

بشرى الأصول

مباحث الاجتهاد والتقليد

تأليف

آية الله العظمى العالم الرباني
الشيخ محمد أمين المامقاني

الجزء الثالث عشر

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا
نُفِرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله
الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين

مباحث

الاجتهاد

والتقليد

والاحتياط

هذه مباحث مهمة تتصدى للتعريف بالطرق المشروعة والوسائل والسبل المؤدية للتعرف على الفرائض الالهية المنصوصة في القرآن الحكيم والسنن النبوية المنصوصة في أحاديث المعصومين (عليه السلام) وينتج منها: معرفة أحكام الله وتشريعاته الحنيفة : الضرورات الدينية والمذهبية والثوابت الاسلامية والفرعيات الكثيرة الغالبة والقابلة لإختلاف أهل النظر والاجتهاد، معرفة مخصصة منحصرة في اطار وحدود الشرع المرسومة في الكتاب الحكيم والسنة المتلقاة من النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة المعصومة (عليه السلام) المعلوم عصمتها بالأحاديث المتواترة ومن سيرتهم الصالحة المتيقنة .

والطرق هي الإجتهد والتقليد والاحتياط ، وقد إعتاد الأصوليون الأواخر التعرض لها في خاتمة البحوث الأصولية، لما فيها من الفوائد العلمية والثمرات العملية، ومنها تطبيق بعض الكبريات الأصولية المتقدم بحثها ودراستها ضمن الأجزاء الماضية ، نبدأ منها ببحوث الاجتهاد وهي مباحث جليلة ترتبط باستنباط الأحكام الإلهية من أدلتها التفصيلية، ثم ثني ببحوث التقليد الذي هو الطريق اللاحب والنافع للتدين ومعرفة أحكام الله وتشريعاته اللطيفة ، ثم نختم بمباحث الإحتياط الذي هو السبيل الأصعب للتدين وإمثال أحكام الله تعالى والتي لا يعرفها ولا يقوى عليها إلا القليل من الصابرين ممن هو صلب الايمان قوي العزيمة على طاعة الله سبحانه .

وهذه المباحث في الغالب غير واجدة لملاك المسألة الأصولية،

نعم هي أنسب بمباحث الأصول وألصق بها وأقرب إليها، لأن مباحثها أشبه بالكبريات الأصولية وإن كانت إلى بحوث الفقه قريبة أيضاً ، لكنه قد جرى الأصوليون الأواخر على جعلها خاتمة بحوثهم الأصولية واقتفينا اثرهم رضوان الله عليهم .

وقد حاولنا التوسع والاستيعاب في بحوثها والتحقيق فيما اشتهر - لاسيما بين الاواخر- من آراء ونظريات : هل يعضدها الدليل القوي الناجع والموجب لإطمئنان النفس وركونها والمعذر أمام الله سبحانه يوم القيام ؟، فان الفتاوى مسؤولية عظمية أوكلها الله سبحانه في عصور الغيبة الى المجتهدين العدول وفهمهم للأدلة واستنباطها منها، يكفيننا قراءة أخبار التحذير من الفتوى بغير علم و يقين ، وينبغي أن نتذكر ونذكر بالعبارة المأثورة عن العلامة الحلي (رض) مخاطباً ابنه فخر المحققين (رض) فيما رآه في عالم برزخه : (لقد قصمت الفتاوى ظهر أيبك نصفين لولا زيارة الحسين عليه السلام وكتاب الالفين) عصمنا الله سبحانه من الخطأ في النظر ومن السهو في الفكر، انه سميع مجيب .

وهنا يقع البحث في مقامات ثلاثة بعدد طرق التعرف على الأحكام الشرعية وامثالها : أولها مباحث الاجتهاد ، وثانيها مباحث التقليد، وثالثها مباحث الاحتياط، وندخل ابتداءً في :

بحوث الاجتهاد

البحث الأول : تعريف الاجتهاد لغةً واصطلاحاً .

الاجتهاد في اللغة مشتق من الجهد وهو إفتعال من الجهد يعني الطاقة، قال ابن الأثير : (قد تكرر لفظ الجُهد والجَهد في الحديث كثيراً، وهو بالضم : الوسع والطاقة ، وبالفتح المشقة)^(١) .

وعليه فالاجتهاد هو (المبالغة وإستفراغ الوسع وبذل الطاقة وصرفها في عمل ثقيل)، ويظهر من تعريفات اللغويين لكلمة الاجتهاد : استبطانها للثقل والمشقة، فهي تعني (بذل النفس الجهدَ وتحمل المشقة) أو (صرف الطاقة في عمل ثقيل فيه مشقة وشدة) ومن هنا يصح القول : (إجتهد فلان في رفع الحجر الثقيل) ولا يقبل عرفاً القول : (إجتهد فلان في رفع الورقة أو حبة الحنطة) .

والظاهر أن الاجتهاد بهذا المعنى اللغوي هو المقصود مما ورد الحثّ عليه في أحاديث^(٢) أئمة أهل البيت (عليه السلام) حيث تكرر في أحاديثهم: الوصية بالورع والتقوى والاجتهاد في السلوك على طبق ما أمر الله وأراد من عبادة فعلاً أو تركاً ﴿أعينونا بورع وإجتهد﴾ فإن المراد منه بذل الوسع والطاقة في مجال السلوك العملي للتورّع عن محارم الله ومعاصيه وفي التزام الواجبات والفرائض ، ومن صغرياته : بذل الفقيه وسعه وأقصى جهده في إستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة الشرعية التفصيلية، فانه أظهر مصاديق جهاد النفس والورع والاجتهاد ، ومنه يتجلى أن هذا المعنى اللغوي هو الأصل والأساس للمعنى الاصطلاحي .

(١) النهاية في غريب الحديث : ج ١ : ٣٢٠ .

(٢) راجع : الوسائل : ج ١١ : ب ٢١ من ابواب جهاد النفس .

ويمكن القول باختصار: للاجتهد في روايات المعصومين (عليه السلام) معنى مختلف عن معنى الاجتهاد الاصطلاحي الفقهي :

فان الأول يعني بذل الجهد في مجال السلوك الخارجي للمكلف ومقام العمل بالأحكام الشرعية، وهو (إجتهد عملي) ورد الحث عليه في أخبارهم (عليه السلام) المستفيضة .

والثاني - الاجتهاد الاصطلاحي - يعني بذل الجهد الفكري لإستنباط الحكم الشرعي من دليله التفصيلي، وهذا المعنى لم يرد في أخبارهم إلا نادراً وبمعنوا (الفقيه) أو (الفقاهة) كما سيأتي بعض شواهد من الأخبار في التعريف الصحيح للاجتهد الاصطلاحي .

وللاجتهد في الاصطلاح الأصولي معنيان : عام وخاص .

الإجتهد بمعناه الخاص :

الاجتهاد بمفهومه الخاص هو (بذل الجهد الفكري للتوصل إلى حكم الواقعة التي لا نص شرعي فيها) وهو معنى يرادف (القياس) في بعض الاستعمالات، وقد يراد منه ما هو أوسع دائرة منه ليعم وسائل الإستنباط المبتدعة، ويعبر عنها : (الإجتهد بالرأي) ، وهذا معنى قديم عند علماء السنة يتصل بعصور المعصومين (عليه السلام) وعهود الغيبة الصغرى وأوائل عهود الغيبة الكبرى، وهو نحو من الاجتهاد مختص بالوقائع التي لا نص - حديث نبوي - فيها ، فيستخدم الفقيه (الاجتهاد بالرأي) وهو الإستناد للرأي الشخصي خارج دائرة الحجج الشرعية القويمة ليستلهم الفقيه منه الحكم والفتيا برأيه، وهي وسائل مبتدعة نظير الاستحسان

والقياس والمصالح المرسله ونحوها من وسائل (الاجتهاد بالرأي) التي عمل بها تاركوا طريق أهل بيت النبوة والعصمة (عليه السلام) ولم يعتمدوا سؤالهم وحديثهم، فأعوزتهم النصوص المحمدية المتوفرة لديهم بعد ضياع أكثرها منهم، بفعل عدم كتابة السنة المحمدية فترة طويلة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فاضطروا إلى الاجتهاد برأيهم ووسائلهم التي ابتدعوها، حتى إشتهروا باسم (أهل الاجتهاد) في ذلك الزمان، وصدر ذم الطريقة عن أئمتنا (عليه السلام) في أحاديث (٣) مستفيضة بل متواترة .

وهذا- الاجتهاد بالرأي- إصطلاح يحكي العمل بالأمارات المبتدعة كالقياس والإستحسان ونحوهما، وقد ساد عملهم به في عصور الأئمة (عليه السلام) وإستمر وقوي في القرن الثاني والثالث الهجري . لكنه بعد القرن الثالث الهجري أخذ إطلاق لفظ الاجتهاد على العمل بالرأي والقياس يتضاءل أو ينحسر، ثم تبدل بعد قرن أو أكثر إلى معنى جديد ومفهوم حديث بين الفقهاء المسلمين هو التعبير بالاجتهاد عن (إستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي) فزالت عنه تلك المذمة وذاك النفور المأثور عن أهل بيت النبوة (عليه السلام)، لأن المعنى الجديد مضمون صحيح شرعاً، ولذا أخذ به في القرن السادس والسابع بعض علماء الشيعة كالمحقق والعلامة ونحوهما، قال المحقق (٤) الحلبي (قده): (للاجتهاد معنيان عام وخاص : الخاص عبارة عما يرادف القياس.... والاجتهاد في عرف الفقهاء بذل الجهد في إستخراج الأحكام الشرعية) .

(٣) راجع : الوسائل ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي .

(٤) معارج الاصول : ١١٧ - طبعة حديثة .

وبقي في التعريف: إشكال (الظن بالحكم الشرعي) الذي تمسك به العلماء الأخباريون في إشكالهم على العلماء الأصوليين، ونسوا أو جهلوا إختلاف مفاد الإصطلاح في القرن الثاني الهجري عنه في القرون المتأخرة- بعد التبدل أو التغيير- أو غفلوا عن عدم إرادة الأصوليين من الظن: (الظن المطلق) المذموم في القرآن والسنة وعن إرادتهم (الظن الإطمئاني) أو (القطع التعبدي) الناشئ من الاعتبار الشرعي المتيقن لبعض الأمارات التي يستحصل منها الحكم الشرعي .

وقد وردت النصوص المستفيضة بل المتواترة عن أئمة أهل البيت (عليه السلام) عندما ظهر الاجتهاد بالرأي والعمل بالاستحسان والقياس من قبل بعض الفقهاء المسلمين، ويجمعها (بذل الجهد الفكري لتحصيل حكم الواقعة التي لا نص فيها) وحصلت مناظرات بين الإمام الصادق (عليه السلام) وبين أبي حنيفة وأمثاله ممن عمل بالقياس ونحوه من الظنون والأمارات التي ما أنزل الله بها من سلطان . وتبع الأئمة (عليه السلام) أصحابهم الرواة الفقهاء في رفض تلك الوسائل والأمارات الظنية ، وكتب بعضهم رسائل في الرد على أصحاب الاجتهاد وفي الطعن والرد على من رد آثار الرسول وإعتمد نتائج العقول - حسبما يبدو من فهرس النجاشي- في تراجم بعض رجال الحديث، وتبعهم أعلام الطائفة في بدايات الغيبة كالشيخ المفيد في رسالته (النقض على ابن الجنيد في إجتهد الرأي) والسيد المرتضى في ذريعته والشيخ الطوسي في عدته الأصولية، وصرحوا بعدم كون هذه الأمارات دليلاً شرعياً، بل هي وسائل للاجتهد محظورة شرعاً، وقد سبق البحث عنها وإجراء تحقيق علمي لتقييمها وإبطال كثير منها في أواخر

بحوث المظنة والأمارات، وليس بحثنا هنا مرتبطاً بها، وإنما هي إشارة إلى أن الاجتهاد - مصطلحاً خاصاً ببعض الفقهاء- هو غير المصطلح العام المراد من (الاجتهاد) هنا . وبيان تفصيلي نقول :

لفظ (الاجتهاد) و (الرأي) في مدرسة أهل السنة والجماعة قد إستعمل في القرون الأولى الهجرية، وأريد منه قواعد أصولية وأمارات مخصوصة مقبولة عند كثير من فقهاء السنة مرفوضة عند بعض آخر منهم كما هي مرفوضة عند أئمة أهل بيت النبوة (عليه السلام) . وهذه القواعد تقضي بأن الفقيه إذا أراد استنباط حكم شرعي لم يجد فيه نصاً في كتاب أو سنة متوفرة لديه- رجع إلى (الاجتهاد الذهني الشخصي وإستحسان الحكم المناسب) بديلاً عن (النص المحمدي المفقود) فكان (إجتهاد الرأي) الشخصي أمانة على الحكم عند بعض فقهاء السنة، ويأتي في مرحلة متأخرة عن النص القرآني أو الحديثي، وهو مختص بموارد فقدان النص.

وهذا المعنى والأمانة لها أصل قديم عند فقهاء أهل السنة وفي مقدمتهم أبو حنيفة وتلامذته، وقد قوبل بمعارضة أهل بيت النبوة (عليه السلام) وإستنكارهم على هذه الأمانة وقد إستفاضت أحاديثهم المانعة عن الاجتهاد واستعمال الرأي الشخصي وإنكار المقاييس والاستحسان ونحوهما من الأمارات التي لا تفيد إلا الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً، فقالوا (عليه السلام) ^(٥): ﴿الظن أكذب الكذب﴾ وأنه ﴿لا رأي في الدين، إنما الدين من الرب: أمره ونهيه﴾ تعالى ﴿ومن أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احلّ وحرّم فيما

(٥) راجع: الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من ابواب صفات القاضي .

لا يعلم ﴿ وأن ﴿ من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيته ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه ﷺ كفر ﴿، وقال (عليه السلام) : ﴿ ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحدٌ من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقياس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء، وجعل للقرآن أهلاً لا يسع أهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه أن يأخذوا في دينهم بهوى ولا رأي ولا مقياس، وهم أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم ﴿ وهذا إيماً إلى قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣ .

ثم قال الإمام الصادق (عليه السلام) متحدثاً عن الملتزمين باجتهاد الرأي : ﴿ قالوا : نحن بعد ما قبض الله عزّ وجلّ رسوله ﷺ - يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض الله رسوله ﴿ ثم قال (عليه السلام) : ﴿ فما أحدٌ أجراً على الله ولا أبين ضلالةً ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه ... فان أضل الناس عند الله من إتبع هواه ورأيه بغير هدى من الله ﴿ .

وقد سئل الإمام الصادق في عدة من الأخبار المأثورة عنه عن الاجتهاد بالرأي والنظر في أمور لا يعرف المكلف حكمها في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله (ﷺ) ثم نقول برأينا، فأجاب (عليه السلام) ﴿ لا ﴾ أي لا يجوز لك النظر والاجتهاد برأيك، بل لا بد من مراجعة أهل الذكر والعلم وسؤالهم ، وقال (عليه السلام) : ﴿ لا، أما انك إن أصبت لم تُؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله ﴿ (٦) .

وقد كتب في إبطال الاجتهاد والرأي والقياس: جمع من علماء الإمامية (رض) في عصور الائمة (عليهم السلام) وبعد الغيبة، منهم شيخنا المفيد

(٦) الوسائل ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي .

تعريف الاجتهاد بمعناه الخاص السقيم..... (١٧)

الذي ألف كتاباً باسم (النقض على ابن الجنيدي في إجتهد الرأي) ومنهم الشيخ الطوسي الذي قال^(٧): (وأما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة إستعمالهما) وهذا مشهور في كتب الإمامية في القرون الستة الهجرية .

وقد إستغل الأخباريون في مجال الإنكار على الأصوليين وإتهموهم باستعمال الإجتهد المذموم في أخبار أهل البيت (عليه السلام)، حتى أنهم في فترة من الوقت - زمان الصراع بين الأخباريين والأصوليين - شنوا هجوماً شديداً على إجتهد الأصوليين وحملوهم تبعة الإجتهد المذموم شرعاً وكان في مقدمتهم (الميرزا محمد أمين الإسترابادي) المقيم في المدينة المنورة والتمتوفي (١٠٢٣هـ) والذي شن حملة قاسية ضد (الإجتهد) و(المجتهدين) وتبعه جمع من علماء الاخباريين، وقد غفلوا أو تغافلوا عن الفرق الجوهرية بين الإجتهد المذموم شرعاً وبين الإجتهد المشروع المقبول، مع أن (الإجتهد) منذ القرن السابع الهجري قبل زمن الصراع بين الإخباريين والأصوليين- قد أخذ يتضح ويمتاز المعنى المذموم عن المعنى الصحيح المشروع الذي غرسه الائمة (عليهم السلام) في أذهان أصحابهم ورواة أحاديثهم، وهو يعني إجراء عملية الإستنباط من ظاهر النص الشرعي الوارد في الكتاب أو السنة كما سنبين شواهد إن شاء الله .

وبتعبير آخر : اصطلاح (الاجتهاد) في القرن السابع الهجري أخذ يتحدّد جيداً وينكشف واقعاً جديداً، و يتلخص في أن الاجتهاد المذموم شرعاً في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) يختص باستحسان الرأي الذهني

(٧) العدة في اصول الفقه : ج١ : ٨ طبعة محففة .

الشخصي، ويختلف عن المعنى الصحيح، وقد ميز المحقق الحلبي (قده) بين مصطلحي الاجتهاد في معارجه وأشار إلى المعنى الصحيح للاجتهاد بقوله: (وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبني على إعتبرات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فان قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا إستثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس^(٨) انتهى كلام المحقق الحلبي، وهو يدل بوضوح على حصول تحولٍ أساسي وتغيّر جوهري في مدلول مصطلح الاجتهاد عند أصحابنا- فقهاء الإمامية -، وهو تحول في المصطلح وتبدل من المعنى المذموم المرفوض إلى معنى مشروع مقبول ومدلول حقيقي واقعي غرس أئمة الهدى (عليه السلام) بذوره في نفوس أصحابهم ورواتهم عندما علّموهم كيفية الاستنباط وطريقة الاجتهاد والاستخراج من الكتاب والسنة ثم قالوا لهم: ﴿علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع﴾^(٩).

وقد باشر الأئمة (عليه السلام) تعليم أصحابهم كيفية الاستنباط، فأعطوهم كبريات كي يطبقوها ويستنبطوا منها صغرياتها، وفي بعض الاخبار طبقوا

(٨) معارج الاصول: ١١٧ - طبعة حديثة.

(٩) الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من ابواب صفات القاضي: ح ٥١ + ح ٥٢.

لهم الكبرى على صغرها وعلموهم طريقة رسول الله (ﷺ) كيف كان يتوضأ وكيف كان يصلي وكيف كان يحج ويعتمر وكيف كان يعمل كذا وكذا، حسبما يظهر للمتبع .

كما علموهم كيف يُستخرج الحكم من الكتاب والسنة المحمدية انظر معتبرة عبد الاعلى^(١٠) المتضمنة لسؤال الامام الصادق (عليه السلام) عن عشر فائق قطع ظفره فجعل على اصبعه مرارة فكيف يصنع بالوضوء؟ قال (عليه السلام): ﴿يُعرف- تعرف- هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ، قال الله تعالى: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ، إمسح عليه﴾ .

وفي صحيح زرارة ومحمد بن مسلم سؤال من الامام الباقر (عليه السلام) عن الحائض والجنب هل يدخلان المسجد أم لا؟ قال: ﴿الحائض والجنب لا يدخلان المسجد إلا مجتازين، إن الله تبارك وتعالى قال: وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾^(١١) .

وتوجد في أخبارهم (عليه السلام) شبيه هذه الأخبار حتى تعود بعضهم السؤال انظر زرارة يسأل الامام الباقر (عليه السلام): من أين علمت أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجل، فضحك الامام وقال: ﴿قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله عز وجل ، قال : فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال : وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي لهما أن يُغسلا الى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ، فعرفنا حين قال : بِرُءُوسِكُمْ، أن المسح

(١٠) الوسائل ج: ١ : ب ٣٩ من ابواب الوضوء : ح ٥ .

(١١) الوسائل ج: ١ : ب ١٥ من ابواب الجنابة : ح ١٠ .

ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسّر ذلك رسول الله ﷺ فضيِّعوه^(١٢) وهذا خبر صحيح له طرق متعددة وواضح الدلالة على تعليم الامام لزرارة الفقيه كيفية الاستتباط من الكتاب الحكيم والسنة المحمدية .

وهكذا علّموهم علاج تعارض الأخبار في مضامينها ومؤدياتها وكيف يعملون - يرجحون أو يتخيرون بينها- والأخبار التي تبين قواعد أصول الفقه كثيرة آلاف الأخبار . كما توجد عشرات الأخبار يعلمون (عليه السلام) فيها أصحابهم كيفية الاجتهاد السليم من الكتاب والسنة المطهرين .

وباختصار: الأئمة (عليهم السلام) حاربوا (الاجتهاد السقيم) وغرسوا بذور (الاجتهاد السليم) وعلموا أصحابهم قواعد أصول الفقه، إرجع مثلاً الى ما كتبه الآية العظمى السيد عبد الله شبر (رض) في كتابه: (الأصول الأصيلة) الذي جمع فيه ما يقرب من ألفي حديث يتعلق بأصول الفقه، والى ما كتبه العلامة السيد محمد هاشم الخونساري (رض) في كتابه: (أصول آل الرسول ﷺ) الذي جمع فيه أربعة آلاف حديث يتعلق بأصول الفقه، وقد سبقهم بعض أصحاب الأئمة (عليهم السلام) فجمعوا أحاديث ترتبط بقواعد أصول الفقه، فراجع فهرسي الشيخين النجاشي والطوسي (رض) تجد صدق الدعوى وهو واضح للمتابع .

والحاصل باختصار: إن الفرق بين معني الاجتهاد : السقيم المذموم المرفوض، والسليم المشروع المقبول- هو فرق جوهرى :

(١٢) الوسائل ج: ١ ب ٢٣ من ابواب الوضوء : ح ١ .

فان المصطلح القديم يعني إستنباط الحكم وإستخراج الفتوى من الرأي الشخصي للمجتهد والذوق الخاص حال فقدان النص، وهذا هو المذموم في أخبار أئمة الهدى (عليه السلام). بينما المصطلح الآخر الذي غرس الأئمة (عليه السلام) بذوره - الإجتهد السليم - وعلموا أصحابهم قواعد أصول الفقه، وهذا يمنع من الرجوع إلى ذاك الإجتهد والرأي الشخصي ويحصر مرجعية الإستنباط في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة .

ويعني الاجتهاد الإمامي: إستنباط الحكم الشرعي من النص الصحيح الوارد في الكتاب أو السنة، ويبحث علم أصول الفقه العناصر المشتركة المستخدمة في عملية إستنباط الحكم من النص القرآني والحديثي .

ومعه لا يُشكل على شرعية الإجتهد : حادثه وظهوره بعد غيبة الإمام (عجل)، أو يُشكل عليها بعدم وجود الإجتهد في حوزة أصحاب الأئمة (عليه السلام). فانه لا يتم الإشكال لما ذكرنا من كون الإجتهد السليم هو غرس الأئمة (عليه السلام) حال معاصرة الرواة الأجلاء لأئمتهم (عليه السلام) وملاحظتهم لنصوصهم وتفهمهم لمعانيها حتى حصل عند بعضهم ملكة الاستنباط والفتيا ، وقد صدرت الفتاوى من بعض الرواة الفقهاء من أصحاب الأئمة (عليه السلام) وزخرت كتب الحديث والفقه الإمامي بآراء بعضهم فراجع (الكافي : ج ٥ : ٥٧٠) تجد فتاوى وبحوث ليونس بن عبد الرحمن مرتبطة بالزنا والسفاح وميزه عن الزواج والنكاح . وراجع (الكافي : ج ٦ : ص ٧٨ : ح ٤) تجد فتيا عبد الله بن بكير في بعض فروع الطلاق وقوله : (هذا مما رزق الله من الرأي) ، كما تجد فتيا زرارة في (الكافي : ج ٦ : ص : ١٠٠ : ح ١٠) وهي في بعض فروع عدة الطلاق، وتجد في (الكافي : ج ٦ ص

١٤١: (ح ٩) خلافاً فتوائياً في الخلع بين اثنين من أجلاء الرواة .

وراجع الجزء السابع من (الكافي: ص ٨٣ + ١٠٥ + ١١٥ + ١١٦ + ١٤٥) تجد فتاوى ليونس بن عبد الرحمن وللفضل بن شاذان في المواريث، وراجع (الكافي: ج ٧: ص: ٢٥٦: ح ٥) تجد فتياً لجميل بن دارج وقد سئل ثانياً فقال: (لم أسمع في هذا شيئاً) مما يكشف عن كون فتياه مأخوذة من سماع أحاديثهم (عليه السلام) .

وراجع (الكافي: ج ٧: ٤٣٩) تجد فتياً ونظر لعلي بن ابراهيم ينقلها عنه تلميذه الكليني، ويجد المتتبع لكتب الحديث والفقه غير ما ذكرنا، وهذه نماذج من فتاوى وآراء أصحاب الأئمة من الرواة الفقهاء الأجلاء الذين تعلموا منهم (عليه السلام) كيفية الإستخراج من نصوص أحاديثهم مع الاستعانة بمباشرتهم سؤالاً من الإمام (عليه السلام) وجواباً لهم، فكان القرب منهم (عليه السلام) موجباً لغناهم وعدم إحتياجهم لتأسيس كبريات أصول الفقه، لأنهم كانوا يسمعون الحديث من الإمام (عليه السلام) أو بواسطة واحدة يعرفونها فلا مشكلة عندهم في السند، وكانوا يفهمون لسانهم (عليه السلام) ومدلول خطابهم .

بينما العلماء في عصور الغيبة لم يسمعوا الحديث إلا بوسائط ولم تصلهم تمام القرائن المحققة لفهم كلامهم (عليه السلام) فاحتاجوا لبحوث الأصول وتحقيق كبرياته وعناصره المشتركة المعينة على الإستنباط، فكانت حاجتهم الماسة إلى كبريات الأصول حاجةً تاريخية قهرية حاصلة من غيبة الإمام (عجل) وعدم مباشرتهم لتعلم أحاديثهم وطول الزمان الفاصل، وهذا يتطلب تحقيق العناصر المشتركة والكبريات الأصولية،

تعريف الاجتهاد بمعناه الخاص السقيم (٢٣)

نظير تحقيق حجية الخبر وحدودها وحجية الظهور العرفي للنص وحرمة الاجتهاد والرأي الذهني وعلاج التعارض بين الأخبار ونحوها .

ثم إن الابتعاد عن عصور الأئمة (عليهم السلام) يخلق عقبات في الاستنباط ويولّد أبحاثاً تتفق بها عقول العلماء نتيجة البحث المتتابع وملاحظة العقبات والفجوات المنفتحة حال ممارسة عملية الاستنباط، فتفرض على الفقيه وضع قواعد أصولية تسد الحاجة وتعالج الفجوة والمشكلة ثم توسعت البحوث الأصولية وتكاثرت قواعده ، وهذه نتيجة حتمية لتباعد الزمان الفاصل بين الفكر الاجتهادي وبين عصر النصوص لتجدد المشاكل وبروز العقبات أمام الفقهاء فدعتهم لإنشاء قواعد أصولية تسد الحاجة وتمنع الفجوة وتحل الأزمة والمشكلة .

وبعد هذا البيان التفصيلي نطلق لبحث المعنى السليم للاجتهاد:

الاجتهاد بمفهومه العام السليم :

وهذا المعنى هو محطّ نظر وسلوك الفقهاء الأصوليين ، وهو طريق سليم في استخراج الأحكام واستنباطها من أدلتها الشرعية ، وليس الاجتهاد مصدراً من مصادر التشريع والفتيا كما هو حال المعنى الخاص السقيم ، وسوف تنصبّ بحوثنا المقبلة على المعنى السليم ، وهو رغم وحدته معنوياً إلا انه قد تعددت تعريفاته اللفظية وتحديداته العلمية، وعمدتها تعريفان ، وقد يرجع الباقي إلى واحد منها ، وهما :

التعريف الأول : الاجتهاد هو (إستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي) وقد إلتمه جمع من متقدمي الأصوليين من الفريقين .

وقد صار هذا التعريف مدعاةً لتشنيع جمع من أعلام الأخباريين على الاجتهاد بذريعة أخذ قيد (الظن) في التعريف، إذ المرتكزات التشريعية متوافقة ومتفقة على أن الظن بالحكم لا عبرة به ولا إعتقاد عليه شرعاً، لوضوح حرمة العمل بالظن وأنه لا يغني عن الحق شيئاً، فصار الاجتهاد بفعل أخذ (الظن) في تعريفه معنىً مرغوباً عنه لدى الأخباريين حتى حسبوه بدعة وضلالة، وكان منطلقاً لتشنيعهم على الأصوليين وإتهامهم بما يجلب عنه فقهاء الامامية والتزامهم به .

والحاصل وضوح كون الخلل في ذات تعريف الاجتهاد حيث تضمن إستفراغ الوسع لتحصيل (الظن) بالحكم الشرعي، فان هذا الاجتهاد مرفوض جزماً، لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً .

وليس الخلل حاصلًا في ذات الاجتهاد الذي هو ملكة تحصيل الحجة القطعية على الحكم الشرعي أو على الوظيفة العملية، وقد مارسه حتى الطاعنين فيه والمشكلين عليه، نعم حصل الخلاف بين الأخباريين وبين الأصوليين في بعض المصاديق وصغريات الحجة الشرعية القطعية كما هو معلوم لأهل الخبرة والاطلاع ، ولا نريد التفصيل في أمر حسّاس يوجب الفرقة ويضعف الوحدة .

لكننا نقول: عندنا أكثر من ملاحظة وإشكال على هذا التعريف :

الأولى: إنه يخرج من هذا التعريف : ما لو إستفراغ المجتهد وسعه فحصل له العلم واليقين بالحكم الشرعي، وهذا خارج عن تعريف الاجتهاد وهو أوضح مصداقاً للاجتهاد من حصول الظن .

والملاحظة الثانية : إنه يخرج عن هذا التعريف : ما لو إستفراغ

المجتهد وسعه فحصل على أمانة معتبرة تفيد الحكم الشرعي في الواقعة الخاصة من دون أن يحصل عنده العلم أو الظن بمؤداها، لكنها أمانة معتبرة فهل يمكن إخراج هذه العملية عن الاجتهاد؟ كلا وألف كلا .

والملاحظة الثالثة: إن الظن بالحكم الشرعي والحاصل من إستفراغ الوسع وبذل الجهد والطاقة إن كان من أفراد(الظن المعتبر) المقبول شرعاً والذي قام الدليل القطعي على قبول الشارع المقدس به ، فهو مقبول وواجب الإلتباع، وهو عمل بالحجة والدليل القطعي- لا الظني- .

وإن كان المراد من (الظن) مطلق الظن وإن لم يتم دليل قطعي على إعتبره وقبول الشارع به، فهذا مرفوض عند فقهاء الإمامية قاطبة ممنوع عنه في نصوص أحاديث أئمتهم (عليه السلام) والظن لا يغني عن الحق شيئاً، ولا يمكن أن يريده فقيه إمامي من تعريف الاجتهاد .

نعم إطلاق لفظ (الظن) في التعريف أوجب إستيحاش العلماء الاخباريين وإنكارهم أشدّ إنكار على العلماء الأصوليين، وهو يبتني على فهم باطل- أعني فهم (مطلق الظن) من تعريف الاجتهاد- فان فقهاء الإمامية يكاد يكونون متفقين على عدم قبول (الظن المطلق) وعلى لزوم تحصيل الحجة القطعية على الحكم الشرعي .

وكيف كان إن الطعن وارد على تعريف الاجتهاد، وليس وارداً على عمل المجتهدين الاصوليين ولا على عمل العوام برجعهم للمجتهدين .

اذن الظاهر كون مراد القوم من تعريفهم : (إستفراغ الوسع وبذل الجهد لتحصيل الظن بالحكم الشرعي) هو الظن المعتبر الذي قام الدليل الشرعي والحجة القطعية على صحته وشرعية إعتماده، بغض النظر عن

تطبيقاته بين القوم ، فترى هذا الفقيه يعتبر خبر الثقة حجةً أو الإجماع حجةً أو القياس حجةً أو الاستحسان حجةً ، وذلك يرفض حجية هذا أو ذاك أو ذاك ، وليس الكلام في الصغريات التطبيقية .

والمهم صدور تعريف الاجتهاد بهذه الألفاظ ، وقد إلتفت بعض الأعلام الأواخر إلى حزاة لفظة (الظن) رغم إرادتهم منه (الظن المعتبر) الحجة دون (مطلق الظن) ، فأبدل الظن بالعلم وقال في تعريف الاجتهاد : انه (بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة) ^(١٣) . ومع هذا التدارك الجيد يبقى التعريف ناقصاً حتى اذا فسرناه بإرادة العلم بأحكام الشريعة الأعم من العلم الوجداني ومن العلم التعبدية ، وفسرنا أحكام الشريعة بالأعم من الواقعية والظاهرية ، فان التعريف ناقص حيث لا يشمل الوظائف الشرعية المستقاة من الأصول العملية عند فقد المجتهد المستنبط للأمانة الشرعية المعتمدة ومن هنا - لأجل نقصه - ينبغي إصلاحه بإختيارنا :

التعريف الثاني : الاجتهاد هو (إستفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الفتيا الشرعية) الأعم من الحكم الشرعي ومن الوظيفة العملية عند عدم الوصول الى الحكم الواقعي ، والمراد من إستفراغ الوسع : بذل الجهد وتحمل المشقة وإعمال النظر الدقيق لتحصيل الحجة القطعية على الحكم الشرعي الواقعي الأعم من التكليفي ومن الوضعي أو على تعيين الوظيفة الشرعية المستخرجة من الاصل العملي ، والاجتهاد بهذا المعنى يمارسه الجميع حتى الاخباري .

(١٣) أصول الفقه للشيخ محمد الخضري : ٣٦٧ - الطبعة الأولى - دار القلم .

وهذا التعريف الواضح سالم من إشكال الاخباريين، وإن أمكن وقوع النزاع معهم في بعض الأمارات والأصول، وهذا خارج عن حقيقة الاجتهاد وتعريفه، وقد يقع نظيره من الاختلاف والنزاع بين الاخباريين أنفسهم فيختلفون في بعض الامارات، ولا يقبل من أحد إنكاره وهو - أعني العالم منهم - يباشره واقعاً حتى الأخباري الذي يحصل الحجة على الفتيا ويبدلها لاتباعه .

ثم إنه ينبغي أن يعلم انه لا يقوى كل أحد على إستفراغ الوسع المذكور، بل خصوص من حصلت له المقدرة الذهنية والملكة الباطنية على الإستخراج والإستنباط، وهي لا تحصل إلا بعد مراحل من التحصيل العلمي وبعد توفيق الله وتسديده وفيوض أنواره وألطافه وحصول خبرة ومقدرة وملكة خاصة في الباطن تمكنه من إعمال النظر الدقيق وتحصيل الحجة على الحكم وإستفراغ الوسع مقدمة للإستنباط .

وبتعبير ثانٍ: حيث كان الإجتهد خبرةً متراكمة عبر الكسب المتواصل والتحصيل المتصل حتى ينتهي بحصول الملكة عند العالم المجاهد لتحصيلها، فتحصل عنده القوة الفكرية والمقدرة على الاستنباط وردّ الفروع الى الاصول وإن لم يستنبط بعد، وعندئذ يصدق على صاحب الملكة عنوان (المجتهد) وإن لم يباشر فعلاً عملية الإستنباط وإستخراج الأحكام أو الوظائف الشرعية، ولا ريب في تحقق الإجتهد بمجرد حصول الملكة عند أحد، لوضوح أنه عند حصول الملكة عنده- يكون مجتهداً وإن لم يباشر إستنباط حكم شرعي واحد، كما أن الطبيب والمهندس بعد تخرجهما وتحصيلهما المقدرة على المداواة أو العمل

الهندسي - يصدق كونه طبيياً وإن لم يداو مريضاً واحداً أو يصدق كونه مهندساً وإن لم يباشر الهندسة في مجال إختصاصه .

وهذه - حصول الملكة - مرحلة أولى عند الفقيه، تعقبها مرحلة جهادٍ ثانية هي إلقاء البحث الخارج للتدرّب بعد استحصاله أدوات الاستنباط على تطبيقها في مواردها ، تعقبها مباشرة الإستنباط والإستخراج حسب الوسائل والأدوات والآلات الشرعية التي حصل عليها وإعتقدها حجةً عليه في بحوثه وأفكاره الأصولية، يعقبها التدرّب على طرح الفتيا وبيانها بنحوٍ يناسب فكر المستفتي العامي وتوجهه وخلجات أفكاره وتصوراته . وإنما تحصل الخبرة والملكة - التي هي قوام الاجتهاد وأصله ومنبعه - بفعل إتقان العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط والاستخراج وهي مبادئ الاجتهاد ، ويأتي عرضها وبحث الحدود اللازم تحصيلها منها .

والحاصل وضوح صحة التعريف الثاني، وهو تعريف مقبول صحيح عندنا، تحوم حوله تعاريف الأواخر (رضوان الله عليهم) وتعود اليه، نظير تعريف بعضهم للاجتهاد بأنه (ملكةٌ يقتدر بها صاحبها على إستنباط الأحكام الشرعية)^(١٤) أو (ملكةٌ يقتدر بها صاحبها على تحصيل الحجة على الحكم الشرعي) ونحو هذه التعبيرات المتقاربة، فإنها - لولا أن يراد منها المعنى السليم الواضح من التعريف المختار - لم تكن مصداق الحدّ السليم والتعريف التام ولم تكن وافية بالتعريف المقارب للحد التام ، بل إن بعضها ناقص يأتي عليه بعض الإشكالات الماضية على التعريف الأول وغيرها .

(١٤) زبدة الاصول للشيخ البهائي : ١١٥ .

وكيف كان التعريف الثاني المختار يكاد يكون حدّاً جامعاً شاملاً لتمام عمليات الاستنباط الفقهي للأحكام والوظائف الشرعية من الحجج والأدلة ومن الأصول العملية، ولا نطيل في بحث التعريف بعد وضوح حقيقته، لاسيما ونحن لسنا بصدد عرض الحد المنطقي التام، لتعارف الاكتفاء بما يكشف الحقيقة ويوضحها بما يقرب من الحد التام، كما يصنع اللغويون عند بيان معاني الالفاظ .

ولم يقع الاجتهاد موضوعاً لحكم إلهي في دليل شرعي، نعم ورد في النصوص تعبير (الفقاهة) و(الفقيه) نظير ما روي في علل الصدوق من قول الصادق (عليه السلام) لأحدهم: أنت فقيه العراق؟ قال: نعم، قال: فبم تفتيهم؟ قال: بكتاب الله وسنة نبيه (ﷺ) فقال (عليه السلام): ﴿تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ والمنسوخ؟﴾^(١٥).

ونظير ما ورد في مقبولة عمر بن حنظلة^(١٦) من إرجاع المتنازعين إلى من كان قد روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم، وهذه صفة (الفقيه) المجتهد الذي يعرف الأحكام الشرعية من النظر في الكتاب والسنة بعد تعرّفه عليهما ودراسته لهما وبذل الجهد والوسع في تحصيل علومهما مع النظر في أحاديثهم (عليه السلام) المبيّنة للحلال والحرام .

ثم انه من الواضح الجلي لأهل الإطلاع والتتبع أن الاجتهاد والتقليد قد زرع بذوره رسول الله (ﷺ) وأمير المؤمنين (عليه السلام) حيث كانا يخطبان في المسلمين ويقرآن لهم القرآن ويفسّرونه ويبيّنون لهم الأحكام

(١٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٢٧ .

(١٦) الكافي : ج ١ : ٦٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

والمواعظ، وكان لهما أصحاب مثقفون يتعلمون منهما حتى صار لهم شأن علمي كعبد الله بن عباس .

وهكذا جرى الأئمة الأطهار (عليه السلام) حسب ظروفهم المتاحة، فقد فقه الأئمة الأطهار (عليه السلام) أصحابهم وعلموهم أحكام دينهم وحشّوهم على حفظ أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونشر علومه وتفسير قرآنه، وأرجعوا الناس إلى بعض الرواة المتفهمين من أصحابهم كي يتعلموا منهم أحكام دينهم وصار لهؤلاء الرواة موقع الفتيا بإشراف الأئمة (عليه السلام) وإمضائهم .

ولهذا أسباب، منها : إنتشار الاسلام وتباعد البلدان والأتباع عن مكان تواجدهم (عليه السلام) في المدينة أو في الكوفة أو نحوهما، مضافاً لعدم يسر تصديهم (عليه السلام) لإفتاء تمام أتباعهم ولعسر أو لتعذر وصول تمام الأتباع إلى الامام لتعلم الاحكام ، مضافاً إلى ملاحقة السلطات الغاشمة للأئمة (عليه السلام) وعسر فتياهم في كل مكان وفي كل زمان، فاقضى الحال : تثقيف بعض الاصحاب وإرجاع الناس اليهم، فكان التصدي لعملية الاجتهاد والتقليد وسيلةً عقلانيةً جديرة بالاهتمام والإحداث ليدوم إرتباط الأتباع بأهل بيت العصمة والاقداء بهم .

ثم جاء الفقهاء في عصر الغيبة الصغرى ثم الكبرى فأكدوا الطريقة ونشروا كتبهم التي تكون بعضها رسائل عملية لمقلديهم، نظير مقنعة الشيخ المفيد ونهاية الشيخ الطوسي وشرائع المحقق الحلي وقواعد العلامة، وهكذا توالى جهود الفقهاء في الاجتهاد وإستمرت طريقة التقليد عند الأتباع من دون شيوع عنوان : (الاجتهاد) أو (التقليد)، لكن حقيقة العنوانين وواقعهما الخارجي متحقق بوجود شرعي أحدثه رسول الله

(صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) والائمة من أبنائه (عَلَيْهِ السَّلَام) وسار على نهجهم العلماء الاتقياء، ثم في القرون الأخيرة استحدث الفقهاء العنواين ونظّموا أحكامهما وتطوّرت من بذرة إلى شجرة حتى صارت شجرة كبيرة مثمرة ، وهكذا تتطور الأمور من بذرة يفرسها الأول حتى تصير وجوداً كبيراً ذا نفع كثير .

اذن المعنى الصحيح للإجتهد- وهو معناه العام - هو الواقع بين الإمامية (أيدهم الله) خارجاً طول عهود الغيبة برعاية خاصة خفية من ولي الامر (عجل) ، وليس هذا وجوداً بدعاً ، وانما هو وجود ممتد متصل بزمان الائمة المعصومين (عَلَيْهِ السَّلَام) بل هم أصله وهم مؤسسوه وهم الساعون لغرسه وبنائه في أذهان أصحابهم ولهم مساعٍ لإدامته وتطوره، حيث بدأوا بتثقيف روايتهم ممن وجدوا فيه الإستعداد الذهني والإيماني لتحمل مهمة الاجتهاد والفقاهة فأثمرت نظير زرارة ومحمد بن مسلم وبريد ويونس بن عبد الرحمن وعلي بن جعفر والفضل بن شاذان وعلي بن مهزيار والحسين بن سعيد، وغيرهم كثير.

والواضح في الذهن المتواضع أن مهمة التثقيف الديني بالقرآن والسنة - قد أرسى أسسها رسول الله الحبيب المصطفى (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مع أصحابه في جهود عظيمة متواصلة - عملية وقولية - منها خطبته في مسجد الخيف- وهي مروية في خبر صحيح إلى الامام الصادق (عَلَيْهِ السَّلَام): ﴿نَضَرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها وَحَفَظَها وَبَلَّغَها مِنْ لَمْ يَسْمَعِها، فَرَبٌ حَامِلٌ فَفَقِهٌ غَيْرُ فَفَقِيهِ، وَرَبٌ حَامِلٌ فَفَقِهٌ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ﴾ (١٧) .

ثم بعد رحيله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إلى الملكوت الأعلى واصل الائمة (عَلَيْهِ السَّلَام) جهودهم

الجبارة في تثقيف بعض رواتهم وحثهم على رواية الحديث مع فهمه ودرايته حتى قالوا لهم^(١٨): ﴿حديث تدريه خير من عشرة﴾ أو ﴿ألف ترويه﴾ وهذا الحديث لإرساء قواعد الفقهة والاجتهاد .

بل إنهم (عليه السلام) قد توسعوا في جهودهم وحاولوا تعليم بعض أصحابهم كيفية الاستفادة من الكتاب والسنة، فراجع صحيح زرارة الذي سأل فيه الامام الباقر (عليه السلام) عن منشأ العلم بأن المسح في الوضوء ببعض الرأس وبعض الرجلين دون مسح تمامهما ، فأجابه (عليه السلام): ﴿يا زرارة قاله رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب من الله عز وجل ، لأن الله عز وجل قال : فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ، ثم قال : وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين ، ثم فصل بين الكلام فقال : وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ، فعرفنا حين قال : بِرُءُوسِكُمْ ، أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كامل وصل اليدين بالوجه فقال : وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ، ثم فسّر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيّعوه﴾^(١٩) .

ومن هنا صار في زمان الصادقين والكاظم والرضا (عليه السلام) مجموعة من أجلاء الرواة الفقهاء قد توفقوا للفقهة وتعليم الناس أحكام دينهم وقال لهم الصادق والرضا (عليه السلام): ﴿علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع﴾^(٢٠)

(١٨) بحار الانوار : ج ٢ : ١٨٤ + مستدرک الوسائل : ب ١٥ من ابواب صفات القاضي : ح ٥ .

(١٩) الوسائل : ج ١ : ب ٢٣ من ابواب الوضوء : ح ١ .

(٢٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٥١ + ح ٥٢ .

بمعنى : إن وظيفتهم إعطاء الكبريات الكلية وأصول التشريع الى أصحابهم المؤهلين لتحمل أعباء العلم كي يستنبطوا منها فروع الاحكام، ثم أمروا الناس بالرجوع اليهم عموماً نظير قوله (عجل) : ﴿أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا﴾^(٢١) ونظير مقبولة ابن حنظلة التي أمر فيها الصادق (عليه السلام) بأن ينظر الأتباع ويفحصوا عمن روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم فليرضوا به حكماً، وقال : ﴿فاني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما إستخفّ بحكم الله وعلينا ردّ﴾ ونظير^(٢٢) الأخبار الخاصة الصحيح سندها الآمرة بأخذ معالم الدين عن يونس مولى آل يقطين أو من زرارة بن أعين وبريد بن معاوية ومحمد بن مسلم وأبو بصير وزكريا بن آدم وغيرهم .

وقد كانت لجهودهم الثقيفية ثماراً عظيمة آتت أكلها وأنتجت فقهاء أتقياء نشروا علوم أهل بيت النبوة وتوارثوا العلم جيلاً فجيلاً وصار منهم فقهاء أجلاء ، حتى رجع اليهم بعض فقهاء السنة كرجوع كبير فقهاءهم قاضي القضاة ابن ابي ليلي إلى الفقيه الجليل محمد بن مسلم فراجع^(٢٣) . كما نُقل عن هؤلاء الاصحاح : عبارات راقية المضامين تحتوي مبانٍ أصولية عالية ونظريات فقهية راقية وهم في زمان الحضور فضلاً عن الأجيال اللاحقة في عصور الغيبة ، فراجع مواريث (الكافي) و(الفقيه) و(التهذيب) تجدهم ينسبون إلى يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان

(٢١) الوسائل ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ٩ .

(٢٢) الوسائل ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ وغيره .

(٢٣) الوسائل ج ١٢ : ب ١ من ابواب أحكام العيوب : ح ١ .

عبارات تتضمن أنظاراً وآراءً عالية وفيها بعض المباني الأصولية الراقية هي إبداعاتهم في تلك العصور البعيدة، وقد سبق الإيماء إلى محالها في (الكافي) وهكذا إذا رجعت إلى (الكافي : ج ٦ : ٩٣) تجد كلاماً لبعض فقهاء الرواة هو مشتمل على بعض المباني الاصولية والنظريات والادلة الفقهية الراقية مما يكشف عن درجة عالية من الاجتهاد والفقاهاة .

ومختصر القول : ليس الاجتهاد المبني على النظريات الأصولية حكراً على المجتهدين المتأخرين عن عصر الحضور وليس بدعاً لهم ، بل هو إمتداد للفقهاء الأجلاء من أصحاب الائمة (عليه السلام) ومعاصريهم ومن تعليماتهم وتوجيهاتهم سلام الله عليهم ، وكانت تلكم التوجيهات بتعليم منهم (عليه السلام) وكانت منهم البذرة الصالحة لهذا الإجتهد النامي المتطور المشهود في عصورنا . ثم نتكلم في :

البحث الثاني : وجوب الاجتهاد كفايةً .

للاجتهاد أحكام متعددة نتعرض هنا لحكمين ، أحدهما وجوب تحصيل الاجتهاد كفايةً ، وثانيهما وجوب الاجتهاد طريقاً للتدين بدين الله تعالى - مخيراً بينه وبين التقليد والاحتياط ، نبدأ بالأول ونقول :

لا ريب في أن الاجتهاد السليم - لا السقيم - وهو المعنى العام هو واجب التحصيل - في نفسه - بوجوب شرعي كفايةً متوجهة في كل عصر وجيل إلى بعض أفراد الامة المرحومة ، وهكذا تحصيل العلوم الشرعية وما يرتبط بالمعارف الاسلامية هي واجبة التحصيل وإن لم يبلغ المتعلم مرتبة الاجتهاد، وليس الوجوب عينياً تعينياً وعلى جميع أفراد الامة كما حكى عن بعض الفقهاء المتقدمين .

وإنما نلتزم بوجوب تحصيل الاجتهاد ووجوب تحصيل المعارف الاسلامية : لأجل وضوح وجوب حفظ الشريعة وأحكامها من الطمس والإندراس والضياع وعروض الشبهات ، وإلا- اذا أهمل المكلفون ﴿من كل فرقة طائفة﴾ وتركوا دراسة العلوم الاسلامية المختلفة وترك القادرون تحصيل ملكة الإستنباط- ولو في بعض العصور- فانه يلزم إنحلال الشريعة وإنحسارها عن مجتمع الانسان، وهذا إختلال في غرض المشرع سبحانه من تشريع الديانات وبعث النبوات، ومن هنا يجب كفايةً : تحصيل العلوم الدينية - سواء أدى تحصيلها إلى الاجتهاد بتوفيق من الله سبحانه أو لم يؤد إليه - فانه السبيل الصالح لحماية الشريعة وحفظ قرآنها وصيانة أحكامها عن الإندراس والإضمحلال، وهي التي بذل رسول الله (ﷺ) وأهل بيته الاطهار (عليهم السلام) الجهود العظيمة في نشرها وترويجها وحراستها وتبليغها إلى أفراد الامة في عصورهم .

ثم بعد غيبة الامام المهدي المنتظر (روحي له الفداء) وإيكال الشارع الأقدس مهمة حفظ شريعته إلى المجتهدين العدول لتولي حفظها وصيانتها من الإندراس أو المفاسد : الشبهات أو التحريف والتبديل أو نحوها، حتى يأذن الله سبحانه بظهور الغائب (عجل) - ومن هذا يتجلى لزوم تصدي بعض أفراد الامة لتحصيل الملكة الشريفة وأداء المهمة العظيمة : حفظ الشريعة من الأخطار .

بل يتجلى لزوم تصدي البعض لتحصيل العلوم الشرعية مطلقاً سواء إنتهى أمرهم أو بعضهم إلى تحصيل الاجتهاد أو إنتهى إلى تحصيل فضيلة الإطلاع على علوم القرآن والسنة التي يتمكن بها من حفظ الشريعة ودفع

الشبهات وعموم الأخطار عنها : كلّ حسب طاقته ومعرفته وتخصّصه، أو إنتهى الى التعرف على سيرة المعصومين (عليه السلام) وتأريخهم ومعرفة جهودهم الجبارة في حفظ الشريعة وترويجها ونشرها، ولولا توالي التصدي المذكور في عصور الغيبة الكبرى ولولا السيرة العطرة لهم (عليه السلام) لضاعت الشريعة وإندرست أحكامها وأفكارها وأخلاقها .

ومن هنا يقرب عندنا ولا يبعد الافتاء بالوجوب العيني التعيني على من يلج دائرة تحصيل العلوم الاسلامية ويتعرف عليها ثم يجد في باطنه الايمان الوثيق والغيرة على الدين ويلاحظ في نفسه الشعور بالمسؤولية العظمى - أعني حفظ الشريعة - مع القابلية الذهنية والذكاء والقابلية النفسية على تحمّل المكاره والآلام - من القريب ومن البعيد - بأنه يجب عليه ويتعين تصديّه لتحصيل العلوم الشرعية والتخصّص في علوم القرآن والسنة بأمل التشرف بالملكة ليعقبه التصدي الفعلي للإستنباط وأداء المهمة العظمى، ومع عدم التشرف يمكنه - بما آتاه الله من العلم - التصدي لنشر العلوم الاسلامية وردّ الشبهات والأخطار الفكرية الداهمة وحفظ الشريعة وإبلاغ عقائدها وأحكامها بنحو نافع للأنام .

ويؤكد وجوب تحصيل الاجتهاد ولزوم تحصيل العلوم الدينية وجوباً كفاً : آية النفر في سورة (براءة : ١٢٢) : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ فإنها تدل بوضوح على الحضّ والحثّ على نفر طائفة من كل فرقة وجماعة بشرية مؤمنة ليتفقها في الدين، ومن الواضح دلالة الآية ضمناً على مفروغية وجوب التفقه في الدين وإرادة المشرع له، ووجوب النفر

لتحصيل التفقه مقدمة لإنذار قومهم وتحذيرهم من عذاب الله وعقابه سبحانه .

وبتعبير ثان : آية النفر ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ تحضّ وتحثّ على النفر للتفقه في الدين والتعرف على الكتاب والسنة، فان ﴿لَوْلَا﴾ أداة تحضيض على الشيء المحبوب، فتحضّ الآية على نفر بعض المؤمنين ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ ويبقى غيرهم - وهم أكثر عباد الله - على أعمالهم المعاشية، فينفر البعض لكي يتفقهوا في الدين لغرض سام هو الإنذار والتحذير .

وهذه الآية بتعبيرها: ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ ظاهرة في الوجوب الكفائي المتوجه إلى البعض - القادر منهم دون جميعهم - فتكون الآية واضحة الدلالة على مفروغية وجوب التفقه وتعلم الاحكام، أعم من أدائه إلى الاجتهاد أو إلى ما دونه ، وهو وجوب يراد منه تحصيل الغرض الشرعي الأقصى وهو تعليم الناس وتحذيرهم وإنذارهم: ﴿لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ ... لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ غضب الله سبحانه ويحذرون عقابه .

والحاصل وضوح دلالة الآية المباركة على وجوب التفقه لتحصيل الاجتهاد أو الفضيلة - في الأقل - وجوباً كفايياً متوجهاً إلى بعض المكلفين ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾، وليس وجوباً عينياً تعينياً متوجهاً إلى عموم المكلفين القادرين كما ينسب الى البعض .

يضاف اليه : دلالة مجموعة كبيرة من الروايات^(٢٤) وفيها المعتمدة سناً الواضحة دلالة على وجوب التفقه وحفظ الأحاديث ونشرها، فإنها تضمنت الحث على طلب العلوم الدينية وحفظ الأحاديث المعصومية

(٢٤) راجع : الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ + ب ١١ وغيرهما من ابواب صفات القاضي .

حتى جعلته بعضها فريضةً على كل مسلم فراجع .

كما دلّ بعضها على حرمة فتيا الناس بغير علم وهدى من الله، ويفهم منها - بالالتزام- حسن فتيا الناس بعلم وهدى من الله سبحانه ، ومن الواضح أن فتيا المجتهد العدل بأحكام الدين التي إستبتطها من الكتاب والسنة هي فتيا بعلم ومصحوبة بهدى وتوفيق من الله سبحانه .

وهذه الاخبار عندما تنضمّ إلى الروايات الكثيرة التي تحثّ على طلب العلم ونشر أحاديث الصادقين المعصومين (عليهم السلام) تكون كاشفة ضمناً أو مفهوماً عن لزوم تحصيل القدرة والملكة على الفتيا بعلم وهدى من الله، وهو منصب المجتهد العدل الذي هداه الله ووفقه .

والحاصل دلالة آية النفر والأحاديث المستفيضة بل المتواترة معنىً وإجمالاً على لزوم تحصيل الاجتهاد كفايةً - لا عيناً- ، مضافاً إلى توقف المهمة العظمى : حفظ الشريعة - على التحصيل العلمي عموماً مع تحصيل بعضهم للاجتهاد مخصوصاً .

لكنه حكى عن بعض القدماء وفقهاء حلب^(٢٥) فتوىً غريبة، هي وجوب الاجتهاد عيناً على كل مكلف قادر، وهذا أمر عسير جداً محرّجٌ للأمة عظيماً، يكفي أنه يصطدم بصريح آية النفر: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ لظهورها الجلي في وجوب النفر للتفقه على بعض الأمة ولا يطلب نفر الجميع للتفقه في الدين، وسيأتي له بيان . هذا كله بلحاظ ذات الاجتهاد كعملية فكرية .

وثمة حكمٌ ثانٍ للاجتهاد هو الوجوب التخييري بينه وبين التقليد وبين

(٢٥) الغنية لابن زهرة :ج٢: ٤١٤ طبع مؤسسة الامام الصادق+ الذكرى للشهيد: ج١: ٤١.

الاحتياط وجوباً ثابتاً على كل مكلف : بالغ عاقل، عليه أن يختار واحداً من الطرق الثلاثة المؤدية لمعرفة الأحكام الشرعية مقدمة لإمتثالها وللتدين والتبعية السلوكية لرسول الله (ﷺ)، وذلك ليكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً في جميع سلوكياته : في عباداته وتعاملاته الأعم من العقود والايقاعات والتعايش مع الناس ونحوها، بل وفي سائر تصرفاته : الأقوال والأفعال التي يمارسها والتي يحتمل تعلق التكليف الالزامي بها وتوجهه الى المكلف، لأنه عند احتمال الحكم الالزامي : وجوب أو تحريم فيما يعدّ مباحاً أو مستحباً أو مكروهاً لا بد من الفحص والتحقق وتحصيل المؤمن عدم الالزام الشرعي بالفعل أو بالترك، ولا يتحقق المؤمن لديه إلا عند الاجتهاد أو التقليد وإحراز عدم الالزام بأحدهما، ومن هنا اشتهر بين الفقهاء الأواخر أنه لا بد من التقليد في كل حركة وتصرف قولي أو فعلي يحتمل الالزام فيه . بل لا بد من التقليد في عموم أفعال المكلف لتأمين جانبه أمام الله سبحانه حتى في المباحات الشرعية حتى يكون آمناً يوم الحساب، ولا يكون مشرعاً باعتقاد حلية شيء من دون حجة على الحل . وهكذا الأدعية والأوراد لا بد من إتيان المكلف بها بأمل محبوبيتها، لا أن يأتي بها مسندةً للشارع بنحو جازم مع عدم تحققه من ثبوت نسبتها اليه سبحانه حذراً من التشريع الحرام. ثم نبحت هنا:

البحث الثالث : وجوب الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط .

ذكر الفقهاء الأواخر (رض) هذا الوجوب في كتبهم ورسائلهم العملية، فهل يراد منه الوجوب العقلي الثابت بادراك العقل السليم قطعياً ؟

أم يراد منه الوجوب الشرعي الثابت بدليل من أدلة الشرع وأماراته ؟ .
وإذا كان الوجوب شرعياً فهل هو وجوب نفسي ينبع من مصلحة قائمة في
كل طرف من أطراف التخيير الثلاثة ؟ أم هو وجوب غيري مقدمي أي
يكون التعلم بأحد الوسائل الثلاثة مقدمة وجودية وتكون المصلحة قائمة
في ذي المقدمة وهو التدين والعمل على وفق ما أمر الله أو نهى ؟ أم هو
وجوب طريقي كوسيلة لتنجز الأحكام الواقعية على المكلف ؟ . هذه
احتمالات المسألة المبحوثة .

أ- لا يصح كون الوجوب التخييري المبحوث وجوباً شرعياً
مقدماً لعدم كون أطراف التخيير مقدمة وجودية للواجب- أي
واجب- فان الاحتياط مثلاً لا يمكن صيرورته مقدمة لواجب، فان طرفي
الاحتمال أو أطرافه التي يأتي بها المحتاط أحدها واجب وباقيها مباح
وأجنبي عن الواجب الشرعي وليس مقدمة للواجب.

وهكذا الاجتهاد والتقليد فانهما مقدمة لتعلم الاحكام الشرعية
ومعرفتها، وليسا مقدمة لواجب التدين والعمل طاعة .

على أننا في بحوث الاصول : مقدمة الواجب- أنكرنا الوجوب
المقدمي الشرعي، فلم يكن الامر بالمقدمة عندنا أمراً شرعياً مولوياً
مقدماً، بل العقل السليم الفطري هو الذي يدرك لزوم إتيان المقدمة (ما لا
يتم الواجب إلا به) توصلاً لفعل ذي المقدمة .

ب- ولا يصح كون الوجوب التخييري المبحوث وجوباً شرعياً نفسياً
مولوياً ، وذلك لأن الوجوب النفسي يتقوم بالمصلحة الواقعية الباعثة على
جعل الفعل الواحد كالصلاة أو جعل الأفعال المخير بينها كالكفارة

المخيرة، وأي مصلحة في ذات الاحتياط تدعو لإيجابه لو ثبت وجوبه؟ مع أنه قد تحقق في محله : أن لا دليل واضح على وجوب الاحتياط .

على أن الاجتهاد والتقليد - لوقيل بوجوبهما- فهو من باب دلالة النصوص على وجوب تعلم الاحكام - على القول بوجوب تعلمها نفسياً- وقد مضى أن التعلم طريقاً إلى العمل ولا دليل على أنه واجب نفسي كما إلتزمه المحقق الأردبيلي وأتباعه، وقد حققنا هذا في بعض بحوثنا الأصولية الماضية .

ومع التسليم بوجوب التعلم نفسياً فلا وجه لجعل الاحتياط عدلاً للاجتهاد والتقليد في الوجوب التخيري المبحوث ، لأن الاحتياط فعل المحتملات لأجل إدراك الواقع المجهول ، فهو إمثال للحكم ، لا أنه تعلم للحكم ، بل لا وجه لجعل التقليد تعلماً لأنه في حقيقته يعني العمل إستناداً إلى فتيا المجتهد فهو مرتبط بمجال العمل والسلوك الخارجي، وليس التقليد تعلماً للأحكام حتى يقال بوجوبه النفسي على رأي المحقق الأردبيلي وأتباعه .

ج- ولا يصح كون الوجوب التخيري المبحوث وجوباً شرعياً طريقياً الذي يعني وجوب الشيء لأجل تنجيز الواقع على المكلف ومعدريته له عند عدم إدراك الواقع ، وذلك لوضوح أن الاحتياط يعني إتيان المحتملات طريقياً لإمثال الحكم الواقعي، وليس منجزاً للواقع، بل الذي ينجز الواقع على المكلف هو العلم الاجمالي بتوجه تكاليف إلزامية وأحكام وضعية لا بد من إمثالها ، وعليه فالأحكام الواقعية متنجزة في نفسها قبل وجوب الإحتياط وإتيان المحتملات .

وهكذا الاجتهاد والتقليد فان الأحكام الواقعية متنجزة بالعلم الاجمالي الموجود عند كل عاقل ملتفت إلى وجود تشريع إلهي مرتبط بسلوكيات الفرد ضمن المجتمع المسلم والى ثبوت تكليف واقعي متوجه إلى كل مكلف، وأن الله تعالى لم يترك عباده مهملين، بل شرع لهم نظاماً حياتياً شاملاً فيه واجبات ومحرمات وهي متنجزة على العباد تنجزاً سابقاً على وجوب الاجتهاد أو التقليد، بل مع تنجزها بالعلم الاجمالي لا معنى لتنجزها ثانياً بالاجتهاد أو بالتقليد .

وبيان ثان : الطريق الموصل الى الواقع والمنجز له على تقدير الاصابة والمعدّر له على تقدير الخطأ هو الأمارات والأصول الشرعية بالنسبة للمجتهد، وفتوى المجتهد العدل بالنسبة للعامي، وليس الاجتهاد ولا التقليد ولا الاحتياط طريقاً الى الواقع كما لا يخفى على المتأمل المدقق . ويتحصل من هذا : عدم وضوح كون الوجوب التخيري المبحوث وجوباً شرعياً بأحد أنواعه الثلاثة ، ولذا يتعين التزام كونه وجوباً بادراك العقل الفطري السليم، ونبين مدركنا لإلتزامه ببيانات ثلاثة :

الأول : إن العاقل عندما يلتفت إجمالاً بفطرته وعقله المختصر إلى وجود تشريع إلهي متوجه إلى كل مكلف - يدرك قهراً بعقله الفطري السليم لزوم التخلص من الضرر المحتمل وضرورة تحصيل المؤمن من العقاب المتوقع عند ترك التشريع وعدم إمثال أحكامه الالزامية وعدم تبعيته لنظامه الشرعي، وهذا الادراك العقلي الفطري السليم يستتبع إدراكاً للزوم تحصيل المؤمن من احتمال عقاب المولى المشرع وحلول غضبه على عبده لو لم يتدين بأحكامه الإلزامية، ومعه لا مجال لإجراء البراءة ،

للزوم محذور فاسد عظيم هو الخروج من الدين وعدم تبعية الشرع الحكيم اللطيف .

والثاني: يمكن توكيد الإدراك العقلي للوجوب التخيري بأمر ثانٍ يتلخص في إدراك العقل قطعياً ومستقلاً في حكمه بوجوب شكر المنعم على ما أنعم لا سيما ذو النعم العظام كالباري جلّ وعلا، وهذا إدراك عقلائي أيضاً وباعثٌ عندهم لشكر من أنعم عليهم عظيماً.

وليس الشكر الحقيقي : أن يقول المنعم عليه : (شكراً يا منعم) وإن كان هذا شكراً ضعيفاً، لكنه لا يكون مصداقاً صحيحاً إلا بعد تحصيل المصداق الحقيقي لشكر المنعم، فإن شكره حقيقةً وواقعاً يتحقق بتبعية المنعم فيما يريد من تابعه وإطاعته فيما يأمر وينهى ويتحقق بتحصيل رضاه والابتعاد عما يوجب غضبه .

ومن الواضح أن تبعية المنعم تتحقق بالتزام أوامره ونواهيه، وهي لا يعرفها العاقل إلا بأحد طرق ثلاثة :

أ- الاجتهاد الذي هو استفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الحكم .
ب- أو التقليد والرجوع إلى الخبير العارف الذي هو العمل مستنداً الى من عنده الحجة على الفتيا الشرعية .

ج- أو الاحتياط بإتيان أو ترك تمام الاحتمالات لإدراك الواقع .

وبتعبير ثانٍ : لما كان العقل يدرك قطعياً : لزوم شكر المنعم وهذا إدراكٌ مرتكزٌ متحققٌ قطعياً وهو يُثبت لزوم طاعة المنعم وحرمة معصيته جلياً، ومن الواضح أن هذا الادراك المستلزم للطاعة- يتطلب العلم

والتعرّف بأوامر الله ونواهيه، ولهذا طرق :

أ- أن يستحصل العلم الوجداني بالحكم الواقعي بالسمع من المعصوم (عليه السلام) من دون محذور تقية، وهذا منتفٍ في عصور الغيبة .

ب- أن يستحصل العلم التعبدي والحجة الشرعية على الحكم الواقعي إن تيسر، وإلا فيحصل الحجة على الوظيفة . وهذا الطريق تارة يحصله المكلف بالعلم التعبدي بواسطة الاجتهاد والاستنباط، وتارة يحصله بالتقليد لمن اجتهد واستنبط وكان عدلاً .

ج- أن يحتاط في سلوكه من دون تحصيل العلم التعبدي- أعني سلوك طريق التقليد أو الاجتهاد - بل يسلك سبيل الاحتياط ومراعاة الاحتمالات بعد العلم بكيفية الاحتياط الموصل لإدراك الواقع .

وهذا كله دليل إثبات الوجوب التخييري للوسائل الثلاثة .

والبيان الثالث : بعد إدراك العقل الفطري لزوم تحصيل المؤمن ولزوم التخلص من غضب المولى القادر، وبعد إدراكه لتنجز أحكام واقعية في حقه- يدرك لزوم الخروج عن عهدها بامثال الاحكام الشرعية الالزامية، ثم يعرف المكلف بعقله : أن تحصيل المؤمن يتحقق بالتبعية الصادقة لتشريعات المولى وإلزاماته - فعلاً وتركاً - فيعمل على طبق ما يتعلمه من نظام المولى المشرع وإلزاماته، وطريق التعرّف عليها هو الاجتهاد واستنباط الحكم أو تقليد المجتهد الخبير المستنبط أو الاحتياط بإتيان أو ترك جميع المحتملات .

وقد قيّدنا الاجتهاد بعاطف (واستنباط الاحكام) للإشارة إلى أن

الاجتهاد: الخبرة التامة، والملكة والمقدرة- لا نفع فيه ما لم يعقبه الإستنباط وإستخراج الأحكام من أدلتها التفصيلية ومعرفتها حتى يترتب على معرفة الأحكام : إمتثالها وإطاعتها ليحصل الأمن من الضرر المتوقع والعقاب المحتمل .

هذه بيانات ثلاثة لتوجيه التزامنا بالوجوب العقلي، ويمكننا تلخيصها بأن العاقل عندما يحصل له العلم الاجمالي بوجود أوامر ونواهٍ وحلال وحرام، ويفكر ويلتفت إلى عدم إمكان إجراء أصل البراءة من أطراف العلم الاجمالي وم احتملات الإلزام، للزوم محذور الخروج عن الدين المعلوم إجمالاً بثبوت عليه، فانه سيدرك لزوم التخلص من غضب الجبار ويدرك لزوم شكر المنعم وتحصيل المؤمن ويلتفت - اذا لم يكن مجتهداً مستنبطاً للأحكام الشرعية المولوية - إلى أن طريق التخلص هو تقليد الخبير والرجوع اليه أو يسلك طريق الاحتياط وإتيان المحتملات وصولاً للتدين في كل واقعة .

وفي ضوئه : تكون الأوامر الشرعية الكثيرة الداعية إلى إلتزام التقوى والورع عن محارم الله سبحانه وإلتزام الواجبات- إرشاداً أو إمضاءً لحكم العقل وإدراكه القطعي للزوم شكر المنعم وتحصيل المؤمن من احتمال عقابه سبحانه لعبده ومن حلول غضبه عليه ، كما هو حال الادراك العقلي القطعي : (حسن العدل وقبح الظلم) فانه تكون النصوص الكثيرة في القرآن والسنة الآمرة بالعدل والمحرمة للظلم والمتوعدة عليه إرشاداً إلى صحة حكم العقل أو إمضاءً له .

وينبغي الالتفات الى أن كون الامر بشيء أو النهي عنه مدركاً عقلياً لا

يمنع من استحقاق الجزاء : ثواباً على الاطاعة والموافقة وعقاباً على العصيان والمخالفة، سواء الواجبات والمحرمات المدركة للعقل وكونها مراداً شرعياً ورد النص الإرشادي أو الإمضائي اليه، فإن الجزاء- الثواب أو العقاب- من الشارع المقدس مترتب على موافقة إرادته التشريعية أو مخالفتها، ولا ينحصر الجزاء بموافقة الاوامر أو النواهي الشرعية المولوية التي لم يدركها العقل البشري تفصيلاً وقد أمر أو نهى عنها الشارع المقدس مخصوصاً .

وحيث تحقق عندنا أن تحصيل الاجتهاد واجب كفاً متوجّه لبعض المكلفين، وليس واجباً عينياً- يتبين: شرعية الرجوع إلى التقليد مؤمناً ومخلصاً من العقاب المحتمل، وعدم تعيّن الاجتهاد وإن قدر المكلف عليه، فإن دليل شرعية التقليد - وهو جري العقلاء على رجوع غير الخبير الى الخبير- دليل عام يصح معه الرجوع إلى الخبير العارف وإن قدر على تحصيل العلم بالاجتهاد، فالتقليد والاجتهاد طريقان للتخلص في عرض واحد . ولا بد من البيان التفصيلي في :

البحث الرابع : الواجبات الثلاثة في عرض واحد .

وقع الكلام بين الفقهاء الأواخر(رض) في أن التقليد والاجتهاد والاحتياط الواجب أحدها تخيراً هل هي مترتبةً طولياً بمعنى تقدم بعضها على بعض بأن يتقدم التقليد أو الاجتهاد على الاحتياط، وإن لم يتمكن منهما اختار الاحتياط وسلكه، ولا تكون للاحتياط شرعية مع إمكان التقليد والاجتهاد ؟ أم هي في عرض واحد فيمكنه اختيار أحدها في آن واحد من دون تقدم وتأخرٍ بينها، ولهذا لا بد من التحقيق عن كون شرعية الاحتياط

مطلقةً أم مقيدةً بالعجز عن سلوك طريق الاجتهاد أو التقليد، كما لا بد من التحقيق هل التقليد والاجتهاد هما في عرض واحد أم لا؟ وهنا مباحث ثلاثة يتبين منها الجواب الشافي عن هذين السؤالين .

المبحث الاول : نجيب فيه عن سؤال: هل الاجتهاد متقدم على التقليد أم هما في عرض واحد؟ وفي الابتداء نقول :
انه بلحاظ ما ينسب لبعض الفقهاء المتقدمين^(٢٦) (رض) - من وجوب الاجتهاد عيناً تعييناً على كل مكلف، فيكون الاجتهاد متقدماً على التقليد، ومع تحقق الاجتهاد عند مكلف- ينتفي موضوع التقليد، لأنه يحرم على المجتهد تقليد غيره، كيف؟ وهو قادر على الاستنباط ومعرفة أحكام الله من طريق الاستنباط .

وعلى مبنا من وجوب الاجتهاد كفايةً وعدم وجوبه عيناً- نبحته تارةً في حق من ليس له ملكة الاجتهاد، وتارةً نبحته في حق من له ملكة الاجتهاد، فهنا حالتان :

أ- أما فاقد الملكة فعلاً وغير واجد المقدرة على الاستنباط حاضراً فالظاهر كون الاجتهاد والتقليد بعرض واحد في حقه، وذلك لأن التصدي لتحصيل ملكة الاجتهاد واجب كفاي ليس بعيني فالمكلف يمكنه السعي لتحصيل ملكة الاجتهاد وممارسته باستنباط الأحكام والعمل على طبق فتاواه، كما يمكنه التقليد لمجتهدٍ عدل جامع للشرائط بمقتضى دليل شرعية التقليد: سيرة العقلاء على رجوع غير الخبير الى العالم الخبير وهي ممضاة شرعاً بعدم الردع عنها .

(٢٦) راجع : الغنية لابن زهرة :ج٢ : ٤١٤ - طبعة مؤسسة الامام الصادق (ع) + مفتاح الكرامة : ج٦ : ٦٢٥ + الذكرى للشهيد :ج١ : ٤١ .

ب- وأما واجد ملكة الاستنباط فالمشهور بين فقهاءنا (رض) عدم جواز تقليد واجد الملكة لغيره، وخالف السيد محمد المجاهد صاحب المناهل ومفاتيح الاصول واختار^(٢٧) جواز تقليد واجد الملكة لغيره، وهو الصحيح ما دام واجد الملكة لم يستنبط فتاواه بالفعل .

لكن قد يقال - استدلالاً للمشهور- : إن واجد ملكة الاجتهاد ليس له الرجوع الى فتاوى مجتهد آخر، وذلك لوجهين :

الوجه الأول : إنصراف إطلاق أدلة مشروعية التقليد عمّن له ملكة الاجتهاد، وظهور اختصاصها بمن يعجز عن تحصيل العلم بالأحكام . وأظن أن مقصود المستدل: المجتهد المطلق الواجد لملكة الاجتهاد المستوعبة، أو المجتهد المتجزئ بلحاظ فتاواه المستنبطة لصيرورته عالماً بها والعالم لا يرجع الى عالم مثله .

وفيه: انه لا يوجد عندنا دليل لفظي تام للإطلاق يدلنا على شرعية التقليد حتى ينصرف إطلاقه عمّن يجد ملكة الاجتهاد في باطنه، وهذا الاستدلال يفترض دليلاً لفظياً ظاهراً في الاختصاص بالعامي العاجز عن تحصيل العلم بالأحكام من طريق الاجتهاد، فنسأله : ما هو هذا الدليل اللفظي المطلق ؟ وعلى فرض وجوده : ما هو الشاهد المعتبر على الاختصاص ؟ .

والتحقيق أن يقال : عمدة دليل مشروعية التقليد هو الجري العقلاني الممضى، وهذا جري متشعري عام يشمل من كانت له ملكة الاستنباط

(٢٧) راجع : المناهل للسيد المجاهد محمد الطباطبائي : ٦٩٦-٦٩٩ - طبعة حجرية .

وعزفت نفسه عن ممارسة الاستنباط فانه يحتاط أو يبقى على تقليده السابق قبل بلوغه مرحلة الاجتهاد، بل حتى الراغب في الاستنباط يحتاط قبل مباشرته أو يعمل بتقليده السابق في المسائل الإبتلائية ، فان الاستنباط يتطلب سنوات من العمر ولا يمكن أن يبقى في فترته من دون تدين وعبادة فإما أن يحتاط أو يعمل بتقليده السابق .

الوجه الثاني: إن الأحكام الواقعية متنجزة على واجد ملكة الاجتهاد بفعل العلم الاجمالي بوجود أحكام الزامية تكليفية ووضعية أو بفعل الأمارات الشرعية المعينة للحكم الشرعي والقائمة في محالها وهو يتمكن من تحصيلها، فلا بد له من الخروج عن عهدة الأحكام التكليفية والوضعية المتنجزة عليه، ولا يكفيه تقليد الغير فيها ورجوعه الى فتاواه، لاحتمال عدم حجية فتاوى الغير في حقه، ولذا لا يحرز مؤمنيتها له من العقاب المحتمل المترتب على مخالفة الأحكام المتنجزة عليه، وهو مسؤول عنها أمام الله يوم القيامة .

وفيه : انه لا اشكال في تنجز الأحكام الواقعية عليه بفعل العلم الاجمالي بوجود أحكام الزامية تكليفية ووضعية، ولا بد له من التصدي لإمتثالها، ويتحقق هذا بممارسة الاستنباط للتعرف على الاحكام الواقعية أو الظاهرية، أو يتحقق بالتقليد والرجوع الى فتاوى الغير- بالبقاء على تقليده السابق-، وكلاهما وسيلة منجزة للواقع على تقدير موافقة الواقع ومعدرة عنه على تقدير مخالفته، ولم يتضح لنا دليل تام على المنع من رجوع واجد الملكة الى الغير، أو بقاءه على تقليده السابق مادام لم يستنبط بالفعل فتاواه من الأدلة التفصيلية وإن كان واجداً للخبرة العلمية التامة

وللملكة والمقدرة على الاستنباط .

وبتعبير ثانٍ : واجد الخبرة العلمية وواجد الملكة والمقدرة على الاستنباط اذا لم يمارس عملية الاستنباط ولم يستحصل فتاواه- لا دليل تام واضح على حرمة تقليده لغيره أو على حرمة بقاءه على تقليده السابق حتى يتحقق منه إستنباط فتاواه التامة، وهكذا الكلام في زمان مباشرته واستخراج فتاواه تدريجاً .

نعم الفتوى التي إستنبطها يحرم عليه تقليد غيره فيها، وأما التي لم يستنبطها بعدُ فلا دليل على حرمة بقاءه على تقليده السابق أو احتياطه ومراعاته للاحتتمالات الموجودة في المسائل الإبتلائية مادام لم يستنبط بالفعل فتاواه، بل الدليل المصحح للتقليد هو عام يشمل (غير الخبير) حتى القادر على الاستنباط والذي لم يستنبط بعدُ أو لم تصل عملية إستنباطه الى ذاك الفرع أو الفروع المبتلي بها فعلاً، فانه غير عالم بالحكم الواقعي أو الظاهري للفروع المبتلي بها فعلاً، فيعمه دليل (غير الخبير يرجع الى الخبير) وهو دليل مصحح لتقليد واجد الملكة، وبالتقليد يخرج عن عهدة الأحكام التكليفية والوضعية المتجزئة عليه، والله العالم .

المبحث الثاني : ونجيب فيه عن سؤال : هل يتعين الاحتياط على من يقدر عليه ولا يحق له الامتثال بطريق الاجتهاد أو التقليد إلا بعد تعذر الاحتياط والعجز عن ممارسته فهما في طوله، أم لا يتعين عليه الاحتياط وتكون تمامها في عرض واحد يتخير بينها من الابتداء ، فهنا احتمالان .

قد يقال بتعين الاحتياط على من يقدر عليه، لأن الاحتياط وإتيان محتملات المسألة الإبتلائية موجب للإمتثال القطعي بلحاظ إدراك الواقع

الشرعي بالاحتياط، والإمثال القطعي مقدّم على الإمثال الظني أو الاحتمالي للواقع، فيرجح الاحتياط ويتعين على من يقدر عليه ولا يصير الى الاجتهاد أو التقليد إلا بعد تعذر الاحتياط عليه .

ويردّه : إن الإمثال بوسيلة الاجتهاد أو التقليد موجب للإمثال القطعي - بالقطع التعبدي - فلا يرجح عليه الامثال بوسيلة الاحتياط الموجب للإمثال القطعي فهي في عرض واحد . وتوضيحه :

إن الشارع المقدس بإمضاء الأمارات الظنية التي يتبعها المجتهد في اجتهاده أو يتبعها العامي في تقليده : أعني الرجوع الى فتاوى المجتهد العدل، وهكذا جعله سبحانه الحجية للأصول العملية المرضية للشارع، فانه يوجب السير على وفق الأمارات والأصول: الإمثال القطعي التعبدي، لأنه نزل الأمارات الظنية منزلة العلم تعبدًا، ولا فرق بين العلم الوجداني الحاصل من الإمثال بالاحتياط وبين العلم التعبدي الحاصل من الإمثال بطريق الاجتهاد أو التقليد .

هذا اذا كان الاحتياط عادياً غير موجب لإختلال نظام العباد وغير موجب للحرَج والمشقة العظيمة التي لا يتحملها العقلاء عادةً، مع أنه في الغالب يكون الاحتياط مستلزماً للتحرّج والتعسر، وقد يستلزم إختلال نظام معاش المكلف ومعاده، واذا غلب عمل المكلف بالاحتياط صار مستلزماً لإختلال نظام معاشه ومعاده، بل ان الاحتياط المستوعب لتمام الواجبات والمحرّمات ممتنع التحقق في الخارج ولا يقوى عليه أحدٌ كما لا يخفى .

المبحث الثالث : نجيب فيه عن سؤال : هل يتعين الاجتهاد أو التقليد : أحدهما على المكلف، والاحتياط يكون في طولهما؟ أم لا يتعين

أحدهما بل يتخير بينهما وبين الاحتياط فهي في عرض واحد ؟ .

والجواب عن هذا السؤال نظرحه مفصلاً في المقام الثالث في البحث عن مشروعية الامتثال الاجمالي بالاحتياط وهل هو في عرض الامتثال التفصيلي بطريق الاجتهاد أو التقليد فيتخير بين الثلاثة في مقام الامتثال؟ أم ليست في عرض واحد ويتقدم الامتثال بطريق الاجتهاد أو التقليد على الامتثال بالاحتياط الذي هو في طولهما ؟ .

البحث الخامس : آليات الاجتهاد ومعدات الفقاهة .

ليس مرادنا من الاجتهاد في عنوان البحث : هو الاجتهاد السقيم المتمثل بأمانة القياس وأخواتها من مصادر التشريع المبتدعة المرفوضة عندنا، بل مرادنا منه في العنوان : الاجتهاد السليم بمعناه العام ومفهومه الواسع، وتحصيله يتوقف على تحصيل الآت ومعدات وعلوم ومعارف توفر خبرات عديدة تنضم بعضها إلى بعض ويتحقق لمحصّلها : الخبرة العلمية والملكة التي يقتدر بها على فهم الكتاب والسنة الشريفتين - مصدرى التشريع الأساس - ويتمكن بخبرته وملكته من إستخراج الأحكام والوظائف الشرعية، ثم تقوى الملكة وتنضج عند الممارسة ومباشرة الاستنباط والإستخراج .

وبتعبير ثانٍ : لا ريب في أن تحصيل الاجتهاد - ومرادفه الفقاهة - يعني تحصيل الخبرة والملكة على إستنباط الفتيا الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهذا يتوقف على دراسة علوم ومعارف تولّد عنده خبرة بفهم أسس ومصادر التشريع وتمكّنه من إستنباط الفتاوى منها . فيحسن بنا هنا بيان

آلات الاجتهاد السليم ومعدات الفقاهة الصحيحة وهي علوم ومعارف يتوقف عليها حصول الملكة الباطنية والمقدرة الذهنية على ممارسة الاستنباط واستخراج الاحكام والوظائف العملية الشرعية من أدلتها ومناشئها الصحيحة .

وأهم شيء لتيسير الحصول على الملكة- حسبما إقتضت به التجربة الممتدة - بعد الجد والاجتهاد في التحصيل العلمي هو تقوى الله سبحانه وإخلاص النية لله وتهذيب النفس من رذائل الاعمال وتحليتها بمكارم الاخلاق، فان المداومة على الورع والتقوى والإبتعاد عن محارمه وإلتزام واجباته والتحلي بمكارم الاخلاق كسبا لمرضاته سبحانه - هذا سبيل صالح لإدراك التوفيق الالهي، وليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء سبحانه ويراه أهلاً لقذف العلم الصالح في قلبه وتوفيقه لرعاية دينه، وقد ذكر المحقق الكبير: الوحيد البهبهاني (٢٨) في بعض فوائده : أن من شرائط الاجتهاد : حصول القوة القدسية عند مرید الاجتهاد فراجع ما أفاده (قده) مطولاً فإنه الفقيه العدل الخبير والمحقق الكبير وباعتراف الجميع . يضاف لما تقدم : علوم متعددة أهمها وأولها :

علوم البيان والنحو والصرف واللغة :

لابد لسالك طريق الاجتهاد من تحصيل الخبرة بالعلوم العربية والتي بها يقوى الدارس على فهم نصوص الكتاب والسنة - وهما عمدة مصادر التشريع- والقرآن هو الأصل الذي تنطلق منه السنة المشرفة

(٢٨) راجع : الفوائد الحائرية : ٣٣٧ - طبعة مجمع الفكر الاسلامي .

وتشرح آياته وتبين أحكامه، وقد ورد القرآن ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥، ونزل ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ الزمر: ٢٨، فلا بد للفقهاء من ضبط قواعد اللغة العربية وآدابها ونكات بيانها ومعانيها ولا بد من التعرف على مفردات اللغة العربية من قواميسها وعلى التعرف على خصوصياتها وتصاريفها الموجبة لتغيير المعنى من تصريف لفظ إلى آخر، فان موضوعات الأحكام ومتعلقاتها واردة في نصوص القرآن والسنة .

وقد نزل القرآن بلغة العرب وتحدث رسول الله (ﷺ) وأهل بيته بلسان عربي فصيح، وروى ابن عباس عن رسول الله (ﷺ) قوله: ﴿أحبوا العرب ثلاث: لأنني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي﴾ رواه الحافظ ابن عساكر الدمشقي الشافعي .

وقد كان اللسان العربي صحيحاً سليماً من الخلل، حتى اذا فتحت الأمصار وتتابعت الغزوات الاسلامية وتوسعت رقعة الاسلام وجاءت الأسرى والسياح من الفرس والروم والحبش وغيرهم من أنواع الأمم واللغات ودخلوا الكوفة والحجاز وغيرهما واختلطوا بأقحاح العرب وامتزجت ألسنتهم فأفسدوا لغة العرب الأصلية تأثراً بلغتهم وضعف لسانهم واختل إعراب حركاتهم وألفاظهم وكاد اللسان العربي يصير أعجمياً، فكان الحل الصحيح نزوع العلماء الى البدو في القفار، فعاشوا معهم قريين منهم متعلمين للفظ الصحيح وللمعنى الأصل الموضوع له اللفظ وضابطين لحركات الإعراب وقواعد النحو والبلاغة والصرف، فأسسوا هذه العلوم وأنتجوا لنا قواميس اللغة كالعين إبداع العلامة النابغة الخليل الفراهيدي (رض) وتوالت القواميس وتوسعت ، وكان لابد للفقهاء من الإستعانة بها

لفهم معاني مفردات اللغة العربية لأن له دوراً عظيماً في إدراك الاجتهاد وبلوغه وفي ممارسة الاستنباط من أعظم مصادر التشريع .

وانما تجب الاحاطة بقواعد اللغة وآدابها لغرض إستظهار المراد الجدي من آيات القرآن وأحاديث السنة المبينة للأحكام الشرعية، وهذا غرض يتوخاه كل فقيه . ولأجل هذا الغرض المهم- لابد من دراسة قواعد اللغة العربية وآدابها: النحو والصرف والبلاغة : الكنايات والاستعارات ونحوها من الاساليب البديعة التي تزين القرآن الحكيم وأحاديث السنة بها- لغرض الفهم المصيب لنصوصهما ولغرض التمكن من تمييز حالات الاعراب وحركاته ومعرفة خصوصيات معاني الكلام العربي وبياناته في القرآن والسنة، وهي تختلف باختلاف حالات الإعراب والبناء اللفظي، فإن الحالات المختلفة تكشف عن إختلاف المعاني .

نعم لا حاجة للتعمق والتوسع في التعرف على العلل النحوية- نظير علة رفع الخبر والفاعل ونصب المفعول به ونحوها- وهكذا البحوث البعيدة عن تحصيل الغرض الاقصى: فهم النصوص- نظير الفرق بين البدل وعطف البيان- ، بل يكفي التعرف على القواعد النحوية والصرفية ومعرفة الأساليب البيانية والمعاني البلاغية التي نزلت بها آيات القرآن المجيد وجرت عليها أسنة المعصومين وأحاديثهم (عليه السلام)، بالإضافة إلى تحصيل القدرة على معرفة معاني الألفاظ العربية- بالقدرة الفعلية أو بالقوة القريبة من الفعلية المتوقفة على الفحص في قواميس اللغة ومعاجمها .

ولا تتوقف معرفة معاني مفردات اللغة على إستحضار الدارس - سالك طريق الاجتهاد- للمعاني والمدلولات اللفظية أو على تمييز المعاني الحقيقية الموضوع لها اللفظ ، لأن المهم إستظهار المعنى المراد جداً،

ويكفيه حصول القدرة عنده على فهم معاني المفردات وحصول الخبرة بكيفية إستخراج المعاني المقصودة وفهم المراد الجدي من المفردات الواردة في الكتاب والسنة المطهرين .

وينبغي الالتفات إلى أن معاجم اللغة وكثيراً من مؤلفيها هم متأثرون بإمام مذهبهم في تفسير المفردات الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، مثلاً لفظ (الغنيمة) فسرها الكثير بخصوص (غنيمة الحرب)، وهذا تأثر بالجو الفقهي المذهبي الذي يعيشه اللغوي صاحب القاموس، مع أن الظاهر أن الغنم معنى أوسع، هو الظفر بالشيء الثمين النافع من دون إختصاص بغنيمة الحرب، ولهذا ذهب أهل بيت النبوة والعصمة (عليه السلام) لتفسيرها بكل ما يستفيده الانسان ويطفر به ، وهكذا لفظ (الكعب) الوارد في آية الوضوء، وغير ذا من تعريف الالفاظ المتأثرة بالخلافات الفقهية . ومن هنا نقول :لابد للفقهاء من التحري والتحقق عن شواهد وقرائن واضحة على إستخراج المعنى الأصل للفظ، تحذراً من الوقوع في خطأ الفهم .

ويتحصل مما تقدم بعبارة جامعة : إن القرآن والسنة هما المصدر الأساس للتشريع، واليهما يعود كل حجة كالإجماع والسيرة، وهذان وردا ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء : ١٩٥، والقرآن هو الأصل والدستور الذي تنطلق منه السنة المطهرة وتشرح آياته وتطبق مواده ، وقد نزل ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ الزمر : ٢٨، فلا بد من ضبط سالك طريق الاجتهاد لقواعد لغة العرب وآدابها ونكات بيانها ومعانيها وصرفها، حتى يحسن فهمه لنصوص القرآن والسنة الواردين بلسان عربي مبين ، كما لابد له من أن تحصل عنده خبرة لغوية بيانية تمكنه من فهم ألفاظ الكتاب والسنة وبقدر تحصيل الظهور، فان المهم هو أن تتحقق عند الدراس- سالك طريق الاجتهاد- :

الخبرة والمقدرة على تحصيل الوثوق بالمراد الجدي والظهور اللفظي من نصوص الكتاب والسنة المطهرين الذين هما العماد الأعظم من مصادر التشريع الاسلامي ويستقى منهما أكثر الأحكام الالهية .

وقد تعرضت البحوث اللفظية الأصولية إلى الكثير من المباحث اللفظية التي أغفلها اللغويون بحسب إختصاصهم العلمي أو قصرّوا في تحقيقها تفصيلاً ، فأولاها الأصوليون الأواخر العناية الفائقة والنظر الفاحص الدقيق والتوسع الواضح في بحثها وتحقيقها، وهي نظير بحوث هيئة المشتق وصيغ الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والإطلاق والتقيد ونحوها من الهيآت التي عني الاصوليون ببحثها في كتب أصول الفقه، لغرض الإستعانة بها على فهم المراد الجدي من ألفاظ وصيغ النصوص الواردة في الكتاب والسنة المطهرين .

ولابد للفقهاء من فهم نصوص القرآن والسنة بالفهم العرفي المحاورى الذي يفهمه الناس العارفين باللغة العربية ونكاتها ومعانيها وكناياتها واستعاراتها، ولا يصح فهم النصوص بالفهم الدقيق المتأثر بالمعقولات ونحوها، بل لابد للفقهاء من الأئمة بالمحاورات العرفية لفهم النصوص لأنها نزلت ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ الشعراء : ١٩٥، ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ ابراهيم: ٤، ومن هنا قال رسول الله (ﷺ): ﴿إِنَّا معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم﴾^(٢٩) ، وحينئذ نقول : لابد للفقهاء من فهم موضوعات الاحكام ومتعلقاتها بالنحو الذي يفهمه العرف العام المحاورى ، دون العرف الخاص بين الأصوليين وأرباب

(٢٩) أصول الكافي : ج ١ : ٢٣ : ح ١٥ - كتاب العقل والجهل .

المعقول، فان نصوص القرآن والسنة خطابات متوجهة الى عموم المكلفين وليست لتفهم خصوص العلماء وأرباب المنطق والفلسفة ونحوهما .
ثم ندخل في النوع الثاني من العلوم التي يحتاجها سالك طريق الاستنباط والاجتهاد ، وهو :

معرفة علوم الحديث والرجال والدراية :

القرآن العزيز كتاب الله المنزل على حبيبه محمد (ﷺ) وسنده متواتر قطعي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأغنتنا صحته وكفانا تواتره عن تحقيق صدوره ، ويبقى تحقيق دلالة آياته وتقيح ظاهر بياناته، وآيات الاحكام بالنسبة الى روايات الاحكام قليلة .

بينما السنة المطهرة لم يرد المتواتر المقطوع بصدوره من أحاديثها إلا أقل القليل، والكثير منها والذي تستفاد منه أحكام الشريعة المقدسة هي أخبار آحاد مشكوكة الصحة والصدور ويتوقف الاطمئنان بصدورها عن المعصوم (عليه السلام) على معرفة علوم الحديث .

إذن المصدر الأصل والأساس في إستنباط الأحكام الشرعية - بعد ظواهر القرآن المجيد وآيات أحكامه- هو الأخبار المأثورة عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام) عن رسول الله (ﷺ)، ولو كنا نقطع بصحة أحاديث (الكافي) أو الكتب الاربعة أو مع الكتب المشهورة الجامعة لحديث المعصومين أو نظمئن بصحة أحاديثها أو بصدورها لاسيما الأخبار المعمول بها في كتب الفقه- لكننا في راحة وغنى عن معرفة علوم الحديث وتحقيق أسانيده وحال رواته وصحة متونه .

لكنه من الواضح انه يتعذر علينا الاستدلال بكل حديث مروي في

كتب الاخبار ما لم يعلم أو يطمئن بصدوره عنهم (عليه السلام) وعدم كذبه عليهم فانه قد وردتنا أخبار من طرق الفريقين مصرحة بالكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلى الأئمة الاطهار (عليهم السلام) وقد حكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله: ﴿إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً... وقد كُذِبَ على رسول الله (صلى الله عليه وآله) على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس قد كثرت علي الكذابة، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار﴾ (٣٠).

وهذا الحديث المحمدي الذي رواه علي أمير المؤمنين (عليه السلام) قد رواه المحدثون من الفريقين فانه حكاه ابن الجوزي عن أكثر من ستين صحابياً (٣١)، وهكذا روى يونس بن عبد الرحمن: (وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) - متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم فعرضتها من بعد علي أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد الله (عليه السلام) وقال: ﴿إن أبا الخطاب كذب علي أبي عبد الله (عليه السلام)، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب أصحاب ابي عبد الله (عليه السلام)، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن﴾ (٣٢).

وقد توسع الكذب ووضع الحديث على رسول الله (صلى الله عليه وآله) في عهد الامويين والعباسيين، وقد طفحت كتب الرجال والتاريخ بأخبار الكذابين والوضّاعين من جميع الطوائف على رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلى الأئمة

(٣٠) أصول الكافي: ج ١: ٦٢ - باب اختلاف الحديث .

(٣١) راجع: كتاب ابن الجوزي: الموضوعات: ج ١: ٥٣ - ٩٤ .

(٣٢) راجع: رجال الكشي: ١٩٥، ترجمة المغيرة بن شعبة: ١٠٣ .

الاطهار (عليه السلام) وقد لعنوا (عليه السلام) من يكذب عليهم وتوعدهم بالنار يوم القيامة ، وهذا الأمر- الكذب على المعصوم- وحده كافٍ لوجوب تثبت الفقيه المحقق من صدور الخبر في مقام إستنباط الأحكام الشرعية منه، وهذا- الكذب الكثير- مانع عن الإذعان بمقولة (قطعية صدور أحاديث الكافي) بالخصوص أو (قطعية صدور أحاديث الكتب الاربعة) تمامها .

وبتعبير مفصل: توجد في أخبار أهل بيت العصمة (صلوات الله عليهم) وثائق ومعلومات تؤكد أنهم بذروا في أتباعهم : مهمة التحري عن صحة الحديث وصدوره والتأكد من حجيته وظهوره ، انطلقت هذه الأخبار نواةً نمت منها شجرة علوم الحديث والدراية والرجال .

وهذه الاخبار متفرقة في (أصول الكافي) وفي (الوافي) في باب اختلاف الحديث، وفي (البحار) في كتاب العلم : (ب٢٨+ب٢٩) وفي غيرها من الجوامع الحديثية ، وهي ذات مضمونين :

١- إن قوماً من أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد كذبوا عليه حتى قام (عليه السلام) خطيباً : ﴿أيها الناس قد كثرت على الكذابة، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار﴾ وهكذا كذبوا على أمير المؤمنين والصادقين من أبناءه (عليه السلام) .

٢- وذكرت بعض الروايات (٣٣) أن الأخبار المتداولة جاءت من مصادر متعددة وبأنحاء مختلفة كما يبدو من هذا الحديث :

أ- رجل منافق يظهر الإيمان لا يتأثم ولا يتحرج من أن يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو على الائمة (عليه السلام) متعمداً .

(٣٣) أصول الكافي للكليني : ج١ : ٦٢ : ١ ح + الخصال للصدوق- باب الاربعة: ح١٣١ .

ب- ورجل سمع الحديث ولم يحمله على وجهه، ووهم فيه
- يعني لم يفهمه حق الفهم- وإن لم يتعمد الكذب .

ج- ورجل سمع الحديث وحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ أو
اطلع على العام أو المطلق ولم يطلع على الخاص أو المقيد .

د- ورجل ثقة عارف يخاف الله تعالى ويعظم رسوله (ﷺ) وحفظ ما
سمع فحدث به كما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص وعلم الناسخ والمنسوخ
فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ وعرف أن حديثهم (ﷺ) مثل القرآن
ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه .

هذا التقسيم الرباعي منطلق من واقع المحدثين بأخبارهم المنسوبة
اليهم (ﷺ) ، والمنشأ الأخير هو المقبول وغيره مرفوض، ولهذا لا
يمكننا القول بقطعية أحاديث الكتب الأربعة ولا القول بصحتها وصدورها
بأجمعها، فلا بد من الاقتصار على الخبر الصحيح أو الموثوق بصدوره
وحفظه لما تحدثوا (ﷺ) به فانه المقبول وغيره مرفوض، ولا يتأتى لنا
تمييز المقبول من المرفوض في الأخبار الواصلة إلينا من أهل بيت
العصمة (ﷺ) ولا ييسر الوصول الى الحديث المقبول إلا بدراسة علوم
الحديث وأحوال رجاله ونحوها من العلوم المتعلقة بأحاديث
المعصومين (ﷺ)، فلذا كانت حاجة الفقهاء والاجتهاد لدراستها أكيدة
عظيمة، ونقول للذين يصححون أحاديث (الكافي) أو يقطعون بصحته: هذا
أحد أخباره، وهو يفرض عليكم ويلزمكم بالتحقق من صدور الخبر
بحيث يكون واصلاً إليكم من طريق الثقة الحافظ للحديث والعارف بالله
تعالى والخائف منه.

ولأجل الوثوق بصدور الخبر وصلاحه حجةً على الحكم الالهي المستتبظ- لابد من التعرف على علوم الحديث ودرائته ومعرفة خصوصياته، كما لابد من التعرف على أحوال رجال الحديث وعلى التحقق من وسائل قبول الخبر وأمارات صحته أو ما يوجب الوثوق بصدوره، وهذه مهمة عظمى لابد للفقهاء من ضبطها وتحقيقها مقدمةً لحصول الحجة عنده والاستدلال بها على الحكم المراد إستنباطه .

وتقوى الحاجة الى علوم الحديث والى إحراز الصدور عند البناء على أن الخبر الضعيف سنده لا ينجبر بعمل المشهور لاسيما الاواخر فانه تشتد الحاجة أكثر لمعرفة علوم الحديث وضبط السند والمتمن .

باختصار : لابد من طريق معتبر وحجة معتمدة لإثبات الأحكام الشرعية بالسنة المطهرة والأحاديث المعصومية، كي لا يكون طريق إثبات الفقيه للأحكام الشرعية مصداق العمل بالظن، وقد قال الله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يونس : ٣٦ ، أو يكون مصداق إقتفاء غير العلم ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الاسراء : ٣٦ ، أو غير المأذون فيه ﴿أَلَلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس : ٥٩ . وقد تحقق عندنا أن خبر الثقة حجة معتمدة للإثبات مطلقاً - أي سواء حصل الوثوق والاطمئنان بصدق الخبر ومطابقتها للواقع أو حصل الظن ام لم يحصلها، والمهم أن لا يحصل القطع أو الاطمئنان بكذب الخبر وعدم مطابقتها للواقع، فان جري العقلاء على العمل بخبر الثقة والاعتماد عليه مطلقاً .

كما تحقق عندنا حجية الخبر الموثوق بصدوره من قرائن وشواهد تصحبه في داخل النص أو تطلّ عليه من خارجه، فان الوثوق والاطمئنان

بصدور الخبر هي حجة معتمدة وهو علمٌ عادي وقطعٌ بنظر العقلاء، وقد جرت سيرة العقلاء والفقهاء على العمل بالوثوق والاطمئنان كما أوضحناه مفصلاً في بعض مباحث القطع .

وعليه سواء كان الخبر الموثوق بصدوره مصداق (خبر الثقة) أم لم يكن، فإن الوثوق بالصدور والاطمئنان هو حجة معتمدة ، فيحصل عندنا نوعان من الخبر المعتمد والحجة الخارجة عن كبرى حرمة العمل بالظن وإقتفاء غير العلم .

وحيث أن عمدة الدليل على نصب الفقيه ولياً على الفتيا والقضاء هي مقبولة عمر بن حنظلة وقد تضمنت وصف الامام الصادق (عليه السلام) الفقيه الولي بأن يكون ﴿ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا﴾^(٣٤) فلا بد من تحقق الفقيه عن صحة الحديث ونسبته اليهم وصدوره عنهم حتى يصدق عليه كونه راوياً لحديثهم وناظراً في حديث حلالهم وحرامهم، وإلا اذا لم يتحقق من ذلك لم يكن مصداق (الناظر في حديثهم) وقد يكون ناظراً في الحديث الموضوع عليهم ولم يكن عارفاً بأحكامهم وفتاواهم الصادرة عنهم .

إذن هذا النعت المنصوص : رواية حديثهم والنظر في حلالهم وحرامهم- يتوقف على دراسة الفقيه علوم الحديث وحصوله على خبرة تحقيق النصوص المروية عنهم وعلى التحقق من أسانيدها ومن صحة نسبة جوامع الحديث لمؤلفيها وعلى التحقق من متون الاخبار المختلفة والتفتيش عن قرائن صدقها وصدورها وصحتها ليصدق عليه:(روايته لحديثهم ونظره في حلالهم وحرامهم) .

(٣٤) الكافي : ج ١ : ٦٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

وتوضيح هذا يتحقق عبر نقاط من دون استيعاب :

الاولى : لابد من التحقق الأكيد والتعرف التام على كتب الحديث التي جمعت أخبار الرسول (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام) وخصوصيات هذه الكتب وطريقة تأليفها وصحة نسبتها لأصحابها وكيفية الوصول الى أصولها المأخوذة منها ، فان هذه الامور تسهل عملية الاستدلال والاستنباط وتحقق الوثوق والاطمئنان بصحة المتن المروي حديثاً للمعصوم (عليه السلام) .

يضاف اليه : لزوم التحقق عن المصادر الحديثية المشتبهة والمختلف في نسبتها لمؤلفيها نظير (النوادر) المنسوب الى (أحمد بن محمد الاشعري) أو الى (الحسين بن سعيد الأهوازي) ونظير (تفسير علي بن ابراهيم) ونظير (الفقه الرضوي) ونظير (تفسير العسكري) ونظير (رسالة أحوال أحاديث اصحابنا) المنسوبة للقطب الراوندي ونظير (الأشعثيات) أو الجعفريات ، ونحوها كثير تظهر أسماؤها للمتبع ، ولا بد للفقهاء المحقق الذي يريد الإعتماد على حديثٍ وارد في هذه الكتب والرسائل المختلف في صحة نسبتها الى المؤلفين الثقات الأجلاء من تحقيق النسبة اليهم وملاحظة القرائن الموجبة للوثوق بصحة النسبة الى مؤلفيها أو في الاقل أن يعتمد على من يعرف كونه صاحب خبرة كبيرة فيما حصله من تحقيقه نسبة الكتب والأصول الى مؤلفيها .

الثانية : لابد من تحصيل الخبرة بتحقيق نص الحديث والتأكد من سلامة متنه عن الخطأ أو التحريف، فانه وقع الاختلاف في متون الاحاديث المأثورة عنهم (عليه السلام) زيادةً ونقصاً وتخالفاً في الالفاظ كما لا يخفى على المتتبع، ووقع الاشكال والخلاف أيضاً في بعض النصوص : أنها رواية

عن المعصوم أو كلام فقيه أو محدث أضافه الى الرواية تعقيماً وتفسيراً أو انه كلام إستفاده الراوي من الحضور في مجالس المعصوم، نظير رسالة (علل الفضل بن شاذان) التي يظهر من الصدوق وجماعة : إعتادها رواية عن الامام الرضا (عليه السلام) مع أن الظاهر خلافه من جهتين : من جهة عدم اليقين بإدراك الفضل للإمام الرضا (عليه السلام) ومن جهة عدم مساعدة كيفية الطرح واسلوب الكلام لأن يكون حديثاً للإمام الرضا أو بعض الأئمة الاطهار (عليه السلام) حسبما عهدناه من لسان أحاديثهم المأثورة فراجع .

الثالثة : لابد من تحصيل الخبرة بصدق الرواة وسلامة حديثهم من الكذب أو وثوق نقلهم حتى يصح الرجوع اليهم والإعتداد على أخبارهم، وهذا ما يتكفله علم الرجال، فانه لابد للفقهاء من التحقق من صحة الخبر وصدوره عن المعصوم (عليه السلام) وبسند موثوق به حتى يعمل الفقيه به ويستند اليه، وهو متوقف في الغالب على التعرف على بحوث علوم الرجال والحديث والدراية، نظير البحوث الوسيعة عن خصوصيات رجال الحديث من حيث الوثوق بصدقهم أو بضعفهم أو جهالتهم، وهذا لكي يتشخص عند الفقيه : صحة السند وإمكان الإعتداد عليه أو ضعف السند وعدم الاعتماد عليه، فكانت الحاجة الى علم الرجال ضرورة واضحة .

الرابعة: يستحسن التعرف على طبقات الرواة للتأكد من إتصال سند الرواية ، فان بعض الأخبار توجد فيها واسطة خفية أو محذوفة، كحديث الرفع المروي في نوادر الأشعري أو الأهوازي وقد عرضناه مفصلاً في مباحث البراءة، بل حصل بعض الاشتباه في بعض كتب الأخبار في الاسناد والنسبة الى المعصوم (عليه السلام) نظير بعض روايات (مستطرفات السرائر)

كالأخبار المأخوذة من أصل أبان بن تغلب المتوفي (١٤١ هـ) وهو يرويها عن الامام الرضا (عليه السلام) المولود (١٤٨ هـ) وهذا مقطوع بعدم مباشرة الرواية عنه (عليه السلام) وبوجود الواسطة أو الاشتباه لو صح النقل أو السند .

الخامسة: حيث جرت طريقة الفقهاء الأواخر (رض) على مراجعة (الوسائل) في غالب الموارد- لا بد من التثبت في موارد إختلاف نسخ الرواية الواحدة والتأكد من المصادر الأصلية: الكتب الأربعة وغيرها، سواء كان الإختلاف في السند أم في المتن، ليتحقق الفقيه ويستحصل أوثق الأسانيد وأضبط المتون، نظير مقبولة عمر بن حنظلة المختلفة نسخ متنها كما تقدم في مباحث تعارض الخبرين .

وهكذا يستحسن التثبت من الأصول الحديثية التي نقل صاحب (الوسائل) الرواية عن بعضها بنحو الإشارة حين يقول: (وروى مثله) أو حين يقول: (روى نحوه) فانه كثيراً ما يحصل منه التسامح في هذه العبارة ويظهر للمراجع إختلاف نسخ الرواية في الأصول الحديثية المنقول عنها، وقد يكون الإختلاف مؤثراً في صحة السند أو في صحة المتن أو في قابلية الإستدلال به على الحكم الشرعي، وتفصيل هذا الموجز واضح للخبير المتتبع . وثمة أمور أخرى تتطلبها الفقاهاة والاجتهاد- نبحثها في الفقه الشريف ونوكلها الى بحوثه التطبيقية الشريفة .

وباختصار: توجد أمور مرتبطة بأحاديث السنة تتطلبها الفقاهاة وتحتاج اليها، وهي حاجة عمومية لا بد للفقيه من ضبطها والاحاطة بها، وهي تعم جميع المسالك في حجية الخبر سواء أخذ الفقيه بجميع روايات الكتب الاربعة أو مع (الوسائل) أو إختص العمل عنده بخصوص

(خبر الثقة) أو المعمول به خاصة كما لا يخفى .

لكن بعض الأخباريين (رض) حرمّ البحث في علم الرجال، ولعله لأنه يكشف عشرات رواة الأخبار وأصحاب الاثمة (عليه السلام)، والمنصف منهم إستغنى عن البحوث الرجالية وزعم قطعية صدور أخبار الكتب الأصول أو زعم صحة أحاديث الكتب الاربعة قاطبة .

وثمة جمع من علماء الامامية(رض) قالوا بقاعدة إنجبار الخبر الضعيف بعمل الفقهاء أو مشهورهم، وقالوا بإنكسار الخبر الصحيح بهجر الفقهاء أو إعراض مشهورهم، وبعضهم يبيّن عملاً على صحة أحاديث (الوسائل) بالخصوص أو خصوص الأخبار المتداولة في كتب الفقهاء الأواخر الواردة في استدلالهم - كما هي طريقة جمع من الفقهاء(رض) على إختلاف المشارب والأعدار والتوجيهات - فانه تقل عند هؤلاء الحاجة الى علم الرجال لكنها لا تنعدم كما لا يخفى على الخبير، ودون إثبات كفاية ذلك وصحته خرط القتاد .

وبتعبير مفصل: على مسلكتنا من حجية خبر الثقة أو الخبر الموثوق بصدوره من قرائن وشواهد داخلية أو خارجية، مع عدم الإلتزام بجبر عمل المشهور لضعف سند الخبر وعدم كسر إعراض المشهور لصحة السند - تكون الحاجة الى بحوث علم رجال الحديث ودرايته عظيمة جداً كما لا يخفى على الخبير المتمتع العارف بشؤون الإستنباط وإستخراج الأحكام من أدلتها التفصيلية ، وذلك لقلة تكفل آيات القرآن لبيان الاحكام وندرة إنعقاد الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم(عليه السلام) وكثرة تكفل أحاديث السنة لبيان الأحكام، ولذا يلزم تحريّ الفقيه

وتحققه عن سند كل خبر يريد الإعتماد عليه والإستناد اليه في مجال الإستنباط حتى يحرز مصداقته لخبر الثقة أو للخبر الموثوق بصدوره ناشئاً من ملاحظة شواهد الوثوق بصدور الخبر عن المعصوم (عليه السلام) ، فان هذه الشواهد لا تتحصل من دون الاستعانة بكبريات علم رجال الحديث ودرأيته وتحصيل الخبرة بها .

نعم على مسلك المشهور: إنجبار الخبر الضعيف بعمل المشهور وإنكسار الخبر الصحيح بإعراض المشهور عنه وهجره أو مسلك صحة أخبار الكتب الاربعة قاطبةً أو خصوص (الكافي) بزعم أن (المناقشة في أسانيد حرفة العاجز) كما يُحكى^(١) عن بعض الاعاظم - تقل الحاجة الى علوم الرجال والحديث والدراية .

وقد يقال: على أحد هذه المسالك تنعدم الحاجة لهذه العلوم .
والحق ان الأمر ليس كذلك، فانه مع غض الطرف عن فساد هذه الاقوال التي سبق مناقشتها في بحوثنا: ملحقات حجية الخبر- نقول:
لا يحرز عمل المشهور بكل خبر ضعيف موجود في (الوسائل) أو في غيره من كتب الأخبار والذي يصلح دليلاً على الحكم الشرعي، ولا يحرز إعراض المشهور وهجرهم لكل خبر صحيح لم يعمل به المشهور، فانه توجد أخبار ضعيفة عمل بها قليل من الفقهاء وتوجد أخبار صحيحة هجرها قليل من الفقهاء، فتحتاج الفقاهاة للتحقق عن مقبوليتها أو عدم مقبوليتها وأنه توجد قرينةٌ ضعف في الخبر الصحيح ليعرض الفقيه عنه -كما أعرض البعض- ويكون إعراضه عن قناعةٍ وحجةٍ، أو توجد قرينةٌ

(١) حكاه استاذنا المحقق الخوئي عن شيخه المحقق النائيني في معجم رجاله: ج١ : ٨٠ طبعة ثانية.

صحة في الخبر الضعيف ليلتزم الفقيه به ويستند اليه - كما إستند اليه البعض - ويكون إستناده عن قناعة وحجة .

يضاف اليه : إن وجود الخبر في الكتب الاربعة أو في (الكافي) غير كاف للعمل به اذا لم يحرز كونه كلام المعصوم (عليه السلام) فلو إحتمل كونه تعقيباً أو تفسيراً أو كلاماً من الراوي وقد إجتهد المحدث الجليل في أحد الكتب الاربعة أو في (الوسائل) وإعتقد كونه كلام الامام (عليه السلام) كان من الضروري تحقق الفقيه عن هذا الخبر أو الجملة هل هي من كلام الامام أو من كلام الراوي وتعقيبه .

والحاصل من مجموع ما تقدم : ضرورة إحتياج الفقاهة الى بحوث الرجال والحديث والدراية . ومع ذلك قد يُستدل على الإستغناء عن علوم الرجال والدراية وقواعدها - بوجهين :

الوجه الاول : دعوى قطعية أخبار الكتب الاربعة أو دعوى الوثوق بصحة أخبار الكتب الاربعة كافة أو بصحة أخبار (الكافي) خاصة، ويمكننا تقريب الدعوى بأن يقال :

إن الشواهد التاريخية والرجالية كثيرة وهي تدل على إهتمام الأئمة (عليهم السلام) بنشر أحاديثهم وتثقيف أصحابهم وعلى إهتمام رواتهم بأخبارهم في زمان حضورهم وبعد غيبة مهديهم (عجل) بل وإهتمامهم بحفظها من الكذب والوضع والتدليس استجابةً لتحذير الأئمة (عليهم السلام) أصحابهم من دس المغرضين والمفسدين، فان هذا الإهتمام يوجب العلم - في العادة - بصحة الأخبار المودعة في اصولهم الأربعمئة وغيرها ثم في جوامعهم اللاحقة، ومعه لا تحتاج الفقاهة الى البحث عن الأسانيد

وتصحيح الاخبار أو تضعيفها بحسب المباني الرجالية، لأن أحاديث (الكافي) أو الأصول الحديثية الأربعة كلها صحيحة .

ولنا ملاحظات نتعقب بها على هذا التوجيه والاستدلال :

الملاحظة الاولى : لا ريب في أن أصحاب الائمة بذلوا جهوداً جبارة لنشر أحاديثهم وحفظها من الضياع، لكنهم عاشوا الثقة كما عاشها أئمتهم وإندرجت أخبار الثقة في أصولهم وكتبهم كما إنتشرت أخبار الأحكام الواقعية، فلا قطع بصحة تمام الأخبار الموجودة في الأصول الحديثية والجوامع الأربعة ولا يقين بسلامتها وصدورها بأجمعها لبيان الاحكام الواقعية خالية من محذور الثقة أو نحوها.

الملاحظة الثانية : إن الشيخ الصدوق(قده) وإن صرح في ديباجة كتابه القيم (من لا يحضره الفقيه) بأنه أورد في كتابه ما يعتقد صحته من الأخبار وما هو حجة بينه وبين الله تعالى، حتى ذهب بعض الفقهاء الى صحة أحاديث كتابه، بل ذهب بعضهم الى صحة مراسيله وأنها لا تقصر عن مراسيل ابن ابي عمير . لكن الشيخ الصدوق نقض تعهده ورجع عن إلتزامه، وهذا ما إعترف به جمع من الأعاضم : فقد حكي - مثلاً- قول^(١) الشيخ المفيد(قده) : (إن الشيخ الصدوق لم يلتزم بصحة جميع ما رواه) وطعن الشيخ البحراني (قده) في عدة من المواضع من (الحدائق) بمخالفة الصدوق لقاعدته التي هي إيراد الأخبار الصحيحة في جامعه الحديثي الجليل : (الفقيه) .

وهكذا الشيخ الطوسي(قده) قد أورد الاخبار الضعيفة والمرسلة في

(١) المسائل السروية : ٧٢ ، وفي الجزء : ٧ - الطبعة الحديثة .

كتايبه الجليلين (التهذيب) و(الاستبصار) ، ومع ذلك زعم الحرّ العاملي^(١) حجية أخبارهما التي عمل بمضمونها الشيخ الطوسي، لأن عمله يكشف عن إحتفاف الخبر بقرينة تفيد العلم بالصدور وتوجب العمل بمضمونه، مع انه من المقطوع به لدى الخبير المتتبع ضعف بعض أخبار(التهذيبن) التي عمل بها الشيخ الطوسي وأفتى عليها .

وهكذا باقي كتب الحديث المعتمدة ، فانه زعم غير واحد من الاعاظم- ومنهم الحرّ العاملي^(٢) - بأن وجود الحديث في الكتب الاربعة ونحوها من الكتب المتواترة اتفاقاً أو المشهود لها بالصحة قرينة صحة أخبارها، فيستغنى بهذا عن علوم الرجال والدراية .

وهذا أوضح ضعفاً من سابقه، وأشدّ وهناً لوضوح كثرة الاخبار المراسيل والضعاف وغير المعمول به من الأخبار الموجودة في الوسائل وغيره من كتب الحديث المعتمدة والمهمة، والخبير المحقق والمتتبع المنصف يعرف ويدعن بصحة ما نقول ولا نحتاج لعرض شواهد على صحة ما قلنا، ومن هنا لا يمكننا التصديق باستغناء الفقيه عن مباحث علوم الرجال والحديث والدراية .

الملاحظة الثالثة : على فرض حصول العلم عادةً من إهتمام الرواة بأخبارهم (عليه السلام) وتدوينها في أصولهم ، فهذا علم بصحة إنتساب الأخبار الى أصحاب الأصول الأربعة والجماع الأربعة، ولا يورث إهتمامهم هذا العلم القاطع بتواترها عن الأئمة (عليهم السلام) إلا بعد التحقق في رجال

(١) راجع : وسائل الشيعة : ج٢٠ : ٦٥ .

(٢) راجع : وسائل الشيعة : ج٢٠ : ٩٤ .

الرواية وإحراز صدقهم واحداً بعد واحد، وكيف لا؟ وقد دُست الأخبار المكذوبة عليهم (عليه السلام) ضمن أخبار الأصول الاربعمئة والجوامع الحديثية الآخذة منها، ولذا لا يقين عندنا بسلامة أخبار الأصول والجوامع الحديثية من دس الخبثاء الظالمين وتحريفهم لها، وقد حكى الكشي أخبار الدس والتحريف في رجاله في ترجمة المغيرة بن سعيد، وقد سبق عرض ما حكاه يونس عن الإمام الرضا (عليه السلام) بدس بعض الخبثاء أخباراً كاذبةً في كتب أصحاب الباقر والصادق وغيرهما من الائمة (عليه السلام) .

كما لا تورث أخبار الأصول الاربعمئة وجوامع الحديث اليقين بصدورها عنهم لبيان الحكم الواقعي، كيف وقد صدرت عنهم أخبار الثقة كثيراً؟ فكيف يدعى صحة جميع أخبار الكتب الاربعة ولزوم العمل بها من دون استثناء؟ .

ثم إن بعض أصحاب الأصول لم تثبت وثاقتهم أو ثبت كذبهم، ومن هذا كله لا يتيسر لنا الاذعان بصحة أخبار الجوامع الاربعة أو غيرها لوجود احتمال الكذب والوضع في بعض الاخبار، بل لوجود العلم الإجمالي بعدم صدور بعض الأخبار المودعة في الأصول الحديثية الأولى والمنتقلة للجوامع الحديثية الأربعة القديمة والثلاثة المتأخرة وغيرها .

وباختصار: دعوى قطعية صدور أخبار الجوامع الاربعة حجة على من حصل عنده القطع بالصدور، وهي دعوى تفقد الدليل الواضح الجلي، ولذا لم يحصل اليقين عندنا حتى يكون حجة علينا، بل حصل عندنا خلافة: أعني انعقاد اليقين أو الاطمئنان بضعف بعض أخبار (الكافي) والكتب الأخرى واليقين بعدم صدور بعضها، ومعه كيف يستغني الفقيه

عن علوم الحديث والرجال والدراية؟ .

وإذا وجد اليقين أو الاطمئنان بالضعف أو بعدم صدور بعض أخبار كتب الحديث، فهذا اليقين أو الاطمئنان تجده أوضح في باقي الجوامع الحديثية المعتمدة، وقد سبق في ملحقات بحوث حجية الخبر الواحد : بحث تفصيلي عن حجية الكتب الاربعة، فراجع .

الوجه الثاني : دعوى أن عمل المشهور بالأخبار- الضعيف والصحيح منها بحسب الاصطلاح المحدث- يكون جابراً وعاضداً وموجباً لحجية الخبر لكشفه عن توفر القرائن المصاحبة له عند المتقدمين وحصول الاطمئنان لديهم بصدور الخبر فعملوا به، فيغنيانا عمل المشهور بالأخبار عن التحقيق في رجال اسنادها .

لكنه قد تحقق عندنا عدم صحة قاعدة (الخبر الضعيف ينجر بعمل المشهور) كبرى وصغرى ، وقد حققنا ذلك مفصلاً في مباحث حدود الخبر الحجة ولا نعيد، ولا يصلح هذا الوجه دليلاً نافياً للحاجة لقواعد علم الرجال ومباحثه، بل إن إنجبار الضعيف ووهن الصحيح - على فرض البناء عليها كما هو مبنى كثير من فقهاء الامامية(رض) من الأخبارية والأصولية- يحتاج الى إحراز عمل المتقدمين أو إعراضهم عن الخبر، مع أن قدماء الأصحاب(رض) لم نطلع أو لم تصلنا بحوثهم الاستدلالية، لنعلم إستنادهم الى الخبر الضعيف وحصول انجبار ضعفه بفعل عملهم به واستنادهم اليه أو إعراضهم وهجرهم للخبر الصحيح وكشفه عن ضعفه أو عدم صدوره .

إذن هذه الكبرى المؤلفة لقاعدتين والتي بها تنحل المشكلة عند

المشهور أو توجب استغناءهم عن علوم الرجال والحديث والدراية- هي كبرى عديمة التطبيق والفائدة .

هذان وجهان مهمان، وثمة وجوه أخرى ظاهرة الضعف لا داعي لاستعراضها وتمحيصها أو بيان وجه ضعفها .

ثم أقول : إن الدراسات التحقيقية في الحديث ومتمنه وسنده وإن التعرف على أحوال الرواة وطبقاتهم ومعرفة المشايخ - المروي عنهم- والتلاميذ : الراوين للأخبار- لهذه الجهود دورٌ كبيرٌ في إستحصال الحق والحجة الصحيحة المعذرة أمام الله تعالى من الأخبار التي هي أساس إستنباط الاحكام، وإن كثيراً من الإشتباهات في هذه المجالات هي وليدة التقصير في هذه الدراسات . وأضرب له مثلاً من رجال الحديث هو (المعلّى بن خنيس) الذي يبدو من بعض الاخبار والكلمات أنه روى عنه ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى، مع أن الظاهر إستحالة روايتهما عنه عادةً من دون واسطة في البين، فان ابن ابي عمير قد توفي (٢١٧هـ) وصفوان توفي (٢١٠هـ) وقد ذكر الشيخ^(١) في فهرسه المحقق المطبوع في النجف: رواية صفوان لكتابه ، كما روى^(٢) ابن ابي عمير عن معلّى بن خنيس مباشرة ، ولكي يتمكن الثقتان من الرواية المباشرة عن المعلّى يلزم معاصرتهم له وإدراكهما لزمانه، مع أن المعلّى قتله داود بن علي المتوفي (١٣٣هـ) حسبما ذكر^(٣)، ولا بد أن يكون قتل المعلّى قبل وفاة

(١) فهرس الشيخ الطوسي : رقم الترجمة : ٧٣٢ - طبعة النجف المحققة .

(٢) الوسائل:ج١٣:ب١١ من ابواب بيع الثمار:ح٤ .

(٣) الكامل في التاريخ : ج٥ : ٤٤٨ + تاريخ الطبري : ج٦ : ١١١ .

داود، وعليه يلزم أن يكون الثقتان من المعمرين، لأن القتل لو حصل عام (١٣٠هـ) أو عام (١٣٢هـ) وتحقق رواية الثقتين عنه فان هذا يستلزم أن يكونا بالغين حال روايتهما ولكانا متولدين عام (١١٥هـ) أو (١١٧هـ) تقريباً، فيلزم تعمييرهما مئة عام، وهذا مما لم يذكر في حقهما في أحوالهما .

ويؤيد أو يؤكد وجود الفاصل بين الثقتين وبين المعلى : ما ذكره النجاشي في ترجمة المعلى من أن له كتاباً أخبره به (ابو عبد الله بن شاذان عن علي بن حاتم عن محمد بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن أيوب عن صفوان بن يحيى عن ابي عثمان معلى بن زيد الأحول عن معلى بن خنيس) ^(١) مما يدل على وجود الواسطة بين صفوان وبين معلى هو شبيه المعلى في الاسم ، ولعله حصل تحريف أو نقص أو إشتباه في نسخ تعداد الرواة في فهرس الطوسي، والصحيح وجود (المعلى بن زيد) ابو عثمان- واسطة بن صفوان وبين المعلى كما هو الحال في بعض نسخ فهرس الشيخ الطوسي المطبوعة والمخطوطة .

كما أحب الإشارة الى أمر ثانٍ مهم، وهو مرتبط بموسوعة (الوسائل) - وهي من أشهر المجامع الحديثية وأنفعها عند الفقهاء في مجال الاستنباط- وهي لا تخلو من نقاط ضعف يلزم الانتباه لها، فانه رغم إعتقادنا بأن موسوعته- في مجال الفهرسة وفي تلكم العصور- هو عمل جبار يعرفه المتخصصون في فن الفهرسة في عصورنا ، كما أنها نتاج علمي راقٍ من حيث عناوين الابواب ومن حيث جمع الأخبار من مصادرها ومن حيث التعليق والتعقيب .

(١) رجال الشيخ النجاشي : ٤١٧- رقم الترجمة : ١١١٤ - طبع جماعة المدرسين .

لكنه مع ذلك لا يخلو من خلل - والكمال لله وحده - فانه يشتمل على إشتباهات في الأسانيد وفي المتون أحياناً، وهي غير الاختلافات الناشئة من إختلاف نسخ الكتب الاربعة ونحوها من مصادر الأحاديث والتي ترك (رض) الاشارة اليها في الغالب .

كما أنه يشتمل على تصرف وإجتهد في نقل الاخبار وروايتها، وهذا يعرفه العالم المدقق المتتبع الخبير بأصول الاحاديث، ولذا في مجال الحكاية والنقل نُفضّل موسوعة (الوافي) على موسوعة (الوسائل) لدقة الفيض الكاشاني الملموسة في نقل النصوص وأخذه الأخبار من الكتب الاربعة من عشرات النسخ المصححة حسبما حكي .

هذا غيض من فيض يجده الخبير المتتبع لنسخ الروايات في الاصول الحديثية عند مطابقتها مع (الوسائل) ولا نريد الاطالة احتراماً لذي الشأن والكرامة، وإنما أردنا التنبيه والاشارة . وبعد هذا نقول :

التحقيق المطمئن به شخصياً هو لزوم التحريّ والتحقق عن رجال الحديث وأسانيد الاخبار مقدمةً للوثوق بسلامة السند واتصاله بالإمام (عليه السلام) من دون انقطاع، وللوثوق بصدوره عنه ليكون خبره مصداق (الخبر الموثوق بصدوره) أو (خبر الثقة) أعني خبر الموثوق بصدقه في الرواية والإخبار، مع عدم إلتزامنا بقاعدة الإنجبار والإنكسار إلا بعد التحقق وإستكشاف القرائن المحتفة والخفية المؤكدة للصحة والصدور أو للضعف وعدم الصدور، وقد أوضحنا هذه المباني ودليلها في ملحقات مباحث حجية خبر الثقة .

وعليه فالحاجة أكيدة للتعرف على أحوال الرجال الذين تصدّوا

لرواية الأحاديث في الأجيال المعاصرة للمعصومين أو المقاربة لعصورهم والمتوسطة في رواية أحاديثهم، وهذه الحاجة لا يؤديها إلا بحوث علم الرجال ومباحثه الصغرى وقواعده الكبرى .

ثم إن فائدة علم الرجال لا تنحصر في تصحيح سند الحديث، بل ثمة فوائد أخرى عظيمة يعرفها أهل خبرتها ليس هنا محل إستعراضها ولكن يهمنا هنا أن نقول :

لابد من التعرف والتحقق عن حال الرواة وتمييز الثقة عن غيره، كما لابد من التعرف على قواعد الجرح والتعديل : كبرياته وأماراته مع التعرف على تمييز المشتركات وعلى طبقات الرواة التي تعين معرفتها على التحقق من إتصال السند أو إنقطاعه ووجود واسطة خفية متروكة، ولابد من التعرف على إنتساب كتب الحديث لمؤلفيها في غير الكتب التي تواتر أو اشتهر صحة إنتسابها لمؤلفيها . كل ذلك ليتأكد الفقيه من سلامة الرواة والرواية وصحة النقل حتى ينتهي ويستنتج عن قناعة وعن حجة: صدور الخبر عنهم (عليه السلام) ليكون إطمئنانه به حجة معذرة له امام الله سبحانه، فان الجهات الموماً اليها دخيلة في حصول الاطمئنان، ولذا يحتاج الفقيه المحقق لما يحصل خبرته في هذه الأمور حتى تعينه على حصول الوثوق بصدور الخبر . بقي أمران نعرض لبحثهما هنا، نبدأ ببحث

معرفة المصادر الحديثية ونسبتها لأربابها :

من الأمور المهمة التي يحتاجها الفقيه المحقق : معرفة المصادر الحديثية وكتب الأخبار وصحة نسبتها الى أربابها، فان معرفة هذه الخصوصيات دخيلة في التعرف على السنة المصدر الثاني للتشريع .

ومصادر أحاديثنا قسماً من حيث نسبتها لمؤلفيها :

القسم الاول : هو ما يُعلم ويُقطع بصحة إنتسابها لأربابها كالكتب الحديثية القديمة الاربعة والثلاثة المتأخرة، فانه لا ريب عند أحد في صحة إنتسابها لمؤلفيها، ويوجد غيرها من كتب الحديث مقطوعة الانتساب بحيث تلقيناها يداً بيد وجيلاً عن جيل، مسموعة مجازةً مؤكدة الألفاظ والمضامين .

القسم الثاني: هو ما يُشك ويشتبه انتسابها لمؤلفيها، وقد عرض المحدث النوري في(مستدرك الوسائل) لتحقيق مجموعة من الكتب المشتبهة، ونضرب أمثلةً نبيّن تصورنا وتحقيقنا لهذا القسم، وهي :

الأول : كتاب الجعفریات أو الأشعثيات وهو كتاب مطبوع مشهور في القرون الاخيرة، وسمي بالجعفریات نسبةً للإمام المروي عنه وهو الامام جعفر بن محمد الصادق(عليه السلام) وسمي بالأشعثيات نسبةً لراويها: محمد بن محمد بن الاشعث ، وقد وثقه النجاشي وقال عنه: (له كتاب الحج)، وقد إختلفت أنظار الاعلام في صحة نسبه : فاعتبره المحدث النوري في خاتمة مستدركه من الكتب القديمة المعتمدة المعول عليها^(١)، وفي المقابل منع جمعٌ من اعتباره وقبوله منهم صاحب الجواهر (قده)^(٢) حيث نفى كونه من الاصول المشهورة أو المعتمدة، ومنهم أستاذنا المحقق^(٣)(قده) الذي نفى إعتبره لعدم إتحاد النسخة المتداولة في العصور المتأخرة مع

(١) مستدرك الوسائل : المجلد الثالث : ٢٩٤ .

(٢) جواهر الكلام : ج٢١ : ٣٩٨ .

(٣) راجع : مباني تكملة المنهاج : ج١ : ٢٢٦ + ٢٢٧ .

الأشعثيات الأصل القديم الموجود عند قدماء أصحابنا مذكوراً في فهارسهم . وقد أفاد أستاذنا المحقق (قده) في توجيه ما ذكره بأن نسخة الجعفریات الموجودة عندنا- لا تطابق الأصل الموجود عند القدماء، لأن الكتاب الموجود عندنا مشتمل على أكثر أبواب الفقه، وذاك الكتاب الموجود عند القدماء مخصوص بكتاب الحج وفي خصوص ما روته العامة عن الامام جعفر بن محمد (عليه السلام) .

نعم الشيخان النجاشي والطوسي في ترجمة (اسماعيل بن موسى بن جعفر) ذكرا له كتباً متعددة، وهي لا تطابق النسخة المتداولة بيننا . مثلاً : ذكر الشيخان (قدهما) له كتاب الطلاق وهو غير موجود في النسخة التي عندنا، كما يوجد في النسخة المتداولة بيننا : كتب خمسة (الجهاد والتفسير والنفقات والطب والمأكل) وهي لم تذكر في الفهارس المترجمة لكتابه، ومن هذا التباين يحصل الاطمئنان بتباين ما هو متداول عندنا عما هو عند القدماء ، لا أقل من عدم ثبوت الإتحاد، ولذا لا يمكن إعتقاد النسخة المتداولة بين أيدينا . انتهى ما أفاده الاستاذ (قده) .

ولكن يمكننا الاشكال على ما أفاد (قده) بأمرين، هما :
أولاً : إن مجرد إختلاف ما ذكر في الفهارس القديمة مع النسخة المتداولة عندنا في بعض عناوين الكتب- لا يمنع من إتحاد الكتاب المتداول بيننا مع النسخة المتداولة عند القدماء ، وإلا لسرى الشك الى أوثق الكتب عندنا نظير (الكافي) فانه عند المطابقة بين عناوين النسخ المتداولة عندنا من كتاب (الكافي) وعناوين كتبه في فهرسي النجاشي والطوسي تجد إختلافاً واضحاً فراجع وطابق بين ما ذكر النجاشي في

رجاله والطوسي في فهرسه وبين النسخة المتداولة الواصلة إلينا من (الكافي) فهل يمكن التشكيك في كتاب (الكافي) لمجرد إختلافات يسيرة في عناوين الكتب وأبوابه بين الموجود المتداول الواصل إلينا يداً بيد وجيلاً عن جيل وبين المذكور في فهرسي النجاشي والطوسي ، وهما فيما بينهما مختلفان في عرض الكتب والعناوين والابواب .

اذن لا يصلح ما ذكر في فهرسي النجاشي والطوسي من عناوين الكتب ميزاناً لتمييز الكتاب : (الكافي) أو (الاشعثيات) أو غيرهما- فان الاختلاف في العناوين سعةً وضيقاً لا يصلح مدركاً للإختلاف الواصل إلينا عن الموجود عند القدماء . ثم نشكل :

ثانياً : من القريب جداً :كون الاختلاف صورياً عادياً، فان أخبار الطلاق بأنواعه مذكورة في النسخ المتداولة من كتاب (الجعفریات) عقيب كتاب النكاح والنفقات، فلعل بعض النسخ القديمة قد ذكر المستسخ لها: عنوان كتاب الطلاق ثم حُذِف، والكتب الخمسة الموجودة في (الجعفریات) المتداولة قد توزعت أخبارها في الأصل، ولعل عنونها ناشيءٌ من بعض نسخ الكتاب، مثلاً كتاب النفقات مذكور في (كتاب النكاح) في الفهارس القديمة وباقي الكتب: الجهاد والتفسير والطب والمأكل- لا يبعد وجود أخبارها في كتاب (السنن) أو (السير والآداب) .

اذن لا يبعد إتحد الكتاب المتداول بيننا مع المتداول بين المتقدمين، وإلا فان النسخة المتداولة عندنا هي وجادة جيء بها من الهند مع كتب أخرى وليس لها قراءة أو سماع معتبر من العلماء متصلاً عبر القرون وأجيال العلماء ، ولذا لا إطمئنان بكون الكتاب المتداول بيننا هو

الكتاب المتداول بين المتقدمين المادحين له، مضافا الى إمكان الخدشة في سنده، من جهة (موسى بن اسماعيل بن موسى بن جعفر) ومن جهة أبيه الواقعين في سند الكتاب، فانهما مجهولا الحال لم يرد فيهما توثيق صريح وإن كان يقرب للظن حسنهما وجلالتهما لبعض الشواهد والقرائن المعتمدة، فيكون السند حسناً مقبولاً بالظن القوي .

الكتاب الثاني: رسالة المحكم والمتشابه التي وقع الخلاف في مؤلفها وجامعها، فقد طبعت أخيراً منسوبةً للسيد المرتضى علم الهدى (رض) ويقال : انه لخصها من تفسير النعماني ، وربما تُنسب الى (سعد الأشعري القمي) على ما وجدته المحدث المجلسي^(١) في رسالة قديمة، ونحتمل قوياً : جهالة المؤلف، أي لا يُعلم هل هي للسيد المرتضى أو للنعماني أو للأشعري أو لغيرهم .

ويبدو من الحرّ العاملي(قده) الوثوق بكونها للسيد المرتضى قال: (رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى، وكلها منقولة من تفسير النعماني) وقال : (نروي رسالة المحكم والمتشابه للسيد المرتضى بالإسناد السابق ..) مع انه لم تذكر هذه الرسالة في مؤلفات السيد المرتضى عند ترجمته - والمهم الفهارس القديمة المقاربة لعصره - كما انه قال : (واعلم ان سيدنا الاجل المرتضى في رسالة المحكم والمتشابه نقل أحاديث من تفسير النعماني، هذا إسنادها ..) وكأنه لا تردد عنده^(٢) في نسبة الرسالة الى السيد المرتضى .

(١) راجع : بحار الانوار : ج ٩٣ : ٩٧ .

(٢) راجع : الوسائل : ج ٢٠ : ٣٢ + ٣٩ + ٥٥ .

وهكذا لم يذكر في ترجمة النعماني أن له تفسيراً للقرآن ، والمهم الفهارس القديمة المقاربة لعصره، وقد ذكر العلامة المجلسي الرسالة مفصلة بطولها ، وفي ختامها ذكر^(١) انه رأى رسالة قديمة وجدها مسندة الى سعد الاشعري هي هذه الرسالة بألفاظها، مع انه لا يعلم وجود رسالة لسعد ولم تذكر في ترجمته . ومن هذا كله حصل الوثوق والاطمئنان بجهالة مؤلف الرسالة و جهالة سندها وصحتها . ويؤكد ما ذكرنا : ان الرسالة ينسب كلامها الى أمير المؤمنين (عليه السلام) وانه سأله شيعته فأجابهم ، مع أنها تتضمن أموراً من الإعتقاد الباطل حدثت في زمن متأخر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) بعشرات السنين، وهو يدفعها ويبطلها مع انه لا يحتمل تطرق الامام (عليه السلام) اليها جواباً لأسئلة شيعته الذين لم يألفوا تلكم المعتقدات الباطلة المبتدعة ولم تُسمع إلا بعد عشرات السنين .

الكتاب الثالث: تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام)، وهذا كتاب أخبار، وتمام أخباره وأحاديثه مراسيل بغير إسناد، مع أن مضامينها عالية جداً، والمشهور بين المحدثين المتأخرين أنه تأليف الشيخ أبي محمد الحسن بن علي بن شعبة الحرّاني أو الحلبي، ولم تتحقق صحة نسبه اليه فانه لم يذكر في مقدمة الكتاب نسبة تأليفه اليه، وقد قيل: انه معاصر للشيخ الصدوق وفي طبقته .

ولعل أول من ذكر الكتاب وأن مؤلفه ابن شعبة هو العلامة الجليل الشيخ ابراهيم القطيفي في كتابه (الفرقة الناجية) وتبعه جمع غفير من المتأخرين عنه كأصحاب الوسائل والبحار ورياض العلماء وروضات

(١) راجع: بحار الانوار: ج٩٣: ١ - ٩٧ .

الجنات والذريعة، ولا شاهد عندهم على صحة النسبة سوى ما إدعي من جودة مضامين الكتاب وأحاديثه ومن باب (أثارنا تدلّ علينا) إستدلوا بالمضمون على أنه تأليف الشيخ ابن شعبة الحرّاني، مع انه لو كان هذا المحدث الجليل المعاصر للصدوق- مؤلف الكتاب لناسب ذكر الشيخين النجاشي والطوسي للمؤلف والمؤلف، مع انهما لم يذكرهما وهما متأخران عن الصدوق وقد ذكرا الصدوق ونظرائه من علماء الامامية ورواتهم، فمن عدم ذكرهما الكتاب منسوباً الى ابن شعبة الحرّاني يمتنع عندنا التصديق بنسبة الكتاب اليه، ولا يجدي للإثبات ذكر المتأخرين عن الصدوق والحرّاني بسبع مئة عام أو أكثر، ومن هنا نقول : لا وثوق بصحة انتساب الكتاب المذكور الى الشيخ ابن شعبة الحرّاني .

والحاصل باختصار ضرورة تثبت الفقيه وتحققه في المصادر الحديثية المشتبهة، فان الفقاهة والتحقيق بتطلب التثبت وتحقيق صحة نسبة الكتب وجوامع الحديث لمؤلفيها وصحة مضمونها وأحاديثها . ثم نبحت الأمر الثاني المهم ، وهو :

وجوب الاجتهاد في علوم الرجال أو جواز التقليد فيها :

وهنا نجيب عن سؤال : هل يتعين على سالك طريق الاجتهاد: التعمق والتبحر في علوم الرجال وقواعده وكبرياته وصغرياته ؟ أم يجوز للفقيه تقليد غيره بمعنى إتكاله وإعتماده على مجتهد في الرجال خبير في قواعده وفي التوثيق والتضعيف وتمييز المشتركات ومعرفة طبقات الرواة ونحوها من العلوم الدخيلة في التحقق من السند والصدور؟ .

وبتعبير ثانٍ : هل يصح للمجتهد في الفقه وأصوله أن يترك التبحر والاجتهاد

في علوم الرجال ونظرياته ويعتمد على ما أدى اليه إجتهد غيره من الرجالين ويستعين به وينصرف لتحقيق القواعد الأصولية والفقهية ويحكم إستنباطاته الفرعية ؟ .

لا ريب في عدم الحاجة للتقليد والإعتماد على الغير في المطالب الاتفاقية المسلّمة ولا للتحقيق والتبحر فيها وهي نادرة الوجود، وإنما محل البحث والخلاف هي المطالب الرجالية الخلفية التي يكون فيها لهذا المتبحر رأي يعارضه رأي المتبحر الآخر، وفيها قد يقال :

لابد للفقهاء من التخصص في كبريات علم الرجال وصغريات، حتى يصير ذا خبرة بأحوال الرواة وطبقات الرجال ونحوهما من خصوصيات أسانيد الأخبار المعتمدة في مجال إستنباط الأحكام، ولا يكون الفقيه معذوراً في تقليد غيره في هذه المهمات الدخيلة في إستنباط الاحكام، حذراً من الوقوع في خلل يُجانب الواقع نتيجة عدم خبرته التامة في صحة إنتساب الخبر الى الامام (عليه السلام) :

فهذا الاستاذ المحقق^(١) والآية العظمى السيد أبو القاسم الخوئي (قده) قد حكم بضعف سند خبر أبان بن تغلب الوارد في ديات الاعضاء وحسبما حكى عن بحثه الاصولي في حجية القطع، مع انك لو لاحظت الخبر الشريف^(٢) تراه آتياً بأسانيد متعددة كلها صحيحة ليس في طرقة من يمكن الغمز فيه إلا (ابراهيم بن هاشم) الموجود في بعض طرقة، وهو حسن عند المشهور، بل هو صحيح عند كثير وهو الاظهر، ولا يُعذر أحدٌ

(١) دراسات في الاصول : ج ٣ : ٢٩ + مصباح الاصول : ج ٢ : ٦٠ .

(٢) الوسائل : ج ١٩ : ب ٤٤ من ابواب ديات الاعضاء .

في تضعيفه وإن صدر من هذا المحقق قبل تبخره في علم الرجال، لكنه بعد تبخره عبر عنه بالصحيح^(١)، وهذا يؤكد ما ذكرنا من ضرورة الحاجة لعلوم الرجال .

وهذا الآية الكبرى السيد محمود الشاهرودي (قده) قال في مجلس بحثه في الحج عن خبر صحيح جزماً وبلا إشكال : (هذا الحديث ضعيف سنداً)^(٢) مع أن الخبر المروي في التهذيبين بسنده الصحيح الى (الحسين بن سعيد عن صفوان عن العيص بن القاسم) وهو صحيح واضح الصحة عند أقل خبير برجال الحديث، وقد حكم صاحب الجواهر^(٣) بصحته، مع أن المتتبع لتقرير بحث حج السيد الشاهرودي يجده كثير الاعتماد على (الجواهر) وكثير المراجعة له والنقل عنه، والله الموفق للعمل الصالح وهو العاصم .

لكن يمكن أن يقال : إن تحصيل الإجتهد والخبرة في علمي الرجال والدراية وتمييز الراوي الثقة من غيره وتمييز المشتركات - يحتاج لوقت كبير ويوقع الفقيه في الحرج الشديد، وقد جرت سيرة الفقهاء على الاعتماد على المتخصصين في الآداب العربية والقواعد المنطقية ونحوهما فلتكن بحوث ونظريات علم الرجال : وثيقة الرواة أو ضعفهم وتعيين المشترك وتمييزه ونحو ذلك مما يرجع الفقيه فيها الى أهل الخبرة الموثوق باجتهدهم وخبرتهم في الرجال .

(١) مباني تكملة المنهاج : ج ٢ : ٣١٧ .

(٢) راجع: تقرير بحث الحج : ج ٥ : ٦١ + الوسائل: ج ١٠ : ب ١ من ابواب العود الى منى : ح ٧ .

(٣) راجع : جواهر الكلام : ج ٢٠ : ٦ .

ومن هنا يمكن القول بجواز رجوع الفقيه المجتهد الى الخبر في الرجال في التصحيح والتوثيق والتضعيف وفي تمييز المشتركات ونحوها من التحقيقات - رجوعاً مطلقاً أو مخصوصاً بالأعلم منهم، بلحاظ أن قوله مصداق قول العالم من أهل الخبرة، وقد جرت سيرة العقلاء والعلماء على الرجوع الى أهل الخبرة والمعرفة بالعلوم الخارجة عن تخصصهم، ولم يردع الشارع عنها .

ويمكن توكيد المقال بأن يقال : جرت سيرة الفقهاء عملاً في كثير من الأعصار- المتقدمة والمتأخرة- على إعتقاد رأي الغير ممن يُعتقد كونه خبيراً بالرجال عارفاً بقواعده وخصوصيات مطالبه، يظهر هذا عملاً إرتكازياً في الاستدلالات الفقهية المعتمدة على أنظار المحقق في (المعتبر) والعلامة الحلي في رجاله وكتبه الاستدلالية والعالمي في (منتقى الجمان) وغيرهم من أعظم الرجالين، ولعل عمل أستاذنا المحقق الخوئي (قده) قبل تبخره في الرجال وكتابة معجمه كان يعتمد في الغالب توثيقات وتضعيفات المحدث البحراني في حدائقه على ما حكاه لي الشيخ الغروي (قدس الله روحه) وهو ممن حضر بحثه وجلس تحت منبره في بدايات بحثه الخارج الفقهي، كما يُحكى عن بعض الاعاظم^(١) إعتمادهم تصحيحات وتضعيفات المحدث النوري (رض)، بل هذا موجود عند المتقدمين كالصدوق الذي إشتهر إعتماده تصحيحات وتضعيفات شيخه ابن الوليد كما صرح^(٢) هو بنفسه في تعقيب خبر صلاة

(١) ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد نقلاً عن الحجة الشيخ عبد الكريم اليزدي: ٢٢٠.

(٢) راجع : من لا يحضره الفقيه : ج ٢ : ٥٥ .

وصيام يوم الغدير، قال: (فان شيخنا محمد بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصححه ويقول : انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح) وقال متعباً لحديث نفي الخبرين المتخالفين المتعارضين : (كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه سييء الرأي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وانما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي)^(١).

وباختصار : يظهر من جمع كبير نحو تقليد عملي في علوم الرجال كما هو حالهم في العلوم العربية وهو نحو اعتماد على الغير وإستناد الى مبناه في العلوم العربية أو في نتاج إجتهاده بالعلوم الرجالية، وقد قال الشهيد الثاني(قده)^(٢) بجواز التقليد في علوم العربية والرجال بالاتفاق فانه من الرجوع الى أهل الخبرة والاطلاع، ولا ريب في كون قول الخبير أمانة عقلائية لم يردع عنها الشارع .

ويرد عليه : إن الخلاف في الكبريات الرجالية وصغرياتها كثير جداً وإعتماد قول الرجالي الخبير مع وجود المخالف المعارض مشكل ، لأن الأمانة اذا إبتليت بالمعارض سقطت عن الاعتبار .

وقد مال أو إعتقد أستاذنا المحقق^(٣) (قده) حسبما يبدو من

(١) عيون اخبار الرضا : ج٢ : ٢١ : ح ٤٥ .

(٢) راجع: رسائل الشهيد الثاني: ج٢: ٧٧١- القسم التاسع في احكام الاجتهاد .

(٣) التفتيح في شرح العروة الوثقى : الاجتهاد والتقليد : ٤١٣ - ٤١٥ .

تقرير بحثه : عدم صحة التقليد في علوم الرجال ، لأن مشروعية التقليد قد ثبتت بالكتاب والسنة والسيره ، والكتاب العزيز في آية الفردل على مشروعية التقليد في أحكام الدين، ولا تعم الآيه التقليد في التوثيق والتضعيف الرجالي وتمييز المشتركات ونحو هذا، والسنة المطهرة تفيد مشروعية التقليد في الحلال والحرام ومعالم الدين، ولا ينطبق هذا العنوان على التقليد في العلوم الرجالية، وسيرة العقلاء جارية على رجوع الجاهل للعالم الخبير، وهي مختصة بالمسائل النظرية الحدسية المحتاجة الى الاستدلال وتدقيق النظر كالطبابة والهندسة، ولا تعم السيرة الأمور الحسيّة ومبادئ الاستنباط- ومنها التوثيق والتضعيف ونحوهما من علوم الرجال المحسوسة- فليست هي مورداً للتقليد أبداً ولا مجوز له فيها.

هذا محصل ما ورد في تقرير (التنقيح) مما يمسّ البحث ، ولا أدري هل هو مسموع من بحث الأستاذ المحقق الخوئي (قدس الله روحه)؟ فانه ينافي ما يبدو من بعض مواضع تقرير بحوثه الفقهية القديمة بل نقله لي الشيخ الجليل مقرر (التنقيح) الذي هو من أوائل الحاضرين بحوث الأستاذ وأنه كان قبل تبخره في الرجال يعتمد توثيقات وتضعيفات المحدث البحراني في حدائقه، ويمكن إستظهاره من تقرير بحوثه الخارج على طهارة العروة وصلاتها، ومن هنا حصل عندنا التردد في كون المطلب مسموعاً من فمه الشريف .

وكيف كان هذه وجهة نظر محترمة، إلا أنها قابلة للمناقشة ، فان عمدة الدليل عندنا على مشروعية التقليد والاعتماد على رأي الغير هو جري العقلاء على (رجوع غير الخبير الى الخبير) في الأنظار

الحدسية المتطلبة للتخصص العلمي، والقواعد الرجالية الخلافية أكثرها أمور حدسية تحتاج لتحصيل مقدمات مع تدقيق النظر وإعمال الفكر والملاحظة الفائقة للإحاطة بها ولإثبات الحق منها، وليست هي في غالبها أموراً حدسية تُنال بيسر كما أفاد في (التنقيح).

وإذا كانت القواعد الرجالية أموراً حدسية أمكن تعميم الدليل - الرجوع الى أهل الخبرة- وتطبيقه فيما نحن فيه ليكون مدركاً لجواز رجوع فقيه غير خبير الى خبير بقواعد الرجال وتوثيقاته وتضعيفاته اذا لم يكن صحيحه معارضاً بتضعيف غيره، وهذا الرجوع قد جرت عليه سيرة جمع كبير من الأعلام الفقهاء في القواعد العربية والادبية والرجالية، ومن هنا يجوز عندنا الاعتماد على الإخبارات الرجالية الحدسية الحاصلة عند المتخصصين الخبراء، إعتماً على ما ذكرنا هنا من جواز الرجوع الى أنظار الرجالين المتخصصين الخبراء في علمهم، من باب كونهم خبراء في قواعد الرجال وكبرياته، وإن كان تحصيل الفقيه للنظر الرجالي هو الأولى والأوفق بالفقاهة المتطلبة للتحقق والتثبت من أدلة فتاواه وعمدتها السنة المطهرة وأخبارها الشريفة.

لكن الفقيه الذي لم يتخصص في قواعد الرجال وكبرياته اذا ارتضى الرجوع الى علماء الرجال في قواعده وكبرياته وسائر علومه مما يحتاج اليه- لا بد له من التوثق بقوة من خبروية مرجعه الرجالي الذي يعتمد، ولا بد له من ملاحظة المرجحات عند التعارض بين نظريات الخبراء وحصول التدافع بينها، ولا بد له من تحصيل الوثوق بصحة النتيجة، وتكون الحجية والاعتبار للوثوق والاطمئنان بصحة النتيجة الحاصلة عنده

من ملاحظة قول الرجالي أو الرجاليين، وليست الحجية لقول الرجالي في ذاته، والله العاصم المسدد .

والظاهر أن تقليد الفقيه الرجالي في قواعد الرجال وكبرياته المرتبطة بالجرح والتعديل وتمييز المشتريات ونحوها- لا يضرّ باجتهاد الفقيه، لأنه رجوع الى أهل الخبرة مقدمةً لتحصيل الوثوق والطمأنينة بالنتيجة الرجالية النافعة، وهذا لا يضرّ بصدق الفقيه والمجتهد عليه، كما لا يضرّ بفقاهته وإجتهاده : الرجوع الى الخبراء في اللغة أو النحو أو الصرف أو البيان والاستعانة بمعلوماتهم لتحصيل الطمأنينة والوثوق بالظهور اللفظي للنصّ الشرعي، فانه رجوع للخبير في مجال إختصاصه وخبرته، وهذا لا يضرّ بصدق الفقيه عليه .

هذا تمام البحث عن النوع الثاني من العلوم المتوقف عليها الاجتهاد والمحتاج اليها في مقام إستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية، وقد أطلنا الكلام فيه لكثرة التشكيك في إحتياج الفقاهاة اليه بل المنع عنه، وكان الغرض إثبات وضوح إحتياج الفقاهاة اليه وهدم فكرة الاستغناء عنه بالدليل والبرهان الداخض، وليعلم أن حاجة الفقاهاة الى هذه البحوث ضئيلة بنسبة خمسة الى سبعة بالمئة من جهود عملية الاستنباط . ثم ندخل في النوع الثالث والاهم ، وهو :

معرفة قواعد أصول الفقه :

معرفة قواعد أصول الفقه وكبرياته لاسيما المباحث الكلامية التي نُقلت الى بحوث أصول الفقه والتي بها يصح التكليف ويتوجه الى العباد

هذه القواعد والكبريات هي العمدة والأساس العظيم الذي يركز عليه الاجتهاد وإستنباط (الاحكام والوظائف الشرعية) فإن هذه ليست من الضرورات البديهية التي لا تحتاج الى إثبات، بل تحتاج للدليل والبرهان المتكفل لإثباتها، ولما كان الاجتهاد عملية إستنباط الأحكام والوظائف من أدلتها ومداركها التفصيلية - فانه يتعين على سالك طريق الاجتهاد أن يحدد الأدلة ويُشخّص المدارك ويتحقق من حجيتها وكيفية الاستنباط بواسطتها وكيفية مباشرتها وحدود الاستفادة منها في مجال الاستدلال وإستنباط الاحكام، فلو أن سالك طريق الاجتهاد لم يتقن حجية الخبر المأثور عن الإمام (عليه السلام) أو لم يتقن حدود حجية الخبر أو كيفية استظهار معناه أو لم يتحقق من مرجح تعارض الخبرين أو لم يحقق المرجع عند فقدان الدليل الاجتهادي أو لم يتحقق أن المرجع عند فقدان الدليل الاجتهادي وكون الشبهة تحريمية هي البراءة أم الاحتياط، أو نحوها من البحوث التي يتولاها ويحققها علم أصول الفقه لسالك طريق الاجتهاد، ومن دونها كيف يتحقق عنده الاجتهاد واستنباط الفتاوى الشرعية؟ وكيف تتسنى له مباشرة عملية الاستنباط؟ لاسيما وأنك لا تجد مسألةً فقهية وفتيا إلا ويحتاج إستنباطها من دليل إثباتها الى نظرية أصولية أو أكثر كما لا يخفى على الخبير المتمتع العارف، وبهذا يتبين عظيم حاجة الاجتهاد المطلق الى كبريات قواعد الأصول المنقحة لأدلة الاحكام والوظائف الشرعية، ولهذا نقول :

معرفة القواعد الاصولية نافعة جداً، بل هي آلة الفقيه وعماده الذي ينطلق منه الى الاستخراج والاستنباط، لأن المعرفة الاصولية مع الخبرات

النظرية من العلوم الادبية وعلوم الرجال والحديث والدراية مع التجارب العملية الحاصلة من الممارسة الاستنباطية - تتكفل للفقهاء بعد إجهاده وتحصيل نظرياته الاصولية وتعين له الحجج والأمارات والأصول التي تؤدي به الى إستنباط الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية عند عدم الوصول الى الأحكام الالهية الواقعية من أدلتها التفصيلية، ولذا لا بد لسالك طريق الاجتهاد من الاجتهاد في تنقيح القواعد والكبريات الاصولية بالنظر الدقيق حتى يصدق عليه عنوان (الفقيه العارف بحلالهم وحرامهم) وإلا فان التقليد في القواعد الاصولية مع عظيم دورها في إستنباط الأحكام والوظائف الشرعية لا يجدي ولا يصدق معه (الفقيه العالم الناظر في حلالهم وحرامهم) .

وهكذا يجب عليه الاجتهاد والنظر في العلوم العربية والادبية والمفردات اللغوية الخلافية والتي يكون لخلافهم دور في أن يختلف استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها : الكتاب أو السنة، كالاجتهاد في معنى الصعيد والغنيمة والوطن، ونحوها كثير .

وقد إستوعبت البحوث الاصولية الكثير من البحوث اللغوية والمعقولة التي يُحتاج اليها في مجال الاستنباط وقد أهملها اللغويون أو لم يحققوها تفصيلاً كما لا يخفى، فتزداد أهمية البحوث الاصولية لدخلها العظيم في مجال إستنباط الاحكام وفي مجال تحصيل قدرة الاستنباط وملكة الاجتهاد . وهنا نقول :

لا يستوحش أحدٌ أو يُشكل أخباريُّ بأن قواعد أصول الفقه بدعةٌ أو ليس لها عينٌ ولا أثرٌ في أحاديث الائمة (عليه السلام) وأنه تأخر تدوينها عن

عصورهم (عليه السلام) ثم تطورت معلوماته في القرون الأخيرة .
فأنا نقول : أولاً : إن بعض بحوث أصول الفقه وقواعده كانت
معروفة بين أصحابهم (عليه السلام) من أهل العلم والفضل والفقاهة وهي لا
تحتاج الى تدوين من قبلهم، نظير دلالة الامر على الوجوب ما لم تقم
قرينة على الترخيص في الترك ، ودلالة النهي على التحريم ما لم تقم قرينة
على الترخيص في الفعل، وغيرها كثير معلوم للخبير .

وبعض بحوث أصول الفقه وقواعده قد أملاها الائمة (عليه السلام) على
بعض أصحابهم المؤهلين المستعدين ذهنًا لتقبلها وهضمها حيث ألقوا
اليهم الأصول والكبريات الشرعية التي تتفرع عنها الأحكام الالهية ثم
قالوا لهم : ﴿علينا إلقاء الاصول وعليكم التفريع﴾^(١) حتى كتب قسم من
رواتهم رسائل في بعض الكبريات والقواعد الاصولية ، فراجع فهرس
النجاشي والطوسي وابن النديم- تطلع على عدد معتد به من الرسائل
المكتوبة في بحوث أصولية وتعرف أنها من توجيهات وتعليمات أهل
البيت (عليه السلام)، وهذا نظير رسالة (الالفاظ ومباحثها)^(٢) لهشام بن
الحكم الذي هو من أجلاء أصحاب الامامين الصادق والكاظم (عليه السلام)،
ونظير رسالة (إختلاف الحديث ومسائله عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام)
وقد ألفه : يونس بن عبد الرحمن^(٣) وهو من أجلاء أصحاب الامامين
الكاظم والرضا (عليه السلام) .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٥١ + ح ٥٢ .

(٢) فهرس الطوسي : ٢٠٤ : رقم الترجمة : ٧٨٢ - طبعة النجف + رجال النجاشي : ١١٦٤ : رقم
الترجمة : ٤٣٣ + فهرس لابن النديم : ٢٢٤ .

(٣) فهرس الطوسي : ٢١١ - رقم الترجمة : ٨١٠ + رجال النجاشي : ٤٤٦ + ٤٤٧ - رقم الترجمة : ١٢٠٨ .

ونظير رسائل إسماعيل بن علي النوبختي الذي هو من أجلاء الشيعة ومتكلميهم ومن معاصري الامام العسكري (عليه السلام) وشهد بداية الغيبة الصغرى ، وكتب رسالة في (إبطال القياس) ورسالة في (الخصوص والعموم) ورسالة في (نقض إجتهااد الرأي) وغيرها، فراجع (١)، ونظير ما كتبه الحسن بن موسى النوبختي الذي هو من علماء الشيعة في الغيبة الصغرى وقد كتب في أصول الفقه كتاب (الخصوص والعموم) وكتاب (خبر الواحد والعمل به) أو (حجية الاخبار) فراجع (٢) .

وثانياً: إن كثيراً من بحوث الأصول وقواعده قد وردت أصولها في أخبار الائمة وأحاديثهم (عليهم السلام) وهي غرسهم في نفوس رواثهم وأصحابهم ، وقد كتب العديد من العلماء : الاخبار المؤصلة لقواعد أصول الفقه وكبرياته، فراجع ما كتبه العلامة الجليل الفيض الكاشاني(ت: ١٠٩١ هـ) في كتابه (الأصول الأصلية) المشتمل على عشرة أصول مستقاة من الكتاب والسنة وقد طبع في النجف، وما كتبه العلامة الجليل السيد عبد الله شبر(ت : ١٢٤٢ هـ): (الأصول الأصلية) والذي إحتوى ألف حديث وتسعمئة وثلاثة أحاديث، وهي تبين كثيراً من قواعد أصول الفقه أوضحتها وأرشد اليها الائمة (عليهم السلام) ، كما كتب العلامة السيد محمد هاشم الخونساري (ت: ١٣١٨ هـ) (أصول آل الرسول ﷺ) وقد إحتوى أربعة آلاف حديث مرتبط بأصول الفقه وقواعده وكبرياته، كما أن الموسوعة

(١) فهرس الطوسي : ٣٥ ، رقم الترجمة : ٣٦ + رجال النجاشي : ٣٢ ، رقم الترجمة :

٦٨ + فهرس ابن النديم : ٢٢٥ .

(٢) رجال النجاشي : ٦٣ + ٦٤ ، رقم الترجمة : ١٤٨ .

الحديثية المؤلفة بإشراف الفقيه الجليل السيد حسين البروجردي (قده) :
(جامع أحاديث الشيعة) قد جمعت أخبار أصول الفقه المأثورة عنهم
(عليه السلام) في مقدمة الكتاب ، وهي أخبار متفرقة في جوامع الأحاديث الأخرى
الصادرة عن أئمة الهدى (عليه السلام) من أمير المؤمنين الى الحجة
المنتظر (عجل) ، وإن كان أكثرها عن الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام)
كسائر العلوم المأثورة عن مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وعن هذين الإمامين
الصادقين (عليهما السلام) بالخصوص بفعل الظروف السياسية والاجتماعية
المعاصرة، وهي أخبار تكشف عن كون القواعد الأصولية وليدة غرس
الائمة (عليهم السلام) ونتاج مدرستهم العلمية العالية نمت وتطورت حتى بلغت
الدرجة العليا من الرقي المشهود اليوم، فليست هي بدعة كما يزعم بعض
الجاهلين أو المتعصبين .

والحاصل ان المنصف عندما يلاحظ كتب الرواة المتقدمين
المتعلمين من الأئمة (عليهم السلام) ويلاحظ أخبارهم المؤصلة لقواعد أصول
الفقه والمؤسسة لكبريات مباحثه - يعرف أن بعض مسائل الأصول
وكبرياته مستمدة ومستقاة من غرس أهل بيت النبوة (عليهم السلام) وأحاديثهم التي
تعلم أصحابهم الأصول التي تتفرع عنها الأحكام .

ويشهد لما ذكرنا : ما ورد في بعض أخبار الاستصحاب^(١) من قول
الامام الكاظم (عليه السلام): ﴿إذا شككت فابن علي اليقين﴾ فسأل الراوي :
هذا أصل؟ وأجابه (عليه السلام): ﴿نعم﴾ - وهذا يكشف عن تعليمهم للفظن من
أصحابهم : الأصول الشرعية التي يتفرع عنها الأحكام الفرعية والفتاوى

(١) الوسائل : ج ٥ : ب ٩ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٢ .

المستنبطة، كما يتبين أن بعض رواتهم لذكائه ومتابعته لهم- قد حصل عندهم التمييز بين الأصل وبين الفرع فسأل للتأكد من كونه أصلاً صالحاً للتفريع عليه .

كما علموا أصحابهم كيفية الاستفادة من القرآن والسنة التي هي من أعظم آلات الفقهاء والاجتهاد، نظير معتبرة عبد الاعلى مولى آل سام التي يعلمه فيها الامام الصادق(عليه السلام) كيف يعرف الحكم من كتاب الله فراجع^(١)، ونظير صحيح زرارة الذي سأل فيه عن مدرك المسح في الوضوء ببعض الرأس، فقال(عليه السلام) له: ﴿لمكان الباء﴾^(٢) وغير هذا كثير متفرق في أخبارهم، فكانت لجهودهم(عليه السلام) في الثقیف وفي تعليم الأصول والكبريات آثار واضحة حتى تخرج عليهم وفي مدرستهم فقهاء أجلاء نظير زرارة ومحمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وغيرهم كثير ممن تعلم الأصول وكيفية الاستنباط من الكتاب والسنة .

ثم أخذت هذه الطريقة بالتوسع والتنامي وورد عليها التفكير الذي باشره أتباعهم وخدامهم وحماة علومهم ومروجيها حتى بلغ الفكر الامامي درجة عليا من الرقي والدقة، والله الموفق العاصم .

كما أن إبتعاد عصورنا عن عصورهم(عليه السلام) وتوسع المعارف وتغير الظروف وتبدل الأحوال واستمرار النظر الاجتهادي في عصور الغيبة- أوجب توسع المباحث الاصولية قهراً واقتضى نضوجها وتكثرت نظرياتها التي تحلّ بها المشاكل العلمية البارزة لهم بفعل البعد والفاصل الزمني

(١) الوسائل : ج ١ : ب ٣٩ من ابواب الوضوء : ح ٥ .

(٢) الوسائل : ج ١ : ب ٢٣ من ابواب الوضوء : ح ١ .

والتطور الفكري والاجتماعي البشري، ولذا بلغت المباحث الاصولية في العصور الأخيرة هذا التطور والتوسع والرقى .

والحاصل باختصار: إن ضبط القواعد الاصولية من أهم ما يتوقف عليه الاجتهاد والفقاهة في عصورنا ولا يمكن الاستغناء عنها، ولا أثر لما يدعيه بعض الذين طعنوا فيها بكونها بدعة أو مأخوذة من فقهاء الخلاف ونحوهما من المزاعم الباطلة، فإنها مزاعم جوفاء لا سيما بعد أن أوضحنا إجمالاً عظيم نفع المباحث الاصولية، والوجدان أقوى من كل كلام ومن كل برهان والله الهادي العاصم

وفي الختام يمكننا القول مختصراً: لا بد لسالك طريق الاجتهاد من تحصيل العلوم الثلاثة المتقدمة - وهي الأساس - حتى تتحقق عنده الملكة ويصير مصداقاً واقعياً لعنوان : (الراوي لحديثهم الناظر في حلالهم وحرامهم والعارف لأحكامهم) .

يضاف اليه : إحتياج الفقاهة - بعد تحصيل الكبريات الاصولية والرجالية ونحوهما الى إتباع النفس في ممارسة تطبيق الكبريات على صغرياتها وتشخيص ارتباطاتها وتعلقاتها وتحصيل نتائجها، فان التطبيق والممارسة تحصل للفقيه جودة الاستنباط، واذا أجاد التطبيق والتشخيص كان جيد الاستنباط، وإلا اذا لم تحصل له الخبرة الجيدة في التطبيق وجودة الاستنباط لم يكن فقيهاً محققاً. ثم نبحت :

علوم ومعارف تحتاجها الفقاهة :

ثمة علوم ومعارف تتطلبها الفقاهة وتعوز سالك طريق الاجتهاد، فان الفقاهة العالية والتحقيق الموجب لقرب النتائج المستنبطة من الواقع

والإرادات الجدية لهم (عليه السلام) تتوقف على بعض المعارف المهمة - ولو بقدرٍ ما من دون إستيعاب - وهي :

الأول: لا بد من إطلاع مريد الفقاهاة وسالك طريق الاجتهاد على تفسير آيات القرآن عموماً وتفسير آيات الأحكام مخصوصاً، فان الإطلاع والإحاطة بمعاني آيات القران أو آيات أحكامه في الاقل - له دور عظيم في تحصيل الملكة والإستعداد والقابلية، وهذا أمر محسوس لأهل الاجتهاد ولا يحتاج الى إستدلال وشواهد، يكفي أن تكون لتلاوة القرآن وتدبر آياته آثار روحية عالية، وتوجب القرب الى الله سبحانه وصفاء الروح ولطافة الحسّ الباطني وزوال الحجب وظلام المعاصي مضافاً لما في فهم آيات الأحكام من فائدة ومعرفة، روى الكليني^(١) مرسلًا قوله (عليه السلام) : ﴿ من أخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ زالت الجبال قبل أن يزول ﴾ وروى الحرّ العاملي قوله (عليه السلام) : ﴿ تعلموا القرآن فانه أحسن الحديث وتفقهوا فيه، فانه ربيع القلوب ﴾^(٢) وروى الفيض الكاشاني قوله (عليه السلام) : ﴿ المفتي يحتاج الى معرفة معاني القرآن ﴾^(٣) .

الثاني: ومما تقدم يتبين مسيس الحاجة للإطلاع على أسباب نزول آيات الأحكام وخصوصيات صدور أحاديث السنة والتي تتدخل في تحصيلها : معرفة أفكار وفتاوى الفقهاء المعاصرين للأئمة (عليه السلام) ولصدور أحاديثهم، فان لها دوراً مهماً في تحصيل الظهور اللفظي المطمئن به وبالنحو الاقرب للواقع المراد جداً .

(١) الكافي: ج ١: ٧ - طبعة طهران + روضة الواعظين للنيسابوري: ٢٢ - طبعة النجف .

(٢) الفصول المهمة في أصول الائمة (عليه السلام) : ج ٣ : ٣١٧ .

(٣) الاصول الاصلية للفيض الكاشاني : ١١٧ .

وقد إعتنى المفسرون في تفاسيرهم ببيان أسباب نزول آيات القرآن الحكيم، وأغفل المحدثون في الغالب بيان أسباب صدور الاخبار الشريفة، ولذا حصل التعارض الكثير بين الاخبار وكان لبحث أسباب ومناشئ اختلاف الاخبار دوراً معتداً به في علاج متعارضات الأخبار، وقد عرضناه بحثاً مفصلاً في مباحث (تعارض الأدلة) وفاقاً لبعض الاعاظم كالباقرين المحدث المجلسي في بحار أنواره والشهيد السعيد الصدر (قدهما) في تقرير بحثه الاصولي .

الثالث: الإطلاع على قواعد المنطق وأشكال الاستدلال، فان لها دخالة في سلامة التفكير وصحة استنتاج الفقيه فتياه من الأدلة والبراهين، ومن هنا لا بد من التعرف على الأشكال الاربعة وشرائط إنتاجها وتمييز منتجها من عقيمها، ونحوها من الاستدلال المنتج المثمر وتمييزه عن الاستدلال العقيم، من دون تحري التفاصيل الأخرى والتي لا دخل لها في ضبط الاستدلال الصحيح عند التصدي لتحصيل الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها التفصيلية .

ولا بد من التنبيه هنا على أمر مهم، والالتفات الى لزوم استخراج الفقيه للأحكام الشرعية من المدارك المتعارفة - من الكتاب والسنة- وبالطرق الاستدلالية المألوفة، دون الوسائل غير المتعارفة والطرق الغريبة كالإستعانة بعلوم الجفر والرمل وبعض الحسابات أو بطريق الاستخارة أو القرعة أو نحوها مما لم يقيم دليل واضح على شرعية اعتمادها طريقاً لإستنباط الأحكام .

الرابع : الإطلاع على التأريخ والجغرافيا القديمين وعلوم النفس

والاجتماع الحديثين، فان التعرف على الأحداث التاريخية المعاصرة لزمان رسول الله (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام) والإطلاع على الظروف الاجتماعية المحدقة بهم وعلى العادات والتقاليد وخصوصيات الاجتماع البشري السائدة في عصورهم (عليه السلام) وفتاوى فقهاء عصرهم- لها دخالة واضحة في فهم مرادهم الجدي من أحاديثهم وفي التوصل الى المراد الشرعي الواقعي من بياناتهم وأسئلة رواتهم وهي متأثرة في الغالب بالجو الفقهي الخلافي السائد في مكة أو المدينة أو الكوفة ومتأثرة بالحالات الاجتماعية والعادات والتعارفات العقلانية وخصوصيات التاريخ والجغرافية التي تكتنف أذهانهم وأفكارهم ومعاشهم وتوطنهم هناك .

اذن تصلح بعض الظروف والملابسات أن تكون قرائن منفصلة مختصة بالنص المأثور محققة للظهور الصحيح وكاشفة عن المراد الجدي الواقعي من أحاديثهم (عليه السلام) وبياناتهم .

هذا تمام ما أردنا بيانه من العلوم التي يحتاجها سالك طريق الاجتهاد وتتوقف عليها عملية استنباط الأحكام الإلهية الكلية، وأما القواعد والعلوم التي يُعمل بها في مجال تطبيق الأحكام الكلية على مصاديقها وصغرياتها كعلوم الهيئة والفلك وعلوم الرياضيات ونحوها فلا مانع من رجوع الفقيه فيها الى أهل الاختصاص والخبرة في مقام الحاجة وعند إرادة تطبيق الأحكام الكلية من باب الرجوع الى أهل الاختصاص والخبرة ولا ضير فيه ولا يقل به شأن الفقيه . ثم نبحت :

إلفات نظر وبيان حقيقة :

في الختام أحبّ إلفات النظر الى أمرٍ واقعي مهم، هو قلة دور علوم

الرجال والحديث والدراية في عملية الاستنباط وإستخراج الأحكام والوظائف الشرعية بالقياس الى بحوث الفقه وقواعده وبحوث أصول الفقه وكبرياته اللتين هما الركيزة الأساس لعملية الاستنباط، وإنما أطلنا الحديث هنا حول دخالة علوم الرجال والحديث والدراية وبيان دورها في مجال الفقه والاستنباط، لأجل قلة العناية بخصوصياتها عند كثير من الاعلام بل وغمطهم لدورها بالتمام وكأنه لا أثر لها، أقصاه تعرض البعض ليسير منها- وفي الغالب يرتبط بالتوثيق والتضعيف لا أكثر- والامر بين إفراطٍ وبين تفريط .

ولضرورة توضيح دور علوم الرجال والحديث والدراية أطلنا البحث هنا- في مبادئ الاجتهاد- ثم نتمم البحث ونكشف دورها المختصر في تحصيل الوثوق بالسنة المطهرة بالإضافة لدور البحوث الفقهية وقواعدها وبالنسبة لدور القواعد الاصولية وكبرياتها ونقول :

لا ريب في أن لبحوث الرجال والحديث دوراً في تشخيص الخبر الحجة المعتمدة في الجملة، ويقوى الدور وتشتد الحاجة الى كبرياتها وصغرياتها عند الالتزام بحجية خبر الثقة أو الخبر الموثوق بصدوره من دون إلتزام كبرى جبر الرواية الضعيفة بعمل المشهور بها أو كسر الخبر الصحيح بإعراض المشهور، ولا تعدو الحاجة اليها في مجال إستنباط الاحكام ولا تزيد عن (٥٪) الى (٧٪) من جهود عملية الاستنباط، بخلاف القواعد والكبريات المستقاة من البحوث الاصولية فان لها دوراً عظيماً في مجال الاستنباط يقرب من (٥٠٪) وقد يصعب على البعض التصديق بما ذكرنا، ولذا أحب بيان أمرين :

الأمر الأول: إن الكبريات الرجالية قليلة تعدّ بالعشرات فإنها معدودة وتقع تطبيقاتها في بحوث الفقه عبر بحوث صغرية لعلوم الرجال والحديث والدراية . بينما الكبريات الاصولية كثيرة تعدّ بالمئات وهي أضعاف الكبريات الرجالية، وتنفع كثيراً في مجال الاستنباط كما يعرف أهل الخبرة والاختصاص، فان غالب مسائل الفقه تعتمد كبرى أصولية تطبق فيها ويستنبط بها الفتيا الشرعية، بل إن كثيراً من مسائل الفقه وفروعه تتطلب تطبيق كبريات أصولية متعددة، بينما الكبريات الرجالية وصغرياتها وما يتصل بها من العلوم لا يحتاج إليها كثيراً ولا يأتي تطبيقها في كثير من المسائل والفتاوى الفقهية .

الأمر الثاني: إن الكبريات الرجالية ليست بمضمون دقيق ومؤدى معمق حيث لا يحتاج التأمل فيها وإختيار الحق من محتملاتها الى كثير تفكر وتأمل، بينما الكبريات الاصولية هي- في الغالب- مضمونها دقيق عميق ويحتاج هضمها للمبتدئين وإختيار الحق منها للمنتهين الى تأمل وتفكر كثير، ولها دور كبير في توسعة الذهن وتعميق الفكر، كما لها دور عظيم في مجال الاستنباط، ولعله لا تكاد توجد مسألة فقهية إلا وتحتاج لكبرى أو أكثر من كبريات أصول الفقه، ومن هنا ذكرنا تقدير دورها في الاستنباط بما يقرب من (٥٠٪) مما يتوقف عليه جهد الفقيه المستنبط .

وثمة علوم يحتاج إليها الفقيه في مجال الاستنباط كقواعد اللغة والآداب والبلاغة ولا يعد تقدير الاحتياج إليها بدور يكاد يبلغ (١٠٪) من جهود الاستنباط، وثمة دور كبير للإستظهارات اللفظية والقواعد الفقهية وفروع الفقه فان لها دوراً يكاد يبلغ (٣٠٪-٣٥٪).

وفي الختام أحب التنويه وإعلام الجميع - لاسيما من أحب التشرف بمملكة الاجتهاد - والايحاء الى ما هو أهم أسباب التوفيق ووسائل الإستعداد والتهيؤ لتحصيل ملكة الاجتهاد وإستنباط أحكام الله تعالى هو التشرف بتقوى الله سبحانه ملكة راسخة في الإرتكاز القلبي مستقرة في السلوك الخارجي، وإلا اذا لم يتشرف بتقواه ولم تستقر له سيرة التدين الواقعي والتورع الحقيقي في السر والعلن كان منافقاً و﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ النساء: ١٤٥، ويكون مصداق قوله سبحانه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ الجمعة: ٥ .

والذي يدرس مستمراً ويحمل فقه آل محمد (ﷺ) من دون تورع واقعي قد يصل الى مراده ويكسب ملكة الاجتهاد ولكنها تكون وبالأعلى عليه في قبره ويوم قيامته، بل يسلب الله تعالى منه التوفيق في الدنيا لبلوغ مرضاته، فيفشل في علاقته بالله سبحانه وتسوء سلوكياته المرجعية قهراً، نعوذ بالله من غضبه سبحانه ومن سوء العاقبة .

وليُعلم أن سالك طريق الاجتهاد الذي يستمر على تقوى الله يمنحه سبحانه كرامة - ولا بد أن يخفيها ولا يظهرها ولا يتبجح بها - أقلها أن ينظر بنور الله سبحانه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ وجاء في تفسيرها قولهم (إِيَّاهُ): ^(١) ﴿إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ﴾ ومن لم تكن عنده كرامة واقعية فليتضرع اليه سبحانه ويحاسب نفسه حتى يتعرف على نقص عمله ونوع معصيته ليتوب منها ويستغفر ربه .

(١) راجع: تفسير البرهان في تفسير الآية (٧٥) في سورة الحجر .

البحث السادس : تقسيم الاجتهاد والفقاهة .

قد اشتهر تقسيم الاجتهاد الى المطلق والى المتجزى :
ويراد من (الاجتهاد المطلق): الاقتدار التام المستوعب والتمكن من
استحصال الحجج المستكشف منها الأحكام الشرعية أو الوظائف
العملية، ولا ريب في إمكانه ووقوعه، ولا ينافيه التردد في بعض المسائل
ونزوعه الى الاحتياط الوجوبي، فانه تردد في الحكم الواقعي لعدم ظفره
بدليل صالح للكشف عن الحكم الواقعي بعد الفحص عنه، وليس التردد
من قصور قدرة المجتهد المطلق .

ويريدون من الاجتهاد المتجزىء : الاقتدار الناقص على إستحصال
الحجج) أو(القدرة على إستنباط بعض الأحكام والوظائف مستنداً الى
أدلتها أو أصولها بحيث يكون التجزي في ملكة الاستنباط .
ولتوضيح الفكرة نقول : عندنا مصطلحان ومعنيان :

الأول : التجزي في فعلية الاستنباط بمعنى ثبوت الملكة والمقدرة
التامة على إستنباط الأحكام ثبوتاً فعلياً وإستعداداً تاماً، لكن صاحب
الملكة لم يباشر الاستنباط ولم يستعمل ملكته في جميع مجالات التشريع،
بل يمارس الاستنباط ويباشر الملكة في جوانب من التشريع وبعض
الأحكام والمعلومات - قليلاً أو كثيراً - .

ووقوع هذا المعنى واضح للخبراء المجتهدين بلحاظ أنهم لا
يستنبطون جميع الفروع الفقهية فعلاً إلا بعد مدة من تحصيل الملكة التامة
والاستعداد الكامل على الاستنباط ولكنه يحصلها بالتدرج، وهذا لا
إشكال فيه ولا ربط له ببحثنا هنا .

الثاني : التجزي في ملكة الاستنباط بمعنى حصول الملكة المختصرة والمقدرة الناقصة على الاستنباط وفي بعض الموارد، وهي التي يسهل إستنباطها أو التي تخصص فيها المتجزى في معدات الاجتهاد وأمكنه استنباط فروعها، فتكون الملكة حاصلة عنده جزئياً من دون إستيعاب، وهذا ما يحصل غالباً للمجتهد قبل صيرورته مجتهداً مطلقاً حيث تحصل عنده المقدرة الضعيفة والملكة بوجود ضعيف ومساحة صغيرة، ثم تنمو وتتطور وتتسع حتى تكتمل .

وهذا المعنى هو المرتبط ببحثنا هنا ، وقد وقع الخلاف فيه بين قدماء الاصوليين- قبل تطوره وتوسّع تفكراته - في إمكان التجزي في الاجتهاد أو إمتناعه، وكأنه قد صار الإمكان في العصور الأخيرة من الواضحات وكان إمكانه ثابتاً بالوجدان لدى أهل العلم والخبرة، لاسيما والفروع الفقهية تختلف عملية إستنباطها صعوبةً ويسراً وإحتياجاً الى مقدمات النظر والملاحظة، فاذا توفر طالب الاجتهاد على معدّاته وآلاته وإستوعب مقدماته : العلوم التي تتوقف عليها الملكة والمقدرة، فانه تحصل لديه الملكة والاستعداد الذهني والقدرة الفكرية على الاستنباط، وتبدأ ضعيفة ويظهر أثرها عند ولادتها في بعض فروع الفقه حيث يجد المقدرة على إستنباطها، لتوفر البحوث الفقهية فيها أو لمهارته في فروع فقهية معينة وإتقانه آلاتها وأدواتها مع عدم مهارته في غيرها لصعوبة الاستنباط فيها، أو ليسر استنباط مسائل ليسر مدركها وكبرها الأصولية المحتاج اليها وصعوبة مسائل أخرى لعسر مدركها والكبرى الأصولية أو تعددها، ونحو ذلك من الاسباب، ثم تنمو الملكة وتتعاظم .

والتطور والنمو والتوسع في الملكة أمرٌ طبيعي، فان ملكة الاجتهاد كسائر الملكات وإن كانت بسيطة لكنها ذات مراتب متفاوتة في النقص والكمال : تولد ضعيفةً إبتداءً، ثم تقوى وتتوسع وتتطور بمباشرة البحث الخارج مستمراً وممارسة الاستنباط فعلاً، إذ الوجود الضعيف والملكة المختصرة تنمو وتتطور وتتوسع حتى تستوعب وتقدر على إستنباط تمام فروع الفقه، فيختلف المجتهد المطلق عن المجتهد المتجزى في عدم التمكن من استنباط جميع الأحكام الشرعية أو التمكن منه، وهذا غير إختلاف المجتهدين في شدة قوة الاستنباط وضعفها والحاصل عند المجتهدين : الاعلم والعالم، فاختلف المجتهد المطلق عن المجتهد المتجزى في قلة القدرة وكثرتها، بينما اختلف المجتهد الأعلم عن المجتهد العالم في شدة القوة والملكة وضعفها.

وهنا نقول: يمكن أن تكون ملكة الفقيه المتجزى أقوى وأشد من ملكة المجتهد المطلق، لكن ملكة الفقيه المتجزى متولدة حديثاً ثم تنمو حتى تتكامل وتظهر قوتها وأعلمية صاحبها، وعليه: اذا نظرنا الى قوة الملكة أو ضعفها خرج عن بحثنا، واذا نظرنا الى سعة الملكة والى نقصها وضعفها- كنا في بحث التجزي . وقد تحصل بوضوح : إمكان تجزي الاجتهاد وتبعص الملكة فانه حاصل في بدو حدوثها قبل تطورها وتوسعها بل إن تجزي الاجتهاد أمرٌ لا بد من إلتزام إمكانه وتحققه خارجاً قبل حصول (الاجتهاد المطلق) المستوعب بحسب العادة والغالب .

لكنه قد يدعى إستحالة التجزي في ملكة الاجتهاد، لوجهين :

الوجه الاول : إن الاجتهاد - سواء كان بمعنى ملكة الاستنباط أم

كان هو الاستنباط - هو أمرٌ بسيطٌ وحداني غير قابل للتجزئة والتقسيم فإما أن يوجد عند أحد فهو مجتهد مطلق، وإما أن لا يوجد بعد فلا إجتهد عنده ولا ملكة أصلاً، فإن الأمور البسيطة تدور بين الوجود وبين العدم، ولا يعقل حصول الملكة - وهي وجود بسيط - متبعضةً متجزئةً، لأن الملكة كيف نفساني بسيطٌ غير قابل للتبعض أو للتقسيم نصفاً أو ربعاً أو ثلثاً، فلا يصح القول: عند زيد نصف ملكة الاجتهاد كما لا يصح القول: في زيد نصف ملكة الشجاعة، وذلك لأن التجزي في الاجتهاد هو تبعض ملكته وتقسّمها وهذا محال فإن الملكة إما ان توجد فصاحبها مجتهد مطلق أو لا توجد فهو غير مجتهد، ولا يعقل التجزي في ملكة الاجتهاد ولا يتحقق المجتهد المتجزى خارجاً .

لكن الصحيح إمكان (تجزى الاجتهاد) وفي الاستدلال مغالطة واضحة، فانه توجد ملكة الاجتهاد ضعيفة بدو أمرها بالوجدان، ثم تنمو وتتوسع وتتطور حتى تصير ملكة تامة واجتهاداً مطلقاً .

وليس المراد من تجزي الاجتهاد : تجزي الملكة وتبعضها، بل المراد ضيق دائرة قدرة المجتهد المتجزى على الاستنباط عن قدرة المجتهد المطلق على الاستنباط، أي ليس المراد من التجزي : تبعض الملكة البسيطة (التبعض في أجزاء الكل) حتى يستحيل التجزي في الاجتهاد، لكون ملكته أمراً بسيطاً لا يتجزأ ولا يتقسم .

بل المراد من تجزي الاجتهاد : (التبعض في أفراد الكلي) إذ من الواضح أن الاحكام يغاير بعضها بعضاً من حيث سهولة المدرك والاستنباط منه أو صعوبتهما ، وهكذا إستنباط الأحكام فان إستنباط حكم

هو فرد من الملكة ويغاير الفرد الآخر : إستنباط حكم آخر، ومن هنا نقول رداً على مقال محيل التجزي ومانعه :

الوجه الثاني: إن القدرة على إستنباط أحكام معدودة يستلزم القدرة على إستنباط تمام الأحكام، فلا يتحقق التجزي في الاجتهاد .

وهذا مقال مخالف للوجدان لأنه من الممكن أن يحصل لسالك طريق الاجتهاد ملكة إستنباط فتاوى معينة لسهولة الاستنباط من مدركها وقلة المبادئ والمعدات التي يحتاجها إستنباطها، ولا تحصل له الملكة والمقدرة على إستنباط فروع فقهية لصعوبة إستنباط حكمها ، فبساطة الملكة أو إستنباط الاحكام لا ينافي تحصيلها لأحكام معدودة لسهولة إستنباطها ويسر مقدماتها ومهارته فيها وعدم تحصيل الملكة لاستنباط أحكام أخرى لصعوبة إستنباطها وعسر مقدماتها وقلة مهارته فيها .

وبتعبير ثانٍ : حيث أن مدرك كل حكم وإستنباطه منه يختلف عن مدرك الحكم الآخر وإستنباطه منه : ربّ حكم أو أحكام تتوقف على مقدمات قليلة أو يسيرة ييسر إستنباطها للمجتهد : مبتدأ الملكة المستنبط ، ويوجد حكم آخر أو أحكام يتوقف إستنباطها على مقدمات عديدة وصعبة لا ييسر لمبتدأ الملكة إستنباطها .

وعليه : فحصول أفراد من الاستنباط دون أفراد أخرى من الاستنباط أمر واضح الإمكان لأهل الخبرة، ولا يحتاج تصديقه أكثر من هذا التوضيح ، وهذا آتٍ في بقية العلوم فانه يمكن حصول ملكة حفظ لسان إنسان عن الخطأ في أبواب المرفوعات كالفاعل والمبتدأ والخبر وعدم حصول ملكة حفظ اللسان عنده عن الخطأ في أبواب المنصوبات

والمجورور إلا بعد مدة من التبع والتفكر والدراسة والتطبيق ، فان الملكة تنمو وتتوسع شيئاً فشيئاً .

ومما تقدم يتضح جلياً أن بساطة الملكة لا تتنافى مع تجزي الاجتهاد وتبعض القدرة، فان الملكة تبدأ ضئيلة ضعيفة ثم تنمو الملكة وتتعاظم القدرة على الاستنباط وتشتد وتستوعب الابواب الفقهية، يدرك هذا ويلمسه العارفون بالملكة المحصلون لها حيث يدركون تطورها وتناميها وتشددها بالممارسة والمتابعة والبحث والمباحثة منذ حدوثها في الذهن نواة ضعيفة حتى تقوى وتتعاظم ولحين الاجل المقدر المكتوب . ومن الواضح وجداناً لدى هؤلاء : ضعف الملكة بدواً وقصورها عن الاستنباط المستوعب لفروع الفقه، وذلك لأسباب متعددة : منها ما ذكرنا، ومنها الاحتياج الى الوقت الطويل حتى تتوسع الملكة وتستوعب استنباط جميع الاحكام والفتاوى .

والحاصل أن لا إشكال في تجزي الاجتهاد إمكاناً ووقوعاً، ولا فائدة كبيرة - من حيث آثار الاجتهاد - في إطالة الكلام ، ومن هنا نختار تقسيم الاجتهاد تقسيماً آخر هو أقرب للواقع، وهو التقسيم :

الثاني: تقسيم الاجتهاد الى الاجتهاد الفعلي والى الاجتهاد بالقوة :

والمراد من (الاجتهاد بالقوة) هو توفر الملكة التي يُقتدر بها على إستخراج الأحكام الشرعية والوظائف العملية من دون ممارسةٍ ومباشرةٍ للاستنباط والاستخراج، وهذا يحصل لدى سالك طريق الاجتهاد بعد التعرف التام على العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد ويلتئم مع أعمال

الملكة في إستخراج قدر قليل من الأحكام والوظائف الشرعية - ولو بقدر غير معتد به- فيصدق عليه (المجتهد) ويكون إجتهاده بالقوة، لكن الكلام في ترتب آثار الاجتهاد الآتية فإنها مختصة بالمجتهد بالفعل، دون من كان مجتهداً بالقوة مع عدم أعمال ملكته في جميع الفروع الفقهية أو غالبها .

والمراد من (الاجتهاد الفعلي) هو المباشرة الفعلية لعملية الاستنباط وإستخراج الأحكام والوظائف من الحجج والأدلة المعتمدة أو من الأصول العملية بحيث يكون المجتهد قد إستنبط بالفعل قدراً كبيراً من الأحكام والوظائف أو إستوعبها وصار بالفعل (عالمًا بأحكام الشريعة) .

والاستيعاب بالدقة وبلوغ المرتبة القوية لا يتحقق دفعةً واحدة، بدليل بطلان الطفرة، فلا يكون الانسان مجتهداً مطلقاً ذا ملكة قوية مرةً واحدة، وهذا واضح بالوجدان لكل مجتهد، وانما تتولد الملكة ضعيفة ثم تنمو وتشتد وتتدرج في النمو حتى تصل ملكته الدرجة القصوى من القدرة على الاستنباط، فإنها تتطلب وقتاً طويلاً وسنوات من عمر المجتهد بعد حصوله على أصل الملكة، ويتجلى مرور الملكة بمراحل من النمو حتى تكتمل وهذا محسوسٌ بالوجدان، ويظهر كمال ملكته عند كتابة الرسالة العملية كاملةً وعند الجواب على الاستفتاءات المتنوعة وعند تكرار المراجعات الى المجتهد .

وهذا- بيان أقسام الاجتهاد - هو تمهيد لبيان الأحكام والآثار المترتبة على الاجتهاد والثابتة للمجتهد الفقيه، ولا موجب للإطالة، ثم ندخل في بيان الاحكام المجعولة للمجتهد وتفصيل الآثار الشرعية الثابتة للاجتهاد، وهي الأحكام المترتبة على (الاجتهاد) والثابتة لموضوع

(المجتهد)، وهي آثار ثلاثة مهمة نبثها مفصلاً ونبين إبتداءً : أحكام (الاجتهاد المطلق) والآثار الثابتة للمجتهد المطلق، ثم نبين أحكام وآثار (الاجتهاد المتجزئ)، ونبدأ بعرض أثري (الاجتهاد المطلق) وهما :

البحث السابع : جواز إفتاء المجتهد بنتيجة اجتهاده .

لا ريب في ان المجتهد المطلق اذا مارس عملية الاستنباط وباشرها وقد استنبط بعض الأحكام الابتلائية أو تمامها أو تمام الأحكام الشرعية، فانه يصير عالماً بالأحكام وجداناً ولذا يحرم عليه الرجوع الى غيره من المجتهدين- حتى الاعلم منه- لأنه صار عالماً بالأحكام من طريق القرآن والسنة، والعالم لا يجوز له مخالفة علمه ولو بالرجوع الى مجتهدٍ ثانٍ يفتي بما استنبطه من الأحكام .

والظاهر أن المجتهد المطلق الذي لم يمارس عملية الاستنباط الفعلي ولم يستخرج الفتاوى المطابقة لنظرياته، وهكذا المجتهد المتجزئ الذي لم يستنبط بالفعل ما يتمكن من استنباطه، أو الفتاوى التي لا يقدر على استنباطها، هذان يجوز لهما تقليد غيرهما أو البقاء على تقليد المجتهد العدل الذي كانا يعتقدان شرعية تقليده، فيقلدانه في الفتاوى التي لم يستنبطها بمقتضى اجتهادهما وملكتهما التامة أو الناقصة، وقد سبق ما له نفعٌ في بحث الاجتهاد والتقليد بعرض واحد .

وأما الافتاء لغيره بما استنبطه من الفتاوى- فهل يجوز له الإخبار بفتواه؟ هذا ما نجيب عنه هنا في هذا المبحث، ونقول :

الإفتاء هو إخبار المجتهد بنتيجة اجتهاده واستنباطه للأحكام

الشرعية من أدلتها الشرعية أو حصيلة استخراجها للوظائف العملية من الأصول العملية عند فقدان الأدلة الاجتهادية، قال الراغب الاصفهاني (الفتيا والفتوى: الجواب عما يشكل من الاحكام، ويقال: إستفتيته فأفتاني بكذا، قال : وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ^(١) النساء: ١٢٧ .

وهل يسوغ للغير العمل بفتياه اذا أحرز إجتهاده وعدالته ؟ وهل يسوغ للمجتهد نفسه أن يعمل بفتياه ؟ .

وهذا البحث واردٌ فيما اذا كان المجتهد قد إستتبط الأحكام التي تقع محلاً لإبتلائه أو لإبتلاء من يرجع اليه، يكفينا دليلاً على جواز الاجتهاد وشرعية الافتاء طبق أخبارهم وأحاديثهم وجواز العمل بفتيا المجتهد المستتبط لأحكام الله من أحاديثهم : آية النحل: ٤٣ : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فالذي لا يعلم حكم الله من دليله الشرعي هو مأمور بالسؤال والرجوع الى أهل الذكر والعلم بالقرآن والسنة، مضافاً لحديث مقبولة عمر بن حنظلة ﴿ ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً ﴾^(٢) هذا خبر صحيح السند واضح الدلالة على رضا الشارع بمن يتفقه مجتهداً من طريق رواية حديثهم والنظر في حلالهم وحرامهم والتعرف على أحكامهم من أخبارهم ثم يفتي على طبقها، وهذا لازم إرتضاء الشارع إياه حكماً ظاهراً من أمره (عليه السلام) بأن يرتضوه حاكماً ومفتياً وقاضياً بينهم بالحق .

وهذا الخبر يدل بالمطابقة على إرتضاء الشارع للاجتهاد اذا كان

(١) المفردات في غريب القرآن : ٣٧٣ - مادة : فتى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

(٢) الكافي : ج١ : ٦٧ + الوسائل : ج١٨ : ب١١ من ابواب صفات القاضي : ح١ .

مستفاداً من أحاديثهم (عليه السلام) ويدل بالالتزام على شرعية إفتاء المجتهد المذكور بفتواه لأن الشارع إرتضاه حكماً بين الناس، ومن هنا نقول :
الظاهر انه لا ريب في جواز الإفتاء المستقى من أحاديثهم (عليه السلام) لصيرورته باجتهاده واستنباطه: عالماً بالأحكام فعلاً ومن طرقه المشروعة واقعاً، وهي الاستناد الى الكتاب والسنة فان الله سبحانه أمر بسؤال ﴿أهل الذكر﴾ والعلم بالقرآن والسنة، وإن المعصومين (عليه السلام) أمروا بالرجوع الى من ﴿روى حديثهم وعرف حلالهم وحرامهم﴾ فلا تجدي الفتاوى المستنبطة من الطرق الغريبة كالرمل والجفر والاستخارة والرؤيا ونحوها مما يمكن إستنباط الحكم وإستخراجه بواسطتها ولم ترد رخصة المشرع بالاستناد اليها .

ويكفي دليلاً على عدم مشروعية الاجتهاد والمرجعية المستندة الى غير الكتاب والسنة : عدم الدليل على المشروعية، بل للدليل الواضح الجلي على إختصاص دليل مشروعية الاجتهاد والتقليد بطريق الاستنباط من أحاديثهم (عليه السلام) ومن سؤال أهل الذكر والعلم . ومن هنا لا ينطبق على الاجتهاد المشروع المخصوص : ما ورد في النصوص القرآنية من ذمّ التقول على الله بما لا يعلمه القائل ومن غير هدى المخبر وبصيرته، قال سبحانه : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الاعراف : ٣٣ ، ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يونس : ٦٨ ، ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾ الانعام : ٩٣ ، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الاعراف : ٢٨ ، ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ الاعراف :

١٠٥ ، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص : ٥٠ ، ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنْ اتَّبَعَنِي﴾ يوسف : ١٠٨ ، وورد في الاحاديث المتواترة أو المستفيضة : التنديد والوعيد على الفتيا بغير علم^(١) ، وهذه النصوص تنطبق على من لا يكون مجتهداً عارفاً بالأحكام من أحاديثهم (عليه السلام) إذا أفتى من عنده ففتواه بغير علم إلا أن يحكي فتوى مجتهد عدلٍ ، وأما العارف المستنبط للأحكام من أحاديثهم (عليه السلام) مع بنائه على إنفتاح باب العلم بالأحكام وكون فتياه على طبق أمانة شرعية فالفتيا بعلم من المجتهد وهدى من الله تعالى ، سواء كان إجهاده مطلقاً أم كان متجزياً ، فان فتياه إذا كانت مستقاةً من الأمانة المعتبرة كانت مصداق (الفتيا بعلم وهدى وبصيرة) إذ الامارة المعتبرة عندنا تجعل ما ليس بعلم علماً وكأن المجتهد عالم بالحكم الذي إستنبطه من الأمانة ثم أفتى به ، فتكون أدلة حجية الأمانة أو الأمارات المستند إليها في إستنباطه موجبةً لكونه عالماً بالحكم الذي أفتى به وتكون- لذلك- حاكمةً على أدلة حرمة الإفتاء بغير علم والمنع من القول على الله بما لا يعلم ، لأنه يفتي بعلم ويسند الى الله حكماً عن بصيرة وليس قولاً بغير علم ومن دون هدى .

ويؤكد ما ذكرنا : إن (الفتيا بغير علم) المذمومة تعني الفتيا من دون بصيرة ومعرفة ، فان قوله في المقبولة تنطق : ﴿رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا﴾^(٢) يعني : صار بصيراً بأحكامهم

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي .

(٢) الكافي : ج ١ : ٦٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

من طريق حديثهم الذي رواه ونظر فيه، وهذا نظير قوله (ﷺ): ﴿من إتجر بغير علم إرتطم في الربا﴾^(١) يعني : إتجر بغير بصيرة وهداية ومعرفة بأحكام الاتجار . هذا .

ولا ريب في أن المجتهد اذا إستنبط الحكم من الامارة المعتبرة كان عالماً بالحكم وعارفاً به عن بصيرة وهدى، ولا تنطبق عليه الآيات والروايات المومأ اليها ولا يصدق عليه : أن فتياه بغير علم ومعرفة، ومن هنا يجوز له العمل بفتياه لأنه عالم بالحكم الشرعي وجداناً اذا حصل على أمانة تدلّ على الحكم، فإنها فتياه وقناعته فيما بينه وبين ربه، ومع علمه بالحكم أو بالوظيفة تتجزّز عليه ويتعيّن عليه العمل بعلمه ولا يجوز له الرجوع الى الغير وتقليده بإجماع الفقهاء المنعقد على عدم جواز رجوع العالم الى غيره .

وهكذا يجوز لغيره العمل بفتياه المعتمدة على الأمانة الشرعية والمستنبطة منها - اذا جمع شرائط التقليد وعمدتها العدالة والاستقامة في جادة الشرع المقدس وعدم الإنحراف عنها بسلوك طريق الشيطان والعصيان حتى اليسير . نعم مع البناء على إنسداد باب العلم - يشكل الجواز : مشروعية عمل الغير بفتياه - مع توفر المجتهد الإنفتاحي، لأن عمدة الدليل على مشروعية التقليد هو السير العقلائي على رجوع الجاهل الى العالم الخبير وسؤال من لا يعلم من العالم ليتعلم منه ما يحتاجه من أحكام دينه ، وهذا الإنسداد غير عالم ، ولا أقول : هو جاهل - كما قال بعض - بل هو ظان غير عالم .

(١) الوسائل : ج ١٢ : ب ١ من ابواب آداب التجارة : ح ٢ .

نعم يجوز للمجتهد نفسه العملُ بفتياه ، فانه مطمئن بانسداد باب العلم والعلمي وكفاية مطلق الظن بالأحكام الشرعية المستقاة من الأمارات والحجج الشرعية، ولا موجب للإطالة لضعف المبنى وقلة الملتزم به . هذا كله بلحاظ إستنباط المجتهد للأحكام الشرعية من الأمارات المعتبرة والحجج الشرعية وعمله بمؤداها وعمل مقلديه بها .

واما إستحصال المجتهد للوظائف الشرعية من الأصول العملية بالنسبة لعمل نفسه فهو مستحصل لوظيفته - إعتاماداً على الأصل الشرعي أو العقلي الذي إعتقد كونه وظيفته الشرعية بفعل إستناده للأصل العملي، ولا ريب في شرعية عمله على طبقها.

وبعبارة ثانية : حال فقدان المجتهد الدليل الشرعي الاجتهادي على الحكم الواقعي اذا إستحصل الوظيفة الفعلية من الأصول العملية كان عالماً بوظيفته الفعلية، ولا معنى لرجوعه الى الغير : الى العالم الإنفتاحي وهو عالم بوظيفته إنفتاحياً كان أم إنسدادياً، ولا وجه لعدم جواز عمله بما إعتقده وظيفه له شرعاً وهو مقتنع بها .

نعم الاشكال مطروح في عمل الغير بفتيا المجتهد الإنفتاحي المعتقد إنتفاء الدليل الشرعي الاجتهادي الدال على الحكم الواقعي اذا إعتمد الفقيه في إستخراج الوظيفة الشرعية من الأصول العملية .

وجه الاشكال : إن موضوع الأصول الشرعية هو الشك والتردد وعدم العلم بالحكم الواقعي الثابت في حق المكلف، وهذه الحالة من التردد تحصل عند المجتهد دون المقلد الذي هو جاهل غير عالم بالحكم فأى مصحح لتصدي المجتهد لإجراء الأصل العملي لصالح

مقلّديه وتشخيص وظيفتهم مع أن الفقيه غير شاك في باطنه بلحاظ عمل نفسه ؟ وأي مصحح لجواز إفتاءه على طبق الأصول العملية ؟ وأي مصحح لرجوع الغير اليه ؟ .

وقد إعتذر جمعٌ من الاواخر^(١) - منهم شيخنا الاعظم الانصاري والشيخ الاصفهاني - بأن المجتهد ينوب عن مقلّديه في حالات الشك والتردد ، فيصح إجراؤه الاصل العملي الشرعي نيابة عن مقلّديه لو حصل لهم الشك وإن لم تحصل عنده حالة الشك، ولا يضرّ عدم حصول حالة الشك فعلاً في نفس المقلد .

وقد ذكرنا في بحوث القطع أن لا دليل مصحح لإجراء الأصل من غير الشاك، ولا مثبت للنيابة المزعومة، وقد طرحنا وجهاً شاملاً أقرب الى واقعية التشريع، فراجع^(٢) .

ويمكن الاعتذار هنا- وهو صحيح مقبول- بأن أدلة الأصول الشرعية ظاهرة في موضوعية (عدم العلم) دون (الشك والتردد) نظير حديث الرفع ﴿رفع عن أمّتي : ما لا يعلمون﴾^(٣) وحديث الحل^(٤) (عدم العلم وحديث الحجب: ﴿ما حجب الله علمه عن العباد﴾^(٥) وحديث أصل الطهارة^(٦) : ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر﴾ بل حتى خبر

(١) فرائد الاصول : ٤٤٠ طبع مكتبة مصطفىوي+ الاجتهاد والتقليد : ٦- الطبعة الاولى في النجف.

(٢) بشرى الاصول : ج ٦ : ص ١٣ وما بعدها .

(٣) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٤) الوسائل : ج ٣ : ب ٤ من ابواب ما يكتسب به : ح ١ + ح ٤ .

(٥) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب صفات القاضي : ح ٢٨ .

(٦) الوسائل : ج ٢ : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ٤ .

الاستصحاب : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك بل تنقضه يقين مثله ﴾^(١) فانه ظاهر في موضوعية عدم العلم واليقين بخلاف الحالة المتيقنة السابقة فيستمر عليها حتى يحصل اليقين الناقض، والمقلد حتى الغافل عن الشك والتردد هو (غير عالم) بالحكم والوظيفة الشريفة واذا كانت له حالة سابقة فيستمر على الحالة المتيقنة السابقة حتى يحصل عنده اليقين المخالف، ويتمكن الفقيه من إجراء الأصل الشرعي، لأنه (غير عالم) فيحقق وظيفة مقلديه ويكتب فتياه في رسالته : (وظيفتك إستحلال ما لم تعلم حرمة) أو (وظيفتك البناء على طهارة الشيء حتى تعلم يقيناً بنجاسته) أو (وظيفتك حلّ التدخين ما دمت لا تعلم حرمة) وهو غير عالم عندما يقرأ في رسالته مجتهده ومرجهه : هذه العبارات، فتطبق عليه ويطبّقها على نفسه، ومن هنا يصح إجراء المجتهد للأصل الشرعي المفيد لمقلديه بلحاظ عدم علمهم وعدم يقينهم بالخلاف ويصح تقليده بها .

وعليه : تكون فتياه على طبق الأصل الشرعي فتياً عن علم وهدى وبصيرة، لإستنادها الى أدلة حجية الاصول الشرعية الجارية في موضوعاتها المذكورة، وهي مجعولة للشارع وقامت الأمانة الشرعية المعتبرة على حجية تلكم الأصول الشرعية، ويكون رجوع العامي فيها الى الفقيه بلحاظ كونه خبيراً بهذه الأصول المجعولة شرعاً وهو غير خبير بالأحكام والوظائف الشرعية فيرجع العوام الى الفقيه الخبير ويأخذون بفتياه، هذا كله بلحاظ الأصول الشرعية .

وأما الأصول العقلية- وهي البراءة المتقومة بقبح العقاب من غير

(١)الوسائل : ج١ : ١٦ من ابواب نواقض الوضوء : ح١ .

بيان، والاحتياط المتقوم بالعلم الاجمالي المنجز للحكم ، والتخيير المتقوم بدوران الأمر بين محذورين- فهل يجوز إفتاء الفقيه على طبق مؤدياتها؟ وهل يجوز تقليده في الموارد التي يتمسك فيها بالأصول العقلية لفقدانه الأمانة المعتبرة والأصل الشرعي باعتقاده؟ .

قد يقال : الفقيه عند فقدانه الأمانة والأصل الشرعيين لا يكون عالماً بالحكم الواقعي ولا بالحكم الظاهري، فيلزم أن يكون رجوع الجاهل اليه من قبيل رجوع الجاهل للجاهل، وهذا مرفوض جزماً .

بل يضاف اليه- ترقياً وتوسعةً- : انه لا يجوز رجوع العامي الى الفقيه الفاقد للأمانة المعتبرة المؤدية للدليل الاجتهادي الكاشف عن الحكم الواقعي، سواء أجرى الأصل العقلي ام أجرى الأصل الشرعي- اذا تمكن العامي من الرجوع الى الفقيه الواجد للأمانة المعتبرة المؤدية للدليل الاجتهادي على الحكم، لوضوح أن هذا الفقيه يدعي العلم بالحكم الواقعي وعنده أمانة شرعية معتبرة تدل عليه فهو عالم خبير يجوز رجوع الجاهل اليه، ولا يصح رجوعه الى غير العالم بالحكم الواقعي ويريد الاستناد الى الأصل الشرعي أو العقلي لإستحصال الوظيفة الظاهرية، لأن هذا الفقيه جاهل بالحكم الواقعي، والتقليد يتقوم برجوع الجاهل الى العالم، لا الى الجاهل .

لكن يقال : أولاً: إن الأصول العقلية موضوعها عدم قيام الحجة على الحكم الواقعي بمعنى عدم الحصول على الأمانة الشرعية المثبتة للحكم الواقعي وعدم الحصول على الأصل العملي الشرعي المتقدم على الأصل العملي العقلي، وهذا- موضوع الأصول العقلية- لا يقدر على

تحديد ثبوته إلا المجتهد، أي يتوقف إدراك إعتبارها الشرعي القانوني على الاجتهاد خصوصاً في الشبهات الحكمية، حتى يُحرز ثبوت دليل إعتبارها شرعاً، فيؤدي الفقيه هذه المهمة بحسب الوظيفة الالهية الموكلة اليه في عصر الغيبة كما أوضحناه في بحوث القطع .

وثانياً: إن موضوع الأصول العقلية يُحرزه الفقيه ويحصله من الأدلة الشرعية التي هي إمضاء للأصول العقلية، وبعد إحرازه وإجراء الأصل العقلي يصير الفقيه خبيراً بالوظيفة الشرعية ويكون مفتياً بعلم وبصيرةٍ بالدليل الشرعي المفيد لإمضاء ذاك الأصل العقلي، كما هو هكذا عندما يرجع الفقيه الى الاصل الشرعي وبشكل أوضح .

وعليه يكون رجوع العامي الى هذا الفقيه من قبيل (رجوع غير الخبير الى الخبير العالم) حيث انه غير عارف بل غير متمكن من تشخيص وجود الدليل الشرعي المؤدي للحكم الواقعي أو عدم وجوده وغير متمكن من تنقيح مجرى الأصل الشرعي أو العقلي عند فقدان الدليل الاجتهادي الشرعي، فيرجع العامي الى الفقيه في تمام تصرفاته - لا في خصوص ما أجرى الفقيه فيه الأصل العملي العقلي أو الشرعي - ويقلده في عباداته ومعاملاته وسائر تصرفاته، فيدلّه الفقيه على الحكم الواقعي عند وجدانه للدليل الاجتهادي الشرعي أو يدلّه على الوظيفة الظاهرية المستقاة من الأصل العملي - الشرعي أو العقلي - الجاري في مورده عند فقدان الدليل الاجتهادي ، بلحاظ أن غير الفقيه لا خبرة له يشخص بها وجود الدليل الاجتهادي أو وجود الأصل الشرعي أو العقلي، والفقيه خبيرٌ بهذه الأمور فيقلده ويرجع اليه من باب رجوع غير الخبير الى الخبير العارف فلا اشكال .

وباختصار: الفقيه وما يستنبطه من حكم ووظيفة فيفتي بها- تكون فتياه مصداق (الفتيا بعلم وبصيرة) بالدليل ، ولا اشكال حتى في موارد رجوعه الى الأصل العقلي وفتياه لمقلديه في رسالته : (شرب التتن جائز لعدم وصول بيان تحريمه) أو (يجب إجتنا ب كلا الإنائين أو الثوين المعلوم إجمالاً تنجس أحدهما إحتياطاً لتنجز العلم) أو (يتخير الانسان بين الفعل وبين الترك عند دوران الأمر بين المحذورين وعدم تمكنه من الاطاعة أو العصيان اليقيني) ثم يرجع العوام الى (المجتهد العادل) من باب الرجوع الى أهل الخبرة والمعرفة على طبق السيرة العقلائية الممضاة شرعاً، ولا ريب في كون المجتهد الذي يستحصل الوظيفة الشرعية من الأصول العقلية هو من أهل الخبرة والمعرفة بالوظيفة عند إنتفاء الدليل الشرعي الاجتهادي على الحكم الواقعي فيتحقق موضوع التقليد .

ولا ندعي أن الفقيه عند إستحصل الوظيفة من الاصل العقلي يصير عالماً بالحكم الشرعي ليقال : انه جاهل بالحكم ولا يصح الرجوع الى الجاهل، إذ ليست السيرة العقلائية على رجوع الجاهل الى العالم كما إشتهر في كثير من العبارات ، بل مراد الجميع والذي قامت عليه السيرة هو رجوع غير الخبير الى الخبير كما قررناه في تصوراتنا ونقرره مفصلاً في بحوث التقليد، والمجتهد حينما يحصل الوظيفة ويستخرجها من الأصل العقلي يكون خبيراً بالوظيفة الشرعية فيرجع المقلد اليه من باب رجوع غير الخبير الى الخبير . هذا تمام ما أردنا بيانه حول الأثر الأول للإجتهد وما يترتب عليه من الحكم بجواز الإفتاء بنتيجة إجتهاده .

ثم نبحت الأثر الثاني :

البحث الثامن : مشروعية قضاء المجتهد المطلق ونفوذ حكمه .

لا اشكال في صحة القضاء الصادر من المجتهد العدل المباشر لإستنباط أحكام القضاء بين المتخاصمين، ولا اشكال في نفوذ حكمه عليهما ما لم يُعلم يقيناً الخطأ في بعض مقدمات قضائه أو مخالفة قضائه للكتاب أو للسنة القطعية بحيث تكون مخالفة قضائه لهما مخالفة واضحة ووضوح الشمس في النهار فلا ينفذ قضاؤه حينئذ .

وإن لم تعلم مخالفة قضاءه بوضوح للكتاب أو للسنة القطعية فقضاؤه نافذ يحرم رده أو نقضه أو الاستخفاف به وعدم تنفيذه اذا كان القاضي مجتهداً مستتبناً لأحكام القضاء بالفعل ومستخرجاً لها حيث يكون مصداقاً فعلياً لراوي حديثهم بالفعل والعارف بأحكامهم وبقضائهم بالفعل والناظر فعلاً في حلالهم وحرامهم كما توافقت عليه الروايات الشريفة الآتية وعمدتها مقبولة ابن حنظلة: ﴿قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا بها حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً﴾ ومعتبرة أبي خديجة: ﴿إنظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا - قضائنا - فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً﴾^(١) فان العناوين المأخوذة في هذين الخبرين تصدق يقيناً على الفقيه المستتبناً لأحكام القضاء وسائر ما يحتاجه فصل الخصومات من طريق أحاديثهم .

ومجرد توفر أحد على ملكة الاجتهاد وقدرة الاستنباط لا يجدي في صدق العناوين المأخوذة في الروايات الشريفة، ما لم يياشر فعلاً إستنباط أحكام القضاء وسائر ما يحتاج اليه القاضي لفصل الخصومات مع

(١) الوسائل : ج ١٨ : ١ب من ابواب صفات القاضي: ح ٥ + ١١ب منها : ح ١ .

استخراج الاحكام من أدلتها الشرعية، لتصدق عليه العناوين المتقدمة
المأخوذة في مقبولتي ابن حنظلة وابي خديجة .

ومن هنا لا بد أن يكون إجتهاده أو معرفته بقضائهم مستنداً الى رواية
أحاديثهم ومعرفة قضائهم وحلالهم وحرامهم من طريق أحاديثهم، فلا
ينفع ولا يجدي إستنباط أحكام القضاء من الطرق الغريبة كالرمل والجفر
والاستخارة والرؤيا ونحوها، بل لا يشرع له حينئذ القضاء والفصل بين
المتخاصمين، ويكفي دليلاً مانعاً: عدم الدليل على المشروعية، بل
للدليل الواضح الجلي على إختصاص دليل مشروعية القضاء بطريق
الاستنباط من رواياتهم وأحاديثهم .

والظاهر أن القدر المتيقن من الأخبار والواضح من عباراتها هو
المجتهد الإنفتاحي، دون الإنسدادي فإنه يشكل إنطباق الروايات عليه
وهي العمدة، وليس هذا بمهم حال شيوع الاجتهاد الإنفتاحي .

والمهم أن نتعرض لبحث آخر: هو انه هل تختص أهلية القضاء
بالفقيه العدل العارف بقضائهم وحلالهم وحرامهم؟ أم يعم مطلق
العارف بقضائهم وأحكامهم: إما بطريق الاجتهاد فعلاً أو بطريق
التقليد والاعتماد على فتوى المرجع الديني والفقيه المستنبط
لأحكام القضاء والحلال والحرام؟ .

ذهب المحققان القمي في (جامع الشتات) والجواهري^(١) وإختاراً
(قدهما) جواز تصدي مقلد المجتهد للقضاء يتولاه اذا كان عارفاً بأحكام
القضاء وبصيراً بكيفية الفصل بين المتخاصمين إعتماًداً على فتوى

(١) جواهر الكلام: ج٤٠: ص١٥-١٩ + ص ٤٩ .

المجتهد المرجع الصالح للتقليد، وهذا الاختيار هو الصحيح المنصور بالدليل المطمئن شخصياً بسلامته وقوته .

لكن المشهور بين الفقهاء (رض) إختصاص منصب القضاء بين المتخصصين بالفقيه المستنبط، وقد وقع الاستدلال لهم بوجوه :

الاول : دعوى الإجماع على إعتبار إجتهد القاضي المنصوب للفصل بين المتخصصين، إدعاه العلامة والشهيد الثاني (قدهما)^(١).

لكن هذا الاجماع على فرض إنعقاده هو مشكوك فيه من جهات، ويقوى احتمال إرادتهم مطلق العلم والمعرفة بقضائهم (عليه) وإن كان عن طريق تقليد صحيح لمجتهد عدل- هو إجماع مدركي لا أقل من انه محتمل المدركية والاستناد الى الوجود اللاحقة فيكون الإعتبار للمدرك المستند اليه المجمعون ولا بد من مراجعتها .

الوجه الثاني: دعوى البناء العملي من المسلمين والولاة والامتشعة والجري الخارجي من صدر الاسلام على ملاحظة فقاهاة المنصوب للقضاء حتى المنصوبين من قبل الخلفاء والولاة كشریح وابن ابى لیلی وابن شبرمة و قتادة وأمثالهم كانوا من الفقهاء الواجدین لقوة الاستنباط .

وهذه الدعوى غريبة جداً فان الخلفاء والأمرأ لم يكونوا يعتنون باجتهد القاضي ولا يوظفون للقضاء إلا واحداً من أتباعهم ومن أتباع المذهب الذي يميلون له أو ينتمون اليه، وفقهاء الجمهور قد كانوا في الغالب يرجحون مذهب أبي حنيفة^(٢) الذي كان يجيز القضاء للثقة العارف به وإن

(١) مختلف الشيعة : ج ٨ : ٤٣١ + مسالك الافهام : ج ١٣ : ٣٢٨ .

(٢) راجع : بداية المجتهد لابن رشد: ج ٢ : ٣٨٤ - دار الفكر .

كان عامياً، أي لم يشترط إجتهد القاضي .

يضاف لذلك : إن القول باجتهد هؤلاء جميعاً مما لا شاهد عليه أصلاً، وعلى فرضه - تنزلاً- فلا شاهد قطعاً على إجتهد عموم القضاة المنصوبين من قبل الولاة والخلفاء والامراء والوزراء طيلة القرون الماضية في عصور بني العباس وبني عثمان ، بل الشاهد القطعي على عدم الاجتهاد موجود عند المتتبع لتأريخ القضاة .

الوجه الثالث : إن شرافة القضاء وجلالة المنصب قطعياً- تشرف بالفقيه على القطع - أو الإطمئنان في الأقل- بفرض الشارع المقدس لتصدي غير المجتهد لمهامه ووظائفه وعدم رضاه به .

وفيه : انه رغم الإذعان بشرافة القضاء وخطره وعظيم مسؤوليته، لكن هذا لا يستوجب إختصاص صلاحية القضاء بالمجتهد بحيث لا تكون لغيره أهلية القضاء والحكم بما أنزل الله، بل المستفاد من نصوص الكتاب العزيز بكون التشريع يتطلب منا ويفرض علينا : القضاء بالعدل والقسط والحكم بما أنزل الله من قضاء عادل، نظير قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ المائدة: ٤٤ + ٤٥ + ٤٧ ، و﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ النساء : ٥٨ ، و﴿ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ المائدة : ٨ ، ولا تفيد هذه النصوص لزوم تصدي المجتهد بالخصوص، فان خطابها متوجه الى المكلفين العارفين بحكم الله تعالى وقضائه أعم من المجتهد ومن طالب العلم الفاضل، بل اذا كان غير المجتهد عدلاً تقياً وفاضلاً

واقعاً عارفاً بأصول القضاء الاسلامي محيطاً بخصوصياته وفروعه ودقائق أحكامه - ولو كانت معرفته عن تقليد المجتهد العدل - وكان متدرّباً على أساليبه العادلة وطرقه الحقّة - صدق عليه انه يحكم بالعدل ويقضي بالقسط وبما أنزل الله من قضاءٍ عادل .

نعم هذا يُثبت أهلية العارف بالقضاء للقضاء وإن لم يكن مجتهداً، ولا بد معه من نصب (الولي الفقيه العدل) عدلاً للقضاء الاسلامي حتى يشرع للمؤهل للقضاء مزاوله القضاء ومباشرته فعلاً .

الوجه الرابع: مرفوعة الكافي^(١) والتهذيب والخصال ومرسلة الفقيه ﴿القضاة أربعة : ثلاثة في النار وواحد في الجنة : رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة﴾ وزاد في (الكافي) قوله (عليه السلام) : ﴿الحكم حكمان : حكم الله وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله حكم بحكم الجاهلية﴾ وروي قريب منه عن رسول الله (ﷺ) في سنن الحافظ ابن ماجة^(٢) .

وهذا الخبر مروى في كتبنا بأسانيد متعددة، ولا يبعد صحة سنده في (خصال الصدوق) لأنه سند صحيح الى ابن ابي عمير وقد رفع الخبر الى الصادق (عليه السلام) ونحن نعلم بأن ابي عمير لا يروي إلا عن ثقة، وليس بينه وبين الامام الصادق (عليه السلام) إلا طبقة واحدة فالمروى عنه : المرفوع عنه ثقة بحسب التزام ابن ابي عمير .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي: ح ٦ .

(٢) سنن ابن ماجة : ج ٢ : ب ٣ : ص ٧٧٦ : ح ٢٣١٥ .

وتقريب الاستدلال بالخبر: إن المضمون المستفاد من قوله (ﷺ):
﴿رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة﴾ هو حسن القضاء بالحق
عن علم، وهذا ثابت بالنصوص القرآنية المشار إليها، ولازمه أن يكون
القاضي بالحق وهو لا يعلم بالحق من أهل النار كما صرح به الخبر في
القسم الثالث من القضاة ﴿رجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار﴾
وهذا عنوان منطبق على العامي حتى إذا قضى بالحق وهو لا يعلم الحق
عن اجتهاد فهو في النار .

وفيه : إن عنوان (القاضي بالحق وهو يعلم) ينطبق على عموم من
قضى بالحق وهو يعلم حقيقة القضاء، من دون فرق بين من كان علمه ناشئاً
عن إجتهد وبين من كان علمه ناشئاً عن تقليد صحيح، فانه يصدق هذا العنوان
﴿رجل قضى بالحق وهو يعلم﴾ على من كان يعلم دقائق القضاء
وأحكامه تفصيلاً بطريق التقليد .

وأما عنوان (القاضي بالحق وهو لا يعلم) فهو منطبق على خصوص
من قضى بالحق واقعاً وهو يجهل ولا يعلم - حتى عن تقليد- بأن قضاءه
حق ، فان العلم بالحق من القضاء - وهو المنفي في العنوان المنصوص -
يصدق اذا كان علمه عن تقليد صحيح وتعلم وثيق من مجتهد عدل قد
إستنبط الاحكام عموماً أو إستنبط أحكام القضاء وما يحتاجه من الاحكام
لفصل الخصومات مخصوصاً .

هذه الوجوه عمدة ما إستدل به للمشهور، وقد تحصل عدم تمام
شيء منها دليلاً لهم . والصحيح ما إختاره الجمع الآخر وهو القول بعدم
إشتراط إجتهد المتصدي للقضاء وكفاية علمه بالقضاء الحق - وإن كان
علمه ناشئاً من تقليد صحيح - والمهم واجديته للعدالة والاستقامة

العاصمة له عن الجور في القضاء ولزوم معرفته التفصيلية - ولو عن تقليد صحيح- بأحكام القضاء الحق ودقائقه وخصوصياته، ودليلنا على صحة الرأي الثاني نبينه بطريقتين :

الطريق الاول : انه مقتضى الإدراك العقلي بمعنى إدراك العقل له قطعياً بعد ملاحظة فقرات الاستدلال ، ويمكننا تقريره : إن القضاء بالحق وفصل الخصومة بين المتنازعين واجبٌ كفاي لتوقف حفظ نظام الاجتماع عليه، إذ من دونه يختل نظامهم ويفسد إجتماعهم ويتفشى النزاع والخصام، ولذا يجب التصدي للقضاء وتنفيذ أحكامه بقوة إجرائية تحذراً من إختلال النظام .

ومن الواضح أصالة عدم نفوذ قضاء أحدٍ على أحدٍ غيره، وهذا أصلٌ اولي نخرج عنه بالمقدار المتيقن خروجه منه : وهو نفوذ حكم المجتهد وقضائه ولزوم إتباعه، ونمنع من نفوذ قضاء غير المجتهد، إذ يكفينا الأصل الأولي لمنع نفوذ حكم غير المجتهد بعد فقدان الدليل اللفظي المطلق على نصب القاضي .

ثم إنه من المعلوم بالوجدان عدم كفاية المجتهدين - كثرهم الله- لحلّ مشاكل الناس وخصوماتهم، بل توجد عند المجتهدين وظائف أخرى تمنعهم عن ممارسة القضاء ومزاولة مهامه، وعندنا علم قاطع بإرادة الشارع المقدس تصدي العارفين بالقضاء الاسلامي لممارسته ولحلّ النزاعات وخصومات الناس، كما عندنا علم بإمكان حلّ المشكلة بتصدي مجموعة من (الفضلاء المتقين) العدول للتعرف على أحكام الشرع عموماً لاسيما أحكام القضاء وخصوصياته والتدرب على

ممارسته وتطبيقاته ومعرفة أساليبه، فيكون قضاؤهم بعد التدرّب والممارسة الفعلية قضاءً بفتاوى الفقيه العدل العالم بأحكام القضاء الذي أنزله الله تعالى على صدر حبيبه المصطفى (ﷺ) وأبلغه اليأ عترته وأهل بيته (عليهآ)، وينتج كون القدر المتيقن خروجه عن مقتضى الأصل الأولي هم المجتهدون والمتعلمون تقليداً للمجتهدين وتعرفاً منهم للقضاء الحق نظرياً وعملياً بالتدريب والممارسة التطبيقية . وهذا الوجه إن أثمر عند الفقيه الاطمئنان شخصياً أو القطع بالنتيجة فهو خيرٌ، وإلا فالمعتمد :

الطريق الثاني : التمسك بالروايات العديدة المتصدية لنصب القضاة أو المحتمل تصديها لنصبهم .

ويستحسن هنا تمهيد مقدمة تبين محل البحث والنزاع، فنقول :

القاضي نوعان : قاضي التحكيم، والقاضي المنصوب بدواً .

١- المراد من قاضي التحكيم : الشخص الذي تراضى عليه الخصمان لحلّ خصومتهم وكان عنده شيء من علوم المعصومين (عليهآ) في القضاء الحق والحكم الذي أنزله الله على صدر حبيبه (ﷺ) .

وهذا القاضي يستمد قوته القضائية من تراضي الخصمين به، ثم اذا حكم بينهم نفذ حكمه وحرّم رده، ولا يصحّ التراضي عليه والتحاكم عنده، إلا اذا كان عنده معرفة بأحكام القضاء - ولو بمقدار يتمكن فيه من القضاء بين المتخاصمين في مورد خصومتهم - حتى يكون قضاؤه مصداق الحكم بالعدل والقسط وبما أنزل الله سبحانه على صدر حبيبه (ﷺ) .

وقد وقع الكلام بينهم في إشتراط إجتهاد قاضي التحكيم، والمشهور انه لا يجوز التراضي إلا على المرافعة عند مجتهدٍ عدلٍ يحل

خصومتهم، لكنه قد إختار جمع (قدهم) - منهم أستاذنا المحقق^(١) - عدم إعتبار إجتهاده وكفاية علمه بقدر من الأحكام والقضاء الالهي عن تقليد صحيح، وهذا هو الصحيح ويمكن الاستدلال له بوجهين :

الوجه الأول : إطلاق النصوص القرآنية الآمرة بأن نحكم بالعدل - من دون تقييدها بتصدي المجتهد - نظير خطابه تعالى لعموم المؤمنين : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ النساء : ٥٨ ، ونحوها من الآيات المتقدمة التي هي خطاب لعموم المؤمنين ، تريد منهم الحكم بالعدل والقضاء الحق وإن كانت تختص - قهراً - بمن يعرف الحكم العدل - ولو عن تقليد صحيح - .

الوجه الثاني : إطلاق نصوص الأخبار الخاصة مثل معتبرة ابي خديجة التي استوضح بعض الاعلام ورودها في قاضي التحكيم ، وهي غير مقيدة بالمجتهد قال (عليه السلام) : ﴿ إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى أهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا - قضائنا ، نسخة - فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه ﴾^(٢) بزعم ظهور الامر ﴿ انظروا ﴾ متوجهاً الى المتخاصمين ليفحصوا ويتراضوا على قاض يفصل خصومتهم ، وهي تدل على التحذير من الترافع الى أهل الجور وعلى الحث على الفحص عن رجل يعلم شيئاً من قضائهم (عليه السلام) وقضايهم ليجعلوه حكماً بينهم ، ويقرب وحدة معنى الكلمتين حسبما أفاد العلامة ابن منظور^(٣) قال : (القضاء الحكم ، والجمع الاقضية ، والقضية مثله ، والجمع قضايا) .

(١) مباني تكملة المنهاج : ج١ : ٩ .

(٢) الوسائل : ج١٨ : ١٨٠ من ابواب صفات القاضي : ح٥٠ .

(٣) لسان العرب : ج٢٠ : ٤٧ - مادة قضى .

وإطلاق الخبر يعمّ العالم بقدر معتد به من قضائهم وإن لم يكن مجتهداً، فإذا حكم فيهم بالعدل بعد رضاهم به وعلى طبق ما أنزل الله من القضاء كان قاضياً بالحق وبما أنزل الله تعالى .

والواضح عندنا ورود المعتبرة في (القاضي المنصوب) لتضمنها ﴿جعلته قاضياً﴾ وقاضي التحكيم لا يحتاج لجعل شرعي، ويمكن أن يراد الأعم من القاضي المنصوب ومن قاضي التحكيم، فيصير هذا الوجه مؤيداً ومقوياً للنصوص القرآنية المعتمدة هنا .

٢- المراد من القاضي المنصوب هو الشخص الذي نصبه ولي الأمر (عليه السلام) قاضياً بين عموم المتخاصمين وله حق إحضار المدعى عليه لحسم النزاع وفصل الخصومة وله حق إجبار المتخاصمين على تنفيذ قضائه بالطرق المشروعة الممكنة .

وهذا القاضي يستمد قوته القضائية من الجهة التشريعية العليا التي نصبته، وإذا قضى بين المتخاصمين وجب قبول حكمه وحرمة رده ولا يتوقف نفوذ حكمه على رضا المتنازعين بقضائه، وهذا النوع وقع الخلاف في اشتراط إجتهاده أو عدم اشتراطه .

وبعد هذا التمهيد نعرض الأخبار الخاصة لمعرفة تمام أو عدم تمام دلالتها على الاشتراط المزعوم، وهي :

الرواية الاولى : مقبولة عمر بن حنظلة^(١) - وهي معتبرة السند عندنا على الأقوى، خلافاً لأستاذنا المحقق (قده)، وقد سبق في مبحث (تعارض الأدلة) تفصيل القول في وجه إقرارها، قال الإمام الصادق

(١) الكافي : ج١ : ٦٧ + الوسائل : ج١٨ : ب١١ من ابواب صفات القاضي : ح١ .

(عليه السلام) فيها: ﴿من تحاكم اليهم - يعني تحاكم الى قضاة الجور المنصوبين من السلاطين- في حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ﴿ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فاني قد جعلته عليكم حاكماً، فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله وعلينا رد﴾ .

وهذه الرواية المعتبرة واضحة الدلالة على نصب القاضي ابتداءً وجعله (عليه السلام) الحاكمية لمن كان قد روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم من طريق أخبارهم التي يروونها .

والظاهر فساد احتمال كونها في (قاضي التحكيم) الشائع من عصر النبي (عليه السلام) والى يومنا، إذ لا يحتاج قاضي التحكيم الى جعل ونصب مع أن الصحيحة تقول: ﴿فاني قد جعلته عليكم حاكماً﴾ وهو تعبير ظاهر في إنشاء الجعل، وهو واضح الانطباق على (القاضي المنصب) منهم (عليه السلام) ولا يتضح إنطباقه على (قاضي التحكيم) .

والظاهر أن هذا الجعل والنصب العمومي الصادر صريحاً من الإمام الصادق (عليه السلام) هو جعل عمومي إستمراري قد أمضاه إمام بعد إمام من دون نقض، وإلا لو صدر من بعضهم (عليه السلام) النقض لاحقاً لوصل النقض اليها بحسب قاعدة اللطف التشريعي كما وصل اليها النصب العمومي والجعل اللطفي .

والظاهر قصور دلالة المقبولة على إعتبار إجتهاد (القاضي المنصوب) إبتداءً بالنصب العمومي المذكور، وذلك لدلالاتها على نصبه (عليه السلام) قاضياً مخصوصاً هو (من روى حديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف احكامهم) وهذه النعوت كما تنطبق على المجتهد العدل المستتبط فعلاً - وهو القدر المتيقن والمصدق الأرقى - تنطبق على غير المجتهد اذا كان فاضلاً عدلاً نزيهاً وقد تعلم أحكامهم وتعرف على حلالهم وحرامهم وروى أحاديثهم وعرف مرادهم منها بواسطة تقليد مجتهد عدل وقد تعرف على فتاواه وتدرّب على تطبيقها ، ولا نجد شاهداً صحيحاً على إختصاص النعوت المنصوصة في المقبولة بالمجتهد الفعلي .

الرواية الثانية : معتبرة ابي خديجة على الأقوى وقد رواها المشايخ الثلاثة في الجوامع الثلاثة عن الصادق (عليه السلام) : ﴿إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الى اهل الجور، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا - قضايانا، نسخة - فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه﴾ وهي ^(١) معتبرة السند في بعض طرقها بل تمامها عندنا على الاقوى، والتفصيل في محله المناسب .

وروى في (التهذيب) بسند صحيح متصل الى أبي الجهم الظاهر وثاقته لرواية ابن ابي عمير عنه، وهو يروي عن أبي خديجة - سالم بن مكرم الموثوق بخبره عندنا- فالسند معتبر على الاقوى، قال : بعثني أبو عبد الله (عليه السلام) الى أصحابنا - ومبعوثيته تكشف عن عظيم قدره عند الامام (عليه السلام) - فقال : ﴿قل لهم : إياكم اذا وقعت بينكم خصومة أو

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٥ .

تداري في شيء من الأخذ والعطا أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق،
إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضياً ،
وإياكم أن يخاصم بعضكم بعضاً الى السلطان الجائر^(١) . ولا يبعد
وحدة هذا الخبر مع سابقه، كما لا يبعد أصالة الخبر الثاني وحكايته
مستنبطة منه مأخوذة عنه في النصّ الاول الذي رواه المشايخ في الكافي
والفقيه والتهذيب، تظهر أصالة خبر (التهذيب) من بيان كونه مبعوثاً
للصادق(عليه السلام) ومن سعة التعبير وقربه للصدور بقريته الأخبار الأخرى .

وكيف كان النصّ بكلا جزئيه معتبر السند موثوق بصدوره وبه الكفاية.
وأما دلالة الرواية فالظاهر منها نصب القاضي أو جعل منصب
القضاء لمن يعلم شيئاً من قضائهم أو قضايهم، أو لمن عرف حلالهم
وحرامهم وأحكامهم المرورية عنهم (عليه السلام) فيجب الرجوع اليه والإحتكام
عنده في موارد النزاع والتخاصم وعدم الترافع الى قضاة الجور، والجعل
المنصوص ظاهر بجلاء في (القاضي المنصوب) الذي يستمد قوته
القضائية من جعل المعصوم (عليه السلام) .

وناقش فيه أستاذنا المحقق(قده) بل إستظهر ورودها في (قاضي
التحكيم) خاصة، بتقريب نبينه مؤلفاً مما ذكره بقلمه الشريف^(٢) ومما
أضافه بلسانه(قده) في مجلس بحثه في القضاء : إن المستفاد من المعبرة
أنه جعل القضاء شرعاً لمن جعله المتخاصمان - الناظران أو الفاحصان عن
رجل - ، لدلالته على أن من جعله المتخاصمان قاضياً، لأنه يعلم شيئاً من
قضائهم - قد جعله الامام (عليه السلام) قاضياً، وهذا ظاهر الانطباق على (قاضي

(١) التهذيب : ج٣ : ٣٠٣ : ح٥٣ + الوسائل : ج١٨ : ١١١ من ابواب صفات القاضي : ح٦ .

(٢) مباني تكملة المنهاج : ج١ : ٨ .

التحكيم)، وهو نظير قولك لابنك : (انظر الى رجل ثقة مؤتمن، فاذا وثقت به فاجعله وكيلاً عني في بيع داري فاني قد جعلته وكيلاً) أي جعلت من جعلته وكيلاً، وفي الخبر: ﴿فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً﴾ أي قد جعلت من جعلتموه حكماً بينكم جعلته قاضياً عليكم فتحاكموا اليه.

وفيه : أولاً : انه فهمٌ معقد وغريب، وبعيد عن الفهم العرفي من النص الذي تكلم فيه الامام (عليه السلام) للعرف العام البعيد عن تدقيق النظر والفهم . والظاهر من النص حسب الفهم العرفي المحاورى هو وحدة عائد الضمير في الموردین: ﴿فاجعلوا بينكم، فاني قد جعلته قاضياً﴾ أي إجعلوا الحكم بينكم هو العالم بشيء من قضائنا أو قضايانا فاني قد جعلت هذا العالم قاضياً، وهو معنى يؤدي الى فهم نصب العالم بشيء من قضائهم قاضياً .

وأوضح منه نسخة الحديث على رواية (التهذيب) فان المقابلة بين القضاة المنصوبين من الفاسقين وبين الشق الآخر : ﴿إجعلوه بينكم رجلاً...﴾ هي قرينة ظاهرة في إختيار عارف بالحلال والحرام من المؤمنين الصالحين ليكون قاضياً بينهم لحل خصوماتهم بما عرف من الحلال والحرام ومن قضائهم .

وثانياً: لو صح فهم أستاذنا المحقق (قده) أو ظهور المعبرة فيه فيكون قبول المتخاصمين بالقاضي العالم بشيء من قضائهم وجعله حاكماً عليهما ممضياً عندهم (عليه السلام) ويكون جعلهم إمضاءً لجعل المتخاصمين وليس الإمضاء جعلاً مستقلاً، مع أن الرواية تكاد تكون صريحة في جعله قاضياً من قبلهم بجعل مولوي مستقل، فيتضح كون الرواية في القاضي المجمعول منهم المنسوب إبتداءً من قبلهم .

وثالثاً: نضيف لما تقدم قرينة خارجية : هي أن قضاة التحكيم في عصورهم كثيرون ولم يعرف عنهم (عليه السلام) بيان إحتياج شرعيتهم الى نصب وجعل أو إمضاء حتى يتصدى (عليه السلام) لجعله، بخلاف القاضي المنصوب فانه تحتاج شرعيته الى إنشاء جعل منهم، فيكون قوله (عليه السلام): ﴿قد جعلته قاضياً﴾ ظاهراً في إنشاء جعل ابتدائي هو غير مجعول سابقاً، وهذا يلتئم مع (القاضي المنصوب) وينطبق عليه ويصعب تطبيقه على (قاضي التحكيم) المجعول من المتخصصين والحال انه شائع في عصورهم ولا يحتاج تعيينه الى جعل، فأراد الامام (عليه السلام) توجيه شيعته الى القاضي المنصوب العالم بشيء من قضائهم والإحتكام اليه والترافع عنده، دون قضاة الجور المنتشرين في عصورهم وأمصارهم والمنصوبين من الجائرين. وظاهر الخبر جعل منصب القضاء لمن يعلم شيئاً من قضائهم وقضاياهم ولزوم الإحتكام اليه دون قضاة الجور، وكون ملاك الجعل في الخبر هو القضاء الحق دون القضاء المنحرف الجائر .

ثم هذا التعبير: ﴿إنظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا﴾ قد يُستظهر بدواً من قوله: ﴿شيئاً﴾ وهي نكرة ويفهم منها الشيء القليل من قضائهم، لكن لا يراد منه العلم بقدر قليل: عشر قضايا أو نحوها مما لا يعتد به من معرفة قضائهم أو العلم بقضاياهم، ووجه ذلك :

أولاً: للقطع خارجاً بعدم كفاية معرفة القدر القليل غير المعتمد به في صحة الإحتكام أو لزوم الإحتكام اليه .

وثانياً: لأن علوم الائمة (عليهم السلام) ومعرفة قضاياهم يستحيل إحاطة أحد بها مهما بلغ من العلم والمعرفة، فلا بد أن يكون المراد من قوله: ﴿يعلم

شيئاً من قضايانا ﴿ هو العلم بقدر معتد به من قضاياهم، إذ الكثير منها قليل بلحاظ النسبة والإضافة لقضاياهم (عليه السلام) الواردة في النص ﴿شيئاً من قضايانا، قضاءنا ﴿ فيكون شيئاً كثيراً في نفسه .

اذن لا بد وأن يكون المراد : العلم بقدر معتد به من قضاياهم وقدر كثير من قضاءهم، مع العلم خارجاً بتعذر الاحاطة بعلومهم وقضاياهم أو قضاءهم . ونؤكد هذا الفهم بتعبير يحكى في أحوال صاحب الجواهر (قده) في ساعة إحتضاره حيث حكى انه كان يُغْمى عليه ويفيق وفي الغيوبة الأخيرة رأى ملك الموت آتياً عليه ورأى ملكاً أو روحاً قدسية أو معصومية تنادي ملك الموت لتخفيف أمر نزع الروح عليه معللاً : (إن في صدره شيئاً من علم جعفر عليه الصلاة والسلام) ثم أفاق وأخبر الحضور بذلك، وصاحب الجواهر هو الفقيه الكبير المحيط بفقه الامام جعفر (عليه السلام) لكن لا يمكن التصديق بإحاطته بعلوم الامام جعفر (عليه السلام)، بل عنده قدر معتد به من علومه .

وباختصار : هذا التعبير متداول ويراد منه (القدر المعتد به) لا القليل النادر الذي هو بحكم العدم . ولا يضر اختلاف نسخ الرواية حيث وردت في (الكافي) وبعض طبعات (الفقيه) بنحو ﴿قضائنا﴾ وفي كثير من طبعات (الفقيه) و(التهذيب) : ﴿قضايانا﴾، فان المراد من (قضائهم) العلم بقدر معتد به من قضائهم الحق النازل على صدر الحبيب (عليه السلام) والذي طبقه هو وأهل بيته في خصومات جزئية متعددة والمراد من (قضاياهم) العلم بقدر معتد به من القضايا الصالحة لرفع الخصومة والمشاجرة بين اثنين. وعلى كلا المعنيين فان المراد الجدي واضح ، بل لا يبعد ترادف الكلمتين ﴿قضائنا، قضايانا﴾ كما نقلناه قريباً عن اللغوي العلامة ابن منظور في : (لسان العرب) .

والمهم هنا ملاحظة انه هل يختص هذا التعبير بخصوص (المجتهد العالم بالأحكام والقضايا من الكتاب والسنة) ؟ .

قد يقال : انه لا إطلاق في المعبرة يشمل غير (المجتهد المستتبط فعلاً لأحكام القضاء من الكتاب والسنة) حتى يستدل بها على عدم إعتبار إجتهد القاضي، والقدر المتيقن من تعبيرها - بعد عدم الاطلاق - هو الانطباق على المجتهد العارف بحلالهم وحرامهم أو العالم بشيء من قضاياهم وقضاءهم .

لكن يقال : الظاهر عدم دلالة تعبير المعصوم (عليه السلام) : ﴿يعلم شيئاً من قضائنا - قضائنا﴾ على إشتراط الاجتهاد في (القاضي المنصوب) أو دلالته على إختصاص الإنطباق بالمجتهد، لوضوح إطلاق المعرفة والعلم بشيء من قضاياهم وعدم تقييدها بكون المعرفة عن إستنباط وإجتهد، فيكون لها نحوان من المصداق : النحو الأرقى والمصداق الأظهر وهو المجتهد العدل ، والنحو الراقى وهو المتعلم من المجتهد العدل والقاضي على طبق فتاواه بعد إحراز عدالته ونزاهته وتدريبه على مباشرة القضاء الحق . ويؤكد : التعبير الآخر في حديث (التهذيب) : ﴿إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضياً﴾ فانه أوضح إنطباقاً على من عرف الحلال والحرام من القضاء الاسلامي وتعلمه بتقليد صحيح .

وباختصار: كلا التعبيرين في الروايتين المحتمل وحدتهما ينطبقان على من تعلم أحكام القضاء الحق الذي أنزله الله تعالى وكان تعلمه في دورة علمية وتدريبية وعلى وفق تقليد صحيح يباشر بعده عملية القضاء والفصل بين الخصومات ويكون مندرجاً تحت الجعل الذي أنشأه الامام الصادق (عليه السلام) في هذه الرواية وغيرها .

ولا يظهر من هذه الرواية وسابقتها- بشاهدٍ جلي- إختصاص الانطباق على خصوص المجتهدين العارفين لحلالهم وحرامهم وقضائهم بطريق الاجتهاد والاستنباط من رواياتهم (عليه السلام).

وظاهر إطلاق الجعل في الخبرين- المقبولة والمعتبرة- عموم الجعل للمجتهد وللعارف تقليداً والقاضي على طبق فتاوى المجتهد العادل، ويقوى الإستظهار عند الالتفات الى أن الامام (عليه السلام) قد إنصبَّ إهتمامه في الخبرين على التحذير من حكم الطاغوت والاحتكام لقضاة الجور المنصوبين من الطواغيت، ولم يظهر له إهتمام بالاجتهاد الفعلي والعلم بقضائهم أو قضايهم عن إستنباط.

وفي إعتقادي : المهم إختيار العدول الاتقياء من أهل العلم المعروفين بالإنصاف والرحمة والإلتزام الديني في التعامل الإجتماعي مقدمةً لتعليمه القضاء الحق نظرياً وتدريبه عليه عملياً، فان الإهتمام بالاختيار المذكور أولى وأعظم لإختصاص الجعل المولوي بالقضاة العدول من المؤمنين بالله ورسوله والموالين للأئمة (عليهم السلام) والذين يقضون بالحق وبما أنزل الله تعالى من قضاء على رسوله (صلى الله عليه وآله).

ولذا نترح إدخال العارفين بالقضاء في دورات تدريبية تعليمية للقضايا والاحكام الشرعية الصالحة لرفع الخصومة- ولو من بعيد وإحتمال ضعيف- حتى يصير عارفاً بأحكام الشرع : كل ما يصلح لرفع الخصومة، ثم اذا نجح في الامتحان وانكشف انه قد علم شيئاً معتداً به من قضاءهم وعرف حلالهم وحرامهم الذي يُحتاج اليه في رفع الخصومات - كان مؤهلاً لنصبه قاضياً شرعياً من قبل المجتهد.

وليس المهم التأكيد على الجانب العلمي الاجتهادي وحسب، فقد يصل الانسان في العلم والمعرفة بقضاءهم وقضايهم درجة الاجتهاد ولا يكون عادلاً - لا سمح الله بذلك- فلا ينصف المظلوم وقد يهدر حق الضعيف، وقد لاحظنا تأكيد السلطات الزمنية لاسيما في عصورنا المتطورة علمياً وإدارياً واهتمامهم بالجانب العلمي دون الجانب العملي: العدالة والإنصاف، فأفسد أكثر القضاة بإصدار الأحكام الجائرة وحرّفوا القانون وصرّفوه حسب مشترياتهم ورغباتهم ومصالحهم، مع أن المسؤولين قد أدخلوهم دورات تدريبية تعليمية وإعتنوا بهم وبتعليمهم القضاء الصحيح دون متابعة النزاهة الذاتية في السلوك القضائي الصادر عنهم فكان ما كان من ألوان الظلم والفساد .

والحاصل ظهور المعتمدة في جعل منصب القضاء لمن تعلم شيئاً من قضاءهم وظهور إنطباقها على العارف إجتهاداً بحلالهم وحرّامهم وشيء معتد به من قضايهم، وعلى المتعلم بطريق التقليد الصحيح وعدم إنحصاره في المجتهد العارف بقضائهم إستنباطاً .

الرواية الثالثة : رواية إسحاق بن يعقوب، وهي مكتوبة تتضمن توقيعاً شريفاً، رواه الشيخان الصدوق في (إكمال الدين) والطوسي في (الغيبة) والطبرسي في (الاحتجاج)، وفي التوقيع^(١): «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا، فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»، فان «الحوادث الواقعة» بين الناس تنطبق على نزاعاتهم وخصوماتهم كما تنطبق على المسائل المستجدة والفروع الشرعية المستحدثة التي لا يعلم حكمها،

(١) الوسائل : ج١٨ : ١١٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٩ .

والمرجع فيها رواية أحاديثهم العارفون بقضائهم وقضايهم، فإنهم حجته (عليه السلام) على المتخاصمين والمستفتين كما هو حجة الله تعالى .

لكن هذه الرواية قاصرة السند لوقوع (إسحاق بن يعقوب) فيه، وهو غير محرز الوثيقة ولعله لا رواية أخرى له، وإحتمل بعضهم كونه أختاً للكليبي، ولو ثبت هذا واقعاً لما كان كافياً للوثيقة .

كما هي قاصرة الدلالة على اشتراط إجتهد القاضي المنصوب، فلا نعني بها . ووجه قصور الدلالة : إجمال مفادها وغموضه :

أولاً: من جهة عدم وضوح المراد الجدي من قوله: ﴿الحوادث الواقعة﴾ فإن الاحتمالات في مفادها متعددة، أهمها اثنان :

الاول: أن يراد منها الامور الحادثة بين المسلمين التي يلزم الرجوع فيها عادةً للرئيس والزعيم، كالنظر في أموال القاصرين لغيبة أو صغر أو موت أو سفه .

والثاني : أن يراد منها المسائل المستجدة والفروع المستحدثة والتي لا يعلم حكمها واضحاً من الاخبار، فيرجع في معرفة حكمها الى رواية أحاديثهم، فتعم النزاعات الواقعة بين المسلمين ويرجع فيها الى رواية أحاديثهم . ويوجد غير هذين الاحتمالين .

وقد حاول بعض الاعلام ترجيح بعض الاحتمالات على بعض، وليس ثمة شاهد واضح على تعيين المراد الجدي من العبارة القابلة لاحتمالات عديدة بحيث يزبح الشاهد الاجمال عن العبارة . ونشكل :

ثانياً : من جهة الإرجاع الى رواية الاحاديث، وهم قسمان : قسم روى الحديث الشريف وإنتهى دوره، وقسم باشر الرواية والدراية فصار عارفاً

بأحكامهم وحلالهم وحرامهم ، ولا شاهد على إرادة القسم الثاني لينفع الاستدلال بها هنا، ولا تتضح إرادته بالخصوص من إنشاء الامام (عليه السلام) الحجية له أو جعله حجة الله على الأنام .

نعم يمكننا دفع الاشكال بأن يقال : إن لحاظ مجموع النصّ يشهد بإرادة القسم الثاني، فان راوي حديثهم مع الدراية والفهم هو الذي يصلح جعله حجة نائبة عن حجة الله تعالى، وإلا فالراوي لحديثهم غير الواجد لدرايته أي حجة له؟ وبهذه القرينة نفهم النصّ جيداً - ويندفع الاشكال الثاني، ويبقى غيره : ضعف السند وإجمال المراد الجدي من النصّ .

هذه عمدة الروايات المستدل بها على اشتراط اجتهاد القاضي .

وقد يستدل له بنصوص قرآنية^(١) مطلقة داعية الى الحكم بالعدل والشهادة بالقسط والحكم بما أنزل الله تعالى وأن من حكم بغير ما أنزل الله فهو من الفاسقين والظالمين والكافرين . ولا يضرّ بالاستدلال بإطلاق هذه الآيات : ورود أخبار تطبقها على موارد جزئية خاصة، فانه من باب التطبيق والجري العملي المتعارف في أخبار تفسير الآيات، ولا يمنع من الاستدلال بإطلاقها .

نعم هذا الاستدلال يتوقف على إحراز إنعقاد الإطلاق في هذه الآيات المباركات وكونها متصدية لبيان المطلق، لتدلّ على أن كلّ من يحكم ويقضي بين الناس لابد أن يحكم بما أنزل الله سبحانه وأن يحكم بالعدل، وهي آيات تخاطب عموم المكلفين الذين يحكمون بين الناس: سواء المجتهد وغيره ممن عرف أحكام الله وقضائه المنزل على صدره (عليه السلام)،

(١) النساء : ٥٨ + ١٣٥ + المائة : ٨ + ٤٤ + ٤٥ + ٤٧ .

ولا يبعد إنعقاد الإطلاق وإرادته جداً، وقد أقرّ أستاذنا المحقق (قده) ^(١) بانعقاد الإطلاق في الآيات وفي معتبرة ابي خديجة، لكنه طبّقه على (قاضي التحكيم) ونفى لأجله إشرط الاجتهاد فيه، ولم يدعن بالإطلاق الشامل للقاضي المنصوب ابتداءً، نعم صرح في مجلس بحث القضاء بأن المقبولة تامة الدلالة على نصب القاضي ابتداءً وعلى إعتبار إجهاده، لقوله (عليه السلام): ﴿نظر في حلالنا وحرامنا﴾ لكنها قاصرة السند في نظره .

وهذا التفكيك في الإذعان بالإطلاق بلحاظ (قاضي التحكيم) دون (القاضي المنصوب) غريب لا يتوقع صدوره من مثله .

وذلك لوضوح إنطباق ﴿نظر في حلالنا وحرامنا﴾ على المتعلم لحلالهم وحرامهم تقليداً والمتدرب خارجاً فانه نظر عند دراسته وتدريبه على القضاء في حلالهم وحرامهم ثم اعتمد على فتاوى مجتهد عدل، نعم انطباقه على المجتهد أوضح، لأنه نظر واستنبط الفتاوى، وقد أشكلت عليه في حينه ولم أسمع منه جواباً شافياً، رحمه الله وجزاه عن الاسلام وترويج علومه خير جزاء المحسنين .

وكيف كان نحن نعتمد إطلاق الروايات، ولم نستوضح إنعقاد الإطلاق ولم نحرضه- بشاهد قطعي- في الآيات المباركات ، لأنها بصدد بيان وتوكيد لزوم الحكم بالحق وبالعدل وبما أنزله الله سبحانه، ولم نحرض - قطعياً- كونها بصدد بيان إطلاق الحاكم بالحق وانه لا يفترق المجتهد عن غيره ممن عرف القضاء الحق الذي أنزله الله سبحانه على حبيبه (عليه السلام) .

نعم لا يبعد كون هذا الإطلاق مراداً لله تعالى واقعاً بعد عدم إحراز

(١) مباني تكملة المنهاج : ج ١ : ٩ .

إرادته التقييد بخصوص المجتهد، بأن يفهم من الآيات مدلول إلزامي مراد له سبحانه مستفاداً من منطوقها المبيّن للزوم الحكم بالحق وبالعدل، وهو أن يكون القاضي عارفاً بقضائهم وحلالهم وحرامهم، كي تنطبق النصوص القرآنية ونعوتها على من يعرف القضاء بالحق الذي أنزله الله سواء المجتهد المستنبط فعلاً والمقلد العارف بالقضاء الحق بطريق التقليد: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائة: ٤٤ + ٤٥ + ٤٧ ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النساء: ٥٨ ﴿قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائة: ٨. ولأجل ما تقدم كان القول بكفاية معرفة القضاء الحق بطريق التقليد هو الصحيح.

وعندنا هنا إقتراح يتلخص في أن يتصدى الفقهاء الكبار لنصب العارف بالقضاء الحق والعدل في سلوكه- قاضياً يعتمده في البلدان ليفتي بفتاواه ويقضي بقضائه حتى لا تنحصر فعاليات الوكلاء والمعتمدين في قبض الحقوق ونشر الفتاوى وترويج أعلمية من يستفيدون منه مالا أكثر وجاهاً أكبر كما يلاحظ الآن بالوجدان الخارجي الذي لا يقبل الإنكار، ومن هنا ترى في بيت المرجع من يؤيده ويصرف احتياجاته وإرادته حتى الخبيثة منها.

وليعلم بأن المجتهد المتصدي للمرجعية الدينية والذي له أتباع ومقلدون ووكلاء معتمدون، هذا يمكنه شرعاً نصب القضاة في البلدان ويختار من يعتقد كونه مؤهلاً للقضاء بين الناس ولتعريفهم بالأحكام الشرعية إذا كان يعتقد ديانته وعدله بين الناس، وهذا مقتضى ولاية الفقيه

على النصب المذكور، سواء قلنا بالولاية العامة للفقهاء أم قلنا بثبوت ولاية الحسبة له فإنها تقتضي نصب القضاة لفصل الخصومات كوجود مقتضي نصب الوكلاء لنشر الفتاوى وقبض الحقوق وتوزيعها ونحوها من المهمات .

وقد أفاد شيخ الفقهاء (قده) ^(١) انه (قد يقال إن لم يكن إجماع بجواز تولية الحكم للمقلد على أن يحكم بفتوى مقلده لما عرفته سابقاً من العمومات السالمة على المعارض... بل لعل ظاهر الدليل أن حجيته على حسب حجيته فله إستتابته وله تولية الحكم بفتاواه التي هي عدلٌ وقسطٌ وحكمٌ بما أنزل الله تعالى كما أشرنا إليه سابقاً، ولعله لذا حُكي عن الفاضل القمي: جواز توكيل الحاكم مقلده على الحكم بين الناس بفتاواه على وجه يجري عليه حكم المجتهد المطلق، وهو قويٌ إن لم يكن إجماع - على خلافه- كما لهجت به ألسنة المعاصرين وألسنة بعض من تقدمهم من المصنفين، إلا أن الانصاف عدم تحققه (...).

اذن لا بد للفقهاء- وهو ولي الأمر شرعاً- مع أمن ضرر الظالم أن يتصدى لإختيار العدول المنصفين وإدخالهم في دورات تدريبية تطبيقية حتى اذا نجحوا ثم أدخلوا في سلك القضاء وباشروه - رُقبوا ولُوحظت أحكامهم وأقضيتهم وحُوسبوا على تجاوزاتهم كما فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) مع شريح وأمثاله، ونُصحوا في مؤتمر عمومي سنوي يحضره أكابر أهل العلم والنزاهة، والله العاصم الموفق .

(١) جواهر الكلام : ج ٤٠ : ٤٩ .

البحث التاسع : الأثر الثالث للاجتهاد : ولاية الفقيه .

وثمة أثر ثالث للاجتهاد هو (الولاية العامة) و(الولاية في الامور العامة) . والولاية هنا تعني الإمارة والسلطنة على شيء - نفس أو مال أو نحوهما - كولاية الأمير على البلاد وولاية أمير الحاج على الحجيج ونحو هاتين، ولا ريب في أن للفقيه العدل ولاية وزعامة وسلطنة على الأمة المرحومة هي متفرعة ومنبثقة ومستمدة من الولاية العظمى للرسول الأعظم (ﷺ) وللأئمة الأطهار (عليه السلام) .

ولا ريب في أن مقتضى الأصل الأولي والقاعدة العامة هو عدم ثبوت ولاية وسلطنة لأحد على أحد في ماله أو نفسه أو بدنه فان ﴿الناس مسلطون على أموالهم﴾^(١) و﴿لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه﴾^(٢) و﴿الطلاق بيد من أخذ بالساق﴾^(٣) ونحو ذلك .

وقد خرجنا عن هذا الأصل في النبي الأكرم (ﷺ) في حياته ثم لعلي والحسن والحسين والتسعة المعصومين (عليه السلام) لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ المائدة ٥٥، والولي هو الذي يتولى أمر الغير، وقد أثبتت الآية المباركة الولاية لرسول الله (ﷺ) ولأمير المؤمنين (عليه السلام) وقد دلت النصوص المستفيضة المفسرة ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ بنزولها في علي (عليه السلام) عندما تصدق بخاتمه وهو راکع^(٤)، ولقوله تعالى ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ

(١) كشف الحق ونهج الصدق للعلامة الحلي: فصل: ٢٩+ بحار الانوار: ج ٢: ص ٢٧٢ .

(٢) الوسائل ج: ٣ : ب ٣ من ابواب مكان المصلي : ح+١ ح ٣ .

(٣) كنز العمال : ج ٥ : ١٥٥ - رقم الحديث : ٣١٥١ .

(٤) راجع : الدر المنثور للعلامة السيوطي : ج ٣ : ١٠٤ - دار الفكر .

أنفسهم ﴿الأحزاب ٣٦﴾، وهي تدلّ على أن كل تصرف اعتباري للمؤمن ولاية لرسول الله (ﷺ) عليه، كبيع ماله أو إجارة داره أو تطليق زوجته فالنبي أولى به وأن له ولاية أقوى على ذلك التصرف الاعتباري .

وهكذا يستفاد من حديث الغدير المتواتر بين المسلمين وقد أثبت الولاية لنفسه ﴿ألست أولى بكم من أنفسكم﴾ وقد اعترف جميع الصحابة بولايته عليهم، ثم أثبتها لعلي (عليه السلام) وعندما صار أميراً للمؤمنين فقال: ﴿من كنت مولاه فهذا علي مولاه﴾ ونصوص القرآن والسنة بالعشرات بل بالآلاف تؤكد ولايته (ﷺ) وولاية علي وابناءه الطاهرين (عليهم السلام) فكانوا خلفاء لرسول الله وولاة الأمة من بعده : واحداً بعد واحد وهم أولوا الأمر الذين أمرنا بإطاعتهم في آية النساء: ٥٩: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ونحن مأمورون بإطاعتهم فيما أمروا وعمّا نهوا مع تسليم أمورنا إليهم وتحت ولايتهم وزعامتهم .

ولا ريب في أن لولايتهم دوراً عظيماً في حفظ نظام المجتمع المسلم ومنع إختلال عقائد الناس من الشبهات الالحادية ومن المبعوضات والآفات الطارئة ومن شيوع الظلم وهتك الأعراض أو الاموال أو النفوس ومن هجوم الأعداء على ثغور المسلمين ونهب خيراتهم واستعمار بلدانهم، وولايتهم حكم اعتباري قانوني في قبال ولايتهم التكوينية التي هي تأثير إرادة النبي (ﷺ) أو الإمام (عليه السلام) في أمر كوني كإحياء عيسى (عليه السلام) الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وتفجير موسى (عليه السلام) العيون بضرب عصاه .

ومن المعلوم عدم رضا الشارع المقدس بإهمال الأمة: أفرادها وبلدانها وأعراضها وأموالها فلا بد من حفظها من الهرج والمرج ولا تتحفظ إلا بالإمام (عليه السلام) أو بنائبه الفقيه العدل الحكيم الكفوء للزعامة.

هذا ما يدركه العقل الفطري السليم عند كل عاقل وفي مقدمتهم المتدين المؤمن بالله تعالى ورسوله (ﷺ) وقد أشار اليه مولانا أمير المؤمنين في حَكَم نهج بلاغته: ﴿فرض الله الايمان تطهيراً من الشرك بالله ... والإمامة نظاماً للأمة، والطاعة تعظيماً للإمامة﴾ وقال العلامة ابن ابي الحديد (وفرضت الإمامة نظاماً للأمة، وذلك لأن الخلق لا يرتفع الهرج والعسف والظلم والغضب والسرقه عنهم إلا بوزاع قوي، وليس يكفي في إمتناعهم قبح القبيح ولا وعيد الآخرة بل لابد لهم من سلطان قاهر ينظم مصالحهم فيردع ظالمهم ويأخذ على أيدي سفهاءهم .

وفرضت الطاعة تعظيماً للإمامة، وذلك لأن أمر الإمامة لا يتم إلا بطاعة الرعية، وإلا فلو عصت الرعية إمامها لم ينتفعوا بأمانته ورئاسته عليهم^(١).

وهكذا أشارت الصديقة الزهراء (عليها سلام الله) بقولها في خطبتها الشهيرة أمام حشد من المهاجرين والأنصار والتي رواها جمع من علماء الفريقين: ﴿فجعل الله الايمان تطهيراً لكم من الشرك ... وطاعتنا نظاماً للملة وإمامتنا أماناً من الفرقة﴾ وفي نسخة ﴿لما للفرقة﴾^(٢).

وهذه أنوار الإمامة من علي وفاطمة، وهي تفيد أن الله جعل طاعتهم سبباً لتنظيم الأمة المرحومة وصلاح الملة المحمدية كما جعل إمامتهم وولايتهم أماناً من فرقة الأمة وتفرقتها أو جعلها لماً وجمعاً وتالياً للأفراد الأمة من الافتراق، أي جعل سبحانه إمامتهم أماناً وضمناً لاجتماع الأمة وإلتقاء أفرادها تحت سلطنة الامام وفي دائرة الامامة والولاية، فيخلصون من الفرقة وينجون من الفتنة التي يحدثها توزع أفراد الأمة بين أئمة

(١) شرح ابن ابي الحديد لنهج البلاغة : ج١٩ : ٩٠ .

(٢) راجع : كشف الغمة للإربلي : ج١ : ٤٧٩ + ج٢ : ١١٠ - طبعة النجف .

متعددين وولاية مختلفين أحدهم حق بتمام أفكاره وأحكامه وطريقته،
والباقي باطل أو بعض أفكاره وأحكامه باطل .

وهكذا فصل الكلام والبيان إمامنا الرضا (عليه السلام) على احتمال صحة
الرواية وصدورها عنه بواسطة الفضل بن شاذان في الحديث^(١) المأثور في
علل الفضل، والذي يبين علل الشريعة، ومنها العلل الداعية الى جعل
الشارع أولي الأمر ولاة على الأمة وأمرهم بإطاعتهم، قال في تعداد العلل:
﴿منها: إن الخلق لما وقفوا على حد محدود وأمروا أن لا يتعدوا
ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل
عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حُظر عليهم، لأنه لو لم
يكن ذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره، فيجعل عليهم قيماً
يمنعهم من الفساد وقيمهم فيهم الحدود والأحكام .

ومنها: انا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا
بقيم ورئيس ولما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا، فلم يجز في حكمة
الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لا بد له منه، ولا قوام لهم إلا به
فيقاتلون به عدوهم ويقسمون فيئهم وقيمهم لهم جمعهم وجماعتهم، ويمنع
ظالمهم من مظلومهم .

ومنها: انه لو لم يجعل إماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدُرست الملة
وذهب الدين وغيّرت السنن والأحكام ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه
الملحدون وشبهوا ذلك على المسلمين، لأننا وجدنا الخلق منقوصين
محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف أهوائهم وتشّتت أنحاءهم،
فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما

(١) عيون أخبار الرضا للصدوق : ج ٢ : ١٠٠-١٠٢- مطبعة دار العلم في قم .

بيناً وغيّرت الشرائع والسنن والاحكام والايمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين ﴿ .

اذن الامامة هي الولاية المنظمة لشؤون الأمة مجتمعاً وأفراداً وهي ثابتة لرسول الله (ﷺ) والائمة الاثني عشر (عليه السلام) من بعده وفي زمان الغيبة جعلت الولاية للفقيه العدل بحسب إعتقادنا أنه ينوب عن الامام الغائب المنتظر (عج) حتى تنتظم الأمة - مجتمعاً وأفراداً- ولا يختل نظامهم ولا يفسد إجتماعهم قدر الإمكان، هذا التوجيه هو الدليل الواضح على ولاية الفقيه في أمور الحسبة والمعروف الذي لا بد منه ولا يرضى الشارع إهماله وتركه في أي ظرف من الظروف، ولم يتضح لنا من النصوص الشرعية: ثبوت الولاية العامة ولا الولاية في الأمور العامة والمصالح المطلقة .

وهذه الامامة والولاية ظاهرية وواقعية : والظاهرية متمثلة بالرئاسة الدنيوية وزعامة الأمة وإمرة المسلمين ولم يعتن بها الأئمة (عليهم السلام) إلا لغرض إجراء الحق وايماله لمستحقه ومنع الباطل ودفعه عن غير مستحقه، وهذه هي التي إستقلها أمير المؤمنين (عليه السلام) وزهد فيها وجعل نعله التي لا قيمة لها أفضل وأحبّ عنده من إمرتهم وحكومتهم وسلطنته عليهم إلا أن يقيم حقاً أو يدفع باطلاً^(١) .

والامامة والولاية الواقعية هي مقام خلافة الله في الأرض وإقامة حدوده سبحانه ونشر شريعته وإصلاح عباده وجلب المصالح لهم ودفع المفاسد عنهم والسير بهم الى شاطئ الامان والسعادة وهي تستدعي التصرف في الأموال والأنفس .

وقبل تفصيل القول واستعراض الأدلة على ثبوت الولاية الشرعية

(١) راجع : نهج البلاغة : ج : ١ : الخطبة : ٣٣ : ٧٦ مع شرح الشيخ محمد عبده .

لأهلها- نقول : يمكن تصوير ولاية الأئمة (عليهم السلام) وولاية الفقيه المنبثقة والمتفرعة عن ولايتهم (عليهم السلام) على نحوين، هما :

النحو الأول : الولاية الاستقلالية وهي تعني إستقلال الولي بالتصرف المشروع في المال أو في نفس المولى عليه وبحسب نظره بحيث يكفي في نفوذ تصرفه مجرد إرادته له ونظره إياه من دون حاجة إلى إذن غيره، والعمدة أن يكون نظر الولي الشرعي وإذنه سبباً تاماً في جواز التصرف في مال المولى عليه أو في نفسه كإجراء الحدود والتعزيرات الشرعية .

وهذه الولاية ثابتة للرسول والائمة (صلوات الله عليهم) بمقتضى النصوص القرآنية المتقدم بعضها وحديث الغدير ونحوه مما يكشف عن مفرغيته اعتقاداً جازماً لا يقبل التشكيك، فلهم السلطنة التامة والولاية المستقلة على التصرف في أنفس الرعية وأموالهم وإن تصرفهم مستقلاً ماض على الرعية مطلقاً، فان النبي الأكرم (عليه السلام) ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ وأموالهم، وعلي (عليه السلام) نفس النبي بنص آية المباهلة، كما ان النصوص متواترة في جعله أولى بالناس من أنفسهم وهو الولي الشرعي من بعده، والأئمة (عليهم السلام) أوصياؤه من بعده وهم أولياء أمور الناس، كل في عصره، وقد أمرنا بإطاعتهم في سورة النساء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾، لكنهم تنازلوا (صلوات الله عليهم) عن إستخدام ولايتهم في حياتهم لحكمة وإرادة إصلاحية حيث جرت إرادتهم على إشراك غيرهم في تصرفاتهم العرفية والاجتماعية المتعلقة بغيرهم، فتراهم يستأذنون من المالك في التصرف بماله أو تزويج أو تزوج إبنته ونحو ذلك، وكان ذلك منهم تنازلاً عن أعمال ولايتهم وترك إرادتهم الولوية للتصرف المستقل فيما لهم الولاية عليه ولا يكشف عدم أعمالهم الولاية عن عدم الولاية . ومثاله التصرف في سهم الإمام (عج) وما

يلحق به من مجهول المالك وردّ المظالم، وفي اعتقادنا : الزكاة والخمس مجموعاً فان نظر الحاكم الولي وإذنه للمالك دخيل شرعاً في صحة تصرف المالك وصرفه في مواعده، كما للولي إستقلالية التصرف والصراف في وجوهه ومصارفه الشرعية .

الثاني : الولاية الإنضمامية وهي تعني عدم إستقلال غير الولي بالتصرف بالمعروف القربي وتوقف نفوذ تصرفه على إذن الولي الشرعي بمعنى إعتبار إذن الولي شرطاً في صحة تصرف الغير بالمعروف ونفوضه، أعم من أن يكون الولي مستقلاً في التصرف ومن عدم كونه مستقلاً . ومثاله التقاص بين الدائن وبين المدين الممتنع فان الدائن هو المستقل بالتصرف لأنه يتوقف على مطالبته ولا يستقل الولي بالتقاص من المدين لكن لنظر الولي الحاكم وإذنه دخل في صحة التصرف ونفوضه .

ويمكن تصور دخالة إذنههم (إياد) في نفوذ تصرف الغير وصحته على أنحاء ثلاثة : تارة يكون الإذن على نحو الاستنابة في التصرف كوكيله المنصوب لرعاية أموال القاصرين أو الأوقاف أو نحوها بحيث يكون إذنه جاعلاً لكونه نائباً عنه منصوباً من قبله مصححاً ومسوغاً لرعاية أموال القاصرين والأوقاف ونحوها .

وتارة أخرى يكون الإذن بنحو التفويض والتولية بأن يتولى إدارة الوقف المعين بإذنه ونصبه متولياً أو يفوضه رعاية أموال القاصرين .

وثالثة يكون الإذن بنحو الرضا والرخصة بالتصرف كإذن الامام لبعض المؤمنين في الصلاة على الميت الذي لا ولي له، حيث يكون ولي صلواته شرعاً: الإمام أو السلطان، وكإذن الولي بصرف الزكاة او الخمس لمستحقيها عندنا، ونظير إذنه بالتصرف في سهم الامام ومجهول المالك وردّ المظالم وصرفها في موارد المشروعة .

وقد دلت النصوص الخاصة على الولاية الإنضمامية بحيث لا يشرع لأحد مباشرة التصرف مستقلاً من دون إذن الولي الشرعي، وقد ثبت هذا في موارد عديدة كالقضاء والحكومة والحدود والتعزيرات وصلاة الجمعة وصلاة الجنازة التي لا ولي للميت عندها وأنها لإمام المسلمين وأن سلطان الله أحق بها من كل أحد^(١)، بل يمكن القول بعدم جواز التصرف مستقلاً عن إذنه في كثير من الأمور العامة والمصالح التي إهتم الشارع بحصولها وأنه لا بد منها حال عدم إنابتها بواحد مخصوص من الرعية كالتأديبات - التعزيرات - ورعاية القاصرين ممن لا ولي له ورعاية تنفيذ الوصايا والأوقاف التي لا متولي لها وملاحظة الهلال لتيسير الفرائض الالهية والمراسم الشرعية المنوطة به وتصحيح الأعمال .

وبين الولاية الاستقلالية وبين الولاية الإنضمامية نسبة العموم من وجه فيجتمعان في صورة التصرف المشروع بالوجوه الشرعية كسهم الامام (عجل) ومجهول المالك ورد المظالم ونحوها، حيث يستقل المعصوم الولي (عليه السلام) أو نائبه في التصرف بها لثبوت ولاية مستقلة له على التصرف بالوجوه مع أن تصرف غيره من المكلفين مشروط بإذنه فتكون له ولاية إنضمامية مصححة لتصرف الغير، ويفترقان في الخمس والزكاة التي للولي المعصوم (عليه السلام) أو نائبه ولاية مستقلة في التصرف بها عندنا وفاقاً لبعض الفقهاء (رض) أو حال لحاظه اقتضاء المصلحة العامة توليه ومطالبته بها، كما يفترقان في التقاص الذي قيل فيه: للولي (عليه السلام) أو نائبه ولاية إنضمامية تصح تصرف الغير باقتصاص قدر دينه من مال المدين .

ثم إن لولاية المعصومين (عليهم السلام) وولاية الفقيه معينين وإصطلاحين : الولاية العامة ، والولاية في الأمور العامة .

(١) راجع : الوسائل : ج ٢ : ب ٢٣ من أبواب صلاة الجنازة : ح ٢ + ح ٣ .

١- (الولاية العامة) وهي سلطنة الولي وثبوت الحق له في تشريع القوانين طبقاً للمصالح والمفاسد المنظورة والمتجددة بتجدد الأزمان والظروف، وهي ولاية تشريعية مشروطة بأن لا تحرم الحلال ولا تحلل الحرام الثابت في الشريعة المقدسة، وهي ترتبط بمنطقة الفراغ وهي المنطقة الخلو من التشريع العام ومن الإلزام بفعل واجب أو ترك حرام، ولا بد أن لا يلزم من إعمال الولاية العامة للفقهاء على التشريع المؤقت : بناء ما هدمه الاسلام أو هدم ما بناه الاسلام، بل تكون القوانين المشرعة ملتزمة مع خطوط التشريع العام: لا تحرم ما أحل الله تعالى ولا تحلل ما حرم الله، ولا تعارض ولا تصطدم بثوابت التشريع الاسلامي الحنيف .

وهذه الولاية ثابتة للنبي الأكرم (ﷺ) قال تعالى في سورة الاحزاب :
٦ ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ كما هي ثابتة للائمة الاطهار (عليهم السلام)
قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ المائدة: ٥٥، وفي ثبوت هذه الولاية للفقهاء العدل في عصور الغيبة خلاف، المشهور عدمه وهو الصحيح، لأنه لم تثبت دليل قاطع، وانما ثبتت عندنا ولاية الحسبة للفقهاء العدل كما سيتبين لاحقاً إن شاء الله تعالى .

وعليه: فقد تقتضي مصلحة الدين والأمة وضع ضريبة مخصصة على دخل الفرد لصالح الفقراء أو للمنافع العامة أو تقتضي فرض زكاة على أمور لم يثبت التشريع الأصل الزكاة فيها، كوضع الزكاة على الحبوب غير الحنطة والشعير، وقد تقتضي بعض المصالح والمفاسد تشريع أو إمضاء قوانين المرور العالمية لينتظم بها سير العربات في الشوارع

والطرقات وعبور الناس منها وهي لصالح الامة، وقد تقتضي وضع ضريبة على حركة الطائرات والقطارات والعربات في أراضي الدولة، ونحو ذلك من أنحاء التشريع النافع للأمة .

وهذه الولاية قد إستعملها رسول الله (ﷺ) عندما دعت مصلحة الأمة للنهي يوم خبير عن أكل لحوم الحمير الأهلية من أجل ظهورها مخافة أن يفنوها، وإستعملها أمير المؤمنين (عليه السلام) كما ورد في خبر معتبر: أنه وضع (ﷺ) الزكاة على الخيل العتاق الراعية وعلى البراذين^(١) .

٢- (الولاية في الأمور العامة) وهي تعني سلطنة الرئيس والزعيم على الأمور العامة والمصالح المشروعة والتي يرجع العقلاء فيها عادة للزعيم - في كل مجتمع بشري ذي نظام خاص - وهي التي لا بد من حصولها لمصلحة الرعية المحتاجين لها والتي لم تكن منوطة شرعاً بفردي مخصوص من الرعية بحيث يكون مأخوذاً بها ومكلفاً بإيجادها، فإن الولي فيها- في المجتمع الاسلامي- والمرجع النبي (ﷺ) في حياته والإمام خليفة رسول الله (ﷺ) كل منهم في حياته، والفقيه العدل في عصور الغيبة- قصرها الله تعالى - .

وهذه مثل القضاء بين المتخاصمين ومثل جمع الزكوات والأخماس ونحوهما بتعيين عمال للجباية وإصلاح الأوقاف والخيرات العامة والنظر في الأنفال والاستفادة منها، ومثل أخذ الجزية من أهل الذمة من أهل الكتاب، ومثل التصدي للدفاع عن ثغور البلدان الاسلامية وحدودها من

(١) راجع: الوسائل ج: ١٦ : ب ٤ من ابواب الاطعمة المحرمة + ج: ٦ : ب ١٦ من ابواب ما تجب فيه الزكاة : ح ١ .

الاعداء و التصدي لبعض أنواع الجهاد لحماية بيضة الاسلام أو المذهب الحق ، ومثل الإشراف على إجراء القوانين الإصلاحية والجزائية كالحدود والتعزيرات والديات والقصاص أو المباشرة لتنفيذها ، ومثل الولاية على ترقب الهلال في شهور رمضان وشوال وذو الحجة ، ومثل الولاية والسلطنة على إلزام العصاة بأداء الواجبات الاساسية ومنها أداء الحقوق الشرعية الواجبة وعلى تنفيذ التشريعات الاجتماعية الصلاحية المطلوبة للشارع المقدس والتي لها دورٌ في إصلاح المجتمع البشري وأفراده فيمارسها الفقيه- من باب ولاية الحسبة- لعدم فرضها على فردٍ مخصوص أو عدم إناطتها بجماعة معينة .

وهذه ولاية تنفيذية مرتبطة بالمصالح العامة وتشبه وظيفة الحكومة بوزاراتها في عصورنا، ولا ريب في ثبوت هذه الولاية للنبي الاكرم (ﷺ) والائمة الاطهار (عليهم السلام) في عصورهم، كما جرت عليها سيرة العقلاء في كل ملة ومجموعة بشرية في جميع الاعصار والامصار، حيث تراهم ينيطون الأمور المهمة والمصالح العامة بنظر الزعيم ورأي الرئيس، ثم ينفذ العقلاء الأمر برأيه وتوجيهه .

وفي ثبوت هذه الولاية للفقيه خلاف ولا يبعد شهرة ثبوتها، فيتولى الفقيه العدل بها تنفيذ قوانين الاسلام وإجراءها، لأنها من مصاديق (ولاية الحسبة) التي تساعد المرتكزات الفقهية والادلة الآتية على ثبوتها للفقيه، ولعل ما إدعاه جمع^(١) من الفقهاء(رض) من إجماع الأصحاب واتفاقهم على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه

(١) راجع : جواهر الكلام : ج١٥ : ٤٢٢ + ج٢١ : ٣٩٦ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٥٧)

بالمجتهد في الأحكام الشرعية هو نائبٌ من قبل أئمة الهدى (عليه السلام) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل - هذه الدعوى ناظرة الى ولاية الحسبة والنيابة عنهم (عليه السلام) في أمورها العامة .

وبعد هذا التمهيد والتوضيح يقع الكلام حول ثبوت ولاية الفقيه العادل الجامع لشرائط الفتوى، وما يمكن الاستدلال به من الأخبار لثبوت الولاية بقسميها للمجتهد العادل نظير ثبوتها بأعلى درجة وأرقى مرتبة للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) وللأئمة الأطهار (عليهم السلام) وهي طوائف ومضامين :

الرواية الأولى: ما دلّ على أن ﴿العلماء ورثة الأنبياء﴾ والوراثة لا تختص بالمال بل تعمّ المجد والمفاخر، قال في (المنجد: مادة ورث) : (يقال ورث المال والمجد عن فلان اذا صار مال فلان ومجده اليه) والأئمة (عليهم السلام) صرحوا بوراثة المجد والولاية وآثار يتوارثونها ﴿كأبراً عن كابر﴾^(١) و﴿العلماء ورثة الأنبياء﴾ في مجدهم وولايتهم على الأمة .

ومقتضى إطلاق الوراثة المثبتة للعلماء هو وراثة العلماء للأنبياء بتمام ما لهم من المناصب، ومنها الولاية العامة والسلطنة المطلقة الشاملة والوصاية التامة على الخلق، ومنها الولاية في الأمور العامة والقيومة على المصالح غير المنوطة بشخص معين، ولا ريب في أن الولاية بمعنيها قابلة للانتقال بالوراثة كما هم (عليهم السلام) ورثة الأنبياء في الارشاد والتبليغ والافتاء وهداية الخلق . هذا .

ولو كانت الجملة المذكورة فقرة مستقلة لاتجه الأخذ بإطلاق الرواية لكن الواقع كونها جزءاً من حديثٍ ، وردت ضمن حديث مطول وبيان

(١) بحار الأنوار: ج ٢ ١٧٢: ب ٢٣ من أبواب كتاب العلم: ح ٣ + ح ٤ .

مفصل، روي في الكافي بمتمتين وسندين أحدهما ضعيف بأبي البخري أكذب أهل البرية، وثانيهما معتبرة القداح في ثواب العالم والمتعلم وورد فيها قوله (عليه السلام): ﴿من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضىً به، وإنه ليستغفر لطالب العلم من في السماء والأرض حتى الحوت في البحر، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر، وإن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً، ولكن ورثوا العلم فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر﴾^(١) وقريب منه في الموضوع الثاني في (الكافي) كما رواها الصفار في (بصائر الدرجات) كما روي في مسند أحمد وسنن ابن ماجه^(٢) وسنن الدارمي ومستدرک الحاكم النيسابوري .

والرواية في جميع النسخ تكاد تكون صريحة في تفسير وراثه العلماء بوراثه العلم دون باقي أنواع الوراثة كالمناصب والولايات المجمولة لبعض الأنبياء (عليه السلام) أو لنبينا (عليه السلام) ولا يحتمل عندنا إرادة الأئمة خاصة من ﴿العلماء﴾ في هذه الرواية، وإن إحتمله بعض الأعلام^(٣) وقيل: (فمن المحتمل قريباً كون العلماء فيها هم الأئمة عليه السلام... فانهم هم الأمناء على حلال الله وحرامه) .

لكن ذيل هذا الحديث: ﴿فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر﴾ يكاد يكون صريحاً في العلماء الفقهاء، لأنه تعبير يتناسب معهم فانهم يأخذون من العلم ويكتسبونه دون الأئمة (عليه السلام) الذين عندهم كل العلم وعلمهم لدني لا أنهم يأخذون شيئاً من العلم المكتسب المأخوذ من الخلق .

(١) الكافي: ج ١: ٣٢٠ + ٣٤٠ + الوسائل: ج ١٨: ب ٨ من ابواب صفات القاضي: ح ٢ .

(٢) مسند أحمد: ج ٥: ١٩٦ + سنن ابن ماجه: ج ١: ٨١: ح ٢٢٣ .

(٣) منية الطالب حاشية المكاسب: ج ٣٢٦ + حاشية الاصفهاني على المكاسب: ج ١: ٢١٣ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٥٩)

والحاصل إن الرواية محفوفة بما يمنع من استظهار إطلاق الوراثة، فتفيد أن الفقهاء ورثة الأنبياء في مجد العلم والفقاهة وفي تبليغه إلى الأنام المنتفعين منه، وإطلاق كلمة الوراثة مفسر بخصوص وراثة العلم والحديث ومؤكّد بتصدي الرواية المعتبرة سنداً منها لتعظيم طلب العلم وليان فضل تحصيل علومهم وأحاديثهم (عليه السلام) فلا دلالة في هذه الروايات على ثبوت الولاية العامة للفقيه .

الرواية الثانية : ما دلّ على أن ﴿الفقهاء أمناء الرسل﴾ ومقتضاه أن كل ما أودع الله عند الرسل يكون الفقهاء أمناء عليه، ومن جملة المودوع عند الرسل: الولاية على الخلق، لا أقل من إيداعها عند الرسول الأعظم (عليه السلام) أعني منصب الولاية العامة والولاية في الأمور العامة، وهذا النص قد رواه الكليني^(١) بسند معتبر على الأصح عندنا، إذ ليس فيه من يحتمل الغمز فيه إلا النوفلي عن السكوني وأوضحنا في بعض مباحثنا الفقهية توجيهنا لاعتبار السند المذكور وعدم قبول الغمز فيه، مروياً عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿قال رسول الله ﷺ الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا﴾ قيل: يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا؟ قال ﴿إتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم﴾ ورواه المحدث النوري^(٢) عن نوادر الراوندي وعن دعائم الاسلام ورواه في كنز العمال عن علي (عليه السلام): ﴿الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم﴾^(٣) وقد فسّر المحدثان الجليلان^(٤) هذا الحديث بأن

(١) الكافي : ج ١ : باب المستأكل بعلمه : كتاب فضل العلم : ح ٥ : ص : ٤٦ .

(٢) مستدرک الوسائل : ب ٣٥ مما يكتسب به : ح ٨ + ب ١١ من صفات القاضي : ح ٥ .

(٣) كنز العمال : ج ١٠ : ١٨٣ - ب ٢ من كتاب العلم من قسم الاموال : ح ٢٨٩٥٣ .

(٤) مرآة العقول : ج ١٤٩ : ١ - دار الكتب الاسلامية + الوافي : ج ١ : ٢١٣ .

(الفقهاء مستودع علوم الرسل وقد أمروا بأخذ علومهم منهم) فيكونون مؤتمنين على علوم الأنبياء والرسل - لمهمة تبليغها الى الناس كافة . والأمين في اللغة هو الثقة المؤتمن على ما يودع عنده من الأمانة والأمر المهم . لكن بعض أعظم العصر(قده) أخذ بإطلاق قوله ﴿أمناء الرسل﴾ وفهم أن الفقهاء أمناء الرسل في جميع الشؤون المتعلقة برسالة الرسول، وأوضح الشؤون هي زعامة الأمة وبسط العدالة الاجتماعية، وليس شأن الرسول تبليغ الأحكام للناس فقط حتى تختص أمانته بذكر الفتاوى، بل الأهم من ذكرها : إجراؤها، فأمين الرسل أمين تبليغ الأحكام وأمين إجرائها وتنفيذها على الرعية وبسط العدالة الاجتماعية بينهم . ثم أكدّه بما رواه الصدوق في (علل الشرائع) وفي (عيون أخبار الرضا عليه السلام) بسند جيد عنده (قده) عن الفضل بن شاذان، معللاً لأمر الإمامة ولزوم طاعة الائمة بأنه ﴿لا يقوم أمر الخلق ولا يمنعهم عن تعدي حدود الله إلا بأن يجعل عليهم أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم وأنه جعل عليهم قيماً يمنعهم عن الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام﴾^(١) .

وعند إنضمام هذا النصّ الى نصّ ﴿الفقهاء أمناء الرسل﴾ يتأكد أن الفقهاء أمناء الرسل لأجل إجراء الحدود على العصاة ومنعهم من الفساد ولأجل القيام عليهم حتى لا يندرس الإسلام ولا تتغير السنة والأحكام، وهذه عبارة عن الولاية المطلقة والوصاية العامة على أفراد الأمة . هذا ما أفاده بعض الأعظم^(٢) .

وفيه : إنه وإن كان قوله (عليه السلام) : ﴿الفقهاء أمناء الرسل﴾ مروياً بسند معتبر

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام : ج ٢ : ١٠٠ - ١٠٢ - مطبعة دار العلم بقم .

(٢) راجع : كتاب البيع للسيد الخميني : ج ٢ : ٤٧٣ + ٤٦٣ طبعة أولى في النجف .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٦١)

إلا أن إطلاق الدلالة غير محرز لعدم وضوحه من مجموع النص الشريف لأنه محتف بما يصلح قرينةً مخصّصة لإطلاقه، حيث تعقبه ما يمنع من إنعقاد الإطلاق حين قال (عليه السلام): ﴿ما لم يدخلوا في الدنيا﴾ فقد حذرهم على دينهم من الفقهاء الداخلين في الدنيا باتباع السلطان، فان هذه التكملة تصلح أن تكون قرينة حافّة بالحديث توجب إختصاص الأمانة بحمل علوم الرسل ورواية أحاديثهم وتبليغها للناس، لا أقل من صلاحية التكملة للمنع عن إحراز الإطلاق لما زاد عن ذلك المعنى المقيد .

يضاف لهذا : إن ﴿أمناء﴾ جمع أمين وهو في اللغة الحافظ المؤمن الموثوق به، وهو معنى يقرب الى الذهن إرادة الاختصاص المذكور. ويؤكد هذا: القرينة الخارجية، وهي النصوص القرآنية^(١) التي تبين أن الله سبحانه بعث الانبياء والرسل مبشرين ومنذرين، وبعضها حصر مهمتهم بالتبشير والإنذار فقال تعالى شأنه: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ من لم يؤمن أو من يعمل سوءاً أو حراماً بوعيد الله وعقابه، ومُبَشِّرِينَ بجزاء ورحمة وثواب لمن آمن وعمل صالحاً .

وعليه : فان ﴿أمناء الرسل﴾ يعني الحُفَظَ لمهمّتهم الثقة على حملها، وهي لو لم تختص بوثاقة العلم وحفظ الدين وبيان أحكامه التي تحفظ الأمة على نهج النبوة- لم يحرز إطلاقها الشامل لتحمل (الولاية والزعامة العامة) و(الولاية في الأمور العامة) لاسيما مع ملاحظة ذيل الرواية المحذّر ممن يتبع السلطان وهم علماء السوء المرتزقة من الطغاة المتسلطين، فان هذا يمنع من إنعقاد الإطلاق أو يمنع من إحراز الإطلاق

(١) البقرة: ٢١٣+ النساء: ١٦٥+ الانعام: ٤٨+ الكهف: ٥٦ .

حجةً معتبرةً ومراداً جدياً ، كما أنه يؤكد الدلالة على أن العلماء المبتعدين عن الدنيا ولذاتها- هم حفاظ الشريعة من التلف ومن الضياع وهم أمناء على حفظها وإيصالها لعموم عباد الرحمن .

ثم إن ما روي في العلل والعيون وجعله المستدل (قده) مؤكداً - ليس لنا وثوقٌ بصدوره عن الامام الرضا (عليه السلام) ويغلب على الظن أنه مؤلف للفضل بن شاذان ومن نتائج فهمه وإدراكه . نعم روى (علي بن محمد بن قتيبة) أنه سمع من (الفضل بن شاذان) عله وسأله عنها : هل هي من إستنباطه وإستخراجه ومن نتائج عقله؟ أم سمعها روايةً، فأجابه بسماعها من مولانا أبي الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام) المرة بعد المرة والشيء بعد الشيء فجمعها (١) .

وفيه : أولاً : إن علل الفضل بصياغتها غير معهودة في الأحاديث المسموعة من الأئمة (عليهم السلام) حيث وردت بنحو: (إن قال قائل .. قيل له) وهذا التعبير لا يتوقع كونه حديثاً معصوماً .

وثانياً : المظنون قوياً عدم إدراك الفضل للإمام الرضا (عليه السلام) وعدم إمكان سؤاله منه، إذ لا توجد له رواية مباشرة عن الرضا، بل ذكر الشيخ الطوسي (٢) أن أباه من أصحاب الجواد (عليه السلام) وذكر النجاشي في ترجمة (الفضل بن شاذان): (كان ابوه من أصحاب يونس، وروى عن أبي جعفر الثاني) (٣) فكيف يروي الابن عن الرضا (عليه السلام) وهو أبو الجواد (عليه السلام) .

(١) عيون أخبار الرضا (عليه السلام) : ج ٢ : ١٢١- مطبعة دار العلم في قم .

(٢) رجال الطوسي : ٤٠٢ - أصحاب الامام الجواد (عليه السلام) باب الشين .

(٣) رجال النجاشي - رقم الترجمة : ٨٠٤ - طبعة جماعة المدرسين في قم .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٦٣)

وثالثاً : إن قوله في بداية علة الفضل: (فان قال أتعرفونها- يعني علة تكليف الخلق- أنتم أم لا تعرفونها؟ قيل لهم : منها ما نعرفه، ومنها ما لا نعرفه) وهذا التعبير مما لا يتناسب صدوره عن الامام الرضا (عليه السلام) بحسب إعتقادنا فيه وبحسب المعهود من طريقة بيانه مخصوصاً وبيانهم عموماً، فانه يستحيل عليهم عدم علمهم، وإنما يتناسب هذا مع غيرهم .

وهذه الشواهد بتمامها مما يمنع عن التصديق أو الوثوق بصدور العلة عن الامام الرضا (عليه السلام) بل يقوى في النظر المتواضع كونها من مدركات عقل الفضل واستنباطاته مما سمعه من المعصومين (عليهم السلام) وإستخرجه من تفكره في أحاديث الذين أدركهم منهم أو سمعها بواسطة .

ورابعاً : وهو مؤيد نضمه لما تقدم، وهو ملاحظة كلمات الصدوق في الفقيه حيث نقل بعض جمل علة الفضل متفرقة - لا مجتمعة كما في العلة والعيون- وقد نقلها في (الفقيه) بتعبير مختلف، فتارة يقول: قال الرضا في عله، وأخرى يقول: (وفي العلة المنسوب إلى الفضل الذي يرويه عن الرضا (عليه السلام) وثالثة (عن الفضل) وفي بعض المواضع قال الصدوق في (علة الشرائع) وصرح بأنه (غلط الفضل)^(١) وهذا كله يكشف بوضوح عن عدم إقتناع الصدوق وعدم وثوقه التام بإنتساب علة الفضل إلى الإمام الرضا (عليه السلام) .

والحاصل من مجموع الشواهد عدم وثوقنا وعدم الاطمئنان بمعصومية النص : سند علة الفضل، وعدم الوثوق بإطلاق كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) : ﴿الفقهاء أمناء الرسل﴾ فلا دلالة فيها على ثبوت الولاية للفقيه .

(١) علة الشرائع للشيخ الصدوق : ج١ : ٣٢٥+٣٢٨ - منشورات الشريف الرضي .

الثالثة: ما دلّ على كون العلماء خلفاء نبينا محمد (ﷺ)، وخلافته لو لم تكن ظاهرة في (الولاية العامة) والزعامة المطلقة وتدبير أمور المسلمين، وظاهرة أيضاً في الحكومة و(السلطنة في الأمور العامة) فلا أقل من كون الولاية والحكومة هي القدر المتيقن من الخلافة المطلقة والمظهر البارز لها .

لكن الاستدلال بهذه الرواية ممنوع سنداً أو دلالة :

أولاً: إن هذه الرواية ما بين مرسلة غير مسندة كما في (الفقيه) و(عوالي اللئالي) وفي (مستدرك الوسائل) وبين مسندة بسند ضعيف أو فيه مجاهيل وهي رواية الصدوق في (عيون الأخبار) و(معاني الأخبار) و(المجالس) فراجع^(١) وتمام الطرق ضعيفة، وتعدد الأسانيد مع ضعفها لوقوع الجهالة في بعضها والارسال في بعضٍ آخر- لا يقتضي في نفسه الوثوق بالصدور، نعم يوجب الظن القوي بالصدور .

ومضمونها أن رسول الله (ﷺ) قال ثلاثاً: ﴿اللهم إرحم خلفائي﴾ فسئل: ومن خلفائك؟ قال: ﴿الذين يأتون من بعدي ويروون عني حديثي وسنتي﴾ وفي بعض المصادر زيادة ﴿ثم يعلمونها الناس من بعدي﴾ وفي بعض الكتب إضافة: ﴿أولئك رفقائي في الجنة﴾ وفي كنز العمال: ﴿رحمة الله على خلفائي﴾ قيل: ومن خلفائك يا رسول الله؟ قال ﴿الذين يحيون سنتي ويعلمونها الناس﴾^(٢) .

وثانياً: لا يمكن التمسك بمضمونها على إثبات (الولاية العامة) للفقيه

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب صفات القاضي : ح ٥٠ + ح ٥٣ .

(٢) كنز العمال : ج ١ : ٢٢٩ - كتاب العلم من قسم الاموال : ح ٢٩٢٠٩ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٦٥)

بزعم أن خلافة رسول الله (ﷺ) ظاهرة في الولاية وهي القدر المتيقن من الخلافة، لكن يمنعنا من التصديق بدعوى الظهور: صراحة ذيل الرواية المفسر لمراده (ﷺ) من خلفائه والمعرف بحيثية الخلافة الموجبة لترحم رسول الله (ﷺ) عليهم، فان هذه الرواية بتمام طرقها توضح جهة الخلافة وتبينها برواية حديثه وسنته وتعليمها إلى الناس من بعده .

وثمة أخبار^(١) بهذا المضمون وهي ضعيفة السند قاصرة الدلالة أيضاً.

وقد تحصل عدم وفاء هذه النصوص على إثبات (الولاية العامة) للفقهاء العدل أو (الولاية في المصالح العامة) لضعفها سنداً وقصورها دلالة ، لعدم إحراز الإطلاق فيها بل لصراحتها في الخصوص ﴿يروون حديثي وسنتي ويعلمونها الناس﴾ .

الرواية الرابعة: التوقيع الشريف الذي رواه الصدوق عن محمد بن عصام عن الكليني عن إسحاق بن يعقوب السائل من العمري وكيل الناحية المقدسة أن يوصل له كتاباً يتضمن مسائل أشكلت عليه، فورد التوقيع الشريف متضمناً لأجوبة مسائله، وفيه: ﴿وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فهم حجتي عليكم وأنا حجة الله﴾^(٢) .

والمراد من رواية حديثهم ليس الذين يروون ألفاظ حديثهم، بل المراد الرواة لألفاظ حديثهم مع الفهم والدراية وفقه المراد الجدي من حديثهم . والإرجاع مطلق يعم الرجوع اليهم لأخذ الفتاوى وللقضاء بين المتخاصمين ورفع نزاعهم وإعمال الولاية وتدبير أمور الأمة وإصلاح

(١) مستدرك الوسائل : ب ٨ من ابواب صفات القاضي : ح ١٠ + ح ٤٨ + ح ٥٢ .

(٢) إكمال الدين : ج ٢ : ٤٨٣ : ب ٤٥ : ح ٤ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من صفات القاضي : ح ٩ .

أحوالها وتسيير شؤونها، فيدل التوقيع على (ولاية الفقيه في الأمور العامة) التي يرجع فيها الأتباع إلى رئيسهم .

لكن هذه الرواية لا وثوق بصدورها لجهالة (إسحاق بن يعقوب) وإن إحتمل أنه أخو الكليني لكن لا ينفع هذا توثيقاً، فهي غير معتبرة السند ومع غض الطرف عن سندها نقول :

إن دلالتها على المقصود منوطة بالمراد الجدي من ﴿الحوادث الواقعة﴾ وهذا تعبير مجمل لا يُعرف المراد الجدي والمقصود الواقعي منه، وفيه أكثر من إحتمال، عمدتها إحتمالان وأحدهما لو تحقق إرادته أمكن الاستدلال بالتوقيع، وقد إستظهره بعض الأعلام^(١) وأن المراد مطلق الأمور العامة والحوادث الطارئة التي لا بد فيها - بحسب التعارف العقلاني الخارجي، أو القانون الشرعي، أو بمقتضى الإدراك العقلي- من رجوع المرؤوسين إلى رئيسهم وزعيمهم وشيخهم، وهي كالنظر في أموال القاصرين لغيبة أو موت أو صغر أو جنون أو سفه المالك وأشباه ذلك، فالأمور الحادثة التي يرجع فيها المرؤوسون إلى رئيسهم لا بد من رجوع المؤمنين فيها الى فقهاءهم ورواة حديثهم وأهل الدراية والفقاهة .

وهذا تقريبٌ يؤدي الى دلالة الرواية على ولاية الفقيه ووصايته العامة ويؤكدها قوله (عليه السلام) في الذيل المعلن: ﴿فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم﴾ فانه من الواضح أن كون الامام حجة الله هو تعبير عن منصبه الالهي وولايته العامة على الرعية بجمع شؤونها، لا أنه مرجع للأحكام وحسب، فكذا الفقيه الراوي لأحاديثهم له منصب (الولاية العامة)

(١) منهم : الشيخ الأنصاري في مكاسبه، راجعه مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣١٩ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٦٧)

و(الولاية في الأمور العامة) والمصالح التي هي للإمام ومن قبل الله سبحانه ، وقد إستظهر في جهاد (الجواهر)^(١) من التوقيع الشريف إرادة (الولاية العامة) ثم قال: (بل قوله عليه السلام فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله أشدّ ظهوراً في إرادة كونه حجةً فيما أنا فيه حجة الله عليكم) .

ومختصر القول: ﴿الحوادث الواقعة﴾ ظاهرة في خصوص الحوادث التي يرجع فيها الأتباع إلى زعمائهم، دون ما إشتبه حكمه أو المنازعات والدعاوى الشخصية، لا أقل من إطلاق اللفظة وشمولها لعموم الحوادث.

وفي تمام الدلالة إشكال بل منع مع غض الطرف عن ضعف سندها :

أولاً : إنه لم يحرز في لفظ ﴿الحوادث الواقعة﴾ إطلاق شمولي فانه وإن كان جمعاً محلّى باللام، لكنه لم يحرز كون اللام لإستغراق الأفراد، نعم لو أحرز هذا- صحّ التمسك بالإطلاق، لكنه يحتمل قوياً كون اللام للعهد، يعني الحوادث المعهودة المسؤول عنها في التوقيع المروي وإن لم تبيّن الرواية نوع الحوادث المسؤول عنها .

وثانياً : إن ﴿الحوادث الواقعة﴾ التي أمر عليه السلام بالرجوع فيها إلى رواية أحاديثهم تعبير مجمل وغامض لا يعرف المراد الجدي منه والاحتمالات فيه متعددة، منها ما تقدم في تقريب الاستدلال بالرواية، ومنها كونها المسائل المستجدة والفروع المستحدثة والوقائع الاتفاقية الحادثة في كل زمان ومكان والمتجددة بتطور الأزمان وتغيّر الظروف والأحوال والأماكن والتي لا يعرف المكلف حكمها الشرعي واضحاً من الأخبار:

(١) جواهر الكلام : ج ٢١ : ٣٩٥ .

نظير التدخين المتأخرة زراعته عن عصورهم (عليه السلام) أو تأخر اكتشافه لما بعد غيبته (عجل)، ونظير بعض الفواكه التي لم تعرفها عرب الحجاز والعراق في زمان حضورهم، ونظير الاستساخ الحيواني والبشري الشائع في عصورنا، ونظير طفل الأنابيب وأحكامها اللاحقة له والمبحوثة حديثاً فيرجع فيها إلى رواية حديثهم (عليه السلام) لأنهم العارفون بأحكام الله تعالى الصادرة عنهم، لا بما هم رواية وحسب لا دراية لهم ولا علم ومعرفة بها.

لا أقل من قوة احتمال إرادة الحوادث الاتفاقية المجهول حكمها فيرجع فيها إلى الرواة العلماء، وفي زمن الحضور كان المشهورون برواية الحديث ودرأيته مراجع مسؤولون عن حكم الحوادث الواقعة، ويقوي هذا الاحتمال: بعض الشواهد الروائية الكاشفة عن إرتكاز المعنى نظير ما رواه الشيخ في العدة عن الصادق (عليه السلام): ﴿إذا نزلت بكم حادثة لا تعلمون حكمها فيما رووا عنا....﴾^(١) وما روي عن الرضا (عليه السلام) وقد سأله علي بن أسباط: يحدث الأمر لا أجد بدأ من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه...^(٢) وهذه الأخبار بغض النظر عن إسنادها شواهد إستعمالية صحيحة وإستعمالات عربية فصيحة لكلمة الحادث والحوادث في المسائل الشرعية المستحدثة والفروع المتجددة والوقائع المجهول حكمها والمراد معرفته، ويمكن أن يكون التوقيع المبحوث نظيرها في إرادة (الحوادث المجهول حكمها) لا أقل من إجمال اللفظ وتردده بين أن يكون المراد منه (الحوادث المجهول حكمها) فيرجع فيها إلى الرواة

(١) العدة في اصول الفقه ج: ١ : ١٤٩ + الوسائل ج: ١٨: ب ٨ من صفات القاضي ج: ٤٧.

(٢) الوسائل ج: ١٨: ب ٩ من صفات القاضي ج: ٢٣ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٦٩)

لمعرفة حكمها وبين إرادة (الحوادث التي يرجع فيها الأتباع إلى زعمائهم) فيرجع فيها إلى رواية أحاديثهم، والاجمال مانع من التسمك والاعتماد، فيقتصر على القدر المتيقن من حجيتهم، وهي الفتيا الحقة والقضاء العادل، فهم (عليه السلام) حجة الله والفقهاء الرواة نوابهم وحججهم على الخلق. نعم ذكر شيخنا^(١) الانصاري(قده) إستبعاذات عن إرادة (الحوادث

المجهول حكمها) وتامها محل مناقشة بعد عرضها وتوضيحها :

الاستبعاد الأول : إن ظاهر التوقيع هو وكول نفس الحادثة الى الفقيه الراوي لأحاديثهم ليباشر أمرها أو يستنيب، وليس ظاهره وكول حكم الحادثة ليرجع إليه فيه، وإلا تعين التعبير: (إرجعوا في حكمها إلى ...).

وفيما أفاد(قده) إشكال : فإنه لو قال (عليه السلام): (إرجعوها) أي ارجعوا الحوادث الواقعة الى رواية حديثنا لكان إحتمال إرادة الحوادث التي يرجع فيها الأتباع إلى رؤسائهم واضحاً متعيناً بلحاظ أن الحوادث بذاتها ترجع إلى الفقيه الراوي لحديثهم، مع أن الوارد في التوقيع: ﴿ارجعوا فيها﴾ وهذا التعبير يقرب إحتمال إرادة (الحوادث المجهول حكمها) فإنها التي يرجع الناس فيها إلى الفقهاء . نعم لو أمكن إستعمال هذا التعبير مع الاحتمال الآخر- حصل الاشتباه وغموض المراد الجدي .

الاستبعاد الثاني : إن التعليل الوارد في ذيل التوقيع: ﴿فانهم حجتى عليكم وأنا حجة الله﴾ يناسب تعليل الرجوع الى الفقهاء في المصالح والأمر العامة التي يكون المرجع فيها الرأي والنظر، فكان هذا منصب الامام (عليه السلام) وقد أعطاه للفقيه الراوي لحديثهم، بينما منصب الإفتاء

(١) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣١٩ - ٣٢١ .

ورواية الحديث وتبليغ معناه واجبٌ إلهي على الفقهاء قد نصبهم الله له في عصر الغيبة، ولو كان هذا المعنى مراداً لكان المناسب أن يقول (إنهم حجج الله عليكم) من دون توسط جعله (العلّة) لهم .

وفيما أفاد(قده) إشكال، فإن هذا التعبير يتناسب ويلتئم مع إرادة الرجوع في الأحكام المجهولة الى رواة حديثهم كما يناسب إرادة الرجوع في الأمور العامة التي يكون المرجع فيها نظرُ الرئيس ورأيه، ويصحّ النسبة ﴿حجتي عليكم﴾ كونه صلوات الله عليه واسطةً في تفويض المرجعية إليهم كما هو واسطة في إعطاء المنصب لهم، بل ثمة ما يقوي الاحتمال الأول وهو أن الحجة تعني ما يُحتجّ به على الغير، وبقرينة قطعية مطوية هي لزوم تناسب وتناسخ العلة: ﴿فإنهم حجتي عليكم﴾ مع الحكم المعلن ﴿فارجعوا فيها الى رواة حديثنا﴾ يتعين هذا المعنى للحجة وهو ما يحتج به على الغير، وهذا شاهدٌ يقرب إرادة (الوقائع المجهول حكمها) لتناسب الحجية مع تبليغ أمرٍ الى الغير ونصب الحجة لمهمة التبليغ، فيقوى احتمال إرادة (الوقائع المجهول حكمها) ويجب الرجوع فيها إلى رواة حديثهم لأنهم حجة يحتج الامام بهم عليهم يوم القيامة كما يحتج الله على عباده بما وهبهم من العقل الحجة الباطنة وبما أرسل إليهم من الأنبياء والأوصياء وهم الحجج الظاهرة كما في بعض الأخبار^(١).

الاستبعاد الثالث: إن الرجوع الى العلماء رواة حديثهم في معرفة (الأحكام المجهولة) من بديهيات الاسلام ومما لا يخفى على مثل إسحاق حتى يكتبه ضمن مسائل أشكلت عليه، بينما الأمر بالرجوع في

(١) أصول الكافي: ج: ١: ص: ١٦ + ص: ٢٥ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٧١)

المصالح العامة الى رأي الفقهاء رواة حديثهم هو أمرٌ قد يخفى ويحتاج إلى البيان ويتطلب التأكد والاستيضاح لاحتمال إناطته في غيبته بأشخاص ذوي مواصفات مخصوصة .

وفيما أفاد(قده) اشكال، فإنه لم يذكر إسحاق بن يعقوب في تعداد الأجلاء ليستعظم سؤاله عن بعض الواضحات كرجوع الجاهل إلى رواة أحاديثهم العارفين بمؤدبّياتها، ومن المحتمل أن الوقائع المتجددة والمسائل المستحدثة لها خصوصية في المرجع المسؤول عن حكمها أي إنه قد يكون السائل إحتمل في نفسه خصوصية في المرجع وأراد بسؤاله إستيضاحها، وسلام الامام(عليه السلام) عليه في آخر التوقيع ودعاؤه له لا يستلزم جلالة قدرة كما هو واضح، بل بعض أسئلته تكشف عن قلة معلوماته حيث سأل عن حرمة الفقاع وعن وقت الفرج الذي وردت فيه روايات كثيرة مشهورة في تلكم العصور تدل على وكوله إلى الله سبحانه فراجع تفصيل المكاتبه والتوقيع^(١) .

والحاصل إن التعبير المبحوث صالح لإرادة أحد المعنيين ولا معين فتكون الرواية مجملة المراد الجدي لا تصلح دليلاً على ثبوت الولاية العامة والوصاية المطلقة للفقيه العادل أو ثبوت الولاية في الأمور العامة .

الرواية الخامسة : مقبولة عمر بن حنظلة وهي أقواها سنداً ودلالة وقد رواها في (الكافي)^(٢) بطريق صحيح لا غمز فيه سوى عمر بن حنظلة فانه لم يرد به توثيق أو تضعيف في الفهارس الرجالية الأصول، لكن الأقوى

(١) إكمال الدين للشيخ الصدوق ج ٢: ٤٨٣ : ب ٤٥ : ح ٤ .

(٢) أصول الكافي: ج ١: ٦٧ + الوسائل: ج ١٨: ب ١١ من صفات القاضي : ح ١ .

قبول روايته لشواهد عديدة عمدتها رواية صفوان بن يحيى عنه وهو ممن عرف بأنه (لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة)^(١) حسب إخبار شيخ الطائفة، ومن الشواهد عمل المشهور برواياته عموماً وبهذه الرواية مخصوصاً مع ما فيها من تفصيل البيان وعرض الأحكام الكثيرة ذات الأهمية من حيث المضمون والمؤدى مع الاستشهاد فيها بالنصوص القرآنية مع تضمينها التعليل والتوجيه والتثقيف اللائح على نصوص الرواية، فكانت بحق مما يستدل بصحة مضمونها ومفادها على صحة سندها وصدورها، ولعله من أجل هذه الشواهد تلقاها الأصحاب بالقبول والعمل وسموها (المقبولة).

وقد تضمنت المقبولة أمراً قطعياً حتماً في تحديد المرجعية الدينية للتقاضي والاحتكام مع تحريم غيره حيث قال: ﴿ينظران من كان منكم ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً﴾ ووالياً، ولم يقل (قاضياً)، ويمكن الاستدلال بها لإثبات (الولاية في الأمور العامة)، بتقريب فصله بعض أعظم العصر (قده)^(٢): «إن قوله (عليه السلام) ﴿فليرضوا به حكماً﴾ أمر شرعي يعني تعيين الحاكم عند التنازع في دين أو ميراث، وهذا مطلق يعم المنازعات التي يرجع فيها إلى القضاة، والمنازعات التي يرجع فيها إلى الأمراء وهي الشديدة المصحوبة بقتل أو نحوه، وقد جعل (عليه السلام) الحاكم هو المجتهد العادل الذي عرف أحكامهم ونظر في حلالهم وحرامهم وحرّم (عليه السلام) على صاحب الحق المراجعة إلى الطاغوت وهو كل من

(١) العدة في اصول الفقه : ج ١ : ١٥٤ - طبعة محققة في قم .

(٢) راجع: كتاب البيع للسيد الخميني : ج ٢ : ٤٧٨ + ٤٧٩ - الطبعة الأولى في النجف .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٧٣)

يُعبَد ويُطاع من دون الله، وقد استدل (عليه السلام) بآية النساء : ٦٠: ﴿الم تر الى ... يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ وهي تدل على حرمة الاحتكام الى الطاغوت، وهذا مفاد يعم الاحتكام الى القضاة والى الولاية، وظاهر الرواية المقبولة التعميم لهما، وعندئذ يتعين الرجوع إلى المجتهد العادل الناظر في الحلال والحرام لأنه قد جعله الإمام (عليه السلام) حاكماً عليهم وولياً لأمرهم فيما هو من شؤون القضاة وما هو من شؤون الولاية، كما منعت المقبولة عن الاحتكام الى الطواغيت في حق أو في باطل ودلت على أن الفقيه هو الولي الحاكم شرعاً : يرفع التجاوز والتعدي كما يتصدى لفصل الخصومة . هذه خلاصة تقريب الاستدلال .

وفيما أفاد(قده) مفصلاً وأجملناه جهتان من الغموض أو الخلل :

الأولى : إن تتبع كتب اللغة والتأريخ الاسلامي والحديث الشريف يشهد بأن المراد من الحاكم والحكومة والتحاكم هو القاضي والقضاة والرجوع اليه لفصل المنازعات بين المتخاصمين والمنع من الظلم، فجعل الفقيه حاكماً يعني نصبه للقضاء والحكم القضائي بينهما لفصل نزاعهما، ويشهد لهذا: بعض الروايات كمعتبرة ابن فضال^(١) المفسرة لقوله تعالى: ﴿وتَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ البقرة: ١٨٨- قال (عليه السلام): ﴿الحكام القضاة﴾ ومعتبرة أبي خديجة^(٢): ﴿فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه﴾ وغيرها مما تفرّق في أبواب القضاء وصفات القاضي في (الوسائل) وغيره. ومع توفر شواهد الحديث واللغة على ترادف الحكم والقضاء

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٩ .

(٢) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٥ .

ومشتقاتهما تدل المقبولة على جعل الفقيه قاضياً منصوباً للقضاء إبتداءً ولو من دون تراضي المتخاصمين وتحاكمهما إليه، ولا مانع من سعة دائرة صلاحيات الفقيه القاضي في بعض أمور العباد في غير حلّ خصوماتهم- ولو بلحاظ ثبوت ولاية الحسبة للفقيه العدل- فان القضاة كانوا يرجعون الى الفقيه العدل في شؤون الحسبة فان له الولاية على القاصرين والممتنعين والغائبين والمفقودين .

نعم قد إشتهر في عصورنا : إصطلاح الحكم والحكومة والحاكم على الولاية والوالي والزعيم السياسي وفي إدارة البلدان حتى شاع الاصطلاح وصار الذهن متبادراً إليه هاجراً أو غافلاً عن معناه الأصل الموضوع له اللفظ، وحيث أن اللفظة وردت في حديث الامام (عليه السلام) ولا أصل للمعنى الجديد في اللغة ولا تساعد عليه شواهد التأريخ والحديث، ولذا لا تكون الرواية ظاهرة في هذا المعنى الحديث كي تدلّ على نصب الفقيه والياً وحاكماً سياسياً وبنحو أعم من فصل الخصومة .

والثانية: إن شواهد التأريخ العربي تنطق بأن بعض المناطق الصغيرة غير كثيفة السكان كان يبعث لها الولاة شخصاً واحداً يكون والياً وقاضياً وهذا الشخص يدبّر أمور البلدة ويسوس أهلها كما يفصل خصوماتهم وذلك لصغر البلاد وقلة أهلها، وإن المناطق الكبيرة يعين لها الخليفة والياً مستقلاً يدبّر شؤونها ويسوسها ويعين لها قاضياً يفصل خصوماتهم ويحلّ نزاعاتهم، فكان الترافع والتداعي في الغالب متوجهاً الى القاضي وقد يتوجه الى الوالي وقد يتوجه الى الخليفة الكبير إذا كانت الدعوى كبيرة معقدة أو يفتح الوالي أو الخليفة دار المظلمة لتلقي المظالم والبت فيها

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٧٥)

ورفع الظلمة والحييف عن بعض الرعية، فلعل مراد الراوي السائل (فتحاكما إلى السلطان والى القضاة) هو رفع الدعوى والمنازعة للقاضي والوالي المتسلط في الأماكن الصغيرة أو رفع الدعوى العظيمة أو الشديدة للسلطان أو الخليفة الفاتح لدار المظلمة . والتحاكم هو الترافع مقدمة للقضاء والحكم فصلاً للخصومة وحلاً للمشكلة .

ويؤكد هذا التصور والفهم: شواهد من تأريخ القضاة في عصر الاسلام ومن بعض الروايات ومن بعض الروايات نظير الصحيحة^(١) عن الصادق (عليه السلام): ﴿إِذَا تَقَدَّمْتَ مَعَ خَصْمٍ إِلَى وَالٍ أَوْ إِلَى قَاضٍ كُنْ عَنْ يَمِينِهِ﴾ يعني عن يمين الخصم، والصحيحة^(٢) الأخرى عنه: ﴿أَيُّمَا مَوْءَمِنٍ قَدَّمَ مَوْءَمِنًا فِي خِصْمَةٍ إِلَى قَاضٍ أَوْ سُلْطَانٍ جَاءَتْ قَضِيٌّ عَلَيْهِ بِغَيْرِ حُكْمِ اللَّهِ...﴾ ورواية ابن وضاح^(٣) المتضمنة تقديم خصمه الذي خانته ألف درهم إلى الوالي فأحلفه فحلف، والظاهر أن هذه الروايات مؤيدة لما ذكرنا من أن البلدة الصغيرة يمارس الوالي قضاءها وفصل نزاعاتها، فتدل هذه الأخبار على أن المراد من السلطان أو الوالي الذي رفعت إليه الدعوى وقدم أحد خصمه إليه هو الوالي بما هو قاض يفصل الخصومة- لا بما هو وال وسلطان سياسي حاكم - .

والحاصل عدم وضوح سعة دائرة المقبولة وعدم إحراز إطلاقها بحيث تعم الرجوع الى الولاية بما هم ولاية لهم الوصاية والولاية في المصالح العامة، بل قد يستظهر اختصاصها بالاحتكام في خصوص

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ٥ من ابواب صفات القاضي : ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ١.

(٣) الكافي: ج ٧: ص: ٤٣٠- كتاب القضاء والاحكام - باب النوادر: ح ١٤ .

المنازعات في دين أو ميراث أو نحوهما بمعنى (إحراز إختصاص المقبولة) لا (عدم إحراز الإطلاق) .

وكيف كان هذه الرواية الشريفة قد تضمنت سؤال الصادق (عليه السلام) عن رجلين بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك؟ فأجابه الصادق (عليه السلام): ﴿من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم الى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ النساء: ٦٠ .

وينبغي الاحاطة - ولو مختصراً- بتفسيرها قال الله سبحانه: ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها﴾ النساء: ٥٨، وهذا أصل تشريعي عظيم وقانون قرآني حكيم يتكفل تشريع التحفظ على أمانات الناس وودائعهم بل وغيرها من الأمانات المعنوية ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ والحكم بين الناس قد فُسر بالولاية والقضاء وقد سبق أن تتبع كلمات اللغويين تقضي بتعريف الحكم بالقضاء بين المتخاصمين وعدم عموم الحكم للإدارة السياسية والولاية في المصالح العامة فانه إصطلاح متأخر جداً لا يمكن حمل الروايات عليه .. ثم قال سبحانه: ﴿يا أيها الذين امنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ وهي تثبت أمراً مقطوعاً به بين المسلمين هي إطاعة الله وإطاعة رسوله وإطاعة أولي الأمر من المسلمين، ثم قال: ﴿فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ النساء: ٥٩، وهذه الشرطية تثبت حقيقة دامغة وميزاً فاصلاً بين المحق في دعواه وبين المبتل فمن

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٧٧)

كان يؤمن بالله والعودة إليه حقاً وصدقاً- لا دعوى كاذبة- يرجع إلى الله وإلى الرسول عند تنازعه مع غيره في شيء من الأشياء، وقد دلت المعتمدة وغيرها على أن المجتهد العالم بالقضاء الحق هو المرجع في بيان القضاء الحق، ثم قال: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ النساء: ٦٠، والتحاكم في قواميس اللغة العربية يعني التقاضي والترافع لمن يحكم للمتازعين في أمرهم وخلافهم ويفصل خصومتهم، والطاغوت مصدر يعني الطغيان والتمرد على عبودية الله ودينه، وقد يستعمل اللفظ ويراد منه إسم الفاعل بمعنى الطاغوي المتمرد، وقد قيل الطاغوت هو كل معبود من دون الله ومصاديق الطاغوت في عصر النزول هم شيوخ القبائل والعشائر والكهنة والقافة والسحرة والمموهون حيث كان عرب الجاهلية يرجعون إليهم في منازعاتهم وخصوماتهم ليفصلوا بينهم بحسب قوانينهم الجاهلية وقواعدهم المتعارفة لديهم المتوارثة من آبائهم، ولما جاء الإسلام ونزل القرآن حرماً الاحتكام إلى الطاغوت وهو كل معبود يرجع إليه سوى الله سبحانه، وقد أمرنا الله تعالى بالرجوع إلى الله وإلى رسوله .

وقد روي^(١) في سبب نزول الآية أن خصومة وقعت بين يهودي وبين مسلم منافق فدعا اليهودي صاحبه إلى الاحتكام إلى محمد (ﷺ) نبي الإسلام لأنه علم أنه لا يأخذ الرشوة في الحكم ودعا المنافق إلى الاحتكام إلى كاهن من جهينة، فنزلت الآية تصف الرجوع إلى غير الله ورسوله بالاحتكام إلى الطاغوت .

(١) الدر المنثور للسيوطي : ج ٢ : ٥٨٠ .

وهذه الرواية المقبولة تتصدى لنصب المجتهد العادل- راوي حديثهم وناظر حلالهم وحرامهم- قاضياً وحاكماً عند الترافع إليه وتدلّ على وجوب القبول بحكمه وحرمة الاعتراض عليه لأنه إعتراض وإستخفاف بحكم الله وردّ رسول الله (ﷺ) وأهل بيته الأطهار (عليهم السلام) كما تدلّ على حرمة الترافع عند غير المجتهد العادل وعلى أن المال المأخوذ بقضاء الطاغوت سحتٌ حرام وإن كان حقه واقعاً، وليس في الرواية تعرّض لجعل الولاية والحكومة والأمانة في المصالح العامة للفقهاء العادل.

الرواية السادسة: رواية البطائني ويمكن الاستدلال بها على ثبوت الولاية للفقهاء في المصالح العامة حيث تضمنت سماع البطائني من الإمام الكاظم قوله (عليه السلام): ﴿إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة .. وثلم في الاسلام ثلثة لا يسدها شيء﴾ ومن المحتمل سقوط لفظ (الفقيه) وصفاً للمؤمن بقرينة تعليله (عليه السلام) إنثلام الاسلام بموت المؤمن ثلثة عظيمة لا يسدها شيء، قال (عليه السلام) معللاً: ﴿لأن المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدينة لها﴾^(١) وروى الكليني قبلها بسند صحيح إلى ابن ابي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام): ﴿إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الاسلام ثلثة لا يسدها شيء﴾ من دون إنضمام التعليل، ومن المحتمل قوياً: وحدة الرواية، وقد أرسلها عن البطائني لكثرة روايته عنه ولا يمنع من صحة الاحتمال تغاير الامام المروي عنه لاحتمال الإشتباه في نسبة الخبر الى الامام الكاظم (عليه السلام) .

وتقريب الاستدلال بالرواية: إن المؤمن الفقيه لا يكون حصناً للإسلام

(١) أصول الكافي: ج ١: ٣٨ - باب فقد العلماء: ج ٣+ ح ٢.

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٧٩)

كسور البلد إلا اذا كانت له (الولاية في الأمور العامة) فإذا تولها وصانها وسيرها بالحق والعدل كان حصناً للإسلام، وذلك بأن ينشر العدل بين الرعية ويجري الحدود ويسد الثغور ويأخذ الخراج والأخماس والزكوات ويصرفها في مصالح الاسلام والمسلمين وينصب الولاة في البلدان لسط العدالة ونشر الأحكام وتطبيق حدود الله وتشريعاته، ولا يكون المؤمن الفقيه حصناً للإسلام كسور المدينة بنشر الاحكام وحده، بل لا يكون كذلك إلا اذا كان والياً على جميع الأمور السلطانية .

وفيه : أولاً : عدم الوثوق بسند الخبر لضعف البطائي جداً ووصفه بالكذاب وهو من عمدة الواقفة الذين غرّتهم الحياة الدنيا وأطماعها وغلبت عليهم شهوة المال على طاعة الرحمن وصدق السلوك والاعتقاد .

ورواية الأجلاء عن البطائي كابن أبي عمير ونحوه لا تكشف عن إعتبار روايته وقبولها، وذلك لمعارضتها بتضعيف أعاضم أهل الدراية بالرجال وتصريحهم بأنه كذاب، واذا تعارض التوثيق والتضعيف ولم يرجح أحدهما تساقطا .

وثانياً : إن هذه الرواية صرّحت في صدرها بعنوان المؤمن محضاً قال ﴿إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة ..﴾ ثم لما بلغت الرواية النهاية والتعليل ذكرت العنوان مقيداً ﴿لأن المؤمنين الفقهاء ..﴾ فيلزم عدم تناسب موضوع التعليل مع المعلل وعدم إتحادهما إطلاقاً وتقييداً، ويكون هذا موجباً للتشكيك في صدور الحديث مع قيد ﴿الفقهاء﴾ في جملة التعليل المستشهد بها . ويزيد الشك إحكاماً : خبر^(١) صحيح السند

(١) فروع الكافي : ج ٣ : نواردر صلاة الجنائز : ص ٢٥٤ : ح ١٣ .

رواه علي بن رثاب عن الامام الكاظم (عليه السلام) بعينه وردت في فروع الكافي، والنص مطابق حرفياً لحديث البطائني من دون كلمة (الفقهاء) في الذيل المعلن، فراجع للتأكد وللوثوق بعدم صدور الكلمة محل الشاهد في الرواية الضعيفة المرورية عن إمام متحد مع الرواية الصحيحة، لا أقل من التشكيك في صدورها، ومعه لا يمكن الاستدلال بالرواية .

وثالثاً : إن قرينة مناسبة الحكم والموضوع تساعد على ثبوت الحكم حصن الاسلام لمطلق المؤمن أو لخصوص المؤمن الفقيه من دون إستلزام ثبوت الولاية أو عدم إستظهاره من وصف الحصن، وذلك لاحتمال أن المؤمن الصادق في إيمانه البصير بأمر دينه وعقيدته والصالح عمله وسلوكه هو حصن الاسلام، أو أن المؤمن الفقيه بخصوصه يكون حصناً للإسلام كحصن سور المدينة لها بواسطة علمه وجهاده ودفاعه عن دينه ودفع شبهات الكفار وأهل الضلال والبدع بالقلم واللسان، ولا ينحصر كونه حصناً للإسلام أو لا يتوقف على أن يكون والياً له ما لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ولأوصيائه (عليهم السلام) من (الولاية في الأمور العامة) . والحاصل قصور الاستدلال بالخبر عن بلوغ وضوح الدلالة على (الولاية العامة) للفقيه أو على (الولاية والحكومة في الأمور والمصالح العامة) .

الرواية السابعة: وهي صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ﴿إنقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي-كسبي، نسخة- أو وصي نبي﴾^(١) ويمكن الاستدلال بها لثبوت (الولاية العامة) للفقيه و(الوصاية في الأمور العامة) معاً، حيث تدلّ

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٣ .

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٨١)

على جعل الشارع الحكومة للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، ولما ثبت جعل القضاء للفقيه في عصر الغيبة فيكشف من هذه الصحيحة أنه إمام ورئيس ووصي مطلقاً، وقد تحقق أن الذي له الحكومة والقضاء أما نبي أو وصي نبي، ولا يحتمل أن يكون الفقيه نبياً فلا بد أن يكون وصياً أو بمثابته، فيكون للفقيه ما للوصي من (الولاية العامة) و(الولاية على الأمور العامة). ويؤيد الصحيحة: رواية إسحاق الحاكبة لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) لشريح القاضي: ﴿يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي﴾^(١) بتقريب: إن الفقيه العادل المتصدي للقضاء المنصوب له شرعاً بالنص والاجماع كما تقدم ليس بنبي ولا هو شقي جزماً فلا بد وأن يكون وصياً لنبي أو بمثابته، والوصي له (الولاية العامة) والوصاية المطلقة كما له (الولاية في الأمور العامة) فتثبت الولاية بنحوها للفقيه المنصوب للقضاء العالم به العادل في المسلمين، وهذه الرواية المؤيدة بجميع طرقها ضعيفة السند فراجع، والرواية الأصل عن سليمان بن خالد قد رويت في (الكافي) و(التهذيب) بسند ضعيف ﴿فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي...﴾ باللام، والتمن مخالف سيراً لما روي في (الفقيه) بسند صحيح، ووردت في نسخة الفقيه بالكاف ﴿كنبي أو وصي نبي﴾^(٢) وحيث سبق أن الحكم والحكومة بحسب أصل وضع اللفظة تعني القضاء، وليست بمعناها السياسي الحديث، فنقول: إن نسخة (الكافي): ﴿لنبي﴾ تفيد أن الحكومة

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب صفات القاضي: ح ٢.

(٢) الكافي: ج ٧: ٤٠٦ + التهذيب: ج ٦: ٢١٧ + الفقيه: ج ٣: ٤.

- وهي بمعنى القضاة لغةً وشرعاً- ثابتة بالأصالة للنبي والوصي- أي الإمام المقتدى- وينحصر ثبوتها بهما، وعليه لا بد من إحراز نصب الفقيه للقضاء والحكومة من خارج هذه الصحيحة، ولا دلالة فيها على ثبوت الإمامة والوصاية للفقيه . بينما نسخة (الفقيه) وطريقها معتبر ﴿كنبي﴾ يقرب إلى الذهن كون الكاف لإفادة المثال الواضح والفرد الناصع للإمام العادل في المسلمين، وهذه النسخة صحيحة السند قوية الدلالة على عدم إنحصار العنوان المجمعول له الحكومة والقضاء وعلى كونه مجعولاً للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين بحيث يكون المجمعول له منصب القضاء متصفاً بالعناوين الثلاثة قبل إنطباق الجعل العام عليه وهي أن يكون إماماً وقدوةً يُقتدى به وعالماً بالقضاء الشرعي الحق وعادلاً في المسلمين لا يجور على أحدٍ ولا يظلم بشراً، أي لا بد من تحقق الصفات الثلاثة المؤلفة لموضوع الجعل الالهي في رتبة سابقة على إنطباق الجعل العام عليه وعلى مباشرته للقضاء والحكومة بين المتنازعين، وإذا تحققت الأوصاف في شخص وانطبق النصب العام وجعل القضاء عليه كان بمثابة الوصي داخلاً في الصنف الثاني المذكور في رواية إسحاق: ﴿لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي﴾ وتكون له الحكومة والقضاء .

وكيف كان الواضح من الرواية نصب الفقيه العالم بالقضاء العادل في المسلمين لمنصب القضاء والحكم بين المتنازعين، وهو بمثابة الوصي لأنه يستمد إعتباره وجعله من تنزيل الشارع إياه منزلة الوصي، ولا يتضح من الروايات عموماً ومن صحيحة سليمان مخصوصاً نصب الفقيه العادل سلطاناً أو زعيماً تكون له ولاية التصرف في عموم المصالح فضلاً عن ثبوت الولاية العامة له بحيث يكون له التصرف في الأموال والنفوس والعلاقات الاجتماعية ونحوها

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٨٣)

وأنه أولى بالمؤمنين فيها من أنفسهم .

وثمة روايات ضعيفة قد إستدلّ بها على ولاية الفقيه العامة أو في الأمور العامة، وهي لضعفها سنداً ووضوح قصور دالاتها لا نجد داعياً للتعرض لها إلا رواية واحدة مشهورة في كتب الفقه مروية في سنن الترمذي وأبي داود وابن ماجه والدارمي ومسند أحمد وسنن البيهقي في (أحاديث النكاح: مسألة نكاح المرأة بغير ولي) يأذن بنكاحها، مروية عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: ﴿لَا تُنكح امرأة بغير أمر وليها، فإن نكحت فنكاحها باطل فإن أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها، فإن إشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له﴾^(١) ومحل الاستدلال هو الجزء الأخير من الرواية والذي يثبت الولاية للسلطان، والمراد منه السلطان الحق وهو الفقيه العادل فانه المعلومة سلطنته وولايته حقاً، دون غيره من الفساق، فتثبت له الولاية العامة والسلطنة المطلقة .

ومما تقدم يتجلى قصور الرواية عن إثبات (الولاية العامة) أو (الولاية في الأمور العامة) وإن إشتهر الاستدلال بها في كتب الفقه، فان هذه الرواية مع غض الطرف عن ضعف إسنادها في كتب الحديث وإرسالها في كتب الفقه كما لا يخفى على أهل الخبرة برجال الحديث- هي ضعيفة الدلالة موهونة فإنها لتكون دليلاً على الولاية- مفتقرة الى إحراز نيابة الفقيه العادل عن السلطان الحق بنحو عام شامل للأموال والأنفس والمصالح العامة، ولم يحرز هذا العموم وإن كان لاريب في نيابة الفقيه العادل عن الإمام

(١) سنن الترمذي: ج٣: ٤٠٨: ١١٠٢ + سنن ابي داود: ج٢: ٢٠٨٣ + سنن ابن ماجه: ج١ ح

١٨٧٩ + سنن البيهقي: ج٧: ص ١٠٥ .

الغائب (عجل) في الجملة لاسيما في المنازعة والخصومة كمورد الرواية، لكن لا دليل على عموم النيابة والوصاية في هذه الرواية .

نعم لو أحرزت النيابة المطلقة للفقيه عن الامام العادل فلا ريب في ثبوت الولاية المطلقة له وفي عموم الأمور التي تحتاج إلى نظر الولي وإذن الزعيم وإشرافه بلحاظ قوله (عَلَيْهِ السَّلَامُ): ﴿من لا ولي له﴾ فإنه لا يراد به مطلق (من لا ولي له) وإن لم يكن محتاجاً الى الولاية وتمشية الأمور أو لم يكن من شأنه أن يكون له ولي كالبالغ العاقل المدبّر لأمره، بل المراد منه (من تحتاج شرعية التصرف في نفسه أو في ماله الى ولاية ولي وإشرافه كالتصرف في نفس ومال الصغير أو المجنون أو السفیه أو المغمى عليه أو الغائب عن أمواله والموقوف عليهم والميت الذي لا ولي له، فإذا لم يكن له ولي فالسلطان وليه ومدبّر أمره .

والحاصل إفتقار هذه الرواية إلى إحراز عموم النيابة عن الامام العادل وهي نظير الروايات العديدة الواردة في أبواب الحدود وصوم شهر رمضان والدالة على أن للإمام- وهو أمين الله في خلقه- أن يقيم الحدود فان ﴿إقامة الحدود الى من اليه الحكم﴾^(١) وله أن يأمر الناس بالصيام والإفطار عند شهادة الشهود وثبوت ما يوجب الحدّ أو رؤية الهلال، فراجع^(٢) .

وهذه الروايات بأجمعها تحتاج إلى إحراز عموم النيابة ليتحقق منه أن ما ثبت للإمام المعصوم (عَلَيْهِ السَّلَامُ) هو ثابت لنائبه المطلق الفقيه العدل ولم يتبين من الأخبار الشريفة عموم النيابة لتتفع هذه الروايات دليلاً إثباتياً على

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ٢٨ من ابواب مقدمات الحدود: ح ١ .

(٢) الوسائل: ج ١٨: ب ٣ من ابواب مقدمات الحدود+ج ٧: ب ٦ من احكام شهر رمضان.

أدلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة..... (١٨٥)

ولاية الفقيه وشرعية تصرفه في أموال الناس وأعراضهم وأنفسهم .

نعم الواضح من النصوص تنزيل الفقيه العدل منزلة الإمام العادل بلحاظ منصب الفتيا والقضاء وجعلهما له، ويلحق بذلك : ما يقتضيه المنصب المذكور ويتطلبه ويستلزمه من شؤون الفتيا أو شؤون القضاء كإرغام المدين المماطل على أداء حق دائئه أو على حبسه أو بيع بعض أمواله لوفاء دينه أو بيع مال القاصر مقدمةً لصرفه في حاجاته ونصب قيم رقيق به يتولى أموره وتقسيم تركة الميت وتوزيعها على ورثته بالحق والعدل ونحو ذلك من التوابع والملازمات العادية للقضاء الحق، فان وظائف القضاة في زمانهم (عليه السلام)^(١) أخذت تتوسع بمرور الأزمنة وتطور الأحوال حتى حكم بعضهم بالقتل والتفريق بين المرء وبين زوجته وإجراء الحدود وحفظ أموال اليتامى وصرفهم لها في مصالحهم ونحوها، وهذه الأمور قرينة محفوفة بالنصوص المثبتة للفقيه منصب القضاء والحكم بين الناس وتلحق به هذه المصالح التي هي مصداق المعروف والحسبة .

يبقى علينا التعرض للإجماع المنقول على ثبوت الولاية للمجتهد العدل مع دليل العقل، ولا بد من تقريبهما :

أما الإجماع على ثبوت ولاية الفقيه عموماً فادعاه غير واحد من متأخري فقهاءنا، ولعل أول من إدعاه المحقق الكركي في النصف الأول من القرن العاشر الهجري، وقد نقل عبارته غير واحد حكايةً عن رسالته في صلاة الجمعة، قال: (إنفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع

(١) راجع: الكافي: ج٧: ٤٠٨- باب من حكم بغير ما أنزل الله: ح٥+ ح١٣ من أحاديث النوادر في كتاب القضاء والاحكام: ٤٢٩ .

لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائباً من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حالة الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل^(١) ويظهر من صاحب الجواهر المفروغية عن نيابة الفقيه وثبوت مناصب الإمام أجمع له، وأيدهما جمع في دعوى الاجماع أو المفروغية من النيابة المطلقة .

وفيه : أولاً: إن الاجماع المحصل غير حاصل لنا جزماً وكيف يحصل والمسألة محررة حديثاً وأخيراً، وليس في كلمات المتقدمين بحث المسألة وإثبات الولاية بعرضها العريض، وإن كان كثير من المتقدمين والمتأخرين أشار أو صرح بولاية الفقيه في إجراء الحدود أو في صلاة الجمعة ولم تُطرح الولاية بنحوها الواسع عند المتقدمين وإنما بدأت إشارات مختصرة في عصور الفقهاء المتأخرين وتطوّرت في القرون الأربعة الأخيرة حتى صارت بحثاً مفصلاً، وقد إستنتج بعض الأعلام ثبوتها، وفي المقابل أنكر جمع ثبوتها وتردد جمع آخر في ثبوتها للفقيه بعرضها العريض، فلا إجماع محصل والاجماع المنقول لا حجة فيه علينا .

وثانياً: الظاهر أن هذا الاجماع مدركي مستند إلى النصوص المتعددة، وليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن موافقة المعصوم عليه السلام ليكون حجة مستقلة، وقد إستعرضنا عمدة الأخبار وحققناها سنداً ودلالة ووجدنا قصورها عن إثبات (الولاية العامة) للفقيه أو (الولاية في الأمور العامة) .

وأما الدليل العقلي فيمكن تقريبه تدريجاً ضمن مراحل، فنقول:

إن أحكام الشرع الشريف والدين الحنيف قسمان :

(١) رسائل المحقق الكركي : ج١ : ١٤٢ + جواهر الكلام : ج٢١ : ٣٩٦ .

قسم من الأحكام صبغته فردية وهي وظائف شرعية لأفراد المكلفين وتتوجه إليهم عموماً أو خصوصاً الواجد لشروط وقيود من دون إرتباط تكليف كل مكلف بغيره من أفراد المكلفين أو باجتماعهم، نظير كثير من أحكام العبادات والأخلاقيات التي هي وظائف شرعية وآداب أخلاقية بين العبد وبين بارئه، وقد يكون في بعضها كالحج وصلاة الجمعة والجماعة جهةً جماعية ومن خصائص القسم الآخر .

وقسم من الأحكام يرتبط بأفراد المكلفين ولها صبغة إجتماعية مرتبط بالاجتماع البشري وشرعت لصالح الفرد والمجتمع ويتوقف عليها حفظ نظام المجتمع الإسلامي، وهي كثيرة كالقضاء والولاية على القاصرين والغائبين وسدّ ثغور بلدان الاسلام والدفاع عنها عند هجوم الأعداء عليها ونحو ذلك مما كان يراعيه الاسلام في قوانينه وتشريعاته وقد يرتبط بعضها بالعبادات كنصب أمير الحاج أو مرشد الحجيج أو إمام الجمعة والجماعة ونحوها مما يرتبط بالعبادات وتكون له جهة إجتماعية، وقد لا يرتبط بالعبادات وتكون صلته ببعض الجهات الاقتصادية أو الاجتماعية النظامية أو الاصلاحية مثل الأحكام الجزائية كإجراء الحدود والتعزيرات والقصاص والديات ونحوها مما جعل شرعاً لصالح نظم العباد وإستتباب أمنهم وإستقرار إجتماعهم وصلاح كيانهم، ولا ريب في دخلتها في تقليل المفساد والجرائم والاعتداءات في مجتمع الإسلام، ونظير نصب العمال في الأمور المالية وجمع الوجوه الشرعية من أفراد المكلفين بطريقة عادلة ومنصفة لا حيف فيها على الملاك ولا نقص فيها

من حق الفقراء ونحو ذلك مما يصلح به حال المجتمع وينتشر فيه العدل ويضمحل منه الفساد والفواحش أملاً في إنحسارها وشلّها من أصلها وأساسها ليكون مجتمع المؤمنين مجتمعاً صالحاً يمتاز عن باقي المجتمعات غير الاسلامية .

ومن المعلوم لكل عاقل مسلم أن الشارع الأقدس لا يرضى بتجميد أحكام شرعه من القسم الثاني، كما لا يرضى بتصدي كل أحد من أفراد المكلفين لتنفيذ أحكامه وتطبيق تشريعاته، بل الذي يرضاه أن يتصدى لتنفيذ الأحكام شخصٌ مخصوص مؤهل لذلك .

ومن هنا باشر رسول الله (ﷺ) في عهده الشريف تطبيق أحكام الله على العباد كما سعى لإبلاغها وإيصالها إلى الأنام وقام بتدبير أمور المسلمين وتولي أمور المجتمع الاسلامي وأصدر أحكاماً ثانوية طبقاً لمصالح الوقت، وهي التي تتغير حسب الظروف وتتفاوت، مما لا بد معها من إصدار حكم مؤقت بحسب ولايته العامة وتبعاً للمصالح الحادثة والمفاسد القائمة لغرض حفظ النظام وكيان الاسلام الشريف من الخلل والاضطراب وليستقر العدل في الاجتماع، وقد باشر (ﷺ) ذلك كله وبنحو أوسع من بيان الأحكام الشرعية المستقرة ومن إصدار الأحكام الولوية المؤقتة فكان صلوات الله عليه يسد الثغور ويبعث الجيوش الحامية للحدود من هجمات الكفار واليهود والمشركين ويعقد المعاهدات والمصالحات مع بعض القبائل والكفار ويبعث العمال لجباية الأموال وجمع الزكوات والخراج والجزية ويعين القضاة لفصل

الخصومات والولاية لإدارة بعض البلدان، بل جعل نواباً له لإجراء بعض الحدود أو التعزيرات أو الاصلاحات ونحوها .

وهكذا باشر أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد رحيل النبي الأعظم (صلى الله عليه وآله) عن عالم الدنيا وحين إنسباط يده وبولغ أو ان خلافته الظاهرية فتصدى لتعيين العمال والجباة والولاية والقضاة وجعل أمير الحاج ونصب أئمة الجمعة والجماعة، وباشر الأئمة (عليهم السلام) من بعد رحيله (عليه السلام) بعض المهام والأعمال بقدر ما آتاهم الله من بسط اليد وقدرة الإصلاح، ومن الملاحظ واضحاً عدم إنسباط يد جميعهم سوى أمير المؤمنين في بعض أيامه الأخيرة قبل شهادته، ومع ذلك نصبوا وكلاء لجمع الحقوق وإيصالها اليهم أو صرفها في مستحقها، كما أنابوا بعض أصحابهم للقيومة على أموال القاصرين والغائبين ونحوهم، ولو كانت أيديهم مبسوطة لتصدوا أكثر من هذا القدر .

ثم وقعت الغيبة الصغرى ثم الكبرى فهل يا ترى يرضى الله سبحانه وتعالى بتعطيل أحكامه وتجميد تشريعاته عن ساحة عمل المكلفين من دون سيادة القانون الالهي والتشريع السماوي ومن دون قيم وزعيم كفيل بإجراء التشريع وتطبيقه ويسوس الناس ويدبر شؤونهم حتى لا يعيث بهم الشيطان ولا يلزم الهرج والمرج أو يشيع الضلال والانحراف عن جادة الشرع وحدوده ... فالظاهر نصبهم (عليهم السلام) للفقيه العدل - راوي حديثهم وعارف أحكامهم - ومنحهم هذه الولاية والزعامة إياه، ومن المحتمل قوياً صدور أخبار كثيرة بذلك لكنها لم تصلنا ككثير من الأخبار الفاتئة التي لم

تصلنا، فانه لا يحتمل إهمالهم لهذا الأمر المهم ولا يتوقع عدم جعلهم مرجعاً لشيعتهم في الأمور المهمة التي لا يرضى الشارع إهمالها، لكن لم يصلنا إلا مقبولة ابن حنظلة ومعتبرة أبي خديجة وهما ظاهران في نصب الفقيه قاضياً وحاكماً ومرجعاً لفصل الخصومات ونحوها مما يتعارف في عصورهم (عليه السلام) تصدي القضاة لها من الأمور الحسبية التي لا يرضى الشارع إهمالها، ولولا تصديهم لها يلزم تعطل كثير من الاحكام الشرعية وألوان من المعروف الذي لا يرضى الشارع إهماله، وهذا ما يشير اليه شيخ الفقهاء (رض): (بل لولا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة)^(١) ومقتضى أو ظاهر عبارته إثبات الولاية العامة على الأنفس والأموال، ولكن حيث يؤثر عنه مخالفته لمعاصره الجليل الشيخ محسن خنفر (قده) القائل بالولاية العامة ومناقشته إياه ورفضه لفكرة الولاية العامة على الأنفس والأموال فيقرب جداً إرادته الولاية العامة في الأمور الحسبية والمعروف الذي لا بد من فعله ولا يرضى الشارع إهماله . ويمكن الاستدلال ثانياً لولاية الفقيه بما دلّ على تعيين الامامة ولزوم الوصاية وخلافة رسول الله محمد (صلى الله عليه وآله) فانه دليل تام على جعل الولاية للفقيه العدل ولزوم تولي الفقيه القادر لنشر المعروف وتطبيقه وإجراؤه اذا إنبسطت يده وحصلت له المقدرة على الإجراء والتنفيذ وقد سبق الايماء الواضح الى هذه بدء بحثنا .

وينحصر الجعل بالمجتهد العدل في عصور الغيبة لعدم احتمال

(١) جواهر الكلام : ج ٢١ : ٣٩٧ .

مشروعية تصدي غير المجتهد مع وجوده وإمكان إشرافه، بل يمكن التشكيك أو المنع من ولاية الفقيه العامة لأنها منصب خطير بما يستلزم من احتمال ضياع أموال وهتك أعراض ونفوس، وتحتاج الى تثبت أكيد واعتصام بحبل الله المتين وتورع عالٍ يتوقع أن يعصم الفقيه المتصدي للولاية من ذلك .

وكيف كان حيث لم يتبين بدليل قاطع أو بحديث صحيح ظاهر الدلالة على النيابة العامة ليثبت للفقيه نيابته عن إمام العصر (عج) في جميع ما للنيابة فيه مدخل، فنقتصر على القدر المتيقن، وهو نصب الفقيه للأموال المهمة التي لا يرضى الشارع إهمالها في ظرف من الظروف وهي الأمور الشرعية العامة التي لم يسندها الشارع لشخص مخصوص ولا يرضى بتركها، ومن هذا كله ومما تقدم أول البحث نقول :

لا ريب عندنا في ثبوت ولاية الحسبة للفقيه العدل، والحسبة هي المعروف الذي لا بد منه ولا يرضى الشارع إهماله في أي ظرف كان .

لكن على فرض ثبوت النيابة العامة ولزوم ولاية الفقيه في النفوس والأموال ولاية عامة أو ولاية الحسبة- لا بد من كون الفقيه المتصدي للولاية على درجة عظيمة من العدالة والتقوى ومن الكفاءة والمقدرة على إدارة شؤون المسلمين ومصالحهم العامة .

ولابد أيضاً من ملاحظة توجه نابع من النص القرآني الحكيم ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ شورى: ٣٨، وأمرهم هو أمر الأمة النبي الذي يرجع فيه الى الزعماء والرؤساء، ومن هذا النص القرآني يمكن أن يستفاد إيكال

التصديّ شرعاً لتسيير أمور المسلمين العامة الى مجلس إستشاري مؤلف من عدة مجتهدين عدول أتقياء وبموجب القانون الإلهي : (الشورى) في الأمور العامة التي هي سياسة الأمة في الحرب والسلم والأمن والاقتصاد ونحوها من المصالح الدنيوية العامة حذراً من الاستبداد المبعوض للشارع المقدس، قال أمير المؤمنين(عليه السلام): ﴿من إستبدّ برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولها﴾^(١) وقد أمر الله رسوله في قرآنه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، رغم عصمته وإتصاله بالوحي الربوبي وقد شاور(عليه السلام) أصحابه وحصل آراءهم في بعض مصالح الاسلام والمسلمين لاسيما في أمور قتال الكافرين كما حصل منه(عليه السلام) في بعض الغزوات، نعم كان العزم والقرار النهائي له(عليه السلام) : فقد يجد المصلحة في موافقة رأيهم فيعمل به وقد عمل برأي بعضهم كما يحكي التاريخ، وقد يجد المصلحة في غير ما إرتأوا، ثم أمر سبحانه رسوله(عليه السلام) ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ يعني العزم بعد المشاورة في الأمر المهم وإعداد العدة، فيجب العزم وإتخاذ القرار الصائب متوكلاً على الله سبحانه في تنفيذه بعد إحكام الرأي والمشورة والاستعداد .

ووظيفة مجلس الشورى المقترح هو مناقشة الأوضاع العامة وتداولهم بحث إجراء أحكام الله وتنفيذها، يعقبه طرح نظرهم على الولي - الفقيه الأعلى- بعد المداولة والتشاور وتبادل أفكار وأنظار أعضاء المجلس حتى يأمر الفقيه الولي بما هو الأصلح في مقام تنفيذ أحكام

(١) نهج البلاغة مع شرح الشيخ محمد عبده: الحكمة : ١٩٣ .

الإسلام ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٩، ولا بد أن يصحب التوكّل على الله تعالى ويسبقه الاستعداد وأخذ العدة للأمر، و﴿الأمر﴾ المتشاور فيه يعمّ جميع الأمور الدنيوية التي يرجع فيها الى الزعيم والرئيس في تمام الشؤون الاجتماعية في مجال الاقتصاد والسياسة والمجتمع والثقافة والصحة والدفاع وغيرها من شؤون المسلمين المهمة، ولعباد الله ﴿فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ أحزاب: ٢١ . وكيف كان حيث تحصل عندنا عدم وفاء الأخبار المعصومية بإثبات (ولاية الفقيه وسلطنته وحكومته في الأمور العامة) أو إثبات (الولاية العامة) على الأموال والنفوس، كما تحصل عندنا أن لا إشكال في ثبوت الولاية للفقيه في الجملة، والقدر المتيقن منها ولاية الإفتاء بالحق وولاية القضاء بالعدل وولاية الحسبة، فيحسن بنا التحدث عن أمرين :

الأمر الأول: انه لا ريب في ثبوت ولاية الإفتاء والقضاء للفقيه العادل الجامع لشرائط الفتيا والقضاء، والنصوص مستفيضة في الدلالة على حجية فتواه ونفوذ قضائه وقد مضى عرضها في روايات الولاية .

والفرق بين منصب الإفتاء ومنصب القضاء هو أن الأول يعني بيان الأحكام الإلهية الكلية الثابتة شرعاً بأدلتها والمترتبة على موضوعاتها بنحو القضية الحقيقية من دون نظر الى تطبيقاتها خارجاً، فانه وظيفة العبد الصالح المقلد لصاحب الفتوى، إذ الفتيا حجة على المقلد ويكون تطبيقها بيد المكلف المقلد وبحسب نظره لا بحسب نظر المجتهد المفتي، فان نظر الأخير وفتياه الكلية هي وظيفته دون تطبيق فتياه .

والثاني - منصب القضاء- يعني بيان الحكم الالهي الجزئي الشخصي الفاصل بين المتخاصمين وبما يراه حقاً شرعاً بحسب نظره، وهو وارد بنحو القضية الخارجية الشخصية التي هي مورد الترافع والتشاجر بين المتنازعين، كأن يحكم بحسب نظره ورأيه بأن هذا المال لزيد أو هذه المرأة زوجة لعبيد أو هذه الدار ملكٌ لبكر أو هذا الدين ثابتٌ على خالد أو هذا الحق مسلوبٌ من هند وهكذا .

وإذا حكم الفقيه العادل وقضى في خصومةٍ كان قضاؤه الشخصي نافذاً على الجميع ما لم يُعلم خطؤه فيجوز لغير مقلده ترتيب الآثار الشرعية على حكمه، كأن يشتري ثالثاً المال المحكوم بملكه لزيد دون عبيد، وتفصيل القول حول هذه النقطة يرجئ الى محله المناسب .

الأمر الثاني: ولاية الحسبة ثابتة للفقيه العادل في عصر الغيبة بعد عدم سلامة النصوص المتقدمة وعدم إستقامتها دليلاً على (الولاية العامة) أو (الولاية في الأمور العامة) وبنحو الإطلاق . نعم العقل الفطري السليم يدرك قطعياً ولاية الفقيه لإنفاذ الأحكام وتطبيقها ويستشف الفقيه المحقق من النصوص المتقدمة وبنحو الإشعار القوي: ولاية الفقيه في الأمور العامة- ولو في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية- فتصلح مؤيداً وداعماً للدليل العقلي القطعي، ولا بد من إستظهار الموارد الخاصة الداخلة تحت الإشعار القوي، ويحسن منّا البيان التفصيلي ونمهد مقدمةً توضيحية ندخل منها إلى الموارد الخاصة المقطوع بها أو المحتمل قوباً وبقدر معتد به : تارة نلاحظ مقام الثبوت والواقع ونقول :

الحسبة بكسر الحاء اسم مصدر الاحتساب، وهي المعروف والخير
المأجور على فعله والذي لا يرضى الشارع بتركه وإهماله في ظرف من
الظروف، والمحتسب فاعل المعروف المنصوب لفعله بين الناس .

وبتعبير ثانٍ : المعروف هو الفعل الحسن الذي علم من مذاق الشارع
وبياناته وتشريعاته : إرادة إيجاد العباد له ورغبته الأكيدة في إخراجه من
كتم العدم إلى حيز الوجود خارجاً ومن عموم المكلفين شرعاً بحسب
القانون التشريعي - بلوغ الحلم - :

فتارة يُعلم كون المعروف وظيفة شخص مخصوص من المكلفين
كالأب والجد الماضي تصرفهما في أموال الصبي والمجنون فقد أنيط
شرعاً صحة التصرف في أموالهما بنظرهما وإمضائهما .

أو يُعلم كون المعروف وظيفة صنف مخصوص وطائفة خاصة من
المكلفين يتصفون بعنوان واقعي كالمجتهد المنصوب شرعاً لوظيفتي
الإفتاء والقضاء .

أو يُعلم كون المعروف وظيفة القادر على القيام به كالأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر .

واناطة المعروف بهؤلاء الثلاثة - للعلم بها- واضحة لا ريب فيها،
وإن لم يعلم أحد هذه الأمور الثلاثة :

أ- تارة يُعلم - من مذاق الشارع وبياناته التشريعية الموجهة الى
المكلفين- : حسن المعروف ويحصل اليقين بإرادة الشارع وجوده من
المكلف مستقلاً، أي لا يحتمل دخالة إذن الفقيه وإمضائه في صحة

التصرف ومطلوبته كتجهيز الميت الذي له ولي شرعي يُشرف عليه
وكإطعام الجائع وإرواء الظمآن وإكساء العاري ونحوها من الخيرات
والصدقات التي يُعلم كونها معروفاً على كل حال .

ب- وتارة لا يُعلم كون المعروف منوطاً بنظر شخص معين كالأب
ولا بصنف مخصوص كالمجتهد أو وصف معين كالقادر، واحتمل- من
مذاق الشارع أو من بياناته التشريعية- إرادة وجود المعروف ولزوم
إيجاده مشروطاً بنظر الامام المعصوم (عليه السلام) في حضوره أو برأي الفقيه
العاقل في غيبته، سواء إحتمل اشتراط وجود المعروف بإذنه أو اشتراط
وجوب المعروف بنظره كتجهيز الميت الذي لا ولي له أو كالجهاد في
سبيل الله وتوسعة رقعة الاسلام أو حفظ بيضة الإسلام والدفاع عنها .

وباختصار: المعروف المعلوم إرادة الشارع لإيجاده والمحمّل
توقف محبوبيته على إذن الفقيه في عصر الغيبة، هذا لا بد من كون الأصل
الجاري فيه هو أصل الاشتغال المانع من صحة تصرف أحدٍ في حق غيره
كالتصرفات المتعلقة بأموال الغير وأنفسهم وأعراضهم، فيتوقف نفوذ
التصرف- المعروف- على إذن الفقيه ، ولو أمكن جريان الأصل المرخص
كالبراءة- خرج عن مورد الولاية نظير وجوب الصلاة والدفن لميت لا ولي له
فانه معروف لا يرضى الشارع بإهماله ويحتمل دخالة رأي الفقيه ونظره كشرطٍ
في صحة المعروف ووجوبه، ويمكن التمسك بأصل البراءة لمنع الشرطية
ويخرج عن مورد ولاية الفقيه .

ويمكن أن يقال- وبدقة ووضوح- : إن ولاية الفقيه على الأمور الحسبية
والمعروف الذي لا بد منه تتوقف على إحراز أمور :

الأول : أن يعلم برضى الشارع بفعل وإرادته لإيجاده بحيث يكون الفعل مفروغاً من مشروعيته ومحبوبيته، بل لا يرضى بتركه مهماً في كتم العدم، إذ لو لم يعلم رضاه بالفعل أو علم به ولم يحرز عدم رضاه بتركه- لم يكن الفعل من وظيفة الفقيه مختصاً ومنوطاً بنظره وإذنه وإشرافه، فلا بد من إحراز أنه لا يرضى الشارع بإهمال الفعل المعروف وتركه بحيث لو فرض- لا سمح الله- تعذر الفقيه أو تعذر استئذانه وجب كفايةً على عدول المؤمنين أو عموم المكلفين القيام به وإيجاده وعدم إهماله في ظرف من الظروف .

الثاني : أن يُعلم عدم كون المعروف المراد للشارع منوطاً بنظر شخص معين أو طائفة معينة : صنف مخصوص أو وصف معين، فلو احتملنا كون الفعل منوطاً بنظر شخص معين أو طائفة معينة بنحو مستقل عن نظر الفقيه كالدرجات الدنيا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يكن الفعل من وظائف الفقيه المختصة به، بينما إذا علمنا أو احتملنا إناطة الشارع فعلاً مراداً له مشروطاً بنظر الفقيه وإذنه- إندرج تحت ولاية الحسبة الموكله للفقهاء العدل، وهذا كالدرجة العالية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه بخلاف الدرجة الدانية كالأمر والنهي باللسان أو بالوجه مثلاً فإنها منوطة بعموم (المسلم القادر) لكن الدرجات العالية المتضمنة للضرب الجرح أو نحوه تأديباً لا يُشرع إلا بإمضاء الفقيه العدل ونظره وإذنه، لوجود مفسدة نوعية في إجراءاته من دون إذن الفقيه ولوجود مصلحة نوعية أو شخصية فائقة في إجراءاتها ولو على يد غير

المجتهد مع توسط نظره وإذنه بما هو نائب الامام (عج) .

الثالث : أن يحتمل إحتمالاً معتداً به دخالة نظر الفقيه في وجود المعروف أو في وجوبه وبنحو دوران الأمر بين الأقل وبين الأكثر الارتباطين مع عدم جريان الأصل النافي المرخص أو المصحح لتصرف الغير، وذلك بأن تكون معروفة المعروف إما مطلقة موقوفة على مجرد وجوده خارجاً أو يكون وجوده منوطاً بنظر الفقيه العدل، فيؤخذ بالقدر المتيقن وهو التصرف المعروف مصحوباً بنظر الفقيه العادل وإذنه، وبه يندفع أصل فساد التصرف، ويكون إذن الفقيه قائماً مقام إذن الامام الأصل (العلية) وإمضائه، وهذا يعني إختصاص موارد الحسبة بما علم إشتراطه بإذنه الشريف حال الحضور .

وأما لو دار الأمر بين المتباينين فلا تثبت للفقيه ولاية خاصة فيه، هذا كما اذا بلغ الصبي مجنوناً فيدور الأمر بين استمرار ولاية الأب والجد عليه وبين حدوث ولاية الفقيه العدل عليه، وعندئذ قد يجري أحد استصحاب ولاية الأب والجد عليه، وقد ينفيه أحد بزعم تبدل الموضوع المعترف وحدته في جريان الاستصحاب حيث تبدل من صبي مجنون الى بالغ مجنون، وعندئذ يقضي الاحتياط بتشارك الأب والجد مع الفقيه العدل في الولاية عليه .

ثم إن الفقيه قد يعلم - من مذاق الشارع أو من بياناته التشريعية- جواز تولية المعروف ومشروعية إيجاده إياه وكفاية نظر النائب العام- الفقيه العدل- أي لم يحتمل الفقيه إناطة المعروف بنظر خصوص الامام الأصل

(عليه السلام) أو نائبه الخاص ودخالة نظره الشريف في وجوب المعروف أو في وجوده صحيحاً خارجاً . وفي مثله يلزمه أو يحسن به أن يتولاه ويأشره أو يأذن لمن يعتمد به بمباشرته إن كان يصلح للاستنابة في نظره وفتياه .

وأما ما يحتمل إناطة المعروف بنظر الامام الأصل (عليه السلام) أو نائبه الخاص دون العام إحتماً معتداً به كالجهاد الابتدائي لتوسعة رقعة الإسلام، فانه اذا لم يندفع الاحتمال - بأصل ترخيصي نافٍ لدخالة النظر المخصوص - فانه يلزم تعطيل المعروف المذكور للعجز عادةً عن إيجاده بنحو صحيح بعد تعذر شرط صحته : إحتمال دخالة إذن الامام الأصل (عليه السلام) أو إذن نائبه الخاص، إذ لا تصلح معروفة الفعل لإتيانه خارجاً مع وجود الاحتمال المذكور، ويكون حرمان الناس منه عند غيبة الامام (عجل) مشابهاً لسائر البركات التي حرّمناها بفقد شخصه بين أظهرنا (عجل الله فرجه ويسر مخرجه) . هذا .

والأحوط تعيين إستئذان الفقيه العدل ولزوم مباشرة المكلفين للمعروف المومى اليه بإشرافه وإرشاده مراعاةً لمعرفيته وعدم رضى الشارع بإهماله، كي لا يلزم تعطيل حكم الله ومعروفه وتجميد تطبيقاته في الخارج . ومنشأ الاحتياط وعدم الجزم بالفتيا هو احتمال إناطة المعروف بنظر الإمام الأصل وهو غائب (عج) وهذا داعٍ لعدم الجزم بالفتيا، وإن ملاحظة كونه معروفاً لا يرضى الشارع بإهماله هو مقتضى الاحتياط .

وبتعبير ثانٍ : المعروف المحتمل دخالة نظر الإمام الأصل (عليه السلام) يدور أمره في عصر الغيبة بين إرادة وجوده مطلقاً بمعنى عدم اشتراطه بإذن

الإمام الأصل أو نائبه الخاص وصحة إيجاده - ولو من دون نظره (التعليق) حال فقده أو تعذر الوصول اليه - وبين إرادة وجوده بنحو خاص بمعنى اشتراط صدوره بإذن إمام العصر (عجل) أو نائبه الخاص، وإذا لم يجر الأصل الترخيصي النافي لدخالة نظر الإمام الأصل في عصر الغيبة المحتمل فيه سقوط الدخالة وانتفاء الشرطية للعجز عنه فإنه يلزم تعطل هذا المعروف وإهماله، ولذا إحتطنا بفعله بإذن الفقيه العدل في عصور الغيبة، بل انه لو أمكن نفي إحتمال التقييد بشرط نظره الشريف أو قام بديلاً عنه إحتمال كون نظر الفقيه العدل نازلاً منزلة نظره الشريف، والمفروض حصول العلم ببقاء المعروف وعدم رضى الشارع بإهماله وتركه فيتعيّن الاستئذان من الفقيه العدل قبل مباشرة المعروف .

هذا بياننا عن ولاية الفقيه الحسبية، وهي ولايته على الأمور القريبة والمعروف الذي لا بد من إيجاده خارجاً وفق الأوصاف والقيود الثلاثة، وبإذن الفقيه ورضاه تنفذ التصرفات المالية وغيرها وتصح شرعاً ويترتب الثواب العظيم والأجر الكريم من الباري الحكيم والمشرع الكريم . وهذا كله بلحاظ مرحلة الثبوت والواقع وأما بلحاظ مرحلة الإثبات والدلالة فيدلنا على ثبوت ولاية الحسبة للفقيه وجوه من الأدلة :

الوجه الأول : إن العلم بمنع الشارع من الرجوع في الفتيا والقضاء لغير الفقيه العدل مع العلم بعدم رضى الشارع بإهمال المعروف وترك إيجاده مع إحتمال دخالة نظر الفقيه في وجود المعروف أو في وجوبه من دون أصل نافٍ للاحتمال - هذه توجب الكشف القطعي عن تعيين ولاية

الفقيه العدل في الأمور الحسبية بمعنى توقف وجود المعروف أو وجوبه على نظر الفقيه وإذنه للمكلف العامل بالمعروف والمباشر لإيجاده .

الثاني : ما إستدل به شيخنا^(١) الأعظم (قده) في مرحلة الإثبات ودلالة الأدلة على وجوب الرجوع الى الفقيه في أمور الحسبة- وهو إستدلال تام صحيح ، وتوضيحه :

انه يمكن إستفادة الوجوب من جعل الفقيه حاكماً في مقبولة عمر بن حنظلة: ﴿من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً﴾^(٢) فان هذا الجعل ظاهر في كون الفقيه كساير الحكّام والولاية المنصوبين في عصور الرسول الأعظم (عليه السلام) والخلفاء في إلزام الناس بإرجاع الأمور العامة اليهم ، وهي كل معروف يحتمل إناطته بنظر الرئيس الذي هو الحاكم الشرعي الصالح للمرجعية . ويؤيد المقبولة: حديث الإمام الحسين (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) : ﴿مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمانة على حلاله وحرامه﴾^(٣) أي إن العلماء بالله تعالى - أمانة على حفظ حلاله وحرامه وتبليغه للأنام وتنفيذه عليهم بإشرافهم وتحت أيديهم وسلطانهم .

وقد شاع في أزمئتهم (عليهم السلام) تصدي القضاة لنصب القيم والولي على القاصرين وعلى الأوقاف والصدقات المستمرة التي لا ولي لها ونحو

(١) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣١٨ .

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي : ح ١ .

(٣) تحف العقول: ٢٣٨- طبع طهران+ البحار: ج ٣٧ ص: ٨٠- وجوب الامر بالمعروف.

ذلك من المصالح العامة، ويكشف عن تعارف هذا بوضوح: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع الواردة فيمن مات ولم يوصِ وخلف ورثة صغاراً ومتاعاً وجواري، فنصب قاضي الكوفة ابن بزيع قيماً على أمواله وصغاره، وقد ذكر هذا للإمام الجواد (عليه السلام) فأمضاه بقوله: ﴿إذا كان القيم به مثلك ومثل عبد الحميد فلا بأس﴾^(١) والمثلية هنا في الرواية والعلم والعدالة، فإن المثلية لا شاهد واضح على تعيين متعلقها: هل هي مثلية في الولاية والتشيع، أم يراد المثلية في العدالة والثاقة ورعاية مصلحة الصغار وأموالهم، أم يراد المثلية في الفقهة ورواية حديثهم وجلالة مقامهم العلمي، ولا بد من الأخذ بالقدر المتيقن وهو الجامع بأن يكون مثلهما في الولاية والتشيع وفي العدالة والثاقة وفي العلم والفقهة .

وهذا الخبر يدل على تصدي القضاة للمصالح العامة، وكون النصب للقيومة والولاية من شؤون القضاة، فيصير الخبر واضح الدلالة على ثبوت الولاية والقيومة للفقيه العدل الذي هو مثل ابن بزيع على هذه المصالح العامة . ويؤيده في الدلالة على تصدي الفقيه لأموال الحسبة :

بعض الأخبار نظير معتبرة ابن رثاب السائل من الإمام الكاظم (عليه السلام) عن قريبه الذي مات وترك صغاراً ولم يوصِ فهل يجوز شراء الجارية من أمواله؟ قال (عليه السلام): ﴿إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم ونظر لهم وكان مأجوراً فيهم﴾ وهذا حث ووعد بالثواب لمن يراعي مصلحة الصغار ويتولى أموالهم وينظر في مصالحهم، ثم قال مجيباً عن شراء

(١) الوسائل : ج ١٢ : ب ١٦ من أبواب عقد البيع: ح ٢+ ج ١٣ : ب ٨٨ من الوصايا: ح ٣.

جاريتهم: ﴿لا بأس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم﴾^(١) وهذا يكشف عن ضرورة شرعية: نصب قيم على الصغار وأموالهم ويقوم بأمرهم ويراعي مصالحهم، ولا يقدر على نصب القيم سوى الامام (عليه السلام) في عصر حضوره والفقهاء العدل في عصر غيبته .

ومثل معتبرة إسماعيل الأشعري سائلاً من الإمام الرضا (عليه السلام) عن رجل مات بغير وصية وترك أولاداً ذكراً غلماناً صغاراً وترك جواري ومماليك هل يستقيم أن تُباع الجواري؟ قال (عليه السلام): ﴿نعم﴾ وسأل عن الرجل يموت بغير وصية وله ولدٌ صغار وكبار أيحل شراء شيء من خدمه ومتاعه من غير أن يتولى القاضي بيع ذلك؟ وهذا الكلام من الراوي السائل - يكشف عن تصدي القضاة في عصورهم (عليه السلام) لبيع أموال الصغار لمصلحتهم، ثم قال: (فان تولاه قاضٍ قد تراضوا به ولم يستعمله الخليفة) وهذا قاضي التحكيم في قبال القاضي المنصوب من السلطان (أيطيب الشراء منه أم لا؟) قال (عليه السلام): ﴿اذا كان الأكبر من ولده معه في البيع فلا بأس اذا رضي الورثة بالبيع وقام عدلٌ في ذلك﴾^(٢) يعني: عدلاً قيماً على أموال الصغار، والقيومة تتحقق بنصب الإمام (عليه السلام) أو بنصب الفقيه .

والحاصل استفاضة النصوص وارتكاز أذهان الفقهاء (رض) على لزوم الرجوع للفقهاء العدل في المصالح العامة والتي لا يخلو منها زمان، وهذا هو لازم المنع الشرعي من المرافعة الى غير (الفقيه العدل) ولازم

(١) الوسائل: ج ١٢: ب ١٥ من ابواب عقد البيع: ح ١ .

(٢) الوسائل: ج ١٢: ب ١٦ من ابواب عقد البيع: ح ١ .

النهي عن الاحتكام للطاغوت وهو كل من يُعبد ويُطاع سوى الله تعالى .
نعم لا بد من إحراز كونه عملاً حسناً معروفاً لا يرتضى الشارع إهماله
وتركه، وهو من لوازم القضاء عادةً، ولا بد من الحذر عما كان يصنع
قضاة السلاطين من السجن ومن مصادرة الأموال بغير حق ونحو ذلك من
العقوبات التي لا مسوغ لها شرعاً ولا داعي لهم بها سوى هوى النفس
وحب التسلط والظلم .

نعم لو أريد الاستدلال بالمقبولة على ثبوت ولاية الفقيه في تمام
المصالح العامة ولو لم تكن من لوازم القضاء وتوابعه عادةً فهو ممنوع،
إذ لا تلازم بين نصبه للقضاء وبين نصبه للولاية في المصالح العامة قاطبة
حتى ينتقل من دليل نصبه للقضاء إلى إثبات نصبه للولاية في الأمور العامة
وقد تقدم ما له نفع في الحديث عن المقبولة .

الثالث : ما استدل به شيخنا^(١) الأعظم (قده) وهو التوقيع الشريف
المتقدم المتضمن لجواب مسائل إسحاق بن يعقوب وهو مجهول
الحال، وفيه: ﴿وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا
فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله﴾^(٢) وحاصل تقريره : إن الظاهر كون
المراد الجدي من ﴿الحوادث الواقعة﴾ مطلق الأمور العامة التي يتعارف
العقلاء فيها بل ويلزم الشرع والعقل بالرجوع فيها الى الرئيس والزعيم
كالنظر في أموال القاصرين لغيبه أو موت أو صغر أو سفه .

(١) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣١٨ .

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي : ح ٩ .

وفيه إشكال وقد تقدم منا بيان قصور التوقيع سنداً لجهالة إسحاق، ودلالة لإجمال ﴿الحوادث الواقعة﴾ وتردد المراد الجدي منها: بين الأمور العامة المتجددة غير الأزمان مما يتعارف فيها رجوع المرؤوسين إلى رئيسهم وزعيمهم، وبين الوقائع المشتبه حكمها والمتجددة بتطور الزمن وسيره، ومع الاجمال يسقط الاستدلال .

ثم إن شخنا الأعظم (قده) لما صحّ عنده التمسك بالتوقيع دليلاً على ولاية الفقيه في الأمور الحسبية- حاول^(١) حلّ إشكالٍ قد يتوجه على إستدلاله بالتوقيع، ويمكننا توجيهه للمقبولة المتقدمة أيضاً، وتوضيحه: إنه قد يقال بحصول التعارض بين التوقيع الشريف والمقبولة الظاهرين في وجوب الرجوع والانتهاج إلى نظر الفقيه وأخذ إذنه وعدم جواز إستقلال المكلف بإتيانه وإن كان الفعل في نفسه معروفاً وبين العمومات الظاهرة في محبوبة الشارع لكل معروف والكاشفة عن رخصته لكل أحدٍ بإتيانه من دون توقّف على إستئذان أحدٍ ، نظير قوله سبحانه ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ المائدة: ٢، ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ﴾ البقرة: ١٨٤، ﴿سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ آل عمران: ١٣٣، ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ التوبة: ٩٢، ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، وقوله (ﷺ) في الصحيح: ﴿كل معروف صدقة﴾^(٢) وقوله (ﷺ) في المعتمدة: ﴿عونك الضعيف من أفضل الصدقة﴾^(٣) وقول الصادق

(١) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣٢١ .

(٢) الوسائل: ج ١١: ب ١ من أبواب فعل المعروف+ ج ٦: ب ٤١ من أبواب الصدقة .

(٣) الكافي: ج ٥: ٥٥: ح ٢ + الوسائل: ج ١١: ب ٥٩ من أبواب جهاد العدو: ح ٢ .

(العلامة): ﴿والله في عون المؤمن ما كان المؤمن في عون أخيه﴾^(١) ونحو ذلك . والنسبة بين العمومين هي العموم والخصوص من وجه حيث أن العموم الأول- التوقيع والمقبولة- يعمّ المعروف وغيره كالمحاكمات، ويختص بموضوع (الأمر العامة والحوادث الواقعة التي يرجع فيها المرؤوس الى رئيسه) ويتوقف على إذن الفقيه العدل .

والعموم الثاني يشمل كل معروف سواء كان من (الأمر العامة والحوادث الواقعة) أم لم يكن، ومن دون توقّف على إذن أحد، لكنه يختص بما كان معروفاً وإحساناً وعملاً قريباً كإطعام الفقير وإكسائه ونحوهما مما لا يحتاج إلى إذن الفقيه .

ومادة إجتماع العمومين وموقع التعارض بين الإطلاقين هو المعروف المحتمل إحتياجه إلى إذن الفقيه، مثل التصرف في مال الصغير والمجنون ولصالحهما فانه معروف، ومقتضى عموم ﴿كل معروف صدقة﴾ هو عدم توقفه على إذن أحد حتى الفقيه العادل، وحيث أنه حادثة واقعة فمقتضى إطلاق التوقيع والمقبولة توقف صحة التصرف ونفوذه على الرجوع الى الفقيه واستئذانه، واذا إستحكم التعارض وأحرز التكافؤ- إنتهى الأمر الى التساقت وعدم جدوى التوقيع والمقبولة للدلالة على ولاية الحسبة بعد سقوطهما بالمعارضة، هذا توضيح الاشكال .

والحل المطروح في المكاسب^(٢) هو إستظهار حكومة التوقيع على

(١) الوسائل: ج ١١: ب ٢٩ من أبواب فعل المعروف : ج ٢+ ح ٣ .

(٢) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٦ : ٣٢١ + ٣٢٢ .

عموم ﴿كل معروف صدقة﴾ ونحوه، وذلك لأن ظاهر التوقيع هو ثبوت حق للفقهاء الحجة - راوية حديثهم - في مورد الولاية (الأمر العامة والحوادث الواقعة) وهو حق النظر وإبداء الرأي - سلباً أو إيجاباً - في (الحوادث الواقعة) فيكون مفسراً ومبيناً للمراد الجدي من قوله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): ﴿كل معروف صدقة﴾ ويدل - بمقتضى حكومة التوقيع وتفسيره له - على أن كل معروف صدقة ما لم يكن مزاحماً لحق الفقيه، فيمتنع التصرف ولا يكون معروفاً من دون إستئذان الفقيه، وهذه الحكومة تعطي نتيجة التخصيص لعموم ﴿كل معروف صدقة﴾ الظاهر في مشروعية عمل المعروف مستقلاً في غير (موارد الرجوع إلى أولي الأمر) وفيها لا بد من إستئذان الفقيه العدل في فعل المعروف المحتمل دخالة نظر الولي فيه، فان الفقيه هو النائب عن ولي الأمر (عج) وهو الزعيم والمرجع المنصوب من الأئمة (عليه السلام).

ويقرب الى الذهن : كون التوقيع وارداً موضوعاً على عمومات ﴿كل معروف صدقة﴾ إذ بعد دلالة التوقيع إلتزاماً على المنع من التصرف المستقل غير المصحوب بمراجعة الفقيه العدل - راوي حديثهم - واستئذانه في التصرف لا يكون (صنع المعروف في مورد الاجتماع من دون مراجعة الفقيه وإستئذانه) مصداقاً للمعروف أو يكون مصداق اللامعروف واللامشروع، فيخرج عن موضوع النص الناطق: ﴿كل معروف صدقة﴾ ولا يبقى له عموم موضوعي ليسعه ببركة التبعد الشرعي، وهذا مصداق (الورود) الذي هو خروج موضوعي بالدليل الشرعي التعبدي

المخرج له حقيقةً عن موضوع الآخر بعناية التعبد الشرعي، وليس هذا مصداقاً للحكومة، ولعل مراد الشيخ ما إستقر به وحصل سهوً في قلمه الشريف أو في قلم الناسخ والله العالم العاصم .

وقد تحصل ثبوت ولاية الحسبة للفقهاء العدل كثبوت ولايتي الفتيا والقضاء وتختص ولاية الحسبة بموضوع (المعروف) المفروغ عن مشروعية إيجاد مصاديقه خارجاً، فيوكل فعلها إلى نظر الفقيه لتتبع خصوصياته عن نظره ورأيه، ولا تدل النصوص الكثيرة على ولاية الفقيه العامة أو في الأمور العامة والمصالح المرتبطة بتصرف خاص في نفس أو في جسد أو في عرض .

نعم ما يتوقف عليه انتظام معاش العباد أو حفظ أمن بلاد الاسلام ونحوها من المصالح وألوان المعروف التي يريدونها الشارع، ولا يرضى الشارع إهمالها في ظرفٍ من الظروف، ولم تسند لصنفٍ مخصوص ولم تسند لشخصٍ مخصوص فهي تحت ولاية الحسبة المعلوم ثبوتها للفقهاء العدل، ولا تنحصر في مثال .

ولا بد من إستنباط مشروعية التصرف (المعروف) والمصالح العامة من دليل خاص بعد قصور النصوص العامة والروايات المتقدمة عن إثباتها على الإطلاق، والثابت عندنا ولاية الحسبة خاصة للفقهاء العدل .

ويحسن بنا الإشارة مختصراً لبعض موارد (ولاية الحسبة) والتفصيل في محله المخصوص المتعارف بحثه في كتب الفقه الشريف ، وحيث لا موجب لحصر الموارد وهي كثيرة متفرقة نعرض لأهمها :

منها : ولاية الفقيه العادل على التصرف في أموال الصغار والمجانين الذين لا أب ولا جد لهما ولا وصي لأحدهما يقوم بأمرهما، حيث يثبت للفقهاء ولاية على التصرف في أموالها بيعاً وإجارة وشراءً ومضاربة ونحوها مما فيه صلاحهم أو ليس فيه فساد على خلاف، بل له ولاية على إيجارتهم للأعمال وكسبهم للأموال تحت إشرافه أو من يجعله قيماً عليهم وبحسب مصلحتهم، وولايته على إستيفاء حق القصاص أو مال دية قتل أبيهم أو أمهم أو أخيهم .

ومنها: ولاية الفقيه على تزويج الصغيرة والصغير والمجنونة والمجنون الذين لا أب لهم ولا جد ولا وصي لأحدهما على تمشية أموره المالية والاجتماعية عند مسيس الحاجة والضرورة الملزمة بالتزويج، وهي مسألة خلافية بل وولايته عليهم في التفريق والطلاق لو وجد المصلحة في التفريق .

ومنها: ولاية الفقيه على تجهيز الميت الذي لا ولي له من تركته إن كانت، وإلا فمن الحق الشرعي يتولى أو يشرف على تجهيزه أو يأذن به، وفيه كلام مذكور في محله .

ومنها: ولاية الفقيه على التحجير على أموال المفلس ومنعه عن التصرف فيها، يعقبه مباشرة تقسيمها بين الديان بالنسبة بشروط وأحكام مبحوثة في كتاب الحجر .

ومنها: ولاية الفقيه على أموال المحجور عليه لفلس أو سفه وعلى إنكاحهم مع الاحتياج الماس إليه عند فقدان الولي الاجباري: الأب أو

الجد أو وصي أحدهما، وعلى أموال المغمى عليه، وفيه كلام وخلاف
مذكور في محله .

ومنها: ولاية الفقيه على التصرف في أموال الغائب المعلوم خبره
ومكانه والمتوقع رجوعه عادةً بما فيه صلاح ماله وحفظه من التلف
والخسران المتوقع عند غيابه وبسببه، وولايته على تطليق زوجة الغائب
إذا كان الغائب مفقوداً لا يُعرف خبره وحياته بشروط مذكورة في مسألة
(طلاق المفقود خبره) وفي ثبوت ولاية الفقيه على أموال الغائب كلامٌ
أنكره جمعٌ لعدم الدليل على ولايته على التصرف في ماله - ولو لصالحه -
أو على إستيفاء حق الغير من ماله عند ثبوته، وأثبتها جمعٌ بدعوى إندرجه
في دليل ولاية الفقيه على الممتنع من أداء الحق الى مستحقه، ولاريب
عندنا في ثبوت ولاية الفقيه على هذا المعروف إذا أمن الضرر .

ومنها: ولاية الفقيه على الممتنع عن أداء حق الغير غصباً كان أو ديناً
أو أمانة أو غيرها والثابت عليه شرعاً، وقد إشتهر القول: (الفقيه ولي
الممتنع) لكنه ليس بخبر عن معصوم، فله أن يبيع بعض أموال الممتنع
لوفاء ديون الناس وإستحقاقاتهم عليه، ومن أفرادها: ولايته على إجبار
الممتنع عن أداء نفقة الزوجة والوالدين العاجزين، وولايته على الممتنع
عن دفع فريضتي الزكاة والخمس إلى أربابهما فيمكن الفقيه قهر الممتنع
على دفعهما لاسيما إذا توقف تأمين معاش الفقراء وأهل العلم في البلاد
الاسلامية على استيفاءهما وفيه كلام .

ومنها ولاية الفقيه على التصرف بسهم الامام (عج) بل وحق السادة

والزكاة على احتمال قوي عندنا بل ومال من لا وارث له ورد المظالم ومجهول المالك واللقطة ونحوها وفي تمامه كلام وبحث .

ومنها ولايته على حمل الناس على فعل المعروف الواجب وترك الحرام اذا أمن الضرر، واناطة جواز الحبس أو الضرب الجارح اليه حيث لا يجوز- ولو تأديباً- إلا برخصته .

ومنها ولايته على تنفيذ الوصايا التي لا وصي لها أو فقد الوصي المعين أو تعذر بلوغه، وعلى عزل الوصي مع ظهور خيائته وإستبداله بمؤمن خبير، وولايته على الأوقاف العامة التي لا يوجد لها ولي أو يتعذر بلوغه ونحوهما من المصالح والخيرات التي يرجع فيها عادةً الى الإمام الأصل (عليه السلام) أو نائبه .

ومنها: ولاية الفقيه على الأراضي الخراجية وهي المفتوحة عنوةً والمملوكة لعموم المسلمين والتي لا ريب في ولاية الإمام الأصل (عليه السلام) عليها عند بسط يده، فتكون في عصر غيبته للفقهاء العدل وفيه كلام وبحث.

ومنها: ولاية الفقيه على الحكم بثبوت هلال شهر رمضان وشوال وذي الحجة ونحوها مما يترتب عليه وجوب الصيام ولزوم الافطار والحج وبعض العبادات المستحبة كالصلوات والزيارات والدعوات .

ومنها بل أهمها التصدي لإدارة بلاد المسلمين ورفع الفساد عنها وتنظيم أمور المعاش والمعاد فيها والإذن وإخراج المعادن من باطن الأرض لتحصيل الأمن الاقتصادي ومقدمة لتهيأة المعدات اللازمة لاستتباب أمن المؤمنين ودار الإسلام وتوفر الأعمال والحاجات في بلاد

الإسلام التي يكون للفقهاء فيها ولاية وزعامة وسماع كلمة وطاعة .
ومنها التصدي للدفاع عن بلاد الإسلام وكيان المسلمين وصدّ هجمات الكفار والمفسدين وحفظ بيضة الاسلام وجماعة المسلمين من إستيلاء المشركين أو الكافرين أو تشويه عقائد المؤمنين أو فساد أخلاقهم وتهيأة المعدات اللازمة لذلك الغرض الشرعي العظيم وفيه تفصيل بيان .
وقد يعثر المتتبع على موارد أخرى وقد تعارف الفقهاء (رض) على التعرّض لكل مورد في محله المناسب من كتب الفقه الشريفة ، ونحن وإن كنا في توقّف وتأمل في بعض موارد (ولاية الحسبة) لكننا نقول وفاقاً لصاحب الجواهر (رض): (لا يمكن إستقصاء أفراد ولاية الحاكم وأمينه، لأن التحقيق عمومها في كل ما إحتيج فيه الى ولاية في مالٍ أو غيره، إذ هو ولي من لا ولي له) ^(١) وهذا هو الصحيح الموافق للتحقيق .

ثم إن (ولاية الحسبة) - في ضوء دليلها الماضي - ثابتة للفقهاء الموالي العدل العاقل الكفوء، ولا بد من تفصيل البيان فيمن له ولاية الحسبة بياناً كافياً من غير إطالة، فنقول : لا بد في ولي الحسبة من توفّره على أوصاف تؤهله للولاية الشرعية ونيابة الامام الحجة الغائب المنتظر (عج) وهي:
الأول : البلوغ والعقل ولاريب ولا إشكال في لزوم كون ولي الحسبة بالغاً عاقلاً، بل متوفراً على عقل تام كامل فانه مؤتمن على أموال العباد ومصالحهم .

الثاني : الاسلام والايمان والولاية لآل محمد (عليه السلام) ولا ريب عندنا

(١) جواهر الكلام : ج ٢٢ : ٣٣٤ .

ولا إشكال في لزوم كون ولي الحسبة مسلماً فإن الولاية سلطنة وسبيل ولم
﴿يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ النساء: ١٤١، ولا بد من كونه
موالياً للأئمة الاثني عشر صلوات الله عليهم حتى يحكم بحكمهم
ويجري الأمور على نهجهم وطبق تعليماتهم .

الثالث: العدالة والتقوى والورع عن محارم الله سبحانه ، فلا ولاية
لللظالم أو العاصي والفاسق بل والمتسامح في دينه وإلتزامه ، فإن الولاية
عهد الله وميثاقه ، وقد قال سبحانه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤ ،
ومن لا يكون تقياً ورعاً لا يتوقع أهليته لأمر الحسبة والمعروف الذي لا
يرضى الشارع بإهماله ، بل الفساد كله يأتي من ولايته وتسلّطه ، وفي
روايات عديدة في (الكافي) وغيره- دلالة على هذا الشرط ، أوضحها عن
الباقر (عليه السلام) حاكياً لقول رسول الله (ﷺ) ^(١) ﴿لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه
ثلاث خصال: ورعٌ يحجزه عن معاصي الله ، وحلمٌ يملك به غضبه ،
وحسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم﴾ وسيأتي
الاستدلال الأقوى قريباً لهذا الشرط .

الرابع : الكفاءة والقوة وحسن الولاية ، ولا ريب عندنا ولا إشكال في
إعتبار الكفاءة والقدرة التامة على إجراء حدود الله وحسن ولاية خلق الله
ومراعاة مصالحهم وحراسة أموالهم وأنفسهم ، إذ غير القوي لا يقدر على
الولاية المذكورة ، وغير الكفوء لا يصلح أمر المولى عليهم ، قال أمير
المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته: ﴿أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه ...﴾

(١) راجع: أصول الكافي : ج١: كتاب الحجّة : ٤٠٥ - ٤٠٧ .

وقد روي أن أبا أباذر قال لرسول الله (ﷺ) : ألا تستعلمني؟ فقال له: ﴿يا أبا ذر انك ضعيف وانها أمانة...﴾^(١).

الخامس: العلم والفقاهة، وهذا أهم أوصاف ولي الحسبة وعمدتها، فان ولي الحسبة يهدي للحق ويرشد اليه ويجريه ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى﴾ يونس: ٣٥، وقال رسول الله (ﷺ): ﴿... إن الرياسة لا تصلح إلا لأهلها، فمن دعا الناس الى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله اليه يوم القيامة﴾^(٢) وقال أمير المؤمنين المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته: ﴿إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر الله فيه...﴾ وفي هذا البحث كلام طويل وشواهد عديدة نكتفي بهذا البيان المختصر والعرض الواضح، وفيه تفصيل كلام نتركه للمفصلات .

وهل تعتبر أعلمية الفقيه اللازم إستئذانه في صحة التصرفات ونفوذها شرعاً أم لا تعتبر، ويصح التصرف المصحوب بإذن مطلق الفقيه العدل؟. المعروف والمشهور هو عدم الاعتبار، بل إدعى جمع من الفقهاء الإجماع عليه، بل هو مقتضى القاعدة الأولية ووفق أصالة عدم إشتراط ما شك في إعتباره في الفقيه الولي على الأمور الحسبية، وهذا هو الصحيح، لعدم الدليل الواضح على إعتبارها أو على دخلها في إصابة الحق والعدل والخير والصلاح والمعروف الذي لا بد منه، وهذا هو العمدة في النفي .

(١) البحار: ج٢٢: ٤٠٦ + صحيح مسلم: كتاب الامارة : ح١٨٢٥.

(٢) الاختصاص للشيخ المفيد: ٢٥١ - طبع مؤسسة الاعلمي - بيروت .

نعم ما لم يقيم دليلاً خاصاً على الاشتراط في موردٍ مخصوص من الولاية كما إدعى في التصرف بسهم الامام (عج) وما يرجع اليه من الأموال العامة، فأوجب بعضهم مراجعة المجتهد الأعلّم على الأحوط وجوباً، كما أوجبوا تقليده على الأحوط وجوباً .

وفي ضوئه لا بد للخروج عن مقتضى القاعدة الأولية والأصل العملي من دليل واضح، وما يمكن الاستدلال به لاشتراط أعلمية الفقيه الولي هو ما أفاده السيد الحكيم (قده) ^(١) من أن دليل ولاية الفقيه في الأمور الحسبية الحسبية دليل لبي يلزم الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو ولاية الأعلّم عند التمكن من مراجعته من دون حرج ومشقة غير محتملة عقلائياً، ثم قال: (والعمدة إذن في عدم إعتبار الأعلمية ظهور الإجماع عليه) يعني الإجماع على عدم إعتبار أعلمية المجتهد الولي المستأذن في التصرف المعروف .

وفيه: انه لا يبعد إشارته- كما قد يفهم من عبارة مستمسكه- إلى الدليل الأول الذي طرحناه واضحاً تاماً لا نقص فيه وجعلناه برهاناً على ولاية الفقيه الحسبية، ولو صح ما ذكره ولم نناقش فيه بأن الانكشاف القطعي ينصبّ على تعيين ولاية الفقيه وحسب، أي من دون دخالة العدالة أو الأعلمية أو نحوهما نقول :

يمكننا التمسك لنفي اعتبار الأعلمية بإطلاق النصّ المؤلف للدليل الثاني: أعني نصّ المقبولة الذي جعل الفقيه العارف لحلالهم وحرامهم

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ١: ١٠٦ .

والناظر في رواياتهم حاكماً وقاضياً على الاطلاق من دون تقييد بالأعلمية أو الأعرافية أو العدالة، وإنما نصير إلى اعتبار العدالة لدليل قطعي من إدراك العقل السليم ومن صحيحة سليمان^(١) المتضمنة جعل القضاء والحكومة للإمام ﴿العالم بالقضاء العادل في المسلمين﴾ .

ويمكن تقريب دليل العقل مجملاً هنا ومفصلاً في محله بأن يقال هنا: إن العدالة معتبرة في الولي الشرعي على الأمور الحسبية بعين الدليل المرشد الى اعتبارها في الولي على الإفتاء والقضاء، وهو أن المقطوع به - بحسب مرتكزات المشرعة وبحسب الدليل العقلي القطعي - هو عدم حجية تصرف الولي الشرعي والزعيم الديني إذا لم يكن ملتزماً بفروع الدين ومؤدياً للفرائض وممتنعاً عن المحارم :

أولاً: لأن مرتكزات المشرعة- وبحد البداهة والوضوح التام- قائمة على رفض الشارع أو عدم إعطاء الولاية على المؤمنين والملتزمين لمن لا يكون نزيهاً عدلاً تقياً، بل ولا بد من كونه في الدرجة العليا منها .

وثانياً : لأن العقل السليم يدرك- بشكل قاطع- لزوم عدالة الولي، إذ المنقصة الدينية والانحراف- ولو بنحو التهمة القوية- يُخِلُّ بشأن الفقيه فلا يصلح للولاية والزعامة الدينية، وهل يحتمل- ولو ضعيفاً- عند عاقل مدرك متوجه غير غافل أو مغفل: أن يرضى بالرجوع إلى فقيه والاستئذان منه وهو تارك لبعض الواجبات جهراً من دون عذر واضح أو مرتكب لبعض المحرمات علناً من دون ملجئ ظاهر أو إضطرار لائح .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٣ من أبواب صفات القاضي : ح ٣ .

ومع هذا الاستدلال- بقوته ووضوحه- نستغني عن جوابي (التنقيح)^(١)

مع ما فيهما من الاشكال ، وهما :

الاشكال الأول : انه لا يحتمل إعتبار الأعلمية في مرجع الأمور الحسبية، لأن لازم إعتبارها أن تكون هذه المهام العظيمة الكثيرة المتفرقة في أرجاء العالم راجعة إلى شخص واحد ويستحيل قيامه بوحده ويمتنع تصديده بفرده لجميعها وهي خارجة عن طوق الفرد الواحد، فان الولاية كالخلافة ويكون أمر المرجعية الواحدة غير ميسور لأحد .

وفيه : إن الخلافة ومرجعية التقليد اذا أنيطت بالأعلم خاصة- لزم المحذور نفسه، وحلّ الجميع: هو الاستعانة بالأنصار والأعوان والوكلاء في عموم الأقطار والبلدان مع توجيههم بالأحكام الشرعية والشؤون المرتبطة بها، ولا إشكال بالوجدان .

الاشكال الثاني : إن الأعلمية لو كانت مطلوبة في ولاية الحسبة- للزم البيان- ولو بنحو الاشارة والايماء- في الأخبار الواردة ووصلت إلينا، مع أنه لم ترد حتى الاشارة في نصوص الأخبار، فلا تحتمل الأعلمية .

وفيه : انه من المحتمل أن يكون ثمة غرض شرعي عند الأئمة (عليهم السلام) الذين لم يبينوا- ولو بنحو الاشارة في أحاديثهم- إشتراط أعلمية المرجع ولي الأمور الحسبية، نظير الغرض الداعي الى عدم التصريح بمرجعية الفقيه والقاضي وصرحت بعنوان (الناظر في حلالهم وحرامهم) أو (يعلم

(١) التنقيح : الاجتهاد والتقليد : ٤٢٥ + ٤٢٦ .

شيئاً من قضاياهم) أو (ارجعوا إلى رواية حديثنا)، ولعله لعدم نضوج الفكر الفقهي آنذاك إلى مستوى التصريح بمثل هذه الأمور .

والصحيح التسمك بإطلاق المقبولة مؤيداً بالإجماع الظاهر لصاحبي (المستمسك) و(التنقيح)، وبمثله نستدل على عدم إعتبار الأعلمية الإضافية- أعلم أهل البلد- وفاقاً للمشهور بين الأصحاب ، وبعين الإشكال الذي أوردناه على (المستمسك) نشكل به على (التنقيح) الذي إستقرب الاعتبار، نعم قد يقال باعتبار أعلمية أهل البلد في خصوص القضاء وفيه كلام عرضناه في بحوث القضاء إن شاء الله تعالى . ثم نبحت:

نصب الفقيه قيماً أو وكيلاً عنه في أمور الحسبة :

لا ريب عندنا ولعله لا خلاف بحسب الارتكاز الفقهاء الممتد المتلقى جيلاً عن جيل- في أن للمجتهد أن ينيب غيره في معروف محبوب شرعاً أو يوكل غيره أو يأذن لغيره في تصرف معروف مستحسن شرعاً اذا كان للفقيه عذر عن مباشرته أي عذر من الأعذار، فيجعل التولية والقيمومة ثقةً عنده مؤتمن من أهل العلم والمعرفة بالأحكام الشرعية، وقد جرت سيرة الفقهاء(رض) على التوكيل في أمور الحسبة عموماً أو في خصوص بعضها، فيجعل له القيمومة على القصر: يشرف على أموالهم ويحفظها ويصرفها في مصالحهم من دون تبذير أو إسراف، أو يجعل له التولية على الأوقاف أو بعضها أو نحوها من الحسيات التي لم تسند لشخص معين ولا لصنف مخصوص كالقادر .

عرض الشروط المعتبرة في الفقيه العدل ولي الحسبة..... (٢١٩)

وولاية الفقيه العدل في مصاديق المعروف والحسبة ثابتة في عصور الأئمة (عليه السلام) وباشرها القضاة المنصبون من سلاطين الجور وقد أمضى الإمام الجواد (عليه السلام) قيمومة ابن بزيع على الصغار الذين مات أبوهم وترك لهم أموالاً ولا ولي إجباري لهم: ليس لهم جدّ أو وصي لأحد أبويهم ولا قيم لهم - فأمر القاضي بتصدي ابن بزيع قيماً عليهم ثم إستفتى الإمام (عليه السلام) وأمضى قيمومته كما تقدم حكاية النص^(١) الصحيح الوارد فيه .

وكما يصح إمضاء القيمومة المجعولة من الظالم يصح إمضاء الفقيه - ولي الحسبة في عهد الغيبة- أو إنشاءها لمثل عبد الحميد وابن بزيع في الاعتقاد بالولاية وفي الوثاقة والعدالة وفي العلم والفقاهة، فان الرواية الصحيحة تدل- إلزاماً- على إمكان تأسيس الجعل والقيمومة وإنشاءها من ولي أمور الحسبة، فاذا جعلها الفقيه لمثل ابن بزيع كانت قيمومة مشروعة وعمله معروفاً مأجوراً عليه .

وهكذا اذا وكل الفقيه العدل من يثق به على تمشية أمور الوقف المعين الذي ليس له ولي مؤتمن أو وكل من يعتمد به ويثق به في قبض الوجوه المالية الشرعية وصرفها الى مستحقيها بحسب رأيه وفتاواه أو أذن لأحد واعتمده قيماً على صغار أو سفهاء أو مجانين ليس لهم ولي يراعي مصالحهم، فان حكمها مشروعية التوكيل والإذن .

(١) الوسائل: ج١٢: ب ١٦ من أبواب عقد البيع: ح٢+ ج١٣: ب ٨٨ من الوصايا: ح٣.

وباختصار: لا ريب في جعل ولاية الحسبة للفقهاء العدل، وموضوعها المعروف الذي لا بد من إيجاده ولا يرضى الشارع بإهماله ولم تُسند مهمته وولايته الى شخص معين أو صنف مخصوص من البشر كالقادر .
ولا ريب عندنا في إمكان توكيل الفقيه لغيره ممن يثق به ويعتمده لأن يفعل المعروف : كأن يوكله لبيع مال الصغار أو المجانين أو يزوجهم لمصلحتهم وحاجتهم الماسة اليه أو يجعله قيماً على أموالهم يتصرف بما فيه مصلحتهم .

كما لا ريب في إمكان جعل الفقيه من يعتمده نائباً عنه في فعل أو مجموعة أفعال، كما لا إشكال في إمكان إذنه في فعل المعروف كأن يرخصه في التصرف في الأوقاف أو في أموال القاصرين تصرفاً فيه صلاحهم - ربحهم منه أو قضاء حوائجه لهم- . وهكذا لا إشكال في إمكان نصب الفقيه من يعتمده ويثق به ولياً على أوقاف لا متولي لها أو على إحكام وصايا وتنفيذها وهي لا وصي يقوم بها وينفذها ويطبق الموصى به .

ثم اذا كان توكيل الفقيه العدل لغيره أو إنابته أو إذنه ورخصته مخصوصاً بمورد معين فانه يستمر هذا الجعل له، كأن يوكله أو يُنييه أو يرخصه في بيع مال يتيم وفي صرفه في إحتياجاته بالمعروف من دون تبذير وإسراف أو في إحراز غلة وقف وصرفها في الجهة الموقوف عليها فيستمر تصديقه للمعروف بالوكالة عن المجتهد أو بالنيابة عنه ما دام الموضوع: المعروف- قائماً باقياً . هذا كله في التوكيل الخاص بمعروف معين .

ولا ريب في امكان ومشروعية توكيل الفقيه العدل لغيره توكيلاً في عموم أمور الحسبة والمصالح وألوان المعروف، كأن يوكل اليه القضاء بين المتخاصمين في بلدة معينة ويوكل اليه ما هو مربوط بالقضاء وفصل الخصومة وإيصال الحق لمستحقه، فتعم ولايته بالوكالة أو بالنيابة، ويمكنه حينئذ تولي الأوقاف التي ليس لها ولي وتولي الوصايا التي ليس فيها وصي وتولي أموال الصغار والمجانين الذين ليس لهم ولي شرعي إجباري: أب أو جد أو وصي أحدهما، أو نحوها من المصالح العامة وألوان المعروف التي رخصه الفقيه أو وكّله في مباشرتها نيابةً عنه أو وكالة مطلقة عنه، فتكون نيابته أو وكالته وسيرة تعم كل معروف ولا تختص بواحدة منها مع تعميم التوكيل أو النيابة لكل معروف يحصل خارجاً ويمكنه مباشرته مع أمن الضرر وتستمر ولاية النائب أو الوكيل ما لم يعزله الفقيه بعد نضبه لوجدان خيائه أو لتقصيره أو نحوهما من دواعي العزل . وهل يعزل المأذون أو الوكيل أو المتولي المنصوب لأمر الحسبة إذا مات الفقيه الذي صدر عنه التوكيل أو الإذن أو حصل منه نصب الولي للأمر الحسبي ؟ . والجواب ينقسم الى جزءين :

أ- لا ريب عندنا في أنه اذا صدر إذن الفقيه بالتصرف- المعروف- أو صدر منه التوكيل والإنابة في التصرف المعروف، فانه يتصرف من قبل المجتهد ولذا يستند التصرف حقيقةً الى موكله أو الأذن له، وهو الفقيه العدل وينسب اليه، إذ الوكيل والمأذون وجودٌ تنزيلي للموكل والأذن ويكون الفقيه هو المتصرف حقيقةً في أموال القاصر وفي الوقف أو نحو

ذلك من ألوان المعروف التي يتيسر مباشرتها في عصور الغيبة، وبموت الفقيه الآذن أو الموكل ينقضي الإذن وتزول الوكالة وتبطل شرعاً، فينعزل المأذون والوكيل قهراً، أي ترتفع الإذن والرخصة بالموت كما تبطل الوكالة به إجماعاً، إذ لا معنى لبقاء الإذن أو استمرار الوكالة بعد موت الفقيه الذي صدر منه الإذن أو التوكيل في التصرف- المعروف-، لأن شرعية تصرف المأذون والوكيل فرع شرعية تصرف الفقيه، فإذا زالت شرعية تصرف الفقيه بموته زالت شرعية المأذون والوكيل عنه، ولأن الوكالة تبطل بالموت وخروج الفقيه عن أهلية التصرف بموته، وهكذا الإذن والرخصة تتقوم بالفقيه الآذن وتنعدم بانعدامه وموته .

وهكذا اذا عرض للفقيه العدل ما يوجب فقداه لشرائط الولاية المتقدمة، كأن يطرأ عليه الإغماء أو الجنون- لا سمح الله بذلك- فانه تبطل الإذن والوكالة بعروض الإغماء أو الجنون وبالإجماع المتكررة حكايته ودعواه في (فقه الوكالة) عند عروض الموت أو الجنون أو الاغماء ، وهكذا عروض الفسق على الفقيه الآذن أو الموكل- لا سمح الله بذلك- وهو يعني الخروج عن أمر الله تعالى أو نهيه أو الخروج من طريق الولاية الحققة لأمر المؤمنين (عليه السلام) نعوذ بالله من غضبه سبحانه، فانه تبطل إذنه ووكالته لفقد الولاية الشرعية بعروض العارض على الموكل أو الآذن . وهكذا ينعزل عموم الوكلاء بموت المجتهد- ومنهم الوكلاء في نشر الفتاوى وقبض الحقوق المالية والوجوه الشرعية ونحوها

نصب الفقيه قيماً أو وكيلاً عنه في أمور الحسبة (٢٢٣)

من التصرفات التي يوكل المجتهدون أمرها الى وكلائهم وأعاونهم في ألوان المعروف والخيرات والقربات .

ب- اذا نصب الفقيه العدل معتمده ومحل ثقته متولياً للوقف أو قيماً على القاصرين أو نحوهما، ثم مات الفقيه الذي نصبه ولياً أو قيماً- هل تبطل توليته أو قيمومته كما هو الحال فيما اذا صدر من الفقيه العدل توكيل المعتمد أو إذنه إياه بالتصرف-المعروف-؟ أم لا تبطل توليته أو قيمومته اذا مات الفقيه ولا ينزل بل تبقى ولايته وقيمومته وإن مات الفقيه الذي نصبه؟ .

هذا ما اختلفت فيه أنظار الفقهاء على قولين أشرنا اليهما بنحو السؤال .

وفي الابتداء نقول: لا ريب في صحة نصب الفقيه العدل متولياً على وقف ليس له ولي مجعول من الواقف وفي صحة نصبه قيماً على القاصرين الذين ليس لهم أب ولا جد ولا وصي من أحدهما، وهذا واضح عندنا من دون أن تتوقف صلاحية نصب الفقيه للقيم أو للمتولي على الإلتزام بثبوت الولاية العامة والزعامة المطلقة للفقيه في عصر الغيبة - كما أفاد^(١) أستاذنا المحقق(قده)- بل للفقيه العدل صلاحية النصب المذكور بناءً على ما اخترناه من ثبوت ولاية الحسبة للفقيه، لا أقل من صلاحية الفقيه للقضاء وشرعية تصديده لفصل خصومات المتنازعين، ومن شؤون القضاء ووظائف القضاة: نصب قيم على القاصرين أو نصب متول للوقف الذي ليس له متول، وقد تقدم في الاستدلال على ثبوت ولاية الحسبة للفقيه

(١) التنقيح: الاجتهاد والتقليد: ٣٨٠ .

بمقبولة ابن حنظلة: ﴿.. فاني قد جعلته عليكم حاكماً﴾^(١) وأوضحنا أن من شؤون القضاة ووظائف القضاة: نصب القيم على القاصرين ونصب المتولي على الأوقاف، ولا ريب في شرعية نصب الفقيه لهذين وقد جعلوه حاكماً شرعاً على العباد .

وعليه: اذا مات الفقيه العدل- وقد نصب متولياً للأوقاف أو قيماً على القاصرين- هل تبطل توليته بحيث لا بد من مراجعة المنصب للمجتهد الحي حتى يجدد نصبه ويصح تصرفه- المعروف- أم لا تبطل توليته وقيمومته ولا ينزل ولا تزول ولايته بعد نصبه ؟ .

١- قد يقال^(٢): إن المجتهد الجاعل للولاية والقيمومة قد يجعلها عن نفسه للولي على الوقف أو على القاصرين بحيث تكون ولايته من شؤون ولاية المجتهد الذي نصبه. وفي هذه الصورة تبطل توليته أو قيمومته عند موت المجتهد لزوال ولايته .

وقد يجعلها المجتهد عن الامام (عليه السلام) بما أنه وكيل نائب عنه وله ولاية الجعل والنصب نيابة عنه، فتكون ولاية الولي من شؤون ولاية الامام (عليه السلام) وإن كان الجاعل لها هو الفقيه . وفي هذه الصورة لا ينزل المولى قطعاً ولا تبطل توليته أو قيمومته .

ويردّه : عدم وضوح دليل إثباتي لإمكان جعل المجتهد ولياً أو قيماً نيابة عن الإمام (عليه السلام) بحيث تكون ولايته بعد نصب الفقيه إياه من شؤون

(١) الكافي : ج١ : ٦٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ج ١٠ .

(٢) راجع : جواهر الكلام : ج ٤٠ : ٦٦ + مستمسك العروة الوثقى : ج ١ : ٧٨ .

ولاية الإمام (عليه السلام) ، وما دلّ على كونه حاكماً وقاضياً - وهي مقبولة ابن حنظلة ومعتبرة أبي خديجة^(١) - وأن من شؤون القضاء ووظائف القضاة نصب الولي على الوقف والقيم على الصغار - هذا لا يصلح دليل إثبات على صلاحية الفقيه لجعل الولاية لأحد ثقاته نيابةً عن الإمام (عليه السلام) فان الفقيه نائب الامام (عليه السلام) ولا دليل ولا شاهد على إعطائه مثل هذه الصلاحية بحيث يقوم مقام الإمام الأصل (عليه السلام) في جعل الولاية أو القيمومة أو نحوهما ونصب أحد لها نيابةً عن الامام (عليه السلام) . بل يمكن القول: إن جعل الفقيه التولية أو القيمومة لأحد من ثقاته في الحقيقة هو إستنابة له عنه في التصرف المشروع والمعروف الحسبي: الوقف أو أموال الصغار أو نحوهما، وعند موت الفقيه الجاعل - تنتهي النيابة ويحتاج نفوذ تصرف ذلك الثقة الى الإذن الجديدة أو التولية من فقيه عدل حي .

ويؤكد ما ذكرنا: إن منصب القضاء مجعول للمجتهد من الامام (عليه السلام)، ولا معنى معقول لأن ينصب الفقيه قاضياً نيابةً عن الامام (عليه السلام) ولا دليل إثبات يكشف هذه الصلاحية . نعم ذكرنا فيما مضى أن للفقيه بحسب ولايته في أمور الحسبة أن ينصب من يعتمده ويثق بمعلوماته ويجعله قاضياً يحكم بين العباد المتنازعين على طبق فتاوى المجتهد العدل ونائباً عنه، لا نائباً عن الامام (عليه السلام) ما دام لم يبلغ مرتبة الاجتهاد .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ + ٦ + ب ١ منها : ح ٥ .

٢- وقد يقال: المنصوب من قبل المجتهد متولياً للوقف أو قيماً على القصر لا تبطل توليته وقيومته^(١)، وقد يوجه بأن الإمام المعصوم (عليه السلام) قد جعل الولاية العامة للفقهاء في زمن الغيبة، وإذا نصب الفقيه متولياً على الوقف أو قيماً على القاصر كان حكمه حكم نصب الإمام (عليه السلام) لاسيما لو قصد الفقيه نصبه بالنيابة عن الإمام الأصل (عج) فتبقى ولايته أو قيومته حتى بعد موت المجتهد الذي نصبه ولا تبطل ولا ينعزل عن منصبه، لأن الإمام الأصل حي لم يمت .

وفي هذا المقال وفي توجيهه- إشكال ومنع : أولاً: انه لم تساعد النصوص المأثورة ولا الإجماع المنقول ولا دليل آخر على ثبوت (الولاية العامة) للفقهاء كما تقدم مفصلاً، ولأجله لا يتم التوجيه لإبتناؤه عليه .

وثانياً : انه مع تسليم صلاحية الفقيه للنصب وشرعية جعله التولية والقيومة لأحد ثقائه المؤتمنين في نظره كما تقدم قبوله وتوجيهه، خلافاً لأستاذنا المحقق (قده) ومع تسليم كون النصب والجعل من المجتهد نائب الإمام (عج) وعدم صحة كون النصب من الإمام (عج) كما قدمنا قبوله، خلافاً لصاحبي (الجواهر) و(المستمسك) فنقول :

إن قوام شرعية نصبه للمتولي أو للقيم هو جعل الولاية له من الإمام المعصوم (عليه السلام) فتكون توليته لغيره منوطة بحياته، وإذا مات الفقيه بطلت توليته وانتفت قيومته قهراً، لوضوح أن الفقيه قد نصبه متولياً أو قيماً بالنيابة عنه، فستمر الولاية والقيومة ما دام الولي الفقيه حياً لم يعزله،

(١) العروة الوثقى : مسألة : ٥١ من مسائل الاجتهاد والتقليد .

ومع موت الفقيه الولي - تبطل ولايته المَجعولة من الامام (عليه السلام) وفروع ولايته قطعاً، ولا منشأ شرعي مصحح لبقاء الولاية والقيومة الفرع .
وبعبارة ثانية : شرعية تصرف المَجعول ولياً على الوقف أو قيماً على الصغار متفرعة من ولاية الفقيه في الأمور الحسبية ومن آثارها وفروعها، وإذا مات الفقيه ولي الحسبة وناصب المتولي أو القيم - إرتفعت ولاية الفرع أو قيمومته قطعاً وبلا شك، فان هذا شأن الفرعية والتفرع .
ومع حصول القطع بالارتفاع وإنتفاء الشك لا مجال لاستصحاب بقاء التولية واستمرار القيومة لما بعد موت الأصل: الفقيه ولي الحسبة، وبعد إنتفاء ولايته المصححة لجعل هذا قيماً على الصغار أو متولياً للوقف فان الاستصحاب يتقوم جريانه بالشك ولا شك في زوال القيومة وانتفاء التولية وهي فرع من الولاية الأصل الزائلة بموت المجتهد .

٣- وقد يقال : إن نصب القيم على الصغار والمتولي على الوقف ونحوهما من شؤون القضاء ووظائف القضاة والحكام، وقد جرت سيرة القضاة والحكام في عصور المعصومين (عليه السلام) على النصب واستمراره لما بعد موتهم، بل قد جرت سيرة العقلاء على دوام النصب وبقاء القيومة والتولية لما بعد موت القاضي الجاعل .

ويردّه : عدم وضوح السيرة على استمرار التولية والقيومة لما بعد موت القاضي، وعلى فرض إحراز السيرة لا دليل على إمضاءها من قبل المعصوم (عليه السلام) وانما صدر الإمضاء من الإمام الجواد (عليه السلام) لنصب قاضي الكوفة ابن بزيع قيماً على الصغار وأموالهم، ولم يعلم من الخبر

بل لا دلالة فيه على استمرار النصب والقيومة لما بعد وفاة القاضي الجاعل أو بعد شهادة الامام الجواد(عليه السلام) الذي أمضى الجعل .

٤- وقد يُستدل على بقاء القيومة والتولية باستصحاب بقاءهما لما بعد موت المجتهد الجاعل لهما، يعني استصحاب بقاء الموضوع: القيومة والتولية، أو إستصحاب بقاء الحكم الوضعي: شرعية تصرفات المتولي أو القيم المنسوب من الفقيه بعد موته .

لكنّا قد أوضحنا ضمن الردّ على المقال الثاني: أن لا شك في زوال الولاية والقيومة حتى يصح إجراء استصحابهما، فان التولية والقيومة من آثار ولاية الفقيه وفروعها، واذا مات الفقيه- أصل الولاية والقيومة- إنتفتا وإرتفعتا ولا يبقى للفرع وجودٌ وكيانٌ مع إنتفاء الولاية الأصل بموت الفقيه العدل .

واذا إستحكم الشك وبقي في النفس احتمال شرعية تصرفات القيم والمتولي المجعول من الفقيه- نقول: الأصل عدم نفوذ تصرفاته وعدم شرعيتها، فان هذا الأصل الأزلي بل والنعتي نخرج عنه يقيناً عند جعل الفقيه القيومة أو التولية حال حياته، وبعد موته وانتفاء ولايته وارتفاعها- لا مخرج عن الأصل العدمي: عدم نفوذ تصرفاته وعدم شرعيتها قهراً .

ويؤكدّه : إن المجتهد الجاعل للتولية والقيومة- لا يشرع له بعد وفاته : التصرف بالولاية - لو فرض إمكان تصرفه، وفرض المحال ليس بمحال- فكيف يشرع التصرف لفرعه ومنصوبه ؟ .

نصب الفقيه قيماً أو وكيلاً عنه في أمور الحسبة..... (٢٢٩)

والحاصل من مجموع ما تقدم : إن جعل الفقيه التولية أو القيمومة أو نحوهما لأحد من المؤمنين الثقة المعتمدين المختصة بحياة الفقيه، وتنتهي التولية والقيمومة بموت الفقيه، ولا بد من إستئذان فقيه عدل حي حتى تنفذ تصرفاته في الوقف أو قيمومته على الصغار أو نحوهما .

هذا تمام ما أردنا بيانه بلحاظ الأثر الثالث للإجتهد وهو ولاية الفقيه، وقد حصل بيحته الخروج الطويل عن مبحث الاجتهاد، وكان التوسع والإطالة إستجابةً لرغبة طلاب البحث، وكانت النتيجة ثبوت ولاية الفقيه في الأمور الحسبية، خروجاً عما دلّ على تسلط الناس على أنفسهم وأموالهم وشؤونهم والله العاصم الموفق . ثم نبحت :

الآثار الشرعية للاجتهد المتجزئ :

ما تقدم كله يلاحظ آثار (الاجتهاد المطلق) المستوعبة مقدرته على استنباط جميع الأحكام والفتاوى ، قبال (الاجتهاد المتجزئ) المقصورة مقدرته على استنباط بعض الأحكام والفتاوى الشرعية، وهل ثبت الآثار الثلاثة المتقدمة للمجتهد المتجزئ ؟ .

أقول: قد تقدم إمكان تجزئ الاجتهاد ومعقولية وجود المجتهد المتجزئ، وحيث أن للإجتهد والفقاهة مبادئ - أهمها قواعد أصول الفقه مضافاً لمبادئ أخرى سبق بحثها- . ومن الممكن أن لا يتم لسالك طريق الاجتهاد ولا تتحقق عنده تمام المبادي والمقدمات الدخيلة في

سعة ملكة الاجتهاد وإستيعابها، فيكون إجتهاده غير مستوعب وتكون ملكته ناقصة غير مستوعبة .

وتوضيح ذلك : إن أهم مبادي ومقدمات الاجتهاد هي قواعد أصول الفقه وكبرياته، وقد سبق أن إستنباط الفتاوى يحتاج إليها كثيراً وقد تتطلب بعض الفتاوى تنقيح عدد من كبريات الاصول فيمكن أن يكون سالك طريق الاجتهاد ضابطاً ومستوعباً لبعض قواعد وكبريات الأصول، فيتمكن من إستنباط الفروع التي تتطلب تلکم المقدمات والكبريات الاصولية التي إستوعبها وهضمها وضبطها، ولا يتمكن من الاستنباط في الفروع الفقهية التي تتطلب كبريات أصولية لم يهضمها ولم يضبطها، فيكون متجزئ الاجتهاد واقعاً ويكون تجزئ الاجتهاد والإستنباط الفعلي معقولاً بل هو واقع خارجاً يعرفه أهل الخبرة والإطلاع والإجتهاد المطلق، كيف لا؟ والإجتهاد المطلق عند كل فقيه مسبوق بالتجزئ في زمان ثم يقوى إدراكه واستيعاب مقدرته لمبادئ الاجتهاد حتى يتمكن من الاستنباط المستوعب والاجتهاد المطلق والوجدان أقوى من كل برهان .

وهنا نتحدث عن الأحكام والآثار المحتمل ثبوتها للمجتهد المتجزئ نعرضها بنحو السؤال والجواب، بعد ما أوضحنا إمكان تجزئ الاجتهاد ومعقولية وجود المجتهد المتجزئ، فنقول :

١- هل يجوز للمجتهد المتجزئ ويصح منه العمل بفتاواه التي إستنبطها بحسب ملكته المختصرة ؟ . الظاهر جوازه ولا إشكال فيه عندنا أصلاً، لأنه باستنباطه لمقدار من الفتاوى يصير عالماً بالحكم أو بالوظيفة الشرعية والفتاوى المستنبطة له، ولا يسوغ للعالم الرجوع الى غيره، لأنه

بزعمه وإعتقاده عالم ، وغيره ليس بعالم ، أو هو عالم مثله ، ولا يرجع العالم الى عالم مثله ، إذ السير العقلائي مستقرٌ على رجوع الجاهل غير الخبير الى الخبير ، ولا ينطبق على مثله : المجتهد المتجزئ الذي يعتقد نفسه عالماً بما إستنبط من الفتيا .

وقد يقال بجواز رجوع المجتهد المتجزئ الى مجتهدٍ ثانٍ وإن كان قد استنبط فتاواه بحسب ملكته غير المستوعبة ، لأنه في الحقيقة ليس بعالم بالأحكام ، بل هو جاهل وغير خبيرٍ بأحكام الشرع المبين فيرجع الى الخبير وهو المجتهد المطلق المستنبط لعموم الأحكام .

لكن هذا الكلام غير تام جزماً ، فإن المجتهد المتجزئ كالمجتهد المطلق في حكم الفتاوى المستنبطة التي هي بعض الفتاوى المبثلي بها شخصه ، وهما بملاكٍ واحدٍ ، أي هما عالمان بالفتاوى المستنبطة لهما - إذا كانت بعض الفتاوى لا تمامها - والعالم لا يصح تقليده لغيره ولا يشرع له الرجوع لمجتهدٍ آخر .

وبتعبير واضح : هذا المجتهد المتجزئ الذي إستنبط أحكاماً شرعية أو وظائف عملية ، بعد الفحص في الأدلة الشرعية وملاحظة معارضاتها حتى إستنبط الفتيا من دليلها الذي إقتنع به ، أو فحص عن الدليل الاجتهادي فلم يجده وأيس من وجوده ورجع للأصل العملي وإستنبط منه الوظيفة العملية - هذا يعتقد جازماً كون ما إستنبطه من الحكم أو الوظيفة علماً بالحلال والحرام وعرفاناً للفتيا الشرعية فتكون حجة عليه ولا يرى حجة أقوى من حجته حتى يرجع اليها .

يضاف اليه: إن بعض ما دلّ على جواز التقليد قد تقيّدت شرعيته بأن لا يكون السائل عالماً ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا المجتهد المتجزئ يعتقد نفسه عالماً بالفتاوى الشرعية التي إستنبطها من أدلتها التفصيلية، ولا معنى لسؤال العالم من غيره وإن كان من أهل الذكر والعلم، كما لا دليل على شرعية سؤاله . هذا .

وقد سبق في بحث (الاجتهاد والتقليد والاحتياط في عرض واحد) وذكرنا أن واجد ملكة الاجتهاد اذا لم يمارس الاستنباط ولم يستخرج فتاواه يجوز له تقليد مجتهد عدل أو يبقى على تقليده السابق قبل إجتهاده، خلافاً للمشهور من عدم جواز تقليده لغيره .

٢- هل يجوز للعامي الرجوع الى المجتهد المتجزئ وتقليده في فتاواه التي إستنبطها بحسب ملكته غير المستوعبة ؟.

الظاهر جوازه اذا تحققت خبرويته في الفروع المجتهد فيها، فان السيرة العقلائية جارية ومستقرة على الرجوع الى العالم الخبير بشيء ولا يرى العقلاء مانعاً عن الرجوع الى الخبير في بعض المجالات ولو من دون إستيعاب خبرويته المجالات الأخرى من فنه وعلمه، فيجوز رجوع الغير العامي الى المجتهد المتجزئ في خصوص الفتاوى التي إستنبطها بملكته وصار عالماً خبيراً بها .

والوجه فيه: عموم السير العقلائي على رجوع غير الخبير الى الخبير والعقلاء في أمور دينهم ودنياهم يراجعون الخبراء في الشؤون الدنيوية - الأعلّم منهم والعالم، والأخبر منهم والخبير- من دون توقف رجوعهم على إحراز الأخرية والأعلمية والخبرة المستوعبة .

ويشهد لما نقول : جري العقلاء على مراجعة الطبيب والمهندس اذا كان ضابطاً لجانب من علمه - بعض معلومات طبه أو هندسته- وكان الغير محتاجاً الى هذا البعض من دون تردد، لإعتقاد كونه جاهلاً يرجع الى الخبير العارف ولا إشتباه ولا إشكال عند العقلاء بل لا إشكال عند بعض الفقهاء المنصفين ، قال أستاذنا المحقق^(٢٩): (فالتبيب الحاذق في مرض العين يرجع اليه في معالجة مرض العين، وإن لم تكن له خبرة في أمراض القلب والمعدة وأمثالهما) .

نعم الاشكال والمنع تراه عند بعض الفقهاء وحسب، وفي شؤون الدين ومرجعية التقليد، لكن المجتهد المتجزئ اذا تحقق إجتهاده متجزئاً في مجالات من الفقه الشريف وتحقق هو من إجتهاده بينه وبين الله سبحانه- جازت له الفتيا على طبق ما إستنبط من الأحكام، وجاز لغيره الرجوع الى فتاواه اذا وثق بدينه وعدالته ووثق باجتهاده وإستنباطه، فان العقلاء لا يفرقون في مرجعية الخبراء بين الخبير والأكثر خبرة ولا بين المبتدئ والمستمر الممارس للخبرة الاجتهادية .

نعم طريقة العقلاء في الرجوع الى أهل الخبرة تحتاج الى الإمضاء الشرعي، ويكفي فيه عدم الردع، بل يوجد هنا الإمضاء الصريح - بحسب النصوص المتقدمة- للعارف بحلالهم وحرامهم وأهل الذكر ولا يبعد شمول هذه النصوص^(٣٠) لإمضاء الرجوع الى المجتهد المتجزئ .

(٢٩) راجع : مصباح الاصول : ج ٣ : ٤٤٢ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٥١٥ .

(٣٠) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ + ح ٦ + ب منها : ح ٥ .

وقد يستصعب ما ذكرنا بعض المتشددين في اشتراط اعلمية مرجع التقليد، وأقول لهم : هذا المجتهد المتجزئ اذا كان خبيراً بالاستنباط في بعض المسائل الفقهية وإستنبطها- صار عالماً بحلالهم(ﷺ) وحرامهم في تلكم المسائل فيشملة الإمضاء المنصوص، والمهم عدالة المفتي وإستقامته في جادة الشرع وعدم تجاوزه على الحدود الشرعية في العلاقات والأموال وعدم إرتكابه المعصية وعدم إستحلاله الحرام كما يفعل بعض المخادعين في هذا الزمان الذي ضعف فيه الدين، ونحن نتكلم في واقع الدين الحنيف وقد إعتنى الشارع الاقدس وأحاديث المعصومين (ﷺ) بتقوى الله سبحانه وركزوا على العدالة والتقوى في نائب الامام (عجل) بل أرادوه من عموم المكلفين .

٣- هل يشرع القضاء وفصل الخصومات للمجتهد المتجزئ وهل ينفذ قضاؤه اذا كانت ملكته ناقصة وإجتهاده غير مستوعب ؟.

قد يقال : لا يصح رجوع المتخاصمين اليه ولا ينفذ قضاؤه، لأن الموضوع الشرعي للقاضي: ﴿أهل الذكر﴾ و(الناظر في حلالهم وحرامهم والعارف بأحكامهم)، وهذه العناوين لا تنطبق على (المجتهد المتجزئ) ولذا قال الشهيد الثاني(قده): لا (يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزئ الاجتهاد)^(٣١).

وفي ضوء ما ذكرناه في أحكام (الاجتهاد المطلق) وثبوت منصب القضاء المجمعول في الروايتين المعبرتين المطلقتين- نقول: لا ريب في

(٣١) مسالك الافهام : ج ١٣ : ٣٢٨ .

صلاح المجتهد المتجزيء للقضاء اذا كان عدلاً تقياً وفي عموم الجعل وشموله له اذا كان مستنبطاً لما يحتاجه في القضاء وفصل الخصومات .

ثم نضيف لما تقدم ونقول : لا ريب في إحتياج القضاء الى معرفة مستوعبة بأحكام القضاء وما يرتبط به ويحتاج اليه من أحكام الاحوال الشخصية - الزواج والطلاق والمواريث وتوابعها- وأحكام القاصرين وعموم الحقوق ونحوها مما يحتاج اليها لغرض القضاء .

وقد تقدم أن عمدة الدليل على نصب القاضي الشرعي هي النصوص، وعمدتها مقبولة ابن حنظلة ومعتبرة ابي خديجة ، وقد جاء في المقبولة : ﴿ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً﴾^(٣٢) ونظيرها معتبرة أبي خديجة المروية في (التهذيب) : ﴿إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته قاضياً﴾^(٣٣) .

وقد يقال بظهور الجمع المضاف : ﴿حديثنا، حلالنا، وحرامنا، أحكامنا﴾ في العموم والاستغراق والاستيعاب، ولا يحصل هذا عند المجتهد المتجزيء . لكن من الواضح أن الاستيعاب في معرفة حلالهم وحرامهم وأحكامهم مختص بالإمام(عليه السلام) ولا يمكن لمجتهد أو قاض حاكم بين المتخاصمين أن يستوعب ويستغرق في علمه ومعرفته لتمام حديثهم وحلالهم وحرامهم وأحكامهم، فلا بد وأن يكون المراد واقعاً من

(٣٢) الكافي : ج١ : ٦٧ : ح ١٠ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

(٣٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ٦ .

هذه الالفاظ : الاستيعاب الإضافي النسبي، أي بالنسبة للحاكم القاضي وما يحتاجه في قضائه وحكمه بين المتخاصمين ، ويكفي الصدق العرفي .

اذن الظاهر كون المراد من هذه النصوص: من إستوعب في رواية أحاديثهم ونظر في حلالهم وحرامهم وعرف أحكامهم بقدر معتد به مما يحتاجه عند مباشرة القضاء وفصل الخصومات، فان الخبر مطلق يعم المجتهد العارف بأحكامهم من طريق الاستنباط ويعم غير المجتهد ممن عرف أحكامهم بتقليد صحيح، أو عرفها باجتهاد متجزئ وقد إستنبط ما يحتاجه القضاء وفصل الخصومات، لاسيما وقد جاء في معتبرة أبي خديجة على نسخة (الفقيه) : ﴿انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا - قضائنا﴾^(٣٤) ومن المحتمل قوياً كون (من) تبعيضية، أي يعرف مقداراً معتداً به من قضاياهم وقضاءهم، فيدل الخبر على جعل القضاوة لمن يعلم بعضاً من قضاءهم وعلومهم: قدراً معتداً به غير قليل، فينطبق على من عرف الأحكام التي يحتاجها في مجال القضاء وفصل الخصومات بالدليل والحجة ولم يكن اجتهاده مستوعباً لجميع الفتاوى الشرعية .

نعم يحتمل كون (من) بيانية، أي يعلم شيئاً هي قضاياهم أو قضاءهم، لكنه إحتمال ضعيف، إذ لو كان هو المراد لكان ينبغي أن يقول (عليه السلام): (يعلم قضايانا) (يعرف قضاءنا) والامام المعصوم (عليه السلام) باعتقادنا يحوي ألوان الكمالات، ومنها فصاحة البيان وبلاغته، فلو أراد (من) البيانية لكان التعبير مع حذف ﴿شيئاً من﴾ أيسر وأبلغ من الإضافة الواردة، ولم يتحقق هذا، فيكشف عن عدم إرادة البيانية .

(٣٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٥ .

اذن الظاهر أو القريب كون (من) تبعيضية ، وبها تتم دلالة الرواية على كفاية معرفة بعض قضاياهم أو قضاءهم في إنطباق الرواية المعتبرة بنسختها الثانية على المجتهد المتجزيء .

ومما تقدم يتحصل: دلالة الأخبار الشريفة على جواز قضاء المجتهد المتجزيء اذا كان عارفاً ومستنبطاً لأحكام القضاء وما يرتبط به ويحتاجه لفصل خصومات المتنازعين . ثم نلج في :

البحث العاشر : نقض حكم المجتهد العدل .

وقع الكلام بين الفقهاء (رض) في جواز أو عدم جواز نقض حكم المجتهد العدل الناشيء عن إجتهاد صحيح- اذا قضى بحكم شرعي بحسب ولايته وكان الحكم لمصلحة عامة غير منوطة شرعاً بشخص معين أو صنف معين : فالمشهور بين فقهاءنا(رض) وجوب تنفيذ حكمه وحرمة نقضه حتى لمجتهد آخر- اذا صدر في موارد القضاء بين الخصمين أو في مصالح عامة تحتاج الى ولي شرعاً، من دون فرق بين حكمه في شبهة موضوعية أو في شبهة حكمية :

والاول كما اذا حكم المجتهد العدل بأن غداً أول شهر رمضان أو أول شوال أو أول ذي الحجة- من دون سبق ترافع وتخاصم- .

والثاني كما اذا قضى المجتهد العدل بين خصمين متنازعين في دارٍ أو عربة مثلاً : أنها ملكٌ زيدٍ دون عبيد - فانه يجب تنفيذ الحكم ويحرم

نقضه حتى لمجتهد ثانٍ، بعد صدوره قطعياً جازماً به فاصلاً للخصومة بعد ملاحظته للدعويين والوثائق وأدلة الإثبات، فلا يجوز لأحد أن يشتري الدار أو العربة إلا من زيد . نعم يمكن بل يحسن الاحتياط ومرأضة عبيد عنها، لكن عملية الشراء والبيع لا بد من تحققها مع المالك الذي حكم القاضي بتعيينه وانه زيد لا عبيد .

وهكذا لو حكم المجتهد العدل بكون هذه العمارة مسجداً أو داراً بعد تنازع ورثة الميت عليها، فانه بعد تحقق المجتهد من المثبتات اذا حكم بكونه مسجداً - حرم نقضه ولو من مجتهد آخر .

وعندئذٍ: هل يكون حكم المجتهد العدل نافذاً لا يجوز نقضه، بحيث تكون لحكمه موضوعية في فصل الخصومة وإثبات الحق شرعاً للمحكوم له على المحكوم عليه، بل هو أعم من الحكم القضاءي ومن غيره كحكمه بأول شوال أو بنصب متول للوقف أو قيم للقاصرين أو نحوهما؟ . المشهور بينهم حرمة النقض ووجوب التنفيذ، ويستدل عليه بأمر:

الأول: الإجماع وقد إدعاه غير واحد، وبالغ بعضهم فادعى انه من المسلمات أو أنه من ضرورات الدين الحنيف والفقهاء الشريف .

وفيه: إن إنعقاد الاجماع وتحصيله أمر صعب جداً كما لا يخفى، وعلى فرضه فكونه إجماعاً تعبيرياً كاشفاً عن قول المعصوم (عليه السلام) مشكل جداً، لقوة احتمال مدركيته، وهو الاستناد الى النصوص التي هي الدليل العمدة، وهو الدليل:

الثاني: الاستدلال بنصوص من الكتاب والسنة المطهرين، نظير قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النساء: ٥٨، فانه يدل

على شرعية القضاء بالحق، ولازمه: وجوب تنفيذه، ونظير مقبولتي ابن حنظلة وابي خديجة حيث تضمنت الأولى قوله (عليه السلام):^(١) ﴿فاذا حكم بحكمننا فلم يقبل منه فإنما إستخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا رادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله﴾ وهذا النص واضح الدلالة على حرمة نقض الحكم الصادر على طبق قواعد قضائهم وحكمهم، وتضمنت الثانية قوله (عليه السلام): ﴿إنظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا - قضائنا - فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه﴾^(٢) وفي نسخة ثانية للرواية: ﴿إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرماننا فاني قد جعلته عليكم قاضياً﴾ وجعل العارف بحلالهم وحرامهم أو المتعلم لقضائهم أو قضاياهم قاضياً مع المنع من الإحتكام الى قضاة الجور الفساق- هذا يكشف عن عدم جواز نقض حكم القاضي الشرعي بعد صدوره طبق الموازين الشرعية وطبق ﴿حلالهم وحرامهم وقضائهم﴾ (عليه السلام) .

الثالث: أن يستدل على حرمة نقض حكم الحاكم بضرورة الدين والفقهاء القائمة على تشريع القضاء في الاسلام، وبلزوم الهرج والمرج عند تجويز نقض حكم الحاكم، بل ولزوم لغوية جعل القضاء وتشريع الحكم بين الناس لفصل خصوماتهم وحلّ نزاعاتهم، حيث يلزم من نقض الحكم: إنتقاض الغرض المأمول من تشريع القضاء، وهو حلّ النزاع وفصل الخصومة، حيث يعود النزاع بعد النقض .

وفي تمامه دليلاً اشكالاً، فانه قد تعارف في عصورنا (محكمة التمييز)

(١) الكافي: ج: ١: ٦٧ + الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح: ١ .

(٢) الوسائل ج: ١٨ : ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح: ٥ + ب ١١ منها : ح: ٦ .

و(محكمة الاستئناف) حيث يتصدى المحكوم عليه بحكم قضائي لرفع الدعوى عندها لإستئناف النظر فيها والتحقق من حكمها مع عرض بعض القرائن والمثبتات الصالحة - ولو إحتمالاً - لنقض الحكم وردّه ، وقد ينتهي الامر- في بعض الموارد - لنقض الحكم، مع أنه لم يلزم في الخارج هرج ولا مرج ولا لغوية جعل منصب القضاء للقاضي الرسمي المنسوب من الدوائر العليا في عموم الدول، وهذا هو الرأي القويم شرعاً: أعني إمكان التصدي لعرض القضية والقضاء عند حاكم ثانٍ، لا من باب تجديد الدعوى والخصومة والنزاع ليلزم محذور بقاء الخصومة وعودتها، ولا من باب ردّ الحكم ونقضه وعدم قبوله، بل للشك المتعلق بصحة الحكم وعدالته والقائم في نفس المدعي أو المدعى عليه، فيرفع قضيته لاستئناف النظر فيها من قاضي محكمة الاستئناف أو قاضي التمييز : في خصوصيات الدعوى والحكم إستئنافاً، لغرض تحقيق الحق وإيصاله لمستحقه أو إبطال الباطل ودفعه عن المحكوم عليه، وهذا الرأي يبدو قبول بعض الأعاظم به كالمحقق الحلبي حيث يقول:(لو قضى الحاكم على غريم بضمان مال وأمر بحبسه فعند حضور الحاكم الثاني ينظر : فان كان الحكم موافقاً للحق لزم، وإلا أبطله ..)^(١). يكفينا لجواز النظر والاستئناف : أن لا دليل على حرمة رفع القضية والدعوى بعد حكم القاضي فيها حسب علمه وإجتهاده لأجل إستئناف النظر عند احتمال الخطأ، والأصل الحلّ والبراءة من المؤاخذة ، وعندئذ قد يدرك قاضي الاستئناف: صحة القضاء الاول فيمضيه، وقد يدرك القاضي بطلان

(١) راجع : جواهر الكلام : ج٤٠ : ٩٣ .

القضاء الاول ويتبين خطؤه في بعض مقدماته أو في الوثائق التي إستند اليها القاضي الاول، فيقضي بالحق الظاهر له وإن كان خلاف قضاء القاضي الاول، وهذا استثناء آت .

اذن العمدة في مدرك عدم جواز نقض حكم الحاكم وقضاء المجتهد العدل هو النصوص المتقدمة التي تكشف عن تشريع القضاء والحكم بين الناس، واذا كان حكمه معتمداً على إجتهد أو تقليد صحيح- أي صدر حسب القضاء الاسلامي والحكم المشروع لأجل فصل الخصومة وحل المنازعة- فانه يلزم عدم جواز نقض الحكم ما دام لا تعلم مخالفته لواقع التشريع .

نعم لو فرض حكم الفقيه بقضاء مراعاة للعواطف أو نحوها، من دون مراعاة الموازين الشرعية للحكم فلا بأس في عدم وجوب تنفيذ حكمه، بل يجوز عندئذ رفع الدعوى الى مجتهد ثانٍ لأنه لم يحرز حكمه طبق الميزان الشرعي للقضاء ولذا لا يحرز تحريم نقضه .

نعم اذا حكم القاضي طبق الموازين الشرعية من دون تدخل العواطف والعلاقات- وجب تنفيذ حكمه وحرم نقضه حتى من مجتهدٍ ثانٍ، من دون فرق بين حكمه في شبهة حكمية وبين حكمه في شبهة موضوعية، وهذا مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة المشرعة للحكم بين الناس والقضاء بقضائهم وحلالهم وحرامهم (إيلاً)، وفي كلتا الشبهتين لا بد من تنفيذه، إذ لو جاز نقضه وعدم تنفيذه - وهو صادر حسب الموازين الشرعية ولو ظاهراً- فانه يلزم لغوية التشريع المنصوص في الكتاب والسنة، لو فرض جواز نقضه وعدم تنفيذه، فمن المحذور الناشيء من

تجوز نقضه - يتعين القول بحرمة نقضه ووجوب تنفيذه .

لكن أفاد السيد الطباطبائي اليزدي^(١): عدم جواز نقض الحكم (وإن كان مخالفاً لدليل قطعي نظري كإجماع استنباطي أو خبر محفوف بقرائن وأمارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاكم الأول: فإن مقتضى إطلاق عدم جواز ردّ حكم الحاكم: عدم جواز نقضه حينئذ أيضاً، إلا إذا حصل القطع بكونه خلاف الواقع..).

وهذا الأمر واضح في إرادة سببية الحكم الصادر من الفقيه وله موضوعية تامة لحرمة النقض، ولا يتم هذا إلا بناءً على كون الحكم نافذاً من باب السببية المحضة والموضوعية الصرفة، وهذا مبني لا دليل عليه يعضده، وكيف يكون الحكم والقضاء واجب التنفيذ مع العلم بمخالفته لدليل قطعي؟، وهذا ما لم نفهمه واضحاً من دليل معتبر ولا حجة عليه وإن صدر من فقيه جليل .

ثم إن مقتضى عموم النصوص وإطلاقها هو المنع من نقض الحكم حتى لمجتهد آخر، إلا إذا نظر في الدعوى وأحرز خطأ الحكم أو خطأ المستند والوثيقة التي إستند إليها الحاكم، فيدخل في الاستثناء الآتي ويخرج عن كبرى (حرمة نقض حكم الحاكم) .

هذا كله في نقض حكم القاضي في موارد الترافع والتنازع المنتهي الى حكم القاضي فاصلاً للخصومة، وقد تبين أن لحكم الفقيه موضوعية في حرمة النقض ووجوب التنفيذ حسماً للنزاع والخصومة . وهل يأتي مثله : عدم جواز نقض الحكم - في غير موارد الترافع والتنازع؟ وهذا نظير حكم

(١) ملحقات العروة الوثقى : ج ٣ : ٢٦ - طبعة طهران الاولى .

الفقيه بهلال شهر رمضان أو شوال، وحكمه بكون العقار مسجداً أو بعدمه، وحكمه بنصب الأم الفلانية قيماً على أولادها الصغار أو المجانين لوجدانه المصلحة في نصبها، أو حكمه بنصب المتولي على المسجد المعين أو الوقف المعين ونحوها من الامثلة، فهل يحرم نقض حكمه ؟ . القول بحرمة النقض يبتني على ثبوت الولاية العامة للفقيه وثبوت الولاية له في الأمور العامة، ولم يثبت أحدهما عندنا .

نعم ثبت للفقيه ولاية الحسبة : كل معروف يريد الشارع وجوده أو يريد إعدامه- بعرضها العريض . وعليه تثبت للفقيه بالخصوص ولاية الحسبة- لا لكل حاكم وإن كان موكلاً من قبل الفقيه العدل- ، وهي تقضي بلزوم تنفيذ حكمه وحرمة نقضه اذا كان عن إجتهد صحيح وطبق الموازين الشرعية والمصلحة العمومية، كما تقضي بحرمة نقض حكم الفقيه حتى من فقيهٍ آخر، لإطلاق الدليل المثبت للحرمة والبدال على أن ردّ حكم الفقيه ردّ على الإمام المعصوم (عليه السلام) كما دلت المقبولة، نعم إلا في موارد إحراز الفقيه الآخر خطأ حكم الفقيه الاول أو خطأ مستنده فلا يحرم النقض ولا يجب التنفيذ، وأمكن أصحاب القضية استئناف الترافع عند فقيهٍ ثانٍ وعرض الوثائق والمستندات أمامه ليحكم بينهما بالحق . فما دام لم يظهر خطأ في بعض مقدمات الحكم أو بعض مستنداته - يحرم نقض الحكم ويجب التنفيذ . هذا كله في الشبهات الموضوعية اذا حكم الفقيه طبق الموازين الشرعية .

واما الشبهات الحكمية فلا بد من إتباع المكلف فتوى المجتهد الذي قلّده، فاذا اختلف الورثة مع الزوجة في إرثها من العقار

- الارض والبناء- من العين أو القيمة أو في استحقاق الولد الأكبر للحبوة المتعددة في أموال الميت المورث- لزم الرجوع الى فتوى المجتهد المقلد، أي لا بد من التقاضي عند المجتهد العدل الذي يقلده أو عند وكيله في أمور الحسبة .

وعليه : اذا ترفع إثنان الى مجتهد عدل أو معتمده في القضاء وتنازعا، فادعى أحدهما صحة بيع متاع لطهارته بحسب اعتقاده وإدعى الآخر فساد البيع لاعتقاده تنجس المبيع لقيام الحجة عنده على ملاقاته لما يعتقد نجاسته نظير ملاقي عرق الجنب من الحرام أو ملاقي العصير العنبي قبل ذهاب ثلثيه، ثم حكم القاضي بصحة البيع لبنائه وفتياه بطهارة ملاقي عصير العنب قبل ذهاب ثلثيه وملاقي عرق الجنب من الحرام فانه يجب على الآخر: مدعي البطلان- ويلزمه تنفيذ الحكم، لكن ليس له ترتيب آثار طهارة المبيع لعلمه بنجاسته تعبداً - لإجتهاده ووجود حجة : أمانة معتبرة- عنده كاشفة عن نجاسة المبيع، أو لتقليده من يفتي بها .

هذا كله في نقض حكم المجتهد العدل، وهو غير نقض فتواه، فان لكل مجتهد مطلق مستنبط- فتوى في الفرع الفقهي تخصه قد يوافقه المجتهد الآخر وقد يخالفه، ومن هنا إشتهر بينهم جواز نقض المجتهد بفتواه وردّ فتوى المجتهد الآخر اذا كانت تخالفه، بلحاظ أن كل مجتهد بعد الفحص والتتبع وحصول الاطمئنان عنده بصحة فتيا يلتزمها- هو يعتقد خطأ كل فتوى غيرها في ذاك الفرع، فلذا جاز له ردّ الفتيا الأخرى التي إلتمها المجتهد الآخر . وهذا كله كلام في أصل الحكم : نقض حكم الحاكم . ثم نتكلم في الإستثناء :

وهو ما اذا علم بحصول خطأ في حكم الحاكم الاول وعدم مطابقة حكمه للواقع الموضوعي أو الحكمي سواء كان الخطأ في مقدمات الحكم أو في مستند الحكم ومدركه . والجامع: ما اذا علم عدم مراعاة الموازين الشرعية للقضاء والحكم بين الناس - لقصور منه أو تقصير: لقصور القاضي الفقيه في الفحص عن الدليل المثبت، أو لتقصيره في الفحص عن عدالة الشهود أو صحة الوثائق المستند إليها في الحكم أو نحو هذا من مقدمات القضاء الصادر عنه .

ومثاله : ما اذا اعتمد القاضي على بينة - شهود غير عدول- أو شهود نساء في غير موارد قبول شهادتهن أو اعتمد على بينة تزكّي الشهود وقد علم الآخر فسق أو كذب البينة المزكّية، فان القضاء حينئذ قابل للاستئناف بل وللنقض، وإن كان القاضي فيه معذوراً لصدوره عنه عن مبادئ مشروعة - إجتهد أو تقليد- ، لكن مقدمات قضائه خاطئة أو مستند قضاءه باطل، فلذا يجوز للغير نقضه وعدم تنفيذه اذا حصل له العلم بذلك .

ورغم استفادتنا من النصوص أن لحكم الحاكم موضوعية في فصل الخصومة بحكمه وقضائه ، إلا أننا علمنا من أدلة الشرع أن حكم الحاكم وقضائه لا يغير الواقع عما هو عليه، بل حكمه قد يطابق الواقع وقد يخالفه، فاذا قضى بأن الدار المتنازع عليها هي لزيد دون عبيد، وقد علمنا بأن الواقع خلافه وأن ملكية الدار لعبيد واقعاً، فان الواقع يبقى بحاله لا يتغير وتبقى الدار ملكاً لعبيد ولا ينفذ حكم القاضي عند العلم بمخالفة حكمه للواقع، وقد ورد هذا المعنى في نص صحيح السند واضح الدلالة، رواه هشام عن الصادق (عليه السلام) حاكياً لقول جده (عليه السلام) : ﴿إنما

أقضي بينكم بالبينات والأيمان وبعضكم أَلْحَنُ بحجته من بعض، فأیما رجل قطع له من مال أخيه شيئاً فإنما قطع له قطعةً من النار ﴿١﴾ وهذا النصّ الصحيح واضح الدلالة على أن القضاء لا يغيّر الواقع وإن صدر من رسول الله فضلاً عن صدور من غيره (ﷺ) من البشر .

كما يدل الخبر المحمدي الشريف على أن حكم الحاكم وقضائه لا يلزم تنفيذه ولا يحرم نقضه اذا علم مخالفته للواقع وقد أخطأه الحاكم ولم يُصِبْه، من دون فرق بين حصول العلم الوجداني وبين حصول العلم التعبدي بأمانة معتبرة شرعاً، كما لا فرق فيه بين الشبهات الموضوعية وبين الشبهات الحكمية .

نعم في الشبهات الموضوعية اذا علم بمخالفة القضاء والحكم للواقع وقد حلف المنكر- المدعى عليه- على نفي الحق أو الدين المزعوم المدعى به عليه بعد طلب المدعى من القاضي إخلافه وطلب القاضي منه الحلف في محضره ومجلس قضاءه، فحلف المنكر إستجابةً لأمر القاضي ولطلب المدعى وأقسم بالله أن لا حق للمدعي أو لا مال له عنده - سقطت الدعوى وذهبت اليمين بحق المدعي ظاهراً وفي عالم الدنيا ولم يجز له نقض الدعوى ولا الإقتصاص لو وقع مال المدعى عليه بيده حتى مع العلم باستحقاقه ومخالفة القضاء للواقع، وهذا أمر خاص ثابت بدليل مخصوص عرضناه مفصلاً في (فقه القضاء) ومحلّه هناك فليراجع^(٢).

والحاصل وضوح الاستثناء وأن الحكم والقضاء المعلوم بطلانه

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٢ من ابواب كيفية الحكم : ح ١ .

(٢) راجع كتابنا : فقه القضاء : ١٧٨ - ١٨٤ .

(٢٤٦).....بشرى الاصول/ج١٣

ومخالفته مع الواقع لا يجب تنفيذه ولا يجب الأخذ به ، بينما اذا كان الحكم والقضاء محتمل المطابقة مع الواقع وجب الأخذ به وتنفيذه وحرّم نقضه ولو لمجتهد آخر .

البحث الحادي عشر : فتوى غير المجتهد وقضاؤه .

موضوع البحث من لم يكن مجتهداً أو من لم يستحصل ملكة الاجتهاد وإستنباط الأحكام ، أو إتصف بالملكة ولم يستنبط أحكام الله فعلاً ، أو كان مجتهداً ومستنبطاً لكنه قد تخلف فيه أحد شروط صحة الإفتاء وشرعيته كالفاسق . والجامع من ليس أهلاً للفتوى أو للقضاء هل يجوز لمثله الإفتاء أو القضاء وفصل الخصومات ؟ .

١- قد يفتي من ليس أهلاً للقضاء أو للفتوى أو يقضي بتقليد صحيح لمجتهد جامع للشرائط وعلى طبق فتاواه أو قضاءه ، وهذا أمر حسن ولا اشكال فيه جزماً ، فان بيانه لفتيا المجتهد العدل المعتمدة على الحجة المعتمدة هو تبليغ لحكم الله الى الأنام وهو أمر محبوب ، وقضاؤه على طبق فتاوى المجتهد العدل حكم بما أنزل الله سبحانه وهو محبوب أيضاً . وهذا الفرض خارج إرتكازاً عن محل البحث وغير مقصود وغير مشكوك في صحته .

٢- وقد يفتي من ليس أهلاً للإفتاء أو للقضاء أو يقضي مستنداً للقياس أو للإستحسان أو نحوهما من وسائل الإجتهد المبتدعة بعد رسول الله (ﷺ) والمرفوضة في مدرسة أهل بيت العصمة (عليه السلام) .

ولا ريب في أن هذا الإفتاء أو القضاء إسناداً للحكم الى الله سبحانه من

دون علم ويقين وحجة صالحة، وهو غير مأذون فيه، للروايات المتواترة^(١) الدالة على منعه وذمه والتوعد عليه بالنار، بل هذا إفتراء على الله سبحانه وقد قال الله تعالى في كتابه العزيز: ﴿قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس : ٥٩ ، كما أنه قولٌ على الله بغير علم وقد قال سبحانه : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الاعراف : ٣٣ .

٣- وقد يكون المفتي مجتهداً واجداً للملكة لكنه لم يستنبط فتاواه حتى يكون أهلاً للإفتاء أو للقضاء، إذ أنه لو باشر الاستنباط بحسب ملكته التي حصل عليها لكان يحل له الإفتاء والقضاء طبق ما استنبطه من الفتاوى، لكنه ليس بمجتهدٍ مطلق ولم يباشر الإستنباط، وقد جعل الله تعالى القضاء لخصوص ﴿العالم بالقضاء العادل في المسلمين﴾^(٢) فتكون فتياه أو قضاؤه بمزاجه ورأيه غير المستند الى الحجة المعتمدة شرعاً، لفرض عدم مباشرته الإستنباط وعدم استناده الى الدليل المعبر، وهذا كاذب عندما يفتي ويقول: فتواي كذا، وهو لم يستنبطها من الحجة المعبرة والكاذب في النار، أو عندما يقضي بين الخصمين ويقول: قضاء الله فيكما كذا، وهو لم يستنبط أحكام الله وقضائه، فهو كاذب ضالّ وقاضٍ بما لا يعلم كونه حقاً، فهو أحد الثلاثة الموعودين بالنار حسب الخبر^(٣) الصحيح عندنا: ﴿رجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم فهو في النار﴾ وهذا قاضٍ بمزاجه -

(١) راجع: الوسائل ج: ١٨ : ب٦ من ابواب صفات القاضي .

(٢) الوسائل ج: ١٨ : ب٣ من ابواب صفات القاضي : ح٣ .

(٣) الوسائل ج: ١٨ : ب٤ من ابواب صفات القاضي : ح٦ .

ليس قضاؤه بعلمٍ وليس مستنداً في فتياه الى حجة شرعية توجب العلم- فهو في النار: قضى بحق أم بجور .

ومثل هذا قضاؤه غير نافذ على أحدٍ ما دام لم يجعل الله له منصب القضاء لعدم أهليته له، ولا يجوز الترافع لديه كما تدل عليه مقبولة ابن حنظلة: ﴿من تحاكم اليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم الى طاغوت﴾^(١) والصحيح الذي رواه المشايخ الثلاثة: ﴿أيما مؤمن قدم مؤمناً في خصومة الى قاضٍ أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم﴾.

نعم إذا لم يوجد قاضٍ مؤهلٍ شرعاً للقضاء وإنحصر إستقناذ حقه بالترافع لدى فاقد أهلية القضاء، أي انحصر طريق الوصول الى حقه بالرجوع للقاضي غير المؤهل- جاز الترافع لديه توصلاً لحقه، وقد فصلنا القول حوله في كتابنا: (فقه القضاء) .

ولا تجوز الشهادة عند القاضي غير المؤهل للقضاء شرعاً وإن قصد بشهادته التوصل لفصل الخصومة وحل المشكلة، وذلك لأنها تعاون على الإثم والمعصية، كما أن المال المأخوذ بحكمه- وهو غير مؤهل للقضاء شرعاً- سحت حرام وإن كان الآخذ محقاً في دعواه ومستحقاً للمال على المدعى عليه كما ورد في المقبولة: ﴿وما يحكم به فإنما يؤخذ سحتاً وإن كان حقه ثابتاً لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله تعالى أن يكفر به : يُرِيدُونَ أَنْ يُتَّحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾ . نعم هنا تفصيل في الحكم بين المال الكلي وبين المال المعين الشخصي، ومحلّه بحوث الفقه وليس محلّه هنا، وقد عرضناه مفصلاً في (فقه القضاء) .

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١ من ابواب صفات القاضي : ح ٤ + ح ١ .

٤- وأما المجتهد المستنبط لفتاواه من الأدلة والحجج الشرعية مع فقدته لبعض شروط المرجعية كالعدالة أو طهارة المولد فالظاهر جواز إخباره بنظره وفتياه إذا كان صادقاً في الفتيا غير كاذب ولا تكون فتياه عندئذ قولاً على الله بغير علم ولا إفتراءً على الله سبحانه .

نعم وظيفة العامي المقلد أن يتحقق من جامعية القاضي لشرائط صحة المراجعة إليه، وقد يكون العامي- كما هو الغالب- جاهلاً بالشرائط غافلاً عنها منخدعاً بمظهر العالم والقاضي، فيكون مغرباً للجاهل بالباطل ومضلاً له ومفتياً من دون إستحقاق الفتيا، و﴿كل مفت ضامن﴾ كما جاء في صحيح ابن الحجاج^(١)، وإن كانت فتياه بعلم من الله سبحانه وحجة .

٥- وهل المجتهد الجامع لشرائط الفتيا- سوى الأعلمية- تكون فتواه باطلةً ويكون إفتاؤه إغراءً بالجهل وإضلالاً للناس ؟ .

وهنا لا يخلو من إلتزام كون الأعلمية شرطاً معتبراً في صحة المرجعية وجواز التقليد- كما هو رأي جمع من الفقهاء- ، أو عدم كونها شرطاً- كما هو مختار جمع من أعظم الفقهاء ومختارنا- .

أ - أما بناءً على عدم كونها شرطاً في المرجعية وصحة التقليد وأنه يصح نصب المفضل للقضاء مع وجود الأفضل ويصح تقليده، فلا حرمة ولا محذور في بيان فتواه ولا في صحتها ولا في جواز الرجوع اليه والعمل بفتواه ولا يكون إفتاؤه إغراءً بالجهل وإضلالاً للناس، وهذا ما كانت عليه الشيعة أتباع الاثمة الاطهار في عصورهم (عليه السلام) كما لا يكون قضاؤه باطلاً

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب آداب القضاء : ح ٢ .

إذا كان قضاءً مستنداً للحجة القائمة عنده، والمشهور عدم اعتبار أعلمية المجتهد القاضي لعدم الدليل عليها.

ب- وأما بناءً على كون الأعلمية شرطاً في المرجعية وصحة التقليد وانه لا يصح تصدي المفضل العالم مع وجود الأعلم الأفضل - فالظاهر جواز إفتاء المفضل بفتاواه وجواز قضاءه بين الناس، لعدم الدليل على حرمة، إلا إذا صدق أنه إفتاءً على الله وقولاً عليه بغير علم، وهذا لا يتحقق جزماً، لأن فتياه وقضاءه مستند للحجة المعتبرة والدليل الصحيح فهو قول هدى ويعلم من الله سبحانه، والمهم عدالة المفتي والقاضي .

نعم وظيفة العامي عند إرادة التقليد أن يفحص ويتحقق عن الأعلم، فإذا حصلت عنده قناعة بلزوم تقليد الأعلم - الأكثر خبرة - وجب عليه تقليد من يتحقق عنده ويثبت لديه أنه الأعلم .

بينما إذا حصلت عنده قناعة بعدم لزوم تقليد الأعلم كما يرجع الى الخبير والى الأكثر خبرة في أموره الدنيوية : الطبابة والهندسة والتقويم ونحوها من دون فرق بينهما - جاز له تقليد العالم المفضل أو الذي لم تثبت أعلميته إذا كان عدلاً بين الرعية لا يفرق في علاقاته بين الغني وبين الفقير، ولا يغني الفاسق المتملق ويفقر المؤمن المتدين وطالب العلم المحصل، ولا يظلم ولا يتجاوز حدود الله باسم الدين ولا يمكن ابناً ولا يسلط صهراً ولا فاسقاً متزلفاً على الناس، عصمنا الله من الظلم والعصيان بحق محمد (ﷺ) وآل بيته الأبرار (عليهم السلام) . ثم نلج في :

البحث الثاني عشر : طرق معرفة الاجتهاد .

الاجتهاد صفة يتّصف بها بعض عباد الله سبحانه وينعت بها أقل القليل، لكن معرفة الوصف المذكور لا يتسنى لكل أحد، وهناك طريقتان يتوصل بهما لمعرفة إجتهد أحد من عباد الله، وهما :

الطريق الاول : العلم الوجداني القاطع لإحتمال الخلاف أو الاطمئنان بالاجتهاد المجامع للاحتمال المخالف بحدّ ضعيف جداً لا يعتني به نوع العقلاء ويكون وجوده الضعيف كلا وجود، فاذا حصل العلم عند الخبير اتجاه أحد من عباد الله وكان حصوله من طريق متعارف وسبب عقلائي فقد صحّ علمه وثبت اجتهاده، وهذا يتحقق فيما اذا كان خبيراً بمعرفة المجتهد وكان معاشرراً له مطلعاً على أمره وقدر علمه بامتحانه، أو مطلعاً على كتبه وبحوثه بحيث يحصل من أحدهما: اليقين أو الاطمئنان بقدرته على الإستنباط وتطبيق الكبريات الفقهية والأصولية والرجالية واللغوية وغيرها- على الفروع الصغرى .

ويدلنا على طريقية السبيين : تباني العقلاء على إثبات الموضوعات باليقين أو بالاطمئنان الحاصل منهما، وهو سيرٌ مستقرٌ ومستمرٌ طول العصور حتى عصور المعصومين (عليه السلام) ، يكفينا عدم بلوغ الردع عنهما، فيحصل منه العلم بالإمضاء .

وقد إشرطنا حصول اليقين أو الاطمئنان من طريق عقلائي ومنشأً وسبب يتعارف حصول القطع أو الاطمئنان منه، لأجل إخراج المظاهر الخادعة والكاذبة المصاحبة لدعوى الاجتهاد، ولأجل إخراج الطرق الغريبة والوسائل غير المألوفة عقلائياً كالضرب بالرمل أو بالجفر أو

بالرؤيا أو بالإستخارة أو نحوها .

وباختصار: اذا حصل اليقين أو الاطمئنان العقلاني باجتهد أحد عند خبير مميز للمجتهد من غيره - ثبت إجتهاده، والإعتبار والحجية لليقين أو للإطمئنان العقلاني الحاصل عند الخبير المميز .

وثمة سبب ثالث هو(الشياع المفيد للعلم) واليقين باجتهد أحد أو الإطمئنان به ، بمعنى إشتهار إجتهاد أحد ومعروفيته به عند أهل العلم والفضل وفي صفوف أرباب الاجتهاد من دون معارض أو ناف بحيث صار إجتهاده واضحاً بيناً يوجب اليقين عند العقلاء عادةً : العلم القاطع باجتهد من شاع خبر إجتهاده بين هؤلاء، ولا ينفع حصول الظن من الشياع والإستفاضة، لأن الظن لا يجدي ولا ينفع، بل لا بد من تولد العلم القاطع أو الاطمئنان الواثق جداً من الشياع والشهرة، وهذا - اليقين والعلم باجتهد أحد أو الاطمئنان والوثوق به- هو الحجة المعتمدة عقلاياً اذا كانت ناشئةً في محلها ومن أهلها الخبراء بالاجتهاد وتمييزه، ولذا جعلنا الشياع من صغريات : (العلم الوجداني) فان الشياع سبب يؤدي اليه ويجعله من مصاديقه وصغرياته ، وقد جعله الكثير طريقاً إثباتياً مستقلاً، لكن الظاهر إرادتهم لما ذكرنا .

الطريق الثاني : البينة الشاهدة باجتهد أحد من عباد الله سبحانه والمشهور قبول شهادة العدلين بالاجتهاد، لكن نسب المنع من ثبوته بهما الى جمع قليل من الفقهاء: ^(١) ظاهر ذريعة المرتضى ومعارض المحقق

(١) لم يتبين المنع من الذريعة والمعارض، ويمكن فهمه من الوافية: ٢٩٩- طبعة مجمع الفكر الاسلامي+ والجعفرية في رسائل المحقق الكركي: ج:١: ٨٠- طبع مكتبة السيد المرعشي .

وجعفرية الكركي وصاحب الوافية، ولعله لأن الاجتهاد من الأمور المحدوسة لأهل الخبرة والتميز، وهي خارج مورد الشهادة المعتبرة شرعاً الذي هو المحسوسات، وعليه ينحصر معرفة الاجتهاد بالأسباب المولدة للعلم أو الاطمئنان باجتهاد أحد .

والمراد من البينة: شهادة العدلين من أهل الخبرة بتمييز المجتهد من غيره اذا شهدا باجتهاد أحد ولا تكون طريقاً عند المشهور إلا اذا لم تكن شهادتهما معارضةً بشهادة عدلين آخرين من أهل الخبرة يشهدان بنفي الاجتهاد عنه . وليس عندنا هنا دليل خاص على إثبات الإجتهد بالبينة، وانما عندنا الدليل العام الدال على ثبوت سائر الموضوعات الشرعية بشهادة العدلين، إلا ما قام الدليل الخاص على عدم حجية شهادة العدلين كما في إثبات حد الزنا واللواط .

وقد اختلفت الأنظار في وجود الدليل العام أو المطلق على حجية البينة في إثبات الموضوعات، وقد أنكره بعض أو شكك، لكن المشهور وجوده وهو الصحيح، والدليل العام وجوه نذكر عمدتها :

الأول : الإجماع المدعى على عموم حجية البينة إلا ما خرج بدليل خاص، كما في إثبات حد الزنا واللواط .

وفيه : انه إجماع منقول لا حجية فيه ، ولنا شك أو إنكاراً لإنعقاده لوجود المخالف لحجيتها عموماً، حيث حكى^(١) مخالفة الشيخ الطوسي والقاضي والكاتب ومنعهم من حجية البينة عموماً، بل يوجد المخالف في خصوص مورد البحث مانعاً من ثبوت الاجتهاد بالبينة كما سبق ذكره .

(١) حكاة في : جواهر الكلام : ج ٦ : ١٧٢ .

ومع التسليم بانعقاد الاجماع عموماً أو خصوصاً لا وثوق بكونه إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأي الامام (عليه السلام) لقوة احتمال إستنادهم الى بعض المدارك الآتية .

الثاني: الأولوية القطعية المستفادة من حجية البينة وشهادة العدلين في موارد القضاء والحقوق عند الخصومة والمنازعة وموارد مهمة شرعاً ترتبط بالفروج والدماء والأموال والحدود ونحوها، فان حجية البينة في هذه الموارد ثابتة قطعاً، فيكون ثبوت حجيتها فيما هو أقل أهمية من الموضوعات الشرعية بطريق أولى قطعاً .

وفيه : إن الإستدلال بالأولوية سقيم إلا عند من حصل له القطع بها من طريق متعارف، وهو صعب المنال، بل الواضح كون الأولوية ظنية - لا قطعية - والظن لا يجدي ولا ينفع ولا يسمن من جوع .

ويكفي لمنع حصول القطع بالأولوية: احتمال رغبة الشارع في حل الخصومات وفصل النزاعات وإثبات الحدود والحقوق ونحوها بلحاظ أدائها الى إستقرار الأمن المجتمعي والنظام الإجتماعي الاسلامي، وهي مصلحة عظيمة لنوع البشر تفوق كثيراً من الملاكات والمصالح الأخرى .
بينما ثبوت الاجتهاد ونحوه من الموضوعات التي لا ترتبط بأمن المجتمع وإستقراره لم يحرز رضا الشارع بنحو القطع أو الإطمئنان بقبول البينة فيها لتكون الأولوية قطعية يصحّ التعدي من قبول البينة في المهمات الأمنية والمجتمعية الى الموضوعات الأخرى العادية .

الثالث : إستقراء الأخبار المثبتة للموضوعات في أبواب الفقه المختلفة شاهد جلي ودليل واضح على حجية البينة عموماً .

لكنه استقرأ ناقص لا تساعده تمام أبواب الفقه وموارد الإثبات الشرعي، ولا يوجب اليقين بعموم حجية البينة وإثباتها للموضوعات .

الرابع : تباني العقلاء وسيرهم على الأخذ بخبر العدلين أو الصادقين في عموم الموضوعات الخارجية عندهم ، مع عدم إحراز ردع الشارع عنه، بل مع شهادة بعض الأخبار بامضاءه ، وسيأتي تحقيقه وبيان معاصرته لزمن الرسول (ﷺ) أو قبله في جزيرة العرب .

الخامس : معتبرة مسعدة بن صدقة المروية في (الكافي) وفي (التهذيب): ﴿كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد إشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة﴾^(١) وسند الرواية قوي لا غمز فيه إلا من جهة (مسعدة) فانه محل خلاف في وثاقته بين علماء الرجال، والأظهر قبول روايته ولعله المشهور، وإن مال بعض الاعاظم الى تضعيفه ورفض روايته كالعلامة الحلي والمجلسي الابن (قدهما)، وقد سبق تقريب وجهة نظرنا وتصحيح هذا الخبر في بحوث البراءة . قال (عليه السلام): ﴿والاشياء كلها على هذا﴾ القانون الرحماني التسهيلي، قاله بعد أن ذكر الامثلة وشرحها، فيكون مراده من ﴿الاشياء﴾ هو الموضوعات الخارجية التي لها أثر شرعي، نظائر الثوب والمملوك والمرأة، وهي كلها حلال حتى تعلم أنها حرام ويتبين لك انها ليست بحلال أو تقوم البينة على أنها حرام غير حلال .

(١) الكافي: ج ٥ : كتاب المعيشة: ٣١٣+ الوسائل: ج ١٢ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به : ج ٤ .

وما ورد قبل هذه الجملة هي أمثلة توضيحية يراد منها شرح الحكم السابق في صدر الرواية وتهيأة الذهن لقاعدة كلية إثباتية مقتضاها عموم حجية البينة وإعتبارها مثبتاً شرعياً عاماً في كل شيء تقوم عليه، فاذا شهد العدلان بعدالة زيد أو بإجتهاده- ثبت المشهود به ثبوتاً شرعياً تعبدياً .

قد يقال : إن مدلولها حجية البينة في الاحكام، لأن المعتمدة تضمنت جعل البينة غايةً للحل ﴿يستبين لك غير ذلك﴾ أي غير الحل، وكون البينة حجة على الحرمة وغيرها من الأحكام- لا يقتضي ولا يستلزم حجيتها على إثبات الموضوعات الخارجية وإن كانت لها آثار شرعية، فضلاً عن إثبات عموم حجية البينة لما لم يكن مورداً للحل والحرمة من موضوعات سائر الاحكام كالاجتهاد^(١).

وهذا مقال مرفوض : فان مورد المعتمدة وأمثلتها التوضيحية هي الموضوعات التي لها آثار شرعية: حل أو حرمة أو نحوهما، حيث وردت في الثوب المشكوك حليته لاحتمال سرقة والمملوك المحتمل حرّيته والزوجة المحتمل حرمتها لإخوة أو نحوها ، وهي (موضوعات ذات آثار شرعية) وأحكام مرتبطة عليها . ومن الواضح انه يستحيل إخراج المورد عن النصّ الوارد ويتعين القول بأن البينة في الموضوعات الشرعية مشمولة للمعتبرة جزماً، ولا مجال للخدش في النصّ أصلاً من جهة حجية البينة في الموضوعات الخارجية .

وقد يقال- كما تكرر على لسان أستاذنا المحقق (قده) سماعاً وحكايةً - تشكيكاً في دلالة الرواية على حجية البينة في عموم الموضوعات

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج١ : ٢٠٣ + ٢٠٤ .

الشرعية : إن لفظة ﴿البينة﴾ الواردة في ذيل المعبرة وإن إرتكز في أذهان الفقهاء كونها حقيقة في (شهادة العدلين) على شيء ما، إلا انه لم تثبت لها حقيقة شرعية ولا مشرعية في عصر الصدور لتحمل عليها، بل اللفظة قد استعملت في الكتاب والسنة بمعناها اللغوي الأصل، وهو ما يتبين به الامر ويظهر ويتضح، وهو معنى يساوق معنى الحجة وما به البيان ووضوح الامر، ومنه قوله سبحانه ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ الانعام : ٥٧، وغيرها من إستعمالات ﴿البينة﴾ في القرآن والسنة نظير صحيحة هشام : ﴿إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان﴾^(١) أي بالحجج والأيمان، بل إن إرادة خصوص (شهادة العدلين) من لفظ ﴿البينة﴾ إصطلاح حادث متأخراً بين الفقهاء في بحوثهم، ولا يمكن حمل ما صدر عن رسول الله (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام) عليه، ولم يثبت للبينة في استعمالاتها حقيقة في (شهادة العدلين) حتى يمكن الاستدلال بمعتبرة مسعدة على حجية البينة الشاهدة بثبوت الاجتهاد لأحد، ولا بد من إحراز حجيتها من دليل ثانٍ. انتهى ما أفاده الاستاذ^(٢).

والذي نستوضحه من الرواية بعد التتبع والتحري - ويصلح تعقياً لمقاله (قده) وكاشفاً عما وقع في تقريره لمرامه من الخلل - هو أن البينة في أصل معناها لغة تعني الحجة الفاصلة بين الحق والباطل وبين الصدق والكذب، وتعني الدلالة الواضحة على شيء مجهول غير واضح ولا معلوم، وهي مأخوذة من البيان وهو يعني الظهور والوضوح: (ما يتبين به

(١) الوسائل ج ١٨ : ب ٢ من ابواب كيفية الحكم : ح ١ .

(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى: الاجتهاد والتقليد: ٢١٠ + ج ١ : كتاب الطهارة : ٣١٧ .

الشيء ويتضح أمره ويزول غموضه ولبسه) .

وقد إستعمل لفظ البينة مفرداً وجمعاً في الكتاب العزيز كثيراً: ﴿سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ البقرة : ٢١١ ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ الانعام : ٥٧ ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الاعراف : ٧٣ ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ الانفال : ٤٢ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَا تِينَا بَايَةٌ مِنْ رَبِّهِ أَوْلَمِ تَأْتِيهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ طه : ١٣٣ ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ﴾ فاطر : ٤٠ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ التغابن : ٦ ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾ البينة:٢+١ .

والظاهر لنا من تتبع إستعمالاتها هو كون المعنى المستعملة فيه هو المعنى الأصل وإن اختلفت تطبيقاته على مصاديقه وموارده الخاصة : أعني ما به يتضح الأمر وينجلي غموضه ويزول خفاؤه ويظهر حقه ويصير حجةً فاصلةً بين الحق وبين الباطل . وإختلاف المصدايق والتطبيقات لا يضرُّ بوحدة المعنى الأصل ولا بإرادته من لفظه، فراجع إستعمال ﴿البينة﴾ و﴿البيّنات﴾ في الكتاب العزيز والسنة المطهرين وتفسيراتها في الكتب المعتمدة تجد صدق هذا المقال المختصر الفاحص المتبوع .

والذي أعتقده شخصياً أن البينة كانت تستعمل عند العرب الاوائل بمعنى الشهادة المتعددة على شيء مجهول غير واضح ولا معلوم لديهم، فتوجب الشهادة المتعددة وضوح الأمر الخفي وإنقلابه من الخفاء والغموض الى البيان والظهور، يظهر هذا المعنى - أعني إرادة شهادة الاثنين، لا شهادة العدلين المشهورة بين الفقهاء- ويبدو من بعض الوثائق

التأريخية الحاكية لحال عرب الجزيرة وسرد بعض قصصهم ونزاعاتهم وحوادثهم واسلوب حل خصوماتهم ولعل لها إمتداداً وإتصلاً بيومنا الحاضر في قوانين البدو المعاصرين وهي متلقاةً جيلاً عن جيل سالف على ما صرح به بعض مشايخهم وعقلائهم في بعض مجالسهم وأنديتهم .

ويقوى الظهور عند ملاحظة معنى ﴿البينة﴾ المتقدم، فان الشهادة - وهي أمانة عقلائية مقصودة للعرب ووسيلة إستكشافية معروفة في جزيرة العرب- توجب في الغالب ظهور الحقّ وزوال غموض مستحقّه وجهالة صاحبه، ولعل ما إشتهر من تسمية الشهادة المتعددة بـ (البينة) أتى من دخالتها في بيان الحقّ ومن دورها في إظهار الواقع.

كما يقوى الظهور كثيراً - وهذا هو العمدة- عند ملاحظة استعمالات المعصومين في أحاديثهم (عليه السلام) لكلمة ﴿البينة﴾ في ابواب القضاء والشهادات وغيرهما مما يكشف عن كون البينة حقيقة شرعية أو متشعبة في شهادة الاثنين- لا العدلين- ولذا قيدها الأخبار بالعدالة ﴿بينة عدل﴾ ونحوها من شروط قبول الشهادة شرعاً، وكأنه قد صار هذا المعنى حقيقةً بفعل كثرة الاستعمال فيه ورسوخ معناه في أذهان الرواة المتفقهين على أيدي الائمة الطاهرين (عليهم السلام) وصارت واضحة يسوغ معه إطلاق لفظ البينة في أحاديثهم من دون توضيح بيان أو إشعار بإرادة معنى (الشهادة المتكررة) أو (شهادة الاثنين) .

ولتتضح الفكرة وتنجلي وتتبدل من الإجمال الغامض الى التفصيل الواضح - نعطي شواهد توضيحية عبر نقطتين :

الاولى: انه روى هشام صحيحاً حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ﴿إنما أقضي

بينكم بالبينات والأيمان ﴿^(١)﴾ والبيّنات جمع البيّنة، وقد أطلق (ﷺ) اللفظة في هذا الخبر وفي غيره من أخبار القضاء والشهادات والحقوق، وهي أخبار كثيرة مبثوثة في كتب المحدثين والفقهاء، ولا ريب في أنه إطلاق قوي متكرر في أمرٍ يُحتاج إليه كثيراً في أمرٍ اجتماعي مهمّ هو فصل الخصومات وحلّ المنازعات، مما يعطي إستقرار معنى البيّنة الذي إستظهرناه: (شهادة الاثنين) في أذهان الصحابة، ولا أقل من كشفه عن سبق تمهيد المعنى وإسراؤه الى أسماعهم وأذهانهم وبدو إرتكازه في أفهامهم حتى اذا جاء عصور الصادقين (عليه السلام) - والمعنى مرتكز في العقول راسخ في الاذهان- فصحّ إطلاق اللفظ ﴿أو تقوم به البيّنة﴾، وإلا فأى وجه صحيح لإطلاق لفظ ﴿البيّنة﴾ في المعتمدة^(٢) أو في صحيحة هشام^(٣) المتصدية لبيان قانون سماوي: ﴿إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان﴾ اذا فرض اللفظ مجهول المعنى أو يتضمن جهالةً في التطبيق والمصداق؟.

ويزداد الأمر وضوحاً عند تتبع روايات القضاء والشهادات وما ورد فيها من إستعمالات لفظ ﴿البيّنة﴾، بل قد يقطع المتتبع بمفروغية المعنى وإستقراره في الأذهان من بدايات عصور التشريع، والظاهر أن الذي وقع عليه إصطلاح الفقهاء، متأخراً عن عهود التشريع الاولى هو قيدية العدالة في ﴿البيّنة﴾ لا معناها الأصل (شهادة الاثنين)، ومن هنا حصل الخلط في الفكر أو في القلم واللسان وإنتهى الى ما سبق نقله من الإنكار والادعاء،

(١) الوسائل: ج١٨: ب٢ من ابواب كيفية الحكم: ح١.

(٢) الوسائل: ج١٢: ب٤ من ابواب ما يكتسب: ح٤ + ج١٨: ب٢ من ابواب كيفية الحكم: ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨: ب٢ من ابواب كيفية الحكم: ح١ + ح٣.

ولا ريب في تأخر التقييد بالعدالة ونحوها وإصطلاحه بين الفقهاء دون أصل المعنى الذي يتقوم بالعدد خاصة.

الثانية: انه قد ورد- في روايات مستفيضة جداً- استعمال لفظ ﴿البينة﴾ في غير روايات القضاء والشهادات، نظير ما ورد مأثوراً في أحاديث الطلاق من انه ﴿إذا طلق الرجل امرأته وهو غائب عنها وقامت لها بينة عدلٍ إعتدت﴾^(١) وقد أطلقت فيها اللفظة ﴿بيننة﴾ من دون توضيح أو إشعار بمدلولها، وهي واردة عن الباقر والصادق والرضا (عليه السلام) وقد أضيفت اللفظة الى العدل ﴿بيننة عدل﴾ مما يؤيد عروض قيد العدالة وأصالة (شهادة الاثنين) في معنى البينة .

وهكذا ورد اللفظ متكرراً في أحاديث التزوج^(٢) مع البينة وأنها جُعِلَتْ في النكاح لحفظ الأنساب والمواريث والحدود وفي نزاعات عقد النكاح ونحوه من العقود، كما ورد اللفظ في أحاديث قيام البينة على ما يوجب الحد أو التعزير وهي متفرقة في أبوابها، وورد اللفظ في أخبار أحكام شهر رمضان : في حديث نقصان شهر رمضان- تسعة وعشرين يوماً- هل يجب قضاؤه قال (عليه السلام): ﴿لا، إلا أن يشهد لك بينة عدول﴾^(٣)، وغير ذلك مما ورد في أحاديث الصادقين وأبنائهما الطيبين (عليهم السلام) يمكن مراجعتها في الأبواب المناسبة في (الوسائل) وغيرها، وينبغي تدقيق النظر في مجموعها والله سبحانه الموفق .

(١) راجع : الوسائل : ج١٥ : ب٢ من ابواب العدد .

(٢) راجع : الوسائل : ج١٤ : ب٤٣ من ابواب مقدمات النكاح ، وغيره .

(٣) الوسائل : ج٧ : ب٥ من ابواب أحكام شهر رمضان : ح٤ + ح١٩ .

وهل يا ترى لم يتضح مدلول اللفظة: ﴿البينة﴾ عند الرواة المخاطبين بها؟ وهي عشرات الأخبار التي وصلتنا، وغيرها أكثر مما لم يصلنا، بحيث لم تنعقد اللفظة حقيقة شرعية أو متشريعة وقد أطلقت لفظة ﴿البينة﴾ في أحاديثهم جزافاً من دون مباشرة تفهيمها للرواة الأجلاء الذين خاطبواهم بها وأتعبوا أرواحهم المقدسة في تثقيفهم باصطلاحات الشريعة وأحكامها؟ كلا ثم ألف كلا .

ومن مجموع هذه الشواهد المتقدمة يتضح عدم اختصاص البينة -إستعمالاً في معناها وحجةً إثباتيةً لمتعلقها- بباب القضاء وفصل الخصومات، فإنه قد شرعَ بمعتبرة مسعدة ﴿والأشياء كلها على هذا ..﴾: إثبات الحقوق والموضوعات الشرعية مطلقاً بالبينة، وهذه بعض الشواهد التوضيحية على كون لفظ البينة حقيقة شرعية في (شاهدين اثنين) ومن الصدر الاول من تشريع الاسلام يراد منه مصداقاً تطبيقياً لأصل معنى اللفظ: وهو الوضوح والتحقق والظهور.

نعم للتشريع الاسلامي قانون قضائي وسيع له شعب وأطراف عديدة وتشعبات كثيرة في طرق إثبات الحقوق والحدود وشروطها إحتياطاً على حقوق الناس - نظير العدالة والرجولة وطهارة المولد ونحوها- وهي واردة على المعنى التطبيقي المتداول للفظ ﴿البينة﴾ وهي مؤكدة لإستقرار المعنى وحقيقية التطبيق وأصالته .

وما نحن فيه- أعني معتبرة مسعدة- من هذه الروايات الكثيرة التي إستعملت لفظة ﴿البينة﴾ في معناها الأصل الحقيقي- أعني الحجة والدليل الواضح الذي به يتبين الشيء ويتضح- وتنطبق على مصداقها

المعهود المتداول - أعني شهادة الاثني - المستقر في أذهان الرواة الفقهاء في عصور التشريع الأولى .

نعم شروطها المفروضة الطارئة على معناها المعهود كالعقل والعدالة والنزاهة من التهمة - أمور مطلوبة لله سبحانه شرطاً في قبول البينة، لكنها شروط ملحقة متأخرة عن المعنى الأصل المستعملة فيه وقد صدق الرسول الاكرم (ﷺ) وأهل بيته (عليهم السلام) ببيان تشريعها .

ويؤكد فهمنا للرواية : قوله في آخرها : ﴿والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك﴾ والاستبانة هي الوضوح والظهور والجلاء، وقد جعل غايةً لحمل الأشياء على الحلّ والاباحة وهو أن يتضح ويتبين غيره، فتدل الفقرة على إعتبار حليّة الاشياء ﴿والاشياء كلها على هذا﴾ ثم أشار الى غاية الحلّ : ﴿حتى يستبين لك غير ذلك﴾ فاذا استبان وانكشف غير الحلّ إعتبر ذلك المنكشف وكان حجةً، سواء انكشف واستبان بنحو العلم الوجداني أو الاطمئنان أو الحجة المعتبرة شرعاً في مجال الإثبات، ثم قال (عليه السلام) : ﴿أو تقوم به البينة﴾ وهذا من ذكر الخاص - لأهميته إثباتاً وأرجحيته كشافاً - بعد ذكر العام الشامل : مطلق الإستبانة، بل يقرب كون المراد من ﴿البينة﴾ : (شهادة الاثني) وهي غير الاستبانة والوضوح، فيستقيم تعبير الإمام (عليه السلام) من دون استهجان وهو نظير قولك : (جاء زيد أو عبيد)، وإلا لو أريد من ﴿البينة﴾ الوضوح والبيان كما يراد هذا من المعطوف عليه : ﴿يستبين﴾ للزم كون التعبير العاطف مستهجناً ويختلّ العطف ولا يظهر معنى بليغ للعطف بـ ﴿أو﴾ ويصير كقولك : (جاء زيد بن أرقم أو زيد بن أرقم) ولا يصح كون التردد المستفاد من أداة ﴿أو﴾

تردداً بين الشيء ونفسه، بل لا بد من كون التردد بين الشيء وغيره . هذا الفهم هو السليم المقبول، ومن دونه يلزم المحذور المستهجن .

ولا ينفع الاعتذار- الوارد في بحث صلاة الجماعة لأستاذنا^(١) المحقق(قده) - بأن (المراد من الاستبانة خصوص صورة العلم الوجداني الموجب لوضوح الأمر واستبانته ، ولأن المراد من البينة الظهور بحجة معتبرة - أي حجة غير العلم) الوجداني، وغيره هو العلم التعبدي .

وانما لا ينفع هذا لأنه تفسير إرتجالي وفهم تبرعي لا شاهد عليه والظاهر صدوره من ضيق الخناق .

والمتحصل صلاحية معتبرة مسعدة لكونها دليلاً عاماً على حجية الشهادة في تمام الموضوعات الخارجية التي لها آثار شرعية ما لم يقيم دليل خاص على عدم كفاية الشاهدين، بل يمكن أن يقال : إن معتبرة مسعدة ﴿أو تقوم به البينة﴾ حجة إمضائية- لا تأسيسية- بمعنى انها إمضاء لما تعارف عليه عقلاء عرب الجزيرة من إثبات أمورهم بشهادة رجلين ، ونظيرها الأخبار الدالة على حجية البينة القائمة على بعض الموضوعات في كونها إمضاءً لتباني العقلاء على الإثبات بالشهادة المتعددة .

والحاصل تمامية الدليل العام والحجة المطلقة على اعتبار البينة مثبتاً لجميع الموضوعات الخارجية، إلا أن يقوم دليل خاص على عدم كفاية الشاهدين- كما في إثبات حدّ الزنا أو اللواط-، ومن دونه فالبينة : شهادة الاثنيين- طريق شرعي إثباتي لو اجتمعت معها الشروط الشرعية

(١) مستند العروة الوثقى : ج٥: ق٢: ٤٤٠ .

وفي جميع الموضوعات التي لها آثار شرعية .

ولا فرق في حجية البينة بين حصول الظن بالمشهود به وبين عدم حصوله، نعم لو حصل العلم بخطأها أو إشتباهها أو مخالفتها لواقع الحال يقيناً أو تسامح الشاهدين - فلا حجية لها ولا اعتبار بها . ويدلنا على التسوية وعدم الفرق : معتبرة مسعدة التي هي إمضاء لتباني العقلاء على الركون الى (شهادة الاثنين) وإن أفادت احتمال مطابقة الواقع للمجامع لظن مخالفتها للواقع .

هذان طريقان إثباتيان لحجية البينة الشاهدة باجتهاد شخص، ويمكن بمثلهما إثبات العدالة والأعلمية، وهما : العلم الوجداني الناشيء من الإختبار الذي يباشره الخبير المميز لأعلم الفقهاء أو لعدالة الفقيه، أو شهادة العدلين الخبيرين بالاجتهاد أو بالأعلمية أو الخبيرين بالعدالة عن إطلاع قريب ومن دون معارض لها . نعم يشترط أمران في إثبات البينة وكشفها عن الإجتهد أو الأعلمية أو العدالة :

الشرط الأول : أن لا تعارضها شهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الإجتهد أو العدالة أو الأعلمية، وذلك لوضوح تكاذب الشهادات في مؤداهما، فيقصر دليل اعتبار البينة - معتبرة مسعدة - عن عمومها وشمولها، إذ ان الأمارات إنما تكون حجة اذا لم يكن لها معارض، وإلا إمتنع عموم دليل حجيتها للمتعارضين لأنه يستلزم إجتماع الضدين أو النقيضين وهو محال ، وعلى فرض ترجيح أحد المتعارضين يلزم الترجيح من دون مرجح، وهو باطل، ولذا إشتهر بين الأصوليين أنه اذا تعارضت الحجتان المتكافئتان سقطتا عن الاعتبار والحجية ولم تتصف

إحداهما بالحجية والاعتبار القانوني .

الشرط الثاني : خبرة الشاهدين وتمييزهما للاجتهد أو الأعلمية أو العدالة، فان هذه الموضوعات تحتاج معرفتها والشهادة بثبوتها الى خبرة وإطلاع عارف بها مميز لها، وعليه لا بد لثبوت إجتهاد أحد أو عدالته أو أعلمية مجتهد من كون الشاهدين خبيرين عارفين مميزين للبالغ درجة الاجتهاد وحائز ملكتها ممن لم يبلغها ، ولا تكفي شهادة كل أحد وإن كان متعلماً محصلاً للعلم، بل لا بد من كون الشاهدين من الخبراء بملكة الاستنباط أو بأعلم المجتهدين أو ممن له إطلاع على ثبوت العدالة في سلوك المشهود له بها .

وهذا الشرط مقتضى تباني العقلاء الممضى شرعاً، فان تباني العقلاء مستقر على كون الشاهد عالماً بما يشهد خبيراً بما يقول اذا كانت شهادته في أمرٍ تحتاج معرفته الى فكر وخبرة في المشهود به كالاجتهد أو الأعلمية أو العدالة في السلوك، ولذا تجد العقلاء في تقييم الاموال الخطيرة كالعقارات يرجعون للخبراء بقيم العقارات، وفي تشخيص الأمراض وتعيين الدواء يرجعون للأطباء الخبراء بتشخيص الأمراض ويرجعون للصيادلة الخبراء بالأدوية، وفي تخطيط العمارات والمسكن يرجعون للمهندسين المتخصصين بإنشاء العمارات وتخطيطها ومباشرة تنفيذ الخطط والخرائط، وهكذا .

وهل يثبت الاجتهاد بخبر العدل الواحد أو الثقة اذا كان خبيراً بتمييز المجتهد من غيره ولم يعارضه خبر مخالف ينفي الاجتهاد عن ذاك المشهود له بالاجتهاد ؟ .

لا يبعد ثبوته مع الشرطين، لإطلاق دليل ثبوت الموضوعات بخبر العدل أو بخبر الثقة، فإن تباني العقلاء مستقرّ ومرتكز في الأذهان ومستمر في السلوك والتصرفات على الأخذ بخبر الثقة في عموم الموضوعات، وخبر الثقة باجتهاد أحد من الموضوعات ولا يُقبل إلا بشرطين: أن يكون المخبر الثقة من أهل الخبرة والتمييز، وأن لا يعارضه خبر ثقة خبير بنفي الاجتهاد، والحجة هي الدليل العام. نعم توجد أخبار خاصة ببعض الموضوعات الشرعية تصلح مؤيداً لما ذكرنا، ولا تصلح حجةً ودليلاً على عموم الموضوعات، لعدم الشاهد على التعدي عن موضوعها الخاص وموردها المخصوص الى سائر الموضوعات.

اذن عند إجتماع الشرطين يثبت الإجتهد بخبر الثقة الخبير لاسيما اذا أوجب الوثوق بالمخبر به: إجتهاد أحد، وقد حققنا في بحوث حجية خبر الثقة: عموم الحجية فتشمل سائر الموضوعات الخارجية ومنها الاجتهاد والأعلمية والعدالة، فراجع^(١).

ثم ننتقل لبحث (التخطئة والتصويب في الاجتهاد) ويتفرع عليه: بحث (تبدل رأي المجتهد) و(عدول تقليد المؤمن الى مجتهد ثان) وإجزاء أعمالهم السابقة على طبق الفتاوى الماضية، نسأله تعالى الإخلاص في العمل والقصد والعزم، ومن الله التوفيق والقبول.

ثم نلج في:

(١) بشرى الاصول: ج ٧ - حجية خبر الثقة في الموضوعات الخارجية.

البحث الثالث عشر : التخطئة والتصويب في الاجتهاد .

اختلفت أنظار علماء الاسلام في تخطئة المجتهد في إجهاده وإستباطه، أو صوابه وإصابته للواقع، وتكاد تتفق كلمة علماء الاسلام قاطبة على التخطئة في الاعتقادات والأحكام العقلية عموماً وأن الحق الثابت في الواقع واحد لا تعدد فيه وأنه قد تصيبه المدركات العقلية البشرية وقد تخطئه، والاختلاف في الفقهيات .

وتوضيحه: إن أحكام العقل ومدركاته- على قسمين :

الأول: الأحكام العقلية المحضة والتي لا إرتباط لها بالتشريع أصلاً كالأمر الواقعية والموجودات الخارجية: الجواهر والاعراض وكالمعارف الالهية- وجود الخالق ووحدانيته والمعاد اليه- وكالمعارف الحكيمية نظير(إعادة المعدوم)المختلف فيها بين أرباب المعقول في إمكانها وإمتناعها. والحق الثابت فيها واقعاً هو واحد لا تعدد فيه ولا مجال للقول بتصويب من إجهت وإرتأى خلاف الواقع وإن بذل أقصى جهده في طلب الحق وإدراك الحقيقة .

الثاني: الأحكام العقلية المرتبطة بالأحكام الشرعية التي لها علاقة بالاعتبارات القانونية الالهية، نظير إدراك العقل حسن الإنقياد والإطاعة للباريء تعالى وقبح العصيان والمخالفة، ونظير إدراك العقل الملازمات بين الأحكام مثل تلازم وجوب الشيء مع وجوب مقدمته ومثل تلازم وجوب الطبيعة والأمر بها مع حرمة حصة خاصة من تلكم الطبيعة والنهي عنها وتبحث في الأصول تحت عنوان (اجتماع الأمر والنهي).

والتصويب في كلا القسمين باطل بالإجماع ، ومنفيٌ بادراك العقل

السليم، إذ لا معنى للتصويب فيهما، وكيف يعقل كون قدم العالم وحدوثة حقاً؟ وكون المعاد الجسماني وإمتناعه حقاً؟ وكون إمكان إعادة المعدوم وإمتناعها حقاً؟ وكون جواز إجتماع الأمر والنهي وإمتناعه حقاً؟ ونحو ذلك من الأمور التكوينية والطبيعية، بل حتى المعارف الاعتقادية إذ كيف يعقل كون ثبوت الصانع وجحده حقاً؟ أو كون وحدة الصانع وإنكارها مع إثبات الشريك حقاً؟.

ولعله لوضوح امتناع تعدد الحق في العقليات وللزوم محذور (اجتماع الضدين) أو النقيضين في واحد: أعني إجتماع الإمكان والإمتناع في واحد إتفقت الكلمة تقريباً على التخطئة في العقليات ولم يقل بالتصويب إلا شاذ من المعتزلة حسبما حكى الغزالي^(١) مبحث الإجتهد، ونقل عن باقي المعتزلة إستبشاع رأيه وتأويلهم مذهبه. هذا كله بلحاظ العقليات .

وأما الأحكام الشرعية فقد إختلفت آراء علماء الاسلام (رض) فيها ومنذ العصور الأولى بعد غيبة الرسول الأعظم (ﷺ)، فنقول :

إن فتاوى المجتهدين في الشرعيات قسمان :

قسم منها ثوابت أصلية وضرورات جلية لا تقبل الخلاف، وقد أجمع الفقهاء عليها من دون خلاف أصلاً ودلّ عليها الكتاب العزيز أو السنة القطعية، وهذا القسم غير قابل للخطأ ولا مجال فيه للاجتهد، ولا يحتمل مخالفتها للواقع ولو بقدر الواحد من ألف .

وقسم من الفتاوى التي تصدر من المجتهدين قابلة للخلاف والاختلاف بين الفقهاء، وهي فروع اجتهادية يحتاج استنباطها لإعمال

(١) المستصفي: ج٢: ٣٦ مطبعة الأميرية: عام ١٣٢٤+ الإحكام في اصول الاحكام: ج٤: ٢٣٩.

المجتهد ملكته ونظره في الأدلة الشرعية ليستتج الحكم ويستنبط الفتيا منها، وهذه محل الخلاف بين الفقهاء ناشئاً من أسباب عديدة: منها الاختلاف في صحة سند الخبر المثبت للفتيا أو ضعفه، ومنها الاختلاف في فهم مدلول الخبر المثبت للفتيا أو النافي لها، ومنها اختلاف الأخبار الناقلة للحكم، ومنها الاختلاف في المرجح عند التعارض، ومنها ثبوت دليل عملي- من سيرة أو نحوها- من السنة الفعلية وتامها لإثبات الحكم أو عدم تامها وعدم إثباتها له .

وهذه الفتاوى التي يقع فيها الاختلاف- هل يمكن القول بصحتها جميعاً وموافقها للواقع والحق والتشريع الالهي- كما هو رأي المصوّبة- أم لا يمكن؟ بل يكون الحق واحداً والباقي مخطئاً وإن كان أصحابها معذورين- كما هو رأي المخطئة- .

أ- فترى كلمة علماء الامامية الإثني عشرية متفقة على التخطئة تبعاً لأئمتهم (عليه السلام) حيث ورد في خبر^(١) صحيح عن إمامنا الصادق (عليه السلام) انه (كانت امرأة تُؤتى، فبلغ ذلك عمر فبعث اليها فروعها وأمر أن يُجاء بها اليه، ففرغت المرأة فأخذها الطلق فذهبت الى بعض الدور فولدت غلاماً فاستهلّ الغلام ثم مات، فدخل عليه من روعة المرأة ومن موت الغلام ما شاء الله، فقال له بعض جلسائه: يا أمير المؤمنين ما عليك من هذا شيء؟ وقال بعضهم : وما هذا؟ قال : سلوا أبا الحسن (عليه السلام)، فقال لهم أبو الحسن (عليه السلام): ﴿لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم﴾ يعني: اذا اجتهدتم ونظرتم فيما تحفظونه من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) فقد أخطأتم الحق وما

(١) الوسائل: ج١٩: ب ٣٠ من أبواب موجبات الضمان - كتاب الديات: ح ١ + ح ٢ .

أصبتموه بنظركم ﴿ولئن كنتم برأيكم قلتُم لقد أخطأتم﴾ بقولكم هذا أو ذاك ، ثم قال: ﴿عليك دية الصبي﴾ .

وهذا الخبر رواه الكليني والطوسي (رض) بسندٍ صحيح، وأرسله الشيخ المفيد في الارشاد، وفيه إضافة (فقال علي عليه السلام): الدية على عاقلتك، لأن قتل الصبي خطأ تعلق بك ﴿فقال : (أنت نصحتني من بينهم، لا تبرح حتى تجري الدية على بني عدي، ففعل ذلك أمير المؤمنين عليه السلام) .

هذا ما عليه أئمة أهل البيت (عليهم السلام) الذين غرسوا في أذهان أتباعهم : أن لله تعالى في كل واقعة حكماً شرعياً وأنه حق واحد ثابت واقعاً مدوناً في اللوح المحفوظ عند الله سبحانه، وأن نتيجة إجتهد الفقهاء قد تصيبه وتؤدي الى الواقع وتصل اليه وتوافقها، وقد تخطئه ولا تصيبه ولا تؤدي اليه ﴿لئن كنتم اجتهدتم ما أصبتم﴾ ، وهو مأجور في كلا الحالين إذا لم يقصر في فحصه واجتهاده، وقد وافق الامامية جمع كبير من علماء الاسلام من المتقدمين والمتأخرين، قال العلامة الشوكاني : (وأما المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها... فذهب جمع الى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منها مصيب... وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر الفقهاء الى أن الحق في أحد الأقوال ولم يتعين لنا، وهو عند الله متعين، لإستحالة أن يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد في الشخص الواحد حلالاً وحراماً...)^(١).

ب- وخالف كثير من علماء الاسلام وذهبوا الى التصويب في الأحكام الإلهية والفتاوى الشرعية - قال ابن حزم الأندلسي: (ذهبت طائفة الى أن

(١) إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول : ٢٦١ - مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

كل مجتهد مصيب وان كل مفتٍ محق في فتياه على تضاده..^(١) ثم اختلفت هذه المجموعة المصوّبة - على ما يظهر من الغزالي^(٢) في مباحث الاجتهاد والتصويب والتخطئة- على قولين : قول بأن كل مجتهد في الظنيات مصيب في اجتهاده وما تؤديه حججه، وقول بأن المصيب واحد لا أكثر . وينبغي الالتفات الى أن محل التصويب عندهم غير (الأحكام الضرورية) وغير (الأحكام المتيقنة) التي قام عليها دليل قاطع من كتاب وسنة، والظاهر إئفاق الجميع على التخطئة في الأحكام الضرورية والمتيقنة، فيكون مورد التصويب المسائل الإجتهدية الخاضعة لنظر المجتهد وإستنباطه .

ويحسن بنا التعرف على تأريخ المبحث قبل التعرّض لأقواله كي تتجلى حقيقة الأمر أكثر، فان الظاهر قدم المبحث ومعاصرتَه لغيبة رسول الله (ﷺ) وفقد الوحي الإلهي حسبما يظهر من خطبة آتيةٍ لأمير المؤمنين (عليه السلام) ومن الخبر الصحيح المتقدم الذي ينصح فيه الخليفة الثاني الذي روع امرأة حاملاً فولدت ثم مات غلامها من روعها وخوفها منه، حيث قال له بعض الصحابة المفتين : (ما عليك من هذا شيء) فقال (عليه السلام): ﴿لئن كنتم إجتهدتم ما أصبتم، ولئن كنتم برأيكم قلتم لقد أخطأتم﴾ . كما يظهر قدم المبحث من ملاحظة نسبة الأقوال الى أربابها ومن مراجعة كتب الأصول القديمة كعدة أصول الشيخ الطوسي : الكلام في الاجتهاد ، ومستصفي العلامة الغزالي : فصل الأحكام والتصويب والتخطئة،

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي : ج ٥ : ٧٠ .

(٣) المستصفي : ج ٢ : ٣٦٣ - مطبعة الاميرية - طبع عام : ١٣٢٤ .

وغيرهما من كتب الكلام وأصول المتقدمين، فإنه قد بُحث المسألة بدوياً في ميادين علم الكلام، ثم إنتقلت أخيراً الى أصول الفقه كما حصل لبعض البحوث العقلية الأصولية الأخرى، ومسألة التصويب والتخطئة مبحث عقلي لا يبت به الشرع الشريف ليكون أمراً شرعياً تعدياً، والحكم البات هو العقل ومدركاته، ولذا تناولها ابتداءً : علماء الكلام في متدياتهم، وأخذها عنهم علماء الأصول تبعاً لحاجتهم .

ومختصر المقال: إن علماء الاسلام بمختلف مذاهبهم مختلفون في أصل المسألة : حيث ذهب غالب علماء السنة الى التصويب، وخالفهم علماء الامامية قاطبة وجمع من أهل السنة وذهبوا الى التخطئة وأن المصيب رأي واحد، وغيره مخطئ .

كما أن المصوبه منهم مختلفون في كيفية التصويب وتقريبه على قولين ومذهبين - تصويب أشعري ومعتزلي - ونحن ننظر لكلمات أستاذنا المحقق (قده) في تقرير بحثه كممثل خبير بتفكر علمائنا الأواخر وتصورهم لمذهب اهل التصويب، وننظر لكلام الغزالي الشافعي في(المستصفي) كممثل خبير عارف بحكاية الاختلاف بين علماء السنة، لنرى التفاوت الحاصل في النقل والحكاية .

ومقتضى موضوعية البحث هو الاعتناء بنقل أصحاب الفكرة والمذهب المخالف، فنعرض بدوياً ما جاء في تقرير بحث أستاذنا المحقق (قده) مكرراً في مباحث (الإجزاء) ومباحث (الاجتهاد)، ثم نبين ما يستفاد من كلمات أصحاب الفكرة وعمدة النظر الى كتاب (المستصفي) لأهمية محتواه وجداره علم مؤلفه، وبذلك تتضح

الفكرة ويتبين مقدار صحة الحكاية ، فنقول : قد إشتهر في كلمات علمائنا الأصوليين المتأخرين تقسيم التصويب المنسوب الى جمع كبير من أهل السنن الى التصويب الأشعري والى التصويب المعتزلي .

ويمكننا تقريب فهمهم وتوضيح تصورهم لفكرة (التصويب الأشعري) بأنه ليس في الواقع حكم شرعي إلهي مجعول في الواقعة المعينة لعدم المقتضي لثبوته واقعاً، إذ لا مصلحة ولا مفسدة في ذوات الأفعال قبل قيام الامارة وقبل صدور فتوى المجتهد عندهم .

لكن بعد قيام الامارة أو الأصل عند الفقيه على حكم الواقعة وصدور فتواه على طبق ذلك- تحدث مصلحة أو مفسدة في الفعل الذي قامت الأمارة على حكمه، فينشأ حكم واقعي لله على طبق ما أدى اليه نظر الفقيه واجتهاده في حكم الواقعة، حيث يكون قيام الأمارة أو الأصل عند الفقيه سبباً لحدوث مصلحة أو مفسدة في الفعل المعين، ويقتضي جعل الحكم الشرعي على طبق الأمارة أو الأصل القائم عند المجتهد .

وعليه : لو اختلفت آراء المجتهدين وما أدى اليه نظرهم في الحجج والأمارات القائمة على حكم الواقعة- كان الجميع مصيباً لفرض عدم وجود حكم واقعي لله حتى يصح وصف بعض الآراء بالإصابة وبعض الاجتهادات بالخطأ . وهكذا لو تبدل رأي المجتهد الواحد في الواقعة الواحدة الى اجتهاد مخالف لما كان عليه رأيه قبلاً فإنه ينقلب الحكم الواقعي بانقلابه ويتبدل الواقع بتبدل رأيه حيث لا واقع وراء رأيه. والحاصل رجوع (التصويب الأشعري) الى خلو صفحة الواقع عن الحكم الشرعي قبل أداء الأمارة اليه وقيامها عليه وتبعية حكم الشارع

لآراء المجتهدين وفتاواهم، ويكون جعل الحكم شرعاً متأخراً في الوقت عن قيام الأمانة أو الأصل عند المجتهد وأنه مع اختلاف آراء المجتهدين في الواقعة الواحدة يتعدد الواقع بتعدد فتاواهم .

وحيث تبين - حسب هذه الفكرة - أن لا حكم في الواقع محفوظاً في اللوح سابقاً على أداء أمانة المجتهد أو أصله إليه، وأن الحكم يتحقق بقيام أمانة المجتهد أو أصله على شيء ، فيلزم التصويب والإجزاء قهراً، إذ لا حكم إلا الحكم الذي أدت إليه أمانة المجتهد وقد إمثله المكلف حسب الفرض، فلا بد من الإجزاء لعدم معقولية إنكشاف الخلاف مع إنتفاء الحكم الواقعي حسب فرضهم^(١) .

وقد أشكل أستاذنا المحقق^(٢) (قده) على هذا التفكير بإشكالين نوضحهما بياناً، ومن الله سبحانه التوفيق :

الأول : انه غير معقول في نفسه لإستلزامه الدور حيث أن قيام الأمانة على حكم فرع ثبوت الحكم واقعاً، إذ الأمانة تحكي الواقع وتكشف عنه، فلا بد من ثبوت الواقع حتى تكشفه الأمانة . وعليه : اذا توقف ثبوت الحكم واقعاً على قيام الأمانة كما يقول هؤلاء المصوّبة- فانه يلزم توقف الشيء على نفسه، وهو محال غير معقول .

الثاني : إن تصور التصويب الأشعري في نفسه - مع قطع النظر عن إستلزامه الدور - كافٍ للتصديق بطلانه بفعل مخالفته للضرورة الدينية والبداهة الشرعية، وذلك لأن هذا التصويب يستدعي إختصاص الأحكام

(١) مصباح الأصول : ج ٢ : ٩٥ + ج ٣ : ٤٤٤ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٢ : ٢٦٦ + ٢٦٧ .

(٢) مصباح الأصول : ج ٢ : ٩٥ + ج ٣ : ٤٤٥ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٢ : ٢٦٩ .

(٢٧٦).....بشرى الاصول/ج١٣

الشرعية بمن قامت عنده الأمانة أو الأصل فلا يكون الجاهل محكوماً بحكم، لفرض عدم قيام الامارة أو الأصل عنده على شيء، وهذا خلاف الضرورة الشرعية والإجماع والتسالم بين الأصحاب تبعاً للروايات الكثيرة الدالة على أن الله في كل واقعة حكماً ثابتاً في الواقع يشترك فيه العالمون به والجاهلون له، كما انه خلاف إطلاق الروايات المبيّنة للأحكام والتشريعات فإنه ظاهر في اشتراك التكليف والأحكام بين العالمين والجاهلين، وإطلاقها يشمل موارد قيام الأمانة على الخلاف، فيدل الإطلاق على بقاء الاحكام الواقعية وإنحفاظها وعدم تبدلها حتى مع قيام الأمانة أو الأصل على خلافها.

بل هذا التصويب يكذبه الكتاب والسنة، إذ لازمه بطلان بعث الرسل وإنزال الكتب، بلحاظ أنه لو لم يكن في الواقع حكمٌ مجعول للشارع قبل قيام الأمانة أو الأصل عند المجتهد- كان نزول الكتاب وصدور السنة من دون فائدة، إذ لا واقع تشريعي حتى تحكيه الأمانة الشرعية المعتمدة ويكشفه النصّ القرآني أو الحديث النبوي .

ويمكن تقريب فهم الأصوليين من أصحابنا المتأخرين لفكرة (التصويب المعتزلي)^(١) بأنهم على إقرارهم بثبوت حكم واقعي لله في كل واقعة ، فلو قامت الامارة عند المجتهد وأدت به الى الواقع تنجز على المجتهد وأتباعه، وإن أدت الى خلاف الواقع كان قيامها- نظير عروض العناوين الثانوية كالخرج والضرر والاكراه والاضطرار ونحوها- سبباً مقتضياً لحدوث مصلحة أو مفسدة في مؤدى الأمانة أقوى من المصلحة

(١) مصباح الأصول : ج ٢ : ٩٥ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٢ : ٢٦٧ + ٢٦٨ .

أو المفسدة الواقعية، فتغلبها وينقلب الواقع عما هو عليه ويتبدل على وفق نظر المجتهد وظنه بخلافه، وإذا إنكشف مخالفتها للواقع كان ذا من قبيل تبدل الموضوع .

وبعبارة أخرى: الأمانة المعتبرة القائمة على حكم الواقعة : إما أن تطابق الواقع المحفوظ المعترف به عند المعتزلة، وإما أن تخالفه: فان طابقت صار الواقع فعلياً بحق المجتهد وأتباعه، وإن خالفته أوجب إحداث مصلحة أو مفسدة في مؤداها غالبية على المصلحة أو المفسدة الواقعية وتوجب إضمحلالها، فينقلب الواقع ويتغير على وفق مؤدى الأمانة القائمة عند المجتهد .

وعليه يلزم التصويب والإجزاء معاً، إذ لا إنكشاف للخلاف عندئذ فانه اذا طابقت الأمانة الواقع صار الحكم فعلياً وعند إمتثاله يكون المكلف ممثلاً للواقع، واذا خالفت الأمانة الواقع يضمحل الواقع وينقلب على طبق الأمانة القائمة عند المجتهد فلا واقع حتى ينكشف خلافه ولا يجزي العمل على طبق الأمانة .

وقد أشكل أستاذنا المحقق(قده)^(١) على هذا التفكير - بعد الاقرار بمعقوليته في نفسه وبحسب مقام الثبوت، إذ لا مانع من الإلتزام بانقلاب الواقع عما هو عليه وتغييره عند قيام الأمانة على خلافه، بأن يكون ثبوت الحكم الواقعي على العباد وفعليته مقيداً بعدم قيام الأمانة على خلافه، نظير تقيد ثبوت الأحكام الواقعية الأولية بعدم الوقوع في الحرج أو الضرر أو الاكراه أو نحوها - .

(١) مصباح الأصول: ج٢: ٩٦ + محاضرات في أصول الفقه: ج٢: ٢٧٠.

وإنما أشكل أستاذنا المحقق على هذا التفكير لمصادمته :

أولاً: مع إجماع الأصحاب على ثبات الحكم الواقعي المحفوظ في اللوح وعدم تغييره عما هو عليه عند قيام الأمانة على خلافه .

وثانياً: مع إطلاق الأدلة الأولية المقتضية لثبوت الأحكام الواقعية على العالم والجاهل بحدّ سواء وعدم ظهور دليل قاطع على التقييد المذكور، وكل هذا يمنع من قبول هذا التصويب وتصديقه .

وهذا كله توضيحٌ لإشكال أستاذنا المحقق (قده) ببياننا والذي أورده على فهم التصويب بنوعيه المرتكز في أذهان فقهاء الامامية الأواخر، كشفاً عما إلزمه مشهور فقهاء السنة من حيث التصويب .

لكنه فهمٌ لا تساعده كلمات أهل السنة والجماعة وبيانهم للتصويب، ولعله ناشئٌ من قلة النظر في كتب أصول أهل السنة والجماعة وهذا مختص بالأواخر، وإلا فالمحقق القمي(قده) يبدو عليه ملاحظتها، يُستكشف هذا من قوانينه : فصل التخطئة والتصويب في الباب السابع من أبواب الاجتهاد والتقليد فراجع .

وعليه : لا بد من ملاحظة بعض كتب أصول أهل السنة والجماعة، فنقول : انه في ضوء بياناتهم وقواعد علومهم يمكننا تقسيم الوقائع المحكومة بحكم شرعي- مع غض النظر عن ثبوت الحكم واقعاً قبل قيام الامارة أو عقبيها- الى أقسام ثلاثة ، ثم نبحت نحوي التصويب :

القسم الأول : الوقائع التي ثبت لها الحكم الشرعي بدليل قطعي من كتاب أو سنة متواترة بحيث أنتجت الحكم ضرورياً غير قابل للمناقشة أو

كان إجماعاً غير قابل للخلاف، ويظهر من عبارة غير واحد من أعلام السنة خروج هذا القسم عن مسألة التصويب وانهم متفقون على التخطئة فيه، قال العلامة الغزالي^(١) في مقام تحرير محل البحث في التصويب والاجتهاد: (كل مجتهد في الظنيات مصيب، وقال قوم: المصيب واحد) فأخرج بعبارة القطعيات عن حريم النزاع وقال: (كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع) وقال: (كل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد وهو المعلوم، والمخالف فيها آثم.. وكذلك الفقهيّات المعلومّة بالإجماع فهي قطعية.. فالمخطئ في القطعيات آثم، ولا إثم في الظنيات أصلاً، لا عند من قال: المصيب فيها واحد، ولا عند من قال: كل مجتهد مصيب - هذا هو مذهب الجماهير) وعبارة واضحة، وثمة عبارات له ولغيره من علماء السنة تدلّ على إتفاقهم على خروج القطعيات عن دائرة التصويب.

القسم الثاني: الوقائع المنصوص حكمها الشرعي بدلالة ظنية وقد اختلفت فتاوى الفقهاء في تعيين حكمها نتيجة إختلاف الحجة الظنية التي يستند إليها كل فقيه عند إستخراج حكمها، وهذه الوقائع كثيرة جداً في الفقه وقد حفلت كتبه بذكرها وذكر حججها.

القسم الثالث: الوقائع المستحدثة المتجددة بعد غيبة رسول الله (ﷺ) نتيجة توسع رقعة الاسلام وإختلاط الشعوب وتداخل الثقافات المتنوعة وتطور الزمان وتغير الظروف والأحوال وتجدد الأحداث والابتلاءات مع عدم وجود نص عند المسلمين على حكمها ضمن الحجج الظنية والأمارات الشرعية المتعارفة الواصلة ويمكن أن نعبر

(١) المستصفي: ج ٢: ٣٥٨ - مطبعة الأميرية : عام ١٣٢٤ .

عنها (منطقة الفراغ) من حيث الحكم الشرعي الواقعي، فأوكل سبحانه تشريع حكمها الى آراء المجتهدين وفتاواهم .

ويظهر من عبارات متعددة لغير واحد من علماء السنة : إختصاص التصويب المنسوب الى الأشاعرة بالقسم الثالث، وهي المسائل التي لا نصّ فيها وقد اعتقدوا أنه لا حكم واقعي لله تعالى فيها لعدم النصّ، وإختصاص التصويب المنسوب الى المعتزلة بالقسم الثاني، قال العلامة الغزالي: (وعلى الجملة قد ذهب قوم الى أن كل مجتهد في الظنّيات مصيب) وهذا شاهد آخر على خروج القطعيات عن دائرة التصويب (وقال قوم : المصيب واحد، واختلف الفريقان) يقصد الفريق المصوبّ والفريق المخطئ (جميعاً في أنه هل في الواقعة التي لا نصّ فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد، فالذي ذهب اليه محققو المصوبة : انه ليس في الواقعة التي لا نصّ فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي . وذهب قوم من المصوبّة الى أن فيه حكماً معيناً يتوجه اليه الطلب، إذ لا بد للطلب من المطلوب لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى انه أدى ما كلف فأصاب ما عليه) ثم تكلم عن جماعة المخطئة المعتقدين أن المصيب للحق والواقع واحد، فراجع^(١) .

وتراه واضح التعبير عن إختصاص التصويب المنسوب إلى الأشاعرة وبعض السابقين عليهم في صدر الاسلام وعصر الخلفاء

(١) المستصفي: ج٢ : ٣٦٣ - مطبعة الأميرية : عام ١٣٢٤ .

الأمويين بالمسائل الظنية الثابتة في الوقائع التي لا نصّ فيها .

ونظيره العلامة الآمدي^(١) قال : (المسألة الظنية من الفقهيات) وهذا شاهدٌ على خروج القطعيات عندهم من دائرة التصويب (إما أن يكون فيها نصّ أو لا يكون : فان لم يكن فيها نصّ فقد اختلفوا فيها، فقال قوم : كل مجتهد فيها مصيب) يعني في المسائل الظنية التي لم يكن فيها نصّ (وإن حكم الله فيها لا يكون واحداً، بل هو تابع لظن المجتهد، فحكم الله في حق كل مجتهد ما أدى إليه إجهاده وغلب على ظنه ... وقال آخرون : المصيب فيها واحد، ومن عداه مخطئٌ، لأن الحكم في كل واقعة لا يكون إلا معيناً، لأن الطالب يستدعي مطلوباً وذلك المطلوب هو الأشبه عند الله في نفس الأمر) وتراه واضح العبارة على تقابل المصوّبة بالمخطئة وعلى وجود المخطئة في فقهاءهم وعلى إختصاص التصويب بالمسائل الظنية التي لا تكون فيها أمانة ونصّ شرعي، وهي المستحدثات المتجددة في كل عصر ومصر مما تأتي به تقلبات العصور وتطورات العقول وتلاقي الثقافات والأشخاص ونحوها من الدواعي والأسباب، فلا يشمل التصويب جميع المسائل الفقهية - حتى القطعيات أو الظنيات المنصوبة الخلافية، ولا ترد عليها شبهة أو تهمة خلوّ صفحة الواقع المحفوظ - عن الحكم قبل أداء الامارة عليه، فما يظهر من التعميم - في بعض كلمات الأصوليين وكأنه مفروغ عنه - هو مخالف لتصور وتفكر أرباب فكرة التصويب ولا يمكن تصديق نسبه إلى المصوّبة .

النحو الأول من التصويب : ويعبر عنه بـ(التصويب الأشعري) والذي يفهم من كلمات أهله- وأهل البيت أدري بالذي فيه- أنه يعتمد التصويب في المسائل الفقهية الظنية القائمة في الواقعة التي لا نص شرعي فيها : لا في كتاب ولا في سنة، وهي مسائل متجددة بعد عصر الرسول (ﷺ) وإنقطاع الوحي لم يثبت بها نصّ أو لم يصلهم فيها النصّ الكاشف عن جعل الحكم الواقعي المعين في اللوح المحفوظ، وحيث لا يمكن إبقاؤها من دون حكم- يتعين على أولي الامر وأهل الإجتهد والنظر: سدّ الفراغ التشريعي وملؤه بالحكم المستقى من ملاحظة الأهداف الاسلامية العليا أو الأصول الشرعية العامة أو العلل التشريعية المنصوصة وقياس الواقعة الخاصة عليها لاستخراج حكم ظني أو لإستحسان تشريع اجتهادي لها، ليسدّ الفراغ التشريعي القانوني حسب اعتقادهم، ثم يتبع حكم الله ظنّ المجتهد ويكون حكم الله في حق كل مجتهد ما أدت اليه حججه وإجتاده فيها وغلب على ظنه، هذا .

وقد إشتهر نسبة هذا التصويب الى الأشاعرة مع انه قد إختلف النقل عن مؤسس المذهب الأشعري- أعني أبا الحسن الأشعري المتوفي عام ٣٣٤هـ- بين مثبت للنسبة اليه ومصدق بالتزامه به وبين منكر لإلتزامه به، ولعل مصحح النسبة للأشعرية هو إلتزام جمع غير قليل من أتباع المذهب الأشعري بالفكرة المصوّبة .

والظاهر ان هذا النوع من التصويب قديمٌ حادث عقيب رحيل الرسول الأعظم (ﷺ) لوجوده في القرن الهجري الأول وفي زمان الخلفاء، ويدلنا على قدمه : بعض الشواهد والنصوص التاريخية : منها الصحيحة

الجعفرية المتقدمة الحاكية لحديث أمير المؤمنين (عليه السلام)، ومنها ملاحظة أسماء القائلين بالتصويب وفيهم المتقدمون على زمن أبي الحسن الأشعري بوقت كثير. ومنها بل أوضحها ما صرحت به مقولةً لأمير المؤمنين (عليه السلام) في (نهج البلاغة) ومن الواضح قلة معلومات أولي الأمر والعلم والقضاء بعد إنقطاع الوحي وغيبة الرسول (صلى الله عليه وآله) وكانت النصوص الشرعية من أحاديث النبوة عند هؤلاء يسيرةً متفرقة في الصدور محفوظة غير مجموعة في سجل أو كتاب كالقرآن العزيز، وذلك لتحريم الخليفة الثاني كتابة أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) لمصلحة حسبها في فكره مسوغة لمنع كتابة الحديث النبوي الشريف، فاضطر العلماء والقضاة في المسائل المستحدثة المتجددة أو المجهول حكمها لديهم الى الفتيا من عند أنفسهم بما إستحسنوه من رأي أو قاسوه على حكم منصوص، واضطر خلفاء المسلمين بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) وأمرأؤهم لتصحيحها والإقرار بها وامضاءها رغم تضادها واختلافها، يظهر هذا جلياً من كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) في نهج بلاغته ذاماً لإختلاف العلماء في الفتيا، وكأنه قد تكرر إختلاف الفتاوى وصار ظاهرة علمائية شبه مستقرة في سلوكية المجتمع المسلم، قال (عليه السلام): ﴿ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثم يجتمع القضاء بذلك عند الامام الذي إستقضاهم - أي صيرهم قضاءً - فيصوب آراءهم جميعاً، وإلهمم واحدٌ ونبههم واحدٌ وكتابهم واحدٌ، فأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلمهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً فقصر الرسول (صلى الله عليه وآله) عن تبليغه وأدائه والله

سبحانه يقول : ما فرطنا في الكتاب من شيء ، وفيه تبيان كل شيء ﴿١﴾ .
وقد علق عليه ابن أبي الحديد بقوله : (والمراد الردّ على أهل الاجتهاد
في الأحكام الشرعية ، وإفساد قول من قال : كل مجتهد مصيب) ﴿٢﴾ وصرح
المحقق القمي بأن كلامه (عليه السلام) ناظر للمجتهدين العاملين بالقياس
والرأي دون العاملين بالكتاب والسنة .

وهذا المقال من أمير المؤمنين (عليه السلام) يكشف عن وجود فكرة
التصويب في عصر خلافته وزمن خطابه أو قبل عصر خلافته وكأنها تولدت
بعد رحيل الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله) وفي عصر الخلفاء السابقين على خلافة
أمير المؤمنين (عليه السلام) بفعل الحاجة المتجددة الى التشريع في الوقائع
المستحدثة والتي لم يحفظوا فيها نصاً شرعياً محمدياً يدلهم على
حكمها ولم يرجعوا فيها الى أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وهذه الفكرة من التصويب تلتقي مع تفكرات الملتزمين بها وهي التي
نمنعها ونبطلها ونفسدها بإشكالين مأخوذتين من مقولة عليّ أمير المؤمنين
(عليه السلام) وتوضيح تمامهما :

الاشكال الأول : تضمنت الخطبة استفهاماً انكارياً : ﴿أم أنزل الله
سبحانه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه﴾ ﴿أم أنزل الله سبحانه ديناً
تاماً فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وأدائه ، والله سبحانه
يقول: مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ وهذا إيماءً للتصويب الباطل
المستدعي للاعتراف ضمناً بوجود (منطقة فراغ) وحلقة نقصان في التشريع

(١) الأنعام: ٣٨ + النحل: ٨٩ + نهج البلاغة : ج: ١: خطبة : ١٨ .

(٢) شرح نهج البلاغة: ج: ١: ٢٨٨+٢٨٩ القوانين المحكمة: ج: ٢: ٢١٦: ب: ٧ من الاجتهاد والتقليد.

الالهي لم تتكفل نصوص التشريع ببيانها أو لم يتصدّ التشريع لجعل حكم فيها وتبليغه للأنام، وقد أنكر عليهم أمير المؤمنين (عليه السلام) هذا التفكير في جملته الأولى، ونحن نعتقد تبعاً لنصوص قرآنية وأحاديث شريفة تؤكد كمال الدين وتمام نعمة التشريع، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في خطبة حجة الوداع - والخبر صحيح - : ﴿أيها الناس ما من شيء يقربكم من الجنة ويباعدكم من النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقربكم من النار ويباعدكم من الجنة إلا وقد نهيتكم عنه﴾^(١) وقال الامام الصادق (عليه السلام) في حديث صحيح: ﴿ما من شيء يحتاج اليه ولد آدم إلا وقد خرجت فيه السنة من الله تعالى ومن رسوله ﷺ، ولولا ذلك ما احتج علينا بما احتج من قوله تعالى: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا، فلو لم يكمل سنته وفرائضه وما يحتاج اليه الناس ما احتج به﴾^(٢) ، وفي احاديث مستفيضة : انه ما من واقعة أو شيء يحتاجه الناس إلا وفيه كتاب أو سنة حتى أرش الخدش هو موجود في كتاب الله أو سنة نبيه ﴿ولكن لا تبلغه عقول الرجال﴾^(٣).

اذن لا توجد حلقة ناقصة في دين الله تعالى ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٣٨، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وقد قالوا (عليهم السلام): ﴿عندنا والله علم الكتاب كله﴾^(٤).

(١) أصول الكافي: ج: ١: ٧٤+ الوسائل : ج: ١٢ : ١٢ من ابواب ما يكتسب به: ح: ٢ .

(٢) البحار: ب ٢٢ من كتاب العلم: ح: ٣+ ح: ١٢ تفسير البرهان: تفسير آية المائدة الثالثة : ح: ٢٧ .

(٣) راجع : أصول الكافي: ج: ١: ٥٩+ ٦٠ باب الرد الى الكتاب والسنة + جامع أحاديث الشيعة :

المقدمة: ح: ٨٠ + ح: ٨١ + ح: ١٢١ + ح: ١٢٢ + ح: ١٢٤ + ح: ١٣٦ + ح: ٤٩٠ .

(٤) راجع : أصول الكافي : ج: ١ : ٢٢٩ .

نعم عقول الناس ومدركاتهم قاصرة عن إستيعابه أو إستخراجه من القرآن الحكيم، إلا أن أئمة اهل البيت (عليهم السلام) بتوفيق الله وتسديده علموا ذلك وفهموه بيينة مأثورة عندهم من رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأصول علم مكنوز عندهم توارثوها عنه (عليهم السلام) كابراً عن كابر، فراجع (١).

وخلاصة القول : إن القول بوجود (منطقة فراغ) وحلقة نقصان في أصول التشريع الدائم، بمعنى خلوّ وقائع من حكم الله الواقعي - ولو بنحو العموم أو الإطلاق في خطابات الشارع تعالى - هو قولٌ يتنافى صريحاً مع آيات الكتاب العزيز ونصوص أخبار المعصومين (عليهم السلام) المتقدمة الناطقة بأنه ما من شيءٍ يحتاجه الناس إلا وفيه كتابٌ أو سنة، لكن عقولنا تقصر عن إدراكه وإستنباطه من الكتاب الذي فيه تبيان كل شيء وما فرط الله تعالى في بيانات كتابه من شيءٍ .

نعم نحن نثبت (منطقة فراغ) عن الحكم المؤقت الصادر بالولاية لمصلحةٍ أو مفسدةٍ طارئة في أمرٍ جزئي، مع الإعتقاد بثبوت الحكم الشرعي العام الدائم في الواقع، فيحق للمجتهد العدل الولي: التشريع المؤقت طبقاً للمصالح أو المفساد الطارئة المتغيرة بتغير الوقت والظروف ، بشرط أن لا يصادم الأحكام الواقعية الثابتة في كل واقعة، ولذا يشترط في التشريع المؤقت : أن لا يحلل الحرام ولا يحرم الحلال ولا يخالف وجوباً ولا تحريماً شرعياً، فيكون الفقيه العدل بتشريعه المؤقت لمصلحةٍ أو لمفسدةٍ مصداق ما ورد عنهم (عليهم السلام): ﴿علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع﴾ (٢) .

(١) بحار الأنوار: ج٢: ب ٢٣ من ابواب كتاب العلم: ص: ١٧٢ .

(٢) راجع: الوسائل : ج١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٥١ + ح ٥٢ .

الاشكال الثاني: بعد منع دعوى نقص تشريع الله سبحانه ونزول دين الرحمن ناقصاً وغيض الطرف عنه- نمنع من تبعية أحكام الله لأنظار المجتهدين وفتاواهم، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): ﴿أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى﴾ ولذا نمنع من إستعانة الله تعالى بالمجتهدين وأقيستهم وآرائهم وإستحساناتهم لإتمام دينه وإكمال تشريعه، وننكر على إعتقادهم مشاركة المجتهدين لله سبحانه في الجعل والتشريع، كيف ؟ وقد حفلت أخبار أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بالحظر الشديد والتحذير الأكد من إنشاء الحكم الشرعي أو القضاء بين الناس بالرأي أو بالقياس أو بالاستحسان أو نحوها من الوسائل المبتدعة لاستخراج الفتيا أو للقضاء بين المتخاصمين والتي تؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال فراجع أخبارهم الكثيرة^(١)، منها: ما ورد في أخبار- فيها ما هو صحيح السند- في تفسير قوله تعالى: ﴿إِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١، قال الامام الصادق (عليه السلام) ﴿أما والله ما دعوهم الى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً فإتبعوهم - فعبدوهم- من حيث لا يشعرون﴾ والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكن أطاعوهم في معصية الله ﴿فكانوا أربابهم من دون الله﴾ .

إذن كيف يشارك المجتهدون رب العالمين والمشرع الأعظم سبحانه فيما هو محظور عنده ممنوع عنه في تشريعه جلّ وعلا ؟ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ أَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ يونس: ٥٩ ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أُلْسِنَتِكُمُ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ١٠ من ابواب صفات القاضي: ح ١ + ح ٣ وغيرهما .

وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿ النحل : ١١٦ . هذا تمام الإشكالين على التصويب، وحاصلهما أن لا منطقة فراغ من التشريع، ولا يشارك المجتهدون- في تشريع الأحكام- المشرعَ الأعظمَ جلَّ وعلا .

ثم إنه قد إشتهر في كتبهم ومؤلفاتهم أن المجتهد (إذا أصاب كان له أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد) ومن الواضح أن الإصابة والخطأ بالإضافة الى الواقع المحفوظ في اللوح، وهذا يصطدم مع إعتقادهم أو إعتقاد بعضهم : خلوّ صفحة واقع التشريع عن تشريع أحكام المسائل المستحدثة والوقائع المتجددة غير المنصوبة .

وأصل هذه الحكاية حديثٌ نبوي شريف مقبول عندهم مشهور في كتبهم، رواه المحدث المتقي الهندي في موسوعته الحديثية، وقد تضمن أمر النبي الأكرم (ﷺ) عمرو بن العاص وعقبة بن عامر أن يقضيا بحضرته بين خصمين وقال^(١) لهما: ﴿إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة﴾، وهذا الحديث لم يصحّ سنده عندنا ولم يثبت صدوره بسند معتبر، لكنه صحيحٌ عندهم فيكون شاهداً قاطعاً على ثبات الواقع وإستقراره في اللوح المحفوظ وعدم نقصه وعدم إنقلابه على طبق أمانة المجتهد المخالفة للواقع .

وقد تحصل عندنا: أن التصويب المنسوب للأشاعرة - وهو مختار بعضهم لا جميعهم- وانه سابق على عصر الأشعري بقرون ثلاثة وأنه مختص بالمسائل الظنية التي لا نصّ فيها ، ولا يعمّ المسائل الظنية

١- كنز العمال : ج ٦ : ص ٩٩ + ١٠٠ : ح ١٥٠١٨ + ح ١٥٠١٩ + ح ١٥٠٢٠ + ح ١٥٠٢٢ .

بيان التصويب الأشعري في الاجتهاد وإبطاله..... (٢٨٩)

المنصوصة، لكنه في تصوير علمائنا الأواخر زيادة وتوسعة لمورد التصويب تأبى عبارات القوم عن إلزامها ، وكيف ينسب لهم القول بأنه (لا حكم مجعول لله سبحانه) مع أن المسلمين قاطبة يقرّون بالجعل والتشريع وتصدي الكتاب والسنة لكشفه وحكايته؟ فمقتضى الموضوعية في البحث الأصولي والانصاف في التحقيق العلمي هو عدم تأتي الاشكال المعروف في كلمات علمائنا ونقلناه عن أستاذنا المحقق (قده)، نعم أشكلنا عليهم بحسب التفكير المعترف به عندهم بإشكالين متقدمين قد إستقيناهما من إنكار أمير المؤمنين وكلمات أبنائه الطاهرين (عليه السلام) .

وعليه فهذا التصويب الوارد في المسائل الفقهية الظنية الفاقدة للنص من كتاب أو سنة لا يرتبط بالإجزاء أصلاً ولا يكشف عنه أبداً، لفرضهم عدم الجعل الالهي في (منطقة الفراغ) بحسب إعتقادهم وانه لا حكم إلا ما يراه الفقيه ولي أمر التشريع مستمداً من قياسه واستحسانه وآرائه، وهذا كله بلحاظ التصويب القديم عهداً والسابق زماناً على إمام الأشاعرة .

النحو الثاني من التصويب : ويعبر عنه بـ (التصويب المعتزلي) وهو وارد في المسائل الفقهية الظنية الواجدة للنص الشرعي - من كتاب أو سنة - حسبما صرح به بعض أكابر علماء السنة، منهم العلامة الغزالي في (المستصفى) وقد نقلنا عبارته، وهو تصويب مختلف الموقع والموضوع عن التصويب الآخر .

ويمكن تصويره بأن حكم الله الواقعي مختص بالعالم الذي قامت عنده الحجة والأمانة التي هي مطلوب المجتهد، وهو- حكم الله الواقعي- لا يعمّ الجاهل القاصر الذي قامت عنده الحجة والأمانة

المخالفة للواقع، فان المجتهد في اعتقادهم لم يكلف بإصابة الواقع بل يكون مصيباً وإن أخطأ الواقع المعين الأشبه عند الله سبحانه .

وقد توجه إصابة المجتهد حينئذ بأن الأمانة القائمة على حكم مخالف للواقع- تخلق في متعلقها مصلحة أو مفسدة مزاحمة لمصلحة الواقع أو مفسدته وتكون أقوى منها غالبية عليها، بنحو يضمن ملاك الواقع ويزول الحكم الواقعي لأجل المزاحمة ويبقى الحكم المستخرج من الأمانة، ويصير إعتبار الأمانة وجعل الحجية لها- سبباً في تبدل الواقع المستلزم لتبدل الحكم تبعاً له .

لكنه يستحيل أن تكون الأمانة سبباً لخلق مصلحة أو مفسدة في متعلقها اذا لم تكن موجودة في الواقع، لأن الظن الحاصل من الأمانة لا يسري الى الواقع ولا يغيره عما هو عليه، إذ الظن لا يزيد على العلم اذا لم يصب الواقع، ولا يصلحان لتبديل الواقع، فان ظني أو علمي بوجود زيد في بيته لا يجعله موجوداً فيه اذا كان في متجره واقعاً، وهكذا الأمانة الظنية القائمة على الحكم المخالف للواقع لا تخلق مصلحة أو مفسدة في متعلقها مادام لا وجود لها في الواقع .

اذن لا دليل على أن الأمانة المخالفة للواقع الأشبه عند الله سبحانه أنها تخلق مصلحة أو مفسدة في متعلقها فضلاً عن كون مصلحة الأمانة أو مفسدتها تزاحم مصلحة الواقع ثم تغلبها بعد أن تضمنحل مصلحة الواقع أو مفسدته قبال مصلحة الأمانة ومفسدتها .

نعم قد يستدل على هذا التصويب ببعض الآيات الشريفة نظير قوله سبحانه في سورة الطلاق: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ وأعلمها به،

وما لم يعلمها به ولم تقم عليه أمانة فالأمانة القائمة على الحكم تخلق مصلحةً أو مفسدة في متعلقها. ونظير قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ التوبة: ١١٥، فما لم يبين الله لهم الحرام حتى يتقوه باجتنابه لا يكون حراماً عليهم، وما لم يبين لهم الواجب حتى يتقوه بامثاله لا يكون واجباً عليهم .

ولابد من التأمل والتدبر في تفسير الآيتين الشريفتين وما يوحى بهما :
فان الآية الأولى قد تفيد أن تكليف الله لعباده في حدود ما آتاهم وأعلمهم به، وقد تفيد أن تكليفه في حدود ما أقدرهم عليه دون ما لم يقدرهم عليه، فتكون دليلاً على اشتراط التكليف بالقدرة ، ومع تردد الآية بين المعنيين المحتملين- لا تكون دليلاً على التصويب المبحوث .

ويؤكد ذلك : ما سبق في بحوث القطع من بيان امتناع اشتراط التكليف بالعلم بها ولذا قلنا التكليف الإلهية مشتركة بين العالمين بها والجاهلين لها، مضافاً لدلالة إطلاق أدلة الأحكام الواقعية على الاشتراك، أقصاه معذورية الجاهل القاصر لإجتهاادٍ أو تقليد .

والآية الثانية وقعت عقيب آيتين شريفتين تضمنتا منع النبي الأكرم (ﷺ) وكافة المؤمنين من الاستغفار للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم شركهم صاروا أعداء الله وأنهم بسوء اختيارهم صاروا من أصحاب الجحيم فراجع، وهذه الآية - عقيبهما- تكشف عن سنة ربوية حكيمة وقانون لطفي إلهي، مؤداه عدم الحكم بالتيه والضلال على قوم هداهم الى الحق وعدم سلب الرشاد والهداية عن عباد الله سبحانه بعد

هدايتة لهم قبل بيان ما يتقون به ربهم ويرضون به بارئهم وقبل أن يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه، فاذا بين لهم ما يتقون به ربهم وعرفهم به فلم يتقوه حكم عليهم حينئذ بالضلالة بعد أن هداهم سبحانه للإيمان . وكان بعض المؤمنين السابقين على نزول الآية قد استغفروا لآبائهم وأحبابهم المشركين ظناً منهم أنه ينفعهم وحباً بهم ورأفةً عليهم، فنهاهم الله سبحانه عن الاستغفار للمشركين، ثم أوضح سنته المنطبق عليهم: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ التوبة: ١١٥، وهذا المؤدى ورد في السنة المطهرة ما يشبهه ويؤكد نظير الخبر المعتبر سنداً الواضح دلالة على سنة عدم المؤاخذه والعقاب قبل البيان والإعلام: ﴿ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم﴾^(١).

وهذا المعنى القانوني - وهو سنة الله وتشريعه في خلقه- لا يتنافى مع إطلاق أدلة الأحكام الواقعية وشمولها للجاهلين بها الذين لم يصل اليهم بيانها ولم يتعرفوا حكمها، فان مقتضى إطلاقها شمولها للجاهلين وإن كان من سنته سبحانه - تفضلاً وامتثالاً - أن يعذرهم اذا لم يكونوا مقصرين في جهلهم وأن لا يضلهم ولا يسلبهم نعمة الهداية ما دام لم يصل اليهم البيان، نظير سنته تعالى أن لا يؤاخذ من لم يصل اليه البيان والإعلام ولا يعاقبه يوم الحساب . وإن عدم الحكم بضلالة من لم يصله بيان التقوى أو عدم المؤاخذه- لا يتنافى مع ظاهر إطلاق أدلة الأحكام الذي هو عموم الأحكام الواقعية للجاهلين الذين لم يصلهم بيان التقوى : الواجب أو الحرام .

(١) الوسائل: ج ١٨ ب ١٢ من ابواب صفات القاضي: ح ٢٨.

وبعبارة أخرى : إن الله أوجب الصلاة وحرّم شرب الخمر مثلاً على العالم الواصل اليه البيان وعلى الجاهل القاصر الذي لم يصل اليه البيان، لكن الله لا يحكم على أحد بالضلال قبل البيان وبلوغ الأحكام فان السنة الربوبية تقضي بأنه (ما كان الله ليضل قوماً أو يؤاخذهم بالعقاب حتى يبين لهم ما يتقونه ويعرفهم ما يرضيه ويسخطه) ولا منافاة بين الأمرين - عدم الضلالة قبل بيان التقوى، وعموم البيان للعالم والجاهل به- وما دام لم تتحقق المنافاة لم تستوجب الآية تقييد إطلاق الأدلة الأولية للأحكام العامة لمن علم بها ووصله بيانها ولمن جهلها ولم يصله بيانها.

والحاصل انه لا شهادة في الآيتين على عدم إشتراك الأحكام الإلهية بين العالمين بها والجاهلين لها، كما لا دلالة فيهما على خلق الأمانة القائمة على حكم مخالف للواقع مصلحةً ومفسدةً في متعلقها.

هذا فهنا للآيتين، وقد اتضح قصور دلالتها جداً عن إفادة خلق الأمانة مصلحةً أو مفسدةً وإيجاد ملاك في مؤدى الأمانة ومتعلق أمرها عندما تكون مخالفة للواقع فتزاحمه وتغلب على ملاك الحكم الواقعي أو توجب اضمحلاله وزواله، فإنه من الواضح جداً سكوت الآيتين عن هذا ولا توجد شهادة فيهما بحيث تصلح قرينة - بنحو الدلالة أو الإشعار- على صحة ما زعموا من خلق المصلحة أو المفسدة فيما أدت اليه الأمانة مع اضمحلال ملاك الحكم الواقعي.

والحاصل ان مقتضى إطلاق أدلة الأحكام الشرعية - في كتاب أو في سنة - هو عمومها للعالمين بها ببركة قيام الأمانة عندهم عليها وللجاهلين لها بسبب عدم قيام الأمانة عليها عندهم ، فالعالم والجاهل مخاطب

بالأحكام الواقعية بمقتضى إطلاق أدلتها، والأمارات والطرق لا تفيد أزيد من اعتبار مفادها وحجية مؤداها وكونه علماً كاشفاً عن الواقع تبعداً أو تفيد تنجيز الواقع أو عذره، ولا تفيد انتفاء الحكم الواقعي في حق الجاهل به ولا تفيد تبدله بغيره - على وفق مؤدى الأمانة عند المجتهد - .

وبهذا تبطل فكرة (التصويب المعتزلي) لأنه يستدعي انتفاء الحكم الواقعي في حق الجاهل وتبدله بما يوافق مؤدى الأمانة الخاطئة، فإنه لا دليل على صحة فكرة إختصاص الحكم الواقعي بمن قامت عنده الأمانة على طبق الواقع، بل الدليل : أعني إطلاق أدلة الاحكام- قائم على خلافها، فلا يمكن المصير الى الإختصاص المزعوم .

وكيف كان مع البناء على تصوير التصويب المتضمن لسببية قيام الأمانة المخالفة على تبدل الواقع على وفق مؤداها- لا ريب في لزوم القول بالإجزاء في المأتي به على وفق الأمانة وطبق مؤداها وعدم وجوب الاعادة أو القضاء لو إنكشف مخالفة الأمانة للحكم الواقعي المحفوظ في اللوح، فإن الواقع باعتقادهم يضمحل ويتبدل على وفق الأمانة القائمة عند المجتهد، فلا واقع عند مخالفة أمانة المجتهد للواقع المحفوظ في اللوح، حتى يجزي أو لا يجزي إمثال المكلف على طبق الأمانة، لعدم إنكشاف مخالفته للواقع من باب(السالبة بانتفاء الموضوع) بلحاظ أنه لا واقع حتى ينكشف مخالفة الأمانة للواقع حال إمثاله على وفقها .

ثم نبحت :

المصلحة السلوكية :

إن بعض فقهاء الامامية ^(١) قالوا بالسببية العملية والمصلحة السلوكية رغم رفضهم فكرة (التصويب) بالكلية وإلتزامهم بالطريقة في مفاد أدلة حجية الامارات وانها طرق محضة كاشفة عن الواقع المشترك بين العالم والجاهل به : قد تصيبه الأمانة وتصل اليه، وقد لا تصل اليه من دون أن تؤثر الأمانة إلغاء الحكم الواقعي أو إضمحلاله - كما زعم بعض المصوّبة- بل يبقى الحكم الواقعي عند العلمين الجليلين (قدهما) على حاله محفوظاً في اللوح الإلهي من دون تبدل أو تغير أو إنقلاب على طبق أمانة المجتهد .

إلا أنهما في صورة خطأ الأمانة وعدم إصابتها للواقع وعدم انكشاف الخلاف لحين موت المكلف، حيث تفوت منه مصلحة الواقع- قد إلتزموا بثبوت مصلحة قائمة في السلوك وفي العمل بالأمانة، أي: في نفس متابعة الأمانة المخالفة للواقع توجد مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع بسبب العمل على طبق الأمانة المخطئة للواقع، وكأن هذا التفكير يعتمد ركيزتين :

الأولى: إن جعل الطرق والأمارات حجة شرعية على الاطلاق يستلزم تفويت الملاك الواقعي أحياناً، أي يلزم- في بعض موارد الامارات- فوات المصلحة الواقعية أو الوقوع في المفسدة الواقعية عند مخالفة مؤدى الامارة للحكم الواقعي المحفوظ في اللوح . والعقل يدرك بنحو القطع قبح جعل الحجية على الاطلاق الشامل لصور مخالفة الأمانة المجعولة

(١) فرائد الأصول : ٢٧+ ٢٨ طبع مكتبة مصطفى+ أجود التقريرات : ج: ١: ٢٩٤.

مع الواقع من دون تداركه بمصلحة في السلوك على وفق الأمانة ومن دون تحقق ملاك في متابعة الأمانة يُتدارك بها ما يفوت من الملاك الواقعي، ومنه يستكشف ثبوت مصلحة سلوكية قد جعلها المشرع الحكيم في موارد تخالف مؤدى الأمانة مع الحكم الواقعي .

الركيزة الثانية : إن المصلحة السلوكية مصلحة تداركية مترتبة على السلوك وفق الأمانة، وليست مترتبة على مؤدى الأمانة ومتعلق أمرها كما يقتضيه التصويب المعتزلي المستدعي لحدوث مصلحة أو مفسدة في مؤدى الأمانة غالبية على المصلحة أو المفسدة الواقعية، ولذا قالوا بانتفاء الحكم الواقعي عند قيام الأمانة على خلافه.

بينما المصلحة السلوكية يفترض أصحابها إنحفاظ الحكم الواقعي وعدم إنتفائه وتغيره بقيام أمانة المجتهد على خلافه، وإكتفوا بتدارك المصلحة الواقعية الفاتئة وجبرانها بالمصلحة السلوكية حتى لا يفوت العبد مصلحة الواقع بالكلية من دون تدارك أصلاً . مثلاً : اذا قامت الأمانة على وجوب صلاة الجمعة في يومها تعييناً وقد أتى المكلف بها مدة ثم انكشف أن المحفوظ واقعاً في اللوح هو وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة في عصر الغيبة- لم يتغير الحكم الواقعي عما هو عليه رغم قيام الأمانة على خلافه، لكن العقل الفطري السليم لا يستحسن جعل الأمانة حجةً على الاطلاق إلا عند حدوث مصلحة في السلوك تبع الأمانة وفي العمل على طبقها عند مخالفتها مع الواقع، فيتدارك بالمصلحة السلوكية ما يفوت من مصلحة الواقع، أي يعوّض العبد المنقاد بمصلحة سلوكية مترتبة على متابعة الأمانة .

وهذا التفكير قد إقترحه شيخنا الأعظم الأنصاري^(١) وإرتضاه المحقق النائيني (قده) وقد دفعا به بعض المشاكل العلمية .

لكنه تفكرٌ مشكل جداً لعدم نهوض أدلة إعتبار الأمارات وحجية الطرق الشرعية بالدلالة عليه بل ولا الإيماء اليه، وغاية ما يمكن أن يقال في تقريره: إن السير على طبق الأمارات- وهي مجعولة للشارع المقدس- يستلزم ثبوت مصلحة تداركية . ولو سلّم هذا اللازم أو لزم التصديق به- لم يستلزم كون المصلحة التداركية مصلحة مسانخة لمصلحة الواقع مساوية لها حتى يحصل التدارك بها إلا مع دليل قاطع يثبت من خارج أدلة الامارات ويدل عليه، وليس لنا مثله .

وبتقريب آخر: إن ما دلّ على إعتبار الطرق وحجية الأمارات الظنية لا يخلو إما أن يكون هو السيرة العقلائية الممضاة شرعاً، أو يكون بعض الآيات والروايات القطعية :

أما الأول - دلالة السيرة العقلائية الممضاة - فقد جرت سيرتهم على العمل بالأمانة كطريق الى الواقع يكشف عنه ويؤديه ويوصله اليه، ولا يحتمل- ولو احتمالاً ضعيفاً - بناء العقلاء على حدوث مصلحة في السلوك وراء الامارة وعند متابعتها بحيث يُتدارك بها مصلحة الواقع اذا فاتت بفعل مخالفة الأمانة للواقع، كما لا يحتمل بناؤهم على حدوث مصلحة في مؤدى الأمانة اذا كان مخالفاً للواقع كما يقول المصوّبة .

ثم إن الشارع المقدس أمضى ما عند العقلاء من طريقة الأمانة وهي طريقة مجردة عن المصلحة السلوكية ومن المصلحة التصويبية، فمن

(١) فرائد الأصول: ٢٧+ ٢٨ طبع مكتبة مصطفى + أجود التقريرات : ج ١: ٢٩٤.

أين تُستفاد هذه المصلحة أو تلك المصلحة ؟ .

وأما الثاني: دلالة النصوص على حجية الأمارات ففيه احتمالان :
الإحتمال الأول- وهو الأقوى في النظر- : كون أوامرها إرشادية تدل
على إمضاء ما عند العقلاء من طريقة تلکم الأمارات وكشفها عن الواقع،
وليس فيها دلالة ولا إشعار بتأسيس الحجية والاعتبار لها ولا بحدوث
المصلحة السلوكية حتى يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع لعدم
وجودها في تصورات العقلاء وإرتكازاتهم .

الإحتمال الثاني- وهو الاحتمال الأضعف- : كون الآيات والروايات
مؤسّسة لحجية الامارات مشيّدَة لاعتبارها، وعلى فرض تصديقه- رغم
عدم الشاهد عليه - فلا دلالة فيها ولا إشعار بخلق مصلحة في متابعتها
وحدوث ملاك في السلوك على طبقها من دون ملاك فيها لو خالفت الواقع
ليتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع.

وهذا الإنكار- لا يعني أو لا يستلزم إمضاء الطرق والأمارات العقلانية
شرعاً من دون ملاك في جعلها أو تأسيس حجيتها وطريقتها من دون
مصلحة فيها . وتكفي مصلحة التسهيل والتيسير مصححاً لجعلها مع كونها
طرقاً عقلاًياً للاستكشاف خالية من المفسدة المانعة وواجدة للمصلحة
التبليغية الاعلامية .

وقد تحصل مما تقدم : عدم دلالة دليل إعتبار الأمارات وحجية
الطرق- إمضاءً أو تأسيساً على الخلاف - على حدوث مصلحة تداركية
قائمة في السلوك والمتابعة وراء جعل الامارة حجةً أو إمضاء حجيتها
العقلانية، ومن دون أن يستدعي ذلك كون الجعل الالهي لإعتبار

الأمارات خلواً من المصلحة والملاك، وتكفي مصلحة التيسير والتسهيل على العباد وموافقة العقلاء في طرق التبليغ والاعلام - أعني الأخذ بالأمارات المتعارفة عندهم الغالب موافقتها مع الواقع بعد تعذر تحصيلهم العلم القاطع بالأحكام عادةً لا سيما بلحاظ عموم التشريع لكل زمان وفي كل مكان وعلى كاهل كل انسان، فانه لولا إمضاء الطرق العقلانية بهذه الآيات والروايات- على إحتمال قوي جداً- أو لولا جعل الحجية لها تأسيساً - على إحتمال ضعيف جداً- لولاه لوقع المكلفون بتقوى الله وإلتزام شرعه في مشقة عظيمة وإحراجات شديدة، وربما يخل نظام اجتماعهم ومعاشهم من دون صلاح معادهم تماماً لو أرادوا التعلم والاجتهاد لتحصيل الوظيفة الالهية بطريق العلم القاطع بها، وعندئذ لا يصلون الى نتيجة مستوعبة بل يقطع بعدم وصولهم زمن الحضور فضلاً عن عصورنا.

وحيث أن تجلي المصلحة العظيمة في إمضاء الطرق العقلانية أو جعلها حجة تأسيسية، وهي مصلحة التحذر من مفسدة إختلال نظام العباد، وهذه مصلحة تنضم وتضاف الى مصلحة التسهيل والتيسير والسماح المعروف بها شريعة الاسلام ، هذا .

ولعل المصلحة الواقعية الفاتية عند العمل على وفق الأمانة المعتبرة شرعاً مصلحة نادرة أو غير معتنى بها كثيراً عند الشارع لاسيما مع التوجه الى تحوط الشارع على أسس التشريع وفرض الاحتياط التام في المهمات : النفوس والأعراض والأموال ونحوها من مهمات التشريع وعظائم المعاصي مع فرضه التحوط والتحفظ على الشرائع والفرائض

الأساسية، لاسيما مع ملاحظة أن مخالفة الأمارات واقعٌ في الأحكام الشرعية غير الأساسية - أعني السنن المجعولة في تشريع النبي الاكرم (ﷺ) دون الفرائض - التشريعات الأساسية المجعولة بنص القرآن - مما تكشف هذه الأمور وغيرها عن عدم إعتناء الشارع المقدس بمخالفة الأمارات للواقع من الأحكام الثانوية غير التشريعات الأساسية الأولية . هذا هو إشكالنا على نظرية المصلحة السلوكية .

لكن أستاذنا المحقق سلك طريقاً ثانياً من الاشكال على المصلحة السلوكية، وقد نقل^(١) (قده) عن شيخه النائيني (قده) انه لا محذور في الإلتزام بالمصلحة السلوكية، لكنه قد إتضح من إشكالنا : وجود المحذور: وهو فقدان الدليل الداعم للفكرة أو المؤكد لصحتها .

وقد تصدّى أستاذنا المحقق (قده) للإشكال عليها بلزوم محذور التصويب، وهو محذور تبدل الحكم الواقعي وإنقلابه بفعل الإلتزام بالمصلحة السلوكية، وهو نوع من التصويب،^(٢) وتوضيحه :

إنه مع فرض إشتمال الأمانة على مصلحة سلوكية يتدارك بها مصلحة الواقع عند فواتها لا يعقل تعلق الايجاب الشرعي بالواقع تعييناً لكونه ترجيحاً بغير مرجح، فلا بد من تعلق الايجاب بالواقع أو بسلوك الأمانة بنحو التخيير بينهما، فاذا فرض في صلاة الظهر يوم الجمعة في عصور الغيبة الكبرى مصلحة واقعية ملزمة تدعو المولى الى إيجابها على العباد واقعاً، ثم فرضنا ثبوت مصلحة سلوكية تداركية فيما تقوم عليه

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج٢: ٢٧٢ + أجود التقريرات : ج١: ٢٨٦ .

(٢) مصباح الاصول : ج٢ : ٩٧ + محاضرات في أصول الفقه: ج٢: ٢٧٢ .

الإمارة الظنية المعتمدة شرعاً وقد قامت الإمارة على وجوب صلاة الجمعة دون صلاة الظهر- كان إيجاب صلاة الظهر تعييناً في الواقع ممتنعاً غير معقول بالنسبة إلى المكلف الذي استمر عنده الجهل بالواقع من دون انكشافه طيلة الوقت المجعول للصلاة، نعم يصحّ تعيينها بالنسبة إلى من قامت عنده الإمارة الموافقة للواقع .

يضاف لما تقدم: أنه لا بد من جعل الوجوب التخييري بين صلاة الظهر وبين صلاة الجمعة في حق من قامت عنده الإمارة المخالفة للحكم الواقعي، فيخير بينهما مادام كل منهما وافياً بغرض المولى وواجداً لملاك تشريعه: إما الملاك الواقعي أو الملاك السلوكي، وإلا كان تعيين صلاة الظهر عليه واقعاً من دون تخييره بينها وبين صلاة الجمعة التي قامت الإمارة على وجوبها من قبيل الترجيح من دون مرجح ولا يحسن صدوره من الشارع الحكيم جلّ وعلا .

وبعبارة أخرى: لما كان الوجوب الشرعي تابعاً للمصلحة القائمة في متعلقها، ولما كان كل من صلاة الظهر وصلاة الجمعة- مثلاً- واجداً للمصلحة: إذ الأولى واجدة للمصلحة الواقعية، والثانية واجدة للمصلحة السلوكية التداركية، وحيث يمكن تمتع من الشارع الحكيم تخصيص الوجوب الواقعي بصلاة الظهر تعييناً، لقبح الترجيح من دون مرجح، ويتعين جعله الوجوب التخييري وإيجاب الجامع المشترك: إما الاتيان بصلاة الظهر أو سلوك الإمارة المؤدية إلى وجوب صلاة الجمعة، وحيث لا يكون الحكم الواقعي مشتركاً بين العالم والجاهل، بل الحكم في حق الجاهل بالواقع تخييري وفي حق العالم بالواقع تعييني: خصوص صلاة الظهر، وهذا

نحو من التصويب بلحاظ إنقلاب الحكم الواقعي وتغيره من وجوب تعييني الى تخييري، وهذا- الإنقلاب- خلاف ضرورة المذهب .

وباختصار: انه بلحاظ إستلزام هذا المقال تبدل الواقع وتغيره بفعل الأمانة المخالفة للواقع والقائمة عند الجاهل بالواقع في موارد يكون الحكم الواقعي والظاهري الثابت بالأمانة وجوبياً، فانه يلزم التصويب قهراً رغم تصريح القائلين بالمصلحة السلوكية بالتبري عنه والإلتزام بالتخطئة . هذا غاية توضيح ما جاء من الاشكال في تقريره بحث الأصول لأستاذنا المحقق (قده).

ويمكن الدفاع عن نظرية (المصلحة السلوكية) وتبرئتها من الاشكال المذكور بفعل عدم وضوح محذوره ، إذ أن مجرد وجود ملاك للتخيير بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة لا يكفي لتصحيح جعله، ما لم ينضم الى الملاك الداعي للجعل والتكليف : قابلية الوصول والتبليغ، ومن الواضح إنتفاء المصحح المذكور، لعدم إمكان الابلاغ وإيصال التخيير المذكور، إذ المجتهد الذي قامت عنده الأمانة على وجوب صلاة الجمعة لو قيل له أو خاطبه مَلِكٌ مقدّس: (من قامت عنده أمانة وجوب صلاة الجمعة هو مخير بين العمل بمؤداها تحصيلاً لمصلحة سلوكها وبين إتيان صلاة الظهر الواجبة واقعاً) يتبدل حاله رأساً وينقلب موضوعه من جاهل بالواقع الى عالم به متيقن منه، فيعرض عن أمانة صلاة الجمعة قهراً ويمتنع قطعاً عن متابعتها لأنها مخالفة للواقع، حيث تضمحل هذه الأمانة عنده وتبطل حال إنتفائه لمخالفتها مع الواقع، وحينئذ يستحيل تبليغه بالتخيير بين الواقع وبين السلوك على وفق الأمانة المخالفة ويمتنع إيصاله اليه . وفي

ضوئه : انه اذا لم يمكن جعل الوجوب التخييري لإمتناع تبليغه وإيصاله- لا يلزم محذور التصويب وتبدل الواجب الواقعي المعين بسبب قيام الأمانة المخالفة وتغيره الى وجوب تخييري في حق الجاهل بالواقع .

وخلاصة القول : إن عدم إلتزامنا بالمصلحة السلوكية التي نادى بها شيخنا الأعظم الأنصاري انما هو لمحذور (عدم الدليل) الواضح المساعد على إلتزامها، وليس المحذور قائماً فيما طرحه أستاذنا المحقق (قده) من وصمة (التصويب وإنقلاب الواقع) التي يتبرأ منها دعاء (المصلحة السلوكية) .

ثم نتقل بالبحث الى رأي المذهب الحق من القول بالتخطئة، وهو :

التخطئة في الإجتهد :

ولابد من تقريب التخطئة في الأحكام الشرعية - بدواً- فنقول :

إنفقت الامامية على التخطئة وإختارها جمع من أعاظم أهل السنة من المتقدمين والمتأخرين، وإن اختلفت تعبيراتهم عنها لكنها بأجمعها تؤدي تخطئة المجتهد في فتياه التي لا توافق الواقع المحفوظ في اللوح .

والمراد من التخطئة - في اعتقادنا : أتباع أهل بيت النبوة (عليه السلام)- هو أن الأحكام المجعولة للشارع المقدس أحكام إلهية ثابتة في الواقع مشتركة بين جميع المكلفين - العالم بها والجاهل لها، وهذا ما أجمع عليه فقهاء الامامية وتسالمت عليه كلماتهم أو مرتكزاتهم ولم يخالف فيه أحد، ومنشأه إطلاق أدلة الأحكام التكليفية والوضعية، فانها غير مقيدة بالعلم بها، ومقتضى إطلاقها إشتراكها بين المكلفين العالمين والجاهلين على حد سواء .

والأحكام الإلهية المجعولة تستوعب جميع أفعال المكلفين وتستغرق جميع الوقائع والحوادث، وإن الطرق والأمارات الظنية المعتبرة بل والأصول العملية المحرزة للواقع حجج وبيانات شرعية تكشف عن الأحكام الإلهية الواقعية، وهي طرق محضة إلى التعرف عليها وهي في معرض الوصول والبلوغ إلى المكلفين، فمن وصله البيان وظفر بالحجة الكاشفة عن الواقع من إحدى الطرق المشروعة كان مصيباً ومأجوراً، ومن أخطأه ولم يظفر به بعد بذل الجهد والفحص كان مخطئاً ومعذوراً بل مأجوراً بفضل الله سبحانه، والواقع يبقى على حاله والحق يبقى واحداً معيناً عند الله سبحانه محفوظاً في اللوح قد تصيبه أمانة المجتهد وقد تخطئه، فهي طرق محضة للكشف عن الواقع وإحرازه ليس أكثر.

هذا هو حال الطرق المعتبرة من أمارات وأصول محرزة، وهكذا هو حال العلم الوجداني القاطع في وظيفة إحراز الواقع وإستكشافه والتعرف عليه . هذا كله في بحث التخطئة في الأحكام الشرعية الواقعية وقد تحصل لزوم الإلتزام بها وتعذر الإلتزام بالسببية المؤدية إلى التصويب بأي نحو من أنحائه .

وهل تأتي التخطئة في الأحكام الشرعية الظاهرية - قبال الواقعية - الذي تتعين فيه التخطئة ؟ أم لا يتحقق الخطأ في الأحكام الظاهرية وأن كل مجتهد مصيب فيها ؟ فنقول وبالله سبحانه التوفيق :

قد إشتهر بين فقهاءنا(رض): التعبير عن مؤدى الأمانة ومفاد الأصل العملي المحرز بعنوان (الحكم الظاهري) مع أنه لا يراد منه إلا الحكم الواقعي المحرز بطريق من الطرق المعتبرة شرعاً، إذ ليس ثمة جعلان شرعيان وحكمان إلهيان عند المخطئة، وإنما هو جعل إلهي واحد ، وما كشفته الأمانة أو أداه الأصل العملي المحرز يحتمل فيه إصابة الواقع

ويحتمل فيه مخالفته وعدم وصوله اليه، فسُمِّي الحكم المكشوف فيها باسم ثان: (الحكم الظاهري) مع انه إحراز للحكم الواقعي، وقد سُمِّي بذلك لحاظاً لاحتمال المخالفة وعدم إصابة الواقع، وإلا فليس الحكم الظاهري إلا الحكم الواقعي المنكشف بالأمانة أو المحرز بالأصل .

والظاهر من مراجعة أدلة الطرق والأمارات والأصول العملية المحرزة - سواء اعتمدنا سيرة العقلاء الممضاة شرعاً كما هو مختارنا ومبنا، أم كان معتمدنا بعض الآيات والروايات القطعية الصدور - هو الجعل على نحو الطريق الى الواقع والكاشف عن الحق الواحد الثابت، فهذه الطرق الممجولة شرعاً بامضاء ما عند العقلاء أو بتأسيس وجعل بدوي من الشارع المقدس - قد تبلغ الواقع وتصل اليه وتكشف عنه، وقد تخطفه ولا تصيبه ولا تصل اليه ولا تكشف عنه واقعاً وإنما تكشف عنه تخيلاً عند المنكشف لديه ، هذا توضيح ما نعتقده حقاً ، وقد حققناه في (مباحث المظنة) والأمارات المعتبرة .

وتقريبه : إنه يوجد عند العقلاء بناء عملي وسيرة مستمرة على الأخذ بمجموعة من الأمارات الظنية، يعاملونها معاملة العلم، وأوضحها وأوسعها عملاً في الخارج هو الخبر الموثوق به وبظهور ألفاظه - .

وما عندهم واضح الدلالة على الطريقية وكشف الأمانة أو الأصل عن الواقع، حيث تراهم يعاملون الأمارات في سيرتهم المحاورية معاملة العلم، فمن أخبره الثقة بموت زيد وتشيعه في الزمان والمكان المعين بنى على واقعية خبره ورتب الأثر عليه عادة، وربما يظهر خطأ الامارة ومخالفتها مع واقع الحال ولا عجب عندهم ولا استغراب، فانه مقتضى الطريقية ودليل الكاشفية، والشارع المقدس أمضى هذه السيرة على حالها الطريقي الكاشف من دون زيادة أو نقيصة عادة .

وما جاء في بيانات الشارع في كتابه الكريم أو سنة نبيه الحكيم فالأقوى في النظر كونها محفزات ارشادية ودلائل مؤكدة مرشدة الى إمضاء ما عند العقلاء من طريقية تلکم الامارات ومعاملتها معاملة العلم الباطني والقطع الوجداني .

والحاصل ان أدلة الطرق والأمارات والأصول المحرزة لا تفيد أكثر من معاملتها معاملة العلم بالواقع في كونها طريقاً الى الواقع كاشفاً عنه ودالاً عليه، باعتبار أن مؤداه هو الواقع مقدمة لترتيب الآثار الشرعية المعتبرة عليه، وهي قد تصيب الواقع فتنجزه على المصيب وقد تخطئه ولا تصيبه فتكون بجعلها شرعاً عذراً للمخطئ إن لم يكن عنده تقصير في الفحص والنظر والجهد المبذول في سبيل الوصول الى الواقع وإحرازه، كما أن العلم والقطع بالحكم قد يصيب الواقع وينجزه وقد يخطئه ويكون له عذراً .

إذن لا مناص من إلتزام تخطئة المجتهد المستنبط للحكم الظاهري على طبق الأمانة المعتبرة أو وفق الأصل العملي مع فقدان الامارة، فان الحكم الظاهري المجعول على المكلف الشاك كالحكم الواقعي المجعول على المكلف من حيث إمكان أداء نظر المجتهد وإستنباطه اليه ومن حيث عدم أدائه اليه، بل الحكم الظاهري قد يكون هو الحكم الواقعي لمصادفته اياه رغم جهل المجتهد ذلك وعدم إطلاعه عليه . اذن الحكم الظاهري في مرحلة الجعل والإنشاء لا يمكن إلتزام تصويب المجتهد فيه، بل انه يحتمل إصابته ويحتمل خطأه، وإلا اذا قلنا بإصابته دائماً لزم إجتماع الضدين أو النقيضين كما لو رأى مجتهداً حجية الاستصحاب ورأى الآخر عدم حجيته، ولا يمكن مطابقة الحكمين الظاهريين للواقع، فيلزم محذور التصويب

ويمكن القول بتصويب المجتهدين في الأحكام الظاهرية المستنبطة له بحسب مقام الفعلية رغم إختلافهم في تعيين الحكم الظاهري في الواقعة الواحدة، بمعنى ان إختلافهم في تعيين الاحكام الظاهرية يرجع الى إختلافهم في موضوع الحكم الظاهري، وهذا لا يتصور الخطأ فيه، فإن كل مجتهد عالم بوظيفته الفعلية حسب شكّه، وجهله حاصل بالإضافة الى الحكم الواقعي، وكل مجتهد- عند جهله بالحكم الواقعي- يعمل بما هي وظيفته بالفعل، ولذا لا يتصور الخطأ في إجتاده، وتوضيحه :

إنه تنقسم أحكام الشرع الى أحكام واقعية مجعولة على ذوات الأفعال والوقائع الخارجية، والاجتهاد فيها قد يصيب وقد يخطىء، والى أحكام ظاهرية مجعولة للشاك- من لا يعلم الحكم الواقعي- وهذه الأحكام يمكن تصويب المجتهدين فيها، لأن كل واحد منهم يعمل بما هي وظيفته فعلاً وبحسب نوع الشك الحاصل عنده وبحسب إعتقاده الظاهري، ونضرب أمثلة توضيحية :

أ- قد يعتقد مجتهد في موارد الشك بين الأقل وبين الأكثر الارتباطين وجوب الاحتياط ولزوم إثبات الأكثر، ويعتقد مجتهد ثان جواز الإكتفاء بالأقل تمسكاً بأصل البراءة من الأكثر لإنحلال العلم الإجمالي عند وجود قدر متيقن، كان كل منهما عالماً بالوظيفة الفعلية في حقه بعد فقدانه الأمانة الشرعية على تعيين حكمه، فيكون كل منهما مصيباً، لأنه يعمل بما هي وظيفته الفعلية وبحسب جهله بالواقع والموضوع الذي يعتقد، فإختلافهما إختلاف في موضوع الحكم الظاهري، وكل مجتهد يعمل الأصل بحسب معتقده ويستنتج الحكم الظاهري ولا يكون مختلفاً مع الآخر فيه، بل إختلافهما في موضوع الحكم الظاهري وتطبيقه .

ب- قد يعتقد مجتهدٌ في موارد ثبوت الحالة المتيقنة السابقة مع كون الشك في المقتضي: جواز الرجوع الى أصل البراءة فيجريها ويعمل عليها، ويكون حكمه الظاهري بعد عدم قيام حجة الإستصحاب عنده على تعيين وظيفته العملية، ويعتقد مجتهدٌ ثانٍ جريان الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي وعدم جواز الرجوع الى البراءة فيستصحب الحالة السابقة ويعمل عليها ويكون حكمه الظاهري، وهذان مختلفان في تعيين الحكم الظاهري بحسب موضوع الشك الحاصل عنده فعلاً ويكون كل منهما مصيباً في إجهاده، لأن كلاً منهما يعمل بما هي وظيفته فعلاً، وإختلافهما حاصلٌ في موضوع الحكم الظاهري، وهذا لا يتصور الخطأ فيه ولا يتوقع أن يكون أحدهما مخطئاً في إجهاده .

ج- قد يعتقد مجتهدٌ في موارد دوران الأمر بين محذورين لزوم تقديم جانب الحرمة تعيناً ، لاعتقاده تقديم الشارع جانبها دفعاً للمفسدة المتوقعة في هذه الموارد، وهذا لا تجري في حقه البراءة من الحرمة لعدم تمام موضوعها عنده وبحسب إعتقاده، لعدم حصول الشك بالحرمة عنده، بل هو عالم بالحرمة في إعتقاده .

وقد يعتقد مجتهدٌ ثانٍ التخيير بين الفعل وبين الترك وجواز الأخذ بكل من الطرفين من دون لزوم تقديم جانب الحرمة ومن دون حجة تامة عليها، فتجري عنده البراءة من الوجوب ومن الحرمة ويتخير بين الفعل وبين الترك، وكل من هذين المجتهدين مصيبٌ في حكمه الظاهري وفي موضوعه: الشك أو العلم الحاصل عنده ، فهو يعمل بوظيفته الفعلية بحسب موضوع الأصل ونوع الشك الحاصل عنده .

د- ونضرب مثلاً من الشبهات الموضوعية بعد عرض الأمثلة الماضية من الشبهات الحكمية، فانه قد تقوم بينة عند مجتهد على تنجس

شيء أو ملكية زيد لدار، ويعتقد المجتهد عدالة الشاهدين فيكون الحكم الظاهري فعلياً في حقه ويلزمه إجتناّب ما قامت البينة على تنجسه وعدم شراء الدار من غير زيد اذا كانت محل خصام .

بينما لا يعتقد مجتهد آخر عدالة الشاهدين المتقدمين فلا يكون الحكم الظاهري بالتجنس أو بالملكية فعلياً في حقه، فيبني على طهارة ذلك الشيء وعدم ملكية زيد أو على ملكية عبيد للدار لأنها تحت يده فيشترئها من عبيد ، وهذا كله صواب من المجتهدين ، لأن كلاً منهما يعمل بوظيفته الفعلية بحسب موضوع الحكم الظاهري الحاصل عنده .

وباختصار: إختلاف المجتهدين في تعيين الأحكام الظاهرية يلتئم مع التصويب بمعنى: ان إختلافهم في تعيين الحكم الظاهري راجع الى إختلافهم في موضوع الحكم الظاهري- لا في ذات الحكم حقيقة- وكل واحد من المجتهدين يعمل بوظيفته الفعلية الثابتة في حقه حسب نوع الشك الحاصل عنده وحسب مبناء ومعتقده في تعيين الحكم الظاهري عند ذلك الشك .

نعم قد يخطئ المجتهد بالإضافة الى الحكم المجعول في حقه وهو شك، فان الحكم الظاهري في مقام الجعل والإنشاء كالحكم الواقعي الثابت على ذوات الافعال قد يصل اليه المجتهد وقد لا يصل اليه .

لكنه في مقام الفعلية يختلف المجتهدون في موضوع الشك وهو الذي يؤدي الى إختلافهم في تعيين الحكم الظاهري، وهذا هو الذي لا يحتمل الخطأ فيه، لأن كل واحد منهم يعمل بما هي وظيفته الفعلية وبحسب نوع الشك الحاصل عنده فعلاً .

هذا تمام كلامنا في تخطة المجتهدين أو تصويهم . ثم ننتقل الى بحث متفرع على تخطة المجتهد في إجتهاده وإستنباطه ومتولد عنه، هو:

البحث الرابع عشر : تبدل رأي المجتهد أو تغير تقليد المكلف .

موضوع هذا البحث ما اذا تبدل رأي المجتهد وفتياه وقد عمل هو ومقلدوه بالرأي القديم- وهو حكم ظاهري- وحصل له رأي جديد بخلاف القديم، والسؤال: هل يجزي عن الحكم الشرعي الواقعي المحفوظ في اللوح : إمثال الأمر الظاهري على طبق الفتوى القديمة بعد إنكشاف خطأ الحكم الظاهري الأول عند المجتهد وعدوله الى رأي ثانٍ .

وبتعبيرٍ ثانٍ : موضوع البحث ما اذا إستند المكلف لحجة معتبرة من أمارة عقلائية ممضاة شرعاً كخبر الثقة وظاهر اللفظ أو أصل عملي محرز معتبر شرعاً كالإستصحاب وقاعدة التجاوز والفرغ ، ثم إضمحل رأيه وقامت عنده حجة أخرى على خلاف الحجة السابقة وإنكشف الخلاف أو الخطأ في الحجة السابقة، حيث يلزم بطلان أعماله السابقة الصادرة طبق الحجة الماضية، فيأتي السؤال :

عند تبدل رأي المجتهد وعدوله عن الرأي القديم الى الرأي الثاني الجديد هل يجزي عن الحكم الواقعي : إمثال المكلف للحكم الظاهري القديم، أم لا يجزي عنه وتلزمه الإعادة أو القضاء ؟ .

وهذا الموضوع غالباً ما يتحقق في موارد تبدل الاجتهاد عند مرجع التقليد كما يتحقق عند تغير تقليد المكلف بعدوله الى مجتهد آخر تختلف فتواه مع فتوى المجتهد السابق وكان عدوله لتخلف بعض شرائط المرجعية من حياة أو عدالة أو ضبط أو نحوها .

وفي اعتقادي : هذا المبحث من مهمات مباحث الأجزاء والاجتهاد، بل من مهمات مباحث أصول الفقه، لإرتباطه الوثيق بأعمال المكلفين وتدينهم وانقيادهم لله وإطاعتهم مع كثرة التغيرات لتبدل إجتهد المرجع

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣١١)

الديني وتغير فتياه أو لتغير تقليد المكلف وتعدده طول عمره مما يوجب إضمحلال العمل الانقيادي الماضي أو فساده مع إرتباطه - من حيث الأثر الخارجي- بالعمل والسلوك والعلاقة مع الله سبحانه .

وتصوير ذلك بجلاء : انه قد تنهض عند المجتهد- في وقت لاحق- حجة معتبرة على وجوب السورة جزءاً للصلاة المفروضة أو على نجاسة العصير العنبي أو كون وقت فريضة المغرب ذهاب الحمرة المشرقية أو كون التذكية بقطع الاوداج الأربعة بالحديد بعد أن قامت الحجة المعتبرة عند ذاك المجتهد أو عند المرجع السابق الذي مات على خلاف تلك كأن قامت في الزمان الماضي : الحجة على عدم وجوب السورة أو على طهارة العصير العنبي أو على كفاية قطع ودج الحلقوم في التذكية أو كون سقوط قرص الشمس وقتاً لإفطار الصائم وأداء فريضة المغرب، والحجة أعم من الأمانة الظنية ومن فتيا المجتهد العادل لمقلديه ومن الأصل العملي المحرز والتي عمل المكلف على وفقها برهة من الزمان ، ثم تبدل الإعتقاد - إجتهاداً أو تقليداً حسبما مثلنا - بحيث كان التغير موجباً لنقص العمل السابق أو فساده وعدم كفايته في النظرة الاولى .

وحيث نقول : لا بد من تغير العمل بلحاظ الوقائع الحالية والمستقبلية غير المرتبطة بالوقائع السابقة، كما لو قامت الحجة على اشتراط العربية في عقد النكاح وهو بعد لم يتزوج، بعد أن قامت الحجة السابقة عنده على صحة عقد النكاح بغير العربية، فانه من الواضح سقوط الاعتبار والحجية عن الرأي القديم ولزوم عمل المجتهد ومقلديه على طبق الرأي الحديث ولا ريب في هذا أصلاً وليس كلامنا فيه .

لكن قد يكون الأثر شاملاً للوقائع الماضية المرتبطة بالمستقبل وثيقاً فهو محل الكلام، كما لو قامت الحجة المعتبرة في الاجتهاد أو التقليد

الماضي على وجوب صلاة الجمعة تعييناً أو على صحة الزواج بغير العربية وزوجته معه، أو قامت على صحة الذبح بقطع ودج الحلقوم خاصة واللحم باقٍ عنده، أو قامت عنده الحجة على تحقق الغروب بسقوط القرص فعمل في صلاته وإفطار صيامه على وفقها ثم تبدلت عنده الحجة وتغير مؤداها الى وجوب صلاة الظهر في عصر الغيبة والوقت باقٍ أو الى فساد الزواج بغير العربية أو الى بطلان التذكية من دون قطع الأوداج الأربعة أو الى دخول وقت المغرب بذهاب الحمرة المشرقية .
وبتعبيرٍ ثانٍ : الوقائع اللاحقة التي ليس لها إرتباط بالسابق نظير الوقائع اللاحقة المستجدة أو ما لا أثر لها بلحاظ إنتفاء موضوعه وعدم بقائه كاللحم المذكى بقطع ودج حلقومه فقط وقد أكل لحمه أو أعطاه أو باعه، والزوجة التي عقد عليها بالفارسية وقد ماتت قبل تبدل الاجتهاد أو التقليد، هذه الموارد ونظائرها خارجة عن حريم البحث جزماً .

والاشكال والخصام في الوقائع المستقبلية المرتبطة بالوقائع الماضية والمرتبة عليها، فيقع الكلام في أن الحجة المعتبرة اللاحقة- من أمانة أو أصل عملي محرز- لما إقتضت زوال الحكم الظاهري المستخرج من الحجة السابقة الزائل إعتبارها - حسب الفرض- هل يقتضي إنكشافها عدم الاجتزاء بالعمل السابق ولزوم التدارك والتلافي بالإعادة أو بالقضاء مع الامكان، أم لا يقتضي ذلك ويتم الإجزاء ؟ .

وهذا المبحث يعمّ المجتهد اذا تبدل إجهاده - المعتمد على أمانة معتبرة أو أصل عملي محرز- وتغير الى رأي مخالف لما إعتقده سابقاً وما أدى به إجهاده ماضياً، ويعم المكلف المقلد اذا تبدل إجهاد مرجعه أو تبدل تقليده - لأحد موجبات التبدل في التقليد - الى تقليد من يخالف رأي مجتهده السابق في فتيا أو فتاوى .

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣١٣)

كما انه يعمّ ما اذا كان المستند القديم والحديث هو الأمانة الظنية
المعتبرة وقد اختلف مؤداهما مما أوجب الشك في الإجتزاء بالعمل
السابق، أو كان المرجع القديم والحديث هو الأصل العملي المحرز
المختلف مؤداهما، أو اختلف مستنده القديم عن الحديث في نوع
المرجع-ذاك أو هذا- . والجامع انكشاف الخلاف في الأحكام الظاهرية
بحجة معتبرة، ولا يتفاوت الحال في ذلك كله ولا يتغير الاختيار من
حيث الإجتزاء أو عدمه بحسب مقتضى القاعدة الأولية أو الدليل الخاص.

وقد اختلفت الأنظار في هذا المبحث من حيث الإجتزاء أو عدمه
فالمشهور بين الأصوليين الأواخر(قدم) هو عدم الإجتزاء مطلقاً ولزوم
التدارك بالإعادة في الوقت أو بالقضاء خارجه، تجد هذا الاختيار شائعاً
من عهد مؤسس الأصول الحديث ومربي الفقهاء المحققين شيخنا
الأنصاري والى يومنا هذا .

نعم قد خالف بعض الأجلء الأواخر^(١) وإختار الإجتزاء ، وإستظهر
في مجلس بحثه الشريف : تسالم الأصحاب عليه حتى جاء شيخنا
الأعظم الأنصاري فوقع الخلاف والاشكال .

وينبغي أن يعلم تحدّد بحثنا في دائرة مذهب التخطئة الذي إلترمناه
وفاقاً لعلمائنا الأبرار (قدم) بعد الإذعان بالحق الواحد والواقع الفارد
حيث يكون الواقع محفوظاً في اللوح قد تصيبه الأمانة أو يصل اليه
الأصل المحرز وقد تخطئه الأمانة أو لا يصل اليه الأصل العملي، أي
يمكن أن يصيب الحكم الظاهري الاول الواقع ، ويمكن أن يصيبه
الحكم الظاهري الثاني، ويمكن أن لا يصيباه، فيأتي السؤال :

١- نهاية الأصول تقرير بحث السيد البروجردي : ج : ١٢٩ .

عند تبدل رأي المجتهد وعدوله عن الرأي القديم الى الرأي الثاني الجديد هل يجزي عن الحكم الواقعي : إمثال المكلف للحكم الظاهري القديم، أم لا يجزي عنه وتلزمه الإعادة أو القضاء ؟ ، هذا هو مصب بحثنا هنا .

ولا موجب للتحديث عما يقتضيه التصويب، وذلك لأنه - مع التصويب- لا موضوع لإنكشاف الخطأ والخلاف ما دام كل مجتهد مصيباً وكل رأي له واقع شرعي، وعند تبدل رأي المجتهد يتبدل الموضوع ويصير رأيه الجديد هو الواقع- لا انه ينكشف خلاف الواقع - .

وبتعبيرٍ ثانٍ : التصويب الذي إلتمه بعض الصحابة والفقهاء والمختص بالوقائع الخالية من النص القرآني والحديثي (منطقة الفراغ) وقد سبق تقريره، حيث لا يكون فيها حكم شرعي لله تعالى ثابتاً في الواقع وتكون فتيا الفقيه فيها على طبق الأهداف العليا للإسلام أو طبق القياس والعلة المستنبطة من دليل الحكم المماثل والمشابه أو طبق الإستحسان أو طبق بعض الأمارات المبتدعة عندهم- وتكون لفتواه دخل في حدوث مصلحة على وفقها وثبوت واقع شرعي على طبقها لفرض أنه لا واقع لها في مورد انتفاء النص الخاص في القرآن أو في السنة، ولا ريب في أنه عند تبدل الاجتهاد وتغير الفتيا أو عند تغير التقليد- لا بد من القول بإجزاء العمل السابق لموافقته الجعل الواقعي لإعتقادهم عدم الجعل الالهي في (منطقة الفراغ) كما تقدم تفصيله في المبحث السابق .

وهكذا التصويب الملتزم به عند جمع آخر من فقهاء السنة وهو المختص بموارد قيام الأمانة المخالفة للواقع عند المجتهد ولا واقع في حقه باعتقادهم، فإنهم وإن كانوا يعترفون بثبوت حكم واقعي محفوظ عند الله سبحانه، لكنه يضمنحل عندما يكون مجهولاً عند مجتهدٍ ما بفعل قيام

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣١٥)

الأمانة المخالفة لديه، وإذا إعتقدوا أنه لم يكن الواقع ثابتاً في حقه لاضمحلاله حين الاجتهاد الأول المنكشف مخالفته للواقع بالاجتهاد اللاحق فأى معنى لعدم الإجزاء فانه من (السالبة بانتفاء الموضوع) ؟. والحاصل ان مذهب التصويب لا يرتبط بما نبخه هنا من الإجزاء عن الحكم الواقعي بعد انكشاف الخطأ، والسلب من باب (سلب الموضوع) ولذا يختص بحثنا في الإجزاء هنا بمذهب التخطئة لأنه من متفرعاته، حيث تكون الطرق والأمارات- وهكذا الأصول- في معرض تفويت المصلحة الواقعية الملزمة على المكلفين .

كما أن مبحث الإجزاء هنا مختص بما اذا كانت الحجة اللاحقة تكشف عن بطلان الفتيا السابقة وفساد الأعمال الصادرة على وفقها وعدم حجية مستندها . وعليه لو كانت الحجة والفتيا اللاحقة مستندة الى ما لا يكشف عن فساد العمل السابق- نظير أصل الاشتغال والاحتياط أو أصل الاستصحاب- خرج عن محل الكلام، ولا بد من التفصيل :

فان اعتقد المجتهد مثلاً جريان البراءة في الأقل والأكثر الارتباطين وترك السورة في الصلاة عملاً ثم تبدل إجهاده وإعتد جريان الاشتغال فيه وعدم انحلال العلم الاجمالي، ولا بد من التفريق بين الاعادة والقضاء ان كان الانكشاف في الوقت وجب عليه الاعادة اعتناءً بالحجة اللاحقة المنكشفة، وان كان خارج الوقت لم يجب القضاء جزماً لتوقفه على إحراز موضوعه وهو (فوت الفريضة) الواقعية ومع إتيان العمل المأمور به على طبق الحجة السابقة لم يحرز صدق (فوت الفريضة) حينئذ ليجب القضاء فانه محتاج الى أمر جديد على المسلك المختار، وليست قاعدة الاشتغال المستند اليها لاحقاً- صالحة لإثبات لازمها : (فوت الفريضة) . وهكذا حال الاستصحاب اذا كان مستند المجتهد لاحقاً لتبدل الاعتقاد

وتغير الاجتهاد كأن اقتضى اجتهاده السابق عدم حجية الاستصحاب مطلقاً أو في الجملة، ولأجل عدم جريانه أفتى بطهارة ماء معلوم التنجس سابقاً وأجرى أصل الطهارة فتوضاً منه وصلى ثم تبدل إجهاده الى حجية الاستصحاب مطلقاً وكان جريانه مقتضياً لنجاسة الماء المتوضئ منه لمعلوماتها سابقاً وأوجب فساد صلاته بذاك الوضوء، فان كان في الوقت وجبت عليه الإعادة إعتناءً بالحجة اللاحقة والاجتهاد الجديد، وإن كان خارج الوقت لم يجب القضاء جزماً لعدم صلاحية الإستصحاب لإثبات لازمه : أعني (فوت الفريضة) سابقاً- حتى يتحقق موضوع القضاء ويحرز وجوبه بإحراز موضوعه .

وهكذا يختص البحث هنا بغير الموارد الخاصة التي يعلم بعدم وجوب الإعادة والقضاء فيها حتى لو علم بالخلاف، كما لو صلى من دون قراءة السورة إجهاداً أو تقليداً لمن يقول بعدم وجوب قراءتها ثم تبدل إجهاده أو تقليده لمن يقول بوجوب قراءتها فانه لا تجب إعادة الصلاة ولا قضاؤها، للحديث الصحيح^(١): ﴿لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور والوقت﴾ .

والظاهر إختصاص البحث بما اذا كان هناك حكم ظاهري يبحث عن إجزائه عن الواقع وعدم إجزائه، ويتحقق هذا فيما اذا كان الاعتقاد الأول مستنداً الى حجة معتبرة من أمانة معتبرة أو أصل عملي محرز وكان انتقاضه لاحقاً بحجة معتبرة من أمانة أو أصل، ولازمه خروج ما كان مستند الاعتقاد الأول قطعاً بالحكم ثم يتبين خطؤه وكونه جهلاً مركباً، وما كان مستند الاعتقاد الثاني قطعاً موجباً للجزم بخطأ مستنده الأول، وهذا

(١) الوسائل :ج٤ : ب١ من ابواب أفعال الصلاة : ح١٤ .

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣١٧)

نظير ما اذا قطع بعدم وجوب السورة في الصلاة وبعد العمل على وفقه برهنة من الزمان قطع لاحقاً بوجوبها فيها، أو قطع بعدم مانعية الأكل اليسير عن صحة الصلاة وقد عمل به فترة من الوقت ثم قطع لاحقاً بمانعيته عنها، أو قطع بخطأ استظهاره السابق لحجية سند أو دلالة أو نسخة متن رواية ثم تبين له قطعياً ضعف الراوي أو ضعف الدلالة أو خطأ المتن .

فانه لا ريب في عدم أجزاء ما قطع به سابقاً للقطع لاحقاً ببطلانه ومخالفته للواقع، ولا بد من الإعادة أو القضاء لأنه بعد إنكشاف خطأ قطعه يتبين كونه تخيلاً للحكم وليس حكماً ثابتاً ظاهراً بحجة معتبرة قد عمل على طبقها ليحتمل أجزاءه عن الواقع .

ثم بعد تحرير محل البحث هنا- يقع الكلام تفصيلاً حول الوظيفة العملية عند تبدل فتيا المجتهد على المكلف أو تبدل تقليده وتغير الفتوى عليه، هل يجزيه عمله السابق عن الواقع؟، ونبحثه في مرحلتين :

الأولى فيما تقتضيه القاعدة العامة من الأجزاء أو عدمه .

والثانية : فيما يقتضيه الدليل الخاص في محل البحث .

والكلام في مقامين مترتين نبدأ ببحث :

مقتضى القاعدة العامة الأولية :

قد يقال : مقتضى القاعدة الأولية هو الأجزاء ما لم يدل دليل خاص على عدمه، وذلك لأنه لا وجه لبطلان الأعمال السابقة ما دامت مستندة الى حجة - أمانة معتبرة أو أصل عملي محرز- فان إنكشاف الخلاف لاحقاً بحجة معتبرة لا يقتضي اليقين بمخالفة الحجة السابقة للواقع ولا يستلزم القطع ببطلان الحجة الماضية القائمة على المعتقد السابق

- اجتهاداً أو تقليداً-، بل الحجة السابقة كالحجة الحاضرة يمكن مطابقتها للواقع ويمكن مخالفتها للواقع فان الواقع مجهول في الطرفين السابق واللاحق معاً، ولذا لا يكشف الاجتهاد اللاحق المستند للحجة اللاحقة عن بطلان الحجة الماضية أو بطلان العمل السابق على وفقها، بمعنى انه لا يُعلم عدم مطابقة عمله مع الواقع حتى يترتب عدم الإجزاء .

نعم المجتهد أو المقلد الذين قامت عندهما الحجة لاحقاً على خلاف مفاد الحجة الماضية- يجب عليهما العمل مستقبلاً على طبق مفاد الحجة الحاضرة، وفي ظرف قيام الحجة اللاحقة يبطل اعتبار الحجة السابقة، لكن لا دليل على إبطالها العمل السابق المعتمد على الحجة السابقة حتى في ظرفها وزمانها الماضي ما دام يحتمل مطابقتها للواقع .

وباختصار: تبدل الحجة في الزمان اللاحق هو تبدل في موضوع الحجة ومصداقها ولا يستوجب تبدل الحجة لاحقاً : حصول اليقين بعدم مطابقة مفاد الحجة الماضية للواقع حتى تبطل أعماله الماضية المستندة اليها، ومن هنا يتعين الالتزام بالإجزاء ويتعذر الالتزام ببطلان الأعمال الماضية المستندة الى الحجة السابقة، وذلك لصدورها من المكلف على طبق حجة تامة الحجية في ظرفها، ولذا يلزم إلتزام صحة الاعمال الماضية المطابقة مع الحجة الماضية، فلا إعادة ولا قضاء .

وهذا مقال مرفوض نبين وجهه بتعبيرين مجمل ومفصل :

البيان الأول الاجمالي : إنه وإن كان الواقع مجهولاً في ظرف الاستناد الى الحجة الماضية وفي ظرف الاستناد الى الحجة اللاحقة، لكن مقتضى نهوض الحجة اللاحقة هو الاعتقاد بموافقته للواقع المحفوظ في اللوح، ولازمه إعتقاد عدم مطابقة مؤدى الحجة الماضية للواقع فيكون العمل

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣١٩)

المأتي به على وفقها باطلاً يلزم إعادته في الوقت أو قضاؤه خارج الوقت .
اذن مقتضى القاعدة الاولى عدم الإجزاء في موارد إنكشاف
الخلاف بحجة معتبرة لاحقة كاشفة عن مخالفة العمل المأتي به سابقاً
وعدم مطابقته مع الواقع المحفوظ في اللوح - من دون فرق بين موارد
تبدل الاجتهاد وتغير الفتوى وبين موارد تغير التقليد لعارض مشروع .

البيان الثاني التفصيلي: الظاهر أن مقتضى القاعدة الأولية هو عدم
الإجزاء ولزوم التدارك بالإعادة أو بالقضاء، فانه اذا كان الاعتقاد السابق
مستنداً الى أمانة ظنية معتبرة ظاهرة في العموم أو في الإطلاق وفحص عن
المخصّص أو المقيّد فلم يعثر عليه، أو كان الاعتقاد السابق مستنداً الى
أصل عملي ودليل فقاهي إعتقده الوظيفة العملية الثابتة عليه غافلاً عن
أصل حاكم أو أمانة غالبية، ثم تبدل إعتقاده بسبب عثوره على أمانة
مخصّصة أو مقيّدة أو حاكمة أو واردة أو نحو ذلك بحيث لم يكن في
إجتهاده السابق قصوراً أو تقصيراً في الوصول الى الأمانة اللاحقة أو الأصل
المعتبر اللاحق - كانت الحجة اللاحقة أو الأمانة المتأخرة كاشفة كشافاً
تعبدياً عن كون الواقع هو خصوص مؤداها، فانه مقتضى حجيتها فعلاً
وهي كاشفة عن مخالفة العمل المأتي به سابقاً مع الواجب المأمور به
واقعاً، ومن الواضح عدم إجزاء غير (المأمور به الواقعي) عن الواقع
وعدم وفائه بمصلحته الملزمة الداعية الى إيجابه والأمر به إلا بدليل
واضح كاشف عن الإجزاء والوفاء .

وبتقريب ثانٍ : إن تبدل الاعتقاد وتغير الاجتهاد الحاصل لدى
المجتهد يمتنع - على مذهب التخطئة ووحدة الحق والواقع المدون في
اللوحة المحفوظ - ولا يمكن أن يكون تبدلاً في الحكم الواقعي، لوضوح
منافاته مع الأسس الثابتة للمذهب الحق والمتسالم عليها بين الأصحاب،

وهو وحدة الحق وثباته في اللوح المحفوظ من دون تغييره أو إضمحلاله .
اذن يكون تبدل الاجتهاد تبديلاً في الحجة الموصلة الى الحق أو في الأمانة الكاشفة عن الواقع، وهذا التبدل يقتضي كون الحجة اللاحقة - من أصل عملي محرز أو أمانة معتبرة- هي الحجة المعتبرة الموافق مؤداها مع الواقع المحفوظ عند الله سبحانه- بحسب إعتقاد المجتهد لاحقاً- ، دون الحجة السابقة التي إنكشف خطؤها، وهذا يستلزم عدم صحة الأعمال السابقة المأتي بها على وفق الحجة السابقة بعد تبين خطأها وإنكشف عدم حجيتها بيزوغ نجم الحجة اللاحقة وإقتضاءها ثبوت مفادها شرعاً ومن بدو الأمر، من دون إختصاص بزمان ما بعد الانكشاف فان الأعمال السابقة مخالفة لما هو (المأمور به واقعاً) المنكشف بالحجة اللاحقة المستلزمة لبطلان الحجة الماضية، وغير (المأمور به واقعاً) لا يجزي عن الواقع ولا يفي بملاكه جزماً، ولا يؤمن من عقاب المخالفة وترك إمتثال الواقع بعد سقوط الحجة الماضية عن الاعتبار إلا اذا تدارك بالإعادة أو بالقضاء لمافاته من الواقع قبل الانكشاف . هذا كله في تبدل الاجتهاد وتغييره من فتيا لفتيا مخالفة لتلك .

وبمثلته نقرب عدم الإجزاء عند تبدل تقليد وتغير مرجعية المكلف فانه مع إختلاف المجتهدين في الفتيا لا يحتمل ثبوت تغيير في الواقع المحفوظ في اللوح مع الإلتزام الحق بالتخطئة وبنصب الإمارات بنحو الطريق الى الواقع والكاشف عنه، ولا بد حينئذ من كونه تبديلاً في الحجة الواصلة والأمانة الكاشفة عن الواقع للمقلد، وهو يقتضي كون الفتيا اللاحقة هي الحجة المعتبرة المفعولة عليه دون السابقة الماضية، ويستوجب بطلان الأعمال الواقعة على خلاف الحجة اللاحقة وإن كانت على وفق الحجة الماضية فيلزمه ترتيب الآثار وتدارك الأعمال على وفق

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣٢١)

الحجة الجديدة بإعادة ما مضى في وقته أو قضاء ما فات خارج وقته تداركاً لنقص أعماله الماضية، ولا ينفعه العمل الماضي المأتي به وفق الحجة السابقة بعد انكشاف خطأها ومخالفتها للحجة اللاحقة .

وثمة وجوه استدلالية على الإجزاء أو عدمه بحسب مقتضى القاعدة الأولية يمكن مراجعتها^(١)، ولا يهم عرضها .

وقد تحصل أن مقتضى القاعدة الأولية هو فساد الأعمال الماضية على وفق الحجة السابقة وعدم إجزائها مطلقاً عند قيام الحجة لاحقاً على الخلاف، من دون فرق بين العبادات والمعاملات ولا بين الاحكام التكليفية والأحكام الوضعية من عقود وإيقاعات وأسباب، ولا بين موارد الأمارات الظنية وبين مجاري الأصول العملية، إلا مع قيام دليل خاص معتمد على الخلاف .

ومنشأ التسوية المطلقة : هو عدم قصور الحجة المتأخرة القائمة عند المجتهد والكاشفة عن كون مؤداها هو الواقع - عن شمول الوقائع الماضية، وعدم قصورها عن إقتضاء إبطال الأعمال السابقة المأتي بها على وفق الحجة السابقة وعلى الاطلاق .

والمهم الذي يستحق إطالة العرض والبيان هنا بحث :

مقتضى الدليل الخاص :

وهنا نجيب عن سؤال : هل يوجد دليل خاص يطرح هنا على خلاف مقتضى القاعدة الأولية أو على وفقها ؟.

قد يقال : نعم يوجد عدد من الأدلة الخاصة المعتمدة عند القائلين

(١) في كتاب : التفتيح في شرح العروة الوثقى : الاجتهاد والتقليد : ٥١ - ٦٢ .

بإجزاء الأمر الظاهري عن المأمور به الواقعي عند تبدل الاجتهاد والفتيا أو تغير التقليد والمرجعية ، ونعتمد وجهين منها نعرضهما مع تفصيل المقال لعظيم أهمية هذا المبحث وجليل فائدته في مجال العمل الإنقيادي والسلوك الصالح الى الله سبحانه، والدليل الخاص وجهان : الاجماع، وحديث : ﴿ لا تنقض السنة الفريضة ﴾ ، وتفصيلهما :

الوجه الأول : الاجماع القطعي على الإجزاء وسيرة المشرعة العملية، وهما - في إعتقادنا- وجهان للدلالة واحدة غير متعددة ظاهراً، وقد إدعى غير واحد من الأعاظم إتفاق الأصحاب بل إدعى التسالم والضرورة المذهبية في تقرير بحث شيخنا الانصاري^(١) منقولاً عن بعض معاصريه قال: (ذهب جماعة من متأخري المتأخرين ممن عاصرناهم أو يقارب عصرهم عصرنا الى الإجزاء وعدم لزوم الإعادة حتى أن بعض الأفاضل قد نسبه الى ظاهر المذهب في تعليقاته على المعالم) ومراده المحقق التقي في (هداية المسترشدين شرح معالم الدين)^(٢) الذي إدعى فيها أن (ظاهر المذهب هو إجزاء الإتيان بالمأمور به الظاهري وعدم لزوم الاعادة والقضاء) كما إدعاه بعض الأجلء الأواخر- حسبما حكاه مقرر بحثه، قال فيه: (الظاهر تسالم الفقهاء الى زمن الشيخ - قدس - على ثبوت الإجزاء، وانما وقع الخلاف فيه من زمنه)^(٣).

وقد إدعى المحقق النائيني (قده) الاجماع على الإجزاء - على ما نقله غير واحد من تلامذته^(٤) - لكنه خصه أو تأكد عنده إنعقاد الاجماع

(١) راجع : مطارح الأنظار : ٢٨ - طبعة قديمة .

(٢) هداية المسترشدين : ج٣ : ٧١١ - طبعة حديثة .

(٣) نهاية الأصول : تقرير بحث السيد البروجردي : ج١ : ١٢٩ .

(٤) أجود التقريرات : ج٢ : ٢٩٩ + فوائد الأصول : ج١ : ٢٥٩ .

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣٢٣)

في خصوص العبادات التي أتى المكلف بها على طبق الحجة : خبر الثقة أو فتوى المجتهد أو نحوهما، فلا يعم الإجماع المعاملات والأحكام الوضعية عند بقاء موضوعها الى زمان الحجة اللاحقة، كما لو ذبح شاة بقطع ودج الحلقوم لاعتقاد كفايته في التذكية الشرعية ثم تبدل إعتقاده - إجتهاداً أو تقليداً - الى عدم الكفاية، فلا إجماع حينئذ على الأجزاء .

وهكذا المحقق الأصفهاني^(١) (قده) قد يظهر منه قبول دعوى الاجماع مع تعميم معقده لغير العبادات وإن اختلفت كلماته في حدود التعميم .

والظاهر- بل هو مقتضى جلاله مقام نقلة الاجماع - إرادتهم الإجماع العملي الإرتكازي، دون الإجماع القولي الفتوائي فان مسألة (إجزاء الأمر الظاهري) مسألة أصولية قلّ التعرض لها في كلمات متقدمي الأصوليين وقلّ بحث المتأخرين فيها، نعم إشتهرت وتوسعت مباحثها عند الأواخر وفي حدود المأتي عام الأخيرة، وقد نقل الشيخ الأنصاري في مجلس بحثه - على ما في (مطرح الأنظار)- عن جمع من الأصحاب إلتزامهم بعدم الإجزاء، وهذا بمرأى ومشهد من أعظم الأصحاب السابقين عليه ممن إدعى الاجماع على الأجزاء إجمالاً ومن دون تفصيل بين كونه قولياً أو عملياً إرتكازياً ومن دون تشكيك في أصل الانعقاد، فلا بد وأن يكون مرادهم الاجماع العملي المساوق لدعوى جريان سيرة المشرعة - علماء وعوام أتقياء - على عدم الاعادة والقضاء في موارد إنكشاف الخلاف عند تبدل الاجتهاد أو تغير المرجعية مع إختلاف الفتاوى عادة . وحينئذ لا يرد على دعوى الاجماع إشكالات بعضهم :

أ- انه لا اجماع قولي على الأجزاء قطعياً وان نقله الشيخ في مجلس

(٤) الأصول على النهج الحديث : ٩٤ + ٩٦ .

بحثه وقرّره في (مطرح الانظار)، وذلك لذهاب جمع من أعظم الأصحاب الى عدم الإجزاء وتصريحهم به، بل حكى الشيخ الانصاري^(١) عن العلامة وتلميذه عميد الدين الإجماع على عدم الاجزاء .

ب - إنه لا إعتبار للإجماع القولي المنقول بخبر الواحد، ويعسر تحصيل الاجماع القطعي منه، فان المراد إدعاء الاجماع العملي وسيرة المشرعة على عدم الاعادة والقضاء سيرةً قطعيةً في أمرٍ إبتلائي .

ج - انه يحتمل مدركية هذا الاجماع أو كونه إجماعاً على طبق القواعد لم ينشأ من تتبّع الفتاوى والآراء والاجتهادات فلا يحصل الاطمئنان باستكشاف رأي المعصوم (عليه السلام) منه .

وكيف كان الظاهر إرادة نقلة الاجماع - كلهم أو جلهم - الاجماع العملي الإرتكازي المساوق لدعوى جريان السيرة التشريعية الارتكازية القطعية على الإجزاء والإجتزاء والتصحيح في موارد إستناد المكلف الى حجة وتبدّلها بحجة أخرى في زمن آخر، وهي سيرة متصلة على عدم التدارك في الوقت وخارجه وعلى ترتيب آثار الصحة، وقد إستمرت على عدم ترتيب آثار البطلان حيث لا يُعهد مباشرة المشرعة للإعادة أو للقضاء عند تبدل التقليد أو تغير الاجتهاد، وهذه السيرة مستمرة عبر قرون متصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) الذي كان فيه إفتاء وعمل يعقبه رجوع عنها وتغير وتبدّل نظير ما في عصورنا، وإن كان بين العصرين تفاوت كتفاوت البذرة والشجرة النامية المتكاملة بفعل تعاهد التربية والتنمية عبر قرون عديدة .

ولولا هذه السيرة وصحتها وإمضاؤها لترتب إختلال نظام المشرعة

(١) مطاح الأنظار: ٣١، طبعة قديمة .

وتخلخل حال الطائفة المتديّنة المتفكّهة من حيث المعاش والمعاد، إذ لولاها- وهي تنفي وجوب التدارك- لكان وجوب الإعادة أو القضاء عند تبدل الفتوى أو تغير التقليد مستلزماً لإختلال نظام معاش العباد ومعادهم، نظراً لكثرة إختلاف الإجتهد وتغير الفتوى ولتعدد التنقلات في التقليد حتى في عصور الأئمة الأطهار (عليه السلام) حيث كانت تطرأ تلك الأحوال على المتشرعة آنذاك، وكانت تصل الأخبار للرواة أو يسمعونها من الإمام (عليه السلام) بنحو التدرج، لسير الأئمة (عليه السلام) مع أصحابهم بالتدرج في تبليغ الأحكام وحسب الحاجة والمناسبة، ولذا ربما يسمع الراوي خبراً عاماً أو مطلقاً ثم بعد فترة يسمع خبراً خاصاً أو مقيداً، فيتغير نظره وعمله ويفتي طبق الخاص ويتغير عمل أتباعه، وقد يطلع بعض الرواة المفتين على حكم أو رواية بعد الجهل به أو بها أو عدم سماع الرواية المخالفة للواقع في مجلس التقية وموضعها ثم يظهر المكتوم، ونحو ذلك من دواعي التغير وأنحاء التبدل في عصورهم، ولولا البناء على الأجزاء والبناء على الاكتفاء بالموافقة السابقة لتعدّد السؤال منهم وتكثرت الأخبار الصادرة عنهم والمبيّنة لعدم الأجزاء عند تبدل الحال وتغير الحجّة والمفاد، ثم ظهر إستيحاش الرواة وحيرة الأتباع وصدرت الشكوى من عدم الأجزاء المقتضي للإعادة أو للقضاء، نظير ما صدرت شكواهم لأئمتهم (عليه السلام) من إختلاف أحاديثهم وتعارضها وطلبوا العلاج .

مع أنا لا نجد لعدم الأجزاء أثراً في التاريخ أو في الأخبار، حيث لم يرد في أحاديثهم (عليه السلام) بيان لزوم تدارك أعمالهم السابقة، ولا يبدو من أسئلة الرواة: إستيحاش ولا استغراب، وهذا كله شاهد واضح على إمضاء سيرتهم المحرزة على الأجزاء وعدم وجوب التدارك عند إخلالهم بأعمالهم السابقة إعتقاداً منهم على الحجّة اللاحقة وقت العمل .

ويمكن القول بأن الأخبار المتعارضة الكثيرة جداً - وهي مصحوبة باليقين بوحدة الحق والواقع المدون في اللوح - تكشف روايتها عن الإذعان بالعمل بها قهراً وعن تحقق مخالفة الواقع جزماً وعن ضرورة انكشاف الخلاف عندهم - ولو مرات غير قليلة وغير مستوعبة - من دون تبليغ أهل بيت العصمة (عليهم السلام) بلزوم التدارك ووجوب الإعادة أو القضاء لمن إنكشف له الخلاف وحصل عنده التبدل أو الإختلاف .

وهذان - محذور إختلال نظام العباد لولا الإجزاء، وكشف تعارض الأخبار عن عدم لزوم التدارك - هو أمر مستقر يصدقه الوجدان ويؤكدته التأريخ العيان ويصلح مؤيداً للسيرة وإن أنكرها بعض الأعظم بالقلم أو باللسان كالشيخ الأعظم وأستاذنا المحقق (قدهما) في مجلس بحثهما^(١) .

هذا كله تقرير الاجماع والسيرة بالنحو المقبول المختار، ويمكن الاشكال على السيرة المشرعية إنكاراً على إنتاجها بنحوين مترتين مأخوذتين من كلمات الشيخ والأستاذ (قدهما) :

النحو الاول من الاشكال : إنكار أصل السيرة، وتقريبه بياننا :

إن السيرة المزعوم جريانها على عدم نقض أعماله التي باشرها طبق الاجتهاد السابق وعدم إعادتها أو قضاءها - هي غير مسلمة، إذ أن موارد قيام الحجة اللاحقة على خلاف الحجة السابقة بفعل اختلاف المجتهدين أو تغير التقليد - وهي موجبة للزوم الأخذ بما يوافق الحجة اللاحقة ووجوب نقض العمل الماضي وتداركه بالإعادة أو القضاء - هذه موارد نادرة قليلة جداً وليست من المسائل العامة البلوى حتى يستكشف الإجزاء من جريان سيرة المتسرعة على الإجتزاء وعدم ترتيب الأثر .

(١) راجع : مطارح الانظار : ٣١ + التقيح في شرح العروة الوثقى ، الاجتهاد والتقليد : ٦١ .

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣٢٧)

ويردّه : ما أشرنا اليه من أنه إنكار لما هو واضحٌ بالوجدان ولما أوضحناه بأقوى بيان وبرهان، فإن إختلاف الروايات في الحكم المؤدى من أوضح الواضحات وقد رواها رجال الحديث وفيهم أعظم الرواة المتصدّين للفتيا على طبقها وقد عمل الأنام الراجعون اليهم على وفق ما أفتوا به مع إختلاف المفتين لإختلاف رواياتهم قطعاً، لإعتماد كل راوٍ فقيه للرواية الواصلة اليه، وأنت إذا لاحظتها بالإضافة لما وصل غيره من الرواة الفقهاء تجدها مختلفة متعارضة جزماً، وقد كان المكلفون ينتقلون من هذا الراوي الى ذاك الراوي بفعل حالة الموت أو الابتعاد عن محل الإقامة أو السكن لسفر المكلف أو إنتقال الراوي عن البلد أو نحوهما من موجبات التبدل المتكثرة في كل عصر وزمان .

ومع ذلك كله لم يلاحظ من المشرعة حينذاك : ترتيب أثر على الاختلاف بلحاظ الوقائع السابقة المخالفة لما تؤديه الحجة اللاحقة .

كما أن الرواة العظام في عهود الأئمة (عليه السلام) وهم بمثابة المجتهدين في عهود الغيبة الكبرى، هؤلاء يتبدل اعتقادهم ويتغير اجتهادهم وفتياهم، كما يشهد عليه : رواية (أصولهم الحديثية) للمتعارضات مع ظهور روايتهم لها في تبدل الاجتهاد عندهم وتغير الاعتقاد والفتيا لديهم طيلة الفترة بين الاطلاع على هذا وبين الاطلاع على ذلك، ثم يستتبع الاجتهاد المختلف إختلاف العمل وتغير السلوك منه ومن الأتباع - معتمدي فتاواه- وهذا واضح لكل ذي خبرة وإطلاع ومتابعة وانصاف .

ولم يرد في أخبارهم (عليه السلام) ولا في أسئلة روايتهم وأصحابهم سؤال عن الإجزاء عند تبدل الاعتقاد والفتوى وإنكشاف الخلاف - مما يكشف عن مفروغية الإجزاء الذي جرت عليه السيرة عملاً وعدم لزوم التدارك بالإعادة أو بالقضاء تلافياً .

ولو كان ثمة وظيفة- إعادة أو قضاء أو نحوهما من ألوان التدارك- صادرة عن الأئمة (عليه السلام) بعد السؤال منهم أو ابتداء البيان- لشاع الخبر وإنشر، لتوفر دواعي الإنتشار بفعل كثرة الابتلاء في كل مصر وزمان .

النحو الثاني من الاشكال : إنكار^(١) إمتداد السيرة على فرض تسليمها وإنكار إستمرارها الى زمن المعصومين (عليه السلام) إذ لا شاهد تأريخي على إحراز الإتصال والإستمرار والإمضاء - وهو العمدة في الحجية والاعتبار- ومجرد إحتمال الإمضاء الكاشف عن إحتمال موافقة المعصوم (عليه السلام) لا يغني ولا يضمن ما لم يبلغ درجة الوثوق والاطمئنان بالموافقة عليها .

ويؤيد عدم الإمضاء، أو يدل عليه : عدم تعرض الأخبار لبيان حكم الوقائع السابقة والأعمال الماضية طبق الحجة السابقة بعد انكشاف الخلاف بسبب تبدل الفتيا أو تغير المرجعية والتقليد، ولو كان الأمر في زمن المعصومين (عليه السلام) عام البلوى وكان الإجزاء واضح الفتوى- لوردت به الأخبار مع انه لم ترد حتى الإشارة - ولو في خبر ضعيف- .

والحاصل انه مع تسليم تحقق السيرة التشريعية العملية لم يحرز إتصالها بزمن المعصومين (عليه السلام) ولم يحرز إمضاءهم لها وعدم ردعهم عنها ولا يكفي إحتمال الإمضاء .

ويرده : إن الأخبار الكثيرة الداعية إلى مراجعة بعض فقهاء الرواة وإمضاء تقليدهم وأخذ معالم الدين عنهم^(٢) - وهي مما يقطع إجمالاً بصدور كثير منها، مع إعتبار طريق بعضها وصحة سنده- مع أنه لعوامل معروفة عمدتها التقية- أوجبت إختلاف أحاديثهم من حيث الحكم

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : الاجتهاد والتقليد : ٦٢ .

(٢) الوسائل: ج١٨: ب١١ من أبواب صفات القاضي .

المؤدى، وقد كان كل فقيه يعطي مضمون ما رواه عنهم (عليه السلام) ويفتي بمؤدى ما عرفه من أحاديثهم .

ولأجل تعدد الرواة وإختلاف الروايات المأثورة عنهم- لا بد من حصول التبدل في الإفتاء والتغير في الرجوع والتقليد، بل يتعين الإذعان قهراً بحصول التغير في الاجتهاد، ويتبعه تغير العمل والتقليد لسماع الراوي حديث غيره مع تضمينه لخصوص معنى أو قيد أو نحو هذا مما يوجب تغير الفتوى والعمل .

وحيث لو لم يكن الإجزاء مقبولاً أو كان التدارك بالإعادة أو بالقضاء حتماً مطلوباً لظهر هذا من الأئمة (عليه السلام) وبأن لكثرة الابتلاء وعموم الاختلاف ثم إشتهر لزوم التدارك بين الأنام ثم ظهر الاستيحاش والاستغراب من قبل أصحابهم وأتباعهم، ثم كثرت الشكوى من الرواة كما ظهرت شكواهم من اختلاف أخبارهم، بل وظهرت الشكوى من سائر المكلفين، لعسر فتيا التدارك وخرجته وإخلاله بنظام العباد : أهل التقى والصلاح، مع أنه لا يوجد من فتيا التدارك ولزوم الاعادة أو القضاء- في التأريخ وأخبار الرجال وروايات المحدثين- عين ولا أثر، مما يشهد بوضوح على تمام السيرة في عصور الأئمة الطاهرين (عليه السلام) وإمضاءهم اياها، مع أنهم عندما لاحظوا إختلاف أخبارهم وتعارضها في المضمون والمؤدى- شكوا من هذه الحالة الى الأئمة (عليه السلام) وطلبوا العلاج وصدرت منهم أخبار التخيير والترجيح كما هو واضح لا يخفى .

وبتعبير ثانٍ : انه لو كان نظرهم (عليه السلام) عدم الإجزاء عند تبدل التقليد أو تغير الاجتهاد- وهو شائع في عصورهم (عليه السلام) وظاهر من أخبارهم المتعارضة- لإشتهر وشاع عنهم عدم الإجزاء ولزوم التدارك بالإعادة أو بالقضاء، نظير ما اشتهر عنهم من مذهب التخطئة وإنشاق الأحكام عن

ملاكات : مصالح ومفاسد قائمة في متعلقاتها، ثم جرى عليه إعتقاد أتباعهم مرتكزاً في عقولهم وأذهانهم ظاهراً على سلوكهم جيلاً فجيلاً، والمفروض عدمه، مما يكشف عن إستقرار الأجزاء عند انكشاف خطأ الأمانة أو الأصل وظهور حجة معتبرة على خطأهما للواقع .

وبعد هذا العرض الكاشف عن الدفاع الأكيد عن ثبوت السيرة والإجماع العملي على الأجزاء وعدم التدارك بالإعادة أو القضاء- لم يتحصل عندنا الجزم القاطع ولا الاطمئنان الواثق بالإمضاء الواسع وبإطلاق السيرة وسعة حدودها- وهي دليل لبي غير واجد للسان الكاشف عن الاطلاق- فلا بد من الأخذ بالقدر المتيقن أو الموثوق به .

ويؤيد عدم الوثوق بالإطلاق أمران :

الأول : ما يبدو من بعضهم من إختصاص محل البحث - أجزاء الامر الظاهري عن الواقعي- ببعض شرائط متعلق التكليف أو أجزاءه بعد مفروغية ثبوت أصل التكليف، فلا يعمّ بحث الأجزاء تمام الشرائط والأجزاء حتى الأركان منها- وهي الأجزاء المفروضة في القرآن - كما لا يعمّ ما يثبت أصل التكليف لو تخالفت الامارات بلحاظه، كما لو قامت أمانة أو أدى أصل محرز الى وجوب صلاة الجمعة في عصور الغيبة ثم انكشف بعد أداءها : وجوب صلاة الظهر، فلا وجه للأجزاء بل صرح بعضهم باختصاص الكلام بما إذا أخلّ ببعض الأجزاء والشرائط عن جهل قصوري حال كونها غير ركنية، أي غير مفروضة في القرآن العزيز .

الثاني: ما يظهر من كلمات متقدمي فقهاءنا ومتأخريهم من الحكم بالأجزاء وتصحيح تمام أعمال غير الموالين- سوى الزكاة- اذا إستبصروا وإعتقدوا ولاية آل محمد(عليه السلام) مشروطاً بعدم الإخلال بأركان العمل العبادي، بحيث قيّدوا- بهذا الشرط- إطلاق الأخبار الدالة على صحة

تبدل اجتهاد المفتي أو تغير تقليد المكلف..... (٣٣١)

أعمال فاقدى الولاية سوى الزكاة بعد إستبصارهم وإعتقادهم بولاية آل محمد (عليه السلام) ، وهي أخبار^(١) تكشف عن إرتكاز خروج الإخلال بالركن المفروض في القرآن عن دائرة الإجزاء .

هذان الأمران مؤيدان لعدم إحراز إطلاق معقد الاجماع العملي والسير المتشرعى ، أو للشك في إرادة الإطلاق لهم جداً ، فنأخذ بالقدر المتيقن منه أو القدر الموثوق به والمطمأن منه ، وهو تحددّه وإختصاصه بموارد الإخلال بالسنن والأحكام التي بينها رسول الله (صلى الله عليه وآله) في سنته مع التحفظ على الأركان المفروضة في القرآن ، فيأتي الإجزاء وتصحيح الأعمال وعدم لزوم الاعادة والقضاء .

ويدلنا على هذا الإختصاص أو يؤيده : ما يبدو من بعض الشواهد من أن الفرق بين الإخلال بركن مفروض في القرآن وبين الإخلال بغير ركن : ما يكون مفروضاً في السنة- هو أمرٌ مرتكز في أذهان الفقهاء العظام (رض) نظير ما إشتهر بينهم من فتيا صحة أعمال المستبصر زمن خلافه سوى الزكاة اذا لم تختلّ عنده الأركان ، وبعض الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين قيد إطلاق الروايات الدالة على صحة أعمال المخالف وعدم لزوم القضاء عليه بعد الإستبصار- بما اذا لم يُخل بركن في عبادته .

هذا ما يرتبط بالوجه الاول الذي نستدل به على الإجزاء ، والوجه الثاني على الإجزاء باحثناه ضمن بحوث الإجزاء يمكن مراجعته بعنوان (دلالة حديث لا تنقض السنة الفريضة على الإجزاء) في الجزء الرابع من هذه الموسوعة (بشرى الأصول) والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على حبيبه المصطفى وآله . ثم نلج في :

(١)الوسائل: ج١: ب٣١ من أبواب مقدمة العبادات + ج٦ ب٣ من أبواب المستحقين للزكاة.

البحث الخامس عشر: وجوب الإعلام بالفتوى بعد تبديلها .

إذا تبدل رأي المجتهد وفتواه هل يجب على المجتهد إعلام المقلدين التابعين له في الفتوى ام لا يجب ؟ . وهكذا اذا نقل أحد فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأي المجتهد في تلكم الفتوى هل يجب على الناقل المبلغ إعلام من أخبره وسمع منه الفتوى الاولى ؟ .

وإذا نقل المجتهد فتواه خطأ هل يجب عليه إعلام من أخبره بفتواه خطأ ؟ أو نقل أحد فتوى المجتهد خطأ هل يجب عليه إعلام من أخبره وتعلم منه الفتيا ؟ هذه أسئلة متشابهة ولا بد من تحقيق أمرها واجلاء حكمها، ولا بد من تحقيق الموضوع قبل بيان الحكم ومدركه :

تبدل فتوى المجتهد :

١- موضوع البحث الأصل هو ما اذا أفتى المجتهد بشيء أو نقل أحد لآخر فتوى المجتهد، ثم تبدل رأيه لعثوره على حجة- خبر أو نحوه- لم يطلع عليه بدواً، لوجود الخبر في غير الباب المناسب المتوقع وجوده فيه، ونضرب له مثلاً واضحاً، له واقعية، وهو :

ما اذا فحص الفقيه في خطابات الحيض ونصوصه في القرآن والسنة فوجد خطابات المنع عن مقارنة الحائض كلها متوجهة الى الأزواج، نظير قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ البقرة : ٢٢٢، ونظير الأخبار الدالة على حرمة مقارنة الحائض- يجدها بأجمعها قد توجه خطابها الى الأزواج^(١)، ولم يعثر فيها خطاباً متوجهاً الى الزوجات، واذا ورده إستفتاء : هل يجوز للزوجة الحائض تمكين زوجها من بضعها عند إرادة الزوج

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٤ + ب ٢٥ من ابواب الحيض .

الوقاع عصياناً - من غير ناحية الإعانة على الاثم، ولو لعدم إذعان الفقيه بثبوت حرمتها على الاطلاق- أو كان زوجها مجنوناً أو كان صيباً مراهقاً لم يبلغ الحلم ولم ينزل منه المنى؟ فهذا المجتهد الفاحص في النصوص والأخبار في الأبواب المناسبة في (الوسائل) لما لم يجد خطاباً متوجهاً الى الزوجة يُحرّم عليها التمكين- سوف يفتي من إستفتاه بالجواز، لأصل البراءة من الحرمة ومن المؤاخذة أو ينقل أحد فتواه الى غيره بالجواز .

إلا انه بعد فترة قد يعثر الفقيه في أبواب العدد وأخبارها على خبر^(١) يفيد الحرمة لأنه تضمن سؤالاً عن معتدة بالأقراء هل لها أن تتزوج وقد رأت بدو الدم الثالث، فقال (العلامة): ﴿نعم، لكن لا تمكّن من نفسها حتى تطهر من الدم﴾ وإذا إقتنع الفقيه بسنده ودلالته أفتى بحرمة تمكين الزوجة بضعها لزوجها العاصي أو المجنون أو الصبي المراهق، فهل يجب عليه إعلام مقلديه وأتباع فتواه؟ وهل يجب على ناقل فتواه السابقة بالجواز بعدول المجتهد الى فتيا الحرمة؟ هذا ما نبحثه هنا في نقطة :

٢- والحكم مختلف فيه بين الاصحاب، فمن قائل بعدم وجوب الإعلام على المجتهد أو على المبلغ ناقل الفتوى عن المجتهد، ومن قائل بوجوبه، ولا يبعد إختصاص الخلاف أو إختصاص الاشكال - في الأقل - واحتمال وجوب الإعلام بما اذا كان الحكم اللاحق الذي عدل اليه في اجتهاده اللاحق إلزامياً : وجوباً أو تحريماً، فلا يأتي الخلاف أو الاشكال ولا يجب الإعلام في حالتين :

أ- فيما لو كان عدوله الى حكم غير إلزامي : إستحباب أو كراهة أو إباحة، بعد أن كانت فتياه إلزامية كما لو أفتى بوجوب التسييح الكبير ثلاثاً

(١) الوسائل : ج ١٥ : ب ١٦ من ابواب العدد : ح ١ .

في الركعة الثالثة والرابعة أو بوجوب عصر الثياب عند تطهيرها من الخبث، ثم تبدلت فتواه الى استحباب تثليث التسيح وعصر الثياب .

ب- وفيما لو كانت الفتيا السابقة موافقةً للاحتياط، كما لو أفتى بوجوب جلسة الاستراحة في الصلاة أو بنجاسة الكتابي أو مفطرية البخار والدخان، ثم تبدلت فتياه الى إستحباب جلسة الاستراحة أو طهارة الكتابي أو عدم مفطرية البخار أو الدخان في الصوم ، فان البقاء على الفتيا الماضية موافق للاحتياط .

فانه لا يجب الاعلام بتبدل فتيا الفقيه لا عليه ولا على الناقل المبلغ، لوضوح عدم وجود دليل معتمد على وجوب الإعلام في الحالتين .

اذن ينحصر الخلاف أو الاشكال في وجوب الإعلام أو عدم وجوبه فيما اذا كان الحكم المتبدل والفتيا اللاحقة حكماً إلزامياً - تحريماً أو وجوباً- فهل يجب الإعلام على المجتهد أو المبلغ أم لا يجب ؟.

ولا يبعد عدم وجوب الإعلام على الفقيه أو المبلغ، لعدم الدليل الواضح على الوجوب، نعم يمكن استناد القائل بوجوب إعلام المجتهد أو المبلغ الناقل لفتوى المجتهد بعد تبدل إجتهاده الى ما يفتي به لاحقاً- الى أحد أمرين أو استدلاله بهما معاً ، وهما :

المستند الاول : دليل وجوب تبليغ الأحكام الشرعية وإرشاد الجاهل بها اليها حفاظاً عليها من الإندراس، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ براءة : ١٢٢، فإنه يدل على وجوب تبليغ المتفقه للأحكام الإلهية وإرشاد الجاهل بها اليها، ليحدث عنده الداعي الباطني نحو العمل بالتشريع الواقعي، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

وجوب الاعلام بالفتوى بعد تبديلها (٣٣٥)

وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ ﴿البقرة : ١٥٩﴾ ، فإنه يدل على لزوم الابتعاد عن كتمان العلم الحق ووجوب نشر الهدى والبيانات الحقة بالطرق المتعارفة، وهكذا دليل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فان هذين وجوبان ثابتان شرعاً، ويقتضيان وجوب إعلام المقلد سامع الفتوى من الفقيه أو من المبلغ وإخباره بالفتوى الحديثة التي دل عليها المدرك الذي أوجب تبدل فتوى الفقيه .

لكن دليل وجوب تبليغ الأحكام الإلهية ووجوب إرشاد الانام اليها يقتضي جعلها في معرض الوصول الى المكلفين لإتمام الحجة عليهم بحيث يتمكنون من الوصول اليها عند البحث عنها أو عند إبلاغهم بالتبدل، كأن تنشر الفتوى في الرسالة العملية وفي وسائل الإعلام المتيسرة.

وهكذا دليل وجوب الأمر بالمعروف لا يقتضي إيصال المعروف الى كل مكلف، أي لا يلزم إيصال الحكم والفتيا أو المعروف الى كل فردٍ فردٍ من المكلفين بتحري أماكنهم ودورهم ومحلات تواجدهم وطرق باب الدار أو الهاتف لغرض إعلامه بالفتيا أو إزالة فتيا المجتهد القديمة وإعلامه بالحق والفتيا الحديثة، وذلك لأن في هذا التكليف من الحرج والمشقة العظيمة ما لا يتحملة كل أحد، والحرج منفي في الشرع الحنيف، كما انه مما لم يصنعه فقهاء الرواة من أصحاب الائمة (عليهم السلام) حتى يحرز وجوبه، وانما الواجب جعل الفتيا في معرض الوصول وفي متناول أيدي المقلدين وبالطرق الإعلامية المتعارفة في زمانه وفي كل عصر تتجدد طرق التبليغ ووسائل الإعلام .

وعليه : لا يجب على المجتهد والمبلغ - ناقل الفتيا السابقة- إيصال الفتيا الحديثة الى من سمعها بطرق باب داره أو هاتفه وإعلامه بها، نعم

هو أحوط وأفضل، لكن الوجوب لا دليل عليه ولا حجة تؤدیه، والواجب جعل الفتيا اللاحقة الحديثة في معرض الوصول الى المقلدين بالطريق أو بالطرق المتعارفة والمتغيرة في كل عصرٍ وزمان .

المستند الثاني: عموم ما دلّ على حرمة التسيب للوقوع في فعل الحرام أو خلاف الواقع، بلحاظ أن إستناد فعل سامع الفتوى الى السبب - حكاية المجتهد أو المبلغ الناقل للفتوى - أقوى من إستناد فعله للمسبب- الفاعل المباشر- فينسب فعله الى السبب الأقوى دونه .

وإن مرتكزات المشرعة قائمة على حرمة التسيب للحرام كحرمة مباشرته، وإن بيان الفتيا على خلاف الواقع: الفتيا الواقعية الصادرة من المجتهد لاحقاً لتبدل رأيه وتغير مدركه عن السابق- هو السبب في صدور الحرام أو ترك الواجب من سامع الفتوى - الجاهل بواقع فتيا مجتهده الأخيرة- فيحرم التسيب الحاصل من إبقاء المقلد يعمل على طبق الفتيا السابقة، ويجب الإعلام بالفتوى الحديثة الصحيحة للتخلص من حرمة التسيب .

لكن يمكن مناقشته : أولاً: بأن يقال : إن المقلد السامع لفتوى المجتهد القديمة وإن كان يقع في مخالفة الواقع الذي أدركه المجتهد لاحقاً وتغيرت فتواه لإكتشافه مدركاً أقوى ، إلا أنه غافلٌ عن الواقع المنكشف للفقهاء لاحقاً والغافل لا يكلف ولا يؤاخذ على غفلته .

وثانياً : يمكن أن يقال بأنه قد نشأت مخالفة المقلد للواقع من جهة إخبار المجتهد أو إخبار المبلغ بالفتوى السابقة المستندة الى الشارع ونصوص آياته أو أخبار أولياءه (عليه السلام) والتي اعتبرها حجةً على الانام، فوقع المجتهد ومقلدوه في مخالفة الواقع المنكشف حديثاً، ومن هنا يمكن القول بأن التسيب- في وقوعه في الحرام أو مخالفة الواقع- ناشيء

من الله بلحاظ جعله سبحانه للفقهاء: حجية المدرك وللعامي: حجية الفتوى المستندة اليه في ظرفها الماضي، وقد كان المجتهد والمبلغ معذورين مرخصين في بيانها لمقلدي المجتهد، وليس مسببين أو ليسا علة تامة لوقوع المقلد سامع الفتيا الأولى في مخالفة الواقع المنكشف لاحقاً عند الفقيه .

اذن لا دليل على وجوب الإعلام لعدم التسبب، وهذا كافٍ لدفع احتمال وجوب الإعلام. لكنه قد يستدل على حرمة التسبب على الاطلاق بما دلّ على حرمة التضليل والتغريب في بيان الأحكام الإلهية وأن المفتي ضامن لفتواه كما ورد في صحيح ابن الحجاج: ﴿كل مفتٍ ضامن﴾^(١) ومعنى الضمان تحمل وزر العمل السيء وإثمه اذا كان خلاف التشريع الواقعي، وفي صحيح ابي عبيدة الحذاء: ﴿ومن علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به ولا ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً﴾^(٢) وصحيح ابي عبيدة: ﴿... ولحقه وزر من عمل بفتياه﴾^(٣) وأخبار رواها الفريقان ﴿من سن سنة سيئة فعلم بها كان عليه وزرها ووزر من عمل بها﴾^(٤).

وهذه النصوص واردة في بيان وزر من بين الفتاوى الضالة والسنن المحرمة التي لا تستند الى أحاديث أئمة الهدى (عليه السلام) كما يظهر بجلاء لمن يقرأها بتمام جملها- لا خصوص الجمل المقتطعة- ، وكلامنا وبحثنا هنا في فتوى مجتهد مستند الى نصوص أحاديث أئمة الهدى (عليه السلام) ثم يتبدل رأيه وفتياه لتبدل المدرك والنص المطلع عليه من نصوصهم (عليه السلام)، وهذا موضوع مغاير لموضوع الذم في تلكم النصوص المستند

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ٧ من ابواب آداب القاضي: ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١١: ب ١٦ من ابواب الامر بالمعروف: ح ٢ وغيره.

(٣) راجع: الوسائل: ج ١٨: ب ٤ من ابواب صفات القاضي: ح ١.

(٤) الوسائل: ج ١١: ب ١٦ من ابواب الامر بالمعروف+ سنن ابن ماجه: ج ١: ب ١٤ من المقدمة.

اليها، ومن هنا يمكننا القول بأنه لا دليل واضح على حرمة التسيب الى الحرام مطلقاً وفي جميع الموارد .

نعم نستثني ما قام الدليل الخاص على حرمة كما قام في بيع الدهن المتنجس والذي ورد فيه الأمر بإعلام المشتري بنجاسته حتى لا يأكله بل يستعمله في الحلال كإشعال النار به للطبخ أو للإنارة ﴿بيعه ويبيئه لمن إشتهر له﴾^(١)، وورد النهي^(٢) عن الإعانة على قتل مؤمن - ولو بشطر كلمة - ، وورد النهي^(٣) عن التسيب لشرب غيره الخمر حتى اذا كان يهودياً أو نصرانياً أو صيباً أو دابة، وورد النهي^(٤) عن كتابة الربا والشهادة عليه، وورد النهي عن معونة الظالم في ظلمه فانه تسيب للظلم الحرام منهي عنه في بعض الاخبار^(٥) .

والحاصل انه لا دليل واضح على وجوب الإعلام .

لكن صاحب الجواهر(رض) بعد أن حكى عن المحقق الأردبيلي (رض) وجوب الاعلام عند تغير رأي المجتهد- قد فصل بين (صورة معلومية فساد الأول) يعني الاجتهاد المعدول عنه (بدليل قطعي أو بفساد الاجتهاد الأول) فحكم بوجوب الإعلام ومحو ما كتبه من فتواه الاولى، ثم وجهه بقوله: (لأنه حينئذ خلاف الحق والصواب، فيجب رفعه لئلا يقع الناس في غير الحق ولا يبقى الباطل معمولاً به) بين المكلفين .

(١) راجع: الوسائل: ج ١٢: ب ٦ من ابواب ما يكتسب به .

(٢) راجع: الوسائل: ج ١٩: ب ٢ من ابواب القصاص في النفس .

(٣) راجع: الوسائل: ج ١٧: ب ١٠ من ابواب الاشرية المحرمة .

(٤) راجع: الوسائل: ج ١٢: ب ٤ من ابواب الربا .

(٥) راجع: الوسائل: ج ١٢: ب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به .

وبين صورة عدوله عن الفتيا السابقة والاجتهاد الاول (لدليل ظني على وجه لا يقتضي فساد الاجتهاد الأول) فاستظهر عدم وجوب الإعلام ثم ترقى وقطع بالعدم، ثم قال : (....على أن المقلد العامل باستصحاب بقاء مقلده على فتواه معذور ولا إثم عليه ، فلا أمر بالمعروف بالنسبة اليه، بل لا يبعد القول بصحة عمله وإن كان عبادة ...) (١).

وفيه : أولاً: إن هذا التفصيل بين العدول لدليل قطعي وبين العدول لدليل ظني هو تفصيل غامض الوجه غير واضح، فانه لا فرق بين نوعي الدليل ما دام حجتيين أو ما دام الدليل الظني معتبراً بحجة قطعية . وعليه لا بد من الحكم بأن الاجتهاد الاول والعدول عن الفتوى السابقة يجعلها (خلاف الحق والصواب ، يجب رفعه لئلا يقع الناس في غير الحق ولا يبقى الباطل معمولاً به) كما قال (قده) .

وثانياً : انه اذا كان المكلف معذوراً في عمله بالفتيا السابقة وكان عمله باستصحاب بقاء مقلده على فتواه معذوراً لا إثم عليه ولا أمر بالمعروف بالنسبة اليه، فلا بد من تعميم هذا في نوعي العدول سواء كان العدول لدليل قطعي أم كان العدول لدليل ظني، فانه لا فرق بين القطع الوجداني وبين القطع التعبدي المتقوم بقيام الحجة الظنية المعتبرة شرعاً .

والظاهر أن لا دخالة لمنشأ العدول وتبدل فتيا المجتهد، بل الشأن لتحقق التسبب الى وقوع المكلف في خلاف الواقع - في الحرام أو ترك الواجب- أو عدم تحقق تسبب الفقيه أو ناقل الفتيا، وقد سبق التفصيل . والظاهر انه لا تسبب للمجتهد أو للمبلغ عند نقل الفتوى القديمة، وأن التسبب من الله تعالى شأنه، وأنه عند تبدل فتيا الفقيه حديثاً لا دليل

(١) جواهر الكلام : ج ٤٠ : ١٠١ .

على وجوب الإعلام بأكثر من جعل الفتوى الحديثة في تناول أيدي الأتباع المقلدين بحيث يمكنهم الوصول إليها عادة .

نعم قد يستند وقوع المكلف في الحرام أو ترك الواجب - حسب الفتوى الحديثة - الى المجتهد أو المبلغ الناقل بلحاظ مرحلة البقاء، كما اذا صلى المقلد من دون قراءة السورة بعد الفاتحة أو من دون جلسة الاستراحة إعتقاداً على الفتوى القديمة التي علمها، وكان عمله هذا بمرأى المجتهد أو المبلغ، فيكون عدم تبليغه بالفتوى الحديثة وتبدل فتيا المجتهد وتغيرها عما هي الفتوى السابقة : عدم وجوب قراءة السورة، عدم وجوب جلسة الاستراحة - تسبباً مباشراً للوقوع في الحرام أو في ترك الواجب، وهذا حرام ولا بد حينئذ من الإعلام بالفتيا الحديثة حتى لا يكون سبباً مباشراً في ترك الواجب أو فعل الحرام كما لا يخفى وجهه .

الخطأ في بيان الفتوى :

٣- وموضوع البحث هنا فيما اذا نقل المجتهد فتواه خطأ، أي أخطأ في بيان فتواه، أو نقل أحد فتوى المجتهد خلاف واقعها المكتوب في رسالته العملية مثلاً، فعلم المقلد فتياً مقلده وأنها عدم وجوب قراءة السورة أو عدم وجوب جلسة الاستراحة أو عدم حرمة إيصال الصائم الغبار الغليظ الى جوفه مثلاً، مع أن فتوى مجتده خلاف تلك الفتاوى وأنه لا بد- وجوباً أو إحتياطاً لازماً- من قراءة السورة بعد الفاتحة ولا بد من جلسة الاستراحة ولا بد من تحررّ الصائم عن الغبار والبخار الغليظ، ومنشأ الخطأ في نقل المجتهد أو المبلغ- ناقل فتوى المجتهد- .

٤- والحكم مختلف فيه بين الاصحاب بين قائل بوجوب الإعلام على المخطئ في حكاية الفتوى - المجتهد أو الناقل المبلغ - ، وبين قائل

بعدم وجوب الإعلام، وبين مفصل في المسألة .

والظاهر لنا وجوب الإعلام عند الخطأ في بيان الحكم والفتوى سواء صدر الخطأ من المجتهد أم صدر من المبلغ: ناقل الفتوى عن المجتهد. ومن القريب جداً إختصاص الوجوب أو المحذور الداعي لوجوب الإعلام بما اذا كانت الفتيا المخبر بها خطأً : حكماً غير إلزامي، وكانت الفتيا الصحيحة إلزامية : تحريم أو وجوب، فانه تفوت من المكلف : المصلحة أو يقع في المفسدة اذا بقي عمل المخبر بالفتيا الخطأ عليها .

ولا يعمّ وجوب الاعلام عكس ذلك : أعني ما اذا أخبر المجتهد أو المبلغ بالفتيا الخطأ وكان المخبر به إلزاماً بفعل أو بترك - وجوب أو حرمة - والفتيا الصحيحة غير إلزامية ، كما اذا أخبر المبلغ الناقل لفتيا المجتهد أو أخبر المجتهد نفسه بوجوب قراءة السورة في الصلاة بعد الفاتحة أو بحرمة الإرتماس على الصائم ومفطريته لصومه أو بحرمة إدخال الغبار أو الدخان الغليظ الى جوف الصائم أو بحرمة الإنتفاع من الميتة بشيء أو بحرمة إخراج الصوت المرجع فيه أو أخبر بنجاسة الكتابي، وكانت الفتيا الصحيحة المستنبطة للفتية المقلد هي عدم الوجوب وعدم التحريم وعدم الإلزام- أعم من الاباحة ونحوها كأن تكون فتياه : استحباب قراءة السورة بعد الفاتحة، وطهارة الكافر الكتابي، وكراهة إرتماس الصائم أو إدخال الغبار أو الدخان الى جوف الصائم، وجواز الإنتفاع من الميتة بغير الأكل واللبس والبيع، وجواز إخراج الصوت مرجعاً فيه ما لم يصبر مطرباً يشبه ألحان المغنين، ونحو ذلك .

وفي هذه الحالة لا دليل على وجوب الإعلام بالفتيا الصحيحة- لا على المجتهد، ولا على المبلغ ناقل الفتيا، ولا على غيرهما- وذلك لأنهما - المجتهد والمبلغ- وإن كانا سبباً لترك المكلف العمل بالواقع، إلا أنه

تسبب لترك المباح- الجائز بالمعنى الأعم- ولا ضير فيه بل اذا كان موافقاً للاحتياط كان البقاء عليه عملاً مستحسناً .

ويتأكد هذا- عدم الوجوب عملاً- : وضوح عدم وجوب الإلتزام القلبي بالأحكام والفتاوى- وفاقاً للمشهور- وقد أوضحناه في بحوث القطع . ومع استحكام الشك وبقاء احتمال الوجوب فالأصل البراءة من الوجوب والحرمة والمؤاخذه .

نعم قد يستدل على تحريم الإخفاء أو وجوب الإعلام بأمرين :

الأول : إن إبقاء الفتيا الخطأ في ذهن المكلف السامع إضلال، لأنه بعد إنكشاف خطأ الفتيا تكون باعتقاد المجتهد أو المبلغ حكماً بغير ما أنزل الله سبحانه، وهو ظلم وكفر وضلال وفسق، بنص القرآن الحكيم^(١).

لكن هذا محذور لا ينطبق هنا، فانه بعد إخبار المكلف خطأ بحكم إلزامي: تحريم أو وجوب- سوف يأتي بما علم وجوبه ويترك ما علم حرمة، وليس في إلتزامه العملي المبني على الفتيا الخطأ محذوراً أصلاً .

بل ولا إضلال في البين، لأن الإضلال هو الفتيا بغير ما أنزل الله سبحانه تعمداً، كما يصنع تاركوا طريق العترة وأحاديث أهل بيت العصمة (عليهم السلام) حيث يتعمدون الفتيا حسب آرائهم واستحسانهم فانه إضلال قطعاً وقد حرّمته الشريعة، ومن هنا أو لهذا الأمر- جاء صحيح ابن الحجاج : قال : كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي فجاء أعرابي فسأل عن مسألة فأجابه، فلما سكت قال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يردّ عليه شيئاً فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابي : أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال ابو عبد الله عليه السلام : ﴿هو في

(١) في سورة المائدة : الآية : ٤٤ + ٤٥ + ٤٧ .

عنقه، قال أو لم يقل، وكل مفت ضامن^(١) والمفتي كل من يحكي الفتوى فيكون ضامناً متحماً لوزر العمل بها لو لم تكن موافقة للواقع، سواءً في هذا: المجتهد والعامي، إلا من كانت له حجة قوية معذرة .

بينما في صورة الخطأ في الفتيا وعند بيان حكم إلزامي اشتباهاً من دون تعمد، مع أن فتوى الفقيه - في الواقع - ترخيص لا إلزام فيه، فانه - بعمل المكلف على طبق الإلزام فعلاً أو تركاً- قد يكون عمله موافقاً للاحتياط أو للواقع التشريعي وهذا أمر حسن كما لا يخفى، وقد لا يكون عمله موافقاً للاحتياط ولا للتشريع الواقعي بالدقة، لكنه لا محذور فيه ولا مضرّة ولا مخالفة فيه لواقع التشريع كما لا يخفى على المتأمل، إذ أن فتوى الفقيه- حسب الفرض- ترخيص وجواز، والجائز بالمعنى الأعم يجوز فعله ويجوز تركه، ولا بأس في إلزام فعله ولا في إلزام تركه .

الثاني: ما دلّ على وجوب تبليغ الأحكام وحفظها عن الإندراس والإضمحلال ، نظير آية النفر في سورة براءة : ١٢٢ : ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ وآية الكتمان في سورة البقرة : ١٥٩ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ وغيرهما من نصوص الأحاديث الدالة على ضمان المفتي أو حرمة الفتيا بغير علم أو وجوب بذل العلم لأهله وحرمة كتمانها، فإنها نصوص كثيرة تدعو للإعلام ولتبليغ الاحكام و﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ النساء: ١٦٥.

لكنه قد سبق منا : بيان أن النصوص المشار إليها- تفيد وجوب تبليغ الأحكام وبيانها للناس بنحو تكون الأحكام في معرض الوصول الى

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب آداب القاضي : ح .

المكلفين بحيث يمكنهم الوصول اليها .

ولا دلالة في هذه النصوص على وجوب إيصال الأحكام الى كل فرد من المكلفين المنقولة اليهم الفتيا الخاطئة لغرض تنبيه الجاهل بخطئها.

بل إن هذه النصوص ظاهرة في إختصاص وجوب الإعلام بالأحكام الإلزامية دون الترخيضية، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ البقرة : ١٥٩، وهي واضحة الدلالة - بقريئة - على الإختصاص بالأحكام الإلزامية، حيث تدلّ على أن كتمان ما أنزل الله من البيّنات والهدى مبغوضٌ لله ملعونٌ فاعله ، وما به الهداية هو المعتقد الحق - بيّنات النبوة - والحكم الالزامي دون الحكم الترخيضي .

وقال سبحانه: ﴿وَلَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: ١٢٢، فان الإنذار يتحقق ببيان الأحكام الإلزامية لأنه يستبطن إحتمال العقاب، وهذا الإحتمال موجود في الحكم الالزامي دون الحكم الترخيضي، وليس ثمة إنذارٌ في الأحكام الترخيضية- الجائز بالمعنى الأعم- كما هو واضح لا يخفى .

وهكذا نصوص تعليم الأحكام فان التعليم واجب طريقي يراد منه التحفّظ على المصالح حتى لا تفوت المكلفين أو يراد منه الإبتعاد عن الوقوع في المفسد ، وهذا مختص بالأحكام الإلزامية التي يراد منها حفظ المصالح وتجنّب المفسد ، وما سواهما من المباحات والمستحبات والمكروهات ليس في فعلها مفسدة إلزامية ولا فيه مصلحة إلزامية .

والحاصل وضوح إختصاص أدلة وجوب الإعلام بالأحكام الإلزامية وعدم عمومها للأحكام الترخيضية ، فاذا كان المجتهد المخطئ أو الناقل

خطأ قد نقل الحكم الالزامي- وجوباً أو تحريماً- الى المكلف وكان فتيا المجتهد الصحيحة حكماً ترخيصياً - لا حرمة ولا وجوب - فلا دليل على وجوب الإعلام وبيان الأحكام الترخيضية وقد تبين من هذا الوجه ، كما تبين من الوجه السابق عدم المحذور في عدم الإعلام . وعلى كل تقدير لا دليل على وجوب البيان والإعلام عند كون الفتيا الصحيحة ترخيصاً .

٥- والبحث في وجوب الاعلام مع كون الفتيا الصحيحة حكماً إلزامياً - وجوباً أو تحريماً- وقد نقل المجتهد خطأً أو أخبر الناقل خطأً بغير الالزام، فان الحكم الإلزامي اذا أخطأ المجتهد أو المبلغ في بيانه وأخبر بخلافه: بالإباحة أو الاستحباب أو الكراهة دون بيان الوجوب أو الحرمة، فانه يلزم من هذا الخطأ: فوات المصلحة اللزومية الكائنة في الفعل الواجب أو الوقوع في المفسدة الملزمة الكائنة في الفعل الحرام، ويكون المخطيء في بيان الفتوى مفوتاً للمصلحة اللزومية على السامع أو موقعاً له في المفسدة اللزومية ، وهذا ضرر عظيم .

وهذا كما لو أخبر الفقيه أو المبلغ بجواز شرب العصير العنبي اذا غلا أو بطهارة الكتابي أو بجواز ترك قراءة السورة في الصلاة أو بجواز الإرتماس حال الصوم أو بجواز إدخال البخار أو الدخان الغليظ في جوف الصائم، وكانت الفتوى الصحيحة خلاف ذلك المنقول : حرمة العصير العنبي أو نجاسة الكتابي أو وجوب قراءة السورة أو حرمة الإرتماس والبخار والدخان الغليظين ومفطريتها للصائم .

وفي ضوءه : إذا إلتفت المجتهد أو المبلغ لخطأ فتياه هل يجب إعلام سامع الفتيا بخطئه في حكاية الفتوى ؟ الظاهر وجوب الإعلام وبيان الفتيا الصحيحة بعد بيان المجتهد أو المبلغ الفتيا الخطأ .

ويدلنا على الوجوب : صدق (التسبب الى الحرام) فان المجتهد أو المبلغ عندما أخطأ وأفتى بخلاف واقع فتياه وصحيحها- قد تسبباً الى وقوع السامع في الحرام : ترك الواجب أو فعل الحرام ، وإنهما عندما يفتيان بخلاف الفتوى الصحيحة خطأ - يتحملان مسؤولية الفتوى وعمل السامع على طبقها، وهذا تسبب منهما لوقوع السامع في الحرام ومفسدته الملزمة أو ترك الواجب وفوات مصلحته الملزمة .

والتسبب للحرام كالمباشرة له- حرام بحسب مرتكزات المشرعة المتلقاة جيلاً عن جيل ممتداً الى زمن المعصومين (عليه السلام) ، وكما يحرم أكل المتنجس والمغصوب كذلك يحرم إيكا له للغير وتقديمه طعاماً أو شرباً للجاهل بحرمة حتى يأكله أو يشربه، فإنه تسبب لفعل الحرام وهو حرام كمباشرة .

وهكذا المجتهد والمبلغ الناقل ، لما أفتيا خطأ بإباحة الحرام أو الواجب فقد تسبباً لوقوع المكلف في ترك الواجب أو في فعل الحرام، غاية انهما ما داما غافلين عن الخطأ في إبلاغ الفتيا وما داما مشتبهين- يكونان معذورين من التسبب الى الحرام، وبمجرد إلتفاتهما الى خطأ الفتوى التي أخبروا بها السامع يجب عليهما إعلامه، لأنه جاهل مغرر به من قبلهما حينما أخبراه بفتيا باطلة خلاف واقع فتيا المجتهد .

ويؤكد هذا : النصوص الصحيحة المتقدمة :

نظير ما دلّ على أن ﴿كل مفت ضامن﴾^(١)، والمفتي كل من ينقل حكماً خلاف الواقع- مجتهداً كان أم عامياً مبلغاً- اذا كان مخطئاً للحق.

ونظير ما دلّ من الخبر الصحيح على أن ﴿من أفتى الناس بغير علم

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب آداب القاضي .

وجوب الاعلام بالفتوى بعد ظهور خطأها.....(٣٤٧)

ولا هدى من الله- لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه ﴿ ونحوه من الأخبار^(١) الدالة على حرمة (الفتيا بغير علم وهدى من الله) سبحانه وتعالى .

ولا ريب في صدق هذا العنوان على ما نحن فيه : أعني فتوى المجتهد خطأ أو الناقل لفتياه خطأ، لأنها تغريّر في بيان الحكم وإيقاع في الخطأ، وهي فتيا بغير علم وبغير هدى من الله سبحانه فيكون ملعوناً ويلحقه وزر من عمل بفتياه .

وعند الالتفات الى الخطأ في حكاية الفتوى وعند الانتباه الى خطأ الإخبار بالفتيا- لابد من المسارعة لتصحيح الفتيا وإخبار هذا الشخص الجاهل بالحكم الصحيح والفتيا الالزامية - وجوباً كانت أم تحريماً - لغرض إيصال الفتيا الصحيحة اليه ورفع الخطأ عنه .

هذا كله فيما اذا نقل المجتهد أو المبلغ الفتيا الخاطئة المخالفة لرأيه المدون في الرسالة العملية من دون تعمد نقل الخطأ، واما لو تعمد المجتهد أو المبلغ نقل الفتيا الخطأ المخالفة للواقع- كان خائناً عند الله سبحانه وآثماً لسوء عمله وكبير معصيته وعليه وزر من عمل بفتياه، فقد ورد في صحيح أبي عبيدة: ﴿ومن علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به﴾^(٢) وفي صحيحه الآخر: ﴿من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله- لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه﴾ وهذا الجزاء المهول يعم المجتهد اذا قصر في أدوات الاستنباط ثم أفتى فانه يصدق عليه أنه ﴿أفتى بغير علم ولا هدى من الله﴾ فيأتي الجزاء

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي: ح ١ + ب ٧ من ابواب آداب القاضي .

(٢) الوسائل : ج ١١ : ب ١٦ من ابواب الامر بالمعروف : ح ٢ وغيره .

المنصوص، كما يعمّ العامي الناقل اذا تعمّد الفتيا من دون يقين بصحتها ومطابقتها لفتيا المجتهد العدل فيستحقّ الجزاء المنصوص .

ثم انه اذا شك المكلف المقلد لمجتهد عدل واحتمل تبدل فتواه أو احتمل خطأ فتياه إياه أو خطأ المبلغ الناقل لفتوى مجتهدة، وهكذا اذا شك في موته بناءً على ما اخترناه من عدم جواز البقاء على تقليد الميت، فيستحسن منه التحري والتحقق - إن أمكنه - ليتعرف يقيناً على تحقق (تبدل الفتيا) أو (موت الفقيه) أو عدم تحققه ثم يعمل طبق علمه ويقينه تحذراً من الوقوع في خلاف الواقع . لكن هذا الفحص المستحسن غير واجب وقد حققنا في بعض بحوثنا الماضية : عدم وجوب الفحص في الشبهة الموضوعية - الوجوبية أو التحريمية - فيجري الأصل العملي من دون مانع وإن لم يفحص ويتحقق عن موضوعه المشتبه .

وعندئذ يمكنه إجراء استصحاب عدم تبدل فتيا مرجع تقليده واستصحاب بقاءه وعدم موته، فما دام لم يحصل له اليقين لاحقاً بأحد المحتملين - يمكنه البقاء على فتاواه أو على تقليده إجراءً للاستصحاب، من دون فرق بين استصحاب الحكم التكليفي: جواز البقاء على فتاوى مجتهدة المحتمل تبدلها أو على تقليده، وبين استصحاب الحكم الوضعي بقاء حجة فتاواه أو استصحاب شرعية تقليده في فتاواه المحتمل تبدلها، ومن دون فرق بين استصحاب الموضوع الوجودي - بقاء فتاواه حجة عليه - وبين استصحاب العدم : عدم تبدل فتواه، أو عدم موته .

هذا تمام ما أردنا بيانه من مباحث الإجتهد، نسأله سبحانه التوفيق لإخلاص العمل والقصد والعزيمة، إنه ولي التوفيق والقبول والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . ثم ننتقل في المقام الثاني الى :



بحوث التقليد

لا يخفى أهمية التقليد في حياة المسلم المؤمن بالله ورسوله (ﷺ) وأهل بيته (عليه السلام) ولا تخفى آثاره الروحية والعملية في سلوكه، فان للتقليد - العمل على طبق فتاوى المجتهد العدل في فروع الدين وأحكامه - دوراً في كمال المسلم ورفقه الروحي وإرتقائه وقربه من الله سبحانه ، ولأجل هذا - بعث الله سبحانه آلاف الأنبياء والأوصياء كي يبينوا للناس والأتباع بالخصوص معالم دينهم السماوي ويهتدوا به في مسيرتهم ودنياهم ويقتربوا من بارئهم . وهكذا دور المجتهد : بيان الفرائض الالهية والسنن النبوية لعموم الناس ليهتدي بها الأتباع في مسيرتهم الدنيوية ويقتربوا من بارئهم بعملهم لحياتهم الأخروية .

بل إن المكلف بتقليده وعمله على طبق فتاوى المجتهد العدل وإنعكاسه على سلوكه - يتبين إنتسابه الى دينه واقعاً ، ولذا إهتم العلماء بالدعوة اليه وإهتم الصلحاء بالسير الى الله تعالى على وفقه . ومن هنا نسأل : ماهي حقيقة التقليد ؟ ونجيب عنه في :

البحث الاول : التعريف بالتقليد معنى واصطلاحاً .

التقليد حسبما يستفاد من قواميس اللغويين هو مشتق من (القلد) وهو الجمع والقتل ، قال الراغب الاصفهاني : (يقال : قلدت الحبل فهو قليد ومقلود والقلادة المفتولة التي تجعل في العنق من خيط وفضة وغيرهما ، وبها شبه كل ما يتطوق وكل ما يحيط بشيء) (١) ، وقال ابن منظور (٢) : (ومنه التقليد في الدين ، وتقليد الولاة الأعمال ،

(١) المفردات للراغب الاصفهاني : ٤١١ - مادة قلد .

(٢) لسان العرب : ج ٤ : ٣٦٩ - مادة قلد .

وتقليد البدن أن يجعل في عنقها شعار يُعلم به أنه هدي) فالتقليد في الدين يعني جعل الدين قلادة مفتولة في عنق المجتهد المقلد المعمول بفتاواه، نظير تقليد الهدي في الحج فإنه يعني جعل النعل أو نحوه في رقبة الابل أو نحوه، وتقلد السيف يعني جعل حمالته في رقبته، وتقليد العروس القلادة يعني إلباسها القلادة في عنقها، وفي حديث الامام الحسين (عليه السلام) وخطبته في مكة قبيل خروجه منها الى كربلاء قال (١): ﴿خُطَّ الموت على ولد آدم مخطَّ القلادة على جيد الفتاة...﴾ وفي بعض الاحاديث (٢): (قُلِّد رسول الله ﷺ علياً عليه السلام الخلافة) أي جعلها قلادة في عنقه كناية عن تحميله مسؤوليتها وإلزامه بأداء مهماتها بلحاظ أن العنق موضع تحمل المسؤولية عند العقلاء، وهكذا (التقليد في الدين) فإنه يعني جعل المكلف دينه قلادة في عنق المجتهد المقلد له، تعبيراً رمزياً عن تحميله المسؤولية العظمى بفعل التبعية العملية لفتاواه من دون مطالبته بدليل شرعيتها، والى هذا المعنى يشير الامام الصادق (عليه السلام) فيما ورد في الصحيحة (٣) ﴿وكل مفت ضامن﴾ وهذا كله مرتبط بمعنى التقليد لغوياً.

وقد اختلفت أنظارهم في تعريفه اصطلاحاً وتقريب فكرته عملياً على أقوال متعددة منها: (العمل بفتوى المجتهد من غير حجة ملزمة) أو (أخذ العامي بفتوى المجتهد من دون دليل) أو (الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد) أو نحوها .

(١) اللهوف لابن طاووس: ٣٣ طبع صيدا+ أخذ الثار لابن نما الحلبي: ٢٠ طبع النجف .

(٢) معاني الاخبار للصدوق: باب معنى الامام المبين: ص: ٧: ح ٢ طبع طهران: ١٣٧٩ هـ .

(٣) الوسائل: ج ١٨: ب ٧ من ابواب آداب القاضي: ح ٢ .

والظاهر لنا أن إصطلاح التقليد مأخوذٌ ومستقى من أصل معناه اللغوي، ولا يُراد منه معنى مغاير لأصل معنى اللفظة ، فلذا نستقرّب تعريفه بأنه (العمل الديني والالتزام العملي التابع لفتوى المجتهد المعين والمستند اليه في سلوكه وتصرفاته)، وليس التقليد هو العمل ذاته، بل هو العمل التابع لفتوى المجتهد والمعتمد عليها والمستند اليها، وبهذا يكون التقليد إلقاءً لمسؤولية العمل على صاحب الفتوى، حيث يطوّق المكلف بعمله التابع عنق المجتهد المتبوع .

وهذا المعنى هو مرتكز أذهان المشرعة، وهو المعنى الصحيح للتقليد والمطمئن بكونه مراداً جدياً من معناه، ووجهه :

أولاً : كونه موافقاً لأصل معناه اللغوي، فلا يُطالب مرجّحه ومقوِّيه بالدليل الإثباتي عليه، فانه لم يحصل فيه تغيير معنى اللفظة عن أصلها اللغوي حتى يحتاج الى دليل إثبات على خلاف (أصالة عدم التغيير) المعتبرة عقلائياً في محاوراتهم العرفية .

وثانياً: إنه تعريف موافقٌ لمرتكزات المشرعة وإطلاقاتهم واستعمالهم للفظ (التقليد) الشائعة بينهم، فانه يبدو جلياً ويظهر من عموم الاستعمالات والمجادلات والأخذ والردّ : أن التقليد هو العمل الديني والالتزام المعتمد على فتوى مجتهد معين قد واصل دراسته للكتاب والسنة حتى عرف قوانين الله سبحانه وأحكامه الشرعية فلخصّها في رسالته وفتاواه ليتعرّف المكلف منها على قوانين الله وأحكامه ويتقرب الى الله سبحانه بالعمل على طبقها، ولعل هذا المعنى موافق لمرتكزات الفقهاء على ما يظهر من بعض التعبيرات

كما هو موافق لمرتكزات المشرعة، ولذا ترى المؤمن يجادل أخاه: كيف تعمل كذا؟ فيعتذر بأني مقلد للمجتهد الذي يفتي بكذا، أو يؤنب أحداً على عمل ويقول له: أأست مقلداً للمجتهد الفلاني وهو يفتي بكذا وأنت تعمل كذا؟ ثم يخاطبه المؤنب مستنكراً عليه: ما هذا التقليد؟ أو يقول له: (هذا شلون تقليد)، فلو كان التقليد مجرد الالتزام الباطني- لم يكن معنى صحيح لربط تأنيبه بتقليده، فإن إلتزامه بتقليد فلان أو أخذ رسالته- على هذا القول- تقليد صحيح، والخطأ والفساد في عدم موافقة عمله لفتوى المجتهد، مما يكشف عن ارتكاز تقارن التقليد مع العمل. هذا وغيره من الشواهد الكثيرة تكشف عن أن التقليد - في مرتكزات المشرعة - هو العمل المطابق لفتوى المجتهد الجامع للشرائط، ويضاف إليه: موافقة التعريف المختار للمعنى اللغوي الأصل لكلمة التقليد.

وثالثاً: لإستفادته من بعض الروايات بلحاظ دلالتها التضمنية المرجحة لهذا التعريف، مضافاً الى موافقته لأصل المعنى اللغوي للفظه التقليد ولمرتكزات المشرعة، فإن مفاده ومؤداه يطابق بعض الأخبار الشريفة نظير الخبر^(١) الصحيح الحاكي لقعود الإمام الصادق (عليه السلام) في المسجد وكان قريباً من حلقة ربيعة الرأي الذي سأله أعرابي عن مسألة شرعية وأجابه عنها ربيعة وأفتاه، فقال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ أي هل انت ضامن لفتياك الشرعية ومسؤول عنها يوم القيامة، فسكت ربيعة عنه وأعاد عليه الأعرابي سؤاله فسكت ربيعة،

(١) الوسائل: ج١٨: ب٧ من ابواب آداب القاضي: ح٢.

فقال له الامام الصادق (عليه السلام): ﴿هو في عنقه - قال أو لم يقل- وكل مفت ضامن﴾ فان هذا الضمان وتحمل مسؤولية الفتيا ليس مترتباً على محض الإفتاء والإخبار عن الحكم الشرعي، بل الضمان مترتب على العمل المستند الى فتياه، وهذا الخبر يكشف بوضوح عن كون التقليد هو (الإلتزام العملي المعتمد على فتوى المجتهد).

كما يُستكشف هذا المعنى من الأخبار^(١) المستفيضة- بل قيل انها متواترة بين محدثي الاسلام- والناطقة بوعيد العذاب الشديد على من أفتى بغير علم، ومنها الخبر الصحيح: ﴿من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله- لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه﴾ ومن الواضح أن الفتوى هي مقدمة للعمل المتأثر بها، والوزر على الفتوى ليس لذاتها، بل لأن العمل معتمد عليها ومستند إليها ومتأثر بها- وهي فتوى باطلة مخالفة للواقع- .

ويزيد المعنى وضوحاً عند ملاحظة ذيل الخبر الصحيح: ﴿ولحقه وزر من عمل بفتياه﴾^(٢) فانه يؤكد أن قوام المحذور حاصلٌ بالعمل بالفتيا والاستناد اليها والاعتماد عليها في مجال السلوك، ويتحصل وضوح تعريف التقليد المقبول عندنا بأنه (العمل التابع لفتوى مجتهد معين) والمستند اليها والمعتمد عليها .

وهذا التعريف كسائر التعاريف هو تعريف توضيحي تقريبي برزخي، ليس بالحد التام الجامع لخصوصياته وشرائطه المنطقية،

(١) راجع : الوسائل : ج ١٨: ب ٤ + ب ٥ من ابواب صفات القاضي .

(٢) الوسائل : ج ١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

وليس بشرح الاسم وبيان اللفظ محضاً لوضوح أخذ القيود فيه والأصل في القيود الإحتراز، فهو تعريف برزخي متوسط بين هذا وبين ذاك .

وبتوضيح التعريف المختار- يتبين عدم سلامة ما صدر من بعض الأعاظم مغايراً للتعريف المختار :

أ- نظير ما صدر عن المحقق الخراساني^(١) (قده) من تعريف التقليد بأنه (أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات ...) ثم قال : (لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقه عليه، وإلا كان بلا تقليد) يعني كان عمله الأول صادراً منه بغير تقليد .

وهذا الاشكال لا يتم، فانه لا ريب في لزوم تحصيل المكلف الحجة المؤمّنة والمنجية على عمله، ولزوم سبق تحصيلها على العمل الصالح منه، لكنه لا دليل على (ضرورة سبق التقليد على عمل المكلف) ويكفي تبعية عمله لفتوى المجتهد ليصدق أنه يعمل بتقليد المجتهد المعين، واذا تحقق العمل خارجاً وصدر من المكلف مستنداً لفتوى المجتهد ومعتمداً عليها- وقع العمل الاول عن تقليد وكان دليل شرعية عمله وأمانة صحته سلوكه، وكان كسائر أعماله تكون مقارنة لاعتماد فتوى المجتهد، وهذا كافٍ في سلامة العمل وصحة التقليد، ولا إشكال .

ب- ونظير ما صدر عن السيد الطباطبائي (قده) في (العروة الوثقى: المسألة الثامنة) من تعريف التقليد بأنه (الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين) . فان هذا التعريف مغايرٌ لأصل معنى اللفظة اللغوي

(١) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٤٣٤ + ٤٣٥ .

الموضوعة له، والأصل اللفظي العقلاني المحاوري هو (عدم التغيير)، فيحتاج من يرجح تعريف (العروة) الى دليل إثبات على التغيير، لأن الأصل اللفظي قاض بعدم التغيير . يضاف اليه :

إن هذا التعريف ينظر لمقدمة التقليد وبدايته وهو الالتزام الديني الباطني من غير العالم بالأحكام والتشريعات الدينية ، ومن الواضح انه لا يكون الالتزام الباطني بتقليد مجتهد معين تقليداً في الدين، كما لا يكون أخذ الرسالة العملية من المجتهد محققاً للتقليد .

نعم قد يقال: يكفي الالتزام بالعمل بفتاوى المجتهد المعين، فان التقليد كالبيعة والعهد يتحقق بإنشاء الالتزام .

لكن نقول: أي دليل مثبت لكون التقليد كالبيعة والعهد يتحقق بإنشاء الالتزام؟ وهذا استدلال على صحة التعريف بدعوى تحتاج الى إثبات، نعم لو تحقق - بدليل إثبات صحيح - كون التقليد كالبيعة والعهد يتحقق بإنشاء الالتزام إكتفينا بالالتزام بالعمل بفتوى المجتهد في تحقق التقليد وفي تعريفه، وحيث لم يثبت لم نقبل به تعريفاً .

ويتأكد خلل التعريف عند ملاحظة كلام المعرف لاحقاً لتعريفه في عروته : (التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه ، فاذا أخذ رسالته وإلتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد)، فان هذا التعبير واضح الدلالة على ملاحظة مقدمات التقليد، دون ملاحظة ذات التقليد وواقعه .

وهكذا (عقد القلب) أو (تعلم الفتاوى) - لا يحقق التقليد وجعل المسؤولية في عنق المجتهد المقلد . نعم عقد القلب وأخذ الرسالة

وتعلم الفتاوى مقدمات العمل المعتمد على فتوى المجتهد الذي هو التقليد بالمعنى الواقعي وبالحمل الشائع الصناعي كما يقول المناطقة . ولهذا لا يسعنا التصديق بصحة تعريف التقليد بالالتزام أو بعقد القلب أو بتعلم الفتاوى، وإنما هذه مقدماته وليست ذاته .

وكيف كان التقليد ليس لفظاً مأخوذاً في أدلة التشريع موضوعاً لحكم شرعي حتى يعمم أو يؤخذ بإطلاق النص ليشمل الالتزام ويصحح به تعريفه بالالتزام، بل التقليد في أصله اللغوي: (جعل الشيء قلادةً في العنق) والمتدين قد طلب الشارع منه العمل الصالح في عالم الدنيا وهو لا يفهم الكتاب والسنة ولا يعرف كيف يعمل، فكان التقليد وسيلته للتعرف على العمل الديني الصالح، فقوام التقليد هو العمل الصالح بفتوى مجتهد معين، فيجعل عمله المعتمد على فتوى مجتهد معين - قلادةً في عنق مجتهده وفي مسؤوليته .

نعم يسبق التقليد - ولو بوقت قليل - الإلتزام الباطني بمتابعة فتاوى المجتهد المعين كما يسبقه الفحص والسؤال من أهل الخبرة عن تعيين المجتهد العدل الجامع للشرائط ثم يعقبه أخذ الرسالة العملية وتعلم فتاواه والالتزام الباطني بالعمل بها عندما يتلى ويحتاج للعمل الصالح والممارسة الخارجية، لكن الفحص والالتزام الباطني كلاهما مقدمة التقليد، وليساهما التقليد في معناه الأصل وبحسب الفهم الإرتكازي المتشعري وبلحاظ الغرض الأقصى من التقليد .

بل كل عمل يعتمد - ولو في إرتكاز المتدين - ويستند في حله أو شرعيته الى فتوى المجتهد هو تقليد له في الدين، وكل عمل غير

مستند لها فهو ليس تقليداً وإن صرح بالتزامه بتقليد المرجع الديني والمجتهد المعين . ولا يتطلب التقليد سبق أخذ الفتوى على العمل كما زعم المحقق الخراساني (قده) ولا سبق الالتزام الباطني ولا يتوقف العمل على سبق التقليد أو سبق الالتزام ، بل الالتزام والعمل الخارجي ملتقيان متقارنان ومحققان للتقليد الصحيح، لأن التقليد عملٌ مستندٌ الى فتوى مجتهد معين، فاذا صافح المؤمن كتابياً مع رطوبة ثم غسل يده قبل الصلاة أو قبل الأكل بيده، فسئل: لم تفعل هذا؟ وأجاب: إن مجتهدني يفتي بنجاستهم كان عمله هذا تقليداً إرتكازياً صحيحاً مقارناً لعمله الصادر مع تقليد صحيح إن شاء الله .

هذا هو المعنى الصحيح للتقليد وهو المدعوم بالشواهد وهو المعتمد، وليس هو الالتزام المحض أو الالتزام المؤدي للعمل .

نعم قد ينفع الالتزام الباطني بتقليد المجتهد - في الجملة - في مسألة البقاء على تقليد الميت لمن يعتقد جوازه وشرعيته أو وجوبه مطلقاً أو في حالة أعلمية المجتهد الميت - أفضليته وقوة إجهاده على إجهاد الأحياء - إذ تقليد الميت يكفي في مشروعية البقاء عليه : إلتزام المكلف بأن يعمل على طبق فتوى المجتهد المعين حين إبتلائه مع عمله حال حياته ببعض فتاواه المبتلى بها، فهذا الإلتزام بما أنه مقدمة التقليد أو مقدمة العمل بفتاواه يكون - عند المعتقدين بجوازه - مصححاً للبقاء على تقليد الميت وفي جميع فتاواه .

نعم لا أظنّ أو لا أتوقع بهؤلاء المعتقدين جواز البقاء مع تعريفهم للتقليد بالعمل - لا بالالتزام - أن يريدوا من البقاء على

تقليد الميت : كفاية الالتزام على الإطلاق أو كفاية أخذ الرسالة في البقاء، بل لا بد من العمل في الجملة ولو بلحاظ بعض الأعمال الإبتلائية فترةً من الوقت - ولو يسيرة - .

والحاصل ان التقليد- وهو طريق سلامة العمل الصالح والمنجي من حساب الله والموصل الى مرضاته وثوابه- يعني (العمل الديني المعتمد على فتوى مجتهد معين) أو هو (الالتزام القلبي والعمل التابع لفتوى المجتهد العادل) ورأيه في أعمال الجوارح الصادرة من المكلف بل وأعمال الجوانح المرتبطة بالعقيدة مما يصح فيها تقليد المجتهد العدل وإتباع رأيه والاعتقاد بعقيدته، وسيأتي بيانه مفصلاً .

هذا كله فهمنا لمعنى (التقليد) بلحاظ أصل معناه اللغوي وتطبيقه على صغرى من صغرياتة وهو (التقليد في الدين) مع شواهدة .

ثم نبحت أمراً متمماً لفهم المقصود من (التقليد في الدين) وهو:

التقليد في أخبار المعصومين (عليه السلام) :

وهنا نلاحظ إستعمالات لفظة التقليد في أخبار المعصومين (عليه السلام) لنرى هل يراد منها معنى يوافق معنى التقليد الذي فسّرناه أم لا فإنه قد ورد لفظ التقليد في بعض أخبار المعصومين (عليه السلام)، وفي غالب هذه الأخبار أريد معنى المتابعة العملية في الرأي والنظر والفتوى، فتؤكد هذه الاخبار التعريف المختار للفظة التقليد، وثمة بعض الأخبار قد إستعمل لفظ التقليد بمعناه الأصل، والأخبار هي :

١- رواية تفسير مولانا العسكري (عليه السلام) وإحتجاج الطبرسي :

﴿فان الله ذمّ عوامنا بتقليدهم علماءهم ... اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والتكالب على الدنيا وحرامها، فمن قلّد مثل هؤلاء فهو مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة علمائهم، فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلا بعض فقهاء الشيعة﴾^(١) وهو خبر مرسل لا يمكن إعماده حجة وإن أفاد شيخنا الاعظم الانصاري (قده) بأنه (يلوح منه آثار الصدق)^(٢) ويصلح مضمونه وامتته دليلاً على صحته وصدوره من الإمام (عليه السلام).

وقوله: ﴿فللعوام أن يقلّدوه﴾ يعني أن يتابعوه ويوافقوه في رأيه ونظيره وفتياه، فان هذه الرواية طويلة مفصلة تفرّق بين عوام المسلمين وتقليدهم لعلمائهم وبين عوام اليهود وتقليدهم لعلمائهم الذين عرفوا بالكذب وتحريف التوراة والشريعة الموسوية.

والتقليد هذا يعني المتابعة العملية لفتاوى الفقيه وآرائه. وهذا الخبر درس أخلاقي لتحذير المسلمين من متابعة العلماء الفاسقين الذي يستبيحون المحرمات ويشوهون الدين الحنيف للوصول الى غاياتهم الدنيوية - كما صنع علماء اليهود - ولذا إشتراط الخبر كون الفقيه على درجة عالية من العدالة بحيث يكون الفقيه نسخة مصغرة من المعصوم (عليه السلام) في التقوى وفي جهاد النفس ومخالفة هواها وحفظ حدود الله وإطاعة أوامره ونواهيه حتى يصح تقليد العوام إياه.

(١) الوسائل: ج ١٨: ب ١٠ من ابواب صفات القاضي: ح ٢٠.

(٢) فرائد الاصول: طبع مكتبة مصطفىوي: ٨٦ - سطر: ٢١.

٢- ما رواه الكليني في (أصول الكافي : باب التقليد)^(١) بسندٍ ضعيف، يقول فيه الامام الكاظم (عليه السلام) للراوي : ﴿يا محمد أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة﴾ والمرجئة طائفة وفرقة من المسلمين يعتقدون أنه لا يضرّ مع الايمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، وانه سبحانه أرجأ تعذيب المسلمين على معاصيهم وأخره عنهم ليوم القيامة، ثم قال (عليه السلام) بعد كلام : ﴿إن المرجئة نصبت رجلاً لم تُفرض طاعته وقلّده ، وأنتم نصبتهم رجلاً وفرضتم طاعته ثم لم تقلّده ، فهم أشدّ منكم تقليداً﴾ ومتابعة لقول أئمتهم ولرأيهم ولأنظارهم، مع أنهم فرضوا على أنفسهم طاعة من لم يجعل الله سبحانه فرض طاعته، وأنتم اعتقدتم أن الله فرض عليكم طاعة إمامكم ومع ذلك لم تتابعوه ولم تقلّده وتطبّقوا فتاواه على أعمالكم كما فعل المرجئة وتابعوا أئمتهم الذين لم تُفرض طاعتهم .

٣- ما رواه الكليني في (أشربة الكافي) بسند ضعيف الى أبي بصير حاكياً انه دخلت امرأة : (ام خالد العبدي) على الامام الصادق (عليه السلام) وأبو بصير عنده، فشكت قراقير في بطنها ووصف الاطباء لها النيذ بالسويق هل يجوز ؟ فقال لها الامام (عليه السلام) : ﴿وما يمنعك عن شربه ؟﴾ قالت (قد قلدتك ديني فألقى الله عزّ وجلّ حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد عليهما السلام أمرني ونهاني) فقال (عليه السلام) : ﴿يا أبا محمد ألا تسمع الى هذه المرأة ...﴾^(٢) يعني : إنظر وإعتبر بمتابعة هذه المرأة وتعلقها بإمامها وأخذ معالم دينها من أمره أو نهيه .

(١) الكافي: ج ١: ٥٣: ح ٢ + الوسائل ج: ١٨: ب ١٠ من ابواب صفات القاضي: ح ٢ .

(٢) الكافي: ج ٦: ٤١٣: ح ١ - كتاب الاشربة .

٤- ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري بسند صحيح في (قرب الاسناد) عن الرضا (عليه السلام)، قال البزنطي فيه للإمام: جعلت فداك إن بعض أصحابنا يقول: نسمع الأثر يُحكى عنك وعن آباءك فنقيس عليه ونعمل به، فقال: ﴿سبحان الله، لا والله ما هذا من دين جعفر، هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلينا، قد خرجوا عن طاعتنا وصاروا في موضعنا﴾ أي صاروا يستخرجون الفتاوى من القياس بدل مراجعتنا، وبالباطل أخذوا موضعنا ونحن نعطي أحكام الله من منبع صاف، ثم قال (عليه السلام): ﴿فاين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفرًا وأبا جعفر عليهما السلام﴾^(١)، وواضح كون مراده (عليه السلام) من التقليد هو المتابعة في الفتيا والرأي مأخوذاً من منبع النبوة والإمامة الصافي والذي يتنافى مع إلزام القياس الذي أخذوا يعملون به.

٥- ما رواه الصدوق في (معاني الاخبار) حديثاً مطولاً مسنداً عن الامام الرضا (عليه السلام) وقد تضمن قوله: ﴿فقلدها رسول الله ﷺ علياً (عليه السلام) بأمر الله عز وجل على رسم ما فرضها الله...﴾^(٢) وظاهر التقليد في هذا الحديث هو جعل رسول الله (ﷺ) الخلافة السياسية لأمر المؤمنين علي (عليه السلام) بمعنى جعل الخلافة قلادةً في عنق امير المؤمنين (عليه السلام) وتحميله مسؤوليتها على عاتقه.

٦- ما رواه الفريقان من خطبة الزهراء (٣) القصيرة حين إشتدت علّتها

(١) قرب الاسناد: ١٥٧ - طبع مكتبة نينوى طهران + الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من ابواب صفات القاضي: ح ٤١.

(٢) معاني الاخبار: باب معنى الامام المبين: ٩٧: ح ٢ - طبعة طهران: ١٣٧٩ هـ.

(٣) بلاغات النساء لابن طيفور: ١٩+ معاني الاخبار: ٣٥٥+ امالي الطوسي: ٣٧٥.

ومرضها ودخل عليها نساء المهاجرين والأنصار وخطبت فيهن وجاء ضمنها متحدثة عن رجالهن : ﴿.. لا جرمَ لقد قلدتُهم ربقتُها وشننتُ عليهم عارها ..﴾ والربقة هي الحبل والخيوط التي تربط عنق البهائم، والشن هو الصب، تعني (سلام الله عليها) : قد جعلتُ في أعناق أزواجكن مسؤولية وجرم إزاحة الخلافة عن أمير المؤمنين وصببتُ عليهم عار الخيانة والجريمة التي هي دفع الخلافة عن مستحقها الى غير مستحقها . وهذا الاستعمال والتعبير يعتمد معنى التقليد الأصل : جمع المسؤولية وجعلها في عنق الغير، وهو يشبه جعل المكلف مسؤولية ديانتته وأعماله في عنق المجتهد الذي قلده .

٧- ما رواه الشيخ المفيد مرسلًا : ﴿إياكم والتقليد، فانه من قلّد هلك ، إن الله تعالى يقول : اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١) . وهذا الخبر إستعمل التقليد بمعناه المذموم في شرع الاسلام والسائد في عصور الجاهلية، وهو تقليد الكبراء : الأخبار والرهبان والرؤساء- في العقائد الباطلة والعادات الكاسدة والخرافات والأوهام، والقرينة على إرادة المعنى المذموم : إستشهادہ (عليه السلام) بآية الأخبار والرهبان، وسيأتي مزيد توضيح لهذا المعنى في بحثنا عن أدلة الاخباريين لعدم شرعية (التقليد في الدين) .

وثمة أخبار قد إستعمل فيها لفظة التقليد أو مشتقاتها في معناها الأصل الموضوع له لفظته، وهي أخبار متفرقة، منها :

٨- ما ورد في روايات متعددة من استعمال لفظة التقليد فيها أو

(١) التوبة : ٣١ + تصحيح اعتقادات الامامية للشيخ المفيد : ٧٢ .

مشروعية التقليد في الأحكام والاستدلال لها (٣٦٥)

مشتقاتها في (حج القران) وهو جعل علامة في عنق حيوان الهدي الذي إقترن به في مسيره لأداء الحج فراجع (١).

٩- ما ورد في صحيح ابن سنان (٢) في لباس المصلي قال (ﷺ):
﴿وإن كان معه سيفٌ وليس معه ثوبٌ فليقلد السيف ويصلي قائماً﴾
وتقليد المصلي السيف يعني جعل حمالته في عنقه ورقبته .

١٠- ما ورد في صحيح محمد بن مسلم: ﴿لا ينبغي للمرأة أن تعطل نفسها - ولو أن تعلق في عنقها قلادة﴾ (٣).

هذا ما عثرنا عليه من الأخبار المعصومية المتضمنة للفظه (التقليد)، وهي - في غالبها - تؤدي معنى التبعية العملية لرأي المجتهد المقلد ولنظرة وفتواه، وهذا يؤكد ما إختارناه من معنى التقليد .
ثم نتقل لبحثٍ مهم جداً من بحوث التقليد ، هو :

البحث الثاني : مشروعية التقليد في الدين .

قد وقع الخلاف بين علماء الاسلام في جواز التقليد في أحكام الدين، بعد الاتفاق على حرمة التقليد في أصول الدين وأسس عقائده الحقة وفي ضرورات الاسلام وبديهيته وواضحات أحكامه :

فذهب جمع من فقهاء السنة وجمع من فقهاء الامامية من الحلبيين والابخاريين الى وجوب الاجتهاد على كل مكلف وجوباً نفسياً عينياً

(١) الوسائل : ج ٨ ب ١٢ من ابواب اقسام الحج : ح ١ + ح ٩ + ح ١٠ + ح ١١ + ح ١٣ + ح ١٧ + ح ١٨ + ح ١٩ + ح ٢٠ + ح ٢٢ .

(٢) الوسائل : ج ٣ : ب ٥٣ من ابواب لباس المصلي : ح ٣ .

(٣) الوسائل : ج ١٤ : ب ٨٥ من ابواب مقدمات النكاح : ح ١ .

بمعنى وجوب تصدي كل مكلف للاستدلال- ولو مختصراً- على كل حكم قبل أن يعمله تديناً والى تحريم التقليد وإنكار مشروعيته .

وهذا قول غريب جداً وقد سبق في بحوث الاجتهاد تفصيل المقال حوله، وهو يصطدم بمفاد آية النفر التي حثت بعض المكلفين على التفقه في الدين ولم تحث جميعهم عليه، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً، فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ براءة : ١٢٢ .

ولكن المشهور بين الفقهاء جواز التقليد في أحكام الدين، وهذا هو لازم (مشروعية الاجتهاد والإفتاء) التي تحقق صحتها في بحوث الاجتهاد، بل جوازه لازم ربط^(١) الأئمة الاطهار (عليهم السلام) أتباعهم في أخبار متعددة- وبعضها صحيح السند- وإرجاعهم الى بعض فقهاء رواتهم كزرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير ويونس بن عبد الرحمن والحارث بن المغيرة وزكريا بن آدم والعمري وابنه وغيرهم، وفي بعضها حث على الإفتاء كما حصل لأبان بن تغلب^(٢) وفي بعضها إمضاء للإفتاء كما حصل مع معاذ بن مسلم النحوي^(٣).

يضاف لهذه الاحاديث : آيتان شريفتان تدلان على حجية فتوى المجتهد ومشروعية تقليده، وهما آية سؤال أهل الذكر وآية النفر للتفقه، نعرض لتقريب دالتهما بوضوح :

(١) راجع : الوسائل : ج١٨ : ب١١ من ابواب صفات القاضي .

(٢) رجال النجاشي: ٧- رقم الترجمة: ٦+ فهرس الطوسي: ٤١- رقم الترجمة: ٦١ طبع النجف .

(٣) الوسائل : ج١٨ : ب١١ من ابواب صفات القاضي: ح ٣٦ .

الآية الاولى: آية السؤال ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذه الآية واردة في موضعين: النحل: ٤٣ + الانبياء: ٧، وهي تدل بوضوح على لزوم السؤال من أهل الذكر والعلم عند الجهل وعدم العلم، والسؤال- بقرينة مناسبة الحكم والموضوع- يراد منه التعلم مقدمة للعمل الصالح والاعتقاد الصحيح على طبق جواب أهل الذكر فكأنه يقول: (من لا يعلم يسأل العالم حتى يتعلم فيعمل صالحاً أو يعتقد حقاً).

والظاهر من هذه الآية هو لزوم تحصيل العلم من جواب أهل الذكر الذين يُسألون، ولا يراد من العلم: القطع الوجداني - المصطلح الخاص-، بل يراد منه: وضوح الصورة وزوال الجهل والخطأ وانكشاف الحقيقة المجهولة لديه، فان هذا هو المعنى الأصل للعلم قبل مجيئ علوم المنطق والفلسفة من اليونان وترجمة كتبهم الى العربية وحصول الاصطلاح الخاص للعلم، وهذا المعنى متحقق عادة اذا كان السؤال من العدل الثقة الصادق والعارف بذكر الله وقرآنه وأحكام دينه، فانه يتحصل عادة من جواب العالم العادل: العلم والاطمئنان في نفس السائل وانكشاف الحقيقة المجهولة.

والمراد من أهل الذكر: أهل القرآن وعارفوه، بقرينة تكرار إطلاق (الذكر) في القرآن^(١) وإرادة (القرآن) منه، فأهل الذكر هم أهل العلم بالقرآن وأهل المعرفة والفقاهة بالدين الحنيف وعقائده الحقّة وأفكاره الناصبة وأحكامه الشريفة.

(١) نظير آية ٥٨: آل عمران+ الحجر: ٦+٩ + النحل: ٤٤ + الانبياء: ٥٠ + يس: ٦٩ + ص: ١:

لكن قد يقال : المراد بأهل الذكر (أهل الكتاب) كما حكي عن جمع من الصحابة والمفسرين بلحاظ آية سورة النحل الظاهرة في سياق مخاطبة أهل الكتاب : ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ .

أو يقال : المراد من (أهل الذكر) : (العترة عليهم السلام وأهل بيت محمد صلى الله عليه وآله) لورود روايات كثيرة عنهم (عليهم السلام) : ﴿نحن أهل الذكر﴾^(١) فتقصر دلالة الآية المباركة عن إثبات عموم لفظ (أهل الذكر) .

إلا أن الظاهر إطلاق اللفظ ﴿فاسألوا أهلَ الذكر﴾ من دون مانع عن انعقاد الإطلاق ومن دون مثبت للتقييد ، وهذا :

أولاً : لأن تفسير الروايات ﴿أهلَ الذكر﴾ بأهل بيت النبي (صلى الله عليه وآله) هو تفسير بالمصداق الأظهر، ويراد منه التنديد بما شاع بين المسلمين بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الإعراض عن أمير المؤمنين (عليه السلام) وعن أهل بيت النبوة (عليهم السلام) وعدم مراجعتهم وعدم سؤال من لا يعلم الحق من حضراتهم (عليهم السلام) كي يتعلموا منهم الحق من الاعتقاد والأحكام والأفكار وتفسير القرآن .

وثانياً : إن تفسير ﴿أهلَ الذكر﴾ بأهل الكتاب في بعض الأخبار^(٢) وكلمات بعض الصحابة والمفسرين - هو نحو آخر من التفسير بالمصداق وينطبق على أحد الموردين في القرآن : في سورة النحل : ٤٣ - حيث قال سبحانه : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾ هم أنبياء الله السابقون عليهم وعلى خاتمهم صلوات الله ،

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من ابواب صفات القاضي .

(٢) راجع : الدر المنثور للسيوطي : ج ٥ : ١٣٣ .

فكأنه سبحانه أراد إزالة العَجَب عن بعض الجاهلين الذين إستغربوا نزول القرآن والنبوة على رجل كباقي الرجال ليس بملاك، فأراد سبحانه من أهل الكتاب الرجوع الى علمائهم وسؤالهم عن نبوة الخاتم محمد (ﷺ) وما هو مدون في كتبهم السماوية عنه وعن بشارة قدومه نبياً للبشرية كافة فقال جلّ وعلا: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ التي أنزلها على الأنبياء السابقين وفي كتبهم ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ وهو القرآن كما هو واضح من نص الآية الشريفة ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ويلتفتون الى حق النبوة والرسالة التي بعث الله بها خاتم المرسلين (ﷺ)، وهذا النص الدال بالالتزام على القبول التعبدي بأخبار علماء أهل الكتاب بالبشارة المدونة في كتبهم السماوية، هذه لها دور عظيم في تقوية العقيدة بالنبي الخاتم (ﷺ) الذي له معجزات ودلائل تُثبت أصل نبوته . وعليه لا مانع من قبول خبر عالم أهل الكتاب بما يقوي عقيدة أهل الديانات السابقة عند بيانهم البشارة السماوية بقدوم النبي الخاتم (ﷺ) فانه ليس بياناً لأصل النبوة، بل هو بيان لتوكيد نبوته (ﷺ) ولا محذور في الاستدلال بعموم ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ في الآية المباركة وإرادة إطلاق لفظها ولا اشكال في إستفادة عموم إنطباقها، فان خصوص مورد النزول لا يخصّص الوارد المطلق الدال على وجوب السؤال عن العقيدة الحقة أو الحكم الالزامي من أهل المعرفة بالقرآن وذكر الله ليعرف الأحكام الإلزامية وبيّنات النبوة اللاحقة .

ووجوب السؤال من العالم يدل على وجوب القبول ويلازمه، إذ لولا دلالته على وجوب القبول لكان الأمر بالسؤال لغواً وبلا فائدة

تترتب عليه ولا مصحح للأمر بالسؤال، ولذا قلنا تدل الآية بالملزمة - أي بالدلالة الإلزامية- على وجوب القبول من أهل الذكر والعلم فيما يعلمون ويعلمون الناس من العقائد الحقة وأحكام الشريعة، وهذه الآية المباركة تطبق كبرى رجوع (غير الخبير) الى (العالم الخبير) المنطبق على الكتابي العالم بالبينات والزبر وعلى كل عالم خبير، وأعلامهم مصداقاً: النبي الأكرم (ﷺ) والأئمة الأبرار (عليه السلام).

ومقتضى إطلاق النص القرآني الشريف هو عدم الفرق بين حصول العلم واليقين بصحة جواب العالم وبين عدم حصوله، ويكفي أن يثق السامع بصدق العالم في جوابه، وهذا هو التقليد وهو نظير قولك للمريض (إن كنت مريضاً لا تعرف علاجك فاسأل الطبيب) حتى تعرف دواءك وتعمل به، سواء حصل لك العلم بصحة كلام الطبيب وعلاجه أم لم يحصل لديك العلم بصحته.

الآية الثانية: آية البراءة: ١٢٢: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وهذه الآية الشريفة قد استدلت جمع من الفقهاء (رض) بها على حجية فتوى المجتهد ولزوم قبول الناس بها، وينبغي تفصيل المقال في تفسيرها وبيان دلالتها، فنقول:

هذه الآية- بصدرها الشريف- المتضمن لأداة التحضيض ﴿لَوْلَا﴾ تدل بوضوح على حض المؤمنين وحثهم على التفقه في الدين والتعرف على منابع معرفته: الكتاب والسنة المطهرين، وتريد تصدي بعض المؤمنين لمهمة التفقه ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾

ولا تريد من تمامهم لانشغال الكثير في أمور معاشهم ورجبتهم عن التصدي للتفقه، فخفف الله تعالى عن المؤمنين بعدم تكليف جميعهم عندما حثّ بعض المؤمنين على التفقه، وهذا أمر فطري وإلهام ربّاني في المجتمعات البشرية : أن تتوزع الأعمال بين البشر في كل مجتمع - ومنه مجتمع المسلمين - حتى يتخصّص كل مجموعة منهم في فنّ أو حرفة أو صنعة ويرجع غير العارف الى العارف الخبير فيتعلم منه حاجته المتوقفة على الخبرة والمعرفة الخاصة، ومن هذا : (التفقه في الدين) فينفر بعض المؤمنين ﴿مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ الى مراكز العلم ليتفقهوا ويتبصروا في دين الاسلام - في عقائده وفي أحكامه - ثم يرجعوا الى قومهم وبلدهم لمهمة الإنذار والتحذير .

وهذه أيسر طريقة للتفقه في الدين وتبليغ أحكامه وعقائده وأفكاره، وهي تتلخص في أن ينفر بعض من كل طائفة ومجموعة بشرية من بلدان متفرقة وأماكن متعددة ويأتون لمراكز العلم والفقاهة كأن يجيئوا الى رسول الله (ﷺ) في مدينته المنورة أو الى آل بيته (عليه السلام) في أماكن تواجدهم أو الى علماء الاسلام في معاهدهم العلمية ليتفقهوا منهم في أحكام الدين ويتعلموا قرآنه وسنة نبيه (ﷺ) ثم يرجعوا الى قومهم ويتوزعوا في أمصارهم : كل فرد يأخذ بأداء مهمته في أبناء بلده أو محلته لينذرهم ويعلمهم ويصبرهم بأمر دينهم - عقائد وأحكام - لعلهم يحذرون غضب الله تعالى وعقابه ويلجئون الى دين الله وإلزاماته - أداء واجباته وترك محرماته - .

والمراد من التفقه : تحصيل الفقه وفهم الدين - أصوله وفروعه، عقائده وأحكامه، أخلاقه وعموم أفكاره - فتدل الفقرة القرآنية الشريفة على

وجوب التفقه في الدين - إجتهاداً كان أم دونه - وجوباً كفاً وليس وجوباً عينياً، وقد سبق بيانه في مباحث الاجتهاد .

ثم انه بعد ما حضّ بعض المؤمنين على التفقه في الدين - تبياناً لطريق نشر الأحكام - قال سبحانه: ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وقد دلت على أن الغرض والغاية من تفقه بعض المؤمنين : إنذار الآخرين ليتحذروا من غضب الله وعقابه .

وهذه الآية الشريفة تستبطن - في داخلها - واضحاً : وجوب تعليم وتعلم الأحكام الإلزامية التي يترتب على مخالفتها غضب الله على عبده واستحقاق العقوبة عليها، كما تستبطن ضرورة (التفقه في الدين) - تفصيلاً مؤدياً الى تحصيل الاجتهاد والفقاهة، أو مختصراً دون ذلك، أو بقدر معرفة الأحكام الإبتلائية-، وتتصدى الآية - مباشرةً وبدلالاتها المطابقة - لتعليم الطريقة المثلى للتفقه والتعلم : التفقه الكامل المستلزم للنفر الى العلماء في مراكزهم، أو التفقه المختصر بقدر معرفة الأحكام المبتلى بها والمحتاج اليها-، فينفر البعض لا الجميع، ويتفقهوا ثم يرجعوا الى محلاتهم لتولي مهمة التبليغ وتعليم من لم ينفر، ولغرض إنذارهم وتحذيرهم من غضب الله وعقابه .

كما تدل الآية الشريفة - في الجملة - وبالدلالة التضمينية على صحة نقل الفقه والأحكام الشرعية من متعلميها الى محتاجيها وطالبي معرفتها، كما تدل الآية- بالالتزام- على حجية النقل وإن لم يستلزم نقلها وإنذار المتفقه بها : العلم اليقيني عند المتعلمين، وذلك لإطلاق الآية الشريفة الظاهرة في وجوب التحذّر عند الإنذار، أعم من حصول العلم بثبوت المنذر به ومن عدم حصوله .

نعم لابد من تقييد الحجية بما اذا أوجب النقل الاطمئنان بالصدق ومطابقة الواقع أو أوجب الوثوق بكون الناقل عدلاً موثقاً بنقله، والمقيّد هو القطع الوجداني المتولّد من معرفة مذاق الشارع ونصوص الشرع كمفهوم آية: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾ الحجرات : ٦، ومن إرتكازات المشرعة على لزوم الوثوق بالمخبر بأحكام الله أو الاطمئنان بصدق نقل المبلّغ لأحكامه تعالى .

والحاصل وضوح دلالة الآية المباركة بإطلاقها على وجوب التفقه والاجتهاد في الدين ولزوم قبول فتوى الفقيه وإنذاره وتحذيره، بل يمكن - في تصوري - الاستدلال بالآية على وجوب تحصيل الاجتهاد كفايةً وعلى بعض المؤمنين بمقتضى إطلاق الأمر بالتفقه، فإنها أوجبت على كل مجموعة بشرية أن ينفر منها بعضهم ويرحلوا الى مراكز العلم والفقاهة لتحصيل التفقه في الدين ثم يرجعوا الى قومهم لينذروهم ويحذروهم من غضب الله سبحانه وعقابه .

وتقريب ذلك: إن التفقه في الدين يعني تعلّم أفكاره وفهم أحكامه من الكتاب والسنة المطهرين، والآية أطلقت الأمر بالتفقه فيعمّ كل عصر سواء عصر الرسول الأعظم (ﷺ) وعصور الأئمة (عليهم السلام) وعصور الغيبة، ويعمّ التفقه تمام درجاته - ومنها الدرجة العليا وهي الإجتهد وتحصيل القدرة على استنباط الأحكام الشرعية، وهذا يتوقف على تنقيح أمور ثلاثة : الصدور وجهة الصدور والدلالة .

والتفقه في عصورهم (عليهم السلام) كان ميسوراً لأصحابهم العارفين لا يحتاج الى تنقيح صدور الخبر عنهم (عليهم السلام) ببركة سماعهم منهم

مباشرةً أو بواسطة معروفة موثوقة عندهم، كما أن جهة الصدور واستظهار الدلالة عندهم أمران ميسوران، لوضوح الدلالة عندهم بفعل معرفتهم باللغة العربية وآدابها وشيوع فهمها وببركة معاشرتهم إياهم (عليه السلام) والتعلم منهم مباشرةً، وبفضل إطلاعهم على جهة الصدور يسر وتمييزهم الخبر الصادر تقيّةً من الخبر الصادر لبيان الحكم الواقعي، لذا كان التفقه عند أصحابهم (عليهم السلام) ميسوراً .

بينما التفقه والاجتهاد في عصورنا المتأخرة - وقد تعارضت الأخبار الواصلة إلينا، مع كثرة الصادر منهم تقيّةً، ونحو هذا من المشاكل والصعوبات الأخرى التي جعلت التفقه عسيراً محتاجاً لتفقيح الصدور والتحقق منه ومحتاجاً لتفقيح جهة الصدور واستظهار الدلالة، وهذه أمور عسيرة تحتاج لإعمال الفقيه النظر الدقيق والتفكير العميق والاطلاع على علوم الرجال والدراية وآداب اللغة العربية وغيرها، ومن هنا إختلف محقق التفقه في عصور الغيبة عنه في عصور حضورهم (عليهم السلام) . لكنه على كل تقدير للتفقه العالي الاجتهاد أصل ووجود في تمام العصور ومنها عصر الرسالة والمعصومين (عليهم السلام) .

ولا يصحّ دعوى البعض: إن الاجتهاد والفقاهة ليس لها عين ولا أثر في عصور المعصومين (عليهم السلام)، فإن التفقه بدرجة العالية موجود في عصورهم، نعم مع إختلاف محقق التفقه بين العصور من حيث يسر التحقق وصعوبته، لكن تبقى الفقاهة التي هي أعلى مراتب التفقه المأمور به ويبقى الاجتهاد - واحداً في الأعصار كلها وبمعنى واحد: هو معرفة الاحكام وفهمها بالدليل والحجة من الكتاب والسنة .

ويتحصل مما تقدم : دلالة الآية المباركة على وجوب التفقه بأن ينفر- في كل عصر ومصر- جمع من أفراد الأمة للتفقه في مراكز العلم والفقاهة، ثم يتصدون للإنذار والتحذير، نعم التفقه بدرجته ومصادقه العاليي يختلف محققه بحسب العصور، وهذا الاختلاف لا يضر ولا يوجب إختلافاً في معنى التفقه ومفهومه : (فهم أحكام الدين) .

وإطلاق التفقه المأمور به يعم درجاته المتفاوتة ومصاديقه المختلفة والتي يكون أعلاها : استخراج الأحكام واستنباط الفتاوى من أدلتها التفصيلية . ولما دلّت الآية المباركة على وجوب التفقه على البعض من كل طائفة- كانت حجة واضحة على حجية التفقه بدرجته العالية- وهي تحصيل الاجتهاد والفقاهة- فيجب الاجتهاد والإفتاء كفايةً على البعض، ومن هنا ورد أمر لأبان بن تغلب ومعاذ بن مسلم بالإفتاء^(١)، وورد في مقبولة عمر بن حنظلة^(٢) : ﴿ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا..﴾ فإن التفقه يتطلب أعمال النظر والفكر في كل عصر .

كما يمكن الاستدلال بالآية على وجوب التقليد، تمسكاً بإطلاق التفقه والإنذار المأمور به، والمنطبق على درجته العالية : تحصيل الإجتهد- فتدل الآية بالالتزام على حجية قول الفقيه ولزوم قبول إنذاره وفتياه على عوام الناس اذا كان عدلاً تقياً يصدق فعله قوله،

(١) راجع : رجال النجاشي: ٧- رقم الترجمة: ٦ + فهرس الطوسي: ٤١- رقم الترجمة:

٦١ - طبع النجف + الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ٣٦ .

(٢) الوسائل : ج: ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ١ .

مستفادةً من الملازمة بين الإنذار والبيان التحذيري الواجب على المتفقهين ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وبين قبول سامعي الإنذار بأحكام الله تعالى ووجوب التحذر من غضبه سبحانه وعقابه عند عدم التدين وترك الالتزام بأحكامه .

وحيث تكشف الآية بوضوح عن وجوب قبول قول الفقيه من قبل الناس حال إنذاره لقومه، فانه مدلول الحذر المرغوب فيه والمتوقع من بعض المنذرين، إذ لولا وجوب قبول إنذاره شرعاً لم يتحقق الحذر المحبوب شرعاً ولم يكن معنى واضح لرغبة الشارع في تحذر الناس ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ من ترتب العقاب على ترك الالتزام عند إنذار الفقهاء وبيانهم للأحكام لعموم الأنام .

وهذه الآية الشريفة ورد فيها جمع : ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ والجمع يتطلب تحققه في ثلاثة فما زاد، لكن الآية- وبحسب قرينة (مقابلة الجمع بالجمع تفيد التوزيع)- تدل على كفاية التفقه والإنذار من واحدٍ قبال الحذر من المنذرين، فيفهم من الآية الشريفة أنه اذا تصدى جمعٌ من المؤمنين للتفقه ورجعوا الى قومهم وتصدى كل واحدٍ للإنذار والبيان- وجب على السامعين تحذرهم من غضب الله وعقابه .

ومع وجود القرينة المشار إليها- لا يفهم العرف من الآية : وجوب تصدى الطائفة والجمع المتفقه- ثلاثة فما زاد- للإنذار بحيث يكونون مجتمعين في الإنذار والبيان حتى يتحذر الجمع المستمع لإنذارهم، إذ ليس الجمع والاجتماع مطلوباً ولا يكون العموم في الآية مجموعياً، بل هو عموم أفرادى والآية مطلقة تعم ما لو أنذر

المتفقهون مجتمعين وما لو أنذروا متفرقين بحيث يتوزع كل واحد منهم على قوم وجماعة لينذروهم ويحذروهم، فيصدق: (نفر طائفة وإنذارهم لقومهم وتحذيرهم من غضب الله تعالى).

وهذا نظير آية الوضوء ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ فإنه لا يراد منها: وجوب تصدي جميع المكلفين لذاك بأن يغسل الجميع وجوه الجميع وأيديهم، بل يراد منه بقرينة (مقابلة الجمع بالجمع تفيد التوزيع) هو أن يغسل كل مكلف وجهه ويديه، فيتحقق بتوزعهم (غسل وجوههم وأيديهم)، وهكذا آية النفر تريد أن يتوزع كل فرد من الجماعة المتفخمة على جماعة من المؤمنين لينذروهم من عذاب الله سبحانه وغضبه لو خالفوا تشريعاته لعلهم يحذرون عقابه.

هذا فهم واضح للآية المباركة يوافق الأفهام العربية الملقى إليها خطابات القرآن بدواً مع الالتزام باستمرار الخطاب والتكليف وعموم الخطاب لغير الحاضرين زمن نزول الآية ممن تأخر وجوده عنهم حتى تقوم القيامة، والأفهام العربية المخاطبة بدواً- تفهم من الآية هذا الإستظهار وتستفيد وجوب التفقه ووجوب القبول والحذر، فتدل الآية على وجوب قبول فتوى المفتي وإنذراه بعقاب الله لو لم يلتزم بأحكام شرعه المبين، ولا يرد بعض الاشكالات الدقيقة الصادرة من بعض المتأخرين، فإنها تدقيقات بعيدة عن الفهم العرفي السليم، وبعد ما تقدم- لا موجب للتفصيل والعرض والأخذ والرد.

ويتحصل- من مجموع ما تقدم- : تمام الاستدلال بالآيتين الشريفتين على وجوب قبول قول المجتهد شرعية العمل بفتاواه لأنه

العارف بدين الله وأحكامه، كما يمكن الاستدلال بهما على قبول خبر العادل، بل قد إستدل غير واحد^(١) من الأعاظم الأواخر بهما أو بآية النفر: على قبول قول الفقيه المستنبط وحجية فتواه، حتى قال المحقق الاصفهاني^(٢) (قده) عن دلالة الآيتين: (لدالتهما على دخل الفقه والعلم في وجوب التحذّر والقبول، فهما على حجية الفتوى أدلّ منهما على حجية الرواية) وقال تلميذه المحقق الخوئي (قده): (إن دلالة الآية المباركة - يعني آية النفر - على حجية فتوى المجتهد وجواز التقليد أقرب وأظهر من دلالتها على حجية الخبر)^(٣).

وهنا أحبّ أن أبيّن ما يؤكّد دلالة آية النفر على قبول قول الفقيه وحجية فتوى المجتهد، وما يدفع اشكال بعضهم: مغايرة التفقه والفقاهة والاجتهاد في عصر نزول آية النفر بل وعصور المعصومين (عليهم السلام) عما هو تفقه واجتهاد في عصور الغيبة الكبرى - بزعم أن التفقه في تلكم العصور كان يتحقق بالسؤال عن الحكم وسماع جوابه من الامام (عليه السلام) أي كان التفقه متحققاً بنقل الحكم وروايته المسموعة من الامام (عليه السلام)، بينما التفقه في عهود الغيبة يحتاج الى إعمال النظر ودقة الفكر وملاحظة كبريات أصولية دقيقة، فهو يغاير التفقه في عصورهم (عليهم السلام) ولا يمكن التصديق بدلالة آية النفر على وجوب التفقه والاجتهاد الحاصل في عهود الغيبة ولا التصديق بإرادة إنذار الفقيه من الآية حتى يستلزم الإنذار: لزوم قبول فتوى الفقيه وحجيتها .

(١) اجود التقريرات: ج٣: ١٩٢+١٩٣+ نهاية الدراية: ج٢: ٢٢٥ إنتشارات سيد الشهداء.

(٢) الاجتهاد والتقليد : ١٢ - طبعة أولى في النجف .

(٣) التنقيح : الاجتهاد والتقليد : ٨٧ - طبعة أولى في النجف .

ولكن هذا - زعم المتغاير بين الفقاهة في عصورهم (عليه السلام) عما هو في عصورنا- بحيث يمنع إنطباق الآية على فتوى الفقيه وقبولها- مشكلاً جزماً وممنوعاً جداً، ومن جهتين :

الاولى : لاحتمال عدم دلالة آية النفر على حجية الخبر الناقل للألفاظ المسموعة من الامام (عليه السلام)، لليقين والاتفاق على عدم إعتبار إثبات الراوي وفقاهته وفهمه لمدلول الخبر المسموع، وهذا ما ورد الإيماء اليه في صحيح ابن ابي يعفور^(١) الحاكي لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): ﴿.. رب حامل فقه غير فقيه...﴾ ومن المقطوع به أن الراوي لحديث فقهي لا يلزم في قبول روايته أن يكون فقيهاً متفهماً لمعنى الحديث وعارفاً بمراده (عليه السلام) منه، فالراوي شأنه حفظ الحديث ونقله لغيره أو تبليغ الناس به، مع أنه قد أخذ في الآية المباركة قيد (التفقه في الدين) وهذا غير معتبر في قبول رواية المخبر بالحديث، فلذا يُحتمل عدم انطباق الآية على المخبر بحديث المعصوم (عليه السلام)، وتنحصر دلالتها على حجية فتيا الفقيه العارف بأحكام الشرع .

الثانية : لإمكان منع تغاير محقق الاجتهاد و(التفقه في الدين) في عصورنا عنه في عصور حضورهم (عليه السلام)، إذ أن اختلاف مراتب التفقه ومحققاته بين العصور لا يستوجب اختصاص الحكم ببعض أفرادهم ومصاديقه دون بعض، وتوضيحه :

إن معنى التفقه في الدين هو التعرف والتبصر بعقائد الدين وأحكامه ، وهذا المعنى يتحقق في عصورهم وعصورنا ، أقصاه

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٨ من ابواب صفات القاضي : ح ٤٣ + ح ٤٤ .

اختلاف العصرين من حيث سهولة التحقق وصعوبته ، حيث أن تحققه في عصورهم (عليه السلام) سهل جداً لتحقيقه بسماع الحديث وروايته عنهم (عليه السلام) ، وهم أهل اللغة العربية وعارفوها فتسهل لهم معرفة دلالاته، بل حتى الراوي غير العربي يستفهم من الامام (عليه السلام) ويعرف معناه المقصود له جداً، وكانوا عارفين أو يسهل تعرفهم على جهة الصدور لمعرفةهم بالمحيط الفقهي السائد في عصورهم والتمتقى منهم، فكان تحقق الفقاها يسيراً سهلاً .

بينما تحقق الاجتهاد و(التفقه في الدين) في عصورنا - لاسيما المتأخرة المبتعدة عن عهودهم وعصورهم (عليه السلام) - يتوقف على مقدمات ومبادئ كثيرة سبق منا بيانها مفصلاً، حيث يحتاج التفقه الى إحراز الصدور بالتعرف على الأسانيد وعلوم الرجال والدراية والحديث، ويحتاج التفقه الى إحراز الدلالة والظهور بمراجعة اللغة وقواعدها وآدابها والى ضبط قواعد تعارض الأخبار ومعالجتها، ويحتاج التفقه والفقاها الى إحراز جهة الصدور وكون هذا الخبر أو معارضه صادراً لبيان الحكم الواقعي .

وبعبارة مختصرة : يحتاج التفقه والاجتهاد في عصورنا الى ضبط علوم متعددة حتى يكون فقيهاً راوياً لحديثهم وعارفاً بأحكامهم وبحلالهم وحرامهم، بخلاف عصورهم (عليه السلام) فان التفقه لا يحتاج الى كثير من المبادئ لتحقيقه عندهم، ومنه يتحصل إستواء الاجتهاد في عصورهم (عليه السلام) وعصورنا في المعنى وفي المحقق له خارجاً، أقصاه إختلافه في العصرين من حيث السهولة والصعوبة، ومع عدم الاختلاف في مفهوم (التفقه في الدين) تعم الآية المباركة التفقه في عصورهم وعصورنا

وتفيد لزوم قبول قول المفتي وإنذاره .

هذا تمام بياننا في تقريب الاستدلال بالآيتين على مشروعية التقليد وحجية قول المتفقه في الدين، وهما : آية النفر للتفقه وآية سؤال أهل الذكر، وهاتان الآيتان مثل كثير من الروايات الصالحة للاستدلال بها على مشروعية التقليد في الدين وحجية قول المفتي، أي يتعاضد الكتاب والسنة المطهرين في الدلالة على المطلوب حيث أنها تدلّ بالمطابقة على شرعية الإفتاء وتدلّ بالملازمة على مشروعية التقليد وقبول قول الفقيه المفتي في مجال العمل والسلوك .

وعمدة هذه الأخبار الصالحة للاستدلال هي أخبار الإرجاع عموماً^(١) وخصوصاً، وهي أخبار أوأمانا إليها قريباً، والظاهر أنها بتمامها مع آية السؤال- إرشاداً الى إمضاء السير العقلاني الفطري القطعي والمشهود عند العقلاء وجداناً وفي عموم الحرف والصناعات والعلوم المحتاجة الى خبرة ومعرفة والتي لا يدركها كل أحد ولا يتوصّل إليها إلا بالتعلم والتعرف ، فالآية والأخبار لما كانتا دليلاً واضحاً على شرعية التقليد وقبول فتوى الفقيه فهي تمنع ورود قانون (الشك في الحجية مساوق لعدم الحجية) فإنها تمضي وتصحح سير العقلاء على (رجوع غير الخبير الى الخبير العارف) وعلى الانتفاع من خبرته ومعرفته عملاً وسلوكاً، فان عمدة الدليل على حجية فتوى المجتهد وشرعية تقليد الفقيه الجامع للشرائط هو الارتكاز التشريعي والسير العقلاني على رجوع غير الخبير الى العالم الخبير بعلوم الكتاب والسنة المطهرين . وهنا بحوث متممة للمقصود، نبحثها تباعاً ونبدأ ببحث :

(١) راجع : الوسائل ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي .

قانون رجوع غير الخبير الى الخبير العارف .

ينبغي التعرض هنا للقانون العقلاني الذي يستفاد منه في بحوث الاجتهاد في موارد عديدة، نظير معرفة اجتهاد العالم، ونظير معرفة حجية قول المجتهد وجواز تقليده، ونظير معرفة علمية مجتهد، بل يستفاد من هذا القانون في بحوث الفقه كثيراً وفي بحوث القضاء، بل وفي بحوث أصول الفقه كما اذا اوجب قول اللغويين- وهم خبراء لغة العرب- وولد الاطمئنان بمعنى لفظ قرآني أو حديثي يعين المراد الجدي من اللفظ وبه يتحدد ظهور النص، ولهذا كله نبحت قانون : (رجوع غير الخبير الى الخبير العارف) ولا نغفله لأهميته، ونقول :

الخبير هو صاحب الخبرة - بضم الخاء أو بكسرهما- وهو الذي له معرفة وتخصّص علمي في علم من العلوم أو حرفة أو صنعة أو فن والتي يتوقف حصول الخبرة فيها على تحصيل علمي ودراسة معمّقة ومعرفة مخصوصة كيما يصير خبيراً بها وعالماً عارفاً بخصوصياتها.

كالطبيب الذي يدرس الطب العام ثم يدرس خصوص فرع طبي خاص كأمراض القلب أو المفاصل أو نحوهما حتى يصير عالماً في اختصاصه ويمارس التطبيق العملي في المستشفى فيصير خبيراً مؤهلاً لمعالجة مرضى القلب أو المفاصل أو نحوهما .

وكالمهندس الذي يدرس الهندسة العامة ثم يتخصّص في جانب منها :المعمارية أو المدنية أو التقنية أو نحوها من الاختصاصات ويتابع دراسته حتى يصير خبيراً متخصصاً في علمه وإختصاصه .

وكالفقيه الذي يجتهد عشرات السنين في تحصيل العلوم المختلفة

قانون رجوع غير الخبير الى الخبير العارف..... (٣٨٣)

التي تعينه على تحصيل الخبرة باستنباط الأحكام والفتاوى الشرعية من أدلتها الاجتهادية التفصيلية أو إستخراج الوظيفة العملية من الأصول الجارية في ذلك الموضوع، أي : إن المجتهد يصير من أهل الخبرة بالفقاهة والمعرفة بالأفكار الدينية والأحكام الشرعية التي أخذها من مصادر التشريع - الكتاب والسنة - .

وقد جرى العقلاء في واقعهم الاجتماعي وسيرهم العملي على القانون اللطيف : رجوع غير الخبير - الجاهل بخبرة علمية - الى الخبير العارف العالم في إختصاصه - ، ولذا تجدهم يواجهون متطلبات الحياة بالرجوع الى الخبراء : كل ذي حاجة ومطلوب يرجع لذي الاختصاص الخبير في مطلوبه وحاجته .

وبتعبيرٍ ثانٍ : هناك حاجات طبية أو هندسية أو صناعية أو زراعية أو غيرها من متطلبات العقلاء يعرفها بعضهم ولا يعرفها بعضهم الآخر بشكل واضح، فتجد ذا الحاجة والطلب يبحث عن الخبير في ذلك الاختصاص المحتاج اليه، فاذا أراد عمارة بيت أو بستان أو مصنع - رجع الى المهندس المدني أو المعماري أو الزراعي حسب إختصاصه في حاجته المخصوصة، واذا أراد زراعة أرض وعمارته بستاناً أو تشغيلها مصنعاً رجع - وهو غير خبير بحاجته - الى الخبير المختص ليرشده الى الجهد العلمي الصحيح المفضل في بلوغ حاجته التي رجع فيها اليه ويعمل على طبق إرشاد الخبير وتوجيهه .

وهذا الرجوع أمرٌ فطري ينطلق العقلاء فيه عن فطرتهم النزيهة السليمة، والشارع المقدس - أمضى سيرة العقلاء في الجري على

أساس (رجوع غير الخبير الى الخبير) فدعا الى الاجتهاد في الفقه والتخصّص في علوم الشرع الحنيف، ودعا المؤمنين الى التقليد والاعتماد على إرشادات وفتاوى الفقيه المتخصص، والروايات الواصلة اليها مستفيضة متفرقة في جوامع الحديث وفي أبواب صفات القاضي في (الوسائل) وفي مقدمة (جامع أحاديث الشيعة) وغيرهما.

نعم هنا إشكال في حدود حجية قول الخبير ورأيه ونظره، ونقول: لا ريب ولا خلاف في حجية نظر أهل الخبرة اذا أوجب اليقين أو الاطمئنان بصحة حدسه لكون المراجع من أهل الخبرة- ولو بنحو مختصر- أو لمراجعته أكثر من خبير أو لبعض القرائن الموجبة للعلم . وأما اذا لم يوجب حدس الخبير ونظره اليقين أو الاطمئنان بصحة نظره المرتبط بالشرعيات فقد يُستشكل في حجية قول الخبير ونظره، بل يبدو من المحقق النراقي^(١): عدم حجية قول صاحب الخبرة اذا لم يتولد من قوله أو نظره : العلم أو الاطمئنان بصحته .

وبتعبير ثان : قول الخبير بما هو قول ونظر متخصص - هل يكون حجة مطلقاً أو لا يكون حجةً إلا اذا تولّد منه اليقين أو الاطمئنان بحيث يُتيقن صحة الاعتماد عليه في الشرع الاقدس؟. هنا احتمالات:

الإحتمال الأول : احتمال عدم حجية قول الخبير اذا أفاد الظن ولم يُفد العلم ولا الاطمئنان بصحة نظره ورأيه، إختاره بعض الأعاظم (قده) ولعله للنصوص الشرعية المانعة عن إعتداد الظن وإقتفاء غير العلم، واذا شك في حجيته لأنه لم يتولد عنده من رأي

(١) راجع : مستند الشيعة للمحقق النراقي : ج٢ : ٤٩٩ .

الخبير: العلم أو الاطمئنان- يجري أصل عدم الحجية، فان (الشك في الحجية مساوق لعدم الحجية) كما تحقق في بحوث القطع .

ويردّه : إن عمدة الدليل على حجية قول الخبير فيما تخصص بمعرفته هو سير عموم العقلاء في أمورهم عندما لا تكون لهم خبرة في علم أو حرفة أو صنعة، فيرجعون الى الخبير ويعتمدون قوله وحدثه ويأخذون بنظره اذا إطمأنوا لصدقه ووثاقه إخباره عن حدثه وخبرته، وهذا سير جارٍ مستمرّ عام لا يختص بطائفة من العقلاء أو ببعض الأمور، بل يرجعون الى أهل الخبرة في كل ما يحتاجونه مما ليس لهم خبرة فيه من دون توقف على حصول العلم أو الاطمئنان، ومن الواضح إرتكاز الرجوع الى أهل الخبرة في سير العقلاء وإرتكازهم وفي مجالات الحياة ومطلق الأغراض المحتاجة لنظر الخبير وحدثه الناشئ من بصيرته وخبرته ومعرفته، كالطبابة العامة أو المتخصصة، وكالهندسة المعمارية أو المدنية أو نحوهما، وكالرجوع الى المقومين لتعيين الأثمان أو أجور الأعمال أو المنافع، أو نحو ذلك من المعارف المحتاجة لإعمال الفكر والنظر ويرجع فيها الى الخبراء .

والظاهر من العقلاء - ونحن منهم - : كون عملهم بنظر الخبير وأخذهم برأي أهل الخبرة يفيدهم علماً عادياً، وليس بظن حتى تعمه نصوص ذمّ الركون الى الظن والعمل به وإقتفاء غير العلم، ومن هنا ترى المريض يرجع الى الطبيب والصيدلي لتشخيص مرضه ووصف علاجه وتعيين دواءه ثم يأخذ بقوله ويستعمل دواءه من دون توقف رجوعه على اليقين أو الاطمئنان بصحة وصفه للدواء ومعالجته

للمرض، وترى صاحب الأرض يرجع الى المهندس ليخطط له خارطة مسكنه أو مصنعه أو مزرعته من دون توقف رجوعه على حصول اليقين عنده أو الاطمئنان بصحة رأيه في التخطيط والهندسة، وترى المتخصصين يرجعان للمقوم الثقة ويعملون بتقويمه من دون توقف على حصول اليقين أو الاطمئنان بصحة تقويمه وحده ومن دون مطالبة غير الخبير بالحجة والدليل على صحة حده ونظره.

وهكذا تقليد الفقيه ورجوع المتدين الى المجتهد العدل في أخذ الفتاوى الشرعية المبتلى بها من رسالته العملية، فانه لا تتوقف شرعيته على حصول اليقين أو الاطمئنان بصحة نظره وفتياه ومن دون مطالبة بالحجة والدليل على صحة نظره ومدرك فتواه، ومن هنا عرف جمع التقليد بأنه (العمل بقول الغير من غير حجة).

ويكفي لإمضاء سير العقلاء: عدم الردع عنه، فان النصوص الشرعية بين أيدي الجميع ولا يوجد فيها ردع ولا إنكار على سيرهم في الرجوع الى الخبراء، ومنها رجوع الجاهلين بأمر الدين وأحكامه العارفين بها، ولا يبدو من أخبار الإرجاع للرواة العارفين بالأحكام والناظرين في الحلال والحرام^(١) ولا يوجد فيها أكثر من اعتبار وثيقة الخبير المخبر عن نظره ورأيه وحده في أمور الدين وأحكامه.

ومع هذا التقريب لا يبقى شك في حجية قول الخبير فيما هو خبير متخصص فيه اذا كان ثقة أو موثقاً بإخباره عن حده، ولذا لا يأتي قانون (الشك في الحجية مساوق لعدم الحجية)، وبهذا البيان

(١) الوسائل: ج١٨: ب ١١ من ابواب صفات القاضي.

والدفع يتجلى عدم تمام القول المحتمل :

الثاني: وهو ما يظهر من شيخنا الاعظم (قده) في مكاسبه^(١) - بحوث خيار العيب : كيفية معرفة الارش - من اشتراط تعدد المخبر وعدالتهما في قبول خبر الخبير وحده، حيث جعل (قده) اعتبار قبول حدس أهل الخبرة مندرجاً في الشهادة، فيعتبر فيه جميع ما يُعتبر في الشهادة من العدالة والتعدد والإخبار عن حس، فراجع .

وفيه: إن جعل اعتبار قول أهل الخبرة مندرجاً تحت (الشهادة) غير واضح المدرك ويخلو من الدليل الملزم والحجة المثبتة.

والظاهر استقلال (حجية قول الخبير ونظره وحده) عن (حجية الشهادة)، وسيرة العقلاء قائمة في جميع الأغراض على الرجوع الى الخبير فيما يحتاج الى أعمال النظر والخبرة والمعرفة الخاصة فيأخذون بنظره ورأيه وحده من دون تعدد الخبير ومن دون إحراز العدالة ويكتفون بظاهر صدقه وثقته وكونه خبيراً في الامر المطلوب .

وقد يكون معتمد هذا القول الضيق المتقيد بالتعدد والعدالة هو معتبرة مسعدة التي تضمنت أمثلة صغروية ومصاديق خارجية للموضوعات، ثم قال (عليه السلام): ﴿والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة﴾^(٢) والاستبانة هي العلم، والبينة هي الشاهدان العادلان، ورأي الخبير الواحد ليس بينة ولا إستبانة، فانه رجل واحد، ليس فيه تعدد ولا تحرز عدالته .

(١) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٩ : ٢٧٠ + ٢٧١ .

(٢) الكافي: ج ٥ كتاب المعيشة: ٣١٣ ح ٤٠ + الوسائل: ج ١٢ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به: ح ٤.

لكن البيئة بحسب الظاهر عندنا هو شهادة الاثني كما تقدم بيانه في بحث طرق معرفة الاجتهاد، وتقييد قبولها بعدالة الشاهدين هذا تشريع إسلامي خارج دائرة اللفظة ومعناها كما أوضحناه في بحثنا، وقبول حدس الخبير ورأيه ليس من مصاديق (البيئة)، وإنما هو مصداق (الاستبانة) الذي هو بمعنى الوضوح والجلاء، وليس المراد من (الاستبانة) خصوص العلم كما إعتقده صاحب المقال، فان (الاستبانة) من (بان ، يبين ، إستبان، تبين) بمعنى إتضح ووضح وإنكشف، وسمي الكلام بياناً ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾ لكشفه عن المعنى المقصود إظهاره، ومن الواضح أن حدس الخبير ورأي صاحب الخبرة يوجب وضوح الأمر وجلائه وانكشاف الحق الصحيح .

الاحتمال الثالث: قبول رأي ذوي الخبرة على الإطلاق وإعتماد قولهم ورأيهم في الأمور الحدسية الخفية التي تتوقف معرفتها على تحصيل علمي وخبرة عميقة وتحتاج لإعمال النظر والمعرفة الخاصة التي لا يعرفها إلا أهل خبرتها .

وهذا الاحتمال نعتمده وملتزم به ونكتفي بأن يكون الخبير ثقةً في وصفه وصادقاً في حكايته لحدسه ورأيه من دون أن يُتَّهم بسوء، كما هو الحاصل في غالب المصاديق الخارجية من الرجوع الى ذوي الخبرة والإطلاع والعلم الخاص، يعقبه العمل بوصفه وحدسه من دون تردد عاقل في الاعتماد على رأيه، وقد جرى عليه العقلاء مستمراً طوال العصور الماضية، وقد أمضاه الشارع بعدم الردع بل بصريح الامضاء الظاهر من أخبار الإرجاع الى الرواة الفقهاء، وقد اتضح هذا بالبيانات المتقدمة .

وهذا أقوى دليل على حجية قول الفقيه وفتياه في الأمور الشرعية

قانون رجوع غير الخبير الى الخبير العارف..... (٣٨٩)

المستقاة من الكتاب والسنة، باعتبار كونه خبيراً بهما عارفاً لأحكامهما وهو مصداق واضح لأهل الخبرة بالشرع الأقدس وخصوصياته، ومنه يتبين أن (التقليد في الدين) يتقوم بتبعية العامي - غير المجتهد- لنظر الفقيه الخبير ورأي المجتهد وفتياه في أحكام الدين الحنيف وخصوصياته، أعم من تعلق نظره ورأيه بأعمال الجوارح - فعلاً أو تركاً- ومن تعلق نظره ورأيه في المعارف الالهية والعقائد الثانوية التي يمكن رجوع العامي الى المجتهد وتقليده فيها وعقد قلبه وجوانحه على طبق رأي المجتهد وإن لم يكن في تقليده له عمل جوارحي. ثم نبحت أمراً ثانياً، هو:

القول بعدم شرعية التقليد في الدين والاستدلال له :

أنكر جواز التقليد في الدين ومنع من شرعيته: جمع من فقهاء السنة وجمع من فقهاء الامامية : فقهاء حلب والأخباريين^(١) .

ويمكن الاستدلال لهم بوجوده ثلاثة، وعمدتها:

الوجه الأول: الآيات والأحاديث المتضمنة لدم التقليد، حيث ورد في القرآن الحكيم: آيات تدم تقليد الآباء والكبراء والأخبار والرهبان، قال تعالى حاكياً لقول الكفار والمشركين واليهود: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٧٠، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا

(١) راجع: المحقق القمي في القوانين المحكمة: المجلد الثاني: قانون التقليد : ١٦١ +

العلامة الشوكاني في إرشاد الفحول: المسألة الثانية من مسائل التقليد : ٢٦٧ .

إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ
أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿المائدة: ١٠٤﴾ وقال تعالى حاكياً
سلوكية اليهود والنصارى مع علمائهم الرهبان والأخبار وتبعيتهم لهم
﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا
أَبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ الزخرف: ٢٣، ﴿يَوْمَ ثَقُلَتْ
وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ، وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا
أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٦٦+٦٧، ﴿اتَّخَذُوا
أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣١ .

وورد حديثان صحيحان عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تعقيب أو
تفسير الآية الأخيرة، قال: ﴿أما والله ما دعوهم الى عبادة أنفسهم، ولو
دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً
فعبدوهم من حيث لا يشعرون﴾ وقال (عليه السلام) أيضاً: ﴿والله ما صاموا
لهم ولا صلوا لهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً
فاتبعوهم﴾^(١) ويوجد غيرهما^(٢) لمنع (التقليد في الدين) نظير ما أرسله
الشيخ المفيد (رض): ﴿إياكم والتقليد، فانه من قلد هلك إن الله تعالى
يقول: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٣) .

وقد إستدل الأخباريون (رض) على تحريم (التقليد في الدين)
المتعارف في أوساطنا بهذه النصوص والأحاديث، قال المحدث

(١) أصول الكافي: ج١: ٥٣+ الوسائل: ج١٨: ١٠ب من أبواب صفات القاضي: ح١+ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨: ١٠ب من أبواب صفات القاضي: ح٢١+ح٢٥+ح٢٨ + تفسير البرهان
لآية البقرة: ١٧٠ .

(٣) التوبة: ٣١ + تصحيح اعتقادات الامامية للشيخ المفيد: ٧٢ .

الجليل الكاشاني معقّباً على حديث الأخبار والرهبان: (٤) (وفي هذا الحديث دلالة واضحة على عدم جواز تقليد المجتهدين في الأحكام بازاءهم كما هو الشائع الذائع الى اليوم حتى بين أصحابنا ..) وقال المحدث الجليل الحرّ العاملي: (التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية، لا قبول الرأي والاجتهاد) (٥).

ولكن نقول لهؤلاء الأجلاء ونردّ عليهم بيانات ثلاثة :

الأول: إن التقليد الشائع بين أصحابنا هو تقليد المجتهدين فيما إستنبطوه من الفتاوى المستقاة من القرآن أو من أخبار الأئمة (عليهم السلام) أو من الأصول العملية التي علّمها الأئمة (عليهم السلام) لشيعتهم، وليس إجتهداهم وتحصيلهم للأحكام بالرأي الشخصي والهوى النفسي أو بالقياس أو بالاستحسان أو نحوها. ونذكر لهؤلاء الأجلاء من العلماء الأخباريين دليلاً يكاد يكون قاطعاً لحججهم مستفاداً من نصوص أحاديثهم المتواترة، يتلخص في أن الفقهاء المعاصرين للأئمة (عليهم السلام) والذين أعرضوا عن الرجوع لأئمة أهل البيت (عليهم السلام) ورجعوا للكتاب والسنة وعملوا بالقياس والاستحسان ونحوهما من الأصول المبتدعة لهم، فجاء عن الأئمة (عليهم السلام): نصوص متواترة في النعي عليها والتنديد بها والتبكيث لابتداعهم إياها، كما جاء عنهم ذمّ إعراضهم عنهم وهم أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وعدم تعلّمهم الشرع المقدس من طريقهم -وقد نزل الوحي في بيتهم وورثوا علمه من جدّهم (عليه السلام)- فلم يتعلموا

(٤) الوافي: المجلد الأول من الطبعة القديمة : باب التقليد : الحديث الأول .

(٥) راجع : الوسائل : ج ١٨ : ٩٥ .

منهم محكم القرآن من متشابهه وناسخه من منسوخه ونحوهما. ومن الملاحظ أنهم (عليه السلام) إعترضوا عليهم بهذين الأمرين، ولم يعترضوا عليهم إستنباطهم الأحكام من الكتاب والسنة، مما يكشف عن شرعية استنباط الاحكام من ظاهر الكتاب والسنة المطهرين، مثلاً: ورد في بعض أخبارهم^(٦) سؤال الإمام الصادق (عليه السلام) من فقيه العراق: بم تفتي؟ فأجابه: بكتاب الله وسنة نبيه (عليه السلام)، فسأله: ﴿تعرف كتاب الله حق معرفته وتعرف الناسخ والمنسوخ؟﴾ وسؤاله (عليه السلام) هذا يكشف عن المفروغية من شرعية الأخذ بكتاب الله تعالى لمن يعرفه حق معرفته ويعرف ناسخه من منسوخه ومحكمه من متشابهه، وهذا يدل على شرعية استظهار الكتاب والسنة المطهرين واستخراج الأحكام منهما. ثم سأله الامام (عليه السلام): اذا لم تجد الحكم في الكتاب أو في السنة ماذا تصنع؟ وأجاب: (أقيس وأعمل فيه برأيي) فأشكل الامام على قياسه وأن أول من قاس إبليس، وهذا يكشف عن الاشكال عليهم واعتراض طريقتهم المتمثلة بالرجوع الى القياس ونحوه وبالإعراض عن الرجوع اليهم (عليه السلام) في معرفة أحكام الله تعالى، ولم يرد في هذه الأخبار الكثيرة: اعتراضهم على إستنباط الأحكام واستظهارها من الكتاب والسنة المعصومية لو كانوا يعرفون المحكم من المتشابه والناسخ من المنسوخ فراجع^(٧).

البيان الثاني: إن الآيات المباركات ظاهرة في ذم متابعة الآباء

(٦) الوسائل ج ١٨: ب ٦ من أبواب صفات القاضي: ح ٢٧.

(٧) الوسائل ج ١٨: ب ٦ + ب ١٣ من أبواب صفات القاضي.

والكبراء الذين لا يعلمون شيئاً ولا يعقلون العقيدة الحقّة ولا يهتدون للديانة الصحيحة، فكان تقليدهم من تقليد الجاهل وتبعيته لجاهل لا يعرف الحق، كما هي ظاهرة في ذم إتباع الآباء والكبراء والأسياذ والرهبان والأخبار الذين حرفوا ديانات السماء وإتباع المتسلطين المترفين في أوهامهم وخرافاتهم وعقائدهم الجاهلية .

ولا تعمّ هذه الآيات والأحاديثُ التقليدَ الصحيحَ وتبعية العوام للمجتهدين المستنبطين لأحكام الله من كتابه المحفوظ من التحريف ومن سنة رسوله (ﷺ) والعترة الطاهرة (عليه السلام) فان الفقهاء العدول من الامامية (رض) يعقلون ما أنزل الله تعالى في قرآنه وقد إهتدوا به ويصلحون لهداية غيرهم الى (الدين الصحيح) المستقى من الكتاب والعترة، وهؤلاء لا يحللون ولا يحرمون من عند أنفسهم كما فعل الرهبان والأخبار حسبما جاء في الروايات الماضية .

ومن هنا لا يصح قياس (تقليد المجتهد العدل) بعمل الأخبار واليهود الذين جعلوا لأنفسهم حق التحليل والتحرير بحسب رأيهم ومزاجهم، وليس إستنباطاً من التوراة والانجيل المقدسين .

وبتعبيرٍ ثانٍ: الظاهر جلياً إختصاص آيات ذم تقليد الآباء والكبراء بتبعية كبار المجتمع البشري كالأب والراهب والمتسلط المترف في الالتزامات العقائدية التي كانت سائدة في الجاهلية ومتعارفة في مجتمع الجزيرة، فجاءت النصوص القرآنية الشريفة تنعى عليهم وتندد بهذه التبعية الباطلة والسائدة في تلك الأزمنة، قال سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا

عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانِ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿المائدة: ١٠٤﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانِ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿البقرة: ١٧٠﴾، وهذا من تقليد الجاهل لجاهل ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ الزخرف: ٢٣، فان هذه الآيات الشريفة وغيرها- تذم تبعية الأبناء لما وجدوه عند آباءهم وكبارهم من العقائد الفاسدة والعادات الكاسدة وبعض الخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان .

كما تحثّ هذه الايات على تحصيل العلم بأصول العقائد وإتباع اليقين، وليس هذا بعسير فان أصول العقائد كالتوحيد والنبوة والمعاد يتيسر بلوغها وإدراكها وتحصيل العلم بها، لوضوح طرق الاستدلال عليها، ومن هنا كان الاسلام بعقائده وأصول دينه فطرياً أي كانت عقائده على وفق الفطرة والخلقة السليمة .

ولا تعمّ آيات ذم التقليد ما هو الشائع المتعارف بين أتباع أهل البيت (عليهم السلام) من الرجوع الى الفقيه العدل وأتباعه في العقائد الثانوية - لا في أصول العقيدة الحقة: الألوهية الواحدة والنبوة والمعاد- .

البيان الثالث : لو فرض عموم آيات ذم تقليد الآباء لكل طريقة وجدوها عند كبارهم فيقلدونهم فيها ويتابعونهم عليها، سواء إرتبطت بالعقيدة أو بالعمل والسير والسلوك، فهي تنعى التبعية الباطلة وتقليد غير (دين الحق) سبحانه، ومن هنا نقول :

هذه الآيات الذمّة للتقليد الباطل وإتباع الآباء والكبراء- لا تنطبق

على (التقليد الحق) ولا تعمّ تبعية العوام للعلماء الأتقياء التي هي تبعية مشروعة وإتباع لما أنزل الله تعالى على رسوله (ﷺ) من دين وأحكام فان الفقيه العدل بعد تشرفه بملكة الإجتهد ومباشرته الاستنباط يكون نتاج جهاده قولاً على الله بعلم وهو محبوب شرعاً، وعموم الناس يقلدونه ويتابعونه في أحكام الدين الحنيف وفروعه العملية التي يصعب الوصول اليها والتعرف عليها من الكتاب والسنة إلا بعد جهد جهيد وعناء شديد يتطلب عشرات السنين من الجهاد العلمي ولا يتوفق له إلا من شاء الله سبحانه توفيقه ممن كان له حظّ عظيم من التقوى والتحصيل والإخلاص .

وبعبارة مختصرة : الايات تذم وتنعى التقليد الباطل في العقائد والخرافات وبعض العبادات، فيخرج تقليد العلماء الأتقياء في فروع الدين وأحكام الشرع المبين- خروج تخصص عن هذه الآيات .

ويؤكده : ما روي صحيحاً في تفسير بعض الآيات الدامة ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرَهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ براءة:٣١، من أن هؤلاء ﴿أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم وعبدوهم من حيث لا يشعرون﴾ فتدل الآية المفسرة على حرمة إتباع من يحرف الشرع ويغيره، وهذا أجنبي عما نحن فيه : تقليد المجتهد العدل الحاكي لشرع الله، بل هو خارج عنها تخصصاً .

ومع التنزل وتسليم إطلاق آيات ذم التقليد- نقول: هي متخصصة بالدليل القطعي: أعني السيرة العقلائية والمشرعية المستقرة على الرجوع الى الخبر الفقيه والممضاة بروايات الإرجاع الى الفقهاء

عموماً وخصوصاً، فانها تخصصّ أو تقيّد الإطلاق على فرض إنعقاده ويخرج عنه: (التقليد الحق) في فروع الدين وأحكامه تخصيصاً .

الوجه الثاني من وجوه عدم شرعية (التقليد في الدين) هو التمسك بالروايات^(٨) المستفيضة بل المتواترة الدالة على لزوم تبعية الثقلين: كتاب الله تعالى والعترة الطاهرة (عليه السلام) بمعنى لزوم الرجوع للكتاب الحكيم وسنة المعصومين (عليه السلام) وظاهرها الجلي حرمة إتباع غيرهما كتقليد المجتهد الذي يعني العمل بفتاواه وآرائه، وقد ورد في هذه النصوص: ذم الأخذ بالرأي وذم تبعية أصحاب الرأي والقياس نظير المعبرة: ﴿لا رأي في الدين﴾ والمعتبرة: ﴿من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحلّ وحرّم فيما لا يعلم﴾ و﴿من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في إلتباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في إرتماس﴾ قال الفيض الكاشاني تعقيباً لهذا الحديث: (كأنه عنى بالارتماس: الانغماس في بحر الهوى وظلمات الباطل، وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على أن الرأي غير القياس خلاف ما فهمه جمهور متأخري فقهاءنا من الاتحاد وليس إلا إجتهداتهم في إستنباط الأحكام من المتشابهات التي يسمونها أنفسهم رأياً)^(٩). لكن نقول له ولأمثاله - غفر الله لهم - :

إن فقهاء الإمامية العدول (رض) لا يفتون برأيهم الشخصي ولم يضادوا الله تعالى في أحكامه، بل إنهم يفتون بكتاب الله تعالى

(٨) راجع: الوسائل: ج١٨: ب٦ من أبواب صفات القاضي .

(٩) الوافي: المجلد الاول: باب البدع والرأي والمقاييس: ٥٨ - طبعة حجرية .

وأحاديث المعصومين (عليه السلام) ولا تنطبق عليهم أخبار الفتوى بالرأي، وكيف تنطبق عليهم؟ وقد ورد في أخبارهم (عليه السلام) - وبعضها صحيح السند، ناطقاً بأنه ﴿ما أحدٌ أحبُّ إليَّ منكم، إن الناس سلكوا سبلاً شتى: منهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه، وانكم أخذتم بأمرٍ له أصلٌ﴾ والأصل هو الذي أوصانا به رسول الله (صلى الله عليه وآله) وهو الأخذ بالثقلين: كتاب الله سبحانه وعترته حبيبه (عليه السلام)، وفقهاء الإمامية لم يأخذوا بالأصول المبتدعة حتى ينطبق عليهم النصوص المشار إليها كقوله (عليه السلام): ﴿من طلب ما عند الله بقياس ورأي لم يزد من الله إلا بعداً، اياكم وأصحاب الرأي فانهم أعيتهم السنن أن يحفظوها﴾ والفقهاء حفظوا سنن محمد وآل محمد (عليه السلام) وتعلموها من عترته الأبرار (عليه السلام)، وفي روايات عديدة دلت على أن من أخذ برأيه ﴿إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فقد كذب على الله﴾ سبحانه .

وقال الحرّ العاملي (رض) في عنوان الباب الحادي عشر: (وجوب الرجوع في القضاء والفتوى الى رواية الحديث من الشيعة فيما رووه عن أئمتهم عليهم السلام من أحكام الشريعة، لا فيما يقولونه برأيهم). لكن النظر الفاحص والتأمل الدقيق في مجموع أخبارهم (عليه السلام) - يوجب وضوح إرادتهم: كون الرأي الممنوع المرفوض هو الرأي الشخصي المستقى من عقول المجتهدين وفكرهم وهو الرأي النابع من الأوهام والقياس والاستحسان من دون إعتداد أخبار المعصومين (عليه السلام) فيما لم يرد به حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

وهذا قبال الرأي والفهم المستقى من كتاب الله وسنة المعصومين

(عليه السلام) وبدلالة أخبارهم، فإن هذا مصداق (التمسك بالثقلين: الكتاب والعترة) والرجوع الى الكتاب الحكيم والسنة المعصومية . وعليه: لا محذور في تقليد المجتهد برأيه وفتياه المستقاة من مراجعة الثقلين .
وبتعبير ثانٍ: الفقيه الإمامي المستند لكتاب الله وسنة المعصومين (عليه السلام) والمستنبط منهما أحكام الله- هذا مصداق الخطاب الموجه الى المؤمنين بولاية أهل البيت (عليه السلام) وإمامتهم: ﴿وإنكم أخذتم بأمرٍ له أصل﴾^(١٠) فإن الفقهاء يأخذون من أحاديثهم (عليه السلام) .

الوجه الثالث: الآيات الكثيرة والروايات العديدة الناهية عن العمل بالظن وغير العلم واليقين ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ الاسراء: ٣٦ ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ يونس: ٣٦، وفي حديث صحيح: ﴿الظن أكذب الكذب﴾^(١١) ومن الواضح أن الاجتهاد وتقليد الفقيه في آراءه وفتاواه- ظن وعمل بغير العلم وهو مرفوض ممنوع عنه شرعاً.

ويردّه: أولاً: إن المراد من العلم- في كتاب الله تعالى وسنة المعصومين (عليه السلام) هو الوضوح وإنكشاف الواقع وعدم الشك والتردد والجهل، هذا هو المعنى الأصل للعلم قبل ترجمة كتب المنطق والفلسفة اليونانية وانتشار مصطلحاته وتعريفاته بين العلماء .

وعليه: فالاجتهاد والتقليد- عند الإمامية- عملٌ بالعلم والوضوح وإنكشاف الواقع : إذ الاجتهاد عملٌ بالأمارات الظنية المعتمدة شرعاً بدليل قطعي أو أخذٌ بالأصول العملية التي ثبت مرجعيتها برضى

(١٠) الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من أبواب صفات القاضي: ح ٣١ .

(١١) الوسائل: ج ١٨: ب ٦ من أبواب صفات القاضي: ح ٤٢ .

الشارع المقدس، فهو عملٌ بالواقع المنكشف من أمارات أو أصول ثابتة شرعيتها في الكتاب الحكيم أو في السنة المعصومية، وهو عملٌ بالعلم القاطع أو الاطمئنان الواضح، وليس الاجتهاد عملاً بالظن ولا كان إقتفاءً لغير العلم .

وهكذا التقليد هو عملٌ بفتوى المجتهد المستقاة من مدارك معلومة ومبادئ واضحة كاشفة للواقع مقطوعة الإمضاء ومأخوذة من الكتاب الحكيم أو من السنة المعصومية، فهو عملٌ بعلم وليس عملاً بظن ولا إقتفاءً لغير العلم .

وثانياً: مع التنزل وتسليم كون الاجتهاد والتقليد عملاً بغير العلم أو عملاً بالظن- نقول : هما خارجان عن أدلة المنع من العمل بالظن وغير العلم خروجاً تخصيصياً من عموم أو إطلاق النصوص المانعة، فان الاجتهاد هو تحصيل الفتوى من الحجة الشرعية التي قام الدليل القطعي على شرعيتها كالأخذ بخبر الثقة وظواهر ألفاظه، والتقليد هو عملٌ بالحجة القطعية التي هي سؤال أهل الذكر والعلم بالحجج الشرعية التي يستحصلها الفقيه بجهاده العلمي المعتمد على الأدلة: الأمارات والأصول التي شرعها الله تعالى والواردة من طريق أهل بيت العصمة (عليه السلام)، فهما - الاجتهاد والتقليد - عملٌ مشروع .

هذه عمدة ما إستدل به بعض الفقهاء من السنة والشيعنة الأخباريين على حرمة التقليد، وهي التي ينبغي النظر لها، وما سواها وجوه ضعيفة واضحة الفساد . وتمام ما تقدم هو هدمٌ ومنعٌ لبناء القوم وإستدلالهم على عدم شرعية (التقليد في الدين) .

ثم نبني ونؤسس لمشروعية التقليد المتعارف بين المؤمنين وهو الأخذ بفتاوى المجتهد العدل في مقام العمل والسلوك، فانه وردت به الأخبار المستفيضة بل المتواترة معنى، ولذا نستغني عن النظر الى سندها للإطمئنان بصدور بعضها، مضافاً الى أن الكلام مع الأخباريين الذين لا يعتنون بالأسانيد، وهي أخبار تدلّ على شرعية الإفتاء اعتماداً على نصوص الكتاب والسنة-أخبار المعصومين(عليه السلام)- :

منها: ما رواه الشيخان النجاشي والطوسي (رض) من أمر الإمام الصادق(عليه السلام) لأبان بن تغلب بالإفتاء بعد تفقّحه وحفظه لعشرات آلاف الاحاديث: ﴿يا أبان اجلس في مسجد المدينة وإفت الناس فاني أحب أن يرى في شيعتي مثلك﴾^(١٢) وهذا خبر صريح في شرعية الإفتاء، ومدلوله الالتزامي هو شرعية تقليد الفقيه وجواز عمل العوام بفتاواه، والملازمة يدركها العرف المحاوري العام، والعرف ببابك إستنتقه .

ومنها: صحيح معاذ عن الصادق(عليه السلام) قوله خطاباً لمعاذ: ﴿بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟﴾ قال معاذ : نعم ... ثم بين أنه يبين فتاوى آل محمد(عليه السلام) ضمن فتاوى القوم، فقال(عليه السلام) له : ﴿اصنع كذا فاني أصنع كذا﴾^(١٣) وهذا الخبر صريح الدلالة على إمضاء الإفتاء ونقل الفتوى المستفادة من أحاديث العترة(عليه السلام) .

ومنها: الأخبار^(١٤) المتعددة المتضمنة لإرجاعهم شيعتهم الى الرواة

(١٢) فهرس الطوسي: ٤١- طبع النجف برقم: ٦١ + رجال النجاشي: ٧- برقم: ٦١ .

(١٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي : ح ٣٦ .

(١٤) راجع : الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي .

الفقهاء من أصحابهم لأخذ فتاواهم المستنبطة من أحاديثهم (عليه السلام) وللتقاضي عندهم عند تخصصهم لفض نزاعاتهم، نظير صحيح احمد بن اسحاق عن أبي الحسن الهادي (عليه السلام) سائلاً : من أعامل وعمن أخذ وقول من أقبل؟ فقال (عليه السلام): ﴿^(١٥) العمري ثقني، فما أدى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك فعني يقول، فاسمع له وأطع، فانه الثقة المأمون ﴾ ثم حكى سؤاله من الامام العسكري (عليه السلام) مثل ذلك وجوابه: ﴿العمري وابنه ثقتان فما أديا اليك فعني يؤديان، وما قال لك فعني يقولان فاسمع لهما وأطعهما، فانهما الثقتان المأمونان ﴾ وهذا خبر واضح الدلالة على قبول قول العالم الثقة المؤدي لفتاوى العترة وأهل بيت العصمة (عليه السلام) والمؤدي لأحاديثهم، فان مجموع التعبير يكاد يكون صريحاً في عموم الطاعة لفتياهم ولأدائهم الرواية .

ومنها: الروايات^(١٦) التي تفيد شرعية الرجوع أو تأمر بالاستفتاء ومرجعية بعض أصحابهم (عليه السلام) من الرواة الفقهاء لسؤالهم عن معالم الدين عند الاحتياج والابتلاء مع عدم التمكن من بلوغهم وسؤالهم نظير زرارة ومحمد بن مسلم والحارث بن المغيرة النضري وزكريا بن آدم وأبو بصير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم ممن لم يصلنا ذكرهم في الأخبار، ومن الواضح أن الإرجاع للسؤال عن معالم الدين عند الابتلاء وعدم التمكن من لقاء الإمام (عليه السلام) ظاهر في جواز الإفتاء الملازم لجواز قبول فتاواه وهو التقليد المتعارف. ثم نبحت:

(١٥) الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي : ح ٤ .

(١٦) الوسائل ج: ١٨ : ب ١١ من أبواب صفات القاضي : ح ١٩ + ح ٢٣ + ح ٢٤ + ح ٢٧ + ح ٣٣ .

التقليد مسألة إجتهادية :

الظاهر أن تقليد المؤمنين المتدينين لعلماء الدين ومراجع التقليد في التعرف على أحكام دينهم هو نابع من إحساس فطري وإدراك باطني ويقين إجمالي بثبوت أحكام شرعية إلزامية: واجبات ومحرمات ماثورة في الكتاب والسنة، وهي أحكام إلزامية متنجزة عليهم بفعل اليقين الإجمالي المزبور، ولأجله يلزمهم إمثالها خروجاً من عهدتها ومسؤوليتها، ولا يمكنهم معرفتها ولا تسع ظروفهم الخاصة لتحصيل العلم بها والاجتهاد فيها والتعرف عليها تفصيلاً وبالذليل، وهي ظروف متباينة متفاوتة من مكلف الى مكلف : قد تكون معاشية، وقد تكون ذهنية، وقد تكون غيرهما .

وبتعبير ثانٍ: العقل السليم بعد إذعانه بوجود الله ووحدانيته تعالى وبنسبة الخاتم (ص) وبالمعاد، وبعد معرفته بوجود شريعة وأوامر ونواه من المبدأ الخالق المشرع- لا بد له من إمثالها ولا بد من ظهور آثار عبوديته عليه وتبعيته للخالق الواحد الأمر الناهي، وقد حصل عنده علم إجمالي بأحكام إلزامية متنجزة عليه ولا بد من إطاعتها وظهور عبوديته لمشرعها شكراً له على ما أنعم، فيدرك عقله الفطري عندئذ- أي يدرك عقله السليم بمعونة فطرته النزيهة غير الملوثة: لزوم التعرف على أحكام دينه حتى يتدين بها ويعمل صالحاً على وفقها، ولا طريق قويم له إلا التقليد الذي هو رجوع اللا خبير الى العالم الخبير بأمور الدين وأحكامه وتشريعاته، وهذه سيرة شائعة متعارفة بين العقلاء في مجالات حياتهم المعاشية يرجع اللا خبير الى الخبير

العارف، ليدلّه على الطريق اللائح ويهديه الى العمل الصالح .

وهكذا في العمل الديني الأخرى يرجع غير العارف بحسب إرتكازه ويعتمد قول الخبير العالم بالكتاب والسنة وما ورد فيهما من الأحكام والتشريعات الملقاة على عهدته، ليمثلها مستنداً الى حجة تؤمنه من العقاب المحتمل . وينكشف بهذا البيان التقريبي : سر إدراك العقلاء العوام وجوب (التقليد في الدين) وحجية فتوى المجتهد المتخصص بعلوم الكتاب والسنة في حقهم .

ويظهر من روايات^(١٧) متعددة: جري المشرعة على واقع التقليد وحقيقته في أزمة حضورهم (عليه السلام) حيث وردت أخبار تتضمن السؤال من المعصومين (عليه السلام) عن يأخذون معالم دينهم حال عدم تيسر الوصول اليهم (عليه السلام) والاستفتاء منهم، فأشاروا عليهم بمراجعة أفراد منتخبين من الرواة الفقهاء من أصحابهم- مما يكشف عن إرتكاز حقيقة التقليد في سيرهم الديني، وكان إرتكازه عندهم حاصلًا بجهود المعصومين (عليه السلام) وتوجيهاتهم فإنهم ثقّفوا نخبةً من روايتهم ممن فيهم الذكاء والذهن المستعد لتعلم الأحكام وعندهم أهلية التعلم الكثيف الواسع ودفعوهم الى المجتمع الإيماني أي أرشدوهم الى وظيفة التعليم والإفتاء، ثم أرشدوا أتباعهم الى مراجعتهم وأبدوا رغبتهم في نشر الإيمان ولوازمه وأحكامه، وهذا نظير ما صنعه مولانا الصادق (عليه السلام) مع أبان بن تغلب بعد أن تعلم وحفظ عشرات آلاف الأحكام ضمن الأخبار المحفوظة لديه، وقال له: ﴿إجلس في مسجد

(١٧) راجع : الوسائل ومستدركه : كتاب القضاء : ب ١١ من أبواب صفات القاضي .

المدينة وإفت الناس، فأني أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك ﴿١٨﴾ .

والحاصل وضوح الجري العقلاني-عموماً- على رجوع اللاحير الى الخبير العارف، وجري المشرعة - مخصوصاً- على تقليد المجتهد الخبير . وهذه السيرة العقلائية والمشرعية قد أمضاها الأئمة (عليه السلام) ولم يردعوا عنها، بل يظهر من بعض الأخبار : تصديهم بدواً لتوجيه أتباعهم بمراجعة الفقهاء ممن قد روى حديثهم وعرف أحكامهم وشرعهم ليتعرفوا منهم معالم دينهم وأحاديثهم، أو يطلعوا على فهمهم للكتاب وللسنة ويعملوا على فتاواهم، وهذا جزء من عموم الإمضاء الشرعي للسير العقلاني القطعي . ثم نبحت رابعاً :

التقليد مُدْرِكٌ عَقْلِيٌّ وَسَبِيلٌ صَالِحٌ لِلتَّدِينِ :

من مجموع ما تقدم- يتحصل الدليل المعتمد على مشروعية التقليد وقوة دلالاته، ويتلخص في إستعانة غير العارف بأحكام دينه بالفقيه المستحصل لخبروية دقيقة ومعرفة عميقة بما جاء في القرآن الحكيم والسنة المعصومية من أحكام شرعية، تحصيلاً للمؤمن من العقاب المحتمل، وقد أمضاها الشارع جزماً، ولا منفذ للإشكال على هذا الدليل، فانه قطعي الإنتاج ومرتكز في أذهان العوام، وهو مدرّكهم في مرتكزاتهم الشرعية القائمة على تقليد الفقهاء في أمور دينهم وأحكام شرعهم : إذ ليس نزوعهم الى التقليد تعبداً بدليل أو نصّ شرعي ملزم لهم وإن كان هذا محتملاً، ولا من باب موافقته

(١٨) فهرس الطوسي : ٤٢ - طبعة النجف برقم : ٦١ + رجال النجاشي : ٧ برقم : ٦ .

للفطرة والجملة البشرية ظاهراً كما إدعاه بعض الاعاظم^(١٩) (قده) وإن كان هذا محتملاً، بل هذا النزوع من جهة الإدراك العقلي السليم المؤدي الى تباني العقلاء طراً على الرجوع الى أهل الخبرة والمعرفة في أمور المعاش أو المعاد، وهم عموم العقلاء ونوعهم ممن لا خبرة لهم بأمر شرعهم وأحكام دينهم سوى الضروريات الأولية التي لا تسمنهم معرفتها ولا تغنيهم لإمثالها، كوجوب الصلاة اليومية وصيام شهر رمضان وحج المستطيع للبيت الحرام وحرمة الربا وشرب الخمر ونحو ذلك وهم جاهلون بتفصيلاتها العملية، وكيف يعرفون التفاصيل؟ وفي بعض الموارد لا توجد إلا شعرة فاصلة بين الحلال وبين الحرام، نظير حل البيع وحرمة الربا وهذان حكمان ضروريان لكن بعض التفرجات لا يوجد بينها إلا قدر شعرة فاصلة بين البيع الحلال وبين الربا الحرام ، أو بين القرض الحلال وبين القرض الحرام، وهذا ظاهر جلي للفقهاء العارفين والمتدينين ذي النظر الثاقب المتعرف على بعض الأحكام الفاصلة والدقائق الفقهية .

وهذا - الالتزام العملي والجري العقلاني الواسع في شؤون الحياة- ناشئ من إدراك عقولهم لزوم رجوع اللاخبر الى الخبر، ومنه يتأكد أن وجوب التقليد مدرك عقلي أمضاه الشرع الأقدس، وليس وجوبه وجوباً شرعياً- مولوياً نفسياً أو غيرياً أو طريقياً- بل هو إدراك عقلي قطعي هو الأصل والأساس، ناشئاً من جري العقلاء طراً على رجوع اللاخبر الى الخبر العارف في عمله وإختصاصه، ومن هذا الباب :

(١٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٤٣٥ .

جري المشرعة العقلاء على تقليد الفقهاء الأتقياء طيلة قرون عديدة متصلة وتمتد حتى تصلح الأرض بظهور المنتظر المهدي (عجل).
وينضم إليه : إنحصار طريق معرفة الأحكام عادة بالتقليد ، إذ الإجتهد صعب المنال لا يتيسر لأحد بلوغه ما لم تدركه العناية الإلهية بعد جهادٍ منه طويل عبر عشرات السنين، والإحتياط نادر النفع قليل الجدوى بل عديمها لاسيما وأن الاحتياط يتطلب إطلاعاً واسعاً على الأقوال والاحتمالات في كل فرع فقهي، كما يحتاج تعيين الوظيفة عند تعارض الإحتياطين الى علم غزير لا يتأتى إلا لمراهقي الإجتهد غالباً، ويتعذر على غيرهم : الإحتياط أو يتعسر في الأقل، بل لا يتوقع أن يصير إليه أحد في هذا الزمان الذي عسر التدين فيه وضعف الالتزام التام بالشرع، وهذا ما تؤكد الأحداث والوقائع، وقد تحققت فيه نبوءة نبينا (ﷺ) التي ذكرها ضمن وصيته لعبد الله بن مسعود: ﴿ يأتي على الناس زمانٌ الصابر على دينه مثل القابض على الجمرة بكفه، يقول لذلك الزمان : من كان في ذلك الزمان ذنباً وإلا أكلته الذئاب ﴾^(٢٠) وحينئذ يتعين لأجل الإنحصار: التقليد الميسور المتوقف على معرفة فتاوى المجتهد والعمل على طبقها.

لكن قد يقال: وجوب التقليد وجوب شرعي مقدمي بلحاظ كونه مقدمة للإمتثال الظاهري للأحكام الواقعية، يظهر هذا من تقرير بحث شيخنا الأعظم الأنصاري (قده) .
وفيه إشكال صغرى وكبرى، وذلك لغموض مقدمية التقليد للإمتثال

(٢٠) بحار الانوار: ج٧٧:٩٨- المطبعة الاسلامية في طهران : الباب الخامس من مواظمه (ﷺ).

والواضح هو طريقة التقليد لمعرفة الأحكام الشرعية وإمثالها، وقد يتحقق من المكلف إمثال الوجوب الشرعي من دون تقليد كأن يعمل الولد بحكم العاطفة مثل عمل أبيه المتفقه المقلد.

على أنه لو ثبت كون التقليد مقدمة وجودية للإمثال فلا وجوب شرعي لها كما إلتزمناه وفاقاً لجمع من الأصوليين الأواخر (رض) وقد أوضحناه في بحوثنا الأصولية : وجوب مقدمة الواجب .

وقد يقال ثانياً: إن وجوب التقليد وجوبٌ نفسيّ لأنه يعني العمل استناداً الى فتوى المجتهد، وليس هو إلا فعل الصلاة مثلاً استناداً الى فتوى المجتهد، وليس التقليد عندئذ إلا عين الصلاة الواجبة واقعاً على تقدير الموافقة، وهي غيرها على تقدير المخالفة، فلا مقدمة للتقليد للواجب الواقعي^(٢١) .

وفيه: صحة نفيه المقدمة وفساد دعوى الوجوب النفسي للتقليد، فإن التقليد هو العمل إعتماً على فتوى المجتهد العدل، وهو غير الصلاة والصيام ونحوهما، إذ التقليد سيرٌ عملي على طبق فتوى الفقيه والسير العملي يغير الفعل الخارجي الإمثالي كما لا يخفى .

وقد تحصل مشروعية (التقليد في الدين)، وعمدة دليلها: القانون العقلاني (رجوع اللاحير الى الخبير) الممضى شرعاً ببعض الآيات القرآنية والأحاديث المعصومية، كما تبين أن وجوب التقليد مدركٌ عقلي أمضاه الولي الشرعي والدليل القطعي، ومعه نقطع بأن :

(٢١) راجع : الاجتهاد والتقليد للشيخ الاصفهاني : ١٣ - طبعة أولى في النجف .

التقليد المتعارف ليس بدعة :

الظاهر أن التقليد المتعارف بين الإمامية : أتباع العترة الطاهرة (عليه السلام) وفي عصور الغيبة ليس بدعاً كما يحلو لبعضهم أن يدعيه، بل هو موجود في عصور المعصومين (عليه السلام) يظهر هذا من إرجاعات الأئمة شيعتهم الى الرواة الفقهاء من أصحابهم كزرارة ومحمد بن مسلم وبريد وزكريا بن آدم ويونس بن عبد الرحمن والمفضل بن عمر وغيرهم في روايات كثيرة تظهر للمتبع في فهارس الرجال وفي الوسائل^(٢٢)، بل يظهر إمضاء التقليد الحق جلياً من بعض الروايات:

نظير خبر أبي بصير^(٢٣) الذي يحكي قول أم خالد العبدي للإمام الصادق (عليه السلام) ضمن إستفتاء: (قد قلدتك ديني فألقى الله عز وجل حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد عليهما السلام أمرني ونهاني). ونظير الخبر العسكري^(٢٤): ﴿فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه﴾.

ونظير الصحيحة^(٢٥) التي يحكي فيها البنزطي للإمام الرضا (عليه السلام): جعلت فداك إن بعض أصحابنا يقولون نسمع الأمر يحكى عنك وعن آبائك فنقيس عليه ونعمل به؟ فقال (عليه السلام): ﴿سبحان الله لا والله ما هذا من دين جعفر (عليه السلام)، هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلينا، قد خرجوا من

(٢٢) راجع : الوسائل ج١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي .

(٢٣) الكافي : ج ٦ : ٤١٣ + الوسائل : ج ١٧ : ب ٢٠ من ابواب الاشربة المحرمة : ح ٢ .

(٢٤) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب صفات القاضي : ح ٢٠ .

(٢٥) قرب الاسناد : ١٥٧ - الوسائل : ج ١٨ : ب ٦ من ابواب صفات القاضي : ح ٤١ .

طاعتنا وصاروا في موضعنا ﴿ أي هؤلاء يبينون الأحكام لكن من عندهم وبحسب قياسهم الباطل، ثم يقول (عليه السلام): ﴿ فأين التقليد الذي كانوا يقلدون جعفرًا وأبا جعفر عليهما السلام... ﴾ وهذا واضح الدلالة- في الجملة- على شرعية التقليد الحق ومحبوبة إتباع العلماء الأبرار الدالين على طاعة الله وعبادته وتبعية أوليائه (عليه السلام)، دون تبعية المذاهب المبتدعة والطرق غير المشروعة كالقياس على ما يحكى عنهم (عليه السلام) من الأثر الشرعي .

ونظير روايات^(٢٦) ثلاثة في (الكافي) وهي صحيحة أبي بصير سائلاً من الامام الصادق (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ قال (عليه السلام): ﴿ أما والله ما دعوهم الى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون ﴾ وفي صحيحته الأخرى تعقيب على الآية المباركة بقوله (عليه السلام): ﴿ والله ما صاموا لهم ولا صلّوا لهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فاتبعوهم ﴾ وهذا تقليد باطل مذموم في القرآن وفسرته السنة بهذين الخبرين، وفي رواية ثالثة عن الكاظم (عليه السلام) تعبر عن تبعية المرجئة وتقليدهم لأئمتهم في مقام الإطاعة بأشد من تقليد الشيعة الأمامية وتبعيتهم لأئمتهم (عليه السلام) وتنعى على أتباع الأئمة الحق وضعف تقليدهم وشدة تقليد أولئك، قال (عليه السلام): ﴿ إن المرجئة نصبت رجلاً لم تُفرض طاعته وقلّده، وأنتم

(٢٦) التوبة: ٣١ + الكافي: ج ١: ٥٣ + الوسائل: ج ١٨: ب ١٠ من ابواب صفات القاضي:

نصبتهم رجلاً وفرضتم طاعته ثم لم تقلدوه فهم أشد منكم تقليداً ﴿ وهذا الخبر يكشف عن إمضاء تقليد الشيعة لعلمائهم المفتين على طبق أخبار أئمتهم (عليه السلام) وبيان شرعيته بأوضح بيان ودلالة، كما يكشف الخبر عن مشروعية تقليد الشيعة للأئمة الأبرار الدالين على طاعة الرحمن وعبادته، بل ويكشف عن محبوبة تقليدهم (عليه السلام) حيث نعى الامام على تركه وندد (عليه السلام) على ضعفه، وتصلح هذه الأخبار مؤيدة لأدلة مشروعية (التقليد في الدين) الحق السائد بين الشيعة وعدم كونه بدعة . ثم نبحت سادساً :

مشروعية التقليد من المجتهد الذي لم يستنبط فتاواه :

هنا سؤال يأتي لذهن الخبير المتفكر المتأمل يتلخص في أن (ذا الملكة التامة بالقوة) أو (المجتهد المتجزئ) اذا إستنبط بعض الفتاوى فهل يجوز لهذين تقليد مجتهد عدل في الفتاوى والأحكام التي لم يستنبطها، ونقول : سبق تقسيم المجتهد الى المجتهد بالفعل وهو الحاصل على ملكة الإستنباط التي إقتدر بها وبأشر إستخراج الأحكام والوظائف من الأدلة الشرعية أو الأصول العملية بحيث إستنبط بالفعل قادراً معتداً به من الفتاوى وصار بالفعل مصداق (العالم بأحكام الشريعة).

والى المجتهد بالقوة والملكة وهو الحاصل على الملكة التي يقتدر بها على إستنباط الأحكام الشرعية والوظائف العملية من دون ممارسة الإستنباط ومباشرة الاستخراج .

وبعد التحقق من شرعية (التقليد في الدين) وفي الأحكام الشرعية

لعموم الناس الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولم يحصلوا على ملكة الاستنباط- يقع البحث هنا في (المجتهد بالقوة والملكة) ومنه يعرف حكم (المجتهد المتجزئ) ووظيفته فهل يدور أمره ووظيفته بين تعيين الاستنباط الفعلي لأحكامه وبين الاحتياط فلا يشرع له التقليد- كما هو المعروف والمشهور- وتختص أدلة حجية فتوى المجتهد بمن لم يحصل على ملكة الاجتهاد أصلاً؟ أم يجوز له التقليد والرجوع الى مجتهدٍ بالفعل مستنبطٍ لفتاواه ويصدق عليه (العالم بأحكام الشريعة) والوظائف العملية من باب رجوع اللخبير الى الخبير؟ .

هذه المسألة وقعت موقع الخلاف بين أصحابنا الأواخر (رض) فالمشهور بينهم هو الأول وأنه يتعين عليه ممارسة الاجتهاد بالفعل ما دام قد حصل على الملكة وقدرة الاستنباط، حتى إدعي الإجماع على عدم جواز رجوع ذي الملكة الى المجتهد بالفعل .

وفي المقابل قول بجواز رجوعه الى المجتهد بالفعل المستنبط لفتاواه، ولعله لكونه جاهلاً بالفعل بأحكام الشريعة ما دام لم يستنبط فتاواه حسب الأدلة والمباني المتوفرة لديه، وقد نسب هذا القول الى الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨هـ) والى السيد محمد المجاهد صاحب (المناهل) و(المفاتيح) المتوفي (ت ١٢٤٢هـ) وقد حكى^(٢٧) في مفاتيحه وجوهاً متعددة لمختاره، كما عرض وجوهاً للقول للمشهور: عدم جواز تقليد ذي الملكة لغيره، نعرض المهم، وهما وجهان : الوجه الأول : الاجماع المدعى في بعض الكلمات، ولأجله إدعي

إنصراف إطلاق أدلة شرعية التقليد- نظير الخبر العسكري ﴿فللعوام أن يقلدوه﴾- عمن له ملكة الاجتهاد، واختصاصها بمن لا يتمكن من إستنباط الأحكام وتحصيل العلم بها من الكتاب والسنة .

وفيه : إن تحصيل الاجماع في مسألة لم يعنونها المتقدمون ولا أوائل المتأخرين صعب بل متعذر، ومن هنا يتعذر التسليم بإنعقاد الاجماع فيها ، فضلاً عن إستكشاف نظر المعصوم (عليه السلام).

وحيث لم يتحقق إجماع تعبدى على عدم جواز الرجوع فلا مجال لدعوى الإنصراف والاختصاص، لعدم صلاحية الإنصراف مقيداً للمطلق ولعدم إمكان تحقق الإنصراف مع عدم إحراز الإجماع، إذ الإنصراف عندئذ بلا موجب قهراً قطعاً .

الوجه الثاني: الآيات العديدة التي تحث على التدبر في القرآن والروايات الكثيرة التي تحث على التعلم والتفقه بالكتاب والسنة، فان هذه النصوص تقتضي تنجيز الأحكام الشرعية الماثوثة في آيات الكتاب وأحاديث السنة والتي هي في معرض الوصول الى المكلف الفاحص المتدبر .

نعم هذه النصوص التي تؤديها الآيات والروايات والمنجزة للأحكام التي هي في معرض الوصول- قد خرج عن عمومها العوام العاجزون عن الاستنباط، أي الذين ليست لهم قدرة الاستنباط أصلاً، ويبقى تحتها: من كانت له قدرة الاستنباط وملكة الاجتهاد وإن لم يستنبط بعد، فانها تنجز عليهم التعلم والتدبر الداعي الى مباشرة عمل الإستنباط واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة، ولا بد لهم من

الخروج عن عهدة التكليف المتنجز في حقهم، بأن يمارسوا عملية الاستنباط ويستخرجوا الأحكام والفتاوى من الكتاب والسنة .
ومع التشكيك وزعم قصور الوجه المذكور- نقول : لا ريب في حصول الشك في حجية فتوى المجتهد المستنبط بحق المجتهد ذي الملكة والذي لم يستنبط بعد ، و(الشك في الحجية مساوقاً للقطع بعدم الحجية) فلا تكون فتاوى المجتهد المستنبط أو لا يحرز كونها حجةً على ذي الملكة الذي لم يستنبط بعد ، ولا يحرز كونها مؤمنةً له من العقاب المحتمل .

وفيه : إن الآيات والروايات المومى إليها- إنما تنجز الأحكام الشرعية التي هي في معرض الوصول الى المكلف الفاحص المتدبر لو باشر الاستنباط والاستخراج، وأما الذي حصلت له ملكة الاستنباط ولم يباشره لعذرٍ- كضعف مزاجه وصحته أو قلة مصادره أو قصور وقته أو عدم مساعدة ظروفه أو نحوها من الأعذار- أو من دون عذر عنده، فإن هذا رغم واجديته لملكة الاجتهاد وقدرة الاستنباط هو مصداق (من لا خبرة له بالأحكام الشرعية) المبنوثة في الكتاب والسنة ، ولا أقول - كما عبر بعضهم^(٢٨)- هو مصداق (الجاهل) بالأحكام فعلاً . وعندئذ : يأتي القانون العقلائي الممضى شرعاً (اللاخبير يرجع الى الخبير) وهو الفقيه المستنبط للأحكام فعلاً .

ومع هذا التقريب تتضح حجية فتوى الخبير المجتهد المستنبط بحق المجتهد الذي لم يباشر الاستنباط ولم يستعمل ملكته، ولا

(٢٨) تقرير: التنقيح في شرح العروة الوثقى : الاجتهاد والتقليد : ٣٠ .

يأتي قانون (الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية) لوثوقنا بحجية فتوى المجتهد المستنبط بحق المجتهد الذي لم يباشر الاستنباط كما قربناه- فلا يبقى عندنا شك في الحجية ليأتي القانون .

وبيان ثان : تقدم أن عمدة الدليل على مشروعية التقليد هو قانون رجوع غير الخبير الى أهل الخبرة والمعرفة للتعرف على ما يحتاجه ويتلى به، وهذا (المجتهد بالقوة والملكة) أو (المجتهد المتجزىء) لم يستنبط ولم يباشر استخراج فتاواه، ولعله لم تيسر له أدوات الاستنباط ومصادر الاجتهاد حتى يباشره، فهو في الواقع (غير خبير بأحكام الشريعة) ووظيفته أن يرجع للخبير وهو المجتهد المستنبط بالفعل والجامع لشرائط صحة التقليد .

وهذا- التوجيه وفعل الرجوع- يحصل عند غير الفقهاء كالطبيب الذي يفقد أجهزة فحص المريض والآت علاجه أو كالمهندس الذي يفقد آلة تخطيط العمل الهندسي المطلوب، أو نحو هذه الأعداد التي تلتقي مع قدرة الطبيب أو المهندس على أعمال ملكته وإستخدام معرفته لولا المانع: نقص الآلة أو الجهاز المطلوب في أداء عمله ومباشرة معرفته، فيضطر للإستعانة بغيره من الأطباء أو المهندسين ممن يجد الوسيلة المحققة والمعينة على أعمال ملكته وإستخدام معرفته للعمل المراد منه: علاج طبي أو تخطيط هندسي.

وهذا كله يكشف عن عدم قصور السيرة العقلائية المستقرة على (رجوع الاخبير الى الخبير) بل ويكشف عن عدم قصور آية السؤال عن عموم (المجتهد غير المستنبط) لأنه مصداق عرفي لـ (من لا يعلم

الأحكام الشرعية) و﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وظيفتكم : ﴿اسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ والعلم المنطبق على المجتهد المستنبط لفتاواه فعلاً، ولا يصير من أهل الذكر إلا بعد إعمال إجتهاده وإستنباطه الأحكام فعلاً.

والحاصل ان القانون العقلائي وآية السؤال يصلحان دليلاً معتمداً وحنةً على جواز رجوع غير المستنبط ممن حصل الملكة الى المجتهد المستنبط . ويضاف اليهما وجه ثالث: هو إمكان الإستدلال للقول بالجواز- والعمدة ما تقدم- وحاصله : وضوح تصدي الأئمة (عليه السلام) إرجاع شيعتهم الى فقهاء رواتهم، مع أن شيعتهم في عصور حضورهم يتمكنون من سؤال أئمتهم (عليه السلام) مباشرة، وهذا في قوة الاجتهاد و(الاستنباط بالقوة) وليس تقليداً وعملاً بفتوى الغير .

وبإختصار: أخبار إرجاعهم (عليه السلام) شيعتهم الى الرواة الفقهاء من أصحابهم تصلح مؤيداً لو لم تصلح دليلاً على جواز رجوع المجتهد محصل الملكة غير المباشر لإستنباط الأحكام وإن كان يمكنه ترك التقليد والاعتياض عنه بمباشرة الإستنباط فعلاً . ثم نتقل الى :

البحث الثالث : محل التقليد وموارده .

توجد عندنا أحكام شرعية ضرورية ثابتة بضرورة الدين الحق أو بضرورة المذهب الحق، وتوجد عندنا أحكام شرعية متيقنة، وهاتان المجموعتان خارجتان عن دائرة التقليد الحق الصحيح فانها أحكام شرعية معلومة للمكلف ليست مجهولة حتى يأتي فيها قانون (رجوع اللاخبير الى الخبير) إلا أنها- في الغالب- لا تنفع ما لم ينضم اليها معرفة التفصيلات لينتفع المكلف منها في مجال الاطاعة والامثال .

والمراد من الضروريات: الأحكام الشرعية الواضحة التي لا يختلف فيها إثنان من المسلمين حتى العصاة كوجوب الصلاة اليومية ووجوب صيام شهر رمضان ووجوب الحج على المستطيع وحرمة الظلم والقتل العدواني والزنا واللواط وشرب الخمر، وهذه أمثلة لضرورات الدين . وتوجد ضرورات مذهبية وهي الأحكام الشرعية التي لا يختلف فيها إثنان من أتباع المذهب الحق كوجوب القصر والإفطار على المسافر سفيراً شرعياً ووجوب تعدد الطلاق والعدة حتى تحرم المرأة على زوجها مؤقتاً عند الطلقة الثالثة أو السادسة أو دائماً عند الطلقة التاسعة ووجوب حج التمتع على النائي عن مكة .

والمراد من اليقينيّات: الأحكام الشرعية التي تيقن المكلف ثبوتها وإن أمكن مخالفة أحدٍ فيها كإجزاء صلاة الظهر يوم الجمعة في عصور الغيبة .

والفرق بين الضروريات وبين اليقينيّات: أن الضروريات لا تقبل الخلاف من أحد، وأن اليقينيّات قابلة للخلاف فيها من أحد لكنه قد حصل اليقين عند المكلف بثبوتها حكماً شرعياً واقعياً ثابتاً عليه .

ووجه إختصاص التقليد بغير الضروريات والتميقنات من أحكام الشرع الأقدس هو وضوح حكم الله فيهما وعدم الحاجة الى تقليد أحدٍ لحصول العلم وإنتفاء الشك فيهما، والتقليد أمانة شرعية يرجع الجاهل أو غير الخبير فيها الى العالم الخبير، وفي الأحكام الضرورية والتميقنة يكون المكلف فيهما عالماً خبيراً بالواقع لا يحتاج الى تقليد أحدٍ بل لا معنى لتقليده فيهما، ولا تثبت حجية فتوى أحدٍ عليه لعلمه بواقع التشريع وعدم إحتماله خلافه .

ويؤكدده: إن التقليد مُدْرَكٌ عقلي قطعي حيث يدرك العقل السليم -النزيه غير الملوّث بحجب الظلام والعصيان- ويقطع بلزوم دفع الضرر المحتمل والعقاب المتهوم في الأفعال المحتمل عدم رضا الشارع بإرتكابها أو المحتمل إرادته إيجادها في الخارج، وقد سبق أن الأحكام الشرعية الواقعية الإلزامية متجزّة في حق المكلف الملتفت بأقلّ إلتفات وإنتباه، لحصول العلم الاجمالي عنده بتشريع الله سبحانه في حق عباده تكاليف إلزامية وهي محتملة في أطراف عديدة من أفعاله الخارجية، وكثيراً ما يأتي المكلف بفعل يحتمل حرمة عليه أو يترك فعلاً يحتمل وجوبه عليه، ومقتضى الإدراك العقلي القطعي: لزوم دفع إحتمال الضرر ووجوب تحصيل المؤمن من العقاب المحتمل على بعض أفعاله، ولا يحصل المؤمن عنده ولا يندفع عنه إحتمال الضرر والعقاب إلا بتقليد مجتهدٍ عدل أو باجتهاده - وهو عسير ويتطلب سنياً متعددة- ، أو بالإحتياط والجمع بين المحتملات وهو عسير أو متعذر في كثير من الأحوال، فيتعين التقليد.

وهنا يتضح أن محل التقليد ومورده هو الأحكام الشرعية الفرعية التي يحتمل العقاب فيها، وهي الأحكام الإلزامية ونحوها مما لا يعرفها إلا بتقليد المجتهد العدل وتعريفه إياه بما أوجب الله عليه وما حرّمه عليه وما أباحه له وما إستحبه أو كرهه .

ومن هذا التقريب الجلي- يتضح إختصاص مورد التقليد بغير الأحكام الضرورية أو المتيقنة للمكلف والتي لا يحتمل كون الواقع على خلافها، وفي هذين لا حاجة الى التقليد بل لا معنى له لفرض علمه بالواقع وإنكشافه لديه من دون تردد عنده ومن دون إحتمال الخلاف، بل لا حاجة

أيضاً الى الاجتهاد لنفس السبب .

نعم لابد من حصول اليقين بالحكم الشرعي أو بكونه ضرورياً من منشأ عقلائي كإخبار فقيه عدل أو مراهق للإجتهد، فيخبره أحدهما بأن كذا حكم ضروري في الدين أو في المذهب، ولا ينفع حصول أحدهما من طريق غريب- غير متعارف عقلائياً أو متشريعياً- كأن يستحصله بالخيرة أو بطريق الفأل أو الضرب بالرمل أو ما شابه .

اذن القدر المتيقن من موارد(التقليد في الدين) هو التقليد والتبعية في فروع الدين وأحكامه التفصيلية المرتبطة بعمل المكلف في قبال (الأحكام الفرعية الأصولية) وهي المرتبطة بعقيدة المكلف كاعتقاد الرجعة وتفصيل أسماء الله الحسنى وصفاته جلّ وعلا وتفصيل حساب القبر ويوم القيامة وأعداد الأنبياء وخصوصياتهم وبعض قصصهم ونحو ذلك مما لا يدخل تحت عنوان (الأحكام الشرعية الفرعية العملية)أو مما يندرج تحت (الأحكام الاعتقادية الفرعية) التي لا يلزم عقد القلب عليها ويكفي الاطلاع المختصر فيها لوضوح أن لا دليل قطعي على لزوم عقد القلب على التفصيلات إلا مع ورود الخبر من المعصوم (عليه السلام) فيحصل اليقين منه .

فمورد التقليد (الأحكام الشرعية التفصيلية) وهي ما تعارف بين الفقهاء(رض) إيداعها في رسائلهم العملية من أحكام إلزامية: وجوب أو تحريم أو غير إلزامية: تكليفية أو وضعية، بل حتى المباحات فانه بتقليد المجتهد العدل يتحقق له المؤمن عن العقاب المحتمل ومن الإلزام الواقعي المحتمل ثبوته في بعض المباحات، فيقول الإنسان

الملتزم يوم القيامة اذا حوسب ويعتذر: بأني وضعت مسؤولية عملي في عنق المجتهد الفلاني الذي أفتاني باباحة كذا أو بعدم وجوب كذا أو بعدم حرمة كذا، كما قالت المؤمنة أم خالد العبدي للإمام الصادق (عليه السلام): (قد قلدتك ديني فألقى الله عز وجل حين ألقاه فأخبره أن جعفر بن محمد عليهما السلام أمرني ونهاني) (٢٩).

ثم انه بعد إستثناء الضرورات- الدينية أو المذهبية- واليقينيات المقطوع بعدم التقليد فيهما، مع إستثناء فروع الدين المقطوع بشرعية التقليد فيها- يقع الكلام في موارد التقليد الأخرى عبر بحوث متعددة:

١ - التقليد في المسائل العقائدية :

المشهور بين فقهاء الاسلام (رض) حتى (إدعي إجماع المسلمين عليه) (٣٠) هو شرعية التقليد في المسائل الفرعية- الحلال والحرام- وتحريم التقليد في (المسائل الأصولية العقائدية) لأن المطلوب في العقائد هو تحصيل المكلف اليقين بأصول دينه وعقائده، وثمة قول بجواز التقليد في أصول الدين- في الجملة- حكاه غير واحد (٣١).

وينبغي تحقيق هذا الأمر المشهور على الألسن: عدم جواز التقليد في أصول الدين وعقائده، فنقول :

قد وردت نصوص قرآنية يدعو الكثير منها للنظر فيما خلق الله

(٢٩) الكافي : ج ٦ : ٤١٣ + الوسائل : ج ١٧ : ب ٢٠ من ابواب الاشرية المحرمة : ح ٢ .

(٣٠) مستمسك العروة الوثقى : ج ١ : ١٠٣ .

(٣١) القوانين المحكمة : ج ٢ : ١٦٤ - طبعة حجرية .

تعالى وأبدعه من الكون وما عليه وما فيه وما تحته وتدعو الى التفكير والتدبر والانتقال من عظمة الخلق الى عظمة الخالق الصانع وضرورة المعاد والحساب ونحوها من أسس الاعتقادات، وبعض الآيات تنعى وتندد بالذين إقتفوا آثار آبائهم ووافقوهم على العقائد الجاهلية والشرك بالله تعالى علواً كبيراً، ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾ الزخرف: ٢٣ ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلُو كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٠، فكان التقليد في أصول الدين وأسس العقائد الباطلة هو القدر المتيقن من الذم والتحريم القرآني .

كما دعت نصوص قرآنية كثيرة الى النظر والمعرفة والتدبر ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ وما فيه من إرشاد الخلق الى الخالق ﴿ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ في الوسائل الطبيعية المؤدية الى معرفة الخالق ووحدانيته وعظمته وقدرته، هذه الوسائل هي الأسس الرصينة لتحصيل الاعتقاد الحق فلا بد من تحصيله بالدليل والبرهان والحجة واليقين .

نعم القدر المتيقن وجوبه هو أصول الدين وأسس العقائد : وجود الله ووحدانيته وعدم الشرك به تعالى عنه علواً كبيراً، والنبوة الخاتمة، والإمامة والمعاد يوم القيامة، دون التفرعات العقيدية والتفصيلات العقدية فانها قابلة للتقليد في الجملة، وبعضها قابل لعدم الاعتقاد ويكفي فيها عدم الإنكار .

وبتعبير مفصل : لا ريب في أن المطلوب في أصول الدين إذعان القلب بالعقائد والتسليم الجوانحي والاعتقاد بها : فاذا حصل القطع

بالعقيدة وإنعقد الإذعان القلبي فهو الخير كله .

وإن لم يحصل القطع أو حصل الظن ناشئاً من تدبر الأدلة والنظر في الآيات والبراهين أو من سماع كلام العالم المتخصص بالعقيدة فهل يكفي هذا؟ أم لابد من النظر والفحص حتى يحصل العلم له ؟ .

لا ريب في أنه إذا حصل لأيّ متفكر متأمل : يقين وقناعة تامة بأصول العقائد الحقة- ولو من تفكير بسيط أو من بعض الأدلة الفطرية المختصرة- فهو كافٍ، إذ أن أدلة وجوده تعالى ووحدانيته في الكون والفطرة أدلة واضحة وكثيرة لا تُعدّ ولا تُحصى، وقد طفحت آيات القرآن بالأمر في النظر في الآفاق وفي الأنفس والمخلوقات للانتقال الى خالقها وعظمتها وقدرته وعلمه المحيط . والكلام والبحث هنا عند ترك النظر وعدم حصول اليقين بالعقائد الحقة فهل يحرم الاعتماد على نظر الفقيه العدل ودفع الشبهات بواسطته ؟ .

نسب الى المشهور حرمة التقليد في أصول الدين وعقائده، وعمدة ما إستدل به عليها وعلى لزوم الاجتهاد لتحصيل الاعتقاد بأصول الدين بحد اليقين : هي الآيات القرآنية التي تدمّ التقليد في أصول الدين ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهُتَدُونَ، وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ الزخرف ٢٢+٢٣، وغيرهما مما دلّ على ذم إتباع الغير في أصول الدين وإعتقاداته، وفي قبالتها آيات عشرة أو أكثر تأمر بالتفكير والتدبر ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ﴾ في آيات الله، وهذا حثّ وتحضيض على التفكير ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ لعلكم

يهتدون للعقائد الحقّة . وعندئذ نقول :

ينبغي التفريق بين نوعين من الأحكام الاعتقادية :

النوع الأول : أصول الدين الأساسية : معرفة الله وتوحيده، ونبوة الأنبياء- لاسيما خاتم الأنبياء- وإمامة الأوصياء وأحقية علي (عليه السلام) بخلافة رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمعاد يوم القيامة، فان المطلوب في أصول العقائد وأسس الدين- هو تحري العقيدة الحقّة وتحصيل اليقين بها، ولزوم تصدي الانسان لتحصيل إعتقاداته الأساسية ولتحمل مسؤولية إعتقاده بربه وبنبيه وإمامه ومعاده، ولا يحق لأحد الرجوع فيها الى العالم العارف بالعقائد وإن كان متخصصاً مستحصلاً لعقائده باليقين والبرهان القطعي فانه ينفعه، ولا ينفع غيره من الناس حتى يقلدوه. ولا بد لكل إنسان من النظر والتأمل وبذل الجهد الفكري للوصول الي اليقيني الى العقائد الأساسية وإكتشاف الحقيقة المتيقنة من طريق التفكير السليم بحسب ما آتاه الله تعالى من فكر- قوة أو ضعفاً .

وهذا - النظر والتفكير- هو الطريق النافع لتحري الحقيقة العقيدية وله موضوعية في حسن الإيمان وصحة الإعتقاد، واذا أثمر تفكره : الاعتقادات الأساسية فقطع بها عقله أو إطمأنت بها نفسه وعمر بها قلبه- فقد أبرأ ذمته وتحمل واجبه ومسؤوليته . وهذا أمر ميسور فان كل عاقل يجد النعم العظيمة مغدقة عليه، ويصل- عند التفكير- الى وجود منعم مفضل عليه، وفطرة الانسان مجبولة على شكر المنعم وتوصله- بتفكير بسيط- الى معرفة المنعم عليه ووحدانية الخالق المنعم، إذ لو كان في الوجود شريك للخالق لظهرت آثاره وفسدت السماوات والأرضون والمخلوقات نتيجة إختلاف إرادتهما، وهذان هما الاساس في العقيدة

الحقة ويحصلان بيسير تفكر في خلقه، وبهذا يحصل سكون النفس لاعتقاد الخالق الصانع لهذا الكون ووحدانيته .

كما أن النبوة الخاتمة الناسخة للنبوات الماضية- يمكن الوصول للإعتقاد بها من طريق الإعجاز في القرآن وفي الشريعة الصالحة التي جاء بها، ويمكن الوصول الى الاعتقاد بالإمامة الحقة من طريق الأحاديث المتواترة المصرحة بولاية علي (عليه السلام)، ويمكن الوصول الى الاعتقاد بالمعاد من طريق الدلائل المنصوصة في الآيات القرآنية وهذه أسس العقائد الحقة وقد ظهر إمكان الاعتقاد بها بتفكير يسير.

نعم من لا يبذل جهداً- ولو يسيراً، أو بمعونة جهود العلماء وكتبهم أو خطاباتهم- لتحصيل اليقين بأصول العقائد فهو آثم، ولا يجزيه تحصيل الظن للمنع عنه في الكتاب والسنة كثيراً .

النوع الثاني : العقائد الثانوية وفروع العقائد، نظير خصوصيات التوحيد : تجرده سبحانه وعينية صفاته مع ذاته، وخصوصيات النبوة والإمامة وخصوصيات البرزخ والمعاد يوم القيامة والحساب والجنة والنار ونحوها مما وردت تفصيلاتها في القرآن والسنة المطهرين .

وهذه العقائد يمكن القول فيها بإمكان تحصيلها من النظر في كتاب العالم الخبير بالعقائد الحقة، لاسيما في مسائل النبوة والامامة ما يثبت أصلهما ويبين فروعهما وخصوصياتهما- وإذا حصل للمكلف اليقين ثم عقد قلبه على ما تعلمه من كلام العالم أجزاءه ولا دليل على وجوب ما يزيد عليه، والعمدة حصول اليقين وعقد القلب عليه . وهذا الذي ذكرناه يلتئم مع تراث أهل البيت (عليهم السلام) ويلتقي مع أحاديثهم وسلوكياتهم المأثورة ، وهذا واضح للمتبع الخبير بأخبارهم وحالاتهم مع أتباعهم .

وعليه: فهذه العقائد لا يجب فيها النظر جزماً ولا يجب الاجتهاد والاستدلال بنصوص القرآن والسنة لغرض تحقيق النتائج الصحيحة منها، ولو فعل أحدٌ هذا وإستنتج عقائده فيها بطريق الاجتهاد وتعرّف عليها بطريق الإستنباط من النصوص - كان منه فعلاً حسناً .

لكنه لا ينحصر الواجب بتحصيل الاعتقاد من طريق الاستدلال، بل يمكن قطعاً: تقليد العوام لمجتهد محقق في العقائد الفرعية وموثوق بنزاهته وبأنظاره التي إقتبسها من نصوص القرآن والسنة، وما إشتهر في بعض الألسن والكتب من لزوم النظر وأخذ الاعتقاد بالدليل التفصيلي، دون التقليد الحاصل من نظر المجتهد وإجتهاده وعلى الاطلاق- هي دعوى يعوزها الدليل الجلي في الاعتقادات الفرعية حيث لا دليل يُثبت لزوم النظر والتدبر والاستدلال القويم على كل مكلف لغرض تحصيله اليقين الوجداني بعموم العقائد الحقة .

مع أن الدليل الواضح موجودٌ على خلافها، وهو مستقى من القرآن والسيرة الممضاة على إمكان نشوء اليقين الوجداني بالعميقة الحقة من تقليد صحيح بأن يرجع المكلف الى العلماء المحققين الأتقياء أو الوعاظ المشبتهن الصلحاء، للتعرف على تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد، ودليلنا عليه :

الأول: يمكن أن يستفاد من نصوص القرآن الحكيم الدائمة لتقليد الكبار في أصول العميقة، نظير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٠ + ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ

قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانُوا فِي السَّيْلِ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿المائدة ١٠٤﴾ + ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾ الأحزاب: ٦٦+٦٧، حيث يمكن أن يفهم من هذه الآيات المباركات -من المفهوم، لا من المنطوق- أن الرجوع الى بيانات العلماء الأتقياء أو الآباء- مشروع إذا كانوا يعقلون ويعلمون الصحيح ويهتدون للعقيدة الحقّة ويهدون أتباعهم بمعلوماتهم وبياناتهم، فاذا أوجبت اليقين عندهم لم يعمهم الذمّ القرآني: ﴿فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾، بل إن اليقين الحاصل من مراجعة العلماء الأتقياء- خيرٌ وصلاح وهدى وبصيرة لأنهم يهدونهم السبيل السليم الى الحق ولم يضلّوهم .

ونضيف لما تقدم: دلالة آية السؤال ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٤٣+ الانبياء: ٧، فانها لم تتحدد بالفروع الفقهية، بل يمكن فهم عمومها لتمام المعارف العقيدية والفقهية، نعم نخرج منها أصول العقيدة الحقّة وأسسها، وتبقى المعارف العقيدية الأخرى تحت إطلاق الآية وتكون قابلة للسؤال من أهل الذكر والعلم .

الثاني: السيرة التشريعية المستقرة عبر أجيال ممتداً الى زمانهم (عليه السلام) وجارية على مراجعة العلماء الأتقياء من أهل التحقيق والتتبع الموثوق بخبرتهم بالعقائد الحقّة وإقرار أهل المعرفة .

وبتعبير ثانٍ: تحصيل الاعتقاد الحق من بيانات العلماء أو الفضلاء أو الوعاظ الأتقياء- طريقة شائعة بين عوام الناس وغالب الأفراد في كل عصر ومصر وفي عموم الأجيال حتى عصور المعصومين (عليه السلام)، حيث توجب اليقين في نفس المكلف وباطنه، ويترتب عليه عقد قلبه

على العقيدة الحقة التي تعلمها وتسكن روحه بها ويطمئن اليها، وهذا محسوس لمن له إطلاع على أحوال المؤمنين المعاصرين وعلى تأريخ الأجيال الماضية والمعاصرة للمعصومين (عليه السلام).

ولا ريب عندنا في إمضاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) لهذه الطريقة ورضاهم عليها وإكتفاءهم بها، وإلا لوجب البيان تلطفاً، مع أنه لا بيان، بل صدر البيان الإمضائي، ونستكشفه بنحوين :

الأول: سكوتهم عن هذه الطريقة الشائعة بين أتباعهم، ويؤثر عن الصحابي الجليل عثمان بن مظعون قوله: (كنت أسلمت إستحياءً من رسول الله (صلى الله عليه وآله) لكثرة ما كان يعرض عليّ الإسلام ولما يقرّ الإسلام في قلبي) (٣٢) وهذا أمانة السكوت أو الرضا .

والثاني: الإمضاء الصريح المتمثل بصدور أخبار مطلقة وهي تأمر الناس بتحصيل معرفة الله وعقائد الاسلام، نظير قول زين العباد (عليه السلام) لرجال من قريش دخلوا عليه وسألوه: كيف الدعوة الى الدين؟ فقال (عليه السلام): ﴿بسم الله الرحمن الرحيم أدعوك الى الله عز وجلّ والى دينه، وجماعه أمران : أحدهما معرفة الله عز وجلّ، والآخر العمل برضوانه...﴾ (٣٣) ثم فصل الإمام القول . ونظيره قول أمير المؤمنين في نهج بلاغته: ﴿أول الدين معرفته﴾ (٣٤) يعني سلام الله عليه: إن معرفة الله تعالى أول الدين وأول خطوة يخطوها الانسان الى الله سبحانه .

(٣٢) مجمع البيان : ج ٦ : ٣٨٠- أو : ١٩١- تفسير الآية التسعين من سورة النحل .

(٣٣) الكافي: ج٥: ٣٦ باب الدعاء الى الإسلام+الوسائل: ج١١ من أبواب جهاد العدو: ح١.

(٣٤) نهج البلاغة : الخطبة الأولى .

وهذان الخبران نصّ مطلق يفيد لزوم تحصيل المعرفة اليقينية بالله سبحانه، فإن المعرفة لا بد أن تكون عن يقين، والمعرفة اليقينية المطلوبة أعمّ من تحصيلها بالنظر والتفكير في دلائل معرفته كالنظر في عظيم الخلق المؤدي الى اليقين بعظمة الخالق وعظيم قدرته تعالى، وأعمّ من تحصيلها بطريق التقليد والاعتماد على بيانات عالم عارف بالله سبحانه وبدلائل توحيده، فبينها للآخرين حتى يعتقدوا يقيناً من وجوده سبحانه ومن وحدانيته ثم يعقدوا قلبهم عليها .

وبعبارة مختصرة: لا دليل على إختصاص المعرفة بطريق التفكير وعدم عمومها طريق التقليد، بل الأخبار المتقدمة إمضاء صريح لما عليه أكثر العوام من الاعتقاد والمعرفة من طريق سماع الأدلة من العلماء والفضلاء والخطباء، فتكون الدلائل والمعلومات التي يعطيها العالم في كتابه أو بياناته دلائل موصلة لمعرفة الصانع وتوحيده وحصول اليقين بهما، وخبر زين العباد (عليه السلام) يكاد يكون صريحاً في إمضاء تعلم الدين وتحصيل الاعتقاد اليقين من قول العالم فراجع .

نعم لا بد من حصول العلم الجازم واليقين بالعقيدة الحقة الموافقة للإيمان، لأنه كما قال أئمتنا (عليهم السلام) ^(٣٥) ﴿من دخل في الإيمان بعلم ثبت فيه ونفعه إيمانه، ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه﴾ فراجع الآثار العظيمة الواردة عنهم في تعليم العقائد وبيانها- تجد صدق ما نقول، والله العالم العاصم عن الخطأ . ثم نبحث :

(٣٥) أصول الكافي : ج ١ : المقدمة : ص : ٧ .

٢ - التقليد في كبريات أصول الفقه :

قد اختلفت كلماتهم في شرعية التقليد أو عدمها في مسائل أصول الفقه اذا احتاجها غير الفقيه : فالأكثر على النفي، وأثبتها بعضهم في الجملة، وقد سبق في بحوث الاجتهاد: أن واجد الملكة والمقدرة على الاستنباط هو (مجتهد) وقد نُسب الى المشهور حكمهم بوجوب الاستنباط عليه- ولو لعمل نفسه- وبعدم جواز تقليده لغيره .

والذي آتاه الله سبحانه قدراً من العلوم الدينية وهو لا يتمكن من النظر في تمام القواعد الأصولية وتحصيل مبنى خاص به ودفع الاشكالات عنه- هل يجوز له تقليد المجتهد المحقق للقواعد الأصولية الصعبة عليه؟ ونجيب عنه بذكر حكيمين، لا بد من عدم الخلط بينهما ولتنقيح الصورة، وهما :

الأول: لا إشكال في توقف الإجتهد في الفروع الفقهية على تحصيل المباني الأصولية بطريق الإجتهد المتعارف بين الفقهاء، ولا تتحقق الفقاهاة عند أحدٍ وهو لم يتشرف بالاجتهاد في المسائل الأصولية، فلا بد له من النظر الفاحص والتفكر المستخرج للمباني الأصولية التي يتوقف عليها إستنباط الأحكام وإستخراجها من أدلتها العامة والخاصة حتى تتحقق عنده الفقاهاة واقعاً، إذ أن المجتهد في الفروع الفقهية اذا إعتد في كبريات الأصول على إجتهد الغير فهو مقلد، إذ النتيجة تتبع أحسّ المقدمتين أو المقدمات، وهذا وإن كان مجتهداً في الفروع الفقهية متمكناً من إستنباط حكمها ومباشراً له، لكنه لما كان عاجزاً عن إستنباط القواعد الأصولية-كلها أو بعضها- وكان مقلداً في كبريات

أصول الفقه- كان إجهاده في الفروع منتهياً الى التقليد، بلحاظ اعتماد إستنباطه الفقهي على كبريات أصولية قلد فيها غيره، وبهذا يكون مقلداً قهراً كما لا يخفى ولا يكون فقهياً بحق ولا صالحاً للمرجعية الدينية وتقليد العوام له، ولعل هذا فرض لا يحصل في الخارج .

وقد تعارف عند النخبة الصالحة المتصدية للإجهاد والاستنباط: سبق الإجهاد في كبريات أصول الفقه وإستخراجهم للمباني الأصولية الصحيحة قبل الممارسة الفعلية لإستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها، وهذا ناشيء من تلازم الاجتهاد في الأحكام الفرعية مع التمكن من الاجتهاد في القواعد والكبريات الأصولية وعدم إنفكاكهما عند واجد ملكة الإستنباط المستوعب، ومن المحسوس بالوجدان لأهل الاجتهاد : كون التصدي لفحص القواعد الأصولية وإستنتاجها وضبطها معيناً على يسر عميلة الاستنباط الواسعة الشاملة لفروع الفقه الشريف، ومن دونها لا يكون فقهياً بحق ولا عارفاً بأحكامهم بيقين .

وباختصار: إجهاد الفقيه وتحصيله لنظرياته وآراءه في الكبريات الأصولية- هذه ضرورة تقتضيها الفقه المسوغة للفتيا والقضاء . هذا هو مدركنا لعدم شرعية تقليد الفقيه غيره في كبريات أصول الفقه . وليس مدركنا ما يبدو من بعض الاعلام(قده)^(٣٦) من إنصراف أدلة شرعية التقليد عن شمول كبريات أصول الفقه بلحاظ خروجها عن محل إبتلاء المكلفين المطلوب منهم (التقليد في الدين) .

(٣٦) مستمسك العروة الوثقى :ج : ١٠٤ .

وذلك لوضوح إطلاق أدلة مشروعية التقليد: آيتي النفر والسؤال والأخبار الماضية وشمولها للتقليد في أحكام الفقه ومسائل أصوله، فيقلد الفقيه في مسألة أصولية وقاعدة من قواعد أصول الفقه أو أكثر ثم يستنبط فتياه بمعونة القاعدة أو القواعد التي قلّد فيها .

لكنّا لا نسلم الإنصراف المزعوم لعدم وضوح شاهد عليه، ولو فرض تسليمنا به- لم يصلح الإنصراف مقيداً للإطلاق كما لا يخفى .

نعم الفاضل المراهق للإجتihad يتمكن أو يتيسر له الإجتihad في بعض المسائل الفرعية التي لا تتطلب قواعد أصولية صعبة المنال عسيرة الاستخراج، وإذا تطلبت قواعد صعبة غير ميسورة له كمسألة إجتماع الأمر والنهي أو إستصحاب العدم الأزلي أو إنقلاب النسبة عند تعارض ثلاثة أدلة فما زاد- فانه يمكنه أن يقلد فيها أستاذه الذي تربى تحت منبره وتأثر بأفكاره الأصولية، وهذا متعارف للمجتهدين في أوائل أمرهم أو قبل حصولهم على الملكة التامة المستوعبة، ولا محذور في هذا التقليد والاعتماد على نظر المجتهد الآخر أو الأستاذ لكنه لا ينفع خارجاً في مجال العمل الاستنباطي ولا تترتب آثار الاجتihad عليه : جواز الرجوع اليه ونفوذ قضاءه- وإن إستنبط الحكم أو الفتيا الشرعية من ظاهر الآية أو الرواية أو من الأصل العملي الجاري في المورد، ولذا لا يصح الرجوع اليه ولا الإعتماد على فتياه ولا تقليده فيها جزماً .

الحكم الثاني: لا إشكال في جواز رجوع العامي الى نظر المجتهد ورأيه في قواعد أصول الفقه التي يستمد الفقيه الحكم الشرعي من

أدلته بمعونتها، لكن هذا في خصوص الشبهات الموضوعية .
ولا يجوز للعامي إجراء الاصول الترخيفية كالاستصحاب أو
كالبراءة أو الطهارة أو نحوها في الشبهات الحكمية لأنها مشروطة
بالفحص والتحقق عن وجود مدرك الحكم المشتبه ودليله الاجتهادي
حتى يجوز له الرجوع للأصل عند إنتفاءه، ومن هنا لا يجوز للعامي
الرجوع للأصل في الشبهة الحكمية المشروطة بالفحص عن دليلها
الاجتهادي، إذ غير المجتهد لا يقدر على الفحص عنه .

لكنه في الشبهات الموضوعية يقوى جواز رجوع غير المجتهد الى
المجتهد المقلد، مقدمة للعمل ببعض الأصول في مجالات السلوك
كأن يرجع اليه في قبول خبر الثقة في الموضوعات الخارجية أو الى
حجية الاستصحاب في الشبهة الموضوعية أو نحوهما، ووجه الجواز:

أولاً: لعدم الدليل على المنع، لإنصراف نصوص ذم التقليد في
القرآن والسنة الى التقليد في أصول الدين والعقائد الباطلة والخرافات
الكاسدة نظير ما تعارف الإعتقاد به في زمان الجاهلية وبداية الدعوة
الاسلامية من العقائد الوثنية والشرك وشفاعة الآلهة الباطلة وتأثيرها
عليهم ونحو ذلك .

وثانياً: لوجود الدليل على جواز العمل بأصول الفقه وقواعده
وهي مطلقة تعمّ الجاهل والعالم، فان قوله (ﷺ): ﴿ما أدى اليك
فعني يؤدي﴾ لا تنقض اليقين بالشك ﴿كل شيء لك حلال﴾
ونحوها خطابات مطلقة تعمّ الجاهل والمجتهد، نعم يفرقان في عدم
تمكن الجاهل من التعرف على القواعد الأصولية بنفسه، فيقلد

المجتهد للتعرف عليها والعمل بها تمسكاً بإطلاق أدلتها .

هذا تمام بياننا لمختارنا في هذا المبحث، وقبل الختام يحسن بنا التعقيب على ما جاء في بعض تقارير^(٣٧) بحث أستاذنا المحقق (قده) مما يخالف ما سبق بيانه حسب قناعتنا، حيث ذكر فيه أن :

(الانصاف أنه لا مانع من شمول الإطلاقات لمطلق الأحكام الشرعية - الفرعية والأصولية- فلا نرى محذوراً في أن يقلد مجتهداً في مسألة من مسائل أصول الفقه، فيستنبط منها الأحكام اذا تمّ عنده باقي المقدمات من فهم الظواهر وتمكنه من الفحص عن المعارض على نحو لا يكون فرقاً بينه وبين المجتهد في مقام التطبيق، فيجوز له أن يعمل بما إستنبط وإن لم يجز رجوع الغير اليه) .

وهذا الكلام نستبعد قبول الاستاذ به أو صدوره منه، لاسيما في مراحل تطور فكره العلمي، إذ لا يمكن عادةً أن تتوفر للعامي - حتى اذا كان محصلاً فاضلاً- تمام مقدمات الإستنباط حتى إذا قلّد الفقيه العدل في مسألة أو قاعدة من قواعد أصول الفقه، فانه لا يتمكن من التفحص التام عن المعارض بنحو يحصل الوثوق بعدمه أو بوجوده فالفرق بينه وبين المجتهد في مجال التطبيق والإستنباط كبير جداً .

نعم يتمكن العامي من تقليد المجتهد في مسألة أصولية للعمل بها في شبهاته الموضوعية كقبول خبر الثقة وحجية الاستصحاب فيها .
ثم نبحت :

(٣٧) مدارك العروة الوثقى لسيد مهدي الخليلي : ج١ : ٢٥٠ .

٣ - التقليد في مبادئ الاستنباط ومقدماته :

الظاهر من إطلاق (مبادئ الاستنباط) أن يراد منها : المقدمات الواقعة في طريق إستنباط الحكم الشرعي الكلي، نظير قواعد الرجال والحديث والدراية، والتي سبق لنا- في بحوث الاجتهاد- بحث مفصل عن جواز التقليد فيها أو عدم جوازه ولزوم الاجتهاد فيها . ونظير قواعد اللغة والأدب والبلاغة ومعاني المفردات، وينبغي أن نوقع البحث هنا في جواز التقليد فيها أو لزوم الاجتهاد في القواعد الأدبية النافعة في إستظهار المراد الجدي من النصوص الشرعية اللفظية، وفي الابتداء نقول :

لا إشكال في صحة رجوع الإنسان الى اللغوي في معاني الألفاظ والى النحوي في قواعده والصرفي في تصريفات الكلمة والبلاغي في فصاحة البيان وبلاغته والمعاني البديعية، بما أنهم يحكون ما كان عليه لسان العرب الأوائل ويعرفون بأساليب البيان والتصريف وقواعد الإعراب ومعاني الكلمات حسبما تلقوه من العرب البدو الذين لم يختلطوا بالاعاجم الوافدين لبلدان العرب - الجزيرة العربية والكوفة ونحوهما- بعد توسع رقعة الاسلام بالغزوات، وقد نزل القرآن وتكلم المعصومون (عليه السلام) بلسان عربي مبين .

نعم قد يجتهد علماء العربية وآدابها أحياناً في حدود ما وصلهم من إستعمالات العرب وطرق بيانهم، وهذا الاجتهاد لا يكون حجة على الفقهاء ولا يرجعون اليه، وإنما يرجعون اليهم فيما يحكونه من قواعد الإعراب والبيان المأثور عن العرب الأوائل الأصلاء .

ثم نتكلم - في مرحلتين - عن رجوع المتدين والفقهاء الى كتب اللغويين وقواعدهم المحررة في تأليفاتهم النحوية والبلاغية، فانه قد يتحقق رجوع الفقيه الى علماء اللغة في الأمور التي يستنبط بمعونتها الحكم الكلي، وتارة يتحقق الرجوع اليهم في تطبيق الحكم الكلي المحقق لأجل التدين وتصحيح الإمثال أي يكون الرجوع لتشخيص موضوع إمثال الأمر الشرعي بشيء، فهذان موردان نبخثهما تفصيلاً:

الأول : إن رجوع المكلف المتدين لعلماء اللغة : البلاغة والنحو والصرف - لفهم معاني الألفاظ وإعراب الكلمات وحركاتها وتصريفها وبقدر الحاجة والفائدة المرجوة لديه لا بأس به ولا مانع عنه، فانه يترتب عليه تعلمه قواعد العرب في كيفية البيان الصحيح والتدرب عليها، وهكذا رجوع المتدين الى الفقيه المقلد لأجل معرفة ما يُراد منه في مقام إمثال الأوامر الشرعية وما ينفعه لتصحيح قراءته للقرآن والدعاء ونحوهما ليكون تلفظه بلسان عربي مبين، ولا إشكال في هذا وهو رجوع للخبير أو للموثوق بحكايته لطريقة العرب الأوائل .

بل إن هذا يحتاجه المتدين كثيراً في أمور دينه : في صلواته وحبّه وعقد نكاحه وإيقاع طلاقه ونحوها، فيقلد اللغوي أو المجتهد العدل الذي حقق له الطريقة العربية من البيان الصحيح في قراءة الصلاة ودعواتها وأذكارها وتلبية الإحرام وإنشاء عقد النكاح وإيقاع الطلاق ونحوها مما يتطلب الشرع فيها : الإلقاء الصحيح والتلفظ العربي السليم، وحيث أن المتدين يمنعه شغله أو وظيفته الحياتية عن التعلم والتحقق، فيرجع الى الفقيه أو اللغوي الخبير بالنحو أو بالصرف أو

بالبلاغة أو بالآداب والأشعار العربية، لغرض تشخيص كيفية إمتثال الأحكام التي فيها قراءة أو تلفظ ما، أو يرجع الى الفقيه الذي بذل جهداً في تحقيق بعض القواعد التي يحتاج المتدين اليها في تصحيح قراءة صلاته وأذكارها وتلبية إحرامه وصيغة نكاحه أو إيقاع طلاقه أو نحوها، وهي نظير الإدغام والمدّ والوقف على الساكن والتحريك عند الوصل والدرج ونحوها من القواعد التي يعجز عن ضبطها غالب المكلفين إلا بتعلمها من لغوي خبير أو فقيه محقق عليم .

ولهذا إعتاد الفقهاء الأواخر (رض) أن يبينوا في رسائلهم العملية طريقة البيان الصحيح أو القراءة العربية السليمة وما تتطلبه من الحركة الإعرابية والمدّ والإدغام والسكون عند الوقف والتحريك عند الدرّج والوصل ونحوها مما يتطلبه اللسان العربي المبين .

وباختصار: عندنا حكم كلي هو وجوب التلفظ العربي الصحيح - السليم دون السقيم- عند قراءة القرآن في الصلاة وتلبية الاحرام في الحج والإعتمار وإنشاء بعض العقود والايقاعات ويحتاج المتدين الى التقليد الصحيح في تطبيق هذا الحكم اللزومي الكلي والمتطلب الى معرفة كيفية التلفظ الصحيح، وهذا التقليد أمر مقبول شرعاً جزماً يمهدّه المؤمن لتصحيح أعماله المتوقفة على التلفظ السليم .

الأمر الثاني: إن رجوع الفقيه لقواميس اللغة العربية وقواعد النحو والصرف والبلاغة ونحوها مما يحتاجه في مقام الاستظهار وإستنباط الحكم الكلي من دليله- ليس هذا رجوعاً تقليدياً وإن عبر بعض الفقهاء الأواخر بجواز التقليد فيها لإستتباعه إستنباط الحكم الكلي

لكن الظاهر إرادتهم ما سنوضحه من المعنى، فنقول :

لا إشكال في تغير لسان العرب وإختلال القواعد العربية الأصيلة في لسان عرب الحجاز والكوفة ونحوهما- بعد الغزوات وتوسع رقعة الاسلام ووفود الاعاجم: الأسرى والتجار وغيرهم- من بلدان الآفاق وإختلاطهم بالعرب الذين تأثر لسانهم بعجمتهم، فلذا كان اللغويون والنحاة الأوائل يذهبون الى البدو في الصحاري للتعرف على قواعد لغة العرب وتدوينها كما يرجعون الى أشعار الجاهلية لضبط القواعد العربية : النحو والصرف والبلاغة والآداب والمفردات .

وقد جرت سيرة الفقهاء المحققين(قدم) على الرجوع الى كتب اللغة والنحو والبلاغة ودراستها في إبتداء تحصيلهم ورجوعهم اليها عند إرادة الاستنباط، وهذا - رجوع الفقيه- رجوع خاص مقدمةً لتحصيل ظهور ألفاظ النصوص، أي هو رجوع للخبر الثقة فيما يحكي من طريقة العرب الأوائل، وقد نزل القرآن وتكلم المعصومون (عليه) بلسان عربي مبين، فيرجع الفقيه لعلماء العربية لغرض التعرف على قواعد البيان العربي مقدمةً لمعرفة ظاهر النص الوارد في القرآن أو في السنة وخصوصيات معناه المراد للشارع جداً، بلحاظ أن اللغوي والبلاغي والنحوي ثقةً يحكي لنا طريقة العرب الأوائل في المخاطبة وفي التفاهم والفهم، فتكون حكايته معينةً على تفهم ظواهر ألفاظ النصوص، ولذا تجد الفقيه يتبع قواميس اللغة ويطبق قواعد النحو والصرف والبيان، ليستحصل المعنى الظاهر من ألفاظ النص الشريف مع ملاحظة القرائن الداخلية والخارجية المحتفة بالنص .

وبتعبير ثانٍ : إن رجوع الفقيه الى قواميس اللغة وقواعد النحو والصرف والبلاغة ليس رجوعاً تعبدياً من (جاهل الى عالم) أو من تقليد (غير الخبير للخبير)، بل يرجع الفقيه الى من يعينه على تهيئة مقدمة الإستظهار، لأنه يريد إستحصا لظاهر النص من طريق إستحصا لالقرائن الموضحة للمراد الجدي، والموجودة في النص، مستعيناً بقواميس اللغة وقواعدها وصرفها وبلاغتها وبقرائن تحيط بداخل النص وتحتف به أو تنفصل عنه في خارجه كأحوال العصر والمصر الصادر فيه النص الشريف، حتى ينتقل الفقيه من ملاحظة النص وقرائنه الى إستخراج معناه الظاهر المراد جداً :

فاذا حصل عنده الإطمئنان بالظهور بمعونة القرائن كان إطمئنانه حجة تامة عليه ويستتبط منها الحكم الشرعي ويلزم أتباعه تقليده فيه.

والحاصل باختصار: الفقيه في مقام إستظهار النص الوارد في القرآن أو في السنة يجتهد في تحصيل ظهور النص، مستعيناً بقواعد اللغة والصرف والأدب والبلاغة ونحوها وبقرائن اللفظية الخارجية والداخلية المحتفة بالنص، وليست إستعانه بقواميس اللغة والنحو والصرف والبلاغة من باب التعبد ولا هي مصداق التقليد جزماً .

٤- التقليد في موضوعات الأحكام :

قد إختلفت كلماتهم في إمكان التقليد في الموضوع المشبهة فنفاه جمع وأثبته جمع لإستبعاه الحكم الشرعي، وفي البدو نقول : لا ريب في أن فتيا الفقيه العدل حجة في أصل الأحكام والوظائف الشرعية المستنبطة من الكتاب والسنة باعتبار خبريته بهما واستنباطه

لهما عن خبرة ومعرفة، فيكون محطاً تقليده هو الفتاوى المستنبطة في الشبهات الحكمية الكلية التي لم يحصل للمكلف يقيناً بحكمها من طريق إثباتي عقلائي متعارف، فيرجع المكلف العامي الى المجتهد في تلقي الفتيا مقدمة للعمل على طبقها. هذا بلحاظ الشبهات الحكمية وقد صار الأمر واضحاً .

وأما الاشتباه الموضوعي فنحتاج الى تفصيل بيان حولها، فان الموضوع قوام الحكم الشرعي، وتختلف الموضوعات المشتبهة من حيث مرجعية فهمها، ويمكن تقسيمها الى قسمين :

القسم الأول : الموضوع الصرف، وهو صرف موضوع وعنوان مأخوذ في دليل الحكم الشرعي وقد ترتب عليه الحكم، وهو قد يرتبط بشخص المكلف بمفرده، وقد يرتبط الموضوع بالجهة العامة ونظام الاجتماع العام كالدفاع والجهاد ونحوهما فان ولاية تحديده وتشخيص تحققه أو عدم تحققه - مهمة الفقيه العدل الذي له الولاية الشرعية عليه . وأما الموضوع الصرف المرتبط بالفرد ذاته :

أ- فقد يكون مفهومه واضحاً معلوماً في أذهان اهل اللغة والعرف العام كالماء والتراب، ولا كلام فيه ولا تقليد فيه جزماً ولا دور للفقيه في بيانه أصلاً، ولا يحتاج فهم معناه الى أعمال الفقيه نظره وإجتهاده لمعرفة وتشخيصه من دليل الحكم، حتى يقلده المكلف العامي، بل المجتهد والعامي في معرفته سواء .

ب- وقد يكون معنى الموضوع الصرف المرتبط بالفرد ومفهومه مشتبهاً غامض المعنى عرفاً- فالواجب على كل مكلف أن يتحقق من

أهل الخبرة عن الموضوع- ثبوتاً أو عدماً- ليتحقق من ترتب الحكم أو عدم ترتبه عند ثبوت الموضوع أو عدم ثبوته، ولا مجال لتقليد الفقيه فيه، بل كل من الفقيه والمقلد يتحققان عن ثبوت الموضوع وترتب حكمه أو عدم ثبوت الموضوع وعدم ترتب حكمه .

ج- وقد يكون مفهوم الموضوع الصرف ومعناه واضحاً كالماء لكن يقع الإشتباه والشك في تشخيص مصداقه وإنطباق عنوانه في بعض أفراد المشبهة كالماء الخليط ببعض المعادن بقدر كبير أو المختلط بالطين الكثير أيام الفيضان حيث يصير الماء أحمر مختلطاً بطين كثير آتٍ من الاراضي الطينية التي مرّ عليها بعد ذوبان الثلوج ونزوله من الجبال وسيره في الطريق فائضاً على الشطوط، فانه يشبهه ماؤه ولا يُدرى أنه مصداقه أم لا ؟.

وهذا القسم من موضوعات الاحكام يرجع في تشخيصه وتحققه الى العرف اللغوي أو العرف المحاورى العام، وليس محلاً لتقليد المجتهد في تحديده وتشخيصه، فاذا إشتبه مائع خارجي بين كونه طاهراً وبين كونه متنجساً أو إشتبه مائع بين كونه خمراً وبين كونه خلاً أو إشتبه مائع بين كونه ماءً أو كونه خليط ماء وطين، واعتقد الفقيه نجاسة المائع أو خمريته أو كونه ماءً- فهذا إشتباه موضوعي صرف ولا يكون إعتقاد الفقيه حجة إلا على نفسه وعلى من يحصل عنده الوثوق من إعتقاد الفقيه أو قوله.

وانما لا تكون قناعة الفقيه حجة على غيره لكون الشبهة مصداقية مرتبطة بالموضوع المشبهة، ولا دليل على كون المجتهد مرجعاً دينياً

يجب تقليده في الموضوع المشتبه، إلا أن يكون من أهل الخبرة والمعرفة بالموضوع الصرف، وذلك لأن تشخيص موضوع الحكم وتحديد مصداقيته شأن الخبير المتخصص بمعرفة خصوصياته دون الفقيه، بل المجتهد وغيره سواء وحالهما واحد، والعبرة بقول ذي الخبرة بذاك الموضوع الخارجي الصرف، وقد يكون العامي أعرف بالموضوع الصرف من المجتهد اذا كان محل إختصاصه لإشتغاله بصنع الخل مثلاً فيميزه عن الخمر بسهولة ويسر ويحصل له القطع أو الاطمئنان بالخميرية أو بعدمها وهو في محله ومن أهله ، بينما الفقيه قد لا يحصل له القطع ولا الظن بخميرية المائع أو عدمها، واذا حصل لديه أحدهما من أمارة غير معتبرة أو غير صحيحة عند أهل الخبرة لا يكون قطعه أو إطمئنانه حجة لعدم حصول أحدهما من طريق يتعارف عقلائياً حصوله فلا يكون حجةً عليه وعلى مقلديه وإن كان مجتهداً في الأحكام، وعليه اذا إقتنع المكلف بخميرية مائع ولم يقتنع مجتهد به فانه يعمل بقناعته ولا تقليد عليه، بل هو مسؤول شرعاً حسب قناعته من ثبوت الموضوع الصرف أو عدم ثبوته .

نعم لو لم يقتنع المكلف ولم يثبت عنده تحديد مصداقية المشتبه وكان مجتهد خبيراً بالموضوع متأكداً من مصداقية المشتبه للخمر أو للخل أو للماء- أمكنه الاعتماد عليه، لا من باب التقليد، بل من باب إخبار الثقة العارف بالموضوع الخارجي، وقد تحقق عندنا حجية إخبار الثقة بالموضوع في بحوث حجية خبر الواحد فيجب قبول خبره على المكلفين كافة حتى من لم يقلده اذا لم يكن لخبر الفقيه معارض بلحاظ كونه خبر ثقة عن حس ويقين بتحديد الموضوع الخارجي وبتحققه .

القسم الثاني: الموضوع الشرعي المستنبط المخترع للشارع الأقدس والذي يتوقف تحديده وتشخيصه على مقدمات إستنباطية للمجتهد، ولذا يصطلح عليه (الموضوع المستنبط) كالصلاة والصوم اللذين هما بمعنى الدعاء والإمساك وقد تصرف الشارع بمعناهما وجعل لهما معنىً مخصوصاً ومفهوماً مخترعاً: فكانت الصلاة حركة وأذكراً مخصوصة في أوقات معينة محددة في أخبار شريفة، وكان الصوم إمساكاً عن الأكل والشرب والنكاح وغيرها في وقت معين، وهكذا الصعيد وزكاة المال والفقرة وزكاة الذبيحة والغناء والائناء والوطن ونحوها مما يتوقف تحديده على أعمال المجتهد نظره وإجتهاده لتحديده، وكان للشارع الأقدس نصوص تبين الموضوعات المخترعة له جلّ وعلا وتوضح خصوصياتها في القرآن والسنة .

وهذا القسم من الموضوع الخارجي المترتب عليه حكم شرعي - يتعين فيه تقليد المجتهد، بمعنى لزوم تعلم معناه وقيوده من دليله الشرعي، لأن هذا القسم من موضوع الحكم يحتاج تشخيصه وتحديده الى نظر الفقيه في أدلة تشريع حكمه والى أعمال فكره فيه، فانه موضوع شرعي لم يتفق العرف اللغوي على معناه كالصعيد ويحتمل إرادة الشارع فيه قيوداً مخصوصاً أو يتفق العرف على معناه وقد إخترع الشارع المقدس فيه معنىً مخصوصاً بفعل جعله لبعض القيود مأخوذة فيه ويحتاج تشخيصه الى أعمال الفقيه نظره وفكره وإجتهاده لتحديده كالغناء والطلاق والذكاة ونحوها من الموضوعات الشرعية المستنبطة التي إخترع الشارع لها قيوداً أو قيوداً - زيادةً على معناها - ويعمل الفقهاء فكرهم في تشخيص معناها وقيودها لمعرفة المراد الجدي من

نصوصها، فيستعينون بالرجوع الى قواميس اللغة وشواهد إستعمالات العرب ويلاحظون خصوصيات الموضوع في دليل تشريع الحكم وقرائن الأحوال والألفاظ المصاحبة لدليل الحكم وما يحتفّ به في داخل النصّ وما يحوطه في خارجه وما يفهمه العرف العام من النصّ، ثم يكون رأي المجتهد ونظره فيه هو الحجة المعتبرة وهو النظر المتبع في حق المكلف .

ولا يكون نظر المكلف حجةً في الموضوعات المشتبهة التي لها خصوصيات مبيّنة في أدلة تشريع الأحكام المترتبة على الموضوع المستنبط، ما لم يصبح خبيراً وعارفاً باستنطاق أدلة التشريع المبيّنة لحدها. ويتضح الأمر أكثر عند ملاحظة أمثلة من الموضوع المشتبه المحتاج الى إعمال المجتهد نظره في أدلة حكمه، كالغناء المأخوذ موضوعاً في دليل تحريمه، والصعيد المأخوذ موضوعاً في دليل التيمم، والوطن المأخوذ موضوعاً في دليل قاطعية السفر الموجب للقصر، ونحوها من الموضوعات المخترعة للشارع والتي ترتبت عليها أحكام يكون للشارع تصرف في مدلولها بفعل أخذ قيد أو أكثر في محققها، ولا بد من ملاحظة الفقيه لما يستفاد من مدرك حكمها . ولهذا تجد الفقهاء في كثير من هذه الموضوعات مختلفين في بيان حقيقة معناها وتحديد دائرة موضوعها نتيجة إختلاف مؤديات النصوص الشرعية، فتكون (موضوعات شرعيةً مستنبطةً للفقيه)، ولا شأن لنظر المكلف وفهمه لها ولا حجية له، بل لا بد أن يقلد فيها الفقيه العدل في تحديد معناها وسعة دائرتها أو ضيقه، إذ تقليده في أن الصعيد هو التراب الخالص أو مع الرمل أو مطلق وجه الأرض- يؤول الى جواز

التيتم بمطلق وجه الأرض أو عدم جوازه إلا بالتراب خاصة أو به أو بالرمل فيكون تقليد الفقيه فيه تقليداً في الحكم، وهذا معنى قولنا: (تقليد الفقيه في الموضوع المشبهة مشروع لإستتباعه الحكم الشرعي).

والسر في حجية نظر المجتهد في الموضوعات المشبهة المستنبطة ولزوم تقليد المكلف فيها للفقيه، وفي عدم حجية فهم المكلف ونظره مادام لم يَصِرْ مجتهداً- هو أن الموضوع الشرعي المترتب عليه الحكم الكلي والذي يثبت للشرع إرادة مخصوصة فيه أو يصدر منه بيان معين لتحديد مفهومه أو يقيده بخصوصية في لسان دليل حكمه كالغناء والصعيد والوطن، هذا الموضوع يكون نظر الفقيه في تحديده وإستنباط مراد الشارع منه إستمداداً من الكتاب العزيز أو من السنة المطهرة- هو النظر المعبر وهو الحجة، لأنه بعد إجتهاده وإستنباطه لمعنى (الموضوع المستنبط) يصير خبيراً به، فيقلده من لا خبرة له به ويتبع رأيه في تحديد ذاك الموضوع المحتاج الى أعمال فكر ونظر الخبير في أدلة الشرع، كما أن صانع الخل والعارف به والمميز له عن الخمر في (الموضوع الصرف) يكون نظره معتبراً ورأيه حجةً لأنه من أهل الخبرة به ولا يحتاج لتقليد غيره وإن كان مجتهداً .

وبتعبير مختصر: (الموضوع الشرعي المخترع) وإن لم يكن مورداً للتقليد بذاته، لكنه لما كان مستتبعاً للحكم الشرعي يصير مورداً للتقليد فيما اذا كان إشتباه مفهومه وغموض معناه- مؤدياً الى إشتباه الحكم المترتب على ذلك الموضوع، فيتعين على المكلف تقليد المجتهد فيه. مثلاً: حرمة الغناء حكم شرعي متسالم عليه بين فقهاءنا (رض) لكن موضوعها مشبهة فيجتهد الفقيه في تحديده وضبط قيوده، ونتيجة إجتهاده

في تحديده يلزم المكلف تقليده فيما يحدده موضوعاً لدخالة تحديده في ثبوت حكم التحريم أو عدم ثبوته .

وقد إعتاد الفقهاء تحقيق معاني الموضوعات الشرعية المشتبهة وخصوصياتها وقيودها، وإعتادوا درجها في كتبهم الاستدلالية مفصلاً وفي رسائلهم العملية مختصراً، بل تجد بحوث الفقهاء الأواخر (رض) حافلة ببيان (الموضوعات الشرعية المستنبطة)، وقد يكون بيانها في بعض الموارد أكثر من بيانها لدليل إثبات الحكم الشرعي المترتب عليها، وهذا يكشف جلياً عن إرتكاز لزوم التقليد فيها وهو الصحيح، إذ أن الشك فيها يؤول الى الشك في الحكم المترتب عليها، ومورد (التقليد في الدين) هو المشتبه حكماً .

ويؤكد ما ذكرنا : ان التقليد في (الموضوع المستنبط المشتبه) حكمه والرجوع الى الفقيه لمعرفة - يؤول الى التقليد في نفس الحكم لأنه تقليد في موضوع يتوقف إمتثال حكمه على تشخيص الموضوع وتحديده من أدلة الشرع التي لا يفقهها إلا المجتهد، ومن هنا كان التقليد فيه مصداق (التقليد في الدين) والحكم المترتب عليه، ولا بد من رجوع غير الخبير بالحكم وموضوعه المشتبه الى الخبير بهما.

والحاصل ان الموضوعات المستنبطة المشتبهة - اللغوية كالصعيد والعرفية كالغناء - بلحاظ إحتياج تشخيص معناها للإجتهد فيه وبلحاظ إستتباعها للحكم الشرعي ثبوتاً أو عدماً - يصح تقليد المجتهد العدل فيها بعد أعمال فكره ونظره وإستنتاج معناه المراد للشارع في دليل حكمه، من دون فرق بين الموضوع الشرعي المخترع كالصلاة

والصيام والزكاة ونحوها وبين الموضوع العرفي المستنبط كالغناء ونحوه مما يختلف الحكم الشرعي باختلاف المعنى، فانهما يشتركان في تأتي التقليد فيهما، لأن تحديد الموضوع فيهما يستتبع ثبوت الحكم أو عدم ثبوته، فلا بد من التقليد فيها لرجوعه الى (التقليد في الحكم).

وهذا بخلاف (الموضوع الصرف) فانه لا تقليد فيه إلا اذا كان الفقيه من أهل الخبرة، فيتابع-لا من باب (التقليد في الدين)- بل من باب الرجوع الى الخبر الثقة المقبول إخباره في الموضوع المشبهة.

هذا التمييز الحكمي بين (الموضوع الصرف) فلا تقليد فيه وبين (الموضوع الشرعي المستنبط) فيجري فيه التقليد- هو الصحيح وإن خالف بعضهم واعتقد عدم الفرق في الحكم بلزوم التقليد أو بعدمه بين (الموضوع الصرف) كالماء أو التراب وبين (الموضوع المخترع المستنبط) للفقيه كالصلاة والغناء- في جواز التقليد وشرعيته أو عدم شرعيته حتى عند وجود إبهام وغموض في موضوع الحكم الشرعي.

وقد يوجه عدم لزوم التقليد فيها بأنه ليس من شأن الفقيه الاجتهاد والاستنباط في تحديد الموضوع، وإنما شأنه إستنباط الحكم الشرعي خاصة، بل لو إجتهد في تحديد الموضوع وعين معناه لم يكن تعيينه حجة على المقلدين وإن كان مرجع تقليدهم في الأحكام التي يلزمهم قبول فتاواه فيها، فان تحديد الموضوع ليس فتوى ولا حكماً شرعياً قد إستنبطه المجتهد من أدلته التفصيلية ليلزم تقليده فيه . نعم من حيث الوثاقة والاطمئنان بالفقيه وبخبرته يؤخذ بتحديدته وتعيينه لموضوع الحكم .

ويمكن توجيه لزوم التقليد في عموم الموضوعات- الصرفة والمخترعة المستنبطة- بأن موضوع الحكم ليس محلاً للتقليد في نفسه، لكنه لما كان يستتبع الحكم الشرعي وكان يختلف الحكم الشرعي بحسب فهم موضوعه، فيكون محلاً للتقليد ويعمه دليلاً بلحاظ كونه مزيلاً للشبهة الحكمية وتابعاً للحكم فيعمه قوله تعالى: ﴿وَلْيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ وقوله (ﷺ): ﴿فللعوام أن يقلدوه﴾ (٣٨).

وقد إتضح مما تقدم بيانه : خلل التسوية- عدم الفرق المزعوم- وذلك لوضوح الفرق بين قسمي موضوعات الأحكام، يكفينا تمييزاً للحكم بين القسمين : بيان أمرين، هما :

الأول: ما سبق تحقيقه في مرجعية الموضوعية مع الاستدلال لخروج (الموضوع الصرف) عن دائرة التقليد ودخول (الموضوع المخترع المستنبط) في دائرة التقليد .

الثاني : وضوح الميز بين القسمين في نظر المشرعة، فان الماء واضح المعنى لكنه عند إختلاف مصاديقه وغموض مصاديقه بعضها كالماء الخليط بالطين أو ببعض المعادن- يرجع الى الصدق العرفي وكل مكلف يعمل بقناعته: متى صدق عنده الماء رتب أحكامه، ومتى لم يصدق الماء أو شك في صدقه لم يمكنه ترتيب أحكامه.

وفي موارد وضوح معنى موضوع الحكم لدى جميع المكلفين - المجتهد ومقلديه- لا مجال للتقليد، وليس من شأن الفقيه بيان مصاديقه وتشخيص ما هو مصداق الموضوع وما ليس من مصاديقه .

(٣٨) التوبة : ١٢٢ + الوسائل : ج ١٨ : ب ١٠ من ابواب صفات القاضي : ح ٢٠ .

بينما في موارد إختلاف أو غموض لفظ الصعيد المستنبط اللغوي أو لفظ الغناء الموضوع العرفي المخترع المستنبط- حيث يؤدي هذا الى إشتباه الحكم المرتب على موضوعه المستنبط، وحيث أن تحقيقه يحتاج الى أعمال الفكر والنظر، وترجع النتيجة الى وضوح الحكم فيجب التقليد فيه، لأن محل التقليد هو الأحكام الشرعية وتوابعها، ومن توابعها: الموضوع المستنبط .

وثمة قسم من (الموضوع الشرعي) لا توجد له حقيقة شرعية كالصلاة ولا حقيقة عرفية واضحة كالماء، بل هو موضوع يتغير بتغير العادات والاعراف وتكون خاضعة لظروف الزمان والمكان، ولا بد فيه من الرجوع- للتعرف على مدلولها- الى العرف الخاص في ذلك الزمان والمكان المتواجد فيه المكلف، وهو نظير (الانفاق) المطلوب في معاشرة الزوجة والوالدين والاولاد لاسيما الصبيان، حيث لم تتحدد النفقة شرعاً ولم تتبين حقيقتها نصاً شرعياً، فلا بد من الرجوع في فهمها الى العرف والتمتعرف في كل عصر وفي كل مكان يتواجد فيه المكلف لأنه موضوع متغير بتغير العصور والبلدان والأعراف والعادات، ونظير (الاحسان) و(المعروف) المطلوب في معاملة الوالدين والزوجة والاخوان المؤمنين، ونحوها كثير في أحكام الشرع، قال تعالى: ﴿أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ٢٢٩ ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ الاسراء: ٢٣ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النساء: ١٩ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣ ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ البقرة: ١٧٨ ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ١٨٠ ثم نلج في :

البحث الرابع : شروط صحة التقليد الحق .

قد ذكر الفقهاء الأواخر (رض) في رسائلهم العملية شروطاً متعددة لتصدي المجتهد الفعلي للفتيا، فيلزم توفرها في الفقيه حتى يصح تقليده ومتابعة فتاواه عملاً وسلوكاً خارجياً . وهذه الشروط مطلوبة لتصحيح عمل غير الفقيه بفتاواه، وأما بالإضافة الى عمل نفسه فلا يعتبر شيء من الشروط سوى تيقنه من صحة فتواه ومطابقتها للواقع التشريعي، فان قناعته بحكم الله تعالى مستمداً من الأدلة المشروعة في إجتهاده كافية للزوم عمله بها .

وحيث كان الأصل الأولي عدم حجية شيء حتى تحرز الحجة على جعل الشارع حجيته شرعاً، ولذا لا تثبت حجية فتوى الفقيه على غيره حتى يُحرز جعل الشارع لحجيتها فلا بد من إحراز كل ما يُحتمل شرطيته في حجية الفتوى، إذ مع عدم توفر بعض الشروط يُشك في حجية الفتوى فعلاً، ولا مجرى لأصل البراءة من الشرط المحتمل إعتباره في صحة التقليد، لأن الشك في تحقق الإمتثال حينئذ وليس الشك في أصل التكليف، فلا بد من تحقق الشروط المحتملة وإحرازها، ولا يجوز رفض المحتمل منها إلا بدليل معتبر.

نعم إلا أن يثبت إطلاق في دليل التقليد وحجية الفتوى كدليل: ﴿فللعوام أن يقلدوه﴾. لكنه لم تحرز حجة معتبرة محرزة للإطلاق فان أدلة التقليد نصوص شرعية في الكتاب والسنة وهي إمضاء لتباني العقلاء على رجوع غير الخبير الى الخبير، وهذا دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، والمتيقن إشتراطه هو الوثوق بخبرة الفقيه الخبير

وصدقه في إخباره بنتيجة خبرته في المعرفة الفقهية المحتاج إليها، ونحتاج لاشتراط ما زاد على إحراز الخبرة والوثوق بصدق الإخبار الى دليل مثبت لاشتراط الزائد في حجية فتوى الفقيه الخبير بأمر الدين وأحكامه، ومن هنا لا بد من الاستدلال على كل شرط زائد على إحراز الخبرة الإجتهدية وعلى صدق الإخبار بنتيجة الخبرة .

وهنا ينبغي الالتفات الى عظيم مقام الفتيا والمرجعية الدينية وجليل خطرهما، فان رسول الله (ﷺ) والأئمة الأطهار (عليهم السلام) قد تصدوا للفتيا وبيان أحكام الدين الحنيف وعقائده- بوحى من الله سبحانه أو بعلم مكنوز عند أهل البيت (عليهم السلام) ورثوه عن جدهم (عليهم السلام) كابراً عن كابر، ثم قام بالفتيا بعض الصالحين من أصحاب النبي الأعظم والأئمة (عليهم السلام) ثم تولى الرواة الفقهاء التصدي للفتيا في عصور الغيبة الصغرى والكبرى وكانوا على أهبة الإستعداد لبيان مدرك الفتيا لمن يطالب بها، وقد كان السلف الصالح (رض) يتحوظون ويفرون من الفتيا ويترددون من التصدي للمرجعية وقد أدركنا بعضهم، وهذا لعرفانهم بخطورة الفتيا وسماعهم تحذيرات أئمتهم (عليهم السلام) نظير قول الإمام الصادق (عليه السلام): ﴿إهرب من الفتيا هربك من الأسد، ولا تجعل رقبتك عتية للناس﴾^(٣٩) وفي حديث صحيح عنهم (عليهم السلام): ﴿حق الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون، فاذا فعلوا ذلك فقد أدوا الى الله حقه﴾^(٤٠) نسأله تعالى أن نكون معتمدين بحبل

(٣٩) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب صفات القاضي: ح ٥٤ .

(٤٠) الوسائل: ج ١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي: ح ٩ + ح ١٠ .

مودتهم وسالكين صراطهم المستقيم مقتدين بهذه التحذيرات، إذ التقصير- حتى اليسير- في تحصيل الفتيا مصيره الى النار، إلا أن يتيقن الفقيه أن فتياه هي فتيا الله سبحانه وهو حكمه في عبادته، قال تعالى مخاطباً حبيبه المصطفى (ﷺ) تأديباً له: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ النساء: ١٢٧، فاذا كان رسول الله (ﷺ) لا يحق له الفتيا إلا أن يتأكد أنها حكم الله سبحانه وفتياه مستمدة من وحيه وتعليمه- فما هو حال غيره من عباد الله ممن لا يستمد الفتيا من الوحي، بل من التفكير والنظر في الأدلة الشرعية المتوفرة لديه ؟ . هذا .

وإن الشروط المحتمل إعتبارها في حجية فتوى الفقيه متعددة والعمدة منها من حيث إستحقاق البحث عنها والاطالة في إثباتها هي العدالة والحياة والأعلمية، ونمهد البحث الاستدلالي فيما يحتمل إعتباره في صحة تقليد الفقيه وحجية فتواه على غيره، وهي أمور :

الشرط الأول : بلوغ الفقيه المفتي .

المشهور بينهم هو إعتبار بلوغ المفتي الذي يرجع اليه في التقليد، بل إدعي الإجماع على إشتراطه في كلام بعض الاعاظم (قدهم) فلا يصح عندهم تقليد الصبي الذي لم يبلغ الحلم، وهو الصحيح .
وليس مدركنا في إعتبار البلوغ هو الاجماع المدعى، فانه لم يُحرز إنعقاده لعدم تحريره في كلمات الأكثر، فلم يكن الاجماع متصلاً بعصور المعصومين (عليه السلام) حتى يكشف عن تصحيحهم له وقبولهم به، ولذا لا نُحرز كاشفيته عن قول المعصوم (عليه السلام) ولا عبرة به، بل مدركنا آتٍ إن شاء الله .

وفي المقابل قولٌ بعدم الإشتراط، أو إشكالٌ في ثبوته وقد صدر من أستاذنا المحقق (قده) وتذرع لرأيه بأنه لا دليل على إعتبار بلوغ المفتي، والسيرة العقلائية الجارية على الرجوع الى العالم الخبير مطلقة تعمّ الصبي الفاضل الماهر في علم معين، فإذا حاز المراتب العليا من الخبرة والمعرفة الخاصة- رجع اليه العقلاء في الاستفادة من خبرته ولم يتقيدوا ببلوغه، فلو وجدوا صبيّاً مراهقاً عارفاً بالطبابة أو الصيدلة والدواء رجعوا اليه في أمراضهم، أو وجدوا صبيّاً مهندساً حاذقاً بالعمارة رجعوا اليه في بناء دورهم ومحلّاتهم، أو وجدوا صبيّاً خياطاً أو نجّاراً حاذقاً في مهنته رجعوا اليه في خياطة ملابسهم أو في نجارة أخشابهم وصنع أثاثهم من دون توقف في ذلك . وباختصار: يعمّ التباني العقلائي فتوى الصبي المراهق وتثبت به حجيتها، كما يعمّه إطلاق دليل شرعية التقليد وحجية فتوى المجتهد ﴿فللعوام أن يقلدوه﴾ وينطبق عليه عنوان ﴿أهل الذكر﴾ والعلم ﴿وعرف أحكامنا﴾ ﴿ونظر في حلالنا وحرامنا﴾. كما أن الصباوة لا تنافي المرجعية والتقليد كما لم تناف النبوة والوصاية اللتين هما مقام أعظم من مقام مرجعية (التقليد في الدين) لخلوها من العصمة^(٤١).

ويردّه: أولاً- انه لا يقاس منصب مرجعية التقليد في الدين بمنصب النبوة والوصاية اللتين تحتاجان لنصبٍ خاص من الباريء جلّ وعلا ناشئة من عنايةٍ مخصوصة وخصوصيات لا نعرفها ولا ندرك كنهها، فالقياس باطل لأنه قياس مع الفارق الواضح .

(٤١) راجع: التنقيح في شرح العروة الوثقى: الاجتهاد والتقليد: ٢١٤ - ٢١٦ .

وثانياً- إن مرجعية (التقليد في الدين) مجعولةً شرعاً لأهل الذكر والعلم ولراوي حديثهم وعارف حلالهم وحرامهم، وهو منصب عالٍ خطير، ولو تيسر الاجتهاد والاستنباط لصبي قبل بلوغه- وهذا فرض بعيد التحقق جداً- لا يُحرز عموم الجري العقلاني في أمر خطير كالفتيا بحيث يجري العقلاء على الرجوع الى الصبي في الفتيا على فرض حيازته الفقاهاة، لا أقل من عدم إحراز إمضاء الشارع، إذ (التقليد في الدين) أمر خطير ومنصب مهيب وهو مزال الأقدام ولا يقبل أحدٌ من العقلاء في الامر العظيم كالتطبيب الجراحي أو الاستفتاء - الاعتماد على الفتيا- ولا يرتضي تقليد الصبي المراهق كما لا يرتضي عاقلٌ مريضٌ تطبيب الصبي المراهق جراحياً له .

وليس ثمة دليل قوي يُعتمد عليه لتصحيح التقليد وإثبات شرعيته سوى الجري العقلاني الممضى، وهو غير محرز العموم وشمول المفتي الصبي كما لا يُحرز عموم الإمضاء الشرعي للصبي .

وبتعبيرٍ ثانٍ: إن (التقليد في الدين) عمل عقلائي يصححه الشارع الأقدس لتباني العقلاء العملي الخارجي على رجوع غير الخبير الى الخبير العارف بأمر دينه وأحكام شرعه، وبحسب العادة لا يقوى أحدٌ على حيازة ملكة الاجتهاد في فترة ما قبل البلوغ الشرعي في كل العصور لاسيما في عصورنا التي توسعت فيها آلات الاجتهاد ومعدات الاستنباط، فلو فرض تيسر الاجتهاد لصبي واستنباطه لفتاواه- لم نحرز عموم الجري العقلاني في الامر الخطير كالفتيا، وعندئذ لو فرض إحراز عموم الجري- لم نحرز إمضاء الشارع المقدس لمرجعيته، والشك في الحجية مساوق لعدم الحجية. هذا.

وقد يستدل على إعتبار بلوغ المفتي في حجية فتواه بحديثين :

الأول: صحيح محمد بن مسلم: ﴿عمد الصبي وخطأه واحد﴾^(٤٢) وهذا التعبير يستفاد منه إلغاء أفعال الصبي وأقواله-ومنها فتاواه- سواء صدرت منه عمداً أم صدرت منه سهواً أو خطأ، فإن ظاهر الصحيح هو تنزيل عمد الصبي منزلة الخطأ، وحيث لا حجية لفتوى الصبي خطأً فكذلك فتواه المتعمد المقصودة له هي بمنزلة الخطأ لا عبرة بها ولا حجية لها، والحديث يدلّ على إستواء عمد الصبي مع خطأه وهو مطلق يعمّ الفتيا الصادرة من الصبي كما يعم الجناية الصادرة من الصبي، قال شيخنا الأعظم الانصاري (قده) عن الرواية: (والأصحاب وإن ذكروها في باب الجنایات إلا أنه لا إشعار في نفس الصحيحة بل وغيرها بالاختصاص بالجنایات)^(٤٣)، نعم نحتمل شخصياً: كونها جزءاً من حديث أكبر وفيه قرينة الاختصاص ثم إنفصل عنه، لكنه وصلنا مستقلاً وهو حجة علينا هكذا مستقلاً .

ويدفعه : أولاً: يمكن القول: إن الحديث الشريف يلغي أثر الفعل العمد الصادر من الصبي ويجعله كالخطأ أو يأمر بمعاملته معاملة الخطأ، إذ الفعل هو الذي يصدر تارةً عمداً وتارةً خطأ، وهذا المفاد لا يعني أن كل ما يصدر عن الصبي هو بحكم الخطأ، بل خصوص فعله المتعمد يكون بحكم الخطأ، وعليه: فالحديث لا يعمّ الرأي والفتوى التي هي علمٌ مستقى من نصوص الشرع وليس فعلاً للصبي.

(٤٢) الوسائل : ج ١٩ : ب ١١ من ابواب العاقلة : ح ٢ .

(٤٣) المكاسب مع غاية الآمال : ج ٥ : ٢٨٨ .

وثانياً: مع التنزل والتسليم إطلاق الحديث وشموله لكل ما يصدر عن الصبي - فإن هذا الحديث وإن كان صحيح السند ظاهر الاطلاق بدواً وعدم إختصاصه بباب الجنائيات، إلا أنه من المقطوع به عدم إرادة إطلاقه جداً، بل لم يُحرز إطلاقه لوجود أخبار متعددة تعرضنا لها في بحث أدلة بطلان عقود الصبي، وعرضنا شواهد متعددة تؤدي الى عدم الوثوق بإرادة الاطلاق جداً أو تؤدي الى الاطمئنان والوثوق بعدم إرادة الاطلاق جداً وإختصاصها بباب الجنائيات قهراً فراجع^(٤٤) ويكون مفاد الحديث عندئذ هو أن عمد الصبي في القتل والجرح هو بحكم الخطأ وتكون الدية على العاقلة .

وثالثاً: مع تسليم إنعقاد الإطلاق يمكن أن يدعى عدم إرادة الشارع جداً لإطلاق الحديث الذي ينزل عمد الصبي منزلة خطأه، وهذا لأجل القطع بأنه لو تكلم الصبي في صلاته عمداً بطلت صلاته ولا يمكن تنزيله منزلة الخطأ والحكم بعدم بطلان صلاته، ولأجل القطع بأنه لو أكل الصبي الصائم في نهار شهر رمضان متعمداً بطل صومه ولا يمكن تنزيل أكله المتعمد منزلة الخطأ والحكم بعدم بطلان صومه. ومع هذين القطعين - ويوجد غيرهما - لا يمكن التسليم بإرادة الشارع إطلاق الحديث الشريف .

إذن الحديث لم يتحقق إرادة إطلاقه الظاهر بدواً حتى يشمل فتاوى الصبي الصادرة عمداً - عن قصد وإرادة - ثم يستدل به على عدم جواز تقليده .

(٤٤) بشرى الفقاهة : ج ٣ : ٢٣٦ - ٢٤١ .

الحديث الثاني: حديث ﴿رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم﴾^(٤٥) وقد رواه الصدوق في خصاله مرتين، ويدل على حجر الصبي عن التصرف وإلغاء الشارع أثر فعله- ومنه الفتيا- فلا يترتب الأثر الشرعي عليه، والحديث ضعيف السند لكنه موثوق الصدور شخصياً بفعل شواهد من الأخبار الصحيحة عرضناها في بحوث البيع فراجع^(٤٦). وعندئذ قد يقال: إطلاق رفع القلم عن الصبي يعم التكليف والوضع - ومنه حجية فتوى الصبي وشرعية تقليده- .

لكن معنى الحديث الشريف يأبى هذا الاستدلال، فانه يعني رفع المؤاخذة عن الصبي حتى يحتلم ورفع قلم التكليف والوضع عنه حتى يبلغ الحلم، وهذا المعنى لا يقتضي بطلان تقليد الصبي أو عدم حجية فتواه على الغير، لأن رفع القلم عنه لا يستلزم عدم قبول فتاواه، لأنها ليست تكليفاً طارئاً عليه حتى يكون مرفوعاً عنه وليست وضعاً عليه حتى يرتفع عنه، بل إن قبول فتاواه وحجيتها طارئة على الغير وهو أثر لاجتهاده، وليس هو تكليفاً جارياً على الصبي حتى يرتفع عنه كما أنه ليس وضعاً عارضاً عليه حتى يرتفع عنه .

وبيان ثانٍ: المراد الجدي من رفع القلم عن الصبي هو الكناية به عن نفي جعل الأحكام التكليفية والوضعية على كاهله بما لها من الثقل الناشيء من التشريع والجعل، وليس قبول فتاواه وحجيتها على الغير ثقلاً عليه مرفوعاً عنه الى أن يحتلم، فلا دلالة لحديث الرفع

(٤٥) الخصال: ح ٤٠+ ح ٢٣٣+ الوسائل : ج ١: ب ٤ من ابواب مقدمة العبادات: ح ١١ .

(٤٦) بشرى الفقاهة : ج ٣ : ١٧٨ + ١٧٩ .

على عدم حجية فتاواه وعدم قبول آراءه .

وهذا مبنيّ على مختارنا من تصدي الحديث الشريف الموثوق بصدوره لنفي الحكم التكليفي والوضعي ورفعهما عن كاهل الصبي ما دام لم يحتلم، وهذا التعميم إستفدناه من إطلاق حديث رفع القلم فيعمّ قلم التكليف وقلم الوضع معاً .

وأما بناءً على فهم رفع قلم التكليف والمؤاخذه خاصة من الحديث دون الوضع كما ينسب فهمه لمشهور الفقهاء فالامر أوضح ومنع الإستدلال بالحديث أجلى، فان قبول فتوى الصبي وحجية رأيه ليس تكليفاً حتى يرتفع، بل هو وضع غير مشمول للخبر عندهم .

والصحيح في الاستدلال على إشتراط بلوغ المفتي وعدم حجية فتوى الصبي: هو عدم إحراز عموم الدليل المعتمد على حجية الفتوى، وهو التباني العقلاني على قبول رأي الخبير في الدين والأحكام، بمعنى عدم إحراز شموله للأمر الخطير كالالتقليد في الدين والتطبيب الجراحي، بل مع عدم إحراز إمضاء الشارع لمرجعية الصبي وإن كان مميزاً ورشيداً ومستنبطاً للأحكام فعلاً، والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية .

وباختصار: لا وثوق بأهلية الصبي لمرجعية (التقليد في الدين) .

نعم العبرة ببلوغ المفتي حال العمل بفتاواه، وليس في زمن حدوث الاستنباط عنده، فاذا إستنبط الحكم صبيّ مميز رشيد خبير بالأدلة وباستنباط الأحكام من أدلتها الشرعية، ثم بلغ الصبي وتصدى للفتيا وهو باقٍ على آراءه وفتاواه- جاز الرجوع اليه والعمل بفتاواه .

فهرس موضوعات الكتاب - بشرى الأصول - الجزء الثالث عشر

الصفحة	الموضوع
٧	مباحث الاجتهاد والتقليد والاحتياط
١١	بحوث الاجتهاد: تعريفه لغة واصطلاحاً
١٢	تعريف الاجتهاد بمعناه الخاص السقيم
٢٣	تعريف الاجتهاد بمعناه الخاص السليم
٣٤	وجوب الاجتهاد وجوباً كفاًياً
٣٩	وجوب الاجتهاد او التقليد او الاحتياط تخيراً على المكلفين
٤٦	الواجبات التخيرية الثلاثة في عرض واحد
٥٢	آلات الاجتهاد ومعدات الفقهة
٥٣	آلية معرفة علوم البيان والنحو والصرف واللغة للفقهة
٥٨	آلية معرفة علوم الحديث والرجال والدراية
٧٧	معرفة المصادر الحديثية ونسبتها لأربابها
٨٣	وجوب الاجتهاد في علوم الرجال او جواز التقليد فيها
٩٠	آلية قواعد اصول الفقه للاجتهاد
٩٧	آلية علوم ومعارف تحتاجها الفقهة
١٠٠	الفات نظر وبيان حقيقة حول دور علم الرجال في الفقهة
١٠٤	تقسيم الاجتهاد الى المطلق والى المتجزى
١٠٩	تقسيم الاجتهاد الى الاجتهاد الفعلي والى الاجتهاد بالقوة
١١١	جواز افتاء المجتهد بنتيجة اجتهاده
١٢٢	مشروعية قضاء المجتهد المطلق ونفوذ حكمه
١٣١	تقريب دلالة الاخبار على اشتراط اجتهاد القاضي ومناقشتها
١٤٦	الاثر الثالث للاجتهاد: ولاية الفقيه
١٥١	تصوير الولاية الاستقلالية والولاية الانضمامية
١٥٤	تصوير الولاية العامة والولاية في الامور العامة
١٥٧	ادلة ولاية الفقيه العامة وولايته في الامور العامة ومناقشتها
١٨٥	الاستدلال بالإجماع على ولاية الفقيه
١٨٧	الاستدلال بدليل العقل على ولاية الفقيه
١٩٣	ثبوت ولاية الافتاء والقضاء للفقيه العدل

١٩٤ ثبوت ولاية الحسبة للفقير العدل
١٩٥ بيان تفصيلي عن ولاية الفقيه الحسينية
٢٠٣ الدليل الاثباتي على ولاية الفقيه الحسينية والاشكال عليه
٢٠٨ عرض موارد ثبوت ولاية الحسبة للفقير العدل
٢١٢ عرض الشروط المعتمدة في الفقيه الذي له ولاية الحسبة
٢١٨ نصب الفقيه قيماً او وكيلاً عنه في امور الحسبة
٢٢٣ بطلان وكالة القيم بعد موت الفقيه
٢٢٨ الاثار الشرعية للاجتهد والمجتهد المتجزي
٢٣٦ نقض الحكم القضائي للمجتهد العدل
٢٤٦ فتوى غير المجتهد وقضاؤه
٢٥١ طرق معرفة الاجتهاد وإثباته بالبينه
٢٦٥ شروط إثبات الاجتهاد بالبينه
٢٦٨ بحوث التخطيط والتصويب في الاجتهاد
٢٧٠ اتفاق الامامية وبعض علماء السنة على التخطيط
٢٧٤ بيان التصويب الاشعري ومناقشته
٢٨٤ عرض الاشكال العلمي على التصويب
٢٨٩ بيان التصويب المعتزلي ومناقشته
٢٩٥ بيان المصلحة السلوكية ومناقشتها
٣٠٣ التخطيط في الاجتهاد بالأحكام الشرعية
٣١٠ تبدل رأي المجتهد او تغيير تقليد المكلف
٣١٧ بيان مقتضى القاعدة العامة حول الوظيفة عند تبدل الاجتهاد او تغيير التقليد ..
٣٢١ بيان مقتضى الادلة الخاصة
٣٣٢ وجوب الاعلام بالفتوى بعد تبدل فتوى المجتهد
٣٤٠ حكم الخطأ في بيان الفتوى
٣٤٩ بحوث التقليد
٣٥١ التعريف بالتقليد معنى واصطلاحاً
٣٦٠ التقليد في اخبار المعصومين (عليه السلام)
٣٦٥ مشروعية التقليد في الدين والاستدلال لها

الصفحة	الموضوع
٣٨٢	قانون رجوع غير الخبير الى الخبير العارف
٣٨٩	الاستدلال للقول بعدم شرعية التقليد في الدين
٤٠٢	التقليد في الدين مسألة اجتهادية
٤٠٤	التقليد مدرك عقلي وسبيل صالح للتدين
٤٠٨	التقليد المتعارف ليس بدعة
٤١٠	مشروعية تقليد المجتهد الذي لم يستنبط فتاواه
٤١٥	محل التقليد في الدين وموارده
٤١٩	التقليد في المسائل الاعتقادية واصول الدين
٤٢٨	التقليد في كبريات اصول الفقه
٤٣٣	التقليد في مبادئ الاستنباط ومقدماته
٤٣٧	التقليد في الموضوعات الشرعية المشبهة للأحكام
٤٥٠	شروط صحة التقليد الحق في فروع الدين
٤٥١	اشتراط بلوغ الفقيه المقلد
٤٥٧	فهرس موضوعات الكتاب