفقه، بل تشمل العلوم المقدميّة للفقه والعلوم المتكفّلة بيان أصول موضوع الفقه أيضًا.

وكـذا يتّضح أنّ المراد من المذهب الإمامـيّ، وأنَّ مصدر هذه الأصول هو مذهب أهـل البيت عليهم السلام، وأنّها موضع اتّفاق جميع أو أكثر فقهـاء الإماميَّة، ومن هنا يمكن أن يقـال إنّ المراد من أصول المذهب لدى ابن إدريـس لا الأصول العقائديّة ولا الأصول العمليّـة ولا القواعـد الفقهيَّة ولا الأدلّـة الأربعة، وإن كان بإمـكان كلّ منها أن يكون مبنًى وأساسًـا لأصول المذهب، وأنَّه عن طريقها تُسـتنبط أصول المذهب، ومن خلال دراسة الموارد المؤثّرة والفاعلة لأصول المذهب في السرائر سوف نحصل على ثلاثة أمور مهمّة لهذه الأصول:

الأوَّل: كونها المرجع في المسـائل المسـتحدثة، فإنّه في مثل هذه المسائل وعندما نفقه الأدلّة الثلاثة (الكتاب، السـنّة، الإجماع) على الحكم الشرعيّ، سـوف يكون المرجع في ذلك لدى ابن إدريس هذه الأصول التي يسـتند إليها الفقيه في استنباط الحكم الشرعيّ وبيانه[1].

وأمّـا كون هذه الأصـول ميزانًا بمعرفة الروايات المعتـبرة وتميّزها من غير المعتبرة

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣٩٤.

فهـذه وظيفة ودور آخر لهذه الأصول التي يؤمن بهـا ابن إدريس ويعوّل عليها. وعليه، فكل رواية توافق هذه الأصول فهي معتبرة، وإلَّا فلا تكون كذلك[1].

و**الوظيفـة الثالثة** لهذه الأصـول كونها ميزانًا في مقام نقد ودراسـة آراء الفقهاء من أجـل معرفة الصحيح منها من السـقيم، بمعنى أنَّ كلّ قـول يكون مخالفًا لهذه الأصول لا يكون صحيحًا.

ونظـرًا إلى ما تقدّم يمكـن عدّ الاجتهـاد والفقاهة لدى ابن إدريـس بأنَّها الفقاهة القواعديّة والتي يكون الاجتناب عن الاستثناءات أوّل أصولها[2].

وهذه الرؤية تنسـجم مع رأي المصنّف في عدم حجّيّة الخـبر الواحد، وتملأ الفراغ الناجم من هذه النظريَّة بالنسبة لمصادر ومراجع الاجتهاد.

فابـن إدريس من خـلال رفضه للخبر الواحد- الذي هو دليـل الكثير من الفروع الجزئيّة لدى غيره من الفقهاء- يسـتنبط حكم هـذه الفروع من قواعد وأصول المذهب المبتنية على الأخبار المعتبرة والقواعد العقليّة.

٣. الاجماع:

إنّ ابـن إدريس- كغيره مـن الفقهاء المتقدّمين عنه- يهتـم اهتمامًا خاصًا بالإجماع، ويـرى أنَّ له في مقام الاسـتنباط مكانةً خاصّةً، وحينئذٍ يمكن دعـوى أنَّ هناك عاملَين زادا من اهتمام ابن إدريس وحاجته إليه:

الأوّل: إنـكاره للخـبر الواحد وعـدم العمل به الذي صار سـببًا في عدم تمكّنه من التمسّـك ببعض السنّة، وهذا السبب وأن كان متوافرًا في حقّ الفقهاء السابقين له أيضًا

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٤٢١، ٣/ ٤٠٤.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٤٣٦، ٣/ ٩٩.

كالسيِّد المرتضى، إلَّا أنَّ أولئك- لقرب عصرهم من عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وتمكنّهم من الحصول بشكل أكثر على القرائن القطعيّة في تحصيل الحكم الشرعي- أقل حاجة إلى الإجماع قياسًا إلى ابن إدريس.

الثاني: إنَّ مسيرة الفقه الشيعيّ نحو التكامل والاستدلال الفقهي منح الإجماع، بسب كونه دليلًا أهميّة خاصة أكثر ممّا سبق.

وهناك شواهد تدلّ على أهميّة الإجماع لدى ابن إدريس منها يرى أنّ إجماع الإماميَّة من أقوى وأعظم الأدلّة[1]، وأنّ مخالفته زلل فاحش، وقد ذكر ابن إدريس في نقد كلام القطب الراونديّ بأنَّ كلامه خطأ كبير وزلل فاحش، لكونه خرقًا لإجماع الأصحاب[2].

ثمّ إنّ ابن إدريس على فرض وجود الأدلّة العديدة على مسألة ما يرى في الإجماع في بعض الموارد مقدّمًا على سائر الأدلّة حتّى الكتاب العزيز[3]، ويرى أيضًا أنّه مع وجود الإجماع على تلك المسألة لا حاجة إلى الرواية[4].

ويظهر من السرائر أنَّ ابن إدريس يرى- كالسيِّد المرتضى- أنَّ طريق كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام طريق حسيّ أو إجماع دخوليّ، ولذا فهو يرى أنَّ خلاف الفقهاء المعلوميّ النسب لا يضر بالإجماع[5].

هذا مضافًا على أنَّه يرى أنَّ إحداث قول ثالث في المسألة خرق للإجماع وليس جائزًا[6].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ١٣٥.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٧٧.
(٣) المصدر نفسه: ١٩٧، ٢٠٦.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٢٩٤.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٩-٥٣٠.
(٦) المصدر نفسه: ٢٩٣.

وأنّه يرى أنَّ للإجماع معطيات مختلفة، منها: إثبات الحكم الشرعي، وكونه ميزانًا لمعرفة صحة وسقم الروايات، وأنّه قرينة على معرفة المراد من الآيات الشريفة والروايات وتخصيصها[1].

أما بالنسبة إلى **الأمر الأوَّل** لو لم يكن للفقيه دليل سوى الإجماع، فإنّه سوف لا يتردد في مقام بيان الحكم والفتوى استنادًا إلى الإجماع والإفتاء على ضوئه، وكفى بذلك دليلًا له.

وأمّا **الأمر الثاني**، فإنّه لو كان على الحكم الشرعيّ رواية مخالفة للإجماع فإنّه لا اعتبار لها[2]، وإنّه لو كان على مضمون رواية إجماع فإنّها تكون معتبرة وصحيحة[3].

وأمّا **الأمر الثالث**، فإنَّ ابن إدريس استدلّ في بعض الموارد بآية شريفة، وذكر في تعيين المراد منها أكثر من احتمال وحينئذٍ فهو في مثل هذه الصورة وبمساعدة الإجماع أسقط بعض الاحتمالات، ثمَّ استدلّ به بعد أن اتّضح المراد من الآية الكريمة[4].

٤. العقل:

بعد دراسة وتحليل آراء الفقهاء السابقين على ابن إدريس يمكن الوصول إلى هذه النتيجة، وهي أنَّ هؤلاء الفقهاء كان لهم إلى حدٍّ ما اهتمام بحكم العقل بصفته دليلًا على الحكم الشرعيّ، إلَّا أنَّ ذلك أولًا: لم يكن، وثانيًا: أنّهم لم يذكروا الدليل العقليّ في منهجهم الاجتهاديّ بشكل رسميّ وصريح بصفته أحد مصادر الحكم الشرعيّ إلى جانب الأدلّة الثلاثة التي هي الكتاب والسنّة والإجماع.

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٥٠٨، ٢/ ٢٥٤، ٣/ ١٧٥.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٠.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٥٠.

لقد عدّ الشيخ المفيد أدلّة الأحكام بأنَّها ثلاثة أمور، وهي: الكتاب العزيز، سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ثمَّ ذكر أنَّ طريق تحصيلها ثلاثة أمور: أوّلها العقل[1].

ولا علاقة لكلام الشيخ المفيد بكون العقل حجّة بصفته أحد مصادر استنباط الحكم الشرعيّ[2].

ولم يذكر الشيخ الطوسيّ من بعد أستاذه الشيخ المفيد في كتابه الأصوليّ (العدّة) شيئًا باسم الدليل العقليّ، نعم، ذكر ذلك في موضع واحد فقط- بعد تقسيم المعلومات إلى ضروريّة واكتسابيّة، ومن ثمّ إلى عقليّة ونقليّة- وضرب مثلًا للضروريّة وجوب ردّ الأمانة وشكر المنعم وقبح الظلم والكذب، ومن ثمّ يقول: «فأمّا القتل، فمعلوم بالعقل قبحه»[3].

وكذا يقول بالنسبة للأدلّة الموجبة للعلم: فأمّا الموجبة للعلم، فبالعقل يعلم كونها أدلّة، ولا مدخل للشرع في ذلك»[4].

وحينئذٍ يمكن دعوى أنَّ أوّل فقيه جعل العقل بشكل صريح إلى جانب الأدلّة الثلاثة الأخرى، والذي تحدّث عن الكتاب والسنّة والإجماع والعقل بصفتها من الأدلّة الأربعة، هو ابن إدريس.

---

(١) المفيد، محمَّد بن محمَّد، التذكرة بأصول الفقه: ٢٨، ط/ المؤتمر العالميّ للشيخ المفيد، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٤هـ.

(٢) المظفّر، محمَّد رضا، أصول الفقه: ٣/ ١٢٩، ط/ نشر دانش إسلامي، قمّ المقدّسة، سنة ١٤٠٥هـ، ومؤسّسة النشر الإسلاميّ، سنة ١٣٧٠ش.

(٣) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، عدّة الأصول: ٢/ ٧٦٠، ط/ مؤسّسة البعثة، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٧هـ.

(٤) المصدر نفسه: ٧٦٢.

لقد ذكر ابن إدريس العقل والدليل العقليّ بتعابير مختلفة، فذكره تارة بدليل العقل، وهذا هو أكثر استعمالاته له، وأخرى بأدلّة العقل قبال: أدلّة السمع، وثالثة ذكره تحت عنوان: العقول أو أصول الأحكام العقليّة، ومع كل هذه التعابير فإنّ ابن إدريس لم يصرّح ما مراده من الدليل العقليّ؟.

نعم يُعلم من بعض المواضع بأنّ مراده من الدليل العقليّ هو الأصل العلميّ، كما صرّح في بحث الخُمس بأنَّ الطريق الشرعيّ ينحصر بالكتاب والسنّة والإجماع والعقل، ومن ثمّ يذكر بأنّ مقصود الفقهاء من دلالة الأصل هو الدليل العقليّ[1].

وقد يعبّر ابن إدريس أيضًا صريحًا عن أصل البراءة بالدليل العقليّ، كما في بحث كفاية، أو عدم كفاية شهادة امرأتين مع يمين المدّعي لإثبات الدعوة الماليّة، إذ إنّه يرى عدم كفاية الشهادة وأنَّ الأصل براءة الذمّة، وأنَّ إثبات الكفاية يحتاج أدلّة قاهرة، ومن ثمّ أنكر وجود أدلّة أخرى، وأنّ الدليل في المقام هو الدليل العقليّ، أي: إنَّه يرى أنَّ براءة الذّمة هو ما يدلّ على مختاره في المسألة، قال: «يحكم بالشاهد واليمين في الأموال عندنا، سواء كان المال دَيْنًا أو عينًا وكذلك يحكم بشهادة امرأتين مع يمين المدّعي في ذلك عند بعض أصحابنا، والذي تقتضيه الأدلّة ويحكم بصحّة النظر الصحيح: أنّه لا يقبل شهادة امرأتين مع يمين المدّعي، وجعلهما بمنزلة الرجل في هذا الموضع يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل أنّه لا شرع، وحملها على الرجال قياس، وهو عندنا باطل، والإجماع فغير منعقد، والأخبار غير متواترة، فإنْ وجدت فهي نوادر شواذ، والأصل براءة الذمم، فمن أثبت بشهادتهما حكمًا شرعيًا فإنَّه يحتاج إلى أدلّة قاهرة، أما إجماع أو تواتر أخبار أو قرآن، وجميع ذلك خالٍ منه، فبقي دليل العقل، وهو ما اخترناه وحقّقناه»[2].

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٤٩٥.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١١٦.

ومـن المصاديق الأخرى لدليـل العقل لدى ابـن إدريس أيضًا أصـل الإباحة[١]، وأصل بقاء المالك[٢] اللذان استند إليهما.

هذا مضافًا إلى عدّ الأصول العمليّة في موارد أُخر وبشـكل غير مباشر دليلًا عقليًّا، وذلـك بأنّه من جهة صرّح في موارد عديدة بـما ذلك ما ورد في مقدمة السرائر بأنَّ الحق لا يعدو أربع طرق: «أما كتاب الله سـبحانه، أو سـنّة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم المتواترة المتّفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسّك بدليل العقل فيها»[٣].

ومن جهة أخرى أنّه في مقام التطبيق – وفي موارد عدّة – يتمسّك في مقام الاستدلال – بعد فقدان الأدلّة الثلاثة – بأحد الأصول العمليّة، خصوصًا أصل البراءة.

ومـن الواضـح أنّ مراده من الأصـل العمليّ هو الدليل العقـليّ، ومن تلك الموارد ما يلي:

١. ذهب في مسـألة الجهـر والإخفات في صـلاة الظهر من يـوم الجمعة إلى عدم وجوب الجهر، وقد تمسّك له بأصل براءة الذمّة[٤].

٢. أفتى في التكبيرات بمعنى الاستحباب واستدلّ لنفي الوجوب بأصل البراءة[٥].

٣. يرى أنَّ أصل الإباحة دليل جواز تحليل جارية المولى على العبد[٦].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٥٣٦.
(٢) المصدر نفسه: ١٩.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٦.
(٤) المصدر نفسه: ٢٩٨.
(٥) المصدر نفسه: ٦١١.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٦٣٣.

٤. في مقام نقده لكلام الشيخ- في مسألة طلاق المرأة الحامل ومراجعتها ثمّ أراد طلاقها للسنّة، فإنّ الشيخ قائل بعدم الصحّة- وإنّ ابن إدريس بتمسّكه بأصل الصحّة لا يرى أيّ وجه للمنع[١].

وقد تمسّك ابن إدريس في موارد السرائر بالدليل العقليّ من دون أن يذكر الأصل، ممّا يعلم بأنَّ دائرة الدليل العقليّ في رأيه أوسع من دائرة الأصول العمليّة، وأنّها تشمل الدليل العقليّ المستقل من غير الأصول العمليّة أيضًا.

ومن نماذج تقرير الدليل العقليّ لدى ابن إدريس، يمكن الإشارة إلى الفروع التالية:

١. قال ابن إدريس في تقسيم الخُمس إنّ سهم الإمام لا يجوز التصرّف فيه بدون إذنه، لعدم دليل عليه بالجواز من كتاب أو سنّة أو إجماع، ودليل العقل يمنع من التصرّف في مال غيره من دون إذنه، وذلك أنّ المسألة الشرعيّة لا نعلمها إلَّا من أربع طرق: كتاب الله العزيز، وسنّة رسوله المتواترة، وإجماع الشيعة الإماميَّة، لدخول قول المعصوم فيه، فإذا فقدنا طرق، فدليل العقل هو المفزع إليه فيها[٢].

٢. وقال في بحث عدم بطلان عقد الإجارة بموت المؤجر أو المستأجر لدى تقرير دليل العقل: «ومتى مات المستأجر أو المؤجّر بطلت الإجارة عند بعض أصحابنا وانقطعت في الحال، وقال آخرون من أصحابنا: إنّها تبطل بموت المستأجر ولا تبطل بموت المؤجّر، وقال الأكثرون والمحصّلون: لا تبطل الإجارة بموت المؤجر ولا تبطل بموت المستأجر وهو الذي يقوى في نفسي

(١) ابن إدريس، السرائر: ٦٨٩، وانظر: النهاية: ٥١٦.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٦.

وأفتي به، لأنَّه الذي تقتضيه أصول المذهب والأدلّة القاهرة عقلًا وسمعًا، فالعقل: أنّ المنفعة حقّ من حقوق المستأجر على المؤجّر، فلا تبطل بموته، وإذا كانت حقًّا من حقوق الميت فإنّه يرثه وراثه، لعموم آيات المواريث، ومن أخرج شيئًا منها فعليه الدليل، وهو تصرف في مال غيره- أعني المنفعة- ولا يجوز التصرّف في ذلك إلَّا بإذن صاحب المنفعة»[1].

وحينئذٍ فمراد ابن إدريس من الدليل العقليّ كلّ ما كان في نطاق دائرة حكم العقل، وكانت دائرته أوسع من الأصول العمليّة بحيث يشمل الدليل العقلي والاستدلال العقليّ أيضًا.

نعم، ليس الدليل العقليّ من وجهة نظر ابن إدريس بوزن الأدلّة الأخرى، بل يأتي بحسب المرتبة بعد الأدلّة الثلاثة التي هي الكتاب والسنّة والإجماع، وأنّه معتبر فيما لو لم يكن للفقيه آخر غيره.

وبعبارة أخرى: يرى ابن إدريس أنّ الدليل العقلي في طول الأدلّة الثلاثة الأخرى لا أنّه في عرضها، وهذا ما صرّح به في ثلاثة مواضع من السرائر، بل يرى أنَّه رأي المحقّقين في الشريعة أيضًا[2].

القواعد الفقهيَّة

وعلى الرغم من أنّ ابن إدريس لم يبحث القواعد الفقهيَّة المعروفة بشكل منتظم، إلَّا أنَّه في مطاوي السرائر وفي عدّة موارد استفاد من القواعد الفقهيَّة بشكل ضمنيّ من دون أن يصرّح بها كقاعدة فقهيّة، فإنّه بيّن تلك القواعد في الغالب ضمن إطار الآيات

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٤٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٦، ٤٩٥، ٣٧٧.

والروايـات، أي عن طريق الاسـتدلال بالآيات والروايات التـي تتضمّن قاعدة كليّة، لكنّه بشكل ضمنيّ وغير مباشر يستخدم القواعد الفقهيَّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، ومن تلك القواعد يمكن الإشـارة إلى قاعدة نفي السـبيل[١]، الإحسان[٢]، لا ضرر[٣]، التسليط أو السلطنة[٤]، درء الحدود[٥]، الضمان على اليد[٦]، وقاعدة الفراغ[٧].

تأثُّر ابن إدريس بالفقهاء

على الرغم من التحرّر الفكري لابن إدريس، يبدو من عدّة موارد من السرائر تأثّره بالفقهاء السـابقين، وهم بحسـب الترتيب الشيخ الطوسيّ، والسـيِّد المرتضى، والشيخ المفيد، فإنَّه بدراسـة السرائر ومقارنته بمصنّفات وآثار الشـيخ الطوسيّ نعثر على نوعين من تأثّر المصنّف بهذا الفقيه:

الأوّل: في المنهجية والطريقة

والآخر: بآرائه الفقهيَّة، فإنّه تأثّر بالشيخ الطوسيّ بكيفيّة طرح الأبحاث، خصوصًا تصنيف المطالب وتقسيمها والدخول فيها، إذ إنّه تأثّر بكتابية النهاية والمبسوط كما أشرنا سابقًا لبعض النماذج، ونكتفي هنا بذكر بعضها الآخر:

١. شرع ابن إدريس في بحث صلاة المسافر بنفس الطريقة التي بدأ الشيخ الطوسيّ

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٨٧، ٣٨٨، ٥٤٣.
(٢) المصدر نفسه: ٣٧، ٣٤٨، ٣/ ١٩٣، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٠.
(٣) المصدر نفسه: ٢٨٩.
(٤) المصدر نفسه: ٣٨٢، ٤٥٣، ٣/ ١٤.
(٥) المصدر نفسه: ١٤٨، ٣٥١، ٧٠٦.
(٦) المصدر نفسه: ٤٢٥، ٤٣٧، ٤٦٣، ٤٨١، ٤٨٤.
(٧) المصدر نفسه:١/ ٢٤٩.

البحث فيها، حتَّى إنّه ذكر فيه نص عبارة الشيخ في المبسوط[١].

٢. تأثّره ابن إدريس في الشروع في بحث التيمّم تمامًا بكتاب النهاية سوى أنّه أختلف معه في العبارة بمقدار قليل جدًّا[٢].

٣. يجد المتتبّع أنّ الفصل الأوّل من كتاب الوكالة يتضمّن نفس أبحاث المبسوط تمامًا[٣].

٤. مطابقة أبحاث كتاب الطلاق عدا الصفحات الثلاث الأوّلى التي هي نفس الصفحات الثلاثة الأوّلى من المبسوط والتي تتطابق مع النهاية أيضًا[٤].

٥. ورد تعريف ابن إدريس للزكاة مطابقًا لتعريف الشيخ الطوسيّ، وإنَّ عناوين بعض الفصول طابقت ما في المبسوط[٥].

هذا مضافًا إلى أنّ ابن إدريس، وفي مواضع عدّة من السرائر، وافق الشيخ الطوسيّ في الرأي والدليل حتّى أنّه أحيانًا أختار عبارة الشيخ الطوسيّ في المبسوط كفتوى له في المسألة.

ومن نماذج تأثّر ابن إدريس بالشيخ الطوسيّ وذكره نص الفتوى تعيين المراد من مقدار العمل القليل والكثير المبطل للصلاة[٦]، والملاك في الحيوان المحلل اللحم[٧]، وبيان الملاك في صدق إحياء الأرض الموات[٨].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣٢٧، الطوسيّ، المبسوط: ١/ ١٩٧.
(٢) ابن إدريس، السرائر: ١٣٥، الطوسيّ، النهاية: ٤٥.
(٣) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٨١، الطوسيّ، المبسوط: ٢/ ٣٤٨.
(٤) ابن إدريس، السرائر: ٦٦٢، الطوسيّ، المبسوط: ٤/ ٤، النهاية: ٥٠٨.
(٥) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٤٢٨، الطوسيّ، المبسوط: ١/ ٢٧١.
(٦) الطوسيّ، المبسوط: ١/ ١٧٣، ابن إدريس، السرائر: ١/ ٢٣٨
(٧) الطوسيّ، المبسوط: ٤/ ٦٧٤، ابن إدريس، السرائر: ٣/ ١١٨.
(٨) الطوسيّ، المبسوط: ٣/ ٨٥، ابن إدريس، السرائر: ١/ ٤٨١.

وتأثّر ابن إدريس بآراء السيِّد المرتضى الفقهيَّة والأصوليّة أيضًا، لاشتراك المباني بينهما، ولذا تبع ابن إدريس السيِّد المرتضى في تلك المباني:

قال ابن إدريس في حكم من أخطأ جهة القبلة وظهر له في الوقت أو خارجه خطأه: «فإنَّ أخطأ القبلة وظهر له بعد صلاته أعاد في الوقت بغير خلافٍ، فإنْ كان قد خرج الوقت فلا إعادة عليه على الصحيح من المذهب، لأنّ الإعادة فرض ثانٍ يحتاج إلى دليل قاطع للعذر... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع قوله تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾[1]، فأوجب التوجّه على كلّ مصلٍّ إلى شطر البيت، فإذا لم يفعل ذلك كان الأمر عليه باقيًا فيلزمه الإعادة... وهذه الأدلّة أوردها السيِّد المرتضى رحمه الله عنه على المخالفين محتجًّا بها عليهم، ونعم ما أورد ففيه الحجّة وطريق المحجّة»[2].

وتأثر ابن إدريس بالسيِّد المرتضى في إنكار حجيّة الخبر الواحد بشدّة، إذ نقل في مقدمة السرائر عن المسائل الموصليّات للسيِّد المرتضى ما يقرب من خمسة صفحات، ووافقه عليها جميعًا[3].

وقد تأثّر ابن إدريس أيضًا أشدّ التأثر بعد الشيخ الطوسيّ، والسيِّد المرتضى بالشيخ المفيد، ونشير هنا إلى ثلاثة موارد من ذلك:

١. وافق ابن إدريس في بحث كثير الشكّ وأحكامه رأي الشيخ المفيد، ثمّ قال: وما أوردناه وقلنا به وصورناه قد أورده الشيخ المفيد رضي الله عنه في رسالته إلى ولده حرفًا بحرف، وهو الصحيح الذي يقتضيه مذهبنا»[4].

---

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٢٠٧.

(٣) المصدر نفسه: ٤٦-٥١.

(٤) المصدر نفسه: ٢٤٨.

٢. أفتى ابن إدريس بجواز نيابة عن المرأة عن المرأة والرجل، سواء حجّت حجّة الإسلام أم لا، فوافق في ذلك الشيخ المفيد وخالف الشيخ الطوسيّ، ثمّ قال: «وما أخترنا مذهب شيخنا محمَّد بن محمَّد بن النعمان الحارثيّ رحمه الله في كتابه الأركان، فإنّه قال: ومن وجب عليه الحجّ فلا يجوز له أن يحجّ عن غيره، ولا بأس أنَّ يحجّ الصرورة عن الصرورة إذا لم يكن للصرورة مال يحجّ به عن نفسه»[١].

٣. أفتى ابن إدريس في كتابه الديّات والجنايات تبعًا للشيخ المفيد بأنّ من أحدث شيئًا في طريق المسلمين حدثًا ليس له، أو في ملك لغيره بغير إذنه من حفر بئر أو بناء حائط وما أشبه ذلك ممّا ليس له أحداثه ولا فعله فوقع فيه شيء أو زلق به أو أصابه من شيء من هلاك أو تلف أو كسر شيء من الأعضاء كان ضامنًا لما يصيبه في ماله من دون عاقلته، قليلًا كان أم كثيرًا دون ما يحدث في الطريق ممّا له إحداثه وفعله، فإنّه محسن وما على المحسنين من سبيل.

ثمّ قال: «وما اخترناه مذهب شيخنا المفيد محمَّد بن محمَّد بن النعمان»[٢].

هذا مضافًا إلى أنّ ابن إدريس ذكر في عدَّة موارد آراء الشيخ المفيد تأييدًا ودعمًا لرأيه في مقابل آراء الشيخ الطوسيّ وغيره من الفقهاء[٣].

تأثير ابن إدريس بسائر الفقهاء

على الرغم من الركود الفقهيّ الحاكم والسائد آنذاك على أجواء الحوزات العلميّة التي تأثّرت بالشيخ الطوسيّ وعظمته العلميّة إلى زمان ابن إدريس وأفكاره وآرائه على

(١) ابن إدريس، السرائر: ٦٣٠.
(٢) المصدر نفسه: ٣/ ٣٧٠-٣٧١.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٩، ٢٥٩، ٣٤١، ٣٧٠، ٤٤٠.

الفقهاء ممّن تلا عصره دورًا كبيرًا في تطوّر الفقه الشيعيّ وأثره البالغ، ولذا لا بدّ من عدِّ ابن إدريس وكتابه السرائر بداية لمرحلة جديدة من التطور الفقهيّ الشيعيّ.

إنَّ انتقاد ابن إدريس للحوزات العلميّة في ذلك الوقت، وعدم وجود اجتهاد حي، وكذا ترغيبه فقهاء عصره في كتابة تصانيف تحقيقيّة لا يخلو قطعًا عن آثار في ترشيد ودفع العجلة العلميّة والفقهيَّة وتخريج علماء أمثال المحقّق الحِلِّيّ وتلامذته كالفاضل الآبيّ والعلَّامة الحِلِّيّ.

إنّ تأثير ابن إدريس على الفقهاء التالين لزمانه وتأسّيهم به، لا يتخلّص في الآراء الفقهيَّة، فحسب، بل إنّهم تأثروا به في المنهج والطريقة الاجتهاديّة، وكذا تأثروا به في المنهج والطريقة الاجتهاديّة، وكذا تأثروا به في الاهتمام بسند الحديث بدلًا عن الاهتمام بالقرائن، وبذلك يكون ابن إدريس قد أدخل باستدلاله الجامع والواسع الفقه الاستدلاليّ مرحلة جديدة.

وكذا صار ابن إدريس سببًا في اهتمام الفقهاء بسند الحديث كما تقدّم منذ زمان المحقّق الحِلِّيّ بدلًا عن الاهتمام بالقرائن كما كانت عليه طريقة الفقهاء، حيث كانوا قبل زمان ابن إدريس يستعينون بترجيح الأخبار المتعارضة وتقديم حديث على آخر بقرائن مثل الشهرة الروائيّة وأمثال ذلك، إلَّا أنّه بعد بروز ابن إدريس وما تركه منهجه وآراؤه على الفقهاء من بعده خصوصًا المحقِّق والعلَّامة الحِلِّيّين، ظهر منهج جديد في دراسة الحديث ألا وهو الاهتمام بسند الحديث بدلًا عن الاستفادة من القرائن، وأصبح ذلك رائجًا بين الفقهاء المتأخّرين فيما بعد.

ويرى الشيخ محمَّد تقيّ التستريّ أنَّ المحقّق والعلَّامة الحِلِّيّين، وإن انبريا للدفاع عن الشيخ الطوسيّ واتّهما ابن إدريس بقلّة المعرفة، إلَّا أنَّه مع ذلك أثّرت كلمات ابن

إدريس فيهما، فظهر بذلك منهج جديد للمتأخّرين، وهو أنّهم بدلًا عن الترجيح على أساس القرائن اكتفوا بالترجيح على أساس السند[١].

الآراء الشاذَّة والمخالفة للمشهور

لقد كان لابن إدريس مبانٍ خاصّة وجهد واسع في كسر طوق الركود العلميّ، وإنَّه كان يمتاز بروح التحرّر والجرأة العلميّة، فكانت له آراء نادرة ومخالفة للمشهور، إذ لم يلتزم في بعضها فقيه من فقهاء الشيعة.

ونشير هنا إلى نماذج من آرائه النادرة، وهي على النحو التالي:

١. إفتاؤه بعدم وجوب صلاة الميت إذا كان الميت ولد الزنا[٢].

٢. جواز غسل اليدين من الأسفل إلى الأعلى[٣].

٣. عدم وجوب القضاء والكفارة على الصائم فيما لو تعمّد القيء[٤].

٤. عدم اشتراط الفقر في يتامى بني هاشم في أخذ الخُمس[٥].

٥. وجوب زكاة الفطرة على الضيف مضافًا إلى وجوبها على المضيف[٦].

٦. وجوب نفقة الزوجة الصغيرة على الزوج، وإن لم يجزْ له مواقعتها[٧].

---

(١) التستريّ، محمَّد تقيّ، قاموس الرجال: ٩/ ٦٣، ط/ مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قمّ المقدّسة، سنة ١٤١٩هـ.

(٢) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٣٥٧.

(٣) المصدر نفسه: ٩٩.

(٤) المصدر نفسه: ٣٧٨.

(٥) المصدر نفسه: ٤٩٦.

(٦) المصدر نفسه:٤٦٨.

(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٦٥٥.

٧. وجوب تمكين الزوجة زوجها بعد الدخول بها، وإن لم يكن الزوج قادرًا على أداء المهر لها[١].

٨. جواز نكاح بنت الخالة وبنت العمّة حتّى مع فرض الزنا بالخالة والعمّة[٢].

٩. وجوب قتل تارك الصلاة بعد ثلاث مرّات عمدًا، أو الإفطار في شهر رمضان ثلاثة أيام من غير عذرٍ، فإنّه يجب قتله بعد أن يعزّر في المرّة الأوّلى والثانية[٣].

١٠. وجوب الوقوف في الصلاة على من فقد الساتر موميًا للركوع والسجود سواء كان هناك من لا يطّلع عليه غيره أو يطّلع غيره[٤].

١١. القول باستحباب قنوت واحد في صلاة الجمعة[٥].

المباحث غير الفقهيَّة

في السرائر مضافًا إلى المباحث الفقهيَّة هناك أبحاث أصوليّة رجاليّة كلاميّة لغويّة تاريخيّة وأنساب ومعلومات عامّة عدّة.

وعلى الرغم من عدم وجود تصنيف أصوليّ مستقل لابن إدريس، لكنّه يذكر أحيانًا المباني الأصوليّة لدى استنباطه لبعض الأحكام الشرعيّة أيضًا، ومن آرائه الأصوليّة ما يلي:

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٥٩١.
(٢) المصدر نفسه: ٥٢٩.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٥٣٢.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٦٠، العلّامة الحِلّيّ، مختلف الشيعة: ٢/ ١٠٠.
(٥) المصدر نفسه: ٢٩٩، انظر: ٢٩٩، انظر: الفاضل الآبيّ، كشف الرموز: ١/ ١٦٤، العلّامة الحِلّيّ، مختلف الشيعة: ٢/ ٢٢٥، العامليّ، مفتاح الكرامة: ٧/ ٥٩٢.

١. إنَّ الاستعمال علامة الحقيقة[١]، وإنَّ العدول من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى المجازيّ بلا سببٍ غير جائزٍ[٢].

٢. ثبوت الحقيقة غير الشرعيّة[٣].

٣. ظهور صيغة الأمر في الوجوب والفوريّة، وبناء عليه فما لم يدلّ دليل على الاستحباب تُحمَل على الوجوب[٤].

٤. عدم تبعية القضاء للأداء والحاجة في القضاء إلى أمر جديد[٥].

٥. وجوب مقدّمة الواجب[٦].

٦. إنّ النهي يقتضي التحريم والفساد[٧]، وهو منهي عنه سواء كان في العبادات أم غيرها[٨].

٧. لو كان اسم الجنس نكرة، فإنَّه لا يفيد العموم، بينما إذا كان محلّى بالألف واللام فإنّه لا يفيد العموم[٩].

نعم، مفاد بعض كلماته استغراق اسم الجنس لكونه نكرة لا ينافي ذلك[١٠].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٣٥٧.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٢٦.
(٣) المصدر نفسه: ١٠٨، ٤٢٦، ٢/ ٢٦٧.
(٤) المصدر نفسه: ٢٣٦، ٥٩٨، ٣/ ٤٥٣، ٤٧٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٨٣، ٢٠٥، ٢٠٦، ٣٦٧.
(٦) المصدر نفسه: ١٢٨-١٣١، ٢/ ٣٣٨.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٢٣٨.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ٢١٨، ٢٧٢، ٣٨٤، ٢/ ٥٨٠.
(٩) المصدر نفسه: ٧٤.
(١٠) المصدر نفسه: ٦٥، ٧٥.

٨. إنّ حسن الاستفهام في لفظ دليل على الاشتراك والإطلاق، فلو قال شخص مثلاً: بقربي ماء فإنّه يصحّ السؤال: هل هذا الماء طاهر أو نجس؟. أما لو قال بجواري ماء الطهارة فإنّه سؤال غير صحيح[١].

٩. وجوب العمل بالعام قبل تحصيل الخاص[٢].

١٠. إنّ شرط تخصيص العام لكون المخصّص قطعيًا وقاطعًا للعذر[٣].

١١. حجيّة العام بعد التخصيص لكونه حقيقة بالنسبة لما تبقى من أفراد وصحة التمسّك به فيما تبقّى منها[٤].

١٢. حجيَّة ظواهر القرآن الكريم والأخبار[٥].

١٣. إنّ فعل المعصوم عليه السلام كقوله حجّة[٦].

١٤. الجمع بين الأخبار مقدّم على طرحها[٧].

١٥. لا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات فيما لو اضطرّ إلى العمل ببعض وطرح البعض الآخر، والمرجّحات عبارة عن تأييد الأدلّة[٨]، موافقة أصول المذهب[٩]،

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٦٥.
(٢) المصدر نفسه:١٧٥.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٢٥٢.
(٤) المصدر نفسه: ٣٥٤.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٧٧، ٣/ ٢٥٦.
(٦) المصدر نفسه: ٥٩١.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٩٣.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ١١٠-١١١.
(٩) المصدر نفسه: ٢٨٤، ٥٦١

الأظهريّة[١]، الأشهريّة[٢]، كثرة الأخبار[٣]، أعدليّة الرواة[٤].

وعلى الرغم من أنَّ ابن إدريس استفاد بصورة واسعة في السرائر من أصول الفقه، فإنَّه مع ذلك لا يمكن عدّه مؤسّس المدرسة الأصوليّة لعصره، لتأثّره في أكثر آرائه الأصوليّة بالفقهاء الأصوليين قبله خصوصًا السيِّد المرتضى، وتبعيّة له في الذريعة، وقبوله تلك المباني والآراء، كقبوله حقيقة الاستعمال، عدم تبعيّته القضاء للأداء، عدم حجيّة الخبر الواحد[٥]، ودلالة حسن الاستفهام على الاشتراك، وجه حجيّة الإجماع[٦]، عدم جواز إحداث قول ثالث فيها، نعم لم يوافق ابن إدريس السيِّد المرتضى في بعض الموارد كدلالة الأمر على الفوريّة ودلالة النهي على الفساد[٧]، ووافق في ذلك رأي الشيخ الطوسيّ[٨].

إنَّ المنهج الذي اتّبعه ابن إدريس في علم الرجال صعب للغاية، فهو لا يعتمد رواة المذهب المخالفة الأخرى كالسكونيّ، بل أشكل على الشيخ الطوسيّ، إذ أخذ بروايته[٩].

وكذا لا يعتمد ابن إدريس على رواة أمثال حفص بن غياث القاضي[١٠]، والحكم

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢٨٤، ٥٦١.
(٢) المصدر نفسه: ٣٥٦.
(٣) المصدر نفسه: ٣١١.
(٤) المصدر نفسه: ٣١١.
(٥) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢/ ٥١٧.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٦٠٥، ٦٤٢.
(٧) المصدر نفسه: ٦٠٥، ٦٤٢.
(٨) الطوسيّ، عدّة الأصول: ١/ ٢٢٦، ٢٢٧.
(٩) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٢٦٧، ٢/ ٥٢٠.
(١٠) المصدر نفسه: ٣٠٠.

ابن عتبة، وأبي البختريّ، ووهب بن منبه، هم من رواة المذاهب الأخرى[١].

وإنّه يرى أنّ الرواة الفطحيّة كعمار بن موسى الساباطيّ[٢]، وسماعة، وزرعة[٣]، وجعفر بن سماعة[٤]، ورفاعة والحسن بن فضال ملعونون، لا اعتقاد لهم بالحقّ، بل من المعاندين والكفّار، وأنّ رواياتهم لا اعتبار لها[٥].

وأيضًا لا يعير ابن إدريس اهتمامًا لروايات الرواة من الإماميَّة إذا صدر في حقّهم ذمّ من قبل الأئمّة عليهم السلام، كما فعل ذلك مع رواية يونس بن عبد الرحمان، إذ لم يعرها أهميّة ولم يعمل بها، لصدور ذمّ في حقّه- بناءً على بعض الأخبار- من قِبل الإمام الرضا عليه السلام[٦].

لقد ذكر ابن إدريس عدّة نكات ترتبط بالحالات العارضة على الحديث ومتنه، ممّا مجاله في علم الدراية، فهو يرى في مجال الحالات العارضة على الحديث: لكونه مسندًا، عدالة الراوي، وعدم مخالفة الخبر لأُصول المذهب، اتّحاد طريق وألفاظ الخبر، قبول مضمون الخبر لدى الراوي، وعدم اعتراض الأصحاب عن الرواية، عدم مخالفته للقرآن الكريم والإجماع والأخبار المتظافرة والمشهورة، وأيضًا عدم كون الخبر من الآحاد.

وفي مجال متن الحديث أيضًا نجد ابن إدريس في موارد عدّة يدرس مضمون الأخبار ويُبيّن محتواها ثمّ المراد منها تحت عنوان (فقه الحديث)، أو (فقه الرواية)[٧]،

(١) ابن إدريس، السرائر: ٢/ ٤٨.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٧، ٢/ ٥٢٠.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٦٧٥.
(٤) المصدر نفسه: ٩٥
(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٢٦، ٢٦٧، ٤٩٥.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٣٠٤.
(٧) المصدر نفسه: ١٣٠، ١٨٧، ١٩١.

و(تحرير الرواية)[١]، وهذا يدلّ على تسلّطه وتضلّعه في هذا المجال، حتّى إنَّ شخصية علميّة كبيرة مثل الشيخ محمود الحمصيّ كان يرجع إليه في فهم بعض الأخبار، فيعجب من جواب ابن إدريس الجامع والواضح[٢].

إنَّه على الرغم من وجود نكات كلاميّة قليلة في السرائر قياسًا إلى الأبحاث الأدبيّة واللغويّة، ممّا يدل على أنّ ابن إدريس خلافًا للفقهاء من الطراز الأوّل كالشيخ المفيد والسيِّد المرتضى قلّما كان يميل إلى الخوض في المباحثات الكلاميّة، فهو مع ذلك يستدلّ في بعض الموارد على الفروع الفقهيَّة بناءً على بعض المباني الكلاميّة، وفي بعضها الآخر يشير إلى نكات كلاميّة، ومن جملة تلك الموارد:

١. اشتراط العقل في التكليف وتعلّق الخطاب بالعاقلين[٣].
٢. استحالة التكليف بما لا يطاق به[٤].
٣. اهتم ابن إدريس ببحث المصالح والمفاسد والاستفادة منه في استنباط الحكم الشرعي[٥].
٤. بيان أمور ترتبط بالأسماء والصفات الإلهيّة[٦].
٥. بيان الاختلاف بين النسخ والتخصيص[٧].
٦. الإشارة إلى حادثة ردّ الشمس لأمير المؤمنين عليه السلام[٨].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٤١٢، ٧٤٢، ٣/ ١٠٠.
(٢) المصدر نفسه: ١٩٠-١٩١.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٠٩، ٤٣٠.
(٤) المصدر نفسه: ٣١١.
(٥) المصدر نفسه: ١٧٢.
(٦) المصدر نفسه: ٣٥-٣٦.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٧٦.
(٨) المصدر نفسه: ٢٦٥.

الخصيصة الأخرى التي يمتاز بها السرائر فهم ابن إدريس للمباحث اللغويّة وتوضيحه الدقيق للمصطلحات الفقهيَّة، وبذلك يكون عرض تأثير علم اللغة والأدب في عملية استنباط الأحكام، فهو يمتاز في طرح المباحث اللغويّة بثلاث خصائص:

١. الاستشهاد ونقل أقوال اللّغويّين وبيان نقاط الضعف في آراء بعضهم وترجيح قول بعضهم الآخر، فمثلًا في معنى لفظ القلس نقل ابن إدريس كلامًا لابن بابويه والخليل بن أحمد واليزيديّ وابن فارس وابن دريد، ثمّ رجّح قول اليزيديّ لقوّته في رأيه [١]، وقد يختار في بعض الأحيان معنى يخالف قول اللّغويين ويرجّحه على أقوالهم[٢].

٢. استشهاد ابن إدريس بالأشعار العربيّة في بيان معنى اللفظ وجذوره، وأيضًا بيان الاصطلاحات الفقهيَّة[٣].

٣. نقل فيما يقرب من أربعين موضعًا في السرائر عن صحاح اللّغة للجوهريّ، إذ كان متأثّرًا به أكثر من غيره من اللغويين، وبعد الجوهريّ يمكن أن يقال إنَّه تأثّر بأبي سعيد الأصمعيّ، وابن فارس، وابن دريد، والمبرد، والخليل بن أحمد الفراهيديّ.

وإنّه تأثر في توضيح معاني المصطلحات بأبي عبيد القاسم بن سلام الهرويّ في كتابي غريب الحديث والغريب المصنّف[٤].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣٨٨.

(٢) المصدر نفسه: ٥٥٦.

(٣) المصدر نفسه: ١٦١، ٢٠٥، ٣١٤، ٣٨٤، ٥٣٠.

(٤) المصدر نفسه: ٢٦٩، ٣٩٠، و ٢: ٣٧٣، و٣: ١٢٧، ١٣٥

وقد استفاد في توضيح أسماء الحيوانات من كتاب الحيوان للجاحظ[١]، وفي توضيح ألفاظ علم الطب من كتاب منهاج البيان لابن جزلة[٢].

هذا، مضافًا إلى أنّه استفاد من اللغويين المعاصرين له، بل في بعض الموارد أنّه سألهم مباشرة، وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى ابن عصّار، وابن عطّار[٣].

وقد كان لابن إدريس اهتمام خاص بتوضيح وبيان معاني الألفاظ الفارسيّة التي استخدمها الفقهاء، مثل (ستوق)[٤]، و(بارنامج)[٥]، و(شاهين)[٦]، (وجلاهق)[٧].

لقد ذكر ابن إدريس وفي عدّة مواضع من السرائر العرف والعادة ومن مجموع استعمال مصطلح العرف يُعلَم أنّه استخدمها بأنحاء وصيغ مختلفة سبعة، وهي:

العرف[٨]، العرف والعادة[٩]، عرف الشرع، أو عرف الشريعة[١٠]، عرف العادة[١١]، عرف اللّغة[١٢]، عرف الاستعمال[١٣]، عرف الزمان[١٤].

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣٣٧، ٤٨٥، ٤٨٦، ٣/ ١١٩، ١٣٠.
(٢) المصدر نفسه: ٤٨٦، ٥٥٦.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٤، ٦٤١.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٢٧٠.
(٥) المصدر نفسه٢/ ٢٩٣.
(٦) المصدر نفسه: ١٢١.
(٧) المصدر نفسه: ٣/ ٩١.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ٨٠، ٩٢.
(٩) المصدر نفسه: ٢٨٣، ٣٣٩، ٣٤٠، ٤٨١.
(١٠) المصدر نفسه: ٥٦، ٨٤، ١٣٢، ٤٢١.
(١١) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٩، ٥٨٣، ٣/ ٥٢، ٥٦.
(١٢) المصدر نفسه: ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٨٣.
(١٣) المصدر نفسه: ٣/ ٤٩.
(١٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٩.

وقد استعمل المصنّف مصطلح (عادة) أيضًا أحيانًا إلى جوار مصطلح (العرف)، واستَعمَل لوحده فقط وأحيانًا أخرى.

ومن مجموع الموارد المستعملة في مصطلحي العرف والعادة يظهر أنَّه يريد من كِلا المصطلحين معنًى واحدًا.

وكذا يظهر أنَّ مراده من لفظ (العرف) بدون إضافة، ولفظ (عرف العادة) المضاف إلى العادة أنّهما بمعنى واحد، إلَّا أنّ العرف لما يكون قبال الشرع واللّغة فإنَّه أكثر ما يكون التعبير عنه بعرف العادة.

وكذا المراد من(عرف الاستعمال)، و(عرف الزمان) هو عرف العادة لا العرف في اللغة، لأنّه ذكر (عرف العادة)، و(عرف الاستعمال)، و(عرف اللّغة) تباعًا، واستعمل بعد كلّ منها حرف (أو)[1]، ممّا يدلّ على المغايرة، وأنَّ الواحدة منها غير الأخرى.

وإنَّه يُفهَم من استعمال (عرف الزمان) في مورد واحد إذ عطفه بحرف الواو على عرف العادة الاشتراك والاتحاد[2].

هذا، مضافًا إلى أنّه ذكر في بحث تقدّم وتأخّر رتبة العرف أنّه على ثلاثة أقسام:

عرف الشرع، عرف العادة، وعرف اللّغة[3].

فلو كان عرف الزمان قسمًا آخر للزم عليه ذكره أيضًا وبيان مكانته.

وممّا تقدم يعلم العرف في رأي ابن إدريس على ثلاثة أقسام: عرف الشرع، وعرف العادة، وعرف اللّغة.

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٩.

(٣) المصدر نفسه: ٥٨٣.

ثـمّ إنّ المراد من عرف الشرع اسـتعمال لفظ أو عبارة أو هيئة في لسـان الشـارع في معنـى ومفهـوم خاص، فمثلًا هيئة الأمر في عرف الـشرع تقتضي الظهور في الوجوب، وهيـأة النهـي في نفس العـرف المذكور تقتضي الظهـور في التحريم. نعـم، أطلق عرف الشرع في مورد واحد على خصوص القرآن الكريم[1].

ومـراده مـن عرف العـادة هو العـرف العـام والمحـاورات العرفيّـة والعاديّة، إذ اسـتعمله في مقابل عرف الشرع واللّغة، والمراد من عرف اللغة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له.

حينئذٍ، فالمراد من العرف الذي وقع مقسّمًا لهذه الأقسام ليس العرف الاصطلاحي الذي هو قسيم الشرع واللّغة.

إنَّ دور العـرف في رأي ابن إدريس في الاسـتنباط هو خصوص دائرة موضوعات الأحكام التي تسـاعد المجتهد في تشخيص ومعرفة مصاديق عناوين وخطابات الشارع وحدودهـا، ولا دور لهـا في دائـرة الأحكام وتغييرهـا، ولذا فإنّه يقـول في بحث إحياء المـوات: «وإذا أذن واحد من الأئمّـة عليهم السلام لغيره في إحياء ميت فأحياه فإنّه يملكه، فأمّا مـن يحييـه بغير إذنه فإنّه لا يملـك به... وأمّا ما بـه يكون الإحياء فلم يـرد الشرع بيان مـا يكـون إحياء دون ما لا يكون، غير أنّه إذا قال النبـيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**مَن أحيا أرضًا فهي له**)، ولم يوجد في اللّغة معنى ذلك، فالمرجع فيه إلى العرف والعادة، فما عرفه الناس إحياء في العـادة كان إحيـاء وملك به الموات، وإنّه لـمّا قال: (**البيّعان بالخيار ما لم يفترقا**)، رجع في ذلك إلى العادة، هذا مذهبنا»[2].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٣/ ٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٣٨٢.

وإنّ ابـن إدريس يرى أنّ تعيين مصـداق المأكول الذي لا يجوز السـجود عليه[١]، ومصـداق ارتفـاع وانخفاض مكان الإمـام والمأموم[٢]، ومصداق كلـب الصيد المعلم الذي يحلّ صيده، هو بيد العرف[٣].

والبحـث الآخر في العرف الذي بحثه ابن إدريـس في السرائر يرتبط برتبة العرف في التعـارض، فـإن التعـارض إنّما يظهر فيما لـو كان حمل عنوان أو خطـاب مطلق على الأعراف المختلفة.

ومـن جملة ما تقدّم يظهـر أنّ تعارض الأعراف في رأي ابـن إدريس يكون دائمًا في الألفـاظ والخطابات المطلقة، وإنَّ المرجع في ذلك هو عرف الشرع أولًا، ومن ثمّ عرف العـادة وعرف اللغة، وعليـه تكون رتبة عرف الشرع مقدّمة على عـرف العادة واللغة، وإنَّ رتبة العادة مقدّمة على رتبة عرف اللغة[٤].

ثمّ إنّه مضافًا إلى الأبحاث غير الفقهيَّة المختلفة التي ذكرناها، فإنّ السرائر يتضمّن نكات على هامش الكتاب المذكور في مختلف العلوم كالتاريخ وعلم الأنساب والأمكنة وغيرهـا، وبـما في ذلك الأحـداث التاريخيّة كواقعة الغديـر[٥]، وتاريخ وفـاة عثمان[٦]، ونسـب أمّ سـيّدنا الإمام العباس بن علي عليه السلام[٧]، وبني هاشـم[٨]، وكـذا البحث حول

(١) ابن إدريس، السرائر: ١/ ٢٦٨.
(٢) المصدر نفسه: ٢٨٣.
(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٨٣.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٩، ٥٢٤، ٥٨٣، ٣/ ٤٨-٤٩، ٥٤، ٤٥٤.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٤١٨.
(٦) المصدر نفسه: ٤١٨.
(٧) المصدر نفسه: ٦٥٦-٦٥٧.
(٨) المصدر نفسه: ٤٦٠-٤٦١.

الاسكاف[١]، وبانقياه أو القادسيّة[٢]، أو بئر زمزم وبيان وجه تسميته بذلك[٣]، ويوم النوروز المعروف في بلاد فارس[٤].

ويرى ابن إدريس أنّ نجل الإمام الحسين الأكبر عليّ بن الحسين عليهما السلام - خلافًا للشيخ المفيد الذي يرى أنّه هو الإمام السجّاد عليه السلام - هو الشهيد بكربلاء، وأنّ أمّه هي ليلى بنت عروة بن مسعود الثقفيّ، وأنّه أول من استشهد من آل أبي طالب عليهم السلام في واقعة كربلاء المقدّسة[٥].

ويرى ابن إدريس أنّ عبيد الله بن النهشليّة أخو الإمام الحسين عليه السلام كان في جيش مصعب بن الزبير ومن جملة أصحابه، وأنّه قتله المختار بن أبي عبيد بالمذار وقبره هناك ظاهر، والخبر بذلك متواتر، وليس كما ذكر الشيخ المفيد في الإرشاد أنّه قُتِل بكربلاء المقدّسة مع أخيه الإمام الحسين عليه السلام[٦].

وإنّه اختار من بين ثلاثة أقوالٍ قيلت في موضع دَفْن السيِّدة الزهراء عليها السلام بأنّها دُفِنت في دارها، لكونها الأظهر في الروايات، وعند المحصّلين من علماء الشيعة[٧].

---

(١) ابن إدريس، السرائر: ٤٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٤٧٩.

(٣) المصدر نفسه: ٦١٥.

(٤) المصدر نفسه: ٣١٥.

(٥) المصدر نفسه: ٦٥٤-٦٥٧.

(٦) المصدر نفسه: ٦٥٧.

(٧) المصدر نفسه: ٦٥٢. والقولان الآخران: أنّها دُفنت بالبقيع، وروي أنّها دفنت بين القبر والمنبر الشريف.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٨)

دراسة حول منهج كتاب (كشف الرموز)

بقلم
الشيخ خليل الكريوانيّ
ترجمة
السيِّد حيدر الحسينيّ

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العددان ٦١ و٦٢، السنة السادسة عشرة، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، وطُبعت بقسمين: أوَّلًا وثانيًا

في البـدء تعـرّض الكاتب في هذا القسـم من هذه الدراسـة لمؤلَّف كشـف الرموز وسيرته الذاتية، بعد ذلك تعرّض لدراسة كتاب (كشف الرموز)[1] ضمن عدّة محطّات: خصائص الكتاب ومنهجه، وما تضمّنه من كتب وأبواب فقهية، ونقله لأقوال الفقهاء، ومـدى دقّته في النقـل، والاختلافات بينه وبين مختلف العلَّامـة في ذلك، وطريقة فهمه لكلام الفقهاء وتأثّره بهم.

(١) الفاضل الآبيّ، الحسن بن أبي طالب، كشف الرموز في شرح المختصر النافع، تحقيق: الشيخ عليّ بناه الأشتهارديّ، والحاج آغا حسين اليزديّ، مؤسسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قـمّ المشرّفـة، ط٣، ١٤١٧هـ، القطع المتوسـط الوزيريّ، عـدد المجلّدات٢، عـدد الصفحات بالترتيب (٥٩٢) و(٧٤١).

موضوع بحثنا في هذا المقال هو الكتاب القيّم (كشف الرموز) شرحًا لكتاب المختصر النافع للمُحقّق الحِلّيّ، تأليف الفقيه الشهير زين الدين الحسن بن أبي طالب المعروف بـ(الفاضل الآبيّ)، والكتاب دورة فقهيَّة كاملة عبارة عن متن وشرحه.

ونبدأ البحث بمقدّمة للتعريف بشخصيّة المؤلّف وسيرته الذاتيّة.

الهويّة الشخصيّة

زين الدين[1]، أبو محمَّد، الحسن[2] بن أبي طالب بن ربيب[3] الدين ابن أبي المجد

(١) ذكر بعضهم أنّ لقبه (عزّ الدين). راجع: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ: ٤/ ٦٣١. الموسويّ البجنورديّ، كاظم، دائرة المعارف الإسلاميَّة الكبرى، مركز دائرة المعارف، طهران، ط٢، ١٣٧٤ش: ١/ ٧١.

(٢) ذكر في جواهر الكلام ضمن نقله لقولٍ عن مفتاح الكرامة (العامليّ الحسينيّ، جواد بن محمَّد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلَّامة، مكتب النشر الإسلاميّ التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط١، ١٤١٩هـ: ٧/ ١٥٧) أنّ اسمه (علي بن محمَّد بن أبي الفضل). النجفي، محمَّد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق وتصحيح: عباس القوچانيّ وعليّ الآخونديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٧: ١٠/ ٢٨، وهو خطأ، وذكر في أعيان الشيعة: ٢/ ٤٢٩ أنّ كنيته (أبو محمَّد اليوسفيّ)، ورأى أنّ التعبير بـ(أبو محمَّد بن الحسن) من خطأ النسّاخ، وفي رياض العلماء: الأفنديّ الأصفهانيّ، الميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، الخيّام، ١٤٠١هـ: ٢/ ١٤٧، نقلًا عن أحد معاصريه في حاشيةٍ له على رسالة تحمل عنوان (حرمان الزوجة من الأرضيين والعقارات) أنّه قال: «أبو محمَّد بن الحسن بن زبيب الدين، أبي طالب بن أبي المجد اليوسفيّ»، ثمّ يضيف قائلًا: «يبدو أنّ إضافة كلمة (ابن) بين (الحسن)، و(أبو محمَّد) ناشئ عن طغيان القلم...».

(٣) اختلف في ضبطه المؤرّخون، فبعض ضبطه (ربيب)، وبعض آخر (زينب)، واحتمل صاحب رياض العلماء أنّه ابن عمّ نظام الدين، أحمد بن محمَّد بن عبد الغنيّ المعروف بابن ربيب. رياض العلماء: ١/ ١٤٧، وأيضًا راجع: السبحانيّ، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قمّ، ط١، ١٤١٨هـ: ٧/ ٦٢، أعيان الشيعة: ٢/ ٢٨٠، و٤٢٩، و٤/ ٦٣١، و١٠/ ٣٢٥.

اليوسفيّ، المعروف بـ(الفاضل الآبيّ)، وعُرف أيضًا بـ(كاشف الرموز)، و(اليوسفيّ)، و(شارح النافع)، و(ابن ربيب) أو(ابن زينب)، و(تلميذ المحقّق)[1].

مولده

ولد في (آبه)، أو (آوه)[2]، ولا يتوافر لدينا تاريخٌ دقيقٌ لولادته ووفاته، لكنّنا نعلم أنّه كان حيًّا إلى سنة (٦٧٢هـ) على أقلّ تقدير، حيث يوجد في آخر إحدى نسخ كشف الرموز أنّه فرغ منه في سنة (٦٧٢هـ).

دراسته

بدأ الفاضل الآبيّ دراسته العلوم الدينيّة في موطنه، ثمَّ هاجر إلى العراق لإتمام دراسته، فقصد الحلّة الفيحاء، ليدرس في حوزتها العلميَّة التي كانت مركزًا علميًّا مهمًّا آنذاك، فوفَّقه الله لنيل مكانة علميَّة رفيعة استحقّ من خلالها أن يدرج اسمه بين كبار فقهاء الشيعة في القرن السابع الهجريّ.

---

(١) بحر العلوم، محمَّد مهديّ، الفوائد الرجاليّة، مكتبة الصادق، طهران، ط١، ١٣٦٣ش: ٢/ ١٧٩.

(٢) الآبّي أو الآويّ منسوب إلى قريةٍ اسمها (آبه) أو (آوه) في أطراف أصفهان أو ساوه، وأهلها شيعة من زمان الأئمّة عليهم السلام، وعدّها السيِّد بحر العلوم قريبة من الريّ، وعدّها صاحب الكنى والألقاب من توابع مدينة قمّ، والذي يبدو هو عدم التنافي بين هذه الأقوال الثلاثة، حيث يمكن القول بصحّتها جميعًا بملاحظة أنّ قرية آوه التي تُعدّ اليوم من نواحي مدينة ساوه بلحاظٍ، ومن نواحي مدينة قمّ بلحاظٍ آخر، تبعد عن كلّ من الريّ وأصفهان بمسافة واحدة، وذكرت بعض المصادر هذه القرية في رواية عن ليلة معراج النبيّ صلى الله عليه وآله. راجع: جمع من المحقّقين، دائرة معارف التشيّع، منشورات الشهيد السعيد محيي، ط٣، ١٣٧٥ش، في ذيل مصطلح (آبه).

أساتذته وتلامذته

يُعدّ الفاضل الآبيّ من أبرز تلامذة المحقّق الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ)، وقام بشرح كتاب أستاذه (المختصر النافع) في حياته، فاستحقّ أن يصفه صاحب (الكنى والألقاب) بقوله: «شهرته دون فضله، وعلمه أكثر من ذكره ونقله»[١].

تذكر مقدّمة الكتاب[٢] أنّ مدينة الحلّة الفيحاء كانت تحتضن تلك الأيّام فقهاء كبارًا، ممّا يبيّن مكانة حوزتها العلميَّة الرفيعة ومنزلة فقهائها في تلك الحقبة، وخاصّة عالمها الكبير المحقّق الحِلِّيّ.

لم تتطرّق كتب التراجم لذكر أساتذة للفاضل الآبيّ سوى المحقّق الحِلِّيّ، ولا هي ذكرت أحدًا من تلامذته أو مؤلّفاته غير (كشف الرموز)[٣]، ولا يُستفاد من غير كتب التراجم شيئًا زائدًا عليها، وعدّ بعضهم من أساتذته العلَّامة الحِلِّيّ من دون أن يذكر مصدرًا لمدّعاه[٤]، وهو في غاية البُعد بملاحظة أنّ العلّامة كان تلميذًا للمحقّق، والفاضل الآبيّ أيضًا كان تلميذًا لديه، وعليه ينبغي أن يُقال إنّهما كانا معًا تلميذين لدى المحقّق.

ثمّ إنّ المصنّف[٥] يذكر في نهاية كتابه أنّه عازم على تأليف شرحين لكتابين- وهما حسب قول بعضٍ[٦] (شرائع الإسلام)، و(المختصر النافع)- واحتمل بعض[٧] أنّه قام

(١) القمّيّ، عبّاس، الكنى والألقاب، مكتبة الصدر، طهران: ٢/ ٤.
(٢) كشف الرموز: ١/ ٣٨.
(٣) أعيان الشيعة: ٤/ ٦٣١.
(٤) الفكر السياسيّ، للمحقّق الحِلِّيّ: ٣٢، وكذلك مقدّمة جامع المقاصد: ١/ ٣٩.
(٥) كشف الرموز: ٢/ ٦٨٨.
(٦) الرياض: ١/ ١٤٧.
(٧) أعيان الشيعة: ٤/ ٦٣٢.

بشرحها، لكن يبدو أنّه لم يوفَّق لإنجاز ما عزم عليه بملاحظة أنّ أحدًا لم ينقل عنه قولًا من غير هذا الكتاب، ولا هو نفسه ذكر شيئًا عنه، ومن هنا يُمكن عدّ أنّ آراءه في كشف الرموز هي آخر آرائه الفقهيَّة.

التعريف بالكتاب

المحور الأساس الذي ينصبُّ فيه مقالنا هذا هو كشف النقاب عن (كشف الرموز) بعدِّه الأثر الفقهيّ الوحيد للفاضل الآبيّ، والتعريف به ضمن البحوث التالية:

عنوان الكتاب، وزمان تأليفه، والهدف منه

صرّح المصنّف في مقدّمة كتابه[1] بأنّ عنوانه هو: (كشف الرموز)، وهو ما اشتهر به في كلمات الفقهاء، وربّما عُبِّر عنه بـ(الكشف)[2] اختصارًا، ويبدو أنّ (غاية المراد)[3] للشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ)، هو أوّل مصدر فقهيّ نقل عن كشف الرموز، غير أنّه لم يذكر عنوانه، وأوّل من نقل عنه مع ذِكر الكتاب واسم مؤلّفه هو الفاضل المقداد (ت ٨٢٦هـ)[4] في (التنقيح الرائع)[5]، والذي هو أيضًا من شرّاح (المختصر النافع)، ولا يُشاهَد أيّ ذكر للمصنِّف ولا لكتابه في المصنّفات الفقهيَّة قبل ذلك.

---

(١) كشف الرموز: ٢/ ٤١.

(٢) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢/ ٢٤٣.

(٣) الشهيد الأوّل، محمَّد بن مكّيّ العامليّ، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قمّ، ط١، ١٤١٤هـ: ٣/ ٥٦٢.

(٤) الفاضل المقداد السيوريّ، جمال الدين بن عبد الله، التنقيح الرائع للمختصر النافع، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، ط١، ١٤٠٣هـ: ١/ ٣٢.

(٥) يصرّح مؤلّف هذا الكتاب في نهاية كتاب الوصيّة والديَّات أنّه صنّفه بين عامي (٨١٣ و٨١٨هـ).

وتصرّح كتب التراجم بأنّ (كشف الرموز) هو ثاني شرح لكتاب (المختصر النافع) بعد كتاب (المعتبر في شرح المختصر) للمحقّق الحِلّيّ نفسه الذي شرح فيه باب العبادات، وشيئًا من كتاب الحجّ[١].

ولا نعلم تاريخًا دقيقًا لبدء تدوين كشف الرموز، لكنّ نقله عن (المعتبر)[٢] يكشف أنّه مصنّفٌ بعده[٣]، أمّا الفراغ منه فقد وقع سنة (٦٧٢هـ)[٤]، استنادًا إلى النسخة التي عليها خطّ العلّامة المجلسيّ، وفي الذريعة: «فرغ منه في شعبان (٦٧٢هـ)»[٥]. ومن جهة أخرى يعبّر المصنّف عن المحقّق الحِلّيّ بـ«دام ظله» كلّما ذكره، علمًا أنّ المحقّق توفّي سنة (٦٧٦هـ)، فينبغي أن يُقال إنّه ألّفه في حياة أستاذه المحقّق.

ويرى صاحب (الفوائد الرجاليّة) أنّ (كشف الرموز) مؤلَّف قبل كتاب (مختلف الشيعة) للعلّامة، وأنّ بينهما اختلافًا في نقل أقوال العلماء، فيجب الرجوع إلى المصدر المنقول عنه، لتتّضح حقيقة الأمر، وذلك خلافٌ للكتب المتأخّرة عن المختلف، إذ إنّ غالبها يأخذ عنه[٦].

ويرى صاحب (الرياض) أنّ الفاضل الآبيّ بدأ تأليف كتابه في السفر[٧]، لكنّه لم يذكر مصدرًا لمدّعاه، ويستند إليه في أعيان الشيعة، ويعدّه شاهدًا على علوّ همّة المصنّف[٨].

(١) الطهرانيّ، آغا بزرگ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ: ١٤/ ٥٨، أعيان الشيعة: ٤/ ٦٣٢.

(٢) ينقل المصنّف عن المعتبر في ثلاثة موارد: ١/ ٧٧، ١٠٦، ١١٤.

(٣) كتاب المعتبر أيضًا لا نعلم تاريخ تدوينه بالدقّة.

(٤) راجع: كشف الرموز: ١/ ٢٠.

(٥) الذريعة: ١٨/ ٣٥.

(٦) الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١٨٥.

(٧) رياض العلماء: ١/ ١٧٩.

(٨) أعيان الشيعة: ٤/ ٦٣٢.

قـام الفاضل الآبيّ بتأليف كتابه نزولًا عند طلب جمع من العلماء، ويُشـير عنوانه إلى أنّ المؤلّف كان بصدد كشف رموز وأسرار كتاب (النافع)، وهو (مختصر الشرائع)[1]. وفي هذا يقول المؤلّف: «فالتمس منّي بعض إخواني في الدين، ورفقائي في طلب اليقين، أحسن الظنّ بي- والظنّ يخطئ ويُصيب- أن أكشـف قناع الإشكال عن رموزات كتاب النافع، أعني كتاب (مختصر الشرائع)، إذ هي إشارة إمّا إلى أقوال الأصحاب وفتاويهم وأخبارهم وأحاديثهـم، وإمّـا إلى مدلـول الأصول المسـلّمة والإطلاقات المشـهورة، ويصعب على المبتدئ، بل على المنتهي حفظها، ويشكل ضبطها احتياجًا لها إلى مطالعة الكتب وممارستها، وتكرار الأنظار ومداومتها، فوجدت طاعته راحة، وإجابته طاعة، فقمت به...»[2].

الأبواب الفقهيّة

يشـتمل كتاب كشـف الرموز تبعًا لـ(المختصر النافع) على أقسـام أساسـيَّة أربعة: العبادات، والعقود، والإيقاعات، والأحكام.

ويشـتمل قسـم العبادات منه على كتب: الطهارة، والصلاة، والـزكاة، والخُمس، والصوم، والاعتكاف، والحجّ، والجهاد.

---

(١) كتاب (المختصر النافع) تأليف نجم الدين، جعفر بن الحسـن المعروف بالمحقّق الحِلِّيّ، مختصر كتـاب (شرائع الإسـلام)، ومن هنا يُقـال له أيضًـا: (النافع في شرح مختـصر الشرائع). راجع: الذريعـة: ١٤/ ٥٧، حاجـي خليفـة، مصطفى بن عبد الله، كشـف الظنون عن أسـامي الكتب والفنـون، دار إحياء الـتراث العربيّ، بيروت: ٢/ ١٩٢٢، وهذا الكتـاب خلاصة لدورة في فقه الشـيعة، تشـتمل على آراء المؤلّف على شـكل فتاوى. وحظي باهتمام العلماء منذ تصنيفه فعلّقوا عليـه وشرحوه، ومـن شروحه كتاب (كشـف الرمـوز)، و(غاية المـرام)، و(إيضـاح النافع)، و(المهذّب البارع)، و(رياض المسـائل)، وسـبق هؤلاء كلّهم المصنّف نفسه حيث شرحه بكتاب (المعتبر في شرح المختصر)، لكنّه لم يوفّق لإتمامه.

(٢) كشف الرموز: ١/ ٣٨.

ويشتمل قسم العقود على كتب: التجارة، والرهن، والحجر، والضمان، والصلح، والشركة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والوديعة، والعاريّة، والإجارة، والوكالة، والوقف، والصدقات، والهبات، والسبق والرماية، والوصايا، والنكاح.

ويشتمل قسم الإيقاعات على كتب: الطلاق، والخُلع والمباراة، والظهار، والإيلاء، واللعان، والعتق (التدبير، والمكاتبة، والاستيلاد)، والإقرار، والأيمان، والنذر، والعهد.

ويشتمل قسم الأحكام على كتب: الصيد والذباحة، والأطعمة والأشربة، والغصب، والشفعة، وإحياء الموات، واللقطة، والمواريث، والقضاء والشهادات، والحدود والتعزيرات، والقصاص والديّات.

المقدّمات الثلاث

يذكر المؤلّف مقدّماتٍ ثلاثًا قبل أن يدخل في صلب بحوث كتابه، وهي:

المقدّمة الأوّلى: يوضّح فيها بعض المصطلحات من قبيل: (الأشهر)، و(الأظهر)، و(الأشبه)، و... فيقول: «قد قرّر المصنّف- أدام الله ظلّه- أنّ كلّ ما في كتابه من قوله: (الأشهر) يعني به من الروايات المختلفة، و(الأظهر) في فتاوى الأصحاب، و(الأشبه) ما تدلّ عليه أصول المذهب من العمومات والإطلاقات أو دلالة عقل أو تمسّك بالأصل، وفي معناه (الأنسب والأصحّ) من الأقوال ممّا لا يحتمل عند المصنّف، ويستعمل (الأحوط) بمعنى المندوب والأوّلويّة»[1].

ملحوظتان

- **الملحوظة الأوّلى**: لم يوضّح المؤلّف مراد المُحقّق من بعض المصطلحات- التي

(١) كشف الرموز: ٣٩.

أوضحهـا الشرّاح من بعده كالفاضل المقداد وابن فهد الحِلِّيّ- من قبيل: (الأكثر)، وهو ما عليه أكثر الأصحاب، و(الأوّلى)، وهو ترجيح أحد القولين أو الاحتمالين في المسـألة عـلى الآخر، والـ(تردّد)، ويسـتعمله المحقّـق حينما يرى تعارضًـا في الأدلّة ولا ترجيح لبعضهـا على بعض، و(على قولٍ) فيما إذا كان القول مشـهورًا بين الفقهاء لكن المصنّف لم يعثـر له على دليـل، و(الأقرب)، ولم تذكر سـائر الكتب المراد منـه، و(تخريج)، وهو تسريـة الحكم من المـورد المنطوق به إلى ما هو مسـكوت عنه لأولويّـة ثبوت الحكم في المسـكوت عنه، من قبيل: اسـتفادة حرمة الإضرار بالوالدين من حرمة قول (أُفٍ) لهما، أو لجهـة وجود النص على علّة الحكم في المنطوق، ثمّ ينطبق الحكم على كلّ مورد توجد فيـه العلّة، والأوّل يذكر بـ(التنبيه بالأدنى على الأعلى)[1]، والثاني يُذكر بـ[2] مثال (اتّحاد طريق المسألتين)[3].

والمُلاحظ هو ندرة استعمال المحقّق للمصطلحات المتقدّمة، من قبيل: (على قولٍ)، إذ اسـتعمله مرّتين فقط، و(قولٌ مشهور) اسـتعمله مرّة واحدة، و(الأكثر) و(الأقرب)

(١) أوّل مـن اسـتعمل هـذا التعبير هو العلّامة فـي القواعد، وعبّر عنـه في المختلف: بـ(دلالة التنبيه)، وفي المعتبر بـ(فحوى الكلام). المحقّق الحِلِّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، المُعتبر في شرح المختصر، مؤسّسـة سيِّد الشـهداء عليه السلام، قمّ، ط١، ١٤٠٧هـ: ١/ ٣١، العلّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسـف، قواعـد الأحكام في معرفة الحلال والحـرام، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسـين، قمّ المشرّفـة، ط١، ١٤١٣هـ: ١/ ٤١٨، العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشـيعة، مكتـب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط٢، ١٤١٣هـ: ٣/ ٢٦.

(٢) أوّل من اسـتعمل التعبير المذكور فخر المحقّقين في كتاب إيضاح الفوائد، ثمّ ورد بعده في كلام الشهيد في غاية المراد، ثمّ في التنقيح للفاضل المقداد، والظاهر أنّ المراد منه هو القياس المنصوص العلّة. فخر الـمُحقّقين، محمَّد بن الحسـن، إيضاح الفوائد في شرح مشـكلات القواعد، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ، ط١، ١٣٨٧هـ: ٣/ ٧١، غاية المراد: ٣/ ٤٤١، التنقيح الرائع: ١/ ٧.

(٣) التنقيح الرائع: ١/ ٩، ابن فهد الحِلِّيّ، جمال الدين أحمد بن محمَّد الأسـديّ، المهذّب: البارع في شرح المختصر النافع، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط١، ١٤٠٧هـ: ١/ ٦٧.

ذكر كلّ منهما مرّتين في مقام نقل القول، و(الأولى) جاء في كلامه ستّ مرّات، ولعلّ هذا هو سبب عدم توضيح هذه المصطلحات.

أمّا مصطلح (تخريج) فقد استعمله ابن إدريس عدّة مرّات في السرائر[١]، وتبعه المحقّق فاستعمله في بعض كتبه، من قبيل: (الشرائع)[٢]، و(نكت النهاية)[٣]، و(المعتبر)[٤]، ثمّ بعد ذلك راج استعماله وخاصة في كتب العلّامة، وفي (المختصر النافع) ورد مرّة واحدة، وعبّر عنه بـ(مخرّج)[٥]، ولم يتمّ التعرّض لمعناه قبل ابن فهد الحِلّيّ.

أمّا مصطلح (تردّد) فقد ورد في المختصر النافع (٩٧) مرّة، فكان المناسب أن يوضّح المؤلّف معناه[٦].

– **الملحوظة الثانية**: يُمكن أن يُستفاد من تصريح الفاضل الآبيّ في مقدّمة كتابه: «قد قرّر المصنّف– أدام الله ظلّه– أنّ كلّ ما في كتابه من قوله...»[٧]: أنّه فهم مُراد المحقّق من هذه المصطلحات عن طريق لا نعرفه، وليس الأمر مجرّد استنتاج منه.

(١) ابن إدريس الحِلّيّ، محمَّد بن منصور، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط٢، ١٤١٠هـ: ١/ ٦٠٥، و٢/ ١١٨.

(٢) المُحقّق الحِلّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام، مؤسّسة إسماعيليان، قمّ، ط٢، ١٤٠٨هـ: ٣/ ٣٦. وقد ورد مصطلح (تخريج) في الشرائع مرّة واحدة، والمختصر النافع خلاصة له.

(٣) المُحقّق الحِلّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، نكت النهاية مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط١، ١٤١٢هـ: ٣/ ٣٢٨.

(٤) المعتبر: ١/ ٢٥٥، و٢/ ٥١٥.

(٥) المحقّق الحِلّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، المختصر النافع في فقه الإماميَّة، مؤسّسة المطبوعات الدينيّة، قم، ط٦، ١٤١٨هـ: ١/ ٨١. «الثالثة: لو نسي الإحرام حتَّى أكمل مناسكه فالمروي: أنّه لا قضاء. وفيه وجه بالقضاء مخرّج».

(٦) نعم، أوضح المؤلّف في شرحه وجه تردّد المحقّق في عدّة موارد.

(٧) كشف الرموز: ١/ ٣٩.

المقدّمة الثانية: تناول المؤلّف في هذه المقدّمة بيان منهجه في اختيار الروايات التي يستدلّ بها، إذ يقول: «وقد أودعت في هذا الكتاب ممّا استدللت به الروايات المستعملة غير الشاذّة والنادرة، واجتهدت في إيراد الأصحّ منها، فالأصحّ، اللهمّ إلّا أن يكون قد استعملها المشايخ في فتاويهم فأوردتها، والنظر إلى عملهم، لا إليها...»[1].

المقدّمة الثالثة: يُشير المؤلّف فيها إلى سبب عدم نقله أقوال بعض الفقهاء من قبيل أتباع الشيخ، فقد قال: «قد اقتصرت في ذكر أقوال الأصحاب على المشايخ الأعيان الذين هم قدوة الإماميَّة ورؤساء الشيعة: الشيخ الجليل أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ، والشيخ المفيد، والمرتضى علم الهدى، والفقيه عليّ ابن بابويه، وابنه أبو جعفر محمَّد بن عليّ، والحسن ابن أبي عقيل العمانيّ، وأبو الصلاح عليّ بن تقيّ الحلبيّ، وأبو يعلى سلّار، ومحمَّد بن إدريس الحِلِّيّ. وأخللت بذكر متابعي الشيخ، إذ به غنية عنهم، وربّما أُفرِد بذكر القاضي عبد العزيز بن البرّاج، والشيخ السعيد قطب الدين الراونديّ صاحب المغني والرائع، والشيخ العميد عماد الدين الطوسيّ صاحب الواسطة والوسيلة... وأخللت بذكر ابن الجُنيد إلّا نادرًا، لما ذكر الشيخ أبو جعفر أنّه كان يقول بالقياس، فتركت تصانيفه»[2].

ثمّ يوضّح الرموز التي يُشير بها الى الفقهاء، متّبعًا في ذلك أستاذه في كتاب (المعتبر)[3]، وهذه الرموز على النحو التالي:

- شيخنا: المحقّق الحِلِّيّ، أستاذ المؤلّف.

---

(١) كشف الرموز ١: ٣٩ ـ ٤٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) لأنَّ أنّ المحقّق ينقل عن كثير من الفقهاء، فالرموز التي يذكرها أكثر ممّا ذكره المؤلّف (راجع: المعتبر: ١/ ٣٣).

- الشيخ: أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ.
- الشيخان: الشيخ الطوسيّ والشيخ المفيد.
- الثلاثة: الشيخان مع السيِّد المرتضى.
- المتأخّر: ابن إدريس.

ويذكر سبب تسميته ابن إدريس بـ(المتأخّر)، وذلك لرجحانه على متأخّري زمانه بحسن النظر وتدقيقه في أصل الفقه وتفريعه، لكنّه بعد ذلك ينبّه في الختام أنّ ابن إدريس أخفى منزلة نفسه بجفائه على الشيخ، وإقدامه على منع العقل[1].

نقل أقوال الفقهاء

ينقل كشف الرموز أقوال كبار الفقهاء الذين صرّح بأسمائهم في المقدّمة الثالثة، سعيًا منه لكشف رموز (المختصر النافع).

ويأتي ابن إدريس على رأس من ينقل عنهم كشف الرموز، مقارنة بالشيخ، والمفيد، والسيِّد المرتضى، والمحقّق، ثم يأتي بعده الشيخ الطوسيّ، الأمر الذي يكشف عن اهتمام المؤلّف بمدرسته الفقهيَّة، وإنّ نقله عن (المعتبر) للمحقّق- وهو شرح على (المختصر النافع)- يكشف عن اهتمامه بمؤلّفات أستاذه. وينقل أيضًا في موارد عدّة عن كتاب (البشرى) لمعاصره الفقيه السيِّد أحمد بن طاوس (ت ٦٧٣هـ)- وهو أخو السيِّد ابن طاوس المعروف- وكانت له معه مباحثات أيضًا[2]، ويذكره باحترام وإجلال[3].

---

(١) كشف الرموز: ١/ ٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٩٧.

(٣) راجع: المصدر نفسه: ١/ ٢٢٣، و٤٥٩. ومع كلّ الجهد الذي بذله المؤلّف في نقل أقوال الفقهاء، إلَّا أنّه في بعض الموارد لم يُشر حتَّى إلى أقوال الفقهاء الذين تعهّد بنقل أقوالهم، وذلك=

والنقطة الجديرة بالاهتمام في أسلوب المؤلّف في هذا القسم أنّه وخلافًا لأستاذه في (المعتبر) نراه يتجنّب نقل آراء فقهاء أهل السنّة وأدلّتهم إلَّا في موارد نادرة، وإن نقلها أحيانًا فهو في مقام نقل قول الشيخ الطوسيّ في الخلاف لا غير، ولعلّه أوّل فقيه قام بتخليص الفقه الشيعيّ من آراء أهل السنّة.

ويرى مؤلّف كتاب (مقدّمة على فقه الشيعة) أنّه: «حدثت تغييرات أساسيّة شكلًا ومضمونًا في الفقه الشيعيّ بعد ظهور كتابَي المبسوط والخلاف اللّذين أُلِّفا على طريقة الفقه السنّي ومبانيه، واختلّ نسيجه العامّ، فأصبح مزيجًا بين النظامين، ثمّ اتبعت الكتب الفقهيَّة الاستدلاليّة الموسّعة هذا الأسلوب، فنراها تقدّم أوّلًا آراء واستدلالات فقهاء السنّة، وغالبًا ما تعتمد على كتاب الخلاف في ذلك، ثمّ تنقل بعد ذلك آراء واستدلالات فقهاء الشيعة.

ولعلّ من أوائل من اجتنب هذا الأسلوب هو الفاضل الآبيّ تلميذ المحقّق الحِلِّيّ ومؤلّف كتاب كشف الرموز، إذ امتنع عن نقل آراء واستدلالات فقهاء السنّة في كتابه المذكور»[1].

وعلى الرغم من أنّ صاحب كشف الرموز سعى إلى إبداء رأيه في أكثر الفروع

=من قبيل: عدم نقله قول سلّار بنجاسة لعاب المسوخ. كشف الرموز: ٣/ ١٠٨، المهذّب البارع: ١/ ٢٢٨. وقول الصدوق والقاضي بنجاسة عرق الجنب من الحرام. كشف الرموز: ١/ ١٠٨، المهذّب البارع: ١/ ٢٢٦، وقول الشيخ في النهاية، والسيد المرتضى في الانتصار، وابن إدريس في السرائر، في بحث القِران بين السورتين في الصلاة. كشف الرموز: ١/ ١٥٣، مختلف الشيعة: ٢/ ١٥١، العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المطلب، مركز التحقيق في الروضة الرضوية، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ: ٥/ ٨١.

(١) المدرّسيّ الطباطبائيّ، السيِّد حسين، مقدّمة على فقه الشيعة، المترجم: محمَّد عاصف فكرت، نشر: مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد، ط١، ١٤١٠هـ: ٥٤.

الخلافيّة بين الفقهاء، لكنّه أنهى البحث في كثير منها مكتفيًا بنقل الأقوال وبيان أدلّتها دون أن يُبدي رأيه أو فتواه فيها، وذلك من قبيل الفروع المتعرّضة للخلاف في نجاسة الثعلب، والأرنب، والفأرة[1]، والقِران بين السورتين في الصلاة[2]، وتفسير صوم الوصال[3]، وهناك موارد لم يُفتِ فيها[4]، لعدم الاطمئنان بالحكم الشرعيّ، فنراه يتوقّف في المسألة.

ينقل الفاضل الآبيّ في عدّة موارد فتوى أحد الفقهاء، ثمّ يتصدّى لنقدها، وكنموذج لذلك نراه ينقل تبعًا لأستاذه في (المعتبر) بعض تشنيعات ابن إدريس -والذي يعبّر عنه بـ(المتأخّر) تبعًا لأستاذه- على الشيخ الطوسيّ، ويتصدّى لردّها دفاعًا عن الشيخ، وذلك من قبيل: بحث اختلاف المالك والقابض في رهن أو وديعة المال، وكيفية جمع الشيخ بين الروايات الواردة في هذا المجال، فقد قال: «والمتأخّر- يعني ابن إدريس- قد أطال لسان الشنعة في هذا الموضع على الشيخ رحمه الله، ولو أنصف لأمسك، فإنّ الشيخ أعظم قدرًا وأرفع منزلة من أن يخفى عليه مثل ما ظهر لهذا المتأخّر، لكن ديانته منعته من الإقدام على الطعن في الروايات، وصنّف الاستبصار في الجمع بين المختلفات، فإن وافق الحقّ فهو المبتغى، وإن خالف فما عليه إلّا بذل الوسع»[5].

وقال في موضع آخر: « وكثيرًا ما أتعجّب من مقالة هذا المتأخّر، كيف وقف على اعتقادات الشيخ، وما اجتمع به مشافهة، ولا صرّح الشيخ بمعتقداته فيوقفه عليها معه؟!»[6].

(١) كشف الرموز: ١/ ١٠٨.
(٢) المصدر نفسه: ١٥٤.
(٣) المصدر نفسه: ٣٠٨.
(٤) المصدر نفسه: ٣٣٥، ٢٤٧، ٢٨٤، و٢/ ١٣٢، ٢٢٦.
(٥) المصدر نفسه: ٥٥٠.
(٦) المصدر نفسه: ٤٨٢.

ولقد دافع الفاضل الآبيّ عن الشيخ الطوسي قبال إساءات ابن إدريس، فحظي ذلك بقبول حسن لدى الفقهاء الذي جاؤوا بعده، ومن هنا يمتدح صاحب مفتاح الكرامة[1] كلامه الذي دافع به عن المشايخ قائلاً: «وأمّا التشنيع على المشايخ الكبار المجمع على فضلهم فليس من شأن العالم المنصف»[2].

ويعبّر المؤلّف في عددٍ من الموارد عن ابن إدريس بقوله: «سوى المتأخّر»، أو «إلَّا المتأخّر» في معرض نقله لأقوال الفقهاء، وشذوذ آراء ابن إدريس عن المشهور ومخالفاته لهم، وذلك من قبيل: قوله باستحباب قنوت واحد في صلاة الجمعة خلافًا للمشهور القائلين باستحباب قنوتين[3]، وقوله بجواز عفو الإمام عن الجاني إذا قتل عمدًا من لا وراث له إلَّا الإمام، بينما ذهب المشهور إلى عدم جواز العفو، والتخيير بين القصاص والديّة[4]، وأيضًا قوله بوجوب الزكاة في المال الغائب الذي لا قدرة لمالكه على أخذه[5].

ومن أبرز ما تميّز به كشف الرموز في نقل أقوال الفقهاء أنّه ينقل آراءهم عن المحقّق الحِلِّيّ مباشرة سواء في حلقة درسه أو غيرها[6]، وذلك من قبيل: أنّه ينقل كراهة قول: «آمين» بعد الحمد عن المحقّق في حلقة درسه عن أبي الصلاح الحلبيّ[7]، وبذلك يُمكن أن يكون كتابه مصدرًا فريدًا في نقل آراء المحقّق والأقوال التي ينقلها المحقّق عن

(١) كشف الرموز: ٤٨٩.
(٢) مفتاح الكرامة: ٤/ ٥١٢.
(٣) كشف الرموز: ١/ ١٦٥، السرائر: ١/ ٢٢٩.
(٤) كشف الرموز: ٢/ ٤٣٠، السرائر: ٣/ ٣٣٦.
(٥) كشف الرموز: ١/ ٢٤٦، السرائر: ١/ ٤٤٣.
(٦) يُشير المؤلّف في ثلاثة عشر موردًا إلى بحوث وآراء أستاذه في حلقة درسه وفي غيرها، وذلك من قبيل: كشف الرموز: ١/ ٧٧، ٩٧، ١٧٩، ٣٦٩، ٣٨١، ٥٣٢، و٢/ ٥٩، ١٢٤، ٢٨٦.
(٧) كشف الرموز: ١/ ١٥٦.

الآخرين إذا لم توجد تلك الآراء في سائر المصادر، واستند إليه بعض الفقهاء في نقل بعض آراء المحقّق[1].

ومن ميزاته البارزة الأخرى هي نقله أقوال القدماء التي توافرت كتبهم لديه وتعتبر مفقودة اليوم، وذلك من قبيل ما ينقله كشف الرموز عن كتاب (المتمسّك بحبل آل الرسول) لابن أبي عقيل، وكتاب (الأحمديّ في الفقه المحمَّديّ)[2]، أو(مختصر الأحمديّ)، وهو خلاصة (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة)[3]، وكلاهما تأليف ابن الجُنيد الإسكافيّ، وهذه المصادر الفقهيَّة مفقودة اليوم.

وكذلك نقله عن كتاب (المصباح)[4] للسيِّد المرتضى، و(الواسطة)[5] لعماد الدين الطوسيّ صاحب (الوسيلة)، و(الرائع)[6] لقطب الدين الراونديّ صاحب فقه القرآن، وهي مفقودة أيضًا، ويقول في مسألة انعقاد عقد النكاح بالعربيَّة: «وما ظفرت بفقيه أو تصنيف يذهب إلى انعقاد هذا العقد بغير العربيَّة إلَّا نسخة لكتاب الرائع كان فيها أنّ العقد بالألفاظ العربيَّة مستحب غير واجب»[7].

وينقل المؤلّف أيضًا في عدّة موارد عن (شرح رسالة سلّار)، وهو من الكتب المفقودة أيضًا، ولا يُعرَف مؤلّفه[8]، وهو شرح لـ(المراسم العلويَّة) لسلاّر (ت ٤٤٨هـ

(١) مفتاح الكرامة: ١٠/ ٥٣٣، الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ، مسالك الأفهام: ٦/ ٣٠، التنقيح الرائع: ٢/ ٣١٢.
(٢) كشف الرموز: ٢/ ٤٦٢.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٩٨، ١٠١، الذريعة: ٢٠/ ١٧٧.
(٤) كشف الرموز: ١/ ٥٩، ٦٦، ٦٧، ٧٩، و...، وينقل عن هذا الكتاب حوالي (٢٤) مرّة.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٢٧٢، ٤٦٠، ٥٦٠، و٢/ ٤، ١٣، ١٤، ٩٠، و... (ينقل: ١٨ مورداً).
(٦) المصدر نفسه: ١/ ١٧١، ١٧٢، ٤٦٩، ٤٨٥، ٥١٣، و... (ينقل: ١٥ موردًا).
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٩٧.
(٨) المصدر نفسه: ٤٠.

أو ٤٦٣هـ)، ويُعرف في كتب التراجم[١] بـ(الرسالة) اختصارًا، وينقل عنه مؤلّف كشف الرموز بهذا العنوان[٢].

ومن مصادر كشف الرموز أيضًا كتاب (الأركان في دعائم الدين) للشيخ المفيد، حيث نقل المؤلّف عنه مرّتين، وهذا الكتاب كان متوفرًا لدى ابن إدريس والفاضل الآبيّ، وبقي متوفرًا إلى عصر الشهيد الثاني، وهو من كتب الشيخ المفيد المعروفة، لكنّه مفقود في أيّامنا هذه ومع الأسف[٣].

ومن الكتب المفقودة الأخرى التي ينقل عنها المؤلّفُ في كتاب الإرث مرّتين[٤] كتاب (التحرير في الفقه)، وهو من تأليف: سالم بن بدران، معين الدين المصريّ (ت قبل ٦٧٢هـ)، وآراؤه معروفة وخاصة في باب الإرث[٥].

وينقل المؤلّف أيضًا في موارد عن كتاب يسمّيه (شرح الرسالة) للسيِّد المرتضى[٦]، ولعلّ المراد منه الناصريَّات، وكتاب (المسائل الناصريَّات) كما هو واضح من عنوانه هو شرح وتصحيح لكتاب (الفقه الناصريّ) تأليف السيِّد أبي محمَّد الحسن بن عليّ أطروش الديلميّ، الملقّب بالناصر الكبير (ت ٣٠٢ أو ٣٠٤هـ) جدّ السيِّد المرتضى لأمّه[٧].

---

(١) أعيان الشيعة: ٧/ ١٧١، الخونساريّ الأصبهانيّ، الميرزا محمَّد باقر، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، مهر استوار، قمّ: ٢/ ٣٧٢.

(٢) كشف الرموز: ١/ ٥٤٠، ٥٤٧.

(٣) كشف الرموز: ١/ ٣٠٣، السرائر: ١/ ٣٠٥، الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ، رسائل الشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤٢١هـ: ٢/ ٩٨٦.

(٤) كشف الرموز: ٢/ ٤٤٨، ٤٧٧.

(٥) أعيان الشيعة: ٧/ ١٧٢.

(٦) كشف الرموز: ١/ ٩٤، ١٠١، ١٠٥.

(٧) الذريعة: ١٣/ ٣٨٢، و١٥/ ٢٠١. ينقل المحقّق في المعتبر عن الكتاب المذكور بهذا العنوان في عدّة موارد. راجع: المعتبر: ١/ ٨٢، ٣٧٢، ٣٩٥، ٤٠٠.

ومن الكتب الأخرى المفقودة التي ينقل عنها المؤلّف (الرسالة الغرية)[1] تأليف الشيخ المفيد، و(التنزيه)[2]، و(مسائل الخلاف)[3] للسيِّد المرتضى، و(رسالة عليّ بن بابويه)[4] والد الشيخ الصدوق.

مدى الدقَّة في نقل آراء الفقهاء

لقد سعى صاحب كشف الرموز جاهدًا ومع الإمكان إلى أن لا ينقل قولًا دون مراجعة كلام صاحبه، والشواهد تؤيّد هذا المدّعى، ومن هنا لم يكتفِ في بعض الموارد بمجرّد حكاية أقوال الفقهاء نقلًا عن أستاذه أو ابن إدريس، بل سعى إلى التحقّق من صحّة هذا النقل، وفي بعض الموارد لا يكون القول المنقول مسلَّمًا لديه فيعلّق قائلًا: «يحرم قول (آمين) آخر الحمد، وقيل: يُكرَه. والقول بالتحريم مذهب الثلاثة وأتباعهم، وما أعرف فيه مخالفًا، إلَّا ما حكى شيخنا دام ظلّه في الدرس عن أبي الصلاح الكراهيّة، وما وجدته في مصنّفه»[5].

وعلى هذا يُمكن أن يُقال إنّ معظم ما نقله المؤلّف من أقوال إنّما هو بمراجعة مصادرها مباشرة، فمنهج المؤلّف هو النقل عن المصادر مباشرة، وبذلك يصبح كشف الرموز مرجعًا في هذا المضمار، ومع ذلك أشكل بعض الفقهاء على بعض ما نقله المؤلّف

(١) كشف الرموز: ١/ ٢٥٩، ٢٧٢، ٢٩٧، و٢/ ١٤٧، و... (ينقل: ٧ موارد).

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤١٩.

(٣) المصدر نفسه: ٦٦، ١٠٥.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٩٩، ٢٨٠، و٢/ ١٧٦، ٤٢١. والقول إنّ رسالة ابن بابويه مفقودة مبنيّ على القول بعدم اتّحادها مع كتاب فقه الرضا عليه السلام.

(٥) راجع: كشف الرموز: ١/ ١٥٦، في مسألة كراهة قول (آمين) عقيب سورة الحمد، نقلًا عن: أبي الصلاح الحلبيّ، وكذلك: ٢/ ٢٧٥، في بحث مستحبّات اللعان واستحباب جلوس المرأة حاله، إذ نقله ابن إدريس عن المبسوط للشيخ.

ممّا يؤدّي إلى التشكيك في هذا المنهج، وهذا ما يوضّحه كلام بحر العلوم، إذ قال بوجود اختلاف في نقل الأقوال بين المؤلّف والعلّامة في المختلف[1]، وإليك النماذج التالية:

نسب المؤلّف القول بقصاص الحرّ إذا اعتاد قتل العبيد إلى الشيخ في التهذيب والاستبصار، وإلى أتباعه، والى ابن إدريس، لكن يبدو أنّ هذه النسبة غير صحيحة، لأنّ القاضي ابن البرّاج وابن حمزة من أتباع الشيخ الطوسيّ قد أفتيا بتعزيره من قبل الحاكم، لا بالقصاص، ووافقهم على ذلك ابن إدريس، ومن هنا نبّه ابن فهد على خطأ هذه النسبة وعدّها توهّمًا[2].

وبملاحظة كلمات الفقهاء في هذا الفرع[3]، إذ نسبوا القول بعدم قصاص الحرّ بالعبد إلى ابن البرّاج وابن إدريس وابن حمزة يبدو أنّ إشكال ابن فهد في محلّه، نعم، هناك بحث في مختار ابن حمزة، لأنّ إحدى عبارتيه تدلّ على عدم القصاص فيرد الإشكال على المؤلّف وفقًا لها[4]، لكن لديه عبارة أخرى خلاف ذلك[5] لا يرد الإشكال عليه وفقًا لها.

(١) راجع: الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١٨٥.

(٢) المهذّب البارع: ٥/ ١٦٢، الشرائع: ٢/ ٩٢، ابن حمزة الطوسّي، محمَّد بن عليّ بن حمزة، الوسيلة إلى نيل الفضيلة، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، ط١، ١٤٠٤هـ: ٤٣٣، السرائر: ٣/ ٣٥٤، ابن البرّاج، القاضي عبد العزيز بن نحرير، المهذّب، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشرّفة، ط١، ١٤٠٦هـ: ٢/ ٤٦١، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط١، ١٣٩٠هـ: ٤/ ٢٧٣، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ: ١٠/ ١٩٢.

(٣) راجع: الطباطبائيّ، عليّ بن محمَّد، رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٤١٨هـ: ١٦/ ٢١٩، التنقيح الرائع: ٤/ ٤١٨.

(٤) إذ قال: «وإن قتل عبدًا لم يخلُ: إمّا قتل عبد نفسه، أو عبد غيره، فإن قتل عبد نفسه عاقبه السلطان، وأخذ منه قيمته» (٤٣٣).

(٥) إذ قال: «ولا يقتل الكامل بالناقص، إلّا إذا اعتاد قتل أهل الذمة والعبيد، فيُقاد بعد ما يُؤخذ=

نسب المؤلّف إلى الشيخ في النهاية[1] القول بقبول شهادة الصبيّ الذي أتمَّ عشر سنوات مطلقًا- في الشجاج والقصاص وغيره- لكن يبدو عدم صحة هذه النسبة، وهو ما صرّح به الشهيد في المسالك[2]، لأنّ الشيخ إنّما قال بقبول شهادة الصبيّ في الشجاج والقصاص، لا في غيرهما[3]، ولا يُعلم القائل بالإطلاق كما صرَّح الشهيد وآخرون[4].

وتصدّى صاحب الرياض للدفاع عن الفاضل في هذه المسألة، وأورد إشكالًا على الشهيد بأنّ كاشف الرموز لم ينسب القول المذكور إلى الشيخ، بل قال: «حكاه الشيخ في النهاية»[5]، وهناك اختلاف بين نسبة حكاية القول إلى شخص، وبين نسبة الفتوى إليه. وهذا الدفاع متّجه فيما لو كانت عبارة كشف الرموز هي ما نقله الشهيد، لكنّ الفاضل الآبيّ في نسخة كشف الرموز المتوفرة الآن يصرّح بإفتاء الشيخ، لا حكايته للفتوى، ومضافًا إلى ذلك فإنّ النسخة الموجودة من النهاية لا يوجد فيها حكاية هذا القول أصلًا، إلّا أن يُقال إنّ ما توافر لدى صاحب الرياض والشهيد من النسخ يختلف عمّا هو موجود بأيدينا، ويقوّي هذا القول عبارة الفاضل المقداد، إذ قال: «وأمّا القول المشار إليه فحكاه الشيخ في النهاية» شرحًا لعبارة المحقّق: «وقيل: إذا بلغ عشرًا، وهو شاذّ»[6].

نسب المؤلّف إلى ابن إدريس في مسألة إرث الخنثى المشكل القول بإحصاء

=من وليّه فصل ما بين الديّتين أو الديّة وقيمته» (٤٣١).

(١) كشف الرموز: ٢/ ٥١٤.

(٢) مسالك الأفهام: ١٤/ ١٥٨.

(٣) راجع: الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، النهاية في مجرّد الفقه والفتوى، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ: ٣٣٢.

(٤) راجع: غاية المراد: ٤/ ٢٧٤، جواهر الكلام: ٩/ ٤١.

(٥) رياض المسائل: ١٥/ ٢٢٩.

(٦) التنقيح الرائع: ٤/ ٢٨٥.

أضلاعه، وينسب إليه دعوى الإجماع عليه، بينما يصرّح المؤلّف نفسه بوجود الخلاف في المسألة، مُضيفًا أنّ ابن إدريس كان يُفتي في برهة من الزمن مع جماعة من معاصريه بلزوم القرعة[1].

ويقول صاحب مفتاح الكرامة بعد أن ينقل هذه النسبة عن كاشف الرموز: «إنّي تتبّعت السرائر في نسخ متعدّدة فلم أجد ما ذكره الآبيّ»[2]. ثمّ ينسب صاحب مفتاح الكرامة القول بإعطائه نصف النصيبين في برهة من الزمن إلى ابن إدريس[3].

وقال صاحب الجواهر أيضًا بعد نقله كلام كشف الرموز: «ولعلّه سمع ذلك من لسانه، وإلَّا فالمحكيّ من السرائر خلافه»[4].

ولتوضيح المطلب ننقل نصّ عبارة السرائر، فابن إدريس- بعد أن ينقل كلام الشيخ المفيد في كتاب (الإعلام) والسيِّد المرتضى في (الانتصار) القائلَين بعدّ أضلاع الخنثى المشكل لتعيين إرثه، واستدلالهم بالإجماع عليه- يختار ما ذهبا إليه، فإنّه قال: «... وقد كان في بعض أصحابنا الماضين (رحمهم الله) يتعاطى معرفة مسائل الخناثى، والضرب لها واستخراج سهامهم بغير انكسار، وكنّا نُجيل في ذلك سهامنا مع سهامهم، متّبعين كلامهم قبل إعمال نظرنا في المسألة، إذِ الأُذن البكر تقبل ما يرد عليها بلا رويّة ولا نظر، وهذا غير محمود عقلًا وشرعًا، فحيث تأمّلنا المسألة وأعطينا النظر حقّه وسبرنا أقاويل أصحابنا وكتبهم وجدناها بخلاف ما كنّا عليه، فكشفنا قناع صحّتها، وأوضحنا غياهب ظلمتها»[5].

(١) كشف الرموز: ٢/ ٤٧٦.
(٢) مفتاح الكرامة، (ط.ق): ٨/ ٢١٥.
(٣) المصدر نفسه: ٢١٦.
(٤) جواهر الكلام: ٣٩/ ٢٨٢.
(٥) السرائر: ٣/ ٢٨٠. وينبغي التنبيه إلى أنّ العلّامة في المختلف: ينقل نصّ هذه العبارة عن=

فيظهر من ذلك أنّ ابن إدريس كان له سابقًا رأيٌ آخر في هذه المسألة، لكنّنا لا نعلم ماهيَّة ذلك الرأي، وهل إنّه القرعة أم سواها، إلَّا أن يُقال: لأنّه ينتقد وبشدّة اختيار الشيخ القرعة في هذه المسألة في كتاب الخلاف، ومراده من بعض الأصحاب هو الشيخ، وقد كان يتّبعه في هذه المسألة، ثمّ اطّلع على فتوى فقهاء آخرين ولاحظ استدلالهم فرجع عن تبنّي الإفتاء بالقرعة، لكن هذا لا يعدو مجرّد احتمال، وعليه فلا يمكن أن يُنسب إلى ابن إدريس أنّه كان في برهة من الزمان يقول بالقرعة، ولا يمكن ادّعاء أنّه كان في برهة يقول بإعطاء نصف النصيبين، كما نسبه إليه صاحب مفتاح الكرامة.

ومن جهة أخرى فإنّ احتمال سماع كاشف الرموز من لسان ابن إدريس- كما احتمله صاحب الجواهر- في غاية الضعف والبُعد بملاحظة سنّ ابن إدريس (مولود ٥٤٣، ومتوفّى ٥٩٨هـ)[1]، وسنّ كاشف الرموز (حيّ إلى سنة ٦٧٢هـ)، فإذا فرضنا أنّ كاشف الرموز توفّي في سنة (٦٧٢هـ)، وكان عمره عندما أدرك ابن إدريس على الأقلّ عشرين عامًا، فعلى أقلّ تقدير سيكون عمره حين وفاته (٩٤) عامًا، وهذا بعيد، مضافًا إلى ذلك أنّ أصحاب التراجم لم يذكروا المحقّق ضمن تلامذة ابن إدريس، فضلًا عن كاشف الرموز.

نقل المؤلّف في باب صلاة الجماعة عن الشيخ قوله بالتفصيل في الجماعة بين الجمعة وغيرها فيما لو أدرك المأموم الإمام راكعًا، إذ نسب إليه أنّه ذهب في الخلاف والمبسوط إلى أنّ المأموم يدرك صلاة الجمعة بإدراك الركوع، وأنّه ذهب في النهاية والاستبصار والمبسوط إلى أنّه لا يدركها في غير الجمعة، وبالرجوع إلى كلام الشيخ نعلم عدم صحّة هذه النسبة، كما نبّه عليه بعض المتأخّرين[2].

=السرائر. المختلف: ٩/ ٩٩.

(١) دائرة المعارف الإسلاميَّة الكبرى: ٢/ ٧١٨.

(٢) كشف الرموز: ١/ ١٠٧، مفتاح الكرامة (ط.ق): ٨/ ٤٣٢، جواهر الكلام: ١١/ ١٤٩،=

الاختلافات بين مختلف العلَّامة وكشف الرموز

تقدّم رأي صاحب الفوائد الرجاليَّة في أنّ كشف الرموز مدوَّن قبل مختلف الشيعة، وبينهما اختلاف في نقل أقوال العلماء، ولرفع الاختلاف ينبغي الرجوع إلى المصدر المنقول عنه، والجدير بالذكر أنّ هذه الاختلافات أحيانًا تكون في كمية نقل الأقوال، أي: إنّ أحدهما يُشير إلى فروع خلافيَّة أكثر من الآخر، وينقل الأقوال الواردة فيها، مُشيرًا بذلك إلى عددٍ أكبر من أقوال الفقهاء، وهذا نمط من الاختلاف بينهما، لكن أحيانًا يكون الاختلاف بينهما على نمط آخر يؤدّي الى التضارب في نقل الأقوال بينهما، ولنذكر نماذج من ذلك فيما يلي:

١. حكم ماء البئر الملاقي للنجاسة:

يُذكَر في كشف الرموز القول بتعبّدية نزح البئر، ولا يشير المختلف إلى ذلك، وفي كشف الرموز يُنسَب القول بعدم تنجّس البئر بالملاقاة إلى الشيخ في التهذيب فقط، لكن المختلف يُضيف إليه ابن أبي عقيل أيضًا، وبذلك يمتاز كشف الرموز من المختلف في هذا الفرع ببيان القول بتعبّدية النزح، إذ لم يتطرّق إليها المختلف، إلّا أنّ فيه نقصًا من جهة أخرى، وهو عدم ذكره رأي ابن أبي عقيل، وأيضًا يصرّح في المختلف بقول عدد من الفقهاء القائلين بالتنجّس، بينما يكتفي كشف الرموز بنقل قول الشيخين والسيّد المرتضى، وفي هذه المسألة يختار مؤلّف كشف الرموز قول الأكثر، وينسب القول الآخر إلى الشذوذ في عصره، خلافًا للعلّامة، إذ اختار القول بعدم التنجّس بمجرّد الملاقاة[1].

=وعبارة الجواهر كالتالي: «وما عن كشف الرموز- من أنّ الشيخ فرّق بين الجمعة والجماعة، فذهب في الخلاف والمبسوط إلى أنّه يدرك الجماعة بإدراكه راكعًا، وفي النهاية والاستبصار والمبسوط في الجمعة إلى أنّه لا يدرك- يردّه ملاحظة كلام الشيخ، فلاحِظ وتأمّل».

(١) مختلف الشيعة: ١/ ١٧٨، كشف الرموز: ١/ ٤٨-٤٩.

٢. حكم ماء البئر الملاقي للدماء الثلاثة:

نَسَب المختلف القول بلزوم نزح جميع ماء البئر إلى الشيخ وسلّار وابن البرّاج وابن إدريس، بينما اقتصر كشف الرموز على نسبته إلى الشيخ الطوسيّ، وفي المختلف يُشير إلى قول المفيد والصدوقين أيضًا، وكذلك يصرّح بعدم وجود حديث مرويّ يدلّ على قول الشيخ، لكنّه يتصدّى بنفسه لذكر الدليل له[١].

٣. تطهير البئر المتنجّس بما سوى الخمر من المسكرات:

نسب كاشف الرموز تبعًا للمحقّق القولَ بلزوم نزح جميع ماء البئر إلى الشيخ المفيد والسيِّد والشيخ الطوسيّ، وأشار إلى أنّ هذه الفتوى لم تكن معروفة قبل هؤلاء الثلاثة، وأمّا المختلف فلم يتعرّض لهذا البحث أصلًا، لكن صاحب المختلف صرّح بهذا القول في المنتهى، وادّعى أولًا عدم وجود رواية تدلّ عليه، لكنّه بعد ذلك تبنّى هذا الرأي مستنبطًا حكمه من الروايات التي ذكرها كاشف الرموز ضمن ما يُمكن الاستناد إليه، وإن عدّها دليلًا إقناعيًا[٢].

٤. حكم الطهارة من الخبث بالماء المضاف:

نسب كاشف الرموز القولَ بمنع التطهير بالمضاف إلى الشيخ فقط، ونسب الجواز إلى المفيد والسيد المرتضى، وأمّا مختلف الشيعة فقد عدّ الشيخ المفيد من القائلين بالمنع أيضًا، مضافًا إلى سلّار وأبي الصلاح وابن البرّاج وابن الجُنيد وابن إدريس، بل نسب هذا القول إلى مشهور العلماء[٣].

وكما هو واضح، فإنّ اختلاف الكتابين في نقل رأي الشيخ المفيد أدّى إلى التضادّ بينهما، إذ إنّ أحدهما نُسِب إليه القول بالجواز، والآخر المنع.

(١) مختلف الشيعة: ١/ ١٩٧، كشف الرموز: ١/ ٥٠.
(٢) كشف الرموز: ١/ ٤٩، المعتبر: ١/ ٥٨، منتهى المطلب: ١/ ٧٠.
(٣) كشف الرموز: ١/ ٥٨، مختلف الشيعة: ١/ ٢٢٢.

ويبدو أنّ العلَّامة فهم عدم الجواز من إطلاق عبارة المفيد في المقنعة، إذ قال: «ولا يجوز التطهير بالمياه المضافة»[1]، فتشمل الطهارة الحدث والخبث، بينما لم يفهم كاشف الرموز الإطلاق منها، بل فهم أنّ المراد خصوص الطهارة من الحدث هذا من جهة، ومن جهة أخرى استند إلى ما نقله المحقّق عن الشيخ المفيد في المسائل الخلافيّة من القول بالجواز[2]، أو إنّه اطّلع مباشرة على هذا القول في كتاب المسائل الخلافيّة.

٥. حكم قراءة السورة في الصلاة:

نسب العلَّامة إلى ابن أبي عقيل القول بوجوب السورة في حالة الاختيار، بينما نسب إليه في كشف الرموز عدم الوجوب، ويبدو أنّ الحقّ مع كاشف الرموز كما ذكره بعض المتأخّرين، لأنّ العبارة المنقولة عن كتاب ابن أبي عقيل تدلّ على عدم وجوب السورة[3].

٦. فهم خلاف الظاهر من كلام الفقهاء:

ادّعى بعض المتأخّرين أنّ المؤلّف فهم في بعض الموارد خلاف الظاهر من كلمات الفقهاء، وذلك من قبيل رأي الشيخ في إرث الخنثى المشكل، إذ ادّعى الإجماع على القول بالقرعة في تعيينه فيما لو تساوى انقطاع البول من كلا الآلتين[4]، والمؤلّف يوضّح رأي الشيخ قائلًا: «وادّعى عليه الإجماع- أعني على الخبر- لا على الفتوى»، فالمؤلّف يفهم أنّ الشيخ ينقل الإجماع على خبر «القرعة لكلّ أمر مشكل»، وليس على الإفتاء بالقرعة[5].

(١) المفيد، محمَّد بن محمَّد بن النعمان، المقنعة، المؤتمر العالمي لألفيّة الشيخ المفيد، قم، ط١، ١٤١٣هـ: ٦٤.

(٢) المعتبر: ١/ ٨٢.

(٣) المصدر نفسه: ١٥٣، و٢/ ١٤٢، مفتاح الكرامة: ٧/ ٦٠.

(٤) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، الخلاف، مكتب النشر التابع لجماعة المدرّسين، قمّ المشّرفة، ط١، ١٤٠٧هـ: ٤/ ١٠٦، و٣٨٥.

(٥) كشف الرموز: ٢/ ٤٥٧.

ولكن صاحب مفتاح الكرامة يرى أنّ هذا الفهم من كلام الشيخ مخالف لما فهمه الأصحاب، إذ فهموا أنّه نقل الإجماع على الإفتاء بالقرعة[1].

تأثّره بالفقهاء

مرّت الحركة الفقهيَّة بمرحلة جمود أصابت حركة الاجتهاد في تلك الحقبة، فنهض ابن إدريس للتصدّي لها من خلال انتقادها، والسعي لتشجيع الفقهاء على تدوين كتب فقهيّة عميقة[2]، فترك ذلك أثره في الجهاد العلميّ لفقهاء كالمحقّق الحِلّيّ وتلامذته من قبيل الفاضل الآبيّ والعلَّامة الحِلّيّ، فهؤلاء هم الذي حملوا لواء المسيرة التي انطلقت باكورتها على يد ابن إدريس، وعلى الرغم من أنّ مدرسة المحقّق الحِلّيّ الفقهيَّة هي التي تركت أعظم الأثر في كشف الرموز، إلَّا أنّه لا ينبغي تجاهل تأثير فقهاء من قبيل ابن إدريس في الفكر الفقهيّ للمؤلّف، ويُمكن أن تُعدّ الموارد التالية شواهدَ على هذا المدّعى:

١. الاتفاق في بعض الفتاوى:

يتّفق صاحب كشف الرموز مع المحقّق من جهة في بعض الآراء المختارة، وكذلك يتفقان مع ابن إدريس من جهة أخرى في بعض الفروع من قبيل:

أ. استحباب توجيه المحتضر إلى القبلة[3]، خلافًا للشيخ المفيد وظاهر كلام الشيخ الطوسيّ في النهاية، إذ قالا بالوجوب.

ب. القول إنّ جهة الكعبة قبلةٌ للبعيد عن المسجد الحرام، خلافًا لرأي الشيخ الطوسيّ، ووفاقًا للسيّد المرتضى[4].

(١) مفتاح الكرامة (ط. ق): ٨/ ٢١٤-٢١٥.
(٢) راجع: مقدّمة السرائر.
(٣) كشف الرموز: ١/ ٨٦.
(٤) المصدر نفسه: ١٣١.

جـ. لزوم كفّارتين على المعتكف الذي جامع في النهار[1].

د. عدم كفاية الهدي الواجب عن عدّة أشخاص، وكفاية الهدي المستحب عن سبعة أشخاص إذا كانوا من أسرة واحدة[2].

٢. الاتّباع في بعض الفتاوى:

أفتى المؤلّف في بعض الموارد تبعًا لابن إدريس، وأحيانًا تبعًا للمحقّق، من قبيل: فتواه بحلّ الصيد المتجه نحو الحرم، وفتواه بعدم جواز الجهر في صلاة الظهر من يوم الجمعة في صلاة الفرادى، فقد تبع كلٌّ من المؤلّف وأستاذه المحقّق ابنَ إدريس، خلافًا للشيخ الطوسيّ، فقالا بعدم الحرمة وعدم لزوم الكفارة في الفرع الأوّل، وعدم الجواز في الفرع الثاني[3]، ومن موارد اتّباعه المحقّق: فتواه بعدم شرطيّة سداد الرأي وعدم السفاهة في الابن الأكبر المستحق للحبوة، خلافًا للشيخ وابن إدريس، إذ أفتيا بالاشتراط[4]، وفتواه بكراهة أكل العلباء والنخاع وأجزاء أخرى من الذبيحة، تبعًا للمحقّق، وخلافًا للشيخ وابن إدريس[5].

---

(١) كشف الرموز: ٣٢١.

(٢) المصدر نفسه: ٣٦٧.

(٣) السرائر: ١/ ٥٦٦، ابن فهد الحِلّيّ، جمال الدين أحمد بن محمَّد الأسديّ، المقتصر في شرح المختصر، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ط١، ١٤١٠هـ: ١٥٢، كشف الرموز: ١/ ٤٠٥، النهاية: ٢٢٨، الطوسي، محمَّد بن الحسن، المبسوط في فقه الإماميَّة، المكتبة الرضويّة لإحياء تراث الجعفريّة، طهران، ط٣، ١٣٨٧هـ: ١/ ٣٤٣، السرائر: ١/ ٢٩٨، المعتبر: ٢/ ٣٠٤، كشف الرموز: ١/ ١٨٠.

(٤) كشف الرموز: ٢/ ٤٥١، النهاية في مجرّد الفقه والفتوى: ٦٢٤، السرائر: ٣/ ٢٥٨، المحقّق الحِلّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، الرسائل التسع، مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ، قمّ، ط١، ١٤١٣هـ: ٢٥٣.

(٥) كشف الرموز: ٢/ ٣٧٠.

٣. نماذج من استدلالات كشف الرموز:

تكشف نماذج من استدلالات كشف الرموز عن تأثّر مؤلّفه بالمحقّق وابن إدريس، فتمثّل شاهدًا آخر على تأثّره بهما، من قبيل تأثّره بالمحقّق في استدلاله على حرمة قول: (آمين) في الصلاة بلزوم اللغويّة، فإنّ هذا القول ورد في كلام المحقّق، واستدلّ به كاشف الرموز[١]، وكذا استدلاله بالحديث النبويّ على وجوب التسليم في الصلاة متّبعًا فيه المحقّق في المعتبر، ومستندًا إلى ملاحظة أدبيّة استفاد منها الوجوب[٢].

وممّا يُشير إلى تأثُّره بابن إدريس الموارد التالية:

- استدلاله على عدم جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين من غير ضرورة، باشتراط الترتيب بين أعمال الحجّ[٣]، لكنّه خالف ابن إدريس في استثناء الضرورة، إذ ذهب ابن إدريس إلى عدم جواز التقديم مطلقًا، بخلاف المؤلّف الذي استدلّ بهذا الدليل على عدم الجواز في غير الضرورة، وأقام دليلًا آخر على الجواز حال الضرورة.
- اتفاقه مع ابن إدريس في تقبل استدلال السيِّد المرتضى بالآية الشريفة: ﴿**جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ...**﴾[٤]، إذ استدلّ بها السيِّد المرتضى على أنّ جهة الكعبة قبلةٌ لمن هو بعيد عنها[٥]، وكذلك جوابه عن استدلالات القول المخالف.
- اتفاقه مع ابن إدريس في طريقة استدلاله على عدم جواز الجهر في صلاة الظهر

(١) كشف الرموز: ١٥٧، المعتبر: ٢/ ١٨٦.
(٢) كشف الرموز: ١/ ١٦٣، المعتبر: ٢/ ٢٣٣.
(٣) كشف الرموز: ١/ ٣٨٠، السرائر: ١/ ٥٧٥، و٦٢٤.
(٤) المائدة: ٩٧.
(٥) كشف الرموز: ١/ ١٣١.

يـوم الجمعة في صلاة الفرادى[1]، إذ اتّبع أسـلوب ابـن إدريس في إثبات عدم الجواز، وهو أسلوب عقليّ، مرجّحًا إيّاه على أسلوب المحقّق[2].

وكـذا يُمكـن القـول إنّ المؤلّف في قسـم الأدلّة التـي عبّر عنها في كشـف الرموز بالأصـل المسـلَّم كان متأثّرًا بمنهج أصـول المذهب لدى ابن إدريس الذي اسـتند إليه مرارًا، وعلى الرغم من أنّ مُراد ابن إدريس من أصول المذهب يختلف بحسب المورد[3]، لكنّـه يتطابـق أحيانًا مـع ما عبّر عنـه الفاضل الآبيّ بالأصل المسـلَّم، وذلـك من قبيل القـول: إنّ أصل المذهب يقتضي هذا الحكـم، ومراده من أصل المذهب إحدى القواعد الفقهيَّة.

ولا ريب أيضًا- وكما سيأتي بيانه[4]- أنّ المؤلّف تأثَّر في علم الدراية بأستاذه المحقّق الحِلّيّ، وبمعاصره السيِّد أحمد بن طاوس الرجاليّ المعروف.

الأدلّة الفقهيَّة

اسـتند الفاضل الآبيّ في كتابه (كشف الرموز) إلى الأدلّة الأربعة، وهي: (الكتاب، السـنّة، الإجماع، العقل). وسندرس فيما يأتي مباني المؤلّف في هذه الأدلّة، وكيفيّة تعبيره عنها، ومدى استفادته منها.

---

(١) السرائر: ١/ ٢٩٨، كشف الرموز: ١/ ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه، المعتبر: ٢/ ٣٠٤-٣٠٥.

(٣) ينبغـي التنبيه عـلى أنّ مبنى (مقتضى أصول المذهـب) يُعدّ أحد المباني الفقهيَّـة المهمّة لدى ابن إدريـس، إذ ذكـر هذا الاصطـلاح وما يقـرب منه أكثر مـن مئتي مرّة، ممّا يكشـف عـن أهميّته لديـه. وللتعـرّف بنحو أكثر عـلى الموضوع راجع: همّـت بناري، عليّ، حياة وفكـر ابن إدريس: ٢٧٦-٢٩٥.

(٤) في بحوث علم الدراية من هذا الكتاب.

١. الكتاب الكريم

حينما نستقصي الموارد التي استدلّ فيها المؤلّف بالقرآن الكريم سواء لإثبات رأيه ومختاره، أم للاستدلال على آراء غيره، نفهم ما يلي:

أوّلًا: إنّ المؤلّف في مقام الاستدلال يستفيد من الآيات أقلّ من الروايات، ويُمكن بسهولة إثبات هذا المدّعى بإجراء مقارنة إجمالية بين موارد استناد المحقّق الحِلّيّ بالمعتبر إلى القرآن، والموارد التي استند بها كشف الرموز إليه، وعلى الرغم من أنّ المعتبر يقتصر على شرح قسم العبادات من المختصر النافع، لكنّه استند إلى القرآن في هذا القسم فقط أكثر من كلّ ما استفاده كشف الرموز.

ثانيًا: يتخذ المؤلّف عدّة مناهج في استناده إلى القرآن، فتارة يستدلّ على قولٍ ثمّ يختاره[١]، وأخرى يضعِّف الاستدلال بالأدلّة القرآنية ولا يرتضي القول الذي قامت عليه[٢]، وثالثة يتعامل معها كمؤيّد لا أكثر[٣]، وقد يذكر القول ثمّ يُشير إلى أدلّته، ومنها الآيات مكتفيًا بذلك دون توضيح موقفه منها[٤].

ثالثًا: إنّ نسبة الاستدلال بالأدلّة القرآنيّة في قسم العبادات أقلّ منها في المعاملات والعقود والإيقاعات والأحكام، ففي قسم العبادات حوالي ستين موردًا يستند بها إلى القرآن، بينما يصل ذلك في قسم المعاملات والأحكام إلى (١١٨) موردًا.

رابعًا: لا يتّبع المؤلّف طريقة خاصة في ترتيب الأدلّة في مقام الاستدلال، فتارة نراه يُقدِّم الدليل القرآنيّ ثمَّ يُتبعه بسائر الأدلّة[٥]، وأخرى لا يقدّمه[٦].

(١) كشف الرموز: ١/ ١٣١، ١٦٤، ١٦٥، ٢١٩.
(٢) المصدر نفسه: ٢٠٨، ١٨٤، ٣١٠.
(٣) المصدر نفسه: ١٠٠، ٤٧٢.
(٤) المصدر نفسه: ٣٦٢، ٣٩١، ٤٣٣.
(٥) المصدر نفسه: ٣٠، ٣٤٦، ٤٣٣.
(٦) المصدر نفسه: ٥٦، ٥٨، ٣١١.

٢. السنّة

عمدة ما يستند إليه المؤلّف في مقام الاستدلال هو السنّة والروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، لكنّه لا يعتمد على كلّ رواية تقع بين يديه، بل يختار الرواية التي تتوافر على المعايير التي يؤمن بها، وهذا ما صرّح به في المقدّمة الثانية من المقدّمات الثلاث التي ذكرها في أوّل كتابه، وتقدّمت الإشارة إليها.

يستعمل كشف الرموز عباراتٍ متنوّعةً للتعبير عن السنّة، فتارة يسمّيها: الأثر، وأخرى: النقل، وثالثة: الخبر، ويذكر أحيانًا: الرواية، وفي بعض الموارد: النصّ[١]، وهذا التنوّع متعارف عند القدماء، لكن ليس من الواضح أنّ هناك قصدًا خاصًا لديهم وراء كلّ تعبير بعينه، وربّما يُفهم من كلمات المحقّق الحِلّيّ[٢] ويتبعه كشف الرموز[٣] أنّ المراد من «النصّ» في الغالب هو الدليل القرآنيّ، و«الرواية» ما نُقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأمّا «الأثر» فيُستعمل غالبًا في المنقول عن الأئمّة عليهم السلام.

وقد ذكر المحقّق الحِلّيّ في مقدّمة المعتبر الأدلّة التي يُستند إليها في الأحكام، ثمّ قسّم الدليل القرآنيّ على قسمين: النصّ والظاهر. وعرّف النصّ بأنّه: «ما دلّ على المراد منه من غير احتمال»[٤].

وذكر بعض المتأخّرين فروقًا بين الأثر والحديث وبينهما وبين الخبر، من قبيل: أنّ الأثر هو ما نُقل عن الصحابيّ، والحديث هو ما نُقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله، والخبر أعمّ منهما[٥].

---

(١) غالبًا ما يقصد من «النصّ» آيات القرآن الكريم.

(٢) الرسائل التسع: ١٢٤ و١٢٩.

(٣) كشف الرموز: ٢/ ٥٧ و٤٣٨.

(٤) المعتبر: ١/ ٢٨.

(٥) راجع: البهائيّ العامليّ، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، مكتبة بصيرتي، قمّ، بدون تاريخ: ٢٢-٢٤.

ملاحظات:

الملاحظة الأوّلى: كشف الرموز يستند إلى روايات غير موجود في المصادر الفقهيَّة والروائيَّة.

انفرد كشف الرموز في بعض الموارد بنقل رواياتٍ غير موجودة في المصادر الروائيَّة والفقهيَّة المعتبرة، من قبيل الموارد التالية:

- يقول المؤلّف في استدلاله على حرمة نخع الذبيحة -أي فصل رأس الذبيحة قبل خروج روحها-: «ويدلّ على ذلك ما ذكر في كتاب حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت: الرجل يذبح فينخعها، قال: (**أساء**)، قلت: أتترك أو تؤكل؟. قال: (**بل تؤكل**)[1].

ثمّ يستند المؤلّف إلى هذه الرواية لإثبات حرمة نخع الحيوان، وحلّية أكله، والرواية المذكورة -كما تُشير حاشية النسخة المحقّقة من الكتاب- غير موجودة في المصادر الفقهيَّة أو الروائيَّة المعروفة، ولم يهتمّ المتأخّرون عن المؤلّف بنقلها، ولا يوجد هذا المضمون سوى في دعائم الإسلام، إذ ورد أنّه: سُئل عمّن نخع الذبيحة من قبل أن تموت -يعني يكسر عنقها « فقد أساء، فلا بأس بأكلها». ويحتمل أن تكون رواية الدعائم مروية بالمعنى، فتكون متّحدة مع ما في كشف الرموز[2].

- ينقل المؤلّف عن النبيّ عليه السلام رواية: «قطع الإسلام أرحام الجاهليّة»، ويستند إليها لإثبات عدم شمول الوصيّة للأقارب قبل الإسلام[3].

(١) كشف الرموز: ٢/ ٣٥٤.

(٢) التميميّ المغربيّ، نعمان بن محمَّد، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط٢، ١٣٨٥هـ: ٢/ ١٧٥.

(٣) كشف الرموز: ٢/ ٧٧.

وهذه الرواية غير موجودة في المصادر الروائيَّة الشيعيَّة والسنيَّة، لكن بعض الفقهاء المتأخّرين عن كاشف الرموز استند إليها، ويبدو أنّه اتّبع كاشف الرموز[1].

ثمّ إنّ الشهيد الأوّل ناقش الاستدلال بهذه الرواية فضعّفها سندًا ودلالةً[2]، وللشهيد الثاني بيان قريب منه، إذ يقول: «ودلالتها على ذلك ممنوعة مع تسليم سند الأوّل»[3] مُشيرًا إلى الحديث المذكور.

ونقاش هذين الفقيهين في صحة سند الرواية يكشف عن توافر بعض المصادر الروائيَّة في أيديهما التي تنقل الرواية مسندة، لكنّهما يناقشان في صحة هذا السند.

الملاحظة الثانية: التصحيف في نقل الروايات.

نقلت مصادر الحديث عن عليّ بن رئاب عن الإمام الصادق عليه السلام الرواية التالية: في رجل اشترى دارًا برقيق ومتاع وبزّ وجوهر، فقال: «**ليس لأحد فيها شفعة**»[4]، والفاضل الآبيّ روى هذه الرواية في كشف الرموز، لكنّه ذكر فيها «دراهم» بدل «دارًا»، وصرّح بذلك بعض الفقهاء كصاحب مفتاح الكرامة والتنقيح الرائع وجواهر الكلام،

---

(١) إيضاح الفوائد: ٢/ ٤٨٩.

(٢) الشهيد الأوّل، محمَّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ، الدروس الشرعيّة في فقه الإماميَّة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط٢، ١٤١٧هـ: ٢/ ٣٠٩.

(٣) الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ العامليّ، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، مكتبة الداوريّ، قم، ط١، ١٤١٠هـ: ٥/ ٢٩.

(٤) الصدوق، محمَّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط٢، ١٤١٣هـ: ٣/ ٨٠، الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧هـ: ٧/ ١٦٧، الحرّ العامليّ، محمَّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٠٩هـ: ٢٥/ ٤٠٦.

ومـن هنا يقول الفاضل المقـداد: «ونقل الآبيّ الرواية على وجهٍ آخـر، و هو بدل (دارًا) (دراهم)، وجعل وجه سـقوط الشـفعة كون الدراهم هي المبيع، فإنْ صحّ نقله فهو كما قال، وإلّا فالظاهر أنّه تصحيف»[1].

ويقـول صاحب الجواهر: «ومن الغريب ما في بعض الكتب من المناقشـة في الخبر المزبور بأنّ الآبيّ في كشف الرموز رواه: (رجل اشترى دراهم برقيق ومتاع)، إذ هو وإن كان كذلك كما هو عندنا في نسخة قديمة، لكنّه من الغلط الذي لا يصلح معارضًا لما في الجوامع العظام وكتب الفروع»[2].

وصاحب مفتـاح الكرامة يقول- بعد نقل عبارة كشـف الرمـوز المتضمّنة لكلمة (دراهم)-: «وأمّا الخبر الأوّل فقد رواه مرّتين كاشـف الرموز (في رجل اشترى دراهم برقيـق ومتاع... الخبر)، بل ظاهره أنّه لا يعرف فيها لفظ الدار فيها أصلًا، قال في شرح قوله في النافع: (وقيل: تسـقط الشـفعة اسـتنادًا إلى رواية فيها احتمال ما نصّه، قال فيها احتمال، لأنّها مقصورة على من اشـترى دراهم برقيق ومتـاع وبزّ وجوهر، فالتعدّي إلى غـير ذلك من المحتمـل، وكذا يحتمـل أن تكون الشركـة في الدراهم) انتهـى، وكلامه كالصريـح في أنّه ليـس هناك دار، وإلَّا لمـا احتمل هذين الاحتمالين، لأنّـه لا مناصّ له عنهـما، لأنّـه لئن كان الخـبر صحيحًا ليس فيه فيـما وجده لفظ (دار)، وهـو من العلماء المتقدّمين الكبار ممّن إذا قال يسمع، فلا بدّ من أن يكون قد تأمّل وتتبّع، فقد حصل وهنٌ في الخبر من هذه الجهة»[3].

(١) التنقيح الرائع: ٤/ ٨٩.

(٢) جواهر الكلام: ٣٧/ ٣٣٧.

(٣) مفتاح الكرامة (ط.ق): ٦/ ٣٦٦. والموجود في النسخة المتوفّرة من كشف الرموز (طبعة جماعة المدرّسين): ٣٩٠، كلمة «دارًا»، وفي ص٣٩٤، يذكر «دارًا» ثمّ يذكر (دراهم) بين قوسين كنسخة بدل، فيمكن القول بوجود التصحيف في الرواية، ويُحتمل أنّ الخطأ من النسّـاخ، خصوصًا في=

الملاحظة الثالثة: الدراية.

امتاز كشف الرموز في مجال علم الحديث بعرض مسائل الرجال والدراية بمستوى يُمكن عدّه مصدرًا في هذين العلمين يُستند إليه ويُستفاد منه، ولا ريب أنّ المؤلّف قد تأثّر في هذا المجال بالمحقّق الحِلِّيّ، وبمعاصره أحمد بن طاوس، الرجاليّ المعروف، والمحقّق أيضًا تعرّض كثيرًا في المعتبر لبحوث علم الرجال والدراية، والمشهور أنّ السيِّد ابن طاوس[1] هو أوّل من ذكر تقسيم الحديث على أربعة أقسام: (الصحيح، والحسن، والموثّق، والضعيف)، ثمّ شُوهِد في كتاب المعتبر، ومن بعده كشف الرموز، وهو التقسيم المشهور بين العلماء.

قال في أعيان الشيعة: «وفي رجال بحر العلوم: ومن المعتمدين على النجاشيّ والمستندين إليه في أحوال الرجال قبل العلَّامة شيخاه السيدان الثقتان: السيِّد أحمد ابن طاوس، والسيد عليّ بن طاوس، خصوصًا الأوّل، وممّن أكثر الاستناد إليه وأظهر الاعتماد عليه قبل العلَّامة شيخه المحقّق، وكتابه المعتبر مشحون بذلك»[2].

ويُلاحَظ هذا الاعتماد في كشف الرموز جليًّا حيث استند المؤلّف إلى قول النجاشيّ في توثيق الرواة وتضعيفهم مرارًا، وذلك من قبيل رأيه في هشام بن سالم، إذ قال إنّ: «الكشّيّ روى في هشام بن سالم حديثًا يشتمل على أنّه فاسد العقيدة، والصحيح أنّه ثقة، فإنّ النجاشيّ قال: إنّه ثقة ثقة»[3].

=هذا الكتاب لكثرة نسخه.

(١) البحرانيّ، يوسف بن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط١، ١٤٠٥هـ: ١/ ١٥.

(٢) أعيان الشيعة: ٣/ ٣٢.

(٣) كشف الرموز: ٢/ ١٦٩.

ويقول في عبد الكريم بن عمرو: «وعبد الكريم واقفيّ، لكنّ النجاشيّ وثّقه، فلا بأس به»[1].

ويتعرّض المؤلّف في موارد كثيرة لبحث أسانيد الروايات، ويعدّ أهمّ أسباب ضعف الرواية أنّ أحد رواتها: فطحيّ[2]، أو واقفيّ[3]، أو مجهول[4]، أو غالٍ[5]، أو عامّي المذهب[6]، أو متّهم[7]، وكذلك تضعيفه من قبل أحد الرجاليين[8].

وفي كثير من الموارد يعدّ الرواية المكاتبة ضعيفة[9]، إلاّ إذا كانت بلا معارضٍ[10]، أو عمل بها الأصحاب[11]، أو لم يعترض عليها أحد[12]، وأحيانًا يعتمد على رواية بعض الرواة في مورد، لكنّه يضعّفه في مورد آخر[13].

ويرى كاشف الرموز أنّ هناك أمورًا تجبر ضعف الرواية مضافًا إلى عمل الأصحاب، من قبيل:

(١) كشف الرموز: ٢/ ٢٧٣.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٧٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٦ و٣٨.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٥٢.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٥١٨.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٥٤٩. وهو يرى أنّ هؤلاء الرواة: سهل بن زياد، السكونيّ، طلحة بن زيد، عباد بن صهيب، هم من أهل السنّة.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ١٠٨.
(٨) المصدر نفسه: ١/ ٥٤٥.
(٩) المصدر نفسه: ١/ ٥٣، ٤٩، ١١٤، ١٣٩.
(١٠) المصدر نفسه: ١/ ١١.
(١١) المصدر نفسه: ١/ ٤٢٦.
(١٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٦٩.
(١٣) المصدر نفسه: ١/ ١٦٧، و١٧٩، و٢/ ٢٥. وفي هذه الموارد تارة يضعّف حفص بن غياث، ولا يعمل بروايته، وأخرى يعمل خلاف ذلك.

١. كثرة الروايات الدالّة على الحكم[١].

٢. الإجماع: يجبر ضعف الرواية إذا قام على نفس مفادها[٢].

٣. القرآن: يجبر ضعف الرواية إذا انطبق عليها أحد عموماته[٣].

الملاحظة الرابعة: الاستناد إلى روايات العامّة.

يستند المؤلّف في بعض الموارد إلى رواياتٍ انفردت بها مصادر أهل السنّة- وإن كان استناده لها في غير مختاره- وذلك من قبيل:

١. استدلاله على عدم وجوب التسليم في الصلاة بالحديث النبويّ: «إنّما صلاتنا هذه تكبير وركوع وسجود»[٤]، وهو مروي من طريق أهل السنّة[٥]، والمؤلّف ينقله بالمضمون لا بالنصّ، والنصّ الموجود في مصادر السنّة ينقله الشيخ في الخلاف مرّتين[٦]، والنصّ الذي نقله المؤلّف سبقه إلى نقله ابن إدريس في السرائر[٧] في هذا البحث نفسه وفي مقام المعارضة مع دليل السيِّد المرتضى القائل بوجوب التسليم.

(١) صّرح المؤلّف بهذا الأمر مرّة واحدة. كشف الرموز: ٢/ ١٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣٩.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٥٢٠.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٦٣.

(٥) راجع: صحيح مسلم: ٢/ ٧٠، ابن أبي جمهور الأحسائيّ، محمَّد بن عليّ بن إبراهيم، عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث النبويّة، مطبعة سيّد الشهداء، قم، ط١، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م: ١/ ٤٢١. وبملاحظة تأخّر ابن أبي جمهور عن الفاضل الآبيّ وابن إدريس، فلا يبعد أن يكون قد أخذ هذه الرواية عنهما.

(٦) الطوسيّ، محمَّد بن الحسن، الخلاف، مؤسّسة النشر التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط١، ١٤٠٧هـ: ١/ ٣١٦ و٣٣٤.

(٧) السرائر: ١/ ٢٣٢.

٢. يذكر الشيخ في بحث التصرية -وهي ترك حلب الشاة أيامًا ليجتمع اللبن في ضرعها- دليلين على إلحاق البقرة والناقة بالشاة، وهما: الإجماع، ورواية عبد الله ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[١]، وهذه الرواية لم تُروَ إلّا من طرق السنّة، والمصنّف يرتضي رأي الشيخ، لكنّه يرفض ادّعاءه الإجماع، ويستند بالإلحاق إلى الرواية[٢].

ويرى الشهيد في المسالك أنّ سبب تردّد المحقّق هو عدم وجود النصّ[٣]، وأمّا صاحب مفتاح الكرامة فإنّه بعد نقل مختلف الآراء في المسألة، والإشارة إلى الأخبار المروية عن طريق أهل السنّة يقول: «والأخبار المروية في الهداية للحرّ عن كتاب (معاني الأخبار) على الظاهر، فكان الحكم محكيًا عليه الإجماع المعتضد بفتوى الأكثر المؤيّد بالأخبار المذكورة وبالتعليل فيها بأنّه خداع، مضافًا إلى حديث نفي الضرر»[٤]، وهذا يكشف عن وجود أخبار في هذه المسألة وإن لم تصل إلينا.

ونقل صاحب الحدائق الحديث المرويّ في معاني الأخبار ثمّ قال: «والظاهر أنّ الصدوق نقل هذا الخبر من طريق الجمهور، لعدم وجوده في كتب الأخبار، حسبما اعترف به شيخنا المتقدّم ذكره»[٥].

٣. الإجماع

بملاحظة مجموع الموارد التي استند بها المؤلّف إلى الإجماع يُمكن استنتاج أنّ مراده

(١) الخلاف: ١/ ٣١٦ و٣٣٤.

(٢) كشف الرموز: ١/ ٤٧٩-٤٨٠.

(٣) الشهيد الثاني، زين الدين بن عليّ العامليّ، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسّسة المعارف الإسلاميَّة، قم، ط١، ١٤١٣هـ: ٣/ ٢٩٤.

(٤) مفتاح الكرامة (ط.ق): ٤/ ٤٦٨.

(٥) الحدائق: ١٩/ ٩٣.

من الإجماع هو اتفاق آراء فقهاء الشيعة، وفي حال تحقّقه يكون حجّة يستند إليه الفقيه[١]، حتَّى مع عدم توافر دليل غيره، وحجّية الإجماع راجع إلى دخول رأي المعصوم عليه السلام، وهذا هو الإجماع الدخوليّ[٢]، ويرى أيضًا أنّ الإجماع جابر لضعف خبر الواحد[٣]، وكذلك يُمكن تخصيص القرآن به[٤].

وعلى الرغم من كثرة ما يُري من موارد استدلال كشف الرموز بالإجماع في كثير من الفروع الفقهيَّة، لكن أغلب تلك الموارد يختص بنقل أقوال الفقهاء وأدلّتهم، وفي بعضها نرى المؤلّف ينتقد[٥] الاستدلال بالإجماع، لوجود المخالف، ممّا يؤدي في رأيه إلى عدم تحقّقه.

وقلّما استدلّ به المؤلّف لإثبات آرائه هو، وعلى هذا يُمكن ادّعاء قلّة اهتمام كشف الرموز بالإجماع مقارنة ببعض الفقهاء كالسيِّد المرتضى والشيخ الطوسيّ وأتباعهما، وكما تقدّمت الإشارة فإنّ الأدلّة الأخرى كالروايات حظيت بمكانة خاصّة في كشف الرموز.

وهنا ملاحظة جديرة بالذكر وهي إنّ المؤلّف بينما يناقش في الاستدلال بالإجماع في بعض الموارد بسبب وجود المخالف، نراه نفسه يستند إلى الإجماع في موارد أخرى على الرغم من وجود المخالف، ويردّ على من أشكل عليه باستناده إليه مع وجود المخالف بإجابات، من قبيل: أنّ القول قول متروك[٦]، أو القائل به معروف الاسم والنسب[٧]،

(١) كشف الرموز: ٢/ ٤٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٥٢٩.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣٩.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٨٧.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٨٢، ١٠٩، ٤٥٦.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٣١٨.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٥٨.

أو أنّ مخالفة شخص واحد لا تضرّ بتحصيل الإجماع[1]، في حين نراه في مسألة إرث الخنثى المشكل- بعد أن يشكل على دعوى ابن إدريس الإجماع- يجيب عمّن قال إنّ المخالف معروف الاسم والنسب قائلًا: «فإن قيل: المخالف مشهور باسمه ونسبه، فلا يقدح في الإجماع، قلنا: لا نسلّم، فمن أين عرفت أنّه لا مخالف غيرهم؟. ومن أين باقي الإماميَّة شرقًا وغربًا، موافقون معك»[2]. ويبدو أنّ الإشكال عينه يرد على المؤلّف في بعض الموارد، كما أشار إليه بعض المتأخّرين[3].

ويعبّر المؤلّف عن الإجماع غالبًا بألفاظ، من قبيل: الإجماع، وإجماع الطائفة، ولا خلاف فيه، وبلا خلاف، ولا بدّ من أن يكون مراده من هذه التعبيرات عدم الخلاف بين فقهاء الشيعة، لأنّنا نعلم أنّه لا ينقل آراء أهل السنّة وأدلّتهم.

دعوى الإجماع في مسائل خلافية

ادّعى المؤلّف الإجماع في بعض الموارد على الرغم من الاختلاف بين الفقهاء فيها، الأمر الذي أثار اعتراض بعض الفقهاء عليه، وذلك من قبيل:

مسألة حكم رجوع الواهب إلى الأجنبي بعد القبض والتصرّف وبقاء العين؟. وفي هذه المسألة ثلاثة أقوال:

الأوَّل: الجواز مطلقًا، وهو مختار المحقّق والشهيد في المسالك، وفقهاء آخرين كالاسكافي والسيِّد المرتضى وسلّار والحلبيّ وابن زهرة.

الثاني: عدم الجواز مطلقًا، ذهب إليه الشيخ المفيد- كما صرّح به المؤلّف- وكذا

(١) كشف الرموز: ٢/ ١٨٤.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٤٧٦.
(٣) المسالك: ٦/ ٣٣.

الشيخ الطوسيّ وأتباعهما، وآخرون، وهذان القولان كان هناك من يتبنّاهما في ذلك العصر وفاقًا لتصريح المؤلّف.

الثالث: وهو ما نبّه عليه الشهيد في المسالك من القول بالتفصيل بين فرض التصرّف المؤدّي إلى التغيير أو زوال ملكية العين، وبين عدمه، واختاره ابن حمزة والشهيد في الدروس وجماعة من المتأخّرين.

والمؤلّف يختار القول الثاني، ويستدلّ عليه بعدّة أدلّة منها الإجماع قائلًا: «ومن خالف معروفًا باسمه ونسبه، فيكون الحق في خلافه»[1].

وواجه هذا الاستدلال اعتراض الشهيد في المسالك، إذ كيف يصرّح بوجود الاختلاف بين الفقهاء في المسألة ومع ذلك يتمسّك بالإجماع؟!

ويجيب الشهيد بشدّة عن معروفيّة نسب المخالف قائلًا: «وأمّا التاسع- وهو دعوى الإجماع- فترك جوابه أليق، وكيف يتحقّق الإجماع في موضع الخلاف العظيم والمعركة الكبرى والمنازعة العظمى وتعدّد الأقوال؟! وعلم عين القائل ونسبه مشترك الإلزام في كلّ مسألة ممّا يُدّعى فيها الإجماع كذلك فضلًا عن هذه، وما هذه الدعوى عند أرباب النهى إلّا من قبيل الهذيانات، أو التخيّلات»[2].

٤. العقل

يستند المؤلّف إلى دليل العقل مضافًا إلى الكتاب والسنّة والإجماع، ويُعبّر عنه أحيانًا بـ«النظر»، وأخرى بـ«الاعتبار»، وثالثة بـ«الأصل»، وسنتعرّض فيما يأتي إلى مدى استفادته من كلّ واحد منها:

---

(١) كشف الرموز: ٢/ ٥٨.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٥٨، المسالك: ٦/ ٣٣-٤٢.

أ. **النظر**: يضع المؤلّف (النظر) في عشرة موارد تقريبًا في عداد الأدلّة التي يُقيمها على الفروع الفقهيَّة، ويُمكن فهم أنّ مراده منه هو دليل العقل بملاحظة بعض التعبيرات، مثلًا: في بحث جواز الوصية للذمّيّ، يستدلّ على القول المختار - وهو عدم جواز الوصيّة للحربي وجوازها للذمّيّ- قائلًا: «فنقول: الوصيّة تصرّف في المال، فيجوز للمالك كيف شاء، لقولهم: الناس مسلّطون على أموالهم، ترك العمل بذلك في الحربيّ، لقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾[1]، أي: الذين كفروا، وبوجه آخر معونة الكفّار حرام غير جائزة على اختلاف أصنافهم، والوصيّة لهم معونة، فلا تجوز»[2]، وفي ذيل هذا الاستدلال يقول ردًّا على إشكال شمول الدليل للذمّيّ: «إن قيل: هذا الدليل يتناول الذمّيّ والحربيّ، قلنا: دليل العقل يخصّص بالأخبار، وهي ما رواه في التهذيب مرفوعًا إلى محمَّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، في رجل أوصى بماله في سبيل الله، قال: «أعطِه لمن أوصي له ولو كان يهوديًّا أو نصرانيًّا، إنّ الله تعالى يقول: ﴿**فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[3]»[4].

وفي بحث قراءة خطبة الجمعة قبل الزوال، يُجيب عن ابن إدريس- القائل بعدم الجواز إلَّا بعد دخول الوقت مستدلًّا بأصول المذهب، المعتضد بالنظر- قائلًا: «وليس للنظر في المؤقّتات والمقدّرات الشرعيّة مدخل، فكيف يكون عاضدًا؟!»[5].

---

(١) هود: ١١٣.

(٢) كشف الرموز: ٢/ ٧١.

(٣) البقرة: ١٨١.

(٤) كشف الرموز: ٢/ ٧١.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٧٤.

ب. **الاعتبار**: يستعمل كاشف الرموز عنوان (الاعتبار) في مقام الاستدلال ثلاث مرّات، ويبدو أنّ مراده منه كسابقه نوع من الاستدلال العقلي[1]، وابن إدريس أيضًا يستعمل هذا الدليل كثيرًا كمؤيّد لسائر الأدلّة[2].

حينما تعرّض المحقّق الحِلِّيّ لتعريف الاجتهاد، ذكر أنّ تعريفه في اصطلاح فقهاء السنّة هو: «بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعيّة» ثمّ أضاف: «وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهادًا، لأنّها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياسًا أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد». ثمّ طرح إشكالًا حاصله: «إن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإماميَّة من أهل الاجتهاد، قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من جهة أنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظريَّة التي ليس أحدها القياس»[3].

واعترض ابن إدريس على الشيخ- بعد نقله لعبارة للشيخ الطوسيّ في التهذيب المتضمّنة لأقوال الأصحاب في مسألة ميراث المجوسيّ- بما يلي: «ثمّ إنّه حكى في تهذيب الأحكام: أنّ أصحابنا على مذهبين اثنين فحسب... ثمّ قوله: وما ذكره أصحابنا من خلاف ذلك ليس به أثر عند الصادقين عليهم السلام، ولا عليه دليل من

(١) كشف الرموز: ٢/ ١١٢، ٢١١، ٣٤٦.

(٢) السرائر: ١/ ٢٩٦، و٢/ ١٨٥، ٥٧٢. وينبغي التنبيه على أنّ «الاعتبار» فُسّر بالقياس في اصطلاح الأصوليّين من أهل السنّة. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيَّة: ١/ ٢٢٣. ومنشأ هذه التسمية هو استدلال القائلين بحجيّته بالآية الشريفة ﴿**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**﴾ الحشر: ٢.

(٣) المُحقّق الحِلِّيّ، نجم الدين جعفر بن الحسن، معارج الأصول، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١، ١٤٠٣هـ: ١٧٩-١٨٠.

ظاهر القرآن، بل إنّما قالوه لضرب من الاعتبار، وذلك مطّرح بالإجماع... » قال: «ثمّ قوله (رحمه الله): (بل إنّما قالوه بضرب من الاعتبار) إن أراد بالاعتبار ها هنا القياس، فهو كما قال: إنّه باطل عندنا، وأيّ قياس ها هنا حتّى يُشنّعه؟!، وإن أراد بالاعتبار استخراج الأدلّة والنظر فيها وما يقتضيه أُصول المذهب، فهذا لا نأباه نحن، ولا هو «رحمه الله»، وأكثر استدلالاته في مسائله على خصومه وغيرهم قوله: (والذي يقتضيه أصول مذهبنا)...»[1].

ثمّ إنّ صاحب مفتاح الكرامة نقل قول الشيخ واستدراك ابن إدريس عليه ثمّ نهض للدفاع عن الشيخ قائلًا: «الشيخ طابَ ثراه إنّما أراد الثاني، ولمّا كان المصير إليه إنّما يشرع حيث لم يكن نصّ على عين المسألة، والنصّ عند الشيخ موجود، أنكر عليهم التعلّق بذلك مع وجود النصّ»[2].

وبيّن المحقّق في مقدّمة كتاب المعتبر الأدلة التي يُستند إليها في الحكم الشرعيّ، وذكر دليل العقل رابع الأدلّة، وقسّمه إلى قسمين: «القسم الأوَّل: ما يتوقّف فيه على الخطاب، وهو ثلاثة: الأوَّل: لحن الخطاب، الثاني: فحوى الخطاب، الثالث: دليل الخطاب. والقسم الثاني: ما ينفرد العقل بالدلالة عليه، وهو إمّا وجوب كردّ الوديعة، أو قبح كالظلم والكذب، أو حسن كالإنصاف والصدق، ثمّ كلّ واحد من هذه كما يكون ضروريًا فقد يكون كسبيًا»[3].

ويبدو أنّ مراد الفقهاء من الاعتبار في مقام الاستدلال على الفروع الفقهيَّة هو نوع من الاستدلال العقليّ المبنيّ على المقدّمات الشرعيّة، لا القياس.

---

(١) السرائر :٣/ ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) مفتاح الكرامة، (ط. ق): ٨/ ٢٥٧.

(٣) المعتبر: ١/ ٣١.

ملاحظة:

يُشير المؤلّف في مقدّمة كتابه إلى حسن نظر ابن إدريس ودقّته في الفقه، ثمّ يورد إشكالين عليه ألا وهما: جفاؤه على الشيخ، وإقدامه على منع العقل[1].

فإذا كان يقصد أنّ ابن إدريس منع الاستدلال بالعقل مطلقًا، فإشكاله غير وجيه على الظاهر، لأنّه:

أوّلًا: إنّ ابن إدريس يُصرّح مرارًا بأنّ العقل أحد أدلّة استنباط الحكم الفقهي، ففي باب الخمس مثلًا يقول: «ما تعرف به المسألة الشرعيّة، أربع طرق: إمّا كتاب الله تعالى، أو السنّة المتواترة، أو الإجماع، أو دليل العقل، فإذا فقدنا الثلاث، بقي الرابع، وهو دليل العقل»[2].

إلّا أن يُقال: إنّ المقصود أنّ ابن إدريس منع من الاستناد إلى العقل مع وجود الأدلّة الأخرى، وهذا الاحتمال لا يبدو بعيدًا بملاحظة عبارة ابن إدريس، لأنّه صرّح في السرائر ثلاث مرّات بأنّ منزلة العقل في طول سائر الأدلّة، ومع وجود دليل من القرآن أو من السنّة أو الإجماع، فلا تصل النوبة إلى دليل العقل، وليس هذا رأيه فقط، بل يرى أنّ هذا ما تبنّاه المحقّقون الباحثون عن مصادر الشريعة[3].

ثانيًا: إذا ذهبنا إلى أنّ الأصول العمليَّة في رؤية ابن إدريس تُعدّ من مصاديق دليل العقل- كما تؤيّده الشواهد والقرائن- فينبغي أن نقول إنّه لم يلتزم دائمًا وفي جميع الموارد التي استدلّ بها بالأُصول العمليَّة بما ألزم به نفسه، لأنّه كثيرًا ما يستدلّ بدليل العقل في عرض سائر الأدلّة، بل وأحيانًا يُقدّمه عليها، من قبيل: الاستدلال بأصل البراءة

(١) كشف الرموز: ١/ ٤١.
(٢) السرائر: ١/ ٣٧٧ و٤٩٥.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٦ و٤٩٥.

في عَرض الاستدلال بالإجماع والأخبار المتواترة[١]، والاستدلال بأصل البراءة إلى جنب خصوص الأخبار المتواترة[٢]، والاستدلال بأصل البراءة مقدّمٌ على القرآن[٣]، والاستدلال بالبراءة مقدّمٌ على الإجماع[٤].

جـ. **الأصل**: يُعدّ الاستدلال بالأصل في كشف الرموز أصلًا مهمًا، وتنقسم الموارد التي استدلّ المؤلّف بها – بالأصل–على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الموارد التي حدّد فيها مقصوده من الأصل، من قبيل أصل الطهارة[٥]، وأصل البراءة[٦]، وأصل الصّحّة[٧]، وقاعدة حرمة الدم المحترم[٨]، وقاعدة الإقرار[٩].

القسم الثاني: الموارد التي تمسّك فيها بـ «الأصل المسلّم». ولقد أوضح مراده من الأصل المسلّم في بعض الموارد، من قبيل قوله: «للأصل المسلّم، يعني قوله عليه السلام: «البيّنة على المدّعي، واليمين على من أنكر»[١٠]، فيكون مقصوده قاعدة من القواعد الفقهيَّة، أو قوله في الاستدلال على لزوم الدية في الثديين: وجوب الديّة في الثديين، هو على الأصل المسلّم، أعني قولهم: (كلّ ما في الجسد منه اثنان ففيه

(١) السرائر: ٢/ ٢٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٧٧٣، و٣/ ٤٣٤.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٩٠، ٥٢٨، ٥٣٦.
(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٣٣٥.
(٥) كشف الرموز: ١/ ٤٨.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٢٣٤.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ١٦٧.
(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٥٦٠.
(٩) المصدر نفسه: ٢/ ٥٩٠.
(١٠) المصدر نفسه: ٢/ ١٥.

الديّة)»[1]، لكنّه لم يوضّح مقصوده في بعض الموارد[2].

القسم الثالث: الموارد التي لم يذكر فيها عنوان الأصل، لكن يُفهم بالتأمّل أنّ مراده الأصل، وغالب الموارد من هذا القبيل[3].

القواعد الفقهيَّة

تمسّك المؤلّف في بعض الموارد بالأصل المسلَّم، وصرّح في بعضها بأنّ مراده منه القاعدة الفقهيَّة، وأحيانًا استند إلى بعض القواعد الفقهيَّة. والقواعد التي استند إليها في كشف الرموز هي: قاعدة نفي السبيل[4]، وقاعدة نفي الحرج[5]، وقاعدة لا ضرر[6]، وقاعدة الإحسان[7]، وقاعدة البيّنة واليمين[8]، وقاعدة درء الحدود[9]، وقاعدة الجَبّ[10]، وقاعدة السلطنة[11]، وقاعدة الإقرار[12].

(١) كشف الرموز: ٢/ ٦٠.
(٢) تمسّك المؤلّف بالأصل المسلّم في ١٢ موردًا، ولم يذكر مراده في ثمانية منها.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٨٧ و٩٩. «أقول: تغسيلة الميت ثلاث غسلات وجوبًا، مذهب أصحابنا، إلّا سلّار، فإنّه اقتصر على المرّة فرضًا، والثاني والثالث ندبًا، وهو مقتضى الأصل، لكن ترك لوجود النص»، و«وقال المفيد وسلّار والمتأخّر: بالإعادة، وهو مقتضى الأصل»، إذ إنّ المراد من الأصل في العبارة الأوّلى البراءة، وفي الثانية الاشتغال.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٩ و٤٠٦.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٣٨٠ و١١٥.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ٩٧ و٢/ ٥٥.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٦١٢.
(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٢٦ و٥١٠.
(٩) المصدر نفسه: ٢/ ٥٤٢ و٥٧٤.
(١٠) المصدر نفسه: ١/ ٤٢١.
(١١) المصدر نفسه: ١/ ٤٦٥ و٢/ ٣٨٣، ٩١، ٧١، ٤٣٣.
(١٢) المصدر نفسه: ٢/ ٥٩٠.

تكثير الأدلّة

ذكر المؤلّف أدلّة على مختلف الأقوال التي نقلها في كتابه، وحاول جاهدًا قدر الإمكان أن لا ينقل قولًا بلا دليل، بل نراه يُقيم الدليل على الأقوال التي يستدلّ عليها أصحابها، ومضافًا إلى هذا فقد بذل جهدًا كبيرًا لتكثير الأدلّة وتنويعها، الأمر الذي يكشف عمّا يتوافر عليه من ذكاء وفطنة وقدرة كبيرة على الاستنباط، وفيما يلي نذكر ثلاثة نماذج لذلك:

الأوّل: ذهب الشيخ الطوسيّ في بحث التعيين في صوم النذر المعيّن إلى لزوم التعيين وعدم كفاية نيّة القربة خلافًا للسيّد المرتضى، والمؤلّف يذكر أوّلًا دليل الشيخ ثمّ يُجيب عن إشكالٍ أورده ابن إدريس على الشيخ[1]، ثمّ يذكر دليلًا آخر لقول الشيخ قائلًا: «وللشيخ أن يستدلّ بطريق آخر، وهو إنّ الأصل في العبادات تعيين النيّة، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾[2]، والإخلاص لا يكون إلّا مع التعيين، فترك العمل به في صوم شهر رمضان للإجماع، وعمل به في الباقي»[3].

الثاني: في مسألة تقديم طواف النساء على الوقوفين حال الضرورة هناك روايتان، ويرى المحقّق أنّ رواية الجواز أشهر، والمؤلّف بعد أن ينقل كلام الشيخ- إذ جمع بين الروايتين بحمل رواية الجواز على الضرورة، ورواية المنع على غيرها- ينتقده، ثمّ يقول: «والذي ينبغي أن يستدلّ به، أن يُقال: الحجّ مرتّب بعضه على بعض، فلا يجوز التقديم، ومع الضرورة المانعة من الرجوع إلى مكة جائز». ثمّ يتمسّك بالروايات والآيات

(١) كشف الرموز: ١/ ٢٧٤، السرائر: ١/ ٣٧١.

(٢) البيّنة: ٥.

(٣) كشف الرموز: ١/ ٢٧٥. وينبغي التنبيه على أنّ هذا الدليل لم يرد في كلام المحقّق في المعتبر، على الرغم من أنّ المؤلّف متأثّر به غالبًا. المعتبر: ٢/ ٦٤٥.

ويصوغ منهما البرهان التالي قائلًا: «أمّا الأوّل [عدم الجواز إلّا حال الضرورة]، لئلّا يختلّ الترتيب، ولرواية إسحاق، ولما رواه عليّ بن حمزة عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (**لا يجوز تقديم طواف النساء على منسك**)، وأمّا الثاني [جواز التقديم حال الضرورة]، فلقوله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[1]، وللرواية الأوّلى لئلّا تطرح»[2].

والمؤلّف في القسم الأوّل من هذا الدليل متأثّر بابن إدريس[3]، من جهة الاستدلال بشرطيّة الترتيب بين أعمال الحجّ، لإثبات عدم جواز التقديم حال عدم الاضطرار، لكنّ القسم الثاني المتكفّل بإثبات جواز التقديم حال الاضطرار ناتج عن اجتهاده.

الثالث: هناك خلاف في لزوم الوصيّة بما زاد على الثلث في فرض إجازة الورثة في حياة الموصي، والمحقّق يذهب إلى أنّ الرواية تدلّ على اللزوم. والشيخ يرى اللزوم أيضًا، ويستند في ذلك إلى عدّة أدلّة، منها الإجماع، والروايات، والمؤلّف- مضافًا إلى تقويته استدلال الشيخ بروايات أخرى- يُقيم دليلًا نظريًا آخر يستند إليه، وهو أنّه: «يُمكن أن يُقال: إنّ المنع من الزائد عن الثلث إنّما هو لمصلحة الورثة، فمتى أجازوا فقد أسقطوا حقوقه»[4].

الآراء الأصوليَّة

يتبنّى المؤلّف نظريَّات أصوليَّة يُمكن استخراجها من طيّات كتابه، وهي:

١. عدم شمول خطاب الآمر للمخاطب المأمور بالقيام بعمل لفريق يكون المأمور

(١) الحجّ: ٧٨.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٨٠.
(٣) السرائر: ١/ ٥٧٥.
(٤) كشف الرموز: ٢/ ٨٣-٨٤.

من زمرتهم[1]. ويُمكن العثور في الفقه على فروع متعدّدة لهذا البحث، ونوضّح هذا البحث بالمثال التالي: إذا أمر زيد بكرًا بإبراء غرمائه وكالة عنه، وكان بكرٌ من الغرماء، فهل يشمل هذا الخطاب بكرًا، وعليه هل يُمكن أن يكون وكيلًا في إبراء ذمّة نفسه، أم لا؟. وأوّل من طرح هذا البحث الشيخ في المبسوط[2]، وانقسم المتأخّرون عنه على فريقين: فبعض الفقهاء تبعه في ذلك من قبيل المؤلّف، وجمع آخر كصاحب الحدائق عدّه من التعليلات التي لا يُمكن بناء الحكم الشرعي استنادًا لها[3]، وثالث تردّد بينهما فتارة ردّه وأجاب عنه[4]، وأخرى قبل به بعض وأفتى وفاقًا له[5].

٢. عدم تخصيص العام بضميرٍ متعقّبٍ له راجع إلى بعض أفراده. فلا يجوز تخصيص العام بلفظ واردٍ بعده مختصّ ببعض أفراده، وذلك من قبيل الآية الشريفة: ﴿**لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[6]، إذ إنّ لفظ (النساء) عامّ يشمل الزوجة الدائمة والمتمتّع بها. وعليه ينبغي القول بوقوع الإيلاء في حق الزوجة غير الدائمة، لكن بملاحظة الضمير في ﴿**عَزَمُوا الطَّلَاقَ**﴾ من جهة اختصاص الطلاق بالزوجة الدائمة سوف يختصّ ببعض أفراد العامّ،

(١) كشف الرموز: ١/ ٤٤٤.

(٢) المبسوط: ٢/ ٤٠٣.

(٣) الحدائق: ١٨/ ٢٣٨.

(٤) العلاَّمة الحِلّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهّر، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ، ط٢، ١٤١٣هـ: ٣/ ٢٣٤-٢٣٦، السرائر: ٢/ ٢٢٣.

(٥) مختلف الشيعة: ٥/ ٢٣-٢٤، السرائر: ١/ ٤٦٣.

(٦) البقرة: ٢٢٦-٢٢٧.

والنتيجة هي أنّ الإيلاء يختصّ بالزوجة الدائمة. والمؤلّف يرفض تمسّك السيِّد المرتضى[1] بهذه الآية لمنع وقوع الإيلاء في حقّ الزوجة غير الدائمة من خلال تطبيق هذه المسألة الأصوليّة، ويرجّح الاستدلال بالرواية الواردة في هذه المسألة[2].

وأمّا صاحب الرياض فإنّه بعد أن يذكر هذا الاستدلال والإشكال الوارد عليه يُجيب بأنّ الإشكال: «مدفوع بثبوت ذلك، كما تقرّر في محلّه»[3].

٣. استعمال العامّ بعد تخصيص سائر الأفراد، حقيقة وحجّة[4].

٤. النهي في العبادات يقتضي الفساد[5]، وفي المعاملات لا يقتضيه[6].

٥. إذا دار الأمر بين حمل اللفظ على المعنى اللغويّ والمعنى الشرعيّ، فالمرجّح هو الحمل على المعنى الشرعيّ[7].

٦. التبادر علامة الحقيقة[8].

---

(١) نسب بعضٌ القول بوقوع الإيلاء في الزوجة غير الدائمة إلى السيِّد المرتضى، لكنّ عبارة السيِّد في الانتصار تدلّ على خلاف هذه النسبة. المحقّق السبزواريّ، محمَّد باقر بن محمَّد مؤمن، كفاية الأحكام، منشورات مهدويّ، إصفهان، ط١: ٢/ ٤٠٨. المرتضى، عليّ بن الحسين الموسويّ، الانتصار في انفرادات الإماميَّة: تحقيق وتصحيح: لجنة التحقيق في مؤسّسة النشر الإسلاميّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قمّ، ط١، ١٤٠٥هـ: ٢٧٧.

(٢) كشف الرموز: ٢/ ٢٥٢.

(٣) رياض المسائل: ١٢/ ٤٠٨.

(٤) كشف الرموز: ٢/ ٦٣٥.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ٣٧٥.

(٦) المصدر نفسه: ٢/ ١٤٥.

(٧) المصدر نفسه: ١/ ١٤٥.

(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٤٤٨.

٧. يُمكن تخصيص دليل العقل بالأخبار والروايات[١].

٨. حجّية فعل المعصوم، وظهوره في الوجوب[٢].

٩. الكثـرة أمارة على الترجيح بين الأخبار، ففـي مقام التعارض بينها ترجّح كفّة الأخبار الأكثر، على معارضها[٣].

١٠. الأصل المسلّم لا يقبل التخصيص بخبر الواحد[٤].

١١. لا يُمكن تخصيص عمومات القرآن بخبر الواحد وإن كان صحيح السـند[٥]، إلَّا إذا كانت الرواية الصحيحة مستفيضة ومشهورة بين الأصحاب[٦].

١٢. رأيـه في خـبر الواحد: «الحقّ التـزام الروايات، إن كانـت معدومة المعارض، مؤيّـدة بالنظر، أو عليها عمل الأصحاب، أو بعضهم مع عدم المخالف. ومع التعـارض، يعمـل بما يوافق الأصل، وإلَّا بما عليه الأكثـر، ومع خلوّ الأمرين يُعتبر بالرواة، ويُعمل بالأصحّ سندًا»[٧].

العُرف والعادة ودورهما في الاستنباط

يذكـر الفاضل الآبيّ في كشـف الرموز (العـرف، والعادة) في عدّة مـوارد في مقام الاسـتدلال وتعيـين موضوعات الأحـكام الشرعيّـة، ويُعلم من خـلال تحليل موارد

(١) كشف الرموز: ٢/ ٧١.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٧٤.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٢٠٩ و٢/ ٣٨.
(٤) المصدر نفسه: ٢/ ٤٣.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ٤٧٣ و٢/ ١٠٠ و١١٧.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ١٣٧ و٧٢، و١/ ٣٠١.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٣٤٤ و٤٧٦ و٤٨٢ و٤٨٨ و٢/ ١٨٤ و١٨٦ و٢٧٢ و٤١١ و٥٧٢.

استعمال مصطلح العرف أنّ المؤلّف استعمله بثلاثة أنحاء: العرف[1]، عرف الشرع[2]، عرف العادة[3]. ومصطلح العادة غالبًا ما يستعمله مفردًا، وأحيانًا مع كلمة العرف.

وهنا تُطرح عدّة أسئلة:

الأوَّل: هل يُريد المؤلّف من العرف والعادة معنى واحدًا أم لا؟.

الثاني: ما أقسام العرف لديه؟.

الثالث: ما دور العرف في استنباط الأحكام، وهل ينحصر اعتباره في تحديد المصاديق الخارجيّة، فيقتصر دوره على دائرة موضوعات الأحكام، أم إنّه يلعب دورًا في تغيير الأحكام الشرعيّة؟.

أ. اتّحاد المراد من العُرف والعادة:

بتقصّي موارد استعمال مصطلحي العرف والعادة في كشف الرموز يتّضح أنّ المؤلّف أراد منهما معنىً واحدًا[4]، ويبدو أيضًا أنّه لا يفرّق بين العرف المضاف إلى العادة (عرف العادة) استعمله مرّة واحدة وبين العرف المطلق (العرف)، سوى أنّه حينما يستعمل العرف مقابل اللغة والشرع يُعبّر عنه بـ(عرف العادة)[5].

ب. أقسام العرف عند كاشف الرموز:

عُلم ممّا تقدّم أنّ العرف في رأي المؤلّف ينقسم على ثلاثة أقسام: عرف الشرع،

(١) كشف الرموز: ١/ ١١٧ و٣٦٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٥٠٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٧٧.
(٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٠٣.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٧٧.

وعـرف اللغة، وعـرف العادة. والمراد من عرف الشرع هو اسـتعمال اللفـظ أو العبارة في لسـان الـشرع في معنى ومفهوم خاصّ. والمـراد من العادة أيضًا نفـس العرف العامّ والمحـاورات العرفيّـة والعاديّـة، مقابل عرف الـشرع واللغة، والمراد مـن عرف اللغة استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له[1].

جـ. دور العرف في الاستنباط:

إذا راجعنـا موارد اسـتعمال العرف في كشـف الرموز نعلـم أنّ الفاضل الآبيّ يرى اقتصار دوره في عملية الاسـتنباط على دائرة موضوعـات الأحكام لا غير، بعدّ العرف مسـاعد المجتهد في تشـخيص مصاديق عناوين وخطابات الشارع، ولا تأثير له في مجال الأحكام وتبديلها، فمثلًا الجماعُ حين الصيام موضوعٌ لفساد الصوم، فهل يكون الوطء في الدبـر مـن مصداقًا لهـذا الموضوع أيضًا، ليترتّـب عليه الحكم بالفسـاد أم لا؟. وهنا يسـتند الفاضل إلى العرف، فيُفتي بأنّ الوطء في الدبر يُفسـد الصوم أيضًا، وكذلك يأتي الاسـتدلال بالعرف في وجوب الأضحية في الحجّ، إذ إنّ موضوع الوجوب هو «واجد الهـدي»، وهنا يقـال: هل من يملك ثمن الهدي يكون مصداقًـا للموضوع أم لا؟. فإذا كان مصادقًا لواجد الهدي فعليه أن يشـتريه، وأمّـا إذا كان مصداقًا لفاقد الهدي فيجب عليـه أن يصوم بـدل الهدي. والمؤلّف يُفتي مسـتندًا إلى العرف بأنّ هـذا المكلّف واجدٌ للهدي فيجب عليه[2].

ومثـال آخـر لذلـك هـو مرجعيّة العـرف في تحديـد مصـداق الجار، فـإذا وقف شـخص شـيئًا على جيرانه، فما هو المناط لتحديـد المصاديق؟. يرجـع المؤلّف في تحديد الجـيران إلى العـرف، فكلّ من يصدق عليه عرفًا أنّه مصـداق للجار يكون من الموقوف

(١) كشف الرموز: ١/ ٢٠٣.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٦٩.

عليهم[1]، خلافًا لمن قال: إنّ الجار هو من يلي داره إلى أربعين ذراعًا.

د. ترتيب أقسام العرف:

يصرّح المؤلّف في مسألة العرف بتقديم الرجوع إلى عرف الشرع على عرف اللغة، وعرف العادة، وتقديم عرف اللغة على عرف العادة، ومن هنا يُمكن استنتاج أنّه في صورة تعارض أقسام العرف يُقدّم عرف الشرع على سائر الأعراف، وفي صورة تعارض عرف اللغة مع عرف العادة يقدّم عرف اللغة، ويأتي عرف العادة في المرتبة الأخيرة، ولا يكون مرجعًا إلَّا مع فقدان باقي الأقسام[2].

منع التقليد في المسائل العلميّة

سعى المؤلّف جاهدًا إلى الابتعاد عن التقليد في الافتاء، ومن هنا نراه يُشير في بحث الهبة إلى ما جرى بينه وبين أستاذه من نقاش قائلًا: «وباحثت شيخنا رحمه الله في هذه المسألة في الدرس، واستقصيت في المنع والتسليم، فما ظفرت بشيء يُوجب لي الرجوع إلى قوله، ولولا وصيته رحمه الله إيّاي أن لا أقلّده في الفتاوى لما أقدمت على مخالفته، فليس لأحد مع الحقّ خلاف»[3]، وفي موضع آخر يجُيب عن الإشكال القائل: إنّ عدم الوقوف على الدليل، لا يدلّ على عدم وجوده قائلًا: «ليس على المجتهد إلَّا التعمّق في تحصيل الدليل، فمتى لم يجده يحكم بعدمه بالنسبة إليه، ولا يجوز تقليد الكتب والمصنّفين»[4]، وفي موضع آخر يحثّ القرّاء على الابتعاد عن التقليد قائلًا: «إياك وتقليد الكتب والمصنّفين»[5].

(١) كشف الرموز: ٢/ ٥١.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢٠٣.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٥٩.
(٤) المصدر نفسه: ٩٧.
(٥) المصدر نفسه: ٩٤.

لكنّه في موارد أخرى ورغم اعترافه بعدم وجود الدليل في المسألة أو ضعفه يُفتي تقليدًا لفتوى الفقهاء، واتّباعًا لهم[1].

الفتاوى الخاصّة

لم يذكر الفقهاء فتوى اختصّ بها المؤلّف سوى مورد واحد، وهو: قوله بجواز إنفاق العامل من أصل رأس المال في السفر بمقدار التفاوت بينه وبين الحضر، وتوضيح ذلك - كما صرّح به بعض-: أنّ الفقهاء لديهم رأيان في جواز أو عدم جواز إنفاق العامل من رأس المال في السفر، الجواز مطلقًا والمنع مطلقًا، وخلافًا لهذين القولين ذهب المؤلّف إلى قول ثالث تقدّمت الإشارة إليه، لم يذهب إليه أحد سواه من الفقهاء[2]، ويُشير إليه صاحب الجواهر بقوله: «نعم، عن آخر أنّ له تفاوت ما بين نفقه السفر والحضر، وهو مخالف لظاهر النصّ أيضًا»[3].

مخالفة المشهور

أفتى الفاضل الآبيّ بعدم وجوب سجدة التلاوة على المرأة الحائض، وهذه الفتوى مخالفة للمشهور، وتوضيحه: إنّ هذه المسألة فيها عدّة أقوال:

الأوّل: التحريم كما صرّح به صاحب كشف اللثام[4]، واختاره بعض الفقهاء،

(١) كشف الرموز: ٣٨٤ و٢٣٥ و١/ ٢٩٢. قوله: «لكنْ الأكثرون على الأوّل، وما أعرف عليه دليلًا نقليًّا أو عقليًّا قويًّا، بل نتبعهم تقليدًا لهم»، وقوله: «والشيخ حملها على التقيّة، والعمل على اختيار الشيخ إمّا احتياطًا وإمّا تقليدًا له» وقوله: «وفي الطريق ابن فضال، وفي التأويل عدول عن ظاهر الرواية، فلا يصلح مستندًا، ولهذا قال: (على قول مشهور)، وشهرته أنّ اتباعهما قائلون به من غير مخالف، وكذا نحن نتبعهم تقليدًا».

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٤. مفتاح الكرامة (ط.ق): ٧/ ٤٧٤.

(٣) جواهر الكلام: ٢٦/ ٣٤٥.

(٤) كشف الرموز: ٢/ ١٠٥-١٠٦.

من قبيل: الشيخ المفيد، والسيِّد المرتضى، والشيخ في التهذيب والنهاية، والقاضي ابن البرّاج، وصاحب الوسيلة.

الثاني: الجواز والاستحباب، صرّح المؤلّف بأنّه مختار الشيخ في المبسوط والاستبصار.

الثالث: الوجوب، وهو مختار المحقّق في الشرائع والمعتبر، والعلَّامة في أكثر كتبه، وجمع من المتأخّرين، ونسبه صاحب الجواهر إلى المشهور[1]، والمؤلّف على الرغم من اطّلاعه على رأي أستاذه القائل بالوجوب في الشرائع[2] والمعتبر[3]، وقول من ذهب إلى التحريم، يختار الاستحباب من دون أن يُشير إلى القولين المذكورين، ويدّعي عدم الخلاف في سقوط الوجوب[4]، فيكشف هذا الادّعاء عن أحد أمرين: فهو إمّا لم يطّلع على القول بالوجوب، أو سها عنه، وهذا شاهد على عدم دقته في نقل بعض الأقوال.

ويُفتي المؤلّف بعدم إرث الزوجة من الأرض وإن كان لها ولد من الميت، وهذه الفتوى كانت تعدّ- إلى زمانه- مخالفة للمشهور كما حكاه بعضٌ، وكذلك في بحث المواسعة والمضايقة، وهو من البحوث المهمّة في كتاب الصلاة، وحكم صلاة الجمعة في عصر الغيبة، ذهب المؤلّف إلى القول بالمضايقة[5] والحرمة[6]، بينما صرّح بعض[7]، بأنّ القول بالمواسعة كان مشهورًا بين القدماء، وذهب أستاذه المحقّق في المسألة الأولى إلى

(١) جواهر الكلام: ٣/ ٢٢٣ و١٠/ ٢٢٥.
(٢) كشف الرموز: ١/ ٨٠.
(٣) الشرائع: ١/ ٧٧.
(٤) المعتبر: ١/ ٢٢٨.
(٥) كشف الرموز: ١/ ٢٠٩.
(٦) الفوائد الرجاليّة: ٢/ ١٧٩.
(٧) مفتاح الكرامة، (ط.ج): ٩/ ٦٢١.

المواسعة، وفي الثانية قال بالاستحباب[1].

وكذلك يُمكن عدّ قوله بوجوب العقيقة[2] رأيًا مخالفًا للمشهور، إذ لم يختره قبله سوى السيِّد المرتضى وابن الجُنيد، وكذلك صرّح العلَّامة باختياره في المختلف، وإن لم يذكره أحد في عداد القائلين الوجوب[3].

نتيجة البحث

١. بذل الفاضل الآبيّ قصارى جهده لتوضيح رموز متن المختصر النافع للمحقّق، وتبيين مقصود الماتن، خاصّةً أنّ هذا الشرح مؤلَّف في حياة الماتن، وكان في وسع الشارح الوصول إلى رأيه مباشرة لاستيضاح مقصوده، وهذا ممّا ينماز به هذا الشرح عن سائر الشروح.

٢. يبدو أنّ هذا الكتاب هو الأثر الفقهيّ الوحيد للمؤلّف، ومن هنا اقتصر نقل الفقهاء لآرائه الفقهيَّة على هذا الكتاب.

٣. ممّا تميّز به كشف الرموز نقله أقوال أستاذه المحقّق مباشرة في حلقة درسه وغيرها، ولقد استند المتأخّرون إلى هذا النقل.

٤. هناك اختلاف في بعض الموارد بين نقل كشف الرموز لأقوال العلماء، ونقل العلَّامة في مختلف الشيعة، أشار المتأخّرون إليها.

٥. استند كشف الرموز إلى الروايات بالدرجة الأولى، ثمّ القرآن والإجماع والعقل.

(١) كشف الرموز: ١/ ١٧٧ و٢٠٩، المعتبر: ٢/ ٤٠٦.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٩٨-١٩٩.
(٣) جواهر الكلام: ٣١/ ٢٢٦، المختلف: ٧/ ٣٠٣.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(٩)

منهج المقداد السيوريّ في (كنز العرفان)

د. عبد الأمير كاظم زاهد

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٦، السنة التاسعة، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

مقدّمة البحث

منذ عـصر التنزيل كان اهتمام النبـيّ ﷺ، وأهل بيته وأصحابـه المنتجبين بالقرآن الكريـم حفظًا، وجمعًا، ومدارسـةً، ليـس له نظير، بل لقد جاء هـذا الاهتمام من حقيقة مؤدّاهـا أنَّ الله تعـالى أودع في كتابه المجيد ما عبّر عنه بأنّـه ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]، فاتّجه إليـه المسـلمون كلٌّ يأخذ منه غايته ومبتغـاه، ومنه خرجـت آلاف المصنّفات التي منها مدوَّنات أحكام القرآن وفقهه.

فهو مؤسّـس الأحكام، وحجَّة الفقيه التي لا تُعـارَض إلَّا في وجه الدلالة، وعليه بُني الفقه الإسلاميّ برمَّته على عمق غوره واتِّساع مراميه، ولذا تعمَّق المسلمون بالبحث والنظر في آياته مذ عصر الرسالة وما تلاه من عصور.

وعـلى هذا الجهد ظهـرت التفاسـير الفقهيَّة التـي وُضِعت في ضوء آيـات القرآن القوانـين والقواعـد التكليفيَّـة بـما أُطلِق عليه علـم الفـروع، أو فقه القـرآن، أو آيات الأحكام، أو المحتوى التشريعيّ في القرآن، أو الأصول القانونيَّة فيه.

ولأنَّه قد توافر هذا العلم على كشـف إجمال القـرآن للأحكام، فإنَّ نمط المنهج فيه تحليليّ، لبيان وجه دلالة الألفاظ والتراكيب على موضوعاته المتعدِّدة، وتركيبيّ من جهة ضمِّ مقولات السُّـنّة الناظرة إلى ذات الموضوعـات، وتجميعيّ تراكميّ لضرورة عرض آراء الفقهـاء والمفسِّريـن في الآيـة الواحـدة، ومعياريّ لـضرورة الترجيح بـين الآراء، فمنهجه إذًا تحليليّ تركيبيّ تراكميّ معياريّ، إذ يمكن وصفه بالتكامليّ.

(١) النحل: ٨٩.

وقد أُشير إلى أنَّ أوَّل من كتب فيه هو محمَّد بن السائب الكلبيّ (ت ١٤٦هـ) ممَّا رواه عن عبد الله بن عبّاس رضي الله عنهما، وقيل: إنَّ أوَّل من صنَّف فيه الإمام الشافعيّ (ت ٢٠٤هـ)، ورُوِي أنَّه القاسم بن أصبغ القرطبيّ (ت ٣٤٠هـ).

ثمَّ توالى العلماء في البحث في هذا المجال، فكتب فيه الجصَّاص (ت ٣٧٠هـ)، والكيا الهرّاسيّ (ت ٥٠٤هـ)، وابن العربيّ (ت ٥٤٣هـ)، ثمَّ القرطبيّ (ت ٦٧١هـ)، ومن الزيديَّة النجديّ في القرن الثامن، وشمس الدين بن يوسف في القرن التاسع.

وادُّعِي أنَّ تفسيري الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠هـ)، والطبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) يعدَّان من التفاسير الفقهيَّة[1]، وهذا القول محلّ نظر.

ويمكن عدّ مُصنَّف قطب الدين الراونديّ (ت ٥٧٣هـ) المسمَّى بـ(فقه القرآن) أوَّل المصنَّفات في هذا المجال، ثمَّ جاء دور السيوريّ صاحب كنز العرفان (ت ٨٢٦هـ)، فالسيوريّ إذًا يمثّل الدور الثاني في سلسلة التطور المنهجيّ والمعرفيّ عند الشيعة الإماميَّة في هذا المجال.

حدود الدراسة

حدَّدت الدراسة مجالها في كتاب (كنز العرفان في فقه القرآن) حسب، ولذلك تكون قد استبعدت أصلًا ما للمترجم نفسه من كتب في التفسير والكتب الأخرى في آيات الأحكام سواء من أصحاب السيوريّ أو من غيرهم من العلماء، بغية التعرّف أوَّلًا على منهجه، ليُصار في حلقة ثانية أو بحث آخر إلى عقد مقارنة مع منهج آخر.

ولم أطَّلع على دراسة سابقة للكتاب، إنَّما هناك ذِكر للمترجم في المؤلّفات المعاصرة.

---

(١) مساعد آل مسلم، مناهج المفسّرين: ١٦١.

الفصل الأوّل

المبحث الأوّل: شخصيّة المقداد السيوريّ

هو شرف الدين أبو عبد الله مقداد بن عبد الله بن محمَّد بن الحسين بن محمَّد السيوريّ الحِلِّيّ الأسديّ (ت ٨٢٦هـ)، تتلمذ على الفقيه الشهيد محمَّد ابن مكّيّ (٧٣٤-٧٨٦هـ) صاحب اللّمعة الدمشقيَّة، ولقد عُرِف الشهيد بأنَّه درَّس في حوزة الحِلَّة قواعد العلَّامة، وتهذيب الشيخ الطوسيّ، وعلل الشرائع[١]، ومن مدرسة الحِلَّة ومعاصري صاحب اللمعة انتهل السيوريّ، فأتقن علومًا كثيرةً، فكان فقيهًا، أصوليًّا، منطقيًّا[٢]، ويظهر ذلك من تصانيفه.

يقول الخوانساريّ: إنَّه تلقَّى تحصيله العلميّ في مدينة الحِلَّة، وكان أجلَّ تلاميذ الشيخ فخر المحقِّقين الحِلِّيّ (ت ٧٧١هـ)، وتلاميذ الشهيد الأوَّل (ت ٧٨٦هـ)، والسيِّد ضياء الدين الأعرجيّ[٣].

ثمَّ انتقل إلى النجف فأصبح عميد مدرستها، وزعيم حوزتها العلميَّة[٤]، وقد بنى في مدينة النجف مدرسة علميَّة عُرفت باسمه، وقد ورد ذكرها على ظهر كتاب (المصباح) للشيخ الطوسيّ[٥].

وأمَّا مؤلَّفاته فتبلغ أربعة عشر كتابًا في القرآن، والحديث، والأصول، والكلام، والفقه، والبلاغة، والدعاء.

---

(١) مقدمة كتاب اللمعة الدمشقيّة: ١/ ١١٩.

(٢) أمل الآمل، القسم: ٢/ ٣٢٥.

(٣) محبوبه، ماضي النجف وحاضرها: ١/ ١٢٥.

(٤) محبوبه، ماضي النجف وحاضرها: ١/ ١٢٥، الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١٦/ ١٩٤.

(٥) محبوبة، ماضي النجف وحاضرها: ١/ ١٢٦، بحر العلوم، دليل القضاء الشرعيّ: ٣/ ١٨٧.

ومن أشهر مؤلَّفاته الفقهيَّة: (التنقيح الرائع في شرح الشرائع)، و(تنضيد القواعد الفقهيَّة على مذهب الإماميَّة)، وفي الأصول: (شرح مبادئ الأصول للعلَّامة الحِلِّيّ)، وفي القرآن إضافة إلى (كنز العرفان): (تفسير مغمضات القرآن).

ومن أشهر تلامذته: الفقيه ابن القطّان الحِلِّيّ، وابن فهد الحِلِّيّ.

المبحث الثاني: كتابه (كنز العرفان)

المطلب الأوَّل: دواعي التأليف

يرى السيوريّ أنَّ من البحوث النافعة في القرآن علم الأحكام الشرعيَّة والمسائل الفقهيَّة فيقول: «فهو أعمُّ نفعًا للعوام والخواص، وأجدى عائدة، وأولى بالاختصاص، إذ به تنتظم قواعد المعاش في العاجلة، وتتمّ سعادة المعاد في الآجلة».

ويرى أنَّ القرآن يشكِّل المرجع لجملة من مسائله، وأحد حجج الفتاوى وأكبر دلائلها، ويصرّح بأنَّه لم يظفر بكتاب في تنقيح تلك الآيات بما يبرد الغليل ويشفي العليل، فهي إمَّا مسهبة بذكر الأقاويل والأخبار، أو مقصرة بالإيجاز والاختصار، قال: «فحداني أن أضع كتابًا يشتمل على فوائد قد خلت عنها أكثر التفاسير، وفرائد لم يعثر عليها إلَّا كلّ نحرير».

ثمَّ يتحدَّث عن إضافاته في الكتاب، فيقول: «وضممتُ إلى ذلك فروعًا فقهيَّة تقتضيها نصوص تلك الآيات أو ظواهرها، ونكات معانٍ وعجيب غرائب تلمع لدى الفضلاء زواهرها، يظهر بذلك من الآيات سرِّها المكنون وجوهرها الثمين المصون بحيث يعجب بذلك الناظرون، وما يعقلها إلَّا العالمون»[1].

(١) فاتحة كتاب كنز العرفان: ١/ ١٢.

ويذكر السيوريّ كيفيَّة ترتيبه للمعلومات في كتابه، فيقول: والكتاب مرتَّب على مقدِّمة وكتب، والمقدِّمة فيها فوائد مباحث الوضع، فيوضِّح مفهوم النصّ والظاهر والمجمل والمؤوّل والمحكم، ويمثِّل لكلّ منها.

ثمَّ يوضِّح دلالة اللفظ على الماهيَّة، فيتطرَّق إلى العام، والخاص، والمطلق، والمقيَّد، وألفاظ العموم، والمخصّصات.

ثمَّ يتطرَّق إلى عدد آيات الأحكام، فيتبنَّى ما يرى أنَّها تقارب (٣٥٠) آية، فيُنقَل أنَّ المشهور هو (٥٠٠) آية، فيردّه بأنَّ «ذلك إنَّما هو بالمتكرِّر والمتداخل، وإلَّا فهي لا تبلغُ ذلك».

المطلب الثاني: تقرير وصفيّ عن تبويب الكتاب ومباحثه

اعتمد المقداد السيوريّ في تبويبه للكتاب على وفق الأبواب الفقهيَّة، وهو إذ ذاك يترك منهجية التفسير التسلسليّ كما جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ أو أحكام القرآن للجصّاص، وهو هنا يمثّل نقلةً كما مثَّلت منهجيَّة تصنيف الحديث على وفق الأبواب الفقهيَّة نقلة تُعِين المجتهد في التماس أدلَّته، سيما وهو في مجال آيات الأحكام، يبدأ كتابه ببحث فقهيّ كامل عن الطهارة، ثمَّ الصلاة، فالزكاة، فالخُمس، إلى آخر أبواب العبادات، حيث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بعدها ينتقل السيوريّ إلى باب المعاملات، حيث يبدأ الحديث فيه عن مطلق الاكتساب مستعرضًا المكاسب المحرَّمة، ثمَّ يتناول أنواع المعاملات كالبيع والقرض والرهن والضمان... إلخ.

بعده يتناول الأحكام المختصَّة بالأحوال الشخصيَّة، مثل النكاح والطلاق والخلع والظهار والإيلاء واللعان، ليبحث في نهاية كتابه الأطعمة والأشربة والإرث والجنايات والقضاء.

المطلب الثالث: ملاحظات على التبويب

إنَّ أهمّ ما يُلاحَظ على تبويب الكتاب ما يأتي:

أوَّلا: إنَّه قسّم كتابه على ثلاثة أقسام، إذ جعل القسم الأوَّل للعبادات، والثاني للمعاملات، وخصَّ الثالث للأحكام، وهو منهج فقهيّ محض.

وثانيًا: إنَّ عدد الآيات المبحوثة في كتابه في العبادات هو (١٣٧)، بينما في المعاملات (٨٦) آية، ويفرد للأحوال الشخصيَّة (٥٠) آية، أمَّا الأحكام فيشرحها على (٦٠) آية، وبذلك يكون مجموع آيات التشريع عنده (٣٥٠) آية، وهو الحدّ المتوسِّط الذي يتوسَّط رأي المقلِّين الذين يرون أنَّها (١٥٠)[١].

ورأي المكثرين الذين يرون أنّها (٥٠٠) آية[٢].

يقول السيوريّ: «إنَّه اشُتهِر بين القوم أنَّها خمسمئة»[٣]، فيفسّر ذلك فيقول: «ذلك إنَّما هو بالمتكرِّر والمتداخل، وإلَّا فهي لا تبلغ ذلك».

ويُلحظ أنَّ المحقِّقين قد بذلوا جهودًا في استقصاء آيات الأحكام على وفاق معايير أصوليَّة، فتوصَّلوا إلى أنَّها دون الأربعمئة، وقد سبقهم المقداد السيوريّ في القرن الثامن إلى تقرير هذه الحقيقة. إنّ إخراج ما دلَّ من الآيات على أنَّه اعتقاديَّة وأصوليَّة وأخلاقيَّة

---

(١) انظر: السيوطيّ، الإتقان: ٤/ ٣٥. وهو مذهب ابن العربيّ المالكيّ، أحكام القرآن: ١/ ٨.

(٢) انظر: المعاصرين: خلاف، علم أصول الفقه: ٣٥، زيدان، أصول الفقه: ١٣٠، مدكور، المدخل إلى الفقه الإسلاميّ: ١٦، الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة: ٥٠٢، العاني، المدخل إلى الفقه الإسلاميّ: ٢٨٠، أستاذنا الدوريّ ورشدي عليان، أصول الدين الإسلاميّ: ٣٢٧، جاد الحقّ عليّ جاد الحقّ، الفقه الإسلاميّ: ٨٢.

(٣) انظر: عبد الله بن محمَّد النجريّ، شرح الخمسمئة آية، مخطوط، نسخة منه مصوّرة على الأصل في المكتبة الظاهريّة، رقم المصوّر ٢٩٤٩.

يجعل رقم هذه الآيات في حدود الأربعمئة، أمَّا ضبط الموضوع على وفق ما يصرِّح به لفظ الآية فهي لا تعدو أكثر من (١٥٠) آية.

لذلك يكشف العزُّ بن عبد السلام هذه الحقيقة، فيقول: «واعلم أنَّ من الآيات ما صرِّح فيه بالأحكام، ومنه ما لم يصرِّح، ومنه ما تكفَّلت به آية واحدة، ومنه ما لا يتمُّ إلَّا بضميمة آية أخرى حكمًا أو موضوعًا».

لكنِّي لا أقصر خلاف الفقهاء على هذه الأسباب فحسب، وإنَّما ثمَّة أسلوب انتزاع الحكم، فنرى مثلًا أنَّ بعضهم يرى أنَّ قوله تعالى: ﴿**وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ**﴾ آية حكم يستنتج منها أنَّ زواج أهل الجاهليَّة سمّاه القرآن زواجًا. إنَّ هذا الموضوع ومداخلة المقداد السيوريّ في أسلوب انتزاعه الحكم من النصّ، ليساهم في تحديد معيار ضبط المعايير التي في ضوئها يتمّ تحديد كون الآية آية حكم أو لا، لا على أساس الأداء اللغويّ كما نجده في الآية من ألفاظ الحرمة أو الحليَّة صراحة، إنَّما بأنواع الدلالة الأخرى التي قد تكون غير لفظيَّة، إنَّما يستفاد من مفاهيمها الأحكام، ذلك لأنَّ المسلَّم به أنَّ القرآن الكريم كتاب تتداخل فيه الهداية والتشريع في نسيج أدائه المتماسك المعجز.

لذلك يرى شلبي: «أنَّ القرآن لم يلتزم في بيانه للأحكام أسلوبًا واحدًا شأن القوانين أو الكتب الفقهيَّة المألوفة، فلم يعبّر عن كلّ مطلوب طلب مؤكدًا بمادة الوجوب، ولا عن كلِّ ممنوع بمادة التحريم»[1].

وثالثًا: إنَّ أُسلوب السيوريّ الموضوعيّ الذي يجمع الآيات المتعرِّضة لموضوع واحد في مبحث مخصَّص لها ينسجم مع طبيعة القرآن الكريم، إذ إنَّه لم يجمع هذه النصوص في مكان واحد ولا في سورة واحدة، إنَّما جاءت أحكامه مفرَّقةً في سور القرآن وآياته، مبثوثةً في ثنايا آيات العقائد والأخلاق والوعد والوعيد وأخبار الأمم

(١) محمَّد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلاميّ: ٩٥-١٠٢.

السالفة، لذلك نجد الحكم الواحد قد وردت فيه عدَّة نصوص في مواضع عديدة وأساليب متنوِّعة[1].

لذلك نُلاحظ أنَّ السيوريّ قد حقَّق سبقًا على الباحثين باعتماده هذه المنهجيَّة بصورة عمليَّة في كتابه كنز العرفان.. تطبيقيًّا.

المطلب الرابع: مداخلة في الملامح العامَّة للمنهج في آيات الأحكام

في هذه المداخلة سنطرح مجموعة من المسائل ربّما تشكّل إجاباتها نظرة محدَّدة في المنهج:

المسألة الأوّلى:

هل فقه القرآن ممَّا يدخل في جهود المفسِّرين، فيُناقش في ضوء تلك المناهج، أم في جهود الأصوليِّين والفقهاء، فيُلاحظ في ضوء مناهج الأصوليِّين؟.

فإذا كان هذا النمط من الجهد ضمن حلقة التفسير، فيُناقش في كونه ممَّا ينهج التفسير بالمأثور أو الرأي، أو يُلحظ جانب التغليب في طريقة المفسِّر، بيانيًا كان أم لغويًا أم علميًا، ويُلاحظ من أخذه الجانب التسلسليّ أم الموضوعيّ.

وإذا عدَدْناه جهدًا أصوليًّا فلا بدَّ من الكشف عن منحاه الدلاليّ الذي يُنتَزَع الحكم به، مثل: الكشف عن اللفظ القرآنيّ بأدوات متعدِّدة، بالشعر الجاهليّ أو أسباب النزول، والكشف عن خلفيَّاته في تقرير النسخ، ومدى احتجاجاته بالسنَّة أو الإجماع أو القياس، ويُلحظ فيه القواعد الأصوليَّة في مباحث الألفاظ في دلالة الطلب على الوجوب أو الندب.

(١) محمَّد مصطفى شلبي، أصول الفقه الإسلاميّ: ١٠٢، المدخل في التعريف بالفقه الإسلاميّ: ٨٤، محمَّد حسين عليّ الصغير، المبادئ العامّة لتفسير القرآن، مقرر دراسيّ: ١١٤.

وبعبارة أخرى: هل يدخل فقه القرآن في مناهج المفسِّرين وجهودهم، أم في مناهج الأصوليِّن والفقهاء في تقرير الحكم المنتَزع من النصّ مع عدِّ مداركه في الانتزاع؟.

يبدو أنَّ نظرة في مؤلَّفات آيات الأحكام يدعونا إلى القول إنَّ هذا النمط من المعرفة يقتضي جمعًا موفَّقًا بين المنهجين، لأنّه عِلم مركَّب من:

١. الكشف عن المعاني الإفراديَّة والتركيبيَّة لبعض آيات القرآن، وهي وظيفة المفسِّر.

٢. تقرير الأحكام كمرحلة ثانية، وهي وظيفة الأصوليّ أو المجتهد، ولكن لـمَّا كان الهدف من الدراسة الكشف عن أحكام القرآن، فإنَّ التركيز على الوجه الثاني هو الذي يحقِّق الهدف، وإن كنَّا لا نستغني عن المعنى الأوَّل بوصفه إحدى الوسائل الموصلة إلى الهدف.

المسألة الثانية:

هل يوفِّق هذا الجهد في الوصول إلى أهدافه بالتفسير الموضوعيّ أم التسلسليّ؟.

الحقّ، إنَّ كِلا المنهجين قد يوصلانه إلى أهدافه، لكنَّه في اعتماده الموضوعيّ يكون أكثر تحقيقًا لها، لأنَّ المنهج الموضوعيّ:

١. يُيَسِّر كثيرًا معرفة أجزاء الحكم وشرائطه وموانعه، ويوصل بين أوَّل الموضوع وآخره، ويكشف الصور المتعدِّدة فيه.

٢. ويجمع الخاصّ إلى العام، والمطلق إلى المقيَّد، والناسخ إلى المنسوخ، ويبيِّن المجمل، ولا يكتفي بتقييد وتفصيل القرآن بعض آياته، بل يجعل من السنَّة بوصفها شارحةً مصدرًا آخر لتحديد نمط الحكم، إذ إنَّ فقه القرآن بوصفه دراسة اجتهاديّة فإنَّ الموضوعيّ يكشف فيه حيثيَّات اعتماد الحكم باستعراض

البيانات الخاصّة، زيادةً على ما له من باعٍ طويلٍ لتقرير أطروحات قرآنيَّة لمجموعة من المشاكل المعقَّدة (المركَّبة) التي تتطلَّب منظومة متراصَّة من الحلول المنهجيَّة بنظرة شموليَّة، وحيث لا توقيف شرعيّ على التفسير التسلسليّ، فإنَّ اعتماد المنهج الموضوعيّ أقرب لتحصيل أهداف البحث في فقه القرآن.

والروايات المنقولة بشأن أولويَّة اعتماد التسلسليّ لا تدلّ على أكثر من إلزام القرَّاء بتسلسل المصحف، ومع ذلك فإنَّ المرجِّحين للتسلسليّ يعترفون بجواز النهج الموضوعيّ.

يقول الشيرازيّ في شرح المهذّب في ترجيحه للتسلسليّ: «لأنَّ ترتيبه لحكمة، فلا يتركها إلَّا فيما ورد فيه الشرع، فلو فرَّق السور أو عكسها جاز، لكنَّه ترك الأفضل»[1]، وهو إنَّما يصرِّح بالجواز مع ترك الأوّلى في قراءة المصحف، وحمل الرواية على الدراسة والتفسير والبيان يحتاج إلى دليل، لأصالة البراءة، ولعدم وحدة الموضوع لا نرى قابلية القياس لسريان حكم الأصل إلى الفرع.

إنَّ حكمة التدرج القرآنيّ في النزول إنَّما جاءت لتهيئة نفوس القرن الأوَّل ممَّن نزل عليهم النصّ، لذلك فإنَّ الوقوف عند التسلسل إنَّما هو في التبليغ والقراءة وليس مطلقًا، أمَّا في جانب العرض العلميّ والمدارسة فحيث لا مانع عقليّ ولا شرعيّ بدليل قاطع في اعتماد أجزاء من القرآن لإيضاح المراد منها، فإنَّ جميع حجج من يرى أولويَّة العرض التسلسليّ لا تنظر للجهد من جهة كونه باحثًا للحكم من جهاته العديدة لإبراز معانيه وأحكامه على وفق نظرة شموليَّة.

ولقد اعتمد المقداد السيوريّ هذه الحيثيَّات جميعًا اعتمادًا موفَّقًا، إذ إنَّه عند عرض

(١) يراجع: شرح المهذّب، نقلًا عن: الإتقان للسيوطيّ: ١/ ٣٠٧.

الآيـة الواحدة ضمن المنهج الموضوعيّ المقسَّـم بأحكام يعتمد عـرض اللوازم المعنويَّة للفـظ الآية، ويعرض لمعانيها المرتبطة بإعرابها، ويناقش المراد المتعدِّد من المعاني مرجِّحًا بينهـا بأدلَّة من القرآن والسـنَّة، وربَّما يسـتعين في ذلـك بعلوم كالتاريـخ وعلم الكلام والمنطـق، ففي قوله تعـالى: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّـذِي بِبَكَّةَ**﴾ يناقش الأولويَّة، فيُـورد آراءً متعدِّدة لها علاقة بتاريخ الكعبة إنشـاءً واسـتمرارًا، ويُوضِّح معنى ﴿**هُدًى لِلْعَالَمِـينَ**﴾، فـإذا انتهى من المعنى العام انتقل إلى ما يُنتزع منه الحكم، مثل: ﴿**وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا**﴾، ويذكر تواكيد للأمر بالحجّ بسبعٍ من الوجوه لغةً وروايةً[1].

وهكـذا نجد أنَّ المقداد السـيوريّ يضع منهجـه في فقه القرآن معتمـدًا على ركائز أساسيَّة:

١. اعتماده المنهج الموضوعيّ المتولِّدة موضوعاته من الشامل الكلِّيّ إلى الأجزاء.

٢. اعتـماده أوَّلًا منهج المفسِّر في بيان المعنى اللفظيّ للآية إفرادًا وتركيبًا، وعرض الآراء في المراد المعنويّ موازنًا بينها، ومرجِّحًا لِـمَا يراه راجحًا.

٣. ثـمَّ ينتقل إلى منهجه الأصوليّ ليبدأ من عرض اللفـظ الدالّ إلى تقرير المدلول مع وجه الدلالة.

٤. إنَّـه يضيـف إلى ذلك فوائد في بسـط المراد من بعـض الحقائـق الشرعيَّة التي ستتَّضح في المباحث الآتية.

(١) كنز العرفان: ٢/ ٢٢٦.

الفصل الثاني: منهجه مفسِّرًا

أسلوبه الدلاليّ لمعرفة معاني القرآن وأدواته البحثيَّة

اتَّضح ممَّا سبق أنَّه للوصول إلى تحديد الحكم من خلال النصّ هناك مرحلتان:

الأولى: معرفة معاني الألفاظ والتراكيب، وكشف المراد اللغويّ منها.

والثانية: تحديد الحكم التكليفيّ للموضوعات التي يحكمها النصّ.

وفي خصوص المرحلة الأولى اعتمد المقداد السيوريّ عدَّة أدوات بحثيَّة للوصول إلى المراد من معاني الألفاظ إفرادًا وتركيبًا يمكن عرضها على وفق النسق الآتي:

أ. اعتماده تفسير القرآن بالقرآن.

ب. اعتماده الحديث النبويّ لإيضاح اللفظ القرآنيّ.

ج. اعتماده أقوال أئمَّة آل البيت عليهم السلام وسيلةً لبيان المعنى.

د. اعتماده آراء الصحابة والتابعين.

هـ. اعتماده اتفاقات المفسِّرين في بيان معنى اللفظ، أو الراجح من آرائهم.

و. اعتماده أسباب النزول لبيان معنى اللفظ.

ز. اعتماده القراءات الراجحة لديه في إيضاح المعنى.

ح. اعتماده الشعر واللغة والنحو.

ط. أخذه بالمعاني المستفادة من ظواهر الكتاب من دون العدول إلى معنى آخر.

ونعرض أمثلة على هذا النسق البيانيّ من كتابه كنز العرفان.

المبحث الأوّل: تفسيره للقرآن بالقرآن

اعتمد المقداد السيوريّ لكشف دلالة الألفاظ على القرآن نفسه كأداة للوصول إلى المراد، ويُلاحَظ في منهجه أنَّه متى حصل على إيضاح اللفظ موضوع البحث من خلال آية أخرى اكتفى بها، وأمَّا الوسائل الأخرى، فإنَّها مؤكِّدة لِمَا أفاده من القرآن، وهذا مسوِّغ لِمَا ورد ﴿**إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ**﴾، ولأنَّه قطعيّ الدليل فلا غَرْوَ أن يجعله المُعِين الأوَّل في إيضاح بعض ما أشكلَ معناه على المفسِّرين، وهناك أمثلة كثيرة على ذلك[1].

المبحث الثاني: اعتماده الحديث النبويّ الشريف في إيضاح المراد من معاني الألفاظ

إذ لم تقتصر وظائف السنّة عند السيوريّ على التخصيص والتقييد وبيان المجمل، بل تدخلت السنّة النبويّة الشريفة في إيضاح مُشكل الألفاظ وبيان معانيها، وقد عرض لذلك كثيرًا[2].

(١) وكأمثلة على ذلك نورد بعض المقتبسات:

١. في قوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ ينقل رأي من يرى أنَّ (إلى) بمعنى (مع)، ويستدلّ بقوله تعالى: ﴿**مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ**﴾، أي مع الله.

٢. ومنها مثلًا: إنَّه يرى أنَّ المراد بالطيِّبات: الجيِّد من المال في قوله تعالى: ﴿**أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ**﴾، ويستدلّ السيوريّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿**لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾، إذ الإنفاق المؤدِّي إلى البرّ هو ما تحبُّونه، وهو قطعًا الجيِّد من المال.

٣. ومن ذلك أنَّه يرى أنَّ المسكين هو الأسوء حالًا من الفقير في الحاجة، مستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿**أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ**﴾.

انظر تقييم هذا الاتجاه في: مقدّمة في أصول التفسير لابن تيمية، المطبعة السلفيَّة، القاهرة، ١٣٧٠هـ.

(٢) يمكن اختيار بعض الأمثلة تدلُّ على ذلك:=

المبحث الثالث: اعتماده أقوال أئمّة آل البيت عليهم السلام في إيضاح المعنى

إذ يرى السيوريّ أنَّ الله تعالى لـمَّا نصَّب أئمَّة الهدى حَفَظة لشرع الله، فإنَّ أقوالهم تُعدُّ معجمًا لمعاني القرآن الكريم، وبناءً عليه فقد اعتمدها السيوريّ في بيان المعاني، وهناك عددٌ من الأمثلة على ذلك[1].

---

١. في قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...**﴾ نقل السيوريّ معنى كلمة (قوَّة) قال: قيل: المراد بالقوَّة: الرمي، رواه عقبة بن عامر عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

٢. في قوله تعالى: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾، يعرض السيوريّ في الطهارة رأيين: هل هي من الذنوب أم من النجاسات؟. وقد عزَّز الثاني بحديث النبيّ صلى الله عليه وآله أنَّه قال لهم: (**ماذا تفعلون في طهركم؟**)، فقالوا: نغسل أثر الغائط بالماء، فأقرَّهم. وقوله صلى الله عليه وآله: (**لا صلاة إلَّا بطهور**) بوصفه المبيح لإقامة الصلاة لتخلّص المكلّف به من النجاسات.

٣. في قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى**﴾، قيل: المراد بالصلاة الوسطى: صلاة العصر، لقوله صلى الله عليه وآله: (**مَن فاتته صلاة العصر فكأنَّما وتر أهله وماله**)، قال السيوريّ: (فإن صحَّ ذلك فهو صريح فيها...).

(١) ومن أمثلة ذلك:

١. في قوله تعالى: ﴿**فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ**﴾، قال الإمام علي عليه السلام: (**إنَّه لـمَّا نزلت سأل النبيّ جبرائيل عن (النحر)، قال له: رفع اليدين مع التكبيرة**). كنز العرفان: ١/ ١١٣.

٢. في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾، قال عليّ عليه السلام: (**إنَّما القرء: الطهر**).

٣. في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾، ورد عن الصادق عليه السلام: (**العفو هو الوسط من غير إسراف ولا إقتار**)، وورد عن الباقر عليه السلام: (**ما فضلَ عن قوتِ السّنة**). كنز العرفان: ١/ ٢٠٦).

٤. توسّع الإمام الصادق عليه السلام نقلًا عن الإمام الباقر عليه السلام في مفهوم (الزاد والراحلة) في تفسير (الاستطاعة)، بما يمون به عياله ويستغني عن الناس. انظر: الرواية في كنز العرفان: ١/ ٢٢٤.

٥. في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾، قال الباقر عليه السلام: (**المراد بالإفاضة إفاضة عرفات**).

٦. في قوله تعالى: ﴿**وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ**﴾، قال الصادق عليه السلام: (**هو ثمرات القلوب**).

المبحث الرابع: استناده ونقله لآراء الصحابة والتابعين

إذ استند السيوريّ في كتابه إلى آراء الصحابة والتابعين في تفسير آيات القرآن الكريم[1].

المبحث الخامس: اعتماده اتفاقات المفسِّرين

فإنَّه ربّما استعان بها لتفسير بعض الآيات أيضًا[2].

المبحث السادس: اعتماده سبب النزول في بيان معنى اللفظ

فقد اعتمد السيوريّ في بعض المواضع على سبب نزول الآية، لفهم معاني ألفاظ الآيات[3].

---

(١) هناك أمثلة عدَّة على استناد السيوريّ إلى آراء الصحابة في تفسير آيات القرآن الكريم نورد منها:
١. في قوله تعالى: ﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾، قال ابن عبّاس: «جهاد الكفّار بالسيف، وجهاد المنافقين باللسان والحجَّة»، بينما نقل قول الحسن البصريّ: «جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم».
٢. وفي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لله وَالرَّسُولِ...﴾، قال ابن عبّاس: «إنَّها غنيمة بدر»، وذهب سعيد بن المسيَّب إلى أنَّه لا نفل بعده.
٣. في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، قال: المراد به ركعتين فيه، وهو المرويّ عن الصادق عليه السلام، وبه قال الحسن وقتادة والسديّ. كنز العرفان: ١/ ٢٥١.
(٢) ومن أمثلة ذلك:
١. في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾، قال السيوريّ: «الميسر هو القمار بسائر أنواعه، قاله جلّ المفسّرين، وهو المرويّ عن أهل البيت». كنز العرفان: ٢/ ١٠١.
٢. في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا﴾، قال السيوريّ: «اتَّفق المفسِّرون على أنَّ المراد بالنداء هنا الأذان». كنز العرفان: ١/ ٩٢.
(٣) هناك بعض الأمثلة على ذلك، منها:
١. في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ الله... وَلَا آَمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ النازل في=

المبحث السابع: اعتماده القراءات في إيضاح المعنى

فإنَّه ربَّما تعرَّض لها ثمَّ أعمل بعض المرجِّحات لبعض القراءات على بعض[1].

=الحطم بن هند البكريّ الذي غدر بالمسلمين وعاد عام قابل، فأراد رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبعث إليه، فنزلت ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ﴾. السيوطيّ، لباب النقول: ٨٣.

٢. قولـه تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيـنَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَـإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي...﴾، أكَّد السـيوريّ الكشـف عن خطأ شـائع مؤدَّاه: أنّ الناس يسـاوون في هذه الآية بين الباغي والعادل، والظالم والمظلوم، والفاسق والورع، تحت تفسير ﴿طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، إذ ساواهما النصّ في الإيمان، لذلك استدلّ غير السيوريّ بها على قتال البُغاة، قال السيوريّ: «وهو خطأ، لأنَّ الباغي هو مَن خرج على الإمام العادل وحاربه، ولذا فهو كافر، فكيف يساوى بالمؤمن؟.». وقال السيوريّ: ولا يلزم من ذكر لفظ البغي أن يكـون المراد مصطلحـه المعهود عند الفقهاء. وقد أشـار إلى أنّ الراونديّ لم يجعل الآية حجَّة عـلى قتال البُغاة. الراونديّ، فقه القرآن: ١/ ٣٦٣. وأسـند قوله بـما ذكره الطبريّ أنَّها نزلت في طائفتين من الأنصار وقع بينهما حرب وقتال. الطبريّ، جامع البيان: ٢٦/ ١٦٥. وأسـند قولـه أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾. انظر: كنز العرفان: ٢/ ٦٣ و٦٤، التوبة: ١٣.

٣. في قوله تعالى: ﴿يَسْـأَلُونَكَ عَـنِ الْأَنْفَالِ﴾، قال: نزلت في غنائم بـدر لاختلافٍ وقع بينهم، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وآله، فنزلت. السيوطيّ، لباب النقول: ١٠٤.

(١) ومن أمثلة ذلك:

١. قرأ نافع وابن عامر والكسـائيّ وحفص قولـه تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَـى الْكَعْبَيْنِ﴾ بالنصب عطفًا على محلِّ ﴿بِرُءُوسِـكُمْ﴾، وقرأها الباقون بالجرِّ عطفًا على ﴿رُءُوسِـكُمْ﴾، والقراءتان دالَّتان على معنىً واحد، وهو وجوب المسح. كنز العرفان: ١/ ١٩.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾، قرأها حمزة والكسائيّ بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف، ومقتضى القراءة الأُولى: أي يغتسـلن، وقراءة التخفيف: أي ينقين من الدم. كنز العرفان: ١/ ٣٧.

٣. في قولـه تعالى: ﴿فِيهِ آيَـاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَـهُ كَانَ آمِنًا﴾، قرأ ابن عباس: «آية بيِّنة» بصيغة المفرد، والمشهور الجمع، وعليه التواتر في القراءات، وهو أحد المعايير في ترجيح إحدى القراءات.

المبحث الثامن: اعتماده الشعر في بيان المعنى

إذ استعان السيوريّ بالشعر في كثير من المواضع لبيان معاني بعض الآيات[1].

الفصل الثالث: منهجه أصوليًّا وفقهيًّا

بعد أن وضَح منهجه البيانيّ مفسِّرًا لآيات من القرآن الكريم، ووضَحت أدواتُه البحثيَّة، يكون المنهج عند السيوريّ قد أرسى المعاني، وقطع المرحلة الأوّلى مُمهِّدًا قارئه للمرحلة الثانية، وهي مرحلة الانتزاع (انتزاع الحكم الشرعيّ من النصّ)، ولهذه المهمّة أدوات بحثيَّة أيضًا تحدِّد ملامح منهجه في استنباط الحكم من نصّ القرآن، جاعلًا من آية الحكم ترتكز على دعائم ثلاث، هي:

أ. الموضوع أو القضية أو الواقعة التي تؤسِّس الآية لها حكمًا.

ب. الحكم: وهو نمط التكليف الذي يجعله الشرع بواسطة النصّ جعلًا شرعيًّا.

ج. وجه الدلالة: بمعنى مدى انطباق الحكم على الموضوعات المتعدِّدة.

وللسيوريّ جهد كبير وعميق في استفادة الحكم من النصوص القرآنيَّة، ويمكن أن

---

(١) وهناك أمثلة عديدة على ذلك:

١. في معنى الصلاة: لغةً: الدعاء، لقوله تعالى: ﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ**﴾، أي ادْعُ لهم. قال الأعشى:

عليك مثل الذي صلَّيت فاغتمضي نومًا فإنّ لجنب المرء مضطجعا

كنز العرفان: ١/ ٤٥.

٢. في قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ**﴾، قيل: الإقامة: المواظبة، قال الشاعر:

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولًا قميطا

٣. في قوله تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾، قال السيوريّ: «الشطر بمعنى الجهة، ذكره الجوهريّ، وأنشد:

أقول لأُمّ زنباع أقيمي صدور العيس شطر بني تميم»

كنز العرفان: ١/ ٦٨.

نتلمَّس سمات منهجه الأصوليّ، وتتَّضح لنا كيفيّة استدلاله بمصادر التشريع وحجيَّة كلّ مصدر، والقواعد المستَنتَجة من مباحث الألفاظ والقواعد التي استقر عليها البحث الأصوليّ أو التي اختلف في مدى حجيَّته الأصوليّون، من خلال ذلك. إنَّ معرفة ما يذهب إليه المقداد السيوريّ من اعتماد المصادر والقواعد تشكِّل نظريّته في الانتزاع، ومنهجًا في الاستفادة الفقهيَّة من النصوص.

وفيما يأتي أهمّ العناصر المنتزعة من طريقة استفادته الحكم، مقسَّمةً على شكل مباحث، وموثَّقةً في الهامش بالدلالة على مواضع أمثلة الانتزاع.

المبحث الأوَّل: الاستعانة بالقرآن الكريم

ويتضمَّن العناصر الآتية:

أوَّلا: وقوفه عند ظواهر الكتاب[1].

ثانيًا: موقف المقداد السيوريّ من النسْخ.

من مشكلات علوم القرآن والتفسير موضوع النسْخ، وقد ورد عن أئمَّة التفسير ومن وافقهم في ذلك تصنيف عدد كبير من الآيات بين ناسخة أو منسوخة. إنَّ المقداد السيوريّ كغيره من مفسّري الإماميَّة يعالج موضوع النسْخ بمنهج الأصوليّين لا بمنهج المفسِّرين، إذ يشترط لتحقُّق النسْخ شروطًا كثيرة وتفصيليّة، منها: التعارض التامّ في حكم الموضوع الواحد، ومنها: تأخّر الناسخ في زمن النزول، وغيرها، ولنلحظ هذا المنهج الأصوليّ عند معالجة السيوريّ لما يُتوهَّم فيه النسخ بأمثلة عدَّة، لنقف من

(١) انظر في هذا الصدد: كنز العرفان: ١/ ١٧، وانظر: الآمديّ، الإحكام في أصول الأحكام: ٨٤، مطبعة المعارف، مصر، ١٩١٤م، العلَّامة الحلِّيّ، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمَّد عليّ، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٠م، محمَّد تقي الحكيم، الأصول العامَّة للفقه المقارن: ١٠٢.

خلالها على منهجيَّة المقداد السيوريّ في معالجة أثر القول بالنسْخ في أحكام القرآن:

١. ففي سورة المائدة نجد المفسِّرين لقول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ... وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ**﴾ يرون أنَّ مفردات هذه الآية منسوخة، لكن نقل السيوريّ قول من قال: إنَّه لم يُنسَخ من هذه السورة غير هذه الآية، ثمّ نقل رأي الحسن البصريّ وغيره أنَّه لم يُنسَخ منها شيء، وهو رأي ابن جريج الموافق للمرويّ عن الباقر عليه السلام والموافق لما ورد عن المائدة أنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال فيها: (**أحِلُّوا حَلالها وحَرِّموا حَرَامها**)، كأنَّه يتبنَّى بأسلوب غير مباشر مذهب المقلِّين من النسْخ.

٢. يرى السيوريّ أنَّ قوله تعالى: ﴿**وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ**﴾ ناسخ لكلِّ آية فيها أمر بالموادعة أو الكفِّ عن القتال، كقوله تعالى: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ وأمثاله، لأنَّ كلمة (حيث) للمكان، أي: في أيِّ مكان أدركتموهم من حلٍّ أو حرم، وكان القتال في الحرم محرَّمًا، ثمَّ نسخ بهذه الآية وأمثالها[1].

٣. لا يقف السيوريّ من النَسْخ موقف المتأخِّرين الرافض تمامًا لأغلب ما ادُّعي النسْخ فيه، فهو يقرُّ بعضه القليل، ومثال ذلك ما نجده فيما يراه بقوله تعالى: ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ...**﴾ إلى قوله: ﴿**الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ**﴾، إذ يرى أنَّه من باب النسْخ بالأخف[2].

٤. يروى عن ابن عبّاس أنَّ قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...**﴾

(١) كنز العرفان: ٢/ ٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ٢٨.

منسوخ بقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وهو رأي الحسن وقتادة ومجاهد، إلَّا أنَّهم يرونه منسوخًا بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾، يقول السيوريّ: «والحقّ أنَّها غير منسوخة، لتعلُّق الصلح برأي الإمام وبحسب المصالح المتجدِّدة. ويدلّ على عدم نسخها أنَّ قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾ نزلت في سنة تسع، وبعث بها رسول الله إلى مكَّة في محرم، بينما صالحَ أهل نجران في نفس السنة على ألفي حلّة، ألْف في صَفَر وألْف في رَجَب»[1].

٥. ونجده في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾، ينقل فيقول: «قيل: كان القادر على الصوم مخيَّرًا بينه وبين الفدية نصف صاع... ثمَّ نسخ بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وقيل: إنَّه غير منسوخ، بل المراد بذلك الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن والشيخ والشيخة... وهذا روي عن الصادق عليه السلام»، والرواية دليل قطعيّ في منهج السيوريّ على عدم النسخ، معززًا إيَّاه بقاعدة أنَّ «التخصيص خير من النسخ».

وكذلك نجده في تفسير ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾ لا يقول بنسخ الأيّام الثلاثة وعاشوراء بشهر رمضان، إنَّما يرى أنَّ الأيَّام المعدودات (شهر رمضان) نفسه، ويحتجّ السيوريّ على رأيه في ذلك بأنَّه قول الأكثر، قال: «وبه قال الأكثر».

من ذلك وغيره يقنِّن السيوريّ قاعدة مؤدَّاها أنَّه «مهما أمكن صيانة الحكم عن النسْخ فهو أولى»[2]، ويتابع السيوري تحكيم هذه القاعدة، فنراه مثلاً فيما يراه السدّيّ- من أنَّ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ

(١) كنز العرفان: ٢/ ٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٦٤.

﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1] منسوخ بآية الزكاة- يردّ السيوريّ ذلك فيقول: «حيث لا مانع من إجراء حكمها، ولا يقين بالنسْخ حتَّى مع حديث (**لا وصيَّة لوارث**)، لأنَّنا حتَّى لو سلَّمنا بصحَّة الحديث، وهو آحاد، فهو لا ينسخ الكتاب عند الأكثر، ويمكن حمله على التخصيص»[2].

ويردُّ قول من يرى أنَّ قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ...**﴾ منسوخ، فينقل الأقوال المدَّعية للنسْخ قائلًا: «قيل: إنَّ الآية منسوخة بآية الإرث، وبقوله ﷺ: (... **لا وصيَّة لوارث**)، ثمّ يعقب: «قلنا: الأصل عدم النسخ، ولأنَّ شرطه المنافاة، ولا منافاة بين الوصيَّة والإرث، إذ هو زيادة في الصلة، ولو سلَّم النسْخ فهو رافع للوجوب لا الجواز، وذلك لأنَّ رفع المركَّب لا يستلزم رفع جميع أجزائه كما يبيِّن في الأصول».

أمَّا الحديث ففي سنده (مقال) عند السيوريّ، وعلى فرض صحَّته فهو آحاد لا يصحّ أن ينسخ به الكتاب عند الأكثر، ولو سلِّم جواز النسْخ به لكان لنا هنا أن نحمله على التخصيص بما زاد عن الثلث، والتخصيص خير من النسْخ، لما تقرَّر في الأصول[3].

وآخر ما نمثّل لك به بما يميِّز منهج السيوريّ في موضوع النسْخ قضيّة الزواج بالكتابيَّة، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ يرى أنَّ الكتابيَّة مشركةٌ بعدَّة أدلَّة، منها: قولهم العزير ابن الله، والمسيح ابن الله، لذا لا يجوز التزوُّج منهم، فإذا أُخرجوا من دائرة الشرك إلى الكفر فإنَّ قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ**﴾ نصّ في الموضوع.

---

(١) البقرة: ٢١٥.

(٢) كنز العرفان: ٢/ ١٦٨.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٦٨.

والسيوريّ هنا يجعل هاتين الآيتين ناسختين للآية في المائدة التي تجيز التزوُّج بالمحصنة الكتابية، ويلتفت إلى ما تقرر من أنَّ المائدة آخر ما نزل، وقواعده المرعيَّة عنده من أنَّ الأصل عدم النسخ، فيقرب التخصيص، لأنّه خير من النسخ، ويناقش موضوع نسخ آية المائدة بإسناد القول بالنسخ إلى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، إذ يصرِّح عند بعضهم بأنَّهم لا يسلّمون أن تكون المائدة آخر القرآن نزولًا ، لعدم الدلالة القاطعة عليه، لكنَّه يختار من بين هذه الآراء الإقرار بأنَّ الآية جزء من المائدة وأنَّ تأخُّر المائدة في النزول مشهور، لما يدلّ عليه قرائن أحكام السورة، وإذ إنَّ الأصل عدم النسْخ، فإنَّ القول بتحريم التزوُّج بالكتابيَّة يحتاج إلى دليل جديد يعرضه فيما بعد[1].

من ذلك يتبيَّن أنَّ منهج المقداد السيوريّ في أهمِّ قضيَّتين في الاستدلال بالنصوص القرآنيَّة هو أنَّه يحكّم الظواهر طالما لا توجد هناك قرائن منفصلة أقوى من المتون تصرِف الآية من الظاهر إلى غيره، وأنَّه قائل بقلَّة النسْخ في القرآن، لتعامله مع موضوع النسْخ على وفق منهج الأصوليِّين الذين يشترطون مجموعة شروط للتسليم بالنسْخ. إنَّ هذين الأصلَين في منهج السيوريّ لهما مقتضى مهم، وهو أنَّه يستفيد من كلِّ آية حكمٍ في القرآن بما يغطِّي الوقائع والسلوك الإنسانيّ بأحكام شرعيَّة واضحة وقاطعة في الدليل، وربَّما الدلالة.

المبحث الثاني: السنَّة النبويَّة في المنهج الأصوليّ عند السيوريّ

لقد أفاض العلماء في دور السنَّة في إيضاح المراد التشريعيّ من آيات الأحكام، وأفاضوا في أقسامها وعدَّ كلّ قسم من الأدلَّة الشرعيَّة[2]، ولا نزاع في حجيَّة السنَّة الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والأدلَّة على ذلك كثيرة ومتوافرة[3].

(١) كنز العرفان: ٣/ ٥٣.

(٢) انظر: الأحكام: ١/ ٢٤١، تحفة الفقهاء: ٢/ ٢٥١.

(٣) راجع: مسلم بشرح النوويّ: ١٠/ ٤٠-٤٢، وابن قدامة، المغني: ٦/ ٦٣، وابن القيّم،=

والسنَّة في أغلب مساهماتها في تأسيس الحكم الشرعيّ هي ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما يبيِّن المجمل أو يخصص العام أو يقيِّد المطلق، وهو ما أُطلِق عليه التشريع العام، في قبال التشريع الخاص الذي هو عبارة عن أفعاله وتصرُّفاته على أنَّها من خصوصيَّته.

لكنَّ المسألة المهمَّة في استخدام السيوريّ للسنَّة بوصفها شارحة لآيات الأحكام هي «طريق وصولها إلينا»، فللسيوريّ منهجه الخاص في إثبات إسنادها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سندًا صحيحًا، بشروط: الثقة والعدالة والضبط والاتِّصال بالنسبة لرواة الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولرواة الحديث عن أئمَّة أهل البيت عليهم السلام.

ولإيمانه القاطع بعصمة أئمَّة أهل البيت عليهم السلام، فقد جعلهم فوق معايير السند، ولكنَّه لاحظ سمات السند الصحيح في رواة الخبر عن المعصومين عليهم السلام، وعند فحص منهجه في العمل بخبر الآحاد لم نجد أثرًا للمشكلة التي تنازع فيها الطوسيّ ومن تبعه في آرائه في كتابه العدَّة، وابن إدريس والسيِّد المرتضى ومن وافقهما في عدم إجزاء العمل بخبر الواحد[1]، إنَّما يحتجّ المقداد السيوريّ بخبر الواحد كاحتجاجه بالمتواتر ضمن حدود الكشف عن المراد التكليفي، لكنَّه يستثنيه من صلاحية أن ينسخ به آية جريًا على معيارٍ أكثر شمولًا، وهو أنَّ الحديث عنده معدٌّ ابتداءً إذا لم يتعارض مع القرآن، ثمّ يطبِّق المعايير، ولأجل أنْ نحدد كيفية استخدام السيوريّ للسنَّة في كتابه، نعرض بعض الأمثلة لنخرج منها باستنتاجات نجمعها في آخر المبحث مؤسِّسين ملامح منهجه في فقه القرآن:

هل القيام إلى الصلاة في قوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ**...﴾ يعمّ المحدث

=الطرق الحكميَّة: ٢٣٤، ومحمَّد تقيّ الحكيم، الأصول العامَّة للفقه المقارن: ١١٩.

(١) للتفاصيل راجع: الشيخ محمَّد بن الحسن الطوسيّ، عدّة الأصول، طبعة حجريَّة، المطبعة الإسلاميَّة، ١٩١٧م.

وغيره؟. يقول السيوريّ: هذا باطل، لأنَّه خلاف الإجماع، ولأنَّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلَّى الخمس في يوم فتح مكَّة بوضوء واحد، وتصريحه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّه فعله عمدًا بيانًا لأمَّته[1]، وهو يدلّ على ترجيح موقف القيام والوضوء للمحدث باستخدام سنَّة فعليَّة، وقوليَّة معًا.

كذلك نجد أنَّ قوله صلى الله عليه وآله وسلم في العمل بحلال المائدة وحرامها، لأنَّها آخر ما نزل تحديدٌ توقيفي في عدم تسرَّب النسخ إلى أحكام المائدة[2].

ومن فِعْل النبيّ أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم أدخل المرفقين في غسل يديه، حسم به موضوع (إِلَى) لانتهاء الغاية لا لكيفية الغسل، قال: «والدخول مستفاد من بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم... وإلَّا لكان خلاف ذلك هو المتعيّن، لأنَّه قال: (**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلَّا به**)، وكذا الحال في الابتداء بالمرفق».

ومثَّل مسحُه صلى الله عليه وآله وسلم على ناصية رأسه احتجاجًا لموقف الحنفيَّة الذين قد رووا أنَّ مقدار المسح الربع، لكنَّه لا يبرِّر موقف الإماميَّة والشافعيَّة من أنَّه أقل ما يقع عليه اسم المسح، إلَّا بما نصَّ عليه السيوريّ بعبارته: «لنصّ أئمَّتهم عليهم السلام»، وهو نفسه فيما رواه ابن عبّاس أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على قدميه، حسمًا للخلاف المتأتّي من القراءتين[3].

وعن وجوب النيَّة في الطهارات الذي خالف فيه أبو حنيفة حيث خصَّ الوجوب بالترابيّة- استدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**إنَّما الأعمال بالنيَّات**)، لأنَّ الجمع المعرَّف باللام دالّ على العموم، ويعزِّزه ما ورد عن الأئمَّة عليهم السلام، فهنا يُورِد رواية عن الرضا عليه السلام جبرًا للحديث أعلاه، الأمر الذي نستنتج منه أنَّ السيوريّ يعمل بالحديث غير الوارد عن الأئمَّة عليهم السلام إذا وافق منطوقه ما ورد عنهم عليهم السلام.

---

(١) انظر: كنز العرفان: ١/ ١٧.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٧.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٩.

ومن الأمور التي تلفت الانتباه أنَّ السيوريّ يذهب إلى أنَّ غير الطاهر يجوز له أن يقرأ من القرآن ما تيسَّر على كراهة، مستدلًّا برسالة النبيّ ﷺ إلى هرقل، وفيها آية من القرآن، يقول: «أرسلها ﷺ إليه وهو كافر مجنب»[1]، والملاحَظ هنا أنَّه رحمه الله لا يلتفت إلى الحالات الخاصَّة (الاستثنائيَّة) المعارضة بالعموم القرآنيّ ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾، وعنده أنَّ المنع في سور العزائم لا غير، وقد ثبت بدليل خارجيّ غير قوله تعالى: ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾.

ونجده مثلًا يستدلّ بصيغة المبالغة (طهور) في الحديث: (**لا صلاة إلَّا بطهور**) على أنَّها بمعنى مطهّر، أو يستدلّ بها في الحديث: (**جُعلَت لي الأرض مسجدًا وترابها طهورًا**) ليخلص إلى عدم إرادة الطاهر بها، وكذا وصفه ﴿**لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**﴾ لماء البحر (**هو الطهور ماؤه**)، إذ لو لم يرد لكونه مطهّرًا لم يصلح جوابًا، لأنَّ (فعولًا) للمبالغة، ولا يتحقَّق إلَّا مع إفادة التطهير.

ونجده يحتجُّ بالمرسل إذا رواه أصحاب الكتب الأربعة ومنهم الشيخ الطوسيّ، قال: «روى الشيخ مرسلًا عنه ﷺ: (**إذا بلغ الماء كرًّا لم يحمل خبثًا**)، معززًا إيَّاه برواية عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: (**إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء**).

ونجده ينقل عن الباقر عليه السلام حديثًا للرسول ﷺ: (**كلُّ مسكر حرام، وكلُّ خمر مسكر**)، ثمَّ يعقِّب: «ومثله رواية ابن عمر عنه ﷺ». وهكذا يستمر السيوريّ في عملية الجمع بين الطريقين[2]، جبرًا للحديث، وفي حُكْم الفَقّاع مثلًا يرى أنَّ له حكم الخمر في النجاسة والتحريم، لِمَا ورد من طريقهم عن عمر قال: الغبيراء التي نهى النبيّ ﷺ عنها هي الفَقّاع، ومن طريقنا عن سليم بن جعفر عن الإمام الرضا عليه السلام قوله: (**هو خمر مجهول**)،

(١) كنز العرفان: ٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤١، انظر كذلك: ضرورة قراءة الفاتحة في الأوّليَّتين: ٩٨.

وكذا عن الوشاء عن الإمام الرضا عليه السلام[1].

ويُورِد السيوريّ لما سُمِّي بـ(التشريع الخاص) وجوب السوّاك للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بتصريحه بذلك[2]، وكذا نافلة الليل.

ويستخدم السيوريّ الروايات عن الأئمَّة عليهم السلام في تأسيسه قاعدة (حمل ألفاظ القرآن على التأسيس خير من التأكيد)، مثل قوله تعالى: ﴿**حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ**...﴾ الآية، مفرِّقًا بين المحافظة على الفرائض والمداومة على النوافل، قال: «وهو مروي عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، كلّ ذلك فرارًا من الترادف والتأكيد غير المفيد فائدة زائدة على التأسيس المفيد»[3].

لكن في ما بدا لي كان عليه أن يوفِّق بين روايتين متعارضتين، مثل: ما استدلَّ به على أنَّ المراد بالوسطى (صلاة العصر)، لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**من فاتته العصر فكأنَّما وتر أهله وماله**)، وبين ما روي عن الأئمَّة عليهم السلام أنَّها الظهر، خصوصًا وأنَّه قد رُوِي عنه صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الأحزاب أنَّه قال: (**شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر**) لا التشكيك في صحَّة الحديث، حيث يقول: (**فإن صحَّ ذلك فهو صريح فيها**)[4].

وقد لا يشير السيوريّ إلى اختلاف المتن، كما في رواية الثماليّ عن أحد الأئمَّة عليهم السلام عن عليّ عليه السلام، حيث رواها الطبرسيّ بمؤدَّاها وبلفظ مختلف في معرض تفسيره للآية (١٥) من سورة هود.

وإنَّنا لنجده مثلًا في الوقت الموسع والمشترك للصلاة يورد رواية لابن عبّاس

(١) كنز العرفان: ٤٣.
(٢) المصدر نفسه: ٤٤ و٥٥.
(٣) المصدر نفسه: ٤٨.
(٤) المصدر نفسه: ٤٩.

عنه صلى الله عليه وآله وسلم بدلالة مُعدَّة، ويعززّها بما رواه محمَّد بن مسلم عن فعل الإمام الباقر عليه السلام في أنَّه صلَّى الظهر والعصر جمعًا في وقت صلاة العصر مسترسلًا غير مستعجل[1].

لقد استخدم السيوريّ السنَّة ليس في تحديد الحكم فحسب، وإنَّما في إيضاح حقائق تاريخيَّـة، مثل: أولويَّة الكعبة: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ**﴾، ومثل: مسـألة الأذان وهبـوط جبرائيل به، وقد علَّمه للرسـول الذي علَّمه لعـليّ، وعلَّمه عليّ لبلال، ثمَّ يذكر لهذه المسـألة رواية أخرى عن الفضيل بن يسـار عن الصادق أنَّه علَّمه جبرائيل حين أسرِي به، كما ورد في الوسـائل[2]، ويُعقِّب فيقول: و«**لا منافاة بين الحديثين، لجواز حصوله من جبرائيل عليه السلام مرّتين**»[3].

ويوضِّح اسـتخدام السـيوريّ للسـنَّة القوليَّة المفصِّلة لمجمل القرآن عندما يعرض للخلاف الناشئ من فهم دلالة قوله تعالى: ﴿**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ**﴾ يقول: «القراءة الواجبـة هنا مجملة، عُلِم بيانها بالسـنّة النبويَّة، والمراد بهـا الفاتحة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**لا صلاة إلَّا بفاتحـة الكتـاب**)، وقولـه صلى الله عليه وآله وسلم: (**كلُّ صلاة لم يُقـرأ فيها فاتحة الكتاب فهـي خِدَاجٌ**)، ويوضِّـح آراء الفقهـاء، ويعـرض رأي أبي حنيفـة معقِّبًـا عليـه: «ويدفعـه الحديثـان المذكوران»[4].

ويحسـم السيوريّ خلافًا فقهيًّا مرجِّحًا رأي الشـافعيّ وأحمد والإماميَّة في وجوب الصلاة على النبيّ في الصلاة، فمن طرقهم ما روَوْه عن عائشـة قالت: سـمعت رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: (**لا تقبل صلاة إلَّا بطهور وبالصلاة عَلَيَّ**)، وكذا عن أنس. ومن طرقنا ما رواه أبو بصير وغيره عن الصادق عليه السلام. ويستدل بدلالة مُعدَّة بالحديث في جواز الصلاة على

(١) كنز العرفان: ٥٨.
(٢) وسائل الشيعة: ٤/ ٦١٢، ب١ من الأذان والإقامة، الحديث ١ و٢.
(٣) كنز العرفان: ١/ ٩٢.
(٤) المصدر نفسه: ٩٦.

آل البيت بقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**اللَّهُمَّ صلِّ على أبي أوفى وآل أبي أوفى**)، فجازت على أهل البيت عليهم السلام بطريق أولى، الأمر الذي يُشعِر أنَّه يرى قياس الأوّلويَّة.

بل يروي عن الباقر عليه السلام عن ابن مسعود رواية في الصدد ذاته، والذي يهمُّنا من ذلك ما يُشعر أنّه يسوغ للإمام أن يروي عن غير آبائه عليهم السلام[1]، قبالة من يرى غير ذلك من علماء الحديث عند الإماميَّة.

ويحسم خلافًا فقهيًّا في استحباب القنوت في كلِّ صلاة – في صدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾ – قال: «كان رسول الله لا يصلِّي صلاة مكتوبة إلَّا قنت فيها[2]، وروي أيضا أنّ عليًّا عليه السلام قنت في المغرب... ومن طرق الأصحاب روايات كثيرة».

وفي الصلاة المهدى ثوابها إلى ميت قضاءً أو نفلا[3]، يروى عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حين سُئِل: أيصلَّى عن الميت؟. قال: (**نعم**...) الحديث، يقول السيوريّ: «إلى غير ذلك تمام أربعين حديثًا خالية عن معارض». لكنَّه وفي الصفحة نفسها ينقل رأي الجمهور بالمنع، للآية: ﴿**وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى**﴾، ولقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**إذا مات ابن آدم**...)، ثمَّ يقول: «وعلى هذين اعتمد الثوريّ».

لكنَّه هنا يعقِّب مفسِّرًا فساد وجه دلالة المانعين فيقول: «إنهما عامَّان مخصوصان بما اتَّفق على جوازه كالحجِّ والصدقة»، ويرى أنَّ حديث (**إذ مات ابن آدم**...) لا يدلُّ على أكثر من انقطاع عمله، ومحلّ النزاع مدى ما يصل إليه من عمل غيره. وفي هذا نجد أنَّ المقداد السيوريّ يحاكم أدلَّته وأدلَّة خصمه محاكمة أصوليَّة رائعة المستوى، ليصل إلى ترجيح آراء فقهيَّة بمرجّح مُعدّ.

---

(١) كنز العرفان: ١٠٨.

(٢) رواه البراء بن عازب، وخرَّجه البخاريّ.

(٣) كنز العرفان: ١/ ١١١.

ومثلها في وجوب الإفطار في السفر في تفسير قول الله تعالى: ﴿**فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾، قال: أكثر الصحابة أوجبوا الإفطار في السفر، وهو المرويُّ عن أئمَّتنا عليهم السلام، وعن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**الصائم في السفر كالمفطر في الحضر**)، وروي عن الصادق عليه السلام أنَّه صلى الله عليه وآله وسلم سمَّى جماعة لم يفطروا: (عصاةً)، فقال: (**أولئك العصاة، أولئك العصاة**).

قال: وتكرار المرض والسفر في الآية دليل على تأكيد الأمر بالإفطار بوصفه عزيمة، ويؤيده ما روي عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: (**ليس من البرّ الصيام في السفر**).

وفي طرق الاستدلال يرى أنَّ الجملة الخبريَّة المنفيَّة قد يُراد بها النهي، وقد يُراد به الكراهة أو اشتراط الإذن، كقوله: (**لا تنكح المرأة على عمَّتها ولا خالتها**)، لذا نجد أنَّ الإماميَّة تكاد كلمتهم تتَّفق على الكراهة لا الحرمة، فالنهي هنا يقتضي الكراهة.

وفي تحديد المراد من إجمال قول الله تعالى: ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما**﴾، قال: السعي واجب وركن، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**اسعوا، فإنَّ الله كتب عليكم السعي**)[1]، قال: احتجَّ المخالف بأنَّ الآية نصّ عام، والعام لا يستلزم الخاص، وردّ ذلك: أنَّه علم الاستلزام من بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

واحتجَّ بحرمة التكسُّب بالمحرَّمات، أيّ: إنَّ الحرمة لا ترد على فعلها فقط، بل كلّ ما يتقلَّب في أثمانها، بحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: (**لعن الله اليهود! حرِّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها**)، وحديث جابر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنَّ اللعن شمل غير شارب الخمر، وجوابه عن أموال بيع الخمر أنَّها لا تَعدل عند الله جناح بعوضة[2].

وفي عدم ثبوت الربا بين الولد والوالد، احتجَّ بحديث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: (**أنت ومالك لأبيك**)[3]، مخصِّصًا به عموم قوله تعالى: ﴿**أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾.

(١) كنز العرفان: ٢٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٤.

وفي خيار المجلس احتجَّ بحديث (**البيعان بالخيار ما لم يفترقا**)[1]، وكذا نجده يستدلّ على عدم إجزاء بيع الفضولي بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**لا تبع ما ليس عندك، ولا بيع إلَّا فيما يملك**)، لكنَّه يتركه إلى القول بالجواز مستدلًا بقضية عروة البارقيّ، ويرى أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لا يقرر على باطل، والنهي في المعاملات لا يقتضي البطلان، ونفي الحقيقة يراد به نفي صفة من صفاتها، وإلَّا لما صحَّ بيع الولي والوكيل، إذا حُمل الحديث على ظاهره.

لذا يمكن القول: إنَّ السيوريّ يعالج المسألة الفقهيَّة بمنهج أصوليّ، وإنَّه لا يقف عند ظواهر الحديث، وإنَّ مناط الحديث تخريجًا، وتنقيحًا هو المقدَّم في عدَّاته المنهجيَّة.

ونجده يروي عن الأئمَّة عليهم السلام أسباب النزول[2]، لذا يمكننا القول: إنَّه لا يقف في مفهوم السنَّة عند الاستنباط، بل يتعدَّاه إلى رواية أسباب النزول.

وبالحديث يرفض التسعير، قال: يجبر المحتكر على البيع، وهل يسعر عليه؟. قيل: نعم، وإلَّا لانتفت فائدة الجبر، وقيل: لا، وهو الأصحّ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**الناس مسلَّطون على أموالهم**)، وقوله أيضًا: (**الأسعار إلى الله**). ثمَّ يستدرك بذوقه الفقهيّ الرفيع فيقول: «إلَّا أن يطلب شططًا فيسعِّر عليه»[3].

ومن استنتاجاته أنَّه يرى في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ**﴾ دلالة على وجوب التفقُّه قبل الاتِّجار ليعلم الحلال والحرام، ويؤيِّده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (**من اتَّجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا**).

ونجده يحسم خلافًا فيما ذهب إليه الشافعيّ وأحمد من أنَّه لا يصحُّ ضمان المجهول،

---

(١) كنز العرفان: ٢/ ١٠٨.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ١١٤ حول سبب نزول آيات الربا عن الباقر عليه السلام، وقارن بين لباب النقول (للسيوطيّ)، وأسباب النزول (للواحديّ).

(٣) انظر: كنز العرفان: ٢/ ١٢٢.

وهـو موافق لبعض الإماميَّة، للزومه الغرر، لكنَّه يرجِّح الرأي الآخر الذي لا يشـترط العلم بقدر المضمون حالة الضمان، لعموم قوله ﷺ: (**الزعيم غارم**)، وأنَّ الغرر مندفع بالبيِّنة بما يقوّم المضمون.

ويـرى أنَّ السـنَّة في موضـوع الصلح مؤكِّـدة للكتاب بقولـه تعـالى: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ... أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُـمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾، إذ يؤكِّده قوله ﷺ: (**الصلح جائز من المسلمين إلَّا ما حرَّم حلالًا أو حلَّل حرامًا**).

ومنـه أنَّ النبيّ ﷺ خصَّص عمـوم قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُـوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَـاصُ فِي الْقَتْلَى...**﴾ بجواز قتل الجماعة بالواحد، ولقوله ﷺ: (**لو اجتمعت ربيعة ومـضر عـلى قتل مسـلم قتلوا به**)، ثـمَّ عقَّب: (**نعم يـردّ عليهم فاضل الديَّـة**)[1]، وهو مذهب الإماميَّة.

في ضمان ما أتلفه الحيوان على صاحبه في تفسـير قوله تعالى: ﴿**وَدَاوُودَ وَسُـلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْـحَرْثِ...**﴾، ينقل ما قاله الشافعيّ من أنَّه يجب ضمان ما تلف ليلًا ، إذ المعتاد وجـوب ضبط الدواب ليلًا، لقضاء النبيّ ﷺ في ناقـة البراء. وعند أبي حنيفة لا ضمان إلَّا أن يكون معه حافظ ، لقوله ﷺ: (**جرح العجماء جُبار**).

ويتطرَّق السـيوريّ إلى الموازنة والترجيح بين الحكمـين والدليلَين بمداخلة رائعة، إذ يتسـاءل: هـل كان حكمه ﷺ بوحـي أم اجتهاد؟. يقـول: الجواب الحـقّ عندنا أنَّه بوحي.

وينبِّه السيوريّ بأنَّ لبعض فضلائنا رأيًا في جواز الاجتهاد للنبيّ ﷺ، إذا حضرت الواقعة، وفُقِد الوحي، وكان تأخير الحكم ضررًا على الناس.

---

(١) كنز العرفان: ٤/ ٥٠.

لكنَّه يردّه: بأنَّ الحكم مع هذه الشروط ليس اجتهادًا، لدلالة الوحي على نفي الضرر، فيكون حكمًا بـ«النصِّ النوعيّ»، وهذا اصطلاح لم أجده إلَّا عند المقداد السيوريّ.

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع والفرق بينه وبين اتّفاق الفقهاء عند السيوريّ

يعرَّف الإجماع بتعريفات عدَّة، وفي حجيَّته خلاف مبسوط في كتب الأصوليِّين، بيدَ أنَّ المدخل الذي أراه لتعريف مفهوم الإجماع- كما ينبغ استخدامه عند السيوريّ- أنَّه: اتفاق آراء من يعدّ رأيه عند العقلاء على شيء فيما يعدّ رأيهم فيه، ولابد لعدّه من إضافة إلى الشرع ولو بنحو عدم المانع[1].

فمدرك الحكم عند السيوريّ الكتاب المفسَّر بالسنَّة، أو السنَّة المفسَّرة بالكتاب ومرويات الأئمَّة، وبذلك يكون الإجماع كاشفًا عن قول المعصوم أو فعله أو تقريره، ولاستكشافه طرق، منها: دخول المعصوم في جملة المجمعين، لذا فإنَّ الإجماعات الحاصلة من غير الإمام ممكنة ذاتًا ممتنعة شرعًا، لذلك يمكن أن يطلق عليها اتفاقات الفقهاء، وقد يسمِّيها السيوريّ إجماعًا على سبيل التجوّز.

لذلك ينقل عن صاحب الجواهر في صلاة القضاء قوله: «الذي يقوى في ظنِّي أنَّ كثيرًا من إجماعات القدماء بمعنى الاتفاق على القواعد الكلِّية التي تكون مدركًا لبعض الأحكام الجزئيَّة»[2].

لذلك يقول العلَّامة المظفَّر: إنَّ الإماميَّة لا يعدُّون الإجماع الذي لا يكشف عن

(١) فاضل عبد الواحد، الأنموذج في أصول الفقه: ٨٤، مطبعة جامعة بغداد، ١٩٨٧م.
(٢) جواهر الكلام: ١٣/ ٨٠.

قول المعصوم وإن سُمِّي إجماعًا بالاصطلاح، من أجل هذا يعدّه الإماميَّة كاشفًا ولكن كالخبر المتواتر الذي تثبت به السنَّة[1]، فالحجَّة عندهم في المنكشف لا في الكاشف، فيدخل حينئذٍ في مجال السنَّة، وليس هو دليلًا مستقلًّا في مقابلها.

والإجماع إذا حصل فهو دليل قطعيّ على رأي المعصوم لا على لفظ خاص له، لأجل هذا يسمَّى بالدليل اللُّبِّي، لأنَّه يثبت به نفس المضمون (المعنى) مقابل اللفظ.

وعدَّ السيوريّ- كبقيَّة الإماميَّة- الإجماع كاشفًا، فإنَّه لا يشترط فيه اتفاق الجميع، بل يكفي أيّ اتفاق فيهم المعصوم كثروا أم قلُّوا، يقول المظفَّر: «وعلى هذا فتسمية اتفاق جماعة: (إجماعًا) فيه مسامحة ظاهرة»، لذا فتعبير الإجماع عند السيوريّ- فيما يبدو لي- جاء أصلًا معبِّرًا عن دخول الإمام في المجمعين.

وهناك أمثلة لاستخدامات السيوريّ للإجماع تعدُّ- في عقيدتي- تطبيقات لهذا التنظير[2].

(١) المظفّر، أصول الفقه: ٣/ ٩٨، ١٠٢.

(٢) وهي:

١. في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ قال: «اللمس والملامسة كناية عن الجماع، قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة، واختاره أصحابنا الإماميَّة. وهو الحقّ، لإجماع أصحابنا، ولقول الباقر عليه السلام وقد سُئل عن معنى الآية، قال: (**ما يعني إلَّا المواقعة**). كنز العرفان: ١/ ٢٤-٢.

٢. في صلاة المسافر، قال: «قصر الصلاة جائز إجماعًا»، وهنا استخدم الإجماع بمفهوم الإماميَّة، ووافقه كلُّ الفقهاء في الجواز مطلقًا. وربَّما يعبِّر عن الإجماع بنفي الخلاف، فيقول مثلًا: «لم نسمع خلافًا في أنَّ القصر في السفر معلَّق بالمسافة»، ويورد رأي الإماميَّة بـ(٨) فراسخ، قال: دليلنا بعد الإجماع منّا إطلاق الآية ورواية عيص ابن القسم عن الصادق عليه السلام: (**التقصير حدّه أربعة وعشرون ميلًا يكون ثمانية فراسخ**). كنز العرفان: ١/ ١٤٨.

٣. تفسيره لآيات الربا، قال: «اعلم أنَّ الإجماع حصل على وقوع الربا في ستَّة، نصَّ النبيّ عليها». كنز العرفان: ١/ ٤٠.

المبحث الرابع: آراء الصحابة والتابعين وأئمَّة المذاهب الإسلاميَّة أداة بحثيَّة مقارنة في منهج السيوريّ

لقد رجع الصحابة- في حالة فقدان النص- إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم فيما يحتاج إلى اجتهاد وإعمال نظر، فوق ما لهم من امتلاك ناصية اللغة، ومعرفة عادات العرب، وأحوال أهل الكتاب، وأسباب النزول. وبالرغم من تفاوت قدراتهم في فهم معاني القرآن واختلاف آرائهم- وإن كان اختلافًا يسيرًا- فقد جعلهم المقداد السيوريّ مصدرًا لتفسير آيات الأحكام، فما وافق من آرائهم أئمَّة أهل البيت عليهم السلام أشار إلى الموافقة، وما لم يكن كذلك أورده على سبيل المقارنة[1].

وقد تعدَّدت آراء العلماء في مدى وثاقة وحجيَّة الأخذ بمرويَّات الصحابة، فمنهم من يراها سنَّة يعمل بها ويرجع إليها كما عند الشاطبيّ[2]، ومنهم من عدَّ أقوالهم مرجَّحة رأي معارض عند ترجيح الأقوال، ولا تستند الأقوال إلَّا إلى التنصيص على عدالتهم التي هي لا توجب كون كلّ ما يصدر منهم من السنَّة.

ولحيثيَّة اختلافهم، فقد منع ابن الصلاح والغزاليّ اعتماد آرائهم مطلقًا، إلَّا في مشاهدة الوقائع، وعرض أسباب النزول.

ولست معنيًّا بمناقشة ما استدلَّ على آراء عدِّ رأيهم، إلَّا أنْ أذكر أنَّ ابن حزم قد عدَّ حديث أصحابي كالنجوم موضوعًا مكذوبًا باطلًا، وقيَّمه الإمام أحمد بأنَّه حديث لا يصحّ، وكذا البزَّار، خاصَّة وقد اتَّفقت الصحابة على جواز مخالفة بعضهم، بل أوجبوا على كلِّ مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه، لذلك نجد أنَّ من ملامح منهج السيوريّ التزامه مع الملتزمين عدّ رأيهم في المنقولات، وموافقاتهم لمرويَّات أهل البيت عليهم السلام، ومقارنته لما

(١) الذهبيّ، التفسير والمفسّرون: ١/ ٦٢.

(٢) انظر: الموافقات: ٤/ ٧٤.

خالفوهم بها مقارنة الباحث الموضوعيّ، فهو ينقل عن عبد الله بن عمر آخذًا بروايته أنَّ كلّ مسكر حرام[١]، حينما توافق رواية الباقر، وكذلك جواز الصلاة عن الميت قضاءً[٢]، وصلاة المسافر قصر عزيمة[٣]، وما أدَّيت زكاته ليس بكنز[٤]، ورأيهم أنَّ سهم (في سبيل الله) في مصارف الزكاة يعمُّ كلّ مصلحة، عملًا بعموم اللفظ[٥] وروايات الأئمَّة، وأنَّ المقصود بقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ أي: اللاتي دخلتم بهنَّ لا اللاتي عقدتم عليهنَّ[٦].

إنَّ هذا المنهج نجده في اعتماده لرواية عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ، وعن عمر بن الخطّاب، فقد ذكر رأيه في صحَّة أداء الصلوات الخمس بوضوء واحد ما لم يُحدث[٧]. ونقل عنه في صدد تفسير قول الله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله﴾ في آية الجمعة أنَّه لا يريد الإسراع بل المضي، ونقل عن ابن مسعود أنَّه قال: «لو علمت الإسراع (في: فَاسْعَوْا) لأسرعت حتَّى يقع ردائي عن كتفي»، وهو قول عمر وابن عبَّاس، والموافق لقول عليّ والباقر والصادق عليهم السلام»[٨].

ونقل رأي عمر في أنَّ صلاة المسافر قصر عزيمة[٩]، وما ذهب إليه ممَّا وافق أئمَّة أهل البيت عليهم السلام من أنَّه لو صاد المحل صيدًا حرم على المحرم، قال السيوريّ:

(١) كنز العرفان: ١/ ٤١.
(٢) المصدر نفسه: ١٣١.
(٣) المصدر نفسه: ١٤٨.
(٤) المصدر نفسه: ١٨٥.
(٥) المصدر نفسه: ١٩٨.
(٦) المصدر نفسه: ٣/ ٤٤.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ١٧.
(٨) المصدر نفسه: ١٣٧.
(٩) المصدر نفسه: ١٤٩.

وهـو مذهبنا، وهـو قول ابن عبَّاس وقتادة وعطاء ومجاهد وسـعيد بن جبير وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام[1].

ونقل عن الصحابة مشاهداتهم في النزول وروايته سببًا، أو زمانًا، أو مكانًا للنزول، فروى عن عمر سبب نزول قوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾[2]، وسبب نزول قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ**﴾[3].

وكـذا الحال عـن التابعين، فقـد روى وقارن وحقَّـق موافقاتهـم واختلافاتهم مع الصحابة وأئمَّة أهل البيت عليهم السلام عن أكثر التابعين، مثل ابن جريج، وسعيد بن جبير، وابن المسيب، والزهريّ، والسدّيّ، والشعبيّ، وعطاء، وقتادة، ومجاهد، بنسب مختلفة.

ولنأخذ لهذه العينة نقله آراء سعيد بن جبير:

فقـد روى عنه في صدد تفسـيره لقول الله تعالى: ﴿**وَسَـبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّـكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّـمْسِ...**﴾، وقوله تعالى: ﴿**وَسَـبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ**﴾ قال: أي: من مجلسك، بأن تقول: «سبحانك اللَّهُمَّ وبحمدك، لا إله إلَّا أنت، اغفر لي كلَّ ذنب وتُب عليَّ» عن سعيد بن جبير، ولذلك ورد مرفوعًا أنّه كفارة المجلس[4].

ورأيـه في أنَّ المـراد من قولـه تعالى: ﴿**وَأَنَّ الْمَسَـاجِدَ لله**﴾ قال: الأعضاء السـبعة التـي يسـجد عليها، وهـو رأي الإمام الجواد عليه السلام، وبه قال سـعيد بن جبـير والزجَّاج والفرَّاء[5].

---

(١) كنز العرفان: ٢٦٩.
(٢) المصدر نفسه: ١٧١.
(٣) المصدر نفسه: ٢٥٧.
(٤) المصدر نفسه: ٦٢.
(٥) المصدر نفسه: ١٠٠.

ويرى أنَّ المراد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾ قال: الانتشار يوم السبت[1].

وعن أسباب النزول روى عن سعيد بن جبير سبب نزول قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أنَّه قال نقلًا عن ابن عبَّاس: كانوا يطوفون بالبيت عراة، فنهاهم الله[2]. وكذا مدَّة فرض قيام الليل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ...﴾ قال: إنَّ مدَّة قيامهم إلى أن خفَّف الله عنهم فعدَّها من النوافل هي عشر سنوات[3].

أمّا أئمَّة المذاهب فلا يكاد يخلو مبحث فقهيّ مستندًا إلى القرآن من ذكر أئمَّة المذاهب أبي حنيفة والشافعيّ ومالك بشكل واسع، مع أدلَّة رأيهم موافقًا لهم أو مخالفًا، إذ مع موافقته يبيِّن دليلهم الذي غالبًا لا يتَّفق مع أدلَّته، لكنهما يتَّفقان في دلالة واحدة على حكم واحد، ومع مخالفته إيَّاهم يقول: دليلنا العموم.. الإجماع.. وروايات أهل البيت.. وإجماع الطائفة... إلخ. فعدد الآراء التي نقلها عن مالك في (ج١): (٦٠) رأيًا، وفي (ج٣): (٤٠)، والتي نقلها عن أبي حنيفة في (ج١): (٩٥) رأيًا، وفي (ج٢): (٣٣)، وفي (ج٣): (٢١)، والآراء التي نقلها عن الشافعيّ في (ج١): (١١٥) رأيًا، وفي (ج٢): (٢٨)، وفي (ج٤): (١١).

إنَّ أقلّ أئمَّة المذاهب مداخلة هي آراء الإمام أحمد، ولم يتجاوزها مطلقًا، بل يعرض آراء إسحاق بن راهويه وأبي يعلى الفرَّاء وغيرهما من فقهاء الحنابلة، ولم ينسَ الأوزاعيّ وزفر بن الهذيل وأبا يوسف ومحمَّد بن الحسن الشيبانيّ وغيرهم من الطبقة الثانية بعد أئمَّة المذاهب الإسلاميَّة.

---

(١) كنز العرفان: ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ٧٩.

(٣) المصدر نفسه: ١١٩.

وعلى وفاق ما قرَّرناه في أسلوب تناوله ومحاكمته للآراء الفقهيَّة وفقًا لأدلَّته الأصوليَّة، ففي ظنِّي أنَّ السيوريّ قد عدَّ الإمام أحمد من طبقة المحدِّثين لا من الفقهاء. وسنطَّلع على آراء الإمام أحمد (في كنز العرفان، الجزء الثالث) ومدركها من الحديث لفظًا ومعنىً، لنرى صحَّة ما افترضناه من قلَّة عرض آرائه، بسبب ارتباط واستناد مكونات شخصيَّته الفقهيَّة بالحديث فقط.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿**مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ يراها اثنتين أو ثلاثًا أو أربعًا للرجل في الحرائر، أمَّا العبد فلا يجوز له أكثر من اثنتين، لكنَّه ينقل أنَّ بعض الفقهاء يرونه (العبد) كالحرّ، قال: وبه قال مالك وداود وأبو ثور، بينما يرى الشافعيّ وأبو حنيفة وأصحابه وأحمد أنَّه يباح له اثنتان لا غير، حرَّتين كانتا أو أَمَتين[1].

وفي الرضاع ينقل رأي الإماميَّة أنَّه خمس عشرة رضعة، واكتفى الشافعيّ وأحمد بخمس لا أقل، واكتفى مالك وأبو حنيفة بالرضعة الواحدة[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ**﴾، قال: قالت الإماميَّة: هو الوليّ الإجباريّ (الأب والجدّ له بالنسبة إلى الصغيرة)، وقال الشافعيّ في الجديد وأحمد وأصحاب الرأي: إنَّه الزوج، لأنَّه مالك لعقده وحلِّه[3].

وفي دلالة قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ**﴾، قال: دلَّت الآية على إباحة ما ذكر اسم الله عليه، وتحريم ما لم يذكر، وهو نصّ في تحريم متروك التسمية عمدًا، أو نسيانًا، وإليه ذهب أحمد وداود[4].

---

(١) كنز العرفان: ٣/ ١٣.

(٢) المصدر نفسه: ٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ٦٤.

(٤) المصدر نفسه: ١٨٨.

إنَّ هـذه الآراء التي عرضها السـيوريّ عن أحمد بن حنبـل وراءها أحاديث رواها في مسـنده، وأفتى بها على وفق منطوق الأحاديث، وللتحقُّق من ذلك يراجع مسنده أو كتاب الإنصاف للمرداويّ (ت ٨٨٥هـ)، لذلك لم نجد فيها تحقيقًا للمناط أو اسـتنباطًا من نصوص يؤدِّي الجمع بينها إلى حكم فقهيّ، لكن السيوريّ- كما أشرنا- لم يغفل آراء منظِّري الفقه الحنبليّ عندما نراه ينقلها عن الفرَّاء وابن سيرين[1] وابن راهويه، وهم من علماء الحنابلة.

المبحث الخامس: القواعد الأصوليَّة العامَّة

تقـدَّم في المداخلة المنهجيَّة أنَّ فقـه القرآن لا يغطيه منهج المفسِّر، ويقصر عنه منهج الأصـوليّ كلّ على انفراد. ومن المعلوم أنَّ البحث الأصوليّ عند الإماميَّة كانت انطلاقته في القرن الرابع عند المتقدمين على الشـيخ المفيد، ثمَّ تطوَّر عند الشـيخ الطوسيّ في كتابه العدَّة، ثمَّ تبعه العلَّامة، وفي نهاية عصر العلَّامة استقرَّ البحث الأصوليّ على عدَّة قواعد شكَّلت عند المقداد السيوريّ مرجَّحات وقواعد معياريَّة في تبني بعض الأحكام، لاسيما ترجيحه لما اختلف فيها، وقد فضَّلت أن أقسِّم هذه القواعد على قسمين:

الأوَّل: ما يخصُّ بيان المعنى الإفراديّ، أو التركيبيّ للآية.

و**الثـاني**: القواعد الأصوليَّة التي تتدخَّل في حسـم خلاف فقهيّ مرجّحةً وموجّهةً لدليل وجهة ما، فمن القواعد التي شـكَّلت أسـبقيَّات مبرهنًا عليها[2] في منهج المقداد السيوريّ والمسـتفاد من كونها خبرة متراكمة تدخَّلت بما يشبه معايير منهجيَّة سأعرض بعضًا منها إشارةً إلى منهجه:

(١) انظر: كنز العرفان: ٢/ ٣٩، ٦٦، ١٣١.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٦١.

في حالة تعارض استعمال اللفظ بين إرادة المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ يرى السيوريّ- كغيره من الأصوليّين- أنَّ الأصل هو الحقيقة، لأصالة عدم النقل من الحقيقة إلى المجاز إلَّا بصارفٍ مُعدّ[1]، ويستفاد من القاعدة أنَّه في حالة التعارض، فالراجح ما دلّت عليه الأصالة المتقدِّمة.

ومنها ترجيحه عموم المراد من اللفظ أو التركيب، إذ العام يشمل إفراده فيتوهَّم التعارض.

وكثيرًا ما تتفرَّع معاني ومرادات اللفظ القرآنيّ أو الاستعمال المركّب، وقد تتشابه أو تختلف مع بعضها جزئيًّا، وقد يكون من بينها رأي فيه عموم، ورأي ينظر إلى المعنى برؤية خاصَّة يمكن أن تندرج تحت العموم، والذي يرجِّحه المقداد السيوريّ غالبًا هو العموم، لأنَّه أولى من التخصيص (يقصد هنا تخصيص اللفظ على مراد معيَّن مع ما يشاركه من معانٍ).

ويتوجَّه المقداد السيوريّ باتجاه تقعيد وتقنين هذه المرجَّحة بقوله: «مهما أمكن حمل الكلام على عمومه فهو أولى»، ولنضرب مثلًا: ففي المراد بقوله تعالى: ﴿**وَأَدْبَارَ السُّجُودِ**﴾، قال: التسبيح والدعاء بعد الصلاة (عن ابن عباس)، وقيل: الركعتان بعد المغرب (عن عليّ عليه السلام)، وعن الصادق عليه السلام أنَّه الوتر آخر الليل، وعن الجبائيّ النوافل، وعندي أنَّ حمله على العموم أولى.

ويلحُّ المقداد السيوريّ على قاعدة (خصوص السبب لا يخصِّص الحكم المورد): إذ تُسهِم هذه القاعدة في توسيع مناط الحكم الشرعيّ وموضوعاته، فضلًا عن أنَّ يمتد زمن العمل بالحكم إلى يوم القيامة. ونجد ذلك في موضوع الخُمس في قوله تعالى:

(١) محمَّد عبد الغني حسن، القرآن بين الحقيقة والمجاز: ٩٧ وما بعدها، مؤسّسة المطبوعات الحديثة، الإتقان: ٢/ ٣٦.

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، فتخصيص الخُمس بالغنائم الحربيَّة أمر تعارضه قاعدة خصوص السبب، لأنَّ عموم الآية ناظر إلى عموم مفهوم الغنيمة. وهكذا نجد أنَّ لهذه القاعدة ناتجين: أحدهما بيانيّ، والآخر أصوليّ يخدم أسلوب الاستنباط.

قاعدة (التأسيس خير من التأكيد): ويُلحَظ فيها أنَّ القرآن الكريم في معانيه وألفاظه يؤسِّس دائمًا معنى على زيادة اللفظ، ويندر- إن لم نقل ينعدم- فيه تكرار الألفاظ لمعنى واحد، ومثال ذلك ما يوضِّحه لنا السيوريّ أنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾، أنَّه «لما تقرر في أصول الفقه أنَّ التأسيس أولى من التأكيد، لاشتماله على مزيد فائدة، لذا لم يجز حمل قوله: ﴿وَارْكَعُوا﴾ على الصلاة، أي صلُّوا مع المصلِّين تسميةً للصلاة باسم بعض أجزائها... فإنَّ الأمر بإقامة الصلاة يستلزم الأمر بأجزائها، لأنَّ الأمر بالكلِّ أمر بكلِّ واحد من الأجزاء ضرورة، وحينئذٍ فالأَولى حمل الآية على الأمر بصلاة الجماعة، فتكون راجحة إمَّا وجوبًا كما في الجمعة والعيدين، أو استحبابًا كما في باقي الصلوات الواجبة، وهو قول أكثر المسلمين»[1].

وفي مباحث المشترك، فقد تقرَّر عند السيوري أنَّ المشترك لا يستعمل بكِلا معنييه، وأنَّ حمل اللفظ على معنى مجازيّ أفضل من إعمال معنييه معًا، ومثاله: يقال: النكاح هو العقد، وقيل: الوطء- وعلى هذا تترتب الكثير من النتائج، لكن حسم الخلاف في القاعدة يؤدِّي إلى تماسك نظريَّة الانتزاع عامَّة، ويتجلَّى ذلك في الفروع- وقيل: حقيقة في الوطء ومجاز في العقد، وهو أَولى، إذ المجاز خير من الاشتراك عند الأكثر[2].

أمَّا القواعد الأصوليَّة الموجَّهة إلى الدلالة والمرجَّحة أحيانًا لأحد طرفيها فهي كثيرة جدًا، وهي في البحث الأصولي قواعد مُبرهَن عليها، والسيوريّ في كتابه ليس في

(١) كنز العرفان: ١/ ١٥٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٣/ ٣.

صدد مناقشة مدركها وحجيَّتها، إنَّما هو في المرحلة الثانية، وهي استخدام هذه القواعد لضبط دلالة النصوص، وأبرز ما يمثل به لهذ الموضوع:

أ. دلالة ألفاظ (الأمر) على الوجوب، أو دلالتها على مُطلق الجواز بأقسامه:

المُلاحَظ ممَّا يطرحه السيوريّ أنَّ الأصل في دلالة الأمر عنده على الوجوب، لكنَّها دلالة على وجه الاشتراك لا على وجه القطع كما يذهب إليه غيره، ونجد ذلك تطبيقيًا:

ففي قوله تعالى: ﴿**فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ قال: دلَّت الآية على وجوب اعتزالهن، إذ الأمر حقيقة في الوجوب، لكنَّه عندما يتعرَّض لقوله تعالى في الآية نفسها: ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ**﴾ يقول: الأمر هنا ليس للوجوب مطلقًا، بل قد يكون للوجوب، كما لو كان قد اعتزلها أربعة أشهر آخرها أوَّل زمان الانقطاع والغسل، وكذا لو وافق انقضاء مدَّة التربُّص في الإيلاء والظهار، وقد يكون للندب كما في اقتضاء الحال، فهو إذًا لمطلق الرجحان[1].

وفي صلاة الجمعة، فهو يرى أنَّ سبب اختلاف المفسِّرين لمفردة (السعي) في الآية مترتِّب على كون الأمر به للوجوب، ويرى أنَّ الأَوْلى حمل الوجوب على مُطلق الذهاب، لأنَّ قدر الندب منه المضي على سكينة في البدن. لكنَّه يعود إلى أصالة الدلالة، فيقول: لـمَّا أُمروا بالسعي إلى ذكر الله استلزم ذلك وجوب ترك كلِّ ما يشغل عنه، لذا أوجب ترك البيع، ولكن القرائن اللفظيَّة والحاليَّة في بعض التراكيب تصرف مراد اللفظة عن دلالة الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ**﴾، والسيوريّ يقرِّر ذلك نظريًّا فيقول: «اختلف الأصوليّون في الأمر الوارد عقيب

(١) كنز العرفان: ١/ ٣٧-٣٨.

النهـي، هل هو للوجوب، أو للإباحـة الرافعة للحظر؟. احتجَّ أصحـاب الرأي الثاني بهذه الآية ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فإنَّه أطلق لهم ما حرَّمه عليهم من البيع، والانتشـار ليس بواجب اتِّفاقًا»[1].

وفي الزكاة، في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾ الآية، قال: فيه دلالة على وجوب أخـذ الإمام الصدقة، لصيغة الأمر، ثـمَّ عقَّب في موضع آخر قائلًا: وإذا قلنا بالوجوب على النبيّ أو الاسـتحباب، فهو كذلك لمن يقوم مقامـه، لأنَّ أغلب ما وجب على النبي وجب على متَّبعيه بلحاظ ولاية الأمر أو بلحاظ الإسلام، وفي قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾، ذكـر أنَّ دلالـة الفعل مختلف فيها، ونقل رأي من سـمَّاهم بـ(أكثـر أصحابنا) أنَّهم يرون أنَّ الصـلاة منه عـلى المالك واجبة قـال: «وصيغة (افعل) للوجوب، لاسـيَّما مع عطفه على الواجب (خذ)، وتعليل الأمر بقوله تعالى: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾، لأنَّ ذلك لطف، واللطف واجب، فالموصل إليه كذلك»[2].

وهنـا نلاحظ أنَّ القرائن عند السـيوريّ لا تختصّ بـصرف الدلالة عن الوجوب، وكذلك نجد هذه التنظيرات الرفيعة المسـتوى في دلالـة الأمر تنتشر هنا وهناك، بل قد تؤكِّده، فنلحظُها في قوله تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾، و ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾، وقولـه تعـالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَـجَّ وَالْعُمْرَةَ...﴾ الآية، وقولـه تعالى: ﴿وَأَوْفُـوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْـدَ كَانَ مَسْـئُولا﴾ قال: دلَّـت الآية على وجوب الوفاء بالعهـد من وجهين: الأوَّل صيغة الأمر وهو للوجوب، والثاني لكون العهد مسـؤولًا، ولا يسـأل الباري عن غير الواجب[3].

(١) كنز العرفان: ١٣٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٨٨.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٩٧.

وهنا أكّد لنا السيوريّ في منهجه أنَّ دلالة الأمر مشتركة والقرائن هي التي تحدّدها، وهكذا نجد أنَّ منطق المقداد في قضية خلافيَّة، كدلالة الأمر متماسك، إذ يحكم الأصل ويعضده بالقرائن المعززة لدلالة الصيغة مرَّة، والصارفة إلى الندب أو الوجوب أو الإباحة تارة أخرى. ويتوضَّح ذلك مثلًا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ...**﴾ الآية[1].

ب. الاحتجاج بالمطلق والعام وضرورة الفحص عن المقيّد والمخصّص في منهج السيوريّ:

إنَّ الباحث يلحظ عند المقداد السيوريّ أنَّ المطلق قابل للتقييد، لذلك لا حجيَّة في العمل به قبل الفحص عن المقيّد، ففي كفارة اليمين ﴿**إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**﴾، قال السيوريّ: «يُشترَط في الرقبة الإيمان أو حكمه، حملًا للمطلق على المقيّد في كفَّارة القتل»[2]. وكذلك الأمر في العام، فهو عند السيوريّ ظنِّي إلاَّ أن يثبت ألّا مخصّص به، وعند ذاك يكتسب القطعية في دلالته على موضوعه، من ذلك:

ما ورد عنده في آية الغنيمة ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾، قال: قيل: ﴿**مِنْ شَيْءٍ**﴾ دلَّ على وجوب الخُمس في كلِّ ما يغنم حتَّى الخيط والمخيط، وقولكم- يعني الإماميَّة- باشتراط النصاب في الكنز والمعدن والغوص مخصَّص بهذا العام، فكيف استدللتم بالعام هناك وبالمخصَّص هنا؟! فيجيب السيوريّ: قلت: «اللفظ وإن اقتضى

(١) والسيوريّ هنا بعد نضوج علم الأصول عند الإماميَّة بعد عصر العلّامة يجعل من كنز العرفان ميدانًا تطبيقيًّا مدرسيًّا مثمرًا جدًّا، ذلك أنَّه يربط القاعدة النظريَّة بالتطبيق الفعليّ، وحبَّذا لو سار على منهجه أساتذتنا الذين سبروا غور القواعد الأصوليَّة على مستوى التنظير المحض.

(٢) كنز العرفان: ٢/ ٢٠٥.

العمـوم، لكن البيان من الأئمَّة عليهم السلام خصَّصه وحصره»[1]، لذا فإنَّ ذلك يقتضي القول إنَّ السيوريّ لا يحصر بالقرآن إنَّما يجعل من السنَّة رحابًا للمخصَّصات.

وكذا في قوله تعالى: ﴿**فَأَنَّ لله خُمُسَـهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾، قال السيوريّ: «إنْ قلـت: (في ذوي القربـى): إنَّ لفـظ الآية عام، قلت: مـا من عام إلَّا وقـد خُصَّ، فهذا مخصـوص بما رويناه عن أئمَّة الهـدى»[2]، وإنَّ الفقهاء من غير الإماميَّة أيضًا لا يحملونه على عمومه، بل يخصُّون به من قريش بني هاشم وبني المطلب، لحديث النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

والسـيوريّ ضمـن منهجه الانتزاعـيّ لا يدع المخصّـص أو المقيّد (مـن مناطات الاجتهاد)، بل يتحرَّى في ذلك القرآن والرواية عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمَّة عليهم السلام.

وهكـذا نجد هذه السـمة تنتظـم في منهجه حتَّى حـين يرى أنَّ العـام لا يدلّ على الخاص بنفسه بل بدليل خارجيّ، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْـرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾، نقل السـيوريّ أنَّ الآية تدلُّ على أمـور، منها: كراهة معاملة الأدنين والسـفلة الذين لا يبالون ما قيل لهم وما قيل فيهم، لأنَّ الأمر بالإعراض عنهم يسـتلزم ترك معاملتهم بسـائر أنواع المعاملة، وردَّ على الاستفادة فقال: وفيها نظر، لأنَّ العام لا دلالة له على الخاص بنفسه بل بدليل من خارج[3].

وفي باب المضاربة نقل اسـتدلال غيره على مشروعيَّتها بالآيات التي تذكر الضرب في الأرض، لكن السيوريّ يرى أنَّ الأعمَّ لا يشكِّل دليلًا مُعدًّا على بعض أفراده، يقول السـيوريّ: «لأنَّ الـضرب في الأرض هو التصرُّف فيها، وهو أعمُّ مـن المتنازع، والعام لا دلالة له على الخاص»[4].

(١) كنز العرفان: ١/ ٢١١.
(٢) المصدر نفسه: ٢١٤.
(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٢٠.
(٤) المصدر نفسه: ١٥٢.

وفي دلالة ﴿**لَا جُنَاحَ**﴾ في القرآن الكريم، اكتشف السيوريّ أنَّ المستفاد منها (حليَّة الفعل)، أي: الجواز العام، وهو أعمُّ من الإباحة كقسم من أقسام الحكم التكليفيّ، وأعمُّ من الندب ومن الجواز، لأنَّ العام لا يستلزم الخاص، ويعمُّ الخاص ببيان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[1].

ونجد ذلك أيضًا في دلالة هذا اللفظ على جواز الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكرتهم الآية بعد رفع الجناح المستلزم للإباحة بمعناه العام، أي: الجواز[2].

ويترتَّب على هذا أنَّ ورود ﴿**لَا جُنَاحَ**﴾ لا دلالة فيه على الإباحة كقسم من أقسام التكليف، بل يُستفاد من اللفظ عموم الجواز، وبأدلَّة أخرى يحدِّد نوع الجواز بدءًا من الوجوب وانتهاءً بالكراهة.

ومن الأصالات التي يرجِّح بها ما اختلف الفقهاء فيه-مثلًا- أصالة براءة الذمَّة من الوجوب حتَّى يقوم دليل شرعيّ على اشتغالها، ففي قوله تعالى: ﴿**وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ يرى أنَّ الوجوب مخصَّص بالعيدين والجمعة، ويردُّ على من يرى أنَّ صلاة الجماعة واجبة، استدلالًا بهذه الآية، وبتوعُّده صلى الله عليه وآله وسلم لجماعة تركوها بإحراق بيوتهم، قال: لا يدلّ ذلك على مطلوبه، لاحتمال اعتقادهم بعدم مشروعيَّتها، أو لنهيهم على إصرارهم ترك السنن، فإذا ثبت الدليل والدلالة فليست أدلّ على أكثر من شدَّة الاستحباب الذي لا نزاع فيه، لأصالة البراءة من الوجوب[3].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا**﴾ فيه مفهوم الراجحيَّة بين الوجوب أو الاستحباب، وقد رُجِّح الثاني في حالات غير الصلاة.

---

(١) كنز العرفان: ١/ ٢٥٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٠٣.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٥٧.

ويرى السيوريّ اختصاص الزكاة بالمسكوكين من الذهب والفضة حصرًا، ولا يعدَّى الوجوب إلى غير ذلك من النقود، لأصالة البراءة من الوجوب.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ...**﴾ الآية، نجده يعارض مَن استدلَّ بها على جواز أكل ثمرة الطريق، قال: الأَولى عدم جواز ذلك، لأصالة عصمة مال المسلم إلَّا عن طيب نفسه.

وفي الكاتب هل يجوز له أخذ الأجرة من الآمر بكتابة الدين؟. قال: جاز، لأصالة عدم وجوب بذل المنفعة مجَّانًا.

وفي الرهن هل يُشتَرط فيه القبض؟. قال: إنَّ المحقِّقين لا يرون اشتراطه، لأصالة عدم الاشتراط عند إطلاق صيغ العقود.

وكذا في مكاتبة العبيد إن عَلِم المالكون فيهم خيرًا، يرى السيوريّ أنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ**﴾ للندب، لأصالة عدم الوجوب.

ونجده يستعين بعدد من القواعد الأصوليَّة مرجّحات الخلاف، مثل إذا عُلِّق الحُكْم على وصف مشعر بالعلية رُوعي الوصف، وأنَّ لفظي الحل ورفع الجناح لا يقتضيان أكثر من الجواز، وأنَّ نفي الفعل قد لا يقصد به نفي حقيقة الفعل بل نفي صفة الأوّلويَّة، وأنَّ النهي في المعاملات لا يدلُّ على البطلان.

وهكذا نجد حشدًا من القواعد الأصوليَّة مرجّحات في انتزاعاته الحكم الشرعيّ من النص مستفيدًا منها، فهو ليس مفسِّرًا وحسب، بل أصوليًّا دلاليًّا منتزعًا الحكم الشرعيّ باستخدام أدوات بحثيَّة جاءت من تراكم الخبرة في الاستدلال مشكِّلةً هرم القواعد الأصوليَّة التي صارت في زمنه وما بعده منهجًا واسعًا للاستدلال من النصوص.

المبحث السادس: ملاحظات عامَّة في منهجه

ربَّما أفاض الباحث في التماس ملامح منهج السيوريّ في مصادر التشريع، وفي دلالة الألفاظ، وتحكيم القواعد الأصوليَّة، وقد يظهر غير هذه الملامح ممَّا يمكن إدراجه تحت عنوان (الملاحظات العامَّة في منهجه)، وأهمها:

١. استفادته من آراء المفسِّرين اتفاقًا معهم واختلافًا.

٢. وجود آيات كثيرة في كتابه ليست بآيات أحكام.

٣. موقفه من القياس.

٤. رفضه للتعصب.

٥. أثر استمرار الاجتهاد في منهجه.

الملاحظة الأوّلى: من الأمور التي تُلاحَظ في منهج المقداد السيوريّ مدى إفادته من آراء المفسِّرين قبله، ممَّا يدلُّ على اطِّلاعه على التراكم العلمي لجهد المفسِّرين، وهناك أمثلة تطبيقية لذلك[1].

وقد وضع معاصره ابن المتوَّج البحرانيّ كتابًا في تفسير آيات الأحكام للضبط

(١) أ. في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا...**﴾. الآية، قال نقلًا عن الطبرسيّ: «الحذر: السلاح، عن الباقر عليه السلام، وهو الأصحّ، لأنَّه أوفق بقياس كلام العرب، ويكون من باب حذف المضاف، أي آلات حذركم». وعقَّب عليه السيوريّ: وفيه نظر، لأنَّه في غير هذه الآية عطف السلاح على الحذر، والعطف يقتضي المغايرة، وتقدير محذوفٍ خروج عن الظاهر، ولو قال: إنَّه سمِّي السلاح حذرا لأنَّه به يحصل الحذر، لكان أصوب. كنز العرفان: ٢/ ١١. ب. وفي قوله تعالى: ﴿**قُلْ لله الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...**﴾ الآية، قال الزمخشريّ: «المراد بلاد المشرق والمغرب، فيلزمه ألَّا يكون البراري والخربان منهما. وليس كذلك». كنز العرفان: ١/ ٦٤. ج. قال: إنَّ رأي الجبائيّ في قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ أنَّ الشطر النصف باطل باتفاق المفسِّرين. كنز العرفان: ١/ ٦٥. وهنا يترتَّب عليه التوجُّه للجهة لا العين، لأنَّه حرج لله.

والمناقشة والمناظرة في الأسلوب والاستدلال، فناظره عشرات المرَّات مناظرة اختلف معه في وجهات نظره كثيرًا، واتَّفق معه قليلًا، ولولا انحصار مهمَّة البحث في المنهج، لاستقصيت ذلك وتلمَّست أسبابه، ومن الأمثلة على ذلك:

- في تفسيره قوله تعالى: ﴿**وَقُومُوا لله قَانِتِينَ**﴾[1]، قال السيوريّ: «قال المعاصر ما هذا لفظه: «يمكن الاستدلال بهذه الآية على ندبيَّة القنوت في الصلاة، إذ لا قائل بوجوبه، والأصل براءة الذمَّة، ولأنَّ صيغة الأمر استعملت في الندب، مثل قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾»، ثمَّ قال السيوريّ: «أقول: في هذا الكلام غلط من وجوه:

الأوَّل: إنَّ قوله: «لا قائل بوجوب القنوت» يدلّ على عدم الاطِّلاع على النقل، فإنَّ ابن بابويه وابن أبي عقيل قائلان بالوجوب، وهما في الفقه بمكانٍ عالٍ[2].

الثاني: إنَّ أصالة البراءة إنَّما تكون حجَّة مع عدم الدليل، لا مطلقًا.

الثالث: إنَّ قوله: «صيغة الأمر استعملت في الندب» إنْ عنى بصيغة الأمر هنا لفظة ﴿**قُومُوا**﴾ فتلك للوجوب، واستدلَّ هو وغيره بها على وجوب القيام في الصلاة، وإذا كانت للوجوب لا تدلّ على الندب، إذ لا يجوز استعمال المشترك في كِلا معنييه كما تقرَّر في الأصول، وإنْ عنى لفظ ﴿**قَانِتِينَ**﴾ فليس بأمر، وهو ظاهر.

---

(١) البقرة: ٢٣٨.

(٢) نقل العلّامة في المختلف: أنَّ ابن أبي عقيل يرى أنَّ من تركه متعمِّدًا بطلت صلاته وعليه الإعادة، وقال ابن بابويه إنَّه سنَّة واجبة من تركها متعمِّدًا في كلِّ صلاة فلا صلاة له، ومشهور مذهب الإماميَّة أنَّه مستحبّ، لأصالة البراءة، ولما ورد في الصحيح عن الصادق عليه السلام أنَّه سُئل عنه قبل الركوع أم بعده؟. قال: (**لا قبله ولا بعده**)، وعن الرضا عليه السلام قال: (**إن شئت فاقنت، وإن شئت لا تقنت**). أمَّا ابن أبي عقيل فاحتجَّ بالاحتياط لورود الأمر به، والأمر للوجوب.

الرابع: إنَّ تمثيله للندب بقوله: ﴿**وَأَشْهِدُوا**﴾ سهو، فإنَّ الأمر فيه للإرشاد إلى مصلحة دنيويَّة لا أخرويَّة، بخلاف الندب، فإنَّه إشارة إلى مصلحة راجحة أخرويَّة، هي نيل الثواب»[1].

وهذا النمط من المناقشة العميقة نجد نظيرها كثيرًا، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ* قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا* نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلا...**﴾ الآية، نجده يناقش البحرانيّ- في استفادته الندبيَّة من لفظة (أو) الدالَّة على التخيير، لأنَّ الواجب لا تخيير فيه[2]- بمناقشات عميقة نظير ما تقدَّم.

- لكنَّنا نجد قضية ثانية الحق فيها مع معاصره البحرانيّ، إلَّا أنَّه يستدرك عليه في مدرك ليس محلّ النزاع، ففي القرض (كتاب الدين) يستدلّ ابن المتوَّج بقول الله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾، قال: وفي معناها ثلاث آيات أخرى: ﴿**إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ**﴾، و﴿**وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...**﴾، و﴿**إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا**﴾، وقد استدلَّ بها البحرانيّ- كما نقل السيوريّ- على أرجحيَّة القرض للمؤمن، قال السيوريّ معقِّبًا: وعندي في ذلك نظر، لأنَّ القرض مطلقًا قد يحمل على استعارة الأعمال الصالحة التي يفعلها العبد، ويحصل له العوض في الآخرة، وحينئذٍ لا دلالة في الآية على مشروعيَّة القرض[3]. والمقام في موضع الاستدلال على مشروعيَّة بعض التصرُّفات المعامليَّة بمستند قرآنيّ. ونجد نظير ذلك في استفادة البحرانيّ من قوله تعالى: ﴿**فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ**﴾، وقوله: ﴿**وَآَخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي**

(١) كنز العرفان: ١/ ١١١.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١١٩.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٣٥.

﴿الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ...﴾ على مشروعيَّة المضاربة، لدلالتها على رجحان التكسُّب مطلقًا، قال السيوريّ: «وعندي في الاستدلال بها نظر يعلم ممَّا تقدم في باب القرض».

ويرى السيوريّ أنَّ هذه الآيات وآيات القرض أعمُّ من المتنازع، والعام لا دلالة له على الخاص، وأيضا تصحُّ المضاربة حضرًا أو سفرًا، فالاستدلال بهذه الآيات التي تحصرها في السفر تخصيص لموضوعها من غير داعٍ[1].

ونجد السيوريّ يشير إلى تبيان الشيخ[2]، وإلى تفسير الثعلبيّ في رواية المنهال في سؤاله الإمام زين العابدين عن يتامى ومساكين آية الخُمس[3]، وإلى العيّاشيّ فيما ينقله عن الإمام الصادق عليه السلام، وإلى الشيخ الطوسيّ في التهذيب[4]، وحظّ الزمخشريّ في كشافه ممَّا أشار إليه السيوريّ كثير، فقد أشار إليه في (ج١) أكثر من (١٥) مرَّة، وفي (ج٢) أكثر من (١٠) مرَّات، وفي (ج٣): (٥) مرَّات، وفي (ج٤): (٧) إشارات، وأشار إلى الواحديّ (٦) إشارات، وإلى الراونديّ في الجزء الثاني في ستَّة مواضع منها: إسناد ما ذكره الطبريّ للراونديّ، الأمر الذي يعني أنَّ جامع البيان لم يكن تحت تصرُّفه، قال السيوريّ: «قال الراونديّ: ذكر الطبريّ»[5]، ولعلَّه يعني الطبرسيّ، إذ المنقول واحد[6]، وقد حفلا منه بموارد متعدِّدة. ومنها: ما ردَّ عليه حصرًا آية في حكم ما، إذ مال إلى عموم الخطاب التزامًا منه بأنَّه مهما أمكن حمل الكلام على عمومه فهو أَولى.

(١) كنز العرفان: ١٥٢.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٠٤.
(٣) المصدر نفسه: ٢١٤
(٤) المصدر نفسه: ١٠٩.
(٥) المصدر نفسه: ١١٤.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٦٣.

ومنهـا: أنَّـه وافقـه في تفسـير ﴿إِنْ تَـرَكَ خَـيْرًا﴾، فحدّه- عـلى وفق روايـة نقله الراونـديّ- أنَّه فوق سـبعمئة درهم. وأشـار إلى عـليّ بن إبراهيم في تفسـيره[1] في نقله لرواية مفسّرة للأنصاب.

وهكذا نجد السيوريّ يكتب بعد أن يستفيد من تراكم من سبقه من المفسِّرين، وقد ظهرت شـخصيَّته وعلمه مع تعامله مع مصنَّفات التفسـير، موافقةً أو مخالفةً أو تحفُّظًا، أو قبولًا مطلقًا.

الملاحظـة الثانية: وممَّا يلاحظ على منهجه: أنَّه قد حشـد في كتابه آيات كثيرة بدون أحكام، أو هي ليست آيات أحكام، وهناك أمثلة لذلك[2].

إنَّ هذا الوعي عند السيوريّ في فترة حياته (٧٥٠-٨٢٦هـ) أي: ما يوافق (١٣٣٠-

(١) مجمع البيان: ٩/ ١٠: ١٣٢.

(٢) ١. في قوله تعالى: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَـبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْـرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَـا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَـبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَـوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾، أظهر السيوريّ في تفسيرها أنَّ المراد هو الحثّ على الجهاد وثوابه، وتكلَّم عن سـبب نزولها، وعن اسـتعارات وكنايات آية أخرى ليست محـلّ البحـث. انظر: كنز العرفان: ٢/ ١٢، إذ جعل آية أخرى في بـاب الجهاد فإنَّها هي الأخرى ليست محلًّا لانتزاع الأحكام. ٢. وفي قوله تعالى: ﴿**مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُـمْ وَيُحِبُّونَـهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...**﴾، لم يتعرَّض السـيوريّ لبيان أحكامها، بل اقتصر على بيان عموم المصاديق التي تشملها الآية أو خصوصها، ثمَّ فسَّر معاني الآية، وفي يقيني: أنَّ أهدافًا عقائديَّـة (فكريَّة) تقـف كوامن في أدراج هذه الآية، ويسـتدلُّ على ذلك بربـط مضمونها بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...**﴾ الآية. كنز العرفان: ٢/ ٦٩، والتي عرض فيها دلالتها عندما وصل إليها على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وأحال على كتابه في العقائد، قال: ذكرنا دلالتهـا في كتابنا المسـمَّى (اللوامع الإلهيَّة في المباحـث الكلاميَّة). ٣. وفي قوله تعـالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِيـنَ آمَنُـوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِـيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَـبِيلِهِ...**﴾، عـرض معانيها، وناقش كيفيَّة ابتغاء الوسـيلة، وهي عنده بقهر القوَّة الغضبيَّة والشـهوانيَّة، والمحاربة مع النفس اللوَّامة والأمَّـارة... وهكذا نجد تأثيرات علم الكلام والتصوّف تظهر على التشريع، على الرغم من أنَّه هدف الكتاب.

١٤٠٦م) يكشف تقدُّمًا فكريًّا رفيعًا لدى العلماء المسلمين. إنَّ تلك الفترة كانت تعجّ بالظلام والمقولات الفاسدة في كلِّ أنحاء العالم غير الإسلاميّ، والتي تتنافى وما وصل إليه الجهد العلميّ البشريّ المعاصر، ونجد هذ الوعي العلميّ في مستواه الأرفع، إذ يدرك المقداد السيوريّ عندما ينقل عن أرباب الهيئة أنَّ الجبال سمِّيت رواسي، لأنَّها راسية، أي: ثابتة، وخُلقت في الأرض لكي تثبت ولا تضطرب، لأنَّ الجبال إذا ثبتت تثبت الأرض بثباتها[1]، وهذا ما يتقدَّم زمنًا كثيرًا على ظهور نظرية الجاذبيَّة وعلاقتها بالتضاريس، يقول السيوريّ: «ولذلك سمِّيت الجبال أوتادًا على جهة الاستعارة، فإنَّ الوتد يوجب ثبات ما يربط به»[2]. لكن هذا الإنجاز العلميّ الرفيع لا يجعلنا ننسى أنَّ الكتاب في مجال فقه القرآن، وهذه موضوعات لم تتعرَّض لفقه القرآن.

ونجد السيوريّ ناسيًا بالمرة أنَّ الآية التي يلزم أن تدخل هذا المصنَّف يجب أن تكون آية حكم، وأنَّها مؤسِّسة أحكام شرعيَّة ينتزعها هو في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾، فبعد عرض معاني مفردات الآية لغةً، ثمَّ بلاغة النص والمحذوف منه لدلالة المذكور عليه قال: وهن فوائد، وعدَّ ثلاثة منها:

الأوّلى: الاختلاف في أوَّل من بنى البيت الحرام، فعرض رأي مجاهد والحسن البصريّ وردّه.

و**الثانية**: إنَّ البيت رفع في الطوفان.

و**الثالثة**: إنَّه استفاد من أنَّ البيت بُني للعبادة لا للسكنى من قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا**﴾.

(١) انظر: كنز العرفان: ٢/ ٨٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٨٧.

ثمَّ ناقش رأيًا لمن سمَّاهم حشويَّة العامة في أنَّ الإجزاء منفك عن القبول[1].

وبذلك يندرج في كتاب السيوريّ أكثر من مبحث على هذه الشاكلة من دون أن يُسهِم في أهدافه المركزيَّة بحثًا في فقه القرآن.

وكذلك نجد هذه المفارقة المنهجيَّة في تفسير قول الله تعالى: ﴿**فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾[2]، فالباحث يتبيّن له أنَّ السيوريّ في حالات كهذه يضطرّ إلى ضمِّ آية أُخرى ذات مضمون مشابه سدًّا للفراغ، فهنا- مثلًا- اضطرَّ إلى أن يضمَّ إليها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...**﴾[3]، فترك الآية الأوّلى وتوافر على سبب نزول الآية محلّ الاستشهاد، وعرض ما فيها من حثّ، ثمَّ معانيها والروايات المتعلِّقة بها والمحشورة حشرًا.

ومثله كذلك ما نجده في تفسير قوله تعالى: ﴿**مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...**﴾[4]، على الرغم من إمكان الاستفادة في انتزاع أحكام المرتد.

إنَّ هذه النماذج القليلة المنتشرة هنا وهناك، لا تشكِّل ظاهرة في كتاب المقداد السيوريّ، لكنها تبرِّر ما حشره في مصنَّفه حشرًا بما لا يتَّفق مع أهداف مباحثه، ولعلَّه - وعسى أن أكون مخطئًا- وضع كتاب ابن المتوَّج البحرانيّ وسايره في الآيات المبحوثة، أو اعتمد كتابًا آخر أثبت هذه الآيات، فلم يستطع تغيير أو تعديل منهجه، فجعل لها

(١) كنز العرفان: ١/ ٢٧٩. الآية ١٢٧ من سورة البقرة.
(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١١. الآية ٧٣ من سورة النساء.
(٣) التوبة: ١١٢.
(٤) كنز العرفان: ٢/ ٧٠.

مباحث وإن لم تكن فقهيَّة، على أنَّنا لابدَّ أن نشير إلى أنَّ بعضًا من الاستطرادات غير الفقهيَّة مبرَّرة.

الملاحظة الثالثة: موقفه من القياس، إذ يتَّفق السيوريّ مع علماء الإماميَّة في عدم أخذهم بالقياس، ولذلك نجد أسلوب استنباطه يخلو من ردٍّ بعض المسائل إليه، بل نجده يصرِّح بذلك فيقول في معرض تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾: إنَّه لا يجوز دخولهم المسجد الحرام، وكذا باقي المساجد عندنا، لنصوص أهل البيت، وبه قال مالك، واقتصر الشافعيّ على المسجد الحرام، وهو عجيب، فهلَّا قاس ما عداه عليه! لأنَّه القائل بالقياس وأنَّ العلَّة هي النجاسة، وهي حاصلة[1].

والنص يكشف لنا أنَّه عمَّم الحكم إلى بقيَّة المساجد بمستند الرواية (السنَّة)، ونعى على الإمام الشافعيّ عدم تسريته للحكم، لكونه يأخذ بالقياس وأنَّ العلة متعدِّية، الأمر الذي يعدُّ تصريحًا منه أنَّه لا يرى القياس.

وفي صلاة الجمعة وقوله تعالى: ﴿**وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾ يقول في تعديته للإجارة والمزارعة: قال بعض المتأخرين بتعديَّته إلى كلِّ معاملة، وليس قياسًا، بل من باب اتِّحاد طريق المسألتين، وهو الشغل عن ذكر الله[2].

الملاحظة الرابعة: إنَّ المقداد السيوريّ يرفض التعصُّب جملةً، ففي معرض الصلاة على النبيّ وآله وأصحابه المنتجبين يردُّ من يرى أنَّ الصلاة اختصَّت به شعارًا له ﷺ، قال: «إنَّ قولهم: إنَّ ذلك يوهم الرفض تعصُّب محض، وعناد ظاهر»، وضرب لذلك أمثلة، ممَّا يدلُّ على أنَّ الرجل ذو عقل منفتح، وقلب طاهر من التعصُّب.

---

(١) كنز العرفان: ١/ ٤٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٣٨.

ويدلُّ على ذلك ترجيحه رأي أبي حنيفة خلافًا منه حتَّى مشهور الإماميَّة في مسألة نكاح الإماء، ولكونه مشروطًا بعدم الطَّوْلِ وخشية العنت- عند الإماميَّة- وعرض رأي أبي حنيفة أنَّه جعل نكاح الحرَّة أفضل، ونفى تحريم نكاح الإماء إلَّا بالشرطين، قال السيوريّ: بالأوَّل قال بعض أصحابنا محتجًّا بشرطيَّة الآية ورواية الباقر عليه السلام، والحق الثاني، لعموم قوله تعالى: ﴿**وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ**...﴾، لأنَّ دلالة الآية على الشرطين تنعقد بدليل الخطاب، وهو ليس بحجَّة[1]. ويرى أنَّه على فرض التسليم بمدرك الرأي الأوَّل فليس أكثر من الكراهة.

الملاحظة الخامسة: يظهر أثر استمرار فتح باب الاجتهاد عند الإماميَّة في مباني وفروع السيوريّ واضحًا، فهو يتَّخذ موقفًا ممَّا اختلف الإماميَّة فيه، وهذا ما يدلُّ على شخصيَّته الفقهيَّة المتميِّزة. ولنضرب لذلك أمثلة:

١. هل الستر شرط في صحَّة الصلاة مع الإمكان مطلقًا، أم مطلقًا بحال العمد؟. نقل رأي الشيخ الطوسيّ أنَّه يراه بحال العمد، وابن الجُنيد على الإمكان مطلقًا، ورجَّح رأي ابن الجُنيد قال: وهو الأقوى، لأنَّ الإخلال بالشرط الواجب مطلقًا مبطلٌ مطلقًا[2].

٢. في مصطلح (ابن السبيل) قيل: هو المسافر، ومنع ابن الجُنيد السفر المباح، وذهب السيوريّ إلى أنَّه لا فرق في السفر بأنواعه، وعبَّر عن رأي ابن الجُنيد بأنَّه ليس بشيء[3].

٣. درج الفقهاء على تقسيم المكاسب إلى: المباحة، والمحرَّمة، والمكروهة، كما هو

(١) انظر: كنز العرفان: ٣/ ٣٠.
(٢) انظر: جواهر الكلام: ٨/ ١٧٥، كنز العرفان: ١/ ٧٩.
(٣) كنز العرفان: ١/ ١٩٨.

الحال في اللّمعة والمكاسب، لكنَّه وزَّع المكاسب (النشاط الاقتصاديّ للفرد) على أقسام الحكم التكليفيّ من الوجوب إلى الحرمة[1].

٤. قال السيوريّ: لو نذر شخص التصدُّق بمال كثير، بكم يتصدَّق؟. قال: يتصدَّق بثمانين، استنادًا إلى رواية عن الإمام الهادي عليه السلام باستدلاله لهم بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾، قال الإمام عليه السلام: **(فعدَّدنا تلك المواطن فكانت ثمانين)**.

لكن الصدوق قال: إنَّه يتصدَّق بثمانين مطلقًا، وقال المفيد والطوسيّ: إنَّه يتصدَّق بثمانين درهمًا، ويرى ابن إدريس أنَّه إن كان ما يتعاملون به الدراهم فثمانون منها، وكذا الدنانير، قال السيوريّ: والتفصيل حسن، لكن قول الشيخين (المفيد والطوسيّ) أقوى، لحمل المطلق على المقيّد، لأنَّ رواية الحضرميّ عن الصادق عليه السلام قيَّدته بالدراهم[2].

نتائج البحث

تمخَّض البحث عن نتائج عدَّة يمكن إجمالها فيما يأتي:

١. ظهر لدينا أنَّ فقه القرآن يمكن أن يبسط على وفق منهجين أساسيَّن، هما: التسلسلي والموضوعيّ، وقد أثبت السيوريّ عمليًّا جدوى المنهج الموضوعيّ في هذا المجال أنَّه أكثر فائدة.

٢. يتطلَّب هذا المجال المعرفيّ مزاوجة موفَّقة بين المنهج الأصوليّ في انتزاع الحكم مؤسَّسًا على منهج بياني لمراد النصّ القرآنيّ.

---

(١) كنز العرفان: ٢/ ٩٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢٠٨.

٣. ظهرت لدينا المعايير الوصفيَّة للسيوريّ في استنباط الأحكام من النص القرآنيّ، وفي الموازنة والترجيح باعتماد القرآن نفسه والسنَّة والإجماع وآراء الصحابة والتابعين واتفاقات المفسِّرين في منهجيَّته المركَّبة في أهدافها بين إيضاح الدلالة والانتزاع، إضافةً لمجموعة من القواعد المبرهن على حجيَّتها في أصول الفقه.

٤. ظهر لدينا عدم دقَّة ما يراه الشيخ الذهبيّ رحمه الله عندما وصف كتاب السيوريّ بأنَّه لا يسلم له مستند، فقد ظهرت لديه نظريَّة متماسكة في مدرك الاستنباط، وظهر بطلان اتِّهامه بالتعصُّب.

٥. ظهر لدينا أنَّ الرأي الوسط في آيات الأحكام هو الأرجح، والذي يرى أنَّها لا تزيد على (٣٥٠) آية، وإثبات ذلك بصيغة عملية.

٦. ظهر لدينا أنَّه لا يأخذ الرواية من جهة واحدة، إنَّما يعوِّل على ما اتَّفق عليه رواة الحديث من المسلمين، بصرف النظر عن مدارسهم الفقهيَّة.

٧. عوَّل كثيرًا على ما اتَّفق من آراء الصحابة والتابعين مع أئمَّة آل البيت عليهم السلام.

٨. نظر السيوريّ إلى القراءات نظرة شرعيَّة، فأخذ منها المضطرد الموافق للعربيَّة، والمنقول بسند صحيح، أو الذي تمتَّع بإقرار الأئمَّة عليهم السلام.

٩. ظهر لديَّ أنَّ السيوريّ يعوِّل على ظاهر الآي وعموم معانيه في إيضاحه للمراد.

١٠. وتبيَّن أنَّ السيوريّ- كغيره من علماء الإماميَّة- قد نضجت لديه معايير في معرفة الناسخ والمنسوخ، الأمر الذي يقلِّل كثيرًا من مقولة النسخ في القرآن، الأمر الذي أهَّل كتابه للاستفادة من الآيات جميعًا.

١١. ظهر أنَّ الاتجاه الذي يغلب على تفسير السيوريّ لآيات الأحكام هو المأثور، ونادرًا ما يعوزه النص، فيلجأ إلى الأصول العمليَّة رادًّا القياس والاستحسان والمصالح.

١٢. تبيَّن أنَّ مفهوم الإجماع عند السيوريّ غير مفهومه عند المفسِّرين والفقهاء، فإنَّه يراه الكاشف عن الحكم بدخول المعصوم فيه، وأنَّ اتفاق الفقهاء وإن عبَّر عنه بالإجماع، ففيه تسامح، لذا لا يمكن عدّه عند السيوريّ دليلًا، لكنَّه ربَّما يعدُّ معززًا إن لم يكشف عن رأي المعصوم.

١٣. لوحظ في منهج السيوريّ إحاطة موسوعيَّة بعلم الخلاف الفقهيّ بدءًا من الصحابة وانتهاءً بالطبقة الثانية من فقهاء المذاهب الإسلاميَّة، مستخدمًا لذلك التراكم في منهجيَّته.

١٤. لوحظ على منهجه أنَّه قد أدخل في مصنَّفه ما ليس بفقه القرآن، وربَّما كان حشره لهذه الموضوعات مسوَّغا بعض الأحيان، لكن لم أجد لبعضه الآخر عذرًا وجيهًا.

١٥. لوحظ عليه أنَّه تناول أحد معاصريه بالنقد الشديد، وقد كان مصيبًا في أكثر المواقف، لكنَّه أخفق في خصومته الفكريَّة في النادر من المناقشات مع المفسِّرين الذين سبقوه.

١٦. بالمقارنة مع الجصَّاص والقرطبيّ، يُلحَظ أنَّ السيوري أخصر للعبارة، وأكثر في المعاني والأحكام، الأمر الذي يدلُّ على امتلاكه لغة قانونيَّة متماسكة ومكثَّفة.

١٧. لوحظ أنَّ لديه إشراقات فكريَّة في العلوم، والتاريخ، وعلم الكلام، سبق بها عصره ولم تكن ضمن الاستنتاجات الفقهيَّة.

١٨. يمكن ترتيب خطوات السيوريّ في عرضه للآية على وفق الآتي:

- الجهد البيانيّ (المعاني، الإعراب، القراءات، الشعر، القرآن، الحديث، اتفاقات المفسِّرين، آراء الصحابة والتابعين).
- الجهد الاستنباطيّ: إحالة إلى نظيراتها من القرآن، والتفسير بالسنَّة شرحًا وتخصيصًا وتقييدًا وتفصيلًا للمجمل، ثمَّ الإجماع، فآراء الموافقين من الفقهاء من الصحابة وأئمَّة المذاهب، وآراء المخالفين فأدلَّتهم، ومناقشة تلك الأدلَّة وإبطالها، وإقامة أدلَّة الرجحان فيما يرجِّحه، باستخدام كلِّ تلك الأدوات البحثيَّة مع مجموعة من القواعد الأصوليَّة المبرهن على حجيَّتها.

١٩. لوحظ أنَّه لا يعتني بالسند ولا يذكره ولا يعلِّق عليه إلَّا نادرًا، ولا يستخدم الجرح والتعديل، الأمر الذي يدلُّ على اهتمامه بالحديث متنًا لا سندًا.

٢٠. يلاحَظ أنَّه توافر بعمق على إيراد المعنى العلمي للمصطلح الشرعيّ بعد نقله من مجاله اللغويّ، وأنَّه دقَّق كثيرًا في المفاهيم والتحديدات، الأمر الذي يصلح معه عدّ كتابه من مصادر دراسة المصطلح القرآنيّ للحقائق الشرعيَّة وآليَّة نقل الدلالة من مجالها اللغويّ إلى مجال الحقائق الشرعيَّة.

رحم الله المقداد السيوريّ! وجعل كتابه صدقةً جاريةً يُنتفع بها، فقد ترك لنا ذُخرًا علميًّا نفيسًا.. وفَّقنا الله لمتابعة آثار المخلصين من الباحثين عن الحقّ، واللهُ الموفِّق للصواب والسَّداد.

في رحاب المكتبة الفقهيَّة

(١٠)

العلَّامة الحِلِّيّ وبذور تكـوّن مدرسة السّند في الفكر الإماميّ

بقلم
الشيخ حيدر حبّ الله

مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٩، السنة العاشرة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

مدخل

مهما كانت نظريَّتنا التاريخيَّة إزاء الحقبة الأوّلى من عصر الغيبة، أي: منذ المفيد والصدوق والكلينيّ وحتَّى ابن إدريس والمحقِّق الحِلِّيّ، لا شكَّ- كما سيظهر لاحقًا أيضًا- أنَّ طبيعة تقويم السنَّة المحكيَّة كانت له طرائقه التي أخذت بالاختلاف منذ عصر العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ)، ويبدو أنَّ جميع الأطراف متَّفقون على أنَّ منهج المتقدِّمين في تقويم الأحاديث والتعامل معها كان يقوم بالدرجة الأوّلى على نظام القرائن، ومهما فهمنا النظريَّة العامَّة لديهم، وهل كانت المرجعيَّة فيها هي اليقين أو الأعمّ منه ومن الاطمئنان أو الوثوق، أو حتَّى خبر الواحد التعبُّديّ.. فلا شكَّ أنَّ مجال نظام القرائن كان مفتوحًا وعلى نطاقٍ واسع، لقد كانت نظرية الإجماع في أوجها، كما كانت مقولة إعراض الأصحاب عن الخبر أو عملهم به ذات نفوذ كبير، وجدناه صريحًا-كما جاء في دراسة أخرى[1]- مع المحقِّق نجم الدين الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ).

وجاء الدور إلى أحمد بن طاوس الذي كانت له مساهمات تأسيسيَّة في تشييد علم الرجال بشكله النقديّ، وبعده إلى العلَّامة الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ)، فأحدث تحوُّلًا في نظرية السنَّة المحكيَّة.

سار العلَّامة في دراساته الأصوليَّة حول السنَّة على نفس المخطَّط الذي سار عليه من قبل كلٌّ من المرتضى في الذريعة، والطوسيّ في العدَّة، وعالج في كتبه الأصوليَّة

(١) حيدر حب الله، نظرية السنَّة أو خبر الواحد في مدرسة الأصول الشيعيَّة القديمة، القسم الثاني، مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد ٣٥، ٢٠٠٤م.

- لاسيما منها: (تهذيب الوصول)، و(نهاية الوصول)، و(مبادئ الوصول)- موضوعات الخبر بنفس الآليَّات المتَّبعة سابقًا مع مزيدٍ من البحث والنقد والمناقشة.

وقد تبنَّى العلَّامة في كتبه هذه نظريَّة الخبر الواحد الظنِّيّ صراحةً، ونافح عنها منافحة شديدة، قال في (مبادئ الوصول): «خبر الواحد هو ما يفيد الظنّ، وإن تعدَّد المخبر، وهو حجَّةٌ في الشرع، خلافًا للسيِّد المرتضى وجماعة»[1].

ونصوص الحِلِّيّ واضحة في تبنِّيه نظريَّة الخبر وكثيرة أيضًا، ومن هنا لم نفهم ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين من أنَّ العلَّامة «تردَّد في خبر الواحد، وإن كان المعروف عنه الرفض»[2]، وقد أحالنا هذا الباحث على نصوص كتاب (مبادئ الوصول)، والتي منها النصّ الذي قدَّمناه آنفًا، وهي نصوص تؤكِّد برمَّتها على تبنِّي العلَّامة نظرية الخبر في الشرعيَّات، وعندما حاول هذا الباحث تدعيم مقولة أنَّ المعروف عن العلَّامة رفض نظريَّة الخبر استند إلى نصٍّ آخر في (مبادئ الوصول) يقول: «خبر الواحد إذا اقتضى علمًا، ولم يوجد في الأدلَّة القاطعة ما يدلّ عليه، وجب ردّه، لأنَّه اقتضى التكليف بالعلم، ولا يفيده، فيلزم تكليف ما لا يطاق»[3].

لكنَّ هذا النص لا يدلُّ على رفض خبر الواحد مطلقًا، بل يُرشدنا إلى تمييز العلَّامة بين مجالي الشرعيَّات والعقديَّات، ففي الشرعيَّات خبر الواحد مقبول، أمَّا في العقديَّات فهو مرفوض، والسبب في رفض العلَّامة له في العقديَّات مثله في ذلك مثل الكثير من علماء الإماميَّة هو أنَّ خبر الواحد إذا ألزمني العلم والاعتقاد بشيء، ثمَّ بحثت في المصادر والأدلَّة فلم أجد دليلًا يحقِّق لي حالة العلم في نفسي، وجب طرح خبر الواحد،

(١) العلّامة الحِلِّيّ، مبادئ الوصول: ٢٠٣.
(٢) علي حسين الجابريّ، الفكر السلفيّ عند الشيعة الاثنا عشريَّة: ٢٤٢.
(٣) العلّامة الحِلِّيّ، مبادئ الوصول: ٢٠٩.

لا لأنَّه خبر واحد بل لأنَّه طالبني بأن أكون عالـمًا بشيء ولم أجد دليلًا يحصّل عندي هذا العلـم، وخبر الواحد بنفسـه لا يفيد العلم، إذن كيف امتثل أوامـر خبر الواحد بالعلم وهو لم يحصل عندي؟! إنَّ تكوين العلم في داخل النفس مع عدم وجود دليل أو عنصر مكوِّن لهذا العلم هو تكليف بما لا يطاق.

وهذا الـكلام ليس رفضًا مطلقًا لأخبار الآحاد، بل في خصوص المسـائل العلميَّة من العقديَّات، وإنَّه ليس تردُّدًا بل تمييزًا، وهو تمييز معروف بين الشرعيَّات والعقديَّات.

على أيَّة حال، على الرغم من وحدة المسـار والمنهج بين درس العلَّامة لخبر الواحد ودرس الذريعة والعدَّة، اختلف العلَّامة في بعض نتائجه واسـتدلالاته عمَّن سبقه، مع احتفاظـه بنظريَّة خبر الواحـد، كما أشرنا، فمع عدم أخذ الجيل الأصوليّ السـابق بمثل آيـة النبأ دليلًا على حجيَّة الخبر كما لاحظنا مـن المرتضى والطوسيّ، أعاد العلَّامة تكوين نظرية السنَّة المحكيَّة على أساس أدلَّة نقليَّة، فلم يقف كثيرًا عند الإجماع الذي كان العماد الأساس الذي شاد عليه الطوسيّ نظريته، بل تعدَّاه إلى الاستناد إلى بعض النصوص من آيات وغيرها لكي يؤكِّد أنَّ السـمع قد ورد بالاعتماد على الأخبار غير القطعيَّة بالتواتر، رادًّا بذلك على مقولة السيِّد المرتضى بعدم ورود السمع في ذلك.

هذه الإضافة، أي: تمسُّـك العلَّامة بالنـصِّ القرآنيّ في آيتي النبـأ والنفر[1]، جعلته يُدخل نظرية الخبر الشـيعيَّة في إطار مقولات خبر الثقة وخبر العدل وما شـابه، لأنَّ آية النبأ قد اشـتملت على النهي عن الأخذ بخبر الفاسق، فيكون الاستدلال بها على أخبار الآحاد قائمًا على ما يسمَّى في علم أصول الفقه بمفهوم الشرط، أي: إنْ لم يأتِكم الفاسق بالخبر، فـلا يجب عليكم التبيُّن، ويمكنكم الأخذ به، ولـمَّا كان الطرف المقابل للفاسـق هـو الرجـل العادل، ظهرت فكرة العدالـة في حجيَّة أخبار الآحـاد بوضوح أكبر، وقد

(١) الحجرات: ٦، والتوبة: ١٢٢.

لاحظنا أنَّ الشيخ الطوسيّ كاد يدخل في هذا السياق، بمعنى أن يجعله المعيار الأوَّل ويقعِّد على أساسه، ويبني على وفقه الاستثناءات، لولا أنَّه اعتمد على الإجماع دليلًا أساسًا للأخذ بأخبار الآحاد، رافضًا دلالة الآيات، ولـمَّا كان عمل الشيعة متحرِّكًا غير مقتصر على مقولات العدل والوثاقة والضبط، لوجود نظام القرائن، أو لمبدأ الإجماع الشيعي على العمل ببعض الروايات، كما جاء في العدَّة، شعر الطوسيّ أنَّه مضطرّ للأخذ بروايات السنَّة أو الشيعة غير الإماميَّة أحيانًا، انطلاقًا من عمل الطائفة مهما كان العنصر الذي اعتمدت الطائفة عليه في أخذها بأصول ومصنَّفات غير إماميّة، لكنَّ الحال لم يكن كذلك مع العلَّامة، إذ كانت آية النبأ التي عدَّها دليلًا على حجيَّة خبر الواحد تشي بمعيار الفسق والعدالة.

وعلى الرغم من بعض المناقشات التي سجَّلها العلَّامة على مثل آية النبأ في (نهاية الوصول)[1]، إلاَّ أنَّه أخذ بها في (تهذيب الوصول)[2] الذي تشهد سطوره الأخيرة على أنَّه ألَّفه بعد (النهاية)[3]، كما أخذ بها في (مبادئ الوصول) أيضًا[4]، وهذا يعني أنَّ رأي العلَّامة قد استقرَّ على مرجعيَّة جديدة في حجيَّة الخبر، إضافةً إلى مرجعيَّة الإجماع.

ويجب أن نؤكِّد هنا أنَّنا حينما نتحدَّث عن حدوث تحوُّل مع العلَّامة الحِلِّيّ، يفترض أن لا يُفهَم كلامنا بوصفه إيذانًا بانقلاب المواقف الشيعيَّة من خبر الواحد رأسًا على عقب، فليس هذا هو المراد، وإنَّما تحوّل داخل مدرسة خبر الواحد في إعادة رسم خارطة الأوّلويَّات في المعايير التي تقوم على أساسها عملية الأخذ بأخبار الآحاد، فلا مقولة العدالة كانت محذوفة بالمرَّة من وعي أبي جعفر الطوسيّ، بل وجدناها في العدَّة، ولا مقولة

(١) العلّامة الحِلِّيّ، نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٢٩٤.
(٢) العلّامة الحِلِّيّ، تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٢٩.
(٣) المصدر نفسه: ٢٩٩.
(٤) العلّامة الحِلِّيّ، مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢٠٤.

القرائن- ومنها عمل الأصحاب - كانت مفقودةً في وعي مدرسة العلَّامة- كما سنرى بالتفصيل- وإنَّما التحوّل الجذريّ الذي حصل هو تمركز المعيار الأوَّلي في هذا الطرف أو ذاك، وهذه نقطة يجب أن نشير إليها دفعًا للالتباسات في هذ الموضوع.

وعلى أيَّة حال، ولـمَّا تأسَّست نظرية السنَّة المحكيَّة عند العلَّامة على هذا الأساس، انفتح عنده الباب على مصراعيه، للحديث عن شروط الراوي، فأخذ فيه شروطًا عدَّة كالبلوغ والعقل والإسلام والعدالة والضبط[1] و...، وهكذا تركَّزت شرعيَّة الأخبار أكثر فأكثر على صفات الراوي، وتضاعفت أهميَّة النظر في الأسانيد وأحوال رجالها، سيَّما وأنَّ العلَّامة قد نصَّ على عدم قبول رواية المجهول حاله، مذكرًّا بمخالفته في ذلك أبا حنيفة النعمان[2]، ومعنى ذلك أنَّه لم يعد مسموحًا الاعتماد على غير الوضوح في الأسانيد، مع تضاؤل القرائن يومًا بعد يوم.

وعلى الرغم من أنَّ المحقِّق نجم الدين الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ) قد تعرَّض للاستدلال بالآيات على حجيَّة الخبر في كتابه (معارج الأصول)، إلَّا أنَّه هناك لم يبدُ لنا أنَّه أخذ بتلك الآيات، ذلك أنَّه قال قبل سرده الآيات: «واحتجَّ المتمسِّكون بالنقل بوجوه...»[3]، بل وجدناه بعد استعراضه لها ولمثل دليل إجماع الصحابة... يفنِّد دلالتها الواحدة تلو الأخرى، ثمَّ ينقل مجمل كلام الطوسيّ وأدلَّته الخاصَّة من دون تعليق[4]، وهذا معناه أنَّ ذِكره بعد ذلك شروط الراوي لا يُعلم أنَّه يريد به مفروغيَّة حجيَّة الخبر، حتَّى يكون

(١) راجع: العلّامة الحِلِّيّ، مبادئ الوصول: ٢٠٦-٢٠٧، وتهذيب الوصول: ٢٣٠-٢٣٣، ونهاية الوصول: ٢٩٩-٣٠٠.

(٢) العلّامة الحِلِّيّ، مبادئ الوصول: ٢٠٦-٢٠٧، وتهذيب الوصول: ٢٣٣، ونهاية الوصول: ٣٠٠.

(٣) نجم الدين الحِلِّيّ، معارج الأصول: ٢٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠٩-٢١٤.

قد سبق العلَّامة الحِلِّيّ في التركيز على السند ورجاله، إذ من الممكن جدًا- بقرينة كلامه في (المعتبر) من أنَّ خبر الإماميّ العدل الضابط إذا لم يطعن فيه ولم يرد معارض له هو خبر يقينيّ- أن يكون مراده من وراء ذكر شروط رجال السند من الإيمان والعدالة والعقل والبلوغ و...[1] تحقيق صغرى الخبر اليقينيّ على وفق المعيار المشار إليه في كتاب (المعتبر)، لا فتح باب النظر في الأسانيد على أساس حجيَّة الخبر الظنِّيّ كما هو الحال مع العلَّامة.

هذا على أحد الاحتمالين اللَّذين أثرناهما في موضوع آخر في تحليل نظريّة المحقّق الحِلِّيّ، أمَّا على الاحتمال الآخر، وهو احتمال عدول المحقِّق عن رأيه في كتاب (معارج الأصول)، وتبنِّيه مدرسة اليقين في كتابه (المعتبر)، فإنَّ المحقِّق يكون أسبق من العلَّامة في معالجة هذا الموضوع من الزاوية الأصوليَّة، أي: في الدراسات الأصوليَّة، مع افتراض اندراجه في كتاب (معارج الأصول) في سلك القائلين بأخبار الآحاد كما هو مقتضى الاحتمال الثاني المتقدِّم، وما يبدو أنَّه نحَّى المحقِّق عن الريادة الأصوليَّة في هذ التشييد لنظريَّة العدالة في الأسانيد هو عدوله بعد ذلك عنه- بناءً على الاحتمال الثاني- فكأنَّه أراد الدخول في هذا السياق، ثمَّ تراجع في (المعتبر)، لينخرط في سلك أنصار مدرسة اليقين.

وإذا أخذنا بالاحتمال الثاني ربَّما وجدنا حينئذٍ ما يعزِّز- بناءً على كون المحقِّق من القائلين بخبر الواحد الظنِّي- أنَّه مارس ثقافة التقسيم الرباعيّ أو ركَّز على أمرِ السند، ففي كتابه (المختصر النافع)، يردُّ روايةً لإسحاق بن عمَّار لسببين، هما: الإرسال، ووقوع الحسن بن سماعة في طريقها، وهو واقفيّ[2]، و(المختصر) ألَّفه قبل (المعتبر) كما

(١) نجم الدين الحِلِّيّ، معارج الأصول: ٢١٥-٢١٨.
(٢) المحقِّق الحِلِّيّ، المختصر النافع: ٢٦٢.

هـو واضح، لأنَّ (المعتبر) شرح لـ(المختصر) كـما يظهر من عنوانه، ومعنى ذلك أنَّ هذا الاسـتخدام جاء قبل عدول المحقِّق الحِلِّيّ عن نظرية حجيَّة الخبر الظنِّي، وهكذا وجدنا المحقِّق يطرح في (المسائل العزيَّة الأوّلى) روايةً لوجود ابن يونس فيها، وهو واقفيّ[1].

والمواضـع التي حاول فيها الحِلِّيّ التركيز على السـند قليلة جدًا إذا اسـتثنينا كتاب (المعتبر)، ولهذا لم تكن تجربته تزيد على تجربة المحقِّق الآبيّ أو ابن سـعيد الحِلِّيّ أو... من هنا لا تعدُّ محاولاته ذات أهميَّة قياسًا بالعلَّامة الحِلِّيّ.

نعم، كانت للمحقِّق مثل هذه الوقفات السَـنَديَّة بشكل أكبر بكثير، لكن في كتاب (المعتبر) الذي أثبتنا أنَّه كان فيه ملتزمًا بنظرية اليقين، فتكون محاولاته هذه مشـابهة تمامًا لتجربـة ابـن إدريس، فيدخل في سـياقه، ويجري عليه ما كنا تحدَّثنا بـه عن ابن إدريس، ويمكـن مراجعة تلك الوقفات السَـنَديَّة في (المعتبر) نفسـه، إذ أسـقط الخبر الضعيف السند لأسباب عدَّة، إلَّا مع عمل الأصحاب به[2].

وبهذا تبقى محاولة العلَّامة في دراساته الأصوليَّة مفتاحًا نظريًّا للأولويَّات السَنَديَّة، سـيما وأنَّنا نعرف أنَّ العلَّامة قد شـاد كتابه (خلاصة الأقوال) المخصَّص لبحث أحوال الرجـال على أسـاس تقسـيم ثنائي للمعتمـد على روايتـه أو المتروك والمتوقَّف بشـأنه، شـبهَ ما فعله ابـن داوود الحِـلِّيّ المعاصر له في تقسـيم كتابه إلى الممدوحـين والمذمومين المجروحـين[3]، وإدخال عناصر المدح والذمِّ أو الوثاقة والضعف أو الاعتماد وعدمه لها دلالـة في فرز الرجال، ذلك أنَّ المصنَّفات الرجاليَّة للطوسيّ والنجاشيّ كانت تركِّز أكثر

(١) المحقِّق الحِلِّيّ، الرسائل التسع: ١٠٥.

(٢) انظـر كنماذج: المحقِّق الحِلِّيّ، المعتبر: ١/ ٤٦، ٦٧، ٦٨، ٨٧، ٩٤، ١٠١، ١٣٣، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٢٧، ٢٤٥، ٢٦١، ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٩ ٢٩٠، ٣٢٤، ٣٥٤، ٤٥٣...، و٢/ ٣٤، ٧٥، ١٣١، ٣١٠، ٣٩٩، ٥٨٩، ٦٦٧، ٧٧٠، و..

(٣) ابن داود، الرجال: ٢٥.

على جانب المصنَّفات والمؤلَّفات، كما يظهر بوضوح لدى مراجعتها، بل كان ذلك- أي: التدليل على حجم مصنَّفات الشيعة- هو الباعث على تأليف بعضها كـ(فهرست الشيخ الطوسيّ)[1]، فيما صار كتاب (الخلاصة)، ومثله (رجال ابن داود) معنيين أكثر بنفس حالة الراوي الدخيلة في الموقف منه بوصفه راويًا من الرواة، وهو مؤشِّر ليس نهائيًا، بل له نحو دلالة ربَّما على أنَّ ابن طاوس شيخ العلَّامة وابن داود هو من ركَّز هذا المشروع في ذهن طالبيه.

ومن مقدّمة (الخلاصة) للعلَّامة، نجد موضوع السند حاضرًا بالدرجة الأوّلى، فيما كان موضوع رجال السند حاضرًا بالدرجة الثانية في مقدِّمة فهرست الطوسيّ، يقول العلَّامة: «أمَّا بعد، فإنَّ العلم بحال الرواة من أساس الأحكام الشرعيَّة، وعليه تبتني القواعد السمعيَّة، يجب على كل مجتهد معرفته، وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله، إذ أكثر الأحكام تستفاد من الأخبار النبويَّة والروايات عن الأئمَّة المهديَّة، عليهم أفضل الصلوات وأكرم التحيَّات، فلا بدَّ من معرفة الطريق إليهم، إذ روى مشايخنا رحمهم الله عن الثقة وغيره، ومن يُعمل بروايته ومن لا يجوز الاعتماد على نقله، فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال [الـ] رواة ومن يُعتمد عليه، ومن تُترك روايته..»[2].

فإنَّ هذا النص يدلُّنا على مدى تطوُّر أمرِ السند مع ابن طاووس، ومن ثمَّ النظر إلى الرجال من زاوية مدى الاعتماد على روايتهم، لا من زاوية مصنَّفاتهم كما كان الحال مع النجاشيّ والطوسيّ على مستوى الاهتمام الأوَّل، وكما لاحظناه مع ابن شهرآشوب (ت ٥٨٨هـ) في (معالم العلماء) الذي جعله تتمَّةً لفهرس

(١) الشيخ الطوسيّ، الفهرست: ٢، وانظر حول طبيعة المصنَّفات الرجاليَّة القديمة ومصنَّفات العلَّامة بما يؤيِّد ما نريد الوصول إليه، العلَّامة التستريّ، قاموس الرجال: ١/ ٢٧-٢٩، ٣٧-٣٩.

(٢) العلّامة الحِلِّيّ، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ٤٣.

الطـوسيّ[1]، والشـيخ منتجب الدين الرازيّ (ق ٦هـ) في فهرسـته، كـما يلوح أيضًا من اسم الكتابين ومقدّمتهما[2]، بل كما لاحظناه مع العلاَّمة نفسه في مصنَّفات أخرى له مثل كتابه (إيضاح الاشتباه)[3].

ومن هذا الجوّ برمَّته وُلِد التقسيم الرباعيّ للحديث، ممَّا بات يُعرف بتنويع الحديث، أو الاصطلاح الجديد أيضًا.

كانت الولادة الرسـميَّة للمصطلح الجديد، والإعلان الرسميّ لتقسيم الحديث في كتـاب (منتهى المطلب في تحقيق المذهب) للعلَّامة الحِلِّيّ، ذلك الكتاب الذي يُعنى- قبل كلِّ شيء- برصـد الاتجاهـات والآراء الفقهيَّة في الداخل الشـيعيّ، نقـاط الاتفاق فيها ونقاط الخلاف، كما يذكر ذلك الحِلِّيّ نفسه[4]. قال العلاَّمة الحِلّيّ في نصٍّ تاريخي: «المقدِّمة الثامنة: أنَّه قد يأتي في كتابنا هذا إطلاق لفظ الشيخ، ونعني به: الإمام أبا جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ... وقد يأتي في بعض الأخبار أنَّه في الصحيح، ونعني به ما كان رواته ثقاةً عدولًا، وفي بعضها الحسن، ونريد به ما كان بعض رواته قد أثنى عليه الأصحاب، وإن لم يصرِّحوا بلفظ التوثيق له، وفي بعضها في الموثّق، ونعني به: ما كان بعض رواته من غير الإماميّة كالفطحيّة، والواقفيّة، وغيرهم، إلَّا أنَّ الأصحاب شهدوا بالتوثيق له»[5].

---

(١) ابن شهرآشوب، معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنِّفين منهم قديمًا وحديثًا: ٢.

(٢) منتجب الدين الرازيّ، فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنِّفيهم: ٥-٦.

(٣) العلّامة الحِلِّيّ، إيضاح الاشتباه: ٧٧.

(٤) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ١/ ١٧٣، ومنتهى المطلب: ١/ ٤.

(٥) العلّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب: ١/ ١٠٩، وتجدر الإشـارة، وهي إشارة سيركِّز على مضمونها العام الأخباريّون لاحقًا، أنَّ فكرة تقسـيم الحديث كانت موجودة صراحةً قبل الحِلِّيّ في الوسـط السـنِّيّ، فانظـر: ابن الصـلاح (ت ٦٤٣هـ) في علـوم الحديث، وانظـر: النـوويّ في التقريب، وراجـع: تدريب الراوي للسـيوطيّ: ١/ ٤٢، ويذكر آدم متـز أنَّ الخطابيّ (ت ٣٨٨هـ) هو أوَّل من قسَّم الحديث عند السنَّة، فراجع: الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرابع الهجريّ: ١/ ٣٦٠.

في هذا النصّ يُظهر التقسيم الرباعيّ الحديث مع أخذ الضعيف بعين الاعتبار، إذ لم يذكره العلَّامة لوضوحه، وهو نصّ لم تعهده الثقافة الشيعيَّة من قبل.

ميدانيَّات نظريَّة السند عند العلَّامة الحِلِّيّ

لكنّ المهم إلى جانب هذا النصّ رصد تعامل العلَّامة الحِلِّيّ مع الروايات، ذاك الرصد الذي أوقعني شخصيًا في حيرة، ما لبثت أن رأيت نفسي أشارك الدكتور محمود البستانيّ فيها[1]، وسوف نرصد آليات التعامل التطبيقيّ، ثمَّ نعرِّج على هذه الحيرة، لنخلص إلى تصوُّرٍ ما.

وسنأخذ عيِّنات، بوصفها مداخل، لرصد عمل العلَّامة ميدانيًا:

أوَّلًا: يردُّ العلَّامة العديد من الروايات في كتبه ومصنَّفاته، لوجود رواة من الواقفة فيها، ففي تعليقه على بعض الروايات يقول: «والجواب عن الحديثَين: بالطعن في سندهما أوَّلًا، فإنَّ عمَّار فطحيّ، وسماعة واقفيّ»[2]، وفي موضعٍ آخر يقول: «والجواب عن الروايتين: بضعف سندهما، فإنَّ عباد بن صهيب بتريّ، وفي طريق الثاني الحسن بن محمَّد بن سماعة وهو واقفيّ..»[3]، وهكذا في مواضع عدَّة أخرى[4].

ثانيًا: يردُّ العلَّامة العديد من الروايات، لوجود رواة من الزيديَّة- ومنهم طائفة البتريَّة- فيها، إذ يرفض روايةً منها بالقول: «إنَّها ضعيفة السند، فإنَّ غياثًا هذا بتريّ،

(١) محمود البستانيّ، مقدِّمة منتهى المطلب: ١/ ٦٧-٦٨.

(٢) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ١/ ٢٤٩.

(٣) المصدر نفسه: ٥/ ٤٠٥.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٨٣، ٢٥٧ (وهنا حديث عن الضعف بالإضمار)، ٢٦٠-٢٦١، و٢/ ٢٦، ٧٧، ٧٩، ١٢٣، ١٥٨، ٢٩٨ (وهنا يلاحظ موضوع الإضمار أيضًا)، و٤/ ٤٢، و٧/ ٣٩٥، ٤٧١.

فـلا تعويل على روايته»[1]، ويعرِّج على رواية ثانية قائلًا: «والرواية ضعيفة السـند، فإنَّ طلحة بتريّ»[2]، إلى غيرها من النماذج[3].

ثالثًا: رفض العلَّامة عددًا من الروايات، لوجود رجال من الفطحيَّة في سندها، من قبيل قوله: «بالمنع من صحَّة السـند، فإنَّ في طريقه القاسـم بن عروة، ولا يحضرني الآن حالـه، وابن بكير وهو فطحيّ..»[4]، وقوله: «والرواية ضعيفة السـند، لأنَّ في طريقها: ابن فضَّال وابن بكير، وهما فطحيَّان»[5]، وغير ذلك أيضًا[6].

رابعًـا: وهكذا ردَّ العلَّامة روايات في طريقها أهل السـنَّة[7]، أو الناووسـيَّة[8]، أو الغلاة[9]، إلى غير ذلك من التضعيف بجهالة الراوي، أو الإرسال، أو الإضمار، ممّا هو كثير، أشرنا لبعضه في الهوامش.

خامسًا: على الرغم من كلِّ هذه المواقف المتشدِّدة للعلَّامة والمركِّزة على أمر السند، إلَّا أنَّنـا نجـده يتَّخذ مواقف أخـرى، لم يبدُ بعضها واضحًـا لنا، فقد قَبِـل الرواية التي

(١) العلّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب: ١/ ١٢٦.
(٢) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٣/ ٥٣.
(٣) العلّامـة الحِلِّـيّ، منتهـى المطلـب: ٣/ ١٦٩، و٤/ ١٦٤، ومختلف الشـيعة: ٥/ ٣٤٩، ٤٠٥، و٧/ ٤١١-٤١٢.
(٤) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ١/ ٢٨٠.
(٥) العلّامة الحِلِّيّ، تذكرة الفقهاء: ٥/ ٣٥١.
(٦) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٢/ ١١٥، و٣/ ٢٩، ٥٥٣، و٧/ ٢٨٨، ٢٩١، ومنتهى المطلب: ١/ ٧٣، ٧٧، ١٣٥، ١٦٤، و٢/ ٧١، ٢٢٢، ٢٤٢، ٢٤٣، ٣٠٦ (وهنـا حديـث عن الإضمار)، ٣٧٨، و٣/ ٦٣، و٤/ ٣٠٢، ٣٠٦.
(٧) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٣/ ٥٥٣، و٤/ ٤٤١، و٥/ ٢٣٨، و٧/ ٢٨٨.
(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧١.
(٩) المصدر نفسه: ١/ ٢٣٧، و٢/ ٨١، وله أيضًا: منتهى المطلب: ٢/ ١٢٠.

فيها رجال من البتريَّة مع توثيق الأصحاب لهم، فقد قال في المختلف: «لا يُقال: إنَّ غياث بن إبراهيم بتريّ، والمتن غير دالّ على المطلوب... لأنَّا نقول: إنَّ غياثًا، وإن كان بتريًّا، إلَّا أنَّ أصحابنا وثَّقوه، فيغلب على الظنِّ ما نقله، والظنُّ يجب العمل به...»[1]، وهكذا يعلِّق على رواية رواها عمرو بن سعيد بن هلال تعارض صحيحةً رواها عبد الله بن سنان، بالقول: «لأنَّ عمرًا هذا فطحيّ، والأصحاب لم يعملوا بهذه الرواية أيضًا»[2]، وهذا معناه أنَّ الأصحاب لو عملوا بها لربَّما أمكنها معارضة خبر عبد الله بن سنان الصحيح عند العلَّامة، وهكذا وجدنا العلَّامة يعتمد على رواة فطحيَّة أحيانًا عندما يوثِّقهم الأصحاب[3]، وعلى رواة ناووسيَّة، لاندراجهم في أصحاب الإجماع أو تصحيح ما يصحُّ عنهم[4].

لكنَّ المثير للانتباه عند العلَّامة أنَّ شخصًا يعمل بروايته تارةً لتوثيق الأصحاب له أو ما شابه، ويردّها أخرى لكونه غير إماميّ، وربَّما حصل ذلك في مواضع متقاربة جدًّا في كتاب واحد الأمر الذي يثير الدهشة والاستغراب، فقد ضعَّف في الجزء الأوَّل من المختلف روايةً لدخول ابن بكير الفطحيّ في سندها، وعاد وردَّ روايته في الجزء الثاني من الكتاب نفسه للفطحيَّة مصرِّحًا بأنَّه ثقة، مع أنَّه أخذ برواية عمرو بن سعيد مع فطحيَّته في الجزء الأوَّل من (المختلف) بحجَّة أنَّه ثقة[5]، وفي الجزء الثالث يعود فيأخذ برواية لابن بكير مع كونه فطحيّ لتوثيق المشايخ له[6]، وهو ما يكرِّره في الجزء

(١) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٥/ ٩٤.
(٢) العلّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب: ١/ ٦٩.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ٥٩، ٩٨، و٢/ ٣٠٢، ٣٦٨، ٣٧٦، وله أيضًا، تذكرة الفقهاء: ٦/ ١٠٦.
(٤) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٢/ ٢٠٨، و٣/ ١٤٣، ٤٤٠.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٩٤، ٢٨٠، و٢/ ٩٧.
(٦) المصدر نفسه: ٣/ ٧١.

السابع، لكنَّه في السابع نفسه يردُّ روايته، لأنَّه فطحيّ مصرِّحًا بذلك حتَّى لو كان ثقة[١].

وهكذا نجده في الجزء الأوَّل من المختلف يقول: «والجواب: الطعن في السند، فإنَّ زرعة، وسماعة، في طريق هذا الحديث، وهما، وإن كانا ثقتين، إلَّا أنَّهما واقفيَّان»[٢]، لكنَّه في الجزء نفسه يعود فيقول: «وهذا الحديث، وإن كان في طريقه الحسين بن المختار، وهو واقفيّ، إلَّا أنَّ ابن عقدة وثَّقه»[٣].

ومع هذا، فكيف يمكن حلُّ هذا التعارض والاضطراب وعدم الوضوح؟. هل نأخذ بما قيل من جانب بعض ما ينقله خبراء التراجم والرجال من اضطراب اجتهاده وكثرة اختلاف أقواله كما يذكره المامقانيّ في التنقيح[٤]، نقلاً عن السماهيجيّ، والخوانساريّ في (روضات الجنَّات)[٥]، والبحرانيّ في (لؤلؤة البحرين)[٦]، أم نكتشف سبيلًا ما يمكنه أن يحلَّ هذه المعارضة، خصوصًا وأنَّ تبدُّل الآراء أمرٌ طبيعيّ مُتداوَل بين العلماء على حدِّ قول الأمين في (الأعيان)[٧]، أو لأنَّ المناط في حال الانسداد «لباب العلم على الظنون وتجديد الرأي حسن للمجتهد، وإنَّ شيخ الطائفة الشيخ محمَّد بن الحسن الطوسيّ كان على طريقة العلَّامة في التصنيف والتأليف واختلاف الأقوال» كما يقول التنكابنيّ[٨]؟.

(١) العلّامة الحِلِّيّ، مختلف الشيعة: ٧/ ٥٢، ١٠٠.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٠-٢٦١، ومثله ٢/ ٣٧٩، و٣/ ١٤٥.
(٣) المصدر نفسه: ٣٠٤-٣٠٥.
(٤) عبد الله المامقانّي، تنقيح المقال: ١/ ٣١٥.
(٥) محمَّد باقر الخوانساريّ، روضات الجنَّات: ٢/ ٢٧٦.
(٦) يوسف البحرانّي، لؤلؤة البحرين: ٢٢٦ و٢٢٧.
(٧) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٣.
(٨) محمَّد بن سليمان التنكابنيّ، قصص العلماء: ٣٨٤.

ولم أجد تفسيرًا لهذه الظاهرة اللافتة عند العلَّامة، ليس اختلاف آرائه، فهذا ما لا يدخل في بحثنا هنا، وإنَّما هذا الاضطراب في كتاب واحد، وفي حقِّ شخصٍ واحدٍ، ممَّا يبعد جدًا أن يكون اختلافًا في الرأي فحسب، وإنَّما هو بنظري ارتباك في بعض مديات النظريَّة عند العلَّامة في إطارها الميدانيّ التطبيقيّ، وهذا أمرٌ لاحظناه عند الشيخ الطوسيّ أيضًا في (العدَّة)، كما في كتبه الأخرى، ولعلَّ حداثة النظريَّة من جهة، وتأثيراتها المربكة في التطبيق من جهة أخرى، هما السبب في هذا الذي شاهدناه عند العلَّامة، ولم أجد من قدَّم إجابات لهذا الموضوع مقنعة.

وعلى أيَّة حال، ولِد التقسيم الجديد، وأعلن عنه رسميًّا، وطُبِّق ميدانيًّا في الفقه والرجال، والأمر اللافت أيضًا في التأكيد على استمرار العلَّامة في نظريته بل مشروعه كتابان ذكرهما لنفسه العلَّامة في كتابه (خلاصة الأقوال)[1]، ووردا أيضًا في قسم الإجازات الذي ذكره المجلسيّ في (بحار الأنوار)[2]، ونصَّ عليهما علماء الرجال والتراجم والمصنَّفات كالأمين[3]، والأفنديّ[4]، والطهرانيّ[5].

وهذان الكتابان هما: (الدرُّ والمرجان في الأحاديث الصِّحاح والحِسان)، و(النهج الوضَّاح في الأحاديث الصِّحاح)، وقد قيل: إنَّ الأوَّل منهما يقع في أجزاء عشرة، لكنَّ محسن الأمين في (الأعيان) ينصُّ على عدم وجود عين ولا أثر لهذين

(١) العلّامة الحِلِّيّ، خلاصة الأقوال: ١١٠و١١٣.

(٢) محمَّد باقر المجلسيّ، بحار الأنوار: ١٠٧/ ٥٣، وقد ذكر المجلسيّ أنَّ كتاب الدرّ والمرجان يقع في عشرة أجزاء، والظاهر أنَّ سبب هذا الاختلاف وجود اختلاف بين نسخ (خلاصة الأقوال) نفسه، كما يقول الطهرانيّ في الذريعة: ٨/ ٨٧.

(٣) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٦.

(٤) عبد الله أفنديّ، رياض العلماء: ١/ ٣٧٣، ناصًّا أيضًا على أنَّ (الدرُّ والمرجان) يقع في عشرة أجزاء.

(٥) آغا بزرك الطهرانّي، الذريعة: ٨/ ٨٧ و٢٤/ ٤٢٧.

الكتابين[1]، لكنَّهما على أيِّ حال يدلّان على مدى اقتحام نظرية السند والتقسيم مجال الفعل والإنتاج، وإذا غاب هذان الكتابان، فإنَّ الشيخ حسن صاحب (المنتقى) قد حاول إنتاج نماذج لهما في (المنتقى) في إشارة إلى وحدة المنهج الذي شرع به العلَّامة، واستمرَّ حتَّى الشيخ حسن، ثلاثة قرون متوالية.

وعلى أيَّة حال، فقد لاحظنا في إطار سعينا، أنَّ المتقدِّمين ما كانوا يعرفون فكرة التقسيم الرباعيّ، ونقد السند بالمفهوم وبالشكل الذي جاء مع العلَّامة وابن طاوس، حتَّى قيل: إنَّ الصحَّة إذا أُطلِقت في كلماتهم اتَّصلت بالمتن، وإذا أُطلقت في كلمات المتأخِّرين ارتبطت بالسند[2]، لكن مع ذلك وقعت هذه المسألة محلَّ جدلٍ محدودٍ نسبيًّا، إذ ذهب فريق إلى القول إنَّ التنويع الجديد ظاهرةٌ عرفتها الطائفة الشيعيَّة قبل العلَّامة بكثير، ونعرض فعلًا عن بحث هذا الموضوع إلى مجال آخر.

تطوّرات اتجاه نقد السند في مدرسة العلَّامة الحِلِّيّ

وقوع الانقسام داخل مدرسة العلَّامة الحِلِّيّ

وقعَ خلاف في أيٍّ من هذه الأقسام حجَّةٌ بِناءً على حجيَّة خبر الواحد الظنِّي، فخصَّه بعضهم بالصحيح الاعلائيّ، وتوسَّع آخرون إلى مطلق الصحيح، وقال بعض بحجيَّة الصحيح والحسن، حتَّى قام الشيخ حسن صاحب المعالم بتأليف كتاب (منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان)، ليضبط هذا النوع من الأحاديث، وعمَّم القضية آخرون كما هو مشهور متأخِّري المتأخِّرين إلى كلِّ خبر غير الضعيف، وكان

(١) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ٥/ ٤٠٦.

(٢) عبد النبيّ الكاظميّ، تكملة الرجال: ١/ ٥٠.

هذا الموضوع مثار جدل واسع بين الأطراف كافَّة أدخلت البحث عن حجيَّة الخبر نفقًا معقّدًا[1].

وقد كانت هذه المعركة داخل نظريَّة الخبر المؤسَّسة من جانب العلَّامة مهمَّة جدًّا، إذ دفعت فريقًا من كبار علماء الشيعة إلى تبنِّي مواقف ظهرت فيما بعد في غاية الإفراط أمام مثل التيار الإخباريّ، وسوف نرصد هذه المواقف لكي نعي الجوَّ التاريخيّ لظهور التيار الإخباريّ، لما لهذا التيَّار من دور عظيم في التأسيس لمرحلة من أهمِّ مراحل نظريَّة السنَّة في العقل الشيعيّ عمومًا.

تنامي الفعل النقديّ للأسانيد بعد العلَّامة الحِلِّيّ

تقدَّم معنا أنّ العلَّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦هـ) ذكر شروطًا عدَّة في الراوي للأخذ بخبره، ومن هذه الشروط: البلوغ، والعقل، والإسلام، والعدالة، والضبط[2].

ومع العلَّامة بدأت عملية تنويع الحديث، وتنامت ظاهرة شروط الراوي، حيث أدَّت إلى مظاهر حادَّة- نسبيًّا- داخل مدرسة العلَّامة، نستعرضها لتتَّضح الصورة أمامنا أكثر:

الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) والتطبيق الهادئ للتنويع الرباعيّ

لاحظنا سابقًا أنَّ عمل الشيعة كان ركنًّا أساسًا في التعامل مع السنَّة المحكيَّة، ففي المدرسة السائدة قبل العلَّامة، أي مدرسة المفيد والمرتضى، كان عمل الشيعة برواية أو تركهم لها من قرائن القطع بالصدق أو الكذب، وهذا ما لاحظناه في نصٍّ صريحٍ

(١) راجع: المامقانيّ، مقباس الهداية: ١/ ١٨٥-١٩٩، والبصريّ، فائق المقال.

(٢) راجع للعلّامة كلاًّ من: مبادئ الوصول: ٢٠٦-٢٠٧، ونهاية الوصول: ٢٩٩-٣٠٠، وتهذيب الوصول: ٢٣٠-٢٣٣.

للمحقِّق الحِلِّيّ (ت ٦٧٦هـ)، أمَّا مدرسة الشيخ الطوسيّ فقد لاحظنا اعتمادها على الإجماع الشيعيّ لتأسيس الخبر الواحد الظنِّيّ نظريًّا، وملاحقة جملة مفرداته ميدانيًا فيما سطَّره الطوسيّ في آخر مباحث الخبر من كتاب (العدَّة)، إذ ذكر جملة أسماء استعان بعمل الطائفة على الاعتماد عليها، أو جعل مراسيلها كمسانيدها، أو ما شابه ذلك.

لكنَّ الوضع بدأ يأخذ طابعًا فيه شيء من الجدَّة مع مدرسة العلَّامة، إذ وجدت هذه المدرسة نفسها أمام ظاهرة الأسانيد ورجالها، لكنَّها حاولت مع ذلك توظيف العمل الشيعي أو الإجماع الشيعيّ في الأخذ بالأخبار، فقدَّمت- ولو في مراحلها الأوّلى- مزدوجًا من السند الذي يملك الأوّلويَّة عند هذه المدرسة، وعمل الأصحاب الذي يرجع إليه في درجة تالية، إمَّا لتخفيف وطأة وحدة المعيار في السند، أو للحفاظ على التقارب الفقهيّ بما يؤدِّي إلى عدم خلق نتاج فقهيّ غريب عندما يُعاد تأسيس شرعيَّة السنَّة المحكيَّة على أساس السند وحده غالبًا.

وبذلك تكوَّنت بقوَّة نظريَّة الجبر أو الانجبار، وتعني هذه النظريَّة التي ما تزال سارية المفعول حتَّى عصرنا الحاضر، إلَّا لدى بعض المدارس كمدرسة السيِّد الخوئيّ (ت ١٤١٣هـ). تعني أنَّ الخبر الضعيف سَنَدِيًّا يمكن جبر ضعفه السنديّ هذا بعمل الأصحاب به، مع الإقرار ضمنًا بأنَّ عمل الأصحاب أو قيام الشهرة على وفقه لا تصحِّح سنده بل تكمِّل حجيَّته، ومعنى ذلك أنَّ الضعف السنديّ يبقى على حاله حتَّى مع عمل الأصحاب بالرواية، فلا تغدو الرواية صحيحة السند بالعمل وفقها، لكنَّها في الوقت عينه تصبح حجَّة، ومتمِّم الحجيَّة هذا- على الرغم من ضعف السند الذي عُدَّ معيارًا بعد العلَّامة- له تفسيراته الأصوليَّة التي لاحظنا نشاطًا في التنظير لها بعد الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٠٥هـ)، أي بعد الحقبة الإخباريَّة، وكأنَّ نظرية الجبر انطلقت بصورةٍ عفويَّة في الوعي الأصوليّ لعلماء الشيعة من دون أن نجد تصريحًا بمرجعيَّته المعرفيَّة في

الفترة السابقة، لهذا نرجِّح أن يكون نصّ الطوسيّ في (العدَّة) هو المرجعيّة إلى جانب ما نسمِّيه بقايا نظريَّة اليقين، التي تجعل القرائن الحافَّة موجبةً للاعتماد على الخبر، أي: إنَّ حجيَّة الإجماع ونظام القرائن لعبا دورًا في نظريَّة الجبر، وإن لم نجد تفسيرات أصوليَّة لها إلَّا في المرحلة الأخيرة.

وعلى أيَّة حال، فقد ولَّدت نظريَّة الأسانيد معيارًا أوَّليًّا، وظهرت إلى جانبه مقولة الجبر والانجبار، وهذا ما يلاحَظ من مراجعة مصنَّفات الشهيد الأوّل (٧٨٦هـ)، إذ كان يرى الرواية ضعيفةً إذا كان في سندها مَن هو غير إمامي، إلَّا إذا كان هناك ما يُجبر ضعف السند هذا من شهرة أو عمل أصحاب أو...

وهذه نماذج دالَّة من تطبيقات الشهيد لذلك:

أ. في مباحث غسل الميت، يواجه الشهيد روايةً، إلَّا أنَّه يعلِّق عليها بالقول: «والطريق ضعيف برجال الزيديَّة، إلَّا أنَّ الشهرة تؤيِّده»[١].

ب. في الباب نفسه يضعِّف روايةً أخرى بالقول: «والرواية رواها رجال الزيديَّة، فهي ضعيفة»[٢].

ج. في مباحث الستر في الصلاة، يعلِّق على إحدى الروايات بالقول: «طريق الخبر فيه موسى بن بكر، وهو واقفيّ، مع معارضته بأشهر منه وأصحّ طريقًا، وفتوى الأصحاب»[٣].

د. في مباحث الأذان والإقامة، يعلِّق على إحدى الروايات بالقول: «خبر أبي بصير في طريقه عليّ بن أبي حمزة، وهو واقفيّ، مع إمكان حمله على الندب»[٤].

(١) الشهيد الأوَّل، ذكرى الشيعة: ١/ ٣٢٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣٢٤.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٤٤.

(٤) المصدر نفسه: ٣/ ٢٢٥، وانظر: ٤/ ٢٥.

لكـنَّ تتبُّعنا لفقهيَّات الشـهيد الأوَّل ومصنَّفاته جعلنا على قناعـة بأنَّه وإن ظهر منه تحفُّظ إزاء الروايات الموثَّقة حسـب الاصطلاح الجديد، وتطبيقًا جدِّيًّا للتقسيم الرباعيّ، إلَّا أنَّه كان محدودًا جدًّا، فنظريَّة الشـهيد حتَّى لو كانت على وفق مدرسـة العلَّامة في أمر الحديـث، إلَّا أنَّها لم تخلـق واقعًا تطبيقيًّا وميدانيًّا ضاغطًا حتَّـى بحجم ما تركته نتاجات العلَّامة نفسـه، ولعلَّ ذلك لأنَّ الشـهيد كان يقف على الحدِّ الفاصـل بين بدايات تكوُّن نظريَّة الخـبر مع الطوسيّ، والتفاعلات الحادَّة للنظريَّة نفسـها مـع الأردبيليّ، وصاحب المـدارك كـما سـنرى، إذ أولى اهتمامًا كبيرًا بالقرائـن الحافَّة وعمل الأصحاب والشـهرة الداعمة للخبر وأمثال هذه الموازين، على خلاف مثل صاحب المدارك الذي وإن وجدناه- كما سُـنلاحظ- مهتمًّا بمسـألة الجبر والوهن، إلَّا أنَّه ميدانيًّـا كان قليل التطبيق لها، الأمر الذي جعل التزامه بالتنويع الرباعيّ وشروط الراوي أكثر ظهورًا في ميدان التطبيق.

ولكـي تتَّضح صورة الشـهيد الأوَّل أكثر نلاحظ منهاج تعاملـه مع أخبار الآحاد حيث يقـول: «والواحد مقبول بشروطه المشـهورة، وشرط اعتضاده بقطعيّ، كفحوى الكتاب، أو المتواتر، أو عمومهما، أو دليل العقل، أو كان مقبولًا، حتَّى عدَّه الشـيخ أبو جعفـر من المعلوم المخبر، أو كان مرسـله معلوم التحرُّز عـن الرواية عن مجروح، ولهذا قبلت الأصحاب مراسيل ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن أبي نصر البزنطيّ، لأنَّهم لا يرسلون إلَّا عن ثقة، أو عمل الأكثر...»[1].

وهذا النصّ له دلالات أبرزها:

أوَّلًا: إنَّ الشـهيد يقبـل بأخبـار الآحاد الظنيَّة ضمن شروط السـند، فـإنَّ قوله في البداية: «بشروطه المشهورة»، إشارة إلى شروط السند وأمثالها، وهذ معناه أخذه بنظريَّة الخبر الواحد الظنِّيّ.

(١) الشهيد الأوَّل، ذكرى الشيعة: ١/ ٤٩.

ثانيًا: إنَّه يرى قرائن الشيخ الطوسيّ لا تفيد العلم حتَّى بالمضمون كما يشير إليه كلامه، وهذا معناه نقدًا في مرحلة الشهيد الأوَّل لقرائن المضمون التي أسَّسها الطوسيّ في العدَّة، الأمر الذي يكشف عن أنَّ عناصر القطع بالمضمون كانت تعرَّضت لنقد أفقدها الكثير من قيمتها، حتَّى لاحظنا المتأخِّرين يصرِّحون بأنَّها لا تفيد اليقين بصدق المحتوى، فضلًا عن صدق الصدور.

ثالثًا: إنَّ الشهيد- بحسب ما يظهر من النصّ السالف الإشارة إليه- يركِّز كثيرًا على مقولة اعتضاد النصوص بسيرة العلماء في التعامل معها، وقد كان المحقِّق الحِلِّيّ قبله قد بالغ في الاهتمام بهذا العنصر، حتَّى جعله الحاسم للمواقف في كثير من الموارد بحيث يؤدِّي إلى اليقين مع عدم معارض للنص الذي اتَّفق الأصحاب على العمل به والأخذ بمحتواه.

وبهذا يكون الشهيد الأوَّل قد أخذ جزءًا من نظريَّته في الخبر من الشيخ الطوسيّ، وهو الجانب الأوَّل القائل بحجيَّة الأخبار، كما أخذ جزءًا آخر من العلَّامة، وهو شروط الراوي والتركيز على أمر السند، وجزءًا ثالثًا من المحقِّق في الاهتمام برصد ردَّة فعل الأصحاب إزاء الخبر، وجزءًا رابعًا من الاتِّجاه النقدي لمدرسة الطوسيّ حتَّى عصره الذي بات لا يرى أنَّ موافقة المضمون لفحوى الكتاب تفيد القطع أو اليقين به.

وبهذا المكوّن كان الشهيد الأوَّل على علاقة بالأطراف كافَّة، وكانت تطبيقاته لنتاجات مدرسة العلَّامة غير حادَّة، ما دام هناك صمَّام أمان قوي يحول من دون إفراط هذه النتاجات في ميدان التطبيق، ألا وهو عمل الأصحاب وإعراضهم، وسوى ذلك من عناصر.

الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ) وفتح آفاق الاصطلاح الجديد

نواجه مع الشهيد الثاني زين الدين الجبعيّ العامليّ (ت ٩٦٥هـ) تركيزًا أكبر لمدرسة العلَّامة الحِلِّيّ في أمر الأحاديث، وذلك يتبيَّن من مجموع نقاط:

١. تأسيس أو إعادة بعث علم الدراية:

النقطة الأوّلى: المعروف بين الباحثين في تاريخ العلوم الإسلاميَّة، أنَّ علم الحديث والدراية قد ظهر بشكل رئيس مع أبي عمرو الشهرزوريّ المعروف بابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) في كتابه المعروف الذي غدا متنًا لمجموعة كبيرة من الدراسات الحديثيَّة اللاحقة التي بُنِيَت عليه[١].

ولا شكَّ أنَّ هناك دراسات دُوِّنت قبل القرن السابع الهجريّ تتعلَّق بهذا العلم، أو فلنكن أدقّ ببعض أبوابه وفروعه، مثل كتاب (اختلاف الحديث ومسائله) ليونس بن عبد الرحمن (ت ٢٠٨هـ)، إلَّا أنَّ تأسيس علم الحديث والدراية بصورتهما الحالية يعود- فيما هو المعروف- إلى ابن الصلاح الشهرزوريّ.

لكنَّ السيِّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ) يرى في كتابه (تأسيس الشيعة) وغيره أنَّ الحاكم النيسابوريّ (ت ٤٠٥هـ) كان أوَّل من كتب في علوم الحديث، ثمَّ ذهب إلى أنَّه كان شيعيًّا، وبهذا يكون الحاكم النيسابوريّ أوَّل الشيعة تأليفًا في علوم الدراية والحديث.

وثمَّة[٢] كلام في تشيّع الحاكم النيسابوريّ لسنا بصدده فعلا[٣]، لكنَّ ما قاله الشيخ

(١) راجع: حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٢/ ١١٦١-١١٦٣.

(٢) السيِّد حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٢٩٤-٢٩٥، وله أيضًا: الشيعة وفنون الإسلام: ٥٥، بل جعل في الأخير الحاكم شيعيًّا باتفاق الفريقين.

(٣) يذهب العسقلانيّ في لسان الميزان: ٣/ ٢٦٣ إلى تشيُّع الحاكم ناصًّا على كون ذلك مشهورًا، لكنَّه=

جعفر السبحانيّ وجيه، إذ أحجم عن عدِّ النيسابوريّ أوَّل الشيعة تأليفًا في الحديث، انطلاقًا من عدم وضوح حاله ومذهبه[1]، ولا أقلَّ من أنَّ خطوة الحاكم هذه بقيت منعزلةً عن المناخ الشيعيّ برمَّته، فلم نجد لها حضورًا في مصنَّفات المفيد ولا المرتضى ولا الطوسيّ ولا أنصار مدرستهم، بل ولا المحقِّق ولا العلَّامة، الأمر الذي يعني أنَّ علم الدراية بوضعه الحالي المعروف لم يظهر في الأفق الشيعي مع خطوة الحاكم، بل ولا مع كتاب ابن الصلاح نفسه.

وهكذا نجد السيِّد الصدر نفسه ينسب في مجال علم الحديث كتاب (شرح أصول دراية الحديث) إلى عليّ بن عبد الحميد الحسينيّ النجفيّ (ق٨هـ)، ويراه راويًا عن العلَّامة، وُينسَب الأمر نفسه إلى ابن طاوس[2].

ومع اعتقادنا بدورٍ لابن طاوس والعلَّامة في أمر علم دراية الحديث، بما أسهماه من أفكار ومعطيات لا أقلَّ التنويع الجديد للحديث، ومع إقرارنا بوجود مساهمات جزئيَّة سابقة كان منها كتاب (دراية الحديث) لنور الدين عليّ بن حسين بن عبد العالي الكركيّ (ت ٩٤٠هـ)[3]، إلاَّ أنَّ الأنظار كلّها تتَّجه إلى الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ) بوصفه إمَّا مؤسِّس علم دراية الحديث ومصطلحه في الوسط الشيعيّ، كما يراه شهاب الدين الكركيّ والحرّ العامليّ والباحث المعاصر في علم الدراية الدكتور شانه چي[4]، أو محيي

=يرفض أن يكون رافضيًّا، والظاهر أنَّ مراده من تشيُّعه المعنى العام للكلمة، وقد ذكره محسن الأمين في أعيان الشيعة: ٩/ ٣٩١، لكنه لم يصرّح داخل الترجمة بوضوحٍ أنَّه شيعيّ، وإن ناقش الذهبيّ مطوَّلًا في تذكرة الحفاظ.

(١) جعفر السبحانيّ، أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية: ١١.

(٢) حسن الصدر، تأسيس الشيعة: ٢٩٥، وله أيضًا: الشيعة وفنون الإسلام: ٥٦.

(٣) انظر: الذريعة: ٨/ ٥٥، وأبو الفضل حافظيان البابليّ، مقدِّمة على كتاب (رسائل في دراية الحديث): ١٥.

(٤) الكركيّ، هداية الأبرار: ١٠٤، الحرّ العامليّ، أمل الآمل: ١/ ٨٦، كاظم مدير شانه چي، علم=

هذا العلم بعد ولادته الخجولة في الوسط نفسه.

ألَّف الشهيد الثاني في الدراية ثلاثة مصنَّفات أساسيَّة هي (البداية)، و(الرعاية)، و(غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدِّثين)، كان هذ التأسيس المجدِّد لعلم الدراية برهانًا على وصول نظريَّة الخبر إلى مرحلة متقدِّمة جدًّا في التمركز حول الأسانيد، وكان تعبيرًا صارخًا عن أنَّ السند بات هو المعيار الأهم في تقويم الأحاديث، فلم يؤسِّس الشهيد الثاني علم الدراية من العدم بعد أن كان سبقه جمع غفير من رجال السنَّة منذ ابن الصلاح و... بل وقبله، لكنه استحضر النتاج السنِّي، وحاول تبيئته في المناخ الشيعيّ، وما ذلك إلَّا لأنَّ هذا المناخ بات مؤهَّلًا في أصوله النظريَّة عصر الشهيد الثاني لمعطيات الدراية والحديث.

هذا المؤشِّر المهم على وضعية نظريَّة السنَّة تواصل داخل الوسط الشيعيّ، فكتب الشيخ حسين بن عبد الصمد العامليّ (ت ٩٨٤هـ) كتابه (وصول الأخيار إلى أصول الأخبار)، وكتب حسين الحسينيّ الجعفريّ (ت ٩٨٧هـ) كتابه (منهاج الهداية إلى علم الدراية)، ثمَّ كتب الشيخ حسن ولد الشهيد الثاني (ت ١٠١١هـ) كتابيه (التحرير الطاوسيّ)، و(منتقى الجمان)[1]، ليظهر الشيخ البهائيّ (ت ١٠٣١هـ) شخصيَّةً مهمَّةً على هذا الصعيد في كتابيه (الوجيزة)، و(مشرق الشمسين)[2]، ويصنِّف تلميذه محمَّد بن عليّ التبنينيّ كتاب (سنن الهداية في علم الدراية)، بل ليَطُول هذا التطوُّر في درس الدراية شخصيّات فلسفيَّة بارزة مثل محمَّد باقر الميرداماد (ت ١٠٤١هـ) في كتابه (الرواشح

=الحديث: ١٦٧، نعم يقول: بقطع النظر عن النيسابوريّ وما فيه من خلاف، فإنَّ الشهيد الثاني أوَّل من ألَّف في مصطلح الحديث مستقلًّا.

(١) التحرير الطاوسيّ في الرجال، لكنّه يتَّصل بدرجة أو بأخرى بالدراية، أمَّا منتقى الجمان، فإنَّ مقدِّماته هي المهمَّة في علم الدراية أكثر من المضمون.

(٢) مقدِّمات مشرق الشمسين هي المهمّة في أمرِ الدراية.

السماويَّة)، وليستمرّ النشاط الحديثيّ مع أحمد بن عبد الرضا البصريّ (ت ١٠٨٥هـ) في كتابه (فائق المقال)، ثمَّ تشهد الحقبة المتأخرِّة استمرارًا لتنامي الدرس الحديثي مع شخصين مهمَّين هما: الشيخ عبد الله المامقانيّ (ت ١٣٥١هـ) في كتابه الشهير (مقباس الهداية)، والسيَّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤هـ) في كتابه المهمّ (نهاية الدراية)[١].

كانت خطوة الشهيد الثاني في الدراية مفتاحًا كبيرًا في الوسط الشيعيّ، تكشف عمَّا وصلت إليه نظريَّة السنّة وتمركزها حول السند أكثر فأكثر بعد الاعتقاد هذه المرَّة بحجيَّة الخبر الواحد الظنّيّ بشروط، كما أَلمحنا سابقًا.

٢. تنامي الجدل في تفاصيل التقسيم الرباعيّ:

النقطة الثانية: إنَّ أقدم نصّ صريح في التنويع الرباعيّ للحديث وجدناه مع العلَّامة الحِلِّيّ في المنتهى، ثمَّ الشهيد الأوَّل في الذكرى[٢]، لكنّ نصّ الذكرى كما يكشف عن أنَّ التنويع كان موجودًا قبله، يدلُّ أيضًا على أنَّ خلافًا في بعض التفاصيل كان قد حدث، أمَّا نصّ الشهيد الثاني فكان أكثر وضوحًا وشموليَّةً في معالجة هذا الموضوع في درايته، الأمر الذي يدلُّ على تطوُّر مقولة التنويع، وحدوث خلافات فيها، سيّما في الأحاديث الحجَّة من بينها[٣].

ومن نقاط الجدل التي شاهدنا توسّعها في مصنَّفات الشهيد الثاني إدخال قيود

(١) انظر كشّاف (مصنَّفات علم الدراية عند الشيعة) الذي كتبه الباحث المعاصر أبو الفضل حافظيان البابليّ في كتاب تحت عنوان: مصنّفات الشيعة في علم الدراية، جمع فيه ٢٢٤ كتابًا ورسالةً ومقالةً كتبت حول الحديث ودراية الحديث عند الشيعة، والأغلبية الساحقة منها تعود إلى ما بعد عصر الشهيد الثاني، فلاحِظ. وقد نُشر هذا الكتاب مؤخَّرًا ضمن مجموعة (رسائل في دراية الحديث).

(٢) العلّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب: ١/ ١٠٩، الشهيد الأوَّل، الذكرى: ١/ ٤٨.

(٣) الشهيد الثاني، الرعاية: ٦٦-٧١.

(السلامة عن الشذوذ)، وكذلك عن (العلَّة)، في تعريف الصحيح[1]، وانفتح الحديث فيها بشكل واضح وصريح عن وجود درجات في الروايات تجعل بعضها أقوى من بعضها الآخر، فالحديث الصحيح قُسِّم إلى إعلائي وغيره، وهكذا الحديث الحسن و...، وهو ما تظهر آثاره وثمراته في بعض موضوعات التعارض، فالأوثقيّة التي تعدُّ من المرجِّحات عند بعضٍ قد يكون لهذا التقسيم دور فيها ميدانيًا[2]، وغير ذلك أيضًا.

٣. تفعيل التقسيم الرباعيّ في ميدان التطبيق:

النقطة الثالثة: تقدَّم الشهيد الثاني على من سبقه في تفعيل التنويع الرباعي في الميدان التطبيقيّ، وفي رصدنا لمصنَّفاته لاحظنا حضورًا قويًّا لهذه الأنواع، ولاحظنا أنَّ الشهيد الثاني لم يكن يأخذ بالموثّق إلَّا مع اعتضاده بقرائن على طريقة الشهيد الأوَّل، غايته أنَّ مفردات رفض الموثّق تنامت مع الشهيد الثاني كما سنرى، وهذه عيّنات دالَّة:

أ. يواجه الشهيد الثاني خبرًا في رسالته في ماء البئر بالقول: «إنَّ طريقه ضعيف بالحسن بن صالح، فإنَّه زيديّ بتريّ»[3].

ب. في مباحث الحجِّ يردُّ الشهيد الثاني روايةً بالقول: «والمستند رواية سماعة، وهو واقفيّ، لكنَّه ثقة، فهي من الموثّق، وعندي في العمل به نظر...»[4].

ج. وفي مباحث الديَّات، يعلِّق الشهيد الثاني على روايةٍ بالقول: «وفي طريق كل واحدة منهما ضعف... والثانية بجماعة منهم سهل بن زياد، وهو عامِّيّ، وابن شمّون، وهو غالٍ، والأصمّ، وهو ضعيف»[5].

(١) الشهيد الثاني، الرعاية: ٦٧-٦٨.
(٢) المصدر نفسه: ٧١-٧٢.
(٣) الشهيد الثاني، رسالة في ماء البئر، رسائل الشهيد الثاني: ١/ ٨٠.
(٤) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ٢/ ٤٨٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٥/ ٣٨٩.

د. وهكـذا يقول في موضـعٍ آخر: «وفي طريق الرواية ضعـف، لأنَّ صالحًا كذَّاب، وإسحاق [بن عمّار] فطحيّ...»[1].

هـ. ويعلِّـق على إحدى الروايات بالقول: «ووجه ضعفهـا أنَّ أميَّة المذكور واقفيّ، والظاهر أنَّ المراد بالشـعيريّ إسـماعيلَ بن زياد السكونيّ المشـهور، وهو عامّيّ، ولكـن لا يلزم من حكم المصنّف بضعف سـندها ردّ حكمها، لأنَّه كثيرًا ما يجبر الضعف بالشهرة وغيرها، والأمر في هذه كذلك»[2].

ويعدُّ النص الأخير أساسًـا في تحديد المنهج كما أشرنا سـابقًا، وهناك نصوص دالَّة عـلى اعتماده أيضًا على الموثّق في غير الحكم الإلزاميّ مـن دون الحكم الإلزاميّ، فراجع الهامش[3].

وهكذا لاحظنا حضورًا أكبر للتنويع الرباعيّ، وكذلك لردِّ الروايات على أساسه، وكذلك للتركيز على أمر الأسـانيد، إذ أخذ تقويم السند مأخذه من كتب الشهيد الثاني، قياسًا بما سبقها من المصنّفات، سيّما قبل العلَّامة الحِلِّيّ.

المحقّق الأردبيليّ (ت ٩٩٣هـ) وتطوّر تشييد معالم نقد السند

العلَّامة المحقّق المعروف الشـيخ أحمد بن محمَّد الأردبيليّ (ت ٩٩٣هـ) أحد العلماء الشـيعة الكبار، ومفصل من مفاصل تطوّر الفكر الشـيعيّ، عُرِف الأردبيليّ بخلق رفيع

(١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام: ١٥/ ٤٥٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٤/ ٧٧.

(٣) راجع المسالك: ٧/ ٣٠٠، ٤٠٢، ٤٥٤، و٨/ ٥٤، ١٠٦، و٩/ ١٢٨، ٣٦٩، ٤٧١، و١٠/ ١٣، ٢٨٣، و١١/ ٣٨٩، ٤٦٩، ٤٨٢، و١٢/ ٩٧، ١١١، ٣١٥، و١٣/ ١٤٨، ٢٦٨، و١٤/ ١٣، ٣٠٦، ٣٧٢، و١٥/ ٤١٨، و...، انظـر لـه أيضًـا: الروضـة البهيَّة في شرح اللمعة الدمشـقيَّة: ٥/ ٢٣٣، و٦/ ٣٩، و٨/ ١٣١، و١٠/ ١٧٤، ٢٦٦و...

تسامى به حتَّى جُعِل مقدَّسًا من المقدّسات، وقيل حول شخصيّته وزهده وكراماته الكثير، حتَّى صار مَعْلَمًا أثّر في أنماط تفكير وحياة أجيال من العلماء الشيعة، وقد عُرِف عنه إعراضه عن الهجرة إلى إيران على الرغم من إصرار الشاه الصفويّ على ذلك[1].

ألَّف المحقّق الأردبيليّ كتاب (مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان)، وهو موسوعة فقهيّة كبيرة غير كاملة بلغت الخمسة عشر مجلَّدًا، وقد احتوى هذا الكتاب الذي كان شرحًا على (إرشاد) العلَّامة الحِلِّيّ، مجمل نظريات المحقّق الأردبيليّ، إلَّا أنّ الكتاب الموجود بين أيدينا اليوم ليس كاملًا أو لم يكمله المؤلّف، ويمكننا- إلى حدٍّ معيَّن- عدّ المحقّق الأردبيليّ منعطفًا في تطوّر نظرية السنّة داخل مدرسة العلَّامة الحِلِّيّ، وذلك نتيجة عوامل نشرح عبرها منهاجه وأفكاره:

١. ثقافة مخالفة المشهور:

العامل الأوَّل: انماز الأردبيليّ في ممارساته الاجتهاديّة الفقهيّة بعدم إيلائه أهميّةً كبرى للمشهور، إلى جانب-كما قيل[2]- نزعة التسامح عنده المتمثّلة باعتقاده القويّ بسماحة الشريعة وسهولتها ويُسرها، فقد خرج في فقهيّاته بعددٍ من النتائج المخالفة للمشهور، وكان سبب ذلك أنّه كان على الدوام يمارس فعلًا نقديًّا للاتّجاهات السائدة في الفكر في عصره[3]، ولهذا السبب عينه لم يأبه المقدَّس الأردبيليّ كثيرًا لإعراض المشهور

(١) شرح حال محقّق أردبيليّ: ٧/ ١١٢.

(٢) عدنان فرحان، حركة الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة: ٣٣٣.

(٣) لمزيد من الاطّلاع يراجع: الجابلقيّ البروجرديّ، طرائف المقال: ٢/ ٤٠٢، مؤتمر المقدَّس الأردبيليّ، المجلّد الثالث، المقالات العربيّة، مقالة آية الله الشيخ مصطفى أشرفي الشاهروديّ، تحت عنوان (أضواء على بعض آراء المقدَّس الأردبيليّ): ٢٨١-٣٠٥، المجلّد الثاني، مقالة محمَّد عليّ برزنوئيّ تحت عنوان (بعض الآراء الخاصّة للمحقِّق الأدربيليّ)، مقالة مصطفى النورانيّ الأردبيليّ، تحت عنوان: بعض الآراء الفقهيَّة الخاصّة للمحقِّق الأردبيليّ: ١١-١١٢، عدنان فرحان،=

أو عملهم برواية، لأنَّ (المشهور) لم تكن عنده مقولة مهمَّة حتَّى يبني على أساسه كثيرًا، وقد صرّح بذلك في مواضع عدّة[1].

لكنّه في مواضع أخرى وجدناه يقرّ بالمشهور وجبره، لضعف السند بشرط عدم الخلاف[2].

من هنا، خرق الأردبيليّ- جزئيًّا- صمّام الأمان الذي كان يسير عليه أمثال الشهيدين الأوّل والثاني من جبر الضعف بالمشهور أو ما شابه، الأمر الذي خلق جوًّا جديدًا في الأوساط العلميَّة الشيعيَّة، إذ بهذه الخطوة انهارت، ربّما آخر تلك القرائن الحافّة التي يمكن أن تساند الخبر، ولم يبق أمام الفقيه سوى السند معيارًا نهائيًا للرجوع إليه.

لا يمكن لنا التكهّن بحجم الآثار التي تركتها هذه المنهاجيّة الأردبيليَّة، إلَّا أنّ رصد تجربة الأردبيليّ ومن بعده تلميذه صاحب المدارك ستعطينا وعيًا أكبر بالتطوّرات التي حصلت.

والشيء البالغ الحساسيّة في مسألة عدم الاعتناء- ولو النسبيّ- بفكرة المشهور هو البعد النفسيّ الذي تتركه هذه الظاهرة، فإنّ سقوط هيبة المشهور من أحاسيس العالم أو الفقيه سوف يؤدّي بطبيعته إلى تحطّم حواجز نفسيّة كانت تحول من دون تبنّي مواقف أو رؤى على خلافٍ مع السائد، ومن ثَمَّ فسياسة المحقّق الأردبيليّ يمكن عدّها لبنةً أساسيَّةً في تغيير واقع بدل تكريسه مهما كان تقويمنا لها ميدانيًا وعلى مستوى النتائج.

=حركة الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة: ٣٣٣، مدرّسي طباطبائيّ، زمين در فقه إسلاميّ: ١/ ٦٨.

(١) أحمد الأردبيليّ، مجمع الفائدة والبرهان: ١/ ٨٩، و٢/ ٢٢٦، و٤/ ٦٥، و٨/ ٩١، ١٤٢، و٩/ ٩٣، و١٤/ ١٥، نعم لديه مواضع يأخذ فيها بعنصر الشهرة مثل: ١/ ٢٤٧-٢٦٢، لكنّها موارد محدودة هناك مجال للنقاش في بعضها.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ١/ ١٧٦.

٢. الخبرة الرجاليّة:

العامل الثاني: الاهتمام البارز جدًّا للمحقّق الأردبيليّ بأمر الأسانيد، وتقديمه كثيرًا من المعلومات الرجاليَّة التي جمعها الباحث العراقيّ ماجد الغرباويّ حتّى بلغت ما يقارب الثلاثمئة صفحة [١]، الأمر الذي يشير إلى حجم المساهمات الرجاليَّة الكبيرة التي قام بها الأردبيليّ قياسًا بالفترة المعاصرة له، سيّما وأنّ هذا النتاج كان- بهذا الحجم- مبثوثًا في مطاوي الدراسات الفقهيّة، وهو مؤشّر دالّ ومهمّ في الوقت عينه.

وهذا التطوّر الرجاليّ والأهمّ الحضور الرجاليّ الفاعل في الممارسات الاجتهاديَّة مردّه إلى إيمان الأردبيليّ- من جهة- بأخبار الآحاد، وعدم أخذه كثيرًا- من جهة أخرى- بالعناصر الحافّة ولا بالشهرة الفتوائيَّة أو... مع كونه معتقدًا بالتنويع الرباعيّ.

٣. مواصلة تنشيط التنويع الرباعيّ:

العامل الثالث: اهتمام الأردبيليّ بأمر الأسانيد كثيرًا بما يحفظ التنويع الرباعيّ الجديد للحديث، ومن نماذج تعرّضه لذلك نذكر عيّنات ونشير في الهامش إلى موارد أخرى:

أ. في مناقشته روايةً في باب الصلاة على الميّت يقول: «وفي الثانية طلحة وهو بتريّ، وقيل: عامّيّ» [٢].

ب. وفي باب القصاص يناقش روايةً بالقول: «ولا يخفى أنّ الأولى ضعيفة بعمّار الساباطيّ، فإنّهم قالوا: إنّه فطحيّ، فتأمّل»[٣].

(١) مؤتمر المقدَّس الأردبيليّ، البحوث الرجاليَّة والكلاميَّة والأصوليَّة في مجمع الفائدة والبرهان وزبدة البيان: ٥/ ٢٩١.

(٢) أحمد الأردبيليّ، مجمع الفائدة والبرهان: ٢/ ٤٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ١٤/ ١٥.

ج. وفي الباب نفسه يقول: «رواها بطريقين: أحدهما ضعيف بالقول في معاوية بن حكيم بأنّه فطحيّ...»[1].

لكنّنا في سياق بحثنا وجدناه يأخذ بالموثّق في العديد من المواضع، ويذره في العديد أيضًا، وتبرير ذلك إمّا القرائن أو أنّه يأخذ الموثّق، إذ لا يعارضه الصحيح كما هو محتمل جدًا[2].

٤. تربية جيل مهمّ من علماء الرجال:

العامل الرابع: تربية الأردبيليّ جيلًا مميَّزًا من العلماء كان له دور مهمّ في منهاج التعامل مع أسانيد الأخبار ومساهمات حديثيَّة ورجاليَّة أساسيَّة، وأبرز هذه الشخصيات:

١. زكي الدين عناية الله القهبائيّ (ق١١هـ)، كانت له مساهمات رجاليَّة مهمّة جدًا أبرزها (مجمع الرجال) الذي حوى الأصول الرجاليَّة القديمة مع رجال ابن الغضائريّ، والحاشية على نقد الرجال للتفرشيّ، وله حاشية أيضًا على منهج المقال للاسترآباديّ، وهذا كلّه في الرجال.

٢. المولى عبد الله التستريّ (ت ١٠٢١هـ)، وقد كانت له حاشية على رجال ابن داوود.

٣. الشيخ حسن صاحب المعالم (ت ١٠١١هـ)، وسيأتي الحديث عنه، وقد كان له في الحديث والرجال كل من (التحرير الطاوسيّ)، و(منتقى الجمان)، و...

(١) أحمد الأردبيليّ، مجمع الفائدة والبرهان: ٤٩.

(٢) راجع: المصدر نفسه: ٥/ ٣٩، ٧٢-١٠٠، و٨/ ٦٢، ١٠٦، ١٩٧، ٣٠٥، و٩/ ١١٥، ٣٢٣، ٣٢٤، و١٠/ ٢٦٢، ٤٧٩، و١٢/ ١١٢، ٥٠٠، و١٤/ ٣٢٣، ٤٢٩.

٤. السيِّد محمَّد بن عليّ العامليّ (ت ١٠٠٩هـ)، الذي سيأتي الحديث عنه إن شاء الله تعالى.

٥. الميرزا محمَّد الاسترآباديّ (ت ١٠٢٨هـ) الباحث الرجاليّ المعروف، صاحب الرجال الكبير المسمّى بـ(منهج المقال في علم الرجال)، والرجال المتوسط المعروف بـ(تلخيص الأقوال في معرفة الرجال)، والرجال الصغير المعروف بـ(الوجيز)، أو(توضيح المقال)[1].

٦. مير فيض الله التفرشيّ (ت ١٠٢٥هـ)، وقد كان له كتاب في رجال الشيعة.

ونلاحظ من خلال طبيعة التلامذة ومصنّفاتهم أيضًا أنّ علم الرجال قد تنامى مع تلامذة الأردبيليّ بشكل لافت جدًّا، الأمر الذي يشي بدور أفكار الأردبيليّ في تنامي التركيز على رجالات السند كما نؤكّده دومًا.

إنّ هذه الشخصيّات- لاسيّما منها صاحبي المعالم والمدارك- لعبت دورًا كبيرًا في الوصول بمدرسة العلَّامة الحِلِّيّ إلى أعلى مستوى ممكن، إذ شكّلت الجيل الأخير لهذه المدرسة قبل انفجار قنبلة الإخباريَّة في الحياة الشيعيَّة.

الشيخ حسن (ت ١٠١١هـ) والتركيز المضاعف على مقولتيِّ الإيمان والعدالة

ساهم الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت ١٠١١هـ) في معركة تعريف الأنواع

(١) على الرغم من ذلك، يشير محمَّد أمين الاسترآباديّ إلى أنَّ الميرزا هذا كان له دور في تكوين قناعاته الأخباريّة، فراجع: الفوائد المدنيَّة: المقدّمة لآل عصفور البحرانيّ، حيث ينقل نصًّا باللغة الفارسيَّة عن كتاب (دانشنامه شاهي) للأمين الاسترآباديّ يصرّح فيه بذلك، لكن الشيخ السبحانيّ يتردّد في هذا الأمر، عادًّا أنَّه من المستغرب أن يكون الميرزا الاسترآباديّ داعيًا للأخباريَّة التي تقول بيقينيَّة الكتب الأربعة، وهو من أكبر علماء الرجال، ويختم السبحانيّ كلامه بالقول: «وعلى أيَّة حال، فالنفس لا تقنع بما نُقِل». انظر له: تاريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ٣٨٧.

الأربعة للحديث، وسجّل هناك تأكيدًا على شرطين أساسيّين في الراوي هما الإيمان والعدالة، فلم يكتفِ الشيخ حسن بوصف الإسلام في الراوي كم فعله العلَّامة الحِلِّيّ من قبل، بل أضاف وصف الإيمان، عادًّا أنّ المشهور بين الأصحاب هو اشتراطه[1]، ومعنى ذلك أنّ أخبار غير الشيعة ستكون محل علامة استفهامٍ كبيرة إلَّا إذا جاء ما يسعفها من مثل عمل الأصحاب أو ما شابه.

وهكذا أضاف الشيخ حسن شرط العدالة، ناسبًا إيَّاه إلى المشهور أيضًا[2]، ومن هنا أخذ بنفي الواسطة بين الفسق والعدالة، الأمر الذي جعله يرفض روايات مجهول الحال[3]، ويرى الشيخ حسن أنّ وصف العدالة يكفي عن وصفي الإسلام والإيمان، لأنّ الكافر وغير الإماميّ كلاهما عنده غير عادلين، فالعدالة لا ربط لها باعتقاد الفاعل حتّى يقال: إنّه إذا أقدم على ذنبٍ معتقدًا كونه معصية سقط عنه وصف العدالة، أما لو ارتكبه مع عدم اعتقاد المعصية فلا يكون بذلك هابطًا إلى رتبة الفسق الموجبة لعدم قبول خبره بنصّ آية النبأ[4].

وهكذا تقدَّم الشيخ حسن خطوةً على والده الذي استغرب- أي الشيخ حسن- من ادِّعائه ربط العدالة بالاعتقاد بالمعنى الذي أسلفناه[5]، وبذلك فتح صاحب المنتقى الباب على مصراعيه لعمليَّة تطهير واسع في الأحاديث، إن صحَّ التعبير، وذلك لأنّ آية النبأ تنصّ على عدم الأخذ بخبر الفاسق، وعندما يرى الشيخ حسن عدم الواسطة بين العدالة والفسق، فمعنى ذلك لزوم إحراز العدالة للأخذ بالخبر، وإذ كانت العدالة

(١) الشيخ حسن، المعالم: ٢٠٠.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١/ ٥.
(٥) المصدر نفسه.

عنده شاملةً لمفهومي الإسلام والإيمان كان معنى ذلك عدم جواز الأخذ بالخبر الموثّق بل الحسن إلَّا مع اعتضاده بقرينة، ولا يراها الشيخ حسن قليلة[1].

صاحب المدارك (ت ١٠٠٩هـ) وقمّة التشدّد السنديّ[2]

السيد شمس الدين محمَّد بن السيِّد عليّ بن أبي الحسن بن الحسن العامليّ الجبعيّ الموسويّ (ت ١٠٠٩هـ) أحد أسباط الشهيد الثاني، صاحب الكتاب الشهير (مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام)، يعدّ العامليّ من فروع مدرسة العلَّامة الأردبيليّ (ت ٩٩٣هـ) هو والشيخ حسن، وقد كان دقيقًا في أمر الأحاديث حتّى قيل: إنّ من ميزاته نقله الرواية بكاملها مع الدقّة في نقلها، ولأجل ذلك عدّ كتابه (المدارك) من الكتب المعتمد عليها في نقل الروايات[3].

برز تشدّد صاحب المدارك في أمر الأسانيد جليًّا حينما دافع حتّى النهاية عن عدم حجيّة الخبر الموثّق، أي: ذاك الذي يرويه غير الإماميّ الاثني عشريّ، حتَّى لو كان شيعيًّا، فقد طبّق العامليّ ذلك في كتابيه (المدارك)، و(نهاية المرام)، وكانت لهذا التطبيق مضاعفات كبيرة، انطلاقًا من كثرة الروايات المرويَّة عن الواقفيَّة والفطحيَّة والغلاة وأهل السنَّة.

وأمثلة ذلك من كتابيه هذين كثيرة جدًا، ففي بحثه حول مقدار الكرّ، يواجه السيِّد العامليّ روايةً عن أبي بصير، إلَّا أنّه سرعان ما يقول: «وهي ضعيفة السند بأحمد بن محمَّد بن يحيى، فإنّه مجهول، وعثمان بن عيسى فإنّه

(١) الشيخ حسن، منتقى الجمان: ١/ ٤.

(٢) أخّرنا صاحب المدارك عن الشيخ حسن على الرغم من أنّ وفاته تسبق وفاته، لأجل اشتهار أمره في التشدّد، فأردنا جعله بمثابة قمّة التشدّد قبل ظهور الإخباريّة، مع فارق بسيط بين الوفاتين.

(٣) السيِّد العامليّ، مدارك الأحكام: ١/ ٣٧، مقدّمة التحقيق، السيِّد جواد الشهرستانيّ.

واقفـيّ.. »[1]، و يـردّ روايـةً في باب نـزح البئر معتقـدًا بضعفها بعلّي بـن أبي حمزة لأنّه واقفيّ[2]، و يطرح روايةً في مباحث الأسـئار لضعف سـندها «باشـتماله على جماعة من الفطحيَّة»[3].

وهكذا أكثَرَ صاحب المدارك من ردِّ الروايات التي في سندها رجال من الواقفيَّة[4]، والفطحيَّة[5]، وأهل السـنَّة[6]، والغلاة[7]، والزيديَّة[8]، أو أشار إلى وجود حزازةٍ فيها في ذاتها...

ولكـي نضع القـارئ الكريم في حجم الصـورة التي سـتتركها تطبيقات صاحب المـدارك، بوصفها عصارة ما وصلته مدرسـة العلَّامة والشـهيدين، والتي كانت سـببًا في قلـق الإخباريين فيـما بعد، نقدّم هذه الأمثلة، فسـهل بن زياد الـذي يصفه صاحب المـدارك بأنّـه «عامّيّ»[9] جـاءت له في الكتب الأربعـة فقط ٢٣٠٤ روايـات[10]، وأمّا

(١) العامليّ، مدارك الأحكام: ١/ ٤٩.
(٢) المصدر نفسه: ١/ ٨٢.
(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٣٢، وانظر: ١٦٢.
(٤) لاحـظ ردّه الروايـات لوجـود الواقفيـة في طريقهـا في المـدارك: ٣/ ١٦، ٤٣، ١٧٦-١٧٧، و٤/ ١٥٨-١٥٩، ٤٨٤، و٧/ ١٠٧، ٢٢٠-٢٢١، و٨/ ١٨٠، ٢٤٨، ٤٢٥، ونهايـة المـرام: ١/ ١١٣، و٢/ ٦٨، ٩٦، ٢٥٨.
(٥) العامـليّ، مـدارك الأحـكام: ١/ ١٣٢، ٢٤٣، و٢/ ١٧، ٣٠٢، و٣/ ٣٥٢، ٤٢٧، و٤/ ٨٩، و٥/ ١١١، ٢٥٢، ٢٧٧، و٦/ ٢٣٢، و٧/ ٣٠٦، و٨/ ١١٧، ١٥٥، ٤١٦، ٤٢٥، ونهاية المرام: ١/ ٣٤٥، و٢/ ٥٣، ٣٦٦.
(٦) المصدر نفسه: ١/ ١١١، و٤/ ١٥٦، ٣٨٩، و٧/ ٤٢٤، ونهاية المرام: ٢/ ١٠٢، ٣٥٧.
(٧) المصدر نفسه: ٢/ ٢٦٥.
(٨) المصدر نفسه: ٢/ ٨٥، و٤/ ٣٢٩.
(٩) المصدر نفسه: ٧/ ٤٢٤.
(١٠) أبو القاسم الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٨/ ٣٤١-٣٤٢.

عـليّ بن أبي حمـزة البطائنيّ الذي أسـلفنا أنّ صاحب المدارك يراه واقفيًّـا فله في الكتب الأربعة ٥٤٥ رواية[١]، وهكذا كانت للحسـن بن فضّال في هذه الكتب ٣٢١ رواية[٢]، أمّا زرعة فكانت له ٣١٨ رواية[٣]، ومحمَّد بن الحسن بن شمّون ١٤٠ رواية[٤]، ولداوود الرقّـيّ المغـاليّ ٦٦ رواية[٥]، وأمّا المفضـل بن عمر الذي عدّه الكثـيرون غير إماميّ فله فيهـا ١٠٦ روايـات[٦]، وهكـذا الحـال في سـماعة، إذ كانـت لـه ٢٢٢ روايـة[٧]، وأمّا محمَّد بن سـنان فكانت له ٧٩٧ رواية[٨]، ولإسـحاق بن عمّار الفطحيّ ٩٨٩ رواية[٩]، ولعـليّ بن الحسـن بن فضّال الفطحـيّ ٥١٠ روايات[١٠]، ولعبد الله بـن بكير الفطحيّ ٣٣٤ رواية[١١]، ولزياد بن المنذر أبي الجارود الزيديّ ٩٢ رواية[١٢]، وللسكونـيّ العامّيّ ١٠٦٧ روايـة[١٣]، إلى مـا شـاء الله من التقديـرات الأوليَّة التـي جعلناها في خصوص الكتب الأربعة، فما ظنّك بمجموع المصادر الحديثيَّة ؟!! الأمر الذي يدلِّل على أنّ منهج صاحب المدارك سـوف يؤدّي -بالتأكيد- إلى طرح الآلاف الكثيرة من النصوص نظرًا

(١) أبو القاسم الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ١١/ ٢٢٧.
(٢) المصدر نفسه: ٥/ ٧٩، ٥٠.
(٣) المصدر نفسه: ٧/ ٢٥٨، ٢٦٣.
(٤) المصدر نفسه: ١٥/ ٢٢٤.
(٥) المصدر نفسه: ٧/ ١٣٥.
(٦) المصدر نفسه: ١٨/ ٢٩٠.
(٧) المصدر نفسه: ٨/ ٣٠١.
(٨) المصدر نفسـه: ١٦/ ١٣٨، ومحمَّد بن سـنان ضعيف عند صاحب المدارك كما جاء في المدارك: ١/ ٥٠.
(٩) الخوئيّ، معجم رجال الحديث: ٣/ ٥٤.
(١٠) المصدر نفسه: ١١/ ٣٣٨.
(١١) المصدر نفسه: ١٠/ ١٢٦.
(١٢) المصدر نفسه: ٢١/ ٧٧.
(١٣) المصدر نفسه: ٣/ ١٠٨، و٢٣/ ١٠٣.

لكثرة الرواة غير الإماميين، هذا، فضلًا عن ردّ الكثير من الروايات بالإرسال أو عدم توثيق بعض الرجال وجهالة حالهم وغير ذلك ممّا هو كثير.

هذا، وقد انتقد المحدّث البحرانيّ (ت ١١٨٦هـ) صاحبَ المدارك بأنّه اضطرب في منهجه، فتارةً يردّ الرواية لوجود رجال غير إماميين في سندها، وأخرى يأخذ بروايات على الرغم من أنّ فيها رواة غير إماميّين[١].

والذي يبدو أنّ هذه الملاحظة لم تركِّز على الأسباب التي كانت تدعو صاحب المدارك للأخذ ببعض الروايات على الرغم من وجود رجال غير إماميّين في سندها، ومنها وجود عمل المشهور بها أو عدم وجود مخالف لها من القواعد الشرعيّة أو ما شابه ذلك من القرائن الموجبة لقبول الرواية حتّى عند صاحب المدارك نفسه[٢]، لكنّ مع ذلك واجهنا نحن مشكلة الاضطراب في مصادر هذا الفريق من الشهيد الثاني، والعلَّامة الحِلِّيّ كما تقدّم وحتّى صاحب المدارك، وربّما يمكن إيجاد حلّ له، لكنّه يستدعي ملاحقة الموارد برمَّتها وهي كثيرة جدًا، يخرج استعراضها عن طاقة هذه الدراسة وإطارها العام، وإن كان اعتقادنا بأنّ بعضها ربما يستعصي عن الحلّ كما هو الحال في بعض النماذج التي ذكرناها سابقًا عن العلَّامة الحِلِّيّ، والله العالم.

نعم، يبدو أنّ هذا الجيل وإن ركَّز - كما شرحنا سابقًا - على الأسانيد بشكلٍ بالغ، غير أنّه لم يلغِ عناصر أخرى من الحساب، وإن ارتفعت نسبة تشدُّده تارةً كما ارتفعت مع صاحب المدارك، أو انخفضت أخرى في عالم التطبيق، كما انخفضت مع الشهيد الأوّل والعلَّامة الحِلِّيّ نفسه، ومن هذه العناصر - حسب ما ظهر لنا من مجموع ما ذكرناه في

(١) يوسف البحرانيّ، لؤلؤة البحرين: ٤٥.

(٢) راجع: السيِّد العامليّ، مدارك الأحكام: ٢/ ١٧، ٨٥، و٥/ ٢٧٧-٢٧٨، ونهاية المرام: ١/ ١٣٩، ٣٨٤، و٢/ ٣٥٧.

الهوامش- ما يلي:

١. الشهرة المؤيّدة.

٢. وجود إجماع على الأخذ برواية شخص مع عدم وجود الخلاف.

٣. عمل الأصحاب برواية مع عدم خلاف.

٤. وجود قرائن حاليَّة توجب الوثوق بالرواية.

٥. ورود الرواية في غير موارد الإلزام.

إلى غير ذلك من موارد وجدناها حاضرةً بصورة متفرِّقة هنا أو هناك في كلمات هذا الجيل العلمائيّ، وهذا ما تحدّثنا عنه في دراسة أخرى عالجت بعض مقولات التيار الإخباريّ في هذا المجال.

وهكذا ظهر هذا الخطّ السندي في الساحة الشيعيَّة منهاجًا قويًّا، احتاج إلى قرابة قرون ثلاثة منذ زمن العلَّامة (ت ٧٢٦هـ)، وشيخه ابن طاوس (ت ٦٧٣هـ)، وحتّى زمن الشيخ حسن (ت ١٠١١هـ)، وصاحب المدارك (ت ١٠٠٩هـ)، ليشيَّد معاول النقد في الأسانيد، ويفتح طريقًا للتعامل مع السنَّة المحكيَّة، سرعان ما وجدنا ردَّات الفعل العنيفة عليه مع التيار الإخباريّ نهايات القرن العاشر ومطلع القرن الحادي عشر الهجريّ.

الفهارس الفنية

الفهارس الفنية

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ...﴾	البقرة	٤٤	٤١١
﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إبراهيم مُصَلًّى﴾	البقرة	١٢٥	٣٨٥
﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾	البقرة	١٢٦	٣٨٤
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إبراهيم الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ...﴾	البقرة	١٢٧	٤٢٣
﴿قُلْ للهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ...﴾	البقرة	١٤٢	٤١٨
﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	البقرة	١٤٤	٤١٨
﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ...﴾	البقرة	١٤٤	٣٨٩
﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾	البقرة	١٤٤	٢٨٧، ٢٩٢
﴿فَلَا جُنَاحَ عليهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾	البقرة	١٥٨	٣٩٩
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ...﴾	البقرة	١٦٨	٤١٧
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عليكُمُ...﴾	البقرة	١٧٨	٤٠١
﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾	البقرة	١٨٠	٤٢٢
﴿ كُتِبَ عليكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ...﴾	البقرة	١٨٠	٣٩١
﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى...﴾	البقرة	١٨١	٣٥٢

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكم﴾	البقرة	١٨٤	٢٤٤
﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	البقرة	١٨٤	٣٩٩
﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾	البقرة	١٨٤	٣٩٠
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	البقرة	١٨٥	٣٩٠
﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	البقرة	١٨٧	٤٠٦
﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ...﴾	البقرة	١٩٦	٤١٣
﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾	البقرة	١٩٩	٣٨٤
﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ..﴾	البقرة	٢١٥	٣٩٠
﴿ويَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾	البقرة	٢١٩	٣٨٤
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾	البقرة	٢٢١	٣٩١
﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾	البقرة	٢٢٢	٤١٢
﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾	البقرة	٢٢٢	٤١٢
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	البقرة	٢٢٢	٤٨٥
﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ..﴾	البقرة	٢٢٦	٣٦٠
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	البقرة	٢٢٨	٣٨٤
﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾	البقرة	٢٣٧	٤٠٨
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾	البقرة	٢٣٨	٣٨٤، ٣٩٦
﴿وَقُومُوا للهِ قَانِتِينَ﴾	البقرة	٢٣٨	٢٤١، ٣٩٨، ٤١٩
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	البقرة	٢٤٥	٤٢٠

الفهارس الفنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾	البقرة	٢٦٧	٣٨٣
﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾	البقرة	٢٦٧	٤٠٠
﴿أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾	البقرة	٢٧٥	٣٩٩
﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾	البقرة	٢٨٢	٤١٩
﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ﴾	آل عمران	٢٤	٣٩٠
﴿إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللهِ﴾	آل عمران	٧٣	٣٨٣
﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾	آل عمران	٩٢	٣٨٣
﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾	آل عمران	٩٦	٣٨١، ٣٩٧
﴿هُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾	آل عمران	٩٦	٣٨١
﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إبراهيم وَمَنْ دَخَلَهُ...﴾	آل عمران	٩٧	٣٨١، ٣٨٦
﴿وَلله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ...﴾	آل عمران	٩٧	٣٨١
﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾	النساء	٢	٢٢٧
﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾	النساء	٣	٤٠٨
﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾	النساء	٢٣	٤٠٥
﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾	النساء	٤٣	٤٠٣
﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ...﴾	النساء	٧٤	٤٢٢، ٤٢٤
﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ... وَالصُّلْحُ خَيْرٌ...﴾	النساء	١٢٨	٤٠١
﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِر...﴾	المائدة	٩٠	١٤٦، ٣٨٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ الله...﴾	المائدة	٢	٣٨٥، ٣٨٩

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ...﴾	المائدة	٦	٣٩٣
﴿بِرُءُوسِكُمْ...﴾	المائدة	٦	٣٨٦
﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	المائدة	٦	٣٨٦
﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾	المائدة	٦	٣٨٣، ٤٢٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا...﴾	المائدة	٣٤	٤٢٢
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا...﴾	المائدة	٥٤	٤٢٢
﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللهَ...﴾	المائدة	٥٤	٤٢٢، ٤٢٤
﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ...﴾	المائدة	٨٩	٤١٤
﴿جَعَلَ اللهُ الكَعْبَةَ...﴾	المائدة	٩٧	٣٣٨
﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عليهِ﴾	الأنعام	١١٩	٤٠٨
﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ...﴾	الأعراف	٣١	٤٠٧
﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ...﴾	الأعراف	١٩٩	٤١٥
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾	الأنفال	٦٠	٣٨٤
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لله...﴾	الأنفال	١	٣٨٥
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾	الأنفال	٤١	٤١١، ٤١٤
﴿فَأَنَّ لله خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾	الأنفال	٤١	٤١٥
﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...﴾	الأنفال	٦٢	٣٨٩
﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ...﴾	الأنفال	٦٥	٣٨٩
﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ...﴾	الأنفال	٦٥	٣٨٩

الفهارس الفنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾	التوبة	٥	٣٩٠
﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ...﴾	التوبة	١٢	٣٨٦
﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ...﴾	التوبة	٢٥	٤٢٧
﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	التوبة	٢٨	٤٢٥
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ...﴾	التوبة	٢٩	٣٩٠
﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾	التوبة	١٠٣	٤١٣
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ...﴾	التوبة	١٠٣	٤١٣
﴿وَصَلِّ عليهِمْ﴾	التوبة	١٠٣	٣٨٧، ٤١٣
﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا...﴾	التوبة	١٠٨	٣٨٤
﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ...﴾	التوبة	١١١	٤٢٤
﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾	هود	١١٣	٣٥٢
﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ... إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ...﴾	الحجر	٥٨-٥٩	٩٢
﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾	النحل	٨٩	٣٧١
﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾	الإسراء	٣٤	٤١٣
﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾	الإسراء	٧٨	٣٨٧
﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ..﴾	الأنبياء	٧٨	٤٠١
﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾	الحجّ	٢٨	٤١٣
﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾	الحجّ	٢٩	٤١٣
﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾	الحجّ	٣١	٩١

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿مَا جَعَلَ عليكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحجّ	٧٨	٢٤١، ٣٥٩
﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ...﴾	النور	٣٢	٤١٤، ٤٢٦
﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾	النور	٣٣	٤١٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا...﴾	النور	٧٢	٤١٨
﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾	الفرقان	٤٨	٩١، ٢٤١
﴿لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾	الفتح	٢٧	٤٠٦
﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا...﴾	الحجرات	٩	٣٨٦
﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ...﴾	ق	٣٩	٤٠٦
﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾	ق	٤٠	٤١٠
﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾	الطور	٤٨	٤٠٦
﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾	النجم	٣٩	٣٩٨
﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾	الواقعة	٧٩	٣٩٥
﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهَ...﴾	الحديد	١٨	٤٢٠
﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	الحشر	٢	٣٥٣
﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾	الممتحنة	١٠	٣٩١
﴿مَنْ أَنْصَارِي إِلَى الله...﴾	الصف	١٤	٢٢٧، ٣٨٣
﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ الله﴾	الجمعة	٩	٤٠٥
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾	الجمعة	٩	٤٠٧، ٤١٢
﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾	الجمعة	٩	٤٢٥

الفهارس الفنية

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾	التغابن	١٨	٤٢٠
﴿جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾	التحريم	٨	٣٨٥
﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لله﴾	الجن	١٨	٤٠٦
﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ* قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا...﴾	المزمِّل	١-٣	٤٠٧، ٤٢٠
﴿وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ...﴾	المزمِّل	٢٠	٤٢٠
﴿وَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾	المزمَّل	٢٠	٣٩٧
﴿وَأَقْرِضُوا اللهَ قَرْضًا حَسَنًا...﴾	المزمَّل	٢٠	٤٢٠
﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾	البلد	١٦	٣٨٣
﴿وما أُمِرُوا إلا لِيعْبُدُوا الله...﴾	البينة	٥	٣٥٨
﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾	الكوثر	٢	٣٨٤
﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾	الكافرون	٦	٣٨٩
﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾	المسد	٤	٣٧٧

الفهارس الفنيّة

فهرس الأحاديث

الحديث والأثر	القائل	الصفحة
	(حرف الألف)	
«أحِلُّوا حَلالها وحَرِّموا حَرَامها»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٨٩
«إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٥
«إذا مات ابن آدم...»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٨
«أساء»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٤٢
«الأسعار إلى الله»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠٠
«اسعوا، فإنَّ الله كتب عليكم السعي»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩
«اكتب وبثّ كتبك في إخوانك...»	الإمام الصادق عليه السلام	٥٧
«اكتبوا فإنَّكم لا تحفظون حتّى تكتبوا»	الإمام الصادق عليه السلام	٥٦
«إلَّا أنَّ يطلب شططًا فيسعِّر عليّه»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠٠
«اللَّهُمَّ صلِّ على أبي أوفى وآل أبي أوفى»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٨
«إن شئت فاقنت، وإن شئت لا تقنت»	الإمام الرضا عليه السلام	٤١٩
«إنَّ عليًّا قنت في المغرب»	ابن مسعود	٤١٩
«أنت ومالك لأبيك»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩

الحديث والأثر	القائل	الصفحة
« إنَّما الأعمال بالنَّيات»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٤
«إنَّما القرء: الطهر»	الإمام عليّ عليه السلام	٣٨٤
«إنَّه لمَّا نزلت سأل النبيّ جبرائيل عن (النحر)»	الإمام عليّ عليه السلام	٣٨٤
«إنها غنيمة بدر»	ابن عبّاس	٣٨٥
«أولئك العصاة، اولئك العصاة»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩
(حرف الباء)		
«بل تؤكل»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٤٢
«البيعان بالخيار ما لم يفترقا»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٠٥، ٤٠٠
(حرف الجيم)		
«جرح العجماء جُبار»		٤٠١
«جُعلت لي الأرض مسجدًا وترابها طهورًا»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٥
« جهاد الكفار بالسيف...»	ابن عبّاس	٣٨٥
«جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليّهم»	الحسن البصريّ	٣٨٥
(حرف الصاد)		
«الصائم في السفر كالمفطر في الحضر»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩
«الصلح جائز من المسلمين...»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠١
(حرف العين)		
«العفو هو الوسط من غير إسراف ولا إقتار»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٨٤
(حرف الغين)		

الفهارس الفنية

الحديث والأثر	القائل	الصفحة
«الغبيراء التي نهى النبيّ صلى الله عليه وآله عنها هي الفَقّاع»	عمر	٣٩٥
(حرف الفاء)		
«فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين»	الإمام الهادي عليه السلام	٤٢٧
(حرف الكاف)		
«كان رسول الله لا يصلي صلاة مكتوبة...»	ابن مسعود	٣٩٨
«كان نعل سيف رسول الله...»	الإمام الصادق عليه السلام	١٧٥
«كلُّ صلاة لم يُقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خِداجٌ»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩٧
«كلُّ مسكر حرام، وكلُّ خمر مسكر»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩٥
(حرف اللام)		
«لا تبع ما ليس عندك، ولا بيع إلَّا في ما يملك»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٤٠٠
«لا تقبل صلاة إلَّا بطهور وبالصلاة عَلَيَّ»	عائشة	٣٩٧
«لا تنكح المرأة على عمَّتها ولا خالتها»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩٩
«لا صلاة إلَّا بطهور»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩٥
«لا صلاة إلَّا بفاتحة الكتاب»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩٧
«لا قبله ولا بعده»	الإمام الصادق عليه السلام	٤١٩
«لا منافاة بين الحديثين...»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٩٧
«لا نفل بعده»	سعيد ابن المسيب	٣٨٥
«لا وصيَّة لوارث»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله	٣٩١
«لا يجوز تقديم طواف النساء...»	الإمام عليّ عليه السلام	٣٥٩

الحديث والأثر	القائل	الصفحة
« لعن الله اليهود! حرِّمت عليّهم الشحوم ...»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩
«لو علمت الإسراع لأسرعت ...»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠٥
«ليس لأحد فيها شفعة»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٤٣
«ليس من البرَّ الصيام في السفر»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٩
(حرف الميم)		
«ما فضل عن قوت السنة»	الإمام الباقر عليه السلام	٣٨٤
«ماذا تفعلون في طهركم»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٨٤
«المراد بالإفاضة إفاضة عرفات»	الإمام الباقر عليه السلام	٣٨٤
«من اتَّجر بغير فقه فقد ارتطم في الربا»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠٠
«من أحيا أرضًا فهي له»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٠٥
«من فاتته صلاة العصر فكأنَّما وتر أهله وماله»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٨٤
(حرف النون)		
«الناس مسلّطون على أموالهم»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠٠
«نعم»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٨
« نعم، أنا أشتري الخف من السوق...»	الإمام الرضا عليه السلام	١٦٧
«نعم، ليس عليّكم المسألة...»	الإمام الرضا عليه السلام	١٦٨
«نغسل الغائط بالماء، فأقرَّهم»	الأصحاب	٣٨٤
(حرف الهاء)		
« هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلَّا به»	النبي محمَّد صلى الله عليه وآله وسلم	٣٩٤

الفهارس الفنيّة

الحديث والأثر	القائل	الصفحة
«هو ثمرات القلوب»	الإمام الصادق عليه السلام	٣٨٤
«هو خمر مجهول»	الإمام الرضا عليه السلام	٣٩٥
	(حرف الواو)	
«الزعيم غارم»	النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠١
«ولد الزنى لا يكون نجيبًا»	النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم	١٨٣
	(حرف الياء)	
«ينحر بدنة، ويحلق رأسه، ويرجع ...»	الإمام الصادق عليه السلام	٩٢
«لو اجتمعت ربيعة ومضر...»	النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠١
«نعم يرد عليّهم فاضل الديَّة»	النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم	٤٠١

الفهارس الفنيّة

فهرس المعصومين عليهم السلام

اسم المعصوم	الصفحة
النبيّ الأكرم محمَّد صلى الله عليه وآله	١٤٧، ١٧٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢٢٩، ٢٤٨، ٢٧٢، ٢٧٦، ٢٨٥، ٣٠٥، ٣١٣، ٣٢٦، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٧١، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٥، ٤٤٧
الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام	٨٦، ٩٤، ٩٨، ٢٢٠، ٢٢٨، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٦١، ٣٠١، ٣٥٩، ٣٨٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٥، ٤١٠، ٤٢٢
فاطمة الزهراء عليها السلام	٣٠٧
الإمام الحسين عليه السلام	٣٠٧
الإمام عليّ بن الحسين السجَّاد عليه السلام	٣٠٧، ٤٢١
الإمام محمَّد بن عليّ الباقر عليه السلام	٣٨٤، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤١٨، ٤٢٦
الإمام جعفر بن محمَّد الصادق عليه السلام	٩٢، ٩٤، ٩٥، ١٢٩، ١٧٥، ١٩٧، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٠، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤١٠، ٤١٩، ٤٢١، ٤٢٧

الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام	٩٤، ٩٥، ١٧٤
الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام	٩٣، ٩٤، ١٦٧، ٣٠٠، ٣٢٨، ٣٩٥،٣٩٤، ٣٩٦، ٤١٩
الإمام محمَّد بن عليّ الجواد عليه السلام	٤٠٦
الإمام عليّ بن محمَّد الهادي عليه السلام	٩٤، ٤٢٧
الإمام الحجَّة المهديّ عجل الله فرجه	٩٦

الفهارس الفنيّة

فهرس الأعلام

(حرف الألف)

آدم متز ٤٤١

آقا بزرگ الطهرانيّ= العلّامة الطهرانيّ= المحقّق الطهرانيّ= صاحب الذريعة ١٩، ٤٢، ٥٤، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٧٠، ٧٢، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩٨، ١١٢، ١١٣، ٢٠٢، ٢٤٧، ٢٥٦، ٢٥٧، ٣١٦، ٤٤٦

آل عصفور البحرانيّ ٤٦٣

الآمديّ ٣٨٨

إبراهيم البهادريّ، الشيخ ١٠١، ١٩٦، ٢٠١

إبراهيم الخزرجيّ ٢٤٩

إبراهيم بن محمّد الجوينيّ الخراسانيّ ٧٩، ٨٣

ابن الأخضر ٨١

ابن الاعرابيّ ٢٤٢

ابن بابويه القمّيّ= عليّ بن الحسين ٣٠٢، ٣٢١، ٣٢٨، ٤١٩

ابن البختريّ ٣٠٠

ابن الجُنيد الإسكافيّ ١٣٠، ١٣٤، ١٤٩، ٢٧٢، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٦٨، ٤٢٦

ابن جريج ٣٨٩، ٤٠٦

ابن جزلة ٣٠٣

ابن الحاجب الحلبيّ ١٩٨، ١٩٩

ابن حجر العسقلانيّ= صاحب لسان الميزان ٤٥٣

ابن حزم ٤٠٤

ابن القطّان الحلّيّ ٨٤، ١٥٩، ٣٧٤

ابن القيم ٣٩٢

ابن داود الحلّيّ= الحسن بن عليّ ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٧٩، ٨٢، ٨٣، ٢٥٤، ٢٥٦، ٤٣٩، ٤٤٠

ابن دريد ٣٠٢

ابن راشد القطيفيّ، رضي الدين الحسينيّ ١١٨

ابن راهويه ٤٠٧، ٤٠٩

ابن زهرة الحسينيّ الحلبيّ، أبو المكارم ٨١، ٨٧، ١٣٠، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠،

٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١،
٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩،
٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥،
٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٢،
٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠،
٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦،
٢٤٧، ٢٦٠، ٣٥٠
ابن سلام الهرويّ ٣٠٢
ابن سيرين ٤٠٩
ابن شمون ٤٥٧
ابن شهرآشوب ١٩٩، ٢٥٥، ٤٤٠، ٤٤١
ابن الصلاح ٤٠٤، ٤٤١، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥
ابن طاوس= عليّ بن طاوس ٨٣، ٢٤٥،
٣٢٢، ٣٤٥، ٤٤٠، ٤٤٧، ٤٥٤، ٤٦٩
ابن عامر ٣٨٦
ابـن عبّاس ٢٤٥، ٣٧٢، ٣٨٥، ٣٨٦،
٣٨٩، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦،
٤٠٧، ٤١٠
ابن العربيّ ٣٧٢، ٣٧٦
ابن عصار ٣٠٣
ابن عطار ٣٠٣
ابن عقدة ٤٤٥
ابن أبي عقيل ١٢٦، ١٣٠، ١٣٤، ١٤٩،
١٦٦، ٢٧٢، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٣٥،
٤١٩
ابن أبي عمير ٤٥١
ابن العوديّ ٤١
ابن فارس ٣٠٢
ابن قدامة ٣٩٢
ابن مسعود ٣٩٨، ٤٠٥
ابن نجدة ٥٤
ابن يونس ٤٣٩
أبو بصير ٣٩٧، ٤٥٠، ٤٦٥
أبو ثور ٤٠٨
أبـو حنيفـة ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٦٣، ٢٦٧،
٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢٦،
٤٣٧
أبو سعيد الأصمعيّ ٣٠٢
أبو عليّ الطوسيّ= ابن الشيخ الطوسيّ ٢٥٣
أبو الفتح الكراجكيّ ٢٢٥
أبو الفضل حافظيان البابليّ ٤٥٤، ٤٥٦
أبو القاسم الخوئيّ= الإمام الخوئيّ= المحقّق
الخوئـيّ ٦٦، ٢٣١، ٢٣٤، ٣٧٣، ٤٤٩،
٤٦٦، ٤٦٧

الفهارس الفنيّة

أبو القاسم بن الوزير مؤيد الدين العلقميّ ٨٣
أبو المجد ١٩٧
أبو محمَّد المرتضويّ، السيَّد ٨٨
أبو هاشم المجتبى ١٩٩
أبو يعلى الفرَّاء ٤٠٧
أبو يوسف ٤٠٧
أحمد حسن الباقوريّ، الوزير ٥٦
أحمد بن حسن النباطيّ العامليّ، الشيخ ٤٢
أحمد الحسينيّ ٨٢، ٩٠، ٩٤
أحمد عبد العالي الكعبيّ ١١
أحمد عليّ الحليَّ ٧، ٨
أحمد بن حنبل ٢٢٠، ٤٠٩، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٠٧، ٤٠٨
أحمد الصافي، السيَّد ٨
أحمد بن طاوس ٣٢٢، ٣٣٩، ٣٤٥، ٤٣٣
أحمد بن عبد الرضا البصري ٩٤، ٤٥٦
أحمد بن عبد الله بن المتوّج البحرانيّ، الشيخ ١١٢، ١١٦، ١٦٠، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢٤
أحمد بن عبد الكريم ٨٢، ٨٥
أحمد بن القاسم الحسينيّ ١٥٩
أحمد بن فهد الأحسائيّ ١١١، ١١٢، ١١٣
أحمد بن فهد الحلِّيّ، الشيخ ٥٤، ٥٩، ٧٠، ١٠٧، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٧٤
أحمد بن محمَّد، ابن ربيب ٣١٢، ٣١٣
أحمد بن محمَّد الأردبيليّ= المقدَّس الأردبيليّ، العلَّامة، المحقِّق ٤٥١، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٥
أحمد بن محمَّد مهديّ النراقيّ ١٠٥
أحمد بن محمَّد بن يحيى ٤٦٥
أحمد بن مسعود الحلِّيّ ٢٥٦
أحمد بن النجّار ١٥٩
أحمد بن أبي نصر البزنطيّ ١٦٧، ١٦٨، ٤٥١
أحمد بن يحيى الهذليّ ٧٩، ٨١
إدريس حمد، الدكتور ١١
إسحاق بن جعفر ١٩٧
إسحاق بن عمّار ١٦٧، ٤٣٨، ٤٦٧
أسد الله إسماعيليان ١٩٧

إسماعيل بن جابر ٩٥
إسماعيل بن زياد السكونيّ ٢٩٩، ٣٤٦، ٤٥٨، ٤٦٧
أم العبّاس عليها السلام ٣٠٦
أنس ٣٩٧
الأوزاعيّ ٤٠٧
أيوب السلطانيّ، الشيخ ١٠٧

(حرف الباء)

البخاريّ ٣٩٨
البراء بن عازب ٣٩٨
بريد ٩٥
البزَّار ٤٠٤
بلال ٣٩٧
البهائيّ، الشيخ ٤٤١، ٤٥٥
البيهقيّ الكيدريّ ١٣١

(حرف التاء)

التقويّ ٦٠

(حرف الثاء)

ثعلب ٢٤٢
الثعلبيّ ٤٢١

(حرف الجيم)

جابر بن عبد الله الأنصاريّ ٣٩٩، ٤٠٥
الجابلقيّ البروجرديّ ٤٥٩
جاد الحق عليّ جاد الحق ٣٧٦
الجبائيّ ٤١٠، ٤١٨
جبرائيل ٣٨٤، ٣٩٧
الجصَّاص ٣٧٢، ٣٧٥، ٤٢٩
جعفر بن أحمد الحائريّ ٢٥٦
جعفر بن الحسن = المحقّق الحِلِّيّ ١٧، ١٨، ١٩، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٨، ٨٧، ٩٤، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١٠، ١١١، ١٢٢، ١٢٤، ١٣٣، ١٥٣، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩٤، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٦٨، ٤٣٣، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٩، ٤٥٢
جعفر بن الزهدريّ الحِلِّيّ ٢٠
جعفر السبحانيّ، الشيخ ٧٧، ٨١، ٨٣، ٢١٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٣١٢، ٤٥٤، ٤٦٣
جعفر بن سماعة ٣٠٠
جعفر كاشف الغطاء ٣٣، ٤٥، ٤٦

الفهارس الفنية

جلال الأسديّ ٨٠، ٢٢٥
جلال الدين السيوطيّ ٨١، ٣٧٦، ٣٨٦
جمال الدين، السيَّد ١١٤
جواد الشهرستانيّ، السيِّد ٤٦٥
الجوهريّ ٣٠٢، ٣٨٧

(حرف الحاء)

حريز ٩٥، ٣٤٢
حسن الأمين ١١٩
حسن آل أبي جامع العامليّ ٤٥
الحسن البصريّ ٢٣٠، ٣٨٥، ٣٨٩، ٤٢٣، ٤٤٨
حسن بن راشد الحلِّيّ ١٦٠
الحسن بن سماعة ٤٣٨
حسن بن الشهيد الثاني، الشيخ ٤٤٥، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٩
الحسن ابن أبي عقيل العمانيّ ١٢٦، ١٣٤، ٢٢٤، ٢٧٢، ٣٢١
الحسن بن عليّ الطبريّ الآمليّ ٢٤٧
الحسن بن عليّ بن محمَّد بن عليّ، ابن أبزر الحسينيّ ٨٢
الحسن بن عمارة ٢٤٥
الحسن بن محبوب= ابن محبوب ٩٢، ٩٥، ٩٧
الحسن بن أبي طالب اليوسفيّ، الفاضل الآبيّ= المحقِّق الآبيّ ٥٤، ٥٧، ٥٨، ٨٧، ١٢٣، ١٤٩، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٩٤، ٢٩٦، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٨، ٤٣٩
حسن الصدر ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٦
حسن محمَّد القبيسيّ العامليّ، العلَّامة الشيخ ٤٢
حسن المصطفويّ، الدكتور ٩٣، ٩٧
الحسن بن طاهر الصوريّ ١٩٨
الحسن بن فضال= ابن فضال ٣٠٠، ٢٢٣
الحسن بن نما الحلِّيّ ٨٢
الحسن بن يحيى الحلِّيّ ١٩، ١٢٢، ٢٥٦
الحسين بن أردشير الطبريّ ٨٢
حسين الحسنيّ البيرجنديّ، الشيخ ٢٠١
حسين الحسينيّ الجعفريّ ٤٥٥
حسين بن حيدر الكركيّ ٥٩
حسين بن رطبة السوراويّ ٢٥٥
حسين الطباطبائيّ، المدرّسيّ ٢٠١، ٢٢٣
حسين الطبرسيّ، المحدّث النوريّ ١٩٩، ٢٥٤

حسين بن عبد الصمد العاملي، الشيخ ٤٢، ٤٥٥
الحسين بن عليّ الزينوباديّ ١٩٩
الحسين بن محمَّد بن عبد الله ٨٩
الحسين بن المختار ٤٤٥
حسين الميرزا ١٩٩
حسين اليزديّ، الآغا ٨٧، ٣١١
الحضرميّ ٤٢٧
حفص بن غياث القاضي ٢٩٩، ٣٤٦
الحكم بن عتبة ٢٩٩
حكيم ٤٦٢
الحكيم، السيِّد ٣٩، ٦٥، ٧٦
حمزة ٦٨٣
حيدر الحسينيّ، السيِّد ٣٠٩
حيدر حبّ الله، الشيخ ٤٣١، ٤٣٣
حيدر محمَّد عبيد ١١

(حرف الخاء)

خالد الغفوريّ، الشيخ ٨، ١٥٥، ١٩٣
الخطابيّ ٤١١
الخليل بن أحمد الفراهيديّ ٢٠٣
خليل الكريوانيّ، الشيخ ١٩٣، ٢٤٩، ٣٠٩
الخمينيّ، السيِّد الإمام ٢٣٨

(حرف الدال)

داود ٤٠٨
داود الرقيّ ٤٦٧
الدوريّ، الأستاذ ٣٧٦

(حرف الذال)

الذهبيّ، الشيخ محمَّد بن أحمد ٢٥٤، ٢٥٧، ٤٠٤، ٤٢٨، ٤٥٤

(حرف الراء)

رأفت ليث المرعبيّ، السيِّد ١١
راشد بن إبراهيم بن إسحاق البحرانيّ، الفقيه ٢٥٥
رشدي عليّان ٣٧٦
رضا الأستاديّ ٢٠٦
رضا المختاريّ ٨٠
رفاعة ٣٠٠
رؤوف جمال الدين ٣٣٢

(حرف الزاي)

الزاهديّ ٩٣
الزجَّاج ٤٠٦
زرارة ٣٩٢
زرعة ٣٠٠، ٤٤٥، ٤٦٧

الفهارس الفنية

زكي الدين القهبائيّ ٤٦٢
الزمخشريّ ٤١٨، ٤٢١
الزهريّ ٤٠٦
زياد بن المنذر أبي الجارود ٤٦٧
زيدان ٣٧٦
زين الدين عليّ بن أحمد الجبعيّ، الشهيد الثاني ٢١، ٤٠، ٤٣، ١٥٢، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٤٣، ٣٤٨، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٦٨

(حرف السين)

سالم بن بدران المصريّ ١٩٩، ٣٢٧
السبزواريّ القمّيّ، عليّ المؤمن ٢٠١، ٢٤٧
سلّار الديلميّ ١٩، ٥١، ١٣٠، ١٣٧، ١٤٩، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٧٢، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٥٠، ٣٥٧
السدّيّ ٣٨٥، ٣٩٠، ٤٠٦
سديد الدين الحمصيّ ١٣٠
سعيد ابن المسيَّب ٢٣٠، ٣٨٥، ٤٠٦
سعيد بن جبير ٤٠٦، ٤٠٧
سعيد بن الحسن، قطب الدين الراونديّ ١٣٠، ٢٧٣، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٧٢
سلمان البحرانيّ، الشيخ ١١٨
سليم بن جعفر ٣٩٥
سليمان الماحوزيّ، الشيخ ٦٦، ٦٨، ٧٠
سليمان بن الحسن الصهرشتيّ ١٣٠
سليمان بن مهران الأعمش ٢٤٥
سماعة ٣٠٠، ٤٣٨، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٥٧، ٤٦٧
السماهيجيّ ٥٤٤
سهل بن زياد ٣٤٦، ٤٥٧، ٤٦٦

(حرف الشين)

شاذان بن جبرئيل القمّيّ ١٩٩
الشاطبيّ ٤٠٤
الشافعيّ ٢٢٠، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣٧٢، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢٥
الشاه الصفويّ ٤٥٩
الشبيريّ الزنجانيّ، آية الله ١٠٤
شرف شاه بن محمَّد الحسينيّ الأفطس ٢٥٥
الشعبيّ ٢٤٥، ٤٠٦
شمس الدين الجوينيّ ٥٧
شمس الدين بن يوسف ٣٧٢
شهاب الدين الكركيّ ٤٥٤
الشيرازيّ، المجدِّد ٦٣

(حرف الصاد)

صاحب القاموس ١٩٧
صادق الخويلديّ، الشيخ ٨
صالح ٩٢
الصائغ عليّ ٤٢
صفاء الدين البصريّ ٨٨
صفوان بن يحيى الأزرق ٩٥، ٤٥١
صفي الدين عيسى، القاضي ٥٥

(حرف الضاد)

ضياء الدين عليّ بن محمَّد بن مكّيّ العامليّ= ابن الشـهيد الأوَّل ١١٥، ١٥٩
ضياء الدين الأعرجيّ ٣٧٣

(حرف الطاء)

الطبريّ ٣٨٦، ٤٢١
طلحة بن زيد ٣٤٦، ٤٤٣، ٤٦١
طه الطرزيّ ٧٧
ظريف بن ناصح ٨١، ٨٦، ٩٥، ٩٧

(حرف العين)

عامر بن عبد الله بن جذاعة ٩٢
عائشة ٣٩٧
عبّاد بن صهيب ٣٤٦، ٤٤٢
عبّاس القمّيّ ١٩٩، ٣١٤
عبّاس الحسّون، الشيخ ١٥٧
عبّاس القوچانيّ ٩٣، ١٩٨، ٣١٢
عبد الأمير كاظم زاهد، الدكتور ٣٦٩
عبد الجبار الرازيّ، الشيخ ١٩٩
عبد الحسين محمَّد عليّ ٨٨، ٣٨٨
عبد الرزاق المقرّم، السيِّد ٢٢٣
عبد الرسول المهاجر، الشيخ ١٠٧
عبد السميع بن فياض الأسديّ الحلِّيّ ١١٧
العبد الصالح عليه السلام ١٦٧
عبد العزيز بن نحرير الطرابلسيّ ابن البرّاج القـاضي ١٠٣، ١٢١، ١٣٠، ١٣٧، ١٣٨، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٥، ٢١٣، ٢٦٠، ٢٧٣، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٦٧
عبد الكريم بن طاوس، السيِّد ٨٢
عبد الكريم بن عمرو ٣٤٦
عبد الله أفندي الأصبهانيّ، الميرزا= صاحب رياض العلماء ٥٥، ٨٢، ١١٤، ١١٩، ١٩٩، ٣١٢، ٤٤٦
عبد الله بن بكـير= ابن بكير ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٧
عبد الله بن جعفر الدوريستيّ ٢٥٥
عبد الله التستريّ ٢٦٤
عبد الله الجزائريّ، السيِّد ١٥٢

الفهارس الفنيّة

عبد الله بن عليّ بن زهرة، السيِّد ١٩، ٨٠، ٨٨، ٩٤، ١٠٣، ١١٣، ١٣٠، ٢٢٤، ٢٤٦، ٢٥٨، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٩٤، ٢٦٩، ٣١٤، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٦٠، ٣٨٨، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٨

عبد الله بن سنان ٤٤٤

عبد الله بن عبّاس، الشيخ ٦٣

عبد الله بن عمر ٢٢٠، ٣٤٨، ٣٩٥، ٤٠٥

عبد الله بن شرفشاه ١١٦

عبد الله المامقانيّ، الشيخ ٦٧، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٥٦

عبد الله بن محمَّد النجريّ ٣٧٦

عبيد الله بن النهشليّة ٣٠٧

عبد الله اليزديّ ٤٢

عبد المطّلب بن محمَّد العميديّ، السيِّد ٢٢٥

عبد الملك بن شمس الدين القاشانيّ ١٦٠

عبد النبي الكاظميّ ٧٤٤

عثمان ٢٢٠، ٣٠٦

عثمان بن عيسى ٢٢٠، ٤٦٥

عدنان فرحان ٤٥٩

عربيّ بن مسافر العباديّ ٢٥٥

عرفجة بن سعد ١٧٤

العزّ بن عبد السلام ٣٧٧

عطاء ٤٠٦

العلَّامة الحلِّيّ= الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الأسديّ ١٣، ١٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٥٤، ٥٥، ٦٠، ٧٠، ٨٣، ٨٥، ١٠٤، ٢٠١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٣١٦، ٤٤٦

عليّ الآخونديّ ٩٣، ٣١٢

عليّ الأعرجيّ، السيِّد الدكتور ٨

عليّ بن إبراهيم العريضيّ ٢٥٥

عليّ بناه الأشتهارديّ ٣١١

عليّ بن تقيّ الحلبيّ= أبو الصلاح الحلبيّ ٥١، ١٣٠، ١٣٦، ١٦١، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٦، ٢٦١، ٢٧٢، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٨، ٣٣٤

عليّ بن حمّاد الليثيّ الواسطيّ ٨٢

عليّ حسن بن عليّ الكروانيّ

العامليّ= ابن العشرة ١١٩
عليّ حسين الجابريّ ٤٣٤
عليّ بن حمزة ٣٥٩
عليّ بن الحسن بن فضال ٤٦٧
عليّ بن الحسن بن علالة ١٦٠
عليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ= المحقّق الكركيّ ٢١، ٣٩، ٥٥، ٥٩، ٦٨، ١٢٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٥١، ١٥٢، ٢٥٨
عليّ بن الحسين، الشريف المرتضى= السيِّد المرتضى ١٣٠، ١٣٣، ١٨٢، ١٨٤، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٤، ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٩٣، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٤٨، ٤٥٤
عليّ بن أبي حمزة ٤٥٠، ٤٦٦، ٤٦٧
علي خضيّر ١١
عليّ الخراسانيّ، الشيخ ٢١٨
عليّ بن رئاب ٣٤٣
عليّ بن زيرك القمّيّ ١٩٩
عليّ الطباطبائيّ، السيِّد= صاحب رياض المسائل ٤٥، ٦٢، ٧٠، ٧١، ١١٠، ١١٣، ١٢٥، ١٥٣، ٢٢٤، ٢٣١، ٣٢٩
عليّ بن عبد الحميد، النسّابة ١٢٩، ٤٥٤
عليّ بن عليّ بن محمَّد الطائيّ= ابن طي ١١٧، ١٥١
عليّ بن سلطان بن محمَّد، الهرويّ القاريّ ٩٦
عليّ بن الفضل بن هيكل الحلِّيّ ١١٨
عليّ بن محمَّد القمِّيّ، ابن زهرة ٢٠٠
عليّ بن محمَّد بن أحمد، الوزير ٨٣
عليّ بن محمَّد باقر البروجنيّ ٤٨
عليّ بن محمَّد بن الحائريّ النيليّ ١١٤
عليّ بن محمَّد حسن= ابن الخازن ١١٥، ١١٦
عليّ بن محمَّد بن هلال الجزائريّ ١١٦، ١٥٩
عليّ الموسويّ، السيِّد ٨٨
عليّ بن النعمان ٩٥
عليّ النوريّ ٦٣
عليّ بن يوسف النيليّ ١١٦

الفهارس الفنية

عليّ بن يونس النباطيّ البياضيّ، الشيخ ٥٥، ٨٤
عليّ أكبر الغفاريّ ٩٥
عماد الدين الطبريّ ٢٥٥
عمّار ٤٤٢
عمّار بن موسى الساباطيّ ٣٠٠، ٤٦١
عمّار الهلاليّ، الشيخ ٨
عمر بن الخطاب ٣٩٥، ٤٠٥، ٤٠٦
عمرو بن الحسن بن خاقان، الشيخ ٨٢
عمرو بن سعيد ٤٤٤
عميد الدين بن محمّد الأعرج الحسينيّ العميديّ ٨٠، ١٥٩، ٢٢٥
عيّاد حمزة ١١
العيّاشيّ ٤٢١

(حرف الغين)

الغزاليّ ٤٠٤
غيّاث بن إبراهيم ٤٤٢، ٤٤٤

(حرف الفاء)

فاضل الحسّون ١٥٧
فاضل عبد الواحد ٤٠٢
الفاضل المقداد= المقداد السيوريّ ١٣، ٥٩، ١١٦، ١٢٣، ١٣٩، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩، ١٦١، ٢٥٢، ٣١٥، ٣١٩، ٣٣٠، ٣٤٤، ٣٦٩، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠
فاطمة ستّ المشايخ ١٥٩
فاطمي، الدكتور ٩٣
فخار بن معد ١٩، ٨١، ٢٥٦
فضل بن الحسن الطبرسيّ= أمين الإسلام ٩٣، ٣٧٢، ٣٩٦، ٤١٨، ٤٢١
الفضل ابن شاذان ١٣١
الفضيل بن يسار ٣٩٧

(حرف القاف)

القاسم بن أصبغ القرطبيّ ٣٧٢، ٣٧٥، ٤٢٩
قتادة ٣٨٥، ٣٩٠، ٤٠٣، ٤٠٦
قطب الدين الرازيّ ١٥٩
القمي الطبرسيّ، عماد الدين ١٣١

(حرف الكاف)
كاظم مدير شانه چي ٤٥٤،٩٣
كاظم الموسويّ البجنورديّ ٣١٢
كريم الدين يوسف=ابن أبي القطيفيّ ١١٨
الكسائيّ ٦٨٣
كمال الكاتب ٨٠، ٢٢٥
الكيا الهرّاسي ٢٧٣
(حرف اللام)
ليلى بنت عروة ٣٠٧
(حرف الميم)
ماجد الغرباويّ ٤٦١
مالك ١٤٨، ٢٢٠، ٢٦٧، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٢٥
المبرّد ٣٠٢
مجاهد ٣٩٠، ٤٠٣، ٤٠٦، ٤٢٣
مجتبى العراقيّ ١١٠
محفوظ، الشيخ ٢٠
محمود شلتوت، الشيخ ٣٧٦
محسن الأمين، السيّد ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٧، ١٠٢، ١١٩، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠١، ٢١٢، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٥٤
محيي الدين الحلبيّ، السيِّد ٢٥٦
محمَّد آصف فكرت ٢٠١
محمَّد بن أحمد القسينيّ ٨٢
محمَّد أكبر، ابن الشهيد الأوَّل ١٥٩
محمَّد إبراهيم الكلباسيّ ٦٣
محمَّد أمين الاسترآباديّ ٤٦٣
محمَّد باقر بن محمَّد زمان الطهرانيّ ٥٥
محمَّد باقر السبزواريّ= المحقّق السبزواريّ ١٥٢، ٢٣٣، ٣٦١
محمَّد باقر الخالصيّ، الشيخ ٢٢٤
محمَّد باقر الخوانساريّ ٨٠، ١١١، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٧٣، ٤٤٥
محمَّد باقر المحموديّ ٧٩
محمَّد باقر الميرداماد ٤٥٥
محمَّد باقر، الوحيد البهبهانيّ ٤٢، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٢٣٠، ٤٤٩
محمَّد بن أبي البركات اليمانيّ الصنعانيّ ٨١
محمَّد تقيّ الأيروانيّ، الشيخ ٢٢٣
محمَّد تقيّ التستريّ= العلَّامة التستريّ ٢٩٤، ٢٩٥، ٤٤٠
محمَّد تقيّ الحكيم ٣٨٨، ٣٩٣
محمَّد تقيّ الكشفيّ، السيِّد ٢١٨
محمَّد تقيّ بن مقصود المجلسيّ ٤٤، ٢٣٣

الفهارس الفنيّة

محمَّد تقي دانش پژوه، المحقِّق، الدكتور ٥٤، ٥٧، ٦٩
محمَّد الجزائريّ ٦٢
محمَّد جواد الجلاليّ، السيّد ١٥، ٤٩
محمَّد بن جعفر بن أبي البقاء ٨١
محمَّد جواد بن محمَّد العامليّ= جواد بن محمَّد العامليّ= صاحب مفتاح الكرامة ٤٥، ١٢١، ١٣٠، ١٥٢، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٥٢، ٢٩٦، ٣١٢، ٣٢٥، ٣٣١، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٤٣، ٣٤٤ن ٣٤٨، ٣٥٤
محمَّد حسن النجفيّ ٩٣، ١٠٤، ١٥٣، ١٩٨، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٥٢، ٣١٢
محمَّد حسين عليّ الصغير ٣٧٨
محمَّد حسن النقّاش ١٩٨
محمَّد بن الحسن، الحرّ العامليّ ٥٥، ٦٧، ٧٩، ٨٢، ٨٥، ٩٦، ١١١، ١١٥، ٢٥٣، ٢٧٦، ٣٤٣، ٤٥٤
محمَّد بن الحسن بن شمّون ٤٦٧
محمَّد بن الحسن الشيبانيّ ٤٠٧
محمَّد بن الحسن الطوسيّ، الشيخ ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٩٠، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٣، ١٤١، ١٤٣، ١٦٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٣٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٣، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٩، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٤
محمَّد بن الحسن، الفاضل الهنديّ ٧٠، ٨٥، ٩٣، ١٠٢، ١٥٢، ١٩٨، ٢٢٥، ٢٢٦
محمَّد الحسن بن عليّ أطروش= الناصر الكبير ٣٢٧

محمَّد بن الحسن بن يوسف، فخر المحقّقين ٨٨، ١١٤، ١١٦، ١٣٠، ١٣٩، ١٥٩، ٣١٩، ٣٧٣
محمَّد الحسون، الشيخ ٨٧، ١٩٨، ٢١٥
محمَّد بن الحسين الكيدريّ= صاحب إصباح الشيعة ١٠١، ٢٠١، ٢٢٢
محمَّد بن الحنفيَّة ٨٦
محمَّد ابن عليّ بن حمزة ، ابن حمزة الطوسيّ= صاحب الوسيلة ٥١، ٨٧، ١٠٣، ١٣١، ٢١٥، ٢٢٥، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٥١، ٣٦٧
محمَّد الفاضل المشهديّ ٥٥
محمَّد الكشفيّ ٨٦
محمَّد رضا ابن الميرزا يوسف الطباطبائيّ ٦٨
محمَّد رضا الأنصاريّ القمّيّ ٢١٢
محمَّدرضاالمظفر،العلَّامة ٢٨٥،٤٠٢،٤٠٣
محمَّد رضا شمس الدين ٦٤
محمَّد زمان الطهرانيّ ٥٥
محمَّد بن السائب الكلبيّ ٣٧٢
محمَّد سامي ١١
محمَّد بن سليمان التنكابنيّ ٤٤٥
محمَّد صادق بحر العلوم ٨١، ٩٧
محمَّد بن عبد الله بن زهرة الحلبيّ ٨٠
محمَّد عبد الغني حسن ٤١٠
محمَّد بن سنان ٤٦٧
محمَّد بن عليّ بن بابويه القمّيّ، الشيخ الصدوق ٩٤، ٩٥، ٩٦، ١٦٨، ٢٤٣، ٢٦٩، ٣٢١، ٣٤٣
محمَّد بن عليّ العامليّ الجبعيّ= سبط الشهيد الثاني= صاحب مدارك الأحكام ٢١، ٤٢، ١٥٢، ١٩٨، ٢٥٣، ٢٧١، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨
محمَّد بن عليّ بن إبراهيم، ابن أبي جمهور الأحسائيّ ١١١، ١١٧، ٣٤٧
محمَّد بن عليّ بن الحسين الموسويّ ٤٢
محمَّد بن عليّ التبنينيّ ٤٥٥
محمَّد بن عليّ بن طاوس ٨٣
محمَّد بن عمرو الكشّيّ ٩٧، ٣٤٥
محمَّد بن فلاح الحويزيّ المهديّ ١١٩
محمَّد المجاهد، السيِّد ٦١
محمَّد بن أبي المعاليّ ٨٣
محمَّد بن مكّيّ العامليّ الجزينيّ= الشهيد الأوّل ٥٤، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٩٩، ١٠٢،

الفهارس الفنيّة

١٠٣، ١٠٤، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٩، ١٣٩، ١٥٧، ١٥٨، ١٩٧، ١٩٨، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٥٨، ٢٧٠، ٣١٥، ٣٤٣، ٣٧٣، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٨

محمَّد بن محمَّد، الشيخ المفيد ١٠٠، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٦، ٢١٩، ٢٤٦، ٢٦٤، ٢٨٥، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٥٠، ٣٥٧، ٣٦٧، ٤٠٩، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٤٨، ٤٥٤

محمَّد بن مسلم ٣٥٢، ٣٩٧

محمَّد محسن بن شاه مرتضي، الفيض الكاشانيّ ٢٣٢

محمَّد مصطفى شلبيّ ٣٧٧، ٣٧٨

محمَّد مناضل ١١

محمَّد بن منصور بن أحمد، ابن إدريس الحلِّيّ ٧٩، ٨٠، ٨٥، ٨٦، ١٠٠، ١٠٣، ١٣٠، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٩، ١٥٠، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٣٨، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٩٣، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٣٩

محمَّد بن نما الحلِّيّ ٢٥٦

محمَّد بن يحيى بن سعيد الهذليّ ٨٣

محمَّد بن يعقوب الكلينيّ ٩٥، ٩٨، ١٠٥، ٤٣٣

محمَّد بن يوسف الخطيّ البحرانيّ ٧٠

محمَّد عليّ، المدرس التبريزيّ ١٩٧

محمَّد عليّ ابن السلطان محمَّد العريضيّ ٦٠

محمَّد عليّ الحيدريّ ٨٨

محمَّد عليّ برزنوئيّ ٢٥٩

محمَّد مهديّ بحر العلوم ٢٣، ٢٤، ٦٤، ١١٤، ٣١٣، ٣٢٩، ٣٤٥، ٣٧٣
محمَّد مهديّ الخرسان ٢٥٧
محمَّد نزار تميم ٩٦
محمَّد بن النعمان الحارثيّ ٢٩٣
محمَّد نوربخش، السيِّد ١١٩
محمَّد هاشم الچهارسوقيّ ٦٣
محمود البستانيّ ٢١٥، ٤٤٢
محمود الجابلقيّ ٥٩، ٦٠
محمود الحمصيّ الرازيّ ٢٧٣، ٣٠١
محمود المازندرانيّ، السيِّد ٦٠
محيي الدين الواعظيّ ٨٠، ٢٢٥
المختار بن أبي عبيد ٣٠٧
المدرّسيّ، السيِّد ٣٠، ٣٩، ٦٦، ٦٩
المرتضى، السيِّد=الحسن بن زين الدين ٢١١
مرتضى البروجردي، الشيخ ٢٣١
مرتضى عليّ عبد الكريم الحسينيّ النيليّ ١١٤
مرتضى بن محمَّد أمين، العلَّامة الشيخ الأنصاريّ ٢٨، ٥٩، ٦٣، ٢٣٤، ٢٣٥
مساعد آل مسلم ٣٧٢
المسيح عليه السلام، النبيّ ٣٩١
مصطفى أشرفيّ الشاهروديّ، آية الله ٤٥٩
مصطفى بن عبد الله، حاجي خليفة ٣١٧، ٤٥٣
مصطفى النورانيّ الأردبيليّ ٤٥٩
مصعب بن الزبير ٣٠٧
معاوية بن حكيم ٤٦٢
معلّى بن خنيس ١٢٩
معين الدين المازنيّ المصريّ ١٣١، ٢٠١، ٣٢٧
المفضل بن عمر ٤٦٧
مفلح بن حسن الصيمريّ ٢٠، ١١٨
منتجب الدين الرازيّ، الشيخ ٤٤١
المنهال ٤٢١
مهدي الرجائيّ، السيِّد ٩٣، ١٠٤
مهديّ شمس الدين، السيِّد ٨٨
موحد، الدكتور ٩٣
موسى بن بكر ٤٥٠
موسى بن رحلة بن فضل البريهيّ ٦٨
موسى، الشيخ ٦٨
مير عليّ ابن السيِّد محمَّد الطباطبائيّ ٦١، ٧٠
مير فيض الله التفرشيّ ٤٦٣

الفهارس الفنية

(حرف النون)

النازل في الحطم بن هند البكريّ ٣٨٥
ناصر بن إبراهيم البويهيّ ٥٥
ناصر بن أحمد المتوّج ١١٢
نافع ٦٨٣
النجاشيّ ٩٧، ٣٤٥، ٣٤٦، ٤٣٩، ٤٤٠
النجديّ ٣٧٢
النخعيّ ٢٤٥
نعمان بن محمَّد التميميّ ٣٤٢
نور الله التستريّ ٧٩
نورالدين عليّ، السيِّد ٦٠
نور الدين الواعظيّ ٩٠، ٩٤
النيسابوريّ، الحاكم ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥

(حرف الهاء)

هبة الله بن نما ١٩، ٨١
الهذيل بن شرحبيل ٢٤٥
هرقل ٣٩٥
هشام بن سالم ٣٤٥
هيثم نزار تميم ٩٦

(حرف الواو)

الواحديّ ٤٠٠، ٤٢١
واعظ زاده ٩٣
الوشاء ٣٩٦
وهب بن منبه ٣٠٠

(حرف الياء)

يحيى بن سعيد الهذليّ ١٩، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦
اليسع القميّ ١٧٧
يوسف البحرانيّ= المحدّث البحرانيّ ٤٤، ١١٩، ١٥٢، ٢٥٤، ٢٧٠، ٤٤٥، ٤٦٨
يوسف بن حاتم بن فوز العامليّ ٨٢
يونس بن عبد الرحمن ٣٠٠، ٤٥٣

الفهارس الفنيّة

فهرس البيوتات والقبائل والفرق

(حرف الألف)

آل أبي طالب ٣٠٧

أئمَّة آل البيت عليهم السلام ٧٤، ٩٧، ٨٣، ٨٥، ٩٤، ٩٨، ١٦١، ١٦٨، ٢٠١، ٢٣٢، ٢٥٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٠، ٣٠٥، ٣١٣، ٣٤١، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٤٠٠، ٤٠٢، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٥، ٤٢٨، ٤٤٠

الأخباريّون ٤٤١

الإسلام ٤٦، ١٤٧

الأنصار ٣٨٦

أهل السنَّة ١٤٥، ١٤٦، ١٦٧، ٢١٢، ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢١٦، ٣٢٣، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٣، ٤٤٣، ٤٦٥، ٤٦٦

(حرف الباء)

البتريَّة ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٥٧، ٤٦١

بنو المطلب ٤١٥

بنو زهرة ١٩٧

بنو هاشم ٢٩٥، ٣٠٦، ٤١٥

(حرف الجيم)

جماعة التقريب بين المذاهب الإسلاميَّة ٥٦

جماعة المدرّسين ٧١، ٨٠، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٤، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٤، ٢٥١، ٣١١، ٣١٢، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٦٠، ٣٦١

(حرف الحاء)

الحربيّ ٢٤١، ٣٥٢

الحنابلة ١٦٧، ٤٠٧، ٤٠٩

الحنفيَّة ١٦٧، ٣٩٤

(حرف الذال)

الذمّيّ ١٤٠، ١٧٦، ٣٥٢

(حرف الزاء)

زفر بن الهذيل ٤٠٧

الزيديَّة ٣٧٢، ٤٤٢، ٤٥٠، ٤٦٦

(حرف الشين)

الشافعيّة ١٦٧، ٣٩٤

الشيعة الإماميّة ١٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ٢٠٧، ٢٢٩، ٢٥٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٧، ٣١٣، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٧٢، ٤٣٦، ٤٤٠، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٣، ٤٦٤

(حرف الصاد)

الصحابة ١٤٧، ٢٢٠، ٣٨٢، ٣٨٥، ٣٩٩، ٤٠٤، ٤٠٦، ٤٢٨، ٤٢٩، ٣٤٠، ٤٣٧

الصوفيّة ١١٩

(حرف العين)

العامّيّ ٥١، ٦٢

العلماء المسلمون ٤٢٣

(حرف الغين)

الغلاة ٤٤٣، ٤٦٥، ٤٦٦

(حرف الفاء)

الفطحيّة ٣٠٠، ٤٤١، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧

(حرف القاف)

قريش بني هاشم ٤١٥

(حرف الكاف)

الكفّار ٣٠٠، ٣٣٧، ٣٥٢، ٣٨٥

(حرف اللام)

لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلاميّ ٨٥، ١٩٨، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٤، ٣٦١

(حرف الميم)

المالكيَّة ١٦٧

المسلمون ١٢٨، ١٤٠، ١٤٧، ١٦٧، ١٦٨، ٢٣٠، ٢٩٣، ٣١٧، ٣٨٦، ٤٠١، ٤١١، ٤٢٣، ٤٢٨

المشعشعيّة ١١٩

المقلّدة ١٠٠، ٢٢٢، ٢٥٥

(حرف الواو)

الواقفيّة ٣٤٦، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٥٠، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٦٦

الفهارس الفنيّة

فهرس الأماكن والبلدان

(حرف الألف)

آبه= آوه ٣١٣

إسلامبول ٤٠

أصفهان ٦٢، ٦٩، ٢٠٦، ٢٦١، ٣١٣

جامعة إلهيات مشهد ٦٩

إيران ٨، ٥٦، ٢٠١، ٤٥٩

(حرف الباء)

بانقياه (القادسيّة) ٣٠٧

بئر زمزم ٣٠٧

البصرة ١٧٨، ١٧٩

بغداد ٧٩، ١١٤، ٢١٢، ٢٥٣، ٤٠٢

البقيع ٣٠٧

بلاد فارس ٣٠٧

بيروت ٣٦، ٣٩، ٥٦، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٣٣، ٢٥٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٣١٢، ٣١٦، ٣١٧، ٣٣٠

(حرف الجيم)

جامعة طهران ٧٩

جامعة مشهد ٩٧

جبع ٤٠، ٤٣

جبل عامل ٤٠، ٧٩، ٨٢، ١١٧، ١١٩، ١٥٨

جزّين ١٥٨

(حرف الحاء)

الحجاز ٢٠١، ٢٤٧

حلب ١٩٧

الحِلَّة الفيحاء ٧، ٧٩، ١١٠، ١٥٩، ٢٥٣، ٢٥٤، ٣١٣، ٣١٤، ٣٧٣

(حرف الخاء)

خراسان ١٧٩

(حرف الدال)

دار إحياء التراث العربيّ ٩٣، ١٩٨، ٣١٢، ٣١٧

دار الأضواء ٢٥٤، ٢٥٦، ٣١٦

دار التعارف للمطبوعات ٨٠، ١٩٧، ٢٠١، ٣١٢
دار الحديث ٩٤
دار الزهراء عليها السلام ٣٠٧
دار الكتاب العربيّ ٣٣٠
دار الكتب الإسلاميَّة ٩٤، ٩٥، ٣٢٩، ٣٤٣
دار الكتب العلميَّة ٨٠، ٩٩
دار المعرفة ٢٥٥
دانش إسلاميّ ٢٨٥
دائرة المعارف الإسلاميَّة الكبرى ٢٥٥، ٣١٢، ٣٣٢
دليل ما ٢٥٧

(حرف الراء)

الروضة الحيدريّة ٢٥١، ٢٥٧

(حرف السين)

ساحل صور ١١٧
ساوه ٣١٣
سيور ١٥٩

(حرف الشين)

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ٩٦

(حرف الطاء)

طهران ٦٠، ٦٤، ٦٨، ٧٩، ٨٦، ٩٤، ٩٥، ١٩٩، ٢١٨، ٢١٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣٢٩، ٣٣٧، ٣٤٣

(حرف العين)

العتبة العبّاسيَّة المقدَّسة ٣، ٨
العراق ٥٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٥، ١٩٨، ٢٠١، ٢٤٧، ٣١٣
القاهرة ٥٦، ٢٠٧، ٣٨٣
قدس محمَّديّ ٢٦٠
قمّ المقدَّسة ٤١، ٥٨، ٥٩، ٦٣، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٤، ٩٦، ١٠١، ١٠٤، ١٠٥، ١١٠، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٦٠، ٣٦١

(حرف الكاف)

الكاظميّة ٧١

الفهارس الفنيّة

كربلاء ٢٤، ٧٢، ١١٠، ٣٠٧
الكعبة= البيت الحرام ١٧٩، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٧، ٤٢٣
الكوفة ٧٩، ١١٤، ١٧٩

(حرف اللام)

لبنان ٤٣

(حرف الميم)

مجمع البحوث الإسلاميّة ٨٨، ٩٣، ٢٠١، ٣٢٣، ٣٣٧
مجمع الفكر الإسلاميّ ٢٣٥
محافظة خوزستان ١١٩
محلَّة الجامعين ٢٥٣
محلَّة العمارة ٤٦
مدرسة الشيخ الطوسيّ ٤٤٩
مدرسة المقداد السيوريّ ٣٧٣
مركز البحوث والدراسات الشريف المرتضى ٢٧٨
مركز الدراسات والتحقيقات العلميَّة ٢١٩
مركز تراث الحِلَّة ٣، ٤، ٧، ٨، ١٢، ٢٠، ٢١، ٢٥، ٢٧، ٣٦، ٣٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٦، ٦٨، ٧١، ٧٢، ٨٤، ١٨١، ١٨٤
مسجد البصرة ١٧٨
المسجد الحرام ٣٣٦، ٤١٨، ٤٢٥
مشهد= المشهد الرضويّ ٥٩، ٦٥، ٦٩، ٧٣، ٨٨، ٩٣، ٩٧، ٣٢٣، ٣٣٧
مصر ٥٦، ٥٨، ٣٨٨
مطبعة الآداب ٢٥٣، ٣٨٨
مطبعة الإسلام ٢٧٨
المطبعة الإسلاميَّة ٣٩٣
مطبعة الخيّام ١٩٩، ٣١٢
المطبعة السلفيَّة ٣٨٣
مطبعة المعارف ٣٨٨
مطبعة جامعة بغداد ٤٠٢
مطبعة ستارة ٢١٢
مكّة المكرّمة ٣٥٨، ٣٩٠، ٣٩٤
مكتب الإعلام الإسلاميّ ٨٠، ٢٦٩، ٣١٥، ٣٢٧
مكتبة آستان قدس ٦٣، ٦٩، ٧٣، ٧٦
مكتبة إسماعيليان ١٩٧، ٢٥٢
المكتبة الإسلاميَّة ٧٩
مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ٢٦١
مكتبة الأندلس ٧٩، ٢٥٣
المكتبة الحيدرية ٨٤، ٢٥٤
مكتبة الخيّام ١٩٧

مكتبة الداوريّ ٣٤٣
المكتبة الرضويَّة لإحياء تراث الجعفريَّة ٣٣٧
مكتبة السيَّد حسن الصدر= مكتبة الصدر ٦٠، ١٩٩، ٣١٤
مكتبة الشيخ السماويّ ٦٠
المكتبة الظاهريَّة ٣٧٦
المكتبة العامَّة ٦٩
مكتبة الفيضيَّة ٧٦
مكتبة المجلس ٦٦
المكتبة المرتضويَّة لإحياء الآثار الجعفريَّة ٨٦، ٢١٨
مكتبة آية الله المرعشيّ النجفيّ ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٣٢، ٣٣، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٦، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٨٢، ٨٧، ١٠٤، ٢١٥، ٢٥٢، ٣١٥، ٣٢٩، ٣٣٧
مكتبة بصيرتيّ ٣٤١
مكتبة كاشف الغطاء ٥٨
مكتبة گوهرشاد ٦٩
مكتبة مسجد جامع ٦٣
مكتبة ملك ٦٩، ٧٦
منشورات الحرمين ٢١٥
منشورات الرضيّ ٩٠، ٩٤
منشورات مهدويّ ٣٦١
مهر استوار ١٩٧، ٣٢٧
مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام ٧٩، ٨١، ٨٨، ٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٧٠، ٢٧٦، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٥٣
مؤسَّسة إسماعيليان ٧٩، ٨٨، ٢٣٣، ٣١٩، ٣٢٠
مؤسَّسة الأعلميّ للمطبوعات ٢٣٣
مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام ٨٣، ١٠١، ١٩٦، ٢٦٠، ٣١٢
مؤسَّسة البعثة ٢٥٨
مؤسَّسة الرسالة ٢٥٤
مؤسَّسة سيِّد الشهداء عليه السلام ٧٧، ٨٨، ٢٥٢، ٣١٩، ٣٤٧
مؤسَّسة العلَّامة المجدِّد الوحيد البهبهانيّ ٢٣٠
مؤسَّسة المطبوعات الحديثة ٤١٠
مؤسَّسة المطبوعات الدينيَّة ٨٨، ٣٢٠
مؤسَّسة المعارف الإسلاميَّة ٣٤٨
مؤسَّسة الموطِّئين لظهور إمام العصر ٢٠١

مؤسَّسة النشر الإسلاميّ ٨٠، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٩٤، ١١٠، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢١١، ٢١٣، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٧١، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٩٥، ٣١١، ٣١٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٦١

مؤسَّسة الوفاء ٨٣، ٢٠١، ٢٥٢

(حرف النون)

النجف الأشرف ٣٢، ٣٥، ٤٦، ٦٠، ٦١، ٦٨، ٨٤، ٩٧، ١١٠، ٢٥٤، ٣٧٣، ٣٨٨

نهر الفرات ١١٤

النيل ١١٤

(حرف الهاء)

الهند ٥٥

الفهارس الفنيّة

فهرس المؤلفات المذكورة في المتن

(حرف الألف)

آداب الحجّ ١٥٩

أجوبة المسائل= جوابات ابن إدريس= جوابات المسائل ٢٥٦

الأحمديّ في الفقه المحمَّديّ= مختصر الأحمديّ ٢٧٢، ٣٢٦

اختصار كتاب الشرائع بالمختصر النافع ٥٣، ٥٧

اختلاف الحديث ومسائله ٤٥٣

إرشاد الأذهان=إرشاد العلّامة الحلّيّ ٤٥٩

إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين ١٥٩

الأركان في دعائم الدين ٣٢٧

الأدعية والأوراد والختوم ١١٨

الأدعية الثلاثون ١٥٩

أساس الأحكام ٣٧

الاستبصار ٢٦٦، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٦٧

إصباح الشيعة بمصباح الشريعة ١٠١، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٢

الأصول ٢٣٧

الإعلام ٣٣١

أعيان الشيعة ١١٥، ١١٨، ١١٩، ٣١٦، ٣٤٥

الاقتصاد فيما يجب على العباد ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٤، ٢١٧، ٢٦٦

الألفيّة ٤٣، ١٥٨

أمل الآمل ٦٧، ١١١، ١١٥، ١١٨

الانتصار ١٣٣، ٢٠٣، ٢١٧، ٣٣١، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٢، ٢٦٥، ٣٣١

الإنصاف في تحقيق مسائل الخلاف ٤٨

الأنوار الجلاليَّة في شرح الفصول النصيريّة ١٥٩

الأنوار الرضويّة ٦٤

أنوار الرياض ٧٣

أوثق الوسائل ٨٣

الإيجاز ٢٦٦

إيضاح الأحكام في شرح شرائع الإسلام ٢٤
إيضاح الاشتباه ٤٤١
إيضاح الرياض ٧٦
إيضاح المنافع في شرح النافع في مختصر الشرائع ٥٩

(حرف الباء)

بحار الأنوار= البحار ٤٦، ٥٤، ٤٤٦
بحر الجواهر ٤٨
بحر الحقائق ٣٦
البحر اللامع في شرح المختصر النافع ٦٤
البداية ٤٥١، ٤٥٥
بدائع الأحكام ٣١
البرهان الساطع للأنام في شرح شرائع الإسلام ٢٣، ٣٧
البرهان القاطع لأحكام مختصر الشرائع ٦٤
البشرى ٣٢٢
البيان ١٥٨

(حرف التاء)

تاريخ علماء البحرين ٦٨
تأسيس الشيعة ٤٥٣
التأمّليات= حاشية على الرياض ٧٤
تبصرة المتعلمين ١٥١
التبيان ٢٥٧، ٢٦٦
تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة ١٥٩
التحرير الطاوسيّ ٤٥٥، ٤٦٢
التحرير في الفقه ٣٢٧
تحصيل المنافع ٥٨
تحفة الطالبين في أصول الدين ١١٨
تحقيق دلائل الأحكام في شرح شرائع الإسلام ٣٥
تذكرة الفقهاء ١٤٥
ترجمة المختصر، فارسيَّة ٦٩
ترجمة المختصر، للمولى علاء الدين بن محمَّد القميّ ٦٩
ترجمة المختصر، للمولى محمَّد باقر بن محمَّد تقيّ ٦٩
ترجمة المختصر، لمحمَّد صالح بن سلطان عليّ الفراهانيّ ٦٩
التعريف ٢٧٣
تفسير مغمضات القرآن ١٥٩، ٣٧٤
تقرير المرام ٣٧
تكملة المعتبر ٥٧

الفهارس الفنيّة

تكميل الأحكام ٦٤
تلخيص الأقوال في معرفة الرجال ٤٦٣
التنزيه ٣٢٨
تنضيد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة ٣٧٤
التنقيح الرائع من المختصر النافع ٥٩، ١٢٣، ١٥٩، ٣١٥، ٣٤٣، ٣٧٤
التهذيب= تهذيب الأحكام ١٦٧، ٢٦٦، ٢٦٩، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٦٧، ٤٢١
تهذيب الوصول ٤٣٤، ٤٣٦
تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة ٣٢٦
توضيح المقال ٤٦٣

(حرف الجيم)

جامع الأحكام ٣١
جامع البيان ٤٢١
جامع الجوامع ٢٥، ٦٤
جامع الخلاف والوفاق ٢٠٠، ٢٤٦
الجامع للشرائع= الجامع في الشرائع= جامع الشرائع= الجامع ٧٧، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦
جامع الغرر ٢٩
جامع الفوائد في تلخيص القواعد ١٥٩
جامع المدارك في شرح المختصر النافع ٦٥
جامع المقاصد ١٢٦، ١٥١
جمل العلم والعمل ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٦٥
الجمل والعقود= الجمل ٢٠٤، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢٦٦
جواب الحلبيّات ٢٦٦
جوامع الجامع في المختصر النافع ٦١
جواهر الفقه ٢١٣
جواهر الكلام ٤٦، ٤٨، ١٥٣، ٣٤٣
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٢٧،

(حرف الحاء)

حاشية الشرائع ٢٣، ٢٤، ٣٣، ٣٦، ٣٧، ٣٨
حاشية الشرائع، الآقا محمَّد باقر البهبهانيّ ٤٤
حاشية الشرائع، للشيخ طاهر الحچاميّ ٤٥
حاشية الشرائع، للشيخ محمَّد بن الحسن ٤٤
حاشية الشرائع، للمولى عبد الله بن محمَّد التونيّ ٤٤

حاشية الشرائع، للمولى محمَّد أمين بن محمَّد ٤٤
حاشية الشرائع، للمولى محمَّد بن عبد الفتّاح التنكابنيّ ٤٤
حاشية الشرائع، للمولى محمَّد جعفر شريعتمدار ٤٥
حاشية الشرائع، للمولى محمَّد جعفر الكبودرآهنگيّ ٤٤
حاشية الشرائع، للميرزا إبراهيم المرعشيّ الآمليّ ٤٤
حاشية الشرائع، للميرزا إبراهيم بن معصوم القزوينيّ ٤٤
حاشية الشرائع، للشهيد عليّ بن أحمد الجبعيّ ٤٢
حاشية الشرائع، للمدقّق الشيروانيّ ٤٢
حاشية الشرائع، للمولى الفقيه الشيخ محمَّد حسن كبّة ٤٥
حاشية الشرائع، للمولى عزيز الله بن المولى محمَّد تقيّ المجلسيّ ٤٤
حاشية شرائع الإسلام، للوحيد البهبهانيّ ٤٢
حاشية المختصر، للحاج عليّ أكبر الخراسانيّ ٤٥
حاشية المختصر، للسيِّد عبد الله الجزائريّ التستريّ ٤٢
حاشية المختصر، للسيِّد عليّ الطباطبائيّ ٤٥
حاشية المختصر، للسيِّد عليّ الجزائريّ ٤٤
حاشية المختصر، للسيِّد محمَّد جواد العامليّ ٤٥
حاشية المختصر، للسيِّد ميرزا إبراهيم علاء الدين حسين ٤٤
حاشية المختصر، لعبد العالي ابن المحقّق الكركيّ ٦٧
حاشية المختصر، لعليّ بن الحسين بن عبد العالي الكركيّ ٦٨
حاشية المختصر، للشيخ إبراهيم بن سليمان القطيفيّ ٦٧
حاشية الشرائع، للشيخ صالح ابن الشيخ محمَّد ٤٢
حاشية المختصر، للشيخ عبد النبيّ الجزائريّ ٦٨
حاشية المختصر، للشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ ٦٨
حاشية المختصر، للشيخ عليّ ابن الشيخ محمَّد ٦٨

الفهارس الفنيّة

حاشية المختصر، للشيخ عليّ بن حسين الكركيّ ٦٧

حاشية المختصر، للشيخ عليّ بن سليمان بن درويش ٦٨

حاشية الشرائع، للشيخ يوسف البحرانيّ ٤٤

حاشية الشرائع، للميرزا إبراهيم القزوينيّ ٤٢

حاشية المختصر، لزين الدين الشهيد ٦٧

حاشية المختصر النافع، أحمد بن عليّ، الحرّ العامليّ ٦٧

الحاشية على الرياض، للسيّد شفيع الجابلقيّ ٧٣

الحاشية على الرياض، للسيد حسين اللكنهويّ ٧٣

الحاشية على الرياض، للشيخ محمَّد باقر القاينيّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للمولى عبد الوهاب ٧٣

الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد جعفر الاسترآباديّ ٧٣

الحاشية على الرياض، لشمس الدين محمود المرعشيّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للسيّد أبي الحسن الأنگجيّ ٧٦

الحاشية على الرياض، للسيّد محسن الحكيم ٧٦

الحاشية على الرياض، للسيّد محمَّد تقيّ القزوينيّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للسيّد مصطفى الكاشانيّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للسيّد مصطفى اللكنهويّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للشيخ إسماعيل الزنجانيّ ٧٤

الحاشية على الرياض، للشيخ عبد الحسين الطريحيّ ٧٤

الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد تقي الهرويّ الأصفهانيّ ٧٤

الحاشية على الرياض، للمولى محمَّد عليّ القراجه داغيّ ٧٤

الحاشية على الرياض، للميرزا نصر الله الفارسيّ ٧٤

الحاشية على الرياض، للميرزا هاشم الخوانساريّ ٧٥

الحاشية على الرياض، للميرزا عبد الواسع الزنجانيّ ٧٤
الحاشية على الرياض، للميرزا محمَّد التنكابنيّ ٧٤
الحاشية على الرياض، للميرزا محمَّد عليّ الچهاردهيّ ٧٥
الحاشية على الرياض، لمحمَّد جواد النراقيّ ٧٣
الحاشية على جواهر الكلام، المولى عليّ الكنيّ ٤٨
الحاشية على جواهر الكلام، للميرزا محمَّد التنكابنيّ ٤٨
حاشية على رجال ابن داود ٤٦٢
الحاشية على كتاب الخمس ٤٨
الحاشية على منهج المقال ٤٦٢
الحاشية على نقد الرجال ٤٦٢
حاوي المرام في شرح شرائع الإسلام ٢١، ٢٧
الحاوي لتحرير الفتاوي ١٢٠
حاوي مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام ٢١
الحدائق الناضرة= الحدائق ٤٤، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٣٤٨
الحقائق ٢٢
حقائق الفقه في شرح شرائع الإسلام ٣٦
حواشٍ على التهذيب والاستبصار ٤٣
حواشٍ على الحدائق والمدارك والمعالم ٧٢

(حرف الخاء)

خصائص الأعلام في شرح شرائع الإسلام ٣٧
خلاصة الأقوال ٤٣، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤٦
خلاصة الحقائق في شرح شرائع الإسلام ٣٦
الخلاف ٩٨، ١٤٤، ٢٠٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٣٩، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٧٨، ٣٢٣، ٣٣٢، ٣٤٧
الخلل في الصلاة ١٢٠

(حرف الدال)

الدرّ الفريد في علم التوحيد ١١٧
الدرّ المنضود ١٥١
الدرّ النضيد في فقه الصلاة ١٢٠
الدرّ والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان ٤٤٦
دراية الحديث ٤٥٤
الدرّة الحائريّة ٢٩

الفهارس الفنيّة

الدروس الشرعيَّة في فقه الإماميَّة ١٥٨
دقائق الأفهام ٣٩
دلائل الأحكام ٢٦، ٣٧

(حرف الذال)

ذخيرة البضائع ٢٥
ذرائع الأحلام في شرح شرائع الإسلام ٣٤
ذرائع الأنام ٣٢
الذرائع في شرح الشرائع ٢٤
الذريعة= الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٩، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٦٠، ٦١، ٦٧، ٧٢، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٦، ١٢٥، ٢٤٧
ذكرى الشيعة= ذكرى الشيعة إلى أحكام الشريعة= الذكرى ١٠٢، ١٥٨، ١٦٨، ٤٥٦

(حرف الراء)

رجال ابن الغضائريّ ٤٦٢
رجال ابن داود ٤٤٠
رجال بحر العلوم ٣٤٥
الرسالة الرضويّة ٣٠، ٦٨
الرسالة الغرية ٣٢٨
رسالة عليّ بن بابويه ٣٢٨
رسالة في الإجماع والاستصحاب ٧٢
رسالة في الأصول الخمسة الاعتقاديّة ٧٢
رسالة في السهو في الصلاة ١٢٠
رسالة في تثليث التسبيحات الأربع ٧٢
رسالة في تحريم الفقاع ٢٠١
رسالة في تحمّل العبادة عن الغير ١٢٠
رسالة في جواز الاكتفاء بضربة واحدة في التيمّم ٧٢
رسالة في كثير الشكّ ١٢٠
رسالة في نيّات الحجّ ١٢٠
رسالة في واجبات الصلاة ١٢٠
رسائل السيِّد المرتضى ٢٧٨
رسائل المحقّق الكركيّ ١٣٨، ١٥١
الرعاية ٤٥٥
الرواشح السماويّة ٤٥٥، ٤٥٦
روض الجنان ١٥٢
روضات الجنّات ٧٠، ١١١، ١١٩، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٤٤٥
الروضة البهيّة ٤٠، ٤٣
رياض الدلائل وحياض المسائل ٧٠

(حرف الزاي)

زهر الرياض ٧٢، ٧٤

(حرف السين)

السراج الوهاج ١٥٢

السرائر= السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١٣، ٨٦، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٨، ١٤٤، ١٩٩، ٢٢١، ٢٣١، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٤، ٢٩٦، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٢٠، ٣٣١، ٣٤٧، ٣٥٥

سفينة الأحكام ٢٨

سنن الهداية في علم الدراية ٤٥٥

(حرف الشين)

شرائع الإسلام= شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٣٩، ٤٠، ٥١، ١٢٢، ٣١٤

الشرائع بالمختصر النافع ٥٣، ٥٧

شرح أصول دراية الحديث ٤٥٤

شرح الرياض، مجهول المؤلّف ٧٣

شرح الرياض، للسيّد آقا أحمد القمّيّ ٧٥

الشرح الصغير ١٢٥

شرح ألفيَّة الشهيد ١٢٠، ١٥٩

الشرح الكبير ٤١، ١٢٥

شرح اللمعة ٧٠

شرح المختصر النافع ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦

شرح المختصر النافع، للشيخ أحمد بن محمَّد البحرانيّ ٦٦

شرح ترددات المختصر النافع ٦٦

شرح ثانٍ على المختصر ٧٢

شرح خطبة الشرائع ٢١

شرح رسالة سلَّار ٣٦٢

شرح على الرياض، لعليّ أكبر القزوينيّ ٧٦

شرح على الرياض، لفخر الدين النراقيّ ٧٦

شرح على الرياض، لعبد الكريم الإيروانيّ القزوينيّ ٧٦

شرح على الرياض، لمحمود بن محمَّد الخوئيّ ٧٦

شرح على مفاتيح الشرائع ٧١

شرح مبادئ الأصول ١٥٩، ٣٧٤

شرح نكت النهاية ١٩

شعائر الإسلام ٣٣

شوارع الأعلام ٣٣، ٣٤

الفهارس الفنيّة

شوارع الشرائع ٢٥

(حرف الصاد)

صحاح اللغة ٣٠٢

الصراط المستقيم والمنهج القويم ٦٥

(حرف الضاد)

الضياء اللامع في شرح مختصر الشرائع ٣٣

الضياء اللامع، للشيخ فخر الدين النجفيّ ٦١

(حرف الطاء)

طبقات أعلام الشيعة ١١٨

طرائق الرياض، لغلام حسين الدربنديّ ٦٤

طوالع اللوامع في شرح المختصر النافع ٦٤

(حرف العين)

العدَّة= عدّة الأصول ٢٠٩، ٢١٢، ٢٦٦، ٢٨٥، ٣٩٣، ٤٠٩، ٤٣٣، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٢

عدّة الداعي ١١٣

علل الشرائع ٣٧٣

عوالي اللآلي ١١٨

(حرف الغين)

غاية المراد= غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ١٠٢، ١٥٩، ٣١٥

غاية المرام أو نهاية المرام، للسيِّد عليّ بن محمّد العامليّ ٦٠

غاية المرام ، للشيخ حسين بن مفلح الصميريّ ٢٠

غاية المرام، للسيّد حسين ابن السيّد حسن مير حكيم ٢٢

غرر الجامع في شرح المختصر النافع ٦٠

غرر الفوائد ودرر القلائد ٢٦٥

غريب الحديث ٣٠٢

الغريب المصنّف ٣٠٢

غنائم الأيام ١٥٣

غنية القاصدين في معرفة إصطلاحات المحدّثين ٤٥٥

غنية النزوع في عِلْميّ الأصول والفروع= غنية النزوع= الغنية ١٣، ٨٠، ٨٧، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢،

٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٦٠

(حرف الفاء)

فائق المقال ٤٥٦
الفحص والبيان في أسرار القرآن ٨٤
الفرائد الباهرة ١١٨
فقه القرآن ٣٢٦
الفهرست، للشيخ الطوسيّ ٤٤٠
الفوائد ٢٦
فوائد المرام ٣٩

(حرف القاف)

قبس الأنوار في نصرة العترة الأخيار ٢٠١
القرآن الكريم ٩١، ٩٢، ٩٩، ١٦٠، ٢٢٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٧، ٢٩٨، ٣٠٥، ٣٤٠، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٢، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٣٩، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٨، ٤٣٠
قضاء الفوائت ٨٤
القواعد ١٧١، ١٧٧، ١٨٢
القواعد والفوائد ١٥٩

(حرف الكاف)

كاشف المرام عن أسرار رياض الأحكام، للشيخ عليّ القزوينيّ الحائريّ ٧٤
كاشف الإبهام في شرح شرائع الإسلام ٣٧
الكافي في الفقه= الكافي في أصول الدين وفروعه= الكافي ٥١، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٥، ٢١٧، ٢٦١، ٢٧٢
الكامل ٢٧٣
كتاب الحيوان ٣٠٣
كتاب النافع ٣١٧
كتاب حريز ٣٤٢
كشف الالتباس عن نجاسة الأرجاس ٨٣
كشف الرموز ١٣، ٥٧، ٣٠٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٨

الفهارس الفنيّة

كشف الظلام في شرح شرائع الإسلام ٢٤
كشف القناع عن الأحكام ٢٥، ٣٢
كشف اللثام ٧٠، ٧٩، ٩٣، ١٠٢، ٣٦٦
كنز الأحكام في شرح شرائع الإسلام ٢٩، ٣٩
كنز العرفان في فقه القرآن ١٥٩، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨٢، ٤٠٨
كنز العمال ٦٠
كنز المسائل ٦٣
كنز المنافع في شرح المختصر النافع ٦٠
الكنى والألقاب ١١٢، ٣١٤

(حرف اللام)

لسان الفقهاء ١٢٨، ٢٥٧
اللمع في شرح الشرائع ٣٣
اللمعة الدمشقيَّة ١٥٨، ٣٧٣
اللوامع الإلهيَّة ١٥٩
لوامع النكات في شرح الشرائع، للشيخ محمود الميثميّ ٣٢
اللوامع في شرح الشرائع، للسيّد عليّ الحسينيّ القزوينيّ ٣٠
لؤلؤة البحرين ٤٤٥

(حرف الميم)

مبادئ الوصول ٤٣٤
المباني الجعفريّة، للشيخ جعفر النجفيّ ٣٧
المبسوط ٨٦، ٩٨، ١٠١، ١٥٠، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٥١، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٧٨، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٢٣، ٣٣٢، ٣٦٠، ٣٦٧
المتمسك بحبل آل الرسول عليهم السلام ٢٧٢، ٣٢٦
مجلَّة تراثنا ١٥٧
مجلَّة فقه أهل البيت عليهم السلام ٧، ٨، ٩، ١٠، ١٥، ٤٩، ٧٧، ١٠٧، ١٥٥، ١٩٣، ٢٤٩، ٣٠٩، ٣٦٩، ٤٣١
مجمع الأحكام ٢٣
مجمع الرجال ٤٦٢
مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان ٤٥٩
مجمع المسائل ٦٢
المحرّر في فقه الاثني عشر ١٢١
مخازن الأحكام ٣١
المختصر الأحمديّ في الفقه المحمَّديّ ٢٧٢
مختصر التبيان = المنتخب من تفسير القرآن ٢٥٧
مختصر الشرائع ٥٤، ٣١٧
مختصر المراسم العلويَّة ١٩

مختصر المصباح ٢٦٦
المختصر النافع= المختصر النافع في فقه الإمامية= المختصر ١٣، ١٨، ١٩، ٥٣، ٥٧، ٥٨، ٦٧، ٧٠، ١١٠، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٦، ١٥٣، ٣١٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٤٠، ٣٦٨، ٤٣٨
مختلف الشيعة =المختلف ١٠٩، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٨٦، ١٥٣، ٢٢٤، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٦٨، ٤٤٤، ٤٤٥
مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام ١٨، ٢١، ٤٣، ٤٦٥
المدخل في أصول الفقه ٨٣
مرآة الأحوال ٦٣
المراسم العلويَّة= المراسم ٥١، ١٣٧، ٢١٤، ٢٧٣، ٣٢٦
المرغوب ٢٥
مسألة في إباحة نكاح المتعة ٢٠٢
مسألة في الردّ على المنجّمين ٢٠١، ٢٠٢
مسألة في نجاسة المشركين ٨٤
المسالك= مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام ١٨، ٢٠، ٤٠، ١٥٢، ٣٣٠، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١
المسالك ٤٦
مسائل ابن فهد ١٢١
المسائل الحائريّات ٢٦٦
مسائل الخلاف ٣٢٨
المسائل العزّيّة ١٩، ٤٣٩
المسائل المصريّة ١٩
المسائل المقداديّة ١٣، ١٥٥
المسائل الموصليّات ٢٦٥، ٢٩٢
مسائل الناصريّات ٢٠٣، ٢١٦، ٢٦٥، ٣٢٧
مسائل في الفقه= مسائل بن طي ١١٧
المسلك في أُصول الدين ١٩
مشارق الأنوار ٦٣
مشرق الشمسين ٤٥٥
المشيخة ٩٢
المصباح ١٣٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٢٦، ٣٧٣
مصباح الاجتهاد ٢٤
مصباح الفقيه ٣٤
المصباح المنير، مجهول المؤلّف ٧٦
المصباح في واجبات الصلاة ومندوباتها ١٢١
مطالع الأنوار ٢٦

الفهارس الفنية

معارج الأحكام في شرح مسالك الأفهام ٢٣، ٣٢
معارج الأصول ٢٠، ٤٣٧، ٤٣٨
معالم الدين في الفقه ٨٤
معالم العلماء ٤٤٠
معاني الأخبار ٣٤٨
المعتبر في شرح المختصر= المعتبر ١٨، ١٩، ٥٣، ٥٦، ٥٨، ١٠٩، ١٢٣، ١٣٣، ١٥٣، ١٦٢، ١٦٦، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٥٤، ٣٦٧، ٤٣٨، ٤٣٩
معتقد الأماميَّة ٢٤٧
معتمد الأحكام ٢٣
معتمد الأنام في شرح شرائع الإسلام ٢٢، ٣٤
مفتاح الرياض ٧٤
مفتاح الكرامة ٤٦، ١٥٢
مفتاح الكلام ٣٥
مقباس الهداية ٤٥٦
المقتصر من شرح المختصر ٥٩، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤
مقدمة على فقه الشيعة ٣٢٣
المقنع= مقنع الشيخ الصدوق ١٣٣، ١٣٦، ٢٧٢
المقنعة= مقنعة الشيخ المفيد ١٣٣، ١٣٦، ٢٦٤، ٣٣٥
من لا يحضره الفقيه ٢٦٩، ٢٧٢
المنافع ٦٣
مناهج الأحكام ٢٣، ٦٥، ١٥٣
منتخب غنية النزوع ٢٤٧
منتقد المنافع في شرح المختصر النافع ٦٥
منتقى الجمان في الأحاديث الصحاح والحسان= منتقى الجمان ٤٤٧، ٤٥٥، ٤٦٢
منتهى المطلب في تحقيق المذهب ٢٣٠، ٣٣٤، ٤٤١، ٤٥٦
منتهى مقاصد الأنام ٣٥
منهاج البيان ٣٠٣
منهاج الهداية إلى علم الدراية ٤٥٥
المهذّب البارع في شرح المختصر النافع= المهذب الجديد ١٣، ٥٩، ٧٠، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٧، ١٢١، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٨، ١٣٩،

١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣
المهذّب لابن البراج= المهذب القديم ١٢١، ٢٠٥، ٢١٣، ٢٦٠، ٢٧٣
موارد الأنام ٣٣
المواسعة والمضايقة ٢٥٦
مواهب الأفهام ٣١
المواهب الغرويَّة ٣٦
الموجز الحاوي ١٢١، ١٥١

(حرف النون)

النافع في مختصر الشرائع= الكتاب النافع ٥٤
النافع يوم الحشر ١٥٩
نتائج البدائع ٣٧
نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر ٨٣، ٨٤، ٨٩، ٩٠
نضد القواعد الفقهيَّة ١٥٩
نفحات الإلهام في شرح شرائع الإسلام ٢٧
النفليَّة ١٥٨
نكت الشرائع ٢٠
النكت المستخرجة من كتاب التبيان ٢٥٧
نكت النهاية ٣٢٠
النهاية ١٤٣، ١٩٨، ٢٥١، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٦٧، ٤٣٦
نهاية الدراية ٤٥٦
نهاية المرام في شرح مختصر شرائع الإسلام ٢١، ٤٣، ٤٦٥
النهاية في تفسير الخمسمئة آية ١٦٠
نهج السداد في شرح واجب الاعتقاد ١٥٩
نهج الوصول إلى علم الأصول ٢٠
النهج الوضّاح في الأحاديث الصحاح ٤٤٦
النور الساطع ٣٩

(حرف الهاء)

هداية الأنام ٣٢
هداية المؤمنين= حديقة المؤمنين ٦٢
الهداية في فقه الصلاة ١٢١
هدية الطالبين ٦٠

(حرف الواو)

الواسطة ٣٢١، ٣٢٦
وثيقة الوسائل ٧٥
الوجيزة ٤٥٥

ودائع الأحكام في شرح شرائع الإسلام ٣٦
ودائع النبوّة ٣٨
الوسيلة ٥١، ٢١٥، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٦٧
وصول الأخيار إلى أصول الأخبار ٤٥٥

الفهارس الفنيّة

فهرس المؤلفات المذكورة في الهامش

(حرف الألف)

الإتقان ٣٧٦، ٣٨٠، ٤١٠

أحكام القرآن ٣٧٦

الأحكام في أصول الأحكام ٣٣٨

أدب الطفّ ١١٢

الاستبصار ٢٣٧، ٣٢٩، ٣٣٣

الإسلام عقيدة وشريعة ٣٧٦

إصباح الشيعة بمصباح الشريعة ١٠١، ٢٠١، ٢٢٢

أصول الحديث وأحكامه ٤٥٤

أصول الدين الإسلاميّ ٣٧٦

الأصول العامَّة للفقه المقارن ٣٨٨، ٣٩٣

أصول الفقه الإسلاميّ ٣٣٧، ٣٧٨

الأعلام ١١٠

أعلام هجر ١١٣

أعيان الشيعة ٨٠، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٩٧، ١٠٢، ١١٠، ١١٢، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٩٧، ١٩٩، ٣١٢، ٣١٤

الاقتصاد ٢١٤

أمل الآمل في تراجم علماء جبل عامل ٧٩، ٨٢، ٨٥، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ٢٥٣، ٣٧٣، ٤٥٤

الانتصار في انفرادات الإماميّة ٢٠٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٤٤، ٢٤٥، ٣٦١

الأنساب للسمعانيّ ١١٤، ١١٧

الأنموذج في أصول الفقه ٤٠٢

الأنوار الألهيّة = الأنوار المضيئة ١١٤

الأنوار الساطعة ٨٢

إيضاح النافع ٥٤، ٣١٧

إيضاح الاشتباه ٤٤١

إيضاح الفوائد ١٣٩، ٣١٩، ٣٤٣

(حرف الباء)

بحار الأنوار ٥٥، ٦٠، ٨٣، ٨٥، ١١٤، ٢٠١، ٢٥٢، ٢٥٩، ٤٤٦

بعض الآراء الفقهيّة الخاصّة للمحقّق الأردبيليّ ٤٥٩
بغية الوعاة في طبقات اللغويّين والنحاة ٨١

(حرف التاء)

تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره ٤٦٣
تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ٤٥٣، ٤٥٤
التحرير الطاوسيّ ١٦٤، ١٦٨، ٤٥٥
التحفة السنيّة ١٥٢
تحفة الفقهاء ٣٩٢
تدريب الراوي ٤٤١
تذكرة الأعيان ٨٣
تذكرة الفقهاء ٨٨، ٩٤، ٤٤٣، ٤٤٤
التذكرة بأصول الفقه ٢٨٥
تعليقة أمل الآمل ٨٢
التفسير والمفسّرون ٤٠٤
تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة= وسائل الشيعة= الوسائل ٩٦، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٨، ١٨٠، ١٨٧، ٢٧٦، ٣٤٣، ٣٩٧
التقريب ٤٤١
تكملة الرجال ٤٤٧
التنقيح الرائع للمختصر النافع= التنقيح الرائع ٢٥٢، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٤٤
تنقيح المقال ٤٤٥
تهذيب الأحكام= التهذيب ٩٤، ٩٥، ١٠٤، ١٠٥، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٥، ٢٣٧، ٣٢٩
تهذيب الأصول= تقريرات أبحاث السيِّد الإمام الخمينيّ ٢٣٨
تهذيب الوصول= تهذيب الوصول إلى علم الأصول ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٨

(حرف الجيم)

جامع البيان ٣٨٦
جامع الخلاف والوفاق... ٢٠١، ٢٤٧
جامع المقاصد ١٢٦، ٣١٤
الجامع للشرائع ٧٧، ٨١، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٥، ١٧٧
جمع پريشان ١٠٤
الجمل والعقود في العبادات ٢١٣، ٢١٤
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام=

الفهارس الفنيّة

جواهر الكلام ٩٣، ١٠٤، ١٣٠، ١٥٣، ١٩٨، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٥٢، ٣١٢، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٠٢، ٤٢٦

(حرف الحاء)

الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة= الحدائق الناضرة ١٥٢، ٢٢٣، ٢٧١، ٣٤٥

حركة الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة ٤٥٩، ٤٦٠

الحضارة الإسلاميَّة في القرن الرابع الهجريّ ٤٤١

حياة وفكر ابن ادريس ٣٣٩

(حرف الخاء)

خاتمة المستدرك ١٩٩، ٢٥٤

الخراجيّات ١١٧

خلاصة الأقوال في معرفة الرجال= خلاصة الأقوال ٤٤٠، ٤٤٦

الخلاف ١٤٤، ١٦٧، ٢١٨، ٢٤٤، ٢٧٨، ٢٧٩، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٧، ٣٤٨

(حرف الدال)

دانشنامه شاهي ٤٦٣

الدرّ المنثور ٤١

الدرّ المنضود ١٥١

الدرّ والمرجان ٤٤٦

الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة ١٩٧، ١٩٨، ٣٤٣

دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام ٣٤٢

دليل القضاء الشرعيّ ٣٧٣

(حرف الذال)

ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد ١٥٣، ٢٣٣

الذريعة إلى تصانيف الشيعة= الذريعة ٢٠، ٤٨، ٥٤، ٥٦، ٥٩، ٧٠، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ٢٠٢، ٢٤٧، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٩٩، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٦، ٣٢٧، ٤٤٦، ٤٥٤

ذكرى الشيعة في أحكام الشيعة= ذكرى الشيعة= الذكرى ٧٩، ٨٠، ٨٤، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٥، ٢٠٧، ٢٣٢، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٦

(حرف الراء)

الرجال= رجال ابن داود ٧٩، ٨٢، ٨٣، ٤٣٩

رجال الكشّيّ ٩٧

رسالة ابن بابويه ٣٢٨

رسالة في ماء البئر، للشهيد الثاني ٤٥٧

الرسالة الفخريّة في معرفة النيّة ٨٨

الرسائل ١٥٢

الرسائل الأحمديّة ١٦٧

الرسائل التسع ٣٣٧، ٣٤١، ٤٣٩

رسائل الشهيد الثاني ٤٥٧

رسائل الكركيّ ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠

رسائل في دراية الحديث ٤٥٤، ٤٥٦

رسائل ومسائل ١٠٥

الرعاية ٤٥٦، ٤٥٧

روض الجنان ١٥٢

روضات الجنّات ٧٠، ٧١، ٨٠، ١١١، ١١٦، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٢٧، ٤٤٥

الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ٣٤٣، ٤٥٨

رياض العلماء وحياض الفضلاء= رياض العلماء ٨٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٥١، ١٩٩، ٣١٢، ٣١٦، ٤٤٦

رياض المسائل ١١٠، ١٥٣، ٢٢٤، ٢٣١، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٦١

ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللّقب ١٩٧

(حرف الزاي)

زمين در فقه إسلاميّ ٤٦٠

(حرف السين)

السراج الوهّاج ١٥٢

السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي= السرائر ٨٦، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٤، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٣٨، ٢٥٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣،

الفهارس الفنيّة

٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٧، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠

سير أعلام النبلاء ٢٥٤، ٢٥٧

(حرف الشين)

الشرائع ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٦٧

شرح الخمسمئة آية ٣٧٦

شرح العروة الوثقى ٢٣١، ٢٣٤

شرح المهذّب ٣٨٠

شرح الميثميّ ٣٠

شرح حال محقّق أردبيليّ ٤٥٩

الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة العينيّ ٢٣٢

الشيعة وفنون الإسلام ٤٥٣، ٤٥٤

(حرف الصاد)

صحيح مسلم ٣٤٧

الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم ٨٤

(حرف الطاء)

طبقات أعلام الشيعة ١١٢، ١١٦، ١١٨

طرائف المقال ٤٥٩

الطرق الحكميّة ٣٩٣

(حرف العين)

عدّة الأصول ٢٨٥، ٢٩٩، ٣٩٣

عدّة الداعي ١١٤

العدّة في أصول الفقه ٢١٢، ٢١٣

علم أصول الفقه ٢٠٢، ٣٧٦

علوم الحديث ٤٤١

عوالي اللآلي العزيزيَّة في الأحاديث النبويَّة ١٨٣، ١٨٤، ٣٤٧

(حرف الغين)

غاية المراد في شرح شرح نكت الإرشاد ٧٩، ٨٤، ١٠٢، ١٠٣، ٣١٥، ٣١٩، ٣٣٠

غاية المرام ٣١٧

غنائم الآيام ١٥٣

غنية النّزوع في علمي الأصول والفروع= الغنية ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٦٠

(حرف الفاء)

فائق المقال في الحديث والرجال ٩٤، ٤٤٨

فرائد الأصول ٢٣٥

فرائد السمطين ٧٩، ٨٣

فقه الشيعة ٣١٧

فقه القرآن ٣٨٦

الفكر السلفيّ عند الشيعة الاثناعشريَّة ٤٣٤

الفكر السياسيّ ٣١٤

فهرست أسماء علماء الشيعة ومصنّفيهم ٤٤١

فهرست الطوسيّ ٩٧، ٤٤٠

فهرست مكتبة المسجد الأعظم ٤١

الفوائد الرجاليّة ١١٠، ١١٥، ١١٦، ٣١٣، ٣١٦، ٣٢٩، ٣٦٧

الفوائد الرضويّة ٤٦، ١١٥

الفوائد المدنيّة ٤٦٣

(حرف القاف)

قاموس الرجال ٢٩٥، ٤٤٠

القرآن الكريم ٣٤١، ٣٨٥، ٣٤١

القرآن بين الحقيقة والمجاز ٤١٠

قصص العلماء ٤٤٥

(حرف الكاف)

الكافي ٥٦، ٥٧، ٩٥، ١٠٥، ١٣٦، ١٧٥

الكافي في الفقه ٢٠٦، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٦١

كتاب فقه الرضا عليه السلام ٣٢٨

كشف الرموز في شرح المختصر النافع= كشف الرموز ٥٤، ٨٧، ١٤٩، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٩٦، ٣١١، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٣١٧، ٤٥٣

كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام= كشف اللثام ٨٥، ٩٣، ١٠٢، ١٥٢، ١٩٨، ٢٢٥، ٢٢٦

الكشكول ١١٤، ١١٥

كفاية الأحكام ١٥٢، ٣٦١

الفهارس الفنيّة

كنز العرفان ٣٧٤، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٨، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧

كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد ٨٠، ٢٢٥

الكنى والألقاب ١١٠، ١٢٢، ١٩٩، ٣١٤

(حرف اللام)

لباب النقول ٣٨٦، ٤٠٠

لسان الميزان ٤٥٣

اللمع في أصول الفقه ٩٩

اللمعة الدمشقيّة ٣٧٣

اللوامع الإلهيَّة في المباحث الكلاميَّة ٤٢٢

لوامع النكات ٣٠

لوامع صاحب قراني= شرح الفقيه ٢٣٣

لؤلؤة البحرين ٨١، ١١٦، ١١٩، ٤٤٥، ٤٦٨

(حرف الميم)

ماضي النجف وحاضرها ٣٧٣

المبادئ العامّة لتفسير القرآن ٣٧٨

مبادئ الوصول إلى علم الأصول= مبادئ الأصول ٣٨٨، ٤٣٤، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٨

المبسوط في فقه الإماميَّة ٨٦، ١٠١، ١٠٢، ٢١٣، ٢١٨، ٢٦٠، ٢٧٨، ٢٩١، ٣٢٨، ٣٣٣، ٣٣٧، ٣٦٠

مجالس المؤمنين ٧٩

مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام ٤٣٣

مجمع البيان ٤٢٢

مجمع الفائدة والبرهان ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢

المحاسن ١٨٤

المختصر النافع في فقه الإماميَّة= المختصر النافع ٢٥، ٣٦، ٨٧، ٨٨، ٣١٧، ٣٢٠، ٤٣٨

مختصر كتاب شرائع الإسلام ٣١٧

مختلف الشيعة في أحكام الشريعة= مختلف الشيعة= المختلف ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٦٦، ١٨٦، ٢٢٤، ٢٤٦، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٩٦، ٣١٩، ٣٢٣، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٦٨، ٤١٩، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥

مدارك الأحكام ١٥٢، ١٩٨، ٢٥٣، ٢٧١، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨
المدخل في التعريف بالفقه الإسلاميّ ٣٧٨
المراسم العلويّة والأحكام النبويّة ٢١٥
مراقد المعارف ١١٣
مسالك الأفهام= مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام= المسالك ١٥٢، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١، ٤٥٧، ٤٥٨
مستدرك الوسائل ١٧٧
مستدركات أعيان الشيعة ٢٠١
مستند الشيعة ١٣٠، ١٥٣
المستند في شرح العروى الوثقى ٢٣١، ٢٣٤
مسلم بشرح النووي ٣٩٢
مشرق الشمسين وأكسير السعادتين ٣٤١، ٤٥٥
مصابيح الظلام ٢٣٠
مصنّفات الشيعة في علم الدراية ٤٥٦
معارج الأصول ٣٥٣، ٤٣٧
معالم الدين وملاذ المجتهدين= المعالم ٢١١، ٤٦٤
معالم العلماء... ٤٤١
المعتبر في شرح المختصر= المعتبر ١٨، ٥٣، ٥٧، ٨٧، ٨٨، ٩٤، ١٦٦، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٥٤، ٣٥٨، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٣٩
معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة ٣٥٣
معجم رجال الحديث ٣٧٣، ٤٦٦، ٤٦٧
المغني ٣٩٢
مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلَّامة ١٢١، ١٣٠، ١٥٢، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٥٢، ٢٩٦، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٤، ٣٦٦، ٣٦٧
مقباس الهداية ٤٤٨
المقتصر من شرح المختصر ١٢٣، ٣٣٧
مقدمة على فقه الشيعة ٣٢٣
مقدمة في أصول التفسير لابن تيميّة ٣٨٣
المقنعة ٥٨، ١٣٦، ٢١٩، ٣٣٥
ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار ١٠٤، ٢١١
من لا يحضره الفقيه ٩٤، ٩٦، ٢٤٣، ٣٤٣

الفهارس الفنية

مناهج الأحكام ١٥٣
مناهج المفسّرين ٣٧٢
منتقى الجمان ٤٥٥، ٤٦٤، ٤٦٥
منتهى المطلب في تحقيق المطلب= منتهى المطلب ٣٢٣، ٣٣٤، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٥٦
المهذّب البارع في شرح المختصر النافع= المهذّب البارع ٥٤، ١١٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ٣١٧، ٣٢٣، ٣٢٩
المهذب، لابن البرّاج ٢٦٠، ٣٢٩
الموافقات ٤٠٤
المؤتلف من المختلف ٩٣
موسوعة طبقات الفقهاء ٢٥٢، ٢٥٦، ٣١٢
موسوعة عظماء الشيعة ١١٣

(حرف النون)

الناصريّات = المسائل الناصريّات ٢١٩، ٢٢٠، ٢٤٤، ٢٧٨
النافع في شرح مختصر الشرائع ٣١٧
نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر ٩٦
نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر ٨٩، ٩٠، ٩٤
نكت النهاية ٣٢٠
النهاية في مجرّد الفقه والفتوى= النهاية ١٤٣، ٢٦٠، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٧
نهاية المرام ٤٦٦، ٤٦٨
نهاية الوصول إلى علم الأصول ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٤٨

(حرف الهاء)

هداية الأبرار ٤٥٤

(حرف الواو)

الوسيلة إلى نيل الفضيلة= الوسيلة، لأبن حمزة ٨٧، ٢١٥، ٣٢٩

منشوراتُنا

تشرّفَ مركزُ تراثِ الحِلّة التابع لقسم المعارف الإسلاميّة والإنسانيّة في العتبة العبّاسيّة المقدّسة بتحقيق ومراجعة ونشر الكتب الآتية:

١. التأصيل والتجديد في مدرسة الحِلَّة العلميَّة- دراسة تحليليَّة.

تأليف: الدكتور جبَّار كاظم الملَّا.

راجعه وضبطه: مركزُ تراثِ الحِلّة.

٢. مختصر المراسم العلويّة.

تأليف: المحقّق الحِلّيّ، جعفر بن الحسن الهُذَليّ (ت ٦٧٦هـ).

تحقيق: أحمد عليّ مجيد الحِلّيّ.

٣. مدرسة الحِلّة وتراجم علمائها، مِن النشوء إلى القمّة.

تأليف: السيّد حيدر السيّد موسى وتوت الحسينيّ.

راجعه وضبطه: مركزُ تراثِ الحِلّة.

٤. معاني أفعال الصلاة وأقوالها.

تأليف: الشيخ أحمد ابن فهد الحِلّيّ (ت ٨٤١هـ).

تحقيق وتعليق وضبط: مركز تراث الحِلّة.

راجعه وأخرجه: مركزُ تراثِ الحِلّة.

٥. المنهج التاريخيّ في كتابَي العلّامة الحِلّيّ (ت ٧٢٦هـ) وابن داود (حيًّا سنة ٧٠٧هـ) في علم الرجال.

تأليف: الدكتور سامي حمود الحاج جاسم.

راجعه وضبطه: مركزُ تراثِ الحِلّة.

٦. التراث الحِلّيّ في مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام.

أعدَّه وضبطه: مركز تراث الحِلَّة.

وسيصدرُ قريبًا

٧. موسوعة تراث الحلَّة المصوَّرة.

إعداد: وحدة الإعلام. مركز تراثِ الحِلَّة.

٨. موسوعة اللغويين الحلِّيِّين

تأليف: أ. م. د. هاشم جعفر حسين الموسويّ

راجعه وضبطه: مركزُ تراثِ الحِلَّة.

ومن الأعمال التي قيد التحقيق، بمراجعة وضبط مركز تراث الحِلَّة

٩. إجازات الحديث الحلّيّة.

جمع وتحقيق: أ. محمّد كاظم رحمتي.

١٠. الإجازة الكبيرة.

تأليف: الحسن بن يوسف بن عليّ ابن المُطهَّر العلّامة الحِلِّيّ (ت ٧٢٦ هـ).

تحقيق: المرحوم كاظم عبود الفتلاويّ.

١١. تحصيل النجاة في أصول الدين.

تأليف: فخر المحقّقين محمَّد بن الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٧١هـ).

تحقيق: الشيخ مصطفى الأحمدي.

١٢. التحقيق المبين في شرح نهج المسترشدين.

تأليف: الشيخ خضر بن محمَّد الحبلروديّ الحِلِّيّ (ت٨٥٠هـ).

تحقيق: الشيخ مصطفى الأحمدي.

١٣. حاشية إرشاد الأذهان.

تأليف: الشيخ ظهير الدين عليّ بن يوسف النيليّ (حيًّا سنة ٧٧٧هـ).

تحقيق: السيّد حسين الموسويّ البروجرديّ.

١٤. درر الكلام ويواقيت النظام.

تأليف: السيّد حسين بن كمال الدين بن الأبزر الحسينيّ الحِلّيّ (بعد١٠٦٣هـ).

تحقيق: السيّد جعفر الحسينيّ الأشكوريّ.

١٥. العلّامة الحلّيّ (ت٧٢٦هـ).

تأليف: د. محمّد مفيد آل ياسين.

١٦. فقهاء الفيحاء، وتطوّر الحركة الفكريّة في الحلَّة.

تأليف: السيّد هادي السيّد حمد كمال الدين (ت١٤٠٥هـ).

تحقيق: د. عليّ عبّاس الأعرجيّ.

١٧. الفوائد الحِلِّيّة.

تأليف: أحمد عليّ مجيد الحلّيّ.

١٨. كافية ذي الإرب في شرح الخطب.

تأليف: الشيخ ظهير الدين عليّ بن يوسف النيليّ (كان حيًّا سنة ٧٧٧هـ).

١٩. كشف الخفا في شرح الشفا.

تأليف: الحسن بن يوسف ابن المطهَّر، العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ).

تحقيق: الشيخ مجيد هادي زاده.

٢٠. المختار من حديث المختار.

تأليف: أحمد بن محمّد ابن الحدّاد البجليّ الحلّيّ (بعد٧٤٥ هـ).

تحقيق: مركز تراث الحلّة.

٢١. مراصد التدقيق ومقاصد التحقيق.

تأليف: الحسن بن يوسف بن عليّ ابن المُطهَّر، العلّامة الحِلّيّ (ت ٧٢٦ هـ).

تحقيق: د. الشيخ محمّد غفوري نژاد.

٢٢. مزارات الحلّة الفيحاء ومراقد علمائها.

تأليف: السيّد حيدر السيّد موسى وتوت.

٢٣. منتهى السؤول في شرح معرب الفصول.

تأليف: الشيخ ظهير الدين عليّ بن يوسف النيليّ (حيًّا سنة ٧٧٧هـ).

تحقيق: الدكتور حميد عطائي نظري.

٢٤. منهج القصّاد في شرح بانت سعاد.

تأليف: أحمد بن محمّد ابن الحدّاد البجليّ الحلّيّ (بعد٧٤٥ هـ).

تحقيق: د. عليّ عبّاس الأعرجيّ.

٢٥. الموسوعة الرجاليّة للعلّامة الحلّيّ (ت٧٢٦هـ).

وتشتمل: تحقيق كتاب (خلاصة الأقوال)، مع إضافة حواشي كلٍّ مِن: الشهيد الثاني قدس سره، والشيخ حسن صاحب المعالم قدس سره، والشيخ البهائي قدس سره، وتحقيق كتاب (إيضاح الاشتباه)، وتأليف كتاب بعنوان: (المباني الرجاليّة للعلّامة الحلّيّ في كتبه الأخرى).

تحقيق: الشيخ محمّد باقر ملكيان.

٢٦. موصل الطالبين إلى شرح نهج المسترشدين.

تأليف: الشيخ نصير الدين عليّ بن محمّد القاشي الحِلِّيّ (ت ٧٥٥هـ).

تحقيق: الشيخ مصطفى الأحمديّ.

٢٧. نهج البلاغة، يُطبع بالفاكس ميل على نسخةٍ كتبها تلميذ العلّامة الحلّيّ سنة (٦٧٧هـ) في مقام صاحب الزمان عليه السلام في الحِلَّة.

٢٨. نهج المسترشدين.

تأليف: العلّامة الحلّيّ الحسن بن يوسف ابن المطهَّر الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ).

تحقيق: الشيخ مصطفى الأحمديّ.

تحقيق: مركز تراث الحِلَّة.