



الفقه بين التعبد" ومصالح الانسان الواقعية، دراسة في شمولية الفقه الاسلامي

أ.م.د. بتول فاروق محمد على

كلية الفقه جامعة الكوفة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

ملخص البحث

وقد يقع الفقه بين مقولتين: أيهما الأولى في منظومة التكليف الفقهية، إبراء الذمة والمغفرة يوم القيمة، أم تنظيم الحياة البشرية وسيرورتها بطريقة تخدم الإنسان كما هو في واقعه المتغير؟ هل يهدف اداء التكاليف لإبراء ذمة المكلف بالدرجة الأولى، أم لأجل رسم حياته بطريقة عادلة وانسانية تتاسب مع كون هذه التشريعات إلهية جاءت لتنظيم حياة الإنسان؟ أم 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 لتحقيق المصالح الإنسانية الدنيوية والاخروية، بما لا يتناقض مع المبادي العامة للشرعية الإسلامية، ليكون المعيار للنظر في تفسير النصوص الشرعية، هو تحقيق مصلحة معتبرة لدى العقلاء، التي تتحقق مصالح الانسان بما ييسر له حياته الواقعية، فليس الغرض الأولى هو تحقيق براءة الذمة الاخروية فقط، بل ان تكون التشريعات كافية لرسم حياة انسانية فاعلة في التنمية وتحقيق رفاه الانسان وسعادته.

يفترض البحث ان الفقه الفردي بدا أحيانا يركز على المغفرة وإبراء 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 في حياة الانسان المعاصر، وقد استخدم المنهج الوصفي في دراسة الموضوع الكلمات المفتاحية: الفقه، المصلحة، الواقع، الانسان، التعبد، الشمولية.



المقدمة

تشمل الشريعة الإسلامية في العرف الإسلامي كل مفاسيل الحياة، فهي تضم ت Siriutes تتعلق بحياة الإنسان الخاصة والعامة، حياته الدينية وما تشمله من أحكام اقتصادية وسياسية واجتماعية وشخصية، حياته الأخرى التي هي الهدف الأساسي لسعى المسلم بالحصول على النعيم الآخر، ورضاء الله وعدم سخطه - تعالى عليه، وبالتالي يسعى الفرد المسلم (المكلف) إلى إبراء ذمته من التكاليف الشرعية باتباع الفتوى الخاصة بمرجع تقليده - كما في الفقه الإمامي - بغض النظر عما إذا كانت هذه الأحكام واقعية أو ظرفية تتفعه دنيوياً أم لا.

أيّها الأولى في منظومة التكليف الفقهية، إبراء الذمة و المعدنة يوم القيمة، أم تنظيم الحياة البشرية وسيرورتها بطريقة ما تخدم الإنسان و تعمل لصالحه، كما هو في واقعه المتغير؟ هل يهدف إداء التكاليف لإبراء ذمة المكلف بالدرجة الأولى، أم لاجل رسم حياته بطريقة عادلة و انسانية و خيرية تتناسب مع كون هذه التشريعات إلهية جاءت لتنظم حياة الإنسان عبر أحكام مصلحة؟ أم أن إداء التكاليف بحد ذاته هو تنظيم مثالي للحياة البشرية بأية صيغة طرحت أو نظمت، أى إنها لصالحة وأن لم يدرك المكلف ذلك؟.

طالما تحدث الفقهاء في المدونات الفقهية عن قضية إبراء الذمة وأن المكلف إن قام بأداء الواجبات وترك المحرمات بحسب الفتاوى المنشورة في الرسائل العملية، من قبل المجتهد المرجع للتقليد، وهو الدارس لقضايا الفقه التقليدية وحائز على شروط المرجعية، سيكون برأي الذمة ويكون له المعلم يوم القيمة. بمعنى أن هذه الأحكام المكتوبة والمستنبطة ضمن قواعد أصول الفقه - المعترف بها ضمن البراديغم المعتمد للمنظومة الفقهية السائدة - هي هدف المكلف بغض النظر عن نتائجها الدينية 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 إلى النصوص وقراءتها لتحقيق المصالح الإنسانية الدينية والخروجية، بما لا يتناقض مع المبادئ العامة للشرعية الإسلامية، ليكون معيار النظر في تفسير النصوص الشرعية (القرآن والسنّة الشريعة) هو تحقيق مصلحة معتبرة لدى العقلاة التي تتحقق مصالح الإنسان بما ييسر له حياته الواقعية، فليس الغرض النهائي هو تحقيق إبراء الذمة الخروجية فقط، بل ان تكون التشريعات كافية لرسم حياة انسانية فاعلة في التنمية وتحقيق رفاه الإنسان وسعادته وتحقيق مجتمع عامل غير معتمد كلياً على نتاج حضارات أخرى نتيجة لانحسار حضارته الإسلامية والتي تحولت تدريجياً في ثقافتها إلى نظام فكري شبه مغلق باطار معرفي محدود للانطلاق النهضوي، بعد ان أصبح فكراً شارحاً و معلقاً و مهمشاً على المتون السابقة في الغالب.

اسئلة البحث:

- ١- هل يقدم الفقه حلولاً خروجية لإبراء ذمة المكلف أم أنه يراعي مصالح الإنسان كما في الواقع؟
- ٢- هل يمكن الجمع بينهما؟ هل الحل الخروجي والديني بلا ان يؤثر الواقع الحياتي للإنسان؟



٣- هل يمكن رسم معالم واضحة لفقه المصلحة في الفقه الامامي المعاصر؟

٤- ما مدى شمولية الفقه.

خطة البحث:

المقال يقع في ثلاثة مباحث مختصرة:

الاول: تحديدات مصطلحية عامة، والنظر في مفهوم التبع وبراء الذمة الفقهي وفقه المصلحة والواقع الانساني.

المبحث الثاني: يتناول جدلية العلاقة بين اشغال الذمة والمصلحة

المبحث الثالث: معالم فقه المصلحة وكيفية تحقيق ذلك.

وختاماً المقال. ثم ذكر للهوماش والمصادر الواردة فيه.

والمقال محاولة اولية لاستجلاء هذا المفهوم وبلورته ليكون الفقه متماشياً مع التغيرات السريعة في حياة الانسان المعاصر.

المبحث الاول: مقاربة المصطلحات النظرية للبحث:

التابع: معناه التذلل؛ كما قال الأزهري في تهذيب اللغة: والتابع: التذلل. قال: والمعبد: المذلل وفي العين للفراهيدى كما في مختار الصحاح: وأصل العبودية المخصوص والذلل و(التعبيد) التذليل يقال طريق (معبد). و(التعبيد) أيضاً (الاستبعاد) وهو اتخاذ الشخص عبداً، و(العيادة) الطاعة. و(التابع) التسك^(١) التذلل اصطلاحاً: التسليم لأمر الله وإن لم نعلم المصلحة فيه.

وتقسم الاحكام الى تعبدية وتوصلية، التعبدية منها ما لا يعلم الغرض منها ويتم أدائها بنية القربة الى الله تعالى^(٢)

التعريف بمفهوم براءة الذمة الفقهي:

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

تعريف الذمة: "الذمة لغة بالكسر: العهد والخلف"^(٣)

وقال ابن فارس "فاما العهد، فإنه يسمى ذماماً؛ لأن الإنسان يُدْمَ على إضاعته منه، وهذه طريقة للعرب مستعملة".^(٤)

الذمة اصطلاحاً:

"جاءَ فِي "المُعْرِبِ" أَنَّ الذَّمَّةَ تُطْلُقُ عَلَى مَحَلِّ الالتزامِ، كَوَّلِهِمْ: ثَبَتَ فِي ذَمَّتِي، وَبَعْضُ الْفَعَهَاءِ يَقُولُ: هِيَ مَحَلٌ الْضَّمَانِ وَالْوُجُوبِ^(٤) وَاشْغَالُ الذَّمَّةِ عِنْ الْأَصْوَلِيْنَ لَابْدَ مِنْ ابْرَاعِهَا تَبْدِيأُ اَوْ تَوْصِلُ وَيَقُولُونَ الْاِشْتِغَالُ الْيَقِينِيُّ يَسْتَدِعِي الْفَرَاغَ الْيَقِينِيِّ" وَهَذَا مَا يُسَمِّي عِنْهُمْ بِأَصْلِ الْاِشْتِغَالِ أَوْ أَصْلَةِ الْاِحْتِيَاطِ^(٥)

تعريف المصلحة لغة:

هي ضد المفسدة، من الصلاح على صيغة مفعلة، وهي الفائدة والخير، "الصلاح نقيس الطلع"^(٦) وتقول صلح الشيء صلوحا.. والإصلاح نقيس الأفساد والمصلحة واحدة وجمعها المصالح^(٧) وهذا المفهوم اللغوي هو المتداول في الفقه والأصول، حيث. أخذوا المفهوم العرفي للكلمة. المصلحة اصطلاحاً: هي الفائدة والمنفعة، وكل ما يرجع على الإنسان بالخير والفائدة، وكل ما يرجع بالضرر والخسارة على الإنسان فهو مفسدة، قال المحقق الحلى (٦٦٧٦هـ): "المصلحة هي ما يوافق الإنسان في مقاصده لدنياه أو لآخرته أو لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضره، ولما كانت الشرعيات مبنية على المصالح وجب النظر في رعيتها"^(٨) أما الشهيد الثاني (٧٨٦هـ) فقد عرفها: "كل حكم شرعى يكون الغرض الأهم منه الدنيا، سواء كان لجلب النفع او دفع الضرر، يسمى معاملة، سواء كان جلب النفع ودفع الضرر مقصودين بالأصلية أو بالتبعية"^(٩)

مصالح الإنسان الواقعية:

المصلحة تأتي أحياناً بمعنى الحاجة، فكل ما هو محتاج إليه فيه مصلحة، و تاتي بمعنى ضرورات ومتطلبات الإنسان بحسب الزمان والمكان.

وعرفت المصالح الإنسانية التي يحتاجها الإنسان، إنها هي تلك التنظيمات الحياتية لتسير شؤون حياته ها عززة على الجهل تشفف واحد خافي عيني في كل صعدتها، لتنسجم مع تكوينه وتكون عادة يسره وغيره حرجة، ومراعية لمتطلبات الواقع المعاشى والنفسي والروحى للإنسان والمجتمع. يذهب صاحب الجواهر إلى القول: "ان جميع المعاملات وغيرها إنما شرعت لمصالح الناس وفوائدتهم الدنيوية والأخروية، مما يسمى مصلحة وفائدة عرقا"^(١٠)

والنقاش يدور في مدى قدرة الإنسان على معرفة ذلك، وهو يحتاج إلى ابراء ذمته من الانشغال التكليفي. فالعقل لا يدرك المصالح الواقعية للأفعال او لا يستطيع كشفها او استنباطها العقل يقوم بوضع مفاهيم عملياتية لتنظيم أمور الإنسان في علاقاته المتعددة، وتأخذ هذه المفاهيم قيمتها من التواضع البشري، وتستمد تغذيتها من التجربة التي كشفت عن إنتاج هذه المفاهيم لمصالح معقولة. وهذا يعني أن العقل البشري ينظر إلى السلوك البشري على وفق هذه المفاهيم هو الارجح، ويحصل له ظن بذلك وترجيح، لا أنه يكتشف حقيقة خارجية في الأفعال (الصلاح والفساد)، بل هذه الأمور نسبية." وعليه فالعقل

ليست لديه قدرة تعين المصالح والمفاسد الحقيقة، بل يقوم من خلال هذه المفاهيم العملاوية بتنظيم أموره عبر المواقعتات، وحيث لا يوجد لديه ما يلزمه ويحرّك نحو غيرها فهو يعتبرها مرجعاً له، ومن ثمّ ليست لدى هذا العقل في تجربته التاريخية قدرة مواجهة الواقع في كشف المصالح والمفاسد، بل هو عقلٌ وظيفي حيث لا علم، وبهذا يظل محكمًا للنص، ولا سيما لو أردنا نسبة شيء إلى الشريعة عبر اكتشاف هذا العقل للمصالح. إذن هو عقلٌ عرفيٌ عقلائيٌ تواصعيٌ تجريبيٌ، وليس عقلاً كائناً مطلقاً متعالياً^(١) ويمكن قراءة فقهه المصلحة من مناحي عدّة، منها ان المصلحة والمنفعة هي القاعدة البنوية الأساسية للاحكام، من حيث تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وكذلك ينظر إليها بوصفها قيداً أو شرطاً في بعض الأحكام الشرعية مثل اشتراط تصرفات الولي على القاصرين بالمصلحة، وهو ينظر للمصلحة بوصفها منهاجاً في الاجتهد الشرعى كما عند المذاهب الأخرى غير الإمامية (المصالح المرسلة)، أما وعي المصلحة او انكشافها فلها دور مهم في فهم النص ومساحته وهذا أمر مختلف عن مفهوم المصلحة المرسلة^(٢) وعلى هذا سيكون البحث متبعاً لهذه المفاهيم الواردة في المقال.

المبحث الثاني: جدلية العلاقة بين اشغال الذمة والمصلحة في الفقه

يرى الفقهاء ان ذمة الإنسان مشغولة منذ بدأ التكليف، وإن اعماله وموافقه لابد ان تسير وفق ما مرسوم لها في الشريعة الإسلامية التي تجلت من خلال فتاوى الفقهاء^(٤)، وبما ان اغلب هذه الأدلة ظنية فالفتاوی الناتجة عنها ظنية أيضاً، لاعتمادها على ادلة ظنية، فإنها ان كانت مطابقة للواقع فيها، وقد تنجز الامر في حق المكلف وعلىه الآتيان بالأفعال بهذه الصورة اليقينية، ومرة قد لا تكون مطابقة للواقع فان الانسان اذا اتي بالاعمال بعد ان سلك السلوك المعترف به رسمياً فان سلوكه هنا مبرء للذمة (المعذرية) ففي هذه الحالة لا توجد خسارة او عقاب على المكلف، لأنه معذور في ذلك.

ويلاحظ ان الشهيد الاول: (٧٨٦هـ) قد عرف الفقه: "العلم بالأحكام الشرعية عن ادتها التفصيلية لتحصيل السعادة الآخرية"^(٥).

وفي الموسوعة الفقهية الميسرة: يراد من الاشتغال - عند إطلاقه في كلام الفقهاء والأصوليين - اشغال الذمة بالتكليف، فمن أمر بالصلة مثلاً، فقد اشتغلت ذمته بالتكليف بالصلة.

وقد اشغال الذمة عبارة عن حكم العقل بأن:

"الاشغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية" ، أي 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 ويرثها منه بامتثاله.



ومستند القاعدة:

يدل على القاعدة حكم العقل بلزوم فراغ الذمة من التكليف الإلزامي، ولذلك أطبق العقلاء على قاعدة الاشتغال^{١٩}

ولذلك ركز الفقهاء في مجمل رسائلهم العملية على ان العمل بهذه الفتوى مبرء للذمة الاخروية، وان الفقه في اهم ادواره هو الخلاص من هذا الاشتغال وإطاعة أوامر الله تعالى، لكونها المنجاة من العذاب الاخروي، أو الحصول على رضا الله تعالى، ولذلك تم التعامل مع الأدلة الظنية بوصفها أدلة معتبرة، وبالتالي تؤدي إلى إبراء ذمة المكلف.

قال الشيخ المظفر في رده على الاخباريين الذين أعادوا على الاصوليين اعتمادهم على بعض الأدلة الظنية مثل خبر الواحد: "أن الاصوليين 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 في الحقيقة أخذًا بالقطع واليقين، لا بالظن والخرص والتخيّم".

ولأجل هذا سميت الأمارات المعتبرة بـ "الطرق العلمية" نسبة إلى العلم القائم على اعتبارها وحجيتها، لأن حجيتها ثابتة بالعلم^{٢٠} فكان التركيز على غايتها الأخيرة إبراء الذمة الاخروية.

وفي المقابل أطلق بعض الفقهاء المعاصرین سلسلة فقهية تحت عنوان: «الفقه والحياة»؛ إيماناً منهم بأن التجديد الفقهي يجب أن يتاسب مع روح العصر، ومواكبة حاجات الانسان التنظيمية والحياتية بصورة عامة. لأن الاحكام ليست تعبدية خاصة كلها^{٢١} ذهب إلى ذلك العلام محمد جواد مغنية "فحضور الواقع في المنظومة الفكرية العامة لمعنى كان حضوراً بارزاً، الأمر الذي سجله ملاحظة جماعية من تيار النصّ بعيدة عن الواقع في الساحة الإسلامية. فعلى سبيل المثال الفقهي: انطلق الشيخ مغنية من إشكاليات الواقع في ما يخص الفتوى القائلة بنجاسة أهل الكتاب، فارتأى المرجح الشديد الذى يعيش المسلمين فى حياتهم مع أتباع الديانات الأخرى، ولا سيما تلك الأقلية المسلمة التى تعيش فى الغرب المسيحي"^{٢٢} وكذلك اهتم السيد محمد حسين فضل الله في فقه الحياة وله اسهامات كثيرة في ذلك^{٢٣}.

الفقه وحاجة الانسان في حياته الى المصلحة:

المدار اليوم في التشريعات هو حياة الانسان وحاجاته الحياتية المعقدة، بدأ الانسان يبحث عن ذاته وليس عن محیطه كما في الفلسفة القديمة، التي كانت تبحث الوجود بما هو وجود، فأصول الفقه يجب ان يبحث عن التقضايا التي بها ثمرة عملية معاصرة^{٢٤}

ويذهب الشيخ يوسف الصانعى الى ان ما ورد في الإسلام من قوانين فأنها تدور حول محور الإنسان، وليس في الإسلام قانون خارج عن دائته، فإن الإسلام وسائر الأديان جاءت من أجل أن تصنع الإنسان^{٢٥} ان القوانين الإلهية تحمل أغراضًا واهدافاً، وهذه الأغراض هي مصالح تعود للعباد انفسهم، والتي تكمن في متعلقات الاحكام. " بما ان الأوامر والنواهى أفعال اختيارية له تعالى، فلا بد ان تكون معللة بالأغراض في



Human Sciences Research Journal

New Period, No 34, 2022

مقابل ما يدعى الأشاعرة النافون للأغراض والغايات في مطلق افعاله، وعليه فدفع العبئية كما يحصل باشتمال نفس تلك العناوين على مصالح ومفاسد قائمة بها، متاحصلة بوجودها، كذلك يحصل بكون المصلحة في نفس البعض والزجر..^{٣٣} وهناك أدلة كثيرة تساق لاثبات نظرية المصلحة وبعية الاحكام للمصالح والمفاسد، منها على سبيل المثال، ان الله تعالى صرخ في القرآن الكريم: { وَمَا حَلَّتُ الْجِنُّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونَ } الذاريات / ٥٦. ومقتضى الحكمـة ان الأمر لا بد ان يزيل الاعذار التي تمنع المأمور من الأداء، اذا كانت حياته عبارة عن سعي شبه كامل عن مصالحة الدينوية، ليكون مستعدا للعبادة وأداء الواجبات والامتناع عن المحظورات.

يقول الشيخ حيدر حب الله: "المصلحة لاتعني تدنيس المقدس، بل تعنى تقدير الدين ورفعه لمصاف الحياة الأخلاقية ولمستوى الجمع بين مخرجات البدن والروح معاً". فإذا كانت الأحكام لاتتبع المصالح والمفاسد، يلزم منه سد باب الفقه في متابعة النوازل والمتغيرات في الحياة الإنسانية. فبدون نظرية التبعية هذه لا يمكن من إصدار أى حكم حكومي وستتعطل بنية الأحكام الثانوية أيضاً.

وأوضح المعامل والابعاد في غاية الصعوبة وتحتاج لجهد كبير (٢٨) وبالرغم من قول الشهيد الأول "الشرع معلم بالصالح" الا ان الأصوليين والفقهاء لم يفردوا بابا للدراسة قاعدة التبعية هذه ولا بيان حدودها وادتها ومساحتها وتأثيراتها وحدودها وضوابطها، مما جعل رسم صورة

ولأن الشريعة الإسلامية شمولية وتعطى الأجرة التفصيلية لكل مناحي الحياة، فيمكن النظر إليها عبر هذه القاعدة أيضاً:

جامعية الشريعة او شمولية الفقه ، وتشملها القاعدة (نفي الخلو) والمراد منها انه لا تخلو واقعه من حكم، او مأمن واقعه الا ولها حكم:

هل الفقه يعطى احكاما تكليفية لكل الواقع، وهل توجد قضايا مسكونة عنها؟ وفي المرحلة الراهنة يعد الكلام شأن مساحة الشّيء أحد أكثر الأبحاث اثارة للجدل، علم الساحة الإسلامية.

وهناك أكثـر من رؤية للنظر إلى هذا الأمـلـ

الرؤيـة الأهم: تعبـر عن سعـة دائـرة التـشـريع، فـلا تكون هـنـاك وـاقـعـة أو فـعل إـلا وـلـهـ فيـها أحـد الـاحـكام الشـرعـية التـكـلـيفـيـة الـخـمـسـة، بل تـذـهـب هـذـه النـظـرـة إـلـى القـول بـجـعـل الـحـكـم حـتـى فـي الـمـتـلـازـمـين، الـلـذـين لا يـحـتـاجـان

إلى جعل حكمين؛ لمجرد الدليل القائل بعدم إمكان خلو الواقعه من حكم ^{٢٧}:

وادلتهم من القرآن والسنة والعقل:

فمن القرآن قوله تعالى: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (الأنعام: ٣٨).

وقوله تعالى: (...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نُعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...) (المائدة: ٣).

وقوله: وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيَّنَ لَكُلُّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ (النحل: ٨٩).

كما دلت بعض الاحاديث على ذلك عن الانئمة عليهم السلام^(٨)؛ كما ان العقل يؤيد ذلك لكون الدين الاسلامي هو الدين الخاتم للاديان السابقة وبالتالي لا بد ان يكون شمولي الاحكام.



وتوجه بعض النقد إلى هذه الرؤية: "الذى يستفاد من هذه النصوص (القرآنية والحديثية) هو إشراف الشارع المقدس وتشريعه لاحتياجات الإنسان؛ ولكنها لا تدل على نفي إمضاء وإنكار المؤسسة أو المؤسسات التشريعية ورد العُرف وبناء العقلاة. يمكن (بل يجب) اعتبار ترك التقنيين إلى المؤسسات التشريعية؛ بالالتفات إلى مقاصد الشريعة العامة والاحتياجات والمتغيرات المرتبطة بحياة الإنسان وتقاليد الناس وبناءً لهم، جزءاً من التشريع الإلهي".^(٤) السيد محمد باقر الصدر (قدس) تحدث عن فراغ في دائرة المباح؟، لذلك القول يان هناك قضايا مسكتوت عنها تقع بحسب وجهة نظر الغالبية العظمى من الفقهاء في المباح الذي هو حكم تكليفي. ان القدر المتيقن في شمولية الشريعة يقع في نظر الفقهاء - في الحكم التكليفي وهو القدر المتيقن في الموضوع. وقد كتب الشيخ صادق لاريجاني حول ما اذا كانت قاعدة نفي الخلو تشمل الأحكام الوضعية ايضاً وذهب الى ذلك، مناقشاً من يقول انها خاصة بالاحكام التكليفية. وعلى هذه الرؤية للشمولية الفقهية كان لابد من مراعاة جانب المصلحة فيه وإعطاء أولوية للمصالحة الإنسانية.

المبحث الثالث: فقه المصلحة وأثره على حياة الإنسان ومدى قدرة الإنسان على اكتشافها:
السؤال الرئيس للبحث هو هل يقوم الإنسان بأداء الطاعات لغرض التعبد وإبراء الذمة كما يتم ذكر ذلك في مسألة وجوب التقليد، من أن أعمال الإنسان كاملة يجب أن تكون مطابقة لفتاوي الشريعة او "مرجعه في التقليد" كما في المذهب الإمامي، أم انه يقوم بذلك لكونه يرى في هذه الأحكام مصالحة التي بها يعيش ويتدبر اموره بالطريقة التي توصله لأن يكون عادلاً وخيراً وسعيداً، بمعنى ان هذه الأحكام هي النموذج الأمثل لتطوير ذاته ومجتمعه بأفضل طريقة مناسبة وممكنة؟

والتقليد هو رجوع الجاهل إلى العالم في علم من العلوم، وهذا الرجوع إلى أهل الخبرة عقلائي مرتكز في الأذهان، والخبير هنا هو المجتهد الجامع للشرائط. ويحكم العقل أيضاً على ضرورة إبراء الذمة من التكاليف الإلهية للخلاص من العقوبة الأخرى بحسب مدرسة المخطئة الذين يقولون ان لكل واقعة حكم واحد صحيح ينبغي الالهتماء اليه والعمل به^(٥) والفقه يحوى على احكام تعبديه واحكام توصيليه، أي تؤدي بدون اشتراط نية القربة إلى الله تعالى، بل تؤدي بلا التفات لذلك، لكن عدم أدائها بالشكل المطلوب يؤدى إلى عدم افراج الذمة المشغول قطعاً.

"ان فعل الشيء لاظهار العبودية لا يكون الا بفعله امثلاً لامرء، أو طلباً لمرضاته، أو طمعاً في جنته، أو خوفاً من ناره أو غير ذلك مما يحصل به قصد التقرب"^(٦) ان دراسة فقه المصلحة بشكل يخدم المكلف المعاصر سوف يؤدى الى دراسة العلوم الأخرى (الإنسانية والعلمية البحتة)، ليسطيع تشخيص المصلحة ومدى انسجامها مع الشريعة وواقع الإنسان الراهن وحاجته إليها. لابعني استنباط العلة في غير العلة المنصوصة وقياس الأولوية ، كما في المدرسة الإمامية^(٧).

ويمكن للفقيه، من خلال اطلاعه على العلوم والمعارف المؤثرة في علم الفقه، أن يمارس رصدًا عملياً لواقع الفقه وتجليه في الحياة، ويحلل مدى صدق الفرضيات الفقهية المدعاة؛ من أجل تطبيق الشريعة في الواقع.



ان قراءة المصلحة واكتشافها في الأفعال والاحكام يتطلب جهداً كبيراً، يدخل في تفاصيله علوم متعددة، لتوسيع الحياة المعاصرة وابتكار رؤى جديدة لم تكن موجودة في السابق من قبيل اصالة الانسان ومحوريته، في مقابل محورية الله تعالى. حيث يذهب الشیخ الصانع إلى انهما شيء واحد، "أن التزعة الإنسانية والتزعة الإلهية شيء واحد، فإن الغاية التي يريد الله أن يصل إليها هي بناء الإنسان، ولا شك في أن عملية بناء الإنسان ناظرة إلى الإنسان".^{٣٢} وهناك موقف آخر ذهب إليه أبو حامد الغزالى، في كتابه أحياء علوم الدين، يذهب إلى أن الفقه علم دينوى، فالعلم على ضربين "أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا ويحيوه كتب الفقه والمتكلف به الفقهاء وهم علماء الدنيا".^{٣٣} وهناك من تأثر بهذه المقوله فيرى ان الدين أوسع من الفقه، وان الفقه علم دينوى، كما تبني ذلك د عبد الكريم سروش.^{٣٤} ولكن د سروش بحسبه الفقه في القالب الدينوى يريد ان يحكم عليه بقوانين هذه النتيجة، فرأى ان دينوية الفقه وكونه حلماً لقضايا الاجتماع البشري، يعني انه حواله الى علم الحقوق ومن ثم لا يمكن ان يتم الحديث عن مصالح خفية وغبية وملادات غامضة، بل لا بد من الانكشاف والوضوح، وبالتالي اذا ادى تطبيق احكام الفقه فشلاً في مجتمع ما، فإنه عليه ان يتغير ويبدل لانه لم يؤدّ وظيفته الدينوية.^{٣٥} ويرفض الذهنية الأسرارية في عالم الملاكات والمصالح، ويتقدّم عدم الاستعانة بفقه المقاصد عند المسلمين ، والذهاب الى جعل الفقه أسراراً، سواء على مذهب الاشاعرة الذين يرفضون مرجعية المصالح والمقاصد في التشريعات، او على الطريقة المعتزلية والإمامية التي تجعل المصالح "خلف ستار من العتمة والرمزية" ، وبهذا قام الفقهاء بوضع احدى قدمي الفقه في الآخرة، بحيث صار الفقه لا يتجلى لنا في تأثيراته إلا يوم القيمة، فأخرجوه من دينونته التي جاء لأجلها، وهذا ما جعل بعض المتأولين للشئون الاجتماعية والسياسية يستخدمون (الاستخاراة) لاتخاذ بعض المواقف على حد تعبير سروش.^{٣٦} ويرى د سروش ان نمط الحياة المعقّدة الحديثة تحتاج إلى علوم قائمة بذاتها لإدارة الحياة، ومنها علم الفقه، وهو يقدم الحلول القانونية ولا يضع المناهج لصلاح الواقع، وليس لديه أى برنامج، في هذا الصدد:^{٣٧}

و هنا ينبثق سؤال هل البحث عن المصالح الدينوية ينافي الغرض الأخرى للدين؟

ليس هدف البحث ان يتناول بالتفصيل هذه القضية، وأنما هدفه: ان المدعى الفقهي يذهب الى ان الفقه يقدم حلولاً دينوية تتناسب مع كون هذه التشريعات إلهية، بمعنى ان الله تعالى حين شرع هذه الاحكام للإنسان كان ناظراً إلى مصالح الإنسان الدينوية والأخروية، فليس غرض أداء التكاليف هو عملية ابراء الذمة الحسنة، ليأمن المكلف من العقاب الآخرى. بل هو تنظيم شامل للحياة، ليكون تنظيماً عادلاً، يراعي تطور الإنسان عبر الزمن وعبر التغيرات المستمرة في الحياتين الفكرية والواقعية لكون الله تعالى هو خالق البشر وأعرف بمصالحهم.

المصلحة هي القاعدة البنائية للأحكام:

هناك من يرى ان الثواب الآخرى يكون كافياً في وصف التشريعات بانها ذات مصلحة تعود على العباد، وذلك انه مادامت الطاعة يتربّ عليها ثواب، فهذا يعني ان التشريعات كلها تحمل مصالح، وهي دخول



المكلفين إلى الجنة، ونجاتهم من النار. ويمكن مناقشة هذا الرأي من أن الله تعالى لم يجعل القوانين لكي يدخل الناس الجنة، بل وضع الجنة لأن العباد تعمل بالقوانين.

مستد القول بالمصلحة

من النقل:

١- القرآن الكريم: قوله تعالى {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِقَوْمَ النَّاسِ بِالْقُسْطِ} ... الحديد: ٢٥. والقيام بالقسط والعدل مفهوم عقلاني، كاشف عن ان غاية الشريعة إقامة العدل في الأرض

٢٩)

قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} الأنبياء (١٠٧) والرحمة مصلحة تشمل العباد في الدنيا والآخرة.

وهناك الكثير من الآيات التي تدل على وجود مصالح واقعية كامنة خلف التشريعات تكون في المتعلقات.

٢- في الروايات: ألمت في هذا المضمار كتب عديدة، تحت عنوان علل الشرائع ومن أشهرها كتاب علل الشرائع للشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، ويوجد في المذاهب السنية كتاب: إثبات العلل للحكيم الترمذى (٣٣٢٠ هـ)، وكلها تشير إلى وجود مصالح ومنافع تتفق خلف التشريعات.

ومن الروايات التي ذكرت وجود المصالح في الأحكام:

خبر محمد بن سنان، أن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام، كتب إليه بها في هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأل عنه: «جاءني كتابك تذكر أن بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالى لم يحل شيئاً ولم يحرمه لعله أكثر من التعبد لعباده بذلك، (و) قد ضل من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخرساناً مبيناً لأنه لو كان ذلك لكان جائزاً أن يستبعدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما أحل، حتى يستبعدهم بتترك الصلاة والصيام وأعمال البر كلها، والإنكار له ولرسله وكتبه، والجحود بالزنى والسرقة وتحريم (ركوب) ذوات المحارم، وما أشبه ذلك التي فيها فساد التدبر وفقاء الخلق؛ إذ (إذا) العلة في التحليل والتحريم التعبد لا غيره، فكان كما أبطل الله تعالى به قول من قال ذلك. إنما وجدنا كلها أحل الله تبارك وتعالى فيه صلاح العباد وبقاوئهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى) الفناء والهلاك، ثم رأينا تبارك وتعالى قد أحل بعض ما حرم في وقت الحاجة؛ لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت، نظير ما أحل من الميتة والمدم ولحم الخنزير إذا اضطر إليها المضطر لما في 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 في كتابه وأدّت عنه رسّله وحججه..»^{٤٠} وفي المنهج الفقهي نظر إلى الاجتهاد على أنه علم مستقل له مبادئ الأولياء، وقد درج المختصون على مساواة الاجتهاد بعلم الأصول حسراً واعتبار اللغة والحديث والتفسير من العلوم الالازمة للاستنباط، إلى أن تحولت العلاقة بين الاجتهاد

والنص الشرعي الى " مجرد صناعة خاضعة لـ "ميكانزمات " جامدة لا تسمح للمبدعين من المجتهدين بأكثر من زحزحات طفيفة في الفتاوى والاحكام الشرعية " (٤) .

ان جمود النظرة الى أصول الفقه وتقديسه وعدم اخضاعه للنقد هو السبب في ذلك (٥) لذا على المعين ان ييلوروا طرقا حديثة لتعتمد المنطق الارسطي حسرا في رسم علم الأصول على طابعه، بعد ان تعرض المنطق الارسطي للنقد كما في العلاقة بين التصور والواقع. وذلك ليقوم هذا العلم بدور اكبر في اكتشاف ملاكات الاحكام ومعرفة المصالح الكامنة خلفها لاستفاده المجتهد من هذا في عملية الاستنباط، وخاصة في المعاملات التي ليس بها خفايا غير عقلانية.

نتائج البحث والختمة

قدم البحث رؤية حول محورية المصلحة في احكام الفقه وانها تابعة للمصالح والمفاسد، وان التبعد ائما يكون في العبادات. وما يتم ذكره من أهمية الامثال في تقليد المقلد من براءة النمة الاخروية كما لو كان الغرض الوحيد للامثال، هو الحد الأدنى او القدر المتيقن من غرضية الفقه والتشریع، والا ان التشريع جاء لتنظيم حياة الناس بطريقة تتسم بالعدل والقسط، ودحض الباطل والمفسدة التي هي عكس المصلحة. كما تناول البحث مقوله شمولية الشريعة التي تصب في مسألة مصلحة المكلف. وموضوع المصلحة قد اختلف فيه المسلمين ما بين من يؤيد تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وبين من لا يذهب الى هذا القول مثل الاشاعرة. وخلاصة القول ان البحث بهذا العنوان الكبير يحتاج الى جهود جماعية لبلورة رؤية فقهية يمكنها ان تحدث تطورا في الاستنباط الاصولى الإمامى وغيره.

الهوامش

١. أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة الأزهري، (٢٨٢ - ٩٨٥ هـ = ٢٣٧٠ م) تهذيب اللغة، دار احياء التراث العربي، ج ٣، ص ١٥١؛ الفراهيدي، العين، ج ٢ ص ١١٢٣، حرف العين، مادة عبد الرازى: مختار الصحاح الجزء الأول، مكتبة لبنان، ٢٠١٧، ص ١٧٢، مادة بَدَ.
٢. ظ: المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تتح عباس على الزارعى السبزوارى، بوستان كتاب، ط ٤، قم، ١٤٢٧، ص ٨٥.
٣. "القاموس" (١٤٣٤ - ١).
٤. "معجم مقاييس اللغة" (٣٤٦ - ٢).
٥. الموسوعة الفقهية (٢٧٤ - ٢١).
٦. ظ: المظفر: أصول الفقه، م س، ص ٨٧.
٧. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن، الخليل بن احمد، (ت ١٧٠ هـ)، كتاب العين، تتح: د مهدى المخزومى، د إبراهيم السامرائي، دار و مكتبة الهلال، ج ٣، ص ١١٧.



٨. ظ: الجوهرى، الصحاح، دار الحديث، القاهرة، ص ٦٥٣، وكذلك ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٣٠٣.
٩. معارج الأصول، اعداد: محمد حسين الرضوى، موسسة اهل البيت، دت، قم، ص ٢٢١.
١٠. القواعد والفوائد، منشورات مكتبة المفيد - قم إيران، ج ١، ص ٣٥.
١١. التجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية، ج ٢٢، ص ٣٤٤.
١٢. حب الله، حيدر، المصلحة في الفقه والسياسة الشرعية، مقالة، مجلة الاجتهد والتتجدد، العدد ٥٠، ربيع عام ٢٠١٩، ص ٩.
١٣. ظ: حب الله، فقه المصلحة، دار روافد، ط ١، ٢٠١٩، بيروت، ص ٣١.
١٤. الكليني، أصول الكافي ١: ١١٨، كتاب الحجۃ ؛ ظ: مسعود إمامي، المتفقون الدينون وتحديث الفقه، ترجمة: صالح البدراوي، مجلة نصوص معاصرة، ٢٢ ديسمبر ٢٠١٤.
١٥. العاملى، محمد بن مكى، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. موسسة ال البيت لإحياء التراث، ط ١، قم، ١٤١٩، ج ١، ص ٤٠.
١٦. الانصارى، محمد على، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ٣، ص ٤٧٩.
١٧. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تج: عباس على الزارعى السبزوارى، بوستان كتاب، ط ٤، قم، ١٤٢٧هـ . ق، ص ٣٧٧.
١٨. الصانعى، يوسف: الاجتهد وقضايا الفقه الإسلامي المعاصر، تر: يوسف مرقال، مجلة الاجتهد والتتجدد، العدد ٥٣، ص ٥٤.
١٩. انظر: محمد جواد مغنية، فقه الإمام جعفر الصادق ع، نشر دار الجود، بيروت ١٩٦٥.
٢٠. ظ: فضل الله، محمد حسين، فقه الحياة، دار الملاك، اعداد احمد القاضى، ط ١.
٢١. حب الله، حيدر: فقه المصلحة، دار روافد، بيروت، ط ١، ٢٠١٩، ص ١٢.
٢٢. الصانعى، م س، ص ١٤.
٢٣. الخمينى، روح الله، تهذيب الأصول، تحرير: جعفر السبحانى، ج ٢، ص ٣٩٧.
٢٤. حب الله، فقه المصلحة، م س، ص: ٣٧.
٢٥. القواعد والفوائد، ج ١، ص ٢١٨، قاعدة ٦٤.
٢٦. ظ: حب الله، فقه المصلحة، م س، ص ٣٨-٣٩.
٢٧. ظ: الاشوند الخراسانى، محمد كاظم، كفاية الأصول، كتاب فروشى إسلامى، طهران، ج ١، ص ٢١، ٢١١.
٢٨. ظ: مثلا العلامة المجلسى، بحار الانوار، ج ٢٦، ص ٣٩، احاديث عن شمولية الشريعة وجامعتها، مؤسسة الوفاء، بيروت.

Human Sciences Research Journal

New Period, No 34, 2022

- .٢٩. على دوست، أبو القاسم، مساحة الشريعة، مجلة الاجتهد والتجدد، عدد ٥٢، ص ٦٩.
- .٣٠. ظ: الكاظمي الخراساني، محمد كاظم (الشيخ)، فوائد الأصول، ج ١، ص ١٤٢.
- .٣١. فوائد الأصول، ج ١-٢، ص ١٣٨.
- .٣٢. الحكيم، محمد تقى، الأصول العامة للفقه المقارن، دار ذى القرى، ط ١، ١٤٢٨ هـ، ص ٣١٥.
- .٣٣. الصانعى، الاجتهد وقضايا الفقه المعاصر، م س، ص ١٤
- .٣٤. الغزالى، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠٢، ج ١، ص ٣٤
- .٣٥. ظ: سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، بالفارسى، ص ٧١، ٩٠.
- .٣٦. ظ: حب الله، حيدر، شمولية الفقه، دار روافد، بيروت، ط ١، ٢٠١٨، ج ١، ص ٥٥١
- .٣٧. حب الله، شمولية الفقه، ص ٥٥١
- .٣٨. سروش، قصبة ارباب المعرفة، ج ١، ص ٣٣-٥٤، وبسط التجربة النبوية، ص ٧١-٧٣.
- .٣٩. ظ: تفسيرها فى الميزان، الطباطبائى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٨، ص ٣٩.
- .٤٠. ظ: تفسيرها فى تفسير الطبرى، ص ٣٣١
- .٤١. الشيخ الصدوق، علل الشائع، المكتبة الحيدرية، النجف، العراق، ج ٢، ص ٥٩٢
- .٤٢. جابر، حسن محمد، المقاصد الكلية والاجتهد المعاصر، دار الحوار، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١، ص ١٩
- .٤٣. جابر، م س، ص ١٩

المصادر والمراجع

١. الاخوند الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، كتاب فروشی إسلامی، طهران، ج. ١.
٢. الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري بن طلحة الأزهري، (٢٨٢ - ٣٧٠ هـ = ١٩٥٨ هـ) تهذيب اللغة، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج. ٣.
٣. إمامي، مسعود، المتفقون الدينيون وتحديث الفقه، ترجمة: صالح البدراوي، مجلة نصوص معاصرة، ٢٢ دیسمبر ٢٠١٤.
٤. الانصاری، محمد على، الموسوعة الفقهية الميسرة، ن. مجمع الفقه الإسلامي، ط١، ١٤٢٠، قم، المطبعة: شريعـتـ.
٥. ابن فارس، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس، تح وضبط عبد السلام محمد هارون، قسم الدراسات النحوية بكلية دار العلوم، ن. المكتبة الشيعية، ج. ٣.
٦. جابر، حسن محمد، المقاصد الكلية والاجتهاد المعاصر، دار الحوار، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
٧. الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد (٣٩٨ هـ)، الصحاح، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٩.
٨. حب الله، حيدر، مجلة الاجتهد والتجدید، العدد ٥٠، ربیع عام ٢٠١٩.
٩. حب الله، شمولية الفقه، دار روافد، ط١، بيروت، ٢٠١٨.
١٠. حب الله، حيدر: فقه المصلحة، دار روافد، بيروت، ٢٠١٩.
١١. الحكيم، محمد تقى، الأصول العامة للفقه المقارن، دار ذى القرى، الحلـى (المحقق)، معارج الأصول، أعداد: محمد حسين الرضوى، مؤسسة أهل البيت، د.ت، قم.
١٢. الخميني، روح الله، (١٤١٩ هـ)، تهذيب الأصول، المكتبة الشيعية، تقريرات: جعفر السبحانى، ج ٢
١٣. الرازى، محمد بن ابى بكر (٦٦٦ هـ)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠١٧.
١٤. سروش، عبد الكريم، بسط التجربة النبوية، بالفارسى.
١٥. سروش، قصہ ارباب المعرفة، ج ١، ص ٣٣-٥٤، وبسط التجربة النبوية.
١٦. الشيخ الصدق، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف، العراق.
١٧. الصانعى، الاجتهد وقضايا الفقه المعاصر.
١٨. الصانعى، يوسف: الاجتهد وقضايا الفقه الإسلامي المعاصر، تر. يوسف مرقال، مجلة
١٩. الطباطبائى، محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، ج ١٨.
٢٠. الطبرى، محمد بن جریر (٣١٠ هـ)، تفسير الطبرى
<http://quran.ksu.edu.sa/tafsir/tabary/sura21-aya107.html>
٢١. العاملى، محمد بن مکى، (الشهید الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، ذکری الشیعہ فی احکام الشریعہ. تح ونشر مؤسسة آل البيت لایحاء التراث، ط١، قم، ١٤١٩ هـ ج ١.

Human Sciences Research Journal

New Period, No 34, 2022

٢٢. العاملی، محمد بن مکی (الشهید الأول) (ت ٧٨٦ هـ)، القواعد والفوائد، تج عبد الهاذی الحکیم، منشورات مکتبة المفید، ایران، ج ١.
٢٣. العلامة المجلسی، بحار الانوار، موسیة الوفاء، ط ٢، بيروت، ١٩٨٩، ج ٢٦.
٢٤. علی دوست، أبو القاسم، مساحة الشريعة، مجلة الاجتہاد والتجدید، عدد ٥.
٢٥. الغزالی، أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار احیاء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١.
٢٦. الفراہیدی: أبو عبد الرحمن، الخليل بن احمد، (ت ١٧٠ هـ)، كتاب العین، تج: د مهدی المخزومی، د إبراهیم السامرائی، دار ومکتبة الهلال، ج ٣.
٢٧. فضل الله، محمد حسین، فقه الحیاء، دار الملک، اعداد احمد القاضی، ط ١، بيروت، ٢٠٠٨، المقدمة.
٢٨. الكاظمی الخراسانی، محمد کاظم (الشیخ)، فوائد الأصول، ج ١.
٢٩. الكلینی، أصول الكافی: ١١٨:١، کتاب الحجۃ
٣٠. محمد جواد مغنية، فقه الإمام جعفر الصادق ع، نشر دار الجوداد، بيروت ١٩٦٥ م. ج ١، حب الله، حیدر
٣١. مختار الصحاح الجزء الأول، ص ١٩٨، مادة عَ بَ دَ.
٣٢. المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، تج: عباس على الزارعی السبزواری، بوستان کتاب، ط ٤، قم، ١٤٢٧ هـ.
٣٣. النجفی، محمد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ١١، ١٣٨٥ هـ ش، ج ٢٢.