فقه الخلاف عند العلَّامة الحلي
(صوم المسافر أنموذجًا)

السيد قيصر الشرع

الحوزة العلمية، النجف الأشرف، العراق

seisar.almmosaoiy@hotmail.com

الملخص

كتب العلَّامةُ الحليُّ ﷺ في مختلف الفنون والعلوم كالعقائد والحديث والدراية والقواعد الفقهية والمنطق والفلسفة، وتصدى لتدوين ودراسة الفقه المقارن، ومن أهم مؤلفاته في هذا الباب كتابه (تذكرة الفقهاء) الذي ذكر فيه جميع مذاهب المسلمين وأقوالهم وأدلتها وترجيح ما يعتقد صحته بعد إبطال حجج من خالفه.

لذا أردت إبراز هذه النكات العلمية التي أثارها هذا العلم من أعلام المذهب، وقدَّمتُ أُنموذجًا من مسائل هذا الكتاب، وهو (صوم المسافر).

وقد أشرتُ الى منهجه في تقييم الروايات، ودوره في ولادة (مدرسة السند) في الفكر الإماميّ، ولذا كانت ولادة التقسيم الرباعي للحديث في كتابه (منتهى المطلب في تحقيق المذهب)، واستعرضَ أدلةَ المذاهبِ الأُخرى، وحاول تقييمها وبيان الغث والسمين منها، ثم أشرت إلى محاولة الجمع التي قام بها بين الروايات ثم ذكر المناقشات والتوجيهات للطائفة الثانية من الروايات لكونها مخالفة لظاهر الآية الواردة في خصوص المورد ولقاعدة ضرورة عرض الروايات على الكتاب والسُّنَّة، وطَرح ما خالفَ الكتابَ منها.

الكلمات المفتاحية:

علم الخلاف، أدلة الاستنباط، الإجماع المدركي، الإجماع التعبدي.

Jurisprudence of Disagreement in the Perspective of Al-Allama Al-Hilli
(Fasting of the Traveler as a Case Study)

Sayyid Qaisar Al-Shar
The Scientific Hawza / Najaf Al-Ashraf
seisar.almmosaoiy@hotmail.com

Abstract

Al-Allama al-Hilli wrote extensively in various fields and sciences, including beliefs, hadith, knowledge, jurisprudential principles, logic, and philosophy. He engaged in documenting and studying comparative jurisprudence, with one of his significant works in this domain being "Tadhkira al-Fuqaha" where he discussed the doctrines of Muslims, their opinions, evidence, and evaluated the validity of their arguments.

This study aims to highlight the scientific aspects raised by this scholar, presenting an example from his book, particularly focusing on the issue of fasting for traveler. The Author discussed his approach in evaluating narrations, his role in the birth of the "Sanad School" in Imami thought, and the quadruple classification of hadiths in his book "Muntaha al-Matalib fi Tahqiq Al-Madhhab." And explored his presentation of evidence from other schools of thought, his attempt to evaluate and differentiate between the authentic and weak narrations, and his endeavor to reconcile conflicting narrations. Additionally, the author examined his discussions and directives for the second sect of narrations that contradict the apparent meaning of the Quranic verses, emphasizing the necessity of referring narrations to the Quran and Sunnah.

Keywords:

Science of Disagreement, Evidence Deduction, Recognized Consensus,

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يعدُّ العلَّامة الحلي قدس سره من الكواكب المشرقة التي لا يخبو نورها على مَرِّ الأزمان وتقادم الأيام، بل يعرف أثره كلما ابتعدنا عن زمانه فلم يترك شيئًا ممَّا يمكن أن يراود الأذهان إلَّا أعطى حكمَهُ وبيَّنَ تفصيلَ ما أجملَ وتوضيحَ ما أبهم، فقد كتبَ في جميع الفنون والعلوم ولذا وَقَفَ كُلَّ ساعات عمره على خدمة الدين وأهل العلم، فكتبَ في علم الرجال وعلم الحديث والدراية وأحدثَ تَحَوُّلًا في هذه الفنون، وكذلك في الأُصُول، فَأَلَّف تهذيب الأُصُول ونهاية الأُصُول ومبادئ الأُصُول، وكتبَ في العقائد كالأربعين في أصول الدين والمنطق والفلسفة، وقلَّما تجد عالمًا مَوسوعيًّا يكتبُ في مختلف الفنون والعلوم مع تشعبها واختلافها.

وليس الفقه ببعيد عن قلمه وإبداعاته، فقد عُرِفَ بالمطولات الفقهية كتذكرة الفقهاء ومنتهى المطلب ومختلف الشيعة، وغير ذلك الكثير.

وقد كان الفقه الإسلامي منذ البدء مظهرًا من مظاهر عناية الله بشريعته، ومصدرا مهمًّا من مصادر التقنين والتشريع في مختلف العصور والأزمنة.

فقد كثرت الكتب الفقهية الجامعة والمصنفات النافعة التي تحوي آراء العلماء، واتجهت الأنظار لدراسة اختلاف الفقهاء وجمعه وتدوينه، كالإفصاح لابن هبيرة، والينابيع للأسفراييني، والميزان للشعراني في اختلاف المذاهب الأربعة، وغيرهم كثيرون، فألف أبو جعفر الطحاوي موسوعةً بلغت مئة وثلاثين جزءًا ونيفًا، اختصرها فيما بعد الجصاص، والنيسابوري الشافعي الذي ألف كتاب الانتصاف في اختلاف العلماء، وأبو جرير الطبري في اختلاف الفقهاء.

وقد كان الفقه الشيعي يمر بأدوار متعددة ومراحل متفاوتة كانت السبب في تفوقه وتوسعه، للعمق الفقهي والاستدلال المنطقي الذي يملكه.

فألف الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي كتاب (الخلاف) الذي يعد من الكتب الخلافية المهمة عند عامة المسلمين، وقبله كتب السيد المرتضى (الناصريات) و(الانتصار)، وقبلهما رسالة الشيخ المفيد وغيرها.

وما كتاب (تذكرة الفقهاء) للعلامة الحلي ﷺ - الذي نحن في صدده - إلَّا أنموذجٌ حيٌّ من الكتب المدونة المهمة في هذا الباب، وهو يمثِّلُ فِكرْ مدرسة لها مميزاتها الخاصة وطابعها الثقافي المرتبط بها.

وسوف نجعل جزءًا من هذا الكتاب تحت الدراسة والبحث والتنقيب ألَا وهو بحث (صوم المسافر) للاطلاع على هذا السِّفر العظيم، وكيف تَعَامَلَ العلَّامةُ ﷺ مَعَ آراء الفقهاء، فإنَّهُ وإنْ أَجمَعَ العلماءُ على سقوطِ الصَّوم في السفر الموجب لتقصير الصلاة في الجملة، لكنَّ في المسالة تفصيلاتٍ تتطلبُ بحثًا عميقًا غار العلَّامة في بحرها، فقال عن أحد فروع هذا البحث الذي نحن بصدده: «هذه المسالة أحد المطالب الجليلة طولنا الكلام فيها... إلى آخر كلامه».

تعريف الفقه المقارن

المعنى اللغوي

الفقه في اللغة بمعنى الفهم فيقال: فقهت الكلام: إذا فهمته ولذا يقول الطريحي[١] في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، أي لا تفهمونه من قولهم.

وقال ابن منظور الفقه: الفهم الدقيق والعميق[٢].

قال في النهاية: «الفقه في الأصل: الفهم، يقال: فقِه الرجل بالكسر - يَفقَهُ فِقهًا إذا فهم وعلم، وفقُه بالضم يفقُه: إذا صار فقيهًا عالمًا[٣].

أمّا المقارن لغة فهو مِن قرن بمعنى وصل، وقارن الشيء بالشيء قابله به، والمعنى مقابلة الرأي بالرأي وموازنته به[٤].

وفي المعجم الوسيط: الجمع والوصل والمصاحبة، وقارنه مقارنة وقِرانًا: صاحبه واقترن به، وقرن بين الشيئين أو الأشياء وازن بينهما، فهو مقارِن، والأشياء مقارَنة، ويقال الأدب المقارن، أو التشريع المقارن، أو الفقه المقارن أو الفقه الموازي[٥].

المعنى الاصطلاحي:

أ- عند الإماميّة:

العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الأخروية كما في الذكرى[٦]، وكذا في التنقيح الرائع لمختصر الشرائع للسيوري[٧]، وكذا في جامع المقاصد للكركي[٨]، و(العويص) للشيخ المفيد، وغير ذلك الكثير.

ب- عند العامة:

الفِقه: العلم بالأحكام الشرعية العمَلية المكتسَبة مِن الأدلة التفصيلية[٩].

أما الفقه المقارن: هو عبارة عن بحث ومراجعة الآراء المختلفة للمذاهب الإسلامية في المسائل الفقهية وتقييمها وترجيح بعضها على بعض بحسب قوة الدليل.

وهـو بهذا المعنى أقرب إلى ما كان يسـميه الباحثون من القدامى بعلم الخلاف أو علم الخلافيات كما يتضح ذلك من تعريفهم له [١٠].

ولـذا أُطلِـقَ عليه في القديم «علم الخـلاف[١١]»، ولم يوجد تعريف محدَّد له عند الأقدمـين، وقد عرَّفـه الدريني بقولـه: «تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسـلامية في مسـألة معيَّنة، بعد تحرير محلِّ النزاع فيها، مقرونة بأدلتها، ووجوه الاسـتدلال بها، ومـا يَنهض عليه الاسـتدلال مـن مناهج أصوليـة، وخطط تشريعية، وبيان منشـأ الخلاف فيها، ثم مناقشـة هذه الأدلة أصوليًّا، والموازَنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليـلًا، أو أسـلم مَنهجًـا، أو الإتيان برأي جَديـد، مُدعَّم بالدليـل الأرجَح في نظر الباحث المجتهد» [١٢].

ويلخـص ذلك ابن خلدون، فيقـول عن علم الخلاف: «فاعلـم أنَّ هذا الفقه المسـتنبط مـن الأدلَّـة الشرعية كثر فيه الخـلاف بين المجتهدين... خلافًـا لا بُدَّ مِن وقوعه، واتَّسَـعَ ذلك في الملة اتسـاعًا عظيمًا، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهـم، ثـم انتهى ذلـك إلى الأئمَّة الأربعة من علـماء الأمصار، وكانـوا بمكان من حسـن الظن بهم، واقتـصر الناس على تقليدهـم، ومنعوا تقليد سـواهم، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة مقام أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين والآخذين بأحكامهـا، فجرى الخـلاف في النصوص الشرعيـة، والأُصُـول الفقهية، وجرت بينهـم المناظرات في تصحيح كل مذهـب منهم إمامه، تجري على أصول صحيحة، وطرائق قويمة، يحتج بها كلّ على مذهبه الذي قلده، وتمسك به، وأجريت في مسائل الشريعـة كلهـا، وفي كل باب من أبواب الفقـه، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هـؤلاء الأئمَّة، ومثـارات اختلافهم، ومواقـع اجتهادهم، وكان هـذا الصنف من العلم يسـمَّى بالخلافيات، ولا بُدَّ لصاحبه مـن معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى اسـتنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلَّا أن المجتهد يحتاج إليها للاسـتنباط

(من الكتاب والسنة)، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلَّتِه» [١٣].

وهناك جهات افتراق وجهات التقاء بينهما إنما هي في عرض آراء الفقهاء والموازنة بينها، وإنْ كانا يفترقان في قربها من الموضوعية في البحث وبعدهما عنها، فالخلاف كما يوحي به قولهم: (إمَّا مجيب يحفظ وضعًا شَرعيًّا أو سائل يهدم ذلك) يفترض آراء مسبقة يراد له تقريرها وتعزيزها وهدم ما عداها فوظيفته وظيفة جدليّ لا يهمه الواقع بقدر ما يهمه انتصاره في مقام المجادلة والخصومة أو وظيفة محام يضع نفسه طرفًا في الدعوى للدفاع عمن يتوكل عنه ولا يهمه بعد ذلك أن يكون موكله قريبًا من الواقع أو بعيدًا عنه.

في حين يأخذ المقارن وظيفة الحاكم الذي يعدُّ نفسه مسؤولًا عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها للواقع تَمهيدًا لإصدار حكمه، ولا يهمه أن يلتقي ما ينتهي إليه مع ما لديه من مسبقات فقهية، وربما عمد إلى تصحيح آرائِه السَّابقة في ضوء ما ينتهي إليه [١٤].

ثم إن لدراسة الفقه المقارن الفوائد الآتية:

١. إن الغاية الأهم عند الفقيه هي إدراك الحجة سواء كانت الأحكام الواقعية أو الظاهرية، ومهما كان الطريق الموصل لذلك أسهل وأسرع كان من الإلزام التمسك به، وهذا ما يوفره الفقه المقارن، حيث يبين الفقه المقارن قيمة الفقه الإسلامي، ومدى ارتباطه بالمصادر التشريع الإسلامي.

٢. جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيد واحد مع إجراء موازنة بينها يولد لنا مساحة واسعة من البحث والدراسات، ومن ثَمَّ تطوَّر علمُ الفقهِ بسبب تلاقح الأفكار.

٣. يوسع الفقه المقارن دراسة اللغة العربية، وطرُق الدلالة والبلاغة؛ ومعرفة

أسباب النُّزول، أو الظرف التاريخي الذي نزَل فيه النص، وكذلك معرفة الناسخ والمنسوخ، وعلم الحديث، وعلم أصول الفقه، والقواعد الفقيه، وآيات الأحكام، لما لهذه الامور من مواقع في عملية الاجتهاد الفقهي.

٤. الحدّ من الخلاف بين المسلمين والتقليل من تأثير العوامل المفرقة[١٥] وارجاع الفقهاء الى كينونة الإسلام المحمدي الأصيل الذي استطاع صهر الفوارق القومية وإذابة الفواصل الطبقية والمذهبية التي قد كرسها وأسس لها بعض علماء السوء؛ بسبب ابتعادهم عن الثقلين كتاب الله تعالى وعترة النبي صلوات الله عليهم أجمعين.

٥. يشكل الفقه المقارن الطريق الوحيد لتقدير وتقييم آراء المذاهب الفقهية حق قدرها، ولا يخفى أن المذاهب الفقهية مدارس اجتهادية قد أثرت الفقه الإسلامي، ومن المفروض أن تتعاون ولا تتناحر، تخدم الشريعة، ولا تخرج عنها، تؤصل مبدأ احترام الرأي، والرأي الآخر، ويعد الفقه المقارن هو صمام الأمان في ذلك، لطرح ما يسمى بالتعصب المذهبي والتقليد الأعمى.

٦. إن الفقه المقارن يفسح المجال أمام المذاهب الإسلامية المتعددة في أن تُسهمَ في اتساع الحركة العلمية أمام الباحثين تطوير كل ما من شأنه رفع مستوى الحركة العلمية لما يمثله من أطروحات متعددة للفقه الإسلامي.

٧. وأنَه يُوسِّعُ مجال البحث العلمي ويلمُّ شتات الآراء المختلفة والمتقابلة، الأمر الذي يسفر عن تقديم نظريات فقهية متنوعة.

٨. يقدِّمُ خدمةً كبيرةً للباحثين؛ لِمَا يُقدِّمُهُ من تعزيز عوامل التطور الفكري وفتح آفاق الاجتهاد أمامهم للتخلص من حالة التقليد واتباع السلف التي ترسخت في عقولهم، وبهذا سوف يتسنى لنا التحرك بصورة حرة وواسعة في إعطاء النظريات الفقيهة المتنوعة، وغير ذلك من المميزات والفوائد للفقه المقارن التي ذكرت في المطولات الخاصة بهذا الفن.

صوم المسافر

عند البحث في أي مسألة من مسائل الفقه المقارن فإنَّ المنهجية المتبعة عادة هي:

١- تصوير المسألة.

٢- تحديد أو تحرير محلِّ النزاع أو الخلاف.

٣- بيان مَنشأ الخلاف.

٤- بيان آراء العلماء، وأدلتهم في المسألة.

٥- المناقشة والتَّرجيح.

وهذا ما صنعه العلَّامة الحلي ﵀، إذ سار على ما هو الصحيح في منهجية البحث الفقهي المقارن، وهذه تعد خطوة مهمة بالاتجاه الصحيح في تطوير بحث الخلاف المقارن، وهذا ما لا نجده في البحوث التي كتبت فيما سبق، فإنها خالية من نقطة جوهرية ومهمة وهي (تحرير محل النزاع) ولذا حصل اضطراب في كلمات الأعلام، إذْ لم يكن هناك محورٌ واحدٌ تدورُ حوله رحى البحث، فتجد النقض في وادٍ، والإبرام في وادٍ آخر، وهكذا تجد أحدهم يتكلم في جهة غير الجهة التي يتكلم بها الآخر، فقد ينفي أحدهم شيئًا، ويثبت الآخر شيئًا آخر غير ما هو محل النزاع، وهنا نجد- في هذا الجانب الفني- قد رصد العلَّامة الحلي ﵀ نقطة الخلاف وصب جهده في تصوير المسألة وبيان محل النزاع في أي نقطة وجهة بالتحديد من البحث، ثم ما هو منشأ الخلاف حتى لا تتشتت الكلمات والرؤى، بيان ذلك:

تصوير المسالة:

وقع كلام بين العلماء في صوم بعض العنوانات التي قد وردت الرخصة لهم في إفطار شهر رمضان كالشيخ والشيخة والحامل والمريض والمسافر، فقد ذهب بعضهم إلى كون المريض يجوز له الإفطار والصيام باتفاق، واختُلِفُ في المسافر،

فوقع كلام في سقوط الصوم أو عدم سقوطه، بل اختار بعضهم أن من فعله عالمًا عامدًا آثم.

ومن هنا نجد أنَّ العلَّامةَ الحليَّ ﷺ عنون المسالة بـ(الإقامة أو حكمها شرط في الصوم الواجب عدا ما استثني) [١٦].

قال الشيخ الطوسي: وأما في حال السفر فعندنا لا يجوز أن يصومه على حال، بل فرضه الإفطار[١٧].

تحرير محل النزاع:

ومما سبق اتضح أن العلَّامة ﷺ قد بين أن محل النزاع في صوم الشخص الذي يسافر ويقطع المسافة الشرعية التي تكون موجبة للقصر في الصلاة هل يجب عليه الصوم أم لا؟ وإذا كان ليس بواجب ويجوز له الإفطار فهل الإفطار متعين عليه بحيث إذا أتى بالصوم- وهو يصدق عليه السفر- يكون آثمًا، ولا يصح منه الإتيان به وعليه الإتيان به في أيام آخر، أم يمكن له الصيام ويصح منه ذلك؟ وقد وقع خلاف في الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها من الفروع المتعلقة بهذه المسألة إلى أكثر من فريق، فقد ذهب الإماميّة إلى قيام الإجماع على سقوط الصوم في السفر الموجب لتقصير الصلاة وعدم صحته إلَّا ما استثني.

وقد اختلف العامة في ذلك، فمنهم من ذهب الى التخيير، ومنهم من ذهب الى عدم إجزاء الصِّيام في السَّفَر. قال ابنُ حزم: ومن سافر في رمضان سفر طاعة أو سفر معصية، أو لا طاعة ولا معصية ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلًا أو بلغه أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذ لا قبل ذلك، ويقضى بعد ذلك في أيام أخر [١٨].

قال ابنُ قُدامةَ: والأفضل عند إمامنا ﷺ الفطر في السفر، وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: الصوم أفضل لمن قوي عليه [١٩].

قال القرطبيُّ: في المسألة الأولى إنَّ الأَصحاب اختلفوا في صيام المريض والمسافر، قال: فذهب الجمهور إلى أنه إنْ صام وقع صيامه وأجزاه، وذهب أهل الظاهر إلى أنَّه لا يجزيه وإنَّ فرضه هو أَيَّام أُخر [٢٠].

قال في المجموع في شرح المهذب: مذهبنا جوازهما - أي الصوم والإفطار - وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والجمهور من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قال العبدريُّ هو قول العلماء، وقالت الشيعة: لا يصح وعليه القضاء واختلف أصحاب داود الظاهري فقال بعضهم: يصحّ صومه، وقال بعضهم: لا يصح، وقال ابن المنذر: «كان ابن عمر وسعيد ابن جبير يكرهان صوم المسافر» [٢١].

ولا بدَّ من استعراض أدلة الفريقين وبيان الغث والسمين منها، وهذا ما صنعه العلَّامة الحلي قدس سره في هذا البحث كما سوف يتضح، إذ استعرض كلَّ الأدلة المتصورة في المقام مع تقييمها وترجيح ما حقه الترجيح ومناقشة ما حقه المناقشة والإهمال، وقد بدأ قدس سره أوَّلًا بدليل الإجماع، إذ قام الإجماع على منع صيام المسافر، ويتعين عليه الإفطار بحيث يكون مأثومًا في حالة إتيانه بالصيام وهو في السفر.

قال الشريف المرتضى قدس سره: عندنا أنَّ الإفطارَ في السفر المباح هو الواجب الذي لا يجوز الإخلال به، فمَنْ صام في السفر الذي ذكرناه وجب عليه القضاء، ووافقنا على ذلك أبو هريرة، وقال أبو حنيفة: الصوم في السفر أفضل من الإفطار، وقال الشافعي: هو مخير بين الصوم والفطر، إلَّا أن الصوم أفضل، وقال مالك، والثوري: الصوم في السفر أحب إلينا ممن قوي عليه، ورُوِيَ عن ابنِ عمر أنه قال: الفطر أفضل دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه بعد الإجماع المتكرر [٢٢].

لذا قال العلَّامة في التذكرة: الإقامة أو حكمها شرط في الصوم الواجب عدا ما استثني، فلا يجب الصوم على المسافر سفرًا مَخصوصًا بإجماع العلماء [٢٣].

لا يخفى أنَّ مِن أهمِّ مصادر التشريع بعد القرآن والسنة هو الإجماع، فهو

مرجعية مهمة للعلماء المتقدمين في استنباط الحكم الشرعي؛ ولذا صرَّحَ بعضُهُمْ بأن حجية الإجماع من حجية قول المعصوم وإن اختلفوا في طريق تحصيل قوله عليه السلام؛ لذا كانت حجيَّتُهُ من حجية السنة، وبأنه طريق وكاشف لقولهم عليهم السلام، ولهذه الأهمية التي للإجماع قدم العلَّامة الحلي قدس سره الاستدلال به، فإنَّ الإجماعَ أصلٌ مهمٌّ بحيث لا يقوم للفقه عمود ولا يخضر له عود إلَّا به، فترى من استغنى عنه في الأُصُول التجأ إليه في الفروع؛ لأنه فتوى الفقيه في أي مسألة شرعية تُعدُّ إخبارًا حدسيًّا عن الدليل الشرعي، فإنه يكشف عن الدليل الشرعي ويُعدُّ من وسائل الإحراز الوجداني.

ومن هنا بنى العلَّامة الحلي قدس سره على حجية الإجماع والأخذ به في مقام الاستدلال بطريق التعبد الشرعي، فالإجماع ليس حجة بذاته، بل هو نظير الخبر الواحد فكما جعل الشارع الحجية لهُ تعبُّدًا كذلك الأمر في المقام، إذ جعلت له الحجية تعبُّدًا فهو دليل مستقل على الحكم الشرعي بحد نفسه.

قال العلَّامة قدس سره: إجماع أمة محمد صلى الله عليه وآله حق. أما على قولنا فظاهر، لأنا نوجب المعصوم في كل زمان، وهو سيد الأمة، فالحجة في قوله. وأما المخالف!! فلقوله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾، والتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين يقتضي وجوب اتباع سبيلهم ولقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾، والوسط العدل ولقوله تعالى ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾، وهو يقتضي أمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر. ولقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[٢٤].

وفي هذا المجال اتفقت كلمة الأصحاب على أَنَّ حجيةَ الإجماع من حجية قول

المعصوم؛ لكونه كاشفًا عن الدليل الشرعيِّ، وإن اختلفوا في طريقة تحصيله، فعن الشيخ المفيد ﷺ: «وليس في إِجماع الأُمَّة حجّة من حيث كان إجماعًا، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم فإذا ثبت أنها كلها على قول فلا شبه في أنَّ ذلك القول هو قول المعصوم»[٢٥].

وعلى هذا المنوال ما ذكره صاحب الكفاية ﷺ: انَّ وَجهَ اعتبار الإجماع هو القطع برأْيِ الإمام عليه السلام ومستند القطع به لحاكيه – على ما يظهر من كلماتهم – هو علمه بدخوله عليه السلام في المجمعين شخصًا ولم يعرف عينًا[٢٦].

وعلى ضوء ما تقدم يكونُ الإجماعُ دليلًا بنفسه على الحكم الشرعيِّ، ولذا يعد عندهم من جملة أدلة الاستنباط وهي:

– القرآن الكريم.

– السُّنة الشريفة.

– الإجماع.

– العقل.

ولذا يبحثُ الإجماعُ عادة عندهم في الدليل العقليّ على اعتبار أَنَّهُ لَمْ يصدر من الشارع، نعم قد خالف المتأخرون بحيث جعلوا الإجماع عبارة عن طريق لإثبات السنة ليكون كاشفًا عن السُّنَّةِ وليس دليلًا مُستَقِلًّا مقابل الكتاب والسُّنَّة، إذ لابد أن يكون الأصحاب قد استندوا في فتواهم إلى دليل لم يصل إلينا، فقال الشيخ المظفر ﷺ: إن الإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإماميّة ما لم يكشف عن قول المعصوم كما تقدم وجهه، فإذا كشف على نحو القطع عن قوله، فالحجة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف فيدخل حينئذ في السنة ولا يكون دليلًا مستقلًّا في مقابلهما[٢٧].

وبعبارة أخرى: إن الإجماع يكشف كشفًا آنيًّا عن الدليل الشرعي؛ ولذا

سيكون دليلًا قطعيًّا على وجود دليل على الحكم الشرعيِّ، نعم اختلفوا في كيفية توريثه اليقين، فمنهم مَنْ ذهب إلى كونه يستبطن قياسًا خفيًّا، ومنهم مَن ذَهَبَ إلى أنه يستفيد اليقين من الاستقراء.

وعلى هذا الأساس سوف يكشف الإجماع عن وضوح في الرُّؤيا قد نقلت من الطبقات السابقة إلى الفقهاء المتقدمين، فالحكم المرتكز عندهم هو الحكم المجمع عليه نفسه بنحو لا يتجشم الفقهاء ذكر الدليل، وهذا الارتكاز والوضوح هو الذي يفسِّرُ لنا إجماعَ الفقهاء في عصر الغيبة المتقدمين على الرغم من عدم وجود مستند لفظي وتشخص بأيديهم، والشاهد على ذلك أن عادة الفقهاء عدم السكوت في حالة عدم وجود دليل إذ يدونون المناقشة والنقض والإبرام، وهذا يكشف عن وجود دليل غير لفظي على الحكم الشرعي أخذوه من أصحاب الأئمة عليهم السلام المباشرين وعليه يكونُ الإجماعُ كاشفًا عن الدليل على الحكم الشرعيّ.

وعليه سوف تتأثر درجة كشف الإجماع عن الدليل الشرعي بنوعية الفقهاء المجمعين وقربهم إلى آخر طبقة من الرواة، فالإجماع الذي يكون في زمن الغيبة يكون أسرع وأقوى كشفًا من غيره، وكذلك يتأثر في كونه تَعَبُّديًّا أو مدركيًّا، فكلما كان الإجماع تعبديًّا ساعدَ في سرعة الكشف عن الدليل بخلاف فيما لو كان مدركيًّا وكذلك بأن لا توجد قرائن عكسية تقع على خلافه وإلَّا لَمَا كشَفَ عن الدليل الشرعي، وأيضًا نوعية المسالة المجمع عليها تدخل في عملية التأثير سلبًا أو إيجابًا، وغير ذلك من العوامل التي تؤثر في درجة كشف الإجماع سلبًا أو إيجابًا هذا.

أما على مبنى المتأخرين، ومنهم العلامة قدس سره فهم في راحة من ذلك كله؛ لأنَّ الإجماعَ لا يتأثر بشيء بعد قيام الحجة عليه تعبدًا، إذ الشارع عبدنا بالأخذ به وإن كان لا يورث اليقين، فَمَتَى ما تَحَقَّقَ الإجماعُ كان دليلًا على الحكم الشرعي الذي

يمكن استنباط الحكم منه نظير ما نقوله في خبر الواحد فإنه يُورِثُ الظَّنَّ، وحيث إنَّ الظَّنَّ ليسَ بحجة فيكون ساقطًا عن الاعتبار لكن الشارع قال: خُذ بخبر الواحد وتعامل معه معاملة أنه يورثُ اليقين، ومنه انفتح عندنا (باب العلم)، فالحجة هو ما كان يورث العلم أعم من كونه علمًا وجدانيًّا أو علمًا تعبُّديًّا، ومن كل ما تقدم تتضح نكتة تقديم العلَّامة ﷺ الاستدلال بالإجماع كما لا يخفى.

وبكلمة مختصرة: إنَّ الاجماع دليلٌ على حَدِّ الأدلة الأخرى (القرآن والسُّنة والعقل) على الحكم الشرعي.

ثمَّ استدلَّ العلَّامةُ ﷺ بالآيات والنصوص الروائية للفريقين، وقد أولى ﷺ اهتمامًا بالغًا بالآيات؛ لأنَّ القرآنَ هو العمدةُ بالاستدلال؛ لكون القرآن هو المحور والمصدر الأساس في جميع معارفنا الدينية، بل هو المصدر الأوَّل فيها، فلا يقع في قباله أيّ شيء آخر في تشكيل وتبيين الأمور التي يحتاجها الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية، فإذا ما أردت العقيدة الصحيحة تجدها في القرآن، بل إذا أردت الأخلاق والفقه والتاريخ وقصص الأنبياء، والسياسة والإدارة وغير ذلك فإنك تجده في القرآن الكريم بصورة إجمالية ، وأمّا الحديث أو السنّة فتأتي في طوله.

من هنا تفهم ضرورة عرض الروايات على القرآن لمعرفة مدى موافقتها الأمور والأحكام والكليات القرآنيَّة التي شكَّلت البنى الأساسية في المنظومة الإسلامية فقد ورد في الأخبار ما يدلُّ على ضرورةِ عَرْضِ الروايات على كتاب الله ، فما وافق كتاب الله أُخذ به وإلّا فضرب به عرض الجدار، وهي الروايات مشهورة عند الفريقين[٢٨] .

وقد صرح بذلك أعلامُ الإماميَّة، ومنهم الشيخ المفيد ﷺ الذي يقول: متى وجدنا حديثًا يخالفه الكتاب، ولا يصحُّ وفاقه له على حال اطرحناه لا قيمة لذلك

الحديث لقضاء الكتاب بذلك، وإجماع الأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام عليه على ضرورة العرض على كتاب الله هذا مورد في تصحيح الاعتقاد.

المورد الثاني قال: وكتاب الله تعالى مقدَّم على الأحاديث والروايات وإليه يتقاضى، في صحيح الأخبار وسقيمها.

ومن الأعلام الذين أشاروا إلى هذة الحقيقة السيد الخوئيُّ ﷺ، إذ عبَّر عنها بأنها متواترة، قال: الروايات المتواترة التي أمرت بعرض الأخبار على الكتاب، وأن ما خالف الكتاب منها يضرب على الجدار، أو أنه باطل، أو أنه زخرف، أو أنه منهي عن قبوله، أو أن الأئمةَ لَمْ تقله ، وهذه الروايات صريحة في حجية ظواهر الكتاب، وأنه مما تفهمه عامة أهل اللسان العارفين بالفصيح من لغة العرب. ومن هذا القبيل الروايات التي أمرت بعرض الشروط على كتاب الله ورَدّ ما خالفَهُ منها[٢٩].

وأيضًا السيد الشهيد الصدر ﷺ في تقريراته [٣٠] قال : ونقصد بأخبار الطرح الروايات المستفيضة التي تأمر بعرض الحديث على الكتاب والأَخذ بما وافقه وطرح ما خالفه، إذْ عَدَّها روايات مستفيضة هذا أيضًا مورد الآخر.

فهناك فرق إذن بين النصوص والآيات القرآنية وبين النصوص الروائية، فمن حيث السند فإنَّ القرآنَ متواترٌ والمتن، فإنَّ الحديثَ منقولٌ إلينا في الأَعَمِّ الأغلب بالمعنى بخلاف القرآن فإنه منقول إلينا باللفظ، وهذا فارقٌ رئيسٌ بين النَّصِّ القُرآنيِّ والنَّصِّ الرّوائيِّ، وكذلك نجد أن النص القرآني غير قابل للوضع والدس والكذب ونحو ذلك، وهذا ما لا يوجد في النَّصِّ الروائي، فإنَّ النَّص الروائيَّ مملوءٌ بالوضع والدس، فالنتيجة تقديم النص القرآني على الأخبار، وإنَّ المحورية تكون للنص القرآنيّ لا غير.

ومن هنا قدم العلَّامة قدس سره الاستدلال بالآيات على الروايات، وكيف ما كان فيمكن الاستدلال على المدعى بآيتين:

أوَّلًا: قد استدلَّ على المدعى - بعد الإجماع المتقدم - بقوله تعالى ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٣١].

وقد قرب قدس سره الاستدلال: إن الظاهر هو تعين الإفطار على المكلف المسافر والقضاء في وقت آخر بحيث جعل القضاء واجبًا مطلقًا، وعليه فلا يجوز الصوم لكونه علق الإفطار على السفر كما هو واضح.

قال العلَّامة: «والتفصيل قاطع للشركة، فكما أن الحاضر يلزمه الصوم فرضًا لازمًا، كذا المسافر يلزمه القضاء فرضًا مضيقًا، وإذا وجب عليه القضاء مطلقًا، سقط عنه فرض الصوم»[٣٢].

وهذا المعنى أشار إليه القطبُ الرَّاوندِيُّ بقوله: إن الله علق سقوط فرض الصيام عن المسافر بكونه مسافرًا في قوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣٣].

قال الطبرسي رحمه الله في تقريب الاستدلال على اشتراط الإفطار وفيه دلالة على أن المسافر والمريض، يجب عليهما الإفطار، لأنه سبحانه أوجب القضاء بنفس السفر والمرض[٣٤].

وذهب الى هذا المعنى الشيخ في الخلاف والسيد المرتضى في (الانتصار) وابن حجر في (فتح الباري) وغيرهم هذا.

ولمْ يُشر العلَّامةُ قدس سره إلى استدلال العامة بالآية، فقد اختلف العامة في بيان الآية، ومِنْ ثَمَّ في حكم المسافر في شهر رمضان، والسبب في اختلافهم هو

في حمل الآية على الحقيقة أو المجاز، وقد ذهب الجمهورُ إلى المجاز، فاستلزم تقدير كلمة «فأفطر»، فيكون المعنى (فافطر فَعِدَّة من أيّام أُخر)، والنتيجة التخيير بين الصوم والإفطار؛ لأنه رخصة، وذهب آخرون الى الحقيقة وهو الحمل على الظاهر كابن حزم في (المحلى) والعمرانيّ في (البيان) وغيرهما، والنتيجة على تعين الإفطار وقضاء الصوم في وقت لاحق.

قال القرطبي: والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هناك محذوف أصلًا، أو يحمل على المجاز فيكون التقدير، وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين [٣٥].

أقول: إنَّ الحمل على المجاز بحاجة الى قرينة وهي مفقودة، فالمتعين هو الحمل على الحقيقية، فما ذكر تعد مخالفة لظاهر الآية.

إنْ قلت : إنَّ النبيَّ صلى الله عليه وآله قد أفطر في كراع غميم عندما خرج لفتح مكة في شهر رمضان المبارك وهذا ما رواه الفريقان، علمًا أنَّ المسافة هي أكبَرُ من مسافة التقصير والإفطار؛ ولذا وردت صحيحة العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا خرج الرجل في شهر رَمَضان مُسافرًا أفطرَ، وقال إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة إلى مكَّةَ في شهر رمضان ومعه الناس وفيهم المشاة فلما انتهى إلى كراع الغميم دعا بقدح من ماء فيما بين الظُّهْرِ والعصر فَشربه وأفطرَ، ثُمَّ أَفطَرَ النَّاسُ مَعَهُ، وتَمَّ نَاسٌ على صومهم فسماهم العصاة، وإنما يؤخذ بآخر أَمَر رسولُ الله صلى الله عليه وآله، وكذا ورد في صحيح مسلم [٣٦].

قلت: إن الاستدلال مبني على كلمة (أفطر) الواردة في الرواية، لكن قد وردت في صحيح مسلم الرواية فاقدة لكلمة «أفطر»، وهذا يدلُّ على كونها ليست من الإمام، بل من الراوي وفهمه لكلام الإمام عليه السلام، فالنبيُّ صلى الله عليه وآله طلبَ الماءَ؛ ليظهر

حالـة الإفطـار للناس وقطـع الخلاف بينهم، فـلا دلالة في الرواية عـلى كون النبيّ صائـمًا، فضـلًا عـن النصوص الأخرى التي سـوف يشـيرُ إليهـا العلَّامـةُ قدس سره عند الاستدلال بها، الدالة على عدم صيام النبي صلى الله عليه وآله في السَّفَرِ.

حدثني محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب يعنى ابن عبد المجيد، حدثنا جعفر عـن أبيه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسـول الله صلى الله عليه وآله خَـرَجَ عام الفتح إلى مكة في رمضـان فصـام حتى بلغ كراع الغميم فصـام الناس، ثم دعا بقدح من مـاء فَرَفَعَهُ حتَّـى نظـر الناس إليه ثم شرب، فقيل له بعـد ذلك إنَّ بعضَ الناس قد صام فقال: أولئك العصاة، أولئك العصاة [٣٧].

ثم إن هناك آية أخرى قد يسـتدل بها على المدعي وهي قوله تعالى عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [٣٨].

تقريب الاسـتدلال: أنْ نقولَ إنه يُراد من الآية من شـهد منكم الشهر فليصمه ومن لم يشهد ذلك فلا يصمه وبهذا المعنى وردت رواية عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في قوله « فمن شـهد منكم الشـهر فليصمه » قال: فقال: ما أبينها لمن عقلها، قال: من شهد رمضان فليصمه، ومن سافر فليفطر [٣٩].

أقـول: وفيه يراد من الآيـة ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، أي إذا شـاهد الهـلال فيثبت فعلية وجـوب الصيام، وعلى الأقل يكفي الاحتمال وعليه سـتكون الآية مجملة من هذه الناحية فلا يصح الاستدلال بها.

ثـم ينتقل العلَّامة الى الاسـتدلال بالروايات ويمكن تصنيـف روايات العامة إلى طائفتين:

منها: ما يدل على أَنَّهُ لاَ يَصِحُّ صَوْمُ الْمُسَافِرِ.

١- وَرَوَى ابْنُ مَاجَةَ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّه قَالَ: (الصَّائِمُ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ، كَالْمُفْطِرِ فِي الْحَضَرِ)[٤٠].

٢- وما رواه مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة» فنسخ قوله: «أولئك العصاة» لصيامه[٤١].

وبهذا المعنى وردت صحيحة العيص بن القاسم الآتية [٤٢].

٣- أخبرنا عمرو بن علي قال حدثنا يحيى بن سعيد وخالد بن الحارث عن شعبة عن محمد بن عبد الرحمن عن محمد بن عمرو بن حسن عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا قد ظلل عليه في السفر فقال: ليس من البر الصيام في السفر[٤٣].

وقد عبر عنه الشيخ الألباني بأنه: صحيح، وبهذا المعنى وردت صحيحة صفوان بن يحيى الآتية[٤٤].

٤- وروى العامة أن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة»[٤٥].

أقول: دلالة هذه الروايات واضحة، إذ إنها ظاهرة في أنه لا يصح صوم رمضان في السفر، إذ عَبَّرَ النبيُّ ﷺ عمن صام في السفر أنه من العصاة، بل إنه ليس من البر.

ومنها: ما يدل على التخيير بين الصوم والإفطار:

١- عَنْ عَائِشَةَ: أَنَ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرو الأسلمي، قال للنبي ﷺ: أأَصُوْمُ فِي السَّفَرِ

(وكان كثير الصيام) قال: «نْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِر»[٤٦].

٢- عَنْ أَنَس بْنِ مَالِك قال: كُنَّا نُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فَلَمْ يَعِبِ الصَّائِمُ عَلَى المُفطِرِ، وَلا المُفطِرُ عَلى الصَّائِمِ[٤٧].

٣- عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه قال: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ، حَتَّى إِنْ كَانَ أَحَدُنَا لَيَضَعُ يَدَه عَلَى رَأسِهِ مِنْ شِدَّةِ الْحَرِّ، ومَا فِينَا صَائِمٌ إلا رَسُولُ الله ﷺ، وعبْدُ الله بْنُ رَوَاحَة[٤٨].

أقول: ظاهر هذه الروايات المكلف مخير بين الصوم وبين الإفطار، فلو صام المسافر في سفره المبيح للقصر أجزأهُ ذلك، ولا تجب الإعادة أو القضاء، ومن هنا اختلف العلماء في أن أيا منهما أفضل الصوم أم الإفطار أثناء السفر؟

قال في شرح النووي على مسلم: اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الظَّاهِرِ لا يَصِحُّ صَوْمُ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ، فَإِنْ صَامَهُ لَمْ يَنْعَقِدْ وَيَجِبُ قَضَاؤُهُ لِظَاهِرِ الْآيَةِ وَلِحَدِيثِ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ، وَفِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ: أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، وَقَالَ جَمَاهِيرُ الْعُلَمَاءِ وَجَمِيعُ أَهْلِ الْفَتْوَى يَجُوزُ صَوْمُهُ فِي السَّفَرِ وَيَنْعَقِدُ وَيُجْزِيه، وَاخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الصَّوْمَ أَفْضَلُ أَمِ الْفِطْرَ أَمْ هُمَا سَوَاءٌ؟ فَقَالَ مَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ وَالْأَكْثَرُونَ الصَّوْمُ أَفْضَلُ لِمَنْ أَطَاقَهُ بِلَا مَشَقَّةٍ ظَاهِرَةٍ وَلَا ضَرَرَ، فَإِنْ تَضَرَّرَ بِهِ فَالْفِطْرُ أَفْضَلُ، وَاحْتَجُّوا بِصَوْمِ النَّبِيِّ صَلى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَبْدِ الله بْنِ رَوَاحَةَ وَغَيْرِهِمَا وَبِغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحَادِيثِ[٤٩].

فهنا حصل تعارض بين الروايات فما هو الحل؟

ذهب بعضهم إلى الجمع بين النصوص، إذ حمل جواز الصيام على مَن يتحمَّل ذلك، ومن يحصل له أذًى ومشقَّة بسبب الصوم فله الإفطار، واستشهدوا بحديث ورد عن أبي سعيد الخدريّ[٥٠] قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ في رمضان فمنا الصائم ومنا المفطر، فلا يجد الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم يرون: أنَّ مَن وجد قوةً فَصَامَ، فإنَّ ذلك حسن ويرون: أنَّ مَن وَجَدَ ضعفًا فأفطرَ فإنَّ ذلك حسنًا.

قَالَ الإِسْبِيجَابِيُّ فِي (شرح مُخْتَصر الطَّحَاوِيّ): الأَفْضَل أَن يَصُوم فِي السّفر إِذا لم يُضعفهُ الصَّوْم، فَإِن أضعفه ولحقه مشقة بِالصَّوْمِ بِالْفطرِ أفضل، فَإِن أفطر من غير مشقة لَا يَأْثَم[٥١].

لكن أقول: إنَّ هذا خلاف ظاهر النصوص، فضلًا عن كون التخيير اجتهادًا منهم، وليس ظاهرا من النصوص وخصوصا الآية المتقدمة كما لا يخفَى.

وقد ذهب العلَّامةُ إلى الجمع بوجهٍ آخر حاصله: أنْ نحملَ النُّصوص الدالَّة على التخيير على صوم النافلة، أما الصوم الواجب فالمتعين على المكلف هو الإفطار في السفر.

قال العلَّامة ﷺ في التذكرة: والحديثان لو صحا، حملا على صوم النافلة، جمعا بين الأدلة. والتخيير ينافي الأفضلية، وقد اتفقوا على أفضلية أحدهما وإن اختلفوا في تعيينه[٥٢].

أقول: إن هذا الحمل خلاف الظاهر أيضًا فضلًا عن إطلاق موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سافر فليفطر؛ لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره، والصوم في السفر معصية[٥٣]، إذ إن النهي الوارد فيها عن الصوم لم يفرق فيه بين كونه الفريضة وبين غيره.

والمناسب أنْ يقال: إنَّ الروايات الدالة على التخيير مخالفة لظاهر الآية المباركة، وعليه يرجح تلك الروايات الموافقة لكتاب ويثبت عدم صحة الصوم في السفر.

ويمكن أن يقال: إن الأمر في السابق كان على نحو التخيير ثم بعد ذلك جاء الأمر من النبي صلى الله عليه وآله بتعيين الإفطار عند السفر.

ويرد عليه: إن هذا يحتاج إلى إثبات أن زمان صدور النصوص الدالة على التخيير قبل صدور روايات الدالة على التعيين، فضلًا عن رواية جابر بن عبد الله ظاهرة في ردع النبي صلى الله عليه وآله الصحابة الذين فهموا التخيير وصاموا في أثناء السفر، فعبَّرَ عنهم بالعصاة، ولذا كان المفروض أن لا يذم هؤلاء لو كان الحكم هو التخيير كما لا يخفى.

وقد ورد هذا المعنَى في رواياتنا عن أبي جعفر عليه السلام قال: سَمى رسولُ الله صلى الله عليه وآله قومًا صاموا حين أفطر وقصر: عصاة وقال: هم العصاة إلى يوم القيامة، وإنا لنعرف أبناءهم وأبناء أبناءهم إلى يومنا هذا(٥٤).

ولذا روى الزهري عن أبي سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف، أنه قال: الصائم في السفر كالمفطر في الحضر لقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أوجب عدة من أيام أخر، فلم يجز صوم رمضان في السفر.

نعم قد ورد في الاستذكار: ذكر في هذا الباب عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فأفطر الناس، وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله (٥٥).

ولذا احتج من ذهب إلى أن الفطر أفضل في السفر؛ لأن آخر فعل رسول الله صلى الله عليه وآله الفطر في السفر، ورواه معمر عن الزهري وقال فيه: فكان الفطر آخر الأمرين.

أما الروايات الخاصة فقد ذكر العلَّامة بعض الروايات:

١ – قول الصادق عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قال: «ما أبينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه» (٥٦).

٢ – قول الصادق عليه السلام: «لو أن رجلا مات صائمًا في السفر ما صليت عليه» (٥٧).

٣ – وقال عليه السلام: « الصائم في شهر رمضان في السفر كالمفطر فيه في الحضر»(٥٨).

أقولُ: إن الرواية الأولى رواها المشايخ الثلاثة بعدة طرق ولا تخلو من مناقشة، وطريق الشيخ الصدوق صحيح إلَّا من جهة الحكم بن مسكين، نعم يمكن تصحيح السند من جهة البناء على كبرى أنَّ كُلَّ ما ورد في كتاب (كامل الزيارات) فهو ثقة كما صرح بذلك السيد الخوئي قدس سره في مسلكه القديم، لكن مَنْ يرفض ذلك فتبقى مشكلة السند قائمة، كما لا يخفى.

أما الثانية فكلُّ أصحاب السَّنَدِ لا مشكلة فيهم إلَّا محمد بن حكيم، فإنَّهُ لمْ يرد فيه توثيق، لكن قد عبر عنه السيد الخوئي قدس سره في (معجم رجال الحديث) بأنه ممدوحٌ.

والثالثة قد وردت بصحيحة يحيى بن أبي العلاء، وفيها تتمة.

وكيف ما كان فقد قرب العلَّامة قدس سره دلالة هذه الروايات على أن ظاهرها تعيين الإفطار على المكلَّف عند السفر فإنَّ هناك نهيًا عن الصوم في السفر، كما هو ظاهر الرواية الأولى، بل إنَّ حال الصائم في السفر حال المفطر في الحضر فعليه الإثم؛ لمخالفته حكمه الذي فرضه الله تعالى عليه.

قال العلَّامة قدس سره: إذا عرفت هذا، فلو صام المسافر في سفره المبيح للقصر، لم يجزئه إن كان عالمًا عند علمائنا أجمع، وكان مأثومًا – وبه قال أبو هريرة وستةٌ من الصحابة، وأهل الظاهر، قال أحمد: كان عمر وأبو هريرة يأمران المسافر بإعادة ما صامه في السفر (٥٩).

وهذا المعنى دلت عليه صحيحة معاوية بن عمار قال: سمعته يقول: إذا صام الرجل رمضان في السفر لم يجزه وعلية الإعادة.

وهنا تبرز أهمية العلّامة الحلي ﷺ في تَبَنِّيْهِ نظرية جديدة في الأخبار، فهو قَبِلَ فكرة الخبر الواحد في باب الشرعيات، وإنْ رَفَضَهَا في باب الاعتقاد والعقائد، فلم يقف كثيرًا عند الإجماع الذي كان يعتمد عليه الجيل السابق من الأُصُوليين بل تعداه إلى الاستدلال بالأخبار، إذ استدلَّ على الأخذ بها بآية النبأ التي أخذت في منطوقها ومفهومها معيار الفسق والعدالة في قبول الخبر أو رفضه، ومنه فُتِحَ البابُ على مصراعيه للحديث عن صفات الراوي، وبرزت أهمية النظر في أسانيد الروايات وأحوال رجال السند، فرفض العلّامة ﷺ رواية مجهول الحال خلافًا لأبي حنيفة.

قال ﷺ: يشترط كون الراوي: بالغًا، عاقلًا، مسلمًا، عدلا، ضابطًا. فلا تقبل رواية الصبي: لأنه إن لم يكن مميِّزًا، لم يحصل الظنّ بقوله والكافر: لا تقبل روايته، سواء كان مذهبه جواز الكذب أو لا؛ لأنه فاسق والفاسق مردود الرِّواية، ولا تقبل رواية الفاسق للآية، ولا تقبل رواية المجهول حاله، خلافًا لأبي حنيفة؛ لأن عدم الفسق شرط في الرواية، وهو مجهول، والجهل بالشرط يستلزم الجهل بالمشروط [٦٠]، ولذا نجده في كتابة المعتبر أسقط الخبر الضعيف عن الحجية في كثير من الموارد[٦١].

فقد أولى اهتمامًا بالغًا في دراسة أحوال الرجال، فهناك عبارة للعلامة الحلي ﷺ في كتابة (خلاصة الأقوال) توحي بتطوُّرِ أمر السند لديه فجعل النظر للرِّجال من زاوية مدى الاعتماد على روايتهم لا من زاوية مصنفاتهم، كما هو حال النجاشي والطوسيّ، فأخذ يؤكِّد تمييز الثقة من غيره ومَنْ تقبل روايته ومَن تُترك روايته؛ لأنه روى مشايخنا رحمهم الله عن الثقة وغيره، ومَنْ يعمل بروايته ومَنْ لا يجوز الاعتماد على نقله.

قال ﷺ: فإنَّ العلمَ بحالِ الرواة من أساس الأحكام الشرعية، وعليه تبتني القواعد السمعية، يجب على كل مجتهد معرفته وعلمه، ولا يسوغ له تركه وجهله، إذ أكثر الاحكام تستفاد من الأخبار النبوية والروايات عن الأئمة المهدية، عليهم أفضل الصلوات وأكرم التحيات، فلا بد من معرفة الطريق إليهم، إذ رَوَى مشايخُنا ﷺ عن الثقة وغيره، ومن يعمل بروايته ومن لا يجوز الاعتماد على نقله، فدعانا ذلك إلى تصنيف مختصر في بيان حال رواة ومن يعتمد عليه، ومن تترك روايته، مع أن مشايخنا السابقين (رضوان الله عليهم أجمعين) صنَّفوا كُتُبًا متعددة في هذا الفن، إلَّا أنَّ بعضَهم طول غاية التطويل مع إجمال الحال فيما نقله، وبعضهم اختصر غاية الاختصار، ولم يسلك أحد النهج الذي سلكناه في هذا الكتاب، ومَن وَقَفَ عليهِ عَرَفَ مَنزلتَهُ وقَدرَهُ وتَمَيُّزَهُ عمَّا صنَّفَهُ المتقدمون[٦٢].

ومن هنا كانت ولادة التقسيم الرباعي للحديث في كتابه (منتهى المطلب في تحقيق المذهب) حتى بات يُعرف الحديث بهذا الاصطلاح، لذا يقول ﷺ: وقد يأتي في بعض الأخبار أنه في الصحيح، ونعني به ما كان رواتُهُ ثقاةً عدولًا وفي بعضها في الحسن ونريد منه ما كان بعض رواته قد أثنى عليه الأصحاب، وإن لم يصرحوا بلفظ التوثيق له وفي بعضها في الموثق، ونعني به ما كان بعض رواته من غير الإماميّة كالفطحية والواقفية وغيرهم إلَّا أَنَّ الأصحابَ شهدوا بالتوثيق له[٦٣].

أقول: إنَّ عبارته واضحة في بيان التقسيم الرباعي للحديث مع أخذ قسم الضعيف بنظر الاعتبار، فهو لم يذكره لوضوحه، وقد انفرد ﷺ بهذا البيان، ومنه تمسك العلَّامة ﷺ، بهذا المنهج وعمل به؛ لذا نجده في أكثر الموارد يرفض عدة روايات لوجود الواقفية فيها وفي بعضها؛ لكون رواتها ضعفاء وغير ذلك[٦٤].

نعم هناك نقطة جديرة بالإشارة إليها أَلَا وهي أنا نجده ﷺ في بعض الموارد يعمل برواية شخص؛ لأنَّ الأصحابَ قاموا بتوثيقه، أو لأي سبب آخر، ولكن نجده تارةً أُخرَى يرفضه؛ لأنه غير أمامي.

قال ﷺ: «الطعن في السند فإنَّ زرعةَ، وسماعةَ، في طريق هذا الحديث، وهما وإنْ كانا ثقتين إلا أنهما واقفيان» (٦٥)، لكن يقول في موضع آخر: «وهذا الحديث، وإنْ كان في طريقه الحسين بن المختار، وهو واقفيٌّ؛ إلَّا أنَّ ابنَ عقدة وثقه» (٦٦).

وكيف ما كانَ فقد أعلن عن التقسيم الرباعي للحديث وطبق على أرض الواقع ميدانيًّا في الفقه ومنه تطورت مدرسة السند عند الإماميَّة شيئًا فشيئًا، فقد وقع خلاف بين الأعلام في أي من الأقسام يكون حجة، وأيّ منها غير حجة في ضوء البناء على حجية خبر الواحد، بل حتى وقع كلام في تلك الشروط التي ذكرها العلَّامة ﷺ للراوي نقضًا وإبرامًا، وتتضح لنا أهمية ولادة نظرية السند بما وصل إليه الفكر الشيعي في علم الرجال وكم تطور؟ فكل الفضل في ذلك يعود للعلامة ﷺ.

وفي الختام أودُّ الإشارةَ إلى بعض الأدلة الأُخرى على ما ذهب اليه العلَّامة ﷺ، إذ هناك روايات أخرى تصل الى حدِّ الاستفاضة، بل قد يدعى تواترها يستظهر منها دلالتها على حكم الإفطار نذكر جملة منها:

الأولى: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سمَّى رسولُ الله صلى الله عليه وآله قومًا صاموا حينَ أفطرَ وقصر: عصاة، وقال: هم العصاة إلى يوم القيامة، وإنَّا لنعرف أبناءهم وأبناء أبنائهم إلى يومنا هذا» (٦٧).

من حيث السند: فإنَّ طريقَهُ مُعتبرٌ، بل هي صحيحة.

أما من حيث الدلالة فالرواية عبرت عن الذين خالفوا حكم الإفطار في أثناء السفر الذي حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله بالعصاة، ويستفاد من ذلك النهي عن الصوم، ومن ثمَّ يكون مأثومًا من يخالف ذلك، بل يستفاد أن النهي مطلقًا بقرينة قوله (عصاة إلى يوم القيامة)، ونفس من هذا المعنى ورد في رواية عيص بن القاسم الآتية.

الثانيـة: وعـن أبي علي الأشـعري، عن محمد بـن عبد الجبار، عـن صفوان بن يحيى، عن عيص بن القاسـم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خرج الرجل في شـهر رمضان مسـافرا أفطر، وقال: إن رسـول الله صلى الله عليه وآله خرج من المدينة إلى مكة في شـهر رمضـان ومعه الناس وفيهم المشـاة، فلمَّا انتهى إلى كراع الغميـم دعا بقدحٍ من ماء فيـما بين الظهر والعصر فشربه وأفطر، ثم أفطـر الناسُ معه وتمَّ ناسٌ على صومهم فسماهم العصاة، وإنما يؤخذ بآخر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله» (٦٨).

الثالثة: وعنهم، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سـمعتُهُ يقولُ: قال رسـول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ الله عزَّ وجلَّ تصدق على مرضى أُمَّتي ومسـافريها بالتقصير والإفطار، أيسـر أحدكم إذا تصدق بصدقة أن ترد عليه ؟» (٦٩).

من حيث السند: فهي معتبرة.

تقريـب الاسـتدلال: الله تعـالى منح أُمَّـةَ النَّبـيِّ صلى الله عليه وآله صدقة وهديـة، إذ وضع عنهـم الصيام والاتمام في السَّـفر، فمن رَفَضَهَا فَقَد رَدَّهـا على الله تعالى وهذا عملٌ مبغوضٌ، وقريبٌ من هذا المعنى وَرَدَ في صحيحة يحيى بن أبي العلاء الآتية.

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق في العلل بسنده عن السكوني:

الرابعة: عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنَّ الله عز وجل أهـدى إِليَّ وإلى أُمَّتـي هديةً لم يهدها إلى أحد من الأُمم؛ كرامةً من الله لنا ، قالوا وما ذلك يا رسـول الله؟ قال: الإفطار في السفر والتقصير في الصلاة، فمَن لَمْ يفعلْ فقد ردَّ على الله عز وجل هديته» (٧٠).

الخامسـة: وبإسـناده عـن الحسـين بن سـعيد، عن صفـوان بن يحيـى، عن أبي الحسـن عليه السلام أنه سُـئِلَ عن الرجل يسـافر في شـهر رمضان، فيصوم؟ قال: ليس من البر الصوم في السفر (٧١).

السادسة: وبإسناده عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار الساباطي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول: لله عليَّ أن أصومَ شهرًا، أو أكثر من ذلك أو أقل، فيعرض له أمر لا بد له أن يسافر، أيصوم وهو مسافر؟ قال: إذا سافر فليفطر لأنه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان أو غيره، والصوم في السفر معصية» (٧٢).

أما رواية صفوان بن يحيى فهي صحيحة، ولا توجد مشكلة في السند، وأما رواية عمار الساباطي فهي موثقة كما هو واضح، هذا من حيث السند، وواضح دلالتهما على المطلوب، إذ الظاهر منهما النهي عن الصوم في السفر مطلقًا، بل يعدُّ القيام به معصية.

فتحصل مما تقدم:

أوَّلا: استدل العلَّامة قدس سره على لزوم الإفطار في شهر رمضان بجملة من الآيات والروايات والإجماع، وقد قرب دلالة الآية على ذلك لكن لم يذكر تقريب القوم، فإنهم اختلفوا في ظهور الآية – كما بينا ذلك – فمنهم من حملها على الحقيقة ومنهم ومَنْ حملها على المجاز، وقد ذهب الجمهور إلى المجاز، فاستلزم التقدير والنتيجة التخيير بين الصوم والإفطار؛ لأنه رخصة، وذهب آخرون إلى الحقيقة، وهو الحمل على الظاهر كابن حزم في (المحلى) والعمرانيّ في (البيان) وغيرهما، والنتيجة تعين الإفطار وقضاء الصوم في وقت لاحق.

نعم بَيَّنَ قدس سره الخلافَ الذي وَقَعَ في المسألة بين العامة في الروايات، وقد رجح الروايات التي يظهر منها إسقاط الصوم وتعيين الإفطار والقضاء في وقت لاحق بعد مناقشة دلالة الروايات الأخرى.

ثانيًا: نقل علماء العامة طائفتين من الروايات طائفة ظاهرة في إثبات التخيير بين الصوم والإفطار في السفر، وطائفة تدل على تعيين الإفطار على المكلف وفيها

نهي عن الصوم وفاعله يستحق العقوبة، فمن رجح الطائفة الأولى دخل في بحث أفضلية الصيام أم الإفطار؟ أما من رجح الطائفة الثانية فهو في غنى عن هذا البحث.

ثم بِغَضِّ النَّظَرِ عن سند هذه النصوص فإنَّ دلالة الطائفتين متعارضة، وقد ناقش الأعلام في دلالة الطائفة الثانية بحمل بعض النصوص على حصول المشقة والعناء في الصيام في أثناء السفر؛ ولذا أمر النبي ﷺ بالإفطار، فالإفطار كان لنكتة حصول المشقة وليس كون الإفطار عزيمة، وقال بعضهم: إن هذه النصوص ضعيفة السند، لا يمكن الركون إليها، وقال آخرون إنَّ فعلَ النبيّ ﷺ الإفطار معناه أنه أفطر في نهاره بعد أن مضى صدر منه، وأن الصائم جائز له أن يفعل ذلك في سفره، وغير ذلك من التخريجات؛ لذا قال في الاستذكار: وأحاديث هذا الباب تدفع هذا القولَ وتقضي بجواز الصوم للمسافر، إن شاء وأنه مخير، إن شاء صام، وإن شاء أفطر؛ لأَنَّ رسولَ الله صامَ في السفر وأفطر وعلى التخيير في الصوم أو الفطر للمسافر جمهور العلماء وجماعة فقهاء الأمصار [٧٣].

ثالثًا: إنَّ الذي ذكر من مناقشات وتوجيهات للطائفة الثانية قد اتضحت مناقشتها، ويكفينا أنها مخالفة لظاهر الآية الواردة في خصوص المورد، ولقاعدة ضرورة عرض الروايات على الكتاب والسُّنَّة، وطرح ما خالف الكتاب منها وضربه عرض الجدار- التي دلت عليها الروايات المستفيضة بل المتواترة الواردة عن النبي ﷺ والعترة الطاهرة عليهم السلام الدالة على عرض الروايات والأخبار المروية عنهم على الكتاب، والأخذ بما وافقه منها، وطرح ما خالفه، وأنه زخرف، وأنه مما لم يصدر منهم، ونحو ذلك- فإنه يحكم بطرح الطائفة الأولى لمخالفتها الآية كما تقدم بيانه.

رابعًا: يمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الآية بمقتضى ظاهر الروايات

المرخصة على التخيير فيكون الحكم بين الصوم والإفطار ترتيبيًا – كما تقدَّم بيانُهُ – ولكن أمكن القول إنَّ هذا الحكم قد نسخ بواقعة كراع الغنيم، وصار الإفطار عزيمة وعُدَّ الذي أتى بالصيام مأثومًا؛ ولذا عبّر النبيُّ صلى الله عليه وآله عن الصائمين بالعصاة، لذا صار الحكمُ المتأخرُ هو وجوب الإفطار مطلقًا، وإنْ لم يستلزم المشقة؛ ولذا علَّقَ الزّهريُّ بأنَّ الصحابةَ كانوا يأخذون بآخر ما جاء به الرسول الله صلى الله عليه وآله.

خامسًا: لو سلمنا أنَّ الآية دالة على التخيير بمعونة روايات الطائفة الثانية أو كون المناقشات التي أوردت على الآيات تامة فإننا في غنًى عن ذلك كله؛ لوفرة الروايات بل استفاضتها إذا لم نقُل إنها متواترة وقد دلَّت على كون الإفطار عزيمة، ولا يحرم الإتيان بالصيام في أثناء السفر وتجاوز حدّ التَّرخُّص لمخالفته النَّهْي الوارد في ذلك والنهي عن العبادة يفسدها – كما هو معروف – ويعد الشخص مأثومًا، ومنه تفهم قول العلَّامة الحلي قدس سره: إذا عرفت هذا، فلو صام المسافر في سفره المبيح للقصر، لم يجزئه إن كان عالمًا عند علمائنا أجمع، وكانَ مأثومًا – وبه قال أبو هريرة وستَّةٌ من الصحابة، وأهل الظاهر.

سادسًا: إنَّ النكتة في تقديم الاستدلال بالإجماع لكونه حجة، إذ الحجة هو ما كان يورث العلم أعم من كونه علما وجدانيًّا أو علمًا تعبُّديًّا، فبنى العلَّامة الحليُّ قدس سره على حجية الإجماع والأخذ به في مقام الاستدلال بطريق التعبد الشرعي، فالإجماع ليس حجة بذاته، بل هو نظير الخبر الواحد، فكما جعل الشارع الحجية له تَعَبُّدًا كذلك الأمر في المقام، إذْ جعلت له الحجية تَعَبُّدًا فهو دليل مستقل على الحكم الشرعي بحد نفسه على حد الأدلة الأخرى (القران والسنة والعقل) على الحكم الشرعي.

سابعًا: منهج العلَّامة الحلي قدس سره في تقييم الروايات كان له دورٌ كبيرٌ في ولادة مدرسة السند في الفكر الإماميِّ، ولذا كانت ولادة التقسيم الرباعي للحديث في

كتابه (منتهى المطلب في تحقيق المذهب)، حتى بات يعرف الحديث بهذا الاصطلاح، ومنه تطورت مدرسة السند عند الإماميّة شيئًا فشيئًا، فقد وقع خلاف بين الأعلام في أي من الأقسام يكون حجة؟ وأيّ منها غير حجة في ضوء البناء على حجية خبر الواحد، والحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) مجمع البحرين ٣ / ٥٩٢

(٢) لسان العرب (١٣ / ٥٢٢).

(٣) النهاية في غريب الحديث، مادة فقه: ج ٣ ص ٤٦٥.

(٤) مختار الصحاح، ص: ٢٧٥) ، لسان العرب ١٣ / ٣٣١، وما بعدها.

(٥) المعجم الوسيط، ٢/ ٧٣٠، مادة: قرن.

(٦) كتاب الذكرى ١ / ٤٠.

(٧) مختصر الشرائع ج١ / ٥.

(٨) جامع المقاصد ج ١ / ١٢.

(٩) يُنظر: البرهان ١ / ٨٥، وما بعدها، المدخل الفقهي ١/ ٥٤، وما بعدها، المحصول ١ / ٧٨.

(١٠) الأُصُول العامة للفقه المقارن: ٩.

(١١) اختلاف الفقهاء : ٦.

(١٢) الفقه الإسلاميّ المقارن: ٥.

(١٣) مقدمة ابن خلدون ٤٥٦.

(١٤) الفقه المقارن ٩، ١٠.

(١٥) المصدر نفسه، ١٠.

(١٦) هذا بحسب ترتيب المسائل الوارد في كتاب تذكرة الفقهاء ٦/ ١٥١ ١٥٢ ، مسألة الثالثة والتسعين من مسائل كتاب الصوم

(١٧) الخلاف ٢ / ٢٦٦.

(١٨) المحلى بالآثار ٦/ ٢٤٣.

(١٩) المغني ٣ / ٩٠.

(٢٠) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٣٧١.

(٢١) المجموع في شرح المهذب ٦/ ٢٦٣.

(٢٢) النصاريات ٢٥٦.

(٢٣) تذكرة الفقهاء ٦/ ١٥١.

(٢٤) مبادى الوصول ص١٩٠.

(٢٥) التذكرة بأصول الفقه ص ٤٥.

(٢٦) الكفاية ج٢ / ٣٠١.

(٢٧) أصول الفقه ج١/ ص٩٣.

(٢٨) وردت نصوصٌ كثيرةٌ في (الوسائل) طبعة مؤسسة آل البيت: المجلد ٢٧ تحت (باب وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة وكيفية العمل بها)، وأشير إلى الروايات المعتبرة فيها، الرواية الحادية عشرة ب ٩ / من أبواب صفات القاضي الرواية قال: قال سألت ابا عبد الله عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به، قال: إذا ورد عليكم حديثٌ فوجدتم له شاهدًا من كتاب الله، أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، والا فالذي جاءكم به أولى به.

عدَّ العلامة البهبودي رحمه الله في صحيح الكافي ١/ ١١، رقم الرواية ٣٥ هناك من الروايات الصحيحة والمعتبرة.

منها: الرواية خمسة عشر من هذا الباب، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى ، فقال : أيها الناس ! ما

جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله.

منها: الرواية ١٢ من هذا الباب، عن أيوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف.

العلامة البهبودي - الذي هو من المتشددين في السند - صححها أيضًا في ١/ ص١١، وكذلك السيد الشهيد الصدر قدس الله نفسه في مباحث التعارض والأدلة لتقريرات السيد الهاشمي ٧/ ص ٣١٥، بعد أن يذكر رواية يقول: ومثلها رواية ايوب بن راشد يقول: وهما صحيحتان سندًا، اذن السيد الشهيد أيضًا يعتبر هذه الرواية من الروايات الصحيحة السند.

منها: الرواية ٣٥ من هذا الباب الرواية عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله الصادق قال: إنّ على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه، هذه الرواية المعتبرة سندًا.

اقول: ان هناك روايات ز لم يثبت صحة سندها (ليس أنه ثبت عدم صحتها)؛ لأنها ليست من الموضوعات حتى نقول انها ليست صادرة وانما ضعيفة السند وضعيف السند قد يكون صادرًا أيضًا، ولكن هذا لا يؤثر في الموقف كثيرًا ؛ لوجود روايات صحيحة كما تقدم بيانه ، وكل هذه تكون مقويات وشواهد تقوي تلك الروايات أيضًا ، في هذا الباب نفسه، الرواية العاشرة من الوسائل من أبواب صفات القاضي من الباب التاسع الرواية العاشرة، الرواية الثامنة عشر، وطبعًا في بعضها: إذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدًا أو شاهدين من كتاب الله فخذوه به، وإلَّا فقفوا عنده، وكذلك الرواية تسعة وعشرين من هذا الباب، وكذلك الرواية سبعة وثلاثين من هذا الباب، وكذلك الرواية ثمانية وأربعين من هذا الباب.

أما ما مورد عن طريق العامة:

منها: ما وردت في السنن الدار القطني في ٥/ ص ٣٤٢ رقم الحديث ٤٤٧٦ الرواية التي ينقلها عن علي أمير المؤمنين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث فأعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به.

منها: ما ورد في الكفاية في معرفة أصول الرواية للخطيب البغدادي ٢/ ٢٥٥، رقم الرواية ١٣٠٩ الرواية عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: ستأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقًا

لكتاب الله ولسنتي فمني، وما جاءكم مخالفًا لكتاب الله تعالى ولسنتي فليس مني.

منها: ما جاءت في جامع بيان العلم ٣٣٠، رقم الحديث ٢٣٤٧: ما أتاكم عنِّي فاعرضوهُ على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلتُهُ، وإنْ خالفَ كتابَ الله فلم أَقُلهُ أنا، وكيف أُخالفُ كتابَ الله وبه هداني الله.

وحاول العلامة الألباني أن يشير إلى هذه الروايات في سلسلة الأحاديث الضعيفة هنا في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٣/ رقم الحديث ١٠٨٧ و١٠٨٨ يشير الى الروايات الواردة أو الروايتين عن الأولى يقول: ضعيف، وعن الثانية يقول: ضعيفٌ، باعتبار أنه عند القوم لا يوجد سندٌ صحيحٌ معتبرٌ لجميع هذه الروايات.

ومنها: رد في المعجم الكبير للطبراني/ ٣٩٢ الرواية عن ثوبان من الصحابة عن رسول الله قال: أَلَا إنَّ رَحَى الإسلام دائرة قال: فكيف نصنع يا رسول الله؟ إذا كانت الأمور هكذا دائرة فكيف نصنع؟ قال: أعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته وإلَّا إذا خالف فلا.

(٢٩) البيان / ص ٢٦٥.

(٣٠) تقريرات السيد الهاشمي ٧/ ص ٣١٥.

(٣١) سورة البقرة: ١٨٤.

(٣٢) التذكرة ٦/ ١٥٢.

(٣٣) فقه القران ١/ ١٤٢.

(٣٤) البيان ١/ ٤٩٣.

(٣٥) بداية المجاهد ونهاية المقتصد ٢ / ٣٧١، ٣٧٢.

(٣٦) صحيح مسلم ١/ ٣٠٨.

(٣٧) صحيح مسلم كتاب الصوم ، ح ٩٠، ويُنظر الترمذي في سننه ح٧١٠ ، والنسائي في سننه ح٢٢٥٩.

(٣٨) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣٩) وسائل الشيعة: كتاب الصوم ، أبواب ما يصح منه الصوم ، باب ١ ، ح ٨.

(٤٠) سنن ابن ماجه ١ / ٥٣٢- ١٦٦٦.

(٤١) صحيح مسلم ١/ ٣٠٨.

(٤٢) وسائل الشيعة: كتاب الصوم ، أبواب ما يصح منه الصوم ، باب ١ ، ح ٧.

(٤٣) سنن النسائي ٤/ ١٧٦، ويُنظر: سنن ابن ماجه ١ / ٥٣٢ – ١٦٦٤، المستدرك للحاكم النيسابوري ١/ ٤٣٣.

(٤٤) وسائل الشيعة: كتاب الصوم ، أبواب ما يصح منه الصوم ، باب ١ ، ح ١٠.

(٤٥) سنن الترمذي ٣ / ٩٤ – ٧١٥ ، يُنظر: مسند أحمد بن حنبل ٥ / ٢٩.

(٤٦) صحيح مسلم ٢ / ٧٨٩ – ١١٢١ ، ويُنظر أيضًا: صحيح البخاري ٣ / ٤٣ ، سنن الدارمي ٢ / ٨ – ٩.

(٤٧) صحيح مسلم ٢ / ٧٨٧ – ١١١٨ ، وينظر أيضًا صحيح البخاري ٣ / ٤٤ ، سنن ابي داود ٢ / ٣١٦ ٢٤٠٥.

(٤٨) أخرجه أحمد ٥/ ١٩٤(٢٢٠٣٩) قال: حدثنا أبو المغيرة ، حدثنا سعيد بن عبد العزيز ، حدثني إسماعيل بن عبيد الله.

وفي ٥/ ١٩٤(٢٢٠٤١) قال: حدثنا أبو عامر، حدثنا هشام، يعني ابن سعد، عن عثمان بن حيان الدمشقي. وفي ٦/ ٤٤٤(٢٨٠٥٣) قال: حدثنا حماد بن خالد، قال: حدثنا هشام بن سعد، عن عثمان بن حيان، وإسماعيل بن عُبيد الله. (قال أبو عامر: عثمان بن حيان وحده).

و« عبد بن حُميد» ٢٠٨ قال: حدثنا عبد الملك بن عَمرو، حدثنا هشام بن سعد، عن عثمان بن حَيَّان الدمشقي.

و«البُخاري» ٣/ ٤٣(١٩٤٥) قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، حدثنا يحيى بن حمزة، عن عبد الرحمان بن يزيد بن جابر، أن إسماعيل بن عُبيد الله حدثه.

و«مسلم» ٣/ ١٤٥(٢٦٠٠) قال: حدثنا داود بن رُشيد، حدثنا الوليد بن مسلم، عن سعيد بن عبد العزيز، عن إسماعيل بن عُبيد الله.

وفي (٢٦٠١) قال: حدَّثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي ، حدثنا هشام بن سعد، عن عثمان بن حَيَّان الدمشقي. و«أبو داود»٢٤٠٩ قال: حدثنا مؤمل بن الفضل، حدثنا الوليد، حدثنا سعيد بن عبد العزيز، حدثني إسماعيل بن عبيد الله.

و«ابن ماجة» ١٦٦٣ قال: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا أبو عامر (ح) وحدثنا عبد الرحمان بن إبراهيم، وهارون بن عبد الله الحمال، قالا: حدثنا ابن أبي فُديك، جميعًا عن هشام بن سعد، عن عثمان بن حيان الدمشقي.

كلاهما (إسماعيل بن عُبيد الله، وعثمان بن حَيَّان) عن أم الدرداء، فذكرته.

(٤٩) شرح النووي على مسلم ج٧ / ٢٩٩.

(٥٠) صحيح مسلم / كتاب الصوم / ح ٩٦.

(٥١) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري ١١ / ٤٣.

(٥٢) تذكرة الفقهاء ٦ / ١٥٤.

(٥٣) وسائل الشيعة: كتاب الصوم ، أبواب ما يصح منه الصوم ، باب ١٠ ، ح ٨.

(٥٤) وسائل الشيعة: كتاب الصوم ، أبواب ما يصح منه الصوم ، باب ١ ، ح ٣.

(٥٥) كتاب الاستذكار ٣/ ٢٧٠.

(٥٦) وسائل الشيعة: كتاب الصوم، أبواب ما يصح منه الصوم، باب ١، ح ٨.
(٥٧) المصدر نفسه، باب ١، ح ٩.
(٥٨) المصدر نفسه، باب ١، ح ٥.
(٥٩) تذكرة الفقهاء ٦ / ١٥٢.
(٦٠) مبادىء الأُصول ص ٢٠٧.
(٦١) يُنظر: المعتبر ١/ ٦٧، ٦٨، ١٠١، ٢٠٨، ٢١٠، ١٤٥، ٢٢٧، ٢٨٩، ٣٥٤، ٧٧٠، ٢٨١.
(٦٢) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال ٤٣.
(٦٣) منتهى المطلب: ١/ ٩-١٠.
(٦٤) هناك عدة موارد يظهر منها ذلك وهي كثيرة، نذكر بعضها:
- منها قول العلامة قدس سره في مختلف الشيعة ٥/ ١٢٥: عن الحديث بالمنع من صحة السند، فإن محمد بن قيس مشترك بين أشخاص، منهم من لا يقبل روايته..، وفي منتهى المطلب ١/ ٤٢٩ يقول قدس سره: وعن الثاني: بالمنع من صحة السند فإن عثمان بن عيسى، وسماعة ضعيفان.
- منها في منتهى المطلب ٢/ ٢٢٢ قال قدس سره: وعن رواية السّيّد بالمنع من صحة السّند، فإنّ في طريقها عليّ بن الحسن بن فضّال، وهو فطحيّ.
- وفي المصدر نفسه ما ذكره في المصدر نفسه ٢/ ٢٧٣: والجواب عن الأحاديث: بالمنع من صحة سندها، فإن الحسين بن أبي العلا لا يحضرني الآن حاله. وفي طريق الثاني سندي بن الربيع، ولا يحضرني حاله الآن أيضا. وفي طريق الثالث عبد الكريم بن عمرو وهو وإن كان ثقة إلا أنه واقفي، مع إمكان حمل هذه الأحاديث على النوافل جمعًا بين الأدلة.
(٦٥) مختلف الشيعة ١ / ٢٦٠. وينظر أيضًا: ٢/ ٣٧٩ و٣/ ١٤٥.
(٦٦) مختلف الشيعة٢/ ٣٠٤ و٣٠٥.
(٦٧) وسائل الشيعة: كتاب الصوم، أبواب ما يصح منه الصوم، باب ١، ح ٣، ورواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد بن يعقوب ٤ / ٢١٧ - ٦٣١، ورواه الصدوق مرسلًا الفقيه ١ / ٢٧٨ -١٢٦٦، وبإسناده عن حريز، مثله الفقيه ٢ / ٩١ - ٤٠٦.
(٦٨) المصدر نفسه، باب ١، ح ٧.
(٦٩) المصدر نفسه، باب ١، ح ٤.
(٧٠) المصدر نفسه، باب ١، ح ١٢.
(٧١) المصدر نفسه، باب ١، ح ١٠.
(٧٢) المصدر نفسه، باب ١٠، ح ٨.
(٧٣) الاستذكار ٣ / ٢٩٩.

المصادرُ والمراجعُ

* القران الكريم

١. اختلافُ الفقهاء: محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٢. الاستذكارُ: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣. الأُصُولُ العامةُ للفقه المقارن: محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، ١٩٧٩م.

٤. أصولُ الفقه: محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.

٥. بحوثٌ في علم الأُصُول: محمد باقر الصدر، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٧ ق.

٦. بدايةُ المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٧. البرهانُ في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني إمام الحرمين.

٨. البيانُ: الشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، ١٤١٢هـ.

٩. تاريخُ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠. تذكرةُ الفقهاء: العلَّامة الحلي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.

١١. التذكرةُ بأصول الفقه: المفيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٢. تصحيحُ اعتقادات الإماميّة: المفيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٣. التنقيحُ الرائعُ لمختصر الشرائع: المقداد السيوري، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.

١٤. تهذيبُ الأحكام: الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٤ ش.

١٥. جامعُ السُّنَنِ: ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٦. جامعُ المقاصد: المحقق الكركي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤٠٨هـ.

١٧. جامعُ بيان العلم: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ.

١٨. خلاصةُ الأقوال في معرفة الرجال: العلَّامة الحلي، آستان قدس رضوي، بنياد پژوهشهاى إسلامي، مشهد، ١٣٨١ هـ. ش.
١٩. الخلافُ: الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة، ١٤٠٧هـ.
٢٠. الذكرَى: محمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤١٩هـ.
٢١. سلسلةُ الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: محمد ناصر الدين الألبانيّ (ت ١٤٢٠هـ)، دار المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢ م.
٢٢. سنن أبي داود (ت ٢٧٥هـ)، بيروت.
٢٣. سننُ الدارقطني: علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤ م.
٢٤. السُنَنُ: أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت ٣٠٣هـ)، كتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٥. صحيحُ البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١ م.
٢٦. عمدةُ القاري في شرح صحيح البخاري: محمود بن أحمد بن موسى العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٧. الفقهُ الإسلاميُّ المقارن مع المذاهب: محمد فتحي الدريني، جامعة دمشق، ١٤١١هـ.
٢٨. فقهُ القرآن: قطب الدين الراوندي، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، ١٤٠٥هـ.
٢٩. كفايةُ الأُصُول: الآخوند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤٠٩هـ.
٣٠. الكفايةُ في معرفة أصول علم الرواية: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٣٢ هـ.
٣١. لسانُ العرب: جمال الدين محمد بن مكرم، نشر أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ/ ١٣٦٣ ق.
٣٢. مبادئ الوُصُولِ إلى علم الأُصُول: العلَّامة الحلي، المطبعة العلمية، قم، ١٤٠٤ ق.
٣٣. مجمعُ البحرين: فخر الدين الطريحي، شهريور ماه، ١٣٦٢ ش.
٣٤. المجموعُ في شرح المهذب: محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٣٥. المحصولُ: فخر الدين الرازي،

مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٦. المحلَّى بالآثار: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الفكر، بيروت.
٣٧. المدخل الفقهيُّ العامُّ: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٣٨. المستدركُ على الصحيحين: الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥ هـ)، دار التأصيل، ١٤٣٥/ ٢٠١٤م.
٣٩. مسندُ أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
٤٠. مسندُ الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي): عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٢٥٥هـ)، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤١٢ هـ/ ٢٠٠٠ م.
٤١. المسندُ الصحيحُ: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، مركز البحوث بدار التأصيل.
٤٢. المعتبرُ: المحقق الحلي، مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤ش.
٤٣. المعجمُ الكبيرُ: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت ٣٦٠هـ).
٤٤. المعجمُ الوسيطُ: نخبةٌ من اللغويين، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
٤٥. المغني: عبد الله بن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.
٤٦. مَن لا يحضرُهُ الفقيهُ: الشَّيخُ الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرفة.
٤٧. الناصرياتُ: الشريف المرتضى، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية مديرية الترجمة والنشر، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٤٨. النهايةُ في غريب الحديث: مجد الدين ابن الأثير، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٣٦٤ ش.
٤٩. وسائلُ الشيعة: الحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤١٤هـ.