

دَوْرُ العُرْفِ فِي المَنْظُومَةِ الفِئْهِيَّةِ  
عِنْدَ ابْنِ إِدْرِيسِ الحِليِّ

*The Role of Custom in the  
Jurisprudential System of Ibn Idris  
Al-Hilli*

أ.م.د. دار بوش بخردبان

أ.م.د. محمد تقي القبولي درفشان

أ.م.د. محمد تقي فخلعي

ترجمة أيوب الفاضلي

مراجعة د. علي الأعرجي

*Asst.Prof. Dar Bush Bakfiardaban*

*Asst.Prof. Muhammad Taqi Al-Qabboui Derвшan*

*Asst.Prof. Muhammad Taqi Fakhilaie*

*Translated by Ayoub Al-Fadhli*

*Reviewed by Prof.Dr. Ali Al-Aaraji*



## ملخص البحث

يحاول هذا البحث تجلية موارد العُرف في المنظومة الإسلامية عند علماء المسلمين، وخصوصاً عند الشيخ ابن إدريس الحليّ الذي فصل القول فيه بعدّه أحد مرتكزات استخلاص الأحكام وتوجيهها، وكونه معيّناً للفهم الموضوعاتيّ. وبحثنا كذلك في منشأ العُرف وأهمّيته، وبيّنا أنّ العُرف لم يأت بتعريفٍ خاصّ عند ابن إدريس، بل جاء من طريق الاستقراء والاستنباط من فكره الخاص ومرويّاته.

العُرف في منظومة ابن إدريس يستعمل في مواضع مختلفة، وله إطلاقات مثل العُرف والعادة، وعادة القوم، وعُرف الزمان، وعُرف الاستعمال.

ثمّ يبيّن إن حصل تعارض بين معانٍ شرعيّة وعرفيّة ولغويّة، كيف يقدّم المعنى الشرعيّ على العُرف واللغة، وإذا لم يكن هناك معنى شرعيّ يقدّم العُرف، والعادة على اللغة.

كما بيّنا أنّ ابن إدريس استعمل العُرف ل(كشف الحكم)، و(تعيين وتبيين الموضوعات، ومصاديق الأحكام).

ويمكن عدّ العُرف من أدلّة الاستنباط إذا كان هناك مصلحة اجتماعيّة، ولا يتعارض مع الشّرع، ويمكن استظهار موافقة الشريعة عليه.

وبالجُملة يستعمل العُرف في الفقه إذا لم يكن هناك نصوص في موردٍ ما؛ فحينها يقوم الفقيه بالاستعانة بالعُرف؛ لكشف الحكم.

وعدّ ابن إدريس العُرف من الأدلّة الشرعيّة، وجعله مرجعاً في كشف الموضوعات؛ لأنّ الشّارع يبيّن مقاصده بلسان العُرف.

## Abstract

This research examines the revelation of the resources of custom in the Islamic system and among Muslim scholars, Especially with Sheikh Ibn Idris al-Hilli, who considered it as One of the pillars of Extracting and directing judgments And being specific to a thematic understanding.

We also examined the origin and importance of the custom, and made it clear that the custom did not come with a special definition of Ibn Idris, but it came from the way of induction and deduction from his own thought and narrations.

Custom in the Ibn Idris system is used in various places, It has names such as custom, tradition, custom of people, custom of time, and custom of use.

Then shows how the juristic meaning prevail over custom and language if there is a discrepancy between legitimate, customary and linguistic meanings, And if there was no juristic meaning, Custom and habit prevail over language.

We also showed that Ibn Idris used the custom to (uncover the judgment), and (the appointment and identification of subjects, and the verifications of rulings).

Custom can be considered evidence of deduction if there is a social interest, and it does not contradict with Sharia, and it is possible to show Sharia approval on it.

In general, custom is used in jurisprudence if there are no texts in a resource. Then the jurist uses the custom to reveal the jurisprudence.

Ibn Idris considered custom as evidence of jurisprudence, and made it a reference in revealing topics; Because the jurist clarified his intentions through custom.



## ١. طرح المسألة

يعدُّ الإسلام الوحيَ المنبَع الأساسَ لجميع الأحكام، والقوانين الفقهيَّة، التي وضعها الله تعالى.

ويُعدُّ العُرف مصدرًا متحرِّكًا في الفقه؛ فأحيانًا يُعامل على أنه مصدرٌ مستقلٌّ، وأخرى مشخَّصٌ للحُكم، وأخرى تفسيرٌ لمورد الحُكم<sup>(١)</sup>.

ونُلاحظ عبرَ مُطالعة الكتب الفقهيَّة القديمة أنَّها جعلتِ العُرف مصدرًا من مصادر الفقه، إن لم تعدَّها مع المصادر الأربعة المعروفة.

## ٢. المقدمات النظرية للبحث

### أ. مكانة العُرف في اجتهاد ابن إدريس

تباينَ معنى الاجتهاد عبر المراحل الزمنية؛ ولذا رفضَ بعضُ الفقهاء من الصَّدر الأوَّل الاجتهاد<sup>(٢)</sup>.

ولكن المرفوض منه الاجتهاد المذموم، والباطل، وهو ما كان مرادفًا للرأي الشخصيِّ، وأبرزُ مصداقٍ له القياس.

وبعد ما طرأ على لفظ الاجتهاد من تغييرٍ بالتدريج نرى الشيعة استعملوه بلا حذرٍ<sup>(٣)</sup>.

ولعلَّ أوَّل من نظر له من علماء الشيعة الكبار هو المحقق الحلي في بيان حقيقة الاجتهاد<sup>(٤)</sup>.

وذهب بعض الفقهاء بناءً على هذا المعنى للاجتهاد إلى إمكان أن يقوم الفقيه بإعطاء حكم فقهيٍّ على ضوء ما عنده من علم، وهذا هو الاجتهاد المتداول في زمان الأئمة عليهم السلام، والمحدثين<sup>(٥)</sup>.

ونقل ابن إدريس في هذا السياق رواياتٍ منها: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلقِيَ إِلَيْكُمْ الْأُصُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا»<sup>(٦)</sup>.

وهنا الاجتهاد بمعنى التفريع على الأصول، واستنباط الأحكام من القواعد الكلية، وهذا النحو ليس فيه أيٌّ محذور؛ ولذا يقبله ابن إدريس<sup>(٧)</sup>.

وما يذمه ابن إدريس من الاجتهاد أحياناً هو الاجتهاد الشخصي الذي يتمثل بالاستحسان، والقياس، وغيرهما<sup>(٨)</sup>.

ومما يدلُّ على هذه الدعوى ما نراه في مبحث شروط القاضي نلاحظه بشكلٍ واضحٍ يقبل الاجتهاد؛ فإنه يعتقد بوجوب أن يكون القاضي عالماً بالكتاب، والسنة، والإجماع، واختلاف اللهجات، والعرف.. «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس»<sup>(٩)</sup>.

ويجب أن يكون:

«عالمًا بالكتاب، وناسخه، ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وندبه، وإيجابه، ومحكمه، ومتشابهه، عارفًا بالسنة المقطوع بها، وناسخها، ومنسوخها، وعامها، وخاصها، ومطلقها، ومقيدها، ومحملها، ومبينها، عالماً باللغة، مضطلعاً أي: قيماً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الإعراب؛ لأنه مبيّن عن صاحب الشريعة عليه السلام»<sup>(١٠)</sup>.

مع أن ابن إدريس لم يذكر الاجتهاد في آثاره، إلا أن ما ذكره من وجوب العلم به ينطبق عليه معنى الاجتهاد.

وأما ما صرح به ابن إدريس في هذا الباب فهو:

«فإن الحق لا يعدو أربع طرق: إما كتاب الله سبحانه، أو سنة رسوله ﷺ المتواترة المتفق عليها، أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة، فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مأخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها؛ فإنها مبقاة عليه، وموكولة إليه...»<sup>(١١)</sup>.

وفي ضوء هذه المعطيات؛ فابن إدريس يساوي بين العقل والاجتهاد؛ فالعقل يتحرك في المساحة المسكوت عنها من المسائل الشرعية مما يتعلق بالتكاليف الشرعية، ويستنبطها، وهذا هو الاجتهاد.

وأما العرف: له دورٌ كبيرٌ في استنباط الأحكام الفقهية، وحتى عُدَّ من شرائط الاجتهاد؛ فالفقيه في عرض ما عنده من الجنبه العلمية، والعقلية لا بدَّ له دائماً لحاظ العرف، ومنه يعطي الحكم.

## ب. مفهوم العرف

ذهب جملة من العلماء إلى حجية العرف، ولكن اختلفوا في بيان حجته؛ فمنهم من قال بأن حجته ذاتية عن طريق السيرة العقلانية، وهو أمرٌ فطريٌّ.

ومنهم: حجته تتوقف على الإضاء، وعدم الردع، وإلا فلا يكون حجةً.

وكيف كان، فما أقاموه من أدلة على حجية العرف هو السيرة العقلانية، وسيرة الشارع.

### ج. العرف في اللغة

والعرف: كل ما تعرفه النفس من الخير، وتطمئن إليه، وهو ضد النكر، والعرف المعروف: الجود<sup>(١٢)</sup>.

والعرف: هو العادة الجارية بين الناس، أما عادات الإنسان الخاصة فلا تسمى عرفاً<sup>(١٣)</sup>.

### د. العرف في الاصطلاح

عرف بعض العرف: «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول»<sup>(١٤)</sup>.

ويلاحظ عليه:

أولاً: إن الطبائع السليمة واحدة، وثابتة في جميع الأزمنة، والأمكنة، وأما العرف الخاص؛ فهو متغير بلحاظ المكان، والزمان، والطبقات الاجتماعية.

ثانياً: إنه يخرج بقيد (العقول، والطبائع السليمة) - العرف الفاسد، مع أنهم قسموا العرف على صحيح، وفاسد<sup>(١٥)</sup>.

كما يمكن تعريف العرف:

«ما جرت عليه عادة الناس في بيعهم، وشرائهم، واجارهم، وسائر معاملاتهم، بحيث يسوغ للمتكلم إذا أراد معنى أن يطلق اللفظ، ويترك القيود اتكالا على فهم العرف»<sup>(١٦)</sup>.

فالسنن والسيرة الجارية في المجتمع المتعارفة بينهم بخلاف الأعمال النادرة، وغير المتعارفة الذي يرفضه العقل الاجتماعي<sup>(١٧)</sup>.

ونُطالِع في كلمات السيد الحُميني يُلَقَّ أحيانًا على العُرف العامِّ بناء العُقلاء، أو الطُّرق العقلائيَّة، أو الأمارات العقلائيَّة، أو السَّيرة العقلائيَّة؛ إذ يقول: «الأمارات المتداولةُ على ألسنة أصحابنا المحقِّقين كلُّها من الأمارات العقلائيَّة التي يعمل بها العقلاء في معاملاتهم، وسياساتهم، وجميع أمورهم؛ بحيثُ لو ردع الشَّارع عن العمل بها لاختلَّ نظام المجتمع، ووقفت رُحى الحياة الاجتماعيَّة...»<sup>(١٨)</sup>.

وفي ضوء ما تقدَّم ما وردَ على لسان علماء الشَّيعة من اصطلاح العُرف أحيانًا يطلقون عليه (بناء العُقلاء) الذي هو استمرارٌ للعمل، والأسلوب العامِّ، والنَّاسُ تتوجَّه إليه من دون عمقٍ.

#### هـ. علاقة العُرف بالأحكام الشرعيَّة

يُعدُّ البحث عن العلاقة بين العُرف، والأحكام الشرعيَّة من المباحث الدَّقيقة جدًّا في الفقه؛ فثمة علاقةٌ بين الفقه والزَّمان، والمكان في تشخيص الحكم، وكذا ما هو ميزان العُرف، وتأثير في استنباط الحكم الشرعي؟ اختلف الفقهاء في ذلك.

يقول الشَّيخ جعفر السبحاني: «لقد اتَّخذ الشَّرع مفاهيم كثيرة، وجعلها موضوعًا لأحكامٍ، ولكن ربَّما يعرض الإجمال على مصاديقها، ويتدَّد بين كون الشيء مصادقًا لها أو لا».

وهذا كالوطن، والصَّعيد، والمفازة، والمعدن، والحرز في السَّرقة، والأرض الموات إلى غير ذلك من الموضوعات التي ربَّما يشكُّ الفقيه في مصاديقها؛ فيكون العُرف هو المرجع في تطبيقها على موردها»<sup>(١٩)</sup>.

وقد رجع للعرف مثال تعيين مصداق الكلب، وتعليمه<sup>(٢٠)</sup>.

وجاء في تسهيل المسالك: «كل ما لم يقدره الشارع بقدر؛ فالمحكّم فيه العرف»<sup>(٢١)</sup>.

ويقول السيّد محمد تقّي الحكيم في الأصول العامّة:

«العرف عند ما يتمّ تشخيص مجالات العرف، وهي:

١. ما يستكشف منه حكم شرعيّ فيما لا نصّ فيه مثل الاستصناع؛ بل ما يُستكشف منه أصلٌ من أصول الفقه كالاستصحاب.

٢. ما يرجع إليه لتشخيص بعض المفاهيم التي أوكل الشارع للعرف تحديدها كالإسراف.

٣. ما يُستكشف منه مُراد المتكلّمين.

عندما يتمّ هذا التّشخيص يتوضّح أنّ العرف لا يشكّل أصلاً من الأصول؛ لأنّه يرجع إلى السنّة أمّا بالإقرار كما في المجال الأوّل، أو بتشخيص المصاديق كما في المجالين الآخرين، وبهذا التّوضيح لا يبقى مجالٌ للخلاف المعتدّ به»<sup>(٢٢)</sup>.

ويقول الشّيخ محمد جواد مغنية: «ليس من شكّ أنّ العرف بذاته ليس مصدرًا من مصادر التّشريع؛ أي ليس طريقًا صحيحًا لمعرفة الأحكام الشرعيّة.

أجل، إذا جرت عادة العرف على شيء في عهد الشّارع، وزمّته، وحصل ذلك بمرأى منه، ومسمع، ومع هذا لم ينه عنه، ويردع، مع قدرته، وعدم المانع له عن النهي، والردع - إذا كان الأمر كذلك يكون هذا إمضاء من الشّارع؛ لأنّه قد التقى مع العرف في هذا المورد بالذّات، وعليه لا يكون هذا عملاً بالعرف؛ بل أخذٌ بالسنّة التي تشمل قول الشّارع، وفعله، وتقريره.

أمّا الاعتماد على العرف، لمعرفة الموضوع، وتحديد المعنى الذي تعلق به الحكم

الشَّرعيّ؛ أمّا هذا فثابتٌ في الموضوع الذي لا حقيقةَ خاصّةَ فيه للشَّرع؛ فإذا قال الشَّارع «الخِراج بالضَّمان، ولا ضررَ ولا ضرارَ، والأعمالُ بالنِّيات»؛ فإنَّ المرجعَ في تشخيص الخِراج، والضَّمان، والضرر، والنِّية، وما إليها هو العُرفُ.

وبتعبير الأصوليين نرجعُ إلى العُرف في الشُّبهة الحكيمة، لا في الشُّبهة الموضوعية»<sup>(٢٣)</sup>.

والمرادُ من أنّه لا يمكن أن يكون العُرف مصدرًا للتَّشريع؛ أي: كُبرى في قياسٍ أمّا كونه صغرى في قياسٍ فممكناً ذلك.

ويلاحظُ على كلام الشَّيخ مغنية من أنّه يختصر في الاستفادة من العُرف في نطاق الشُّبهات الحكيمة غير تام؛ فلا يمكن للعُرف تشخيص الحكم في الشُّبهات الحكيمة كما لو شككنا في حكم هذا حلالٌ أم لا؛ فالعُرف غير قادر على ذلك.

نعم يجري في الشُّبهات الموضوعية مثلاً هذا ماء الشَّعير له حرمةُ الخمر أم لا؟.

ويمكنُ رصدُ ثلاثِ حالاتٍ لعلاقة العُرف بالقانون، والشَّريعة:

**الأول:** يُعدُّ العُرف مصدرًا للشَّريعة؛ فيكون العُرف في هذه الحالة مع الإرادة الإلهية منبعاً للقانون، وعلى أساس هذه النظريّة؛ فالموارد التي تكون أمّا محلَّ رضًا للعامة، وصدق العُرف عليها تضحى قطعياً، وينبغي العمل على أساسها، أو محلَّ إعراضٍ؛ فلا بدَّ من تركها.

**الثاني:** يعدُّ العُرف السَّنَدَ، والدليلَ لكشفِ الشَّريعة، فيكون العُرف منسجماً، وسنناً مع القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل، ومعه يكون كاشفاً عن الشَّريعة التي جعلها الله تعالى بإرادته.

تؤسس هذه النظرية للعرف الذي يتوصل به الفقيه إلى ما ينبغي، وما لا ينبغي في الشريعة، وعليه يكون العرف قائماً بذاته، مستقلاً عن الأدلة الأربعة، مشاركاً في عملية الاجتهاد.

ولا يكون العرف بهذا المعنى منبعاً للقانون.

الثالث: يُعدُّ العرف أداةً، وخادماً لأدلة الأحكام، والمفاهيم؛ فهو يفسر، ويبيِّن، وأمَّا هو بنفسه فلا يعدُّ مدرَكًا للحكم<sup>(٢٤)</sup>.

### و. العرف وتأثيره على الفقيه

لم يكن متداولاً عند فقهاء الشيعة ظاهرة العرف، وجاءت متأخرةً، وكانوا يعبرون عنها بتعابير مختلفة؛ مثلاً: أهل البلد، عادة القوم<sup>(٢٥)</sup>، والتعارف<sup>(٢٦)</sup>، وعادة الناس، عادة البلد<sup>(٢٧)</sup>، والعرف<sup>(٢٨)</sup>.

يعتقد بعض أن تأثير المكان، والزمان، والعرف على حياة الإنسان أمرٌ واضحٌ، ولا يمكن إنكاره لما له من دورٍ في ذلك، وقليل من الفقه لم يتأثر به؛ فيمكن تغيير الحكم بتغيير العرف، والعادة، ولذا جعلت (العادة) قاعدةً فقهيةً، «تغير الأحكام بتغيير العادات»<sup>(٢٩)</sup>.

كما يذهب بعض المفكرين المعاصرين إلى القول: «لو أن أحدًا أجرى مقارنة بين فتوى الفقهاء، وتعرف في الوقت نفسه على ظروف حياة كل فردٍ منهم، وطريقة تفكيرهم في مسائل الحياة، لعرف كيف أن الخلفيات الفكرية لكل فقيه، ومعلوماته عن العالم الخارجي المحيط به تتأثر بها فتاواه، بحيث إن فتوى العربي تفوح منها رائحة العرب، ومن فتوى العجمي تفوح منها رائحة العجم، ومن فتوى القروي رائحة القرية، ومن فتوى المدني رائحة المدينة»<sup>(٣٠)</sup>.

كما أنّ هناك مخاطر من استعمال الفقيه للعرف: «وأما الخطر الذي يحفّ بعملية الاكتشاف، القائمة على أساس الاجتهاد في فهم الأحكام، والمفاهيم من النصوص، فهو: خطر العنصر الذاتي، وتسرب الذاتية إلى عملية الاجتهاد؛ لأنّ عملية الاكتشاف كلّما توفّرت فيها الموضوعية أكثر، وابتعدت عن مظانّ العطاء الذاتي، كانت أدقّ، وأنجح في تحقيق الهدف.

وأما إذا أضاف الممارس خلال عملية الاكتشاف، وفهم النصوص شيئاً من ذاته، وساهم في العطاء؛ فإن البحث يفقد بذلك أمانته الموضوعية، وطابعه الاكتشافي الحقيقي.

ويشتدّ الخطر، ويتفاقم عند ما تفصل بين الشّخص الممارس، والنصوص التي يمارسها، فواصل تاريخية، وواقعية كبيرة، وحين تكون تلك النصوص بصدد علاج قضايا، يعيش الممارس واقعاً مخالفاً كلّ المخالفة، لطريقة النصوص في علاج تلك القضايا، كالنصوص التشريعية، والمفاهيمية المرتبطة بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان؛ ولأجل هذا كان خطر الذاتية على عملية اكتشاف الاقتصاد الإسلاميّ أشدّ من خطرها على عملية الاجتهاد في أحكام أخرى فردية، كالحكم بطهارة بول الطائر، أو حرمة البكاء في الصلاة، أو وجوب التوبة على العاصي.

ولأجل تعاضم خطر الذاتية على العملية التي يمارسها، كان لزاماً علينا كشف هذه النقطة بوضوح، وتحديد منابع هذا الخطر، وبهذا الصّد يمكننا أن نذكر الأسباب الأربعة التالية، بوصفها أهمّ المنابع لخطر الذاتية:

أ. تبرير الواقع.

ب. دمج النصّ ضمن إطار خاصّ.

ج. تجريد الدليل الشرعي من ظروفه و شروطه.

د. اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص<sup>(٣١)</sup>.

ومّا ينبغي التنبّه عليه فما كان متغيراً جرّاء الزّمان، والمكان له ثمة علاقة بتغيّر الإنسان نفسه فجعل الله منشأ التغيّر مرتبطاً بالإنسان ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>(٣٢)</sup>.

وأما ما هو مرتبط بالله تعالى؛ فبلا تبدال له ولا تغير ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾<sup>(٣٣)</sup>.

### ٣. مكانة العُرف في فقه ابن إدريس

#### أ. معنى العُرف في فقه ابن إدريس

تمسك ابن إدريس في موارد كثيرة بالعرف، وعبر عنه بتعابير مختلفة مثلاً: عرف الشريعة، العادة، عرف اللغة، طريقة العرف، والعادة، عرف الاستعمال، عادة القوم، عرف القوم، عرف الزّمان.

ويمكن إرجاع هذه الاستعمالات إلى ثلاثة أساسية: عرف الشارع، عرف العادة، عرف اللغة، كما يصرّح ابن إدريس بأن الأدلة مقصورة على أربعة، نراه بنحو ما يعتبر العرف دليلاً أيضاً؛ فمثلاً ما أورده في السرائر من رأي للشيخ الطوسي ثم نقضه، وإليك النص: «وبعض أصحابنا الحق في كتاب له أنّ حكم الخنزير في وجوب غسل الإناء من ولوغه، ثلاث مرات، إحداهن بالتراب، حكم الكلب سواء<sup>(٣٤)</sup>، و تمسك بتمسكين اثنين: أحدهما: أنّ الخنزير يسمّى كلباً في اللغة؛ فينبغي أن يتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب، والثاني: إنّنا قد بينّا أنّ سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث

مرّات، والخنزير نجس بلا خلاف، وهذا استدلال غير واضح؛ لأن أهل اللغة العربيّة لا يسمّون الخنزير كلباً، بغير خلاف بينهم؛ فالدّعوى عليهم دعوى عريّة من برهان، والعرف خالٍ منه؛ لأنّ أحدًا لا يفهم من قوله: عندي كلبٌ، أي عندي خنزير؛ بل الذي يتبادر إلى الفهم هذه الدّابة المخصوصة...»<sup>(٣٥)</sup>.

ويرى ابن إدريس أنّ بعضًا من العرف منشؤه من حاكميّة السّلاطين، والحكّام غير الشّيعيّة، كما في نظريّة التقيّة<sup>(٣٦)</sup>.

وبعضه ذات صلة بالسيرة العقلائيّة مثل بيع المعاطاة<sup>(٣٧)</sup>، وبعضه مرتبطٌ بجنبة شخصيّة، وخاصّةً مثل: عدم جواز شرب الدّم، والزّواج من المحارم<sup>(٣٨)</sup>.

وكُل واحدٍ من هذه الموارد من الممكن أن تكون مرتبطةً بالعبادة، أو السّياسة، أو المال، أو مرتبطة بالأفراد، أو الألفاظ.

والحاصل: عندما يفقد الفقيه النصّ لحكم ما يتلجأ في كشف ذلك إلى العرف؛ فالعرف يساعد الفقيه في تخصيص، وتقييد العامّ والخاصّ، ومباحث التّعارض، وتبيين مراد المتكلّم، ومنه يخرج بقول حسن.

وبمُتابعة ما أبرزه ابن إدريس من مكانة للعرف يمكن عدّه عنده من الأدلّة؛ فجعل من العرف مرجعيّة له في فهم الموضوعات؛ لأنّ الشّارع بيّن مقاصده بلسان العرف.

ولا يخفى عليك أنّ ابن إدريس لم يعرّف العرف في كتبه، نعم نطالع في مبحث صلاة المسافر أنّه يعطي ضابطةً عرفيّة، يقول: «بأن يتكرّر هذا منه، ويستمرّ دفعات، على توّالٍ، أدناها ثلاث دفعات؛ لأنّ هذا طريقة العرف والعادة، بأن يقال فلان سفره أكثر من حضره...»<sup>(٣٩)</sup>.

ونفهم من هذا البيان التكرار، والاستمرار بنظر العرف بين الناس معتبرٌ، وعليه فالمراد من العرف من منظار ابن إدريس ما هو معمول ورائج بين الناس.

### ب. ابن إدريس والتوجه إلى الزمان والمكان

لم يذكر الفقهاء السابقون الزمان، والمكان بوصفها شرطاً لتغيير الفتوى، وإن كانت فتواهم قد تتغير على أساس الزمان، والمكان.

وطرح الفقهاء المعاصرون مبحث أثر الزمان، والمكان في الفقه، كما هو متداول في عصرنا الحاضر في مباحثهم، ومؤلفاتهم.

وإذا لاحظنا منشأ تغيير جملة من الفتاوى عند العلماء السابقين؛ فهو بتأثير الزمان، والمكان.

ويمكن القول إن ابن إدريس أدرك بعمق ما للزمان، والمكان من أثر؛ ولذا كان مجدداً بحق في علم الفقه مع ما حصل في زمانه من الرغبة عن العلم: «إني لما رأيت زهد أهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية، والأحكام الإسلامية، وثاقلهم طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعلمون، ورأيت ذا السنن من أهل دهرنا هذا الغلبة الغباوة عليه، وملكه الجهل لقياده، مضيقاً لما استودعته الأيام، مقصراً في البحث عما يجب عليه علمه، حتى كأنه ابن يومه، ونتيج ساعته، ورأيت الناشئ المستقبل ذا الكفاية، والجدة مؤثراً للشهوات، صادفاً عن سبل الخيرات، ورأيت العلم عنانة في يد الامتهان، وميدانه قد عطل من الزمان، تداركت منه الذماء الباقي، وتلافت نفساً بلغت التراقي، وحبوت أهله مع معرفتي بفضل إذاعته إليهم، وفرط بصيرتي بما في إظهاره لديهم، من الثواب الجزيل، والذكر الجميل...»<sup>(٤٠)</sup>.

ثمّ يكمل حديثه: «أنّه ليس لمن أتى في زماننا هذا بمعنى غريب، وأوضح عن قول معيب، ورد شاردة خاطر غير مصيب، عند هؤلاء الأغمار الأغفال، وذوي النزلة والسفال، إلاّ أنّه متأخّر محدث، وهل هذا لو عقلوا إلاّ فضيلة له، و منبهة عليه؛ لأنّه جاء في زمانٍ يعقم الخواطر، ويصدي الأذهان...»<sup>(٤١)</sup>.

ومّا تقدّم تبينّ ما للزمان، والمكان من أثرٍ في استنباط الأحكام، ونراه بشكلٍ جليّ في عمليّة الاستنباط مع تطوّر العصر، وتجدد المسائل سواءً سياسيّة أم اجتماعيّة أم اقتصاديّة.

ومّا وقع في حياة ابن إدريس في هذا السّياق قيام الحروب الصليبيّة، وكيف تركت أثرًا على آراءه الفقهيّة؛ إذ يقول في باب الجهاد: «ومن يجب عليه الجهاد إنّما يجب عليه عند شروط، وهي أن يكون الإمام العادل الذي لا يجوز لهم القتال إلاّ بأمره، ولا يسوّغ لهم الجهاد من دونه، ظاهرًا، أو يكون من نصّبه الإمام للقيام بأمر المسلمين في الجهاد حاضرًا، ثمّ يدعوهم إلى الجهاد فيجب عليهم حينئذٍ القيام به، ومتى لم يكن الإمام ظاهرًا، ولا من نصّبه حاضرًا، لم تجز مجاهدة العدوّ.

والجهاد مع أئمّة الجور، أو من غير إمام خطأ يستحقّ فاعله به الإثم، وإن أصاب لم يؤجّر، وإن أصيب كان مأثومًا»<sup>(٤٢)</sup>.

وأيضًا في هذا الإطار إذ كان الحكّام في عصر ابن إدريس من أبناء العامّة؛ فكان الوضع السياسي والاجتماعي للحكومة السلجوقية؛ فنطالع في بعض آرائه الفقهيّة متأثرةً بالجوّ الحاكم آنذاك مثلًا ما تناوله من نظريّة التقيّة في باب الحكم على أساس الشريعة الإسلامية، يقول: «ومن دعا غيره إلى فقيه من فقهاء أهل الحقّ؛ ليفصل بينها، فلم يجبه، وأثر المضيّ إلى المتويّ من قبل الظالمين، كان في ذلك متعدّدًا للحقّ، مرتكبًا

للاثم، ولا يجوز لمن يتولّى الفصل بين المختلفين، والقضاء بينهم، أن يحكم إلا بموجب الحق، ولا يجوز له أن يحكم بمذهب أهل الخلاف، فإن كان قد تولّى الحكم من قبل الظالمين بغير اختياره؛ فليجتهد أيضا في تنفيذ الأحكام، على ما يقتضيه شريعة الإسلام؛ فإن اضطر إلى تنفيذ حكم على مذهب أهل الخلاف، بالخوف على النفس، أو الأهل، أو المؤمنين، أو على أموالهم، جاز له تنفيذ الحكم، ما لم يبلغ ذلك قتل النفوس؛ فإنه لا تقيّة له في قتل النفوس»<sup>(٤٣)</sup>.

وأیضا في باب أخذ الأجرة في مقابل عمل من السلطان الجائر؛ فمساعده حرام إلا في حال التقيّة<sup>(٤٤)</sup>.

وأیضا في باب بيع السلاح لأعداء الدين؛ إذ فرض شروطا في شروطه متعلّقة بالزمان، «وعمل السلاح، مساعدة ومعونة لأعداء الدين، وبيعه لهم، إذا كانت الحرب قائمة بيننا وبينهم؛ فإذا لم يكن ذلك، وكان زمان هدنة؛ فلا بأس بحمله إليهم، وبيعه عليهم، على ما روي في الأخبار عن الأئمة الأطهار»<sup>(٤٥)</sup>.

فلعل إدراك ابن إدريس لدور الزمان، والمكان في استنباط الأحكام إلى المدونة الفقهية للشيخ الطوسي؛ فإن الشيخ تأثر في آرائه بالزمان، والمكان، وليس ابن إدريس بدعا على من سبقه؛ فهو يراجع المصادر الفقهية، ويلاحظ الاحتياج الاجتماعي، والظروف لاستخراج فتوى من دون تقليد، وجود، وهذا ما عرف به ابن إدريس.

ونظالم ما كتبه ابن إدريس في خاتمة كتابه (السرائر): «قال محمد بن إدريس مصنف هذا الكتاب إلى هاهنا يحسن الانقطاع، ويزعن بالتوبة، والإقلاع من زلل إن كان فيه أو خلل، ونقسم بالله تعالى على من تأمله أن لا يقلدنا في شيء منه؛ بل ينظر في كل شيء منه نظر المستفتح المبتدئ مطرحا للأهواء المزيّنة للباطل بزينة الحق، وحب المنشأ، والتقليد

فداؤهما لا يحسن علاجه جالينوس، وتعظيم الكبراء، وتقليد الأسلاف، والأنس بما لا يعرف الإنسان غيره يحتاج إلى علاج شديد...»<sup>(٤٦)</sup>.

كان ابن إدريس يشير كثيرًا لآراء الشيخ الطوسي في المسائل الفقهية، كما انتقد ابن إدريس الشيخ الطوسي في موارد كثيرة، وهي مبنوثة في الأبواب الفقهية.

وأتسم منهج ابن إدريس بالابتعاد عن التقليد، والجمود على أقوال السابقين، وأكد أنّ كلّ فقيه ينبغي له مراجعة المصادر الأساسية من دون تأثير آراء الآخرين على استنباطه للأحكام الشرعية بما يتناسب وزمانه، والابتعاد عن الجمود والغفلة والتمسك بالإرث القديم.

### ج. مكانة أقسام العرف في فقه ابن إدريس

يلاحظ أحيانًا ثمة تعارض بين الأعراف نفسها، مثلًا لفظ وضع في اللغة لمعنى خاص، وفي الشرع لمعنى آخر، ك(الصلاة) في اللغة معناها الدعاء بينما في الشرع معناها أعمال مخصوصة بهيأة خاصة؛ ففي هذه الموارد ليس هناك قرينة دائمًا لتعيين معنى من بين المعاني، ولا يمكن الاعتماد على العرف؛ لأنه متكرر، فما ينبغي فعله حينئذ؟.

#### ١. تعارض عرف الشرع مع عرف اللغة وعرف العادة:

هاك جملة من الألفاظ وردت في كلام الشارع بنحو الإطلاق؛ فإذا كان لها معانٍ شرعية وعرفية ولغوية، يقدم المعنى الشرعي على العرف، واللغة.

وإذا لم يكن هناك معنى شرعي يقدم العرف، والعادة على اللغة.

بحث ابن إدريس في باب مهر طلاق المرأة قبل الدخول بها، ولم يعين مهرها بعد: «ومتى طلق الإنسان زوجته قبل الدخول بها، ولم يكن قد سمى لها مهرًا، كان عليه أن

يُمْتَعها إن كان موسراً، بجارية أو دابة أو عشرة دنانير، على قدر حاله، وزمانه، وعرفه، وعادة أمثاله، وإن كان متوسطاً بخمسة دنانير، أو ثوب قيمته ذلك، وأدنى ذلك ثلاثة دنانير، والاعتبار أيضاً بالعُرف، والحال، وعادة الأمثال، وإن كان فقيراً فبدون ذلك من الدينار، ودونه، ويرجع أيضاً في ذلك إلى حاله، وزمانه، وعادة أمثاله، والمعتبر في المتعة التي تستحقها المرأة المطلقة قبل الدُخول بها، التي لم يسم لها مهر؛ لأنه لا يستحق المتعة غير من ذكرناها بالأزواج، لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤٧)</sup>، فالمرجع في ذلك إلى العُرف؛ لأن الخطاب إذا أُطلق، رجع في تقييده إلى عُرف الشرع إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف العادة إن وجد، وإلا يرجع إلى عرف اللغة؛ فالمتقدم عُرف الشرع، وهذا الحكم بخلاف مهر المثل؛ لأن المعتبر في ذلك بالنساء دون الرجال<sup>(٤٨)</sup>.

فنى ابن إدريس في هذا النص من بيانه قد تمسك بالرجوع للعُرف في فهم الخطاب الشرعي، وفرض هنا إذا كان العُرف الشرعي موجوداً؛ فيقدم، وإلا فيرجع إلى العُرف والعادة، وإلا فاللغة.

وتقديمه للشرع على القسمين هذا مجمع عليه بلا خلاف بين الأصوليين<sup>(٤٩)</sup>؛ لأن عُرف الشارع ناسخ له<sup>(٥٠)</sup>.

## ٢. تعارض العُرف والعادة مع اللغة:

أجاب الفقهاء، والأصوليون عن هذا السؤال، وهو التعارض بين العُرف واللغة؛ فأيهما يقدم على الآخر؟.

فعلى القول من تقديم العُرف إذا لم تكن هناك قرينة، كالروايات التي توصي احتباء السيف<sup>(٥١)</sup>.

واختلف كلام ابن إدريس الجواب عن هذا التساؤل؛ فأحياناً يقدم العُرف، والعادة على اللغة، وتارة يقدم اللغة.

ففي بحث إحياء أراضي الموات يقدم عُرف اللغة على عرف العادة، يقول: «... فلم يرد الشرع ببيان ما يكون إحياءً دون ما لا يكون، غير أنه إذا قال النبي ﷺ: من أحيأ أرضاً فهي له. ولم يوجد في اللغة معنى ذلك؛ فالمرجع فيه إلى العُرف والعادة، فما عرفه الناس إحياءً في العادة، كان إحياءً...»<sup>(٥٢)</sup>.

ولكن في أكثر الموارد يقدم العُرف والعادة على عرف اللغة، كما أنه يستند عليه؛ فراجع<sup>(٥٣)</sup>.

ونأخذ مثلاً على ذلك ما فسّر به كلمة (كثير)، وكيف استند إلى العُرف والزّمان: «من نذر أن يتصدّق من ماله بهالٍ كثير، وأطلق ذلك، ولم يسمّه، وأطلق ذلك، من غير نيّة بمقدار، وجب عليه أن يتصدّق بثمانين درهماً، إن كانت الدراهم يتعاملون بها، وعرفهم في بلادهم، وإن كانت الدنانير هي التي يتعاملون بها، وهي عرفهم في بلادهم وجب عليه التصدّق بثمانين ديناراً، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾<sup>(٥٤)</sup>، وكانت ثمانين موطناً»<sup>(٥٥)</sup>.

ويُفهم مما تقدّم من أنّ العُرف من منظار ابن إدريس لا يمنح حكماً بل يعين الموضوع فحسب.

والسؤال: أي قسم من أقسام العُرف مرادٌ هنا؟

لا شكّ في أنّ المراد من العُرف الصّحيح لا الفاسد، وأمّا العُرف العامّ والخاصّ؛ فالملك هو العُرف العامّ، وأمّا في الاختصاصات، والمجالات العلميّة، والفنيّة؛ فالعُرف الخاصّ جارٍ فيها.

ومّا ينبغي التنبية له لا فرق بين العرف القولي، والفعلي؛ فأيهما فالمهم هو صدق الحكم عليه؛ ولذا يجعل ابن إدريس أحياناً العرف في المقال، وكذا نقد البلد في المعاملات.

### ٣. استخدام العرف:

بعد هذه الجولة من البحث في فقه ابن إدريس يتبين أن نظريته في استعمالات العرف متنوعة.

### ٤. كشف الحكم:

يعتقد ابن إدريس إذا لم يتوافر عندنا دليل من المصادر الأربعة المعروفة تنتقل إلى العرف بوصفه دليلاً، وكاشفاً للحكم، مع أن ابن إدريس لم يصرح بذلك، مثلاً في مبحث نجاسة الظرف: «بعض أصحابنا ألحق في كتاب له أن حكم الخنزير في وجوب غسل الإناء من ولوغه، ثلاث مرات، إحداهن بالتراب، حكم الكلب سواء، وتمسك بتمسكين اثنين: أحدهما: أن الخنزير يسمّى كلباً في اللغة؛ فينبغي أن يتناوله الأخبار الواردة في ولوغ الكلب، والثاني: إننا قد بينا أن سائر النجاسات يغسل منها الإناء ثلاث مرات، و الخنزير نجس بلا خلاف.

وهذا استدلال غير واضح؛ لأن أهل اللغة العربية لا يسمون الخنزير كلباً، بغير خلاف بينهم؛ فالدعوى عليهم دعوى عريّة من برهان، والعرف خالٍ منه؛ لأنّ أحدًا لا يفهم من قوله: عندي كلب، أي: عندي خنزير...»<sup>(٥٦)</sup>.

ويذهب بعض أنّه يمكن فرض العرف في موارد العبادات، والأمر التوقيفية فيها يجري البحث، والتحقق من المصداق والموضوع، أمّا في مساحة المعاملات، والأمر غير التوقيفية يمكن إعطاء حكم جديد، ويمكن قبوله بحسب الصنعة الفقهية<sup>(٥٧)</sup>.

وعليه يتحرّك الفقيه الواعي بعُرف زمانه، ويُفتي على أساسه، مثل: لا تختصر حرمة الاحتكار على الحنطة، والشّعير، والزّيب، والدّهن، والتّمّر<sup>(٥٨)</sup>.

وكذا عدم انحصار الدّبح بالحديد<sup>(٥٩)</sup>، كما يذهب ابن إدريس في غنيمة أموال أهل البغي، وكيفية تقسيمه في زمانه<sup>(٦٠)</sup>، وأيضًا في إجراء، وتنفيذ الأحكام في زمن الغيبة في زمن الظّالم، وله تفصيلٌ في ذلك<sup>(٦١)</sup>.

وفي ضوء ما تقدّم يمكن اعتبار منشأ العُرف الوضع السياسي، وزمان حكم الحكّام غير الشّيعية، ومنه طرح نظرية التقيّة<sup>(٦٢)</sup>.

وبعضها مرتبطة بسيرة العُقلاء مثل بيع المعاطاة<sup>(٦٣)</sup>، ومنها ما هو مرتبط بالجانب الشّخصي مثل عدم جواز شرب الدّم، والزّواج من المحارم<sup>(٦٤)</sup>.

وبالجُملة يستعمل العُرف في الفقه إذا لم يكن هناك نصوصٌ في موردٍ ما؛ فحينها يقوم الفقيه بالاستعانة بالعُرف لكشف الحكم.

وعدّ ابن إدريس العُرف من الأدلّة الشّرعيّة، وجعله مرجعًا في كشف الموضوعات؛ لأنّ الشّارع يبيّن مقاصده بلسان العُرف.

## ٥. موضوعات الحكم ومصاديقه:

من الواضح أنّ للحكم الشرعي موضوعًا، وتشخيصه ومعرفته موكولٌ إلى العُرف، مثل: لا بدّ للمسافر من القصر في الصّلاة، ولكن من يشخّص أنّ هذا ينطبق عليه مسافرٌ أم لا كي يقصر في صلاته؛ فينبغي الرجوع إلى العُرف في ذلك<sup>(٦٥)</sup>.

وكذا ما يصحّ عليه السّجود من أن لا يكون من المأكول، أو الملبوس؛ فتعيّن ذلك مرجعه العُرف<sup>(٦٦)</sup>.

ويعتقدُ جملةً من الفقهاء أنَّ تشخيص الموضوع يتكفَّله العرفُ بينما معرفة المصاديق يقوم بها العقل<sup>(٦٧)</sup>.

وقد سجّل السيّد الخميني نقداً على هذا الرأي؛ فقال: «إنَّ الشَّارع لا يكون في إلقاء الأحكام على الأمة إلا كسائر النَّاس، ويكون في محاوراته، وخطاباته كمحاورات بعض النَّاس بعضاً؛ فكما أنَّ المُتَّعِن العُرْفِي إذا حكم بنجاسة الدَّم لا يكون موضوعاً إلا ما يفهمه العرفُ مفهوماً، ومصدقاً؛ فلا يكون اللّون دماً عنده، وليس موضوعاً لها، كذلك الشَّارع بالنسبة إلى قوانينه المُلقاة إلى العرف؛ فالمفاهيم عرْفِيَّة، وتشخيص مصاديقها أيضاً كذلك.

فما وقع في كلام المُحقِّق الخراساني<sup>عليه السلام</sup>، وتبعه بعضهم: من أنَّ تشخيص المفاهيم موكولٌ إلى العرف، لا تشخيص مصاديقها؛ فإنَّه موكول إلى العقل منظور فيه؛ ضرورة أنَّ الشَّارع لا يكون في خطاباته إلا كواحدٍ من العرف، ولا يمكن أن يلتزم بأنَّ العرف في فهم موضوع أحكامه، ومصاديقه لا يكون مُتَّبِعاً؛ بل المُتَّبَع هو العقل.

وبالجملّة: الشَّرع عرفٌ في خطاباته، لا أنَّ الموضوعات مُتَّيِّدة بكونها عرْفِيَّة؛ فإنَّه ضروريّ البطلان...»<sup>(٦٨)</sup>.

والحاصل: ثمة موارد من الأحكام الشرعيّة محدودة أطلقها الشَّارع، وسمح للعرف تشخيصها، مثل المؤونة فيما يتعلق في الخمس؛ فتشخيص ذلك موكولٌ إلى العرف<sup>(٦٩)</sup>.

## ٦. معاني الألفاظ:

لم يختصر ابن إدريس التمسك بالعرف في مساحة العمل وحسب؛ بل حتّى في إطار الألفاظ مثلاً لفظ (الجمع) حمله على أكثر من ثلاثة؛ لأنَّ العرف يرى ذلك، مع أنَّ دلالته

اللغوية ليست كذلك<sup>(٧٠)</sup>.

ونفهم من بيانات ابن إدريس المتقدمة كلّمًا لم يبيّن الشّارع المقدّس الموضوع، ننتقل حينها إلى العُرف لتشخيص ذلك، وإذا تعارض العُرف، واللغة فيقدّم العُرف حينئذٍ.

## ٧. تبين الأدلّة ومُراد المتكلم:

يقول ابن إدريس: «فالرجع في ذلك إلى العُرف؛ لأنّ الخطاب إذا أُطلق، رجّع في تقييده إلى عُرف الشّرع إن وُجد، وإلا يرجع إلى عرف العادة إن وُجد، وإلا يرجع إلى عُرف اللغة، فالمتقدّم عرف الشّرع...»<sup>(٧١)</sup>.

ويذكر ابن إدريس موارد لتخصيص العام بالعُرف مثلاً: «وأما التخصيص بالعُرف القائم في الاسم، كقوله (لا أكلت البيض) حقيقة هذا كلّ بيض، سواء زائل بائضه، وهو حيّ كاللّجاج، والنعام، والإوز، أو لا يزايل بائضه، وهو حيّ، كبيض السمك، والجراد، إلاّ أنا نحمله على ما يزايل بائضه حيّاً، بالعُرف القائم في الاسم، ألاّ تراه إذا قال: أكلتُ البيض، لم يفهم منه بيض السمك، والجراد، وكذلك إذا حلف لا أكلت الرؤوس، فهذا حقيقة في كلّ رأس، ونحمله على رؤوس النعم بالعُرف القائم في الاسم...»<sup>(٧٢)</sup>.

وكذا إذا كان لفظاً عامّاً في اللغة؛ ثمّ استعمل بعرف الشّارع بمعنى آخر؛ فيكون عرف الشّارع مخصّصاً له، ويحمل على المعنى الشرعيّ مثل الصّلاة، والصّيام، وهكذا<sup>(٧٣)</sup>.

وكذا إذا وقع تعارض بين دليلين، ويمكن الجمع بينهما بالرّجوع للعرف كما لو كان الأوّل عامّاً، والآخر خاصّاً: «إنّ الحكيم إذا خاطبنا بجملتين: إحداهما عامّة، والأخرى

خاصة في ذلك الحكم، والقصة بعينها؛ فالواجب علينا أن نحكم بالخاص على العام، ولم يجز العمل على العموم، وذلك أن القضاء، والحكم بالعموم يرفع الحكم الخاص بأسره، والقضاء بالخصوص لا يرفع حكم اللفظ العام من كل وجوهه، وما جمع العمل بالمشروع بأسره أولى مما رفع بعضه...»<sup>(٧٤)</sup>.

#### ٤. آثار منهج ابن إدريس ونتائجه

مع ما حصل من تطوّر سريع في المجتمعات كذلك ضاهاه في المسائل، وتغيّر الاحكام، وتقتضي الدقة في فقه ابن إدريس ما توافر في فضائه الاجتماعي، والسياسي، وشرائط الزمان وما إلى ذلك أرضية للمسير رويداً رويداً، إذا لم تكن هناك تجربة، وهذا الإقدام من ابن إدريس ترك آثاراً، وإليك بعضاً منها:

##### أ. وصف المجتمع وتحليله

يصرّح ابن إدريس من الخمول العلمي في زمانه، ونراه يكرّر ذلك في مواضع عدّة من كتابه، وتقدّم كيف كتب في خاتمة كتابه إذ أقسم على من يقرأه لا يقلّده في ذلك، كما كان الحال مع فكر الشيخ الطوسي؛ إذ بقي ردحاً من الزمن من دون نقد، أو إضافة. كما أكد الأثر الشريف: «انظر إلى ما قال، ولا تنظر إلى من قال»<sup>(٧٥)</sup>، وتقدّم الحديث عن ذلك؛ فراجع.

##### ب. بث روح الاجتهاد في الفقه بعد سبات عاشه

لما كانت العظمة العلمية للشيخ الطوسي مهيمنة على الساحة العلمية آنذاك؛ فكان

الجيل الذي بعده مقلداً له، وعاش الفقه حالةً من السُّبات، والعلماءُ أضحوا مقلدين من دون جديدٍ؛ إذ لم يتجرأ أحدٌ على نقد أو تغير ما ذكره الشيخ الطوسي إلى أن ظهر ابن إدريس؛ فكان يبدي احترامه للسلف والشيخ الطوسي، إلا أنه أبدى نظراً دقيقاً في الفقه، وراعى زمانه في ذلك؛ فطرح مسائل جديدةً، واستنبط أحكاماً جليلاً، وأبدع تحقيقاتٍ رشيقاً؛ فحرك عجلة الفقه من جديدٍ بعد جمودٍ، وحمولٍ طويلين.

### ج. مواجهة النزعة التقديسية

يحتاجُ الفقه الشيعيُّ في كلِّ زمانٍ إلى التَّجديد، وإذا ما توقَّف مدَّةٌ لأسبابٍ ما، ينبغي على الفقهاء التَّجديد.

وكان الفقه الإماميُّ قبل ابن إدريس قد أصيب بالرُّكود، وإنَّ أحد أسباب ذلك هو التَّقديس للفقهاء المتقدِّمين، مع أنه ينبغي الالتفات إلى أنَّ الفقهاء الكبار غير مصونين من الخطأ، والرُّلل، والاشتباه، وهذا ما اعتقد به ابن إدريس وأكَّده؛ فيمكن نقد أيِّ فقيهٍ علمياً، وهذا ليس عيباً، أو نقصاً؛ بل يدلُّ على الرُّشد، والتطوُّر، والتَّجديد؛ ولذا ظهر عندنا المحقِّق الحليُّ، والعلامة الحليُّ، والشَّهيد الأوَّل، والشَّهيد الثَّاني.

## النتائج

يجري العرف في القول والعمل، وهو ما كان رائجاً بين الناس عبر التكرار، والاستمرار؛ وهذا شرطاً في تحقق العرف.

العرف في منظومة ابن إدريس يستعمل في مواضع مختلفة، وله إطلاقات مثل العرف والعادة، وعادة القوم، وعرف الزمان، وعرف الاستعمال.

إذا تعارضت معانٍ شرعيةً وعرفيةً ولغويةً، يقدم المعنى الشرعي على العرف واللغة.

وإذا لم يكن هناك معنى شرعي يقدم العرف، والعادة على اللغة.

كما أن العرف في فقه ابن إدريس استعمله لـ (كشف الحكم)، و(تعين الموضوعات وتبيينها، ومصاديق الأحكام).

وأيضاً يرجع معاني الألفاظ إلى العرف، والعادة.

ويمكن عدّ العرف من أدلة الاستنباط إذا كان هناك مصلحة اجتماعية، ولا يتعارض مع الشرع، ويمكن استظهار موافقة الشريعة عليه.

## هوامش البحث

- (١) راجع: فقه سياسي: ٢١٦-٢١٧.
- (٢) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ١٧٠-١٩٠، ٣/ ٤١٩، ٦٣٦.
- (٣) راجع المعالم الجديدة: ٣٩، ٤٢، ٩١، ٢١٠.
- (٤) انظر: معارج الأصول: ١٧٩.
- (٥) راجع الاجتهاد والتقليد (للسيد الخميني): ٧٠.
- (٦) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٥٧٥.
- (٧) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/ ٥٧٥.
- (٨) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ١٧٠.
- (٩) الكافي: ١/ ٢٧.
- (١٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/ ١٥٤.
- (١١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ٤٦.
- (١٢) جاء في المقاييس: ٤/ ٢٨١ «أصلان صحيحان يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا ببعضه وبعض الآخر يدل على السكون والطمأنينة، فالأول العرف عرف الفرس، وسمي بذلك؛ لتتابع الشعر عليه، ويقال جاءت القطا عرفًا، عرفًا أي بعضها خلف بعض، ومن الباب العرفة وجمعها عرف، وهي أرض منقادة مرتفعة بين سهلتين تنبت كأثها عرف فرس، ومن الشعر في ذلك والأصل الآخر المعرفة، والعرفان تقول عرف فلان فلانًا عرفانًا ومعرفةً، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئًا توخّش منه ونبا عنه، ومن الباب العرف وهي الرائحة الطيبة وهي القياس؛ لأن النفس تسكن إليها، يقال ما أطيب عرفه، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾؛ أي طيبها... والعرف المعروف، وسمي بذلك؛ لأن النفوس تسكن إليه». (المراجع).
- (١٣) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٤٩٣.
- (١٤) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: ٢/ ٤٩٣.
- (١٥) الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٠٥-٤٠٦.

- (١٦) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ١١٦/٦.
- (١٧) مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: ١٨٩.
- (١٨) أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية: ١٠٥/١.
- (١٩) مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: ١٨٦.
- (٢٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٨٣/٣.
- (٢١) تسهيل المسالك إلى المدارك: ٩.
- (٢٢) الأصول العامة للفقه المقارن: ٦.
- (٢٣) فقه الإمام الصادق عليه السلام: ١١٦/٦.
- (٢٤) انظر: فقه وعرف: ١٣٥.
- (٢٥) لاحظ: التذكرة بأصول الفقه: ١١٦.
- (٢٦) راجع: الذريعة إلى أصول الشريعة: ٢٥٢/١.
- (٢٧) انظر: المهذب (لابن البراج): ٤٨٥-٣٦٢/١.
- (٢٨) لاحظ: فقه وعرف: ١٣٥، ١٤٨، ٢٣٠.
- (٢٩) القواعد والفوائد: ١٥٢/١.
- (٣٠) فقه و حقوق (مجموعه آثار الشهيد مطهري): ١٨٢/٢٠.
- (٣١) اقتصادنا: ٣٨٣.
- (٣٢) سورة الرعد، الآية: ١١.
- (٣٣) سورة فاطر، الآية: ٤٣.
- (٣٤) وهو الشيخ الطوسي عليه السلام في الخلاف في مسألة: ١٤٣ من كتاب الطهارة.
- (٣٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٩١/١.
- (٣٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٠٢/٢.
- (٣٧) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٥٠/٢.
- (٣٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٦/٢.
- (٣٩) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣٣٩/١.
- (٤٠) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤١/١.
- (٤١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤٤.
- (٤٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٢.
- (٤٣) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢٥/٢.

- (٤٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٢١٦.
- (٤٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢١٦.
- (٤٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٦٥١.
- (٤٧) سورة البقرة، الآية: ٢٣٦.
- (٤٨) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٥٨٣.
- (٤٩) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٤٩.
- (٥٠) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٥٢٤، ٣/٥٤.
- (٥١) الاحتباء: ضمّ الساقين إلى البطن بالثوب أو اليدين. مجمع البحرين - جبا: ١/٩٤، وراجع تفصيل ذلك: البرهان في تفسير القرآن: ٣/٣٨٣.
- (٥٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٣٨٢.
- (٥٣) راجع في هذا المجال على سبيل المثال: الجزء الثاني من السرائر: ٣٣٩، و٣٨٣، و٤٤٣، و٥٥٣.
- (٥٤) سورة التوبة، الآية: ٢٥.
- (٥٥) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٦١.
- (٥٦) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/٩١.
- (٥٧) فقه ومصالح عرفي: ١١٤.
- (٥٨) لاحظ تفصيل ذلك: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٢٣٩.
- (٥٩) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/١٠٨.
- (٦٠) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٢١٩.
- (٦١) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٣/٥٣٧-٥٣٩.
- (٦٢) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٤٠٢.
- (٦٣) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٢٥٠.
- (٦٤) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٢/٦.
- (٦٥) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/٣٣٩.
- (٦٦) راجع: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/٢٦٨.
- (٦٧) انظر: طريق الوصول إلى كفاية الأصول ٦: ٢٢٥.
- (٦٨) الاستصحاب: ١٥٩.
- (٦٩) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/٤٨٩.
- (٧٠) انظر: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/٤٨٩.

- (٧١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٥٨٣ / ٢ .  
(٧٢) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٥٣ / ٣ .  
(٧٣) لاحظ: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٤٥ / ٣ .  
(٧٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ٧٤ / ١ .  
(٧٥) غرر الحكم: ٥٩ .

## المصادر والمراجع

١. الحليّ، ابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، دفتر انتشارات إسلامي، جامعة مدرّسين الحوزة العلميّة، قم، إيران، ١٤١٠ هـ.ق.
٢. البحرانيّ، السيّد هاشم، البرهان في تفسير القرآن، طهران، بنیاد بعثت.
٣. الحكيم، السيّد محمد تقي، الأصول العامة للفقّه المقارن، المجمع العالميّ لاهل البيت عليهم السلام.
٤. الخميني، السيّد روح الله، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٥. الخميني، السيّد روح الله، الاجتهاد والتقليد، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٦. الخميني، السيّد روح الله، الاستصحاب، طهران، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار السيّد الخميني.
٧. الخميني، السيّد روح الله، الرسائل، قم، مؤسّسة إسماعيليان.
٨. السبحانيّ، الشيخ جعفر، مصادر الفقّه الإسلاميّ ومنابعه، دار الأضواء، بيروت، لبنان.
٩. الكاشانيّ، ملاّ حبيب الله شريف، تسهيل المسالك إلى المدارك، المطبعة العلميّة، قم، إيران، ١٤٠٤ هـ.ق.
١٠. العامليّ، الشهيد الأوّل، محمد بن مكّي، القواعد والفوائد، انتشارات مفيد، قم، إيران، أوّل هـ.ق.
١١. الصابريّ، حسين، فقه ومصالح عرفي (فارسي) قم، بوستان كتاب.
١٢. الصدر، الشهيد، السيّد محمد باقر، اقتصادنا، دفتر تبليغات إسلامي، شعبه خراسان، قم، إيران، ١٤١٧ هـ.ق.
١٣. الطباطبائيّ، العلامة محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم، دفتر تبليغات إسلامي.
١٤. الطوسيّ، محمد حسن، عدّة الأصول، تحقيق: محمد رضا إنصاريّ، قم، إنتشارات ستاره.
١٥. عبد الرحمن، محمود، معجم الاصطلاحات والألفاظ الفقهيّة.
١٦. عليّ دوست، أبو القاسم، فقه و عرف (فارسي)، طهران، مؤسّسة فرهنگي معاصر.
١٧. علم الهدى، السيّد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، إنتشارات دانشگاه، طهران.
١٨. الكرمي، محمد، طريق الوصول إلى كفاية الأصول، قم، مطبعة قم.

دور العرف في المنظومة الفقهية عند ابن إدريس الجلي

١٩. الكليني، محمد بن يعقوب، تحقيق علي أكبر غفاري، طهران دار الكتب الإسلامية.
٢٠. المحقق الجلي، جعفر بن الحسن، معارج الأصول، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢١. المطهري، الشهيد مرتضى، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم، إيران، أول، ه.ق.
٢٢. مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق عليه السلام، مؤسسة أنصاريان، قم، إيران، ١٤٢١ ه.ق.
٢٣. المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، التذكرة بأصول الفقه، دار المفيد، بيروت.