البنية الهيكلية العامة للفقه الشيعي*

الدكتور

حسين مدرسي طباطبائي**

(١)

المدرسة الفقهية للشيعة ومرتكزاتها

يعبّر التشيّع بوصفه مدرسة عقيدية في الإسلام، عن اتجاه خاص يقوم على أساس مجموعة من النظرات والتحليلات الكلامية والتاريخية. في هذا السياق يبرز دور حديث الثقلين الذي رواه عن النبي محدثو الشيعة والسنّة، ودعا فيه النبي المسلمين إلى اتّباع القرآن وأهل بيته من بعده، ليمثل، إلى جانب عدد آخر من الروايات النبوية، الأساس الأصيل لهذا الاتجاه الذي عُزِّز فيما بعد بالاستدلالات الكلامية والفلسفية والتاريخية.

يستمدّ المذهب الشيعي رؤاه في البحوث الدينية بشكل عام من توجيهات أئمة أهل البيت وتعاليمهم. على حين يتمثل الاختلاف الأساسي بين المدرستين الفقهيتين السنّية والشيعية في طبيعة تلقّي السُنّة النبوية ومصادر الفقه. فالسنّة يأخذون الحديث النبوي عن طريق صحابة النبي، في حين تأخذ الشيعة هذا الحديث عن طريق عترته. من جهة أخرى تُعدّ المذاهب الفقهية لأهل السنة جزءاً تابعاً لنظرات عدد من فقهاء المدينة والعراق الفقهية، فيما تُعدّ مذاهب الشيعة الفقهية تابعة لنظرات أئمة أهل البيت، إذ يبرز على هذا الصعيد المذهب الشيعي الإثنا عشري الذي يُعدّ أهم النحَل الشيعية، ويتميز بتبعيته لأئمته الاثني عشر المشهورين، بالأخص الإمام السادس أبوعبد الله جعفر بن محمد الصادق. لهذا السبب يشتهر المذهب بـ«**المذهب الجعفري**».

تتألف منظومة مصادر فقه الشيعة من القرآن والحديث والإجماع والعقل[١].

يُعدّ القرآن حجة في شكله ومفاده الظاهري، وهو الذي يصوغ الروح الحاكمة على الفقه الشيعي.

أما الحديث الذي يعني قول النبي أو الإمام وفعلهما وتقريرها، فينبغي له أن يكون قد وصل بوسائط موثقة، من دون أن يكون هناك تأثير للموقع المذهبي للراوي؛ فالحديث الذي ينقله راوٍ موثّق غير شيعي، له في العمل نفس اعتبار حديث الشيعي.

وأما الإجماع الذي يعني وحدة نظر جميع علماء الشيعة واتفاقهم على موضوع معيّن، فهو بنفسه ليس حجة، لكن تثبت «السنة» عن طريقه أحياناً، بالتفصيل المذكور في كتب أصول الفقه.

أما المراد من «العقل» بوصفه مصدراً في القانون الحقوقي الشيعي[٢] فيتمثل بالأحكام القطعية للعقل النظري، والعقل العملي، كما هو الحال في حُسن العدالة وقُبح الظلم[٣].

ثمة في التعاليم الإسلامية قاعدة يحكم الشرع بمقتضاها بما يحكم به العقل، فكل ما يحكم به العقل سيحكم به الشرع أيضاً، وذلك وفاقاً لمقتضى هذه القاعدة التي تسمى «قاعدة الملازمة». في مثل هذه المواضع يكون الحكم الشرعي ناشئاً عن حكم عقلي ومستنبطاً منه[٤]. ومن جملة الأحكام العقلية التلازم بين وجوب شيء ووجوب مقدماته، أو التلازم بين الأمر بشيء والنهي عن ضده، كما أن من أمثلتها أيضاً عدم اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد، فهذه جميعاً أحكام عقلية؛ وهي تُعدّ من مسائل علم أصول الفقه، وينشأ عنها آثار وأحكام فقهية.

مصادر الحديث

بين هذه المصادر يتميز المصدر الثاني المتمثل بالأحاديث الواردة عن النبي وأئمة أهل البيت، حيث تُعدّ أهم مصدر في الفقه الشيعي، ولقد دُوّنت هذه الأحاديث في مجاميع خاصة، أشهرها ما يرجع إليها الفقهاء، وهي:

١. **كتاب الكافي، لمحمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنة ٣٢٩ هـ.**
٢. **كتاب من لا يحضره الفقيه، لمحمد بن علي بن بابويه القُمي الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ.**
٣. **تهذيب الأحكام، لمحمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ.**
٤. **الاستبصار، للطوسي أيضاً.**
٥. **الوافي، لمحمد محسن الفيض الكاشاني المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ.**
٦. **وسائل الشيعة، لمحمد بن حسن الحر العاملي المتوفى سنة ١١٠٤ هـ.**
٧. **بحار الأنوار، لمحمد باقر بن محمد تقي المجلسي المتوفى سنة ١١١٠ هـ.**
٨. **مستدرك الوسائل، لحسين بن محمد تقي النوري المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ.**

من بين هذه المدوّنات اشتهرت المصادر الأربعة الأولى بعنوان «الكتب الأربعة»، ولها من الأهمية في فنّ الحديث الشيعي ما لـ «الصحاح الستة» من أهمية، نسبة إلى المجاميع الحديثية لأهل السنة. أما أشهر الكتب ذيوعاً في المراجعات الفقهية من بين المصادر المذكورة أعلاه، فهو كتاب «وسائل الشيعة» الذي جمعه الشيخ محمد بن الحسن المعروف بالحر العاملي، ت: ١١٠٤هـ. فهذا الكتاب يشتمل على أحاديث المصادر الأربعة الأولى (الكتب الأربعة)، بالإضافة إلى عدد كثير آخر من الكتب الحديثية. ثم إنه لما كان مقتصراً على الروايات ذات الصلة بالمباحث الفقهية فقد صار مرجعاً يعود إليه كلّ فقيه.

وإن الاستناد إلى روايات هذه المجاميع الحديثية يخضع لشروط خاصة[٥]. وينبغي أن تثبت وثاقة جميع رواة سلسلة الحديث وصدقهم، وقد نهض بذلك علم خاص (علم الرجال)، راح يبحث حول رواة الحديث ويدرس حياتهم وأوضاعهم. أما ما تحظى به الأحاديث من قيمة من حيث

السند فهو ما خضع للدراسة والبحث وفق ضوابط خاصة، من خلال علم آخر عُرِف بـ «علم الدراية» حيث اضطلع بتقسيم الأحاديث إلى أنواع ومراتب مختلفة [٦]. وعلى هذا الأساس أصبح كثير من روايات المتون المذكورة ضعيفاً بنظر الفقهاء، لا يمكن الاستناد إليه.

وتتم عملية استنباط الأحكام الشرعية من المصادر المشار إليها وفق القواعد المذكورة في علم الأصول من خلال الاستعانة بالاستدلال العقلي، وبمنهج التحليل المنطقي، وهي العملية التي يُطلَق عليها «الاجتهاد» بحسب لغة الثقافة الإسلامية. وما تفيده أصول التعاليم الشيعية هو إمكانية ممارسة الاجتهاد على نحو دائم من قبل العلماء، إذ ينبغي لكل فقيه في تعاطيه مع المسائل أن يعود مباشرة إلى أدلة كل مسألة ومداركها، ويلحظها شخصياً ثم يعطي رأيه بشأنها. على أنه يحرم شرعاً تقليد مجتهد لمجتهد آخر واتباعه في المسائل الشرعية.

(٢)

نبذة عامة عن أصول الفقه

تحظى عملية استنباط الحكم الشرعي والكشف عن الحكم الفقهي من المصادر المشار إليها آنفاً التي تكون متعارضة أحياناً ومتضادة فيما بينها؛ تحظى بنظام خاص هو في حقيقته منطق الفقه، ويطلق عليه في اللغة العلمية «علم أصول الفقه». يتمثل هذا العلم بمجموعة من الأصول والقواعد العامة لاستخراج حكم المسائل الفقهية من مصادرها. وإن كثيراً من هذه الأصول والقواعد قد استُمِد من علوم أخرى مثل المنطق، والفلسفة، واللغة، والكلام. ولكي تتم الاستفادة منها في مسار محدّد جمعوا فيما بينها بترتيب خاص، ووضعوها في نسق منتظم منسجم.

المؤلفات الأصولية

لقد شهدت العصور الإسلامية الأولى مبادرة الشيعة الأوائل إلى تدوين رسائل في هذا الفن، جيء على ذكرها في المصادر المختصة[٧]. بيد أن أقدم أثر في اليد مما ألفه علماء الشيعة في هذا العلم هو كتاب «التذكرة بأصول الفقه» تأليف الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت : ٤١٣ هـ)، الذي أدرج الكراجكي أبو الفتح محمد بن علي، ت: ٤٤٩ هـ ملخصاً له في كتابه «كنز الفوائد»[٨].

ثم كان بعدئذ كتاب الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت: ٤٣٦ هـ)، بعنوان «الذريعة إلى أصول الشريعة»[٩]. أما كتاب شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي المعنون «عدّة الأصول»[١٠] فهو أشهر كتاب أصولي بقي من آثار ذلك القرن، حيث بقي إلى مدة زمنية طويلة منهجاً دراسياً في الحوزات العلمية الشيعية.

ومن المصادر الأساسية الأخرى لهذا العلم في ذلك العصر، قسم أصول الفقه من كتاب «الغنية» للسيد أبي المكارم بن زهرة الحلبي[١١] (ت : ٥٨٥ هـ). ومع أن كتاب «المصادر في أصول الفقه» للعالم والمتكلم الشيعي سديد الدين محمود الحمصي (من أعلام النصف الثاني من القرن السادس) لم يصل إلينا[١٢]، إلا أن هناك فقرات منه في كتاب «السرائر» لابن إدريس[١٣]. ومن

بعده برز كتاب «معارج الأصول» للمحقق جعفر بن الحسن الحلي (ت : ٦٧٦هـ)، ليأتي الدور بعدئذ إلى الآثار الأصولية للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت : ٧٢٦ هـ) مثل «تهذيب الأصول» و«مبادي الوصول» و«نهاية الوصول» التي اقترن معها هذا العلم بتحوّلات جديدة.

ما لبثت أن شهدت الساحة بعد هذه المرحلة أعمالاً كثيرة من قبل علماء الشيعة جاءت بصيغة تحشية، وشرح على آثار العلامة في أصول الفقه، يوجد فهرس بعضها في «الذريعة»(١٤)، على أن أشهرها هما شروح الضيائي والعميدي(١٥)، اللذين كان لهما دور منظور في تقدم علم أصول الفقه.

لقد وفّق الشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي (ت : ٧٨٦ هـ) في جمع هذين الشرحين مع بعضهما في كتاب عنوانه زجامع البينس بعد أن أضاف إليها مطالب مفيدة من عنده(١٦).

قام الفقيه المشهور الحسن بن زين الدين العاملي (ت : ١٠١١ هـ) أوائل القرن الحادي عشر الهجري بتأليف نص منظّم ومنسّق في علم أصول الفقه ليكون مقدمة لكتابه «معالم الدين»؛ ليفتح بهذه الخطوة الطريق أمام البحوث المتمركزة حيال مباحث أصول الفقه من خلال التحشية والشرح. لقد كان لهذه البحوث دورها الفاعل والمؤثر في تطوّر أصول الفقه، بسبب هذا التمركز، وإبداء وجهات النظر، وما يكتنف ذلك من تراكم نقد العلماء، وإشكالاتهم على المورد الواحد، وما يُبدى من آراء وأفكار ونظرات أخرى في الموضع نفسه.

لقد ظهرت أدقّ النظريات العلمية، وأكثرها إبداعاً في هذا المجال خلال القرن الحادي عشر من قبل سلطان العلماء حسين بن رفيع الدين محمد المرعشي المازندراني (ت : ١٠٦٤ هـ) أحدّ كتّاب الحواشي على «المعالم». ومن المصنفات الأصولية المشهورة في القرن المذكور كتاب «الزبدة» تأليف بهاء الدين محمد العاملي (ت : ١٠٣٠ هـ)، و«الوافية» تأليف عبد الله بن محمد التوني (ت : ١٠٧١ هـ).

وفي القرن الهجري الثاني عشر تمت الغلبة للتيار الأخباري الذي كان الخصم العنيد لعلم أصول الفقه، حيث استطاع أن يهيمن تدريجياً على الجو الديني للشيعة، ومن ثم يوقف تقدم هذا العلم. لكن سرعان ما تغيرت الأجواء في الثلث الأخير من القرن المذكور بظهور العالم الجليل الوحيد البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل (ت : ١٢٠٥ هـ)، إذ استطاع بما بذله من سعي جاد وجهد حثيث في نشر الفكر الأصولي وإشاعته ومواجهة نمط الفكر الأخباري، أن يعيد إلى العلم حياته ورونقه ويساهم في انتشاره بسرعة.

ولقد كان لكل واحد من تلامذة مدرسة الوحيد إسهامه الكبير في رقي هذا العلم ونموه وامتداده. فكتاب «القوانين» لأبي القاسم بن حسن الكيلاني المعروف بالميرزا القمي (ت : ١٢٣١ هـ)، و«الفصول» لرحيم الأصفهاني (ت ١٢٤٨ هـ)، و«المفاتيح» للسيد محمد مجاهد الكربلائي (ت ١٢٤٢ هـ)، و«الضوابط» لإبراهيم بن محمد باقر القزويني (ت : ١٢٦٢هـ) ؛ هي جميعاً مصنّفات تلاميذ هذه المدرسة وأتباعها.

وفي هذا القرن استطاع العالم، والمفكر، والفقيه المبرِّز الشيخ مرتضى الأنصاري (ت

١٢٨١هـ) أن يجدّد بناء أصول الفقه. فبنبوغه تمكن أن يفتح لهذا العلم آفاقاً جديدة وواسعة، كما استطاع أن يرسي قواعده من جديد بصيغة دقيقة جداً ومنضبطة. وإن رسائله في أصول الفقه التي تعرف بعنوان «**الرسائل**» أو «**فرائد الأصول**» لا تزال تعد منهجاً درسياً في الحوزات التقليدية للفقه الشيعي.

كما لا تزال المدرسة العلمية للشيخ الأنصاري مستمرة حتى الآن. حيث أن في هذه المدرسة خضعت مرتكزات أصول الفقه ومبانيه على الدوام إلى الدراسات الدقيقة الصارمة والبحوث التحليلية الدقيقة من قبل العلماء. وقد استمر المسار بظهور مفكرين أصوليين كبار أمثال الشيخ محمد كاظم الآخوند الخراساني (ت : ١٣٢٩هـ) مؤلف كتاب «**كفاية الأصول**»، ومحمد حسين النائيني (ت : ١٣٥٥هـ)، وضياء الدين العراقي (ت : ١٣٦١هـ) مؤلف «**المقالات**»، ومحمد حسين الأصفهاني المعروف «الكمباني» (ت : ١٣٦١هـ) مؤلف كتاب «**نهاية الدراية**».

فبالجهود الفكرية العظيمة والدقيقة التي بذلها هؤلاء صار علم أصول الفقه الشيعي أدق علم إسلامي، حيث حظي بأهمية كبيرة، ولا يزال موضعاً للدراسة والبحث والتحليل، وهو في معرض التحول والتغيّر والتكامل.

الأصول العملية

إن للفقه الشيعي مصادر أساسية أربعة، هي القرآن والسنة والإجماع والعقل. والهدف الأساسي لعلم أصول الفقه هو بيان كيفية استخراج الأحكام الفقهية من المصادر المذكورة. لكن مع ذلك كله، لا يمكن في بعض المواضع أخذ الأحكام الفقهية من هذه المصادر مباشرة؛ لمعالجة مثل هذه المواضع قرر علم أصول الفقه الشيعي أصولاً كلية خاصة يُطلَق عليها «**الأصول العملية**».

وعلى هذا الأساس، وزع أصول الفقه إلى قسمين:

الأول: هو الجزء الذي يعنى بمنهج استنباط الأحكام من المصادر الأربعة الأصلية.

الثاني: هو القسم الذي يدور حول كيفية الاستفادة من الأصول العملية.

في القسم الأول من أصول الفقه يتم بحث قواعد الاستدلال على ضوء القوانين المكتوبة متمثلةً بالقرآن والسنة. فتدرس في البدء مباحث الألفاظ، حيث يتم بحث ذلك في باب وضع اللغة، وكيفية استعمال الحقيقي والمجازي في اللغة وما شابه ذلك. ثم يُصار إلى بحوث كلية حول المداليل المختلفة للأمر والنهي، وكيفية تطبيق القوانين الكلية مع موارد الاستثناء (العام والخاص)، وأحكام المطلق وتقييداته (المطلق والمقيّد)، والمدلولات الأصلية والضمنية للقوانين (المفهوم والمنطوق). ثم يتم بحث حجية المصادر الأربعة للفقه، حيث تُدرس على هذا الصعيد مسائل مثل ماهية الفقه والأحكام الحقوقية الآتية عن طريق العقل، كما يتم الكلام أيضاً عن الطرق الصحيحة لكشف الحكم الشرعي.

وفي القسم الثاني من أصول الفقه، يتم البحث في أساس حجية الأصول العملية ومقدار ما تحظى به من قيمة. وهذه الأصول عبارة عن أربعة، هي : البراءة، الاحتياط أو الاشتغال، التخيير، وأخيراً الاستصحاب.

تشمل الأصول الأربعة هذه، جميع الموارد التي لا يعلم حكمها الواقعي. فإذا ما كان للمورد خلفية سابقة وكان وضعه واضحاً من قبل، فينبغي أن يدوم القانون (الحكم) السابق نفسه بموجب الأصل الرابع المتمثل بالاستصحاب، أما إذا لم يكن الأمر كذلك فسيحكم الأصل الأول المتمثل بالبراءة بعدم وجود تكليف متوجه إلى الشخص في ذلك المورد. لكن إذا ما ثبت وجود أصل التكليف وكانت كيفيته وماهيته مردّدة بين أمرين مختلفين، فينبغي على ضوء الأصل الثاني المتمثل بالاحتياط استنفاد المحتملات كافة، والإتيان بها جميعاً؛ لكي يحصل اليقين بأداء التكليف، وذلك إذا كان هذا العمل ممكناً. أما إذا تعذر إنجاز الأمرين المرددين أو الاحتمالات المختلفة في مورد المسألة فسيكون المكلف مخيراً على وفق الأصل الثالث المتمثل بالتخيير أن ينجز أحد ذينك الأمرين أو واحداً من تلك الاحتمالات.

لقد اكتسبت الأصول الأربعة هذه أهمية فائقة في المرحلة المتأخرة من أصول فقه الشيعة، بحيث خضعت دائرة عمل كل واحد منها، والأرضية التي تشملها إلى دراسات دقيقة وبحوث تحليلية مكثفة. لقد استخدمت على هذا الصعيد كثير من المفاهيم، والمباحث المنطقية، والفلسفية الدقيقة، وتولّد عن هذا الطريق عدد كبير من الأفكار المنطقية والفلسفية المستحدثة التي تبلورت لأول مرة عبر سياقات البحث ومن خلال أطر التحليل والدراسة.

لقد شهد هذا القسم من علم أصول الفقه ازدهاراً كبيراً خلال القرن الماضي، وامتد بحيث استوعب الجزء الأكبر من الكتب الأصولية، على حين لم تكن الحصة التي يشغلها في مصنفات العلماء المتقدمين حتى القرن العاشر، تزيد على عدة صفحات، وأحياناً عدّة أسطر تأتي في سياق التوضيح الإجمالي لهذه الأصول.

بعد القسمين المذكورين يستحل الهيكل العام لمنهجية علم الأصول على فصل خاص يدور حول تعارض القوانين. على أن أغلب مصادر العلم تختم بفصل آخر يتناول أحكام الاجتهاد والتقليد وشروط المجتهد والمفتي.

قائمة منتخبة

تتضمن هذه الفقرة قائمة فهرسية قصيرة بأهم الآثار الأصولية لمتأخري علماء الشيعة خلال القرن الأخير. وهي تشير إلى أبرز المصادر التي يتم الرجوع إليها في إطار المدرسة الأصولية للشيخ مرتضى الأنصاري، وقد جاء ترتيبها على أساس تسلسلها التأريخي، وكما يلي :

١ ـ **مطارح الأنظار**، تقريرات [أي دروس الأستاذ التي يدونها الطالب] درس الشيخ الأنصاري في القسم الأول من أصول الفقه (مباحث الألفاظ)، بقلم أبي القاسم كلانتر طهراني، طهران، ١٣٠٨هـ.

٢ ـ **فرائد الأصول** (الرسائل)، الشيخ الأنصاري، طبعات متعددة.

٣ ـ **بحر الفوائد**، شرح فرائد الأصول للشيخ الأنصاري، الميرزا محمد حسن الأشتياني، طبعة طهران، ١٣٠٠ و ١٣١٥هـ.

٤ ـ **محجة العلماء**، الشيخ محمد هادي بن محمد أمين الطهراني، طبعة طهران، ١٣١٨ـ١٣٢٠هـ.

٥ ـ **تشريح الأصول الكبير**، طبعة طهران، ١٣١٦ هـ.

٦ ـ **كفاية الأصول**، الآخوند محمد كاظم الخراساني، طبعات متعددة.

٧ ـ **درر الفوائد**، محمد كاظم الخراساني، وهو شرح فرائد الأصول للشيخ الأنصاري، طبعة طهران، ١٣١٠ و ١٣٤٣هـ.

٨ ـ **المقالات الغريّة**، ميرزا صادق آقا تبريزي، طبعة تبريز، ١٣١٧هـ.

٩ ـ **درر الفوائد**، الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي، طبعات متعددة.

١٠ ـ **أجود التقريرات**، تقريرات درس الشيخ محمد حسين النائيني، بقلم آية الله السيد أبي القاسم الخوئي، طبعة طهران، ١٣٤٨هـ.

١١ ـ **فوائد الأصول**، مجموعة أخرى من تقريرات درس النائيني، بقلم محمد علي كاظمي الخراساني، طبعة طهران، ١٣٦٨ هـ (ج ١ ـ ٢) والنجف سنة ١٣٤٩ ـ ١٣٥١ هـ (ج ٣ ـ ٤).

١٢ ـ **مقالات الأصول**، الآقا ضياء الدين العراقي، طبعة النجف، ١٣٥٨هـ (ج ١) وطهران سنة ١٣٦٩هـ (ج ٢).

١٣ ـ **نهاية الأفكار**، تقريرات درس آقا ضياء الدين العراقي، بقلم محمد تقي البروجردي، طبعة النجف، ١٣٧١ـ١٣٧٧ هـ.

١٤ ـ **نهاية الدراية**، الشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني، طبعة طهران، ١٣٤٣ و ١٣٧١هـ.

١٥ ـ **الأصول على النهج الحديث**، الأصفهاني أيضاً، بيد أنه لم يكمل، طبعة النجف، ١٣٧٨هـ.

١٦ ـ **وقاية الأذهان**، الشيخ محمد رضا الأصفهاني، أبو المجد، طبعة سنة ١٣٣٧هـ.

١٧ ـ **نهاية الأصول**، تقريرات درس آية الله السيد حسين البروجردي، بقلم آية الله حسين علي منتظري، طبعة قم ١٣٧٧هـ.

١٨ ـ **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات درس آية الله السيد أبي القاسم الخوئي، بقلم محمد إسحاق فياض، طبعة النجف، ١٣٩٥هـ

١٩ ـ **مصباح الأصول**، مجموعة تقريرية أخرى لدرس السيد الخوئي، بقلم محمد سرور بهواري، طبعة النجف، ١٣٧٧ و ١٣٨٦ هـ.

٢٠ ـ **تهذيب الأصول**، تقريرات درس الإمام الخميني، بقلم جعفر سبحاني، طبعة قم، ١٣٧٣ و ١٣٨٢هـ.

٢١ ـ **الرسائل**، الإمام الخميني، طبعة قم، ١٣٨٥ هـ.

٢٢ ـ **أصول الفقه**، محمد رضا المظفر، طبعة النجف، ١٣٨٧ هـ

٢٣ ـ **دروس في علم الأصول**، السيد محمد باقر الصدر، طبعة بيروت، ١٣٩٨ هـ.

(٣)

رؤوس مطالب الفقه

خضعت عملية تقسيم المباحث الفقهية وترتيبها، لإعطاء الفقه نسقاً منظماً وصحيحاً ومنضبطاً، لصيغ متعددة. ففي إطار الفقه التقليدي وزّعت المباحث الفقهية إلى مجموعتين، هما العبادات والمعاملات.

أما العالم الشافعي أبوحامد الغزالي (ت : ٥٠٥هـ) فقد قسم في مؤلفه «إحياء علوم الدين» جميع الأحكام الدينية والمقررات الأخلاقية الإسلامية إلى أربعة مجاميع، هي: العبادات والعادات والمنجيّات والمهلكات[١٧]. لقد ترك هذا المنهج بصماته على نصوص الفقه الشافعي[١٨] وصار أساساً لتقسيم المباحث الفقهية إلى أربعة أقسام، هي : العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.

ولتسويغ هذا النمط من التقسيم ذكروا أن مباحث الفقه إما أنها ترتبط بأمور أخروية أو بأمور دنيوية. ويشمل القسم الأول أحكام العبادات التي تؤمّن السعادة الأخروية. أما القسم الثاني الذي يرتبط بتنظيم الحياة المادية فهو لا يخرج عن ضروب ثلاثة : إما قوانين تنظم علاقة أفراد النوع الإنساني مع بعضهم، وهذا ما يؤلف أبواب المعاملات في الفقه؛ أو قوانين وُضعت لحفظ النوع الإنساني، وهذا ما يؤلف أبواب المناكحات؛ أو قوانين يتوقف عليها حفظ الفرد والنوع الإنساني معاً، وهذه هي الأحكام الجنائية والجزائية[١٩].

وعند الانتقال إلى دائرة الفقه الشيعي يلحظ أن أقدم الطروحات على هذا الصعيد جاءت في «مراسم» سلاّر بن عبد العزيز الديلمي (ت : ٤٤٨هـ)، و«مهذّب» القاضي عبد العزيز بن برّاج (ت : ٤٨١هـ)، و«كافي» أبي الصلاح الحلبي (أواسط القرن الخامس).

بالنسبة إلى أبي الصلاح الحلبي كان قد رتّب التكليف الشرعي في أقسام ثلاثة، هي : العبادات، المحرمات والأحكام. بشأن مبحث العبادات تراه قد أدرج غير العبادات المألوفة في المصطلح المشهور (الصلاة، الصوم، الحج، الزكاة والخمس، الجهاد) عدداً آخر من مباحث العقود والمعاملات مثل النذر والعهد والوصايا. أما بقية أبحاث الفقه فقد قام بإدراجها في مبحث الأحكام[٢٠].

وابن البراج في «المهذب»، فقد قسّم الأحكام الشرعية إلى قسمين، يضمّ القسم الأول الأحكام التي هي موضع ابتلاء الجميع، أما القسم الثاني فيضمّ الأحكام التي ليس لها هذه الصفة. بالنسبة إلى أحكام القسم الأول هي أحكام العبادات ذاتها. لهذا السبب قام بذكرها متقدمة على بقية أبواب الفقه[٢١]. ثم لم يذكر بعدئذ أي تقسيم أو تبويب آخر للأحكام الفقهية. وأما سلاّر فقد توزّع الفقه عنده إلى قسمين هما العبادات والمعاملات، ثم عاد ليوزّع القسم الثاني إلى قسمين أيضاً هما العقود والأحكام[٢٢]. أما الأحكام، فقد قسّمها هي الأخرى إلى قسمين، هما الأحكام الجزائية وبقية الأحكام[٢٣].

ولقد استلهم المحقق الحلي التوزيع المذكور لسلاّر، وصمم على أساسه كتابه «الشرائع» في أربعة أقسام، هي بالترتيب : العبادات، العقود، الإيقاعات والأحكام[٢٤]. حظي منهج صاحب

الشرائع رضا من جاء بعده من الفقهاء الذين عمدوا إلى متابعة واقتفاء أثره[٢٥] ولقد قام الشهيد الأول في كتابه «**القواعد**» بتوجيه هذا التقسيم وتقديم تفسير علمي له، على أساس أن مباحث الفقه، إما أنها ترتبط بالأبعاد الروحية والأخروية، أو أن لها علاقة بأبعاد الحياة الدنيوية وأنها جاءت لتنظيم حيثياتها.

بناءً على هذا أطلق على القسم الأول «**العبادات**» وعلى الثاني «**المعاملات**». لكن القسم الثاني يخضع بدوره إلى تقسيمين، فهو إما أحكام تترتب على التزامات الأفراد أنفسهم، أو أحكام لا صلة لها بالتزامات الإنسان. ويُطلَق على النوع الأخير اسم «**الأحكام**»، وهي تشمل المباحث القضائية والجزائية والإرث ونظائر ذلك. أما الالتزامات فهي على ضربين أيضاً، إذ يقوم بعضها بطرفين، على حين أن لبعضها الآخر طرفاً واحداً وهي قائمة بشخص الملتزم. النوع الأول هو الذي يُطلَق عليه «**العقود**»، فيما يُطلَق على الآخر «**الإيقاعات**»[٢٦].

لقد توفر الشهيد على ذكر البيان نفسه في كتاب «**الذكرى**»، لكن مع فرق ميز به العبادات عن بقية المباحث، أسس له من خلال ما ذهب إليه من أن الأعمال العبادية ينبغي أن تنجز بنية إطاعة الأمر الإلهي وامتثاله، وأن يقوم بها ـ المكلف ـ بقصد القربة، ومن أجل نيل رضاه (سبحانه) على أن هذه النية ليست شرطاً في بقية الموضوعات الفقهية[٢٧].

من جهة أخرى، ذهب عدد آخر من العلماء إلى أن مناط الفرق، والامتياز بين الاثنين يتمثل بوجود ضرب من المحبوبية والمطلوبية الإلهية والرجحان الذاتي في العبادات، في حين لا أثر لذلك في بقية الموضوعات[٢٨]. وقد اقترح الفاضل المقداد (ت : ٨٢٦هـ) نمطين آخرين في تنظيم الموضوعات الفقهية وترتيبها وتبويبها استلهم كليهما مما كتبه الشهيد الأول في «القواعد»[٢٩].

يرتكز أحد هذين النمطين الذي أطلق عليه المقداد المنهج الفلسفي إلى تفسير يفيد أن المرء مضطر إلى تحقيق التكامل في شخصيته الإنسانية، وإلى توفير العوامل النافعة وجذبها، وطرد العناصر الضارة ودفعها عن مساره. على أن العوامل النافعة يعطي بعضها أثره مباشرةً، في حين يتخلف بعضها الآخر بحيث يعطي أثره في المستقبل، وذلك تبعاً لاختلاف طبيعتها. والعبادات هي من القسم الثاني، بينما تدخل في القسم الأول الأحكام والضوابط ذات الصلة بالزواج والمعاملات ومسائل التغذية ونظائر ذلك. أما الأحكام الجنائية، فقد شرّعت للحؤول دون العناصر الضارة التي تؤثر سلباً في مسار تكامل النوع الإنساني.

ما نلحظه من هذا البيان هو تقسيم مباحث الفقه إلى مجموعات ثلاث.

التقسيم المقاصدي

ثمة أسلوب آخر يوزّع الفقه إلى أقسام خمسة، وذلك انطلاقاً من ـ تنظير ـ يفيد أن الأديان جاءت أساساً لحفظ خمسة عناصر (مقاصد) أساسية في الحياة الإنسانية، هي عبارة عن **الدين**، و**النفس**، و**المال**، و**النسب** (العرض) و**العقل**. على ضوء هذا التقسيم تكون العبادات حارساً للدين، على حين ينهض قسم من الأحكام الجزائية للحفاظ على النفس وحمايتها، فيما تقوم مقررات الزواج وضوابطه وما يتبعها وقسم من الأحكام الجزائية بحفظ الأنساب، أما أحكام باب المعاملات فتكون لتنظيم العلاقات المالية وحفظ الأموال، وبشأن حماية العقل الإنساني وصيانته فقد شُرّعت الأحكام ذات الصلة بتحريم المسكرات والعقوبات التشريعية التي تُعالج المسكر وما شابهه.

فيما يرتبط بأبواب القضاء والشهادات التي تشتمل على ضوابط وأحكام ومقررات قضائية،

فقد شُرِّعت لتكون بمثابة الحارس العام للنظام الإسلامي، والحافظ لإطاره الكلي، والضامن لعملية التنفيذ الصحيح له(٣٠).

لقد بادر الفيض [المولى محسن الكاشاني] (ت : ١٠٩٠ هـ) إلى عرض ترتيب جديد في كتبه الفقهية والحديثية مثل «الوافي» و«معتصم الشيعة» و«مفاتيح الشرائع». فمن خلال عملية دمج بعض الأبواب ببعضها الآخر وتغيير مواضعها، استطاع أن يوجد نمطاً تدوينياً جديداً للفقه والحديث(٣١). على وفق هذا النمط قسم الفقه إلى قسمين، الأول فنّ العبادات والسياسات، والثاني فنّ العادات والمعاملات(٣٢).

تقسيم المصدر

هناك تقسيم منهجي آخر بادرت إليه بعض المصادر الجديدة منطلقة من مناهج التصنيف الحقوقي المستحدث. وبذلك تصبح المباحث الفقهية أربعة مجاميع، هي :

١ ـ **العبادات**، وهي (الطهارة) والصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والكفارات.

٢ ـ **الأموال**، وهي على نوعين :

أ : الأموال العامة، وهي كل مال مخصص لمصلحة عامة، ولا يتعلق بشخص خاص، مثل الخراج والأنفال، والزكاة والخمس. والعنوانان الأخيران على الرغم من كونهما عبادتين فإن الجانب المالي فيهما أبرز.

ب : الأموال الخاصة، وهي كل مال يعود للأفراد بحيث يكون له مالك أو مالكون محدّدون. والأحكام التي لها صلة بهذا القسم تخضع للدراسة في بابين.

الأول : في الأسباب الشرعية للتملك أو كسب الحق الخاص. ويدخل في نطاق هذا الباب أحكام إحياء الموات والحيازة والصيد والتبعية والميراث والضمانات والغرامات(٣٣).

الثاني : في أحكام التصرف في المال. ويدخل في نطاق ذلك البيع والصلح والشركة والوقف والوصية وغير ذلك من المعاملات والتصرفات.

٣ ـ **السلوك الخاص**، وهو كل سلوك شخصي للفرد لا يتعلق مباشرة بالمال ولا يدخل في العبادات. وأحكام السلوك الخاص نوعان :

أ : العلاقات الأسرية، ويشمل ما يرتبط بتنظيم علاقات الرجل مع المرأة، حيث يدخل في ذلك النكاح والطلاق والخلع والمباراة والظهار والإيلاء وغير ذلك.

ب : العلاقات الاجتماعية وما يرتبط بتنظيم السلوك الخاص لأفراد المجتمع في غير ذلك المجال. ويدخل فيه أحكام الأطعمة والأشربة، والملابس، والمساكن، وآداب المعاشرة، وأحكام النَذر واليمين والعهد، والصيد والذبح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من الأحكام والمحرمات والواجبات.

٤ ـ **السلوك العام**، ويشمل سلوك الجهاز الحاكم (ولي الأمر) في مجالات الحكم والقضاء، والصلح والحرب، ومختلف العلاقات الدولية. ويدخل في ذلك أحكام الولاية العامة، والقضاء والشهادات، والحدود، والجهاد ونظائر ذلك(٣٤).

التقسيم إلى أبواب وكتب

يعبّر عن كل واحد من أبواب الفقه بـ«الكتاب»[٣٥]. وهي تمتد ـ كما عرفنا ـ على موضوعات مختلفة، ومن ثم فهي تشمل مجموعة وَظائف الإنسان المسلم، وتكاليفه من الوجهتين الفردية والاجتماعية. ويتفاوت موقع هذه الأبواب في المصنفات الفقهية المختلفة، لكن مع ذلك يلحظ تقدم مباحث العبادات التي تأتي في البدء[٣٦]، ثم تتلوها أحكام المعاملات التي تأخذ موقعها في الوسط، ليُختم المصنف الفقهي ببحوث الإرث وأحكامه والقوانين الجزائية التي تأتي في النهاية[٣٧].

تكفّلت بعض مصادر الفقه السنّي ببيان السبب الكامن وراء هذا النسق الترتيبي، ونهضت بإيضاح فلسفة النظام الحاكم على مختلف الكُتب الفقهية، وذلك في بداية بعض الأبواب والكتب[٣٨]. على أن الكتّاب السنة[٣٩] والشيعة[٤٠] معاً ذهبوا في العادة إلى تعليل وجه تقدم بعض المباحث والأبواب بما لها من أهمية، ولما تحظى به من موقع ديني.

لكن القاضي عبد العزيز البرّاج ذهب في آثاره ومصنفاته إلى أن هذا النسق الذي ينتظم البحوث الفقهية المتمثل بتقدم بعضها في كتب الفقه وتأخر بعضها الآخر يعود إلى عمومية المبحث. من هذه الزاوية قدم العبادات على المعاملات والأحكام القضائية والجزائية التي يعدّ شمولها اختيارياً أو لها صلة بشرائط خاصة، بعكس العبادات التي تعدّ تكليفاً متجهاً إلى المسلمين كافة، ومن ثم ستكون شاملة لهم في جميع الأحوال. ومن بين العبادات تتقدم الصلاة على ما سواها بوصفها تكليفاً يومياً يقع على عهدة كل إنسان مسلم، إذ الصلاة في الحقيقة مَع شرطها المقارن المتمثل بالطهارة، هي أعم تكليف إسلامي، وبذلك كان لها السبق على بقية ضروب العبادات[٤١].

من فقهاء الشيعة الآخرين ممن انطلق من المقياس نفسه في قياس عمومية كل واحدة من العبادات وشمولها، ابن حمزة [من فقهاء القرن السادس]، كما أدلى بذلك مقدمة كتابه «**الوسيلة**»[٤٢]. أما أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكي من فقهاء الشيعة في النصف الأول من القرن الخامس، فقد ذهب في مصنفه الفقهي الذي حمل عنوان «**البستان**» إلى ترتيب أبواب الفقه وفق نسق مشجر (من الشجرة) بحيث يتفرع بعضها من بعض، ليقدم من خلال هذا التنظيم عملاً مبتكراً لم يسبقه إليه أحد[٤٣].

من الواضح أن اختلاف النظر في مناط تقدم أقسام الفقه وأبوابه وَتأخرها، ترك أثره على كيفية ترتيبها في المصنفات والمدوّنات الفقهية. أما العامل المؤثر الآخر فيعود إلى الاختلاف النظري بشأن مصاديق كل قسم وتعداد موضوعاته[٤٤]. على سبيل المثال عدد العبادات عند الشيخ الطوسي وابن زهرة خمس[٤٥]، بينما ذهب سلاّر إلى أنها ست [٤٦]، وهي عند أبي الصلاح وابن حمزة والمحقق عشر[٤٧]، وَعند يحيى بن سعيد خمس وأربعون [٤٨].

من جهة أخرى يُلحظ أن كثيراً من المصادر عمدت إلى دمج الأبواب بعضها ببعض، وبالنتيجة قلّلت العناوين العامة إلى أقل حدّ ممكن. على أن هذا العمل حصل في المصادر القديمة على نحوٍ

أقلّ، حيث تمت تجزئة كثير من الأبواب التي كان يمكن البحث فيها عبر عناوين جامعة.

وعلى هذا الأساس شهدت المصادر الفقهية اختلافاً آخر انضم إلى الاختلاف في ترتيب الأبواب، تمثل في الاختلاف المشهود بعدد هذه الأبواب. على سبيل المثال يتألف كتاب «النهاية» للشيخ الطوسي من اثنين وعشرين باباً، على حين يتألف كتابه «المبسوط» من واحد وسبعين باباً. أما كتاب «شرائع الإسلام» للمحقق الحلي فيتألف من اثنين وخمسين باباً، فيما يتألف كتاب «القواعد» للعلامة الحلي من واحد وثلاثين باباً، في حين يتألف كتابه «تبصرة المتعلمين» من ثمانية عشر باباً. وبالنسبة إلى كتاب «اللمعة الدمشقية» للشهيد الأول فهو يتألف من اثنين وخمسين باباً، أما كتابه «الدروس» فهو يتألف من ثمانية وأربعين باباً. ويتألف كتاب «مفاتيح الشرائع» للفيض من اثني عشر باباً، أما «الوافي» وهو كتاب حديث، فيتألف من عشرة أبواب.

مثال لهيكلية الفقه الشيعي

فيما يلي عرض مكثّف لمحتوى الفقه الشيعي على أساس التنظيم الذي قدّمه المحقق الحلي في كتابه «شرايع الإسلام»، مَع إشارة إلى بعض البحوث الاستطرادية التي جاءت في ثنايا بعض أبواب الفقه، ولها فائدة في دراسات أخرى.

يتألف الهيكل المنتخب مما يلي:

أ: العبادات

١ـ **كتاب الطهارة**، ويندرج في ثنايا هذا الكتاب فصل عن أحكام غير المسلمين، كما يتضمن أيضاً مباحث أحكام الأموات.

٢ـ **كتاب الصلاة**، وفيه عدد من البحوث العلمية عن وقت الصلاة والقبلة. كما يتضمن موضوع صلاة الجمعة بحوثاً في مجال المركز الاجتماعي للفقيه، وَ وظائفه وماهية الحكومة الإسلامية.

٣ـ **كتاب الزكاة**، التي تعدّ أبرز الواجبات المالية الإسلامية.

٤ـ **كتاب الخُمس**، وهو ضريبة مالية تؤخذ بنسبة الخمس [من فاضل المؤنة] من جميع المغانم وضروب الدخول التي يحصل عليها الإنسان، بحسب ما يقرره الفقه الشيعي، ولا تقتصر على غنائم الحروب والكنوز كما هي في الفقه السني. على أن هذا الكتاب يتضمن البحث في مناصب الفقيه وصلاحياته، كما الأحكام التي ترتبط بغير المسلمين الذين يعيشون في كنف الدولة الإسلامية، وَ ذلك من زاوية البحث في موارد الخُمس التي يَتمثل واحد منها بالأراضي التي تباع لغير المسلمين. وينتهي هذا الكتاب ـ في كتاب الشرايع ـ ببحث عن الأنفال، وهي أموال الدولة الإسلامية، التي تشمل جميع الأراضي الموات والثروات الطبيعية.

٥ـ **كتاب الصوم**.

٦ـ **كتاب الاعتكاف**، وَ قد تم تناوله على أنه عبادة مستحبة تتمثل بالاعتزال في المسجد الجامع للمدينة بقصد العبادة.

٧ـ **كتاب الحج**، وهو بحث في زيارة مكّة المكرمة في آخر شهور السنة القمرية (ذي الحجة) من خلال ضوابط وشروط خاصة.

٨ـ **كتاب العمرة**، وهي تعبير أبسط عن زيارة مكة المكرمة في أي وقت شاء الزائر خلال السنة.

٩ـ **كتاب الجهاد**، الذي يعني الحرب المقدسة بصيغتَيها الهجومية (الجهاد الابتدائي) والدفاعية (الجهاد الدفاعي). والصيغة الثانية للجهاد هي تعبير عن الدفاع أمام العدو الخارجي أو الداخلي. لقد دخل في إطار هذا الكتاب بحوث تناولت أقسام الأراضي في الوطن الإسلامي، والعلاقات بين الحكومة الإسلامية والدول غير الإسلامية، بالإضافة إلى معالجة وضع غير المسلمين الذين يعيشون في كنف البلاد الإسلامية وَ ما شابه ذلك.

١٠ـ **كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، وقد تناول قواعد ممارسة هذه الوظيفة الاجتماعية المشتركة وَ ما يحيط بها من مقررات وأحكام في مجتمع إسلامي.

ب : العقود

١ـ **كتاب التجارة**، يتضمن البحث في الطرق الصحيحة، والفاسدة لانتقال الأموال ومعاوضتها، والمعاملات غير المشروعة، بالإضافة إلى أنواع الخيار والفسخ، وأحكام الشروط التي تندرج ضمن العقد وَ ما شابه ذلك. يشتمل الباب أيضاً على بحوث في الملكية والنظام المالي لمختلف الأراضي في البلد الإسلامي، بالإضافة إلى بيانه لحكم العمل لصالح الحكومات الظالمة والسلطات غير الشرعية، ووضع تصرفاتهم في بيت مال المسلمين. كما تضمنت المصادر الفقهية المتأخرة أيضاً التي وضعت بدءاً من القرن الماضي، بحوثاً في ولاية الفقيه. مما يندرج في هذا الباب كذلك البحوث الفقهية التي تعالج موضوعات كالموسيقى والفوائد الربوية وما إلى ذلك.

٢ـ **كتاب الرهن**.

٣ـ **كتاب المُفلِس**، وهو معالجة لحالة من يَقصُر مالُه عن الوفاء بديونه، وبيان موقف الدولة الإسلامية (الحاكم) إزاء هذا الشخص الذي استغرقت ديونه أمواله و زادت.

٤ـ **كتاب الحجر**، ويقدم دراسة في حال الإنسان الذي لا يحقّ له قانوناً (شرعاً) التصرف بماله، أو بيع ما يملك كما هو الحال في الصغار و المجانين.

٥ـ **كتاب الضمان**، ويتناول بالإضافة إلى الضمان المالي الضمان البدني أيضاً.

٦ـ **كتاب الصلح**، ويبحث في توافق اثنين في موضوع محدّد، تفاصيله غير واضحة، كتوافق الدائن والمدين على مبلغٍ معيّن يتصالحان عليه في الحالة التي يكون فيها مبلغ الدين غير مشخّص على نحو دقيق.

٧ـ **كتاب الشركة**.

٨ـ **كتاب المضاربة**، وهي حالة من الشراكة يكون فيها الرأسمال من أحد الشريكين والعمل من الآخر.

٩ـ **كتاب المزارعة والمساقاة**، وهي الحالة التي يعهد بها مالكُ الأرض أرضَه إلى عامل مقابل جزء من المحصول.

١٠ـ **كتاب الوديعة**، وهي حفظ مال الآخر أمانةً.

١١ـ كتاب العارية [الإعارة].

١٢ـ كتاب الإجارة.

١٣ـ كتاب الوكالة.

١٤ـ كتاب الوقف والصدقات.

١٥ـ كتاب السكنى والتحبيس، وهي الوقف المؤقت لمنافع العين إلى مدة مع بقاء ملكيتها للمالك.

١٦ـ كتاب الهبة.

١٧ـ كتاب السبق والرماية، وتعني معرفة الأجود من الخيل، والبغال والحمير والإبل، والفيلة في مضمار السباق، ومعرفة الأفضل في المناضلة بالسهام والرمي بها، وبذل المال للسابق الذي اشترك في السباق فعلاً لا للأشخاص الآخرين. وفي الحقيقة لم يجز الفقه الإسلامي السباق وأخذ المال من قبل المشترك المتفوق إلا في هذه الموارد.

١٨ـ كتاب الوصية.

١٩ـ كتاب النكاح.

ج : الإيقاعات

١ـ كتاب الطلاق.

٢ـ كتاب الخلع والمباراة، وهما ضربان من الطلاق تُحرّر بهما الزوجة نفسها من عقد النكاح في إطار مواصفات مقررة.

٣ـ كتاب الظهار، وهو أن يقول الزوج لزوجته: «أنت علي كظهر أمي» فتحرم عليه إلى أن يكفر.

٤ـ كتاب الإيلاء، ومعناه أن يحلف الزوج بالله على ترك وطء زوجته مدة تزيد على أربعة أشهر، فينبغي له بعدها إما الرجوع عن يمينه أو طلاق زوجته.

٥ـ كتاب اللعان، ومعناه أن يكرّر الزوج في المحكمة (الحاكم الشرعي) تأكيده على ما رمى به زوجته [من الزنا]، فتقابله الزوجة بتكرار تكذيبه فيما رماها به، حيث يؤدي تكرار اللعن (أربع مرات ثم الخامسة) إلى انفساخ عقد الزواج بين الاثنين.

٦ـ كتاب العتق [تحرير العبيد].

٧ـ كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلاد، وهي طرق ثلاثة لعتق العبيد، حيث يتيسر التدبير للغلام بموت المالك، أما المكاتبة، فهي عقد بين المالك والمملوك، ويَقع الاستيلاد بأن تضع الأمة وَليداً من مالكها، حيث يكون ذلك سبباً لأن تتحرر الأم بموت الأب حيث تكون من حصة إبنها من الإرث فتنعتق.

٨ـ كتاب الإقرار، من تطبيقاته حالة القرض والعلاقات العائلية وأشباه ذلك.

٩ـ كتاب الجعالة، وهي أن يتعهد إنسان بدفع مبلغٍ ـ لآخر ـ إزاء أمر محدد يقوم به.

١٠ـ كتاب الأيمان، وهو القسم بلفظ الجلالة.

١١ـ كتاب النذر، وهو أن يُلزِم الإنسان نفسه بفعل شيء أو تركه لوجه الله.

د : الأحكام

١ـ كتاب الصيد والذباحة.

٢ـ كتاب الأطعمة والأشربة.

٣ـ كتاب الغصب.

٤ـ كتاب الشفعة، وهي حق تقدم الشريك في شراء القسم الآخر من الملك.

٥ـ كتاب إحياء الموات، الذي يعني زراعة الأراضي البور. على أن هذا الشطر من البحث الفقهي يشتمل على دراسة فقه الأرض، وبحث المشتركات مثل الماء والمراتع.

٦ـ كتاب اللقطة، بشأن المتروكات.

٧ـ كتاب الفرائض، بشأن الميراث.

٨ ـ كتاب القضاء، بشأن الأمور القضائية.

٩ـ كتاب الشهادات.

١٠ـ كتاب الحدود والتعزيرات، وهو بحث في قوانين الجزاء والعقوبات.

١١ـ كتاب القصاص، وهو بحث في حق المظلوم وما يقع عليه من الظلم، وحقه في العمل بالمثل.

١٢ـ كتاب الديات، ويتناول غرامات الدماء والمال وغير ذلك.

(٤)

مراحل الفقه الشيعي

لقد تخطى النظام الحقوقي الذي وصل إلينا واكتسب عنوان «**فقه الشيعة**» عدداً من الأدوار والمراحل، كما تجددت هيكليته وتكاملت بنيته عبر جهود شخصيات فقهية بارزة. من بين هؤلاء الفقهاء المبرزين شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠ هـ.)، والمحقق جعفر بن الحسن الحلي (ت: ٦٧٦هـ.)، والعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت :٧٢٦ هـ.)، وصاحب المدارك محمد بن علي العاملي المتوفى سنة ١٠٠٩ هـ..

لقد درجت المصنفات الفقهية على تقسيم الأدوار التي مر بها الفقه الشيعي إلى دورين، هما دور **المتقدمين والمتأخرين**[٤٩]. ما تقصده المصنفات الفقهية في القرنين السادس والسابع من «**المتقدمين**» هُم فقهاء عصر الأئمة في العادة. في حين تريد من «**المتأخرين**» فقهاء ما بعد مرحلة حضور الإمام المعصوم[٥٠] (أي ما بعد عام : ٣٦٠ هـ. حيث بدأت الغيبة).

كما يستخدم اصطلاح «**المتقدمين**» أحياناً ويراد به شيخ الطائفة و الفقهاء المتقدمين عليه [٥١]، على حين يراد من «المتأخرين» الفقهاء الذين جاءوا من بعده[٥٢] كما استعمل اصطلاح «**المتاخر**» بمعناه اللغوي أحياناً ليعني الفقهاء الذين برزوا أخيراً وكانوا قريبين عهداً بالمتحدث [٥٣]. لكن المصنفات الفقهية في القرون التالية أطلقت لفظ «**المتقدمين**» على الفقهاء الذين كانوا قبل المحقق أو العلامة الحلي، وفي المقابل أطلقت لفظ «**المتاخرين**» على الفقهاء الذين جاءوا من بعدهما.

أما مناخات القرن الهجري الثالث عشر، فقد أفرزت اصطلاحاً آخر تبلور بصيغة «متأخري

المتأخرين»، والمراد من هؤلاء في الآثار الأكثر قدماً الفقهاء الذين جاءوا بعد الشهيد الأول، لكن المصادر المتأخرة تريد منهم الفقهاء الذين جاءوا بعد صاحب المدارك(٥٤).

الأدوار الثمانية

بيَد أن ما يلحظ على هذا الترتيب أنه لا يتسم بالدقة الكافية. على هذا ربما أمكن تقديم تصنيف آخر لأدوار ومراحل الفقه الشيعي يتحلى بدقة أكبر، ويستند إلى التحولات الأساسية في مسار هذا الفقه، تكون فيه أدوار الفقه ثمانية.

تنهض الفقرات التالية بعرض كل واحد من هذه الأدوار الثمانية على نحو عام، مَع التوفر على ذكر خصوصياته. كما تتضمن أسماء أبرز الفقهاء الذين ساهموا بتكوين كل دور من هذه الأدوار، مع إشارة إلى أبرز المصادر الفقهية فيه(٥٥).

لقد اضطلع السيد محمد باقر الخونساري في كتاب «روضات الجنات» (الطبعة ذات المجلدات الثمانية) بتقديم ترجمة لجميع هؤلاء العلماء وذكر آثار كل واحد منهم بصيغة موثقة. لذلك لم تعمد هذه الدراسة إلى ذكر توضيحات إضافية رعاية للاختصار(٥٦).

فيما يلي استعراض هذه الأدوار الثمانية :

١ـ دور حضور الإمام

درج التصوّر المألوف عن فقه الشيعة في هذا الدور الذي تعاصر مع عصر النبي و امتد إلى سنة ٢٦٠هـ، على النظر إلى هذا الفقه نظرة هامشية ومحدودة جدا. ومردّ ذلك أنه مع وجود الأئمة وتوافر إمكانية الوصول إليهم لا يبقى مجال يُذكر لممارسة الفقاهة و الاجتهاد الحر. ومن ثم لن يعدو فقه تلك المرحلة على أزيد من سماع الحديث ونقله عن الأئمة وحسب.

بيد أن هذا التصوّر خاطئ، ولإجلاء الحقيقة، وإضاءة المسألة بنحو سليم، يتحتم توضيح عدد من النقاط حيال وضع المجتمع الشيعي في عصوره الأولى، وحياته، وطبيعة معتقداته، من خلال ما يلي :

١- ما تُنبئ عنه الروايات الدينية أن أئمة الشيعة مارسوا عملية حثّ وإعداد واسعة لإيجاد أرضية التفكير العقلي والاستدلالي عند شيعتهم، وأبدوا ميلاً شديداً لذلك. فقد سجلت عصورهم شهادات كثيرة في امتداحهم لمتكلمي الشيعة في زمانهم، وحثّهم على ممارسة البحث الكلامي و العقيدي، وتشجيعهم لهؤلاء المتكلمين والإشادة بهم (٥٧).

أما في المضمار الفقهي فقد كشف الأئمة صراحة أن وظيفتهم هي بيان الأصول والقواعد الكلية العامة، أما التفريع واستنباط الأحكام الفرعية فهي مهمة تقع على عاتق أتباعهم و شيعتهم(٥٨).

وهذه المسالة يمكن ملاحظتها أحياناً في جواب الأئمة على أسئلة أصحابهم، إذ تراهم ينبّهون هؤلاء السائلين إلى أن جواب أسئلتهم يمكن استخراجه بأسلوب استنباطي من الأصول الكلية والثابتة في المصادر الإسلامية من خلال استخدام المنهج الاستدلالي و الاجتهادي(٥٩)

على أن الأئمة أنفسهم مارسوا. كما تكشف ذلك بعض الروايات على نحو جلي وتام. عملية

الاجتهاد الصحيح و منهج الفقه الاستدلالي على أساس السنة. وعلى هذا المنهج راحوا يربّون أصحابهم ويعلمونهم[٦٠].

٢ـ تعد مرحلة حضور الأئمة و ممارستهم لدورهم مرحلة ممتازة من حيث تنوّع الاتجاهات العقيدية وسط الشيعة وبين أصحاب الأئمة، ولقد كان كثير من أصحاب الأئمة، ومن علماء الشيعة متكلمين بارزين في تلك العصور[٦١]، حفظت لهم المصادر ونقلت عن بعضهم آراء ونظرات دقيقة في المسائل الكلامية، كما هو حال هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، و زرارة بن أعين، ومؤمن الطاق، ويونس بن عبد الرحمن من القرن الثاني، والبزنطي والفضل بن شاذان من القرن الثالث[٦٢].

لقد كان لكثير من المدارس الكلامية المتداولة في تلك العصور نفوذ لدى متكلمي الشيعة في القرون الأولى[٦٣]، مَع أن وجود مثل هذه الميول والاتجاهات بين شيعة ذلك العصر، هو أمر يثير الدهشة في الوقت الحاضر.

إن وجود مثل هذه الاتجاهات والميول صار باعثاً عند المتأخرين كي يستنتجوا أنه ما خلا الأصول الخمسة الأساسية في المذهب الشيعي، فإن الدائرة مفتوحة وهي تسمح لإبداء أي نظر يستند إلى التفكير الشخصي، على نحو مشروع[٦٤]. ولقد أفضت الاختلافات المدرسية في المسائل الكلامية إلى بروز جماعات مختلفة ؛ وإلى ظهور بحوث حادة بين أصحاب الأئمة[٦٥]. ولقد صار لكل واحد من الأصحاب الكبار جماعة[٦٦]، وربما عمل كل فريق إلى تكفير الفريق الآخر أحياناً[٦٧] وبادَر إلى تصنيف كتب في الرّد على بعضهم والانتصار إلى فريق معيّن من الجماعات المتخاصمة[٦٨].

والطريف هو ما كان يحصل أحياناً، عندما تختلف جماعة مَع قائدها ورئيسها العلمي في جميع الأصول الفكرية ما خلا الإيمان بإمامة الأئمة[٦٩].

وإن عدداً كبيراً من الشيعة الذين كانوا يحفُّون بالأئمة اكتفوا بسماع الأحاديث ونقلها، وقد كانوا ينأون عن المباحثات والمناظرات الكلامية، ولا ينظرون إلى متكلمي الشيعة بعين الارتياح [٧٠]. وفي الوقت الذي كان فيه هؤلاء المتكلمون يحظون بتشجيع الأئمة وثنائهم، كانوا يشعرون بالألم والمضاضة من جراحات ألسن الطاعنين، فيبادر الأئمة إلى مواساتهم [٧١]، ويحثونهم في الوقت ذاته على مداراة أمثال هؤلاء الطاعنين، بحكم أن تكوينهم الفكري عاجز عن إدراك النقاط الدقيقة [٧٢].

من جهتهم كان محدثو قم على صراع شديد مع المتكلمين [٧٣]، حتى أن بعضهم وضع روايات كثيرة في ذم المتكلمين والطعن بهم ونسبها إلى الأئمة [٧٤]، ودوّنت كتب في هذا المضمار [٧٥].

من جهة أخرى يلحظ أن الأئمة كانوا يُرجِعون شيعتهم إلى هؤلاء المتكلمين وَ يرشدونهم إلى كتبهم[٧٦]، حتى أنهم كانوا يحثون القميين على محبة المتكلمين واحترامهم، على الرغم من الموقف العدائي لمحدّثي المدينة [٧٧].

وإن كتب رجال الحديث الشيعي بخاصة «**رجال الكشي**» مشحونة بموارد الاختلاف العقائدي ووجود الاتجاهات الكلامية المختلفة وسط شيعة القرون الأولى، كما سجّل وجود الاحتكاكات

والصراعات الحادّة في هذا المجال، وفي الوقت ذاته تكشف ميل الأئمة إلى صف المتكلمين، وفيها شواهد على ما كان يبديه الأئمة من رغبة في نمو الحالة الفكرية وازدهارها عند الشيعة.

لقد دخل على الإمام الرضا ـ الإمام الثامن من أئمة الشيعة ـ جماعة من أصحاب يونس بن عبد الرحمن، فجاوبهم وهم يشكون إليه تكفير أصحاب الأئمة لهم وبراءتهم منهم، ما نصه : «ما أعلَمكم إلا على هدى»(٧٨).

٣ـ لقد احتضن المجتمع الشيعي في زمن الأئمة اتجاهات تتعارض مع نمط الفكر وصيغة الاعتقاد التقليدي السائد بين الشيعة بشأن أئمتهم. ففريق من الأصحاب كان يرى في الأئمة تعبيراً عن مرجعية علمية فقط، وأنهم علماء أبرار وحسب، ومن ثم كان ينكر وجود صفات فوق بشرية كالعصمة (٧٩). هذه الوجهة في الرأي لقيت لها سنداً من بعض متكلمي الشيعة في العصور اللاحقة أيضاً،كان من بينهم أبو جعفر محمد بن قبة الرازي من علماء الشيعة ومُتَكَلميهم في القرن الهجري الرابع، الذي حظي باحترام الشيعة وكانت له زعامتهم في عصره (٨٠). كما صارت آراؤه موضع اهتمام علماء الشيعة ومورد عنايتهم من بعده (٨١). فابن قبة يرى الأئمة علماء وعباداً صالحين وحسب، فهم علماء بالقرآن والسنة، وقد أنكر أن يكون لهم علم بالغيب (٨٢).

ما يبعث على الدهشة بشأن ابن قبة أنه مع تبنّيه لمثل هذا المسار العقيدي حظي باحترام المجتمع العلمي الشيعي في تلك العصور (٨٣). ولم يقتصر الأمر على ابن قبة وحده، فقد كان لبعض محدثي قم رؤية مشابهة لهذه الرؤية حيال الأئمة(٨٤). كما يبدو أن آل نوبخت كانوا يفكرون بهذه الطريقة أيضاً (٨٥).

ولقد بلغ الحدّ في هذه الرؤية أن بعض أصحاب الأئمة كان يعتقد أن الإمام يمارس في المسائل الفقهية الاجتهاد الشخصي الحر (الرأي) (٨٦) أو القياس (٨٧)، تماماً كما كان يفعل بقية الفقهاء في تلك الأعصار، حيث لاقت هذه النظرة دعماً من قبل بعض محدثي قم، وتلقوها بالقبول والرضا (٨٨).

يُعد أبو محمد ليث بن البختري المرادي المعروف بأبي بصير من أعلم أصحاب الإمام الصادق(ع) (٨٩)، وَقد وردت روايات كثيرة عن الأئمة في مدحه والثناء عليه(٩٠) وهو إلى ذلك أحد الأعلام الأربعة في المذهب الشيعي(٩١)، لكن مَع ذلك نُقل عنه في عدة روايات كلام غريب بشأن علم الإمام يبعث على الدهشة(٩٢).

يبدو أن هذا النمط من التفكير حيال الأئمة هو الذي دفع بعض الأصحاب إلى الاختلاف مَع الأئمة أحياناً في بعض المسائل العلمية(٩٣)، بحيث كانوا يبادرون إلى البحث والمناظرة حيال تلك المسائل المختلف فيها(٩٤)، بل كانوا في بعض الأحيان يطالبون بالمصدر والسند في المسائل الفقهية(٩٥).

فيما يرتبط بأصحاب الأئمة أنفسهم، عندما كان يقع اختلاف فيما بينهم كان الأمر يصل أحياناً إلى النزاع والخصومة، وإلى قطع العلاقة بينهم إلى الأبد في بعض الأوقات(٩٦). على أن ما يقتضيه نمط التفكير الشيعي التقليدي، هو الرجوع في مواضع الاختلاف هذه إلى الأئمة وعرض الأمر عليهم وطلب المخرج وبيان حقيقة الأمر منهم، تماماً كما هو عليه مألوفُ الشيعة المؤمنين

الذين كانوا يعرضون مثل هذه المشكلات على الأئمة ويطلبون منهم بيان الموقف العملي[٩٧].

٤ ـ مر التأكيد فيما سبق أن أساس الاجتهاد في الفقه الشيعي يستند إلى التحليل والاستدلال العقلي في إطار نصوص القرآن والسنة. والمقصود بهذا المنهج هو أسلوب الاستدلال المتداول في المنطق الصوري نفسه، الذي يفيد القطع ويعدّ حجة على ضوء أصول ذلك المنطق. أما المنهج الظني الذي شق طريقه إلى الفقه الإسلامي منذ القرن الثاني[٩٨]، فهو يتحرك في إطار التمثيل المنطقي ويُطلق عليه مصطلح «**القياس**» في الفقه، وَقد عمد الفقه الشيعي إلى رفضه منذ البداية؛ لأنه يقوم على أساس الكشف الاحتمالي لعلل الأحكام، وذلك بعكس الموارد التي يمكن فيها الكشف عن علل الأحكام بصورة قطعية تبعث على الاطمئنان، فحينئذ يعدّ هذا الكشف حجة، وتكون له قيمة بحيث يتم الاستدلال به، والاستناد إليه.

يلحظ في القرون الأولى أن المحدثين الذين كانوا يعارضون أي ضرب من الاستدلال العقلي، اتخذوا موقفاً رافضاً أيضاً من هذا النوع من الكشوف القطعية، وجعلوا له حكم القياس ومِن ثم لم يسوغوا العمل به[٩٩]، لكن بعض المتأخرين من العلماء أطلق على هذه الممارسة وصف «**القياس المشروع**»[١٠٠] بالرغم من أنه لا صلة لهذا النمط من التحليلات العقلية بـ«**القياس**» في مفهومه السنّي[١٠١].

ويبدو أن التشابه الظاهري أو التشابه الاسمي، صار باعثاً لما درج عليه العرف المذهبي في العصور الأولى، من التعاطي مَع أي ضرب من ضروب الاستدلال والتحليل العقلي على أنه «**قياس**»[١٠٢]. على هذا الأساس ذهب أصحاب الحديث إلى تعميم الروايات الدينية الشيعية في ذم القياس، و النهي عن العمل به، بحيث تشمل أيضاً تلك الممارسة التي يكشف فيها عن علل الأحكام بصيغة قطعية.

لقد ورد في الروايات المذكورة أيضاً النهي عن الاجتهاد الشخصي الحر للفقيه في المسائل الشرعية في إطار ما يُطلق عليه اصطلاحاً «الرأي». لذا كان مصطلح الاجتهاد يستخدم في عرف فقهاء العصور الأولى بمعنى الاستدلال غير العلمي، حيث يشير هذا الاستخدام ـ من بين ما يشير إليه ـ إلى الرأي أيضاً[١٠٣]

على ضوء هذه النقطة، ومن خلال هذا المعنى للاجتهاد يمكن تفسير ظاهرة عدم استعمال الشيعة للمصطلح حتى القرن الخامس والسادس. كما تفسّر في السياق ذاته الاعتراضات التي برزت في الكتب الكلامية الشيعية ضد الاجتهاد[١٠٤]، وما صنّفه متكلمو الشيعة من كتب في ردّ الاجتهاد ورفضه كما هو حال آل نوبخت[١٠٥]، وأبي القاسم علي بن أحمد الكوفي[١٠٦].

وإلا فإن الاجتهاد بالمعنى الذي يعني فيه ممارسة الاستدلال التحليلي، كان شائعاً بين الشيعة منذ القرن الثاني فما بعد، ليكتسب أواخر القرن الرابع صيغة المنهج الوحيد في ممارسة البحث الفقهي.

على ضوء كل ما مر من الطبيعي أن تبدو المناهج الاستدلالية والتحليلية لفقهاء الشيعة في القرون الأولى، على أنها ضرب من العمل بالرأي والقياس، من خلال الرؤية السطحية للمحدثين؛ هذه الرؤية التي تعارض استخدام الاستدلال والاستفادة من التحليل العقلي.

٥ـ توفرت الروايات الدينية التي روى المحدثون أكثرها، على ذكر ما يفيد أن بعض أصحاب الأئمة كان يلجأ إلى العمل بالقياس في المواضع التي لم يأت بها حكم مسألة من المسائل على نحو صريح في القرآن والسنة[١٠٧]. كما تحدث عدد آخر من الروايات عن عمل هؤلاء بالرأي في مثل هذه الموارد[١٠٨].

لقد اتُهِم فريق من أعلم أصحاب الأئمة باتباع القياس نظراً لما بدر منهم من آراء فقهية، ولما نقلته المصادر الفقهية عنهم من اجتهادات دقيقة. وممن طُعن به على أساس هذه التهمة **الفضل بن شاذان النيسابوري** (ت: ٢٦٠ هـ.) الفقيه والمتكلم الشيعي المعروف، ومؤلف كتاب «**الإيضاح**». إن آراء هذا الفقيه في مباحث الطلاق والإرث وبعض المسائل الفقهية الأخرى، وكذلك مباحث العقلية في أصول الفقه الشيعي، لا تزال محفوظة وهي موضع عناية واهتمام[١٠٩].

ومن هؤلاء أيضاً يونس بن عبد الرحمن الذي نقلت المصادر رؤاه الاجتهادية في مباحث الخلل في الصلاة وفي الزكاة والنكاح والإرث[١١٠]. كما أن منهم زرارة بن أعين الكوفي[١١١]، وجميل بن درّاج الذي يُعَدّ أعلم أصحاب الإمام الصادق سادس أئمة الشيعة[١١٢]. منهم عبدالله بن بكير من كبار فقهاء الشيعة في القرن الثاني[١١٣].

ويندرج في صف هؤلاء مجموعة أخرى من أشهر أصحاب الأئمة، أصابتهم الطعون بذريعة العمل بالقياس[١١٤]، مَع أنه يكاد يكون قطعياً أن هؤلاء اتبعوا في الفقه المنهج الاستدلالي والتحليلي ولم تكن لهم صلة بالقياس السني[١١٥]. ومما يؤكد ذلك وَ يعد أفضل دَليل على صحة هذا الادّعاء هي فتاواهم وما صدر عنهم من اجتهادات فقهية، قام مؤلف «**كشف القناع**»[١١٦] بجمع أغلبها.

الحصلة

من مجموع ما مر خلال النقاط الخمس السابقة اتضح أن عصر حضور الأئمة شهد ضربين من الممارسة الفقهية في المجتمع الشيعي، هما:

الأول: حركة استدلالية واجتهادية عقلية في المسائل الفقهية، تؤمن بالاجتهاد في إطار الأحكام والضوابط الكلية القرآنية والحديثية[١١٧].

الثاني: خط اتجه إلى السنة واستند إلى النقل وتمركز عمله حول الأحاديث، بحيث لم يكن يبذل أي جهد اجتهادي إضافي يستند إلى القرآن والسنة ويتحرك في إطارهما.

إن الفقرات وتلك الأجزاء التي نُقلت عن الرسائل الفقهية لفقهاء عصر حضور الأئمة، ثم برزت في آثار ومصنفات العصور التالية كما هو حال رسائل الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن، تدلّ بوضوح على أن عملية تدوين الفقه وفصله عن الحديث كانت قد بدأت أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث، وذلك على خلاف البداية التي تسجلها النظرية المتداولة على هذا الصعيد.

لقد توفرت مصنفات علم رجال الحديث الشيعي[١١٨]، وكذلك بقية المصادر[١١٩]، على ذكر عدد كبير من فقهاء الشيعة في القرون الأولى وفي زمن حضور الأئمة، كما تلحظ أسماء جماعة

من هؤلاء وكتبهم في فهرست ابن النديم[١٢٠]. على أن آراء ونظريات بعض هؤلاء وبقية فقهاء الشيعة في هذه المرحلة، حظيت بالعناية في العهود التالية وتم نقلها في المتون الفقهية المتداولة في تلك العصور[١٢١].

٢ ـ أول قرون الغيبة

برزت في عصر الغيبة الصغرى (٢٦٠ ـ ٣٢٩ هـ) حتى أواخر القرن الرابع ثلاثة اتجاهات فقهية مختلفة في المجتمع الشيعي، هي :

أ : أهل الحديث

يمثل هذا الاتجاه في واقعه امتداداً للاتجاه المتمركز حول السنة والنقل، الذي بذل جهده في جمع الحديث وضبطه وحفظه، ولقد مر فيما سبق أن أتباع هذه المدرسة عموماً لم تكن لهم علاقة بالاجتهاد بوصفه ممارسة ومجهوداً فكرياً يقوم على أساس الاستنباط العقلي. أكثر من ذلك كان هؤلاء يطعنون حتى بمنهج الاستدلال العقلي الكلامي الذي يستخدم لتقوية المذهب واستحكامه، وَيستعمل في حراسة منظومة الفكر الشيعي والذود عنها[١٢٢].

هذه حالة كانت تشبه تماماً أتباع مدرسة أهل الحديث في الوسط السني، حيث نهى فيها أحمد بن حنبل ـ على سبيل المثال ـ حتى عن ذلك القسم من الكلام الذي يستخدم في الدفاع عن الإسلام والذود عنه[١٢٣].

ويتوزع فقهاء مدرسة أهل الحديث من زاوية اتباع الحديث، إلى فريقين :

الأول : الفريق الذي يتعاطى الحديث برؤية نقدية ويمارس عملية نقد الحديث على ضوء الأصول الصحيحة المتداولة في علمَي الرجال والحديث، وبالنتيجة فهو لا يقبل الرواية مهما كانت، كما له دراية بالروايات الواردة في المجال الفقهي، ويعرف في الأغلب قواعد أصول الفقه في مختلف حالات الأدلة ولو بصورة بسيطة[١٢٤]، بل نراه يستفيد عملياً من ذلك الجزء من القواعد الأصولية الذي أرشدت إليه الروايات[١٢٥]. لكن مَع ذلك كله لم يكن أنصار هذا الاتجاه يفكرون مطلقاً بفصل الفقه عن الحديث، كما لم يبادروا إلى تدوين الكتب الفقهية المستقلة وترتيبها، بالإضافة إلى أنهم كانوا يخشون كتابة المطالب الفقهية بغير العبارات الموجودة في نصوص الروايات الدينية ذاتها[١٢٦]، بإيحاء من منهجهم المحافظ وبتأثير من نزعتهم المتمركزة حول النقل. وتتمثل الكتابات الفقهية لهذا الفريق من المحدثين بأنها مجموعة من النصوص الحديثية وَقد رتبت ترتيباً موضوعياً، فى حين قام هؤلاء بحذف الأسانيد أحياناً[١٢٧].

من رموز هذا الاتجاه في التدوين الفقهي محدثون من أمثال محمد بن يعقوب الكليني (ت : ٣٢٩ هـ)، ومحمد بن الحسين بن أحمد الوليد (ت: ٣٤٣ هـ)، ومحمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ[١٢٨].

الثاني : الفريق الذي يتبع الحديث دون قيد أو شرط، وهو غريب تماماً عن مباني أصول الفقه ومرتكزاته وقواعد الجرح والتعديل الحديثي، لا اطلاع له مطلقاً على قواعد الاستدلال وآداب البحث[١٢٩].

إن الميول المتطرفة لهذا الفريق في الانحياز إلى الأحاديث والالتزام بها كانت تتشابه مَع اتجاه

الحشوية المتطرف في المذهب السني، هذا الاتجاه الذي يُعَد من بين الاتجاهات الموجودة في مدرسة أصحاب الحديث عند ذلك المذهب، أكثرها تطرفاً وجموداً وانحرافاً[١٣٠]. مع هذا التمايز في استخدام المصطلح (أي إطلاق وصف الحشوية على أكثر اتجاهات مدرسة الحديث السنية جنوحاً للجمود والتطرف) يلحظ أن مصنفات متكلمي الشيعة في القرون الرابع والخامس والسادس استعملت هي أيضاً مصطلحات من قبيل الحشوية[١٣١] والمقلدة[١٣٢] إلى جوار مصطلحات مثل أصحاب الحديث[١٣٣] والأخبارية[١٣٤] في نعت جميع أنصار الاتجاه الحديثي في هذه المرحلة.

لقد توفرت كتب علم الرجال على ذكر بعض فقهاء هذه المدرسة واتجاههم على نحو صريح، كما هو الحال في أبي الحسين النّاشي وعلي بن عبد الله بن وصيف (ت :٣٦٦ هـ) الذي قالوا عنه إنه يتحدث في الفقه بأسلوب أهل الظاهر[١٣٥]. إن عدم وجود ممارسة استدلالية ومرتكزات اجتهادية في هذه المدرسة، وافتقار رموزها لأي ضرب من الفكر الإبداعي الجديد، حيث لم تزد الأنظار الفقهية للمنتمين إلى هذه المدرسة على مفاد الأحاديث الدينية نفسها، ومن ثم عدم اكتسابها لقيمة فقهية مستقلة، أفضى إلى عدم العناية بها في النصوص والمصادر الفقهية[١٣٦]. لكن يلحظ نقل المصادر الفقهية لنظرات الكليني والصدوق اللذين يدخلان في عداد الفريق الأول من المدرسة الحديثية[١٣٧].

ولقد استطاعت هذه المدرسة، التي سجلت حضورها في البدء بوصفها أحد الاتجاهين البارزين في المجتمع العلمي الشيعي، أن تمد هيمنتها تدريجياً على المراكز العلمية وتسيطر على المحيط الفكري الشيعي في عصر الغيبة الصغرى، حتى تمكنت من الانتصار كاملاً على الاتجاه العقلي الكلامي والنمط الفقهي القائم على أساس الاجتهاد والاستدلال. وفي هذا السياق خضعت قم بوصفها آنئذ أكبر وأهم تجمع ديني شيعي، إلى سلطة هذه المدرسة بصورة كاملة، حيث كان فقهاء قم محدثين بأجمعهم[١٣٨]، يعارضون أي ضرب من الاستدلال والاجتهاد والتفكير العقلاني في المجتمع الإسلامي الشيعي.

ويلحظ أيضاً أن الأكثرية الغالبة لفقهاء الشيعة في هذه المرحلة حتى أواخر القرن الرابع كانوا من أتباع هذه المدرسة[١٣٩].

بدأت هذه المدرسة بالاضمحلال والتلاشي أواخر القرن الرابع و أوائل القرن الخامس، كما سنرى، بجهود حثيثة بذلها الشيخ المفيد وتلميذه الشريف المرتضى، وإن كان ذلك لم يمنع من وجود بعض أتباعها في الأدوار اللاحقة على نحو مبعثر[١٤٠]، لكن لم يكن لهؤلاء أي أثر يذكر في المحيط العلمي الشيعي. وإن آثار المفيد والمرتضى و مصنفاتهما تُبرز على نحو واضح النهج الفقهي لهذه المدرسة وتبيّن بجلاء أُصول معتقداتهم[١٤١].

ب: القديمان

بالتزامن مع هيمنة المحدثين على المناخ العلمي والديني للشيعة أواسط القرن الثاني من القرن الثالث وجزء كبير من القرن الرابع، برزت إلى السطح شخصيتان علميتان كبيرتان بين فقهاء

الشيعة، كان كل واحد منهما صاحب منهج فقهي خاص، والعنصر المشترك في المنهج الفقهي لهذين الاثنين يتمثل باستخدامهما معاً لمنهج الاستدلال العقلي.

على هذا الضوء كان عمل هذين الفقيهَين يُعد ضرباً من الاستمرار لمنهج الفقه التحليلي التعقلي الذي كان سائداً في عصر حضور الإمام. كما عكس إنجازُهما الحلقَة الأولى للفقه الاجتهادي الشيعي الذي برز بصيغة مجموعة مدوّنة ومستقلة(١٤٢).

لقد جاء منهج هذين الفقيهين مستقلاً عن الحديث، لكنه مستند إليه ويتحرك في إطاره، وهو يمارس عملية تفريع الفروع عن الأصول من خلال الاستعانة بالاستدلال العقلي واستخدام الفكر والاجتهاد والنظر.

معَ أن كل واحد من هذين الرمزين كان من فريق، كما أن له منهجاً ومساراً في العمل مختلفاً عن الآخر، إلا أنهما وصلا إلى نتيجة واحدة في كثير من المسائل الفقهية، وَصارا إلى وجهة نظر مشتركة فيها. على هذا الأساس دأبت المصادر الفقهية في العادة على الإشارة إليهما من خلال عنوان «القديمَين»(١٤٣).

هذان الرمزان الفقهيان هما :

١ ـ ابن أبي عقيل أبو محمد الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني الحذّاء، من علماء النصف الأول من القرن الرابع(١٤٤)، ومصنف الأثر الفقهي المشهور «**المتمسك بحبل آل الرسول**»، الذي كان يُعَد في القرنين الرابع، والخامس من أشهر المراجع الفقهية وأهمها(١٤٥). كما أن فقرات وأجزاء من كتابه كانت قد نُقلت في المصادر الفقهية المتأخرة(١٤٦)

٢ ـ ابن الجنيد أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد الكاتب الإسكافي، من أعلام أواسط القرن الرابع(١٤٧)، ومؤلف كتاب «**تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة**» و«**الأحمدي في الفقه المحمدي**»(١٤٨).

لقد عاش هذان العالمان في عصر واحد تقريباً. على أن ابن عقيل الذي تقدم قليلاً على ابن الجنيد زمنياً(١٤٩)، عُدّ علمياً من زمرة مُتَكلمي الشيعة(١٥٠)، وهو في الحقيقة أول شخصية تدخل في تركيب المدرسة الفقهية للمتكلمين، التي كونت العهد الثالث من عهود الفقه الشيعي وأدواره، كما سنلحظ ذلك بالتفصيل لاحقاً في خصوصيات هذه المدرسة ومنهج رموزها في العمل.

أسوة ببقية المتكلمين لم يعترف ابن عقيل بالأحاديث الدينية غير الثابتة أو ما يُطلق عليه في لغة علم الأصول بخبر الواحد، ولم يعتبرها حجة. كما يتضح من آرائه وَفتاواه أن منهجه الفقهي يقوم على أساس القواعد القرآنية الكلية، والأحاديث المشهورة الثابتة. ففي الموارد التي يوجد فيها قاعدة كلية عامة في القرآن، وفي المقابل ذكرت الأحاديث استثناءات لتلك القاعدة، تراه يحفظ للقاعدة القرآنية عموميتها وكليتها، ولا يعبأ بتلك الأحاديث إلا إذا كانت قطعية لا مجال للتردد فيها(١٥١).

على أنه من الطبيعي أن يكون كثير من الأحاديث والروايات في عصره واضحة ومحددة بحكم قربه من عصر حضور الإمام(١٥٢). بالإضافة إلى عدم غموض نظرات الأئمة في الأصول والمرتكزات الفقهية الأساسية، تبعاً للاختلافات الروائية للسبب ذاته؛ لذلك كله صار الكثير من

الروايات التي ذكرها في كتبه منسوباً إلى الأئمة، موضع القبول المطلق من علماء الشيعة بعده[١٥٣].

حظي المنهج الفقهي لابن أبي عقيل باحترام وعناية العلماء من بعده وراحوا يشيدون به[١٥٤]، كما أن آراءه الفقهية والحقوقية نُقلت في جميع المصادر الفقهية.

أما الشخصية الثانية في هذه الطبقة متمثلةً بابن الجنيد فلم تحظ بإقبال كبير، كما أن منهجه الفقهي صار موضعاً لانتقاد المعاصرين له والمتأخرين عنه.

يعد ابن الجنيد من متكلمي الشيعة المؤثرين، له تصانيف ومؤلفات كلامية متعددة[١٥٥]، من بينها كتاب في الدفاع عن الفضل بن شاذان المتكلم الشيعي المشهور في القرن الثالث[١٥٦]، هذا المتكلم الذي يعدّ ـ كما رأينا فيما سلف ـ من أنصار التفكير العقلاني عند الشيعة، ومن مؤيدي المنهج الاستدلالي والتحليلي في الفقه. مَع ذلك كله كان ابن الجنيد يصنف من زاوية الاتجاه الفقهي، على مدرسة أصحاب الحديث ويُعد من أتباعها[١٥٧]، لأنه كان ينظر إلى الأحاديث الدينية غير القطعية على أنها حجة ويعمل بها.

من جهة أخرى، كان يؤمن بالمنهج التحليلي والاستدلالي العقلي في استنباط الأحكام الفقهية واستخراجها من مصادرها. على عكس المحدثين الذين كانوا يكتفون بالعمل بظاهر الرواية فقط، ويبدو أن ابن الجنيد كان يُعدّ الإدراك الكلي الفقهي المستمد من كل رواية بالمقارنة مع أشباهها ونظائرها، معياراً للعمل[١٥٨].

ورغم عدم الاعتراف بإمكان الاستفادة من اكتشاف علل الأحكام، يبدو أن ابن الجنيد كان يستفيد من هذا العنصر في منهجه الفقهي[١٥٩]. ولقد أشرنا فيما سبق إلى أن هذا المنهج في الاستنباط الفقهي القائم على قاعدة تأسيس الضوابط الكلية، والقواعد العامة في المسائل، ومن ثم الاستغناء عن النص الحديثي الخاص في كل مورد،كان يعدّ في القرون الأولى ضرباً من القياس[١٦٠]. ولذلك وقف أصحاب الحديث من هذه الممارسة موقفاً سلبياً.

وعلى ضوء ما مرّ اتُّهم ابن الجنيد بأنه من أتباع «القياس»[١٦١] و«الرأي»[١٦٢]، وذلك أسوة ببقية مَن اتُّهم من ذوي الميول العقلانية والاستدلالية في الفقه المتداول في عصر حضور الإمام، ومن بينهم الفضل بن شاذان. وأدت الاتهامات إلى ترك كتبه وإهمال مؤلفاته[١٦٣]، وذلك بعكس المصنفات الفقهية لابن أبي عقيل، كما صارت سبباً لعدم العناية بنظراته الفقهية في العهدين الثالث والرابع من عهود الفقه وأدواره[١٦٤]، حيث طغت رؤى مدرسة أهل الحديث.

دافع ابن الجنيد عن نفسه وعن منهجه الفقهي في عدد من الكتب التي ألّفها، حيث تشهد أسماؤها عن طبيعة منهجه المنتخب في الفقه، من تلك الكتب «**كشف التمويه والإلباس على إغمار الشيعة في أمر القياس**» و«**إظهار ما ستره أهل العناد من الرواية عن أئمة العترة في أمر الاجتهاد**»[١٦٥]. كما دافع أيضاً عن نهجه في كتابه «**المسائل المصرية**»[١٦٦].

وكان المفيد، الفقيه الشيعي المعروف (من أعلام القرن الخامس الهجري)، ناهض ابن الجنيد وبادر لمواجهة منهجه الفقهي، بالرغم من كونه تلميذاً له[١٦٧]، وهو أشاد بذكائه واستعداده الفقهي[١٦٨]. ففي بعض مصنفاته خطّأ المفيدُ أستاذه ابن الجنيد، كما في «**المسائل الصاغانية**»[١٦٩] و«**المسائل السروية**»[١٧٠]، وأيضاً في رسالتين خاصتين، إحداهما في الردّ على

رسالة ابن الجنيد «**المسائل المصرية**» جاءت بعنوان «**نقض رسالة الجنيدي إلى أهل مصر**»[١٧١]، على حين حملت الأخرى عنوان «**النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي**»[١٧٢]. و لم يقتصر ذلك على المفيد وحده، بل بادر تلامذته أيضاً لاستعراض آراء ابن الجنيد الفقهية والردّ عليها في مؤلفاتهم[١٧٣].

يقوم المنهج الفقهي لابن الجنيد على الاعتراف بحجية الأحاديث الدينية وقيمتها بوصفها مصدراً أساسياً في الفقه، وذلك خلافاً للمرحلة الثالثة من مراحل الفقه ـ التي سيأتي الحديث عنها لاحقاً ـ كما يسجل من جهة أخرى اعترافه بقيمة العقل بوصفه أداة أساسية في استنباط الأحكام. والمنهج بهذه التركيبة هو أقرب إلى مراحل الفقه الشيعي الأكثر تكاملاً التي جاءت فيما بعد، وأكثر انسجاماً معها[١٧٤].

هذا المعنى هو الذي يفسّر النظرة الإيجابية إلى أفكار ابن الجنيد فيما بعد. فبعد قرنين من وفاته نقل الفقيه الشيعي ابن إدريس أواخر القرن السادس الآراء الفقهية لابن الجنيد بإكبار واحترام[١٧٥]. ثم عندما شقّ منهجُ الاستدلال العقلي طريقَه في الفقه الشيعي على نحو أوسع في النصف الثاني من القرن السابع، حظيت آثار هذا العالم بالكثير من الثناء والإعجاب، وصار يُنظر إليها بغاية الإجلال والاحترام. على سبيل المثال عد العلامة الحلي ابن الجنيد في المرتبة العليا من مراتب الفقاهة[١٧٦]، وراح ينقل آراءه الفقهية في تآليفه ومصنفاته[١٧٧].

عندما وصل المسار الفقهي إلى المرحلة الخامسة، بذل فقهاء هذه المرحلة عناية كبيرة بآراء ابن الجنيد واهتموا بها أكبر الاهتمام، بخاصة الشهيد الأول، والفاضل المقداد، وابن فهد الحلي، حتى أنهم نقلوا في كتبهم جميع نظرياته في المسائل الفقهية المختلفة. أما الشهيد الثاني الذي يُعدّ من فقهاء هذه المرحلةمن أدوار الفقه، فقد ذكر بشأن ابن الجنيد أنه من نوادر قدماء فقهاء الشيعة من حيث البحث العلمي والدقة في النظر يعزّ نظيره[١٧٨].

على كل حال، فقد بدأت عملية تدوين الفقه الشيعي، وَترتيبه في منظومة مستقلة، والتعاطي معه كعلم منفصل عن الحديث ومتميّز عنه بشكل كامل، لأول مرة في هذه المرحلة وعلى يد هذين العالمين الفقيهين[١٧٩].

ج : الاتجاه الوسطي

برزت في هذه المرحلة فئة من الفقهاء أصحاب الفتوى[١٨٠] في المراكز العلمية الشيعية لم يكن لها معرفة بالاجتهاد الدقيق على وفق منهج مدرسة «القديمَين» (ابن أبي عقيل وابن الجنيد)، كما أنها لم تكن تتعاطى الفقه على نحوٍ مستقل تماماً عن النصوص الحديثية، ولم تتعامل ومعه على أساس التحليلات الحقوقية الدقيقة، لكنها في الوقت ذاته لم تكن تتبع المنهج المحافظ لأهل الحديث القائم على أساس التقليد والتمركز حول النقل، وإنما كانت تُؤمن بالنظر والاجتهاد في المسائل الفقهية. ويمكن القول باختصار: إن هذه الفئة من الفقهاء كانت اتجاهاً وسطاً بين الاتجاهين المشار إليهما فيما سبق.

اكتسب الاجتهاد في هذه المدرسة صيغة استخراج الأحكام الأكثر جزئية من القواعد الحديثية

العامة، أو انتخاب أحد الطرفين أو أحد الأطراف في حال تعارض الأخبار فيما بينها. من الواضح أن عملية حسم الموقف في مثل هذا المورد والرسو على رأي محدد في أمثال هذه التعارضات، لا تأتي على نحوٍ متساوٍ على الدوام، وهو الأمر الذي كان يمنح هذه المدرسة الفقهية ضرباً من التحرك المتوازن و المعتدل، يكتسب أحياناً وفي بعض المسائل المبتلى بها صيغة أشد وأكثر جدية.

من بين هذه المسائل تبرز مسألة العدد بشأن شهر رمضان (وَ تبحث تحديداً أيام شهر رمضان وفيما إذا كان عددها تابعاً لمواصفات النجوم والهيئة أسوة بأيام بقية الشهور، أم لها ميزان ثابت، ومن ثم فإن أيام هذا الشهر لا تتغيّر) (أي يكون شهر رمضان ثلاثين يوماً على الدوام ـ المترجم) لقد اختلف فقهاء هذه المدرسة في هذا الموضوع، وألّفوا رسائل متعددة في الرد على بعضهم وانتقاد المخالفين لهم في الرؤية[١٨١].

تتمثل أهم شخصيات الاتجاه الوسطي هذا ممن توافرت بعض المصنفات الفقهية على تناقل آرائهم، بما يلي :

١ـ علي بن بابويه القُمي المتوفى عام ٣٢٩ هـ.

٢ـ أبو الفضل محمد بن أحمد الصابوني الجعفي، صاحب «الفاخر»، المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع.

٣ـ جعفر بن محمد بن قولويه القُمي المتوفى عام ٣٦٩ هـ.

٤ـ محمد بن أحمد بن داود بن علي القُمي المتوفى عام ٣٦٨ هـ.

٣ ـ المتكلمون

استطاعت مدرسة أهل الحديث أن تسيطر ـ كما رأينا ـ على المناخ العلمي والمراكز الثقافية الشيعية بالكامل منذ أوائل عهد الغيبة الصغرى حتى النصف الثاني من القرن الرابع، بحيث كانت لها سلطة لا تنازع، بيدَ أن نفوذ هذه المدرسة راح يضعف يوماً بعد آخر في العقود الأخيرة من القرن الرابع، وذلك بظهور طبقة جديدة من المتكلمين الحاذقين والأقوياء، حيث تواصلت الضغوطات النقدية لهؤلاء على مدرسة الحديث وتعرضت على أيديهم إلى ضربات مدمرة أدت إلى ضعفها بمرور الأيام، قبل أن ينتهي الأمر إلى تلاشيها وزوالها تقريباً في نهاية المطاف.

لقد تمثلت الشخصية البارزة التي استطاعت أن تحقق هذا النجاح للاتجاه الكلامي والعقلي الشيعي، بالمتكلم والفقيه البارز الشيخ المفيد أبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي، المعروف بابن المعلم والمتوفى عام ٤١٣ هـ[١٨٢]. تتلمذ المفيد على يد أحمد بن محمد بن الجنيد الإسكافي، ومحمد بن علي بن بابويه القُمي الصدوق، وجعفر بن محمد بن قولويه، وأحمد بن محمد بن علي بن داود القُمي، وأبي الحسين علي بن وصيف النّاشي[١٨٣]. وبذلك كان على دراية كاملة بالمدارس الفقهية الثلاث الرائجة في القرن الرابع.

لم ير المفيد من سبيل إلى فتح باب الاستدلال، والاتجاه العقلي في الكلام والفقه الشيعيين، إلا من خلال توجيه نقدٍ شديدٍ، و قاسٍ لمنهج أهل الحديث السطحي المتحجر. انطلاقاً من هذه الرؤية راح المفيد يوجه ضربات مدمرة لسلطة الاتجاه القشري، وَيكسر هيمنته على المحيط العلمي،

ويتجاوز نفوذه الضارب على المجتمع الديني الشيعي، حيث استطاع في نهاية المطاف أن يحقق نجاحاً كاملاً على صعيد إنجاز هذه المهمة.

ويبدو أن هناك عاملاً أساسياً آخر ساهم في نجاح المفيد تمثّل بما كان عليه وضع محدثي قم آنئذ، خاصة وأنهم قادة مدرسة الحديث في ذلك العصر وروّادها. فقد كان هؤلاء المحدثون يحملون نظرات خاصة إلى الأئمة، بحيث كانوا يرفضون نسبة أي أمر غير طبيعي واستثنائي إليهم وينسبون من يفعل ذلك إلى «**الغلو**» والانحراف الديني[١٨٤]، حتى بلغ بهم الحال أن ينسبوا إلى «**الغلو**» والانحراف كل من يؤمن بأن النبي مصون عن السهو أو الخطأ[١٨٥]. وهي المسألة التي تبلورت في لغة الكلام الشيعي بعنوان «**سهو النبي**»، حيث التقى أكثر محدثي الشيعة والأخباريين المتأخرين، وبعض المجتهدين أيضاً، على موقفٍ واحدٍ منها يتفق مع رأي محدثي الصدر الأول[١٨٦].

ومن الواضح أن مثل هذه الرؤى لم تكن ترق للقاعدة الشيعية العادية التي كانت ترى في العادة أن المقام الإلهي لأئمتها أرفع كثيراً من هذا الحد، وأسمى من تلك الأوصاف. ولقد استفاد المفيد من هذه الفرص خاصة، ووظفها على نحوٍ فاعل في كسر شوكة المخالفين والنيل من سلطتهم. ومع أن المفيد كان قد تتلمذ على يد الصدوق، ومن ثم فهو أستاذه، بالإضافة إلى أنه شيخ القميين[١٨٧]، و رئيس المحدثين[١٨٨]، إلا أن المفيد عرض بالنقد الشديد للصدوق في عدد من مصنفاته. فقد انتقد على نحو واسع و عنيف عقائد الصدوق وآراءه في رسالة «تصحيح الاعتقاد» التي تعدّ شرحاً لرسالة «**الاعتقادات**» للصدوق، فعل ذلك أيضاً في «**المسائل السرويّة**»[١٨٩]، وفي رسالة «**جواب أهل الحائر**» ورسائل أخرى. وفي الرسالة الأخيرة خاصة بلغ من عنف النقد وشدته على الصدوق[١٩٠] ما حمل بعض العلماء لنفي صحة نسبة الرسالة إلى المفيد[١٩١]، حيث نسبها بعضهم إلى الشريف المرتضى[١٩٢]، فيما ذهب آخرون لنسبتها إلى شخص ثالث[١٩٣]. وَقد حصل ذلك كله على الرغم من أن الرسالة تعود إلى المفيد بنحوٍ واضح[١٩٤]، لأن كثيراً من مطالبها يمكن مشاهدتها عيناً في آثاره الأخرى، بالأخص «**تصحيح الاعتقاد**»[١٩٥].

يتضح من هذه الهجومات العنيفة، والانتقادات الحادة، وبقية الاعتراضات الموجهة إلى منهج أهل الحديث[١٩٦]، أن المفيد لم ير طريقاً مجدياً لإنقاذ المناخ العلمي والفكري للشيعة، من نفوذ المحدثين غير المبادرة إلى مثل هذه الشدة والعنف في المواجهة[١٩٧]. ومن خطوات المفيد على هذا الطريق أيضاً تصنيفه كتاباً في ردّ مدرسة أهل الحديث تأليفه بعنوان «**مقابس الأنوار في الردّ على أهل الأخبار**»[١٩٨]. كما كان للشريف المرتضى دور مهم أيضاً في مواجهة المحدثين و الهجوم على مدرستهم. فقد عمد في كثير من مؤلفاته إلى مهاجمتهم بشدّة، كما فعل في «**جوابات المسائل الموصلية الثالثة**»[١٩٩] و«**رسالة في الرد على أصحاب العدد**»[٢٠٠] و«**رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد**»[٢٠١]. كما اتهم جميع محدثي قم بفساد العقيدة والانحراف الديني[٢٠٢]، باستثناء الصدوق الذي التزم حياله بموقف معتدل، وفصله في الحكم عن البقية.

انتهت حملات المفيد والمرتضى وبقية متكلمي الشيعة في النصف الأول من القرن الخامس إلى زوال مدرسة أهل الحديث وانقراضها[٢٠٣]. من جهتها توفرت بعض المصادر القديمة على ذكر

هذا الصراع الحاد الذي نشب بين المدرستين الشيعيتين[٢٠٤]، حيث عبرت عن أصحاب الحديث بمصطلح «الأخبارية» وعن الاتجاه الكلامي بمصطلحات مثل «المعتزلة» و«الكلامية»[٢٠٥]. كما أن المفيد والشريف المرتضى أنفسهما قد ذكرا مدرسة المتكلمين والمحققين بإزاء مدرسة أصحاب الحديث[٢٠٦].

أما المصادر الشيعية المتأخرة فقد عبرت عن أنصار هذه المدرسة وأتباعها في العادة بمصطلح «الأصولية»[٢٠٧].

لقد أخذ المفيد الفقه عن جعفر بن محمد بن قولويه من فقهاء المدرسة الوسطية[٢٠٨]، كما كان عارفاً ـ كما رأيناه ـ بجميع المناهج الفقهية في عصره. لكن اتجاهه الكلامي أملى عليه أن يكون معجباً بمنهج ابن أبي عقيل[٢٠٩] الذي كان ميراثه الفقهي قد أصبح أنموذجاً عاماً لمدرسة المتكلمين.

يستند فقه المتكلمين إلى القواعد القرآنية الكلية ويقوم على أساس الأحاديث الثابتة، كما مرت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن المنهج الفقهي لابن أبي عقيل. أما الروايات التي يرويها الشيعة عن أئمتهم، بيدَ أن صحة انتسابها إليهم ليست قطعية (أخبار الآحاد)، فهي ليست معتبرة عند فقهاء المتكلمين، بل كان هؤلاء يأخذون بالنظريات المشهورة والمتداولة بين الشيعة (الإجماعات) التي كان عمل الطائفة يقوم على أساسها[٢١٠].

ولقد كانت عملية استنباط الأحكام الشرعية من المصادر المذكورة تقوم على أساس المنهج الاستدلالي والتحليل العقلي، هذا المنهج الذي كان المتكلمون على دراية كاملة بقواعده، وعلى معرفة تامة بوسائله بحكم تماسهم اليومي مع عملية التفكير والاستدلال وصلتهم المباشرة بالبحث والمناظرة، ومن ثم كانوا متمرنينَ عليه حاذقين مهرة في استخدامه.

لكن مع ذلك كله ينبغي الالتفات إلى أن مدرسة أهل الحديث كانت قد تركت تأثيرات كثيرة على النمط الفكري العام لأتباع التشيّع بفعل المدة الزمنية الطويلة التي هيمنت بها على المجتمع العلمي الشيعي وفرضت سلطتها خلال ذلك عليه. فتأثيرات هذا الفكر لم تختف تماماً بالرغم من زوال المدرسة نفسها واضمحلالها، بل راحت تبرز بصيغة أجزاء وعناصر ثابتة في الفكر الشيعي. إن الاختلافات التي كانت تبرز أحياناً حيال بعض المسائل بين الرؤية الشيعية في عصر حضور الإمام والمراحل المتأخرة عن ذلك، إنما كانت تنشأ من هذه الحقيقة. وبهذا العامل نفسه يمكن تفسير بعض ضروب الاختلاف بين مدرسة المتكلمين في القرن الخامس ومدرسة المتكلمين في عصر حضور الإمام كما هو الحال مع الفضل بن شاذان. فإن التركيبة الأساسية لمدرسة المتكلمين بالمكونات المشار لها آنفاً، تشير بنفسها إلى تأكيد رواد المدرسة على عدم اعتبار الأحاديث تلقائياً. وإلى هذه النقطة بالتحديد استند المفيد[٢١١] والمرتضى[٢١٢] وتلامذتهما[٢١٣]، والتقوا عليها بأجمعهم.

أما أبرز ثلاثة فقهاء كبار في هذه المرحلة الفقهية ممن عكس فقه كل واحد منهم وجهاً ممتازاً في هذه المدرسة، فهم :

١ـ المفيد محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت:٤١٣ هـ)، مؤلف عدد من الرسائل الفقهية

والمصنفات، مثل «**المقنعة**» و«**الأعلام فيما اتفقت عليه الإمامية من الأحكام**».

٢ـ الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت:٤٣٦هـ)، مؤلف «**الانتصار**» و«**المسائل الناصريات**» وعدد من المجاميع في جواب أسئلة فقهية، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من الرسائل الفقهية، وهو تلميذ المفيد.

٣ـ أبو الصلاح تقي الدين بن نجم الدين الحلبي (ت:٤٤٧ هـ) تلميذ المرتضى، ومؤلف كتاب «**الكافي في الفقه**».

إن لكل واحد من هؤلاء العلماء الثلاثة إبداعات خاصة به[٢١٤]

ثم عدد آخر من فقهاء هذا الدور يعدّون من أتباع هذه المدرسة وشرّاح أفكارها، ورد لهم ذكر في المتون الفقهية، هم :

١ـ سلار بن عبد العزيز الديلمي (ت:٤٤٨هـ) مؤلف كتاب «**المراسم العلوية والأحكام النبوية**».

٢ـ القاضي عبد العزيز البرّاج (ت:٤٨١هـ) مؤلف «**المهذب**» و«**الجواهر**» و«**شرح جمل العلم والعمل**».

٣ـ أبوالحسن محمد بن محمد البصروي، تلميذ المرتضى ومؤلف كتاب «**المفيد في التكليف**».

٤ـ ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي المتوفى عام ٤٤٩هـ.

٤- مدرسة شيخ الطائفة

لاحظنا فيما مضى أن فقه مدرسة المتكلمين يقوم على أساس الظواهر القرآنية والأحاديث الثابتة والمشهورة، على حين لا تنظر هذه المدرسة إلى الأحاديث الدينية ولا تتعاطاها على أساس أنها مصدر فقهي بنفسها وبشكل تلقائي.

محاولة شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (ت:٤٦٠هـ) تكمن في سعيه لإعادة الاعتبار إلى مثل هذه الأحاديث وتصحيحها من دون القرائن والشواهد الخارجية، وذلك في نفس الوقت الذي يحافظ فيه على الطابع العقلي والتحليلي للفقه[٢١٥]. لقد نجح الطوسي في إنجاز هذه المهمة ووضع أساساً جديداً للفقه الشيعي يختلف تمام الاختلاف عن المناهج السابقة.

وتُعَد مدرسة شيخ الطائفة في حقيقتها محصل تركيب بين العناصر المقوّمة لمدرسة المتكلمين ومدرسة أهل الحديث والجمع بينهما على صعيد مركب واحد. وقد استطاع الطوسي من خلال مصنفاته الفقهية المتعددة أن يفتح أمام الفقه الشيعي آفاقاً جديدة. فاستطاع الفقه الشيعي أن يرتاد أبعاد الفقه التفريعي(التشقيقي) الماثل بتكاثف صور وأشكال متعددة للمسألة الواحدة، من خلال كتابه «**المبسوط**». كما ارتاد هذا الفقه آفاق الفقه المقارن من خلال كتابه الآخر «**الخلاف**» عبر المقارنة بين مختلف المدارس الفقهية الإسلامية.

إن أساس هذين الكتابين (**المبسوط والخلاف**) مستمد من النصوص السنية، وعن هذا الطريق انتقل جزء مهم من المعارف الحقوقية (الفقهية) السنية إلى الفقه الشيعي، مما أفضى إلى نموه وازدهاره على وفي الحقيقة: إن الفقه الشيعي في مدرسة شيخ الطائفة شهد تقدماً وازدهاراً واتساعاً مشهوداً عبر تغذيته من ميراث ثقافة الفقه السني الذي كان بدوره قد شهد جهوداً كبيرة

خلال القرون الأولى.

أفضت هذه العملية إلى تغير ملامح الفقه الشيعي وصورته بالكامل، كما انتهت جوهرياً إلى تحوّل هذا الفقه وأفضت إلى تقدمه وإيجاد التكامل فيه، وإن كانت العملية لم تسلم من نفوذ مفاهيم غير شيعية إلى بنية الفقه الشيعي، مما لا ينسجم مع مرتكزاته التقليدية. لقد بادر الشيخ في هذين الأثرين (**المبسوط والخلاف**) إلى بيان وجهة نظره في جميع المواضع وزاد على الصيغة السنية للكتاب رؤاه المنبثقة من مرتكزات الفقه الشيعي والقائمة على أساسه، حيث جاءت هذه الإضافات بصيغة التحشية، وإن كان لم يستطع أحياناً أن يهضم الأساس السني في فقهه على نحو صحيح ويجذبه بشكل كامل.

لقد أدّى هذا المنهج إلى بروز ضرب من الاضطراب وعدم التنظيم والانسجام في الميراث الفقهي لشيخ الطائفة، وهي العقبة التي وجَدَت حلها فيما بعد على يد المحقق الحلي.

صنّف الشيخ في الفقه الشيعي التقليدي كتاب «**النهاية**» الذي ظل يعدّ على مدار عدة قرون أهم نص فقهي شيعي، كما ترك بالإضافة إلى ذلك كتاب «**الجمل والعقود**»، وعدداً آخر من المصنفات والرسائل الفقهية. من جهة أخرى ساهم تدوينه للمجموعتين الحديثيتين «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار»، ومَناهجه في الجمع بين الأحاديث المتعارضة وفي الاستنباط الفقهي؛ ساهم في تكامل مسار الفقه الشيعي.

واستطاعت مدرسة شيخ الطائفة بخلفيتها الفقهية الراسخة أن تحافظ بنحو جيد على ثباتها واستقرارها طوال ثلاثة قرون كاملة، وأن تفرض سلطتها على المجتمع الحقوقي والمحيط العلمي الشيعي.

بالإضافة إلى ذلك مرّت هذه المدرسة خلال هذه القرون الثلاثة بثلاث مراحل قطعتها على النسق التالي:

١ـ **أتباع الشيخ**: تمثلت الفترة الزمنية منذ حياة شيخ الطائفة وإلى قرن بعد وفاته، بأنها مرحلة التلاميذ والأتباع. فعلى مدار قرن كامل لم يأت الرجال الذين تسنموا موقع الفقاهة وبادروا إلى التأليف واشتغلوا بتدريس الفقه الشيعي، بأي جديد غير تناقل أقوال الشيخ وشرحها؛ وذلك لأن شخصية الشيخ ألقت بظلالها الكثيفة على المراكز العلمية الشيعية حتى لم يعد بمقدور أحد أن يقدم إبداعاً أو يساهم بطرح جديد ونظر مبتكر.

انطلاقاً من هذه الزاوية أُطلق على فقهاء هذا العهد وصف «المقلّدة»، والمقصود هو تقليد أولئك لمنهج الشيخ واتّباعهم آراءه بالكامل[٢١٦]. لقد ذكر سديد الدين الحمصي، الفقيه الشيعي المشهور أواخر القرن السادس، بأن الشيعة بعد الشيخ لم يكن لها أي فقيه أو مفتٍ وصاحب نظر، بل صار جميع فقهاء الشيعة حُكاة لآراء الشيخ ومبينين لنظراته وحسب[٢١٧].

أما أبرز فقهاء هذا العهد ممن تداولت المصادر الفقهية أسماءهم وآراءهم، فهم:

١ـ أبو علي حسن بن محمد بن حسن الطوسي (توفي بعد سنة ٥١٥هـ) مؤلف كتاب «شرح النهاية» و«المرشد إلى سبيل التعبّد».

٢ـ نظام الدين بن حسن الصهرشتي، تلميذ الشيخ ومؤلف «**إصباح الشيعة بمصباح**

الشريعة».

٣ـ علاء الدين علي بن حسن الحلي مؤلف «**إشارة السبق إلى معرفة الحق**».

٤ـ أبو علي الفضل بن الحسن أمين الإسلام الطبرسي (ت:٥٤٨هـ) مؤلف «**المنتخب من مسائل الخلاف**».

٥ـ عماد الدين محمد بن علي بن حمزة الطوسي المتوفى بعد عام ٥٦٦هـ مؤلف «**الوسيلة إلى نيل الفضيلة**».

٦ـ قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت:٥٧٣هـ)، مؤلف «**فقه القرآن**» وعدد من الشروح على نهاية الشيخ.

٧ـ قطب الدين محمد بن حسين الكيدري البيهقي (كان حياً عام ٥٧٦هـ)، مؤلف «**الإصباح**».

٨ـ رشيد الدين محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (ت:٥٨٨هـ)، مؤلف «**متشابه القرآن ومختلفه**».

٢ـ المرحلة النقدية : بعد انتهاء قرن كامل من وفاة شيخ الطائفة واتّباع فتاواه على نحوٍ مطلق، بادر عدد من فقهاء النصف الثاني من القرن السادس للاعتراض على الأساس الذي نهض عليه مشروعه. فمن خلال إنكار هؤلاء لحجية الأحاديث الدينية بنفسها وعلى نحوٍ تلقائي ذاتي (أخبار الآحاد) أعادوا إلى الساحة المشروع الفقهي لمدرسة المتكلمين وأحيوه مجدداً.

كان هذا الاتجاه النقدي في حقيقته عودة إلى فقه المفيد والمرتضى[٢١٨]، بيدَ أنه لم يمتد وَ يزدهر. أما شخصياته الأساسية، فهم:

١ـ سديد الدين محمود بن علي الحمصي الرازي المتوفى بعد عام٥٧٣ هـ[٢١٩].

٢ـ أبو المكارم عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت:٥٨٥) مؤلف «**غنية النزوع**»[٢٢٠].

٣ـ محمد بن إدريس الحلي المتوفى عام ٥٩٨هـ، مؤلف «**السرائر**»[٢٢١].

وأبرز شخصيات هذا الاتجاه وأكثرها ألقاً هو ابن إدريس الفقيه الأديب. فمن خلال إدخاله اللفتات والتدقيقات اللغوية والرجالية والأنساب في الفقه الشيعي أسبغ على هذا الفقه صبغة خاصة وأكسبه رونقاً متميزاً، يشهد على ذلك أثره الفقهي المشهور «**السرائر**» الذي يعدّ أفضل مثال لهذا الضرب من الفقه المتلابس بالأدب.

يتحلى ابن إدريس بروح نقدية، لذلك بادر إلى مواجهة آراء الشيخ الطوسي بجدية ومثابرة، بحيث وجّه نقداً شديداً ومكثفاً لمنهج الشيخ في الفقه، حتى أن بعض المصادر المتأخرة تعاملت مع حدّته النقدية على أنها نوع من تجاوز الحد، وفسّرتها على أساس أن ابن إدريس تخطى فيها الإطار التقليدي[٢٢٢].

على الرغم من أن انتقادات ابن إدريس لم تلق النجاح الكافي ولم تستطع أن تجذب لها أنصاراً إلا أنها صارت بمنزلة الروح الحركية التي ساهمت في إخراج الفقه الشيعي عن دائرة جموده وتحجّره، ومن ثم عبّرت عن خدمة جديرة لحركة الاجتهاد والمسار التكاملي للفقه. تتألف المكونات الأساسية لمنهج ابن إدريس بالروح النقدية وبالاعتراض، والإيمان بالتفكير الحر، وبأن

الاجتهادات والأفكار عُرضة للخطأ، كما دلل على ذلك بشكل واضح في مقدمة كتابه السرائر[٢٢٣] وخاتمته التي تُعَدّ بدورها دليلاً حياً على حرية الفكر والروح النقدية العلمية التي يتمتع بها.

لقد حفل النصف الأول من القرن السابع وأواسطه بوجود عدد من الفقهاءالمبدعين[٢٢٤]، بحيث راحت آراؤهم تُتناقل في الكتب الفقهية. أشهر هؤلاء الفقهاء الذي يعدّون في الحقيقة من أنصار نقّاد مدرسة الشيخ، هم :

١ـ مهذب الدين حسين بن محمد النيلي، من فقهاء أوائل القرن السابع.

٢ـ معين الدين سالم بن بدران المصري (كان حياً في عام ٦٢٩هـ)، مؤلف كتاب «**تحرير الفرائض**» و«**المعونة في مسائل الميراث**».

٣ـ زين الدين محمد بن قاسم البرزهي النيسابوري، الذي كان حياً عام ٦٦١ هـ.

٤ـ نجيب الدين محمد بن جعفر بن هبة الله بن نما المتوفى سنة ٦٤٥ هـ.

٥ـ سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي الذي كان حياً عام ٦٦٥ هـ.

٦ـ أحمد بن موسى بن طاووس الحلي (ت:٦٧٣هـ)، مؤلف «**بشرى المحققين**».

٧ـ يحيى بن سعيد الحلي (ت :٦٨٩هـ) مؤلف «**جامع الشرايع**» و«**نزهة الناظر**».

٨ـ عماد الدين حسن بن علي الطبري (كان حياً عام ٦٩٨هـ)، مؤلف «**العمدة**» و«**الفصيح**» و«**نهج العرفان**».

٣ـ **المحقق والعلامة** : تمت الإشارة فيما سبق إلى أن الميراث الفقهي لشيخ الطائفة وإن كان يتسم بالسعة والثراء الثقافي، إلا أنه كان يفتقر إلى النضج والانسجام اللازم، ومن ثم كانت هذه المجموعة الفقهية بأمسّ الحاجة إلى الترتيب والتدوين. إن عدداً كبيراً من العناصر الحيّة التي نقلها الشيخ إلى الفقه الشيعي عن الفقه السني لم تُهضم داخل المنظومة الجديدة ولم تذب في ثناياها، بسبب عدم اتساقها مع الفقه الشيعي وبقائها على ما كانت عليه في إطارها الأصلي، وبالنتيجة لم تأخذ موقعها كما ينبغي.

ومن أجل أن يستفيد الفقه الشيعي من هذه العناصر كما ينبغي، كان من الطبيعي أن يحدث تحوّل في النظام الفقهي بأجمعه، وأن يدوّن على نسق جديد يستند إلى ترتيب أساسي، لكي يكون بمقدور هذا الفقه أن يستقطب من خلال إطاره الجديد المطالب والأفكار والعناصر الجديدة ويستوعبها في داخله، ويقوم بهضمها في ثناياه وتذويبها في وجوده. وهذه المهمة هي التي نهض بها على نحو حسن المحقق أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي (ت:٦٧٦هـ) مؤلف كتاب «**شرائع الإسلام**» و «**المعتبر**» و«**المختصر النافع**» و«**نكت النهاية**» وعدد آخر من المصنفات الفقهية.

لقد نهض المحقق بعملية تهذيب فقه شيخ الطائفة بشكل جيد، كما قام بتنسيق آرائه في المسائل المختلفة بعد فرزها من كتبه المتعددة وإعادة ترتيبها في مجموعة منظمة بحيث انتهى بفقه الطوسي إلى منظومة ناضجة ومنسجمة وأصولية، حيث أعاد إليه الاعتبار الذي كان قد فقده من خلال انتقادات ابن إدريس. لقد واجه المحقق انتقادات ابن إدريس بصلابة، ودافع ببسالة عن منهج شيخ الطائفة ومدرسته الفقهية.

كان الدور الأساسي الذي لعبه المحقق يتمثل بعملية الجمع والتهذيب والإنضاج التي مارسها إزاء فقه الشيخ الطوسي، حيث كان للنسق الذي ابتدعه في التنظيم الفقهي أثره الكبير في سَوق الفقه الشيعي صوب الطريق الصحيح، ودفعه نحو التكامل.

واصل المسار من بعده تلميذه العلامة حسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت:٧٢٦ هـ)، الذي اقتفى خطاه نفسها. ففي إطار فقه الشيخ ومن خلال نسق المحقق، بذل العلامة جهوده في تنقيح الفقه، وفتح آفاقاً مترامية أمامه، تشهد على ذلك مصنفاته الكثيرة في الفقه المقارن، والتفريعي، والتتبعي، والتحقيقي، هذه المؤلفات التي صارت من بعده - ولا تزال - مصدراً للفقهاء، ومراجع أصيلة ومعتبرة للفقه الشيعي، كما هو الحال في «**مختلف الشيعة**»، و«**تبصرة المتعلمين**»، و«**تذكرة الفقهاء**»، و«**منتهى المطلب**»، و«**قواعد الأحكام**»، و«**تحرير الأحكام الشرعية**»، و«**إرشاد الأذهان**»، و«**نهاية الأحكام**» و«**تلخيص المرام**».

تمثّل الإنجاز الأساسي للعلامة والأثر الخالد الذي خلّفه من بعده، بأمرين:

الأول: قدرته الفائقة على تبسيط فقه المعاملات وتوسعته على نحو لا نظير له، من خلال توظيفه القواعد العلمية المشهورة التي كان أكثرها مستمداً من فقه أهل السنة، ولما كان العلامة على دراية كاملة بمرتكزات فقه السنة وَمبانيه، فقد استطاع أن يمارس عملية تفريع وتشقيق لا سابق لها في فروع الفقه الشيعي وَمباحثه في تلك الأبواب.

الثاني: بحكم معرفته الكاملة بالرياضيات، بادر إلى توظيف القواعد الرياضية والإفادة منها على نحو واسع في البحوث المرتبطة بالفقه، حتى عُدّ أول فقيه شيعي مشهور أدخل الرياضيات في الفقه(٢٢٥).

كما كانت للعَلامة مساهمته الكبيرة والفاعلة في إسباغ طابع الدقة والسلامة على أسس الفقه الشيعي وقواعده، من خلال ممارساته الرجالية ومبادرته إلى تدوين الروايات وتصنيفها من حيث الوضع والوثاقة(٢٢٦). ومن خلال تهذيبه لأصول الفقه عبر المصنفات المتعددة التي دوّنها، قدّم خدمة جليلة باتجاه تنقيح المباني والقواعد الفقهية، ومن ثم مهّد الطريق لعملية استقلال الفقه والأصول الشيعيين على نحو كامل.

إن فقه شيخ الطائفة الذي استطاع أن ينتصر ويكسب الجولة في أواسط القرن الخامس بوصفه المدرسة المنتصرة التي تمكنت أن تفرض نفسها على المجتمع العلمي الشيعي، وصل إلى ذروته وبلغ كماله بداية القرن الثامن مع مساعي المحقق الحلي في تهذيبه وتنقيحه، ومساعي العلامة الحلي في تبسيطه، بحيث تجلى في أبهى صوره وأرفع أشكاله من خلال آثار هذين العَلمَين.

واصل تلامذة المحقق والعلامة وأتباعهما الطريق ذاته، وعملوا في إطار المهمة نفسها المتمثلة بالتكامل الفقهي. أشهر هؤلاء ممن ذكرت المصادر الفقهية أسماءهم وتناقلت آراءهم وأقوالهم، هم :

١ - أبو محمد حسن بن أبي طالب اليوسفي الآبي، ابن أبي زينب، مؤلف «**كشف الرموز**» عام ٦٧٢هـ.

٢ ـ عميد الدين عبد المطلب بن محمد الحسيني الأعرجي (ت:٧٥٤هـ)، مؤلف «**كنز الفوائد**».

٣ ـ فخر المحققين محمد بن الحسن الحلي (ت:٧٧١هـ)، مؤلف «إيضاح الفوائد» و«حاشية الإرشاد».

٥ ـ مدرسة الشهيد الأول

لاحظنا فيما سلف أن الفقه الشيعي ظهر في المرحلة الفقهية الثانية بصيغة مجموعة مستقلة عن الحديث منفصلة عنه. إن الآثار الفقهية المتبقية عن تلك المرحلة والمرحلة الثالثة، هي تجل للفقه الشيعي التقليدي ومظهر له، هذا النمط الذي ألّف على ضوئه شيخ الطائفة كتابه «**النهاية**» كما مرت الإشارة لذلك أيضاً. لكن بعد هذه البرهة ومع ظهور كتابَي «**المبسوط**» و«**الخلاف**» اللذين صنّفا بأسلوب الفقه السني وعلى أساسه، طرأت مجموعة من التغيرات الجوهرية في شكل الفقه الشيعي ومحتواه.

فمن حيث الشكل انفرط النسيج العام للفقه الشيعي وعاد ليظهر بصورة مركب مزيج من نظامين. كما راحت الكتب الفقهية التفصيلية والاستدلالية بعدئذ تدرس البحوث على النسق المألوف في المصادر السنية، حيث كانت تبادر في البدء إلى عرض أنظار فقهاء السنة واستدلالاتهم في المسألة، معتمدة بشكل مباشر على ما جاء في كتاب «**الخلاف**» للطوسي، ثم تنتهي بعدئذ إلى آراء فقهاء الشيعة واستدلالاتهم. لكن يبدو أن اليوسفي الآبي (ابن أبي زينب) تلميذ المحقق الحلي ومؤلف كتاب «**كشف الرموز**» هو أول من صد عن هذا الأسلوب ونأى عن ممارسته، حيث امتنع في كتابه من نقل آراء فقهاء السنة وذكر استدلالاتهم. ثم واصل النهج ذاته تلامذة العلامة الحلي خاصة ولده فخر المحققين، الذي عمد في كتابه «**إيضاح الفوائد**» إلى استبدال فتاوى فقهاء السنة وأنظارهم واستدلالاتهم بآراء فقهاء الشيعة وفتاواهم واستدلالاتهم.

أما من حيث المحتوى فقد طرأت على الفقه الشيعي تغيرات منظورة وأساسية. لقد حفل كتاب «**المبسوط**» بتفريعات كثيرة، وبالنتيجة صار مثالاً للفقه التشقيقي، ثم ازدادت التفريعات بعد ذلك. كما حصل في كتب العلامة التي شهدت تفريعات مشابهة في المعاملات المستمدة من الفقه السني بنحو من الأنحاء والمنبثقة على أساس قواعد ذلك الفقه وأصوله، حيث تم مقارنة الجميع بالفقه الشيعي. على ضوء هذا المتغير صار من الضروري تعلم مرتكزات الفقه السني وعُدّت معرفتها خطوة أساسية في سبيل دراسة مصادر الفقه الشيعي دراسة اجتهادية وتحليلية.

بالمبادرة التي نهض بها الشهيد الأول شمس الدين محمد بن مكي العاملي (ت:٧٨٦هـ) من خلال تنقيح القواعد والأصول الأساسية للفقه الشيعي في كتابه «**القواعد والفوائد**»، وعبر استخدامه لثمار ذلك عملياً في نصوص الفقه الشيعي، شهد مسار هذا الفقه ومحتواه تغيراً على يديه، بحيث منحه شخصية مستقلة وحاز على هوية خاصة.

لقد استطاع الشهيد أن يتوفر على عملية تبسيط واسعة للفقه الشيعي من خلال الاستعانة بتلك القواعد والأصول، وفتح أمامه آفاقاً جديدة. لقد تضمنت تفريعاته التحليلية وبحوثه الفقهية

التحقيقية عدداً كبيراً من الإبداعات التي أسبغت على فقهه طابعاً ممتازاً بحيث صار متميزاً تميزاً كاملاً عن فقه أسلافه.

تعد مؤلفاته الفقهية مثل«**الألفية**» و«**النفلية**» و«**القواعد والفوائد**» و«**البيان**» و«**الدروس الشرعية**» و«**غاية المراد**» و«**ذكرى الشيعة**» و«**اللمعة الدمشقية**» من المصادر القيمة في الفقه الشيعي، وهي إلى ذلك تعكس خصوصيات مدرسته الفقهية.

ظل من جاء بعده من العلماء أتباعاً لمدرسته على مدار قرن ونصف، ومع أن في أعمال هؤلاء تجديدات وإبداعات، إلا أن أساس ممارستهم وأغلب جهودهم كانت متجهة لشرح آرائه وبيان أفكاره، بحيث لم يخرج أحد منهم عن الأساس الذي أرساه.

أما أبرز هؤلاء، فهم :

١ ـ ابن الخازن زين الدين علي بن الحسن بن الخازن الحائري، مطلع القرن التاسع.

٢ ـ ابن المتوّج أحمد بن عبد الله البحراني (ت:٨٢٠هـ) مؤلف «**النهاية في تفسير الخمسمائة آية**».

٣ ـ الفاضل المقداد، المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت:٨٢٦ هـ) مؤلف «**كنز العرفان**»، و«**التنقيح الرائع**».

٤ ـ ابن فهد، أحمد بن محمد بن فهد الأسدي الحلي (ت :٨٤١هـ) مؤلف «**المهذب البارع**»، و«**المقتصر**» و«**الموجز الحاوي**» وعدد آخر من الرسائل الفقهية.

٥ ـ شمس الدين محمد بن شجاع القطّان الحلي (النصف الأول من القرن التاسع) مؤلف «**معالم الدين في فقه آل ياسين**».

٦ ـ مفلح بن حسين الصيمري (المتوفى بعد عام ٨٨٧هـ) مؤلف «غاية المرام»، و«**كشف الالتباس**» و«جواهر الكلمات».

٧ ـ ابن هلال، علي بن محمد بن هلال الجزائري المتوفى بعد عام ٩٠٩هـ.

٨ ـ إبراهيم بن سليمان القطيفي (المتوفى بعد عام ٩٤٥هـ) مؤلف «**الإيضاح النافع**».

٩ ـ الشهيد الثاني زين الدين علي بن أحمد الجبعي العاملي (ت:٩٦٦هـ) مؤلف «**الروضة البهية**»، و«**روض الجنان**»، و«**مسالك الإفهام**».

٦ ـ فقه العهد الصفوي

يمكن تقسيم فقه العهد الصفوي (٩٠٧ ـ ١١٣٥ هـ) من زاوية الاتجاهات المهيمنة على هذا العهد والمدارس التي بزغت طوال هذين القرنين ونصف القرن، وفرضت سلطتها على المناخ العلمي الشيعي طوال هذه المدة، بل ازدادت بعد هذه المدة نصف قرن آخر أيضاً ؛ يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أدوار، أو ثلاث مراحل فرعية، هي وإن انبثقت من الوجهة التأريخية الواحدة تلو الأخرى، إلا أنها كانت من الوجهة الزمنية وفي ممارسة نشاطها وإدامة عملها متعاصرة فيما بينها، حيث كانت تزاول فعالياتها وتتابع جهودها إلى جوار بعضها.

هذه الأدوار أو الأقسام الثلاثة، هي :

١ ـ مدرسة المحقق الكركي : يُعد المحقق الثاني علي بن الحسين بن عبدالعالي الكركي (ت: ٩٤٠هـ) في طليعة الشخصيات الكبيرة في الفقه الشيعي، التي ساهمت بدورٍ فذ في المسار التكاملي لهذا الفقه، وكان لها خاصة دور مهم في تثبيت المرتكزات الفقهية وترسيخها من خلال الجهود الأساسية التي بذلتها على هذا الصعيد.

يتميز فقه الكركي بفرقين عن فقه أسلافه، هما :

الأول : قدرته العلمية على تثبيت المباني الفقهية وترسيخها. إن العلامة الأساسية التي تبرز في فقه الكركي هي استدلالاته القوية في كل مبحث يعرض له، فقد دأب على عرض أدلة المخالفين له، وبراهينهم على نحوٍ عميق ودقيق، وفي الوقت نفسه كان يبرهن على وجهات نظره بالاستدلال الراسخ ويعضد آراءه بالبرهان المتين. في المدارس السابقة لم تكن الاستدلالات الفقهية على هذا الضرب من القوة والمتانة، خاصة في الموارد التي يساق بها أكثر من دَليل على الفكرة الواحدة، إذ تبرز عندئذ كثرة من الاستدلالات التي تتسم بالضعف والسطحية. هذه الخصلة تلفت النظر أكثر في آثار بعض الفقهاء المشهورين وتعبر عن نفسها في كتبهم على نحوٍ ملحوظ.

الثاني : الفرق الآخر الذي يميز فقه الكركي عمن سبقه هو عنايته الفائقة ببعض المسائل التي برزت نتيجة التغيّر الذي طرأ على النظام الحكومي، ووصول الشيعة إلى السلطة في إيران. وذلك من قبيل حدود الفقيه وصلاحياته، وصلاة الجمعة، والخراج والمقاسمة ونظائر ذلك، مما لم يكن موضع اهتمام الفقه قبل طروء هذا التغيّر، بسبب عدم الابتلاء. وكشاهد على هذا الاهتمام الكبير الذي بذله الكركي حيال هذه المواضيع هو تناوله لها شخصياً في عدد من آثاره مثل «**جامع المقاصد**»، و«**تعليق الإرشاد**»، و«**فوائد الشرائع**»، على حين صنّف في بعضها رسائل مستقلة أيضاً. ولقد ظل أكثر فقهاء الشيعة ومجتهديهم الذين جاءوا بعد الكركي حتى نهاية العهد الصفوي، متأثرين بمنهجه الفقهي، حيث كانت بين أيديهم مجموعته الحقوقية العميقة والمتينة، وكانت استدلالاته القوية والصارمة مناراً شاخصاً أمامهم.

أما أبرز هؤلاء الفقهاء الذين توفرت المصادر الفقهية على ذكر أسمائهم وتناقلت آراءهم، فهم :

١ ـ حسين بن عبد الصمد العاملي (ت: ٩٨٤هـ) مؤلف «**العقد الطهماسبي**» وعدد آخر من الرسائل الفقهية.

٢ ـ عبد العالي بن علي بن عبد العالي الكركي (ت: ٩٩٣ هـ) مؤلف «**شرح الإرشاد**».

٣ ـ بهاء الدين محمد بن حسين العاملي (ت: ١٠٣٠هـ) مؤلف «**مشرق الشمسين**» و «**الحبل المتين**» و«**الاثني عشريات**» و«**جامع عباسي**» (بالفارسية).

٤ ـ الميرداماد محمد باقر بن شمس الدين محمد الإستربادي (ت: ١٠٤٠هـ) مؤلف «**شارع النجاة**».

٥ ـ سلطان العلماء حسين بن رفيع الدين محمد المرعشي (ت: ١٠٦٤هـ) له حاشية على «**الروضة البهية**».

٦ ـ المحقق حسين بن جمال الدين محمد الخونساري (ت: ١٠٩٨هـ) مؤلف «**مشارق الشموس**».

٧ ـ جمال الدين محمد بن حسين الخونساري (ت:١١٢٥هـ) له حاشية على «**الروضة البهية**».

٨ ـ الفاضل الهندي محمد بن حسن الأصفهاني (ت:١١٣٧هـ) مؤلف «**كشف اللثام**»، و«**المناهج السوية**».

٢ ـ **مدرسة المقدس الأردبيلي** : لقد كان المحقق أحمد بن محمد الأردبيلي (ت:٩٩٣هـ) مؤلف «**مجمع الفائدة والبرهان**»، و«**زبدة البيان**»، يتميز بمنهج مستقل في الفقه وخاص به بشكلٍ كامل، أفضى إلى بزوغ مدرسة خاصة على الصعيد الفقهي. بالرغم من أن جهود المحقق لم تنتج تغييراً في الفقه ولم تقد إلى إيجاد تحوّل في مساره، إلا أن دقته المتناهية ومنهجه الحر وشجاعته في البحث الحقوقي جعلت من مدرسته نسيجاً ممتازاً على أكمل وجه.

لقد سار وراء منهج الأردبيلي واقتفى أثره عدد من أفضل فقهاء هذا العهد، أبرزهم :

١ ـ محمد بن علي الموسوي العاملي (ت:١٠٠٩هـ) مؤلف «**مدارك الأحكام**»، و«**هداية الطالبين**».

٢ ـ حسن بن زين الدين العاملي (ت:١٠١١هـ) مؤلف «**معالم الدين**»، و«**منتقى الجمان**».

٣ ـ عبد الله بن حسين الشوشتري (ت: ١٠٢١هـ) مؤلف «**جامع الفوائد**»(٢٢٧).

٤ ـ محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري المحقق (ت:١٠٩٠هـ) مؤلف كتاب «**كفاية الأحكام**»، و«**ذخيرة المعاد**».

يضاف إلى القائمة أعلاه اسم ملا محسن الفيض الكاشاني محمد بن مرتضى (ت:١٠٩٠هـ) مؤلف «**الوافي**»، و«**معتصم الشيعة**»، و«**مفاتيح الشرائع**». فهذا الرجل وإن كان من أنصار المدرسة الأخبارية، إلا أنه كان يرتضي المنهج الحر للمقدس الأردبيلي ؛ وَكان يتبع في فقهه الأخباري هذا المنهج الحقوقي نفسه. على ضوء ذلك كان الفيض يبادر للاصطفاف مع رأي المقدس في كثير من المواضع التي يختلف بها الأردبيلي مع فقهاء الشيعة السابقين، وذلك تماماً كما كان يفعل أتباع المقدس وأنصاره خاصة السبزواري وصاحب المدارك(٢٢٨).

من جهته لم يكن صاحب الجواهر محمد حسن بن محمد باقر النجفي، الفقيه الشيعي الكبير يرتضي النهج الحر والشجاع لهؤلاء الفقهاء وعدم مبالاتهم بآراء السابقين وأفكارهم، حيث كان يطلق على الفيض والسبزواري وصاحب المدارك وصف «**أتباع المقدس**». وممن كانت له علاقة أيضاً بآراء الأردبيلي وصاحب المدارك وآثارهما العلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت:١١١٠هـ) مؤلف «**مرآة العقول**» و«**بحار الأنوار**»، إذ كان يُكثر النقل عنهما في مصنفاته.

٣ ـ **الأخباريون** : ذكرنا فيما سلف أن مدرسة أهل الحديث واجهت أواخر القرن الرابع وأوائل القرن الخامس ضربات مدمرة على يد متكلمي الشيعة. لكن مع ذلك بقي عدد محدود من أنصارها في الزوايا من دون أن يكون لهم نشاط يذكر، الأمر الذي أدى إلى عدم تعرّض الآخرين لهم. لقد دامت مرحلة الخمول حتى أوائل القرن الحادي عشر عندما استطاعت هذه المدرسة أن تجدّد قواها وتعيد لنفسها الحياة مرة أخرى بواسطة محمد أمين الاسترابادي (ت:١٠٣٦هـ) وعبر تأليفه لكتاب «**الفوائد المدنية**».

لقد بدت الأرضية مهيأة لإحياء مدرسة أهل الحديث تدريجياً منذ أوائل القرن العاشر، ففي أوائل هذا القرن راح الاتجاه الذي يطالب بحرية أكبر في الفقه يحظى بالمحبوبية يوماً بعد آخر. من جهته كتب الشهيد الثاني رسالة ضد أولئك الذين يتبعون السلف ويحاكونهم من دون تحقيق في استدلالاتهم وتثبت منها، كما تابعه على المسار ذاته تلميذه حسين بن عبد الصمد العاملي شيخ الإسلام في البلاط الصفوي، عندما صنف رسالة مماثلة في الموضوع ادّعى فيها بأن الاجتهاد لا يمثل الطريق الوحيد لكشف الأحكام الشرعية، ولم يقتصر على ذلك وحده، بل عمد في أكثر مصنفاته إلى توجيه النقد لمنهج فقهاء الشيعة، ولومهم بسبب تقليدهم للأسلاف.

بعده ببرهة وجّه عبد النبي بن سعد الجزائري نقداً لمنهج المدرسة الأصولية في كتابه «**الاقتصاد في شرح الإرشاد**» الذي ألّفه بعد عام ١٠١٥ هـ. أما الميرزا حبيب الله صدر فقد ذكر في النصف الأول من هذا القرن بأنه لم يعد هناك مجتهد في زمانه لا في إيران، و لا في العراق. في حين لم يكن المقدس الأردبيلي يتردّد أبداً في رفض نظرات فقهاء السلف وفتاواهم إذا ما تعارضت أقوالهم مع بعض الروايات، كما سلفت الإشارة لذلك. من جهته اقتفى تلاميذه من أمثال السيد محمد العاملي صاحب المدارك النهج ذاته.

من العوامل الأخرى التي ساهمت في إعداد الأرضية لإحياء الاتجاه الحديثي، مبادرة حسن بن زين الدين العاملي صاحب المعالم إلى تصنيف كتبٍ مثل «**منتقى الجمان**» و «**التحرير الطاووسي**». على أن هذه المرحلة بالذات، شهدت منذ أول القرن الحادي عشر الهجري، تصنيف آثار كثيرة أخرى في علم الحديث والعلوم ذات الصلة به، حيث استمد كثير من هذه المبادرات رصيده من توجيه الملا عبدالله الشوشتري وتعليماته بهذا الشأن.

في كنف هذه التحولات عاد البحث الفقهي مجدداً إلى موضوعات مثل حجية أخبار الآحاد، كما تم التشكيك أكثر بقيمة المنطق والفلسفة، وساهمت هذه العوامل مجتمعة ـ وما شابهها ـ بدور مهم في إيجاد موجة جديدة لاتجاه أهل الحديث، وكانت سبباً في النمو السريع لهذه الظاهرة وانتشارها.

في هذه المرة انتعش هذا الاتجاه عبر عنوانه التليد الآخر «الأخباري»، حيث التزم الاتجاه الأخباري كسلفه ـ المتُمثل تاريخياً بمدرسة أهل الحديث ـ بموقف معارض لمنهج الاجتهاد، وأدان نمط التفكير العقلي والتحليلي في الفقه الشيعي، وراح يدعو إلى اتباع ظواهر الأحاديث الدينية. فقد شكك الأمين الاسترابادي في كتابه آنف الذكر بالاستدلالات المذكورة لحجية العقل في كشف الحقائق، ورفض بصراحة أصول الفقه الشيعي المبنية على أساس الاستدلالات والتحليلات العقلية.

لقد كان هذا الاتجاه يتساوى تقريباً من حيث المرتكزات والمعتقدات مع الاتجاه الأكثر تطرفاً في مدرسة أهل الحديث، الذي كان بدوره يعتقد بصحة جميع الأحاديث الدينية ويعدها معتبرة على السواء، ويفتقد إلى القدرة النقدية السليمة في التعاطي مع تلك الأحاديث[٢٢٩].

استند أمين الاسترابادي في استدلاله على رفض قيمة المنطق الارسطي وعدم الاعتراف

بأهليته كأساس لعملية الاجتهاد، معترضاً على عدم كفايته كإطار لعملية الاستدلال الفقهي التي يمارسها فقهاء المدرسة الأصولية.

إستطاع الاتجاه الأخباري أن ينفذ إلى النجف في العقد الرابع من القرن الحادي عشر ويمتد إلى بقية المراكز العلمية بين النهرين، بحيث استطاع أن يجذب بسرعة فقهاء تلك الديار(٢٣٠). ثم شق طريقه نحو إيران وحصل على موطئ قدم فيها حيث تمكن من كسب الأنصار تدريجياً بدءاً من النصف الثاني للقرن المذكور، حتى انحاز إليه من فقهاء المدن المختلفة في ذلك الإقليم(٢٣١). أما حوزة أصفهان التي كانت تعد يومذاك أكبر مركز علمي شيعي فقد ظلت بيد الأصوليين وتحت سلطتهم في الأغلب وإن كان المجلسي الأول ميالاً إلى الأخبارية(٢٣٢)، في حين كان المجلسي الثاني يقول بأن منهجه يمثل حداً وسطاً بين الأخباريين والأصوليين(٢٣٣). من جهته قام زين الدين علي بن سليمان بن درويش بن حاتم القدمي البحراني (ت:١٠٦٤هـ) بنقل هذا الاتجاه من إيران إلى البحرين(٢٣٤).

في تلك العهود لم يكن الاتجاه الأخباري قد وصل بعد إلى مرحلة التطرف الكبير، لكن مع ذلك كان الصراع بين الأخباريين والأصوليين قد انبثق أواخر القرن الحادي عشر نفسه(٢٣٥).

استطاع الاتجاه الأخباري في العقود الأولى من القرن الثاني عشر أن يبسط نفوذه على جميع المراكز العلمية للشيعة في إيران والعراق، وأن يهيمن على الفقه الشيعي هيمنة مطلقة خلال عدة عقود، إلى أن حلت به مجدداً هزيمة نكراء على يد الاتجاه الأصولي في النصف الثاني من القرن نفسه، بحيث خرج من الساحة. أما المركز الأساسي لهذا الاتجاه في هذا العهد فقد كان في البحرين، حيث بقي يواصل نفوذه ويبسط سلطته على هذه المنطقة بعد زوال الأخبارية في إيران والعراق، ولا يزال كذلك حتى اليوم.

تضمن الاتجاه الأخباري في ثناياه رؤىً وأفكاراً خاصة به برزت طوال المدة من النصف الثاني للقرن الحادي عشر إلى نهاية القرن التالي. أما في الفقه فلم يفرز أكثر من عدة شخصيات مشهورة وبارزة مثل الملا محسن الفيض الكاشاني، ويوسف بن أحمد البحراني (ت:١١٨٦هـ) مؤلف «**الحدائق الناضرة**» اللذين حظيا بموقع هام بحكم منهجهما المعتدل. من الرموز الكبيرة في هذا الاتجاه ومن شخصياته المهمة محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى عام ١١٠٤هـ.

فيما يلي أسماء عدد آخر من قادة الاتجاه الأخباري وسُراته :

١ ـ خليل بن غازي القزويني (ت:١٠٨٨هـ) **مؤلف شرحين لـ «الكافي»**.

٢ ـ نعمة الله بن عبد الله الجزائري (ت: ١١١٢هـ) مؤلف «**غاية المرام**»، و«**كشف الأسرار**».

٣ ـ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي المتوفى عام ١١٢١هـ.

٤ ـ عبد الله بن صالح السماهيجي البحراني المتوفى عام ١١٣٥هـ.

٧ ـ مدرسة الوحيد البهبهاني

عرفنا مما مضى أن المدرسة الأخبارية هيمنت على المراكز العلمية الشيعية في النصف الأول من القرن الثاني عشر، حيث أفضى موقفها العدائي العنيف من علم أصول الفقه إلى إهمال هذا

العلم في حوزات الفقه الشيعي وتركه بالكامل. ففي أثناء دراستنا لتأريخ الفقه الشيعي أواسط القرن المذكور لا نقف على اسم أي فقيه أصولي مهم سواء كان من أتباع مدرسة الكركي الفقهية أو مدرسة الأردبيلي. أجل، كان هناك فقيه أو اثنان في هذه المرحلة يعيشان في الزوايا وعلى هامش المدن بعيداً عن المراكز العلمية، بحيث كانت حوزاتهم الدراسية صغيرة ومجهولة.

بيدَ أن الذي حصل في منتصف القرن الثاني هو بزوغ نجم فقيه شيعي كبير يحظى بنبوغ خاص في الاستدلال والتحليل والتفكير العقلاني، استطاع أن يقضي على المدرسة الأخبارية بعد سنين متمادية من سلطتها التي كانت تحكم بها قبضتها المطلقة على الفقه الشيعي، وأرسى بدل ذلك مدرسته الخاصة. هذا العالم هو الوحيد البهبهاني محمد باقر بن محمد أكمل (ت: ١٢٠٥هـ) الذي ترك عدداً كبيراً من المصنفات والرسائل الفقهية، من بينها «**الفوائد الحائرية**» وشرح على «**مفاتيح الشرايع**» للفيض.

لقد تهيأت الشروط الضرورية اللازمة للتغيير والقيام بهذا التحوّل، وتوفرت إلى حدٍ كبير الدواعي اللازمة لذلك منتصف القرن الثاني عشر من خلال عدة من علماء الأخبارية أنفسهم، مثل السيد صدر الدين محمد بن محمد باقر الهمداني (المتوفى بعد عام ١١٥١هـ) من خلال مؤلفه «شرح الوافية»، والشيخ يوسف بن أحمد البحراني (ت:١١٨٦هـ) في مقدمة «الحدائق»، ومهدي بن محمد صالح الفتوني العاملي (ت:١١٨٣هـ) في ديباجة «**نتائج الأخبار**»،(٢٣٦) ومحمد بن علي المقابي البحراني (كان حياً في عام ١١٦٩ هـ) في مقدمة «نخبة الأصول»(٢٣٧) والآخرين(٢٣٨). فبجهود هؤلاء وأعمالهم تم تقبل بعض الاستدلالات الأصولية بمرور الوقت، كما تمت أيضاً عملية نقد لبعض المناهج الأخبارية، بحيث أفضى ذلك إلى اتباعهم منهجاً أكثر اعتدالاً ووسطية.

على أن عملية المبادرة إلى تأليف رسائل في الردّ على المسلك الأخباري وَنقد مبانيه، كانت قد بدأت حتى قبل أواسط هذا القرن.

يُعد فقه الوحيد البهبهاني أول فقه شيعي استُخدمت فيه قواعد أصول الفقه بشكل صحيح، وهذا العنصر يمثل المعلم الأساسي في هذه المدرسة. لقد بذل الوحيد جهوداً جبارة، وتحمل آلاماً ضخمة في سبيل تأسيس هذا المنهج الفقهي وإحياء علم الأصول، بحيث لا يمكن مقارنة مدرسته العلمية التي تعد مثالاً فذّاً للنموذج الحقوقي (الفقهي) المنطقي المتقدم الذي يرتكز إلى نظام حقوقي قوي ومتسق وثابت، بأي من المدارس التي سبقته، ولقد حظي الوحيد بتلاميذ بارزين وكانت له نخبة من الأتباع حافظت على منهجه بالكامل وساهمت في دفع الفقه الشيعي صوب التكامل.

أشهر هؤلاء، هم :

١ ـ محمد مهدي بن مرتضى الطباطبائي، بحر العلوم (ت:١٢١٢هـ) مؤلف «**المصابيح**».

٢ ـ جواد بن محمد الحسيني العاملي (ت:١٢٢٦هـ) مؤلف «**مفتاح الكرامة**».

٣ ـ جعفر بن خضر الجناجي النجفي، كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨هـ) مؤلف «**كشف الغطاء**».

٤ ـ علي بن محمد علي الطباطبائي الكربلائي (ت: ١٢٣١هـ) مؤلف «**رياض المسائل**».

٥ ـ أبو القاسم بن حسن الكيلاني القمي (ت: ١٢٣١هـ) مؤلف «**جامع الشتات**»، و«**غنائم الأيام**» و«**مناهج الأحكام**».

٦ ـ أسد الله بن إسماعيل الشوشتري الكاظمي (ت:١٢٣٤هـ) مؤلف «**مقابس الأنوار**».

٧ ـ محمد بن علي الطباطبائي مجاهد (ت:١٢٤٢ هـ) مؤلف «**المناهل**»، و «**المفاتيح**».

٨ ـ أحمد بن محمد مهدي النراقي (ت:١٢٤٥هـ) مؤلف «**مستند الشيعة**»، و«**مناهج الأحكام**».

٩ ـ محمد باقر بن محمد تقي الموسوي، حجة الإسلام شفتي (ت:١٢٦٠هـ) مؤلف «**مطالع الأنوار**».

١٠ ـ حسن بن جعفر كاشف الغطاء النجفي (ت:١٢٦٢هـ) مؤلف «**أنوار الفقاهة**».

١١ ـ محمد حسن بن محمد باقر النجفي (ت: ١٢٦٦هـ) مؤلف «**جواهر الكلام**».

٨ ـ مدرسة الشيخ الأنصاري

آخر تحوّل أساسي طرأ على مسار الفقه الشيعي وأفضى إلى ظهور مدرسة جديدة، هو التحرير والتنقيح الأصولي والفقهي والمنهج العلمي فائق الدقة الذي نهض به الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (ت: ١٢٨١هـ)، حيث أدّى إلى تغيير معالم الفقه الشيعي وتحويل صورته بالكامل.

قام الشيخ الأنصاري بتبسيط مباحث الأصول العملية لأصول الفقه بشكل مذهل، ومن خلال الدراسة والتحليل وضروب الدقة التي لا نظير لها عمد إلى صوغ تلك المباحث بصيغة فنية ظريفة جداً، وأرساها على أساس علمي متين وبنيان محكم صلب، ثم انعطف إلى الفقه، فقام بتفريعه على ضوء المنهج الأصولي ذاته خاصة في مبحث المعاملات. وَفي المحصلة الأخيرة استطاعت منظومته الفقهية التي خرجت بمنتهى الدقة، أن تنسخ ما سبقها بشكل كامل، وهذا ما يفسّر طبيعة التعاطي مع الكتابات والمصادر السابقة بعد الشيخ، ففي أغلب المباحث التي ترك فيها الشيخ بحثاً مكتوباً نُسخت بالمرة الكتابات والمصادر السابقة الموجودة في ذلك الباب.

وما تزال مدرسة الشيخ الأنصاري تفرض سلطتها حتى الساعة على المجتمعات العلمية الشيعية. وبالرغم من بزوغ شخصيات حقوقية كبيرة في مسار الفقه الشيعي، إلا أن البناء العام الذي أسس قواعده لا يزال باقياً لم يتغير حتى اليوم، وهو يمثل القاعدة التي تنهض عليها الممارسة الفقهية والأصولية في مجال الفقه الشيعي. إن كتبه المختلفة مثل «**الرسائل**» في الأصول، و«**المكاسب**» وَبقية مصنفاته ورسائله في الفقه لا تزال موضعاً للمراجعة والبحث والتدريس.

أما أبرز تلامذته وأتباع مدرسته الذين يمسكون حتى اللحظة بأزمة المسار الفقهي والحقوقي الشيعي، فهم :

١ ـ حبيب الله بن محمد علي الرشتي (ت:١٣١٢هـ) مؤلف «**الالتقاطات**».

٢ ـ محمد حسن بن محمود الحسيني، الميرزا الشيرازي المتوفى عام ١٣١٢هـ.

٣ ـ رضا بن محمد هادي الهمداني (ت: ١٣٢٢هـ) مؤلف «**مصباح الفقيه**».

٤ ـ محمد كاظم بن حسين الخراساني، الآخوند (ت:١٣٢٩هـ) له حاشية على «**المكاسب**».

٥ ـ محمد كاظم بن عبد العظيم اليزدي الطباطبائي (ت:١٣٣٧هـ) مؤلف «**العروة الوثقى**»، وله حاشية على «**المكاسب**».

٦ ـ محمد تقي بن محب علي الشيرازي (ت:١٣٣٨هـ) له حاشية على «المكاسب».

٧ ـ علي بن عبدالحسين الأيرواني النجفي (ت: ١٣٥٤هـ) له حاشية على«المكاسب».

٨ ـ محمد حسين بن عبد الرحيم النائيني المتوفى عام ١٣٥٥هـ.

٩ ـ عبد الكريم بن محمد جعفر الحائري اليزدي (ت: ١٣٥٥هـ) مؤلف «كتاب الصلاة».

١٠ ـ ضياء الدين محمد العراقي (ت: ١٣٦١هـ) مؤلف «شرح التبصرة».

١١ ـ محمد حسين بن محمد حسن الأصفهاني [الكمباني] (ت: ١٣٦١هـ) له حاشية على «المكاسب».

١٢ ـ أبو الحسن بن محمد الموسوي الأصفهاني (ت: ١٣٦٥هـ) مؤلف «وسيلة النجاة».

١٣ ـ حسين بن علي الطباطبائي البروجردي المتوفى عام ١٣٨٠هـ.

١٤ ـ محسن بن مهدي الطباطبائي الحكيم (ت: ١٣٩١هـ) مؤلف «مستمسك العروة الوثقى» و«نهج الفقاهة».

فيما يرتبط بالفقهاء المعاصرين في المدرسة الشيعية فهم بأجمعهم من أتباع المنهج الفقهي للشيخ الأنصاري أيضاً.

الهوامش

* هذا البحث هو مقدمة مدرسية عامة عن الفقه الشيعي، عكف الباحث على إنجازها لأغراض التعريف به نشأة وتطوراً ورموزاً. على أن ما تجدر الإشارة إليه أن المؤلف كتب دراسته باللغة الإنكليزية أساساً، ليلبي حاجة الساحة الفكرية الغربية، ويسد فراغاً ملموساً على مستوى هذه الساحة، ويغذي تطلعاتها إلى هذا اللون من المعرفة عن الإسلام، مما أملى أن تكتسب الدارسة أسلوبها الذي هي عليه.

من جهتنا حافظنا على الأسلوب كما هو، ولم نتدخل أثناء الترجمة، إلا بإضافة بضعة عناوين فرعية للتوضيح (المحرر).

** يجمع مؤلف الدراسة بين التعليمين الحوزي والأكاديمي، فبعد أن أنهى دراسته العليا في الحوزة العلمية القُمّية، حصل على شهادة الدكتوراه في القانون من جامعة أكسفورد في بريطانيا، ليشغل بعدها موقع أستاذ دائم للحقوق الطبيعية في جامعة برنستون الأميركية (المحرر).

١ ـ تتمثل المصادر المشتركة لفقه المذاهب الأربعة عند أهل السنة بالقرآن والسنة والإجماع والقياس. على أن بعض المذاهب المذكورة أضاف مصادر أخرى. ينظر: الزرقاء، ج ١، ص ٣١، ٤٧؛ عبد الوهاب إخلاف، علم أصول الفقه، ص٢٢.

المقصود بالقياس نقل حكم موضوع إلى موضوع مشابه على أساس الكشف، والاستنتاج الاحتمالي للعلة، من دون اكتشاف العلة الواقعية والقطعية للحكم. هذا الاستخدام يساوي «التمثيل المنطقي» الذي لا يُعدّ حجة في الاستدلالات العقلية والفلسفية، ولا يتساوى و«القياس المنطقي» الذي يكشف عن العلة كشفاً قطعياً، ويُعدّ حجة في الاستدلالات العقلية.

لما كان القياس لا يُورث القطع فإن علم أصول الفقه الشيعي لم يعترف به كمصدر في الفقه.

٢ – سنرى بعدئذ استخدام العقل في البحث الحقوقي الشيعي بعنوان آلة الفكر وأساس العمل أيضاً. ومن الطبيعي أن يكون المقصود به عندئذ الاستدلال العقلي ومنهج التحليل المنطقي.

٣ – انظر: المحقق الحلي، المعتبر، ص ٦؛ الشهيد الأول، الذكرى، ص٥؛ أيضاً: القواعد، ص٢٥؛ المقداد السيوري، التنقيح الرائع، ص٢ ـ ٣؛ صاحب المدارك، هداية الطالبين، ص٧ ـ ١١؛ القطيفي، كشف الفوائد، ص١٣٠.

٤ – يذهب بعض علماء الشيعة المتأخرين إلى أن العقل هو مصدر بالقوة في الفقه الشيعي لا مصدر بالفعل. وذلك بما يفيد أن العقل وإن كان يمكن أن يكشف الحكم الفقهي وحده على أساس ضوابط علم أصول الفقه، ومن ثم يرشدنا إلى حكم من الأحكام والتكاليف الدينية، إلا أن ذلك لم يحصل عملياً حتى في مورد واحد، فكل الأحكام الشرعية التي يمكن الكشف عنها عن طريق الأحكام القطعية للعقل الإنساني المجرد، قد أرشد إليها القرآن والسنة في الوقت نفسه، وتمّ بيانها بالدليل الشرعي (السمعي). ينظر: محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، ج ١، ص ٩٨. ونص تعبيره: «وأما ما يسمى بالدليل العقلي... فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنّة» «المترجم».

٥ انظر: الشهيد الثاني، الدراية، ص ٦٢ ـ ٨١؛ أبوالقاسم بن حسن اليزدي، ج ١، ص ٤٤ ـ ٦١.

٦ – انظر: الشهيد الأول، الذكرى، ص ٤؛ ابن فهد، المهذب، ص٢؛ المقداد، التنقيح، ص٣؛ الكركي، طريق استنباط الأحكام، ص١٠؛ الشهيد الثاني، الدراية، ص١٩ ـ ٦١؛ حسين بن عبد الصمد، وصول الأخيار، ص ٢٠ ـ ٥٦؛ صاحب المدارك، هداية الطالبين، ص٥؛ بهاء الدين العاملي، الوجيزة، ص٤ ـ ٥؛ بهاء الدين العاملي، مشرق الشمسين، ص٢٦٩؛ الميرداماد، الرواشح السماوية، ص ١١٥ ـ ٢٠٤؛ البهبهاني، تعليقات منهج المقال، ص ٥ ـ ٩؛ أبوالقاسم بن حسن اليزدي، ج ١، ص٣ ـ ٤٤؛ المامقاني، مقباس الهداية، ص٣٥ ـ ١٠٥.

٧ – انظر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، السيد حسن الصدر، ص٣١٠ ـ ٣١٢. سنرى بعدئذ أن عدداً من فقهاء الشيعة في الصدر الأول ومن معاصري الأئمة، كانوا قد استعملوا القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الفقهية.

٨- كنز الفوائد، ١٨٦-١٩٤. انظر أيضاً: ديباجة عدة الشيخ، ص٢؛ يادنامه شيخ طوسي [الكتاب التذكاري عن الشيخ الطوسي]، ج٢، ص٣٧٢.

٩- طبعة طهران في مجلدين، سنة ١٩٦٧-١٩٦٩. لقد توفر في كتابه «الذخيرة» الذي يبحث في أصول العقائد (الكلام) وتوجد منه نسخ متعددة؛ توفر على طرح مبحث خبر الواحد من علم الأصول وبحثه بصورة دقيقة جداً وتحقيقية. من جهته قام الشيخ الطوسي بنقل البحث في عدته أيضاً، وذلك في صفحة ٣٤-٣٧.

١٠- طبعة طهران، سنة ١٣١٣-١٣١٤ وبمباي، سنة ١٣١٢ و١٣١٨.

١١- طبع ضمن مجموعة: الجوامع الفقهية، طهران ١٢٧٦ هـ، ص٥٢٣-٥٤٩.

١٢- الذريعة، ج ٢١، ص٩٥.

١٣- السرائر، ص ٤٠٩-٤١٠.

١٤- ج ٦، ص٥٤-٥٥؛ ج١٣، ص١٦٥-١٧٠؛ ج١٤، ص٥٢-٥٤.

١٥- هما: «منية اللبيب»، ضياء الدين عبدالله بن مجد الدين محمد الأعرجي الحسيني، و: شرح التهذيب، عميد الدين عبد المطلب بن مجد الدين محمد الأعرجي الحسيني، وهذان الأخوان هما ابنا أخت العلامة الحلي ومن علماء أواسط القرن الثامن الهجري، ينظر: الذريعة، ج ١٣، ص ١٦٨.

١٦- الذريعة، ج ٥، ص٤٣-٤٤.

١٧- الغزالي، الإحياء، ج ١، ص٣؛ الفيض الكاشاني، المحجة البيضاء، ج ١، ص ٥.

١٨- من هؤلاء: القفّال، حلية العلماء، ج٣، ص ٣٨٢؛ الغزّي، فتح القريب، ص ٥٩٨؛ الباجوري، حاشية فتح القريب، ج٢، ص ٣٣٢.

١٩- نفائس الفنون، شمس الدين محمد بن محمود الآملي، ص ١٤٦. انظر أيضاً: فلسفة التشريع في الإسلام، صبحي محمصاني.

٢٠- الحلبي، الكافي في الفقه، ص ١-٢. أما في: تقريب المعارف، ص ٩٦ فقد قسم التكاليف الشرعية إلى قسمين، هما الأفعال والتروك، وقد جعل لكل واحد منهما أقساماً.

٢١- ابن البرّاج، المهذب، ص ١٢٣.

٢٢- سلاّر، المراسم، ص ٢٨.

٢٣- المصدر السابق، ص ١٤٣.

٢٤- المحقق الحلي، الشرائع- ج ١، ص ١٩، ١٦٣ وج٢، ص ٥٣، ١٣٥.

٢٥- انظر كمثال: العلامة الحلي، التحرير، ج ١، ص٤، ١٥٨ و ج٢ ص٥٢، ١٢٣ كما انظر ايضاً: منية الطالب، النائيني، ج ١، ص٣٣.

٢٦- الشهيد الأول، القواعد والفوائد، ص ٤؛ المقداد، التنقيح، ص ٣- ٤؛ شرح قطرة البحرين، ص ١.

٢٧- الشهيد الثاني، الذكرى، ٦-٧؛ الكلباسي، شوارع الهداية، ص ٢.

٢٨- كاشف الغطاء، شرح القواعد، ص ١.

٢٩- الشهيد الأول، القواعد، ص ٤-٦.

٣٠- المقداد، التنقيح الرائع، ص ٤، يلحظ أن أساس المنهج الثاني مستمد من المصادر السنية. انظر: المستصفى للغزالي؛ موافقات الشاطبي، ج ١، ص ٣٨. أيضاً: مسودة أبي العباس الحراني، ص٤٥٥؛ مدخل الزرقاء، ج ١، ص ٦٤-٦٧.

٣١- هذا المنهج مستمد أيضاً وإلى درجة كبيرة من منهج الغزالي في إحياء علوم الدين، الذي تم تهذيبه وإعادة إخراجه من قبل الفيض تحت عنوان زالمحجة البيضاء في تهذيب الإحياءس.

٣٢- انظر: مفاتيح الشرائع للفيض، ج ١، ص ١٤؛ الوافي، ج ١، ص١٦. ايضاً: النائيني: ج ١، ص ٣٣

٣٣- مثل عقود الضمان والحوالة والقرض والتأمين وأمثال ذلك، لأن المقصود من زالأموالس هو مفهوم أشمل من الأشياء والأموال العينية- أي المال الخارجي- إذ يشمل أيضاً الاعتبارات والأموال الفرضية؛ أي التعهدات.

٣٤- محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة، ج ١، ص ١٢٢-١٢٤ وقد عدنا في الترجمة إلى المصدر «المترجم».

٣٥- ينظر حول الاصطلاح ووجه هذه التسمية : فصول خطر بالبال، ص ٨٤-٨٥، ٨٧-٨٨ ؛ الشهيد الثاني، شرح اللمعة، ج ١، ص ٢٦.

٣٦ - استلهاماً من منهج أبي الصلاح الحلبي في «الكافي» قام الشهيد الأول في مصنفاته الفقهية بالتعاطي مع العبادات كمفهوم أوسع شمل جميع الواجبات. على أساس هذه الرؤية وانطلاقاً منها أدرج بعض مباحث «الأحكام» و «المعاملات» في هذا الجزء المتقدم. بصدد هذه المسألة بالذات، انظر: النائيني، ج ١، ص ٣٣.

٣٧ - باستثناء الفيض الذي قدّمَ المباحث الجزائية على المعاملات. انظر : مفاتيح الشرايع، ج ١، ص ١٤.

٣٨ - انظر كمثال : الطحاوي، ج٢، ص ٢.

٣٩ - نفائس الفنون للآملي، ص ١٤٦. أيضاً : فصول خطر بالبال حين مطالعة كتاب الطهارة، مخطوطة، ص ٨٩.

٤٠ - الشرايع، ج ١، ص١٩ ؛ تبصرة العلامة، ص ١ ؛ رسالة في الطهارة والصلاة، الورقة ٣٤.

٤١ - ابن البرّاج، شرح جمل العلم والعمل، ص٥٤، ابن البراج أيضاً: المهذب، ص١٢٤. انظر أيضاً : فصول خطر بالبال حين مطالعة الطهارة، مخطوطة، ص٨٩ ؛ الشيخ، الاقتصاد، ص ٢٣٩.

٤٢ - ابن حمزة، الوسيلة، ص٦٦٢.

٤٣ - مستدرك النوري، ج٣، ص٤٩٨ ؛ الذريعة، ج٣، ص١٠٥.

٤٤ - انظر : الكلباسي، شوارع الهداية، ص ٢.

٤٥ - الشيخ، الاقتصاد، ص٢٣٩ ؛ ابن زهرة، الغُنية، ص٥٤٩.

٤٦ - سلاّر، المراسم، ص ٢٨.

٤٧ - أبو الصلاح، الكافي، ص ٢ ؛ ابن حمزة، الوسيلة، ص٦٦٢ ؛ المحقق الحلي، الشرائع، ج ١،ص١٩.

٤٨ - يحيى بن سعيد، نزهة الناظر، ص ٦-٧.

٤٩ - إن هذا التقسيم هو غير التقسيم الذي يرتبط بالرواية وعلم الحديث، ويقسم فيه مشايخ حديث الشيعة إلى عشر طبقات. ينظر: السيد حسن الصدر العاملي، بغية الوعاظ في طبقات مشايخ الإجازات، نقلاً عن الذريعة: ج ٣، ص ١٣٧. كما أن ملاكات التقسيم في علم الحديث تختلف عن ملاكات التقسيم في الفقه.

٥٠ - المحقق الحلي، المعتبر، ص٧ ؛ النقض، عبد الجليل الرازي، ص٢٠٩.

٥١ - يعد الشيخ نفسه من المتقدمين. انظر: الشهيد الثاني، شرح اللمعة، ج ٢، ص ٧٣.

٥٢ - يحيى بن سعيد، نزهة الناظر، ص٦ ؛ نكت النهاية، المحقق، ص٤٣٨.

٥٣ - ابن إدريس، السرائر، ص٢٦٥ ؛ الحر العاملي، أمل الآمل، ج٢، ص٥.

٥٤ - تنقيح المقال، المامقاني، نقلاً عن ريحانة الأدب، ج ٣، ص ٤٣٩.

٥٥- المقصود من هؤلاء هُم فقط الفقهاء الذين عنيت المصنفات الفقهية بآرائهم ونظراتهم، واهتمت بنقلها. لقد درجت العادة المألوفة في الفقه الشيعي، على استعراض مختلف أقوال الفقهاء السابقين في المسألة المعروضة للبحث والدراسة، وربما يُصار أحياناً لنقل آراء السنة حيال المسألة. وهذه خطوة تعد مفيدة جداً وفاعلة في مضمار فتح الآفاق الفكرية. على أنّ ما ينقل يقتصر فقط على عدد من المجتهدين البارزين من ذوي النظر، ممن تركت رؤاهم الفقهية و الاجتهادية أثراً على أفكار العلماء الذين جاءوا من بعدهم في الأدوار اللاحقة.

لقد توفر الكاظمي في مقدمة : مقابس الأنوار، ص٤-١٩ على أسماء جميع هؤلاء العلماء والأثر أو الآثار التي استندوا إليها، كما حدد دور كل واحد منهم على نحو محدد.

٥٦ - استخدمت المصنفات الفقهية اصطلاحات واختصارات خاصة لأسماء الفقهاء والمصادر الفقهية، يمكن ملاحظة كثير منها في : روضات الجنات، ج٢، ص١١٤-١١٥. أيضاً: مقدمة كتاب مقابس الأنوار للكاظمي، ص١٩-٢٢ حيث توفر على ذكرها وشرحها.

٥٧ - ينظر: الكشي، ص٢٦٨ و٢٧٨ و٤٨٤-٤٨٦ و٤٨٩-٤٩٠ و٥٣٨ و٥٤٢ ؛ القهبايي، ج٦، ص٢٢٣-٢٣٠ و٢٩٣-٣٠٧ ؛ الكافي، ج ١، ص١٦٩-١٧٤؛ المفيد، تصحيح الاعتقاد، ص ١٧١-١٧٢.

٥٨ - قولهم: ((علينا إلقاء الأصول وعليكم بالتفريع)). ينظر: جامع البزنطي، ص٤٧٧ ؛ وسائل الشيعة، ج١٨، ص ٤١ ؛ الحق المبين، الفيض، ص٧.

٥٩ ـ ينظر كمثال : الكافي، ج ٣، ص ٣٣ ؛ التهذيب، ج ١، ص ٣٦٣ ؛ الاستبصار، ج ١ ص ٧٧ ـ ٧٨ ؛ الوسائل، ج ١، ص ٣٢٧ ؛ جامع أحاديث الشيعة ج ١، ص ١١٦ ـ ١١٨.

٦٠ ـ ينظر كمثال : الكافي، ج٣، ص٨٣ ـ ٨٨ ؛ الوسائل، ج٢، ص٥٣٨ ـ ٥٣٩ و٥٤٢ و ٥٤٦ و ٥٤٧ ـ ٥٤٨.

٦١ ـ ينظر : خاندان نوبختي [آل نوبخت] عباس إقبال، بالأخص صفحة ٧٥ ـ ٨٤.

٦٢ ـ ينظر من بين ذلك : توحيد الصدوق، ص ٩٧ ـ ١٠٤ ؛ الفصول المختارة للمفيد، ص١١٩ ـ ١٢١ ؛ أوائل المقالات للمفيد أيضاً، ص ١٣١ ؛ الكشي، ص٢٦٨ و ٢٧٥ و٨٤ ـ ٢٨٥ و ٤٩٠ و ٥٤٠ ـ ٥٤٤ ؛ القهبايي، ج٦، ص٨ ؛ رضي الدين القزويني، ضيافة الأخوان، ص ١٨٠ ـ ١٨١ ؛ بحار الأنوار، ج٣، ص٢٨٨ و ٣٠٠ و ٣٠٣ و ٣٠٥ ؛ تعليقات منهج المقال للبهبهاني، ص٨ ؛ كشف القناع للكاظمي، ص ١٩٨ ـ ٢٠٠ ؛ أبو علي، ص٤٥ و ٣٤٦ ؛ تنقيح المقال، المقدمة، ص٢٠٨.

على أن الكاظمي مؤلف «المقابس» عمد إلى جمع آراء أصحاب الأئمة ومعتقداتهم الكلامية في كتاب بعنوان «المناهج» ينظر : كشف القناع، ص ٧١. أيضاً: صفائي، ص٣٦ ـ ٦٨. كما تلحظ آراء آل نوبخت أيضاً في : أوائل المقالات للشيخ المفيد.

٦٣ ـ انظر : المسائل السروية للمفيد، ص ٢٢١ ؛ أوائل المقالات، ص٧٧ ؛ المرتضى، رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، ص١٤٢ ؛ الشيخ، العدة، ص٥٤ ـ ٥٥ ؛ الشيخ، الفهرست، ص ١٩٠ ؛ ابن شهرآشوب، معالم العلماء، ص ١٢٦؛ جامع الرواة للأردبيلي، ج ٢، ص ٢٣٤ ؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ٣٠٤، الفتوني، تنزيه القميين، ص ٤ ؛ القهبايي، ج ٥، ص ١٧٧ ؛ النجاشي، ص ٢٨٩.

٦٤ ـ أبو علي، ص ٤٥ و ٣٤٦.

٦٥ ـ الكشي، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ؛ توحيد الصدوق، ص ١٠٠ ؛ بحار الأنوار، ج٣، ص ٢٩٤ و ٣٠٧ ؛ كشف القناع، ص ٧١ ـ ٨٤.

٦٦ ـ كتاب درست بن أبي منصور، ص ١٦١.

٦٧ ـ الكشي، ص٢٧٩ ـ ٢٨٠ و٤٩٨ ـ ٤٩٩ ؛ الكافي، ج٨، ص٢٨٥ ؛ الوسائل، ج٦، ص٣٨٥.

٦٨ ـ ينظر كمثال : رسالة هشام في الرد على مؤمن الطاق (يلحظ بشأنها النجاشي : ص٣٣٨)، ورسالة في معنى هِشام ويونس، لعلي بن إبراهيم بن هاشم (النجاشي : ص١٩٧)، وكذلك رسالة الرد على علي بن إبراهيم بن هاشم في معنى هاشم ويونس، لسعد بن عبدالله الأشعري (المصدر نفسه : ص١٢٤).

٦٩ ـ انظر كمثال : فهرست الشيخ، ص١٣٢ في ذيل ترجمة أبي جعفر محمد بن الخليل الشكاك.

٧٠ ـ الكشي، ص٢٧٩ و ٤٨٧ ـ ٤٨٨ و٤٩٨ ـ ٤٩٩. انظر أيضاً : توحيد الصدوق، ص٤٥٨ ـ ٤٦٠ ؛ كشف المحجة، ص ١٨ ـ ١٩ ؛ الوسائل، ج ١١، ص٤٥٧ ـ ٤٥٩.

٧١ ـ الكشي، ص٤٩٨ ـ ٤٩٩.

٧٢ ـ المصدر السابق، ص٤٨٨.

٧٣ ـ الكشي، ص٤٨٩. أيضاً : ص٤٨٣ و ٥٠٦ ؛ الأردبيلي، جامع الرواة، ج ١، ص٤٥٩ وج٢، ص٣٥٧ ؛ أبو علي، ص٢٨.

٧٤ ـ الكشي، ص٤٩٧. وكمثال لهذه الروايات بنظر المصدر نفسه : ص ٤٩١ ـ ٤٩٦ و ٥٤٠ ـ ٥٤٤ ؛ البرقي، الرجال، ص٣٥ ؛ البزنطي، الجامع، ص٤٧٨.

٧٥ ـ كمثال على ذلك كتاب «مثالب هشام ويونس» لسعد بن عبد الله الأشعري القمي. ينظر فيه : النجاشي، ص ١٢٤.

٧٦ ـ الكشي، ص٤٨٣ ـ ٤٨٥ و ٥٠٦ ؛ النجاشي، ص٣٤٤ ـ ٣٤٨.

٧٧ ـ الكشي، ص٤٨٩.

٧٨ ـ الكشي، ص٤٩٩.

٧٩ ـ بحر العلوم، ج٣، ص٢١٩ ـ ٢٢٠ أيضاً : الخصال، ص٣٥٤ ؛ الوسائل ج٣، ص٤٢٩ ـ ٤٣٠.

٨٠ ـ العلامة، خلاصة الأقوال، ص١٤٣.

٨١ ـ كشف القناع، ص٣٠٥.

٨٢ ـ كشف القناع، ص٢٠٠. لقد توفر الشريف المرتضى في مصنفاته المختلفة على نقل بعض العقائد الأخرى التي يختلف فيها ابن قبة مع الرؤية الشيعية التقليدية. ينظر كمثال على ذلك: الشافي، ص١٠٠.

٨٣ ـ الشيخ، الفهرست، ص١٣٢؛ معالم العلماء لابن شهر آشوب، ص٨٥؛ خلاصة العلامة، ١٤٣.

٨٤ ـ تصحيح الاعتقاد للمفيد، ص٢١٨ ـ ٢١٩.

٨٥ ـ انظر في عقائد هؤلاء: أوائل المقالات للمفيد، ومن بين ذلك: ص٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨٤.

٨٦ ـ بحر العلوم، ج٣، ص٢٢٠؛ الاختصاص للمفيد، ص٢٧٤؛ المسائل السروية للمفيد أيضاً، ص٢٢٤؛ بصائر الدرجات، ص٣٠١؛ جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص٢٧٣.

٨٧ ـ كشف القناع، ص٨٢.

٨٨ ـ تصحيح الاعتقاد، ص٢١٩.

٨٩ـ الكشي، ص٢٣٨؛ التستري، قاموس الرجال، ج٧، ص٤٥١.

٩٠ ـ الكشي، ص١٣٦ ـ ١٣٧ و ١٧٠؛ القهبايي، ج٥، ص٨٣؛ جامع الرواة، ج٢، ص٣٤.

٩١ ـ الكشي، ص٢٣٨ ـ ٢٣٩. أما الثلاثة البقية، فهم: زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية البجلي [عنهم في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: أوتاد الأرض وأعلام الدين أربعة: محمد بن مسلم وبريد بن معاوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن أعين. المصدر، ص٥٠٧ ـ المترجم].

٩٢ ـ الكشي، ص١٧٢؛ القهبايي، ج٥، ص٨٤ ـ ٨٥. كما نقل الكلام نفسه عن عدد آخر من أصحاب الأئمة. انظر في ذلك: الكشي، ص١٤٧ ـ ١٤٨ و ١٥٨.

٩٣ ـ كشف القناع، ص ٧١ ـ ٧٢.

٩٤ ـ المصدر السابق، ص ٧٢.

٩٥ ـ انظر كمثال: الكافي، ج٣، ص٣٠؛ من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٥٦ ـ ٥٧؛ علل الشرايع، ج١، ص٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ التهذيب، ج١، ص٦١ ـ ٦٢؛ الاستبصار، ج١، ص٦٢ ـ ٦٣؛ الوسائل، ج١، ص٢٩١ و ج٢، ص٩٨٠.

٩٦ ـ الكافي، ج١، ص٤٠٩ ـ ٤١١؛ المستدرك، ج١، ص٥٥٥.

٩٧ ـ أبو منصور الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٨٤؛ الكشي، ص٥٣٩.

٩٨ ـ ابن حزم، الأحكام، ج٧، ص١٧٧؛ ابن حزم، ملخص إبطال القياس، ص٥.

٩٩ ـ الكركي، طريق استنباط الأحكام، ص١٧. من جهتهم عدّ الأخباريون المتأخرون هذا النمط من الاستدلال ضرباً من القياس. انظر: أمين الاسترابادي، الفوائد المدنية. أيضاً: هداية الأخيار لحسين بن شهاب الدين الكركي، الفصل الثامن.

١٠٠ـ المسائل المهنائية، ص٩٢؛ الشهيد الثاني، شرح اللمعة، ج٣، ص٦٥. انظر أيضاً: الوحيد البهبهاني، تحقيق في القياس، ص ٨٥.

١٠١ ـ المسائل المهنائية، ص٩٢؛ المقداد، التنقيح، ص٣؛ الوحيد البهبهاني، تحقيق في القياس، ص٨٥.

١٠٢ ـ انظر: رجال الكشي، ص ١٨٩؛ المحقق، المعارج، ص ١٢٧.

١٠٣ ـ ينظر كمثال: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الدين، ص ٦٨٩ و ٧٢٢ و ٧٦١ ـ ٧٦٦؛ المرتضى، الذريعة، ص٦٧٢ ـ ٦٧٣ و ٧٩٢ ـ ٧٩٥؛ المفيد، الفصول المختارة، ص٦٨؛ القاضي نعمان، اختلاف أصول المذاهب، ص٢٠٣ ـ ٢٢٨. انظر أيضاً: دائرة المعارف الإسلامية، ج٣، ص١٠٢٦؛ الصدر، دروس في علم الأصول، ج١، ص٥٥.

١٠٤ ـ ينظر كمثال: المفيد، أوائل المقالات، ص ١٢٧؛ المفيد أيضاً، الفصول المختارة، ص٦٦ ـ ٦٩. كما يلحظ كذلك: تفسير النعماني، ص٩٥ ـ ٩٦؛ المرتضى، الذريعة، ص ٧٩٢ ـ ٧٩٥، الانتصار، ص٩٨؛ الصدر، دروس في علم الأصول، ج١، ص٥٦ ـ ٥٩.

١٠٥ ـ خاندان نوبختي (آل نوبخت) عباس إقبال، ص٩٤ و ١١٧ ـ ١١٨ و ١٢٠ وكذلك المصادر التي ذكرها (بالفارسية).

١٠٦ ـ النجاشي، ص٢٠٣. انظر أيضاً : الصدر، دروس في علم الأصول، ج١، ص ٥٦ ـ ٥٧.

١٠٧ ـ كتاب درست بن أبي منصور، ص١٦٥ ؛ البرقي، المحاسن، ج١، ص٢١٢ ـ ٢١٥ ؛ الكشي، ص٢٣٩ ؛ المفيد، الاختصاص، ص٢٧٥ ؛ الوسائل، ج١٨، ص٣٣ و٣٨ ؛ المستدرك، ج٣، ص١٧٦ ـ ١٧٧ ؛ قرب الإسناد، ص١٥٧ ؛ جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص٢٧٤ ـ ٢٧٦.

١٠٨ ـ البرقي، المحاسن، ج١، ص٢١٢ ـ ٢١٥ ؛ الكشي، ص١٥٦ ـ ١٥٧.

١٠٩ ـ الكافي، ج٦، ص٩٣ ـ ٩٦، ج٨، ص٨٨ ـ ٩٠ و ٩٥ ـ ٩٦ و ٩٨ ـ ٩٩ و ١٠٥ ـ ١٠٨ و ١١٦ ـ ١١٨ و ١٢٠ ـ ١٢١ و ١٤٢ و ١٤٥ ـ ١٤٦ و ١٤٨ ـ ١٤٩ و ١٦١ ـ ١٦٢ و ١٦٨ ؛ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص١٩٧ ؛ الصدوق، المقنع، ١٧٠ و ١٧٥ ـ ١٧٦ ؛ الفصول المختارة، ص١٢٣ ـ ١٢٤ ؛ المرتضى، الانتصار، ص ٢٨٦ ؛ ابن شهراشوب، مثالب النواصب، ص٢٣٣ ـ ٢٣٤ ؛ قواعد الشهيد، ٣١٦ ؛ دروس الشهيد، ص٢٦٣ ؛ الجواهر، ج١٦، ص ٩٠.

١١٠ ـ الكافي، ج٧، ص ٨٣ ـ ٨٤ و ١١٥ ـ ١١٦ و ١٢١ ـ ١٢٥ ؛ المقنع، ص١٧٥ ؛ انتصار المرتضى، ص٧٧ ـ ٧٨ ؛ مختلف العلامة، ج١، ص١٣٦ ؛ قواعد الشهيد، ص٣٢٥ ؛ دروس الشهيد، ص٥٧ ؛ التوني، رسالة في صلاة الجمعة، ص٩٧.

١١١ ـ تنظر بعض آرائه الفقهية في : الكافي، ج٧، ص ٩٧ و ١٠٠ ـ ١٠١.

١١٢ ـ الكشي، ص ٢٧٥.

١١٣ ـ المصدر السابق، ص ٣٤٥.

١١٤ ـ من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص ١٩٧ ؛ المرتضى، رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، ص ١٤٢ ؛ الفتوني، تنزيه القميين من المطاعن، ص٤٤ ؛ بحر العلوم، ج٣، ص٢١٥ و ٢١٩ ؛ كشف القناع، ص٨٣. كما ينظر أيضاً : عدة الشيخ، ص ٥١.

١١٥ ـ يبدو أن الشيخ الطوسي اتهم باتباع القياس على الأساس المذكور أيضاً. انظر : هداية الأخبار، لحسين بن شهاب الدين الكركي، الفصل الثامن.

١١٦ ـ كشف القناع، ص ٨٢ ـ ٨٣ و ١٩٨ و ٢٤٤.

١١٧ ـ في هذا المورد خاصة، انظر : الإمام الخميني، رسالة في الاجتهاد والتقليد، ص ١٢٥ ـ ١٢٨.

١١٨ ـ ينظر كمثال : الكشي، ص ٢٣٨ و ٣٧٥ و ٥٥٦، وأيضاً : ص ٤٨٤ ؛ فهرست الشيخ، ص ٥٢ ؛ رجال أبي داود، ص ٢٧٢.

١١٩ ـ ينظر كمثال : المفيد، رسالة في الردّ على أصحاب العدد، ص ١٢٨. انظر أيضاً : حسن الصدر، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٢.

١٢٠ ـ فهرست ابن النديم، ص٢٧٥ ـ ٢٧٩.

١٢١ ـ كمثال على ذلك ينظر ما ذكره المحقق الحلي في ديباجة «المعتبر»، ص ٧ من أنه توفر على ذكر آراء خمسة من فقهاء ذلك العصر. كما يلحظ أيضاً : هداية الطالبين لصاحب المدارك، ص٤. كما ذكر الكاظمي في «مقابس الأنوار»، ص ٢٣ أسماء ستة من أولئك الفقهاء.

١٢٢ ـ اعتقادات الصدوق، ص ٧٤. انظر أيضاً : المفيد، تصحيح الاعتقاد، ص١٦٩ ـ ١٧١ ؛ غيبة الشيخ، ص٣

١٢٣ ـ ابن الجوزي، مناقب أحمد، ص ٢٠٥. أما العالم الحنبلي ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي المقدسي الدمشقي (ت : ٦٢٠هـ) فله رسالة مطبوعة في تحريم قراءة الكتب الكلامية. انظر : ابن العماد، شذرات الذهب، ج٥، ص٩٠ ـ ٩١.

١٢٤ ـ عدّة الشيخ، ص ٢٤٨.

١٢٥ ـ كشف القناع، ص ٢٠٧ ـ ٢١٤ ؛ الثوني، رسالة في صلاة الجمعة، ص ٩٧.

١٢٦ ـ الطوسي، المبسوط، ج١، ص٣.

١٢٧ ـ ينظر كمثال : مقنع الصدق، ص ٢.

١٢٨ ـ فهرست الشيخ، ١٣٥ و ١٥٦ و ١٥٧ ؛ التستري، رسالة في سهو النبي، ص ٩. انظر أيضاً : رسائل الشيخ الأنصاري، ص ٨٧.

١٢٩ ـ عدة الشيخ ، ص ٢٤٨ ؛ كشف القناع، ص ٢٠٢.

١٣٠ ـ إفصاح المفيد، ص ٧٧ ؛ أوائل المقالات، ص٦٥ ؛ الرازي، تبصرة العوام، ص ٤٦.

١٣١ ـ المفيد، المسائل العكبرية، ص ٥٩ ؛ أوائل المقالات، ص ٨٦ ؛ المفيد، جواب أهل الحائر، ص ١١٤ ؛ النقض، ص٣ و ٢٣٦ و٢٧٢ و ٢٨٥ و٥٢٩. أيضاً : ص ٦ ؛ الفيض، الأصول الأصيلة، ص ٦١.

١٣٢ ـ جواب أهل الحائر، ص ١١٢ ؛ عدة الشيخ، ص ٥٤.

١٣٣ ـ وما يشبهه أيضاً. انظر : المفيد، رسالة في الردّ على أصحاب العدد، ص١٢٤ ؛ المفيد، أوائل المقالات، ص ٨٠ و ٨١ و٨٧ و٨٨ و٨٩ و٩٢ و ١٠١ و١٠٨ و١١٨ ؛ المفيد، تصحيح الاعتقاد، ص١٨٦ و٢٢٢ ؛ المفيد، المسائل السروية، ص٢٢٢و٢٢٣ ؛ المرتضى، الموصلية الثالثة، ص ٤٠ ألف ؛ المرتضى، التّبانيات، ص٢ ؛ المرتضى، الطرابلسيّات، ص ١١٠ ؛ رسالة في الردّ على أصحاب العدد، ص ١٣٠ ؛ السرائر، ص٥ و ٢٤٩ ؛ عدة الشيخ، ص٢٤٨ ؛ غيبة الشيخ، ص٣. كما ينظر أيضاً : مبسوط الشيخ، ج ١، ص٢.

١٣٤ ـ النقض، الصفحات ٣، ٢٣٦، ٢٧٢، ٢٨٢، ٤٥٨، ٥٢٩، ٥٦٨ ـ ٥٦٩ ؛ العلامة، نهاية الوصول، ص ٢٠٠. أيضاً : الشهرستاني، ص ١٦٩، ١٧٨ ؛ السيد الشريف، شرح المواقف، ص٦٢٩، ١٧٨. كما يلحظ كذلك : محصول الفخر الرازي، نقلاً عن : كشف القناع، ص ٢٠٣.

١٣٥ ـ فهرست الشيخ، ص ٨٩ ؛ القهبايي، ج٤، ص ٢٣٣.

١٣٦ ـ المرتضى، رسالة في الردّ على أصحاب العدد، ص ١٣٠ ؛ المرتضى، التبانيّات، ص٢ ؛ جوابات المسائل الموصلية الثالثة، ص ٤٠ ألف.

١٣٧ ـ المحقق الحلي، المعتبر، ص٧ ؛ هداية الطالبين لصاحب المدارك، ص٤ ؛ مقابس الكاظمي، ص٢٣.

١٣٨ ـ المرتضى، رسالة في إبطال العمل بإخبار الآحاد ؛ ص ١٤٢ ؛ الفتوني، تنزيه القميين، ص٤. كما ينظر أيضاً : فهرست الشيخ، ص ١٥٧.

١٣٩ ـ عدة الشيخ، ص٢٤٨ ؛ العلامة، نهاية الوصول، ص ٢٠٠.

١٤٠ ـ النقض، ص٥٦٨.

١٤١ ـ ينظر من آثار المفيد على هذا الصعيد: المسائل السروية، ٢٢٢ ؛ ٢٢٣ ؛ تصحيح الاعتقاد، ص٢٢٢ ؛ المسائل العكبرية، ص٥٩ ؛ جواب أهل الحاير، ص١١٢ – ١١٦ ؛ رسالة في الرد على أصحاب العدد، ص١٢٤. وينظر من آثار المرتضى : الموصلية الثالثة، ص ١٤٠ ألف ؛ التبانيّات، ص٢ ؛ رسالة في الرد على أصحاب العدد، ص ١٣٠ ؛ رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد ؛ ص١٤٢. كما يلحظ أيضاً : عدة الشيخ، ص٥٤، ٢٤٨ ؛ غيبة الشيخ، ص٣ ؛ المبسوط، ج ١، ص٢ ؛ النقض، ص٥٢٩، ٥٦٨.

١٤٢ ـ بحر العلوم، ج٢، ص ٢١٨.

١٤٣ ـ لقد ابتكر هذا المصطلح ابن فهد الحلي (ت: ٨٤١ هـ) من فقهاء الشيعة في القرن التاسع. انظر كتابه : المهذب البارع، ص ٣. أيضاً المقتصر، ص ٢. ثم المدارك، ص ٤٦٣ وبعد ذلك تجيء المصادر المتأخرة.

١٤٤ – لقد بعث برسالة إلى جعفر بن محمد بن قولويه المتوفى سنة ٣٦٩هـ يستجيزه بها رواية مؤلفاته، على ما ذكره النجاشي (ص:٣٨). وبذلك يكون من أعلام النصف الأول من هذا القرن.

١٤٥ – النجاشي، ص٣٨ ؛ الذريعة، ج ١٩، ص ٦٩.

١٤٦ ـ من ذلك : السرائر، ص١٠٢، وأيضاً : ص ٣٩٨. كما نقل عنه العلامة في مواضع كثيرة من المختلف، والشهيد الأول في آثاره.

١٤٧ ـ لقد كان في عام ٣٤٠ هـ في نيسابور حيث احتفى به أهاليها على ما يذكره المفيد في ((المسائل الصاغانية))، ص١٧. كما يذكر من بين مصنفاته كتاباً في جواب أسئلة معز الدولة الديلمي المتوفى سنة ٣٥٦ هـ، على ما ذكره النجاشي (ص: ٣٠١). على هذا تزامنت المرجعية العلمية والدينية لهذا الفقيه مع فترة حكم معز الدولة التي امتدت بين أربعينيات حتى ستينيات القرن الرابع. ينظر : بحر العلوم، ج٣، ص٢٢٢.

١٤٨ ـ تلحظ كثير من عبارات هذا الكتاب نصاً في مختلف العلامة وآثار الشهيد الأول.

١٤٩ ـ بحر العلوم، ج ٢، ص ٢١٨.

١٥٠ ـ النجاشي، ص ٣٨ ؛ فهرست الشيخ، ص ٥٤، ١٩٤ ؛ ابن داود، ص ١١١.

١٥١ ـ التستري، قاموس الرجال، ج ٣، ص ١٩٨.

١٥٢ ـ انظر : المدارك، ص ٢١٩

١٥٣ ـ مختلف العلامة، ج ٢، ص ١٥٧، ١٦٧ ؛ تنقيح المقداد، ص ٨٨.

١٥٤ ـ النجاشي، ص ٣٨ ؛ السرائر، ص ٩٩، ١٠٢، ٣٩٧، ٣٩٨.

١٥٥ ـ فهرست الشيخ،ص ١٣٤ ؛ النجاشي، ص ٣٠١ ـ ٣٠٢ ؛

١٥٦ ـ النجاشي، ص ٣٠١.

١٥٧ ـ المسائل السروية للمفيد، ص ٢٢٣.

١٥٨ ـ السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة، ص ٣٠٢.

١٥٩ ـ بحر العلوم، ج ٣، ص ٢١٤ ؛ قاموس الرجال، ج ١١، ص ٩٤.

١٦٠ ـ يقضي الإنصاف الإشارة إلى الفرق الدقيق الكائن بين بعضي المباني الحقوقية في الفقه الشيعي في الأدوار الأخيرة التي يتم على أساسها الكشف عن العلة القطعية للحكم بنوع من التحليل العقلي، وبين ما يستخدمه أهل السنة عملياً بعنوان القياس. على أن إدراك هذا الفارق الدقيق ليس عملاً سهلاً. فعلى سبيل المثال، يُصار من خلال الاستناد إلى القاعدة الحقوقية المتمثلة بـ«تنقيح المناط» وباستخدامها أحياناً بتناسب الحكم والموضوع، إلى اكتشاف قاعدة كلية واسعة جداً واستنباطها من حكم خاص في مورد مخصوص، حيث صار ذلك في الوقت الحاضر من مرتكزات الفقه الشيعي وأركانه الأساسية. ينظر على عجل كمثال على ذلك : فقه الإمام جعفر الصادق لمحمد جواد مغنية، ص ٢٣٨ ؛ المسائل السروية للمفيد، ص ٢٢٣.

١٦١ ـ المفيد، المسائل الصاغانية، ص ١٩ ؛ المفيد، المسائل السروية، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ؛ فهرست الشيخ، ص ١٣٤ ؛ النجاشي، ص ٣٠٢ ؛ ابن شهر آشوب، معالم العلماء، ص ٨٧ خلاصة العلامة، ص ١٤٥ ؛ ابن داود، ص ٢٩٢ ؛ بحر العلوم، ج ٣، ص ٢٠٧ ؛ أبو علي، ص ٣٤٦ ؛ الأمين الاستربادي، ص ٣٠ ؛ يحيى البحراني، ص ٣٠٦ ؛ حسين بن شهاب الدين الكركي، هداية الأخبار، الفصل الثامن.

١٦٢ ـ انتصار المرتضى، ص ٢٣٨ ؛ المسائل السروية للمفيد، ص ٢٢٣.

١٦٣ ـ المفيد، المسائل الصاغانية، ص ١٩ ؛ فهرست الشيخ، ص ١٣٤ ؛ رجال ابن داود، ص ٢٩.

١٦٤ ـ المفيد، المسائل الصاغانية، ص ١٩ ؛ كشف القناع، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

١٦٥ ـ النجاشي، ص ٣٠١.

١٦٦ ـ المسائل السروية، ص ٢٢٤.

١٦٧ ـ فهرست الشيخ، ص ١٣٤.

١٦٨ ـ المسائل الصاغانية، ص ١٨ ـ ١٩.

١٦٩ ـ المصدر السابق، ص ١ي ٧ ـ ٢٢.

١٧٠ ـ المسائل السروية، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٤.

١٧١ ـ النجاشي، ص ٣١٢ ؛ المسائل السروية للمفيد، ص ٢٢٤.

١٧٢ ـ النجاشي، ص ٣١٥.

١٧٣ ـ ينظر في ذلك : المرتضى، في : الانتصار، صفحات ٧٧ ـ ٧٨، ٨٠ ـ ٨١، ٨٣، ٢١٧، ٢٢٧، ٢٣٧ ـ ٢٤٣، ٢٤٤،

٢٤٦. كذلك : المسائل الموصلية الثانية، ص ٣٤ ألف ؛ ابن البرّاج، شرح جمل العلم والعمل، ص ٢٤٤، ٢٥١.

١٧٤ ـ التستري، قاموس الرجال، ج ١١، ص ٩٤.

١٧٥ ـ السرائر، ص ٩٩.

١٧٦ ـ العلامة، إيضاح الاشتباه، ص ٨٨ ـ ٨٩. ينظر أيضاً : بحر العلوم، ج ٣، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ؛ الذريعة، ج ٤، ص ٥١٠ و ج ٢٠، ص ١٧٧.

١٧٧ ـ خلاصة العلامة، ص ١٤٥ ؛ العلامة، إيضاح الاشتباه، ص ٨٩.

١٧٨ ـ المسالك، ج ٢، ص ٢٢٢.

١٧٩ ـ بحر العلوم، ج٢، ص٢١٨. أيضاً: المفيد، المسائل السروية، ص٢٢٢.

١٨٠ ـ المحقق الحلي، المعتبر، ص٧؛ هداية الطالبين لصاحب المدارك، ص٤.

١٨١ ـ انظر بالخصوص: إقبال السيد ابن طاووس، ص٦. أيضاً: كشف القناع، ص١٣٩؛ الذريعة، ج٥، ص٢٣٦ ـ ٢٣٨.

١٨٢ ـ الأمين الاستربادي، ص٣٠.

١٨٣ ـ إقبال السيد ابن طاووس، ص٥ نقلاً عن: لمح البرهان للشيخ المفيد نفسه. كذلك: فهرست الشيخ الطوسي، الصفحات ٨٩-٩٠، ١٣٤، ١٣٦، ١٥٧.

١٨٤ ـ انظر: المامقاني، تنقيح المقال، المقدمة، ص٢١٢ وج٥، ص٨٤، ٢٤٠.

١٨٥ ـ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥؛ روضة المتقين، ج٢، ص٤٥١-٤٥٢ حيث نَسب القول بذلك إلى الكليني أيضاً.

١٨٦ ـ الأنوار النعمانية، ج٣، ص١٣١ وج٤، ص٣٥-٤٠. أما من المجتهدين المتقدمين فقد كان الطبرسي صاحب «مجمع البيان» يميل إلى هذا الرأي. ينظر: مجمع البيان، ص١٨١ أيضاً: ج٤، ص٣١٧. كما ينظر كذلك: أبو علي، ص٤٥. أما من المتأخرين فقد كان المجلسي الأول متردداً في هذه المسألة. ينظر: روضة المتقين، ج٢، ص٤٥٣.

١٨٧ ـ فهرست الشيخ، ص ١٥٧.

١٨٨ ـ الحدائق، ج ١، ص ١٧٠.

١٨٩ ـ المسائل السرويّة، ص٢٢٢.

١٩٠ ـ ينظر من بين ذلك الصفات: ١١٢، ١١٦، ١١٨، ١٢٠. أيضاً: الأنوار النعمانية، ج٤، ص٣٤-٣٥ وكشكول البحراني: ج١، ص٢١٨-٢١٩.

١٩١ ـ الدر المنثور، لعلي بن محمد العاملي المتوفى عام ١١٠٣هـ، ج١، ص١٠٠. أيضاً: مارتن مكدرموث في كتابه عن الشيخ المفيد، ص ٤١.

١٩٢ ـ الأنوار النعمانية، ج ٤، ص ٣٤، البحراني، الكشكول، ج١، ص ٢١٨-٢١٩.

١٩٣ ـ الذريعة، ج ٥، ص ١٧٦.

١٩٤ ـ كشف القناع، ص ٢١١؛ التستري، رسالة في سهو النبي، ص٢. أيضاً: البحار، ج١٧، ص١٢٣ وج١١٠، ص١٦٥، ١٦٧.

١٩٥ ـ تصحيح الاعتقاد، الصفحات: ١٥٦، ١٦٠، ١٧٨، ١٨٢-١٨٣، ١٨٦، ٢١١، ٢٢٢.

١٩٦ ـ من بين ذلك: المسائل العكبرية، ص٥٩.

١٩٧ ـ كشف القناع، ص٢٠٥، ٢١١.

١٩٨ ـ النجاشي، ص ٣١٥؛ الذريعة، ج ٢١، ص ٣٧٥.

١٩٩ ـ جوابات المسائل الموصلية الثالثة، ص٤٠ ألف.

٢٠٠ ـ رسالة في الردّ على أصحاب العدد، ١٢٠.

٢٠١ ـ رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد، ص١٤٢.

٢٠٢ ـ المصدر السابق نفسه.

٢٠٣ ـ النقض، ص٥٦٨.

٢٠٤ ـ من بين تلك المصادر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٧٨. الطريف أن صاحب الحدائق الذي يُعد من أخباريي المرحلة الفقهية السادسة (القرن الثاني عشر) كان يتصور أن في القرون الأولى تعارضاً بين الاتجاهين مع أنها كانت مليئة بالأخباريين والمجتهدين! انظر: الحدائق، ج١، ص١٦٩.

٢٠٥ ـ الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٦٩، ١٧٨؛ السيد الشريف، شرح المواقف، ص٦٢٩؛ المحصول، الفخر الرازي نقلاً عن: كشف القناع، ص٢٠٣.

٢٠٦ ـ المفيد، أوائل المقالات، ص٩٨؛ المرتضى، التبانيّات، ص٢.

٢٠٧ ـ انظر من بين ذلك: النقض، الصفحات ٣، ١٧٨، ١٧٩، ١٩٠، ٢٣١، ٢٣٥-٢٣٧، ٢٤٠، ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٤،

٤١٥-٤١٦، ٤٥٩، ٤٨١، ٥٠٤، ٥٠٦، ٥٢٨، ٥٦٩ ؛ العلامة، نهاية الوصول، ص٢٠٠.

٢٠٨ ـ النجاشي، ص ٩٥.

٢٠٩ ـ المصدر السابق، ص٣٨.

٢١٠ ـ انظر مؤلفات المفيد والمرتضى. أيضاً : الراوندي، فقه القرآن، ج ١، ص٤. هذه النظرة تتماثل مع تلك التي كانت سائدة عند متكلمي عصر الحضور كما هو حال الفضل بن شاذان. أما الشيخ الطوسي الذي كان من أنصار حجية أخبار الآحاد فقد صنف رسالة في الرد على الفضل بن شاذان بشأن هذه المسألة. انظر: بحر العلوم، ج٣، ص٢٣٢ ؛ الذريعة، ج٢٤، ص ٢٨٧.

٢١١ ـ انظر كتابه : تصحيح الاعتقاد، الصفحات ١٧٩، ٢١٢، ٢٢٧-٢٢٩؛ التذكرة بأصول الفقه، ١٩٣؛ المسائل السروية، ص٢٢٣-٢٢٥؛ جواب مسائل أهل الحائر، ص١١٢، ١١٦. أيضاً : السرائر، ص٤٠٩؛ معارج المحقق، ص١٢٧.

٢١٢ ـ كما هو عليه الحال في كثير من مؤلفاته. انظر كمثال: جوابات المسائل الموصلية الثالثة، ص ٤٠ ألف؛ الذريعة إلى أصول الشريعة، ص٥٢٨-٥٥٥.

٢١٣ ـ من بين هؤلاء : أبو الصلاح الحلبي، تقريب المعارف، ص ٩١؛ ابن البرّاج، شرح جمل العلم والعمل، ص ١٧٠، ١٧٧، ٢٥٦؛ الكراجكي، كنز الفوائد ص٢٩٦. انظر أيضاً: وجيزة البهائي، ص٦؛ كشف القناع، ص٤٤٢.

٢١٤ ـ على سبيل المثال توفر القطب الراوندي في رسالته التي تتبع فيها الاختلافات الفكرية بين المفيد والمرتضى، على رصد (٩٥) مسألة كلامية اختلف بها هذان العلمان. ثم ذكر أنه إذا ما أراد استقصاء جميع موارد الاختلاف فيما بينهما لانتهى ذلك إلى تضخم حجم الكتاب. ينظر: السيد ابن طاووس، كشف المحجة، ص٢٠.

٢١٥ ـ ينظر بحث آخبار الآحاد في كتابه : عدة الأصول، ص٢٥ـ٦٣.

٢١٦ ـ انظر : كشف القناع، ص٤٤٢.

٢١٧ ـ السيد ابن طاووس، كشف المحجة، ص١٢٧ ؛ ووصول الأخبار لحسين بن عبد الصمد العاملي، ص٣٣ ؛ معالم الدين، ص١٧٩ أواخر مبحث الإجماع، أبو القاسم بن حسن اليزدي، ج ١،ص ٢٠ ؛ روضات الجنات، ج٧، ص ١٦١.

٢١٨ ـ يمكن عدّ شخصية أو شخصيتين من العلماء الذين ذكرناهم في فقرة «أتباع الشيخ» من أنصار هذا الاتجاه، وذلك بحكم موقفهم من مسألة خبر الواحد. من بين هؤلاء قطب الدين الراوندي (ينظر موقفه في باب خبر الواحد في كتابه: فقه القرآن، ج ١، ص ٤) وكذلك ابن شهر آشوب (يمكن ملاحظة رأيه من المسألة في : متشابه القرآن، ج٢،ص١٥٣ـ١٥٤).

٢١٩ ـ ينظر موقفه من مسألة خبر الواحد في : سرائر ابن إدريس، ص٤٠٩ – ٤١٠ حيث ينقله عن كتاب الحمصي الموسوم ((المصادر)).

٢٢٠ ـ للاطلاع على رأيه في بحث أخبار الآحاد، انظر كتابه: الغنية، ص٥٣٧ – ٥٣٩. لكن مع ذلك كله يلحظ أن هذا الفقيه يتبع في آرائه الفقهية آراء الشيخ في العادة.

٢٢١ ـ ينظر موقفه من خبر الواحد في كتابه : السرائر، ص٤.

٢٢٢ ـ انظر كمثال على ذلك : جواهر الكلام، ج١٩، ص٣٧.

٢٢٣ ـ ابن إدريس، السرائر، ص٤، ٤٩٤.

٢٢٤ ـ انظر : منتهى العلامة، ص٤.

٢٢٥ ـ سبق العلامة في استخدام القواعد الرياضية وَ الإفادة منها في الفقه، بخاصة في مبحث الإرث، معين الدين المصري، ومن بعده تلميذه نصير الدين الطوسي، وبذلك صار الطريق ممهداً أمام العلامة لسلوك هذا الدرب.

٢٢٦ ـ يعود هذا النسق من التنظيم في الأصل إلى السيد أحمد بن طاووس أستاذ العلامة، بيد أنه ترسخ أكثر على يد العلامة وصار أكثر ذيوعاً.

٢٢٧ ـ لم يكن هذا الفقيه يعد خبر الواحد حجة. انظر : روضة المتقين، ج ١،ص ٢٠.

٢٢٨ ـ انظر كمثال : جواهر الكلام، ج١٦، ص ٧١.

٢٢٩ ـ البهبهاني، الفوائد العتيقة، ص٤٢٦ ٤٢٨ ؛ الروضات، ج ١، ص١٢٧ ١٣٠.

٢٣٠ ـ المجلسي الأول، لوامع صاحب قرآني، ج ١، ص١٦ ؛ الروضات، ج ١، ص١٣٧.

٢٣١ ـ انظر : روضة المتقين، ج ١، ص ٢١.

٢٣٢ ـ لوامع صاحب قرآني، ج ١، ص١٦، ٣٠ ؛ الروضات، ج ١، ص١٣٦ ـ ١٣٧ وج ٢، ص١١٩.

٢٣٣ ـ رسالة سير وسلوك المجلسي الثاني، ص٥٣ . انظر أيضاً : زاد المعاد، ص٥٥٧ ـ ٥٥٨ في ذيل الحديث عن الخمس والأنفال. كذلك : الحدائق، ج ١٢، ص٢٦٨ حيث استند إلى عبارة «زاد المعاد» نفسها بعد أن قام بنقلها وترجمتها.

٢٣٤ ـ لؤلؤة البحرين، ص١٣ ؛ قصص العلماء، ص٢٧٧ ؛ الذريعة، ج ١٥، ص٧٦. على أن المقصود من البحرين هو المدلول القديم للاسم الذي يتألف من جزيرة البحرين ومنطقة القطيف والأحساء في شمال شرق شبه الجزيرة العربية.

٢٣٥ ـ انظر : الروضات، ج ١، ص١٣٤ ـ ١٣٥. انظر أيضاً: رسالة السهام المارقة للشيخ علي حفيد الشهيد الثاني، ص٧ ـ ١٠.

٢٣٦ ـ انظر: الذريعة، ج ٢٤، ص٤٢.

٢٣٧ ـ الذريعة، ج ٢٤، ص٩٣.

٢٣٨ ـ انظر كمثال: المصدرين السابقين، ج ٢١، ص٤٠٢.