من فقهائنا

(٤)

الفقيه الأقدم

الحسن بن أبي عقيل العماني قدس سره

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

❑ *الشيخ صفاء الدين الخزرجي*

الحديث عن فقه الأقدمين من فقهائنا يتطلّب دراسة مستوعبة وشاملة ، تسلّط الضوء على أهمّ المرتكزات التي قام عليها فقههم وتميّز بها عن فقه المرحلة السابقة لظهوره ، مرحلة الفقه المأثور .

وما نقصد إليه في هذا البحث هو الوقوف بتأمّل مع البدايات المبكّرة لتلك الحقبة ، وذلك من خلال التعرّض لشخصية فقيهٍ لامعٍ من فقهاء الطبقة المذكورة وروّادها الأوائل الذين حاولوا عبر إسهاماتهم وكتاباتهم في الفقه ترشيد حركته وإرساء منهجية تأسيسية لطريقة بحثه ، وتحقيق نقلة نوعيّة في مساره .

وإذا أردنا أن نخرج من التلميح إلى التصريح قلنا مع من قال : إنّ الفقيه العماني

الحسن بن أبي عقيل هو أوّل من أبدع أساس النظر ، وهذّب الفقه ، وفتق البحث عن الأُصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى[١] .

وهذا ما سنعود إليه ـ إن شاء الله تعالى ـ عند تحديد أبعاد الدور العلمي الذي نهض به هذا الفقيه البارع بعد قراءة لفصول سيرته الشخصيّة ، وأقوال العلماء فيه.

اسمـــه وكنيتـــه:

أبو محمّد الحسن بن عليّ بن أبي عقيل العماني الحذّاء[٢] .

ويأتي أيضاً أبو عليّ الحسن بن عيسى بن أبي عقيل العماني[٣] ، وهما عبارة عن شخص واحد ، ورجّح بعض محقّقي الفنّ الضبط الأوّل؛ لأنّه للنجاشي ، وهو أبصر في علم الرجال من غيره[٤]؛ ولأنّ النجاشي نقل عن جعفر بن قولويه ﷺ معاصر العماني ، أنّه قال : « كتب إليَّ الحسن بن عليّ بن أبي عقيل »[٥] .

وقد حاول البعض[٦] الجمع بين النقلين ، فاحتمل أنّ عيسى جدّه باعتبار شيوع النسبة إلى الجدّ ، لكن قد يُستبعد ذلك من وجهين :

الأوّل : إنّ المتبادر من سياق العبارة الثانية ونظائرها هو النسبة إلى الأب دون الجدّ.

الثاني : قد تكرّر الضبط الثاني من الشيخ الطوسي ﷺ في موضعين من الفهرست ، وفي موضع من رجاله ، فلو كان يريد بعيسى النسبة إلى الجدّ فلِمَ لا ينسبه ـ ولو في موضع واحد ـ إلى أبيه ؟! على أنّ ضبط الرجاليّين مبنيّ على الدقّة والتحديد ، وهو يقتضي ذكر اسم أبيه لا جدّه ، ولا أقلّ من التنبيه على أنّ المذكور هو اسم جدّه لا أبيه .

واحتمل صاحب الرياض على بُعدٍ تصحيف عليّ بعيسى[٧] ، إلّا أنّه ممنوع من أصله ، لما ذكرنا في الوجه الثاني من المناقشة السابقة .

وعليه فلا يبعد أن يكون ضبطه بعيسى من سهو القلم .

وأمّا الكنية ، فالأنسب باسمه أن يكون أبا محمّد لا أبا علي ، كما أنّ احتمال

تعدّد الكنية فيه وارد أيضاً[٨] .

لقبــه:

المعروف في ضبط لقبه وشهرته أنّه العُماني[٩] بضمّ العين وتخفيف الميم ، نسبة إلى عُمان ، البلد المعروف[١٠] .

إلّا أنّ صـــاحب الريـــاض ذكـــره بـــتشديد المـــيم (العُـــمّاني) ونســـبه إلى المشهور[١١] ، واستغربه السيّد الأمين؛ إذ لم يضبطه كذلك أحد من العلماء[١٢] .

وأمّا اشتهاره بالحذّاء ، فلم يتّضح الوجه فيه ، فهل كان هذا لما اشتهرت به أُسرته ، أم كانت الحذاءة صنعته في أوّل أمره ، أو نسبة إلى محل سكناه كما أُطلق ذلك على البعض لمناسبة كهذه[١٣] ؟

طبقتــه وعصــره:

يعتبر الفقيه العماني من فقهاء الغيبة الصغرى ، فقد عاصر شطراً منها ، وعليه فهو من طبقة الفقهاء المحدّثين الثلاثة : الكليني المتوفّى (٣٢٩هـ) وابن بابويه القمّي والد الصدوق المتوفّى (٣٢٩هـ) وابن قولويه المتوفّى (٣٦٨هـ) ، وهذا ما نـدركه بوضوح من إجازة كتبه ومصنّفاته للأخير منهم ، كما سـيأتي التـعرّض لذلك . ونحن وإن كنّا نفقد تصوّراً واضحاً ومحدّداً عن عصره ومدى ارتباطه بمن عاصره من الفقهاء المذكورين من جهة ، وسفراء الإمام (عجّل الله فرجه الشريف) من جهة أُخرى إلّا أنّ مكاتبته لابن قولويه وإجازته الرواية والقراءة لمصنّفاته تدلّ على وَمضٍ من الارتباط والصلة بينه وبين علماء الأمصار وحواضر العلم الأُخرى ، بالرغم من بُعد موطنه عمان عن مراكز التشيّع وحوزاته العريقة .

ومن جهة أُخرى فإنّ الإبـهام أيـضاً يـحيط بـدوره فـي الأوضـاع السـياسية والاجتماعية لعصره وبيئته .

وعلى كلّ حال فقد كان فقيهنا العماني ﷺ معاصراً للفترة ما بين النّصف الثاني من القرن الثالث والنصف الأوّل من القرن الرابع الهجري .

قال المحقّق الطباطبائي: وشيخنا من أهل المئة الرابعة وعُبّر عنه وعن ابن الجنيد ـ المعاصر له ـ بالقديمين ، وكانا من كبار الطبقة السابعة ، وابن أبي عقيل أعلى منه طبقة ، وهو من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه المتوفّى (٣٦٨هـ)[١٤] .

وكان أوّل من أطلق عليه وعلى ابن الجنيد وصف « القديمين » الفقيه الأجلّ أبوالعبّاس بن فهد الحلّي في مقدّمة « المهذّب البارع » .

أُسرته ومحتده:

قد لا تتوفّر لدينا تفاصيل وافية عن أُسرة العماني آباءً وأجداداً ، كما لا نعرف شيئاً عن عقبه وذرّيته ، إلّا أنّه ورد في كتاب « الأنساب » للسمعاني أنّ المشهور بأبي عقيل جماعة منهم: أبوعقيل يحيى بن المتوكّل الحذّاء المدني ، نشأ بالمدينة ثمّ انتقل إلى الكوفة ، وروى عنه العراقيّون ، منكر الحديث ، مات سنة سبع وستّين بعد المئة[١٥] .

وقد جزم المحقّق الطهراني ﷺ بأنّ المراد بأبي عقيل هذا هو جدّ العماني ، قال ما نصّه : « وأمّا جدّه أبو عقيل ، واسمه يحيى بن المتوكّل ، فقد ترجم له الخزرجي في خلاصة تهذيب الكمال ، فقال: يحيى بن المتوكّل مولى آل عمر أبو عقيل المدني صاحب بهية ، وروى عنها ويروي عنه وكيع[١٦] .

واستظهر هذا المفاد أيضاً السيّد بحر العلوم مستدلاً بشهادة الطبقة وموافقة الكنية والصفة ، مضيفاً أنّه : لا ينافيه كونه مدنياً بالأصل لتصريحهم بانتقاله من المدينة إلى الكوفة ، واحتمال انتقاله أو انتقال أولاده من الكوفة إلى عمان[١٧] .

وبناءً على صحّة هذا الاستظهار نعرف أنّ أُسرة العماني مدنيّة الأصل قد انحدرت إلى الكوفة ثمّ إلى عمان ، كما نعرف أيضاً: أنّها كانت من حملة العلم والحديث .

وأمّا قدح السمعاني في جدّه (أبو عقيل) فإنّه غير قادح؛ إذ كان أبو عقيل (يحيى ابن المتوكّل) مشهوراً بين الجمهور ، وقد ذكره ابن حجر وغيره وضعّفوه ، والظاهر أنّه لتشيّعه[١٨] .

وقد نوقش[١٩] هذا الاستظهار بوجوه عمدتها: انطباق الاسم المذكور على جماعة ـ ذكرهم صاحب المناقشة ـ غير يحيى بن المتوكّل .

ويمكن الإجابة عن ذلك بعدم الانطباق الكامل لخصوصيات جدّ العماني أبو عقيل ـ من حيث الطبقة والنسبة واللّقب ـ على من ذُكر ، على أنّ منهم مَن لم نجده ـ بحسب تتبّع المظان بالحاسوب ـ في بعض المصادر التي اعتمدها في المناقشة ، كرجال الكشيّ ، فإنّه لم يرد فيه ذكر لأبي عقيل يحيى بن القاسم الأزدي ، بل الوارد فيه أبو بصير الذي ادُّعي في المناقشة رواية الأوّل عنه .

وكذا أبو عقيل أحمد بن عيسى الذي ذكره المستشكل نقلاً عن (الإكمال لابن ماكولا) ولكن لم نعثر عليه في هذا الكتاب ولا في البخاري المدّعى نقل الإكمال عنه ، بل إنّ بعض المذكورين بهذه الكنية (أبو عقيل) يقطع بعدم انتساب العماني إليه؛ لاختلاف الطبقة كثيراً ، كأبي عقيل هاشم بن بلال الذي يروي عن أبي سلام خادم النبيّ ﷺ !! أو أبو عقيل المضريّ الذي يروي عن أُسامة بن زيد أو غيرهم ممّن ذكر .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

بيئتــه:

تحدّثت بعض المصادر عن وجود شيعيّ في عُمان[٢٠] إلى جانب الخوارج والاباضية الذين كانوا يمثّلون الأكثرية في هذه البلاد ، ولا ريب أنّ العماني عاش في تلك البلاد ضمن الأقلّية الشيعيّة ، بيْدَ أنّا لا نعرف شيئاً عن أمر ولادته ونشأته فيها ، ولعلّ الذي يلوح من نسبته إلى عمان وعدم نسبته إلى بلاد أُخرى يوحي بأنّها مولده ومحل نشأته وترعرعه . قال الحموي في وصف عمان ـ بعد أن نعتها بأنّها واسعة ذات زرع ونخل ـ أنّ : «أكثر أهلها في أيامنا خوارج أباضية ليس فيها من غير هذا المذهب إلّا طارئ غريب ، وهم لا يُخفون ذلك»[٢١] .

وحينئذٍ سوف نواجه جوانب غامضة في حياة العماني خصوصاً في نشأته وتحصيله ، ومع بُعد عمان عن مراكز العلم الشيعيّة والإسلامية ، فهل رحل إلى حواظر العلم الأُخرى وحاز على شرف العلم فيها؟ وإذا كان الأمر كذلك فلِمَ لم

ينعكس هذا الأمر في مصادر حياته ؟ ولماذا لم يذكر مشايخه وتلامذته المستفيدين من علمه ؟ أم أنّه حاز ذلك المقام العلمي الشامخ في موطنه عمان ؟ ولكن كيف تمّ ذلك مع أنّ أكثر أهلها من الخوارج ولا يرى فيها إلّا طارئ غريب من غير هذا المذهب ـ حسب الحموي ـ فضلاً عن وجود كيان علمي للشيعة فيها قادر على تخريج فقيه بارع ومتكلّم ضليع كابن أبي عقيل .

وإذا لم يكن لا هذا ولا ذاك فهل يعني هذا اعتداده بنفسه في طيّ مراحل العلم وتحصيله ؟ ! وعلى كلّ حال فإنّ تحديد مراحل التكوين العلمي لشخصيّة العماني من خلال الكشف عن معالم الحالة البيئيّة والاجتماعية التي عايشها في غربة عمان وعزلتها عن الكيان العلمي للشيعة أمر يعتريه كثير من الغموض والإبهام .

ولو تجاوزنا ذلك ، فإنّ ثمّة حقيقة هامّة ينبغي الالتفات إليها في هذا المضمار ، وهي : أنّ عظمة العماني وموقعه العلمي المرموق لم يسمحا لبيئته عمان أن تقيّده بطوق العزلة والانقطاع عمّا حوله من بلاد الإسلام الأُخرى وعلمائها ، وهـذا مـا نفهمه من إجازته التي كتبها لجعفر بن محمّد بن قولويه ، والتي نحدس صدورها على أثر طلب ابن قولويه منه كما اقتضته العادة الجارية في صدور الإجازات بين العلماء ، سيّما لو لاحظنا بُعد الشقّة بين عمان وبغداد بعد انتقال ابن بابويه إليها من قم ، ممّا يدلّ على شهرة العماني وذيوع صيته في الوسط العلمي بـبغداد ، خصوصاً عند مثل ابن قولويه أُستاذ المفيد الذي كان هو الآخر ـ أي المفيد ـ يثني عليه كثيراً[٢٢] .

كما أنّ بالإمكان أن نلمس شهرة العماني بين الطائفة وبلاد المشرق الإسلامي؛ حيث ذكر النجاشي أنّه ما ورد الحاج من خراسـان إلّا وطـلب نسـخاً مـن كـتابه المتمسّك بحبل آل الرسول[٢٣] .

مكـانته العلميـة :

تطابقت كلمات الفقهاء والرجاليّين على توثيقه والاطراء على مكانته وفضله ، وإليك شطراً من أقوالهم وكلماتهم التي أعربت عن جلالة قدره وعظيم شأنه :

قال النجاشي في حقّه : « فقيه ، متكلّم ، ثقة . . . وسمعت شيخنا أبا عبدالله ﷺ

يكثر الثناء على هذا الرجل ﷺ »[٢٤] .

وقال الشيخ الطوسي : « إنّه من جلّة المتكلّمين ، إمامي المذهب »[٢٥] .

وذكره المحقّق الحلّيّ في من اختار النقل عنه من أصحاب كتب الفتاوى الذين بان اجتهادهم واشتهر فضلهم[٢٦] .

وقال إبن إدريس : « وجه من وجوه أصحابنا ، ثقة ، فقيه ، متكلّم ، وكثيراً ما كان يثني عليه شيخنا المفيد » .

وذكره في موضع آخر أيضاً ، فقال : « كان من جلّة أصحابنا المصنّفين المتكلّمين والفقهاء المحصّلين »[٢٧] .

وأثنى عليه العلّامة الحلّي قائلاً : « إنّه من جملة المتكلّمين وفضلاء الإمامية ﷺ »[٢٨] .

وفي رجال ابن داود أنّه : « من أعيان الفقهاء وجلّة متكلّمي الإمامية »[٢٩] .

وأطراه الفاضل الأفندي في رياضه بقوله : « الفقيه ، الجليل ، والمتكلّم النبيل ، شيخنا الأقدم المعروف بابن أبي عقيل والمنقول أقواله في كتب علمائنا هو من أجلّة أصحابنا الإماميّة »[٣٠] .

وقال السيّد بحر العلوم : « حال هذا الشيخ الجليل في الثقة والعلم والفضل والكلام والفقه أظهر من أن يحتاج إلى البيان ، وللأصحاب مزيد اعتناء بنقل أقواله وضبط فتاواه ، خصوصاً الفاضلَين ومن تأخّر عنهما ، وهو أوّل من هذّب الفقه واستعمل النظر ، وفتق البحث عن الأُصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى ، وبعده الشيخ الفاضل ابن الجنيد ، وهما من كبار الطبقة السابعة ، وابن أبي عقيل أعلى منه طبقة ، فإنّ ابن الجنيد من مشايخ المفيد ، وهذا من مشايخ شيخه جعفر ابن محمّد بن قولويه كما علم من كلام النجاشي ﷺ »[٣١] .

وقال في حقّه المحقّق الشيخ أسدالله التستري الكاظمي ﷺ : « الفاضل ، الكامل ، العالم ، العامل ، العلم ، المعظّم ، الفقيه ، المتكلّم ، المتبحّر ، المقدّم ، الشيخ ، النبيل ، الجليل ، أبي محمّد أو أبي عليّ الحسن بن أبي عقيل جعل الله له في الجنّة

خير مستقرّ وأحسن مقيل »[٣٢] .

وذكره الحجّة السيّد حسن الصدر ، فقال : « شيخ الشيعة ووجهها وفقيهها ، المتكلّم ، المناظر ، البارع ، أحد أركان الدنيا[٣٣] ، المؤسّس في الفقه ، والمحقّق في العلوم الشرعيّة ، والمدقّق في العلوم العقلية ، له كتب كثيرة في كلّ الفنون الإسلامية ، أشتهر بالفقه والتفريع »[٣٤] .

وقال الشيخ سليمان الماحوزي : « ثقة من أعاظم علمائنا »[٣٥] .

وذكره المحدّث الجليل الشيخ عبّاس القمّي بقوله : « عالم ، فاضل ، متكلّم ، فقيه ، ثقة ، جليل القدر »[٣٦] .

وقال المحقّق السيّد الخوئي : « إنّ شهرة جلالة الرجل وعظمته العلمية والعملية بين الفقهاء الأعلام أغنتنا عن الإطالة والتعرّض لكلماتهم »[٣٧] .

وقال الشيخ الحرّ العاملي : « عالم ، فاضل ، متكلّم ، فقيه ، عظيم الشأن ، ثقة »[٣٨] .

وقال المحقّق التستري : « يكفيه ثناء مثل المفيد عليه ، مع غمزه في ابن الجنيد ، بل وفي مثل الصدوق »[٣٩] .

ومدحه نظماً صاحب زبدة المقال فقال :

سبط أبي عقيل العمـــاني عنه المفيد أفقه الأعيان[٤٠]

عطـاؤه العلمي :

اتّضح لنا من خلال الكلمات السابقة للفقهاء الأعلام المكانة المرموقة لابن أبي عقيل العماني ، فقد أجمعت كلماتهم على وصفه بالفقاهة والتضلّع في الكلام ، وهذا يعكس بشكل واضح عمق العطاء العلمي لهذا الفقيه ، ولا ريب أنّ عطاءً بهذه المثابة من الأصالة لا بدّ وأن يستوفي حظّه الطبيعي من مصنّفاته فيتجسّد فيها وأن يتجلّى ويظهر في من نهل من علمه وأخذ عنه .

وهذا الأمر وإن كان قد يبدو متناسباً مع مصنّفات العماني وآثاره التي

سنتعرّض لها بعد قليل ، إلّا أنّا لا نرى مثل هذا التناسب بين عطاءه العلمي وبين من أخذ عنه وتخرّج عليه ، فقد خلت مصادر ترجمته من تحديد تلامذته والرواة عنه ، سوى ما ذكر من إجازته بالمكاتبة الفقيه الأجلّ ابن قولويه لسائر كتبه ، التي يأتي على رأسها كتابه العظيم (المتمسك بحبل آل الرسول)[٤١] .

وأمّا ثناء الشيخ المفيد عليه كثيراً ـ كما تقدّم عن النجاشي ـ فإنّه بعد فرض إدراكه له لا يدلّ على تتلمذه عليه؛ إذ قد يكون ثناؤه لإخبار أُستاذه ابن قولويه بحاله . ولعلّ السرّ في ندرة تلامذته هو ابتعاده عن مراكز العلم المهمّة ، كقم والريّ وبغداد وخراسان ، مضافاً إلى صعوبة الظروف البيئية للعماني بسبب تغلّب الخوارج على بلاده ، فكان من الطبيعي أن يوجّه الفقيه العماني ـ بعد أن عاقته الأسباب المشار إليها ـ جهده العلمي نحو الكتابة وينصرف إلى التصنيف .

وقد نصّت مصادر ترجمته على وجود عدّة آثار وكتب له في الفقه والكلام ، وعمدة مصنّفاته في هذين المجالين :

١ ـ كتاب الكَرّ والفَرّ : وهو في الإمامة ، وصفه النجاشي بأنّه مليح الوضع ، وطريقة البحث فيه تناول المسألة وقلبها وعكسها[٤٢] ، وهذه الطريقة في البحث على ندرتها في كتب علمائنا تدلّ على تضلّعه ومهارته في صناعة الكلام والجدل .

وقد بلغت أهمّية هذا الكتاب حدّاً رشّحه لأن يكون في موقع التدريس والبحث لدى علماء الكلام ، فهذا الشيخ المفيد على ما هو عليه من التفوّق والحذاقة في صناعة الكلام كان يشتغل بتدريسه وإيضاح مقاصده وكان النجاشي أحد الذين قرأوا عليه الكتاب[٤٣] .

وأمّا عن حال الكتاب ، فإنّه لم يتحدّد مبدأ فقده وضياعه؛ إذ لا يعرف عنه أكثر من وصوله إلى الشيخ المفيد وتلميذه النجاشي كما تقدّم .

٢ ـ كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول[٤٤] : وضعه في الفقه الاستدلالي والتفريعي بشكل موسّع ، وقد كان هذا الكتاب مشهوراً بين الطائفة كما تصفه عبارة النجاشي ، ووصف أيضاً بأنّه حسن كبير كما في عبارة الشيخ الطوسي[٤٥] ، وبلغ

في اشتهاره وذيوع صيته بعد فراغه من تأليفه بفترة وجيزة ، وما ورد الحاج من خراسان إلّا وطلب واشترى منه نسخاً[٤٦] ، وما هذا إلّا لمكانة الكتاب ومنزلة مؤلّفه عند الطائفة .

وأمّا في الفترة المتأخّرة عن ذلك فقد كان الكتاب محطّ نظر الفقهاء واهتمامهم ، فاعتنوا بنقل أقواله واستدلالاته وتفريعاته ، وهذا ما نشاهده في فقه الحلّيّين الثلاثة (قدّس الله أسرارهم) (ابن إدريس والفاضلَين) أكثر ممّن سبقهم نظراً لكثرة التفريع والتشقيق لمسائل الفقه آنذاك ، وانفتاح الفقه الإمامي وقتئذٍ على فقه المذاهب الأُخرى سيّما في عصر الفاضلَين ، أي العلّامة والمحقّق ، ففي هذه الفترة بالذات تبوّء كتاب المتمسّك مقاماً سامقاً ، وشهرة عظيمة في كتب الفقهاء ، فقد ذكر العلّامة الحلّي المتوفّى (٧٢٦هـ) في وصفه أنّه : « كتاب مشهور عندنا ، ونحن نقلنا أقواله في كتبنا الفقهيّة »[٤٧] .

وهو صريح في وصوله إليه واشتهاره في زمانه ، كما أنّ المنقول عن ابن إدريس المتوفّى (٥٩٨هـ) وصول هذا السِفر القيّم إليه[٤٨] .

وأمّا طبيعة موضوع الكتاب ، فإنّه يتحدّد بالفقه الاستدلالي وغيره أيضاً ، كما نصّت عليه عبارة الشيخ الطوسي؛ حيث ذكر أنّه في الفقه وغيره ، ولا يستبعد أن يكون مؤلّفه قد ذكر فيه بعض المباحث الأُصولية أو الكلامية على طريقة القدماء كما سيأتي ذلك . وهكذا فقد بقي هذا الأثر الفقهي العظيم يتلألأ بآرائه الثاقبة في كتب فقهائنا المتأخّرين ومتأخّريهم ، كصاحب الرياض والمسالك والذكرى والحدائق والجواهر وغيرها من مصنّفات الأعلام ، لما وجدوا فيه من نظرات حصيفة وتشقيقات لطيفة واستدلالات رصينة وصائبة .

وقد آل أمر هذا الكتاب ككثير من تراثنا إلى الضياع من بعد زمن العلّامة المتوفّى (٧٢٦هـ) أو الشهيد الأوّل المتوفّى (٧٨٦هـ) على ما يظهر منه في الذكرى وصول الكتاب إليه . وقد استُقصيت جميع آرائه أخيراً ـ بحمد الله ـ بالجهاز الحاسوب (الكمبيوتر) ، واستُخرجت من معظم مصادر الفقه ، وأُفرغت في مجموع يحمل عنوان (حياة ابن أبي عقيل وفقهه)[٤٩] .

هذا ما وقفنا عليه من آثاره العلميّة ، بالرغم من أنّ المصادر قد نصّت على وجود مصنّفات أُخرى له في الفقه والكلام لم ترد أسماؤها ولم يضبط عددها ، فكان مصيرها أيضاً التلف والضياع مع ما تلف من تراث علمائنا الأقدمين ، إلّا أنّ الذي يمكن الجزم به هو انتقال هذه الكتب ووصولها لعاصمة العلم آنذاك ببغداد ، حيث أجاز مصنّفها الفقيه الأجل ابن قولويه روايتها ، وهذا يعني بالضرورة وجودها عند ابن قولويه .

دوره العلمي:

ربّما يتعذّر على الباحث أن يرسم الأبعاد الكاملة للدور العلمي والفقهي منه بشكل خاصّ الذي اضطلع به الفقيه العماني نظراً لغياب مجمل آثاره ومصنّفاته التي لو كان يقدّر لها البقاء لأمكن الكشف عن جوانب متعدّدة في حياته العلمية . وسنسلّط الضوء على البعد المذكور من خلال المعلومات المتوفّرة في هذا المجال أداءً لبعض حقوق هذا الفقيه العظيم ، فنقول :

إنّ الملاحِظ للأوضاع العلمية في القرن الرابع والخامس يجد تمازجاً وتداخلاً بين جملة من العلوم التي ربّما يصعب وضع الفواصل بينها ، وأهمّ تلك العلوم هي العلوم الشرعيّة (الفقه والحديث) والعقائدية (الكلام) ، وهذه العلوم كانت تمثّل ثقافة العصر ومعيار العلم فيه ، وقد اختصّ علم الحديث منها بشأن خاصّ ورسالة مهمّة ، حيث هيمنت مدرسة الحديث والمحدّثين في المئة الرابعة على الفضاء العلمي بمختلف مرافقه الفقهية والكلامية والتفسيرية ، فكان منهجها الرائد المساحة العلمية والموجّه لها ، والذي يحول دون بروز منهج منافس له يحجّمه ويعيق حركته .

وكان من أقطاب هذه المدرسة ثقة الإسلام الكليني والشيخ الأجل ابن بابويه القمّي وولده رئيس المحدّثين الصدوق وابن قولويه (قُدّست أسرارهم) .

ومن هنا فقد صبغت هذه المنهجية مجمل العطاء العلمي لتلك الفترة ، ولم تخرج مصنّفات أصحابنا عن إطار المنهج الروائي ، فدونك ما دوّن آنذاك في الفقه والكلام

والتفسير ، بل وحتّى الرجال (كما هو واضح لمن لاحظ رجال الكشـي) . وفـي زحام هذه الحقبة وتراكماتها يطلّ الفقيه العماني على الساحة العلمية بكامل ثقله ليبذر البذور الأُولى لمرحلة جديدة في نمط التفكير الفقهي والكلامي .

ومن أبرز معالم هذه المرحلة اعتماد العقل ونـتاجاته أداة أُخـرى فـي البـحث العلمي يضاف إلى كفّة النقل وأدواته (الكتاب والسنّة) .

وهذا ما يفتح أمام الفقيه بل والمتكلّم أيضـاً آفاقاً عريضـةً وواسعةً في فهم الأدلّة والإفادة منها ، ويحدّد نمطاً جديداً في طريقة التعامل معها والرجوع إليها ، الأمر الذي يعزّز قدرة الفقيه في ممارسته الاجتهادية ، ويكرّس لديه قابلية الاستنباط والتفريع والتشقيق واكتشاف المقاصد العامّة للشريعة ، والاقتراب شيئاً ما مـن درك الملاكات والمباني الواقعية للحكم الشرعي ، ومن ثمّ تضاعف قدراته عـلى اكتشاف النظائر والأشباه ، وضمّ القرائن بعضـها إلى بعض ، والاقتراب من مذاق الشريعة ، فكان نتيجة ذلك كلّه ومآله هو إغناء المحتوى الفقهي ورفده بـصورة عامّة ، وهذه هي الركيزة الأساس والمحور الشـاخص فـي دور الفـقيه العـماني وإبداعه ، فقد أراد للفقه والكـلام (بـاعتبارهما أُسس العـلوم وقـواعـده فـي ذلك العصر) أن يجريا على مثل هذه الطريقة فيكتشفا نتائجاً وآفاقاً لم ترقَ إليها جهود المحدّثين وجوامعهم الروائية ، وهذا ما قام بتجسيده فـي كـلا البـعدين الفـقهي والكلامي .

أمّا البعد الكلامي فإنّ طريقة المتقدّمين على العماني أو معاصريه قد اعتمدت بشكل غالب على المنهج الروائي المأثور فـي عـرضـها للآراء والمـعتقدات ، ولم تتخطّاه إلّا في مجالات محدودة وبسيطة ، وقد تجسّدت هذه الطريقة في التـراث الكلامي لمتكلّمي تلك الطبقة ، كالكليني (في أُصول الكافي) وابـن بـابويه (فـي الإمامة والتبصرة من الحيرة) والشيخ الصدوق (في التوحيد وإكمال الدين) . لكنّ العماني أرسى مـنهجاً كـلامياً يـتّخذ العـقل والنـظر أسـاسـاً له ، ولنـقرأ عـبارة النجاشي ، وهي تصف لنا كتابه وتصوّر لنا منهجه ، قال : « وقرأت كتابه المسمّى كتاب (الكَرّ والفَرّ) على شيخنا أبي عبدالله ﷺ : ـ المفيد ـ وهو كتاب في الإمامة مليح

الوضع ، مسألة ، وقلبها ، وعكسها »[٥٠] .

وهذا الوصف ممّا انفرد به كتاب العماني على نطاق طبقته ومن تأخّر عنه من كتب الكلام ، ولم نجد عبارة لمؤرّخ رجالي يصف كتاباً بمثل هذا الوصف .

ولنا أن نستوحي هذا الوصف من عنوان الكتاب أيضاً فقد عنونه به مؤلّفه ليكون معبّراً عن منهجه العقلي الجديد ، فكان دقيقاً ومصيباً في اختياره ، فالجميع يدرك المعنى الذي تتضمّنه طريقة الكَرّ والفَرّ في البحث؛ إذ تفترض الإحاطة الكاملة بجميع فروض المسألة وكيفيّة إثباتها ومن ثمّ ما يرد على كلّ واحد منها ودفعه أو التسليم به ، وعلى ضوء ذلك ندرك عظمة الكتاب وقيمته العلميّة ، حتى تميّز بموقع مرموق من بين مصنّفات الطائفة في الكلام ، فلا غرو إن كان الشيخ المفيد يثني على مصنّفه ويبدي إعجابه بطريقته ، حتى بلغ اهتمامه به إلى تدريسه بحوزة بغداد[٥١] .

هذا فيما يتعلّق ببعض الأبعاد الكلامية عند الفقيه العماني والتي نؤمن بعدم الإيفاء باستجلائها بشكل كامل؛ إذ ثمّة مؤلّفات أُخرى له في الكلام لا نعرف عنها شيئاً . فلا يسعنا سوى الإذعان بالقصور في مقام التكشيف عن الحجم الحقيقي لابن أبي عقيل متكلّماً .

وأمّا في البعد الفقهي ، فقد حاول العماني تثبيت منهجية تأسيسية ، وذلك عندما اعتبر العقل مصدراً ثالثاً من مصادر الاجتهاد بعد أن كانت مدرسة الفقه المأثور (المحدّثين) تعتمد مصدرين فحسب (الكتاب والسنّة)؛ ولذا فإنّها لا تتخطّى النصّ في ممارساتها الاجتهادية ، وهذا أمر واضح لمن قارن بين فقه هاتين المرحلتين . وبهذا يكون العماني قد فتح أمام الفقه والفقهاء أفقاً رحيباً وخصباً لم يعهد من قبل من غالب الاستنباطات الفقهية ، ويعتبر هذا التجديد في فقه تلك المرحلة من أهمّ المنعطفات التي تعرّض لها فقه الإمامية ، وبقي محافظاً ومتمسّكاً بها إلى عصرنا الحاضر .

وفي هذا الصدد يقول فقيه الطائفة السيّد بحر العلوم ، واصفاً دور الفقيه

العماني : « هو أوّل من هذّب الفقه ، واستعمل النظر ، وفتق البحث عن الأُصـول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى ، وبعده الشيخ الفاضل ابن الجنيد ، وهما كن كبار الطبقة السابقة »[٥٢] .

وأيضاً ذكر العلّامة الحجّة السيّد حسن الصدر مشيداً بمنهج العماني وطريقته قائلاً في نعته : « أحد أركان الدين ، المؤسّس في الفقه ، والمحقّق في العلوم الشرعيّة ، والمدقّق في العلوم العقلية ، له كتب في كلّ الفنون الإسلامية ، اشتهر بالفقه والتفريع »[٥٣] .

انعكـاسات طريقة العمـاني ونتائجهـا :

ومن أهمّ الأهداف التي كان العماني يطمح إلى تحقيقها عبر جهوده العلميّة الموجّهة في مجالي الفقه والكلام ، هو التركيز على إراءة منهج فنّي علمي قائم على أُسس ثابتة وقواعد علميّة رصينة كبديل عن المنهج القديم ، وتحاشياً لنقاط الضعف فيه (كقلّة التفريع ، والجمود على ظاهر النصّ) ، وفي طول الغرض المذكور يأتي هدف آخر يتلخّص في الدعوه إلى فصل الفقه عن الحديث كعلم مستقلّ له قواعده ومكوّناته ومبادئه ، كما أنّ له لغته وأدواته الخاصّة في الخطاب تختلف عن لغة النصّ ، الأمر الذي لم تألفه مدرسة الحديث في فقهها الروائي . غير أنّ الذي لا بدّ من ملاحظته هو مدى نجاح العماني في هذا الميدان ، وهل تحقّقت الأهداف التي وظّف جهوده من أجلها ؟

أجل ، لقد تمكّن ﷺ من تحقيق تلك الأهداف ، وأتت تلك الجهود ثمارها ، وتكلّلت بالنجاح في الحقبة التي أعقبت عصره بقليل ؛ إذ لم تتهيّأ الظروف المناسبة لانتشار طريقته في عصره ، وذلك لأسباب خارجية كابتعاده عن مراكز التأثير في الساحة العلميّة ، وعدم وصول كتبه إلى بعضها كقم والرّيّ ، وخلوّ مدرسته بعمان من الأتباع والمؤازرين ممّن يرتقب منهم نشر آرائه ومذهبه ، أو لأسباب موضوعيّة ـ وهي الأهمّ ـ يأتي في صدارتها عدم تفاعل مدرسة الحديث مع مسلكه ومنهجه بالرغم من انتقال آثاره ومصنّفاته إلى بغداد .

لا نستبعد أن يكون معاصره أحمد بن محمّد بن الجنيد ببغداد قد استلهم من طريقته ومنهجه؛ إذ قد عرف عنه ـ أيضاً ـ اعتبار العقل واستدلالاته مصدراً رئيسياً من مصادر الاجتهاد والاستنباط .

وعلى أي تقدير ، فإنّه لم تمضِ برهة طويلة حتى قيّض الله رجلاً قد اتّسع صدره للعلم ، غزير المواهب ، متوقّد الذهن ، تتفجّر جوانبه علماً وفقهاً نعني بذلك فخر الطائفة وطودها الشيخ المفيد ، فقد وعى هذا الشيخ الجليل ما كان يصبو إليه ذلك الفقيه العظيم ، واستوعب مبانيه وأُصول مسلكه ، فسعى إلى تطبيقها ونقلها إلى واقع الممارسة الاجتهادية ، وقد نجح في ذلك لأسباب عديدة ، أهمّها :

١ ـ مواهبه وقدراته الذاتية .

٢ ـ إقامته في عاصمة العلم بغداد وموقعه المتميّز فيها .

٣ ـ تمكّنه من تشييد مدرسة وتخريج جيل من الفقهاء يعدّون من النوادر والأفذاذ ، كشيخ الطائفة الطوسي ، والشريف المرتضى علم الهدى ، وغيرهم من أقطاب هذه المدرسة ممّن عمل على إحكام قواعدها والترويج لأفكارها .

وعلى كلّ حال ، فقد كان المفيد ممّن تأثّر بطريقة العماني ـ بواسطة شيخه ابن قولويه ـ ولذا فإنّه لم يكن يُخفي إعجابه واستحسانه لها في مجالس بحثه ودرسه[٥٤] ، ولم يكن هذا الاعجاب والاطراء منحصراً بالمفيد ومن عاصره من الفقهاء بل أدرك المتأخّرون عنه المكانة الخاصّة لفقه العماني وآرائه ، فاعتنوا بنقل أقواله واستدلالاته ، وأثنوا عليه بكلّ مكرمة وجميل .

قال ابن إدريس : « وهذا الرجل وجه من وجوه أصحابنا ، ثقة ، فقيه متكلّم » ثمّ عدّه في موضع آخر من جلّة أصحابنا والفقهاء المحصّلين[٥٥] .

وقال الخونساري : إنّ هذا الشيخ هو الذي يُنسب إليه إبداع أساس النّظر في الأدلّة ، وطريق الجمع بين مدارك الأحكام بالاجتهاد الصحيح[٥٦] .

وذكر السيّد بحر العلوم بأنّ للأصحاب مزيد اعتناء بنقل أقواله وضبط فتاواه ، خصوصاً الفاضلين ومن تأخّر عنهما ، وهو أوّل من هذّب الفقه واستعمل النّظر ،

وفتق البحث عن الأُصول والفروع في ابتداء الغيبة[٥٧] .

وصفوة القول هي : إنّ الفقه الإمامي الاجتهادي قد قام على الأُسس التي أرسى العماني دعائمها ، وشاد أركانها الشيخ المفيد وتلامذته من بعده ، هذا مع الاعتراف بجهود جميع فقهائنا ممّن جدّد وزاد في هذا العلم من أجل إثرائه ورفده .

المنحى الأُصولي عند الفقيه العمـــاني :

لم يكن علم الأُصول وليد القرون المتأخّرة؛ إذ كانت لبعض أفكاره ونظرياته امتداداً وعمقاً تاريخياً يتّصل بعصر الحضور ، فقد خامرت بعض نظرياته وأفكاره أذهان النخبة العلمية والطبقة المتقدّمة من أصحاب الأئمّة الطاهرين عليهم السلام ، فألّفوا في ذلك بعض الرسائل والمصنّفات ، كمباحث الألفاظ لهشام بن الحكم من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام الذي أورده ابن النديم بعنوان « كتاب الألفاظ »[٥٨] ، « وكتاب إبطال القياس » ، وكتاب « نقض اجتهاد الرأي على ابن الراوندي » ، وكلاهما لأبي سهل النوبختي[٥٩] .

وهكذا نجد إسهامات ثلّة من الفقهاء قد ساعدت في إنماء الفكر الأُصولي وبلورته ، وقد تفاوتت جهودهم في تشييد صرحه ، فمنهم من أفرد فيه مصنّفاً ، ومنهم من بنى فقهه واستدلالاته على الأفكار والمباني الأُصولية بحيث علم مسلكه الأُصولي من خلال البحث الفقهي ونتائجه .

والفقيه العماني وإن كنّا لا نجزم بأنّه صنّف في علم الأُصول ، إلّا أنّ ذلك ليس بمستبعد ، فقد حدّثت مصادر ترجمته عن وجود كتب له في غير الفقه والكلام لم تفصح عن هويّتها ، كما أنّ ما انفرد الشيخ بنقله من اشتمال كتابه المتمسّك (على الفقه وغيره) غير بعيد عن هذا السياق أيضاً ، غير أنّا في غنى عن إثبات ذلك ، وذلك بملاحظة ما تقدّم من البيان حول خصوصيّات فقهه ، فإنّ الركيزة الأساس والنقطة الجوهرية فيه تكمن في قوّة مبانيه الأُصولية واستحكامها بما يتناسب وتلك المرحلة . ويمكن الإشارة إلى أهمّ الركائز والمباني الأُصولية التي اعتمدها العماني في فقهه :

١ ـ القول بحجّية الدليل العقلي بما لا يخرج عن إطار الكتاب والسنّة .

٢ ـ حجّية العمومات والقواعد الكلّية المستندة إلى القرآن الكريم ، وما اشتهر من الأخبار المتواترة دون أخبار الآحاد .

وتأييداً لما ذكر وغيره نشير إلى بعض التطبيقات والمرتكزات الأُصولية في فقه العماني :

١ ـ عدم الأخذ بصحيح الأخبار مع وجود العموم الكتابي[٦٠] : اختار العماني في باب الجهاد القول بوجوب النفير على كلّ مؤمن إذا استنفر الإمام للجهاد ، ولا يسوغ التخلّف عنه ، بحيث يرتفع مع استنفاره إذن الأهل والغريم وطاعة الأبوين ، وتمسّك في ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ ﴾[٦١] ، وبقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ ﴾[٦٢] .

نلاحظ في هذا النمط من الاستدلال الإفادة المطلقة من عموم الآية حتّى لحالات عدم إذن الأبوين والغريم ، مع ورود الخبر بمدخلية إذن الوالدين ، فقد روي أنّ رجلاً جاء إلى النبيّ ﷺ يستأذنه في الجهاد ، فقال : ألك أبوان ؟ فقال : نعم ، فقال : ففيهما فجاهد[٦٣] .

وروي أنّه ﷺ قال : أذنا لك ؟ قال : لا ، قال : ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلّا فبرّهما[٦٤] .

وأفتى أيضاً بعدم اشتراط رضا المرأة في نكاح بنت أخيها وبنت أُختها عليها ، لعموم قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾[٦٥] وأفتى كذلك بعدم سقوط قضاء الصوم عن المريض المستمرّ مرضه إلى قابل؛ لعموم قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٦٦] .

٢ ـ التمسّك بالأخبار المتواترة دون أخبار الآحاد : قال المحقّق التستري : وكان لا يعمل إلّا بالأخبار المتواترة ، إلّا أنّه كالمفيد والمرتضى يدّعي التواتر كثيراً فيما لا تواتر فيه ، كإدّعاء الإجماع فيما لا إجماع فيه[٦٧] . ويشهد لذلك أنّه ذهب في باب

النجاسات إلى عدم انفعال القليل بمجرّد الملاقاة إلّا مع فرض التغيّر ، مخالفاً بذلك عامّة فقهائنا ، مستنداً في ذلك إلى ما تواتر عن الصادق عن آبائه عليهم السلام : « أنّ الماء طاهر لا ينجّسه إلّا ما غيّر لونه أو طعمه أو رائحته »[٦٨] .

نلاحظ في هذا الاستدلال تمسّكاً بعموم الخبر المتواتر في قبال مستند المشهور الذين ردّوا عليه بوجود المخصّص ، كالمروي عن عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام : « قال سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههنّ تطأ العذرة ثمّ تدخل في الماء يتوضّأ منه للصلاة ؟ قال : لا ، إلّا أن يكون كثيراً قدر كرٍّ من ماء »[٦٩] .

٣ ـ الأُصول العملية : نلاحظ في جملة من الاستدلالات المأثورة من فقه العماني تمسّكه ببعض الأُصول العملية ، كأصالة البراءة أو الاحتياط ، ولهذا الأمر دلالته الخاصّة من زاويتين :

الأُولى : كشفه عن الفترة التاريخية المتقدّمة التي ترجع إليها هذه العناصر والقواعد الأُصولية .

الثانية : إنّ الأمر المذكور ربّما يكون من امتيازات فقه العماني ؛ إذ لم نعهد فقيهاً من فقهاء تلك المرحلة قد أعمل هذه القواعد في استنباطه واجتهاده ، ولنذكر لكلّ من هذه الأُصول شاهداً ومثالاً :

الاحتيـــاط : ذهب المشهور إلى أنّ كفّارة الإفطار في شهر رمضان مخيّرة ، وخالف في ذلك الفقيه العماني فاختار كونها مرتبة بدءاً بالعتق فالصيام فالإطعام محتجّاً بالاحتياط مدّعياً أنّ شغل الذمّة بالكفّارة معلوم ، ومع انتفاء العتق الذي هو أغلظ وأشدّ لا يحصل يقين بالبراءة فيبقى في العهدة[٧٠] .

البـــراءة : ذهب إلى عدم وجوب الكفّارة في إفطار قضاء شهر رمضان بعد الزوال محتجّاً بأصالة البراءة وببعض الأخبار[٧١] .

٤ ـ تعارض الأدلّة :

اختار في طلاق المرأة بعد الخلوة بها وإرخاء الستر نصف المهر لا كلّه ، قال : قد اختلفت الأخبار عنهم عليهم السلام في الرجل يطلّق المرأة قبل أن يجامعها وقد دخل بها

وقد مسّ كلّ شيء منها إلّا أنّه لم يصبها ، فروي عنهم في بعض الأخبار أنّه : إذا أغلق الباب وأرخت الستور وجبت لها كاملاً ، ووجبت العدّة . وفي بعض الأخبار لها نصف المهر .

ثمّ بعد أن نقل هذين المتعارضين أخذ في معالجة التعارض ورفعه بإعمال المرجّحات الخارجية كالموافقة للكتاب ، فقال : « وهذا الخبر ـ أي خبر نصف المهر ـ أولى الخبرين ، بدلالة الكتاب والسنّة بقولهم ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [٧٢] فأخبر أنّه إذا طلّقها قبل أن يجامعها فإنّ لها نصف المهر »[٧٣] .

ونلاحظ في هذه الممارسة الاجتهادية معالجة أُصوليّة محضة ومبكّرة في تلك الفترة تُعرب بلا ريب عن دقّته في مقام الموازنة بين الأدلّة .

العماني والقول بالرأي والقياس :

من الضروري جدّاً الإشارة إلى موقف الفقيه العماني ازاء القول بالرأي والقياس ، فهل كان فقهه متأثّراً بذلك ؟ قد يقال بذلك ، باعتبار أنّه يعتمد النظر والعقل في الاجتهاد ، وقد يوجّه إليه هذا النقد ـ أو الجرح ـ كما وجّه لمعاصره البغدادي ابن الجنيد الذي تضاعفت في شأنه هذه المقولة والطعن ، وصدر ذلك في حقّه من شخصيّات كبيرة كالشيخ الطوسي[٧٤] ، بَيْدَ أنّ هذا لا يصحّ من الأساس في شيخنا المترجَم ، وذلك :

١ ـ صرّح في مبحث الحجّ بعدم جواز العمرة في السنة إلّا مرّة واحدة تمسّكاً بـ« لا يجوز عمرتان في عام واحد » رادّاً على مَن جوّز ذلك قائلاً : « قد تأوّل بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص ، فزعمت أنّها في المتمتّع خاصّة ، فأمّا غيره فله أن يعتمر في أيّ الشهور شاء ، وكم شاء من العمرة » .

ثمّ عقّب على هذا التأويل بقوله : « فإن كان ما تأوّلوه موجوداً في التوقيف عن السادة من آل الرسول عليهم السلام فمأخوذ به ، وإن كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظنّ فذلك مردود عليهم وراجع في ذلك كلّه إلى ما قاله الأئمّة عليهم السلام »[٧٥] . وقد دلّت

عبارته الأخيرة بوضوح على تقرير طريقته في الاجتهاد الصحيح ونبذه لما يقوم منه على أساس الظنّ والرأي ، والتعبّد بما يرد عن آل الرسول عليهم السلام .

٢ ـ تصريحه بنفي القياس وإبطاله ـ في مبحث صلاة العيد ـ قائلاً : « ولا عيد مع الإمام ولا مع أُمرائه في الأمصار بأقلّ من سبعة من المؤمنين فصاعداً ، ولا جمعة بأقلّ من خمسة ، ثمّ قال : ولو كان إلى القياس سبيل لكانا جميعاً سواء ، ولكنّه تعبّد من الخالق عزّ وجلّ »(٧٦) .

٣ ـ اتّفاق أعلام الطائفة منذ عصر الشيخ المفيد والطوسي على توثيقه والثناء عليه والاهتمام بنقل آرائه وفتاواه ، سيّما في عصر ابن إدريس والعلّامة الحلّي ومن بعدهما ، بل قد صرّح العلّامة ـ كما سيأتي ـ بقبول مراسيله لوثاقته وجلالته .

ولم يختلف في مذهبه أصلاً ، بل نصّوا على إماميته صريحاً كالشيخ الطوسي وغيره(٧٧) ، ولعلّهم أرادوا بذلك إبطال تطرّق الوهم في أمره ؛ لبعد مقامه بعمان عن بلاد التشيّع ، مضافاً إلى أنّ كتابه « المتمسّك بحبل آل الرسول » ينبئ ـ اسماً ومسمّىً ـ عن مذهبه وطريقته .

وعلى ذلك فلا مجال لما قد يدّعى من أنّ فقهه متأثّر أو مستمدّ من فقه غيرنا ، وذلك من جهتين :

الأُولى : رفض العماني ـ كما عرفنا ـ للأُسس التي قام عليها فقه العامّة ، وأهمّها القياس والرأي .

الثانية : عدم وجود مؤشّرات قطعية على موافقته العامّة من حيث الآراء والفتاوى . كما سنلاحظ عند الحديث لاحقاً عن آرائه النادرة وما ينفرد به ممّا يخالف مشهور الإماميّة ويبتعد عنهم حيث سنذكر آراء العامّة ، ونرى مدى اقتراب العماني وتأثّره بفقههم .

البعد الروائي عند الفقيه العمـــاني :

بعد أن وقفنا على دور العماني فقيهاً ومتكلّماً وأُصولياً ، فماذا عن دوره محدّثاً ؟ سؤال لا بدّ من التأمّل عنده والإجابة عليه ، ضرورة أنّ المرحلة التي

عاصرها قد استأثر فيها الحديث بالساحة العلمية ، نقلاً وحفظاً وجمعاً ، واصطبغت أكثر العلوم بلغة الحديث دون لغة الاصطلاح .

وعلى ضوء ما تقدّم من الحديث عن شخصيّة الفقيه العماني ، حيث ذكرنا أنّه كان من الفقهاء الأعيان في مدرسة الاجتهاد وأكابر محصّلي أصحابنا ، بل أنّه أوّل من أبدع أساس النظر وفتق البحث عن الأُصول والفروع ، ولكن هل يعني ذلك أنّه لم يكن له حظّ في حمل الحديث وروايته ؟

قد يترائى للناظر في تراثه العلمي أنّه لم يكن له نصيب في تعاطي الرواية والخبر؛ إذ لم نجد له مصنّفاً في الرواية والحديث ، إلّا أنّ المتأمّل والباحث يرى غير ذلك ، ويشهد على ما قلنا أُمور :

١ ـ تضمّن كتابه « المتمسّك بحبل آل الرسول » جملة من الروايات استقلّ بروايتها عن الأئمّة الطاهرين عليهم السلام فقد نقل عنه الشهيد في الذكرى[٧٨] قائلاً : « وعن ابن أبي عقيل عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾[٧٩] أي يديمون على أداء السنّة ، فإن فاتتهم بالليل قضوها بالنهار ، وإن فاتتهم بالنهار قضوها بالليل .

وروى مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مرّ برجل يصلّي وقد رفع يديه فوق رأسه ، فقال : ما لي أرى قوماً يرفعون أيديهم فوق رؤوسهم كأنّها أذان خيلٍ شمسٍ »[٨٠] .

٢ ـ تصريح جماعة كالعلّامة الحلّي المتوفّى (٧٢٦هـ) والفاضل المقداد المتوفّى (٨٢٦هـ) بقبول مراسيله وإليك عبارتيهما : قال الأوّل ـ في كتاب الجهاد باب قسمة ما حواه العسكر من أموال البغاة ، بعد أن نقل رواية في ذلك عن العماني ـ : « لنا ما رواه ابن أبي عقيل ، وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله لعدالته ومعرفته »[٨١] .

وقال الفاضل المقداد عند نقله رواية من نفس الباب : « رواه ابن أبي عقيل مرسلاً ومثله لا يرسل إلّا عن ثقة ، خصوصاً إذا عمل بالرواية »[٨٢] .

وذكر العلّامة المامقاني كلاماً قريباً من كلام المقداد[٨٣] .

آراؤه النادرة :

إنّ الناظر في الكتب الفقهية يلاحظ عناية خاصّة بآراء الرعيل الأوّل من الفقهاء لقربهم من عصر النصّ ، وقد استأثرت فتاوى ابن أبي عقيل والجعفي في كتابه (الفاخر) وابن الجنيد في كتابه (المختصر الأحمدي) باهتمام من تلا عصرهم ، وعلى وجه الخصوص في عصر الحلّيين الثلاثة (ابن إدريس والمحقّق والعلّامة) وكذا الشهيدين ، وكان من بين أُولئك شيخنا المترجم الحسن بن أبي عقيل لما تميّزت به من دقّة وحسن نظر .

وفيما يلي ثبت ببعض آرائه النادرة من أبواب الفقه المختلفة لنرى مدى ابتعاده عن المشهور :

كتاب الطهارة :

١ ـ « عدم تنجّس الماء القليل إلّا مع التغيّر » ، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري وداود وابن المنذر[٨٤] وقال الحسن البصري وإبراهيم النخعي ومالك وداود أنّه لا ينجس الماء سواء كان قليلاً أو كثيراً ، إلّا إذا تغيّر أحد أوصافه »[٨٥] وهو مخالف لاتّفاق علمائنا كما ذكر العلّامة[٨٦] .

٢ ـ نُسب إلى ظاهر ابن أبي عقيل القول « بجواز التوضّؤ بمثل ماء الورد وماء الزعفران وغيرهما مقيّداً ذلك بصورة الاضطرار » ، ولعلّه يرى مطهّرية الماء المضاف مطلقاً ، وما ذكره إنّما هو من باب المثال[٨٧] . وقد وافقه على ذلك منّا الشيخ الصدوق ، ومن العامّة أبوبكر الأصمّ وابن أبي ليلى وأبو حنيفة لكن من دون تقييد له بالاضطرار[٨٨] .

٣ ـ عدم اعتبار الاستحاضة القليلة من الأحداث أصلاً ، فلا توجب وضوءً ولا غسلاً ما لم يظهر على القطنة[٨٩] ، وكأنّه حمل الأخبار الواردة في وجوب الوضوء على المستحاضة على المتوضّئ من سائر الأحداث[٩٠] . وقال مالك وداود وربيعة: دم الاستحاضة ليس بحدث ولا يوجب الوضوء[٩١] .

٤ ـ أكثر النفاس أحد وعشرون يوماً[٩٢] .

٥ ـ وجوب غسل البشرة في الوضوء إذا كان شعر اللحية خفيفاً[٩٣] . وقد ذهب

إليه العلّامة في التذكرة والمنتهى وهو مذهب ابن الجنيد والشافعي[٩٤] .

٦ ـ جواز الغسلة الثالثة في الوضوء[٩٥] . وقال أبوحنيفة وأحمد: السنّة ثلاث ، وذهب إلى استحباب الثلاث الشافعي وأحمد وأصحاب الرأي[٩٦] .

٧ ـ التخيير بين مسح جميع الوجه وبعضه في التيمّم ، لكن لا يقتصر على أقلّ من الجبهة من الجانبين[٩٧] . ونسب إلى أبي حنيفة كفاية مسح الأكثر ، وجواز ترك دون الربع من ظاهر الوجه ، وذهب إلى الأوّل أبويوسف وزفر[٩٨] .

٨ ـ عدم نجاسة الخمر[٩٩] . وذهب إليه ابن بابويه منّا ، ومن العامّة داود وربيعة وهو أحد قولي الشافعي[١٠٠] .

٩ ـ عدم نجاسة سؤر اليهود والنصارى ، مع أنّ المشهور نجاسة الكافر مطلقاً[١٠١] . ولعلّه لعدم نجاسة القليل عنده بالملاقاة كما تقدّم ذكره[١٠٢] .

١٠ ـ عدم وجوب الصلاة على الطفل الميّت إلّا إذا بلغ ، والمعروف بل عليه دعوى الإجماع هو الوجوب إذا بلغ ستّاً[١٠٣] . وعن سعيد أنّها تجب حين تجب عليه الصلاة[١٠٤] .

١١ ـ وجوب إعادة غسل الميّت لو خرج منه ما ينقضه ـ وبه قال ابن سيرين وإسحاق وأحمد والشافعي في أحد أقواله[١٠٥] ـ ، وذهب الأكثر إلى وجوب غسل الموضع فقط[١٠٦] .

١٢ ـ كراهة الجلوس في التشييع ما لم توضع الجنازة في اللحد[١٠٧] . وقد وافقه عليه من العامّة أبو حنيفة وأحمد والشعبي والأوزاعي وإسحاق[١٠٨] .

١٣ ـ كفاية الضربة الواحدة للوجه والكفّين في التيمّم بدلاً عن الغسل ، والمشهور ضربتان للغسل[١٠٩] . وذهب إلى كفايتها منّا المرتضى بدلاً عن الوضوء والغسل ، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحاق وداود وابن جرير والشافعي[١١٠] .

١٤ ـ لزوم الأذكار الأربعة عقيب كلّ تكبيرة في صلاة الأموات ، والمشهور هو توزيع الأذكار[١١١] .

١٥ ـ جواز التيمّم بالأرض وبكلّ ما كان من جنسها كالكحل مثلاً ، والمشهور

العدم[١١٢] . وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك ، لكن الأخير اعتبر فيه أن يكون من جنس الأرض ، وفصّل الشافعي فقال : إذا غلب عليه لا يجوز وإذا لم يـغلب عـليه فـيه قولان ، قال المروزي : يجوز ، وقال الباقون : لا يجوز[١١٣] .

كتـــاب الصـــلاة :

١٦ ـ لزوم إعادة الصلاة بتيمّم فيما لو وجد الماء والوقت متسع ، والمشهور أنّه لا يعيد[١١٤] . وافقه عليه طاوس ، وبه قال عطاء والقاسم بن محمّد ومحكول وابن سيرين والزهري وربيعة[١١٥] .

١٧ ـ لا رخصة في ترك الصلوات الليلية في سفر أو حضر ، قال : وهو الأقرب لكثرة التشديد والمبالغة في الإتيان بصلاة الليل[١١٦] .

١٨ ـ تجوز الصلاة كيف شاء ـ كما هو ظاهر كلامه ـ عند خفاء القبلة ، والأكثر أوجبوا الصلاة إلى أربع[١١٧] . وبه قال داود[١١٨] .

١٩ ـ لزوم الإقامة في جميع الصلوات[١١٩] . وأوجب الأذان للمغرب والصبح[١٢٠] . وقال أبو حنيفة : يؤذّن ويقيم لكلّ صلاة ، وقال الشافعي : يقيم لكلّ صلاة[١٢١] .

٢٠ ـ لو قرأ بعض السورة في النافلة ابتدأ في الركعة الثانية من حيث بلغ ، ولا تجب عليه الفاتحة ، والمشهور قراءتها[١٢٢] .

٢١ ـ وجوب التكبير للركوع والسجود ، والمشهور الاستحباب[١٢٣] . وافقه عليه المرتضى وقال الشافعي لا يستحبّ[١٢٤] .

٢٢ ـ بطلان الصلاة بزيادةأو نقيصة سجدة واحدة كماهوالظاهر من كلامه[١٢٥] .

٢٣ ـ وجوب القنوت ، فلو تركه عمداً أعاد[١٢٦] . وقال الثوري وأبو حنيفة : إنّه غير مسنون[١٢٧] .

٢٤ ـ الصلاة ركعتين من جلوس لمن شكّ بين الاثنتين والثلاث ، أو الثلاث والأربع ، والمشهور التخيير بينهما وبين ركعة من قيام[١٢٨] .

٢٥ ـ لزوم الإعادة مطلقاً لو أتمّ وفرضه القصر ، وفتوى الأصحاب على الإعادة في الوقت خاصّة[١٢٩] .

٢٦ ـ وجوب الجمعة على من إذا صلّى الغداة في أهله أدرك الجمعة[١٣٠] .

كتـاب الصـوم:

٢٧ ـ لزوم تبييت النيّة للصوم ، وهو وقوعها أثناء الليل قبل الفجر ، وهذا هو المستفاد من ظاهر كلامه[١٣١] . وبه قال الشافعي ومالك وأحمد[١٣٢] .

٢٨ ـ لا فرق بين العامد والناسي في بطلان الصوم مع الإخلال بالنيّة من الليل[١٣٣] .

٢٩ ـ ثبوت القضاء خاصّة دون الكفّارة فيمن أجنب وتعمّد البقاء إلى طلوع الفجر[١٣٤] ، وكذا المرأة إذا طهرت من حيض أو نفاس وتركت الغسل عامدة[١٣٥] .

٣٠ ـ جواز الارتماس للصائم[١٣٦] . وقال المرتضى: هو مكروه وبه قال مالك وأحمد والحسن والشعبي[١٣٧] .

٣١ ـ ثبوت كفّارة واحدة على من استكره زوجته على الجماع في نهار رمضان والقضاء عليه وعليها ، والمشهور ثبوت كفّارتين عليه[١٣٨] . وقال الشافعي بثبوت كفارة واحدة ، وقال أصحاب الرأي: يجب عليه القضاء ، وهو قول الثوري والأوزاعي[١٣٩] .

٣١ ـ الأيام البيض التي يستحبّ صيامها ثلاثة أيام متفرّقة في كلّ شهر ، أربعاء بين خميسين ، الخميس الأوّل من العشر الأوّل ، والأربعاء الأخير من العشر الأوسط ، وخميس من العشر الأخير ، والتفسير المعروف عند الأكثر ، هو الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر[١٤٠] ■

الهوامش

(١) انظر : الفوائد الرجالية (رجال بحر العلوم) ٢ : ٢٢٠ .

(٢) رجال النجاشي : ٤٨ ، الرقم ١٠٠ .

(٣) الفهرست للطوسي : ٥٤ .

(٤) فهرست الشيخ : ٥٤ ، الرقم ١٩٣ ورجاله : ٤٧١ ، الرقم ٥٣ .

(٥) أفاده المحقّق التستري (رحمه الله) في قاموسه ٣ : ٢٩٣ .

(٦) انظر : رياض العلماء ١ : ٢٥٠ ؛ أعيان الشيعة ٥ : ١٥٧ . قاموس الرجال ٣ : ٢٩٣ .

(٧) رياض العلماء ١ : ٢٠٥ .

(٨) المصدر السابق .

(٩) انظر : إيضاح الاشتباه للعلّامة الحلّي : ١٥٣ ، الرقم ١٩٣ . الكنى والألقاب ١ : ١٩٩ . الرواشح السماوية للمحقّق الداماد : ٩٣ . أعيان الشيعة ٥ : ١٥٧ .

(١٠) قال الحموي في معجم البلدان (٤: ١٥٠): «عُمَان ـ بضمّ أوّله وتخفيف ثانيه وآخره نون ـ : اسم كورة عربية على ساحل بحر اليمن في شرقي هجر تشتمل على بلدان كثيرة ذات نخل وزرع» .

(١١) رياض العلماء ١ : ٢٠٦ .

(١٢) أعيان الشيعة ٥ : ١٥٧ .

(١٣) انظر : الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٣ .

(١٤) الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ .

(١٥) الأنساب للسمعاني ٢ : ١٩٠ (الحذّاء).

(١٦) طبقات أعلام الشيعة ، القرن الرابع : ٩٥ ـ ٩٦ .

(١٧) انظر : الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

(١٨) انظر : الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ ـ ٢٢١ .

(١٩) انظر : مقدّمة كتاب حياة ابن أبي عقيل وفقهه : ٩ ـ ١١ ، حيث ذكر جماعة بهذه الكنية .

(٢٠) لاحظ : رياض العلماء ٢ : ٢٠٦ .

(٢١) معجم البلدان ٤ : ١٥٠ .

(٢٢) رجال النجّاشي : ٤٨ .

(٢٣) المصدر السابق .

(٢٤) المصدر السابق .

(٢٥) الفهرست : ٥٤ ، الرقم ١٩٣ و١٩٤ ، الرقم ٨٨٦ .

(٢٦) المعتبر ١ : ٣٣ .

(٢٧) السرائر ١ : ٤٢٩ و ٤٤٣ .

(٢٨) رجال العلّامة : ٤٠ ، الرقم٩ .

(٢٩) رجال ابن داود : ٧٤ ، الرقم ٤٣٤ .

(٣٠) رياض العلماء ١ : ٢٠٣ .

(٣١) الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ .

(٣٢) المقابس : ٧ .

(٣٣) كذا في المصدر ، والذي يظهر أنّها «الدين» .

(٣٤) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام : ٣٠٣ .

(٣٥) انظر : الفوائد الرضوية : ٩٥ .

(٣٦) الكنى والألقاب ١ : ١٩٩ .

(٣٧) معجم رجال الحديث ٥ : ٢٣ .

(٣٨) أمل الآمل ١ : ٦١ ، ضمن رقم ١٥٥ .

(٣٩) قاموس الرجال ٣ : ٢٩٣ .

(٤٠) بهجة الآمال في شرح زبدة المقال ٣ : ١٥٠ .

(٤١) رجال النجاشي : ٤٨ ، الرقم ١٠٠ .

(٤٢) رجال النجاشي : ٤٨ ، الرقم ١٠٠ . رجال الشيخ الطوسي : ٤٧١ ، الرقم ٥٣ . رجال العلّامة : ٤٠ ، الرقم ٦ .

(٤٣) المصدر السابق .

(٤٤) ويسمّى أيضاً بالمستمسك أو التمسّك ، لاحظ : فهرست الشيخ : ٥٤ . رجال العلّامة : ٤٠ .

(٤٥) الفهرست : ٥٤ ، الرقم ١٩٣ و ١٩٤ ، الرقم ٨٨٦ .

(٤٦) رجال النجاشي : ٤٨ .

(٤٧) رجال العلّامة الحلّي (الخلاصة) : ٤٠ ، الرقم ٩ .

(٤٨) الكنى والألقاب ١ : ١٩٩ .

(٤٩) قام بهذا الجهد العلمي المبارك مركز المعجم الفقهي لآية الله العظمى الگلپايگاني (قدّس سرّه) جزى الله المشرفين عليه خيراً .

(٥٠) رجال الجاشي : ٤٨ ، الرقم ١٠٠ .

(٥١) المصدر السابق .

(٥٢) الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ .

(٥٣) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام : ٣٠٣ .

(٥٤) رجال النجاشي : ٤٨ .

(٥٥) السرائر ١ : ٤٢٩ و ٤٤٣ .

(٥٦) روضات الجنّات ٢ : ٣٥٩ .

(٥٧) الفوائد الرجالية ٢ : ٢٢٠ .

(٥٨) الفهرست : ٢٥ ، الفنّ الثاني من المقالة الخامسة ، ط . دار المعرفة .

(٥٩) المصدر السابق : ٢٥١ .

(٦٠) انظر : قاموس الرجال ٣ : ٢٩٤ .

(٦١) النساء : ٥٩ .

(٦٢) التوبة : ٣٨ .

(٦٣) مستدرك الوسائل ١١ : ٢٢ ، ب ٢ من جهاد العدو ، ح ٢ .

(٦٤) المصدر السابق : ٢٣ ، ح ٣ .

(٦٥) مختلف الشيعة : ٥٣٧ ، والآية من سورة النساء : ٢٤ .

(٦٦) مختلف الشيعة : ٢٣٩ . والآية من سورة البقرة : ١٨٤ .

(٦٧) قاموس الرجال ٣ : ٢٩٤ .

(٦٨) مستدرك الوسائل ١ : ١٨٦ ، ب ١ من الماء المطلق ، ح٥ .

(٦٩) مختلف الشيعة : ٢ .

(٧٠) انظر : مختلف الشيعة : ٢٢٥ .

(٧١) انظر : مختلف الشيعة : ٢٤٧ .

(٧٢) البقرة : ٢٣٧ .

(٧٣) انظر : مختلف الشيعة : ٥٤٣ .

(٧٤) انظر : الفهرست : ١٣٤ .

(٧٥) مختلف الشيعة : ٣١٩ .

(٧٦) المصدر السابق .

(٧٧) الفهرست : ٥٤ .

(٧٨) الذكرى : ١٣٧ .

(٧٩) المعارج : ٢٣ .

(٨٠) الذكرى : ١٧٩ .

(٨١) المختلف : ٣٣٧ .

(٨٢) التنقيح الرائع ١ : ٥٧٤ .

(٨٣) تنقيح المقال ١ : ٢٩١ .

(٨٤) التذكرة ١ : ٢٢ . المنتهى ١ : ٤٤ .

(٨٥) الخلاف ١ : ٤٨ ، المسألة ١٤٧ .

(٨٦) مختلف الشيعة : ٢ .

(٨٧) التنقيح في شرح العروة ٢ : ٣١ .

(٨٨) انـــظر : التـــذكرة ١ : ٣١ و ٣٢ . الخلاف ١ : ٤ ، المسألة ٤ . المنتهى ١ : ١٢٠ .

(٨٩) مختلف الشيعة : ٤٠ .

(٩٠) التنقيح في شرح العروة ٧ : ٣٢ .

(٩١) انـــظر : التـــذكرة ١ : ١٠٥ و ٢٨٠ . الخـــلاف ١ : ٧٣ ، المســـألة ٢٨ . المنتهى ١ : ٢٠٣ .

(٩٢) المعتبر ١ : ٢٥٢ .

(٩٣) تحرير الأحكام ١ : ٩ .

(٩٤) انظر : التذكرة ١ : ١٥٥ . المنتهى ٢ : ٢٤ .

(٩٥) الدروس الشرعية : ٤ .

(٩٦) انظر : التذكرة ١ : ١٩٩ . الخلاف ١ : ١٣ ، المسألة ٣٨ .

(٩٧) روض الجنان : ١٢٦ .

(٩٨) انـــظر : التـــذكرة ٢ : ١٩٠ ـ ١٩١ . المنتهى ٣ : ٩٥ .

(٩٩) المعتبر ١ : ٤٢٢ .

(١٠٠) انظر التذكرة١ :٦٤ المنتهى٣ : ٢١٣ .

(١٠١) مسالك الافهام ٢ : ١٩٥ .

(١٠٢) جواهر الكلام ٦ : ٤٢ .

(١٠٣) التنقيح في شرح العروة ٩ : ١٧ .

(١٠٤) انظر : التذكرة ٢ : ٢٦ .

(١٠٥) انظر : تذكرة الفقهاء ١ : ٣٥٦ .

(١٠٦) مختلف الشيعة : ٤٣ .

(١٠٧) تذكرة الفقهاء ١ : ٣٩ .

(١٠٨) الخـــلاف ١ : ٢٦٤ ، المســـألة ٦٩ . التذكرة ٢ : ٥٦ .

(١٠٩) منتهى المطلب ١ : ١٤٨ .

(١١٠) انظر : التذكرة ٢ : ١٩٥ .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١١١) ذكرى الشيعة : ٥٩ .

(١١٢) الحدائق الناضرة ٤ : ٢٩٧ .

(١١٣) انظر : الخلاف ١ : ٢٧ ، المسألة ٧٨ . التذكرة ٢ : ١٧٥ . المنتهى ٣ : ٦٣ .

(١١٤) الحدائق الناضرة ٤ : ٣٧٥ .

(١١٥) الخلاف ١ : ٣٠ ، المسألة ٩٠ . التذكرة ٢ : ٢١٣ . المنتهى ٣ : ١١٨ .

(١١٦) مختلف الشيعة : ١٢٣ .

(١١٧) ذكرى الشيعة : ١٦٦ .

(١١٨) التذكرة ٣ : ٢٣ . المنتهى ٤ : ١٧٣ .

(١١٩) تذكرة الفقهاء ١ : ١٠٨ .

(١٢٠) البيان : ١٧٣ .

(١٢١) انظر : الخلاف ١ : ٨٥ ، المسألة ٢٦ . التذكرة ٣ : ٥٨ .

(١٢٢) ذكرى الشيعة : ١٩٥ .

(١٢٣) مختلف الشيعة : ٩٦ .

(١٢٤) انظر : التذكرة ٣ : ١٩٢ .

(١٢٥) مختلف الشيعة : ١٣١ .

(١٢٦) المعتبر ١ : ٢٤٣ .

(١٢٧) انظر : التذكرة ٣ : ٢٥٦ .

(١٢٨) مختلف الشيعة : ١٣٣ .

(١٢٩) كشف الرموز ١ : ٢٢٥ .

(١٣٠) المعتبر ٢ : ٢٩٠ .

(١٣١) مدارك الأحكام ٦ : ٢١ و ٢٢ .

(١٣٢) انظر : الخلاف ١ : ٣٣٨ ، المسألة ٣ . التذكرة ٦ : ١١ .

(١٣٣) مدارك الأحكام ٦ : ٢١ و ٢٢ .

(١٣٤) تذكرة الفقهاء ١ : ٢٥٨ .

(١٣٥) مختلف الشيعة : ٢٢٠ .

(١٣٦) تذكرة الفقهاء ١ : ٢٥٨ .

(١٣٧) الخلاف ١ : ٣٦١ ، المسألة ٥٨ . التذكرة ٦ : ٣٣ .

(١٣٨) المختلف : ٢٢٣ .

(١٣٩) الخلاف ١ : ٣٤٦ ، المسألة ٢٦ . التذكرة ٦ : ٤٢ .

(١٤٠) المختلف : ٢٣٨ .