ISSN: 1999-5601 (Print) 2663-5836 (online)

Lark Journal

Available online at: https://lark.uowasit.edu.iq

*Corresponding author:

Dr. Al-Sayyid Abu Al-Hassan Nawab
Dr. Hussein Rajabi
Dr. Asadullah Rezaei
Laith Abdel-Reda Abdel-Hussein Sharif
University: University of Religions and Denominations in Qom
Email:
s.a.h..navvab@gmail.com
h.rajabi@urd.ac.ir
arizaiy@yahoo.com
laithshl525@gmail.com

Keywords:
Ijtihad, Ijtihad al-Malaki, Ijtihad al-Maqasid, Imamiyah, Ahl al-Sunnah

A R T I C L E I N F O

Article history:

Received	31 Jan 2023
Accepted	1 Mar 2023
Available online	1 Apr 2023

The Angelic Jurisprudence and the Purposes between the Imamiyyah and the Sunnis

A B S T R U C T

Islamic jurisprudence has many schools, which is a major asset. Thus, Muslim jurists have sought to build the law's foundations. The consolidation of hypotheses and principles from the science of origins sometimes enhanced both sciences. Not limited to incorporating Sunni analogy and Imamiyyah practicality. Researching angels and purposes can be a goal in itself. Despite the limited research on this axis, the researcher pursues a significant research outcome: (environmental purposes in the frontal cognitive space). If possible, this is a blessing; if not, the research is participation that hope will enrich this sort of study. This research examines whether the two jurisprudences in the Maqasid vision, which also includes angelic jurisprudence, may be used to make legal judgments. Angelic, Maqasid, and explanatory jurists ignore the means and focus on the ends since they know the goals. Teleological and intentional cognition is based on reasoning and jurisprudential complexity to construct a system of purposeful reasoning that encompasses the generality of texts and judgements. And that the researcher would use a descriptive and analytic techniques and objectively analyze and criticize various opinions to get better and more realistic results based on his assumptions. This study's results are usually uncertain but open to examination and dispute.

© 2023 LARK, College of Art, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/

الاجتهاد الملاكي والمقاصدي بين الامامية واهل السنة
دراسة معاصرة

الدكتور السيد ابوالحسن نواب / رئيس جامعة الأديان والمذاهب في قم.
الدكتور حسين رجبي/ عميد كليّة المذاهب الفقهيّة في جامعة الأديان والمذاهب.
الدكتور اسدالله رضايي/ استاذ في كليّة المذاهب الفقهيّة في جامعة الاديان والمذاهب.
الباحث/ ليث عبدالرضا عبدالحسين شريف / جامعة الأديان والمذاهب

الخلاصة:

ان عنوان هذه الدراسة هو "الاجتهاد الملاكي والمقاصدي بين الامامية واهل السنة" وان واحدة من اهم امتيازات الاجتهاد الاسلامي هو وجود اختلاف في الاجتهادات بحسب المدارس الفقهية ولذلك سعى فقهاء المسلمين منذ البذور الاولى لتاسيس علم الفقه واصوله لتاصيل نظريات وقواعد افردوها في علم الاصول في احيان كثيرة ساعدتهم في تنمية واثراء كلا العلمين، فكان منها على سبيل المثال- لا الحصر- القياس عند اهل

السنة، والاصول العملية عند الامامية، وغيرهما كثير. ويمكن الادعاء بان البحث في اجتهاد الملاكات والمقاصد بذاته يعتبر غاية ! لان الابحاث في هذا المحور تعتبر شحيحة نسبيا، ولكن ومع ذلك يسعى الباحث الى غاية من البحث يجدها مهمة وهي مايمكن ان يصطلح عليه بـ : (تبيئة المقاصد في الفضاء المعرفي الامامي)، فان امكن ذلك فبها ونعمت، والا كان البحث مشاركة نسعى ان تكون مفيدة في اثراء هذا النمط من البحوث؛ اما السؤال الرئيسي في هذا البحث هو؛ هل يمكن الخروج من بعض ظواهر النصوص للوصول الى احكام شرعية عن طريق اجراء مقارنة بين الاجتهادين في رؤية مقاصدية تشمل الاجتهاد الملاكي ايضا؟ يقوم اساس الاجتهاد الملاكي والمقاصدي على معرفة الغايات والاغراض، وعليه نجد الفقيه المقاصدي او الملاكي او التعليلي يتفاعل مع النص بطريقة غير حرفية فيتخطى الوسائل لصالح المقاصد. فلو حللنا التفكير الغائي والمقاصدي لوجدناه قائما على التعليل والتقعيد الفقهي منطلقاً نحو بناء منظومة تعليلية مقاصدية تشمل عموم النصوص والاحكام؛ وان المنهج الذي سوف يتبعة الباحث هو المنهج التوصيفي التحليلي بشكل عام، فيما سوف يحاول بموضوعية وتحقيق محاكمة بعض الاراء ونقدها للوصول الى نتائج فيها، تكون ذات ثمارافضل واكثر واقعية بحسب مايحمله من مقدمات. ولايميل الباحث الى الجزم بالنتائج التي يصل اليها في هذه الاطروحة، بل يعرضها باعتبارها قابلة للتمحيص والنقاش.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد الفقهيّ، الاجتهاد الملاكي، الاجتهاد المقاصدي، الامامية، أهل السنة والجماعة

المقدمة

ان واحدة من اهم امتيازات الاجتهاد الاسلامي هو وجود اختلاف في الاجتهادات بحسب المدارس الفقهية ولذلك سعى فقهاء المسلمين منذ البذورالاولى لتاسيس علم الفقه واصوله لتاصيل نظريات وقواعد افردوها في علم الاصول في احيان كثيرة ساعدتهم في تنمية واثراء كلا العلمين، فكان منها على سبيل المثال- لا الحصر- القياس عند اهل السنة، والاصول العملية عند الامامية، وغيرهما كثير.

ولقد جاء التنظيرلاجتهاد المقاصد في هذا السياق، بالمقابل ظهر هاجس تحديث علمي الفقه والاصول لدى بعض فقهاء الامامية المعاصرين من نوع اجتهاد الملاكات.

وعليه سوف يسعى الباحث الى رصد كلا الاتجاهين والمقارنة بينهما لمعرفة نقاط الاشتراك والافتراق وبيان امكانية تاثير ذلك في اثراء وتحديث علم الاصول وبالتالى علم الفقة.

الجدير بالذكر ان كلا المنهجين الملاكي والمقاصدين يسعيان للوصول الى الغايات والمآلات في تحديد الاحكام الشرعية وعدم الجمود على ظواهر النصوص، الا ان هناك بعض الفروق المنهجية كان من اهمها ــ

عموما ـ هو مرجعية القياس في المنهج المقاصدي وانعدامه او التقليل منه في المنهج الملاكي، مضافا الى الاختلاف في المناشيء المقاصدية والملاكية بين الثبوت والاثبات في العلة والحكمة وغيرهما.

الاول: الصيرورة والتسلسل التاريخيان للمقاصد والملاكات عند اهل السنة والجماعة

أوّلاً: المقاصد منذ البدايات الى عصر الشاطبي

يمكن اعتبار البدايات الاولى والبذور التاريخية للمقاصد المنطلقة من علم اصول الفقه كما هو في موافقات الشاطبي المتوفىّ سنة 790للهجرة، وفي بعض الاحيان من غيرالفقه كما في مقارابات مقاصديّة ذات نزعة صوفيّة تحديداً كالحكيم الترمذي المتوفّى 320 للهجرة، تبدأ مع:

الفقيه ابو بكر الشاشي المعروف بالقفال الكبير الشافعي (365ه)، وهو من اعلام اصول الفقه الشافعي وله شرح على كتاب الرسالة لابن ادريس الشافعي (204ه)، ويمكن اعتباره اول شخصية فقهية اصولية تدافع عن علل وملاكات الاحكام في الشريعة، وذلك في كتابه المعروف باسم: (محاسن الشريعة في فروع الشافعية)، حيث نتلمس هناك الفكرة الاصلية له في تكريس فكرة المقاصد والملاكات والعلل، فبعد جدال مع الاسماعيلية في عقائدهم يشرع القفال في الحديث عن العلل معتبرا ان الشرائع كلها معللة، نعم ليست كل العلل والحكم واضحة وفيها ماهو خفي على الانسان ولكنها موجود 1(الشاشي ،2017م: 17 – 46).

الفيلسوف ابوالحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري (381ه)، عاش في الفترة الفاصلة بين الفارابي (339ه) وابن سينا (427ه) وهو مصنّف على مدرسة الكندي (256ه)، يعتبر من الفلاسفة غير ذائعي الصيت.

هذا الرجل وان كان مُصنفاً على الفلاسفة اكثر من الفقهاء الا ان له كتابا في مانحن بصدده اسماه: (الإعلام بمناقب الاسلام) اجرى فيه مقارنة بين الاسلام وخمس ديانات اخرى هي: اليهودية والمسيحية والمجوسية والوثنية والصابئة، لقد دخل العامري في شكل من اشكال التعقيل والتعليل عند المقارنة بين تشريعات هذه الاديان، منتصرا للاسلام في المحصلة النهائية.

ان الملفت للانتباه في نص العامري في هذا الكتاب- بخصوص المقاصد- ماجاء في الفصل الرابع: (... واما المزاجر فمدارها ايضا عند ذوي الاديان الستة لن يكون الاعلى أركان خمسة، وهي مزجرة قتل النفس كالقود والدية، ومزجرة اخذ المال كالقطع والصلب، ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة.)

2(العامري،2006م: 123).

ان هذه الخمسة التي اشار اليها نص العامري تعتبر قريبة جدا من النصوص التي سوف نلاحضها لاحقا من عبارات المقاصديين عند الغزالي وغيره ومن الواضح انها متقدمة عليهم تاريخيا، بل هو اقدم نص مقاصدي على الاطلاق بحسب تتبع الباحث. وفي ذات السياق يشير العامري في كتابه هذا وفي نهاية الفصل السادس تحديدا الى ان كتابه الاخر (الإبانة عن علل الديانة)، يقع ضمنيا في سياق التعليلات ايضا.

امام الحرمين ابو المعالي عبد الملك الجويني الشافعي النيسابوري(478ه)، وهوالفقيه و الاصولي الاقدم المؤسس لنظرية المقاصد عند اهل السنة. تبدء قصة الجويني مع المقاصد من مايصطلح عليه بـ " المناسبة " في مسالك التعليل في بحث القياس، فبعد ان اتفق العلماء ومنهم الاحناف على ان المناسبة – وهي احدى مسالك التعليل في القياس- اذا كانت وصفا مؤثرا واضحا مكتشفا عن طريق النصوص والاخبار بحيث تكون علة تامة للحكم، عندها تصير مسلكا معتمدا في القياس وتكون – المناسبة-- حجة حينئذ.

ولكن الشافعية لم تقف عندالعلة التامة بل انتقلت الى الظن الحجة لتفتح المجال للتحليل العقلي لاعطاء نوع من الحكمة والعليّة، وهنا ياتي دور امام الحرمين الجويني عندما طرح ما يقوّي التعليل بهذا الوصف (المناسبة) عن طريق الحاقه بواحدٍ من مقاصد الشريعة الجويني،1399هـ: ج2ص1114، 1121 – 1122، 1154).

وبهذا يمكننا القول ان التنظير الاولّي لفكرة المقاصد نشأة من رحم القياس، وحاجة الفقيه لتفعيل القياس في مساحة اوسع، والواضح ان ماحدث كان قبل ان تصبح المقاصد منهجا قائما بنفسه على يد الشاطبي في القرن الثامن الهجري.

لقد قسم عبدالملك الجويني المقاصد الى خمسة اقسام ثم دُمجت من بعده الى ثلاثة معروفة اليوم بالضروريات والحاجيات والتحسينيات، ولعل نص الامام الجويني هو اول وافضل تصريح بالمقاصد الشرعية في ولادتها الاولى وهو نص مهم جدا نورده في بعض بنوده-نصا- لاهميته في هذه الرسالة، فقد عقد الجويني باباً خاصا تحث عنوان (في تقاسيم العلل والاصول) في كتابه (البرهان في اصول الفقه)، قال فيه: (الباب الثالث: في تقاسيم العلل والأصول: هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها خمسة أقسام. أحدها: ما يعقل معناه وهو أصل ويئول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامية وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها فإذا وضح للناظر المستنبط ذلك في أصل القصاص تصرف فيه وعداه إلى حيث يتحقق أصل هذا المعنى [فيه] وهو الذي يسهل تعليل أصله ويلتحق به تصحيح البيع فإن الناس لو لم

يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة ظاهرة فمستند البيع إذا آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة ثم قد تمهد في الشريعة أن الأصول إذا ثبتت قواعدها فلا نظر إلى [طلب] تحقيق معناها في آحاد النوع وهذا ضرب من الضروب الخمسة(الجويني، 1399هـ:2 ص 923 – 924). هذا هو القسم الاول من المقاصد اي الضروريات والتي اشتهر فيما بعد الجويني بانها خمسة وهي: الدين والنفس والمال والعقل والنسل.

اما القسم الثاني فقد عبر عنه كالتالي: (والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ (الضرورة المفروضة في البيع وغيره) وهو المُعبر عنه فيما بعد بالحاجيات.

ثم يذكر القسم الثالث بالعبارة التالية: (والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة [حاقة] ولا [حاجة] عامة ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وأزالة الخبث وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرب وقلنا: ما لاح ووضح الندب إليه تصريحا كالتنظيف). وهذا القسم صار يعرف لاحقا بالتحسينيات.

الى ان يصل للقسم الرابع فيقول: (والضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء). ولكن البعض (فاعور،1991م :ص 115).

ناقش في معني افراد هذا القسم الرابع عن الثالث لانه يشبهه في عدم استناده الى ضرورة او حاجة عامة ومن كونه مندوبا.

ويختم الجويني تقسيمه الخماسي بذكر القسم الخامس: (والضرب الخامس من الأصول: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة وهذا يندر تصويره جدا فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كليا ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد [وتجديد العهد بذكر] الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر وهذا يقع على الجملة ثم إذا انتهى الكلام في هذا القسم إلى تقديرات كأعداد الركعات وما في معناها لم يطمع القايس في استنباط معنى يقتضي التقدير فيما لا ينقاس أصله فهذا بيان ضروب الأصول على الجملة.) (الجويني،1399هـ :2 ص926 – 927). الجدير بالذكر ان الفخر الرازي في المحصول اعاد ذكر هذا التقسيم مشيرا الى إفاضة الجويني في ذكر الامثلة(الفخر الرازي، 1977م:ج5 ص 159 – 161).

بين يدي مقاصد الجويني: يمكن تسجيل ملاحظتين يجد الباحث من الضرورة بمكان الاشارة اليهما، الملاحظة

الاولى هي ان ولادة المقاصد في رحاب القياس على يد الجويني في القرن الخامس الهجري لاتعني ان المقاصد هي القياس فلاينبغي ان تثير قلق المذهبين الظاهرية والامامية اكثر من الحد الطبيعي، لاسباب ياتي الباحث على ذكرها في مناسبات اخرى في هذه الرسالة ان شاء الله.

الملاحظة الثانية تتلخص في الدافع الذي فَكّر فيه الجويني وجعله يذهب الى المقاصد الشرعية في تلك الفترة الزمنية، بالطبع هو غير ما قِيل من ان محاولت الجويني جاءت لانقاذ المذهب الشافعي في باب القياس، هنا تاتي محاولت اخرى لاعطاء مبرر تاريخي يتلخص في ان عصر الجويني شهد ازمة اجتماعية سياسية تمثلة في سقوط بغداد بيد السلاجقة ونهاية عصر البويهيين ودخول المسلمين في انقسام وتمزق وانحطاط (الصغير،2007م:354ــ 441).

وعليه اراد الجويني إنقاذ الموقف والخروج من المأساة عبر التنظير لفكرة المقاصد الشرعية. ولقد عبر الجويني نفسه عن هذا الامر – اي حال المسلمين في حينه- في كتابه (غياث الامم والتياث الظلم) فيمكن مراجعته لمعرفة ذلك.

الثاني: المقاصد في العصر الحديث "مابعد الشاطبي"

عاد البحث المقاصدي للظهور مرة اخرى على يد مجموعة من الفقهاء بل وحتى المفسرين من امثال محمد عبده (1905م) ومحمد رشيد رضا (1935م) ثم الطاهر بن عاشور (1973م)، وعلال الفاسي(1974م) وغيرهم. وقبل الحديث عن رموز المذهب المقاصدي المعاصر نشير الى اسباب الرجوع الى المقاصد الشاطبية فنذكر منها:

1. اعتقاد المقاصديين بان استنهاض الفكر الديني والشريعة بواسطة مقاصدها يساعد في نهضة الامة الاسلامية التي كانت تعاني من التخلف في قبال الغرب الذي كان يعيش نهضة في كل المجالات.

2. ظهور الحركات الاسلامية السياسية (الاخوان المسلمين، حزب التحرير..) التي دمجت بين الفقه والواقع واختبرت الفقه في الواقع. فجعلت من المقاصد وسيلة للوصول علم اصول في ثوب جديد.

3. ان الفكر المقاصدي يساعد على تكوين فقه منظومي وتحديد الاولويات من غيرها، ليكون مقدمة لمشاريع اجتماعية واقتصادية وسياسية تسير باتجاه التنظير الكلي المستمد من الشريعة بدل الفقه التجزيئي السائد.

الثالث: المقاصد منذ البدايات الى عصر الشاطبي(المقاصد في العصر الحديث)

1.محمد عبدة المصري(1905م) ومدرسته: كان لحركة الإصلاح التي قام بها الشيخ محمَّد عبده اثر مهم، حيث كان من أكثر المجدِّدين إلحاحا على ضرورة الأخذ بالأسباب واستيعاب الدُّروس والعِبَر والمقاصد التي يمكن استنباطها من الشريعة والسُّنَن الإلهية؛ للخروج من مأزق التَّردِّي والتخلُّف الذي يعيشه المسلمون في حينه.

والعيّنة الافضل والذي مثّل منهجه بشكل صريح هو تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا(1935م) مؤسس مجلة المنار الذي صدر عددها الاول عام 1898م ولذا عرف بـ (صاحب المنار) ويعتبر من رموز الاصلاح في العصر الحديث، لقد كانت المقاصد عنده تعني العدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق ورفع مستوى العلم في الامة، مؤكدا على ان مقاصد الشريعة لاتعارض الحضارة والمدنية.

يؤكد محمد رشيد رضا على ماجاء به المقاصديون قبله من ان مقاصد الشرع هي اساس الاجتهاد بل يعتبر اطلاق اصطلاح علم الفروع على الفقه اطلاقا متأخرا، ولقد كان معناه عند الصدر الاول للفقهاء هو ادراك مقاصد الشريعة (رشيد، :ص5 – 160).

ولذا يعتبر الصحابة افقه الناس بالدين بهذا المعنى، لانهم تخطّوا فهم الدين من خلال النصوص فقط وصار يفقهون الدين بالمعقول ايضا .

ولقد اجادة فيما كتبت د. منوية برهاني الباحثة الجزائرية حول مقاصدية رشيد رضا وذلك في كتابها (الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا) حيث توسعة في الموضوع، وعليه يمكن مراجعته في هذا المجال.

2.محمدالطاهر بن عاشورالتونسي (1973م) امام المقاصديين في العصر الحديث: لان هذا الرجل من الاهمية بمكان في المشهد المقاصدي لذا لابد من تفصيل الكلام فيه كما فعلنا في الشاطبي سابقا.

يتحدث ابن عاشور في القسم الاول من كتابه مقاصد الشريعة الاسلامية عن يقيّنيّة المقاصد وظنّيّة علم الاصول، فلم يرَ ابن عاشور البحث في علم المقاصد من باب الترف العقلي وإنما هو ذو غايات عملية تهم المسلمين في حياتهم الفكرية والاجتماعية الراهنة. ولأن البحث في المقاصد من الأمور التي أهملت في تاريخ العلوم الإسلامية كما رأينا؛ فإنّ ابن عاشور يدرك منذ البداية أن المقدم عليه لن يسير في طرق ممهدة؛ ذلك أنّه حتى القواعد التي أصّلها بعضهم مما يتصل بهذا المبحث جاءت متناثرة قد غمرتها الجزئيات التي استدل بها عليها فأبعدها ذلك عن ذاكرة من قد ينتفع بها عند الحاجة إليها.

وقد ذكر ابن عاشور أنّ الغرض من البحث في المقاصد؛ تجاوز ما يحدث بين المختلفين في مسائل الشريعة من عسر الاحتجاج إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يُذعن إليها المُكابر ويهتدي بها المُشبّه عليه؛ كما ينتهي أهل العلم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعة، فينقطع بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج.

ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى (الطاهر، 1992م:ص 165 – 166).

ولكن قد يعترض عليه بأفتراض أنّ علم أصول الفقه قد تكفّل بذلك، وهو العلم الذي حوى ضوابط الاجتهاد وقواعد الاستنباط، وقنّن مسالك الرأي والنظر في نصوص الشريعة.

غير أنّ هذا لم يغب عن ابن عاشور؛ فقد أثاره هو نفسه وردّ عليه بأنّه لا غناء في علم الأصول؛ إذ إنّ معظم مسائله مختل فيها بين النُظّار، مستمر بينهم الخلاف في الفروع تبعاً للخلاف في تلك الأصول، ولهذا فهو يرى أنّ حقيقة الأمر أنّ الخلاف الناشب في أصول الفقه سببه أنّ قواعد الأصول نفسها قد انتزعت من الفروع الفقهية انتزاعاً؛ لأنّ علم الأصول قد جرى تدوينه في مرحلة متأخرة عن تدوين الفقه، ومن ثمّ لا مع في نظر ابن عاشور في بلوغ القطع واليقين بتطلبه بواسطة قواعد علم الأصول، ولذلك جاءت دعوته صريحة وقوية إلى مراجعة مسائل أصول الفقه وإخضاعها لميزان النقد والنظر وتنقيتها؛ لتؤدي بذلك إلى تأسيس علم مقاصد الشريعة؛ وغايته من ذلك الوصول إلى تحديد أصول جامعة لكليات الإسلام تهدي المجتهدين.

ومع تسليم ابن عاشور للجهود التي بذلها القرافي والعز بن عبد السلام ولكنهما وقفا دون بلوغ المقصود والمطلوب من رأيه، وقد اعتبر ابن عاشور أنّ الشاطبي هو الرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين؛ لكنّه صرّح أنّ أبا إسحاق قد تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمّات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود..

وهو يروم من بحثه إلى أن تكون غاية كبرى مقدمة لغيرها؛ بتحديد أصول جامعة لكليات الإسلام. وليست الكليات التي يقصدها هي ما جرى عليه الاصطلاح عند الفقهاء والأصوليين في حديثهم عن الكليات أو الضروريات الخمس؛ فهذه وإن كانت عنده مفاهيم أساسية في بناء تلك الكليات؛ إلاّ أنّها ليست كافية بذاتها لتهدي عملية الاجتهاد وتضيء مسالكها وتقيمها على أساس مكين أو تنتهي بها إلى القطع واليقين، ولهذا فالبحث في مقاصد الشريعة بغرض تحديد أصول جامعة لكليات الإسلام عن طريق الاستقراء، يريده ابن عاشور أن يكون باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختفين من المقلدين وسبيلاً لانتظام أمر الأمّة وجلب الصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها.

وقد نبّه ابن عاشور إلى قضية وهي أن علماء الشريعة وفقهاءها وإن استشعروا أهمية علم المقاصد وعملوا له في خصوص صلاح الأفراد؛ فإنّهم لم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، خاصّة وأنّ هناك أبواباً مهمّة تنبني عليها أحكام كثيرة ذات تعلق قوي بمصالح الأمة في مجموعها وما يمكن أن يلحقها من مشاق قد أهمل النظر والبحث فيها.

الا ان بن عاشور تراجع عن يقيّنية المقاصد المطلقة، او قسمها الى يقينية وظنية، طامحاً لليقين في بعض حالات الظن، وذلك بتبع توفر المعطيات التي ترفع من قوة الاحتمال استقرائياً.

طرق معرفة المقاصد اليقينية عند ابن عاشورتتلخص بالنقاط التالية:

1. الاستقراء: ويقصد به هنا استقراء نصوص الاحكام الشرعية التي بيّنت العلل او التي عرفت عللها بوضوح، وذلك ان الفقيه لو استقراء احكاما وموضوعات متعددة وتيقن انها ترجع لامر واحد، صار ذلك مقصدا من مقاصد الشارع. ويمثل ابن عاشور له الحكم بالنهي عن بيع المزابنة وبيع الجزاف وغيرهما عندها فإن علته والمقصد منه المنع من اي معاوضة تحمل مخاطرة، كما ان المقصد من الحكم بالنهي عن الدخول في خطبة المسلم او سومه هو الحفاظ على الاخوة الاسلامية، وهكذا.

2.وضوح دلالة النصوص القرآنية: الشاطبي وان كان يعتقد بظنية دلالة آيات القران الكريم في الغالب الا انه يعتقد ايضا بصراحة ويقينية بعضها وهي المعول في استخراج قواعد مقاصدية، ويمثل لها بقواعد منها قاعدة التيسير وقاعدة المنع من الفساد وقاعدة نفي العداوة بين المؤمنين وغيرها، وهو قريب مماذهب اليه جماعة منهم العلامة شمس الدين من الامامية كما سوف ناتي على ذكره لاحقا.

3.التواتر في النصوص الحديثية. ولسوف ياتي الحديث عنه بشيء من التفصيل في مباحث الاستقراء ومذاق الشارع ونصوص المقاصد في الفصول القادمة ان شاء الله.

الرابع: المقاصد في العصر الراهن

تحولت الدراسات المقاصدية في العصر الراهن من حالة الندرة الى حالة الوفرة، فمنذ الثمانينيات من القرن الميلادي المنصرم كتب الكثيرون في المقاصد الشرعية، فكانت كتاباتهم على شكل كتب او اطاريح جامعية او مقالات، غلب عليها تناول تاريخ نظرية المقاصد او دراسة شخصية مقاصدية كالشاطبي وابن عاشور وابن تيمية وغيرهم.

ومن بين الشخصيات التي عرفت باهتمامها بالكتابة في المقاصد في العصر الراهن:

1. د. احمد بن عبد السلام الريسوني المغربي (مولود 1953م): ظهر اسم الريسوني بوضوح في اوائل التسعينيات من القرن الماضي خاصة عندما نشر كتابه "نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي " والذي ترجم لاحقا الى عدّة لغات كالفارسية والأُرديّة والانجليزية، ثم صدر له " الذريعة الى مقاصد الشريعة " و" الفكر المقاصدي قواعده وفوائده " و " مقاصد المقاصد " و " محاضرات في مقاصد الشريعة " وغيرها.

من البعيد ادعاء ان للريسوني نظرية جديدة في المقاصد، ولكنه بالتاكيد كان شارحا ومنظّما ومدافعا عن المقاصد ضد خصومها وضد المستغلين لها، فهو داعية مقاصدي مهم، ومن الممكن اختصار معالم تجربته بالنقاط التالية:

الف.السعي الحثيث لتوضيح المقاصد بشكل علمي وعملي، ذاكراً امثلة متعددة لمستويات مختلفة سواءا فيما

نص فيه وفيما لانص فيه، ساعيا بجّد نحو اقناع الساحة العلمية بالاجتهاد المقاصدي.

ب.التعريف برموز المقاصد، ورصد المسار التاريخي لنظرية للمقاصد، وخصوصا في كتابه " نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي ". جـ.تطوير الدرس المقاصدي من خلال السعي البحث في مقاصد القران الكريم ومقاصد العقائد ومقاصد السنة الشريفة.

د.التحذير من نزعة التفريط المقاصدية المعاصرة، التي تحاول تخطي النصوص وإلغاء دورها وتجاهل الاحكام الشرعية، وهو مايسميه ــ تبعا للشيخ القرضاوي ــ بـ " الطوفية الجديدة " نسبة الى نجم الدين الطوفي.

ه.محاولاته الموجزة في دراسة المقاصد تطبيقا، كدراسة المقاصد الشرعية في قضايا الاموال والبنوك والعبادات والادعية. 6.اضافات نوعية للبحث المقاصدي، فقد مال الريسوني الى لفكرة التعليل في العبادات، وهي نادرة عند المقاصديين.

2. نورالدين بن مختار الخادمي التونسي(مولود 1962م): اهتم الخادمي بدراسة المقاصد الشرعية ربما اكثر اصولية وفقيّة الريسوني، فدرس في كتابه " الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية " فكرة الاستقراء وحاول ان يشتغل عليها، كما درس في كتابه الاخر " الاجتهاد المقاصدي، حجيته وضوابطه ومجالاته " نظرية المقاصد بتفصيل اكثر، اما كتابه " علم مقاصد الشريعة " فبدا منقسما الى جانب نظري وجانب تطبيقي.

هذا، وتوجد اسماء اخرى عديدة في العصر الحاضر اشتغلت على المقاصد، لا اريد الاطالة بالحديث عنها، مثل يوسف القرضاوي ومحمد عبد الله دراز وعبد العال الصعيدي، ومحمد الخضري، وعلي حسب الله، وصبحي المحمصاني، ومحمد سعد اليوبي، ومحمد سعيد رمضان البوطي، وابو يعرب المرزوقي، ويوسف العالم، وحسن حنفي، وطه عبد الرحمن، ومحمد عابد الجابري، وطه جابر العلواني، وجاسر عوده، ونصر حامد ابو زيد، وعبد المجيد النجار، وحسن الترابي، ووائل حلاق، وهبة الزحيلي، وغيرهم، كلٌ على طريقته ومن زاويته. الى هنا اكتفي بنقل ما تيسر من الاجتهاد المقاصدي وتطوره في الوسط غير الامامي، لننتقل الى التفكير الامامي عبر المراحل التاريخية المتسلسلة.

ثانياً: الصيرورة التاريخية للمقاصد والملاكات عند الامامية

يعتقد جمهور فقهاء الامامية واصولييهم على مرّ تاريخهم بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد كما يعتقدون بحجية الدليل العقلي وقانون الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، الا انهم رفضو العمل بالقياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع وامثالها، ولذا ابتعد الاجتهاد الامامي تاريخيا عن البحث في المقاصد والعلل، ولكن يبقى

السؤال التاريخي ملحاً هنا حول سؤال مهم مفاده ما الذي حصل حتى يتجه الامامية الى استحالة معرفة ملاكات الاحكام بالعقل العرفي؟ هل هو رفضهم للقياس! او العكس هو الصحيح؟ وذلك لان التفكير المقاصدي عند المذاهب الاسلامية جاء على اثر معالجات قضايا التعليل في القياس قبل انتقالها لاحقا الى مايفصلها عنه، ام ان عدم تصدي الامامية في تاريخهم لممارسة السلطة والقضاء بشكل رسمي كان سببا اخراً في ذلك؟ او ان شحت النصوص عند اهل السنة في مقابل وفرتها عند الامامية هو من تسبب في ذلك؟ هذا ماسوف نحاول الاجابة عن بعض هذه الاسئلة في الفصل الخاص بالبحث عن عوائق الاجتهاد المقاصدي ان شاء الله.

الا ان البحث في تاريخ المقاصد وتعليل الاحكام عند الامامية ليس منسداً تماماً، فعند تتبع كلمات فقهائهم واصولييهم في التطبيق ــ سلبا او ايجابا ــ وعند متابعة اقوالهم واستدلالتهم في مصنفاتهم وكتبهم ومدوناتهم منذ اصحاب الائمة (ع) وعصر النص اي منذ بدايات النصف الثاني من القرن الثاني والى القرن الثالث الهجريين ومابعدها، وصولاً الى عصرنا الراهن اي في الخمسين سنة الاخيرة، نجد مايستحق التوقف والبحث في هذا السياق، فكان للفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن اثر ما في ذلك، بل حتى وصل الامر الى زرارة بن اعين وجميل بن دراج وعبد الله بن بكير وجماعة من قم وغيرهم3(المفيد، 199م:ص 136؛ الكاظمي،د - ت : ص830؛ الصدوق، 1413هـ: من لايحضرة الفقيه للصدوق:ص 4 /270؛ الشيخ الصدوق ،وتهذيب الاحكام، 9 / 344 ــ 364 و 10 / 137. الكافي للكليني، : 7 ص 256.، ،والاستبصارللطوسي 4/ 253، السيستاني ، 1441هـ :ص282 ــ 287.؛مهريزي،2000م: العدد 13: 230 ــ 231.). ثم ابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهما، الى ان نصل الى بعض الفقهاء المعاصرين كما سوف نشير لاحقا. نعم هناك من فقهاء الامامية المعاصرين من يرى اغلاق باب فقه المقاصد تماما انطلاقا من انه يقوم على معرفة الملاكات الواقعية للتشريعات، وهو مسدود لغير الله تعالى والمعصومين(ع).

الاول: نصوص العلل عند الامامية في القرون الاولى، وهي على نوعين

أولاً- نصوص العلل المرويّة عن اهل البيت (ع)

ان اطلاق بعض النصوص الروائية في باب علل العبادات في جانبها الغيبي والاخلاقي، بل وفي إعطاء علل

---

[3] المفيد، تصحيح اعتقادات الامامية: 136؛ والكاظمي، كشف القناع: 830؛ وابو طالب تجليلي التبريزي، رسالة حجية الشهرة: 449.448؛ وكتاب من لايحضرة الفقيه: 4 /270؛ وتهذيب الاحكام، 9 / 344 ـ 364 و 10 / 137. والكافي، 7 / 256. والاستبصار 4/ 253، والسيستاني مباحث الحجج 282 ـ 287. مهدي مهريزي، مقاصد الشريعة في مدرسة اهل البيت، مجلة قضايا اسلامية معاصرة معاصرة، العدد 13: 230 ـ 231.

قابلت للفهم وللتعقل العرفي، هوايجاد لارضية وايجاد فضاء يعيشه بعض اصحاب الائمة(ع) وفقهاء عصر النص لفقه العلل وهو الاقرب للتفكير المقاصدي. فعلى سبيل المثال نذكر هذين النصين لعلل العبادات في جانبها الغيبي الاخلاقي:

1. (كتب الرضا علي بن موسى عليهما السلام إلى محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله: " إن علة الصلاة أنها إقرار بالربوبية لله عز وجل، وخلع الأنداد، وقيام بين يدي الجبار جل جلاله بالذل والمسكنة والخضوع والاعتراف) (الصدوق،1413هـ : 1ص215).

2. (حدثنا علي بن أحمد قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله قال حدثنا محمد بن إسماعيل، عن علي بن العباس قال: حدثنا القاسم بن الربيع الصحاف، عن محمد بن سنان، ان أبا الحسن علي بن موسى الرضا (ع) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علة الصوم لعرفان مس الجوع والعطش ليكون العبد ذليلا مستكينا مأجورا محتسبا صابرا) (الصدوق،1413هـ: 2/ 378).

وفي العلل المألوفة للعقل البشري العرفي نذكر نصين ايضا على سبيل المثال:

1.(روى البرقي في المحاسن عن أبيه، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن جماعة من أصحابنا قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) ما العلة التي من أجلها لا يحل للرجل أن يصلي وعلى شاربه الحناء؟ قال: لأنه لا يتمكن من القراءة والدعاء) (العاملي،2006م: 4 / 431.).

2.(وعن علي بن أحمد بن محمد ومحمد بن أحمد السناني والحسين بن إبراهيم بن أحمد بن هشام جميعا، عن محمد بن أبي عبد الله السكوني، عن محمد بن إسماعيل، عن العباس، عن عمر بن عبد العزيز، عن رجل، عن هشام بن الحكم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت له: ما العلة التي من أجلها كلف الله العباد الحج والطواف بالبيت؟ فقال: إن الله خلق الخلق - إلى أن قال - وأمرهم بما يكون من أمر الطاعة في الدين، ومصلحتهم من أمر دنياهم، فجعل فيه الاجتماع من الشرق والغرب ليتعارفوا، ولينزع كل قوم من التجارات من بلد إلى بلد، ولينتفع بذلك المكاري والجمال، ولتعرف آثار رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وتعرف أخباره، ويذكر ولا ينسى، ولو كان كل قوم إنما يتكلون على بلادهم وما فيها هلكوا وخربت البلاد، وسقطت الجلب والأرباح، وعميت الاخبار، ولم تقفوا على ذلك، فذلك علة الحج). ونلاحظ ان لفظ العلة جاء على لسان الامام والراوي مما يكشف عن وجود فضاء للعلل في تلك القرون الاولى.

والامثلة والنماذج من هذا القبيل كثيرة ومتنوعه بغض النظر عن اعتبار سندها والسنتها المختلفة، بالامكان مراجعتها في المصادر الروائية عند الامامية.

ثانياً- مدّونات العلل في القرون الاولى الهجريّة

ان مدُونات العلل كان منها ما لم تصل الينا مستقلا وبطريق موثوق، وهي على نوعين واحدة: تحت عنوان "العلل"فقط، و الاخرى تحت عنوان "علل الشرائع" وامثالها.

النوع الاول: مدّونات تحت عنوان " العلل" فقط:

- ❖ كتاب العلل، لاحمد بن محمد بن الحسين القمي(350ه) (النجاشي،1408م:ص 89).
- ❖ كتاب العلل، لاحمد بن محمد بن عمار الكوفي (346ه) 4 (النجاشي،1408م: ص9؛الطوسي ، الإستبصار: ص75).
- ❖ كتاب العلل، لعلي بن ابي سهل حاتم بن ابي حاتم القزويني
- ❖ كتاب العلل، للفضل بن شاذان ابو محمد الازدي النيشابوري(الطوسي، الإستبصار : 266).
- ❖ كتاب العلل، لمحمد بن احمد بن داوود بن علي (368ه)
- ❖ كتاب العلل، ليونس بن عبد الرحمن5، وذكر له النجاشي: كتاب العلل الكبير، وكتاب علل الحديث،

الاحتمالات الممكنة في محتوى هذه المدونات: نحن لانستطيع التكهن بحقيقة محتوى هذه الكتب، لان كلمة "العلل" تحتمل عدّة احتمالات:

الف. ان هذه الكتب ـ او على الاقل قسم منها ـ مرتبط بموضوعنا كما في كتاب العلل للشيخ الصدوق.

ب. ان يكون مضمونها مرتبط بعلل الحديث، فإنه كان شائعا في مجال الحديث مثل كتاب علل الحديث المنسوب لاحمد بن حنبل وكتاب العلل للترمذي الذي سماهما ابن النديم بـ (كتاب العلل)

جـ.ان تكون مرتبطة بعلل النحو، وابن النديم فعل الشيء ذاته حيث نسب لابن المستنير كتابا تحت عنوان: كتاب العلل في النحو.

لكنَ بعضها يمكن التاكد بشيءمن الوثوق من كونه راجع الى علل الشرائع من خلال رصد روايات بعض الرواة كابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ويمكن التحقق من ذلك بمراجعة كتاب علل الشرائع للصدوق فيما يخص الفضل بن شاذان على الاقل.

النوع الثاني: مدّونات تحت عنوان " علل الشرائع " وامثالها

[4] الطوسي، الفهرست: 75.

[5] الطوسي، الفهرست: 266.

- ❖ كتاب علل الصوم (النجاشي،1408هـ:ص 91؛ابن الغضائري،1222هـ: ص122).
- ❖ 6 (الطوسي، الفهرست : ص70).
- ❖ لاحمد بن اسحاق بن عبد الله بن سعد بن مالك بن الاحوص الاشعري، وقد وصفه النجاشي وابن الغضائري والطوسي بأنه " كتاب كبير".
- ❖ كتاب علل الوضوء، لحمدان بن اسحاق الخراساني (النجاشي، 1408هـ: ص139).
- ❖ كتاب علل الفرائض والنوفل، لمحمد بن بن الحسن بن عبد الله الجعفري
- ❖ كتاب علل الشرائع، لمفضل بن عمر الجعفي
- ❖ كتاب علل التحريم، لهشام بن الحكم
- ❖ كتاب علل النكاح وتحليل المتعة، ليونس بن عبد الرحمن.

والظاهر ان هذه المجموعة هي الاقرب الى موضوع البحث هنا، والذي يظهر ايضا ان هذه التصنيفات ــ حسب ماوصل الينا كليا او جزئياـ كانت عبارة عن كتب روائية اكثر من كونها اجتهاد في العلل والملاكات. ولذا سوف نتوقف عند اهم مصنفات العلل المستقلة والواصلة الينا منذ القرن الرابع الهجري وهو كتاب علل الشرائع للصدوق.

كتاب "علل الشرائع" للشيخ ابي جعفر الصدوق (381ه): يظهر من الشيخ الصدوق ان للكتاب اسماً آخراً للكتاب حيث يقول: (وقد أخرجت الخبر في ذلك مسندا في كتاب " علل الشرائع والاحكام والأسباب ") (الصدوق، 1413هـ:ص 392).

والعبارة نفسها يكررها في كتابيه: معاني الاخبار ومن لايحضره الفقيه (الصدوق، 1413هـ: ص48، 65؛ الصدوق،1413هـ:1ص 215).

لقد عقد الصدوق في كتابه هذا 647 باباً تناول فيه عددا كبيرا من المسائل والمواضيع ضمن 1907 رواية، لم تختص جميعها بعلل الاحكام الشرعية بل تناول علل بعض مسائل عقدية وعلل اشياء تكوينية وعلل بعض الافعال الصادرة عن النبي (ص) واهل البيت (ع) وغيرها، ولو غضضنا النظر عن كتاب الفقيه لكانت قيمة هذا الكتاب تساوي سائر كتب الصدوق من حيث تنوع المتون الروائية والمسندة منها والتي هي كثيرة جدا، مع ارسال بعضها الاخر.

علاقة كتاب علل الشرائع بالاجتهاد الملاكي والعللي والمقاصدي: لانعرف الاسباب والغايات التي دفعت الصدوق لتصنيف هذا الكتاب حيث لم يذكر شيءعن ذلك لا في مقدمة الكتاب ولافي غيرها، ولذا سوف يحاول الباحث ذكر بعض الفرضيات التاريخية الممكنة، فقد تجتمع اكثر من فرضية على ذلك:

---

[6] الطوسي، الفهرست: 70.

الفرضية الاولى: ان تأليف الكتاب جاء لاجل مضاهات اجتهاد اهل السنة في زمانه حيث نشط الاخذ بالقياس في تلك الحقبة التاريخية وهي عملية مبنية على التعليل، وان الامامية مع رفضهم للقياس الا انهم ياخذون بالتعليل بمبررات اخرى.

الفرضية الثانية: ان مرجعية الاجتهاد التعليلي الملاكي هو النص فقط وبالتالي تجنيب الفقه الامامي اشكالية القياسات الظنية لصالح القياس منصوص العلة وماشاكله وهو غير مستبعد خصوصا في القرن الثاني الهجري اي منذ الفضل ابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وصولا القرن الرابع الهجري اي الى ابن الجنيد والعماني المتهمين بالنزعة القياسية او التعليلية كما سوف ياتي لاحقا.

الفرضية الثالثة: ماطرحه د.الريسوني من احتمال نفى عنه البعد، في ان يكون الشيخ الصدوق قد تأثر بما كتبه الحكيم الترمذي (320ه)في كتابه" اثبات العلل" (الريسوني،2016م:ص50–51).

ولكنه مستبعد لان بين الشخصيتين اختلاف واضح في المنهج والرؤية خصوصا ان للترمذي مشروعه المقاصدي القائم على التاملات الوجدانية (الصوفية) في الشريعة، ولم يُعرف عن الصدوق ذلك في اغلب اعماله!

الثاني: نصوص العلل وملاكات عند فقهاء الامامية ابتدأ من القرن الثامن الهجري

بعد رحيل ابن الجنيد لانكاد نجد ظهوراً لمنهج مقاصدي او عللي عند الامامية، بل كان الامر بالعكس تماما الى درجة كان امثال المفيد(413ه) والمرتضى(436ه) يرفضون حتى العمل بقياس منصوص العلة! وهكذا وصولا الى العلامة الحلي(726ه) وامثاله، وان كانت مسيرتهم العلمية لاتخلو من ممارسات قياسية هنا وهناك، قد يخرجونها في غير باب القياس، نذكر هنا بعضا من هذه النصوص بحسب الصيرورة التاريخية لفقهاء الامامية:

أ) الشيخ ابو عبد الله شمس الدين محمد بن مكي العاملي(786ه/ 1384م) المعروف بـ(الشهيد الاول)

ان نصوص الشهيد الاول كانت فيها مفاجئات ملفته لم تكن معتادة في ادبيات البحث الفقهي الامامي حيث يتحدث عن فكرة المقاصد الشرعية والضرورات الخمس صريحا في القاعدة السابعة من كتابه القواعد والفوائد بمانصه: (... الوسيلة الرابعة: ما هو وصلة إلى حفظ المقاصد الخمسة، وهي: النفس، والدين، والعقل، والنسب، والمال، التي لم يأت تشريع إلا بحفظها، وهي " الضروريات الخمس". فحفظ النفس بالقصاص، أو الدية، أو الدفاع.وحفظ الدين بالجهاد، وقتل المرتد.وحفظ العقل بتحريم المسكرات والحد عليها.وحفظ النسب بتحريم الزنا، وإتيان الذكران، والبهائم، وتحريم القذف والحد على ذلك. وحفظ المال

بتحريم الغصب، والسرقة، والخيانة، وقطع الطريق والحد والتعزير عليها. الوسيلة الخامسة: ما كان مقويا لجلب المصلحة ودفع المفسدة وهو القضاء والدعاوى، والبينات، وذلك لان الاجتماع من ضروريات المكلفين، وهو مظنة النزاع، فلابد من حاسم لذلك وهو الشريعة. ولابد لها من سائس وهو الامام ونوابه، والسياسة بالقضاء وما يتعلق به. وبهذه المقاصد والوسائل تنتظم كتب الفقه) (العاملي،د - ت: 1:ص 38).

ان هذا النص يؤكد ان الشهيد الاول لايطرح مسألة المقاصد والرؤية الكلية للشريعة بنص عابر، بل بنص صريح وواضح يدل على تماهي مع المطالب المقاصدية.

ويضيف الشهيد الاول في نص اخر له صلة بمعرفة العلل في موضوع الاسباب حيث يقول في القاعدة الحادية عشرة): من الأسباب ما لا تظهر فيه المناسبة وإن كان مناسبا في نفس الامر كالدلوك وباقي أوقات الصلاة الموجبة للصلاة، والحدث الموجب للوضوء والغسل، والاعتداد مع عدم الدخول، واستئناف العدة في المسترابة بعد التربص. وعد منه: الهرولة في السعي، ورمي الجمرات، وتقديم الأضعف على الأقوى في ميراث الغرقى، على القول الأصح من عدم التوريث مما ورث منه. والحكمة الظاهرة في ذلك مجرد الاذعان والانقياد، ومن ثم قيل: بأن الثواب فيه أعظم، لما فيه من الانقياد المحض. ومنها ما تظهر فيه المناسبة، ويختص باسم (العلة)، كالنجاسة الموجبة للغسل، والزنا الموجب للحد، والقتل الموجب للقصاص، والقذف الموجب للحد، والكبيرة الموجبة للفسق) ان هذا النص واضح التشابه مع مباحث القياس والتعليل في الاجتهاد السني، وهو يفتح الطريق على من معرفة المناسبة بمعنى عام أوسع من قضية الملاك بالمصطلح الامامي.

بل في القاعدة مائة واربعة وسبعين اندمج الشهيد الاول تماماً مع مذاهب اهل السنة في نظرية التعليل والمقاصد و سدّ الذرائع، مع محافظته على رد القياس وعدم تبنيه، حيث يقول: (ان متعلقات الأحكام قسمان: مقاصد بالذات، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها في الأحكام الخمسة حكم المقاصد. وتتفاوت في الفضائل بحسب المقاصد، فالوسيلة إلى الأفضل، أفضل الوسائل، والى أقبح المقاصد، أقبح الوسائل. وقد مدح الله تعالى على الوسائل، كما مدح على المقاصد... ثم الوسائل على ثلاثة أقسام "وذكر تقسيم القرافي لما اتفقت الامة على قبوله، وماتفقت الامة على عدم قبوله، وماختلفوا فيه ثم قال":... وألحق به بعض العامة مسائل كثيرة جدا تبلغ الألف، ويسمونها " سد الذرائع ").

والمفاجئة الاخيرة عند الشهيد الاول كانت في مقاصد الرسول (ص) ــ والتي يغلب على الظن انه تاثر فيها بالقرافي (684ه) والعز بن عبد السلام (660ه) ــ حيث يعقد في ذيل القاعدة الثانية والستين فائدة حولها، حيث قال: (تصرف النبي صلى الله عليه وآله (تارة) بالتبليغ، وهو الفتوى.

(وتارة) بالإمامة، كالجهاد، والتصرف في بيت المال. (وتارة) بالقضاء، كفصل الخصومة بين المتداعيين بالبينة أو اليمين أو الاقرار: وكل تصرف في العبادة فإنه من باب التبليغ. وقد يقع التردد في بعض الموارد

بين القضاء والتبليغ: فمنه: قوله عليه السلام: "من أحيا أرضا ميتة فهي له".... ولا ريب أن حمله على الافتاء أولى، لان تصرفه عليه السلام بالتبليغ أغلب، والحمل على الغالب أولى من النادر) (العاملي،د- ت :1 ص215 – 216).

وبهذا نلاحظ ان الشهيد الاول نقل للبيئة الامامية، ولاول مرة، الاصطلاحات المقاصدية والتعليلية من فضاء فقه مذاهب اهل السنة! ولكن المراجع لاعمال الشهيد الاول الفقهية لايجد حضورا لفكرة المقاصد او التعليل فلايصح تصنيفه على فقهاء المقاصد وفقهاء الملاكات والعلل بحيث يكون لها اثر واضح في منهجه لاستنباطه للاحكام الشرعية، الاما استثني من الشاذ النادر مما اعتبره الاخباريون قياساً.

ب) المقداد بن عبد الله السيوري الحلي (826ه/ 1423م) المعروف بـ (الفاضل المقداد)

تكلم الفاضل المقداد عن نظرية المقاصد وشيء من الاجتهاد التعليلي والملاكي في موضعين، الاول في كتابه " نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية " والثاني في كتابه " التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ". اما في نضد القواعد فقد قام الفاضل المقداد بترتيب لكتاب الشهيد الاول المتقدم لااكثر، فلا نعيد، يبقى ان نسأل هل كان المقداد معتقداً بما يتضمنه هذا الكتاب بالضرورة؟ لاينبغي الجزم بذلك اذا لم نجد له نصا في هذا الامر.

واما كتابه الثاني الذي يظهر فيه بوضوح نوع من التبني للمقاصدية حيث يقول في مطلع كتابه مانصه: (حصر العلماء الفقه بالمعنى المذكور في أربعة أقسام: عبادات، وعقود، وإيقاعات، وأحكام. وقرروا دليل الحصر بوجوه:... (الثالث) ان الشرائع جاءت لحفظ المقاصد الخمسة، وهي الدين والنفس والمال والنسب والعقل، وهي التي يجب تقريرها في كل شريعة، فالدين يحفظ بقسم العبادات، والنفس بشرع القصاص، والنسب بالنكاح وتوابعه الحدود والتعزيرات، والمال بالعقود وتحريم الغصب والسرقة، والعقل بتحريم المسكرات وما في معناها وثبوت الحد والتعزير على ذلك، وحفظ الجميع بالقضاء والشهادات وتوابعهما) (السيوري، د - ت :1ص 15).

يظهر من السوري انه يوافق هذا الكلام ويبني عليه، ولو قارناه بكلام الشهيد الاول لوجدناه قريب منه جدا. عندها نخلص الى نتيجة ان المقداد السيوري كان وفيا جدا لاستاذه الشهيد الاول الى درجة انه اعاد عرض ماطرحه استاذه مقاصديا وتكريسه في البيئة الامامية لا اكثر.

ج) الشيخ شمس الدين ابو جعفر محمد بن علي بن ابي جمهور الاحسائي (ق 10ه/ 16م)

لايبدو ان الاحسائي كان واضحاً فيما يتصل بالمنهج المقاصدي والملاكي سوى ماطرحه في كتابه " الاقطاب الفقهية على مذهب الامامية "، ويبدو ايضا انه اخذ افكاره من الشهيد الاول عن طريق استاذه الشيخ على بن

هلال الجزائري العراقي (ق10ه) الذي التقاه في جبل عامل عام 877ه، وهو بدوره اخذها عن الشيخ الفاضل المقداد.

يقول الاحسائي في القطب الخامس من الاقطاب الفقهية: (متعلق الحكم مقصدان: نفس المصلحة أو المفسدة في نفسه، ووسيلة هي الطريق المفضي إلى أحدهما، وحكمها حكمه في الأحكام الخمسة، ويتفاوت في الفضيلة بحسب تفاوت المقاصد فيها. ومنها ما منع منه إجماعا كحفر الآبار في الطرق... ومنها ما لم يمنع منه إجماعا كغرس العنب... ومنها ما اختلف فيه كبيع العنب على عامل الخمر... وكل ما هو وسيلة إلى شئ متى عدم عدمت الوسيلة... وقد تكون الوسيلة لحفظ المقاصد الخمسة، فالقصاص لحفظ النفس، والجهاد لحفظ الدين، وتحريم الزنا لحفظ النسب، وتحريم الغصب لحفظ المال، وتحريم المسكر لحفظ العقل...) (الاحسائي، 1410هـ:ص43 – 44.).

لانستطيع من خلال هذا النص ان نفهم منهج الاحسائي في الاجتهاد، وهل هو منهج تعليلي ام مقاصدي او لا؟ ولكن المؤكد انه تاثر بأساتذته في هذا النص وصولا الى نصوص الشهيد الاول.

د) السيد محمد جواد الحسيني العاملي (1226هـ/ 1811م).

من المعلوم ان العاملي كان موسوعيا في كتابته الفقهية كما في كتابه " مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة "، ولانجد في هذا الكتاب اجتهاداً مقاصديا بالمعنى الحقيقي للكلمة، لكن نصاً معينا ظهر في هذه الموسوعة في موضعين يعطي ان نصوص الشهيد الاول لاتزال متداولة بشكل متواضع في المصنفات الفقهية، ولا اقل العاملية منها.

يقول العاملي: (هذا أحد أقسام القسم الثاني من الفقه، لأنّهم قد قسّموه إلى أقسام أربعة: عبادات وعقود وإيقاعات وأحكام. وإن شئت قلت: عبادات وعادات ومعاملات وسياسات. والوجه في الأوّل أنّ المبحوث عنه فيه إمّا أن يشترط فيه النيّة أو لا، " الأوّل " الأول، " والثاني " إمّا أن يعتبر فيه إيجاب وقبول وهو الثاني أو الأوّل خاصّة وهو الثالث، أو لا يعتبر فيه شيء منهما وهو الرابع. وفي الثاني أنّ المقصود إمّا انتظام أحوال النشأة الأولى أو الأُخرى أو كليهما، فإن كان الثاني فهو الأوّل أو الأوّل فإمّا أن يتعلّق الغرض ببقاء الشخص أو النوع وهو الثاني أو المصالح المالية وهو الثالث أو الثالث فالرابع. والمطلوب على التقديرين حفظ المقاصد الخمس الّتي بنيت عليها الشرائع والأديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فالدين بالعبادات، والنفس بشرع القصاص والديات، والعقل بحظر ما يزيله من المسكرات، والنسب بالمناكح والمواليد، والمال بالمعاملات والمداينات، والكلّ بالسياسات كالحدود والتعزيرات والقضايا والشهادات)

(العاملي،1419 : 12ص 7، وانظر ايضا:العاملي،1419هـ:19 ص450).

وبهذا كله نستنتج: ان الفقرة المفاجئة التي قام بها الشهيد الاول في القرن الثامن الهجري ظلت اصداؤها تُسمع بشكل متواضع وخجول في بعض مصنفات الامامية حتى القرن الثالث عشر الهجري. لكن هذا لايسمح لنا بأي حال من الاحوال ان نعتبر ان هناك حركة او تياراً فقهيا مقاصدياً؛ لان الاعمال الفقهية الامامية، حتى لاصحاب هذه النصوص فضلا عن غيرهم، لم تكن تختلف عن الحالة الاجتهادية العامة عندهم، وهي الحالة التي لاتعتمد على التعليل والقياس والمقاصد.

الثالث: نماذج مجتهدي المقاصد والملاكات المعاصرين عند الامامية.

أ) محمد جواد مغنيّة (1979م/ 1399هـ).

هناك مواقف تطبيقية فقهية متنوعة تتجلى فيها بعض محاولات الشيخ مغنية للانتصار لمقولة المقصد والملاك والعلة في بعض العينات من كتبه الفقهية، ونذكر هنا بعض النماذج:

1. في سياق بحثه عن تصحيح بيوع المضطر، قال من جملة الأدلة: «ثانياً: إن أحكام الشريعة الإسلامية ترتكز على التوسعة، وعدم الحرج والضيق، ولو قلنا بفساد بيع المضطر الذي ألجأته ظروفه إليه للزم بقاؤه فيها هو أشد ضيقة وحرجة، ويتنافى هذا مع مقاصد الشريعة السمحة..) (مغنية، 1998م:3ص 69).

2. وفي سياق إثباته خيار الغبن، يقول: (وإن شككنا في شيء فلسنا نشك في ثبوت هذا الخيار؛ لما ذكره هذا السيد (يقصد السيد اليزدي)، ولأنه يتفق كل الاتفاق مع مقاصد الشريعة السمحة الغراء، ومبدأ العدالة؛ ولذا أقرته الشرائع الوضعية).. إنه هنا يقحم مبدأ العدالة وسيلة في الاستنباط الشرعي وكذلك مقاصد الشريعة.

3. وقال - بعد ذكره بعض أدلة المحقق النجفي على جواز الجهل بالمتصالح عليه -: (وهذا الجواب قريب إلى مقاصد الشريعة؛ لأن الصلح مبني على التساهل والتسامح، وتنازل المحق عن بعض ما يستحق. فكما لا يشترط في الإسقاط والإبراء أن يكون الحق معلوما، فكذلك الأمر في الصلح. هذا، إلى أن الصلح لو لم يجز مع الجهل بالمتنازع فيه لامتنعت أكثر فوائده)

فلنلاحظ كيف أنه يرجح فتوى على أخرى بتبع قربها من المقاصد الشرعية العامة التي منها مقصد السهولة والسماحة.

4. وفي حديثه عن شرط الكفاءة في النكاح من الحرية والنسب والحرفة وغير ذلك، قال: (إن شرط الكفاءة في الزواج لا يتلاءم مع نص القرآن: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"، ومع مبادئ الإسلام "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى"، ومع سنة الرسول (ص) حيث..) (مغنية، 1998م: 2 ص326 – 327.).

وبهذا فهو يرفض هذا الشرط انطلاقا من عرض الفتوى على القرآن عرضا روحيا مضمونيا وكذلك من عرضها على القيم والمبادئ الإسلامية.

ب) محمد مهدي شمس الدين (2001م/ 1421هـ).

يثير الشيخ شمس الدين فكرة حول ملاك الحكم مفادها أن ملاكات الأحكام إذا كانت خفية في بعض الأزمنة فإن تطور العلوم والتجارب البشرية أخذ بكشفها وإيضاحها، فهو يربط بين المعرفة المتراكمة للبشر وبين انكشاف الملاكات والمصالح، ولا يسمح ببقاء الأمور غامضة رغم تطور المعرفة البشرية؛ لأن ذلك نوع من الغبن وعدم الإنصاف.

ورغم إقراره في موضع آخر بأن المصالح الواقعية ربما لا تنكشف لنا، بيد أنه يفتح الطريق أمام توظيف مشروع استنباط العلل، ويعتبر أن التحفظ الإمامي على العلل المستنبطة بوسائل الاستنباط النصية وغيرها خوفا من الوقوع في الرأي والقياس غير مبرر، بل نحن نملك من الفسحة ما يسمح لنا باستخدام حكمة الحكم وعلله المستنبطة دون حرج، وبهذا يصل شمس الدين إلى قناعة بأنه في غير العبادات يمكننا أن نلتمس علة، ولو كانت في دائرة الحكمة لا المصلحة الواقعية التامة، وأن هذه العلل بهذا المعنى يمكنها أن تشارك في عملية فهم الشريعة.

هذا ما يجعل شمس الدين مختلفاً مع السائد إمامياً، فإن افتراضها حكمة معناه أن الحكم لا يدور مدارها، بينما شمس الدين يريد أن يجعل الحكمة بمثابة مساعد للفقيه في تحريك فهم النص وتقييده أو تخصيصه أو نحو ذلك. وهناك تفصيلات كثير ضمن نظرية شمس الدين في المقاصد يمكن مراجعتها في كتبه[7].

ج) محمد حسين فضل الله (2010م/ 1431هـ).

من خلال التجوال السريع في تراث السيد فضل الله نجده فقيه صاحب نزعة مقاصدية من خلال جملة شواهد نذكر منها باختصار:

1. في مفهوم معارضة القرآن، فبعد أن يحسم أن القرآن هو الأصل في وضع الخطوط العامة للتشريعات، يعتبر أن الاجتهاد الهندسي هو الذي جعل قواعد التعارض قائمة على النسب الأربع، بينما الفهم العرفي يأخذ النص الذي يتحدث عن الأكراد بوصفه معارضة للبنية العامة القرآنية ولروح مفهوم التكريم الوارد في الكتاب الكريم، وبهذا يطلق فضل مفهوم معارضة المفاهيم وليس معارضة النصوص وفقا التعابيره.

[7] ـ على سبيل المثال ـ الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي: ٣٩ – ١٢٩؛ وحوار حول مقاصد الشريعة، ضمن كتاب مجلة قضايا إسلامية معاصرة (مقاصد الشريعة): ١٧ – 43؛ وحوار معه ضمن كتاب: الاجتهاد والحياة، حوار على الورق: ١١ – ٢٠.

2. ينتج فضل الله بحماسة مفهوم روح الشريعة، ويؤكد على ضرورة وعيه واستنطاقه بطريقة عرفية عقلائية لا بطريقة فلسفية هندسية. والروح التشريعية يستقيها الفقيه من الكتاب والسنة، لا من عقله الذاتي. ويطبق فضل الله فكرة روح الشريعة في مواضع عديدة، فعلى سبيل المثال يعتبر أن النص الدال على أن المرأة لها حق المقاربة الجنسية من قبل زوجها مرة واحدة كل أربعة أشهر، وبطريقة لا تتحقق فيها رغبتها الجنسية الكاملة.. يعتبره منافية لروح الشريعة والمقصد الشرعي من وراء الزواج الذي هو التحصين كما دلت على ذلك النصوص العديدة.

3. يعتبر فضل الله أن الفقه الإمامي ليس بعيدا عن المقاصدية وروح الشريعة، بل في داخله بعض ما يلتقي معها، مصنفة بحث التزاحم وفقه الأولويات بأنه باب التقاء التفكير المقاصدي بالعقل الإمامي داعية لتطوير البحث المقاصدي في الفقه الإمامي، رافضا التقسيم الخماسي المشهور للضروريات المقاصدية، حيث يعتبر أن المسألة استقرائية ومفتوحة على اجتهادات وقد تفرض الحياة علينا تصورة عن الضروريات يختلف عما تصوره السابقون؛ لأن المسألة استقرائية وليست نصا بعينه، وهناك شواهد اخرى يطول الكلام عنها[8]

الجديربالذكر تتوافر نماذج من فقهاء الامامية من ذوي الميول المقاصدية المعاصرين لانجد مجالاً لاستعراض اقوالهم مراعاةً للاختصار هنا.

خاتمة البحث

مع ان الباحث اشار الى بعض الملاحظات النقدية في طيات العرض التاريخي للمقاصد عند اهل السنة وسيأتي بعضها لاحقا ايضا، الا انه من المناسب الاشارة الى بعضها في خاتمة المبحث الثاني باختصار، علما ان اكثر هذه الملاحظات تنصب على الجهة الفقهية دون الاصولية التي هي محلّ التركيز في هذه الرسالة، وعليه يمكن القول:

1.ان تقسيم المقاصد الى مراتبها الثلاثة " الضروريات والحاجيات والتحسينيات" وغيرها من المكملات جيدٌ، ولكن المقاصديين لم يقدمو دليلا على صيغتة الحصرية، فهو توصيف انتزاعي، لايتعدى كونه قراءة من القراءات راجعة الى تجربة العقل الانساني يمكن ارجاعه الى فقه الاولويات، وبالتالي ليس مشروعاً بنيوياً منظومياً للفقه.

8 أنظر على سبيل المثال: على سبيل المثال ـ الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي: ٣٩ – ١٢٩؛ وحوار حول مقاصد الشريعة، ضمن كتاب مجلة قضايا إسلامية معاصرة (مقاصد الشريعة): ١٧ – 43؛ وحوار معه ضمن كتاب: الاجتهاد والحياة، حوار على الورق: ١١ – ٢٠.

2.ان عناوين من قبيل " العدل والمصلحة وامثالهما " تعتبر عناوين وتعريفات عامة جدا، فيها ضبابية وعدم وضوح مما يُعَقّد اجتهاد الفقيه، لانه من الصعب حصر مصاديقها جميعا، وكمثال ايضا عنوان ": حفظ الدين" وتقديمه على "حفظ المال"! فماذا نقصد بحفظ الدين؟ فهل هو حفظ التوحيد او حفظ الصلاة او المستحبات؟ فكل هذه من الدين! وبالتالي نحتاج الى مراجعة هذه العناوين الكلية.

3.عدم اتضاح الفروق بين بعض الحاجيات وبعض الضروريات وكذاعن بعض التحسينيات مع ان الفرق ينبغي ان يكون جلياً لانه راجع الى قوة الطلب والارادة في مباديء الاحكام. هذا مضافا الى التداخل بين نفس المستوى الواحد من المقاصد، فحفظ المال يمكن ان يكون تعبيرا اخر عن حفظ النفس، اذ بدون المال يمكن وقوع الجوع وتلف النفس! وعلى مثله فقس ماسواه من الامثلة.

4. ان بعض المقاصد لايزال يحتاج الى اعادة تعريف مفرداته ومصاديقه بشكل دقيق، وعدم الاكتفاء بالتعريفات اللغوية الكلاسيكية، فماذا يراد بحفظ المال مثلا؟ هل هو تحقق الكفاف او تحقق الرفاهية؟، وهكذا، فالامر يحتاج الى اعادة فهم وصياغة للتعريفات.

5.لم تظهر بشكل جَلّي المقاصد بوصفها قيماً عليا معنوية كالطمئنينة والتسليم والعقلانية، بل اكتفي في الغالب بالاعيان الخارجية كالمال والنفس والنسل؟! الاعند بعض، المعاصرين الذي جعل المقاصد العليا " التوحيد والتزكية والعمران "، ومنها تنبعث سائر الغايات الاخرى.

6. لقد عانت الدارسات المقاصدية تاريخيا من تغيرات كانت سببا في غموضها فقد كانت تدرس عبر شخصياتها، وثانية عبر اصطلاحات ومفاهيم مجردة وثالثة منفصلة عن الفقه والاصول ورابعة عن طريق نزعة فلسفية، وهذا مايحتاج الى معالجة لرفع جملة من الالتباسات في فهم المقاصد.

7.رغم تطورات نظرية المقاصد في القرن الاخير، لكننا لم نجد عند المقاصديين فقها آخر غير الفقه الذي انتجته مدارس فقه اهل السنة الذي آمن بالقياس والاستصلاح والاستحسان والمصالح المرسلة وامثالها! وعليه تكون نظرية المقاصد اقرب لانتاج نظريات اصولية جديدة دون ان يكون لها مردود فقهي واضح.

المصادروالمرجع

1. ابن الغضائري، الضعفاء، دار الحديث، قم.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الاسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
3. ابو بكر الشاشي القفال الكبير، محاسن الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت.
4. الاحسائي، محمد بن ابي جمهور، الاقطاب الفقهية، مكتبة المرعشي النجفي، قم.
5. الامام عبد الملك الجويني، البرهان في اصول الفقه، قطر .

6. الريسوني، احمد، الذريعة الى مقاصد الشريعة، دار الكلمة، بيروت .
7. السيستاني، علي، تقريرات في علم الأصول، قم.
8. السيوري، المقداد بن عبد الله، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، مكتبة المرعشي النجفي، قم.
9. الصدوق، معاني الاخبار، جماعة المدرسين، قم.
10. الصدوق، من لايحضرة الفقيه، دار الكتب الإسلامية، طهران.
11. العامري، ابو الحسن محمد بن يوسف، الاعلام بمناقب الاسلام، دار الإصابة، الرياض.
12. العاملي، محمد بن مكي، القواعد والفوائد، منشورات مكتبة المفيد، قم.
13. العاملي، محمد جواد، مفتاح الكرامة، جماعة المدرسين، قم.
14. عبد المجيد الصغير، الفكر الاصولي واشكالية السلطة العلمية في الاسلام، دار المنتخب العربي، بيروت.
15. العلواني، طه جابر، مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد 9 ـ 10.
16. الفخر الرازي، المحصول في علم الاصول، المكتبة الأزهريّة، القاهرة.
17. الكاظمي التستري، كشف القناع عن وجوه حجيّة الإجماع، إسماعيليان، قم .
18. محمود فاعور، المقاصد عن الامام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، بيروت.
19. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م/ 1410هـ.
20. مغنية، محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، دار الجواد، بيروت.
21. مغنية، محمد جواد، فقه الامام جعفر الصادق، مؤسسة السبطين، قم.
22. المفيد، تصحيح اعتقادات الامامية، طبعة المؤتمر، طهران.
23. مهدي مهريزي، مقاصد الشريعة في مدرسة اهل البيت،مجلة قضايا اسلامية معاصرة معاصرة، العدد
24. النجاشي، الفهرست، جماعة المدرسين، قم،