بوادرُ التفكير الأُصُوليّ
في فِقه ابنِ إدريس الحلِّيِّ

وفي عبد الحسين المنصوري
مركز العلَّامة الحليّ
wfeealmansoori@yahoo.com

الملخص

تطرقنا في هذا البحث إلى الأفكار والقواعد الأُصُوليّة التي أَفادَ منها ابنُ إدريس الحِلِّيّ في موسوعته الفقهية الموسومة بـ(السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي)، وتأثير هذه القواعد في عملية الاستنباط الفقهي، فإنَّ عمليَّة الاستنباط لا يمكن لها أنْ تتمَّ مِن دون الاعتماد على الآليات والقواعد الأُصُوليّة.

ونعتقد أنّ هذا التفكير الأُصُوليّ هو البداية لمرحلة جديدة من مراحل الاستنباط التي مرّ بها علم الأُصُول وخصوصًا في مدرسة الحلّة التي اعتمدت نهجًا أكثر شموليّة في عملية الاستنباط وما تبعها من تفريعات كثيرة.

وقد اعتمد ابنُ إدريس على أفكار أصوليّة أساسيّة في عمليّة الاستنباط، كالقول بعدم حجّية خبر الواحد وترويجه لاصطلاح (أُصُول المذهب)، كذلك دليل الاعتبار، فكلّ ذلك يستدعي وقفة متأنّية على منهج ابن إدريس الحِلِّيّ في عملية الاستنباط وفرقه وتمايزه عمَّن سَبَقَهُ في هذا المضمار.

الكلمات المفتاحيّة:
التفكير الأُصُوليّ، ابن إدريس الحلّي، فقه التفريع، أُصُول المذاهب، العقل، القواعد والأصول الفقهية.

The Beginnings of Usuli Thought in the Jurisprudence of Ibn Idris al-Hilli

Wafi Abd al-Husayn al-Mansouri
Al-Allamah al-Hilli Center
wfeealmansoori@yahoo.com

Abstract

In this research, we have delved into the foundational ideas and principles of Usul (principles) that Ibn Idris al-Hilli utilised in his encyclopedic jurisprudential work titled "Al-Sara'ir al-Hawi li-Tahrir al-Fatawa". We examined the impact of these principles on the process of legal deduction, as the process of deduction cannot be accomplished without relying on Usuli mechanisms and principles.

We believe that this Usuli thinking marks the beginning of a new phase in the stages of deduction witnessed within the science of Usul, particularly within the Hilla school, which adopted a more comprehensive approach to deduction and its subsequent ramifications. Ibn Idris relied on fundamental Usuli ideas in the process of deduction, such as the notion of the non-authoritativeness of singular reports and its promotion to the rank of established principles of the school (Usul al-Madhhab). All of this necessitates a careful examination of Ibn Idris al-Hilli's methodology in deduction, distinguishing his approach and uniqueness from those who preceded him in this field.

Key Words:

Usuli Thought, Ibn Idris al-Hilli, Fiqh al-Tafri, Usul al-Madhahib, al-Aql, Jurisprudential Principles and Foundations

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

لم يكتب ابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨ هـ) كتابًا مستقلًّا في علم أُصُول الفقه أُسوةً بمن سبقه كالشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ) في كتاب (التذكرة بأُصُول الفقه) والسيّد المرتضى (ت٤٣٦ هـ) في كتاب (الذريعة إلى أُصُول الشريعة) والشيخ الطوسي (٤٦٠ هـ) في كتاب (العدّة في أُصُول الفقه)، والشيخ ابن زهرة (ت٥٨٥هـ) في كتاب (غنية النزوع في علمي الأُصُول والفروع) الذي تضمّن جزأين، الجزء الأوّل منه البحث في مباحث أُصُوليّة كثيرة.

لكن ابن إدريس الحِلِّيّ في كتابه (السرائر) يوردُ الكثيرَ من الآليات والقواعد الأُصُوليّة التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، وهذا هو الأساس الذي تقاس به عملية التطوير الأُصُولي وتأثيرها في عملية استنباط الحكم الشَّرعيّ، خُصوصًا المسائل المستجدّة والحادثة في كلّ زمان، ويذكر عبارة: «وأصول الفقه ما تردُّ حتى تركّب عليها مسائل الفقه»[١].

وللوقوف على تأثير علم الأُصُول بقواعده في عمليّة الاستنباط يجب أن نحدّد ونعرف المراحل التي مرّ بها علم الفقه والمرحلة التي أثّر فيها علم الأُصُول في عملية الاستنباط الفقهي، ويمكن أن نصنّف في ضوء ذلك تاريخ الفقه عند الإماميّة إلى أربعة أدوار أثّرت فيه تأثيرًا كبيرًا على علاقته بعلوم الاستنباط والتصنيف فيها[٢].

وهذه الأدوار هي باختصار[٣]:

الدورُ الأوّلُ: دور النَّصّ، ويمتدّ من تاريخ بدايات الدعوة الإسلاميّة إلى تاريخ الغيبة الكبرى (سنة ٣٢٩ هـ)، أي عصر تواجد المعصوم من النبي صلى الله عليه وآله إلى آخر الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، ففي هذه المرحلة كان الفقه مجموعة من الأحاديث

والمرويّات قام بتدوينها مجموعة من الرّواة، عرفت فيما بعد بالأُصُول الحديثيّة تلقّوها من الإمام عليه السلام مباشرة أو بالواسطة القريبة، وأشهر هذه الأُصُول هي الأُصُول الأربعمائة التي ألّفها أتباع الأئمّة وتلامذتهم في زمانهم، خصوصًا زمان الإمامين الباقر عليه السلام (ت ١١٤ هـ) والصادق عليه السلام (ت ١٤٨ هـ)، فكانت هذه الأُصُول هي المرجع الأساس لمن بعدهم، وكانت تحتوي على مجموعة من الأحكام في الفقه والتفسير والأخلاق والعلوم الأُخرى التي ألقاها الإمام عليه السلام على تلامذته[٤].

فكان الفقه في هذه المرحلة عبارة عمّا جاء في الروايات وما تضمّنته من أحكام وقواعد عامّة يرجع إليها المكلّفون في عباداتهم ومعاملاتهم[٥].

وكان الفقه الحديثي مليئًا بقواعد الاستنباط، فقد درج أئمّة أهل البيت عليهم السلام على اعتماد منهج تأصيل الأُصُول وتقعيد القواعد وحثّ أتباعهم على اتّباع هذا المنهج بدلًا من الاستغراق ببيان الجزئيّات من دون ردّها إلى أُصُولها[٦].

وقد أُلّفت كتب عدّة تشرح وتوضّح مجموعة من القواعد الأُصُوليّة والفقهيّة التي وردت في كلمات وروايات أهل البيت عليهم السلام فألّف الفيضُ الكاشانيُّ (ت ١٠٩١ هـ) كتاب (الأُصُول الأصيلة)، وألّف السيّد عبد الله شبر (ت ١٣٤٢ هـ) كتاب (الأُصُول الأصليّة والقواعد الشرعيّة)، وألّف الحرّ العاملي (ت ١١٠٤ هـ) (الفصول المهمّة في أُصُول الأئمّة)، وألّف السيّد هاشم الخوانساري (ت ١٣١٨ هـ) كتاب (أُصُول آل الرسول).

الدور الثاني: تدوين الفقه في أُصُول حديثيّة معروفة مبوّبة طبق التبويب الفقهي المعمول به في كتب الفقه، وأبرز هذه الكتب هي الكتب الأربعة المعروفة عند الإماميّة، وهي «الكافي» للكليني (ت ٣٢٩ هـ)، و«من لا يحضره الفقيه» للصدوق (ت ٣٨١ هـ)، و«تهذيب الأحكام» و«الاستبصار فيما

اختلف من الأخبار» للطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، فكان الفقه في بداية أمره محصورًا في هذه الأُصُول الحديثيّة التي عليها المدار والمعوّل في عمليّة التشريع عند الشيعة الإماميّة، وهي عبارة أُخرى عن الأُصُول التي دوّنها أصحاب الأئمّة إلّا أنّها مبوّبة بحسب التبويب الفقهي الذي عمل به الفقهاء في كتب الفروع فيما بعد.

الدور الثالث: تدوين الفقه طبق نظام الفتوى وبيان الحكم الشرعي من دون تقييد بنقل الرواية بعينها؛ بلفظها أو سندها، بل نثر تلك الروايات في المصنّفات الفقهيّة وإظهارها على شكل فروع وفتاوى فقهيّة طبق التبويب المنهجي المعمول به في كتب الفقه مع التقيّد الشديد بمضمون تلك الروايات، ونتج عن ذلك تصنيفات تعرف بالأُصُول المتلقّاة، ومفاد هذا الاصطلاح أنّ تلك الأُصُول تلقّاها الأصحاب بالقبول ودوّنوها في كتبهم الفقهيّة على شكل فتاوى وفروع فقهيّة، وأهمّ هذه الكتب هي: المقنع، والهداية، والمقنعة، والكافي في الفقه، والنهاية، والمراسم، والمهذّب، وغنية النزوع، وإشارة السبق، والوسيلة.

وكان من ملامح هذا الدور:

أولًا: التقيّد بمضمون الروايات وعدم التفريع عليها باستخراج الفروع من الأُصُول التي احتوتها مرويّات أهل البيت عليهم السلام، وكان الفقه في هذا الدور يمثل صياغات لما هو موجود في مضمون تلك الروايات، فصيغت تلك الروايات بطريقة الفتوى مع حذف الأسانيد والأُمور التي لا علاقة لها بالحكم الشرعي من معارف أخلاقيّة وعقائديّة وغير ذلك، فكان عدم التفريع هو السِّمة البارزة في فِقْهِ هذه المرحلة، ممَّا يعني بالضرورة عدم إعمال قواعد وآليَّات الاستنباط.

ثانيًا: عدم وجود تفريعات للفقه، بل اقتصر الأمرُ على ما هو موجود في

تلك النصوص، وبعبارة أُخرى فإنَّ هذه المرحلة كانت تركِّز على فقه المنصوص ولم تتطـرّق إلى فقـه غير المنصوص، بلِحـاظِ أنَّ غيرَ المنصـوص خارج مدلول النصـوص الشرعيّـة، وما كتب مـن فقه وأحكام إنّما يعكس مـا هو موجود في نصوص الشارع.

فكانت هذه هي الخصال البارزة لهذا الدور وإن كانت محاولات هنا وهناك للخروج بالفقه إلى سـاحة أوسع وفضاء أرحب ممّا كان سائدًا إلا أنّ الجوّ العام الحاكم آنذاك كان يقف بقوّة ضد هذه المحاولات، وكان فقه الاسـتنباط شـيئًا غير مألوف وخلاف النهج السائد آنذاك، حتّى إنّ تأليف الشيخ الطوسي لكتابه «المبسـوط في فقـه الإماميّة» لم يكن عن قناعة منـه بذلك، بل كان من أجل رفع التّهمة التي وجّهها فقهاء المذاهب الأُخرى إلى فقه مذهب الإماميّة.

وفي هـذا الـدور كان هناك خلط بـين مفهومين وهما: «فقـه الرأي» و«فقه الاسـتنباط»، فـكان يعتمد عـلى فقه النـصّ وجعـل كلّ من فقه الـرأي وفقه الاستنباط في خانة واحدة.

وطبيعـي أنْ لا يكـون لعلم الأُصُـول ذلك الدور البـارز في هذه المرحلة؛ لأنَّ الاستدلالَ بالقاعدة الأُصُوليَّةِ على فرع غير منصوص عليه خارج عن فقه النصوص التي انطبع به هذا الدور، بل إنَّ كتبَهم الفقهيَّة خَلَتْ من معظم - أو جميع - أَوْجُهِ الاستدلال على الفرع الفقهيِّ.

الـدور الرابع: في هذا الـدور دخل الفقه إلى مرحلة الاسـتنباط، وصُنِّفَتْ كُتُبُ الفِقه طبق هذا المنهج، بتفريع الفروع على الأُصُول الذي حثّ أهل البيت على انتهاجه في معرفة الأحكام الشرعيّة واستنباطها من مصادرها الأصليّة.

فانتهض منهج الاسـتنباط من جديد على يد الشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨ هـ) في كتابه (السرائر)، فأصبح فقه السرائر هو البداية والانطلاقة لظهور

فقه الاستنباط الذي بني على جملة من القواعد الأُصوليّة والفقهيّة، وأكّد ذلك في مقدّمته، إذْ ذَكَرَ أنَّ مصادر الحكم الشرعيّ أربعة وهي: «إمّا كتاب الله سبحانه أو سنّة رسوله صلى الله عليه وآله المتواترة المتّفق عليها أو الإجماع، فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسّك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه موكولة إليه، فمن هذه الطرق نتوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها ، فمن تنكر عنها عسف وخبط خبط عشواء، وفارق قوله المذهب»[٧].

وهنا يجب الوقوف قليلًا عند مفردة «العقل» الواردة في كلام ابن إدريس فإنّها تختزل في داخلها تاريخ هذا الدور برمّته، ويبدو أنّ المراد بتلك المفردة جميع العمليّات التي يقوم بها الفقيه في استخراج الحكم الشرعي، خصوصًا تلك الأحكام غير المنصوص عليها، بما يشمل قياس الأولويّة، أو مفهوم الموافقة، أو مفهوم الشرط، والأُصُول الأوّلية المعمول بها عند فقدان النصّ الشرعي من أصالة البراءة أو الإباحة أو الاحتياط فيما لا يُعلم حرمته أو وجوبه، وغير ذلك من الوسائل والآليّات التي يعتمد عليها في استنباط الحكم الشرعي.

وعلى الرغم من أنَّ كُلًّا من الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) وابن إدريس الحلي (ت ٥٩٨ هـ) بذلا جهدًا في استخراج الفروع في كتابيهما «المبسوط» و«السرائر» إلّا أنّ لكلّ منهما منهجه الخاصّ الذي انتهجه في كتابه، فهناك نقاط اشتراك بين الكتابين ونقاط افتراق بينهما، ونقاط الاشتراك هي:

الأولى: إنَّ كلًّا من (المبسوط) و(السرائر) يخوضان في مسائل وتفريعات فقهيّة قد لا يكون منصوصًا عليها في أدلّة الشارع، وبعبارة أُخرى إنَّ الكتابين كما يعالجان الفقه المنصوص كذلك يعالجان الفقه غير المنصوص بالتطرّق إلى

فروع فقهيّة لم تكن موجودة بالصراحة في نصوص الشارع المتاحة لنا، والتماس الدليل عليها بإحدى الآليّات المعتبرة في علاج الأحكام المسكوت عنها، إمّا بفحوى الخطاب، أو الأولويّة، أو قياس المنصوص العلّة، أو غير ذلك.

الثانية: إنّ كلًّا منهما يُعدُّ ابتكارًا وتحوّلا عمّا هو مألوف بين الأصحاب، فالمبسوط ألّفه الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) خلاف رغبة الطائفة في ذلك الوقت وإنّما ألّفه لإقامة الحجّة على خصوم الإماميّة، والسرائر ألّفه ابن إدريس خرقًا لمنهج التقليد الذي كان سائدا آنذاك وكسرًا لحالة الجمود التي أصابت منهج الاستنباط بسبب وجود شخصية علمية كبيرة مثل الشيخ الطوسي.

أمّا أوجه الافتراق بين فقه السرائر وبين فقه المبسوط فهو أنّ الأوّل احتوى آليّات وطرقًا جديدة للاستنباط لم تكن موجودة في فقه من سبقه، بينما لم تكن هذه الطرق موجودة أو مبرّزة في فقه المبسوط، والذي يخيّل للناظر في الكتابين أنّ كتاب (المبسوط) كتاب فتوى، في حين أنَّ كتاب (السرائر) كتاب استدلال، فالطوسي تعرّض لعدّة أحكام لم تكن موجودة في فقه القدماء لكنّه لم يذكر دليلًا بعينه عليها، نعم أشار إلى ذلك في مقدّمة كتابه المذكور لكنّه لم يذكر تطبيقًا لذلك في الفروع التي ذكرها إلّا بشكل محدود، في حين نَجدُ أنَّ ابنَ إدريس قد تعرَّض لآليات كثيرة؛ لغرض استنباط بعض الأحكام، خصوصًا الأحكام غير المنصوص عليها، وأهمّ دليل أضافَه ابنُ إدريس إلى الأدلّة الثلاثة هو دليل العقل، ومراده من دليل العقل أعمّ ممَّا هو مصطلح عليه اليوم، ولو قارنّا كثيرًا بين الفروع الفقهيّة التي تطرَّق لها الكتابان لوجدنا أنَّ ابنَ إدريس يستدلُّ بطرقٍ وآليّاتٍ جديدةٍ لم يكن لها عين ولا أثر في كلام الشيخ الطوسي في المبسوط[٨].

فأدخل ابن إدريس مجموعة من القواعد والأُصول الفقهيّة كانت غير مبرّزة لدى السابقين، فأصبح يستدلّ بمجموعة من العناصر التي لها دخل في استنباط الحكم الشرعي.

ومن هذه العناصر يمكن أن نذكر النماذج الآتية:

١- مسألة الخبر الواحد

تُعدُّ مسألة عدم حجّية الخبر الواحد من الأُصُول المهمّة التي امتاز بها ابن إدريس الحِلِّيّ في أُصُولِه، فالأكثر من علمائنا الباحثين في علم الأُصُول على أنّه ليس بحجّة، كالسيد المرتضى، وابن زهرة، وابن البرَّاج، وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب (الغيبة)، والظاهر من كلام المحقّق، بل الشيخ الطوسي أيضًا، ولا يوجد قائل صريح بحجّية خبر الواحد ممّن تقدّم على العلامة[٩].

والسيد المرتضى يدعي الإجماع من الشيعة على إنكاره، كالقياس، من غير فرق بينهما أصلا[١٠].

فقال ابن اردیس الحلّي: «لأنّ خبر الواحد لا يوجب علمًا ولا عملًا كائنًا مَنْ كان راويه، فإنّ أصحابنا بغير خلاف بينهم، ومن المعلوم الذي يكاد يحصل، ضرورة أن مذهب أصحابنا ترك العمل بأخبار الآحاد، ما خالف فيه أحد منهم، ولا شذَّ»[١١].

وقال أيضًا: إنّ الأخبار وإن كانت رواتها عدولًا، فمذهب أصحابنا أنَّهُ لا يجوزُ العملُ بها ولا يسوغه، بل معلوم من مذهبهم ترك العمل بها؛ لأنَّ العملَ تابعٌ للعلم، وأخبار الآحاد لا تثمر علمًا ولا عملًا ، وهذا يكاد يعلم من مذهبنا ضرورة[١٢].

وكذلك قال: إنَّ أخبار الآحاد ممَّا لم تقم لها دلالة شرعية على وجوب العمل بها، ولا يقطع العذر بذلك، وإذا كان خبر الواحد لا يوجب علمًا وإنّما يقتضي إذا كان راويه على غاية العدالة ظنًّا، فالتجويز لكونه كاذبًا ثابت، والعمل بقوله يقتضي الإقدام على ما يعلم قبحه[١٣].

فنجده في كثير من المسائل الفقهيّة يتوقَّف فيها، ويُشكل على مَن ذهب إليها

بدعـوى أنَّ الدليلَ الذي قام عليهـا إنَّما هو أخبار آحاد، ولا يجوز الاعتماد عليه في الأحكام الشرعيَّة.

وقـالَ أيضًا: «فعلى الأدلّة المتقدّمة أعمـلُ، وبها آخذ وأفتي وأدين الله تعالى، ولا ألتفت إلى سـواد مسطور، وقول بعيد عن الحق مهجور، ولا أُقلِّد إلَّا الدليل الواضح، والبرهان اللائح ، ولا أعرج إلى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسـلام إلَّا هـي، وهذه المقدِّمةُ هي أيضًا مـن جملة بواعثي على وضع كتابي هذا، ليكون قائما بنفسـه، ومقدّمًا في جنسـهِ، وليغني الناظر فيه، إذا كان له أدنى طبع عن أن يقرأه من فوقه»[١٤].

وغير ذلك من العبارات التي وردت عنه في الكتاب[١٥].

وعلى هذا الأساس رَدَّ ابنُ إدريس الحِلِّيّ جملةً من الفروع الفقهيَّة لاعتمادها على خبرِ الواحد.

٢ـ استدلاله كثيرًا بـ«أُصول المذهب».

أوردَ ابـنُ إدريس هـذا الاصطلاح كثيرًا في موسـوعته الفقهية (السرائر)، واسـتدلَّ بـهِ كثيرًا في مختلف الأبـواب الفقهيّة، لكنّه لم يبـيّن بالدقّة ما هو المراد بهذا الاصطلاح، وهذا الاصطلاح في الجملة يعني جملة من الأُصُول والقواعد المعمول بها في داخل المذهب، والتي تعدّ الأساس والمعيار لمسائل الفقه وفروعه ويجـب أن يقاس عليها صحّة هذا الفرع وعدمه، فنجده يتوسّـع مرّة في الحكم الشرعي طبقًـا لتلك الأُصُول، ويضيق أُخرى طبقًـا لأُصول مذهبية اخرى لا تسمح بذلك[١٦].

ويمكنُ أنْ يُرادَ به أحد معنيين:

الأوّل: القواعـد الأُصُوليّـة التـي يرجع إليهـا الكثير من فـروع المذهب، بحيـث تكون هـي المقياس لها، مثل أصالة عدم حجّيَّـةِ القياس، وأصل حجّية ظاهر الكتاب، وغير ذلك.

الثـاني: أن يراد بـه – فضلًا عمَّا ذُكِـرَ– جملة من الفـروع والقواعد الفقهيّة المتسـالم عليها بين علماء المذهب، وتعدّ هذه الفروع الأساس لجملة من الفروع الأُخرى، مثل قاعدة الفراغ والتجاوز، إذْ عدَّها من أُصُول المذهب، وكذلك ما ذكـره من كون الإخلال بالرُّكْن عمْدًا أو سـهوًا مُبطلًا للصلاة، وغير ذلك من الفروع الفقهيَّة التي عدَّها من أُصُولِ مَذهَب الإماميّة[١٧].

فالقاعـدةُ الفقهيَّةُ الثابتةُ والقاعدة الأُصُوليّة الثابتة أيضًا والمسـألة الفقهيّة المجمع عليها، والمسـألة التي دلّت عليها الأخبار الكثيرة، والمسألة التي يساعد عليهـا الاعتبار تعدُّ كلّها من أُصُول المذهـب، فأُصُول المذهب هي كلّ ما تلقّاه الأصحاب بالقبول سـواء كان قاعـدة فقهيّة أو أُصُوليّة أو مسـألة فقهيّة مجمع عليها أو قام الدليل القطعي عليها.

٣ـ دليل الاعتبار

استدل ابن إدريس بهذا الدليل أو المسلك في مواضع مختلفة من الفقه، فتراه يكرّر هذا الاصطلاح كثيرًا، لكنّه لم يبيّن المراد به، ويمكن أن يُذكَر فيه احتمالان:

الأوّل: القيـاس الفقهـي، كما ورد ذلـك في قوله: «وقـال بعض أصحابنا: ومن وجبت عليه سـنّ، ولم تكـن عنده، وعنده أعلى منهـا بدرجة، أخذت منه، وأعطي شـاتين، أو عشرين درهما فضة، وإن كان عنده أدنى منها بدرجةٍ أخذت منه، ومعها شـاتان، أو عشرون درهمًا، وإن كان بينهما درجتان فأربع شـياه. وإن كان ثلاث درج فَسِـتّ شياه، أو ما في مقابلة ذلك من الدراهم، وهذا ضَربٌ من الاعتبار، والقياس»[١٨].

فهنا الظاهرُ من الاعتبار هو نوع التخرّص أو القياس الباطل.

الثاني: استخراج الأدلَّة والنَّظر فيها وما تقتضيه أُصُول المذهب، فالاعتبار بهـذا المعنـى مجموعة من العمليـات الفكريّة التي يقوم بها الفقيه في اسـتخراج

الحكم الشرعي بالنظر إلى الأدلَّة وقواعد المذهب، فيفتي في ضوء ما حصَّلَهُ من مجموع تلك الأدلّة والقواعد وإن لم يكن هناك دليل بعينه يدلُّ على ما أفتى به، بل أشبه ما تكون هذه الأدلة مدركة بواسطةِ ذلك، وليس لها شخوص ظاهري معيّن في الخارج.

كما وَرَدَ في قوله: «والذي تقتضيه أصول المذهب، ويشهد بصحته الاعتبار، أنّ المستأجر على الحج، إذا صد، أو مات قبل الإحرام، لا يستحق شيئًا، من الأجرة، لأنّه ما فعل الحج الذي استؤجر عليه، ولا دخل فيه، ولا فعل شيئًا من أفعاله»[١٩].

كذلك ما ذكره بقوله: «وكذلك الأذان لا يجوز إلَّا بعدَ دخول الوقت في سائر الصلوات، على ما أسلفنا القول فيه في باب الأذان والإقامة، هو مذهبُ المرتضى وفتواه واختياره في (مصباحه)، وهو الصحيح؛ لأنه الذي يقتضيه أصول المذهب، ويعضده النظر والاعتبار»[٢٠].

وكذلك ما قاله: «والذي يقوى في نفسي ويقتضيه أصول المذهب، ويشهد بصحته النظر والاعتبار، والأدلة القاهرة والآثار، أن الأب أو الجد من قبله مع حياته أو موته، إذا عقدا على غير البالغ، فلهما أن يعفوا عما تستحقه من نصف المهر بعد الطلاق، إذا رأيا ذلك مصلحة لها»[٢١].

وكذلك ما ذكره بقوله: «وفي اليدين جميعًا الدية كاملة، وفي كل واحدة منهما نصف الدِّيَة، وفي أصابع اليدين الدية كاملة، وفي كل واحدة منهما عُشر الدِّيَةِ، وهذا مذهبُ شيخنا في نهايته، وهو الصحيح الذي يقتضيه أصول المذهب، وتعضده الأدلّة والاعتبار»[٢٢].

وغير ذلك من الموارد التي يستدلّ بها بهذا الدليل.

وذكر أنّ الأوَّلَ باطلٌ، لا يجوز الركون إليه والاعتماد عليه في الأحكام

الشرعيَّة[٢٣]، أمّا الثاني فهو مقبول صحيح[٢٤].

٤- القياس

وله عدة موارد، هي:

أ- بطلان القياس

القيـاس هو عبارة عن الحكم على معلـوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر، لتساويهما في علّة الحكم[٢٥].

ذهـبَ الإماميـةُ إلى بطلان القيـاس الظنِّيِّ، وعـدّوا بطلانه مـن الأُصُولِ والمسلّماتِ المذهبيَّة عندهم[٢٦].

وقـال ابن ادريس في هذا الصَّدَدِ: «القياس عندنا باطل؛ لأنَّه ما ورد إلَّا في عين هذه المسألة، فلا يجوز تعدِّيها إلى غيرها»[٢٧].

وقال أيضًا: القياس عندنا باطلٌ، فلا نحمل مسـألة على مسـألة بغير دليل قاطع[٢٨].

وقـال أيضًا: إنّ القيـاس في الشريعة عند أهل البيت عليهم السـلام باطل غير معمول عليه ولا مفزوع إليه، ولا خلاف بين شيعتهم المحقّقين، وعلمائهم المحقّقين في ذلك[٢٩].

وغير ذلك من المواضع الكثيرة التي صرَّح فيها بعدم حجيَّة القياس، وعدم جواز اعتماده في جملة من المسائل الفقهية.

ب- الأولويّة القطعيّة

استدل ابن ادريس بالأولية القطعيّة على وجوب نزح البئر إذا وقع فيه كافر وهـو ميّت، وهـو حكم غير منصوص عليه، وإنّـما المنصوص هو وجوب نزح جميعه إذا باشره الكافر حيًّا، فإذا كانت مباشرة الكافر الحيّ توجب نزح الجميع فمن باب أولى إذا باشره وهو ميّت[٣٠].

وهو بذلك يخالف ما ذهب اليه الشيخ الطوسي من وجوب نزح سبعين دلوًا استنادًا إلى عموم النصوص الدالة وجوب نزح سبعين دلوًا بوقوع إنسان ميّت فيه، وهذا عام يشمل المسلم والكافر[٣١].

ولذا قال في هذه الأولوية:«كأني بمن يسمع هذا الكلام ينفرُ منه ويستبعده، ويقول: من قال هذا؟ ومَن سَطَّرَهُ في كتابه؟ ومَن أشارَ مِن أهل هذا الفن الذين هُم القُدوة في هذا إليه»[٣٢].

ج- فحوى الخطاب أو شاهد الحال

فحوى الخطاب هو ما كان الحكم في المفهوم موافقًا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلًا كان في المفهوم الوجوب أيضًا ... وهكذا . كدلالة الأولوية في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[٣٣] على النهي عن الضرب والشتم للأبوين، ونحو ذلك مما هو أشدّ إهانة وإيلامًا من التأفيف المحرم في منطوق الآية[٣٤].

لكن ابن إدريس الحِلِّيّ فَسَّرَ فَحوى الخطاب بشاهد الحال بحسب ما هو المتعارف للشَّيء، فقال: «وإذا وقف الكافر وقفًا على الفقراء كان ذلك الوقف ماضيًا في فقراء أهل نحلته، دون غيرهم، من سائر أصناف الفقراء؛ لأن شاهد حاله وفحوى خطابه يخصص إطلاق قوله وعمومه، لأنَّهُ من المعلوم بشاهد الحال أنه ما أراد إلا فقراء ملته، دون غيرهم، والحكم في قول جميع أهل الآراء ووقفهم ما حكيناه، فليلحظ ذلك، وإذا وقف المسلم المحق شيئًا على المسلمين كان ذلك للمحقين من المسلمين؛ لما دللنا عليه من فحوى الخطاب وشاهد الحال»[٣٥].

وكذلك ذكره في مواضع أخرى[٣٦].

٥- دليل الخطاب

دليل الخطاب هو ما كان غير المذكور فيه مخالف للمذكور في الحكم، كمفهوم الشرط والوصف[٣٧].

فذهب ابن إِدريس الحِلِّيّ إلى عدم جواز الاستدلال بدليل الخطاب في جملة من المسائل.

فقال: «فأمَّا الرهن فإِنَّهُ يلزم بالإيجاب والقبول دون الإقباض، وبعض أصحابنا يذهبُ إِلى أَنَّهُ لا يلزم، ولا ينعقد إلا بالإقباض، والأول هو الأظهر في المذهب، ويعضده قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾، فأمَّا قوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٞ مَّقۡبُوضَةٞ﴾ فهذا دليل الخطاب، ودليل الخطاب عندنا غير صحيح»[٣٨].

وقال في موضع آخر: «وإذا تكاملتْ شُرُوط استحقاق الشفعة استحقَّت في كُلِّ مبيع، من الأرضين، والحيوان، والعروض، سواء كان ذلك مما يحتمل القسمة، أو لَمْ يكنْ على الأظهر من أقوال أصحابنا، .... والدليل على صحة ما اخترناه، الإجماع من المسلمين، على وجوب الشفعة لأحد الشريكين إذا باع شريكه ما هو بينهما، وعموم الأخبار في ذلك، والأقوال، والمخصص يحتاج إلى دليل . وتمسك من قال من أصحابنا بما رَوَاهُ المخالفُ، من قوله عليه السلام: «الشفعة فيما لم يقسم». دليل لنا لا علينا؛ لأَنَّهُ قالَ عليه السلام: «فيما لم يقسم، الأشياء المخالف فيها لم تقسم»، وقولهم: أراد أن ما لم تتقدر القسمة فيه لا شفعة فيه، قول بعيد من الصواب؛ لأن ذلك دليل الخطاب، وهو عندنا لا يجوز العمل به»[٣٩].

وغير ذلك من المواضع التي صرّح فيها بعدم حجّية دليل الخطاب[٤٠].

٦- العرف والعادة

العرفُ: ما تعارفه الناسُ وساروا عليه من قولٍ أو فعلٍ أو ترك، ويُسمَّى العادة[٤١].

وقد استند ابن إدريس الحِلِّيّ للعرف والعادة في مواضع كثيرة:

كالرجوع لهما في تحديد كثير السفر[٤٢].

كذلك الرجوع لهما في صدق إحياء الموات[٤٣].

وكذلك الرجوع في المتعة التي تستحقها المرأة المطلقة قبل الدخول بها، التي لم يسم لها مهر، فالمرجع في ذلك إلى العرف؛ لأنَّ الخطابَ إذا أُطلِقَ رَجَعَ في تَقييدِه إلى عرفِ الشرع إن وُجد، وإلّا يرجع إلى عرف العادة إن وجد، وإلّا يرجع إلى عرف اللغة، فالمتقدّم عرف الشرع[٤٤].

وغير ذلك من الموضوعات والموارد التي يرجعُ فيها إلى العُرفِ والعادة[٤٥].

٧- الحقيقة الشرعية واللغوية

عند تَعارُضِ الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية تقدّم الحقيقة الشرعية على الجميع؛ لأنَّ الشارعَ له اصطلاحاته الخاصّه به في بيان مراده إلى عموم المكلّفين[٤٦]، قال ابن إدريس الحِلِّيّ في هذا الصدد: أنّه لا خلاف بين محصلي من تكلّم في أصول الفقه في أنّ لفظ القرآن إذا ورد وهو محتملٌ لأمرين، أحدهما وضع أصل اللغة، والآخر عرف الشريعة أنّه يجب حمله على عرف الشريعة، ولهذا حملوا كلهم لفظ صلاة وزكاة، وصيام، وحج، على العرف الشرعي، دون الوضع اللغوي[٤٧].

وغير ذلك من المواضع والموارد الأخرى[٤٨].

٨- دلالة النهي على الفساد

ذكـر ابن إدريس الحِلِّيّ أنّ النهيَ يدلُّ على الفسـاد في العبادات والمعاملات معًـا، فقال في قراءة سـورة العزائم في الصلاة: فإن سـجد بطلت صلاته، لأنّه يكون قد زاد سجودًا مُتَعَمِّدًا في صلاته، فإن لم يسجد بطلت صلاته أيضًا، لأنّه بقراءة العزيمة يتحتم ويتضيّق عليه السجود، فإذا فعل فعلًا يمنعه من الواجب المضيّـق، يكـون ذلك الفعل قبيحًـا، والقبيح لا يتقرّب بـه إلى الله تعالى فتكون صلاته منهيًّا عنها، والنَّهيُ يدلُّ على فساد المنهي عنه[٤٩].

كذلك ما ذكره من دلالة النهي على الفساد في المعاملات[٥٠].

٩- الاستدلال بجملة من الأُصول والقواعد الفقهيّة

ويكون على النحو الآتي:

أ- أصالة الإباحة

استدلَّ ابنُ إدريس الحِلِّيّ بأصالة الإباحة كثيرًا، وردَّد هذه العبارة: «والذي يدلُّ على صحَّة ما اخترناهُ أنَّ الأصلَ الإباحة، والحظر يحتاج إلى دليل»[٥١].

ب- أصالة البراءة

وهو الذي يصطلحُ عليه في بعض كلماته بدليل العقل[٥٢]، أو اسـتصحاب حـال العقل[٥٣]، فإنّـه يرى أنّ الأصل عـدم التكليف وأنّ اشـتغال الذمّة بأيّ تكليف كان سـواء كان ندبيًّا أو وجوبيًّا يحتـاج إلى دليل، فإذا لم يدلّ دليل يبقى الأصل هو البراءة، وقد استدلّ بهذا الأصل في كتابه مرّات كثيرة[٥٤].

فقـال في الحيض: «إذا كـرَّرَ الوطءَ الأظهـر أن عليه تكـرار الكفارة؛ لأنَّ عمـومَ الأخبار يقتضي أنَّ عليه بكل دفعـة كفارة، والأقوى عندي والأصح أن لا تكرار في الكفارة؛ لأنَّ الأصلَ براءة الذمة، وشـغلها بواجب أو ندب يحتاج إلى دلالة»[٥٥].

وغير ذلك من الموارد والمواضع التي استدل بها بالبراءة على نفي التكليف بشيء[٥٦].

ج - الاستدلال بقاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني

استدلَّ ابنُ إدريس الحِلّي بهذه القاعدة فيما إذا عرض للمصلِّي عارض وكان ممَّا ينقض الطهارة، إذْ ذَكَرَ أنَّ مُقتضى قاعدة الاشتغال هو أن يعيد الصلاة؛ لأنَّها ثابتة في الذمّة يقينًا، وما هو ثابت في الذمَّةِ يقينًا لا يخرج من الذمّة إلّا بيقين، في قبال من يرى أنّ الأفعال المذكورة غير ناقضة بل يعيد الوضوء ويتمّ الصلاة[٥٧].

وكذلك في مسألة التطهير بالماء المضاف: أن النجاسة معلومة في الثوب والبدن بيقين فلا يُزال إلا بيقين، وإذا أزيلت بالماء المطلق يحصل اليقين وأيضا فالماء المضاف لاقى نجاسة فنجس بملاقاتها فصار هذا الفعل تكثيرًا للنجاسة، وليس كذلك إزالتها بالماء المطلق[٥٨].

وكذلك في مواضع أُخَرى لسنا بصدد استقصائها[٥٩].

هـ- الاستدلال بأصالة الطهارة

وكذلك استدلّ ابن إدريس الحِلِّيّ بأصل الطهارة في الأشياء إلى أن يعلم النجاسة فيها[٦٠]، فقال: «ذهب بعض أصحابنا، وقال: لا يجوز الصلاة في ثوب قد أصابته نجاسة مع العلم بذلك، أو غلبة الظن، فمَنْ صلَّى فيه والحال ما وصفناه وجبت عليه الإعادة، أما قوله: «مع العلم» فصحيح، وأما قوله: «أو غلبة الظَّن»فغير واضح، لأنَّ الأشياءَ على أصل الطهارة، فلا يرجع عن هذا الأصل إلَّا بعلم، فأمَّا بغلبة ظن فلا يُرجَعُ عن المعلوم بالمظنون»[٦١].

وغير ذلك من الموارد المنتشرة في كتابه السرائر[٦٢].

و- قاعدة الفراغ والتجاوز

ذكـر ابن إدريس الحِلِّيّ في هذا الصدد قاعدة الفراغ من الوضوء: «فإن كان الشـك العارض بعـد فراغه وانصرافه من مغتسـله وموضعه لم يحفل بالشـك وألغـاه، لأنّه لم يخرج عن حـال الطهارة إلّا على يقين مـن كمالها، وليس ينقض الشـك اليقين، اللهم إلّا أن يتيقّن ويذكر أنّه أهمل شـيئًا أو قدّم مؤخّرًا أو أخّر مقدّمًا فيكون الحكم على ما قدمناه»[٦٣].

وذكر في قاعدة التجاوز: أو يقع الشكُّ في حال قد تقضت وأنت في غيرها، كمَنْ شـكَّ في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب ، أو يشك في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها ، أو سها في السورة وهو في الركوع.... وهذا الحكم في جميع أبعاض الصلاة، إذا شكَّ في شيء من ذلك بعد أن فارقه وانفصل عنه، فكل هذه المواضع لا حكم للسهو فيها ، اللهم إلَّا أنْ يستيقنَ فيعمل على اليقين[٦٤].

ز- لا شكّ لكثير الشكّ

قال ابنُ إدريس الحليّ في هذا الصدد: «فأمّا الضرب الثاني من السهو، وهو الـذي لا حكم له، فهـو الذي يكثر ويتواتر، وحدّه أن يسـهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات، فيسقط بعد ذلك حكمه، أو يسهو في أكثر الخمس فرائض أعني ثلاث صلوات من الخمس، كلّ منهن قام إليها فسها فيها، فيسقط بعد ذلك حكم السهو، ولا يلتفت إلى سهوه في الفريضة الرابعة»[٦٥].

كذلك قاعدة: «لا حكم للسهو في السهو»[٦٦].

ح- قاعدة التحرّز عن الضرر المظنون

اسـتدلَّ ابنُ إدريس الحِلِّيّ بهذه القاعدة وذكر في هـذا الصدد: «والمحارب هو كلّ من قصد إلى أخذ مال الإنسـان، وشـهر السلاح في بر أو بحر أو حضر أو سـفر، فمتى كان شيء من ذلك، جاز للإنسـان دفعه عن نفسـه وماله، فإن

أدى ذلك إلى قتل اللص لمْ يكنْ عليه شيء، وإنْ أدَّى إلى قتله هو كان بحكم الشهداء، وثوابه ثوابهم، هذا مع غلبة ظنِّه بأنَّه يندفع له، وأنه مستظهر عليه، وأمّا إنْ غلب على ظنّه العطب، وأنَّ اللِّصَّ يستظهر عليه فلا يتعرَّض له بحال؛ لأنَّ التَّحرُّزَ مِن الضَّرَرِ المظنون يجب كوجوبه من الضرر المعلوم»[٦٧].

ط- قاعدة الضرورة أو الاضطرار

استدلَّ ابنُ إدريس الحِلِّيّ بقواعد الضرورة، فقال: «إذا اضطرّ إلى أكل الميتة، يجب عليه أكلها، ولا يجوز له الامتناع منها، دليلنا ما علمناه ضرورة من وجوب دَفعِ المَضَارّ عن النفس عقلًا، وإذا كان الأكل من الميتة في حال الاضطرار يدفع به الضرر العظيم عن نفسه وَجَبَ عليه ذلك»[٦٨].

وقال أيضًا: «ولا أدفع جوازه للمضطر إلى أكل ما يكون فيه الخمر خوفًا من تلف نفسه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[٦٩]، وأيضًا فأدلة العقول تجوزه وتوجبه؛ لأنَّهُ يدفعُ الضَّرَرَ به عن نفسه، فلا مانع يمنع منه عقلًا وسمعًا ، وقد قلنا إنه لا بأس بشرب النبيذ غير المسكر[٧٠].

ي- قاعدة الإعراض عن الملك[٧١]

ذكرَ ابن إدريس الحِلِّيّ قاعدة الإعراض عن الملك التي تُوجب زوال الملكية وإن لم يذكرها باسمها، فقال في هذا الصدد: «وجه الفقه في هذا الحديث، أنّ ما أخرجه البحر، فهو لأصحابه وما تركه أصحابه، آيسين منه، فهو لمن وجده، وغاص عليه، لأنّه صار بمنزلة المباح، ومثله من ترك بعيره من جهد، في غير كلاء ولا ماء، فهو لمن أخذه، لأنّه خلاه آيسًا منه ورفع يده عنه، فصار مباحًا، وليس هذا قياسًا، لأنّ مذهبنا ترك القياس، وإنّما هذا على جهة المثال، والمرجع فيه إلى الإجماع ، وتواتر النصوص ، دون القياس والاجتهاد»[٧٢].

ك- قاعدة الإحسان

استدلَّ ابنُ إدريس الحِلِّيّ بقاعدة الإحسان، وقال في هذا الصدد: «ومن قتله القصاص، أو الحدّ، فلا قود له، ولا دِيَة، سواء كان الحدّ من حدود الآدميين، أو من حقوق الله تعالى وحدوده؛ لأنّ الضارب للحدِّ محسن بفعله، وقد قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾»[٧٣].

وقال: «ومن غشيته دابةٌ وخافَ أنْ تطأه فزجرها عن نفسه، فجنت على الراكب، أو على غيره، لم يكن عليه شيء؛ لأنَّهُ بفعله مُحسن؛ لأنّه دَفَعَ الضَّرَرَ عن نفسه، وقد قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾»[٧٤].

وقال: «ومن قتل مجنونا عمدًا فإن كان أراده فدفعه عن نفسه، فأدى ذلك إلى قتله، لم يكن عليه شيء، لأنّه محسن بفعله على ما قلناه فيما مضى»[٧٥].

فاعتبر ذلك من موارد وتطبيقات قاعدة الإحسان، لكن للتشكيك بذلك مُحال؛ لأنّه ليس المورد من موارد تطبيق قاعدة الاحسان، نعم يمكن أن تنطبق عليه قاعدة أُخرى كقاعدة: (المتولّد من مأذون لا أثر له)، أي لا ضمان فيه.

الخاتمة

لاحظنا وجود قواعد وآليَّات أُصُوليّة مهمة استعين بها في الاستدلال لجملة كبيرة من الفروع الفقهية في مختلف الأبواب، وهذا يعني وجود التفكير الأصولي في فقه ابن إدريس الحلي، ويعني أيضًا دخول مرحلة جديدة للفقه، فلم يكن الفقه قبل ابن إدريس الحلي يعتمد بشكل واضح ومبرّز تلك القواعد الاصولية؛ لاستناد الفقه إلى النَّصِّ في أكثرِ فُرُوعِهِ، في حين نجد في فقه ابن ادريس الحلي إبراز مهم لتلك القواعد في كثير من الفروع الفقهية.

ويمثّل هذا التفكير النقلة النوعية لعملية الاستنباط الفقهي التي كانت تعتمد على فقه النص بشكل رئيسٍ في المراحل السابقة، وقد تعدّ هذه الانطلاقة بداية جديدة لمرحلة جديدة تخصّ مدرسة الحلّة في عملية الاستنباط الفقهي التي اعتمدت آليات أُصُولية لم تكن معتمدة في المراحل السابقة، خصوصًا في المسائل التي لا يوجد فيها نص شرعي، إلى أن تكتمل هذه المرحلة بأُسسها وملامحها على يد العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ).

الهوامش

(١) السرائر ٣/ ٢٩٤.

(٢) هـذه المراحل هـي بلحـاظ علاقة علم الفقه بعلم الاستنباط، أمّا مراحل علم الفقه نفسـه ومراحله فهـذا أمر آخر له محلّه.

(٣) يُنظـر: هـذه الأدوار في كتـاب (مدخل إلى قواعـد الفقه الإسـلامي): ٢٣ وما بعدها.

(٤) يُنظر: ذكرى الشيعة ١/ ٥٨-٥٩.

(٥) راجـع: تاريـخ الفقه الجعفـري: ١٥٢ وما بعدها.

(٦) يُنظـر: الفصـول المهمّـة ١/ ٤٨٠ وما بعدهـا. المبادئ العامّة للفقه الجعفري: ٢٤٧.

(٧) مقدّمة السرائر ١/ ٤٦.

(٨) نعم! ما ذكره في مقدّمة كتابه (الخلاف) ١/ ٤٥ بقولـه: «سـألتم أيّدكـم الله، إمـلاء مسـائل الخـلاف بيننـا وبين من خالفنا من جميع الفقهاء من تقدّم منهم ومن تأخّـر، وذكر مذهـب كلّ مخالف على التعيـين، وبيان الصحيـح منه وما ينبغي أن يعتقد».

وأن أقرن كلّ مسألة بدليل نحتجُّ به على مـن خالفنـا، موجب للعلـم، من ظاهر قرآن، أو سـنّة مقطوع بهـا، أو إجماع، أو دليـل خطـاب، أو اسـتصحاب حال- على مـا يذهب إليه كثير مـن أصحابنا- أو دلالة أصل، أو فحوى خطاب.

فقـد يكـون كلام الطـوسي هـذا الـذي أورده في مقدّمـة الخـلاف نقضًـا لذلك الاستنتاج.

لكن الملاحظ من كتاب الخلاف أنّ أكثر الاستدلالات فيه ترجع إلى إجماع الفرقة وقليـل ممّـا ذكـره مـن الأدلّـة الأُخرى، فـلا يرقـى مـا اسـتدلّ بـه الطـوسي في (الخلاف) إلى ما اسـتدلّ بـه ابن إدريس في (السرائر).

(٩) الوافية: ١٥٨.

(١٠) رسائل الشريف المرتضى ١/ ٢٠٢.

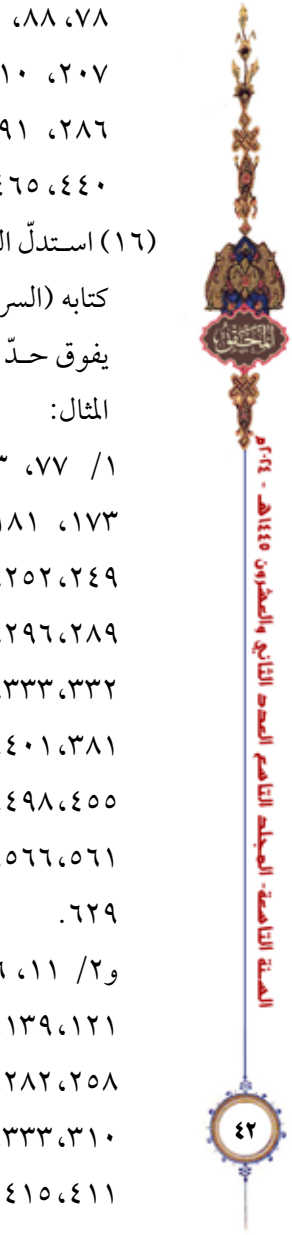
(١١) السرائر ١/ ٨٢.

(١٢) المصدر نفسه ١/ ١٢٧.

(١٣) المصدر نفسه ٢/ ٦٢٨.

(١٤) المصدر نفسه ١/ ٥١.

(١٥) المصدر نفسـه / ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٩، ٣٠٩، ٣٣٠. ٣٣٤، ٣٨٢، ٣٩٤، ٤٣١. وج٢/ ٥٣، ٥٨، ٧٣، ٩٦، ١٤٠، ١٤٤، ١٤٥، ١٩٩، ٢٥٤، ٣٢٢، ٣٥٢، ٣٥٦، ٤٠٣، ٤٢٢، ٤٦٨، ٤٧٩، ٤٨٨، ٥٢٠، ٥٤٩، ٥٨٥، ٥٩٧، ٥٩٨، ٦٠١،



٦٢٨، ٦٣٢، ٦٤٠، ٦٦٠، ٦٩٣، ٧٠٤. وج٣/ ٨، ٣٢، ٥٧، ٦٣، ٧٨، ٨٨، ١٣١، ١٧١، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٦٧، ٢٧٠، ٢٨٦، ٢٩١، ٣٤١، ٤٠١، ٤٣٤، ٤٤٠، ٤٦٥، ٤٦٨.

(١٦) استدلّ الشيخ ابن إدريس الحِلِّيّ في كتابه (السرائر) بأُصُول المذهب كثيرًا يفوق حدّ الإحصاء. يُنظر على سبيل المثال:

١/ ٧٧، ٨٣، ١٠٥، ١١٩، ١٣٥، ١٧٣، ١٨١، ٢٠٣، ٢٤٠. ٢٤٦، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٦٧، ٢٧١، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٦، ٣٣٠، ٣٠٥، ٣٠٩، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٨٠، ٣٨١، ٤٠١، ٤٠٣، ٤١٣، ٤٤٢، ٤٥٢، ٤٥٥، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٥٠، ٥٦١، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٨١، ٥٨٤، ٦٢٤، ٦٢٩.

و٢/ ١١، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٩٨، ١٠٦، ١٢١، ١٣٩، ١٧٤، ١٨٨، ١٩٦، ٢٤٨، ٢٥٨، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٤، ٣٠٠، ٣١٠، ٣٣٣، ٣٥٣، ٣٦٧، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤١١، ٤١٥، ٤٢٢، ٤٣٦، ٤٦١، ٤٦٩، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٩٠، ٤٩٦، ٤٢٠، ٤٣٦، ٥٤٢، ٥٤٧، ٥٥٠، ٥٨٤، ٥٩٧، ٦٣٢، ٦٣٩، ٦٤٤، ٦٨٦، ٦٩٣، ٧٠٤، ٧٠٩، ٧١٤، ٧٣٥، ٧٣٨.

و٣/ ٤، ١٠، ١٥، ٢٠، ٢٢، ٣٠، ١٥، ٥٦، ٦٣، ٧١، ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٢٠، ١٣٣، ١٦٤، ١٦٩، ١٨٨، ١٩٢، ٢٠٢، ٢١٦، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٥، ٢٥٨، ٢٨٩، ٢٩٤، ٣٠٠، ٣٠٩، ٣٢٠، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٤٤، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٦٥، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨٨، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٨، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٨، ٤٦٤، ٤٦٨، ٤٧٣، ٤٧٧، ٤٨٠، ٤٨٥، ٤٩٢، ٤٩٧، ٥٠١، ٥٥٠، ٥٠٨، ٥١٤، ٥٢٢.

(١٧) المصدر نفسه ١/ ٢٤٩.

(١٨) المصدر نفسه ١/ ٤٣٥.

(١٩) المصدر نفسه ١/ ٦٢٩.

(٢٠) المصدر نفسه ١/ ٢٩٦.

(٢١) المصدر نفسه ٢/ ٥٧٢.

(٢٢) المصدر نفسه ٣/ ٣٨٨.

(٢٣) المصدر نفسه ١/ ٣٠٩.

(٢٤) المصدر نفسه ٣/ ٢٩٤.

(٢٥) معارج الأصول: ١٨٢-١٨٣.

(٢٦) رسائل الشريف المرتضى ١/ ٢٠٢، الذريعة ٢/ ٦٥٧، العدة في أصول الفقه ٢/ ٦٦٥، معارج الأصول: ١٨٨.

(٢٧) السرائر ١/ ٣٠٩.
(٢٨) المصدر نفسه ١/ ٣٠١.
(٢٩) المصدر نفسه ١/ ١٣٠.
(٣٠) المصدر نفسه ١/ ٧٣.
(٣١) النهاية: ٦ ويُنظر: السرائر ١/ ٧٣.
(٣٢) السرائر ١/ ٧٣.
(٣٣) الإسراء: ٢٣.
(٣٤) أصول الفقه للمظفر ١/ ١٥٧.
(٣٥) السرائر ٣/ ١٦٠.
(٣٦) المصدر نفسه ٢/ ٤٣٨، و٣/ ١٦٤، ٢١٠.
(٣٧) معالم الدين: ٢٣٠.
(٣٨) السرائر ٢/ ٢٤٤-٢٤٥. ويُنظر: ٣٩٠، ٤١٧.
(٣٩) المصدر نفسه ٢/ ٣٨٩-٣٩٠.
(٤٠) المصدر نفسه ٣/ ١٧٦، ٣٢٤=٣٢٥، ٣٣٩.
(٤١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٤١٩.
(٤٢) السرائر ١/ ٣٣٩.
(٤٣) المصدر نفسه ١/ ٤٨١ و٢/ ٣٨٢.
(٤٤) المصدر نفسه ٢/ ٣٨٥.
(٤٥) المصدر نفسه ٢/ ٢٨٠، ٤١٤. ٤٧٣، ٥٧٠.
(٤٦) أنيس المجتهدين ١/ ٦١ وما بعدها.
(٤٧) السرائر ٢/ ٦١٩.
(٤٨) المصدر نفسه ٣/ ٧٩.
(٤٩) المصدر نفسه ١/ ٢١٧-٢١٨.
(٥٠) المصدر نفسه ٢/ ٢٣٨، ٥٢٢.
(٥١) المصدر نفسه ١/ ٨٧، ٤٤٠، ٥٥٩ و٢/ ٣٢، ٢٥٣، ٢٥٨، ٥٢٣، ٥٢٥، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٦، ٥٤٨ وغيرها.
(٥٢) الدرر النجفية ٣/ ٢٩١.
(٥٣) الوافية: ١٧٨.
(٥٤) السرائر ١/ ٣٩٣، ٤٤٤، ٤٩٥.
(٥٥) المصدر نفسه ١/ ١٤٤.
(٥٦) المصدر نفسه ١/ ١١٨، ١٣٦، ١٤٤، ١٧٨، ٣٨٠ و٢/ ٨٦، ١٠٧، ١١٠، ١١٦، ١٤٥، و٣/ ١٢، ٢٠، ٣٧، ٤٠، ٤٧، ٥٠ وغير ذلك.
(٥٧) المصدر نفسه ١/ ٢٣٥.
(٥٨) المصدر نفسه ١/ ٦٠.
(٥٩) المصدر نفسه ١/ ٢٧٥.
(٦٠) المصدر نفسه ١/ ٩٠.
(٦١) المصدر نفسه ١/ ٢٦٨.
(٦٢) المصدر نفسه ١/ ٧٩، ٨٧، ١١٦، ١٦٣، ١٧٩، ٢٦٨.
(٦٣) المصدر نفسه ١/ ١٠٤.
(٦٤) المصدر نفسه ١/ ٢٤٨-٢٤٩.
(٦٥) المصدر نفسه ١/ ٢٤٨.
(٦٦) المصدر نفسه ١/ ٢٤٩.
(٦٧) المصدر نفسه ٢/ ١٩.
(٦٨) المصدر نفسه ٣/ ١٢٥-١٢٦.

(٦٩) البقرة: ١٩٥.

(٧٠) السرائر ٣/ ١٣٢.

(٧١) هي قاعـدة فقهيـة لا أصوليـة، نعم!
دليلها الإجماع وتواتر النصوص.

(٧٢) السرائر ٢/ ١٩٥.

(٧٣) التوبـة: ٩١. ويُنظـر: السرائـر ٣/ ٣٦١.

(٧٤) السرائر ٣/ ٣٦٧.

(٧٥) المصدر نفسه ٣/ ٣٦٨.

المصادرُ والمراجعُ

١. الأُصُول العامةُ للفقه المقارن: السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ)، مؤسسة آل البيت، ط ٢، ١٩٧٩م .

٢. أُصُول الفقه: الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، ١٤٢٢هـ .

٣. أنيسُ المجتهدين: المولى محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، تحقيق ونشر مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قم، ط ١، ١٤٣٠ هـ .

٤. تاريخُ الفقه الجعفري: السيد هاشم معروف الحسني، دار النشر للجامعيين، د. ت.

٥. الخلافُ: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

٦. الذريعةُ إلى أصول الشريعة، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي السيد المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦هـ)، تصحيح وتقديم وتعليق أبو القاسم گرجي، جامعة طهران، ١٣٤٦ ش.

٧. ذكرى الشيعة: محمد بن جمال مكي العاملي الشهيد الأول (ت ٧٨٦ هـ) ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٩ هـ .

٨. رسائلُ الشريف المرتضى: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق أحمد الحسيني، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٥ هـ.

٩. السرائرُ الحاوي لتحرير الفتاوي: أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحِلِّيّ (ت ٥٩٨ هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤١٩هـ.

١٠. العدةُ في أصول الفقه: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق محمد رضا الأنصاري، ط ١، مطبعة ستارة، قم، ١٤١٧ هـ .

١١. الفصولُ المهمةُ في أُصُول الأئمة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق محمد بن محمد بن الحسن القائيني، مؤسسة معارف إمام رضا عليه السلام، قم، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٢. المبادئُ العامةُ للفقه الجعفري: هاشم معروف الحسني (ت ١٤٠٣ هـ)، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

١٣. المبسوطُ في فقه الإمامية: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق محمد تقي الكشفي، المكتبة المرتضوية، طهران.

١٤. مدخلٌ إلى قواعد الفقه: وفي المنصوري، ميراث ماندگار، ط ١، قم، ١٤٣٧ هـ/ ٢٠١٦م.
١٥. معارجُ الأُصُول،: نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي، مطبعة سيد الشهداء، مطبعة سرور، قم، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١٦. معالمُ الدين في أصول الفقه: جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (ت ١٠١١هـ) ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، د.ت.
١٧. موسوعة قواعد الفقه الإسلامي، مخطوط (للمؤلف).
١٨. النهايةُ في مجرد الفقه والفتاوى: أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، انتشارات قدس محمدي، قم.
١٩. الوافيةُ في أُصُول الفقه: عبد الله بن محمد البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني (ت ١٠٧١هـ) ، تحقيق السيد محمد حسن الرضوي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢هـ.
٢٠. الدررُ النجفيةُ من الملتقطات اليوسفية: الشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ)، تحقيق ونشر دار المصطفى لإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.