Journal Of the Iraqia University (74-3) October (2025)

ISSN(Print): 1813-4521 OnLine ISSN:2663-7502
Journal Of the Iraqia University
available online at
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/247

منهجية الاستدلال بالإجماع عند ابن حزم الظاهري (ت: ٤٢٦) والعلامة الحلي (ت: ٧٢٦ هـ) دراسة أصولية مقارنة.

دعاء سامي رشيد خويط

مديرية تربية بغداد / الرصافة الثالثة

The Methodology of Inference by Consensus (Ijmāʿ) in Ibn Ḥazm al-Ẓāhirī (d. 456 AH) and al-ʿAllāmah al-Ḥillī (d. 726 AH): A Comparative Foundational (Uṣūlī) Study."

Duaa Sami Rashid Khwait
Phddouaaalmayahy91@gmail.com

الملخص.

يتناول هذا البحث إشكالية "الإجماع" كمصدر تشريعي في الفقه الإسلامي، موضحًا الجدل القائم حول حجيته رغم اعتماده في المذاهب كافة الا إنَّ مفهوم الإجماع وكيفية الاستدلال به يختلف بشكل جوهري بين المدارس الفقهية , الإجماع عن الجمهور (غالبية أهل السنة) حجة قائمة على عصمة الامة أما الإجماع عند ابن حزم بوصفه إمام المذهب الظاهري حصر الاجماع في عصر الصحابة باعتباره كاشفا عن نص قاطع.

أما الإجماع عند الشيعة الامامية هو طريقة للكشف عن راي المعصوم وحده فالسؤال المحوري الذي يكمن خلف هذا النقاش هو: أين تكمن الحجية المعصومة بعد وفاة النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) هل هي في مجموع الأمة الجمهور، أم هي محصورة في النص الخاص بالصحابة كما قاله ابن حزم أم هو خاص بالمعصوم ومودع بعلم إلهي كما بينته الإمامية.في هذه الصفحات سنغوص في أعماق هذه الرؤى الثلاث لنحلل ليس فقط ما قاله كل فريق بل لماذا قاله وكيف أنَّ مفهومهم للأجماع هو النتيجة المنطقية والحتمية لنظرتهم الكلية المتعددة.

الكلمات المفتاحية: الإجماع, ابن حزم, العلامة الحلي, الجمهور.

Abstract

This research addresses the problematic nature of "Ijmāʿ" (consensus) as a legislative source in Islamic jurisprudence, clarifying the ongoing debate surrounding its authoritativeness despite its general adoption across all legal schools. The concept of Ijmāʿ and its method of inference differ fundamentally among the juristic schools. For the Majority (Ahl al-Sunnah), consensus is an argument based on the infallibility of the community (Ummah)In contrast, Ibn Ḥazm, as the imām of the Ẓāhirī school, restricts consensus to the era of the Companions, viewing it merely as an indicator of a decisive text. Meanwhile, for Imāmī Shi'a, as elucidated by al-Allamah al-Hilli, consensus is not an independent source of legislation but rather a method for discovering the opinion of the Infallible Imām. The concept is based on the principle of Divine Grace (qāʿidat al-luṭf), which posits that God, out of grace, would not allow the community to unanimously agree on an error, necessitating that the Infallible Imām's view (whether he is present or in occultation) is included among the scholars to guide them from falsehood.This approach differs radically from the Majority's view, which posits the infallibility of the entire community, and from Ibn Ḥazm's view, which asserts the infallibility of the Companions' consensus. The Imāmī school, instead, asserts the infallibility of the Imām alone. This paper delves into these three perspectives to analyze not only *what* each school states but *why*, demonstrating how their respective concepts of Ijmāʿ are the logical and inevitable outcome of their holistic worldviews.The study of scholars like Ibn Ḥazm and al-Allamah al-Hilli teaches us that great minds do not merely answer questions but reframe the questions themselves. They shifted the debate from a mere search for consensus to a deeper inquiry into the meaning of certainty and authority in religion. Their true legacy lies not in the answers they provided, but in the profound

questions they raised, which continue to challenge and motivate Islamic thought to this day.**Keywords:** Ijmāʿ (Consensus), Ibn Ḥazm, al-Allamah al-Hilli, al-Jumhūr (The Majority).

المقدمة.

الحمد لله الذي نور بكتابه القلوب وانزله على رسوله الصادق الأمين، في أوجز لفظ وأعجز أسلوب، فأعيت بلاغته البلغاء، وأعجزت حكمته الحكماء، وأبكمت فصاحته الخطباء فشرح به صدور عباده المؤمنين، ونوّر به بصائر أوليائه العارفين، فاستنبطوا منه الأحكام، وميزوا به الحلال من الحرام، وبيّنوا الشرائع للعالمين، وصلّى الله على سيد الأولين والآخرين، وخاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمةً للخلائق أجمعين وعلى آله الطيبين الطاهرين وأصحابه الغرِّ الميامين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد.

يعد علم أصول الفقه من أهم العلوم الإسلامية يتناول هذا البحث دراسة مقارنة لمفهوم "حجية الإجماع" في علم أصول الفقه، وهو العلم الذي يمثل الأداة المنهجية للمجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، وحماية العقل من الخطأ في الاستدلال.

وقد برزت الحاجة لهذا العلم بعد وفاة الرسول محمد (صلى الله عليه واله وسلم) واتساع رقعة الدولة الإسلامية، حيث ظهرت قضايا مستجدة يتمحور البحث حول "الإجماع" كأحد مصادر التشريع المختلف عليها، ويوضح الفرق الجوهري في فهم حجيته بين المدرستين:

• عند أهل السنة: يُعتبر الإجماع مصدراً مستقلاً للتشريع، ووظيفته الأساسية هي رفع الحكم المستند إلى دليل ظني (كالقياس أو خبر الآحاد) إلى مرتبة اليقين والقطع.

• عند الشيعة الإمامية: الإجماع ليس مصدراً بذاته، بل هو وسيلة "كاشفة" عن وجود رأي المعصوم (النبي أو الإمام) فحجيته تكمن في دلالته على قول المعصوم، لا في اتفاق العلماء نفسه.ولتحليل هذا الخلاف، يركز البحث على دراسة رأي عالمين بارزين هما ابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) والعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، مع مراعاة الترتيب الزمني بينهما في الدراسة

مشكلة دراسة البحث:

تهدف دراسة هذا البحث إلى إجراء تحليل مقارن عميق لمفهوم الإجماع وهذا لا يكفي بسرد الآراء بل يخوض في جذورها الفقهية مع التركيز على الدور الذي قام به العلامة الحلي وابن حزم الظاهري (رحمهم الله) في إعادة بناء هذا المفهوم والبحث عن الجواب فالسؤال المحوري الذي يكمن خلف هذا النقاش هو: أين تكمن الحجية المعصومة بعد وفاة النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) هل هي في مجموع الأمة الجمهور، أم هي محصورة في النص الخاص بالصحابة كما قاله ابن حزم أم هو خاص بالمعصوم ومودع بعلم الهي كما قالت الإمامية.

فرضية دراسة البحث: إن دراسة عالمين مثل (ابن حزم والعلامة الحلي) **(رحمهم الله)** تعلمنا ان العقول الكبرى لا تكتفي بالإجابة فقط عن الأسئلة بل تعيد صياغة الأسئلة نفسها ولقد حولا النقاش من مجرد البحث عن الإجماع إلى البحث عن معنى اليقين في الدين وارثهما الحقيقي ليس في الإجابات التي قدماها بقدر ما هو في عمق الأسئلة التي أثارهما والتي لا تزال تشكل تحدياً ودافعاً للفكر الإسلامي حتى يومنا هذا.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث لتقدم فهماً عميقاً لدراسة جذور الخلاف المذهبي وتساهم في تأسيس حوار بناء قائم على فهم الأصول وفك الاشتباك المفاهيمي في فهم وظيفة الإجماع وتجاوز الانغلاق المذهبي من خلال فهم الأصول لكل مذهب كما تم عرضه وهو السبيل القائم لتجاوز التعصب المذهبي فعندما يدرك المذهب السني أن الإجماع عند المذهب الشيعي مرتبط بالأمام ويدرك الشيعي إن الإجماع عند المذهب السني مرتبط بالأمة ويدرك كلاهما إن الإجماع عند الظاهري مرتبط بالنص يصبح الخلاف مفهوما في سياقه بما يفتح باب للحوار البناء بدل من الاتهام البعض على الآخر.

خطة البحث:

وقد ارتأيت أنْ يكون البحث من ثلاث مباحث.

المبحث الأول: نبذة من سيرة ابن حزم والعلامة الحلي (رحمهم الله)

المبحث الثاني: الإجماع في اللغة والاصطلاح، وطرق الكشف عن قول المعصوم، وأنواع الإجماع.

المبحث الثالث: حجية الإجماع عند العلامة الحلي وابن حزم الظاهري. (رحمهم الله)

المبحث الأول: نبذة من سيرة ابن حزم والعلامة الحلي (رحمهم الله) وفيهِ.

المطلب الأول: حياة ابن حزم الشخصية (رحمه الله)

أولاً: اسمه، وكنيته، ولقبه، ومولده

أ. **أسمه:** أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارس الأصل القرطبي الظاهري كما أنَّ جده خلف أول من دخل الأندلس من آبائه(ابن حزم، د.ت، ص ١٦٦؛ الحميدي، ١٩٦٦، ص ٣٠٨؛ ابن حجر العسقلاني، ١٩٨٥م، ج ٤، ص ١٩٩).

ب. كنيته ولقبه: أبو محمد، الأندلسي القرطبي اليزيدي، كان جده يزيد أول من أسلم كما أنَّ جده خلف بن معدان أول من دخل الأندلس بصحبة عبد الرحمن بن هشام المعروف بصقر قريش مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي المعروف بـ (يزيد الخير)

ج. مولده: ولد ابن حزم (رحمه الله) في بلاد الأندلس بمدينة قرطبة ليلة الأربعاء في شهر رمضان قبل طلوع الشمس في آخر يوم من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٤هـ) (ابن حزم، د.ت، ص ١٦٦؛ الحميدي، ١٩٦٦، ص ٣٠٨؛ ابن حجر العسقلاني، ١٩٨٥م، ٤/ ١٩٩).

ثانيًا: نشأته وأسرته: نشأ ابن حزم (رحمه الله) في أسرة ذات جاه وشرف، وتلقى تعليمه الأولي على أيدي النساء ثم وجهه والده لمجالسة العلماء عانت حياته من تقلبات سياسية قاسية وفواجع شخصية بوفاة عدد من أحبائه، مما أثر فيه بعمق تولى منصب الوزارة لفترات متقطعة وقصيرة، تعرض خلالها للسجن والنفي بسبب الاضطرابات السياسية بعد هذه التجارب المريرة، اعتزل المناصب السياسية تماماً وتفرغ للعلم والتأليف والمناظرة حتى وفاته(ابن حزم، ١٩٨٧، ص ١٦٦؛ الظاهري، د.ت.، ص ٣٠-٣١).

ثالثًا: شيوخه وتلاميذه.

أ. **شيوخه:** تلقى ابن حزم(رحمه الله) العلم على يد أكثر من ستين شيخًا في علوم متنوعة كالحديث والفقه والأدب والمنطق من أبرز شيوخه ابن الفرضي في الحديث، وأبو القاسم المصري في الأدب والأنساب، وأبو الخيار الذي تأثر به في ميله للظاهر كما أخذ المنطق عن ابن الكتاني، والفقه عن ابن دحون، (رحمهم الله) مما أسهم في تكوينه العلمي الموسوعي وقد أثر تنوع اختصاصات هؤلاء الشيوخ بشكل كبير في سعة اطلاعه وتوجهاته الفكرية ابن حزم الظاهري، د.ت, ١٢/ ٣٢٥؛ الذهبي، ١٩٩٣م، ٩/ ٢٩٨؛ ابن حزم الأندلسي، د.ت. ١/ ٢٤٤؛ الحميدي، ١٩٦٦، ١/ ٣٥٠).

ب. **تلامذته:** واجه ابن حزم (رحمه الله) معارضة شديدة من فقهاء عصره وسلاطينهم، الذين حاولوا إقصاءه ومنعه من التدريس لكنه ثابر على نشر علمه بين طلابه، خاصة الشباب الذين لم يخشوا الملامة في طلبه تخرج على يديه تلاميذ نجباء أصبحوا أعلامًا في القضاء، والفقه، والحديث، والتاريخ، والأدب ومن أبرزهم: صاعد التغلبي، والحميدي القرطبي، والمعافري الإشبيلي، وشريح الرعيني، وعمر بن حيان(رحمهم الله) وغيرهم الكثير(ابن بسام، د.ت.، ج ١، ص ١٦٨؛ ابن بشكوال، ١٩٥٥، ص ٥٣٠, الذهبي، ١٩٩٣م، ١٥/ ١٢).

رابعًا: وفاته: توفي الإمام ابن حزم(رحمه الله) في بلاد الأندلس سنة ست وخمسين وأربعمائة (٤٥٦هـ) بعد حياة حافلة بالإنتاج العلمي وكثرة المصنفات والصدق في الإيمان تاركًا خلفه أرث كبير من المصنفات في مختلف العلوم(الحميدي، ١٩٦٦، ج ١، ص ٣٥٠؛ ابن بشكوال، ١٩٥٥، ١/ ٣٩٦, ابن خلكان، د.ت.، ٣/ ٣٢٨).

المطلب الثاني: حياة العلامة الحلي (رحمه الله)

أولاً: اسمه، وكنيته، ولقبه، ومولده

أ. **أسمه:** يترجم العلامة الحلي (رحمه الله) بنفسه على أن اسمه "الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر ورغم ذلك، وقع خلاف حول اسمه عند بعض مؤرخي أهل السنة فقد أشار إليه الصفدي وابن حجر العسقلاني(رحمهم الله) خطأً باسم "الحسين" إلا أنَّ الثابت هو اسم "الحسن" كما ورد في جميع كتبه الموثوقة وما تركه بخطه وخط تلاميذه (الحلي، ٢٠٠٢م.، ص ١٠٩؛ الصفدي، د.ت.، ١٣/ ٥٤؛ ابن حجر العسقلاني، ١٩٧٢م، ٢٢/ ٩١٣؛ الحلي، د.ت.- ص ٩٥؛ حاجي خليفة، ١٩٤١، ٢/ ١٨٥٥).

ب. **كنيته:** وقد كناه والده بابي المنصور ولم يشتهر في هذه الكنية، بل اشتهر بابن المطهر نسبة إلى جده الأعلى) (الحلي، ٢٠٠٢م. ص ١٠٩).

ج. **ألقابه:** هو العلامة على الإطلاق الذي طار صيته في الآفاق ولم يتفق لاحد من علماء الإمامية أنَّ لقب بالعلامة على الإطلاق غيره ويبدو أنَّ لقب العلامة(قد أطلق عليه في حياته وهذا يظهر من طرح الأسئلة عليه في المسائل المهنائية فهي تبدأ ب (ما يقوله العلامة أو ما يقول سيدنا العلامة) (الحلي، ١٩٩٣م، ٣/ ١٢, الحلي، د.ت، ١/ ٢٤؛ الصفدي، د.ت.، ١٣/ ٥٤ الأمين، ١٩٨٣م، ٥/ ٣٩٦).

د. ولادته: اختلف المؤرخون في تحديد يوم ولادة العلامة الحلي (رحمه الله) في رمضان سنة (٦٤٨ هـ) فذُكر أنه ولد في اليوم التاسع عشر (١٩)، وذُكر أيضًا في التاسع والعشرين (٢٩) لكن الرواية الأقوى، التي نقلها عن خط والده بنفسه، تحدد مولده في الثلث الأخير من الليلة ٢٧ رمضان (٦٤٨هـ) وبذلك، يكون التاريخ الأرجح لميلاده هو السابع والعشرون من رمضان (الحلي، ٢٠٠٢م ص ١٩٥؛ الخوانساري، ١٩٧٠م، ٢/ ٣٢٧).

ثانيًا: نشأته وأسرته.

نشأ العلامة الحلي (رحمه الله) في بيئة علمية مرموقة، منتميًا إلى أسرتين عريقتين فمن جهة أبيه، ينتمي إلى آل المطهر من قبيلة بني أسد، وكان والده الشيخ سديد الدين من كبار العلماء ومن جهة أمه، ينتمي إلى أسرة بني سعيد التي اشتهرت بالعلم والنفوذ الروحي تلقى العلامة تعليمه الأولي على يد معلم خاص في منزله بدلاً من المكاتب العامة ثم تولى والده وخاله المحقق الحلي، الشيخ نجم الدين، (رحمهم الله) تعليمه العلوم المتقدمة. فبرع على أيديهما في الفقه والأصول والكلام والحديث وغيرها من العلوم(الحلي، د.ت، ١/ ٣٠-٣١؛ الحلي، ١٩٩٣م، ١/ ١١-١٢, الحلي، د.ت، ص ٣٠٦؛ الحلي ، ٢٠٠٧م، ص ١١-١٢).

ثالثًا: أساتذته وتلاميذه:

أ. **أساتذته:**

يعتبر العلامة (رحمه الله) أحد أبرز علماء القرنين السابع والثامن الهجري، ونشأ العلامة الحلي (رحمه الله) في أسرة علمية وتلقى علومه الأولية على يد والده وخاله المحقق الحلي توسعت مداركه بدراسة العلوم العقلية والفلسفة على يد الخواجة نصير الدين الطوسي تميز منهجه بالانفتاح، حيث لم يقتصرعلى مشايخ مذهبه، بل درس على كبار علماء السنة والشيعة أتاحت له هذه المسيرة العلمية المتنوعة اكتساب معرفة موسوعية جعلته من أبرز علماء عصر(الحلي، د.ت. ١/٤٠؛ الحلي، ١٤١٠هـ، ص ١٣؛ الحر العاملي، ١٩٨٣م، ٢ ص ١٨١؛ المجلسي، ١٩٨٣م، ١٠٤/ ٦٣-٦٤).

ب. **تلامذته:**

اشتهر العلامة الحلي (رحمه الله) بكثرة تلاميذه بعد أن تولى التدريس خلفًا لخاله المحقق الحلي، حتى قيل إنه خرّج مئات المجتهدين كان من أبرز تلاميذه ابنه "فخر المحققين" وابنا أخته، إلى جانب كبار العلماء من مختلف البلدان اعتاد على منح تلاميذه إجازات علمية موثقة، كان يدوّنها لهم على ظهور مؤلفاته وتثبت هذه الإجازات دوره المحوري كأستاذ مركزي لجيل كامل من العلماء في عصره(الطهراني، ٢٠٠٨م، ٥/ ٥٣؛ الحلي، ١٩٩٣م، ١/ ٣٠).

رابعًا: وفاته:

بعد حياةٍ دامت ثمانيةً وسبعين عامًا، حافلةً بالعلم والحكمة والمكانة الرفيعة، انتقل إلى رحمة الله تعالى العالم الجليل العلامة الحلي (رحمه الله) وتوفي ليلة السبت من شهر محرم الحرام عام ٧٢٦ هـ، بمدينة الحلة نُقل جثمانه إلى مدينة النجف الأشرف، ليُدفن قرب مرقد الإمام علي (عليه السلام) يقع ضريحه اليوم في حجرة خاصة داخل مرقد الإمام علي (عليه السلام) وهو مزارٌ يرتاده الناس توفي عن عمرٍ يناهز ٧٨ عامًا، تاركًا وراءه إرثًا علميًّا غزيرًا(الحلي، د.ت ١/ ١٧٩؛ الحلي، ١٩٩٣م، ١/ ١٥٨؛ الأمين، ١٩٨٣م، ٥ / ٣٩؛ الحسيني (آقا نجفي)، د.ت.، ص ١٣٥).

المبحث الثاني: الإجماع في اللغة والاصطلاح وطرق الكشف عن قول المعصوم عند الإمامية

المطلب الأول: تعريف الإجماع في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الإجماع في اللغة: الإجماع في اللغة هو لفظ مشترك بين الاتفاق والعزم والتصميم(ابن منظور، ١٩٩٣م , ٥/ ٧٢؛ الفيروزآبادي، د.ت.، ٣/ ١٥) وإلى ذلك أشار العلامة الحلي (رحمه الله) (الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٢٥) قائلا بقوله " الإجماع في وضع اللغة من الألفاظ التي تشترك بين امرين العزم كما في قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾(سورة يوسف، آية: ١٧)، وقال الفيومي(رحمه الله): أجمعت الأمر

وأجمعت عليه، يتعدى بنفسه وبالحرف عزمت عليه، وفي حديث: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له». أي: من لم يعزم عليه فيونيه وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه (الفيومي، د.ت.، ١/ ١٠٩).

أما بالمعنى الثاني يأتي بمعنى الاتفاق بمعنى اجمعوا القوم على كذا بمعنى اتفقوا عليه فاتفاق كل طائفة على أي امر كان يصدق عليها اسم الإجماع (الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٢٥).

ثانيًا: تعريف الإجماع في الاصطلاح.

أما تعريف الإجماع عند الأصوليين فقد اختلفت عباراتهم في تحديد معناه وسبب هذا الاختلاف ناتج عن الاختلاف في ماهية الإجماع وحقيقته فكل عرفه ما يؤول تصويره له لربما يكون الاختلاف عند البعض من حيث اللفظ إلا أنها تتفق من حيث المعنى في مجملها

الإجماع عند ابن حزم: (رحمه الله): يَحْصُرُ ابن حزم الإجماعَ المعتبر شرعًا في اتفاق جميع الصحابة رضوان الله عليهم، دون مخالف واحد منهم. ويشترط أن يكون هذا الاتفاق يقينيًا ومعروفًا، بحيث قال به كل الصحابة ودَانوا به عن النبي ﷺ. وبناءً على هذا التعريف، فإن أي إجماع بعد عصر الصحابة لا يُعتبر حجة في الدين عند ابن حزم (رحمه الله) (ابن حزم الأندلسي، د.ت: ١/ ٤٧؛ ابن حزم الظاهري، د.ت.، ١/ ٧٥-٧٦) وفي هذا التعريف تم تقيد الإجماع بالصحابة. (رضي الله عنهم)

الإجماع عند العلامة الحلي(رحمه الله): " إنّه اتّفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمّد (صلى الله عليه واله وسلم) على أمر من الأمور ونعني بالاتّفاق الاشتراك، إمّا في الاعتقاد، أو القول أو الفعل وهو حجة أما عندنا فظاهر لأنّ المعصوم سيد أمّة محمد (صلى الله عليه واله وسلم)فإذا فرض اتفاقهم دخل الإمام (عليه السلام) فيهم، فيكون حجة" (الحلي، ٢٠١٠م، ج ٣، ص ١٢٥؛ الحلي، ٢٠٠١م، ص ٢٠٣؛ الحلي، ١٩٨٣م، ص ١٩٠) وإلى ذلك ذهب البصري(رحمه الله) (البصري، ١٩٨٣م، ٢/ ٤-٥). والآمدي(رحمه الله) بقولهم " اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين في عصر من العصور على امر شرعي أو غيره(الآمدي، د.ت.، ١/ ١٣٨)، أواتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد (صلى الله عليه واله وسلم) على امر من الأمور(الرازي، ١٩٩٧م، ٢/ ٣) وقيد الغزالي(رحمه الله) الاتفاق على امر من الأمور الدينية(الغزالي، ١٩٩٣م، ص ١٣٧).

وقد وقع البحث في المراد ب (أهل الحل والعقد)، هل هم المجتهدون أم غيرهم.

يذهب العلامة الحلي(رحمه الله) بقوله " ونعني باهل الحل والعقد المجتهدون في الأحكام الشرعية أو أمر من الأمور ليدخل الشرعية والعقلية واللغوية (الحلي، ٢٠٠١م.، ص ٢٠٣).

تهدف هذه التعريفات المختلفة، إلى الإشارة لمعنى مشترك ومفهوم مركزي واحد، يتمثل في اتفاق جماعة معتبرة، يُعتدّ بإجماعها في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون اتفاقهم بمثابة اعتبار هذا الإجماع تأسيسًا لحكم شرعي جديد

في بعض تعريفات الإمامية لمصطلح الإجماع يشابه إلى حد ما تعريفات أهل السنة

مثل المحقق الحلي(رحمه الله) قال: اتفاق من يعتبر قوله في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية، قولا كان أو فعلاً، وهو ممكن الوقوع" (المحقق الحلي، ٢٠٠٣م، ١/ ١٧٩).

أما الشهيد الثاني(قدس سره) فقد عرفه: وهو اتفاق المجتهدين من أمة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) على حكم وهو حجة عند العلماء إلا من شذ "(الشهيد الثاني، ١٩٩٥م، ص ٢٥١).

إنَّ التمعن في هذه التعريفات لعلماء الإمامية قد تكون متقاربة لأهل السنة.

وهناك من اشترط من المتأخرين أنْ ملاك اعتبار الإجماع حجة كونه كاشف عن راي دخول المعصوم (عليه السلام) فانتهت هذه المحاولة وأدت إلى دخول تعريفين.

فقد عرفه الميرزا القمي (رحمه الله) قال: إنَّ الإجماع هو اتّفاق الكلّ أو اتّفاق جماعة يكشف عن رأي الإمام"(القمي، ٢٠٠٨م، ٢/ ٢٧٤).

ويعرفه السيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) بقوله " الإجماع اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي، وذلك أنَّ فتوى الفقيه في مسألة شرعية بحتة تعتبر إخبارًا حدسيًا عن الدليل الشرعي"(الصدر، ١٩٩٦م، ١/ ٢٤٤).

بالنسبة لجمهور أهل السنة فقد جعلوا الإجماع دليل شرعي مستقل أمام الكتاب والسنة أما المدرسة الإمامية فقد جعلت حجية الإجماع لقول المعصوم لا للأجماع بذاته ولا يعتبر دليل مستقل إلا بدخول المعصوم.

وقد بين المحقق الحلي (رحمه الله) هذا المعنى في موضع أخر بقوله" وأما الإجماع: فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله(المحقق الحلي، ١٩٨٥م ١/ ٢٣١).

وقرب السيد الخوئي (رحمه الله) هذه القاعدة فقال: (وهذه القاعدة تقتضي – عند اتفاق الأمة على خلاف الواقع بحكم من الأحكام – أنْ يلقي الإمام المنصوب من قبل الله تعالى الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف يستكشف موافقتهم لرأي الإمام (عليه السلام) (الخوئي (بقلم البهسودي)، ١٩٩٦م، ٢ / 138).

المطلب الثاني: طرق كشف الإجماع عن قول المعصوم عند الشيعة الإمامية

المسامحة في إطلاق الإجماع على اتفاق جماعة علم دخول المعصوم فيها عند الشيعة الإمامية النصوص تشير إلى أنْ كون شيءٍ حجة لا يجعله "إجماعاً" بالمعنى الاصطلاحي (اتفاق جميع العلماء) ومع ذلك قد يُطلق مصطلح "الإجماع" تسامحًا على اتفاق جماعة يُعلم أنَّ رأي الإمام (المعصوم) (عليه السلام) ضمن آرائهم، لأنَّ حجية هذا الاتفاق مستمدة من رأي الإمام (عليه السلام) وبهذا، يكون الإخبار عن مثل هذا "الإجماع" هو في الحقيقة إخبار عن رأي الإمام (عليه السلام) وهو ما أيده الشيخ المفيد(المفيد، ١٩٩٣م ، ص ٤٥) والسيد المرتضى(المرتضى، ١٩٦٩م.، ٢/ ٦٠٥) والعلامة الحلي(الحلي، ١٩٨٣م، ص ١٩٠؛ الحلي، ٢٠٠١م.، ص ٦٥-٧٠)(رحمهم الله) اتفاق العلماء (من غير الإمام) يمكن أنْ يكشف عن صدور الحكم من الإمام ويتم هذا الكشف عبر آليات مثل قاعدة اللطف للشيخ الطوسي(رحمه الله) (الطوسي، ١٩٩٦م ٢/ ٦٣١) أو التقرير أو استحالة اتفاقهم على خطأ بعد بذل الجهد هذا النوع من الاتفاق (بدون قول الإمام الصريح) ليس إجماعًا بالمعنى الاصطلاحي الدقيق لكنه يمكن أنْ يُسمى إجماعًا إذا انضم إليه قول الإمام (المكشوف عنه بطرق الكشف المذكورة)، فيصبح المجموع إجماعًا يستند هذا إلى المسامحة في إطلاق اسم "الإجماع" على اتفاق جماعة يشتمل على قول الإمام، حتى لو خالفهم الكثيرون(الاشتياني، د.ت.، ١/ ١٢٣؛ المظفر، ٢٠١١م، ٢/ ٣٥٩).

يكون الإجماع حجة فقط إذا كشف بشكل قطعي عن قول المعصوم أما إذا أدى للظن بقوله فقط، فلا قيمة له عند الإمامية ولا دليل على حجيته السؤال الأساسي هو: كيف يُستكشف قول المعصوم بشكل قطعي من الإجماع، وما هي حكمة حجيته؟ ذكر العلماء طرقًا متعددة لذلك (وصلت إلى سبعة عشر طريقة عند النراقي (رحمه الله) (النراقي، ١٩٩٦م، ص ٦٨٣-٧٠٣) وسيتم التركيز على الطرق المشهورة منها.

الطريقة الأولى: طريقة الحس: (وتسمى بالطريقة التضمنية والإجماع الدخولي).

يقول العلامة الحلي(رحمه الله): " أنّ الإجماع الدخولي عبارة عن معرفتنا بدخول الإمام (عليه السلام) شخصيا ضمن المجمعين فرتّب عليه ما رتب، حيث يقال عند المعترضين: فعند ذلك أي كشف بقي للإجماع أنْ يقوم به وبعبارة أخرى: تصور إنَّ الإجماع الدخولي عبارة عن رؤية الإمام (عليه السلام) شخصيا بين المجمعين، أو سماع صوته منهم، أو ثبوت تواجده بين المجمعين بخبر قطعي، فعند ذلك يطرح السؤال نفسه بقولهم: فأي دور يبقى للإجماع بعد معرفة الإمام (عليه السلام) (الحلي، ٢٠١٠م، ٢/ ٤٨-٥٠).

يجيب العلامة الحلي)رحمه الله(على ذلك: يُفنّد هذا النص سوء فهم لمفهوم "الإجماع الدخولي" لدى الإمامية بقوله إنَّ هذه مقدمة خاطئة فالإجماع الداخل لا يعني تحديد الإمام(عليه السلام) شخصيًا، بل هو أداة استدلالية فعندما يُثبت يقينًا أنَّ جميع فقهاء عصر ما قد أجمعوا على حكم، ونعلم أنَّ الإمام (عليه السلام) كان حاضرًا وله حرية إبداء الرأي، يُمكننا استنتاج موافقته لذلك، فإنَّ الإجماع ليس دليلًا ثانويًا، بل هو الآلية ذاتها التي تكشف عن رأي الإمام المجهول تتبع حجيته الكاملة من وظيفته كوسيلة لكشف حكم الإمام(عليه السلام) مما يجعله أداة أساسية للاكتشاف، وليس تأكيدًا زائدا(الحلي، ٢٠١٠م، ٢/ ٤٨-٥٠).

وبذلك تقف على ما هو المقصود للمحقّق (رحمه الله) حيث قال: " فلو خلت المائة من علمائنا من قوله، لما كان حجّة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة، وفي موضع آخر يقول: " مع وجوده (عليه السلام) الإجماع حجة للأمن على قوله من الخطأ، والقطع على دخوله في جملة المجمعين، وعلى هذا فالإجماع كاشف عن قول الإمام لا أنَّ الإجماع حجة في نفسه من حيث هو إجماع "(المحقق الحلي، ١٩٨٥م، ١/ ٣١).

الطريقة الثانية: (طريقة التقرير الملازمة الشرعية):

فكرتها الأساسية هي: إذا أجمع العلماء على رأي معين، والإمام المعصوم (عليه السلام) (حتى وهو غائب) علم بهذا الإجماع وكان بإمكانه أنْ يعترض عليهم أو يصححهم (ولو بإثارة الخلاف بينهم مثلاً)، لكنه لم يفعل شيء وسكت، فهذا السكوت يُعتبر إقرارًا وموافقة منه على ما

أجمعوا عليه وبما أنَّ إقرار المعصوم حجة (مثل كلامه وفعله)، فهذا يعني أنَّ ما أجمعوا عليه هو حكم الله الصحيح هذا الاستدلال يعتمد على عصمة الإمام (عليه السلام) وواجبه في بيان الحق ورد الباطل(الطباطبائي، د.ت.، ص ٤٩٧؛ الكاظمي، د.ت، ص ١٦٤).

يقول الشيخ المظفر: (رحمه الله) هذه الطريقة لا تتم إلا مع إحراز جميع شروط التقرير، ومع هذه الشروط لا شك في استكشاف موافقة المعصوم، بل بيان الحكم من شخص واحد بمرأى ومسمع من المعصوم مع إمكان ردعه وسكوته عنه، فيكون سكوته تقريراً كاشفاً عن موافقته ولكن المهم أنْ يثبت لنا أن الإجماع في عصر الغيبية هل يتحقق فيه إمكان الردع من الإمام ولو بإلقاء الخلاف؟ أو هل يجب على الإمام بيان الحكم الواقعي والحال هذه؟" (المظفر، ٢٠١١م، ٢/ ٣٦١).

لنقطة التي أثارها الشيخ المظفر(رحمه الله) كيف يمكن للإمام أنْ يتدخل لتصحيح أو إظهار رأيه وهو في زمن الغيبة؟ فلو كشف عن هويته كإمام ليعترض، فهذا يناقض فكرة الغيبة ولو حاول إثارة الخلاف بينهم وهو متخفٍ (دون أنْ يعرفوا أنه الإمام)، فلن يكون لتدخله هذا نفس قوة الحجة الشرعية المباشرة منه ببساطة: سكوت الإمام عن إجماع الفقهاء (مع قدرته على الرد) دليل على موافقته، وهذا يجعل إجماعهم حجة.

الطريقة الثالثة (قاعدة اللطف الملازمة بالعقل العملي):

الإجماع اللطفي: يكون هذا النوع من الإجماع المعروف باسم "الإجماع اللطفي" يذهب العلامة الحلي(رحمه الله) (بقوله " بأنه اتفاق الأمة أو العلماء على حكم شرعي لكنه يشترط لحجيته واعتباره أن يكون قول الإمام المعصوم (عليه السلام) ضمن هذا الاتفاق فالإمام هو سيد الأمة، وقوله هو الحق المطلق، فلا قيمة لأي إجماع لا يشمل رأيه ويستند هذا الرأي إلى "قاعدة اللطف" التي توجب وجود إمام معصوم في كل زمان وبذلك، فإن إجماع الأمة يكشف كشفًا قطعيًا عن موافقة الإمام المعصوم على الحكم.

وأيضًا لو لم يجب فعل اللطف من المكلف لم يقبح منه فعل المفسدة؛ لعدم الفرق بين فعل يختار المكلف عنده القبيح وبين ترك ما يخل المكلف عنده بالواجب، فثبت أنَّ اللطف واجب، وأنه لابد في كل زمان تكليف من إمام(عليه السلام) (الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٣١-١٣٣).

وفقًا للعلامة الحلي(رحمه الله): أن حجية الإجماع لا تقوم على اتفاق الأغلبية، بل على اشتماله على قول الإمام المعصوم(عليه السلام) فبصفته سيد الأمة، يكون قوله هو الحق المطلق، وأي إجماع يخلو منه يُعتبر باطلًا ويستند هذا الرأي إلى "قاعدة اللطف" التي توجب وجود إمام معصوم في كل عصر كواجب إلهي.

لكن هذا المبدأ يواجه انتقادات رئيسية، منها أن اللطف الإلهي فضل وليس فرضًا على الله كما أن واجب الإمام يقتصر على تبليغ معاصريه، ولا يلزمه ضمان وصول علمه للأجيال اللاحقة ويُنتقد أيضًا توصيف دور الإمام بأنه "لطف"، حيث يُعتبر "تمكينًا" للمكلفين على الطاعة فالتمكين شرط أساسي للتكليف، وليس نعمة إضافية زائدة عن أصل التشريع (الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٣٣-١٤٠)، وقد تُبنى "الملازمة العقلية" بين الإجماع وقول المعصوم، المنسوبة للشيخ الطوسي، على "قاعدة اللطف" توجب هذه القاعدة على الله، بحكم عدله، توفير إمام مرشد باعتباره "لطفًا" واجبًا.

<u>الاعتراضات (الواردة) على هذه القاعدة:</u> لكن يُعترض بأن اللطف فضل إلهي وليس فرضًا، ولا يقتضي تبليغ الأحكام بطرق غير اعتيادية كما أن إظهار الإمام لرأيه المخالف غير مجدٍ، سواء كشف عن هويته أم بقي مجهولًا بالإضافة إلى أن مصلحة غيبته قد تقتضي أيضًا إخفاءه لبعض الأحكام وليس إظهارها دائما(الخوئي " بقلم البهسودي)، ١٩٩٦م، ٢/ ١٣٨؛ النائيني " بقلم الكاظمي" ، ١٩٩٣م ، ٣/ ١٥٠؛ الحكيم، ١٩٧٩، ص ٢٦٥).

اعتراض الشهيد الصدر(قدس سره) هل اللطف للجميع أم للبعض؟:

إذا كان اللطف بإرشاد بعض العلماء (رحمهم الله) فقط للحقيقة: فهذا غريب، لأنَّ الحاجة للطف عامة للجميع إذا كان اللطف بأنَّ طريق الحقيقة مفتوح للجميع بالاجتهاد: فهذا غير صحيح عمليًا، فكثيرًا ما يبذل العالم كل جهده ولا يصل لنتيجة مختلفة أو يكتشف الحقيقة المخالفة للقواعد العامة، فالواقع يثبت صعوبة ذلك أحيانًا رغم الجهد(الصدر، ١٩٩٦م، ٤/ ٣٠٦-٣٠٧).

الطريقة الرابعة: الحدس (الملازمة بالعقل النظري): تعتمد هذه الطريقة على "اتفاق" أو "إجماع" جميع فقهاء المذهب على حكم معين الحجة في ذلك هي أنَّ هؤلاء الفقهاء يختلفون كثيرًا في معظم المسائل الفقهية لذلك، فإنَّ اتفاقهم النادر على مسألة ما لا يمكن أنْ يكون من قبيل الصدفة بل يدل حتماً على أنهم استندوا إلى مصدر مشترك وموثوق هذا المصدر هو رأي إمامهم المعصوم (عليه السلام) الذي نقلوه وتوارثوه فهم معروفون بالابتعاد عن الرأي الشخصي والالتزام بما يصلهم من أئمتهم وبالتالي، يصبح إجماعهم "كاشفًا" عن قول الإمام ورأيه سواء

وصلهم هذا القول بنص صريح منه أو بموافقته وتقريره ويُنسب هذا المنهج في الاستدلال إلى كبار المحققين المتأخرين من فقهاء الإمامية (الطباطبائي، د.ت.، ص ٤٧٩؛ الكاظمي، د.ت.، ص ١٧١؛ المظفر، ٢٠١١م ٢/ ٣٦١؛ القمي، ٢٠٠٨م ٢/ ٢٣٣).

يقول الشيخ الحائري(رحمه الله) حول هذا النوع من الإجماع: هو الطريق المعزى إلى معظم المحققين أنْ يستكشف عن قول المعصوم باتفاق علمائنا الأعلام الذين ديدنهم الانقطاع إلى الأئمة في الأحكام وطريقتهم التحرز عن القول بالرأي ومستحسنات الأوهام فإنَّ اتفاقهم على قول تسالمهم عليه مع ما يرى من اختلاف أنظارهم وتباين أفكارهم مما قد يؤدي بمقتضى العقل والعادة عند أولي الحدس الصائب والنظر الثاقب إلى العلم بأنَّ ذلك قول أئمتهم ومذهب رؤسائهم وأنهم إنما أخذوه منه واستفادوا من لدنهم إما بتنصيص أو بتقرير وهذا إنما يكشف أولا عن قول المعصوم (عليه السلام) الذي إليه مرجع فتاويهم وأقوالهم واحدا كان أو أكثر ويكشف عن قول الباقين وعن قول الرسول)صلى الله عليه واله وسلم) وعن قول الله بواسطة القواعد العقلية والنقلية القاضية بأنَّ علومهم مستفادة من علم النبي (صلى الله عليه واله وسلم)(الحائري، ١٩٨٣م، ص ٢٤٧).

الطريقة الخامسة: (مسلك تراكم الظنون). يقول السيد محمد الطباطبائي الكربلائي (رحمه الله) حول هذا المسلك: هو ما يدل عليه العقل والنقل أما العقل فلأن فتوى الواحد من علمائنا الثقات يفيد الظن بوقوفه على دليل الحكم فإذا وافقه فتوى مثله أو من هو أعلم منه وأوثق قوي الظن بذلك قطعًا وكلَّما انضم إليه مثله تقوى وتضاعف حتى يحصل اليقين باتفاق الجميع كالأخبار المتواترة فإنَّ أصلها الآحاد الَّتي لا تفيد علما بالانفراد وإنْ حصل لها ذلك بواسطة التعاضد والاجتماع ويقول: وهذا المسلك لجماعة من محققي المتأخرين وطريقة الحدس الصّائب والذّهن الثاقب ثم قوى هذه الطريقة بقوله" وهو قوي متين وليس التّعويل فيه على مجرد اجتماع الآراء كما هو مذهب أهل الخلاف بل لكشف اتفاق أهل الحق عن إصابة المدرك والوقوف على الحجة الواصلة إليهم من الحجج ممن لا يجوز عليهم الخطاء ولا ينتقض بالمشهور لأنَّ الشهرة من حيث هي لا تفيد إلا الظنّ فإنْ بلغت حد القطع كانت إجماعاً وخرجت عن مسمّى الشهرة عرفًا ولا فرق في ذلك بين فتوى الأقدمين من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) (الطباطبائي، د.ت.، ص ٤٧٩).

يؤكد النص أنَّ هذا الإجماع ليس مجرد مجموعة آراء، كما هو الحال في المذاهب الأخرى بل إنَّ قيمته تكمن في "كشف" أنَّ العلماء رحمهم الله) قد استخدموا الدليل القاطع من الإمام المعصوم (عليه السلام) وهذا يختلف عن الرأي المشهور، الذي لا يُعطي إلا افتراضًا، لا يقينًا إذا بلغ الرأي المشهور حد اليقين، صار إجماعًا وُصفت هذه الطريقة بأنها "قوية راسخة" وهي تنطبق على أحكام العلماء المتقدمين والمتأخرين (رحمهم الله) على حد سواء(القمي، ٢٠٠٨م، ٢/ ٢٣٣؛ الكاظمي، د.ت.، ص ١٧١؛ النائيني " بقلم الكاظمي" ، ١٩٩٣م ، ٣/ ١٥١).

الطريقة السادسة: طريقة حساب الاحتمالات: إنَّ الأصوليين ومنهم الآخوند الخراساني(رحمه الله) قسموا الملازمة إلى ثلاثة أقسام: الملازمة العقلية كالملازمة بين ثبوت التواتر وحصول العلم بصدق مضمون الخبر والملازمة العادية كالملازمة بين آراء أتباع الرئيس ورأي نفس الرئيس، والملازمة الاتفاقية كالملازمة بين الخبر المستفيض وحصول العلم بصدقه قد عرفت أنَّ حجية الإجماع بلحاظ مدركات العقل النظري تارة تكون بالملازمة العقلية وأخرى بالملازمة العادية وثالثة بالملازمة الاتفاقية، وقد عرفت موارده(الخراساني، ١٩٨٩م، ٢/ ٧٠).

ولكن الشهيد آية الله الصدر(قدس سره) يرى أنَّ الملازمة تكون على نحو واحد دائمًا يفصلها: ويشرح هذا النص بشأن حجية الإجماع في الفقه الإسلامي حجته الأساسية هي أنَّ صحة الإجماع لا تستند إلى ضرورة عقلية بل إلى حساب الاحتمالات وقد بين أساس الاحتمالية: تستند قوة الإجماع الكشفية إلى حجة استقرائية فبينما تكون فتوى فقيه واحد قابلة للخطأ، فإنَّ احتمال وقوع عدد كبير من الفقهاء جميعهم في الخطأ نفسه، كلٌّ على حدة، يصبح ضئيلاً للغاية ويؤدي تراكم الاحتمالات هذا إلى اليقين، أو على الأقل إلى درجة عالية جدًا من الثقة، أي إلى الاطمئنان، في الحكم ومقارنة الإجماع بالتواتر في إثبات الحجية: على الرغم من أنَّ كليهما يعتمد على نفس المنطق الاحتمالي، إلا أنَّ الإجماع يُعتبر أضعف بكثير من التواتر لأربعة أسباب رئيسية:

١. الإحساس مقابل الاستنتاج: يعتمد التواتر على الروايات الحسية (مثل: "رأيت كذا")، والتي تكون احتمالية خطأها منخفضة أما الإجماع فيعتمد على الاستدلال الاستنتاجي والاجتهاد، وهو أكثر عرضة للخطأ.

٢. المصدر الواحد مقابل المصادر المتعددة: في التواتر، تدور جميع الروايات حول حدث واحد محدد. أما في الإجماع، فقد يتوصل الفقهاء إلى نفس النتيجة من خلال مسارات استدلالية مختلفة، مما يزيد من احتمالية الخطأ بشكل عام.

٣. التأثير: يفترض التواتر وجود شهود مستقلين أما في الإجماع، فغالبًا ما يتأثر الفقهاء المتأخرون بالفقهاء السابقين، مما يُضعف الاستقلالية اللازمة لحساب الاحتمالات.

٤. مصدر مشترك للخطأ: الإجماع عرضة لاحتمال خطأ أو مقدمات خاطئة مشتركة بين جميع الفقهاء، مما يُبطل الإجماع. وهذا أقل احتمالاً في التواتر.

وقد بين الشهيد الصدر(قدس سره) إنَّ هناك تطبيقان للنظرية: يمكن تطبيق النظرية بطريقتين، إحداهما ضعيفة والأخرى قوية.

التطبيق الضعيف: استخدام الإجماع لتأكيد صحة تفسير نص معروف (مثل حديث معين) ويُعتبر هذا ضعيفاً لأنه عرضة بشدة لنقاط الضعف الأربع المذكورة أعلاه. ويُشير التاريخ إلى أنَّ العلماء كثيرًا ما اتفقوا على تفسير ثبت خطأه لاحقاً.

التطبيق القوي/الصحيح: هذا هو أصح استخدام للإجماع، وينطبق تحديدًا على إجماع العلماء الأوائل (الذين عاشوا في فترة قريبة من عصر الأئمة، وقد أجمع هؤلاء العلماء الأوائل على حكم يخالف المبادئ العامة الثابتة أو الأحاديث المعروفة في ذلك الوقت من المستبعد جدًا أنْ يُختلق هؤلاء العلماء الأتقياء والأصوليون(رحمهم الله) أحكامًا أو يتجاهلوا المبادئ التي نقلوها ومن المستبعد أيضًا أنْ يعتمدوا جميعًا على حديثٍ مُحددٍ لم يذكره أحدٌ منهم قط لذا، فإنَّ الاستنتاج المنطقي الوحيد هو أنهم استنبطوا هذا الحكم من فهمٍ غير مكتوب (ارتكاز) ورثوه مباشرةً من جيل صحابة الأئمة. يعمل هذا الارتكاز كشكلٍ من أشكال البيانات الحسية القريبة عن موقف الإمام الحقيقي، وليس استنتاجًا قابلًا للخطأ في جوهره، بالنسبة للسيد للصدر، ليس الإجماع مصدرًا للشريعة في حد ذاته، بل هو أداةٌ لاكتشاف حكمٍ صحيحٍ غير مكتوبٍ من الإمام المعصوم (عليه السلام) وتكمن قوته تقريبًا في الإجماع المحدد للأجيال الأولى من الفقهاء (الصدر، ١٩٩٦م، ٤ / ٣٠٩-٣١٦؛ الرفاعي، ١٤٢١هـ، ١/ ٣٢٦-٣٢٧؛ الإيرواني، ٢٠٠٧، ٢/ ٤٦-٥٨).

المطلب الثالث: أنواع الإجماع عند الإمام ابن حزم والعلامة الحلي (رحمهم الله)

أولا: أنواع الإجماع عند ابن حزم ويشاركه في ذلك الجمهور (رحمهم الله)

أ. . تقسيمات ابن حزم: (رحمه الله) اعتمد ابن حزم على طريقتين رئيسيتين لتقسيم الإجماع: بناءً على نوع الحكم: وهو تصنيف شخصي وضعه لأغراض تعليمية:

١. **الإجماع اللازم:** اتفاق بالإجماع على وجوب فعل ما، أو تحريمه، أو إباحته.

٢. **الإجماع المجازي:** اتفاقٌ على أنَّ من فعل شيئًا أو تركه قد أدّى الواجب ولم يأثم.

وبين هذين الطرفين أشياء قال بعض العلماء هي حرام، وقال آخرون منهم ليست حرامًا لكنها حلال، وقال قوم منهم هي واجبة، وقال آخرون منهم ليست بواجبة لكنها مباحة، وكرهها بعضهم، واستحبها بعضهم، فهذه مسائل من الأحكام والعبادات لا سبيل إلى وجود مسمّى الإجماع لا في جوامعها ولا في أفرادها وهذا التقسيم لم يقل به أحد من الأصوليين(ابن حزم، د.ت. ٤/ ٨).

جادل ابن حزم (رحمه الله) بأنَّ الإجماع اليقيني الصحيح (وهو الإجماع الصحيح الوحيد) ينقسم إلى قسمين.

القسم الأول: أمورٌ أساسيةٌ في الإسلام لا ينكرها مسلمٌ إلا كفر (مثل الشهادة والصلوات الخمس).

القسم الثاني: أعمال النبي (صلى الله عليه واله وسلم) التي شهدها أو عرفها جميع أصحابه ويشير إلى أنَّ العلماء المتأخرين قد خالفوا هذه الأمور أحيانًا يؤكد ابن حزم بشدة أنَّ أي ادعاءٍ للإجماع خارج هذين القسمين باطل(ابن حزم الأندلسي، د.ت. ٤/ ١٤٩-١٥٠).

ب. تصنيف الجمهور: على عكس ابن حزم (رحمه الله)، يُقسّم جمهور الفقهاء الإجماع إلى أقسام حسب قوة اعتباره.

أولاً: أقسامه من جهة تصريح المجتهدين بالحكم: وله بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام: صريح، حيث يُصرّح به جميع العلماء؛ وسكوتي، حيث يُصرّح به البعض ولا يُعارضه آخرون؛ وضمني، وهو ما يُستنبط من نطاق محدود من الخلاف.

ثانيًا: أقسامه من حيث قوة دلالته الشرعية وله الاعتبار قسمان. بهذا

أ. **قطعي:** وهو صريح بالحكم من أهل الإجماع ونقل إلينا بطريقة قطعية ومتناقل بالروايات،

وظني: وهو ما يفتقر إلى أحد هذه الشروط. والفرق الجوهري هو أنَّ إنكار الإجماع القطعي يُعدّ كفرًا، بينما إنكار الظني ليس كفرًا (الطوفي، ١٩٨٧م، ٣/ ١٢٧).

ويشير النص إلى أنَّ أغلب صور الإجماع غير إجماع الصحابة تعتبر محل نزاع، وغالباً ما يكون الظاهرية (مدرسة ابن حزم (رحمه الله) هم الطرف المخالف الرئيسي

واعتمد علماء (رحمهم الله) آخرون على تصنيفات أخرى بناءً على الأساس الذي اعتمدوه في تقسيمهم فمنهم من صنفه حسب سندها، وصنفه آخرون تارة حسب ماهيتها، وتارة حسب أهلها، وصنفه آخرون حسب قوتها.

ومن تأمل هذه التصنيفات، يلاحظ أنه على الرغم من اختلاف مسميات تصنيفات العلماء للإجماع، إلا أنَّ المعنى المقصود واحد، لا يختلف من عالم لآخر. فكل واحد منهم نظر إلى الإجماع من زاوية معينة، فإذا اجتمعت هذه الزوايا، نتج عنها ما يُعرف بالإجماع المعتبر.

ثانيًا: أقسام الإجماع عند العلامة الحلي(رحمه الله) والمنهج الإمامي

تناول العلامة الحلي(رحمه الله) أقسام الإجماع من عدة جوانب، منها ما يتفق مع الأقسام العامة للإجماع في الفقه الإسلامي، ومنها ما يختص بالمنهج الشيعي في حجيته وأقسامه.

تكلم عن أقسام الإجماع من حيث كيفية الكشف عن قول المعصوم واعتبر العلامة الحلي الإجماع حجة لأنه يوصل إلى قول الإمام المعصوم أي أنَّ الإجماع ليس دليلاً مستقلاً بذاته، بل هو طريق للكشف عن رأي الإمام وهذا يعني أنَّ الإجماع الذي يعتد به هو الذي يتضمن قول المعصوم، سواء كان صريحاً أو ضمنياً

ثم جاء لتكملة الحديث عن اقسم الإجماع من حيث طريق الثبوت

أ. **أقسام الإجماع من حيث طريق الثبوت**

أولاً: الإجماع المحصل: يعرف العلامة الحلي(رحمه الله) الإجماع المحصل: يُشير الإجماع المُحصّل إلى إجماع يتحقق منه الفقيه (الفقيه أو المجتهد) شخصيًا من خلال بحثه وتحقيقه المباشر ولا يستند هذا الإجماع إلى روايات الآخرين، بل هو ثمرة جهد الفقيه نفسه في استطلاع آراء العلماء، من أوائل الفقهاء إلى عصرنا، والعثور على إجماعهم على حكم مُعيّن.

يُسمّى هذا النوع "مُحصّلًا" لأنَّ الفقيه يحصل على هذه المعرفة مباشرةً، مُحققًا يقينًا مباشرًا ودون وسيط بوجود هذا الإجماع في الواقع إنَّ الهدف النهائي من هذه العملية الدقيقة هو استخدام الإجماع المقرر كمنهج نهائي لاكتشاف (الاستكشاف) الرأي الضمني للإمام المعصوم، الذي يعتقد أنَّ رأيه موجود ضمن اتفاق العلماء(رحمهم الله) (الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٨٥-١٨٦؛ المشكيني، ١٩٩٣م، ص ١٥).

ثانيًا: الإجماع المنقول: وهو ما يجده الباحث مصرحًا به من قبل محصله كما لو رأينا في بعض العبارات في كتب الأصوليين قول المؤلف: أجمع العلماء على كذا، أو أنَّ المسألة إجماعيه، وأمثال هذه التعبيرات فهذا المؤلف أو الأستاذ نقل إلينا إجماع العلماء الذي حصل عليه بنفسه وتتبعه يمثل هذا النوع فئةً معرفيةً نقديةً تُناقض الإجماع المُحصّل فهو إجماعٌ لا يُثبَت وجوده من خلال البحث الأصلي للفقيه، بل يُنقل إليه بالسند لذا، فإنّ علم الفقيه بالإجماع يكون مُتوسطًا، كما يقول عالمٌ جليلٌ كـ الشيخ الطوسي (رحمه الله) في كتابه: "وقد أجمع العلماء على هذا الأمر" بالنسبة للقارئ، هذا إجماعٌ منقول؛ وبالنسبة للمؤلف الأصلي، كان إجماعًا مُكتسبًا هذا التمييز بالغ الأهمية لأنّ حجة الإجماع المنقول تعتمد كليًا على طبيعة نقله. إذا تواتر الخبر، وبلغ يقينًا لا يقبل الشك، فإنَّ حجيته لا جدال فيها، وهي تعادل حجية الإجماع المكتسب ومع ذلك، فإنَّ محور الخلاف العلمي – وهو المقصود عادةً بمصطلح "الإجماع المنقول" في الفقه – هو الإجماع المنقول بخبر واحد وقد شكك غالبية الفقهاء تاريخيًا في حجيته وهنا، يقدم العلامة الحلي (رحمه الله) حجة دقيقة ومؤثرة لصالحه. فهو يصنف الإجماع المنقول بخبر واحد كشكل من أشكال "الظنّ الاحتمالي" وحجته قوية: بما أنَّ الفقه يقبل حجية الخبر المنقول الذي ينقل كلام الإمام مباشرة، فلا بد أنْ يقبل حجية الخبر المنقول الذي ينقل الإجماع، والذي هو في حد ذاته مجرد وسيلة لكشف رأي الإمام(عليه السلام) وقد يُصنّفه ضمن مبدأ "الحكم بالظاهر"، إذ يُشكّل "ظاهرًا ظنيًا" للحقيقة وهكذا يُصبح الإجماع المنقول، عند العلامة الحلي(رحمه الله)، أداةً أساسية، وإنْ كانت ثانوية، للاستنباط الشرعي، تُستمدّ حجيتها قياسًا من صحة الأدلة المنقولة الأخرى(الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ١٥٥-١٥٦؛ صنقور، ٢٠٠٧م، ١/ ٥٢).

وهناك أقسام أخرى: ينقله إلينا العلامة البهادلي (حفظه الله) بقوله: إذا نقل الإجماع إلينا، فالنقل على قسمين:

أمّا أنْ يكون نقل متواتر بأنْ تجد كثرة من العلماء لا يحتمل تواطؤهم على كذب يقولون: المسألة إجماعية بحيث يدعي كل واحد منهم أنه حصل على الإجماع بنفسه وبهذا النقل المتواتر يمكننا تسمية هذا الإجماع: بـ (الإجماع المنقول بالتواتر)، أو نقل آحاد بأنْ نجد فقيها أو أكثر من فقيه واحد بحيث لم يبلغوا حد التواتر، ينقلون إلينا الإجماع الذي حصلوا عليه بأنفسهم، فيسمى هذا الإجماع بـ (الإجماع المنقول بخبر الواحد)، إذن من حيث تحصيل الإجماع أو نقل من حصله انقسم الإجماع إلى نوعين. ومن حيثية أخرى ينقسم أيضا إلى نوعين آخرين، وهما:

الإجماع الصريح: " وهو الاتفاق الذي تم بإبداء آراء المتفقين صراحة يقول أو كتابة من الجميع، أو تصريح بعض وموافقة الآخرين بصراحة على ذلك القول والتصريح.

يمثّل الإجماع الصريح أوضحَ تجليات الاتفاق العلمي الجماعي في الفقه الإسلامي وأكثرها وضوحًا يكمن جوهره في الإقرار الجازم والواضح لحكمٍ شرعيٍ من قِبَل جميع الفقهاء المُشاركين (المجتهدين)، دون أيّ مجالٍ للشكِّ أو التأويل فيما يتعلق بموقفهم الفردي أو الجماعي.

من النقاط المهمة التي يجب توضيحها أنَّ الإجماع الصريح" لا يُنظر إليه كفئة بنيوية مستقلة من الإثبات إلى جانب الإجماع المحصل والمنقول بل هو وصف نوعي لكيفية التعبير عنهما على سبيل المثال، يصبح الإجماع المكتسب جليًا عندما يكتشف الفقيه المحقق أقوالًا قاطعة بالاتفاق من جميع العلماء في المذهب الشيعي، يُعتبر الإجماع الصريح الذي يستوفي جميع الشروط اللازمة (كأن يكون دليلًا موثوقًا على رأي الإمام) حجة شرعية قاطعة، هو أنْ يكون وسيلةً لاكتشاف رأي الإمام المعصوم، يُعدّ هذا الوضوح بالغ الأهمية إنَّ الاتفاق الواضح بين كبار علماء عصرٍ ما يُعطي أقوى دليلٍ ممكن على أنَّ استنتاجهم الجماعي يتوافق مع رأي الإمام، وبالتالي يُصادق عليه إنه، في جوهره، المعيار الذهبي للإجماع، حيث يتردد صدى صوت الفقهاء الجماعي بأعلى درجات اليقين(الحكيم، ١٩٧٩، ص ٢٧١-٢٧٥؛ المظفر، ٢٠١١م، ١/ ١٢٠-١٢٢؛ البهادلي، ٢٠٠٣م، ٢/ ١٠٨).

الإجماع السكوتي: وهو ما يحصل بإبداء مجتهد رأياً واشتهار هذا الرأي بين الناس وبلوغه للمجتهدين الآخرين، ولم يصدر عنهم ما يدل على رفضه، كما لم يصدر منهم تصريح بموافقته مع مضي مدة كافية لبحث الرأي والنظر فيه وفي مستنده وعدم الخوف من معارضته، وغير ذلك من الشروط المذكورة لاعتبار السكوت رضى(البهادلي، ٢٠٠٣م، ٢/ ١٠٨).

يذهب العلامة الحلي والسيد المرتضى (رحمهم الله) إلى عدم حجيته لأنَّ هذا السكوت موضع تساؤلٍ جوهري، وخصوصا في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، لأنَّ السكوت بطبيعته مُلتبسٌ النقد الجوهري هو أنَّ السكوت لا يعني بالضرورة الموافقة. بل قد يعني أيضًا عدم الاكتراث، أو الحكم بأنَّ المسألة ليست مهمة بما يكفي لمعالجتها، أو حتى الخلاف غير المعلن والأهم من ذلك، أنه بينما يقع على عاتق الإمام المعصوم(عليه السلام).

واجبٌ مطلقٌ بتصحيح الخطأ، فإنَّ هذا الواجب لا يشمل عامة العلماء لذلك، لا يمكن تفسير صمتهم على أنه موافقة بشكلٍ موثوق، مما يجعل الإجماع الضمني أساسًا معرفيًا ضعيفًا لإصدار حكمٍ شرعيٍّ قطعي(الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ٢٢٧-٢٢٨؛ السيد المرتضى، ١٩٦٩م، ٢/ ٦٥١).

وهناك أنواع أخرى من الإجماع لكن اكتفيت بهذا القدر لكوني مقيدة بعدد صفحات

المبحث الثالث: حجية الإجماع عند العلامة الحلي وابن حزم الظاهري (رحمهم الله)

يختلف أنصار حجية الإجماع في مصدر صحته ونطاقه يستند الأكثرون في حجتهم إلى الأدلة المنقولة بينما تعتبره الأقلية دليلاً عقلياً ويختلفون أيضاً في تحديد من يُشكل إجماعًا مُلزمًا: يُحدده البعض بـ "إجماع الصحابة" فقط مثل الظاهرية، ويُحدده آخرون، مثل الإمام مالك (رحمه الله) ، بـ "إجماع أهل المدينة".

أما الرأي السائد، فيرى أنه يشمل علماء كل عصر ومكان في المقابل، تُقدم المدرسة الإمامية منظورًا مختلفاً تماماً فبالنسبة لهم، الإجماع ليس دليلاً مستقلاً بذاته بل هو مجرد أداة "تُظهر" رأي الإمام المعصوم (عليه السلام) الحُجة الحقيقية تكمن في قول الإمام وحده، والإجماع يستمد قيمته فقط من اشتماله على ذلك القول.

وقد ذهب جميع الأصوليين (رحمهم الله) إلى حجيته على اختلاف مذاهبهم وقد اختلف القائلون بحجيته إلى عدة أقوال ومذاهب.

سوف أقوم ببيان رأي العلامة الحلي وابن حزم الظاهري(رحمهم الله) عند ذكر أدلة المذاهب مذهب الإمامية ومذهب الجمهور.

المذهب الأول: وهو مذهب الإمامية ويشاركهم العلامة الحلي (رحمه الله) القائلون بانَّ الإجماع بما هو إجماع ليس بحجة بل بما هو كاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) وهذا ما عليه الإمامية بالاتفاق وإلى ذلك ذهب المعتزلة كـ النظام (رحمه الله) القول بعدم حجيته(الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ٣١-٣٣؛ الحلي، ٢٠١٠م، ٣/ ٢٠٣؛ الخراساني، ١٩٨٩م، ص ٣٣١؛ المظفر، ٢٠١١م، ٣/ ٩٧؛ الحكيم، ١٩٧٩، ص ٢٤٥؛ البصري، ١٩٨٣م، ٢/ ١٦).

يقول العلامة الحلي (رحمه الله) وقالت الإمامية: إنّه صواب، لأنّ الإجماع نعني به اتّفاق الأمّة والمؤمنين والعلماء (رحمهم الله) فيما يراعى فيه إجماعهم وعلى كلّ الأقسام فلا بدّ وأنْ يكون قول الإمام المعصوم (عليه السلام) داخلا فيه، لأنّه سيّد المؤمنين والأمّة والعلماء، فالاسم مشتمل عليه، ولا ينعقد بدونه، وما يقول به المعصوم (عليه السلام) فإنّه حجّة وصواب وحقّ لا باعتبار الإجماع، بل باعتبار اشتماله على قول المعصوم (عليه السلام) ولو انفرد لكان قوله الحجّة، وإنّما نقول بأنّ قول الجماعة الّتي قوله موافق لها حجّة لأجل قوله(الحلي، 2010م، ٣/ ١٣١-١٣٣).

أما المحقق الحلي (رحمه الله) فذهب بقوله: وأما الإجماع: فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم (عليه السلام)، فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله (عليه السلام): فلا تغتر إذا بمن يتحكم فيدعى

الإجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الأصحاب مع جهالة قول الباقين إلا مع العلم القطعي بدخول الإمام (عليه السلام) في الجملة(المحقق الحلي، 1985م، ١/ ٣١-٣٢؛ الحلي، **2010م**، ٢/ ٤٨-٥٠).

المذهب الثاني: وهو مذهب ابن حزم ومذهب جمهور العلماء (رحمهم الله)

لكن اشترط ابن حزم (رحمه الله) أنْ يكون هو الإجماع الخاص بالصحابة (رضي الله عنهم) عكس بعض الإجماعات الأخرى الخاصة بالعامة (ابن حزم الأندلسي، د.ت ٤/ ١٢٨؛ ابن حزم، د.ت. ٤/ ٧؛ ابن حزم، **1985م**، ص ١٨؛ الشافعي، **2002م**، ١/ ٣٣؛ الغزالي، **1993م** ١/ ٣٨؛ الآمدي، د.ت.، ١/ ٢٠٠؛ السمعاني، **1999م**، ١/ ٤٦٢؛ الجويني، **1997م**، ١/ ٢٦١).

أولاً: أدلة المذهب الأول استدلوا الإمامية على حجية الإجماع بدخول المعصوم (عليه السلام) في المجمعين وشرط دخول المعصوم(عليه السلام) في الإجماع هو الدليل على حجيته لأنه لا يقول إلا عن طريق دليل قطعي يقول العلامة الحلي(رحمه الله) الإجماع عبارة عن اتفاق أهل الحلّ والعقد من أمّة محمد)صلى الله عليه واله وسلم(على أمر من الأمور، وهو حجة أمّا عندنا فظاهر، لأنّ المعصوم سيد أمّة محمد عليه السّلام فإذا فرض اتفاقهم دخل الإمام (عليه السلام) فيهم، فيكون حجة، ونعني بالاتّفاق الاشتراك، إمّا في الاعتقاد، أو القول أو الفعل (الحلي، **2010م**، ٣/٢٠٣؛ الحلي، **2010م**، ٣/ ١٢٦-١٢٨؛ الحلي، **2000م**، ص ٣٩٨).

يقول الشريف المرتضى(رحمه الله) : موقفنا الصحيح يُؤكّد على أنَّ الإجماع حجةٌ صحيحة إلا أنَّ صحته مشروطةٌ بشرطٍ واحدٍ مُطلق إدراج رأي الإمام المعصوم (عليه السلام) الحُجّةُ مُستمدّةٌ فقط من قوله، وهو حقٌّ بطبيعته، لا من اتفاق الجماعة مع أننا نتفق مع المُعارضين في النتيجة (أنّ الإجماع حجة)، إلا أنَّ استدلالنا يختلف اختلافًا جوهريًا نُبرّر حُجّةَ الإجماع بإدماج رأي الإمام المعصوم (عليه السلام) ويُبرّرون ذلك بعصمة الجماعة، حيث يكون لفعل الجمع نفسه تأثيرٌ دليلنا على هذا المبدأ عقلانيٌّ، قائمٌ على الضرورة العقائدية لوجود إمامٍ في كل عصر هذا يجعل الإجماع حجةً في كل عصر، ولكن لسببٍ لا يقبله مُعارضونا إنَّ إطارهم يعتمد على قوة الجماعة، بينما إطارنا يجعل دور الجماعة ثانوياً بالنسبة لوجود الإمام(عليه السلام) (المرتضى، **1969م**، ٢/ ٦٠٥).

"إنْ لم يكن الإجماع حجة بذاته، فلماذا لا نكتفي بالبحث عن قول المعصوم (عليه السلام) مباشرة؟ ما الذي يضيفه الإجماع إلى عملية الاستدلال حتى يستحق أنْ يكون مصطلحًا مستقلاً ودليلاً.

ويجيب على هذا التساؤل الطوسي(رحمه الله): تُحل المفارقة الظاهرة في استخدام الإجماع مع الاعتقاد بأنْ قول الإمام وحده هو الدليل الصحيح من خلال وظيفته كأداة معرفية فائدته ليست كمصدرٍ للشريعة، بل كطريقةٍ للاستكشاف. عندما لا يتبين حكم الإمام الخاص، يكون إجماع العلماء الدليل الوحيد على وجود رأيه الرسمي بينهم وبدون ضمان حضور الإمام، لا يكون الإجماع قائمًا على أساس(الطوسي، **1997م**، ٢/ ٦٠٣).

يقول الشريف المرتضى(رحمه الله) " وفي الجملة فلستا نحن المبتدئين بالقول بأنّ الإجماع حجّة، لكنّا إذا سئلنا وقيل لنا: ما تقولون في إجماع المسلمين على أمر من الأمور، فلا بدّ من أنْ نقول: إنه حقّ وحجّة؛ لأنّ قول الإمام المعصوم الّذي لا يخلو كلّ زمان منه لا بدّ من أنْ يكون داخلا في هذا الإجماع، فجوابنا بأنّه حقّ وحجّة صحيح، وإنْ كانت علّتنا في أنّه حجّة غير علّتهم، ولو أنّ سائلاً سألنا عن جماعة فيهم نبيّ: هل قول هذه الجماعة حقّ وحجّة؟ لما كان لنا بدّ من أنْ نقول: إنّه حجّة، لأجل قول النبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) ولا نمتنع من القول بذلك لأجل أنّه لا تأثير لقول باقي الجماعة"(المرتضى، **1969م**، / ٦٠٥-٦٠٧).

وفي موضع آخر يقول: " ومن تأمّل كلامنا وما حقّقناه وفصّلناه من سبب كون الإجماع حجّة وعلّته، علم استغناءنا عن الكلام فيما تكلّم مخالفونا عليه في كتبهم من أقسام الإجماع، وما يراعى فيه إجماع الأمّة كلّها، أو العلماء، أو الفقهاء(رحمهم الله)، وما بينهم في ذلك من الخلاف؛ فإنّ خلافهم في ذلك إنّما ساغ؛ لأنّ أصولهم في علّة كون الإجماع حجّة غير أصولنا، ففرّعوا الكلام بحسب أصولهم، ونحن مستغنون عن الكلام في تلك الفروع ؛ لأنّ أصولنا لا تقتضيها، وقد بيّنا من ذلك ما يرفع الشبهة (المرتضى، **1969م**، ٢/ ٦٣٣-٦٣٤؛ الموسوي الروضاتي، **2011م**، / ٢٠-٢١).

وإنَّ هذا الاختلاف بين الإمامية والجمهور أدى إلى اختلافهم في أقسام الإجماع وأنواعه وشروطه.

أولاً: الاستدلال بآيات الأحكام.

وقد استدلوا من القرآن الكريم ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(سورة النساء، آية: ٥٩).

وجه الاستدلال في هذه الآية: إنَّ الله تعالى أمر برد الأمر المختلف فيه إلى الكتاب والسنة فلا يجوز رده إلى غيره، والإجماع غير الكتاب والسنة فلا يجوز رد الحكم اليه.

وقد أجاب الآمدي (رحمه الله) على ذلك: الآية دليل عليهم، لأنها دليل على ووجوب الرد على الله والرسول أي إلى كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) في كل متنازع فيه، وكون الإجماع حجمه مما يقع الخلاف فيه، و رددنا إلى كتاب الله فأثبتناه بالآيات ورددناه إلى سنة رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) فأثبتناه بالاحاديث (الآمدي، د.ت.، ١، / ١٥٦).

ثانيًا: واستدلوا من الأحاديث

ما روي عن الرسول(صلى الله عليه واله وسلم) (لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ) (البخاري، **2002م**، ج ١، ص ٥٦؛ مسلم، د.ت.، ١/ ٨٣).

ما روي عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) «إنَّ الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم؛ اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» (البخاري، **2002م**، ١/ ٥٠؛ مسلم، د.ت.، ٤/ ٢٠٥٨).

وجه الاستدلال: إنَّ هذا يدل على جواز خلو العصر عمن تقوم الحجة بقوله.

الجواب عن هذا الاستدلال – قال الآمدي (رحمه الله): غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء (رحمهم الله) ونحن لا تفكر امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء، وإنما الكلام في اجتماع من كان من العلماء كيف وإنَّ ما ذكروه معارض بما يدل على امتناع خلو عصر من الأعصار عمن تقوم الحجة(الآمدي، د.ت.، ١/ ١٥٧)، بقوله (صلى الله عليه واله وسلم) لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس"(البخاري، **2002م**، ٦/ ٢٦٦٧؛ مسلم، د.ت.، ٣/ ١٥٢٣).

ثالثًا: الاستدلال من المعقول:

أما من المعقول فقد استدل المنكرون بعدة أمور يبينها العلامة الحلي(رحمه الله) ويبن قصدها كلّ واحد يجوز عليه الخطأ فكذا المجموع، ومنها أمّة محمّد "صلى الله عليه واله وسلم(ك غيرهم من الأمم، فلا يكون إجماعهم حجّة كغيرهم ومنها: الأحكام الشرعية لا تثبت إلّا بدليل، فلا يكون الإجماع دليلا كالتوحيد وغيره (الحلي، **2010م**، ٣/ ١٥٥).

يجاب العلامة الحلي(رحمه الله)وبين القصد من هذه الأمور" صحيح أنَّ كل عالم يمكن أنْ يخطئ "منفردًا"، لكننا نؤمن أنَّ الله يحفظهم من أنْ يخطئوا "مجتمعين" على نفس القول العصمة والحفظ الإلهي ليسا للفرد، بل "للاتفاق" نفسه ببساطة: الحماية الإلهية تقع على "الفعل الجماعي" (الإجماع)، وليس على الأفراد، الرد على حجة المقارنة بالأمم السابقة: المقارنة خاطئة، لأنَّ الله فضّل أمة محمد(صلى الله عليه واله وسلم) على غيرها ("كنتم خير أمة أخرجت للناس) "(سورة آل عمران، آية: ١١٠)، هذا التفضيل يمنحها ميزات خاصة، منها أنَّ إجماعها حجة ببساطة: أمتنا لها مكانة خاصة عند الله، فلا يمكن مقارنتها بغيرها.

الرد على حجة أنَّ الإجماع ليس دليلاً: هناك فرق بين العقليات (كإثبات وجود الله) والفروع الشرعية في الفروع، يجوز "تقليد" العالم الواحد فإذا كان تقليد عالم واحد جائزاً، فمن باب أولى أنْ يكون تقليد "كل العلماء" (الإجماع) أقوى وأكثر حجية.

ببساطة: إذا كنا نقبل رأي عالم واحد في مسألة، فمن المنطقي أنْ نقبل رأي كل العلماء مجتمعين المعنى الكلي باختصار شديد النص هو مناظرة علمية حول ما إذا كان اتفاق كل العلماء المسلمين (الإجماع) يعتبر دليلاً شرعياً ملزماً مثل القرآن والسنة فريق يشكك في ذلك مستخدماً أدلة منطقية ومن القرآن والسنة، وفريق آخر يدافع عن الإجماع ويرد على كل شبهة ليثبت أنه مصدر تشريعي مهم وموثوق(الحلي، **2010م**، ٣/ ١٩١-١٩٣).

ثانيًا: أدلة المذهب الثاني: استدل الإمام ابن حزم(رحمه الله) والجهور بأدلة تؤيد صحة الإجماع يرى الإمام ابن حزم (رحمه الله) إنَّ الإجماع حجة قاطعة وملزمة في الشريعة الإسلامية، ويعتبره أصلًا من أصول الدين لا يمكن مخالفته بعد ثبوته علاوة على ذلك، يؤكد على أنَّ من أنكر إجماعًا ثابتًا مع علمه بذلك، بعد ثبوته، لا يحوز(ابن حزم، د.ت.–ج، ص ٧؛ ابن حزم، **1985م**، ص ١٨؛ الشافعي، **2002م**، ١/ ١٣٣؛ الغزالي، **1993م**، ١/ ٣٨؛ الآمدي، د.ت.، ١/ ٢٠٠؛ السمعاني، **1999م**، ١/ ٤٦٢؛ الجويني، **1997م**، ١/ ٢٦١).

هذا الرأي ليس خاصًا به، بل يمثل رأي جمهور العلماء ويؤكد الإمام الآمدي (رحمه الله) ذلك، إذ يقول: إنَّ أكثر المسلمين يقبلون الإجماع مصدرًا شرعيًا للتشريع، وأول المخالفين هم الشيعة والخوارج والنظام المعتزلي ويختتم النص بالتأكيد على أنَّ حجية الإجماع مقبولة بأغلبية ساحقة منذ عهد الصحابة والتابعين (رضي الله عنهم) والأئمة الأربعة، مما يضعف أي خلاف في هذا الشأن(الآمدي، د.ت.، ١/ ٢٠٠).

أولاً: الاستدلال بآيات الأحكام.

الدليل الأول: قال تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا Q (سورة النساء، آية: ١١٥).

تؤكد هذه الآية أنَّ اتباع إجماع المؤمنين فريضة دينية والدليل أنَّ الله يوجه تهديدًا شديدًا لكل من يخالف سبيل المؤمنين وهذا التعليل ذو شقين: التهديد الإلهي لا ينطبق إلا على الحرام والأهم من ذلك، أنَّ هذا التهديد يقترن في القرآن الكريم بالذنب الجسيم المتمثل في معارضة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فمن غير المنطقي أنْ يجمع الله بين كبيرة وفعل مباح في نفس التحذير ولأنَّ معارضة سبيل المؤمنين تُعامل بنفس القدر من الأهمية كمعارضة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فهي تحريم كبير، وفي المقابل، فإنَّ اتباع سبيلهم الجماعي واجب(ابن حزم الأندلسي، د.ت.-ب، ج ٤، ص ١٣٠؛ ابن حزم، **1985م**، ص ١٨؛ الآمدي، د.ت.، ١/ ٢٠٠؛ الغزالي، **1998م**، ١/ ٤٠١).

وقد اعترض العلامة الحلي (رحمه الله) بقوله" يُجادل المُعارضون بأنّ عقوبة الآية على "اتّباع غير سبيل المؤمنين" لا تنطبق إلاّ على "مُخالفة النبيّ (صلى الله عليه واله وسلم) " ويقولون إنّ "مُخالفة النبيّ" تعني الكفر وهذا يُنشئ مُفارقة: "كيف يُمكنك أن تُأمر كافرًا باتباع إجماع العلماء، والإيمان شرطٌ لقبوله أصلًا؟ إنّه أمرٌ مُستحيل".

يبين العلامة إنّ "مخالفة النبي (صلى الله عليه واله وسلم) " لا تعني بالضرورة الكفر الكامل، بل قد تعني ببساطة فعل عصيان جسيم هذا الحل البسيط يُزيل التناقض حتى لو كان كفرًا، فالحجة لا تزال خاطئة" يمكن لأي شخص أنْ يُرتكب فعل كفر (مثل إهانة الدين) وهو يعلم في أعماقه أنَّ النبي (صلى الله عليه واله وسلم(صادق وبالتالي، لا يزال بإمكانه فهم الأمر وتحمل مسؤوليته قدرة الله مطلقة، يُقدّم العلامة الحلي (رحمه الله) قاعدة قوية بقوله: "الله ليس مُقيّدًا بمنطقنا البشري" ويضرب مثالًا بأبي لهب من القرآن فقد أوحى الله أنَّ أبا لهب لن يؤمن أبدًا، ومع ذلك أمره بالإيمان وهذا يُظهر أنَّ الله يُمكنه إصدار أوامر تبدو لنا مُتناقضة ويمكن أنْ تنص الآية على أنَّ العقوبة لا تُطبق إلا بعد "تبين الهدى" يجادل المعارضون بأنَّ هذا يعني ضرورة وجود دليل آخر لبيان ذلك قبل الوثوق باتفاق العلماء ولكن إذا كان لديك دليل واضح آخر، فما فائدة اتفاق العلماء؟ يصبح زائدًا عن الحاجة ولا جدوى منه(الحلي، **2010م**، / ١٤٥-١٦٥).

الدليل الثاني: قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاQ (سورة البقرة، آية: ١٤٣).

وجه الدلالة: تُثبت هذه الآية حجية الإجماع بدليل وصف الله الأمة بالوسط، لذا فإنَّ اتفاقهم الجماعي صحيحٌ بطبيعته ويجب قبوله، وجعلهم "شهداء على الناس"، على غرار دور النبي كشاهد عليهم، كقوله تعالى " وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا" وكما أن شهادة النبي(صلى الله عليه واله وسلم) دليلٌ قاطعٌ لا يقبل الخطأ، فإن شهادة الأمة الجماعية - أي إجماعها - يجب أن تكون لها الحجية القاطعة نفسها(السرخسي، د.ت.، ١/ ٢٩٧؛ الجصاص، **1994م**، ٣/ ٢٥٧-٢٥٨؛ القاضي أبو يعلى، **1990م**، ٤/ ١٠١٧-١٠٢٠).

وقد اعترض العلامة الحلي (رحمه الله) على ذلك فأجاب: بأن هذا الادعاء لا يجوز، إذ تضم الأمة مذنبين إذا كان المعنى الظاهر للآية مستحيلاً، فيجب تفسيرها مجازياً بقوله أن تكون صفة "العدل" في جزء محدد ومعصوم من الأمة، وليس في جميعها - في إشارة واضحة إلى الإمام المعصوم (عليه السلام) ثم يبين الأسس اللغوية ويناقش في افتراض أنَّ كلمة "وسط" تعني "الأفضل" أو "الأكثر عدلاً" كما يبين بأن المجتمع يُمكن اعتباره "خيرًا" حتى لو ارتكب مجتمعه ذنبًا صغيرًا، مما يُقطع الصلة بين "الخير" والعصمة التامة في جميع الأمور وتقييد نطاق الآية: يُحدد العلامة الحلي (رحمه الله) نطاق الآية ببراعة ليجعلها لا تدل على الإجماع ويفترض أنَّ الزمان: دور "الشهود" هو ليوم القيامة، وليس لسن التشريعات الدنيوية ويبين أنَّ الخطاب موجهًا إلى الصحابة في ذلك الوقت، مما يجعله محددًا تاريخيًا، وليس مبدأً عامًا لجميع الأجيال الوظيفة: يُميز تمييزً نقديًا بين الشهادة (الشهادة على ما أُنزل) والحكم (الحكم واستنباط أحكام جديدة) ويبين بأنَّ الآية تضمن الأولى، وهي مجرد نقل الرسالة النبوية، لكنها لا تذكر شيئًا عن الثانية، وهي أساس الإجماع بأكمله يبين العلامة (رحمه الله): إلى أنَّ السنة أنفسهم يُخصّصون مصطلح "الأمة" بموافقتهم على أنه يستثني المذنبين والنساء (في بعض السياقات) والأطفال ثم يُستشهد بمبدأ موجود وهو أنَّ المصطلح العام (العام) الذي خُصّص لم يعد يُصلح دليلًا قاطعًا وشاملًا(الحلي، **2010م**، ٣/ ١٦٧-١٧٣).

الاستدلال بالأحاديث النبوية الشريفة

ثانيًا: التمسك بالروايات الدالة على عدم اجتماع الأمة على الخطأ وقد استدل الجمهور باحاديث عديدة اذكر منها: لقوله (صلى الله عليه واله وسلم) لا تجتمع امتي على الخطأ " وقد تواتر معناه هذا الحديث لينقل بألفاظ مختلفة بلغ مجموعها المتواتر كقوله " لا تجتمع امتي على الخطاء، لا تجتمع امتي على الضلالة، يد الله مع الجماعة، من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية، لا يزال طائفة من امتي

على الحق حتى يأتي امر الله"(البخاري، 2002م، ٦/ ٢٦٦٧؛ مسلم، د.ت. / ١٤٧٦-١٤٧٧؛ النسائي، **1991م**، ٢/ ٣١٤؛ ابن ماجة، د.ت.، ٢/ ١٣٠٣).

وقد اشتركت هذه الأحاديث في الدلالة على معنى واحد وهي أنَّ الأمة بأسرها لا تتفق على الخطاء

وجه الاستدلال: حصول العلم الضروري بأنَّ الروايات الفردية حول أهمية الجماعة قد لا تكون متواترة (أي تُنقل بكثرة بحيث لا يُمكن إنكارها في حد ذاتها) ومع ذلك، عند النظر إليها ككلٍ جماعي، فإنها تُولّد يقينًا لا يُنكَر، بديهيًا، في قلب السامع وهذا يُشبه كيف يتأكد المرء من الحقائق الجوهرية: فيقيننا بشجاعة الإمام علي(عليه السلام)، أو كرم حاتم الطائي (رحمه الله) أو مهارة الحجاج البلاغية لا ينبع من رواية واحدة "غير قابلة للدحض" من الناحية الفنية بل ينبع حتمًا من الكم الهائل من القصص الفردية غير المترابطة وبالمثل، فإن مجموع هذه الأحاديث يُظهر بديهيًا أن مقصد النبي الأسمى (القصد) كان رفع شأن أمته وتأكيد حمايتها الإلهية من الوقوع في الخطأ الجماعي (العصمة) وان الحجة تاريخية ومنطقية يُلاحظ أن هذه الأحاديث لم تكن غامضة، بل كانت مشهورة، وقد استُشهد بها باستمرار من قِبَل الأجيال الأولى والأجلى من المسلمين – الصحابة والتابعين(رضي الله عنهم) ومن بعدهم – كأساسٍ لتأسيس الإجماع. وقد أصبحت هذه الممارسة ركنًا أساسيًا من أركان الشريعة الإسلامية دون أي اعتراض أو احتجاج يُذكر على مدى قرون، وتبينت من هذه الروايات امر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) بلزوم الجماعة ونهى عن المخالفة والشذوذ(ابن حزم الأندلسي، د.ت. ، ٤/ ١٣١؛ ابن حزم، **1985م**، ص ٢٤؛ الآمدي، د.ت.، / ٢١٩؛ علاء الدين البخاري، د.ت.، ٣/ ٢٥٨-٢٥٩).

وقد اعترض العلامة الحلي (رحمه الله) على ذلك: على هذا الادعاء قائلاً: "(وأما دعوى التواتر، فهي بعيدة المنال، لأن مجموعهم لا يبلغ الحد المطلوب، ولو كانوا ألفًا، لاحتمال اجتماع الجماعة على الكذب)." وفي موضع آخر قال: ردّ على قول: "لا تجتمع أمتي على ضلالة" كدليل، قائلاً: "الخبر خبر آحاد، والمعنى يقتضي شرط التواتر" وعليه، لا يعتقد العلامة بقيمة هذا الخبر وأمثاله في إثبات حجية الإجماع(الحلي، **2010م**، ٣/ ١٨٣-١٨٨).

ثالثًا: الاستدلال من المعقول

العقل: استدل الجويني (رحمه الله) من الجمهور على حجية الإجماع قائلاً: " اجتماع الخلق العظيم على الحكم الواحد يستحيل أنْ يكون لا لدلالة ولا أمارة، فإنْ كان لدلالة كشف الإجماع عن وجودها فخلافه خلاف الدلالة، وهو باطل وإنْ كان لأمارة والتابعون قطعوا بالمنع من مخالفة هذا الإجماع، فلولا اطلاعهم على دلالة قاطعة مانعة من مخالفة مثل هذا الإجماع، وإلّا لاستحال اتفاقهم على المنع من المخالفة"(الرازي، **1997م**، ٤/ ١٠٠-١٠١).

قال العلّامة في الرد على الجويني (رحمه الله) " ولعلّهم اتفقوا لا لدلالة ولا لأمارة، والمبطلون اتفقوا على الحكم الباطل، وهم منتشرون في الشرق والغرب ويبين أنَّ التاريخ حافل بأمثلة على جماعات كبيرة – بما في ذلك الجماعات الدينية والفلسفية – اتفقت جماعيًا على أمور عديدة غير مقبولة، مما يدل على أنَّ القوة العددية ليست ضمانًا للحقيقة وأي اتفاق تتوصل إليه أغلبية الأمة على قاعدة دينية لا ينتج عنه سوى حكم ظني، لا يمكن مقارنته بالحقيقة القطعية دون إثبات مستقل" (الحلي، **2010م**، ٣/ ١٨٨-١٨٩).

الخاتمة

١. أظهرت الدراسات أنَّ ابن حزم(رحمه الله) الذي يرجع أصله الفارسي كانت شخصية فذة اتسمت بالذكاء الخارق وسعة الحفظ والإنصاف أما منهجه الأصولي فقد رسخت الدراسة كونه ظاهري نهجه يعتمد على النصوص الظاهرة ويبتعد عن التأويل ويعد الإجماع عند ابن حزم محورًا أساسيًا ورغم اتفاقه مع جمهور العلماء على انه حجة قطعية لا تجوز مخالفته إلا انه نص على حصر الإجماع بالصحابة فقط وهو يرى اتفاق العلماء في العصور اللاحقة إنْ وقع فهو حق وحجة ملزمة لكنه لا يطلق عليه اسم الإجماع.
٢. يعتبر العلامة الحلي (رحمه الله)من أكثر فقهاء الإمامية(رحمهم الله) انفتاحًا واستيعابًا للآراء سواء من داخل المدرسة الفقهية أو من خارجها فكان باحثًا مقارنًا ينظر لجميع أقوال الفقهاء وآرائهم بعين الاعتبار وقد امتاز بالدقة والأمانة في نقل آراء الأخرين مع الاجتهاد في فهمهم مقولاتهم على أفضل وجه قبل مناقشتها والتزم المنهج العلمي والموضوعي في نقد الأفكار يعيدا عن التعصب والانحياز
٣. الإجماع في اللغة: هو لفظ مشترك بين الاتفاق والعزم والتصميم.
٤. أما الإجماع عند الأصوليين فقد اختلفت عبارات الأصوليين فكل عرفه ما يؤول اليه تصويره.

٥. الإجماع عند ابن حزم(رحمه الله) مضمونه إجماع الصحابة بقوله وأما الإجماع التي تقوم به الحجة في الشريعة الإسلامية هو ما اتفق عليه انه جمع صحابة قالوه ودانوا به عن نبيهم محمد (صلى الله عليه واله وسلم)

٦. أما عند العلامة الحلي والإمامية (رحمهم الله): يشترط فيه دخول المعصوم بقوله وأما الإجماع عندنا هو حجة بانضمام المعصوم إلى جملة المجمعين.

٧. أما الإجماع عند الجمهور: هو اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد(صلى الله عليه واله وسلم) بعد وفاته على حكم شرعي

٨. حجية الإجماع عند ابن حزم:)رحمه الله(تكمن في إجماع الصحابة ولا يجوز أنْ نسمي غيره إجماع أما إذا وقع الإجماع في عصر من العصور فهو حق وحجة ولا تجوز مخالفته لكن ذلك لا يسمى إجماعًا.

٩. حجية الإجماع عند الجمهور(رحمهم الله): تكمن العصمة لجميع المجتهدين من الأمة.

١٠. يتفق فقهاء الإمامية (رحمهم الله) على أنَّ حجية الإجماع تكمن في كشفه لرأي الإمام المعصوم إلا أنَّ هناك نقطة خلافية تنشأ حول حجية الإجماع المنقول فرأي العلامة الحلي، وهو الراجح، أنه حجة صحيحة إذا توفرت شروطه.

١١. أما أساس هذه الحجية، فهم متفقون على أنها مبنية على اليقين بوجود المعصوم بين المتفقين. إلا أنهم يختلفون في كيفية تحقيق هذا اليقين. فمنهم من يرى أنه يتحقق بالحس، ومنهم من يرى أنه يتحقق بقاعدة اللطف، ومنهم من يرى أنه يتحقق بالحدس الرأي الأصح هو عدم حصر المنهج في هذه الخيارات؛ فأي وسيلة تُوصل إلى اليقين بوجود المعصوم ضمن الإجماع دليل كافٍ على كشف رأيه.

المصادر والمراجع:

١. ابن حزم الأندلسي المفكر الظاهري الموسوعي. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢. ابن حزم الأندلسي. (١٩٨٠). رسائل ابن حزم الأندلسي (إ. عباس، محرر). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٣. ابن حزم الأندلسي. (١٩٨٧). طوق الحمامة (ط. ٢). (إ. عباس، محرر). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

٤. ابن حزم الأندلسي. (٢٠٠٥). مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. بيروت: دار الكتب العلمية.

٥. ابن حزم الأندلسي. (د.ت). المحلى بالآثار. بيروت: دار الفكر.

٦. ابن حزم الأندلسي. (د.ت). النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه). (م. أ. عبد العزيز، محرر). بيروت: دار الكتب العلمية.

٧. ابن خلكان، أ. (١٩٩٧). وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (إ. عباس، محرر). بيروت: دار صادر.

٨. ابن فراء، ق. (١٩٩٠). العدة في أصول الفقه (ط. ٢). (أ. ب. س. المباركي، محرر). الرياض.

٩. ابن منظور، ج. د. (١٩٩٤). لسان العرب (ط. ٣). بيروت: دار صادر.

١٠. الاشتياني، م. (د.ت). بحر الفوائد في شرح الفرائد. مأخوذ من موقع مكتبة أهل البيت.

١١. الآمدي، ع. ب. (د.ت). الإحكام في أصول الأحكام (ع. ع. عفيفي، محرر). بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي.

١٢. الأمين، م. (١٩٨٣). أعيان الشيعة (ح. الأمين، محرر). بيروت: دار التعارف.

١٣. الإيرواني، م. ب. (٢٠٠٧). الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني (ط. ١). طهران: قلم.

١٤. البخاري، م. ب. (٢٠٠١). الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) وسننه وأيامه (ط. ١). (م. ز. الناصر، محرر). بيروت: دار طوق النجاة.

١٥. البزدوي، ع. (د.ت). كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

١٦. البصري، م. ب. (١٩٨٣). المعتمد في أصول الفقه (ط. ١). (خ. الميس، محرر). بيروت: دار الكتب العلمية.

١٧. بن بشكوال، أ. (١٩٥٥). الصلة في تاريخ أئمة الأندلس (ط. ٢). (ع. العطار الحسيني، محرر). القاهرة: مكتبة الخانجي.

١٨. البهادلي، أ. (٢٠٠٣). مفتاح الوصول إلى علم الأصول (ط. ١). بيروت: دار المؤرخ العربي.

١٩. التميمي، أ. (٢٠٠٣). جماع العلم. القاهرة: دار الآثار.

٢٠. الجصاص، أ. ب. (١٩٩٤). الفصول في الأصول (ط. ٢). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

٢١. الجويني، ع. (١٩٩٧). البرهان في أصول الفقه (ط. ١). (ص. ب. عويضة، محرر). بيروت: دار الكتب العلمية.
٢٢. الحائري، م. (١٩٨٣). الفصول الغروية في الأصول الفقهية. قم: دار إحياء العلوم الإسلامية.
٢٣. الحر العاملي، م. ب. (١٩٨٣). أمل الآمل (أ. الحسيني، محرر). قم: دار الكتب الإسلامية.
٢٤. الحكمي، م. ت. (١٩٧٩). الأصول العامة للفقه المقارن (ط. ٢). قم: مؤسسة آل البيت (ع).
٢٥. الحلي، ج. د. (١٩٨٣). مبادى الوصول إلى علم الأصول (ط. ١). قم: المطبعة العلمية.
٢٦. الحلي، ج. د. (١٩٩٢). قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام (ط. ١). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٢٧. الحلي، ج. د. (١٩٩٩). تذكرة الفقهاء (ط. ١). قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
٢٨. الحلي، ج. د. (٢٠٠٠). الرسالة السعدية (ط. ١). (ع. ح. بقال، محرر). قم.
٢٩. الحلي، ج. د. (٢٠٠١). تهذيب الوصول إلى علم الأصول (ط. ١). لندن: مؤسسة الإمام علي (ع).
٣٠. الحلي، ج. د. (٢٠٠٢). ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة علم الرجال (ط. ١). مشهد: آستان قدس رضوى.
٣١. الحلي، ج. د. (٢٠١٠). نهاية الوصول إلى علم الأصول (ط. ١). قم: مؤسسة أهل البيت (ع).
٣٢. الحلي، ج. د. (د.ت). إرشاد الاذهان إلى أحكام الإيمان (ط. ١). (ف. حسون، محرر). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٣. الحلي، ج. د. (د.ت). منتهى المطلب في تحقيق المذهب (ط. ١). مشهد: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية.
٣٤. الحلي، ج. د. (د.ت). نهج الحق وكشف الصدق. قم: مؤسسة دار الهجرة.
٣٥. الحلي، ي. (٢٠٠٧). نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر (ط. ١). (أ. الحسيني، & ن. الواعظي، محرران). قم.
٣٦. الحميدي، م. ب. (١٩٦٦). جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر.
٣٧. الخراساني، م. (١٩٨٨). كفاية الأصول (ط. ١). قم: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث.
٣٨. الخراساني، م. (١٩٩٣). فوائد الأصول (تقريرات النائيني). (ض. الدين العراقي، محرر). قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٩. الخوانساري، م. (١٩٧٠). روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات (ط. ١). (أ. إسماعيليان، محرر). قم: دهاقاني (إسماعيليان).
٤٠. الذهبي، ش. (١٩٩٣). تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (ط. ٢). (ع. ع. التدمري، محرر). بيروت: دار الكتاب العربي.
٤١. الذهبي، ش. (١٩٩٣). سير أعلام النبلاء. (ش. الأرناؤوط، & م. ن. العرقسوسي، محرران). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٤٢. الرازي، ف. د. (١٩٩٧). المحصول في علم أصول الفقه (ط. ٣). (ط. ج. العلواني، محرر). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٤٣. الرفاعي، ع. (٢٠٠٠). محاضرات في أصول الفقه شرح الحلقة الثانية (ط. ١). قم: مؤسسة دار الكتاب الإسلامي.
٤٤. السرخسي، م. ب. (د.ت). أصول السرخسي (أ. الوفاء الأفغاني، محرر). بيروت: دار المعرفة.
٤٥. السمعاني، أ. (١٩٩٩). قواطع الأدلة في الأصول (ط. ١). (م. حسن محمد، محرر). بيروت: دار الكتب العلمية.
٤٦. الشامي العاملي، ز. (١٩٩٥). تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية (ط. ١). (ع. تبريزيان، ج. حسيني، ع. ضياء، & م. ذاكريان، محررون). قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.
٤٧. الشنتريني، أ. (د.ت). الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (إ. عباس، محرر). ليبيا وتونس: الدار العربية للكتاب.
٤٨. الصدر، م. ب. (١٩٩٦). بحوث في علم الأصول (ج. ٤، ط. ١). بيروت: الدار الإسلامية.
٤٩. الصفدي، ص. (د.ت). الوافي بالوفيات. (أ. الأرناؤوط، & ت. مصطفى، محرران). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٠. صنقور، م. (٢٠٠٧). المعجم الأصولي (ط. ٣). قم: منشورات الطيار.
٥١. الطباطبائي الكربلائي، م. (د.ت). مفاتيح الأصول. (طبعة حجرية).
٥٢. الطهراني، آ. (٢٠٠٩). طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر) (ط. ١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٥٣. الطوسي، أ. (١٩٩٦). العدة في أصول الفقه (عدة الأصول) (ط. ١). (م. ر. الأنصاري القمي، محرر). قم: مؤسسة آل البيت (ع).
٥٤. الطوفي، س. (١٩٨٧). شرح مختصر الروضة (ط. ١). (ع. ب. التركي، محرر). بيروت: مؤسسة الرسالة.
٥٥. العسقلاني، أ. (١٩٧٢). الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (ط. ٢). (م. ع. ضان، محرر). حيدر آباد، الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانية.

٥٦. العسقلاني، أ. (١٩٨٦). لسان الميزان (ط. ٣). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٥٧. الغزالي، أ. (١٩٩٣). المستصفى في علم الأصول (ط. ١). (م. ع. عبد الشافي، محرر). بيروت: دار الكتب العلمية.
٥٨. الغزالي، أ. (١٩٩٨). المنخول من تعليقات الأصول (ط. ٣). (م. ح. هيتو، محرر). بيروت: دار الفكر المعاصر.
٥٩. الفيروزآبادي، م. (د.ت). القاموس المحيط. (مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: م. ن. العرقسوسي، محرر). بيروت.
٦٠. الفيومي، أ. (د.ت). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.
٦١. القزويني، ا. (د.ت). سنن ابن ماجه (م. ف. عبد الباقي، محرر). القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
٦٢. القمي، م. (٢٠٠٩). القوانين المحكمة في الأصول (ط. ١). قم: مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية.
٦٣. الكاتب جلبي، م. (١٩٤١). كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. بغداد: مكتبة المثنى.
٦٤. الكاظمي، أ. (د.ت). كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع.
٦٥. المجلسي، م. (١٩٨٣). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط. ٢). (ي. العابدي، محرر). بيروت: مؤسسة الوفاء.
٦٦. المحقق الحلي، ن. (١٩٨٥). المعتبر في شرح المختصر (ط. ١). (ن. م. شيرازي، مشرف). قم: مؤسسة سيد الشهداء (ع).
٦٧. المحقق الحلي، ن. (٢٠٠٢). معارج الأصول (ط. ١). لندن: مؤسسة الإمام علي (ع).
٦٨. المرتضى، أ. (١٩٦٩). الذريعة إلى أصول الشريعة (أ. القاسم الكرجي، محرر). طهران: انتشارات جامعة طهران.
٦٩. مسلم بن الحجاج. (د.ت). صحيح مسلم (م. ف. عبد الباقي، محرر). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٧٠. المشكيني، ع. (١٩٩٣). اصطلاحات الأصول (ط. ٦). قم: مطبعة الهادي.
٧١. المظفر، م. (٢٠١١). أصول الفقه (ط. ١). النجف: دار المنار العراقية.
٧٢. المفيد، م. (١٩٩٣). التذكرة بأصول الفقه (ط. ٢). (م. نجف، & م. حسون، محرران). بيروت: دار المفيد.
٧٣. الموسوي الروضاتي، أ (٢٠١١). إجماعات فقهاء الإمامية (ط. ١). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٧٤. النراقي، م. (١٩٩٦). عوائد الأيام. (مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، محرر). قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.
٧٥. النسائي، أ. (١٩٩١). سنن النسائي (الكبرى). (ع. غ. البنداري، & س. ك. حسن، محرران). بيروت: دار الكتب العلمية.
٧٦. الهداية، م. (د.ت). اللئالي المنتظمة والدرر الثمينة (تابع لكتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة). قم.
٧٧. الواعظ الحسيني البهسودي، م. (١٩٩٦). مصباح الأصول (تقريرات الخوئي) (ط. ٥). قم: مكتبة الداوري.

References and Sources

The Holy Quran
.١ Ibrahim, Z. (n.d.). Ibn Hazm al-Andalusi: The Zahiri Polymath Thinker. Cairo: The Egyptian House for Authorship and Translation.
.٢ Al-Musawi al-Rawdati, A. (2011). Consensuses of the Imami Jurists (1st ed.). Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications.
.٣ Al-Amadi, A. B. (n.d.). Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam (A. A. Afifi, Ed.). Beirut & Damascus: Al-Islami Publishing House.
.٤ Al-Hilli, J. D. (n.d.). Irshad al-Adhhan ila Ahkam al-Iman (1st ed.) (F. Hassoun, Ed.). Qom: Islamic Publishing Foundation.
.٥ Al-Mashkini, A. (1993). Terminology of Usul (6th ed.). Qom: Al-Hadi Press.
.٦ Al-Sarakhsi, M. B. (n.d.). Usul al-Sarakhsi (A. Al-Wafa Al-Afghani, Ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
.٧ Al-Hakami, M. T. (1979). The General Principles of Comparative Jurisprudence (2nd ed.). Qom: Aal al-Bayt Foundation (a.s.).
.٨ Al-Mudhaffar, M. (2011). Principles of Jurisprudence (1st ed.). Najaf: Dar al-Manar al-Iraqiyyah.
.٩ Al-Amin, M. (1983). A'yan al-Shi'a (H. Al-Amin, Ed.). Beirut: Dar al-Ta'aruf.
.١٠ Al-Hurr al-Amili, M. B. (1983). Amal al-Amal (A. Al-Husseini, Ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
.١١ Al-Majlisi, M. (1983). Bihar al-Anwar: The Vast Ocean of the Pearls of the Narrations of the Pure Imams (2nd ed.) (Y. Al-Abidi, Ed.). Beirut: Al-Wafa Foundation.

.١٢ Al-Ishtiyani, M. (n.d.). Bahr al-Fawa'id fi Sharh al-Fara'id. Retrieved from the Ahl al-Bayt Library website.
.١٣ Al-Sadr, M. B. (1996). Researches in Usul al-Fiqh (Vol. 4, 1st ed.). Beirut: The Islamic House.
.١٤ Al-Juwayni, A. (1997). Al-Burhan fi Usul al-Fiqh (1st ed.) (S. B. Awidah, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.١٥ Al-Dhahabi, Sh. (1993). The History of Islam and Deaths of Eminent Figures (2nd ed.) (A. A. Al-Tadmuri, Ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
.١٦ Al-Hilli, J. D. (1999). Tadhkirat al-Fuqaha (1st ed.). Qom: Aal al-Bayt Foundation (a.s.) for Reviving Heritage.
.١٧ Al-Mufid, M. (1993). Al-Tadhkirah bi-Usul al-Fiqh (2nd ed.) (M. Najaf & M. Hassoun, Eds.). Beirut: Dar al-Mufid.
.١٨ Al-Hilli, J. D. (2002). Tartib Khulasat al-Aqwal fi Ma'rifat 'Ilm al-Rijal (1st ed.). Mashhad: Astan Quds Razavi.
.١٩ Al-Shami al-Amili, Z. (1995). Tamhid al-Qawa'id al-Usuliyyah wa al-'Arabiyyah li-Tafri' Qawa'id al-Ahkam al-Shar'iyyah (1st ed.) (A. Tabriziyan, J. Husseini, A. Diya', & M. Dhakirian, Eds.). Qom: The Publishing Center of the Islamic Propagation Office.
.٢٠ Al-Hilli, J. D. (2001). Tahdhib al-Wusul ila 'Ilm al-Usul (1st ed.). London: Imam Ali Foundation (a.s.).
.٢١ Al-Bukhari, M. B. (2001). The Abridged Authentic Collection of the Prophetic Narrations, His Practices and Days (1st ed.) (M. Z. Al-Nasir, Ed.). Beirut: Dar Tawq al-Najat.
.٢٢ Al-Humaydi, M. B. (1966). Jadhwat al-Muqtabis fi Dhikr Wulat al-Andalus. Cairo: The Egyptian House for Authorship and Publishing.
.٢٣ Al-Tamimi, A. (2003). Jama' al-'Ilm. Cairo: Dar al-Athar.
.٢٤ Al-Irwani, M. B. (2007). Al-Halqah al-Thalithah fi Uslubiha al-Thani (1st ed.). Tehran: Qalam Publications.
.٢٥ Al-Asqalani, A. (1972). Al-Durar al-Kaminah fi A'yan al-Mi'ah al-Thaminah (2nd ed.) (M. A. Dhan, Ed.). Hyderabad, India: Majlis Da'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyyah.
.٢٦ Al-Shantirini, A. (n.d.). Al-Dhakhirah fi Mahasin Ahl al-Jazirah (I. Abbas, Ed.). Libya & Tunisia: The Arab House for the Book.
.٢٧ Al-Murtada, A. (1969). Al-Dhari'ah ila Usul al-Shari'ah (A. Al-Qasim al-Karaji, Ed.). Tehran: University of Tehran Press.
.٢٨ Al-Hilli, J. D. (2000). Al-Risalah al-Sa'diyyah (1st ed.) (A. H. Baqal, Ed.). Qom.
.٢٩ Ibn Hazm al-Andalusi. (1980). Rasa'il Ibn Hazm al-Andalusi (I. Abbas, Ed.). Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing.
.٣٠ Al-Khwansari, M. (1970). Rawdat al-Jannat fi Ahwal al-'Ulama' wa al-Sadat (1st ed.) (A. Ismailiyan, Ed.). Qom: Dahqani (Ismailiyan).
.٣١ Al-Qazwini, A. (n.d.). Sunan Ibn Majah (M. F. Abdul Baqi, Ed.). Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.
.٣٢ Al-Nasa'i, A. (1991). Sunan al-Nasa'i (al-Kubra) (A. Gh. Al-Bundari & S. K. Hasan, Eds.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.٣٣ Al-Dhahabi, Sh. (1993). Siyar A'lam al-Nubala' (Sh. Al-Arna'ut & M. N. Al-'Arqasusi, Eds.). Beirut: Al-Risalah Foundation.
.٣٤ Al-Tufi, S. (1987). Sharh Mukhtasar al-Rawdah (1st ed.) (A. B. Al-Turki, Ed.). Beirut: Al-Risalah Foundation.
.٣٥ Muslim ibn al-Hajjaj. (n.d.). Sahih Muslim (M. F. Abdul Baqi, Ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
.٣٦ Ibn Bashkuwal, A. (1955). Al-Silah fi Ta'rikh A'immah al-Andalus (2nd ed.) (A. Al-Attar al-Husseini, Ed.). Cairo: Maktabat al-Khanji.
.٣٧ Al-Tehrani, A. (2009). Tabaqat A'lam al-Shi'a (Nuqaba' al-Bashar) (1st ed.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
.٣٨ Ibn Hazm al-Andalusi. (1987). Tawq al-Hamamah (2nd ed.) (I. Abbas, Ed.). Beirut: The Arab Foundation for Studies and Publishing.
.٣٩ Ibn al-Farra', Q. (1990). Al-'Iddah fi Usul al-Fiqh (2nd ed.) (A. B. S. Al-Mubaraki, Ed.). Riyadh.
.٤٠ Al-Tusi, A. (1996). Al-'Iddah fi Usul al-Fiqh ('Iddat al-Usul) (1st ed.) (M. R. Al-Ansari al-Qummi, Ed.). Qom: Aal al-Bayt Foundation (a.s.).

.٤١ Al-Naraqi, M. (1996). 'Awa'id al-Ayyam (Islamic Research and Studies Center, Ed.). Qom: The Publishing Center of the Islamic Propagation Office.
.٤٢ Al-Ha'iri, M. (1983). Al-Fusul al-Gharawiyyah fi al-Usul al-Fiqhiyyah. Qom: Dar Ihya' al-'Ulum al-Islamiyyah.
.٤٣ Al-Jassas, A. B. (1994). Al-Fusul fi al-Usul (2nd ed.). Kuwait: Kuwait Ministry of Awqaf.
.٤٤ Al-Khurasani, M. (1993). Fawa'id al-Usul (Taqrirat al-Na'ini) (D. Al-Din al-Iraqi, Ed.). Qom: Islamic Publishing Foundation.
.٤٥ Al-Firuzabadi, M. (n.d.). Al-Qamus al-Muhit (The Heritage Department at Al-Risalah Foundation, supervised by: M. N. Al-'Arqasusi, Ed.). Beirut.
.٤٦ Al-Sam'ani, A. (1999). Qawa'it al-Adillah fi al-Usul (1st ed.) (M. Hasan Muhammad, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.٤٧ Al-Hilli, J. D. (1992). Qawa'id al-Ahkam fi Ma'rifat al-Halal wa al-Haram (1st ed.). Qom: Islamic Publishing Foundation.
.٤٨ Al-Qummi, M. (2009). Al-Qawanin al-Muhkamah fi al-Usul (1st ed.). Qom: Foundation for Reviving Islamic Books.
.٤٩ Al-Bazdawi, A. (n.d.). Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami.
.٥٠ Al-Katib Chalabi, M. (1941). Kashf al-Zunun 'an Asami al-Kutub wa al-Funun. Baghdad: Maktabat al-Muthanna.
.٥١ Al-Kazimi, A. (n.d.). Kashf al-Qina' 'an Wujuh Hujjiyyat al-Ijma.'
.٥٢ Al-Khurasani, M. (1988). Kifayat al-Usul (1st ed.). Qom: Aal al-Bayt Foundation (a.s.) for Reviving Heritage.
.٥٣ Ibn Manzur, J. D. (1994). Lisan al-'Arab (3rd ed.). Beirut: Dar Sadir.
.٥٤ Al-Asqalani, A. (1986). Lisan al-Mizan (3rd ed.). Beirut: Al-A'lami Foundation for Publications.
.٥٥ Al-Hidayah, M. (n.d.). Al-La'ali al-Muntazamah wa al-Durar al-Thaminah (Continuation of the book Al-Dhari'ah ila Tasnif al-Shi'a). Qom.
.٥٦ Al-Hilli, J. D. (1983). Mabadi' al-Wusul ila 'Ilm al-Usul (1st ed.). Qom: Al-'Ilmiyyah Press.
.٥٧ Al-Rifai, A. (2000). Lectures in Usul al-Fiqh: Explanation of al-Halqah al-Thaniyah (1st ed.). Qom: Dar al-Kitab al-Islami Foundation.
.٥٨ Al-Razi, F. D. (1997). Al-Mahsul fi 'Ilm Usul al-Fiqh (3rd ed.) (T. J. Al-'Alwani, Ed.). Beirut: Al-Risalah Foundation.
.٥٩ Ibn Hazm al-Andalusi. (n.d.). Al-Muhalla bi'l-Athar. Beirut: Dar al-Fikr.
.٦٠ Ibn Hazm al-Andalusi. (2005). Maratib al-Ijma' fi al-'Ibadat wa al-Mu'amalat wa al-I'tiqadat. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.٦١ Al-Ghazali, A. (1993). Al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul (1st ed.) (M. A. Abdul Shafi, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.٦٢ Al-Wa'iz al-Husseini al-Bahsudi, M. (1996). Misbah al-Usul (Taqrirat al-Khoei) (5th ed.). Qom: Dawoodi Library.
.٦٣ Al-Fayyumi, A. (n.d.). Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir. Beirut: Al-'Ilmiyyah Library.
.٦٤ Al-Muhaqqiq al-Hilli, N. (2002). Ma'arij al-Usul (1st ed.). London: Imam Ali Foundation (a.s.).
.٦٥ Al-Muhaqqiq al-Hilli, N. (1985). Al-Mu'tabar fi Sharh al-Mukhtasar (1st ed.) (N. M. Shirazi, Supervisor). Qom: Sayyid al-Shuhada Foundation (a.s.).
.٦٦ Al-Basri, M. B. (1983). Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh (1st ed.) (Kh. Al-Mays, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
.٦٧ Sanqur, M. (2007). Al-Mu'jam al-Usuli (3rd ed.). Qom: Al-Tayyar Publications.
.٦٨ Al-Tabataba'i al-Karbala'i, M. (n.d.). Mafatih al-Usul. (Lithograph edition).
.٦٩ Al-Bahadili, A. (2003). Miftah al-Wusul ila 'Ilm al-Usul (1st ed.). Beirut: Dar al-Mu'arrikh al-'Arabi.
.٧٠ Al-Hilli, J. D. (n.d.). Muntaha al-Matlab fi Tahqiq al-Madhhab (1st ed.). Mashhad: Department of Jurisprudence, Islamic Research Complex.
.٧١ Al-Ghazali, A. (1998). Al-Mankhul min Ta'liqat al-Usul (3rd ed.) (M. H. Hitu, Ed.). Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.
.٧٢ Ibn Hazm al-Andalusi. (n.d.). Al-Nubdhah al-Kafiyah fi Ahkam Usul al-Din (Al-Nubdh fi Usul al-Fiqh) (M. A. Abdul Aziz, Ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

.٧٣ Al-Hilli, Y. (2007). Nuzhat al-Nazir fi al-Jam' bayn al-Ashbah wa al-Nazair (1st ed.) (A. Al-Husseini & N. Al-Wa'izi, Eds.). Qom.
.٧٤ Al-Hilli, J. D. (2010). Nihayat al-Wusul ila 'Ilm al-Usul (1st ed.). Qom: Ahl al-Bayt Foundation (a.s.).
.٧٥ Al-Hilli, J. D. (n.d.). Nahj al-Haqq wa Kashf al-Sidq. Qom: Dar al-Hijrah Foundation.
.٧٦ Al-Safadi, S. (n.d.). Al-Wafi bi'l-Wafayat (A. Al-Arna'ut & T. Mustafa, Eds.). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
. Ibn Khallikan, A. (1997). Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna' al-Zaman□