جمهورية العراق
ديوان الوقف الشيعي
العتبة الحسينية المقدسة

المحقق الهاشمي

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والبحوث عن حوزة الحلة العلمية
معتمدة لأغراض الترقية العلمية

تصدر عن
مركز العلامة الحلي
لإحياء تراث حوزة الحلة العلمية

السنة الخامسة/المجلد الخامس
العدد الثاني عشر ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م

١٢

الأَصْلُ في الاسْتِنْبَاطِ الفِقْهِيِّ
دِرَاسَةٌ مُقَارَنَةٌ بَيْنَ فُقَهَاءِ الحِلَّةِ وَفُقَهَاءِ الحَنَفِيَّةِ

أ.م. د. جَبَّار كَاظِم المُلَّا
م.د حيدر شوكان سعيد
جامعة بابل/كليَّة العُلُومِ الإسلاميَّةِ

المُلَخَّص

شغلَتِ المقارنةُ مساحةً واسعةً في الفقه (الحِلِّيّ)، ولا سيَّما فقه العَلَّامَة الحِلِّيّ (ت/ ٧٢٦هـ)، فقد عرض آراء فقهاء المذاهب الإسلاميَّة أربعتها (الحنفيَّة، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة). وانطلاقًا من الدَّرس الحِلِّيِّ المقارَن، وتأْسيسًا على ما قرَّرَه أرباب الفنِّ المقارن في هذه المَدْرَسة، فقد اخترْنا الأَصل الفِقْهيّ في الاستنباط؛ ليكون درسًا مقارنًا بين فقهاء (الحِلَّة)، وفقهاء (الحنفيَّة)، وممَّا يجدر ذكره أَنَّ رأْي فقهاء الحِلَّة هو امتدادٌ لرأْي الإماميَّة- في الأعمِّ الأَغلب- مع الاحتفاظ بخصوصيَّة مَدْرَسَة الحلَّة الفقهيَّة، وتَفَرُّد بعض علمائها ببعض الآراء الخاصَّة بهم؛ ولكوننا اعتمدنا آراءهم ووثَّقْناها من كتبهم من جهة، ولأَنَّنا نريد إبراز الرَّأْي الحِلِّيّ، بوصفه يمثِّل رأْيًا فِقْهيًّا لمَدْرَسَة من مدارس الفِقْه الإماميّ (مَدْرَسَة الحِلَّة)؛ لذا قلنا فقهاء الحلَّة، ولم نقل فقهاء الإماميَّة. وفي الوقت نفسه أَنَّنا اخترْنا آراء فقهاء الحنفيَّة دون غيرهم من آراء فقهاء المذاهب الإسلاميَّة الأُخرى؛ لأَنَّ المذهب الحنفيّ هو أَسبق المذاهب الإسلاميَّة المتفرِّعة عن مَدْرَسَة الصَّحابة من جهة، ولأَنَّ منهجه الفقهيّ في الاستنباط يختلف عن مناهجهم، وإِنْ كان الجميع ينتمونَ إِلى مَدْرَسَةٍ واحدةٍ؛ لذا قدَّمْنا فقهاء الحلَّة، بلحاظ المدرسة الفقهيَّة الَّتي ينتمون إِليها.

The origin is in the jurisprudential deduction A comparative study between Al- Hilla and A-Hanafi jurists

Dr. jabbar kadhem al- Mulla
Dr. Haider Shawkan Saeed

The comparison occupied a wide area in jurisprudence (Al-Hilli), especially the jurisprudence of the scholar Al-Alamah Al-Hilli (d / 726 AH), as it presented the views of the jurists of the four Islamic schools of thought (Hanafi, Maliki, Shafi'i, and Hanbali). Based on the comparative solution and on the basis of what the leaders of comparative art decided in this school, we have chosen the jurisprudential origin in deduction. To be a comparative lesson between Al (Hillah) jurists and Al (Hanafi) jurists, and it is worth noting that the opinion of Al Hillah jurists is an extension of the opinion of the Imamate - in the most general terms - while preserving the privacy of Al Hillah school of jurisprudence, and the uniqueness of some of its scholars with some views of their own. And because we have adopted their opinions and documented them from their books on the one hand, and because we want to highlight Al Hillih 's opinion, as it represents the jurisprudential opinion of a school of Imami jurisprudence (the school of Hillah); So we said the jurists of the solution, and did not say the jurists of the Imamate. At the same time, we chose the opinions of Al Hanafi jurists over the opinions of other Islamic jurists. Because Al Hanafi school is the oldest of the Islamic schools that branched from the school of the Companions on the one hand, and because its jurisprudential approach to deduction differs from their curricula, and if all belong to one school; So we introduced the jurists of the solution, including the jurisprudence school to which they belong.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمـد لله ربِّ العالمـَين، والصَّلاة والسَّـلام على النَّبـّي المؤيَّد، المنصور المسـدَّد، أَبي القاسم، محمَّد ﷺ، وعلى أَهل بيته الطَّيِّبينَ الطَّاهرينَ صلوات اللّه عليهم أَجمعينَ، وعلى صحبه الأَخيار المنتجبينَ.

(١)

أَهميَّة البحث: إنَّ الفِقْه الإسـلاميّ تارةً يكون سابقًا الواقع، أَي: متقدِّمًا عليـه، والواقع المتأَخِّر عنه، قـد يدركه، وقد لا يدركه، فـإن لم يتحقَّق الإدراك، يبقـى الفِقْه فِقْهًا افتراضيًّا، لا يلامـس روح الواقع، ورُبَّمَا يكون أَجنبيًّـا عنه؛ لأَنَّ الواقع في ضِفَّة، والفِقْه في ضِفَّة أُخرى، والفِقْه الافتراضيّ أَكثر ما يتجلَّى في الفِقْه (الحنفيّ) في الأَعمِّ الأَغلب.

وتـارة يكون الفِقْه متأَخِّرًا عن الواقع، فالواقع تقدَّم، وبقي الفِقْه أَسـيرَ عصره الَّذي وُلِدَ فيه- وإِنْ كان في عصره آنذاك ملبِّيًا الحاجة، ومجيبًا على تساؤلات ومسـتجدَّات عصره- نحو: (نزح البئر) إِنْ وقعتْ فيه مَيْتَةٌ، ونحوها الكثيـر، فهو فقهٌ صـار جزءًا من الماضي المنقطع عـن الحاضر- في الأَعمِّ الأَغلـب، إِلَّا أَنَّه جزء مـن التُّراث الفكريّ، يمثِّل إِجابة الفِقْه على المسـائل المطروحـة عليه في حينها. فاعتزازنـا به بوصفه إِرثًا فكريًّـا (فِقْهيًّا)، وإِنْ درسْـناهُ فإِنَّنا ندرس جانبًا من تأْريخ مسار الفِقْه، يطلعنا على عقليَّة الفقيه، ويبـيِّن لنا كيفيَّة تعامله مع الواقع، ويعرض لنا المسـائل من جهة، ويحدِّد لنا العصر الَّذي عُرِضَتْ فيه تلك المسائل من جهة أُخرى.

وتارةً يكـون الفِقْه فِقْهًـا (واقعيًّا) بأَبعاده كلِّها، يسـاير الواقع، ويجد

الحلول لتساؤلاته أَوَّلًا بأَوَّل، مسأَلة مسأَلة، فهو بمثابة الطَّبيب الَّذي يشخِّص العِلَّة، ويقدِّم لها العلاج، ولا يُقْدِمُ على هذا الأَمر، إِلَّا من كانَتْ له دِرَاية تامَّة بالواقع، وممتلكًا أَدوات الاستنباط، ومشخَّصة لديه الأُصول والقواعد، وبعبارة أُخرى: إِنَّ الفِقْه الواقعيّ لا يقبل لنفسه أَنْ يكون في يومٍ من الأَيَّام متفرِّجًا على الواقع، أَو يعيش حالة العُزلة، بمنأًى عن تساؤلاته.

وحريٌّ بنا أَنْ نُنوِّه أَنَّ درجات الصِّحَّة- أَو ما هو أَقرب إِلى الصِّحة- لا تتحقَّق دون الوقوف على مستند الأَحكام، ودراسة الفِقْه في سلَّة واحدة، وإِنْ تجاذب مسائله فقهاء انتسبُوا إِلى مدارس مختلفة، ومن هنا تظهر أَهميَّة البحث.

(٢)

منهجيَّة البحث: إِنَّ المنهجيَّة الَّتي اتَّبعْنا في هذا البحث قامَتْ على إِيراد رأْي فقهاء (الحلَّة) أَوَّلًا، وبيان كون رأْيهم امتدادًا لرأْي فقهاء الإِماميَّة، فقهاء مدرسة أَهل البيت صلوات اللّه عليهم أَجمعينَ، وتطلَّب منَّا هذا الأَمر أَن نقفَ على رأْي فقهاء الإِماميَّة الَّذينَ سبقُوا فقهاء الحِلَّة، ولا سيَّما فقهاء مدرسة بغداد الفقهيَّة، وفي أَقلِّ تقدير على أَقطاب مَدْرَستها[١]، أَي: الشَّيخ المفيد: أَبي عبد اللّه، ابن المعلِّم محمَّد بن محمَّد بن النُّعمان العُكبُريّ (ت/٤١٣هـ)[٢]، والشَّريف المرتضى: أَبي القاسم، علم الهدى عليّ بن الحسين (ت/٤٣٦هـ)[٣]، والشَّيخ الطُّوسيّ: أَبي جعفر، شيخ الطَّائفة محمَّد بن الحسن (ت/٤٦٠هـ)[٤]؛ لنبيِّنَ أَنَّ رأْي فقهاء الحِلَّة هو امتدادٌ لرأْي فقهاء مَدْرَسة بغداد، مع ذكر الانفرادات إِنْ وُجِدَتْ. وفي الوقت نفسه نقف على آراء فقهاء الإِماميَّة الَّذين تلَوا مَدْرَسة الحِلَّة؛ لكشف التَّجديد الَّذي طرأَ على الآراء الفِقْهيَّة لفقهاء تلك المَدْرَسة، وإِنْ كنَّا معنيِّينَ بمن سبقهم

لا بمــن تلاهــم؛ لأَنَّنا قلْنــا إِنَّ رأْيهم هو امتــدادٌ لرأْي فقهــاء الإِماميَّة، فهو يخصُّ السَّــابقين لهــم لا المتأَخِّرينَ عنهم. ثمَّ عرض فقهــاء (الحنفيَّة) ثانيًا، وبيــان موافقة رأْيهم لــرأْي فقهاء المذاهب الإِســلاميَّة الأُخرى الَّذينَ هم من مَدْرَستهم، وهم: (المالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة)، أَو مخالفته لرأْيهم من جهــة، وموافقته لرأْي فقهاء الحِلَّة أَو مخالفتــه لرأْيهــم مــن جهــة أُخــرى.

وقــد عقدْنا بحثنا هذا علــى ملخَّص باللُّغتين: (العربيَّــة)، و(الإِنجليزيَّة)، تلتْــه مقدِّمة، وتمهيــد، وثلاثة مطالب، ثمَّ الخاتمة والنَّتائــج، فثَبَت المصادر والمراجــع، أَمَّا المقدِّمة فقد تناولْنا فيها (أَهميَّة البحث)، و(منهجيَّة البحث)، وأَمَّا التَّمهيــد فقد كان بعنوان: الخطّ الفِقْهيّ بــين الماضي والحاضر، وأَمَّا المطلب الأَوَّل فقد كان عنوانه: إِزالة النَّجاسة، وأَمَّا المطلب الثَّاني فقد كان بعنوان: قصر الصَّلاة للعاصي، وأَمَّا المطلب الثَّالث فقد كان بعنوان: الزَّكاة في الحُلِيّ. وتفرَّع كلُّ مطلبٍ من تلك المطالب ثلاثتها إِلى فرعين، تناول الفرع **الأَوَّل**: عرض المسأَلة فقهيًّا، وتناول الفرع **الثَّاني**: بيان أَصلها الفِقْهيّ.

التَّمْهِيدُ: الخَطُّ الفِقْهِيُّ بَيْنَ المَاضِي وَالحَاضِرِ

إِنَّ الفِقْــه الإِمامــيّ فِقْــه واقعيٌّ بما تعنــي الكلمة من معنًــى، فقد غادر التَّقليــد- الَّذي كان ســائدًا؛ بســبب وجود المعصوم عليه السلام- منــذ بداية عصر الغَيْبَة الكبرى ســنة (٣٢٩هـ)، على مَبْنَى من يرى أَنَّ عصر السُّفراء الأَربعة هو امتداد لعصر النَّصِّ[٥]، أَو منذ بداية عصر الغَيْبَة الصُّغرى ســنة (٢٦٠هـ) على مَبْنَى من يرى أَنَّ عصر النَّصِّ ينتهي ببداية عصر السُّفراء الأَربعة للإِمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف[٦].

وتبنِّــي الاجتهاد المنطلق من النَّصِّ (اجتهــاد النَّصِّ)، ويراد به الرُّجوع إِلى النَّصِّ الشَّرعيّ، وتحصيل المعنى منه على وَفْقِ فهمه، لا الاجتهاد المنطلق خارج النَّصِّ(اجتهاد الرَّأْي)، ويراد به أَنَّه يفتي على وَفْقِ ما يرى من مصلحة[٧]، وهو ما يعبَّر عنه بـ(التَّفكير الشَّــخصي)[٨]، والأَخيــر غير جائز عند الإِماميَّة، (فلا اجتهــادَ مقابل النَّــصِّ)[٩]، والاجتهاد بمعنــاه الأَوَّل، وإِنْ كان حاضرًا فــي عصر النَّصِّ عنــد الإِماميَّة- ولو بنحوٍ من الأَنحــاء- إِلَّا أَنَّه كان بمرأَى المعصوم عليه السَّــلام، وتحت نظره، فهو اجتهادٌ في طور التَّدريب فالمعصوم عليه السَّلام يُلْقِي الأُصول، وطبقة الفقهاء من رواه الحديث يفرِّعون على تلك الأُصــول المتلقَّاة من المعصوم عليه السلام، فالأُســس والقواعــد الأَصيلة لعلم (أُصول الفِقْه) كانَتْ موجودةً في كلمات الأَئمَّة عليهم السَّلام إِلى أَصحابهم[١٠].

فلا تقليدَ في مَدْرَسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ- بعد عصر النَّصِّ- إِلَّا للعَوَام، وبعبارة أُخرى: إِنَّ التَّقليدَ يكون بحقِّ كلِّ فردٍ لم يبلغ درجة الاجتهاد، أَو درجة الاحتياط.

والفقهــاء إِنْ أَعطَوا نصوص شــيوخهم (القداســة)، وأَحجمُوا عن نقدها

ومحاورتها، وعاملوها معاملة نصوص المعصوم عليه السَّلام- لو ثبتَتْ صحَّتها سندًا، وحقَّقَتِ الوصول إلى مقصدها دلالة، صارُوا مقلِّدينَ- وإنْ كانُوا فقهاء- وقد وقعَتْ مَدْرَسة النَّجف الأَشرف في عهدها الأَوَّل بعد الشَّيخ الطُّوسيّ (ت/٤٦٠هـ) في هذه المحنة من التَّقليد، ومضى الفقهاء من تلامذته يقلِّدونَ الشَّيخ الطُّوسيّ، وصار درسهم أَشبه بما يدرَّس اليوم في المدارس الحكوميَّة، الطَّالب فيها يحفظ المطالب الَّتي تُلقَى إليه، ولا يعترض عليها، فالمعيار للصِّحَّة هو ما وُجِدَ بين دفَّتي الكتاب، وليس المعيار ما كتبه الطَّالب على وَفْقِ معايير المنطق والعقل، وإنْ خالف ما هو مدوَّن في بطون الكتب الملقاة إليه.

وقد سمَّى الشَّيخ ابن إدريس الحِلِّيّ (ت/ ٥٩٨هـ) مؤسِّس مدرسة الحِلَّة الفِقْهيَّة الفقهاء الَّذينَ عاشوا مئة العام بعد وفاة الشَّيخ الطُّوسيّ مقلِّدةً، فقال: «فكيف يُحَالُ على الرَّجُل، ويُنسَبُ إلى أَنَّ جميع ما أَوردَهُ حقٌّ وصوابٌ، لا يَحِلُّ ردُّه ولا خلافه؟!، فإنَّ فساد كلِّ صناعةٍ من جهة الأَدعياء، وقلَّة الصُّرحاء، فطلَّاب الفِقْه كثيرٌ، ومحصِّلوه قليلٌ، وخصوصًا اليوم»[١١]، يعني: في عصره، أَي: في القَرْن السَّادس الهجريّ

وفتحَ باب الاجتهاد بعد أَنْ كاد يغلقُ، بل أُغلقَ سوى شذرات نقديَّة، ظهرَتْ من بعض تلامذة الشَّيخ الطُّوسيّ، وبزغ فجر جديد للفِقْه الإِماميّ على يد مَدْرَسة الحِلَّة الفِقْهيَّة، كانَ حاملًا لواءَهُ ابن إدريس الحِلِّيّ، وتلقَّف الرَّاية بعده أَفذاذٌ كانُوا بمثل ابن إدريس الحِلِّيّ، وزادُوا عليه- ما خلا فضل التَّأْسيس، وفتح باب الاجتهاد- كالمحقِّق الحِلِّي (ت/٦٧٦هـ)، والعَلَّامَة الحِلِّي (ت/٧٢٦هـ) وقد تلمَّسْنا في مَدْرَسة الحِلَّة الفِقْهيَّة نقدًا ومقارنةً وتقويمًا لآراء فقها المذاهب الإِسلاميَّة الأُخرى، وقد طالُوا آراء الفقهاء

بالعَرْض والتَّحليل والمناقشة العلميَّة، بكلِّ أَريحيَّة وموضوعيَّة تبعًا لما أَوصلهم الدَّليل إِليه، فكان فقهُهم فقهًا تقريبيًّا استدلاليًّا مقارنًا، ناقشُوا فيه آراء المذاهب الإِسلاميَّة كلِّها، ولا سيَّما الفِقْه الحنفيّ، فتركُوا لنا إِرثًا ثرًّا، هو محلُّ اعتزاز لنا ولغيرنا.

وقد مثَّلَتْ مَدْرَسة الحِلَّة الفِقْهيَّة مَدْرَسة الفِكْر الإِماميّ على مدى ثلاثة قُرُون، فأَقوال فقهاء الحِلَّة هي أَقوال فقهاء الفِقْه الإِماميّ، ورودهم على غيرهم من فقهاء المذاهب الإِسلاميَّة هي ردود الفِقْه الإِماميّ، فالفِقْه الإِماميّ فِقْه واحدٌ مثَّلَتْهُ مدارس متعدِّدةٌ تسمَّتْ باسم الأَماكن الَّذي ترعرَعَ فيها الفِقْه وشغلَتْ مدَّة زمنيَّة محدَّدة من تأريخ الفِقْه الإِماميّ؛ لذا جاز لنا أَنْ نقولَ دراسة مقارنة بين فقهاء الحِلَّة، وفقهاء الحنفيَّة.

ومن الوقوف على هذه الدِّراسة تتجلَّى لنا قدرة الفِقْه الإِسلاميّ بعامَّةٍ، والفِقْه الإِماميّ بخاصَّةٍ (الحِلِّيّ)، على مجاراة العصور، وإِمداد المجتمعات الإِنسانيَّة بالمزيد من الحلول لمشاكلها[١٢].

وفي طريق إِحياء التُّراث، وإِمكانيَّة تفعيل النُّقاط المضيئة فيه، حاول بعض الباحثينَ أَنْ يصطنع المشكلات ويرمي بالعصى في مسار الأَعمال الَّتي تنطلق لإِحياء آثار فقهاء السَّلف بعامَّة، وفقهاء الحِلَّة بخاصَّة، بدعوى أَنَّ الإِحياء دليل على نُصُوصِيَّة سلفيَّة، تهدف إِلى نصب الماضي بشخصيَّاته وآثاره بحيث يكون سقفًا وإِطارًا لا يمكن تجاوزه في الوقت الحاضر، ويزعم بعضهم أَنَّ هذا الإِحياء يضمر عقليَّة تفكِّر بطريقة مفادها: أَنَّ السَّلف لم يترك للخلف شيئًا على مَبْنَى أَنَّ الأَوَّلينَ قالُوا: (الكلمة الأُولى، والكلمة الأَخيرة)، ولم يبقُوا للمتأَخِّرينَ شيئًا. وفي مقابل هذين الاتِّجاهين هناك اتِّجاه ثالثٌ يرى أَنَّ منحى الإِحياء لتُراث السَّلف يؤكِّد نمطًا يبحث عن حلول قضايا الحاضر

ومشـــكلاته في الماضي وحده فحسب. ومهما يكن من أَمر فإِنَّ هذه الأَقوال لا تنتهي، ويقينًا أَنَّ بعضها يصدر بدوافع تهدف إِلى قطع الأُمَّة عن جذورها، رغم أَنَّنا نعترف أنَّ هناك- فعلًا- من يفكِّر داخل الإِســلاميّين بأَنَّه لا مجال لتجاوز آراء الأَقدمينَ ونظريَّاتهم[١٣].

أَمَّا المنطلق الَّذي نتصدَّى له في هذه الدِّراســة، فهو أَنَّنا ننكر بوضوح أَنْ يكون الهدف (استنساخ) آراء الأَقدمينَ ونظريَّاتهم، وجعلها دواءً لحاضرنا، وإِنَّما الهدف منها هو استحضار ذات (المنهج) الحيّ الَّذي تحرَّك به فقهاء الحلَّة مــن جهة، وفقهاء الحنفيَّة من جهة، على اختــلاف المباني والرُّؤى والأَفكار بينهما في تغطية متطلَّبــات عصرهم والإِجابة عنها. والإِفادة من بعض آثارهم إِنْ كانَــتْ فاعلةً على صعيد التَّحدِّيات المعاصرة الَّتي تتطلَّب إِجابات آنيَّة بلغة العصــر. وبعبــارة أُخرى: ينبغي اســتثمار ما هو فاعلٌ مــن آثارهم في إِجابات الحاضر على التساؤلات المطروحة على أَرض الواقع[١٤].

إِنَّ اســتمرار حضور فقهاء الحِلَّة في ساحة الأَفكار بعامَّة، والآراء الفقيَّة بخاصَّــةٍ لا يقتصر على إِعادة نشــر مصنَّفاتهم وتكــرار آرائهم- على الرَّغم مــن كون هذا العمل يعبّر عن شُــكْرٍ لما لفقهاء الحِلَّة مــن منَّة على الفكر الفِقْهــيّ في تأريخه، وعلى الفقهاء من بعدهم- وإِنَّما يتمُّ الحضور الفاعل في الاستمرار على النَّهج نفســه، والخطِّ الَّذي أُسِّسَ له، وفُتِحَتْ آفاقه في حقل المعرفة الفقهيَّة[١٥].

ومهما يكن من أَمر فلا يمكن لنا أَنْ نتَّخذ موقفًا من الماضي، قائمًا على الارتجال وبعيدًا عن المعرفة، وإِنَّما المطلوب أَنْ نفعِّل سبل التَّواصل مع الماضي، ومعيــار التَّواصل قائم علــى أَنَّ ما ثبتَتْ صحَّته من الماضــي، وله حضور في الحاضر، أَي: نحتاج وجوده في حياتنا اليوميَّة، أَخذْنا به، وفي الوقت نفســه

أَنْ نترك ما لم تثبُتْ صحَّته، أَو ثبتَتْ صحَّته، إِلَّا أَنَّنا لا نحتاجه في حاضرنا، نعــم يبقى جــزءًا من التُّراث، ولكن لا نصيبَ له في تكــوِّن المعرفة الفقهيَّة الحاضرة في مواجهة مستجدَّات الواقع المعاش حاليًّا[١٦].

وفي ضوء ما تقدَّم أَنَّنا نأْخذ من معارف فقهاء الحِلَّة ما نحتاجه، ونترك ما لا نحتاج؛ لذا وســمْنا التَّمهيد بـ (الخَطُّ الفِقْهِيُّ بَيْنَ المَاضِي وَالحَاضِرِ)؛ وردًّا على ملامح التَّعصُّب الَّتي تطفحُ بها الدِّراسات الحديثة ضد الفكر الإِماميِّ، وتغيِّر النظرة الخاطئة الَّتي تؤطِّر ثقافة الفكر الإِســلاميّ بإِطار مذهبيّ؛ لذا جاءَتْ هذه الدِّراســة تدرس الفِقْه (الحِلِّيّ)، مقارنًا بالفِقْه (الحَنَفِيّ) في سلَّةٍ واحدةٍ، تتَّســم بالموضوعيَّة، والمنهج العلميّ، والحرص على مصلحة المسلمينَ في إِطار الدِّين الواحد. فالدِّين واحد، والرَّبُّ واحد، والنَّبِيّ واحد، نبيّ الرَّحمة محمَّــد ﷺ، والقِبْلة واحدة، والقرآن واحد، قد نتَّفق في فهم نصوصه، وقد نختلف، واختلافنا راجع لاختلافنا في الدَّليل.

وبهذا تظهر أَهميَّة هذه الدِّراسات كونها ترفد حركة الصَّحوة الإِسلاميَّة في مجالي العطاء التَّنظيريّ والعمليّ في إِطار إِنتاج المعرفة الفقهيَّة، وتمتُّ إِلى التَّجديد بصلة في مجال التَّصدِّي لبحث المشكلات (المستجدَّة)، والدَّعوة إِلى قيام مَدْرَسة إِســلاميَّة (فِقْهيَّة)، يتَّبع رُوَّادها منهجًا علميًّا ينبثق من (التُّراث) الإِسلاميّ العلميّ العريق، ويفيد من الإِنجازات العلميَّة المعاصرة[١٧].

والدَّعوة إِلى التَّجديد في الفِكر الإِسلاميّ، ولا سيَّما الفِقْهيُّ منه؛ لمواجهة التَّحدِّيات المعاصرة[١٨].

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ

الفَرْعُ الأَوَّلُ: عَرْضُ المَسْأَلَةِ فِقْهِيًّا

ذهب فقهاء (الحِلَّة) إِلى أَنَّ النَّجاسة لا تُزال إِلَّا بالماء (المطلق)[١٩]، وبعبارة أُخرى: قالُوا: تجب إِزالة النَّجاسة بالماء، فإِزالة النَّجاسة عندهم واجبة: «تجب إِزالة النَّجاسة عن الثِّياب، والبدن، للصَّلاة، والطَّواف، ودخول المساجد... وعن الأَواني لاستعمالها...»[٢٠]، ولا تجوز إِزالة النَّجاسة- عندهم- إِلَّا بالماء «وإِذا عُلِمَ موضع النَّجاسة غُسِلَ، وإِنْ جُهِلَ غُسِلَ كلّ موضعٍ، يحصل فيه الاشتباه، ويغسل الثَّوب والبدن من البول مرَّتين، وإِذا لاقى الكافر أَو الكلب أَو الخنزير، ثوب الإِنسان رطبًا، غُسِلَ موضع الملاقاة واجبًا. وإِنْ كان يابسًا، رشَّه بالماء استحبابًا. وفي البدن يغسل رطبًا، وقيل: يابسًا، ولم يَثْبُتْ»[٢١]، أَي: يمسح بيده مبتلَّة، وهو لم يَثْبُتْ[٢٢]. ورأْي فقهاء الحلَّة هو امتداد لرأْي فقهاء مدرسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ.

أَمَّا فقهاء الحنفيَّة فعندهم: إِذا أَصابَتِ البدن أَو الثَّوب نجاسة، فيمكن أَنْ تزال بكلِّ مائع، ماءً (مطلقًا) كان أَم ماءً (مضافًا)[٢٣]؟، ورأْيهم هذا مخالف لرأْي المذاهب الإِسلاميَّة الأُخرى: المالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة[٢٤]، وإِنْ كانُوا ينتمونَ إِلى مدرسة واحدة، فرأي الثَّلاثة موافق لرأْي الإِماميَّة، وإِن كان الطَّرفان ينتميانِ إِلى مدرستين مختلفين.

بعد أَنَّ ترشَّح لنا في هذا الفرع أَنَّ في المسأَلة قولين، أَمَّا القول الأَوَّل فقد ذهب أَصحابه إِلى أَنَّ النَّجاسة (لا تُزال) إِلَّا بـ (الماء) المطلق، وهم الإِماميَّة- (فقهاء الحِلَّة)- والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة، وأَمَّا القول الثَّاني فقد ذهب أَصحابه إِلى أَنَّ النَّجاسة (تُزال) بـ (غير الماء)؛ وهم الحنفيَّة؛ لذ إِنَّنا في الفرع الثَّاني نبيِّن الأَصل الفقهيّ لكلِّ قول من تلك الأَقوال المذكورة آنفًا.

الفَرْعُ الثَّانِي: بَيَانُ أَصْلِهَا الفِقْهِيِّ

استدلَّ القائلونَ أَنَّ النَّجاسة لا تُزال إِلَّا بالماء المطلق، بعموم قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٢٥]. فتطهير الثِّياب: غسلُهَا بالماءِ[٢٦]. والماء نوعانِ: إِمَّا أَنْ يكون ماءً (مطلقًا)، وإِمَّا أَنْ يكون ماءً (مضافًا)، أَمَّا الماء المطلق فهو طاهِرٌ في نفسه، مُطَهِّرٌ لغيره، وأَمَّا الماء المضاف فهو طاهر بنفسه غير مطهِّر لغيره[٢٧].

أَمَّا القائلونَ بأَنَّ النَّجاسة تُزال بغير الماء فدليلهم أَنَّ النَّجاسة متى زالتِ- بأَيِّ مزيلٍ كان- فقد طَهُر المحلُّ، أَي: إِنَّهم استدلُّوا بإِزالة النَّجاسة بالأَحجار بطريقة الاستنجاء على إِزالة النَّجاسة بغير الماء[٢٨]، أَمَّا الماء المضاف- وكلُّ مائعٍ- فهو طاهِرٌ في نفسه، مُطَهِّرٌ لغيره، فالطَّهارة الحقيقيَّة هي: إِزالة عين النَّجاسة، وهي متحقِّقة بالمائع. وأَنَّ الواجب هو التَّطهير، والمائع يشارك الماء في التَّطهير؛ لأَنَّ الماء إِنَّما كان مُطَهِّرًا؛ لكونه مائعًا رقيقًا يداخله أَثناء الثَّوب، فيجاوز أَجزاء النَّجاسة فيرفعها، وإِنْ كانَتْ كثيفة فيستخرجها بواسطة العَصْر[٢٩].

المَطْلَبُ الثَّانِي: قَصْرُ الصَّلَاةِ لِلْعَاصِي

الفَرْعُ الأَوَّلُ: عَرْضُ المَسْأَلَةِ فِقْهِيًّا

ذهب فقهاء (الحِلَّة) إِلى أَنَّ المسافر (العاصي) لا يتمتَّع بقَصْر الصَّلاة في سفره، بخلاف المسافر (المطيع)، فهو الَّذي يتمتَّع بقَصْر الصَّلاة على نحو العَزِيمَة لا على نحو الرُّخْصَة، إِذْ قالُوا: «وَأَمَّا القَصْرُ فإِنَّه عزيمةٌ»[٣٠]، أَي: إِنَّه واجبٌ لا مخيَّرٌ بين القَصْر والتَّمام[٣١]. ومن شروط القَصْر عندهم أَنْ يكونَ السَّفرُ سفرَ طاعةٍ لا معصيةٍ، وبعبارة أُخرى: من شروط القصْر أَنْ يكونَ السَّفرُ سائغًا، (واجبًا)، كانَ أَم (مندوبًا)، أَم (مباحًا)، ومثال الأَوَّل: حجّ

بيت الله الحرام، ومثال الثَّاني: زيارة النَّبيِّ محمَّد ﷺ، ومثال الثَّالث: سفر التِّجارة، في حين أَنَّ السَّفر لوكانَ غير سائغ، أَي: كانَ سفرَ معصيةٍ، فلا يُقَصِّر في صلاته عندهم. ولسفر المعصية أَمثلةٌ كثيرة، أَحدها: اتِّباع الجائر[٣٢]، ويراد به: أَنَّه مسافر مع الجائر، أَو أَنَّه مسافرٌ بأَمره[٣٣]، والثَّاني: صيدُ اللَّهو؛ إِذا لم يكن لقوته وقوت عياله، أَو لم يكن للتِّجارة، فهو في الأَوَّل: يقصِّر، وفي الثَّاني: قيل: يُقصِّر الصَّوم دون الصَّلاة، وفيه تردُّد[٣٤]. ورأْي فقهاء الحِلَّة هو امتداد لرأْي فقهاء مَدْرَسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ. وممَّا يجدر ذكره أَنَّ صيد اللَّهو فيه خِلافٌ، فقد قال بعضهم: صيد اللَّهو في نفسه غير محرَّم، ما لم يشتمل على حرام آخر، فحرمته ليسَتْ ذاتيَّة، وإِنَّما هي بضميمة المحرَّم إِليه[٣٥]. أَمَّا صيد اللَّهو فالاحتياط فيه: (الجَمْعُ بين القَصْر والإِتمام)[٣٦].

أَمَّا فقهاء الحنفيَّة فقد ذهبُوا إِلى أَنَّ المسافر (العاصي) يتمتَّع برُخْصَة قَصْر الصَّلاة، مثلما يتمتَّع بها المسافر (المطيع) من دون فرقٍ بينهما، ورأْيهم هذا مخالف لرأْي المذاهب الإِسلاميَّة الأُخرى: المالكيَّة، الشَّافعيَّة، والحنابلة[٣٧]، وإِنْ كانُوا ينتمونَ إِلى مَدْرَسةٍ واحدةٍ.

فرأي الثَّلاثة موافق لرأْي الإِماميَّة، وإِن كان الطَّرفان ينتميانِ إِلى مدرستين مختلفين، مع فرق بينهما هو أَنَّ القَصْر عند الحنفيَّة[٣٨]، والمالكيَّة[٣٩] على نحو العَزيمة، ورأْيهم هذا موافق لرأْي فقهاء الإِماميَّة في هذا الباب، وعند الشَّافعيَّة[٤٠] والحنابلة[٤١] على نحو الرُّخصة، ورأْيهم هذا مخالف لرأْي فقهاء الإِماميَّة في هذا الباب؛ لأَنَّ القَصْر عند فقهاء الإِماميَّة عَزيمة بلا خلافٍ بينهم.

ومن تبنَّى الرُّخصة تمسَّك بكون (نفي الجُناح) يدلُّ على الإِباحة، وهو رأْي فيه نظر؛ لأَنَّ (نفي الجُناح) يستعمل في (الواجب)، و(النَّدب)، و(المباح)[٤٢]؛

وممَّا يؤيِّد استعماله في الوجوب قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ﴾[٤٣]، والطَّواف بهما واجب عند الإماميَّة[٤٤]، والمالكيَّة، والشَّافعيَّة، والحنابلة. وبهذا يتبيَّن لنا أَنَّ من تبنَّى العزيمة، فقد تمسَّك بكون (نفي الجُناح) هنا قد استعمل لـ (الوجوب) لا لـ (الإباحة).

بعد أَنَّ ترشَّح لنا في هذا الفرع أَنَّ في المسأَلة قولين، أَمَّا القول الأَوَّل فقد ذهب أَصحابه إلى أَنَّ العاصي (لا يَقْصُر)، وهم الإماميَّة- (فقهاء الحِلَّة) - والمالكيَّة، الشَّافعيَّة، والحنابلة، وأَمَّا القول الثَّاني فقد ذهب أَصحابه إلى أَنَّ (العاصي) (يَقْصُر)؛ وهم الحنفيَّة؛ لذا أَنَّنا في الفرع الثَّاني نبيِّن الأَصل الفقهيّ لكلٍّ قول من تلك الأَقوال المذكورة آنفًا.

الفَرْعُ الثَّانِي: بَيَانُ أَصْلِهَا الفِقْهِيِّ

استدلَّ القائلونَ على أَنَّ القَصْر في الصَّلاة مختصٌّ بـ(المطيع) دون (العاصي) بتخصيص العامّ القرآنيّ المتناول القَصْر في الصَّلاة بحديث: «الرُّخص لا تُنَاط بالمعاصي»، فالحديث خصَّص للقصر بالمطيع، وخرَّج العاصي منه؛ وبعبارة أُخرى: استنادًا إلى هذا الحديث تبيَّن أَنَّ المطيع هو من (يتمتَّع) بالرُّخص، في حين أَنَّ العاصي (لا يتمتَّع) بها عندهم.

أَمَّا القائلون بأَنَّ القصر يشمل العاصي والمطيع فقد تمسَّكُوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٤٥]، وهو دليل عامّ يشمل المسافر المطيع والعاصي على حدٍّ سواء. وتمسَّكُوا بعموم النَّصِّ القرآنّي: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٤٦]؛ لأَنَّ العامّ القرآنيّ على وفق مبناهم قطعيّ الدَّلالة، والقطعيّ لا يخصَّص إِلَّا بقطعيٍّ مثله، أي: يخصَّص بخبر متواتر، لا بخبر آحاد، وحديث: «الرُّخص

لا تتـــاط بالمعاصي»؛ خبـــر آحاد (ظنِّيّ الدَّلالة)[٤٧]؛ لـــذا فهو لا يخصِّص العامّ القرآنيّ؛ لأنَّه (قطعيّ الدَّلالة)[٤٨]. ولمَّا كان الدَّليل القرآنيّ غير مخصَّصٍ؛ لذا كانت عندهم الرُّخص عامَّة مطلقة، تشـــمل (المطيع)، و(العاصي)؛ استنادًا إلى الدَّليل القرآنيّ، وهو عامٌّ مطلق[٤٩].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الزَّكَاةُ في (الحُلِيِّ)

الفَرْعُ الأَوَّلُ: عَرْضُ المَسْأَلَةِ فِقْهِيًّا

ذهب فقهاء الحِلَّة إلى أَنَّ الزَّكاة في الحُلِيّ غير واجبة، «ولا تجب الزَّكاة في الحُلِيّ: محلَّلًا كان كالسِّـــوار للمرأَة، وحلية السَّـــيف للرَّجل، أَو محرَّمًا كالخلخال للرَّجل، والمنطقة للمرأَة، وكالأَواني المتَّخذة من الذَّهب والفضَّة، وآلات اللَّهو لـــو عُمِلَتْ منها»[٥٠]، ولمَّا كانت الزَّكاة غير واجبة عندهم، فهل هي مستحبَّة، نعم، قيل: يستحبُّ في الزَّكاة الحُلِيّ[٥١]. ورأْي فقهاء الحلَّة هو امتداد لرأْي فقهاء مدرسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ.

أَمَّـــا فقهاء الحنفيَّة فقد ذهبوا إلى أَنَّ الزَّكاة في الحُلِيّ واجبة[٥٢]، ورأْيهم هذا مخالف لرأْي المذاهب الإِســـلاميَّة الأُخرى: المالكيَّة، والشَّـــافعيَّة- على الأَصَـــحِّ- والحنابلة[٥٢]، وإِنْ كانُوا ينتمونَ إلى مدرســـة واحدة، فرأْي الثَّلاثة موافق لرأْي الإِماميَّة، وإِن كان الطَّرفان ينتميانِ إلى مدرستينِ مختلفينِ.

بعد أَنَّ ترشَّح لنا في هذا الفرع أَنَّ في المسأَلة قولينِ، أَمَّا القول الأَوَّل فقد ذهب أَصحابـــه إلى أَنَّ الزَّكاة (غير واجبة)، وهم الإِماميَّة- (فقهاء الحِلَّة)- والمالكيَّة، والشَّـــافعيَّة، والحنابلة، وأَمَّا القول الثَّاني فقد ذهب أَصحابه إلى أَنَّ الزَّكاة (واجبة)؛ وهم الحنفيَّة؛ لذا ســـنبين في الفرع الثَّاني الأَصل الفقهيّ لكلِّ قول من تلك الأَقوال المذكورة آنفًا.

الفَرْعُ الثَّانِي: بَيَانُ أَصْلِهَا الفِقْهِيّ

استدلَّ القائلون على عدم وجوب الزَّكاة في الحُلِيّ بدليلين، أَمَّا الدَّليل الأَوَّل فهو دليل الإثبات، وهو دليل روائي: رواية جابر بن عبد الله الأَنصاريّ (ت/٧٨هـ)، عن رسول الله ﷺ، أَنَّه قال: «ليسَ في الحُلِيّ زكاةٌ»[٥٣]. وأَمَّا الدَّليل الثَّاني فهو دليل نقض، تمثَّل بحمل (الكنز) في عموم النَّصِّ القرآنيّ على النَّقود الَّتي تتَّسم بصفتي الاكتناز والإنفاق، والحُلِيّ ليس كنزًا من جهة، وليس معدًّا للإنفاق من جهة أُخرى.

أَمَّا القائلون بوجوب الزَّكاة في الحُلِيّ فقد استدلُّوا بعموم قوله تعالى: ﴿.. وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٥٤]. ووجه الدَّلالة أَنَّ الحُلِيَّ داخل في عموم النَّص القرآنيّ، ولم يقم دليل على استثناء الحُلِيّ من ذلك العموم، ويردُّ عليه أَنَّ العموم غير شامل للحُلِيّ، وعلى فرض شموله، فدليل التَّخريج قائم.

يتَّضح لنا ممَّا تقدَّم أَنَّ الحُلِيَّ (لَا تَجِبُ) الزَّكاة فيه عند فقهاء الحلَّة، ورأْيهم هذا هو امتداد لرأْي فقهاء مدرسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ، وبه قال فقهاء المذاهب الإسلاميَّة من المالكيَّة، والشَّافعيَّة- على الأَصحِّ- والحنابلة، والأَصل الفِقْهيّ الَّذي استندُوا إِليه (أَصل روائيّ)، أَي: استندُوا إِلى الأَصل الثَّاني في الاستنباط (السُّنَّة).

في حين أَنَّ فقهاء الحنفيَّة قد انفردُوا في هذه المسأَلة، فقالوا: (تَجِبُ) الزَّكاة فيه، والأَصل الفِقْهيّ الَّذي استندُوا إِليه (عموم القرآن)، أَي: استندُوا إِلى الأَصل الأَوَّل في الاستنباط (القرآن)

والرَّأْي الرَّاجح هو رأْي فقهاء الحِلَّة، لأَنَّه يمثِّل اتِّفاق مَدْرَسة أَهل البيت صلوات الله عليهم أَجمعينَ، ويضمُّ لهذا الاتِّفاق أَنَّه مؤيَّدٌ بآراء فقهاء المذاهب الإِسلاميَّة- ما عدا الحنفيَّة- من فقهاء مَدْرَسة الصَّحابة.

وممَّا يجدر ذكره أَنَّ رأْي فقهاء الحنفيَّة ينسجم مع ما يعرف اليوم بـ(اتِّجاه القرآنيِّينَ)- ولو بنحوٍ من الأَنحاء- ونعني به الاتِّجاه (الفكريّ) القائم على مقولة: (حَسْبُنَا كتابُ اللّهِ)، الَّذي سجَّل حضورًا في العقود الأَخيرة، فقد نادى به القرآنيُّونَ- بالمعنى العامّ لا الخاصّ- في العام الإِسلاميّ، ويقصدون به أَنَّ الفقه لا بُدَّ أَنْ يكونَ قرآنيًّا، ولا سيَّما المدلول الأَخفّ القائم على عرض الحديث على القرآن، فما وافق القرآن بروحه ومضمونه، أُخذ به، وما لم يوافقْهُ فلا بُدَّ من طرحه(٥٥).

وهذا الاتِّجاه يختلف عن الاتِّجاه (السِّياسيّ) القائم على المقولة نفسها الَّذي ظهر في أَيَّام الوداع الأَخيرة لنبيّ الرَّحمة محمَّد ﷺ(٥٦). فالأَمر مختلفٌ في الاتِّجاهين- وإِنْ كانَ المبدأُ واحدًا- فالمتقدِّمونَ لا يرجعونَ إِلى السُّنَّة في رسم سياسة الدَّولة، والمتأَخِّرونَ لا يرجعونَ إِلى السُّنَّة في رسم الأَفكار، وتحديد الأَحكام، فهم يقولونَ نأْخذ بالأَحكام إِنْ كانَتْ قرآنيَّة.

والَّذي نتبنَّاه أَنَّنا لسْنا مع (المنهج التَّعطيليّ)(٥٧)، ولسْنا مع التَّمسُّك المفرط، وإِنَّما نحن مع الوسطيَّة الَّتي تحفظ هيبة لقرآن، ولا تلقي بالسُّنَّة مطلقًا على قارعة الطَّريق، أَي: لا بُدَّ من التَّمسُّك بالأَصل القرآنيّ، إِنْ ثبتَ دلالةً، وفي الوقت نفسه لا نتخلَّى عن السُّنَّة، إِنْ صحَّت سندًا وثبتَتْ دلالةً، أَو قام على اعتبارها دليل شرعيّ، ولم تكن تعارض القرآن، بل كانَتْ توافقه روحًا ومضمونًا، ولسنا مع الأَحاديث المتضاربة المتعارضة- وإِنْ صحَّتْ- داخل الفكر الرِّوائيّ، فضلًا عن عدم موافقتها لروح القرآن ومضمونه.

الخاتمة والنَّتائج

ممَّا تقدَّم يمكن لنا أَنْ نوجزَ ما توصَّلنا إِليه، بما يأْتي:

أَوَّلًا: النَّتَائِجُ العَامَّةُ

١. إِنَّ فَهْـم الفقيه يلعب دورًا كبيرًا في الاسـتنباط الفقهيّ، ويظهر أَثره في الاختـلاف الفقهيّ، وهذا الأَمر واضح في التَّعامل مع عموم النَّصِّ القرآنـيّ، فالفقيه الَّذي يفهم منه أَنَّه شـامل لبعض الأَفراد يقينًا رأْيه يختلف عن رأْي الفقيه الَّذي يفهم منه أَنَّه غير شامل لها.

٢. إِنَّ صحَّة الحديث من عدمه تلعب دورًا كبيرًا في الاسـتنباط الفقهيّ، فالفقيـه الَّذي يصِحُّ عنده الحديث يختلف رأْيه عن رأْي الفقيه الَّذي لا يصِحُّ الحديث عنده.

ثَانِيًا: النَّتَائِجُ الخَاصَّةُ

١. إِزالة النَّجاسـة (لا تجـوز) إِلَّا بـ (الماء) عند فقهاء (الحِلَّة)؛ تمسُّـكًا بالأَصـل (القـرآن)، في حين أَنَّهـا (تجوز) بـ (غير المـاء) عند فقهاء (الحنفيَّة)؛ تمسُّكًا بالأَصل (القياس)، أَو مقدِّماته العقليَّة، ولو بنحوٍ من الأَنحاء. والرَّأْي الرَّاجـح رأْي فقهاء الحلَّة فهو رأْي الإِماميَّة، ورأْي فقهاء المذاهب الإِسـلاميَّة، ما عدا فقهاء الحنفيَّة، فرأْيهم انفردُوا به وحدهم.

٢. العاصي (لا يقصِّر) عند فقهاء (الحِلَّة)؛ تمسُّـكًا بالأَصل (السُّنَّة)، في حـين أَنَّه (يقصِّر) عند فقهاء (الحنفيَّة)؛ تمسُّـكًا بالأَصل (القرآن). والرَّأْي الرَّاجح رأْي فقهاء الحلَّة فهو رأْي الإِماميَّة، ورأْي فقهاء المذاهب الإِسـلاميَّة، مع فرق العزيمة والرُّخصة، فهو عزيمة عند الإِماميَّة، في

حين أَنَّه رخصة عند من وافقهم من المذاهب الإِســلاميَّة ما عدا فقهاء الحنفيَّة، فرأْيهم انفردُوا به وحدهم.

٣. زكاة الحُلِيِّ (غير واجبة) عند فقهاء (الحِلَّة)؛ تمسُّكًا بالأَصل (السُّنَّة)، في حين أَنَّها (واجبة) عند فقهاء (الحنفيَّة)؛ تمسُّكًا بالأَصل (القرآن). والرَّأْي الرَّاجح رأْي فقهاء الحلَّة فهو رأْي الإِماميَّة، ورأْي فقهاء المذاهب الإِسلاميَّة، ما عدا فقهاء الحنفيَّة، فرأْيهم انفردُوا به وحدهم.

الهوامش:

١. التَّأْصيل والتَّجديد في مَدْرَسة بغداد الفِقْهيَّة/ ٣٤٢.
٢. الفِهْرِسْت/ ٢٢٦.
٣. الفِهْرِسْت/ ٤٢٢.
٤. الفِهْرِسْت/ ١٨٦- ١٨٧.
٥. التَّأْصيل والتَّجديد في مدرسة الحِلَّة الفِقْهيَّة/ ١٢.
٦. مناهج البحث الأُصوليّ/ ٤٣.
٧. تأْريخ التَّشريع الإسلامي/ ٤٩.
٨. المعالم الجديدة للأُصول/ ٢٣.
٩. النَّصُّ والاجتهاد/ ٥٧.
١٠. الشَّيخ المفيد وهويَّة التَّشيُّع/ ٧٩.
١١. السَّرائر، ٨/ ١١٩.
١٢. تأْريخ الفِقْه الإسلاميّ وأَدواره/ ١٧.
١٣. مقدِّمة كتاب (الشَّيخ المفيد وهويَّة التَّشيُّع)/ ١٧- ١٨.
١٤. المصدر نفسه/ ١٨.
١٥. الشَّيخ المفيد وهويَّة التَّشيُّع/ ٢٦.
١٦. ظ: المصدر نفسه/ ٢٦.
١٧. مقدِّمة كتاب (نشأَة الشِّيعة والتَّشيُّع)/ ٥.
١٨. مقدِّمة كتاب (نشأَة الشِّيعة والتَّشيُّع)/ ٧.
١٩. منتهى المطلب، ٣/ ٢٦٦.
٢٠. شرائع الإسلام، ١/ ٤٣.
٢١. المصدر نفسه، ١/ ٤٣.
٢٢. تعليقات على شرائع الإسلام، ١/ ٤٣.
٢٣. بدائع الصَّنائع، ١/ ٢٣٣.
٢٤. الاستذكار، ٣/ ١٥٣، ابن رشد القرطبيّ/ بداية المجتهد، ١/ ٣٦١.
٢٥. المدَّثِّر/ ٤.
٢٦. منتهى المطلب، ٣/ ٢٤٢.
٢٧. المهذَّب، ١/ ٥٩- ٦١.
٢٨. موسوعة أَحكام الطَّهارة، ١٣/ ٤٩٣.
٢٩. المصدر نفسه، ١٣/ ٤٩٤.
٣٠. شرائع الإسلام، ١/ ١٠٧.
٣١. تعليقات على شرائع الإسلام، ١/ ١٠٧.
٣٢. شرائع الإسلام، ١/ ١٠٦.
٣٣. تعليقات على شرائع الإسلام، ١/ ١٠٦.
٣٤. شرائع الإسلام، ١/ ١٠٦.
٣٥. تعليقات على شرائع الإسلام، ١/ ١٠٦.
٣٦. الاستذكار، ٣/ ١٥٣، ابن رشد القرطبيّ/ بداية المجتهد، ١/ ٣٦١.
٣٧. مصباح الفقاهة، ١/ ٦٥٥.
٣٨. المبسوط، ١/ ٢٩٣.
٣٩. المدوَّنه الكبرى، ١/ ١٢١.
٤٠. الأُمّ، ١/ ٢١١.
٤١. الفِقْه على المذاهب الأَربعة، ١/ ١٢٤.
٤٢. كنز العرفان، ١/ ١٩١.
٤٣. البقرة/ ١٥٨.

٤٤. النِّساء/ ١٠١.
٤٥. النِّساء/ ١٠١.
٤٦. د. مصطفى الزَّلميّ/ أصول الفقه، ٢/ ١٥٤.
٤٧. البزدويّ/ أصول البزدويّ،١/ ٢٩٤.
٤٨. الجصاص / أحكام القرآن، ٢ / ٣٢٠.
٤٩. المحقِّق الحلِّيّ/ شرائع الإِسلام، ١/ ١١٩.
٥٠. المصدر نفسه، ١/ ١١٩.
٥١. الجصَّاص/ أَحكام القرآن، ٣/ ١٥٣.
٥٢. ابن عبد البرّ/ الاستذكار، ٣/ ١٥٣.
٥٣. البيهقيّ/ معرفة السُّنن والآثار، ٦/ ١٣٩، الدَّارَ قطنيّ/ سنن الدَّارَ قطنيّ، ٢/ ١٠٧
٥٤. التَّوبة / ٣٤.
٥٥. ظ: حيدر حبّ الله/ دراسات في الفِقْه الإِسلاميّ المعاصر، ٥/ ١٢- ١٤.
٥٦. البخاريّ/ صحيح البخاريّ، ١٠/ ١٢٦.
٥٧. ظ: الأَسترآباديّ/ الفوائد المدنيَّة/ ٤٧.

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

القرآنُ الكريمُ

١. أَحكام القرآن: الجصَّاص: أَبو بكر، حجَّة الإِسلام أَحمد بن عليّ الرَّازيّ (ت/٣٧٠هـ)، ضبط نصَّه وخرَّج آياته: عبد السَّلام محمَّد عليّ شاهين/ ط٣، دار الكتب العلميَّة/ بيروت، ١٤٢٨هـ

٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنَّه الموطَّأ من معاني الرَّأي والآثار وشرح ذلك كلِّه بالإيجاز والاختصار: ابن عبد البرّ: أَبو عمر، يوسف بن عبد الله النّمريّ القرطبيّ (ت/ ٤٦٣هـ)، تح: سالم محمَّد عطا، محمَّد علي معوّض/ ط١، دار الكتب العلميَّة/ بيروت، ١٤٢١هـ

٣. أُصول الفِقْه في نسيجه الجديد: د. مصطفى إبراهيم الزَّلميّ (ت/١٤٣٧هـ)، ط١، شركة الخنساء المحدودة/ بغداد، ١٤١٩هـ.

٤. بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع: الكاسانيّ: أبو بكر، علاء الدِّين بن مسعود بن أحمد الحنفيّ (ت/٥٨٧ه)، ط٢، دار الكتب العلميَّة/ بيروت، ١٤٠٦هـ

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: بن رُشْد القُرطبيّ (الحفيد): أبو الوليد، محمَّد بن أحمد (ت/٥٩٥هـ)، تحقيق ومقارنة بآراء الإماميَّة: عبد الأمير الورديّ، جاسم التَّميميّ/ ط١، مطبعة نكار، المَجْمَع العَالَمِيّ للتَّقريب بين المذاهب الإسلاميَّة/ طهران، ١٤٣١هـ

٦. تأْريخ التَّشريع الإِسلاميّ: د. عبد الهادي الفضليّ (ت/١٤٣٤هـ)، ط١، مطبعة: ستَّار، مؤسَّسة دار الكتاب الإِسلاميّ/ بيروت، ١٤٢٧هـ.

٧. التَّأْصيل والتَّجديد في مَدْرَسة الحِلَّة الفقهيَّة؛ دراسة تحليليَّة: د. جبَّار كاظم المُتَلا، ط١، مركز تُرَاث الحِلَّة، قسم شؤون المعارف الإِسلاميَّة والإِنسانيَّة، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة/ ط١، دار الكفيل للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع/ الحِلَّة المشرَّفة، ١٤٣٨هـ.

٨. تعليقات على شرائع الإِسلام في مسائل الحلال والحرام: السَّيِّد صادق الحسينيّ الشِّيرازيّ، تعليق: صادق الشِّيرازيّ/ ط١، مطبعة ستاره، منشورات: الفقاهة/ قم المشرَّفة، ١٤٢٧هـ

٩. دراسات في الفِقْه الإِسلاميّ المعاصر: حيدر حبّ الله، ط ١، دار الفكر الإِسلاميّ المعاصر/ بيروت، ١٤٣٦هـ

١٠. السَّرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ابن إِدريس الحِلِّيّ: أَبو عبد الله، محمَّد

بـن أَحمـد العِجْلِـيّ (ت/٥٩٨هـ)، دراسـة وتقـديم: محمَّـد مهدي حسـن الخِرْسـان (منشـور ضمن: موسوعة ابن إِدريـس الحِلِّـيّ)/ ط١، مكتبة الرَّوضة الحيدريَّة، العتبة العلويَّة المقدَّسة/ النَّجف الأَشرف، ١٤٢٩هـ.

١١. سُـنن الـدَّارَ قُطنـيُّ: الـدَّارَ قُطْنـيُّ: أَبو الحسـن، الحافظ عليّ بن عُمَر البغداديّ (ت/٣٨٥هـ)، تح: شـعيب الأَرنـؤُوط، وآخـرون/ ط١، مؤسَّسـة/ بيـروت، ١٤٢٤هـ.

١٢. شرائع الإِسلام في مسائل الحلال والحرام: الحِلِّيّ (المحقِّق): أَبو القاسـم، نجم الدِّين جعفر بن الحسـن (ت/٦٧٦هـ)، تعليق: صادق الشِّـيرازيّ/ ط١، مطبعة ستاره، الفقاهة/ قم المشرَّفة، ١٤٢٧هـ.

١٣. الشَّـيخ المفيد وهويَّـة التَّشـيُّع: الخامنئيّ: عليّ الحسينيّ ، تر: خالد توفيق، منشور ضمن: مشروع الكتاب العقائديّ/ ط٣، مؤسَّسة الصِّدِّيق/ بيروت، ١٤١٨هـ.

١٤. صحيح البخاريّ: البخـاريّ: أَبو عبد الله، محمَّد بن إِسماعيل (ت/٢٥٦هـ) ، ط١، وزارة الشُّـؤون الإِسـلاميَّة/ الرِّيـاض، ١٤١٧هـ.

١٥. الفِهْرِسْـت: الطُّوسـيّ: أَبو جعفر، شـيخ الطَّائفة محمَّد بن الحسن (ت/٤٦٠هـ)، تح: جواد القيُّوميّ/ ط١، مطبعة: النَّشـر الإِسـلاميّ، مؤسَّسـة الفقاهـة/ قـم المشرَّفة، ١٤١٧هـ.

١٦. الفِهْرِسْت: ابن النَّديم: أَبو الفَرَج، محمَّد بن إِسـحاق الوَرَّاق البغداديّ (ت/٣٨٤هـ)، ط٢، دار المعرفة/ بيروت، ١٤١٧هـ.

١٧. الفوائـد المدنيَّـة والشَّـواهد المكيَّـة: الأَسـترآباديّ: نـور الدِّيـن، محمَّد أَمين العاملـيّ (ت/١٠٢٣هـ)، تح: رحمة الله الرَّحمتـي الأَراكـيّ/ ط١، مطبعـة: مؤسَّسة النَّشـر الإِسلاميّ التَّابعة لجماعة المدرِّسـين، مؤسَّسـة النَّشـر الإِسلاميّ التَّابعة لجماعة المدرِّسـين/ قم المشرَّفة، ١٤٢٤هـ

١٨. كنـز الوصـول إِلـى معرفـة الأُصـول: البَـزْدَوِيُّ: أَبو اليسـر، القاضـي عليّ بن محمَّـد الحنفيّ (ت/٤٩٣هـ) ، مطبعة: جاويد بريس، د. ط/ كراتشي، د. ت.

١٩. مصباح الفقاهة (تقريرًا لأَبحاث أُسـتاذه الخوئيّ) : الشـيخ محمَّد علـيّ التَّوحيديّ التَّبريـزيّ ، ط٤، مطبعـة الصَّـدر، منشورات: أَنصاريَّان للطِّباعة والنَّشر/ قم المشرَّفة، ١٤١٧هـ.

٢٠. المعالـم الجديـدة للأُصـول: محمَّـد باقر

الصَّـدر (ت/١٤٠٠هـ) ، ط٢، مطبعة النُّعمان، مكتبة النَّجاح/ قم المشـَّرفة، ١٣٩٥هـ.

٢١. مقدِّمـة كتـاب (الشَّـيخ المفيـد وهويَّـة التَّشيُّع) للخامنئيّ، تر: خالد توفيق، بقلم جواد عليّ كسَّار ، منشور ضمن: مشروع الكتـاب العقائـديّ/ ط٣، مؤسَّسـة الصِّدِّيق/ بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٢. مقدِّمة كتاب (نشـأَة الشِّـيعة والتَّشيُّع)، لمحمَّـد باقـر الصَّـدر (ت/١٤٠٠هـ)، تحقيـق وتعليـق: د. عبد الجبَّار شـرارة/ ط٥، مركـز الغديـر للدِّراسـات الإسلاميَّة/ بيروت، ١٤٢٥هـ.