ISSN: 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Wasit Journal for Human Sciences

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

Legal deduction from the Qur'an and Sunnah: A comparative study between the Sunni and Shiite schools

* Corresponding Author

Ammar Samir Hashem
University of Maysan/University Presidency

Email: ammar.sameer@uomisan.edu.iq

Keywords: Islamic Legal Inference, Quran and Sunnah, Comparative Fiqh, Usul al-Fiqh, .Sunni School, Shia School

Article history:
Received: 2025-06-18
Accepted: 2025-07-21
Availablonline: 2025-08-01

ABSTRACT

This study analyzes the methodologies of Islamic legal inference (Ijtihad) within Sunni and Shia schools, focusing on their Quranic, Hadith, and Usul al-Fiqh (legal theory) foundations. It presents practical examples from Quranic narratives and contemporary legal issues to illustrate these approaches. Employing a comparative methodology, the research examines legal texts and scholarly opinions from both schools. The study's significance lies in addressing a gap in comparative applied studies on legal inference principles between these two traditions and proposing the development of more flexible inferential tools to meet modern needs.

The findings indicate that both schools agree on the centrality of the Quran as a primary source for legal rulings. However, they differ in their engagement with Quranic text, the authority and acceptance criteria of Hadith, and the acceptance of Qiyas (analogical reasoning), while agreeing on the importance of Ijma (consensus), albeit with differing stipulations. These differences highlight the richness of Islamic jurisprudence and underscore the need for continued dialogue and rapprochement between the various legal schools.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0). https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/
DOI: https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1134

الاستنباط الشرعي من القرآن والسنة: دراسة مقارنة بين المدرستين السنية والشيعية

م.م.عمار سمير هاشم
جامعة ميسان/ رئاسة الجامعة

المُستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل منهجية الاستنباط الشرعي في المدرستين السنية والشيعية، مع التركيز على الأسس القرآنية والحديثية والأصولية، وعرض نماذج تطبيقية عملية من القصص القرآني والمسائل الفقهية المعاصرة لتوضيح هذه المنهجيات. اعتمد البحث المنهج المقارن مستعينًا بتحليل النصوص الشرعية وأقوال العلماء من كلتا المدرستين. تكمن أهمية البحث في سد فراغ معرفي نظرًا لندرة الدراسات التطبيقية المقارنة التي تتناول أصول الاستنباط بين المدرستين، كما يقترح البحث تطوير أدوات استنباطية أكثر مرونة لتلبية احتياجات عصرنا الحالي. توصلت الدراسة إلى أن هناك اتفاقًا بين المدرستين على أن القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للأحكام الشرعية، لكنهما تختلفان في التعامل مع النص القرآني، وفي حجية الحديث وقواعد قبوله، وفي قبول القياس، مع اتفاقهما على أهمية الإجماع بضوابط مختلفة. وتظهر النتائج أن هذه الاختلافات تعكس ثراء المنظومة الفقهية الإسلامية وتؤكد الحاجة إلى مزيد من الحوار والتقريب بين المدارس الفقهية المختلفة.

الكلمات المفتاحية : الاستنباط الشرعي، القرآن والسنة، الفقه المقارن، أصول الفقه، المدرسة السنية، المدرسة الشيعية

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل الكتاب هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد النبي الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين ومن والاه بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد فإن الاستنباط الشرعي يعد ركيزة أساسية في تشكيل المنظومة الفقهية الإسلامية، إذ به تستنبط الأحكام من نصوص الوحيين ويستجاب لمتطلبات الحياة المتجددة غير أن اختلاف المناهج في التعامل مع النصوص الشرعية بين المدرستين السنية والشيعية أفرز تبايناً في الآليات والضوابط، مما يجعل دراسة هذا الاختلاف ضرورة علمية لتعميق الفهم وتقريب الرؤى في زمن تشتد فيه الحاجة إلى وحدة الصف الإسلامي ونبذ الفرقة.

الرؤية العلمية المحفزة للبحث

على الرغم من وفرة الدراسات الأصولية، إلا أن غالبها ينحصر في الإطار النظري، دون التطرق إلى نماذج تطبيقية مقارنة تظهر الفروقات بين المدرستين في منهجية استنباط الأحكام من نصوص القرآن والسنة. ويأتي هذا البحث لمعالجة هذه الثغرة، بتقديم دراسة تطبيقية موسعة، تهدف إلى إظهار أثر تباين المنهج الأصولي في معالجة المسائل الفقهية المعاصرة، بما يشكل إضافة علمية نوعية في هذا المجال.

خطة البحث وهيكله

ينقسم البحث إلى مقدمة، ومن ثم بيان أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، والمنهجية، ثم عرض للدراسات السابقة، ثم فصول تطبيقية تشمل: الأسس القرآنية للاستنباط، التطبيقات العملية في القصص القرآني، وأثر اختلاف المنهج في بعض المسائل الفقهية المعاصرة، ثم خاتمة وتوصيات.

أهمية البحث:

1ـ توضيح دور الاستنباط في تجديد الفقه الإسلامي ومواكبة التحديات المعاصرة.

2ـ أهمية الدراسة المقارنة في توطيد الوحدة الإسلامية والتقريب بين المدارس الفقهية.

3ـ سد فجوة معرفية في الدراسات التطبيقية المقارنة بين المدرستين السنية والشيعية.

مشكلة البحث:

السؤال الرئيس:

كيف تعاملت المدرستان السنية والشيعية مع النصوص القرآنية والسنة في استنباط الأحكام الشرعية، وما نقاط الالتقاء والافتراق بينهما؟

الأسئلة الفرعية:

1ـ ما الضوابط المشتركة والمختلفة في آليات الاستنباط لدى المدرستين؟

2ـ كيف ينعكس اختلاف المنهج على معالجة القضايا الفقهية التطبيقية؟

3ـ ما أثر هذه الاختلافات على واقع الفقه الإسلامي المعاصر؟

أهداف البحث:

1ـ تحليل منهجي لتوظيف النصوص الشرعية في الاستنباط لدى المدرستين السنية والشيعية.

2ـ رصد الضوابط المشتركة والمختلفة في آليات الاستنباط.

3ـ عرض نماذج تطبيقية مقارنة في استنباط الأحكام من القصص القرآني والمسائل الفقهية.

4ـ اقتراح توصيات عملية لتطوير أدوات الاستنباط وتقريب الرؤى بين المدارس الفقهية.

منهجية البحث:

قد اعتمد البحث على المنهج المقارن، مع الاستفادة من تحليل نصوص مختارة من القرآن الكريم والسنة النبوية، واستقراء أقوال العلماء من كتب التفسير والأصول المعتمدة لدى المدرستين.

الدراسات السابقة:

1ـ كتاب "الشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة بين مذاهب أهل السنة والشيعة"، لمحمد حسين الذهبي (دار القلم، 1391هـ): تناول فيه أصول الفقه ومناهج الاستنباط في المذاهب السنية والشيعية، مع تحليل مقارن للمصادر والأساليب في استنباط الأحكام الشرعية، ولكنه ركز على الجانب النظري ولم يتوسع في النماذج التطبيقية، وهو ما يعالجه هذا البحث.

2ـ رسالة ماجستير "منهج الاستنباط من القرآن الكريم"، لفهد مبارك الوهبي (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1422هـ) تناولت أهمية الاستنباط من القرآن وبينت الآليات المنهجية لاستنباط الأحكام الشرعية والدلالات الفقهية منه، مع الإشارة إلى الفروق بين المذاهب الإسلامية. ولكنها اقتصرت على الجانب السني ولم تتناول التطبيقات الشيعية بشكل مقارن، وهو ما يتجاوزه هذا البحث.

3- "الدراسات المقارنة ودورها في التقريب بين المذاهب الإسلامية"، (دراسة منشورة بموقع المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، إعداد محمد تهامي ذكير): تناول فيها أهمية الدراسات المقارنة في تقريب وجهات النظر بين المذاهب، مع أمثلة تطبيقية تخص قواعد الاستنباط، ولكنها ركزت على التقريب دون تحليل معمق للفروق المنهجية التطبيقية، وهو ما يتوسع فيه هذا البحث.

الفصل الأول: الأسس القرآنية للاستنباط في المدرستين

المبحث الأول: النصوص القرآنية الدالة على الاجتهاد

المطلب الأول: آيات الأمر بالتفكر والتدبر

تُعد آيات التفكر والتدبر أساسًا لشرعية الاجتهاد، إذ تدعو إلى التعمق في النصوص لفهم مقاصدها. ويهدف هذا المطلب إلى تحليل تلك الآيات وبيان مدى اعتماد المدرستين السنية والشيعية على الخطاب القرآني في تأصيل منهجية الاستنباط، فقد جاءت آيات مثل قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ**﴾ **[النساء:82]** و﴿**كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**﴾ **[ص: 29]**، لترسي مبدأً قرآنيًا واضحًا مفاده: أن النصوص ليست مغلقة بل قابلة للاستنطاق من طريق النظر العقلي والشرعي، وهذا التحليل سيرشدنا إلى فهم أعمق لكيفية توظيف النص القرآني في بناء المنظومة الأصولية لكل مذهب، وهو يساعد في كشف المشتركات وتقريب الخلافات.

أولاً: تحليل الموقف السني (الاعتماد على النص).

يَعتمد المنهج السني في الاستنباط الفقهي على أولوية النص الشرعي من القرآن والسنة، مع الالتزام بضوابط اللغة وأصول التفسير. ويؤكد علماء السنة أن التدبر في القرآن واجب، مستدلين بآيات عديدة منها **قوله تعالى:** ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ **[النساء:82]**، **وقوله:** ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ **[ص:29]**، فتلك الآيات تشير إلى أن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة، بل لاستنباط الأحكام والهداية بواسطة التفكر المنضبط، ويؤكد هذا المعنى الإمام القرطبي (ت:671هـ) في تفسير آية النساء حين يذكر: "في هذه الآية دليل على وجوب تدبر القرآن والتفكر بمعانيه، إذ لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا في الألفاظ والمعاني"**(القرطبي، 1384هـ، ج5، ص 327)**، اشترط جمهور الفقهاء ألا يخرج التأويل عن ضوابط اللغة وأصول التفسير. فمثلًا، الإمام الآمدي (ت:631هـ) يرى أن: "التأويل البعيد الذي لا يشهد له ظاهر اللفظ ولا السياق ولا قواعد الشرع مردود على صاحبه" **(الآمدي، 1387هـ، ج3، ص215)**. ويؤكد الإمام الزركشي (ت:794هـ) على ان: "الباطن الصحيح هو ما دل عليه ظاهر النص أو أيدته قرينة معتبرة"**(الزركشي، 1376هـ، ج2، ص178)**.

وفي هذا السياق يبرز ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين في الدراسات الدلالية في القرآن الكريم حيث يقول: "من اللطيف بالذكر أن النص القرآني وجد فيه ما لا يمكن أن يوجد بغيره، وهو أن طائفة من نصوصه مع تقدم الأزمان انفتحت أمامنا لها دلالات أخرى، وهذا الأمر جعل التقويم الفكري ينساب لتصويب التراث التفسيري أو لتتميه" **(فرحان عبد، 1441هـ، ص382)**. وهكذا يتبين أن اختلاف دلالات النص القرآني وتجددها عبر الأزمنة يُعد من العناصر الأساسية لتباين مناهج الاستنباط بين المدرستين السنية والشيعية، مما يستدعي بلورة أدوات استنباط أكثر مرونة تُواكب غنى النص وتعدد آفاق الاجتهاد.

يشترط في الاستنباط الفقهي عند أهل السنة:

1ـ فهم النص بلغة العرب: فلا يحمل القرآن على معان غير مألوفة في اللغة.

2ـ الالتزام بالسنة النبوية: كونها البيان العلمي للقرآن.

3ـ مراعاة الإجماع والقياس: كأدلة تكميلية في حال انعدام النص الصريح. وغيرها من الشروط الأخرى.

وقد عبر عن هذا المنهج الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت:790هـ) بقوله: الاجتهاد في الشريعة إنما هو فهم مراد الله من خطابه، لا في تشريع ما لم يأذن به الله **(الشاطبي، 1417هـ، ج4، ص19)**.

ومما ورد عن السلف ان الخليفة عمر بن الخطاب حين سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ**﴾ **[النحل:47]**، ففسرها بشعر العرب قائلاً: "التخوف: التنقص" **(السيوطي، 1394هـ، ج2، ص178)**. وقد فسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾ **[النصر:1]**، بأنها إشارة إلى قرب وفاة النبي (ص)، وهو ما اقره عمر **(البخاري، حديث رقم 4970)**.

خلاصة القول: يُقدّم المنهج السني النصوص الشرعية في الاستنباط، مع الالتزام بتدبرها وفق ضوابط اللغة وأصول الفقه. ولا يُقبل التفسير الباطني إلا إذا وافق ظاهر النص ولم يخالف الشريعة، وبهذا يوازن بين التمسك الحرفي بالنص والانفلات التأويلي الذي يخرج عن حدود اللغة والشرع.

ثانياً: تحليل الموقف الشيعي (دمج النص مع العقل).

يَتبنى المنهج الشيعي في الاستنباط رؤية تكاملية تمزج بين النص والعقل، معتمدًا على توجيهات الأئمة المعصومين (ع) لفهم أعمق يتجاوز ظاهر النص، وذلك ضمن ضوابط دقيقة مستندة إلى أسس قرآنية وروائية راسخة، ويستدل المنهج الشيعي على شرعية الجمع بين النص والعقل بعدة آيات قرآنية، منها: قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾ **[ص:29]**، يرى المفسرون الشيعة أن آيات التدبر تؤكد أهمية التفاعل العقلي مع النص، لا الاكتفاء بتلاوته، ويذكر العلامة الطباطبائي أن الفهم الحقيقي للقرآن يحتاج إلى عقل مستنير بهدي الأئمة (ع)، لأن له بطونًا لا تُدرك بالظاهر فقط **(الطباطبائي، 1418هـ، ج18، ص302)**، ويرى فقهاء الشيعة أن للقرآن معاني متعددة، منها الظاهر[الذي يدركه عامة الناس، والباطن وهو المعنى الأعمق الذي يُفهم بالتأويل وفق توجيه الأئمة (ع)، ويُروى عن الإمام الصادق (ع) أنه قال: "إن للقرآن ظهرًا وبطنًا، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن"**(الكليني، 1407هـ، ج1، ص292)**. ويؤكد الشيخ المفيد (ت: 413هـ) على أن: "الباطن لا يناقض الظاهر، بل يكمل معناه ويوسع دلالته"**(المفيد، 1414هـ، ص156)**.

يعد العقل في المنهج الشيعي مصدرًا مستقلًا للاستنباط، حيث: يستدل به على أصول الدين (كوجود الله وعدله)، فيقول الشيخ الأنصاري (ت:1415هـ) في تعريفه للعقل: " العقل هو الحجة الباطنة التي بها يكمل فهم النص، وهو معيار لتمييز الصحيح من السقيم في الروايات"**(الأنصاري، 1374هـ، ج1، ص87)**.

يؤمن الشيعة بأن الأئمة (ع) هم المفسرون الحقيقيون للقرآن، فقد ورد عن الإمام علي (ع) أنه قال: "سلوني عن كتاب الله، فو الله ما من آية إلا وأنا أعلم بليل نزلت أم بنهار، في سهل أم في جبل" **(الشريف الرضي، 1413هـ، خطبة: 175)**. ويبين السيد الخوئي (ت:1423هـ) أن: "تفسير الأئمة (ع) للقرآن يمثل الجانب التطبيقي للعقل في فهم النص" **(الخوئي، 1423هـ، ص45)**.

خلاصة القول: يَضع المنهج الشيعي رؤية متكاملة للاستنباط الشرعي تجمع بين النص والعقل في سياق منضبط، فلا ينفي ظاهر النص، ولا يلغي دور العقل، بل يوفق بينهما بناءً على ضوابط منهجية دقيقة.

أذن يمكننا بعد استعراض مضامين الاستنباط الفقهي لدى المدرستين، أن نوجز الرؤية التحليلية له ضمن السياق الآتي:

وجه المقارنة	المنهج السني (الاعتماد على النص)	المنهج الشيعي (دمج النص مع العقل)
الركيزة الأساسية	النص الشرعي (القرآن والسنة)	النص الشرعي + العقل + وصاية الأئمة المعصومين (ع)
مصادر الاستدلال	القرآن، السنة، الاجماع، القياس	القرآن، السنة، العقل، توجيهات الأئمة (ع)
موقفهم من ظاهر النص	أولوية للظاهر، مع تدبره ضمن ضوابط اللغة وأصول التفسير	الظاهر معتبر، لكن له بطون أعمق لا يدركها إلا الأئمة (ع)
موقفهم من الباطن والتأويل	التأويل مقبول بشرط ألا يخالف ظاهر النص أو قواعد اللغة وأصول الشريعة	الباطن مكمل للظاهر ولا يناقضه، يرجع فيه للأئمة (ع)
دور العقل	دور العقل محدود في فهم النص وتطبيق القياس فقط	العقل مصدر مستقل وحجة في فهم النصوص وتطبيقها
دور السنة النبوية	السنة بيان للقرآن وشارحة له	السنة معتبرة، لكن تفسيرها وتطبيقها تحت وصاية الائمة (ع)
دور الأئمة	ليس للأئمة دور تشريعي أو تفسيري خاص	الأئمة (ع) هم المفسرون الحقيقيون للقرآن، وتفسيرهم حجة
ضوابط الاستنباط	فهم النص بلغة العرب، الالتزام بالسنة، مراعاة الاجماع والقياس	الجمع بين ظاهر النص وباطنه، مراعاة العقل، الرجوع لتفسير الأئمة (ع)
موقفهم من التجديد والاجتهاد	الاجتهاد في فهم النص ضمن الضوابط، لا تشريع بدون نص	الاجتهاد مرن، يراعي الثوابت ويواكب المستجدات عبر العقل وتوجيهات الأئمة (ع)
أمثلة تطبيقية	تفسير الخليفة عمر بن الخطاب وابن عباس للآيات بالرجوع للغة والسياق	تفسير الإمام الصادق (ع) للبطون المتعددة للقرآن، وتأكيد السيد الخوئي على دور الأئمة (ع)
الخلاصة	أولوية للنص وضوابط اللغة، رفض الافراط في الظاهر أو الانفلات التأويلي	تكامل النص والعقل، توازن بين الثبات والمرونة، تحت وصاية الأئمة (ع)

المطلب الثاني: القصص القرآني بوصفها أداة استنباطية

يُعد القصص القرآني من الوسائل الأساسية التي استند إليها الفقهاء والمفسرون في بناء الأحكام الشرعية والكشف عن المقاصد الدينية، لما يتضمنه من مواقف عملية تمثل نماذج تطبيقية للمفاهيم التشريعية. وتبرز في هذا السياق قصة نبيي الله داود وسليمان (ع) الواردة في سورة الأنبياء، **في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ**

غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الانبياء: 78ـ79].

كما يُؤكد الدكتور وهبة الزحيلي (ت:1436هـ) في تفسيره الموسوعي "التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج" أن هذه القصة تمثل مثالًا فريدًا على الاجتهاد القضائي المستنبط من القرآن الكريم، إذ يوضح أن اختلاف الحكمين بين النبيين يعكس سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها في معالجة النزاعات بما يتناسب مع كل حالة، مع الحفاظ على أصول العدل والإنصاف **(الزحيلي، 1418هـ، ج17، ص109ـ111)**.

ويُبين الشيخ محمد جواد مغنية (ت:1400هـ) في تفسيره القيم "التفسير الكاشف"، أن هذه القصة تظهر منهجين متكاملين في عملية الاستنباط: منهج الظاهر الذي سلكه النبي داود (ع)، ومنهج الباطن الذي سلكه النبي سليمان (ع). مما يُؤكد أن القرآن الكريم يحتوي على مستويات متعددة من الدلالات التشريعية، وأن الاختلاف في الفهم لا يدل على التناقض بل هو مظهر من مظاهر ثراء النص القرآني **(العاملي، 1424هـ، ج5، ص287ـ289)**.

وتبعًا لذلك، تختلف المدارس الإسلامية في التعامل مع هذا اللون من النصوص، إذ يغلب على المنهج السني اعتماد الظاهر النصي وما يفيده من دلالات مباشرة، في حين يتجه المنهج الشيعي إلى الجمع بين النص والعقل، سعيًا إلى استخراج معان أعمق واستيعاب أوسع لأبعاد الحكم الشرعي ومقاصده، ففي الوقت الذي يستند فيه المنهج السني إلى تحليل الظروف المحيطة بالنزاع واستنباط قواعد كـ "الغنم بالغرم" و "المصلحة المرسلة"، يركز المنهج الشيعي على دور العقل وسيرة الأئمة (ع) في تفسير النص. مستفيدًا من البعد الرمزي للقصة لتعزيز مبدأ "الولاية التكوينية"، وهذا الاختلاف في القراءة يكشف عن ثراء المنظومة الفقهية الإسلامية وإمكانيتها على تقديم حلول مرنة تساير تعقيدات الواقع، مع البقاء على جذر تشريعي واحد وهو (النص القرآني).

وتتبين الحكمة الإلهية التي اوتيها النبيان الكريمان داود وسليمان (ع) في القصة القرآنية التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿**إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ**﴾ **[الانبياء: 79]**، فيظهر السياق القرآني نزاعًا بين صاحب حرث (أرض مزروعة) وأصحاب غنم دخلت ليلًا فأتلفت زرعه وأشجاره.

قضى النبي داود (ع) بتسليم الغنم لصاحب الأرض تعويضًا عن تلف زرعه، بسبب تفريط أصحاب الغنم، وهو حكم يقوم على العدالة الجزائية المباشرة. أما النبي سليمان (ع) فحكم بأن تُعطى الغنم مؤقتًا لصاحب الزرع لينتفع بها، بينما يُصلح أصحابها الأرض، ثم تُعاد الأمور لأصحابها، وهو حكم يعكس عدالة استباقية تراعي المصلحة العامة، ويرى ابن كثير أن اختلاف الحكمين لا يعني تناقضًا، بل يُظهر تدرجًا في مراتب الحكمة، مع تفضيل الله لحكم سليمان لعمقه وبُعد نظره **(ابن كثير، 1420هـ، ج5، ص 355ـ356)**.

يُثير النص تساؤلاً عن إمكانية تعدد الأحكام في واقعة واحدة، لكن السياق القرآني يرشد إلى وحدة الحكم الإلهي عبر قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، الذي يؤكد رعاية الله للأنبياء وصون احكامهم من الخطأ، كما أن قوله تعالى: ﴿وَكُلّاً آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً﴾، يؤكد أن الاختلاف في التعبير لا يعكس تناقضًا بل تنوعًا في أدوات تحقيق العدل **(الطباطبائي، 1418هـ، ج 14، ص 310ـ312)**.

خلاصة القول: تُوضح القصة مرونة التشريع الإسلامي وانطلاقه من مبدأ العدل الإلهي، مع إمكانية تعدد التطبيقات ضمن وحدة الهدف، فيستند المنهج السني إلى مفاهيم مثل "الغنم بالغرم" و"المصلحة المرسلة"، بينما يرى المنهج الشيعي أن حكم

سليمان (ع) يجسد "الحجية العقلية" المتناغمة مع هدي الأئمة. ويرى مفسرون من مثل الطباطبائي أن الحكمين ليسا متناقضين بل هما وجهان لعدالة واحدة.

تَنبيه ختامي حول (أثر اختلاف المنهج الاستنباطي في القضايا الفقهية المعاصرة):

شَهد العلم الحديث تطورًا ملحوظًا، وتوسعت معه مجالات المعرفة، حتى وصلنا إلى مرحلة تُوصف بثورة علمية كبيرة نتيجة لتقدم التكنولوجيا وكثرة الاختراعات، مما أدى إلى اكتشافات علمية جديدة في مختلف الميادين **(سيلان، 1425هـ، ص3)**، فعلى الرغم من اتفاق المدرستين السنية والشيعية على مرجعية القرآن في التشريع، إلا أن تباين مناهج الاستنباط يظهر بوضوح عند تناول القضايا الفقهية المعاصرة كالتلقيح الصناعي، وتحديد جنس الجنين، والتعامل مع البنوك الربوية، والطلاق الالكتروني. ففي مسألة التلقيح الصناعي مثلًا، يشدد الفقه السني على ضوابط النسب والمحرمية مستندًا إلى عمومات النصوص الشرعية. ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن التلقيح الصناعي جائز شرعًا إذا تم بين الزوجين، دون تدخل طرف ثالث، مع التأكيد على ضرورة الحفاظ على الانساب ومنع اختلاطها. ويؤكد ان أي تدخل يؤدي إلى اختلاط الأنساب أو استخدام نطفه من غير الزوج يعد محرمًا شرعًا **(الزحيلي، 1418هـ، ج4، ص2649)**. في حين يرى الفقه الشيعي جواز التلقيح الصناعي ضمن ضوابط محددة، مستندًا في ذلك إلى قواعد أصولية، كأصل الإباحة في الموارد غير المنصوص عليها صراحة. ويذهب المرجع السيد علي السيستاني إلى جواز التلقيح الصناعي بمني الزوج ما دام حياً، ولا يجوز ذلك بعد وفاته على الأحوط لزومًا. كما يشترط أيضًا ألا يباشر عملية التلقيح غير الزوج إذا استلزم ذلك كشف العورة، إلا في حالات الضرورة القصوى **(السيستاني، 1423هـ، باب التلقيح)**.

ومن ثم فإن هذا التنوع في مناهج الاستنباط لا يعد أمرًا سلبيًا، بل يمثل مصدرًا لثراء الفقه ومرونته، بما يمكنه من مواكبة المستجدات المتسارعة في وقع الحياة المعاصرة، شريطة أن يصاحب ذلك تطوير منهجي لأدوات الاستنباط يراعي التوازن بين ثوابت الشرعية ومتطلبات العصر، في إطار اصولي منضبط يحقق الغاية دون تفريط أو إفراط.

المبحث الثاني: العقل والنقل في الاستنباط

المطلب الأول: موقف الأشاعرة (السنة) من دور العقل.

المدرسة الأشعرية: هي مدرسة كلامية نشأت في القرن الثالث الهجري وذلك استجابة للهيمنة العقلانية للمعتزلة، أسسها أبو الحسن الأشعري (ت:324هـ) بعد انتقاله من الاعتزال إلى تبني منهج توفيقي بين النقل والعقل، يستند إلى الأدلة الكلامية لحماية العقيدة السنية، تميزت بتأويل النصوص المتشابهة في الصفات الإلهية (كاليد والوجه) حفاظًا على التنزيه، مع إثباتها لفظيًا دون الخوض في الكيفية (مبدأ التفويض) **(الحنفي، 1415هـ، ص156ـ162)**.

وَتَتَجلى أهمية المنهج الأشعري في قدرته على التوفيق بين العقل والنقل، كما يبين الدكتور علي جمعة (ت:1206هـ) في كتابه "المنهج الأشعري وفقه الواقع"، أن الأشاعرة لم يلغوا دور العقل أو يرفضوه مطلقًا، بل وضعوه ضمن حدوده الطبيعية بوصفه أداة لفهم النقل لا بوصفه منافس له. ويرى أن هذا المنهج أسهم في حماية العقيدة الإسلامية من خطرين متقابلين: خطر التمسك الظاهري الحرفي بالنصوص من جهة، وخطر الانجراف في التأويل المفرط الذي يؤدي إلى تفريغ النصوص من مضمونها من جهة أخرى. وقد نجح الأشاعرة بهذا المنهج في تقديم رؤية متزنة تلتزم بأصول الدين مع مراعاة قواعد العقل **(علي جمعة، 1429هـ، ص73ـ75)**.

رَفَضَ أبو الحسن الأشعري اعتبار العقل المعيار الوحيد للحقيقة الدينية، منتقداً بذلك التيارات العقلانية كالمعتزلة التي حصرت الدين ضمن حدود الإدراك العقلي. فقد أكد أن هناك حقائق إيمانية أساسية، كالإيمان بالغيب وتفاصيل اليوم الآخر وصفات الذات الإلهية، تتجاوز قدرة العقل، ولا يمكن تقييدها بالبراهين العقلية وحدها. وبين أن جعل العقل حكمًا مطلقًا يفضي إلى إلغاء دور الوحي والنبوة، إذ يصبح الدين إما مطابقًا للعقل فيغدوا زائدًا، أو مخالفاً له فيرفض **(الأشعري، 1432هـ، ص42ـ44)**.

يُفسر هذا التوازن الأشعري بكونه استجابة لضرورتين:

- حفظ الطابع الغيبي للدين: برفض اختزال العقيدة فيما يدركه العقل.
- تفادي إبطال الشرع: عبر منح العقل دورًا مساعدًا دون تمكينه من نقض النقل.

بهذا الجمع، نجح الأشعري في صياغة رؤية تحمي الدين من تطرف العقلانية، مع الاخذ بنظر الاعتبار تجنب الوقوع في الجمود النقلي **(زكي نجيب، 1407هـ، ص289ـ290)**.

خلاصة القول يُبين الموقف الأشعري رفضاً واضحًا لاختزال الدين في العقلانية الصارمة، مع تأكيده على أن الإيمان بالغيب يكون جوهرًا لا يمكن استيعابه بواسطة الأدوات العقلية وحدها. فقد نجح الأشعري في إعداد منهج توافقي يتجاوز إشكالية التعارض بين العقل والنقل، وذلك بتحديد مهام كل منهما: فالعقل يثبت الأصول الكبرى (كوجود الخالق)، في حين يحتفظ النقل بسلطة تقرير الغيبيات، هذا التوازن استجاب لضرورتين: حفظ الطابع الغيبي للدين وتفادي إبطال الشرع.

المطلب الثاني: الحسن والقبح العقليين عند الشيعة.

أولًا: التعريف اللغوي للحسن والقبح **(ابن فارس، 1399هـ، ج2، ص43، "مادة حسن")، (ج5، ص34، "مادة قبح")**:

الحسن لغة: ما يستحسن طبعًا أو شرعًا، كالكمالات الذاتية (كالعلم) أو الملائم للطبع (كجمال الصوت).

القبح لغة: ما يستقبح طبعًا أو شرعًا، كنقص الصفات (كالبخل) أو ما ينافر الطبع (كالصوت النشاز).

ثانيًا: التعريف الإصطلاحي للحسن والقبح **(المرتضى، 1411هـ، ص 227ـ230)**:

الحسن: ما يستحق فاعله المدح عقلًا وشرعًا، كالعدل، سواء ورد النص بمدحه أم لا.

القبح: ما يستحق الذم عقلًا وشرعًا، كالظلم، حتى لو لم يرد النص بذمه.

شروط قبح الفعل **(المفيد، 1414هـ، ص65)**:

- أن يكون الفاعل عالمًا بقبح الفعل، أو قادرًا على العلم به.
- ألا يكون مضطرًا لفعله.

بناءً على الأحاديث الواردة عن أهل البيت (ع)، يظهر أن العقل يعد أداة تكوينية أودعها الله في الإنسان لتمييز الأخلاق الكلية، كإدراك حسن العدل وقبح الظلم، لكنه يظل محتاجًا إلى توجيه الوحي لتبيين الأحكام وصقل المفاهيم. وقد أوضح الإمام الصادق (ع) هذه الثنائية في حديث له فيقول: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ العَقْلُ» **(الكليني، 1407هـ، ج1، ص11)**، مؤكدًا أن العقل هو الأساس الذ تبنى عليه المعرفة الإلهية والأخلاق، إذ لا يعقل أن يكلف الله الإنسان دون أن يمنحه أداة الإدراك. وهذا ما يوضح قول الإمام علي (ع) في نهج البلاغة: «بِالعَقْلِ استَنارَتِ القُلُوبُ» **(الكليني، 1407هـ، ج1، ص16)**، فالعقل نور يبين حقائق الوجود، لكنه لا يستغني عن هداية الوحي، كما في حديث الإمام الصادق (ع): «العَقْلُ دَلِيلُ المُؤْمِنِ» **(الصدوق،1404هـ، ج2، ص66)**، حيث يصبح العقل تحت ظل الوحي دليلًا يرشد إلى تفاصيل التشريع لا

منافسًا له. أما الحديث المروي عن الإمام الرضا (ع): «لا دِينَ لِمَن لا عَقْلَ لَهُ» **(الشريف الرضي، 1413هـ، ص34)**، فيبين أن الإيمان الحقيقي لا يقوم دون عقل يميز بين الحق والباطل، مما يؤكد أن التكليف الشرعي مرتبط بالعقل لكنه لا يكتفي به دون وحي يعين معالم الطريق.

أدلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين (العاملي، 1430هـ، ج1، ص 244ـ 248):

الدليل الأول: هو ما أشار إليه المحقق الطوسي بقوله: "ولِإنتفائهما مطلقاً لو ثبتا شرعًا"**(الحلي، 1408هـ، ص281)**، إذا افترضنا أن الحسن والقبح يُثبَتان فقط بالشرع، فهذا يعني نفي ثبوتهما به أيضًا. المحقق الطوسي يَرى أن إنكار استقلالية العقل في إدراك الحسن والقبح يثير إشكالية في الثقة بالتشريع، لأن اعتبار الحسن والقبح مجرد أمر ونهي إلهي دون معيار عقلي يفتح احتمال كذب أو عبث الشرع، إذ لا يدرك العقل قبح الكذب ليثق بالشارع.

الدليل الثاني: أثار المحقق الطوسي إشكالية في الأخلاق الشرعية قائلًا إن اعتبار الحسن والقبح مستمدين فقط من التشريع الإلهي قد يسمح بأن يقبح الشرع ما يراه العقل حسنًا، أو العكس، مما يؤدي إلى تعارض مع بديهيات أخلاقية فطرية تميز العدل عن الظلم، وقد أستدلينا على ذلك بقول الإمام علي (ع): "لا يَكُونَنّ المُحسن والمُسيءُ عندَكَ بمنزلةٍ سواء"**(الشريف الرضي،1413هـ، ص176)**.

الدليل الثالث: يستدل المنظرون الأخلاقيون على استقلالية العقل في إدراك الحسن والقبح بأن غير المؤمنين بالأديان يعترفون بحسن الصدق والعدل ويستنكرون الكذب والظلم، مما يدل على وجود معيار أخلاقي فطري يتجاوز الشرائع. وتجربة فكرية توضح ذلك بأن إنسانًا غير مطّلع على الشرائع سيختار الصدق على الكذب بالرغم من تساوي المكاسب، مما يؤكد قدرة العقل على الإدراك الأخلاقي المستقل.

الدليل الرابع: ينتقد الأشاعرة استقلال العقل في إدراك الحسن والقبح بسبب إشكالات مثل إمكانية وقوع المعجزة على يد الكذاب، وهو ما يبطلها. حاول الفضل بن روزبهان تبرير ذلك بأن الله لا يجرى المعجزات على الكذابين عادةً، لكن هذا الرد يواجه مشاكل تتعلق بتسلسل الإثبات وعدم تكرار المعجزات، لذلك إنكار الحسن والقبح العقلي يضعف الأساس العقلي للدين، والحل عند المدرسة العقلية كالشيعة هو الإقرار باستقلال العقل في إدراك بعض الكليات الأخلاقية كضمانة لتماسك البناء التشريعي.

الفصل الثاني: حجية السنة النبوية في الاستنباط

المبحث الأول: المدرسة السنية

المطلب الأول: الحديث الصحيح (شروط القبول عند البخاري ومسلم).

الحديث الصحيح: هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه، ولا يكون شاذًا ولا معللًا **(ابن كثير، د.ت، ج1، ص10)**، يُعد بحث شروط قبول الحديث من أبرز المسائل التي شغلت علماء الحديث، خاصّة عند الإمامين: محمد بن إسماعيل البخاري (ت:256هـ) ومسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:261هـ). فعلى الرغم من اتفاقهما في الغاية، إلا أن منهجيهما في انتقاء الحديث الصحيح انطويا على فروقات جوهرية. ورغم أن كليهما لم يصرح بشروطهما في مواضع محددة، فإن أهل العلم استنبطوا معاييرهما بدقة من خلال منهجهما في "الجامع الصحيح" و "المسند الصحيح"، ومن بعض التصريحات المتفرقة في مقدمات كتبهما وغيرها. في هذا المطلب، نُعرض أبرز الشروط المستنبطة لكل منهما، مع بيان الفروق الأساسية بين المنهجين.

أولًا: شروط الإمام البخاري في قبول الحديث الصحيح

اتبع البخاري منهجًا تشدديًا في انتقاء الأحاديث، إذ اشترط شروطًا دقيقة تجاوزت ما اشترطه غيره من الأئمة، ومن أبرزها:

1ـ اتصال السند (إثبات اللقاء المباشر): أن يكون السند متصلًا دون انقطاع، مع ثبوت اللقاء الفعلي بين كل راو وشيخه، وكذلك عدم الاكتفاء لمجرد المعاصرة الزمنية.

2ـ عدالة الرواة وضبطهم (الدقة في النقل): اشترط عدالة الرواة التامة (الاستقامة الدينية)، وكذلك الضبط الدقيق (الحفظ أو الكتابة) في كل راو.

3ـ سلامة الحديث من العلة الخفية (نفي التناقض والشذوذ): اشترط البخاري ألا يخالف الحديث رواية راو أوثق، وألا يكون فيه علة تقدح في صحته.

4ـ التشديد في نقد الرواة (رفض المدلسين والمختلطين): رفض البخاري الرواة المتهمين بالتدليس أو الاختلاط، حتى وان وثقوا عند آخرين.

5ـ تفضيل الرواة المتقدمين (طبقة الثقاة الأوائل): عمد البخاري إلى تقديم راوة الطبقة الثانية (كأصحاب ابن عينية ونافع) على غيرهم، ويخرج حديث الطبقة الثالثة تعليقًا نادرًا **(ابن حجر، 1379هـ، ج1، ص10)**.

ثانيًا: شروط الإمام مسلم في قبول الحديث الصحيح:

1ـ اتصال السند: اتصال الإسناد من بدايته إلى نهايته، دون أي انقطاع أو ارسال.

2–عدالة الرواة وضبطهم: العدالة (الاستقامة الدينية والأخلاقية)، وكذلك الضبط (الدقة في الحفظ والنقل) في كل راو.

3ـ سلامة الحديث من الشذوذ: عدم مخالفة الراوي الثقة من هو أوثق منه في الرواية.

4ـ سلامة الحديث من العلة: عدم وجود علة خفية في الحديث تضعف صحته، كالاضطراب في السند أو المتن.

5ـ المعاصرة في السند المعنعن: اشترط في الرواية بالعنعنة (قول الراوي: "عن فلان") أن يكون الراويان متعاصرين، من غير اشتراط ثبوت اللقاء الفعلي **(ابن الصلاح، 1404هـ، ص72)**.

خلاصة القول: اتسم منهج البخاري بالتشدد المفرط في شروط القبول، في حين مال مسلم إلى المرونة النسبية مع الحفاظ على الأصول العامة للصحة. البخاري: يسعى إلى انتقاء أعلى درجات الصحة عبر التشديد في اتصال السند ونقد الرواة. مسلم: يسعى إلى جمع الصحيح مع التركيز على توافق الطرق وتعددها.

المطلب الثاني: التعامل مع الحديث الضعيف والمرسل.

يُعد التعامل مع الحديث الضعيف والمرسل من القضايا الرئيسية في علم الحديث، إذ اختلف علماء السنة في قبولها بحسب درجة ضعفها وطبيعة استعمالها في الاستدلال الشرعي. ويتناول هذا المطلب تحليل المنهجية العلمية التي عمل بها المحدثون في تقييم هذه الأحاديث مع الإشارة إلى الأدلة النقلية والعقلية التي استندوا إليها.

1ـ الحديث الضعيف: هو ما فقد شرطًا من شروط القبول (الاتصال، العدالة، الضبط، السلامة من الشذوذ والعلة) **(ابو شهبة، د.ت، ص276)**.

2ـ الحديث المرسل: هو ما رواه التابعي مباشرة عن النبي (ص) دون ذكر الصحابي الوسيط **(البغدادي، 2003م، ج1، ص 384)**.

موقف علماء السنة من الحديث الضعيف

لقد اختلفت آراء المحدثين في كيفية التعامل مع الحديث الضعيف على النحو التالي:

1ـ المنع المطلق (الرأي الغالب): يرفض جمهور المحدثين (كالبخاري ومسلم) العمل بالحديث الضعيف في جميع الأحكام الشرعية (العقائد، الحدود، الفقه)، لعدم ثبوت نسبته إلى النبي (ص)، وذلك خشية اختلاط الضعيف بالصحيح، وتجنباً للاستدلال بما لم يثبت **(الشافعي، 1358هـ، ص 217)**.

2ـ القبول بشروط (الرأي الثانوي): أجاز بعض العلماء (كالنووي وابن حجر) العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال لكن بشروط:

- ألا يكون الضعف شديدًا (كوجود كذب أو تدليس).
- ألا يخالف أصلاً شرعيًا أو حديثًا صحيحًا
- ألا يبنى عليه حكم شرعي **(النووي، 1347هـ، ج1، ص140)**.

التعامل مع الحديث المرسل:

1ـ الرد المطلق: رفض الأئمة المتشددون (كالبخاري وأحمد بن حنبل) الاحتجاج بالمرسل لانقطاع سنده. (المرسل من أقسام الضعيف لجهالة الصحابي) **(البغدادي، 2003، ص156)**.

2ـ القبول الجزئي: هناك شروط خاصة بالحديث المرسل:

- أن يكون المرسل من كبار التابعين (كسعيد بن المسيب) **(الشافعي، 1358هـ، ص ٣٦٩)**.
- أن يعضد بعمل أهل المدينة: إذا اتفق مع الممارسة العملية لأهل المدينة المنورة **(مالك بن أنس، 179هـ، الموطأ، باب فضل الصلاة في مسجد النبي "ص")**.
- أن توجد رواية موصولة تؤيده: مثال: حديث مرسل عن النهي عن بيع الغرر، مع رواية موصولة بنفس المعنى **(ابن حجر، 1379هـ، ج3، ص420)**.
- أن يتوافق مع أصول الشريعة **(الآمدي، 1387هـ، ج2، ص75)**.

خلاصة القول: تَتفق المذاهب السنية على تحريم الحديث الضعيف والمرسل في الأحكام القطعية، لكنها تسمح باستخدامهما بشروط في فضائل، مما يعكس توازنًا بين التشدد في النقل والمرونة في الاستدلال.

المبحث الثاني: المدرسة الشيعية

المطلب الأول: الحديث المروي عن الأئمة (الاعتماد على السند والرواة).

يُولي المنهج الشيعي أهمية كبيرة لسند الحديث ورواته، مؤكدًا ضرورة التحقق من السند لضمان صحة النقل عن الأئمة المعصومين (ع). ويُعد هذا التدقيق استجابة لحماية النصوص من الدس والتحريف، خصوصًا في ظل الظروف السياسية والمذهبية الصعبة التي المت بالمدرسة الإمامية، وتعزيزًا لمرجعية الأئمة كمصدر أساس للاستنباط الشرعي.

السند في اللغة: "ما ارتفع من الأرض في قبل الجبل أو الوادي ... وفلان سند، أي: معتمد"**(ابن منظور، 1414هـ، مادة "سند")**.

السند في الاصطلاح: هو الطريق الروائي الذي يوصل الحديث من ناقله إلى قائله أي: المعصوم (ع) **(الفضلي، 1421هـ، ص65)**.

يُشترط في الراوي عند الشيعة عدة شروط:

1ـ العدالة: أي التزامه بالتقوى وعدم ارتكابه الكبائر.

2ـ الوثاقة: تعني اعتماد العلماء عليه في النقل وتوثيقه لدقته.

3ـ الانتماء المذهبي: غالبًا ما يشترط أن يكون الراوي إماميًا، مع إمكانية قبول روايات غيرهم وفق ضوابط محددة كأن يكون الراوي من الموالين للخط الإمامي **(الطوسي، 1430هـ، ج1، ص180)**.

ضوابط نقد السند وتمحيص حال الرواة:

1ـ المحددات الرجالية:

أ ـ التوثيق المباشر: كقول النجاشي في "رجاله" عن محمد بن أبي عمير: "ثقة، جليل القدر، له أصل"**(النجاشي، 1416هـ، ص320)**.

ب ـ الجرح والتعديل: كتضعيف الشيخ الطوسي لبعض رواة الكافي لضعف في ضبطهم **(المحسني، 1425هـ، ص80ـ95)**.

2ـ المحددات المذهبية: استبعاد رواة الغلو (كالمفوضة) الذين ينسبون أفعال الله إلى الأئمة، أو المنحرفين عقائدياً **(كاشف الغطاء، 1395هـ، ص40ـ50)**.

علمًا بأن علماء الإمامية اعتمدوا على مصنفات رجالية رئيسة منها:

أـ معرفة الناقلين عن الأئمة الصادقين (رجال الكشي)، تأليف أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي (ت:.34هـ).

ب ـ فهرست الشيخ الطوسي، تأليف الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت:460هـ).

ج ـ رجال النجاشي، لمؤلفه أبو العباس أحمد بن علي النجاشي (ت:450هـ).

لكن مع التطبيق العملي تظهر عدة إشكالات منها:

1ـ الإرسال في السند: كثير من روايات الشيخ الصدوق في" من لا يحضره الفقيه" مرسلة (سقط منها راو أو أكثر)، مما اضطر المتأخرون إلى تعويض النقص بقرائن، من مثل موافقة الكتاب أو السيرة العملية **(الصدوق، 1408هـ، ج1، ص30ـ35)**.

2ـ التعارض في التوثيق: هنالك العديد من المصادر التي أُلفت في هذا المضمار والتي منها كتاب "قاعدة لا ضرر ولا ضرار" الذي يناقش فيه اختلاف توثيق الرواة بين النجاشي والطوسي، مع مثال تطبيقي على زكريا بن آدم وطرق الترجيح بين الآراء **(السيستاني،1430هـ، ص28ـ30)**.

3ـ معالجة السند الضعيف: هناك عدة قرائن إذا عضدت الحديث الضعيف قد يعتمد، كالشهرة الفقهية أو موافقة العقل، وذلك طبقًا للسياق الذي يورده السيد الخوئي في "معجم رجال الحديث" وغيره من العلماء **(السبحاني، 1414هـ، ص300ـ310)**.

خلاصة القول: يَعتمد المنهج الشيعي في نقد السند على دقة علمية لحماية النص من التحريف، بمراعاة التوثيق العقائدي وتقييم الرواة. ورغم بعض التحديات كالإرسال والتعارض، فإنه يوازن بين الحفاظ على التراث وممارسة النقد الموضوعي، ليشكل جسرًا بين أصالة النقل وحيوية العقل، ويعزز استمرارية الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: التمييز بين "الخبر الواحد" و "المتواتر".

يُشكل التمييز بين الأخبار الواحدة والمتواترة أساسًا هامًا في البنية المعرفية للفكر الإمامي، وينشأ هذا التمايز من رؤية توافقية تجمع بين التمسك بسلامة النقل ومراعاة الضوابط العقلية مما يؤسس لمرجعية نصية متوازنة.

الخبر الواحد(الآحاد) في اللغة: مصدر "أخبَرَ"، وهو ما ينقل من معلومات أو أحداث. الواحد: ما يفيد الانفراد أو القلة **(ابن منظور، 1414هـ، ج4، ص256)**.

أما في الاصطلاح فقد عرفه الأصوليون الشيعة بأنه: هو الحديث الذي رواه عدد من الرواة لا يبلغ مبلغ التواتر، سواء أكان الراوي واحدًا أم أكثر، ولم يفد يقيناً بصدوره عن المعصوم (ع) **(العاملي، 1108هـ، ص85)**.

الخبر المتواتر هو: "ما أفاد سكون النفس سكونًا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب"، أي هو الخبر الذي يرويه عدد كبير من الرواة في كل طبقات السند، فيستحيل عادة تواطؤهم على الكذب، مما يورث اليقين بصدوره عن المعصوم (ع). **(المظفر، 1439هـ، ج3، ص71)**.

يمكن تلخيص شروط الخبر المتواتر عند الشيعة بما يلي:

1ـ كثرة الرواة في كل طبقة من طبقات السند، فيستحيل عقلًا أو عادة تواطؤهم على الكذب.

2ـ حصول العلم اليقيني لدى السامع بصدق الخبر.

3ـ كون الخبر عن أمر محسوس (مشهد أو مسموع) **(الحلي، 1430هـ، ص139)**.

وحكم الخبر المتواتر: يفيد العلم القطعي، ويجب الأخذ به في العقائد والأحكام دون تردد **(الأنصاري، 1374هـ، ج1، ص243)**.

الفروق الجوهرية بين الخبر المتواتر وخبر الواحد:

1ـ من ناحية الرواة

الخبر المتواتر: يشترط فيه كثرة الرواة في كل طبقات السند إلى حد يستحيل عقلًا أو عادة تواطؤهم على الكذب.

الخبر الواحد: لا يشترط فيه كثرة الرواة، فقد يرويه راو واحد أو أكثر دون بلوغ حد التواتر **(الفضلي، 1420هـ، ص82)**.

2ـ من ناحية إفادة العلم

الخبر المتواتر: يفيد العلم القطعي وكذلك اليقين بصدور الخبر عن المعصوم، فلا يجوز إنكاره.

الخبر الواحد: لا يفيد العلم بنفسه، وإنما غالبًا ما يفيد الظن، ويحتاج قرائن أخرى لترجيح صدقه **(الشهيد الثاني، 1403هـ، ص15)**.

3ـ من ناحية الحجية في الاستنباط

الخبر المتواتر: له حجية قطعية في العقائد والأحكام الشرعية عند كل العلماء، ويعمل به قطعًا.

الخبر الواحد: يعتد به في الأحكام العملية شريطة توفر العدالة والضبط، ولا يعتد به في العقائد إلا عند جزء من العلماء **(المظفر، 1439هـ، ج3، ص71)**.

4ـ من ناحية التقسيمات

الخبر المتواتر: ينقسم إلى لفظي (اتحاد في اللفظ) ومعنوي (اتحاد في المعنى مع اختلاف الألفاظ).

الخبر الواحد: ينقسم إلى صحيح، حسن، وضعيف، وفقًا لتوفر شروط الصحة والعدالة **(النووي، 1347، ج1، ص107)**.

يتبين من هذه الفروق أن التمييز بين الخبر المتواتر وخبر الواحد لا يقتصر على العدد فقط، وإنما يتعداه إلى أثر ذلك على درجة اليقين والحجية في الاستدلال الشرعي. فيعد المتواتر أساسًا للقطع واليقين، في حين خبر الواحد يؤخذ به في الظنيات مع الشروط الدقيقة لضمان صحة النقل. ويعد هذا التمييز من الأسس المهمة التي تبنى عليها علوم الحديث وأصول الفقه.

الفصل الثالث: الآليات الأصولية المقارنة

المبحث الأول: الإجماع والقياس

المطلب الأول: الاجماع عند السنة والشيعة

يُمثل الإجماع أحد أهم الأدلة الشرعية في الاستنباط الفقهي، لكن العمل به يختلف جذريًا بين المدرستين السنية والشيعية، نتيجة لتباين الأسس العقدية والمنهجية، حيث يعد عند السنة تعبيرًا عن إرادة الأمة، بينما يقيده الشيعة بكشفه عن رأي المعصوم (ع) مما يجعله أداة مرتبطة بالعصمة.

أولاً: إجماع الأمة عند أهل السنة

يُعد الإجماع أحد الأصول الأربعة الرئيسية التي يستند إليها الفقه الإسلامي عند أهل السنة والجماعة، إلى جانب الكتاب والسنة والقياس. ونظرًا لمكانته وأثره البالغ في استنباط الأحكام الشرعية فقد أولاه العلماء عناية استثنائية بحثًا وتأصيلًا، وأفردوا له مصنفات عديدة لتوضيح حقيقته وحجيته وشروطه وأنواعه.

تهدف هذه النقطة البحثية إلى تسليط الضوء على مفهوم إجماع الأمة عند أهل السنة، وذلك باستعراض تعريفه وبيان حجيته ومكانته بصفته دليلًا شرعيًا قطعي، مع الإشارة إلى بعض شروطه الأساسية.

فالإجماع عند السنة: هو اتفاق جميع مجتهدي الأمة الإسلامية في عصر من العصور على حكم شرعي **(الآمدي، 1387هـ، ج2، ص85)**، وذلك بعد عصر النبي (ص)، لأن الإجماع لا ينعقد بحياته لوجود الوحي، ولأن قوله وفعله وتقريره هو الحجة بحد ذاتها.

وتستند حجية الإجماع عند أهل السنة إلى أدلة عديدة من الكتاب والسنة، الأدلة النقلية منها: ـ

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ...**﴾ **[النساء: 115]**.

ومن السنة الشريفة: قول النبي الأمين (ص): " إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة" **(ابن حبان، 1414هـ، ج13، ص44)**، وغيرها من الأدلة الأخرى.

الشروط والضوابط:

لكي يكون الإجماع حجة معتبرة، اشترط علماء الأصول شروطًا لا غنى عن تحقيقها، ومنها: ـ

شرط الكيف: وهو عدم مخالفة الإجماع لنص قرآني أو حديثي صحيح **(ابن قدامة، 1430هـ، ص150)**.

ومن التطبيقات العملية على ذلك: الإجماع على حرمة شرب الخمر، بناءً على النص القرآني واتفاق الصحابة **(القرطبي، 1384هـ، ج6، ص234)**.

ولكن هنالك إشكالات عملية وتحديات تواجه التطبيق: ـ

1ـ صعوبة الاثبات التاريخي: الصعوبة في إثبات تحقق الإجماع تأريخيًا، خاصة في العصور المتأخرة.

2- التعارض مع النصوص: حصول التعارض بين بعض الإجماعات مع الأدلة النقلية والتي منها (إجماع بعض العلماء على تحريم المذياع) **(الزركشي، 1408هـ، ج3، ص307)**.

أذن هناك عدة أمور يجب الالتفات إليها وهي:

1- ضرورة التفريق بين الإجماع "التأسيسي" و "التنفيذي".

الأول: هو ما استند إلى نص قطعي (كحرمة الخمر).

الثاني: هو ما تعلق باجتهاد ظني (كتحريم المذياع)، مما يجيز مراجعته وفق تغير الظروف.

2- ضرورة الإجماع "المرن": ويتم ذلك عبر الاكتفاء باتفاق أغلبية المجتهدين، مع رسم آلية لاستثناء الآراء المخالفة والمؤيدة بأداة قوية.

خلاصة القول: رغم الإشكالات، يبقى الإجماع أداة رئيسية لضبط الاجتهاد، مع أن تعزيز فعاليته يتطلب: تطوير آليات تساير تعددية العصر الحديث، الفصل بين الاجماعات "النصية" و "الاجتهادية"، وتفعيل دور المقاصد الشرعية في عملية تقييم الاجماعات التاريخية.

ثانيًا: إجماع الأمة عند الشيعة

يُعد الإجماع أحد الأدلة الشرعية التي تعرض لها علماء أصول الفقه في مختلف المذاهب الإسلامية، وقد تفاوتت نظرة المذاهب إليه من ناحية التعريف والحجية والشروط والمكانة. وتتميز نظرة الشيعة الإمامية الإثني عشرية للإجماع بخصوصية فريدة تنبثق من اصولهم العقدية ومنهجهم في استنباط الأحكام الشرعية.

تهدف هذه النقطة البحثية إلى تسليط الضوء على مفهوم الإجماع عند الشيعة الإمامية، وذلك عبر استعراض تعريفه الاصطلاحي، ادلته الشرعية وحجيته، ومكانته كدليل شرعي، مع الإشارة إلى بعض شروطه الأساسية.

فالإجماع عند الشيعة: هو اتفاق الفقهاء على حكم يستدل منه على موافقة المعصوم (ع) **(الأنصاري، 1374هـ، ج1، ص200)**.

تختلف نظرة الشيعة الإمامية للإجماع اختلافًا جوهريًا عن نظرة أهل السنة في حجية، كون هذا الاختلاف نابعًا من أصولهم العقدية المتعلقة بالإمامة والعصمة. فالإجماع عند الشيعة الإمامية ليس حجة بذاته، وإنما حجيته مستمدة من كشفه عن قول المعصوم (الإمام). الأدلة العقلية والنقلية:

العقلي: قاعدة "سيرة العقلاء" التي توجب اتباع الإجماع الكاشف عن رأي الإمام.

النقلي: رواية "إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة" (المراد بها عند الشيعة بإمامة الأئمة) **(المجلسي، 1403هـ، ج2، ص285)**.

بناءً على مفهوم الإجماع عند الشيعة الإمامية وحجيته، هناك شرط أساسي (الكشف) ينبغي تحققه لاعتبار الإجماع حجة، الشروط والضوابط: -

1- شرط الكشف: ينبغي وجود قرينة تدل على أن الإجماع يعكس رأي المعصوم (كوجود رواية ضعيفة تدعمه).

2- شرط الاستناد: لا يمكن اعتباره دليلًا مستقلًا دون ربطه بالنص الشرع **(الخوئي، 1423هـ، ج2، ص330)**.

ومن التطبيقات العملية على ذلك: الإجماع على وجوب الخمس في أرباح المكاسب، المستند إلى روايات أهل البيت (ع) **(البحراني، 1415هـ، ج12، ص45)**.

وأيضًا هنالك إشكالات عملية وتحديات تواجه التطبيق: ـ

1ـ عدم إفادته القطع إلا بوجود قرينة معصومة.

2ـ اعتباره دليلًا ظنيًا في غياب النص الصريح **(الصدر، 1401هـ، ص180)**.

الإجماع عند الشيعة ليس مجرد اتفاق فقهاء، بل دليل على موافقة الإمام المعصوم (ع)، ويعتمد على قرائن قد لا تكون قطعية، مما يجعله أداة ظنية تُستخدم بحذر.

خلاصة القول: على الرغم من فاعلية الإجماع في توحيد الرؤية الفقهية (كمثال: الخمس)، إلا أنه يحتاج إلى ضوابط أوضح لضمان اتساقه مع النص الشرعي وكذلك تقليل الاجتهادات الذاتية.

أذن بعد استعراض مضامين الإجماع لدى المدرستين، يمكننا أن نوجز الرؤية التحليلية له ضمن السياق الآتي:

المقارنة التحليلية بين المدرستين		
المعيار	أهل السنة	الشيعة الإمامية
المصدرية	دليل مستقل	دليل كاشف عن رأي المعصوم
القطعية	قطعي (إذا تحقق)	ظني (ما لم يستند إلى نص)
النطاق التطبيقي	يشمل العقيدة والسياسة والفقه	يقتصر على الأحكام الفرعية
المثال التطبيقي	حرمة الخمر	وجوب الخمس في أرباح المكاسب

يُظهر الاختلاف في مفهوم الإجماع بين السنة والشيعة تأثير العقيدة على المنهج الأصولي، حيث يرى السنة أنه يعبر عن إرادة الجماعة وأمة المسلمين، بينما يربطه الشيعة بإرادة المعصوم لضمان صحة التشريع. هذا التباين يفسر اختلافات فقهية في قضايا كالخلافة، ويؤكد أن الإجماع يعكس الرؤية العقدية لكل مذهب.

المطلب الثاني: حجية القياس في المذهبين

يُعتبر القياس أحد أبرز الأدوات الاجتهادية في الفقه الإسلامي. إذ يساعد في تطبيق النصوص الشرعية على وقائع متجددة. ومع ذلك اختلفت المذاهب في حجيته، فقبله السنة كدليل أساسي، في حين رفضه الشيعة جملةً وتفصيلًا. يهدف هذا المطلب إلى تحليل الخلفيات العقدية والمنهجية التي تكمن وراء هذا الاختلاف، مع توثيق الآراء من منابعها الأصلية.

أولاً: القياس في المذهب السني (القبول)

يُعد القياس من أهم مصادر التشريع الإسلامي عند أهل السنة، وقد شغل مكانة بارزة في منظومة الأدلة الشرعية لديهم. وتهدف هذه النقطة البحثية إلى تسليط الضوء على مفهوم القياس عند أهل السنة عبر استعراض تعريفه الاصطلاحي، أركانه الأساسية، ادلته الشرعية حجيته، شروطه، ومكانته في الاستدلال الفقهي.

فالقياس عند اهل السنة: هو "إلحاق فرع بأصل في الحكم الشرعي لاشتراكهما في العلة"**(الغزالي، 1413هـ، ج1، ص235)**.

وأركان القياس هي أربعة: أصل، وفرع، وعلة، وحكم **(ابن قدامة، 1423هـ، ج2، ص248)**.

اتفق جمهور علماء أهل السنة على أن القياس حجة شرعية يجب العمل به، وأنه مصدر من مصادر التشريع الإسلامي. وقد استدلوا على حجيته بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، الأدلة النقلية منها: ـ

1- من القرآن الكريم: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾. **[النساء:59]**، حيث يفهم من الرد إلى الله والرسول (ص) استخدام العقل في الاستنباط.

2- من السنة الشريفة: حديث معاذ بن جبل عندما أقره النبي (ص) على الاجتهاد بالرأي **(ابن قدامة، 1430هـ، ص301)**. وغيرها من الأدلة.

والقياس له شروط منها: أن يكون الأصل قد ثبت بنص: كتاب، أوسنة، أو إجماع، إلا أن الإجماع ليس نصًا، وإنما هو دليل على النص، وهذا على قول الجمهور. ومثاله الإجماع على أن الإسورة حلال وبناءً عليه نقول: إن الإسورة أصل لإنها تحل بالإجماع فيلحق بها الفرع وهو: الخلخال فيكون حلالًا.

وكذلك من شروطه أن يكون وجود العلة في الفرع كوجودها في الأصل. ومثاله أن تقول: قال الله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء:23]، فالعلة هنا: الإيذاء ولذا حرم كل قول أو فعل تجاه الوالدين اشتمل على الإيذاء **(محمد حسن، الدرس رقم 21)**.

ومن التطبيقات العملية على ذلك: قياس النبيذ على الخمر في التحريم لاشتراكهما في علة الاسكار **(الشافعي، 1358هـ، ص478)**. الأصل: هو التحريم بنص القرآن: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ **[المائدة:90]**. الفرع: (لم يذكر نصًا في القرآن أو السنة). العلة المشتركة: الإسكار وتأثيرها على العقل. الحكم: تحريم النبيذ قياسًا على الخمر.

وكذلك من التطبيقات العملية تحريم التلوث البيئي المتعمد قياساً على النهي عن إفساد الأرض، لاشتراكهما في إلحاق الضرر بالمجتمع والكائنات الحية **(ابن عاشور، 1427هـ، ص217)**. الأصل هو النهي عن الإفساد في الأرض ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ **[الاعراف: 56]**. الفرع: التلوث البيئي الناتج عن الصناعات الملوثة (كإلقاء النفايات السامة في الأنهار). العلة المشتركة: الإضرار بالبيئة والصحة العامة. وحكمها تحريم التلوث البيئي قياسًا على النهي عن الإفساد.

وقد وردت بعض الانتقادات الداخلية من قبل بعض السلف من مثل (أبن حزم) في تحديد العلة، مما يسفر عن اجتهادات متضاربة **(ابن حزم، 1401هـ، ج5، ص122)**.

أذن يجب التفريق بين القياس "النصي" و "الاجتهادي".

فالقياس النصي: ما كانت علته منصوصًا عليها بنص صريح (كالإسكار في الخمر).

القياس الاجتهادي: ما بني على استنباط المقاصد (كالتلوث البيئي)، ويحتاج لضوابط أشد.

وكذلك دمج العلوم الحديثة: كاستعانة الفقيه بعلم الأحياء أو الكيمياء لفهم آثار التلوث، لضمان دقة تحديد العلة.

خلاصة القول: القياس رغم إشكالاته يبقى أداة لا عوض عنها لديمومة الفقه الإسلامي، لكن تفعيله يحتاج إلى توحيد معايير تحديد العلة عبر مؤتمرات فقهية تجمع بين المذاهب، وربط القياس بالمقاصد الشرعية، وليس مجرد التشابه الظاهري، فضلًا عن تفعيل الدور الرقابي لمجامع الفقه لضمان التطبيق السليم.

ثانيًا: القياس في المذهب الشيعي (الرفض)

يُمثل رفض القياس في الفقه الإمامي الإثني عشري موقفًا منهجيًا في الرؤية العقدية للمذهب، التي ترفع من حجية النقل عن الأئمة المعصومين (ع) كامتداد تشريعي للوحي. فبينما يعتبر الفكر السني القياس آلية لسد الفراغ النصي، ينظر إليه شيعيًا كاجتهاد ظني يعارض النصوص "المكتملة" عبر روايات الأئمة، وفقاً لعقيدة عصمتهم وشمولية أحاديثهم.

هذا الرفض لا ينشق عن التصور الشيعي للإمامة كنظام إلهي يضمن استمرارية التشريع، مما يلغي نظريًا الحاجة إلى الأدلة العقلية خارج النقل. لذا يهف هذا المطلب إلى تحليل الجذور الكلامية لعدم حجية القياس عند الإمامية، وارتباطها ببنية التفكير التشريعي الشيعي القائم على تقديس النص المروي.

فالقياس عند الشيعة: هو "إجراء عقلي مرفوض لتعارضه مع النص واعتماده على الظن"**(كاشف الغطاء، 1377هـ، ج1، ص89)**.

استدل علماء الشيعة الإمامية على عدم حجية القياس بأدلة نقلية وعقلية متعددة منها: ـ

من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [النساء:36]، حيث يفهم النهي عن إتباع الظن.

من السنة الشريفة: ترتبط عقيدة عصمة الأئمة (ع) مباشرة برفض القياس، إذ يعتقد أن أحاديثهم تغطي جميع الوقائع التشريعية عبر تأويلاتها الباطنية أو ظواهرها، مما ينفي الحاجة إلى الاجتهاد بالرأي، وهذا يتجلى في رواية الإمام جعفر الصادق (ع): "إن السنة إذا قيست محق الدين"، التي تحذر من الإنحراف عن النص المروي **(الحر العاملي، 1414هـ، ج18، ص154)**.

ووفقًا للمذهب الاثني عشري، يمكن اعتماد بدائل للقياس تتمثل في: المنهج النصي المباشر، أو الاستحسان المستند إلى الأدلة الشرعية **(الأنصاري، 1374هـ، ج1، ص220)**.

المنهج النصي المباشر: بالاعتماد على الروايات الواردة عن الأئمة (ع)، ولو كانت ضعيفة السند، باستناد إلى قرائن تعضيدية (كالشهرة العلمية).

الاستحسان المقيد: كالاستناد إلى "سيرة المتشرعة" (العرف العقلائي) إذا ايد النص، كما في إلزامية الضمان في العقود الحديثة (كالصيرفة الإسلامية) **(الصدر، 1401هـ، ص200)**.

ومن الانتقادات الموجهة إلى القياس: اتهامه بالتحكم الذاتي في تحديد العلل، مما يضعف من درجة اليقين الشرعي **(الصدر، 1401هـ، ص180)**. وكذلك القدرة على مواكبة المستجدات كالتكنولوجيا الحيوية (استنساخ البشر) وغيرها.

خلاصة الموقف الشيعي: يرفض الفقه الشيعي القياس بشكل قاطع، لاعتباره منافيًا لصريح النص ومخالفًا لإرادة المعصوم (ع) كمصدر معصوم للتشريع. ويقابل هذا الرفض الاعتماد على قراءة تأويلية للنصوص واستثمار القرائن التي تكشف عن معاني أعمق تتناغم مع روح الشريعة. ومع تعقد الواقع، يواجه الفقه الإمامي تحدي التوفيق بين ثوابت النص ومرونة الاجتهاد، مع ضرورة الحفاظ على أسس المذهب العقدية.

أذن بعد استعراض مضامين القياس لدى المدرستين يمكننا أن نوجز الرؤية التحليلية له ضمن السياق الآتي:

المقارنة التحليلية بين المدرستين		
المعيار	أهل السنة	الشيعة الإمامية
الشرعية	دليل أساسي	مرفوض جملةً وتفصيلًا
الأساس النظري	توسيع دائرة النص بالعقل	التمسك بحرفية النص

المثال التطبيقي	تحريم النبيذ قياسًا على الخمر	رفض قياس الربا على البيع

خلاصة القول: يُظهر الخلاف في حجية القياس التمايز الجذري بين المدرستين في التعامل مع النص والعقل. فبينما يرى السنة في القياس سبيل لاستمرارية التشريع، يرفضه الشيعة حفاظًا على قدسية النص من الانحرافات الظنية. هذا الاختلاف ليس مجرد خلاف أصولي بل هو انعكاس لرؤى كلامية تخص أثر العقل في فهم النص الديني.

المبحث الثاني: المصالح المرسلة والولاية التكوينية

تُعتبر المصالح المرسلة والولاية التكوينية من المباحث الفكرية العميقة في التراث الإسلامي، حيث تمثل الأولى مظهراً من مظاهر اجتهاد الشريعة وتفاعلها مع متغيرات الواقع الإنساني، في حين تعبر الثانية عن بعد عقدي وكلامي يتعلق بتصورات العقل المسلم حول السلطة الإلهية وتجلياتها في نظام الخلق والتكوين. فالمصالح المرسلة تنتمي إلى مجال التشريع ومرونته، في حين تنخرط الولاية التكوينية في معالجة قضايا القدرة الإلهية وسبل حضورها في الكون.

المطلب الأول: المصلحة المرسلة عند المالكية.

تُمثل المصلحة المرسلة إحدى الأدوات الاجتهادية البارزة في المذهب المالكي، والتي اعتمدها فقهاء المالكية في استنباط الأحكام الشرعية في المسائل المستجدة التي لا يوجد فيها نص صريح من القرآن أو السنة. وقد اتصف منهج المالكية في التعامل مع المصلحة المرسلة بالمرونة والواقعية، مع الابقاء على الضوابط الشرعية التي تحول دون الخروج عن مقاصد الشريعة. يهدف هذا المطلب إلى تحليل مفهوم المصلحة المرسلة في المذهب المالكي، مع إيضاح أصولها النظرية وتطبيقاتها العملية، وموقف العلماء منها مقارنة بالمذاهب الأخرى.

المصلحة المرسلة: "هي المصلحة التي لم يرد في الشرع نص بخصوصها، لا بإقرارها ولا بإلغائها، ولكنها تتحقق من خلال مراعاة مقاصد الشريعة العامة"**(ابن عاشور، 1427هـ، ص145)**.

ويبرز الإمام القرافي طبيعتها بقوله: "إنها ما لم يشهد لها دليل معين بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها تندرج تحت مقاصد الشريعة الكبرى"**(القرافي، 1424هـ، ج2، ص32)**.

الأصول النظرية للمصلحة المرسلة عند المالكية:

لقد استند المالكية في تقرير المصلحة المرسلة إلى أصول عدة، منها:

أولًا: عموم مقاصد الشريعة: كما أكد الشاطبي: "كل حكم شرعي فإنما شرع لمصلحة العباد"**(الشاطبي، 1417هـ، ج2، ص7)**.

ثانيًا: الاستقراء الفقهي: كاستنباط عقوبة تعزيرية لشارب الخمر، رغم عدم وجود نص صريح **(ابن رشد، 1428هـ، ج2، ص210)**.

ومن أبرز تطبيقات المصلحة المرسلة في الفقه المالكي:

أولًا: وقف المصالح العامة (كوقف المدارس والمستشفيات): الوقف من الأصل مشروع بالنصوص الشرعية، غير أن توجيهه إلى المصالح العامة كالتعليم والصحة لم يرد به نص خاص، وإنما أجازه المالكية استنادًا إلى ما يتحقق فيه من مصلحة عامة للمجتمع **(الأندلسي، 1416هـ، ص170)**.

ثانيًا: منع بيع السلاح زمن الفتنة: لم يرد نص صريح ينهي عن بيع السلاح، إلا أن المالكية قيدوا جوازه، فمنعوا بيعه في أوقات الفتنة، مراعاةً لما يترتب عليه من حفظ الأنفس وصيانة الأمن **(القرافي، 1424هـ، ج2، ص36)**.

تتباين مواقف الفقهاء تجاه المصلحة المرسلة، ويظهر هذا التباين بوضوح بين المالكية وسواهم من المذاهب. فقد عمد المالكية إلى التوسع في الأخذ بها، معتبرين إياها جزءًا لا يتجزأ من أدوات السياسة الشرعية التي تمكن المجتهد من تحقيق مقاصد الشريعة في واقع متغير، كما أشار أبو زهرة (ت:1394هـ). أما الشافعية، فقد تعاملوا معها بحذر، إذ اشترطوا أن تكون منضبطة بأصل شرعي محدد، سواء من كتاب أو سنة أو إجماع، حفاظاً عليها من الانفلات عن الضوابط المقررة للاجتهاد. ويعكس هذا الاختلاف تباينًا في النظر إلى دور العقل والاجتهاد في توسيع دائرة التشريع أو تقييدها **(أبو زهرة، 1419هـ، ص176)**.

وكذلك لم يسلم اعتماد المصلحة من النقد، غير أن المالكية وقفوا بوجه هذه الانتقادات مؤكدين أنهم لم يطلقوا العمل بها دون ضوابط. فقد أشار الزركشي إلى ذلك بقوله: "لم يتركوها دون قيد، بل قيدوها بموافقة أصول الشريعة"، وذلك في إشارة إلى أن المصلحة المرسلة لديهم ليست اجتهادًا مطلقًا يفتقر إلى الضوابط، وإنما هي مقيدة بما يتوافق مع مقاصد الشريعة وأصولها الكلية، مما يحول دون استخدامها بطريقة تفضي إلى الانفكاك عن المنهج الشرعي **(الزركشي، 1430هـ، ج2، ص301)**.

خلاصة القول: تُبرز المصلحة المرسلة مدى قدرة المذهب المالكي على الجمع بين الالتزام بأصالة الشريعة والانفتاح على مقتضيات الواقع، وذلك عبر تنظيمها بضوابط مقاصدية دقيقة، جعلت منها أداة فعالة في التعامل مع المستجدات، دون التفريط بروح التشريع ومقاصده الكلية.

المطلب الثاني: مفهوم الولاية التكوينية عند الشيعة.

يُعتبر مفهوم الولاية التكوينية من المفاهيم الأساسية في العقيدة الشيعية الإمامية، حيث ينسب للأئمة (ع) سلطة تتعدى النطاق البشري في التأثير على الكون بأذن الباري جل وعلا، ويهدف هذا المطلب إلى تحليل هذا المفهوم عبر تحديد ماهيته الاصطلاحية، استقراء أدلته النقلية والعقلية، مناقشة الإشكالات والرد على الانتقادات.

وقد عرفها الشيخ الصدوق (ت:381هـ) بأنها: "القدرة التي يمنحها الله للأئمة على تدبير الموجودات وتسييرها وفق إرادته تعالى"**(الصدوق، 1421هـ، ص312)**، وفي حين يرى العلامة الطباطبائي (ت:1402هـ) أنها: "تجلي للقدرة الإلهية في الأئمة، تمكنهم من التصرف في الكون دون انفصال عن المشيئة الربانية"**(الطباطبائي، 1418هـ، ج5، ص122)**.

ترتكز الأصول العقائدية للولاية التكوينية على ثلاثة محاور:

أولًا: النصوص الدينية: كالحديث المروي عن الإمام الرضا (ع): "نحن حجج الله على خلقه، ونحن أركان الأرض"، وفق رواية الشيخ الطوسي **(الطوسي، 1415هـ، ص180)**.

ثانيًا: الفلسفة الإلهية: التي تعرف الأئمة كـ "حلقات الوصل بين العوالم الغيبية والشهادة"، كما يذكر السيد الخوئي (ت:1413هـ) **(الخوئي، 1423هـ، ص75)**.

ثالثًا: التفسير الباطني للقرآن: كتأويل آية: ﴿قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام:91] على أنها إشارة إلى ولاية الأئمة **(البحراني، 1424هـ، ج2، ص487)**.

يميز الفكر الشيعي بين الولاية التكوينية والتشريعية:

الولاية التكوينية: هي سلطة غيبية على الكون، كالقدرة على الشفاء أو الإماتة.

الولاية التشريعية: هي صلاحية إصدار الأحكام الشرعية.

ويبين السيد فضل الله (ت:1431هـ) أن "التكوينية مرتبطة بأسرار الخلقة، بينما التشريعية مرتبطة بفهم النصوص" **(فضل الله، 1432هـ، ج7، ص93)**.

لقد واجه مفهوم الولاية التكوينية انتقادات من قبل بعض علماء أهل السنة، ومن ذلك ما تناوله الشيخ محمد أبو زهرة (ت:1394هـ) بقوله: "ادعاء الولاية التكوينية للأئمة يخرجهم عن بشريتهم"، في إشارة إلى ما رآه من تعدي لحدود الطبيعة البشرية **(أبو زهرة، 1383هـ، ج1، ص215)**. في المقابل، رد علماء الشيعة على هذه الانتقادات مبينين أن الولاية التكوينية ليست بمعزل عن إرادة الله تعالى، وإنما هي تفويض إلهي ضمن حدود مشيئته، كما أشار إلى ذلك الشيخ جعفر السبحاني، مؤكدًا أن هذه الولاية لا تعني شراكة في الخلق، بل خضوعًا تامًا للقدرة الإلهية **(السبحاني، 1430هـ، ج3، ص148)**.

خلاصة القول: تَقوم الولاية التكوينية في العقيدة الشيعية على أسس نصية وفلسفية تُظهر امتداد الدور الإلهي عبر الأئمة (ع)، ورغم الانتقادات، تظل جزءًا أساسيًا من العقيدة، تؤكد مكانة أهل البيت (ع) في النظام الكوني.

النتائج:

1. القرآن منبع رئيس متفق عليه، لكن الاختلاف في تفسير النصوص.
2. العقل أداة معتمدة بضوابط مختلفة (النص عند السنة) و(الاشتراط بالسند عند الشيعة).
3. الإجماع يعكس وحدة الأمة عند السنة، ووحدة الفقهاء عند الشيعة.

التوصيات:

1. توثيق القواعد الأصولية المشتركة في كتيبات تعليمية.
2. إدراج الفقه المقارن في مناهج الجامعات الإسلامية.
3. الاستفادة من التقنيات الحديثة في عرض الآراء الفقهية.
4. تعزيز ثقافة الحوار والتسامح العلمي بين أبناء الأمة.

الخاتمة:

الاختلاف في الآليات الاستنباطية يثري الفقه الإسلامي ولا يضعف، وضرورة تطوير أدوات استنباطية مرنة تواكب العصر. راجيًا من المولى جل وعلا أن يكون هذا العمل، وإن كان خطوة متواضعة، إسهامًا في خدمة العلم، وجسرًا لتعزيز التقارب بين الاخوة أبناء هذه الأمة، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الأطهار وصحبه الأخيار، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**
- **أحاديث السنة النبوية**

1. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي التغلبي الحنبلي (ت:631هـ)، 1387هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (852هـ)، 1379هـ، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت/لبنان، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب وعبد العزيز بن عبد الله بن باز.

3. ابن حزم، علي بن أحمد (ت.456هـ)، 1401هـ، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت/ لبنان.
4. ابن خضر (ت.12228هـ)، جعفر، 1377هـ، **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء**، تحقيق: علي الخاقاني، مكتبة العتبة العلوية، النجف/العراق.
5. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت.595هـ) 1428هـ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان.
6. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت.1393هـ)، 1427هـ، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار السلام، القاهرة/مصر.
7. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت:620هـ)، 1430هـ، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: عبد العزيز السيروان، دار ابن الجوزي، الرياض/السعودية.
8. ابن كثير (ت:774هـ)، **شرح اختصار علوم الحديث**، الشارح: عبد الكريم بن الله الخضير.
9. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت:774هـ)، 1420هـ، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض /السعودية، ط2.
10. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت:711هـ)، 1414هـ، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت/لبنان.
11. أبو الحسين أحمد بن فارس (ت:395هـ)، 1399هـ، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
12. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت.1394هـ)، 1383هـ، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، دار الفكر العربي، القاهرة/مصر، 1383هـ.
13. أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى (ت.1394هـ)، 1419هـ، **(مالك: حياته وعصره ـ آراوه وفقهه)**، دار الفكر العربي، القاهرة/مصر.
14. أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت:1403هـ)، **الوسيط في علوم ومصطلح الحديث**، دار الفكر العربي.
15. الاشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت:324هـ)، **الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري**، تحقيق: سعيد عبد الله فودة، دار البشائر الإسلامية، بيروت/لبنان، ط1.
16. الأندلسي، محمد بن محمد بن محمد أبي بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (829هـ)، 1416هـ، **تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/لنان، ط1.
17. الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين (ت.1281هـ)، 1374هـ، **فرائد الأصول (الرسائل)**، تحقيق: عبد الله الزنجاني، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران/إيران.
18. البحراني، أبو المكارم هاشم بن سليمان الموسوي الحسيني (ت.1107هـ)، 1424هـ، **البرهان في تفسير القرآن**، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان.
19. البحراني، يوسف بن أحمد الدرازي (ت:1186هـ)، 1415هـ، **الحدائق الناضرة**، تحقيق: محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم/ إيران، 1415هـ.
20. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت:256هـ)، صحيح البخاري، **كتاب التفسير**، باب سورة النصر، حديث رقم (4970).
21. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت:463هـ)، 2003م، **الكفاية في علم الرواية**، تحقيق: أبي إسحاق الحويني.
22. الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت.1104هـ)، 1414هـ، **وسائل الشيعة**، تحقيق: مؤسسة آل البيت (ع)، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان.
23. الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي الحلي الأسدي (ت:726هـ)، 1408، **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، ط1، 1408هـ، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
24. الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن الهذلي (ت:676هـ)، 1430هـ، **معارج الأصول**، تحقيق: الشيخ محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم/إيران.
25. الحنفي، صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي (ت:792هـ)، 1415هـ، **شرح العقيدة الطحاوية**، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة/مصر.
26. حيدر فرحان عبد. (2022). موقف ابن السراج (ت316هـ) من القراءات القرآنية في كتابه الأصول في النحو. مجلة واسط للعلوم الانسانية، 15(3). https://doi.org/10.31185/.Vol15.Iss44.295
27. الخوئي، أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي (ت.1413هـ)، 1423هـ، **البيان في تفسير القرآن**، تحقيق: إبراهيم الميانجي، مؤسسة الخوئي الإسلامية، لندن/بريطانيا.
28. الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1436هـ)، 1418هـ، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط2.
29. الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1436هـ)، 1418هـ، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، دمشق/سوريا، ط4.

30. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر (ت:794هـ)، 1376هـ، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية.
31. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت:794هـ)، 1408هـ، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.
32. الزركشي، محمد بن بهادر، 1430هـ، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، دار ابن كثير، دمشق/سوريا.
33. زكي نجيب محمود (ت:1413هـ)، 1407هـ **المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري**، دار الشروق، بيروت/لبنان.
34. السبحاني، جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي، 1414هـ، **كليات في علم الرجال**، مركز الدراسات الإسلامية، المنامة/البحرين.
35. السبحاني، جعفر بن محمد حسين الخياباني التبريزي، 1430هـ، **الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل**، تحقيق: لجنة علماء مؤسسة الإمام الصادق (ع)، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، قم/إيران.
36. السيستاني، 1430هـ، **لا ضرر ولا ضرار (تقرير بحث السيد السيستاني)**، مؤسسة دار السلام، النجف/ العراق.
37. السيستاني، علي بن محمد باقر، 1423هـ، **المسائل المستحدثة**، موقع مكتب السيد السيستاني، باب: التلقيح الصناعي.
38. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت:790هـ)، 1997، **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت/لبنان.
39. الشافعي، محمد بن إدريس (ت.204هـ)، 1358هـ، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، القاهرة/مصر.
40. الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين (ت:406هـ)، 1413هـ، **نهج البلاغة**، تحقيق: صبحي الصالح، دار المعرفة، بيروت.
41. الشهرزوري، أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بالإمام ابن الصلاح (ت:643هـ)، 1404هـ، **صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط**، دار الفكر، دمشق/سوريا، تحقيق: نور الدين عتر.
42. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي (ت:965هـ)، 1403هـ، **الدراية في علم مصطلح الحديث**، تحقيق: حسن المصطفوي، دار الأضواء، بيروت/لبنان.
43. الصدر، محمد باقر بن حيدر (ت:1400هـ)، 1401هـ، **دروس في علم الأصول**، دار التعارف، بيروت/لبنان.
44. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت.381هـ)، 1421هـ، **التوحيد**، تحقيق: هاشم الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم/إيران.
45. الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت:381هـ)، 1408هـ، **علل الشرائع**، تحقيق: مؤسسة الأعلمي، بيروت/ لبنان.
46. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت:381هـ)، 1404هـ، **عيون أخبار الرضا (ع)**، تحقيق: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
47. الطباطبائي، محمد حسين بن محمد (ت:1402هـ)، 1418هـ، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي، بيروت/لبنان، ط3.
48. الطوسي، محمد بن الحسن (ت:460هـ)، 1430هـ، **العدة في أصول الفقه**، دار الفكر، دمشق/سوريا.
49. الطوسي، محمد بن الحسن بن علي (ت.460هـ)، 1415هـ، **الأمالي**، تحقيق: مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم/إيران.
50. العاملي، زين الدين بن علي الجبعي (ت:965هـ)، 1108هـ، د.ت، **الرعاية في علم الدراية**، تحقيق: عبد الحسين محمد علي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم/إيران.
51. العاملي، محمد جواد بن محمود آل مغنية العاملي (ت:1400هـ)، 1424هـ، **التفسير الكاشف**، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، ط1.
52. عباس إسماعيل سيلان أ. (2024). مُستجدات التّفسير الدّلاليّ في القرآن الكريم بين معطيات العلم الحديث والكفاءة الإعلاميَّة النّصّيّة. مجلة واسط للعلوم الانسانية، 20(1). https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol20.Iss56.492
53. علي جمعة محمد عبد الوهاب (ت:1206هـ)، 1429هـ، **المنهج الأشعري وفقه الوقع**، دار السلام، القاهرة/مصر، ط1.
54. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت:505هـ)، 1413هـ، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان.
55. فضل الله، محمد حسين بن عبد الرؤوف (ت.1431هـ)، 1432هـ، **من وحي القرآن**، دار الملاك، بيروت/لبنان.
56. الفضلي، عبد الهادي بن محسن الاحسائي النجفي (ت:1434هـ)، 1421هـ، **أصول الحديث**، مؤسسة أم القرى، بيروت/لبنان، ط3.
57. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (ت.684هـ)، 1424هـ، **الفروق**، تحقيق: عمر حسن القيام، دار ابن حزم، بيروت/لبنان.
58. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت:671هـ)، 1384هـ، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الكتب المصرية، القاهرة/مصر.
59. كاشف الغطاء، محمد حسين بن علي النخعي (ت:1373هـ)، 1395هـ، **الوجيز في علم الرجال**، مكتبة المرتضى، النجف/العراق.

60. الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي البغدادي (ت:329هـ)، 1407هـ، **الكافي**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط4.
61. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (ت:1111هـ)، 1403هـ، **بحار الأنوار**، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، دار إحياء التراث العربي، بيروت/لبنان.
62. المحسني، محمد آصف بن محمد ميرزا المحسني القندهاري (ت:1440هـ)، 1425هـ، **بحوث في علم الرجال**، دار الفكر، دمشق/سوريا.
63. محمد بن حبان (ت:354هـ)، 1414هـ، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت/لبنان.
64. المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت:436هـ)، 1411هـ، **الذخيرة في علم الكلام**، تحقيق: أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
65. المظفر، محمد رضا بن محمد مظفر (ت:1383هـ)، 1439هـ، **أصول الفقه**، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، دار التعارف، العراق.
66. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري (ت:413هـ)،1414هـ، **أوائل المقالات**، تحقيق: فارس الحسون، دار المفيد، بيروت.
67. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي (ت:450هـ)، 1416هـ، **رجال النجاشي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم/ إيران.
68. النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف الحازمي (ت:676هـ)، 1347هـ، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، بيروت.