فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی
Human Sciences Research Journal
دوره جدید، شماره سی و چهارم، زمستان ۱۴۰۰، صص۳۱۵-۳۰۱
New Period. No 34. 2022, p 301-315
ISSN: (2588-3593) شماره شاپا (۳۵۹۳-۲۵۸۸)

الفقه بين التعبد" ومصالح الانسان الواقعية، دراسة فى شمولية الفقه الاسلامى

أ م د. بتول فاروق محمد على
كلية الفقه جامعة الكوفة
وزارة التعليم العالى والبحث العلمى

ملخص البحث

وقع الفقه بين مقولتين: أيهما الأولى فى منظومة التكليف الفقهية، إبراء الذمة والمعذرية يوم القيامة، أم تنظيم الحياة البشرية وسيرورتها بطريقة تخدم الانسان كما هو فى واقعه المتغير؟ هل يهدف اداء التكاليف لإبراء ذمة المكلف بالدرجة الاولى، أم لأجل رسم حياته بطريقة عادلة وانسانية تتناسب مع كون هذه التشريعات إلهية جاءت لتنظم حياة الانسان؟ ام ان اداء التكاليف بحد ذاته هو تنظيم مثالى للحياة البشرية، بأية صيغة طرحت او نظمت؟

يتناول هذا البحث فقه المصلحة وكيفية النظر الى النصوص وقراءتها لتحقق المصالح الانسانية الدنيوية والاخروية، بما لا يتناقض مع المبادى العامة للتشريع الاسلامى، ليكون المعيار للنظر فى تفسير النصوص الشرعية، هو تحقيق مصلحة معتبرة لدى العقلاء، التى تحقق مصالح الانسان بما ييسر له حياته الواقعية، فليس الغرض الاولى هو تحقيق براءة الذمة الاخروية فقط، بل ان تكون التشريعات كافية لرسم حياة انسانية فاعلة فى التنمية وتحقيق رفاه الانسان وسعادته.

يفترض البحث ان الفقه الفردى بدا أحيانا يركز على المعذرية وابراء الذمة اكثر من البحث عن حلول عملية لتيسير حياة الانسان، الا ان الاصل هو مراعاة المصالح الواقعية له لتيسير الامور بسهولة ويسر. والمقال محاولة اولية لاستجلاء هذا المفهوم وبلورته ليكون الفقه متماشيا مع المتغيرات السريعة فى حياة الانسان المعاصر، وقد استخدم المنهج الوصفى فى دراسة الموضوع الكلمات المفتاحية: الفقه، المصلحة، الواقع، الانسان، التعبد، الشمولية.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

المقدمة

تشمل الشريعة الاسلامية فى العرف الاسلامى كل مفاصل الحياة، فهى تضم تشريعات تتعلق بحياة الانسان الخاصة والعامة، حياته الدنيوية وما تشمله من احكام اقتصادية وسياسية واجتماعية وشخصية، وحياته الاخروية التى هى الهدف الاسمى لسعى المسلم بالحصول على النعيم الاخروى، ورضا الله وعدم سخطه – تعالى-عليه، وبالتالى يسعى الفرد المسلم (المكلَّف) الى ابراء ذمته من التكاليف الشرعية باتباع الفتاوى الخاصة بمرجع تقليده – كما فى الفقه الامامى – بغض النظر عما اذا كانت هذه الاحكام واقعية او ظنية تنفعه دنيويا أم لا.

أيهما الاولى فى منظومة التكليف الفقهية، إبراء الذمّة و المعذرية يوم القيامة، أم تنظيم الحياة البشرية وسيرورتها بطريقة ما تخدم الانسان وتعمل لصالحه،كما هو فى واقعه المتغير؟ هل يهدف اداء التكاليف لإبراء ذمة المكلف بالدرجة الاولى، أم لاجل رسم حياته بطريقة عادلة وانسانية وخيّرة تتناسب مع كون هذه التشريعات إلهية جاءت لتنظم حياة الانسان عبر احكام مصلحية؟ أم ان أداء التكاليف بحد ذاته هو تنظيم مثالى للحياة البشرية بأية صيغة طرحت او نظمت، أى انها لصالحه وأن لم يدرك المكلف ذلك؟.

طالما تحدث الفقهاء فى المدونات الفقهية عن قضية إبراء الذمة وأن المكلف إن قام بأداء الواجبات وترك المحرمات بحسب الفتاوى المنشورة فى الرسائل العملية، من قبل المجتهد المرجع للتقليد، وهو الدارس لقضايا الفقه التقليدية وحائز على شروط المرجعية، سيكون برىء الذمة ويكون له المعذّر يوم القيامة. بمعنى ان هذه الاحكام المكتوبة والمستنبطة ضمن قواعد اصول الفقه -المعترف بها ضمن البراديغم المعتمد للمنظومة الفقهية السائدة- هى هدف المكلف بغض النظر عن نتائجها الدنيوية ومدى تأثيرها على تقبل المكلفين للأحكام،أو مدى تأثيرها على مستقبل الدول المسلمة والاقتصاد فيها.

يتناول هذا البحث فقه المصلحة مع الشمولية التشريعية، وكيفية النظر الى النصوص وقراءتها لتحقق المصالح الانسانية الدنيوية والاخروية، بما لا يتناقض مع المبادى العامة للتشريع الاسلامى، ليكون معيار النظر فى تفسير النصوص الشرعية (القرآن والسنة الشريفة) هو تحقيق مصلحة معتبرة لدى العقلاء التى تحقق مصالح الانسان بما ييسر له حياته الواقعية، فليس الغرض النهائى هو تحقيق براءة الذمة الاخروية فقط، بل ان تكون التشريعات كافية لرسم حياة انسانية فاعلة فى التنمية وتحقيق رفاه الانسان وسعادته وتحقيق مجتمع عامل غير معتمد كليا على نتاج حضارات اخرى نتيجة لانحسار حضارته الاسلامية والتى تحولت تدريجيا فى ثقافتها الى نظام فكرى شبه مغلق باطار معرفى محدِّد للانطلاق النهضوى، بعد ان اصبح فكرا شارحا ومعلقا ومهمشا على المتون السابقة فى الغالب.

اسئلة البحث:

١- هل يقدم الفقه حلا اخرويا إبراء ذمة المكلَّف ام انه يراعى مصالح الانسان كما فى الواقع؟

٢- هل يمكن الجمع بينهما ؟ هل الحل الاخروى والدنيوى بلا ان يتأثر الواقع الحياتى للانسان؟

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

۳- هل یمکن رسم معالم واضحة لفقه المصلحة فی الفقه الامامی المعاصر؟

۴ – ما مدی شمولیة الفقه.

خطة البحث:

المقال یقع فی ثلاثة مباحث مختصرة:

الاول: تحدیدات مصطلحیة عامة، والنظر فی مفهوم التعبد و ابراء الذمة الفقهی وفقه المصلحة والواقع الانسانی.

المبحث الثانی: یتناول جدلیة العلاقة بین اشغال الذمة والمصلحة

المبحث الثالث: معالم فقه المصلحة وکیفیة تحقیق ذلک.

وخاتمة المقال. ثم ذکر للهوامش والمصادر الواردة فیه.

والمقال محاولة اولیة لاستجلاء هذا المفهوم وبلورته لیکون الفقه متماشیا مع التغیرات السریعة فی حیاة الانسان المعاصر.

المبحث الاول: مقاربة المصطلحات النظریة للبحث:

التعبد: معناه التذلل؛ کما قال الأزهری فی تهذیب اللغة: والتعبُّد: التذلّل. قَالَ: والمعَبَّد: المذلَّل

وفی العین للفراهیدی کما فی مختار الصحاح: وَأَصْلُ الْعُبُودِيَّةِ الْخُضُوعُ وَالذُّلُّ. وَ (التَّعْبِيدُ) التَّذْلِيلُ يُقَالُ: طَرِيقٌ (مُعَبَّدٌ). وَ (التَّعْبِيدُ) أَيْضًا (الِاسْتِعْبَادُ) وَهُوَ اتِّخَاذُ الشَّخْصِ عَبْدًا، وَ (الْعِبَادَةُ) الطَّاعَةُ. وَ (التَّعَبُّدُ) التَّنَسُّكُ [۱]

التعبد اصطلاحا: التسلیم لأمر الله وإن لم نعلم المصلحة فیه.

وقسمت الاحکام الی تعبدیة وتوصلیة، التعبدیة منها ما لایعلم الغرض منها ویتم أدائها بنیة القربة الی الله تعالی [۲]

التعریف بمفهوم براءة الذمة الفقهی:

البراءة لغة: إبراء: إعطاء براءة الذمة. إبراء: إسقاط الحق الثابت فی الذمة.

تعریف الذمة: "الذِّمَّةُ لغة بالکسر: العَهْدُ والکَفالَةُ" [۳]

وقال ابن فارس "فأمّا العَهْد، فإنَّه یسمَّی ذِمامًا؛ لأن الإنسان یُذَمُّ علی إضاعته منه، وهذه طریقة للعرب مستعملةٌ" [۴].

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

الذمة اصطلاحا:

"جاءَ فى "المُغْرِب" أنَّ الذِّمَّةَ تُطْلَقُ على مَحلّ الالتزام، كقَوْلِهم: ثَبَتَ فى ذِمَّتى، وبَعْضُ الفُقَهاءِ يقُول: هِيَ مَحلّ الضَّمانِ والوُجوب [5] واشغال الذمة عند الأصوليين لابد من ابراءها تعبدا او توصلا ويقولون الاشتغال اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى " وهذا ما يسمى عندهم بأصل الاشتغال أو أصالة الاحتياط [6]

تعريف المصلحة لغة:

هى ضد المفسدة، من الصلاح على صيغة مفعلة، وهى الفائدة والخير، "والصلاح نقيض الطلاح [7] وتقول صلح الشيء صلوحا.. والإصلاح نقيض الافساد والمصلحة واحدة وجمعها المصالح[8]

وهذا المفهوم اللغوى هو المتداول فى الفقه والأصول، حيث. اخذوا المفهوم العرفى للكلمة.

المصلحة اصطلاحا: هى الفائدة والمنفعة، وكل ما يرجع على الانسان بالخير والفائدة، وكل ما يرجع بالضرر والخسارة على الانسان فهو مفسدة، قال المحقق الحلى (۶۷۶هـ): " المصلحة هى ما يوافق الانسان فى مقاصده لدنياه أو لآخرته أو لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضرة، ولما كانت الشرعيات مبتنيات على المصالح وجب النظر فى رعايتها " [9] اما الشهيد الثانى(۷۸۶هـ) فقد عرفها: " كل حكم شرعى يكون الغرض الأهم منه الدنيا، سواء كان لجلب النفع او دفع الصرر، يسمى معاملة، سواء كان جلب النفع ودفع الضرر مقصودين بالأصالة أو بالتبعية " [10]

مصالح الانسان الواقعية:

المصلحة تأتى أحيانا بمعنى الحاجة، فكل ما هو محتاج اليه ففيه مصلحة، و تاتى بمعنى ضرورات ومتطلبات الانسان بحسب الزمان والمكان.

وعرفت المصالح الإنسانية التى يحتاجها الانسان، انها هى تلك التنظيمات الحياتية لتسيير شؤون حياته ها عنزة على الجهال تشوف واحد خافى عتيبى فى كل صعدها، لتنسجم مع تكوينه وتكون عادة يسرة وغير حرجة، ومراعية لمتطلبات الواقع المعاشى والنفسى والروحى للإنسان والمجتمع. يذهب صاحب الجواهر الى القول: " ان جميع المعاملات وغيرها انما شرعت لمصالح الناس وفوائدهم الدنيوية والأخروية، مما يسمى مصلحة وفائدة عرفا " [12]

والنقاش يدور فى مدى قدرة الانسان على معرفة ذلك،وهو يحتاج الى ابراء ذمته من الانشغال التكليفى. فالعقل لا يدرك المصالح الواقعية للافعال او لا يستطيع كشفها او استنباطها

العقل يقوم بوضع مفاهيم عملانية لتنظيم أمور الإنسان فى علاقاته المتعددة، وتأخذ هذه المفاهيم قيمتها من التواضع البشرىّ، وتستمدّ تغذيتها من التجربة التى كشفت عن إنتاج هذه المفاهيم لمصالح معقولة. وهذا يعنى أنّ العقل البشرى ينظر الى السلوك البشرى على وفق هذه المفاهيم هو الارجح، ويحصل له ظنٌّ بذلك وترجيح، لا أنّه يكتشف حقيقةً خارجيّةً فى الأفعال (الصلاح والفساد)، بل هذه الأمور نسبيّةٌ. " وعليه فالعقل

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

ليست لديه قدرةُ تعيين المصالح والمفاسد الحقيقيّة، بل يقوم من خلال هذه المفاهيم العملانيّة بتنظيم أموره عبر المواضعات، وحيث لا يوجد لديه ما يلزمه ويحرِّكه نحو غيرها فهو يعتبرها مرجعاً له، ومن ثمّ ليست لدى هذا العقل فى تجربته التاريخيّة قدرةُ مواجهة الوَحْى فى كشف المصالح والمفاسد، بل هو عقلٌ وظيفى حيث لا علم، وبهذا يظلّ محكوماً للنصّ، ولا سيَّما لو أردنا نسبة شيء إلى الشريعة عبر اكتشاف هذا العقل للمصالح. إذن هو عقلٌ عرفىّ عقلائىّ تواضعىّ تجريبىّ، وليس عقلاً كلّياً مطلقاً متعالياً[١٢] ويمكن قراءة فقه المصلحة من مناحى عدة، منها ان المصلحة والمنفعة هى القاعدة البنيوية الأساسية للاحكام، من حيث تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وكذلك ينظر اليها بوصفها قيدا أو شرطا فى بعض الاحكام الشرعية مثل اشتراط تصرفات الولى على القاصرين بالمصلحة، وهو ينظر للمصلحة بوصفها منهجا فى الاجتهاد الشرعى كما عند المذاهب الأخرى غير الامامية (المصالح المرسلة)، أما وعى المصلحة او انكشافها فلها دور مهم فى فهم النص ومساحاته وهذا أمر مختلف عن مفهوم المصلحة المرسلة [١٣]. وعلى هذا سيكون البحث متابعا لهذه المفاهيم الواردة فى المقال.

المبحث الثانى: جدلية العلاقة بين اشغال الذمة والمصلحة فى الفقه

يرى الفقهاء ان ذمة الانسان مشغولة منذ بدأ التكليف، وإنّ اعماله ومواقفه لابد ان تسير وفق ما مرسوم لها فى الشريعة الاسلامية التى تجلت من خلال فتاوى الفقهاء [١٤]. وبما ان اغلب هذه الأدلة ظنية فالفتاوى الناتجة عنها ظنية ايضا، لاعتمادها على ادلة ظنية، فإنها ان كانت مطابقة للواقع فبها، وقد تنجز الامر فى حق المكلف وعليه الاتيان بالأفعال بهذه الصوة اليقينية، ومرة قد لا تكون مطابقة للواقع فان الانسان اذا اتى بالأعمال بعد ان سلك السلوك المعترف به رسميا فانّ سلوكه هذا مبرىء للذمة (المعذرية) ففى هذه الحالة لا توجد خسارة او عقاب على المكلف، لأنه معذور فى ذلك.

ويلاحظ ان الشهيد الاول: (٧٨٦هـ) قد عرف الفقه: " العلم بالأحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الاخروية " [١٥].

وفى الموسوعة الفقهية الميسرة: يراد من الاشتغال – عند إطلاقه فى كلام الفقهاء والأصوليين – اشتغال الذمة بالتكليف، فمن أمر بالصلاة مثلا، فقد اشتغلت ذمته بالتكليف بالصلاة.

وقاعدة الاشتغال عبارة عن حكم العقل بأن:

" الاشتغال اليقينى يستدعى البراءة اليقينية "، أى براءة الذمة من التكليف، لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل، وهو الخلاص من العقوبة.

والمراد منها: أنه إذا علم المكلف بالتكليف، فإن ذمته تبقى مشغولة بذلك التكليف حتى يفرغها ويبرئها منه بامتثاله.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

ومستند القاعدة:

يدل على القاعدة حكم العقل بلزوم فراغ الذمة من التكليف الإلزامى، ولذلك أطبق العقلاء على قاعدة الاشتغال [١٩]

ولذلك ركز الفقهاء فى مجمل رسائلهم العملية على ان العمل بهذه الفتاوى مبرىء للذمة الاخروية، وان الفقه فى اهم ادواره هو الخلاص من هذا الاشتغال وإطاعة أوامر الله تعالى، لكونها المنجاة من العذاب الاخروى، أو الحصول على رضا الله تعالى، ولذلك تم التعامل مع الأدلة الظنية بوصفها أدلة معتبرة، وبالتالى تؤدى الى إبراء ذمة المكلف.

قال الشيخ المظفر فى رده على الاخباريين الذين أعابوا على الاصولين اعتمادهم على بعض الأدلة الظنية مثل خبر الواحد: " أن الأصوليين إذ أخذوا بالظنون الخاصة، لم يأخذوا بها من جهة أنها ظنون فقط، بل أخذوا بها من جهة أنها معلومة الاعتبار على سبيل القطع بحجيتها، فكان أخذهم بها فى الحقيقة أخذا بالقطع واليقين، لا بالظن والخرص والتخمين.

ولأجل هذا سميت الأمارات المعتبرة بـ " الطرق العلمية " نسبة إلى العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، لأن حجيتها ثابتة بالعلم " [١٧]فكان التركيز على غايتهم الأخيرة ابراء الذمة الاخروية.

وفى المقابل أطلق بعض الفقهاء المعاصرين سلسلة فقهية تحت عنوان: «الفقه والحياة»؛ إيماناً منهم بأن التجديد الفقهى يجب أن يتناسب مع روح العصر، ومواكبا لحاجات الانسان التنظيمية والحياتية بصورة عامة. لأن الاحكام ليست تعبدية خالصة كلها [١٨]ذهب الى ذلك العلامة محمد جواد مغنية " فحضور الواقع فى المنظومة الفكرية العامّة لمغنيّة كان حضوراً بارزاً، الأمر الذى سجّلته ملاحظةً جماعةٌ من تيّار النصّ بعيدةٌ عن الواقع فى الساحة الإسلاميّة. فعلى سبيل المثال الفقهى: انطلق الشيخ مغنيّة من إشكاليّات الواقع فى ما يخصّ الفتوى القائلة بنجاسة أهل الكتاب، قارناً الحَرَج الشديد الذى يعيشه المسلمون فى حياتهم مع أتباع الديانات الأخرى، ولا سيَّما تلك الأقلِّية المسلمة التى تعيش فى الغرب المسيحى" [١٩]وكذلك اهتم السيد محمد حسين فضل الله فى فقه الحياة وله اسهامات كثيرة فى ذلك [٢٠].

الفقه وحاجة الانسان فى حياته الى المصلحة:

المدار اليوم فى التشريعات هو حياة الانسان وحاجاته الحياتية المعقدة، بدأ الانسان يبحث عن ذاته وليس عن محيطه كما فى الفلسفة القديمة، التى كانت تبحث الوجود بما هو وجود، فأصول الفقه يجب ان يبحث عن القضايا التى بها ثمرة عملية معاصرة [٢١]

ويذهب الشيخ يوسف الصانعى الى ان ما ورد فى الإسلام من قوانين فأنها تدور حول محور الإنسان، وليس فى الإسلام قانونٌ خارج عن دائرته، فإن الإسلام وسائر الأديان جاءت من أجل أن تصنع الإنسان[٢٢]

ان القوانين الإلهية تحمل أغراضا واهدافا، وهذه الأغراض هى مصالح تعود للعباد انفسهم، والتى تكمن فى متعلقات الاحكام. " بما ان الأوامر والنواهى أفعال اختيارية له تعالى، فلابد ان تكون معللة بالأغراض فى

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

مقابل ما يدعيه الأشاعرة النافون للأغراض والغايات فى مطلق افعاله، وعليه فدفع العبثية كما يحصل باشتمال نفس تلك العناوين على مصالح ومفاسد قائمة بها، متحصلة بوجودها، كذلك يحصل بكون المصلحة فى نفس البعث والزجر.. [٣٣] ، وهناك ادلة كثيرة تساق لاثبات نظرية المصلحة وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد، منها على سبيل المثال، ان الله تعالى صرح فى القرآن الكريم: { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ } الذاريات / ٥٦. ومقتضى الحكمة ان الآمر لابد ان يزيل الاعذار التى تمنع المأمور من الأداء، اذا كانت حياته عبارة عن سعى شبه كامل عن مصالحه الدنيوية، ليكون مستعدا للعبادة وأداء الواجبات والامتناع عن المحظورات.

يقول الشيخ حيدر حب الله: " المصلحة لاتعنى تدنيس المقدس، بل تعنى تقديس الدنيوى ورفعه لمصاف الحياة الأخلاقية ولمستوى الجمع بين مخرجات البدن والروح معا [٣٤]". واذا كانت الاحكام لاتتبع المصالح والمفاسد، يلزم منه سد باب الفقه فى متابعة النوازل والمتغيرات فى الحياة الإنسانية. فبدون نظرية التبعية هذه لايمكن من اصدار أى حكم حكومى وستتعطل بنية الأحكام الثانوية أيضا.

وبالرغم من قول الشهيد الأول " الشرع معلل بالمصالح [٣٥]" الا ان الأصوليين والفقهاء لم يفردوا بابا لدراسة قاعدة التبعية هذه ولا بيان حدودها وادلتها ومساحاتها وتاثيراتها وحدودها وضوابطها، مما جعل رسم صورة واضحة المعالم والابعاد فى غاية الصعوبة وتحتاج لجهد كبير [٣٦].

ولأن الشريعة الإسلامية شمولية وتعطى الأجوبة التفصيلية لكل مناحى الحياة، فيمكن النظر اليها عبر هذه القاعدة أيضا :

جامعية الشريعة او شمولية الفقه ، وتشملها القاعدة (نفى الخلو) والمراد منها انه لا تخلو واقعة من حكم، او مأمن واقعة الا ولها حكم.

هل الفقه يعطى احكاما تكليفية لكل الوقائع، وهل توجد قضايا مسكوت عنها؟ وفى المرحلة الراهنة يعد الكلام بشأن مساحة الشريعة أحد أكثر الأبحاث إثارة للجَدَل على الساحة الإسلامية.

وهناك اكثر من رؤية للنظر الى هذا الأمر:

الرؤية الأهم: تعبِّر عن سعة دائرة التشريع، فلا تكون هناك واقعةٌ أو فعل إلاّ ولله فيها أحد الأحكام الشرعية التكليفية الخمسة، بل تذهب هذه النظرية إلى القول بجعل الحكم حتّى فى المتلازمين، اللذين لا يحتاجان إلى جعل حكمين؛ لمجرّد الدليل القائل بعدم إمكان خلوّ الواقعة من حكمٍ [٣٧].

وادلتهم من القرآن والسنة والعقل:

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِى الْكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ﴾ (الأنعام: ٣٨.

وقوله تعالى: ﴿...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً...﴾ (المائدة: ٣).

وقوله: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩).

كنا دلت بعض الاحاديث على ذلك عن الائمة عليهم السلام [٣٨]. كما ان العقل يؤيد ذلك لكون الدين الإسلامى هو الدين الخاتم للاديان السابقة وبالتالى لابد ان يكون شمولى الاحكام.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

وتوجه بعض النقد الى هذه الرؤية: " الذى يُستفاد من هذه النصوص (القرآنية والحديثية) هو إشراف الشارع المقدَّس وتشريعه لاحتياجات الإنسان؛ ولكنّها لا تدلّ على نفى إمضاء وإنكار المؤسّسة أو المؤسّسات التشريعية وردّ العُرف وبناء العقلاء. يمكن (بل يجب) اعتبار ترك التقنين إلى المؤسّسات التشريعية؛ بالالتفات إلى مقاصد الشريعة العامة والاحتياجات والمتغيرات المرتبطة بحياة الإنسان وتقاليد الناس وبناءاتهم، جزءاً من التشريع الإلهى" [٩]السيد محمد باقر الصدر (قدس) تحدث عن فراغ فى دائرة المباح؟، لذلك القول بان هناك قضايا مسكوت عنها تقع بحسب وجهة نظر الغالبية العظمى من الفقهاء فى المباح الذى هو حكم تكليفى. ان القدر المتيقن فى شمولية الشريعة يقع -فى نظر الفقهاء- فى الحكم التكليفى وهو القدر المتيقن فى الموضوع. وقد كتب الشيخ صادق لاريجانى حول ما اذا كانت قاعدة نفى الخلو تشمل الاحكام الوضعية ايضا وذهب الى ذلك، مناقشا من يقول انها خاصة بالاحكام التكليفية. وعلى هذه الرؤية للشمولية الفقهية كان لابد من مراعاة جانب المصلحة فيه وإعطاء أولوية للمصالح الإنسانية.

المبحث الثالث: فقه المصلحة واثره على حياة الانسان ومدى قدرة الانسان على اكتشافها:

السؤال الرئيس للبحث هو هل يقوم الانسان بأداء الطاعات لغرض التعبد وابراء الذمة كما يتم ذكر ذلك فى مسألة وجوب التقليد، من أن أعمال الانسان كاملة يجب ان تكون مطابقة لفتاوى الشريعة او "مرجعه فى التقليد" كما فى المذهب الإمامى، أم انه يقوم بذلك لكونه يرى فى هذه الاحكام مصالحه التى بها يعيش ويتدبر اموره بالطريقة التى توصله لان يكون عادلا وخيرا وسعيدا، بمعنى ان هذه الاحكام هى النموذج الأمثل لتطوير ذاته ومجتمعه بأفضل طريقة مناسبة وممكنة ؟

والتقليد هو رجوع الجاهل الى العالم فى علم من العلوم، وهذا الرجوع إلى أهل الخبرة

عقلائى مرتكز فى الاذهان، والخبير هنا هو المجتهد الجامع للشرائط. ويحكم العقل أيضا على ضرورة ابراء الذمة من التكاليف الإلهية للخلاص من العقوبة الاخروية بحسب مدرسة المخطئة الذين يقولون ان لكل واقعة حكم واحد صحيح ينبغى الاهتداء اليه والعمل به [٣١]والفقه يحوى على احكام تعبدية واحكام توصلية، أى تؤدى بدون اشتراط نية القربة الى الله تعالى، بل تؤدى بلا التفات لذلك، لكن عدم أدائها بالشكل المطلوب يؤدى الى عدم افراغ الذمة المشغول قطعا.

" ان فعل الشئ لاظهار العبودية لا يكون الا بفعله امتثالا لامره، أو طلبا لمرضاته، أو طمعا فى جنته، أو خوفا من ناره أو غير ذلك مما يحصل به قصد التقرب" [٣٢]ان دراسة فقه المصلحة بشكل يخدم المكلف المعاصر سوف يؤدى الى دراسة العلوم الأخرى (الإنسانية والعلمية البحتة)، ليستطيع تشخيص المصلحة ومدى انسجامها مع الشريعة وواقع الانسان الراهن وحاجته اليها. لابمعنى استنباط العلة فى غير العلة المنصوصة وقياس الأولوية ، كما فى المدرسة الإمامية [٣٢].

ويمكن للفقيه، من خلال اطلاعه على العلوم والمعارف المؤثِّرة فى علم الفقه، أن يمارس رصداً عمليا لواقع الفقه وتجليه فى الحياة، ويحلِّل مدى صدق الفرضيات الفقهية المدّعاة؛ من أجل تطبيق الشريعة فى الواقع.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

ان قراءة المصلحة واكتشافها فی الأفعال والاحکام یتطلب جهدا کبیرا، یدخل فی تفاصیله علوم متعددة، لتوسع الحیاة المعاصرة وانبثاق رؤی جدیدة لم تکن موجودة فی السابق من قبیل اصالة الانسان ومحوریته، فی مقابل محوریة الله تعالی. حیث یذهب الشیخ الصانعی الی انهما شیء واحد،"أن النزعة الإنسانیة والنزعة الإلهیة شیءٌ واحد، فإن الغایة التی یرید الله أن یصل إلیها هی بناء الإنسان، ولا شَکَّ فی أن عملیة بناء الإنسان ناظرةٌ إلی الإنسان" [۳۳]. وهناک موقف اخر ذهب الیه أبو حامد الغزالی، فی کتابه احیاء علوم الدین، یذهب الی أن الفقه علم دنیوی، فالعلم علی ضربین " احدهما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویه کتب الفقه والمتکفل به الفقهاء وهم علماء الدنیا.." [۳۴]. وهناک من تأثر بهذه المقولة فیری ان الدین أوسع من الفقه، وان الفقه علم دنیوی، کما تبنی ذلک د عبد الکریم سروش [۳۵]. ولکن د سروش بصبه الفقه فی القالب الدنیوی یرید ان یحکم علیه بقوانین هذه النتیجة، فرأی ان دنیویة الفقه وکونه حلا لقضایا الاجتماع االبشری، یعنی انه حوّله الی علم الحقوق ومن ثم لایمکن ان یتم الحدیث عن مصالح خفیة وغیبیة وملاکات غامضة، بل لابد من الانکشاف والوضوح، وبالتالی اذا أدی تطبیق احکام الفقه فشلا فی مجتمع ما، فانه علیه ان یتغیر ویتبدل لانه لم یؤدِّ وظیفته الدنیویة [۳۶]. ویرفض الذهنیة الأسراریة فی عالم الملاکات والمصالح، وینتقد عدم الاستعانة بفقه المقاصد عند المسلمین ، والذهاب الی جعل الفقه أسرارا، سواء علی مذهب الاشاعرة الذین یرفضون مرجعیة المصالح والمفاسد فی التشریعات، ام علی الطریقة المعتزلیة والإمامیة التی تجعل المصالح "خلف ستار من العتمة والرمزیة،، وبهذا قام الفقهاء بوضع احدی قدمی الفقه فی الآخرة، بحیث صار الفقه لایتجلی لنا فی تأثیراته إلا یوم القیامة، فأخرجوه من دینونته التی جاء لأجلها، وهذا ماجعل بعض المتولین للشؤون الاجتماعیة والسیاسیة یستخدمون (الاستخارة) لاتخاذ بعض المواقف علی حد تعبیر سروش "[۳۷]

ویری د سروش ان نمط الحیاة المعقدة الحدیثة تحتاج الی علوم قائمة بذاتها لادارة الحیاة،، ومنها علم الفقه، وهو یقدم الحلول القانونیة ولایضع المناهج لإصلاح الواقع، ولیس لدیه أی برنامج، فی هذا الصدد [۳۸].

وهنا ینبثق سؤال هل البحث عن المصالح الدنیویة ینافی الغرض الاخروی للدین؟

لیس هدف البحث ان یتناول بالتفصیل هذه القضیة، وأنما هدفه: ان المدعی الفقهی یذهب الی ان الفقه یقدم حلولا دنیویة تتناسب مع کون هذه التشریعات إلهیة، بمعنی ان الله تعالی حین شرع هذه الاحکام للإنسان کان ناظرا الی مصالح الانسان الدنیویة والأخرویة، فلیس غرض أداء التکالیف هو عملیة ابراء الذمة البحتة، لیأمن المکلف من العقاب الاخروی. بل هو تنظیم شامل للحیاة، لیکون تنظیما عادلا، یراعی تطور الانسان عبر الزمن وعبر التغیرات المستمرة فی الحیاتین الفکریة والواقعیة لکون ان الله تعالی هو خالق البشر وأعرف بمصالحهم.

المصلحة هی القاعدة البنیویة للأحکام:

هناک من یری ان الثواب الاخروی یکون کافیا فی وصف التشریعات بانها ذات مصلحة تعود علی العباد، وذلک انه مادامت الطاعة یترتب علیها ثواب، فهذا یعنی ان التشریعات کلها تحمل مصالح، وهی دخول

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

المكلفين الى الجنة، ونجاتهم من النار. ويمكن مناقشة هذا الرأى من ان الله تعالى لم يجعل القوانين لكى يدخل الناس الجنة، بل وضع الجنة لأن العباد تعمل بالقوانين.

مستد القول بالمصلحة

من النقل:

١- القرآن الكريم: قوله تعالى { لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...} الحديد: ٢٥. والقيام بالقسط والعدل مفهوم عقلانى، كاشف عن ان غاية الشريعة إقامة العدل فى الأرض [٣٩]

قوله تعالى: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ } الأنبياء (١٠٧) [٤٠]؛ والرحمة مصلحة تشمل العباد فى الدنيا والاخرة.

وهناك الكثير من الآيات التى تدل على وجود مصالح واقعية كامنة خلف التشريعات تكون فى المتعلقات.

٢- فى الروايات: ألفت فى هذا المضمار كتب عديدة، تحت عنوان علل الشرائع ومن اشهرها كتاب علل الشرائع للشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، ويوجد فى المذاهب السنية كتاب: إثبات العلل للحكيم الترمذى (٣٢٠هـ)، وكلها تشير الى وجود مصالح ومنافع تقف خلف التشريعات.

ومن الروايات التى ذكرت وجود المصالح فى الاحكام:

خبر محمد بن سنان، أن أبا الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام، كتب إليه بها فى هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه: «جاءنى كتابك تذكر أن بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالى لم يحل شيئاً ولم يحرمه لعلة أكثر من التعبد لعباده بذلك، (و) قد ضل من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً؛ لأنه لو كان ذلك لكان جايزاً أن يستعبدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما أحل، حتى يستعبدهم بترك الصلاة والصيام وأعمال البر كلها، والإنكار له ولرسله وكتبه، والجحود بالزنى والسرقة وتحريم (ركوب) ذوات المحارم، وما أشبه ذلك التى فيها فساد التدبير وفناء الخلق؛ إذ (إذا) العلة فى التحليل والتحريم التعبد لا غيره، فكان كا أبطل الله تعالى به قول من قال ذلك. إنا وجدنا كلها أحل الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التى لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً (إلى) الفناء والهلاك، ثم رأيناه تبارك وتعالى قد أحل بعض ما حرم فى وقت الحاجة؛ لما فيه من الصلاح فى ذلك الوقت، نظير ما أحل من الميتة والدم ولحم الخنزير إذا اضطر إليها المضطر لما فى ذلك الوقت من الصلاح والعصمة ودفع الموت، فكيف أن الدليل على أنه لم يحل إلا لما فيه من المصلحة للأبدان، وحرم ما حرم لما فيه من الفساد، ولذلك وصف فى كتابه وأدت عنه رسله وحججه.." [٤١]. وفى المنهج الفقهى نظر الى الاجتهاد على انه علم مستقل له مبادئه الأولية، وقد درج المختصون على مساوقة الاجتهاد بعلم الأصول حصرا واعتبار اللغة والحديث والتفسير من العلوم اللازمة للاستنباط، الى ان تحولت العلاقة بين الاجتهاد

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

والنص الشرعی الی "مجرد صناعة خاضعة ل "میکانزمات " جامدة لاتسمح للمبدعین من المجتهدین بأکثر من زحزحات طفیفة فی الفتاوی والاحکام الشرعیة " [۴۲].

ان جمود النظرة الی أصول الفقه وتقدیسه وعدم اخضاعه للنقد هو السبب فی ذلک [۴۳]لذا علی المعنیین ان یبلوروا طرقا حدیثة لاتعتمد المنطق الارسطی حصرا فی رسم علم الأصول علی طابعه، بعد ان تعرض المنطق الارسطی للنقد کما فی العلاقة بین التصور والواقع. وذلک لیقوم هذا العلم بدور اکبر فی اکتشاف ملاکات الاحکام ومعرفة المصالح الکامنة خلفها لاستفادة المجتهد من هذا فی عملیة الاستنباط، وخاصة فی المعاملات التی لیس بها خفایا غیر عقلانیة

نتائج البحث والخاتمة

قدّم البحث رؤیة حول محوریة المصلحة فی احکام الفقه وانها تابعة للمصالح والمفاسد، وان التعبد انما یکون فی العبادات. ومایتم ذکره من أهمیة الامتثال فی تقلید المقلَّد من براءة الذمة الاخرویة کما لو کان الغرض الوحید للامتثال، هو الحد الأدنی او القدر المتیقن من غرضیة الفقه والتشریع، والا فان التشریع جاء لتنظیم حیاة الناس بطریقة تتسم بالعدل والقسط، ودحض الباطل والمفسدة التی هی عکس المصلحة. کما تناول البحث مقولة شمولیة الشریعة التی تصب فی مسألة مصلحة المکلف. وموضوع المصلحة قد اختلف فیه المسلمون ما بین من یؤید تبعیة الاحکام للمصالح والمفاسد وبین من لایذهب الی هذا القول مثل الاشاعرة. وخلاصة القول ان البحث بهذا العنوان الکبیر یحتاج الی جهود جماعیة لبلورة رؤیة فقهیة یمکنها ان تحدث تطورا فی الاستنباط الاصولی الإمامی وغیره.

الهوامش

۱. أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهری، (۲۸۲ - ۳۷۰ هـ = ۸۹۵ - ۹۸۱ م) تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، ج۳، ص۱۵۱ ؛ الفراهیدی، العین، ج ۲ ص ۱۱۲۳، حرف العین، مادة عبد؛ الرازی: مختار الصحاح الجزء الأول، مکتبة لبنان، ۲۰۱۷، ص ۱۷۲، مادة عَ بَ دَ.

۲. ظ: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تح عباس علی الزارعی السبزواری، بوستان کتاب، ط۴، قم، ۱۴۲۷، ص ۸۵.

۳. "القاموس" (۱ - ۱۴۳۴).

۴. "معجم مقاییس اللغة " (۲ - ۳۴۶).

۵. الموسوعة الفقهیة (۲۱ - ۲۷۴).

۶. ظ: المظفر: أصول الفقه، م س، ص۸۷.

۷. الفراهیدی، أبو عبد الرحمن، الخلیل بن احمد، (ت ۱۷۰هـ)، کتاب العین، تح: د مهدی المخزومی، د إبراهیم السامرائی، دارومکتبة الهلال، ج۳، ص۱۱۷.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

۸. ظ: الجوهری، الصحاح، دار الحديث، القاهرة، ص ۶۵۳، وكذلك ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج۳، ص ۳۰۳

۹. معارج الأصول، اعداد: محمد حسين الرضوی، موسسة اهل البيت، دت، قم، ص ۲۲۱.

۱۰. القواعد والفوائد، منشورات مكتبة المفيد - قم إيران، ج ۱، ص ۳۵

۱۱. النجفی، محمد حسن، جواهر الكلام،، دار الكتب الإسلامية، ج۲۲، ص۳۴۴.

۱۲. حب الله، حيدر، المصلحة فی الفقه والسياسة الشرعية، مقالة، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ۵۰، ربيع عام ۲۰۱۹، ص ۹.

۱۳. ظ: حب الله، فقه المصلحة، دار روافد، ط ۱، ۲۰۱۹بيروت، ص ۳۱.

۱۴. الكلينی، أصول الكافی ۱: ۱۱۸، كتاب الحجة ؛ ظ: مسعود إمامی، المثقفون الدينيون وتحديث الفقه، ترجمة: صالح البدراوی، مجلة نصوص معاصرة، ۲۲ ديسمبر ۲۰۱۴م.

۱۵. العاملی، محمد بن مكی، ذكری الشيعة فی احكام الشريعة. موسسة ال البيت لإحياء التراث، ط ۱، قم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۴۰

۱۶. الانصاری، محمد علی، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج۳، ص۴۷۹.

۱۷. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تح: عباس علی الزارعی السبزواری، بوستان كتاب، ط۴، قم، ۱۴۲۷هـ ق، ص ۳۷۷.

۱۸. الصانعی، يوسف: الاجتهاد وقضايا الفقه الإسلامی المعاصر، تر: يوسف مرقال، مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ۵۳، ص ۵۴.

۱۹. انظر: محمد جواد مغنيّة، فقه الإمام جعفر الصادق ع، نشر دار الجواد، بيروت ۱۹۶۵

۲۰. ظ: فضل الله، محمد حسين، فقه الحياة، دار الملاك، اعداد احمد القاضی، ط ۱،

۲۱. حب الله، حيدر: فقه المصلحة، دار روافد، بيروت، ط ۱، ۲۰۱۹، ص ۱۲.

۲۲. الصانعی، م س، ص ۱۴.

۲۳. الخمينی، روح الله، تهذيب الأصول، تقرير: جعفر السبحانی، ج ۲، ص ۳۹۷.

۲۴. حب الله، فقه المصلحة، م س، ص: ۳۷

۲۵. القواعد والفوائد، ج ۱، ص۲۱۸، قاعدة ۶۴.

۲۶. ظ: حب الله، فقه المصلحة، م س، ص ۳۸-۳۹.

۲۷. ظ: الاخوند الخراسانی، محمد كاظم، كفاية الأصول، كتاب فروشی إسلامی، طهران، ج ۱، ص ۲۱، ۲۱۱.

۲۸. ظ: مثلا العلامة المجلسی، بحار الانوار، ج۲۶، ص۳۹، احاديث عن شمولية الشريعة وجامعيتها، مؤسسة الوفاء، بيروت.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

۲۹. علی دوست، أبو القاسم، مساحة الشریعة، مجلة الاجتهاد والتجدید، عدد۵۲، ص ۶۹.

۳۰. ظ: الکاظمی الخراسانی، محمد کاظم (الشیخ)، فوائد الأصول، ج۱، ص ۱۴۲.

۳۱. فوائد الأصول، ج ۱-۲، ص۱۳۸.

۳۲. الحکیم، محمد تقی، الأصول العامة للفقه المقارن، دار ذی القربی، ط۱، ۱۴۲۸ هـ، ص۳۱۵

۳۳. الصانعی، الاجتهاد وقضایا الفقه المعاصر، م س، ص۱۴

۳۴. الغزالی، أبو حامد، إحیاء علوم الدین. دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط۱، ۲۰۰۲، ج ۱، ص۳۴

۳۵. ظ: سروش، عبد الکریم، بسط التجربة النبویة، بالفارسی، ص ۷۱، ۹۰.

۳۶. ظ: حب الله، حیدر، شمولیة الفقه، دار روافد، بیروت، ط۱، ۲۰۱۸، ص۵۵۱.

۳۷. حب الله، شمولیة الفقه، ص۵۵۱.

۳۸. سروش، قصة ارباب المعرفة، ج۱، ص۳۳-۵۴، وبسط التجربة النبویة، ص۷۱-۷۳.

۳۹. ظ: تفسیرها فی المیزان، الطباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸، ص۳۹.

۴۰. ظ: تفسیرها فی تفسیر الطبری، ص۳۳۱.

۴۱. الشیخ الصدوق، علل الشرائع، المکتبة الحیدریة، النجف، العراق، ج ۲، ص۵۹۲.

۴۲. جابر، حسن محمد، المقاصد الکلیة والاجتهاد المعاصر، دار الحوار، بیروت، لبنان، ط۱، ۲۰۰۱. ص۱۹

۴۳. جابر، م س، ص۱۹.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

المصادر والمراجع

۱. الاخوند الخراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، کتاب فروشی إسلامی، طهران، ج۱.

۲. الأزهری: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهری، (۲۸۲ - ۳۷۰ هـ = ۸۹۵هـ) تهذیب اللغة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، د ت، ج۳.

۳. إمامی، مسعود، المثقفون الدینیون وتحدیث الفقه، ترجمة: صالح البدراوی، مجلة نصوص معاصرة، ۲۲ دیسمبر ۲۰۱۴م.

۴. الانصاری، محمد علی، الموسوعة الفقهیة المیسرة، ن مجمع الفقه الإسلامی، ط۱، ۱۴۲۰، قم، المطبعة: شریعت.

۵. أبن فارس، لأبی الحسین أحمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس، تح وضبط عبد السلام محمد هارون، قسم الدراسات النحویة بکلیة دار العلوم، ن المکتبة الشیعیة، ج۳.

۶. جابر، حسن محمد، المقاصد الکلیة والاجتهاد المعاصر، دار الحوار، بیروت، لبنان، ط۱، ۲۰۰۱.

۷. الجوهری، أبو نصر إسماعیل بن حماد (۳۹۸هـ)، الصحاح، دار الحدیث، القاهرة، ۲۰۰۹.

۸. حب الله، حیدر، مجلة الاجتهاد والتجدید، العدد ۵۰، ربیع عام ۲۰۱۹

۹. حب الله، شمولیة الفقه، دار روافد، ط۱، بیروت، ۲۰۱۸.

۱۰. حب الله، حیدر: فقه المصلحة، دار روافد، بیروت، ۲۰۱۹.

۱۱. الحکیم، محمد تقی، الأصول العامة للفقه المقارن، دار ذی القربی، الحلی (المحقق)، معارج الأصول، اعداد: محمد حسین الرضوی، موسسة اهل البیت، د. ت، قم.

۱۲. الخمینی، روح الله، (۱۴۱۹هـ)، تهذیب الأصول، المکتبة الشیعیة، تقریرات: جعفر السبحانی، ج ۲

۱۳. الرازی، محمد بن ابی بکر (۶۶۶هـ)، مختار الصحاح، مکتبة لبنان، بیروت، ۲۰۱۷.

۱۴. سروش، عبد الکریم، بسط التجربة النبویة، بالفارسی.

۱۵. سروش، قصة ارباب المعرفة، ج۱، ص۳۳-۵۴، وبسط التجربة النبویة.

۱۶. الشیخ الصدوق، علل الشرائع، المکتبة الحیدریة، النجف، العراق.

۱۷. الصانعی، الاجتهاد وقضایا الفقه المعاصر.

۱۸. الصانعی، یوسف: الاجتهاد وقضایا الفقه الإسلامی المعاصر، تر یوسف مرقال، مجلة

۱۹. الطباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۱۸.

۲۰. الطبری، محمد بن جریر (۳۱۰ هـ)، تفسیر الطبری

http: //quran.ksu.edu.sa/tafseer/tabary/sura21-aya107. html

۲۱. العاملی، محمد بن مکی، (الشهید الأول) (ت ۷۸۶هـ)، ذکری الشیعة فی احکام الشریعة. تح ونشر موسسة آل البیت لإحیاء التراث، ط۱، قم، ۱۴۱۹هـ ج۱.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]

۲۲. العاملی، محمد بن مکی (الشهید الأول) (ت۷۸۶ هـ)، القواعد والفوائد، تح عبد الهادی الحکیم، منشورات مکتبة المفید، ایران، ج۱.
۲۳. العلامة المجلسی،، بحار الانوار، موسسة الوفاء، ط۲، بیروت، ۱۱۹۸۹، ج۲۶.
۲۴. علی دوست، أبو القاسم، مساحة الشریعة، مجلة الاجتهاد والتجدید، عدد۵.
۲۵. الغزالی، أبو حامد، إحیاء علوم الدین. دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، ط۱.
۲۶. الفراهیدی: أبو عبد الرحمن، الخلیل بن احمد، (ت ۱۷۰هـ)، کتاب العین، تح: د مهدی المخزومی، د إبراهیم السامرائی، دار ومکتبة الهلال، ج۳.
۲۷. فضل الله، محمد حسین، فقه الحیاة، دار الملاک، اعداد احمد القاضی، ط۱، بیروت، ۲۰۰۸، المقدمة.
۲۸. الکاظمی الخراسانی، محمد کاظم (الشیخ)، فوائد الأصول، ج۱.
۲۹. الکلینی، أصول الکافی ۱: ۱۱۸، کتاب الحجة
۳۰. محمد جواد مغنیّة، فقه الإمام جعفر الصادق ع، نشر دار الجواد، بیروت ۱۹۶۵ م. ج ۱، حب الله، حیدر
۳۱. مختار الصحاح الجزء الأول، ص ۱۹۸، مادة عَ بَ دَ.
۳۲. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تح: عباس علی الزارعی السبزواری، بوستان کتاب، ط۴، قم، ۱۴۲۷هـ
۳۳. النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ط۱۱، ۱۳۸۵هـ ش، ج۲۲.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-17]