الأسس والمصادر الاجتهادية المشتركة

وهبة الزحيلي*

الملخص:

تتفق المذاهب الإسلامية على ضرورة وأهمية الاجتهاد في مقارنة أصول الحجج الدينية ـ الاعتماد على أصول الأسباب الدينية وتجنب إغلاق الاجتهاد عند كثير من علماء السنة المتأخرين بعد القرن الرابع الهجري، والذي يرجع معظمه إلى تأثير الظروف السياسية في ذلك الوقت، بالإضافة إلى ذلك، يؤكدون جميعاً على سلامة مصدر التشريع، ويقرون بأن مصادر التشريع الديني مرتكز على نفس الأسباب الدينية التي تُستنبط منها الأحكام الشرعية، ولذلك لا بد من دراسة بعض مصادر التشريع والاجتهاد مثل الإجماع والعقل والقياس، وكذلك بعض المسائل مثل التفضيل الفقهي، ومراعاة المصلحة العامة، والعرف والشرع، وغيرها، مما يرتكز على سيرة الصحابة، ونحو ذلك، حيث تستخدم هذه المقالة المنهج الوصفي التحليلي والعلمي، وتهدف الدراسة إلى شرح الموضوع والتعبير عن محاور البحث بناء على معايير شرعية وعلمية، لتظهر الاستنتاجات عن وجود جسور بين المذاهب الإسلامية، سواء في مجال المصادر أو في مجال المقارنة الفقهية، وإن الخلافات الفقهية ليست جوهرية لاحتمال التداخل؛ بل الخلاف في القواعد الثانوية ما دام مصدرها الاجتهاد.

الكلمات المفتاحية: مصادر الشريعة الإسلامية، الاجتهاد، الأصول المشتركة.

---

*. عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق سابقاً ـ سوريا.

تقديم:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على محمّد نبي الرحمة الذي لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه المهديين الّذين آمنوا به وآزروه ونصروه والتزموا منهجه ودعوته، وبعد:

نحن ـ المسلمين ـ اليوم في عصر المواجهة الحضارية والثقافية والسياسية مع الغرب والصهيونية العالمية بأشد الحاجة إلى وحدة الفكر والبناء، والعمل المشترك، من أجل قوة الأمة الإسلاميّة، والحفاظ على وجودها وعزتها من أي وقت مضى فكان لزاماً مؤكداً ضرورة تسوية الخلافات التاريخية والمشكلات المعاصرة، والتعريف بالجسور المتينة التي تقوم عليها وحدة الأمة، وبخاصة في المجالات الفقهية والأصولية، ولعلها أيسر الطرق لتوحيد طاقات المسلمين، لأن الخلاف بين المذاهب السنية والشيعية سهل يسير، ونقاطه قليلة محصورة، بسبب وحدة المصادر الاستنباطية، والاعتماد أصالة على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ووجوب رد كلّ نزاع أو خلاف إليهما، كما في قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، [النساء: ٥٩].

وغني عن البيان أن مبدأ الوحدة الإسلاميّة مقرر مفروض على امتنا في دستورهم المجيد، في مثل الآيتين الكريمتين، الأولى وهي قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾، [المؤمنون: ٥٢].

وأول من يخاطب بضرورة العمل على توحيد أفكار الأمة المسلمة وطرح كلّ العراقيل والمعوقات أمامها هم العلماء الأثبات الّذين نضجت أفكارهم واختمرت معارفهم وعلومهم وترفعوا عن رعشات التعصب المذهبي، وأدركوا خطر الاستعمار الحريص على تجسيد التفرقة بين السنة والشيعة، وليس المقصود من الوحدة الإسلاميّة بداهة أن يتحول السني إلى شيعي أو بالعكس، لأن نقض الموروث ليس بالأمر الهين؛ بل لا جدوى من محاولات التغيير.

لذا بادرت إلى بحث موضوع «الأسس والمصادر الاجتهادية المشتركة» لأسهم بواجبي في هذا السبيل العلمي الخصب، لأن جميع المذاهب السنية والشيعية متفقة على ضرورة الاجتهاد وفرضيته في كلّ عصر، عملاً بأصول الأدلة الشرعية، وبعداً عما سمي بإغلاق باب الاجتهاد عند أكثر المتأخرين من علماء السنة بعد نهاية القرن الرابع الهجري تأثراً بظروف سياسية مؤقتة، وتعرضها لتيارات فكرية هدامة، ومحاولة إضعافها من زاوية الاجتهاد، علماء بأن من وراء

تلك التيارات لم يكونوا مؤهلين للاجتهاد، وكان لهم غايات خبيثة ومحاولات مسمومة مشبوهة، ويتميز الشيعة بأنهم لا يجيزون تقليد المجتهد الميت؛ بل لابد من كونه حياً حتّى يصح تقليده أو يأذن بتقليد حكم معين.

ومنهجي في البحث: هو إيراد مختلف المصادر الاجتهادية، وتحديد أسسها، وتعريفها، وإيراد أهم دليل لأصحابها إثباتاً أو نفياً، ثم التقريب بين العلماء ببيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب في كلّ واحد منها.

ولا بدّ أولاً أن احدد مصدر التشريع الأصلي المتفق عليه، ثم تبيان المصادر المعتبرة في الاستنباط في ساحة المذاهب الإسلاميّة.

وحدة المصدر التشريعي:

اتفق المسلمون في بحث الحاكم على أن مصدر جميع الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية هو الله سبحانه وتعالى بعد البعثة النبوية وبلوغ الدعوة الإسلاميّة للناس[١]، سواء أكان ذلك بطريق النصّ من قرآن أو سنة بواسطة الفقهاء والمجتهدين؛ لأن المجتهد مظهر للحكم، وكاشف له، ومبين مراد الله بإصدار الحكم في غالب الظن، أم قطعا ويقينا، وليس المجتهد منشئاً أو واضعاً للحكم من عند نفسه، وبمحض عقله وفكره، لهذا قالوا: الحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والاقتضاء معناه الطلب، ويشمل طلب الفعل بالإيجاب أو الندب، وطلب الترك بالتحريم أو الكراهة. والتخيير الإباحة، وهو استواء الفعل والترك والوضع: خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سبباً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة[٢].

وقال الأصوليون والفقهاء أيضاً: لا حكم إلّا لله أخذاً من قوله تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، [الأنعام: ٥٧].

وأنكر الأستاذ محمّد تقي الحكيم التعريف ـ الذي جاء في القوانين المحكمة ـ للعقل كأحد المصادر بأنه: «حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»[٣]، قائلاً: والذي يؤخذ على هذا التعريف من وجهة شكلية تعبيره بالحكم العقلي، مع أنّه ليس للعقل أكثر من وظيفة الإدراك، وهو مقصود حتماً، وأظن أن التعبير بالحكم وانتشاره هو الذي أوجب أن يلتبس على بعض الباحثين في أن القائلين باعتبار

العقل من الأصول يرونه هو الحاكم في مقابل الله عز وجل. وقرر بصراحة أن العقل مدرك وليس بحاكم[٤].

مصادر الاستنباط في المذاهب الفقهية:

مصادر الأحكام الشرعية: هي الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية.

ومصادر الاستنباط عند أهل السنة قسمان:[٥] مصادر أساسية مستقلة ومصادر فرعية اجتهادية غير مستقلة، أما المصادر الأساسية المستقلة: فهي القرآن الكريم والسنة النبوية للأوامر الإلهية الآمرة بإطاعة الله والرسول، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾، [النساء: ٥٩].

وقوله ﷺ في حجة الوداع: «تركت فيكم أمرين ما إنّ اعتصمتم بهما، فلن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنة نبيه»[٦]، وفي رواية صحيحة أُخرى: «كتاب الله وعترتي»[٧].

والمصادر الفرعية: هي الإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح (أو المصالح المرسلة) والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي والذرائع والاستصحاب.

ومصادر التشريع عند الزيدية: هي قضايا العقل المبتوتة، والإجماع الثابت بيقين، ونصوص الكتاب والسنة المعلومة، ومفهومات الكتاب والسنة المعلومة، ومفهومات أخبار الآحاد، وأفعال النبي وتقريراته، والقياس والاجتهاد (ومنه الاستحسان وسد الذريعة والمصالح المرسلة) والاستصحاب وهو ما يعرف بالبراءة الأصلية[٨].

ومصادر الاستنباط عند الإمامية أو الجعفرية أربعة: وهي الكتاب العزيز، والسنة، والعقل والإجماع[٩]، وما عداها فهو راجع إليها في أغلبية صوره.

وبما أن موضوع البحث مقصور على المصادر الاجتهادية المشتركة، فإني أخص بحثي بغير الكتاب والسنة المتفق على كونهما مصدري التشريع الأصليين، ومن العجب وجود الشبه الواضح في ميدان الفقه التفريعي بين الفقه السني والفقه الجعفري والزيدي في كثير من المسائل كما أن مصدر «العقل» عند الشيعة الإمامية ـ وهو التفكر في المصدرين الأصليين المتفق عليهما ـ يمكن أن يدخل تحته كثير من أنواع المصادر الاجتهادية عند أهل السنة، وهذان دليلان واضحان على أنّه في مجال التطبيق والاستنباط يكاد ألا يكون هناك خلاف جوهري في المصادر، وإنّما الخلاف في التسمية والاصطلاح، أو في الكثرة والقلة، أو في الشهرة في استعمال مصدر لدى أئمة

مذهب، وانعدام تلك الشهرة في اتجاه إمام آخر، أو أن محل الخلاف أو النزاع غير متفق عليه، كما هو الشأن في الاستحسان على الاستحسان بالهوى والشهوة و محض الرأي من غير دليل شرعي، وهذا ما لا يقول به قطعاً كلا الإمامين: أبي حنيفة ومالك، كما سيأتي بيانه.

ولقد أصاب الشيخ محمّد تقي الحكيم حينما قسم الاجتهاد إلى قسمين: الاجتهاد العقلي، والاجتهاد الشرعي[١٠]، وهذه القسمة واضحة بالإشارة إلى أن مختلف أئمة الاجتهاد بالرأي المتفق مع مقاصد الشريعة يعتمدون في الاستنباط على كلا القسمين على حد سواء.

أما الاجتهاد العقلي: فهو ما كانت الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة غير قابلة للجعل الشرعي، وينتظم في هذا القسم كلّ ما أفاد العلم الوجداني بمدلوله، كالمستقلات العقلية وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل، وشغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً، وقبح العقاب بلا بيان وغيرها.

وأما الاجتهاد الشرعي: فهو كلّ ما احتاج لدليل شرعي إلى جعل حجيته من الحجج الشرعية، ويدخل ضمن هذا القسم: الإجماع والقياس والاستصلاح والاستحسان والعرف والاستصحاب وغيرها من مباحث الحجج والأصول العملية التي تكشف عن الحكم الشرعي.

وهذه آراء العلماء في مصادر التشريع الاجتهادية.

١. الإجماع:

الإجماع مصدر من مصادر التشريع، اتفقت المذاهب الإسلاميّة الستة من السنة والشيعة على حجيته، وتعريفه بتعاريف متقاربة.

فتعريفه المعتمد عند جمهور أهل السنة هو: «اتفاق المجتهدين من أمة محمّد ﷺ بعد وفاته، في عصر من العصور، على حكم شرعي»[١١]، وهذا التعريف يتطلب اتفاق جميع مجتهدي الأمة من سنة وشيعة في عصر من العصور على حكم شرعي. واستدلوا على حجيته بأدلة من القرآن والسنة، وأقوى الأدلة: ما ثبت في السنة المتواترة تواتراً معنوياً وهو ورود أحاديث ثابتة بألفاظ مختلفة تثبت عصمة الأمة من الخطأ، منها: «لا تجتمع أمتي على الخطأ»[١٢]، ومنها: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[١٣]، ولا بدّ للإجماع من مستند عند الجمهور، والمستند: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه، ويصلح المستند أن يكون نصاً أو قياساً؛ لأن الإفتاء بدون مستند خطأ، لأنه يعتبر قولاً في الدين بغير علم، وهو منهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، [الإسراء: ٣٦].

وفائدة الإجماع مع وجود المستند: إنّ كان المستند قطعياً فهو التأكيد، وإن كان ظنياً فهو رفع مرتبة الحكم من الظن إلى القطع واليقين[١٤].

وقد وقعت اجتماعات كثيرة من الصحابة وغيرهم إذا كان المستند نصاً شرعياً، مثل الإجماع على إعطاء الجدة السدس في الميراث، وعلى منع بيع الطعام قبل قبضه، وعلى بطلان زواج المسلمة بالكافر، وعلى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الزواج، وعلى وجوب العدة بموت الزوج ونحو ذلك[١٥]، وكذلك إذا كان المستند قياساً مثل تحريم شحم الخنزير قياساً على لحمه.

أما الإجماع الاجتهادي المحض: فلا نكاد نجد له مثالاً سوى شركة المضاربة، فقد أجمع العلماء على جوازها، وليس هناك نصّ صريح عليها، كلّ ما في الأمر أن الناس تعاملوا بها في عهد النبي ﷺ، فأقرهم عليها، ولم ينكرها عليهم[١٦]، وربما كان هذا سنة تقريرية عند المتمسكين بالنص، وهي مشروعة عند الإمامية بنصّ من الإمام الصادق عليه السلام[١٧].

وعرف الشيعة الإمامية الإجماع بأنه: اتفاق جماعة يكون لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي، أي فلا يشترط اتفاق جميع العلماء، وهم يقولون: إنّ الإجماع حجة، لا لكونه إجماعاً؛ بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم، وقوله بانفراده عندهم حجة، لأنه رأس الأمة ورئيسها، لا لكونه إجماعاً، وغير المعصومين لا يخالفونه عادة أو لا يقرهم على المخالفة، فالحجية عندهم منوطة بإجماع الأمة، وإذا كانوا يرون أن الإمام المعصوم غير موجود الآن، فلا يحدث إجماع أصلا بدونه[١٨]، والأئمّة المعصومون اثنا عشر إماماً، وإنهم لا يخطئون في اجتهادهم، ولا يصلح القياس عندهم مستندا للإجماع.

ويرى الشيعة الإمامية والزيدية: أن إجماع العترة حجة، وأرادوا بالعترة أصحاب الكساء، وهم السادة علي وزوجه فاطمة، وابناهما الحسن والحسين[١٩]، وهم معصومون منزهون عن الخطأ في الاجتهاد، ولا تعترف الزيدية بالعصمة لغير هؤلاء من أئمة آل بيت رسول الله صل الله عليه وآله، خلافاً للشيعة الإمامية الّذين يقولون ـ كما تقدم ـ بعصمة الأئمة الأثني عشر جميعهم[٢٠].

ويلاحظ أن أهل السنة: يعتبرون الإجماع حجة قائمة بذاتها، ويأتي في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة مباشرة في ترتيب الأدلّة الشرعية.

ويرى الشيعة الإمامية أن حجية الإجماع بسبب حكايته عن الكتاب والسنة، بحيث يكشف عنهما أو عن أحدهما، وإلا فلا حجة له.

أما الزيدية: فيرون أن الإجماع المتواتر له قوة الأحاديث المتواترة، وهو الإجماع الثابت بيقين، ومقدم على نصوص الكتاب والسنة وظواهرها ومفهوماتها المعلومة[٢١].

ويقول الشيعة الإمامية: إنّ الإجماع لم يقع، وهو غير ممكن، والمراد بحديث: «لا تجتمع أمتي على الخطأ أو على الضلالة» نفي الخطأ والضلال عن الأمر تقرره الأمة باتفاقها واجتماع آرائها في أمر دنيوي وغيره، فضلاً عن أنّه ليس بمتواتر تواتراً معنويا، ولا تقصر الأمة على المجتهدين وأهل الحل والعقد فيها، وإنّما تشمل جميع الأفراد.

وبه يتبين أن جميع المذاهب الستة متفقة على اعتبار الإجماع حجة، ولكن حجيته تتفاوت قوة وضعفا لدى هذه المذاهب نتيجة اجتهادهم في الفهم والاستنباط[٢٢].

٢. العقل:

العقل المحض لا يعتبر مصدراً من مصادر التشريع أو الاستنباط عند فقهاء الشريعة الإسلاميّة بالاتفاق؛ لأنه لا يحقق العدالة المجردة، ولا المصلحة العامة الثابتة، ولا الاستقرار المنشود، بسب تفاوت العقول البشرية في إدراك الأمور، واختلافها في مقاييس الخير والشر، وقصور إدراكها لحقائق الأشياء، واكتشاف آفاق المستقبل، وتأثرها بالمصالح الذاتية واندفاعها وراء الأهواء والشهوات، وحماية الثروات الخاصة والفئات المعينة.

حتّى إنّ المعتزلة الّذين يقولون: يصلح العقل لا دراك حسن الأشياء كالصدق والمروءة فتكون مأموراً بها، وادراك قبحها كالكذب والقتل، فتكون منهيا عنها، يقولون: إنّ هذا قبل البعثة النبوية، وإن العقل لا ينشئ هذه الأحكام ولا يضعها، وإنّما المنشئ لها هو الله رب العالمين، وحكم العقل مقصور على معرفة حكم الله تعالى في هذه الأشياء بواسطة إدراك صفات الحسن والقبح الذاتية فإذا أدرك ما فيها من حسن، أدرك حكم الله فيها، فيتعين عليه تركها ولا يتعدى عمل العقل معرفة الحكم وإدراكه، أما واضع الحكم ذاته ومشئه فهو الله رب العالمين.

ويقتصر دور المجتهدين باتفاق المذاهب الإسلاميّة على مجرد كشف الأحكام وإظهارها، بتفهم النصوص وتطبيقها والقياس عليها عند القائلين به، والاجتهاد في استخراج الأحكام منها، وليس فيه وضع للأحكام من عند أنفسهم، أو إنشاء لها بواسطة عقولهم وأفكارهم؛ لأنهم يستندون إلى الكتاب والسنة في كشف هذه الأحكام وبيانها، ولا يعتمدون على غيرها بتاتاً، سواء أكان الاجتهاد جماعياً أم فردياً.

فسلطة التشريع في الإسلام هي لله رب العالمين، وللرسول ﷺ، باعتبار أنّه رسول ومبلغ وحي الله إلى سائر الناس[٢٣].

والغزالي في مبحث دليل العقل والاستصحاب ـ وهو الأصل الرابع لديه ـ يعتبره دليلاً على إدراك بعض الأحكام قبل البعثة، لا دليلاً على الحكم الشرعي ذاته، فيقول: «دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل، وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع»[٢٤]، أي أن العقل يرشد إلى البراءة ويدل عليها، لا أنّه يقررها ويحكم بها.

والشيعة الإمامية والمعتزلة كالغزالي يعتبرون العقل مدركاً وليس بحاكم، فهم كغيرهم من المسلمين ـ كما تقدم ـ يرون أن لا حكم إلّا من الله تعالى، وهذا مقرر بإجماع الأمة، إلّا أنهم يذكرون أن العقل إذا أدرك قبل البعثة حسن شيء أو قبحه، فينبغي على المرء أن يفعل الحسن ويترك القبيح، كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة، والعدل والإنصاف، وقبح الظلم وحرمته، وقبح الكذب مع عدم الضرورة، وحسن الإحسان واستحبابه[٢٥]، فالعقل يستقل بإدراك الحسن والقبح. والمراد بالحسن هنا: هو ما يترتب على فعله المدح في الدنيا، والثواب في الآخرة، والمراد بالقبيح: ما يترتب على فعله الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، ولا يتوقف إدراك ذلك على الشرع، والشرع فقط مؤكد لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى[٢٦]، وإذا أدرك الإنسان الحسن والقبح بهذا المعنى فيكلف به فعلاً أو تركا، ويترتب على ذلك الثواب أو العقاب في مخالفة ما أدركه العقل. فالحاكم حقيقة هو الشرع إجمالا، ولكن العقل في رأيهم كاف في معرفة حكم الشرع[٢٧].

والأشاعرة يخالفونهم في هذا الكلام بشقيه: الإدراك والتكليف، لأنه لو لم يكن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع نفسه، وكان بحكم العقل، لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب، وهذا مخالف لصريح الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾، [الإسراء: ١٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ٤٧ فَلَمَّا جَاءهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى﴾، [القصص: ٤٧ ـ ٤٨].

وأجاب الشيعة عن هذا الدليل: بأن العقل ـ وأن كانت له وظيفة الإدراك ـ إلّا أن إدراكه محدد بحدود خاصة لا تتجاوز الكليات، فالإدراك منحصر في الكليات ولا يتناول الأمور الجزئية، كما لا يتناول مجالات التطبيق إلّا نادراً، والكليات لا تستوعب شريعة ولا تفي بحاجات البشر؛ بل إنّ ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شعري لاستحال ثبوتها[٢٨].

وقال الشوكاني: «وبالجملة، فالكلام في هذا البحث طويل، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهتة. وأما إدراكه لكون ذلك الفعل متعلقا للعقاب فغير مسلم، وغاية ما تدركه العقل: أن هذا الفعل الحسن يمدح فاعله، وهذا الفعل القبيح يذم فاعله، ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب»[٢٩].

والخلاصة: يرى الشيعة ـ كما قرر الشيخ محمّد تقي الحكيم وغيره ممن سبقه كالشيخ المظفر في أصول الفقه ـ أن العقل مصدر الحجج واليه تنتهي، فهو المرجع الوحيد في أصول الدين وفي بعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس إلّا أن يصدر حكمه فيها كأوامر الطاعة... وما ورد من الأوامر الشرعية بالإطاعة فإنما هو إرشاد وتأكيد لحكم العقل لا أنها أوامر تأسيسية. والإدراك العقلي لا يؤدي إلى إنكار الشرائع؛ بل الاحتياج قائم على أتم صوره، لتدارك ما يعجز العقل عن الولوج إليه، وهو أكثر الأحكام؛ بل كلها مع استثناء القليل[٣٠].

وفي تقديري أن الاعتماد على العقل ضروري في فهم أحكام التشريع، ولولا الإدراك العقلي لما امكن الاستنباط، والخلاف بين السنة والشيعة محصور في فترة ما قبل البعثة، وأما بعدها فهم متفقون مع غيرهم على أن مصدر جميع التكاليف الشرعية إنّما هو الشرع، وما لم ينص عليه الشرع فهو على الإباحة في رأي الشيعة وغيرهم[٣١]، ولا تلازم بين الإدراك العقلي وبين الثواب والعقاب، فهذان يحتاجان إلى تكليف من الشارع، ليتحقق في الفعل أو الترك معنى الطاعة أو العصيان.

٣. القياس:

القياس هو المصدر الرابع من مصادر التشريع عند أهل السنة، ومعناه عندهم: إلحاق أمر غير منصوص على حكمه[٣٢]، أي أن وجود التشابه أو التماثل في معنى الحكم أو علته بين الأصول والفرع هو سبب القول بمشروعية القياس؛ لأن العقلاء يقررون للأشياء المتماثلة في المعنى حكماً واحداً، والمنطق والعدالة يقضيان بذلك، فلا يعقل القول بتحريم الخمر (الشراب

المتخذ من عصير العنب) بسبب الإسكار، وعدم تحريم النبيذ (أي شراب مسكر متخذ من غير العنب كالفواكه الأُخرى والحبوب).

والقياس مظهر للحكم لا مثبت ولا منشئ له، والعلة أساس الحكم، وعمل المجتهد هو إظهار الحكم في الفرع بسبب اتحاد علة الحكم في المقيس والمقيس عليه وطريق الإظهار أو الكشف أنّه إذا ورد نصّ في الكتاب أو السنة على حكم واقعة، وعرف المجتهد علة الحكم، ثم لاحظ وجود العلة نفسها في واقعة أُخرى، فإنه يغلب على الظن الاشتراك في الحكم بين الواقعتين، فيلحق ما لم ينص عليه بما ورد فيه نصّ، ويسمى هذا الإلحاق القياس، والقياس قطعياً كان أو ظنياً وإن كان متفقاً عليه في المذاهب الأربعة من حيث المبدأ إلّا أن المجتهدين قد يختلفون في ثمرته ونتيجته، وقد يقيس بعضهم، ولا يقيس بعض آخر، لوجود مانع من القياس، مثل قياس الوصية على الإرث في حالة القتل، فيمنع الموصي له القاتل من الوصية عند الجمهور، كما يمنع الوارث القاتل من الإرث بالحديث النبوي: «ليس للقاتل من الميراث شيء»[٣٣]، والعلة هي استعجال الشيء قبل أوانه، فيعاقب بحرمانه، وهذه العلة متحققة في تقل الموصي له الموصي. ولم يقس الشافعية الوصية على الإرث في جعل القتل مانعاً منها كجعل الثقل مانعاً من الإرث، فأجازوا في الأظهر الوصية للقاتل، لأنها تمليك بعقد فأشبهت الهبة، وخالفت الإرث، وصورتها: أن يوصي لجاره ثم يموت، أو لإنسان فيقتله، فالقتل لا يمنع الوصية[٣٤].

وتعريف القياس عند الإمامية هو: «إثبات حكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بنفس العلة» أو هو «مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي»[٣٥].

وتعريفه عند الزيدية كما جاء في كتاب (معيار العقول) هو: «حمل الشيء على الشيء لضرب من الشبه».

وهذا التقارب في التعاريف لا يعني الاتفاق على حجية القياس «فأهل السنة يعتبرونه مصدراً رابعاً بعد المصادر الثلاثة الأولى وهي: الكتاب والسنة والإجماع. أما الشيعة الإمامية فلا يعتبرونه مصدراً رئيساً، وإنّما هو قرينة كسائر القرائن، وليس هو حجة إلّا في صورتين فقط»[٣٦].

الأولى: أن يكون القياس بنفسه موجباً للعلم بالحكم الشرعي.

الثانية: أن يقوم دليل قاطع على حجيته إذا لم يكن بنفسه موجبا للعلم.

أي أن القياس القطعي هو الحجة دون القياس الظني، فما كان مسلكه قطعياً أخذ به، وما

كان غير قطعي لا دليل على حجيته.. قال السيّد محمّد تقي الحكيم: «والشيء الذي لا اشك فيه هو أن المنع عن العمل بقسم من أقسام القياس يعد من ضروريات مذاهب الإمامية، لتواتر أخبار أهل النبي في الردع عن العمل به، لا أن العقل هو الذي يمنح التعبد له ويحيله»[٣٧].

وقد ذكر الكليني الآثار المختلفة عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام في رد الأمر إلى الكتاب والسنة في جميع ما يحتاج إليه الناس[٣٨].

وذكروا قصة إنكار القياس عن الإمام الصادق في لقائه بأبي حنيفة، لان أول من قاس إبليس[٣٩].

وردد هذه الكلمة أيضاً داود الاصفهاني، فالإمامية كالظاهرية والشوكاني وهم نفاه القياس يقولون: إنّ القياس الظني جائز عقلاً، ولكن لم يرد في الشرع ما يدل على وجوب العمل بالقياس.

ورد الشهرستاني على عبارة داود وغيره: «إنّ أول من قاس إبليس» بقوله: «لقد ظن أن القياس أمر خارج عن مضمون الكتاب والسنة، ولم يدر أنّه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع، ولم تنضبط قط شريعة من الشرائع إلّا باقتران الاجتهاد بها، لأن من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بأن الاجتهاد معتبر، وقد رأينا الصحابة كيف اجتهدوا، وكم قاسوا خصوصاً في مسائل المواريث من توريث الإخوة مع الجد، وكيفية توريث الكلالة (من لا والد له ولا ولد) وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم»[٤٠]، والواقع أن امتناع إبليس عن السجود لآدم مبني على ما تخيله من علة للحكم، وهو ليس بعلة، فإن تخيل أن الأمر بالسجود يقتضي أن يبتني على أساس التفاضل العنصري، وهو يعتقد بأنه أفضل في عنصره من آدم لكونه مخلوقاً من نار، وآدم مخلوق من طين.

ويظل الفرق بين أهل السنة والشيعة قائماً بالنسبة للقياس المظنون الذي يعتمد في استنباط علته على مسالك ظنية كالمناسبة والسبر والتقسيم، واطراد العلة، وسلامة العلة عن النقيض، وكل ذلك لا دليل في تقدير الإمامية على حجيته، لأنه مجرد ظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً.

والذي يبدو لي أن منزلة العقل من الأدلة عند الشيعة كمنزلة القياس منها عند أهل السنة، ولكن المقصود من الدليل العقلي عند الشيعة بمذهبيها الإمامي والزيدي غير واضح تماماً، وبعضهم فسر دليل العقل بالبراءة أو بالاستصحاب أو بدليل الخطاب أي مفهوم المخالفة[٤١]، وحسم العلّامة المظفر في كتابه «أصول الفقه» الخلاف في دليل العقل حينما قال: وكيفما كان، فالذي يصلح أن يكون مراداً من الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة هو: «كلّ حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي».

لكن الفرق بين السنة والشيعة أن حكم العقل دليل مستقل عن الكتاب والسنة ومصدر ثالث عند الإمامية وأول عند الزيدية، وليس دليلاً مستقلاً عند فقهاء السنة.

ومرد الخلاف في حجية القياس بنحو واضح هو مسألة تعليل النصوص[٤٢]، فنفاة القياس يلتزمون التمسك بظاهر النصوص ويقصرون بيان النصوص على العبارة وحدها ولا يتجاوزونها إلى غيرها، ومثبتو القياس يأخذون بمبدأ تعليل النصوص ووسعوا معنى دلالاتها، فقالوا: إنّ الدلالة على الأحكام تكون بألفاظ النصوص، وبالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها.

فنصّ آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[المائدة: ٩٠]، يدلّ على تحريم الخمر بالعبارة، وفيه دلائل تشير إلى أن كلّ ما فيه ضرر غالب يكون حراماً، بدليل آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾، [البقرة: ٢١٩].

وحينئذٍ يكون القياس في الحقيقة إعمالاً للنصّ وليس خروجاً عن النصّ، كما يذكر منكرو القياس. فالخلاف راجع إذن إلى مسألة تعليل النصوص، فالمثبتون قرروا أن الأحكام الشرعية معللة معقولة المعنى، والعلة باعثة على نقل الحكم من الأصل إلى الفرع. ونفاة القياس قرروا أن النصوص غير معللة تعليلاً من شأنه تعدية الحكم إلى ما وراء النصّ[٤٣].

والمنهج العام في القرآن الكريم والسنة النبوية يدل على استعمال القياس(ابن قيم الجوزية: ١: ١٣٠ وما بعدها)، فمن الآيات القرآنية: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاء آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ٤١ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ٤٢ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَاءةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ [لقمر: ٤١ ـ ٤٣]، والزبر: الكتب التي أنزلها الله تعالى، فهذا إنذار من الله سبحانه إلى كفار قريش بإنزال العذاب عليهم، كما عذب آل فرعون، لتماثلهم في السبب وهو تكذيب الرسل. وفي هذا تعدية للحكم الذي كان لقوم فرعون إلى من جاء بعدهم.

ومن السنة النبوية: وقائع عملية وأقوال مروية تدل على استعمال الأقيسة التي لها دلالة التواتر المعنوي، مثل النيابة في الحجّ، وهي «أن رجلاً من خثعم جاء إلى الرسول ﷺ، فقال: إنّ أبي أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحجّ مكتوب عليه أفأحج

عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيته عنه، أكان يجزئ ذلك عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عنه»[٤٤].

فالرسول ﷺ، قاس هنا دين الله على دين العباد في وجوب القضاء أو الانابة في الحجّ.

والخلاصة: اتفقت المذاهب كلها على العمل بالقياس المقطوع به كالقياس المنصوص العلة والقياس الذي قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع وانحصر الخلاف في القياس المظنون العلة، ومن الصعب تجاوزه أو نفيه، وإلّا لم يوجد اجتهاد بالرأي أصلاً، أي الرأي المتفق مع روح الشريعة ومقاصدها العامة، لا الرأي المحض النابع من الفكر الذاتي والهوى الشخصي.

٤. المصادر التبعية:

إنّ المستقلات العقلية أو حكم العقل المقرر دليل ثالث عند الإمامية، ودوره في إدراك الأحكام الشرعية، وإن لم يكن حاكماً عليها في رأي الشيعة الإمامية يتفق تماماً مع ما قرره فقهاء السنة من اعتماد مصادر تبعية في الاستنباط تعتبر بمثابة قواعد عامة أو كليات مبدئية[٤٥]، تقرر ضرورة الانتباه إلى مصلحة عامة تتفق مع جنس مصالح التشريع التي بنيت الأحكام عليها، أو تراعي ما تتفق عليه الأمة مما هو ملائم للشرع، عملاً بالقاعدة أو الأثر المروي عن عبدالله بن مسعود: «فما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئاً فهو عند الله سيئ»[٤٦]، وهذه المصادر: ما حقق علماء السنة لا تصلح أن تكون أدلة مستقلة في مقابل الكتاب والسنة، وإنّما هي قواعد كلية، وفي ذلك اتفق علماء السنة والشيعة على هذا الاتجاه العام وهذا ما أيده بعض علماء الشيعة[٤٧].

وحكم العقل في التكاليف الشرعية مقبول في المذاهب الإسلاميّة إذا كان بناء على ما جاء به الشرع من عموميات، ولم يرد نصّ بالتحليل أو بالتحريم، فإذا كان في شيء مصلحة، ولم يرد نهي عنه، وكان خالياً من الفساد، فهو بحكم العقل مباح، وعكس ذلك إذا كان في شيء مضرة كتعاطي المخدرات، ولم يرد نصّ بتحريمه، كان بحكم العقل حراماً؛ لأن الله لا يرضى لعباده الضرر، ولا يريد الفساد.

أما حكم العقل المقابل للكتاب والسنة بوصفه دليلاً مستقلاً عنهما على أنّه مدرك لا حاكم، فهو مقبول عند الشيعة الإمامية والزيدية، مرفوض عند علماء السنة[٤٨].

ويحسن استعراض المصادر التبعية لالتماس بعض وجوه الوفاق والالتقاء بين السنة والشيعة عملاً، وان لم يصرح به نظرياً.

أولاً: الاستحسان:

اشتهر الحنفية بالأخذ بالاستحسان، وأيدهم المالكية والحنابلة حتّى قال الإمام مالك: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»[٤٩]، وأنكر الإمام الشافعي الاستحسان المقول بمحض الرأي الخارج عن أدلة الشرع ومضامينه، فقال في كتابه الرسالة: «من استحسن فقد شرع»[٥٠]، أي وضع شرعاً جديداً.

وحقيقة الاستحسان يتناول أمرين:[٥١]

١. ترجيح قياس خفي على قياس جلي، بناء على دليل

٢. استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك.

وتعريفه: أنّه العمل أو الأخذ بأقوى الدليلين[٥٢].

ويكون الاستحسان بحسب الدليل الذي يثبت به، وهو إما النصّ أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الخفي أو العرف، أو المصلحة ونحو ذلك مثال الاستحسان بالعرف: إجارة الحمام بأجرة معينة دون تحديد سابق لقدر الماء المستعمل في الاستحمام، ومدة الإقامة في الحمام. ومثله شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير سابق.

ومثال الاستحسان بالضرورة: تطهير الآبار أو الأحواض التي تقع فيها نجاسة بنزح مقادير معينة من الدلاء بحسب حجم الدلو ومقدار النجاسة. ومثال الاستحسان بالمصلحة: صحة وصية المحجور عليه لسفه في سبيل الخير، تحصيلاً للثواب وجلب الخير للموصي، بعد موته، مع عدم الإضرار به في حال حياته، وتضمين الصناع مع أنهم أمناء، حفاظاً على أموال الناس.

والمعروف عن الشيعة والظاهرية أنهم ينكرون العمل بالاستحسان، فهم من النفاة، ويقول الشيعة عن الاستحسان بالإجماع: إنه عمل بالإجماع على الحكم بالخصوص لا على استحسانه[٥٣].

لكن يلاحظ أن العمل بالعرف مقبول عند الشيعة إذا وصل الحكم الذي يقوم عليه إلى زمن المعصومين وأقر من قبلهم، وعندها يكون إقرار المعصوم هو الدليل، لا الاستحسان العرفي، وإقرار المعصوم من السنة عندهم، وهذا يطابق ما قالوا في الإجماع.

والاستدلال بأثر ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن»، وإنّما هو في تقديرهم لتأكيد قاعدة الملازمة بني حكم العقل وحكم الشرع، أي ما أطبق العقلاء على حسنه فهو عند الله حسن[٥٤].

وانتهى الباحث السيد محمّد تقي الحكيم إلى القول: إنّ كان المراد بالاستحسان «هو

خصوص الأخذ بأقوى الدليلين» فهو حسن ولا مانع من الأخذ به، إلّا أن عده أصلا في مقابل الكتاب والسنة ودليل العقل لا وجه له[٥٥].

وفي التطبيقات أو الاجتهادات الفرعية لا أجد لبعض الاجتهادات عند الإمامية تسويغاً إلّا بالاستحسان، وإن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع فوري، لا على التراخي، لكنهم قالوا بجواز إمهال أو تأجيل الشفيع في طلب الشفعة لمدة ثلاثة أيام إذا أدعى الشفيع غيبة الثمن، فيؤجل ثلاثة أيام[٥٦]، وسئل الإمام جعفر الصادق عن رجل طلب شفعة، فذهب ولم يحضر؟ قال: «ينتظر ثلاثة أيام»[٥٧].

ثانياً: المصالح المرسلة أو الاستصلاح:

اشتهر المالكية بالأخذ بالاستصلاح، وأقرهم الجمهور[٥٨]، مثل جمع المصحف وتدوين الدواوين وتضمين الصناع، وأخذ به الغزالي إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية، أي من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، ويجزم بحصول المصلحة فيها، وتكون موجبة لفائدة عامة للمسلمين، مثل قتل بعض المسلمين الاسارى الّذين تترس بهم الأعداء حتّى لا يقتحموا بلاد المسلمين ويتذرعوا بدريئة الاسرى اثناء تقدمهم، ففي ذلك مصلحة عامة للمسلمين، وحفظ جماعة المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد أو عدد محصور، ومثل توظيف الخراج على الأراضي المملوكة للأغنياء إذا خلا بيت المال من الأموال ولم يكن من مال المصالح ما يفي بحاجات الجند، ولو اشتغل الجنود بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد المسلمين، فيوظف الخراج دفعاً لأشد الضررين وأهون الشرين.

أما الشيعة الإمامية: فلا يقولون بالمصالح المرسلة إلّا ما رجع منها إلى حكم العقل على سبيل الجزم، وما عداه فهو ليس بحجة[٥٩]، واتفق فقهاء الشيعة على منع الفتوى بالمصالح المرسلة[٦٠]، فهم كالشافعية الّذين ينكرون الاستحسان والاستصلاح؛ لأن من استحسن أو استصلح فقد شرع وكلاهما متابعة للهوى[٦١]، هذا في الواقع إنكار للمصالح التي لم يعتبرها الشرع ولو في الجملة، والأدق أنهم كالغزالي، يقول المحقق القمي: «والمصالح إما معتبرة في الشرع وبالحكم القطعي من العقل، من جهة إدراك مصلحة خالية من المفسدة كحفظ اليدن والنفس والعقل والمال والنسل، فقد اعتبر الشارع صيانتها، وترك ما يؤدي إلى فسادها[٦٢]، ومثبتو العمل بالمصالح المرسلة ـ وإن أوهم هذا التعبير شيئاً من اللبس ـ هم في الواقع يأخذون

بها إذا كانت من جنس المصالح التي بنى الشرع الحكم عليها، وقد استدلوا بأفعال الصحابة واجتهاداتهم، مثل جمع المصحف وتدوينه بحرف واحد، وقتل الجماعة بالواحد، وتضمين الصناع، مع أنهم في الأصل أمناء على ما في أيديهم من أموال الناس، منعاً من تهاونهم، مع حاجة الناس إليهم، قال الإمام علي كرم الله وجهه: «لا يصلح الناس إلّا ذاك»[٦٣].

والخلاصة: اتفق المحققون من السنة والشيعة على أن المصالح المرسلة لا تصلح كالاستحسان دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة، ولا في مقابل العقل عند الشيعة الإمامية، والعلماء متفاوتون في مقدار الأخذ بها، فأكثرهم أخذاً بها مالك ويليه أحمد ثم يليه الحنفية، ثم الشافعي من واقع تفريعات مذهبه ونقول الثقات عنه في تأصيلها. ومع هذا اؤيد الغزالي وابن دقيق العيد في ضرورة الاحتياط في الأخذ بها، لأن الاسترسال فيها فيه حرج، ويحتاج إلى دقة في الفهم، وعمق في الاستنباط[٦٤].

ويلاحظ أن الإمامية كالشافعية في أن الصانع أو الأجير المشترك كالملاح والمكاري لا يضمن ما يتلف في يده إلّا بالتفريط أو التعدي على الأصح؛ لأن يده يد أمانة لا يد ضمان[٦٥].

ثالثاً: سد الذرائع:

الذريعة كما ذكر ابن قيم ـ وهو أسلم التعاريف ـ : هي كلّ ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء[٦٦]، والشيء يقصد به الأحكام الشرعية من طاعة أو معصية وهذا يشمل سد الذرائع؛ أي الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة إذا كانت النتيجة فساداً؛ لأن الفساد ممنوع.

وفتح الذرائع: معناه الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة، لأن المصلحة مطلوبة، قال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فغن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب كالسعي للجمعة والحجّ...»[٦٧].

فإذا أدت الذريعة إلى قربة وخير أو عمل مبرور كانت مطلوبة، لأن المصلحة مطلوبة، وإذ أدت إلى ممنوع هو مفسدة أو مضرة كانت ممنوعة، لأن المفاسد أو المضار ممنوعة.

ويكون حكم الذريعة أو الوسيلة ـ كما ذكر القرافي وابن قيم وجماعة ـ حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، إلى ما يتوسط متوسطة؛ فإذا كان الجهاد فريضة فكل الأعباء والمتاعب المؤدية إليه يكون المجاهد مثاباً عليها، لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ ولا نَصَبٌ ولا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ ولا يَطَؤُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ ولا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلاً إلّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾،[التوبة: ١٢٠]، وبما أن

الفاحشة حرام، كون النظر إلى عورة الأجنبية حراماً، لأنه يؤدي إلى الفاحشة.

وتكون وسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، وهذا مبني على القاعدة المشهورة المقررة عند جماهير العلماء وهي مقدمة الواجب: «ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب»[٦٨].

وقد اعتبر الإمامان مالك وأحمد مبدأ الذرائع أصلاً من أصول الفقه[٦٩]، سواء تعينت الوسيلة للغاية أم لم تتعين، ويتفق أكثر الفقهاء على الحالة الأولى، قال ابن القيم: إن سد الذرائع ربع الدين[٧٠]، ثم أورد حوالي مائة دليل من الآيات والأحاديث على اعتبار الوسائل. وأخذ بالمبدأ الإمامان أبو حنيفة والشافعي في بعض الحالات، وأنكرا العمل به في حالات أُخرى، وأنكره ابن حزم الظاهري مطلقاً.

وأخذ الشيعة الإمامية بالذرائع فتحاً وسداً، وبخاصة إذا كانت بمعنى المقدمة، فإنهم كالشافعية يعتبرون المقدمة تابعة في حكمها للمقدم له أو الغاية، على اختلاف في معنى هذه التبعية وفي حدودها من حيث الإطلاق والتقييد، وأنكر بعض المتأخرين كالشيخ محمّد حسين الاصفهاني والسيد محسن الحكيم والسيد أبي القاسم الخوئي تبعيتها للنتيجة أو الغاية في حكمها، وقرروا أن لها حكما المستقل المأخوذ من أدلته الخاصّة، وانتهى المحقق العلّامة محمّد تقي الحكيم إلى اعتبار سد الذرائع وفتحها أصلا في مقابل الأصول على أنها من السنة، أو العقل أخذاً بقاعدة الملازمة وانتقد اعتبارها عند مالك وأحمد وابن تيمية وابن قيم من أصول الأحكام في مقابل بقية الأصول، وأما ما ورد على لسان الشرع مما هو صريح بالردع عن الآتيان بالمقدمات المحرمة، فهو من قبيل الإرشاد إلى حكم العقل. والتأكيد له، لا أنها أحكام تأسيسية[٧١].

وفي تقديري وتقدير المحققين كالقرافي أن ما دلت عليه نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية من الأخذ بالذرائع لا إشكال في الأخذ به، مثل النهي في القرآن استعمال كلمة «راعنا» في آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لا تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾، [البقرة: ١٠٤]، والنهي عن سب آلهة المشركين أمامهم حتّى لا يحملهم ذلك على سب الإله الحق في آية: ﴿وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾، [لأنعام: ١٠٨]، ومثل الشواهد القولية والعملية الكثيرة من السنة كالنهي عن شتم الرجل أبوي غيره حتّى لا يكون ذريعة إلى سب أبوي نفسه، والنهي عن خطبة المعتدة كيلا يؤدي إلى الزواج في العدة، والنهي عن بيع وسلف لئلا يؤدي إلى الربا، والنهي عن قبول هدي المقترض لئلا يتخذ ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية، فيكون ربا.

وينحصر محل الخلاف في الذرائع في البيوع الربوية أو بيوع الآجال، ومنها بيوع العينية، لأنه يتوسط في التعامل بالربائين، كأن يبيع الشخص سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها من المشتري بثمن معجل أقل، فيكون الفرق ربا، لقد حرم المالكية والحنابلة[٧٢].

هذه البيوع بسبب كثرة قصد الناس التواصل بها إلى ممنوع شرعاً في الباطن كبيع بسلف، وسلف بمنفعة وروي في السنة حديث يمنع من بيع العينة وهو: «إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وابتعها أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله عليهم بلاء، فلا يرفعه حتّى يراجعوا دينهم»[٧٣].

ومنع أبو حنيفة بيع العينة لا بسبب الذرائع، وإنّما بسبب فساد البيع الثاني لعدم تمام البيع الأول، وللنهي عن بيع الشيء قبل قبضه وصحح الشافعي هذا البيع لسلامته في الظاهر واستيفاء أركانه وشرائطه، وترك ناحية القصد الباطن إلى الله بتقرير الإثم والعقاب الاخروي، أي أن العقد حرام للنهي عنه، صحيح في الظاهر، حتّى يقوم الدليل على قصد الربا المحرم[٧٤].

وأما الإمامية فيرون في الأصح أو الأشبه كراهة بيع المكيل أو الموزون قبل قبضه، وليس البيع حراماً ولا باطلاً، لان المشتري باع ما يملكه بمجرد انعقاد العقد[٧٥] وهم لا يبطلون العقد بالباعث السيئ، أو الخبيث.

جاء في المختصر النافع في فقه الإمامية: ويصح أن يبتاع ما باعه نسيئة قبل الأجل بزيادة ونقصان بجنس الثمن وغيره، حالاً ومؤجلاً إذا لم يشترط ذلك[٧٦]، وفي الاتجاه الجديد منع الإمام الخميني في البيع والعلامة باقر الصدر كلّ بيع يتخذ في الظاهر سبيلاً للربا.

رابعاً: العرف:

العرف: هو ما اعاده الناس وساروا عليه من كلّ فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه، وهو بمعنى العادة الجماعية، وقد شمل هذا التعريف العرف العملي والعرف القولي[٧٧].

وبعبارة أُخرى: العرف: ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ويسمى العادة[٧٨].

والفرق بينه وبين الإجماع: أنّه يكفي فيه سلوك الاكثرية من عوام وخواص، فهو أشبه بالسيرة، وأما الإجماع فمبناه اتفاق الأمة أو مجتهديها.

وهو حجة في التشريع عند فقهاء السنة إذا كان عرفا صحيحاً: وهو ما تعارفه الناس دون أن يحل حراماً أو يحرم حلالاً، كتقديم عربون في عقد الاستصناع، وقسمة المهر إلى مقدم

ومؤخر، أما العرف الفاسد فلا يعمل به، وهو ما تعارف الناس، ولكنه يحل حراماً أو يحرم حلالا، كتعارفهم أكل الربا والتعامل مع المصارف الربوية بالفائدة، واختلاط النساء بالرجال في المناسبات العامة كالحفلات والزفاف، والرقص والغناء المبتذل.

لذا قالوا: العادة محكمة، والثبات بالعرف ثابت بدليل شرعي. والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً وتطبيقاته كلّ ما ورد به الشرع مطلقاً، ولا ضابط له فيه ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف، كالحرز في السرقة، والتفرق في البيع، ووسائل تحقيق القبض في تسلم المعقود عليه أو العوض[٧٩].

والأئمّة الأربعة بنوا بعض أحكامهم على أعراف زمانهم، وتتغير الأعراف بتغيير الأزمان، والوقائع متجددة، والحاجة إلى معرفة حكم الله فيها مستمرة، لأن شريعة الله تخاطب الناس في كلّ العصور[٨٠]، لذا قال الإمام علي عليه السلام: «لم تخل الأرض من قائم لله بحجة»، ورتب الإمامية على هذا القول الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، وكذلك مجدو السنة الّذين حاربوا التقليد وأعلنوا فرضية الاجتهاد، كالسيوطي في كتابه «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كلّ عصر فرض»، وكابن تيمية وابن قيم والشوكاني لكن انتقد العلّامة محمّد تقي الحكيم أنّه لا موضع لإطلاق وتعميمات العبارات السابقة مثل العادة محكمة ونحوها ثم صرح بأن العرف ليس أصلا قائماً بذاته في مقابل الأصول، وذكر أن مجالاته ثلاثة[٨١].

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نصّ فيه، مثل الاستصناع وعقد الفضولي، إذا كان عرفاً عاماً يشمل مختلف الأزمنة والأمكنة، بما فيها عصر المعصومين. وهذا راجع إلى السنة فإنه يرجع للعرف لمعرفة حكم الشارع، ولا بدّ من الرجوع إليه.

٢. ما يرجع إلى لتشخيص بعض المفاهيم التي أوكل الشارع أمر تحديدها إلى العرف، ثمل لفظ الإناء والصعيد، وأكثر مصارف الزكاة التي ذكرتها الآية المباركة، فهي عرفية ن ومنها مصرف الفقراء والمساكين وفي سبيل الله. وهذا أمر يتعلق بتحديد المراد من السنة حكما أو موضوعاً.

٣. تحديد مراد المتكلمين، سواء أكان المتكلم هو الشارع أم غيره، ويشمل هذا الدلالات الإلزامية في مراد الشارع إذا كان منشأ الدلالة الملازمات العرفية، كحكم الشارع مثلاً بطهارة الخمر إذا انقلب خلا، فهو ملازم عرفاً للحكم بطهارة جميع أطراف إنائه، ويدخل في هذا القسم تحديد مراد كلام غير الشارع في أبواب الإقرارات والوصايا والشروط والأوقاف وغيرها، سواء كان العرف عاماً أو خاصاً وهذا كالمجال الثاني مرجعه إلى السنة، لان الشارع أو كلّ تحديد موضوعاته إلى العرف، كما أو كلّ إليه تحديد مراد المتكلمين.

والحق أنّه لا خلاف في حجية العرف إلّا في التكييف بين السنة والشيعة، فالفريق الأول اعتبروه حجة ودليلهم الحاجة والواقع واجتهاد الصحابة والفريق الثاني لم يسعهم إلّا أن يعترفوا بحجية العرف ولكن بإرشاد الشارع، فالكلام متقارب أو واحد في الجملة وصرح بعض علماء الأصول من أهل السنة بما يتفق مع كلام الإمامية: إنّ العرف عند التحقيق ليس دليلاً شرعياً مستقلاً[٨٢].

خامساً: شرع من قبلنا:

وهو أحكام الشرائع التي أنزلها الله عزّ وجلّ على الأنبياء السابقين كإبراهيم وموسى وعيسى:، فصارت ديناً كالحنفية ملة إبراهيم، واليهودية شريعة موسى، والنصرانية ديانة عيسى.

وانقسم أهل السنة بشأن هذا المصدر فريقين[٨٣].الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة) يرون أن ما صح من شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ في شريعتنا، من طريق الوحي في القرآن أو السنة النبوية، لا من جهة كتبهم المبدلة، فيعمل به ما لم يرد في شرعنا خلافه، ولم يظهر إنكار له؛ لأنه شرع من الشرائع التي أنزلها الله، لوم يوجد ما يدل على نسخه، فنكون مطالبين به، لقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾،[لأنعام: ٩٠]، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾، [لنحل: ١٢٣].

وفريق الشافعية ومثلهم الأشاعرة والمعتزلة والشيعة: يرون أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا مطلقا إلّا ما أقرته شريعتنا، لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾، [المائدة: ٤٨]، ولأنه لو كان شرع السابقين شرعاً لنا لكان تعلمه ونقله وحفظه من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار النبوية، ولرجع الصحابة إليها في مواضع اختلافهم حيث أشكل عليهم، كمسألة العول، وميراث الجدة، والمفوضة ن وبيع أم الولد، وحد الشرب، ربا النسيئة، ومتعة النساء، ودية الجنين، وحكم المكاتب إذا كان عليه شيء من النجوم، والرد بالعيب بعد الوطء، والتقاء الختانين، وغير ذلك من أحكام تقررها الأديان والكتب، ولم ينقل عنهم مراجعة التوراة، ولا يجوز القياس إلّا بعد اليأس من الكتاب[٨٤].

ويمكن التوفيق بين الرأيين بأن أدلة المثبتين تدل على أصل إمضاء الشرائع السابقة واقرارها دون الأخذ بظواهرها جميعاً وإذا أقرت شيعتنا أصل الشرائع كانت حجة وعلينا اتباعها على كلّ حال، لكن الكتب المتداولة عند اليهود والنصارى ليست حجة بالنسبة الينا لتحريفها، وهذا متفق عليه.

ولدى التحقيق تبين أن شرع من قبلنا ليس دليلا مستقلاً من أدلة التشريع، وإنّما مردود إلى الكتاب أو السنة، لأنه لا يعمل به إلّا إذا قصه الله تعالى أو رسوله ﷺ من غير إنكار أو تصريح بالقبول، ولم يرد في شرعنا ما يدل على نسخه، والسكوت عنه لدى جماعة المثبتين في قوة الإقرار في مجال التشريع[٨٥].

وقرر جماعة من الأصوليين كإمام الحرمين الجويني والمازري والماوردي والشوكاني أنّه لا فائدة عملية ولا ثمرة للخلاف بالنسبة إلينا؛ بل يجري مجرى التواريخ المنقولة.

سادساً: مذهب الصحابي:

قول الصحابي أو مذهبه: هو الاجتهاد الصادر عنه قولاً أو سلوكا من غي معرفة مستند له. وفي حجيته أقوال أشهرها اتجاهان:[٨٦] اتجاه الجمهور (الحنفية والمالكية والحنابلة): أنّه حجة شرعية مقدمة على القياس، لما ورد في شأن الصحابة من أحاديث مثل: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكرو عمر»[٨٧]، و«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»[٨٨]، ولأن احتمال سماعهم عن النبي ﷺ، قائم، ولأن اجتهادهم أقرب للإصابة في الرأي ببركة صحبة النبي، واطلاعهم على أسرار التشريع وأحوال التنزيل وأسباب نزوله، ويتميزون بالعدالة والفضل في السبق للإسلام، ومناصرته، وتثبيت الدين، وفهم مراميه ومقاصده العامة والخاصّة.

واتجاه الشافعية وجمهور الأشاعرة والمعتزلة والشيعة: أنّه ليس بحجة: لأن الصحابي من أهل الاجتهاد، والمجتهد يجوز الخطأ أو السهو عليه، فلا يجب على التابعي المجتهد ولا من بعده العمل بمذهبه، والذي يروى عنه لا يرقى إلى مرتبة الخبر المرفوع، وكان الصحابة يقرون التابعين على اجتهادهم، وكان للتابعين آراء مخالفة لمذهب الصحابي، فلو كان قول الصحابي حجة على غيره، لما ساغ للتابعي الاجتهاد، ولأنكر عليه الصحابي مخالفته لقوله.

ويلاحظ أن محل النزاع في حجية قول الصحابي هو بالنسبة لغير الصحابة وهم من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم، لا مجتهدة الصحابة.

والواقع أن مذهب الصحابي كمشرع مثل القرآن والسنة لا يقبل بحال، واما مذهبه كمجتهد فهو كبقية المجتهدين، يؤخذ من قوله ويرد، فلا يكون مذهب الصحابي دليلاً شرعياً مستقلاً فيما هو مقول بالاجتهاد المحض؛ لأن المجتهد يجوز عليه الخطأ، ولم يثبت أن الصحابة ألزموا غيرهم بأقوالهم. ومرتبة الصحبة وان كانت شرفاً كبيراً، لا تجعل صاحبها معصوما،

ولا تلازم ـ كما قال الشوكاني[٨٩]، ـ بين فضل الصحابة وارتفاع درجتهم وعظمة شأنهم، وبين جعل كلّ واحد منهم بمنزلة رسول الله ﷺ، في حجية قوله، والزام الناس باتباعه، فإن ذلك مما لم يأذن الله به، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد. فإن كان قول الصحابي مما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، بأن كان قولاً يخالف القياس، فيعتبر من السنة، ولا خلاف فيه، لأنه لا محمل له الأسماع خبر فيه.

سابعاً: الاستصحاب

الاستصحاب يعمل به إذا لم يوجد دليل آخر، قال الخوارزمي في الكافي: وهو آخر مدار الفتوى. والذي عليه أكثر متأخري الأصوليين أنّه من قبيل الأصول لا الامارات وان كان يختلف عنها من بعض الجهات.

وتعريفه عند الأصوليين:[٩٠] هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل، بناء على ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي، لعدم قيام الدليل على تغيره. مثل أن يقال: الحكم الفلاني قد كان، ولم يظن عدمه، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء؛ لان الظن حجة متبعة في الشرعيات كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء: بأن الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعا، فيبقى على ما كان عليه.

وعرفه الأستاذ خلاف بقوله: استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال، حتّى يوجد دليل يغيره[٩١].

ويسمى هذا الأصل عند متأخري الشيعة بالأصل الاحرازي، وبذلك يختلف عن الأمارة، لان الامارة تحكي عن الواقع والشارع، والاستصحاب لا يقرر الواقع فعلاً، وإنّما يأمرك باعتباره واقعا.

وللعلماء في حجيته أقوال ثلاثة[٩٢].

١. مذهب اكثر المتكلمين كأبي الحسين البصري: وهو أنّه في نطاق الشرعيات ليس بحجة لان الثبوت في الزمان الأول يفتقر إلى الدليل، فكذلك في الزمان الثاني، لأنه يجوز أن يكون هناك دليل وألا يكون، أما الحسيات فتجري على أساس الاستصحاب بإجراء الله العادة فيها.

٢. مذهب أكثر المتأخرين من الحنفية: وهو أن الاستصحاب حجة للدفع والنفي لا للإثبات والاستحقاق، أي أنّه حجة لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب، وليس هو

حجة على إثبات أمر لم يقم الدليل على ثبوته فهو يصلح لأن يدفع به من ادعى تغير الحال، لا بقاء الأمر على ما كان، أي أن الاستصحاب لا يثبت به إلّا الحقوق السلبية بمعنى بقاء الحقوق المرة الثابتة من قبل، دون إثبات حكم جديد، فالاستصحاب لبراءة ذمة ليس بحجة لبراءتها حقاً؛ بل يصلح فقط لمدافعة الخصم الذي يدعي شغل هذه الذمة، بدون دليل يثبت دعواه.

٣. مذهب أكثر العلماء وهم المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية: وهو أن الاستصحاب حجة مطلقاً لتقرير الحكم الثابت، حتّى يقوم الدليل على تغييره، أي أنّه يثبت الحقين الايجابي والسلبي ما دام لم يقم دليل مانع من الاستمرار، وثمرة الخلاف بين هذا المذهب والمذهب الثاني تظهر في المفقود، فإنه في المذهب الثالث يتلقى خلوفاً ايجابيةً من غيره، فيرث من قريبه، وتثبت له الوصايا، استصحاباً لحياته، وتظل على ملكيته الحقوق التي كانت قبل فقده. وهذا هو الجانب السلبي، فهو يرث ولا يورث، وعند الحنفية لا يثبت له الارث والوصية من غيره، فلا يرث ولا يورث.

وللشيعة الإمامية تفصيلات كثيرة في أقسام الاستصحاب، مفادها أنّه معتبر عندهم في الجملة أن توافرت فيه أركان سبعة مستفادة من تعريفه وهي اليقين، والشك، ووحدة المتعلق فيهما، ووحدة القضية المتيقنة والقضية المشكوكة في جميع الجهات (أي اتحاد الموضوع والمحمول والنسبة والحمل والرتبة...) واتصال زمان الشك بزمان اليقين (أي ألا يتخلل بينهما فاصل من يقين آخر) وسبق اليقين على الشك[٩٣].

فيكون الاستصحاب حجة عند أكثر العلماء من السنة والشيعة؛ لان ما فطر عليه الناس وجرى به عرفهم في عقودهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم أنهم إذا تحققوا من وجود أمر، غلب على ظنهم بقاؤه موجوداً، حتّى يثبت لهم عدمه، وإذا تحققوا من عدم أمر، غلب على ظنهم بقاؤه معدوما، حتّى يثبت لهم وجوده[٩٤].

قال العلّامة محمّد تقي الحكيم:[٩٥] والذي يبدو لي أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى ـ ما دامت المجتمعات ـ ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال.

وفرع العلماء على الاستصحاب المبادئ الشرعية الكلية التالية: وهي: «الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتّى يثبت ما يغيره» و«الأصل في الأشياء الإباحة» و«الأصل في الذمة البراءة من

التكاليف والحقوق» وهو استصحاب البراءة، و«اليقين لا يزول بالشك»، أي لا يرفع حكمه بالتردد، لكن الامام مالك لا يجيز الصلاة مع الشكّ بالطهارة، ويوجب الوضوء؛ لأن وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل أيضاً بقاء الصلاة في ذمته[٩٦].

الخلاصة:

إن هناك جسور التقاء كثيرة بين المذاهب الإسلاميّة من سنة وشيعة سواء في مجال المصادر أو في مجال التفريعات أو الفروع والتطبيقات الفقهية، مما يدل على وحدة الأمة الإسلاميّة، وإمكان توحيدها في كلّ زمان ومكان، ما دام المصدران الأصليان وهما الكتاب والسنة أساس التشريع.

والخلاف الفقهي بين هذه المذاهب ليس خلافا جوهرياً يمنع من إمكان التلاقي، وإنّما هو خلاف في الفروع التي لا تضر، ما دام منشؤها الاجتهاد.

والأسس والمصادر الاجتهادية المشتركة ـ كما تقدم ـ كثيرة وواضحة، كلّ ما في الأمر الاختلاف في العناوين والأسماء أما في الواقع أو النتيجة فالكل يؤيد بعضهم بعضا من حيث لا يدري، والعبرة عادة بالنتائج، وقد تبين لدينا أن العقل المصدر الثالث عند الشيعة الإمامية يوازي المقرر عند فقهاء السنة من المصادر التبعية للتشريع التي هي في الواقع قواعد كلية ولا تصلح أدلة مستقلة في مواجهة الكتاب والسنة.

ويلاحظ أن بعض المصادر الأصلية والمصادر التبعية قسمان؛ قسم يعتمد على النقل وهو مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والعرف، وقسم يعتمد على العقل وهو القياس وهو مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والعرف، وقسم يعتمد على العقل وهو القياس والاستحسان والاستصلاح وسد الذرائع والاستصحاب. أما الإجماع فالسابق منه يعتمد على النقل عن المجمعين، والإجماع الذي يراد عقده يعتمد على العقل والنقل معا؛ لأنه يحتاج إلى معرفة مستند الإجماع، وبذل أقصى الجهد في تتبع كلّ ما له صلة بالمسألة التي يراد الإجماع عليها.

ولم أتحدث عن مجال البراءة الأصلية (وهو استواء الفعل والترك في حكم الشريعة) وما قد يلجأ إليه فقهاً من القرعة والاستخارة، كما لم أتحدث عن الاحتياط الشرعية والعقلي، لقلة الكلام والخلاف في شأنهما.

الهوامش

١. الإحكام، الآمدي: ج١، ص٤١؛ مرآة الأصول، ملا خسرو: ج١، ص٢٨٢؛ فواتح الرحموت، الثبوت: ج١، ص٥١؛ التقرير والتحبير: ج٢، ص٨٩؛ ارشاد الفحول، الشوكاني: ص٦؛ الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٢٨٠.

٢. حاشية البناني: ج١، ص٦٣.

٣. أصول الفقه، المظفر: ج٣، ص١٠٨.

٤. المصدر نفسه: ج٣، ص٢٨٠.

٥. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص٤١٧، وما بعدها.

٦. جامع الأصول، ابن عبد الكريم الشيباني: ج١، ص١٨٦؛ أخرجه مالك بن أنس في الموطأ بلاغاً.

٧. أخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله وغيرهم.

٨. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص٧١ وما بعدها.

٩. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٤٢.

١٠. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٥٧١.

١١. إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٦٣؛ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص٤٩٠.

١٢. قال الكمال بن الهمام: ومن الأدلة السمعية على أن الإجماع حجة قطعية آحاد تواتر منها مشترك: «لا تجتمع أمتي على خطأ»، ونحوه كثير (النظم المتناثر في الحديث المتواتر للشيخ محمّد جعفر الكتاني: ١٠٤).

١٣. رواه الترمذي وحسنه عن ابن عمر بلفظ: «إنّ الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار».

١٤. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص١٥٥٨.

١٥. مراتب الإجماع لابن حزم ونقد ابن تيمية له: ص٦٩ وما بعدها، وص٨٤، وص٩١.٩٨.

١٦. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص٥٧٤.

١٧. فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مغنية: ج٤، ص١٠٩؛ شرائع الإسلام، المحقق الحلي: ج٢، ص٣٨١.

١٨. العناوين في المسائل الأصولية، الكاظمي: ج٢، ص٧؛ الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٢٦٨.٢٦٩.

١٩. روى الترمذي عن أم سلمة، قلت: إنّ هذه الآية نزلت في بيتي "إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ

الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً"،[سورة الأحزاب: ٣٣] قالت: وفي البيت رسول الله ﷺ، وعلي وفاطمة وحسن وحسين، فجللهم بكسائه، وقال: اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. (جامع الأصول، ابن عبد الكريم الشيباني: ج١٠، ص١٠٠).

٢٠. العناوين في المسائل الأصولية، الكاظمي: ج٢، ص٧؛ أصول الاستنباط، الحيدري: ج١، ص١٤٩؛ المبادئ العامة للفقه الجعفري، الحسني: ص٢٦٨؛ والأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص١٦٤ وما بعدها.

٢١. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص٧١ ـ ٩٠.

٢٢. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص٩٢.

٢٣. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج٢، ص٩٢٢ ـ ٩٢٤.

٢٤. المستصفى، الغزالي: ج١، ص١٢٧.

٢٥. أعيان الشيعة، الأمين: ج١، ق٢، ص١٨.

٢٦. المبادئ العامة للفقه الجعفري، الحسني: ٣٥٣ وما بعدها.

٢٧. أصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٢٨٠ وما بعدها؛ وأصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص١١٧ وما بعدها.

٢٨. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٢٩١ و٢٩٣ و٢٩٧.

٢٩. إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٨.

٣٠. الأصول العامة للفقه المقارن: ص٢٩٩ ـ ٣٠٠؛ وأصول الفقه (المظفر): ج٢، ص٣٠.

٣١. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٦٩ و٥١٣ وما بعدها.

٣٢. اللُمَع في أصول الفقه: ص٥١؛ ومرآة الأصول، ملا خسرو: ج٢، ص٢٧٥؛ روضة الناظر، ابن قدامة: ج٢، ص٢٢٧؛ ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ص٩١.

٣٣. رواه النسائي والدارقطني، وقواه ابن عبد البر، وأعله النسائي، والصواب وقفه على عبدالله بن عمرو، وهو حينئذٍ حديث حسن كما قال البيهقي.

٣٤. مغني المحتاج: ج٣، ص٤٣.

٣٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ص٣٠٥.

٣٦. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة (الرافعي): ص٩٤.

٣٧. الأصول العامة للفقه المقارن: ص٣٢٢ و٣٥٨.

٣٨. الأصول من الكافي: ج١، ص٦٢.٥٩.

٣٩. الأصول العامة للفقه المقارن: ص٣٢٩؛ وإسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة (الرافعي): ص٧٠.

٤٠. الملل والنحل، الشهرستاني: ج١، ص٢٠٦.

٤١. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص١٠٢.

٤٢. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج١، ص٦٢٠ و٦٣٢.

٤٣. الموافقات، الشاطبي: ج٤، ص٢٣٠؛ كشف الأسرار، البخاري: ج٢، ص١٠١٣؛ شرح العضد لمختصر المنتهى، ابن الحاجب: ج٢، ص٢٣٨.

٤٤. أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عباس. انظر: نصب الراية لأحاديث الهداية، الزيلعي: ج٣، ص١٥٤ وما بعدها.

٤٥. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص١٠٣ نقلاً عن العلّامة المظفر في أصول الفقه.

٤٦. مسند احمد: ج١، ص٣٧٩.

٤٧. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٤٢.

٤٨. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ص١٠٢.

٤٩. الإحكام، ابن حزم: ج٦، ص٧٥٧.

٥٠. المستصفى، الغزالي: ص١٧١.

٥١. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج٢، ص٧٣٩.

٥٢. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٣٦٤.

٥٣. المصدر نفسه: ص٣٦٣ ـ ٣٧٦.

٥٤. المصدر نفسه: ص٣٧٢ ـ ٣٧٥.

٥٥. المصدر نفسه: ص٣٣٧.

٥٦. شرائع الإسلام، المحقق الحلي: ج٤، ص٧٧٨.

٥٧. فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مغنية: ج٤، ص١٣٦.

٥٨. الموافقات، الشاطبي: ج١، ص٣٩؛ الأحكام، الآمدي: ج٣، ص١٣٨؛ والمدخل إلى مذهب أحمد، ابن بدران: ص١٣٨؛ إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٢١٢.

٥٩. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٣٧٢، و٤٠٤.

٦٠. المبادئ العامة للفقه الجعفري، الحسني: ص٣٠٤؛ أصول الاستنباط، الحيدري: ص٢٦٥.

٦١. مصادر التشريع، خلاف: ص٧٤.

٦٢. القوانين المحكمة، القمي: ج٢، ص٩٢.

٦٣. السنن الكبرى، البيهقي: ج٦، ص١٢٢.

٦٤. الموافقات، الشاطبي: ج١، ص٣٩.

٦٥. شرائع الإسلام، المحقق الحلي: ج٢، ص٤٢٢؛ فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مغنية: ج٤، ص٢٨١.٢٨٣.

٦٦. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية: ج٣، ص١٤٧.

٦٧. الفروق، القرافي: ج٢، ص٣٣.

٦٨. الإقناع، الشربيني: ج١، ص١٢١؛ كشاف القناع، البهوتي: ج١، ص١٧٣؛ الأحكام، الآمدي: ج١، ص١١١.

٦٩. الموافقات، الشاطبي: ج٢، ص٣٦١، وج٤، ص١٩٨.٢٠٠؛ المدخل إلى مذهب أحمد، ابن بدران: ص١٣٨.

٧٠. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية: ج٣، ص١٧١.

٧١. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤١٠ ـ ٤١٤ وما بعدها؛ المدخل للفقه الإسلامي، مدكور: ص٢٧٠.

٧٢. بداية المجتهد، ابن رشد: ج٢، ص١٤٠ وما بعدها.

٧٣. سبل السلام، الصنعاني: ج٣، ص٤١. رواه أبو داود عن ابن عمر، وفي إسناده مقال، ورواه أحمد عن عطاء ورجاله ثقات، وصححه ابن القطان.

٧٤. مغني المحتاج، الشربيني: ج٢، ص٣٧ وما بعدها.

٧٥. فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مغنية: ج٣، ص٢٤٤ و٢٤٥؛ شرائع الإسلام، المحقق الحلي: ج٢، ص٢٨٥.

٧٦. المختصر النافع، المحقق الحلي: ص١٤٦.

٧٧. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج٢، ص٨٢٨.

٧٨. علم أصول الفقه، خلاف: ص٩٩.

٧٩. الفروق، القرافي: ج٣، ص٢٨٣؛ أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية: ج٣، ص٨٩؛ حاشية ابن عابدين: ج٢، ص١١٥؛ الأشباه والنظائر، السيوطي: ص٨٠، ٨٨؛ تكملة المجموع، السبكي:

ج١١، ص٣٢٤.٣٢٧.

٨٠. إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، الرافعي: ١٠٨.

٨١. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٢٢.٤٢٤، و٤٢٦.

٨٢. علم أصول الفقه، خلاف: ص١٠٢.

٨٣. فواتح الرحموت، الثبوت: ج٢، ص١٨٤؛ التقرير والتحبير، ابن امير الحاج: ج٢، ص٢٠٩؛ شرح العضد لمختصر المنتهى، ابن الحاجب: ج٢، ص٢١٨ وما بعدها؛ الابهاج، السبكي: ج٢، ص١٨٠؛ شرح المحلي على جمع الجوامع، العطار: ج٢، ص٢٨٧؛ المدخل إلى مذهب احمد، ابن بدران: ص١٣٤؛ روضة الناظر، ابن قدامة: ج١، ص٤٠٠؛ أصول الاستنباط، الحيدري: ص٢٦٧؛ الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٣٣٠ وما بعدها، وص٤٣٤.

٨٤. المستصفى، الغزالي: ج١، ص١٣٤.

٨٥. أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي: ج٢، ص٨٤٩.

٨٦. المستصفى، الغزالي: ج١، ص١٣٥؛ الأحكام، الآمدي: ج٣، ص١٣٣؛ مرآة الأصول، ملا خسرو: ج٢، ص٢٥٠؛ شرح العضد على مختصر المنتهى، ابن الحاجب: ج٢، ص٢٨٧؛ المدخل إلى مذاهب احمد، ابن بدران: ص١٣٥؛ أعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية: ج١، ص٣٠؛ وج٤، ص١٥٦؛ أصول الاستنباط، الحيدري: ٢٦٨؛ الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٣٩.٤٤٢.

٨٧. التلخيص الحبير، ابن حجر: ج٤، ص١٩٠، رواه الترمذي، وقال حديث حسن، ورواه أيضاً احمد وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن حذيفة بن اليمان.

٨٨. رواه أبو داود وابن ماجه واحمد والدارمي وابن حبان والترمذي وصححه، والحاكم وقال: إنه على شرط الشيخين.

٨٩. إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٢١٤.

٩٠. نزهة الخاطر، ابن بدران: ج١، ص٣٨٩؛ كشف الأسرار، البخاري: ج٢، ص١٠٩٧؛ شرح المحلي على جمع الجوامع، العطار: ج٢، ص٢٨٦؛ شرح العضد لمختصر المنتهى، ابن الحاجب: ج٢، ص٢٨٤؛ المدخل إلى مذهب احمد، ابن بدران: ص١٣٣؛ إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٢٠٨.

٩١. مصادر التشريع، خلاف: ص١٢٧.

٩٢. كشف الإسرار، البخاري: ج٢، ص١٠٩٨؛ المبسوط، السرخسي: ج٢، ص٢٢٥؛ مرآة الأصول، ملا خسرو: ج٢، ص٢٦٧؛ شرح العضد لمختصر المنتهى، ابن الحاجب: ج٢، ص٢١٧؛

الابهاج، السبكي: ج٣، ص١١١؛ إرشاد الفحول، الشوكاني: ص٢٢٧؛ المدخل إلى مذهب احمد، ابن بدران: ص١٣٣؛ نزهة الخاطر، ابن بدران: ج١، ص٣٨٩ وما بعدها؛ رسالة في أصول الفقه، السيوطي: ص٧٦.

٩٣. الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم: ص٤٥٤ وما بعدها، وص٤٥٧، و٤٧٥.

٩٤. المصدر نفسه: ص٤٥٤ وما بعدها، ص٤٥٧، و٤٧٥.

٩٥. المصدر نفسه: ٤٥٩.

٩٦. الأشباه والنظائر، السيوطي: ص٤٧ و٤٨؛ غاية الأصول: ص١٤٠؛ أصول الاستنباط، الحيدري: ص٢١٧؛ فوائد الأُصول تقريرات أبحاث الميرزا النائيني، الكاظمي: ج٢، ص٥٥ و٥٩؛ مصادر التشريع، خلاف: ص١٢٩.

فهرس المصادر:

١. القرآن الكريم

٢. ابن الحاجب، شرح العضد لمختصر المنتهى، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٣. ابن أمير الحاج الحنبلي، محمد بن محمد، التقرير والتحبير، المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، بولاق ـ مصر، ١٣١٦ ـ ١٣١٨هـ.

٤. ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذاهب احمد، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت، ١٤٠١هـ.

٥. ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، نزهة الخاطر شرح روضة الناظر، المكتبة العصرية، صيدا ـ لبنان، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، نقد مراتب الإجماع لابن حزم، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٨. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، طثمانية أجزاء، بيروت، (د.ت).

٩. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند احمد، دار صادر، بيروت، (د.ت).

١٠. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١١. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي، حاشية ابن عابدين، (حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٢. ابن عبد الكريم الشيباني، المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٣. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٤. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٥. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، ط٢، بيروت، ١٤٠٢هـ.

١٦. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ت).

١٧. البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار على أصول البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، ط١، إسطنبول، ١٣٠٨هـ ـ ١٨٩٠م.

١٨. البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

١٩. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، مكتبة النصر الحديثة، الرياض ـ السعودية، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٢٠. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي (السنن الكبرى)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).

٢١. التلساني، محمد بن احمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مؤسسة الريان، ط١، بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢٢. الحسني، هاشم معروف، المبادئ العامة للفقه الجعفري، دار القلم، بيروت، (د.ت).

٢٣. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ١٩٧٩م.

٢٤. الحيدري، علي نقي الحسني، أصول الاستنباط في أصول الفقه وتاريخه بأسلوب جديد، لجنة ادارة الحوزة العلمية بقم المقدسة، ط١، قم، ١٤١٢هـ.

٢٥. خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة ـ شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، (د.ت).

٢٦. خلاف، مصادر التشريع فيما لا نصّ عليه، دار القلم للطباعة والنشر، الكويت، ١٩٧٢م.

٢٧. الرافعي، مصطفى، إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٤م.

٢٨. الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط١، دار الفكر للطباعة والنسر، دمشق ـ سوريا، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٩. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط١، بيروت ـ ودار القبلة للثقافة الإسلامية ـ جدة ـ السعودية، ١٤١٨هـ /١٩٩٧م.

٣٠. السبكي، علي بن عبد الكافي، الابهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣١. السبكي، علي بن عبد الكافي، تكملة المجموع شرح المهذب، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، ١٣٤٨ ـ ١٣٥٢هـ.

٣٢. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٣. السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، غاية الوصول شرح لب الأصول، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (د.ت).

٣٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٥. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، رسالة في أصول الفقه.

٣٦. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٧. الشربيني، محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة للطباعة والنشر، (د.ت).

٣٨. الشربيني، محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

٣٩. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).

٤٠. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م.

٤١. الشيرازي، إبراهيم بن علي، اللُمَع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ٢٠٠٣م ـ ١٤٢٤هـ.

٤٢. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار الحديث، ط٥، القاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٤٣. العطار، حسن بن محمد بن محمود، شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

٤٤. الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٥. القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، عالم الكتب للطباعة والنشر، طبعة أربعة أجزاء، الرياض ـ السعودية، (د.ت).

٤٦. القمّي، الميرزا أبو القاسم، القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، إحياء الكتب الإسلامية، ط١، قم، ١٤٣٠هـ.

٤٧. الكاظمي، محمد علي الخراساني، تقريرات الميرزا النائيني، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، قم، ١٤١١هـ.

٤٨. الكاظمي، محمد مهدي، العناوين في المسائل الأصولية، مطبعة دار السلام، بغداد، ١٣٤٢هـ.

٤٩. الكتاني، محمّد جعفر، النظم المتناثر في الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية، ط٢، مصر، (د.ت).

٥٠. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، ط٣، طهران، ١٣٦٣ش.

٥١. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٢. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، المختصر النافع في فقه الإمامية، مؤسسة البعثة، ط٣، طهران، ١٤١٠هـ.

٥٣. المحقق الحلي، جعفر بن الحسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، انتشارات استقلال، ط٢، طهران، ١٤٠٩هـ.

٥٤. مدكور، محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٥٥. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، (د.ت).

٥٦. مغنية، محمد جواد، فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، ط٢، قم، ١٤٢١هـ ١٣٧٩ش.

٥٧. ملا خسرو، مرآة الأصول شرح مرقاة الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).