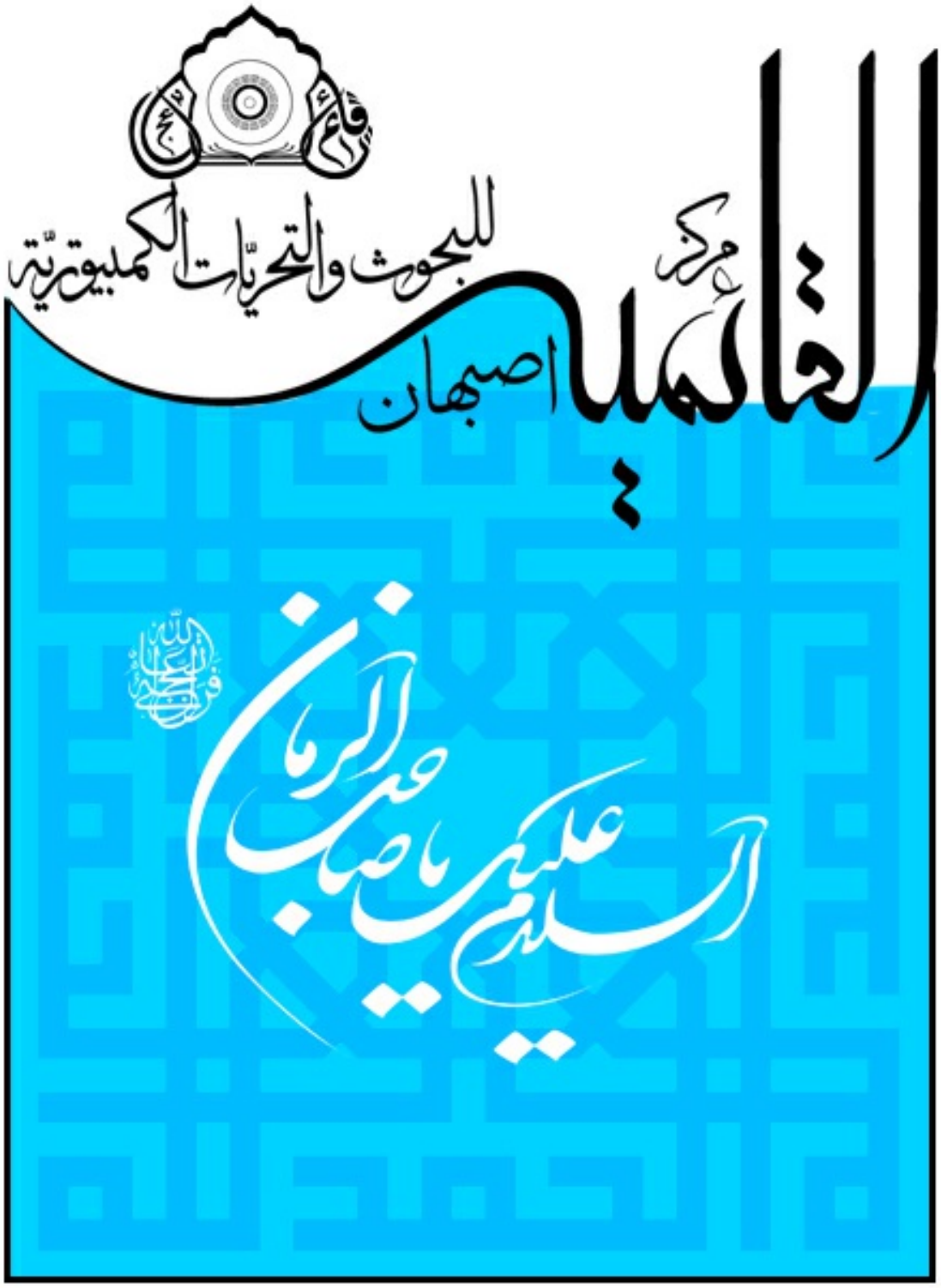

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

مدارك الفقه الاسلامي

في

شرح العروة الوثقى

(كتاب الاجتهاد والتقليد)

تقرير بحث آية الله العظمى

السيد السيد عبد الله السيد حسن السيد هاشم

الموسوي السهرائي القمي

نشر

مؤسسة المنار الإسلامية

قم المقدسة

بسم الله الرحمن الرحیم

مدارك الفقه الاسلامي في شرح العروة الوثقى (محمد الكاظم اليزدي)

كاتب:

السيد حسن الموسوي البحراني المحرقي

نشرت في الطباعة:

موسسة المعارف الإسلامية

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

مدارك الفقه الاسلامي في شرح العروة الوثقى (محمد الكاظم اليزدي) 18

هويه الكتاب 18

اشارة 19

المقدمة 23

نبذة مختصرة من حياة المؤلف 29

اشارة 29

نسبه 31

ولادته 36

نشأته العلمية 37

مؤلفاته وآثاره العلمية 44

محفوظاته وخطابته الحسينية 45

خطاباته الحسينية 50

ففي العاصمة 51

محفوظاته الحسينية 52

سخائه وكرمه 53

إجازتين مصورتين بخط من منحها للمؤلف. 57

مسالةرقم واحد 59

اشارة 59

موضوعات البحث في الاجتهاد 61

اشارة 61

الموضوع الأول تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح بصورة إجمالية 65

الموضوع الثاني مدرك الوجوب التخييري في العمل على طبق الاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط 67

اشارة 67
الأمر الأول: 68
الأمر الثاني: 69
الأمر الثالث: 69
الأمر الأول: 70
الأمر الثاني: 71
الأمر الثالث: 72
الأمر الرابع: 72
الأمر الخامس: 72
ما يستثنى من القاعدة 73
اشارة 73
الأمر الأول: 74
الأمر الثاني: 75
الأمر الثالث: 76
الأمر الرابع: 78
ويمكن الجواب عنه أولاً: 78
ثانياً: 78
ثالثاً: 79
رابعاً: 79
الأمر الخامس: 79
الأمر السادس: 80
الأمر السابع: 83
ويمكن الجواب عنه : أولاً: 83
ثانياً: 83
الأمر الثامن: 84

الأول: ----- 85
الثاني: ----- 85
الثالث: ----- 85
الرابع: ----- 86
الخامس: ----- 86
الأول: ----- 90
الثاني: ----- 93
الثالث: ----- 96
الموضوع الثالث مدرك جواز العمل بالاجتهاد ----- 99
اشارة ----- 99
الدليل الأول (الكتاب) ----- 100
الطائفة الأولى ----- 100
الطائفة الثانية ----- 100
الطائفة الثالثة ----- 101
الطائفة الرابعة ----- 101
الدليل الثاني (السنة) ----- 101
اشارة ----- 101
أولها ----- 101
ثانيها ----- 102
ثالثها ----- 102
رابعها ----- 102
خامسها ----- 103
الدليل الثالث (الإجماع) ----- 104
الدليل الرابع (العقل) ----- 104
الموضوع الرابع(أدلة الإخباريين على حرمة الاجتهاد) ----- 105

اشارة 105
(الفريق الاول). 105
ويرد عليهم : أولا 106
وثانيا 107
وثالثا 107
ورابعا... 87 107
وخامسا 107
الفريق الثاني 108
الأمر الأول 108
الأمر الثاني 108
الأمر الثالث 109
الأمر الرابع 109
الأمر الخامس 109
الأمر السادس 109
الوجه الأول 109
الوجه الثاني 110
الوجه الثالث 110
الوجه الرابع 110
الوجه الخامس 110
الوجه السادس 110
الوجه السابع 111
الوجه الثامن 111
الوجه التاسع 111
الوجه العاشر 111
الوجه الحادي عشر 112

الوجه الثاني عشر ---------- 112
الوجه الثالث عشر ---------- 112
الوجه الرابع عشر ---------- 112
الوجه الخامس عشر ---------- 113
الوجه السادس عشر ---------- 113
الوجه السابع عشر ---------- 113
الوجه الثامن عشر ---------- 114
الوجه التاسع عشر ---------- 114
الوجه العشرون ---------- 114
الوجه الواحد والعشرون ---------- 115
الموضوع الخامس نقض أدلة الإخباريين ---------- 117
اشارة ---------- 117
(الفريق الأول) ---------- 117
(الفريق الثاني) ---------- 117
جواب الدليل الأول ---------- 117
جواب الدليل الثاني ---------- 119
جواب الدليل الثالث ---------- 119
جواب الدليل الرابع ---------- 119
جواب الدليل الخامس ---------- 120
جواب الدليل السادس ---------- 120
جواب الدليل السابع ---------- 121
جواب الدليل الثامن ---------- 121
جواب الدليل التاسع. ---------- 121
جواب الدليل العاشر ---------- 122
جواب الدليل الحادي عشر ---------- 122

جواب الدليل الثاني عشر ـ 123
جواب الدليل الثالث عشر ـ 123
جواب الدليل الرابع عشر ـ 123
جواب الدليل الخامس عشر ـ 124
جواب الدليل السادس عشر ـ 125
جواب الدليل السابع عشر ـ 126
جواب الدليل الثامن عشر ـ 127
جواب الدليل التاسع عشر ـ 127
جواب الدليل العشرون ـ 127
جواب الدليل الحادي والعشرون ـ 128
الموضوع السادس الاجتهاد الثابت عندنا ـ 129
الموضوع السابع الكلام في جوانب الاجتهاد ـ 133
الجانب الأول: في تعريف الاجتهاد ـ 133
اشارة ـ 133
الإيراد الأول ـ 135
الإيراد الثاني ـ 135
الإيراد الثالث ـ 136
الإيراد الرابع ـ 137
الإيراد الخامس ـ 138
الإيراد السادس ـ 138
الإيراد السابع ـ 138
الإيراد الثامن ـ 139
الإيراد التاسع ـ 140
الإيراد العاشر ـ 140
الإيراد الحادي عشر ـ 140

الإيراد الثاني عشر 142
الإيراد الثالث عشر 142
الإيراد الرابع عشر 142
الإيراد الخامس عشر 143
الجانب الثاني : في شروط الاجتهاد 143
اشارة 143
النوع الأول 143
والنوع الثاني 143
الشرط الأول: معرفة العربية 144
الشرط الثاني : تعلم العلوم العقلية 145
الشرط الثالث : معرفة علم الحديث 146
إيراد بعض العلماء على الاحتياج لعلم الرجال 151
اشارة 151
الإيراد الأول 151
الإيراد الثاني 152
الإيراد الثالث 152
الإيراد الرابع 152
الإيراد الخامس 153
الإيراد السادس 153
الإيراد السابع 153
الإيراد الثامن 153
أجوبة الإيرادت المذكورة 159
اشارة 159
جواب الإيراد الأول 159
جواب الإيراد الثاني 160

جواب الإيراد الثالث ـ 160
جواب الإيراد الرابع ـ 161
جواب الإيراد الخامس ـ 161
جواب الإيراد السادس ـ 161
جواب الإيراد السابع ـ 161
جواب الإيراد الثامن ـ 162
الشرط الرابع(اللاجتهاد) : معرفة علم الأصول ـ 164
الإخباريون يقولون بمنع اعتبار علم الأصول ـ 167
اشارة ـ 167
الأمر الأول ـ 167
الأمر الثاني ـ 167
الأمر الثالث ـ 167
رد الأدلة المذكورة ـ 169
اشارة ـ 169
جواب الأمر الأول ـ 169
جواب الأمر الثاني ـ 169
جواب الأمر الثالث ـ 170
الشرط الخامس للاجتهاد : التمكن من الرجوع للأدلة على الأحكام الشرعية الفرعية ـ 171
الشرط السادس للاجتهاد : الملكة القدسية ـ 171
اشارة ـ 171
الإيراد الأول... 155 ـ 175
الإيراد الثاني ـ 175
الإيراد الثالث ـ 175
الإيراد الرابع ـ 175
الإيراد الخامس ـ 176

جواب الإيراد الأول 176
جواب الإيراد الثاني 177
جواب الإيراد الثالث 177
جواب الإيراد الرابع 177
جواب الإيراد الخامس 178
الوحيد البهبهاني والملكة القدسية 179
الأمر الأول 179
الأمر الثاني 180
الأمر الثالث 180
الأمر الرابع 181
الأمر الخامس 181
الأمر السادس 182
الأمر السابع 182
الأمر الثامن 183
الأمر التاسع 183
الأمر العاشر 183
الجانب الثالث في تقسيم الاجتهاد..165 185
اشارة 185
المرتبة الأولى 185
المرتبة الثانية 186
المرتبة الثالثة 186
المرتبة الرابعة 186
المرتبة الخامسة 187
المرتبة السادسة 188
الأمر الأول : العقل 189

الأمر الثاني: الكتاب 190
الأمر الثالث : الإجماع بقسميه المنقول والمحصل 192
الأمر الرابع : الأخبار الكثيرة القاضية بالعموم 193
الطائفة الأولى 193
الطائفة الثانية 196
الطائفة الثالثة 197
الطائفة الرابعة 199
الطائفة الخامسة 199
الطائفة السادسة 201
الطائفة السابعة 202
الطائفة الثامنة 202
الطائفة التاسعة 203
الطائفة العاشرة 203
الطائفة الحادية عشرة 203
موضوعات البحث في التقليد 211
اشارة 211
الموضوع الأول تعريف التقليد بصورة إجمالية 215
الموضوع الثاني الدليل القرآني على صحة التقليد 219
اشارة 219
الآية الأولى : آية النفر 219
الآية الثانية : آية السؤال 221
الآية الثالثة : آية النبأ 223
الآية الرابعة : آية قبول ما أتى به الرسول 224
الآية الخامسة : أية اتباع الوحي 224
الآية السادسة : آية الأمانة والعدل 225

الآية السابعة ـ 229
الآية الثامنة : آية النهي عن التحاكم إلى الطاغوت ـ 229
الآية التاسعة : آية الولاية والطاعة ـ 231
الموضوع الثالث الاستدلال للتقليد بالسنة الشريفة ـ 235
اشارة ـ 235
الطائفة الأولى ـ 235
الطائفة الثانية ـ 244
الطائفة الثالثة ـ 246
الموضوع الرابع الدليل على وجوب التقليد أو جوازه من طريق الإجماع ـ 249
اشارة ـ 249
الجهة الأولى : (الإجماع القولي) ـ 249
الجهة الثانية : الإجماع العملي أو سيرة الفقهاء ـ 255
الموضوع الخامس الأدلة العقلية على صحة التقليد ـ 257
الموضوع السادس الدليل للتقليد ببناء العقلاء ـ 259
اشارة ـ 259
أحدهما . ـ 259
ثانيهما. ـ 259
الموضوع السابع الدليل للتقليد بسيرة المتشرعة ـ 261
اشارة ـ 261
الأمر الأول ـ 262
الأمر الثاني ـ 262
الأمر الثالث. ـ 262
الأمر الرابع ـ 263
الموضوع الثامن الدليل للتقليد بارتكاز المتشرعة ـ 265
الموضوع التاسع القول بتحريم التقليد ورده ـ 269

موضوعات البحث فی الاحتیاط 273
اشارة 273
الموضوع الأول ما هو الاحتیاط ومن هو المحتاط ؟ 277
اشارة 277
الصورة الأولی 278
الصورة الثانیة 278
الصورة الثالثة 279
الصورة الرابعة 279
الصورة الخامسة 279
الصورة السادسة 279
الصورة السابعة 279
الصورة الثامنة 279
الموضوع الثاني وجه انحصار الطرق في هذه الثلاث 281
المسألة رقم 2 283
اشارة 283
الموضوع الأول هل العمل بالاحتیاط جائز؟ 285
الموضوع الثاني شروط العمل بالاحتیاط 287
الموضوع الثالث الاحتیاط في أصل الاحتیاط 289
الموضوع الرابع الاحتیاط في کیفیة الاحتیاط 291
المسألة رقم 3 293
اشارة 293
الموضوع الأول أقسام الاحتیاط 295
الموضوع الثاني الاحتیاط وصوره العشر 297
المسألة رقم 4 299
اشارة 299

الموضوع الأول في قوة جواز الاحتياط ----- 301
الموضوع الثاني في تقسيم الاحتياط إلى الواجب وغيره ----- 303
اشارة ----- 303
1- الاحتياط الواجب ----- 303
2- الاحتياط المحرم ----- 303
3- لاحتياط المستحب ----- 304
4- الأحتياط المكروه ----- 304
5- الاحتياط المباح ----- 305
المسألة الخامسة ----- 307
اشارة ----- 307
الموضوع الأول لابد في الاحتياط من اجتهاد أو تقليد ----- 309
الموضوع الثانى :الاستناد فى الاحتياط ----- 311
تعريف مركز ----- 325

مدارك الفقه الاسلامي في شرح العروة الوثقى (محمد الكاظم اليزدي)

هويه الكتاب

موسوى بحرانى محرقى، عبدالله

مدارك الفقه الاسلامي في شرح العروة الوثقى (محمد الكاظم اليزدي) / تصنيف السيد عبدالله

السيد حسن الموسوي البحراني. - قم : موسسة المعارف الاسلامية، 1428ق = 1387 ج.

ISBN: 978-964 - 7777-90-2 (دوره)

ISBN: 978-964 -7777- 91-9 (ج1)

الفهرسة على أساس المعلومات فيپا

ببليوغرافيا مع ترجمة

مندرجات . ج1. الاجتهاد والتقليد

1. يزدى، محمد كاظم بن عبد العظيم، 1267؟ - 1338 ؟ ق - العروة الوثقى - نقد و تفسير . 2.

فقه جعفرى - قرن 14. الف. يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم، 1267 ؟ - 1338 ؟ ق-

العروة الوثقى . شرح . ب . عنوان . ج . عنوان . العروة الوثقى . شرح

رده بندى كنگره : BP183/5/ى4ع4 1387

تصنيف ديوي: 297/342

رقم الببليوغرافيا الوطنية: 1 5 1 4 1 5 4

اسم الكتاب .....مدارك الفقه الإسلامي في شرح العروة الوثقى

تأليف ... آية الله في العالمين الجامع بين المعقول والمنقول السيدعبدالله البحراني

الناشر...مؤسسة المعارف الإسلامية

الطبعة...الأولى 1439 ه.ق

المطبعة...عترت

العدد...1000

ISBN 978-964-7777-90-2

شابك : (دوره) 978-964-7777-90-2

:(ج)...978-964-7777-91-9

قم المقدسة - تلفون 7732009 ص ب 768 / 37185

www.maaref islami.com

E-mail :info@maarefislami.com

ص: 1

اشارة

مدارك الفقه الإسلامي

فى شرح العروة الوثقى

كتاب الاجتهاد والتقليد

تصنيف

سماحة حجة الإسلام والمسلمين آية الله

الحاج السيد عبد الله السيد حسن الموسوي البحراني

مد ظله العالي

الجزء الأول

ص: 2

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص: 3

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله على ما عرّفنا من نفسه وألهمنا من شـكره، وفتـح لنا من أبواب العلم بربوبيته ودلنا عليه من الإخلاص له في توحيده، و جنبنا من الإلحاد والشك في أمره، وفقهنا في أحكام دينه، وصـلى الله على أشرف خليقته وخاتم أنبيائه وصفوة بريته، محمد بن عبد الله وعلى ابن عمه صاحب الولاية الكبرى والخلافة العظمى المبرء من الشـين أبي الحسن والحسـين علي بن أبي طالب، وعلى زوجته الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء، وعلى أولادهم الكرام البررة والأئمة السادة الخيرة، لا سـيما البدر الطالع والنور الساطع والضياء اللامع ولي الله الأعظم الحجة بن الحسن المهدي روحي وأرواح العالمين ومن في الوجود لتراب مقدمه الشريف الفداء .

وبعد فهذا شـرح على متن العروة الوثقى لسـيدنا المقدس آية الله الحاج السـيد محمد كاظم اليزدي قدس الله نفسه الشريفة، كنت قد كتبته بعـد أن عشت ردحا من الزمن غير يسـير أمضـيته في مطالعة الكتب الاسـتدلالية الفقهائنا الأعلام، حيث منحتني كثرة المطالعة قدرة على إنجاز هذا الشرح الجليل مضافاً إلى ما قد كنت فهمته قبلا من هذه الأبحاث العلمية على أيدي أساتذتى الكرام عندما كنت خارج البحرين، وذلك في الحوزات العلمية

في كل من كربلاء المقدسة، والنجف الأشرف، و قم المقدسة والمشهد المطهر، على ساكني هذه البقاع الشريفة ساداتي الكرام من أئمة أهل البيت النبوي الشريف آلاف التحية والصلاة والسلام.

وكان الذي شجعني على هذا الشرح أمور كثيرة، أذكر أهمها لقارئي العزيز، وذلك لكي يتجلى له بأنني لست ممن يدعي الاجتهاد، وإن كان الاجتهاد ليس مقصورة على طبقة معينة من الناس، بل يحق لكل فرد من الناس كائن من كان أن يرتقي إلى سلمه .

أما بالنسبة إلى الإنسان المسلم المكلف، فإن فقهاء الإسلام قد أوجبوا عليه أن يجتهد في عباداته ومعاملاته، وذلك بأن يبذل جهده، ويستفرغ وسعه لفهم التكليف الشرعي غير أن الوجوب المذكور مقيد عندهم بمن يكون قادرة عليه، أما غير القادر، فعليه أن يقلد أو يحتاط، ومن هنا يعلم أن وجوب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية تخييري يدور بينه وبين التقليد، والاحتياط، وهذا ما سوف تعرفه عن قريب من خلال الأبحاث القادمة إنشاء الله تعالى .

ومجمل القول فإن الاجتهاد ليس مقصورة كما قلنا على طبقة معينة من الناس، وعلى هذا يكون بإمكان أي إنسان الوصول إليه والارتقاء إلى سلمه، وذلك عبر الدرس والمذاكرة و كثرة المطالعة في الكتب الاستدلالية الفقهية والأصولية، ولذا قلت أن الذي شجعني على هذا الشرح الجليل أمور: أهمها ما يلي :

الأول : بما أنني قد كنت فيما سبق خارج بلادي البحرين مشغولا بالدرس والمذاكرة وقد اعتدتهما، بل عشقتهما عشقا لا أستطيع مفارقتهما

فيما تقدم، وأخشى الآن أن أكون أجنبية عنهما وذلك لفقدان الحوزة العلمية في بلادنا لأكون من روادها.

ولعدم وجود المدرس القادر على التدريس للاستفادة منه، قررت أولا :أن أقضي معظم الوقت في مطالعة الكتب الفقهية الاستدلالية للاستفادة منها بدل الدرس الذي كنت أستفيده من الأساتذة الكرام فيما سبق.

وقد رأيت ثانية: بعد كثرة المطالعة وإمعان النظر في المطالب العلمية أن أقوم بتلخيص ما فهمته منها بأسلوبي الخاص حتى يبقى ما فهمته منها مختزن في لبني ولا يشرد عن بالي، أو يغيب عن مخيلتي، فأكون بواسطة شروده و غيبته بعيدا عن العلم والمعرفة، فيصدق علي التعرب بعد الهجرة .

لأنه قد غد بعض الأعاظم ترك الاستمرار في طلب العلوم الدينية بعدالاشتغال بها مدة من الزمن قسم من أقسام التعرب بعد الهجرة .

الثاني : إن المطالعة في الكتب الفقهية الاستدلالية وإمعان النظر فيها وفهم المطالب العلمية منها يعينني أولا على التوسع والإبداع فيما ألقيه من دروس أو محاضرة أو حديث عام في المساجد والمجالس الحسينية على عامة الناس . وثانياً يمنحني إنشاء الله تعالى القدرة مستقبلا على معرفة الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية .

الثالث : بناءً على ما جاء في الحديث الشريف «ليس العلم بكثرة التعلم بل هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء » فلا بد لمن يروم هذا النور الرباني أن يتهيأ له بالأسباب الموجبة لحصوله، وإلا يخفى أن من جملة الأسباب من أجل نيل ذلك النور والحصول عليه هو إنعام النظر في أقوال العلماء العارفين لكي يكون من يروم ذلك النور على أهبة الاستعداد للحصول عليه.

الرابع : الثقـة بالنفس، بعـد الاعتماد على الله تعالى والتوكل عليه وطلب العون والمدد والسداد والتوفيق منه بأن يفقهنا في دينه، ويعلمنا من شرعـةأحكامه، فإن الثقـة بالنفس بعـد الاعتماد على الله تعالى من الأمور المهمـة في حياة الإنسان، ولولا الثقـة بالنفس ما اسـتطاع علمائنا الأفاضل أن يتوصـلوا لماتوصـلوا إليه من درجات عالية في العلم والمعرفة التي بدورها قد أقلتهم الأن يمتلكوا أزمة الأمور، وقيادة المجتمع الإسلامي والأخذ بيده إلى طريق السعادة والرقي .

الخامس : أردت بهذا الشـرح الجليل تنبيه العلماء الأفاضل في بلادناالبحرين بأن العزوف عن الاجتهاد والتقليد والجمود على الأخبار فقط ممايسبب تجميد أفكارنا ويجعلنا نعيش في مجال ضيق لا نتطلع فيه على المعارف والأصول الإسلامية.

فنحن في الحقيقـة محتـاجين إلى الاجتهـاد ليتسـنى لنا فهم تكليفنا الشـرعي إذ لا يمكن فهم ذلك إلا عن طريق تقليـد مجتهـد حي عادل شجاع ورع أو أن نجتهـد في معرفـة الأحكام الشـرعية بأنفسـنا، وذلك ببذل جهدنا و اسـتفراغ وسـعنا لكي تحصل لنا القدرة على اسـتنباط الحكم الشـرعي من الأدلة، أما أن نجمد على كتب الأخبار ونعتقد بصحة ما فيها من الأحاديث ككل وبلا نظر وتدقيق فيما هو الضعيف أو الصـحيح والموثق والحسن منها، ونرى أن كل ما في الكتب الأربعة قطعي السـند أو موثوق الصدور، ونلزم أنفسـنا بالاحتياط عند الشك في التحريم، و نسقط الأدلة المذكورة في أصول الفقه دليل العقل ودليل الإجماع ونقتصر على الكتاب والأخبار فهذا ما يكون سبب في تأخيرنا ومنعنا عن التوسع أكثر في فهم الأحكام الشرعية

التكليفية، حتى وإن كان الدليلين المذكورين يرجعان في الحقيقة إلى الكتاب والسـنة، وإنه ليس ثمة شيء من الأدلة غيرهما، فهما المعتمد وعليهما المعول في استنباط الحكم.

هذا بالإضافة إلى أن التمسك بالعمل بالكتاب والأخبار فقط، ونبذ الاجتهاد فيهما بمعرفة ما هو الصحيح مناف لما عليه أكثر علماء الإمامية القـائلون : أنه يجب البحث عن أسانيـد الأخبار كافـة، سواء الأخبار التي اشـتملت عليها الكتب الأربعـة أو غيرها لمعرفـة ما هو الصـحيح والحسن والموثق والضـعيف منها عنـد إرادة العمل بها، وما عليه من العلماء الأكثر من القول بالبراءة عند الشك بالوجوب أو التحريم إلا أن يسبق العلم الاجمالي بالوجوب أو التحريم، وإذا شك بالواجب أو المحرم فيجب الاحتياط، فنبذ هذا المسلك الذي اتخذه أكثر علمائنا في طريقة استنباط الأحكام واتخاذ المسلك الذي ينادي بالعمل بالأخبار بدون فحص واجتهاد، يكون منافية الجادة الحق والصواب .

السادس : أنه من المعلوم الـذي لا يكاد أن يخفى على أحد أن بلادنا البحرين كانت سابقا مر كزة للتعليم الإسـلامي زاخرة بل زاهرة بوجود الجم الغفير من أكابر الفقهاء والعلماء والمجتهـدين حتى قيل : أن المسألـة الفقهية أو الكلامية أو الأخلاقية أو غيرهما لتدور على سـبعمائة فقيه ثم ترجع إلى الفقيه الـذي وجهت إليه لكي يجيب عليها، ولم يكن في مخيلة الملة البحرانية آنذاك أن ترجع في أمورها الدينية والدنيوية إلى فقيه ميت لوجود الفقهـاء الأحيـاء الأـمر الـذي كان أهل البحرين ينعمون بوجود الفقهاء الأحياء، حتى انعكس الأمر وأصـبحت البلاد خالية من وجود الفقهاء

الأحياء، فاضطر الناس إلى تقليد المجتهد الميت والبقاء عليه مدة من الزمن حتى عصرنا الحاضر.

ونحن وإن كنا نعظم فقهاء آل محمدصلى الله عليه وآله وسلم علي الأحياء منهم والأموات على حد سواء إلا أنه مما لا شك فيه ولا شوب يعتريه أنه في مقام العمل ينبغي تقليد المجتهد الحي الورع التقي العادل الشجاع، وهذا ما سوف تعرفه إن شاء الله من خلال البحوث المقبلة.

وغرضنا هنا وحتى لا نبتعد عن الأمر الذي أردنا بيانه : وهو أننا قلنا فيما تقدم إن بلادنا البحرين كانت فيما سبق مركزة للتعليم الإسلامي، فينبغي أن تكون اليوم كما هي بالأمس الدابر، زاهرة بوجود الفقهاء والعلماء الأفاضل، ولا تكون كذلك إلا بوجود حوزة علمية أو على الأقل وجود طلاب مفكرين واعين يكرسون جهودهم ويمضون معظم أوقاتهم في الدرس والمذاكرة والمراجعة.

وهذا هو الأمر الذي حدا بي وشجعني على الخوض في الأبحاث العلمية وإن كنت لست من فرسانها .

عبد الله حسن الموسوي المحرقي البحراني

25رجب المبارك سنة 1426 هجرية

على مهاجرها السلام والتحية

نبذة مختصرة من حياة المؤلف

اشارة

ص: 11

نسبه

هو العلامة الحجة الحاج السـيد عبد الله بن السيد حسن بن السيد هاشم ابن السيد حسن بن السيد مرهون بن السيد حسن بن السيد محمد بن السـيد ماجد بن السـيد علي بن السـيد علوي بن السـيد أحمد بن السـيد هاشم البحراني بن السيد علوي عتيق الحسين بن السيد حسين الغريفي بن السـيد أحمد بن السـيد عبد الله بن السيد عيسى بن السيد خميس بن السيد أحمد بن السيد ناصر بن السيد علي كمال الدين بن السـيد سـلمان بن السـيد جعفر بن السيد أبي العشائر الحائري بن أبي الحمراء محمد بن السيد علي بن السيد علي الضخم بن السيد محمد الحائري بن السـيد محمد العابد بن الإمام الشهيد السعيد العبد الصالح باب الحوائج موسى بن الإمام جعفر الصادق عليهما أفضل الصلاة والسلام.

وقد نظم هذا النسب الشريف سماحة الأديب الفاضل والخطيب

الجليل الحاج الشيخ حسن بن عبد الله القيسي فقال ولنعم ما قال:

يا خليلي هاك استمع لي فها قد*** قلت قولا مثل الجمان المنضد

مثل زهر الحدائق الغن حفتها ***رياض في غصنها الطير غرد

أو كجيد الفتاة قد زانه عقد*** جميل من اللئاليء وعسجد

ناظم يا صويحبي نسب العلامة ***الفذ والخطيب المسدد

نسب السيد الجليل عنيت به*** العالم الجهبذ العظيم الأمجد

إنه السيد المبجل عبد الله ***من والدله كريم المحتد

حسن ذاك اسمه حسن الخير*** ومسن هاشم أبوه بلا رد

ابن طهر واسمه حسن أيضاً*** سمي الزكي من آل أحمد

ابن مرهون سيد رهنت*** فيه المعالي وبالمكارم يحمد

وكذا بعده كريم السجايا ***حسن بالكمال حقا توحد

بعده طيب الخصال وفيه*** يدرك الخير والصلاح محمد

بعده سيد سمي بالمعالي ***ماجد اسسمه كريم ممجد

ثم من قد علا بعز علي ***من عملا بالمكر مسات تفسرد

بعده الهاشمي العلوي الطهر*** من الكمال والجود جدد

ثم ذاك المقدس الطيب الزاكي ***المسمى بالفضل والنبل أحمد

بعده البحراني هاشم أكرم*** فيه من هاشمي عزة وسؤدد

إنه البحراني لكنه لا من ***إليه البرهان في العلم يسند

و عتيق الحسين خير عتيق ***علوي ذاك اسمه حين يسرد

والغريفي بعده وأسمه*** فيه حسين وبالحسين تودد

حسن بعده الكريم المرجى*** باسم نجل الزكي سبط محمد

ثم ذاك الذي بفضل وجود*** وسماح دعي سمي أحمد

بعده السيد المبارك عبد الله*** ذو عفة وصون وسؤدد

ثم عيسى سمي عيسى كمالا*** وعفاف وبالحياء تأكد

وخميس مثل الخميس تراه *** مشرق الوجه خلته النجم فرقد

ثم ذو المكرمات والحسب العالي*** أخو الجود والمحامد أحمد

ناصر بعده ومن نصر المجد*** بكفيه فاستطال بلاعد

وعلي من لقبوه كمال الدين*** منه الكمال والنبل يوجد

وسليمان من علابالمعالي ***سل من دوحة النبي محمد

جعفر بعده وأنعم بذاك الاسم*** اسم لجعفر بن محمد

نجل مسن بالعشائري لقبوه ***فهو ذخر وللعشائر مقصد

إنه الحائري حارث ذوي الألباب فيه*** وفضله ل يس يجحد

أبوه الأمين ابن أبي الحمراء*** يدعى واسم ذاك محمد

وأبوه علي السيد الطاهر شخص ***له المحامد ت تسند

بعده الضخم الجليل علي*** بعلي علا وفي نبله جد

حسن بعده وياخير اسم*** يتلألأ بلمع نور توقد

وأبوه الحائري وإن*** تسأل عن اسمه فذاك محمد

ابن برعلا ولقب بالعابد*** من عابدين يدعى محمد

كاظم الغيظ إن سألت أبوه*** ماله قد علمت في حلمه حد

وأبوه الصادق القول واللهجة*** الإمام جعفر بن محمد

باقر العلم قد علمت أبوه*** بالطهر بالمكرمات توحد

ذاك من قد أقر معترفا فيما*** حواه من قد عتا وتعند

وأبوه السجاد عباد أهل البيت ***إن جنه الدجى تهجد

وأبو الحسين من قسارع الظلم*** بيوم من المعارك أسود

خاض نار الوغى والحرب تغلي*** كالمراجيل بالوقود توقد

وأبوه الوصي حيدرة الكرار*** مافر في مقام ولا رد

ذاك من سيد الهدى ومن قد*** صد بالسيف فيلق الكفر فانصد

إن تسلني عن أمه خير أم*** دوحة النور والهدى ليس يوجد

في الورى يا أخي لها من مثيل*** هي ست النساء بنت محمد

إنها الزهراء أم التقى من ***قد منها نور الإمامة فانقد

وأبوها خير الأنام رسول الله ***والمصطفى النبي المؤيد

نسب طاهر وفخر عظيم*** جاء نسور منه الظلام تبدد

هاك خذه واهنأ به يا أبا هاشم*** لازلت بالسداد مسدد

وإليكم يا طالبي العلم ما قلت ***وما قد نسبت للماجد الجد

للشريف النبيل السيد عبد الله ***أكرم به انتساب و محتد

طبق ما قاله بمنظومة الكون ***وما س اقه هناك وأورد

وصلاتي على النبي وأهل البيت ***طراً ما طار طيرٌوغرد

ولادته

ولـد المترجم في البحرين ببلدة المحرّق، في محلة يقال لها سابقا (فريق السادة)، في منزل قريب من عين تسـمى (السادة)، أما الآن فتعرف المحلة المذكورة ب (فريق الصاغة)، والعين المذكورة ب (عين سمادوة) وذلك سنة1362.

وقـد تنّعم وتربى في أحضان أبويه الشـريفين، حيث أولياه عنايـة تامـة واهتماماً بالغة و تربية صالحة، وقد سـقته أمه التقية برضاع لا ظمأ فيه، ولبن لا شوب فيه، ألا وهو لبن الولاء والحب لمحمد وأهل بيته الأطهار صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وعلى ذلك قول الشاعر:

لاعذّب الله أمي إنها شربت*** حب الوصي وغذتنيه في اللبن

وكان لي والد يهوى أبا حسن*** فصرت من ذي وذا أهوى أبا حسن

وقد نشأ في بيت عريق معروف بالفضل والسؤدد.

نشأته العلمية

لقـد حضـيت البحرين قـديماً ولفترة غير قصـيرة بالفقهاء الأفـذاذ، والعلماء الأعلام الأكابر، الـذين أغنوا المكتبات بمؤلفاتهم، وافتقر العالم الإسلامي إلى رسائلهم، وظلت على هذه الحالة ردحا من الزمن، حتى حلت بها المحن و الخطوب، و تكبلت بالإنجاز العلمي، ورغم هذا الانحسار إلا أن التشوق للدراسة شيء مألوف وأمر طبيعي.

فكان السـيد المترجم له بعد أن أكمل التاسـعة من عمره يعشق مجالس العلم والعلماء، حيث ظل فترة يتنقل في رياض العلماء، وذلك من قرية إلى قرية، يستمد من علومهم، وينهل من موائدهم.

فقد درس في بلاده البحرين وفي المرحلة الأولى المسماة بالسطوح على يد ثلاثة من علمائها الأفاضل وهم كالتالي:

1 – العالم الجليل، والمهذب النبيل، السـيد علوي السـيد أحمد الغريفي، فقد قرأ عليه متن الأجرومية وشـرح ابن عقيل في النحو، وتبصرة المتعلمين في الفقه.

2 – العالم الجليل، الشـيخ عبد الحسن سـلمان الجد حفصي، فقد قرأ عليه ردحا من الزمن في النحو والفقه أيضاًفي نفس كتاب الأجرومية والتبصرة.

3 – العالم الجلي، الشيخ حسين نجل الشيخ عباس الجزيري، فقد قرأ عليه علم النحو في نفس الكتاب المسمى ب (الأجرومية).

وفي سنة 1381 هجرية الموافق سنة 1960 ميلادية ترك سيدنا المترجم له

البحرين، وسافر إلى العراق لكي يتلقى العلوم الدينيـة على أيـدي العلماء الأكابر، فآثر سـيدنا كربلاء المقدسة مقرا لدراسـته، حيث بقي في جـوار جـده الإمـام الحسـين عليه أفضـل الصـلاة والسـلام پر تشـف من روحـانيته، بالإضافـة إلى تلقي العلوم الدينيـة في الحوزة العلمية الكربلائية، فحصل من مشايخه في كربلاء الاهتمام الكثير، والعناية التامة في تعليمه وتهذيبه وتثقيفه، فكان أساتذته في كربلاء كالتالي:

1- حجة الإسلام الشيخ حسين المهناوي .

2- حجة الإسلام الحاج شيخ أحمد معرفة .

3- حجة الإسلام الشيخ أحمد الشذر .

4 - حجة الإسلام الشيخ جابر العفچاوي .

5 - العلامة الفقيه الحاج السيد محمد علي نجل آية الله العظمى السيد محمد طاهر البحراني .

6 - العلامة الفقيه الأديب الحاج حسين الدارمي .

7 - العلامة الفقيه الحاج السيد عبد الرضا الشهرستاني مدير مكتب أجوبة المسائل الدينية في كربلاء سابقاً .

8 - العلامة الفقيه الحاج السـيد نور الدين نجل آية الله العظمى الإمام الحاج السيد عبد الهادي الميلاني رضوان الله تعالى عليه، ولقد كان إمام الروضة الحسينية سابقاً .

9 - العلامة الفقيه الحاج السيد محسن الكشميري، إمام الروضة العباسية المقدسة سابقاً .

10 – العلامة الفقيه السيد عبد الرحيم الجزائري عميد مدرسة شريف العلماء

11 – العلامة الفقيه الشيخ مهدي الكاظمي .

12 – العلامة الفقيه الحاج السيد عباس الكاشاني وكيل الإمام الحكيم سباقاً إمام الحرم الحسيني الشريف .

13 – العلامة الفقيه الحاج السيد عماد الدين نجل آية العظمى الحاج السيد محمد طاهر البحراني رضوان الله تعالى عليه.

14 – آية الله الحاج الشيخ علي العيثان الإحسائي .

وفي سنة 1370 هجريـة هاجر سـيدنا المترجم له إلى النجف الأشـرف لكي يتلقى العلوم في حوزتها المباركـة العلمية على أيدي العلماء الأكابر

أيضا، فكان عدد مشايخه في المرحلة المذكورة ما يلي:

ا– العلامة الفقيه المتبحر آية الله الحاج الشيخ عباس المظفر .

2 – العلامة الفقامة المتأله آية الله الحاج السيد مسلم الحلي .

3 – العلامة الفقيه المتبخر آية الله العظمى الحاج السيد حسين بحر العلوم.

4 – الحجة الفقيه المتبخر الحاج الشيخ عبد الهادي القرشي .

5 – العلامة الفقيه السيد عبد الأمير القبنجي .

أ – العلامة الحجة الحاج الشيخ حسين شرع الإسلام .

7 – العلامة الفقيه الحاج الشيخ عبد المحسن العزاوي .

هذه المجوعة من العلماء الأكابر مشايخ سيدنا المترجم له، حيث درس على أيديهم العلوم الدينية التالية:

1 – النحـو 2 – الفقـه 3 – المنطـق 4 – أصـول الفقه 5– علم الكلام 6 – المعـاني والبيان 7 – الفلسفة 8 – التفسير 9 – التجويد 10 – الأخلاق 11 – الاقتصاد .

وأما بالنسبة على المرحلة الأخيرة المسماة بالبحث الخارج فقد حضر سيدنا المترجم البحوث الخارجية العلمية التالية:

1– بحث آية الله الإمام الحكيم رضوان الله تعالى عليه .

2– بحث آية الله الإمام الشاهرودي .

3– بحث آية الله الإمام السيد أبو القاسم الخوئي .

وفي سنة 1378 هجرية الموافق سنة 1962 ميلاديـة ترك سـيدنا المترجم له النجف ورجع إلى البحرين، وذلك للتبليغ والوعظ والإرشاد، وإقامـة صـلاة الجماعـة في جامع فريق الحياك بالمحرق، غير أنه لم يبق إلا مدة يسـيرة جدد عزمه بعدها إلى السـفر نحو بلاد إيران لحضور بحوث المراجع العظام هناك، فحضر المترجم البحوث التالية:

1–بحث آية الله الحاج السيد محمد رضا الگلبايگاني رضوان الله تعالى عليه.

2 – بحث آية الله الشيخ محمد طاهر الخاقاني .

3– بحث آية الله الحاج السيد عبد الله الشيرازي رضوان الله تعالى عليه .

4 – بحث آية الله الحاج السيد شهاب الدين الحسيني المرعشي النجفي رضوان الله تعالى عليه.

وقد أجاز المترجم في رواية الحديث وهذا نص الإجازة بقلمه الشريف المبارك :

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلوة عليه، لا يخفى على إخواني المؤمنين أن جناب الفاضل الخطيب الألمعي الشهير السيد عبد الله السيد حسن الموسوي دام مجده الشامخ من بيت العلم والشرف، وقد صرف شطرة وافية من عمره في ترويج الدين، ودعوة الخلق إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام .

وقد أجزنا له أن يقبض حق الإمام – روحي فداه – وسائر الحقوق الشرعية ويصرف ثلثها في ترويج الشرع، ويرسل ثلثيها إلينا لصرفها في حوائج المحصلين للعلوم الدينية، ويأخذ قبض الوصول منا ويسلمها إلى أرباب الحقوق.

وهو مجاز عنّا أيضاً في رواية الأخبار المأثورة عن ساداتنا الأئمة بطرقنا الكثيرة، فجدير على إخواني في الدين أن يغتنموا وجوده الشريف، ويحفظوا شؤونه، ويأتموا به في الأقوال والأفعال والصلوة وسائر الأمور، والسلام على من اتبع الهدى .

حرره في 15 رجب سنة 1389

شهاب الدين الحسيني

* * *

كما إن لسيدنا المترجم إجازات من فقهاء كثيرين في رواية الأخبار وغيرها، إلا إنها قد فقدت من مكتبته كلها بسبب الإهمال، وعدم ضبطها في مكان أمين، ولم يبق منها إلا الإجازة المذكورة للسيد المذكور.

وكذلك إجازة أخرى من الفقيه الحاج السيد محمد علي بن السيد

محمد طاهر الموسوي الحائري البحراني، وقد جاء فيها ما نصه بقلمه الشريف المبارك :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى وعلى آله الشرفاء وبعد :

فلا ريب في أن إقامة الصلاة جماعة من أحسن العبادات، وأفضل الطاعات، وأقرب القربات، لا يضاهيها كثير من المستحبات، وقد ورد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في الحث عليها، والذم على تركها أخبار كثيرة لم يرد مثلها في أكثر المندوبات، أجل قد اعتبر الشارع الكريم في الإمام أمورة وشرائط ذكرت في الفقه.

هذا وإن السيد الجليل، والخطيب الفاضل النبيل، سلالة السادات الكرام، السيد عبد الله السيد حسن السيد هاشم البحراني دام بقاءه ممن اجتمعت فيه شرائط الإمامة، وقد لمسنا ذلك فيه عند مصاحبته لنا وتتلمذه لدينا، فيجدر بإخواننا المؤمنين الاستنارة منه للوصول على هذا الثواب العظيم والأجر الجسيم، والله ولي التوفيق.

في 27 ذي القعدة سنة 1392 ه

محمد علي بن محمد طاهر الموسوي الحائري البحراني

* * *

وفي مشهد المقدسة وعندما كان السيد المترجم يقصد زيارة الإمام أبي الحسن الرضا عليه أفضل الصلاة والسلام فإنه بالإضافة إلى حضور بحث

آية الله السيد عبد الله الشيرازي المذكور فيما تقدم فإن المترجم له كان يحضر أيضاًدروس أخلاقية عند آية الله الحاج غلام حسين التبريزي نزيل مشهد الرضا عليه السلام .

وفي سنة 1399 هجرية الموافق سنة 1987 ميلاديـة ترك المترجم له إيران ليعود مرة ثانية إلى بلاده البحرين وذلك لتبليغ والوعظ والإرشاد وإقامـة صـلاة الجماعـة في الجامع المـذكور بمحلـة (فريق الحياك) وفي غيرها من المناطق في مساجد متعددة مثل : مسـجد الخضـر في السـنابس، ومسـجد الجمة في السـنابس أيضاً، و مسـجد الشـيخ درويش في بلدة الدية قرب منزل الحاج محمد علي العكري، وفي مسـجد الإمام المنتظرعجل الله تعالى فرجه الشـريف ما في المدينة، وفي مسـجد الماحوز، وفي مسـجد العلامة الشيخ ميثم البحراني، وكذلك في غيرها من المساجد في بلاده البحرين إلا إن الغالب يقيمها في مسجد الجامع الحياك المذكور حيث إنه مسجد محلته وهو قريب من منزله .

والجـدير بالـذكر هو أن المترجم له كان يتقيـد بعـد صـلاة الجماعـة وبعد الوعظ والإرشاد العام بتدريس الأحكام، والأخلاق، والعقائد في حلقات يحضـرها عدد كبير من طلابه أمثال: الشـيخ عبد الأمير المخلوق، الشـيخ نزار الساعاتي، الشـيخ جعفر الشاخوري، الأسـتاذ حسن الملاح، الأسـتاذ جعفر حسـين الحايكي، الأسـتاذ حسين علي عيسى الحايكي، الشيخ أحمد الماحوزي، الأستاذ محمد قمبر، إلى غيرهم من الطلاب الذين كانوايحضرون بعد صلاة المغرب وصلاة الظهر بالخصوص يوم الجمعة، و كانت المساجد المذكورة تغص بالمصلين .

ص: 23

مؤلفاته وآثاره العلمية

أما مؤلفات سيدنا المترجم له فهي كثيرة منها المطبوع ومنها غير المطبوع وإليكها بالتسلسل كما يلي:

1ـ كتاب : (حـديث حول الجبر والتفويض) وهو كتاب قـد بـذل فيه جهد كبيرة في حل مسألة من عويصات المسائل الكلامية وهي مسألة الجبر والتفويض في أفعال الإنسان، والكتاب المذكور مطبوع.

2ـ كتاب : (بحث حول البـداء) وهو أيضاًكتاب قـد تكفل بحل مسألة ثانية من المسائل الكلامية المهمة في عقيدة الإمامية حيث قال الإمام الصادق عليه السلام في مسألة البداء إنه ما عبد الله بمثل البداء .

3- كتاب : (فضل العلم والعالم) وهو كتاب عرض فيه المترجم ما جاء في القرآن الكريم والسـنة النبوية المطهرة من تعظيم العلم والعالم، وكذلك عرض في الكتاب المذكور ما ينبغي للعالم أن يتمتع به من الصفات الحميدة والأخلاق الفاضلة، والكتاب المذكور مطبوع أيضاً .

4 – كتـاب : (الـدنيا الفانيـة) وهو كتـاب عرض فيه المترجم له مـا جاء في القرآن الكريم والسـنة المطهرة من الآيات الكريمـة والأحاديث المعصومية المتعرضة لذم الدنيا إلا ما كان من بلاغها، والكتاب المذكور مطبوع أيضاً.

5ـ كتاب : (المنظومـة الكونيـة في العلوم الفلكيـة) كتاب جيـد عرض فيه المترجم الهيئـة القديمـة والهيئة الجديدة للكون وذلك عن طريق النظم، والكتاب المذكور مطبوع مستقل .

6 – كتاب : (منظومة الأحكام في مسائل الحلال والحرام) وهو كتاب نظم فيه المترجم بعض المسائل الفقهية من كتاب الطهارة المطابقة لفتاوي الإمام الخميني قدس سره ورضي الله تعالى عنه، والمنظومة المذكورة مطبوعة ضمن كتاب فضل العلم والعالم .

7– كتاب : (منظومة ترجمة حياة المقدس الشيخ حسين آل عصفور قدس الله تعالى نفسه ورضي الله عنه) والمنظومة المذكورة مطبوعة ضمن كتاب فضل العلم والعالم.

8– كتاب : (شرح العروة الوثقى) وهو كتاب فقهي إستدلائي إلا إنه غير مطبوع.

9ـ كتاب : (مختصر شرح النبراس) وهو كتاب فقهي أيضاًغير مطبوع .

10ـ كتاب : (شرح مرشد العقول في علم الأصول) غير مطبوع.

11. كتاب : موسوعة الرسول صلى الله وعليه وآله والعترة) مطبوع.

12 ـ كتاب : (أقوال العلماء في صلاة الجمعة) وهو كتاب فقهي إستدلالي في وجوب صلاة الجمعة تعيينة على كل مكلف، والكتاب هذا بعد لم يكمل .

محفوظاته وخطابته الحسينية

لقد امتاز سيدنا المترجم له بالإضافة إلى فضيلته العلمية بكثرة الحافظة وملازمة المذاكرة، فهو يحفظ الكثير من نصوص الدروس العلمية عن ظهر القلب وربما حفظها عن طريق الشعر أو النظم، ففي الفقه مثلا بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الدروس الفقهية المقررة من الكتب المعروفة في الحوزة

العلمية مثل اللمعة والمكاسب وغيرهما فإنه يحفظ أيضاً إلى جنب ذلك المسائل الفقهية عن طريق النظم، مثل:

1- منظومة السيد بحر العلوم 2 - منظومة ابن الأعسم 3 - منظومة الحاج آية الله ملا هادي السبزواري، المعروفة بمنظومة النبراس، مطلها قوله:

قد استفاض بل تواتر الأثر ***إجمالاً أو معنى على نفي الضرر

بل اشتماله على الموثقة ***غنى لحجيتها المحققة

هذا وضعف بعضها مجبور*** لما إليها استند المشهور

-وفي النحو - بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الدروس النحوية والصرفية فإنه يحفظ عن طرق النظم: (ألفية ابن مالك) المعروفة وهي تشتمل على ما لا يقل من ألف بيت في علم النحو . وفي المنطق بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الكتب المنطقية المقرر دراستها في الحوزة، فإنه يحفظ أيضاًالمنظومة المنطقية وهي منظومة التهذيب، للعلامة نابغة عصره و فريد زمانه المرحوم الحاج ميرزا محمد حسين الحسيني المرعشي الشهرستاني، مطلعها بعد الحمد لله والصلاة على محمد وآله قوله:

العلم تصديق إذا ما كانا*** لنسبة حاكية إذعانا

وغيرهاتصور واقتسما*** ضرورة ونضرا بينهما

وهو بان يلحظ أمر يعقل*** الكسب مجهول بذاك يحصل

وافتقروا لوضع ما يصون*** من خطأ في الفكر قد يكون

فوضعوا المنطق منه يعرف*** موضوعه الحجة والمعرف

. وفي علم الأصول - بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الكتب المقرر دراستها

في الحوزة أيضاًمثل منظومة (مرشد العقول في علم الأصول) لناظمها سـماحة حجة الإسلام والمسلمين آية الله في العالمين الحاج الشيخ فرج آل عمران الخطي رضوان الله تعالى عليه وهي منظومـة قد اعتمد فيها مطالب الكفاية في علم الأصول كما جاء في مطلعها بعد الحمد لله والصلاة على محمد و آله الطيبين الطاهرين، وقال:

فالراجي نوال المحسن*** فرج الخطي نجل الحسن

يقول إني ناظم لي رجزا*** عن كتب الأصول فيه الاجتزا

مقتصرة فيه على المهم من*** مسائل الأصول أيها الفطن

وربما أذكر ما سوى المهم*** من باب الاستطراد فافهم واغتنم

معتمدة مطالب الكفاية ***إذ هي من علم الأصول الغاية

وربمالماسواها أعتمد*** في النظم إذ أختاره وأعتقد

وفي علم الدرايـة – بالإضافـة إلى حفظه وإتقانه الكتب المخصوصـة لـذلك فإنه يحفظ ذلك أيضاًعن طريق النظم أو الاختصار كما هو من إفادات شيخنا البهائي قدس سره في علم الرجال:

مثل قوله:

كل جميلٍ جميلٌ .

كل حميدٍ حميدٌ.

كل صفوانٍ صافٌ .

كل عبد السلام صالح غير عبد السلام بن صالح .

كل يعقوب بلا خيبه إلآ يعقوب بن شيبة .

كلّ سالم غير سالم .

كلّ طلحة صالح.

وكما هو منظوم في ذكر من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، وهو لمولانا السيد مهدي بن السيد مرتضى الطباطبائي بحر العلوم قدس سره حيث قال:

قد أجمع الكل على تصحيح ما ***يصح عن جماعة فليعلما

وهم أولوا نجابة ورفعة ***أربعة وخمسة وتسعه

فالستة الأولى من الأمجاد ***أربعة منهم من الأوتاد

زرارة كذا بريد قد أتى*** ثم محمد وليث يافتى

كذا الفضل بعده معروف ***وهو الذي ما بيننا معروف

والستة الوسطى أولوا الفضائل*** رتبتهم أدنى من الأوائل

جميل الجميل مع أبان*** والعبدلان ثم حمادان

والستة الأخرى هو صفوان*** ويونس عليهما الرضوان

ثم ابن محبوب كذا محمد*** كذاك عبد الله ثم أحمد

وما ذكرناه الأصح عندنا ***وشذقول من به خالفنا

وكما هو منظوم أيضاًعن السيد المذكور مثل قوله قدس سره:

عدة أحمد بن عيسى بالعدد*** خمسة أشخاص بهم تم السند

علي العلي والعطار ***ثم ابن إدريس وهز أخبار

ثم ابن كورة كذا ابن موسى*** فهؤلاء عدة بن عيسى

وإن عدة التي عن سهل*** من كان فيه الأمر غير سهل

ابن عقيل وابن عوف الأسدي ***كذا علي بعد مع محمد

وعدة البرقي وهو أحمد*** علي بن الحسن وأحمد

وبعد ذين بن أذينة علي ***وابن لإبراهيم واسمه علي

وفي (علم الكلام)بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الكتب الدراسية مثل كتاب (التجريد) و غيره مثل شرح المنظومة فإنه يحفظ المنظومة نفسها للمولى السبزواري قدس سره وهي منظومة فريدة من نوعها في هذا العلم، مطلعها

بعد الحمد لله والصلاة على محمد و آله قوله:

معرف الوجود شرح الاسم*** وليس بالحد ولا برسم

مفهومه من أعرف الأشياء ***وكنهه في غاية الخفاء

وفي (أصول الدين والعقائد الإسلامية) بالإضافة إلى حفظه وإتقانه الكتب

المقرر دراستها فإنه يحفظ منظومة الفيلسوف الحكيم الشيخ حسن الدمستاني

البحريني، في أصول الدين : مطلعها بعد الحمد لله والصلاة على محمد و آله

قوله:

المبحث الأول في التوحيد*** الذي الجلال المبديء المعيد

أجلى الجليات ثبوت الصانع*** وكم عليه من دليل قاطع

سبح كل ممكن بحمده*** معترف بأنه من وجده

وفي البديهي لدى الأذهان*** والواضح الغني عن برهان

إن الذي يوجد في الأعيان*** قسمان واجب وذو إمكان

فواجب الوجود ما لا يرتفع*** وجوده أصلا بعكس الممتنع

وممكن الوجود مالم يجب*** أو يمتنع إلا بأمر أجنبي

وموجد الوجود موجود كما*** لا يقتضي المعدوم إلا عدما

وكذلك أيضاًمنظومة الشيخ الفاضل السماوي الجابري، المسماة بمنظومة مفتاح القواعد .

وفي (علم الأخلاق) بالإضافة إلى إتقانه وضبطه تلك الدروس الأخلاقية فإنه يحفظ أيضاًمنظومات في هذا العلم كثيرة لعدة من العلماء الخاصة والعامة، مثل منظومة سلك الدرر لجميل السيابي وهو من علماء العامة وهي منظومة جديدة نفيسة قد جمعت الكثير من الدروس الأخلاقية التي تلاها علينا رسول الله وأهل بيته في أقوالهم عليهم الصلاة والسلام.

خطاباته الحسينية

لقد كان سيدنا المترجم بالإضافة إلى كل ما ذكر قد اتخذ الخطابة الحسينية وضيفة شرعية وخدمة السيد الشهداء أبي عبد الله الحسين صلوات الله وسلامه عليه في بلاده البحرين ما لا يقل عن أربعين سنة من عمره الشريف.

وقد كان بداية تلبسه بخدمة الحسين عليه السلام قبل اشتغاله بطلب العلوم الدينية إلا أنه لم يكن في سنواته الأولى كما هو عليه الآن من الشهرة والصيت، فهو بلا شك قد أصبح في سنواته الأخيرة، خطيبة مرموقة بارزة، ومتمكنة قديرة وماهرة في الصناعة، وكان يتميز بصوت قل نظيره وبنبرات حزينة تأخذ بمجامع القلوب، ولم أكن مبالغ إن قلت إنه أكثر خطباء البحرين علما وحفظة وفض" وتأثير على مستمعيه فقد كان التوجيهاته وإرشاداته الإسلامية أثرا ملحوظا بالنسبة إلى أبناء بلده فقد اهتدى بفضل

تلك التوجيهات والإرشادات عدد كبير من أبناء البحرين الذين كانوا رواد مجالسه الكثيرة في عدة حسينيات بطول البحرين وعرضها، تلك المجالس التي كان شباب البحرين لا يستبدلها بغيرها وذلك للاستفادة من منهله.

ففي العاصمة

المنامة – في حسينية آل سلوم – يحضر في ليالي عاشوراء ما لا يقل عن ألفي مستمع من أهالي البحرين بالإضافة إلى أعداد كبيرة من الأجانب الذين يردون البحرين مثل الكويت والسعودية والإمارات وغيرها، وبتلك الأرقام بل ربما أكثر منها يحضر جمع في أيام عاشوراء في حسينية الحاج حسن الصفار في المنامة أيضاًحيث يرتقي سيدنا المترجم له المنبر من أول يوم من المحرم حتى اليوم الثالث عشر منه فيستفيد الجمع من نمير علمه وخطابته الحسينية.

وفي بلدة (الدراز) يحضر عدد كبير في حسينية أنصار العدالة أيام عاشوراء عصرة للاستفادة واستماع المصيبة الحسينية.

وفي بلدة (بني جمرة) تغص الحسينية المسماة (بالإثني عشرية) من حضور المستمعين وذلك للاستفادة واستماع مصيبة الحسين عليه السلام في ليالي عاشوراء .

وفي بلدة (باريار) في حسينية آل الشويخ يحضر عدد ضخم من المستمعين للاستفادة واستماع مصيبة سيد الشهداء عليه السلام عصراً وليلاً؟.

وفي بلدة (الدية) في حسينية الحاج خميس يحضر أيضاًعدد كبير من المستمعين .

ص: 31

وفي بلدة (كرباباد) بلاد أجداد السيد المترجم له في حسينية السادة في ليالي شهر رمضان المبارك يحضر جمع كبير للاستفادة من وعظ السيد وإرشاده، و كذلك في أماكن أخرى كثيرة من مناطق وقرى البحرين سابقا في فترة ما قبل منعه من الخطابة.

وتجدر الإشارة إلى أن السيد المترجم له قبل أن تكون له الشهرة والصيت في بلاده البحرين، فإنه قد خدم المنبر الحسيني في السنوات الأولى من عمره الشريف خارج البحرين فكان يذهب على كل من السعودية، والكويت، وأبو ظبي، وقطر، فقد قرأ في الإحساء وسيهات في حسينيات عديدة، وقرأ في أبو ظبي عند البحارنة سابقا، و كذلك قرأ في الكويت وقطر في حسينيات البحارنة أيضا، كما قرأ في العراق في كل من كربلاء المقدسة، والبصرة وفي إيران عندما تشرف المترجم بزيارة الإمام الرضا عليه السلام وأخته المعصومة عليها السلام في قم المشرفة تشرف أيضاًبزيارة المراجع العظام، فقد قرأ في منزل آية الله العظمى الحاج السيد محمد رضا الگلبايگاني رضوان الله تعالى عليه، وقرأ أيضاًفي منزل آية الله الحاج غلام حسين التبريزي في مشهد الرضا عليه وفي منازل أخرى من بيوت العلماء الأعلام في قم و مشهد و شير از سابقاً.

وبحق أقول: إنه قد قضى شطرة وافرة من عمره الشريف في خدمة الإسلام وخدمة أئمة أهل البيت بالخصوص لا سيما سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين صلوات الله وسلامه عليه .

محفوظاته الحسينية

أما بالنسبة إلى محفوظاته الحسينية فحدث ولا حرج فقد كان يحفظ

الكثير من المدح والرثاء في أهل البيت عليهم السلام ولا سيما رثاء سيد الشهداء، فعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر بعض محفوظاته فيما يلي:

1- من شعر السيد حيدر الحلي، يحفظ الكثير منه.

2- من شعر الحاج هاشم الكعبي، يحفظ ما لا يقل عن عشرين قصيدة.

3 - من شعر الحاج الشيخ حسن الجشي، يحفظ ما لا يقل عن ستين قصيدة.

4 - من شعر السيد جعفر الحلي، يحفظ ما لا يقل عن عشر قصائد.

5 - من شعر الشيخ عبد العظيم الربيعي، يحفظ الكثير منه.

6 - من شعر الشيخ اليعقوبي، يحفظ أكثره.

7- من شعر الشيخ حسن الدمستاني يحفظ أكثره.

كذلك يحفظ أيضاً ما لا يقل عن مائة قصيدة في رثاء الحسين عليه السلام لعدة شعراء .

وأما بالنسبة إلى المدائح والحسكة فيحفظ ما لا يقل عن خمسمائة مقطوعة شعرية كل ذلك يحفظه عن ظهر قلب .

سخائه وكرمه

لقد كان سيدنا المترجم له في قمة الشهامة والسخاء والكرم، بيته في البحرين معروف و مفتوح لزواره وأصدقائه ومحبيه ومبغضيه من العلماء وغيرهم على مختلف مستوياتهم، فتجده يقيم الولائم في المناسبات الدينية ومناسبات مواليد ووفيات الأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام.

كما له في كل ليلة اثنين من كل أسبوع جلسة يرتقي فيها الخطباء المنبر الحسيني ويتحدثون إلى الحاضرين عن سيرة سيد الشهداء عليه السلام ثم يذكروا

المصـيبة وبعد الانتهاء توضع المأكولات الشـهية من جميع الأصـناف وذلك في حب سـيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه السلام هذا بالنسـبة لما يعمله من الولائم والخيرات للعلماء والمؤمنين الـذين يقصـدون بيته، أما بالنسـبة لما يبـذله من العطاء إلى الفقراء والمحتاجين والمساكين والسادات فحدّث ولا حرج.

ولست مبالغ إذا قلت إنه يقوم بـدور كبير في العطاء لأهل بلاده لا يقل عن دور المرجع الـديني الذي تجبى إليه الحقوق الشـرعية في البلاد الأخرى إيران، والعراق، وغيرهما علما بأنه يصرف ذلك إلى المحاجين من ماله الخاص الذي يحصل من خدمة سيد الشهداء عليه السلام .

فتجد عندما ينتهي من الخدمة المذكورة في كل سـنة خصوصا في محرم الحرام ويحصل على مبلغ من المال فإنه يقسـمه على المحتاجين والفقراء والسادات، سـيما أهل بيته وأقاربه، ولا يترك له من ذلك المال إلا مقدارة يسـيرة لحاجته الماسة والضرورية لمؤونة السنة، فلم تكن له كغيره هواية جمع المال وادخاره في البنوك، أو كثرة الممتلكات من البيوت والعرصات وغيرها، فلم يوجد له إلا بيت سكناه المتواضع، وليس ذلك لعجز في قـدرته المالية، كلا بل لأنه يؤثر غيره على نفسه بما عنده، وإلا فبوسـعه وإمكانه أن يجمع ما يحصل عليه من المال من طريق المنبر الحسـيني طيلة السنة و بالخصوص ما يحصل عليه في كل سنة من شهر محرم وصفر ويشتري به البيوت والعقارات وغير ذلك، إلا أن نفسه تأبى ذلك فهو يحصل على المال لا بشرط من الخدمة المذكورة وإنما يقرأ على الحسين بشرط القربة

المطلقـة إلى الله تعالى، ولذلك فكل ما يحصل عليه من المال من هذه الخدمة يصـرفه كله في سبيل الله وفي خدمة مجتمعه وأبناء جلدته وفي خدمة أهل البيت عليه السلام .

وتجـدر الإشـارة إلى أنه حفظه الله لـم يكن يسـتلم من أهـل المجالس شـيئا من المال مقدمـة على القراءة، وكان يقول: لا أعلم هل إن الله تعالى يوفقني إلى خدمة سـيد الشـهداء في هذه السنة أم لا ؟ فإذا وفقت لذلك فلا مانع من أن أستلم منكم شيء من المال لا بعنوان الأجرة وإنما بعنوان الإكرام والهدية.

ومن هنا فإنه يصـرفه في سبيل الله ومن أجل إعلاء كلمته، لأنه يرى أن الخدمة المذكورة هي وظيفة شـرعية لا يحق له في المقابل أن يستلم عليها شيء من المال.

ص: 35

الصورة

ص: 36

إجازتين مصورتين بخط من منحها للمؤلف.

الصورة

ص: 37

الصورة

ص: 38

مسالةرقم واحد

اشارة

قال رضوان الله تعالی علیه علی کل مکلف فی عباداته ومعاملاته ان یکون مجتهداً او مقلداً او محتاطاً.

ص: 39

موضوعات البحث في الاجتهاد

اشارة

ص: 41

قوله : « أن يكون مجتهدة » أقول : أن شرح هذه العبارة يعلم من خلال البحث في المواضيع التالية :

الأول : تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح بصورة إجمالية .

الثاني : مدرك الوجوب التخييري بين الاجتهاد والتقليد والإحتياط .

الثالث : مدرك جواز العمل بالاجتهاد .

الرابع : أدلة الإخباريين على حرمة الاجتهاد .

الخامس : نقض أدلة الإخباريين على الحرمة المذكورة .

السادس : نقل قول بعض الأكابر الذي يوضح لنا فيه الفرق بين الاجتهاد

الثابت عندنا والاجتهاد المنفي .

السابع : التكلم في أربعة جوانب مهمة يشتمل عليها مبحث الاجتهاد :

أولها : في تعريفه .

ثانيها : في شروطه .

ثالثها : في تقسيمه .

رابعها : في أحكامه .

الموضوع الأول تعريف الاجتهاد في اللغة والاصطلاح بصورة إجمالية

قال في الصحاح والقاموس والمجمع : إن الاجتهاد في اللغة بذل الجُهد و استفراغ الوسع.

و(الجُهد) بضم الجيم هو المشقة، والوسع والطاقة « وبالفتح » معناه المشقة، فيقال : اجتهد في حمل طاق الرحى، ولا يقال : اجتهد في حمل النواة وربما جاء (الجهد) بالفتح أو الضم بمعنى الاجتهاد .

وفي الاصطلاح : قال : العلامة الحلي وابن الحاجب وغيرهما من أكابر علمائنا المتقدمين من الأصوليين : « استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي » أو هو « استفراغ الوسع لفهم التكليف الشرعي » أو هواستفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الفرعي».

قال بعضهم : وعليه فيكون المعنى الاصطلاحي منقولاً من الاجتهاد،بمعنى بذل الجهد بالضم لأنه يكون من نقل الأعم إلى الأخص الذي هوالغالب في المنقولات بخلاف معني بذل الجهد بالفتح، فإنه يكون من نقل اللازم إلى الملزوم، إذ لازم استفراغ الفقيه وسعه هو بذل المشقة والشيءيحمل على الأعم الأغلب.

والمراد باستفراغ الفقيه وسعه هو بذل الطاقة بمقدار اللازم، والمرادبالظن هو الظن المعتبر الذي يكون حجة وإلا فالظن الغير المعتبر بمنزلة

العدم، والتقيد به لإخراج الضـروريات واليقينيات، وتقييد الحكم الشـرعي الإخراج الأحكام غير الشـرعية كالعقلية، وقد أورد بعض العلماء على التعريف المذكور بعض الإيرادات سوف نتعرض إليها وإلى نقضـها إنشاء الله تعالى وذلك عند التكلم حول الجانب الأول من جوانب الاجتهاد والـذي قـد عنوناه في الموضوع السابع بعنوان أولها: في تعريفه، فهناك سوف نتحـدث عن تعريف الاجتهاد في اللغة والاصـطلاح بصورة أوسع ونكتفي هنا بهذا القدر المشار إليه .

ص: 46

الموضوع الثاني مدرك الوجوب التخييري في العمل على طبق الاجتهاد أو التقليد، أو الاحتياط

اشارة

أقول : قبل بيان مدرك الوجوب التخييري في العمل على طبق الاجتهادأو التقليد والاحتياط ينبغي لنا أن نعرف أولا أن المسألة بكاملها تشتمل على ثلاثة بحوث :

الأول : بحث الاجتهاد .

الثاني : بحث التقليد .

الثالث : بحث الاحتياط .

ولا يخفى إننا قبل الخوض في بحث الاجتهاد قد رسمنا المواضيع التي يدور عليها البحث، وبقيت علينا مواضيع بحثي التقليد والاحتياط نرسمها إنشاء الله تعالى بعد الانتهاء من هذا البحث ثم نشرع في بيانها .

لكن يجب علينا أيضاًأن نعرف بيان ثلاثة أمور مهمة تتضمنها المسألة ولو بنحو الإجمال وذلك ليكون لدينا معرفة كاملة بشرح المسألة.

أولها : معرفة (يجب).

ثانيها : معرفة (على كل مكلف).

ثالثها : معرفة ما هو المراد بالمعاملات .

فنقول : قوله : «يجب» معناه أن الوجوب بمعنى الحكم اللزومي على

فعل شيء يذم على تركه ويحث على فعله حث بالغة أكيدة.

وهو ينقسم إلى: عقلي، وفطري، وشرعي . وكل واحد منها محتمل فيمانحن فيه.

فالعقلي : مناطه وجوب شكر المنعم . والفطري : مناطه وجوب دفع الضرر المحتمل . والشرعي : مناطه الأمر المولوي الشرعي .

قوله : «المكلف» أراد به من جمع شـرائط صـحة التكليف الشرعية من البلوغ وغيره، والعقلية من العقل والالتفات و احتمال التكاليف وغير ذلك .وقوله : «في عباداته ومعاملاته» أراد بالمعاملات الأعم من سائر الأحكام.

إذا عرفت ذلك بصورة اجماليـة فاعلم هنا : أن مـدرك الوجوب التخييري أعني وجوب العمل على طبق الاجتهاد أو التقليـد أو الاحتياط هو قاعدة لزوم دفع الضـرر إذا كان الضرر المزبور من العقوبات الأخروية، أو الأضرار الدنيوية المهمة غير المتداركة، كتلف النفس أو الأطراف .

كما لا يخفى أن الوجوب المذكور فطري ليس مختصة بالعقلاء، بل يعم الحيوانات، فإن الشاة مثلا بمجردإحساسها بالذئب أو احتماله فإنها تفر منه،وهو أيضـاًعقلي في نفس الوقت بمنـاط وجوب شـكر المنعم، حيث أن ترك العمل المزبور ترك للشـكر، وهو معرض لزوال النعمة ونزول النقمة .

فيكون بناء على ما ذكرنا من الوجوب العقلي الإرشادي مدر كه على ذلك هو قاعدة الاشتغال.

والدليل عليها أمور نذكرها فيما يلي :

الأمر الأول:

إن العبد عند بلوغه حد التكليف يعلم إجمالا بتوجه

تكاليف عليه من الشارع المقدس يستحق على مخالفتها العقاب وإلا لزم إهمال الشارع لعباده فيحكم عقله بوجوب الخروج عن عهدة تلك التكاليف فرارة عن العقاب المـذكور، ولا يحصل له الخروج عن عهدتها إلابأحد الأمور المذكورة من الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط فيها، وعلى هـذا التقرير يكون الـدليل على القاعدة المذكورة هو قاعدة الاشـتغال التي مرجعها إلى حكم العقل بأن الاشـتغال اليقيني يسـتدعي الفراغ اليقيني .

الأمر الثاني:

: أن شـكر المنعم واجب بحكم العقل خوفا من سـلب نعمته وقطع فيوضاته بترك شـكره، والمنعم هو المشرع للتكاليف الدينية،وشكره إنما يكون بتنفيـذ مآربه وامتثال أوامره وإطاعـة نواهيه، وهي إنما تكون بأحـد هـذه الطرق المذكورة من الاجتهاد والتقليد والاحتياط، وعلى هذا فالواجب المذكور في القاعدة يكون أيضاًوجوبا عقلية من باب وجوب شكر المنعم الذي هو وجوب عقلي .

الأمر الثالث:

: أن مقتضـى الجمع بين أدلـة التفقه كقوله تعـالى :« لِيَتَفَقَّهُوا فِي الـدِّين»وأدلـة الأمارات والأصول الآمرة بالرجوع إليها وبين أدلـة الاحتياط كقوله عليه السـلام : «أخوك دينك فاحتط لدينك» وبين أدلة التقليد كقوله تعالى : «فَسْـَٔلُوا أَهْلَ الذِّكْر» هو التخير الشـرعي بين هذه الطرق الثلاثة، وعلى هذا يكون الوجوب شرعية طريقياً .

ولكن هذا يتم إذا قلنا أدلة وجوب الاحتياط والتقليد ثبت وجوبهما الشرعي، وهو في غاية الإشكال، لأن الظاهر أن أدلة الاحتياط إرشادية.

والذي ذهب إليه الكثير من علمائنا أن وجوب التقليد عقلي ووجوب

الاجتهاد أيضاًعقلي، ولو فرضنا أن بعضها عقلي وبعضها شرعي كان المراد بالوجوب في القاعدة أعم من الوجوب الشرعي والعقلي .

وأما الدليل على الحصر بهذه الأمور الثلاثة فهو أن يقال: أن التكليف في مقام امتثاله إما أن يأتي العبد بسائر محتملاته أولا والأول هو الاحتياط والثاني أما أن يرجع إلى رأيه أو إلى غيره والأول هو الاجتهاد والثاني هو التقليد .

ولكن هذا الدليل على الحصر لا يتم إلا بضميمة الاستقراء أو بدعوى الإجماع، إلا أن الاستقراء والإجماع لو تما فكل واحد منهما دليل مستقل على الحصر ولا يحتاج إلى الدليل المذكور، هذا غاية ما يمكن من تقريب القاعدة المذكورة وتوضيحها.

والذي يمكن أن يورد عليها أو أورد عليها به أمور :

الأمر الأول:

: أن هذا التخير منهم إن كان لبيان وظيفة العبد وإن وظيفته العبد في مقام العبودية لا تخلو من أحد هذه الأمور الثلاثة بحكم العقل فهو غير صحيح .

لأن وظيفة العبد هو الرجوع لعقله في كيفية الإطاعة، فما أدى إليه عقله فهو المتبع، فلو أدى عقله إلى العمل بالظن كفاه ذلك، ولو أدى عقله إلى العمل بالاحتياط تعين عليه ذلك، ولا يجوز أن يعدل عنه إلى التقليد أو الاجتهاد.

وإن كان هذا التخيير منهم لبيان التقسيم الواقعي، بمعنى أن العبد في مقام العبودية في الواقع لا يخلو من هذه الأمور، فهو مع أنه خلاف وظيفة

الفقيه غير صحيح، لأن الكثير من العوام يفعل بعض الأحكام كالمعاملات،بل وحتى بعض العبادات بدون هذه الأمور الثلاثة، خصوصا إن كان مرادهم بها الاحتياط الصحيح والتقليد الصحيح والاجتهاد الصحيح،الوضوح أن أغلب العوام في أوائل بلوغهم ليس في أعمالهم عندهم من ذلك شيئا.

فالأولى أن يقال : أنه يجب على المكلف أن يرجع لعقله في تعيين ما هو وظيفته و طريقه في امتثال التكاليف الشرعية.

اللهم إلا أن يقال أن ذلك هو مقتضى الجمع بين الأدلة كما تقدم في الدليل الثالث، أو مقتضى الاستقراء أو الإجماع، ولا يخفى ما فيه، فإن العقل من جملة الأدلة، وهو قد يرى طريقة غيرها أو تعيين واحدة منها، والاستقراء والإجماع غير مسلّمَين .

الأمر الثاني:

: أن العلم الإجمالي بالتكاليف منحل بالعلم التفصيلي بها،ضرورة أن كل أحد يعلم بوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج و حلية البيع ونحو ذلك، وحينئذ فما عدا ذلك من التكاليف يرجع فيها إلى أصالةالبراءة.

وجوابه : أن العلم الإجمالي بالتكاليف لم ينحل بذلك، بل في باق الموارد يكون أيضاًعلم إجمالي بوجود التكاليف فيها، سلمنا، لكن لا مجال لجريان أصل البراءة في باق التكاليف، إذ أن أصل البراءة في الأحكام لا يجري إلا بعد الفحص، ولا أقل من احتمال عدم جريانه فلا يستقل العقل بالبراءة، بل يستقل العقل بالاشتغال والاحتياط لعدم المؤمن له من مخالفة التكليف .

الأمر الثالث:

: إن القاعـدة المـذكورة لاـ دليـل عليها في المعاملات إذ لا تكليف فيها يحتمل على مخالفته العقاب فلا يحكم العقل بتعيين الوظيفـة لها لعدم استحقاقه العقاب فيها .

وجوابه : إن العقل إنما يحكم في المعاملات بالقاعـدة المذكورة فراراًعما يترتب على المعاملات من الكاليف فإذا شك في صـحة المعاملة احتمل حرمة تصرفه بالمال الذي انتقل إليه بالبيع وغير ذلك .

الأمر الرابع:

: إن القاعـدة المـذكورة لاـ دليـل عليهـا في الوقائع التي تكاليفها غير منجزة عليه لكونها غير ملتفت إليها أو ليست بمحل ابتلائه، إذا فسـرنا المكلف بالبالغ العاقل كما هو المعروف عندهم .

وأما إذا فسـرناه بمعناه الوصفي وهو من كان مكلفة فعلية فلا يرد عليها بالوقائع الخارجة عن محل الابتلاء التي يعلم بأن تكاليفها غير إلزامية عليه،لعدم احتمال العقاب في ذلك .

وهكذا لا دليل عليها في التكاليف اليقينية لاستقلال العقل بوجوب متابعة اليقين والقطع، فالواجب تقييد القاعدة بذلك.

اللهم إلاـ إذا احتمـل أنه بترك التقليـد أو الاجتهاد في ذلك عقاب عليه بحيث يعاقب على نفس ترك ذلك، وإن لم يخالف الواقع ولم يعص المولى .

الأمر الخامس:

: إنهم ذكروا أنه لابد في الاحتياط من أن يكون مجتهداً أو مقلداً، لأن مسألة جواز الاحتياط خلافية .

وعليه فالقسمة ينبغي أن تكون ثنائية لا ثلاثية، بأن يقال أن المكلف إما

مجتهد أو مقلد(على رأيهم) وإن كان الحق أن الاحتياط جوازه عقلي فطري .

ما يستثنى من القاعدة

اشارة

قـد عرفت في الإيراد الرابع على القاعـدة المـذكورة أنه ينبغي أن يسـتثنى من قاعدة (أن المكلف لابد أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً) الوقائع التي تكون أحكامها معلومـة بالضـرورة أو باليقين، لحصول المؤمن له عقلاً من العقاب، فلا يحتاج إلى الاجتهاد ولا التقليـد، بل لا يصـح له الرجوع إلى التقليـد ولا إلى سائر الأمارات المجعولـة، لأنها إنما جعلها الشارع المقدس للشاك لا للعالم بالواقع ولم يبق موضوع للاحتياط لانكشاف الواقع عنده،والاحتياط يكون مع الجهل بالواقع.

وقـد يسـتثنى من القاعـدة المـذكورة في مقابـل ذلـك الوقـائع المجمع عليها، ولكن الإجماع إن كان دليلا اجتهادياً لمن حصل عنـده فهو مجتهـد، وإن لم يكن دليلا اجتهادياً كما لو حصل للعامي فإن حصل له اليقين بالمسألـة اجتزى به، لحصول المؤمن له من العقاب والوقوع في خلاف الواقع،فتكون من الوقائع التي أحكامها معلومـة وإلا فلا يصـح له العمل بالإجماع، لعدم المؤمن له من العقاب لاحتمال الوقوع في خلاف الواقع.

عمل العامي بدون الأمور الثلاثة إذا طابق الواقع هل يكون مجزياً أم لا ؟

أقول : قد تقدم أنه يجب على المكلف أن يكون مجتهدا أو مقلداً أومحتاطاً في عباداته ومعاملاته، ولا شك أن عمله بموجب الأمور الثلاثة

يكون مجزياً ومؤمناً له من العقوبة.

لكن لو عمل الجاهل بدون الأمور الثلاثة واتفق مطابقته للواقع فهل يكون مجزية له وأنه معذور في عمله أم لا؟

المعروف أن الأصحاب قد اختلفوا في (معذورية الجاهل) على أقوال.

فقول : بعدم معذورية الجاهل مطلقا، سواء طابق الواقع أم لا، مع القصور أوالتقصير.

وقول : بمعذورية الجاهل مطلقا حتى مع عدم المطابقة ومع التقصير ،ونسبه صاحب الحدائق إلى السيد نعمة الله الجزائري.

وقول : بالمعذورية عند المطابقة للواقع، وعدم المعذورية مع عدمها ينسب للأردبيلي رحمه الله.

وقول : بالمعذورية مع القصور دون التقصير وهو المحكي عن الوحيد البهبهاني رحمه الله وينسب للمحقق الثالث .

حجة المشـهور القائلين باعتبار كون العمل مسـتنداً لأحد الطرق المعتبرة وإن الجاهل غير معذور مطلقاً، قاصراً كان أو مقصراً، مطابقاً عمله للواقع أم لا، وجوه أو أمور :

الأمر الأول:

أصالة الاشـتغال المقتضية لاشتراط صحة العبادة بتعلم مسائلها الواجبة، وقضية ذلك فساد عبادة الجاهل مطلقاً، وإن كان قاصراً، وإن طابق عمله الواقع لفقدان شرط الصحة، وهو تعلم المسائل الواجبة، فتكون عبادته باطلة، فيجب إعادتها في الوقت وقضائها خارج الوقت .

وجوابه : أن الأصل مقطوع بما أثبته بعضهم بالأدلة الاجتهادية من أن

التعلم ليس بشرط للصحة.

وقد يجاب عنه أيضاً بأنه: غير جار بالنسبة إلى القاصر على مذهب العدلية لكونه غير مكلف بالعلم لعدم قدرته عليه، فإذا أتى بالعمل على طبق الواقع فقد أجزأه .

وفي هذا الجواب ما يمكن للخصم أن يدعي بأن العمل إذا كان مشروطاً بالعلم وهو لم يأت به مع شرطه، فلو تمكن بعد ذلك من تحصيل الشرط وجب عليه إعادة العمل، إلا إذا قيل بأن الميسور يجزي عن المعسور .

الأمر الثاني:

: من أدلتهم أن الجاهل مأمور بتحصيل المسائل الواجبةكما مر، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أو عدم الأمر بضده، وعبادته ضد لتحصيل الأمر، فعلى التقديرين تكون عبادته فاسدة.

أما الأول : لتعلق النهي بالعبادة وهو فيها موجب للفساد .

وأما على الثاني : فلأن صحة العبادة تتوقف على بقاء الأمر بها، وبعد تعلق الأمر بتحصيل المسائل ارتفع الأمر بالعبادة، فإن الأمر بالتحصيل دل على عدم الأمر بالعبادة فتكون عبادته فاسدة.

ويمكن الجواب عنه أولاً : بأن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص ولا عدم الأمر به كما هو المختار .

ثانياً :أنه لا يتم في القاصر لعدم تعلق الأمر بالتحصيل في حقه وإلا لزم التكليف بما لا يطاق، فلم يكن هناك أمر بشيء حتى يدل على النهي عن ضده أو عدم الأمر به.

ثالثاً : أن العبادة قد لا تكون ضد لتحصيل المسائل كما في التروك التي

تجتمع و تجامع كل فعل، فلو قصد الصوم وشرع في تحصيل مسائل الصوم،أو لم يشرع فيها لا يدل الأمر بالتحصيل على النهي عن الصوم وعلى عدمالأمر به، لعدم كونه ضداً له كما لا يخفى .

الأمر الثالث:

: من أدلتهم : أن شرط قصد القربة في صحة كل عبادة لازم، وهو لا يحصل مع الجهل بالمأمور به، إذ لا يتمكن الجاهل من قصد القربة، إذ القربة هو الامتثال للأمر، ولا يدري الجاهل أن ما يريد إتيانه هو المأمور به أم لا، فلا يحصل منه قصد القربة، لا سيما إذا كان عالما بلزوم تحصيل المسائل اجتهاداً أو تقليداً وقصر في ذلك فيكون عمله باطلا، لعدم تحقق الامتثال العرفي للزوم الجزم بالإطاعة، ومع العلم بوجوب التحصيل والأخذ عن المجتهد لا يبقى له اطمئنان بظنه و تقليده، فيصير ما يعتقد كونه مأمور به موهوما فلا يحصل الامتثال العرفي، لأنه لا يحصل إلا بقصدالامتثال، وقصد الامتثال بالفعل لا يحصل إلا بمعرفة أن هذا الفعل هو نفس المأمور به، والمفروض أن الجاهل لا يعلم ذلك.

ويمكن الجواب عنه : بأن قصد القربة يحصل للجاهل مطلقاً .

أما القاصر الذي يعتقد أن ما سمعه من أبيه أو أمه أو معلمه هو المأمور به الواقعي فتحقق قصد القربة في حقه من الواضحات و منكره مكابر .

وأما المقصر الذي علم وجوب تحصيل الأحكام وأخذها من المجتهد وقصر في ذلك فيتحقق قصد القربة في حقه أيضاً، لأن ما يأتي به مع التقصير في أخذ مسائله يحتمل أن يكون مطلوبة وأنه عين ما أمر بإتيانه،ويكفي في تحقق قصد القربة في الفعل احتمال كون ذلك الفعل هو

المأمور به، وقولك: أن قصد الامتثال لا يحصل إلا بمعرفة أن هذا الفعل هونفس المأمور به ممنوع.

نعم ما ينافي قصد القربة هو الجزم بعدم كونه مأمورة به، بل يكفي في تحقق قصد القربة احتمال كون الفعل مأمور به كما يتحقق قصد القربة في فعل يحتمل مطلوبيته ودل على استحبابه دليل غير معتبر، و كذلك العمل بالاحتياط حيث يأتي بالمشكوك باحتمال كونه مأمور به .

ولا ريب أن المحتاط والفاعل المستحب الذي دل عليه دليل غير معتبر يقصدان القربة لاحتمال كون فعلهما مأمورة به .

فإن قلت : أن المحتاط أو المتسامح يقطعان بكون فعلهما مأموراً به لقوله عليه السلام : خذ الحايطة لدينك، احتط لدينك، وقوله عليه السلام : (من بلغه ثواب على عمل)، فهما يقصدان القرابة بهذا الأمر الثاني المقطوع به لهما .

قلت : أولاً : لو سلمنا ذلك فإنهما كما يقصدان القربة بامتثال الأمر الظاهري من خطاب احتط لدينك وائت بما يحتمل ندبيته كذلك يقصدان القربة بالأمر الواقعي .

ثانيا : لا يتم ذلك في من يأتي بفرد استحباباً ويقصد القربة باحتمال كونه فردا للكلي الذي دل على استحبابه دليل غير معتبر، كما لو أخبره فاسق بأن في التختم بالعقيق اليماني ثواب عظيم، وفاسق آخر بأن هذا الفص عقيق يماني فيقصد القربة بالتختم به مع أن (من بلغه ثواب) دلّ على جواز التسامح في المستحبات من الأحكام لا الموضوعات.

مضافاً إلى أن المقصر إذا عصي بالتقصير إلى آخر الوقت فأمُره دائر بين

الترك عن أصل وبين أن يعمل بما يحتمل كونه مأموراً به .

ولا ـ ريب أن مقتضى الاحتياط هو الأخير فيتحقق قصد القربة في حقه القطعه بأن عمله هذا مأمورة به لقوله عليه السلام : خذ الحايطة لدينك.

ثالثا : بناء العقلاء، ألا ترى أنه لو أمر المولى باصطياد غزال وأمره بتحصيل معرفة الغزال من الشخص الخاص وقصر ولم يتعلم منه إلى آخر الوقت فأخبره صبي بأن هذا الحيوان الذي تراه يركض هو الغزال لبادر إلى اصطياده وإن علم كونه عاصيا من جهة ترك الأمر بالتعلم والأخذ عن عينه المولى فهو يقصد الامتثال بصيده مع أنه لم يجزم بكونه غزالا بل يحتمل ذلك عنده .

وبالجملة: أنه لا يشترك في تحقق قصد القربة الجزم بكون الفعل هو المأمور به كما يشهد به الوجدان السليم والطبع المستقيم.

الأمر الرابع:

: من أدلتهم قولهم : الناس صنفان إما مجتهد وأما مقلد،والظاهر إجماعهم عليه وهو ظاهر في بطلان عمل غيرهما كما هو صريح بعضهم، وأن عبادة الثالث فاسدة .

والمفروض أن الجاهل مطلقا ليس بمجتهد ولا بمقلد فتكون عبادته فاسدة بالإجماع المستفاد من قولهم .

ويمكن الجواب عنه أولاً:

: أنه ليس بحديث، بل هو كلام الشهيد ومن تبعه.

ثانياً:

: سلمنا كونه كلام جماعة كثيرة ممن تقدم على الشهيد وتأخر عنه، لكنه لم يبلغ حد الإجماع.

ثالثاً:

: أنه منزّل على الأغلب وإلا فلا ريب في وجود صنف ثالث خارج عن الصنفين وهو المحتاط، ولم يقل أحد ببطلان عمله لكونه غير داخل في الصنفين، بل المحكي أنه صرح بعضهم كالسيد بحر العلوم في المنظومة بصحة عباداته .

نعم لابد للمحتاط في كثير من المسائل أن يجتهد أو يقلد كدوران الأمر بين المتباينين وبين الوجوب والحرمة فيدخل في أحد الصنفين، وإن كان بالنسبة إلى المسائل التي يمكن له الاحتياط غير داخل في أحد الصنفين،فلما لم يكن حصرهم الناس في الصنفين تاماً لوجود المحتاط، فينبغي أن ينزل كلامهم هذا على العمل الغير المطابق للواقع لا يثمر للعامل إلا إذا كان على سبيل الاجتهاد أو التقليد، ولا يصح ولا يصير سبباً لسقوط القضاء والأجزاء إلا أن يأتيه بأحد الطريقين، وأما المطابق للواقع فصحته لا يلازم أن يكون على أحد الطريقين .

رابعاً:

: اتفاقهم في المعاملات على أن المدار فيها على الواقع ومعاملة الخارج عن الصنفين أي الجاهل صحيحة في صورة المطابقة فليس كلامهم هذا باق على عمومه وإطلاقه .

الأمر الخامس:

: من أدلتهم الآيات الدالة على وجوب التعلم و تحصيل العلم، والأخبار الواردة في ذلك كقوله عليه السلام : (الناس إما عالم أو متعلم، والناس كلهم هالكون إلا العالمون).

وما روي في الفقيه (إن القضاة أربعة والناجي منهم واحد والباقي في النار)، مثل : (بني الإسلام على خمس إلخ) الدالة على أنه لا تنفع الطاعة إلا

أن تكون بولاية ولي الله وبأن يكون جميع أعماله بدلالته إليه، ومثل ما ورد أنه (لا ينفع عمل إلا بالفقه والمعرفة وبالعلم وباصابة السنة).

وما رواه في الكافي في الصحيح قال أبو عبد الله عليه السلام لحمران ابن أعين في شيء سأله : إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون.

ويمكن أن يجاب عنها على ما سيجئ إن شاء الله في وجوب التعلم والمعرفة وإنهما غير واجبين بالذات مع أن بعضها ظاهر في الرد على أهل الرأي والقياس، مع أن ما ورد في أن الجاهل هالك بترك السؤال الكل يقول به، لأنه بترك السؤال وعدم بنائه على أخذ الأحكام عن الطريق المعتبراجتهاداً أو تقليداً في معرض الهلاك، إذ ربما لايصادف عمله الواقع فتكون أعماله باطلة ووجب عليه قضاء عباداته الفاسدة في سبعين سنة ويعسر عليه ذلك فيتركها فيهلك بذلك.

الأمر السادس:

: من أدلتهم : إن التفصيل بين الجاهل الذي طابق عمله للواقع فالحكم بصحته للعمل وبين الجاهل الذي لم يطابق علمه للواقع، فالحكم بعدم صحة عمله، وإثابة الأول دون الثاني مع كونهما متساويين في الأعمال البدنية والحركات والسكنات الاختيارية يستلزم مخالفة القواعد العدلية، لأن مصادفة الواقع في الأول أمرغير اختياري، بل هو حاصل بضرب من الاتفاق، فإذا فرضنا قاصرين أو مقصرين في أول الوقت صليا بصلاة مع تساويهما في الجدوالجهد و العمل فاتفق مطابقة صلاة أحدهما للواقع دون الآخر، فالحكم للأول بعدم وجوب الإعادة والقضاء وإعطاء الثواب دون الثاني مع كون المفروض تساويهما في

الحركات والسكنات الاختيارية يستلزم الظلم للثاني لأن المصادفة للواقع لم يكن باختياره .

ويمكن الجواب عنه : بأن المصادفة لما كانت ترجع إلى الاختيار لكون مقدماتها صح الثواب عليها بخلاف من لم يصادف فإنه لم يتحقق العمل الموجب للثواب منه حتى يستحق الثواب .

وبما أفاده المحدث الجليل فقيه أهل البيت عليهم السلام على مولانا الشيخ يوسف البحراني : حيث أفاد أولاً: أنه متى قام الدليل من خارج على معذورية الجاهل وصحة عباداته إذا طابقت الواقع، فهذا الاستبعاد العقلي لا يسمع وإن اشتهر بينهم ترجح الدليل العقلي على النقلي .

وثانياً : أن المدح والذم على هذه الحركات الاختيارية إن كان من الله تعالى، فاستواؤهما فيه ممنوع إذ إيجاب الحركات للمدح والذم ليس لذاتهما وإنما لموافقة الأمر وعدمها تعمدا أو اتفاقا، وحينئذ فمقتضى ما قلنا من قيام الدليل على صحة عبادة الجاهل إذا صادفت الواقع فإنه، تصح عبادة من صادفت صلاته الوقت، وتكون حركاته موجبة للمدح بخلاف من لم تصادف فإنها تكون موجبة للذم لعدم المصادفة .

وثالثاً : أن الغرض من التكليف الإتيان بما كلف به حسب الأمر ومن صادفت صلاته الوقت يصدق عليه أنه أتى بالمأمور به وامتثال الأمر يقتضي الأجزاء .

ورابعاً : أنه منقوض بما وقع الاتفاق عليه نصة وفتوى من صحة صلاة الجاهل بوجوب التقصير فصلى تماماً مع كونها غير مطابقة للواقع، فإذا كان الجهل عذرة مع عدم المطابقة، فبالأولى أن يكون عذراً معها .

وخامساً : بأنه معارض بما صـرح به الأصحاب كما نقله عنهم شيخنا الشهيد الثاني في شرح الألفية من أن من صلى في النجاسة جاهلا بها وإن صـحت صـلاته ظاهراً إلا أنها غير صـحيحة ولا مقبولة واقعة، فإن للقائل أن يقول فيها أيضا: أنه يلزم خلاف العدل لاستواء حركات هذا المصـلي مع حركات من اتفق كون صـلاته في طاهر واقعاً في المـدح والـذم فكيف تقبل إحداهما دون الأخرى، إذ كل منهما قد بني على ظاهر الطهارة في نظره، وإنما حصلت الطهارة الواقعية في أحدهما دون الآخر بضرب من الاتفاق الخارج الذي لا مدخل له.

ومثـل ذلك أيضاً: في من توضأ بماء نجس واقعاً مع كونه طاهرة في الظاهر فإن بطلان طهارته وعبادته دون من توضأ بماء طاهر ظاهراً وواقعاً مع اشتراكهما فيما ذكر من الحركات والسـكنات، وكون الطهارة والنجاسة واقعا بنوع من الاتفاق دون التعمد خلاف العدل أيضاً والأصحاب لا يقولون به .

وسادساً : لو كان الاتفاق الخارج لا مدخل له في الأحكام الشرعية على الاطلاق كما زعمه لما أجزأ صوم آخر يوم من شعبان عن أول شهر رمضان متى ظهر كونه منه بعـد ذلك، ويسـقط القضاء عمن أفطر يوماً من شـهر رمضان لعدم الرؤية ثم ظهرت الرؤية في البلاد المتقاربة أو مطلقاً على الخلاف في ذلك، ولو وجب الحد على من زنى بامرأة ثم ظهر كونها زوجته، ولصح شـراء من اشترى شيئا من يد أحد المسلمين ثم ظهر كونه غصباً، وأوجب القضاء والكفارة على من أفطر يوم الثلاثين من شهر رمضان

ثم ظهر كونه من شوال، وأوجب القود أو الدية على من قتل شخصا عدواناً ثم ظهر كونه ممن قتله قوداً، ولو جب العوض على من غصب مالاً و تصرف فيه ثم ظهر كونه له، إلى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع واللوازم كلها باطلة اتفاقاً .

الأمر السابع:

: من أدلتهم : الجاهل بالعبادة مأمور بطلب العلم و تحصيل المعرفة بالعبادات فعمله الذي أتى به عن جهل عمل بما وراء العلم والعمل بما وراء العلم حرام للعمومات الناهية، وإذا كانت عباداته محرمة منهيا عنها كانت فاسدة، لأن النهي في العبادات يقتضي الفساد فتكون عبادة الجاهل وإن طابقت الواقع فاسدة .

ويمكن الجواب عنه : أولاً:

: بأن النهي عن العمل بما وراء العلم حرام مقدمي غيري لإفضائه إلى خلاف الواقع وإتيانه بما ليس بمأمور به لأنه العمل بما وراء العلم غالبا غير مصيب للواقع وغير موصل إليه، فنهى الشارع عنه لئلا يقع عباده في خلاف الواقع، ولذا في بعض الأخبار (محق الدين).

والحاصل : أن النهي عن العمل بما وراء العلم نظير الأمر بتعلم المسائل عن الطريق المعتبر لإصابة الواقع، فإذا أتى بذي المقدمة وهو المأمور به الواقعي فلا دليل على وجوب الإعادة والقضاء عليه، والنهي المقدمي لايقتضي الفساد.

ثانياً:

: هذا يتم لو قلنا : أن العمومات الناهية مثل: «لا تقف ما ليس لك

به علم» وغيرها معناه النهي عن الشروع في العمل، وإلا فلو قلنا : أنها دالة على حرمة الاكتفاء بما وراء العلم فمعنى الآية الشريفة مثلا: لا تكتف بما ليس لك به علم، فلم يكن في المقام نهياً مقدمياً أيضا، فإن معناه حينئذ أنه إذا أتيت بعمل من غير علم لا تكتف به، بل تفحص في العمل الصادر عنك جهة، فإن كان غير مطابق للواقع فأعده وإلا فلا، فتدبر فإنه تعالى العالم .

الأمر الثامن:

: من أدلتهم : الأدلة على حرمة إتباع الهوى والرأي .ويمكن الجواب عنه : أنها ناظرة إلى لزوم تحصيل الواقع فهي إرشاد إليه، ولو سلمنا فغايتها هو حرمة اتباع الهوى والظن ولا يقتضي ذلك فساد العمل وبطلانه .

هذا مع أنه يمكن أن يجاب عن الجميع بما تقدم من الأدلة على صحته العمل بدون المعرفة فتكون مخصصة وحاكمة على هذه الأدلة، أما حجة القول بالتفصيل بين القاصر والمقصّر فالمعذورية في الأول وعدم المعذورية في الثاني هو الوجوه المذكورة للمشهورة، لكنها مختصة بالمقصر، لأن القاصر لمكان جهله وقصوره وغفلته لا يجري فيه الأدلة المذكورة، إذ هو مكلف بما فهمه وإلا لزم التكليف لما لا يطاق وقد أتى به والأمر يقتضي الإجزاء، فلا يجب عليه الإعادة ولا القضاء، لأنه بفرض جديد والفرض الجديد متوجه إلى من فات عنه فريضة، والقاصر لم يفت منه شيء.

ويمكن الجواب عنها بما مرّ: بأن لزوم التكليف بما لا يطاق لا يرفع إلا الإثم والعقاب، ونحن نقول : بأن القاصر مطلقاً غير آثم ولا معاقب، إلّا أنه

بعدما تفطن بوجوب تحصيل الأحكام وأخذها عن المجتهد الجامع للشرائط، فإن ظهر له المطابقة لرأيه فلا شيء عليه وضع كما لا شيء عليه تكليف وإلا ـ وجب عليه الإعادة في الوقت والقضاء خارج الوقت وهو مستلزم للتكليف بما لا يطاق، فإن التكليف بالقضاء كما في المقصر ليس تكليف بما لا يطاق كذلك في القاصر .

وأما أصالة عدم وجوب القضاء فهي مقطوعة بالأدلة الواردة مثل : «من فاتته فريضة فليقضها» وغيره، ودعوى عدم صدق الفوات في القاصر لأنه لم يفت منه ما كان مكلفا به عرفا غير سديدة، لأنه إنما خرج عن عهدة التكليف الظاهري .

أما تكليفه الواقعي فلم يأت منه شيئاً، فإن القاصر في زمان جهله كان مكلفة بإتيان الصلاة الواقعية فإذا التفت في أثناء الوقت توجه الأمر بها نحوه لعدم سقوطه عنه، وإن التفت خارج الوقت توجه نحو الأمر بقضائها الصدق موضوع القضاء وهو الفوت.

هذا وقد نسب للمحقق الثالث رحمه الله صحة عمل الجاهل القاصر وسقوط الإعادة والقضاء عنه وإن كان عمله غير مطابق للواقع .

واستدل على ذلك بوجوه :

الأول:

: إن الأمر يقتضي الإجزاء فلا يجب عليه الإعادة والقضاء .

الثاني:

: إن التكاليف إنما تثبت على حسب أفهام المكلفين ولذلك لايشترط في صحة صلاة المجتهد موافقتها للواقع.

الثالث:

: إن الجاهل القاصر لو كان مكلفاً بالإتيان بالعبادات الواقعية وبما يوافق الواقع لزم التكليف بالمحال .

الرابع:

: أنه لاـ معنى محصـل لموافقـة نفس الأـمر ولم يظهر أن المراد منه هو حكم الله الواقعي الـذي لا يطلع عليه أحـد إلا الله، أو ما وافق رأي المجتهـد الـذي في ذلك البلـد أو أحد المجتهدين، وما المبين والمميز له وحكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة أي فائدة فيه لما فعله قبل ذلك؟

وقال : اللهم إلا أن يقال: المراد الحكم بلزوم القضاء وعدمه فيتبع ذلك أي المجتهد الذي يقلده بعد المعرفة فيحكم بأنه فات منه الصـلاة أو لم يفت .

وأنت خبير بأن الحكم بالفوات وعـدم الفوات تابع لكون المكلف حينئـذ مكلفا بشـيء ثم فات منه وهو أول الكلام، ومنع صدق الفوات في حق الجاهل الغافل إذ لا تكلف عليه بغير معتقده حتى يصدق في حقه الفوات، وثبوت القضاء في حق النائم والناسي إنما ثبت بالنص وإلا فمقتضى القاعدة عدم لزوم القضاء عليهما .

الخامس:

: عموم الأخبار الدالة على أصل البراءة وعدم التكليف في ما لا يعلمه المكلف.

يمكن الجواب عن الأول: فبأن الأمر إنما يقتضـي الإجزاء إذا أتى المكلف بالمأمور به على وجهه، ضـرورة أن المكلف بالصـلاة الواقعية لا يجزيه بالنسبة إلى هذا التكليف إلا الإتيان بالصلاة الواقعية أو ما جعله الشارع بدلاً عنها .

ولا ريب أن إيتانه بما يعتقـد أنها صـلاة واقعية إنما يقتضـي الإجزاء عنه ظاهراً إذا لم ينكشف له الخلاف ولم يتفطن بوجوب معرفة الأحكام ولم

يتمكن منهـا إلى زمان موته، أما بعـد التفطن والتمكن صار تكليفه بالعبادات الواقعيـة تنجيزيـة ففي صورة عـدم الموافقـة لا يكون ما أتى به معتقدا أنه صلاة مجزيةً عن الصلاة الواقعية .

وعن الثاني : أن المسلم هو كون التكاليف الظاهرية تابعة لأفهام المكلفين وأنها تتبع أفهامهم وتثبت بحسب إدراكهم .

وأمـا التكـاليف الواقعيـة لاـتتبع أفهـام المكلفين قطعاً وإلا لزم القول بالتصويب وهو باطل بإجماع الفرقـة وأخبارهم، فيتجه وجوب الإعادة والقضـاء حين ثبوت التكليف الواقعي بمـا أتى به مع مغـايرته له وعـدم مطـابقته لمـا جعله الشـارع بـدلاً عنه، ولا فرق في ذلك بين القاطع بالحكم وغيره .

فكما أن الجاهل القاصـر الظان بعدم جزئية الركوع في الصـلاة وأتي بها من غير ركوع، ثم علم أن الركوع ركن وتر كه عمداً أو سـهواً أو جهلاً مبطل وجب عليه الإعادة أو القضاء، فكذلك لو قطع بذلك فصلى من غير ركوع ثم تبين له الحال وجب عليه الإعادة أو القضاء .

وعن الثالث : أن تكليف الجاهل القاصر بالواقع إذا كان مطلقاً ومنجزاً مستلزم للتكليف بالمحال ونحن لا نقول به .

وأمـا إذا كـان تنجيزه معلقـاً على الشـعور وزوال غفلته كمـا هو الشـأن في جميع التكاليف الواقعيـة فلا يسـتلزم التكليف بالمحال فهي بعد الشعور وزوال الغفلة تصير منجزة، إذا لم يكن مطابقاً لها ولم يأت بها على وجه أمرها وجب عليه الإعادة أو القضاء.

وعن الرابع : بأن المراد بالواقع وإن كان نبت في اللوح المحفوظ ونزل

به الروح الأـمين على خـاتم النبيين صـلى الله عليه وآله إلا أن الشارع جعل له طرقاً كواشـفاًعنه مثل العلم الشـرعي الحاصل من الاجتهاد والتقليـد المعتبرين، فإذا أتى المكلف بعمل من طريق غير معتبر لجهله بالطرق المعتبرة أو عـدم تمكنه منها لم يكن آثماً، لكن بعد التفطن والتمكن يجب عليه الرجوع إلى الطريق المعتبر لتمسك عند ربه في براءة وخروجه عن عهدة التكليف بحجة صحيحة و طريقة معتبرة .

والحاصـل : أنه عنـد انكشـاف بطلاـن الطريق الـذي عول عليه في الإتيـان بالعمل يجب عليه أولاً الرجوع إلى العلم الوجـداني أو ما جعله الشارع حجةله حتى عند التمكن من العلم، فإن لم يتمكن منهما وجب عليه المراجعةإلى العلم الشـرعي الحاصل من الاجتهاد الصحيح، وإن لم يتمكن من ذلـك أيضـاًوجب عليه الرجوع إلى التقليـد الصـحيح، فإن وجـد عمله الـذي أخـذه من طريق غير معتبراً موافق للطريق المتعين في حقه فقـد خرج عن عهدة التكليف لإتيانه بالواقع، وإن كان بطريق غير معتبر، غاية ما في الباب أنه لوفرض تقصـيره في تحصـيل الطريق المعتبر وإتيانه بالعمل منه كان متجرياً.

فإذا قلنا بعقاب المتجري كان قد أثم واسـتحق العقاب لإتيانه بالعمل بطريق غير معتبر، وإن كان مثاباً ومأجوراً و خارجاً عن عهدة التكليف لإتيـانه بالمـأمور به الواقعي، وإذا وجـده مخالفاً للطريق المعتبر المتعين له وجب عليه التـدارك من الإعادة في الوقت وقضائه خارج الوقت ليخرج عن عهدة التكليف بالواقع لما مر من الأدلة التي أقمناها على وجوب الإعادة عند عدم مطابقة عمل الجاهل للواقع .

والفرق بين الجاهل الذي لم يطابق عمله للواقع لا سيما مع عدم التقصير

وبين النائم والناسي غير واضح .

نعم في صورة التقصير يكون آثماً ولا إثم على النائم والناسي مع أنه ربما يمكن أن يقال : أن النائم والناسي أيضاً آثمان معاقبان كما لو أوجد مقدمات النوم الذي لا يمكن معه الإتيان بالصلاة أو أكل دواء موجب للنسيان، لأن ينسى عن الصلاة أو سائر التكاليف .

وعن الخامس : بأن الأخبار الدالة على البراءة مثل (ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم، وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى، ورفع عن أمتي تسعة ومنها ما لا يعلمون) وغيرها، إنما تدل على عدم تعلق التكليف بالواقع تكليفة فعلية على وجه التنجيز فالجاهل الغافل غير منجز عليه الواقع ما دام جاهلاً.

وما برح علم الله تعالى عنه محجوباً فلا يكون مفادها منافياً، لكون الجاهل مكلفة بالواقع تكليفاً معلقاً تنجيزه على الفهم والشعور وزوال الجهل وإلّا لكان مفادها سقوط التكاليف عن الجاهل بها وهو مع كونه فاسداً في نفسه،

للزوم التصويب غير مستفاد من الأخبار ولا يفهم منها من له أدنى دراية .

حجة القول بمعذورية الجاهل التارك للطرق الثلاثة مطلقاً قاصراً أو مقصراً سواء طابق عمله الواقع أم لا.

إن هذا القول في الحقيقة لا يوجد له حجة ولم نجد قائلاً به صريحاً لكن حكاه المحدث الجليل والمحقق النحرير فقيه أهل البيت الشيخ يوسف البحراني في درره عن جمع من الإخباريين منهم السيد نعمة الله الجزائري، والمولى الأمين الاسترآبادي، والشيخ سليمان بن عبد الله

البحراني، والمحدث الكاشاني، والمولى الأردبيلي، والسيد محمد صاحب المدارك إلا إنه اعترف بأن المولى الأردبيلي كلامه ظاهر في التفصيل بين المطابق للواقع وعدمه، وبأن تلميذه صاحب المدارك بعد ما نقل شطراً من كلام أستاذه قال : والمفهوم من كلام السيد نعمة الله طاب ثراه هو المعذورية وإن لم يطابق بمعنى أن يخل ببعض الواجبات أو يرتكب بعض المنهيات جهلاً، ثم إنه بعد حكاية القول بالمعذورية مطلقاً عنهم قال : وهو الحقيق بالاتباع.

قال بعض الأكابر : الأظهر هو الخطأ في القائل بهذا القول في من وجدنا كلماته في هذا المقام عند التأمل حتى يظهر من استدلال الناقل – أي صاحب الحدائق – التفصيل بين القاصر والمقصّر، وكذا يظهر ذلك عن السيد نعمة الله الجزائري، وكأن هؤلاء الأعلام جعلوا محل النزاع هو الجاهل القاصر، ولذا اختاروا القول بالمعذورية مطلقاً ونقله صاحب الحدائق عنهم.

وكيف ما كان الدليل على القول بالمعذورية مطلقاً عندهم من وجوه :

الأول:

: ما حكاه صاحب الحدائق في الدرر النجفية عن السيد نعمة الله الجزائري أنه قال في شرح كتاب غوالي اللئالي بعد نقل ذلك – أي بطلان عبادة الجاهل – عن الشهيدين : ويلزم على هذا بطلان عبادة أكثر الناس خصوصا في هذه الأعصار وما قاربها، وذلك أن وجود المجتهد في كل صقع وبلد متعذر، لأن صروف الليالي قد أذهبت العلماء ولا بقي من يرجع إلى قوله إلا القليل في بلد من البلدان أو صقع من الأصقاع .

فكأنما برق تألق بالحمى ***ثم انثنى فكأنه لم يطلع

وإذا كان العامي في أقاصي البلدان كيف يتمكن من الوصول إلى المجتهد في أكثر أوقاته؟

فيلزم الحرج على الخلق – إلى أن قال : والناس في الأعصار السابقة واللاحقة كانوا يتعلمون العبادات وأحكامها من الواجبات والسنن بعضهم من بعض من غير معرفة باجتهاد ولا تقليد، والعوام في جميع الأعصار حتى في أعصار الأئمة عليهم السلام علي كانوا يصلون ويصومون على ما أخذوا من الآباء ومن حضرهم من العلماء وإن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد على أن الصلاة المأمور بها شرعا ما كان يتفق إلا من آحاد العلماء، ألا ترى إلى حماد كيف كان يحفظ كتاب حريز في الصلاة فلما صلى بحضور الإمام الصادق عليه السلام قال: (يا حماد لا تحسن أن تصلي؟!)، فقام عليه السلام فصلى ركعتين تعليما له .

هذا وحماد من أهل الرواية ومن أصحاب الأئمة عليهم السلام ، فما ظنك بصلاة غيره لو أوقعها بحضور أحدهم عليه السلام على أن الصلاة إذا وقعت على نهج الصواب و كانت مأخذوة من أهل الإيمان فما السبب في بطلانها؟

وشيء آخر وهو أنهم صرحوا بأنه لا فرق بين تارك الصلاة وبين من أوقعها على غير الوجه المطلوب ولو بالإخلال بحرف من القراءة أو حركة أو ذكر أو قيام أو قعود أو غير ذلك مما حرروه في كتبهم.

وأنت إذا اتبعت عبادات عوام المذهب لا سيما في الصلاة ما تجد أحداً منهم إلا والخلل في عباداته خصوصاً الصلاة ولا سيما القراءة مما يوجب بطلانها بكثير، فيلزم بطلان صلاتهم كلها فيكونون متعمدين في ترك الصلاة مدة أعمارهم بل مستحلين تركها، لأنهم يرون أن الصلاة المشروعة هي ما أتوا به وقد حكمتم ببطلانه فهذه هي الداهية العظمى والمصيبة

الكبرى على عوام مذهبنا مع تكثرهم ووفورهم .

فإن قلت : فما المخلص من هذه البلية العامة ؟

قلت : قد استفاض في الأخبار عن النبي صلى الله وعليه وآله وأهل بيته عليه السلام : (الناس في سعة ما لم يعلموا) فمن كان جاهلا للأصل أو للحكم يكون داخلاً تحت عموم الخبر فيعذر في جهله حتى يعرف الحكم فيطلبه، وحينئذ فيكون الأولى أن يحصل الضابط هكذا : الجاهل معذور إلا ما قام الدليل عليه والأكثر عكسوا الكلية وقالوا الجاهل كالعامد إلا ماخرج بالدليل .

فلزم ما تقدم من الضيق والحرج، وللنظر إلى ما حررناه وردت الأخبار المتضمنة لقولهم عليهم السلام : (ما أخذ الله على الجهال أن يتعلموا حتى أخذ على العلماء أن يعلموا – إلى أن قال . والحاصل أن الجهال معذورون حتى تأتي إليهم علوم الأحكام والمعرفة بها من علماء الدين انتهى كلامه قدس الله نفسه .

أقول : قوله رضوان الله تعالى عليه : الجهال معذورون، بعمومه يشمل القاصر والمقصر وصريح كلماته السابقة في أن الجهال معذورون سواء طابق عملهم للواقع أم لا، فحاصل دليله هذا أنه لو لم يكن الجاهل مطلقاً معذوراً لزم الضيق والحرج.

وأجيب عنه أولاً: بمنع العسر والحرج في معرفة الأحكام وتحصيلها عن الطريق المعتبر ولو بالتقليد الصحيح، ولا يشترط فيه مشافهة المفتي، بل يكفي الأخذ عن كتابه أو عن واسطة عدل، هذا إذا أراد أن تحصيل الأحكام مستلزم لذلك.

أما إذا أراد أن الحكم بالقضاء على الجاهل عليه عسر شديد، ففيه أولاً :

أنه ليس بعسر إلا في بعض الموارد والحالات التي تكاد أن تكون بحكم العدم لندرتها، وليس هناك حرج نوعي يوجب رفع التكليف من أصله وإنما هو حرج شخصي في بعض الحالات والأوضاع كما في الجاهل أنتنهرم

إذا رجع آخر عمره فوجد أن ما أتبع به أباه ومعلمه مخالفا للواقع .

وثانياً: أن نفس العسر والحرج ليس مما يستقل العقل بثبوته وإلا امتنع وقوعه مع أن التكاليف العسيرة كانت في الأمم السابقة وتوجد في شريعتنا كالجهاد، بل إنما ثبت نفيه بالظواهر والعمومات وهي موهونة جداً باعراض المشهور القائلين بعدم المعذورية .

وثالثا: أن هذا التكليف المعسور في المقصر مسبب من سوء اختياره فهو أقدم على تحمل هذا العسر، وما دلّ على نفي العسر دلّ أنه تعالى لم يجعل حكمة ابتداء معسورة مثل : «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» فلا منافاة.

وأما في القاصر فيندفع بالحكم بلزوم الإتيان بالقضاء على حسب وسعه أي إلى حد لم ينجر إلى العسر لقوله صلى الله وعليه وآله : «الميسور لا يسقط بالمعسور» وقوله صلى الله وعليه وآله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوامنه مااستطعتم» وقوله عليه السلام : «ما لا يدرك كله لا يترك كله» وما بقي عليه يوصي بقضائه فتدبّر .

الثاني:

: من أدلة القول بالمعذورية مطلقاً الأخبار الكثيرة .

منها : ما رواه صاحب الحدائق عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل يلبّي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه، فوثب

إليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شق قميصك وأخرجه من رجليك فإن عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد، فطلع أبوعبدالله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة، فدني الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : اسكن يا عبد الله، فلما كلمه و كان الرجل أعجمياً، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما تقول ؟ قال كنت رجلا أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحد عن شيء فأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وإن حجي فاسد وأن علي بدنة، فقال عليه السلام: متى لبست قميصك أبعد ما البيت أم قبل ؟ قال : قبل أن ألبي، قال : فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل أي رجل ركب أمر بحالة فلا شيء عليه، طف بالبيت سبعة وصل ركعتين عند مقام إبراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك، فإذا كان يوم التروية فاغتسل وأهل بالحج واصنع كما يصنع الناس .

ومنها : صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : من لبس ثوب لا ينبغي البسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاعلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم.

ومنها : مرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعي، قال عليه السلام :تجزيه نيته إذا كان قد نوى فقد تم حجه، ونظير هذه روايات واردة في أعمال الحج بحيث لا تكاد أن تحصى .

ومنها : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال عليه السلام: إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله وعليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه، وبمضمونها بالنسبة إلى الصيام في السفر بجهالة صحيحة العيص وصحيحة أبي بصير وصحيحة عبد الرحمن .

ومنها : ما ورد في النكاح في العدة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له أبداً، قال عليه السلام: لا، أما إذا كان بجهالة فيتزوجها بعدماتنقضي عدتها، وقد يعذر الناس في الجهالة . بما هو أعظم من ذلك، فقلت :بأي الجهالتين أعذر ؟ بجهالته أن يعلم أن ذلك محرم عليه أم بجهالته أنها في عدة، فقال عليه السلام : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهالة بأن الله حرم عليه ذلك، وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها، فقلت : هو في الأخرى معذور ؟ فقال عليه السلام: نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها.

وبمضمونها روايات عديدة رواها صاحب الوسائل في أبواب ما يحرم بالمصاهرة.

ومنها : ما ورد في الحدود كموثقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل شرب الخمر على عهد أبي بكر وعمر واعتذر بجهله بالتحريم، فسألا أمير المؤمنين عليه السلام فأمر بأن يدار به على مجالس المهاجرين

والأنصار، وقال عليه السلام: من كان تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك، فلم يشهد عليه أحد فخلى سبيله، وبمضمون ذلك في الحدود روايات

عديدة إلى غير ذلك من الأخبار التي ذكرها دليلاً على المقام تركناها خوف الإطالة .

وأجيب : عنها مضافاً إلى أن بعضـها ظاهر في الغفلة لا مطلق الجهل والغافل قاصـر فهو معذور وأن هذه الأخبار (أولاً) معارضة بالروايات الدالة على عقاب الجاهل كالمروي في الكافي عن زرارة ومحمد بن مسلم و بريد العجلي أن أبا عبد الله عليه السلام قال : إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون، إلى غير ذلك من الأخبار التي هي بمضـمونها فلابد من الجمع بينها بحمل هذه على الجاهل المقصر الذي خالف عمله للواقع وحمل تلك على القاصر .

و(ثانياً) أن تلك الأخبار لا بد من الاقتصار فيها على موردها للزوم كثرة التخصـيص بالأخبار الدالة على القضاء والإعادة عند مخالفة الواقع جهلاً.

و(ثالثاً) بأنه لو كان الجاهل مطلقاً معذورة حتى المقصر لزم تضييع الأحكام الدينية إذ لا موجب للبحث عنها ولا داعي لمعرفتها .

الثالث:

: مما استدلوا به : صعوبة معرفة الأحكام الشرعية بالطرق المعتبرة، لأنه إما من طريق الاجتهاد وهو مبني على عدالة الوسائط أو بالتقليد وهو مبني على عدالـة المجتهد ومعرفة العدالة صـعبة جداً،لأنها لاتحصـيل غالباً إلا بمعرفة المحرمات والواجبات، وهم بعد لم يحصـلوا شـيئاً منها، لأن الغرض أنهم لم يقلدوا ولم يجتهدوا وهكذا لا يمكنهم معرفتهم بالشياع أو شهادة العدلين إذ ليس معلوم لهم حجيتهما.

قال : بعض الإخباريين : أن جماعة من الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحارى ومن في طبقتهم لو كلفوا بأحد الطريقين لزم منه التكليف بما لا

يطاق، وحجج الله ما كانوا يأخذون الجهال بأمثال ذلك.

وأجيب: بأنه أريد بذلك خصوص الجاهل القاصر عن إدراك ذلك أوالغافل غير المتفطن كما هو ظاهر الاستدلال بصعوبة المعرفة فهو صحيح،وإن أرادوا مطلق الجهال كذلك سواء كانوا قاصرين أم مقصرين فهو غيرصحيح إذ طرق معرفة العدالة كثيرة وسهلة، منها أن من رأى شخصامواظبة على صلاته في أوقاتها ويكثر الاستغفار يحصل له اليقين العادي بعدالته، ومنها الشياع المفيد للعلم بالعدالة، ومنها أن نوع الواجبات والمحرمات بديهية فلا تحتاج إلى المعرفة بالاجتهاد ولا التقليد، فإذا رأى الإنسان مطيعة لمولاه فيها علم بعدالته علماً عادياً.

والحاصل : إننا بعد عرض مسالك الأصحاب مع أدلتها إنتهينا بعد التأمل والنظر إلى الاقتناع التام بأدلة القائلين بعدم معذورية الجاهل مطلقاً سواء طابق الواقع أم لا في حالتي القصور أو التقصير، وارتأينا بطلان عمل الجاهل المقصر وإن طابق الواقع، وذلك وفاقا لما ذهب إليه المصنف أولاً، و ثانياً : القوة الأدلة المذكورة واعتبارها .

ص: 77

الموضوع الثالث مدرك جواز العمل بالاجتهاد

اشارة

أقول : مدرك جواز العمل بالاجتهاد، هو عموم حجية مدارك الاستنباط من ظواهر ألفاظ الكتاب والسنة لمن عرف مداليلها وإطلاق حجية خبر الثقة وهكذا سائر الأمارات والطرق، غاية الأمر تقيد حجية الأمور المذكورة بمن يقدر على دفع المعارضات و كيفية علاجها، ولا يخفى أن المجتهد قادر على ذلك.

ولهذا عُرّف الاجتهاد بأنه: « استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الفرعي »، ولا يمكن للإخباريين انكار الاجتهاد بهذا المعنى المذكور، فإنه لابد لهم من إقامة الحجة على الحكم، حتى وإن كان الاجتهاد فسر بتفاسير أخرى.

ومجمل الكلام: فلا ريب في عموم حجية الظهورات و خطابات الكتاب والسنة سنداً ودلالة.

نعم لما كان المقلد غير قادر على دفع المعارضات وعلاجها لم يكن مدارك الاستنباط حجة له. قال بعض المعاصرين : لا ريب في حجية الظواهر من الكتاب والحديث الزاهر .

إذا عرفت هذا فاعلم أن الذي يدل على جواز الاجتهاد بالمعنى المذكور هو الأدلة الأربعة :

الدليل الأول (الكتاب)

: فقد جاء في كتاب «جامع أحاديث الشيعة» لمولانا الإمام المقدس السيد البروجردي رضوان الله تعالى عليه طوائفا من الآيات الكريمة بعضها يدل على حجية ظواهر الكتاب ووجوب العمل بها، والبعض الآخر يدل على حجية سنة الرسول صلى الله وعليه وآله وآيات أخرتدل على حجية كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام ،وطائفة رابعة تدل بدلالات الالتزام، أو الإشارة ونحوها على حجية أخبار الثقة عن النبي صلى الله وعليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام ونحن بدورنا ننقل عنه بعض ما نحتاج إليه من تلكم الآيات الكريمة في طوائف كما يلي :

الطائفة الأولى

: الآيات الدالة على حجية ظواهر الكتاب ووجوب العمل بها نذكر منها ما يلي :

1- قوله تعالى : «وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُم» .

2- قوله تعالى : «وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ » .

3- قوله تعالى : «هذا بَصائِرُ لِلنَّاسِ وَ هُدىً ».

4- قوله تعالى : «قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُم» .

5- قوله تعالى : «وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُم».

الطائفة الثانية

: الآيات الدالة على حجية سنة الرسول صلى الله وعليه وآله له نذكرمنها النماذج التالية :

1- قوله تعالى : «فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْ ءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ ».

2- قوله تعالى : «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّه» .

3- قوله تعالى : «وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» .

4- قوله تعالى : «الَّذينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّي» .

الطائفة الثالثة

: الآيات الدالة على حجية كلام الأئمة المعصومين عليهم أفضل الصلاة والسلام نذكر بعضها فيما يلي :

1- قوله تعالى : «أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم ».

2- قوله تعالى : «وَ لَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَ إِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ » .

الطائفة الرابعة

: الآيات الدالة بدلالات الالتزام، أو الإشارة ونحوهما على حجية أخبار الثقاة عن النبي والأئمة عليهم أفضل الصلاة والسلام نذكر منها ما يلي :

1- قوله تعالى : « إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا».

2- قوله تعالى : «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون» .

3- قوله تعالى : «فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون» .

الدليل الثاني (السنة)

اشارة

: ودليلنا على وجوب الاجتهاد وجوازه من طريقها طوائفا كثيرة من الأخبار ذكر صاحب كتاب « أحاديث الشيعة » سيدنا المقدس البروجردي رحمه الله ما يقارب خمسمائة حديث، ونحن بدورنا نذكر بعض ما ذكره السيد المذكور .

أولها

: الأحاديث الدالة على حجية ظواهر الكتاب نذكر منها ما يلي :

1- ما رواه « مجمع البيان » إن هذا القرآن - إلى أن قال :- عصمة لمن

تمسك به ونجاة لمن تبعه .

2- عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل أوله : أي [للقرآن]ظهر وبطن فظاهره حكم الله تعالى .

3- عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لإبنه محمد بن الحنفية قال : وعليك بقراءة القرآن والعمل بما فيه والزم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وأمره ونهيه .

ثانيها

: الأحاديث الدالة على حجية سنة رسول الله صلى الله عليه وآله نذكر منها ما يلي :

1- عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: عليكم بآثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسنته .

2- وعنه عليه السلام أنه قال : حجة الله على العباد النبي صلى الله عليه وآله.

3- عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : قال جدي رسول الله صلى الله عليه وآله : أيها الناس حلالي حلال إلى يوم القيامة، وحرامي حرام إلى يوم القيامة، وقد بينهم الله عز وجل في الكتاب، وبينتهم في سنتي .

ثالثها

: الأحاديث الدالة على الأخذ بروايات الأئمة المعصومين عليهم السلام نذكر منها ما يلي .

1- قال رسول الله صلى الله عليه وآله : مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق.

2- وقال أيضاً: إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً .

رابعها

: الأحاديث الدالة على حجية أخبار الثقاة الناقلين عن النبي صلى الله عليه وآله

وأهل بيته عليهم أفضل الصلاة والسلام نذكر منها ما يلي :

1- ما جاء في رجال الكشي من التوقيع الوارد للقاسم العلي وفيه : « لا عذر الأحد من موالينا في التشكيك فيما روي عنّا نقاتنا ».

2- مـا جاء في الروايات الكثيرة التي أمر فيها الأئمـة عليهم السـلام بعض أصـحابهم بأن يجلس في المسـجد ويعظ الناس . وكما أمروا أن يراجع الناس أبان،أو الثقفي، أو العمري وابنه، وغيرهم.

وإليك بعضها فيما يلي :

1- ما روي عن قول عبد العزيز للإمام عليه السـلام: ربما احتاج ولست ألقاك في كل وقت أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ قال عليه السلام: نعم وظاهر أن قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوماً عند السائل،

وتقرير الإمام عليه السـلام له على ذلك يـدل على حجيـة قول الثقـة وأخـذ معالم الـدين منه - أعم من أن يكون بطريق الرواية أو الفتوى - وهكذا في بقية الروايات .

2- ومنها قوله عليه السلام لأبان بن تغلب : إجلس في مسجد المدينة وافت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك .

3- ومنها قوله عليه السلام حينما سأله ابن أبي يعفور عمن يرجع إليه إذا احتاج أو سئل عن مسألة ؟ قال عليه السلام: فما يمنعك عن الثقفي - يعني محمد بن مسلم - فإنه قد سمع من أبي أحاديث و كان عنده وجيهاً .

خامسها

: الروايات العلاجية، التي تدلّ على علاج تعارض الروايات،وما به الترجيح، والجمع، وغيرها مما يدلّ بالالتزام على حجية الاجتهاد،والنظر في الأحاديث، واستنباط الأحكام منها .

ص: 83

الدليل الثالث (الإجماع)

: ولاـ يخفى أنه قولي، وعملي فـالقولي محصـل مسـلم لم يرده إلا جمع من العامـة، ولا كلام لنا معهم، وأما العملي وهو المسـمى بسـيرة الفقهاء . فهو أيضاً مسـلم لفقهاء الشـيعة من زمان رسول الله صـلى الله عليه وآله إلى زمان الأئمة المعصومين عليهم السـلام وحتى زماننا هذا يتمسـكون في كل مسألة بالآيات والروايات الواردة فيها، ويجتهدون فيها، حتى أن أصحاب الأئمة عليهم السلام كانوا لا يعبأون ببعض الروايات بحجة «أنها من جراب النورة» وهي الروايات الصادرة تقية .

الدليل الرابع (العقل)

: فـإنه يلزم العبـد المطيـع أن ينظر في كلمـات المولى تبـارك وتعـالى، ويميز الخـاص عن العـام، والمطلق عن المقيـد، والوارد والمورود، والحاكم والمحكوم، ويجمع بينها، ويأخـذ بما يسـتنبطه أنه مراد المولى وأمره، فيعمل عليه، لأن على العبد الطاعة، والطاعة متوقفة على فهم كلمات المولى وفهم كيفيـة الجمع بين متعارضاتها، واسـتنباط المراد من بينها، وليس الاجتهاد إلا بـذل الجهـد في فهم الآيات والروايات التحصيل الحكم الشرعي منها، وهو طريق الإطاعة والحاكم فيه العقل .

الموضوع الرابع(أدلة الإخباريين على حرمة الاجتهاد)

اشارة

لقـد أوردنـا بصورة إجماليـة الأدلـة على وجوب الاجتهاد أو جوازه، وذلك من الكتاب والسـنة والعقل والإجماع، وقبل الخوض في مبحث الاجتهاد بصورة موسـعة من ذكر شـروطه وأقسامه وأحكامه، تجـدر بنا الإشارة إلى ذكر من أفتى من العلماء بعـدم جوازه فضـلاً عن وجوبه وحجيته بل واعتقد بعضهم بحرمته، والمخالف في ذلك فريقان :

(الفريق الاول).

: علماء العامـة في القرون المتأخرة فانسد عليهم باب الاجتهاد في الأحكام الشـرعية، ففي القرن السابع الهجري أفتى الفقهاء منهم بوجوب اتباع المذاهب الأربعة الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي وتحريم ما عداها وصارت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة عندهم، وجرى الخلاف بين المتمسـكين بها مجرى الخلاف في النصوص الشـرعية، والأدلة الفقهية حتى أنه لم يول قاضـي ولا تقبل شـهادة أحد ولا يقدم للخطابة والإمامة للجماعة والتدريس ما لم يكن مقلداً لأحد هذه المذاهب الأربعة .

فكتب لهذه المذاهب الأربعة البقاء من سـنة 665ه- في سـلطنة الظاهر(ولي برس) والتغلب على غيرها من المـذاهب التي كانت عندهم كمذهب سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة، والشافعي بمكة، والليث بن سعد

بمصـر، والأوزاعي بالشام والأندلس، والحسن البصـري بالبصـرة، وابن جريرالطبري ببغداد، وداود الظاهري في كثير من البلدان الذي عد في القرن الرابع رابع المذاهب بدل الحنبلي، إلى غير ذلك من المذاهب، وحجتهم في ذلك هو إجماع الأمة على هذه المذهب الأربعة.

ثم ما زال فقهاؤهم إلى يومنا هـذا يفتون بوجوب اتباعهم، و تحريم ماعداها وللإنسان أن يجتهد في أحد هذه المذاهب بأن يبني على أصوله ويسـتنبط من اجتهاداته، ويقيس ما سكت عنه على ما نص عليه، ويسمى عندهم بالاجتهاد في المذهب كالمزني، ودونه في المرتبة عندهم الاجتهاد في الفتيا وهو المتبحر في مذهبه، المتمكن من ترجيح قول له على آخر،أطلقهما أو وجه على آخر.

وقد عدوا من المجتهدين في الفتيا من علمائهم النووي : فقد حكي عن الشيخين وسبقهما إلى القول بمثله الرازي .

أن الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مجتهد . ونقل ابن حجر عن بعض الأصوليين إنه لم يوجد بعد عصـر الشافعي مجتهد، أي مسـتقل، وهـذا السـيوطي مع سـعة اطلاعه في العلوم ادعي الاجتهاد النسبي لا الاسـتقلالي فلم يسـلم له وقـد تجاوزت مؤلفاته الخمسـمائة، ومنع بعضهم حتى من الاجتهاد في المذهب .

هذا ولم تبق من العقيدة عندهم إلا عقيدة الأشعري لتقدم السلطان صلاح القائم سنة 564 ه بحمل كافة المسلمين عليها .

ويرد عليهم : أولا

: بعدم وجود الإجماع لوجود مذاهب إسلامية أخرى كالتشيع ونحوه في تلك العصور، ولو سلم فالإجماع إنما يكون حجة

إذا كشف عن دليـل قاطع على الحكم، وإلا فهو ليس له موضوعيـة، ولـذا اسـتدلوا على حجيـة بأن العادة تحكم بأن هـذا العـدد الكثير من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع بالحكم إلا عن دليل بلغهم في ذلك كما عن إمام الحرمين .

والمذاهب الأربعة لم تكن موجودة في عصـر الرسول صلى الله عليه وآله تا حتى يستكشف من الإجماع عليها وجود دليل من الشرع عليها وعلى نفي ما عداها، وما حكي عن رسول الله صـلى الله عليه وآله أن أمتي لا تجتمع على ضـلالة، وما هو بمعناه مع ضـعفه سـنداً لا يعلم شموله لما عدا عصره صلى الله عليه وآله حتى للمواضيع المخترعة.

وثانيا

: إن المسلمين بأجمعهم حتى أصحاب المذاهب الأربعة كانوا مجمعين على جواز الاجتهاد، فلا وجه لمخالفيهم بالمنع من الاجتهاد .

وثالثا

: مخالفة ذلك لصريح القرآن لأمره بالتفقه في الدين على سبيل الوجوب الكفائي .

ورابعا... 87

: أن العقل لا يرى صـحة ترك الاجتهاد في الكتاب والسـنة والانصـراف عنه إلى الاجتهاد في كلمات المـذاهب الأربعـة مع احتمال الخطأ فيها.

وخامسا

: أنه طالمـا يوجـد من الموضوعـات المسـتحدثة التي لم تكن من ذي قبل بحسب مرور الزمن و تطوره فلو لم يفتـح باب الاجتهاد فيها لزم الاحتياط، وفيه من العسر الذي لا تقتضيه سعادة البشر .

ولعل لهذا ونحوه عدل أكابر علمائهم وجهابذة رجالهم عن هذا الرأي

في مؤتمر الدراسات الإسلامية المنعقدة في لاهور سنة 1377 ه- وقرروا وجوب فتح باب الاجتهاد في الأحكام الإسلامية .

الفريق الثاني

: الذي خالف في جواز الاجتهاد هم علمائنا الإخباريون فحرموا العمل به .

وقال شيخنا الأمين الاسترآبادي رضوان الله تعالى عليه أنه مذهب الأقدمين من الإمامية وترجع مخالفتهم في ذلك إلى ستة أمور :

الأمر الأول

: في صحة نفس الاجتهاد من حيث هو اجتهاد، فإنهم يقولون ببطلانه وأنه ورد الدم والطعن عليه من الأئمة عليهم السلام .

الأمر الثاني

: حرمة العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد وأنه ليس بحجة في الأحكام الشرعية، لأن باب العلم بالأحكام الشرعية مفتوح لوجود الأدلة القطعية عليها من دون فرق في أدلتها بين الأخبار المتواترة وبين أخبار الآحاد المودعة في الكتب الأربعة وغيرها من الكتب المعتبرة، لأنها عندهم محفوفة بقرائن تفيد القطع بصدورها ودلالتها ككون الراوي ثقة، وكتعاضد بعضها البعض.

ونقل العالم الورع للرواية في كتابه الذي ألفه ليكون مرجعاً للشيعة وكونها في أحد الكتب الأربعة لشهادة أصحابها على صحة أحاديثها،وتكون الراوي ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح منه، أو ممن وثقهم الأئمة عليهم السلام من غير فرق عندهم في قطعية الأخبار بين الأخبارالمتعلقة بعقائد الإسلام أو بفروعه.

ويقولون : أنه بناءاً على مذهب العامة المنقطع عنهم الطرق القطعية

بالأحكام الشرعية من عدم رجوعهم للأئمة عليهم السلام لا مناص لهم من العمل بالظن الاجتهادي، ولذا عملوا به في زمن الأئمة عليهم السلام فضلاً عن زمن الغيبة .

الأمر الثالث

: مخالفتهم في توقف الاستنباط الأحكام الشرعية على العلوم التي اعتبرها الأصوليون في الاجتهاد من العلوم الأدبية والمنطق وعلم الرجال والأصول، فإنهم لا يقولون بالتوقف عليها .

الأمر الرابع

: مخالفتهم في توقف الاجتهاد على الملكة القدسية، فإنهم لا يقولون باعتبارها في الاجتهاد .

الأمر الخامس

: مخالفتهم في حجية الأدلة ما عدا الكتاب والسنة، بل ما عدا السنة عند الكثير منهم فقد حصر الكثير منهم مستند الأحكام في السنة . وبعضهم أضاف إليها الكتاب، وأنكروا حجية الإجماع والعقل .

الأمر السادس

: إن بعضهم اعترف بصحة الاجتهاد وحجية ظن المجتهد في حقه لكنهم أنكروا حجيته في حق مقلده فحكموا بوجوب الاجتهاد عينة وحرمة التقليد على المكلف، وإن على العامي أن يرجع إلى عارف عدل يذكر له مدرك الحكم الشرعي والفرعي من الكتاب والسنة .

ومما استدل به الإخباريون أيضاًعلى حرمة الاجتهاد والذم عليه وعلى عدم حجية الظن الحاصل منه وجوهاً نذكرها فيما يلي :

الوجه الأول

: ما رواه علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة قال : حدثني جعفر عن أبيه عليه السلام : (من دان الله تعالى بالرأي لم يزل دهره في ارتماس).

وفي كتاب المحاسن عنه عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن محمد بن مسلم أن قوما من أصحابنا قد تفقهوا و أصابوا علما و رووا أحاديث فيرد عليهم الشيء فيقولون برأيهم، فقال عليه السلام : (لا، وهل هلك من مضى إلا بهذا وأشباهه)، إلى غير ذلك مما ورد عن الأئمة عليهم السلام من المنع عن العمل بالرأي والاجتهاد .

الوجه الثاني

: ما ذكروه من أنه وردت أخبار كثيرة دالة وجوب الاقتصار في أخذ الأحكام عن الأئمة المعصومين عليهم السلام والمنع عن الأخذ من غيرهم، ولا ريب أن أخذ الأحكام من الاجتهاد، وأخذ العامي من المجتهد أخذ من غير حجج الله تعالى .

الوجه الثالث

: وجود الآيات الناهية عن العمل بالظن.

منها : قوله تعالى :« إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّن» .

ومنها قوله تعالى : «وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ».

ومنها قوله تعالى : « إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً » ، و غيرها من الآيات والروايات التي نستفيد منها القطع بالمنع عن العمل بالظن .

الوجه الرابع

: أن العمل بالظن قبيح عقلاً لمخالفته للواقع غالباً فلا يعقل جعل الشارع له حجة للملازمة بين العقل والشرع.

الوجه الخامس

: أن العلم حجة باتفاق القريقين والظن لم يقم دليل على حجيته .

الوجه السادس

: ما جاء عن الرضا عليه السلام أن لكلامنا حقيقة وعليه نور

فما لا حقيقة له ولا نور عليه فذلك للشيطان .

وقد حكى تواتر ذلك عن المعصومين عليهم السلام والمراد بالنور هو العلم لما اشتهر أن العلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء .

الوجه السابع

: أن الروايات قد عرض الكثير منها على الأئمة عليهم السلام وكذا الكتب ككتاب عبد الله الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلام، و ككتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على الإمام العسكري عليه السلام، والأصحاب قد نقدوا والأخبار وهذبّوها فلو كان الظن حجة لما صنعوا ذلك ولعملوا بكل خبر لأنه يفيد الظن، فلابد أن يكون عملهم هذا لتمييز ما يفيد العلم من الأخبار عن غيره .

الوجه الثامن

: أنه قد تواتر « أن حلال محمد صلى الله وعليه وآله حلال إلى يوم القيامة، و حرامه حرام إلى يوم القيامة ».

ولو جعلنا الظن لم يكن الأمر كذلك لتبدل الظن وتغيره، فقد يظن المجتهد بحرمة شيء ثم يتبدل ظنه بحليته وقد يعكس الحال فلم يكن الحلال حلال إلى الأبد، ولا الحرام حراماً إلى الأبد.

ومن هنا يتولّد عندنا الشكل الأول على بطلان العمل بالظن الاجتهادي وهو أن كل حكم اجتهادي قابل للتغيير و كل قابل للتغيير مناف للشريعة الإسلامية الأبدية، فكل حكم اجتهادي مناف للشريعة الإسلامية الأبدية .

الوجه التاسع

: أن الشريعة الإسلامية قد ثبت أنها سهلة سمحة فكيف تكون مبنية على استنباطات صعبة مضطربة ؟

الوجه العاشر

: أن جواز الأخذ بالظن يؤدي إلى تسهيل العذر لليهود

والنصارى ونحوهم بدعواهم حصول الظن لهم بملتهم.

الوجه الحادي عشر

: أنه يلزم من جواز العمل بالظن إثارة الفتن، وإقامة الحروب، وسفك الدماء، وقتل النفوس كما هو المشاهد .

قال ابن أبي الحديد في مقام الاعتذار عن الحروب والفتن الواقعة بين الصحابة : أن السبب فيها اختلاف اجتهاداتهم في أحكام الله تعالى .

الوجه الثاني عشر

: أن الظن الاجتهادي يختلف باختلاف الآراء والأذهان والأحوال و مدار كه غير منضبطة، وكثيرا ما يقع فيه التعارض واضطراب الأنفس فإنه قد رجع كثير من فحول العلماء عما أفتى به، فهو لا يصلح أن يجعله الله تعالى مناطاًلأحكامه المشتركة بين الأمة إلى يوم القيامة.

الوجه الثالث عشر

: أن الظن الحاصل بالاجتهاد مبني على حصول الملكة القدسية التي اعتبروها في معنى الفقيه والمجتهد، وأيضاً اعتبروا في الاجتهاد بذلك الوسع بقدر مخصوص .

ولا يخفى على اللبيب أن الملكة المذكورة والقدر المشار إليه من بذل الوسع أمران مخفيان غير منضبطين فلا يصلحان أن يكونا مناطاً للأحكام .

الوجه الرابع عشر

: إنه لو جاز العمل بالظن الاجتهادي في حين أنه يستلزم جواز الخطأ لم تجب عصمة الإمام عليه السلام لأن وجوبها مبني على أنه يجب على الله تعالى إيصال العباد إلى الأحكام الواقعية .

وبعبارة أخرى: إن اعتبار العصمة في الإمام عليه السلام لأجل تحصيل الواقع والأمن من الوقوع في خلافه لينقطع به العذر للأنام .

وهو يقتضي عدم جواز الأخذ بالظنون الاجتهادية لعدم تحصيل الواقع بها ولا يأمن من مخالفتها للواقع.

وإن شئت قلت : أن دليل العصمة القبح من الحكيم أن يوجب على كافة الخلق الرجوع إلى من يجوز عليه الخطأ وتجويز الشارع الرجوع إلى الظن معناه تجويز الحكيم الرجوع إلى ما فيه الخطأ .

وهذا الإيراد أورده رئيس المشككين الرازي على الإمامية، وذكره صاحب الفوائد المدنية .

الوجه الخامس عشر

: إن قاعدة اللطف وهي الوجوب على الله تعالى أن يصنع ما يقرب العبد للطاعة ويبعده عن المعصية تقتضي أن يفتح الله تعالى باب العلم بالأحكام الشرعية كما تقتضي بعث الأنبياء ونصب الأوصياء، فلا بد على الله تعالى أن يدل على الأحكام الواقعية وأن يحفظ الأدلة عليها من حدوث ما يوجب دلالتها على خلاف الواقع كالخطأ،والنسيان، والضياع، والدس فيها فبواسطة قاعدة اللطف يحصل لنا العلم بالأحكام الشرعية من الأدلة، أو يقال أن التكليف بتحصيل العلم بالحكم الشرعي لطف، والتكليف بالظن خلافه فيجب على الله تعالى الأمر بتحصل العلم .

الوجه السادس عشر

: أن المجتهدين قد يعملون بالقياس و نحوه ويتركون العمل بكثير من أخبار الأئمة عليهم السلام .

الوجه السابع عشر

: إن مذهب الإخباريين أوفق بالاحتياط لأنه أخذ، بالعلم واليقين .

الوجه الثامن عشر

: ما روي حتى كاد أن يكون متواترة عنهم عليه السلام أنه ليس شيء من أحكام الله إلا وقد جاء به كتاب أو سنة .

ففي الكافي عن عمر بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : إن الله تعالى لم يدع شيئا يحتاج إليه الناس إلا وقد جاء فيه كتاب و سنة ،و كفى قول الله تعالى : «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ » .

وعليه فلا وجه للعمل بالظن الاجتهادي، لأن محل الاجتهاد ما لم يكن دلالة قطعية على الحكم وقد دلت هذه الروايات على أن لكل واقعة تحتاج إليها الأمة دلالات من أهل العصمة وبعد ذلك فأي حاجة إلى بذل الجهد في استنباط الأحكام وتحصيل المقدمات .

الوجه التاسع عشر

: إن الاجتهاد موافق للعامة ومخالف لطريقةالأئمة عليهم السلام الخاصة، وقد تواتر أن الرشد في خلافهم.

الوجه العشرون

: إن الطريقة المستمرة بين أصحاب النبي صلى الله وعليه وآله والأئمة عليهم السلام إنهم إذا سمعوا آية أو رواية يعملون بها من غير تأمل أو فحصولا قراءة علوم أخر، وهكذا كان الأمر إلى زمان الصادق عليه السلام فكان بعض أصحابه يجمعون بعض الأخبار المتعلقة ببعض الأحكام يسمونه بالأصل فكان الجامع ومن عنده يعملون به من دون فحص أو تحصيل أو مقدمات .

كيف و خطابات الشارع مثل الخطابات العرفية فإن العرب في عرفهم إذاخاطبهم أحد يعملون بمقتضى ما فهموه من الخطاب من دون توقف على فحص أو مقدمات واجتهاد .

الوجه الواحد والعشرون

: أنه لو كـان أخـذ الأحكـام موقوفاً على السـعي والاجتهاد والمقـدمات لبينها الأئمـةعليهم السـلام بل الأخبار الدالـة على وجوب العمل بأحاديثهم من غير اشتراط شيء يدلّ على عدمه .

ص: 95

الموضوع الخامس نقض أدلة الإخباريين

اشارة

لقد تحدثنا فيما سبق عن جواز العمل بالاجتهاد وحجيته، وذكرنا أن هناك من خالف في ذلك وهم فريقان :

(الفريق الأول)

: العامة في القرون المتأخرة فانسد عليهم باب الاجتهاد في الأحكام الشرعية .

(الفريق الثاني)

: الذي خالف في جواز الاجتهاد هم الإخباريون من علمائنا فإنهم حرموا العمل به.

ثم إننا قمنا بعرض موجز من أدلـة الطرفين أو الفريقين وأجبنا في نفس الوقت عن أدلـة الفريق الأول وهم العامة، وبقي علينا الإجابة عن أدلة الفريق الثاني وهم الإخباريون، وقد حان وقت الإجابة عليها فلنستعرضها فيما يلي :

جواب الدليل الأول

: من جنبتين:

أما الأولى: فخلو المذكور من الأخبار عن الاجتهاد، وإنما كان المذكور فيها العمل بالرأي وباطل عندنا كالعمل بالاستحسان.

وأما الثانيـة: فلو سـلمنا وجود الاجتهاد فيها فالمراد منه هو اسـتنباط الحكم الشـرعي من غير الأدلة الشـرعية كما لو اسـتنبط حكماً شـرعياً بالقياس أو

الاستحسان أو الرأي أو المصالح المرسلة في مقابل الأئمة عليهم السلام .

قال المجتهدون من علمائنا الأعلام : ويدل على ذلك ما رواه ابن مسكان عن حبيب قال : قال لنا أبو عبد الله عليه السلام : (إن الناس سلكوا سبلاً؟ شتى فمنهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه وإنكم أخذتم بما له أصل) يعني الكتاب والسنة، وقوله عليه السلام: (إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أغنتهم عن السنن أن يحفظوها)، وقوله عليه السلام : (في أصحاب الرأي استغنوا بجهلهم وتدابيرهم من علم الله واكتفوا بذلك دون رسول الله صلى الله عليه وآله و القوام بأمره، وقالوا لا شيء إلا ما أدركته عقولنا).

فإن هذه الأحاديث الشريفة تدل على الأخذ بما له أصل، ليس أخذا بالرأي ولا عملا بالظن بل هو أخذ بالكتاب والسنة .

والحاصل : إن العمل بظواهر الكتاب والسنة ليس إلا أخذ بالكتاب والسنة كما هو الشأن في كل من يأخذ بكتاب أو بقول، فإن أخذه له هو العمل بظاهره .

نعم الاستحسانات والقياسات والتخريجات الغير المنتهية للعلم يكون طرح للكتاب والسنة .

وبعبارة أخرى نقول: إن الإجتهاد نوعان:

أحدهما : أخذ الأحكام الشرعية من غير الأدلة الشرعية كالقياس ونحوه.

والثاني : اجتهاد في أخذ الحكم من الأدلة الشرعية.

والمنظور في التحريم هو الأول وهو الذي أجمع علماء الإمامية على بطلانه، ويحمل عليه تصريح الشيخ المفيد في المجالس، وشيخنا الطوسي في

العـدة والمرتضـى في الذريعـة، و كذلك في كتابه الشافي، وابن قبة وغيرهم، لأنه هو الذي كان في قبال الأدلة الشـرعية دون الثاني فإنه عمل بالأدلة الشرعية.

ولذا تراهم في رده يقولون : إنه اجتهاد في مقابل النص ويقرنونه بالقياس وقد يعبرون عنه بالرأي.

جواب الدليل الثاني

: قال النراقي رحمه الله في رده والإجابة عليه : أنه لا ينافي توقف أخذ الأحكام من كلامهم عليهم السلام على العلم بالمقدمات التي

يتمكن بها من الاسـتنباط من حديث آل محمد عليهم السـلام وحديثهم صعب مستصعب لا يحتمله كل أحد، وفيه عام و خاص، ومطلق ومقيد، و محكم و متشابه و تقية، فهذه الأخبار لا تدل على أن أخذ الأحكام من أخبارهم لا يتوقف على شيء.

نعم تصـلح هذه الأخبار للرد على اجتهاد العامة لأخذهم الأحكام من مقدمات عقلية وقياسـية واسـتحسانية من غير توسط الكتاب والسنة، وأما اجتهادنا فغير خارج عن أخـذ الأحكام عن الكتاب والسـنة غايـة الأمر قـد اسـتنبطها الماهرون المجتهدون من ظواهر الكتاب والسـنة بصـريح الدلالة أو فحواها أو بالمطابقة أو التضـمن أو الالتزام أو الإيماء أو الإشارة أو المفهوم أو المنطوق أو بالأولوية أو النص على العلة أو الملازمة العقلية .

جواب الدليل الثالث

: إن هـذه مخصـصة بالأدلـة القطعيـة التي قامت على حجية الظن في الأحكام الشـرعية حتى دليلهم الانسداد فإنه أخص نظير تخصيصـها بالأدلة التي قامت على حجية البينة واليد و سوق المسلمين .

جواب الدليل الرابع

: قال المجتهدون : إنه لو كان المراد به أنه

قبيـح مع عـدم جعل حجيته فهو مسـتم، وإن كان المراد أنه قبيح مع جعله حجة، فهذا خلاف الوجدان بحكم العقل بحسن العمل بالحجة المجعولـة من قبل المشـرع للحكم فإن بناء العقلاء وحكم العقل بجواز العمل بما يجعله المولى طريقاً للواقع، وإن كان المراد عدم إمكان جعله حجة كما نسب ذلك إلى ابن قبة .

فقـد بين الأـصوليون بطلاـنه في مبـاحث حجيـة الظن على أنه مخالف لما ذهب إليه الخصم من جعل الظن حجـة في الموضوعات كقيم المتلفات، وأرش الجنايات، وأضـرار الصوم بالمريض، وعدد الركعات، و تعيين جهة القبلة، ودعوى أنه لولا جعل الظن في المذكورات للزم الحرج بخلاف ما نحن فيه، فاسدة، فإن الحرج أيضاً لازم علينا لو لم يجعل الظن في الأحكام حجة علينا لعدم حصول العلم لنا من الأخبار والكتاب وإن فرض حصوله منها للخصم .

مضافاً إلى أن الحرج لا يرفع محالية الجعل ويقلبها إلى إمكان الجعل وفعليته .

جواب الدليل الخامس

: أن علمائنا الأصوليون قـد تعرضوا إلى أدلـة حجيـة الظنون في علم الأصول مفصـلاً و كون العلم حجة عند الفريقين لا يوجب عدم حجية غيره وإنما الذي يوجب عدم حجية الغير هو عدم قيام الدليل عليها، والعلماء إنما يقولون بحجية ظن المجتهد الذي قام الدليل على اعتباره .

جواب الدليل السادس

: قال العلماء : أنه لو كان المراد كما فهمه

الخصم، فلماذا كان أصحاب الأئمة عليهم السلام يعرضون الروايات على الكتاب والسنة، فإن النور لا يخفى على أحد.

اللهم إلا أن يكون النور يظهر للإخباريين فقط دون غيرهم، وعليه فلا بد الغيرهم من الرجوع للظن إذ لا طريق لهم للتكاليف سوى الظن .

ولعل المراد أن لبعض كلماتهم دلالة على أنها لهم كآيات الكتاب الشريف الدالة على أنها منه .

جواب الدليل السابع

: قال المجتهدون : إن عرض الروايات ونقدها وتهذيبها لتمييز ما هو مفيد للظن المعتبر عن غيره وخوفاً من الخطأ فيها لا لتميز ما يفيد العلم عن غيره كما هو الحال في هذا الزمان .

جواب الدليل الثامن

: أجاب العلماء المجتهدون : بالنقض عليهم إذا عملوا بالعام الدال على الإباحة ثم وجدوا بعد ذلك المخصص له أو فهموا من الخبر شيئا ثم عدلوا عن ذلك لفهمهم خلافه .

وبالحل بأن المراد به الأحكام الواقعية فإنها هي حلال محمد صلى الله وعليه وآله وحرامه الذي لا يتغير بتغير الزمن خلافا للقائلين بالتصويب .

وأما الأحكام الظاهرية فلا منـاص من اختلافها بحسب اختلاف الآراء والأحوال والعلم والجهل، كما إذا وجد المسلم شيئاً في سوق المسلمين فحكم بحليته، ثم بعد ذلك ظهر حرمته أو أخذ لحمة من يد مسلم فحكم بأنه حلال ثم ظهر حرمته أو أجرى اصالة الطهارة في شيء ثم بان نجاسته .

جواب الدليل التاسع.

: قال الأصوليون : إن سهولة الشريعة لاتجوز طلب العلم والقطع بها كما يرومه الخصم لعسر ذلك من جهة قدم

العهد بالأئمة الأحد عشر عليهم السلام وحصول الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الشريف الفداء، بل حتى في أيام الأئمة عليهم السلام السابقين بعد أمير المؤمنين عليه السلام، لأنهم في الغائبين صلوات الله عليهم أجمعين .

ثم أي حرج وضيق في ترتيب الأحكام على الظنون بل الحرج والعسر يكون بالإلزام بتحصيل العلم بالأحكام الشرعية لاختلاف الروايات وضعف القرائن وغير ذلك ما يوجب عدم إمكان القطع بالأحكام.

جواب الدليل العاشر

: قال الأصوليون : إنا لو جوزنا العمل بالظن في الأصول أمكن الإيراد المذكور لكن نحن نقول به في الفروع، وإنا نقول التعذيب على التقصير في تحصيل العلم بأصول الدين .

جواب الدليل الحادي عشر

: قال الأصوليون : إنا لا نرى في اجتهاد المجتهدين مع كثرته عندنا ما يترتب عليه ذلك إلى زماننا هذا فكيف يدعي إنه من المشاهد له ذلك ؟

ولعل نظر المستدل إلى العامة في حربهم أهل الردة وأخذهم فدك وقتلهم بعض الصحابة، وقتل الإمام الحسين عليه السلام، ولكن هؤلاء إنما عملوا حبا للرئاسة والملك، ولو كان ذلك في نظرهم اجتهاداً وحاشا أن يكون ذلك اجتهاداً حتى في نظرهم فهو اجتهاد باطل، لأنه لم يكن مستنداً لدليل ولا لتبصر و تأمل و تفحص في الحكم الشرعي، فلا يكون قدحا في الاجتهاد الصحيح ، كما أن الأعمال القبيحة الصادرة عن العلم الباطل لا تكون قدحاً في العلم الصحيح.

والاجتهاد المذكور كان منهم في مقابل النص والقطع، ونحن كلامنا في الاجتهاد في معرفة النص والدليل الصحيح .

جواب الدليل الثاني عشر

: قال الأصوليون في جوابه : إن العلم أيضاًكذلك، فإنه يختلف باختلاف الآراء والأذهان و مدار كه غير منضبطة على أن المدارك للظن الاجتهادي عندنا منضبطة وهي الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ثم بعد قيام الحجة على العمل به من المشرع الأعظم أي محذور في ذلك خصوصا مع عدم تمكننا من العلم بالواقع فتكون شبهة في مقابل البداهة .

جواب الدليل الثالث عشر

: قال الأصوليون : أنها تعرف بآثار التصرف و تكرار مواردها وصحة لوازمها الموجبة لشهادة أهل العلم وهي قريبة من ملكة العدالة نسب هذا إلى المرحوم السيد نور الدين .

وقال مولانا كاشف الغطاء رضوان الله تعالى عليه ولا خفاء فيها لدلالة الآثار عليها وإلا لم يميز الكريم من البخيل ولا الشجاع من الجبان، ولا الذكي من البليد.

والحاصل : أنه إن أريد الخفاء على المجتهد فممنوع، وإن أريد الخفاء على المقلدين فلا مانع، لأن المقلد لا يجب عليه إلا معرفة أن هذا مجتهد ولو بنحو الإجمال بالبينة ونحوها .

جواب الدليل الرابع عشر

: قال الأصوليون : أن بالعلم أيضاًيقع الخطأ، فالإشكال الوارد فيه مشترك بالحل، أن الإمام له مقام يقتضي العصمة دون المجتهد فإنه ليس له هذا المقام .

إذ الإمام يخبر عن الله ورسوله من دون واسطة فلا بد من العصمة ليعلم بعدم خطأه واشتباهه، وإلا لأحتاج إلى إمام آخر يرشده وهلم جرا، فيلزم التسلسل بخلاف المجتهد، فإنه يأخذ من الأدلة المعتبرة عنده علم أو ظنا وهي ممكنة المخالفة للواقع حتى القطعي منها.

جواب الدليل الخامس عشر

: قال الأصوليون بالنقض :

أولاً : بأن الإخباريين أنفسهم قد يختلفون في الأحكام الشرعية،

كالصدوق رحمه الله فإنه جوز القنوت بالفارسية كما في المحكي عن الفقيه مستدلا عليه بكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي، وبصحيح ابن مهزيار قال : سألته عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه ؟ قال عليه السلام:(نعم).

وخالفه في ذلك جملة من الإخباريين ومنهم صاحب الحدائق رضوان الله تعالى عليه مدعيا أن معنى الحديث هو جواز الدعاء لكل شيء من المطالب لا باعتبار اللغات المختلفة، إلى غير ذلك من الاختلافات بينهم يجدها من يرجع إلى كتبهم.

فلو كانت الأدلة محفوظة من حدوث ما يوجب دلالتها على خلاف الواقع لما وقع بينهم هذا الاختلاف في الأحكام الشرعية .

ثانيا : بالحل بأن قاعدة اللطف إنما تقتضي أن يكون ما يرجع أمره إلى الله تعالى من الدلالة على الواقع أن يصنعه، من إرسال الرسل ونصب الأوصياء وإظهار المعاجز الموجبة للعلم بصدق مقالتهم وعصمتهم عن الخطأ والخطئية، وليس عليه أن يرفع ما يحدثه العباد من الموانع لعدم

اطلاعهم على الواقع من قتلهم الأئمة عليهم السلام وعدم رجوعهم إليهم، والافتراء عليهم، والدس في أحاديثهم، وأخطائهم وسهوهم في نقلها .

وبعبارة أخرى: إن قاعدة اللطف إنما تقتضي على الله تعالى أن يفعل بعض الأمور التي تقرب العبد للطاعة لا مطلقا وإلا لوجب على الله أن يجعل في العباد الإرادة لامتثال التكاليف وصرفهم عن المعاصي، وإنما يجب عليه من تلك الأمور خصوص ما يرجع أمره إليه، ولا يتمكن العباد عليه .

أما الأمور التي تقرب العبد للطاعة والبعد عن المعصية التي يتمكن العباد منها فلا يجب على الله تعالى فعلها كجبر العباد تكوينا على الرجوع إلى الرسل والأئمة عليهم السلام، وسلب قدرة العباد على قتلهم عليهم السلام ، و تشريدهم عليهم السلام وإخراس العباد عن الكذب عليهم، وجعل العصمة في العباد عن الخطأ في نقل الأدلة على التكاليف فإن هذه الأمور لا تقتضيها قاعدة اللطف كما يشهد بذلك الوجدان والبرهان، فإن على الله تعالى الإحسان وما عليه لو أوقعنا أنفسنا في الحرمان وقد دون هذا في كتب علم الكلام .

ودعوى أن يجاب تحصيل العلم من اللطف . فاسدة، لأن إيجاب تحصيل العلم بالأحكام في هذا العصر يوجب تضييع أغلب الأحكام لعدم تيسر العلم بها .

جواب الدليل السادس عشر

: قال العلماء الأصوليون : أن دعوى الإخباريين علينا بأننا قد نعمل بالقياس باطلة بل افتراء منهم على الأصوليين، لأن المعروف عنهم إنهم منعوا أشد المنع من العمل بالظن الغير المعتبر، فكيف يعملون بالقياس الذي قام الدليل القطعي من الأئمة عليهم السلام على المنع بها :

منه أشد المنع؟

جواب الدليل السابع عشر

: نقول في جوابه : إنهم إن أرادو أن الأخذ بالقطع أرجح من الأخذ بالظن الغير المعتبر مع التمكن من العلم، فهومما لا نزاع فيه، وإن أرادوا أن ذلك أرجح مع عدم التمكن من العلم بحيث إن الإنسان في هذه الصورة لا يأخذ بالظن أيضاًفهو باطل، لأنه مستلزم الأحد أمرين:

إما تكليف ما لا يطاق وهو التكليف بتحصيل العلم، وإما ارتفاع التكاليف عنه .

وإن أرادوا أن ذلك أرجح مع الظن المعتبر فهو غير مسلم، فإن المشرع إذا كان بنفسه أكتفي بالظن عن العلم فأي رجحان إلزامي للعلم على الظن المذكور، على أن الأوفق بالاحتياط هو حكم من لا يأخذ بالرواية إلا بعد الفحص عن المعارض والمقيد، والبحث عن السند والترجيح بالمرجحات،الا من يعمل بالرواية من دون فحص عن المعارض والموافقة للعامة وعمل المشهور بها ونحو ذلك . كما قال بعض العلماء: إن الآخذين بالاحتياط هم المتأملون المتدبرون فيما يصلهم من الأخبار ولا يعولون عليها إلا بعد أن ينقدوها نقد الدرهم والدينار ولا يسمعون كل ناطق، وهم المجتهدون الذين أشغلوا أنفسهم في الليل والنهار وصرفوا الأعمار في معرفة الصحيح من الأخبار، وعرضها على كتاب الله وسنة النبي المختار صلى الله عليه وآله ، ولم يقلدوا في نقدها المحمدين الثلاثة محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه، ومحمد بن علي بن بابويه القمي قدس سره ، ومحمد بن الحسن الطوسي عليه الرحمة والرضوان وغيرهم.

جواب الدليل الثامن عشر

: قال العلماء في الجواب عنه ولكن نحن بأعمالنا وسوء تصرفاتنا ضيعنا ذلك .

وقد ورد عن أبي الحسن عليه السلام : (إن الله تعالى لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له دينه وإنه مخفي عند أهل بيته).

وجاء عن المعلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام : (ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب أو سنة ولكن لا تبلغه عقول الرجال) .

هذا مضافاً إلى عدم المنافاة بين وجود الأحكام في الكتاب والسنة وبين اختصاص فهمها بشخص معين وهو من اجتهد فيها، ألا ترى أن الله تعالى يقول : «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ في كِتابٍ مُبين» مع أنه لا يفهم ذلك إلا الراسخون في العلم.

جواب الدليل التاسع عشر

: نقول في جوابه إن الاجتهاد بمعنى التعويل على القياسات والاستحسانات والاعتبارات فهو مما ندين الله تعالى ببطلانه .

أما الاجتهاد بمعنى أخذ الأحكام عن أدلتها المعتبرة على النهج الصحيح فهو ما يريده الأئمة عليهم السلام وأمرونا به من أنهم عليهم السلام قالوا : (علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع عليها)، كيف والاجتهاد بالبحث عن المعارض أو المخصص أو الناسخ أو الموافق للكتاب أو للعامة، وعن حقيقة اللفظ ومعانيه لازم للأخذ بكلامهم عليهم السلام .

جواب الدليل العشرون

: نقول في جوابه : أنه بالنسبة إلى أصحابهم تكون خطابات شفاهية لا تحتاج إلى إثبات حجية صدورها

ووضوح دلالتها ولو وقع في دلالتها شك أمكن السؤال.

فلـذا لا يحتاجون في معرفـة الأحكام منها إلى مقـدمات ولا إلى فحص،بخلاف ما نحن فيه فإنه لبعـد الزمان بيننا وبينهم وكثرة القالة عليهم عليهم السـلام ووقوع التقطيع والتصـحيف في كلمـاتهم وكثرة المخصـص والمعـارض الخطاباتهم مع اختلاف العرف بيننا وبينهم، وخفاء القرائن الحالية والمقالية علينا في كلماتهم كان كل ذلك يوجب الفحص و تحصيل المقدمات لمعرفة المراد من كلامهم عليهم السلام .

جواب الدليل الحادي والعشرون

: قال العلماء في جوابه : إن الأخـذ لما كان لا يحصل إلا بـذلك فهو مقدمة وجود له نظير مقدمات الواجبات، فكما إن المعصومين عليهم السلام اعتمدوا على العقل في لزوم الإتيان بمقدمات الواجبات الوجودية، فكذا ما نحن فيه.

هـذا مضافاً إلى أن الأخـذ في زمانهم عليهم السـلام لم يحتاج إلى تلك المقـدمات الموجودة في زماننا حتى يـذكرونها فأوكلوا مقـدمات الاجتهاد في كل زمان إلى عقولهم لأنها لا تخطأ في ذلك.

ص: 108

الموضوع السادس الاجتهاد الثابت عندنا

بعد تفنيد مسلك الإخباريين وبطلانه في حرمة الاجتهاد، وذلك بما أوردناه من أجوبة علمائنا المجتهدين الأعلام الحاكمة والقاضية ببطلان أدلتهم وإن كان ما ذكره الإخباريون في محله إلا أنه في الحقيقة طعن على تعريف الاجتهاد لا طعن على المجتهدين بوجه، فإنهم أيضاًلا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره، والإنكارالمذكور إنما نشأ من التعريف .

فلو بدلت كلمة الظن بكلمة الحجة، فقلنا : إن الاجتهاد: «هو استفراغ الوسع لتحصيل الحجة على الحكم الشرعي» لارتفع الإشكال .

فالاجتهاد في الحقيقة هو تحصيل الحجة على الحكم، وعليه فلا يظن بالإخباري أن ينكر جواز العمل بما قطع بحجيته، وبما هو الوظيفة الفعلية من قبل الشارع، كما أنه لا ينكر جواز رجوع الجاهل إلى العالم.

وعلى هذا يصبح النزاع في جواز العمل بالاحتياط نزاعاً لفظياً .

نعم يمكن أن يقع النزاع بين الفريقين في حجية بعض الأمارات أو الأصول العملية .

ولا يخفى أن هذا أمر آخر وأجنبي عن جواز العمل بالاجتهاد، وقد وقع

نظير ذلك بين الإخباريين أنفسهم، كما وقع بين الأصوليين(1) .

وكيف كان الأمر فإنه تجدر بنا الإشارة لزيادة الاستنارة، أن نذكر بيان بعض الأكابر الذي يوضح لنا فيه الفرق بين الاجتهاد الثابت عندنا والاجتهاد المنفي الذي تشير الروايات إلى حرمته وعدم الجواز بالتعبد به.

وإليك نص البيان قال قدس سره : إن الاجتهاد كثيرا ما يطلق في الأخبار على الرأي والاستحسان من غير دليل من الشرع، فصار العمل بالاجتهاد، العمل بالظن والاستحسان، وهذا هو الباطل عندنا بالضرورة من الأخبار كالقياس وباقي الاستحسانات .

ثم قال: وقد صنف بعض قدماء أصحابنا كتاباً في إبطال الاجتهاد بهذا المعنى، وأورد الأخبار الواردة في ذمّه .

ولا يخفى أن جميع المتأخرين من أصحابنا مصرحون ببطلانه .

قال رضوان الله تعالى عليه : ولعل هذا هو المتعارف عند العامة حيث يجعلونه مقابلاً للنص . وكأن محله عند فقدان النص، وأبطلوا الاجتهاد في مقابل النص .

وعليه ورد خبر معاذ بعد ما بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله له قاضياً إلى اليمن . فقال له : بم تحكم ؟ قال بما في كتاب الله . قال فإن لم تجد قال : بما في السنة قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد برأيي ....

وعليه جرى تعريف السيد في الذريعة من أن الاجتهاد عبارة عن استنباط الأحكام الشرعية بغير النصوص ... بل بما طريقه الظنون والأمارات .

1- الإمام الخوئي .

والمنفي في كلام الإخباريين هو هذا المعنى، لا المعنى المصطلح عليه عند الخاصة، لا سيما عند المتأخرين منهم، (وهو استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي)، فإنه لا محيص عنه ولا وجه لتأبي الإخباريين عنه .

ثم قال أيضاًوبهذا التفصيل معنى الاجتهاد، صرح بعض العلماء حيث قال : إن المتقدمين من علمائنا لا يقولون بجواز الاجتهاد والتقليد، ولا يجيزون العمل بغير الكتاب والسنة من وجوه الاستنباطات الظنية، ومن المعلوم أن طريقة المتقدمين هي الموافقة للأئمة عليهم السلام وإلى أحاديثهم المتواترة، فإن الله منهم شا ذّاًحياناً أنكر عليه الأئمة عليهم السلام إن كان في زمان ظهورهم.

وهذه الطريقة مباينة لطريقة العامة مباينة كلية، فإنهم آخذون بهذه الطريقة المنهية إلى أن قال : وبالجملة فعدم جواز الاجتهاد في نفس الأحكام الشرعية وعدم جواز العمل بالاستنباطات الظنية كان معلوماً من مذهب المتأخرين، واشتراك اللفظ صار سبباً للطعن .

وإلا فالاجتهاد الذي نقول به ليس بهذا المعنى، بل هو استفرغ الوسع في تحصيل الحجة القطعية على الحكم الشرعي، إذ الملاك ليس عندنا هو الظن بالحكم لا شخصاً ولا نوعاً .

فعلى هذا ينسد باب الطعن علينا من معاشر الإخباريين، إذ الاستفراغ الكذائي لا بد لهم حتى على القول بمقطوعية الأخبار، كما كان ذلك عند من فتح له باب العلم من الأصوليين .

وإن كان هناك نزاع . فإنما هو في بعض الصغريات، كالقول بحجية

الإجماع والشـهرة ومطلق الظن، فالقائل بحجيـة الظن عند انسداد باب العلم، والعلم إنما يقول بذلك بالدليل النقلي أو العقلي وإن كان معه نزاع كان في ذلك .

وهـذا النزاع كثيراً مـا يكون بين المجتهـدين كمـا هو أيضـاً ثـابت بين الإخبـاريين في كثير من المسائـل، ألا ترى أن بعضـهم يقول بحجية الاستصـحاب في الجملة، وبعضهم ينكره، وبعضهم يقول بحجية بعض أقسام القطع، وبعضهم ينكره، وهكذا فهذا النزاع لا ربط له ببطلان ما ذكره من معنى الاجتهاد .

إذا عرفت هذا فافهم إن الاجتهاد بالمعنى الذي عندنا وهو بذلك الجهد الاسـتنباط الحكم الشـرعي عن الحجة المعتبرة شـرعاً فهو مأمور به في كثير من الروايات، وهو اتباع الآثار والسنن، وهو طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وأولي الأمر.

وقـد ورد لفظ الاجتهاد كثيراً في باب الطاعة التي منها الجهد لفهم الحكم الشـرعي وذلك كقول الإمام علي عليه السـلام : «ولا يؤدي حقه المجتهدون» وقوله : «فعليكم بالجد والاجتهاد» .

الموضوع السابع الكلام في جوانب الاجتهاد

بعد أن عرفت الاجتهاد الثابت عندنا بالتعريف المذكور وهو استفراغ الوسع في تحصيل الحجة القطعية على الحكم الشرعي، وعرفت أنه لا وجه التـأبي الإخبـاريون عنه وذلك بما أوردناه لك من الأدلـة العقليـة والنقليـة الحاكمـة والقاطعـة بثبوته، عليك أن تعرف جوانب الاجتهاد الأربعة التي أشرنا إليها في العنوان والتي يشتمل عليها مبحث الاجتهاد، فلا بد لنا من التكلم حولها بصورة تفصيلية فيما يلي :

الجانب الأول: في تعريف الاجتهاد

اشارة

قد عرفت فيما تقدم أن الاجتهاد في اللغة : هو بذل الجهد واستفراغ الوسع .

وبعبارة أخرى نقول : هنا أنه (صـرف الطاقة وبذلها) وهو من الجهد – بالضم أو الفتح – بمعنى الطاقة أو أنه بمعنى (طلب المشقة وتحملها) من الجهد بمعنى المشقة .

وعرفت هنـاك أيضـاًأن الجهـد) بضم الجيم هو المشـقة فيقال : اجتهـد في حمل طاق الحي، ولا يقال : اجتهـد في حمل النواة، وربما جاء (الجهد) بالفتح أو الضم بمعنى الاجتهاد .

وذكرنا أيضاًفيما تقدم أن الاجتهاد في الاصطلاح هو « استفراغ الفقيه

وسعه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي ».

وهنا نقول : أن التعريف المذكور لا يستقيم على مذهب الإمامية، إذ لا اعتبار للظن في ثبوت الأحكام الشرعية ، وإنما العبرة في ذلك بالعلمالوجداني، سواء أكان متعلقه ثبوت الحكم في الواقع، أم كان متعلقه ثبوت الحكم بالتعبد.

وإن شئت فقل : لابد للمجتهد من تحصيل العلم، فقد يعلم بثبوت الحكم المجعول أولا.

وقد يعلم بقيام الحجة فيحكم بثبوت الحكم تعبداً ، كما في موارد الأمارات والأصول المعتبرة شرعاً، فإنها وإن لم تكن موجبة للقطع بالحكم الواقعي، لأنها تكون – لا محالة . ظنية من جهة الدلالة أو السند أو الجهة، إلا أنها مقطوعة الحجية، ويكفي ذلك في حصول الأمن من العقوبة .

ولعل ما ذكر من تعريف الاجتهاد هو الذي أوجب إنكار الإخباريين أشد الإنكار بجواز العمل بالاجتهاد للمجتهد نفسه وللعامي، نظراً إلى عدم قيام الدليل على حجية الظن الاجتهادي، ولزوم العلم بما ثبتت حجيته شرعاً، وطرح الظنون الحاصلة من إعمال الرأي والإجتهاد .

والإنصاف أن ما ذكروه في محله، إلا أنه في الحقيقة طعن على التعريف لا طعن على المجتهدين بوجه، فإنهم أيضاًلا يقولون بحجية الظن ما لم يرد من الشرع دليل على اعتباره والإنكار المذكور نشأ من تعريف الاجتهاد بما ذكر .

فلو بدلنا كلمة الظن بالحجة، وقلنا: إن الاجتهاد «هو استفراغ الوسع

التحصيل الحجة على الحكم الشرعي » لارتفع الإشكال .

فالاجتهاد في الحقيقة هو تحصيل الحجة على الحكم، وعليه فلا يظن بالإخباري أن ينكر جواز العمل بما قطع بحجيته(1) .

وبالجملة: إننا قد ذكرنا أيضاًهذا التعريف فيما تقدم في جملة التعريفات المذكورة للاجتهاد وهو أصحها وبه يرتفع الإشكال كما ذكر السيد الأستاذ.

وعلى أية حال: فإنه لو لم نبدل الظن بالحجة وبقي كما هو في بعض التعريفات، فإنه ليس المراد منه مطلق الظن، وإنما أرادوا به الظن المعتبر الذي يكن حجة، وإلا فالظن غير المعتبر بمنزلة العدم، والتقييد به لإخراج الضروريات واليقينيات و تقييد الحكم بالشرعي لإخراج الأحكام غير الشرعية كالعقلية .

غير أنه أورد على التعريف المذكور بما يلي :

الإيراد الأول

: أن الفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية وهو لا يتحقق إلا بالاجتهاد فتكون معرفة الفقيه متوقفة على الاجتهاد، وقد أخذ الفقيه في تعريف الاجتهاد فلزم الدور .

والجواب عن التوقف : أن الفقيه وجوده مستلزم للاجتهاد لا أن تصوره وإدراكه موقوف على إدراك الاجتهاد، والذي يلزم منه الدور هو الثاني لا الأول، على أن الفقيه قد يأخذ الحكم من الإمام عليهم السلام بدون اجتهاد .

الإيراد الثاني

: أن مقتضى هذا التعريف أن يكون الاجتهاد متوقفاً على كون الشخص فقيهاً لأخذه في الحقيقة مع أن الفقيه متوقف على .

1- السيد الخوئي

الاجتهاد لا الشخص لا يكون فقيهاً إلا إذا كان عنده اجتهاد، بأن يستنبط الحكم الشرعي عن دليله باجتهاد، أما بدون اجتهاد فلا يكون استنباطه صحيحة ولا يسمى معه فقيها فليزم الدور بحسب الوجود.

وجوابه : أن المراد بالفقيه في تعريف الاجتهاد هو من عنده القدرة على الاستنباط بمعرفته علم الأصول ونحوه مما يتوقف عليه الاستنباط من العلوم، ولا شك أن الاجتهاد موقوف على هذه الملكة والقدرة، لأنها في الحقيقة هي ملكة الاجتهاد والقدرة عليه، ومن المحال أن يحصل الشيء من شخص قبل قدرته عليه.

ومن المعلوم أن هذه القدرة لا ـ يتوقف حصولها على الاجتهاد، لأن الاجتهاد من فروعها ومرتب عليها فلا دور بين الاجتهاد والفقه بهذا المعنى بحسب الوجود، مع أنه يمكن أن يقال: أن لفظ (الفقيه) في التعريف عنوان إشارة لا أنه مأخوذ في موضوع الاجتهاد بمعنى أن المراد أن الاستفراغ الذي يوجد عند الفقيه هو الاجتهاد .

نظير ما يقال: أن النجارة هي ملكة النجار، فإنه لا يقتضي أن تكون الملكة موقوفة على النجارة بحسب الوجود، مع أنها سابقة عليها بحسب الوجود.

نعم إنما يقتضي الملازمة معها وإن كانت هي أسبق رتبة في الوجود.

الإيراد الثالث

: أن لا وجه للتقييد بالظن لأن استفراغ الوسع لتحصيل القطع في الأحكام القطعية أيضاًمن الفقه واستنباطها من أدلتها يسمى إجتهاداً .

ص: 116

وجوابه : أنه لا يسمى في الاصطلاح اجتهادة، ولذا ما قام عليه الإجماع لا يسمى اجتهاداًوإن سمي فقه .

ولـذا عرف الاجتهـاد في محكي الذريعـة بأنه إسـتنباط الأحكام الشـرعية بغير النصوص، بل بما طريقـة الأمارات والظنون، وإلى ذلك نظر البهـائي رحمه الله حيث قـال: القطعيـات ليست فقهـا إذ لاـ اجتهـاد فيها، ظناً منه أن الفقه منحصـربالاجتهاد، وحيث كان لا اجتهاد فيها فليست بفقه .

وأنت إذا تتبعت حـدود القوم للاجتهاد يتبين أن المعتبر في أصـله النازل منزلـة فصـله هو الظن، وإن من لم يأخـذ الظن في تعريفه أخـذ ما يجري مجراه من الاستنباط أو الترجيح أو نحوهما .

وقـد صـرح في الفصول أن مصـطلح القوم على تخصـيص الاجتهاد بالظنيات ناسب ذلك إلى الأكثر، مع أن جملـة من مباحثهم مختصـة بـذلك كبحثهم عن حجيـة الاجتهـاد و تجزئته، مع أن القطعي لاـ يبحث عن حجته والمتجزي قطعه حجـة في حقه، بـل لعله لهـذا حكم الإخباريون ببطلان الاجتهاد بقول مطلق .

ولو سـلمنا أنه اجتهاد فالتعريف يشـمله، لأنه معه قـد اسـتفرغ وسـعه التحصـيل الظن، غايـة الأمر قـد حصل له القطع، و كيف كان فملكة الاجتهاد موجودة عنده بالنسبة لما حصل القطع عليه، وأما الاجتهاد فلم يحصل له وإنما حصل له القطع بالحكم.

الإيراد الرابع

: أنه يشمل تحصيل الظن غير المعتبر .

وجوابه : أن الظاهر من إطلاقهم هو الظن المعتبر، أعني الحاصل من

الأدلة المعتبرة بقرينة إنما يستفرغ الفقيه لتحصيله هو الظن المعتبر وإلا فالظن غير المعتبر في حكم العدم فلا يستفرغ الفقيه وسعه لتحصيله .

الإيراد الخامس

: أنه يدخل فيه الاجتهاد لتحصيل الأحكام الشرعية الأصولية، سواء كانت من أصول الدين كوجوب معرفة المعاد، أو من أصول الفقه كوجوب التعبد بالخبر، فكان عليهم أن يقيدوا الأحكام بالفرعية ليخرج ذلك حيث أنه ليس باجتهاد في اصطلاحهم.

وجوابه : أن التقيد بالفقيه يقتضي ذلك، لأن الفقه مأخوذ فيه الحكم الشرعي الفرعي، لكن على هذا لا حاجة لأخذ الشرعي في التعريف إلا للتوضيح .

الإيراد السادس

: أن هذا التعريف إن كان تعريفاً للاجتهاد الصحيح فهو غير صحيح لاحتياجه إلى قيود أخرى ككونه له ملكة قدسية ونحو ذلك، وإن كان للأعم فقيد (الفقيه) لا حاجة له لتحققه بدونه .

وجوابه : أنه تعريف للصحيح كما هو شأن سائر التعاريف ولا يحتاج إلى قيد زائد، لأن المراد به استفراغ الفقيه وسعه على الوجه المعتبر بقرينة مناسبة الحكم للموضوع)، وهو لا يكون بدون الملكة وأخذ الفقيه للاحتراز عن تفريغ العامي وسعه لتحصيل الحكم الشرعي.

وإن شئت قلت: إن الشروط المذكورة للاجتهاد ما كان منها شرطاً لجواز العمل به فلا وجه لأخذه في حقيقته، وما كان شرطاً لوجوده فهو مأخوذ في التعريف، على أن الملكة القدسية مأخوذة في التعريف بأخذ لفظ الفقيه .

الإيراد السابع

: أن كثيراً من المسائل ما تحصل بأدنى نظر لظهور

مدركها فلا تحتاج إلى تفريغ الوسع، فإن منها ما يرجع فيه لنفس الإمام عليهم السلام .

وجوابه : أنه إن كان يحصل اليقين من مـدركها فهو كما عرفت ليس باجتهاد، وإن كان مـدركها يفيـد الظن فلا يعقل أن يحصل ذلك بأدنى نظر، فإنه لا أقل من البحث عن وجود معارض لذلك المدرك أو مخصص له أو مقيد.

نعم الاسـتفراغ قد يحتاج في بعض الأحكام إلى كثرة الفحص وبعضها إلى قلته حسبما يقتضيه مدرك الحكم من الظهور والخفاء، والرجوع لنفس الإمام عليه السلام لا يسمى اجتهاداً، ولذا لا يسمى الرواة عن الأئمة عليهم السلام مجتهدين، لأن معرفتهم بالأحكام تحصل بمجرد السماع من الإمام عليه السلام شفاهاً من دون إعمال قوة نظرية في تحصيلها .

نعم في زمان الغيبة لا يمكن تحصـيل المعرفة بأحكامهم عليه السـلام إلا بإعمال النظر، ولذلك لا يسـمى النبي صلى الله عليه وآله ونفس الأئمة عليهم السلام مجتهدين، لأنهم يعلمون بالأحكام وعلمهم من دون أعمال قوة نظر بل بالوحي والانكشاف للواقع .

الإيراد الثامن

: أن بعض الأدلة طرق تعبدية لا تفيد الظن كأصل البراءة والاستصحاب.

وجوابه : أن المعتبر في الاجتهاد بذل الوسع لتحصـيل الظن، ولا يلزم من ذلك أن يحصل الظن فهو نظير الفحص عن الشيء ونظير السعي لتحصيل شيء فإنه لا يلزم في تحققها حصول ذلك الشيء.

والاجتهاد كـذلك فإنه لا يلزم في حصوله أن يحصل الظن، ولا ريب إنما يكون الرجوع إلى الأصول بعد بذل الوسع لتحصـيل الظن المعتبر بالحكم الشرعي فقد حصل الاجتهاد عند الرجوع إليها .

الإيراد التاسع

: أن الفقيه قد يبذل وسعه ولا يحصل شيئاً، بل يتوقف في المسألة أو يحتاط .

وجوابه ما سبق في جواب الإيراد الثامن .

الإيراد العاشر

: أن المجتهد قد يجتهد ليحصل الظن بالموضوعات لا بالحكم الشرعي كمعرفة الصلاة و كمعرفة ماهية الصلاة و كمعرفة الظهر والقبلة .

وجوابه : أن اجتهاده في الموضوعات إن كان يرجع إلى الاجتهاد في معرفة الحكم الشرعي كالاجتهاد في معرفة ماهية الصلاة، فإنه يرجع إلى معرفة ما يجب عليه من أجزائها وشرائطها، فلا إشكال في دخوله في التعريف، وإن كان لا يرجع إلى ذلك فلا نسلم أنه يسمى اجتهادة عند الأصوليين، فإن من قامت عنده البينة الشرعية على أن هذا المال لزيد لا يسمى ذلك اجتهاداً عندهم .

الإيراد الحادي عشر

: أن الاجتهاد إنما يطلق على خصوص تحصيل الظن من غير الكتاب والسنة والتعريف المذكور غير مخصوص بذلك، كما في خبر معاذ حين بعثه النبي قاضية على اليمن فقال صلى الله عليه وآله : (بما تحكم ؟ قال بما في كتاب الله تعالى، قال عليه السلام : فإن لم تجد ؟ قال بما في السنة، قال : فإن لم تجد ؟ قال : اجتهد برأيي) . الخبر .

وجوابه : أن الاجتهاد له إطلاقات:

(الأول): ما كان في الصدر الأول فإنه كان يطلق على تحصيل الحكم الشرعي من غير الأدلة الشرعية، كاجتهادات أبي حنيفة، وعليه يحمل ما ذكره علماء الرجال من أن بعض أصحابنا صنّف كتاباً في الرد على الاجتهاد.

وعليه يحمل ما عن الذريعة والسرائر من بطلان الاجتهاد عند أصحابنا، وما ورد عن أئمتنا عليهم السلام من العمل بالرأي والاجتهاد، كما كان عمل علماء السنة في قبال الأئمة الأطهار عليهم السلام .

الثاني): ما عرفته وهو المصطلح في علم الأصول.

الثالث): ما هو المعروف في كلام المتشرعة من أصحابنا من إطلاقه على تحصيل الحجة على الحكم الشرعي الفرعي، سواء كانت علمية أو ظنية، وعليه فتتدرج القطعيات في الاجتهاد ويتساوى الاجتهاد والفقه بحسب الوجود، وعليه يحمل تعريف الشيخ الأنصاري رحمه الله بأنه إعمال النظر في تحصيل الحكم الشرعي كما يظهر لمن تتبع كلامه .

الرابع): اطلاقه على ما يعم المتعلق بالمسائل الأصولية عملية أو اعتقادية، ومنه قولهم : هل يجوز التقليد في أصول الدين ؟

الخامس): قد يطلق على كل تحري واحتياط حتى في الموضوعات كما يقال : اجتهد في القبلة .

السادس): إطلاقه على الملكة التي يقتدر أن يستنبط بها الحكم الشرعي الفرعي من الأصل كما ذكره شيخنا البهائي رحمه الله وعليه يحمل ما نظمه بعضهم بقوله :

الاجتهاد عرفوه ملكة ***لمن وعي الفقه وراعى مدركه

يقوى على استنباط حكم شرعي ***بها من الأصل الصحيح المرعي

فإن يك استنباطه للبعض خص*** فالاجتهاد بالتجزي اسما يخص

وإن يكن لكل حكم عما ***فالاجتهاد مطلقا يسمى

والثاني بالأول عقلا سبقا*** فكونه محصلا تحققا

لكن رجوع غير من به اتصف ***إليه في المسألة التي عرف

ليس بجائز نعم يجوز له*** لا غيره الأخذ بتلك المسألة

أما للذي له اجتهاد مطلق ***فحكمه قضا وفتوى مطلق(1)

الإيراد الثاني عشر

: أن الفقيه قد يستفرغ وسعه للظن بعد الحكم.

وجوابه : أنه على هذا قد تحقق منه استفراغ الوسع للظن بالحكم الشرعي غاية الأمر لم يحصل عنده، على أن المراد بالحكم وجوداً أو عدماً .

الإيراد الثالث عشر

: أن الظاهر من هذا التعريف أنه يجب على الفقيه قصد تحصيل الظن من أول الأمر وليس كذلك، بل لا بد له أولاً من قصد تحصيل العلم، ومع تعذر العلم أو تعسره يكفي تحصيل الظن، ولا أقل من أن يكون قاصدة لتحصيل الاعتقاد .

وجوابه : أن هذا بيان الحقيقة الاجتهاد عند الأصوليين وليس لبيان واجب الفقيه .

الإيراد الرابع عشر

: إن المراد باستفراغ الوسع إن كان طول العمر فلا يتحقق رتبة الاجتهاد إلا عند الوفاة، وإن أريد في وقت التكليف والحاجة إلى المسألة، فإن كانت شرائط الاجتهاد غير موجودة فهو لا يصح اجتهاداً، وإن كانت موجودة فهي لابد وأن تكون على سبيل الاجتهاد، ومراتبه متفاوتة فهو يحتمل عدم الكفاية ولا يصح أن يعتمد على ظنه.

1- الحاج الشيخ فراج العمران من المعاصرين

وجوابه : إنا نريـد اسـتفراغ الوسع بالمقدار المتعارف الذي تطمئن به النفس، وهذا يكون قبل الحاجة إلى المسألة، وأما عند الحاجة إليها فإن تمكن من استفراغ الوسع المذكور فهو وإلا قلد فيها .

وأما استجماعه للشرائط فهو أمر وجداني فإن آنس من نفسه ذلك اجتهد وإلا فلا.

الإيراد الخامس عشر

: ما في الفصول من صدق التعريف على اسـتفراغ الفقيه وسـعه في تحصـيل الظن بفتوى غيره بإعمال القوانين اللفظية في اسـتنباط مرامه، إذ يصدق على فتوى المفتي أنه حكم شرعي ولو في الجملة .

ولا ريب أن الاستفراغ المذكور لا يسمى اجتهاداً في الاصطلاح و كان الواجب أن يزاد في التعريف عن أدلته التفصيلية .

وجوابه : أن المراد من الحكم الشرعي، بمناسبة الحكم والموضوع هو حكم المستفرغ ومقلديه لا حكم غيره و غير مقلديه .

اللّهم إلا أن يقال بانسـداد باب العلم وحجيته فتوى المجتهـد إذا أفادت الظن بالحكم الشـرعي فحينئـذ يكون اسـتفراغ الوسع المذكور من الاجتهاد .

الجانب الثاني : في شروط الاجتهاد

اشارة

الكلام هنا في شروط الاجتهاد، وقد ذكر العلماء أنها نوعان :

النوع الأول

: نوع شرائط لتحققه .

والنوع الثاني

: نوع شرائط لصحته .

كما أن منها ما هي شرائط للاجتهاد الملكي، وما هي شرائط للاجتهاد

الحالي، ولا بد من إحراز المجتهد لها بالنسبة إلى إفتائه وحكومته .

لذا ينبغي الإشارة إلى بعضها في هذا المقام ولو على جهة الاختصار فنقول :

الشرط الأول: معرفة العربية

وذلك بأن يعرف اللغة والعربية مادة، والمتكفل لذلك علم متن اللغة، لأنه معاني الألفاظ العربية، وبأن يعرف اللغة العربية هيئة وتركيباً والمتكفل لذلك علم النحو والصرف ويدخل في ذلك معرفة المعاني العربية الثابتة في زمان النبي صلى الله وعليه وآله والأئمة عليهم السلام واصطلاحات الفقهاء .

والدليل على ذلك: أن اللازم على المجتهد تحصيل الأحكام من مدار كها، ولا ريب أن مداركها الكتاب والسنة وهي واردة باللغة العربية كما عليه أن يراجع كلمات الفقهاء لمعرفة الإجماعات والشهرة وأدلة الخصم وهي أيضاًنوعها باللغة العربية، فما لم يعرفها الإنسان بموادها و هيئتها لم يكن يفهم الكتاب والسنة ولا كلمات الأصحاب .

وقد أورد بعض العلماء على هذا الشرط:

أولاً : بأن معرفة ما ذكر ليس بشرط مطلقاً، إذ يمكن أن يعرف الأحكام الشرعية بالكشف والجفر والرؤيا والرمل ونحو ذلك.

وثانياً : بأنه يمكن استخراج الحكم من الكتاب والسنة بالكشف والرمل والجفر ونحو ذلك ولا حاجة للعلوم المذكورة.

والجواب عن الأول : أن الكلام بحسب المتعارف والعادة وما ذكر هو خلاف المتعارف والعادة .

مضافاً إلى أنها لا تفيد إلا الظن ولا دليل على حجية الظن الحاصل منها .

وعن الثاني : أنه كما تقدم من أن الكلام بحسب المتعارف، فالعلوم المذكورة شروط بحسب جريان العادة .

مضافاً إلى أن مثل الجفر ونحوه إن أوجب بالدلالة فلا كلام لنا فيه، وإن أوجب الظن أو الظهور للفظ في المعنى فلا دليل لنا على حجية هذا الظن والظهور .

قال بعض المعاصرين : عن طريق النظم ولنعم ما قال في ذكر العلوم التي يحتاج إليها الاجتهاد بل هي شروطه :

الجملة من العلوم افتقرا ***ونيله بدونها تعذرا

كلغة نحو وصرف منطق*** فقه أصول والأصول حقق

فإنه أهم تلك الجملة*** جهلت فرعا إن جهلت أصله

واحتاج أيضاًللأصول الأربعة ***من آية وسنة متبعة

إجماع أو دليل عقل معتبر ***واحتاج أيضاًبعد ذلك وافتقر

القوة لطيفة نورية*** ومنحة شريفة قدسيه

صاحبها يمكنه من أجلها ***رد فروع الفقه نحو أصلها

يقذفها الله بقلب من يحب ***ولا تنال باكتساب مكتسب

نعم لدرس العلم والسؤال ***والبحث مع أفاضل الرجال

دخل كبير في حصولها ومن ***جاهد في الله ينل أسنى المنن

الشرط الثاني : تعلم العلوم العقلية

وذلك كعلم المنطق وعلم الكلام لتوقف الاجتهاد عليهما التميز الدليل الصحيح من غيره بعلم المنطق وتوقف استنباطات بعض الأحكام الشرعية على بعض قواعده، كاستنباط طهارة الغسالة فيما لو ثبت «كل نجس ينجس

ملاقيه» على عكس قاعـدة النقيض، وكردّ القول ببقاء الجواز بعـد نسـخ الوجوب باسـتحالة بقاء الجنس بعـد زوال الفصل، ودعوى أن بعض مطالب المنطق كسبية وإلا لما احتاج أحد إليه.

وهـذه المطـالب الكسبيـة عرفت من غير علم المنطق وإلاـ لزم التسـلسل، فلا بعـد أنها عرفت بالاسـتدلال الصـحيح من دون توقف على المنطق، فكذلك الأحكام تعرف من غير حاجة إلى المنطق، فاسدة، فإن علماء المنطق قالوا إن مطالبه الكسبية تؤخذ من طالبه البديهية فهي تعرف من المنطق .

وأما علم الكلام فتوقف الاجتهاد عليه من جهـة اسـتنباط بعض الأحكام على بعض قواعـد علم الكلام من قبيح التكليف بما لا يطاق، وأن الله تعالى لا يفعل القبيح فلا يخاطب بما له ظاهر ويريد خلافه .

وابتناء بعض مسائل الفقه على إبطال الـدور والتسـلسل، وقاعـدة اللطف وترجيـح المرجوح على الراجـح، والترجيح بلا مرجح، والواحد لا يصدر منه إلا الواحد وغير ذلك مما هو مذكور في علم الأصول.

الشرط الثالث : معرفة علم الحديث

وذلك من حيث الإسناد والإرسال والصحة والضعف وغير ذلك مما بيّن في علم الدارية ومعرفة الراوي من حيث أنه عادل أو فاسق أو ثقة أو مجروح ونحو ذلك مما يتكفّل بيانه علم الرجال .

ضرورة أن أخبارنا المدوّنـة في الكتب الأربعـة وغيرها ليست بأسـرها معتبرة يصـح الأخذ بها فيتوقف تميز ما يعتبر فيها عن غيره على ذلك، وكذلك يتوقف تميز ما هو أرجح سـنداً عند التعارض على ذلك خصوصاً مع العلم الإجمالي بأن كثيراً من الرواة قل في حقهم أنهم كذّابون ولا

يمكن تمييزهم عن غيرهم إلا بعلم الرجال .

ولو كان علم الرجال مستغنا عنه لكان المتقدمون أشد استغناء عنه، الأقدم فالأقدم لمكان القرب من ظهور القرائن، مع إنا وجدنا صدور التأليف منهم بذلك في عصور الأئمة الأطهار عليهم السلام .

ففي المحكي عن النجاشي : أن أبا محمد عبد الله بن جبلة الكناني قد صنف كتاب الرجال ومات سنة 219 وهو من الشيعة، وتلاه من المتقدمين العياشي والكشّي وحمدويه وابن نوح بين من كان في زمن ظهور الأئمة عليهم السلام وبين من كان في زمن الغيبة الصغرى .

وتوضيح ذلك وتحقيقه: أن حجية الأخبار إن كانت من باب حجية الخبر الواحد العدل فنحن نحتاج إلى علم الرجال لتميز الراوي العادل عن غيره والضابط عن غيره، والمؤمن عن غيره، وليتميز المراد بالاسم المشترك عن غيره الذي هو من أصعب مطالب علم الرجال، ولترجيح أحد الخبرين على الآخر عند التعارض بأعدلية الراوي ونحوها .

إن قلت»: إن علم الرجال لا يثبت الصفات للرواة، لأنه ليس من باب الشهادة إذ ليس تتوفر فيه شروط الشهادة، وليس من باب حجية الخبر الواحد إذ هو ليس من الأخبار بالأمور الحسية وإنما علم الرجال يفيد الظن والظن ليس بحجية .

«قلنا»: المطلوب من حصول العلم العادي بصفات الراوي من علم الرجال ....

نعم الرجوع إلى علماء الرجال من باب الرجوع إلى أهل الخبرة يكون من التقليد، إلا أنه لا يجوز للمجتهد بالحكم الشرعي أن يعتمد عليه في

مقام الفتوى بالحكم الشرعي لمقلديه للزوم التقليد في فتواه، لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات .

هذا إذا كانت حجية الأخبار من باب حجية الخبر العدل .

وأما إن كانت من باب حجية الظن المطلق، فإن العامل بالظن لابد له من تحصيل أسباب الظن – وأكثر أسباب الظن تعرف بمعرفة الرواة – فإن الخبر بملاحظة حال رواته قد يفيد الظن وقد لا يفيده، فخبر العادل الضابط الإمامي يفيد الظن، وخبر الفاسق الكذاب المفترى لا يورث الظن، وهكذا خبر غير الضابط وإن كان إمامياً عادلاً فإنه نوعاً لا يفيد الظن، فإذن لابد من ملاحظة حال الرواة لتمييز أحد القسمين عن الآخر.

وإن كانت حجية الأخبار من باب إفادتها القطع بأن كانت الحجة منها خصوص المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع كما هو المنسوب للسيد المرتضى وابن زهرة وابن إدريس رحمهم الله، فالقرائن لا تفيد القطع غالباً إلا بملاحظة حال الرواة ورجال السند و كونهم محترزين عن الكذب .

سلمنا، لكن لا أقل من احتياج المجتهد لعلم الرجال حال التعارض بين الأخبار للزوم بالأعدل والأروع من مخبري الخبرين المتعارضين، إلا إذا قيل بتساقطهما وهو خلاف ما عليه الأدلة .

وإن كانت حجية الأخبار من جهة الاطمئنان بالصدور عن المعصوم وهو يحصل بعمل المشهور بها كما هو الظاهر من البهباني رحمه الله في حاشيته على المدارك، فيحتاج إلى علم الرجال في الخبرين المتعارضين إذا كان كل منهما مشهوراً .

هذا مضافاً إلى أن فتوى المشهور إنما تنفع من جهة كونها توجب

الوثوق بالصدور وهي إنما توجب ذلك لو علم استناد المشهور إلى الخبر، وفي كثير من الموارد لا يعلم استنادهم إلى الخبر ولا إعراضهم عنه، فلا بد أن يرجع لعلم الرجال لتحصيل الوثوق بالصدور . وهكذا المسألة غير المعروفة إذا كانت فيها رواية لزم في تحصيل الوثوق بصدور تلك الرواية من مراجعة علم الرجال لعدم عمل المشهور بذلك ولا يصح الطرح.

وقد نسب إلى طوائف، المخالفة في الاحتياج لعلم الرجال وإنكارهم الحاجة إليه نذكرهم فيما يلي :

الطائفة الأولى : «الحشوية» القائلون بحجية كل خبر فإنهم لا يحتاجون العلم الرجال، لأن كل حديث عندهم معتبر، ولكن مع هذا عند التعارض يحتاجون لعلم الرجال في الترجيح بالأعدلية والأروعية والأضبطية .

اللهم إلا أن يلتزموا عند التعارض بالتساقط أو التخيير أو الترجيح بغير صفات الراوي من الأعدلية ونحوها، فحينئذ لا يحتاجون إلى علم الرجال أصلا.

ويكون الجواب عنهم : أن لا وجه لهذا القول مع ما تواتر عن المعصوم عليه السلام أنه قد دس في أخبارهم، و كذب عليهم القالة، فلابد من تمييز الرواة الكذابة عن غيرهم، وهو لا يحصل إلا بعلم الرجال . .

الطائفة الثانية : «جماعة من العلماء» وهم القائلون بعدم حجية الخبر الواحد بدعوى قطعية الأحكام من الكتاب والإجماع والأخبار المتواترة أو المقترنة بالقرائن المفيدة للقطع وهو المذهب المنسوب لمولانا السيد المرتضى و ابن زهرة وابن إدريس .

الطائفة الثالثة : «الإخباريون» وهم المدّعون لقطعية الصدور في كتب الأخبار المعتبر أصحابها أو خصوص الكتب الأربعة المعروفة الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والاستبصار، والتهذيب للمحمدين الثلاثة، بل ادعى غير واحد من علمائهم كالاسترابادي وغيره في المحكي عنهم قطعية الأخبار سندة ودلالة، وتنزل بعض مؤلفيهم ومن يميل إليهم، كالفاضل التوني في الوافية و غيره بعدم القطعية من حيث السند والدلالة، وادّعي قطعية الاعتبار وقال لاحاجة لمعرفة علم الرجال فيما لا معارض له وإن كنا محتاجين إليه عند التعارض .

الطائفة الرابعة : القائلون بحجية الخبر المجبور بالشهرة أو المرجحة له، فإنه لا يرجعون إلى علم الرجال، حتى أن الخبر لو كان صحيحا وأعرض عنه المشهور لا يعملون به، ولو فرض أن الخبر ضعيف و عمل به المشهور صار حجة، كما هو ديدن الوحيد البهبهاني علي في حاشيته على المدارك في العمل بروايات عمل بها المشهور قائلاً : إن ضعفها منجبر بالشهرة رداً على صاحب المدارك المسقط للرواية بمحض ضعف سندها بحسب القواعد الرجالية مستنداً في ذلك على أصله من حجية الخبر المصحح المزكى بتزكية عدلين، ولا يخفى وجه الاحتياج لعلم الرجال على هذا المبنى .

إيراد بعض العلماء على الاحتياج لعلم الرجال

اشارة

أقول : بعد أن عرفت أن من جملة شروط الاجتهاد معرفة علم الحديث وذلك من حيث الإسناد والإرسال والصحة والضعف وغير ذلك مما بين في علم الدراية ومعرفة الراوي من حيث أنه عادل أو فاسق أو ثقة أو مجروح ونحو ذلك مما يتكفل ببيانه علم الرجال .

وقد عرفت أن توفر هذا الشـرط في المجتهد من الضروريات وأنه لامحيص للمجتهد عنه كما أسلفنا كان من اللازم أيضاً أن تعرف أن بعض العلماء قد أورد على احتياج المجتهد لهذا العلم المذكور بايرادات نذكرها فيما يلي :

الإيراد الأول

:هو وقوع الاختلاف في معنى العدالة وعدد الكبائر النافية للعدالة و كفاية الواحد في مقام التنزيه . ونحن لا نعلم من أهل كتب الرجال أنهم في مقام التعديل على أي معنى فسـروا العدالة وهل اكتفوا بتزكية الواحد فزكوا الراوي وهل ارتكاب بعض الأشياء التي هي من الكبائر عندنا ليست عندهم من الكبائر فإن الكبائر قد وقع الاختلاف في عددها.

والحاصل: أنهم في مقام التعـديل أو الجرح لا نعلم إنهم بنوا على الآراء الفاسـدة في نظرنا أم الصـحيحة، فكيف يصح الاعتماد على قولهم في مقام التزكية ؟

هـذا مع أن تعديلهم للراوي أخذوه من كتب غيرهم وشـهادة الفرع غير مسـموعة على أن غيرهم الذي أخذوا منه ذلك لم يعلم عدالته حتى نعلم صـحة اعتمادهم عليه، بل قـد اعتمـدوا على أناس فاسدي المذهب كابن عقدة، فإنه كان زيدياً جارودياً على ما نصوا عليه، و كعلي بن الحسن بن فضـال فـإنه كـان فطحياً فاسـد المـذهب، فإن علماء الرجال كثيرة ما يعتمـدون على أقوالهم في أحوال الرجال، مع أن لازم فساد مذهبهم عدم الاعتماد عليهم.

هـذا مضافـاً إلى أن تعـديلات علماء الرجال للرواة و تصـنيفهم لهم مبنيـة أغلبها على اجتهاداتهم وترجيحاتهم، لأن العدالـة لا تعرف إلا بالآثار ولا يجوز للمجتهد أن يبنى على اجتهاد غيره.

الإيراد الثاني

: قالوا إن لم نحرز تقارن زمان روايـة الراوي مع زمان عـدالته من الرواة ممن كان على خلاف المذهب ثم رجع وبالعكس، والكثير منهم لا نحرز أنهم على العدالـة من زمان بلوغهم إلى زمان وفاتهم، فلعله كانت الروايـة منهم زمان عـدم عدالتهم وكثير منهم كانوا فاسدي العقيدة كبني الفضّال، وكعلي بن أسباط، والحسين بن يسار فإنهم كانوا من غير الإمامية ثم تابوا، وكذلك علي بن محمد بن الواقفي.

الإيراد الثالث

: قالوا أن ملكة العدالة أمر باطني فلا تثبت بالخبر ولا الشهادة .

الإيراد الرابع

: أن علم الرجال علم محرم، لأنه فيه تجسـس على أحوال الناس وهو منهي عنه، وهكذا فيه اغتياب المؤمنين وهو محرم، فليس بمطلوب في الاجتهاد .

الإيراد الخامس

: وقوع الاشتباه في أسماء الرواة وكناهم وآبائهم وألقابهم، والغفلة في الأسانيد بسقوط راوي أو اثنين، كما حكي عن الشيخ رحمه الله أن كثيرا مما رواه عن موسى بن القاسم العجلي قد أخذه من كتابه وهو أيضاًيأخذ من كتب جماعة فينقل عنهم من غير ذكر الوسائط اتكالا على ذكرها في أول كتابه فينقل الشيخ قدس سره عن أحد الجماعة من غير إشارة للواسطة فيظن الاتصال مع أن الواقع كان هو الإرسال .

ومع هذا الاحتمال فلا أثر لتوثيق الرواة المذكورين في السند لاحتمال سقوط ما هو ليس بعادل ولا ثقة .

وفي المحكي أن صاحب منتقى الجمال رحمه الله قد أوضح ذلك وحققه .

الإيراد السادس

: هو اشتراك أسماء الرواة بين العدل والممدوح وغيره، فإنه مانع عن العلم بالثقة .

الإيراد السابع

: دعوى الإجماع على حجية جميع ما في الكتب الأربعة وأضرابها من الخصال والعيون والعلل ونحوها ممن كان أصحابها من عدول الإمامية، وعليه فلا حاجة لعلم الرجال .

الإيراد الثامن

: أن الاحتياج لعلم الرجال إما لإعتبار صفة في الراوي من الإسلام والإيمان أو عدالة أو ضابطية أو نحو ذلك، كما لو بنينا على حجية خبر العدل الضابط فهو غير صحيح، لما قد عرفت إن قول الرجالي ليس بحجة لا من باب الشهادة، ولا من باب حجية خبر الواحد، لأنه إنما يكون حجة في الأحكام دون الموضوعات، ولا ريب أن الأخبار بصفات الراوي من الأخبار بالموضوعات .

نعم ربما يكون حجة من باب كونه من أهل الخبرة ولكن لا يجوز للمجتهد أن يعتمد في فتواه عليه، لأن الرجوع لأهل الخبرة تقليد .

ولا ريب أنه لا يجوز أن يكون التقليد من مقدمات الاجتهاد والفتوى، لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات .

وأما أن يكون الاحتياج إلى علم الرجال من جهة تحصيل الظن والوثوق بالصدور فهو غير صحيح، كما ذكره صاحب مناهج الأصول، لأنه إنما يتم لو لم يكن يحصل من غير علم الرجال الظن أو الوثوق بالصدور .

والأخبار المأخوذة من الكتب المعتبرة لما كانت معلومة الانتساب المؤلفيها، وكان مؤلفوها من أهل الإيمان والتقوى والمعرفة بصحة الخبر وسقمه، والتمكن من تمييز الخبر الصحيح عن غيره، مثل الكتب الأربعة و كتاب الخصال وعلل الشرائع والعيون والاحتجاج كانت الأخبار الموجودة فيها موثوقاً صدورها، لكون أربابها ممن سهروا الليالي وأفنوا الأيام في تميز الأخبار الصحيحة من غيرها، فأثبتوا فيها ما صح عندهم بعد أن هذبها المتقدمون على المحمدين الثلاثة في مدة تزيد على الثلاثمائة سنة وضبطوها خوفا من تطرق النسيان .

وقد عرضوا بعض الكتب على الإمام الصادق عليه السلام ككتاب عبد الله بن علي الحلبي فاستحسنه عليه السلام وعلى الإمام العسكري عليه السلام ككتاب يونس ابن عبد الرحمن والفضل بن شاذان، فأثنى عليهما و كانوا عليهم السلام يوقفون شيعتهم على الكذّابين ويأمرونهم باجتنابهم.

وبالجملة: من اطلّع على اهتمام أصحابنا بالأحاديث يحصل له الظن أو

الوثوق بما دونّوه مع ملاحظـة أن أصـحاب هذه الكتب المعتبرة كلهم عدول ضابطون، و كانوا في زمان تكثر فيه القرائن، بل يمكن تحصـيل القطع لهم غالبا لما بأيديهم من الكتب المعروضة على الأئمة عليهم السلام، ويريدون أن تكون كتبهم مرجعا للناس و دستورا يعمل به مع قرب زمانهم من زمان الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف .

فقدكان الكليني رحمه الله مخالطة للسفراء عشرين سنة و كان متمكنا من استعلام حال الروايات من الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف ،بل من العسـكري عليه السـلام كما قيل، فحينئذ يحصل للإنسان بملاحظة ما ذكرناه الوثوق بصدور ما في الكتب المعتبرة أزيد من شـهادة علماء الرجال بالعدول، لا سيما إذا ضممنا إلى ذلك دعوى الإجماع من الشيخ الطوسي رحمه الله وغيره على العمل بهذه الأخبار .

ففي المحكي عنه: إني وجدت الفرقة مجتمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم .

وفي المحكي عن شـيخنا الشـهيد الثاني رحمه الله في شـرح الدراية : أن الإمامية استقرت على أربعمائة مصنف سموها أصوة، فكان عليها اعتمادهم فتداعت الحال إلى ذهاب معظمها ولخصها جماعة في كتب خاصة، وأحسن ما جمع منها الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه .

وقال البهائي في المحكي عنه : أن قـدماءنا قـد جمعوا أربعمائـة كتاب تسـمى أصولاً، ثم تصـدى جماعة من المتأخرين لجمع تلك الكتب وترتيبها تقليلاً للانتشار و تسهيلاً على طالبي تلك الأخبار .

فألفوا كتباً مضبوطة مشتملة على الأسانيد المتصلة بأصحاب العصمة

كالكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب والاستبصار ومدينة العلم والخصال والأمالي وعيون الأخبار وغيرها.

ودعوى عـدم حصول الظن والوثوق بصدور روايات كتب مشايخنا، لأن فيها ما يعارض البعض بعضا، أو مخالف للإجماع أو الكتاب أو لم يعمل به أحد.

و كـذا نرى بعض المشايـخ لم يعمل بما في كتاب آخر أو يرده فاسـدة، لأن ما ذكر لا يمنع من الصـدور إذ الـدواعي للأئمة عليهم السـلام لصـدور الأخبار المنافيـة كثيرة على أن لبعض الأحاديث معاني و تأويلات قـد لا تصل إليها أفهامنا، كما أن عدم العمل قد يكون من جهة الدلالة أو العثور على معارض أرجح في نظره.

ودعوى أن من أحاديث تلك الكتب المعتبرة ما قد صرح مؤلفه بوهنه وضعفه فكيف يكون الجميع صحيحاً ؟

وقد صرح المحدث البحراني قدس سره و فيما يزيد على أربعين مورداً من كتابه بأن الصدوق لم يلتزم في أثناء الكتاب بما وعد به في أوله أنه لا يورد في هذا الكتاب إلا ما يحكم بصحته.

فإن من لاحظ هذا الكتاب يرى كثيرا ما يورد الصدوق خبراً ويفتي بخلافه . فاسدة، لأن مرادنا من صـحة الجميع هو صحة جميع ما فيها إذا لم يكن دليل من الراوي على ضـعفه، وإلا فالأمر فيه واضـح، بل تصـريحهم في بعض المواضع ببعض نواحي ضـعف الحـديث قرينة على خلو ما لم يصرّحوا به عنها .

ص: 136

نعم المتقدمون على زمن تأليف الكتب المعتبرة يحتاجون إلى علم الرجال لمعرفة حال الرواة ولكثرة الكذّابين في زمانهم .

فتلخّص: أن من نظر إلى الكتب المعتبرة وزمانها و تورع أصحابها والإجماعات المتقدمة يحصل له الوثوق بصدور ما فيها من الأخبار أزيد من ملاحظة علم الرجال .

فكيف يعقل أن يكون قول الكشي فلان عدل يوجب الوثوق بالصدور، وقول الكليني قدس سره بأن الخبر صحيح أو حجة بيني وبين الله تعالى لا يوجب ذلك؟

هذا إذا كان علم الرجال من جهة تحصيل الظن أو الوثوق بالخبر . وأما إذا كان احتياج علم الرجال من جهة الترجيح في مقام التعارض بالأعدلية والأوثقية والأصدقية فهو أيضاًباطل .

لأن قول الرجالي ليس بحجة شرعية حتى يثبت به ذلك، وأيضاًلم يكن الترجيح بالأعدلية والأوثقية وغيرهما من صفات الراوي إلا لروايتين أحدهما لا دخل لها بعلاج تعارض الخبرين وإنما لتعارض الحاكمين والأخرى لا حجية لها، كما ذكرت ذلك في مبحث التعارض .

أجوبة الإيرادت المذكورة

اشارة

أقول : قد عرفت فيما تقدم أن لبعض الأصحاب قد أورد على احتياج المجتهد لعلم الرجال والحديث ببعض الإيرادات التي قد مر ذكرها .

وبما أننا قد ذكرناها ولم نذكر معها أجوبتها تحتّم علينا هنا أن نشير إلى أجوبة الإيرادات بالتسلسل فيما يلي :

جواب الإيراد الأول

: قال العلماء في الرد على هذا الإيراد، إنا لو سلمنا أن ذلك يمنع من قبول شهادتهم في حين حصول القطع لهم بالعدالة فالجواب : إن المقصود من علم الرجال هو الثبت والتبين، وكذلك حصول الوثوق .

ولا ريب أن البحث عن حال الراوي فيه نوع من التثبت، والتعديل له يوجب الوثوق بقوله، وليس المقصود من علم الرجال تحصيل الشهادة

حتى يعتبر في تزكيهم للرواي ما يعتبر في الشهادة من كونها أصل، ومن كونها مشافهة ونحو ذلك، ولا يعتبر فيه ما يعتبر في حجية الخبر الواحد .

ولكن هذا الجواب إنما ينفع على القول بحجية الخبر من باب الظن والوثوق .

وأما إذا قلنا من باب التعبد بخبر العدل، فعلم الرجال لا يثبت صفات الراوي من كونه عدلاً أو ضابطاً، إذ لا دليل على حجية الظن الحاصل من

قول العالم بالرجال، إذ هو ليس بشهادة، ولا تشمله أدلة حجية الخبر الواحد، لأنها مختصة بخبر الواحد في الأحكام دون الموضوعات .

والعدالـة والضـبط من الموضوعات، ولا يجوز للمجتهـد أن يرجع لقول الرجالي من باب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، لأنه يلزم أن يكون مقلداً في مقدمات اجتهاده .

نعم إنما ينفع الرجوع إلى أقوال الرجاليين لو حصل لنا العلم العادي منه .

جواب الإيراد الثاني

: قـال العلماء في الجواب: أن ظاهر حال علماء الرجال إذا وصـفوا شـخصاً بالعدالـة أو الفسق أو جهل الحال إنما نظرهم إلى زمن روايته لا إلى زمن آخر وهو كاف في حصول الوثوق بالرواية .

والفاسدي العقيدة إذا كانوا ممن يوثق بهم صح الاعتماد عليهم، مع أن الشـيعة كانوا يتجنبون من رجع من مذهب التشـيع ويسمّون الواقفية بالكلام الممطورة، والأئمة عليهم السلام نهوا عن معاشرتهم .

وحينئذ إذا روى أحد الشيعة عن أحدهم فلا يرويه عنه إلا على وجه الصحة، إما بالسماع منه قبل عدوله أو بعد توبته .

وقد قبل المحقق رحمه الله في المعتبر رواية علي بن حمزة الواقفي عن الصادق عليه السـلام معللاً ذلك بأن تغيره إنما كان في زمن الكاظم عليه السلام، وقبل العلامة رحمه الله حديث إسحاق بن حريز الواقفي عن الصادق عليه السلام لأن انحرافه لم يكن في زمن تأليفه لكتابه .

جواب الإيراد الثالث

: قال العلماء: إن الأمور الباطنية تعرف بآثارها.

مضافاً إلى ما قـد عرفت في جواب الإيراد الأول من أن الأخـذ بأقوال علم الرجال ليس من باب الخبر ولا الشـهادة، كذلك بالإضافة إلى أن القول بكون العدالة ملكة، إنما هو للعلامة رحمه الله ومن تأخر عنه دون المتقدمين عليه.

جواب الإيراد الرابع

: قال العلماء: إن الأمر بالتثبت يكون مخصـصاً الأدلـة النهي عن التجسـس والاغتياب، نظير جواز الجرح والتعديل في مقام المرافعات فإنه مستثنى من حرمة الغيبة .

مضافاً إلى أن الأئمة عليهم السلام قد جرحوا بعض الرواة ووثقوا البعض الآخر وهذا أدل دليل على جواز ذلك .

جواب الإيراد الخامس

: قال العلماء: إن هذا الاحتمال ينفيه ظاهر اللفظ، فإن الظاهر هو النقل عن نفس الشـخص من دون واسطة فلا يرفع اليد عن هذا الظاهر إلا بالقرينة اللفظية أو المقالية، كما إن احتمال السهو والغفلة منفي ببناء العقلاء في محاوراتهم على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال .

جواب الإيراد السادس

: قال العلماء : إن هـذا أمر قليل وغالباً يحصل التمييز بالمميزات والطبقات و قرائن الأحوال ومع عـدم الحصول هـذا لا يحصل التوثيق في خصوص ذلك المورد، لا أنه يسقط بواسطة هذا المورد علم الرجال . .

جواب الإيراد السابع

: قـال العلمـاء : إن هـذا الإجمـاع غير ثـابت لرد قسم من أخبارها وعـدم العمل بها ومخالفـة قسم منها للإجماع والكتاب،ورد جملـة من أصحابنا بعض أخبارها حيث لا يعمل إلا بالصحيح، ورد

جملة منهم ما لم يعمل به المشهور وغير ذلك . نعم هي معتبرة بمعنى أن ما فيها صحيح النسبة لراوي سند الخبر، وإن رواية مؤلفها عن الراوي لسند الخبر ثابتة، وإن نسبة الكتب المؤلفيها ثابتة، وليس معنى ذلك أن الخبر الذي سنده ضعيف يكون معتبراً.

جواب الإيراد الثامن

: قال العلماء : إنا نختار حجية خبر العدل، وعلم الرجال إنما يفيد القطع العادي بصفات الراوي نظير ما ذكرناه في حجية قول اللغوي، وإنا نختار حجية الخبر الواحد من باب الظن أو الوثوق.

ولكن مجرد وجود أمارات الصحة لمؤلفي الكتب المعتبرة لا توجب الظن لنا بصدور هذه الرواية مع اعتماد ذلك الفقيه عليها كذلك وجودها في تلك الكتب، كيف وقد ردّ بعضهم على بعض .

فقد رد الشيخ الطوسي رحمه الله في التهذيب بعض أحاديث الكافي ورماها بالضعف وجهل الراوي كما في باب المحتلم الخائف على نفسه من البرد، وناهيك في ذلك طعنه رحمه الله على أخبار عدد أيام شهر رمضان مع رواية الكليني رحمه الله. والصدوق لها .

وقد طعن الشيخ المفيد رحمه الله في رسالته فيها برمي بعض رواتها كمحمد بن سنان و غيره بالضعف .

والحاصل: أن ردّ الصدوق رحمه الله على الكليني ورد الشيخ المفيد رحمه الله والطوسي رحمه الله عليهما مع قرب العهد بينهم، مما يدل على عدم حصول الوثوق بمجرد كون الرواية في كتبهم.

ولو كان تكفي الصحة عند صاحب الكتاب لما صح طرح شيء من الأخبار المروية فيه .

ص: 142

وإنك لتجد في كتاب التهذيب من الطرح والتضعيف لروايات الكتب ما شاء الله .

ففي (ج 1 ص 220 من طبع إيران) ضعف رواية الكافي في باب زكاة الحنطة والشعير حيث قال : فإن هذين الخبرين الأصل فيهما سماعة ... إلى أن قال: وهذا الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج .

وفيه أيضاً(ج 1ص268 طبع إيران) المنع من الاحتجاج برواية الكافي، وقال الصدوق رحمه الله في كتاب الفقيه (ج ص 101 طبع النجف) في باب الرجلين يوصي إليهما فيفرد كل واحد منهما بنصف التركة ما هذا لفظه :

وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني عن أحمد بن محمد – إلى أن قال –: ولست أفتي بهذا الحديث، بل أفتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليه السلام . نعم لو استند جماعة من الفقهاء إلى الرواية أو نقلها غير واحد من الكتب المعتبرة حصل الوثوق بصدورها .

وعليه إذا كانت الرواية في الكتب المعتبرة قد أفتى بها بعضهم وأعرض عنها آخرون لضعف في سندها و عدم حصول وثوق بها كان على الفقيه مراجعة علم الرجال لمعرفة سندها والتأكد منه على أن قسماً من الروايات

منقولة من كتب خاصة ليست بأيدينا لم نعلم أن أصحابها كانوا يروون ما يعتقدون صحته أم لا.

نعم لنا وثوق بنقل أرباب الكتب المعتبرة عمّن روى لهم ذلك لا بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام على أن العلم الإجمالي بوجود روايات مكذوبة على الأئمة عليهم السلام أو وقوع السهو فيها والاشتباه بين هذه الروايات في الكتب المعتبرة لا ينحلّ إلا باعتبار تحصيل الظن بالصدور من غير جهة رواية الكتب

المعتبرة لها، إذ من هذه الجهة متساوية في الظن بالصدور فيسقط اعتباره .

على إنـا نقول : إن الوثوق والظن لاـ يحصل بمجرد روايـة الكتب المعتبرة للخبر، لأنا رأيناهم يعتمـدون على كثير من المراسـيل والروايات الضعاف وروايات بعض المخالفين للمذهب، وروايات التجسيم وقدم العالم ووقوف الأرض على قرن ثور .

فكل روايـة لم نطّلع على رجالها ونعرفهم أنهم محل ثقـة لم يحصل لنا الظن بصدورها ولا الوثوق بها، على أن كثيراً من الروايات لم توجد في الكتب المعتبرة بل توجد في كتب أخرى .

الشرط الرابع (اللاجتهاد) : معرفة علم الأصول

وذلك لأن الاجتهاد كما عرفت استفراغ الوسع لتحصيل الظن بالحكم الشرعي .

ومن المعلوم أن علم الأصول هو القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي من دليله .

فهل يعقل أن يستطيع من يريد أن يستفرغ الوسع لتحصيل الظن أن يستغني عن تلك القواعد؟

وهل هو إلا كالداخل للحرب بلا سلاح؟!

اللهم إلا أن يكون الوحي ينزل عليه، وهذا خارج عن محل البحث .

كيف و علم الأـصول يعرف به الظن المعتبر بـالحكم الشـرعي الـذي يجب على المجتهـد تحصـيله دون غيره من الظنون، ويعرف مـا هي الوظيفة عند عدم تحصيله .

فهل يعقل أن يستغني المجتهد عن هذا العلم الذي يرتكز عليه الاجتهاد؟

و كفى دليلاً على احتياج المجتهد إليه هو ابتناء نوع مسائل الفقه عليه،

فإنك لو راجعت الفقه لرأيت أغلب مسائله مبنية على مسألة أو أكثر في علم الأصول.

ص: 145

الإخباريون يقولون بمنع اعتبار علم الأصول

اشارة

أقول : وقد ذهب علمائنا الإخباريون إلى منع اعتبار علم الأصول في استنباط الأحكام الشرعية بأُمور :

الأمر الأول

: إن العلوم العربية تغني عن علم الأصول لتكفلها لبيان مقدمات الاستنباط كمباحث الأمر والنهي ونظائرها، وما يزيد على ذلك من المباحث المذكورة في علم الأصول لا ربط لها بالاستنباط، وليس صرف الوقت فيه إلا تضيعاً للعمر الشريف .

الأمر الثاني

: أنه لو ترك العبد الامتثال للتكاليف معتذراً بجهله لعلم الأصول ذمه العقلاء وعاقبه المولى .

فليس علم الأصول شرطاً لوجوب معرفة الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، وإلا لما صح الذّم لأن المقدمة الوجوبية ليست بواجبة .

الأمر الثالث

: إن هذا العلم مما أحدثه العامة فتسرّي منهم إلى أصحابنا الإمامية في زمن الغيبة ولم يكن يعرفه أصحاب الأئمة عليهم السلام ، بل كان المعصوم عليهم السلام يحدث أصحابه فيفهمون من قوله عليه السلام حكم الله تعالى من غير توقف لاحتمال معارض أو مخصص أو مقيد .

وكان هذا ديدنهم إلى زمان العُماني رحمه الله والإسكافي رحمه الله، وبعد ذلك حدثت تدوين الأصول بين الشيعة .

فلو أنه من البدع المستحدثة والطرق المخترعة الممنوع عنا في الشرع لما أهمل بيانه أصحاب الأئمة عليهم الصلاة والسلام .

ص: 148

رد الأدلة المذكورة

اشارة

وقد رد علمائنا أدلة الإخباريين بما يلي :

جواب الأمر الأول

: أن أكثر مباحث علم الأصول لا ربط لها بالعلوم العربية مثل مباحث حجية الأدلة نفياًو إثباتاً، وأحكام تعارضها وتعادلها، والمباحث العقلية كمبحث مقدمة الواجب، واقتضاء الأمر للأجزاء، و كون القضاء بأمر جديد، واجتماع الأمر والنهي، وجواز أمر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط، وتحرير مجاري الأصول وغير ذلك من المباحث المهمة .

مضافاً إلى عدم تنقيح علماء العربية للمباحث الأصولية المذكورة فيها، وعدم التعرض لمواردها الموجودة في الكتاب والسنة مع شدّة حاجة المجتهد إليها .

جواب الأمر الثاني

: إن هذا لو دل على عدم وجوب تعلم علم الأصول لدل على عدم وجوب مراجعة النبي والأئمة عليهم السلام في تعلم الأحكام، لأنه لو ترك العبد الامتثال للتكاليف معتذراً بعدم مراجعته للرسل المبعوثين والأئمة المعصومين عليهم السلام ذمه العقلاء وعاقبه المولى .

مضافاً إلى أن ذلك من قبيل مقدمة الواجب بالنسبة لمعرفة الأحكام الشرعية وإن كان من قبيل مقدمة الوجوب للاجتهاد .

مضافا إلى أن الدعوى إن الاجتهاد لا تحصل طبيعته إلا بمعرفة علم

الأصول، فيكون وجوب معرفة علم الأصول تابعة لوجوب الاجتهاد أو عدم وجوبه .

جواب الأمر الثالث

: إن في المحكي عن كتاب النجاشي أن هشام ابن الحكم وهو من أشهر أصحاب جعفر الصادق عليه السلام صنف كتاب الألفاظ و مباحثها وهو من أهم مباحث علم الأصول، وأن يونس بن عبد الرحمن

صنف كتاب مباحث اختلاف الحديث ومسائله وهو مباحث التعادل والتراجع.

ورواه عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام كيف والأئمة عليهم السلام قد سألوا عن أحكام التعارض وخبر الواحد و تعيين من له أهلية الفتوى والتقليد، وعن أحكام الشبهات ومجاريها ولقنهم الأئمة عليهم السلام أجوبتها .

وإنما لم يحتج أصحاب الأئمة عليهم السلام إلى كثير من مباحث الأصول خصوصاً مباحث الألفاظ لقرب العهد وتوفّر القرائن وهم من أهل اللغة والمحاورة .

ثم إن المشافهة لها مدخلية في فهم الكلام لا تحتاج إلى إعمال قواعد ولو وقع فيها خفاء أمكن السؤال، ولا يقع فيها إضمار ولا إرسال ولا تقطيع ولا تصحيف ولا تشكيك في أنها حجة أم لا.

ثم عدم تدوين العلم لا يدل على عدم وجوده رأساً، فإن مسائل كل علم لها قضايا واقعية تظفر بها العقول فتدون، وقد كان أغلب مسائل علم الأصول مركوزاً في أذهان المتقدمين و كانوا عليها معوّلين وبها متمسكين وإن لم تكن مدونة ولا مبوبة .

ويستفاد أكثر هذه المسائل من الآيات والروايات، وقد أتعب نفسه بعض علمائنا السيد عبد الله السيد محمد رضا الحسيني في كتابه المصباح بجمع

ص: 150

جملة من الروايات الدالة على المسائل الأصولية فليراجعه من أراد .

الشرط الخامس للاجتهاد : التمكن من الرجوع للأدلة على الأحكام الشرعية الفرعية

بأن يقدر قدرة قريبة على معرفة الأدلة المتعلقة بالمسألة التي يريد أن يستنبط حكمها فيستطيع أن يعرف أن هناك آية أو رواية أو إجماع أو دليل عقل يدل على حكمها أم لا، حتى لو كان في غير بابها، إلا أنه لله الحمد قد تصدى علماؤنا رحمهم الله إلى جمع ما في القرآن الشريف من آيات الأحكام البالغة خمسمائة آية تقريباً في كتب خاصة مبوبة على أبواب الفقه منها كتاب آيات الأحكام للجزائري، و آيات الأحكام للأردبيلي، وللرواندي، وكفقه القران وكنز العرفان وزبدة البيان وغيرها مما قد جمعوا فيها آيات الأحكام فسهل على الإنسان معرفة ما يتعلق بالمسألة من الآيات.

وهكذا تصدى علماؤنا إلى جمع الروايات المتضمنة للأحكام في كتب الحديث المعروفة، وقد دونوها على أبواب سهل بذلك على الإنسان معرفة كل ما يتعلق بالمسألة من الروايات .

وأما الإجماع والعقل فيعرفان بالمراجعة للكتب الاستدلالية الفقهية المطولة فقد أغنانا، أربابها رحمهم الله عن إتعاب النفس في المراجعة الغيرها شكر الله مساعيهم الجميلة .

الشرط السادس للاجتهاد : الملكة القدسية

اشارة

وقد عبّر عنها الكثير من الأصوليين بقوة ردّ الفروع إلى الأصول بمعنى معرفة ما اندرج في إطلاق الموضوع أو عمومه مما يخفى اندراجه ككون

الملفق من المائين النجسين كراً، وكون القادر على دفع العدو بالمال مستطيعاً للحج والاغتسال بما يقرب من الدهن غسلا والمسح بالكف والماء يتقاطر منها مسحاً، ومن يراوح رجليه في الصلاة مستقراً وابتلاع النخامة أو الحصاةأكلاً فيكون مفطراً والمعاطاة بيعاً ونحو ذلك، لا سيما تميز موارد الأصول بعضها عن بعض.

وقال عنها آخرون : هي استخراج الجزئيات من الكليات بمعنى تناول الفروع من مداركها خطاباً أو اجماعاً أو عقلاً .

والظاهر من هذا أن مرادهم بها هو : (الملكة التي يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي عن الأصل) التي تقدم تفسير المتأخرين للاجتهاد بها وإلا فرد الجزئيات الحقيقة الخارجية إلى القواعد الفقهية، كمعرفة أن هذا الماء المخصوص كراً للحكم بعدم انفعاله ومعرفة أن هذه الجهة قبلة للحكم بجواز الصلاة إليها ليس من وظيفة المجتهد .

والذي يظهر من كلام الفاضل الجواد رحمه الله في شرح الزبدة هو ذلك، أعني أن المراد بالملكة القدسية هو الملكة المذكورة كما هو ظاهر من عبر عنها بالقوة الاستنباطية، وعليه فيكون مرادهم بشرطية هذه الملكة للاجتهاد هو الاجتهاد الفعلي أعني استفراغ الوسع .

ولكن المتأمل في كلماتهم رحمهم الله يظهر له أن مرادهم بالملكة القدسية غير ذلك، لأن الكثير منهم ذكرها شرطاً للاجتهاد بالمعنى المذكورة أعني بمعنى الملكة فيلزم اتحاد الشرط والمشروط، سلمنا إنها ليست بشرط للاجتهاد بالمعنى المذكور، وإنها شرط للاجتهاد الفعلي، إلا أنه

لا وجه لعدها شـرطاً للاجتهاد الفعلي في مقابل تعلم العلوم المذكورة فإنها إنما تحصل بحصول العلوم المذكورة التي يتوقف على معرفتها الاجتهاد الفعلي .

وعليه يكون التحقيق الصحيح أن يقال : إن ملكة الاجتهاد والقوة عليه القريبة تنحل إلى قوتين .

إحداهما : القوة المكتسبة من معرفة العلوم المذكورة .

والثانية : عبارة عن قوة الفهم وشدة الإدراك ومزيد فطنة بضم القواعد بعضـها إلى بعض و تطبقيها على صـغرياتها لاستفادة الحكم الشرعي منها،

فإن نوع الأحكام الشرعية تحتاج في استفادتها من أدلتها إلى معرفة تركيب تلك القواعد تركيباً ليستطيع أن يدرك الحكم الشرعي منها .

فمثلا آية (أقيموا الصـلاة) يحتاج في استفادة وجوب الصلاة للظهر منها إلى القوة والقدرة على معرفة أن هذه صيغة الأمر، لأن الأمر من أقام (أقم) والخطاب للجمع أقيموا، وإن صـيغة الأمر تـدل على الوجوب إذ لم يكن معها قرينة على الخلاف، وإن هذه الآية من صـغريات هذه القاعـدة، وإن لفظ الصـلاة ليس مسـتعملاً في معناه اللغوي وهو الـدعاء، وإن لها إطلاق بالنسـبة إلى الظهر وليس للآية ما ينسـخها ولا ما يقيدها بغير الظهر .

فهـذه أبسط المسائل الفقهيـة كان اسـتفادتها من هـذه الآيـة الكريمة الواضـحة يحتاج إلى هذا المقدار من الفطنة والذكاء والفهم والجمع، فكيف بباقي الأحكام الفقهية التي ليس عليها الأدلة الواضحة والبراهين الجلية .

فلذا كان المجتهد في الفقه لا بد له من قوة في الفهم وشدة في الإدراك

و مزيـد من الفطنـة يتناول فيها الفروع من الأصول والجمع عنـد التعارض حيث يمكن الجمع الدلالي والترجيح عند عدمه، ورد الجزئيات إلى كلياتها لا سـيما الخفيـة كما تقدم أمثلتها، وإجراء قواعد الأصول في الخطابات، كقواعد الأمر والنهي، والعموم و الخصوص، والإطلاق والتقييد،واستفادة الأحكام من الملازمات، كباب المقدمة، ومسألة الضد، والمفاهيم، والتعريض، والتلويح، والكناية وغير ذلك .

فهذه تحتاج إلى مزيد فطنة وحسن إدراك وهي موهبة إلهية، ولذا بالقوة القدسية إذ ليست هي حاصلة لكل أحد .

وفي المحكي عن الشهيد الثاني رحمه الله إن هذه القوة هي العمدة في هذا الباب، وإلا فتحصيل تلك المقدمات قد صار في زماننا في غاية السهولة لكثرة ما حققه العلماء .

وأما تلك القوة فبيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمه ومراده .

ولكثرة التوسل بالله والمجاهدة في ذات الله مدخل عظيم في تحصـيلها، فإن من جاهدوا في الله تعالى يهديهم سبلهم والله مع المحسنين .

ولعل ما في الرواية من اعتبار مخالفة الهوى في مرجع التقليد لأجل تحصيل هذه القوة القدسية .

أما توهم أن المراد بالملكة القدسية هي القوة المكتسبة من شدة الممارسة للاستنباط كملكات الطب والنجارة ونحوها من الحرف والصنائع المكتسبة من ممارسة الأعمال، فهو باطل لصحة الاجتهاد لأول مرة .

كيف وهـذه مرتبـة تحصل بعـد تحقق الاجتهاد فلا يعقل أن تكون شـرطاً وأرد على هـذا التعريف بخمسـة إيرادات نـذكرها أولاً، ثم نذكر أجوبتها بالتسلسل فيما يلي :

الإيراد الأول... 155

: قال العلماء: أنه لا شك في اختلاف المجتهدين المعتبرين في المسائل الفقهية ولابد من أن يكون واحد منهم مصيباً والباقون مخطئين ولا في كون المخطئين فاقـدين للملكـة القدسـية في المسائـل التي اخطـأوا فيهـا، فيلزم أن يكون المجتهـد هو المصـيب فقـط والبـاقون ليسوا بمجتهدين لفقدهم للملكة القدسية التي هي شرط الاجتهاد .

الإيراد الثاني

: أن اعتبارها ينافي القول بوجوب الاجتهاد عيناً أو كفايـة، لأن المكلف إما أن لا تكون له تلك الملكـة فلا يجب عليه الاجتهاد لعدم تمكنه منه، وإما أن تكون له الملكـة وهو لا يعلم بحصولها عنده، وهي شـرط وجوب لا شـرط وجود، لعدم قدرة المكلف عليها لكونها موهبة من الله تعالى، ومع عدم العلم بالشرط لا يجب المشروط لعدم إحراز التمكن منه .

الإيراد الثالث

: إن اعتبار الملكة القدسية تنافي وجوب التقليد على العامي إذ لا طريق له إلى احرازها في المدعي للاجتهاد .

الإيراد الرابع

: إن الأحكام الشرعية إما أن تستنبط من قواعد شرعية كقاعدة الحل والطهارة، وعدم نقض اليقين بالشك فلا تحتاج إلى الملكة المذكورة .

ولذا كل عامي يتمسك بها في الشبهات الموضوعية ولم تكون لكل واحد من العوام تلك الملكة، إذ لو كانت موجودة في الجميع لما كانت شرطاً يختص بها بعض الناس .

وإما أن تستنبط من الأخبار، ولا يحتاج استفادة الأحكام منها إلى تلك الملكة بدليل تقرير المعصومين عليهم السلام معاصريهم من العالم والعامي على العمل بأخبارهم عليهم السلام بمجرد السماع لمن فهمها من دون توقف على حصول شرط آخر وهو الملكة القدسية، بل ولا على حصول غيرها .

الإيراد الخامس

: ذكره بعضهم فقال : بأن مصنفي الكتب الأربعة مصرحون بجواز العمل بالأحاديث من دون توقف على ملكة أو غيرها سوى في فهم الحديث .

أما تصريحهم فلقول الصدوق رحمه الله في من لا يحضره الفقيه بأن وضع هذا الكتاب إنما هو لكي يرجع إليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده .

ولتصريح صاحب الكافي بأنه كتاب يرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به .

ولتصريح الشيخ الطوسي رحمه الله أن تهذيبه يصلح أن يكون مذخوراً يرجع إليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط في تبحره .

هذا مجمل من إيرادات القوم على التعريف المذكور، وقد أجاب عنها العلماء فيما يلي :

جواب الإيراد الأول

: إن المعتبر هو قوة الفهم وليس المعتبر مطابقة الفهم للواقع .

فخطأ المجتهد في المسألة لا يوجب سلب الملكة القدسية عنه، كما ذكره بعضهم، على أن الاختلاف بين المجتهدين غالباً ينشأ من الاختلاف في المبنى .

جواب الإيراد الثاني

: مضافاً إلى أن الكثير من الناس من يحرزها عنده – إن الشك في القدرة على العمل والتمكن منه لا ـ يعتني به، إذ ما من واجب إلا والمكلف لا يعلم قبل الإتيان به بتمكنه منه واقعا لاحتمال طرو العجز في الأثناء أو عدم القدرة عليه .

ولذا أصالة عدم القدرة على العمل عند الإتيان به أو عدم العقل غير جارية، وبناء العقلاء على وجوب العمل مع هذه الاحتمالات.

جواب الإيراد الثالث

: أقول إنها يظهر العدالة ومعرفة العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد فإنها تعرف بالرجوع لأهل الخبرة وشهادتهم على ذلك .

وقد تعرف بالاختبار والمخالطة فإن العامي قد يحصل له الاطمئنان بقدرة الشخص على ذلك إذا رأى فيه قوة الذكاء في باقي الأمور .

جواب الإيراد الرابع

: نقول عنه – أن استفادة الأحكام من القواعد الشرعية في الشبهات الحكمية تحتاج إلى مزيد ذكاء وفطنة ليفحص الأدلة ويحرز دلالتها أو عدم دلالتها على المسألة، وهكذا استفادة الأحكام من الأخبار في هذا العصر فإنه يحتاج إلى مزيد فهم وفطنة وبصيرة لتعارضها وتخصيصها وتقيدها وتخصصها وإعمال الأصول اللفظية، فلا يستغنى الإنسان عن الملكة .

وهذا بخلاف الملقي للعامي من الإمام عليه السلام فإن العامي إذا ألقى إليه الإمام عليه السلام الحكم في مسألته يعلم أنه هو حكم مسألته لعدم اختلاف الوارد مع المورد من المعصوم، فهو نظير إلقاء الفتوى من المجتهد لمقلده .

جواب الإيراد الخامس

: نقول في الجواب عنه : إنما يلزم جواز الرجوع إليها لمن كان يفهم الأحاديث ومستجمعاً لشرائط الاستنباط، فلا يلزم من كلامهم رحمه الله عدم اعتبار شرائط الاجتهاد التي منها الملكة .

ص: 158

الوحيد البهبهاني والملكة القدسية

قال الوحيد البهبهاني : إن جواز الاعتماد على الملكة القدسية يستدعي أموراً نتعرض إليها فيما يلي :

الأمر الأول

: أن لا يكون معوج السليقة والفهم، فإن اعوجاج السليقة آفة للحاسة الباطنة، كما أن الحاسة الظاهرة ربما تصير مؤوفة كما تكون بالعين آفة تدرك الأشياء بغير ما هي عليه، أو بالذائقة أو غيرهما كذلك . والأعوجاج ذاتي كما ذكر، و كسبي باعتبار العوارض مثل سبق تقليد أو شبهة أعجبته .

وبالمناسبة : أنه على ذلك ما روي أن في زمان الإمام الباقر عليه السلام كان رجل يسرق ويتصدق به محتجباً بقوله تعالى : «مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلاَّ مِثْلَها»، معتقداً أن عشر حسناته بأزاء سيئة سرقاته، ويبق له تسعة أعشارها وهي تنفعه، وكان يكابر مع الإمام عليه السلام ولا ينتهي بقوله ونهيه .

وكذا الرجل الذي في زمان الصادق عليه السلام يوجب غسل دبره بخروج الريح ومنشأ خالية ظاهر .

وقد بلغ اعوجاج السليقة ببعضهم بدعواه طهارة المني لقوله تعالى «كَرَّمْنا بَني آدَمَ ».

ويحكي أن بعض القضاة حكم بدفن رجل حي شهد الشهود بموته في

زمن غيبته وثبت عنده موته وحكم به زاعماً أنه ميت شرعاً والميت يجب دفنه شرعاً .

قال بعض الأكابر : وطريق معرفة الاعوجاج هو العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم، فإن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ويشكره، وأن يجد في مخالفتها فليتهم نفسه، كما أن من ذاق شيئاً فوجده مراً فقال له أهل الذوق: أنه ليس بمر بجزم بأن ذائقته مؤوفة مغشوشة، لكن ربما يلقى الشيطان في قلبه أن موافقة الفقهاء تقليداً لهم، ونقص فضيلة له فلابد من مخالفتهم حتى يصير الإنسان مجتهداً فاضلاً، ولا يدري أن هذا غرور من الشيطان، وإن حاله حينئذ حال ذي الذائقة المؤوفة حين ما قالوا إنه ليس هنا مرارة فيقول : أنا أراه مراً ولا أقلدكم وتكونون أفضل مني.

الأمر الثاني

: أن لا يكون رجلاً في قلبه محبة الاعتراض والميل إليه بحيث متى ما سمع شيئا يشتهي أن يعترض عليه، إما حباً لإظهار الفضيلة أو أنه مرض قلبي، ومثل هذا لا يكاد يهتدى ولا يعرف الحق من الباطل، بل ربما رأينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين أعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض أصول دينه فضلاً عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذميمة . وقد شبه المرحوم البهبهاني هذا البعض بالكلب العقور .

الأمر الثالث

: أن لا يكون لجوجاً عنوداً، فإنا نرى كثيراً من الناس أنهم إذا حكموا بحكم في بادئ نظرهم، أو تكلموا بكلام غفلة أو تقليداً أو الشبهة سبقت إليهم يلحون و يكابرون لإثباتها من قبيل الفريق (يتشبث بكل

حشيش) للتميم والتصحيح، وليس همهم متابعة الحق، بل جعلوا الحق تابعاً لقولهم، وهؤلاء أيضاًكسابقيهم لا يهتدون، بل ربما ينكرون البديهي ويدعون خلافه، فإذا كان هذا حالهم في البديهيات فما ظنك بالنظريات القطعية فضلا عن الظنية .

فإن الظن قريب من الشك والوهم وبأدنى قصور أو تقصير يزول، لا سيما الظنيات التي وقع فيها الاختلال من وجوه متعددة يحتاج رفعها وعلاجها إلى شرائط كثيرة.

الأمر الرابع

: أن لا يكون في حال قصوره مستبداً برأيه، فإنا نرى كثيراً من طلاب العلم في أول أمرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الاطلاع ومع ذلك هم مستبدون برأيهم القاصر، فإذا رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم لقصورهم وفقدان اطلاعهم يشرعون في الطعن عليهم بأن ما ذكرتم من أين ؟ بل كل ما لا يفهموه ينكرونه ويشنّعون عليه، ولا يتأملون أن الإنسان في أول أمره قاصر عن كل علم و كذا عن كل صنعة، وأنه ما لم يكد ويجد في الطلب والتعب في تحصيل ذلك لم يحصل له، فكيف يتوقع درك الأمور المشكلة العظيمة والوصول إلى مرتبة المجتهدين، ولم يدر من طلب شيئا وجدّ وجد، ومن قرع باباً ولجّ ولج.

الأمر الخامس

: أن لا يكون له حدة ذهن زائدة بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء مثل أصحاب الجريزة . واعلم أن الجربزة يراد بها غاية سرعة الذهن وسرعة الانتقال بحيث لا يثبت على ما يرجحه من شدّة سرعة خاطره، فينتقل ذهنه إلى وجه يرجح

ضـد ما رجحه أولا، ولا يقف ذهنه من شـدّة سـرعته على شـيء. والجربزة هو جانب إفراط الجودة، كما أن البلادة جانب تفريطها، فالجودة واسطة معتدلة، وهي من المكملات كالشجاعة، ولا ضير في تجدد الرأي مع تجدد النظر أحياناً .

الأمر السادس

: أن لا يكون بليـداً قاصـر النظر، قليل الإدراك، لا يتفطن للمشـكلات والـدقائق، ويقبل كلما يسـمع ويميل مع كل قائل، بل لا بـد فيه من حـذاقته وفطنته يعرف الحق من الباطل ورد الفروع إلى الأصول، ويدري في كل فرع يوجد ويبتلى به أنه من أي أصل يؤخذ، ويجري مسائل أصول الفقه في الآيات والأخبار وغيرهما في مجاريها ومواضيعها بمقداره و كيفيته.

الأمر السابع

: أن لا يكون مـدة عمره مشـتغلاً في علم الكلام أو الرياضـيات أو الأصول أو النحو أو غير ذلك مما طريقته غير طريقة الفقه، ثم يشـرع بعد ذلك في الفقه فإنه يخربه، بسـبب أنس ذهنه بغير طريقته ألفه بطريقـة غيره، كما شاهـدنا كثيراً من الماهرين في العلوم من أصـحاب الأذهان الدقيقة السليمة، أنهم خربوا الفقه من الجهة التي ذكرناها .

قال الوحيـد البهبهاني رحمه الله: أنه قـد يحدث من شدة الأنس بها والاسـتناد إليها والاعتماد عليها الغفلة عن قرائن الحديث، مثل ما حقق في علم الأصول من عدم محبة مفهوم الوصف، فإنه في كثير من الأحاديث يظهر اعتبار المفهوم باعتبار خصوصية المقام، فيعترض عليها بأن مفهوم الوصف ليس بحجـة، مثـل مـا ورد في صـحيحة الفضل في خيار الحيوان، فإنه قال : قلت : ما الشـرط في الحيوان ؟ فقال: ثلاثـة أيام للمشتري، قلت: فما الشرط

في غير الحيوان ؟ قـال: البيعـان بالخيار ما لم يفترقا . وهـذا كالصـريح في تخصـيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بأن مفهوم الوصف ليس بحجة .

الأمر الثامن

: أن لا يأنس بالتوجه والتأويل في الآية والحديث إلى حد تصـير المعاني المأولة من جملة المحتّمة المساوية للظاهر المانعة عن الاطمئنان به كما شاهدنا من بعضهم ذلك، ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمال في التوجيه فإنه أيضاً ربما يفسد الذهن .

الأمر التاسع

: أن لاـ يكون جريئـاً غايـة الجرأة في الفتوى، كبعض الأطبـاء الـذين هم في غايـة الجرأة، فإنهم يقتلون كثيرا من الناس بخلاف المحتاطين منهم.

وقد قيل: إن الجريء في الفتوى ربما يكون من قبيل قاطع الطريق إلى الله تعالى .

الأمر العاشر

: أن لا يكون مفرطاً في الاحتياط، فإنه أيضاً ربما يخرّب الفقه . شاهدنا ذلك في الكثير ممن أفرط في الاحتياط، بل كل من أفرط فيه لم تر له فقه لا في مقام العمل لنفسه ولا في مقام الفتوى لغيره .

هذا ما استفدناه من المحقق البهبهاني رحمه الله وتبعه غير واحد على ذلك .

قال : بعض الأستاذة الماهرين معلقاً على ما ذكره البهبهاني بما يلي :

ولكن التحقيق أن هـذه الأمور المـذكورة ترجع كلها إلى اعتبار اعتـدال السـليقة، واسـتقامة الطبيعـة، وحسن الفطنـة دون بلادة في الذهن، وشذوذ في

التفكير، واعوجاج في الفهم.

ولعل ذلك إنما يحصل بالتوجه نحو الله تعالى والتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله فإن العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء كما أن دراسة الكتب الفقهية الاستدلالية الموسعة والحضور على يد الأساتذة المهرة، والمذاكرة في المسائل لها أبلغ الأثر في القوة على الاستنباط والاطمئنان بحصول الملكة القدسية والقدرة الكاملة على الاستنتاج .

هذا ما ذكره العلماء من شروط الاجتهاد، وهناك أمور مشروطة في المجتهد سوف نتعرض إليها إنشاء الله تعالى عند شرحنا إلى المسألة الثانية والعشرون .

ص: 164

الجانب الثالث في تقسيم الاجتهاد..165

اشارة

الجانب الثالث من جوانب الاجتهاد في تقسيمه ومراته وفيه نقول : إن

الاجتهاد ينقسم إلى مطلق ومنتجزئ .

فالمطلق من يقتدر على استنباط جميع الأحكام، والمتجزي من يقتدر

على استنباط بعضها .

ولكل منهما مراتب و مواقع للكلام، فينبغي التكلم فيها في المقامين :

الأول : في المطلق، وفيه خمس مراتب أو ست :

المرتبة الأولى

: في إمكانه ووقوعه، فنقول : لا إشكال في إمكانه ووقوعه للأعلام.

أما الأول : فواضح حيث أنه من الممكن ثبوت ملكة الاقتدار على استنباط الأحكام من مداركها .

و توهم جماعة عدم إمكانه، ووجه التوهّم أمران :

أحدهما: توهم أن الاجتهاد هو الحال – أعني استفراغ الوسع فعلا – في تحصيل جميع الأحكام واستحضارها فعلا، فقالوا إن الأحكام ممتنع أن بها جميعها لعدم انتهائها .

وثانيها: توهّم أن المراد بالأحكام هو الأحكام الواقعية، فقالوا إن الظن بجميع الأحكام الواقعية مما لا يمكن، إذ تردّد بعض المجتهدين في بعض المسائل مما لا ينكر .

وأما الثاني : وهو الوقوع، فتوهّم أيضاًمنعه بناءً على أن ما ذكر في الوجه الأول لو سلّم بأنه ليس سببا للامتناع فلا محالة سبب لعدم الوقوع في الخارج، كما نشاهد من تردد من هو أعظم المجتهدين في كثير من المسائل .

وهـذا التوهم مـدفوع، لابتنائه على أن متعلّق الاقتـدار هو الأحكام الواقعية، وقد عرفت أن المتعلق هو الأحكام الفعلية لا الأحكام الواقعية، كما أن المراد من العلم بالأحكام هو ملكتها لا العلم الفعلي .

المرتبة الثانية

: في جواز العمل باجتهاد نفسه ولزوم عمله على طبق ما رآه حكماً .

لا ينبغي الإشكال في لزوم العمل على طبق رأيه لعموم الأدلة الدالة على حجية المدارك من ظواهر الألفاظ وحجية الأمارات والأصول لكل من عرف مداليلها وعرف أحكام المعارضة وعلاجها، ولا شك أن المجتهد عارف بما ذكر له .

المرتبة الثالثة

: في جواز رجوع الغير إليه وتقليده في تلك الأحكام.

ولا إشكال في حصول هذه المرتبة له أيضاً لما دلّ عليه من أدلة التقليد وسوف يأتي شرحها في مبحث التقليد .

المرتبة الرابعة

: في نفوذ حكمه وقضائه في مقام الحكومات والمخاصمات .

ولا إشكال أيضاً في حصول هذه المرتبة له للأدلة الدالة على نفوذ حكمه وعدم ردّه وحرمة استخفافه .

والعمدة في المقام هي مقبولة عمر بن حنظلة التي تلقاها الأصحاب بالقبول لما روى من قوله عليه السلام : «أنه لا يكذب علينا» حين سئل عنه، فإن من فقرات هـذه الروايـة قوله عليه السـلام : «ينظر إلى من كان منكم ممن قـد روى حديثاً ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فلترضوا به حكماً فإني قد جعلته حاكما فإذا حكم بحكمنا ...» إلخ.

المرتبة الخامسة

: هو تصديه للأمور الحسبية التي لابد من القيام بها في عصر الغيبة .

أيضاًلا ريب في جوازه للمجتهد المطلق، بل اختصاصه له مع وجوده وإمكان الوصول إليه .

ولكن يظهر من العلامـة الأنصـاري قـدس سـره في كتـاب مكاسـبه: أن اختصاصه به إنما هو من باب القـدر المتيقن في زمان الغيبـة، لأن المفروض إحراز مطلوبيتها مطلقا، ومع الشك في أنها يجوز القيام بها لكل أحد أو المتقين هو المجتهد المطلق يكون الثاني هو المتعين .

ولكن التحقيق عـدم الاحتياج إلى ما قال قـدس سـره لأن الأمور المزبورة من توابع القضاء فإذا ثبت اختصاص القضاء به يلزم اختصاص ما يتبعه من الأمور المزبورة .

بيان ذلك: أن المناصب في عصر الحضور . كما دلّت عليها التواريخ المعتمدة على نحوين :

منها ما كان للولاة : كجباية الزكوات، وأخذ الخراج، والمقاسمة، وإقامة الحدود، وصلاة العيدين والجمعات، والأمور السياسية ونحوها .

وقسم منها كان موكولا إلى القضاة : كالقضاوة بين الناس، وترافع الناس إليهم، وقطع الخصومات في الموضوعات الخارجية ونحوها .

وكانت الأمور الحسبية كتجهيز الميت الذي لا ولي له ونصب القيم على الصغار والتصرف في الأموال المجهولة ونحوها داخلة في القسم الثاني منها، فظهر أن الأمور الحسبية كانت تابعة للقسم الثاني .

المرتبة السادسة

: هي الولاية العامة – وبالكسر . هي الإمارة والسلطنة.

وهي تارة تكون على جهة خاصة: وهي السلطنة على التصرف بالشيء بنحو خاص كالمتولي على التصرف بمال الصغير أو القاصر بنحو الإيجار والاستيجار فقط وتسمى هذه بالولاية الخاصة .

وتارة تكون على جهة العموم: وهو السلطنة على التصرف بالشيء بأنحاء التصرفات المشروعة، كما لو جعل له الولاية على التصرف بمال الصغير أو القاصر بما فيه المصلحة للمولى عليه من البيع والإجارة والصلح ونحو ذلك وتسمى هذه بالولاية العامة .

أقول : لا يخفى إنه قد وقع النزاع بين الفقهاء في أن الولاية المجعولة للفقيه الجامع لشرائط المرجعية هي الولاية الخاص في موارد مخصوصة، كالرجوع إليه في الفتيا، وقطع الخصومات، وكل مورد قام الدليل على ولاية الفقيه فيه، بحيث لو شك في مورد أنه له الولاية فالأصل عدمها.

أو أن المجعول للفقيه الولاية العامة بمعنى أن المجعول له هو الولاية العامة المجعولة للإمام عليه السلام ، بحيث تكون الولاية ثابتة له في كل مورد، إلا

إذا قام الدليل على عدمها، ولا نحتاج في ثبوتها للفقيه في موارد الشك في ثبوتها إلى دليل خاص .

والحق هو الثاني، وذلك بأن الله تعالى قد جعل للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة من الولاية ما جعله للإمام عليه السلام من السلطة الدينية، والسطنة الزمنية، والولاية العامة لأمور الناس، والرياسة المطلقة، والزعامة الشاملة فيما يخص تدبير شؤون المسلمين العامة، الداخلية والخارجية، الدينية والدنيوية، وما يرجع لمصالحهم وما يتوقف عليه نظم البلاد وانتظام العباد، ورفع الفساد بنحو الذي هو ثابت للإمام عليه السلام ، بل له الولاية على الأنفس، ونواميس الناس ونحوهما، وإن كان بعض الفقهاء قد توقف في الولاية على الأنفس والنواميس، لأنها من الولاية الخاصة للنبي صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام .

والدليل على ثبوت الولاية للمجتهد الجامع للشرائط أمور :

الأمر الأول : العقل

: حيث إن العقل الحاكم بوجوب نصب الإمام على الله لحفظ البلاد وانتظام أمر العباد من حيث الأمور الدينية والدنيوية يحكم بوجوب نصب من يقوم مقامه عند غيبته، وعدم تمكن وصول الملة إليه، وعدم تيسر مراجعة الناس في شؤونهم لديه، ليكون مرجعاً للعباد، ورافعاً للظلم والفساد، إذ لولا النصب لاختل نظام العباد، واستولى الظلم والفساد .

كما يحكم بوجوب نصب من ينوب عنه عليه السلام في البلاد النائية، والأمصار البعيدة التي يتعسر أو يتعذر مراجعتها في كل شؤونها له في زمن حضوره وظهوره.

وكما أن العقل حاكم بوجوب أن يكون الإمام أفضل الرعية معرفة بالأمور الدينية، وأبصرهم بتدبير شؤونهم الدنيونية مع التلبس بتقوى وإيمان يمنعانه عن الخروج عن حدوده الدينية، ويستكشف من كون الشخص الذي هو أفضل زمانه في ذلك أنه منصوب للإمامة عليهم.

وكذلك يحكم العقل بوجوب أن يكون الشخص النائب مناب الإمام، والساد مسدّه، والقائم مقامه عند غيبته أفضل الرعية معرفة بالأمور الدينية، وأبصرهم تدبيرة بالشؤون الدنيوية، مع تقوى وإيمان يمنعانه عن الخروج عن الحدود الدينية، ويستكشف من كون الشخص الذي هو أفضل الرعية في ذلك أنه المنصوب والنائب عن الإمام عليه السلام عند غيبته وانقطاعه عن الناس .

وبالجملة: إنه لا ريب في ولايته في تدبير الشؤون الكلية الداخلية والخارجية الدينية والدنيوية التي تكون وظيفة من له الرياسة والزعامة العامة .

الأمر الثاني: الكتاب

: والذي استدل به منه آيتان :

أحداهما) قوله تعالى : «أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم» فإنها بمقتضى عموم الخطاب فيها لكل زمان حتى زماننا أن يكون في زماننا ولياً للأمر، وليس في زماننا هذا غير الفقيه الجامع للشرائط يصلح أن يكون ولية للأمر، لأنه الذي له الأهلية لأن ترجع الناس إليه في أمورهم المادية والمعاشية، لا سيما الأمور المتجددة الحادثة ولعدم القائل بغيره .

وأما دعوى أن الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف و هو ولي الأمر في هذا الوقت فهي مسلّمة، ولكن لا يمكن الرجوع إليه وإطاعته في الأمور الحادثة المتجددة .

هذا مضافاً إلى أن ما في التوقيع الشـريف الذي سـيجئ انشاء الله تعالى من قوله عليه السلام : «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا» يدل

على أن الفقهاء ولاة الأمر في هذا العصر، وسوف نتعرض لشرح الحديث ووجه الدلالة فيه فيما يأتي انشاء الله أكثر مما ذكرناه .

وثانيها : قوله تعالى : (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضٌ هُمْ أَوْلِياءُ بَعْض)ومن نظر في الآيـة الكريمـة مع التأمل يجد أنه لا يعقل أن يكون كل مؤمن ولياً على كل مؤمن، وإلا لكان كل واحد من المؤمنين ولياً و مولى عليه .

على أن ذلك يـذهب الاسـتفادة من جعل الولايـة، فلا بـد من إرادة ولاية المؤمن الذي يصـلح للمرجعية والزعامة عليهم، وليس عندنا غير الفقيه العادل الجامع للشرائط .

ويمكن المناقشة :

أولاً: أن ظاهر التعبير هو الولايـة بمعنى الحب التي مقتضاها الرأفـة والرحمـة، كما هو ظاهر النسـبة للعموم، إذ لو كان أراد الرئاسـة لكان التعبير بغير هذا النحو .

وثانيا : بأن المراد بها الولاية في الأمور الحسبية .

وفيه : أنه لو كان المراد بها ذلك لقيدها بالأمور الحسبية فحذف المتعلق يدل على إرادة المطلق .

وثالث : أن ظاهر الولايـة من جهـة الإيمان بقرينـة أخذ الإيمان في العنوان، ولا ريب أن الولاية من جهة الإيمان لا تقتضـي إلا الرأفة بينهم والإحسان، والمقصود هو إثبات الولاية من جهة الحكومة والزعامة والآية لا تثبت ذلك.

وفيه: أن المقصود هو إثبات الولاية من أي جهة كانت سواء كان من

جهة الإيمان أو من جهة الفقاهة أو غير ذلك، وإذا كانت الآية الشريفة تثبت الولاية المطلقة من دون تقييدها بشيء كان من آثارها الحكومة والرأفة والإحسان .

الأمر الثالث : الإجماع بقسميه المنقول والمحصل

أما المنقول فقد نقل الكثير الإجماع على ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع الشرائط المرجعية كالشيخ ملا كتاب رحمه الله.

وفي البلغة أن حكاية الإجماع على ذلك فوق حد الإحصاء، وهكذا في العوائد حيث ذكر أنه عليه نص كثير من الأصحاب، بحيث يظهر منهم كونه من المسلمات .

وعن المحقق الكركي أنه قال: اتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الجامع الشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى عليه السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل .

وربما استثني بعض الأصحاب القتل والحدود، ولعل المقصود ببعض الأصحاب ابن زهرة وابن إدريس على ما يحكى عنهم .

وأما المحصل فيمكن استفادته من فتاوي الفقهاء بثبوت الولاية الفقيه في عدة مواضع، معللين ذلك بثبوت عموم الولاية له، كما في وجوب دفع ما بقي من الزكاة في يد ابن السبيل بعد وصوله إلى بلده إلى الفقيه .

وفي وجوب دفع الزكاة ابتداً أو بعد الطلب إليه، وتخيره في أخذ خمس أرض الذمي أو منفعتها، وولايته على مال الإمام و ميراث من لا وارث له .

وفي توقف إخراج الودعي الحقوق على إذنه، وولايته في إجراء

الحـدود، وفي أداء دين الممتنع من مـاله، وتوقف حلف الغريم على أذنه، وفي القبض في الوقف على الجهـات العامـة في نظـارته لـذلك، وتوقف التقـاص من مال الغائب على إذنه، ومن الحاضـر في وجه، وفي بيع الوقف حيث يجوز ولا ولي له، وفي قبض الثمن إذ امتنع البائع، وقبضه عن كل ممتنع عن قبض حقه، وفي الـدين المأيوس عن صاحبه، وبيع الرهن المتسارع إليه الفساد بإذنه، وتولية إجارة الرهن لو امتنعا، وتعيين عـدل يقبض الرهن لو لـم يرضـيا، وتعيينه ما يباع به الرهن مع تعدد النقد، وفي باب الحجر على المفلس، أو السـفيه في قول، وولايته على الذي حدث جنونه أوسفهه بعد بلوغه مع وجود أبيه أو جده أو الوصي عنهما على المشهور، وفي قبض وديعة الغائب أو احتياج الآخذ، وفي إجبـار الوصـيين على الاجتمـاع أو الاسـتبدلال بهما، وفي ضمّ المعين إلى الوصـي العاجز، وفي عزل الخائن على القول بعـدم انعزاله بنفسه، وفي إقامة الوصي فيمن لا وصي له، أو مات وصيه أو كان وانعزل، وفي غير ما ذكرناه من الأمور التي له الولاية فيها .

الأمر الرابع : الأخبار الكثيرة القاضية بالعموم

: وهي على طوائف نذكر منها ما يلي :

الطائفة الأولى

: ما دل على أن العلماء ورثة الأنبياء، والكلام يقع تارة في سندها، وأخرى في دلالتها .

أما الأول : فهو لا إشـكال فيه، لكثرتها وشـهرة روايتها الموجبة للوثوق بها، بل وصـحة سـند بعضها كصحيحة أبي البحتري عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام :

أنه قال: «العلماء ورثة الأنبياء» .

وأما الثاني : فلأنه لا إشكال في عدم إرادة الإرث بمعناه الحقيقي، إذ لا نسب موجب لانتقال المال من الأنبياء إلى العلماء، فلا بد أن يكون المراد هو المعنى المجازي، وأقرب المجازات هو انتقال ما هو ثابت لهم من المقامات والمنازل للعلماء إلا ما أخرجه الدليل .

ولا ريب أنه كان للأنبياء الولاية والسلطة على الرعية مطلقاً فينبغي ثبوت ذلك للعلماء وهو المدعى .

ويرشدك إلى ذلك أنه في مرسلة حماد الطويلة عن العبد الصالح موسى ابن جعفر عليه أفضل الصلاة والسلام : أنه ذكر فيها أن نصف الخمس لولي الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله له ووارثه، مع أن وارثه هو سيدة النساء فاطمة عليها السلام وزوجاته، وولي الأمر هو الإمام المرتضى، فلا بد أن يكون المراد بوارثه هو الوارث لمقامه وولايته لشؤون المسلمين، ولذا عبر فيها بالوالي .

وقد أورد على الاستدلال بهذه الطائفة :

أولاً : أن المراد بالعلماء هم الأوصياء، لأن إضافة الأرث إلى الأنبياء تقتضي أن يكون المورث بلا واسطة هو النبي والذي يرث النبي صلى الله عليه وآله بلا واسطة هو الوصي لا العالم، فإن العالم يرث من الوصي والوصي من النبي صلى الله عليه وآله فالعالم ليس بوارث للنبي، فلابد من حمل لفظ العلماء على الأوصياء فإن لكل نبي وصي.

وبعبارة أخرى: إن الأمر هنا يدور بين المجازاً بأن نحمل مجازا على الأعم من الإرث بلا واسطة أو مع الواسطة ونبقي العلماء على عمومها، وبين أن تخصص العلماء بالأوصياء، وقد تقرر في محله تقديم التخصص على المجاز.

وقد أكد هذا الإشكال صاحب البلغة ولم يجب عنه، وقد أجاب عن ذلك بعض الفضلاء بهذا الجواب بقوله : أن الظاهر من الخبر العموم، والأوصياء عليه السلام داخلون في عموم العلماء، فتكون نسبته الوارثية للمجموع فلا يلزم مجاز ولا تخصيص، بل أن بعضها يأبى حملها على الأئمة لاشتمال بعضها على أمور لا تناسب جلالة شأنهم، مثل قوله عليه السلام ما لم يدخلوا في الدنيا ونحوه.

هذا مع أن في بعضها التعبير (بالفقهاء) وهو يأبى عن الحمل على الأوصياء أيضاًكما في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لولده محمد: تفقه في الدين فإن الفقهاء ورثة الأنبياء. فإن مورده محمد وهو ليس بوصي.

مضافاً إلى أن تخصيصه بالأوصياء لعله من التخصيص المستهجن، لكثرة الخارج وقلة الداخل، إلا أن يحمل على العهد وهو خلاف الظاهر .

وأورد على الاستدلال بها ثانياً : بأن المراد بالإرث العلم، لأن المتبادر من كون العالم يرث النبي هو الأرث في العلم، خصوصا بمناسبة الحكم للموضوع، وأخذ عنوان العالم في مورد البيان إلى آخره .

وأذكر في هذا الإيراد والجواب أن الإرث مطلقاً، فتقيده بالعلم لا وجه له، ومناسبة الحكم للموضوع تقتضي ثبوت الإرث في جميع المقامات والمنازل، وأخذ الإرث بالعلم لا يوجب تقيد باقيها، على أنها ظاهرة في التقية، فإن الأنبياء يورثون الأموال، كما احتجت بذلك السيدة الصديقة فاطمة الزهراء عليهاالسلام، إلا أن يحمل ذلك فيها على أن الأنبياء ليس بشأنهم

ذلك، أو بمعنى أنهم لم يقصدوا ولم يسعوا إلى توريث المال، وإنما يقصدوا ويهتموا لتوريث العلم كما هو ظاهر مادة (ورث) فلا ينافي في ذلك توريثهم المال .

وأرد أيضاً على هذه الطائفة بإيرادت آخر تركناه وتركنا أجوبتها خشية الإطالة .

الطائفة الثانية

: ما ورد(من أن العلماء أمناء)، وفي بعضها الفقهاء أمناء الرسل، وفي بعض آخر (المؤمنون الفقهاء حصون الإسلام).

وتقريب الاستدلال بها: أن الأمين هو الذي يعتمد عليه في حفظ مال الغير، ولا إشكال أنه لا إيراد بهذا المعنى هنا، فلا بد أن يراد به بقرينة الحال والمقال الاعتماد عليه في حفظ ما كان على النبي صلى الله عليه وآله حفظه ومسؤولاً عنه من الأحكام الشرعية والأمور العائدة للرعية شؤونهم ومصالحهم ورفع الفساد عنهم.

وهذا لازمه رجوع أمر الرعية إليه، وجعل الولاية العامة له . وهكذا معنى حصون الإسلام.

وقد أورد على الاستدلال بهذه الطائفة بما ذكره صاحب العناوين وصاحب البلغة بما حاصله : أن متعلق المتعلق الأمانة هو خصوص الدين وأحكام شريعة سيد المرسلين، بمعنى أن ما جاء به الرسل من الأحكام فهو محفوظ و مؤمن عند الفقهاء فيرجع لهم فيه، لأن هذا المعنى هو المنصرف له من تلك المطلقات كما يعطي تصريح بعضها بالأمناء على الحلال والحرام، و كذلك كونهم حصون الإسلام معناه كونهم حفظة أحكام

الإسلام من الضياع .

وجوابه : أن إطلاق الأمانة وإطلاق الحصن من دون ذكر متعلّقه يقتضي العموم لكل ما على الرسل حفظه وتحصينه من التلف، كحفظ النظام وإدارة الشؤون والمصالح التي تتعلق بالنفوس والأعراض والأموال، ودعوى» أن إطلاقات هذه الأخبار مهملة من هذه الجهة وغير مسوقة البيانها (فاسدة)، لأنها دعوى بلا برهان، والأصل يقتضي كونها في مقام البيان، و تقييد بعضها بالحلال والحرام لا يقتضي تقيد جميعها.

وبهذا يظهر ما في كلام بعض المحققين حيث قال : الأمانة تكون في الودائع والوديعة المستودعة عند العلماء هي الأحكام فتختص الرواية بمقام الفتوى دون

إعطاء سائر مناصب الرسل.

ووجه الظهور: أن هذا إنما يتصور في الأمانة بمعناها الحقيقي لا في الأمانة بمعناها المجازي، فإنه يصح نسبتها لكل أمر يوكل أمره للغير من الأحكام وحفظ النظام وإدارة شؤون الإسلام والمسلمين.

وقد أورد عليها أيضاًبأن المراد بها الأئمة عليهم السلام.

وجوابه : إن هذا ينافي في ما في بعضها، كرواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «الفقهاء أمناء الرسول ما لم يدخلوا في الدنيا قيل : يارسول الله صلى الله عليه وآله وما دخولهم في الدنيا ؟ قال عليه السلام اتباع السلطان، فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم». .

الطائفة الثالثة

: ما دل على أن العلماء خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله كمرسلة الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : «اللهم

ارحم خلفائي، قيل : ومن خلفائك يا رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ قال الذين يأتون بعدي ويروون حديثي وسنتي» .

ووجه الاستدلال بهذه الطائفة واضح، فإن إطلاق الخليفة عرفاً حتى في زمان الصحابة على من يكون له التصرف في شؤون الرعية ما لولي الأمر من التصرف والسلطنة، والولاية عليهم تنزيلاً للخلف بمنزلة السلف،كيف لا والخليفة للشخص بقول مطلق من يقوم مقامه في كل ما كان له من الصلاحيات والأهليات والولايات.

فالمنزلة الثابتة له ثبتت لمن استخلفه عنه، ويرشدك إلى ذلك تفريع قوله تعالى: ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاس»على قوله تعالى «يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَليفَةً فِي الْأَرْض» فإن مقتضى هذا التفريع أن يكون جعل الخلافة ليس لخصوص تبليغ الأحكام.

وقد أورد على هذه الطائفة بأكثر الإيرادات المتوجهة على الاستدلال بالطائفة الأولى والثانية والجواب .

نعم احتمال أن يكون المراد بهم الأوصياء عليه السلام لا يجيء في الرواية المتقدمة، لأنها كما في قضاء الوسائل ظاهرة في ورودها في أبان بن تغلب.

نعم في رواية مخاطبة أمير المؤمنين عليه السلام لكميل قال : أولئك خلفائي يحتمل فيها ذلك.

ويورد أيضاًعلى الاستدلال بهذه الطائفة أن ذلك يقتضي ثبوت كلما كان النبي صلى الله عليه وآله للعلماء وليس كذلك فيلزم التخصيص بالأكثر .

وجوابه: الظاهر أنه خليفة عليهم فيما يحتاجونه فيه لا في غيره من الأشياء.

ولو سلمنا فمقتضى استخلافه النبي صلى الله عليه وآله لهم هو جعله بمكانه ومنزلته، وهو يستدعي ثبوت كلما جعل له الشارع من الأحكام من تعظيمه واحترامه

وإطاعة أوامره ونواهيه وزعامته للعلماء، فالآثار الشرعية تثبت للخليفة إلا ما دل الدليل على عدمه، فلا يلزم التخصيص بالأكثر.

ويورد أيضاًعلى الاستدلال بهذه الطائفة بضعف السند .

وجوابه : أن ضعف سندها منجبر بالاشتهار، ونقل الإجماع على مضمونها كما تقدم في الاستدلال بالإجماع، وموافقتها لعموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقاعدة نفي الضرر، ونفي العسر والحرج، وقاعدة الإحسان، وكل معروف صدقة وغير ذلك مما يشرف بصاحبه الجزم بعموم الولاية .

الطائفة الرابعة

: ما ورد في أن الفقهاء قادة، فقد روي عن المفيد بسنده إلى محمد بن علي عليهما السلام عن آبائه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

«المتقون سادة والفقهاء قادة والجلوس إليهم عبادة» .

ووجه الاستدلال بها ظاهر ويؤيده ما في رواية أخرى الأنبياء قادة والفقهاء سادة .

الطائفة الخامسة

: ما ورد في جامع الأخبار أن العلماء كسائر الأنبياء قبلي، وفي آخر أنهم كسائر أنبياء بني إسرائيل .

وفي خبر ثالث عن رسول الله صلى الله عليه وآله مله : «علماء أمتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل»، كما هو المحكي عن مفتاح الفلاح للشيخ البهائي، وعن تقريرات الأنصاري رحمه الله في مسألة تقليد الميت .

وفي خبر رابع : أن فضل العلماء على الناس كفضل رسول الله صلى الله عليه وآله على أدناهم.

وفي الفقه الرضوي إنه قال : منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل .

ووجه الاستدلال بها : أن النبي صلى الله عليه وآله لا ريب في ثبوت الولاية العامة له، ومقتضى التشبيه مع عدم ذكر وجه الشبه هو ثبوت ما للمشبه به للمشبه خصوصا الرواية الأخيرة إذ التعبير فيها المنزلة .

فهذه الروايات تقتضي ثبوت كل ما للنبي صلى الله عليه وآله للعالم إلا ما أخرجه الدليل.

ويرد على الاستدلال بها ما أورد به على الاستدلال بالطائفة الأولى وجوابه نفس الجواب .

نعم قد يقال هنا أنه لم يعلم ثبوت الولاية العامة لأنبياء بني إسرائيل وإنما ثبت تبليغهم للأحكام الشرعية فلا ينفع التشبيه مع هذا الاحتمال .

ولا يخفى ما فيه فإنه لا إشكال في أن بعضهم كان له ذلك، ثم إن النبوة الحقيقية تقتضي الولاية إذ الولاية لا تكون إلا لأفضل الرعية والنبي هو أفضل الرعية.

وقد يقال أن الظاهر المستفاد من النظر في مجموع تلك الأدلة هو قيام الرواة والعلماء والفقهاء والحكام مقام النبي والوصي صلوات الله عليهم في الأمور الثابتة لهم صلوات الله عليهم من حيث النبوة والرسالة لا في مطلق الأمور الثابتة لهم ولو من حيثية أخرى راجعة إلى خصائصهم.

توضيح ذلك: إن تعليق الحكم بالوصف يشعر خصوصاً في المقام المحفوف بقرائن عقلية ونقلية شيء بالعلية فتشبيه العالم بالنبي أو تشبيه

الراوي بحجـة الله لا يفيـد إلا التنزيل والتشبيه في خصوص جهـة النبوة التي هي وساطـة بين الله وعباده أو من الإمامة التي هي وساطة بين النبي والرعية، فكل ما هو ثابت للنبي من حيث كونه واسطة بين الله وخلقه وهي حيثية تبليغ الأحكام فهو ثابت لمن ناب منابه وقام مقامه.

وأما الأمور الثابتة له من حيثية أخرى غير حيثية الرسالة كخصائص النبي صـلى الله عليه وآله من الأمور الشـرعية والعادية فالتشبيه والتنزيل المزبوران لا يعطيان المشاركة فيها أيضا، لأنها خارجة عن الحيثية المشار إليها، بل الداخل فيها ليس إلا جهة بيان الأحكام وتبليغ الحلال والحرام، حتى أنه لولا أدلة القضاء وحكم العقل بوجوب إقامته لكان إثبات شرعيته بتلك الأدلة دونه خرط القتاد .

ولا يخفى ما فيه فإن حيثيـة النبوة تقتضـي الولايـة العامـة إلا إذا قام الـدليل على عدم الثبوت بل التحقيق أن الوالي لما كان بحكم العقل أن يكون أفضل الرعية والنبي صلى الله عليه وآله يلزم فيه أن يكون أفضل الرعية.

فالنبوة تقتضـي الولاية، بل هي أظهر آثارها ثم مجرد أخذ العنوان في مقام التشبيه لا يقتضـي أن يكون وجه الشـبه بخلاف العنوان أن يكون منافاة في الكلام أو فيه تجوز، بل مقتضـى التشبيه مع عدم ذكر وجه الشبه هو ثبوت جميع ما للمشبه به للمشبه إلا ما أخرجه الدليل أو ثبوت صفات المشبه به للمشبه .

الطائفة السادسة

: مـا ورد من أن العـالم ولي من لاـ ولي له ونحـوه، كـالنبوي المشـهور على الأـلسن وتـداولته بعض الكتب من قوله صـلى الله عليه وآله : السلطان ولي من ولا ولي به .

وجه الاستدلال بهذه الطائفة: هو أنه مقتضى جعل الولاية للعالم والسلطان على كل من لا ولي له أن يكون له الولاية على المسلمين في زمن الغيبة، لأنه لا ولي لهم فعلاً يدير شؤونهم ويرجعون له في مهمات أمورهم.

وبعبارة أخرى : إن هذه الطائفة تدل على أن كل ما له صلاحية لأن يكون له ولي فالفقيه وليه، إذ لا يعقل أن يكون المراد بالذي لا ولي له مطلق من لا ولي له، وإلا لزم أن يكون العاقل الرشيد أيضاًالعالم وليه، لأنه الاولي له فلا بد أن يكون المراد بالذي لا ولي له هو خصوص من كان له قابلية الولاية وشأنية نصب الولي له، ولا شك أن المسلمين في زمن الغيبة لهم القابلية لأن يكون ولي لهم يدير شؤونهم ويدير أمورهم.

الطائفة السابعة

: ما ورد كما في كنز الكراجكي عن الصادق عليه السلام أنه قال : إن العلماء حكام على الملوك كما أن أن الملوك حكام على الناس.

ووجه الاستدلال: أن الظاهر من الحكام في الرواية هو السلطة عليهم والتحكم في أمرهم ومقتضى كونهم لهم السلطة على الملوك أن يكون لهم السلطة على الناس بالأولوية .

الطائفة الثامنة

: ما دل على أن العالم حجة الإمام على الناس كقوله في التوقيع المشهور عن الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف : (فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله). قال بعض العلماء عن الجواهر: أنه في بعض النسخ (فإنهم خليفتي عليكم)، وعليه فيكون التوقيع من قبل الطائفة الثالثة، إلا أن المشهور هو النسخة الأولى

وقد وصفه المرحوم الشيخ محمد طه نجف بأنه مقطوع به أو كالمقطوع.

ووجه الاستدلال: أن الحجة يجب اتباعها فيكون العالم واجب الاتباع، وهذا يقتضي أن يكون له الولاية، وحذف المتعلق يقتضي العموم لكل ما كان للإمام عليه السلام الولاية عليه .

الطائفة التاسعة

: ما ورد من أن العلماء كافلون لأيتام آل محمد صلى الله وعليه وآله .

ووجه الاستدلال: أنه مقتضى الكفالة لهم هو التولي لشؤونهم، وأن المراد بأيتام آل محمد هم المسلمون بأعتبار أبوة الأئمة عليهم السلام لهم لقوله صلى الله عليه وآله : (يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمة). ويشهد لذلك المروي عن الاحتجاج عن مولانا الكاظم عليه الصلاة والسلام أنه قال : فقيه واحد ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعة عن مشاهدتنا بتعليم ما هو محتاج إليه أشد على إبليس من ألف عابد .

الطائفة العاشرة

: ما دل على أن من عرف أحكامهم فهو حاكم وقاضي كمقبولة ابن حنظلة ومشهورة أبي خديجة .

ووجه الاستدلال: بهما أن ظاهرهما اعطاء منصب القضاء الذي تعطيه سلاطين العصر لقضاتهم.

ولا ريب أن سلاطين ذلك العصر كانوا يعطون لقضاتهم علاوة على ولاية فصل الخصومات والولاية على القصر والأوقاف ونصب القيم على مال اليتيم والحكم في الهلال إلى غير ذلك .

الطائفة الحادية عشرة

: ما دل على أن مجاري الأمور والأحكام

على أيـدي العلماء بالله الأمناء على الحلال والحرام، كما ورد في الخبر عن سـيد الشـهداء عليه السـلام في كتاب تحف العقول، ورواه عنه صاحب كتاب

الوافي في كتاب الأمر بالمعروف .

وكما في التوقيع الشـريف عن الحجـة عليه السـلام المروي في إكمال الدين وفي الاحتجاج للطبرسـي الوارد في جواب مسائل إسـحاق بن يعقوب: «وأما

الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا» .

ووجه الاسـتدلال بهذه الطائفة: أن مقتضـى جعل جريان أمور المسلمين على يد الفقيه ورجوعهم في حوادثهم إليه هو ثبوت الولاية العامة له عليهم .

وأوردنا على الاسـتدلال بها المرحوم أغا ضياء العراقي في كتاب البيع بأن مثل هذا العنوان مختص بالأئمة عليهم السلام ولا أقل من كونهم قدراً متيقناً في مقام التخاطب المانع من إطلاقه .

ولاـ يخفى مـا فيه فـإن العنوان (العلمـاء والرواة) كل منهما جمع محلى باللام يفيـد العموم بالوضع لا بالاطلاق فلا وجه للأخـذ بالقـدر المتيقن في مقام التخاطب.

هـذا مع إنا لا نسـلم أنه هو القـدر المتيقن، بل لعل قرائن الأحوال تقتضـي أن المراد بها الفقهاء لا الأئمة لمعلوية أن الأئمة عليهم السـلام يرجع لهم في الحوادث و بيدهم مجاري الأمور .

(إن قلت: أن المراد بالأمور وبالحوادث هي الأحكام الشرعية .

قلنـا: إن مقتضـى عطف الأحكام على الأمور أن يكون المراد بها غير الأحكام، لأن العطف يقتضـي المغايرة، والتأسـيس أولى من التأكيد وعطف تفسير شاذ نادر .

مضافاً إلى أن إضافة المجاري إلى الأمور يشعر بتجددها وحدوثها وقتاً بعد وقت .

والأحكام الشرعية لا تتصف بذلك، وبهذا تعرف أن الحوادث لا يكون المراد بها الأحكام الشرعية، بل المراد بالحوادث مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها عرفاً أو عقلاً أو شرعاً إلى الرئيس المتعين لحفظ النظام.

قال بعض المحققين رحمه الله : إن الرجوع في المسائل الشرعية إلى العلماء من البدهيات في الإسلام من السلف إلى الخلف مما لا يمكن أن يخفى على مثل إسحاق بن يعقوب حتى يكتبه في عداد المسائل التي أشكلت عليه .

(إن قلت: إن المراد بالحوادث الواقعة هي الأمور التي لا بد من وقوعها فتختص الرواية بالأمور الحسبية فإنها هي الأمور التي يريد الشارع وقوعها في الخارج كما احتمل ذلك المرحوم أغا ضياء العراقي .

قلنا: هذه الأمور لا توصف بالوقوع وإنما توصف بالمطلوب أو غير ذلك .

(إن قلت): أنه لا بد من تنزيلها على الأمور المعهودة الجارية بين المسلمين إذ لو لم تحمل على ذلك لزم كثرة التخصيص البالغة حد الاستهجان في ارتكابها .

(توضيح) ذلك: أن كثرة التخصيص إذا بلغت حد الاستهجان يتعين معها حمل العام على المعهود، ولذا حكموا في كلمة الناس في قوله تعالى: « الَّذينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُم» الآية بأن المراد في الأول (نعيم بن مسعود) وفي الثاني (أبو سفيان وأصحابه لعنهم الله) على طريق

العهد دون التخصيص حذراً من استهجان تخصيص الأكثر، بل كثرة التخصيص وإن لم تبلغ حد الاستهجان توجب وهن العمل بالعام فلا يعمل بالعام إلا بعد الاطمئنان بعمومه لذلك المورد .

ولذا قلنا في لا ضرر واشباهها و ك (لا حرج) وأمثالها و آيات القصاص أنه لا يعمل بعمومها لكثرة ما خرج من تحتها إلا بعد مشاهدة عمل جملة من الأساطين بها .

قلنا: لا يلزم في ذلك كثرة التخصيص المستهجن فإن الظاهر منها أن الأمور والحوادث التي يرجع فيها الرعية للرئيس بقرينة المقام والحال المعلومية أن مثل شرب الماء وأكل الخبز ونحوها من الأمور لا يسأل عنها السائل ولا هي مورد التوهم، وإنما المنصرف من ذلك هو الأمور التي يرجع فيها للرئيس فلا يلزم التخصيص المستهجن على أنه من قال بالولاية العامة بالمعنى الأعم بنحو يشمل المقام الثاني والثالث للإمام لا يلزم عليه التخصيص بأكثر وتكون هذه الرواية له لا عليه .

(إن قلت): إن الظاهر أن مجاري جمع مجرى اسم مكان لا مصدر ميمي يعني محال جريان الأمور والأحكام، وعليه فيكون المراد بها المصالح والمفاسد الجارية منها الأحكام جريان الماء من النبع ومن المعلوم إنها بيدهم بمعنى أنها لا يعرفها غيرهم .

(قلنا): إن الظاهر من قوله عليه السلام بأيدهم أو على أيديهم هو كون أمرها يرجع لهم المعرفة مختصة بهم وإلا لقال مجاري الأمور أعرف بها، فيكون المعنى إن الموارد التي تجري فيها الأمور والأحكام بأيديهم وتحت سلطنتهم إن شاؤا أوجدوها وإن شاؤا أزالوها وهذه كناية عن الولاية التامة .

(إن قلت): إن الظاهر منها الأئمة عليهم السلام لأن في رواية التحف بعد ما وبّخ العصابة المشهورة بالعلم بعد التزامها بالأمر بالمعروف وغصبهم لمنزلة غيرهم قال عليه السلام: إن مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه.

وهذا يقتضي أن المراد بهم خصوص الأئمة عليهم السلام لأنهم هم الذي غصبوا حقهم.

(قلنا): الكلمة عامة والغصب يكون في كل وقت للعالم العادل الذي يستحق المنصب فلا دلالة في الرواية على إرادة خصوص الأئمة عليهم السلام من

هذا اللفظ في هذه الفقرة.

نعم يكون الأئمة عليه السلام أحد مصاديقها في عصرهم عليه السلام على أن هذه التدقيقات في ألفاظ الأخبار لا وجه لها، فإنها إنما وردت لإفهام بسيطة فينبغي أن يؤخذ بمفاهيمها العرفية .

واستغرب بعض المحققين منهم المحقق الإيرواني رحمه الله حيث فسر مجاري الأمور بالأحكام حيث قال: هذه العبارة تدلّ على أن المجرى بيد العلماء والمجرى الذي يمكن فرض كونه بيدهم هو الأحكام والقوانين الشرعية التي ينبغي أن يصدر المكلفون في حركاتهم وسكناتهم عنها ولا يتخلفون عنها .

قال المستغرب : ووجه الغرابة ظاهر في أنه أولاً : أن الأحكام الشرعية ليست أمرها بيد العلماء، وإنما أمرها بيد المشرع وهو الله تعالى .

وثانياً : عطف الأحكام على الأمور في الحديث المذكور حيث إن الرواية (مجاري الأمور والأحكام بيد العلماء) يمنع من ذلك حيث إن

العطف ظاهر في المغايرة.

(إن قلت): أن قوله عليه السلام في التوقيع الشريف (وأما الحوادث الواقعة) إنما يستفاد منه العموم حيث لا عهد، ولم نعلم أن المسؤول عنه أي شيء هو، فلعله كان أمرة خاصة وحوادث مخصوصة فتكون اللام إشارة لها وللعهد بها، والدليل متى تطرقه الاحتمال بطل به الاستدلال .

(قلنا): تقدم العهد لا يرفع دلالته الوضعية على العموم لا سيما إذا كان الكلام ما يصح الابتداء به ويصلح لضرب القاعدة، ألا ترى أنه لو قال القائل: (إنه كان عندي اليوم جماعة من العلماء والعلماء يجب إكرامهم)

فهل يصح رفع اليد عن عموم العلماء بجعله للعهد، ولذا اشتهر أن خصوصية المورد لا توجب تخصص الوارد ولو سلمنا ذلك فمقتضى اقتصار الراوي على ذلك وعدم نقله للسؤال يدل على إرادة العموم وألا يكون قد أخل بالنقل .

(إن قلت): أن تعليل الرجوع في الحوادث الواقعة لرواة الحديث بأنهم حجته عليه السلام في التوقيع الشريف يقتضي الرجوع إليهم في خصوص تبليغ الأحكام الشرعية فقط، لأن الحجية إنا تكون في التبليغ لأمر، وهو إنما يكون في المقام تبليغ الأحكام الشرعية، ولا يشمل التصرفات الشخصية في النفوس والأموال أو التصدي للمصالح العامة من الحكومة وفصل الخصومة، فإن ذلك كله أجنبي عن مفهوم الحجية .

فالتوقيع الشريف أجنبي عن المدعي كما ذكره بعض الأكابر، ولكن تعليل الحكم بالحجية لا يتقضي تخصيص عموم الحكم، فإنه أي منافاة بين وجوب الرجوع للرواة في سائر الحوادث و كون العلة في ذلك هو كونهم

حجـة في تبليغ الأحكـام، فـإنه من الممكن أن يكون صـحة تبليغهم للأحكـام جعلت لهـم أهليـة الرجوع إليه في سـائر الحوادث، بل لعل الحقيقـة الواقعيـة في المعصومين هو ذلـك فـإن أهليتهم لتبليغ الأحكـام على الوجه الأكمل اقتضت جعل الولايـة لهـم لمعرفتهم بأحكام التصرفات والأعمال، وإذا كان الأمر كذلك فليس التعليل موجبة لانثلام عموم العام.

(إن قلت): إن رواية مجاري الأمور والأحكام بيد العلماء بالله هي منقولة عن تحف العقول وسـياقها يدل على أنها مخصوصة بالأئمة عليهم السلام والظاهر

كذلك فإن المذكور فيها هم العلماء بأحكام الله .

ولعل المراد بها بيان مقام الأئمة عليهم السـلام وإن الأمور بحسب التكوين بيدهم نظير ما في الزيارة من قوله (بكم ينزل الغيث) فهي دليل على الولاية التكوينية لا الولاية الظاهرية التي هي من المناصب المجعولة .

(قلنا) : ليس في سـياقها ما يقتضـي ذلك كيف وقـد ذكر في الروايـة لفظ الأئمة عليهم السـلام قبل هذه العبارة فقال الأئمة عليهم السـلام: «فاسـتخففتم بحق الأئمة عليهم السلام » فلو كان مراده الأئمة عليهم السلام لذكرهم بهذه العبارة ولما عبر عنهم بالعلماء وإما تقيد العلماء (بالله) فهو أيضاًلا يقتضـي إرادة الأئمة عليهم السـلام لأن الفقهاء أيضاًلهم علم بالله قال الله عزوجل «إنما يخشـى الله من عباده العلماء » وهذا التخصيص لا بد أن يكون من جهة زيادة معرفتهم بالله تعالى .

مضافاً إلى أن الرواية في أغلب فقراتها لفظ الجلالة كقوله عليه السـلام قبل تلك الفقرة (القيام بحق الله)، وقوله عليه السلام : (عاديتموها في ذات الله أنتم تتمنون على الله)، وقوله عليه السـلام : «لقد خشيت عليكم أيها المتمنون على الله تعالى»، وقوله عليه السلام : «لأنكم بلغتم من كرامة الله»، وقوله عليه السلام : «ومن يعرف الله»، وقوله عليه السلام :

وأنتم في عباد الله»، وقوله عليه السلام : «عهود الله»، وقوله عليه السلام : «وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله» .

فهذه الفقرات كلها قبل تلك الفقرة فكان السياق يقتضي إتيان لفظ (الله) مع العلماء والله العالم .

ص: 190

موضوعات البحث في التقليد

اشارة

ص: 191

قوله : « أو مقلدة، أقول : إن شرح هذه الكلمة يعلم من خلال البحث في المواضيع التالية :

الأول : تعريف التقليد في اللغة بصورة إجمالية .

الثاني : الدليل على وجوب التقليل أو جوازه من الكتاب الكريم .

الثالث : الدليل على وجو التقليد أو جوازه من طريق السنة الشريفة .

الرابع : الدليل على وجوب التقليد أو جوازه من طريق الإجماع .

الخامس : الدليل على وجوب التقليد أو جوازه من طريق العقل .

السادس : الدليل على وجوب التقليد أو جوازه ببناء العقلاء .

السابع : الدليل على وجوب التقليد أو جوازه بسيرة المتشرعة .

الثامن : الدليل على وجوب التقليد أو جوازه بارتكاز المتشرعة .

التاسع : من هو القائل بحرمة التقليد وما هي أدلته على ذلك .

العاشر : تفنيد أدلة القائل بحرمة التقليد .

الموضوع الأول تعريف التقليد بصورة إجمالية

اعلم وفقك الله إلى جادة الصواب إنه قد اختلف العلماء في تعريف التقليد، فقال بعضهم : «أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة» .

ومراده من قول الغير هو رأيه وإلا فيصدق التعريف المزبور على الآخذ بقول البينة في الموضوعات، وكذا الأخذ بقول المعصوم عليه السلام مع أنه ليس من التقليد في شيء، وقوله : «من غير حجة» يعني من غير مطالبة دليل على رأيه.

وقال البعض : إن التقليد هو قبول قول الغير، وعن بعضهم : أنه العمل بقول الغير .

وأردأ التعاريف ما في العروة من أن التقليد معناه : الالتزام بالعمل بقول الغير، وقال بعضهم : إنه الالتزام والتعلم كلاهما .

والحق هو القول الثالث وهو نفس العمل برأي المجتهد والتعلم أو الالتزام في بعض المقامات من مقدماته لا أنه نفس التقليد، وهذا هو الموافق للعرف العام والمعنى اللغوي، كما اعتبره صاحب الفصول حيث قال: « وقول العلامة قدس سره في النهاية بأن التقليد هو (العمل بقول الغير من غير حجة معلومة) بيان لمعناه اللغوي، كما يظهر من ذيل كلامه، وإطلاقه على هذا شائع في العرف العام، وإنما أعرض عن هذا والتزم بأنه إلا التزام

بقول الغير، زعماً منه بأنه يستلزم المحذور ولزوم الدور ونحوه، و تخيل التقليد بالإضافة إلى العمل، كصعود الدرج بالإضافة إلى السطح في كونه مقدمة إلى العمل، غافلا عن أنه نظير الستر أو الاستقبال بالإضافة إلى الصلاة من الأمور المقترنة لا المتقدمة .

فالتقليد تطبيق غير المجتهد عمله موافقاً لفتوى المجتهد ورأيه في الأحكام الشرعية، ويلزم الدور المتقدم لعدم توقفه على سبق التقليد، ولا يلزم من عدم سبقه كون العمل بلا تقليد، فصحة العمل لا تتوقف على أزيد من كونه مطابقة لرأي الغير عند المكلف.

نعم لا بد من العمل بقول الغير، وفتواه العلم بأن العمل الكذائي مطابق له ومجرد العلم وتعلم فتواه لا يكون تقليدة، فما وجب على المكلف العامي هو إيجاد العمل على طبق فتوى الغير وتعلم الفتوى أو الالتزام أو البناء من مقدمات التقليد لو احتج إليها لا أنها نفس التقليد ».

ولا يبعد أن يكون المراد من الأخذ بقول الغير أو قبول قول الغير الذي ذكر في تعاريف العلماء – هو نفس العمل كما هو المراد من قوله عليه السلام : «خذ ما وافق الكتاب»، أو «خالف العامة»، أو «ما اشتهر بين أصحابك»، وأما الالتزام أو البناء والتعبد بمقتضاه بحيث يكون هناك واجب آخر متعلق بالجنان – من قبيل الالتزامات والتدينات فلزومه على المكلف في الفرعيات ممنوع، كتوقف صحة العمل عليه أيضاً.

والحاصل: أن الجامع بين المجتهد والمقلد هو العمل بالتكاليف بحسب أدلة التكليف، غاية الأمر أن الأول يعمل برأيه وفتواه والثاني يعمل برأي مجتهده، فكما أن معرفة الأحكام مقدمة للعمل برأيه في الأول كذلك تعلّم

فتوى الغير في الثاني .

ومما يؤيـد أن التقليد هو نفس العمل قولهم : «يحرم على المجتهد تقليد غيره، ويحرم على العامي تقليد غير المجتهد، فإن متعلق التحريم ليس إلا العمل المنطبق على رأيه لا مجرد العلم برأيه أو الالتزام والبناء القلبي.

كما أن الذي يحكم به الفطرة وبديهة العقل هو وجوب العمل بقول الغير وعلمه.

وبالجملة: الأدلة العقلية والنقلية القائمة على التقليد دالة على وجوب العمل بقول الغير .

ومن جميع ما ذكرنا يظهر أن التفصـيل الذي ذكره بعضـهم من أن التقليد هو نفس العمل في مسألتي البقاء على التقليد وعدم جواز العدول من الحي إلى الحي غير الأعلم، وفي غيرهما هو التعلم والبناء في غير محله، فإن التقليد له معنى واحد وليس له معنيان.

وما الدليل على التفكيك بين الموارد؟

فإن قلت : إن التقليد بالمعنيين المزبورين لعله يستفاد من الدليل العقلي الفطري حيث يحكم بالفرق بين المعنيين المذكورين .

قلت : لا نسلم ذلك لما مر من أن الظاهر منه في جميع الموارد هو نفس العمل ليس إلا هذا كله مع اتحاد المجتهد .

أما مع تعدّده، فإما أن يتفقوا في الفتوى أو يختلفوا فيها .فإن اتفقوا فيها فالظاهر على أنه لا دليل على تعيين واحد منهم فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم، وأدلة حجية الفتوى كأدلة حجية الخبر، وسائر الطرق

والأمارات إنما تـدلّ على حجيـة الفتوى بنحو صـرف الوجود الصادق على القليل والكثير، فكما أنه لو تعـدد الخبر الـدال على حكم معين يكون الجميع حجـة على ذلك الحكم كما يكون البعض كذلك ولا يجب تعيين واحد منها معيناً أو مردداً كذا لو تعددت الفتوى فإن الواقع صار مكشوفاً بالحجة .

ومنه ظهر ضـعف أخـذ التعيين للمجتهـد في مفهوم التقليـد كما هو ظاهر المتن وإن اختلفوا في الفتوى، فلما كانت الحجية بنحو الطريقية امتنع أن يكون الجميع حجـة للتكـاذب الموجب للتنـاقض، ولاـ واحـد معين، لأنه بلا مرجـح، ولا التساقط والرجوع إلى غير الفتوى، لأنه خلاف الإجماع والسيرة.

فتعين أن يكون الحجـة هو ما يختاره، فيجب عليه الاختيار مقدمـة لتحصـيل الحجـة، وليس الاختيار إلا الالتزام بالعمل على طبق إحـدى الفتويين أو الفتاوى، وحينئذ يكون الالتزام مقدمة للتقليد لا أنه عينه .

ومما ذكرنا ظهر أنه لا مدخلية للالتزام في التقليد، بل لا يكون مقدمة له إلا في مثل المقام، وأن القول بأن التقليد هو الالتزام أردأ التعاريف .

الموضوع الثاني الدليل القرآني على صحة التقليد

اشارة

لقـد ذكرنا فيما تقـدم أقوال العلماء في معنى التقليـد بما لا مزيـد عليه وباختصار هنا نقول: أنه عبارة عن عمل العامي في الأحكام الشـرعية بفتوى العالـم بها، استناداً إلى استنباط العالـم من الأدلة الشرعية، لا استنادا إلى نفس الأدلة .

وهذا المعنى من التقليد يدلّ على صحته أو جوازه من القرآن الكريم آيات عديدة نشير إلى بعضها بما يلي في تسلسل منتظم بالأرقام :

الآية الأولى : آية النفر

: هذه الآية الشريفة تسمى آية النفر وهي قوله تعالى : «وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُون»(1) .

بتقريب : وجود الملازمة العرفية بين الإنذار وبين الحذر عقيبه .

وليس هـذا إلا جعلاً تعبـديلاً لحجيـة إنـذار المنذرين ، وإلا فلو لم يحذر المنذرون ـ بالفتح – لزم لغوية إيجاب الإنذار، لأن المقصود من الإنذار الحذر، وكذلك اطلاق وجوب الحذر من دون قيد بحصول العلم من الإنذار يقيد حجّية الإنذار بما هو إنذار لا بما هو مفيد للعلم.

1- سورة التوبة : 122

ونوقش في دلالة هذه الآية على المطلوب بمناقشات أصـحّها هو : أن العرف الملتفت البعيد عن المناقشات المنطقية واللغوية ونحوهما، إذا عرض عليه معنى هـذه الآية لا يفهم منها تأسـيس أو تشـريع شـيء جديد، وإنما يفهم منها بيان طريقة تكوينية عرفية لنشـر الأحكام وعمل الناس بها، وهي أن يتعلم جماعة الأحكام ويبلغونها لسائر الناس .

وطبيعي أن يحصل الاطمئنان – المعبر عنه بالعلم العادي، والعلم العرفي – لكل سامع من قولأحـدهم أو اثنين منهم، وليس معنى الآية إنه إذا كان في المنذرين أبو هريرة – مثلا: فأنذر بشيء وجب اتباعه لمجرد إنه منذر .

نعم، المنـذر الصادق اللهجـة فيما نحن فيه . يجب اتباعه لا لأنه منـذر، بل لأن صـدق لهجته يجعل إنـذاره طريقة عرفية لتحصـيل الحكم الشـرعي، التي يعـذر فيها مع انكشاف المخالفـة للواقع ولا يعـذر مع انكشاف الموافقـة، وما قيل : من أنه مع عدم الوثاقة وصدق اللهجة لا يصدق عليهم عنوان المنذرين،فمثل أبي هريرة وأضرابهم هم خارجون بالتخصّص لا بالتخصيص .

وفيه : تأمل واضح، إذ الإنذار ليس فيه للشارع اصطلاح جديد، والمعنى اللغوي المعروف يشمل الثقة وغيره، وصادق اللهجة وغيره.

وما ذكره بعض المحققين رحمهم الله في تقرير بحث الأصول من الأمور الثلاثة التي بملاحظتها جعل دلالة الآية تامة وما صـرحه غيره من أن الآية أصرح دلالة على حجية الخبر الواحد من آية النبأ، ففيهما : ملاحظات ذكرها العلماء في كتب الأصول .

نعم يمكن أن يقال في جواب المناقشة : بأن الطريقة العرفية قد أقرها الشارع المقدس .

وأما بقية المناقشات في الآية : من أن الآية دلت على قبول الإنذار لا على قبول الإفتاء، وبينهما عموم من وجه .

فالإنذار أخص وأعم من وجه، والإفتاء أعم وأخص من وجه، لأن الإنذار معناه التبليغ مع التخويف وليس هذا في مطلق الإفتاء الذي محل البحث حجيته .

أو احتمال تقيد وجوب الحذر بما إذا حصل العلم القطعي بصدق المنذر، أو اختصاص الآية بموارد نقل الأحاديث والأخبار الشريفة .

كما كان ذلك دأب و ديدن الصدر الأول ومن تأخرة من أصحاب النبي والأئمة عليهم أفضل الصلاة وأكمل التحية والسلام، وما ورد في تفسيرها مستفيضاً: من أن المراد بالتفقه هو معرفة الإمام بعد ارتحال الإمام السابق، فلا ارتباط لها بتعلم فروع الدين، أو نحو ذلك، فهي لا تنافي الدلالة وقد نوقشت في كتب الأصول عند البحث عن حجية الخبر الواحد.

الآية الثانية : آية السؤال

: وهي قوله تعالى :« فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون»(1) .

بتقريب : إن غير العالم يلزم رجوعه إلى العالم، وهذا هو معنى التقليد .

وفي دلالتها على المطلوب أيضاًمناقشات : أصحها نفس المناقشة المذكورة في الآية السابقة وهي : أن الله سبحانه و تعالى أراد أن يحمل اليهود على الاعتراف بالسلام فقال لهم : إنكم إن تقولوا لا نعلم كون

1- سورة النحل : 43

محمـد صـلى الله عليه وآله نبياً فلا يحق لكم عـدم الإيمان به لمجرد عـدم علمكم بنبوته، بل يجب عليكم عقلاً أن تسألوا علماء كم الـذي تعتقدون بهم عن علامات نبى آخر الزمان .

وليس معنى هـذا أن مجرد سؤال الجاهل من العالم يجعل قول العالم حجـة لأنه عالم، بل لأن الجاهل إذا سأل العالم الـذي يعتقـد به عن شيء، يحصـل له الإطمئنـان، أي : العلم العـادي بقوله غالبـا، وذلك الاطمئنان هو الحجـة، لا قول العالم، لأنه قول عالم حتى ولو حصـل الشك العرفي في صدقه، لعدم الثقة به، أو لغير ذلك .

وهـذا نظير أن ينقل شـخص فتوى مجتهد، لمقلّده، فإذا لم يقتنع المقلّد يقول له : إن كنت لا تعتقد بقولي فراجع رسالة هذا المجتهد، فهل هذا القول معناه جعل الحجية لرسالة المجتهد بما هي رسالة و إن كانت مشحونة بالأغلاط بحيث يسلب عرفاً الاعتماد عنها ؟

كلا، وإنما هو لأن الرجوع إلى الرسالة يوجب سكون النفس والاطمئنان بفتوى المجتهد غالباً، وهكذا في آية السؤال .

والحاصل : إن الآية تأكيد لموضوع عرفي خارجي، لا تشريع لطريق جديد شرعي.

نعم، العالم الثقة الصادق اللهجة، يجب الأخذ بقوله، لانقطاع العذر مع مخالفته .

وهـذه هي أهمّ مناقشـة يمكن أن تعتبر صـحيحة وموجبـة للإشـكال في اسـتفادة الاطلاق من هـذه الآيـة وقـد عرف الجواب عنها في الآية المتقدمة .

وأما بقية المناقشات في دلالتها على ما نحن بصدده وذلك : بأن السياق في علماء اليهود، و تأويلها في الأئمة عليهم السلام، وليس في شيء منهما مراجعة العامي إلى العالم.

أو معنى ذلك السؤال من أهل الذكر، حتى تعلموا علماً خارجياً .

أو معنى ذلك حجية قول العالم إذا سئل، لا إذا ما لم يسأل أو غير ذلك فهي أيضاً غير تامة .

ذكرها العلماء بالتفصيل مع أجوبتها في كتب الأصول في موضوع حجية

الخبر الواحد .

الآية الثالثة : آية النبأ

: وهي قوله تعالى : «إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمين»(1) .

لقد دلت . بمفهومها – على حجية قول المخبر العادل، والفقيه العادل ينبئ عن حكم، فيجب قبول قوله وهذا هو التقليد .

وما يقال : من أن الفقيه يخبر عن رأيه، مردود بأنه يخبر عن حكم الله ولكن بحدسه كأهل الخبرة الذين يخبرون عن القيمة الواقعية بحدسهم.

وما نوقش به في دلالة الآية على المفهوم من مناقشات كثيرة ربما بلغت النيف والعشرين ليس بشيء، لأنها مناقشات لا تصادم الظهور العرفي سوى مناقشة احتمال أن يكون « إن جاءكم» من قبيل الشرط المحقق للموضوع مثل : إن رزقت ولدا فاختنه، فلا يكون للشرط مفهوم أصلاً، فظاهر «وإن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» هو أن خبر الفاسق يوجب التبيّن من دون لحاظ

1- سورة الحجرات : 6

إن خبر العـادل يوجب التبين أو لاـ يوجب، وليس الموضوع : الخبر إن جـاء به الفـاسق، حتى يكون مفهومه الخبر إن جـاء به العادل لقـدم خصوصـيته، ولاـ لحاظ المجئ، أصـلا وإنما الملحوظ هو صـدور الخبر عن الفاسق، فكون مفهومه مفهوم اللقب المتسالم على عـدمه بين المتأخرين .

ولعـلّ هـذه المناقشـة هي التي ربمـا تصـادم الظهور اللفظي، وإن كـان قـد يقال بأن الأصل في الشـرط أن يكون قيـداً للموضوع لا محققة للموضوع، فإذا شك في شـرط إنه قيد للموضوع، أو محقق له يحمل على القيدية، فيكون للجملة الشـرطية مفهوم مطلقاً، إلا إذا علم الشـرط فيها محقق للموضوع، فتأمل .

الآية الرابعة : آية قبول ما أتى به الرسول

: وهي قوله سبحانه : « وَ إِذا قيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُون»(1) .

رتب الله سـبحانه الدم على الكفار بأنهم قلدوا آباءهم ولو كان آباؤهم لايعلمون شـيئا ولا يهتدون، فتدل بمفهوم الغاية على أنه لا ذم إذا كان الأباء يعلمون شيئاً ويهتدون، والمجتهد العادل يعلم أحكام الله تعالى ويهتدي إليها فيجوز تقليده واتباعه .

الآية الخامسة : أية اتباع الوحي

: وهي قوله تعالى :« وَ إِذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ

1- سورة المائدة : 104

لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُون»(1) . وهي كسابقتها في وجه الدلالة .

وما يقال : من أن الآيتين و أمثالهما إنما وردت في أصول الدين، التي لا يجوز التقليد فيها فالمراد حصول العلم، وإنهم إنما ذموا لعدم حصول العلم لهم من قول الآباء، فكيف تدل على جواز التقليد في الأحكام مع خروج موردها عن عن هذه الأدلة - وخروج المورد مستهجن لا يصار إليه في كلام الحكيم ؟ وفيه : إنه حقق في الأصول جواز التقليد في أصول الدين إذا أوجب الاطمئنان والعلم العادي، ولا دليل على لزوم الاستدلال في أصول الدين، زيادة على المعرفاً التي تطلق على التقليد الموجب للجزم وسكون النفس، كما هو الغالب بل المتعارف في تقليد العوام لعلمائهم فإنهم يجرمون، بل يطعنون بالشيء بمجرد تفوه العالم المجتهد به .

وما أجاب به بعض الأساتيد : بأن إطلاق الآيتين تام وإن كان خرج من الإطلاق أصول الدين . فمنظور فيه . إذ خرج المورد عن الإطلاق مستهجن بذاته، وليس كخروج فرد آخر من الإطلاق كما هو مذكور مفصلا في بحوث الأصول .

الآية السادسة : آية الأمانة والعدل

: وهي قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها وَ إِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ »(2) . دلت الآية على وجوب الحكم بالعدل، وهو بدلالة الاقتضاء وصون كلام

1- سورة البقرة : 170

2- سورة النساء : 58

الحكيم عن اللغوية يدل على وجوب قبول الحكم بالعدل، فإذا حكم المجتهد بالعدل أي : حكمة بالموازين الشرعية – لأنه من الحكم بالعدل – وجب على الناس تقليده والأخذ بحكمه.

ولذا قال أبو عبد الله عليه السلام في رواية المعلى بن خنيس في تفسير هذه الآية : « عدل الإمام أن يدفع ما عنده إلى الإمام الذي بعده، وأن الأئمة بالعدل، وأمر الناس أن يتبعوهم »، فأمر الناس باتباعهم يستفاد عرفاً من وجوب الحكم بالعدل .

وأرد عليه : بأن الآية خاصة بالأئمة المعصومين عليهم السلام بقرينة هذه الرواية وأمرت الأئمة بالعدل» و ظاهر : «الأئمة» هم الأئمة المعصومون عليهم السلام ولا إشكال في وجوب اتباع المعصومين، إنما الكلام في غيرهم، أي المجتهدين .

ونوقش هذا الإيراد أو الإشكال بما معناه وهو : إن آيات القرآن عامة لكل زمان و كل شخص، لرواية مضمونها: « إنما مثل القرآن مثل الشمس فكما أن الشمس تشرق كل يوم على أشخاص جديدين، كذلك القرآن، ورواية : « إنما نزل القرآن با ياك أعني واسمعي يا جار ».

ولا ـ ينافي ذلك كون التأويل في الأئمة عليهم السلام ككثير من الآيات التي أولت فيهم عليهم السلام أو كونهم عليهم السلام أظهر المصاديق .

ولذا كان الحق المحقق الذي عليه المشهور : إنّ ظواهر القرآن حجة يؤخذ بها و إن كان تأويلاتها فيهم عليهم السلام ويعضد ما ذكرناه : ما في صدر الآية «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها »في أنها دالة على ما نحن بصدده .

وكـذلك مـا جـاء عن يونس بن عبـد الرحمن قـال : «سألت موسـى بن جعفر عليه السـلام عن قول الله عز وجل : «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إِلى أَهْلِها » فقال عليه السـلام : هذه مخاطبة لنا خاصة، أمر الله تبارك وتعالى كل إمام منا أن يؤدي إلى الإمام الذي بعده ويوصـي إليه، ثم هي جارية في سائر الأمانات، ولقد حدثني أبي، عن أبيه، أن علي بن الحسـين عليهما السـلام قال لأصحابه: «عليكم بأداء الأمانة» . وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ما نحن بصدده أيضاًوأنها أي الإمامة من باب المصداق الأكمل، لا من باب الحصر .

وأشكل أيضاً: بأن الآية وردت في الحكم بين الناس بين المتخاصمين، وأين هو عن الفتوى التي هي محل الكلام ؟

وأجيب : إن الحكم لغة هو : الالزام، وهو مرادف للافتاء تقريبا، وأعم

من أن يكون في خصومـة أصـلا، وكـذلك عرفاً وشـرعا، يقال : حكم فلان على ابنه بالدرس، وحكم الزوج على زوجته بلزوم الدار، وحكم المعلم على التلميذ بحفظ القرآن.

وهكـذا قال تعالى: «وَ عِنْدَهُمُ التَّوْراةُ فيها حُكْمُ اللَّهِ »(1) ، وقال تعالى:« أَلا لَهُ الْحُكْمُ »(2)، وقال تعالى : «إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّه »(3)، وقال تعالى : « وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجيلِ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فيه »(4)، وقال تعالى : «إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فيها هُدىً

1- المائدة : 43

2- الأنعام : 62

3- يوسف : 40

4- المائدة : 47

وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّون»(1)، وقال تعالى : «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللّه»(2) .

وقد ورد في الأحاديث : «الحكم حكمان، حكم الله عز وجل، وحكم أهل الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله، حكم بحكم الجاهلية».

وفي الحديث أيضاً: «إن الله جنة لا يدخلها إلا ثلاثة : أحدهم من حكم في نفسه بالحق»، وفي موضع آخر: «ومن حكم بحكم فيه اختلاف فرأى أنه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت»، وفي حديث ثالث : «على المسلم أن يمنع نفسه ويقاتل عن حكم الله وحكم رسوله»، وحديث رابع : «حكم الله عزوجل في الأولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء إلا من علة»، إلى غير ذلك من الموارد التي ورد الحكم فيها بمعنى : الإلزام، والإفتاء، في القرآن والسنة وهو كثير جداً.

ويقول الفقهاء : إن حكم الحاكم الشرعي لا يجوز نقضه، بريدون به الأعم من الحكم الابتدائي، والحكم بين المتخاصمين .

مضافاً إلى أنه على فرض اختصاص الآية بالحكم بين المتخاصمين، فإنه يتعدى عنه إلى الحكم الابتدائي بالمناط القطعي، وهو : إن حجية حكم الحاكم بين المتخاصمين ليس لأنه تخاصم، بل لأنه عارف بالحكم، كما هو ظاهر أدلة الرجوع في الحكم إلى العارف بأخبار المعصومين عليهم السلام فإذا كان حجية قوله لأجل معرفته بالحكم، كانت هذه العلة موجودة أيضاًفي المفتي ابتداءً بلا خصومة .

1- المائدة : 44

2- المائدة : 44، 45، 67

إذن: فالآية دالة على وجوب تقليد الحكم بالعدل، والمجتهد من مصاديقه.

الآية السابعة

: وهي قوله تعالى : «إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِما أَراكَ اللَّه»(1).

والخطاب فيها لرسول الله صلى الله عليه وآله والمعنى : إنا أنزلنا القرآن بالحق لتحكم بين الناس بما أعلمك الله من القرآن، فإذا كان نزول القرآن لكي يحكم عليه للناس، كان اللازم على الناس قبول حكمه، ويتعدى هذا الحكم عن نفس رسول الله صلى الله عليه وآله إلى سائر المجتهدين بدليلين : الأول : الأسوة: لقوله تعالى : « لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَة »فكلما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو لسائر المسلمين إلا ما خرج بالدليل .

الثاني : سياق نفس الآية: فإنه لو كان نزول القرآن ليحكم به شخص النبي صلى الله عليه وآله بين الناس فقط، لتعطل حكم القرآن بارتحال رسول الله صلى الله عليه وآله من بينهم، والضرورة قائمة على بقاء حكم القرآن مدى الدهر .

ويؤيد ذلك : إن الحكم الصادر عن الأدلة المتخذة من النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار عليهم السلام بتوسع عرفي – امتداد لما أرى الله نبيه .

والإشكال بأنه في مقام الحكم، لا الإفتاء، وسوف تعرفت الجواب عنه في ذيل الآية الثامنة.

الآية الثامنة : آية النهي عن التحاكم إلى الطاغوت

: وهي قوله تعالى : « أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ

1- سورة النساء : 105

مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»(1).

قال العلماء: أن مفهوم هـذه الآيـة هو : إن الـذين لا يريدوه أن يتحاكموا إلى الطاغوت، بل يتحاكمون إلى المجتهد الذي يفتي على الكتاب والسـنة فهم ممن أمنوا صدقة بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، وليس إيمانهم زعميا، فيكون تقليدهم له جائز صـحيحة وإيمانا بما أنزل على النبي صلى الله عليه وآله وما نزل من قبله .

ففي صـحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : « يا أبا محمد إنه لو كان لك على رجل حق، فدعوته إلى حكام أهل العدل فأبى عليـك إلاـ أن يرافعـك إلى حكـام أهل الجور يقضوا له، لكان ممن حاكم إلى الطاغوت، وهو قول الله تعالى : « أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ » وأشكل بعضهم هنا : بأن المفهوم للوصف، ولا حجية له على المشهور بين المتأخرين .

والجواب : إن الوصف الذي تضمن عرف معنى الشرط له مفهوم، القضاء العرف به .

وهنـا منه فـإن ظـاهر الآيـة إنهم إن أرادوا التحـاكم إلى الطـاغوت فإيمـانهم بالرسول صـلى الله عليه وآله زعم لا واقع له، ومفهومه : إن لم يتحاكموا إلى الطاغوت

فإيمانهم صدق وحق.

وأشكل أيضاً : بأن الآية لا إطلاق لها من جهة حاكم العدل، والقدر

1- سورة النساء : 60

المتيقن منه هم الأئمة المعصومون عليهم السلام فلا دلالة في الآية على حجية قول المجتهد للعاصي .

والجواب : أن المجتهد الذي يحكم على طبق القرآن والسنة لا يسمى طاغوتاً، ويكفي في جواز الخصومة عنده وقبول قوله أن لا يكون طاغوت، لأن المذموم هو مراجعة الطاغوت فقط .

ويؤيده صحيح أبي بصير المتقدم ونحوه خبر ثاني مروي عنه يرفعه إلى الصادق عليه السلام قال : « أيما رجل كان بينه وبين أخ له مماراة في حق فدعاه

إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه، فأبى إلا أن يرافعها إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزوجل : «ألم تر إلى الذين يزعمون ... » .

وبالجملة: إن ظهور قوله عليه السلام « فدعاه إلى رجل من إخوانه » في فقهاء الشيعة، واضح جلي، كما أن إطلاق : « حاكم أهل العدل » على الفقيه الذي يفتي بحسب روايات أهل البيت عليهم السلام ظاهر لا غبار عليه .

الآية التاسعة : آية الولاية والطاعة

: وهي قوله تعالى : « يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم »(1).

وقد استدل بها على حجية قول المجتهد، وجواز التقليد – بالمعنى الأعم – بتقريبين :

التقريب الأول : إن «أولي الأمر» جمع مضاف، وهو يفيد العموم، وقد خرج منه الحكام الجائرون بالنص والإجماع، وبقي الباقي وهم المعصومون عليهم السلام و مجتهدوا الشيعة العدول أعلى الله كلمتهم .

1- سورة النساء : 59

وقد أشكل على هذا التقريب بأن المراد من « أولي الأمر » هم الأئمة المعصومون عليهم السلام لا غير، بقرائن :

إحداها : إن الظاهر من « أطيعوا » المحذوف المتعلق هو : وجوب عموم الطاعة في كل شيء في الأحكام والموضوعات الخارجية .

وهذا النوع من الطاعة، المطلقة مختصة بالأئمة المعصومين عليهم السلام كما ثبت في محله بأدلته.

ثانيها : اقتران طاعة أولي الأمر بطاعة الله ورسوله يعطي وحدة نوع الطاعة الله ولرسوله، ولأولي الأمر.

ثالثها : المستفيضة التي قد يدعي تواترها معنى، وليس بالبعيد، والتي منها رواية الكافي بسنده، عن بريد العجلي، عن الباقر عليه السلام في حديث : «ثم قال

للناس :« يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللَّهَ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم»إيانا عني خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا». ونحوها كثير غيرها .

رابعها : تعقيبه تعالى ذلك بقوله :«إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الآخِرِ» وهو يشعر بأن عدم طاعة أولي الأمر يخرج الشخص عن ربقة الإيمان بالله واليوم الآخر، وعدم طاعة المجتهد ليس كذلك، لقيام الضرورة على أن غير المقلد ليس خارجاًعن الإيمان .

التقريب الثاني : إن التقليد وطاعة المجتهد العادل في الأحكام الشرعية هو امتداد لطاعة الأئمة المعصومين عليهم السلام لا لقوله عليه السلام : « وأما الحوادث الواقعة » وغيره من الأحاديث الإرجاعية حتى يورد عليه بأن الاستدلال بالآية لا بالأحاديث .

بل لأن المجتهد العادل يتعب نفسه في استخلاص فتاوى الأئمة المعصومين عليهم السلام بإخلاص .

فكلما توصل إليه واستنتجه من الأحكام الشرعية التي اعتقد أنها التكاليف الواصلة إلينا بطريق المعصومين عليهم السلام فتقليده فيها ومتابعته، والأخذ بقوله يعتبر – عرفاً . طاعة وانقيادة للأئمة عليهم السلام فإن لم يكن من الانقياد اللازم فلا شك إنه من الانقياد المستحسن عند العقل والعقلاء .

ألا ترى إنه لو كتب مولى أوامره إلى عبيده في كتب، وجاء عبد مخلص وعادل وأتعب نفسه في استفادة مرادات المولى من تلك الكتب، ثم ذكر أنه استفاد من كلمات المولى وأقواله أن أوامره كيت و كيت، كان من الانقياد والطاعة للمولى : أن يأخذ سائر العبيد بقوله ولعملوا بما رآه أنه أوامر المولى .

وهذا التقريب يفيد دلالة الآية الكريمة على حجية قول المجتهد العادل، لزوما، أو جوازاً على الأقل في مقام الإطاعة والمعصية لدى العقلاء . ولا يرد عليه ما أورد على التقريب الأول .

الموضوع الثالث الاستدلال للتقليد بالسنة الشريفة

اشارة

لقـد تحـدثنا بما لا مزيـد عليه عن المـدرك أو الدليل القرآني على حجية قول المجتهد العادل و تقليده في نفس الوقت لزومة أو جوازة على الأقل وذلك بما أوردناه من الآيات الكريمة الدالة على ذلك .

وهنا في هـذا الموضوع نتحـدث عما جاء من السـنة الشـريفة من الأحاديث المرويـة عن أئمة أهل البيت عليهم السـلام الدالة على وجوب التقليد أو جوازه، فنقول : قد استدل العلماء من طريقها على جواز التقليد بأنحاء الدلالات المختلفة .

وقـد رتبوا ذلك في طوائف عدّة تزيد على أقل مراتب التواتر الموجب للقطع بالصدور، وربما تعد بالمئات ونحن نذكر ما تيسـر لنا ذكره فيما يلي :

الطائفة الأولى

: الأخبار الدالة على وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الشـيعة التي تدل – بالالتزام – على حجية فتاواهم، لأن الرجوع إليهم أعم من سؤال الرواية أو الاستفتاء .

أولها : (صحيحة أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن الهادي عليه السلام « قال : سألته وقلت : من أُعامل ؟ وعمّن آخذ ؟ وقول من أقبل ؟

فقال عليه السلام : العمري ثقتي فما أدى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك

عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع فإنه الثقة المأمون ».

فإطلاق : « ما أدّى ، و كذا : « ما قال » مؤيداً بذيله « فاسمع له وأطع » كل ذلك، أو عمومه، يشمل قسمي نقل الحديث، والفتوى .

ألا ترى لو أن أحمد بن إسحاق، سأل عن الشك بين الثلاث والأربع، فقال له العمري: ابن على الأربع، فعمل به، كان عاملاً بقول الإمام عليه السلام ؟

وقد جاء هذا الخبر في البحار عن الشيخ في كتاب الغيبة بتعبير آخر نورده إتماماً للفائدة :

قال أحمد بن إسحاق بن سعد القمي : « دخلت على أبي الحسن علي بن محمد صلوات الله عليه في يوم من الأيام، فقلت : يا سيدي أنا أغيب وأشهد ولا يتهيأ لي الوصول إليك إذا شهدت في كل وقت، فقول من تقبل ؟ وأمر من نمتثل ؟

فقال لي عليه السلام : هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ما قاله لكم فعني يقوله، وما أذاه إليكم فعني يؤديه، فلما مضى أبو الحسن عليه السلام وصلت إلى أبي محمد، ابنه : الحسن صاحب العسكر عليه السلام ذات يوم، فقلت له مثل قولي لأبيه، فقال لي، هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ثقة الماضي وثقتي في الحياة والممات، فما قاله لكم فعني يقوله، وما أدى إليكم فعني يؤديه » .

وفي هذا الحديث دلالة واضحة على التعميم فيما نحن بصدده .

ثانيها : (رواية ابن يقطين) وهو الحسن بن علي بن يقطين، عن الرضا عليه السلام قال : « قلت لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما احتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟فقال : نعم».

ومن الواضح أن أخذ معالم الدين يكون بالسؤال عن الرواية، والاستفتاء، كما إن هذه الرواية تدلّ على المفروغية عن الكبرى، وهي حجية قول الثقة في نظر الحسن بن علي بن يقطين، وإنما سأل الإمام عليه السلام عن الصغرى، وإن يونس بن عبد الرحمن هل هو مصداق للكبرى وثقة أم لا؟ والإمام أقره على الكبرى .

ثالثها : (رواية الهمداني) وهو علي بن المسيب الهمداني قال : « قلت للرضا عليه السلام : شقتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت، فممن أخذ معالم ديني ؟

قال عليه السلام : من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا، قال عليه السلام ابن المسيب : فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم فسألته عما احتجت إليه .

رابعها : (حسنة ابن المهتدي » وهو عبد العزيز بن المهتدي، قال : «قلت للرضا عليه السلام : إن شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كل وقت . فأخذ معالم ديني عن يونس مولي آل يقطين ؟ قال عليه السلام : نعم» .

خامسها : (التوقيع الشريف بالإرجاع إلى الفقهاء) وهو عن مولانا صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف ، وجعلنا من أنصاره والتابعين له – إلى إسحاق بن يعقوب :« وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله » .

والإرجاع إليهم يشمل الفتوى والإشكال فيها بأن لام «الحوادث » للعهد، ولا أقل من احتمال ذلك فلا يكون فيها عموم، يدفعه : إن الظاهر من اللام في مثل المقام الاستغراق، وكونه للعهد يحتاج إلى قرينة لا يصار إليه

إلا بدليل أظهر .

مضافاً إلى أنه الأصل فيها . كما حققه المحققون، في روايات الاستصحاب من الأصول ..

واحتمال قرينية شيء ساقط عن الرواية أو غير مذكور من أجل تقطع الأحاديث الذكر كل قطعة في بابها المناسب لها، مدفوع بالأصل، فضلا عن القطع بالقرينة الذي ادعاه العراقي حيث قال : « نظير الحوادث الواقعة المعلوم اقترانها بما يصلح للقرينة، ومع هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بالإطلاق ».

وذلك لعدم العلم والاحتمال مدفوع بالأصل العقلائي ظاهراً في مثله، مع أن التعليل به « أنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله » يقتضي العموم.

ونوقش في سند الرواية ودلالتها على المطلوب الذي نحن بصدده .

والجواب : أنه المناقشة في السند بإسحاق بن يعقوب و محمد بن محمد ابن عصام لعدم التوثيق لهما، تقدم تفنيدها.

وأما في الدلالة بأن الإرجاع إنما هو إلى الرواة لا إلى المجتهدين، يدفعها ما يلي من الردود التي من جملتها :

أولاً : بأن المجتهدين من أظهر مصاديق الرواة، فهم رواة وزيادة واجتهادهم عن الروايات لا يخرجهم عن كونهم رواة .

أترى لو أن الرجل سأل الكليني قدس سره عن المذي، فقال له الكليني هو طاهر وعمل الرجل بقوله أفلا يكون مصداقا للتوقيع الشريف ؟ أو ليس قد رجع في حكم الحادثة إلى رواة الحديث ؟

فهل يجب أن ينقل الكليني – في الجواب عن المسألة – رواية حتى

يصدق أن الرجل رجع إلى الرواة وإلا لا يصدق ؟

وكذلك المجتهدون، رواة ينقلون للناس ما استفادوه من الروايات في الحوادث الواقعة .

وثانيـة بعدم الفرق فيما لو سأل زيد وعمرو ومجتهداً عن المذي، فقال الزيد : هو طاهر ونقل لعمرو رواية وقال له : في الحديث إنّه «ليس به بأس».

فهل رجوع عمرو إلى المجتهد من الرجوع إلى الرواة، وليس رجوع زيد رجوعاً إلى الرواة ؟

وثالثـا : بـأن تعليل الإمام عليه السـلام بقوله : «فإنهم حجتي عليكم وأنا حجـة الله » دليل على عمومه لنقل الروايـة والفتوى، إذ الحجـة لا تنحصر فيمن ينقل متون الأحاديث، بل إن شمول « الحجة » للمجتهدين اللذين ينقلون متون الأحاديث مع بيان مراداتها أولى .

ثم المقابلة بين : «فإنهم حجّتي » وبين « وأنا حجة الله » يعطي ذلك أيضا.

فهل كان الإمام عليه السـلام حينما يسأل عن المسائل ينقل عن الله آيـة أو حـديث قدسـية في الجواب أم كان ديدنه، و ديدن أجداده الأئمة عليهم السلام أنهم يفتون في جواب المسائل .

فكما إن الإمام عليه السـلام حجة الله، وليس معناه أن ينقل عن الله نصا، كذلك الرواة حجة الإمام، وليس معناه أن ينقلوا عن الأئمة عليهم السلام نصوص الروايات، والتفريق بين الحجتين – في معنى الحجية للفرق بين مورديها بلافارق ظاهراً.

ورابعاً : بأنّه لو لم يجز الرجوع في الاجتهاديات، لإيماء « رواة حديثنا »

بالرجوع لسماع نصّ الحديث، لكان في فقرة « الحوادث الواقعة » كفاية في العموم، إذ لا شك إن كل الحوادث الواقعة ليس في الروايات جزئياتها، فتأمل .

مضافاً إلى أن المعنى «الحجة» لغة وعرفاً هو المعتبر قوله سواء نقل عن غيره شيئا أو أفتى عن نفسه ما استفاده من كلام مولاه.

فلو قال زيد لعبيده ابني حجتي عليكم، كان معناه : إن كل ما يأمركم به وينهاكم عنه ابني فهو معتبر عندي، ويشمل عرفاً ذلك أن يقول الابن للعبيد: قال أبي : اصنعوا الغذاء الفلاني، أو يقول : بدون قال أبي – اصنعوا الغذاء الفلاني، ولو عصى العبيد، ولم يأتمروا حينما أمر الأبن – بدون نقل عن أبيه – كان للمولى معاقبتهم، والاعتذار بأنه لم ينقل الابن عن المولى شيئاً ليس بنافع عرفا.

وكذلك يقال : فلان حجة في النحو، أو حجة في اللغة، معناه : إن كل ما يقوله في النحو أو اللغة معتبر سواء نقل عن سيبويه النحوي، او الطريحي اللغوي شيئا، أو لم ينقل عن أحد، ولكن قال : الفاعل يجب رفعه، أو الصعيد مطلق وجه الأرض، وهكذا.

سادسها : (رواية الاحتجاج) عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام قال : قال الصادق عليه السلام في حديث طويل : «و كذلك عوام امتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبية الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا و حرامها – إلى أن قال عليه السلام –: فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم» .

تدلّ بمفهوم الحصر المستفاد من تقسيم الفقهاء إلى قسمين على أن

الفقيه الذي ليس له فسق ظاهر، وعصبية شديدة، وتكالب على حطام الدنيا، يجوز تقليده .

وفي فقرة أخرى من نفس هـذه الروايـة الطويلـة : « فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظا لدينه، مخالفة على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه» .

وفي فقرة ثالثة منها أيضاً: «فإن من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة، فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة» .

تدل بالمفهوم العرفي على قبول قول المجتهد الذي لم يركب مراكب فسقة فقهاء العامة .

وفي بعض فقرات أخر من الرواية دلالات وإشارات على المقصود لم نذكرها لطولها .

ونوقش في هذه الرواية سنداً ودلالة :

أما سـنداً : فبأن التفسـير لم تثبت صحة نسبته إلى الإمام العسكري عليه السلام ، لان الناقل للتفسير هو يوسف بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن يسار، وهما مجهولان، وما روي في توثيقهما فطريقه هما بأنفسهما، والاعتماد عليه دوري .

وردّت المناقشة السندية : بأنه لا يبعد القول بحجية التفسير لاعتماد كثير من أساطين الحديث والفقه عليه .

ونسبته إلى الإمام عليه السلام قديماً وحديثاً من أمثال الصدوق رحمه الله النظر في من لا يحضره الفقيه، الذي ضمن ما فيه وقال : «إنه حجة فيما بيني وبين رأيي ...

وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول وإليها المرجع »

ص: 221

وفي « العلل » و« الأمالي » وغيرهما، وكـذلك رواه عن الصـدوق رحمه الله جمع من أساطين الـدين كالمفيد، والطوسـي، والطبرسـي في الاحتجاج، والرواندي في الخرائج، ابن شهر آشوب في المناقب، والمحقق الكركي،

والشـهيد الثـاني : والحبرين : المجلسـيين، والمحقق الوحيـد البهبهـاني، وفقه أهـل البيت المحـدث الأكبر والمحقق الأجـدر والأكثر في التحقيق مولانا الشـيخ يوسف البحراني في : كتابه الفوائـد النجفيـة، والمولى العلم الحاج محمد جعفر الخراساني في أكليل الرجال، والحر العاملي في : الوسائل، والمحـدثين : الجزائري والتوبلي، وتلميـذ الشـهيد الأول الحسن الشـريف بن سـليمان الحلي، والشـيخ الحويزاوي صاحب : نور الثقلين، وأبي الحسن الشريف، والعلم النحرير الحاج ميرزا حسين النوري، وجمع من المعاصرين.

وقد يستظهر من الشهيد والمحقق الثانيين كون التفسير والرواية في غاية الاعتبار .

وهذا المقدار كاف في السـيرة العقلائية للاعتماد على مثل هذا التفسـير، وليس في المقام إشكال سوى تضعيف العلامة رحمه الله للتفسير والرواية، ووجود بعض القصص الغريبة فيه.

قال في الخلاصة . عن محمد بن القاسم راوي التفسير – : « ضعيف كذّاب، روى – يعني الصدوق رحمه الله – عنه تفسيرة يرويه عن رجلين مجهولين: أحـدهما يعرف بيوسف بن محمـد بن زيـاد، والآـخر بعلي بن محمـد بن يسـار، عن أبيهما، عن أبي الحسن الثالث عليه السـلام والتفسير موضوع عن سهل الديباجي، عن أبيه بأحاديث من هذه المناكير».

مضافاً إلى أن المعظم من فقهائنا المعاصرين والمقاربين لا يعتمدونه

ولذلك فالتردد والشك قائم .

ويجد الباحث التفصيل حول التفسير المذكور في خاتمة مستدرك الوسائل وشرّاح العروة، والمصنفون المعاصرون بين مصحح ومضعف ومتردد .

ولكن بما أن الأصحاب قد عملوا به فهو مجبور بشهرة وعمل الأصحاب والله العالم .

ثم أن هذا كله هو البحث في هذا التفسير الموجود الآن والمطوع المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام .

وهناك كتاب آخر في التفسير منسوب إليه عليه السلام لم يعثر عليه يقال إنه في مائة وعشرين مجلداً.

وأما المناقشة في دلالتها على ما نحن بصدده : فبأن الفقرة الثانية وقعت في الرواية بين الفقرتين الأولى والثالثة ودلالتهما بالمفهوم، ودلالة الثانية بالمنطوق .

والفقرتان الأولى والثالثة بالمفهوم تدلان على ما نطقت به الفقرة الثانية، والفقرة لا دلالة لها، فلا دلالة للرواية على لزوم التقليد على العامي أصلاً، وذلك لأن لام «فللعوام» رخصة وجواز .

لا لزوم فيه كما يقال – مثلاً – إذا صار المغرب في شهر رمضان فللناس الإفطار .

وقد ردّت المناقشة الدلالية بما يلي:

أولاً : اللام هنا بمعنى على، نظير اللام في قوله تعالى : «يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ

سُجَّدا(1) وقوله تعالى : دَعانا لِجَنْبِه (2) وقوله تعالى : وَتَلّهُ لِلْجَبين (3) وقوله تعالى : وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَها) (4).

وقول الشاعر : (فخر صريعا لليدين وللفم) إلى غير ذلك من الأمثلة، ومجئ اللام بمعنى : على، أي فعلى، غير عزيز .

والمتبادر إلى الذهن – غير المشوب بهذه الشبهات – هو كون اللام بمعنى على، أي : فعلى العوام أن يقلّدوه .

وثانياً : يمكن أن يكون اللام لدفع توهم الخطر من قبيل قوله : فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما (5)) ونحوهما، وذلك في مقابل عدم جواز تقليد فسقة الفقهاء .

وثالثاً : إن الكلام ليس في وجوب التقليد، وإنما هو في جوازه مقابل الإخباريين، وبعض علماء حلب، الذين حرّموا التقليد .

ورابعاً : بعد عدم تمكن العامي من الاجتهاد والاحتياط يتعين عليه التقليد، ولا يجوز له تركه، فالجواز أعم من الوجوب.

والحاصل : إن الحديث الشريف حجة دلالة بما يقطع العذر عرفاً وإن أشكل فيه سنداً.

الطائفة الثانية

: الأخبار الدالة على جوازم الإفتاء الملازم عرفاً

1- سورة الاسراء : 107.

2- سورة يونس : 12.

3- الصافات : 103.

4- الإسراء : 7.

5- البقرة : 158.

الجواز الأخذ به و تقليد الغير له، نذكر منها ما يلي :

1. (روايـة عطية العوفي عن الإمام الباقر عليه السـلام أنه قال لعطية العوفي : «اجلس في مسـجد المدينة وأفت الناس فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك» .

فلو لـم يجب للمستفتي العمل بالفتوى، كانت لغواً والإمام عليه السلام لا يأمر باللغو .

2ـ (صـحيح معاذ النحوي) عن مولانا الإمام الصادق عليه السلام قال : « بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس ؟ قلت : نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج إني أقعد في المسـجد فيجي الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجئ الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فـأقول : جـاء عن فلان كـذا، وجاء عن فلان كـذا، فأدخل قولكم فيما بين ذلك، أما إذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، فقال عليه السلام لي : اصنع كذا فأني كذا أصنع » .

والرواية بإطلاقها تشـمل الإفتاء ونقل الرأي : المسـتنبط من أقوالهم عليه السـلام ، بل كلمة «فتفتي» شـبه صـريحة في مثل ذلك، وأيضاً : « فأدخل قولكم » يعم نقل الخبر والإفتاء، وصـدق مثل هـذه الرواية – عرفاً – لمثل المجتهدين في العصـر الحاضـر، الذي يسـتفتهم الناس، ويفتونهم لعله مما لا ينبغي الارتياب فيه .

3– (عن رجال الكشي) في رجال الكشي عن محمد بن مسعود، عن أحمد

ابن منصور، عن أحمد بن الفضل الكناسـي قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : «أي شيء بلغني عنكم ؟ قلت : ما هو ؟ قال عليه السلام : بلغني أنكم أقعدتم قاضياً

بالكناسة، قال : قلت : نعم جعلت فداك رجل يقال له : عروة القتات، وهو رجل له حظ من عقل نجتمع عنده فنتكلم ونتساءل، ثم ير ذلك إليكم، قال عليه السلام : لا بأس».

وظاهر « يرد ذلك إليكم » الأعم من نقل الرواية أو الإفتاء المستنبط من الروايات .

الطائفة الثالثة

: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير علم وارد عن المعصومين علاء الدالة بمفهومها على جواز الإفتاء مستنداً إلى ورود الحكم عنهم عليه السلام وجواز هذا يلازم جواز العمل به عرفا .

ونحن نذكر بعض الأخبار فيما يلي :

1- (صحيحة أبي عبيدة) عن أبي جعفر عليه السلام : « من أفتي الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه ».

2- (مرسلة الكافي) عن الإمام الباقر عليه السلام : « من أفتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث أحل وحرم فيما لا يعلم ».

3- (قرب الإسناد) بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « من أفتى الناس برأيه فقد دان بما لا يعلم ».

4- (مرسل العوالي) ما في المستدرك عن عوالي اللئالىء عن النبي صلى الله عليه وآله قال في حديث : «ومن أفتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ، والمحكم من المتشابه، فقد هلك وأهلك .

5- (وفي منية المريد الشهيد الثاني) : عن النبي صلى الله عليه وآله : « من أفتى بفتيا

من غير تثبت . وفي لفظ بغير علم – فإنما إثمه على من أفتاه » .

وهـذا وإن كـان مفهوم وصف وهو غير حجـة على المشـهور إلا إن تردّده بين اثنين يجعله ذا مفهوم عرفـة نظير النهي عن شـرب الماء واقفاً بالليل فتأمّل.

ومثل الأحاديث الواردة بهـذه المضامين في النهي عن القياس،والاسـتنباطات الظنيـة، والاسـتحسانات، والإفتاء بالرأي، مما تدلّ بمفهومها على جواز الإفتاء بما ورد عنهم عليهم السـلام وبالعلم، وبالتثبت، وبغير الرأي، وهو يعلم الناسـخ من المنسوخ، ونحو ذلك، الملازم ذلك كله – عرفاً – لجواز العمل به، وكتاب القضاة من الوسائل والمسـتدرك، ومقدمات كتاب جامع أحاديث الشـيعة، فيها غنيمة باردة بطائفة من أمثال هـذه الأحاديث التي هي فوق أدنى التواتر قطعاً، ويوجب العلم الـذي لا يشوبه ريب لجواز تقليـد المجتهد الجامع للشـرائط، الأخذ علمه من روايـات المعصومين عليهم السـلام وإن كـان بعضـها، أو معظمهـا مما خـدش فيه البعض واحـداً واحـداً، سـنداً أو دلالـةً ولكن المجموع من حيث المجموع يورث العلم بلا ريب .

فلا وجه لما نقله بعض المعاصـرين عن بعض مشايخه المحققين : من الإشـكال في شـمول دلالتها للتفقه بأعمال النظر، وهذا الإشكال إن كان ربما وجه في دلالة : آية النفر، فلا يوجّه فيما نحن فيه، كما هو ظاهر .

الموضوع الرابع الدليل على وجوب التقليد أو جوازه من طريق الإجماع

اشارة

لقد تحدثنا عن المدرك أو الدليل من طريق السنة الشريفة على حجية قول المجتهد العادل و تقليده في نفس الوقت لزوم، أو جواز على الأقل وذلك بما أوردناه من الأخبار الشريفة الدالة على ذلك .

وهنا في هذا الموضوع نتحدث عن الدليل على وجوب التقليد أو جوازه من طريق (الإجماع) فنقول : أن الإجماع قام على جواز التقليد من جهتين :

الجهة الأولى : (الإجماع القولي)

: وقد نقله جمع من العلماء .

وأشكل بأنه محتمل الاستناد، بل مقطوعه – كما ربما أدعي لما تقدم من الآيات والأخبار وفيه : إنه ربما يقال : بصحة الاستناد إلى الإجماع المحتمل الاستناد بما حاصله : إن الأدلة الشرعية – على المبنى المشتهر بين المتأخرين خصوصا المعاصرين – ليست إلا منجزات ومعدرات عرفية، فما كان عرفاً منجزاً أو معذراً صح الاستناد إليه في مقام صدق الإطاعة والمعصية عرفاً.

وإجماع فقهاء الشيعة إذا قام على حكم كان ذلك – عرفاً – موجباً لتنجز مضمونه إذا طابق الواقع، ومعذراً إذا خالفه .

غايـة ما يقال فيه : إن الإجماع المحتمل الاسـتناد فرع حجيـة تلك الأدلـة التي احتمل اسـتناد الإجماع إليها، وتلك الأدلـة إن تم صدورها ودلالتها فهي المنجزة والمعذرة لا الإجماع، وإن لم يتم صدورها أو دلالتها فما لا يثبته الأصل، لا يثبته الفرع بطريق أولى، ولكنه مخدوش .

وإنما هو مخدوش، لأن الصدور والدلالة، كلاهما يجبران بالإجماع .

إما الصدور : فظاهر مشهور بين الفقهاء في كتبهم الفقهية والأصولية .

وما أصرّ عليه بعض مراجع العصر تبعا لصاحب المدارك رحمه الله من عدم جبر السند بالإجماع، بل بالغ في الإنكار حتى عبّر عنه بالحجر في جنب الإنسان، لا توافقه سيرة العقلاء، المتبعة في طرق الإطاعة والمعصية – كما يبدو لنا وتقدم .

وأما الدلالـة : ففي الأصول : صـرح بعضـهم بجبرها بالإجماع أيضاًإذا كان اللفظ مجملاً ووهنه بالإجماع أيضاًإذا كان ظاهرة في شـيء وتم الإجماع عليه خلاف ظاهره.

وفي الفقه : حمل عامة المتأخرين تبعاً لسـلفهم المتقدمين على الجبر والوهن إلا النادر ممّن اضـطربت كلماته في الموارد و تخالفت أقواله في4و ألهمه المسائل .)

ووجه ذلك : إنه لو رأينا روايـة صـحيحة السـند ولكن كان في دلالتها على الحكم قصور من إجمال أو نحوه، وقام إجماع على ذلك الحكم. فلو تركنـا الروايـة لقصور الدلالـة، وطرحنـا الإجماع لاحتمال اسـتناده إلى تلك الروايـة، مع ما في المجمعين من فطاحل وأساطين وأعيان اجتمع فيهم

دقـة النظر والتقوى الشديـدة من أمثـال الكليني، والصـدوق، والمفيـد، والطوسـي، والمحقق، والشـهيدين، و كـاشف الغطاء، وبحر العلوم، والمقـدس الأردبيلي، والشـيخ الأنصاري، والمجدد الشـيرازي، والشـيخ محمد تقي الشـيرازي، وغيرهم من كبار فقهائنا رضوان الله عليهم أجمعين .

فـإن ظهر واقعاً صـحة ذلك الحكم لم يكن لنا عرفاً معـذر، كما أن اسـتندنا إلى هـذا الإجماع، ثم ظهر واقعا عـدم صـحة الحكم كان ذلك معـذراًعرفاً أو بالعكس كما لو كان دليل لفظي مطلقاً أو عاماً ولم يكن له مقيـد أو مخصـص لفظي سوى فهم الفقهاء جميعا عـدم شـمولها لبعض الجزئيات، فهل الأخـذ بالعموم أو الإطلاق التارك لفهم الفقهاء تقـديمهم وحـديثهم يكون معـذوراً عنـد الإصابـة ومنجزاً عليه عند الخطأ عرفاً؟

والعرف ببابك، فاختبر نفسك بما إذا صدر أمر من السـلطان بلزوم حضور الحكام بحضـرته يوم الأضحي مثلاً ثم رأي حاكم من حكام أحد البلـدان نص الأمر فلم يفهم منه الوجوب، ولكنه رأى جميع الحكام متجهين إلى حضـرة السـلطان، وحضـر الجميع عند السـلطان إلا هذا الحاكم فهل العقل والعرف پريانه معذوراً إذا كان الأمر كما فهم الحكام ؟

وهل يقبل عذره بأنه لم يفهم من الأمر ذلك مع أنه رأى جميع الحكام

فهموا منه ذلك ؟

فإن وجدت من نفسك معذورية هذا الحاكم وصحة عمله كان طرح الإجماع المحتمل الاستناد أيضاًكذلك، وإن كان العكس فالعكس .

ومما يؤيد ذلك، ظهور العسر والضرر والحرج في الإطلاق الشامل لكل

المحرمات حتى الزنا واللواط والسحق ونحوها مع أن الفقهاء لم يفهموا هذا الشمول، فهل يصح لفقيه – لدى العرف والعقلاء أن يفهم الإطلاق الشامل الأمثالها ويفتي بجواز اللواط والزنا – والعياذ بالله – إذا كان حرجاً على الرجل والمرأة الصبر عنهما، لمجرد أن أدلة الضرر والحرج مطلقة ولا مقيدلها بغير الزنا واللواط ؟ خصوصا وبعض المطلقات والعمومات آبٍ عن التقيد والتخصيص – كما قيل – .

وكما لا يخفى أن معظم أصحاب الكتب الفقهية من السابقين واللاحقين رضوان الله عليهم يجبرون ضعف الدلالة بفهم الفقهاء، ويوهنون قوة الدلالة بعدم فهمهما عند الفقهاء، وكتاب الجواهر وغيره مليئة بذلك .

ولنذكر نماذج لذلك من هذا الكتاب، ودفعاً لما لعله أصبح في زماننا من المتسالم عليه عند بعضهم من عدم جبر الدلالة ولا وهنها بموافقة ومخالفة

الأصحاب.

ومنها في المندوب من الوضوء قوله : «والوهن في الدلالة مجبور بفتوى كثير من الأصحاب».

ومنها : في تغير الماء من حمل الغلبة في الروايات على خصوص التغير بقوله : «وأيضاً بقرينة الشهرة ونحوها الغلبة على إرادة التغير».

ومنها : في ماء الحمّام قال : «وما كان في هذه الروايات من ضعف في السند أو الدلالة فهو منجبر بما سمعت من الإجماع المنقول بل المحصّل ...).

ومنها: ما في ماء الغسالة من قوله : « ولعلّ إمكان ذلك إنما هو من جهة الإجماع الجابر لفهم ذلك من الأخبار .

ص: 232

ومنها : في موارد عديدة ذكرت في غير هذا الكتاب نعرض عنها خشية الإطالة .

إلا أنه أشكل أولاً : بأن مرجع الجبر والوهن الدالين إلى تقييد حجية الظواهر أو ظهورها بما إذا لم يوهن بمخالفة المشهور، وحصر إجمال المجمل –موضوعاً حكماً – فيما لم ينجبر بعمل المشهور، ومعنى ذلك : عدم حجية الظواهر مطلقاً و خروج المجمل عن الإجمال غير وارد بعد أن كان عمدة الدليل لظهور الظواهر وحجيتها بناء العقلاء .

والوجدان حاكم بأن بناء العقلاء ليس مطلقاً، بل محصور بما لم يفهم المشهور من أهل الخبرة العدول خلافها، وبعد أن كان عمدة الدليل لعدم حجية المجمل مستنداً إلى عدم بناء من العقلاء على حجية وحكومة الوجدان، بأن عدم الحجية مطلقاً، بل هو ما دام لم يفهم المشهور من أهل الخبرة الثقات منه شيئاً مبيناً، والمسألة جديرة بالتأمل.

وأشكل ثانياً : بأن هذا سد لباب الإجتهاد، إذ كلّ مسألة لا تخلو من فتوى المشهور فيها على طرف من أطرافها، وكل فقيه يجب عليه متابعة المشهور، غير تام لما يلي :

أولاً : بأن المشهور ذهبوا إلى الجبر والوهن الدلاليين _ مما تقدم كلمات بعضهم آنفاً _ ولم يستلزم سد باب اجتهادهم، بل مثل صاحب الجواهر، والشيخ الأنصاري، والمحقق العراقي من فحول المجتهدين وكبار الفقهاء كان فيهم.

وثانيا : بأنا أبناء الدليل، وحيثما مال نميل، فما دام دليل الحجية وعدمها بناء العقلاء، وعدمه، وما دام البناء وعدمه . في طرفي الجبر والوهن –

محصور فكيف نطلقه نحن ؟

وثالثاً : بأن الكثير من المسائل الفرعية ليست فيها شهرة مقابل الشذوذ، أو لم تحرز فيها ذلك، والمتتبع للفقه يجد ذلك عياناً .

وأشكل ثالثاً : معنى ذلك حجية الشهرة بنفسها كدليل مستقل، وليس بالمبنى كذلك، غير صحيح، إذ لا تلازم بين الأمرين كالظنون التي ليس كل واحد منها حجة برأسه، ولكن إذا اجتمعت أورثت الاطمئنان و كانت حجة و كذلك الاطمئنان حجّة برأسه، ولكن إذا شكك مشك فيه، ينقلب إلى الظن ويسقط عن الحجّية .

ونقل عن بعض تلاميذ المجدد الشيرازي قدس سره :أنه كان يمثل جبر الدلالة ووهنها بالإجماع،بل بالشهرة أيضاً، بما إذا حضر شخص سفرة طعام، وكان فيها طعام حسن المنظر جيد الظاهر، إلا أنه رأى المجتمعين على تلك السفرة وكلهم عقلاء وحكماء تركوا ذلك الطعام مع ما بهم من شدة الجوع، وأقبلوا على أكل طعام لا حسن في منظره،ولا جودة في ظاهره، و كلما تأمل هذا الشخص في سبب إعراضهم عن الطعام الجيد الظاهر، والإقبال على ما لا جودة في ظاهره لم يظهر له وجهه، ومع ذلك فإنه لو أقدم على الأكل من الطعام الجيد الظاهر وإصابة مرض أو سوء منه،ألا يلام لدى العقلاء بأنك رأيت أهل الخبرة من الحكماء العقلاء يتركونه فلماذا أكلت منه؟

ولو أصابه مرض أو سوء من تركه وأكل ذلك الطعام غير الجيد الظاهر ألا يكون معذوراً لدى العقلاء لمتابعة أهل الخبرة فيما لم يظهر له وجهه ؟

نعم، إننا لا ندّعي كون الجبر والوهن الدالين أقوى من كل الأدلة،

بحيث إنه حتى لو علم الشخص خطأ الفقهاء في الفهم وجب مع ذلك اتباع فهمهم أيضاً بل إننا ندعي – وفاقاً لعامة الفقهاء إلا من شذّ – كونهما من طرق الاطاعة والمعصية .

الجهة الثانية : الإجماع العملي أو سيرة الفقهاء

وتقريره : إنا نرى عمل الفقهاء طراً من زمن الغيبة إلى زماننا هذا وقد استقر بناؤهم، واستمر ديدنهم على أن يسألوا عن مسألة لا يعرفونها عمن يعرفها من الثقات من غير نكير من أحد، وحتى جمع من الإخباريين الذين اعتبروا معارضي التقليد ومحرّمية نراهم إذا سألهم العوام عن مسائل شرعية أجابوهم بأجوبتها، ولم ينكروا على العامي السؤال، ولم ينكر بعضهم على بعض إجابة المسؤول عنه للسائل، مع أنه لو لم يجز كان إغراءاً بالجهل، وهل التقليد – بمعناه العرفي إلا هذا ؟

والإشكال في كلا قسمي الإجماع بأنه ليس تعبدياً كاشفاً عن رضى المعصوم عليه السلام مما لا يقتضيه التأمل التامّ في مثل هذه المسألة.

فإن حدس موافقة المعصوم عليه السلام – الذي هو مبني المتأخرين غالباً .

ملاكه اتّفاق الكل مطلقاً، الحاصل فيما نحن فيه .

الموضوع الخامس الأدلة العقلية على صحة التقليد

اعلم وفقك الله تعالى إلى جادة الصواب أنه قد ذكرنا فيما تقدم الدليل من طريق الإجماع على جواز التقليد المصطلح بما لا مزيد عليه.

والآن نتحدث عن الدليل العقلي على صحة التقليد، فتقول : لقد دل العقل على جواز التقليد لدعوته كل جاهل في شيء إذا احتاجه أن يرجع إلى العالم بذلك الشيء، فالذي يبني داراً ويجهل النباء يدعوه عقله إلى مراجعة العارف البناء، والذي يريد سلوك طريق وهو جاهل بها يدعوه عقله إلى مراجعة العارف بذلك الطريق، وهكذا المكلف الذي وجب عليه طاعة الله، وتحصيل الأحكام للعمل بها يدعوه عقله إلى أن يراجع العالم بالأحكام الشرعية .

وإطباق العقلاء كافّة في كل زمان ومكان على ذلك واستمرار بنائهم عليه خير شاهد على ذلك، فإنّه يكشف عن حكم العقل بذلك .

ومن خدش في دلالة الآيات والأخبار والإجماع على التقليد فلا مجال له في أن يخدش في هذا، حتى قيل : أنه الدليل الوحيد للتقليد، السالم من المناقشات.

ص: 237

الموضوع السادس الدليل للتقليد ببناء العقلاء

اشارة

لقد تحدثنا فيما تقدم عن الدليل العقلي على صحة التقليد، وقلنا هناك إنه الدليل الوحيد للتقليد، السالم من المناقشات .

وهنا : نشير إلى الدليل للتقليد ببناء العقلاء، فنقول : إن من جملة الأدلة الدالة على صحة التقليد (بناء العقلاء) فإنه : قد استقر العقلاء على مراجعة الجاهل بالأحكام الشرعية إلى العالم بها – شأنه في شأن مراجعة أي جاهل بأي أمر إلى العالم بذلك الأمر – وليس التقليد سوى هذا، ومدرك حجيةهذا البناء العقلائي لنا – كما مر في بحث حجية الاجتهاد – أمران على سبيل منع الخلو :

أحدهما .

: إن التقليد من طريق الإطاعة والمعصية، ولا شك كما لا خلاف على الظاهر في أن المرجع في طرق الإطاعة والمعصية هو : بناء العقلاء، ما لم يردع الشارع عنه ردعاً خاصاً، ولعدم وجود ردع عام كما حقق في الأصول .

ثانيهما.

: إن الظاهر اتصال هذا البناء بعصر المعصومين عليهم السلام وعدم ردعهم عنه دليل حجيته، فيدخل في السنة الشريفة من جهة تقرير المعصوم عليه السلام .

وبعبارة أخرى : هو السيرة المستمرة للمتقدمين وقد اعتبره بعضهم أقوى أدلة حجية العديد من الحجج الشرعية مثل حجية الاجتهاد، وحجية التقليد، وحجية الظواهر، وحجية الخبر الواحد، وغيرها من الأصول المسلمة في أصول الفقه وفروعه .

وقد يقال : بحجية هذا البناء العقلاني، حتى مع عدم إحراز اتصاله بعصور المعصومين عليهم السلام وعدم إحراز تقريرهم له .

ص: 240

الموضوع السابع الدليل للتقليد بسيرة المتشرعة

اشارة

وفي هذا الموضوع نتحدث عن الدليل للتقليد بسيرة المتشرعة فنقول : أما الاستدلال للتقليد المصطلح بسيرة المتشرعة : فإنه قد استقرت .

صغرى – على رجوع الجاهل بالأحكام الشرعية إلى العالم بها، خلفا بعد سلف، حتى اتصلت بعصور المعصومين عليهم السلام من غير ردع منه عليه السلام لها .

وهذا يكشف عن رضاهم بهذه السيرة، الموجب ذلك لدخلها في السنة بطريقة اللم من كشف العلّة من معلولها .

وقد حقق في الأصول حجية مثل هذا البناء بهذين الشرطين : الاتصال بعصور المعصومين عليهم السلام ورضاهم بها .

ولا إشكال في السيرة المتشرعية مع هذين الشرطين : وقد تطابقت كلمات الفقهاء المتقدمين والمتأخرين منهم رضوان الله تعالى عليهم على ذلك في شتى أبواب الفقه وفي مختلف المسائل الشرعية .

إنما الكلام في حجية السيرة المتشرعية مطلقا حتى مع عدم إحراز الشرطين – لا مع إحراز العدم كما لا يخفى –

وقد ذكر ذلك العلماء في علم الأصول، وخلاصته بكل إيجاز : إنه قد يقال بحجية سيرة المتشرعة إذا انعقدت على شيء حتى مع عدم إحراز الشرطين للأُمور التالية :

الأمر الأول

: إن بناء العقلاء، على كشف نظر رئيس قوم من عمل جمهرة أتباعه حتّى يثبت الخلاف .

وهذا المقدار كافٍ في مقام التنجيز والأعذار لدى العقل والعقلاء ولا يقل هذا اعتباراً عن بنائهم على حجية قول الثقة .

والمطلب تام صغرى بمراجعة العرف . و كبرى بما تسالموا عليه من أن طرق الإطاعة والمعصية عقلائية إلا ما وسع الشارع الأقدس أو ضيق .

والإشكال تارةً بأن مثل هذه السيرة لا توجب العلم بل غايتها إيجابها للظن، وهو لا يغني عن الحق شيئاً .

وأخرى : بالعلم الإجمالي بمخالفتها للواقع .

وثالثة : بالردع عنها بالأدلة الناهية عن غير العلم .غير وارد بعد كونها من الظنون الخاصة ببناء العقلاء .

وبعد النقض – في الأـخرى – بالظواهر، وقول الثقة، ونحوهما، مع نظير العلم الإجمالي المذكور فيها أيضا، والحل : بالخروج عن محلّ الابتلاء في بعض أطرافه، أو التدرّج في الوجود، وعلى القول بتنجيزه مطلقاً، حتى في الفرضين فهو مستثنى نظير قول الثقة والظواهر.

وبعد الجواب بمثل ما في الخبر الواحد عن نظيره – في الثالثة .

الأمر الثاني

: مفهوم قوله تعالى : «يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبيلِ الْمُؤْمِنين ».

الأمر الثالث.

: إطلاق الشهرة في رواياتها مثل : « خذ بما أشتهر بين أصحابك ونحوه،الشامل للشهرة العملية حتى من غير الفقهاء .

والإشكال : بانصرافها إلى القولية غير وارد لكونه بدوياً لفهم عدم مه

الخصوصـية، نظير حجيـة خبر الثقة والبينة ونحوهما مما أفتوا بشـمول إطلاقهاتها للأعمال كالأقوال – إذا كانت دلالتها – صـغرى – ظاهرة، ولـم يكن فيها إجمال .

الأمر الرابع

: تعليل آية النبأ «أن تصـيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين» بتقريب : أن العمل بسيرة المتشرعية ليس فيها جهالة و سفاهة، ولا فيها ندم، لكونها منجّزة ومعذّرة لدى العقلاء، إذ الندم ليس على مجرد مخالفة الواقع، وإلا لـم يبق حجيته غير العلم.

والإشكال في الاستدلال به صغرى : بأنه لا يخرجه عن كونه سفهاً وجهلاً .

و كبرى : باحتمال كونها حكمـة لا علّة، وتقديم كونها حكمة على كونها علة مع الشك، وعدم الدليل على كونها منحصـرة على فرض العلّية ونحو ذلك أجاب عنها العلماء في بحوث الأصول .

وحاصل ما قـد يقال : إن سـيرة المتشـرعة – بما هي هي – حجة إلا ما خرج بدليل، وسـيرة المتشـرعة قائمة على تقليدهم للعالـم بالأحكام الشرعية فيكون التقليد حجة .

الموضوع الثامن الدليل للتقليد بارتكاز المتشرعة

بعد أن تحدثنا فيما تقدم عن الاستدلال للتقليد – بسيرة المتشرعة تجدر بنا الإشارة إلى الحديث عن الاستدلال على صحة التقليد بارتكاز المتشرعة فنقول : وأما ارتكاز المتشرعة من غير إحراز سيرة عملية منهم، فقد يستدل به على جواز التقليد – بالمعنى الأعم – أما صغرى : فلتحققه خارجاً برجوع الجاهلين بالأحكام الشرعية إلى العالمين بها، فإن المتشرعة تراهم إذا ابتلوا بموضوع لا يعرفون حكمه الشرعي دعاهم ارتكازهم إلى استطراق أبواب العلماء بالأحكام الشرعية، والسؤال عنهم، وهذا واضح لا غبار عليه.

والإشكال فيه : بأن ذلك بما هم عقلاء، ولا خصوصية لكونهم متشرعة في ذلك، فهو جزئي من جزئيات ارتكازات العقلاء، وليس دليلاً آخر غير وارد، وذلك – مضافاً إلى أن ارتكاز المتشرعة ينفع فيما لم يوافق ارتكاز العقلاء سعة وضيقاً، حتى فيما يشك في الموافقة وعدمها – أن توارد دليلين على أمر لا ينفي أحدها، لأن الأدلة ليست علل عقلية حتى لا يمكن اجتماعها على معلول واحد.

وأما كبرى : فيستدل له بما ذكر في سيرة المتشرعة للسببية والمسببية بينهما، فما يجري في أحدهما يجري في الآخر – عرفاً– وأعمّية السبب من

المسبب، وبالعكس – عقلاً – لا تنافي تلازمهما عرفاً، خصوصاً في باب المعرفات والعلامات التي ملاك الأحكام من قبيلهما .

ويؤيد ذلك : تواتر كلمات الفقهاء في شتى الأبواب في الفقه على الاستدلال بمرتكزات المتشرعة، وحمل الأحكام الشرعية عليها، فيما يلي نذكر نماذج منها :

قال في الجواهر – في مقام بيان ملاكات الكبائر وما تعرف به – : « أو مابقي عظمته في أنفس أهل الشرع وإن لم نعثر على غير النهي عنه ... لأن الظاهر من العظمة عندهم، وعدم المسامحة فيهم ... أن يكون ذلك مأخوذاً من صاحب دينهم »، وقد أفتى بذلك في نجاة العباد أيضاً.

وقد ترك التعليق عليه الأعاظم من تلاميذه ومعلّقي الكتاب، أمثال الشيخ الأنصاري، والشيرازيين والآخوند، واليزدي، والهمداني، وآخرين، وتجد نظائر ذلك في التفريج الفاحش في قام الصلاة .

وفي العروة في صلاة الجماعة، في نفس الموضوع قال : «أو كان عظيما في أنفس أهل الشرع» .

وقد ترك التعليق عليه أيضاًمعظم المحققين من أمثال : العراقي، والنائيني، والحائري، وآية الله السيد ميرزا مهدي الشيرازي، والبروجردي، والقمي، و آخرين .

وفي التنقيح في الاستدلال على اشتراط العقل والإيمان والعدالة في مرجع التقليد قال : « والوجه في ذلك أن المرتكز في أذهان المتشرعة الواصل ذلك إليهم يداً بيد، عدم رضى الشارع بزعامة من لا عقل له، أو لا

إيمان، أو لا عدالة له ...

ولعل بعض ما ذكره بعض العلماء من الارتكاز المتشـرعي هو المراد مما وقع في كلام شيخنا الأنصاري قدس سره من الإجماع على اعتبار الإيمان والعقل والعدالة في المقلّد إذ لا نحتمل قيام إجماع تعبدي بينهم على اشتراط تلك الأمور».

إلى غير ذلك مما يجـده المتتبع في مختلف كلمات الفقهاء في شتى أبواب الفقه على اختلاف مبانيهم الأصولية والفقهية، فكأنهم مجمعون على الكبرى في المقام، وإنما الإشكال – إن كان – فهو في الصغرى فتدبر .

ص: 247

الموضوع التاسع القول بتحريم التقليد ورده

لقد تحدثنا حول مبحث التقليد المصطلح، وأثبتنا صحته أو جوازه، وذلك بالأدلة النقلية من الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، والأدلة العقلية من طريق العقل والإجماع وسيرة المتشرعة، وأوضحنا ذلك بما لا غبار عليه.

لكن بقي علينا بيان أمر مهم قبل أن نشرع في الحديث عن القول بتحريم التقليد ورده، وهو أنه ورد في القرآن الكريم آيات كريمة تدل على ذم التقليد كقوله تعالى :« وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوْا إِلى ما أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُون»وغيرها آيات دالة على مذمومية التقليد .

ولتنبيه نقول :

أولاً : إن مصبّ الآيات المذكورة هو التقليد في أصول الدين، وتقليد المجتهد فيما نحن فيه إنما هو في فروع الدين .

وثانياً : إن الآيات المشعرة بذم التقليد إنما هي في تقليد الجاهل من جاهل آخر بقرينة قوله تعالى : «أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُون».

وقوله تعالى : « أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُون»» وما نحن فيه من تقليد الجاهل من العالم بالأحكام والفقيه فيها .

وثالثاً : الآيات إنّما ذقت التقليد مع وضوح أن الحق مع الرسول صلى الله عليه وآله

وإن آبـاؤهم كـانوا على ضـلال بقرينـة إنهم حين قيـل لهم : «اتبعو مـا أنزل الله» أو «تعالوا إلى ما أنزل الله » لم ينكروا إنه الـذي أنزله الله، بلاعترفوا بكونه منزلا من عند الله، ومع ذلك ولوا إلى ما وجدوا عليه آباءهم، والتقليد الذي نقوله غير هذا.

ورابعاً : على فرض شـمول الآيات الذامـة لما نحن فيه، يخرج عن ذم التقليـد بالروايات المتواترة الدالـة على لزوم التقليـد أو جوازه مثل : « فللعوام أن يقلدوه » ومثل : لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا » ونحو ذلك .

إلا أن يقال : إن الآيات آبية عن التخصيص .

إذا عرفت هـذا فتعـال معي لبيـان معرفت القول بتحريم التقليـد ورده ولاـ يخفى أن القائل بتحريم التقليـد هم جمع من علماء حلب وجل الإخباريين فإنهم ذهبوا إلى تحريم التقليد بالأدلة الأربعة الدالة على حرمة العمل بالظن، ظانين أن التقليد من العمل بالظن .

وفيه أولاً : التقليـد إنما هو طريق امتثال، وطريق الامتثال أمره موكول بيـد العقل والعقلاء، ولا تشـمله الأدلـة اللفظية المحرمة للظن وأمثاله، لخروجه التخصصي منها، لأنه نوع من العلم العادي .

فرجوع الجاهـل في كـل شـيء إلى العـالم به، ليس من العمـل بالظن، بل من الأخـذ بالعلم المتعارف في طريق الامتثال، لا أقل من كونه معلوم الحجية، ولا يضر كون المتعلق مظنونا بعد أن كانت الحجية متعلقة العلم .

وثانياً : أن العمل بالظن الخاص الذي خرج عن دائرة حرمة العمل بمطلق له الله

الظن يجوز العمل به لقيام الأدلة الأربعة عليه، وقد مرت مفصلة على جواز التقليد، نظير الخبر الواحد، وقول ذي اليد، والاستصحاب وغيرها من سائر الأمارات والأصول .

وثالثاً : انصراف أدلة حرمة العمل بالظن عن مثل تقليد الجاهل للعالم الذي استقر بناء العقلاء طراً في كل الملل والأزمان على حجيته والعمل به -كما تقدم -

ورابعاً : انسداد باب الاجتهاد على معظم الناس .

ص: 251

موضوعات البحث فی الاحتیاط

اشارة

ص: 253

قوله رضوان الله تعالى عليه : « أو محتاطا » .

أقول : أنه يعلم شرح هذه الكلمة من خلال البحث في المواضيع التالية :

ما هو الاحتياط ومن هو المحتاط ؟

ما وجه انحصار الطرق في هذه الثلاث .

ص: 255

الموضوع الأول ما هو الاحتياط ومن هو المحتاط ؟

اشارة

هذه الكلمة الأخيرة من المسألة الأولى وهي قوله ... أو محتاطاً .

فنقول : إن الإحتياط هو : إما الإتيان بكل ما يحتمل كونه مأموراً به جمعاً : كالجمع بين القصر والتمام في الشك في المكلف به.

أو إتيانه وحده كالشبهة البدوية الحكمية قبل الفحص، مثل وجوب صلة الرحم .

وإما الإتيان بما يحتمل دخله في صحة المأمور به منضماً إلى غيره جزءاً كجلسة الإستراحة، أو شرطاً : كالوضوء بعد دخول الوقت بنية تلك الصلاة، فعلا كان كما ذكر، أو تركاً كالرياء والعجب المقارنين للعمل .

ووجه كون العمل الاحتياطي صحيحاً، ومجزياً، هو القطع معه بإتيان المأمور به، ولا نريد في الأجزاء، وسقوط التكليف، أكثر من هذا، وبترتب على هذا القطع، الأمن من العقوبة لأنه فرع القطع بإتيان المأمور به.

فذكر بعض الأعلام لهما مرادفين بواو العطف، يراد به العطف التوضيحي التفسيري على الظاهر .

ثم لا يخفى أنه ينقسم الاحتياط بالنسبة للصور العقلية فيه إلى أقسام، وله ثمان صور : فمن أقسامه ما هو مذموم، ومنه ما هو ممدوح .

فالاحتياط المذموم هو الاحتياط مع العلم الوجداني بالحكم الشرعي، كمن حصل له العلم القطعي - بطريقة التشرف أو بغير ذلك - بوجوب صلاة الظهر لا الجمعة، فأراد الجمع بينهما احتياطاً.

أو كمن أراد الجمع الإتيانة بصلاة الظهر أربع ركعات وبين الإتيان بها خمس ركعات، مع علمه بأنها أربع ركعات لا خمس .

ولا يخفى أن هذا القسم من الاحتياط يعدّ لغواً، بل ولا يسمى الاحتياط فيه طاعة، ولا رجاء طاعة، بل ولا الانبعاث عنه انبعاثاً عن أمر المولى، ولا عن احتمال أمره .

ولعله لا يتمشى فيه قصد الطاعة أصلاً، اللهم إلا لغير الملتزم بالموازين العقلية والعرفية كالوسواسي الذي يشكك في وجدانياته، وهو خارج عن مسير البحث ومصيره .

وأما الاحتياط الممدوح : فهو الاحتياط مع عدم العلم الوجداني بالحكم الشرعي .

وهذا القسم له ثمان صور نعرضها فيما يلي :

الصورة الأولى

: الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي ويستلزم التكرار و كان في عبادة كالجمع بين القصر والتمام للمجتهد المتمكن من تحصيل الحجة على أحدهما بالنظر أو للمقلد المتمكن من تحصيل فتوى الفقيه .

الصورة الثانية

: الاحتياط مع التمكن من الامتثال التفصيلي ولا يستلزم التكرار وكان في العبادة، كالاحتياط بإتيان السورة، أو جلسة

موضوعات البحث في الاحتياط الاستراحة، للتمكن من تحصيل الحجة على الحكم.

الصورة الثالثة

: نفس الصورة الأولى في غير العبادة، كالجمع بين صيغ للنكاح.

الصورة الرابعة

: هي نفس الصورة المتقدم ذكرها في غير العبادة كالاحتياط بإجراء صيغة النكاح بالعربية .

الصورة الخامسة

: الاحتياط في العبادة مع استلزامه التكرار وعدم التمكن من الامتثال التفصيلي، كالصلاة إلى أربع جهات مع اشتباه القبلة .

الصورة السادسة

: نفس هذه الصورة في غير العبادة، كالجمع بين صيغ النكاح مع عدم التمكن من تحصيل الحجة على الحكم.

الصورة السابعة

: الاحتياط في العبادة مع عدم التمكن من الامتثال التفصيلي ولا يستلزم التكرار في العبادة كجلسة الاستراحة لمن لا يقدر على تحصيل الحكم الشرعي .

الصورة الثامنة

: نفس هذه الصورة في غير العبادة، كالعربية في صيغة البيع مع عدم التمكن من تحصيل الحجة على الحكم التفصيلي .

الموضوع الثاني وجه انحصار الطرق في هذه الثلاث

لقـد تحـدثنا فيما تقـدم حول الاحتياط وبعض أقسامه وصوره، وهنا وفي خاتمـة بحث الأحيتاط، تجدر بنا الإشارة إلى ذكر « وجه انحصار الطرق في هذه الثلاث) فنقول :

وأما وجه انحصار أداء التكليف في الاجتهاد والتقليـد والاحتياط، أي في هـذه الطرق الثلاث فهو : عـدم دليل على أجزاء غيرها، وهو يكفي دليلاً لعدم الحجية .

لأن الشك في الحجيـة هو موضوع عدم الحجية، وبتعبير آخر : احتمال مخالفة العمل – من غير هذه الطرق الثلاث – للواقع، ولا مؤمن مع هذا الاحتمال، فالاسـتخارة، والرؤيا، والجفر، والرمل، وقول العرفاء، و آراء الفلاسـفة، والقياس والمصالح المرسلة، والاستحسان، ونحوها، لا تثبت حكماً، ولا تسقط تكليفاً، وقد بينا هذا بما لا مزيد عليه في مبحث الاجتهاد.

ومسألة حجية قول المعصوم في الرؤيا لمن رآه، لقوله عليه السلام : « من رآني في منامه فقد رآني، لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ...»

أو حجيـة مطلق رؤيا المؤمن في آخر الزمان، فرواياتهما بين ضـعيف السـند أو الدلالة أو كليهما، وبين معرض عن دلالته إطلاقا و مخالف للواقع كثيراً

و مخالف لأدلة أخرى عليها الاعتماد والمعول، كما أوضح علماء الأصول طلانها .

وقد وجهوا الروايات الواردة بصددها وإن كان بعضها تام السند، مثل ما رواه في البحار، عن الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول: « رأي المؤمن ورؤيا في آخر الزمان على سبعين جزءاً من أجزاء النبوة ».

هذا ما لزم بيانه هنا في مبحث الاحتياط في المسألة الأولى وسوف يأتي في المسائل الآتية مزيداً من البحث فيه والحمد لله أولاً وآخراً.

ص: 262

المسألة رقم 2

اشارة

قـال رضوان الله تعالى عليه : « الأقوى جواز العمل بالاحتياط، مجتهـداً كان أو لا ... » . « ... لكن يجب أن يكون عارفاً بكيفيـة الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد ». أن يحتاط في العمل .

أقول : يجلى البحث في هذه المسألة في المواضيع التالية :

1- هل العمل بالاحتياط جائز ؟

2- شروط العمل بالاحتياط .

3- الاحتياط في أصل الاحتياط .

4- الاحتياط في كيفية الاحتياط .

ص: 263

الموضوع الأول هل العمل بالاحتياط جائز؟

لقـد تقـدم الكلام في المسألـة الأولى حول الاحتياط وبعض أقسامه وصوره، وهنا نقول : الأقوى جواز العمل بالاحتياط المذكور (مجتهداً كان) المحتاط (أو لا) أي : سواء كان قادراً على الاستنباط أو غير قادر .

وأريـد با « المجتهـد » من له قدرة الاجتهاد ولم لم يجتهد في مسألة –مثلا – فيجوز لمن له قدرة الاجتهاد أن لا يجتهد ويعمل بالاحتياط، كما يجوز لمن لا قـدرة اجتهاديـة له أن يعمل بالاحتياط، أو سواء كان مجتهـداً فعلا في هذه المسألة التي يحتاط فيه، أو لا يكون له اجتهاد فعلي في المسألة التي يحتاط فيها، فيشـمل المجتهد، غير المسـتنبط بعد في هذه المسألة وكلا المعنيين محتمل وصحيح، لما سبق من أن الاحتيـاط في عرض الاجتهـاد والتقليـد لا في طولهما، فيجوز لمن اجتهـد واطمأن بكفايـة صـلاة الجمعـة، أن يحتاط بالجمع بين الجمعة والظهر .

إذا لم يكن الجمع في نظره خلاف الاحتياط من جهة أخرى – كما يجوز لمن له قدرة الاستنباط، ولكن لم ينظر في الأدلة ليطمئن إلى طرف واحد أن يحتاط في العمل .

ص: 265

الموضوع الثاني شروط العمل بالاحتياط

قلنا فيما تقدم أنه يجوز العمل بالاحتياط بل الأقوى ذلك، وهنا نقول : لكن العمل به له شروط، فمن شروطه أن يكون العامل بالاحتياط (عارفاً بكيفية الاحتياط) بأحد الطرفين أي: « بالاجتهاد أو التقليد) وهذا الوجوب إرشادي عقلي من قبيل وجوب الطاعة، وليس وجوبا مولوياً شرعياً، وإنما يجب ذلك إما لأنه شرط عقلي، إذ غير العارف بكيفية الاحتياط لا يتحقق منه موضوع الاحتياط، فموضوع الاحتياط متوقف على معرفة الكيفية، وما يتوقف عليه الاحتياط، هو مقدمة وجود الاحتياط، ومقدمة الوجود دليل وجوبها العقل، أو لأن الجهل بالكيفية مانع عن حصول الأمن من العقاب، ولعل الثاني هو الأصح .

وعليه : فلاـ يجب التقليد والاجتهاد إذا كان العامل بالاحتياط متيقناً بكفايته فطرياً أو عقلياً كما هو واضح، إذ مع التيقن يكن المؤمن من استحقاق العقاب حاصلاً، فلا يحتاج إلى تحصيله .

نعم مع الشك في أصل جوازه، أو في كيفيته، لا يكفي إلا الاجتهاد أو التقليد، لأن الشك في الطريقية والحجية هو موضوع عدم الطريفية وعدم الحجية .

ص: 267

الموضوع الثالث الاحتياط في أصل الاحتياط

ذكرنا فيما تقدم (شرط العمل بالاحتياط) وهنا نقول : هل يصح الاحتياط في أصل الاحتياط -لا في الكيفية - ؟

الظاهر : أنه يصح، وهو حسن عقلاًعلى كل حال، ومقتضاه : ترك الاحتياط في المسائل الفرعية للإجماع على كفاية العمل بالاجتهاد أو بالتقليد، واختلاف الفقهاء في كفاية الاحتياط، فمقتضى الاحتياط العمل بما يكفي على جميع الأقوال، وهو : الاجتهاد أو التقليد .

لا يقال : كيف يصح الاحتياط الذي يكون مقتضاة ترك الاحتياط ؟

وهل هذا إلا الحال الذي يلزم من وجوده عدمه ؟

فإنه يقال : ليس كذلك، فالاحتياط الأول هو في المسألة الأصولية والثاني في المسألة الفرعية، فالموقوف عليه غير الموقوف عليه.

توضيحه : إنّنا نسأل : هل يكفي الاحتياط في الفروع ويكون المحتاط آتياً بالمكلف به؟

والجواب : مقتضى الاحتياط في المسألة الأصولية : عدم الاحتياط في المسائل الفرعية، للقول بعدم كفاية الموافقة الاحتمالية حين العمل .

ص: 269

الموضوع الرابع الاحتياط في كيفية الاحتياط

بعد أن أوضحناه في الموضوع المتقدم (الاحتياط في أصل الاحتياط) وقلنا إنه يصح، وهو حسن عقلاً على كل حال.

تجدر بنا الإشارة هنا إلى ذكر (الاحتياط في كيفية الاحتياط) فنقول : هل يصح الاحتياط في كيفية الاحتياط ؟

الظاهر : نعم لعدم وجود ما يحتمل مانعاً، سوى الإشكالات الواردة على الموافقة الاحتمالية في العبادات و كذا الإنشائيات على ما تقدم، وهي غير واردة هنا ، إذ مع كون المسألة محتاطاً فيها في أصلها، فالموافقة التفصيلية مفقودة، فلا يقدح الاحتياط في هذا الاحتياط، فيصح في كيفية الاحتياط، حتى إذا أوجب هذا الاحتياط الثاني التكرار في العبادة.

كما لو أتي بصلاتي : الظهر والجمعة، مرة بتقديم الظهر مع قصد الوجه، ومرة بالعكس مع قصد الوجه أيضا.

نعم كثيراً ما لا يمكن الاحتياط التام من جميع الجهات، إذ في المثال هذا مناف للاحتياط لشبهة التشريع في قصد الوجه.

و كما لو كرر صلاة الظهر من يوم الجمعة، مرّة بالجهر في قرائتها، ومرة بالإخفات فيها، فإن الجهر احتياط عند البعض، والإخفات احتياط عند

آخر، وذلك : لأن هذا ليس من التكرار الذي منعه البعض، المغايرة بينهما .

ثم إن الجواز في المتن إن أريـد به الوضـعي بمعنى الصـحة -كما لعله هو الظاهر - فلا يفرق فيه اسـتلزامه لاختلال النظام غير الإلزامي، أو للحرج أو غير ذلـك، وعـدمه، وذلـك : لأن الصـحة لا تحتاج إلا إلى مطابقـة المأتي به للمأمور به، وقـد وجـدت المطابقـة في بعض أفراد الاحتياط .

وأما إن أريد بالجواز التكليفي - كما هو محتمل أيضاًوإن نفاه بعض المعاصـرين بإصـرار فسـيأتي إن شاء الله تعالى في ذلك شـرح المسألة الرابعة الإشكال فيه .

ص: 272

المسألة رقم 3

اشارة

قـال رضوان الله تعـالى عليه : « قـد يكون الاحتياط في الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجباً، و كان قاطعاً بعـدم حرمته، وقـد يكون في الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعاً بعدم وجوبه، وقد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار، كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام ».

يتجلى شرح هذه المسألة الثالثة في موضوعين قصيرين نبينهما فيما يلي :

1- أقسام الاحتياط .

2- الاحتياط وصورة العشرة .

ص: 273

الموضوع الأول أقسام الاحتياط

المسألـة الثالثـة : موضوعهـا الأول (أقسام الاحتياط) فنقول : (قـد يكون الاحتياط في الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجبا، وكان قاطعاً بعدم حرمته)، وذلك كالسورة، وجلسة الاستراحة .

(وقد يكون في الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه) كالدعاء بالفارسية في الصلاة مثلاً .

(وقـد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار) و كلمة مع التكرار مسـتغنى عنها لأنها عين الجمع « الجمع بين أمرين » وقد ذكرت للتأكيد كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام فيكرر الصلاة قصراً مرة، و تماماً مرة أخرى.

ثم ليعلم أن الأقسام الثلاثة التي ذكرها المصـنف رحمه الله غير منحصـر الاحتياط فيها فقط، بل الصور المتصورة الرئيسية عشر فالاحتياط إما في فعل واحد، أو فعلين فما زاد أو ترك واحد، أو تركين فما زاد، أو فعل وترك معا، وكل واحد من هذه الخمسة، أما يكون بعمل مستقل أو بعمل ضمني، فالأقسام عشرة يتكفل بتفصيلها الموضوع الثاني .

ص: 275

الموضوع الثاني الاحتياط وصوره العشر

هذا هو الموضوع الثاني المتعلق بالمسألة الثالثة، وفيه نبين صور الاحتياط العشر التي وعدنا ببيانها فيما يلي بالتفصيل والمثال :

1- الاحتياط في فعل واحد، مع كون العمل مستقلا، كالدعاء عند رؤية الهلال. اجرا و

2- الاحتياط في فعل واحد مع كون العمل ضمنياً، كالسورة و كجلسة الاستراحة .

3- الاحتياط في إتيان فعلين أو أكثر، مع كون العملين مستقلين، كالصلاة إلى أربع جهات مع اشتباه القبلة .

4- الاحتياط في إتيان فعلين أو أكثر، مع كون العملين ضمنيين كالعلم بوجوب إما الجهر، أو الإخفات في ظهر يوم الجمعة .

5- الاحتياط بترك فعل واحد، مع كون العمل مستقلا كترك شرب التبغ.

6- الاحتياط بترك فعل واحد، مع كون العمل ضمنياً، كالشك في بطلان الصلاة بقول: « آمين » بعد الحمد وعدم البطلان، فإنه يحتاط بتركه.

7- الاحتياط بترك فعلين أو أكثر، مع كون العملين مستقلين، كترك الخنثى الألبسة المختصة بالرجال، والمختصة بالنساء .

ص: 277

8- الاحتياط بترك فعلين أو أكثر، مع كون العملين ضـمنيين كالاحتياط بترك : آمين والتكفير، إذا علم أن أحدهما غير المعين يبطل الصلاة .

9- الاحتيـاط بإتيـان فعل وترك آخر، مع كون العملين مسـتقلين كموارد تردد الأمر بين الحيض والاسـتحاضة، فتجمع، بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة .

10- الاحتيـاط بإتيـان فعـل وترك آخر، مع كون العملين ضـمنيين، كتردد الأـمر بين وجوب السورة وبطلاـن الصـلاة بامين، إذا علم لزوم أحدهما فعلاً وتركاً.

ص: 278

المسألة رقم 4

اشارة

قال رضوان الله تعالى عليه : « الأقوى جواز الاحتياط،ولو كان مستلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو التقليد ».

يتجلى شرح المسألة الرابعة في موضوعين أيضاًنعرضهما فيما يلي :

1- الأول : في قوة جواز الاحتياط .

2- الثاني : في تقسيم الاحتياط إلى الواجب وغيره .

ص: 279

الموضوع الأول في قوة جواز الاحتياط

الحـديث هنا في هـذه المسألة الرابعة وفي موضوعها الأول فنقول : (الأقوى جواز الاحتياط) حتى في العبادات (ولو كان مسـتلزماً للتكرار، وأمكن الاجتهاد أو التقليد).

والمراد با « بالجواز» هو : الوضعي بمعنى : الاكتفاء وصدق الامتثال والطاعة به، الذي هو غير الجواز بالمعنى التكليفي.

نعم، لو قلنا بأن الاحتياط فيه شبهة اللعب بأمر المولى، فيكون حراماً تكليفا، ويكون – حينئذ – الجواز في مقابله تكليفاً .

وعليه : فلا مانع من تعميم الجواز في المتن للوضعي والتكليفي جمعاً .

ثم إن الجواز – في مقام الثبوت – يمكن أن يكون فطرياً وعقلياً وعقلائياً وشرعياً، كما مر مثل ذلك في تفسير الوجوب في المسألة الأولى .

وأما في مقام الإثبات وأن الجواز هنا فطري، أو عقلي، أو عقلائي، أو شـرعي، أو اثنين، أو ثلاثة منها، أو كلها، فالكلام فيه أيضاًما مر في شرح « يجب » في المسألة الأولى، فلا نعيد الحديث في التفصيل .

ص: 281

الموضوع الثاني في تقسيم الاحتياط إلى الواجب وغيره

اشارة

لقد تحدثنا فيما تقدم عن جواز الاحتياط، ولو كان مستلزماً للتكرار، وهنا في هذا الموضوع نشير إلى تقسيم الاحتياط إلى الواجب وغيره، فنقول: لقد قسم بعض العلماء الاحتياط إلى الأحكام الخمسة، لعروض أحكامها عليه باعتبار انطباق عناوينها عليه وإليكها فيما يلي :

1- الاحتياط الواجب

: ومثلوا للاحتياط الواجب بالشبهة التحريمية أو الوجوبية في موارد وجوب الاحتياط فيها من أطراف العلم الإجمالي في الشبهة المحصورة، سواء كان دليل وجوب الاحتياط الشرع، أو الملازمة العقلية بين حكمي العقل والشرع - على الخلاف -.

وقد يؤيد ذلك : الصحيح في الفقه، عن إبراهيم بن هاشم، مرفوعاً عن الإمام الصادق عليه السلام والكليني صحيحة عن يونس، عن رجل عن الإمام الصادق عليه السلام : «فإذا اختلف على الإمام من خلفه، فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة »(1)

2- الاحتياط المحرم

: وأما الاحتياط المحرم: فهو مثل ما كان وسواساً، أو مؤدياً إليه، أو إلى اختلال النظام، أو متلفة للنفس أو الأطراف أو

1- راجع الوسائل باب 26 من أبواب الخلل في الصلاة ح8

نحو ذلك، بانضمام ثبوت التحريم بمثل هكذا انطباق، إما لصدق بعض العناوين المحرمة عليه، أو للقبح العقلي المضاف إلى الملازمة بينه وبين التحريم الشرعي في سلسلة العلل، فتأمل .

3- لاحتياط المستحب

: وله موارد كثيرة، وهي كل ما كان احتمال المحبوبية – عاماً أو خاصاً – قائماً، مع عدم احتمال المبغوضية خصوصاً أو عموماً .

ويدل عليه أخبار الاحتياط، مثل خبر أبي هاشم الجعفري، عن الإمام الرضا عليه السلام ، إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لكميل بن زياد : « أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت »(1)

ومرسل الشهيد في الذكري عن الإمام الصادق عليه السلام : « لك أن تنظر الحزم وتأخذ بالحائطة لدينك ».

ومرسلة أخرى عن صفوان البصري، عن الإمام الصادق عليه السلام : في حديث قال : « وخذ بالاحتياط في جميع أمورك ما تجد إليه سبيلاً».

4- الأحتياط المكروه

: وأما الاحتياط المكروه : فكما انطبق عليه عنوان من العناوين المكروهة مع ثبوت رجحان الكراهة على الاستحباب من القرائن الداخلية أو الخارجية، مثل الصلاة في الثياب المكروه : «كالأسود، والقرمز» ونحوهما، إذا كان ذلك لأجل الاحتياط غير اللازم للعلم الوجداني بطهارتها، وقاعدة الطهارة في غير المكروه من الثياب عنده.

1- راجع الوسائل باب 12 من أبواب صفات القاضي ح 41

5- الاحتياط المباح

: وأما الاحتياط المباح : فكلما تزاحم عنوانان لزوميان، أو اقتضائيان غير لازمين، ولم يعرف الرجحان الشرعي لأحدهما على الآخر، كما لو دار أمر الاحتياط بين الواجب والحرام، مثلما لو دار أمر القبلة بين أربع جهات، وكان فريداً في الصحراء، واحتمل أن أربع صلوات توجب هجوم السباع عليه، واحتمل أن الأربع تدفع عنه السباع لخوفهم من كثرة حركاته، أو دار بين المستحب والمكروه، كما لو شك في أن صوم عرفة يضعفه عن الدعاء أم لا – مع عدم كون هذا الشك مسرحاً لأصالة

عدمه تعبداً –وفي هذه الموارد يباح الاحتياط، لعدم دليل لا على رجحانه ولا على رجحان تركه .

ص: 285

المسألة الخامسة

اشارة

قال رضوان الله تعالى عليه : « في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهدا أو مقلداً، لأن المسألة خلافية ».

في هذه المسألة موضوعين :

1- لابد في الاحتياط من اجتهاد أو تقليد .

2- الاستناد في الاحتياط .

ص: 287

الموضوع الأول لابد في الاحتياط من اجتهاد أو تقليد

أقول : في مسألـة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهـداً أو مقلداً، لأن المسألة خلافية . أي غير يقينية ولا ضـرورية كما ذكره صاحب البيان، نقلاً عن مهذب الأحكام – وإلا فمجرد وجود الخلاف في مسألة لا يبرر لزوم الاجتهاد أو التقليد فيها، حتى إذا اطمأن بها المكلف، فمسألة وجوب تقليـد الأـعلم، ومسألـة أصـل جواز التقليـد خلافيتـان، ومع ذلـك لايقال : إنه يجب فيهما إما الاجتهاد أو التقليـد، لأن المسألتين خلافيتان .

والأنسب التعليل بعدم تمشي الاحتياط في هذه المسألة وانحصار الطريق في الاجتهاد والتقليد، لما ذكره العلماء من تعارض الاحتياط في الفروع للاحتياط في الأصول، فإما يتساقطان، أو يتقدم الاحتياط الأصولي لسببيته، فلا احتياط في الفروع، فتأمل .

نعم لو حصـل له الاطمئنـان الشخصـي بجواز الاحتيـاط كفى، لحجيته الذاتيـة، و كـذا إذا كـان جواز الاحتيـاط في مورد مقطوعـة به عند المتشرعة، فإن الظاهر جواز الاعتماد عليه، لكونه طريقة عقلائية للاطاعة والمعصية كما حققه العلماء في الأصول .

لكن قد يقال بخروج مثلهما موضوعاً وتخصصاً من مسائل الاجتهاد

والتقليد لجريانها في المشكوكات لا مطلقاً .

وقد يقال : بأن مسألة أصل جواز الاحتياط اجمالاً لا يحتاج إلى الاجتهاد أو التقليد، لكونه ضرورياً عقلياً وشرعياً، ولكن الذي يحتاج إليهما هو الاحتياط في بعض الموارد، كالعبادات، والإنشائيات، ونحو ذلك مما يكون الاحتياط في ترك الاحتياط لتعارض الاحتياطين أو الاحتياطات .

ص: 290

الموضوع الثانى :الاستناد فى الاحتياط

لقد عرفت فيما تقدم في الموضوع الأول إنه لا بد في الاحتياط أن يكون المكلف مجتهدا أو مقلدة، لأن المسألة خلافية كما ذكرنا.

وهنا نقول : فاللازم أن يعتمد الشخص في جواز الاحتياط على أحدثلاثة أشياء : أحدها : حكم العقل البات بصدق الطاعة والامتثال مع الاحتياط، وعدم لزوم الجزم بالنية في صدق العبادة، وعلى هذا لا يكون الجاهل مجتهداً، بل يحكم المجتهد في تنجز هذا الحكم العقلي عليه .

ثانيها : أن يثبت له حجية قول مجتهد، فيفتي له ذلك المجتهد بجوازه.

ثالثها : كون الاحتياط في مورد مقطوعاً به عند المتشرعة .

قال بعض الأكابر : ولعل نظر المصنف رحمه الله في هذه المسألة ليس إلى انحصار الطريقية في الاجتهاد والتقليد لهذه المسألة، وإنما إلى أنه ليس مسألة جواز الاحتياط من البديهيات التي لا تحتاج إلى الاجتهاد والتقليد، كما هي الحال عليه فيما يذكره في المسألة السادسة، بل هي من المسائل النظرية التي يحتاج فيها إلى إعمال الحجية من اجتهاد أو نحوه، أو الرجوع إلى قول العالم بعد ثبوت حجية قول العالم للجاهل، وصحة رجوع الجاهل إلى العالم فطرة أو عقلاً .

الصورة

ص: 292

الصورة

ص: 293

الصورة

ص: 294

الصورة

ص: 295

الصورة

ص: 296

الصورة

ص: 297

الصورة

ص: 298

الصورة

ص: 299

الصورة

ص: 300

الصورة

ص: 301

الصورة

ص: 302

الصورة

ص: 303

الصورة

ص: 304

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹