الاستدلال بحديث الرفع على أصالة البراءة الشرعية

- دراسة تحليلية أصولية -

الاستاذ المساعد الدكتور
وفقان خضير محسن الكعبي
جامعة الكوفة ـ كلية الفقه

المقدمة:

من قواعد علم أصول الفقه، مباحث الألفاظ، والأدلة الشرعية الأصول العملية، وهي:

الاستصحاب، والبراءة، والاحتياط، والتخيير. بقسميها الشرعي والعقلي ولكل واحد من القواعد الأصولية أدلة تثبتها من الكتاب، والسنة، والإجماع والعقل، والأدلة الأخرى.

وإصالة البراءة لها عدة اخبار مثبتة منها، وعمدتها، وأولها، وأساسها حديث الرفع: (رفع عن امتي).

وقد درس من قبل علماء الأصول[1] والفقه مفصلا[2]، نعرض المهم من هذا البحث باسلوب علمي رصين مع المقارنة العلمية بين الآراء، وإبداء النتائج والمناقشة إن امكن.

في ضوء ما نستفيده من العلماء والأساتذة، فلهم اليد الطولى والنعمة علينا وعلى البحوث المستقبلية، والمصادر الأصولية المتنوعة.

والبحث متشعب الجوانب، وتعرض له في علوم متعددة مثل علم التفسير من خلال بعض النصوص القرآنية المتعلقة بالحديث.

وتعرض له علم الحديث ووثاقة الرجال و متن الحديث وبالأخص إلى رجال السند وتوثيق كل واحد منهم.

وعلم الأصول: وهو محط ومحور البحث لحجية البراءة الشرعية، وتقويم الدليل والنتيجة.

وعلم الفقه وموارد التطبيق في الأحكام ومدى استنباطها والوصول اليها.

ونعتذر عن التعبير والبيان الذي يليق بالبحث، ولكن نامل أن يكون مقبولا عند الله تعالى، وعند الائمة عليهم السلام، وبين يدي القارئ الكريم فإن صدر قصور أو خطأ فالعصمة لأهلها، والحمد لله أولا وآخراً.

المدخل التمهيدي: أصالة البراءة:

التوطئة: قد ذكر علماء الأصول في مقام الاستدلال على نفي التكليف عند الشك به أو عدم الدليل على الحكم، جملة من الأدلة: الكتاب العزيز، والسنة الشريفة والإجماع، والعقل[٣]، لإثبات أصالة البراءة، ولابد من دليل شرعي عليها[٤].

أ- البراءة لغة: اشتقت من الفعل الثلاثي - برأ- يقال: ((برأ من الأمر براء وبروء أي تبرأ منه ومن تبعاته، فهو بريء))[٥] أي لا شيء عليه.

ب- البراءة اصطلاحاً: فقد تطلق: على ((أصالة خلو الذمة من الشواغل الشرعية))[٦]، أو ((خلو الذمة من المسؤولية الشرعية من حيث الحقوق والتكاليف))[٧]، وقد يعبر عنها بأصالة النفي أو الأصل في الأشياء الإباحة أي نفي الحكم الشرعي والشك فيه.

أما أقسامها، فهي على قسمين:

الأول: البراءة الشرعية، وتعني: ((الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله))[٨]، أو هي ((حكم الشارع بعدم التكليف الفعلي أو بالإباحة والرخصة في فعل أو ترك شك في حكمهما الواقعي))[٩]. وهذا التعريف ينظر إلى كون البراءة أصلاً عملياً غير ناظر إلى الواقع، بل هو وظيفة منجزة أو معذرة للمكلف في مقام العمل والشك في الحكم.

الثاني: البراءة العقلية، وتعني: ((الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته))[١٠]، فهي عملية تحكيم العقل لنفي العقوبة تأسيساً على فقدان الدليل، فالأصل فيها هو: ((حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في

حكمه ولم يكن عليه دليل))[١١].

ولها أدلة في مصادرها الأصولية وأهمها الروايات[١٢] الواردة عن الإمام الباقر عليه السلام ((لأنه مصدر هذا الأصل.. وهذه الروايات هي الأصل التأسيسي للبراءة - الشرعية - والعقلية التي تفيد أيضا حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان، حيث أن الأصل في الأشياء، أما الإباحة وإما الحظر، وأصالة الإباحة جارية حينئذ، وهو ما يتفق مع مصطلح البراءة العقلية.

وأما البراءة الشرعية فيستدل عليها بحديث الرفع المشهور[١٣]، كما هو في ((أغلب كتب الحديث))[١٤]، ونعرض دلالة الحديث وطرقه.

البحث الأول

رجال سند الحديث

التمهيد: المهم في علم الحديث ثبوت نقل السند ورواته، ومن نقل الحديث من الرجال العدول أو الثقاة حتى ينتج الاطمئنان بنسبة القول إلى المعصوم، وهذا بحث يحتاج إلى مراجعة قواعد علم الدراية، والأسس التي يعتمد عليها في وثاقة كل واحد من هؤلاء الرواة، ومدى صدق شهادتهم في النقل، والوثوق بالكتب التي وصلت إلينا بالإجازة من علماء الرواية.

أ - طرق سند الحديث عند الأمامية:

طرق حديث الرفع وأسانيده مختلفة في مصادر الحديث، وبعض المصادر ينقل أسماء الرواة بالتفصيل معنعنا، وأخرى فقد اسم الراوي الأخير أو بعض الاسماء مشتركة بين أكثر من واحد فلابد من استخدام القرائن الرجالية للتميز بين الثقة وغيره أو حذف السند.

١- روى المفيد: قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: ((رفع عن هذه الأمة ست: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون وما اضطروا إليه))[١٥].

مدلول الرواية رفع عن أمة محمد ستة أمور اجتماعية: الخطأ، والنسيان، والإكراه، والجهل، وعدم القدرة، والاضطرار، وهذا المضمون يختلف عن حديث الرفع المشهور الذي هو مورد البحث بفقرة وجملة عدم القدرة، ويترك بيان أمور ثلاثة: الحسد والطيرة

والتفكر، ومع إضافة عنوان عدم القدرة يكون المرفوع عشرة أمور عن هذه الأمة، وهذه الرواية تتفق مع الشروط العامة بالتكليف.

٢- العياشي، عن عمرو بن مروان الخزاز، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

(رفع عن أمتي أربع خصال: ما أخطؤوا، وما نسوا، وما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا)[١٦].

وذلك في كتاب الله في قوله تبارك وتعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[١٧] وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[١٨].

ويسند مضمون الرواية الظاهر القرآني ليكون دليلا على صحة صدورها، بالأمور الأربعة وهي: الخطأ، والنسيان، والاكراه وعدم القدرة التي تكون عنوانا عاشرا لرفع يتعلق بأمر عقائدي، مع أمكان أن يوجد ظاهر آخر في القرآن يتفق مع الأمور الأخرى كالحسد والطيرة وعدم التفكر بالخلق، والجهل.

٣- أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره[١٩]: عن فضالة، عن سيف بن عميرة (عمر)، عن إسماعيل الجعفي، عنه عليه السلام، مثله.

وعن ربعي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وآله: عفي من أمتي ثلاث: الخطأ، والنسيان، والاستكراه، وقال أبو عبد الله (عليه السلام): وفيها رابعة: وما لا يطيقون "[٢٠].

وفي الرواية التأكيد على أمور ثلاثة مهمة وغالبة وكثيرة، وهذا لا يعني نفي العنوانين الآخرين غيرها التي ترشد إليها الروايات الأخرى. الاكراه والنسيان والخطأ وعدم القدرة.

٤- وعن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وآله: بي وضع عن أمتي: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه"[٢١].

٥- وعن أبي الحسن عليه السلام قال: " قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه،

ولم يطيقوا، وما أخطئوا)[٢٢].

وفي الرواية تداخل بعض الأمور وحذف النسيان وبقي ثلاثة منها، هذا الإطلاق لاينافي بيانها في إطلاق آخر.

٦- فقه الرضا عليه السلام: "وأروي: أن الله تبارك وتعالى أسقط من المؤمن ما لا يعلم، وما لا يتعمد، والنسيان، والسهو، والغلط، وما استكرهوا عليه، وما اتقى فيه، وما لا يطيق"[٢٣].

وفي هذه الرواية يظهر أنها من كلام الفقهاء كلام وبيان أضافي لأعذار أخرى من السهو والغلط والتقية وغيرها، ويتفق ببعض آخر.

٧- القطب الراوندي في لب اللباب: عن النبي صلى الله عليه وآله: (إن الله رفع عن أمتي، الخطأ، والنسيان، وما حدثت به أنفسهم)[٢٤].

٨- عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: "إن الله تجاوز لنا عما حدثت به أنفسنا"[٢٥].

في الروايتين إضافة حديث النفس الذي لا عقوبة ولا مؤاخذة عليه في الشريعة.

والاختلاف في ألفاظ الحديث بين الرفع والدفع والوضع(بي)، ولفظ أمتي ومتعلقاتها وارد في الحديث يمكن توجيه الاستدلال به بكل لفظ من هذه الألفاظ في الرواية.

٩- عن علي عليه السلام، أنه قال في قول الله عزّ وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا...﴾[٢٦].

قال: (استجيب لهم ذلك، في الذي ينسى فيفطر في شهر رمضان، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي خطأها، ونسيانها، وما أكرهت عليه)[٢٧].

١٠- وعن جعفر بن محمد عليه السلام، أنه قال: (رفع الله عن هذه الأمة ﴿أربعا﴾ ما لا يستطيعون، وما استكرهوا عليه، وما نسوا، وما جهلوا حتى يعلموا)[٢٨].

وهذه الروايات مرسلة لا يمكن العمل على مضمونها، والحديث المرسل للعلماء فيه أقوال: العمل بمرسل الصحابي، والشافعي يحتج به إذا توفر ما يعضده، وأما الأحناف والمالكية والحنابلة يحتجون به.

والأمامية فلا يحتجون بحديث المرسل إلا بعض مراسيل الأصحاب كابن أبي عمير والصدوق (ت:٣٨١هـ) إذا عمل به الصحابة وعضدته القرينة، و الراجح كون الحديث المرسل لا يعمل به بل يذكر مؤيد للحكم فقط[٢٩].

١١- ما رواه الكليني، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن أبي داود المسترق قال: حدثني عمرو بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام: يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((رفع عن أمتي أربع (خصال): خطأها، ونسيانها، وما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وذلك قول الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا ...﴾[٣٠]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[٣١].

والرواية ضعيفة السند بأكثر من رجل واحد لا يعتمد عليها في الاستدلال. الحسين بن محمد وهو على الظاهر الحسين بن محمد الأشعري المعروف بعدالته ومعلى بن محمد وصفه النجاشي قال: مضطرب الحديث والمذهب.. ونقل له كتب، وهذه الكتب لا يؤلفها إلا شيعي فأصبح كلام النجاشي مضطرب ومجمل[٣٢] وقيل: في حقه أنه يروي عن الضعفاء والعدول، وهو معنى الاضطراب أنه يروي عن الرواي المنكر، والراوي المقبول في الرواية، ولم يوجد من يوثق هذا الرجل حتى يعارضه كلام النجاشي.

نعم يمكن ادعاء التوثيق له لوروده في إسناد كامل الزيارات[٣٣]، وعلى هذا الأساس وثقه السيد الخوئي، وتراجع عن هذا التوثيق لخصوص مشايخ ابن قولويه وبعد كل هذا فيسقط عن الاعتماد، ويكون ضعيفا، أبي داود المسترق اسمه سليمان بن سفيان. ولا توجد في هذه الرواية فقرة: (ما لا يعلمون)، وهي محل الاستدلال بالرواية.

١٢- روى الكليني عن الحسين بن محمد، عن محمد بن أحمد النهدي، رفعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ((وضع عن أمتي تسع خصال: الخطأ، والنسيان، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، وما استكرهوا عليه، والطيرة، والوسوسة في التفكر في الخلق، والحسد، وما لم يظهر بلسان أو يد))[٣٤].

والنص مرفوع إلى التابعي، وقد يطلق عليه بالمقطوع سنده لا يحتج به. والاختلاف هنا وضع وهناك رفع، وفي هذه الرواية تسع، وفي تلك أربع.

١٣- روى الصدوق قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى العطار، قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن يعقوب بن يزيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام:قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

((رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق (الخلوة خ ل) ما لم ينطقوا بشفة))[٣٥] وهذا الطريق صحيح في السند الذي يرويه الصدوق بسند صحيح إلا أنه هناك شبهة أثيرت حول هذا السند نعرضها بعد ذلك.

ب- دراسة وثاقة رجال السند.

وهذه الروايات وغيرها نقلت طرق سند حديث الرفع وأسانيده مختلفة في المصادر وبعض المصادر ينقل أسماء رجال وسلسلة السند بالتفصيل، وأخرى فقد اسم الراوي، ولو كان مشتركا بين أكثر من شخص واحد فيحتاج إلى استخدام القرائن الرجالية للتميز له، وتارة اسم الراوي مع اسم أبيه أو جده، وأخرى يحذف الإسناد أصلا أو في من يتصل الإمام ونحوه.

الشبهة في ضعف حديث الرفع، وأنه بجميع طرقه مرسل أو بحكم الإرسال هو دعوى كون يونس قال: بان حريز لم يرو عن الصادق عليه السلام إلا حديث أو حديثين مباشرة إلا مع الواسطة، وهنا في حديث الرفع الواسطة مفقودة فالحديث مرسل.

والإجابة عن ذلك بنقاط:

أول: قال الكشي بسند صحيح، عن محمد بن مسعود، عن محمد بن نصير، عن محمد ابن عيسى، عن يونس، قال: ((لم يسمع حريز بن عبد الله من أبي عبد الله عليه السلام إلا حديثاً أو حديثين))[٣٦].

تناقش هذه الدعوى بأمور:

١- يمكن أن تكون العبارة، (أن محمد بن عيسى قال: إن يونس لم يسمع من حريز عن الصادق عليه السلام إلا حديثا أو حديثين)[٣٧].

ويمكن تقديم شواهد على هذه الدعوى، وصحتها في ترجمة حريز.

٢- معارضة هذه الشهادة بشهادة روايات أخرى، بأن رواية حريز عن الصادق متكثر، ومتكررة في الأبواب الفقهية، والروايات المعتبرة والصحيحة.

٣- وسلك العلماء عدة طرق للترجيح بين هاتين الطائفتين، وكل نهج على قرينة أو اطمئنان في ترجيح رواية يونس تعني ضعف سند حديث الرفع، ومع ترجيح الروايات الكثيرة الناقلة بأن حريز سمع من الصادق عليه السلام فالحديث معتبر. والراجح هو هذا القول والتفصيل في علم الرجال.

ومما يؤيد كثرة رواية حريز عن الصادق عليه السلام ما قال الشيخ حسن: ((والعجب مما يحكى عن يونس، فإن رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في غاية الكثرة وخصوصا في كتاب الحج))[٣٨].

وقال السيد الخوئي: ((ولكن هذه الرواية لا يمكن تصديقها بعد ما ثبت بطرق صحيحة، روايات كثيرة تبلغ مئتين وخمسة عشر موردا روى حريز عن الصادق عليه السلام))[٣٩].

وهناك طعن آخر في توثيق حريز بن عبد الله غير ما سبق، ووثقه غير واحد من علماء الرجال والدراية، ومنهم النجاشي، ولك توجد رواية رواها الكشي فيها طعن بحريز وهي[٤٠].

تحت عنوان ما روي في حريز والفضل بن عبد الملك البقباق وحذيفة ابن منصور، روي حمدويه، ومحمد حدثنا محمد بن عيسى، عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل لحريز: ((إذن لأبي عبد الله عليه السلام فلم يأذن له قال: سألت أبا العباس فضل البقباق لحريز عن أبي عبد الله عليه السلام فلم يأذن له فعاوده فلم يأذن له، فقال له: أي شيء للرجل أن يبلغ في عقوبة غلامه قال: على قدر ذنوبه فقال: قد عاقبت والله حريزا بأعظم مما صنع فقال: ويحك أني فعلت ذلك أن حريزا جرد السيف ثم قال: أما لو كان حذيفة بن منصور ما عاودني فيه إن قلت: لا))[٤١].

واستدل بهذه الرواية على عدم صلاحية حريز أن يعتمد عليه. ولكن في الرواية مناقشة سندا ودلالة.

وأما السند فإن محمد بن عيسى الذي يروي عن صفوان محل بحث، وإن كان بعضهم وثقه، ومنهم السيد الخوئي.

والدلالة ظاهر السياق في الرواية أن الإمام أراد أن يحجب حريز لآ لأجل أنه ليس عادلا، بل أراد أن يؤدبه، وهذا يكشف عن جلالة حريز وفضله، بل لا تدل عن ضعف إيمانه أو فسقه الإمام في حالة الغضب على عبده لما وصل. فلا تدل الرواية على قتل عبده وإنما مجرد أن جرد السيف، وهو يكون تنزيها في حالة الغضب.

وبعبارة أخرى: أن تأديب للعبد في الزمان القديم كالمتعارف، والإمام يعاقب بهذا العقاب بحيث يحجبه، ومع إضراره الشخص لا يأذن له بحيث استغرب منه وهذا يدل على عظمته لحريز، ولذا اعتمد عليه السيد الخوئي وكان محقا وقال هذا الحديث لا ينافي عدالته فضلا عن أن ينافي وثاقته وهذا البحث اختصارا بالقياس لحريز وهو ثقة يعتمد عليه.

ثم نتابع سلسلة رجال السند لحديث الرفع باختصار دقيق، ولو بإشارة لمصادر الترجمة فقط.

حماد ابن عيسى، (ت:٢٠٩هـ)من أصحاب الإجماع أي: ((ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وتصديقهم لما يقولون والإقرار لهم بالفقه))[٤٢] وهذا الإجماع لعلماء الرجال فيه بحث طويل، وعدم التسليم به مطلقا يراجع في مصادره[٤٣] سند رجال الصدوق إليه صحيح[٤٤].

يعقوب بن يزيد بن حماد الأنباري، وكان ثقة صدوقا، وله كتاب.. و طريق الصدوق إليه صحيح وهو: أبوه عن سعد بن عبد الله، ومحمد بن يحيى العطار))[٤٥].

سعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعري القمي (ت:٣٠١هـ) ((شيخ هذه الطائفة وفقيهها ووجهها، وله كتب كثيرة، وطريق الصدوق إليه صحيح))[٤٦].

محمد بن أحمد العطار أو أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمي، من مشايخ الصدوق، واختلف في وثاقة الرجل فاعتمد عليه بعض علماء الرجال ولعله الأرجح، وقيل بضعفه عند بعض أخر[٤٧].

المهم هو الراوي الأول في السند، وهو محمد بن يحيى العطار واختلاف النسخ بين المصادر، والنسخة التي صححها السيد الخرسان وهي موافقة لما عند البوجردي هي محمد بن أحمد ونسخة المحدث النوري كذلك.

فاحتمال أن تكون النسخة للخصال مختلفة والنسخة المطبوعة في النجف موافقة إلى نسخة المحدث النوري ولكن السيد الخوئي مطمئن بخطأ هذه النسخة ولكن الترجيح لنسخة المحدث النوري لأنه ليس شخصا عاديا بل له خبرة واسعة في الأحاديث، وفي مقام التتبع والجمع للروايات الشريفة.

ولكن الإشكال في وثاقة الرجل وضعف الراوي من ناحية اخرى. وهي إن محمد بن احمد بن يحيى الموصوف بالعطار لم يوجد في الأصول الرجالية.

والرجل استدل على وثاقته بعدة وجوه منها: على أن يكون من مشايخ الصدوق والملقب بالعطار الموجود في كتب الرجال هو محمد بن احمد بن يحيى عمران وهذا شخص جليل القدر ومعظم رجال الدراية على وثاقته.

بطريق أن المحدث النوري أراد أن يعطي فكرة، وهي أن الصدوق يروي عن شيخه وهو محمد بن يحيى عمران، وهو جليل القدر فيصبح في غاية الوثاقة ولكن ما يحول دون هذه القاعدة الرجالية هو وجود لفظ العطار في جميع نسخ الخصال والتوحيد، ولم يثبت من تراجم مشايخ الصدوق من اسمه محمد بن يحيى عمران.

إذن هنا قاعدتان تضعفان هذا الرجل وهما:

- اختلاف اللقب بين المصادر.
- عدم وجود شيخ من مشايخ الصدوق من يسمى بهذا الاسم.

فالاختلاف في النسخ باسم الرجل واحتمال كون النسخة ساقطة فيها إصرار الحر العاملي في عدة موارد على أن نسخة كون الرجل هو أحمد بن محمد العطار وهي موافقة لما في كتب الصدوق وخصوصا ما طبع في النجف الأشرف والنسخة الأخرى ساقطة.

وأن السيد الخوئي ناقش في ما استدل به على وثاقة الرجل، وانتهى إلى القول

بأنه مجهول الحال.

وفي ذلك أدلة:

الدليل الأول: أن احمد بن محمد العطار من مشايخ الصدوق فيكون ثقة.

والإجابة عنه[٤٨]: كون الراوي شيخا لأحد المحدثين لا يكشف عن وثاقته بل لا يكشف عن تشيعه وقال: ((إن مشايخ الصدوق منهم ناصبيا))[٤٩].

ومجرد كونه من المشايخ لا يكشف عن وثاقته وهذا الاحتمال صحيح في قواعد علم الرجال.

الدليل الثاني: على وثاقة الرجل، قول الصدوق أحمد بن محمد بن يحيى العطار ﷺ عقيب ذكر اسمه، وهذا رد عليه سديد.

والإجابة عن ذلك:

هذا التعبير كان متعارفا في الأيام التي سبقت هذا العصر، وفي العصور القديمة باعتبار أن الكتب العلمية كانت مشتركة بين العامة والخاصة لأجل مجاملة، والترحم، والترضي كانت ترد هذه التعبيرات عندهم[٥٠].

الدليل الثالث: أن العلامة الحلي وثقه وصحح الطريق إليه من الصدوق والشيخ البهائي حكم بوثاقة الرجل في بعض أقواله، وتوقف في مورد آخر، وهذا من توثيق المتأخرين لا تثبت بها وثاقة الرجل[٥١].

وهناك بعض الأفكار الأخرى الضعيفة ناقشها السيد الخوئي وقال:

((بأنه لم يعلم أن من وثقه كانوا مطمئنين بوثاقة الرجل والحكم بالوثاقة نشأ من استنباطهم واجتهادهم، وهو ليس حجة علينا))[٥٢].

ولكن الإجابة على هذا واضحة:

إذا كان هذا لا يكفي لتوثيق فمعظم توثيقاته لا تؤخذ في علم الرجال، وأنها غير صحيحة، مثل حكمه بوثاقة من ورد في إسناد كامل الزيارات[٥٣].

وحكمه بتوثيق ما ورد في إسناد تفسير علي بن إبراهيم القمي، وكل هؤلاء لم يدركوا جميع من ورد في إسناد كتابيهما.

والسيد يعتمد على توثيقهم، وهم لم يدركوا هؤلاء الرواة، والتوثيقات الحاصلة في رجاله ورجال الطوسي تسقط عن الاعتبار لأنه لم يدرك من وثقه جزما.

النتيجة: لا يشترط ادراك الشخص الموثوق لمن يوثقه وإلا فتسقط جميع توثيقات أو اغلبها خصوصا التوثيقات التي يعتمد عليها السيد الخوئي.

والموجود في كلامه بعلم الرجال يوثق من يصرح مثل النجاشي بقوله: ((إنه مضطرب الرواية أو الدين))(٥٤).

يوثقه لأنه ورد في إسناد كامل الزيارات، فإن كان اجتهاد ابن قولويه كافيا في الإسناد، والتوثيق فلم لا يكون توثيق العلامة والبهائي كافيا أيضا.

فالخلاصة: لا يبعد وثاقة الرجل اعتمادا على توثيق العلامة والبهائي.

ومضافا إلى أن الحديث أصبح مسلم بصدوره من المعصوم ومتفق عليه بين الفريقين، فيصح سنده.

بعد كل هذا فإن صح سند الحديث وإلا فنلجأ إلى قرائن أخرى من عمل الأصحاب الجابر لضعف السند عند من يقول به. فقد عمل به القدماء.

أو موافقة القرائن العامة وأهمها الآيات التي تعضد مضمونه، وتوافقه بعدم المؤاخذة على النسيان والخطأ وعدم التكليف بما لا يطاق، ولا التكليف بغير المقدور، ولا التكليف بغير المعلوم في مجموعة من الآيات الشريفة قوله تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ﴾(٥٥).

وفي الظاهر القرآني نفي المؤاخذة عن النسيان والخطأ وعدم القدرة في التكليف. والتكليف حسب الوسع والقدرة.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾(٥٦).

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾(٥٧).

وقول الله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾(٥٨).

وهذا الحديث رواه الصدوق في كتابيه -الخصال(٥٩) والتوحيد(٦٠)- والسند فيهما واحد على الظاهر والألفاظ الحديث واحدة إلا في فقرة واحدة والفرق بينهما في التقديم والتأخير لا في وجود اللفظ وعدم وجوده، فالجمل التي وجدت في التوحيد وجدت في الخصال وليس هناك فرق، وإن وجد فرق فهو من اختلاف النساخ، ويكون سند الصدوق لحديث الرفع صحيح، نعم اختلف كلام السيد الخوئي في الفقه والتقريرات يحكم بضعف السند وفي علم الأصول يحكم بكون الحديث هو صحيح وهو أما تراجع عن الرأي أو اشتباه ونحوه.

ج- سند الحديث عند الجمهور.

لقد نقل حديث الرفع عن ثلاثة أمور الصبي قبل البلوغ والمجنون والنائم في مصادر الحديث المتعددة عندهم وبإسناد مختلفة ومتون متعددة، نبين نماذج منها:

نقل الحاكم النيسابوري(٦١):

((حدثنا}أبو بكر بن إسحاق وأبو محمد بن موسى {قالا} أنبأنا محمد بن أيوب ثنا أبو الوليد الطيالسني وموسى بن إسماعيل {قالا} ثنا حماد بن سلمة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقض))(٦٢) وهذا الحديث على شرط مسلم ولو يخرجاه.

وهناك حديث آخر ينقل قضية الجارية المجنونة التي رفع الحد عنها أمير المؤمنين عليه السلام.

((حدثنا) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن موسى القاضي ثنا إبراهيم بن يوسف بن خالد الرازي، ثنا الحارث بن مسكين وأحمد بن عمرو (قالا) ثنا جرير بن حازم عن سليمان بن مهران، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس رضي الله عنهما:

مر علي عليه السلام على مجنونة بني فلان قد زنت وأمر عمر بن الخطاب برجمها فردها علي ابن أبي طالب عليه السلام.

وقال لعمر:.... أمرت برجم هذه قال: نعم، قال: أما تذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم قال صدقت فخلي عنها.

قال: أبو عبد الله بالحجر على المجنون والمجنونة مما لا أعلم فيه خلافا بين العلماء))[٦٣] والمحجر عليه المجنون والصبي والسفيه وغيرهم.

واختلاف الفاظ الحديث بين المصادر، والتقديم والتأخير و الطرق المتعددة لسنده يقوي بعضها بعضا. روي عن النبي صلى الله عليه وآله: ((رفع عن أمتي: الخطأ، و النسيان، وما استكرهوا عليه))[٦٤].

البحث الثاني

عرض مفردات الحديث

هناك مفردات ذكرت في متن الحديث لها معان ودلالات مختلفة يمكن الاستفادة منها في البحث، عدا الفقرات التي تخص أصالة البراءة من قوله: (ما لا يعلمون، وما لا يطيقون) ففي البحث اللاحق نبين دلالاتها، لكل واحد من هذه الخصال بحث منفرد بالتفصيل ولكن نعرض لها أجمالا لا يخل بفهم النص.

١ـ الخطأ:

الخطأ: ((العدول عن الجهة))[٦٥] أي الميل إلى غير جهة الحق والصواب أو كما عند أبي عبيد: ((الذهاب إلى خلاف الصواب مع قصد الصواب))[٦٦].

والخطأ له حصص مختلفة بالآثار المترتبة على كل نوع منه:

- أن يريد الفاعل غير ما تحسن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الإنسان[٦٧] القصد إلى غير الصواب عمدا أو غير عمد.
- أن يريد الخاطئ ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريده، فأصاب بقصده وأخطأ في فعله، وبه يقصد حديث الرفع إذ رفع الخطأ، والنسيان الذي يقع من المكلف بدون قصد.
- أن يريد ما لا يحسن فعله، ويتفق منه خلافه، وهذا خلاف النوع الأول فخطا في الإرادة، ومصيب في الفعل فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله وينطبق التجري على المولى والعقل يحكم بقبحه.

والخطأ: ضد الصواب[٦٨] والتعريف بالضد تعارف بين أهل المعاجم والقواميس يعطي الكلمة وما يقابلها، فإن الضد لا يكون مبينا لضده ومميزا له وذكر أهل المنطق بأن من شروط التعريف أن لا يكون بالمباين له

والخطأ مع الإثم وغير الإثم[٦٩]، قد ينتج الخطأ آثار وأحكام من القضاء أو الكفارة أو الضمان أو الدية، وأخرى خطأ لا يترتب عليه شيئا من ذلك. والخطأ ذنب ومعصية لأنه ضد الطاعة. خصوصاً التحذير من الخطأ والاختلاف في الدين، لأنهما تنافي الغرض من تنزيل الدين لهداية البشرية، وسعادتها عند التمسك بسنة المعصومين عليهم السلام والهداة على مر العصور والأزمان.

٢ـ النسيان.

النسيان: ((ترك الإنسان ضبط ما استودع))[٧٠] والنسيان له مناشيء متعددة، وله أقسام مختلفة:

١- إن نسينا أي تركنا، ومنه قوله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[٧١] أي تركوا طاعته، فتركهم من الثواب، وقال عز وجل: ﴿وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾[٧٢] أي تتركوا الثواب، والسعادة لها في الدنيا والآخرة.

والنسيان أمر وجداني نفسره بالعدم وهو الترك غير منتج فلا يعرف الشيء بأمر عدمي،

وذكروا الفقهاء هذا المعنى في تعريف الصوم وهو ترك المفطرات(٧٣).

٢- ينسب النسيان إلى الأسباب التي يقع بعدها النسيان من الغفلة عن الواجب والوظيفة، أو القصد حتى ينحذف عن القلب ذكره، وعدم الالتفات والدقة، والتماهل، ولذا يحسن عنها الدعاء من الله بالاعتذار من النسيان. قال الماوردي: ((النسيان: ينشأ عن ضعف القوة المتخيلة عن حفظ ما يغفل عنه الذهن أو يحدث عن غفلة التقصير وإعمال التواني))(٧٤).

وهذا القول معناه التقدير في الكلام بالآيات، والأخبار أسباب النسيان لا نفس النسيان، وقالوا أهل البيان والبلاغة: إن الأصل في الكلام عدم التقدير مع إمكان القول به، إلا أن نقول أن الأسباب قسمان: من الله تعالى، والنسيان المرفوع في الحديث الذي سببه من الإنسان وما لم يكن سببه منه تعالى.

٣- ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا أي لو فعلنا فعلا على سبيل السهو والغفلة والخطأ، فغفر لنا ذلك وهذا على سبيل الانقطاع إلى الله، فهو يغفر لنا برحمته تعالى(٧٥).

وهذا الرأي عند القليل من الناس والنادر الذين لا يصدر منهم الخطأ إلا قليلا.

٤- ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أي لا تؤاخذنا بالعقوبة والعذاب مع العصيان جهلا وعمدا(٧٦).

وهذا التفسير ينافي عدله، فمن الحسن والعدل معاقبة العامد على مخالفة المولى، والقاصد إلى فعل القبيح إلا أن تشمله موارد أخرى من الشفاعة والتوبة ونحوها.

فالمرفوع المؤاخذة عن النسيان، وإن كان غير اختاري، ولكن يكون اختاري من طريق المقدمات، ومن الإمكان المنع عن المقدمات الاختيارية، وإيجاب التحفظ عنهما، وخصوصا لو كان ابتلاء الإنسان مستندا إلى سوء الاختيار(٧٧).

٣ـ الجهل، ما لا يعلمون.

وما اسم موصول بمعنى الذي ونفي العلم أي الجهل قال تعالى: ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ

أَغْنِيَاءَ﴾[٧٨] يعني الجاهل بحالهم أي الذي لم يعرفهم، والجهالة أن تفعل فعلا بغير علم[٧٩] فالذي لا يعلم بالحكم الشرعي ترفع عنه المؤاخذة عليه عند المخالفة.

والحديث يشير إلى ظاهرة معذرية الجاهل مطلقا -في أي مورد-، ويدل على هذه المعذرية ظاهر كثير من الآيات والروايات، ولكن الفقهاء خصوا العمل بالجهل والنسيان في مواضع مخصوصة حسب الدليل ويأتي التعرض لبعض التطبيقات في مصادر الفقه الإسلامي في أحكام الصلاة والصوم والحج وغيرها.

٤ـ الإكراه.

الإكراه: هو حمل غيره على إيجاد ما يكره مع التوعد على تركه بإيقاع ما يضره بحاله أو على من يجري مجرى نفسه، ويشترط أن يكون الحامل قادر على إيقاع ما توعده[٨٠] إذ كانت العادة الجارية في الأمم السابقة أن يلزموا بما أكرهوا عليه، وتحمل المشاق العظيمة، وقد وضع عن هذه الأمة بنعمة التقية وسعة شمولها، والإكراه مرفوع بمضمون الآيات الكريمة بقوله تعالى:

﴿.... إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[٨١] ورفع الإكراه امتنانا على الأمة الشامل لجميع المحرمات بشرط عدم الوصول إلى الدم، ومن الموارد الإكراه على الولاية للجائر ونحوها.

٥ـ الاضطرار.

الاضطرار: ما يوجد في الحي من فعل غيره على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه، أو الاحتياج إلى الشيء: اضطره إليه: ألجأه وأحوجه[٨٢].

والاضطرار في كل علم يقتضي معنى آخر، فالاضطرار عند المتكلمين يعني الضرورة التي تلجأ الإنسان إلى معرفة بعض الأشياء بدون مقدمات، ومضطر إلى العلم بها[٨٣].

٦ـ الطيرة.

الطيرة: وهو ما يتشاءم به من الفال الرديء، ورد النهي عنها في الحديث أو حرمة تأثير النفس بها والاعتناء بشأنها[٨٤].

ويمكن أن تحدد الطيرة من بعض الأمور كما وردت بذلك الروايات الكثيرة من طرق

مختلفة ومتعددة. وهي الدار.....[٨٥].

والطيرة مرتبة من مراتب الشرك، فروي أحمد بن حنبل قال حدثني أبي -محمد بن جعفر -عن شعبة عن سلمه بن كهيل عن عيسى الاسدي عن زر عن عبد الله عن النبي ﷺ ((الطيرة من الشرك ولكن الله يذهبه بالتوكل)) وفي نص آخر((فإن الطيرة شرك))[٨٦].

وفي النبوي: ((من رجعته الطيرة عن حاجته فقد أشرك))[٨٧].

وجه ارتباط الطيرة بالشرك، لأن العرب قبل الإسلام، كانوا يعتقدون بأن التطير يجلب لهم النفع، أو يدفع عنهم الضرر إذا عملوا بمضمونه، وهكذا أشركوه مع الله تعالى في التدبير والخلق، وأما بعد النهي عن التطير فإذا خطر عارض التطير يأتي التوكل على الله وتسليم الأمر إليه، والاعتماد على قضاءه فعندها يغفر الله له.

وهذا ما اتصف به رسول الإنسانية الهادي والمرشد والمبلغ لتعاليم السماء فكان النبيﷺ: ((لا يتطير ويحب الفال ويكره الطيرة))[٨٨] يكره الطيرة أي لا يردها أصلاً.

وفعل الأولياء والصالحين والطيرة التي نفاها الإمام علي عليه السلام ليلة وفاته وقال: ((والله ما تطيرت))[٨٩]. وقالها مسلم بن عقيل سفير الحسين عليه السلام: ((ما منا من يتطير))[٩٠].

٧ـ الحسد.

الحسد تمني زوال نعمة الغير أي نتيجته وأثره عدم وجود النعمة عند غيره وهو من الأمراض الاجتماعية والمعاصي الكبيرة التي تصيب ابن آدم، و تؤذي نفسه وغيره وبخلافه الغبطة التي يتمنى أن تكون لديه مثل نعمته.

وللحسد مناشيء وأسباب متعددة ومختلفة من خبث النفس وشحها بالخير على العباد والعداوة والأنانية[٩١] وإرادة زوال النعم عن الخلق.

والآيات الكريمة والإخبار الشريفة التي تنهى عن معصية الحسد، ويكفي ما قاله الشهيد الثاني: ((وأما ما جاء في ذم الحسد والوعيد عليه فهو خارج عن حد الإحصاء، وكفاك في ذمه أن جميع ما وقع من الذنوب والفساد في الأرض من أول الدهر إلى أخره، كان من الحسد))[٩٢].

وهذا القول مبالغة وحث في الابتعاد عنه وإلا فالآيات والروايات محصورة بعدد معين فهي كثيرة وأساليب متعددة.

ومن أهم موارد ومواضع الحسد بين العلماء والعارفين لأضرارها وآثارها، جاء التأكيد عليه عن رسول ﷺ: ((ستة يدخلون النار قبل ستة:.....والعلماء بالحسد))[٩٣].

روي عن الإمام الباقر عليه السلام: ((لا يكون العبد عالما حتى لا يكون حاسدا لمن فوقه، ولا محقرا لمن دونه))[٩٤] فالحسد ينافي العلم وعدم تحقير الآخرين. ومعصية الحسد تنافي الإيمان.

وروي عن النبي ﷺ: ((إن الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب))[٩٥] فالحسد يحبط ثواب الأيمان، ويفني الأجر من عمل العبد.

ورفع الحسد في الحديث أي نفي أثره باللسان ومعناه لم يظهره بلسانه حتى ينفي عدم تأثيره على غيره، وتأخير الحسد عن الكل وإلا فهو موجود في طبيعة الإنسان.

لذا روي: ((ثلاثة لا يسلم منها أحد: الطيرة، والحسد، والظن، وقيل فما نصنع؟ قال: إذا تطيرت فامض، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا ظننت فلا تحقق))[٩٦].

فعدم إظهار الحسد واستعماله والاعتداء والبغي على أخيك فإن من صفات الإيمان عدم الحسد، فعن أبي عبد الله عليه السلام: ((أن المؤمن لا يستعمل حسده))[٩٧].

فإظهار الحسد معصية وكبيرة خصوصا إظهار أثره باللسان على غيره، وهو أول معصية حدثت على الأرض إذ قتل أبن آدم أخاه وما بعدها حسد بني أمية الائمة الأطهار عليهم السلام.

٨. الوسوسة:

الوسوسة: ذكرت هذه المادة في القرآن الكريم في أكثر من آية، وتعرض لها في تفسير قوله تعالى: ﴿...فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ...﴾[٩٨] معناه القى الوسوسة في قلبه وفعلها لأجله.

والوسوسة لها مراتب عليا ودنيا ووسطى ومن مراتب الوسوسة الدنيا نزغ الشيطان، ومرتبة لا ينجى منها مؤمن وهي التفكر في الخلق[٩٩].

ورد الحث الشديد على التعوذ من شر الوسواس الذي يلقى بالكلام الخفي في القلوب من غير سماع بقوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[١٠٠].

وقد وردت الروايات الكثيرة التي تنهى عن الوسوسة بل وتعالجها بالدعاء والارتباط بالسماء وخصوصا الوسوسة في أمر الرب تعالى.

روي أبو داود ((ثنا رحيم ثنا إسحاق بن يوسف عن شعبان عن الثوري عن حماد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﷺ: أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني لأجد.. بالشيء لأن أكون حمما أحب إلي من أن أتكلم به فقال: رسول الله ﷺ الله أكبر الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة))[١٠١] إسناد الحديث حسن ورجاله ثقات[١٠٢].

ومن الأدعية التي تعالج مرض الوسوسة، ويمكن أن يعضد ويساعد الايمان والتقوى والانقطاع إلى الله تعالى، ومساعدة الملائكة على زوال الوسوسة بالذكر لله تعالى كثيرا.

ما روي أبو حمزة الثمالي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ((أتي النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله لفيت من وسوسة صدري شدة، وأنا رجل معيل مدين محوج، فقال له: كرر هذه الكلمات: توكلت على الحي الذي لا يموت، والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا، قال: فلم يلبث الرجل إن عاد إليه فقال: يا رسول الله أذهب الله عني وسوسة صدري وقضى ديني ووسع رزقي))[١٠٣].

وفي فقه الرضا عليه السلام:...سألت العالم عليه السلام:عن الوسوسة وإن كثرت قال: لا سيء فيها، قل: لا إله إلا الله، وفي خبر آخر: لا حول ولا قوة إلا بالله))[١٠٤]، وهناك دعاء آخر عن الخضر الأمن من الوسوسة يراجع[١٠٥].

يظهر من الأخبار والواقع العملي كون الوسوسة مرضي لقى صاحبه الشدة، ولذا جاء العلاج الروحي المعنوي من المعصومين عليهم السلام بذلك بل كونها من وسائل الشيطان ومكائده وطاعته، وبعدها وردت بعض الأعمال العلاجية من رش الماء على الفرج بعد الوضوء لدفع وسوسة الشيطان ونحوها[١٠٦].

والروايات من طرق الإمامية تأكد على التحذير من الوسوسة في الأعمال العبادية كالوضوء والصلاة ونحوها[١٠٧].

وخصوصا أضرار الوسوسة في المناظرات والمجادلة الباطلة التي تلقي الشبهة على

الناس، لما روي: ((أن رجلا قال للحسين بن علي عليه السلام:اجلس حتى نتناظر في الدين، فقال: يا هذا أنا بصير ديني مكشوف علي هداي، فإن كنت جاهلا بدينك فاذهب فاطلبه، مالي وللمماراة؟ وإن الشيطان ليؤسس للرجل ويناجيه ويقول: ناظر الناس لئلا يظنوا بك العجز و الجهل))[١٠٨].

وأخيراً الدعاء الوارد في الصحيفة السجادية: ((إلهي أشكوا إليك عدوا يضلني وشيطانا يغويني، قد ملأ بالوساوس صدري...ويحول بيني وبين الطاعة والزلفى))[١٠٩].

٩ـ أما التفكر في الخلق.

يتأمل الإنسان كيف خلق الله الأشياء بلا مادة ولا مثال؟ وليس معناه الوصول إلى التوحيد الله بل إلقاء الشبهة والتضليل والإلحاد، أو لأي شيء خلق ما يضر وما ينفع بحسب الظاهر؟ أو لأي شيء خلق بعض الأشياء طاهرا وبعضها نجسا؟ أو لأي شيء خلق الإنسان من تفاوت وأمثال ذلك.؟[١١٠]

البحث الثالث

دلالة الحديث على أصالة البراءة

قبل الدخول في تفصيل دلالة الحديث على تشعب المباحث الأصولية فيه نقدم بعض النقاط لفهم الاستدلال وهي:

أولا: الحديث يحتوي على متون متعددة زيادة ونقصانا في ما بينها:

- بعض النصوص تقتضي على الوجوب بمادة (وضع) والوضع له معنيان الوجوب والثبوت وهو ينافي السياق بالرفع بل بينهما تناقض.
- وروايات أخرى بعنوان الرفع: (رفع عن أمتي) ويعطي مادة الدفع.
- أن الرفع تعلق أما: (أشياء-خصال-أمور-رفع مطلق وبدون تقيد)).
- العنوانات التي ذكرت في الحديث بينها اختلاف في الألفاظ عدا الأولين -الخطأ والنسيان - الإكراه، (ما اكرهوا عليه أو ما استكرهوا عليه)، (ما اضطروا إليه أو الاضطرار)، (وما لا يعلمون وما لا يطيقون) والتقديم وتأخير ما بينهما أو حذف

الجملة الأولى والتأكيد على حرف الموصول ما لأجل الارتباط في محل الاستدلال به ما ينطق بشفه أو بشفته، أو ما يظهر بلسان أو يد).

- عدد العنوانات التي ذكرت مختلف فيها بين أن تكون: ثلاث، أربع، ست، سبع، تسع أو بدون عدد.

- في متن الحديث اختلاف في ألفاظه بين أن تكون ((رفع عن أمتي)) ((وضع عن أمتي)) ((رفع عن هذه الأمة)) ((رفع القلم))((عفي عن أمتي)).

- أمتي، إضافة ياء النسبة إلى امة محمد تفيد اختصاص الأمة الإسلامية بذلك، لأن

الأمم السابقة كانت تترتب عليهم المؤاخذة خصوصا إذا كانت المبادئ اختيارية لهم، واختصاص المجموع من الأمة، فلا ينافي اشتراك بعض الأحكام معهم.

- سيأتي توضيح دلالة الحديث ليس المرفوع في هذه الأمور ذواتها قطعا، بل أما المؤاخذة أو الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية أو يحمل على الأمرين نفي الحكم، ونفي الإثم.

- وعدم وجود سياق واحد في دلالة الحديث بين المفردات التي ذكرت ففي بعضها – الخطأ والنسيان –رفع المؤاخذة والعقاب، وفي الحسد والطيرة رفع التأثير وفي الوسوسة النهي عنها.

- وأما مالا يعلمون وما لا يطيقون، فالظاهر معذورية الجاهل مطلقا، وهو محل الشاهد في الحديث على أصالة البراءة، ويدل عليه فحوى كثير من الآيات والأخبار، ولكن الفقهاء اقتصروا على مواضع مخصوصة في العمل به بالفروع من الفقه.

وأما رفع القلم عن ثلاث وهم النائم والصبي والمجنون، فالمراد أن التكليف لازم لبني آدم إلا هؤلاء الثلاث، فرفع عنهم الإلزام والتكليف في اغلب الأحكام وإن ثبت بعضها في الروايات وبأدلة خاصة معينة. ونتابع تقريب الاستدلال باختصار عند الاصوليين.

دلالة الحديث على إثبات أصالة البراءة:

من المعروف أن البراءة الشرعية تعني الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي، بأنواعه

الحكم التكليفي والوضعي، و المنشأ عدم العلم بالحكم مع فقد الدليل أو الجهل بالموضوع أو أي سبب من أسباب عدم العلم.

وسوف نتابع أقوال علماء الأصول، وبيانها وتوضحيها وما يستفاد منها: قال الشيخ الأنصاري: ((وأن يقدر المؤاخذة في الكل وهذا أقرب عرفا))[١١١].

يظهر من الشيخ الأنصاري: أن الخبر يحتاج ومفتقر إلى تقدير، وهنا ما هو المقدر في فقرات الحديث، لأن الرفع في الرواية لا يمكن أن يكون متعلقا بنفس ما ذكر في نص الحديث (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) والمراد من اسم الموصول (ما) أما الحكم الذي لا يعلم، وأما متعلق الحكم ويعبر عنه بالموضوع وعلى كلا الاحتمالين.

فإن كان نفس الحكم فلا شك من أن الحكم ليس مرفوعا في حق من جهله بل الحكم مجعول وثابت لكافة المكلفين. سواء أكانوا فيه عالمين أم جاهلين و لكن الجاهل معذور. فالحكم غير قابل لتعلق الرفع به.

وإن أريد باسم الموصول متعلق الحكم أو موضوع الحكم أيضا فلا يتعلق الرفع به، ولا الدفع له على النسخة الأخرى، لأن الموضوعات الخارجية لا تنالها يد التشريع رفعا ولا وضعا.

الاحتمالات في دلالة الخبر:

فعليه لابد من تقدير في الخبر، والمقدر ثلاث احتمالات وهي:

الاحتمال الأول: أن يكون المقدر كافة الآثار التي يراد من الموصول.

الاحتمال الثاني: المقدر في كل فقرة من فقرات الحديث ما يناسبها.

الاحتمال الثالث: هو أن يكون المقدر في جميع الفقرات المؤاخذة فقط لا جميع الآثار ولا كل ما يناسب كل فقرة.

المرجحات لكل احتمال على الآخر، ونطرح ما يرجح كل واحد من الاحتمالات في حد نفسه.

المرجح إلى الاحتمال الأول هو أنه يناسب عموم الموصول، فإن اسم الموصول من أدوات العموم.

والمرجح لاحتمال الثاني: إذا أريد خصوص المؤاخذة فلا يناسب قوله ﷺ (رفع عن أمتي) لأن المؤاخذة على ما لا يعمله الإنسان قبيح عقلا، فلا يكون رفعها مختصا بأمته ﷺ بل لابد أن يكون المرفوع عن جميع الأمم

وأيضاً أن المؤاخذة على الخطأ والنسيان ليست مختصة بأمة محمد ﷺ.

المؤاخذة في الخبر:

ثم أن الشيخ الأنصاري يتابع البحث في دفع هذه المرجحات والملاحظة عليها.

المؤاخذة على نحوين: قد تكون المؤاخذة قبيحة عقلا، إذا كانت غير مستندة إلى تقصير من المكلف وإهمال في المقدمات فهي قبيحة عقلا.

وإن كانت مستندة إلى تقصير العبد بأن يترك المكلف التحفظ والاحتياط فيخالف الحكم المجهول في مثل هذه الحالة المؤاخذة ليست قبيحة. فلتكن المؤاخذة بهذا النحو التي ليست قبيحة.

مع أن تقدير جميع الآثار وإن كانت موافقة للامتنان إلا إن عموم الموصول ليس باعتبار الآثار بل باعتبار ما له الأثر. فلا يكون التقدير المؤاخذة منافيا لعموم الموصول.

ويذكر الشيخ الأنصاري مرجحا آخر لتقدير جميع الآثار قائلا: ((يظهر من بعض الأخبار الصحيحة عدم اختصاص الموضوع عن الأمة بخصوص المؤاخذة))[١١٢].

الرواية أحمد بن أبي عبد الله البرقي، عن أبيه (محمد بن خالد البرقي)، عن صفوان ابن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام، وأحمد بن محمد بن أبي نصر (البزنطي) جميعاً، عن أبي الحسن عليه السلام، ((قال: سألته عن الرجل يستكره (يستحلف) على اليمين، فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله ﷺ: وضع عن امتي ما اكرهوا عليه، وما لم يطيقوا، وما أخطؤوا))[١١٣].

واستدلال واستشهاد الإمام بحديث الرفع على عدم ثبوت شيء من الطلاق والاعتاق،

والصدقة بما يملك دليل على أنه ليس المقدر خصوص المؤاخذة

وإن تحقق طلاق بالحلف أو الإعتاق بالحلف فهو ليس عبارة عن المؤاخذة الشرعية يوم القيامة.

وأجاب الشيخ الأنصاري عن هذا المرجح وأسقطه عن الاعتبار قائلاً: ((ولكن النبوي المحكي في كلام الإمام مختص بثلاثة من التسعة، فلعل نفي الآثار مختص بها))[١١٤] فالحديث الذي ورد في لسان الإمام عليه السلام الناقل لرفع ثلاثة من تسعة لعله غير الحديث الذي نحن بصدده وهو رفع تسعة خصال.

وأما المرجح للاحتمال الثاني: وهو أن يكون المقدر في كل فقرة ما يناسبها فهو اقتضاء كل فقرة فقرة فمقدر ما يعلمون ما يناسبه، وكذلك في كل فقرة باقتضائها بعد ما يناسبها.

وأجاب عن هذا الاحتمال، أن الظاهر من الحديث وحدة السياق، وإن المقدر في كل فقرة ما هو في أختها، ذهاب مع وحدة السياق في مفردات الحديث.

فالنتيجة المقدر خصوص المؤاخذة في فقرات الحديث جملة كاملة في كل واحدة.

ولكن تتوجه على تقدير المؤاخذة ملاحظات وإشكاليات لابد من ملاحظتها:

استحقاق المؤاخذة:

استحقاق المؤاخذة ليس أثر للحكم الشرعي المجهول، فالتحريم بنفسه ليس مؤثر في المؤاخذة والذي هو مؤثر في المؤاخذة هو فعلية التحريم.

ولابد من أن يكون المقصود بالموصول خصوص الموضوع فالحديث يختص في الشبهات الموضوعية فلا يناسب تقدير المؤاخذة لشمول الموصول للحكم والموضوع.

فإن استحقاق المؤاخذة ليس من آثار فغل المكلف، الفعل الذي يتحقق في ضمنه.

مخالفة حكم الشارع، فمثلا مائع المعين لا يعلم أنه خل أو خمر مع العلم بحلية الخل وحرمة الخمر، فإن كانت هناك مؤاخذة على ترتب هذا المائع فيما إذا كان في واقعه خمرا فالحديث يدل على ارتفاع تلك المؤاخذة فقط.

وبعبارة أخرى، إن استحقاق المؤاخذة يمكن استناده إلى الحكم، ويمكن استناده إلى متعلق الحكم، ولكن الاستناد إلى كل واحد يختلف عن الآخر.

ولا يمكن أن يراد استحقاق واحد بينهما بل يختلف.

فالاستناد إلى الموضوع وهو متعلق الحكم فيقال: المؤاخذة على الفعل الفلاني.

وأما الاستناد إلى الحكم ليس على هذا النحو فلا يقال: المؤاخذة على المخالفة للحرمة، وإنما يقال: المؤاخذة على المخالفة للحرمة، فالاستناد استحقاق إلى كل من الحكم والموضوع يختلف، فلا يمكن أن يراد كل منهما من فقرة واحدة فإنه أسوء من احتمال استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد.

ومنها: رفع استحقاق المؤاخذة إنما يمكن بعد فرض ثبوته، والمفروض أن التكليف، بما يجهله مثل تكليف النائم بما لا يعرفه وهذا قبيح فلا يكون هناك تكليف في حق الناسي والجاهل حتى تكون مؤاخذة واستحقاق عليها ويأتي الامتنان من الشارع فيرفع هذا الاستحقاق.

الرفع والدفع في دلالة الحديث:

وأجاب الشيخ الأنصاري بأن الرفع يشمل الدفع قائلا:((ثم المراد من الرفع ما يشمل عدم التكليف مع قيام المقتضي له فيعم الدفع))[١١٥].

وعلينا تحديد معنى الرفع والدفع، فالرفع معناه عدم إيجاب الاحتياط الذي هو عبارة أخرى عن الدفع، فالرفع هو إعدام الشيء بعد وجوده، والدفع هو الحيلولة دون وجود الشيء وإعدام الشيء قبل وجوده والراجح هو المعنى الأول وهو الحيلولة دون حصول الشيء.

فإن كان التكليف ثابتا فاستحقاق على المؤاخذة ثابت فإعدام ذلك استحقاق يكون رفعا حقيقيا، وإما إذا كان التكليف مجهول، ولم يتوجه إلى الجاهل والناسي والغافل. فحينئذ بإمكان الشارع أن يوجب الاحتياط ويحفظ على العبد وإذا خالف العبد ذلك التحفظ الواجب، أو خالف الاحتياط الملزم كان مستحقا للمؤاخذة فالشارع من على

العباد، ولم يوجب الاحتياط فتحقق الدفع هنا.

وهنا إشكال وإجابة:

الإشكال، إذا خالف العبد الأمر بالاحتياط تكون المؤاخذة والعقوبة حينه على مخالفة الأمر بالاحتياط، ولا تكون تلك العقوبة على مخالفة ذلك التكليف المجهول فلا يكون هناك رفع ولا دفع بالقياس إلى المؤاخذة ومستحقة على التكليف المجهول. قال الخراساني: ((لا يقال: كيف وايجاب الاحتياط فيما لا يعلم، وإيجاب التحفظ في الخطأ والنسيان يكون أثرا لهذه العناوين بعينها وباقتضاء نفسها))[١١٦].

بأن الأمر بالاحتياط أمر طريقي أي الشارع يأمر بالاحتياط لا لأن الاحتياط في نفسه مطلوب وفي نفسه يحمل مصلحة بل إنما يأمر بالاحتياط ليدفع المكلف إلى موافقة التكليف المجهول وإلى عدم مخالفته لتكليف المجهول مطلقا فيكون الأمر بالاحتياط أمرا إرشاديا. قال الخراساني: ((بل إنما يكون باقتضاء الواقع في موردها ضرورة أن الاهتمام به يوجب ايجابها لئلا يفوت على المكلف))[١١٧].

فالذي يظهر من كلمات العلماء أن المرفوع هو المؤاخذة أو استحقاق المؤاخذة.

و يمكن أن يلاحظ عليه:

أولاً: أن هذا لا يمكن أن يكون مراد المعصوم عليه السلام من الحديث إلا أن يكون الحديث محمول على الإرشاد وإلا إذا أريد من الرفع هو الرفع التشريعي الذي أمره وجودا وعدما بيد الشارع بما أنه شارع لا يمكن أن يتعلق بالمؤاخذة ولا باستحقاقها.

والمؤاخذة إما أن تكون المؤاخذة الدنيوية وهي اللوم والتقبيح الذي يتوجه إلى العاصي بحكم العقل والعقلاء، وهذه المؤاخذة أمرها ليس بيد الشارع بما هو شارع فلا يصح نسبة الرفع إليه مطلقا، سواء كان الرفع بمعناه الحقيقي أو أخذ الرفع بمعنى الدفع. وعلى كلا التقديرين لا يصح نسبة الرفع إلى الشارع فإن الأمور الخارجة عن قدرة الشارع بما هو شارع لا يعقل أن يقال: إن وضعها أو رفعها بيد المشرع.

ولو قال: القائل المراد من الرفع هو الدفع، وهو يتحقق بامتناع الشارع من إيجاب

الاحتياط فالشارع دفع المؤاخذة بتركه إيجاب الاحتياط.

لا يقال: هكذا لأنه لا يصح لمن لم يشعل النار أنه لم يحرق الحطب، هذه النسبة عند العرف غير معقولة، لا يصح النسبة من لم يضرب السيف أنه لم يزهق روحه، وهذا التعبير لا يناسب الذوق السليم، فعليه لا يمكن نسبة الرفع إلى المولى حتى إذا فسر الرفع بالدفع.

ثانياً: أن تفسير الرفع بالدفع يشبه الأكل من القفا بإمكان الشارع أن يقال: بالدفع ولا يقول بالرفع.

ثالثاً: لو أمكن تفسير الرفع بالدفع فرضا فلا يصح تفسير لفظ الوضع بالدفع فقد ذكر هذا في بعض النسخ للحديث كما ذكرناه سابقا. وقد ورد لفظ وضع بدلا من الدفع، فمثلا قال تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾[١١٨]، وليس معناه أن الله حال دون حصول ذلك الوزر الذي كان يثقل عليك حمله بل كان هناك وزر على الرسول ﷺ أعانه الله وأزاله عنه هذا معنى الوضع. فتفسير الوضع بالدفع غير متعارف وجود تفسير بالوضع عوضا عن الرفع شاهد على بعد هذا التفسير.

رابعاً: مضافا إلى كل ما تقدم، إن المؤاخذة الدنيوية لو فرض أنها مرفوعة فأنها لا تفيد ولا تنفع في المقام وهو إثبات البراءة، فلا تثبت البراءة برفع المؤاخذة الدنيوية، فالمقصود إثبات البراءة الشرعية، وهي رفع المؤاخذة الأخروية بالمنة من الشارع فلا قيمة لرفع المؤاخذة الدنيوية.

وأما أن أريد المرفوع هو المؤاخذة الأخروية فهو فاسد وفساده أوضح من المعنى السابق وهو رفع المؤاخذة الدنيوية.

لأن المؤاخذة الأخروية عبارة عن العقوبة كدخول في النار، وهذه المؤاخذة الأخروية من الأمور التكوينية والأفعال الصادرة من الخالق كالخلق والرزق والحياة في الدنيا، فليست تلك المؤاخذة مما يتمكن منه الشارع بما هو شارع فإن قلم التشريع يطوي بعد الموت، وإذا مات الإنسان لا يكون هناك تشريع في حقه ثابت.

فالمقصود أن كل ما يصدر من الله تعالى من وراء الحياة الدنيا حاله حال ما يصدر من الله من الأمور التكوينية في الدنيا، وليس هناك تشريع.

فعليه لا يعقل أن تناله يد التشريع إثباتا أو نفيا هذا كله أن أريد رفع المؤاخذة الأخروية.

وبعبارة أخرى، لأن دفع المؤاخذة الأخروية بمعنى عدم جعل ما يؤاخذ عليه يوم القيامة لا يعقل، لأن المؤاخذة الأخروية وما هو مؤثر فيها كل ذلك يرجع إلى الأمور التكوينية لأن المؤاخذة تابعة للمؤثر التكويني ومقتضى المؤثر التكويني، وكما لا يمكن رفع المؤاخذة الأخروية تشريعا كذلك لا يعقل رفع المؤاخذة الأخروية تشريعا.

لأن الدفع هو إزالة المقتضي ومنع المقتضي من التأثير، فإذا كانت المؤاخذة الأخروية من الأمور التكوينية فالمؤثر فيها والمقتضي بها يجب أن يكون من الأمور التكوينية ولا تنالها يد التشريع لا إثباتا ولا نفيا لأنها لا تنالها يد الجهل والاعتبار، هذا كله في حالة كون المرفوع المؤاخذة سواء أريد منها الدنيوية أم الأخروية.

رفع استحقاق المؤاخذة:

وأما إن أريد بالمرفوع هو استحقاق المؤاخذة إذ الرفع لا يتعلق بنفس المؤاخذة بل يتعلق باستحقاق المؤاخذة، وهذا غير تام أيضا.

لأن الاستحقاق إما أن يفسر بحكم العقل بأن فلان يستحق العقوبة، ولا شك أن هذا من أحكام العقل وليس من أحكام الشرع.

وإن فسر الاستحقاق بمعنى أهلية العبد للعقوبة وصلاحيته الواقعية وعالم الثبوت للعقوبة والمؤاخذة، أيضا ليس ذلك من أفعال الشارع بل صلاحية

العبد ناشئة من سوء الاختيار وهو لا من فعل الشارع.

وما يظهر من كلمات بعض العلماء[١١٩] كون المرفوع هو المؤاخذة أو استحقاق المؤاخذة غير تام أصوليا.

قال الخراساني: ((فالإلزام المجهول مما لا يعلمون فهو المرفوع فعلا وإن كان ثابتا واقعا فلا مؤاخذة عليه قطعا))[١٢٠].

فالإلزام المكلف المجهول هو المرفوع عنه أي نفس الإلزام مرفوع وهو غير تام.

فإن كان الإلزام العقلي هو المرفوع، فهذا غير تام فإن المرفوع الإلزام الشرعي وليس العقلي فالشارع لا يرفع الأحكام العقلية.

وإن كان الإلزام يعني الوجوب الشرعي المتعلق بفعل أو الترك ذلك الوجوب والإلزام الذي هو مدلول صيغة الأمر عنده نفس ذلك الإلزام مرفوع فحين إذن يرد عليه أن هذا مخالف لذوقه أو رأي معظم العلماء: من أن الأحكام لا تجعل على الجاهل[١٢١]. فإن الظاهر أن الوجوب المجهول لم يجعل في حق الجاهل، وهو يعني التقيد أحكام بالعالمين، وهذا لا يناسب مسلكه ولا غيره من العلماء.

وهناك قيد في كلامه (ولو فعلا) فلو لم يكن له كلام في آخر كلامه واكتفى بأن الإلزام مجهول مرفوع ويفسر أن الإلزام الشرعي له مراتب والإنشاء والاقتضاء والفعلية والتنجز، والمرفوع في حق الجاهل ليس أصل الإنشاء أو الاقتضاء بل مرفوع مرتبة من مراتب الإلزام وهو مرتبة الفعلية.

ولكن مع الأسف أفاد بعد ذلك أن المقصود بالرفع هو عدم الجعل ومرتبة الفعلية ليست راجعه إلى جعل المولى، وإنما هي تابعة لعلم المكلف بالحكم.

فلا يعقل أن يكون المرفوع هو مرتبة الفعلية بل لابد أن يكون المرفوع ما كان أمره بيد الشارع إثباتا ونفيا هو أصل الجعل والإنشاء.

وهنا تقرير آخر للخراساني: أفاده في الحاشية ملخصه[١٢٢]: أن العقوبة وإن لم تكن أثرا لجعل التكليف حتى يمكن للشارع تشريعا رفع العقوبة برفع الحكم ألا أن عدم المؤاخذة مترتب على عدم الجعل ووجوب الاحتياط وهو المقدار الكافي، لأن يقال: إن الشارع رفع المؤاخذة بتركه وجعله وجوب الاحتياط.

توضيح: إن نفس المؤاخذة ليس أثرا لتكليف الإلزامي لأن التكليف هو فعل المولى التشريعي والعقوبة فعل المولى التكويني، وكل من الفعلين ناشيء عما يؤثر فيه وعما يقتضيه وعما هو علة له، وليس أحدهما أثرا للآخر فالمؤاخذة لا يمكن أن تنالها يد التشريع لا مباشرة ولا مع الواسطة.

أما المباشرة فواضح لأنه أمر تكويني، وإما مع الواسطة فيه تشريع، وهو إنما يتعلق

بشيء مع الواسطة إذا كانت الواسطة من الأمور التشريعية ويكون ذلك أمر مترتب على الواسطة، وإن لم يكن ذلك مجعولاً للشارع بالمباشرة، فالإشارة التي تترتب على نفس التكليف هي التي تنالها يد الجعل والتشريع مع الواسطة هذا المعنى يأتي أصل مثبت فإذا لم يكن نفس المؤاخذة مجعولة شرعا لا مباشرة ولا مع الواسطة لأن المؤاخذة ليس أمرا تشريعيا، كما ليس أثرا للأمر التشريعي، ولكن عدم المؤاخذة يكون لازم لعدم الجعل فعدم المؤاخذة مترتب على عدم الجعل.

ويلاحظ على هذا القول:

أولاً: عدم الشيء لا يكون أثرا لشيء، وأن الإعدام لا شيء ليس هي مؤثر في الشيء ولا متأثر بشيء أي ليس لها أثر ولا هي أثر لأحد فعدم المؤاخذة ليس أثرا لشيء حتى تكون عدم المؤاخذة مرفوعا بواسطة عدم جعل التكليف لا معنى محصل له.

ثانياً: إن عدم الممكن يتبع عدم علته لا عدم شيء آخر، والمعلول في وجوده وعدمه تابع لوجود العلة، وعدم العلة، لا لوجود شيء آخر الذي هو أجنبي عن العلة، فإذا كان نفس وجود المؤاخذة معلولا لغير التكليف فلابد أن يكون عدم المؤاخذة تابعا لعدم علته، لا يكون تابعا لعدم التكليف.

كيف يكون وجود المؤاخذة ليس مترتبا على التكليف ولكن عدم المؤاخذة مترتب على عدم التكليف، وإن قيل التكليف شرط وليس مقتضي للمؤاخذة ولا عدم المؤاخذة.

فالمقتضي يكون شيء آخر غير التكليف فحين إذ يمكن أن يتحقق به الدفع هو نفس المقتضي إذا تحقق المقتضي يتحقق الرفع، وإن لم يتحقق المقتضي لا يتحقق الرفع ولا الدفع، فالشرط ليس مؤثر فإذا لم يكن التكليف مقتضي في وجوده وعدمه للمؤاخذة لا تكون المؤاخذة مما يترتب على التكليف لا وجودا ولا عدما حتى يتحقق الرفع أو الدفع للمؤاخذة بواسطة عدم جعله التكليف.

نظرية المحقق النائيني (رحمه الله):

توضيح ما يختاره[١٢٣] لا يحتاج في الحديث إلى تقدير ولا حذف ولا مجاز في الكلمة ولا مجاز في الإنشاء، فالرفع متعلق بنفس الحكم، وليس متعلق بشيء آخر المؤاخذة

ولا الاستحقاق، حتى يفتقر إلى تقدير. وتتبين أسس نظريته بيان نقاط مهمة وهي:

النقطة الأولى: تدور حول اتحاد معنى الرفع والدفع وهما شيء واحد ويقصد مهما معنى واحد في الحديث؛ لأن الرفع هو إعدام الشيء باعتبار منعه عن الاستمرار في الوجود.

والدفع هو منع تأثير المقتضي من أول الأمر، وبما أن المقتضي في البقاء غير المقتضي للحدوث فيكون الرفع منع للمقتضي لعدم التأثير في البقاء أو الاستمرار وبما أن بقاء في كل آن وزمان غيره وغير ذلك الزمان وفي غير ذلك المكان، فيكون المقتضي للاستمرار والبقاء في كل زمان مختصا به، وذلك في كل زمان مقتضي يحول دون التأثير في ذلك المقتضي والبقاء. فالنتيجة لا فرق بين الدفع والرفع باعتبار أن كل واحد منهما عبارة عن منع المقتضي عن التأثير. فالاختلاف في النسخ للحديث على ها القول تكون واحدة ولا تعطي اختلاف المعنى.

النقطة الثانية: إن الأحكام مجعولة واقعا ليس شاملة لحالتي العلم والجهل بها، كما أن الأدلة الدالة على الأحكام الواقعية ليست ناظرة إلى حالتي العلم والجهل، واعتمد على هذا المطلب في بحث الترتب[١٢٤] من مباحث الألفاظ في علم الأصول، وملخص ما قالوه هناك:

العلم والجهل تابع للمعلوم أي لابد من وجود شيء حتى يتعلق به العلم والجهل، ولا يمكن أن يكون الحكم الواقعي مقيدا بالعلم، إذ لزم من ذلك أن يكون المعلوم تابع للعلم كما لا يمكن تقيد الحكم الواقعي بالجهل أيضا بنفس البيان.

فإذا لم يمكن التقيد للحكم بالعلم والجهل فلا يمكن شمول الحكم بوجوده لحالتي العلم والجهل؛ لأن تقابل بين التقيد والإطلاق على رأيه تقابل بين العدم والملكة، فيما لا يمكن أن يكون الحكم مقيد به، فلا يكون مشمولا لإطلاق فعليه ما إذا استحال الإطلاق الحكم بالقياس إليه فلا يكون الحكم مقيدا بالجهل أو العلم، ولا يكون شاملا لحالتي العلم والجهل هذا بالقياس إلى علم الثبوت.

وكذلك بالقياس إلى عالم الإثبات، الدليل الدال على الحكم لا يمكن أن يكون شاملا لحالتي العلم والجهل؛ لأن عالم الإثبات تابع لعالم الثبوت، فعليه أدلة الدالة على الأحكام

الواقعية كالصلاة والصوم الواجب ليست ناظرة ولا دالة على ثبوتها للأحكام بالقياس إلى حالتي العلم والجهل.

النقطة الثالثة: وهي إنه قد يكون الحكم مختصا بحالة العلم، ولا يشمل حالة الجهل، ولكن إذا أراد المولى أن يقول: إن الحكم ثابت في كلتا الحالتين أي أن الحكم بمرتبة من أهمية عند الشارع لا يرضى بإهماله فيه بأي حال من الأحوال فيجب عليه أن يصرح بذلك، ويقول: إن الحكم ثابت حتى في حالة الجهل.

وهذا العمل من الشارع يعبر عنه المحقق النائيني بمتمم الجعل، يقول فيأتي بنشاء أخر غير ذلك الإنشاء الذي يتكفل جعل الحكم الواقعي يأتي بإنشاء غير ذلك الإنشاء، وجعل غير ذلك الجعل ويأتي بهذا الجعل الثاني ليتمم الجعل الأول ولم يكن يتمكن لأن يثبت الحكم حالة الجهل بيانه السابق فيأتي الجعل الثاني ليثبت ذلك الحكم المجعول بجعل الأخر ويثبت في حالة الجهل وهذا يعبر عنه بمتمم الجعل.

والراجح في مفاد حديث الرفع، بأن الحديث وارد في مقام بيان ما هو الشرط في المكلف، وما هو الشرط في متعلق التكليف وموضوعه.

ويكون المراد بأن الحديث مبينا لجميع الأدلة المتكفلة لبيان الأحكام الشرعية بعناوينها الأولية مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[١٢٥] فالحديث يبين أن التكليف لم يتوجه للغافل والناسي والخطأ والمكره والمجنون والنائم والسكران وما إليها والناسي والجاهل الذي لا يعلم لم يجعل وينشأ في حقه التكليف، لا أنه جعل له تكليف ولم يصل إليه.

الفروع التطبيقية للحديث:

وقد طبق الفقهاء الحديث في أحكام مختلفة في الفقه الإسلامي نشير اختصارا لبعض منها:

الخطأ والنسيان والسهو (قراءة سورة الحمد وسورة أخرى في الصلاة الواجبة).

فلو فرض أن المكلف نسى قراءة سورة الحمد أو السورة بعدها فقد صحت صلاته بخلاف لو تعمد على ترك الواجب وهو تلاوة سورة الحمد. والدليل الشرعي على هذا

التفصيل ومنه حديث الرفع.

وقال العلامة الحلي: (القراءة ليست بركن وإن كانت واجبة فتبطل الصلاة بالإخلال بها عمدا لا سهوا وهو مذهب أكثر علمائنا.... لنا: قوله عليه السلام: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان)[١٢٦].

وارتفاع عينه محال فلا يكون مرادا فيحمل على ارتفاع حكمه لأنه أقرب مجازا إلى الحقيقة إذ نفى الماهية يستلزم نفي جميع صفاتها وأعمها ما ذكرناه[١٢٧].

وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال:(إن الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه)[١٢٨].

السهو عذر شرعي مثل النسيان والخطأ حكما وأيد الدلالة برواية صحيحة أخرى في النسيان وهناك روايات بهذا المضمون.

الجهل والنسيان:

لقد أوضحت الشريعة أحكاما تخص الحاج عند أحرامه، يمتنع عن أمور لا يتعمد أي منها فأن ارتكب ناسيا أو جاهلا لا تترتب عليه الكفارة والعقوبة ومنها: تغطية الرأس أثناء السير (لو غطى رأسه ناسيا القى القناع وجدد التلبية استحبابا ولا شيء عليه لان استدامة التغطية مع الذكر كابتدائها وتجديد التلبية على الاستحباب وعدم الفدية للنسيان لقوله عليه السلام (رفع عن أمتي الخطاء والنسيان)[١٢٩].

ويؤيده ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز قال سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن محرم غطا رأسه نسيانا قال يلقى القناع عن رأسه ويلبى ولا شيء عليه)[١٣٠].

الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسيا أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمداً فعليه دم[١٣١].

فالكفارة عقوبة وجزاء على المخالفة والذنب والناسي والساهي والجاهل لا شيء عليه

من المؤاخذة.

وهناك موارد وموضوعات كثيرة في أبواب الفقه في عدم ترتب العقوبة على الناسي والجاهل والمضطر يمكن تطبيقها في أحكامها ودليلها.

ملخص البحث وأهم نتائجه:

البحث حديد مفهوم أصالة البراءة وأنها تعني الوظيفة الشرعية عند فقد الدليل اللفظي، وتنقسم إلى قسمين: البراءة الشرعية والعقلية، وأهم أدلتها الكتاب والسنة ومن الروايات حديث الرفع.

وتعرض إلى طرق سند الحديث والاختلاف في متنه وألفاظه ووثاقة سند النقل ومدى وثاقة رجال السند.

وثم ذكر بعض الروايات من طرق الجمهور وسندها واختلاف النسخ فيها.

وما في الحديث من مفردات علمية مشمولة لرفع عن الأمة من حالة الجهل وعدم العلم والنسيان والاضطرار والإكراه والحسد والطيرة والتفكر بالخلق وغيرها من موارد أخرى.

وينتظم البحث في دلالة الحديث على البراءة حسب نظريات العلماء في علم الأصول، ومنها نظرية الشيخ الأنصاري ورفع المؤاخذة أو رفع الاستحقاق في كل العناوين أو بعضها.

ونظرية الشيخ الخراساني ورفع الاستحقاق العقوبة في الدنيا والآخرة.

وأهمية نظرية المحقق النائيني والنقاط الثلاثة التي تدور حولها من اشتراك العالم والجاهل في الحكم ورفع فعلية التكليف عن الجاهل.

وأخيراً الراجح من عدم جعل التكليف على الجاهل والناسي والغافل والمضطر والمكره ونحوها، ولم يجعل التكليف في حقهم.

Abstract

With this study، the researcher obtained a set of conclusions that could be summarized as following:-

The interesting in the Holy Qur`an، studying،investing and following، in all time as the legal، social، rhetorical and eloquence constitution.

The importance of the Usuli rule and their effects on the social developments where the exoteric meanings of the Holy Qur`an is the first resource of legislation and deducing the legal judgment، it's a miracle and it is the Divine evidence.

The research shows the three says of following the exoteric meaning of the Holy Qur`an، the preferred is to follow the exoteric meaning after considering the specific one according to the Holy narrations.

It proves that the rationales followed the exoteric meaning as well as the legislators.

It studies the exoteric meaning chain، treating the social exoteric، the positive and the negative ones، such as fulfill the contracts and pledges.

The Qur`ain exoteric defends the Messenger of humanity Prophet Mohammed and supports him against the scorners and the despisers.

It is the principle of all Man action، with the Basmellah most actions are started.

The Holy Qur`an is the guidance to the rightful path.

be to Allah Praise firstly and lastly

هوامش البحث

(١) أنظر: مرتضى الأنصاري- فرائد الأصول: ١٩٣ + محمد كاظم الخراساني- كفاية الأصول:٢/١٦٧.

(٢) ظ:المرتضى- مسائل المرتضى: ١٠٥.

(٣) ظ: مرتضى الأنصاري-فرائد الأصول: ١٩٣+محمد كاظم الخراساني- كفاية الأصول:٢/١٦٧.

(٤) ظ: المرتضى- مسائل المرتضى: ١٠٥.
(٥) الفيروزآبادي- القاموس المحيط:٨/١.
(٦) محمد صنقور على - المعجم الأصولي:٤٠٢/١.
(٧) أحمد كاظم البهادلي- مفتاح الوصول إلى علم الأصول: ٢٧٩/٢.
(٨) محمد تقي الحكيم- الأصول العامة للفقه المقارن:٤٨١
(٩) علي المشكيني - اصطلاحات الأصول: ٤٦.
(١٠) محمد تقي الحكيم- الأصول العامة للفقه المقارن:٥١٣+ظ:مرتضى الحسيني:عناية الأصول:٥٩/٤
(١١) علي المشكيني- اصطلاحات الأصول: ٤٦.
(١٢) ظ:الحر العاملي- وسائل الشيعة:٤٠٦/١٦.
(١٣) ظ: الكليني-الكافي: ٤٣٤/٢.
(١٤) ظ: محمد حسين علي الصغير - الإمام الباقر عليه السلام: ٢٦٧ + الكعبي- أثر القرآن الكريم في أصول الفقه:٢٠٦
(١٥) المفيد: الاختصاص: ٢٤+ النوري :مستدرك الوسائل :٢٣/١٢ باب ٥٦.
(١٦) العياشي : تفسير العياشي : ١٥٨/١ ح٥٣٤ + البحراني: البرهان: ٢٦٧/١ + الكاشاني: الصافي: ٢٣٧/١
(١٧) سورة البقرة : ٢٨٦
(١٨) سورة النحل : ١٠٦
(١٩) النوري : مستدرك الوسائل :٢٣/١٢
(٢٠) ما اكرهوا، النوري : مستدرك الوسائل :٢٣/١٢
(٢١) البروجردي: جامع أحاديث الشيعة :٨٢/١٤
(٢٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة:٢٩٥/١١.
(٢٣) النوري: مستدرك الوسائل: ٢/١٢، البروجردي: جامع أحاديث الشيعة :٨٢/١٤
(٢٤) المصدر نفسه: ٢٥/١٢؛ المصدر نفسه :٨٢/١٤
(٢٥) الأحسائي- عوالي أللآلي:٤٠٨/١ح٧٣؛البر وجردي- جامع أحاديث الشيعة :٨٢/١٤
(٢٦) سورة البقرة : ٢٨٦
(٢٧) القاضي المغربي- دعائم الإسلام : ١ / ٢٧٤ ؛ النوري- مستدرك الوسائل:٢٥/١٢
(٢٨) م ن : ١ / ٢٧٤ ؛ م ن :٢٥/١٢
(٢٩) ظ:المؤلف- حجية ظواهر الكتاب:٧٢
(٣٠) سورة البقرة : ٢٨٦
(٣١) سورة النحل: ١٠٦+ الكليني- الكافي:٤٦٢/٢
(٣٢) هامش: الكليني- الكافي:٤٦٢/٢؛ الخوئي- معجم رجال الحديث:٥٦/٥
(٣٣) ابن قولويه: كامل الزيارات:٩٨

(٣٤) الكليني- الكافي:٤٦٢/٢ح٢
(٣٥) الصدوق- التوحيد :٣٦٤+ الخصال : ٤٢/٢ ؛ ظ :المجلسي - بحار الأنوار:٢٩٨/٥+٣٦٣/٤٤/١٤ + البروجردي -جامع أحاديث الشيعة :٨٢/١٤باب٥٢ح١-١٠
(٣٦) الكشي- اختيار معرفة الرجال : ٢ /٦٨٠ ح٧١٦.
(٣٧) رأي حاذق في رواية حريز عن الصادق عليه السلام :٧.
(٣٨) الشهيد الأول- منتقى الجمان :٢ /٢٨٨
(٣٩) الخوئي- معجم رجال الحديث :٥ /١٣٢
(٤٠) الكشي- رجال الكشي رواية :٣٢٦/٦١٦
(٤١) الكشي- رجال الكشي رواية :٣٢٦/٦١٦
(٤٢) الغريفي : قواعد الحديث :١٨٠
(٤٣) المصدر نفسه :١٨٠
(٤٤) الخوئي: معجم رجال الحديث :٧/ ٢٣٦
(٤٥) المصدر نفسه :١٥٦/٢١
(٤٦) م ن :١٧٩/٩
(٤٧) م ن :١٢٠/٣
(٤٨) الخوئي- معجم رجال الحديث :١ /٣٥٠
(٤٩) المصدر نفسه :١ /٣٥٠
(٥٠) الخوئي- معجم رجال الحديث :١ /٣٥٠
(٥١) العلامة الحلي- خلاصة الرجال:١٥
(٥٢) الخوئي- معجم رجال الحديث :١ /٣٥٠ ج١٨
(٥٣) المصدر نفسه :١ /٣٥٠ ج١٨
(٥٤) النجاشي- رجال النجاشي :٣١٥
(٥٥) سورة البقرة :٢٨٦
(٥٦) سورة الأنعام :١٥٢
(٥٧) سورة ا لأعراف:٥١
(٥٨) سورة النحل : ١٠٦
(٥٩) الصدوق- الخصال:٤٢/٢
(٦٠) الصدوق- التوحيد:٣٦٤
(٦١) الحاكم النيسابوري- المستدرك على الصحيحين:٥٩/٢
(٦٢) السيوطي- الدر المنثور:٣٤٥/١

(٦٣) الحاكم النيسابوري- المستدرك على الصحيحين: ٢/٦٠+٤ /٢٧٤

(٦٤) السيوطي- الجامع الصغير :٢/١٨+ الطبري- ذخائر العقبى :٨١+ النووي- حاشية شرح العزيز على الجامع الصغير:٢/٤١٧ + المناوي- الفيض القدير :١/٣٠٨+٤/٨٥+ السيوطي - الدر المنثور :١/٣٤٥

(٦٥) الراغب الأصفهاني- المفردات في غريب القرآن :١٤١ + ابن منظور- لسان العرب :١/٦٢

(٦٦) ابن منظور- لسان العرب :١/٦٢

(٦٧) الراغب الأصفهاني- المفردات في غريب القرآن :١٤١ + ابن منظور-لسان العرب :١/٦٢

(٦٨) ابن منظور- لسان العرب :١/٦٢+سعيد أبو حبيب- القاموس الفقهي:١/١١٧

(٦٩) الطبرسي- مجمع البيان في تفسير القرآن :١/٢٢٨

(٧٠) الراغب الأصفهاني-المفردات في غريب القرآن :٥٨٩

(٧١) سورة التوبة :٦٧

(٧٢) سورة البقرة :٤٤

(٧٣) البوجردي- مستند العروة الوثقى - كتاب الصوم :١/٢٣

(٧٤) المناوي :فيض القدير :١/٤٩

(٧٥) الطبرسي :مجمع البيان في تفسير القرآن :١/٢٢٨

(٧٦) المصدر نفسه :١/٢٢٨

(٧٧) الطباطبائي :الميزان في تفسير القرآن :١/٤٣١

(٧٨) سورة هود :٤٦

(٧٩) الفراهيدي- العين:١/٢٥٤

(٨٠) ابن حمزة :الوسيلة :٢/٣٢٦

(٨١) سورة النحل :٩١

(٨٢) المركز الاسلامي : شرح المصطلحات الكلامية :٢٥

(٨٣) المفيد- أوائل المقالات :٣٤٠

(٨٤) ظ:المجلسي: بحار الأنوار :٥/٣٠٣+ البوجوردي : جامع أحاديث الشيعة :١٦/٣٨٥

(٨٥) الهيثمي - مجمع الزوائد:٥/١٠٤+الحاكم - المستدرك على الصحيحين:٢/٥٢١+ البيهقي - السنن الكبرى: ٨/٢٤١

(٨٦) عبد الله بن أحمد: السنة :١/٣٥١+ ابن حنبل: مسند أحمد:١/٤٤١

(٨٧) الكلباسي: الاستخارة :١٨٣

(٨٨) لأبن عبد البر: الاستيعاب :١/١٨

(٨٩) المجلسي : بحار الأنوار :٤٢/١٩١-١٩٩

(٩٠) الطبري: تاريخ الطبري :٣/٢٧٩+ المفيد: الإرشاد :٢٠٤+ الخوارزمي: مقتل الحسين :١/١٩٦

(٩١) المجلسي: بحار الأنوار :٢٣٧/٧٣

(٩٢) الشهيد الأول: منية المريد:٣٢٤

(٩٣) الكلـيني: الكـافي :١٧٠/١٦٣/٨+ الصـدوق : الخصـال :١٤/٢٣٥ + ابـن شـعبه: تحـف العقـول :٣٢٠ + الشهيد الأول: منية المريد: :٣٢٤+ البرقي: المحاسن :٢٠/٧٣/١

(٩٤) الحميري: الجعفريات:٢٣٣+ ابن شعبة : تحف العقول :٢٩٤

(٩٥) الغزالي: إحياء علوم الدين:٤٠/١

(٩٦) المجلسي : بحار الأنوار :٣٢٠/٥٨ح٩

(٩٧) الحر العاملي : وسائل الشيعة :٢٩٣/١١ح٨باب٢٥ جهاد النفس

(٩٨) سورة الأعراف :٢٠

(٩٩) الزمخشري :الكشاف:١٧٢/٢

(١٠٠) سورة الفلق:١-٢ + الطبرسي :مجمع البيان :٤٥٠/١٠+ المجلسي : بحار الأنوار :١٣٩/٦

(١٠١) البيهقي: سنن: ١٢٢ + احمد بن حنبل + المسند:١٢٣٥

(١٠٢) الشيباني: السنة : ٢٩٥/١

(١٠٣) الصدوق: من لا يحضره الفقيه:٩٨٦/٣٣٨/١

(١٠٤) الكفعمي: المصباح: ٢٩٦.

(١٠٥) النوري : مستدرك الوسائل:٤٣١/٥

(١٠٦) المناوي: فيض القدير :٨٤/١

(١٠٧) المسعودي: نهج السعادة :١٧٥/٨

(١٠٨) الشهيد الثاني: منية المريد :١٧١

(١٠٩)الإمام علي بن الحسين(ع): الصحيفة السجادية :٤٠٣/الدعاء ١٨٣

(١١٠) المجلسي: بحار الأنوار :٢٩٨/٥

(١١١) الأنصاري- فرائد الأصول :١٩٥

(١١٢) الأنصاري- فرائد الأصول :١٩٥

(١١٣) البرقي- المحاسن :٧٠/١+ الصدوق- علل الشرائع :٨٠ ح١٢٤+ الحر العاملي- وسائل الشيعة: ١٣٦/١٦ باب ١٢ح١٢+ المجلسي- بحار الانوار :١٠٤ /١٥٤

(١١٤) الأنصاري- فرائد الأصول :١٩٦

(١١٥) الأنصاري- فرائد الأصول :١٩٦

(١١٦) الحمامي - هداية العقول في شرح كفاية الأصول :١٠١/٥

(١١٧) المصدر نفسه :١٠١/٥

(١١٨) سورة الشرح :٢٠-٢١

(١١٩) الأنصاري- فرائد الأصول :١٩٧+ الخراساني- كفاية الأصول :١٧٤/٢
(١٢٠) الخراساني- كفاية الأصول :١٦٨/٢
(١٢١) م ن :١٦٨/٢
(١٢٢) الخراساني- كفاية الأصول :١٦٨/٢
(١٢٣) الخوئي- أجود التقريرات :١٧٠/٢
(١٢٤) الكاظمي- فوائد الأصول :٢٢٥/١
(١٢٥) سورة البقرة :٣٤
(١٢٦) الحر العاملي-وسائل الشيعة:١٢٨٤/٤/باب ٣٧ قواطع الصلاة ح٢
(١٢٧) العلامة الحلي- منتهى المطلب في تحقيق المذهب :٧٨/٥
(١٢٨) الطوسي- تهذيب الأحكام :١٤٦/٢ح٥٦٩ ؛ الحر العاملي- وسائل الشيعة :٧٦٧/٤
(١٢٩) العلامة الحلي- منتهى المطلب في تحقيق المذهب:٢٣٣/١٢
(١٣٠) الطوسي- تهذيب الأحكام :٣٦٨/٥ ؛ الحر العاملي- وسائل الشيعة :٧٦٧/٨
(١٣١) المصدر نفسه :٣٦٩/٥ ح ١١٨٩.

قائمة المصادر والمراجع

خير ما بدأ القرآن الكريم

- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت:٤٦٣هـ)، الاستيعاب، (بيروت)

= الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير (مطبعة البابي الحلبي- مصر)

= منتهى المطلب في تحقيق المذهب (النشر الاسلامي- قم)

- ابن حمزة الوسيلة (النشر الاسلامي-قم)
- ابن ماجه: محمد بن عزيز القزويني (ت:٢٧٥هـ) سنن ابن ماجه، (دار إحياء التراث العربي -بيروت /١٣٩٥هـ)
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت:٧١١هـ) لسان العرب، (دار صادر -بيروت، ط١/١٣٧٥هـ-١٩٥٦م)
- أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ) مسند أحمد بن حنبل -المسند- (دار صادر -بيروت، ط٢/١٩٧٨م)

- أحمد كاظم البهادلي مفتاح الوصول إلى علم الأصول، (دار المؤرخ العربي -بيروت)
- إعداد قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلامية شرح المصطلحات الكلامية (طهران ط١/١٤١٥هـ)
- البرقي: أبي جعفر: أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت:٢٧٤هـ) المحاسن تح: مهدي الرجائي (قم- ط٢ /١٤١٦هـ)
- البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت:٤٥٨هـ) السنن الكبرى (دار الفكر -بيروت /١٤١٦هـ)
- الحاج حسين البر وجردي جامع أحاديث الشيعة (قم-٠ ١٤٢٥هـ)
- الحاكم النيسابوري (ت:٤٠٥هـ) المستدرك على الصحيحين (دار المعرفة - بيروت /١٤٠٦هـ)
- الحراني- ابن شعبة تحف العقول عن آل الرسول ﷺ (المطبعة الحيدرية -النجف الأشراف، ط١٣٨/٤هـ- ١٩٦٥م)
- حسين النوري (ت:١٣٢٠هـ) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، (مؤسسة آل البيت -ط٤ /١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)
- الحمامي: محمد علي هداية العقول في شرح كفاية الأصول (مطبعة- النجف)
- الخراساني: محمد كاظم (الاخوند)(ت:١٣٢٨هـ) كفاية الأصول (حجري إيران)
- الخوارزمي مقتل الحسين عليه السلام (بيروت- لبنان)
- الخوئي: أبو القاسم الموسوي (ت:١٤١٣هـ) أجود التقريرات (مؤسسة الخوئي)
- الراغب الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن، (دار المعرفة - بيروت، ط١٤٢٨/٣هـ- ٢٠٠٧م)
- الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (ت:٥٢٨هـ) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (ط١، دار الفكر /١٣٩٧هـ -١٩٧٧م)
- سعيد أبو حبيب القاموس الفقهي (قم- إيران)
- سليمان بن الأشعث (ت:٢٧٥هـ) سنن أبي داود -السنن (دار الفكر -ط١/١٩٩٠م)
- السيد أبو القاسم الخوئي (ت:١٤١٣هـ) معجم رجال الحديث، (الآداب -النجف)
- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن (ت:٩١١هـ) الدر المنثور في التفسير بالمأثور (دار الكتب العراقية- الكاظمية-١٣٧٧هـ)

- الشهيد الثاني: زين الدين العاملي منية المريد في آداب المفيد والمستفيد (مطبعة الغري -النجف الأشرف /١٣٧٩هـ)
- الشيخ مرتضى الأنصاري (ت:١٢٨١هـ) فرائد الأصول -الرسائل - (طهران -حجري /١٣٧٤هـ)
- الصدوق (ت:٣٨١هـ) عيون أخبار الرضا عليه السلام (مؤسسة الاعلمي -بيروت، ط١/١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)
- الصدوق (ت:٣٨١هـ) من لا يحضره الفقيه، (دار التعارف -بيروت /١٤١٤هـ-١٩٩٤م)
- الصدوق: (ت:٣٨١هـ) الخصال (المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف /١٣٨٥هـ)

= التوحيد (دار المعرفة -بيروت /١٣٨٧هـ)

= علل الشرائع، (المطبعة الحيدرية -النجف الأشرف /١٣٨٥هـ_١٩٦٦م)

- الطبرسي: الفضل بن الحسن (ت:٥٤٨هـ) مجمع البيان، في تفسير القرآن، (مؤسسة الأعلمي -بيروت، ط١/١٤١٥هـ-١٩٩٥م)
- الطبري: محمد بن جرير (ت:٣١٠هـ) تاريخ الأمم والملوك- تاريخ الطبري (بيروت-لبنان)
- الطوسي- محمد بن الحسن (ت:٤٦٠هـ) تهذيب الأحكام في شرح المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد (ت:٤١٣هـ) (مطبعة النعمان النجف الأشرف، ط٣/١٣٨٣هـ)
- الطوسي، محمد بن الحسن (ت:٤٦٠هـ) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، (دار الكتب الإسلامية /١٣٩٠هـ)
- العلامة الحلي: جمال الدين، الحسن بن يوسف(ت:٧٢٦هـ) رجال العلامة الحلي- خلاصة الرجال (النجف- ١٣٨١هـ)
- علي السيستاني منهاج الصالحين، (دار المؤرخ العربي -بيروت، ط٤/١٩٩٨ م)
- العياشي، محمد بن مسعود ٠(ت:٣٢٠هـ) تفسير العياشي(المكتبة الاسلامية -طهران /١٣٨٠هـ)
- الغريفي: محي الدين قواعد الحديث (بيروت- لبنان)
- الغزالي، أبو حامد: محمد بن محمد (ت:٥٠٥هـ)، أحياء علوم الدين، (مؤسسة التاريخ العربي - بيروت /١٤٠٢هـ)
- الكشي، محمد بن عمر (ت:٣٤٠هـ)، اختيار معرفة أخبار الرجال -المعروف برجال الكشي - (مطبعة الآداب -النجف الأشرف)

- الكعبي: وفقان خضير محسن حجية ظواهر الكتاب العزيز، ماجستير، (جامعة بغداد -كلية العلوم الإسلامية /١٩٨٢م)
- الكعبي، وفقان خضير محسن الكعبي، الدكتوراه، أثر القرآن الكريم في علم الأصول، (كلية الفقه - جامعة الكوفة/ ١٤٢٩-٢٠٠٨م)
- الكليني: أبو جعفر: محمد بن يعقوب (ت:٣٢٨هـ) الكافي، (دار التعارف -بيروت /١٤١٩هـ)
- المجلسي: محمد باقر (ت:١١١١هـ)بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، (المكتبة الإسلامية -طهران /١٣٩٥هـ)
- محمد بن الحسن الحر العاملي (ت:١١٠٤هـ) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشيعة، (دار إحياء التراث -بيروت)
- محمد بن عيسى (ت:٢٩٧هـ) سنن الترمذي (دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤٢١هـ)
- محمد حسين الطباطبائي الميزان في تفسير القرآن، (بيروت -مؤسسة الأعلمي، ط٢/١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)
- محمد عبد الرؤوف (ت:١٠٣١هـ) فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، تح: احمد عبد السلام (دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤١٥هـ-١٩٩٤م)
- المسعودي نهج السعادة (بيروت- لبنان)
- مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت:٢٦١هـ) صحيح مسلم - أو الجامع الصحيح (دار الفكر - بيروت /١٤٠٧هـ)
- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت:٤١٣هـ) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، (قم /ط١/١٤٢٨هـ)
- المفيد، محمد بن محمد بن النعمان (ت:٤١٣هـ) أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، (تبريز - ط٢/١٣٧١هـ)
- النجاشي: أحمد بن علي بن أحمد (ت:٤٥٠هـ) كتاب الرجال- رجال النجاشي (مطبعة مصطفوي- طهران)
- النجفي: محمد حسن (ت:١٢٦٦هـ) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (دار الكتب الإسلامية - النجف الأشرف)