عللُ الجهادِ وحِكمته عند العلَّامة الحِلِّيّ

دراسةٌ في أصلِ التشريع والمصالح والمفاسد

Reasons of Jihad and its Purposes According to Al-Allamah Al-Hilli

A Study in the Origin of Legislation, Interests and Corruptions

م.م. مشاري علَّاوي مشكور البدريّ

جامعة ذي قار/كليَّة العلوم الإسلاميَّة

Asst. Lect. Meshary Allawi Mashkour Al-Badri

University of Dhi-Qar/College of Islamic Sciences

ملخّص البحث

إنَّ مـن أعظم الأحكام الشرعيَّة هي تلك التي تتعلَّق بحفظ الضروريَّات الخمس، والتي يتوقَّـف عليها حفظ النفس والبلاد والعباد والأموال، وقد شرَّع الله تعالى الجهاد كحافظٍ لهـذه الكليَّات، ولا مناص عادةً من التنصُّل عن هـذا الحكم الشرعيّ العظيم، والذي يتحقَّق من خلاله صلاح الدين والدنيا. لكنَّ هذا الحكم الشرعيّ العظيم المتمثِّل بالجهاد في سبيل الله يرافقه البذل في الأنفس والأموال والتضحيات الجِسام؛ لذا يتطلَّب هذا التشريع التهيئة له نفسـيًّا وماديًّا، كما يتطلَّب بيـان علَّته وتوضيحها، والحكمة منه، ودوره في دفع المفاسـد وجلب المصالـح، فكان النصُّ الدينيّ، المتمثِّـل بالقرآن الكريم وقول المعصوم، متلازمًا على الأغلب بتوضيح العلَّة من الحكم، ومدى تحقُّق المصلحة، وقبلها مدى الفائدة والحكمة من دفع المفسدة.

وقد تنـاول البحث علَّة الجهـاد وحكمته، ومكانه الهامّ جـدًّا في موضوع المصالح والمفاسد عند العلَّامة الحِلِّيّ، والذي يعدُّ من أهمِّ فقهاء الإماميَّة من حيث الآراء الفقهيَّة والتوسُّـع في المواضيع، والذين تناولوا موضوع الجهاد بالتفصيل، وقد يكون أبرز فقيهٍ إمامـيٍّ ألمح بشـكلٍ جليٍّ إلى العلَّة في الحكـم الشرعيّ، ومدى ارتباطـه العقليّ بالمصالح والمفاسد، ومدى دور الجهاد تحديدًا في الحفاظ على الضروريَّات الخمس، والتي عُرفت في الوسـط السنِّيّ بـ(المقاصد)، ممَّا يعزِّز مقولة: إنَّ الفقه الإماميّ فقهٌ متقدِّمٌ وناضجٌ من حيث التأسـيس والتكوين والربط بالأدلَّة والحكمـة من التشريع، تبعًا للمقولة العقديَّة التي انفرد بها الإماميَّة بكون الحسن والقبح عقليّ لا شرعيّ.

Abstract

One of the greatest jurisprudential rulings are those that relate to the preservation of the five necessities, upon which the preservation of the soul, the country, the people, and the money depends. God Almighty has legalized jihad as a guardian of these matters, and it is usually inevitable to disavow this great legal ruling, through which the righteousness of religion and the world are achieved. However, this great jurisprudential ruling represented by jihad for the sake of God is accompanied by expense of souls, money, and massive sacrifices. Therefore, this legislation requires a preparation for it psychologically and financially, as well as an explanation and clarification of its reason and wisdom of it, and its role in warding off evil and bringing interests. The religious text represented by the Holy Qur'an and the saying of the infallible was most likely linked to clarifying the reason for the ruling, the extent to which the benefit was achieved, and before it the extent of the benefit and wisdom of eliminating corruption.

The research studied the cause and wisdom of jihad, and its very important place in the topic of interests and corruption of Allama Al-Hili, who is considered one of the most important Imami jurists in terms of jurisprudential opinions and expansion of topics, and who dealt with the topic of jihad in detail, and may be the most prominent Imami jurist who clearly alluded to the reason for the legal ruling And the extent of his mental association with interests and evils, And the extent of the role of jihad in particular in preserving the five necessities, which were known in the Sunni community as (Al- Maqasid), which reinforces the statement that Imami jurisprudence is an advanced and mature jurisprudence in terms of foundation, formation, and linking to evidence and the wisdom of legislation according to the doctrinal saying that the Imamate was unique to the fact that the good and ugliness was rational.

مقدِّمة

الحمد للهِ ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على محمَّد وآله الطاهرين.

وبعدُ..

تعـدُّ ظاهرة التعليـل من مباحث (ظاهر النـصّ) التي ارتبطت مـع مباحث الفقه وأصوله، إذ دُرست العلَّة في مباحث القياس، وجاءت العلَّة أيضًا في بيان سبب تشريع الأحـكام الشرعيَّـة، وهي التـي عُرفت بـ(علـل الشرائع). كما ارتبطـت بمباحث علم الـكلام، وخاصَّةً في مبحث الحسـن والقبح، ومن حيثيَّة كونها ذاتيَّـة وباعثة للحكم أم لا. وهنا تكمن أهميَّة البحث.

ويرى خالد زهري: إنَّ العلَّة تختلف من علم لآخر بحسب العلم الذي تُدرس فيه، فقد تكون علَّة القياس من جهة، وقد تكون بمعنى الغاية والثمرة المترتِّبة على الأحكام، أو الغـرض والحكمـة والمصلحة والفائدة المقصـودة من جهة ثانيـة، فالجهة الأولى من مباحث القياس، والجهة الثانية من مباحث مقاصد الشريعة[1].

والعلاقـة قائمة بين الجهتَين؛ إذ أحـكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والغالبة[2].

وقـد تنـاول الإماميَّة، ومنهم العلَّامـة الحِلِّيّ العلَّـة، ونصُّوا عـلى أنَّ الحجيَّة للعلَّة المنصوصـة، وهي هنـا تابعة للصيغـة الخطابيَّة للنـصِّ، ومن ثَـمَّ فإنَّ التعليـل «منطقٌ للتشريـع والتأصيل»[3] للحكم الشرعيّ. يقول محمَّد عـليّ أيازيّ: «وإضافةً إلى الآيات

القرآنيَّة الدالَّة على غائيَّة الخطابات التشريعيَّة، هناك الكثير من الأخبار والروايات- على الأقلِّ في المعاملات وليس العبادات- صرَّحت بتبعيَّة الأحكام للمصالح والمفاسد»[٤]. وهنا يرى الإماميَّة العلَّة تابعة للمصلحة والمفسدة، أمَّا عند الجمهور فهي تابعة للمقاصد.

أهميَّة البحث

تكمن أهميَّة البحث في كون العلَّة سيقت لأغراضٍ تبيِّن المصلحة والمفسدة من حكمٍ ما، وهي بهذا الفعل النصِّيّ تهدف إلى كشف ما لم يستطع العقل البشريّ كشفه، فالعقل البشريّ مهما بلغ من توقُّد لا يمكنه الكشف عن كلِّ مصالح الحكم الشرعيّ، ولو تُرك العقل باستقلاله لما أدرك- بصورة كليَّة- المصلحة المترتِّبة من الجهاد في سبيل الله، أو قد يميل العقل للسلم والتفاوض والتنازل حتَّى حين يُحفُّ بالمخاطر.

منهجيَّة البحث

اعتمد البحث على منهجيَّةٍ استقرائيَّةٍ لتعليل أحكام الشريعة عند الفريقَين، وركَّز على تعضيدها بأقوال وآراء العلَّامة الحِلِّيّ؛ لكونه موضوع البحث، كما أشار إلى أقوال علماء الإماميَّة السابقين للعلَّامة بوصفها تمثِّل القبليَّات الفكريَّة التي تأثَّر بها العلَّامة، كما تمثِّل بواكير بيان العلل والغايات من الأحكام، وربطها بالمصلحة والمفسدة. ومن هنا يمكن القول: إنَّ منهجيَّة البحث تعتمد على المنهج الاستقرائيّ، والمنهج المقارن داخل المذهب وخارجه. كما لم يفرِّط البحث بروح النقد والردِّ والمفاتشة.

خطَّة البحث

تكوَّنت خطَّة البحث من الأمور الآتية:

مقدِّمة: وأراد الباحث أن تكون مختلفة عن المقدِّمات المتعارفة في الرسائل والأطاريح الأكاديميَّة؛ إذ كان يبغي بها أن تكون مقدِّمة شروعٍ، ومقدِّمة بيانٍ وإيضاحٍ لموضوع البحث وفحواه.

تمهيد: وفيه تعريفاتٌ منطقيَّةٌ لأهمِّ مكوِّنات البحث في الاصطلاح، مع بيان أصل الكلمات في اللغة، كما جاءت بذلك مؤلَّفات المختصِّين في الموضوع، والمعجمات اللغويَّة.

المطلب الأوَّل: جاء بعنوان تعليل الأحكام الشرعيَّة في الفكر الإماميّ، وفيه تأصيل الفكرة عند علماء الطائفة، وعلاقة التعليل بالمصالح والمفاسد، ومدارك العلَّة بالنصِّ أو العقل، وفي المطلب بيان الفرق بين استقاء العلَّة من النصِّ كما ذهب الإماميَّة، أو من العقل كما ذهبت بعض مذاهب الجمهور كالحنفيَّة ممَّن أفرطوا بالقياس. وكذلك لمعرفة القبليَّات الفكريَّة للعلَّامة الحِلِّيّ ومدى تأثُّره بمقولات أشياخه رضوان الله تعالى عليهم.

المطلب الثاني: جاء بعنوان تعليل وجوب الجهاد عند العلَّامة الحِلِّيّ، وهو مطلبٌ يتناول الحكم الشرعيّ وعلَّته التي وجب بسببها، مع بيان كيفيَّة هذا الوجوب وعلل تلك الكيفيّات، وسبب سقوط الوجوب عن بعض الإفراد والعلَّة من ذلك أيضًا، وشرط من يجب عليهم الجهاد مع العلَّة.

المطلب الثالث: وجاء بعنوان حيثيَّات الجهاد ولوزمها وتعليلها ومقاصدها، ويُقصد بها حيثيَّات الزمان والمكان وما يلحق بهما من لوازم، وفي هذا المطلب يظهر بوضوح مفهوم المقاصد، مع ظهور التعليل القائم على المصلحة والمفسدة بحيث يتقارب مفهوم العلَّة والمقصد بشكلٍ كبير.

الخاتمة: وفيها أهمّ النقاط التي جاء بها البحث، والتي تعدُّ خلاصةً للبحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلاة على محمَّد وآله الطيِّبين الطاهرين.

تمهيد

تعريفاتٌ بمكوِّنات العنوان

المقاصد في اللغة: إتيان الشيء وأمُّهُ، واكتنازُ الشيء[٥]. وفي (الفروق): الفرق بين القصد والإرادة إنَّ قصد القاصد مختصٌّ بفعله دون فعل غيره... والقصدُ أيضًا إرادة الفعل في حال إيجاده فقط، وإذا تقدمته بأوقات لم يسمَّ قصدًا، فلا يصحُّ قول: قصدتُ أن أزورَكَ غدًا[٦].

قال المصطفويّ محقِّقًا: «الأصل الواحد في المادَّة: هو توجُّهٌ إلى عملٍ وإقدامٌ في عملٍ، فهو مرحلةٌ أخيرةٌ من الإرادة قريبةٌ من العمل»[٧].

وذكر د. طه عبدالرحمن أنَّ لفظ المقاصد مشتركٌ بين معانٍ ثلاث: ضدّ الفعل (لغا)، وضدّ الفعل (سها)، وضدّ الفعل (لها)، فيكون الفعل (قصد) بمعنى: حصَّل فائدةً، أو بمعنى: حصَّل نيَّةً، أو بمعنى: حصَّل غرضًا[٨].

المقاصد في الاصطلاح: «هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة الغرَّاء، وأثبتتها الأحكام الشرعيَّة، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كلِّ زمانٍ ومكان»[٩]. وهي كذلك: «الأعمال والتصرُّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتَّى أو تحمل على السعي إليها امتثالًا»[١٠]. وهي باختصار ووضوح: «الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكمٍ من أحكامها»[١١].

وتقسَّم باعتبار شمولها المجالات التشريعيَّة على:

١. **المقاصد العامَّة**: وهي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، أو في أنواع كثيرة منها. ويشترط فيها أن تكون ثابتة، وظاهرة، ومنضبطة، ومطَّردة[١٢].

٢. **المقاصد الخاصَّة**: وهي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في بابٍ من أبواب التشريع، أو في جملة أبوابٍ متجانسةٍ ومتقاربةٍ، مثل مقاصد الشارع في العقوبات أو في المعاملات الماليَّة، أو في العبادات الماليَّة، أو في إقامة نظام الأسرة وغيرها[١٣].

٣. **المقاصد الجزئيَّة**: وهي الحكم والأسرار التي راعاها الشارع عند كلِّ حكم من أحكامه المتعلِّقة بالجزئيَّات[١٤].

وتقسَّم باعتبار آثارها في المجتمع والأمَّة على:

١. **مقاصد ضروريَّة**: وهي «التي تكون الأمَّة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها»[١٥]، بحيث يختلُّ نظام الحياة مع اختلالها، ويترتَّب على خرقها فسادٌ عظيمٌ في الدنيا والآخرة. والفساد في الدنيا ينتج عن خرق كليَّات هي: حفظ النفوس والعقول والأموال والأنساب (النسل)، والفساد الأخرويّ ينتج عن خرق كليَّة حفظ الدين[١٦].

٢. **مقاصد حاجيَّة**: «وهو ما تحتاج الأمَّة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجهٍ حسنٍ»[١٧].

وتقسَّم باعتبار تعلُّقها بعموم الأمَّة أو جماعتها أو أفرادها على:

١. **المقاصد الكليَّة**: وهي ما كان عائدًا على عموم الأمَّة عودًا متماثلًا، أو على جماعة أو قُطْرٍ. وقد مثَّل ابن عاشور على ما يعود على الأمَّة بالجهاد الذي يحفظ بيضة الإسلام(١٨).

٢. **المقاصد الجزئيَّة**: وهي المقاصد التي تعود على آحاد الأفراد أو على المجموعات الصغيرة منهم، وهي التي شرَّعت أحكام المعاملات لحفظها.

العلَّة في اللغة: لها ثلاثة أصول صحيحة، أحدها: تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر: عائقٌ يعوق، والثالث: ضعفٌ في الشيء(١٩). والمعنى اللغويّ بعيد عن المعنى الاصطلاحيّ كما سيتبيَّن.

العلَّة في الاصطلاح: «الوصف الظاهر المنضبط المعرِّف للحكم. أو هي: ما يدور الحكم مدارها وجودًا وعدمًا بحيث لا تكون ثمَّة حالة يكون الحكم فيها ثابتًا مع انتفاء العلَّة أو تكون فيها ثابتة مع انتفاء الحكم»(٢٠). وتثبت بالنصِّ لا بالقياس(٢١).

وتشترك العلَّة والمقاصد بأمور منها:

١. كلاهما قد يكون بيِّنًا ظاهرًا منصوصًا عليه، وقد يكونا غامضَين.

٢. كلاهما بابٌ من أبواب التشريع غير أنَّ العلَّة معلومةٌ بعد البحث، أمَّا المقاصد فمتنوِّعة ومتعدِّدة وغير معلومة في بعض الأحيان.

٣. كلاهما متلازمان، فكثيرٌ من الأحكام الشرعيَّة رُبِطَ تعليلُها بالمقاصد، فمتى عُرفت العلَّة عُرف المقصد، فالمصلحة التي لا بدَّ أن تتضمَّنها العلَّة هي ذاتها المقصد.

٤. المقاصد مسلكًا من المسالك التي تُعرف بها العلَّة، فمتى تحقَّق وجود المقصد ثبتت العلَّة، فالعلَّة هي طريق المقصد، وليست هي المقصد نفسه(٢٢).

وفي ضوء نقاط الاشتراك، فإنَّ الاختلاف يكون بيِّنًا؛ إذ إنَّ العلَّة سابقة للحكم الشرعيّ باعثة له، بينما المقصد لاحقٌ للحكم، فالمقصد غرضٌ يريد الحكم تحقيقه في ضوء صيغته الخطابيَّة. ومن هنا تكون العلَّة الباعث القبليّ، والمقصد هو المُحَقَّقُ البعديّ.

بقيتْ مسألة، وهي مسألة العلَّة الغائيَّة للأحكام، فذهب المعتزلة إلى تعريف العلَّة بأنَّها: الباعثة على الحكم والمؤثِّرة فيه والموجبة له. وهذا الأمر يرجع إلى مبدأ الحسن والقبح، والذي يرون في ضوئه أنَّ العلَّة وصفٌ ذاتيٌّ، أي إنَّها مؤثِّرة بذاتها، فهي هنا فرعٌ من الحسن والقبح العقليَّين[٢٣]، بينما ذهب الأشاعرة إلى استحالة أن تكون العلَّة ذاتًا قائمةً بنفسها، بل إنَّ الأحكام معلَّلة بالمصالح تفضُّلًا وإحسانًا منه تعالى، وليست باعثة[٢٤].

المطلب الأوَّل

تعليل الأحكام الشرعيّة في الفكر الإماميّ

إنَّ الإماميَّة على الرغم من قولهم بالحسن والقبح العقليَّين، إلَّا أنَّهم يرون أنَّ الأصل في النصوص هو التعبُّد وعدم التعليل إلى قيام الدليل، وعندهم أنَّ النصَّ موجبٌ للحكم بصيغته لا بعلَّته؛ لأنَّها ليست مدلولًا للنصِّ، وبالنصِّ على العلَّة ينتقل الحكم من الصيغة إليها. ويرون أنَّ منهج القرآن والسنَّة هو التعليل بأيِّ نحوٍ من أنحائه، كذكر الوصف وترتيب الحكم عليه أو السبب، أو إفادته بحروف التعليل أو بيان المصالح والمفاسد المترتِّبة على بعض الأحكام[٢٥]، وعلى هذا الأساس نرى العلَّامة يعلِّل الأحكام - كما سيتبيَّن في البحث- بالنصِّ، لذا يقول: «انحصر طريق التعليل في النصِّ»[٢٦]، وقال في موضعٍ آخر: «إنَّ الحكم المنصوص على علَّته متعدٍّ إلى كلِّ ما عُلم ثبوت تلك العلَّة فيه، بالنصِّ لا بالقياس»[٢٧]، وعليه يرى العلَّامة الحِلِّيّ بأنَّ العلَّة المنصوصة هي الحجَّة دون المستنبطة التي أبطلها بأقسامها الستَّة[٢٨]، كما أنَّ النصَّ إمَّا تكون دلالته قطعيَّة على التعليل، مثل: (لعلَّة كذا) أو (لسبب كذا) أو (لمؤثِّر كذا) أو (لموجب كذا) أو (من أجل كذا). وإمَّا يكون ظاهرًا، وهو ثلاثة: اللَّام (لكذا) والباء (بكذا) وإنَّ (إنَّه كذا). وتزداد قوة التعليل مع الاجتماع، مثل: (لعلَّة كذا). وإمَّا بالإيماء، كما إذا وقع جوابًا لسؤال[٢٩]. ويصرِّح العلَّامة برأيه قائلًا: «والأقوى عندي أنَّ العلَّة إذا كانت منصوصة، وعُلم وجودها في الفرع، كان حجَّة، كقوله عليه السلام لـمَّا سُئل عن بيع

الرطب بالتمر، قال: «أينقص إذا جفَّ؟ قيل: نعم، قال عليه السلام: فلا إذن»[٣٠]، وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف. وأمَّا في غير هذين فلا يجوز التعبُّد به؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣]... وقوله صلى الله عليه وآله: «ستفترق أمَّتي على بضعٍ وسبعين فرقة، أعظمهم فتنةً قومٌ يقيسون الأمور برأيهم، فيحرِّمون الحلال، ويحلِّلون الحرام»[٣١] [٣٢]. وبهذا يرى العلَّامة الحِلِّيّ أنَّ العلَّة يجب أنَّ يكون منصوصًا عليها إمَّا بالعلَّة أو بالأولويَّة، وهذا ما قصده العلَّامة بمثالَيّ الرطب وتحريم ضرب الأبوَين. ومنصوص العلَّة يؤخذ من المنطوق، بينما الأولويَّة تؤخذ من المسكوت عنه. قال: «إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق قد يكون جليًّا كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف، وذلك ليس من باب القياس»[٣٣].

وعليه فالعلَّة المنصوصة والأولويَّة المسكوت عنها ليست من باب القياس وإن تناولها العلَّامة في باب القياس.

أمَّا المستنبطة فلا حجَّة لها عند العلَّامة ومن تلاه من علماء الإماميَّة. يقول الغريفيّ: «وتسمَّى تلك العلَّة بالمستنبطة قبال العلَّة المنصوصة في الدليل، والأولى هي التي أنكر الأئمَّة من أهل البيت عليهم السلام بناء الأحكام عليها، وأقاموا الشواهد على بطلانها؛ لقصور العقل عن إدراك علل الأحكام، فلا يصحُّ بناؤها على تلك التخمينات والمناسبات والظنون التي لم تثبت حجيَّتها في الشرع، بل ثبت عدمها بالأدلَّة...»[٣٤].

وبالرجوع إلى بواكير الفكر الإماميّ الأصوليّ نرى أنَّ الشريف المرتضى (ت٤٣٦هـ)

يفـرِّق بين العلَّة العقليَّة والعلَّة السـمعيَّة، فيرى حجيَّة الأولى وعدم حجيَّة الثانية، قال: «وممَّـا يجب علمه أنَّ حقيقة القياس في العقل والشرع لا تختلف، وإنَّما يختلفان في أحكامٍ ترجع إلى العلَّة؛ لأنَّ العلَّة العقليَّة موجبة ومؤثِّرة تأثير الإيجاب، والسمعيَّة ليست كذلك عند من أثبت قياسًا شرعيًّا؛ بل هي تابعة للدواعي والمصالح المتعلِّقة بالاختيار. والعلَّة في القياس العقليّ لا تكون إلَّا معلومة، وفي السمعيّ تكون مظنونة، ومتى عُلمت في العقل تعلُّقُ الحكم بها لم يحتج تعليقه عليها إلى دليل مسـتأنف، وليس كذلك علَّة السـمعيّ... وأيضًا فعلَّة السـمعيّ قد تكون مجموعة أشـياء، وقد تكون مشروطة في كونها علَّة، وقد تكـون علَّـة في وقت دون وقـت، وعينٍ دون عـين والوقت واحد... وقـد تكون العلَّة الواحـدة علَّة لأحـكام كثيرة، وكلُّ هذا يفارق فيه علَّة العقـل لعلَّة الشرع. وإنَّما افترقنا لما ذكرناه من أنَّ العقليَّة موجِبة، والسمعيَّة راجعة إلى الدواعي والمصالح»[٣٥].

ووافقه الشـيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، فقال ما نصُّه: «والذي نذهب إليه، وهو الذي اختـاره المرتضى رحمه الله في كتابه في إبطال القياس: «أنَّ القياس محظورٌ اسـتعماله في الشريعة؛ لأنَّ العبادة لم تأتِ به، وهو ممَّا لو كان جائزًا في العقل مفتقرٌ في صحَّة استعماله في الشرع إلى السمع القاطع للعذر»[٣٦]»[٣٧].

أمَّـا العلَّامة الحِلِّيّ فإنَّه يُثبت العلَّة العقليَّة؛ لأنَّهـا مقتضية للحكم بذاتها لا بوضع، بينما العلَّة الشرعيَّة فهي من المعرَّفات والبواعث[٣٨]، لذا وافق العلَّامة المرتضى والطوسيّ في نفـي التعبُّد بالقياس، غير أنَّه أجاز التعبُّد بمنصـوص العلَّة والأولويَّة، وجعلهما من باب النصِّ لا القياس- كما تقدَّم- إذ يكون التعليل:

١. **قطعيًّـا**، وهـو ما يكون صريحًـا في المؤثِّريَّة، مثل: لعلَّة كذا، أو بسـبب كذا، أو لمؤثِّر كذا، أو لموجب كذا، أو من أجل كذا، إمَّا من الكتاب أو السنَّة.

٢. **ظاهـرًا غـير قطعيّ**، وهو مـا ورد فيـه حرفٌ من حـروف التعليـل، كاللَّام، وكـي، ومن، وإنَّ، والبـاء. فاللَّام كقوله تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [الذاريـات: ٥٦]. وأمَّا (كي) فكقوله تعـالى: ﴿**كَي لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَآءِ مِنكُم**﴾ [الحشر: ٧]. وأمَّـا (إنَّ) فكقوله ﷺ في قتلى أُحد: «**زمِّلوهـم بكلومهـم ودمائهم فإنَّهم يُحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشـخب دمًـا، اللون لـون الدم، والريح ريح المسـك**»[٣٩]. وأمَّا (البـاء) فكقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُم شَآقُّواْ اللهَ**﴾ [الأنفال/ ١٣][٤٠].

وسـيشرع البحـث في بيـان علـل الجهـاد بعـد التعريـف بـه، وبيـان مقاصـده وضروريَّاته.

المطلب الثاني

تعليل وجوب الجهاد عند العلَّامة الحِلِّيّ

الجهاد في اللغة: مشتقٌّ من الفعل الرباعيّ (جاهد)، وأصله من الجَهْدِ: أي المشقَّة، والجُهْد: الطاقة. وحقيقة الجهاد: استفراغ الوسع والجهد في ما لا يرتضى، وهو ثلاثة أضرب: مجاهدة العدوّ الظاهر، والشيطان، والنفس، وتدخل ثلاثتها في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٧٨]. ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ [التوبة: ٤١][٤١].

الجهاد في الاصطلاح: ونقصد بالاصطلاح هو الاصطلاح الشرعيّ؛ إذ إنَّ الجهاد في الاصطلاح يشمل أنواعًا متعدِّدة من قبيل جهاد المرأة حسن التبعُّل، وجهاد النفس، والذي يشترك بالمعنى اللغويّ. لذا فالتعريف سينصبّ على الجهاد بالمعنى الشرعيّ. قال الكاسانيّ (ت٥٨٧هـ): «وفي عُرف الشرع يستعمل في بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله ﷻ بالنفس والمال واللِّسان أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك»[٤٢]. وقال القسطلانيّ (ت٩٢٣هـ) في شرحه على البخاريّ: «قتال الكفَّار لنصرة الإسلام وإعلاء كلمة الله»[٤٣]. وهذا المعنى هو الذي يُطلق دون قرينة، فينصرف إلى جهاد العدوِّ ومحاربته، ففي كلام أمير المؤمنين عليه السلام يحثُّ الناس على الحرب والجهاد، قال: «**أفٍّ لكم لقد سئمتُ عتابكم، أَرَضِيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضًا، وبالذلِّ من العزِّ خلفًا، إذا دعوتكم إلى جهاد عدوِّكم دارت أعينكم، كأنَّكم من الموت في غمرة...**»[٤٤]. وهذا المعنى في كلام

الإمام عليه السلام دالٌّ على الحرب بمعناه الفقهيّ الشرعيّ. كما نجد ذلك واضحًا في خطبته التي قال فيها: «**أمّا بعد فإنّ الجهاد بابٌ من أبواب الجنّة فتحه الله لخاصّة أوليائه... ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم..**»[٤٥]. وهذا المعنى هو المقصود في البحث.

وقد تناول العلّامة وجوب الجهاد بأركانه المتعدِّدة، ومن زاوية أصل التشريع، ونوع الحكم، ومن فُرض عليهم، ومن يجب جهادهم. وفي كلِّ ذلك عللٌ ومقاصد تناولها العلّامة بصريح القول أو ضمنًا وإضمارًا.

١. **حكم الوجوب في الجهاد وعلله**: شرع العلّامة الحِلّيّ كتبه الفقهيّة بسردِ الأدلّة النقليّة بوجوب الجهاد، والحثِّ عليه، والثواب الجزيل الذي يناله المجاهد والمستشهِد في سبيل الله، وهي بمثابة الأسباب التي يسوقها العلّامة لتأكيد وجوب فريضة الجهاد. فينصُّ على أنّ الجهاد لم يؤذَن بمكّة، فلمّا هاجر النبيّ صلى الله عليه وآله أمره الله تعالى بالقتال؛ والعلّة في ذلك؛ لأنّه قويت شوكة المسلمين وكثروا؛ ولأنّ الجهاد له مقاصد كبرى، فبه يتمُّ نظام العالم، وتُحفظ الشرائع والأديان[٤٦].

وبهذا تكون علّة الجهاد هو قوّة الشوكة؛ لذا فُرض في المدينة، ويبدو أنّ العلّامة استفاد العلّة من سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وهي تابعة للسنّة العمليّة وبدورها تابعة للنصِّ، ويأتي العلّامة بنصٍّ معلِّل هو قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [الحجّ: ٣٩]. وهنا العلّة منصوصة من خلال حرف (أنّ) كما مرّ سابقًا.

أمّا مقاصد وجوبه، فتدخل في الضروريات الخمس من ضروريّات مقاصد الشريعة، وبصورةٍ أدقّ في حفظ الدين بصورة أقوى، ومن ثمّ حفظ النفس والمال.

ونلاحظ أنّ العلّامة يسوق نصوصًا كثيرةً دالة على وجوب الجهاد ومن الفريقَين، فمن طريق العامّة، قال ابن مسعود: «سألت النبيّ صلى الله عليه وآله: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: **الصّلاة**

لوقتها، قلت: ثمَّ أيُّ؟ قال: **برُّ الوالدين**، قلت: ثمَّ أيُّ؟ قال: **الجهاد في سبيل الله**»[٤٧].

ومن طريق الخاصَّة: قول الباقر عليه السلام: «**إنَّ النبي صلى الله عليه وآله قال: فوق كلِّ ذي برٍّ برٌّ حتَّى يُقتل في سبيل الله، فإذا قُتل في سبيل الله فليس فوقه برٌّ، وفوق كلِّ ذي عقوقٍ عقوقٌ حتَّى يُقتل أحد والدَيه [فإذا قُتل أحد والديه] فليس فوقه عقوق**»[٤٨].

٢. **كيفيَّة وجوبه وعللها**: اختلف العلماء في كيفيَّة الجهاد من كونه واجبًا كفائيًّا أم عينيًّا، فذهب بعضهم إلى الوجوب الكفائيّ- وهو المشهور- وبعضهم ذهب إلى الوجوب العينيّ، وبعضٌ ذهب إلى أنَّ أوَّل الجهاد عينيًّا، ثمَّ يصير كفائيًّا عند تحقُّق الغرض والردع. قال العلَّامة: «وهو فرضٌ على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهو في الابتداء كفرض الأعيان يجب على الجميع»[٤٩]. ونقل العلَّامة عن سعيد بن المسيَّب قوله: «الجهاد واجبٌ على الأعيان»[٥٠]. لكنَّه يعلِّق قائلًا: «قوله تعالى: ﴿**لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى**﴾ [النساء: ٩٥]، وهو يدلُّ على انتفاء الإثم عن القاعد، ولو كان واجبًا عليه مع جهاد غيره لاستحقَّ الإثم؛ ولأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبعث سراياه إلى الغزو، ويقيم هو وأصحابه»[٥١].

والملاحظ هنا أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ يرى في الآية تعليلًا ضمنيًّا للوجوب الكفائيّ بـ(اللَّام) وفي قوله: «لاستحقَّ الإثم» كما استعان بالتعليل بالسنَّة الفعليَّة للمعصوم. كما أنَّه استدلَّ بـ(لام التعليل) في قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوَاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢][٥٢]. فالجهاد على الكفاية، فإذا قام به من فيه كفاية وغنى، سقط عن الباقين، ولا يجب على غيرهم إلَّا أن يعيِّنه الإمام، والمقصد من ذلك- كما

يـرى العلَّامة- لاقتضـاء المصلحة أو قصـور القائمين عن الدفع بحيـث لا يحصل إلَّا بالاجتماع(٥٣).

وبهذا يجعـل العلَّامة من الواجب الكفائيّ مقصدًا، هـو الدفع، وهو حفظ النفس والنسل، وهما من الضروريات الخمس.

والجهاد نوعان: فقد يكون للدعاء للإسـلام، وقد يكون للدفع بأن يدهم المسلمين العدوّ. وقد اشترط العلَّامة في النوع الأوَّل إذن الإمام العادل أو من يأمره الإمام، والثاني يجب مطلقًا. أمَّا العلَّة التي يذكرها للنوع الأوَّل «أنَّ الداعي يجب أنَّ يكون بشرائط الإمامة أو منصوبًـا من قِبَله؛ لأنَّه العارف بشرائط الإسـلام وله الولاية المطلقة»(٥٤). وهذه علَّة ضمنيَّة، وليبيِّن العلَّامة هذه العلَّة يسـوق حديثًـا فُهِمَ منه العلَّة، وهو ما رواه أبو عمرو الزبيـديّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أخـبرني عن الدعاء إلى الله عزّ وجلّ والجهاد في سـبيله، أهو لقومٍ لا يحـلُّ إلَّا لهم، ولا يقوم به إلَّا من كان منهـم؟ أو هو مباحٌ لكلِّ من وحَّـد الله تعالى وآمن برسـوله صلى الله عليه وآله... فقال: **ذلك لقومٍ لا يحلُّ إلَّا لهـم، ولا يقوم بذلك إلَّا مـن كان منهـم... ولا يكون داعيًا إلى الله تعالى من أمـر بدعاء مثله إلى التوبة والحقِّ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يأمر بالمعروف من قد أمر أنَّ يؤمر به، ولا ينهى عـن المنكر من قد أمـر أن ينهى عنه، فمن كان قد ثبت فيه شرائط الله عزّ وجلّ التي قد وصف بها أهلها من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو مظلوم، فهو مأذون له في الجهاد...**»(٥٥).

ومـا رواه بشـير، قال: قلت للصادق عليه السلام: «رأيت في المنـام إنِّي قلت لك: إنَّ القتال مـع غير الإمـام المفروض طاعته حرامٌ مثل الميتة والدم ولحـم الخنزير، فقلت: نعم، هو كذلك، فقال الصادق عليه السلام: **هو كذلك، هو كذلك**»(٥٦). والعلَّة في كون الجهاد مع الإمام المنصـوص عليه هو ضمنيَّة الأحاديث لمعنى الولايـة المطلقة، والتي تعدُّ علَّةً منصوصة قطعيَّة.

٣. سقوط الوجوب وعلله: يسقط الوجوب على الجهاد عن مجموعة من الأشخاص لأسباب وعللٍ متباينة نوعًا، فقد أجمل المحقِّق الحِلِّيّ (٦٧٦هـ) علل سقوط الوجوب في الجهاد الابتدائيّ وهي «العمى، والزَّمِنُ كالمقعد، والمرض المانع من الركوب والعدْو، والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وثمن سلاحه»[٥٧].

ويفصِّل العلَّامة إجمال شيخه مع ذكر العلَّة، وعلى التفصيل الآتي:

١. يسقط عن الشيخ الكبير؛ لعجزه وضعف قوَّته عن الحرب، وهو ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١].

٢. يسقط فرض الجهاد عن الأعمى إجماعًا؛ لأنَّ الجهاد متعذِّرٌ عليه، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧].

٣. ويسقط فرض الجهاد بالعرج إذا كان يمنع من المشي أو الركوب كالزمِن؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾

٤. المرض الشديد المانع لعلَّة العجز، وتضمَّن قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ علَّة العجز والحرج عند الجهاد.

٥. النفقة: فلو عجز عن النفقة سقط عنه الجهاد، والنفقة هي الزاد والراحلة في المسافات الطويلة، ونفقة العيال حال الغيبة. وفي هذه الأمور العلَّة تضمَّنها قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢]، ففي النصِّ أدوات التعليل اللفظيَّة والمعنويَّة[٥٨]. وهذا الجهاد الابتدائيّ أو الدعويّ مقصده عند العلَّامة حفظ الدين. أمَّا الجهاد الدفاعيّ

فـإنَّ النفور يجـب مطلقًا؛ لأنَّ الضرر لا يحصـل إلَّا به، وعلى نحـو العينيَّة أو الإجارة؛ لأنَّ العلَّة في ذلك هو معونة المسـلمين، وحفظ الضروريَّات الخمس مـن المقاصـد، ولا يتـمُّ إلَّا أنَّ يبـاشر الرجل الجهاد بنفسـه، أو يسـتأجر من ينوب عنه[٥٩].

٤. **شرط مـن يجب عليهم والعلَّة**: ينصُّ المحقِّق الحِلِّيّ بعبارة موجزة على أنَّ الجهاد «فـرضٌ على: كلِّ مكلَّفٍ، حرٍّ، ذكرٍ، غير همٍّ. فـلا يجب على الصبيّ، ولا على المجنون، ولا عـلى المرأة، ولا على الشـيخ الهِمّ، ولا على المملوك»[٦٠]. وبـدون أنَّ يذكر العلَّة من ذلك أو تفصيله. بيد أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ يعلِّل هذه الأمور، ويضيف بعض العلل العقليَّة، فالعلَّة في عدم فرض الجهاد على النساء؛ لأنَّها ليست من أهل القتال؛ لضعفها وخورها. أمَّا سـقوطه عن الصبيّ؛ لأنَّه غير مكلَّف، ولأنَّه ضعيف البنية[٦١]، إلَّا أنَّه يوجب جهاد من سـقط عنه في حـالات الضرورة، فقال: «ولو أحوج الحال إلى الاسـتعانة بالنسـاء، وجـب... فمن وقف عليه كافرٌ أو كفَّار وعلم أنَّه يُقتل، وجب عليه المدافعة عن نفسـه بقـدر ما يمكنه، سـواءٌ الذكر والأنثى، والحرُّ والعبد، السـليم والأعمـى والأعرج... ولـو امتـدَّت الأيـدي إلى المرأة، وجـب عليها الدفـع وإن قُتلت؛ لأنَّ المكـره على الزنا لا تحلُّ له المطاوعة»[٦٢].

ونلاحـظ هنا أنَّ العلَّامة ذهـب إلى المصلحة في تعليل الأحـكام بدون النصِّ على العلَّـة، بـل ذهـب إلى حكـم العقل في وجـوب حفظ النفـس وحفظ بيضة الإسـلام، وهذا مذهبه في العقيدة في كون «التكليف حسـن... ووجه حسـنه اشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه»[٦٣]. كما نلاحظ أنَّ العلَّامة في حالة امتدَّت الأيادي إلى المرأة، بأنَّه ذهب إلى قيـاس حالتهـا بحالة المكرهة على الزنـا، بأنَّه لا تحلُّ لها المطاوعـة والرضا، بل يجب عليها الدفاع عن نفسها وإن كانت ضعيفة، وهو هنا (قياس أولويَّة).

ونلاحظ أيضًا أنَّ العلَّامة وقبله المحقِّق لم يشترطا الإسلام؛ والعلَّة في ذلك أنَّ النصوص لم تستثنهم، فهم مخاطبون بفروع العبادات(٦٤).

كما أنَّ العلَّامة أسقط جهاد العبد، والعلَّة في ذلك منصوصة، وهي ما جاء من أفعال المعصوم عليه السلام «لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يبايع الحرّ على الإسلام والجهاد، ويبايع العبد على الإسلام دون الجهاد»(٦٥). كما ذهب العلَّامة إلى القياس منصوص العلَّة بكون الجهاد عبادة يتعلّق بها قطع مسافة، فلا تجب على العبد كالحجّ(٦٦).

٥. **من يجب مجاهدتهم والعلَّة في ذلك**: ذهب متقدّمو فقهاء الإماميّة إلى أنَّ من يجب أنَّ يقاتله المسلمون هم أصنافٌ ثلاثة:

الأوّل: البغاة على إمام المسلمين من أهل الإسلام (الخوارج).

الثاني: أهل الذمَّة: وهم اليهود والنصارى والمجوس إذا أخلُّوا بشرائط الذمّة.

الثالث: ممَّ عدا هؤلاء من أصناف الكفَّار(٦٧).

غير أنَّ العلَّامة في كتابه (مختلف الشيعة) أخرج المجوس من أهل الكتاب، وبأنّ لهم شبهة كتاب، فهم ملحقون باليهود والنصارى للعلّة المنصوصة الظاهرة (لام التعليل) في قول أمير المؤمنين عليه السلام فيهم: «المجوس إنّما أُلحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديّات؛ لأنّه قد كان لهم فيما مضى كتاب»(٦٨) (٦٩). كما أخرج العلَّامة الصابئة لعلّة أنّهم ليسوا أهل كتاب، فيعاملون معاملة الكفّار في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، فهم مشمولون بوصف الشرك والكفر.

والعجيب أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ تبعًا لشيخه المحقِّق أفتيا بأنَّ الجهاد على هذه الأصناف إنَّما يجب في كلِّ عامٍ مرَّة جهادًا ابتدائيًّا! يقول المحقِّق: «وكلُّ من يجب جهاده، فالواجب

على المسلمين النفور إليهم، إمَّا لكفِّهم، وإمَّا لنقلهم إلى الإسلام، فإن بدأوا فالواجب محاربتهم، وإن كفُّوا وجب بحسب المكنة، وأقلُّه في كلِّ عامٍ مرَّة»[٧٠]، إلَّا أنَّ المحقِّق لم يعلِّل الجهاد في السنة مرَّة، أمَّا العلَّامة، بعد نقله كلام شيخه نفسه، فإنَّه يذكر العلَّة قائلًا: «لأنَّ الجزية تجب على أهل الذمَّة في كلِّ عام، وهي بدلٌ عن النصرة، فكذلك مبدلها وهو الجهاد، فيجب في كلِّ عامٍ مرَّة؛ ولأنَّ تركهم أكثر من ذلك يوجب تقويتهم وظهور شوكتهم... فكذا يجوز فعله في السنة مرَّتين ومرارًا بحسب المصلحة»[٧١]. ونلاحظ على العلَّامة هنا أنَّه لم يستند إلى علَّة منصوصة، كما أقرَّ على نفسه، بل هي علَّة مستنبطة سبق وأسقطها العلَّامة عن الاعتبار، وربَّما أحسَّ العلَّامة بذلك فألحقَ قوله بمقتضيات المصلحة من عدم تقويتهم وظهور شوكتهم.

ونرى هذا التعليل المستنبط في مصادر العامَّة، فقال ابن قدامة المقدسيّ (ت٦٢٠هـ): «وأقلُّ ما يفعل مرَّةً في كلِّ عام؛ لأنَّ الجزية تجب على أهل الذمَّة في كلِّ عام، وهي بدلٌ عن النصرة، فكذلك مبدلها وهو الجهاد فيجب في كلِّ عامٍ مرَّة...»[٧٢].

أمَّا الماورديّ الشافعيّ (ت٤٥٠هـ) فيستنبط من النصِّ، فقال: «فإن عجز الإمام عن أربع غزوات في كلِّ عام، اقتصر منها على ما قدر عليه، وأقلُّ ما عليه أنَّ يغزو في كلِّ عامٍ مرَّة، ولا يجوز أنَّ يتركها إلَّا من ضرورةٍ؛ لقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

وأضاف الخطيب الشربينيّ (ت٩٧٧هـ): «أقلُّ الجهاد مرَّةٌ في السنة كإحياء الكعبة، ولقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾، قال مجاهد: نزلت في الجهاد. ولفعله ﷺ منذ أُمر به؛ ولأنَّ الجزية تجب بدلًا عنه وهي واجبةٌ في كلِّ سنةٍ، فكذا بدلها؛ ولأنَّه فرضٌ يتكرَّر، وأقلُّ ما وجب

المتكـرِّر في كلِّ سـنةٍ كالـزكاة والصـوم، فـإن زاد عـلى مـرَّة فهـو أفضـل، ويحصـل فرض»[٧٣].

والملاحَـظ أنَّ من أفتوا بوجوب الجهاد مرَّة في العام على الأقلِّ، منهم من اسـتنبط في فتواه إلى النصوص غير الظاهرة، ومنهم اسـتنبط من قياس الشبه في تكرار الفرائض كالصوم والصلاة، والتشـبيه بكسـوة الكعبة التـي تبدَّل كلَّ عام، مع عـدم وجود علَّة مشتركة، كما أنَّ سياق الآية لا يدلُّ على الجهاد.

والعجيـب أنَّ العلَّامـة ذهب إلى قياس الشـبه، والـذي هو: «الوصف المسـتلزم للمناسب، وليس فيه مناسبة»[٧٤]، وهو غير دالٍّ على العليَّة؛ لأنَّ المناسبة لا تصلح دليلًا على العليَّة، فالشبه أولى بالمنع؛ ولأنَّ الصحابة لم يعملوا بالوصف الشبهيّ[٧٥].

ويبـدو هنا أنَّهم خلطوا بين العلَّة الباعثة للحكم، والمقاصد التالية للحكم، فنراهم يعلِّلون بما سـينتج من الاستجابة لحكم الجهاد، وهو عدم قوَّة شوكة الكافرين، ومن ثمَّ يتمُّ حفظ الدين والنفس والمال والنسل.

المطلب الثالث

حيثيَّات[٧٦] الجهاد ولوازمها وتعليلها ومقاصدها

من أهمِّ حيثيَّات الجهاد هي حيثيَّة الزمان، وحيثيَّة المكان؛ لكون هاتَين الحيثيَّتَين تؤثِّران في الجهاد تأثيرًا مباشرًا في الحكم الشرعيّ إمضاءً أو توقُّفًا.

أوَّلًا: زمان ومكان الجهاد وعللهما

أ. الزمان (الأشهر الحرم): ينصُّ المحقِّق الحِلِّيّ على حرمة الجهاد الابتدائيّ في الأشهر الحرم، فقال: «ويحرُمُ الغزو في الأشهر الحرم، إلَّا أنَّ يبدأ الخصم، أو يكونوا من لا يرى للأشهر حرمة»[٧٧]. ولم يذكر المحقِّق العلَّة، غير أنَّ شارحي (شرائع الإسلام) يرون أنَّ العلَّة أُخذت من النصِّ الظاهر، فقال صاحب (جواهر الكلام): «لقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]. أي: ذنب كبير، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. وقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. الذي قيل في سبب نزوله إنَّه كان أهل مكَّة قد منعوا النبيّ ﷺ عام الحديبيَّة سنة ستٍّ في ذي القعدة، وهتكوا الشهر الحرام؛ فأجاز الله تعالى للنبيّ ﷺ وأصحابه أنَّ يدخلوا في سنة تسع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلًا لمنعهم في العام الأوَّل. ثمَّ قال: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ أي: يجوز القصاص في كلِّ شيء حتَّى في هتك حرمة الشهر، ثمَّ عمَّم الحكم فقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ

عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾»[٧٨]. ووافق العلَّامةُ المحقِّقَ بأنَّ الجهاد جائزٌ في جميع السنة إلَّا الأشهر الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾، وأنَّ هذا الحكم لم يُنسخ -كما ذهب الجمهور- في حقِّ من يرى للأشهر الحرم حرمة، وأمَّا من لا يرى لهذه الأشهر حرمة، فإنَّه يجوز قتاله فيها[٧٩].

وبذلك تكون العلَّة في هذا الحكم متوقِّفة -عند العلَّامة- على الآخر من حيث إيمانه بحرمة الأشهر الحرم أم لا. أمَّا مقصد حفظ الدين والنسل والنفس لم يغب عن تصوُّرات العلَّامة في بحث الجهاد، وخاصة الجهاد الابتدائيّ الذي يقول به العلَّامة. ويوضِّح ذلك الفقيه المعاصر السيِّد عبد الأعلى السبزواريّ بقوله: «لا ريب في جواز الجهاد الخاصِّ في كلِّ زمانٍ ومكان. يحرُمُ الغزو في الجهاد الابتدائيّ للدعوة إلى الإسلام في الأشهر الحرم... نعم، يجوز ذلك فيها لو بدأ الخصم بالتعدِّي، أو كان ممَّن لا يرى لأشهر الحرم حرمة»[٨٠].

ب. **المكان (الحرم)**: يجُوز الفريقان القتال في أيِّ مكانٍ إلَّا الحرم، ففقهاء العامَّة لا خلاف بينهم في أنَّ من دخل الحرم مقاتلًا وهو مسلم، وبدأ القتال فيه يُقاتل؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[٨١]. أمَّا قتال صنف الكفَّار والبغاة فقد اختلفوا فيه، فذهب الحنفيَّة وبعض الشافعيَّة وبعض المالكيَّة وبعض الحنابل إلى حرمة قتالهم، ولكنَّهم لا يُطعمون ولا يسقون ولا يؤوون ولا يبايعون حتَّى يخرجوا من الحرم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[٨٢]، أمَّا مشهور الشافعيَّة، فإنَّه يجوز قتالهم[٨٣].

وأجاز مالك -بما حكاه عنه الحطَّاب- قتال أهل مكَّة إذا بغوا على الإمام[٨٤]. وهو

قـول الحنابلة أيضًا، فقد جاء في (تحفة الراكع والسـاجد): «فإن بغـوا على أهل العدل، قاتلهم على بغيهم إذا لم يكن ردُّهم عن البغي إلَّا القتال»[٨٥].

ويبـدو أنَّ العامَّـة على الرغم من عـدم قولهم بالعلَّة، إلَّا أنَّ الظرف السـياسيّ كان حاكـمًا على الفتيا، فمالك بن أنـس فقيه المنصور العبَّاسيّ، والحنابلـة لم يخرجوا عن ربقة السلطان وهواه. ويبدو أنَّ اعتصام ابن الزبير بالحرم له الأثر الأكبر في الفقه والفتيا. فكان اعتصام ابن الزبير علَّة باطنة لفتاوى قتال البغاة، وخصوصًا بغاة مكَّة المكرَّمة!.

أمَّـا فقهاء الإماميَّة المتقدِّمـون وتحديدًا المحقِّق الحِلِّيّ فإنَّه يقـول: «ويجوز القتال في الحرم، وقد كان محرَّمًا فنُسـخ»[٨٦]. وهي عبارة مجملة تابعـه عليها العلَّامة الحِلِّيّ بقوله: «وأمَّـا المكان: فإنَّ الجهاد كان سـائغًا في جميع البقاع إلَّا الحَرم، فـإنَّ الابتداء بالقتال فيه كان محرَّمًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ...﴾. أمَّا تحريم القتال في المسجد الحرام فإنَّه منسوخ»[٨٧]. ولم يبيِّن لنا العلَّامة وقبله المحقِّق الناسخ، والعلَّة من ذلك، على الرغم من أنَّ العلَّامة في كتابه (تذكرة الفقهاء) نسب القول بالنسخ للعامَّـة، فقـال: «وقال بعض الناس من العامَّة: إنَّ ذلك منسـوخٌ بجـواز القتال في كلِّ وقتٍ ومكان؛ لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، وبعث النبيّ صلى الله عليه وآله خالـد بن الوليـد إلى الطائف في ذي القعدة. وأصحابنا قالـوا: إنَّ حكم ذلك باقٍ فيمن يرى لهذه الأشهر وللحرم حرمة، والعامُّ قد يُخصُّ بغيره»[٨٨]، إلَّا أنَّه في (منتهى المطلب) أثبت نسـخ آيات الموادعة تبعًا لشـيخه المحقِّق، وهذا ما يبيِّنه صاحب الجواهر شـارحًا قول المحقِّق: «أمَّا تحريم القتال في المسجد الحرام فإنَّه منسوخٌ، أي بقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، ومن ذلك يُعلم الوجه في قول المصنِّف: «ويجوز القتال في الحَـرم وقد كان محرَّمًا فنُسـخ» بالآية المزبـورة، بل وبقوله تعـالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُـمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَـدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ

﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١]. قال في الكنز: «وهذه الآية ناسخة لكلِّ آية فيها أمرٌ بالموادعة أو الكفِّ عن القتال، كقوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَاهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] وأمثاله؛ لأنَّ حيث للمكان، أي في أيِّ مكان أدركتموهم من حلٍّ أو حرم، وكان القتال في الحرم محرَّمًا ثمَّ نُسخ بهذه الآية وأمثالها، فصدرها ناسخٌ لعجزها»[٨٩]»[٩٠]. وأضاف السيِّد السبزواريّ بعد أنَّ ذكر كلام المقداد السيوريّ الآنف: «لإطلاق دليل الناسخ، ومنه يُعلم الجواز في الحرم النبويّ أيضًا»[٩١].

والملاحَظ أنَّ العلَّامة الحِلِّيّ أفرط في القول بالنسخ، متأثِّرًا- كما يُظنُّ- بمدرسة الجمهور، فقد أثبت العلَّامة نسخ التلاوة دون الحكم[٩٢] ونسخ القرآن بخبر الآحاد[٩٣]، وقد علَّل العلَّامة النسخ بالمقاصد والمصالح، فقال: «الأحكام منوطةٌ بالمصالح، ولا امتناع في كون الوجوب مثلًا مصلحةً في وقت، ومفسدةً في آخر. فلو كُلِّف به دائمًا، لزم التكليف بالمفسدة، فيجب رفعه في وقت كونه مفسدة، وهو المطلوب»[٩٤]. ونلاحظ أنَّه خلط بين المقاصد والعلل، كما أنَّه خلط بين التخصيص والنسخ، كما خلط السابقون من علماء الفريقَين، ووافقهم بعض المحدثين كصاحب الجواهر والسيِّد السبزواريّ. بينما نلاحظ أنَّ السيِّد الخوئيّ لم يثبت عنده إلَّا نسخ آية النجوى؛ لذا يرى بأنَّه «يحرُم قتال الكفَّار في الحرم إلَّا أنَّ يبدأ الكفَّار بالقتال فيه، فعندئذٍ يجوز قتالهم فيه، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾»[٩٥]، ويرى أنَّ «الآية محكمة وليست منسوخة، فإنَّ ناسخ الآية إن كان قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، فهذا القول ظاهر البطلان؛ لأنَّ الآية الأولى خاصَّة، والخاصُّ يكون قرينة على بيان المراد من العام وإن عُلم تقدُّمه عليه في الورود، فكيف إذا لم يُعلم ذلك؟ وعلى هذا فيختصُّ قتال المشركين بغير الحرم،

إلّا أنَّ يكونوا هم المبتدئين، فيجوز قتالهم فيه حينئذٍ»[٩٦]. ويردُّ على المفرطين في النسخ بقوله: «فلا وجه للقول بنسخ الآية إلَّا المتابعة لفتاوى جماعة من الفقهاء، والآية حجَّة عليهم»[٩٧].

ثانيًا: لوازم الزمان والمكان وعللها

أ. لوازم الزمان (ابتداء القتال والدعوة): سبق وبيَّن البحث أنَّ الفقهاء المتقدِّمين وبعض المتأخِّرين من الفريقَين يرون بوجوب الجهاد الابتدائيّ؛ والعلَّة في ذلك أنَّ يكون الدين كلُّه الإسلام الناسخ لكلِّ دينٍ قبله. ومن أبى جاز قتاله بعد أنَّ تُعرض عليه محاسن الإسلام. يقول المحقِّق الحِلِّيّ: «ولا يُبدؤون إلَّا بعد الدعاء إلى محاسن الإسلام، ويكون الداعي الإمام أو من نصَّبه، ويسقط اعتبار الدعوة فيمن عرفها»[٩٨].

وقد أثنى العلَّامة على تفصيل الشيخ الطوسيّ في (المبسوط) إذ قال: «ولا يجوز قتال أحد من الكفَّار الذين لم تبلغهم الدعوة إلَّا بعد دعائهم إلى الإسلام، وإظهار الشهادتَين، والإقرار بالتوحيد والعدل، والتزام جميع شرائع الإسلام، فمتى دُعوا إلى ذلك ولم يجيبوا حلَّ قتالهم إلَّا أنَّ يقبلوا الجزية وكانوا من أهلها، ومتى لم يُدعوا لم يجز قتالهم... وإن كان الكفَّار قد بلغتهم دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله وعلموا أنَّه يدعو إلى الإيمان والإقرار به، وإنَّ من لم يقبل قاتله، ومن قبل منه آمنه، فهؤلاء حربٌ للمسلمين... فللإمام أنَّ يبعث الجند إلى هؤلاء من غير أنَّ يراسلهم ويدعوهم؛ لأنَّ ما بلغهم قد أجزأ»[٩٩]. فقال العلَّامة: «وهذا التفصيل أجود»[١٠٠].

وعلى هذا الأساس يكون العلَّامة الحِلِّيّ ممَّن يرى بأنَّ علَّة الجهاد هي الدعوة للإسلام في الجهاد الابتدائيّ الدعويّ، ويستلزم اللِّين لمن لا يعرف الدعوة، ومقاصد الجهاد هي حفظ الدين، وتستلزم الشدَّة والغلظة لمن عرف الدعوة.

ويرى العلّامة أنَّ العلّة استفيدت من قول النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «يا عليّ لا تقاتل أحدًا حتّى تدعوه»[١٠١]. أمّا في الذين يعرفون الدعوة فإنّها معلومةٌ عندهم؛ ولأنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله أغار على بني المصطلق وهم غارُّون آمنون وإبلهم تُسقى على الماء[١٠٢]، فالعلل مستفادة من النصوص الصريحة- بحسب العلّامة- من أجل تحقيق مقاصد كبرى أهمّها حفظ الدين، وأهمُّ طريقة لحفظ الدين انتشاره والتبشير به باللِّين والقوّة، وأنَّ الجهاد عند العلّامة له مقاصد بعيدة منها توسعة الحقِّ، وأنَّه لا ينحصر بحفظ المال والنفس كما في الجهاد الدفاعيّ، بل له مقاصد عليا تتمثَّل بالحقوق الإلهيَّة العامَّة، فالمتحكِّمون على الناس بإبقائهم على الكفر والشرك متجاوزون على الحقوق الأصيلة لله تعالى، وهي مطلق العبادة بالدين الحقِّ، فبذلك يمكن أنَّ يسمَّى الجهاد الابتدائيّ بالدفاعيّ؛ نظرًا لسعة مفهوم الدفاع، وسعة مفهوم الحقِّ[١٠٣].

ب. لوازم المكان (الهجرة): بما أنَّ الجهاد أُذن به لإعلاء كلمة الله وهو الحقُّ العامُّ لله تعالى، وله مقاصد أوسع من الضروريَّات الخمس؛ لذا نرى كتب الفقه قد قسَّمت الأرض إلى: دار الإسلام، ودار الحرب. فدار الإسلام: «كلُّ بقعةٍ تكون فيها أحكام الإسلام ظاهرة»[١٠٤]. ودار الحرب: «كلُّ بقعةٍ تكون فيها أحكام الكفر ظاهرة»[١٠٥]. وزاد بعضهم دار العد ودار البغي[١٠٦]. وعلى هذا التقسيم ذهب فقهاء الفريقَين إلى طرح مصطلح (الهجرة): ويعني الانتقال من دار الحرب إلى دار الإسلام[١٠٧].

ويذهب المحقِّق الحِلِّيّ إلى ما ذهب إليه فقهاء العامَّة والخاصَّة قبله، فقال: «وتجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن إظهار شرائع الإسلام، مع المكنة، والهجرة باقيةٌ ما دام الكفر باقيًا»[١٠٨]، والعلَّة عنده ظاهرة، وهي إظهار شرائع الإسلام،

والتي يوضِّحها صاحب (جواهر الكلام) بقوله: «من الأذان والصلاة والصوم وغيرها»[١٠٩].

ويفصِّل العلَّامة الهجرة مع ذلك النصوص التي يرى فيها العلَّة على كلِّ قسمٍ من أقسام الهجرة الثلاث، وهي:

الأوَّل/ من تجِبُ عليه: وهو من أسلم في بلاد الشرك وكان مستضعَفًا فيهم لا يمكنه إظهار دينه؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧]. وهنا يرى العلَّامة أنَّ العلَّة منصوصٌ عليها بالآية الكريمة بلا ما لا يقبل التأويل.

الثاني/ من تجِبُ عليه لكن تُستحبُّ له المهاجرة: وهو من أسلم بين المشركين، وله عشيرةٌ تحميه من المشركين، ويمكنه إظهار دينه، ويكون آمنًا على نفسه مع مقامه بين ظهرانيّ المشركين، كالعبَّاس وعثمان. ويبدو هنا أنَّ العلَّامة استنبط هذا الحكم من إقرار النبيّ ﷺ للعبَّاس بن عبدالمطَّلب وعثمان بن عفَّان لهم بالبقاء في مكَّة، والإقرار من السنَّة (النصّ)، والعلَّة هي كونهما يمكنهما إظهار شرائع الإسلام، ولا خوفَ على النفس والمال كمقاصد.

الثالث/ من لا تجب عليه ولا تُستحبّ: وهو ما كان له عذرٌ يمنعه من المهاجرة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء/ ٩٨]. ويرى العلَّامة هنا أنَّ العلَّة منصوصٌ عليها هنا، وهي الضعف[١١٠]. وبهذا تكون علَّة الهجرة هي إظهار شرائع الإسلام وشعائره،

والمقصد منها- كما هو واضحٌ- هو حفظ الدين بدرجة أعلى، ثمَّ حفظ النفس والمال والنسل والعرض.

ويرى العلَّامة أنَّ الهجرة باقية ما دامت المقاصد باقية، والعلَّة موجودة، ويروي الحديث الذي ترويه العامَّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا تنقطع الهجرة حتَّى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتَّى تطلع الشمس من مغربها»(١١١).

الخاتمة

بعد هـذا العرض لمباحث العلَّة والمقاصد عند العلَّامة الحِلِّيّ كان لزامًا على البحث أنَّ يورد أهمَّ النتائج والخلاصات التي توصَّل إليها، وهي النقاط الآتية:

١. اعتنى علماء الإماميَّة وخصوصًا العلَّامة الحِلِّيّ بتعليل الأحكام الشرعيَّة وبيان مقاصدها؛ نظرًا لكونه من مدرسة تؤمن بالحسن والقبح العقليَّين، وتبعيَّة الأحكام للمصالح والمفاسد.

٢. تعدُّ العلَّة الباعث للحكم الشرعيّ؛ إذ إنَّ الأحكام الشرعيَّة جاءت لرسم نوع علاقة وارتباط وتنظيم بين العبد وربِّه من جهة، وبين العبد وأخيه من جهة أخرى، وعليه كانت الأحكام الشرعيَّة ذات علل باعثة لها، ومقاصد تريد تحقيقها.

٣. أثبت العلَّامة الحِلِّيّ قياس منصوص العلَّة الذي يؤخذ من المنطوق، وقياس الأولويَّة الذي يؤخذ من المسكوت عنه، وخلافًا لعلماء الإماميَّة المتقدِّمين الأصوليِّين والأخباريِّين على حدٍّ سواء.

٤. يرى العلَّامة الحِلِّيّ أنَّ للجهاد عللًا باعثة ترتبط ارتباطًا وثيقًا مع مقاصد الشريعة الإسلاميَّة في حفظ الدين والنسل والمال والعرض والعقل؛ لذا كان العلَّامة كثير التعليل لأحكام الجهاد ومقاصده.

٥. ممَّا يُلاحَظ على العلَّامة تأثُّره في بعض الأحيان بمدارس أخرى غير مدرسة

الإماميَّة، وخاصَّة في أبواب الجهاد والنسخ، كما لا يخفى أثر المحقِّق الحِلِّيّ – شيخ العلَّامة– عليه، فنرى العلَّامة يذكر عللًا ذكرها فقهاء العامَّة، وقد يشترك معهم في المقاصد نفسها أيضًا.

٦. ممَّا يُلاحَظ على العلَّامة استعماله للقياس غير منصوص العلَّة أو الأولويَّة، من قبيل قياس المناسبة التابع للعلَّة المستنبطة، وهو ممَّا ردَّه العلَّامة نظريًّا في كتبه الأصوليَّة، واستعمله عمليًّا، وبتكرار ما عملته مدرسة العامَّة.

٧. قد يكون العلَّامة الحِلِّيّ أوَّل من فصَّل القول في علل الأحكام ومقاصدها خلافًا للمتقدِّمين الذين اكتفوا بالإجمال، فقد كان العلَّامة أكثر بيانًا وشمولًا واستيعابًا لمطالب الفقه، وخصوصًا مطلب الجهاد الذي تناوله العلَّامة بنحوٍ من الشمول والسعة.

الهوامش

(١) يُنظر: تعليل الشريعة بين السنَّة والشيعة، خالد زهري: ١٦، ط١، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

(٢) يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، الطاهر بن عاشور: ١١٣-١١٥، ط١، مكتبة الاستقامة، تونس، ١٣٦٦هـ.

(٣) محنة العقل- النصُّ والقياس من اختلاف التفريع إلى ائتلاف التأصيل، بثينة الجلاصيّ: ١١٧، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥م.

(٤) مقاصد الأحكام الشرعيَّة وغاياتها، محمَّد عليّ أيازيّ، تعريب: عليّ عبَّاس الورديّ: ١/ ٢٤٨-٢٤٩، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ٢٠٠٩.

(٥) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٥/ ٩٥ [مادة قصد]، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٦) يُنظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكريّ، تحقيق محمَّد إبراهيم سليم: ١٢٦، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة

(٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفويّ: ٩/ ٢٩٨، ط١، مركز نشر آثار العلَّامة المصطفويّ، طهران، إيران، ١٣٨٥هـ.

(٨) تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن: ٩٨، ط١، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.

(٩) الأصول العامَّة لوحدة الدين الحقِّ، وهبة الزحيليّ: ٦١، ط١، المكتبة العبَّاسيَّة، دمشق، ١٩٧٢م.

(١٠) مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، محمد الطاهر بن عاشور: ١٤٦، الشركة التونسيّة للتوزيع، تونس، ١٩٧٨م.

(١١) مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها، علَّال الفاسيّ: ٧، ط٥، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣م.

(١٢) يُنظر: مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، ابن عاشور: ١٧١-١٧٢.

(١٣) يُنظر: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم: ٢٧، ط١، دار النفائس، الأردن، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

(١٤)مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها، علَّال الفاسيّ: ٧.

(١٥) مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، ابن عاشور: ٢١٠.

(١٦) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم: ٢٨.

(١٧) مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، ابن عاشور: ٢١٠.

(١٨) يُنظر: المصدر نفسه.

(١٩) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٣/ ٢٠-٢٢١ [مادة علل].

(٢٠) المعجم الأصوليّ، محمَّد صنقور: ٢/ ٣٤١، ط٣، منشورات الطيَّار، إيران، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

(٢١) يُنظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلَّامة الحِلِّيّ، تحقيق عبد الحسين محمَّد عليّ البقَّال: ٢١٨، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٢٢) يُنظر: مجلَّة دراسات، علاقة مقاصد الشريعة بالعلَّة والمناسبة والحكمة دراسة تأصيليَّة فقهيَّة، أسامة عدنان الغنيمين وبسمه عليّ ربابعة، مجلد(٤٢)، العدد(٣)، سنة٢٠١٥، ص١٢١٥. وينظر: علم المقاصد الشرعيَّة، نور الدين الخادميّ: ١/ ٢٠، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض- السعوديّة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٢٣) يُنظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصريّ، تحقيق محمَّد حميد الله: ٧٠٤-٧٠٥، ط١، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدراسات العربيَّة، دمشق، ١٩٦٥م.

(٢٤) يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشيّ: ٥/ ١٢٦-١٢٨، ط٢، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

(٢٥) يُنظر: دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظريَّة المقاصد، عليّ حبّ الله: ٢٧٩، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

(٢٦) تهذيب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق محمَّد حسين الرضويّ الكشميريّ: ٢٥١-٢٥٢، ط١، مؤسَّسة الإمام علي عليه السلام، لندن، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٢٧) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢١٨.

(٢٨) يُنظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢١٩-٢٢٧.

(٢٩) يُنظر: تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٥٢.

(٣٠) مستدرك الوسائل، حسين النوري الطبرسيّ: ١٣/ ٣٤٢، ط٢، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. وروي بسندٍ عن النبيّ صلى الله عليه وآله في المستدرك على الصَّحيحَين،

الحاكم النيسابوريّ، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا: ٢/ ٤٤، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

(٣١) مستدرك الوسائل: ١٧/ ٢٥٧. المستدرك على الصَّحيحَين: ٤/ ٦٣٢

(٣٢) تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ٢٤٨.

(٣٣) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٢١٧.

(٣٤) قواعد الحديث، محيي الدين الموسويّ الغريفيّ: ٢٣٨، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٩٨٦م.

(٣٥) الذريعة إلى أصول الشريعة، تحقيق اللجنة العلميَّة في مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام: ٤٦١-٤٦٢، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدَّسة، إيران، د.ت.

(٣٦) المصدر نفسه: ٤٦٤.

(٣٧) العدَّة في أصول الفقه، الشيخ الطوسيّ، تحقيق محمَّد رضا الأنصاريّ القمِّيّ: ٦٥٢، ط١، مؤسَّسة البعثة، قم المقدَّسة- إيران، ١٤١٧هـ.

(٣٨) يُنظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق إبراهيم البهادريّ: ٣/ ٥٣٤، ط١، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدَّسة- إيران، ١٤٢٥هـ.

(٣٩) مستدرك الوسائل، ميرزا حسين النوريّ: ٢/ ١٨٠.

(٤٠) يُنظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣/ ٦٢٢-٦٤٠.

(٤١) يُنظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١/ ٤٨٦-٤٨٧، مادة: جهد. لسان العرب، ابن منظور الأفريقيّ: ٩/ ٧٠٨-٧١٠، دار المعارف، القاهرة- مصر. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانيّ، تحقيق محمَّد سيِّد كيلانيّ: ١٠١، دار المعرفة، بيروت- لبنان، د.ت. عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبيّ، تحقيق محمَّد باسل عيون السود: ١/ ٣٥١، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت- لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٤٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاسانيّ الحنفيّ: ٧/ ٩٧، ط٢، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

(٤٣) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاريّ: ٥/ ٣١، ط٧، المطبعة الكبرى الأميريَّة، مصر، ١٣٢٣هـ.

(٤٤) نهج البلاغة، تحقيق هاشم الميلانيّ: ٩٦-٩٧، خطبة رقم (٣٤)، ط٢، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، كربلاء- العراق، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

(٤٥) المصدر نفسه: ٨٤، خطبة رقم(٢٧).

(٤٦) يُنظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميَّة: ١٤/ ١١، ط٢، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد المقدَّسة- إيران، ١٤٢٩هـ.

(٤٧) صحيح البخاريّ: ٨/ ٢١٢. صحيح مسلم: ١/ ٦٣.

(٤٨) الكافي، الكلينيّ، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ: ٢/ ٣٤٩، ط٣، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران- إيران، ١٣٦٧هـ.ش. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسيّ، تحقيق حسن الموسويّ الخرسان: ٦/ ١٢٢، ط٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران- إيران، ١٣٦٥هـ.ش.

(٤٩) منتهى المطلب: ١٤/ ١٥.

(٥٠) حلية العلماء، القفَّال الشاشيّ، تحقيق ياسين أحمد إبراهيم: ٧/ ٦٤٥، ط١، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان- الأردن، ١٩٨٨م. الجامع لأحكام القرآن، القرطبيّ، تحقيق محمَّد عبد الرحمن المرعشليّ: ٣/ ٣٨، دار عالم الكتب، الرياض- السعوديَّة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م. النكت والعيون (تفسير الماورديّ)، الماورديّ، تحقيق السيِّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم: ١/ ٢٧٣، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، د.ت.

(٥١) منتهى المطلب: ١٤/ ١٥.

(٥٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٤/ ١٦-١٧.

(٥٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥.

(٥٤) المصدر نفسه والصفحة.

(٥٥) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسيّ: ٦/ ١٢٢. وسائل الشيعة، الحرُّ العامليّ: ١٥/ ٣٩.

(٥٦) الكافي، الكلينيّ: ٥/ ٢٣.

(٥٧) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقِّق الحِلِّيّ: ١/ ٢٤١-٢٤٢، ط١١، دار القارئ، بيروت- لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٥٨) يُنظر: منتهى المطلب: ٢٤-٢٦.

(٥٩) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٨-٣٠.

(٦٠) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤١.

(٦١) يُنظر: منتهى المطلب: ١٤/ ٢١-٢٢.

(٦٢) تذكرة الفقهاء، تحقيق مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث: ٩/ ١٧، ط١، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدَّسة- إيران، ١٤١٦هـ.

(٦٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلَّامة الحِلِّيّ، تحقيق إبراهيم الموسويّ الزنجانيّ: ٣٤٥، ط٤، انتشارات شكوري، قم المقدَّسة- إيران، ١٣٧٣هـ.ش.

(٦٤) يُنظر: منتهى المطلب: ٢٢.

(٦٥) المصدر نفسه.

(٦٦) يُنظر: المصدر نفسه.

(٦٧) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٣. منتهى المطلب: ١٤/ ٥٣. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلّامة الحِلّيّ، تحقيق فارس الحسُّون: ١/ ٣٤٢-٣٤٣، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٠هـ.

(٦٨) وسائل الشيعة، الحرُّ العامليّ: ١٥/ ١٢٨.

(٦٩) يُنظر: مختلف الشيعة، تحقيق مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المقدَّسة: ٤/ ٤٣٣، ط٣، ١٤٣٣هـ.

(٧٠) شرائع الإسلام: ١/ ١٤٤. منتهى المطلب: ١٤/ ٥٧. تحرير الأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، العلّامة الحِلّيّ، تحقيق إبراهيم البهادريّ: ٢/ ١٣٧، ط١، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة-إيران، ١٤٢٠هـ.

(٧١) منتهى المطلب: ١٤/ ٥٧. وتذكرة الفقهاء: ٩/ ١٣.

(٧٢) المغني: ١٠/ ٣٦٨، دار الكتاب العربيّ للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، د.ت.

(٧٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: ٦/ ٨، ط١، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٤هـ/ ١٩٤م.

(٧٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلّامة الحِلّيّ: ٢٢٢.

(٧٥) ينظر: نهاية الوصول: ٤/ ١٤٣. مبادئ الوصول: ٢٢٣.

(٧٦) الحيثيَّة تعني: تناول جانبٍ خاصٍّ مع غضِّ النظر عن سائر الجوانب، وأبرز حيثيَّة هي حيثيَّة الزمان وحيثيَّة المكان. [يُنظر: المعجم الشامل للمصطلحات العلميَّة والدينيَّة، إبراهيم حسين سرور: ٥٤٨-٥٤٩، ط١، دار الهادي، بيروت- لبنان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م].

(٧٧) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٢.

(٧٨) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمَّد حسين النجفيّ: ٢١/ ٣٢، ط٧، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت- لبنان، ١٩٨١م.

(٧٩) يُنظر: منتهى المطلب: ١٤/ ١٧-١٨.

(٨٠) مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام: ١٥/ ٩٦-٩٧، ط٤، مؤسَّسة المنار، قم المقدَّسة- إيران، ١٤١٣هـ.

(٨١) يُنظر: الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة: ١٧/ ١٨٩، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الكويت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

(٨٢) المصدر نفسه: ١٧/ ١٩٠.

(٨٣) يُنظر: المجموع شرح المهذَّب للشيرازيّ، النوويّ، تحقيق محمَّد نجيب المطيعيّ: ٧/ ١٥، دار الفكر، بيروت- لبنان.

(٨٤) يُنظر: مواهب الجليل في شرح خليل: ٣/ ٢٠٤، ط٣، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

(٨٥) تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد، الصالحيّ الحنبليّ: ٢٠٩، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الكويت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(٨٦) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٢.

(٨٧) منتهى المطلب: ١٤/ ١٧-١٨.

(٨٨) تذكرة الفقهاء: ٩/ ١٠.

(٨٩) كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد السيوريّ، تحقيق محمَّد باقر البهبوديّ: ١/ ٣٥٥، المكتبة الرضويَّة، طهران- إيران، ١٣٤٣هـ.

(٩٠) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢١/ ٣٤.

(٩١) مهذّب الأحكام: ١٥/ ٩٨.

(٩٢) يُنظر: نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٣/ ٧٦-٧٧.

(٩٣) المصدر نفسه: ٨٧.

(٩٤) مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٧٦.

(٩٥) منهاج الصالحين: ١/ ٣٦٩، ط٢٨، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت- لبنان، ١٤١٠هـ.

(٩٦) البيان في تفسير القرآن: ٣٠٣، ط٨، أنوار الهدى، إيران، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

(٩٧) المصدر نفسه: ٣٠٤.

(٩٨) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٤.

(٩٩) المبسوط في فقه الإماميَّة، الشيخ الطوسيّ، تحقيق محمَّد تقيّ الكاشفيّ: ٢/ ١٣، المكتبة المرتضويَّة لإحياء آثار الجعفريَّة، إيران، د.ت.

(١٠٠) مختلف الشيعة: ٤/ ٣٩٣.

(١٠١) الكافي، الكلينيّ: ٥/ ٣٦.

(١٠٢) يُنظر: منتهى المطلب: ١٤/ ٦-٦١.

(١٠٣) الإرهاب والعنف في ضوء القرآن والسنَّة والتاريخ والفقه المقارن، محسن الحيدريّ: ١٠٤،

ط١، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

(١٠٤) بدائع الصنائع، الكاسانيّ: ٧/ ١٣٠.

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) يُنظر: الأحكام السلطانيَّة، الماورديّ، تحقيق أحمد مبارك البغداديّ: ١٧٥ وما بعدها، ط١، دار ابن قتيبة، الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(١٠٧) ينظر: التعريفات، الشريف الجرجانيّ، تحقيق محمَّد صدِّيق المنشاويّ: ٢١٤، دار الفضيلة، القاهرة- مصر، د.ت. ويُنظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكانيّ: ١٥٥٠، بيت الأفكار الدوليَّة، بيروت- لبنان، ٢٠٠٤م.

(١٠٨) شرائع الإسلام: ١/ ٢٤٢.

(١٠٩) جواهر الكلام: ٢١/ ٣٤.

(١١٠) يُنظر: منتهى المطلب: ١٤/ ١٩-٢٠.

(١١١) مسند أحمد، أحمد بن حنبل: ٤/ ٩٩، دار صادر، بيروت- لبنان، د.ت. سنن أبي داوود، تحقيق سعيد محمَّد اللَّحام: ١/ ٥٥٥، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

المصادر والمراجع

١. الأحكام السلطانيَّة، أبو الحسن عليّ بن محمَّد البصريّ البغداديّ الماورديّ (ت٤٥٠هـ)، تحقيق أحمد مبارك البغداديّ، ط١، دار ابن قتيبة، الكويت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٢. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ(ت٧٢٦هـ)، تحقيق فارس الحسُّون، ط١، مؤسَّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرِّسين بقم المشرَّفة، ١٤١٠هـ.

٣. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاريّ، أبو العبَّاس شهاب الدين أحمد بن محمَّد القسطلانيّ القتيبيّ المصريّ (ت٩٢٣هـ)، ط٧، المطبعة الكبرى الأميريَّة، مصر، ١٣٢٣هـ.

٤. الإرهاب والعنف في ضوء القرآن والسنَّة والتاريخ والفقه المقارن، محسن الحيدريّ، ط١، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٥. الأصول العامَّة لوحدة الدين الحقِّ، وهبة الزحيليّ، ط١، المكتبة العبَّاسيَّة، دمشق، ١٩٧٢م.

٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمَّد بن بهادر الزركشيّ الشافعيّ(ت٧٩٤هـ)، ط٢، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاسانيّ الحنفيّ (ت٥٨٧هـ)، ط٢، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٨. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ (١٤١٣هـ)، ط٨، أنوار الهدى، إيران، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٩. تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، ط١، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.

١٠. تحرير الأحكام الشرعيَّة على مذهب الإماميَّة، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق إبراهيم البهادريّ، ط١، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدَّسة-إيران، ١٤٢٠هـ.

١١. تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد، أبو بكر بن زيد الجُراعيّ الصالحيّ الحنبليّ (ت٨٨٣هـ)، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الكويت، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٢. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن المصطفويّ، ط١، مركز نشر آثار العلّامة المصطفويّ، طهران-إيران، ١٣٨٥هـ.
١٣. تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر العلّامة الحِلّيّ(ت٧٢٦هـ)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط١، قم المقدّسة-إيران، ١٤١٦هـ.
١٤. التعريفات، عليّ بن محمّد السيّد الشريف الجرجانيّ (ت٨١٦هـ)، تحقيق محمّد صدّيق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة-مصر، د.ت.
١٥. تعليل الشريعة بين السنّة والشيعة، خالد زهري، ط١، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
١٦. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق حسن الموسويّ الخرسان، ط٤، دار الكتب الإسلاميّة، طهران-إيران، ١٣٦٥هـ.ش.
١٧. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر العلّامة الحِلّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ، ط١، مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام، لندن، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
١٨. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاريّ الخزرجيّ الأندلسيّ القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تحقيق محمّد عبد الرحمن المرعشليّ، دار عالم الكتب، الرياض-السعوديّة، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١٩. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمّد حسين النجفيّ (ت١٢٦٦هـ)، ط٧، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت-لبنان، ١٩٨١م.
٢٠. حلية العلماء، أبو بكر محمّد بن عليّ بن إسماعيل الشاشيّ الشافعيّ القفّال الكبير (ت٣٦٥هـ)، تحقيق ياسين أحمد إبراهيم، ط١، مكتبة الرسالة الحديثة، عمّان-الأردن، ١٩٨٨م.
٢١. دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظريّة المقاصد، عليّ حبّ الله، ط١، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٢. الذريعة إلى أصول الشريعة، عليّ بن الحسين بن موسى الموسويّ الشريف المرتضى(ت٤٣٦هـ)، تحقيق اللجنة العلميّة في مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدّسة، إيران، د.ت.
٢٣. سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزديّ السجستانيّ المشهور بأبي داوود (ت٢٧٥هـ)، تحقيق سعيد محمّد اللّحّام، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحِلّيّ المشهور بالمحقّق الحِلّيّ (ت٦٧٦هـ)، ط١١، دار القارئ، بيروت-لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٥. صحيح البخاريّ، محمَّد بن إسماعيل البخاريّ (ت٢٥٦هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٢٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجَّاج القشيري النيسابوريّ (ت٢٦١هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان.
٢٧. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، ط١، دار النفائس، الأردن، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٢٨. العدَّة في أصول الفقه، أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق محمَّد رضا الأنصاريّ القمِّيّ، ط١، مؤسَّسة البعثة، قم المقدَّسة-إيران، ١٤١٧هـ.
٢٩. علم المقاصد الشرعيَّة، نور الدين الخادميّ، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض-السعوديَّة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٣٠. عمدة الحفَّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم المعروف بالسمين الحلبيّ (ت٧٥٦هـ)، تحقيق محمَّد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٣١. الفروق اللغويَّة، الحسن بن عبد الله العسكريّ المشهور بأبي هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ)، تحقيق محمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة
٣٢. قواعد الحديث، محيي الدين الموسويّ الغريفيّ، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٩٨٦م.
٣٣. الكافي، محمَّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ (ت٣٢٩هـ)، تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ، ط٣، دار الكتب الإسلاميَّة، طهران-إيران، ١٣٦٧هـ.ش.
٣٤. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق إبراهيم الموسويّ الزنجانيّ، ط٤، انتشارات شكوري، قم المقدَّسة-إيران، ١٣٧٣هـ.ش.
٣٥. كنز العرفان في فقه القرآن، أبو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمَّد بن الحسين بن محمَّد السيوريّ الحِلِّيّ الأسدي المعروف بالمقداد السيوريّ (ت٨٢٦هـ)، تحقيق محمَّد باقر البهبوديّ، المكتبة الرضويَّة، طهران-إيران، ١٣٤٣هـ.
٣٦. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم بن عليّ ابن منظور الأنصاريّ الرويفعيّ الأفريقيّ (ت٧١١هـ)، دار المعارف، القاهرة-مصر.
٣٧. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق عبدالحسين محمَّد عليّ البقَّال، ط٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٣٨. المبسوط في فقه الإماميَّة، أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠هـ)، تحقيق محمَّد تقي الكاشفيّ، المكتبة المرتضويّة لإحياء آثار الجعفريّة، إيران، د.ت.

٣٩. مجلّة دراسات، علاقة مقاصد الشريعة بالعلّة والمناسبة والحكمة دراسة تأصيليّة فقهيّة، أسامة عدنان الغنيمين وبسمه عليّ ربابعة، مجلّد(٤٢)، العدد(٣)، سنة٢٠١٥.
٤٠. المجموع شرح المهذّب للشيرازيّ، أبو زكريّا يحيى بن شرف الحزاميّ النوويّ الشافعيّ (ت٦٧٦هـ)، تحقيق محمّد نجيب المطيعيّ، دار الفكر، بيروت-لبنان.
٤١. محنة العقل النصّ والقياس من اختلاف التفريع إلى ائتلاف التأصيل، بثينة الجلاصيّ، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥م.
٤٢. مختلف الشيعة، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر العلّامة الحِلّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ط٣، ١٤٣٣هـ.
٤٣. مستدرك الوسائل، حسين بن محمّد تقي النوريّ الطبرسيّ (ت١٣٢٠هـ)، ط٢، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٤٤. المستدرك على الصحيحَين، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٤٥. مسند أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ الذهليّ (ت٢٤١هـ)، دار صادر، بيروت-لبنان، د.ت.
٤٦. المعتمد في أصول الفقه، محمّد بن عليّ بن الطيّب أبو الحسين المتكلّم المعتزليّ البصريّ (ت٤٣٦هـ)، تحقيق محمّد حميد الله، ط١، المعهد العلميّ الفرنسيّ للدراسات العربيّة، دمشق، ١٩٦٥م.
٤٧. المعجم الأصوليّ، محمّد صنقور، ط٣، منشورات الطيّار، إيران، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٤٨. المعجم الشامل للمصطلحات العلميّة والدينيّة، إبراهيم حسين سرور، ط١، دار الهادي، بيروت-لبنان، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
٤٩. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا القزوينيّ الرازيّ (ت٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٥٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمّد بن أحمد الخطيب الشربينيّ الشافعيّ (ت٩٧٧هـ)، ط١، دار الكتب العلميّة، ١٤١٤هـ/ ١٩٤م.
٥١. المغني، أبو محمّد موفّق الدين عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسيّ (ت٦٢٠هـ)، دار الكتاب العربيّ للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د.ت.
٥٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهانيّ (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمّد سيّد كيلانيّ، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ت.

٥٣. مقاصد الأحكام الشرعيَّة وغاياتها، محمَّد عليّ أيازيّ، تعريب عليّ عبَّاس الورديّ، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ٢٠٠٩.
٥٤. مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها، علَّال الفاسيّ، ط٥، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٩٩٣م.
٥٥. مقاصد الشريعة الإسلاميَّة، محمَّد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسيَّة للتوزيع، تونس، ١٩٧٨م.
٥٦. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميَّة، ط٢، مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد المقدَّسة-إيران، ١٤٢٩هـ.
٥٧. منهاج الصالحين، أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ (١٤١٣هـ)، ط٢٨، مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت-لبنان، ١٤١٠هـ.
٥٨. مهذِّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، عبدالأعلى الموسويّ السبزواريّ (ت١٤١٤هـ)، ط٤، مؤسَّسة المنار، قم المقدَّسة-إيران، ١٤١٣هـ.
٥٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن عبد الرحمن الطرابلسيّ المغربيّ المعروف بالحطَّاب الرُّعينيّ المالكيّ (ت٩٥٤هـ)، ط٣، دار الفكر، بيروت-لبنان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٦٠. الموسوعة الفقهيَّة الكويتيَّة، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميَّة، الكويت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.
٦١. النكت والعيون (تفسير الماورديّ)، أبو الحسن عليّ بن محمَّد البصريّ البغداديّ الماورديّ (ت٤٥٠هـ)، تحقيق السيِّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميَّة، بيروت-لبنان، د.ت.
٦٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهَّر العلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، تحقيق إبراهيم البهاديّ، ط١، مؤسَّسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدَّسة-إيران، ١٤٢٥هـ.
٦٣. نهج البلاغة: المختار من كلام أمير المؤمنين، تحقيق هاشم الميلانيّ، ط٢، العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، كربلاء-العراق، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
٦٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمَّد بن عليّ بن محمَّد الشوكانيّ (ت١٢٥٥هـ)، بيت الأفكار الدوليَّة، بيروت-لبنان، ٢٠٠٤م.