فهرس

خلاصة البحث

الإهداء

شكر وتقدير

كليات حول موضوع البحث

أولا: موضوع البحث

ثانياً: نشوء الاجتهاد

ثالثاً: تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية

رابعاً: الأسئلة الأصلية والفرعية

خامساً: بحوث ودراسات حول الموضوع

سادساً: مفروضات البحث

سابعاً: منهج البحث

ثامناً: أبعاد البحث

المدخل

بحوث تمهيدية حول الاجتهاد لغة واصطلاحاً ومفهوماً

المدخل

الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الاجتهاد في اللغة:

الاجتهاد: في الكتاب الكريم "القرآن"

الاجتهاد في الحديث النبوي

الاجتهاد في كلمات الفقهاء والأصوليين

تعريف الاجتهاد في كلمات علماء الإمامية

المبحث الثاني: مفهوم الاجتهاد في عصر تكوين المذاهب وما بعدها

موقف مدرسة أهل البيت من الاجتهاد

خلاصة واستنتاج:

ضرورة الاجتهاد:

وخلاصة الأمر:

الفصل الأول ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي إلى عصر الغيبة

ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي(صلى الله عليه وآله) إلى عصر الغيبة

مناهج البحث في تحديد مراحل الفقه والاجتهاد عند الشيعة الإمامية:

مناهج البحث في الفقه السني:

أهم ما يتميز به تاريخ الفقه الامامي عن المدارس الفقهية الأخرى:

ملاحظات حول تحديد مراحل الاجتهاد:

الفصل الثاني (إجتهاد الرَّسول)

اجتهاد الرَّسول(صلى الله عليه وآله)

انواع اجتهاد الرسول(صلى الله عليه وآله) على مبنى القائلين بجواز اجتهاده(صلى الله عليه وآله):

مناقشة الأدلة التي استدل بها لاثبات عمل النبي(صلى الله عليه وآله) بالاجتهاد:

الفصل الثالث (اجتهاد الصحابة)

اجتهاد الصحابة

سنة الصحابة[278]:

الاستدلال بالاحاديث:

مراحل اجتهاد الصحابة

حقيقة اجتهاد الصحابة:

خصائص الاجتهاد عند الصحابة في عصر النبي(صلى الله عليه وآله):

روايات اجتهاد الصحابة في عصر رسول الله(صلى الله عليه وآله):

الاجتهاد في عصر الصحابة:

ظهور الاجتهاد بعد رحيل رسول الله(صلى الله عليه وآله):

نماذج من اجتهاد الصحابة:

اسباب اختلاف الصحابة في الفتاوى والاجتهادات

الفصل الرابع بحوث أساسية في الاجتهاد

الاجتهاد ومراتب المجتهدين في المدرسة السنية

حقيقة الاجتهاد عند الشيعة اتباع مدرسة أهل البيت(عليهم السلام):

التخطئة والتصويب

اقسام التصويب:

آراء بعض علماء السنة حول القول بالتخطئة:

المصلحة السلوكية:

الفصل الخامس بدايات حركة الاجتهاد

متى بدأ الاجتهاد؟

الخلاصة:

الخلاصة:

ملامح حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية في عهد الأئمة(عليهم السلام)

من اهم سمات وملامح حركة الاجتهاد في عصر الأئمة(عليهم السلام):

نفي وجود الاجتهاد في عصر الأئمة(عليهم السلام):

أهم فقهاء هذا الدور ودورهم الفقهي:

الفصل السادس مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة (الدور الأول)

مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة(عليهم السلام)

من أهم فقهاء هذا الدور وأهم اتجاهتهم الفقهية:

من خصائص هذا الدور:

الفصل السابع الدور الثاني

الدور الثاني

من خصائص هذا الدور وسماته العلمية:

ظاهرة الجمود والتقليد بعد وفاة الشيخ الطوسي

نقد هذه الحالة:

من فقهاء هذا الدور:

ما بين المرحلتين ودور ابن ادريس الحلّي في حركة الاجتهاد:

ابن ادريس الحلي في سطور:

الفصل الثامن الدور الثالث

الدور الثالث: مرحلة الاستقلال

دور الرشد والنمو لحركة الاجتهاد

التحديد الزمني لهذا الدور:

المحقق الحلّي في سطور:

من خصائص هذا الدور:

الفقه والنشاط الفقهي الاجتهادي في هذا الدور:

من اهم اعلام هذه المرحلة وبعض آثارهم العلمية

الخاتمة

خاتمة في خلاصة البحث ونتائجه والمقترحات

المصادر والمراجع

حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية

إلى نهاية القرن الثامن الهجري

عدنان فرحان تنها

خلاصة البحث

تمّ اختيار موضوع « حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية إلى نهاية القرن الثامن الهجري » لنيل درجة الدكتوراة لأهمية الموضوع أولا ، وضرورة رصد أطواره وسيره التاريخي ثانياً ، ولدفع شبهة نفي الاجتهاد المطلق عند الشيعة الإمامية التي ادعاها بعض الكتّاب ثالثاً .

وقد اشتمل هذا البحث على مقدمة ، ومدخل ، وثمان فصول وخاتمة .

وقد تناولنا بالبحث أهمية الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية عامة ، ولدى الشيعة الإمامية خاصة ، مع الاشارة إلى تاريخ نشوء الاجتهاد عند المذاهب الإسلامية وأهم المنعطفات التاريخية التي رافقته ، ثمَّ الاشارة إلى منهجنا في البحث ، والمصادر المعتمدة ، والدراسات السابقة .

ثمَّ بحوث تمهيدية حول الاجتهاد تناولنا فيه بيان مصطلح « الاجتهاد » في اللغة ، وفي القرآن الكريم ، والحديث النبوي ، وتعريف المصطلح عند الفقهاء والأُصوليين من المدرستين .

ثمّ بحثنا في مفهوم الاجتهاد في عصر تكوين المذاهب ، وموقف مدرسة أهل البيت من الاجتهاد ، ثم بيّنا التطور التاريخي لكلمة الاجتهاد في المدرسة الإمامية .

ثمّ تناولنا بالبحث معالم حركة الاجتهاد من عصر النبي إلى عصر الغيبة ، مع بيان مناهج البحث في تحديد مراحل الاجتهاد عند المدرستين ، مع ملاحظات فنية حول تحديد المراحل .

كذلك بحثنا موضوع اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) ، واستعرضنا ادلة المثبتين والنافين لاجتهاده (صلى الله عليه وآله) وناقشنا تلك الأدلة وخلصنا إلى نتائج علمية واضحة تدل على عدم احتياج الرَّسول إلى الإجتهاد واعمال الرأي ، لوجود الوحي الذي يغنيه
عن الاجتهاد .

ثمَّ تناولنا بحث اجتهاد الصحابة وحقيقته ، وذلك ضمن محاور تناولنا فيها : تعريف الصحابي ، ودعوى عدالة الصحابة ، وسنة الصحابي ، مع استعراض لصور من اجتهاد الصحابة الذي يتلخص في اجتهاد الرأي أو الاجتهاد في مقابل النص .

ثمَّ تناولنا بعض البحوث الأساسية في الاجتهاد ، من قبيل تقسيم الاجتهاد ، والمعدات اللازمة لبلوغ مرتبة الاجتهاد ، وملكة الاجتهاد ومنشؤها ، وغيرها من الأبحاث ، وخلصنا إلى بعض النتائج المهمّة .

ثمَّ أوصلنا البحث إلى بدايات حركة الجتهاد عند الشيعة الإمامية ، وركزنا بحثنا حول محور حركة الاجتهاد في عصر الأئمة (عليهم السلام) ، ثم بيان سمات وملامح هذه الحركة ، مع مناقشة دعوى نفي الاجتهاد في عصرهم (عليهم السلام) ، بعد أن توصلنا إلى نتيجة وجود الإجتهاد في عصرهم (عليهم السلام) .

بعد هذا تناولنا مراحل الاجتهاد بعد عصر الأئمة إلى القرن الثامن الهجري وحددنا هذه المراحل زمنياً مع بيان أهم الخصائص والسمات التي اتصفت بها .

الخاتمة

وتضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال فصول البحث ومطالبه ،
ثمّ بيان لأهم المقترحات والتوصيات اللازمة .

الإهداء

إلى أرواح جميع الأنبياء والمرسلين الهداة المهدين ...

وإلى سيّد الكائنات وأَشْرَفَ الرُّسل ، نبي الهدى والنور والرحمة ، خاتم الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليه وآله أجمعين ... .

وإلى أهل بيته الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا .

وإلى أرواح العلماء الشهداء الذين مزجوا مدادهم بدمائهم من أجل الإسلام .

وإلى أساتذتي الأفاضل الذين بذلوا جهدهم في تربيتي وتعليمي .

أهدي ثواب جهدي الذي بذلته في هذا الكتاب .

شكر وتقدير

أتقدم بوافر احترامي وعظيم عرفاني وشكري .

إلى المركز العالمي للعلوم الإسلامية ورئيسها العام سماحة العلامة الشيخ علي رضا الأعرافي .

وإلى معاونية التعليم في المركز العالمي للعلوم الإسلامية .

لاتاحتهم الفرصة لطلاب العلم والمعرفة لإكمال دراساتهم العليا .

كذلك أتقدم بشكري وتقديري واحترامي للأساتذة الذين غمروني بدماثة خلقهم ، ورحابة صدرهم وتفضلوا مشكورين بمراجعة الرسالة .

كما أشكر فضيلة الأُستاذ الشيخ عزّ الدين رضا نژاد الذي كان خير عون لي في إتمام الرسالة .

كذلك شكري وتقديري للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة مناقشة الرسالة لما بذلوه من جهود وآراء قيمة .

وأسأل الله أن يتقبل عملي هذا وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .

كليات حول موضوع البحث

أولا : موضوع البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا و نبيّنا محمد و على آله الطيبين الطاهرين وصحبه الكرام المنتجبين .

من أَهم المفاهيم والقيم التي يعتز بها الانسان في حياته الاجتماعية والإيمانية مفهوم وقيمة التكريم التي حباهُ المولى الخالق بها . حيث جعل له العقل والفهم والرَّوية .. التي فُضِّل بها على غيره من مخلوقات الله سبحانه .

قال عزَّ وجل : **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا)**[1] .

ومن ابرز مظاهر التكريم للانسان هو استخلافه في الأرض .

قال عزَّ وجل : **(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)**[2] .

وقال سبحانه : **(هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ)**[3] .

وبما أَن الخِلافَةَ ـ التي هي النيابةُ عن الغَيرِ ـ « إِمَّا تكون لغيبةِ المَنُوبِ عنه
وإِمَّا لِمَوْتِهِ ، وإما لعَجزِه ، وإما لتشريفِ المُسْتَخلَف »[4] فلا يناسب مقام الإستخلاف عن المولى إلاّ المعنى الاخير ، وعلى هذا الوجه الأَخير استخَلَف اللّهُ اولياءَهُ في الأرض .

فوجود الانسان في الأرض هو وجود استخلافي يراد منه إعمارها واستثمار مواردها و خيراتها . يقول تعالى : (... **هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا** ...)[5] هذا من جهة .

ومن جهة أُخرى بيّن سبحانه وتعالى انه خَلَقَ جميع الكائنات العاقلة ذات الاختيار ، الإنسان والجن ، لأجل أن يعبده ، يقول تعالى :(**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ)**[6] .

فالهدف من خلق الإِنسان هو العبادة ، والهدف من جعله في الارض الخلافة .

وهذان الهدفان إنما يتحققان على هُدى ما ينصبه الله سبحانه وتعالى من الدلائل التي تكمل إدارك العقول الفطري لمناهج السلوك في هذه الحياة ، خلافةً في الأرض وعبادةً لله سبحانه وتعالى .

« ومن نِعَّم الله السابغات على خلقه انه سبحانه لم يترك البشر مهملين من دون أن ينصِّب لهم مَنْهجاً يتبعونه في حياتهم تدركُهُ عقولهم التي زودهم الله بها ،
ليتمكنوا على هدى الله في هذا المنهج من تحقيق مبدأ الخلافة في الأرض الذي نص عليه اللّهُ سبحانه وتعالى ، ويتحققوا مِن جهة أُخرى العبودية الكاملة لله

التي تشكل الهدف الأعمق للخلق .

وقد أنزل الله على رسله الكرام في جميع عهود التاريخ هذه الرسالات التي تشرح للبشر مغزى حياتهم وتهديهم الى مسالك هذه الحياة وفقاً لفطرة الله ولغاياته في الخلق والوجود . (**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**)[7] .

وختم الله هذه الرسالات بأكملها وأعلاها وأوسعها على لسان خاتم النبيين محمد(صلى الله عليه وآله)[8] .

يقول تعالى: (**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ**)[9] .

وختم الله كتبه السماوية بأكملها واشملها وأخلدها ، « القرآن الكريم » .

الذي وصفه في قوله :[10]

(**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**)(4) .

وهو الكتاب الذي فيه النور ، والهدى ، والبصائر ، والتربية ، والتعليم ، والتزكية ... .

(**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**)[11] .

وقد اشتملت هذه الرسالة الخاتمة على ثلاث دعائم كبرى وهي :

العقيدة ، والاخلاق ، والشريعة .

والأَولى تتكفل تأصيل رؤية الانسان للكون والحياة والمبدأ والمعاد .

والثانية ، وهو الإطار الاخلاقي الذي يمثل جملة تعاليم الاسلام التربوية والاخلاقية والسلوكية ، والتي تمثل الطموح نحو الكمال الأسمى والسير التكاملي للانسان الذي جعله الله هدفاً لحركة الانسان في حياته .

أما الاطار الثالث وهو الإطار التشريعي ، فالتشريع هو الذي يُحدِّد للانسان الأَطر السلوكية لتصرفاته سواء في علاقته مع الله سبحانه، والتي يعبر عنها بـ (العبادة) ، أو علاقته مع ابناء البشر الآخرين ، والذي ينطبق عليه عنوان (المعاملات) بوجه عام .

والذي يهمّنا الاشارة اليه في هذه المقدمة هو الاطار التشريعي من تعاليم هذا الدين حيث انه يدخل في صميم بحوث هذا الكتاب .

فالشريعة الاسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية التي حملت الهداية الإلهية للبشرية .

وقد خصها الله بالعموم والخلود والشمول ، وأودع سبحانه فيها من الأُصول والاحكام ما يجعلها قادرة على الوفاء بحاجات الإنسانية المتجددة على امتداد الزمان ، واتساع المكان ، وتطور الإنسان .

« فالشريعة الاسلامية ليست قوالب جامدة، كما أنها ليست كلها احكاماً نهائية ، كما أنها ليست كلها احكاماً محدودة بجيل من الأجيال وعصر من

العصور ، أو محدودة في مجال معين من مجالات حياة الإنسان ، بل هي منهج عام لحياة البشر في جميع أبعادها على مدى تاريخ البشرية الآتي وعلى مدى عمر الدنيا »[12] .

والفقه الاسلامي يمثل مجموعة الاحكام الشرعية، التي انزلها الله عزّ وجل على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، لتنظيم علاقات الافراد والجماعات في المجتمع الاسلامي ، وضمن منهج رباني ينسجم مع فطرتهم ، ويشمل كافة مفردات شؤون حياتهم ، الروحة والمادية ، الفردية والاجتماعية ، الاقتصادية والسياسية ، الفكرية والعملية ... وغير ذلك مما يحتاجه الفرد والمجتمع ، مما تتسع له احكام الشريعة السمحاء .

وقد كان مصدر هذه الأَحكام في العهد الاسلامي الأول ، كتاب الله، بما تضمنه من كليات الاحكام الشرعية ، وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله) بما تتضمنه السنة من تفصيل وتطبيق لهذه الاحكام ، عندما كانت الشريعة في دور التكوين والتكامل بالوحي القرآني والسنة.

وكان طريقة تلقيهما منه (صلى الله عليه وآله) بما يوحى اليه من القرآن ، وبما يبينه (صلى الله عليه وآله) بقوله أو فعله أو تقرير .

وبعد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وانقطاع الوحي بوفاته ، بقيت نصوص هذين المصدرين هما أساس التشريع الاسلامي[13] .

ومن يمعن النظر في تاريخ الفقه الاسلامي ومبدئه يتضح له أن باب الاجتهاد قد فتح على مصراعيه بعد عصر النبوة .

ولم يكن الاجتهاد بمعناه الاصطلاحي موجوداً في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما حدث هذا الاصطلاح بعد ذلك .

« وهذه الحقيقة هي التي تبعث على الشك في صحة بعض النصوص المنسوبة الى عصر النبوة ، وورد فيها لفظ (الاجتهاد) وأريد له في العصور المتأخرة أن يحمل معنى الاجتهاد بالرأي ، على مصطلح الفقهاء من اهل السنة ، والنص البارز في هذا الباب هو حديث معاذ بن جبل »[14] .

ثانياً : نشوء الاجتهاد

يختلف تاريخ نشوء الاجتهاد وظهوره عند فقهاء مدرسة اهل البيت عن فقهاء أهل السنة ، فعند أهل السنة يبدأ تاريخ الاجتهاد من حين وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)[15] ، حيث بدأ المسلمون يواجهون حالات ووقائع جديدة لم ترد فيها نصوص من الكتاب والسنة ، ولا سيّما بعد ما توسعت الحياة الاجتماعية لدى المسلمين ، وتوسعة رقعة الوطن الاسلامي ، واتصل المسلمون بحضارات ومدنيّات كثيرة ، وظهرت مسائل جديدة لم يكن لها أثر من قبل ، ولم يرد فيها نصّ من الشارع ، وهذا ما دعا المسلمين للتفكير في حكم هذه المسائل ، وما ينبغي أن يتّخذ إزاء ذلك
من موقف .

وأما الشيعة الامامية ، فيختلف الأمر لديهم كثيراً حيث إنّ اهل البيت (عليهم السلام)يمثلون عندهم امتداداً تشريعياً وقياديّاً لرسالة النبي (صلى الله عليه وآله) ، ويُعتبرون عدلاً للقرآن الكريم ، كما ورد ذلك فيما استفاض من النبي (صلى الله عليه وآله) من حديث الثقلين : (الكتاب والعترة)[16] .

ومن الحقّ أن يقال إنّ بدايات ظهور الاجتهاد وكيفية معالجة الأحاديث واستعمال القواعد والأُصول ، قد ظهرت في عصر الائمة وبإرشاد وتوجيه منهم ، وذلك في كيفية استنباط الحكم الشرعي مباشرة من القرآن الكريم أو في التوسعة على الناس بالبراءة من التكليف المحتمل فيما لم يرد فيه بيان من الشارع .

كما وردت توجيهات خاصّة منهم (عليهم السلام) بمعالجة ما يردهم من أحاديث متعارضة من حيث المدلول .

إلاّ ان الاجتهاد عند الشيعة الإمامية كمدرسة ذات معالم واضحة لم يظهر إلاّ بعد غيبة الامام الثاني عشر من ائمة اهل البيت (عليهم السلام) ، حيث[17]

مسّت الحاجة إلى ذلك ، وأما قبل ذلك فكانوا يسألون الائمة فيما تعرض لهم من حاجة أو يكاتبونهم أو يسألون الموثقين من اصحابهم .

وقد استمرت حركة الاجتهاد في المدرسة السنية في نمو واتساع ، وظهر
في داخلها اتجاهات ومذاهب مختلفة من اهمها : تيار اصحاب الرأي ،
وتيار اصحاب الحديث ، واستقطبت هذه الحركة كبار الفقهاء من أمثال أبي حنيفة والشافعي ، وأنس بن مالك ، وأحمد بن حنبل والأوزاعي ، والثوري ... وغيرهم .

إلاّ ان هذه الحركة قد اصيبت بانتكاسة كبرى في اواخر القرن الرابع ـ أو السابع ـ الهجري عندما تدخلت يد السياسة لتعلن سد باب الاجتهاد ، وحصر العمل بالمذاهب الأربعة فقط ، ثمَّ ادعي الإجماع على عدم العمل بما خالف هذه المذاهب [18] .

أما حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية فإن اهم ما إمتاز به هي الاستمرارية التي تتصف الحركة بها، منذ أن ولدت والى الوقت الحاضر .

لقد بدأ الاجتهاد بصورة أَولية منذ عهد الأئمة الاولين بين اصحابهم المنتشرين في الآفاق ، واتسع نطاق حركة الاجتهاد بصورتها الأولية البسيطة منذ عهد الإمامين الباقر والصادق (عليهما السلام) ، واستمرت حركة الاجتهاد في النمو والاتساع طيلة عهد الأئمة المعصومين وتحت رعايتهم وتوجيههم إلى أن بلغت أشدها ، واستجابت لضرورات المجتمع الإسلامي في ذلك الحين .

ونجد في أواخر عهد الأئمة المعصومين (عليهم السلام) الامام الحسن العسكري (عليه السلام)يقول :

على ما رواه الطبرسي « فأمّا من كان الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينهِ ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلدوه » [19] .

والظاهر أن التقليد ليس مجرد قبول الرواية عن المعصوم ، ويكون المُقلَّد مجرد ناقل للرواية ، وانما هو عبارة عن عمل العامي استناداً إلى فتوى الفقيه التي قد تكون مضمون رواية خاصة بالمسألة ، وقد تكون حكماً مستنبطاً بأعمال الاجتهاد في الكتاب والسنة بما هو فقيه ، وقد ورد في الرواية لفظ (فقهاء) [20] .

ثالثاً : تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية

وقد تطورت حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية منذ أوائل القرن الرابع الهجري تطوراً نوعياً ، ودخلت هذه الحركة المباركة في دور التوسع والتدقيق في القرن الخامس على أيدي فقهاء كبار من مدرسة الامامية من امثال الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (ت 413 هـ) والسيد المرتضى (ت 436 هـ) والشيخ الطوسي (ت 460 هـ) .

وان كانت حركة الاجتهاد ـ كأي حركة أُخرى ـ قد اصيبت بفترة من الركود النسبي بعد وفاة الشيخ الطوسي ، واستمرت هذه الفترة مدت قرن من الزمن تقريباً ، إلا أنها عادت الى حيوتها وانطلقت حركتها بحيوية فائقة تميزت بالعمق والشمول على ايدي فقهاء كبار من امثال ابن ادريس الحلي (ت 598 هـ) .

واستمرت حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية في عطاءها وحيوتها طيلة قرون من الزمن ولا زالت مستمرة كمدرسة فقهية كبرى في العالم الاسلامي .

وعندما نستعرض تاريخ هذه الحركة المباركة نجدها قد مرّت بمراحل وادوار مختلفة ، ولكل مرحلة ودور منها سماته وفقهاءهُ الكبار الذين اشتملت مؤلفاتهم الفقهية والأُصولية على ذخيرة ثمينة ووفيرة من النظريات الأُصولية والاستنباطات الفقهية التي اسهمت في اغناء التشريع الاسلامي وفتحت آفاق رحبة امام نهضة فقهية اسلامية كبرى .

وقد حاولنا في بحثنا هذا : « **حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية** » . ان نسلط الاضواء على هذه الحركة العلمية الاجتهادية . وتقسيم مراحلها . وبيان سمات كل مرحله . وأبرز العلماء الأعلام لكل مرحلة منها . مع بيان لأهم مؤلفاتهم الأُصولية والفقهية . والمشكلات التي واجهتها كحركة فكرية أصيلة وأساسية في حياة الأُمة .

وكان من المناسب أن يستمر بحثنا في هذه المراحل إلى عصرنا الحاضر . إلاّ أنّ منهجية البحث اقتضت التوقف عند نهاية القرن الثامن الهجري .

رابعاً : الأسئلة الأصلية والفرعية

وقد حاولنا في مجمل موضوع بحثنا أن نجيب على سؤال أصلي يطرح
نفسه بين يدي البحث . وتتفرع عليه مجموعة من الأسئلة الفرعية . والسؤال الأصلي هو :

« ما هو الاجتهاد ؟ وما هي أهم معالم حركته عند الشيعة الإمامية » ؟

أما الأسئلة الفرعية فهي كثيرة حاولنا الاجابة عن بعضها ضمن فصول وأبحاث الموضوع . ومن هذه الأسئلة :

أ ـ ما هي الحدود العلمية لمصطلح الاجتهاد لغة واصطلاحاً ومفهوماً ؟

ب ـ ما هو موقف مدرسة أهل البيت من الاجتهاد ؟

ج ـ وما هي مميّزات الاجتهاد عند الشيعة الاثنى عشرية ؟ وهل عندهم منهج اجتهادي يعتمدونه في الاستنباط الفقهي ؟

د ـ ما حقيقة اجتهاد الرَّسول (صلى الله عليه وآله) ؟ وهل كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعمل بالاجتهاد فيما لا نص فيه ؟

هـ ـ ما حقيقة اجتهاد الصحابة ؟ وهل هو من الاجتهاد المصطلح ؟ أم أنه من قبيل الرأي الشخصي . أو الاجتهاد في مقابل النص ؟

و ـ ما هي أهم البحوث الأساسية في الاجتهاد عند المدرستين ؟

ز ـ متى بدأ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ؟ وهل يعتبر عصر المعصوم (عليه السلام) من عصور الاجتهاد ؟

ح ـ ما هي الأدوار التي مرَّ بها الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ؟ وما هي أهم معالمها وميزّاتها ؟

ط ـ ما هي أهم المعوقات التي واجهها الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ؟ وكيف تمّ معالجتها ؟

ي ـ ما هي أهم الخطوات اللازمة لتفعيل دور الاجتهاد في حياتنا المعاصرة ؟

هذه الأسئلة وغيرها نجد اجابتها في ثنايا هذا البحث .

خامساً : بحوث ودراسات حول الموضوع

اهتم بعض الكتّاب والباحثين بتدوين تاريخ وأدوار وأطوار الفقه الشيعي الإمامي . وحركة الاجتهاد في مراحله الزمنية المتوالية .

وهذا الاهتمام وإن جاء متأخّراً وفي الفترة الزمنية القريبة ، إلاّ أنه اهتمام قيّم يشكر عليه أصحابه ، وله ثمرات كثيرة من أهمها التعريف بالفقه الشيعي الإمامي في الأوساط والمجامع العلمية ، التي يتنكر بعضها أن يكون للشيعة الإمامية فقه استدلالي أو منهج اجتهادي ، ويحسبونهم من المقلدين ، وليس فيهم مجتهد على الإطلاق ـ كما سوف يأتينا لاحقاً ـ وفيما يلي أسماء أهم هذه الدراسات مع أسماء مؤلفيها :

أولا : الدراسات العربية :

1 ـ المعالم الجديدة للأُصوللسيّد محمد باقر الصدر

2 ـ مقدّمة اللمعة الدمشقية للشيخ محمد مهدي الآصفي

3 ـ مقدّمة رياض المسائل للشيخ محمد مهدي الآصفي

4 ـ مقدّمة الفوائد الحائرية للشيخ محمد مهدي الآصفي

5 ـ مقدّمة النهاية ونكتها للشيخ محمد مهدي الآصفي

6 ـ تاريخ الفقه الجعفريللسيّد هاشم معروف الحسني

7 ـ أدوار علم الفقه وأطواره للشيخ علي كاشف الغطاء

8 ـ تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ عبد الهادي الفضلي

9 ـ أدوار الفقه الإمامي للشيخ جعفر سبحاني

10 ـ مقدّمة طبقات فقهاء الشيعة للشيخ جعفر سبحاني

ثانياً : الدراسات الفارسية :

1 ـ ادوار فقه للدكتور محمود الشهابي

2 ـ نگاهى به تحوّل علم اُصول للدكتور ابو القاسم كرجي

3 ـ تاريخ فقه وفقهاء للدكتور ابو القاسم كرجي

4 ـ ادوار فقه للشيخ محمد إبراهيم الجناتي

5 ـ خدمات متقابل اسلام و ايران للشيخ مرتضى مطهري

6 ـ مقدّمه بر فقه شيعه للسيّد حسين مدرسي طباطبائي

محتوى بعض هذه الدراسات :

أولا : دراسات سماحة آية الله الشيخ محمد مهدي الآصفي .

لسماحة الشيخ الآصفي مجموعة من الدراسات الجادة في هذا المجال . وهذه الدراسات تتوزع ما بين مؤلف مستقل ، أو بين مقدمة مفصلة لبعض الكتب الفقهية والأُصولية ، وتشكل هذه الدراسات بمجموعها مادة علمية قيمة تدخل في صميم أبحاث دراستنا حول الاجتهاد .

وفيما يلي استعراض موجز لبعض من هذه الأبحاث :

1 ـ مقدمة (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) .

وهي مقدمة ممتعة حاوية لتاريخ الحركة العلمية ، وتاريخ الفقه الشيعي وتاريخ تطوره منذ بزوغه حتى زمن كتابة المقدمة ، كذلك تحدث في بعض جوانب حياة الشهيدين الأول والثاني صاحب متن اللمعة وشارحها صاحب الروضة البهية .

وهذه الدراسة القيمة يعود تاريخها إلى سنة (1386 هـ) وتقع في أكثر من مأة وسبعون صفحة .

وتأتي أهمية هذه الدراسة من جهة ان المؤلف قد أرخ لتاريخ الفقه الشيعي وتطوره ، بنحو من التفصيل والتبسيط مع ربط ذلك التطور بالعوامل المحيطية والزمنية والحياة الاجتماعية .

ومن جهة ثانية سلط الأضواء على البيئة العلمية في جبل عامل من خلال حياة علمين بارزين من أعلام نهضتها العلمية الحافلة .

2 ـ مقدمة كتاب : « الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد » وهي تقريرات الدراسات الأُصولية للسيد أبو القاسم الخوئي بقلم الشيخ ميرزا غلام رضا عرفانيان .

وهذه الدراسة تضمنت عرض موجز لتاريخ الفقه الإسلامي والمدارس التي ظهرت في الاجتهاد ، ثمّ بين الاتجاه الذي تبناه فقهاء الشيعة في الاجتهاد وهو الاستناد إلى الحجة بقسميها الذاتية والمجعولة من قبل الشارع .. ثمّ تحدث عن المدرسة الاخبارية في الاجتهاد ومؤسسها الأمين الاسترآبادي بشكل مختصر وهذه الدراسة على وجازتها وتكرارها لما في مقدمة اللمعة إلاّ أنا فيها بعض الاضافات المهمة .

3 ـ مقدمة كتاب « رياض المسائل » للفقيه السيد علي الطباطبائي .

وتتوزع هذه الدراسة بشكل مقدمة للجزئين الأول والثاني من طبعة الرياض الحديثة التي قام بتحقيقها وطبعها في أربعة عشر مجلداً مؤسسة النشر الإسلامي في قم سنة (1412 هـ) .

تحدث في مقدمة الجزء الأول عن تاريخ فقه أهل البيت منذ ظهور هذه المدرسة في المدينة المنورة حتى مدرسة كربلاء التي ينتمي إليها مؤلف كتاب رياض المسائل السيد علي الطباطبائي ، ويؤرخ سماحته لهذه المقدمة بتاريخ (الأول من ذي القعدة الحرام 1411 هـ) .

وفي مقدمة الجزء الثاني تحدث سماحته عن حياة المحقق الحلي ، نجم الدين جعفر بن الحسن المتوفى سنة (676 هـ) والجديد في هذه الدراسة هو الحديث والبحث الدقيق عن محنة الأُمة الإسلامية عند سقوط بغداد سنة (686 هـ) بيد التتار بقيادة هولاكو ، ودور علماء الشيعة وزعماؤهم في العراق في درء ما أمكن درؤه من الخطر عن العراق وعن مراكز العلم والدين في هذا البلد . ثمّ تحدث عن مدرسة الحلّة ، وعن المحقق الحلي ونشأته ومكانته العلمية . ثمّ تقييم لأهم أعمال المحقق الفقهية والأُصولية ... وأساتذته وتلامذته ووفاته .

وأرخ سماحته لهذه الدراسة بتاريخ 14 / جمادى الثاني / 1411 هـ .

ولهذه الدراسة أهميتها الكبيرة لأنها تسلط الأضواء على مدارس مهمة من مدارس الفقه الشيعي وبالخصوص مدرستي الحلّة وكربلاء .

علماً بأن هذه الدراسة قد تكرر نشرها كمقدمة لكتاب « النهاية ونكتها » للطوسي والحلي والذي حققته ونشرته مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم سنة (1417 هـ) .

هذه هي أهم ما عثرنا عليه من دراسات سماحة الشيخ الآصفي حول نشأة الاجتهاد وتاريخ المدارس الفقهية وهي سلسلة دراسات مهمة تشكل بمجموعها حلقات مترابطة .

ولسماحته دراسات أُخرى حول علم الأُصول وتطوره ومدارسه .

ثانياً : تاريخ التشريع الإسلامي .

للدكتور الشيخ عبد الهادي الفضلي ، من منشورات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية ، طبعة أُفست دار الكتاب الاسلامي ـ قم .

ويعدّ هذا الكتاب من الكتب المنهجية القيّمة أَعدّه المؤلف كمادة دراسية مقررة في تاريخ التشريع الإسلامي لطلاب السنة الثانية من كلية الشريعة وبطلب من اللجنة الدائمة للكتب والمناهج في الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية .

وللشيخ الفضلي حفظه الله اسهامات علمية مشكورة في مجال تطوير المناهج الدراسية للحوزات العلمية والمراكز الدراسية ، وتتصف مؤلفاته وملخصاته ومقرراته بالمنهجية والعلمية والموضوعية ، ويعتبر كتابه حول تاريخ التشريع الإسلامي ـ الإمامي ـ من المحاولات العلمية الرائدة في مجالها ، إذ أن تاريخ الفقه الإمامي يشكل الحلقة المفقودة في تاريخ التشريع الإسلامي ، فقد أ لّفت عشرات الكتب في تاريخ فقه المذاهب الأربعة ، ولم يقدّر للفقه الإمامي أن يفرد بكتاب مستقل ، فتأتي الكتابة عنه مكملة لحلقات السلسة ، وبها يتكامل هذا العقد النفيس .

وقد أوضح المؤلف مقصوده من تاريخ التشريع الإسلامي وانتهى إلى هذه النتيجة : « دراسة نشأة وتطور التشريع الإسلامي (الفقه الإسلامي) من ناحية تاريخية » .

ثم سار المؤلف مع منهجه الذي وضع خطة بحث كتابه عليه ، فرتب المراحل التاريخية والعهود الزمنية لنشأة وتطور الفقه الإمامي ابتدأ من عهد النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وانتهاءً بعصر الغيبة الكبرى ، ثم تتبع مراكز وجود الحركة العلمية الشيعية من النجف إلى حَلَب والحلة والشام ثم النجف وكربلاء ، وتحدث اثناء ذلك عن الحركة الاخبارية بموضوعية وروح علمية قلَّ نظيرها .

والذي يدخل في صميم موضوع رسالتنا من كتاب الشيخ الفضلي حفظه الله ، المنهجة القيمة التي سار عليها في كتابه ، فهو عندما يستعرض السير التاريخي للتشريع الإسلامي (الإمامي) ، يتوقف عند مراكزها ومدى تطورها وطرائق البحث والدراسة ، ولا يكتفي باستعراضها تاريخياً فقط .

وهذه الوقفات والاشارة العلمية لحدود المنهج المتبع في دراسة الشيخ الفضلي ، وإن لم تكن تستوعب كل جوانب موضوع دراستنا إلاّ أنها ـ بمجملها ـ تشكل مرجعاً يمكن الاعتماد على مفرداته .

ثالثاً : مبدأ الاجتهاد في الإسلام

للشهيد مرتضى مطهري ، ترجمة : جعفر صادق الخليلي ، من منشورات قسم الأعلام الخارجي لمؤسسة البعثة ـ طهران ، ط . الأُولى ، 1407 هـ .

يتألف الكتاب من مجموعة محاضرات ومقالات أُلقيت أو نشرت في سني الصحوة الإسلامية التي كانت تشهدها الساحة الإيرانية ما قبل الثورة الإسلامية ، حيث كان الشهيد المطهري أُستاذاً في كلية الإلهيات في حينها ، وكان له حضوراً ثقافياً وفكرياً فاعلا ، في الأوساط الجامعية والأوساط الشعبية والجماهيرية .

ويضم الكتاب أبحاثاً قيمة في المواضيع التي تتعلق بالاجتهاد تحت عناوين :

1 ـ مبدأ الاجتهاد في الاسلام .

2 ـ الاخباريون والاجتهاد .

3 ـ حق العقل في الاجتهاد .

4 ـ موقف الشيعة من حق العقل في الاجتهاد .

والكتاب وإن كان صغيراً في حجمه إلاّ أ نّه عميق في محتواه ، غني في مادته ، سلط الشهيد المطهري الأضواء على هذه المحاور المهمة ، وانتهى إلى نتائج قيمة .

ادراسات باللغة الفارسية :

فيما يتعلق بموضوع دراستنا ، فهناك مجموعة من الدراسات الجادة والقيمة ، صدرت من كتّاب ومؤلفين وباحثين ممن لهم تخصص في مجال دراساتهم ، تناولت بعض الجوانب المتعلقة بموضوع دراستنا .

ومما يؤسف له أن هذه الدراسات والبحوث لم يترجم الكثير منها إلى اللغة العربية ، وبقيت متداولة في حدود ابناء الناطقين باللغة الفارسية والعارفين بها .

وفيما يلي إشارات موجزة لبعض النماذج من هذه الدراسات والبحوث :

أولا : دراسات الشيخ محمد ابراهيم الجناتي .

والشيخ الجناتي من الشخصيات العلمية البارزة في الحوزة العلمية ، ومن الكتّاب البارزين على مستوى التأليف والبحث العلمي ، وله جملة من الدراسات والبحوث والمؤلّفات ، كما أن له بعض الآراء الفقهية الجديدة التي يتبناها كمجتهد .

وفيما يلي أسماء بعض مؤلّفاته :

1 ـ ادوار اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى .

2 ـ ادوار فقه از ديدگاه مذاهب اسلامى .

3 ـ منابع اجتهاد از ديدگاه مذاهب اسلامى .

4 ـ روشهاى كلى استنباط در فقه از منظر فقهاى اسلامى .

وللأسف لم تترجم هذه الكتب إلى العربية ، ولم يعرف القارئ العربي المؤلف إلاّ من خلال كتابه : الفقه المقارن وبعض المقالات العربية التي نشرت له في مجلة قضايا اسلامية معاصرة .

ثانياً : تاريخ فقه وفقهاء .

دكتور أبو القاسم گرجي .

صدر الكتاب باللغة الفارسية سنة (1375 ش) من قبل سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانى دانشگاهها (سمت) .

يحتوي الكتاب بعد المقدمة على أربعة أقسام ، تحدث المؤلف في القسم الأول عن عصر التشريع وفي القسم الثاني تحدث عن أدوار الفقه وفقهاء السنة وقسم البحث إلى أدوار عصر الصحابة والتابعين ، وعصر تكوين المذاهب ، ثمّ عصر توقف الاجتهاد والتقليد ، وختمها بالعصر الحاضر .

وفي القسم الثالث تحدث المؤلف عن أدوار الفقه الشيعي وفقهاء كل دورة منها ، وقسم الأدوار بحسب المنهج الذي سار عليه إلى تسعة أدوار .

وفي القسم الرابع والأخير تحدث المؤلف عن علم أُصول الفقه وقسم أدواره وذكر علماؤه .

وما يميز الكتاب هذا منهجيته الأكاديمية ، وسيره التاريخي في تاريخ علم الفقه ، بالاضافة إلى المصادر التي اعتمدها .

ثالثاً : مقدمه اى بر فقه شيعه (كليات و كتابشناسى) .

مؤلف : حسين مدرّسي طباطبائي ، ترجمة محمد آصف فكرت .

صدر الكتاب بترجمته الفارسية من اللغة الإنكليزية سنة (1368 ش) من قبل بنياد پژوهشهاى اسلامى ، مشهد .

والمؤلف من المفكرين والعلماء والأكاديمين وله شهرة واسعة في الأوساط العلمية كما أن له جملة من المؤلفات الأُخرى كتبها بالفارسية والانكليزية أثار بعضها جدلا في بعض الأوساط العلمية .

يقسم المؤلف كتابه هذا إلى قسمين رئيسين ، ومجموعة من الفصول والمباحث تحت كل قسم منهما .

تحدث في القسم الأول عن مباني فقه الشيعة ، وكليات أبواب الفقه الشيعي وأدوار الفقه الشيعي ... وفي القسم الثاني تحدث عن أهم الآثار العلمية للفقه الشيعي مع ذكر نماذج لبعض الرسائل العلمية .

والكتاب بمجمله كُتِّبَ بهدف التعريف بالفقه الشيعي وأدواره التاريخية ومنابعه وعناوينه ، ليسد بذلك فراغاً واسعاً في الثقافة الغربية عن المدارس الفقهية الشيعية ، أو تصحيح بعض الأخطاء الذي روجها بعض المستشرقين حول الفقه الإسلامي ، وإنه ـ بحسب زعمهم ـ تأثر بالقوانين الرومانية وغيرها .

وهنالك دراسات وبحوث قيّمة أُخرى لبعض الكتّاب والباحثين لم نستعرضها خشية الإطالة ، وذكرنا بعضها في هوامش البحث .

سادساً : مفروضات البحث

أولا : لا يختلف معنى الاجتهاد في اللغة والاصطلاح عن معناه في القرآن والحديث وكلمات الفقهاء والأُصوليين والذي يعني بذل الجهد والطاقة .

ثانياً : لم يكن موقف مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) مخالفاً للاجتهاد بمفهومه الخاص .

ثالثاً : شجبت مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) الاجتهاد الذي يستند إلى الرأي .

رابعاً : لم يكن الرسول (صلى الله عليه وآله) بحاجة إلى الاجتهاد مع وجود الوحي .

خامساً : لم يكن اجتهاد الصحابة من الاجتهاد المصطلح .

سادساً : بدأ الاجتهاد من عصر الأئمة (عليهم السلام) وباشرافهم .

سابعاً : مرَّ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية بأدوار وأطوار مختلفة .

ثامناً : واجهت حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية بعض المعوقات .

تاسعاً : لابدّ من اعادة النظر في مناهج الاستدلال والمباني الأُصولية .

عاشراً : لابدّ للفقه وحركة الاجتهاد من مواكبة حركة الأُمة واحتياجاتها المعاصرة .

سابعاً : منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج التاريخي التحليلي الاستقرائي لحركة الاجتهاد والآثار الفقهية لفقهاء الشيعة الإمامية ، والذي تكامل بالتدريج من مرحلة إلى مرحلة أُخرى ، من دون الإعراض عن عاملي الزمان والمكان اللذين لهما الأثر الكبير في هذا التطور والتكامل .

ثامناً : أبعاد البحث

اعتمد البحث على البعد الزماني التاريخي لحركة الاجتهاد إلى القرن الثامن الهجري ، مع الأخذ بعين الاعتبار البعد المكاني والبيئة التي برز فيها هذا الفقيه أو ذاك ، لما للمكان والمحيط والبيئة العلمية من تأثير واضح .

أما موضوع البحث فهو يتناول الحركة التاريخية للاجتهاد عند الشيعة الامامية ، إلى جانب الأبحاث العلمية التي لها صلة مباشرة بموضوع الاجتهاد .

والله ولي التوفيق

المدخل

بحوث تمهيدية حول الاجتهاد لغة واصطلاحاً ومفهوماً

االمبحث الأول :

1 ـ الاجتهاد لغة واصطلاحاً

الاجتهاد في اللغة .

ا التعريف المختار .

الاجتهاد في القرآن .

الاجتهاد في الحديث النبوي .

الاجتهاد في كلمات الفقهاء والأُصوليين .

الاجتهاد في كلمات علماء الإمامية .

2 ـ ملاحظات حول تحديد المصطلح العلمي للاجتهاد

الملكة والفعلية .

استفراغ الوسع .

حقيقة هذه التعريفات .

مفهوم الاجتهاد في عصر تكوين المذاهب وما بعدها .

1 ـ مفهوم الاجتهاد .

الاجتهاد بمفهومه الخاص .

الاجتهاد بمفهومه العام .

المبحث الثاني :

2 ـ موقف مدرسة أهل البيت من الاجتهاد

جواز عملية الاستنباط .

التطور التاريخي لكلمة الاجتهاد .

ضرورة الاجتهاد .

المدخل

الاجتهاد لغة واصطلاحاً

قبل الدخول في المباحث المهمة لمحور « تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية » ، من اللازم أن نُبين ما هو المراد من « الاجتهاد » الذي نريد أن نستعرض نشأته وأدواره ، وذلك من خلال مراجعة كلمات اللغوين ، وأهل الاصطلاح .

الاجتهاد في اللغة :

قال الراغب الإصفهاني في المفردات :

الجَهْدُ والجُهْد : الطاقة والمشقة ، وقيل : الجَهْدُ بالفتح : المشقة ، والجُهْد : الوسع .

وقيلَ : الجُهد للإنسان ، قال تعالى : (**والَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُم**)[21] وقال تعالى : (**وأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم**)[22] . أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم .

والاجتهادُ : أَخذُ النفس ببذلِ الطاقة وتحَمُّل المشقة ، يقال : جهدتُ رأيي وأجهدته : أتعبته بالفكر .

والجِهَادَ والمجاهدة : استفراغ الوسع في مدافعة العدو ...[23] .

وفي لسان العرب :

الجَهْدُ والجُهْدُ : الطاقة ، تقول : اجْهَد جَهْدَك ; وقيل : الجَهْد المشقة والجُهد الطاقة ... والاجتهاد والتجاهد : بذل الوسع والمجهود .

وفي حديث معاذ : اجتَهِد رأيي ، الاجتِهادُ ، بذل الوسع في طلب الأمر ، وهو انتقال من الجهد : الطاقة ...[24] .

وفي أساس البلاغة : جَهَدَ نفسه ورجل مَجهود ، وجاء مَجْهوداً قد لَفَظ لجاتهُ ، وأصابه جَهْدٌ : مشقّة ...[25] .

وفي القاموس المحيط :

الجَهْدُ : الطاقةُ ، والمشقَّةُ ، واجتهد جهدك : ابلُغ غايتكَ ...[26] .

وفي المصباح :

الجُهْدُ : بالضَّم في الجِجَازِ ، وبالفَتْحِ في غيْرِهم : الوُسعُ والطَّاقةُ ، وقيل : المَضْمُومُ الطّاقةُ والمَفْتُوحُ المشقَّةُ .

والجَهْدُ : بالفتح لا غيرُ : النهايةُ والغايةُ وهو مصدر من (جَهَدَ) في الأمر (جَهْداً) من باب نَفَعَ إذا طَلَبَ حتى بلغ غايته في الطَّلب ، و (جَهَدَهُ) الأمرُ والمرضُ (جَهْداً) أيضاً إذا بلغ منه المشقَّةَ ومنه (جَهْدُ البلاءِ) ويقالَ : (جَهَدتُ) فُلاناً (جَهْداً) إذا بَلغت مَشَقَّتَهُ و (جَهَدْتُ) الدَّابَّة و (أَجْهَدْتَها) حملت عليها في السير فوق طاقتها ...[27] .

وفي مجمل اللغة :

الجَهْدُ : المشقَّة يقال : جهدتُ نفسي ، وقد قالوا : أجهدتُ ، والجُهْدُ : الطاقةُ ...[28] .

وفي كتاب المقرّب :

جَهَدهُ : حمله فوق طاقته من باب مَنَعَ ... والجهد والجهود : المشقة ، ورجل مجهود ذو جهد ، واجتهد رأيه ... .

وفي مجمع البحرين :

... قوله : (**والَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُم**)[29] قرئ بفتح الجيم وضَمِّها : أي وسعهم وطاقتهم ، والمفتوح المشقَّة .

... وجَهَده الأمر : أي بلغ منه المشقة .

... والاجتهاد : المبالغة في الجهد ... .

والمجتهد : اسم فاعل منه وهو العالم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالقوة القريبة من الفعل ... .

ومجهود الرجل : ما بلغه وسعه ، ومنه الدعاء « قد وعزتك بلغ مجهودي » والمجهود : الذي وقع في تعب ومشقة[30] .

وفي الصحاح :

الجَهدُ والجُهد : الطاقة ، وقرئ : (**والَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جَهدَهُم**) ، و « جُهْدَهُم » .

قال الفراء : الجُهْدُ بالضم الطاقة ، والجَهدُ بالفتح من قولك : اجْهَدْ جَهْدَكَ في هذا الأمر ، أي أبلغ غايتك . ولا يقال اجهَدْ جُهْدَك .

والجَهْد : المشقَّةُ . يقال : جهَد دابَته وأَجْهَدَها ، إذا حَمَل عليها في السير فوق طاقتها ، وجهَد الرجلُ في كذا ، أي جدَّ فيه وبالغ .

...والإجتهادُ والتجاهُدُ : بذل الوُسعِ والمجهود ...[31] .

وفي النهاية :

جَهَد : ... وهو المبالغة واستِفراغ ما في الوُسع والطَّاقة من قول أو فعل . يقال : جَهَد الرجُلُ في الشّيء : أي جَدَّ فيه وبالَغ . وجاهَدَ في الحرب مُجاهَدة وجهاداً .

وفي حديث معاذ . أجْتَهِدُ رَأيي .

الاجتِهادُ : بَذل الوُسع في طَلَب الأمر ، وهو إفْتِعال من الجُهْد : الطَّاقة ... .

وفي حديث أم مَعْبَد « شاة خَلَّفَها الجَهْدُ عن الغَنم » .

قد تكرر لفظ الجَهد والجُهد . في الحديث كثيراً ، وهو بالضم : الوُسع والطَّاقة ، وبالفَتْح : المَشَقَّة .

وقيل : المُبَالغَة والغَايَة ، وقيل هُما لُغَتَان في الوُسع والطَّاقة : فأمّا في المشقَّة
والغاية فالفتح لا غير ... .

ومن المضموم حديث الصدّقة : « أيُّ الصَّدَقة أفْضَل ؟ قال : جُهد المُقِلّ » أي قدْر ما يَحْتَمِله حال قليل المال .

ومن المفتوح : حديث الدعاء « أعوذ بك من جَهد البَلاء » أي الحَالَة الشَّاقّة[32] .

وفي التوقيف للمناوي :

الجَهْدُ : ـ بالفتحِ ـ الطّاقةُ والمشقَّةُ . ـ وبالضمِّ ـ الوسع [33] .

التعريف المختار :

من خلال هذه القائمة التي تضمّنت أحد عشر مصدراً لغوياً ، يمكننا أن نلاحظ أن تعابير اللغويين بالنسبة لهذه المادة ـ الجهد ـ تكاد تكون واحدة .

فمن خلال استعراض كلمات أهل اللغة وضم النظير إلى النظير ، وتوحيد المكرر منها ، يتضح لنا ما يلي :

أولا : ـ الجُهد ـ والجَهد : الطاقة .

كما عن ابن منظور في اللسان، والمجمل، والمقرّب، ومجمع البحرين، والصحاح.

ثانياً : الجَهد : بالفتح : المشقة . وبالضم : الوسع .

حكاه بلفظ : قيل ـ كل من الراغب ـ وابن منظور .

كذلك عن الفراء ، والقاموس ، والنهاية والمجمع .

ثالثاً : الجَهد : بالفتح : الطاقة والمشقة . وبالضم : الوسع .

كما عن المفردات ، والتوقيت ، والنهاية في احد قوليه .

والذي نستفيده من اللغة : ان « الاجتهاد » مصدر ، وقد وردت مادة (ج ـ هـ ـ د) في هيئتين : أحدهما : بضم الجيم (جُهد) وفسرت بالوسع والطاقة ، وثانيتهما بفتح الجيم (الجَهد) وفسرت بالمشقة ، باعتبار كون الاجتهاد تحمّلا للمشقة . أو بذلا للوسع والطاقة في عمل فيه ثقل وصعوبة ويحتاج إلى بذل طاقة وتحمل جهد ، اما ما لا يحتاج إلى ذلك من عمل لا يسمى اجتهاداً ، ولذا قالوا : « لا تقول : اجتهدفي حمل الخردلة » .

فالاجتهاد لغة هو : بذل الوسع والطاقة . قال السيد المرتضى : « فأماالاجتهاد فموضوع في اللغة لبذل الوسع والطاقة في الفعل الذي يلحق في التوصل إليه بالمشقة ، كحمل الثقيل وما جرى مجراه ، ثم استعمل فيما يتوصل به إلى الأحكام من الأدلة على وجه يشق ... » [34] .

الاجتهاد : في الكتاب الكريم " القرآن "

أما في القرآن المجيد ، فلا نجد « آية » تضم كلمة « الاجتهاد » بهيئتها الخاصة ، وكل ما وجد آيات تستعمل كلمة « الجهد » .

كما في قوله تعالى :

(**والَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُم** ...) [35] .

(**وأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِم** ...) [36] .

وبهذا النص الأخير تكررت في عدة سور [37] .

قال الزبيدي في التاج :

الجهد ـ في الآية الثانية ـ بمعنى بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها[38] .

وقال : الراغب ، والطريحي : في بيان معنى قوله تعالى : (**وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** ...) .

قال ـ واللفظ للأول ـ أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم[39] .

ومن هنا نرى أن مادة الاجتهاد في الكتاب الكريم لم تختلف عن مدلولها اللغوي ، وهو : الطاقة ، وبذل الوسع .

الاجتهاد في الحديث النبوي

هنالك جملة من الأحاديث تنسب لرسول الله (صلى الله عليه وآله) ورد فيها مصطلح « الاجتهاد » استدل بها بعض الفقهاء والأصوليين من أبناء العامة على جواز « اجتهاد الرأي » .

ومن هذه الأحاديث :

اولا : حديث معاذ بن جبل :

جاء في « عون المعبود في شرح سنن أبي داود » :

حدثنا حفص بن عمر ـ عن شعبة ـ ، عن أبي عون ، عن الحارث بن عمر ابن أخي المغيرة بن شعبة ، عن أُناس « من أهل حِمص » من أصحاب مُعاذ بن جبل : أن رسول الله لما أراد أن يبعث معاذاً إلى اليمن قال : كيف تقضي إذا عرض لك القضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فان لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنّة رسول الله ، قال : فان لم تجد في سنّة رسول الله ولا في كتاب الله ؟ قال : أجْتهدُ برأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله صدره وقال : الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله[40] .

ثانياً : حديث عمرو بن العاص :

عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه قال :

جاء خصمان يختصمان إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال (صلى الله عليه وآله) لي : يا عمرو اقض بينهما ، قلت : أنت أولى بذلك مني يا نبي الله ، قال : وإن كان ، قلت على ماذا اقضي ؟ قال : إن اصبت القضاء فيهما فلك عشر حسنات وان اجتهدت فأخطأت فلك حسنة[41] .

ثالثاً : حديث عقبة بن عامر حيث روي :

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعقبة بن عامر ، ولرجل من الصحابة : « اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات ، وان اخطأتما فلكما حسنة »[42] .

قال ابن منظور[43] : « وفي حديث معاذ « اجتهد رأيي » الاجتهاد : بذل الوسع في طلب الأمر وهو إفتعال من الجهد والطاقة » .

أما سياق الحديثين الآخرين فلا يختلف عن الحديث الأول ، وإن المقصود به بذل الوسع والطاقة ، فهو من مصاديق المدلول اللغوي .

والذي نستفيده من خلال استعراض استعمال مصطلح « الاجتهاد » في القرآن الكريم وأحاديث النبي (صلى الله عليه وآله)ان هذا المصطلح قد استعمل بنفس المعنى اللغوي الذي نصّ عليه علماء اللغة في كلماتهم التي استعرضناها سابقاً ، ولا يوجد لدينا معنى جديداً استحدثه الشارع لهذا المصطلح يكون بمثابة حقيقة شرعية للاجتهاد يختلف عن الوضع اللغوي له .

الاجتهاد في كلمات الفقهاء والأُصوليين

كما عُرِّف ـ الاجتهاد ـ في معاجم اللغة العربية وكتبها بتعاريف استمدها اللغويون العرب من واقع لغتهم ، وذكروا لذلك شواهد لغوية من العرف العام « المجتمع العربي » وربما أملئ بعضها اجتهاد العالم اللغوي في هذه المسألة ـ عرّفه ايضاً الفقهاء في كتبهم الفقهية والاصولية .

وفيما يلي نستعرض جملة من التعريفات مما وقفنا عليها في باب الاجتهاد من كتب الأُصول والفقه عند علماء المدرستين :

أولا : تعريف الاجتهاد في كلمات علماء السنة :

عرف ابن الحاجب في (مختصره) الاجتهاد بـ : « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي » [44] .

وقال صاحب فواتح الرحموت :

الاجتهاد : بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني [45] .

وعرفه الآمدي :

« الاجتهاد : في اصطلاح الأُصوليين فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية ، على وجه يحس من النفس العجز من المزيد فيه » [46] .

وعرفه الشوكاني :

« هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط ... وإذا عرفت هذا ، فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي » [47] .

المناقشة :

والذي يظهر ان هذا التعريف للاجتهاد هو التعريف الاقدم والاشهر ، عند علماء السنة .

والذي يؤخذ على هذه التعاريف هو استخدام كلمة « الظن » .

وقد علل في بعض كلماتهم ان هذا القيد ـ الظن ـ قد أخذ في التعريف لاخراج القطعيات من الاجتهاد « لأنه لا اجتهاد في القطعيات » [48] .

إلاّ أن هذا التعليل لا يرفع الإشكال عن هذه التعريفات ، لأنها أخذت مطلق الظن كمناط للاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي ، ومن الواضح ان المناط في الاجتهاد هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعي ، لا الظن ، لان الاصل في ـ الظن ـ عدم الحجية ، ما لم يقم الدليل القطعي على حجيته ، كما هو مقرر

في محلّه .

[1] الاسراء : 70 .

[2] البقرة : 30 .

[3] فاطر : 39 .

[4] الراغب الإصفهاني : مفردات الفاظ القرآن : 294 مادة (خلف) ، تعليق : صفوان عدنان داوري ، ط . دار القلم ـ دمشق ، ط . الأولى ، (1412 هـ ـ 1992 م) .

[5] هود : 61 .

[6] الذاريات : 56 .

[7] الحديد : 25 .

[8] شمس الدين ، محمد مهدي : الاجتهاد والتجديد : 11 ، ط . المؤسسة الدولية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

[9] التوبة : 33 . (4) المائدة : 48 .

[11] ابراهيم : 1 .

[12] شمس الدين : المصدر السابق نفسه : 12 .

[13] بحر العلوم ، محمد : الاجتهاد اصوله واحكامه ، طبعة دار الزهراء ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1397 هـ ـ 1977 م) .

[14] شمس الدين : المصدر نفسه : 64 .

[15] يرى بعض المؤرخين للفقه الإسلامي أن تاريخ الاجتهاد يبدأ من حياة النبي (صلى الله عليه وآله) حيث أقر معاذاً وغيره من الصحابة في اجتهاد رأيه ، وقد ناقشنا ذلك في ثنايا هذا الكتاب .

[16] روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) : " إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً ، ألا وإنها لن يفترقا حتى يروا عليّ الحوض " .

وهو حديث استفاض نقله عن النبي، ورواه جمع غفير من محدّثي الشيعة والسنة ، للتوسع انظر : موسوعة الغدير (للأميني) : 1 / 31 وما بعدها والأُصول العامّة للفقه المقارن ، للسيّد محمد تقي الحكيم ، وكتاب (الثقلان) للشيخ محمد حسين المظفر ... وغيرها .

[17] الآصفي ، محمد مهدي : الاجتهاد والتقليد : 59 ـ 61 ، (بتخليص وتصرف) ، ط . مركز الغدير ـ قم .

[18] للتوسع انظر : الطهراني ، آغا بزرك : تاريخ حصر الاجتهاد : 25 ، وابن خلدون في المقدمة : 72 ، والمقريزي في الخطط 2 / 344 ، والدهلوي ، ولي الله : الانصاف في بيان أسباب الاختلاف : 147 ، ط . دار ابن حزم ، (1420 هـ) .

[19] الطبرسي ، ابو منصور احمد بن علي ، من علماء القرن السادس الهجري : الاحتجاج : 2 / 511 ، تحقيق : ابراهيم البهادري ، ط . دار الأسوة ، ايران ـ قم .

[20] شمس الدين : المصدر نفسه : 69 ـ 70 بتخليص .

[21] التوبة : 79 .

[22] النور : 53 .

[23] الراغب الإصفهاني (الحسين بن محمد بن المفضل) : مفردات الفاظ القرآن : 208 ، تحقيق صفوان عدنان داودي ، أفست ذوي القربى .

[24] ابن منظور (محمد بن مكرَّم بن علي) : لسان العرب 2 : 395 ، 397 ، ط دار إحياء التراث .

[25] الزمخشري (محمود بن عمر بن محمد) : أساس البلاغة : 67 ، ط دار المعرفة .

[26] الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب بن محمد) : القاموس المحيط : 351 ، ط مؤسسة الرسالة ، مادة " جهد " .

[27] الفيومي (أحمد بن محمد بن علي) : المصباح المنير : 112 ، ط افست دار الهجرة قم .

[28] الرازي (أحمد ابن فارس) : مجمل اللغة : 141 ، ط دار الفكر .

[29] التوبة : 79 .

[30] الطريحي (فخر الدين بن محمد علي) : مجمع البحرين ، ط . مؤسسة البعثة ـ قم ، ط . الأولى ، (1414 هـ) ، مادة (جَهَدَ) .

[31] الجوهري (إسماعيل بن حماد الجوهري) : الصحاح : 2 / 460 ، ط دار العلم للملايين ـ بيروت . ومختار الصحاح : 114 .

[32] ابن الأثير (المبارك بن محمد) : النهاية في غريب الحديث والأثر : 1 / 319 ، ط . دار احياء التراث العربي ، أفست اسماعيليان ـ قم .

[33] المناوي (محمد عبد الرؤوف المناوي) : التوقيف على مهمات التعاريف : 260 ،
ط . دار الفكر ، دمشق ، 1410 هـ .

[34] السيد المرتضى ، الذريعة إلى أصول الشريعة : 2 / 672 ـ 673 .

[35] التوبة : 79 .

[36] الأنعام : 109 .

[37] انظر الآيات القرآنية : النحل : 38 ، النور : 53 ، فاطر : 42 ، المائدة : 53 .

[38] الزبيدي (محمد بن مرتضى) : تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : عبد الستار أحمد فراج ، ط . دار الهداية ـ بيروت ، (1385 هـ) .

[39] الراغب الاصفهاني : المفردات ، مادة " جهد " . كذلك الطريحي : مجمع البحرين ج 3 .
مادة " جهد " .

[40] العظيم آبادي (محمد شمس الحق العظيم آبادي) ، عون المعبود في شرح سنن أبي داود ، مع شرح ابن قيم الجوزية ، كتاب القضاء ، باب 11 ، حديث رقم 3587 المجلد 5 ج 9 : 368 .

[41] ابن حزم الاندلسي : الإحكام في اصول الإحكام ، المجلد الثاني ، الجزء السادس ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط . منشورات دار الآفاق ـ بيروت ، الطبعة الأولى ، (1400 هـ ـ 1980 م) .
وللتوسع انظر : الغزالي (أبو حامد ، محمد بن محمد) : المستصفى في علم الاصول : 2 / 104 وما بعدها ، ط . دار احياء التراث العربي ، الطبعة الأولى ، (1418 هـ ـ 1997 م) .

[42] المصدر نفسه 2 : 104 . وسوف يأتينا البحث في مناقشة هذه الروايات عند الحديث عن اجتهاد الصحابة .

[43] ابن منظور ـ لسان العرب ، مادة " جهد " .

[44] ابن الحاجب (عثمان بن عمر بن أبي بكر) ـ (ت 646 هـ) : مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل : 2 / 289 .

[45] الأنصاري (عبد العلى محمد بن نظام الدين) : فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، المطبوع بهامش كتاب المستصفى للغزالي : 2 / 382 ، افست الشريف الرضي ـ قم .

[46] الآمدي (علي بن محمد بن سالم) : الإحكام في أصول الأحكام : 2 / 169 (تحقيق : د . سيد جميلي) ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1403 هـ ـ 1983 م) .

[47] الشوكاني (محمد بن علي) : ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الاصول : 2 / 205 ـ 206 ، تحقيق : أحمد عزو عناية ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

[48] مدكور (د . عبد السلام) : مناهج الاجتهاد : 338 ، ط . منشورات جامعة الكويت ، 1974 م .

ثم ما حاجة الفقيه إلى الاجتهاد في الأمور القطعية والبدهية بعد قطعيتها وبداهتها ؟ فهل يجتهد المجتهد في وجوب الصلاة أو الصوم أو الحج بعد الاقرار بكونها من القطعيات أو الضروريات ؟

وخلاصة ما يرد على هذه التعريفات :

أولا : انها ليست جامعة ، بخروج العلم بالاحكام عنها ، وخروج ما لم يفد الظن مما قام الدليل على حجيته ، فتكون حجيته تعبدية .

ثانياً : انها ليست مانعه ، لدخول الظن غير المعتبر فيه .

ثالثاً : لا نجد في هذه التعاريف أي اشارة إلى الوظائف العملية ، كالبراءة العقلية ، والاحتياط ، والتخيير ... .

وعندما نستعرض مجموعة أخرى من التعاريف نلاحظ ابتعادها عن مصطلح ـ الظن ـ إلاّ انهم اخذوا قيوداً أخرى قد تكون أكثر اشكالا من قيد الظن .

قال الغزالي في المستصفى :

" صار اللفظ ـ الاجتهاد ـ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب ـ العلم ـ بأحكام الشريعة "[49] .

وعرفه ابن حزم :

" الاجتهاد في الشريعة هو : " استنفاذ الطاقة في طلب حكم النازلة ، حيث يوجد ذلك الحكم "[50] .

وقال الشوكاني :

" وأما في عرف الفقهاء : فهو ـ يعني الاجتهاد ـ استفراغ الوسع في النظر فيما
لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه "[51] .

وعرفه الزركشي :

" الاجتهاد ـ في الاصطلاح : بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "[52] .

وعرفه النسفي :

" بذل الوسع والطاقة في طلب الحكم الشرعي "[53] .

وقد عرفه بعض الكتاب والباحثين المحدثين بتعاريف منها :

تعريف مصطفى الزرقاء : " عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة "[54] .

7 ـ وعرفه الخضري : " بذل الفقيه وسعه في طلب العلم باحكام الشريعة "[55] .

8 ـ وعرفه الاستاذ خلاّف بـ " بذل الجهد للتوصل إلى حكم في واقعة لا نص فيها ، بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما
لا نص فيه "[56] .

المناقشة :

والذي نلاحظه في هذه التعاريف هو عدول غير واحد من الاصوليين عن ذكر ـ الظن ـ واكتفوا بأخذ قيد ـ العلم ـ فيه . كما نلاحظ ذلك عند " الغزالي " و " الخضري " .

والذي يَرِدُ على هذا النوع من التعاريف : ان العلم هنا إن كان قد ارادوابه الأعم من العلم الوجداني والتعبدي ، وأرادوا بكلمة الحكم الشرعي الأعم من الواقعي
والظاهري . كانت هذه التعاريف سليمة نسبياً لاندفاع المؤاخذات السابقة عنها ، إلاّ أنها تبقى ـ كسابقتها ـ محتاجة إلى ضميمة كلمة الوظائف ، لتشمل كل ما يتصل بوظائف المجتهد من عمليات الاستنباط ، وهذه المؤاخذة واردة على جل الأصوليين حتى المتأخرين منهم كالاستاذ مصطفى الزرقاء ، حيث عرفه بـ : " عملية استنباط الأحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية في الشريعة " .

لبداهة خروج عمليات استنباط الوظائف من بعض الاصول كالبراءة ، والاحتياط ، والتخيير ، عن واقع التعريف لان نتائجها ليست احكاماً شرعية[57] ، وإنما تقوم مقام الأحكام الشرعية كوظيفة للمكلف عند الشك في الحكم الشرعي .

تعريف الاجتهاد في كلمات علماء الإمامية

عن العلامة الحلي :

« الاجتهاد : هو استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه لا زيادة فيه »[58] .

وعن صاحب المعالم :

« وأمّا في الاصطلاح : فهو استفراغ الفقيه وُسْعَه في تحصيل الظّنّ بحكم شرعيّ »[59] .

وعرفه المحقق الحلّي :

« الاجتهاد : إفتعال من الجهد ... وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية ، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً »[60] .

وعن الشيخ البهائي :

« الاجتهاد : ملكة[61] يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلا أو قوّة قريبة »[62] .

وعن الفاضل التوني :

« تحصيل الحجة على الحكم الشرعي »[63] .

وعرفه الآخوند في الكفاية :

« استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي »[64] .

وعرفه الاصفهاني :

«انه صرف العالم بالمدارك وأحكامها نظرهُ في ترجيح الأحكام الشرعيّة الفرعية»[65] .

وعرفه المحقق العراقي :

« فالظاهر ان المراد من الاجتهاد المصطلح هو الاستفراغ الفعلي في تحصيل المعرفة بالاحكام ، لأن الاجتهاد هو الاستنباط الفعلي من الادلة . ولا يكفي فيه مجرد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط ... .

... لا يقال : على ذلك يلزم عدم صدق المجتهد على من له ملكة الاستنباط ، ولم يستنبط بعد حكماً من الأحكام .

فانه يقال : انه لا بعد في الالتزام به ، كما نلتزم في غيره من الكاتب والتاجر ، وعلى فرض صدق عنوان المجتهد عليه ، فنقول انه من باب العناية والتنزيل »[66] .

وعن المحقق الاصفهاني :

« هو تحصيل الحجة على الحكم الشرعي عن ملكة استنباط الحكم ولو لم يستنبطه فعلا ... »[67] .

وعن السيد الخوئي :

« استفراغ الوسع في تحصيل الحجة القطعية بالوظيفة من الواقعية والظاهرية »[68] .

وعرفه السيد جمال الگلپايگاني :

« هو الاقتدار على ضم الصغريات إلى كبرياتها ، وتطبيق الكبريات عليها واستخراج احكامها منها »[69] .

وعرفه الشيخ حسين الحلي :

« اعمال القواعد والأدلة الممهدة اعمالا فنياً يستخرج من ذلك حكم تلك المسألة التي اضطر من أجلها إلى الركون إلى هذه العملية »[70] .

وعرفه السيد الامام الخميني :

حيث عرف المجتهد : « هو من كان ذا قوة وملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي من مداركها ، وان لم يستنبطه فرعاً من الفروع ... فيجوز لمن استفرغ الوسع في تحصيل الأحكام الشرعية من طرقها المألوفة لدى اصحاب الفن ، او بذل جهده في تحصيل ما هو العذر بينه وبين ربه ، ان يعمل برأيه ويستغني بذلك عن الرجوع إلى الغير ... »[71] .

وعرفه الميرزا القمي :

الاجتهاد : في الإصطلاح له تعريفان :

احدهما : ينظر إلى اطلاقه على الحال .

والثاني : ينظر إلى اطلاقه على الملكة .

وإلى الأول : ينظر تعريفه بانه : « استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي » .

وإلى الثاني : « ينظر تعريفه بانه : « ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلا او قوة قريبة من الفعل »[72] .

المناقشة :

هذه جملة من التعاريف في تحديد المصطلح العلمي للاجتهاد .

ومن خلال ملاحظة هذه التعاريف يمكن لنا ان نسجل الملاحظات التالية :

أولا : الفعلية والملكة :

حيث نلاحظ في كلمات بعضهم اعتبار الفعلية في الاستنباط كما نص على ذلك المحقق العراقي حيث قال : « هو الاستفراغ الفعلي في تحصيل المعرفة بالأحكام ... » وعليه فلا يصدق مصطلح ـ المجتهد ـ على من لم يمارس عملية استنباط الحكم الشرعي ، فهو ناظر إلى اطلاقه على الحال .

ومن الواضح أن هذا التعريف والتعريفات المشابهة له ما هي إلاّ صدى للمعنى اللغوي لكلمة الاجتهاد مطبقاً على خصوص الشرعيات ، ولا يضيف معنى جديداً إلى المعنى اللغوي للاجتهاد .

كما أن هذا التعريف وما شابهه يعتبر الاجتهاد من مقولة (الفعل) ويلحظ فقط الجانب الوظيفي للاجتهاد ، وهو ممارسة عملية الاستنباط ، دون من لا يمارس ذلك وهو يمتلك معداتها .

وهذا مما لا يمكن التسليم به عرفاً ، فمن تعلم مبادئ الطب يقال له عرفاً أنه طبيب وإن لم يمارس ذلك ، وهكذا في غيرها من الأُمور التي يشخصها العرف ، لهذا نجد أن أكثر المتأخرين من العلماء عرفه « بالملكة » التي يقتدر بواسطتها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي ... » . وهذا التعريف فيه ابتكار جديد ، واضافة جديدة تختلف عن المعنى اللغوي وليس صدى لذلك التعريف ، كما أنّ هذا التعريف يعتبر الاجتهاد من مقولة (الكيف) ، لأن الملكة كيف من كيفيات النفس الناطقة ، وصفة عقلية ونفسية راسخة ، فالتعريف للاجتهاد بالملكة ، يلحظ الجانب المعرفي والجانب الوظيفي معاً ، فإن صاحب الملكة يصدق عليه انه مجتهد ، وإن لم يباشر عملية الاستنباط فعلا ، فهو ناظر إلى اطلاقه على الملكة ، فلا يشترط في صدق الاطلاق والتسمية ان يكون الاستنباط فعلياً . فالاستنباط تارة يكون فعلياً كما إذا استنبط الأحكام واستخرجها من أدلتها ، وأُخرى يكون بالقوة القريبة ، بمعنى أنه لم يتصدّ بعد للإستنباط ، إما لعارض كمرض أو غيره ، فإنّ الاستنباط حينئذ يكون بالقوة القريبة لا بالقوة البعيدة ، وإلاّ كان العامي الذي له استعداد النيل بملكة الاستنباط مجتهداً مع انه ليس كذلك . فالمجتهد إما أن تكون استنباطاته فعليّة ، وإما أن تكون بالقوة القريبة من الفعل[73] .

إلاّ أن تعريف الاجتهاد بـ (الملكة) ـ رغم جامعيته للجانب المعرفي والجانب الوظيفي للاجتهاد ـ إلاّ أنه لم يسلم من المناقشة أيضاً ، باعتبار ان الاجتهاد بناء على كونه (ملكة) لا يلزم الاستنباط الفعلي ، مع أنَّ عناوين الأدلة التي عنونت المجتهد في المصطلح الفقهي والأُصولي ذكرته بعناوين : (الفقيه ، والراوي ، والعارف بالأحكام ، والناظر في الحلال والحرام ...) وهذه العناوين تقتضي أن يكون المجتهدمستنبطاً بالفعل ، لا مجرد الواجد للملكة وإن لم يستنبط ، والاجتهاد بمعنى الاستنباط بالفعل هو الذي يكون المتصف به موضوعاً لولاية الإفتاء والقضاء ، كما أنه بهذه الصفة موضوع لحرمة التقليد لغيره في الأحكام الشرعية ، وأما مجرد وجدان الملكة ، فالظاهر أنه ليس موضوعاً لهذه الأحكام[74] .

ولهذا نجد المحقق الاصفهاني في شرحه للكفاية ، ينفي كون الاجتهاد من مقولة الكيف بمعنى (الملكة) ، ولكنه اعتبر أن الاستنباط لا يكون إلاّ عن (ملكة)

وقال :

« هو استنباط الحكم عن دليله ، وهو لا يكون إلاّ عن ملكة ، فالمجتهد هو المستنبط عن ملكة ، وهو موضوع الاحكام باعتبار انطباق الفقيه والعارف بالأحكام عليه ، لا أنه من الملكات واستفادة الحكم من آثارها كما في ملكة العدالة والشجاعة والسخاوة »[75] .

وأضاف في رسالة الاجتهاد والتقليد : « ...ومن البين أن مجرد القدرة الحاصلة للنفس بسبب معرفة جملة من العلوم النظرية ليست موضوعاً لحكم من الأحكام المتعلقة بالمجتهد ، بل الموضوع هو الفقيه أو العارف بالأحكام والناظر في الحلال والحرام وأشباه ذلك . ولا تصدق العناوين المزبورة في زمان الغيبة إلاّ على من كانت له الحجة على أحكامها »[76] .

ولهذا نجد الآخوند الخراساني في الكفاية يعرف الاجتهاد بأنه : « استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الحكم الشرعي »[77] . إلاّ أنه في بحث امكان التجزي في الاجتهاد نجد يعتبر الاجتهاد (ملكة) ويذكر بساطة الملكة ، وإن ذلك لا يمنع من إمكان حصولها في بعض أبواب الفقه دون بعض[78] .

إلاّ أنه يحتمل ذكره للملكة من جهة الرد على القائلين بعدم امكان التجزي ، لا لأنه يذهب إلى أن الاجتهاد من مقولة الكيف على نحو الملكة[79] .

كذلك نجد من المتأخرين السيد الخوئي يعرف الاجتهاد بأنه : « استفراغ الوسع في تحصيل الحجة القطعية بالوظيفة من الواقعية والظاهرية »[80] .

ثانياً : حقيقة هذه التعريفات :

هل هذه التعريفات للاجتهاد ، تعريفات حقيقية منطقية وبالحد والرسم التامين ؟ أم أنها من سنخ التعريفات اللفظية ، التي لا يطالها النقض والإبرام ؟ قد يقال ان هذه التعريفات للاجتهاد ، مع كثرة القيود فيها ، واختلاف التعبيرات ،
ليست من التعريفات الحقيقية ، بل من التعريفات اللفظية[81] ، فلا مجال للإيراد
عليها بعدم الانعكاس تارةً ، وبعدم الإطراد أُخرى . كما فعل صاحب الفصول وغيره من المحققين[82] . فإنّ ورود هذه المناقشات مبنيّ على كون التعريفات حقيقية لا لفظية .

ومادام الأمر كذلك فليس أمامنا إلاّ الركون إلى تعريف إصطلاحي منتزع يشتمل على الحد الأدنى المشترك بينها .

المبحث الثاني : مفهوم الاجتهاد في عصر تكوين المذاهب وما بعدها

في عصر تكوين المذاهب ، ينطلق مصطلح ـ الاجتهاد ـ من مفهومه اللغوي إلى معناه الفقهي ، ثم يتطوّر شيئاً فشيئاً .

والذي يبدو ـ من خلال استعراض كلماتهم ـ أن لهم فيه اصطلاحين مختلفين ، احدهما اعمّ من الآخر .

أولا : الاجتهاد بمفهومه الخاص : « وهو الاجتهاد فيما لا نص فيه ، وتنطوي تحته القدرة على الاستنباط من المصادر التي تعود إلى الرأي »[83] .

وقد عرفه الاستاذ خَلاَّف بـ « بذل الجهد للتوصل إلى الحكم ، في واقعة لا نص فيها ، بالتفكير واستخدام الوسائل التي هدى الشرع اليها للاستنباط بها فيما لا نص فيه »[84] .

بينما رادف الشافعي بينه وبين القياس حيث يقول : « فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ؟ أم هما مفترقان ؟

قلت : هما اسمان بمعنىً واحد » .

قال : فما جِمَاعُهُمَا ؟

قلتُ : كلُّ ما نَزَلَ بمسلم ففيه حكمٌ لازمٌ ، وعلى سبيل الحقِّ فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم : اتِّباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلِبَ الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد قياس[85] .

والملاحظ ، ان الإمام الشافعي جعل القياس والاجتهاد إسمان لمعنى واحد ، إلاّ أن الذي عليه جمهور فقهاء السنة ان الاجتهاد أعم من القياس ، لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد ، وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس[86] .

وقد لخّص أبو بكر الرازي المداليل التي وصل إليها هذا المصطلح لدى الفقهاء والأُصوليين وحصرها في ثلاثة معان :

أحدها : القياس الشرعي : لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم ، لجواز وجودها خالية عنه ، لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب ، فذلك كان طريقه الاجتهاد .

والثاني : ما يغلب في الظن من غير علة ، كالاجتهاد في الوقت ، والقبلة ، والتقويم .

والثالث : الاستدلال بالاصول[87] .

والذي يتصل من هذه الثلاثة بالاجتهاد بمفهومه الخاص لدى الاصوليين هو المعنى الاول ـ أي القياس ـ أما الثاني ، فهو أجنبي عن وظائف المجتهدين ، لأن الاجتهاد في تشخيص صغريات الموضوعات الشرعية ليس من وظائف المجتهدين بداهة ، والمعنى الأخير هو الاجتهاد بمفهومه العام[88] .

يقول السيد المرتضى : « وفي الفقهاء مَنْ فَصَّلَ بين القياس والاجتهاد ، وَجعَل القياس ما تعين أصلهُ الذي يقاس عليه ، والاجتهادُ ما لم يتعين ... وفيهم من أَدْخَلَ القياسُ في الاجتهاد ، وَجَعل الاجتهاد أعمَّ مِنهُ »[89] .

إلاّ أننا نجد في كلمات بعضهم توسعة لمفهوم الاجتهاد بجعله مرادفاً للاستحسان ، والرأي والاستنباط والقياس بجعلها أسماء لمعنى واحد .

يقول مصطفى عبد الرازق : « فالرأي الذي نتحدث عنه هو الاعتماد على الفكر في استنباط الأحكام الشرعية ، وهو مرادنا بالقياس والاجتهاد ، وهو أيضاً مرادف للاستحسان والاستنباط »[90] .

ومهما استعرضنا من كلماتهم فإننا قد لا يمكننا تحديد مفهوم الاجتهاد بمعناه الخاص تحديداً دقيقاً ـ ولعل ذلك من جهة اختلاط بعض المفاهيم العامة بمصاديقها ، « إلاّ أن الذي يظهر من تتبع كلماتهم أن الاجتهاد بمعناه الخاص مرادف للرأي ، وان القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونظائرها ، إنما هي من قبيل المصاديق لهذا المفهوم »[91] .

ثانياً : الاجتهاد بمفهومه العام :

لقد مرَّ بنا سابقاً جملة من تعريفات فقهاء الإمامية لمفهوم الاجتهاد العام ، مع مناقشة بعضها مما يرد عليها من نقض طرداً أو عكساً ، وآخر ما توصل إليه الفكر الأُصولي الشيعي وعلى ضوء ما استفادته من خبرات سابقة ، وتجارب فكرية لاحقه إن عرف الاجتهاد بمعناه العام بـ :

« ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية او الوظائف العملية ، شرعية أو عقلية »[92] .

يقول السيد الحكيم تعقيباً على هذا التعريف :

« وهذا التعريف منتزع مما تبنّتْهُ مدرسة النجف الحديثة في علم الأُصول .
وإنما ذكرنا في التعريف الملكة . خلافاً للتعاريف السابقة جميعاً . لنبعد ما تشعر به كلمات بعضهم من اعتبار الفعلية في الاستنباط وذلك لوضوح أن صاحب الملكة يصدق عليه أنه مجتهد وإن لم يباشر عملية الاستنباط فعلا »[93] .

والخلاصة :

ومن هذا العرض لمفهوم الاجتهاد . رأينا أن لهم فيه اصطلاحين . احدهما أعم من الآخر وهما :

1 ـ مفهومه العام : ويشمل القدرة على كل عمليات الاستنباط من أي المصادر التشريعية التي ينتهي إلى اعتبارها المجتهد عادة .

2 ـ مفهومه الخاص : وهو الاجتهاد فيما لا نص فيه . وتنطوي تحته القدرة على الاستنباط من المصادر التي تعود إلى الرأي[94] .

التعريف المختار :

بعد أن استعرضنا مجموعة من التعريفات . وما يرد على بعضها من اشكالات من حيث جامعيتها أو مانعيتها . أو اطرادها أو إنعكاسها . فلابد لنا من اختيار تعريف يسلم ـ ولو نسبيا ـ من الاشكالات السابقة . ويشتمل على الحد الأدنى المشترك بينهما فالاجتهاد : « هو القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي ـ أو الوظائف العملية ـ من دليله المقرّر له » .

وهذا التعريف هو الذي تبناه السيّد الشهيد محمد باقر الصدر في الفتاوى الواضحة . وقد أضفنا إليه كلمة (الوظائف العملية) ليكون أكثر شمولا .

والذي دعانا إلى تبني هذا التعريف يمكن ايجازها بما يلي :

أولا : إنّ مصطلح الاجتهاد من العناوين الانتزاعية من الأدلة الشرعية الواردة في مقام بيان اتصاف الإنسان برتبة من العلم بأحكام الشريعة . وهو بهذا المعنى مفهوم مستفاد من الشرع أو من عرف المتشرعة . ولا علاقة له بالمفاهيم المنطقية والفلسفية والتي منها (الملكة) وبالمعنى الفلسفي لهذا المصطلح . حتى يأتي النزاع في بساطة الملكة أو تركيبها . وقبولها للتجزئة أو عدم قبولها . وهل يكفي حصولها في تحقيق الاجتهاد أم لابد من اعتبار الفعلية في الاستنباط .. إلى غيرها من الأبحاث المترتبة على تعريف الاجتهاد (بالملكة) . وهي من الأبحاث التي لا علاقة لها بعلم الأُصول والاستنباط الشرعي .

ثمّ إننا قد لا نجد في كلمات علمائنا قبل الشيخ البهائي المتوفى سنة (1030 هـ) من عرف الاجتهاد بـ (الملكة) وهذه كلمات وتعريفات علمائنا من المفيد إلى المرتضى إلى الطوسي ومروراً بكلمات المحقق والعلاّمة ... لا نجد فيها ذكر لكلمة (الملكة) . ولم يأخذ بتعريف الاجتهاد بالملكة بعد الشيخ البهائي إلاّ بعض من الأُصوليين وتحفظ الكثير منهم عن ذلك . لما يرد على هذا المصطلح من اشكالات فنّية .

وخلاصة الأمر : الاجتهاد درجة علمية يكفي في تحققه . وترتب آثاره الشرعية تحقق القدرة العملية . والمعرفة بأدلة الأحكام الشرعية والعقلية . وان لم تبلغ درجة الملكة بمفهومها الفلسفي والمنطقي .

ثانياً : إن هذا التعريف قد تبناه السيّد الشهيد محمد باقر الصدر (رضي الله عنه) الذي مثّل قمة النضوج العلمي في المدرسة الإمامية . واستوعب كامل الآراء والنظريات المطروحة فيها . وكانت له آراء ونظريات اجتهادية فذة تجسدت فيها عبقريته العلمية التي فتحت آفاقاً جديدة في الفكر الإسلامي وخاصة في مجالي الفقه والأُصول .

ولابد من الإشارة إلى أن نسبة هذا التعريف إلى الشهيد الصدر (رضي الله عنه) لا يعني بالضرورة ان التعريف يعبر عن كامل وجهة نظره حول موضوع الاجتهاد وتعريفه ، فانا بمقدار ما بحثنا في تقريرات درسه الأُصولي الذي كتبه تلامذته ، وكذلك تعليقته على العروة الوثقى فلم نعثر على بحث لسماحته يتعلق بموضوع الاجتهاد ، ولهذا اقتبسنا هذا التعريف من كتابه الفتوى الواضحة وهي رسالته العملية لمقلّديه ، ولا تعبر بالضرورة عن كافة آراءه الفقهية .

ثالثاً : ان هذا التعريف على وجازته يلاحظ الاجتهاد في الفقيه المجتهد من حيث هو صفة معرفية والمعبر عنها بـ (القدرة العلمية) ، وأُخرى يلاحظ من حيث الجانب الوظيفي العملي (استخراج الحكم الشرعي) وثالثه يلاحظ بما يستند إليه الفقيه من اجتهاده من الحجج الشرعية (الدليل المقرر له) .

فالتعريف له هذه الشمولية ويستوعب جملة من التعريفات السابقة .

موقف مدرسة أهل البيت من الاجتهاد

جواز عملية الاستنباط :

بعد ان تبيّن لنا ان للاجتهاد معنى عاماً ، ومعنى خاصاً ، فما هو موقف أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم من الاجتهاد بكلا معنييه ؟

كتب الشهيد السعيد آية الله السيد محمد باقر الصدر (رض) في المعالم الجديدة للأُصول[95] بحثاً قيّماً تحت عنوان « جواز عملية الاستنباط » نقتبس منه ما يتعلق بموضوعنا .

يقول :

« ... اننا حين نتساءل : هل يجوز لنا ممارسة عملية الاستنباط او لا ؟ يجيء الجواب على البداهة بالإيجاب لأن عملية الاستنباط هي عبارة عن « تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً » ومن البديهي ان الانسان بحكم تبعيته للشريعة ، ووجوب امتثال أحكامها عليه ، ملزم بتحديد موقفه العملي منها ، ولما لم تكن احكام الشريعة غالباً في البداهة والوضوح بدرجة تغني
عن إقامة الدليل ، فليس من المعقول أن يحرم على الناس جميعاً تحديد الموقف العملي تحديداً استدلالياً ، ويُحَجَّر عليهم النظر في الأدلة التي تحدد موقفهم تجاه الشريعة ، فعملية الاستنباط إذن ليست جائزة فحسب ، بل من الضروري ان تمارس . وهذه الضرورة تنبع من واقع تبعية الانسان للشريعة ، والنزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهات .

ولكن لسوء الحظّ اتفق لهذه المسألة أن اكتسبت صيغة أُخرى لا تخلو عن غموض وتشويش ، فقد استخدمت كلمة الاجتهاد للتعبير عن عملية الاستنباط وطرح السؤال هكذا « هل يجوز الاجتهاد في الشريعة ؟ » وحينما دخلت كلمة (الاجتهاد) في السؤال ـ وهي كلمة مرّت بمصطلحات عديدة في تأريخها ـ أدّت إلى إلقاء ظلال تلك المصطلحات السابقة على البحث ، ونتج عن ذلك ان تقدم جماعة من علمائنا المُحدّثينَ ليجيبوا على السؤال بالنفي ، وبالتالي يشجبوا علم الأُصول كلّه لانه إنّما يراد لأجل الاجتهاد فإذا الغي الاجتهاد لم تعد حاجة إلى علم الأُصول .

التطور التاريخي لكلمة الاجتهاد :

وفي سبيل توضيح ـ ما سبق ـ يجب ان نذكر التطور الذي مرت به كلمة (الاجتهاد) لكي نتبين كيف انّ النزاع الذي وقع حول جواز عملية الاستنباط والضجّة التي اثيرت ضدها لم يكن إلاّ نتيجة فهم غير دقيق للاصطلاح العلمي ، وغفلة عن التطورات التي مرت بها كلمة (الاجتهاد) في تاريخ العلم .

(الاجتهاد) في اللغة مأخوذ من (الجهد) وهو « بذل الوسع للقيام بعمل مّا » . وقد استعملت هذه الكلمة ـ لأول مرة ـ على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد الّتي قررّتها بعض مدارس الفقه السنّي وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة : « إن الفقيه إذا أراد ان يستنبط حكماً شرعيّاً ولم يجد نصّاً يدل عليه في الكتاب او السنة رجع إلى (الاجتهاد) بدلا عن النص » .

و (الاجتهاد) هنا يعني التفكير الشخصيّ . فالفقيه حيث لا يجد النصّ يرجع إلى تفكيره الخاصّ ويستلهمه ويبني على ما يرجّح في فكره الشخصيّ من تشريع . وقد يعبر عنه بالرأي أيضاً .

و (الاجتهاد) بهذا المعنى يعتبر دليلا من أدلة الفقيه ومصدراً من مصادره . فكما إنّ الفقيه قد يستند إلى الكتاب او السنّة ويستدلّ بهما معاً . كذلك يستند في حالات عدم توفّر النصّ إلى الاجتهاد الشخصيّ ويستدلّ به .

وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني . وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة . ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم .

وتَتَبُّع كلمة (الاجتهاد) يدل على أن الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة إلى القرن السابع . فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) تذمّ الاجتهاد[96] وتريد به ذلك المبدأ الفقهيّ الذي يتّخذ من التفكير الشخصيّ مصدراً من مصادر الحكم .

وقد دخلت الحملة ضدّ هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمّة أيضاً والرواة الذين حملوا آثارهم . وكانت الحملة تستعمل كلمة (الاجتهاد) غالباً للتعبير عن ذلك المبدأ وفقاً للمصطلح الذي جاءَ في الروايات .

فقد صنف عبد الله بن عبد الرحمن الزُبَيري كتاباً أسماه « الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس »[97] .

وصنف هلال بن ابراهيم بن أبي الفتح المدني كتاباً في الموضوع باسم كتاب « الردّ على من ردّ آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول »[98] .

وصنّف في عصر الغيبة الصغرى أو قريباً منه إسماعيل بن علي بن إسحاق بن ابي السهل النوبختي كتاباً في الرد على عيسى ابن أبان في الاجتهاد ...[99] .

وفي اعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في اواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة . ونذكر له ـ على سبيل المثال ـ تعقيبه في كتابه على قصّة موسى والخضر إذ كتب يقول : « إنّ موسى ـ مع كمال عقله وفضله ومحلّه من الله تعالى ـ لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى افعال الخضر حتّى اشتبه عليه وجه الأمر به . فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان مَن دونهم من الأُمم أُولى بأن لا يجوز لهم ذلك ... فإذا لم يصلح موسى للاختيار ـ مع فضله وعلمه ـ فكيف تصلح الأُمّة لاختيار الامام وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة » .

وفي أواخر القرن الرابع يجيءُ الشيخ المفيد فيسير على نفس الخطّ ويهجم على الاجتهاد . وهو يعبر بهذه الكلمة على ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتاباً في ذلك باسم : « النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي »[100] .

ونجد المصطلح نفسه لدى السيّد المرتضى في أوائل القرن الخامس . إذ كتب في الذريعة يذمّ الاجتهاد ويقول : « إنّ الاجتهاد باطل . وإنّ الاماميّة لا يجوز عندهم العمل بالظنّ ولا الرأي ولا الاجتهاد »[101] .

وكتب في كتابه الفقهي « الانتصار » معرِّضاً بابن الجنيد : « إنما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأهُ ظاهر »[102] .

واستمرّ هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضاً . فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدة قائلا : « أمّا القياس والاجتهاد فعندنا أنهما ليسا بدليلين ، بل محظور في الشريعة استعمالهما »[103] .

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البيّنتين من كتابه السرائر عدداً من المرجحات لإحدى البيّنتين على الأُخرى ثمّ يعقّب ذلك قائلا : « ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا ، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا »[104] .

وهكذا تدلّ هذه النصوص بتعاقبها التأريخيّ المتتابع على أنّ كلمة (الاجتهاد) كانت تعبيراً عن ذلك المبدأ الفقهيّ المتقدّم إلى أوائل القرن السابع ، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لوناً مقيتاً وطابعاً من الكراهيّة والاشمئزاز في الذهنية الفقهيّة الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه .

ولكن كلمة (الاجتهاد) تطوّرت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ، ولا يوجد لدينا الآن نص شيعيّ يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب (المعارج) للمحقق الحلي المتوفّى سنة (676 هـ) ، إذ كتب المحقّق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد
يقول : « وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية ، وبهذا
الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع اجتهاداً ، لأ نّها تبتني على اعتبارات نظرّية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر ، سواء كان ذلك الدليل قياساً او غيره ، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد .

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

قلنا : الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث أنّ القياس من جملة الاجتهاد . فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظريّة التي ليس احدها القياس »[105] .

ويلاحظ على هذا النص بوضوح ان كلمة (الاجتهاد) كانت لا تزال في الذهنيّة الإمامية مثقلة بتبعة المصطلح الأوّل ، ولهذا يلمح النصّ إلى أنّ هناك من يتحرّج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمّي فقهاء الإمامية مجتهدين .

ولكن المحقق الحلّي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوّره او تطوّر في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الامامي ، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره الّتي يمارسها الفقيه .

والفرق بين المعنيين جوهريّ للغاية ، إذ كان للفقيه ـ على أساس المصطلح الأول للاجتهاد ـ ان يستنبطه من تفكيره الشخصيّ وذوقه الخاصّ في حالة عدم توفّر النصّ . فإذا قيل له : ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا ؟ استدلّ بالاجتهاد وقال : الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاصّ .

وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرّر أيّ حكم من الأحكام بالاجتهاد ، لأنّ الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عمليّة استنباط الأحكام من مصادرها ، فإذا قال الفقيه : « هذا اجتهادي » كان معناه أنّ هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلّة ، فمن حقنا ان نسأله ونطلب منه أن يدلّنا على تلك المصادر والأدلّة الّتي استنبط الحكم منها .

وقد مرّ هذا المعنى الجديد لكلمة (الاجتهاد) بتطوّر أيضاً ، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليّات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص : فكلّ عمليّة استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمّى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر ، ولعل الدافع إلى هذا التحديد أنّ استنباط الحكم من ظاهر النصّ ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي ليسمّى اجتهاداً .

ثم اتّسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عمليّة استنباط الحكم من ظواهر النصّ أيضاً ، لأن الاصوليين بعد هذا لاحظوا بحقّ أنّ عمليّة استنباط

الحكم من ظاهر النصّ تستبطن كثيراً من الجهد العلميّ في سبيل معرفة الظهور وتحديده واثبات حجيّة الظهور العرفيّ .

ولم يتوقف توسع مصطلح (الاجتهاد) عند هذا الحدّ ، بل شمل في تطوّر حديث عمليّة الاستنباط بكلّ ألوانها . فدخلت في الاجتهاد كلّ عمليّة يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العمليّ مباشرة .

وهكذا اصبح (الاجتهاد) يرادف عملية الاستنباط ، وهذه التطورات التي مرّت بها كلمة الاجتهاد كمصطلح ترتبط بتطورات نفس الفكر العلمي إلى حد ما[106][107] .

وعلى هذا الضوء يمكننا أن نفسر موقف جماعة من المُحدِّثين ممن عارضوا (الاجتهاد) فإن هؤلاء استفزتهم كلمة (الاجتهاد) لما تحمل من تراث المصطلح الأول الذي شنّ أهل البيت (عليهم السلام) حملة شديدة عليه ، فحرَّموا (الاجتهاد)
الذي حمل المجتهدون من فقهائنا رايته ، واستدلوا على ذلك بموقف الأئمة ومدرستهم الفقهية ضد الاجتهاد ، والفقهاء من الأصحاب قالوا بالمعنى الثاني للكلمة .

وهكذا واجهت عملية الاستنباط هجوماً مريراً من هؤلاء باسم الهجوم على (الاجتهاد) وتحملت التبعات التاريخية لهذه الكلمة ، وبالتالي امتدّ الهجوم إلى علم الأُصول لارتباطه بعملية الاستنباط والاجتهاد .

ونحن بعد أن ميّزنا بين معنيي الاجتهاد نستطيع أن نعيد إلى المسألة بداهتها ، ونبيّن بوضوح ان جواز (الاجتهاد) بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط من البديهيات[108] .

خلاصة واستنتاج :

من خلال هذا السير التاريخي للتطور الذي مرت به كلمة « الاجتهاد » نستنتج جملة من الأُمور يمكن تلخيصها بما يلي :

أولا : ان الاجتهاد بمعنى الاستنباط الفقهي للحكم الشرعي أو الوظائف العملية من أدلتها المقررة يعتبر من الضروريات اللازمة التي تنبع من واقع تبعية الإنسان للشريعة .

ثانياً : استخدم مصطلح الاجتهاد في المدرسة السنية للتعبير عن قاعدة من القواعد التي اقرتها وسارت على أساسها تلك المدرسة والتي تؤول إلى استخدام الرأي الشخصي فيما لا نص فيه وعبر عن ذلك بالاجتهاد .

ثالثاً : شجب علمائنا المحدثين هذا اللون من الاجتهاد بل استنكروا هذا المصطلح لانه يعبر عن تلك القاعدة المقررة من قبل بعض المدارس السنية ، وشجبوا معه علم أُصول الفقه لأنه إنما يراد به لعملية الاجتهاد فإذا الغي الاجتهاد فلا حاجة له .

رابعاً : استمر هذا الشجب والاستنكار لمبدأ الاجتهاد كما تقرره مدارس الرأي وعلى رأسها أبو حنيفة والذي لقي معارضة شديدة من قبل الأئمة (عليهم السلام)والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم ، بل ان هذا الشجب والاستنكار شمل حتى بعض فقهاء المدرسة الإمامية ممن يستشف عن فتاواهم انهم يستندون إلى بعض أوجه الرأي الشخصي في فتاواهم من أمثال ابن الجنيد الاسكافي .

خامساً : أخذت عملية الشجب والاستنكار لمبدأ الاجتهاد بالشكل الذي تقرر المدرسة السنية طابعاً آخر من خلال تصنيف الكتب والرسائل للرد على أصحاب الاجتهاد والقياس والرأي .

سادساً : استمرت هذه الحملة على مبدأ الاجتهاد إلى نهاية القرن السادس الهجري . حتى جاء المحقّق الحلّي (ت 676 هـ) فلم يتحرج من طرح مصطلح الاجتهاد بعد أن طوره أو تطوّر في عرف الفقهاء تطويراً ينسجم مع مناهج الاستنباط في الفقه الإمامي . بل هو عملية استنباط الحكم الشرعي من مصادره . بعيداً عن الرأي والقياس ... .

سابعاً : ثمّ تطور مصطلح بعد المحقق الحلّي . ليشمل كل علمية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي اتجاه الشريعة . فخرج هذا المصطلح من الاستنكار والشجب المطلق إلى القبول به في الاستنباط الذي لا يستند إلى ظواهر النصوص . ثمّ تطور ليشمل ذلك . ثمّ تطور ليشمل كل ما يدخل في عملية الاستنباط الفقهي الذي يمارسه الفقيه لتحديد الحكم الشرعي أو الوظيفة العملية . لا يتوهم من هذا التطور التاريخي لمصطلح الاجتهاد ان الفقه الإمامي قد تأخر سبعة قرون إلى الوراء نتيجة ابتعادهم عن الاجتهاد ! فالواقع الذي عاشه الفكر الشيعي في مجالي الفقه والأُصول وكذلك التراث الفقهي الذي وصلنا من علماء وفقهاء هذه الحقبة الزمنية التي تمتد إلى منتصف القرن السابع الهجري تدل بوضوح على أن المدرسة الفقهية الإمامية قد اتصفت بالاستمرارية والحيوية والابداع . والتأليف . وخاصة في الفقه والأُصول . وهذا تراث الشيخ الصدوق والمفيد والمرتضى والطوسي . وابن إدريس والمحقق ... وغيرهم بين أيدينا شاهدة على غزارة علمية وتفريع في الأحكام الشرعية . من دون الاستناد إلى مبدأ الاجتهاد بالمفهوم الذي ترسمه المدرسة السنية . وفي الأبحاث القادمة مزيد من إلقاء الضوء على جوانب هذا الموضوع .

ضرورة الاجتهاد :

في ظل تطور التشريعات الوضعية . واتساع الفقه التشريعي الحديث . فهنالك سؤال يطرح نفسه ويأخذ صيغ واشكال مختلفة :

لماذا الاجتهاد ؟ وما هي ضرورته ؟ أليس في هذه التشريعات الوضعية والفقه التشريعي الحديث كفاية تشريعية تغنينا عن تجشم عناء الاجتهاد ؟

هذه الأسئلة وغيرها تطرح في واقعنا المعاش . وفي زمن التطورات المادية الحديثة التي تمر بها البشرية .

وللاجابة عن هذه التساؤلات لابد لنا أن نبين في البداية أن التطور البشري المادي لا يغني عن الاجتهاد وضرورته . بل انه كلما كثر التطور كانت الحاجة إلى الاجتهاد أكثر إلحاحاً . وذلك لأن التطور يعني ظهور مستجدات كثيرة في الحياة . وهذه المستجدات لابد من معرفة حكمها الشرعي . لأن الله سبحانه بيّن في كتابه أنه لابد في كل حادثة من حكم «**ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِن شَيْءٍ**» [109] .

وهذا الدين دين كامل «**اليوم أكْملتُ لكُم دِينكُم**» [110] فالتطور البشري في جميع شؤون المعرفة البشرية يجعل الحاجة إلى الاجتهاد ملحة أكثر من أجل اعطاء هذه المستجدات حكماً شرعياً . وذلك لا يكون إلاّ عن طريق الاجتهاد .

ثمّ ان الفقه القانوني الوضعي لا يمثل وجهة نظر واحدة . بل نجد في دراستنا للقانون أنّ القانونيين يختلفون في المسائل القانونية . تماماً كما يختلف الفقهاء من حيث هذا التشريع وذاك . او من حيث تفسير هذا النص القانوني وفقاً لهذه النظرية أو تلك . تبعاً لاختلافهم في المناهج . أو أُسس التفكير ومرتكزاته . ولذلك لا يمكن الجزم بوجود حقيقة علمية واحدة في الميدان القانوني .

هذا فضلا عن الاختلاف الكبير بين مفردات الفقه الاسلامي وبين مفردات الفقه الوضعي . سواء من خلال الأُسلوب . أو من خلال المنهج . أو من خلال المنطلقات والمرتكزات الفكرية . الأمر الذي لا يجعل تطور الاجتهاد القانوني الوضعي الحديث مستغنياً عن الاجتهاد الفقهي الإسلامي . خاصة وأن الاجتهاد الفقهي ينطلق من خلال استنطاق المصادر الإسلامية للتشريع في الإسلام . والتي ليس منها رأي المجتهد وذوقه . بل ليس منها حركة الواقع أيضاً إلاّ من خلال علاقة ذلك بتغير الموضوعات وتبدلها بشكل يؤثر على التكييف الفقهي لهذه المسألة أو تلك تبعاً لتغير موضوعاتها وشروطها وظروفها . بينما يتحرك الاجتهاد القانوني من موقع المشرّع المطلق السراح . تبعاً لما يحدده من مصالح أو حيثيات هنا او هناك [111] .

ويجيب الدكتور وهبه الزحيلي عن هذه التساؤلات فيقول :

« الشريعة صالحة إلى يوم القيامة ، وهي صالحة لكل زمان ومكان تقريراً لاكمال هذه الشريعة وكونها خاتمة الشرائع الالهية . ونظراً لظروف التطورات وتقدم الحياة وتعقد المشكلات وكثرة السكان والناس ، كل هذه المقومات تنشأ من أجلها قضايا جديدة ومشكلات متعددة وعقود وتصرفات تلبي حاجات الناس في البر والبحر والجو ، وما أكثر هذه المسائل والقضايا في العصر الحديث مما يجعل الضرورة بمكان لمعرفة الحكم الشرعي في هذه المسائل حلا وحرمة ، وذلك كما يقول الامام الشافعي (رحمه الله) : « ما من نازلة إلاّ وللإسلام حكم فيها ، إما بالحل او بالحرمة » .

فيكون الاجتهاد إذا نافذة يطل منها علماء هذه الأُمة من أجل معرفة الحكم التشريعي وذلك تقديراً وعدم اهمال لعقول هذه الأُمة ، وتقديراً لوجودها واهميتها في الحياة . وإلاّ فبإمكان الحق سبحانه وتعالى ان يشرع كل شيء من تفاصيل الأُمور ، إلاّ انه اكتفى سبحانه وتعالى بوضع المبادئ العامة والقواعد الكلية والدستور العام للحياة المنظورة ، وترك أمر التفاصيل لعقول هذه الامة ومجتهديها ، ليحققوا ما يتناسب مع كل عصر ، ومع كل زمان ومكان ، في ضوء معطيات التشريع الأساسية ومبادئه العامة وقواعده الكلية . إذاً الاجتهاد أمر لابد منه من أجل مواكبة تطورات الحياة ومعرفة حكم المسائل المتجددة وكل تشريع في العالم لا يخلو من هذا ، فالقوانين والأنظمة تحتاج دائماً وأبداً إلى نوع من تغطية الحوادث الجديدة . فمثلا نلاحظ على القوانين الوضعية إلغاء قانون سابق ووضع قانون جديد محله . أما في الشريعة الإسلامية فلا يمكن إلغاء شيء منها لأنها شريعة من عند الله سبحانه جلّ جلاله ، فإذا يكون الاجتهاد في ضوء النصوص التشريعية وفي ضوء المبادئ العامة ، وفي ضوء روح التشريع ، وهذا إذاً يحقق مرونة هذه الشريعة وتلقيها لحاجات الناس وموافقتها لما يحقق مصالح الناس في الزمان وفي المكان [112] .

يقول صاحب دائرة معارف القرن العشرين :

جاءت الشريعة الاسلامية بأُصول أولية صالحة لأن يستنبط منها أحكام على قدر ما تستدعيه الحاجات الاجتماعية المتجددة . لذلك كان وجود هؤلاء المستنبطين ضرورياً في كل عصر ، وقد وجدوا من لدن القرن الأول الاسلامي إلى الثالث ، فكانوا يجتهدون في التوفيق بين الحوادث الطارئة والأُصول الأولية في الشرع الاسلامي ولا يبالون ان يخالف بعضهم بعضاً ، بل كانوا يعدون
ذلك الخلاف رحمة . وهذه سنة طبيعية فما من أُمة إلاّ وفيها مذاهب مختلفة
فيما يختص بشريعتها ، ولكل مذهب أنصار يدافعون عنه ويؤيدونه ، ولكن لما
طرأ على المسلمين الجمود الاجتماعي وتولاهم القصور عن فهم أسرار شريعتهم ، ستروا ذلك القصور بدعوى إنسداد باب الاستنباط ـ أي الاجتهاد ـ والحقيقة أنه مفتوح بنص الكتاب والسنة إلى يوم القيامة » [113] .

والاجتهاد عبارة عن أداة اقرها الله سبحانه وتعالى في مجال الفقه ، ليتسنى للفقيه ، من خلال الافادة منها في المصادر والمباني الرئيسية للاستنباط ، ان يوائم بين حركة الزمن ومتطلبات العصر ، وبين الفقه الاسلامي ، فمن دون الإفادة من هذا العنصر ـ عنصر الاجتهاد ـ باعتباره الداينمو الذي يزود الفقه بالطاقة والحركية والفاعلية ، لا يمكن للفقه ان يواكب تطورات الحياة ، او يستجيب للتحديات والإشكاليات التي تفرضها عليه حركة الحياة من خلال النصوص المتوفرة في الكتاب والسنة ، وبالتالي سوف يحكم على الفقه بعدم قدرته على حلّ المشاكل التي تواجه البشرية .

إن الغاء عملية الاجتهاد في ضوء المباني الفقهية تجاه واقع الحياة المليء بالأحداث والمستجدات ، له وقع الكارثة بالنسبة للشريعة ، وذلك لان الاجتهاد هو أسّ الحركة التي يراد من خلالها تواصل الفقه مع مسيرة الزمن ومتطلبات العصر ، فكما أن الظواهر الموجودة في العالم استمراريتها في ضوء حركة الزمن ، الاجتهاد أيضاً لابد له من الاستمرار والتواصل مع الزمن ، ليمكن بذلك ارجاع ما استجد من فروع وأحداث إلى الأُصول الاساسية ، وليتم أيضاً تطبيق القوانين الكلية على المصاديق الجديدة ... » [114] .

ان الجهود التي بذلتها البشرية في مختلف مناحي الحياة افرزت واقعاً مليئاً بالمستجدات ، ولكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن الإسلام بعيد عن هذه

التطورات أو غافل عنها ، ولذا نجده ـ وبهدف الاستجابة للتطورات الحادثة ـ حدد أصولا عامة وثابتة ، وأقر الاجتهاد كوسيلة وأداة تكون في خدمة هذه الأصول والقوانين الكلية ، ومع الافادة من الاجتهاد في مصادره لا تبقى هناك واقعة إلاّ ولها جواب ، لكونها اما من فروع الاصول ، وإما من مصاديق الأحكام ، وباعمال الاجتهاد في الاصول والقوانين الكلية للاحكام ترجع الواقعة إلى الأُصول إذا كانت من الفروع ، ويطبق عليها القانون الكلي إذا كانت من مصاديقه ، وهذا هو السرّ في قدرة النظام الاسلامي على التواصل مع الاحداث ورمز بقائه حتى قيام الساعة .

وخلاصة الأمر :

يعتبر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ومن خلال الاستناد إلى الأدلة التي ثبتت حجيتها من قبل الشارع ، من أبرز معالم الإسلام وأقدرها على مواكبة تطورات الحياة الإنسانية ، والإحاطة بمتطلبات العصر المستجدة .

ولا يمكن للقوانين والاعراف الدستورية الوضعية أن تحل محل القوانين والأحكام الإلهية ، لمحدودية هذه القوانين من جهة ، ومحدودية مشرعيها من جهة ثانية ، ولعدم وجود الضمانات الكافية لاجراءها من جهة ثالثة .

ان أهم ما يميز تعاليم وأحكام الإسلام انها تلبي حاجات الإنسانية وتنسجم وتتناغم مع فطرتها وإنسانيتها ، وإن الفقه الإسلامي ، بما يحويه في وعائه من أحكام وتعاليم هو الذي يكفل بيان تلك الحاجات الإنسانية .

وهذا كله يتوقف على مبدأ الاجتهاد ، الذي له صلة وثيقة بالفقه الإسلامي ، وبما يبذله الفقهاءُ المجتهدون من جهود وسعي حثيث من خلال مناهجهم الاجتهادية وأُصولهم الاستنباطية ، لاستنباط أحكام الشرعية ، لكل واقعة من وقائع الحياة ، ولكل قضية من قضايا الإنسان المعاصر .

الفصل الأول ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي إلى عصر الغيبة

1 ـ مناهج البحث في تحديد مراحل الفقه والاجتهاد .

أ ـ مناهج البحث عند المدرسة الامامية الاثني عشرية .

ب ـ مناهج البحث عند المدرسة السنية .

2 ـ تاريخ الفقه الاسلامي الامامي .

3 ـ ميزات الفقه الامامي .

أ ـ ارتباطها المباشر بأهل البيت المعصومين .

ب ـ انفتاح باب الاجتهاد .

4 ـ ملاحظات حول تحديد مراحل الاجتهاد .

أ ـ اختلاف مصادر التشريع بين المدرستين .

ب ـ اختلاف نظرة المدرستين إلى الاجتهاد .

ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي (صلى الله عليه وآله) إلى عصر الغيبة

لكل علم من العلوم بداية ونشوء وارتقاء ومراحل يمر بها في تكامله وتطوره . ولقد اهتم الباحثون بالدراسات العلمية والانسانية بدراسة تاريخ العلوم كمدخل لدراسة ذلك العلم ودراسة مباحثه بشكل تفصيلي . حيث توفر مثل هذه الدراسات للدارس والباحث في تفاصيل وثنايا هذا العلم او ذاك قدراً كبيراً من الاحاطة والمعرفة بالظروف والملابسات التي مر بها هذا الحقل من العلم والمعرفة .

وعلم الفقه الاسلامي من العلوم التي انبثقت من داخل تعاليم الاسلام كتاباً وسنة . ولم يكن هذا العلم من العلوم الدخيلة على العلوم الاسلامية كبعض العلوم الأُخرى . إنما هو من صميمها بل هو قطب رحاها .

وقد مرّ هذا العلم بأدوار ومراحل تطوّر من خلالها تطوراً ملحوظاً بعد ان توفرت له المادة العلمية ـ مصادر الاستنباط ـ والفقهاء الذين لهم ملكة الاستنباط الفقهي للحكم الشرعي من مصادره الأساسية .

وقد انصبّت دراسات بعض المؤرخين للفقه الاسلامي عامة . والفقه الاسلامي الامامي خاصة على دراسة وبيان هذه المراحل والأطوار وذكر فقهاء وأعلام كل مرحلة وأهم النشاط الفقهي . وآثارهم الفقهية أو الأُصولية في هذا
المجال . واستمرت حركة تدوين تاريخ حركة الاجتهاد والفقه الاسلامي . واثمرت هذه الجهود عن مجموعة قيّمة من الكتب والأبحاث سواء التي أخذت حيزاً متفرداً في التأليف . أو التي كتبت كمقدمات لبعض الكتب الفقهية التي أعيد تحقيقها وطبعها مجدداً .

مناهج البحث في تحديد مراحل الفقه والاجتهاد عند الشيعة الإمامية :

لقد اختلفت وجهات نظر الباحثين والمؤرخين في تحديد مراحل وأدوار الفقه والاجتهاد . بحسب المنهج الذي اتبعه الباحث والمؤرخ لهذه المراحل أو تلك الأدوار المختلفة لها . وظهرت مصطلحات ومسميات للمناقشة فيها مجال واسع .

وعندما نلقي نظرة عابرة على هذه الدراسات والبحوث التوثيقية التاريخية للفقه الاسلامي عامة والامامي خاصة . نجد الاختلاف فيما بينها في تحديد المراحل والأطوار . كذلك الاختلاف في بيان ملامح كل مرحلة . بل امتد هذا الاختلاف إلى انتساب الاعلام إلى هذه المرحلة او تلك .

وهذا الاختلاف منشأه طبيعة المنهج الذي اتبعه الباحث لتحديد هذه المراحل . واختلاف وجهات النظر بين الباحثين والمؤرخين في تحديد البدايات والانطلاق لحركة الفقه والاجتهاد في الفكر الاسلامي .

وعندما نستعرض أهم هذه الدراسات التاريخية للفقه والاجتهاد وحركتهما نجد أن بعض الباحثين قد قسّم تاريخ وأدوار الفقه الاسلامي الشيعي الامامي حسب المنطقة الجغرافية التي وجدت فيها . فتنقل ما بين مدرسة المدينة . ومدرسة الكوفة والري وقم واصفهان والحلّة والنجف ... [115] .

والبعض الآخر من الباحثين أخذ في منهجه عنصر الزمان فقسّم هذه الأدوار إلى العصور المختلفة . فأخذ في توزيع هذه الأدوار حسب هذا المنهج . فبدأ بعصر النبي (صلى الله عليه وآله) ثم عهد الخلفاء . ومن بعدها عصر الأئمة (عليهم السلام) إلى عصر الغيبة الصغرى والكبرى ... [116] .

وبعض ثالث قسم هذه الأدوار إلى سبعة أدوار . واختار لكل دور من هذه الأدوار مصطلحاً معيناً . وأرخ للفقهاء الذين عاصروا لذلك الدور . ولم يبين لنا المنهج

الذي اتبعه هذا الباحث [117] .

[49] الغزالي : المستصفى في اصول الفقه : 2 / 350 ، ومثله البزدوي في كشف الأسرار : 14 / 4 ، وابن قدامة في روضة الناظر : 190 .

[50] ابن حزم (علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي) : الإحكام في أصول الأحكام : المجلد الثاني ، الجزء الثامن : 133 ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، تقديم : إحسان عباس ، ط . دار الافاق الجديدة ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1400 هـ ـ 1980 م) .

[51] الشوكاني : البحر الزخار : 1 / 16 . وإرشاد الفحول : 2 / 205 .

[52] الزَّركشي (بدرالدين محمد بن بهادر): البحر المحيط في اصول الفقه: 6 / 197، تحرير: عبد القادر العاني ، ط . وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، الكويت ، ط . الثانية ، (1413 هـ ـ 1992 م) .

[53] النسفي (أبي البركات حافظ الدين) : كشف الاسرار ، ط بولاق ، 1316 هـ .

[54] الزرقاء (مصطفى) : مجلة حضارة الاسلام : 7 / ع 1 / س 1 . وانظر المدخل الفقهي العام للمؤلف .

[55] الخضري (محمد) : اصول الفقه : 367 ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1409 هـ ـ 1988 م) .

[56] خَلاَّف (عبد الوهاب) : مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه ، ط . دار القلم ـ الكويت ، ط . الخامسة ، (1402 هـ ـ 1982 م) .

[57] للتوسع أنظر : الاصول العامة للفقه المقارن : 563 ، دار الأندلس ، ط . الأولى ، (بلا ـ ت) .

[58] الحلي (العلاّمة أبو منصور جمال الدين) : مبادئ الوصول الى علم الاصول : 240 ، تحقيق : عبد الحسين البقال ، ط . دار الاضواء ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1406 هـ ـ 1986 م) .

[59] العاملي (الشيخ جمال الدين الحسن بن زين الدين) : معالم الدين وملاذ المجتهدين : 381 ، تحقيق : مهدي محقق ، ط . مؤسسة مطالعات اسلامي ـ طهران ، (1402 هـ) .

[60] الحلي (نجم الدين جعفر بن الحسن) : معارج الأصول : 179 ، تحقيق : السيد محمد حسين الرضوي ، ط . مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأولى ، (1403 هـ) .

[61] قال الجرجاني في كتاب التعريفات :

" الملكة : هي صِفَةٌ راسخة في النفس ، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال ، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية ، وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال ، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة ، وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقاً " . التعريفات : 226 طبعة دار الكتب العلمية ، ط . الثانية (2002 م) . وانظر : التهناوي : كشاف اصطلاحات العلوم والفنون : 1642 طبعة ناشرون ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1996 م) .

[62] البهائي (محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي) المشهور بـ (الشيخ البهائي) : زبدة الأصول : 159 ، تحقيق : فارس حسون ، ط . الأولى ، 1423 هـ ، قم .

[63] الفاضل التوني (عبد الله بن محمد البشروي) : الوافية في أصول الفقه : 243 ، تحقيق : السيد محمد حسين الرضوي ، ط . مجمع الفكر ـ قم .

[64] الآخوند الخراساني (محمد كاظم): كفاية الاصول: 2 / 422، المطبوع مع حاشية المشكيني .

[65] الاصفهاني (الشيخ محمد حسين) : نهاية الدراية في شرح الكفاية : 1 / 17 ، ط . وتحقيق : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأولى ، (1414 هـ) .

[66] البروجردي (الشيخ محمد تقي) : نهاية الأفكار : 4 / 217 ، تقريراً لدرس الشيخ ضياء العراقي ، ط . مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين ـ قم ، ط . الأولى ، (1405 هـ) .

[67] الاصفهاني (الشيخ محمد حسين) : بحوث في الأصول " الاجتهاد والتقليد " : 3 ، ط . مؤسسة النشر التابعة لجامعة مدرسين ـ قم ، ط . الثانية ، (1409 هـ) .

[68] عرفانيان (غلام رضا) : الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد ، تقريراً لدرس آية الله السيد ابو القاسم الخوئي ، ط . النعمان ـ النجف ، (1386 هـ ـ 1966 م) .

[69] الگلپايگاني (السيد جمال الدين) : الرسائل، نقلا عن الاجتهاد والتقليد للسيد محمد بحر العلوم : 36.

[70] بحر العلوم (السيد علاء الدين) : الاجتهاد والتقليد، تقريراً لدرس أستاذه آية الله الشيخ حسين الحلي، نقلا عن الاجتهاد للسيد محمد بحر العلوم : 35.

[71] سبحاني (الشيخ جعفر) : تهذيب الاصول : 3 / 137 ـ 138، تقريراً لدرس آية الله السيد الإمام الخميني (رضي الله عنه)، ط. مطبعة مهر ـ قم، (بلا ـ ت).

[72] القمي (الميرزا ابو القاسم بن محمد) : القوانين المحكمة في علم الاصول : 2 / 100، ط. الحجرية ـ تبريز، (1316 ش).

[73] للتوسع انظر : المروج (السيد محمد جعفر الجزائري) : منتهى الدراية في توضيح الكفاية : 8 / 365، ط. مطبعة النجف، (1388 هـ).

[74] شمس الدين، محمد مهدي : الاجتهاد والتقليد، بحث فقهي استدلالي مقارن : 73.

[75] الإصفهاني : محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية : 3 / 191.

[76] الإصفهاني : محمد حسين، رسالة الاجتهاد والتقليد : 2.

[77] الخرساني : محمد كاظم، كفاية الأصول : 2 / 464 طبعة مؤسسة آل البيت.

[78] المصدر نفسه : 2 / 467.

[79] الاجتهاد والتقليد : 74 (الهامش).

[80] الرأي السديد : مصدر سابق.

[81] كفاية الأصول : 463 طبعة مؤسسة آل البيت.

[82] الفصول الغروية، طبعة حجرية.

[83] بحر العلوم : الاجتهاد : 39.

[84] خلاّف (عبد الوهاب) : مصادر التشريع فيما لا نص فيه : 7، (مصدر سابق).

[85] الشافعي (محمد بن إدريس) : الرسالة : 205 ـ 206، تحقيق : د. محمد سيد كيلاني، ط. الأولى، القاهرة، مطبعة البابي، (1969 م).

[86] للتوسع انظر : البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار : 3 / 490.

[87] الشوكاني (محمد بن علي) : ارشاد الفحول : 2 / 206، (مصدر سابق).

[88] الحكيم : الاصول العامة للفقه المقارن : 565، (مصدر سابق).

[89] المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة : 2 / 672.

[90] عبد الرازق، مصطفى : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : 138، ط. مكتبة الثقافة الدينية ـ مصر (بلا ـ ت).

[91] الحكيم، محمد تقي : مقدمة النص والاجتهاد : 14، ط. دار النهج ـ لبنان صور، الطبعة الثانية، (1380 هـ ـ 1960 م).

[92] البهسودي (محمد سرور الواعظ) : مصباح الأصول : 3 / 434 تقريراً لأبحاث السيد ابو القاسم الخوئي الأصولية، ط. منشورات الداوري ـ قم، (1417 هـ).

[93] الأصول العامة للفقه المقارن : 564، (مصدر سابق).

[94] بحر العلوم (محمد) : الاجتهاد : 39، (مصدر سابق).

[95] الصدر (السيد محمد باقر) : المعالم الجديدة : 22، ط. النعمان ـ النجف، (1385 هـ). وطبعة أخرى محققة : 37 ـ 44، تحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للشهيد الصدر، طبعة دار الهدى، الطبعة الأولى، (1421 هـ).

[96] انظر : وسائل الشيعة : 27 / 35 الباب 6 من أبواب صفات القاضي، طبعة مؤسسة آل البيت.

[97] النجاشي (ابو العباس احمد بن علي) : رجال النجاشي : 152 (ترجمة عبد الله بن عبد الرحمن)، ط. مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط. 4، (1413 هـ).

[98] المصدر نفسه : (ترجمة هلال بن إبراهيم).

[99] المصدر نفسه : (ترجمة أبي السهل النوبختي). (3) المصدر نفسه : 287.

[101] السيد المرتضى (علي بن الحسين الموسوي) : الذريعة إلى اصول الشريعة : 2 / 308، ط. دانشگاه طهران، (1997 م).

[102] السيد المرتضى : الناصريات : 238، ط. منشورات الشريف الرضي ـ قم.

[103] الطوسي (ابو جعفر محمد بن الحسن) : العدة في أصول الفقه، تحقيق : محمد رضا الأنصاري، ط. مطبعة ستاره ـ قم، ط. الأولى، (1417 هـ).

[104] ابن ادريس (ابو جعفر محمد بن منصور) : السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي : 2 / 170، ط. مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط. الثالثة، (1414 هـ).

[105] المحقق الحلي (نجم الدين أبو القاسم) : معارج الأصول : 179، تحقيق : السيد محمد حسين الرضوي، ط. مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم، (1403 هـ).

[106] الصدر (السيد محمد باقر) : المعالم الجديدة : 22 ـ 27، (مصدر سابق). والطبعة الحديثة المحققة : 37 ـ 44.

[107] وعلى ضوء هذا العرض، فقد مرت كلمة الاجتهاد في تطورها بمعان أربعة : ر:

1 ـ رجوع الاجتهاد إلى معنى الرأي والتفكير الشخصي كمصدر من مصادر التشريع إلى جانب الكتاب والسنة.

2 ـ بذل الجهد لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها عدا ما يستفاد من ظواهر النصوص.

3 ـ بذل الجهد لاستخراج الأحكام الشرعية من أدلتها مطلقاً حتى ما يستفاد من ظواهر النصوص.

4 ـ بذل الجهد لتعيين الموقف العملي تجاه الشريعة الإسلامية سواء عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي، أو عن طريق إقامة الدليل على الموقف العملي تجاه الحكم الشرعي المشكوك بعد استحكام الشك، (الحائري، علي أكبر، هامش حلقات الأصول للسيد الشهيد : 1 / 159 ـ 160) طبعة مجمع الفكر ـ قم.

[108] المصدر نفسه : 28.

[109] الانعام : 38.

[110] المائدة : 3 .

[111] الاجتهاد والحياة : 29 ـ 30 ، حوار واعداد السيد محمد الحسيني ، ط . مركز الغدير للدراسات الاسلامية ، بيروت ، ط . الثانية ، (1417 هـ ـ 1997 م) .

[112] المصدر نفسه : 71 ـ 72 .

[113] وجدي (محمد فريد) : دائرة معارف القرن العشرين : 3 / 197 ، ط . دار المعرفة ـ بيروت ، (1391 هـ ـ 1971 م) .

[114] الجناتي (محمد إبراهيم) : مقومات الاجتهاد المعاصر ، مجلة قضايا اسلامية ، العدد 4 / 257 .

[115] كما في دراسة الشيخ الآصفي في مقدمة كتابي اللمعة والرياض .

[116] كما في دراسة الشيخ الفضلي في كتاب : تاريخ التشريع الاسلامي ، والشيخ الجناتي في كتاب : ادوار إجتهاد (بالفارسية) ، وانظر : مقدمة جامع المقاصد الطبعة الحديثة ، ط . مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) .

[117] كما في دراسة الشيخ السبحاني في العددين (2 ـ 3) من نشرة تراثنا الصادرة عن مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم ، والذي وسعه في مباحثه في كتابه : موسوعة طبقات الفقهاء ج 2 ، ط . مؤسسة الامام الصادق ـ قم .

وهنالك دراسة ظهرت مؤخراً اتبع فيها الباحث منهجاً جديداً في تحديد مراحل تطور الفقه الامامي ، ولم يأخذ الباحث في هذه الدراسة عنصر الزمان والمكان ، ولا طبيعة الشخصيات العلمية التي عاصرت هذه المرحلة او تلك وإنما اقتصرت الدراسة : " على طبيعة المادة الفقهية التي تكاملت بالتدريج ، من دون ملاحظة أيّ عامل او ظرف او النتائج او الموضوعات المبحوثة لدى الفقهاء ... " .

ثم قسم مراحل الفقه إلى ست مراحل ... ، واعتبر هذا المنهج في التقسيم منهجاً متميزاً عن سائر المناهج ... [118] .

هذه أهم التقسيمات التي اتبعها الباحثون في ادوار ومراحل تطور الفقه الاجتهادي في المدرسة الامامية .

مناهج البحث في الفقه السني :

لم تقتصر حالة الاختلاف في وجهات النظر في تحديد مراحل وادوار الفقه والاجتهاد على الباحثين والمؤرخين للمدرسة الامامية فقط ، وإنما نجد هذا الاختلاف والتباين لدى مؤرخي الفقه السني بشكل أوضح .

وهذا الاختلاف في تحديد مراحل الفقه وحركة الاجتهاد والاستدلال
الفقهي منشأه أيضاً اختلاف مناهج البحث المتبّع في كتابة تاريخ الفقه والاجتهاد .

فهناك منهج الحجوي الثعالبي ، الذي شبه الفقه بالكائن الحيّ الذي ينمو بمرور الزمن ، فقسم الفقه إلى أربعة أطوار ، هي : طور الطفولة ، وطور الشباب ، وطور الكهولة ، وطور الشيخوخة والهرم [119] .

وهناك منهج الشيخ الخضري ، الذي صنّف أدوار الفقه طبقاً للأسباب والأحداث التي رافقت تكامله وارتقاءه وقسّم أدوار الفقه إلى خمسة أدوار [120] .

وهنالك منهج ثالث للشيخ مصطفى الزرقا حيث قال : إن التتبع التاريخي لحركة الفقه الاسلامي يوحي بتقسيم المراحل التطورية التي مرّ بها هذا الفقه إلى سبعة أدوار [121] .

وهناك تقسيمات أُخرى لبعض الباحثين اتبع فيها نفس المناهج السابقة [122] .

المناقشة والملاحظات :

والملاحظ في هذه التقسيمات والمناهج المتبعة أنها لا تستند على حقائق علمية مُسَّلَمة لا يمكن تجاوزها ، كذلك نجد غياب البحث الاستقرائي الذي يستوعب هذه المراحل والأطوار والأدوار المختلفة ، وإنما هي مجموعة من الفرضيات ووجهات النظر ، والتي تحتاج إلى توثيق واكمال ومراجعة واستقراء كامل لما غاب أو غفل عنه أرباب هذه البحوث والدراسات لتاريخ الفقه الاسلامي .

كذلك نلاحظ تأثر أغلب من أرخ للفقه الاسلامي الامامي بمن سبقه في الكتابة من الباحثين في تاريخ الفقه السني ، بل نجد استعارة واستخدام نفس التقسيمات والمصطلحات التي دونوها في مؤلفاتهم وابحاثهم التاريخية . فحاولوا تطبيق ذلك على تاريخ الفقه الاسلامي الامامي .

ومن الواضح ان لكل مدرسة اسلامية فقهية خصوصياتها وسيرها التكاملي الذي يختلف عن المدرسة الفقهية الأُخرى ، تبعاً للظروف الموضوعية التي

رافقت نشوء وارتقاء وتكامل هذه المدرسة أو تلك المدرسة دون الأُخرى .

وللفقه الامامي الاجتهادي الشيعي مسيرة طويلة كادحة في نشوئه وارتقائه وتطوره وضمن معالم مميزة تختلف اختلافاً جوهرياً عن معالم وأدوار وأطوار الفقه الاجتهادي السني في كثير من مراحله ومفرداته .

فلا يصح للباحث ان يستعير نفس المنهج المتبع في المدارس الفقهية الأُخرى ليطبقه على الفقه الاجتهادي الامامي ، مستخدماً في كثير من الاحيان نفس المفردات والمصطلحات والتقسيمات .

أهم ما يتميز به تاريخ الفقه الامامي عن المدارس الفقهية الأُخرى :

للفقه الاسلامي مدارس ومذاهب كثيرة بعضها كتب لها البقاء ، والبعض الآخر اندثرت ولا نجد لها أثراً في الحياة العملية سوى بعض الآثار الفقهية التي خلفتها من بعدها .

وتختلف هذه المدارس الفقهية الاسلامية فيما بينها باختلاف الادلة التي يستند اليها هذا المذهب الفقهي او ذاك ، وباختلاف الطريقة التي اتبعها فقهاء هذه المذاهب في اجتهادهم واستدلالهم ، وكذلك اختلافهم في حجية بعض ادلة الاحكام أو عدم حجيته .

والمدرسة الفقهية الامامية الاثنا عشرية تعتبر ـ وبحق ـ من أهمّ المدارس الفقهية وأوسعها وأشملها وأغناها .

وقد تميزت هذه المدرسة عن سائر المدارس الفقهية الاسلامية بميزتين أساسيتين :

الأولى : ارتباطها المباشر بأهل البيت المعصومين (عليهم السلام) .

والثانية : انفتاح باب الاجتهاد .

فارتباط هذه المدرسة الفقهية بأهل البيت (عليهم السلام) قد أثراها بالمادة الفقهية الواسعة من جهة ، وحصنها من الانسياق وراء الأدلة والاستنباطات التي لم يقم الدليل على حجيتها من جهة ثانية .

فلقد كان موقف أهل البيت من مسألة القياس ، وعملية الاستنباط المبتنية عليه ، وما إليها من أَشكال (الرأي) كان موقفاً وضع حدّاً للاسترسال في المنهج (الذوقي الاستحساني) وزجر عن اخضاع الشريعة للذوق واخضاعها للفهم الشخصي الذي لا يتقيد بالمناهج الموضوعية ، وقد عبرت كلمة الامام الصادق (عليه السلام) المشهورة عن هذا المعنى بأصدق تعبير حيث روي عنه : « إن السنّة إذا قيست محق الدين » [123] .

وما روي عنه : « إن اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس ، فلم تزدهم المقاييس من الحق إلا بعداً » [124] .

إلى جانب ذلك كان أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يواكبون حركة نمو هذا الجانب المعرفي الفقهي ويثرونه ، ويقدمون الأجوبة على الأسئلة التي تطرأ على حياة الأُمة ويفسرون ما أجمله الكتاب والسنة .

اما الميزة الثانية وهي انفتاح باب الاجتهاد :

ففي الوقت الذي اعلنت فيه المذاهب السنية عن سد باب الاجتهاد وحصر العمل بالمذاهب الفقهية الأربعة فقط ، وادعي الاجماع من قبلهم على عدم العمل بما خالف هذه المذاهب ، ولاسباب مذهبية وسياسية لا مجال لذكرها [125] .

استمرت المدرسة الفقهية الامامية على انفتاح باب الاجتهاد على طول الخطّ وعلى مدى القرون ، منذ التأسيس وحتى يومنا هذا ، وأخذت حركة الاجتهاد في أحكام الشريعة أبعادها الكاملة ، لتظهر بذلك مرونة الشريعة الغراء من خلالها في قبول التحدي الحضاري والاستجابة له وترشيده بما ينسجم مع أُصول الإسلام ومبادئه الكبرى وقواعد التشريع العامة فيه ، والاستجابة لضرورات وحاجات المجتمع الاسلامي .

واستمرت حركة الاجتهاد في النمو والاتساع طيلة هذه الحقبة الزمنية التي يراد لنا ان نؤرّخ لها ، ونبين أدوارها وأطوارها ومراحلها المختلفة ، وبيان المميزات التي تميزها عن المرحلة التي سبقتها .

ولقد أضر سدُّ باب الاجتهاد بالمذاهب الفقهية كثيراً مما أدى اعتراض كبار العلماء من أهل السنة على هذا الاجراء ، وأعلنوا رأيهم الصريح في ضرورة فتح باب الاجتهاد [126] .

ملاحظات حول تحديد مراحل الاجتهاد :

قبل تحديد مراحل تطوّر الفقه والاجتهاد في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، لابد لنا من بيان بعض الملاحظات التي تتعلق بمنهج البحث في هذه المراحل والأدوار .

اولا : سوف يقتصر بحثنا في بيان وتحديد المراحل والادوار على الفقه الشيعي الامامي فقط ، من دون ان نتناول فقه المدارس الفقهية الأُخرى ، وذلك لأسباب منهجية أشرنا اليها في بداية هذه المقدمة .

ونشير هنا إلى أن هنالك اختلافاً جوهرياً بين أدوار الاجتهاد ومراحله لدى المدرسة الشيعية الامامية ، عن مراحل وأدوار الاجتهاد لدى المذاهب الفقهية الأُخرى وذلك لجملة من الأسباب من أهمها :

اختلاف مصادر التشريع بين المدرستين :

تتفق المدرستان في مصدري التشريع ـ الكتاب والسنة ـ في الجملة ، وتختلف المدرستان في المصادر التشريعية الأُخرى سعة أو ضيقاً ، كذلك هنالك اختلاف في حجية بعض الأدلة الاجتهادية من حيث حجيتها أو عدم حجيتها ، ومن حيث سعتها أو عدم سعتها .

« إنّ أهل السنة لمّا لم يقولوا بإمامة الأئمة الاثني عشر المعصومين (عليهم السلام)وحجية أقوالهم ، ولم تكن الأخبار النبويّة الموجودة عندهم كافية لبيان جميع الاحكام الفقهية ، حداهم الاحتياج في استنباط احكام الحوادث الواقعة إلى القول بحجية القياس ، ولمّا لم يف القياس بها لجأوا إلى الاستحسانات العقليّة ، وإلى الحكم على طبق ما يرونه من المصالح والمفاسد الظنية ... .

وأما الإجماع عندهم فهو أصل أقوى من الاجتهاد ، وهو أيضاً دليل مستقلّ تجاه القرآن الحكيم ، وسنة النبي الكريم ... [127] .

فهذا الاختلاف بين المدرستين يؤدي بالنتيجة إلى الاختلاف في الأدوار والمراحل المختلفة للاجتهاد من جوانب متعددة كما هو واضح .

اختلاف نظرة المدرستين إلى الاجتهاد :

فالاجتهاد عند الشيعة الامامية عبارة عن : استقصاء طرق كشف الاحكام من الكتاب والسنة ، فهو استنباط الفروع من الأُصول المأثورة في الدين وقد بني الاجتهاد عند الشيعة الامامية على قاعدتين : الكتاب والسنة ، والسنة محكية بواسطة الائمة المعصومين من أهل البيت ... وأما الاجماع فتختصّ حجيته

بالمسائل الأصلية المتلقاة من المعصومين ، إذ منه يستكشف رأي المعصومين ، وهكذا دليل العقل ، فهو الحاكم في مقام الامتثال للاحكام الشرعيّة ، وليس بحاكم في مقام التشريع ، نعم قد يصير حكم العقل طريقاً عندهم إلى معرفة حكم الشرع [128] .

وأمّا الاجتهاد عند أهل السنة فهو أصل مستقل في الاستنباط إلى جانب الكتاب والسنة والأدلة الأُخرى .

فالاختلاف فيما هو المراد من الاجتهاد ، وحدود وضوابط الاجتهاد بين المدرستين تؤدي بالنتيجة إلى الاختلاف في المراحل والأدوار الاجتهادية عند كلا المدرستين .

فليس الاختلاف بين المدرستين اختلافاً لفظياً في تسمية هذا الدليل او ذاك ، وإنما يتبين للباحث في جملة من الأدلة التي يستند إليها الفقه السني أنها تؤول في النهاية إلى الفهم الشخصي ، وإلى استنباط شخصي لا يستند في أكثر الحالات إلى نص شرعي ، وبهذا لا يكون الفقيه مستكشفاً للتشريع الإلهي بل يكون
مشرعاً ، كما هو الحال بالذات إلى القياس والاستحسان وسد الذرائع ... فالخلاف في اصل صلاحية هذه الادوات الاجتهادية لتكون ادلة شرعية يمكن الاستناد اليها في مجال الاستدلال والاستنباط الفقهي .

ثانياً : ان تحديد المراحل ، والانتقال من مرحلة إلى أُخرى ، ومن طور إلى طور آخر ليس بمثابة الحد المنطقي الدقيق ، وإنما هو تحديد تقريبي يأخذ فيه ملامح وآثار كل مرحلة من المراحل ، إذ رب مرحلة تتداخل مع مرحلة أُخرى ، ورب مرحلة تكون حلقة وصل مع المرحلة اللاحقة لها .

ثالثاً : اختلاف منهج البحث في هذه المراحل يؤدي بالنتيجة إلى الاختلاف في تحديد هذه المراحل وتحديد ملامحها وشخصياتها البارزة ، فربما يبدأ الباحث في تحديد المرحلة بالسنة كذا ، وباحث آخر يبدأ من مقطع زمني آخر ، وقد تحسب بعض الشخصيات على هذه المرحلة ، ويحسبها آخر من شخصيات المرحلة الأُخرى ... وهكذا ، ولا منافاة في ذلك لاختلاف مناهج البحث .

رابعاً : المنهج المختار .

بعد أن استعرضنا بعض ملامح المنهج المتَّبع لدى بعض من أَرّخ للفقه الإسلامي وأدواره ومراحله من المدرستين السنيّة والشيعية ، وما يرد عليهم من اشكالات ، فلابد من بيان منهج لبحثنا في هذا الموضوع يأخذ من محاسن منهج من سبقنا ويكمل بعض الجوانب الأُخرى فيه .

وسوف نعتمد المنهج الاستقرائي المستوعب للنتاج الفقهي والآثار الفقهية لفقهاء الشيعة الإمامية ، والذي تكامل بالتدريج من مرحلة إلى مرحلة أُخرى ، من دون أن نُعرض عن عاملي الزمان والمكان اللذين لهما الأثر الكبير في هذا التطور والتكامل .

وهذا المنهج المختار ما هو إلاّ مزيج متكامل بين المنهج المقترح الذي
اختاره سماحة السيّد الأُستاذ آية الله محمود الهاشمي (حفظه الله) [129] ، والذي يعتبر منهجاً متميزاً عن سائر المناهج الأُخرى ، بالاضافة إلى المنهج الذي اعتمد عنصري الزمان والمكان ، والذي اعتمده بعض الباحثين في تاريخ الفقه الإمامي [130] .

وعلى أساس هذا المنهج سوف نقسم مراحل الفقه الاجتهادي إلى ستّ مراحل :

1 ـ مرحلة التأسيس . 2 ـ مرحلة الإنطلاق . 3 ـ مرحلة الاستقلال .
4 ـ مرحلة التطرف . 5 ـ مرحلة الاعتدال . 6 ـ مرحلة الكمال .

وسوف نتناول بالبحث المراحل الثلاثة الأُولى من هذه المراحل الستة ، وهي تستوعب حقبة زمنية تمتد إلى أكثر من ثمان قرون ، على أمل أن نوفق لدراسة المراحل الأُخرى في دراسة لاحقة .

ويسبق ذلك جملة من البحوث التأسيسية في الاجتهاد عند المدرستين .

الفصل الثاني (إجتهاد الرَّسول)

المقدمة :

أولا ـ القائلون بجواز اجتهاد الرسول وأدلتهم .

1 ـ أدلتهم .

الأدلة اللفظية .

الأدلة الروائية .

الأدلة العقلية والاستحسانية .

2 ـ انواع اجتهاد الرسول على مبنى القائلين بجوازه .

الاجتهاد البياني .

الاجتهاد القياسي .

مسألة التفويض .

3 ـ الإصابة والخطأ في اجتهاد الرسول على رأي القائلين به .

القول بالإصابة .

القول بالخطأ .

4 ـ المدة التي ينتظر فيها النبي (صلى الله عليه وآله) الوحي .

5 ـ عمل النبي بالاجتهاد في الحروب وامور الدنيا .

ثانياً ـ القائلون بعدم جواز اجتهاد النبي وأدلتهم .

1 ـ نظرية السيد المرتضى في اجتهاد النبي .

2 ـ مناقشة الأدلة التي إسْتُدِلَّ بها لاثبات اجتهاد النبي .

3 ـ الرأي المختار

اجتهاد الرَّسول (صلى الله عليه وآله)

المقدمة :

من المسائل التي وقع البحث فيها في المجامع العلمية ، وبين علماء واتباع المدرستين مسألة « اجتهادِ الرَّسول » :

فهل كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يسلك طريق الاجتهاد ويستخدم الرأي والفهم الشخصي ، في بيان بعض الأحكام الشرعية ؟

من المسلم به والمتفق عليه بين الفريقين أن الأحكام الشرعية ، والقوانين الالهية التي كان يتلقاها الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) بواسطة الوحي الالهي ، كان
يبلغها إلى الناس من دون أن يزيد فيها أو ينقص منها من خلال إعمال الرأي الشخصي أو الاجتهاد الظني أو غير ذلك من الوسائل الاجتهادية المتعارفة عند الفريقين .

وإنما وقع الكلام والبحث في الوقائع والاحداث الطارئة التي لم ينزّل فيها وحي ، ولا تحتمل التأخير لأن في تأخيرها تفويتاً للمصلحة .

فكيف كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتعامل مع الحوادث الواقعة ؟ هل كان (صلى الله عليه وآله) يجتهد فيها برأيه الشخصي ؟ وبعبارة أُخرى هل كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) مجتهداً فيما
لا نص فيه ؟

ذهب بعضهم إلى هذا الرأي وقالوا باجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) في مثل هكذا وقائع ، وانكر بعض آخر هذه النسبة ولم يسلّموا بان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد اجتهد ، وكل فريق قد حاول ان يبرز الدليل على مدعاه ويعزز ذلك ببعض الوقائع والاحداث التي تؤيد في ظاهرها ما ذهب إليه من رأي .

وتأتي أهمية البحث في قضية اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) وعدمه ، من أهمية السنة
النبوية سواء القولية منها أو الفعلية او التقريرية ، وكونها حجة ومصدراً للتشريع .

فلو أثبتنا من خلال الدليل القطعي ان النبي (صلى الله عليه وآله) كان في جميع شؤونه مرتبطاً بالوحي (**وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُو إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَى**)[131]
وكونه (صلى الله عليه وآله) معصوماً فيما يصدر عنه فتكون حينئذ سنّته حجة وواجبة الاتباع .

واما إن قلنا باجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) وعدم عصمته فيما يصدر عنه من قول او فعل او تقرير ، كما قال بعضهم : « فمن اصطفاهم الله خاضوا الحياة في جميع نواحيها وعالجوا كل صعابها وفكروا وقدروا ، وإن وقعت من بعضهم في طريق ذلك هنات فتلك من مقتضيات طبيعة البشر ، للفرق بين الرب والمربوب والإله والمألوه ، إذ العصمة لا تكون إلاّ لله »[132] . فحينئذ لا تكون سنته حجة ، ولا مصدراً للأحكام الشرعية ، إذ من البديهي لزوم ان يكون مصدر التشريع مصوناً عن التحريف والخطأ والاشتباه ، حتى يمكن الاستناد إليه ، واسناده إلى الله تعالى .

ويتوقف على هذا الموضوع نفياً او اثباتاً لوازم كثيرة سوف نتعرض إليها خلال البحث .

والبحث في هذه المسألة ينبغي أن يقع في مرحلتين :

الأُولى : مرحلة الثبوت : وهو البحث عن اصل جواز الاجتهاد بالنسبة للرسول (صلى الله عليه وآله) في بيان الاحكام الشرعية .

الثانية : مرحلة الاثبات : هل ان رسول الله قد اجتهد فعلا في بيان الاحكام الشرعية أو لا ؟

وسوف يتبين لنا الرأي الصائب في البحث عن كلا المرحلتين . من خلال استعراض أقوال القائلين بجواز اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) . واقوال المانعين عن ذلك . اذ توجد بين علماء المذاهب الاسلامية نظريات متعددة في هذا المجال نحاول ان نستعرض اهمها .

اولا : القائلون بجواز اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) :

يعتقد جمع من علماء المذاهب السنية بأصل جواز اجتهاد الرسول . عن طريق اعمال الرأي والتفكير الشخصي الذاتي . والعمل وفق ما يؤدي اليه اجتهاده (صلى الله عليه وآله) وفي جميع ابعاد ونواحي الحياة . ولا يوجد مانع عقلي او شرعي يمنع او يردع الرسول من ممارسة حق الاجتهاد بل إدعي قيام الاجماع على الجواز .

يقول العلامة الشوكاني :

« إختلفوا في جواز الاجتهاد للأنبياء صلوات الله عليهم . بعد أن أجمعوا على أنه يجوز عقلا تعبدهم ـ الانبياء ـ بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين . حكى هذا الاجماع ابن فورك . والاستاذ ابو منصور . واجمعوا أيضاً على انه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا . وتدبير الحروب . ونحوها . حكى هذا الاجماع سليم الرازي وابن حزم ... » .

ثم بعد نقل الاجماع يعزز ذلك بذكر دليلين من سيرته (صلى الله عليه وآله) يقول :

« ... وذلك كما قلت وقع من نبينا من إرادته بأن يصالح غطفان على ثمار المدينة . وكذلك ما كان قد عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة ... » [133] .

ويقول السرخسي :

« ... وهذا يبتني على ... في أنه (عليه السلام) هل كان يجتهد في الأحكام ويعمل بالرأي فيما لا نص فيه ؟ فابى ذلك بعض العلماء . وقال بعضهم ; قد كان يعمل بطريق الوحي تارة وبالرأي تارة . وبكل واحد من الطريقين كان يبين الأحكام . واصح الاقاويل عندنا انه (عليه السلام) فيما كان يبتلى به من الحوادث التي ليس فيها وحي منزل كان ينتظر الوحي إلى ان تمضي مدة الانتظار . ثم كان يعمل بالرأي والاجتهاد ويبين الحكم به » [134] .

ونلاحظ في هذا النص ان السرخسي في الوقت الذي يجوز عمل النبي بالرأي والاجتهاد ويعتبر ذلك من اصح الاقوال . إلا انه يقيّد ذلك بالحوادث التي لم ينزل بها وحي . مع انقضاء مدة الانتظار التي لم يحددها لنا .

وفي نص آخر من نفس الكتاب نجده يرتقي أكثر ليعطي لاجتهاد الرسول ميزة كبيرة يفترق بها عن اجتهاد غيره . وبعبارة اوضح نجده يعطي معنى ـ الاصابة ـ لاجتهاد ورأي الرسول (صلى الله عليه وآله) ويسمي اجتهاده بـ (ما يشبه الوحي) .

يقول : « وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله (صلى الله عليه وآله) بهذا الطريق . فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على انه يكون ثواباً لامحالة! فانه كان لايُقرّ على الخطأ. فكان ذلك منه حجة قاطعة. ومثل هذا من الأُمة لا يجعل بمنزلة الوحي لان المجتهد يخطي ويصيب . فقد علم انه كان لرسول الله (صلى الله عليه وآله) من صنعة الكمال ما لا يحيط به إلاّ الله . فلا شك ان غيره لا يساويه في إعمال الرأي والاجتهاد في الاحكام » [135] .

ويتلخص لنا من كلام السرخسي السابق واللاحق ان اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله)ثابت في موردين : فيما لا نص فيه . وفيما فيه نص إلاّ انه اجتهاد

في فهم النص بالرأي والاجتهاد .

وقد نسب كل من الرازي في المحصول[136] والآمدي في الأحكام[137] هذه النظرية إلى الشافعي (محمد بن ادريس) إلا انهما قالا ان ابن ادريس لم يكن قاطعاً بهذه النظرية .

ولكن العلامة القرافي المالكي في شرح المحصول[138] والعلامة الرهاوي في حاشيته على الشرح[139] . قالا : ان ابن ادريس كان يتبنى هذه النظرية ويقول بوقوع الاجتهاد بالرأي من رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

وقد افاض جمع من علماء الاصول في هذه المسألة بين مثبت لذلك مطلقاً . وبين من قيد ذلك بقيود كما فعل ذلك السرخسي وغيره من العلماء[140] .

أدلة القائلين بجواز الاجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) :

استدل القائلون باجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) بجملة من الأدلة تدل بظاهرها على اجتهاد الرسول . واخذه بالرأي في بيان بعض الأحكام الشرعية .

ويمكن تقسيم هذه الأدلة إلى ثلاث طوائف :

1 ـ ادلة لفظية وتشمل بعض ظواهر الآيات القرآنية وبعض الروايات .

2 ـ ادلة عملية لبعض الوقائع والأحداث التي وقعت في عصر الرسول والتي قد يستفاد من ظاهرها ان النبي (صلى الله عليه وآله) قد حكم فيها بالاجتهاد والرأي .

3 ـ ادلة عقلية تنظيّرية لبعض العلماء .

وفيما يلي استعراضٌ لبعض هذه الأدلة :

اولا : الادلة اللفظية :

فمما استدل به في هذا المجال بعض الآيات القرآنية منها :

قوله تعالى : (**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**)[141] .

يقول السرخسي : ورسول الله (صلى الله عليه وآله) اولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الأمر بالاعتبار فعرفنا انه داخل في هذا الخطاب .

وقوله تعالى : (**وَلَو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمرِ مِنهُم لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَستَنبِطُونَهُ مِنهُم**)[142] .

يقول : وقد دخل (صلى الله عليه وآله) في جملة المستنبطين من تقدم ذكره فعرفنا ان الرسول من جملة الذين أخبر الله انهم يعملون بالاستنباط .

وقوله تعالى : (**فَفَهَّمنَاهَا سُلَيمَانَ** ...)[143] .

يقول : والمراد انه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي . لان ما كان بطريق الوحي فـ (داود وسليمان (عليهما السلام)) فيه سواء . وحيث خص سليمان (عليه السلام)بالفهم عرفنا ان المراد به طريق الرأي . وقد حكم داود بين الخصمين حين تسورا المحراب بالرأي فانه قال : (**لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى**

نِعَاجِهِ) [144] وهذا بيان بالقياس الظاهر [145] .

قوله تعالى : (وشَاوِرْهُم فِي الأمرِ ...) [146] .

يقول البزدوي : حيث انه (صلى الله عليه وآله) كان مامورا بالمشاورة مع أصحابه ، وقد صح أنه كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك ، وقد صح انه شاور ابا بكر وعمر في مفاداة الأُسارى يوم بدر ، وقصة ذلك ما روي انه لما كان يوم بدر وهزم المشركون وقتل منهم سبعون رجلا وأسر منهم سبعون ، استشار رسول الله (صلى الله عليه وآله)في الأسارى .

فقال ابو بكر : هؤلاء بني العم والعشيرة والإخوان ، وأرى ان تأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار ، وعسى ان يهديهم الله فيكونوا لنا عضداً .

فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعمر ما ترى يا ابن الخطاب ؟

فقال : انهم كذّبوك وأخرجوك ، وهؤلاء ائمة الكفر وقادة المشركين ، فأرى ان تمكنني من فلان ـ قريب لعمر ـ وعليّ من عقيل ، وحمزة من العباس ، فلنضربنّ اعناقهم حتى يعلم الله انه ليس في قلوبنا مودة للمشركين !

فقال (صلى الله عليه وآله) : مثلك يا أبا بكر كمثل ابراهيم حيث قال : (وَمَن عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [147] ومثلك يا عمر كمثل نوح : (وقَالَ نُوحٌ رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكَافِرِينَ دَيَّاراً) [148] .

فهوى ما قاله ابو بكر ، ولم يهو ما قاله عمر ، فأخذ منهم الفداء . فانزل الله تعالى : (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ ...) إلى قوله تعالى : (...لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ...) [149] .

أي لولا حكم سبق اثباته في اللوح المحفوظ ، وهو انه لا يعاقب احداً بخطأ ، وهذا خطأ في الاجتهاد ، لانهم نظروا في ان استيفاءهم ربما يؤدي إلى اسلامهم وتدينهم ، وخفي عليه ان قتلهم اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم .

فقال (صلى الله عليه وآله) : لو نزل بنا عذاب ما نجي إلاّ عمر !! وإنما امضى ذلك الحكم لان الحكم إذا امضي بالاجتهاد ثم نزل نص بخلافه وظهر خطاؤه عمل به في المستقبل لا فيما مضى [150] .

وقد علق السرخسي على هذه الحادثة بقوله : « ومفاداة الاسير بالمال جوازه وفساده من احكام الشرع ، وما هو حق الله تعالى ، وقد شاور فيه اصحابه ، وعمل فيه بالرأي إلى ان نزل الوحي بخلاف ما رآه ، فعرفنا انه كان يشاورهم في الأحكام كما في الحروب » [151] .

هذه بعض الآيات القرآنية التي استدل بها اصحاب الرأي الاول، وهنالك آيات أُخر استدل بها في المقام من قبيل آية الظهار ، والآيات الأُولى من سورة عبس ، وغيرها من الآيات التي يستدل بظاهرها على اجتهاد النبي في الأحكام الشرعية [152] .

ثانياً : الروايات الحاكية لافعال رسول الله (صلى الله عليه وآله) واقواله :

وقد حشد اصحاب هذا الرأي مجموعة من الروايات ، نذكر نماذج منها :

منها : حديث تأبير النخل : ففي صحيح مسلم عن رافع بن خديج ، انه قال :

« قدِمَ النبيُّ (صلى الله عليه وآله) المدينة ، وَهُم يأبِرُون[153] النَّخْلَ ، فقال : ما تصنعون » ؟

قالوا : كنا نَصْنَعُهُ .

قال : لعلَّكم لو لم تفعلوا كان خيراً ، فتركوه فنفضت ـ أو قال : فَنَقَصَتْ ـ فذكروا ذلك له ، فقال : إنما أَنَا بشرٌ إذا أَمَرْتُكُم بشيء من دِينِكُم فخذوا به ، وإذا امرتكم بشيء من رأيي فإنما انا بشر .

وفي رواية طلحة عن أبيه انه (صلى الله عليه وآله) قال : « ما أَظُنُّ يغني ذلكَ شيئاً » فَأُخْبِروا بذلك ، فتركوه .

فَأُخبِرَ رسول الله (صلى الله عليه وآله) بذلك فقال : « إن كان يَنْفَعهم ذلك فَليصنعُوهُ ، فإني إنما ظننت ظناً ، فلا تؤاخذوني بالظنّ ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به فإني لن أَكْذِبَ على اللهِ » .

وفي رواية أَنس : « أَنْتُم أَعْلمُ بأمرِ دنياكُم »[154] .

ويعلق بعضهم على هذا الحديث بقوله :

ظاهر الحديث انه (صلى الله عليه وآله) كغيره من الناس في ذلك ، بل فيه التصريح بان اصحاب الخبرة في صنائعهم وتجارتهم وزراعتهم قد يكونون اعلم منه بدقائقها ... .

ثم يقول : وبهذا الحديث ـ برواياته المختلفة ـ يؤصِّلُ النبي (صلى الله عليه وآله) اصلا عظيماً في الشريعة ، ويبيّن لنا ، ويشعرنا ، بأن بعض أفراد الامة قد يكونون احياناً أعلم منه بما يتقنونه من أُمور الدنيا ، والمقصود اهل الخبرة في كل فن وصناعة ، وانه لا داعي شرعاً لالتفاتهم إلى ما يصدر عنه (صلى الله عليه وآله) من ذلك إلاّ كما يلتفتون إلى قول غيره من الناس[155] .

ومنها : ما ذكره ابن اسحاق في سيرته في سياق غزوة بدر ، قال : حدثت عن رجال من بني سلمة ، انهم ذكروا ان الحباب بن المنذر قال : يا رسول الله ، أرأيت هذا المنزل ، امنزلا انزلكه الله ، ليس لنا ان نتقدّمه ولا نتأخر عنه ؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال (صلى الله عليه وآله) : بل هو الرأي والحرب والمكيده .

فقال : يا رسول فإن هذا ليس بمنزل فانهض حتى نأتي أَدنى ماء من القوم فننزله ، ثم نُغَوِّر ما وراء من القُلُب ، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء ، ثم نقاتل القوم ، فنشرب ولا يشربون .

فقال (صلى الله عليه وآله) : لقد اشرت بالرأي[156] .

ومنها : مشاورته (صلى الله عليه وآله) لـ (سعد بن معاذ) ، وسعد بن عبادة ، يوم الأحزاب :

روى ابن هشام في سيرته : ان الامر لما ضاق على المسلمين في حرب الأحزاب ، وكان في الكفار قوم من اهل مكة عوناً لهم رئيسهم « عيينة بن حصن الفزاري » .

بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلى عيينة وقال : ارجع انت وقومك ولك ثلث ثمار المدينة ، فأبى إلاّ ان يعطيه نصفها ، فاستشار في ذلك الانصار وفيهم « سعد بن معاذ » و « سعد بن عبادة » احدهما رئيس الأوس ، والآخر رئيس الخزرج فقالا :

هذا شيء أمرك الله به أم شيء رأيته من نفسك ؟

فقال (صلى الله عليه وآله) لا ، بل رأي رأيته من عند نفسي .

فقالا : يا رسول الله انهم لم ينالوا في الجاهلية من ثمار المدينة إلا بشراء او قري ، فإذا اعزنا الله بالاسلام لا نعطيهم الدنية فليس بيننا وبينهم إلاّ السيف !

وفرح بذلك رسول الله وقال : اني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، فاردت ان اصرفهم عنكم فإذا ثبتم فذاك ، ثم قال (صلى الله عليه وآله) للذين جاؤوا بالصلح : « إذهبوا فلا نعطيهم إلاّ السيف »[157] .

ومنها : رواية أُم سلمة .

والرواية ـ كما في صحيح البخاري ومسلم ـ ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال : إنما انا بَشَرٌ ، وإنكم تختصون إليَّ ، ولَعَلَّ بعضكم ان يكون ألْحَن بحُجَّتِهِ من بعض ، فأقضي نحو ما أسمع ، فمن قضيتُ له بِحقِّ أخيه ، فإنما أقْطَعُ له قطعةً من النار[158] .

وفي رواية الزهري للحديث : إنما انا بشر وإنه يأتيني الخصم ، فلعلّ بعضكم ان يكون ابلغ من بعض ، فأحسب انه صادق ، فاقضي له بذلك[159] .

وعن أنس بن مالك رواية أُخرى يقول فيها النبي (صلى الله عليه وآله) :

يا أُم سليم ، اما تعلَمِين شَرطي على ربي ؟ اني اشترطت على ربي ، فقلت : إنما أنا بشر ، ارْضَى كما يَرْضى البشر ، واغضَبُ كما يغضب البشر ، فأيُّما أحد دعوتُ عليه من أُمَّتي بدعوة ليس لها بأهل ، ان تجعلها له طَهُوراً وزكاة وقُربة ، تقرِّبه بها يوم القيامة[160] .

ومنها : حديث تشريع الأذان :

فقد نقلت كتب الصحاح والمسانيد الروائية ، ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد شاور اصحابه فيما يكون جامعاً لهم في اوقات الصلاة ليؤدّوها بالجماعة .

فقال بعضهم : اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى ، وقال بعضهم ، اتخذوا قرنا مثل قرن اليهود ...[161] .

ثم لما جاء عبد الله بن زيد وذكر ما رأى في المنام[162] من أمر الأذان فأخذ به ، وقال (صلى الله عليه وآله) : « ألقها على بلال » .

ويقول السرخسي معلقاً على هذه الحادثة : ومعلوم انه (صلى الله عليه وآله) اخذ بذلك بطريق الرأي دون طريق الوحي ، ألا ترى انه لما أتى عمر واخبره انه رأى مثل ذلك قال (صلى الله عليه وآله) : « الله اكبر هذا اثبت » ، ولو كان قد نزل عليه الوحي به لم يكن لهذا الكلام معنى ، ولا شك ان حكم الاذان مما هو من حق الله ثم قد جوز العمل فيه بالرأي ، فعرفنا ان ذلك جائز[163] .

ثالثاً: الوجوه العقلية والاستحسانية التي ذكروها لاثبات إجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله):

وقد ذكروا لهذا الغرض جملة من الوجوه والمباني العقلية والاستحسانية ، نذكر منها :

اولا : ان الاستنباط بالرأي إنما يبتني على العلم بمعاني النصوص ، ولا شك أن درجته (صلى الله عليه وآله) في ذلك اعلى من درجة غيره ، وقد كان (صلى الله عليه وآله) يعلم بالمشابه الذي لا يقف احد من الأُمة بعده على معناه ، فعرفنا بهذا ان له من هذه الدرجة اعلى النهاية ، وبعد العلم بالطريق الذي يوقف به على الحكم ، المنع من استعمال ذلك نوع من الحجر ، وتجويز استعمال ذلك نوع إطلاق ، وإنما يليق بعلو درجته الإطلاق دون الحجر !

ثانياً : ما يعلم بطريق الوحي فهو محصور متناه ، وما يعلم بالاستنباط من معاني الوحي غير متناه .

ثالثاً : افضل درجات العلم للعباد طريق الاستنباط ، ألا ترى ان من يكون مستنبطاً من الأُمة فهو اعلى درجة ممن يكون حافظاً غير مستنبط ، فالقول بما يوجب سد باب ما هو اعلى الدرجات في العلم شبه المحال .

رابعاً : ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يشاور اصحابه في الأحكام كما في الحروب ، ولا معنى لقول من يقول إنه إنما كان يستشيرهم في الأحكام لتطيب نفوسهم ، وهذا لأن فيما كان الوحي فيه ظاهراً معلوماً ما كان يستشيرهم ، وفيما كان يستشيرهم الحال لا يخلو إما ان يعمل برأيهم او لا يعمل ! فان كان لا يعمل برأيهم وكان ذلك معلوماً لهم فليس في هذه الاستشارة تطيب النفس ولكنها من نوع الاستهزاء ، وظن ذلك برسول الله (صلى الله عليه وآله) محال .

وان كان يستشيرهم ليعمل برأيهم فلا شك ان رأيه يكون اقوى من رأيهم ، وإذا جاز له العمل برأيهم فيما لا نص فيه فجواز ذلك برأيه اولى .

وتبين بهذا انه انما كان يستشيرهم لتقريب الوجوه وتحميس الرأي ، على ما كان يقول (صلى الله عليه وآله) : « المشورة تلقيح العقول » وقال : « من الحزم ان تستشير ذا رأي ثم تطيعه »[164] .

خامساً : لو لم يجز له (صلى الله عليه وآله) العمل بالاجتهاد الذي هو اعلى درجات العلم للعباد وأكثر صواباً لاشتماله على المشقة ، وجاز لأمته ذلك لكانت الأُمة افضل منه في هذا الباب ، وانه غير جائز .

ولا يقال : إنما يلزم ذلك ان لو لم يكن له منصب اعلى منه لانه كان يستدرك الأحكام وحياً وهو اعلى من الاجتهاد .

لانا نقول : الوحي وان كان اعلى من الاجتهاد ، لكن ليس فيه تحمل المشقة في استدراك الحكم ، فلا يظهر فيه اثر جودة الخاطر وقوة القريحة !! وإذا كان هذا نوعاً مفرداً من الفضيلة لم يخل الرسول عنه بالكلية[165] .

هذه بعض الأدلة والمباني العقلية والاستحسانية التي استدل بها القائلون بجواز اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) وصدور الأحكام عن طريق الرأي والاجتهاد منه .

انواع اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) على مبنى القائلين بجواز اجتهاده (صلى الله عليه وآله) :

ذكرو للاجتهاد انواعاً متعددة[166] ، وحاول القائلون باجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) ان يطبقوا ذلك على بعض اقواله وافعاله وتقريراته (صلى الله عليه وآله) .

ومن هذه الانواع :

اولا : الاجتهاد البياني :

وهو اجتهاده في دلالات الالفاظ الموحى بها إليه (صلى الله عليه وآله) من المجمل والمشترك ، والحقيقة والمجاز ، والعام والخاص ، وغير ذلك ، فيجتهد فيها بما يعرفه من لغة قومه واساليبهم في القول لأنّ القرآن بلغتهم نزل « ليبين لهم » .

وليست كل السنة البيانية صادرة عن اجتهاد ، بل إن المتفق عليه ان جزءاً كبيراً منها موحىً به . فيدخل في قسم الوحي ... من قبيل تبيين جبرئيل لمواقيت

الصلاة .

ولا يقال هنا ان تفسير النبي (صلى الله عليه وآله) للقرآن هو عمل بالقرآن . فكيف يكون زائداً عنه حتى يقال انه بالاجتهاد ؟

لانه لما امر الله تعالى بالسجود ـ مثلا ـ لم يبين ان الساجد يسجد على الأعضاء السبعة فذلك ليس في القرآن . بل هو تفسير له زائد عليه .

ومن هذا النوع رؤيته (صلى الله عليه وآله) تفاصيل كيفيات العمل في كثير مما اوحي إليه مجملا من الزكاة والصوم والحج وغير ذلك واسباب ذلك وشروطه مما لم يفصله الوحي الظاهر[167] .

إلاّ أن بعض المجيزين لاجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) يمنع من اجتهاده في هذا . ويرى ان هذا النوع لا يكون إلاّ بوحي ظاهر .

ففي ـ تيسير التحرير ـ : « وهو ـ اي الاجتهاد في حقه (صلى الله عليه وآله) ـ يخص القياس بخلاف غيره »[168] .

فهو يجيز الاجتهاد القياسي كما سيأتي واما في هذا النوع ـ الاجتهاد البياني ـ فهو يرى ان ما حكم به النبي (صلى الله عليه وآله) من ذلك هو حكم بالوحي .

وظاهر قوله تعالى : **(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)**[169] يؤيد هذا القول . إذ ان الله تعالى جعل على نفسه ان يبيّنه لنبيه (صلى الله عليه وآله) .

النوع الثاني : الاجتهاد القياسي :

وذلك بقياس غير المنصوص على المنصوص . فيلحق الفروع بالاصول بناء على الاشتراك في العلل[170] .

وفي جواز كون النبي (صلى الله عليه وآله) متعبداً بالقياس خلاف .

قال الآمدي : « اختلفوا في ان النبي . هل كان متعبداً بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه ؟

فقال احمد بن حنبل . والقاضي ابو يوسف : انه كان متعبداً به .

وجوز الشافعي في رسالته ذلك من غير قطع . وبه قال بعض اصحاب الشافعي والقاضي عبد الجبار . وابو الحسين البصري . ومن الناس من قال : أنه كان له الإجتهاد في أُمور الحروب دون الأحكام الشرعية والمختار جواز ذلك عقلا ووقوعه شرعاً »[171] .

وقد نسب صاحب تيسير التحرير إلى الاشعرية انه (صلى الله عليه وآله) لم يكن متعبداً به . وحكى صاحب التحرير ان القاضي والجبائي اجازوا اجتهاده (صلى الله عليه وآله) في الحروب فقط دون الاحكام الشرعية[172] .

ونص الحنفية انه (صلى الله عليه وآله) كان عليه العمل بالوحي اولا . وكان عليه ان ينتظر الوحي في الوقائع . فإن لم يأته الوحي بعد الانتظار اجتهد رأيه[173] .

وقد ذكروا لاثبات عمل النبي بالاجتهاد القياسي . حشداً من الأدلة العقلية والنقلية نذكر منها :

دليل عدم لزوم المحال ; ومحصله : إنا لو فرضنا ان الله تعبّده (صلى الله عليه وآله) بذلك ـ أي بالعمل بالاجتهاد القياسي ـ بان قال له : حكمي عليك ان تقيس فيما لا نص فيه لم يلزم من ذلك محال .

ومن الأدلة النقلية استشهادهم بقوله تعالى : (**فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ**)[174] . بتقرير : والمأمور بالاعتبار ـ وهو القياس ـ المؤمنون وأولهم النبي (صلى الله عليه وآله) فهو مأمور بالقياس[175] .

النوع الثالث : مسألة التفويض :

طرحت هذه المسألة في الكتب الاصولية بهذه الصيغة : « هل يجوز ان يكل الله إلى نبيه (صلى الله عليه وآله) ان يحكم في بعض الأُمور بما يراه ، دون نص ولا قياس على المنصوص وان يفعل بناء على ذلك ، فما قاله بناء على ذلك ، او فعله فهو شرع الله ويكون مكلفاً به » .

قد اجاز ذلك كثير من اهل العلم ، منهم ابو علي الجبائي والآمدي وابن السمعاني ، والسبكي والشيرازي .

ومنعه الحسن البصري وأكثر المعتزلة ، وابو بكر الرازي والجصاص من الحنفية ، وكثير ممن اجاز ذلك قال : إنه مع جوازه لم يقع[176] .

واما الشافعي فقد ذكر في الرسالة ـ بعد ما ذكر ان السنة قد تأتي بما ليس له
نص في القرآن ـ « منهم من قال : جعل الله له (صلى الله عليه وآله) بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه ، ان يسن فيما ليس فيه نصٌّ كتاب » .

ثم ذكر انه قد قيل ايضاً : إنها صادرة عن القرآن ، او بوحي خاص او بإلهام ، ثم علق على ذلك بقول : « وأيٌّ هذا كان ; فقد بَيَّن الله انه فرضَ طاعة رسوله ، ولم يجعل لاحد من خلقه عذراً »[177] .

والذي يستفاد من قول الشافعي في هذا النص من كتاب الرسالة ، ان التفويض عنده جائز ومحتمل الوقوع .

الإصابة والخطأ في اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) على رأي القائلين به :

قبل استعراض اقوال المانعين من اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) لابد من الاشارة إلى بعض البحوث الجانبية المتعلقة بآراء المجيزين لاجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) .

اولا : هل كان رسول الله مصيباً في اجتهاده ؟

يقول السرخسي ـ كما مر بنا سابقاً ـ :

« الوحي نوعان : ظاهر وباطن ، وأما ما يشبه الوحي في حق رسول الله (صلى الله عليه وآله)فهو استنباط الأحكام من النصوص بالرأي والاجتهاد ، فإنما يكون من رسول الله بهذا الطريق ، فهو بمنزلة الثابت بالوحي لقيام الدليل على انه يكون صواباً لا محالة فانه لا يقر على الخطأ ، فكان ذلك منه حجة قاطعة » .

« ... ثم ما بينه بالرأي إذ أقر عليه كان صواباً لا محالة ، فيثبت به علم اليقين ، بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي ، وهو نظير الأحكام على ما أشرنا إليه في بيان الوحي الباطن »[178] .

ثم ذكر بعض الامثلة والأدلة من القرآن والسنة ثم خَلُص إلى ما يلي :

« انه (صلى الله عليه وآله) كان يفتي بالرأي في أحكام الشرع وكان لا يقر على الخطأ . وهذا لأنا امرنا باتباعه قال تعالى : (**ما آتاكم الرَّسُولُ فَخُذُوه**) وحين بين بالرأي وأقر على ذلك كان اتباع ذلك فرضاً علينا لا محالة . فعرفنا ان ذلك هو الحق المتيقن به . ومثل ذلك لا يوجد في حق الامة . فالمجتهد قد يخطئ ويقر على ذلك . فلهذا لم يكن الرأي في حق غيره موجباً علم اليقين . ولا صالحاً لنصب الحكم به ابتداءً ... »[179] .

وذهب إلى هذا الرأي كل من البزدوي في كشف الاسرار[180] ، والشوكاني في ارشاد الفحول[181] ، والسبكي في جمع الجوامع . وشرحه للمحلي[182] والغزالي في المستصفى[183] .

وهو مذهب الحنفية كما في كشف الاسرار[184] ، واختاره الآمدي . ونقله عن الحنابلة . واصحاب الحديث . وجماعة من المعتزلة وأكثر المتكلمين[185] .

وخلاصة ما ذهب إليه هؤلاء الاعلام : إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعمل بالرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه . وكان من الممكن ان يخطأ في اجتهاده . كما في قضية مفاداة الأسرى بعد معركة بدر ـ إلاّ انه (صلى الله عليه وآله) كان لا يقر على الخطأ . ولهذا امرنا باتباعه ومثل ذلك لا يوجد في حق المجتهد الذي قد يخطئ ويقر على ذلك .

ثانياً : المدة التي يقضيها النبي (صلى الله عليه وآله) في انتظار الوحي قبل اعمال اجتهاد الرأي .

اختلفوا في تحديد المدة التي ينتظر فيها النبي (صلى الله عليه وآله) الوحي قبل ان يعمل بالاجتهاد والرأي .

حدد بعضهم هذه المدة بثلاثة أيام[186] .

وقال آخرون : انها بمنزلة التأمل في النص والمؤول والخفي في حق غيره . ومدتها لا تحدد بوقت وإنما بالحالة التي يصل إليها (صلى الله عليه وآله) من انقطاع طمعه بالوحي . وخوفه فوات الفرض .

يقول السرخسي : « واصح الأقاويل عندنا انه (عليه السلام) فيما كان يبتلى به من الحوادث التي ليس فيها وحي منزل كان ينتظر الوحي إلى ان تمضي مدة الانتظار . ثم كان يعمل بالرأي والاجتهاد ويبين الحكم به . فإذا أقر عليه كان ذلك حجة قاطعة للحكم »[187] .

ويقول البزدوي : ... كان (صلى الله عليه وآله) ينتظر ولا يعجل بالعمل بالرأي . وكان هذا الانتظار في حقه بمنزلة التأمل في النص المؤول أو الخفي في حق غيره . ومدة الانتظار في ذلك ان ينقطع طمعه عن نزول الوحي فيه . بأن كان يخاف الفوت فحينئذ يعمل فيه بالرأي ويبينه للناس[188] [189] .

ثالثاً : اتفقت المدرسة السنية بجميع طوائفها على ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يعمل بالرأي والاجتهاد فيما لا نص فيه . في مجالين هما : الحرب . وامور الدنيا .

يقول البزدوي ـ بعد ان ينقل كلمات المثبتين والنافين لاجتهاد الرسول ـ وكلهم اتفقوا ان العمل يجوز له (صلى الله عليه وآله) بالرأي في الحروب وأُمور الدنيا(4) .

ثانياً : القائلون بعدم جواز اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) وأدلتهم :

يقابل الرأي السابق القائل بجواز اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) في الأحكام الشرعية . رأي آخر يذهب إلى عدم الجواز مستدلا على ذلك بجملة من الأدلة القرآنية والروائية والعقلية . ومفنداً لأدلة اصحاب الرأي الأول .

وقد ذهب إلى هذا الرأي ـ بالاضافة إلى الامامية ـ الاشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين .

يقول البزدوي : « فأبى بعضهم وهم الاشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين أن يكون الاجتهاد خط النبي (صلى الله عليه وآله) في الاحكام الشرعية ، إلاّ ان بعضهم قالوا انه غير جائز عليه عقلا ، وهو منقول عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم ، وبعضهم قالوا : انه جائز عليه عقلا[190] ، ولكنه لم يتعبد به شرعاً »[191] .

وحكم ابن حزم الظاهري في كتاب الاحكام بكفر من اجاز اجتهاد الرسول .

قال : « فلو انه (صلى الله عليه وآله) شرع شيئاً لم يوح إليه به لكان مبدلا للدين من تلقاء نفسه ، وكل من اجاز هذا فقد كفر وخرج عن الاسلام »[192] .

ونسب الغزالي في المستصفى القول بعدم جواز اجتهاد النبي إلى أبي علي الجبائي وأبي هاشم من المعتزلة[193] .

والعلامة الشنقيطي في رسالة « قمع الزيغ والالحاد عن الطعن في تقليد

ائمة الاجتهاد » وابو اسحاق الشيرازي في « اللمع » نسبا القول بعدم الجواز

إلى بعض الشافعية[194] .

وفي كتاب « مسلم الثبوت » وشرحه « فواتح الرحموت » نسب القول بعدم الجواز إلى الاشاعرة حيث قال : فمنعه ـ اي اجتهاد النبي في الاحكام ـ الاشاعرة التابعون للشيخ أبي الحسن الاشعري ، وأكثر المعتزلة شرعاً وعقلا ...[195] .

ادلة القائلين بعدم جواز اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) :

استدل اصحاب هذا القول بجملة من الأدلة مع مناقشة ادلة أصحاب الرأي الأول ، نذكر منها :

اولا : الآيات القرآنية :

استدل بجملة من الآيات الكريمة التي تدل بظاهرها على ان النبي (صلى الله عليه وآله)دليله الوحي الالهي في صدور الاحكام الشرعية ، ومن هذه الآيات :

قوله تعالى : **(وما ينطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُو إِلاَّ وحْىٌ يُوحَى)**[196] .

ووجه الاستدلال بالآية : أن القرآن الكريم يخبر ان النبي (صلى الله عليه وآله) لا ينطق إلاّ عن وحي ، والحكم الصادر عن اجتهاد لا يكون وحياً فيكون داخل تحت النفي .

[118] انظر بحث السيد منذر الحكيم : مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الامامي ، مجلة فقه اهل البيت ، العدد : 13 ـ 14 ـ 15 ـ 16 .

[119] الحجوي الثعالبي (محمد بن الحسن) : الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ، ج 1 ،ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1416 هـ ـ 1995 م) ، ويعتبر هذا الكتاب من اهم المراجع لتاريخ الفقه الاسلامي .

[120] الخضري بك (محمد) : تاريخ التشريع الاسلامي : 10 .

[121] الزرقا (مصطفى) : المدخل الفقهي العام : 1 / 146 .

[122] للتوسع : انظر تاريخ الفقه الاسلامي / محمد السايس . و " تاريخ التشريع الاسلامي " لـ " مناع القطان " و " تاريخ الفقه الاسلامي " لسليمان الاشقر ... وتاريخ الفقه الاسلامي ـ د . محمد يوسف .

[123] العاملي (الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي) : تفصيل وسائل الشيعة : 27 / 41 ، القضاء : صفات القاضي الباب 6 ، الحديث 10 ، وكذلك الحديث 17 .

[124] المصدر نفسه .

[125] للتوسع انظر : الشيخ الطهراني (محمد محسن) : تاريخ حصر الاجتهاد .

[126] لاحظ مقال الشيخ مصطفى المراغي في مجلة رسالة الاسلام س 1 ، ج 3 ، كذلك مقال علي منصور المنشور في رسالة الاسلام العدد الأول السنة الخامسة . كذلك كتاب : سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه ، تأليف : عبد الكريم الخطيب ، طبعة مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1405 هـ ـ 1984 م) .

[127] الصدر (السيد رضا) : الاجتهاد والتقليد : 27 ، ط . مركز النشر الإسلامي ـ قم ، ط . الثانية ، (1420 هـ) .

[128] المصدر نفسه : 27 .

[129] مجلة فقه أهل البيت : 174 ، العدد 13 ، مقال السيد منذر الحكيم : مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الإمامي .

[130] انظر دراسة الشيخ الآصفي في مقدمة اللمعة الدمشقية ، الطبعة الحديثة ، ودراسة الشيخ عبد الهادي الفضلي في كتابه تاريخ التشريع الإسلامي .

[131] النجم : 3 .

[132] أبو النصر، الشيخ عبد الجليل عيسى : اجتهاد الرسول : 18 ، ط . مكتبة الشروق الدولية ، مصر، ط الثانية ، (1423 هـ ، 2003 م) .

[133] الشوكاني (محمد بن علي) : ارشاد الفحول : 2 / 217 ـ 218 ، تحقيق : أحمد عزو عِناية ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

[134] السرخسي (محمد بن احمد) : اصول السرخسي : 2 / 91 ، تحقيق : ابو الوفاء الافغاني ، ط . مكتبة المعارف ـ الرياض ، (بلا تاريخ) .

[135] المصدر نفسه : 2 / 90 .

[136] الرازي (محمد بن عمر بن الحسين) : المحصول في علم الأصول : 2 / 489 ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1408 هـ ـ 1988 م) .

[137] الآمدي ، علي بن محمد : الاحكام : 4 / 172 ، (مصدر سابق) .

[138] القرافي (احمد بن ادريس) : نفائس الاصول في شرح المحصول : 4 / 517 ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1421 هـ ـ 2000 م) .

[139] الحاشية على شرح بن مالك : 730 .

[140] للتوسع انظر : تيسير التحرير : 4 / 185 ، كشف الاسرار : 3 / 195 ، اصول السرخسي : 2 / 91 .

[141] الحشر : 2 .

[142] النساء : 83 .

[143] الأنبياء : 79 .

[144] سورة ص : 24 .

[145] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 93 ، (مصدر سابق) . وانظر الدر المنثور للسيوطي : 3 / 201 للوقوف على الروايات المختلفة في قصة داود وسليمان (عليهما السلام) .

[146] آل عمران : 159 .

[147] ابراهيم : 46 .

[148] نوح : 26 .

[149] الانفال : 66 ـ 68 .

[150] البزدوي (فخر الاسلام) : كشف الاسرار مع شرح عبد العزيز بن احمد البخاري : 3 / 392 ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1411 هـ ـ 1991 م) .

[151] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 93 . (مصدر سابق) .

[152] للتوسع انظر المصدر نفسه : 2 / 90 ـ 96 والبزدوي في كشف الاسرار : 3 / 383 ـ 396 .

[153] يأبِرُون : أبرت النخل ، إذا لقحته وأصلحتهُ ، والتأبير : التلقيح .

[154] للتوسع انظر الرواية باسانيدها والفاظها المتعددة في : صحيح مسلم : 15 / 116 ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، (1407 هـ ـ 1987 م) ، في باب : وجوب امتثال ما قاله (صلى الله عليه وآله) شرعاً ، دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي ومسند احمد : 3 / 152 وابن ماجة في الرهون ، باب تلقيح النخل .

[155] الاشقر ـ د . محمد سليمان، افعال الرسول ودلالتها على الاحكام الشرعية : 1 / 243 ـ 246، ط . مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1408 هـ ـ 1988 م) .

[156] سيرة ابن هشام مع حاشية الروض الأنف للسهيلي : 5 / 97 ، ط . دار الكتب ـ لبنان ، (بلا ـ ت) .

[157] المصدر نفسه : 3 / 234 .

[158] البخاري : 13 / 157 ، ومسلم : 13 و 172 ، عن جامع الأصول : 8 / 141 حديث 7677 .

[159] المصدر نفسه .

[160] رواه احمد ومسلم ، باب من لعنه النبي (صلى الله عليه وآله) أو سبه أو دعا عليه ، انظر الفتح الكبير : 3 / 379 ، عن جامع الأصول : 8 / 633 ، حديث 8465 .

[161] الشوكاني ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من احاديث سيد الأخيار : 2 / 35 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[162] رواية رؤيا ابن زيد رواها الشوكاني في نيل الاوطار : 2 / 40 وغيره ، ولم ننقلها لطولها .

[163] اصول السرخسي : 2 / 93 ـ 94 . (مصدر سابق) .

[164] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 94 . (مصدر سابق) .

[165] البزدوي ـ كشف الاسرار مع شرح علاء الدين البخاري : 3 / 390 . (مصدر سابق) .

[166] لاستيفاء هذا البحث انظر ابواب الاجتهاد من الكتب الاصولية المشهورة ، وأيضاً الشيخ عبد الجليل عيسى أبو النصر ـ اجتهاد الرسول . (مصدر سابق) .

[167] د . الاشقر ـ محمد سليمان ، افعال الرسول ودلالتها على الحكم الشرعي : 1 / 119 .

(مصدر سابق) .

[168] البزدوي ـ تيسير التحرير : 4 / 183 .

[169] القيامة : 17 ـ 19 .

[170] افعال الرسول : 1 / 119 . (مصدر سابق) .

[171] الآمدي الأحكام في اصول الاحكام : 4 / 172 . (مصدر سابق) .

[172]و4) تيسير التحرير : 4 / 184 و 190 .

[174] الحشر : 2 .

[175] للتوسع انظر : افعال الرسول : 1 / 123 ـ 126 ، كذلك الآمدي : 4 / 172 وما بعدها ، والبزدوي : 3 / 926 ـ 933 ، وتيسير التحرير : 4 / 118 ـ 189 .

[176] انظر الاحكام للآمدي : 4 / 215 وجمع الجوامع : 2 / 391 وتيسير التحرير : 4 / 236 والمعتمد : 889 والقوامع : 287 واللمع : 78 وارشاد الفحول : 2 / 237 والمحصول : 2 / 566 .

[177] الشافعي ـ محمد بن ادريس ، الرسالة : 52 ـ 53 . (مصدر سابق) .

[178] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 90 ـ 91 . (مصدر سابق) .

[179] المصدر نفسه : 2 / 95 .

[180] كشف الاسرار : 3 / 391 ـ 392 .

[181] ارشاد الفحول : 378 ـ 379 .

[182] جمع الجوامع : 2 / 387 ـ 389 .

[183] المستصفى 2 / 49 .

[184] كشف الاسرار : 3 / 391 .

[185] الآمدي ـ الاحكام : 4 / 291 .

[186] انظر : كشف الاسرار للبزدوي : 3 / 386 . (2) اصول السرخسي : 2 / 90 ـ 91 .

[188] كشف الاسرار : 3 / 395 . (4) المصدر نفسه : 3 / 386 .

[190] ذهب إلى هذا الرأي من الامامية السيد المرتضى كما هو ظاهر بل صريح كلامة في الذريعة : 794 كما سيأتي في نهاية هذا المبحث .

[191] البزودي : كشف الاسرار : 3 / 386 . (مصدر سابق) .

[192] الاندلسي ـ ابن حزم ، الأحكام في اصول الأحكام : 5 / 137 . (مصدر سابق) .

[193] المستصفى : 2 / 355 . (مصدر سابق) .

[194] ادوار إجتهاد : 518 .

[195] فواتح الرحموت : 2 / 418 . المطبوع مع المستصفى ، ط . بولاق .

[196] النجم : 3 ـ 4 .

وكذلك الآية عامة في متعلقها، والعبرة بعموم اللفظ، إذ لا قرينة على التخصيص، فكل ما يكون من الله فهو وحي [197].

وتمسكا بعموم الآية وإن ما ينطق به النبي (صلى الله عليه وآله) ينسب إلى الوحي الإلهي، فلا وجه للقول باجتهاد الرسول 9 فيما لا نص فيه كما يقول أصحاب الرأي الأول.

وقوله تعالى : قُل لاَ أَقولُ لَكُم عِندِي خَزَائِنُ اللهِ ولاَ أَعْلَم الغَيبَ ولاَ أَقولُ لَكُم إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يوحَى إِلَيَّ) [198].

يقول الفخر الرازي تعقيباً على هذه الآية :

قوله تعالى : " ... ان اتبع إلاّ ما يوحى إليّ ... " ظاهره يدل على انه لا يعمل إلاّ بالوحي، وهو يدل على حكمين :

الأول : ان هذا النص يدل على انه (صلى الله عليه وآله) لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الاحكام، وانه ما كان يجتهد، بل جميع احكامه صادرة عن وحي، ويتأكد هذا بقوله تعالى : (وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُو إِلاَّ وَحيٌ يُوحَى).

الثاني : ان نفاة القياس قالوا : ثبت بهذا النص انه (صلى الله عليه وآله) ما كان يعمل إلاّ بالوحي النازل عليه فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا إلاّ بالوحي النازل عليه لقوله تعالى " فتبعوه " وذلك ينفي جواز العمل بالقياس، ثم اكد هذا الكلام بقوله : (قُلْ هَلْ يَستَوِي الأَعْمى والبَصِيرُ ...)وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى، والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير" [199].

وقوله تعالى : (قُل ما يَكُونُ لِي أَن أُبَدِّلَهُ مِن تِلقَاءِ نَفسِي إِن أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحَى إِلَيَّ) [200].

وقد قرَّب ابن حزم الأندلسي وجه الاستدلال بالآية بقوله :

" وتقرير الاستدلال بالآية : ان بيان الأحكام من خلال الاجتهاد والرأي ليس بوحي، فلا يمكن تصوره في حق النبي (صلى الله عليه وآله) حيث امره الله تعالى ان يقول :

(قُل ما يَكُونُ لِي أَن أُبَدِّلَهُ ...) فلو إنه (صلى الله عليه وآله) شرع شيئاً لم يوح إليه به لكان مبدلا للدين من تلقاء نفسه، وكل من اجاز هذه فقد كفر وخرج عن الاسلام وبالله تعالى نعوذ من الخذلان " [201].

وقوله تعالى : (وإِن كَادُوا لَيفتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوحَينَا إِلَيكَ لِتفتَرِيَ عَلَينَا غَيرَهُ ...) إلى قوله تعالى : (إِذاً لأَذَقنَاكَ ضِعفَ الحَيَاةِ وضِعفَ المَماتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَينَا نَصِيراً) [202].

ويستدل ابن حزم بالآية الكريمة على نفي اجتهاد الرسول بهذا البيان يقول :

" بين انه (عليه السلام) لو أوجب شيئاً من الدين بغير الوحي لكان مفترياً، على ربه تعالى، وقد عصمه الله عزّ وجل من ذلك، وكفر من اجازه عليه، فصح انه (صلى الله عليه وآله)
لا يفعل شيئاً إلاّ بوحي، فسقط الاجتهاد الذي يدعيه اهل الرأي او القياس جملة " [203].

وقوله تعالى : إِنَّا أَنزَلنَا إِلَيكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتحكُمَ بَينَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ ولاَ تَكُن لِلخَائِنِينَ خَصِيماً) [204].

بتقرير ان الذي أراه الله تعالى هو الذكر والوحي.

ويستدل الفخر الرازي بالآية بقوله : قال المحققون هذه الآية تدل على انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلاّ بالوحي والنص .

وإذا عرفت هذا فنقول : تفرع عليه مسألتان :

احداهما : انه لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما كان يحكم إلاّ بالنص ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزاً له .

والثانية : ان هذه الآية دلت على انه ما كان ليجوز له ان يحكم إلاّ بالنص ، فوجب ان يكون حال الأُمة كذلك بقوله تعالى : « فاتبعوه » وإذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس حراماً[205] .

هذه بعض الآيات التي استدل بها في المقام لنفي اجتهاد الرسول في بيان الأحكام الشرعية ، وهنالك آيات أُخر[206] يمكن الرجوع إليها في مظانها ، تدل بمجموعها على ان النبي لم يكن له حق بيان الأحكام من خلال اعمال الرأي والاجتهاد وانما كان (صلى الله عليه وآله) مأموراً باتباع الوحي وتبليغ احكام الله من خلاله .

الدليل الثاني : ان مفهوم الاجتهاد بتعريفاته الاصطلاحية المعروفة لا يمكن ان يشمل قول النبي او فعله وتقريره ، والتي من خلالها يستدل القائلون باجتهاده (صلى الله عليه وآله) .

فلو رجعنا إلى تعريفات علماء الاصول تبعاً لعلماء اللغة لدى المدرستين لمصطلح (الاجتهاد) ، نجد ان مفهوم هذا المصطلح بتعريفاته الاصطلاحية المعروفة ، لا يمكن ان يتصور بالنسبة إلى النبي (صلى الله عليه وآله) في اقواله وافعاله وتقريراته .

فقد عرف الاجتهاد في كلمات علماء الاصول بانه :

« بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني »[207] .

والاجتهاد في عرف الفقهاء هو استفراغ الوسع في النظر، فيما لا يلحقه فيه لوم ، مع استفراغ الوسع فيه ، وهو سبيل مسائل الفروع ... وقيل : هو في الاصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[208] .

وفي تعريفات علماء الفقه والاصول في المدرسة الشيعية لا نجد فرقاً جوهرياً في بيان حدود تعريف الاجتهاد ، حتى لو أخذنا بالتعريف الذي لا يرضاه المتأخرون من علماء الشيعة باعتبار وجود كلمة (الظن) في التعريف كما عرفه العلامة الحلي بـ : « استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي »[209] وجرت على هذا النحو كثير من التعريفات .

وعرفه صاحب المعالم بـ : « استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي »[210] .

أو أخذنا بالتعريف الانسب للاجتهاد وهو ـ حسب تعبير السيد محمد تقي الحكيم ـ « ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية او الوظائف العملية
شرعية او عقلية »[211] وهو التعريف المنتزع مما تبنته مدرسة النجف الحديثة
في علم الاصول .

مع هذا لا يمكن ان ننسب هكذا اجتهاد بحدوده وقيوده المختلفة إلى النبي (صلى الله عليه وآله)وذلك لان في كل هذه التعريفات الاصطلاحية يفترض :

اولا : مجتهد له ملكة الاجتهاد إلاّ انه جاهل بالحكم الشرعي .

وثانياً : السعي وبذل الوسع واستفراغ الطاقة من قبل المجتهد لتحصيل الظن او الحجة على الحكم الشرعي .

ولا يمكن ان نتصور ذلك في حق النبيّ (صلى الله عليه وآله) الذي يتصل مباشرة بالوحي ، ويأخذ من هذا المصدر مباشرة .

فليس حال النبي (صلى الله عليه وآله) حال المجتهد الذي يسعى في سبيل تحصيل المعرفة بحكم ما بواسطة الاجتهاد .

يقول العلامة الحلي : " فالاجتهاد إنما يفيد الظن وهو (صلى الله عليه وآله) قادر على تلقيه من الوحي "[212] .

بل انه (صلى الله عليه وآله) يتلقى العلم بعينه من علاّم الغيوب ، فلا حاجة له للظن .

ويقول ابن حزم : " ولا سبيل إلى اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) في شرع الشرائع ، والأوامر عنده واردة متيقنة لا اشكال فيها ، يعلم خاصها من عامها ، وناسخها من منسوخها ، ومستثناها من المستثنى منه ، علم يقين ومشاهدة في جميع ما انزل عليه ، واما الاجتهاد الذي كلفناه نحن فهو طلب هذه المعاني ، ولم نشاهدها
كلها فنعلمها ولكن نقبلها من الثقات الذين أمرنا الله تعالى بقبول انذاراتهم إلى ان يبلغونها إلى الذين شهدوها ، وهم ونحن لا نعلم كل ذلك علم اليقين "[213] .

ثالثاً :النزول التدريجي للقرآن الكريم والأحكام الإلهية تنفي حاجة النبي إلى الاجتهاد :

قال تعالى : (وقرآناً فَرَقْنَاه لِتقرَأَه عَلَى النَّاسِ عَلَى مكْث ونَزَّلْنَاه تنزِيلا)[214] .

قال تعالى : (وقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَولاَ نُزِّلَ عَلَيهِ القُرآنُ جُملَةً واحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّت بِهِ فُؤادَكَ)[215] .

فمن خصائص القرآن الكريم ، نزوله التدريجي خلال مدة نبوة نبينا الأكرم (صلى الله عليه وآله) وهي في حدود ثلاثة وعشرون سنة ، قضى منها ما يقارب ثلاث عشرة سنة في مكة ، والمدة الباقية في المدينة ، ولهذا تقسم سور وآيات القرآن الكريم إلى مكية ومدنية ، ولكل منهما خصائصه ومحتواه ونظمه .

وقد شكلت هذه الخصائص محوراً مهماً من محاور الدراسات القرآنية التي تناولتها دراسات علوم القرآن الكريم .

وعلى كل فقد نزل القرآن الكريم منجّماً دفاعاً عن عقيدة ، او تقريراً لحقيقة ، او بياناً لحكم ، او جواباً على سؤال او استفتاء[216] .

والحكمة من نزول القرآن منجّماً ، تثبيت فؤاد الرسول على الحق ، وشد عزمه للمضي قدماً في دعوته .

يقول تعالى : (فَلاَ يَحزُنْكَ قَولُهُم إِنَّا نَعْلَم ما يُسِرُّون وما يُعْلِنُون)[217] .

وكذلك فان في نزوله منجّماً ما يساعد على تكرار التحدّي به وتحقيق الإعجاز ، فضلا عما فيه من التيسير على الرسول والناس في حفظه وتدبّر معانيه ، كما أن في ذلك ما يجعله مسايراً للحوادث ، ويجعل التشريع متدرجاً فلا يشق على الناس ايضاً[218] .

إلاّ ان القرآن في جانبه التشريعي للأحكام جاء مجملا في كثير من الاحكام الشرعية حيث اوكل ذلك إلى النبي (صلى الله عليه وآله) ، فقد خصه الله سبحانه بالبيان فأبان مجمله واوضح مشكله ، وشرح احكامه ، وهو (صلى الله عليه وآله) في كل ذلك كما يصفه الله سبحانه في قرآنه : (وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُو إِلاَّ وحْىٌ يُوحَى) .

فمع وجود هذه الخصوصية للقرآن الكريم ، ككتاب هداية وتشريع ، ومواكبة الوحي لكل الحوادث المستجدة ومعالجتها ، فما حاجة النبي (صلى الله عليه وآله) إلى إعمال الرأي والاجتهاد في بيان الاحكام الشرعية ؟ وما هي الضرورة التي تفرض
عليه ذلك ؟

يقول السرخسي :

" ثم الرأي ، الذي فيه توهم الغلط ، إنما يجوز المصير إليه عند الضرورة ، وهذه الضرورة تثبت في حق الامة لا في حقه (صلى الله عليه وآله) ، فقد كان

الوحي يأتيه في كل وقت ، وما هذا إلاّ نظير التحري في امر القبلة ، فإنه لا يجوز المصير إليه لمن كان معايناً للكعبة ، ويجوز المصير إليه لمن كان نائياً عن الكعبة ، لان من كان معايناً ،
فالضرورة المحوجة إلى التحري لا تتحقق في حقه لوجود الطريق الذي لا تكمن فيه تهمة الغلط وهو المعاينة ، وكذلك حال رسول الله (صلى الله عليه وآله)في العمل بالرأي
في الأحكام »[219] .

والعجب من السرخسي ـ صاحب هذا الاستدلال المتين ـ وهو يتبنى الرأي الاول القائل بجواز اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) !!

رابعاً : عدم جواز مخالفة اوامر ونواهي النبي (صلى الله عليه وآله) :

لا خلاف بين المذاهب الاسلامية في عدم جواز مخالفة اوامر ونواهي رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيما بَيَّنه من احكام شرعية امراً او نهياً ، ودليل ذلك واضح من القرآن الكريم .

قال تعالى : (ما آتاكم الرَّسُولُ فَخُذُوه وما نَهاكم عَنهُ فَانتَهُوا)[220] .

وقال تعالى : (وما أَرسَلنا مِن رَسُول إلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذنِ اللهِ .... * فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤمِنُون حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَينَهُم ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِم حَرَجاً مِمَّا قَضَيت وَيُسَلِّمُوا تَسلِيماً)[221] .

وهكذا عشرات الآيات القرآنية الآمرة باتباع اوامر النبي والانتهاء بنهيه (صلى الله عليه وآله) .

ومن الواضح ان الأمر باتباع النبي (صلى الله عليه وآله) مطلقاً ، يستلزم كون ما جاء به (صلى الله عليه وآله)
هو من عند الله لانه المبلغ لرسالة السماء ، والأمين على وحي الله ، ولهذا
لا تجوز مخالفته .

والاجتهاد وإعمال الرأي قد يقع فيه الخطأ ، سواء صدر من النبي او من غيره .

فلو كان (صلى الله عليه وآله) يبين الحكم بالرأي والاجتهاد لكان يجوز مخالفته في ذلك ، ولازم اجازة الخطأ على النبي (صلى الله عليه وآله) ان الأمة الاسلامية من صدر الاسلام الأول وإلى يومنا هذا ، وإلى ان تقوم الساعة ، مأمورة باتباع جائز الخطأ ، وهذا باطل قطعاً .

والخلاصة ان منصب النبي (صلى الله عليه وآله) هو منصب المبلغ لرسالة ربه إلى الناس ، (أُبَلِّغُكُم رِسَالاَتِ رَبِّي) وليس له حق التشريع عن طريق الرأي والاجتهاد الشخصي ، ولا ضرورة لازمة للقبول بمقولة اجتهاد الرسول .

خامساً : عدم تردد النبي (صلى الله عليه وآله) في اصدار الإحكام :

من المتعارف عليه عند المجتهدين هو التردد والتأمل العميق قبل اصدار الحكم الشرعي ، ومنشأ ذلك هو خطورة وثقل العمل الاجتهادي ، وصعوبة التوفيق بين الأدلة المتعارضة ، وغيرها من مصاعب اعمال ملكة الاجتهاد ، بالاضافة إلى درجة الورع والتقوى والخوف من الله سبحانه التي تحد من انطلاقة المجتهد وتساهله في هذا المجال .

إلاّ اننا عندما نرجع إلى سيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونهجه الرباني في بيان احكام الله الشرعية ، لا نجد اي تردد او توقف في ذلك ، وإنما كان على درجة كبيرة من الثبات واليقين ، مما يدل دلالة واضحة على ان الذي كان يأتي به من احكام هي من عند الله ، وطريقها الوحي دون الرأي والاجتهاد .

يقول السرخسي : " ولأنه (صلى الله عليه وآله) كان ينصب احكام الشرع ابتداءً والرأي لا يصلح لنصب الحكم ابتداءً وانما هو لتعدية حكم النص إلى نظيره مما لا نص فيه ، كما في حق الأمة ، لانه لا يجوز لأحد استعمال الرأي في نصب الحكم ابتداءً ، فعرفنا انه (صلى الله عليه وآله) إنما كان ينصب الحكم ابتداءً بطريق الوحي دون الرأي . وهذا لأن
الحق في أحكام الشرع لله تعالى فإنما يثبت حق الله تعالى بما يكون موجباً للعلم قطعاً ، والرأي لا يوجب ذلك ... فما هو حق الله تعالى لا يثبت ابتداءً إلاّ [222]

بما يكون موجباً علم اليقين » .

سادساً : القول باجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) يخلّ بمقصود البعثة .

الغرض من بعثة النبي (صلى الله عليه وآله) كما يوضحه القرآن الكريم ، الانذار ، والهداية ، والارشاد ، والتوجيه والتعليم ، والابلاغ ... ثم الحاكمية والولاية ، وعلى الأمة التسليم والتصديق وتحكيم النبي (صلى الله عليه وآله) في كل شؤون حياتهم، ولا يتم ذلك إلاّ من خلال ثقة الأمة بالنبي (صلى الله عليه وآله) وتصديق أقواله وأفعاله وتقريراته وانها صادرة من الله سبحانه ، ومقصود بعثة النبي (صلى الله عليه وآله) هي هذه العلاقة المتبادلة بينه وبين الأمة والتي أساسها ثقة الأمة بنبيها ، إلاّ أنه يلزم من القول باجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) ـ والذي قد يخطأ او يصيب كما هو شأن كل مجتهد ـ الشك فيما يقول (صلى الله عليه وآله)عن هذا الطريق ، وذلك يخلّ بمقصود البعثة .

وقد يسري هذا الشك إلى الشك في ذات رسالة النبي (صلى الله عليه وآله) ، وما أُرسل به من احكام وعقائد وقيم وفضائل ، كما صدر من بعضهم من تشكيكات واعتراضات على النبي (صلى الله عليه وآله) كما في قضية صلح الحديبية ، او في قضية صلاة النبي على " ابن أُبي " وغيرها من الموارد التي ذكرتها كتب الآثار والسير [223] .

ولم يواجه النبي (صلى الله عليه وآله) هذا اللون من التشكيك والاعتراض بدعوى الاجتهاد ، ولم يقل لهم اني اجتهدت فأخطات ، وانما كان (صلى الله عليه وآله) يستوعب هذه السلوكية التشكيكية والاعتراضية بالنصيحة والتسديد وسعة الصدر .

يقول العلامة الحلي : الاجتهاد قد يخطىء وقد يصيب فلا يجوز تعبده به لانه يرفع الثقة بقوله [224] .

سابعاً : كان (صلى الله عليه وآله) ينتظر الوحي في بعض الوقائع والقضايا :

يقول العلامة الحلي في تقرير هذا الدليل : وانه (صلى الله عليه وآله) كان يتوقف في كثير من الاحكام حتى يرد الوحي ولو ساغ له الاجتهاد لصار إليه ... [225] .

ويظهر ذلك جلياً في مسألتي الظهار واللعان ، اذ لم يفتِ النبي (صلى الله عليه وآله) بحكم قبل نزول الوحي بشأنهما ، فلو كان (صلى الله عليه وآله) يعمل بالاجتهاد والرأي لافتى في الوقائع التي كان يسأل عنها ولما انتظر الوحي [226] .

ثامناً : دعوى الاجتهاد المنسوبة للنبي (صلى الله عليه وآله) لم تنتقل عنه :

لم تنقل لنا كتب السيرة النبوية ـ والتي سجلت وبدقة جزئيات كثيرة من سيرته ـ ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يدعي الاجتهاد واعمال الرأي .

يقول صاحب المستصفى : " فلو انه كان مجتهداً لنقل ذلك عنه واستفاض " [227] .

إذن هذه الدعوى ما هي إلاّ نوع اجتهاد في مقابل النصوص القائمة على عدم اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) وان مصدره في بيان حكم الله هو الوحي .

تاسعاً : عدم تغير النبي (صلى الله عليه وآله) للاحكام الصادرة عنه (صلى الله عليه وآله) :

من المعروف عند الفقهاء والمجتهدين تغير الأحكام الشرعية وتبدلها عندهم من عنوان إلى عنوان آخر ، وذلك لأسباب معروفة ، والتي منها حصول الفقيه
على دليل جديد في المسألة لم يعثر عليه من قبل ، أو تأمل وتبدل في بعض
المباني الاجتهادية التي كان يتبناها سابقاً ، والتي على ضوءها قد افتى بحكم شرعي في بعض المسائل ، وغيرها من الأمور المذكورة في محلها في مباحث الاجتهاد والتقليد .

ولو رجعنا إلى سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) واستعرضنا الأحكام الصادرة عنه (صلى الله عليه وآله) فاننا لا نجد أي تغيير او تبديل لهذه الأحكام ، مما

يدل على ان الذي صدر عنه انما هو وحي يوحى .

وهذه القضية لا مساس لها بقضية النسخ الواردة في القرآن الكريم لبعض الأحكام ، إذ ان عملية النسخ ـ مع ثبوتها ـ إنما هي من عند الله سبحانه ، وليس من عند النبي (صلى الله عليه وآله) . (قُلْ ما يكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلقاءِ نَفسِي إِن أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحَى إِلَيَّ ...) [228] .

يقول الغزالي : " فلو كان (صلى الله عليه وآله) مجتهداً ، لكان ينبغي ان يختلف اجتهاده ويتغير ، فيتهم بسبب تغير الرأي ... " [229] .

عاشراً : لو جاز الاجتهاد للنبي (صلى الله عليه وآله) لجاز لجبرئيل ! :

وقد ذكر هذا الاستدلال الطريف العلامة الحلي في مبادئ الوصول إلى علم الاصول [230] بقوله : " ولأنه لو جاز له ـ أي الاجتهاد ـ لجاز لجبرئيل (عليه السلام) . لأن الجامع بينهما كونهما مبلغين عن الله سبحانه ، لكنه لم يجز لجبريل ذلك ، إذ لو جاز لم يحصل لنا العلم ، بأن هذا الشرع من عند الله ، بجواز ان يكون من اجتهاده ،
كذلك بالنسبة للنبي (صلى الله عليه وآله) ، فالقول باجتهاده في احكام الشريعة ، يسدّ باب الجزم بان الشرع الذي جاء به محمد (صلى الله عليه وآله) من الله تعالى " .

نظرية السيد المرتضى في اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) :

ذهب علماء الشيعة الامامية إلى عدم جواز عمل النبي (صلى الله عليه وآله) بالاجتهاد عقلا وشرعاً ، تمسكاً بجملة من الأدلة العقلية والنقلية ، والتي اشرنا إلى بعض منها سابقاً .

وقد اشرنا إلى الاستدلال العقلي للعلامة الحلي (رضي الله عنه) على نفي اجتهاد النبي حيث استدل بدليلين عقليين هما :

اولا : الاجتهاد قد يخطئ وقد يصيب فلا يجوز تعبده به .

وثانياً : لانه ـ أي الاجتهاد ـ يرفع الثقة بقوله (صلى الله عليه وآله) .

وللأشاعرة ولعلماء المذاهب الاسلامية الأخرى استدلالات عقلية ايضاً إلى جانب الاستدلال بالنصوص النافية لعمل النبي بالرأي والاجتهاد .

إلاّ ان السيد المرتضى (رضي الله عنه) من علماء الامامية ، ذهب إلى القول بعدم الامتناع العقلي للقول بجواز اجتهاد الرسول .

قال في الذريعة :

" فإن قيل : افتجوزون من طريق العقل ان يتعبّد النبي (صلى الله عليه وآله) بالاجتهاد في بعض مسائل الشرع ؟

قلنا : العقل لا يمنع من ذلك إذا تعلقت به مصلحة .

فان قيل : فجوزوا ان يكون في أحكامه (صلى الله عليه وآله) من طريقه الاجتهاد !

قلنا : الصحيح في المنع من ذلك هو أنا قد دللنا على ان القياس وحمل الفروع على الاصول في الشريعة مما لم يتعبّد به ، وكلّ من قال بأن الأمة لم تتعبد بذلك
يقطع على ان النبي (صلى الله عليه وآله) ما تعبد بمثله ، فالقول بانه (صلى الله عليه وآله) تعبّد به دوننا خروج عن الاجماع ، وقد ادعى ابو علي الجبائي اجماع الامة على انه (صلى الله عليه وآله) ما تعبّد بذلك " [231] .

والذي نلاحظه في هذا النص إن السيد المرتضى في الوقت الذي يذهب إلى عدم الامتناع العقلي للقول بتعبد النبي بالاجتهاد في بعض مسائل الشرع ، وهي التي لم يرد فيها نص شرعي ، وإلاّ مع وجود النص لا تصل النوبة إلى الاجتهاد ، وقيّد هذا الجواز بـ (المصلحة) .

[232]

إلاّ انه (رضي الله عنه) لا يتعدى إلى أكثر من ذلك كالقياس وغيره ، وهو ما ذهبت إليه بعض المذاهب " من ان الاجتهاد هو القياس " فعمل النبي (صلى الله عليه وآله) بالاجتهاد ـ بزعمهم ـ هو عمل بالقياس وحمل الفروع على الاصول في الشريعة .
وهذا مما لم يتعبد به من قبل الأمة ، والاجماع المنقول قائم على هذا فكيف يتعبد به النبي (صلى الله عليه وآله) ؟

مناقشة الأدلة التي استدل بها لاثبات عمل النبي (صلى الله عليه وآله) بالاجتهاد :

لقد استدل اصحاب الرأي الاول القائل بجواز اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) وتعبده بالرأي والاجتهاد في بعض الاحكام الشرعية التي لم يرد فيها نص خاص ، بعدد من الأدلة النقلية ، والعقلية ، وببعض الوجوه الاستحسانية .

وقد تتبع اصحاب الرأي الثاني ـ القائلين بعدم الجواز عقلا وشرعاً ـ هذه الأدلة وناقشوها مناقشة نقدية مستفيضة ، وخلصوا إلى ان هذه الأدلة لا يمكن ان تثبت لنا ذلك ، ولا تصمد امام المناقشة الجادة ، لأن الكثير منها ليس فيها دلالة ، وبعضها مكذوب على رسول الله ، وأُخرى ساقطة من حيث السند ولا يحتج بمثلها ، وهكذا قسم منها معارضة بادلة أُخرى تباينها في المقصود ، واقوى منها سنداً ودلالة .

ولا يمكن ان نستعرض جميع هذه الأدلة والمناقشات الحادة حولها ، وإنما نذكر بعض اهم هذه الأدلة مع مناقشة سريعة لمحتواها ودلالتها .

اولا : الاستشهاد بقوله تعالى : **(فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ)**[233] .

وقد قرر هذا الدليل بهذا التقرير:«ان المأمورين بالاعتبار هم المؤمنون والمراد بالاعتبار هو القياس ! وأول المؤمنين هو النبي (صلى الله عليه وآله) فهو مأمور بالقياس »[234] .

وموضع الدلالة في الآية المباركة كلمة ـ اعتبروا ـ الظاهرة في وجوب الاعتبار .

وقد اختلفت كلماتهم في المراد من الاعتبار .

قال بعضهم : ان المراد منه الاتعاظ .

وقيل ـ كما عن ابن حزم ـ : ان معناه التعجب .

وقيل : انه مأخوذ من العبور والمجاوزه .

والذي يرتبط بالقياس هو المعنى الاخير بدعوى ان في القياس عبوراً من حكم الاصل ومجاوزة عنه إلى حكم الفرع ، فإذا كنا مأمورين بالاعتبار فقد أمرنا بالعمل بالقياس ، وهو معنى حجيته[235] .

ويرد عليه :

اولا : ان الآية الكريمة لا علاقة لها ـ لا من قريب ولا من بعيد ـ بالقياس والاجتهاد ، وليست واردة في مقام البيان لهذا المعنى المدعى ، فلا يسوغ الاستدلال بها عليه ، ومن ثَمّ الاستدلال على ان النبي (صلى الله عليه وآله) كان يجتهد الرأي في بيان الأحكام الشرعية ويعمل بالقياس . وهل كان هنالك قياس واجتهاد في زمن نزول الآية المباركة ؟

ثانياً : ان اجواء الآية المباركة تدل بوضوح على ان معنى الاعتبار هو الأتعاض واخذ العبرة البالغة من هذه الواقعة . وذلك بملاحظة مقدم الآية وما لحقها من آيات سورة الحشر من الآية الثانية إلى الآية الخامسة .

يقول تعالى : (**هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ**)[236] .

فالآية تشير إلى قصة إجلاء بني النضير من اليهود لما نقضوا العهد بينهم

وبين المسلمين . ثم اردف سبحانه قائلا « فاعتبروا » اي وخذوا العظة

« يا أُولي الأبصار » بما تشاهدون من صنع العزيز الحكيم بهم . قبال مشاقتهم

له ولرسوله[237] .

فأين هذا من قضية القياس . واجتهاد الرسول ؟

ثالثاً : نعود ونقول . ما هي حاجة النبي (صلى الله عليه وآله) إلى العمل بالقياس بعد قوله تعالى :

(**وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُوَ إِلاَّ وَحيٌ يُوحَى**)فالذي مصدره الوحي لايحتاج إلى الطرق الظنية التي لا تغني عن الحق شيئاً .

رواية اسامة بن زيد ودلالتها على اجتهاد النبي :

وما استدل به لاثبات اجتهاد النبي رواية اسامة بن زيد عن عبد الله بن رافع مولى أُم سلمة . تقول : قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) : « انما اقضي بينكم برأيي فيما لم ينزل عليَّ فيه »[238] .

والحديث كما ترى لا يمكن الاخذ بمضمونه في حق النبي (صلى الله عليه وآله) الذي يقول القرآن الكريم عنه (**وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إِن هُوَ إِلاَّ وَحيٌ يُوحَى**) . وقوله تعالى آمراً له (صلى الله عليه وآله) ان يقول : (**إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ**)[239] .

فالحديث مخالف لظاهر القرآن الكريم . ولا يمكن الاخذ بدلالته ومضمونه ومحتواه . ومن جهة أُخرى الحديث ساقط سنداً فهو حديث مرفوع رواه « اسامة » بالمعنى .

يقول ابن حزم الاندلسي ـ معقباً على هذا الحديث ـ بقوله : « هذا الحديث ساقط مكذوب . لان اسامة بن زيد ـ هذا ـ ضعيف لا يحتج بحديثه . متفق على انه كذلك . ويبين كذبه ما ذكرنا في اول هذا الباب من الأحاديث التي فيها تركه (عليه السلام)الحكم ما لم ينزل عليه شيء . وانتظاره الوحي في كل ذلك »[240] .

قصة سليمان وداود (عليهما السلام) ودلالتها على اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) :

وقد استدل بعضهم ممن اجاز الاجتهاد بالرأي في الأحكام الشرعية بالنسبة للنبي بأمر سليمان وداود (عليهما السلام) كما حكى لنا القرآن الكريم قصتهما في قوله تعالى : (**وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ * فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلاًّ آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً** ...)[241] .

حيث قيل : ان سليمان (عليه السلام) قد وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي . وهذا بيان بالقياس الظاهر[242] .

هكذا استدل بالآية لاثبات عمل سليمان (عليه السلام) في هذه الواقعة بالقياس الظاهر ، وهو لون من الوان الاجتهاد ، وان جاز الاجتهاد لسليمان (عليه السلام) فهو جائز لنبينا (صلى الله عليه وآله)لعدم وجود الفرق بينهما .

لكن هذا الاستدلال والاستنتاج ، وما ينتج عنه من لوازم من الآية المباركة باطل من اساسه ، ولا يمكن الركون إليه بوجه من الوجوه .

وللسيد صاحب الميزان ردّ علمي دقيق على هذا الاستدلال والاستنتاج ننقله باختصار :

يقول :

وقوله : (وداوود وسُليمانَ إذْ يحْكُمانِ فِي الحَرْثِ ...) السياق يعطي
أنها واقعة واحدة بعينها رفع حكمها إلى داود لكونه هو الملك الحاكم في
بني اسرائيل . وقد جعله الله خليفة في الأرض كما قال : (يا داوودُ إنّا جَعَلناكَ خَليفَةً فِي الأرضِ فَاحْكُم بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ)[243] فإن كان سيلمان يداخل في حكم الواقعة فمن إذن منه ولحكمة ما ، ولعلها إظهار اهليته للخلافة
بعد داود .

ومن المعلوم ان لا معنى لحكم حاكمين في واقعة واحدة شخصية مع استقلال كل واحد منهما في الحكم ونفوذه ، ومن هنا يظهر ان المراد بقوله : « إذ يحكمان » إذ يتناظران أو يتشاوران في الحكم لا إصدار الحكم النافذ ، ويؤيده كمال التأييد التعبير بقوله : « إذ يحكمان » على نحو حكاية الحال الماضية ، كأنهما اخذا في الحكم أخذاً تدريجياً لم يتم بعد ، ولن يتم إلاّ حكم واحد نافذ وكان الظاهر ان يقال : إذ حكما .

ويؤيده ايضاً قوله : « وكنا لحكمهم شاهدين » فإن الظاهر ان ضمير « لحكمهم » للأنبياء ، وقد تكرر في كلامه تعالى انه آتاهم الحكم ، لا كما قيل : إن الضمير لداود وسليمان والمحكوم لهم ، إذ لا وجه يوجه به نسبة الحكم إلى المحكوم لهم اصلا ، فكان الحكم حكماً واحداً هو حكم الأنبياء والظاهر انه ضمان صاحب الغنم للمال الذي اتلفته غنمه .

فكان الحكم حكماً واحداً اختلفا في كيفية اجرائه عملا .

ولا يمكن ان نفترض في هذه القضية ان الاختلاف فيما بين داود وسليمان (عليهما السلام) اختلاف في اصل الحكم لان لازم ذلك صدور حكمين منهما بأحد وجهين وهما :

إما بكون كلا الحكمين حكماً واقعياً لله ناسخاً احدهما ـ وهو حكم سليمان ـ الآخرَ ـ وهو حكم داود ـ لقوله تعالى : (فَفَهَّمْناها سُلَيمانَ) .

وإما بكون الحكمين معاً عن اجتهاد منهما بمعنى الرأي الظني مع الجهل بالحكم الواقعي ، وقد صدّق تعالى اجتهاد سليمان فكان هو حكمه .

اما الاول : وهو كون حكم سليمان ناسخاً لحكم داود فلا ينبغي الارتياب في ان ظاهر جل الآية لا يساعد عليه إذ الناسخ والمنسوخ متباينان ، ولو كان حكماهما من قبيل النسخ ومتباينين لقيل : « وكنا لحكمهما او لحكميهما » ليدل على التعدد والتباين ولم يقل : « وكنا لحكمهم شاهدين » المشعر بوحدة الحكم ، وكونه تعالى شاهداً له الظاهر في صونهم عن الخطأ ، ولو كان داود حكم في الواقعة بحكم منسوخ لكان على الخطأ ولا يناسبه قوله : « وكلا آتينا حكماً وعلماً » وهو مشعر بالتأييد ظاهر في المدح .

وأمّا الاحتمال الثاني وهو كون الحكمين عن اجتهاد منهما مع الجهل بحكم الله الواقعي فهو ابعد من سابقه لانه تعالى يقول : « ففهمناها سليمان » وهوالعلم بحكم الله الواقعي وكيف ينطبق على الرأي الظني بما انه رأي ظني ؟ ثم يقول : « وكلا آتينا حكماً وعلماً » فيصدق بذلك ان الذي حكم به داود
[244]

ايضاً كان حكماً علمياً لا ظنياً ، ولو لم يشمل قوله : « وكلا آتينا حكماً وعلماً » حكم داود في الواقعة لم يكن وجه لا يراد الجملة في المورد .

قصة مفاداة اسرى بدر :

اما قضية مفاداة اسرى بدر والتي استدل بها على خطأ النبي في اجتهاده ، وتصويب عمر ، ونزول الآية في عتاب النبي او تنبيهه على خطأه ! فليس في الآيات المباركة ما يستدل به على ثبوت اجتهاد النبي فضلا عن خطأه
في اجتهاده .

يقول تعالى : (**ما كَانَ لِنَبِيّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا واللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ واللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * لَوْلاَ كِتَابٌ مِنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**)[245] .

والملاحظ انهم استدلوا بهذه الواقعة والآيات المباركة ، بما محصله كما يقول صاحب فواتح الرحموت : « فرع هل يجوز عليه (صلى الله عليه وآله) الخطأ في اجتهاده ... فالأكثر نعم ، وقيل لا يجوز نقل هذا النفي عن الروافض ! وأما انه لا يقرر عليه فاتفاق ، لنا مفاداة اسرى بدر كان بالرأي وكان خطأ لنزول العتبا ... واما عدم نقضه فلأن حكم الاجتهاد لا ينقض »[246] .

يقول صاحب الميزان في تفسير هذه الآيات :

وقد اختلف المفسرون في تفسير الآيات ، بعد اتفاقهم على انها إنما نزلت بعد وقعة بدر تعاتب أهل بدر وتبيح لهم الغنائم .

والسبب في الاختلاف ما ورد في سبب نزولها ومعاني جملها من الأخبار المختلفة ، ولو صحت الروايات لكان التأمل فيها قاضياً بتوسع عجيب في نقل الحديث بالمعنى .

فاختلفت التفاسير بحسب اختلافها ، في أن العتاب والتهديد متوجّه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) والمؤمنين جميعاً ، أو إلى النبي والمؤمنين ما عدا عمر ، او ماعدا عمر وسعد بن معاذ ، او إلى المؤمنين من دون النبي ، أو إلى شخص او اشخاص اشاروا إليه بالفداء بعد ما استشارهم ...؟؟

والذي ينبغي ان يقال : ان قوله تعالى : (**ما كَانَ لِنَبِيّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ**) ان السنّة الجارية في الأنبياء الماضين (عليهم السلام) انهم كانوا إذا حاربوا اعداءهم وظفروا بهم ينكلونهم بالقتل ليعتبر به من وراءهم فيكفّوا عن معاداة الله ورسوله ، وكانوا لا يأخذون أسرى حتى يثخنوا في الأرض ويستقر دينهم بين الناس ، فلا مانع بعد ذلك من الاسر ثم المنّ أو الفداء كما قال الله تعالى فيما يوحي إلى نبيه (صلى الله عليه وآله) بعد ما علا امر الاسلام ، واستقر في الحجاز واليمن : (**فَإِذا لَقِيتُم الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ فَإِمَّا مَناً بَعْدُ وإِمَّا فِدَاءً**)[247] .

والعتاب على ما يهدي إليه سياق الكلام في الآية الاولى إنما هو على اخذهم الأسرى كما يشهد به ايضاً قوله تعالى في الآية الثانية : (**لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**)أي في أخذكم ، وإنما كانوا اخذوا عند نزول الآيات « الأسرى » دون « الفداء » وليس العتاب على استباحة الفداء او أخذه كما إحْتُمل » .

بل يشهد له قوله في الآية التالية : (**فَكُلُوا مِمَّا غَنِمتُمْ حَلاَلاً طَيِّباً واتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**) . حيث افتتحت بفاء التفريع التي تفرّع معناها على ما تقدمها ، على ان المراد بالغنيمة ما يعمّ الفداء وانهم اقترحوا على النبي (صلى الله عليه وآله) ان لا يقتل الأسرى ويأخذ منهم الفداء ، كما سألوه عن الأنفال او سألوه ان يعطيهموها كما
يفي الآية صدر السورة ، فكيف يتصور ان يسألوه الأنفال ولا يسألوه ان يأخذ الفداء ، وقد كان الفداء المأخوذ ـ على ما في الروايات ـ يقرب من مائتين وثمانين الف درهم ؟؟

ومن الدليل من لفظ الآية أن النبي (صلى الله عليه وآله) لا يشاركهم في العتاب . ان العتاب في الآية متعلق بأخذ الأسرى وليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه او رضي بذلك . ولم يرد في شيء من الآثار انه (صلى الله عليه وآله) اوصاهم بأخذ الأسرى . ولا قال قولا يشعر بالرضا بذلك . بل كان ذلك مما أقدمت عليه عامة المهاجرين والانصار على قاعدتهم في الحروب : انهم إذا ظفروا بعدوهم اخذوا الأسرى للإسترقاق او الفداء . فقد ورد في الآثار انهم بالغوا في الاسر . حتى كان الرجل يقي اسيره ان يناله الناس بسوء . إلاّ علي (عليه السلام) فقد أكثر من قتل الرجال ولم يأخذ اسيراً[248] .

الاستدلال بقوله تعالى : **(إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ)**[249] .

حيث نقل البزدوي عن أبي يوسف انه تمسك بعموم الآية فانه بعمومه يتناول الحكم بالنص . وبالاستنباط منه . إذ الحكم لكل منهما حكم بما أراه الله[250] .

ومن الواضح ان هذا الاستدلال واضح الفساد . وهو خلاف ظاهر الآية المباركة إذ مراد الآية ان احكم بما اراك الله مما أنزله إليك . وهذا ما يدل عليه صدر الآية الشريفة . إذ لا مناسبة بين قول القائل : انفذت اليك ذلك الكتاب لتحكم بغيره !!

الاستدلال بالأدلة العقلية :

اما استدلالهم بالوجوه العقلية . والأحاديث فقد مر طرف من هذه الوجوه . وبعض هذه الأحاديث . وهي من الوهن بمكان بحيث لا تحتاج إلى وقفة طويلة معها . لكن نشير إلى بعضها اشارات عابرة .

فمن الوجوه العقلية التي استدل بها : انه لو لم يجز له ـ للنبي (صلى الله عليه وآله) ـ العمل بالاجتهاد ـ الذي هو اعلى درجات العلم للعباد وأكثر صواباً لاشتماله على المشقة ـ وجاز لأُمته ذلك لكانت الأُمة افضل منه في هذا الباب وانه غير جائز[251] .

ويرد عليه :

اولا : من قال ان الاجتهاد والذي هو طريق تحصيل الحجة . او الظن بالحكم الشرعي . او الوظيفة العملية . هو اعلى درجات العلم للعباد . وأكثر صواباً لاشتماله على المشقة . فهل الاجتهاد اعلى من الوحي في بيان الأحكام ؟ ومتى كان العمل الشاق اكثر صواباً من غيره ؟

وثانياً : لو قلنا بتمامية هذا الكلام ـ وهو غير تام في نفسه ـ فهو لا يتم في حق النبي . لان منصب النبوة . وخاصة النبوة الخاتمة . والتي من خلالها يأخذ الأحكام وحياً اعلى من الاجتهاد . ولا يمكن الموازنة بينهما .

والعجيب قول الامام علاء البخاري في شرحه على كشف الاسرار . إذ يقول : « الوحي وإن كان اعلى من الاجتهاد لكن ليس فيه تحمل المشقة في استدراك الحكم . فلا يظهر فيه اثر جودة الخاطر وقوة القريحة وإذا كان هذا نوعاً مفرداً من الفضيلة لم يخل الرسول عنه بالكلية »[252] .

ولا ندري ولا المنجم يدري . هل ان الاجتهاد ومرتبة المجتهد اكثر فضلا
وفضيلة من مرتبة النبوة والنبي (صلى الله عليه وآله) ؟ وهل ان تحمل اعباء النبوة والامامة وتلقي الوحي الالهي ليس فيه مشقة . أو انه اقل مشقة من الاجتهاد ؟

هذه الأسئلة وغيرها قد يجاب عنها بوجوه استحسانية غير مقنعة .

الرأي المختار :

وبهذا تبين لنا ومن خلال الأدلة الواضحة صحة ما ذهب إليه علماء الامامية الاثني عشرية . وبعض المذاهب الأُخرى . وان مذهبهم هو عدم القول باجتهاد

الرسول عقلا وشرعاً ، استناداً إلى الأدلة النقلية والعقلية المتينة ، ووهن الأدلة التي تمسك بها القائلون باجتهاده (صلى الله عليه وآله) .

والذي نعتقده ان البحث في موضوع اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) والإصرار على اثبات ذلك للنبي (صلى الله عليه وآله) ، له جذور عقائدية من جهة ، وليبي اغراضاً سياسية في خط الخلافة السياسية بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) من جهة ثانية .

أما الجذور العقائدية فهو يتعلق بنظرة هؤلاء إلى عصمة الأنبياء قبل البعثة وبعدها ، وحدود هذه العصمة واقتصارها على أمر التبليغ والوحي دون غيرها من أُمور الولاية والحرب والتدبير وما يتعلق بأُمور الدنيا . فقالوا بعصمته في الأول ، واجتهاده في الثاني ما لم يرد فيه نص ولم يحتمل الانتظار والتأخير .

في حين أن الشيعة الإمامية وبعض المذاهب الأُخرى ذهبوا إلى مبدأ العصمة كلّاً يتجزء ومن اختاره الله سبحانه لحمل رسالته وتبليغ أوامره ، لابد أن تتوفر فيه مواصفات الإنسان الكامل وعلى رأسها العصمة قبل بعثته وبعدها ، وأقاموا لذلك عشرات الأدلة العقلية والنقلية المبينة في محلها من كتب العقائد وعلم الكلام .

اما الأغراض السياسية للقول باجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) ، فمن الواضح ان باب البحث في اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) قد بدأ بخطوات متتالية وحذره في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وانفتح على الباب على مصراعية بعد وفاته مباشرة .

ففي حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) شككوا فيما يقوله (صلى الله عليه وآله) ومنعوا من كتابة حديثه (صلى الله عليه وآله) ، وبعد وفاته (صلى الله عليه وآله) احرقوا كل ما كتبه من حديث رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأخذوا يعاقبون من يحدث عن النبي (صلى الله عليه وآله) من الصحابة ، والشواهد على ذلك كثيرة[253] .

والغرض من كل هذا هو طمس معالم سنة الرسول (صلى الله عليه وآله) والاكتفاء بمبدأ « حسبنا كتاب الله » . ولكي تصور للمسلمين ان رسول الله ليس أكثر من مجتهد يخطأ ويصيب ، وأن اجتهاد رسول الله وما يقول به في الأُمور العامة ، ليس ملزماً للآخرين ، ومن حق أي مجتهد آخر أن يخالفه ، وخاصة خليفته من بعده ... وسوف يأتينا مزيد بيان لهذا الموضوع في فصل اجتهاد الصحابة .

الفصل الثالث (اجتهاد الصحابة)

1 ـ تعريف الصحابي :

تعريف الصحابي في مدرسة الخلفاء .

تعريف الصحابي في مدرسة أهل البيت .

2 ـ عدالة الصحابة :

رأي مدرسة الخلفاء في عدالة الصحابة .

رأي مدرسة أهل البيت في عدالة الصحابة .

3 ـ سنة الصحابة :

رأي مدرسة الخلفاء في سنة الصحابة وأدلّتهم .

رأي مدرسة أهل البيت في سنة الصحابة وأدلتهم .

4 ـ مراحل اجتهاد الصحابة :

اجتهاد الصحابة في عصر رسول الله .

اجتهاد الصحابة بعد رحيل رسول الله .

صور من اجتهاد الصحابة .

اسباب اختلاف الصحابة في الفتاوى والاجتهادات .

نتائج البحث .

اجتهاد الصحابة

المدخل :

قبل الدخول في بيان حدود اجتهاد الصحابة في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وبعد رحيله ، ونوع هذا الاجتهاد ، ينبغي ان نسلط الضوء ـ وباختصار ـ على موضوع تعريف الصحابي لدى المدرستين ـ مدرسة الخلافة ، ومدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ـ كذلك الإشارة إلى موضوع عدالة الصحابة في المدرستين .

تعريف الصحابي في مدرسة الخلفاء :

قال ابن حجر في مقدمة الإصابة :

« الصحابي من لقي النبي (صلى الله عليه وآله) مؤمناً به ، ومات على الاسلام ، فيدخل في من لقيه من طالت مجالسته له او قصرت ، ومن روى عنه او لم يرو ، ومن غزا معه او لم يغز ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه ، ومن لم يره لعارض كالعمى »[254] .

وذكر تحت عنوان : ضابط يستفاد من معرفته صحابة جمع كثير فقال : كانوا لا يؤمرون في المغازي إلاّ الصحابة ... .

وإنه : لم يبقَ بمكة والطائف احد في سنة عشر إلاّ اسلم وشهد حجّة الوداع ، وانه لم يبق في الأوس والخزرج احد في آخر عهد النبي (صلى الله عليه وآله) إلاّ دخل في الاسلام ، وما مات النبي (صلى الله عليه وآله) واحد منهم يظهر الكفر[255] .

وبهذا التعريف والضابط الذي ذكره ابن حجر تدخل الجزيرة العربية او معظمها في تعريف الصحابة .

تعريف الصحابي في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) :

إن مدرسة أهل البيت ترى ان تعريف الصحابي : هو كما ورد في قواميس اللغة العربية كالآتي :

الصاحب وجمعه : صَحب ، وأصحاب ، وصحاب ، وصَحابة و (الصاحب : المعاشر والملازم) و (لا يقال إلاّ لمن كثرت ملازمته) و (إنّ المصاحبة تقتضي طول لبثه) [256] .

وبما انّ الصحبة تكون بين اثنين ، يتضح لنا انه لابدّ ان يضاف لفظ (الصاحب) وجمعه (الصحب) إلى اسم ما في الكلام ، وكذلك ورد في القرآن في قوله تعالى :

(**يا صَاحِبَيِ السِّجْنِ**)و (**أَصْحَابُ مُوسَى**) وكان يقال في عصر رسول الله (صاحب رسول الله) و (اصحاب رسول الله) مضافاً إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) كما كان يقال (اصحاب بيعة الشجرة) و (اصحاب الصفة) مضافاً إلى غيره .

ولم يكن لفظ الصاحب والأصحاب يوم ذاك اسماء لأصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) ، ولكنّ المسلمين من اصحاب مدرسة الخلافة تدرّجوا بعد ذلك في تسمية
اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالصحابيّ والأصحاب ، وعلى هذا فإنّ هذه التسمية من نوع (تسمية المسلمين) و (مصطلح المتشرعة) [257] .

كان هذا رأي المدرستين في تعريف الصحابي .

ولا نريد ان ندخل في نقاش طويل حول الضابطة التي ذكرها ابن حجر في الاصابة ، والتي استند فيها إلى رواية عبر عنها انها (من طريق لا بأس به) وفحواها : انهم كانوا في الفتوح لا يؤمّرون إلاّ الصحابة .

إذ ان هذه الرواية قد رواها كل من الطبري وابن عساكر بسندهما عن سيف ، عن ابي عثمان ، عن خاله وعبادة ، فمصدر الرواية ـ سيف ـ المتهم بالوضع والزندقة [258] .

كذلك الواقع التاريخي يناقض ما ذكروا فقد روى صاحب الاغاني وقال : « اسلم امرؤ القيس بن عديّ الكلبي ، على يد عمر وولاّه قبل ان يصلي لله ركعة واحدة » [259] .

ويخالفه ايضاً ما في قصة تأمير « علقمة بن علاثة الكلبي » بعد ارتداده وقصته في الاغاني والاصابة بترجمته [260] .

هذا هو واقع الرواية او الروايات التي يستند إليها علماء مدرسة الخلفاء ، وهذا هو الواقع التاريخي ، إلاّ انهم استندوا إلى ما رووا ، واكتشفوا مما رووا ضابطة لمعرفة صحابة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وادخلوا في عداد الصحابة جمعاً كثيراً وبالجملة .

عدالة الصحابة :

ومن المواضيع الأُخرى المهمة والتي ينبغي تحديد معالمها في كلا المدرستين موضوع عدالة الصحابة ، والتي يترتب عليها آثار مهمة في التشريع والسلوك والمفاهيم الاسلامية .

رأي مدرسة الخلفاء في عدالة الصحابة :

ترى مدرسة الخلفاء أنّ الصحابة كلّهم عدول ، وترجع إلى جميعهم في أخذ معالم دينها .

قال ابو حاتم الرازي في مقدّمة كتابه :

« فأما اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل ، وعرفوا التفسير والتأويل ، وهم الذين اختارهم الله عزّ وجلّ لصحبة نبيّه (صلى الله عليه وآله) ونصرته وإقامة دينه واظهار حقه ، فرضيهم له صحابة ، وجعلهم لنا اعلاماً وقدوة ... فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة والفخر واللمزّ ، وسماهم عدول الأُمة ، فقال عزّ ذكره في محكم كتابه : (**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**)[261] ففسر النبي عن الله عزّ ذكر قوله « وسطاً » قال : « عدولا » فكانوا عدول الأُمة »[262] .

وقال ابن عبد البر في مقدمة كتابه الاستيعاب :

« ثبتت عدالة جميعهم »[263] ثم اخذ بايراد آيات واحاديث وردت في حق المؤمنين منهم .

وقال ابن الاثير في مقدمة كتابه أُسُد الغابة :

« والصحابة يشاركون سائر الرواة ... إلاّ في الجرح والتعديل ، فإنهم كلهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح ... »[264] .

وقال ابن حجر في الفصل الثالث في بيان حال الصحابة من العدالة من مقدمة الاصابة : « اتفق اهل السنة على انّ الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة »[265] .

[197] الطباطبائي (السيد محمد حسين) : الميزان في تفسير القرآن ، ط . مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ، ط . الثالثة ، (1393 هـ ـ 1973 م) .

[198] الانعام : 50 .

[199] الفخر الرازي ـ التفسير الكبير : 12 / 232 ، ط . المطبعة البهية المصرية ـ القاهرة ، (بلا ـ ت) .

[200] يونس : 15 .

[201] ابن حزم الاندلسي ـ الأحكام : 5 / 127 . (مصدر سابق) .

[202] الاسراء : 75 .

[203] المصدر نفسه : 5 / 127 .

[204] النساء : 105 .

[205] محمد بن عمر بن الحسين الشهير بـ (فخر الدين الرازي) : مفاتيح الغيب الشهير بـ (التفسير الكبير) : 11 / 33 ، ط . المطبعة البهية المصرية ـ القاهرة ، (بلا ـ ت) .

[206] انظر فواتح الرحموت : 415 .

[207] المصدر نفسه : 415 .

[208] الشوكاني ـ محمد علي ، ارشاد الفحول : 370 وللتوسع انظر : الاحكام للآمدي ، ومختصر الاصول لابن الحاجب ، وشرح مختصر الاصول لعبد الرحمن الشافعي ، وجمع الجوامع للسبكي ، وغيرهم ، في اوائل مبحث الاجتهاد .

[209] الخراساني (الآخوند محمد كاظم) ، كفاية الاصول : 2 / 347 ، ط . مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم .

[210] الشيخ حسن ـ معالم الدين : 275 مبحث الاجتهاد . (مصدر سابق) .

[211] الخراساني (الآخوند محمد كاظم)، كفاية الاصول : 2 / 347، ط. مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم.

[212] ابن المطهر ـ العلامة الحلي ـ مبادئ الوصول إلى علم الاصول : 240. (مصدر سابق).

[213] ابن حزم الظاهري، الاحكام : 5 / 124. (مصدر سابق).

[214] الاسراء : 106.

[215] الفرقان : 32.

[216] للتوسع انظر : السيوطي جلال الدين ـ الاتقان في علوم القرآن : 1 / 23.

[217] يونس : 65.

[218] مدكور ـ الدكتور عبد السلام، مناهج الاجتهاد : 192 ـ 193 و 214، ط. منشورات جامعة الكويت، ط. الأولى، (1393 هـ ـ 1973 م).

[219] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 92. (مصدر سابق).

[220] الحشر : 7.

[221] النساء : 64 ـ 65.

[222] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 92. (مصدر سابق).

[223] للتوسع انظر ابن هشام في السيرة النبوية وغيره.

[224] ابن المطهر ـ العلامة الحلي (مبادئ الوصول إلى علم الاصول : 241) مع الحاشية.

[225] المصدر نفسه.

[226] انظر الغزالي ـ المستصفى في اصول الفقه : 2 / 356.

[227] المصدر نفسه : 2 / 356.

[228] يونس : 15.

[229] المستصفى 2 / 356.

[230] مبادئ الوصول : 240.

[231] المرتضى (ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي علم الهدى)، الذريعة إلى اصول الشريعة : 794، قدم له : د. ابو القاسم گرجي، ط. انتشارات دانشگاه طهران.

[232] الشافعي (محمد بن إدريس)، الرسالة : 417 وما بعدها.

[233] الحشر : 2.

[234] افعال الرسول : 1 / 123 ـ 126. (مصدر سابق).

[235] الحكيم ـ السيد محمد تقي ، الاصول العامة للفقه المقارن : 334 ، عن مصادر التشريع : 26 . عبد الوهاب خلاف .

[236] الحشر : 2 .

[237] السيد الطباطبائي ـ محمد حسين ، الميزان : 19 / 202 .

[238] ابن حزم ـ الاحكام : 5 / 126 ـ 127 .

[239] الانعام : 50 .

[240] ابن حزم الظاهري ، الأحكام : 5 / 126 ـ 127 .

[241] الانبياء : 78 ـ 79 .

[242] السرخسي ـ اصول السرخسي : 2 / 93 .

[243] سورة ص : 26 .

[244] الميزان في تفسير القرآن ـ للسيد محمد حسين الطباطبائي : 14 / 312 .

[245] الانفال : 67 ـ 68 .

[246] فواتح الرحموت : 423 .

[247] محمد : 4 .

[248] الميزان : 9 / 136 . وانظر سيرة ابن هشام فصل معركة بدر . وللسيد المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء : 157 ـ 160 كلام مفصل ومتين في توجيهة آية الاسرى النازلة بعد واقعة بدر .

[249] النساء : 105 .

[250] كشف الاسرار للبزدوي : 3 / 389 .

[251] المصدر نفسه : 3 / 389 .

[252] المصدر نفسه : 390 .

[253] للتوسع : انظر منع تدوين السنة للشهرستاني ، وتدوين السنة للجلالي ، وقارن ذلك بما كتبه محمد عجاب الخطيب في كتابه السنة قبل التدوين .

[254] ابن حَجَر (احمد بن علي العسقلاني) : الإصابة في تميز الصحابة : 1 / 7 المقدمة . طبعة دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، أفست الطبعة المصرية الأولى ، (1328 هـ) .

[255] المصدر نفسه : 8 .

[256] لسان العرب مادة : صحب ، ومفردات الراغب .

[257] للتوسع انظر بحث السيد العسكري ـ مرتضى ، معالم المدرستين : 1 / 118 ، ط . مؤسسة البعثة ـ طهران ، ط . الرابعة ، (1412 هـ ـ 1992 م) .

[258] للتوسع انظر ترجمة سيف بن عمر ، في الجزء الأول من كتاب عبد الله بن سبأ للسيد العسكري .

[259] ابو الفرج الاصفهاني (علي بن الحسين) : الأغاني : 16 / 147 ـ 149 ، شرح وتعليق : عبد الله علي مهنا وسمير جابر ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1407 هـ ـ 1986 م) . وترجمة امرؤ القيس بن عدي في اعلام الزركلي : 2 / 12 ، وفي هامش الصفحة : 147 من المصدر نفسه .

[260] الاصابة : 2 / 496 ـ 498 ، والاغاني : 16 / 319 .

[261] البقرة : 143 .

[262] الرازي ـ ابو حاتم ، الجرح والتعديل : المقدمة : 1 / 7 ـ 9 .

[263] القرطبي (يوسف بن عبد البر) ، ت (463 هـ ـ 1070 م) . الاستيعاب في اسماء الاصحاب : 2 المطبوع على هامش الإصابة .

[264] ابن الاثير (ابو الحسن ، علي بن محمد) : أسد الغابة في معرفة الصحابة : 1 / 3 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1417 هـ ـ 1996 م) .

[265] ابن حجر ـ الاصابة : 1 / 9 . (مصدر سابق) .

ودافع ابن حجر في الإصابة دفاعاً مستميتاً عن مبدأ عدالة الصحابة مطلقاً وردّ على من حاول تقيد هذا الاطلاق ، فقال : قال المازري في شرح البرهان : " لسنا نعني بقولنا الصحابة عدول ، كل من رآه (صلى الله عليه وآله) يوماً أو زاره عاماً ، أو اجتمع به لغرض وانصرف ... وإنما نعني به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه أُولئك هم المفلحون " ، قال ابن حجر : والجواب عن ذلك ان التقييدات المذكورة خرجت مخرج الغالب وإلاّ فالمراد من اتصف بالانفاق والقتال بالفعل أو القوة !! وأما كلام المازري فلم يوافق عليه ، بل اعترضه جماعة من الفضلاء ، وقال الشيخ صلاح الدين العلائي : هو قول غريب يخرج كثيراً من المشهورين بالصحبة والرواية عن الحكم بالعدالة .. والقول بالتعميم هو الذي صرح به الجمهور وهو المعتبر..[266] .

وروي عن ابي زرعة انه قال :

" إذا رأيت الرجل ينتقص احداً من اصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاعلم انه زنديق ، وذلك ان الرسول حقّ ، والقرآن حق ، وما جاء به حقّ ، وانما ادى ذلك إلينا كله الصحابة ، وهؤلاء يريدون ان يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة ، والجرح بهم اولى وهم زنادقة "[267] .

رأي مدرسة أهل البيت في عدالة الصحابة :

ترى مدرسة اهل البيت تبعاً للقرآن الكريم : أن في الصحابة مؤمنين اثنى عليهم الله في القرآن .

قال سبحانه في بيعة الشجرة : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ...)[268] .

فقد خص الله الثناء بالمؤمنين ممن حضروا بيعة الشجرة ، ولم يشمل المنافقين الذين حضروها مثل عبد الله بن أُبي ، وأوس بن خولى ... .

وكذلك تبعاً للقرآن ترى فيهم منافقين ذمهم الله في آيات كثيرة مثل قوله :

(وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ)[269] .

وفيهم من اخبر الله عنهم بالإفك ، ومنهم من قصد اغتيال الرسول في عقبة هرشى ، عند رجوعه من غزوة تبوك[270] .

ومنهم من اخبر عنهم الرسول (صلى الله عليه وآله) في قوله عن أهوال يوم القيامة ، كما في صحيح البخاري : " وإنه يجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول : يا ربّ اصحابي فيقال : إنك لا تدري ما احدثوا بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح " .

(وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)[271] .

فيقال : " إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم "[272] .

وفي صحيح مسلم : " ليردنّ عليّ الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم ورفعوا إليّ اختلجوا دوني ، فلأقولن : أي ربّ اصحابي ، فليقالن لي : إنك لا تدري ما احدثوا بعدك "[273] .

ولما كان في الصحابة منافقون لا يعلمهم إلاّ الله فقد أخبر نبيه بأن علياً
لا يحبه إلاّ مؤمن ولا يبغضه إلاّ منافق ، وكان ذلك شائعاً ومشهوراً في عصر رسول الله[274] .

قال ابو ذر : ما كنا نعرف المنافقين إلاّ بتكذيبهم الله ورسوله ... والبغض لعلي بن أبي طالب[275] .

وقال جابر بن عبد الله الانصاري : " ما كنا نعرف المنافقين إلا ببغض علي بن أبي طالب " ، لهذا كله ، ولقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حق

علي (عليه السلام) " اللهم وال من والاه وعاد من عاداه " ، فهم يحتاطون في اخذ معالم دينهم من صحابي عادى علياً ، ولم يواله ، حذراً من ان يكون الصحابي من المنافقين الذين لا يعلمهم إلاّ الله »[276] .

فالنبي (صلى الله عليه وآله) قد عين للأمة العلامة الفارقة بين المؤمن والمنافق ، حبّ عليّ وبغضه ، ومن ثمَّ فإنهم ينظرون في حال الراوي فإن كان من قاتل علياً أو الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) وعاداهم فإنهم لا يلتزمون بأخذ ما يروي امثال هؤلاء صحابياً كان او غير صحابي[277] .

سنة الصحابة[278] :

وما ترتب على القول بعدالة الصحابة في مدرسة الخلفاء ، القول « بسنة الصحابة » او مذهب الصحابي ، ويريدون به : « القول او السلوك الذي يصدر عنه الصحابي ، ويتعبد به ، من دون ان يعرف له مستند » .

اما بالنسبة إلى مكانة سنة الصحابة في التشريع :

فيقول الشاطبي في الموافقات : « سنة الصحابة ، سنة يعمل عليها ويرجع إليها ، والدليل على ذلك امور :

احدهما : ثناء الله عليهم من غير مَثْنَوِيَّة ، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى : (**كُنتُم خَيرَ أُمَّة أُخرِجَت لِلنَّاسِ**)[279] وقوله : (**وكَذَلِكَ جَعَلنَاكُم أُمَّةً وسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ويَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيداً**)[280] ففي الاولى اثبات الافضلية على سائر الامم ، وذلك يقضي باستقامتهم على كل حال ، وجريان احوالهم على الموافقة دون المخالفة ، وفي الثانية اثبات العدالة مطلقاً ، وذلك يدل على ما دلت عليه الأُولى »[281] .

ومن الواضح ان الامور التي ذكرها الشاطبي لا تنهض باثبات ما يريده .

والجواب على الآية الاولى يقع من وجوه[282] :

اولا : ان اثبات الافضلية لهم على سائر الامم ، لا تستلزم الاستقامة لكل فرد منهم على كل حال ، بل تكفي الاستقامة النسبية لافرادها ، هذا إذا لم نقل ان الآية

انما فضلتهم من جهة تشريع الامر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالى : « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ... » فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لاقوالهم اصلا !!

ثانياً :ان التفضيل الوارد فيها انما هو بلحاظ المجموع ـ ككل ـ لا بلحاظ تفضيل كل فرد منها على كل فرد من غيرها لنلتزم لهم بالاستقامة على كل حال .

ثالثاً انها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات ، إذ هي اجنبية عن هذه الناحية فلا يمكن التمسك بها بحال .

رابعاً :ان هذا الدليل لو تم فهو اوسع من المدعى بكثير ، لكون الأُمة اوسع من الصحابة ، ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم .

ومع ثبوت التعميم لا يمكن اثبات احكام السنة لجميع الأُمة كما هو واضح .

اما الآية الثانية التي استدل بها في المقام وهي قوله تعالى : (**وكَذَلِكَ جَعَلنَاكُم أُمَّةً وسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ ويَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُم شَهِيداً**)[283] .

فما يقال عن الآية الأُولى يقال عن الآية الثانية ايضاً . فهي بالاضافة إلى هذه المؤاخذات للاستفادة منها . والغض عن تسليم افادتها لعدالتهم جميعاً . ان مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة . وإلاّ لعممنا الحكم إلى
كل عادل سواء كان صحابياً ام غير صحابي . لورود الحكم على العنوان كما
هو المفروض . وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يتعمّدون الخطيئة .
اما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة . فهذا اجنبي عن مفهوم العدالة تماماً .

الاستدلال بالاحاديث :

فقد استدل المثبتون لسنة الصحابة بجملة من الأحاديث امثال :

1 ـ اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم .

2 ـ عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي .

3 ـ اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر .

إلى غير ذلك من الروايات التي تصب في نفس المعنى[284] .

والجواب عن هذه الروايات وأمثالها : إن هذه الروايات لا يمكن الاخذ بظاهر بعضها ولأدلة للبعض الآخر على المدعى . مع سقوط بعضها سنداً .

فالحديث الأول : اصحابي كالنجوم ... قال عنه ابن حزم : حديث موضوع مكذوب باطل . وقال احمد : حديث لا يصح . وقال البزاز : لا يصح هذا الكلام عن النبي (صلى الله عليه وآله)[285] .

ومع التغافل عن أسانيدها . فانها لا يمكن الأخذ بظاهر بعضها . لانه يستحيل التعبد الشرعي من قبل الشارع بها للزوم التعبد بالمتناقضات . هذا بالاضافة إلى معارضتها باخبار الحوض . فلابد من تأويلها او تأويل ما يصح منها بغير مجالات اعتبار الحجية صوناً لكلام الشارع من الوقوع في التناقض .

وقد ناقش الغزالي كل ما يتصل بهذه الأحاديث في بحثه عنها . مناقشات لا يخلو أكثرها من الاصالة .

فعدها ـ من قبل الغزالي[286] والآمدي[287] ـ في الاصول الموهومة في موضعه[288] .

ويقول الشوكاني في نقض الأخذ بقول الصحابي على أنه سنة :

« والحق : أنه ـ أي قول الصحابي ـ ليس بحجة . فإن الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأُمة إلاّ نبينا محمداً (صلى الله عليه وآله) وليس لنا إلاّ رسول واحد . وكتاب واحد . وجمع الأُمة مأمورة باتباع كتابه . وسنة نبيه . ولا فرق بين الصحابة وبين من بعدهم . في ذلك . فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية . واتباع الكتاب والسنة . فمن قال : إنها تقوم الحجة في دين الله عزّ وجل بغير كتاب الله . وسنة لرسوله . وما يرجع إليهما . فقد قال في دين الله بما لم يثب . وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعاً لم يأمر الله به . وهذا أمر عظيم وتقوّل بالغ . فإن الحكم لفردأو أفراد من عباد الله بأن قوله . أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل به وتصير شرعاً ثابتاً متقرراً تعم به البلوى . مما لا يدان الله عزّ وجل به . ولا يحل لمسلم الركون إليه . ولا العمل عليه . فإن هذا المقام لم يكن إلاّ لرسل الله . الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم . وإن بلغ في العلم والدين عظم المنزلة أي مبلغ . ولا شك أن مقام الصحبة مقام عظيم .

ولكن ذلك في الفضيلة ، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حجية قوله ، وإلزام الناس باتباعه ، فإن ذلك مما لم يأذن الله به ، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد .

فاعرف هذا ، واحرص عليه ، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأُمة رسولا إلاّ محمداً (صلى الله عليه وآله) ولم يأمرك باتباع غيره ، ولا شرع لك على لسان سواه
من أُمته حرفاً واحداً ، ولا جعل شيئاً من الحجة عليك في قول غيره ، كائناً
من كان »[289] .

وكلام الشوكاني هذا كلام متين وليس فيه أي مغالاة في رد أقوال الصحابة ، ولا الحط من مكانتهم ، ولكنه يضعهم في موضعهم الطبيعي .

هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنة ، اما جعل الحجة لاقوالهم من حيث كونهم رواة ومجتهدين فحساب من يثبت اجتهاده منهم حساب بقية المجتهدين ، من حيث توفر شرائط الاجتهاد وعدمها ، فإذا توفرت في الصحابي تعين الرجوع إليه وإلاّ فلا يسوغ ، وحسابهم حساب من لم تتوفر فيه شرائط التقليد ، من المجتهدين ، والصحبة التي تؤدي وظيفتها وإن كانت من أعظم الفضائل للعبد إلاّ ان ما تعطيه من نتائج أُخروية محضة ، ولا علاقة لها بعوالم جعل الحجة اصلا .

مراحل اجتهاد الصحابة

يقع البحث عن اجتهاد الصحابة ضمن محاور منها :

- اجتهاد الصحابة في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) .
- اجتهاد الصحابة بعد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) .
- صور من اجتهاد الصحابة .
- اسباب اختلاف الصحابة في الفتاوى والاجتهادات .

أولا : اجتهاد الصحابة في عصره (صلى الله عليه وآله) :

بعد ان اثبتت المدرسة السنية اجتهاد الرسول (صلى الله عليه وآله) فمن الطبيعي جداً ان كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يجتهد ويعمل بالرأي في استنباط الأحكام الشرعية ان يجيز لاصحابة كذلك ان يجتهدوا .

يقول الشيخ محمد السايس : « ثبت ثبوتاً لا يحتمل الريبة أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان مأذوناً بالاجتهاد ، وانه وقع منه بالفعل ، وانه أذن فيه لاصحابه وشجعهم عليه وأقرهم على الكثير منه واثابهم عليه »[290] .

ويقول د . عبد المنعم النمر : ومن هذه المدرسة النبوية تعلم الصحابة كيف يلتزمون بالنص احياناً ، وكيف يتصرفون فيه احياناً ، وكيف يحكمون في الموضوع إذا لم يجدوا نصاً .

... ثم يقول : ان الاجتهاد لم يبدأ بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) بل بدأ برسول الله (صلى الله عليه وآله)نفسه[291] .

وللآمدي ـ في الأحكام لأُصول الاحكام ـ كلام مفصل في هذا المجال يقول فيه :

« اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد النبي (صلى الله عليه وآله) ، واختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصره ، فذهب الأكثرون إلى جوازه عقلا ، ومنع منه الأقلين ... » .

ثم اختلف القائلون بالجواز في ثلاثة أمور :

الأول : منهم من جوز ذلك للقضاة والولاة في غيبته ، دون حضوره ، ومنهم من جوزه مطلقاً .

الثاني : ان منهم من قال بجواز ذلك مطلقاً إذا لم يوجد في ذلك منع ، ومنهم من قال : لا يكتفى في ذلك بمجرد عدم المنع بل لابد من الاذن في ذلك ، ومنهم من قال السكوت عنه مع العلم بوقوعه كاف .

الثالث : اختلفوا في وقوع التعبد به سمعاً ، فمنهم من قال انه كان متعبداً به ،ومنهم من توقف في ذلك مطلقاً ، كالجبائي ، ومنهم من توقف في حق من حضر ، دون من غاب كالقاضي عبد الجبار[292] .

والذي يستفاد من كلام الآمدي عدم وجود المنع في جواز اجتهاد الصحابة في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) وانما الخلاف في سعة هذا الجواز وضيقه ، وهل انه للولاة والقضاة ام انه اعم ؟ وهل انه يجوز مطلقاً للحاضر والغائب ، أم انه لخصوص الغائب ... ؟ وهكذا .

ثم يختار الآمدي ويقول : « والمختار جواز ذلك مطلقاً ، وان ذلك مما وقع مع حضوره وغيبته ظناً لا قطعاً »[293] .

ثم يستدل على الرأي المختار بالدليلين العقلي والنقلي فيقول :

« اما الجواز العقلي فيدل عليه ما دللنا به على جواز ذلك في حق النبي (صلى الله عليه وآله) » .

وأما بيان الوقوع :

فيقول الآمدي : « أما في حضرته : فيدل عليه قول ابي بكر في حق ابي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين فأخذ سلبه غيره ، لا نقصد إلى أَسد من أُسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه ، فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : « صدق وصدق في فتواه » ولم يكن قال ذلك بغير الرأي والاجتهاد » .

وأيضاً ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) انه حَكّم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم بالرأي فقال (عليه السلام) : لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة .

وأيضاً ما روي عنه (عليه السلام) انه امر عمر بن العاص ، وعقبة بن عامر الجهني ، ان يحكما بين خصمين وقال لهما « إن اصبتما فلكما عشر حسنات ، وان أخطأتما فلكما حسنة واحدة » .

وأما في غيبته فيدل عليه قصة معاذ وعتاب بن اسيد، بعثهما قاضيين إلى اليمن[294] .

إلاّ ان الآمدي يلتفت إلى جملة من الاشكالات يذكرها بلفظ : فإن قيل ، ثم يجيب عنها .

قال : فإن قيل : الموجود في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) قادر على معرفة الحكم بالنص ، وبالرسول (صلى الله عليه وآله) ، والقادر على التوصل إلى الحكم على وجه يؤمن فيه الخطأ إذا عدل إلى الاجتهاد الذي لا يؤمن فيه الخطأ كان قبيحاً ، والقبيح لا يكون جائزاً (هذا هو الاشكال الاول) .

الاشكال الثاني : وأيضاً فان الحكم بالرأي في حضرة النبي (صلى الله عليه وآله) من باب التعاطي والافتيات على النبي (صلى الله عليه وآله) وهو قبيح فلا يكون جائزاً . وهذا بخلاف ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله) .

الاشكال الثالث : وأيضاً فان الصحابة كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبي ولو كان الاجتهاد جائزاً لهم لم يرجعوا إليه .

ورابعاً : وأما ما ذكرتموه من أدلة الوقوع فهي أخبار آحاد لا تقوم حجة بها في المسائل القطعية . وبتقدير ان تكون حجة . فلعلها خاصة بمن وردت في حقه غير عامة »[295] .

هذه اهم الاشكالات التي يوردها الآمدي على القول باجتهاد الصحابة . وحيث ان الآمدي يتبنى الجواز مطلقاً فلابد له من الاجابة عن هذه الاشكالات .

اما الجواب عن الاشكال الاول فيقول : والجواب عن السؤال الاول ما مر في جواز اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله) .

وقد اجاب هنا : ان المانع من الاجتهاد دائماً هو وجود النص . لا إمكان وجود النص . ثم ما ذكروه منتقض باجتهاد الصحابة في زمن النبي (صلى الله عليه وآله)[296] .

واجاب عن الاشكال الثاني : ان ذلك ـ أي الاجتهاد ـ إذا كان بأمر رسول الله وإذنه فيكون من باب امتثال أمره . لا من باب التعاطي والافتيات عليه .

وعن الثالث : وعن قولهم : « ان الصحابة كانوا يرجعون في احكام الوقائع الى النبي (صلى الله عليه وآله) » يمكن ان يكون ذلك فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد . وان ظهر . غير ان القادر على التوصل إلى مقصوده باحد طريقين لا يمتنع عليه العدول عن احدهما إلى الآخر .

ولا يخفى انه اذا كان الاجتهاد طريقاً يتوصل به إلى الحكم . فالرجوع إلى النبي (صلى الله عليه وآله) ايضاً طريق آخر »[297] .

والملاحظ على هذا النص . وخاصة في الفقرة الأخيرة منه . ان وجود النبي (صلى الله عليه وآله) الذي « لا ينطق عن الهوى » لا يمنع من اجتهاد الصحابة في حضرته . وليس في ذلك أي إساءة أدب وقلة احترام للنبي (صلى الله عليه وآله) . وان هؤلاء الصحابة مجتهدون ووجود النبي (صلى الله عليه وآله) لا يمنع من اجتهادهم مادام النبي (صلى الله عليه وآله) مجتهد أيضاً . وإن الاجتهاد مأخوذ على نحو الطريقية في بيان الحكم الشرعي . ولا مانع من تعدد الطرق للوصول إلى الحكم الشرعي سواءً من خلال اجتهاد النبي أو من خلال اجتهاد الصحابة !!

وكل ما قاله الآمدي يبتني على كون النبي مجتهداً . فإذا نفينا اجتهاد النبي (صلى الله عليه وآله)من خلال الأدلة القاطعة . فلا يبقى لكلامه أي قيمة علمية .

اما الاخبار التي استدل بها الآمدي لاثبات مدعاه فقد أُشْكِلَ عليه بأنها أخبار آحاد لا تقوم الحجة بها في المسائل القطعية .

فقد اجاب عن هذا الاشكال حيث اقر اولا بانها كذلك « وما ذكروه من أن الأخبار المذكورة في ذلك أخبار آحاد فهو كذلك » .

إلاّ انه تخلص من هذا الاشكال « بان المدعى انما هو حصول الظن بذلك دون القطع » .

اما الاشكال الاخير وهي خصوصية الموارد التي وقع فيها الاجتهاد فقد اجاب عن ذلك :

قولهم : يحتمل ان يكون ذلك خاصاً بمن وردت تلك الاخبار في حقه قلنا : المقصود من الأخبار المذكورة انما هو الدلالة على وقوع الاجتهاد في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) من عاصروه . لا بيان وقوع الاجتهاد من كل من عاصره[298] .

هذه هي عمدة الاشكالات التي ترد على اجتهاد الصحابة واجابة الآمدي عليها لإثبات مدعاه ، وهي اجوبة لا تخلو من تعسف كما سيأتي .

ويقول الغزالي : « وكذلك يجوز ـ اجتهاد غيره ـ في عهده عندنا »[299] .

ويقول صاحب مسلم الثبوت وشارحه : « قالت طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره ، ومختار الأكثر الجواز مطلقاً ، وقيل بشرط الغيبة للقضاء ، وقيل بالاذن يجوز ، وإذا اجاز ففي الوقوع مذاهب :

الأول : نعم مطلقاً حضرة وغيبة لكن ظنا ، واختاره الآمدي وابن الحاجب .

والثاني : لا يقع وعليه الجبائي وابنه في المشهور .

والثالث : وقع في الغائب بدليل قصة معاذ وعليه الاكثر .

الرابع : الوقف مطلقاً .

وقيل الوقف إلاّ فيمن غاب .

ثم قال : والحق ان ترك اليقين إلى محتمل الخطأ مختاراً ما يأباه العقل ، إلاّ لضرورة مانعة من السؤال كالغائب البعيد ، او للأذن من الرسول بالحكم كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة[300] .

وخلاصة الأمر : ان اجتهاد الصحابة في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) من الأُمور المسلمة عندهم إلاّ أنهم اختلفوا في أعمال الاجتهاد في عصره سعة وضيقاً ، اطلاقاً أو تقيداً .

حقيقة اجتهاد الصحابة :

وقبل البحث في مثل هذه الروايات لابد من الاشارة والتذكير إلى ان الاجتهاد له مفهومان :

احدهما : الاجتهاد الذي يعتمد على المصادر الشرعية كالكتاب والسنة ... للوصول إلى الحكم الشرعي ، أو الوظيفة العملية .

والآخر : الاجتهاد الذي يعتمد على الرأي والفكر الشخصي ويُعد من مصادر التشريع للحكم الشرعي .

وما بين مفهومي الاجتهاد فرق ذاتي وما هوي ، إذ ان الاجتهاد بالمعنى والمفهوم الاول هو الذي تتبناه مدرسة الامامية ، لانه يعني بذل الجهد لاستنباط الحكم الشرعي ، والحوادث الواقعة والمسائل الضرورية ، عن طريق المصادر المعتبرة .

اما المفهوم الثاني ، والذي تلقته بعض المدارس الاصولية للمدرسة السنية بالقبول ، فهي تعني بذل الجهد من قبل المجتهد للوصول إلى حكم الوقائع التي ليس فيها نص خاص بالاعتماد على الرأي والفكر الشخصي ، ولو سُئلَ عن الدليل لهذا الحكم لأجاب انه الرأي والتفكير الشخصي .

وعليه يكون الاجتهاد بالمعنى الاول مجرد ، وسيلة وطريق ... لمعرفة الحكم الشرعي ، وعلى الثاني يكون الاجتهاد هو المُنْشِىء والمُوجِد للحكم الشرعي .

اذا اتضح هذا ، نسأل : أي نوع من الاجتهاد كان يتبناه ويعمل به الصحابة في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ؟ هل هو الاجتهاد بمعناه الاول ، ام انه الاجتهاد بمعناه الثاني ؟

لو استعرضنا بعض الامثلة الاجتهادية من خلال بعض الروايات نلاحظ ان الاجتهاد بالمعنى الاول هو الذي كان سائداً في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ، ـ وبشكل محدود ـ بين بعض علماء الصحابة وقراءهم ، ومن أمثلة هذه الروايات .

اولا : بعد انتهاء غزوة الخندق قال (صلى الله عليه وآله) لاصحابه : لا يصلين احدكم العصر إلاّ في بني قريظة ، ونفّذ جماعة الامر بنصه فلم يصلوا إلاّ في بني قريظة ، واجتهد آخرون ، وقالوا ان الغرض المسارعة بالذهاب لمكان بني قريظة الخائنين لتأديبهم ، وصلوا العصر وهم في طريقهم وسارعوا في الوصول ، وعلم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بذلك ، فأجاز ما فعله الفريقان على اعتبار انهما اجتهدا في تنفيذ امر الرسول (صلى الله عليه وآله) ووصلوا سريعاً ، وإن لم يكن بعضهم صلى في الطريق وبعضهم لم يصلِّ إلاّ بعد وصوله المهم أنهم حققوا ما أراد رسول الله (صلى الله عليه وآله)[301] .

وهذا النوع من الاجتهاد يُصْطَلح عليه علمياً « اجتهاد تخريج الملاك في مقام التطبيق » .

ثانياً : في باب التيمم من صحيح البخاري :

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال : إني اجنبت فلم أُصب الماء ، فقال عمار ابن ياسر لعمر بن الخطاب : أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصلِّ ، وأما انا فتمكعت فصليت فذكرت للنبي (صلى الله عليه وآله) .

فقال النبي (صلى الله عليه وآله) : إنما كان يكفيك هكذا ، فضرب النبي بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه[302] .

وقد يستدل بهذه الرواية على اجتهاد الصحابة في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) .

والذي يظهر ان اجتهاد عمر في هذه القضية يمكن تقريبه بأن يقال : إن الصلاة مشروطة بالطهور ، وتحصيل الماء غير ممكن ، وفي نفس الوقت يجهل كيفية التيمم ، ولهذا وصل إلى هذه النتيجة الاستنباطية وهي ان الصلاة ساقطة في مثل هذه الحالة ، لفقد شرط صحتها .

اما بالنسبة لعمار فالذي يبدو ان اجتهاده في هذه القضية يمكن تقريبه بهذا الشكل:

اولا : ان الصلاة لا تترك بحال .

ثانياً : والطهارة شرط في صحة الصلاة وهي تنقسم إلى :

ا طهارة مائية : (**وأنزلنا مِن السَّماءِ ماءً طَهُوراً**)[303] .

ا طهارة ترابية : لقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) : « جعلت لي الارض مَسْجَداً وترابها طهوراً » .

ثالثاً : في حالة عدم الحصول على الماء للطهارة لابد من الطهارة الترابية والتيمم .

لقوله تعالى : (... **فَلَم تَجِدُوا ماءً فَتيمَّموا صَعِيداً طَيِّباً**)[304] .

رابعاً : في حالة وجود الماء فلابد ان يحصل الغسل لتمام البدن ويستوعبه وبما انه لا يوجد الماء ، فلابد ان يحل محله التراب ، وان يستوعب تمام البدن ، ولهذا يقول عمار « فتمعكت » أي تقلبت وفي رواية : فتمرغت .

أي انه لما رأى ان التيمم إذا وقع بدل الوضوء وقع على هيئة الوضوء ، رأي ان التيمم عن الغسل يقع على هيئة الغسل [305] .

والرأي المختار :

من خلال هذه النماذج من الروايات وغيرها يمكن القول بوجود الاجتهاد في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) ، من قبل بعض علماء الصحابة وبعض القراء وبشكل بدائي وعفوي ، وخاصة بين المهاجرين إلى الحبشة ، وكذلك لمن هاجر قبل الرسول إلى المدينة ، وبشكل عام للغائب عن مصدر التشريع وعن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ، وان كان للمناقشة والنقض والابرام في مثل هكذا لون من الاجتهاد والاستنباط مجال واسع ، إلاّ انه على أي حال يدل على وجود هكذا لون من الاجتهاد .

وخلاصة الأمر ، ان من المسلم به انه لا يوجد حكم تشريعي في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلاّ ومصدره الوحي ، ولم يكن اجتهاد الصحابة ـ إن قلنا بوجوده في عصر النبي ـ بذاته مصدراً تشريعياً .

إلاّ ان بعض الباحثين ذهب إلى القول : « ان الرسول (صلى الله عليه وآله) قد جعل الاجتهاد أصلا ثالثاً للأحكام في عصر » [306] وهي دعوى غريبة ، سوف يتضح بطلانها في ما يلي من البحث .

خصائص الاجتهاد عند الصحابة في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) :

وقد تميزت معالم اجتهاد الصحابة في هذاالدور بالخصائص التالية :

اولا : عدم الحاجة الملحة للاجتهاد وذلك لسببين :

الأول : قلة الفروع الفقهية والوقائع الجديدة .

الثاني : وجود الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) والتمكن من الاستفتاء منه في امورهم الدينية . (**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولا مِن أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**) [307] .

بعد ان عرفنا حقيقة اجتهاد الصحابة وخصائص هذا الاجتهاد نأتي إلى مناقشة الروايات التي استدل بها بعض علماء الاصول في المدرسة السنية لاثبات اجتهاد الصحابة في عصر النبي (صلى الله عليه وآله)عن طريق الرأي والفكر والذوق الشخصي ، وبتشجيع من النبي (صلى الله عليه وآله)نفسه !! كما يقولون !

وفيما يلي بعض النماذج لهذه الروايات ، وهي قابلة للمناقشة والنقض والابرام من جهات متعددة .

روايات اجتهاد الصحابة في عصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

اولا : روي ان النبي (صلى الله عليه وآله) قال لعمرو بن العاص يوماً احكم في هذه القضية .

فقال عمرو : اجتهد وانت حاضر ؟!

قال (صلى الله عليه وآله) نعم ان اصبت فلك اجران وان اخطأت فلك اجر [308] .

ثانياً : خبر معاذ بن جبل وقد بعثه الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى احدى الجهات ـ اليمن ـ لِيُعَلِّمَ اهلها . ويقوم ببعض الأمر فيهم وقال له : كيف تصنع ان عرض لك القضاء ؟

قال : اقض بما في كتاب الله . قال : وان لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله . قال : فان لم يكن في سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ؟ قال : اجتهد رأيي ولا آلو . « فَسُرَّ الرسول من ذلك وقال : الحمد لله ان وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله »[309] .

ثالثاً : روى البخاري في صحيحه . ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال :

« إن الحاكم اجتهد فأصاب فله اجران . وإن اجتهد فأخطأ فله اجر »[310] .

رابعاً : جاء في سنن أبي داود : « ان مُعَاذاً سألَ رسول الله (صلى الله عليه وآله) . فقال : يا رسول الله بِمَ اقضي ؟ قال بكتاب الله . قال : فإن لم أجد ؟ قال : بسنة رسول الله . قال : فإن لم أجد ؟ قال : ... اجتهد رأيك ... » .

وفي نفس الكتاب عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

« إني إنما اقضي بينكما برأيي فيما لم يُنَزَل عليَّ فيه »[311] .

مناقشة الروايات :

لقد استدل بهذه الروايات وامثالها على صحة الاجتهاد ـ فيما لا نص فيه ـ والذي تنطوي تحته القدرة على الاستنباط من المصادر التي تعود إلى ـ الرأي ـ والذي يصطلح عليه الاجتهاد بالمعنى الخاص كما سوف يأتي .

فقد قيل ـ استناداً إلى هذه الروايات ـ ان هذا النوع من الاجتهاد وجد في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) .

حيث نجد ان النبي (صلى الله عليه وآله) قد ترحم على معاذ بن جبل . لانه قد توصل إلى اجتهاد الرأي . فيما لا نص فيه وهذا يدل على اقراره وقبوله لهذا النوع من الاجتهاد .

وفي الرواية الأُولى . والثالثة نجد ان النبي (صلى الله عليه وآله) يأمر ابن العاص . وعقبة بن عامر . وآخر من الصحابة ـ لم تنص الرواية على اسمه ـ بالاجتهاد ويبين لهم أجر ذلك .

إلاّ أن كثيراً من العلماء قد شككوا في سلامة تلك الروايات من حيث الاسناد . ومن حيث الدلالة .

أما بالنسبة لحديث « معاذ بن جبل » فقد جاء في « عون المعبود » ما نصه :

« وهذا الحديث اورده الجوزقاني في الموضوعات . وقال : هذا باطل . رواه جماعة عن شعبة . وقد تصفحت هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار . وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه . فلم أجد له طريقاً غير هذا .

والحارث بن عمر ابن اخي المغيرة بن شعبة . مجهول . وأصحاب معاذ

من أهل حمص لا يعرفون . ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه في أصل

الشريعة .

فإن قيل : ان الفقهاء قاطبة اوردوه ، واعتمدوا عليه .

قيل : هذا طريقه ، والخلف قلد فيه السلف ، فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما يثبت عند اهل النقل رجعنا إلى قولهم ، وهذا مما لا يمكنهم البتة »[312] .

وقال ابن حزم في الأحكام :

« وأما خبر معاذ فإنه لا يحل الاحتجاج به لسقوطه ، وذلك أنه لم يرو قط إلاّ من طريق الحارث بن عمرو ، وهو مجهول لا يدري احد من هو . حدثني احمد ابن محمد العذاري ... حدثنا اسماعيل البخاري ـ وهو مؤلف الصحيح ـ فذكر سند هذا الحديث وقال : رفعه في اجتهاد الرأي ، قال البخاري :

« ولا يعرف الحارث إلاّ بهذا ولا يصح » ، هذا نص كلام البخاري في تاريخه الاوسط ، ثم هو عن رجال من أهل حمص لا يدري من هم .

ثم لا يعرف قط في عصر الصحابة ولا ذكره احد منهم ، ثم لم يعرفه احد قط في عصر التابعين ، حتى اخذه ابو عون وحده عمن لا يدري من هو ، فلما وجده اصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كل مطار ، وأشاعوه في الدنيا وهو باطل لا أصل له[313] .

ورواية معاذ من أهم ما استدل به لاثبات اجتهاد الرأي من قبل الصحابة في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ، إلاّ ان هذه الرواية عليها كثير من الاشكالات والمناقشات من حيث السند ومن حيث الدلالة :

اولا : الرواية ضعيفة السند ، ولم تذكر في كتب الصحاح والمسانيد ، وانما نقل هذه الرواية الواقدي في الطبقات[314] عن الحارث بن عمر الثقفي ، ابن اخي المغيرة .

فالمصدر الاول لهذه الرواية هو ابن سعد في الطبقات ، وكل من جاء من بعده من الرواة اخذ منه .

كذلك الذي يبدو من سند الرواية انها رواية مرسلة حيث قال ـ الراوي ـ اخبرنا اصحابنا عن معاذ بن جبل قال ...[315] ولا نعلم من الذي نقل هذه الرواية عن معاذ بن جبل .

وقد صرح الآمدي في الأحكام بان هذه الرواية من اخبار الآحاد[316] .

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال :

« الحارث بن عمرو عن رجال عن معاذ بحديث الاجتهاد » .

قال البخاري : لا يصحّ حديثه .

قلت : تفرّد به ابو عون محمد بن عبد الله الثقفي ، عن الحارث بن عمرو الثقفي ابن اخي المغيرة وما روى عن الحارث غير ابي عون ، فهو مجهول .

وقال الترمذي : ليس إسناده عندي بمتصل[317] .

فالحديث ضعيف السند او مرسل ولا يحتج به .

ثانياً : الحديث المذكور قد ورد في باب القضاء ، الذي هو لحل النزاع والتخاصم ، وقد يستند في اصدار الحكم إلى الاحكام الثانوية ، ولا يمكن تعميمه إلى باب الفتوى واستنباط الاحكام الشرعية للاحداث الواقعة والموضوعات المستحدثة ، اذ ان التعميم يحتاج إلى عدم القول بالتفاوت بين الامرين والدليل لا يساعد على ذلك[318] .

ثالثاً : يحتمل ان يكون قبول الرسول (صلى الله عليه وآله) لاجتهاد الرأي من معاذ بن جبل لخصوصية قد شخصها الرسول (صلى الله عليه وآله) في شخص معاذ ، فأجاز له ذلك ومع هذا الاحتمال لا يمكن تعميم اجازة الرسول إلى غير معاذ[319] .

رابعاً : عبارة « أجتهد برأيي » الواردة في رواية معاذ بن جبل ، لا ينحصر معناها في المعنى الاصطلاحي المعروف عندهم الآن ، والذي يعني المعرفة عن طريق الرأي والفكر الشخصي ، إذ ان هذا المصطلح لم يكن متعارفاً في زمن صدور الرواية ـ على فرض صدورها ـ فيحتمل ان يكون قصد معاذ من « اجتهد برأيي » هو معرفة الأحكام الشرعية من خلال تطبيق الوقائع والقضايا الجديدة التي يواجهها على الاصول والكليات ، وبمعنى آخر يعني ارجاع الفروع إلى الاصول واستنباط الحكم من خلال هذه العملية ، والتي هي في الواقع روح الاجتهاد والاستنباط الفقاهتي .

ومع وجود هذا الاحتمال فلا يمكن ان نحمل كلام معاذ على الاجتهاد بمعنى الرأي والتفكر الشخصي ، إذ لم يكن هذا الاصطلاح معروفاً في ذلك الزمن والعصر ، ومع عدم الأخذ بهذا الاحتمال تبقى عبارة معاذ من المبهمات التي
لا يمكن الاستناد إليها لاثبات قضية من القضايا .

خامساً : ولو تنزلنا عن كل هذه فان رواية معاذ انما تكون دليلا لاثبات اجتهاد الرأي ان سلمت من المعارضة ، إلاّ انه يوجد ما يعارض هذه الرواية .

فقد روى بن حزم في الاحكام رواية معاذ بن جبل وهي تخلو من عبارة « اجتهد برأيي » قال : ... عن محمد بن عبيد الله الثقفي ـ هو ابو عون ـ قال : لما بعث رسول الله (صلى الله عليه وآله) معاذاً إلى اليمن قال : يا معاذ بم تقضي ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله . قال : فان جاءك امر ليس في كتاب الله ؟ قال : أقضي بما قضى به نبيه (صلى الله عليه وآله) . قال : إن جاءك امر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ؟ قال : أقضي بما قضى به الصالحون قال : فان جاءك أمر ليس في كتاب الله ، ولم يقض به نبيه ، ولا قضى به الصالحون .

قال : « أؤم الحق جهدي » . فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحمد لله الذي جعل رسول رسول الله يقضي بما يرضي به رسول الله[320] .

فلم يذكر « اجتهد برأيي » اصلا وقوله : « أؤم الحق » هو طلبه للحق حتى يجده ، حيث لا توجد الشريعة إلاّ منه ، وهو القرآن ، وسنن النبي (صلى الله عليه وآله) .

ثُمّ إن هنالك جملة من الروايات الناهية عن العمل بالرأي في امر الدين ، فلا يمكن التشبث برواية واحدة وترك هذه الروايات المعارضة لها .

ومما يعزز هذا الاحتمال ما ورد في كلمات امير المؤمنين (عليه السلام) حيث روي عنه : « إنما هلك الذين قبلكم بالتكلف ، فلا يتكلف رجل منكم ان يتكلم في دين الله بما لا يعرف ، فان الله عزّ وجل يعذر على الخطأ ان اجتهدت رأيك » .

فالملاحظ في هذه الرواية استخدام الامام لمصطلح ـ الاجتهاد ـ بمعناه المقبول والمعروف لدى المذاهب الاسلامية والذي بيناه سابقاً ، وليس اجتهاد الرأي الذي هو مورد خلاف .

فلا يمكن التشبث بأمثال هذه الروايات لاثبات اجتهاد الرأي في عصر
رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

والمصطلحات الاصولية المعروفة والمتداولة الآن من قبيل : القياس ، الاستحسان ، الاجماع ، المصالح المرسلة ، مذهب الصحابي ، شريعة السلف ... وامثال هذه المصطلحات لم توجد في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وانما ظهرت في مرحلة متأخرة وفي عصر تكوين المذاهب . وانما كان الاستناد إلى كتاب الله وسنة الرسول (صلى الله عليه وآله) في الاستنباط والاجتهاد ، والذي كان محدوداً جداً وفي موارد نادرة . كما قلنا سابقاً .

وهذا الامر مورد اتفاق علماء الامة الاسلامية ، ولا يوجد خلاف إلاّ في بعض الجزئيات[321] .

أما بالنسبة لحديث ابن العاص ، وعقبة فيقول فيهما الغزالي :

فان قيل : فقد قال ـ النبي (صلى الله عليه وآله) ـ لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا ، وقال اجتهد وانت حاضر ؟ فقال : نعم ان اصبت فلك اجران وان اخطأت فلك أجر ، وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصحابة : اجتهدا فان اصبتما فلكما عشر حسنات وان أخطأتما فلكما حسنة .

قلنا ـ والكلام للغزالي ـ حديث معاذ مشهور ! قبلته الامة ، وهذه أخبار آحاد لا تثبت ، وإن يثبت احتمل ان يكون مخصوصاً بهما أو في واقعة معينة[322] .

المناقشة :

نقول تعليقاً على كلام الغزالي بالنسبة إلى حديث معاذ بن جبل حيث قال : « انه حديث مشهور قبلته الامة » .

لقد تبين لنا من خلال نقل كلمات العلماء واهل الفن مثل الجوزقاني وصاحب كتاب عون المعبود ، وابن حزم ، والبخاري ، ان هذا الحديث ساقط وباطل ولا أصل له . فالشهرة التي يدعيها الغزالي لهذا الحديث من مقولة « رُبّ مشهور لا أصل له » .

فهذه الأحاديث اما مرسلة ، أو مروية عن مجاهيل ، أو أحاديث آحاد ، وهذا كاف للوهن فيها ، وعدم الاعتماد عليها .

وحتى من احتج بمثل هذه الأحاديث لاثبات « اجتهاد الرأي » فانهم لم يلتزموا بمضمونها عملياً ، بل تعدوا إلى الاجتهاد مقابل النص ، كما قال ابن حزم معقباً على حديث معاذ السالف الذكر ، يقول :

« وأيضاً فإنهم مخالفون لما فيه ، تاركون له ، لأن فيه انه يقضي أولا بما في كتاب الله ، فإن لم يجد في كتاب الله فحينئذ يقضي بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وهم كلهم على خلاف هذا ، بل يتركون نص القرآن إما لسنة صحيحة ، وإما لرواية فاسدة ، كما تركوا مسح الرجلين ، وهو نص القرآن لرواية جاءت بالغسل ، وكما تركوا
الوصية للوالدين والأقربين لرواية جاءت : « لا وصية لوارث » وكما تركوا جلد المحصن ، وهو نص القرآن لظن كاذب في تركه ، ومثل هذا كثير ، فكيف يجوز لذي دين ان يحتج بشيء هو أول مخالف له ؟! ... »[323] .

وفي دلالة هذه الأحاديث مجال واسع للمناقشة اعرضنا عنها خشية الاطالة[324] .

الاجتهاد في عصر الصحابة :

وإذا جاز لنا ان نشكك في ورود الأثر الصحيح المجوز « للاجتهاد بالرأي » في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ـ وهو تشكيك في محله ـ فليس لنا ذلك ونحن نستعرض عصر الخلفاء الأوائل . حيث نجد ان هذا المصطلح ورد على ألسنة قسم منهم على نسق ومضمون ما ورد في تلك الأحاديث السابقة من حيث الهيئة والمادة والمدلول .

فمنها ما جاء في رسائل الخليفة عمر أكثر من مرة ، وأبرزها في رسالته إلى شريح القاضي حيث قال :

« فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ، ولا بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يتكلم به أحد ، فإن شئت ان تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت ان تتأخر فتأخر » [325] .

ومضمون هذا الحديث لا يختلف ، بل هو نفس مضمون حديث « معاذ المتقدم » .

ومنها : ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود ، قال :

« فان جاءه أمر ليس في كتاب الله ، ولا قضى به رسول الله (صلى الله عليه وآله) فليقض بما قضى به الصالحون ، فان جاءه أمر لم يقض به الصالحون ، فليجتهد رأيه » [326] .

وكذلك جاء في حديث « زيد بن ثابت » كما نقله الشعبي قال :

« أتى زيد بن ثابت قوم فسألوه عن اشياء فاخبرهم بها فكتبوها ، ثم قالوا : « لو أخبرنا » فأتوه فأخبروه فقال : أغدراً ؟ لعل حديثي حدثتكم خطأ ، إنما اجتهد لكم رأيي » [327] .

والذي نلاحظه من خلال هذه النصوص وغيرها ان هذا التعبير ـ اعني الاجتهاد بالرأي ـ كان سائداً ، وتذكر لنا كتب الصحاح ، والوقائع ، والأحكام ، والسير ، عشرات الفتاوى صدرت من الخلفاء معتمدة هذا النوع من الاجتهاد [328] .

بل حتى في عصر التابعين نرى شيوع هذا المصطلح بالمعنى المتقدم ، ففي كلام لمالك قال في اختلاف الصحابة : « مخطئ ومصيب ، فعليك بالاجتهاد » [329] .

ظهور الاجتهاد بعد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

تتفق مدرسة الامامية على ان عصر النص لم ينتهِ بوفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ، وانما بقي عصر النص متمثلا بالامامة والتي هي امتداد للنبوة ، إلاّ فيما يخص النبي (صلى الله عليه وآله)من اموره .

وهذا من الامور المتفق عليها بين علماء المذهب ، ومبرهن عليها في كتبهم الاستدلالية والاصولية والعقائدية .

« وإذا رجعنا إلى المصادر الأساسية بمدرسة أهل البيت ، وجدنا أن ائمة أهل البيت لم يعتمدوا في بيان الاحكام الاسلامية مبدأ (الرأي) المسمّى (بالاجتهاد) في عرف مدرسة الخلفاء ، وإنما استندوا إلى ماتوارثوه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) من حديث في كتب خاصة بهم .

« فأئمة أهل البيت (عليهم السلام) لا يعتمدون الرأي في بيان الأحكام ، وأحاديث ائمة أهل البيت مسندة إلى الله ورسوله » [330] .

في الكافي : « سأل رجل ابا عبد الله ـ الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ـ عن مسألة فأجابه فيها ، فقال الرجل : أرأيت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها ؟ فقال له : « مه ، ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله لسنا من (أرأيت) في شيء » [331] .

وفي بصائر الدرجات : « مهما أجبتك فيه بشيء فهو عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لسنا نقول برأينا من شيء » [332] .

قال المجلسي ـ معقباً على الحديث : « لما كان مراده ـ أي السائل ـ اخبرني عن رأيك الذي تختاره بالظن والاجتهاد ، فقد نهاه (عليه السلام) عن هذا الظن ، وبيّن له انّهم لا يقولون شيئاً إلا بالجزم واليقين ، وبما وصل إليهم من سيد المرسلين » [333] .

هذه هي معالم مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) .

لقد كان الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) بعد رحيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) يعملون بما أخذوا من كتاب الله ، وبما توارثوه من سنة الرسول المكتوبة لديهم ، وعلّموا الفقهاء بمدرستهم ما توارثوه من سنة الرسول ، ونهوا عن العمل بالرأي والقياس والاستحسان والمسمى ـ بالاجتهاده ـ [334] .

اما في المدرسة السنية ـ مدرسة الخلافة ـ فنجد الأمر يختلف عما عليه في مدرسة أهل البيت ، فهي لا تلتزم بالنص في مسألة الامامة ، وتعتبر ان عصر النص قد انتهى بوفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، ومصادر التشريع عندهم توسع كثيراً ليشمل ـ بعد الكتاب والسنة ـ امور أُخرى ، منها سنة الصحابي ، والقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، وغيرها .

وقد استعرض السيد العسكري في كتابه القيم ـ معالم المدرستين ـ نماذج كثيرة من اجتهادات الصحابة ثم علق على ذلك :

« رأينا في ما سبق اجتهادات للصحابة والتابعين والخلفاء منهم خاصة في احكام إسلامية عملوا فيها برأيهم واجتهادهم ، في مقابل نصوص من كتاب الله وسنة رسوله ، لما اعتقدوا فيها مصلحة لسياسة الحكم او غير ذلك ، ورأينا أن اتباع مدرسة الخلفاء اتخذوا تلك الاجتهادات مصدراً للتشريع في مقابل نصوص من كتاب الله وسنة رسوله ، ومن ثم اتخذ بعض الفقهاء بمدرسة الخلفاء العمل بالرأي كالقياس والاستحسان من موارد الاجتهاد ، واصبح الاجتهاد بمدرسة الخلفاء في عداد الكتاب والسنة من مصادر التشريع الاسلامي إلى يومنا الحاضر ، وهذا من موارد الخلاف بين اتباع مدرسة أهل البيت الذين لم يعملوا بالرأي والاجتهاد واقتصروا في العمل بالاحكام بما جاء في كتاب الله وسنة رسول (صلى الله عليه وآله) » [335] .

نماذج من اجتهاد الصحابة :

اولا : اجتهاد ابي بكر :

منها فتواه في مسألة الكلالة [336] : وقد سئل ابو بكر عنها فقال : إني سأقول فيها برأيي فإن يك صواباً فمن الله ، وان يك خطأ فمني ، ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه ، اراه ما خلا الولد والوالد .

فلما استخلف عمر قال : إني لاستحيي الله ان أرد شيئاً قاله ابو بكر [337] .

كذلك من اجتهاده جوابه عن ارث الجدّة حيث قال لها ـ كما في الموطأ ـ : ما لَكِ في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله شيئاً فارجعي ... ثم بعد ذلك فرض لها السدس [338] .

ومنها قصة مقتل مالك بن نويرة من قبل خالد بن الوليد ، وتزوج امراته في ليلة مقتله ، وهي قصة معروفة نقلها ارباب التاريخ والسير بتفاصيلها وجزئيتها .

ففي تاريخ اليعقوبي : فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر :

يا خليفة رسول الله إن خالداً قتل رجلا مسلماً وتزوج امرأته من يومها ، فكتب ابو بكر إلى خالد فأشخصه فقال : يا خليفة رسول الله إني تأوّلت واصبت واخطأت [339] .

وفي وفيات الاعيان ، وتاريخ ابي الفداء ، وكنز العمال ، واللفظ للاول :

« لمّا بلغ ذلك أبا بكر وعمر قال عمر لأبي بكر : إنّ خالداً قد زنى فارجمه ، قال : ماكنت أرجمُه فإنه تأول فأخطأ . قال : فاعزله : ما كنت اغمد سيفاً سلّه الله » [340] .

[266] الإصابة : 1 / 11 .

[267] الاصابة : 1 / 10 . (مصدر سابق) .

[268] الفتح : 18 .

[269] التوبة : 101 .

[270] انظر مغازي الواقدي : 2 / 1042 ـ 1045 ، وشرح ابن أبي الحديد : 2 / 103 .

[271] المائدة : 117 .

[272] صحيح البخاري ، كتاب التفسير ، تفسيرة سورة المائدة باب وكنت عليهم شهيداً ، وكتاب الأنبياء .

[273] صحيح مسلم كتاب الفضائل ـ باب اثبات حوض نبينا : 4 / 1800 .

[274] روايته في المنافقين في صحيح مسلم : 1 / 61 ، الترمذي : 13 / 177 ، ومقدمة سنن ابن ماجة .

[275] الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله) : مستدرك الصحيحين : 3 / 129 ، ط . دار المعرفة ـ بيروت ، (بلا ـ ت) والمتقي الهندي (علاء الدين) : كنز العمال : 15 / 91 ، ط . مؤسسة الرسالة ، (1409 هـ ـ 1989 م) .

[276] ابن عبد البر : الاستيعاب : 2 / 462 .

[277] السيد العسكري ـ معالم المدرستين : 1 / 141 . (مصدر سابق) .

[278] من أوسع من كتب في سنة الصحابة وحشد لها الأدلة حتى بلغ بها إلى ستة وأربعين دليلا هو ابن قيم الجوزية في كتابه : اعلام الموقعين عن رب العالمين . فصل : تفصيل الأدلة على وجوب اتباع أقوال الصحابة : 957 ـ 970 من طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1425 هـ ـ 2004 م) ، بتحقيق وتخريج : محمد المعتصم بالله .

[279] آل عمران : 110 .

[280] البقرة : 142 .

[281] الشاطبي (ابو اسحاق ابراهيم بن موسى) : الموافقات في أصول الفقه : 4 / 62 ، مع شرح وتعليقات الشيخ عبد الله دَرّاز ، ط . المكتبة التوفيقية ـ مصر ، (بلا ـ ت) .

[282] اقتبسنا وجوه الاجابة باختصار من كتاب : الاصول العامة للفقه المقارن ، للسيد محمد تقي الحكيم : 135 ـ 143 . (مصدر سابق) .

[283] البقرة : 142 .

[284] للتوسع انظر الموافقات : 4 / 64 وما بعدها . (مصدر سابق) .

[285] اقرأ ما كتبه الشيخ عبد الله دوراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر السابق ، وما جاء فيه من تضعيف .

[286] المستصفى : 1 / 209 ، الطبعة الأولى الحديثة لدار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، (1418 هـ ـ 1997 م) .

[287] الأحكام : 4 / 155 ، تحقيق : د . سيد الجميلي ، طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الثالثة ، (1418 ـ 1998 م) .

[288] للتوسع ـ انظر الاصول العامة للفقه المقارن : 138 ـ 143 كذلك : 439 ـ 441 .

[289] الشوكاني : ارشاد الفحول : 2 / 188 ـ 189 .

[290] السايس (الشيخ محمد) : نشأة الفقه الاقتصادي ، ط . مجمع البحوث : 14 ، نقلا عن النمر (د . عبد المنعم) : علم الفقه : 31 ، ط . وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الجمهورية العراقية ـ سلسلة احياء التراث العربي ، (بلا ـ ت) .

[291] المصدر نفسه : 44 .

[292] الاحكام : 4 / 181 ـ 182 . (مصدر سابق) .

[293] المصدر نفسه : 4 / 182 وما بعدها .

[294] المصدر نفسه : 4 / 182 وما بعدها .

[295] المصدر نفسه : 4 / 183 .

[296] المصدر نفسه : 181 .

[297] المصدر نفسه : 183 .

[298] الآمدي : الاحكام في اصول الاحكام : 183 ـ 184 . (مصدر سابق) .

[299] الغزالي : المستصفى : 2 / 355 .

[300] الأنصاري : مسلم الثبوت : 2 / 274 ـ 276 بهامش المستصفى .

[301] فواتح الرحموت : 2 / 425 .

[302] فتح الباري في شرح صحيح البخاري : 1 / 352 ، وقد علق الشارح على الرواية بقوله : هذه الرواية اختصر فيها جواب عمر ... نعم ذكر جواب " عمر " مسلم في الصحيح ولفظة : " لا تصل حتى تجد الماء ... " وهذا مذهب مشهور من عمر .

[303] الفرقان : 48 .

[304] المائدة : 6 .

[305] ادوار إجتهاد : 45 ـ 46 .

[306] الدواليبي ، معروف : المدخل إلى علم أصول الفقه : 11 ، طبعة مطبعة الجامعة السورية ـ دمشق ، (1949 م) . (2) آل عمران : 169 .

[308] ولمعرفة مصدر الحديث انظر البخاري ، كتاب الاعتصام ، الحديث 7352 ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ . ومسلم ، حديث رقم 1716 في الأقضية ، وأبو داود ، حديث 3574 ، وابن ماجة ، حديث 2314 .

[309] رواه ابو داود في أقضيته ، والترمذي ، والحاكم ، والنسائي في القضاء ، وابن ماجة والدارمي في المقدمة واحمد في مسنده ، ج 1 .

[310] في صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام ، حديث رقم : 7352 .

[311] سنن أبي داود ، كتاب الطهارة ، حديث رقم : 3583 ، وانظر ابن الأثير الجزري : جامع الأصول : 8 / 139 ـ 142 ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1417 هـ ـ 1997 م) .

[312] العظيم آبادي (ابو الطيب شمس الحق) : عون المعبود في شرح سنن أبي داود : 6 / 369 ،
ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1410 هـ ـ 1990 م) .

[313] ابن حزم ـ الاحكام : 206 ـ 207 . (مصدر سابق) .

[314] الواقدي (محمد بن سعد) : الطبقات الكبرى : 3 / 584 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1417 هـ ـ 1996 م) .

[315] المصدر نفسه : 584 .

[316] الآمدي : الاحكام : 183 .

[317] الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان) : ميزان الاعتدال في نقد الرجال : 1 / 439 ،
ط . دار الفكر ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[318] جناتي : ادوار إجتهاد : 1 / 51 .

[319] المصدر نفسه : 1 / 51 .

[320] ابن حزم الظاهري : الاحكام : 6 / 208 ولابن حزم مناقشات وافية لهذا الحديث ،
انظر : 6 / 211 ـ 226 من المصدر نفسه .

[321] للتوسع انظر : السيد المرتضى ، الذريعة : 1 / 34 والانصاف للدهلوي ، واعلام الموقعين لابن قيم .

[322] المستصفى : 2 / 173 ـ 174 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ،
(1418 هـ ـ 1997 م) .

[323] ابن حزم : المصدر السابق : 2 / 208 .

[324] راجع الاجتهاد والتقليد : رضا الصدر : 26 ـ 27 . وانظر المحلى : 2 / 62 واصول المظفر :
1 / 193 ودروس في فقه الامامية للفضلي : 1 / 82 ـ 86 .

[325] ابن قيم الجوزية : أعلام الموقعين : 1 / 61 ـ 62 .

[326] ابن حزم ، ملخص ابطال القياس : 12 . (2) المصدر نفسه : 62 .

[328] للاطلاع على نماذج من تلك الفتاوى يراجع كتاب " النص والاجتهاد " للسيد عبد الحسين شرف الدين ، ومقدمة الكتاب للسيد محمد تقي الحكيم . كذلك كتاب " رسائل في الاجتهاد والتقليد ... " للشيخ علي رضا السنجري / تقريرات استاذه السيد الروحاني / فقد ذكر امثلة كثيرة لاجتهاد الرأي : 21 ـ 31 .

[329] ابن حزم : ملخص ابطال القياس : 20 . ولاحظ تعليقه الناشر لكتاب ابطال القياس : 15 .

[330] العسكري (السيد المرتضى) : معالم المدرستين : 2 / 311 .

[331] الكليني (محمد بن يعقوب) : الكافي : 1 / 58 .

[332] بصائر الدرجات : 301 .

[333] للتوسع انظر : مرآة العقول للمجلسي شرح الحديث .

[334] معالم المدرستين : 2 / 381 .

[335] معالم المدرستين : 1 / 381 وللتوسع انظر من : 67 ـ 380 .

[336] الكلالة : الميت الذي لا ولد له في ورثته ولا والد فورثتهُ يقال لهم : كلالة ، وقد ورد حكم الكلالة في سورة النساء آية : 12 وفي الآية : 176 .

[337] معالم المدرستين : 2 / 88 نقلا عن سنن الدارمي : 2 / 365 واعلام الموقعين : 1 / 28 .

[338] المصدر نفسه : 89 .

[339] اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب بن واضح) : تاريخ اليعقوبي : 1 / 132 ، ط . دار صادر ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[340] ابن خلكان (أحمد بن محمد) : وفيات الأعيان : 5 / 67 ، ط . مكتبة النهضة ـ القاهرة ، (1948 م) . ابو الفداء (اسماعيل بن علي) : تاريخ ابو الفداء : 158 ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1417 هـ ـ 1997 م) ، كنز العمال : 3 / 132 ، الحديث 228 .

ففي قصة مقتل مالك وتزوج خالد بامرأته في يوم مقتله ، نجد : تأول خالد في مسلم صلّى فأسره ، ثم تأول فيه فقتله ، ثم تأول في زوجته فتزوجّها يوم مقتله ، ثم تأول أبو بكر فاسقط عنه القود ، وتأول فاسقط عنه الحد ، اجتهد الصحابيان فأخطآ ، ولكل منهما اجر على كلّ خطأ !! وللصحابي (عمر) أجران حيث اجتهد ورأى رجم خالد واصاب ، أما مالك بن نويرة الصحابي العامل لرسول الله فلا أجر له على اسره ، ولا اجر له في قتله ، لانه أسر وقتل من قبل خالد بن الوليد القائد الكبير[341] !!

ثانياً : نماذج من اجتهاد عمر بن الخطاب :

منها : تحريم متعتي الحج والنساء :

حرّم عمر متعتي الحج والنساء فعدّ ذلك منه من مسائل الاجتهاد، كما قاله ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة[342] ورواه احمد في مسنده عن جابر بن عبد الله الانصاري.

قال : تمتعنا على عهد النبي الحج والنساء ، فلما كان عمر نهانا عنهما فانتهينا[343] .

وفي تفسير السيوطي ، وكنز العمال ، عن سعيد بن المسيب قال : نهى عمر عن المتعتين ، متعة النساء ، ومتعة الحج[344] .

وفي بداية المجتهد ، وزاد المعاد ، وشرح نهج البلاغة ، والمغني لابن قدامة ، والمحلى لابن حزم ، واللفظ للاول : روي عن عمر ـ وفي زاد المعاد : ثبت عن عمر ـ انه قال : " متعتان كانتا على عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنا أنهى عنهما واعاقب عليهما : " متعة الحج ومتعة النساء "[345] .

وفي رواية الجصاص : " متعتان كانتا على عهد رسول الله انا انهى عنهما واضرب عليهما : متعة النساء ومتعة الحج "[346] .

تشير الروايات الآنفة إلى اجتهادين للخليفة عمر في حكمين من احكام الاسلام : في متعة الحج ، ومتعة النساء ، وتفصيل القول فيهما في محله من الكتب والموسوعات الفقهية .

ومن اجتهاد عمر انه افرض ، وفضل في العطاء :

قال الطبري في سيرة عمر في ذكر حوادث سنة ثلاث وعشرين من تاريخه :

" هو ـ أي عمر ـ أول من دوّن للناس في الاسلام الدواوين ، وكتب الناس على قبائلهم ، وفرض لهم العطاء "[347] .

وذكر ابن الجوزي في أخبار عمر وسيرته تفصيل فرض العطاء ، وتفضيل بعضهم على بعض قال :

" فرض للعباس بن عبد المطلب اثني عشر الف درهم ، ولكل من زوجات الرسول عشرة الآف درهم ، وفضّل عليهن عائشة بألفين ، ثم فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدراً لكل واحد خمسة آلاف ، ولمن شهدها من الانصار اربعة آلاف . وقيل : فرض لكلّ من شهد بدراً خمسة آلاف من جميع القبائل "[348] .

هكذا فضّل بعضهم على بعض في العطاء ، حتى بلغ العطاء لبعضهم ستين مرة أكثر من الآخرين ، وبذلك اوجد النظام الطبقي داخل المجتمع الاسلامي خلافاً لسنة الرسول ، فاجتمعت الثروة في جانب ، وبان الإعسار في الجانب الآخر ، وتكونت طبقة مترفة تتقاعس عن العمل .

ويبدو ان الخليفة ادرك خطورة الأمر في آخر حياته ، فقد روى الطبري انه قال :

" لو استقبلت من امري ما استبدرت لأخذت فضول اموال الاغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين "[349] .

وكان لهذا التقسيم آثار سياسية سيئة اطالت المجتمع الاسلامي ، واستخدمها الولاة والحكام وسيلة ضغط على معارضيهم من خلال اسلوب التجويع وقطع العطاء . يقول السيد العسكري :

" ومن اوضار تقسيم بيت المال على صورة عطاء سنويّ ـ مع التفضيل في العطاء ـ أن المسلمين أصبحوا بعد ذلك تحت ضغط الولاة ، وكان الولاة يقطعون عطاء من خالفهم ويزيدون في عطاء من وافقهم ، مثل ما وقع في زمن الخليفة عثمان ، وما وقع من زياد وابنه عبيد الله زمن ولايتهما على الكوفة "[350] .

اجتهاد الخليفتين ابي بكر وعمر في الخمس :

ومن موارد اجتهاد الخليفتين ابي بكر وعمر ، منعهما اهل البيت (عليهم السلام) خمسهم ، وخاصة حق ابنة الرسول (صلى الله عليه وآله) فاطمة (عليها السلام) ، والقضية مستفيضة في كتب التاريخ والموسوعات الروائية ، وحفلت بها المصادر التاريخية .

وملخص القضية : بعد وفاة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتنصيب السقيفة لابي بكر خليفة ،استولى الصحابيان ابو بكر وعمر مرة واحدة على كل ما تركه الرسول (صلى الله عليه وآله)من ضياع من بعده ، ولم يتعرضا لشيء مما اقطع منها للمسلمين ، عدا ما فعلا بفدك التي كان النبي (صلى الله عليه وآله) قد اقطعها ابنته فاطمة (عليها السلام) في حياته ، فانهما استوليا عليها كما استوليا على سائر ضياع النبي (صلى الله عليه وآله) ومن هنا نشأ الخلاف بين فاطمة (عليها السلام)وبينهما على ذلك ، وعلى ارثها من الرسول (صلى الله عليه وآله) .

فيما يلي نماذج من بعض الروايات التي تشرح هذه القضية :

1 ـ رواية عمر :

عن عمر : لما قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله) جئت انا وابو بكر إلى علي فقلنا : ما تقول في ما ترك رسول الله (صلى الله عليه وآله) ؟

قال : نحن احق الناس برسول الله (صلى الله عليه وآله) .

قال عمر فقلت : والذي بخيبر؟ قال والذي بخيبر .

قلت : والذي بفدك ؟ قال : والذي بفدك .

فقلت ـ أي عمر ـ اما والله حتى تخروا رقابنا بالمناشير فلا[351] .

2 ـ رواية عائشة :

في صحيح البخاري ، ومسلم ، ومسند احمد ، وسنن ابي داود ، والنسائي ، وطبقات ابن سعد ، واللفظ للاول :

عن عائشة : ان فاطمة (عليها السلام) ارسلت إلى ابي بكر تسأله ميراثها من النبي (صلى الله عليه وآله)في ما افاء الله على رسوله (صلى الله عليه وآله) تطلب صدقة النبي التي بالمدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر .

فقال ابو بكر : ان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : " لا نورث ما تركنا صدقة ، انما يأكل آل محمد من هذا المال ـ يعني مال الله ـ ليس لهم ان يزيدوا على المأكل ، واني والله لا اغير شيئاً من صدقات النبي التي كانت عليها في عهد النبي ، ولأعملن فيها بما عمل فيها رسول الله (صلى الله عليه وآله) "[352] [353] .

وفي هذا الحديث سمى ابو بكر تركة الرسول : " الصدقات " استناداً إلى الرواية التي رواها هو عن الرسول بانه قال " ما تركنا فهو صدقة " ومنذ ذلك التاريخ وإلى يومنا هذا سميت تركة الرسول بالصدقات(3) .

الحديث الثاني : عن عائشة ايضاً : وأول هذا الحديث كالحديث الماضي إلى قولها : " ... فغضبت فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وآله) فهجرت ابا

بكر فلم تزل مهاجرته حتى توفيت ، وعاشت بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ستة أشهر ، قالت عائشة : فكانت فاطمة تسأل ابا بكر نصيبها مما ترك رسول الله من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة ، فأبى ابو بكر عليها ذلك ، وقال : لست تاركاً شيئاً كان رسول الله يعمل به إلاّ عملت به ، فإني اخشى ان تركت شيئاً من امره ان ازيغ فأما صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى علي وعبّاس ، واما خيبر وفدك فأمسكهما عمر وقال : هما صدقة رسول الله (صلى الله عليه وآله) كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه وأمرهما إلى من ولي الأمر ، قالت : فهما على ذلك إلى اليوم »[354] .

وفي هذا الحديث : يصرح الخليفة بان ضياع رسول الله كانت لحقوقه التي تعروه ونوائبه ، وامرهما الى من ولي الامر من بعده ، إذن فهو الذي ينفق منها لحقوقه التي تعروه ونوائبه ، وهذا هو معنى قول الخليفة في الحديث الاول : لأعملن فيها بما عمل فيها رسول الله ، أي لأنفقن منها لحقوقي التي تعروني ونوائبي .

والملاحظ في حديث عائشة انها اقتصرت في ذكرها مورد نزاع فاطمة مع ابي بكر ، بذكر مطالبتها إياهم ارث ابيها الرسول (صلى الله عليه وآله) ، بينما كانت خصومتها معهم في ثلاثة امور :

ا مطالبتها اياهم بمنحة الرسول .

ا مخاصمتها إياهم في ارث الرسول .

ا مخاصمتها اياهم في سهم ذي القربى[355] .

يقول الامام علي (عليه السلام) في كتابه إلى عثمان بن حنيف واليه على البصرة : « بلى كانت في ايدينا فدك من كلّ ما اظلته السماء ، فشحّت عليها نفوس قوم ، وسخت عنها نفوس قوم آخرين ونعم الحكم الله »[356] .

والخلاصة : اجتهد ابو بكر فمنع ذوي القربى من سهامهم في الخمس ، ومنع فاطمة (عليها السلام) من منحتها وارثها من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، واجتهد عمر فاستمر على منع ذوي القربى من سهامهم من الخمس ، واجتهد فاستمر على مصادرة تركة الرسول ، واخيراً لما انهالت الثروة عليهم اجتهد واراد ان يدفع اليهم بعضها
كما روي :

« قال الامام علي ـ في جواب سؤال من قال له : بابي وأمي ما فعل ابو بكر وعمر في حقكم اهل البيت من الخمس ... ؟ ـ ان عمر قال : لكم حق ولا يبلغ علمي إذا كثر ان يكون لكم كلّه ، فإن شئتم اعطيتكم منه بقدر ما أرى لكم ، فأبينا عليه إلا كله فأبى ان يعطينا[357] .

ثالثاً : نماذج من اجتهاد الخليفة عثمان :

يحدثنا تاريخ الخلافة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) ان سيرة الشيخين « ابي بكر وعمر » قد عرضت على الامام علي للالتزام بها إلى جانب كتاب الله وسنة رسوله ، فابى ذلك وقبلها عثمان بن عفان ، ولم يلتزم بها باجماع المؤرخين .

ولو اردنا ان نحصي موارد اجتهاد الخليفة عثمان لطال بنا المقال ، ولكننا نورد بعض النماذج ونحيل الباقي إلى مطولات كتب السيرة والتاريخ والأثر .

اولا : استعانته باقربائه واعطاؤهم الخمس وصدقات رسول الله (صلى الله عليه وآله) :

وفي هذا المجال يحدثنا التاريخ ان عثمان قد قرب المنحرفين عن الله ورسوله ، وبعضهم ممن طرده الرسول من المدينة ، مخالفاً بذلك سيرة الرسول (صلى الله عليه وآله)وسيرة من سبقه ، ومن نماذج ذلك :

اولا : اعطاء خمس فتوح افريقيا مرّة لعبد الله بن سعد بن ابي سرح ، وأخرى لمروان بن الحكم .

قال ابن الاثير في تاريخه : اعطى عبد الله خمس الغزوة الأولى ، واعطى مروان خمس الغزوة الثانية التي افتتحت فيها جميع افريقيا[358] .

وقال الطبري : « لما وجه عثمان عبد الله بن سعد إلى افريقية ، كان الذي صالحهم عليه بطريق افريقية (جرجير) الفي الف وخمسمائة الف دينار

وعشرين الف دينار » وقال : « وكان الذي صالحهم عليه (عبد الله بن سعد) ثلاثمائة قنطار ذهب فأمر بها عثمان لآل الحكم او مروان »[359] .

ومن طريف ما ينقله البلاذري في انساب الاشراف :

« ان مروان لما بنى داره بالمدينة دعا الناس إلى طعامه وكان (المسور) في من دعا ، فقال مروان وهو يحدثهم : والله ما أنفقت في داري هذه من مال المسلمين درهماً فما فوقه !!

فقال المسور : لو اكلت طعامك وسكت لكان خيراً لك ، لقد غزوت معنا افريقية وانك لأقلنا مالا ورقيقاً وأعواناً ، وأخفنا ثقلا ، فاعطاك ابن عفان خمس أفريقية ، وعُمِّلت على الصدقات فأخذت اموال المسلمين ... »[360] .

والعبث باموال المسلمين واتخذ مال الله دولا ، مما اشتهر بين هؤلاء في عهد عثمان ، حتى تناولته الشعراء في شعرهم ، وقال في ذلك (اسلم بن أوس بن بجرة الساعدي) من الخزرج ، وهو الذي منع ان يدفن عثمان بالبقيع :

أُقسِم باللهِ ربِ العِبَاد***ما تَرَكَ اللهُ خَلقاً سُدى

دعوت اللعينَ فادنيتهُ***خلافاً لسُنةِ من قد مضى

وأعطَيت مروانَ خُمس العِباد***ظُلماً لَهُم وحميت الحمى[361]

ويعني باللعين ـ الحكم ـ وسمى الشاعر الخمس : خمس العباد ، لأنهم اعتادوا في عصر الشيخين ان يحسبوا الخمس : خمس العباد ، وليس لله ولرسوله ولذي قرباه[362] !

كان ذلك اجتهاد الخليفة عثمان في امر الخمس .

اجتهاده في تركة الرسول (صلى الله عليه وآله) :

أما اجتهاده في ما تركه الرسول (صلى الله عليه وآله) فقد قال ابو الفداء ، وابن عبد البر ، واللفظ للاول : « واقطع مروان فدك ، وهي صدقة النبي التي طلبتها فاطمة من ابي بكر »[363] .

وقال ابن ابي الحديد : واقطع عثمان مروان فدك وقد كانت فاطمة (عليها السلام) طلبتها بعد وفاة ابيها صلوات الله عليه ، تارة بالميراث ، وتارة بالنحلة فدفعت عنها »[364] .

وقال ابن عبد ربه وابن ابي الحديد واللفظ للأول : « وتصدق رسول الله بمهزور ـ موضع سوق بالمدينة ـ على المسلمين فأقطعها ـ عثمان ـ الحارث بن الحكم أخا مروان »[365] .

كان هذا بعض ما انتهى الينا من اجتهاد الخليفة عثمان في خصوص أمر الخمس وتركة الرسول على عهده .

وقد تجلى فقه واجتهاد عثمان حين إحتج عليه في ذلك بأبي بكر وعمر اللذين لم يستعينا بالأقرباء ، ولم يؤثروا احداً منهم على غيره فقال :

« ان أبا بكر وعمر قد تركا من ذلك ما هو حقهما ، واني اخذت ما هو لي فقسمته في اقربائي » .

وقال البيهقي ـ مبرراً ـ في ما اقطع عثمان من تركة الرسول (صلى الله عليه وآله) ذوي
قرباه : « تأول في ذلك ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا اطعم الله نبياً طعمة
فهي للذي يقوم من بعده ، وكان مستغنياً عنها بماله فجعلها لاقربائه ووصل
بها رحمهم »[366] .

وكانت هذه التصرفات من جملة الموارد التي سببت نقمة الناس عليه ، إذ يعود نقمتهم لأمرين :

اولا : لان الخليفتين قبله كانا يضعان تلك الاموال في النفقات العامة وخصصها عثمان لأقربائه .

ثانياً : موضع اقربائه من الاسلام واهله ! فقد نزل في ذم بعضهم القرآن الكريم[367] وبعضهم اهدر رسول الله دمه[368] ... .

وخلاصة الكلام ، اجتهد عثمان فاقطع اقرباءه تركة الرسول وصدقاته ، واجتهد فأعطاهم الخمس ، واجتهد فأعطاهم الصدقات ، واجتهد ، ثم اجتهد ، ثم اجتهد ، فما اوسع باب هذا الاجتهاد ؟

كانت هذه بعض موارد اجتهاد الخلفاء في مقابل النص وهنالك موارد أخرى كثيرة من اجتهادهم تركنا التعرض لها .

اسباب اختلاف الصحابة في الفتاوى والاجتهادات

حقيقة الاجتهاد في مدرسة الخلافة هي العمل بالرأي ، ومنشؤهُ عمل الصحابة والخلفاء بآرائهم .

ومن الواضح ان الاجتهاد الذي يعتمد على الرأي والتفكير الشخصي لابد ان يقع فيه اختلاف من مجتهد إلى آخر ، بل يقع الاختلاف في آراء المجتهد الواحد في المسألة الواحدة .

فعدم وجود قواعد مقررة للاجتهاد ، او موازين أُصولية معروفة من جهة ، وتحكم الآراء والأهواء الذاتية من جهة أُخرى يؤدي إلى الاختلاف قطعاً .

يقول الدواليبي :

« كانت ترد على الصحابة اقضية لا يرون فيها نصاً من كتاب او سنّة ، وإذ ذاك كانوا يلجأون إلى الاجتهاد ، وكانوا يعبّرون عنه بالرأي ايضاً ، كما كان يفعل ابو بكر ... وكذلك كان عمر يفعل ... .

ثم استشهد بما روي ان عمر كتب به إلى شريح وإلى ابي موسى وقال : ولم يكن الصحابة في اجتهادهم يعتمدون على قواعد مقرّرة ، او موازين معروفة ، وإنّما كان معتمدهم لما لمسوا من روح التشريع ... .

ثم قال في تعريف الاجتهاد : إنه رأي غير مجمع عليه ، فإذا أجمع عليه ، فهو الاجماع ، ولذلك فالاجتهاد بعد الإجماع في المنزلة »[369] .

وقسم انواع الاجتهاد إلى ثلاثة :

اولا : البيان والتفسير لنصوص الكتاب والسنة .

ثانياً : القياس على الاشباه مما في الكتاب والسنة .

ثالثاً : الرأي الذي لا يعتمد على نصّ خاصّ ، وانما على روح الشريعة المبثوثة في جميع نصوصها معلنة : « إنّ غاية الشرع إنّما هي المصلحة ، وحينما وجدت المصلحة فثم شرع الله » وإن « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »[370] .

وقال : ولعل من ابرز المسائل الاجتهادية ، والوقائع التي حدثت في عهد الصحابة بعد وفاة النبي هي قضية قسمة الاراضي التي فتحها المقاتلون عنوة في العراق ، وفي الشام ، وفي مصر .

فلقد جاء النصّ القرآني يقول بصراحة لا غموض فيها إنّ خمس الغنائم يرجع لبيت المال ، ويصرف في الجهات التي عينتها الآية الكريمة : (**واعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِن شَيْءٍ فَأَنَّ للّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى** ...) [371] .

اما الاخماس الاربعة الباقية فتقسم بين الغانمين ، عملا بمفهوم الآية المذكورة ، وبفعله عليه الصلاة والسلام حين قسّم خيبر بين الغزاة ... .

وعملا بالقرآن والسنة جاء الغانمون إلى عمر بن الخطاب وطلبوا إليه ان يخرج الخمس لله ، ولِمَن ذُكِر في الآية ، وان يقسم الباقي بين الغَانِمين .

فقال عمر : فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد إقتسمت وَورِثّت عن الآباء ، وحيزت ؟ ما هذا برأي !

فقال له عبد الرحمن بن عوف فما الرأي ؟ ما الارض والعلوج إلاّ ما أفاء الله عليهم .

فقال عمر : ما هو إلاّ ما تقول ، ولست أرى ذلك ... !!

فاكثروا على عمر وقالوا : تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ... ؟

فكان عمر لا يزيد على ان يقول : هذا رأيي .

فقالوا جميعاً الرأي رأيك » [372] !!

الخلاصة والرأي المختار :

وهكذا تنتهي كلّ قواعد الاجتهاد بمدرسة الخلفاء إلى الرأي ، اضف إليه أنهم كانوا يقدمون رأيهم على النص الشرعي ، مثل خبر حبس عمر الاراضي المفتوحة عنوة دون تقسيم اربعة اخماسها على الغزاة ، خلافاً لنص الكتاب ، وعمل الرسول ، ومثل جعل القول بالتطليق ثلاثاً مرة واحدة ثلاث مرات ، خلافاً للكتاب والسنة ، ثم التباهي بالعمل بالرأي خلافاً للكتاب والسنة .

الفصل الرابع بحوث أساسية في الاجتهاد

1 ـ تقسيم الاجتهاد ومراتب المجتهدين في المدرسة السنية :

الاجتهاد المطلق .

الاجتهاد في المذهب .

الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها .

اجتهاد أهل التخريج .

اجتهاد اهل الترجيح .

مناقشة التقسيم .

2 ـ تقسيم الاجتهاد بلحاظ طبيعة حججه في المدرسة السنية :

طريقة الاجتهاد البياني .

طريقة الاجتهاد القياسي .

طريقة الاجتهاد الاستصلاحي .

مناقشة التقسيم .

3 ـ حقيقة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية .

4 ـ تقسيم الاجتهاد بلحاظ حججه في مدرسة أهل البيت :

الاجتهاد العقلي .

الاجتهاد الشرعي .

5 ـ المعدات اللازمة لبلوغ مرتبة الاجتهاد .

ا تاريخية مقدمات الاجتهاد .

ا معدات الاجتهاد العقلي .

ا معدات الاجتهاد الشرعي .

6 ـ الاجتهاد المطلق والمتجزي

أ ـ الاجتهاد المطلق .

ب ـ الاجتهاد المتجزي .

7 ـ التخطئة والتصويب والمصلحة السلوكية .

موقفنا من التخطئة والتصويب والمصلحة السلوكية .

التخطئة والتصويب بين الأحكام الواقعية والأحكام الظاهرية .

الاجتهاد ومراتب المجتهدين في المدرسة السنية

يقسم الاجتهاد بلحاظ مراتب المجتهدين إلى خمسة أقسام .

وهذا التقسيم من مختصات المدرسة السنية ، وحوتها كتبهم الاصولية ،
ولا يوجد لها ذكر في كلمات علماء الاصول من المنتسبين إلى مدرسة
أهل البيت (عليهم السلام) بالشكل الذي ذكر في الكتب الاصولية لاتباع المذاهب
الأُخرى .

فلابد اولا من ذكر ما ذكروه من الاقسام الخمسة ، ثم نقيِّم ما ذكروه على ضوء معرفتنا لحقيقة الاجتهاد ، والمعدات التي يجب ان تتوفر في المجتهد لتشارك في تكوين قدرته العلمية على الاستنباط ، ثمّ نقارن بين هذا التقسيم وحقيقة الاجتهاد وتقسيماته عند الشيعة الإمامية .

1 ـ الاجتهاد المطلق :

ويصطلح عليه احياناً في كلماتهم بالاجتهاد المستقل ، او الاجتهاد في الشرع ، وهؤلاء هم الطبقة الاولى من المجتهدين ، وحدوده بـ « ان يجتهد الفقيه في استخراج منهاج له في اجتهاده » على نحو يكون مستقلا في منهاجه
وفي استخراج الأحكام على وفق هذا المنهج ، وبعبارة أُخرى هو : ـ كما يعبر العلماء ـ مجتهد في الاصول وفي الفروع »[373] .

2 ـ الاجتهاد في المذهب :

ويطلق عليه الاجتهاد المنتسب ، ويريدون به ان يجتهد الفقيه المنتسب إلى مذهب معين في الوقائع على وفق اصول الاجتهاد التي قررها امام ذلك المذهب .

« وقد يخالف الواحد منهم مذهب زعيمه في بعض الاحكام الفرعية »[374] .

3 ـ المجتهدون في المسائل التي لا رواية فيها :

« وهم الذين يستخرجون احكاماً لمسائل لم تُؤْثَر احكام لها عن اصحاب المذاهب الأولين ، بالبناء على قواعد المذهب »[375] فهم يستندون في اجتهادهم على الاصول المجعولة من قبل امام المذهب ، وبالقياس على ما اجتهد فيها من الفروع[376] .

4 ـ اجتهاد اهل التخريج :

وقد عرفوه بانه « الاجتهاد الذي لا يتجاوز تفسير قول مجمل من اقوال ائمتهم ، او تعيين وجه معين لحكم يحتمل وجهين ، فإليهم المرجع في إزالة الخفاء والغموض الذي يوجد في بعض اقوال الأئمة واحكامهم »[377] .

5 ـ اجتهاد اهل الترجيح :

ويراد به الموازنة بين ما روي عن ائمتهم من الروايات المختلفة ، وترجيح بعضها على بعض من جهة الرواية او من جهة الدراية ، كأن يقول المجتهد منهم هذا اصح رواية ، وهذا اولى النقول بالقبول ، او هذا اوفق للقياس أو ارفق للناس ...[378] .

وهنالك تقسيمات أُخرى لا تختلف عن هذا التقسيم اختلافاً جوهرياً ، إلاّ انها تتبع مناهج أُخرى في التقسيم قد تتوسع طبقات الفقهاء على ضوء هذا المنهج ، كما فعل ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار[379] حيث جعل الفقهاء سبع طبقات ، وقد تضيق وبتضائل عددها إلى أربع طبقات ، كما فعل ابن [380] [381]

القيم في اعلام الموقعين ، وبعضهم اتبع منهجاً خلط فيه بين تقسيم الاجتهاد إلى الاطلاق والتجزئة ، والتقسيم إلى الاطلاق والتقيد .

مناقشة هذا التقسيم :

ويلاحظ على التقسيمات :

اولا : خروجها على اصول القسمة المنطقية ، لخلطها بين قسم من الاقسام ، وبين مَقْسَمِها بجعلها قسِيماً لمَقْسَمِها ، والانسب توزيعها ـ ومن وجهة منطقية ـ إلى قسمين : مطلق ومقيد ، والمقيد : إلى الاقسام الاربعة الأُخرى ، لوجود قدر جامع فيها وهو الاجتهاد ضمن اطار مذهب معين .

ثانياً : ان تسمية هذه الاقسام الاربعة بالاجتهاد وجعلها قسماً منه في مقابل الاجتهاد المطلق ، لا يلتئم مع واقع كون الاجتهاد ملكة لا توجد لصاحبها إلاّ بعد حصوله على تلكم الخبرات والتجارب ، ومعرفتها معرفة تفصيلية وخاصة اصول الفقه .

ومن الواضح ان المجتهد المقيد ليس مصداقاً للمجتهد بهذا المفهوم ، لعدم حصول المعرفة التفصيلية لاصول الفقه لديه واجتهاده فيها .

إذ مع اجتهاده فيها وقيام الحجة لديه عليها كيف يسوغ له التقليد باصول مذهبه والسير ضمن اطاره الخاص ، وربما اختلف مع امام المذهب في اصل من الاصول وكان لديه مما لا يصلح الاحتجاج به ، وما الذي يصنعه إِذْ ذَاك أَيخالف إِمام مذهبه فيخرج عن الانتماء إلى ذلك المذهب ، ام يخالف رأيه فيعمد إلى العمل بغير حجة ؟

ثالثاً : ان جميع ما ذكروه للاجتهاد من تعاريف لا ينطبق على اي قسم من اقسام المُقَيَّد ، لاخذهم العلم ، او الظن بالحكم الشرعي ، او الحجة عليه ، على اختلاف في مفهومه .

والمجتهد المُقَيَّد باقسامه الاربعة لا ينتهي باستنباطه الى الحكم الشرعي ، وغاية ما ينتهي إليه هو رأي امامه فعلا او تقديراً .

اما العلم او الظن بكونه حكماً شرعياً او وظيفة كذلك فإن هذا لا يحصل إلا لمن قامت لديه الحجة التفصيلية على ذلك ، وهي لا تكون إلاّ لامام ذلك المذهب نفسه ، لا للمستنبط وفق قواعده واصوله .

والحقيقة ان هذا التقسيم اشبه بتقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره [382] .

تقسيم الاجتهاد بلحاظ طبيعة حججه : (في المدرسة السنية) :

وقد قسموا الاجتهاد بلحاظ طبيعة طرقه وحججه المأخوذة في مفهومه ، بتقسيمات ولعل احدثها تقسيم الدكتور الدواليبي له ، فقد قال :

« وتوصلا إلى معرفة الاحكام من النصوص الشرعية يتكلم العلماء بعد ذلك عن طرق الكشف عن الاحكام الشرعية ، ويمكن ان نقسم ذلك إلى ثلاثة طرق :

1 ـ طريقة الاجتهاد البياني : وذلك لبيان الأحكام الشرعية من نصوص الشارع .

2 ـ طريقة الاجتهاد القياسي : وذلك لوضع الاحكام الشرعية للوقائع الحادثة ، مما ليس فيه كتاب او سنة ، بالقياس على ما في نصوص الشارع من احكام .

3 ـ طريقة الاجتهاد الاستصلاحي : « وذلك لوضع الاحكام الشرعية مما ليس فيه كتاب ولا سنة ، بالرأي المبني على قاعدة الاستصلاح » [383] .

مناقشة هذا التقسيم :

وقد نوقش هذا التقسيم من ثلاثة جوانب :

اولا : انه غير جامع لشرائط القسمة المنطقية :

وذلك لعدم استيعاب هذا التقسيم لجميع اقسام المَقْسَم ، مع انه في مقام استيعابها بقرينة تعقيبه على هذا التقسيم بقوله « ولم اتكلم في الاجتهاد الاستحساني ، لان بعض دلالاته تدخل في الاجتهاد القياسي ، وبعضها الآخر في الاجتهاد الاستصلاحي »[384] .

لوضوح ان الطرق التي اعتبرها العلماء كاشفة ، واعتمدوها في مجالات الاستنباط بلغ بها بعضهم تسعة عشر باباً[385] واكثرها لا ترجع لهذه الطرق الثلاث .

ثانياً : ليس القياس في جميع أقسامه قسيماً للاجتهاد البياني ، وانما هو في بعضها قسم منه كالقياس المنصوص العلة ، والذي يستفاد من عموم او اطلاق علته عموم الحكم لجميع ما تتعلق به ، والاستصلاح بناء على تعريفه له ـ اعني الدواليبي ـ داخل هو الآخر في الاجتهاد البياني لاستفادته من الأدلة العامة امثال : « لا ضرر » وجميع الموارد التي يدعي اعمال الاستصلاح فيها انما هي مصاديق هذا الحكم الفرعي الشرعي الكلي المستفاد من حديث « لا ضرر » او « قاعدة العدل » لا أنه في مقابلها ، لأن التماس المصاديق لاحكام شرعية كلية ، وتطبيق كلياتها عليها لا تُخْرِج هذه المصاديق بعد التطبيق عن كونها من السنة ، وكل احكام السنة كلية إلاّ ما ندر .

ثالثاً : تفرقته بين طريقة الاجتهاد البياني والطريقتين الأخريين :

باعتبار ان الأُولى بياناً للاحكام الشرعية والثانية والثالثة (وضعاً) لها مع ان لازم ذلك اعتبار المجتهد مشرعاً ، وهو خروج على اجماع المسلمين ، بالاضافة إلى مناقضته لنفسه حين اعتبرها جميعاً من الكواشف عن الأحكام الشرعية .

نعم هذا التعبير لا يلتئم إلا على مبنى من مباني (المصوبة) ، وهو المبنى الذي ينكر جعل الاحكام الواقعية في حقوق الجاهلين ، ويعتبرها تابعة لظنون المجتهدين ـ ان صح نسبة القول بوضع الأحكام من قبل المجتهدين إليهم ـ ولا أظن ان الدكتور ممن يؤمنون به ، بل لا أعرف في علماء الاسلام اليوم من يؤمن به[386] .

حقيقة الاجتهاد عند الشيعة اتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) :

يعتقد البعض ان اجتهاد الشيعة ليس من قبيل الاجتهاد المطلق ، وانما هو من قبيل الاجتهاد المُنْتَسِب ، لاعتقاده بانه : « رسمت له المناهج من بيان احكام النسخ والعموم وطريق الاستنباط ، والتعارض بين الاخبار ، وحكم العقل ، وان لم يكن نص ، وكل هذا يقتضي ان يطبق في اجتهاده لا أن يرسم ويخطط ، فهو يسير في اجتهاده على خط مرسوم لا يعدوه ولا يبتعد عنه يمنة ولا يسرة ، وبهذا النظر يكون في درجة المجتهد المنتسب »[387] .

ويرد على هذا الرأي :

اولا : ان فيه غفلة او تغافلا عن وظيفة الامامة لدى الشيعة .

يقول السيد محمد تقي الحكيم في الرد على هذا الرأي : الذي يبدو أن الاستاذ ابا زهرة ، كان يرى في ائمة أهل البيت (عليهم السلام) انهم مجتهدون في كل ما يأتون به من احكام ، وحسابهم حساب بقية أئمة المذاهب ، مع ان الشيعة لا يرون في أئمتهم ذلك ، وانما يرونهم مصادر تشريع يرجع إليهم لاستقاء الاحكام من منابعها الأصلية ، ولذلك اعتبروا ما يأتون به من السنة ... فأقوال أهل البيت مصدر من مصادر التشريع لديهم ، وهم مجتهدون في حجيتها

كسائر المصادر والاصول .

اما بقية ائمة المذاهب ، فهم لا يعدون كونهم من المجتهدين الذين يجوز عليهم الخطأ ولذا كان ما يأتون به من اصول قابلا للنظر فيه فلا يكون حجة على الغير .

ثانياً : ان ادلة الشيعة على الحجج ـ على اختلافها ـ ، لم تقتصر على احاديث اهل البيت بل تجاوزتها الى : الكتاب العزيز ، والسنة النبوية ، والسيرة القطعية ، وبناء العقلاء ، وحكم العقل ، وغيرها ، على اختلاف في صلوح بعضها للاستقلال بالدليلية او الانتظام ضمن غيرها من الاصول .

ثالثاً : ان مجتهدي الشيعه لا يسوغون نسبة اي رأي يكون وليد الاجتهادإلى المذهب ككل ، سواء كان في الفقه أم الاصول أم الحديث ، بل يتحمل كل مجتهد مسؤولية رأيه الخاص ، نعم ما كان من ضروريات المذهب يصح نسبته اليه .

رابعاً : ان تسمية الشيعة مذهباً في مقابل بقية المذاهب لا نعرف له اساساً ، ماداموا لا يعتبرون ما يأتي به أئمتهم عاكساً لآراءهم الخاصة ، وإنما هو تعبير عن واقع الاسلام من اصفى منابعه ، فهم في الحقيقة مجتهدون ضمن إطار الاسلام وهو معنى الاجتهاد المطلق .

وانكار ابي زهرة لهذه الصفة في أئمتهم ، ومناقشته لبعض ما جاؤوا به من ادلة على عصمتهم ، وكونهم من مصادر التشريع ، لا يُخْرِج مجتهدي الشيعة عن كونهم مجتهدين مطلقين ، حتى مع فرض الخطأ فيهم ـ كمجتهدين ـ لان اختلاف ابي حنيفة مثلا مع الشافعي في بعض اصوله ، لا يخرجه عن كونه مجتهداً مطلقاً مادام ابو حنيفة مؤمناً بمصدره التشريعي[388] .

وكلام السيد الحكيم في ردّ ما قال الشيخ أبو زهرة حول مبدأ الاجتهاد عند الشيعة الإمامية كلام متين ويعكس وجهة نظر مدرسة أهل البيت حول الاجتهاد ، وقد بيّنا سابقاً أن أهم ما يميز الفقه الإمامي عن بقية المدارس الفقهية الأُخرى ميزتان هما :

أولا : الارتباط المباشر بأهل البيت (عليهم السلام) ، الذي أعطاها ميزة الاثراء والسعة والحصانة .

وثانياً : انفتاح باب الاجتهاد ، ضمن ضوابط دقيقية ومحكمة بعيداً عن مبدأ اجتهاد الرأي أو الاستناد إلى الأدلة الواهية التي لم تثبت حجيتها من الشارع .

وقد تغافل أبو زهرة وكل من كتب عن الفقه الشيعي من أهل السنة عن هاتين الميزتين في الفقه الشيعي الإمامي ، ولهذا وغيرها من الأسباب نفوا الاجتهاد المطلق عند مجتهدي الشيعة .

قد يقال : يكفي لصحة وصدق كون الفقيه « مجتهداً مطلق » ان يكون مجتهداً في إطار المذهب الذي ينتسب إليه ، ولا يعتبر في صدق التسمية أن يكون مجتهداً في مذهب أو مذاهب أُخرى .

ومع احراز كونه مجتهداً تترتب عليه آثار الشرعية الواردة في الأدلة ، من قبيل : وجوب عمله لنفسه برأي نفسه ، وحرمة تقليده لغيره في عمل ومشروعية اتباع الغير له في الفتوى والقضاء ، إلى غير ذلك من حدود وصلاحيات المجتهد .

فيقال : نعم من توفر على القدرة العلمية للاستنباط ومارس ذلك بمقدار يعتد به ، فهو فقيه ومجتهد مطلق ، ولكن في حدود واطار مذهبه فقط ، وليس مجتهداً على الاطلاق في فقه الشريعة الإسلامية .

والظاهر ان معظم فقهاء مذاهب الفقه الإسلامي من الإمامية وغيرهم مجتهدون في مذاهبهم فقط ، وليسوا مجتهدين (على الإطلاق) . والذين نرجّح أنهم كانوا مجتهدين على الإطلاق من الإمامية آحاد معدودون ممن اطلعنا على سيرهم ووصلت الينا كتبهم التي أوردوا فيها أقوال فقهاء المذاهب الأُخرى في

كثير من مسائل الفقه وناقشوا ووافقوا في بعضها وخالفوا في بعضها ، منهم السيد المرتضى ، والشيخ الطوسي ، والعلاّمة الحلّي ، والشهيدان الأول والثاني .

وأما من غير الإمامية من فقهاء المذاهب ، فالظاهر أن فيهم مجتهدين على الإطلاق في غير مذهب الإمامية الذين كانوا غير معترف بهم في بعض الحقب التاريخية السيئة ، وعند فقهاء بعض المذاهب من ذوي الأهواء والتعصب ، فكانوا لذلك « لا يأبهون بمذهب الإمامية ، ولا يقيمون له وزناً ، ولعلهم كانوا يتحرّجون من اظهار عنايتهم بفقهه ومعرفتهم به »[389] .

فإن كان الشيخ أبو زهرة وغيره من علماء السنة ينكرون وجود الاجتهاد المطلق عند الشيعة بمعنى الاجتهاد المطلق في الشريعة الإسلامية لتشمل كانت المذاهب الفقهية ، فهذا مُسلّم عند الجميع الإمامية وغيرهم من فقهاء المذاهب الأُخرى ، فلماذا ننفي الاجتهاد عن مجتهدي الشيعة ولا ننفيه عن غيرهم ؟

تقسيم الاجتهاد بلحاظ حججه في مدرسة اهل البيت (عليهم السلام) :

للسيد محمد تقي الحكيم في الاصول العامة تقسيم قيّم يرتكز على اساس اختلاف مصادر الاجتهاد من حيث الطريقية او الحجية الذاتية ، او المجعولة بالشرعي ، فيقسم الاجتهاد استناداً إلى ذلك إلى قسمين :

1 ـ الاجتهاد العقلي :

ويقصد به « ما كانت الطريقية او الحجية الثابتة لمصادره عقلية محضة ، غير قابلة للجعل الشرعي ، وينتظم في هذا القسم كل ما أفاد العلم الوجداني بمدلوله كالمستقلات العقلية ، وقواعد لزوم دفع الضرر المحتمل ، وشغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً ، وقبح العقاب بلا بيان وغيرها »[390] .

2 ـ الاجتهاد الشرعي :

ويراد به : « كل ما أحتاج إلى جعل او امضاء لطريقيته او حجيته ، ويدخل ضمن هذا التقسيم الاجماع ، والقياس ، والاستصلاح ، والاستحسان ، والعرف ، والاستصحاب ، وغيرها من مباحث الحجج والاصول العملية ، مما يكشف عن الحكم الشرعي ، او الوظيفة المجعولة من قبل الشارع عند عدم اكتشافه .

ثم اخذ السيد في بيان معدات الاجتهاد في كلا قسميه حين قال : وإذا صح هذا التقسيم فإن علينا ان نبحث كل ما يتوقف عليه من معدات تيسيراً لطالبي الاجتهاد في بلوغ مراتبه »[391] .

تعقيب على التقسيم :

وقبل بيان المعدات اللازمة لبلوغ مرتبة الاجتهاد لابد من التعقيب على هذا التقسيم .

فان هذا التقسيم وإن كان مستوعباً لجملة من المصادر الاجتهادية شرعية وعقلية ، إلاّ انه ركز على اساس منشأ اعتبارها لا على اساس طبيعة الكاشفية فيها .

فالا نسب بوظيفة الاجتهاد والمجتهد ، ان يقسم بلحاظ طبيعة ما تكشف عنه هذه المصادر من حكم او وظيفة ان يقسم إلى قسمين :

1 ـ الاجتهاد الكاشف عن الحكم الواقعي .

2 ـ الاجتهاد الكاشف عن الحكم الظاهري ، او الوظيفة .

وميزة هذا التقسيم : انه يضع هذه المصادر في موضعها الطبيعي من حيث تدرج اعمالها من قبل المجتهد عند ارادة استنباط الاحكام او الوظائف منها [3921] .

المعدات اللازمة لبلوغ مرتبة الاجتهاد :

تاريخية مقدمات الاجتهاد :

يتوقف الاجتهاد كغيره من العلوم على كثير من المقدمات والعلوم المساعدة ، ومن دون معرفة هذه المقدمات والعلوم لا تحصل للشخص القدرة العلمية على استنباط الأحكام الشرعية .

وعندما نعود إلى تاريخية توقف الاجتهاد على هذه الكثرة من العلوم نجدها قد حدثت في عهد متأخر عن القرون الإسلامية الثلاثة الأُولى ، وإن الاجتهاد قبل هذا التاريخ لم يكن يتوقف على هذه الكثرة من العلوم والتي ذكرها علماء الأُصول مؤخراً في كتبهم .

ففي عصر الصحابة والتابعين وعصر تكوين المذاهب وما بعدها ... لم تكن معرفة الأحكام واستنباطها من أدلتها تتوقف على مقدمات كثيرة وعلوم متشعبة ، بل ان كثيراً من هذه العلوم لم تكن مدونة أو مقررة كمتون تدريسية .

لقد كان الاجتهاد والإفتاء في القرون الثلاثة الأُولى يعتمد على متون الروايات ، ومهمة الفقيه اقتصرت على نقل الرواية بالنص أو المعنى ، فنشأ عندنا ما يعرف بالفقه الروائي ، ونموذجه المعروف كتاب « النهاية » للشيخ الطوسي .

فلم يكن الاستنباط من ظاهر الرواية والافتاء بها يتوقف على مقدمات اللغة من نحو وصرف وبلاغة ، أو على مقدمات عقلية كالمنطق والاقيسة واشكالها ، ولا على المقدمات الأُصولية بشكلها الواسع المنشعب .. ويعود السبب في ذلك اما لمعرفة هؤلاء الفقهاء بما تلزم معرفته بالسليقة والمعايشة ، واما لعدم الحاجة إليها ، لعدم توقف الاجتهاد عليها .

والذي حصل بعد ذلك هو اندراس وضياع الكثير من النصوص ، والابتعاد عن عصر النص ، وفقدان القرائن التي كانت تعين على فهم النص ، وحدوث الوضع والتحريف بالاضافة إلى حدوث التصحيف والخطأ في النقل .. كل ذلك وَلَّدَ الحاجة إلى معرفة علوم الحديث من حيث الاسناد والرجال والمتن .. فنشأ علمي الدراية والرجال اللذان يتوقف على معرفتهما الاجتهاد .

كذلك أدى ضعف الوعي اللغوي عند العرب أنفسهم ، واشتغال غير العرب من المسلمين بتحصيل الفقه وعلوم الشريعة الأُخرى ... كل ذلك أدى معرفة ودرس العربية لغة ونحواً وصرفاً وبلاغة .

ومن خلال بعض المشتغلين بالمنطق والفلسفة من الفقهاء ، دخلت مصطلحات هذين العلمين إلى عالم الفقه حيث استخدموا تلك المصطلحات من قبيل (الإنية ، والماهية ، و ...) للتعبير عن المفاهيم والقضايا الشرعية ، مما أدى إلى استغلاق بعض المعاني الشرعية وتعسر فهمها على غير المتضلع بها ، مما يعني لزوم تعلمها .

وهكذا حصلت الحاجة إلى اتقان مقدمات وعلوم مساعدة لتحصيل القدرة العلمية على بلوغ درجة الاجتهاد .

وبمرور الزمن زاد عدد هذه المقدّمات وتشعبة عناوينها بشكل واسع ، وغير معقول ! فهل يعقل ان يتوقف الاجتهاد على علم الفلك ، والرياضيات ، والهندسة ، وعلم التاريخ ، وعلم الكلام ، وعلم الجغرافيا ، وفنون الشعر والأدب ؟ بالاضافة إلى علم المنطق والفلسفة [3922] ؟

وعلى أي حال ، فقد اعتبروا انه لابد للفقيه من معرفة جملة من العلوم مما يتوقف الاجتهاد على معرفتها ، وقد اتفقت كلمات بعضهم على جملة منها ، وانفرد بعضهم باشتراط جملة أُخرى .

وقد وجدنا ان ما قام به السيد الحكيم في تقسيم هذه المعدات إلى معدات الاجتهاد العقلي ، ومعدات الاجتهاد الشرعي ، هو تقسيم مبتكر وشامل ، لذا نذكره هنا بتلخيص وتوضيح .

معدات الاجتهاد العقلي :

يتوقف الاجتهاد العقلي على خبرة بالقواعد الفلسفية والمنطقية ، وخاصة تلك التي تركز عليها اصول الاقيسة بمختلف اشكالها ، لان فيها وفي بقية قواعد المنطق ، ـ كما يقال ـ العصمة عن الخطأ في الفكر ، شريطة ان يتعرّف عليها في منابعها السليمة ، امثال المعاهد الاسلامية التي عنيت بالدراسات المنطقية والفلسفية ، وإدخال الاصلاحات عليها ، لا مما اخذ وترجم حديثاً عن الغرب لكثرة ما فيها من الخلط في المفاهيم .

معدات الاجتهاد الشرعي :

اما الاجتهاد الشرعي فهو يتوقف على الاحاطة بعدة خبرات ، وهي مختلفة باختلاف تلكم الطرق المجعولة ، او الممضاة من قبل الشارع المقدس ، فبالنسبة إلى الطرق غير المقطوعة اسانيداً ودلالةً او هما معاً ، نحتاج إلى عدة خبرات يتصل بعضها بتحقيق النص وصحة نسبته إلى قائله ، أو يتصل بكيفيات الاستفادة من النص في مجالات التماس الحكم او الوظيفة منه بعد تصحيح نسبته .

معدات نسبة النص لقائله وهي كثيرة وأهمها :

1 ـ ان يكون على علم بفهرست كل ما يرتبط بهذه النصوص وتبويبها ومعرفة مظانها في كتبها الخاصة ، امثال الصحاح والمسانيد والموسوعات الفقهية ، ليسهل عليه التماس ما يريد استنباط الحكم منه من بينها ، على نحو يوجب له الاطمئنان بعدم وجود ما يخالفها او يضفي بعض الاجواء عليها .

2 ـ ان تكون له خبرة بتحقيق النصوص والتأكد من سلامتها من الخطأ او التحريف ، وذلك بالبحث ومعرفة قواعد التحقيق .

3 ـ التأكد من سلامة رواتها ووثوقهم في النقل ، بالرجوع إلى الثقاة من ارباب الجرح والتعديل .

4 ـ التماس الحجية لها من قبل الشارع باعتبارها من اخبار الآحاد التي لا توجب قطعاً بمضمونها .

5 ـ ان تكون له خبرة بالمرجحات التي جعلها الشارع او أمضاها عند التعارض بينها .

معدات الاستفادة من النص :

وهي كثيرة ايضاً اهمها :

1 ـ ان تكون له خبرة لغوية تؤهله لان يفهم مواد الكلمات ، ويؤرخ لها على اساس زمني ، ليتمكن من ان يضعها في مواضعها الطبيعية لها ، ويفهمها على وفق ما كانوا يفهمون من معانيها في زمنها ويكفي القدرة على استخراج المعاني من مظانها اللغوية من كتب اللغة .

2 ـ ان يكون له علم بوضع قسم من الهيئات والصيغ الخاصة ، كهيئات المشتقات ، وصيغ الاوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، والاطلاق والتقييد ، والهيئات الدالة على المفاهيم ، التي عنيت ببحثها كتب « اصول الفقه » القديمة ، ولم تعن بها كتب اللغويين عناية هامة .

3 ـ ان يحيط معرفة بمسائل النحو والتصريف بالمقدار الذي يؤهله لتمييز حركات الاعراب ، وما تكشف عنه من اختلاف المعاني .

4 ـ ان يكون على درجة عالية في فهم اساليب العرب من وجهة بلاغية وتقييمها ، وإدراك جملة خصائصها .

وبما ان اهم مصادر التشريع عندنا هو « الكتاب والسنة » ، وهما في أعلى مستويات البلاغة وبخاصة القرآن الكريم ، فان فهمهما مما يحتاج إلى حس بلاغي لا يتوفر إلاّ في القليل من البلغاء ، يفضل تتبع واستظهار وتقييم كثير من النصوص البليغة في عصر القرآن وغيره .

5 ـ ان يكون له احاطة تاريخية بالأزمان التي رافقت تكوّن السنة ، وما وقع فيها من احداث ، ليستطيع ان يضع النصوص التشريعية في موضعها الزمني ، وفي اجوائها وملابساتها الخاصة .

6 ـ ان تكون له خبرة بأساليب الجمع بين النصوص ، كتقديم الناسخ على المنسوخ ، والخاص على العام ، والمطلق على المقيد ، وكالتعرف على موارد حكومة بعض الادلة على بعض او ورودها عليها .

7 ـ ان يكون على ثقة ـ بعد اجتياز المرحلة السابقة وتحصيل ظهور النص ـ بحجية مثل هذا الظهور .

هذا كله بالنسبة إلى الطرق الكاشفة عن الكتاب والسنة ، سواء ما يتصل بالسند بالنسبة إلى السنة ، ام الدلالة بالنسبة اليهما .

اما الطرق الأُخرى الكاشفة عن الحكم او الوظيفة من غير طريقهما ، فحسب الفقيه ان يحيط منها بما حرر في كتب الاصول الموسعة ليعرف الحجة منها من غير الحجة ، ويعرف موارد جريانها واصول الجمع بينها ، ولا يقتصر في ذلك كله
على الاخذ برأي فريق دون فريق بل يمحصها جهده ، ويكّون لنفسه رأياً ، لان التقليد في اصول الفقه محق للاجتهاد من اساسه ، بل الاجتهاد في واقعه لا يعدو معرفة هذه الحجج وموارد تطبيقها معرفة تفصيلية[394] .

الاجتهاد المطلق والمتجزي :

قسم الاجتهاد بلحاظ الاطلاق والتجزئة إلى قسمين :

الأول ـ الاجتهاد المطلق .

الثاني ـ الاجتهاد المتجزي .

وتقسيم الاجتهاد إلى هذين القسمين لا يختص بمبدأ الاجتهاد عند الإمامية فقط وانما يشمل المذاهب الأُخرى ، ولهذا سوف نستعرض أداء علماء المدرسة الأُخرى في ثنايا البحث .

الاجتهاد المطلق :

وعرف بـ « ما يتقدر به على استنباط الأحكام الفعلية من امارة معتبرة او أصل معتبر عقلا او نقلا في الموارد التي ظفر فيها بها »[395] .

الاجتهاد المتجزي :

وعرف بما يقدر به على استنباط بعض الاحكام[396] .

ويقع الكلام في كلا القسمين ضمن جملة من البحوث الاصولية ، نلخص بعضها بما يلي :

اولا : البحث في امكان الاجتهاد المطلق وعدم امكانه :

وقد انقسم الاصوليون في هذا المورد إلى قسمين :

1 ـ القائلون بالإمكان :

يتضح من تعريف الآخوند للاجتهاد المطلق هو حصول القدرة الكاملة على استنباط جميع الاحكام ، بعد توفر جملة ما يتوقف عليه الاستنباط من معدات فالاجتهاد المطلق ممكن .

ووجهة نظر هؤلاء القائلين بامكان الاجتهاد المطلق انهم يرون ان الاجتهاد : « ملكة يقتدر بها المجتهد على فهم النصوص ، واستخراج الاحكام الشرعية منها ، واستنباط الحكم فيما لا نص فيه ، فمن توافرت فيه شروط الاجتهاد وتكونت له هذه الملكة ، لا يتصور ان يقتدر في موضوع دون آخر » [397] .

وتوفر مثل هذه الملكة ممكنة لتوفر معداتها فالاجتهاد المطلق المستند اليها ممكن اذن [398] .

2 ـ القائلون بعدم الإمكان :

اما القائلون بعدم امكان الاجتهاد المطلق ، فكأن وجهة نظر هؤلاء ما يلاحظونه من قصور البشر بما له من طاقات متعارفة عن استيعاب جميع الاحكام المجعولة لافعال المكلفين على اختلاف مواضعها ، حتى المستجدة منها ، ومثل هذا الاستيعاب ممتنع عادة على البشر .

مستدلين على ذلك بتوقف الاعلام عن الاجابة في كثير من المسائل ، ولو كان مقتدراً على ذلك لما توقف ، كما حصل لمالك اذ سئل عن اربعين مسألة فأجاب عن أربع منها ، وقال في الباقي لا أدري [399] .

واجاب الشوكاني عن هذا : « بأن عدم الاجابة لا تكشف ، عن عدم الإحاطة إذ ربما كان ذلك لمانع ، او لورع ، او لعلمه بان السائل متعنت ، وقد تحتاج بعض المسائل إلى فريد بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال » [400] .

كما أجاب الآخوند : « بان عدم التمكن من الاجابة والتردد وامثالها ، انما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعي ، لأجل عدم دليل يساعد في كل مسألة عليه ، او عدم الظفر به ، بعد الفحص عنه بالمقدار اللازم ، لا لقلة الاطلاع وقصور الباع ، اما بالنسبة للحكم الفعلي فلا تردد لهم أصلا » [401] .

والظاهر ان القائلين بالامتناع فسروا الاجتهاد المطلق بفعلية الاستنباط ، وفعلية الاستنباط لجميع الاحكام ممتنعة عادة ، لعدم توفر الوقت لاستيعاب جميع الاحكام بالنسبة إلى العمر الطبيعي لأي انسان .

بينما يرى القائلون بإمكان الاجتهاد المطلق ، انه من قبيل الملكة ، التي توفر له القدرة على استنباط الاحكام ، وهي غير ممتنعة عادة .

« وعلى هذا فالنزاع بينهما مبنائي ، وكلاهما ـ في حدود مبناه ـ على حق ، وإنما الخطأ واقع في احد المبنيين » [402] .

ثانياً : البحث في امكانية الاجتهاد المتجزئ وعدمه :

وقد عرف الاجتهاد المتجزئ « ما يقتدر به على استنباط بعض الاحكام » [403] .

والذي يوحيه لنا التعريف بأنه القدرة على استنباط بعض الاحكام دون البعض ، وانه يمكن لشخص واحد ان تحصل له ملكة الاجتهاد في قسم من المسائل ، ولم تحصل له في القسم الآخر ، اي انه يتوفر على قسم من المعدات دون قسم .

وللأُصوليين اختلاف كبير في امكان الاجتهاد المتجزئ او عدمه ، وانتهى بذلك إلى اقوال ثلاثة :

1 ـ امكان التجزئ ووقوعه .

2 ـ لزوم التجزئ لمن اراد الاجتهاد المطلق .

3 ـ استحالة القول بالتجزئ .

وفيما يلي نستعرض هذه الاقوال الثلاثة في حدود ما اطلعنا عليه من آراء ثمّ نختار الرأي المناسب :

اولا : لزوم تجزئ الاجتهاد :

وقد تفرد بالقول بوجوب التجزئ لمن اراد الاجتهاد المطلق من علماء مدرسة أهل البيت المرحوم الآخوند كاظم الخراساني صاحب الكفاية .

يقول : « بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزئ ، للزوم الطفرة » [404] .

[341] السيد العسكري ـ معالم المدرستين : 2 / 93 . (مصدر سابق) .

[342] شرح النهج : 3 / 362 .

[343] مسند احمد : 3 / 362 .

[344] السيوطي (الحافظ جلال الدين) : تفسير الدر المنثور : 2 / 141 ، وكنز العمال : 8 / 293 .

[345] ابن رُشد (محمد بن أحمد) : بداية المجتهد ونهاية المقتصد : 1 / 346 ، ط . أفست الرضي ـ قم ، وابن قيّم (ابو عبد الله محمد بن أبي بكر) : زاد المعاد في هدي خير العباد : 2 / 205 ، ط . مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، (1405 هـ ـ 1985 م) . والمحلى لابن حزم : 7 / 107 ، ط . دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[346] احكام القرآن للجصاص : 1 / 279 .

[347] الطبري (ابو جعفر محمد بن جرير) : تاريخ الامم والملوك : 2 / 22 ـ 23 ، ط . الثانية ، تحقيق : ابو الفضل ابراهيم ، ط . روائع التراث العربي ـ بيروت ، والبلاذري (احمد بن يحيى) : فتوح البلدان : 549 ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، (1978 م) .

[348] روى عن ابن ابي الحديد : 3 / 154 في الطعن الخامس .

[349] تاريخ الطبري : 5 / 33 في ذكر سيرة عمر .

[350] السيد العسكري : معالم المدرستين : 2 / 94 .

[351] الهيثمي (نور الدين علي بن أبي بكر) ، (ت 807 هـ) : مجمع الزوائد ومنبع الفرائد : 9 / 39 ، باب في ما تركه الرسول ، عن الطبراني في الاوسط ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الثالثة ، (1402 هـ ـ 192 هـ) .

[352] صحيح البخاري : 2 / 200 ، سنن ابي داود : 2 / 49 ، سنن النسائي : 2 / 179 ، الطبقات : 2 / 315 . (3) معالم المدرستين : 2 / 148 .

[354] صحيح البخاري : 2 / 124 ، ومسلم ، الحديث 54 ، من كتاب الجهاد ، وتاريخ الاسلام للذهبي : 1 / 346 ، وتاريخ ابن كثير : 7 / 285 ، وسنن البيهقي : 6 / 300 ، ومسند احمد :

1 / 6 ، والطبقات لابن سعد : 8 / 18 .

[355] السيد العسكري ، معالم المدرستين : 2 / 129 ، وللتوسع انظر المصدر نفسه : 2 / 150 ، 157 .

[356] شرح النهج : 4 / 77 . (مصدر سابق) .

[357] عن سنن البيهقي : 6 / 344 ، باب سهم ذي القربى ، ومسند الشافعي : 187 باب قسم الفيء .

[358] ابن الاثير (علي بن محمد) : الكامل في التاريخ : 3 / 71 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1408 هـ ـ 1989 م) .

[359] الطبري : 1 / 2818 ، وابن كثير (اسماعيل بن عمر) : البداية والنهاية : 7 / 152 ،
ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[360] البلاذري (ابو الحسن ، احمد بن يحيى) : انساب الاشراف : 5 / 28 ، ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1394 هـ ـ 1974 م) .

[361] المصدر نفسه : 5 / 38 .

[362] انظر : معالم المدرستين : 2 / 189 وما بعدها .

[363] تاريخ ابي الفداء : 11 / 232 ، في ذكر حوادث سنة (34) ، وابن عَبد رَبِّه ر:
(شهاب الدين احمد بن أحمد) : العقد الفريد : 4 / 273 ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، (1406 هـ ـ 1986 م) .

[364] شرح النهج : 1 / 67 .

[365] العقد الفريد : 4 / 273 ، وشرح النهج : 1 / 67 .

[366] البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) : سنن البيهقي : 6 / 310 ، ط . دار المعرفة ـ بيروت ، (1413 هـ ـ 1992 م) .

[367] للتوسع انظر : الزمخشري (محمود بن عمر) : الكشاف : 2 / 35 ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) ، والبلاذري (أحمد بن يحيى) : انساب الاشراف : 5 / 49 ، ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1394 هـ ـ 1974 م) .

[368] للتوسع انظر طرف من سيرة اولئك في معالم المدرستين : 2 / 164 ـ 166 .

[369] الدواليبي (محمد معروف) : المدخل إلى اصول الفقه : 14 ، 17 ، 30 ، 53 ، 57 .

[370] المصدر نفسه : 91 ـ 95 . وللتوسع انظر : الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، تأليف : وليّ الله الدهلوي ، حققه وعلق عليه : محمد صبحي حَلاق ، وعامر حسين ، ط . دار ابن حزم ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1420 هـ ـ 1999 م) .

[371] الانفال : 41 .

[372] المصدر السابق : 95 .

[373] محمد تقي الحكيم ، الاصول العامة للفقه المقارن : 591 ، نقلا عن كتاب الامام الصادق ،
لابي زهرة : 537 .

[374] خلاف (عبد الوهاب) ، التشريع الاسلامي : 342 .

[375] ابو زهرة (محمد أحمد) ، اصول الفقه : 375 ، ط . دار الفكر العربي ، القاهرة ، (بلا ـ ت) .

[376] الاصول العامة : 592 عن عبد الوهاب خلاف : 343 .

[377] خلاّف ، التشريع الاسلامي : 343 .

[378] المصدر نفسه .

[379] ابن عابدين (محمد أمين عمر) ، حاشية ابن عابدين : 4 ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1998 م) .

[380] خلاصة التشريع : 4 / 212 .

[381] الاجتهاد ـ محمد بحر العلوم : 143 نقلا عن الخراني في صفة الفتوى ، والمغني 16 / 23 .

[382] السيد محمد تقي الحكيم ، الاصول العامة : 593 ـ 594 ، بتلخيص .

[383] الدواليبي (محمد معروف) ، المدخل إلى علم الاصول : 389 .

[384] المصدر نفسه .

[385] كما في رسالة الطوفي المنشورة في مصادر التشريع فيما لا نص فيه : 90 ـ 91 .

[386] الاصول العامة للفقه المقارن : 569 ـ 570 .

[387] ابو زهرة (الشيخ محمد) ، الامام الصادق (عليه السلام) حياته وعصره ، آراؤه وفقهه : 540 ، ط . داراالندوة الجديدة ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

[388] الاصول العامة للفقه المقارن : 554 ـ 556 ، بتلخيص .

[389] شمس الدين : الاجتهاد والتقليد : 142 .

[390] المصدر نفسه : 571 .

[391] المصدر نفسه : 571 .

[392] للتوسع انظر : بحر العلوم (محمد) ، الاجتهاد : 131 ، (مصدر سابق) .

[393] انظر : المستصفى للغزالي : 2 / 351 ، والاحكام لابن حزم : 2 / 118 ، والروضة البهية للشهيدين : 3 / 65 .

[394] الاصول العامة : 569 ـ 576 ، بتلخيص واقتباس . وللتوسع انظر : المستصفى للغزالي : 2 / 170 ، وارشاد الفحول للشوكاني : 2 / 206 .

[395] الآخوند الخراساني ، كفاية الأصول : 2 / 180 مع حاشية المشكيني .

[396] المصدر نفسه .

[397] عبد الوهاب خلاّف ، علم اصول الفقه : 262 ، (مصدر سابق) .

[398] الاجتهاد ـ محمد بحر العلوم : 133 ، (مصدر سابق) .

[399] المستصفى ـ للغزالي : 2 / 103 ، (مصدر سابق).

[400] ارشاد الفحول : 2 / 255 ، (مصدر سابق).

[401] الكفاية : 2 / 118 ، (مصدر سابق).

[402] الاصول العامة : 583 ، (مصدر سابق).

[403] كفاية الأصول : 2 / 180 ، (مصدر سابق).

[404] كفاية الاصول : 2 / 119 ـ 120 مع حاشية المشكيني.

وعلى حد رأي هذا المحقق لابد ان يكون الاجتهاد المطلق مسبوقاً بالتجزئ، فالمجتهد في بادي امره يكون في دائرة ضيقة، أي يتمكن من الاستنباط في بعض الأبواب الفقهية التي لا تحتاج إلى مقدمات كثيرة، ثم يتوسع شيئاً فشيئاً، ويترقى حتى يتمكن من استنباط الأحكام في أبواب الفقه جميعاً.

ثانياً : امتناع التجزئة :

وقد ذهب قسم من الاصوليين إلى امتناع التجزئ في الاجتهاد.

يقول الشوكاني :

" ولا فرق عند التحقيق في امتناع تجزئ الاجتهاد، فإنهم قد اتفقوا على ان المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضي وعدم المانع، وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في باب دون باب، او في مسألة دون مسألة، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك، لانه لا زال يجوز الغير ما قد بلغ إليه علمه، فان قال : " قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف، وتتضح مجازفته بالبحث معه "[405].

وقد يقرب الامتناع بأن ملكة الاستنباط امر بسيط، وبساطتها تدعو إلى استحالة تجزئته، وكذا لو كان الاجتهاد عبارة عن نفس الاستنباط لا ملكته، فانه ايضاً غير قابل للتبعيض.

وإلى هذا التقريب اشار صاحب مصباح الاصول بقوله : " فقد ذهب جماعة إلى استحالته، بدعوى ان ملكة الاستنباط امر بسيط وجداني، والبسيط لا يتجزأ، فإن وجدَت فهو الاجتهاد المطلق، وإلاّ فلا اجتهاد اصلا، وكذا الامر لو كان الاجتهاد عبارة عن نفس الاستنباط لا ملكته، فانه ايضاً بسيط غير قابل للتبعيض "[406].

ولكن المرحوم الخراساني اجاب عن بساطة الملكة بقوله : " بساطة الملكة وعدم قبولها التجزئة لا يمنع من حصولها بالنسبة إلى بعض الابواب بحيث يتمكن بها من الاحاطة بمداركه "[407].

كما اجاب السيد الخوئي (رحمه الله) عن شبهة عدم الامكان بقوله : " فإن المراد بالتجزئ ليس التبعض في اجزاء الكل حتى يستحيل فيه لكونه امراً بسيطاً، بل المراد به التبعيض في افراد الكلي، إذ كما ان نفس الاحكام يغاير بعضها بعضاً كذلك استنباطها، فان استنباط مسألة منها يغاير استنباط مسألة أخرى.

وبساطة الملكة او الاستنباط لا تنافي حصولها في مسألة وعدم حصولها في مسألة أخرى، كما هو واضح، وعليه فلا مانع من ان تحصل للشخص ملكة في مسألة من مسائل الفقه، لسهولة مقدماتها، او مهارته فيها، ولا تحصل في مسألة أخرى منها لصعوبة مقدماتها او لعدم مهارته فيها.

وما ذكرناه جار في بقية العلوم ايضاً، فانه يجوز ان تحصل للشخص ملكة حفظ اللسان من الخطأ في أبواب المرفوعات من الفاعل والمبتدأ والخبر وغيرها، ولا تحصل له في ابواب المنصوبات والمجرورات.

نعم لو كان المراد بالتجزئ التبعض في اجزاء الكل صح ما ذكروه من الاستحالة المزبورة "[408].

ثالثاً : امكان تجزئ الاجتهاد :

اما إمكان التجزئ فالاكثر ـ فيما يبدو من العلماء ـ ذهب إلى القول بإمكانه
ووقوعه، وهو الذي تبناه الغزالي، وابن همام، والرازي، وجملة من العلماء المتأخرين، وقد نسب الحجة الرشتي في شرحه للكفاية القول بعدم إمكانه إلى الشذوذ "[409].

وفيما يلي بعض كلمات العلماء، ووجه الاستدلال للقائلين بالامكان :

أولا : رأي علماء السنة :

قال الغزالي من الشافعية :

" ليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ، بل يجوز ان يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي، فله ان يفتي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث، فمن ينظر في مسألة مشتركة يكفيه ان يكون فقيه النفس عارفاً باصول الفرائض ومعانيها، وان لم يكن قد حصل الاخبار التي وردت في مسألة تحريم المسكرات، او في مسألة النكاح بلا وليّ، فلا استعداد لنظر هذه المسألة منها، ولا تعلق لتلك الاحاديث بها، فمن اين تصير الغفلة عنها، او القصور عن معرفتها نقصاً ... " .

ثم يقول : " وليس من شرط المفتي ان يجيب عن كل مسألة، فقد سئل " مالك " عن اربعين مسألة فقال في ستة وثلاثين لا ادري، وتوقف الشافعي، بل الصحابة في المسائل. فإذا لا يشترط إلا ان يكون على بصيرة فيما يفتي ... "[410] .

وقال الآمدي : " واما الاجتهاد في حكم بعض المسائل، فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة، وما لابد منه فيها، ولا يضره في ذلك جهله بما لا تعلق له بها، عما يتعلق بباقي المسائل الفقهية ... "[411] .

وقال صاحب مسلم الثبوت بالتجزئة، مستدلا على ذلك بقوله :

" أولا : ترك العلم عن دليل إلى تقليد خلاف المعقول، كيف وفيه ريب،
وقد قال (صلى الله عليه وآله) : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك " .

وثانياً : استفت نفسك، وان افتاك المفتون، ففيه ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره[412] .

واستدل ايضاً على ذلك :

اولا : لو لم يتجزأ العلم بجميع المآخذ، فعلم بجميع الأحكام .

ثانياً : " اذا حصل ما يتعلق بمسألة فهو وغيره فيها سواء، والمزية في غيرها لا دخل له فيها "[413] .

وذهب الفتوحي الحنبلي إلى القول بأن " الاجتهاد يتجزأ عند اصحابنا (الحنابلة) والأكثر، إذ لو لم يتجزأ لزم ان يكون المجتهد عالماً بجميع الجزئيات، وهو محال "[414] .

وذهب ابن حزم الظاهري إلى جواز التجزئة، مستدلا على ذلك بقوله :

" وكل من علم مسألة واحدة من دينه، على الرتبة التي ذكرنا، جاز له ان يفتي بها، وليس جهله بما جهل بمانع من أن يفتي بما علم، ولا علمه بما علم بمبيح له ان يفتي بما جهل ... "[415] .

ثانياً : رأي علماء الإمامية :

أما علماء الامامية، فقد ذهب الكثير منهم إلى القول بإمكان التجزئة
في الاجتهاد، وقد نسب الحجة الرشتي في شرحه للكفاية القول بعدم امكانه
إلى الشذوذ[416] .

قال السيد الخوئي : والصحيح في المقام امكانه ، كما ذهب اليه الاكثر لا امتناعه ، ولا وجوبه [417] .

وفرق المحقق العراقي بين نوعين من التجزي فاعتبر صدق الاجتهاد في احدهما دون الآخر .

الاول : " ما كان متوفراً في العارف ببعض قواعد المسألة دون بقية قواعدها ، كما لو فرض ان الفرع الفلاني محتاج إلى اجراء خمس قواعد اصولية ، كحجية الظواهر ، وحجية خبر الواحد ، وهكذا ، ولكنه كان الشخص عارفاً ببعضها دون البعض " .

وهذا القسم قد نفى صدق الاجتهاد عليه إذ لابد من القدرة على اعمال الملكة في جميع قواعدها .

الثاني : ما كان متوفراً في العارف بجميع القواعد في تلك المسألة المحتاج اليها دون المسائل الأخر ، فقد جوز صدق الاجتهاد عليه [418] .

مناقشة السيد محمد تقي الحكيم :

وقد ذهب السيد محمد تقي الحكيم إلى اقربية القول بعدم الامكان حيث قال :

" الأقرب القول بعدم الامكان ، لا لما ذكروه من بساطة الملكة وعدم بساطتها ليقال : " ان التجزئة هي في مصاديق الكلي لا في اجزاء الكل ، او يقال بان الملكة توجد ضيقة على قدر استنباط بعض الاحكام ثم تتسع بعد ذلك تدريجياً ... .

بل لما قلناه في مدخل البحث : من ان حقيقة الاجتهاد هو التوفر على معرفة تلك الخبرات او التجارب على اختلافها ، فمع توفرها جميعاً توجد الملكة ، ومع فقد بعضها تنعدم ، لا أنها توجد ضيقة او يوجد بعض مصاديقها ... .

... فالاجتهاد في ا لحقيقة هو الوحدة المنتظمة لجميع تلكم الملكات ، وكل واحدة من هذه الملكات أشبه ما تكون بجزء العلة للملكة الاجتهاد ، فما لم تنضم اليها بقية الاجزاء لا يتحقق معلولها اصلا ، ومع انضمام البقية تتحقق الملكة " مطلقة " وإن لم يستنبط صاحبها مسألة واحدة ... .

وصعوبة الاستنباط لابتناء بعض المسائل على مقدمات ، لا تنافي حصول الملكة في اولى مراتبها ، المستلزمة للقدرة على استنباط هذه الأحكام جميعاً ... .

ونحن لا ننكر ان ملكة الاجتهاد ذات مراتب تقوى وتضعف تبعاً لدرجة إعمالها ، كأية ملكة أخرى ، ولكننا نؤمن مع ذلك بان ادنى مراتبها بعد خلقها بتوفر أسسها ومعداتها ، كافية لصدق الاطلاق عليها لقدرة صاحبها على استنباط أية مسألة تعرض عليه ... .

والذي اظنه ان الخلط بين الملكة وإعمالها هو الذي سبب الارتباك في كلمات بعضهم ، والتجزي في مقام اعمال الملكة يكاد يكون من الضروريات بل لا يوجد في هذه المقام اجتهاد مطلق اصلا .

وإذا تمت هذه التفرقة بين الاجتهاد كملكة ، والاجتهاد في مقام إعمالها ، اتضح الجواب على كل ما استدل به في هذا المورد " [419] .

خلاصة الرأي والرأي المختار :

وخلاصة ما ذهب إليه هذا المحقق تبعاً لغيره من المحققين :

" ... ان التوفر على معدات الاجتهاد جميعاً هو الذي يكون ملكة الاجتهاد ، ومع فقد بعضها والتقليد في البعض الآخر ، فإن صاحبها لا يخرج عن كونه مقلداً لاتباع النتائج أخس المقدمات بالضرورة ... .

فملكة الاجتهاد اذن إما أن توجد مطلقة اولا توجد أصلا " [420] .

والرأي المختار :

هو القول بامكان التجزئ في الاجتهاد ، وهذا ما ذهب إليه الكثير من اعلام الامامية ، وعليه شبه الاتفاق بين المتأخرين من الفقهاء والاصوليين .

والسبب في اختيار هذا الرأي (وهو القول بالتجزئة) هو ما ذكرناه سابقاً في تعريفنا للاجتهاد ، حيث قلنا ان الاجتهاد يعني القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي أو الوظائف العملية من دليله المقرر له .

وهذا التعريف يشمل الاجتهاد المطلق والاجتهاد المتجزي بلا فرق بينهما .

فمن كانت لديه القدرة العلمية الكافية على استخراج بعض المسائل الفقهية ، من خلال اكتمال المباني الأصولية لتلك المسائل عنده ، واحاطته بمداركها من القرآن والسنة والاجماعات وأبحاث من سبق من الفقهاء في بحث المسألة ،
ومناقشتها مناقشة علمية ، ثم قام بعملية الاستنباط لمقدار معتد به في أبواب الفقه سواءً في باب العبادات أو المعاملات ، صح اطلاق صفة " المجتهد المتجزي " عليه ، لتلبسه بالمبدأ كما يقال أُصولياً .

ومهما يكن من أمر ، فمن حصلت لديه القدرة العلمية على الاستنباط ، وتحولت عنده هذه القدرة إلى مرحلة الفعلية من خلال استنباط مقدار معتد به من المسائل ، صدق عليه (انه عارف بالأحكام الشرعية ، والناظر في الحلال والحرام ، والفقيه) ولا يجوز له أن يقلد غيره فيما تمكن من الاستنباط فيه من المسائل ، ويجوز رجوع الغير إليه فيما استنبطه مطلقاً ، أو بشرط أعلميته فيها ان اشترطنا الأعلمية في الرجوع إلى المجتهد .

ثم ان حال علم الفقه كحال بقية العلوم الإنسانية من حيث امكانية التخصص في بعض جوانبها دون البعض الآخر ، كعلم الطب ، والهندسة ، والكيمياء ، والفيزياء ، والجغرافية وغيرها فإن هذه العلوم وإن كان يجمع كل واحد منها عنوان واحد وجامع مشترك إلاّ أنها تتفرع إلى ما شاء الله من الاختصاصات ، وعلم الفقه كذلك ، فمع جامعية عنوانه إلاّ أنه يحوي في وعائه العبادات والمعاملات ، وكل واحد منها لها أبواب مختلفة ، فيمكن أن يتخصص فقيه في باب أو أكثر من أبواب العبادات أو المعاملات ، ويترك المجال لفقيه آخر للتخصص في أبواب أُخرى ، وهذا هو الاجتهاد المتجزي بعينه ، ولا يوجد هنالك مانع من تحقق هذا الأمر ، وكل ما قيل أو يقال حول استحالة الاجتهاد المتجزي لانه من الملكات التي لا تقبل التجزئة أو عدم امكانه ، لتداخل الأدلة والمباني بالنسبة إلى جميع أبواب الفقه ... فكل هذه الأمور يمكن المناقشة فيها ودفعها ، فلا دليل على أن الاجتهاد من الملكات ، وإنما هو قدرة علمية على الاستنباط ، وهذه القدرة قد تتسع وقد تضيق وهذا أمر طبيعي جداً ، وحتى لو قلنا بان الاجتهاد " ملكة " فإن هذا لا يمنع من القول بالتجزي ، مع التسليم ببساطة الملكة وعدم قابليتها للتجزي ، وذلك لقابلية الملكة البسيطة للشدة والضعف ، والضيق والسعة ، كما هو واضح في ملكة السخاء والجود والكرم ... كذلك الحال في الاجتهاد ـ ان قلنا انه ملكة ـ إذ يمكن لهذه الملكة ـ التي هي حالة من حالات النفس الإنسانية ـ ان تنقص أو تزيد ، أو تضيق وتتسع ، بل يمكن أن يعرض لها النسيان الكامل بعد أن وصلت إلى أوج كمالها .

وخلاصة الأمرأن موضوع التجزي في الاجتهاد أمر ممكن ، بل أمر ضروري جداً لسعة أبواب الفقه الإسلامي وتشعب أبحاثه ومبانيه ، وما أحوجنا إلى هذا التجزي الذي يؤول إلى التخصص في أبواب الفقه .

التخطئة والتصويب

وقع الكلام بين علماء الاسلام حول مسألة التخطئة والتصويب ضمن مباحث ، يمكن تلخيصها فيما يلي :

اولا : التخطئة والتصويب في اصول الاعتقاد والمدركة من طريق العقل .

ثانياً : التخطئة والتصويب في الاحكام الشرعية .

وعلى هذا فهنا موضوعان للنزاع ، نتعرض لها ضمن مباحث :

المبحث الاول : التخطئة والتصويب في اصول الاعتقاد والمدركة من طريق العقل :

وقد اتفقت كلمة العقلاء على عدم إصابة حكمين عقليين على موضوع واحد، فلايصدقان معاً، ويستحيل مطابقتهما للواقع، وذلك هو التناقض المحال بالبديهة، ولا فرق في ذلك بين كون الحكمين متعلقين بالشريعة ، وبين كونهما غير متعلقين بها[421] .

وتكاد تتفق اقوال الاصوليين بأن التخطئة تقع في « العقليات » ، وان العقل قد يصيب في ادراكه ، وقد يخطئ ، سواء ، كانت تلك الاحكام احكاماً عقلية محضة لا ارتباط لها بالشرع كالحكم في اعادة المعدوم ، ام كانت احكاماً عقلية لها ارتباط بالاحكام الشرعية كالحكم في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه .

فان التصويب في جميع الاحكام العقلية مستحيل ، لبداهة ان القائل بامكان اعادة المعدوم والقائل بامتناعه ، وكذا القائل بجواز اجتماع الامر والنهي ، والقائل بامتناعه ، لو كانا مصيبين للواقع للزم كون الشيء الواحد ممتنعاً وممكناً[422] .

يقول الشيخ الطوسي :

« إعلم ان كلّ امر لا يجوز تغيّره عمّا هو عليه من وجوب إلى حظر ، ومن حسن إلى قبح ، فلا خلاف بين أهل العلم المحصلين أن الاجتهاد في ذلك لا يختلف وان الحق في واحد »[423] .

وقال الآمدي :

« مذهب الجمهور من المسلمين انه ليس كل مجتهد في العقليات مصيباً ... »[424] .

فما يتعلق بالعقليات مجمع على ان لله سبحانه فيها حكماً معيناً ، ولم يخالف في ذلك إلاّ الشاذ النادر إذ « حكي عن قوم شذاذ لا يعتدّ باقوالهم انهم قالوا كلّ مجتهد فيها مصيب »[425][426] .

أي أن الحق غير متعين في الواقع ، وانه متعدد بتعدد آراء المجتهدين ، فكل مجتهد مصيب ، حتى في الأُمور العقلية والعقائد ، وما أدى إليه كل اجتهاد في واقعة فهو حكم الله فيها .

المبحث الثاني : التخطئة والتصويب في الشرعيات :

أما المسائل الشرعية التي لم تثبت بدليل قطعي ، سواء كان حكماً شرعياً تكليفياً ، ام حكماً شرعياً وضعياً ، فقد اختلفوا في ان المجتهد مصيب دائماً في كل ما تنتهي اليه ، أو انه قابل للخطأ .

والأقول في التخطئة والتصويب ثلاثة :

قول بالتصويب ، وقول بالتخطئة ، وثالث اخذ منهما معاً بعض جوانبهما[427] .

الاول : القول بالتصويب والخلاف فيه :

« اختلفت كلمات المصوبة في تحديد آرائهم واقوالهم في هذه المسألة اختلافاً عجيباً ، حيث تجد اكثر من رأي وقول لعالم واحد موزعه على كتبه كما هو الحال مع « الشافعي » الذي اختلف اصحابه في حكاية مذهبه .. وان كلامه مختلف في كتبه ... » كما يقول الشيخ الطوسي[428] .

اقسام التصويب :

قُسم التصويب على أَلْسِنَة بعض الباحثين من الاصوليين[429] إلى قسمين :

الاول : التصويب الاشعري ... .

ومفاده كما هو صريح كلام الإمام الغزالي : « فالذي ذهب إليه محقق المصوبة انه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن ، وحكم الله تعالى عل كل مجتهد ما غلب على ظنه »[430] .

وهذا القول ـ كما يقول الغزالي ـ « عليه محققو المصوبة » وقد اختاره مع جمع من الاعلام في المدرسة الأشعرية .

الثاني : التصويب المعتزلي :

ومفادة: ان في كل واقعة لا نص فيها: « حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب إذ لابد من الطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن اخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته ، بمعنى انه ادى ما كلف فأصاب ما عليه »[431] .

ادلة التصويب الاشعري ومناقشتها :

وقد استطرد كثيراً الغزالي في المستصفى في بيان مفاد التصويب الاشعري ، ورد الشبهات الواردة عليه ، والاطناب في بيان الامثلة ، وقياس بعضها على البعض الآخر[432] ثم لخص رأيه بقوله :

« والبرهان الكاشف للغطاء عن هذا الكلام المبهم ، هو أ نّا نقول :

المسائل منقسمة إلى ما ورد فيها نص ، وإلى ما لم يرد :

أما ما ورد فيه نص ، فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد إلاّ إذا بلغه وعثر عليه ، او كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه ، فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب ، وإذا لم يصب فهو مقصر آثم » .

« أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع ، كما في النهي عن المخابرة[433] ، وتحويل القبلة قبل بلوغ الخبر ، فقد بينا ان ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه لكنه عرضة ان يصير حكماً ، فهو حكم بالقوة لا بالفعل ، وانما يصير حكماً بالبلوغ او تيسير طريقه على وجه يأثم من لا يصيبه ، فمن قال في هذه المسألة حكم معين لله تعالى واراد به انه حكم موضوع ليصير حكماً في حق المكلف إذ بلغه ، وقبل البلوغ وتيسير الطريق ليس حكماً في حقه بالفعل ، بل بالقوة ، فهو صادق ، وان اراد به غيره فهو باطل » .

« اما المسائل التي لا نص فيها ، فيعلم انه لا حكم فيها ، لان حكم الله تعالى خطابه ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول ، او يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي (صلى الله عليه وآله) او سكوته ، فإنه قد يعرفنا خطاب الله تعالى من غير استماع صيغة ، فإذا لم يكن خطاب ، لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم ؟ فقليل النبيذ ان اعتقد فيه كونه عند الله حراماً فمعنى تحريمه انه قيل فيه (لا تشربوه) ، وهذا خطاب ، والخطاب يستدعي مخاطباً ، والمخاطب به هم الملائكة او الجن او الآدميون ، ولابد ان يكون المخاطب به المكلفون من الآدميين ، ومتى خوطبوا ولم ينزل فيه نص بل هو مسكوت عنه غير منطوق به ولا مدلول عليه بدليل قاطع سوى النطق ، فإذا لا يعقل خطاب ولامخاطب به ، كما لا يعقل علم لا معلوم له ، وقتل لا مقتول له ، ويستحيل ان يخاطب من لا يسمع الخطاب ولا يعرفه بدليل »[434] .

المناقشة :

ويمكن مناقشة كلام الغزالي في تحديده للتصويب الاشعري من جوانب عدة:

اولا : « قد تقدم في تحديد الغزالي للتصويب قوله : ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه ... » .

ويرد على هذا :

أولا : لزوم الدور وذلك :

ان تحصيل الظن لمعرفة شيء موقوف على العلم بتحقيق ذلك الشيء ، فإذا كان المجتهد يعلم بعدم تحقق المظنون ، فما معنى تحصيل الظن في معرفته ؟

وبعبارة أُخرى : إن الظن بالحكم موقوف على وجود الحكم ، لأن الظن بالنسبة إلى المظنون من قبيل العرض بالنسبة إلى المعروض ، فإذا كان وجود الحكم موقوفاً على وجود الظن كما يقول الغزالي لدار [435] .

وتتضح صورة هذا الدور اذا علمنا ان :

الظن موقوف على الحكم .

والحكم موقوف على الظن .

وباسقاط المتكرر ينتج الظن موقوف على الظن ، او الحكم موقوف على الحكم [436] .

ثانياً : وقد تقدم منه ايضاً قوله : « أما إذا لم يكن إليه طريق متيسر قاطع ... فقد بيّنا ان ذلك حكم في حق من بلغه لا في حق من لم يبلغه ... » .

ويرد عليه : ان هذا الكلام لا يخلو من خلط بين الاحكام في مرحلة الجعل ، والاحكام في مرحلة التبليغ ، وبينهما وبين الاحكام في مرحلة الفعلية .

ولا يضاح مواقع المفارقة في كلامه نقول : ان للحكم الشرعي ثبوتين :

احدهما ثبوت الحكم في الشريعة ، والآخر ثبوته بالنسبة إلى هذا الفرد او ذاك ، والثبوت الأول للحكم يسمى بالجعل « جعل الحكم » . والثبوت الثاني للحكم يسمى بالمجعول ، فجعل الحكم معناه تشريعه من قبل الله ، وفعلية الحكم معناه ثبوته فعلا لهذا المكلف او ذاك [437] .

وبعبارة اخرى أكثر وضوحاً نقول : ان الحديث المروي عن الامام (عليه السلام) والذي يقول فيه : « ما من واقعة إلا ولله فيها حكم حتى أرش الخدش » [438] .

يشير إلى مقام الثبوت والجعل ، أي إلى المرحلة الأُولى من الثبوت .

ومن البديهي ان جميع افعال المكلفين حاضرة لديه تعالى ، وعالم بما فيه المصلحة منها مما ليس فيه ، ومع حضورها لديه في مقام الثبوت فلابد وان يكون قد جعل لها حكماً ، ومرحلة بعث الرسل مرحلة تبليغ لما هو شُرّع في مقام الثبوت ، وقد تقتضي مصلحة التدرج في التبليغ تأخير تبليغ بعض الاحكام كما وقع ذلك في اول البعثة [439] .

اما مرحلة الفعلية ، فهي مرحلة وصول التكاليف وثبوتها فعلا ، لهذا المكلف او ذاك ، ويكون الحكم منجزاً في حق المكلف بعد تحقق موضوعه ومتعلقه ومقدماته وماله دخل في تنجز التكليف .

وبهذا يتضح ان ظنون المجتهدين ـ لو تمت حجيتها ـ فهي لا تتعدى دور تنجيز الاحكام وإيصالها إلى المكلفين ، أي إعطاء الاحكام صفة الفعلية والوصول ،لا أن الشارع يخلق احكاماً على وفقها كما يريد ان يقول الغزالي [440] .

ومن هنا يتبين لنا اوجه المفارقة في كلامه .

فقوله : « ان ذلك حكم في حق من بلغه ، لا في حق من لم يبلغه » لا يعلم المراد منه ، فان اراد بذلك هو الحكم في مرحلة الفعلية والتنجيز على هذا المكلف او ذاك ، فهو صحيح ولا اشكال فيه .

اما ان كان مراده ـ كما هو ظاهر كلامه ـ الحكم بما هو حكم صادر من الشارع في مرحلة التشريع ، فهو مستحيل لاستحالة اخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم نفسه ، للزوم الدور ، لبداهة ان العلم يستدعي معلوماً سابقاً في الرتبة عليه إذ لا يعقل كما يقول الغزالي نفسه ان يكون علم لا معلوم له .

فإذا افترضنا ان العلم موقوف على وجود معلومه ، وهو الحكم ، وافترضناان الحكم لا يوجد إلا بعد بلوغه ـ أي بعد العلم به ـ لزم الدور ، لتوقف كل منهما على الآخر المستلزم لتوقف الشيء على نفسه ، وذلك باسقاط المتكرر منهما .

فقولنا : العلم موقوف على الحكم والحكم موقوف على العلم به ، ينتج بعد اسقاط المتكرر : ان العلم موقوف على العلم ، او الحكم موقوف على الحكم .

ومن هنا قالوا باستحالة تقييد الاحكام بخصوص العالمين بها .

وما يقال عن العلم يقال عن الظن ، بنفس التقريب السابق [441] كما مرّ سابقاً .

ثالثاً : كما يتضح لنا اوجه المفارقة في قول الغزالي :

« اما المسائل التي لا نص فيها فيعلم انه لا حكم فيها ، لأن حكم الله خطابه ... فإذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم ! والخطاب يستدعي مخاطباً ... » .

فمن الواضح ان مرحلة الخطاب في حقيقتها ليست هي مرحلة الجعل ، وإنما هي مرحلة ابراز المجعول وتبليغ له ، فقد تكون لله احكاماً في وقائع معينة ولكنها لم تصل إلى علم المكلفين .

هذا إذا فهمنا من كلمة الخطاب ظاهرها ، الذي يستدعي وجود مخاطب عادة ، اما إذا اراد بالخطاب الذي اخذ في تعريف الحكم هو الكلام النفسي لله عزّ وجل ، وهو قديم ـ على رأي بعض الكلاميين ـ فان وجوده لا يستدعي وجود المخاطب اصلا ، بل يستحيل وجود المخاطب عند وجوده ، لاستلزامه اثبات القِدَم للأُمور المحدثة كما هو واضح [442] .

« والحقيقة ان دعوى ان احكام الله تابعة لظنون المجتهدين دعوى لا يمكن تقبلها بحال إذا اريد منها ظاهرها .

وحسبها ـ بالاضافة إلى ما تقدم ـ نسبة تبني كل ما يقع فيه المجتهدون من تناقضات في الاحكام الى الله عزّ وجل ، واعتبارها احكاماً مجعولة من قبله ، على ما في الكثير منها من البعد عن المصالح او المفاسد الواقعية التي تخطئها ظنون المجتهدين في الكثير من الوقائع عادة » [443] .

والذي يبدو أن مسألة التصويب أقدم بكثير من عصر الغزالي (ت 505 هـ) بل ان خلاف المسلمين فيها أقدم من نشوء الفرق الكلامية والمذاهب الفقهية . ويدل على ذلك كلام الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة . الخطبة (18) في ذمّ اختلاف العلماء في الفتيا . حيث يقول (عليه السلام) : « **تَرِدُ عَلَى أَحَدِهِم القَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الأَحْكَامِ فَيَحْكُم فِيهَا بِرَأْيِهِ ثُمَّ تَرِدُ تِلْكَ القَضِيَّةُ بِعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلاَفِ قَوْلِهِ ثُمَّ يَجْتَمِعُ القُضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الإِمَامِ الَّذِي اسْتَقْضَاهُم فَيُصَوِّبُ آرَاءَهُم جَمِيعاً وَإِلَهُهُم وَاحِدٌ وَنَبِيُّهُم وَاحِدٌ وَكِتَابُهُم وَاحِدٌ** » [444] .

2 ـ التصويب المعتزلي ومناقشته :

« والمراد منه : ان في كل واقعة لا نص فيها . حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب . لكن لم يكلف المجتهد اصابته . فلذلك كان مصيباً وإن اخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته » [445] .

« وربما عبروا عنه بأن مطلوب المجتهد الأشبه عند الله تعالى . والأشبه معين عند الله » [446] .

وقد نسب الغزالي هذا القول إلى الشافعي [447] إلا ان هذه النسبة لا يمكن الجزم بها . وذلك لاختلاف ما نقل عن الشافعي في كتبه .

يقول الشيخ الطوسي في « العدة » : « وأما الشافعي فان كلامه مختلف في كتبه فربما قال : إنّ الحقّ في واحد . وعليه دليل قائم . وإنّ ما عداه خطأ » .

وربما مرّ في كلامه انه مجتهد قد أدّى ما كلّف .

وربّما يقول : إنّه قد اخطأ خطأ موضوعاً عنه .

وقد اختلف اصحابه في حكاية مذهبه .

فمنهم من يقول : إنّ الحقّ في واحد من ذلك . وإنّ عليه دليلا وإن لم يقطع على الوصول إليه . وإنّ ما عداه خطأ . لكنّ الدليل على الصواب من القولين لما غمض ولم يظهر . كان المخطئ معذوراً .

ومنهم من يحكي : « انّ كل مجتهد مصيب في اجتهاده وفي الحكم . وان كان احدهما يقال فيه قد اخطأ الأشبه عند الله » [448] .

والذي يلاحظ من خلال هذه النصوص ان ما ينسب للشافعي لا يمكن الجزم به . وإنما يمثل آراء بعض اتباع مدرسته من علماء الشافعية .

وخلاصة الأمر يمكن تقرير التصويب المعتزلي بتقريرين :

الأول : إن الله سبحانه قد أنشأ أحكاماً واقعية للأشياء والأفعال على نحو القضية الحقيقية ـ سابقة على حدوث اجتهاد المجتهدين ـ بعدد آراء المجتهدين . فما يستنبطه المجتهد يكون حكماً واقعياً مجعولا من الله في الواقعة . وتكون هذه الأحكام واقعية من حيث جعل الله في الواقع . وظاهرية من حيث توصل الظن الاجتهادي إليها . فإذا حكم أحدهم بحرمة الفناء . وحكم ثاني باباحته وثالث بكراهة . فالأحكام الشرعية من قبيل (الحرمة والإباحة والكراهة) ليست أحكاماً حادثة بحدوث الظن الاجتهادي . بل هي أحكام مجعولة في علم الله قبل
حدوث الظن الاجتهادي على نحو القضية الحقيقية التقديرية التي مفادها : « إذا ظن المجتهد بالحرمة فالحكم هو الحرمة . وإذا ظن بالإباحة فالحكم هو الإباحة ... » [449] .

الثاني : إن الله حكماً واحداً لكل واقعة في عالم التشريع . ولكن هذا الحكم ليس ثابتاً ونهائياً في حق العالم به والجاهل له . وفي حق من أصابه واخطأه . بل هو قابل للتبدل والانقلاب . حيث انه ثابت في حق العالم به والمصيب له فقط .

فإذا بحث الفقيه في الأدلة ، وأدى ظنّه الاجتهادي إلى الحكم المجعول في الواقع كان مصيباً ، وإن أدى ظنه الاجتهادي إلى حكم مخالف للواقع المجعول عند الله كان مصيباً أيضاً ، لأن ما أدى إليه بحثه واجتهاده هو حكم الله في حقه ، إذ أن الحكم الإلهي الواقعي (ينقلب) في هذه الحالة بالنسبة إلى الجاهل بالواقع فيكون الحكم الإلهي هو الحكم الآخر الذي أدى إليه ظن المجتهد[450] .

وعلى كلا التقريرين ، فإن التصويب المعتزلي لا يمكن توجيهه التوجيه المناسب بحسب ما يقتضيه مفاد أدلة الطرف والأمارات ، التي لا تتجاوز المنجزية والمعذرية ،ت ولا تخلق واقعاً جديداً للأحكام .

يقول السيد الحكيم وهو يحاول توجيه هذا اللون من الاصابة ، وعلى أي حال فقد وجهت هذه الاصابة بتوجيهين :

الاول : ان كان المراد من قولهم « كان مصيباً وان اخطأ » هو التماس المعذرية للمجتهد الذي اخطأ مع بقاء الواقع على حاله ، فهذا القول لا غبار عليه لانه يرجع إلى مفهوم التخطئة الذي سيأتي بيانه .

الثاني : وأما ان وجهت هذه الاصابة بان الامارة عندما تقوم على حكم ، تخلق في متعلقه مصلحة مزاحمة لمصلحة الواقع ، او مفسدة كذلك ، وتتغلب عليها على نحو يرتفع حكم المصلحة الواقعية للمزاحمة ، ويبقى الحكم الناتج عن الامارة ، ويكون مفاد الحجية المجعولة للامارة هو اعتبارها سبباً في تبديل الواقع المستلزم لتبدل الحكم تبعاً له[451] .

فهذا التوجيه قابل للمناقشة لبداهة كون الامارة لا تغير من الواقع ، كما لا تكون سبباً في خلق مصلحة في متعلقها ، لأن الظن لا يسري إلى الواقع الخارجي فيغيره ، وليس الظن أكثر من العلم ـ والعلم بالأشياء ـ إذا لم يصب الواقع لا يبدل من حقيقة ما قام عليه ، فعلمي بعدم وجود زيد لا يجعله غير موجود إذا كان في واقعه موجوداً ، وكذا الظن بوجود مفسدة في شيء لا يجعلها موجودة إذا كانت في واقعها غير موجودة وهكذا .

وادلة الطرق والامارات ـ كما هو محقق في محله ـ لا تفيد اكثر من اعتبارها بمنزلة العلم من حيث ترتيب الآثار عليها ، والعلم لا يزيد في نظر العقلاء عن كونه كاشفاً عن متعلقه ، وفوائد جعلها لا تتجاوز المنجزية او المعذرية[452] .

القول بالتخطئة وحجيته :

ومفاد القول بالتخطئة : « إنّ لله احكاماً واقعية ، شرعها سبحانه لتنظيم واستيعاب جميع أفعال المكلفين ، فان أصاب المجتهد ذلك الحكم الواقعي كان مصيباً وإلاّ فهو مخطئ معذور » .

وإلى القول بالتخطئة ذهب الامامية بل قام اجماعهم على بطلان التصويب بجميع صوره وأشكاله وإلى هذا ذهب جمهور من المسلمين من غيرهم .

قال الشيخ الطوسي في العدة :

« والذي اذهب إليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلّمين ، المتقدمين والمتأخرين ، وهو الذي اختاره السيد المرتضى ـ قدس الله روحه ـ وإليه كان يذهب شيخنا ابو عبد الله (رحمه الله) : « ان الحق واحد وأن عليه دليلا من خالفه كان مخطئاً فاسقاً »[453] .

وقال المحقق الحلي في المعارج :

« الأحكام اما ان تكون مستفادة من ظواهر النصوص المعلومة على القطع ، والمصيب فيها واحد والمخطئ لا يعذر ... واما أن تفتقر إلى اجتهاد ونظر .. فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه ، فإن اخطأ لم يكن مأثوماً » .

ويدل على وضع الاثم عنه وجوه :

احدهما : انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم .

الثاني : إنّا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافاً شديداً ، حتى يفتي الواحد منهم بشيء ويرجع إلى غيره ، فلو لم يرتفع الاثم لعمّهم الفسق وشملهم الاثم ، لان القائل منهم بالقول اما أن يكون استفرغ وسعه في تحصيل ذلك الحكم ، او لم يكن ، فإن لم يكن ، تحقق الاثم ، وان استفرغ وسعه ، ثم لم يظفر ، ولم يعذر ، تحقق الاثم ايضاً .

الثالث : « الاحكام الشرعية تابعة للمصالح ، فجاز ان تختلف بالنسبة إلى المجتهدين ، كاستقبال القبلة ، فانه يلزم كل من غلب على ظنّه ان القبلة في جهة ان يستقبل تلك الجهة إذا لم يكن له طريق إلى العلم ثم تكون الصلوات مجزية لكل واحد منهم ، وإن اختلفت الجهات » [454] .

وقال العلامة الحلي في المبادئ :

البحث الثالث : « في تصويب المجتهد » الحق ! أن المصيب واحد ، وأن لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً ، وأن عليه دليلا ظاهراً لا قطعياً ، والمخطئ بعد الاجتهاد غير مأثوم ، لان كل واحد من المجتهدين إذا اعتقد رجحان امارته ، كان احد هذين الاعتقادين خطأ ، لأن احدى الامارتين إما ان تكون راجحة او لا ، وأيّاً ما كان يلزم الخطأ فيكون منهياً عنه .

وايضاً : القول بغير طريق باطل بالاجماع ، فلذلك الطريق إن خلا عن المعارض تعين العمل به اجماعاً ، وان كان له معارض فان كان احدهما راجحاً تعين العمل بالراجح اجماعاً ، وإلا كان الحكم إما التخيير او التساقط .

وعلى التقديرين : فالحكم معين ، وكان تاركه مخطأً [455] .

هذه كانت آراء بعض علماء الامامية حول مسألة القول « بالتخطئة » ، واجماع الامامية وعلماء الطائفة على القول بالتخطئة ، إلاّ قول نادر يقول بالمصلحة السلوكية وسوف نشير إليه لاحقاً .

آراء بعض علماء السنة حول القول بالتخطئة :

مذهب التصويب الذي ذهب إليه اغلبية علماء المذاهب السنية ، عارضه علماء آخرون وذكروا أدلة متعددة على سلامة القول بالتخطئة .

وهنا نذكر نماذج من كلمات وادلة القائلين بالتخطئة من علماء السنة .

يقول الشوكاني : بعد ان نقل اختلاف العلماء في هذه المسألة وعدم قيام الحجة على الأدلة التي اوردوها :

« وها هنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضاحاً لا يبقى بعده ريب لمرتاب ، وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق : « أنّ الحاكم إذا اجتَهَد فَأصاب ، فله اجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر » [456] فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد ، وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ، ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه ، ويقال له مخطئ ، واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيباً ، واسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر . فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعدداً بتعدد المجتهدين ، فقد اخطأ خطأ بيناً ، وخالف الصواب بمخالفة الظاهر ، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) جعل المجتهدين قسمين : قسماً مصيباً ، وقسماً مخطئاً ، ولو كان كل واحد منهم مصيباً لم يكن لهذا التقسيم معنى . وهكذا من قال إن الحق

واحد ومخالفه آثم فإن هذا الحديث يردّ عليه ردّاً بيّناً ويدفعه دفعاً ظاهراً .

لان النبي (صلى الله عليه وآله) سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئاً ورتب على ذلك استحقاقه للأجر .

فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ، ان الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ، ولم يقصر في البحث بعد إحرازه لما يكون به مجتهداً »[457] .

ثم اخذ يشنع على القائلين بالتصويب ويناقش ادلتهم ، ويفندها الواحدة بعد الأُخرى فيقول : « وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عزّ وجل متعدداً بتعداد المجتهدين تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات ، فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عزّ وجل ومع شريعته المطهرة ، هي أيضاً صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول ، وهي أيضاً مخالفة لإجماع الأُمة سلفها وخلفها ... الخ »[458] .

ويقول الآمدي في الاحكام :

« والمختار انما هو امتناع التصويب لكل مجتهد ، غير ان القائلين بذلك ـ أي التصويب ـ قد احتجوا بحجج ضعيفة » .

ثم يذكر هذه الحجج ويردها الواحدة بعد الاخرى ، وهي عبارة عن ظواهر بعض الآيات القرآنية من قبيل :

الآية : (**وداوُدَ وسُليمانَ إِذْ يحْكُمانِ فِي الحَرْثِ ... * فَفَهَّمْناها سُليمانَ ...**)[459] .

والآية : (... **لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم**)[460] .

والآية : (**وما يَعْلَم تأوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ والرَّاسِخُون فِي العِلْمِ**)[461] .

وبعض المقاطع من الآيات المباركة من قبيل : (**ولاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**) ، (**ولاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا**) ، (**ولاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا واخْتَلَفُوا**) .

حيث استدل بظواهر هذه الآيات وامثالها على مذهب التصويب ، وانها تدل على اخّاد الحق في كل واقعه وان المصيب واحد !!

وكذلك استدلوا ببعض الروايات والوجوه العقلية التي يطول بنا المقام لو تعرضنا لذكرها .

ثم ذكر بعد ذلك ما هو المختار عنده وهو القول بالتخطئة ، وذكر ادلة متعددة تدل على سلامة هذا القول[462] .

هذا وقد ذهب إلى القول بالتخطئة جمهور من علماء المسلمين ، ويمكن الاطلاع على أسمائهم ، وحججهم ، من خلال المطولات من الكتب الاصولية[463] .

المصلحة السلوكية :

ولقد انبثق من بين هذين القولين ـ التخطئة والتصويب ـ قول ثالث يأخذ منهما معاً ، ويصطلح عليه بـ « بالمصلحة السلوكية » .

والمراد « بالمصحلة السلوكية » : ان نفس متابعة الامارة فيه مصلحة ملزمة ، يتدارك بها ما فات من مصلحة الواقع ، وان لم تحدث مصلحة في نفس الفعل الذي ادت الامارة إلى وجوبه » .

وقد ذهب إلى القول بـ « المصلحة السلوكية » الشيخ الاعظم مرتضى الانصاري (رضي الله عنه) ، وهو من مبتكراته الاصولية الرائعة .

يقول الشيخ الاعظم في فرائده :

« ان لا يكون للأمارة القائمة على الواقعة تأثير في الفعل الذي تضّمن الامارة حكمه ، ولا تحدث فيه مصلحة ، إلاّ انّ العمل على طبق تلك الامارة ، والالتزام به في مقام العمل على انّه هو الواقع ، وترتيب الآثار الشرعية المترتبة عليه واقعاً يشتمل على مصلحة فأوجبه الشارع ... .

ومعنى ايجاب العمل على الامارة ، وجوب تطبيق العمل عليها ، لا وجوب ايجاد عمل على طبقها ، إذ قد لا تتضمّن الأمارة إلزاماً على المكلّف ، فإذا تضمّنت استحباب شيء او جوبه تخييراً او إباحته ، وجب عليه إذا اراد الفعل ان يوقعه على وجه الاستحباب او الاباحة ، بمعنى حرمة قصد غيرهما ، كما لو قطع بهما .

وتلك المصلحة لابدّ ان تكون ممّا يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع ،
لو كان الأمر بالعمل به مع التمكّن من العلم ، وإلاّ كان تفويتاً لمصلحة الواقع
وهو قبيح » [4641] .

وهذا الرأي الذي انتهى اليه الشيخ الاعظم الانصاري (قدس سره) يأخذ من المخطئة التزامهم بجعل الطريقية للطرق والامارات ، ومن المصوبة كونها سبباً في خلق المصلحة .

يقول الشيخ المظفر ـ معلقاً على هذا الرأي ومبيناً الاسباب التي دعت إليه ـ « وانما ذهب إلى هذا الفرض لانه لم يتم عنده تصحيح جعل الامارة على نحو الطريقية المحضة ، ووجد أيضاً ان القول بالسببية المحضة يستلزم القول بالتصويب ، المجمع على بطلانه عند الامامية ، فسلك طريقاً وسطاً لا يذهب به إلى الطريقية المحضة ، ولا السببية المحضة ، وهو ان يفرض المصلحة في نفس سلوك الامارة وتطبيق العمل على ما أدت إليه ، وبهذه المصلحة يتدارك ما يفوت من مصلحة الواقع عند الخطأ ، فتكون الامارة من ناحية لها شأن الطريقية إلى الواقع ، ومن ناحية أُخرى لها شأن السببية » [4651] .

إلا ان ما ذهب إليه الشيخ الاعظم (رضي الله عنه) لم يسلم من المناقشة العلمية الدقيقة ثبوتاً واثباتاً .

وما ورد عليه :

اولا : « ان الأدلة المثبتة لا تشير إلى أكثر من جعل الطريقية او الحجية لما قامت عليه الامارة ، أما خلق مصلحة بالسلوك فلم تتعرض له » [4661] .

يقول السيد الخوئي : « ان السببية بهذا المعنى ـ الذي ذكر الشيخ الانصاري ـ وان كانت معقولة في نفسها ، ولا يخالفها شيء من الاجماع ، والروايات ، ويندفع بها الاشكال ، إلاّ انه لا دليل عليها » [4671] .

ثانياً : وعلى تقدير صحة القول بالمصحلة السلوكية ، إلا انه لا يقتضي الاجزاء عن نفس الفعل الذي اتى به المكلف ، « لأنه على فرضه تبقى مصلحة الواقع على ما هي عليه عند انكشاف خطأ الامارة في الوقت او في خارجه » [4681] .

الرأي المختار :

بعد هذه الجولة المختصرة في بيان هذه الأقوال الثلاثة ، وما يتعلّق بها من ادلة ومناقشات ، ننتهي إلى القول بالتخطئة ، الذي ذهبت إليه الامامية اجماعاً وهو الرأي السائد لدى المسلمين عموماً .

وخلاصة الرأي المختار :

أولا : من المسلم به عند جميع المذاهب الإسلامية ان ما ورد فيه من الشرعيات نص صريح مسلم به ، فهو خارج عن محل النزاع في بحث التخطئة والتصويب ، والكل متفق على التخطئة فيه ، فينحصر البحث فيما ليس فيه نص شرعي قطعي مسلم ، كما هو واقع حكم القضايا التي هي محل الاجتهاد الفقهاء والتي يقع فيها الخلافة بينهم في الحل والحرمة وغيرها من الأحكام التكليفية ، أو الصحة والبطلان وغيرها من الأحكام الوضعية .

وهذا الاختلاف طبيعي بين الفقهاء ، مادام الاجتهاد جهد بشري يخضع لمعايير علمية دقيقة في فهم الأدلة الشرعية وما يترتب عليها من نتائج ... وأسباب اختلاف الفقهاء في المدرستين ، السنية والشيعة كثيرة حتى كتبت لبيانها المؤلفات والكتب الكثيرة قديماً وحديثاً[469] .

ثانياً : لم تأخذ مسألة اختلاف الفقهاء حيزها الطبيعي من البحث باعتبار ان هذا الاختلاف مسألة طبيعية ، وإنما أخذت حيزاً آخر ودائرة أوسع في البحث بين المدارس والمذاهب الفقهية ، حتى أدخلت هذه المسألة في صميم فلسفة
البحث الفقهي ، وفلسفة عملية الاستنباط ودور الفقيه فيها ، وانه هل مجرد باحث عن الاحكام وكاشف لها ومستنبطها من أدلتها المقررة ، أم أنه مشرّع وموجد للحكم الشرعي ؟ وطرحت المسألة تحت عنوان (التخطئة والتصويب) بمعنى أن الفقيه هل يمكن أن يخطئ في الاستنباط الفقهي للحكم الشرعي ، فيكون ما توصل إليه خلاف الحكم الواقعي الذي شرعه الله ؟ أم أن الفقيه لا يخطئ في استنباطه وهو دائماً على الصواب ، وكل ما يتوصل إليه هو حكم الله الواقعي ؟

ثالثاً : عندما نعود إلى الجذور التاريخية وأسبابها الموضوعية نجد أن القول بالتصويب أقدم من نشأة المذاهب الكلامية والفقهية كما أشرنا إلى ذلك في كلام أمير المؤمنين في نهج البلاغة ، وان لطرح قضية « التصويب » بشقيه الأشعري والمعتزلي له خلفيات سياسية واجتماعية وكلامية ومن خلال بحثها في محلها من أبحاث التحسين والتقبيح أو المصالح والمفاسد تسربت إلى بحوث علم الأُصول المتعلقة بقضية الاجتهاد والتقليد ، مع أن ضابط المسألة الأُصولية ـ وهي وقوعها كبرى في قياس الاستنباط ، أو كونها عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط ـ لا ينطبق عليها .

رابعاً : لا اعتقد أن بحث مسألة (التخطئة والتصويب) قد تسربت إلى الفكر الأُصولي الشيعي نتيجة بحثها في الفكر الأُصولي السني ، وإنما هنالك منشأ آخر أكثر عمقاً من مجرّد الردّ على نظرية التصويب الأشعري أو المعتزلي وان استلزم البحث ذلك الرد والنقض والابرام .

ان منشأ البحث في مسألة (التخطئة والتصويب) يعود ـ على ما نعتقد ـ إلى تقسيم الحكم الشرعي إلى واقعي وظاهري ، وحيث ان الحكم الواقعي لم يأخذ في موضوعه الشك ، فهو خارج عن محل البحث ، ويبقى الحكم الظاهري الذي
أخذ في موضوعه الشك ، وحيث ان الفكر الأُصولي الإمامي يعتقد ان الله تعالى قد شرع للبشر أحكاماً واقعية يشترك فيها العالم والجاهل ، ومهمة المجتهد هو اكتشاف هذه الأحكام الواقعية وتبليغها إلى الناس ، وحيث ان المجتهد في بحثه واستنباطه الفقهي عن الأحكام الواقعية الإلهية قد يصيب هذا الحكم الواقعي وقد يخطئه ، فإذا أصابه فقد حقق الهدف الاسمى من الاجتهاد ، وان أخطأه فهو معذور في خطئه ، إذا كان قد اتبع في بحثه مناهج البحث المعتمدة ، واعتمد « الحجة » والدليل المعتبر عند الشارع طريقاً إلى معرفة الأحكام الشرعية .

وبناءً على هذا أجمعت الشيعة على القول بـ (التخطئة) في الاجتهاد الفقهي للأحكام الشرعية . في مقابل من ذهب إلى أن الله سبحانه لم يجعل أحكاماً واقعية ، وحكم الله هو ما يراه المجتهد ، أو أن لله أحكاماً واقعية ولكنها تتغير وتنقلب مع ما يراه المجتهد ... فقد ذهب إلى التصويب ، فالمجتهد دائماً على صواب .

خامساً : الاذعان بوجود أحكاماً واقعية لله سبحانه في كل واقعية من وقائع حياة الإنسان من جهة ، ورفض القول بالتصويب بكل اشكاله وصوره من جهة أُخرى ، سبب للفكر الأُصولي الشيعي شبه مشكلة تتعلق بطبيعة ونتيجة عملية الاستنباط عند المجتهد فيما إذا أخطأ في حكمه ولم يتوصل إلى الحكم الواقعي ، واقصى ما توصل إليه هو الحكم الظاهري الذي لا واقع له في عالم التشريع ، ولا يؤدي العمل على طبقه إلى امتثال الحكم الواقعي . فيبقى هذا الحكم من دون امتثال ! هذا من جهة .

ومن جهة أُخرى نعود إلى المكلف الذي يقع في محذور مخالفة الحكم الواقعي الذي يؤدي بدوره إلى فوات المصلحة أو الوقوع في المفسدة ، وكل ذلك ترتب على خطأ المجتهد في استنباطه .

ولحل الاشكالية أو المشكلة المترتبة على فوات الاحكام الواقعية وفوات مصلحة ادراك الواقع بالنسبة إلى المكلف ، نتيجة خطأ المجتهد في استنباطه ، والالتزام بمبدأ التخطئة ، برزت بمرور الزمن أربعة اتجاهات أُصولية وهي :

أولا : مذهب الخطأ المفوت للملاك ، وهو المذهب الأُصولي المعروف ، ومحصله : ان مؤدى نظر المجتهد حكم شرعي ظاهري ، ولا يقوم في حالة الخطأ مقام الواقع .

ثانياً : مذهب « المصلحة والسلوكية » الذي ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري ، والذي بيناه في ثنايا البحث .

ثالثاً : مذهب « جعل الحكم المماثل » أو الطريقية للأمارة .

الرابع : مذهب « المنجزية والمعذرية » أو الطريقية للأمارة .

وكل مذهب من هذه المذاهب حاول التخلص من اشكالية فوات المصلحة والوقوع في المفسدة في حال خطأ المجتهد . ومن أهم هذه المسالك والمذاهب ، مسلك المصلحة السلوكية ، ومسلك المنجزية والمعذرية أو طريقية الأمارة ، ولا يسع المجال للشرح والتفصيل فيهما .

ومهما يكن من أمر فقد التزم الفكر الأُصولي الشيعي بمبدأ « التخطئة » ورفض مبدأ التصويب بكل اشكال ، وفي نفس الوقت آمن بتبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد ، وحاول حل الاشكالات الواردة في حالة خطأ المجتهد في الاستنباط من خلال المذهب والمسالك التي تبناها كبار فقهاء وأُصوليين هذه المدرسة من أمثال الشيخ الأنصاري والميرزا النائيني والآخوند الخراساني .

التخطئة والتصويب بين الاحكام الواقعية والاحكام الظاهرية :

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين ، الواقعي والظاهري .

والمقصود بالأول هو : ثبوت الحكم الشرعي لشيء من دون تقييد بالشك او عدم العلم .

والمقصود بالثاني هو : ثبوت الحكم الشرعي لشيء مع تقيده بحاله الشك او عدم العلم .

ومثال الاول وجوب الصلاة ، أو الصوم ، أو الزكاة ، فان الحكم الشرعي ثابت للصلاة والصوم ... من دون قيد فهو حكم واقعي .

ومثال الثاني : الامارات ، والاصول العملية فالامارة حجة عند عدم العلم بالواقع ، ومع وجود العلم فلا تصل النوبة للأمارة ، وهكذا الاصول العملية من قبيل اصالة الاباحة أو الحلية ... فهي تعطي وظيفة عملية للمكلف عند عدم العلم بالحكم الواقع .

[405] الشوكاني ـ ارشاد الفحول : 2 / 275 ، وراجع التحرير : 524 .

[406] البهسودي (محمد سرور الواعظ) ، مصباح الاصول : 3 / 441 ، تقريراً لابحاث السيد أبو القاسم الخوئي الاصولية ، ط . منشورات الداوري ـ قم ، (1417 هـ) .

[407] الكفاية : 2 / 120 .

[408] الكوكبي (ابو القاسم) ، مباني الاستنباط : 514 ، تقريراً لابحاث السيد أبو القاسم الخوئي الاصولية ، ط . مطبعة الآداب ـ النجف ، (بلا ـ ت) ، كذلك مصباح الاصول : 3 / 421 .

[409] تقريرات المحقق الرشتي، ط. حجرية، نقلا عن الأصول العامة : 583.

[410] الغزالي، المستصفى : 2 / 173، ط. دار احياء التراث العربي، (مصدر سابق).

[411] الآمدي، الاحكام : 4 / 134.

[412] هذا الكلام أشبه شيء بالشعر المقفى الذي لا يفهم معناه، فتأمل !

[413] مسلم الثبوت : 2 / 320 ـ 321 المطبوع على هامش المستصفى، ط. بولاق.

[414] المنير، شرح الكوكب : 2 / 398.

[415] ابن حزم، الاحكام : 2 / 694، (مصدر سابق).

[416] حاشية الرشتي على الكفاية : 2 / 350، ط. حجرية، (بلا ـ ت).

[417] مباني الاستنباط : 514، (مصدر سابق).

[418] العراقي (آقا ضياء الدين)، مقالات الاصول: 2 / 201، بتلخيص، ط. مجمع الفكر الاسلامي ـ قم، ط. الأولى، (1414 هـ).

[419] الاصول العامة للفقه المقارن : 585 بتصرف وتلخيص.

[420] المصدر نفسه : 588.

[421] الصدر : السيد رضا، الاجتهاد والتقليد : 41.

[422] السيد بحر العلوم ـ محمد، الاجتهاد اصوله واحكمامه : 200.

[423] الشيخ الطوسي ـ محمد بن الحسن، العدة في اصول الفقه : 2 / 723، ط. قم 1417 هـ، تحقيق محمد رضا الانصاري.

[424] الآمدي : الاحكام في اصول الاحكام : 4 / 154.

[425] الشيخ الطوسي، المصدر السابق : 2 / 724.

[426] حكي هذا القول الشاذ عن عبد الله بن الحسن بن الحصين العنبري المعتزلي وهو فقيه ومحدث معتزلي من أهل البصرة، ولي القضاء فيها سنة (157 هـ) وعزل سنة (166 هـ)، ولد سنة (105 هـ) وتوفي في البصرة سنة (168 هـ). وقد تطرف إلى آراء غريبة، انظر التبصرة : 496، المستصفى : 2 / 395، المنخول : 451، وللآمدي في الاحكام : 4 / 409 كلام طويل في مناقشة آراءه الغريبة والشاذة.

[427] السيد الحكيم ـ محمد تقي، الاصول العامة للفقه المقارن : 617.

[428] الشيخ الطوسي ـ العدة : 2 / 725، وانظر للتوسع : الذريعة : 3 / 792، المعتمد : 2 / 370، التبصرة : 496، المستصفى : 2 / 109، المنخول : 451، الاحكام للآمدي : 4 / 409، الاحكام، لابن حزم : 8 / 587، اللمع : 122، وشرح اللمع : 2 / 105، ميزان الاصول : 2 / 1053، ارشاد الفحول : 383، شرح المنهاج : 2 / 837، روضة الفاخر : 324، الرسالة للشافعي : 494 ـ 503.

[429] ينسب هذا التقسيم إلى المرحوم الكاظمي صاحب الفوائد (انظر فوائد الاصول : 1 / 142)، ط. مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين ـ قم.

[430] المستصفى : 2 / 363.

[431] الغزالي ـ ابو حامد ، المستصفى : 2 / 363 ، ط . بولاق ـ اوفسيت الشريف الرضي ـ قم .

[432] للتوسع انظر المصدر نفسه : 2 / 363 ، 375 ـ 376 .

[433] المخابرة : مصطلح فقهي يراد به : المزارعة على نصيب معين ، انظر مجمع البحرين مادة : خَبَرَ.

[434] الغزالي ـ ابو حامد ، المستصفى : 2 / 375 ـ 376 .

[435] الصدر (رضا) ، الاجتهاد والتقليد : 42 .

[436] بحر العلوم (السيد محمد) ، الاجتهاد اصوله واحكامه : 205 .

[437] انظر : التنقيح : 1 / 40 ـ 41 . (3) المجلسي ، بحار الأنوار : 2 / 170 .

[439] السيد الحكيم (محمد تقي): الاصول العامة للفقه المقارن: 620، أفست مؤسسة آل البيت ـ قم .

[440] المصدر نفسه : 620 .

[441] المصدر السابق .

[442] بحر العلوم ـ السيد محمد ، الاجتهاد اصوله واحكامه : 207 .

[443] الحكيم ـ السيد محمد تقي ، الاصول العامة للفقه المقارن : 621 .

[444] نهج البلاغة ، ترتيب صبحي الصالح : 60 ، الخطبة 18 .

[445] الغزالي (ابو حامد) ، المستصفى : 2 / 363 ، ط . بولاق ، افست انتشارات الرضي ـ قم .

[446] المصدر نفسه : 2 / 375 ، والخضري : أصول الفقه : 336 .

[447] المصدر نفسه : 2 / 375 .

[448] الطوسي ـ الشيخ محمد بن الحسن، العدة في اصول الفقه: 2 / 725، ط. قم ، تحقيق الانصاري.

[449] الاجتهاد والتقليد : 104 ـ 105 ، وانظر الكفاية : 469 ، وشرحها للمحقق الاصفهاني : 3 / 197 ـ 198 .

[450] المصدر نفسه : 105 ، وانظر المستصفى للغزالي : 2 / 363 .

[451] السيد الحكيم ـ محمد تقي ، الاصول العامة الفقه المقارن : 622 ، وانظر التنقيح : 1 / 39 .

[452] المصدر السابق : 622 .

[453] الشيخ الطوسي ـ محمد بن الحسن ، العدة في اصول الفقه : 2 / 726 ، تحقيق الانصاري ، ط . قم .

[454] المحقق الحلي ـ الشيخ نجم الدين ابي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي ، معارج الاصول : 181 إعداد : محمد حسين الرضوي ، ط . قم ، 1403 هـ ، مؤسسة آل البيت .

[455] العلامة الحلي ـ ابو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف ، مبادئ الوصول إلى علم الاصول : 244 ـ 245 ، ط . بيروت ، دار الاضواء .

[456] انظر البخاري الحديث : 7352 ، كتاب الاعتصام ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب او أخطأ ، والشوكاني : ارشاد الفحول : 2 / 232 .

[457] الشوكاني ـ محمد بن علي ، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : 2 / 232 ـ 233 ، ط . بيروت دار الكتاب العربي ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) تحقيق : أحمد عزو عِناية .

[458] المصدر السابق : 387 .

[459] الانبياء : 78 .

[460] النساء : 83 .

[461] آل عمران : 7 .

[462] انظر الآمدي علي بن محمد ، الاحكام في اصول الاحكام : 4 / 189 ـ 203 ، ط . بيروت ـ دار الكتاب العربي ط . الثانية ، 1986 م .

[463] انظر كشف الاسرار للبزدوي : 4 / 18 .

[464] الشيخ الانصاري ـ مرتضى ، فرائد الاصول : 1 / 114 ـ 115 ، ط . وتحقيق مجمع الفكر الاسلامي ـ قم .

[465] الشيخ المظفر ـ محمد رضا ، اصول الفقه : 2 / 440 .

[466] الحكيم ـ محمد تقي ، الاصول العامة للفقه المقارن : 624 .

[467] الشاهرودي (السيد علي) ، دراسات الاصول : 68 ، ط . مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم .

[468] الشيخ المظفر ـ مصدر سابق : 1 / 240 .

[469] انظر : الانصاف في بيان اسباب الاختلاف للامام : ولي الله الدهلوي ، واختلاف الفقهاء لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت 310 هـ) واختلاف الاجتهاد وتفسيره لمحمد عبد الرحمن المرعشلي ، وغيرها .

وما تقدم من ابحاث حول التخطئة والتصويب في الاحكام الشرعية بالنسبة للمجتهد كان المقصود منها خصوص " الحكم الواقعي " حيث تمسكنا بثبوت الخطأ في الاجتهاد في الاحكام الواقعية .

اما الاحكام الظاهرية ، فان كل مجتهد مصيب بالاضافة إلى الاحكام الظاهرية ، حيث انه عمل بوظيفته الفعلية ، وجهله انما هو بالاضافة إلى الحكم الواقعي ، ولعل هذا هو الوجه في اخذ العلم بالحكم في تعريف الاجتهاد حيث انهم عرفوا الفقه بأنه : " العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية "[470] .

الفصل الخامس بدايات حركة الاجتهاد

1 ـ متى بدأ الاجتهاد ؟

عصر النبوة ، ودور النبي (صلى الله عليه وآله) في وضع الأُسس التشريعية .

بعد عصر النبوة ، وظهوره :

أ ـ مفهوم النص .

ب ـ مفهوم الرأي .

2 ـ فوارق أساسية بين المنهجين .

3 ـ ملامح حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية في عهد الأئمة (عليهم السلام) .

الاعتماد على النص .

تطبيق القواعد الكلية على مواردها .

4 ـ من اهم سمات وملامح حركة الاجتهاد في عصر الأئمة .

عدم وجود الفراغ التشريعي .

امر الأئمة لاصحابهم بالجلوس للفتيا .

ظهور حركة التدوين الروائي والفقهي .

تدوين الأبحاث والكتب الأُصولية .

5 ـ دعوى نفي وجود الاجتهاد في عصر الأئمة :

أ ـ عدم جواز الاجتهاد في مقابل النص .

ا المناقشة .

ب ـ عدم وجود الحاجة إلى الاجتهاد .

ا المناقشة .

ج ـ عدم وجود تدوين لعلم الاصول .

ا المناقشة .

6 ـ من فقهاء هذه المرحلة ودورهم الفقهي .

بداية حركة الاجتهاد

متى بدأ الاجتهاد ؟

قيل : في عصر النبوة . وقيل : بعد عصر النبوة .

عصر النبوة :

حاول بعض المحققين ان يؤرخ للاجتهاد وبدايته من بداية هجرة النبي (صلى الله عليه وآله)من مكة إلى المدينة ومع بداية المرحلة المدنية . إلى حين رحلة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله)سنة (11 هـ) . واصطلح على هذه المرحلة بـ (عصر وجود مبادئ الاجتهاد) [471] .

ومن الواضح تاريخياً ان العهد النبوي بفرعيه المكّي والمدني يعتبر من مراحل التشريع الاسلامي . ونستطيع ان نصطلح عليها بـ (المرحلة التأسيسية) .

وإن هذه المرحلة استغرقت مدة ثلاث وعشرين سنة . قام النبي (صلى الله عليه وآله) خلالها بوظيفته تجاه التشريع الاسلامي خير قيام . فلم يرحل عن هذه الدنيا إلاّ بعد ان قام بدور وضع الأُسس للتشريع الاسلامي . وذلك :

أولا : بتبليغه القرآن للناس تبليغاً كاملا .

وثانياً : بتبليغه السنة (قولا . وفعلا . وتقريراً) .

وبالقرآن الكريم والسنة الشريفة تتكامل وتتام مجموعة نصوص الأحكام التشريعية [472] .

فبعد هجرة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) إلى المدينة . وتأسيس الدولة الاسلامية الأُولى . والدولة ـ كما نعلم ـ تحتاج إلى قوانين لتنظيم امور المجتمع من جوانبه المختلفة . الاقتصادية والسياسية والاجتماعية . فكان القرآن الكريم ـ المصدر التشريعي الأول ـ ينزل مبيناً الطريق القويم للإنسان في هذه الحياة .

« وكانت الآيات القرآنية النازلة على الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) في المدينة المنورة . ـ وهي ثلث القرآن تقريباً ـ تبين الأحكام والقوانين الشرعيّة .

كمسائل البيع والرهن والاجارة والحقوق المتبادلة والحدود ... إضافة إلى الأحكام العبادية كالحج والزكاة والجهاد وغيره »[473] .

أما الآيات القرآنية المكيّة ـ والتي تمثل ثلثي القرآن تقريباً ـ فهي كانت تعالج ـ في الاعم الاغلب ـ الجانب العقائدي والدعوة لله وللرسول والدار الآخرة ، والجوانب الاخلاقية والمواعظ والعبر وقصص الأنبياء ... .

فالآيات القرآنية المدنية هي التي اصبحت فيما بعد المصدر الأساسي لفقهاء المسلمين في استنباط الأحكام التي يحتاجها المجتمع الاسلامي ، والتي كانت تتضمن اصول الأحكام الاجتهادية والقواعد العامة الكلية للاستنباط .

وهذه المنظومة من الآيات القرآنية التشريعية يعبر عنها بـ « آيات الأحكام » . لأنها تتعرض لبيان الأحكام الشرعية التي تنظم حياة الانسان المادية والمعنوية الفردية منها والاجتماعية ... ووفق معايير كاملة ومنسجمة مع أصل خلقة الانسان وفطرته التي فطره الله عليها ، وكان النبي (صلى الله عليه وآله) يبيّن للناس هذه الأحكام .

الخلاصة :

ونخلص مما تقدم إلى النتائج التالية :

1 ـ أن عهد النبي (صلى الله عليه وآله) كان مرحلة التأسيس للتشريع الاسلامي ، ففيه تم تبليغ القرآن الكريم ، وهو المصدر الاول من مصادر التشريع الإسلامي ، وفيه أيضاً تم بيان السنة النبوية ، وهو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي .

2 ـ ان النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن قد اجتهد رأيه ، وانما كان يعتمد في إعطائه الحكم الشرعي على ما يوحى إليه من الله تعالى[474] .

3 ـ ان الاجتهاد بالمعنى المصطلح لم يكن موجوداً في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) وإنما حدث هذا المصطلح بعد ذلك ، فقد كانت الشريعة في دور التكوين والتكامل بالوحي القرآني والسنة .

4 ـ قد يحتاج الأمر من بعض الصحابة الذين كان الرسول يبعث بهم إلى القبائل إلى شي من إعمال الفهم في تطبيق الكلي على مصاديقه ، وأين هذا من الاجتهاد المصطلح ؟ فلا نظن أن الأمر في هذه المرحلة بلغ درجة من التعقيد تصل إلى مستوى التعامل مع المخصصات والمقيدات للعمومات والمطلقات .

5 ـ لا يمكن التسليم بما تنقله لنا كتب التاريخ والسير لجملة من مفردات اجتهاد الصحابة في هذا العهد التشريعي . وذلك لعدم وجود الحاجة الماسة إلى الاجتهاد وذلك :

اولا : لقلة الفروع الفقهية والحوادث الواقعة الجديدة .

ثانياً : لوجود الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) بين المسلمين وتصديه للاجابة على الأسئلة الفقهية والاجتماعية والسياسية والمالية ، من خلال ما يتنزل عليه من آيات القرآن الكريم ، وبما يُوحى إليه من ربه .

يقول تعالى : **(لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ)**[475] .

6 ـ هذه الحقائق هي التي تبعث على الشك في صحة بعض النصوص المنسوبة إلى عصر النبوة التي ورد فيها لفظ « اجتهاد » والذي اريد له في العصور المتأخرة أن يحمل معنى الاجتهاد بالرأي ـ وفق مصطلح الفقهاء من أهل السنة ـ والنص البارز في هذا الباب هو حديث معاذ بن جبل [476] . كما مرَّ الحديث عنه في البحوث السابقة .

7 ـ يتبين مما سبق بيانه خروج عصر التشريع ـ وهو عصر النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ـ عن مراحل تأسيس وتطوّر الفقه . فإنه ـ كما يبدو من الاسم ـ العصر الذي ولدت فيه النصوص والأدلة الفقهية . وليس هو عصر الاستدلال والاستنباط الفقهي [477] .

بعد عصر النبوة :

بعد رحلة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وانتهاء عصر النبوة ـ عصر التشريع ـ بدأ عصر ما يصطلح عليه تاريخياً بـ « عصر الراشدين » .

ولابد لنا من بيان موجز لعصر الثلاثة الذين سبقوا امير المؤمنين (عليه السلام) في الخلافة قبل الدخول في مرحلة عصر الأئمة (عليهم السلام) .

والذي يهمنا بيانه في هذا الموجز هو الاشارة إلى المنهج الاجتهادي الذي ترسخ بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) في المدرسة السنية .

فبعد عصر النبوة . فإن الازمة السياسية التي نشأت أول الأمر بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) وما أحدثته من خصومات ونزاعات داخل المجتمع الاسلامي . ثم بدء حركة الفتوحات ومن ثَمَّ توسعها . وما أدخلته هذه الحركة من أنماط جديدة في العيش والتعامل والعلاقات بالاضافة إلى نمو الحياة نفسها ... كل ذلك واجه المسلمين بقضايا جديدة .

وهذه القضايا الجديدة كانت لها اشكال متعددة منها :

1 ـ لم يكن في بعض هذه القضايا نص خاص . أي أنها من الحوادث والوقائع الجديدة .

2 ـ او كان فيها نص خاص ولكن لم يعرفه من تصدوا للفتيا .

3 ـ أو عرفوه ـ النص الخاص ـ ولم تكن لهم خبرة في كيفية استفادة الحكم منه .

4 ـ او كانوا يعرفون ذلك ـ النص الخاص وكيفية الاستفادة منه ـ ولكنهم خالفوه لهوى في النفس [478] .

ففي هذه المراحل ترسّخ مفهومان :

أ ـ مفهوم النص .

ب ـ مفهوم الرأي .

وتبنى الامام علي (عليه السلام) منهج (النص) وتبنى عمر منهج (الرأي) والتف حول كل واحد منهما نفر من الفقهاء الصحابة . بما حوّل المنهجين إلى مدرستين ... [479] .

ومن اقدم من اشار ـ من ناحية تاريخية ـ إلى الفرق في المنهج بين هاتين المدرستين هو ابن ابي الحديد في (شرح نهج البلاغة) :

فقد جاء في معرض حديثه عن سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قوله :

« وأما الرأي والتدبير فكان من أَسَّد الناس رأياً ، وأَصَحهم تدبيراً ... إلى أن يقول : وإنما قال اعداؤه لا رأي له ، لأنه كان متقيداً بالشريعة ، لا يرى خلافها ولا يعمل بما يقتضي الدين خَرمه ، وقد قال (عليه السلام) : « لولا الدين والُتقى لكنت ادهى العرب » ، وغيره من الخلفاء كان يعمل بمقتضى ما يستصلحه ، ويستوقفه سواء كان مطابقاً للشرع أو لم يكن .

ولا ريب ان من يعمل بما يؤدي إليه اجتهاده ولا يقف مع ضوابط وقيود يمتنع لأجلها مما يرى الصلاح فيه تكون أحواله الدنياوية إلى الانتظام اقرب .

ومن كان بخلاف ذلك تكون احواله الدنياوية إلى الإندثار أقرب » [480] .

وفي نص آخر نجده يقارن بين المنهجين ـ منهج علي (عليه السلام) ومنهج عمر فيقول : ـ

« ... وأمير المؤمنين كان مقيداً بقيود الشريعة مدفوعاً إلى اتباعها ورفض ما يصح اعتماده من آراء الحرب والكيد والتدبير إذا لم يكن للشرع موافقاً ، فلم تكن قاعدته في خلافته قاعدة غيره ممن لم يلتزم بذلك ، ولسنا بهذا القول زارين على عمر بن الخطاب ولا ناسبين إليه ما هو منزه عنه ، ولكنه كان مجتهداً يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، ويرى تخصيص عمومات النص بالآراء وبالاستنباط من أُصول تقتضي خلاف ما يقتضيه عموم النصوص ، ويكيد خصمه ... كل ذلك بقوة اجتهاده وما يؤديه إليه نظره ، ولم يكن أمير المؤمنين (عليه السلام)يرى ذلك ، وكان يقف مع النصوص والظواهر ، ولا يتعداها إلى الاجتهاد والأقيسة ، ويطبق امور الدنيا على الدين ، ويسوق الكل مساقاً واحداً ، ولا يضع ولا يرفع إلاّ بالكتاب والنص . فاختلفت طريقتهما في الخلافة والسياسة » [481] .

ومن تأكيد (عمر) لمنهج الرأي وتأكيد (علي (عليه السلام)) لمنهج النص ، ولتميّز كل منهما في مجال التشريع من بين الصحابة ، جعل مؤرخي التشريع الإسلامي ، يعدون (علياً (عليه السلام)) رأس مدرسة النص ، و (عمر) رأس مدرسة الرأي .

فعلي (عليه السلام) كان يؤكد على منهج النص ويشجب منهج الرأي ، وعمر كان يؤكد على منهج الرأي ويكتب لقضاته وولاته بالعمل به .

يقول أحمد أمين المصري في كتابه « فجر الاسلام » [482] :

« وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة .. ولعل (عمر بن الخطاب) كان أظهر الصحابة في هذا الباب ، وهو استعمال الرأي ، فقد روي عنه الشيء الكثير » .

ثم يقول : « بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من المعنى الذي ذكرناه ، ذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأي حيث لا نص من كتاب ولا سنة ، ولكن نرى عمر سار ابعد من ذلك ، فكان يجتهد في تعرف المصلحة في أحكامه وهو اقرب شيء إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته » .

ثم يقول : « وعلى كل حال وجد العمل بالرأي ، ونقل عن كثير من الصحابة قضايا أفتوا فيها برأيهم كأبي بكر ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وأبي بن كعب ، ومعاذ بن جبل ، وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب ـ فيما نرى ـ عمر بن الخطاب » .

ويقول كاتب آخر :

« إن الاستاذ الأول لمدرسة الرأي هو (عمر بن الخطاب) لأنه واجه من الأُمور المحتاجة إلى التشريع ما لم يواجهه خليفة قبله ولا بعده ، فهو الذي على يديه فتحت الفتوح ومصرت الأمصار ، وخضعت الأُمم ... » [483] .

وتعددت النصوص في هذا العهد ـ عهد الراشدين ـ تضمنت التعبير او الاشارة إلى الاجتهاد بالرأي .

منها : قول عمر لشريح لما ولاه قضاء الكوفة :

« انظر ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه احداً . وما لم يتبين لك فاتبع فيه سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه برأيك » [484] .

ومنها : كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري : « الفهم الفهم . فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة . اعرف الاشباه والامثال وقس الأُمور عند ذلك » [485] .

ومهما يكن من امر فقد بدأ العمل بالرأي على هذا النحو او ذاك منذ عهد الراشدين الثلاثة . بل وبعض النصوص ترمى بأنهم مارسوا ما يمكن ان نسميه حسب مصطلحاتنا الحديثة بـ « الاجتهاد الجماعي » كما يمكن ان يستفاد من حديث ميمون بن مهران :

« كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم نظر في كتاب الله . فإن وجد فيه مايقضي بينهم قضى به . وإن لم يكن في الكتاب وعلم عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في ذلك الأمر سنة قضى بها . فإن اعياه خرج فسأل المسلمين . فقال : أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قضى في ذلك بقضاء ؟ فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيه قضايا .. فإن اعياه أن يجد فيه سنة عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)جمع روؤس الناس وخيارهم فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به » [486] .

الخلاصة :

مما سبق يتبين إن في هذا العهد ترسخ منهجان هما :

منهج النص : ومصادره الكتاب والسنة وطريقته إلى معرفة الحكم الاجتهاد في فهم النص وداخل اطاره .

منهج الرأي : ومصادره الكتاب والسنة والرأي . وطريقته إلى معرفة الحكم الاجتهاد في فهم النص . والاجتهاد بالرأي خارج اطار النص فيما لا نص فيه . وكذلك فيما يوجد فيه نص إذا تطلبت المصلحة ذلك [487] .

ملامح حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية في عهد الأئمة (عليهم السلام)

لقد بدأ الاجتهاد بصورة أولية منذ عهد الأئمة الأولين بين أصحابهم المنتشرين في الآفاق . واتسع نطاق حركة الاجتهاد بصورتها الأولية البسيطة منذ عهد الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) .

فمع أن الأئمة كانوا يرجعون الناس إلى رواة الحديث . وهذا يعني أن المرجع في معرفة الحكم الشرعي كان النص الخاص بكل مسألة . إلاّ انهم في حالات أُخرى . كانوا يرجعون الناس إلى فقهاء أصحابهم لا باعتبارهم رواة نقلة للحديث وإنما باعتبارهم فقهاء يستنبطون الأحكام من الأدلة .

فمن الأول : ما رواه عبد الله بن يعفور حيث قال للإمام الصادق (عليه السلام) : « انه ليس كل ساعة القاك ولا يمكن القدوم . ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه » ؟

[488]

فقال (عليه السلام) : ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي ، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً .

فهذا النص وأمثاله يدل على ان الاعتماد في هذه المرحلة كان على النص الخاص بدون اجتهاد وبحث ، وان الناس كانوا يأخذون احكامهم من أصحاب الحديث بما هم نقلة ورواة لا باعتبارهم مجتهدين .

ومن الثاني : ان يكون الراوي قد سمع قاعدة فقهية كلية ـ من الامام ـ فيتولى عند السؤال تطبيقها على الموارد غير المنصوص عليها ، وذلك كما في رواية موسى بن بكر قال : قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) :

« الرجل يغمى عليه يوماً او يومين او الثلاثة او الأربعة او الأكثر من ذلك ، كم يقضي من صلاته » ؟

قال (عليه السلام) : الا أخبرك بما يجمع لك (هذه الأشياء ؟) كلّ ما غلب الله عليه من أمر فالله اعذر لعبده . هذا من الأبواب التي يفتح كلّ باب منها الف باب[489] .

وعن عبد الأعلى مَولى آل سام : قلتُ لأبي عبد الله (عليه السلام) : « عَثَرتُ فانْقَطَعَ ظُفُري فَجَعَلتُ على اصبعي مَرارةً ، كيفَ أصنعُ بالوضوء ؟ قال (عليه السلام) : يُعرفُ هذا واشباهُهُ من كتاب الله عزَّوجلّ ، قال الله : **(وما جَعَلَ عَليكُم فِي الدِّينِ مِن حَرَج)**[490] امْسَحْ عَلَيه »[491] .

وهنالك نصوص روائية أُخرى تؤكد وجود الاجتهاد بمراحله الأولية في عصر الأئمة (عليهم السلام) وسوف تأتي من خلال البحث نماذج لمثل هذه الروايات .

من اهم سمات وملامح حركة الاجتهاد في عصر الأئمة (عليهم السلام) :

يمكن لنا ان نحدد البدايات الأولية لحركة الاجتهاد في زمن الأئمة (عليهم السلام) من اوائل سنة (12 هـ) أي بعد رحلة الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله) وتستمر إلى زمن الغيبة الكبرى للامام المهدي (عليه السلام) سنة (339 هـ) .

ويمكن تلخيص اهم سمات وملامح حركة الاجتهاد في هذه الحقبة الزمنية بما يلي :

اولا : الملاحظ خلال هذه الحقبة الزمنية ان الفقه الاسلامي الشيعي لم يكن بحاجة واسعة وكبيرة لاعمال الاجتهاد والاستنباط الفقهي ، وذلك لعدم إنقطاع التشريع الواقعي عندهم بوفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) ، حيث ان منصب الإمامة بعد رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتمثل في الأئمة المعصومين (عليهم السلام) بحسب ما هو مقرر في محله من كتب العقائد ، وسنة المعصوم في قوله وفعله وتقريره استمرار لسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

ولهذا لم يكن الشيعة يواجهون فراغاً تشريعياً في مجال الأحكام التشريعية ، لوجود الامام المعصوم الذي يمكن الرجوع إليه واخذ الحكم منه ، او من الذي يعينه الامام لهذا المنصب .

إلاّ ان هذا لا يعني عدم وجود فقهاء وعلماء في الشريعة من حملة المذهب ، أو عدم وجود بدايات لحركة الاجتهاد الاستنباطي الصحيح . فقد كان الأئمة (عليهم السلام)يمهدون ارضية العمل بالاجتهاد ويؤكدون لأعلام شيعتهم على الإكثار من البحث في أُمهات المسائل العلميّة .

روي عن الامام الصادق (عليه السلام) وكذلك عن الامام الرضا (عليه السلام) وبلفظ متقارب انهما قالا :

« علينا إلقاء الأُصول وعليكم بالتفريع »[492] .

ونلاحظ في هذا النص وغيره ان الامام (عليه السلام) يعين الأُصول والقواعد العامة والكلية وما على العلماء من اتباع المذهب إلاّ التفريع والاستنباط .

فطلب الأئمة (عليهم السلام) من اصحابهم بتفريع الفروع على الأُصول التي يتلقونها منهم من أهم ملامح وجود الاجتهاد وتمهيد الأئمة لتركيزه وتوسعته .

ثانياً :وقد أمر الأئمة (عليهم السلام) أصحابهم بالجلوس للفتيا ، وهذا ما نلاحظه في النصوص الروائية التالية :

1 ـ قول علي (عليه السلام) للقثم بن عباس عندما ولاه مكة : « أفت المستفتي وعلم الجاهل » [493] .

2 ـ وقول الامام الصادق (عليه السلام) : لـ « أبان بن تغلب » : « اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس ، فاني أُحب ان يرى في شيعتي مثلك » [494] .

3 ـ كذلك نجد في بعض الروايات ان الأئمة (عليهم السلام) كانوا يعلمون اصحابهم طريقة الإفتاء ، او يقرونهم على طريقتهم كما في رواية الوسائل :

قال الامام الصادق (عليه السلام) لمعاذ بن مسلم :

« بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي الناس ؟ قلت : نعم واردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج ، إني اقعد في المسجد فيجئني الرجل فيسألني عن الشيء ، فإذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ، ويجيئني الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ، ويجيء الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو ، فأقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا ، فأدخل قولكم فيما بين ذلك ؟

فقال ـ الامام ـ لي : إصنع كذا فاني كذا اصنع » [495] .

4 ـ كذلك نجد الأئمة ـ في هذه الفترة بالذات ـ يرجعون شيعتهم واصحابهم إلى أهل الفضل والعلم من أصحابهم، لأخذ معالم دينهم واحكامهم الشرعية منهم.

روى عبد العزيز المهتدي قلت للامام الرضا (عليه السلام) : « اني لا أقدر على لقائك في كل وقت فعمن آخذ معالم ديني ؟ فقال (عليه السلام) : خذ عن يونس بن عبد الرحمن » [496] .

5 ـ كذلك نجد في أواخر عهد الأئمة المعصومين (عليه السلام) الامام الحسن العسكري يقول :

« فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام ان يقلدوه » [497] .

ومن الواضح ان التقليد ليس مجرد قبول الرواية عن المعصوم ـ ويكون المقلّد مجرد ناقل للرواية ـ وإنما هو عبارة عن عمل العامي استناداً إلى فتوى الفقيه التي قد تكون مضمون رواية خاصة بالمسألة ، وقد تكون حكماً مستنبطاً باعمال الاجتهاد في الكتاب والسنة بما هو فقيه ، وقد ورد في الرواية لفظ ـ الفقهاء .

إذن نستطيع ان نقول بان حركة الاجتهاد عند الشيعة بدأت منذ عهد مبكر من عهد الأئمة المعصومين (عليهم السلام) .

ثالثاً :ظهور حركة التدوين الروائي والفقهي والأُصولي :

تنص كتب الفهارس المعدّة لبيان مؤلفات الشيعة [498] على مجموعة من المؤلفات والآثار العلمية في الحديث والفقه والأُصول حيث ذكرت عناوينها ومؤلفيها من اتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) .

وفيما يأتي نذكر نماذج من هذه المؤلفات مع ذكر موضوعها ومؤلفها :

1 ـ كتاب سلمان الفارسي في الحديث .

2 ـ كتاب أبي ذر الغفاري في الحديث .

يقول السيد الأمين : وهما ـ يعني سلمان وأباذر ـ أول من جمع حديثاً إلى مثله في عنوان واحد [499] .

3 ـ كتاب القضايا والأحكام لبرير بن خضير الهمداني من شهداء الطف (61 هـ) [500] .

4 ـ كتاب السنن والأحكام والقضايا . لأبي رافع إبراهيم بن مالك الأنصاري (ت 60 هـ) [501] .

5 ـ كتاب قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) ابن أبي رافع [502] .

6 ـ كتاب في فنون الفقه . لعلي ابن ابي رافع [503] .

7 ـ كتاب الديات كتبه أمير المؤمنين إلى امرائه ورؤس اجناده .

رواه الاصحاب في كتبهم عن طريف بن ناصح الكوفي البغدادي المتوفى بعد المائة الثانية .

قال الشيخ الطهراني في الذريعة في وصفه لكتاب الديات : « هو من الأُصول المعتمد عليها بعد المائة الثانية » [504] .

وادرج كثيراً منه ثقة الاسلام الكليني في أبواب الديات من الكافي . وأورده بتمامه الشيخ ابو جعفر بن بابويه الصدوق في كتاب الديات من كتابه « مَنْ لا يحضره الفقيه » .

وكذا اورده جميعه بعين ترتيبه الشيخ الطوسي في (التهذيب) .

«ويعبر عن هذا الكتاب تارة بكتاب الفرائض عن أميرالمؤمنين، وأُخرى بكتاب ما أفتى به أمير المؤمنين في الديات ، وثالثة بكتاب الديات ، ويظهر من اسانيده المذكورة في الكتب أنه من الكتب المشهورة وقد عرض على الأئمة مكرراً » [505] .

واعتبار هذا الكتاب من الأُصول التي رويت عن الأئمة ، يفيدنا ان كتابة الأُصول قد بدأت منذ عهد الإمام علي (عليه السلام) واستمرت في عهد الأئمة وإلى عصر الغيبة .

ووفرت هذه الآثار العلمية ـ الاصول ـ المادة الأولية لتدوين موسوعتين حديثيتين فقهيتين في عصر الغيبة هما : الكافي للكليني المتوفى سنة (329 هـ) ومن لا يحضره الفقيه للصدوق المتوفى (381 هـ) وكان هذا العمل الموسوعي قد وفّر للفقهاء أهم ادوات الاستنباط ، لأن الحديث (السنّة) الموروث من النبي وأهل البيت يشكل أهم المصادر الفقهية التي يرجع إليها الفقيه في مقام الاستنباط [506] .

رابعاً : تدوين الأبحاث والكتب الأُصولية من قبل أصحاب الأئمة :

لم تقتصر حركة التأليف والكتابة من قبل أصحاب الأئمة (عليهم السلام) على تدوين الروايات والأحكام ، وإنما تجاوز ذلك إلى كتابة بعض المباحث المتعلقة

بعلم الأُصول لتشكّل البدايات الأولية لعلم اصول الفقه .

وحيث ان اللغة العربية هي المادة التعبيرية الأساس التي وردت بها هذه الشريعة في الكتاب والسنّة . كان من الطبيعي أن تنبثق ابحاث علم الأُصول من علم الفقه في نطاق الأبحاث اللغوية التي تتناول دور الكلمة والجملة . والصيغة البيانية التي يبلغ بها الحكم الشرعي والقاعدة الشرعية .

فتكونت ابحاث علم الاصول تدريجياً حول ابحاث اللغة العربية خارج دائرة علم النحو والإعراب . وتركزت ابحاثها على الجانب البياني والدلالي للكلمة وللجملة وللهيئات التي تتكون منها الكلمة والجملة .

ومن اقدم الأعمال الاصولية التي تذكر في هذا المجال :

أ ـ مباحث الألفاظ لهشام بن الحكم من أصحاب الامام الصادق (عليه السلام) .

ب ـ رسالة مختصرة في أُصول الفقه ليونس بن عبد الرحمن من أصحاب
الامام الرضا (عليه السلام) .

ج ـ رسالة في اختلاف الحديث له أيضاً[507] .

ولا نريد هنا ان نؤرخ لولادة علم الاصول ـ وإنما هذا له مجاله المختص به ـ ولكن يمكن ان يقال إن ولادة علم الاصول قد تحقّقت في القرن الاول الهجري وبدايات القرن الثاني الهجري .

لقد كان من اعظم اهتمامات ائمة أهل البيت (عليهم السلام) وضع قواعد الاستنباط الفقهي وأُصول الفقه وبيان المنهج الصحيح للاجتهاد . في مواجهة تيار الاجتهاد بالرأي الذي يخرج عن دائرة الكتاب والسنة .

وهذه التأليفات وغيرها من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كانت تدون القواعد العامة التي كانت تنقل بشكل روايات عن الأئمة (عليهم السلام) . والتي تطورت بعد ذلك إلى قواعد فقهية واصولية يستند إليها الاجتهاد والاستنباط الفقهي في الوقت الحاضر من قبيل البراءة . والاستصحاب . وقواعد الترجيح بين الروايات المتعارضة . وقواعد التخيير . وحجية خبر الثقة ...[508] .

هكذا سار الفقه الاجتهادي الشيعي في عهد الأئمة (عليهم السلام) . وهذه اهم ملامحه . وقد ترك لنا هذا العهد المبارك تراثاً علمياً عظيماً[509] .

وقد ضبط الشيخ محمد بن الحسن العاملي في آخر الفائدة الرابعة من الوسائل من الكتب المصنّفة خلال حياة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام). ستة آلاف وستمائة كتاب[510] .

نفي وجود الاجتهاد في عصر الأئمة (عليهم السلام) :

يرى بعض الباحثين في مراحل تطور الاجتهاد عدم وجود الاجتهاد الاصطلاحي إلى نهاية زمن الغيبة الصغرى . ولم يستند الفقه الامامي خلال هذه الحقبة الزمنية والتي تمتد إلى ما يقارب ثلاثة قرون إلى الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية[511] .

وقد استدل لهذا الرأي بجملة من الأدلة من جملتها :

اولا : عدم جواز الاجتهاد في مقابل النص :

فمع وجود الامام المعصوم (عليه السلام) والذي يمثل زمان النص الشرعي لاتصل النوبة إلى الاجتهاد بل لا يجوز الاجتهاد مع وجود النص .

إلاّ انه يمكن مناقشة هذا الدليل من جهتين :

الأُولى : لم يكن اجتهاد علماء الشيعة في ذلك الزمن ، اجتهاداً في مقابل النص او مع وجود النص ، وإنما هو اجتهاد في اطار النص وفي فهم النص ، لأن حقيقة الاجتهاد عند الشيعة تعني ارجاع الفروع إلى الأُصول ، او العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ، في مقابل المدارس الفقهية السنية التي ترى جواز الاجتهاد في مقابل النص والذي يؤول إلى تشريع الأحكام الشرعية عن طريق الرأي والتفكير الشخصي ، والذي شجبته مدرسة أهل البيت ونهت
عنه بشدة .

الثانية : تصوّر انفتاح عصر النص على مصراعيه في عصر الأئمة (عليهم السلام) وحينئذ لا حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط الفقهي ... تصوّر غير صحيح في بعض جوانبه ،
لأنه في الغالب الأعم كان الأئمة يسكنون المدينة المنورة فان كان الاتصال المباشر بالامام بالنسبة إلى أهل المدينة ومن حولها ممكن ، إلاّ انه متعسّر بالنسبة إلى شيعتهم الذين كانوا يسكنون في اماكن بعيدة عن المدينة كالذين يسكنون في الري وخراسان والكوفة ... وغيرها . هذا بالاضافة إلى الموانع الأمنية من عيون السلطة والجواسيس التي وضعتها السلطة الحاكمة للحؤول دون الامام وشيعته ، كما سيأتي .

فلم تكن مسائل الاتصال بالامام متاحة في جميع الاوقات حتى يمكن الاستغناء عن الاجتهاد والاستنباط الفقهي ولو لغير الحاضرين عند الإمام (عليه السلام) أو الذين لا يمكن لهم لقاء الإمام لاسباب أمنية .

ثانياً : عدم وجود الحاجة إلى الاجتهاد :

وهذا هو الدليل الثاني الذي يمكن ابرازه لاثبات عدم وجود الاجتهاد في عصر الأئمة ومحصله : ان الشيعة في اطراف البلاد الاسلامية كانوا على اتصال بالأئمة من خلال مراسلتهم بواسطة المسافرين والحجاج ، وكانوا يتلقّون منهم الاجابات على اسئلتهم الفقهية ، ومن خلال هذا الطريق كانت تحل مشاكلهم التشريعية ، فلم تكن هنالك حاجة وضرورة تلجئهم إلى الاجتهاد والاستنباط الفقهي .

إلاّ أن هذا الدليل كسابقه قابل للمناقشة من وجوه متعددة :

أولا : ان طريقة المكاتبة والمراسلة ، لم تكن طريقة شاملة ومستوعبة
لكل المسائل والحوادث الواقعة ، وإنما كانت طريقة محدودة وجزئية ولبعض الموارد فقط .

ثانياً : لم تكن اجابات الأئمة (عليهم السلام) على هذه الرسائل والاستفتاءات تصل إلى اصحابها بالسرعة المطلوبة وإنما كانت تتأخر بطبيعة الحال إلى زمن طويل .

ولا يمكن ان نتصور بقاء هؤلاء إلى حين وصول الأجوبة بلا تكليف طيلة هذه الفترة ، بالاضافة إلى اجواء التقية التي كان يعيشها الأئمة (عليهم السلام) في ظل الانظمة الجائرة ، وما يستلزم ذلك من الاحتياط الكامل في الاجابات الكتبية ، أو عدم الاجابة في بعض الموارد ، كل هذه الأُمور تجعل من اسلوب المكاتبة قليل الجدوى في الواقع العملي لأتباع المذهب .

ثالثاً : لم يكن الوصول إلى الأئمة (عليهم السلام) فرصة متاحة دائماً لحملة الرسائل والاستفتاءات ، حيث ان الوصول إلى الإمام وتسليمه الرسائل واخذ اجوبتها منه ... يحمل في طياته مخاطر كثيرة قد تكلفه حياته ، وذلك لأن الأئمة (عليهم السلام)ـ وفي مقاطع زمنية كثيرة ـ اما خارج السجن ، ولكن تحت الاقامة الجبرية

أو المراقبة المستمرة لتحركاته واتصالاته ، إلى درجة لم يتمكن الشيعة

من الوصول إليهم (عليهم السلام) إلاّ بصعوبة كبيرة متخذين مختلف الحيل والوسائل للوصول إليهم (عليهم السلام) .

او كانوا (عليهم السلام) في السجن او شبه السجن كما حصل مع الامام الكاظم (عليه السلام)والعسكريين (عليهما السلام) ففي هذه الفترات الزمنية ماذا كان يفعل الشيعة ؟ الم تكن تواجههم عشرات المسائل والحوادث الواقعة الجديدة وهي بحاجة إلى الاجابة عنها ؟

في الحقيقة وقوع هكذا مسائل وحوادث امر لابد منه ، والذي كان يتصدى لحلها والإجابة عليها هم الرواة وحملة علوم الأئمة (عليهم السلام) من امثال زرارة ، ومحمد بن مسلم ، والفضل بن شاذان ، وصفوان بن يحيى ... وغيرهم الكثير ، ممن كانوا يمارسون الاجتهاد الاستنباطي في دائرة النص الشرعي ويجيبون على اسئلة الشيعة ووقائعهم الحادثة .

وهذا الأمر يقع ضمن تخطيط الأئمة (عليهم السلام) لمستقبل التشريع من بعدهم ومن يقوم بحمل الامانة الإلهية ، حيث نجد التوجيه من الأئمة الأطهار لشيعتهم من خلال الارتباط بالفقهاء والرواة ، وضمن مواصفات ذكرها الأئمة وخاصة في أواخر عهدهم الشريف ، من قبيل :

1 ـ حديث : « واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها رواة حديثنا فهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليكم » [512] .

2 ـ حديث : « فأ مّامن كان من الفقهاء صائناً لنفسه ، حافظاً لدينه ، مخالفاً لهواه ، مطيعاً لأمر مولاه ، فللعوام أن يقلّدوه » [513] .

ثالثاً : لم يكن هنالك تدوين او وجود لعلم الاصول :

هذا هو الدليل الثالث الذي يمكن الاستدلال به لنفي وجود الاجتهاد في عصر الأئمة حتى زمن الغيبة الكبرى .

ومحصل هذا الدليل هو : لم تكن لدى الشيعة اي مدونات للمبادئ والقواعد الاصولية والتي تشكل ارضية الاجتهاد لدى العاملين به إلاّ بعد زمن الغيبة الكبرى ، اما قبل هذا التاريخ فقد كان علم الأُصول والمدونات والأبحاث الاجتهادية لدى علماء المدرسة الأُخرى ـ المدرسة السنية ـ فقط ، اما علماء الشيعة فلم تكن لديهم هذه الأبحاث ولم يعملوا بها قط ، وإنما كان جل اعتمادهم على متون الروايات الفقهية .

وهذا الدليل ـ كسابقيه ـ غير تام وذلك :

لما مرّ بنا سابقاً ان بعض اصحاب الأئمة (عليهم السلام) كان لهم في مجال الأبحاث الأُصولية والاجتهادية بعض التأليفات ، وكان لعلماء الشيعة في هذا المجال قدم السبق على علماء السنة .

وان كانت المدرسة السنية تعتقد ان أول مُدون منهجي لعلم الأُصول هو « محمد بن ادريس الشافعي » (ت 204 هـ) .

إلا اننا نعتقد ان نواة علم الاصول ـ باعتباره علم منهج ـ تعود إلى القواعد التي طوّرها الامام الصادق (عليه السلام) واستند فيها إلى ما روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعن الامام الباقر (عليه السلام) ، فعلم الاصول باعتباره مفردات وقواعد متفرقة يعود إلى الامام الصادق (عليه السلام) [514] .

وهذه الحقيقة يقرّها ويعترف بها حتى من أنكر الاجتهاد المطلق عند الشيعة الإمامية ، كما مرّ مناقشة ذلك سابقاً في كلام الشيخ محمد أبو زهرة ، إلاّ أنه

يعود ويعترف في كتابه القيّم حول حياة الامام الصادق (عليه السلام)ومدرسته الفكرية والفقهية وببحث مستفيض في خصوص هذه المسألة ويصل في نتيجتها إلى القول :

« بان القواعد الأُصولية قد تم املاءها من قبل ائمة الشيعة ، وقد ألف بعض أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) ـ مثل هشام بن الحكم ـ كتاباً في هذا المورد ... ، ويستدل ـ ابن زهرة ـ على ما ذهب اليه باحاديث مروية عن الأئمة (عليهم السلام) .

تتضمن عناصر مشتركة وقواعد كلية في استنباط الحكم الشرعي ، حيث

نجد في احاديثهم الاشارة إلى الاستصحاب والبراءة والاحتياط ، والتخير ...

كذلك نجد الاشارة إلى القواعد الفقهية من قبيل قاعدة الطهارة ، والحلية ، والاباحة ، والصحة ، والتجاوز والفراغ ، ولا ضرر ولا ضرار ... وغيرها »[515] .

ومن الواضح ان هذه الأُصول والقواعد لها دور كبير في استنباط الحكم الشرعي ، ومن دون الاستناد إليها في مجال الاستنباط الفقهي تتعطل عمدة كليات الاجتهاد والفقاهة .

ويؤيد كلام ابن زهرة وجود الاخبار العلاجية في أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) ، ولهذه الأخبار دور كبير في مجال الاستنباط الفقهي حيث تتعارض الأدلة الشرعية .

أهم فقهاء هذا الدور ودورهم الفقهي :

ومن اهمّ فقهاء هذا العصر هم الأئمة عليهم الصلاة والسلام[516] .

وكان جمع كثير من شيعة أمير المؤمنين (عليه السلام) من أتباع هذه المدرسة .

قال الذهبي في ميزان الاعتدال : « فهذا ـ أي التشيع ـ كثر في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو ردّ حديث هؤلاء ـ أي الشيعة ـ لذهب جملة الآثار النبوية »[517] .

وفي كتاب الكافي عن اسحاق بن جرير ، قال : قال ابو عبد الله الصادق (عليه السلام) :

« كان سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وأبو خالد الكابلي ،

من ثقات علي بن الحسين (عليه السلام) »[518] .

وقال ابن حجر عن الامام الصادق (عليه السلام) : « ونقل الناس عنه من العلوم ما سارت به الركبان ، وانتشر صيته في جميع البلدان ، وروى عنه الأئمة الكبار كيحيى بن سعيد ، وابن جريح ، ومالك ، والنعمانيين ، وأبي حنيفة ، وشعبة ، وأيوب السختياني »[519] .

فكانت المدينة في عهد الإمامين : الباقر والصادق (عليهما السلام) مدرسة كبرى للفقه الشيعي ومركزاً من مراكز الإشعاع الفكري .

وكان من جراء ذلك ان شدّد الجهاز الحاكم على الامام الصادق (عليه السلام) وراقبه مراقبة شديدة ، للحدّ من نشاطه وايقاف المدّ الساري نحوه من قبل الفقهاء والعلماء والناس عامّة للانتهال من نمير علمه الفيّاض ، ولكن التيّار أخذ طريقه ، واكترع العلماء من ذلك المنهل الصافي رغم تشديد السلطة .

وكان طلاب العلم يتحيّنون الفرص للوصول إلى الامام (عليه السلام) وخوفاً من العيون التي تراقبهم كانوا يقصدونه ليلا ، ومع كلّ ذلك سار الفقه الشيعي شوطاً واسعاً وترك لنا التاريخ تراثاً عظيماً من ذلك الفكر الثاقب .

وقد ضبط الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في آخر الفائدة الرابعة من الوسائل من الكتب المصنّفة خلال حياة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) (ستة آلاف وستمائة كتاب) [520] .

كما ويجب ان لا ننسى أنّ دور الفقهاء أنفسهم بإعطاء الزخم المعنوي والفكري والثقافي ، وإمدادهم بما يجود به فكرهم الصائب من إرشادات قيمّة كان عاملا حساساً ومهماً في تقدم تلك المدرسة .

وقد اعتمد الكثير من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) على الاستدلال العقلي ، واتهموا بذلك انهم يعملون بالقياس .

منهم : الفضل بن شاذان النيشابوري القمي المتوفى سنة (260 هـ) ، المتكلم الشيعي المعروف ومؤلف كتاب الايضاح وآراؤه معتبرة ومورد بحث في الطلاق والارث ومسائل متفرقة أُخرى [521] .

ومنهم : يونس بن عبد الرحمن الذي تعدّ نظراته في مباحث خلل الصلاة والزكاة والنكاح والارث مورد الاعتماد ... [522] .

ومنهم : زرارة بن أعين وجميل بن دراج ـ وهما من اخص صحابة الامام الصادق (عليه السلام) ـ وعبد الله بن بكير من فقهاء الشيعة وفتاواهم كثيرة .

وكان علماء الشيعة في تلك العصور من اعظم العلماء على الاطلاق فلم يعد هناك متكلّم يمكنه الوقوف امام هشام بن الحكم .

كذلك كان لهم الفضل في ارجاع علماء المذاهب الأُخرى إلى التأليف على ضوء الكتاب والسنة ، وكانت لهم اليد الطولى في إخراج فقهاء السنة من التقليد ، لكثرة احتجاجهم عليهم ومباحثتهم معهم فيه ، ففي بغداد عاصمة الدولة الاسلامية نجد فقهاء الشيعة قد ناقشوا أرباب المذاهب السنية بصورة حادّة في النوادي والمجالس العامة .

وكان الفقهاء احراراً في انتخاب الآراء حسب الاستنباطات التي يتوصّل إليها عقلهم ، حتى وصل الحد إلى أنّ فقهاء الشيعة يعارض بعضهم بعضاً في ذلك الوقت وفي حضور الامام ولم يردّهم (عليه السلام) عن ذلك ، ومن تلك المناظرات ما كتبه هشام بن الحكم في ردّ مؤمن الطاق [523] .

الفصل السادس مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة (الدور الأول)

دور التدوين او «المرحلة التأسيسية للفقه الاجتهادي الاستدلالي»

1 ـ التحديد الزمني لهذا الدور .

2 ـ من اهم فقهاء هذا الدور .

3 ـ الاتجاهات الفقهية لفقهاء هذا الدور :

الاتجاه الروائي .

الاتجاه العقلي .

الاتجاه الجامع بين العقل والنقل .

4 ـ من خصائص هذا الدور :

1 ـ تدوين القواعد الأُصولية .

2 ـ ظهور الكتب الفقهية الاستدلالية .

3 ـ ظهور كتب الفقه المقارن .

4 ـ وجود مباني أُصولية تحد من انطلاق الاجتهاد :

أ ـ ظاهرة إدانة العمل باخبار الآحاد .

ب ـ الاهتمام الكبير بالاجماعات .

ج ـ تحديد مجال الاستفادة من العقل .

مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة (عليهم السلام)

مرّ الاجتهاد في مدرسة الفقه عند الإمامية الاثني عشرية بأدوار ومراحل مختلفة يمكن تقسيمها إلى الادوار التالية :

الدور الأول: دور التدوين: (وهي المرحلة التأسيسية للفقه الاجتهادي الاستدلالي)

التحديد الزمني لهذا الدور :

يبدأ هذا الدور في نهاية الغيبة الصغرى ، وتحديداً بالشيخ الصدوق الأوّل علي بن الحسين القمي (ت 329 هـ) وينتهي بحمزة بن عبد العزيز الديلمي المعروف بسالار (ت 448 أو 464 هـ) او تنتهي بانتقال الشيخ الطوسي إلى النجف سنة (448 هـ) [524] .

وكان هذا الدور من ادوار الاجتهاد هو دور التدوين للكتب الفقهية والكتب الاصولية التي عنيت بتدوين القواعد الاصولية والعناصر المشتركة في استنباط الاحكام الشرعية .

وهذا الدور يتصل بما سبقه عن طريق كتب الحديث التي جمعت اصولها في المرحلة السابقة وكانت الستة آلاف كتاب والأربعمائة الاصول . كما نص على ذلك الحر العاملي في الوسائل [525] .

فقد تم في هذه المرحلة تدوين موسوعتين حديثيتين فقهيتين هما :

1 ـ الكافي : لثقة الاسلام الكليني (ت 329 هـ) وقد استوعبت الأحاديث الفقهية خمسة اجزاء من اجزائه الثمانية .

2 ـ من لا يحضره الفقيه : للشيخ محمّد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت 381 هـ) .

وكان هذا العمل الموسوعي الذي تم في هذه المرحلة , قد وفّر للفقهاء اهمّ أدوات الاستنباط لأن الحديث (السنّة) الموروث من النبي وأهل البيت (عليهم السلام)يشكل أهمّ المصادر الفقهية التي يرجع إليها الفقيه في مقام الاستنباط[526] .

من أهم فقهاء هذا الدور وأهم اتجاهتهم الفقهية :

نلاحظ في هذه المرحلة ثلاثة اتّجاهات فقهية تمثلت في جملة من الفقهاء منهم:

أولا : الاتجاه الروائي :

ويمثله علماء الفقه الذين يعتمدون الحديث , وقد أثر مسلكهم هذا في كتبهم , فهي كتب فقهية لا تتجاوز الفاظ الأحاديث .

ومن هؤلاء الفقهاء :

1 ـ علي بن الحسين القمي ابن بابويه (الصدوق الأول) ومن كتبه الفقهية كتاب الشرائع , وهو رسالته إلى ولده .

2 ـ محمد بن علي بن بابويه (الصدوق) وله كتاب المقنع , والهداية .

ولقد كان المحدثون الأوائل كالصدوق والكليني وغيرهم , وخصوصاً خريجو مدرسة قم ينظرون إلى الاستدلالات العقلية بأنها نوع من القياس الذي نهى عنه الائمة (عليهم السلام) , ويرون ان النهي الوارد عن الأئمة عن العمل بالقياس شامل لتلك الاستدلالات العقلية , وقد كتب الكثير من علماء الشيعة في رد الاجتهاد كالنوبختي وأبي القاسم علي بن احمد الكوفي[527] .

ثانياً : الاتجاه العقلي :

ويمثله علماء الفقه الذين يعتمدون على مبانيهم الأُصولية العقلية ولهم طريقتهم الخاصّة بهم في الاستدلال الفقهي وكانوا يستدلون بالعقل على كثير من الأُمور .

ومن هؤلاء الفقهاء :

1 ـ الحسن بن علي بن ابي عقيل الحذّاء المعروف بـ (ابن أبي عقيل العماني) , وهو شيخ فقهاء الشيعة , والظاهر ان الزعامة الدينية الشيعية كانت له بعد الغيبة الصغرى وانتقلت إليه بعد آخر السفراء الأربعة .

وهذا العَلَم هو أول من ادخل الاجتهاد بشكله المعروف إلى الابحاث العلمية وصنف كتاب (المتمسك بحبل آل الرسول) وهذا الكتاب كان في القرنين الرابع والخامس من اهم المراجع الفقهية عند الشيعة , وهو أول من حرّر المسائل الفقهية وذكر لها الأدلة وفرع عليها الفروع في ابتداء الغيبة الكبرى[528] .

مما يؤسف له أنّ كتاب ابن أبي عقيل قد ضاعت نسخته وأفقدتنا ثروة علمية في الفقه الإسلامي على مذهب أهل البيت (عليهم السلام) , إلاّ أن آراءه الفقهية بقيت مبثوثة في ما نقله الفقهاء في أهم المصادر الفقهية , وقد قام مركز المعجم الفقهي في قم باعداد وجمع ما نقله الفقهاء من كتاب : « المستمسك بحبل آل الرسول » فبلغت مجلداً كبيراً , يضمُّ مجموعة فقهية تدلُّ على غزارة المادة الفقهيّة عند الفقيه العُمَاني , وإن كانت دلالتها وقيمتها تبقى دون قيمة نفس كتابه .

ومهما يكن من أمر فإن السِّمة البارزة في منهج ابن أبي عقيل انه جمع بين التقيّد بالنصوص الشرعية , الكتاب والسنة , وبين تأصيل منهج اُصولي عقلي .

استطاع من خلاله « ان يهذب الفقه ويستعمل النظر ، ويفتق البحث عن الأُصول والفروع » بحسب تعبير السيد بحر العلوم في ترجمته للعماني .

وقد اثنى الشيخ المفيد على كتاب (المتمسك بحبل آل الرسول) كثيراً . كذلك أثنى علماء الرجال على كتابه المذكور وعدّه النجاشي من كتب الشيعة المشهورة .

يقول النجاشي في ترجمته ـ للعماني ـ ابو محمّد العماني الحذاء ، فقيه ، متكلم ، ثقة ، له كتب في الفقه والكلام منها : (كتاب المتمسك ...) كتاب مشهور في الطائفة ، وقيل : ما ورد الحاجّ من خراسان إلاّ طلب واشتري منه نسخ[529] .

كذلك اثنى عليه وعلى كتابه كل من : الشيخ الطوسي في الفهرست ، والعلامة في الخلاصة ، وينقل ان السيد البروجردي (رض) كان يتأسف كثيراً لعدم وصول الكتاب إليه .

ويقول السيد بحر العلوم في ترجمته للعماني :

ان حال هذا الشيخ الجليل في الثقة والعلم والفضل والكلام والفقه اظهر من ان يحتاج إلى بيان ، وللأصحاب مزيد اعتناء بنقل اقواله وضبط فتواه خصوصاً الفَاضِلَين ومن تأخر عنهما ، وهو أول من هذّب الفقه واستعمل النظر وفتق البحث عن الاصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى[530] .

وقال السيد الگلپايگاني : « ... ومِن أقدم الذين ألفوا في علم الفقه في الغيبة الصغرى : الحسن بن أبي عقيل العماني ، وابن الجنيد الرازي اللذين عبر فقهاؤنا عنهما بـ (القديمين والأقدمين) قدس الله أسرارهم ، وكان كتاب ابن أبي عقيل كتاباً فقهياً جامعاً لأبواب الفقه ، مشهوراً عند الخاص والعام وينقل عنه العلماء في مصنفاتهم إلى زمن العلاّمة الحلي بل إلى زمن الشهيد الثاني ـ قدس سرهما ـ كما يلوح من بعض عباراته ، ولكن الظروف القاسية أضاعت فيما أضاعت نسخة هذا الكتاب ، وأوجبت حرمان المتأخرين من الاستفاضة منه ... »[531] .

وكان ابن ابي عقيل اول من طرح مسألة (عدم انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة) وتبعه على ذلك آخرون ، مع ان المعروف بين القدماء انفعاله بمجردها وطهره بنزح المقدر .

وقد ادرك العماني (رحمه الله) زمان (السمريّ) آخر السفراء الأربعة ، وعاصر الكليني والصدوق علي بن بابويه ، وقد استجازه جعفر بن قالويه صاحب كامل الزيارات المتوفى (368 هـ) .

ومن المعروف انّ جعفر بن محمد بن قالويه ـ كبير علماء قم وأُستاذ الشيخ المفيد ـ فعندما يكتب إلى ابن أبي عقيل ويستجيزه رواية كتبه وعلمه ، فهذا أن دل على شيء فإنما يدل على مرجعية ابن أبي عقيل ومكانته العلمية وعلو شأنه .

ومما يؤسف له جداً اننا مهما بحثنا في كتب التراجم والرجال فانا لانعثر إلاّ على نتف يسيرة من أبعاد شخصيته ، لا تروي غليل المتعطش لمعرفة ابعاد شخصية هذا الشيخ الجليل والفقيه الكبير. ولعل بُعدُ داره عن الحواضر العلميّة هي السبب في ذلك.

2 ـ ابو علي ، محمد بن احمد بن الجنيد المعروف بـ (الاسكافي) : المتوفى عام (381 هـ) .

وهو من ابرز اعلام القرن الرابع الهجري ومؤلف كتاب (تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة) و (الأحمدي في الفقه المحمدي) والكتاب الأخير من الكتب التي كانت موجودة حتى عصر العلامة الحلي ولكنها فقدت بعد ذلك ولم يَعُدْ لها أيّ خبر يذكر .

[470] الكوكبي (ابو القاسم) ، مباني الاستنباط : 518 تقريراً لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي الاصولية ، وانظر الشيخ الكاظمي ـ محمد علي ، فوائد الاصول : 1 / 141 ـ 142 تقريراً لابحاث الشيخ النائيني الاصولية .

[471] انظر جناتي : ادوار إجتهاد : 44 ـ 46 ، والشهرستاني (السيد جواد) ، مقدمة جامع المقاصد : 1 / 7 ـ 8 ، ط . وتحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، (1414 هـ) ، والشهابي (محمود) ، ادوار الاجتهاد ج 1 ، (بالفارسية) ، ط . سازمان چاپ و انتشارات ارشاد اسلامى ـ طهران ، ط . الخامسة ، والفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 52 ـ 53 ، ط . دار الكتاب الاسلامي ـ قم ، (1414 هـ) .

[472] الفضلي : تاريخ التشريع الاسلامي : 22 .

[473] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 7 ـ 8 .

[474] لاحظ فصل اجتهاد الرسول من الكتاب .

[475] آل عمران : 169 .

[476] مرَّ البحث عن هذا الحديث سنداً ودلالة في فصل اجتهاد الصحابة .

[477] الحكيم (السيد منذر) ، مراحل تطور الاجتهاد ، مجلة فقه أهل البيت ـ قم ، العدد : 13 / 172 .

[478] شمس الدين (محمد مهدي) : الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي : 65 ، ط . المؤسسة الدولية ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

[479] الفضلي (عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 54 .

[480] ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة : 1 / 9 ، (مصدر سابق) .

[481] المصدر نفسه : 10 / 572 . وللتوسع : انظر المصدر نفسه : 7 / 137 و 5 / 463 و 10 / 578 .

[482] فجر الاسلام : 236 ـ 240 ، ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ، (1996 م) .

[483] قلعه چي (الدكتور محمد رَوَّاس) ، مقدمة كتاب موسوعة فقه ابراهيم النخعي : 1 / 127 ، ط . دار النفائس ، ط . 2 ، (1406 هـ ـ 1986 م) .

[484] الخضري (محمد) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 114 ، (مصدر سابق) .

[485] الخضري (محمد) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 115 ، (مصدر سابق) .

[486] المصدر نفسه : 114 .

[487] الفضلي (عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 82 و 84 ، وانظر امثلة اجتهاد الرأي في الصفحات 62 ـ 69 من المصدر نفسه .

[488] الحائري (أبو علي) ، منتهى المقال : 6 / 198 ، ط . مؤسسة آل البيت ـ قم .

[489] الحر العاملي : وسائل الشيعة : 5 / 260 ، أبواب قضاء الصلوات ، الباب الثالث ، الحديث الثامن والتاسع ، ط مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) .

[490] الحج : 78 .

[491] تفسير نور الثقلين : 3 / 524 .

[492] وسائل الشيعة : 18 / 41 ، ط مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم .

[493] أسد الغابة : 4 / 197 ، (مصدر سابق) .

[494] الأردبيلي (محمد بن علي)، جامع الرواة : 1 / 9، ط. منشورات دار الأضواء ـ بيروت، (1403 هـ ـ 1983 م)، ورجال النجاشي، (مصدر سابق).

[495] وسائل الشيعة : 18 / 11، أبواب صفات القاضي، الحديث 2، ط مؤسسة آل البيت.

[496] المصدر نفسه وانظر رجال الكشي، ترجمة يونس بن عبد الرحمن، ص : 483، ط. دانشگاه مشهد، تحقيق وتعليق المصطفوي.

[497] رواه الطبرسي في الاحتجاج : 2 / 511، تحقيق : إبراهيم البهادري (مصدر سابق).

[498] لاحظ الفهرست للطوسي (محمد بن الحسن)، ط. مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم، ط. الأولى، (1420 هـ)، تحقيق : السيد عبد العزيز الطباطبائي، ورجال النجاشي، والسيد الأمين (محسن)، في الأعيان : 1 / 139 ،ط. دار المعارف ـ بيروت. والذريعة إلى تصانيف الشيعة لآقا بزرك الطهراني.

[499] أعيان الشيعة : 1 / 139.

[500] المامقاني (عبد الله بن حسن)، تنقيح المقال في علم الرجال : 1 / 167، ط. حجرية ـ ايران، (بلا ـ ت).

[501] النجاشي : 1 / 61، (مصدر سابق).

[502] الفهرست : 137، (مصدر سابق).

[503] النجاشي : 1 / 65، (مصدر سابق).

[504] الذريعة : 2 / 160، (مصدر سابق).

[505] تاريخ التشريع الاسلامي : الشيخ الفضلي : 79 ـ 80، (مصدر سابق).

[506] الحكيم : 13 / 177 (مصدر سابق).

[507] كما نص على ذلك النجاشي في ترجمة لهشام ويونس.

[508] الشهابي (محمود)، ادوار الفقه : 91 ـ 92، (مصدر سابق).

[509] للتوسع انظر : الصدر، حسن : تأسيس الشيعة للعلوم الإسلامية، والقزويني، علاء الدين : نشأة العلوم الإسلامية عند الشيعة.

[510] الحر العاملي، وسائل الشيعة : 20 / 49.

[511] الحكيم : 13 / 172 (مصدر سابق).

[512] رواه الشيخ الطوسي في الغيبة : 177.

[513] روي الحديث عن الحسن العسكري، الاحتجاج للطبرسي : 2 / 511، تحقيق : إبراهيم البهادري، ط. دار الأسوة ـ قم.

[514] شمس الدين " محمد مهدي "، الاجتهاد والتجديد : 26.

[515] ابو زهرة " محمد "، الامام الصادق (عليه السلام) : 269 وما بعدها (مصدر سابق). وانظر الامام الصادق والمذاهب الأربعة لأسد حيدر.

[516] الشهرستاني (السيد جواد)، مقدمة جامع المقاصد : 1 / 9، ط مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، (مصدر سابق).

[517] ميزان الاعتدال : 1 / 5 ، (مصدر سابق) .

[518] الكليني (محمد بن يعقوب) ، الكافي : 1 / 393 ، ط . الآخوندي ـ النجف ، (1375 هـ) .

[519] ابن حجر (احمد بن محمد الهيتمي) ، الصواعق المحرقة : 199 ، ط . مكتبة القاهرة ، ط . الثانية ، (1385 هـ ـ 1965 م) .

[520] الحر العاملي ، وسائل الشيعة : 20 / 49 ، (مصدر سابق) .

[521] للتوسع : يراجع الكافي : 6 / 93 و 7 / 88 ، 90 ، 95 ، 116 .

[522] للتوسع : يراجع الكافي : 7 / 83 ـ 84 ، 115 ـ 121 ، 125 .

[523] رجال النجاشي : 433 .

[524] انظر : مقدمة جامع المقاصد : 1 / مقدمة الكتاب ، وادوار إجتهاد : 217 .

[525] وسائل الشيعة : 20 / 49 الفائدة الرابعة .

[526] مراحل تطور الاجتهاد : 13 / 177 .

[527] انظر ـ النجاشي : 265 .

[528] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 13 .

[529] رجال النجاشي : 48 . وفهرست الشيخ الطوسي : 54 و 194 ، ورجال العلامة الحلي : 40 .

[530] الطباطبائي (محمد مهدى بحر العلوم) ، رجال السيد بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية ، ط . منشورات مكتبة الصادق ـ طهران ـ إيران ، نقلا عن تنقيح المقال : 1 / 291 ، ط . حجرية .

[531] الگلپايگاني ، محمد رضا : مقدمة كتاب حياة ابن أبي عقيل وفقهه : 6 .

منهج ابن الجنيد الفقهي في ميزان النقد :

مما لا شك فيه ان ابن الجنيد من اكبار علماء الشيعة في القرن الرابع الهجري ، وقد وثقه واثنى عليه كل من ترجم له من علماء الرجال ومنهم ابن النديم المعاصر له في كتاب الفهرست ، فلا كلام في وثاقة الرجل ومكانته .

ولابن الجنيد كثير من المصنفات والكتب وفي مختلف شؤون المعرفة ، إلاّ أنه لم يصلنا من تراثه شيء، إلاّ بعض آراءه الفقهية وفتاواه المبثوثة في كتاب العلاّمة الحلّي (المختلف) والتي جمعها أحد علماء قم وطبعت تحت عنوان فتاوى ابن الجنيد [532] .

ومما اشتهر من كتبه الفقهية كتاب : " تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة " الذي قيل عنه انه كتاب كبير يقع في عشرين مجلّداً ويشتمل على عدد كتب الفقه على طريق الفقهاء [533] . وله كتاب فقهي آخر يعرف بـ (المختصر الأحمدي للفقه المحمدي) في الفقه مجرداً ، ولعله اختصار لكتابه المطول .

ومن الواضح ان تدوين مؤلف بسعة كتاب (تهذيب الشيعة) في ذلك زمان يدل على تبحر الرجل وسعة علمه ، بالاضافة إلى الاستناد إلى منهج فقهي استدلالي يتوافق مع منهج مدرسة أهل البيت في الاستدلال ، بعيداً عن مسالك القياسي والاستحسان ... وغيرها .

ومما يؤسف له أن تراث ابن الجنيد الفقهي لم يصلنا حتى يتضح لنا منهجه في الاستدلال والاستنباط الفقهي ، إلاّ أن معاصره الشيخ النجاشي ذكر في ترجمته بعد أن مدحه وأثنى عليه وعدد مصنفاته ثم قال : " وسمعت شيوخنا الثقاة يقولون عنه انه كان يقول بالقياس ... " [534] .

كذلك قال الشيخ الطوسي في الفهرست : " ... كان جيد التصنيف إلاّ أنه كان يرى القول بالقياس فتركت لذلك كتبه ولم يعول عليها ... " [535] وصنف الشيخ المفيد كتاباً للرد على ابن الجنيد .

فهل كان ابن جنيد يعمل بالقياس ؟

نقول : نعم ، ولا يمكن انكار ذلك بعد أن نص عليه النجاشي والطوسي والمفيد وغيرهم من أعلام الإمامية ، وحتى السيد بحر العلوم في رجاله بعد أن دافع عما نسب إليه من ترك الأصحاب فتاواه ... إلاّ أنه لم ينكر نسبة القياس إليه ووجهها بقوله : " ... ومن هنا يعلم أن القول بالقياس مما لم ينفرد به ابن الجنيد من علمائنا وان له فيه سلفاً من الفضلاء ... فلا يمكن عدّ بطلانه من ضرورات المذهب في ذلك الزمان " [536] .

وقد أُطلِقَ اصطلاح القدِيمَين على هذين العلمين (العماني ، والاسكافي) وهو من ابداع ابن فهد الحلي العلم الشيعي في القرن التاسع الهجري [537] .

وقد ظهر نتيجة الاختلاف بين مسلك المحدثين ، ومسلك القديمين في الفقه ، مسلك ضعيف لم يستمر طويلا ، وهو مسلك يعتمد الظاهر في الاحكام الفقهية ، ومن اهم القائمين عليه : (ابو الحسين الناشيء علي بن عبد الله بن وصيف) المتوفى (366 هـ) وقد انقرض هذا المسلك ولم يبق له اثر في الفقه الشيعي [538] .

ثالثاً : الاتجاه الجامع الذي يحاول التأليف بينهما ويهتم بالعقل والنقل معاً :

وقد مثله جملة من الفقهاء الذين جمعوا بين المباني العقلية والحديث في استنباط الأحكام الشرعية .

ومن هؤلاء الفقهاء :

1 ـ الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد (ت 413 هـ) .

وكان مجدداً في الفقه والكلام بلا شك . وقد استطاع ان يفرض وجود مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) على الاجواء العلمية المتحكّمة آنذاك في بغداد .

قال عنه اليافعي في مرآة الجنان : " عالم الشيعة ، وامام الرافضة ، صاحب التصانيف الكثيرة المعروف (بالمفيد) و (بابن المعلم) أيضاً ، البارع في الكلام والجدل والفقه ، وكان ينازع كل عقيدة بالجلالة والعظمة ، ومقدّماً في الدولة البويهية ، وكان كثير الصدقات عظيم الخشوع ... "[539] .

وقال عنه الخوانساري في الروضات :

" ... كان من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم واستاذهم ، وكلّ من تأخر عنه استفاد منه ، وفضله اشهر من ان يوصف في الفقه والكلام والرواية ، اوثق اهل زمانه وأعلمهم ، انتهت رياسة الإمامية اليه في وقته ، وكان حسن الخاطر ! دقيق اللفظ ، حاضر الجواب ، له قريب من مائتي مصنف كبار وصغار "[540] .

" وقد تمكن الشيخ المفيد (رحمه الله) ان يكهرب الجو العلمي بنَدَواته العلمية ، ويوجه إليه الانظار وتطلع إليه الأفئدة تروم الارتشاف من ينابيع علمه ، وتنجذب نحوه القلوب للاستزادة من منهله ، وكاد ان يستحوذ على لبّ أصحاب المذاهب الأخرى ، وكانت ندوته عامرة بالنقد والابرام والنقاش الحر ، وقصده القاصدون من اقطار نائية للاغتراف من معينه ، منهم الشيخ أبو جعفر الطوسي "[541] .

والشيخ المفيد " من أجلة تلاميذ ابن الجنيد ، وقد استفاد منه كثيراً ، وكان يؤكد على مدى استعداده ، وعظمة فكره ، ولكنه عارض طريقته في الاستدلال ،
وخطّأه في موارد عديدة ، وألف كتباً عديدة في ردّه منها : المسائل الصاغانية ، والمسائل السروية ، ورسالتان الأولى في ردّ المسائل المصرية باسم : " نقض رسالة الجنيدي إلى أهل مصر " والأخرى باسم : " النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي "[542] .

وتتلمذ المفيد على جعفر بن محمد بن قولويه ، ولكنه تأثر بافكار وآراء ابن ابي عقيل ، وقد اعتمد تلاميذ الشيخ المفيد على آراء استاذهم في رد ابن الجنيد .

علماً بأن الشيخ المفيد كان صريحاً ، وشديد اللهجة في ردّ تلك الأفكار التي نشأت عن طريق أهل الاخبار ، حتى ظن البعض ان ذلك منه (رحمه الله) ليس لصراحة لهجته ، ولكنه كان يرى ان لا طريق إلى اصلاح العلم ودوام الدين إلاّ بالشدة معهم ، وإلا لاندثرت معالم الدين ، وقد ألف كتاب " مقابس الأنوار في الرد على اهل الاخبار " في هذا الباب .

واهم كتبه الفقهية كتاب " المقنعة " وهو المتن الذي شرحه الشيخ الطوسي في كتابه الكبير " تهذيب الأحكام "[543] .

المنهج الاستدلالي للشيخ المفيد :

لقد تميز الشيخ المفيد بمنهج فقهي استدلالي مبتكر يجمع بين التمسك بالنصوص الشرعية الكتاب والسنة ، وبين الاتجاه العقلي المعتدل بعيداً عن شوائب ما اتصف به منهج أستاذه ابن الجنيد .

فنجده من جهة يوجه نقداً لاذعاً للمحدثين لانهم :

أولا : بدلا من التحقيق في مروياتهم ، ينقلون كل خبر ينفرد بروايته راو واحد ، أو يرويه غير الثقاة .

ثانياً : وبدلا من ان يُعملوا قدرتهم العقلية للتحقيق في محتوى الأحاديث من أجل التمييز بين ما يوافق العقل عما لا يوافقه ، يرَوْون كلّما صادفهم في طريق قراءتهم ومطالعتهم .

يقول في جواب المسألة الثامنة من " المسائل السروية " : " ... وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين ، فلا يقتصرون في النقل على المعلوم ، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش ، ولا فكر فيما يروونه وتمييز ، فأخبارهم مختلطة لا يتميز منها الصحيح من السّقيم إلاّ بنظر في الأصول ، واعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحة المنقول "[544] .

كان هذا تقييم الشيخ المفيد للمحدثين ومنهم الشيخ أبو جعفر بن بابويه القمي المعروف بالصدوق ، وهو من مشايخ الشيخ المفيد في الحديث .

أما تقيمه لاستدلالات ابن الجنيد الفقهية فهي تأخذ لوناً آخر أشد قساوة من نقده للمحدثين، فيقول: «فأما كتب أبي علي بن الجُنيد، فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظَّن، واستعمل فيها مذهب المخالفين في القياس الرَّذل، فَخلط بين المنقول عن الأئمة (عليهم السلام)، وبين ما قاله برأيه، ولم يفرد أحد الصنفين من الآخر، ولو أفرد المنقول من الرأي لم يكن فيه حجّة، لأنه لم يعتمد في النَّقل المتواتر من الأخبار، وإنما عَول على الآحاد»[545].

والملاحظ من النصين ان الشيخ المفيد وجّه نقده للمحدثين عامة وابن بابويه خاصة لاعتماده على الأحاديث الضعيفة، واخفاقه في تحكيم العقل عند شرحها
وتفسيرها، كذلك انتقد ابن الجنيد، بسبب استعماله القياس والرأي الشخصي في الاحكام، مضافاً إلى اعتماده على أخبار الآحاد في فتاواه.

ومن هنا يتضح لنا منهج الشيخ المفيد في الاستدلال الفقهي والمباني الأصولية التي يعتمدها ويسير عليها.

ومن حسن الحظ ان الشيخ المفيد قد ترك لنا من جملة تراثه العلمي ملخصاً في علم أصول الفقه يعرف بكتاب (التذكرة) بيَّن فيه الخطوط العامة لمنهجه الفقهي الاستدلالي وما يعتمده من الأدلة، فيقول: «اعلم أن أصول الأحكام الشرعية ثلاثة أشياء: كتاب الله سبحانه، وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله)، وأقوال الأئمة الطاهرين من بعده صلوات الله عليهم وسلامه. والطرق الموصلة إلى علم الشرع في هذه الأصول ثلاثة: أحدها: العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجية القرآن ودلائل الأخبار.

والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام.

والثالث: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة (عليهم السلام).

والأخبار الموصلة إلى العلم بما ذكرناه ثلاثة أخبار: خبر متواتر، وخبر واحد معه قرينة تشهد بصدقه، وخبر مرسل في الاسناد يعمل به أهل الحق على الاتفاق»[546].

ويقول أيضاً: «... وليس عندنا للقياس والرأي مجال في استخراج الأحكام الشرعية، ولا يعرف من جهتها شيء من الصواب، ومن اعتمدهما في المشروعات فهو على ضلال...»[547] ويقول عن الاجماع: «وليس في اجماع الأمة حجة من حيث كان اجماعاً، ولكن من حيث كان فيها الإمام المعصوم...»[548].

هذه أهم ملامح منهج الشيخ المفيد، وتحتاج إلى دراسة شمولية واسعة نسأل الله التوفيق لذلك.

2 ـ السيد علي بن الحسين الموسوي (الشريف المرتضى) علم الهدى (ت 436 هـ).

وهو من ابرز تلامذة الشيخ المفيد (رض).

وصفه تلميذه الشيخ الطوسي بقوله: «متوحّد في علوم كثيرة، مُجمع على فضله، مقدم في العلوم...»[549].

ووصفه النجاشي بقوله: «حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، وسمع من الحديث فأكثر...»[550].

وقال فيه ابن داود الحلّي: «أفضل أهل زمانه وسيد فقهاء عصره، حال فضله وتصانيفه شهير...»[551].

وقد اتبع طريقة استاذه في ردّ المحدثين والف عدّة رسائل في ذلك من اهمها: جوابات المسائل الموصلية الثالثة، ورسالة في الردّ على اصحاب العدد، ورسالة في إبطال العمل باخبار الآحاد.

ومن اهم كتبه الفقهية: كتاب الانتصار، والناصريات، وعشرات الرسائل الفقهية. ومن اهم كتبه الاصولية كتاب: «الذريعة إلى اصول الشريعة» الذي يقول في مقدمته: «ان هذا الكتاب منقطع النظير في الاحاطة بالاتجاهات الاصولية التي تميز الامامية باستيعاب وشمول»[552].

وقد سار السيد المرتضى على طريقة استاذه المفيد واكمل المباحث

الاصولية وتتبع العناصر المشتركة في الاستنباط ، وكان موفقاً في تطوير واكمال نظريات استاذه الاصولية ، ويظهر ذلك جلياً من خلال مطالعة كتاب الذريعة[553] .

إلاّ أنه يوجد اختلاف وفوارق في المنهج بين العلمين المفيد والمرتضى ، وقد أشار إلى هذه الفوارق بين المنهجين الشيخ سعيد بن هبة الدين الراوندي (ت 573 هـ) في كتابه الموسوم بـ (الاختلافات بين الشيخ المفيد والسيد المرتضى) وقد أحصى تسعين مورداً من الاختلاف بينهما ، يعود الكثير منها إلى الاختلاف في المنهج الفقهي وأدلة الأحكام الشرعية[554] .

فالسيد المرتضى من كبار علماء هذا الدور بل من كبار علماء الشيعة على الإطلاق ، وكان من نتيجة ابحاث المفيد والمرتضى العلمية ان اندثر مكتب القميين وأهل الحديث[555] .

المنهج التقريبي عند السيد المرتضى :

لقد عاش السيد المرتضى في بغداد ، وكانت بغداد في القرن الثالث والرابع وإلى أواخر القرن الخامس مصب وملتقى المذاهب الإسلامية الكلامية منها والفقهية ، بما فيها المذهب الشيعي الإمامي ، الذي كان يحتل السنام الأعلى بين هذه المذاهب .

ولهذا نجد سمة الانفتاح على المذاهب الأخرى هي السمة البارزة في أغلب التراث الذي وصلنا من هذه الفترة وخاصة عند الأعلام الثلاثة (المفيد ، والمرتضى ، والطوسي) فنجد الشيخ المفيد يكتب كتاب (الأعلام) والسيد المرتضى يكتب (الانتصار) و (الناصريات) والشيخ الطوسي يكتب (الخلاف) ، وهي من نوع كتب الفقه المقارن الذي يجمع آراء المجتهدين في شتى المسائل الفقهية على صعيد واحد دون اجراء موازنة بينهما ، أو من كتب فقه الخلاف الذي يجمع الآراء الفقهية المختلفة ويقيمها ويوازن بينها بالتماس ادلتها ثم الترجيح بينها .

وعندما نعود إلى كتب السيد المرتضى وخاصة (الانتصار والناصريات) نجد بوضوح معالم وسمات المنهج التقريبي بين المذاهب الذي سار عليه تلميذه الشيخ الطوسي في كتابه (الخلاف) ومن بعد ذلك العلاّمة الحلّي في موسوعته القيمة (تذكرة الفقهاء) .

ففي كتاب السيد المرتضى (الناصريات) الذي ألفه السيد وفاءً لجدّه الناصر الأطروشي الزيدي ـ على الرغم من اختلاف المذهب بينهما ـ تتجلى الروح العلمية وروح التفاهم والتسالم بين هذين العلمين الامامي والزيدي ، مما يمكن أن يكون نموذجاً صالحاً وأسوة حسنة لدعاة التقريب بين المذاهب .

ولا يكتفي في (الناصريات) بذكر المسائل الخلافية بين الامامية فحسب بل يتعرض إلى كثير من الخلافات الفقهية بين المذهب ، بالاضافة إلى ذكر مسائل الوفاق بين المذاهب ، مما يدل على سعة الاطلاع والانفتاح الواسع على الفكر الآخر والتعامل معه بايجابيه بدل الانغلاق والتقوقع .

ومما يلفت النظر في منهج السيد المرتضى اذعانه للدليل وتصحيح أو كذب ما ينسب إلى الآخرين ، وهذا يدل على الروح العلمية الموضوعية ، والمعرفة التامة بآراء الآخرين والانصاف لهم ، ففي مسألة بول الصبي من كتاب الناصريات ، وبعد نقل الآراء فيها يقول : « ومن حكى عن الشافعي أنه ليس بنجس فقد وهم عليه »[556] .

وفي مكان آخر من كتابه يقول : « ... ولا أعرف فيها نصّاً لاصحابنا ولا قولا صريحاً ... ويقوى في نفسي عاجلا ... صحة ما ذهب إليه الشافعي ... »[557] .

بالاضافة إلى الروح العلمية والموضوعية التي اتصف بها السيد المرتضى ، نجده يحترم الطرف الآخر مهما اختلف معه في المسائل العلمية ، فلا ينسب قولهم إلى البدعة ولا يهاجمهم ، إلاّ في بعض الموارد التي يتضح فيها البدعة بشكل جلي ، فيذكر كلمة البدعة ولكن مع رعاية الأدب فيقول : « ... وقد اختلف الفقهاء في التثويب ـ وهو قول : الصلاة خير من النوم ـ ما هو ؟ إلى أن يقول : وما لا ذم في تركه ، ويخشى في فعله أن يكون بدعة ومعصية يستحق به الذم فتركه أولى وأحوط في الشريعة »[558] .

لهذه السمات العلمية والأدب الجم والأخلاق السامية أحبه إليه جميع من عاصره من المنتمين إلى مختلف المذاهب الإسلامية بل حتى غير المسلمين احبته وأثنوا عليه ، ينقل الخنساري في روضات الجنات عن الغساني الحمصي قوله : « ما رأيت رجلا من العامة إلاّ وهو يثني عليه »[559] .

3 ـ حمزة بن عبد العزيز الديلمي (سلاّر) (ت 448 أو 464 هـ) .

وهو من أعلام هذه الدورة ، وله جهود عظيمة في تكامل وتوسعة الأبحاث الفقهية والأصولية ومن اهم كتبه الفقهية كتاب " المراسم العلوية " وله كتاب اصولي عنوانه " التقريب في أصول الفقه "[560] .

فهؤلاء الاعلام من المؤسسين لحركة الاجتهاد في مدرسة أهل البيت الفقهية .

من خصائص هذا الدور :

تميّز هذا الدور بخصائص مهمّة منها :

1 ـ تدوين القواعد الاصولية :

من ابرز ميزات هذا الدور ميزة تدوين القواعد الاصولية والعناصر المشتركة في الاستنباط الفقهي ، وبشكل فني وعلمي .

وكانت الاصول والقواعد العلمية المتبعة في مقام الاستنباط قد تبلورت بالتدريج من خلال عمليات الاستنباط الفقهي المستمر حتى شهدت العقود الأُولى من القرن الرابع الهجري انفصال الأبحاث الاصولية عن علم الفقه المعهود وقد تمثل ذلك خلال هذه الدورة في بروز كتابين مهمّين :

الأول : التذكرة باصول الفقه للشيخ المفيد (413 هـ) . اورد مختصره الكراجكي في كنز الفوائد .

الثاني : الذريعة إلى اصول الشريعة للسيد المرتضى (436 هـ) .

وهنالك بعض الكتب الاصولية التي ذكرت في تراجم اعلام هذه الدورة ولكنها لم تصلنا منها :

1 ـ كتاب (كشف التمويه والالتباس على اغمار الشيعة في أمر القياس) لابن الجنيد الاسكافي .

2 ـ كتاب في القياس للشيخ المفيد[561] .

2 ـ ظهور الكتب الفقهية الاستدلالية :

شهدت بدايات هذا الدور ظهور الكتب الفقهية التي لا تتجاوز الفاظ الاحاديث الشريفة ، وهو ما يعرف بالفقه المأثور او الفقه الروائي . كما هو واضح في الكتب الفقهية للشيخ الصدوق الاب والابن وكتاب النهاية للشيخ الطوسي .

ولكن الفقهاء بعد ذلك توسّعوا في عمليات الاستنباط متجاوزين النصوص إلى اكتشاف موارد التطبيق ، وهذه هي عملية التفريع او ارجاع الفروع إلى الاصول ، وذلك على اساس موازين علمية تبتنى على أصول التفاهم العرفي والأُصول العقلية المنطقية المتداولة في عملية التشريع وعملية التبيين والتفسير .

ومن هنا نلاحظ نوعين من كتب الفقه في هذه المرحلة : كتب الفقه المأثور ، وكتب فقهية اضيفت إليها مسائل فقهية غير موجودة في نصوص الأحاديث[562] كما نلاحظ ذلك في كتب المفيد والمرتضى وسلاّر من اعلام هذه المرحلة .

3 ـ ظهور كتب الفقه المقارن ، ورد الشبهات المثارة ضد الفقه الشيعي :

لقد اهتم اصحاب الأئمة بالفقه المقارن ، او ما كان معروفاً بفقه الخلاف ، كما ورد في بعض النصوص الروائية[563] . إلاّ ان هذا الاهتمام كان محدوداً ومقتصراً

على موارد التقية وامثالها ، إذ لم تبرز جلياً المذاهب الفقهية المتنوعة ، ولم تكن هناك مدونات في مجال الفقه المقارن .

وفي بداية القرن الخامس ، نلاحظ بدايات الاهتمام بالفقه المقارن ، فالمفيد والمرتضى قد دوّنا مسائل من الفقه المقارن بين المذهب الشيعي وسائر المذاهب الاسلامية ، كما نلاحظ ذلك في كتابي الانتصار والناصريات للمرتضى والاعلام للمفيد .

ومن خلال تدوين الفقه المقارن برز الفقه الامامي والابحاث الاستنباطية بصورة جلية واضحة ، واجيب عن كثير من الشبهات المثارة من قبل علماء العامّة حيث كان الفقه الامامي مورد نقد وتقريع من قبل هؤلاء العلماء[564] .

4 ـ وجود مباني اصولية حدّ من انطلاق الاجتهاد :

رغم التطور الذي شهده الاجتهاد وعمليات الاستنباط الفقهي في هذه المرحلة ، إلاّ ان الملاحظ وجود مباني اصولية عند بعض اعلام هذه المرحلة حدّ من انطلاق الاجتهاد والاستنباط الفقهي بشكل واسع .

ومن هذه المباني الاصولية :

أولا : ظاهرة إدانة العمل بأخبار الآحاد :

كما هو مبنى الشيخ المفيد والسيد المرتضى[565] وغيرهما من اعلام هذه المرحلة ، ومن الواضح ان اغلب الادلة واكثرها تداولا بين الفقهاء هي الروايات الحاكية عن السنة ، والأغلب الاعم من هذه الروايات هي أخبار آحاد ، فالالتزام بهذا المبنى يعني عدم الأخذ وطرح هذه الكثرة من الروايات ، مما يؤدي إلى محدودية الاجتهاد والاستنباط الفقهي في دائرة الروايات المتواترة أو المحفوفة بقرائن عالية يمكن الاخذ بها ، وهي قليلة جداً ولا تفي وحدها بالأغراض الفقهية .

ثانياً : الاهتمام بالاجماعات :

ومن الظواهر الملفتة للنظر في هذه المرحلة كثرة الاهتمام والتمسك بالاجماعات ، وقلما نجد حكماً شرعياً لا يستدل عليه بالاجماع[566] .

بل نجد السيد المرتضى في كتابه الناصريات ربما يستدل باجماع أهل البيت بدل اجماع الإمامية ، فيقول في مسألة عدم جواز إمامة الفاسق : « هذا صحيح وعليه اجماع اهل البيت كلّهم على اختلافهم ، وهذه من المسائل المعدودة التي يتفق أهل البيت (عليهم السلام) كلّهم على اختلافهم عليها » . وفي مسألة التكبير على الجنازة خمس تكبيرات ، قال : « دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الاجماع المتردد ذكره ، بل اجماع أهل البيت كلّهم » . ويبدو منه أنّ اجماع اهل البيت عنده شيء وراء اجماع الإمامية . و « اجماع أهل البيت » تعبير شايع عند الزيدية ، ولعلّ السيّد تأثر بهم ، أو قاله مسايرة لهم[567] .

ومن الواضح ان الاجماع انما يكون حجة وكاشفاً عن السنة ووسيلة لاثباتها حين يصلح لذلك ، لأن الاجماع عند الامامية ليس حجة مستقلة بنفسهِ في مقابل الكتاب والسنة ، بل حجيته بما هو حاك عن رأي المعصوم في المسألة التي قام عليها وبدون ذلك لا حجية له .

ثالثاً : تحديد مجال الاستفادة من العقل في استنباط الاحكام :

الملاحظ في عمليات الاستنباط للاحكام الشرعية في الفقه الإمامي ـ وخاصة في منهج الرعيل الأول من علماء هذه المرحلة ـ اجتناب التوغّل او التوسع في الاعتماد على العقل والدليل العقلي ، وعدم فسح المجال لتدخّل العقل في التشريع او ما يستتبع التشريع من عمليات استظهار النصوص وتوظيفها للوصول إلى احكام القضايا المستجدة ، اذ تتحفّظ في استخدام العقل تحفظاً يحول دون التدّخل في التشريع[568] .

ولعل منشأ هذا التحفظ من الدليل العقلي هو الانسياق التام وراء هذا الدليل من قبل فقهاء المذاهب الأُخرى واعتمادهم على الدليل العقلي الظني من قبيل

القياس والاستحسان ... او لعل المنشأ هو وجود بعض الروايات التي ظاهرها النهي عن الانسياق وراء العقل والملازمات العقلية من قبيل : ان دين الله لا يصاب بالعقول ... وامثالها .

إلاّ ان هذا التحديد والتضيق في توظيف الدليل العقلي من خلال عمليات الاستنباط قد اضمرت كثيراً بالفقه الاجتهادي وحدت من إنطلاقه ولهذا لم تدم طويلا . فقد اعتمد اعلام الرعيل الثاني والثالث من علماء هذه المرحلة على الدليل العقلي بعد ان حدد مجال الاستفادة من العقل بشكل علمي دقيق [569] .

هذه هي اهم ملامح هذه المرحلة من مراحل تطور الاجتهاد في الفقه الشيعي الامامي .

الفصل السابع الدور الثاني

دور التطوّر أو « مرحلة انطلاق الفقه الاجتهادي »

1 ـ التحديد الزمني لهذا الدور .

2 ـ رائد هذا الدور الشيخ محمد بن الحسن الطوسي في سطور .

3 ـ من خصائص هذا الدور :

ا ـ تقنين عملية الاستنباط .

ا ـ تبنّي حجية اخبار الآحاد .

ا ـ تطبيق منهج الاستنباط الفقهي .

ا ـ التوسع في بيان المسائل الفرعية .

ا ـ تطوير وتدوين الفقه المقارن الموسوعي .

ا ـ الاهتمام بالدراسات القرآنية .

4 ـ المنهج الاستنباطي للشيخ الطوسي في ميزان النقد .

ا ـ كثرة الاعتماد على الاجماعات .

ا ـ محاكاة لفقه السنّي .

5 ـ ظاهرة الجمود والتقليد بعد رحيل الشيخ الطوسي .

ا ـ أسباب هذه الظاهرة .

1 ـ عظمة الشيخ الطوسي .

2 ـ حالة التصاغر امام آراء الشيخ العلمية .

ا ـ نقد هذه الظاهرة .

6 ـ من أهم فقهاء هذا الدور واهم آثارهم العلمية .

7 ـ ما بين المرحلتين ودور ابن ادريس الحلّي في حركة الاجتهاد .

الدور الثاني

دور التطور : أو " مرحلة الانطلاق للفقه الاستنباطي الاجتهادي "

التحديد الزمني لهذا الدور :

يبدأ هذا الدور من أدوار تطور الاجتهاد بالعقدين الأخيرين من حياة شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي المولود سنة (385 هـ) والمتوفى سنة (460 هـ) . وتنتهي بظهور نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف « بالمحقق الحلّي » (ت سنة 676 هـ) .

الشيخ الطوسي في سطور :

ولد الشيخ ابو جعفر محمّد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي المعروف بشيخ الطائفة والشهير بالطوسي في مدينة طوس في شهر رمضان سنة (385 هـ) وهاجر إلى بغداد سنة (408 هـ) . ولم يحدثنا علماء التراجم عن الفترة الزمنية التي قضاها الشيخ في مسقط رأسه (طوس) ولا عن أساتذته او من أخذ العلم منهم .

إلاّ أنه في بغداد لقي محمد بن محمد بن النعمان الشهير بالشيخ المفيد وتتلمذ عليه ، وبقي على اتصاله بشيخه « المفيد » حتى اختار الله للأُستاذ دار لقائه سنة (413 هـ) ، فانتقلت المرجعية إلى السيد علم الهدى السيد المرتضى ، فانتقل
الشيخ الطوسي إلى حلقة درسه ، فأكرمه السيّد المرتضى وبالغ في توجيهه وتلقينه ، وعين له في كل شهر اثني عشر ديناراً ، وبقي ملازماً له طيلة ثلاث وعشرين سنة ، إلى توفي السيد المرتضى فاستقل الشيخ بالامامة والرياسة ، وكانت داره في الكرخ مأوى الناس ، ومقصد الوفاد ، وقد تقاطر إليه العلماء والفضلاء للتلمذة عليه والحضور تحت منبره وقصدوه من كل بلد ومكان وبلغت عدة تلاميذه ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة .

وبلغ الأمر من الاعتناء به والإكبار له ان جعل له خليفة الوقت القائم بأمر الله كرسي الكلام والافادة ، وقد كان لهذا الكرسي يومذاك عظمة وقدر فوق الوصف ، إذ لم يسمحوا به إلاّ لمن برز في علومه ، وتفوق على اقرانه ، ولم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً او يفضل عليه علماً فكان هو المتعين لذلك الشرف ، وبعد أحداث بغداد المؤلمة التي أدت إلى احراق مكتبة الشيعة سنة (447 هـ) التي انشأها أبو نصر سابور وزير بهاء الدولة البويهي ، وكانت من دور العلم المهمة في بغداد ، ولم يكن في الدنيا أحسن كتباً منها ، وقد احرقت هذه المكتبة العظيمة فيما احترق من محال الكرخ ، وتوسعت الفتنة حتى اتجهت إلى المترجم له وأصحابه فأحرقوا كتبه وكرسيه الذي كان يجلس عليه للكلام .

ولما رأى الشيخ الخطر محدقاً به هاجر بنفسه إلى النجف الأشرف لائذاً بجوار أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وصيّرها مركزاً للعلم وجامعة كبرى للشيعة الإمامية ، وأخذت تشّد إليها الرحال وتعلق بها الآمال ، واصبحت مهبط رجال العلم ومهوى افئدتهم .

لم يبرح شيخ الطائفة (الطوسي) في النجف الأشرف مشغولا بالتدريس والتأليف ، والهداية والإرشاد ، مدة اثنتي عشرة سنة ، حتى توفي ليلة الاثنين العشرين من محرم سنة (460 هـ) ، عن خمس وسبعين سنة ، ودفن في
داره بوصية منه ، وتحولت الدار بعده مسجداً في موضعه اليوم حسب
وصيته أيضاً[570] .

اما مكانته العلمية ومقامه الشامخ في هذا الميدان ، فسوف نشير إليها من خلال الحديث عن أهم خصائص هذه المرحلة .

من خصائص هذا الدور وسماته العلمية :

لقد شهد القرن الخامس الهجري تطوراً ملموساً في الفقه الاجتهادي ، بعد عصر المفيد والمرتضى اللذين مثّلا اتجاهاً جديداً في الجمع بين الاتجاه الحديثي والاتجاه العقلي ، واخذ هذا الاتجاه بالتطور بعد ان تبنّاه الشيخ الطوسي وطوره ، وضمّنه عناصر القوة والإبداع العلمي .

وقام الشيخ الطوسي بمهمة تطوير هذا الاتجاه الفقهي الذي ورثه من أُستاذيه المفيد والمرتضى على عدة اصعدة وفي عدة مجالات :

المجال الأول : تقنين عملية الإستنباط

استمراراً على الخطّ الذي بدأه المفيد ثمّ طوره المرتضى في مجال فصل علم أُصول الفقه عن الفقه ، واستقلاله بالبحث والتدوين ، فقد دون الشيخ الطوسي كتاب « عدة الأُصول » الذي فاق الكتب الأُصولية السابقة عليه ، والذي يعدّ من الخطوات العلمية للشيخ في مجال الاستنباط الفقهي .

واصبح هذا الكتاب ـ منذ تأليفه ـ محوراً للتدريس إلى قرون متأخرة ، وكتبت عليه الشروح والتعليقات الكثيرة ، وذلك لأهمية الكتاب حيث افاض فيه القول في تنقيح مباني الفقه بما لا مزيد عليه في عصره .

وتعتبر كتب : التذكرة في أُصول الفقه ، والذريعة لأحكام الشريعة ، والعدة في أُصول الفقه ، للمفيد والمرتضى والطوسي ، من أوائل المدوّنات الأُصولية التي وصلتنا ، ولا نستبعد أن يكون للقديمين العماني وابن الجنيد مؤلفات في أُصول الفقه إلاّ أنها لم تصلنا ، وإلاّ كيف يمكن أن نتصور ما ينقل لنا من تعريفاتهم الفقهية الواسعة أو ما ينسب إليهم من عملهم بالرأي أو القياس ، ان لم تكن لديهما مباني أُصولية ومنهج أُصولي مدون .

المجال الثاني : تبني حجّية أخبار الآحاد :

خلافاً لما كان عليه مبنى المفيد والمرتضى من قبل ، حيث انكرا حجية أخبار الآحاد واتجها إلى الإجماع والعقل ، نلاحظ ان الشيخ الطوسي قد تبنّى اتجاه أخبار الآحاد على أساس علمي .

والعمل باخبار الآحاد تتقوم بدراسة هذه الأخبار والأحاديث دراسة علمية معمقة من حيث السند والدلالة معاً . وتعتمد عملية تقويم السَند على ادوات التقويم المتمثلة في مصادر التوثيق الرجالية .

وقد وفق الشيخ الطوسي لتوفير هذه الأدوات ، وتقنين عملية التقويم
وتطبيقها ، فكانت له عدة أعمال موسوعيّة حديثية ورجاليّة تمثلت في تدوين موسوعتين فقهيّتين حديثيتين هما : التهذيب والاستبصار ـ وسيأتي الحديث عنهما ـ ومجموعة كتب رجالية هي : (معرفة الرجال) المعروف (برجال الكشي) ، وكتاب (الرجال) المعروف (برجال الشيخ الطوسي) . و (الفهرست) إلى جانب فهرست الشيخ النجاشي المعاصر للشيخ الطوسي والذي ساهم بدوره في توفير المادة اللازمة لغرض إكمال عملية التوثيق الرجالي الذي يهم
[571]

الفقيه الذي يتبنى حجية أخبار الآحاد ويشيد فقهه على أساسها .

المجال الثالث : تطبيق منهج الاستنباط الفقهي

لم يكتفِ الشيخ الطوسي بتدوين القواعد الأُصولية ، وتوفير ادوات الاستنباط الأُخرى اللازمة لتقنين عملية الاستنباط ، وإنما سعى وبذل جهوداً كبيرة لتطبيق المنهج الاستنباطي على أُسس علمية دقيقة ، لأن توفير ادوات الاستنباط ـ لوحدها ـ لا تكفي للاستنباط الفقهي ، بل لابد من التطبيق العملي لمنهج الاستنباط ايضاً .

وهذا ما قام به الشيخ الطوسي في ـ تهذيب الأحكام ـ حين قرّر شرح كتاب ـ المقنعة ـ للشيخ المفيد ، شرحاً استدلالياً ينحو باتجاه إثبات الآراء الفقهية الواردة في المقنعة او اثبات آرائه الفقهية ، لذا فتهذيب الأحكام ليس كتاباً حديثياً محضاً[572] وإنما هو كتاب جامع بينهما .

اما مشكلة الأخبار المتعارضة فقد عالجها الشيخ الطوسي في كتاب الاستبصار .

وبهذا وفّر الشيخ الطوسي للفقيه كلّ ادوات الممارسة الفقهية الاجتهادية نظرية وتطبيقاً ، وهذه خطوة كبيرة وعملاقة في مجال الفقه الاجتهادي ، خرج من خلالها الفقه الشيعي عن حدود استعراض السنة ونقل الحديث إلى المجال الأوسع والأعمق .

المجال الرابع : التوسع في بيان المسائل الفرعية الفقهية

للشيخ الطوسي انجازات كبيرة في مجال توسعة مجال الاستنباط الفقهي المبتني على القواعد العامة للاستنباط ، واستخدام القواعد المشتركة في تفريع الفروع على الأُصول .

ومن خلال ملاحظة الفترة الزمنية التي سبقت الشيخ الطوسي ، والآثار العلمية التي دونت في تلك الفترة ، نلاحظ قلة التفريع والجمود على ظواهر الروايات ، وقلة استخدام العناصر المشتركة في الاستنباط ، وبالتالي محدودية الفروع الفقهية لدى مدرسة الشيعة الفقهية ، مما جعل علماء المذاهب الأُخرى يستحقرون فقه الامامية ـ ويستزرونه ـ حسب تعبير الشيخ (رحمه الله) .

يقول الشيخ الطوسي في مقدمته لكتابه الفقهي ـ المبسوط ـ :

« ... لا أزال اسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع ، يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ـ ويستزرونه ـ وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل ، ويقولون : إنهم أهل حشو ومناقضة ، وان من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثير من المسائل ، ولا التفريع على الأُصول ، لأن جلّ ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الأصلين »[573] .

ثم يشير الشيخ إلى نقطة مهمة وهي : ان من ينسب إلى فقه الشيعة قلة الفروع وبالتالي محدودية الاستنباط الفقهي ناظر إلى الواقع الخارجي ، والآثار الفقهية لعلماء مذهب الامامية في ذلك الزمان ، فإن صح هذا النقد من هذه الجهة ، ـ وهو نقد صحيح كما يعترف بذلك الشيخ لاحقاً ـ فهو لا يصح بالنسبة للأُصول الموجودة في متون الروايات المروية عن أهل البيت (عليهم السلام) .

وعبارة الشيخ في المبسوط ـ بعد العبارة السابقة ـ واضحة الدلالة يقول :

« ... وهذا جهل منهم بمذاهبنا ، وقلة تأمل لأُصولنا ، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ، ومنصوص عليه تلويحاً عن أئمتنا ، الذين قولهم الحجة يجري مجرى قول النبي (صلى الله عليه وآله) إما خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً[574] .

فالشيخ الطوسي اوّل من عالج الفقه الاستدلالي مشروحاً ومبسّطاً في كتابه القيم ـ المبسوط ـ . وهي حركة راشدة استطاع من خلالها ان يحقق هدفين مهمّين في آن واحد :

أحدهما : اثبات قدرة الفقه الشيعي على مسايرة الزمن . بالرغم من تحفظه بالنسبة إلى اجتهاد الرأي (القياس والاستحسان) وذلك لإمكان الافتاء على اساس الاجتهاد المتحفظ (اجتهاد النص) لا اجتهاد الرأي .

وثانيهما : اثبات ان الفقه الشيعي بالرغم من اصراره وثباته على اجتهاد النصّ . وتحفظه من ادخال عناصر استحسانية عقلية ظنية إلى مجال الاستنباط . فإنه يستطيع ان يسبق الفقه الآخر هذا المضمار . فالفقه الشيعي فقه ريادي ... لم ينحرف عن أُصوله العلمية التي تبنّاها وشيد أسسها الأئمة الأطهار خلال ثلاثة قرون من الممارسة الفقهية الدائبة تحت إشرافهم وتوجيههم المباشر [575] .

فالشيخ الطوسي قد وظف الأحاديث المروية عن الأئمة (عليهم السلام) والتي تتضمن الأُصول الهامة للأحكام . وقام بتفريع الفروع على تلك الأُصول .

وقد اقرّ الشيخ الطوسي في مقدمة المبسوط بان الإمامية لم يكونوا يفرعون الفروع على الأُصول إلى زمانه . وكانوا يقفون عند النصوص التي وصلت إليهم من المتقدمين من المحدثين .

يقول : « ... وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك ـ التفريع على الأُصول ـ تتوق نفسي إليه . فيقطعني عن ذلك القواطع ... ويضعف بنيتي أيضاً قلة رغبة هذه الطائفة فيه . وترك عنايتهم به لأنهم الفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتى ان المسئلة لو غيّر لفظها وعبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم تعجبوا منها وقصر فهمهم عنها ... » .

ثم يقول : « ... وهذا الكتاب ـ المبسوط ـ إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتاباً لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين . لأني إلى الآن ما عرفت لاحد من الفقهاء كتاباً واحداً يشتمل على الأُصول والفروع مستوفياً مذهبنا . بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليها كتاب واحد . وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات ... » [576] .

هذا الانجاز العلمي الضخم ـ للشيخ (رحمه الله) ـ فتح آفاقاً رحبة للعلماء من بعده حيث اجتاز الفقه الاجتهادي الشيعي منعطفات خطيرة في مسيرته التكاملية . ووصل إلى مراحله الواسعة في الأبحاث الاجتهادية الاستنباطية . واصبح بامكانه الإجابة على المسائل الجديدة . والفروع المستحدثة فاتحاً بذلك عصراً تكاملياً جديداً .

ولا يمكن ان نغمط حق الذين سبقوا الشيخ من اعلام الطائفة . إذ أن حركة الشيخ الطوسي حركة تكاملية واسعة وفي طول وامتداد تلك الخطوات العلمية التي سبقته من خلال العماني . وابن الجنيد . والمفيد . والمرتضى . وسلار .. .

المجال الخامس : تطوير وتدوين الفقه المقارن الموسوعي

علم الخلاف والفقه المقارن من العلوم الجليلة . العظيمة الشأن . الكثيرة الفائدة .

فالفقه المقارن : هو جمع آراء المجتهدين في شتى المسائل الفقهية على صعيد واحد من دون اجراء موازنة بينهما .

واما الخلاف : فهو جمع الآراء الفقهية المختلفة وتقييمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض [577] .

اوانه « علم يعرف به كيفية ايراد الحجج الشرعية ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية بايراد البراهين القطعية » [578] .

والفقه المقارن عند الشيعة الامامية قد بدأ به كلّ من الشيخ المفيد ، والسيد المرتضى ، وتشير بعض آثارهما الفقهية إلى وجود تطوّر ملحوظ في الطرح ، ومقدار حجم البحوث المقارنة من المفيد إلى عصر السيد المرتضى .

ولكنّ الفقه المقارن الموسوعي والمستوعب لكلّ ابواب الفقه ، وبشكل موسّع في كل باب ، هو الذي قام به الشيخ الطوسي في كتابه القيم « الخلاف في الأحكام » أو « مسائل الخلاف » وهو كتاب فقهي مقارن بين المذاهب الاسلامية ،عني بذكر المسائل الفقهية مع النظر بعين الاعتبار لموارد الاختلاف بين اصحاب الحديث والرأي من فقهاء العامة .

وربما كان (الخلاف) أول كتاب خلافي عند الامامية[579] . أو ربما يكون الشيخ الطوسي قد اعتمد على كتاب الخلاف (أو مسائل الخلاف في الفقه) لأُستاذه السيد المرتضى الذي لم يتبعه ولم يصلنا ، ولكن السيد في كتاب الناصريات الذي بدوره يعتبر من كتب الفقه المقارن لأنه يحوي المسائل الخلافية بين الإمامية والزيدية بالاضافة إلى الخلافات الفقهية على مستوى المذاهب ، كثيراً ما يحول على كتابه « مسائل الخلاف »[580] .

وهذا الجهد المبارك الذي بذله الشيخ الطوسي (قدس سره) كان ضمن محاولاته وجهوده الكبيرة لاثبات الريادة للفقه الشيعي على فقه سائر المذاهب الأُخرى ، فإلى جانب جهوده السابقة في التوسع والبسط والتفريع في المسائل الفقهية الاستدلالية ، لابد له من أن يقوم بعملية المقارنة بين الفقه الامامي وسائر المدارس الفقهية الأُخرى ، وهذا هو الذي انتهى به إلى ان يكتب « الخلاف » وهو كتاب موسّع يعتمد المقارنة ، وهو يشير في آن واحد إلى خصائص الفقه الشيعي مقارناً مع الفقه غير الشيعي بشتى مذاهبه ، كما يشير إلى مدى عظمة الفقه الشيعي وقدرته على مسايرة الزمن بالرغم من تحفّظه تجاه استخدام العقل في مجال الاستنباط[581] .

المجال السادس : الاهتمام بالدراسات القرآنية

تمثّل الاهتمام بالدراسات القرآنية والافادة منها في المجال الفقهي في مؤلفات الشيخ الطوسي ، وذلك باعتبار ان موضوع الاجتهاد هو الأدلة الشرعية التي تضمنت الأدلة التفصيلية للأحكام الشرعية الفقهية ، ومن اهم هذه الأدلة هو « الكتاب » إلى جانب الأدلة الأُخرى .

فقد اشتمل القرآن الكريم على آيات تضمنت القواعد العامة في التشريع ، وبيان كليات الأحكام الشرعية ، فلابد للفقيه من اعتماده ، في عملية الاستنباط الفقهي كمصدر اساسي .

وكتاب الشيخ الطوسي التفسيري ـ التبيان ـ . من اروع واغنى الكتب التفسيرية ، يعكس مدى الاهتمام البالغ من قبل الشيخ في الجانب القرآني ، وهو بلا شك عمل كبير في انطباع الفقه الشيعي بالطابع القرآني .

وتفسير ـ التبيان ـ وان لم يكن يختص بآيات الأحكام الشرعية وانما هو تفسير شامل لما بين الدفتين ، إلاّ ان جهود الشيخ الريادية قد أثمرت في ان يحظى الفقه الشيعي بكتاب راشد في فقه القرآن خاصة ، وهو ما كتبه قطب الدين الراوندي (ت 573 هـ) بعد قرن من محاولة الشيخ القرآنية[582] .

هذه اهم المنجزات العلمية للشيخ الطوسي (قدس سره) في مجال تطوير الفقه الاستدلالي الاجتهادي ، وله جهود كبيرة في المجالات العلمية الأُخرى لا تقل اهمية عن مجال الفقه واستنباط الأحكام .

وكان فقه شيخ الطائفة ـ بما فيه من تطوّر ملحوظ ودقة متناهية وتطوّر في اساليب الاستنباط ـ حاكماً على الأوساط العلمية الشيعية لقرون متمادية ، ومسيطراً على الفكر الامامي قاطبة .

وبقي علماء الشيعة مدة طويلة لا يتعدّون في منهجهم عن نقل اقوال الشيخ او شرحها ، فلذلك سمّوا بالمقلدة لانهم كانوا لا يتعدّون تقليد الشيخ . وسوف يأدينا تفصيل ذلك لاحقاً .

المنهج الاستنباطي للشيخ الطوسي في ميزان النقد :

تشكل الأدلة وكيفية التعامل معها ضمن المباني الأُصولية التي يتبناها الفقيه منهجاً يتوقف عليه صحة الاستنباطات وسلامة الفتاوى التي يستنبطها الفقيه .

ولكل فقيه يريد أن يمارس الاجتهاد والاستدلال لابد له من مباني ومناهج تشكل منظومة متكاملة في التعامل مع الأدلة .

وتختلف هذه المباني والمناهج من فقيه إلى آخر سعة أو ضيقاً ، وعلى ضوء ذلك تختلف فتاوى الفقهاء ، وهذا من الأُمور الواضحة لمن يمارس الاستنباط والاستدلال الفقهي .

وتتضح معالم المنهج الاجتهادي لكل مجتهد من خلال كتبه الأُصولية بالدرجة الأُولى ، لأنه من خلالها يرسم لنا الخارطة التي يسير عليها في استدلاله واستنباطه ، ومن خلال كتبه الفقهية الاستدلالية ، التي تتضح من خلالها مدى تطبيقه لمبانيه الأُصولية عدم خروجه عنها .

والشيخ الطوسي كغيره من الفقهاء الذين سبقوه كالصدوقين ، والقديمين ، والمفيد والمرتضى ، رسم لنفسه منهجاً متكاملا شاملا في الاستدلال ، أوسع وأشمل وأكثر تكاملا من مناهج من سبقه من الفقهاء فبين لنا مبانيه ومناهجه في الأُصول والرجال ، والحديث وظواهر الأدلة والنصوص الشرعية ... ودون لكل واحد ، منها كتاباً أو أكثر من كتاب ، وحاول أن يطبق هذا المنهج في كتبه الفقهية الاستدلالية موضحاً ذلك المنهج في بعض مقدمات كتبه الاستدلالية[583] .

وتبقى العصمة لله ولمن ارتضاه سبحانه لذلك ، فمادام الفكر الشيعي يأخذ بمبدأ « التخطئة » في الاجتهاد ، ومادام عمل المجتهد لا يخرج عن كونه جهد بشري إلاّ أنه يستند إلى الأدلة والبراهين ، فمن الطبيعي ان يخطأ مجتهد مجتهداً آخر في استنباطات الفقهية ومبانيه الاستدلالية ولا يرتضى نتائج ما توصل إليه من استنتاجات وفتاوى .

ولا يشذ عن هذا فقيه حتى لو كان بمنزلة وعظمة شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي رغم مكانته العلمية ، وجلالة قدرة ، وهيبته في نفوس من خلفه من الفقهاء .

لقد سلم منهج الشيخ الطوسي من اشكالات وانتقادات معاصريه ، ومن خلفه من الفقهاء وإلى ما يقارب القرن من الزمن ، إلاّ أن ذلك لم يدم فجاء من فتح باب النقد على مصراعيه وسجل جملة من النقود على منهجه والتي يمكن تلخيصها بما يلي :

مما يسجل على منهج الشيخ الطوسي في ميزان النقد :

اولا : كثرة الاعتماد على الاجماعات :

ظاهرة اعتماد الشيخ الطوسي على الاجماعات كثيراً ، من الظواهر الشاخصة في كتبه الفقهية الاستدلالية وخاصة في المبسوط والخلاف .

فقد كان الشيخ (رحمه الله) يلجأ إلى الاجماعات عند اعواز النصوص وعدم وجود الدليل معتقداً ان اجماع الطائفة يوحي بوجود قول في الأمر .

وهذا المنهج الذي اعتمده الشيخ الطوسي في تعامله مع الاجماع كدليل يمكن الركون إليه في الاستدلال والاستنباط الفقهي ، ما هو إلاّ امتداد لمنهج

استاذيه المفيد والمرتضى . ولكن الشيخ ومن جاء من بعده من الفقهاء قد توسعوا فيه إلى درجة « إن بعض علماء الشيعة يعمل بالاجماع الذي ينقله « مالك » عن اهل المدينة في « موطأه » ! لكشفه عن رأي المعصوم عنده » [584] .

ومن الواضح ان قيمة الاجماع كدليل اجتهادي تكمن في احراز كون المعصوم (عليه السلام) ضمن المجمعين . وان يكون الاجماع اجماعاً محصلا . ومن دون احراز ذلك . وكون الاجماع « مدركي » فلا قيمة له كدليل يمكن الاستناد إليه في مجال الاستنباط الفقهي .

ثانياً : محاكاة الفقه التفريعي السني :

رغم ان الشيخ الطوسي (قدس سره) قد بذل جهوداً كبيرة من اجل اثبات ريادة الفقه الشيعي ومقدرته على مسايرة الزمن . من دون الاخلال والانحراف عن أُصوله العلمية التي تبنّاها وشيّد أسسها الأئمة الأطهار (عليهم السلام) .

إلاّ ان هذه المحاولة الرائدة ـ باعتبار أنها كانت تحاكي الفقه التفريعي السّني وتحاول الاستباق معه ـ لم تسلم من دخول عنصر التقليد والمحاكاة في بعض الأحيان . وانطباع الفقه التفريعي الشيعي بطابع ومسحة من الفقه السّني . حتى ان بعض كبار فقهاء الامامية يعتقد بأن الفقه الشيعي ناظر في انجازاته العلمية إلى الفقه السّني . ولا يمكن تحقق فهم الفقه الشيعي بشكل تام إلاّ لمن يفهم الفقه السني بشكل تام [585] .

ولعل من اسباب بروز عنصر التقليد والمحاكاة في الفقه الشيعي للفقه السنّي :

« إنّ الفقه السني كان فقه الدولة وكان الفقه الحاكم على الساحة . ولم يسع فقهاء الشيعة إلاّ أن يأخذوا هذا الفقه بنظر الاعتبار وكان لابد لهم ـ فقهاء الشيعة ـ من اتخاذ المواقف الفقهية المنسجمة مع الأُصول والمباني الفقهية الإمامية في الوسط الذي يعيشون فيه . فان التعايش كان واقعاً مفروضاً عليهم . والفقه السني الذي كان يسايره فقهاء الشيعة إما للدفاع او لاكتساب مقام الريادة . تقتضي وجود موارد الشبه والاشتراك والتقدم كي يمكن تحقق المباراة والاستباق والاقتناع بالتقدم والأفضلية » [586] .

وكانت فترة الانتقال هذه من جو المحاكاة إلى جو الاستقلال قد طالت قرنين على الأقل إذ نرى في كتابات المحقق ومن تلاه تطوراً وتميزاً على كتابات الشيخ الطوسي من هذه الجهة .

هذه أهم الاشكالات والمؤاخذات النقدية على منهج الشيخ الطوسي . وهنالك اشكالات أُخرى سجلها ابن ادريس الحلّي في كتابه يمكن الاطلاع عليها هناك [587] .

ظاهرة الجمود والتقليد بعد وفاة الشيخ الطوسي

توفي الشيخ الطوسي (رحمه الله) سنة (460 هـ) . وتولّى المرجعية وزعامة الحركة العلمية في النجف من بعده ولده « ابو علي الحسن بن محمد الطوسي » الملقب بـ (المفيد الثاني) والمتوفى بعد سنة (515 هـ) .

وقد اثّرت شخصية الشيخ الطوسي (الأب) العلمية العظيمة فيمن جاء بعده من فقهاء الشيعة . فكانوا لا يخرجون عن نتائج استنباطه . فلم يبرز في هذه الفترة فقيه مستقل غير تابع لمدرسة الشيخ الطوسي (رحمه الله) . وخاصة في مجالات الفقه والحديث .

وقد بلغ حد عدم الجرأة على مخالفة طريقة الشيخ وآرائه إلى مستوى : « ان كتبه المعروفة في الفقه والحديث لعظم مكانتها خدرت العقول ، وسدت عليها منافذ التفكير في نقدها قرابة قرن ، وقيل انهم لقبوا بـ (المُقَلِّدين) نظراً لالتزامهم منهج الشيخ الطوسي وعدم خروجهم على آرائه »[588] .

ينقل السيد ابن طاووس عن السيد سديد الدين الحمصي ـ العالم الشيعي المشهور في نهاية القرن السادس ـ قوله : « لم يبق للإمامية مفتي على التحقيق ، بل كلهم حاك ، وكان ذلك الزمان فيه جماعة من اصناف العلماء وليس في وقتنا الآن من يقاربهم في تلك الأشياء ، وأنا اعتذر لهم بطول الغيبة وتباعد الزمان عن الأَدِلاَء ، الذين كانوا رحمة اللّه ـ جلّ جلاله ـ في حفظ واشتغال وادراك ، والآن فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين ، وهذا طريق سهل ما يعجز عنه إلاّ مسكين ، ومن همته همة ضعيف مهين »[589] .

وقد استمرت هذه الفترة حدود قرن من الزمن ـ أي منذ وفاة الشيخ الطوسي (قدس سره) إلى ظهور الحركة النقدية الجريئة التي قادها ابن ادريس الحلي في منتصف القرن السادس الهجري .

اسباب هذه الظاهرة :

ويمكن اجمال اسباب ظاهرة الجمود والتقليد في هذه الفترة فيما يلي :

اولا : عظمة شخصية الشيخ الطوسي :

لقد ترك الشيخ الطوسي أثراً عميقاً في نفوس تلامذته في الدور الزمني الذي عاشه ، إلى درجة قد فرض تقديسه عليهم ـ بصفته عالماً ـ فرضاً ، وبخاصة في مجالات الفقه والحديث ، وامتدت هذه الحالة إلى ما بعد وفاته .

« ونلمس اثر تربيته في تلامذته ، فيما تمتع به من عناية تربوية ، فهو عندما يحاضر لا يكتفي بإلقاء الموضوع او عرضه فقط ، وإنما كان يهيىء من تلامذته مشاركين يجاولونه ميدان التفكير والتحقيق مما جعله يفرض احترامه ـ بصفته العلمية ـ فرضاً »[590] .

ثانياً : حالة التصاغر أمام آراء الشيخ العلمية :

عظمة شخصية الشيخ الطوسي والحب والاحترام الكبير الذي كان يحمله له طلابه ومريدوه ، افضت إلى حالة من التقديس لمنهجه الفقهي ولطريقته في الحديث والرجال ولآرائه ، من قبل تلامذته ، تقديساً بلغ حداً من عدم الجرأة على مخالفة طريقته وآرائه[591] .

[532] جمعها الشيخ الاشتهاردي ، وطبعت من قبل مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ، ط . الأولى ، (1416 هـ) .

[533] المصدر نفسه : 8 .

[534] رجال النجاشي :

[535] الفهرست : 134 .

[536] رجال السيد بحر العلوم : 3 / 220 .

[537] جامع المقاصد : 1 / 13 ، (مصدر سابق) .

[538] المصدر نفسه : 14 .

[539] اليافعي (عفيف الدين عبد الله بن أسعد) ، مرآة الجنان : 3 / 28 نقلا عن مقدمة جامع المقاصد : 1 / 14 .

[540] الخوانساري (محمد باقر الموسوي) ، روضات الجنات : 6 / 153 ، ط . دار الكتب العلمية ـ قم ، (1390 هـ) .

[541] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 15 .

[542] المصدر نفسه : 1 / 15 .

[543] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 15 .

[544] المسائل السروية : 73 المجلد السابع ، المطبوع ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، بتحقيق : صائب عبد الحميد .

[545] المصدر نفسه : 73 .

[546] التذكرة في أصول الفقه : 28 و 44 ـ 45 .

[547] التذكرة في أصول الفقه : 28 و 44 ـ 45 .

[548] التذكرة في أصول الفقه : 28 و 44 ـ 45 .

[549] الفهرست : 99 .

[550] رجال النجاشي : 2 / 103 .

[551] رجال ابن داود : 137 .

[552] آغا بزرك (محمد محسن الطهراني) ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ط . الدار الاسلامية ـ طهران ، (1387 هـ ـ 1968 م) .

[553] للتوسع انظر : مقدمة تحقيق كتاب الذريعة .

[554] انظر : الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، لآغا بزرك ، حرف الهمزة : 361 .

[555] الشهرستاني ، مقدمة جامع المقاصد : 1 / 16 .

[556] الناصريات ، المسألة رقم (13) و (14) و (69 ـ 70) .

[557] الناصريات ، المسألة رقم (13) و (14) و (69 ـ 70) .

[558] الناصريات ، المسألة رقم (13) و (14) و (69 ـ 70) .

[559] روضات الجنات : 4 / 292 .

[560] انظر مقدمة كتاب المراسم .

[561] الخوانساري (محمد باقر الموسوي) ، روضات الجنات : 6 / 154 ، (مصدر سابق) .

[562] مراحل تطور الاجتهاد ـ مجلة فقه اهل البيت العدد : 13 .

[563] كما في رواية معاذ بن مسلم عن الامام الصادق (عليه السلام). الوسائل : 18 / 11 أبواب صفات القاضي الحديث 2، ط. مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم.

[564] انظر مقدمة كتاب المبسوط : 1، ط. المكتبة الرضوية ـ طهران، ط. الثالثة للشيخ الطوسي حيث يسلط الأضواء على تلك الشبهات.

[565] انظر : المسائل التبانيات، والمسائل الرسية، ورسالة في ابطال العمل بخبر الواحد وكذلك الذريعة : 2 / 517 للسيد المرتضى.

[566] انظر كتاب السيد المرتضى (علي بن الحسين) : الانتصار، والناصريات حيث نجد كثرة اعتماده على الاجماعات والاستناد إليها كدليل.

[567] كتاب الناصريات، المسألة : 98 والمسألة 114، وانظر مقدمة الشيخ واعظ زاده على كتاب الناصريات : 42، طبعة المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب.

[568] مراحل تطور الاجتهاد ـ مجلة فقه اهل البيت العدد : 13.

[569] كما نلاحظ ذلك في منهج القدِيمين ومنهج الشيخ المفيد في خلاصة التذكرة باصول الفقه باعتباره اول كتاب اصولي شيعي يصل إلينا.

[570] للتوسع : انظر اعيان الشيعة : 9 / 159 ـ 167، (مصدر سابق)، وأعلام الزركلي : 4 / 84 ـ 85، ط. دار العلم للملايين وغيرها من كتب التراجم. وللشيخ الطوسي ترجمة مفصلة في مقدمة تفسير التبيان بقلم العلاّمة آقا بزرك الطهراني.

[571] تطور الاجتهاد ـ مجلة فقه أهل البيت : 13 / 180 بتصرف. وللتوسع انظر : منهج الشيخ الطوسي في كتاب ـ عدة الأصول ـ فصل : مذهب المصنف في الخبر الواحد.

[572] المصدر نفسه : 181.

[573] الشيخ الطوسي ـ المبسوط في فقه الامامية : 1 / 1 ـ 2، ط. المرتضوية.

[574] المصدر نفسه : 2.

[575] مراحل تطور الاجتهاد : 13 / 182، بتصرف واختصار.

[576] المبسوط ـ المقدمة : 2، (مصدر سابق).

[577] محمد تقي الحكيم ـ الأصول العامة للفقه المقارن : 13.

[578] حاجي خليفه (مصطفى بن عبد الله) الشهير بـ (كاتب چلبي)، كشف الظنون : 1 / 721، مادة (علم الخلاف)، ط. دار احياء التراث العربي ـ بيروت، (بلا ـ ت).

[579] الفضلي (الشيخ عبد الهادي)، تاريخ التشريع الاسلامي : 287.

[580] للتوسع انظر : الناصريات، المسائل : 5، 13، 25، 32، 35.

[581] تطور الاجتهاد : 13 / 183.

[582] المصدر نفسه.

[583] انظر : مقدمة كتاب الخلاف، ومقدمة كتاب المبسوط.

[584] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 17.

[585] الحكيم (السيد منذر)، مراحل تطور الاجتهاد : 13 / 182. وينسب هذا القول إلى السيد البروجردي (ت 1380 هـ) من أعلام الحوزة العلمية الامامية ومن روادها البارزين. وهذا السيد الجليل هو الذي أمر بطبع ونشر كتاب " الخلاف " للشيخ الطوسي، أيام مرجعيته، وللتوسع : انظر ندوة حوار مع الشيخ لطف الله الصافي أحد تلامذة السيد : كتاب الحياة الطيبة : 2 / 133.

[586] مراحل تطور الاجتهاد : 13 / 182 ـ 183 .

[587] للتوسع انظر : كتاب السرائر الحاوي لابن ادريس الحلي .

[588] الخوئي (السيد ابو القاسم) ، معجم رجال الحديث : 15 / 241 ، ط . الخامسة ، نشر الفقاهة الاسلامية ـ قم ، (1413 هـ / 1992 م) .

[589] ابن طاووس (رضي الدين علي بن موسى) ، كشف المحجة لثمرة المهجة : 185 فصل / 143 ،
ط . المطبعة الحيدرية ـ النجف ، (1370 هـ ـ 1950 م) .

[590] الفضلي (عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 287 .

[591] تاريخ التشريع الإسلامي : 334 ، نقلا عن دليل النجف الأشرف : 132 .

ينقل الشيخ " حسن " صاحب المعالم عن والده الشهيد الثاني : " ان اكثر الفقهاء بعد الشيخ الطوسي كانوا يقلدون فتاوى الشيخ لاعتقادهم بشخصيته العلمية وحسن ظنهم به "[592] .

وينقل السيد الخوئي (رضي الله عنه) في المعجم عند ترجمته للشيخ الطوسي (رضي الله عنه) :

" بلغ (قدس سره) من العلم والفضل مرتبة كانت آراؤه وفتاواه تعد في سلك الأدلة على الأحكام ، ولذلك عبّر غير واحد من الأعلام عن العلماء بعده إلى زمان ابن ادريس بالمقلّدة "[593] .

وإذا علمنا " ان عدد الفقهاء المجتهدين الذين تخرجوا في مجلس درسه تجاوز الثلاثمائة مجتهد "[594] يتبين لنا مقدار الجمود والتقليد الذي اوقف عجلة الاجتهاد عن التقدم لفترة امتدت إلى ما يقارب القرن من الزمن .

ومن طريف ما ينقل في هذا المجال ان أحدهم كان يدعي انه رأى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)في المنام يخبره بصحة كافة فتاوى الشيخ في كتاب النهاية[595] .

إلى هذا الحد وصلت حالة القداسة العلمية لشخصية الشيخ في نفوس مريديه .

يعتبر هذان السببان من أهم أسباب الركود أو التقليد الذي مني به الفقه الشيعي وحركة الاجتهاد الاستدلالي ، وهنالك عوامل أُخرى ثانوية يمكن أن تشكل عوامل مساعدة على هذه الظاهرة ، إلا أنه يبقى عامل تأثير شخصية الشيخ الطوسي هي المحور الأساسي لهذه الظاهرة ، ولهذا تركز عليها النقد مباشرة دون غيرها من العوامل الثانوية .

نقد هذه الحالة :

حالة التصاغر والجمود أمام الآراء والنظريات العلمية للآخرين ، وحالة التقديس للفكر البشري ، هي من أسوأ ما يبتلى به العقل والفكر البشري ، وفي كل زمن من الأزمان يمكن ان تعيش البشرية مثل هكذا حالة مرضية والتي لها آثار سيئة جداً في حياة الأُمة .

فالشيخ الطوسي (رضي الله عنه) على عظمة شخصيته العلمية ، وطريقته العلمية المتميزة في مجال الاستنباط والاستدلال الفقهي ، وما تحمّله في هذا المجال من جهود ومتاعب ومصاعب حتى أَورَثَنا هذا التراث العلمي الضخم ، وبهذه الطريقة المبتكرة في مجال الاستنباط الفقهي ، وهي جهود مشكورة .

إلاّ أن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال انّ الشيخ (رضي الله عنه) كان مصيباً في كل ما توصل إليه من آراء علمية ، وفي كل ما خلفه لنا من تراث علمي .

فهل كان الشيخ (رضي الله عنه) معصوماً من الخطأ في مجال الاستنباط من المصادر الاساسية أو في كيفية فهم النص والاستنباط منه ؟ حتى يغلق الفقهاء من بعده على أنفسهم كل مجالات المناقشة العلمية والمخالفة لآراء الشيخ ؟

وبعبارة أُخرى نحن نعلم انه في كل عصر وزمان هنالك آفاق جديدة تفتح في مجال العلوم عامة ، وعلم الفقه والاستنباط للاحكام الشرعية خاصة ، ومعها يُواجَهَ المجتهد بمسائل مستحدثه لابد له من معالجتها بطرق استنباطية جديدة ، وبحثها بحثاً علمياً معمقاً ، لا ان يرجع إلى بحوث من سبقه من العلماء ويطبق نفس وجهات نظرهم وما توصلوا إليه من نتائج .

من فقهاء هذا الدور :

لقد حفلت هذه المرحلة من مراحل الاجتهاد بمجموعة كبيرة من الفقهاء والمجتهدين من عاصر الشيخ او من تتلمذ عليه او من خَلَّف الشيخ وسار على طريقته الاجتهادية .

« قال الوحيد (قدس سره) في (التعليقة) قال جدي (رحمه الله) : كان (الطوسي) مرجع فضلاء الزمان. وسمعنا من المشايخ وحصل لنا أيضاً من التتبع أن فضلاء تلامذته الذين كانوا مجتهدين . يزيدون على ثلاثمائة فاضل من الخاصة . ومن العامة ما لا يحصى » [5961] .

ومن ابرز أعلام هذه المرحلة من الفقهاء وآثارهم الفقهية :

1 ـ أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ (المفيد الثاني) وهو نجل الشيخ الطوسي (ت 515 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ شرح النهاية . 2 ـ الامالي لمجالس والده .

2 ـ عبد العزيز بن عزيز الطرابلسي المعروف بـ (القاضي ابن البراج) (ت 481 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ الجواهر في الفقه . 2 ـ المهذب البارع . 3 ـ شرح جمل العلم والعمل .

3 ـ سليمان بن الحسن بن سليمان المعروف بـ (نظام الدين الصهرشي)
(ت / قيل في / 460 هـ) .

ومن آثار العلمية :

1 ـ اِصباح الشيعة بمصباح الشريعة .

4 ـ علاء الدين علي بن الحسين الحلبي المعروف بـ (ابن أبي المجد)
(ت / قيل في نهاية القرن السادس الهجري) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ اشارة السبق إلى معرفة الحق .

5 ـ ابو علي الفضل بن الحسن . المعروف بـ (امين الاسلام الطبرسي) (ت 548 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ المنتخب من مسائل الخلاف .

6 ـ عماد الدين محمد بن علي بن حمزة الطوسي المعروف بـ (ابن حمزة)
(ت بعد 566 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ الوسيلة إلى نيل الفضيلة .

7 ـ سعيد بن هبة الدين الراوندي ، المعروف بـ (قطب الدين الراوندي) (ت 573 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ فقه القرآن . 2 ـ عدة شروح على النهاية[597] . 3 ـ مسائل بالفارسية .

8 ـ قطب الدين محمد بن الحسن الكليدري البيهقي ، كان حياً إلى سنة (576 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ الإصباح[598] .

9 ـ رشيد الدين محمد بن علي المعروف بـ (ابن شهر آشوب) المتوفى (588 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ متشابه القرآن ومختلفه . 2 ـ بيان المشكلات من الآيات المتشابهات .

10 ـ محمد بن منصور بن أحمد المعروف بـ (ابن ادريس الحلي) (ت 598 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي . 2 ـ مسائل في ابعاض الفقه وأجوبتها .

11 ـ معين الدين سالم بن بدران المعروف بـ (المصري) (ت 626 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ رسالة في كيفية غسل الجنابة . 2 ـ المعونة في مسائل الميراث .

12 ـ محمد بن محمد بن الحسن المعروف بـ (نصير الدين الطوسي) (ت 672 هـ) .

ومن آثاره العلمية :

1 ـ البيّنات في تحرير المواريث . 2 ـ الفرائض النصيرية . 3 ـ جواهر الحقائق.

ما بين المرحلتين ودور ابن ادريس الحلّي في حركة الاجتهاد :

بعد فترة من الركود والسبّات العلمي الذي حلّ بحركة الاجتهاد في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) حيث هيمنت شخصية الشيخ الطوسي (رضي الله عنه) على الحياة العلمية زمناً ليس بالقصير ، وركدت خلالها الحركة العلمية الابداعية ، وغدت كتب الشيخ وآراؤه مدار البحث بين الفقهاء ، وتهيب الكثير منهم مخالفته او نقدها ، لشدة اعتقادهم به وحسن ظنهم بعلمه ... .

بعد هذه الفترة العصيبة عادت حركة الاجتهاد إلى حيويتها ونشاطها ، وظهر في علماء الشيعة من تجاوز بفكره واجتهاده كثيراً من آراء واستنباطات الشيخ الطوسي ، فلاحَت في أُفق الفقه الشيعي تباشير نهضة علمية تتقدم اشواطاً بعيدة إلى الامام، وكانت بداية هذه النهضة قائمة على نقد بعض آراء الشيخ الطوسي ومخالفتها.

وكان حامل لواء هذه النهضة المباركة الشيخ (محمد بن أحمد بن إدريس الحلّي العجلي) (ت 598 هـ) . الذي وضع أقوال الشيخ الطوسي واجتهاداته موضع الدراسة والنقد العلمي ، وفتح باب النقاش فيها وألف كتابه القيم (السرائر) .

ابن ادريس الحلي في سطور :

وابن ادريس هو « ابو عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن ادريس بن الحسين ابن القاسم بن عيسى العجليّ الربعيّ »[599] ولد سنة (543 هـ) وتوفي سنة (598 هـ) .

ترجم له ابن داود في رجاله فقال في شأنه : « كان شيخ الفقهاء بالحلّة ، متقناً للعلوم ، كثير التصانيف »[600] .

وفي إجازة المحقّق الثاني : « ومنها جميع مصنّفات ومرويّات الشيخ الإمام السعيد المحقّق ، خير العلماء والفقهاء ، فخر الملة والحق والدين ، أبي عبد الله محمد بن ادريس الحلّي الربعيّ ، برد الله مضجعه وشكر له سعيه » .

ومن أهم آثار ابن ادريس الفقهية كتاب « السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي »[601] وهو بحق كتاب جامع في كلّ أبواب الفقه شحنه بالتحقيق والتفريع على الاصول واستنباط المسائل الفقهية من ادلتها الشرعية الشيء الكثير ، وكان ولا زال هذا الأثر الخالد محطّاً لأنظار الفقهاء وأهل النظر والاجتهاد . « وقد اثنى عليه علماؤنا المتأخرون واعتمدوا على كتابه وعلى ما رواه في آخره من كتب المتقدمين واصولهم ... وقد ذكر أقواله العلاّمة وغيره في كتب الاستدلال وقبلوا اكثرها »[602] .

وله آثار فقهية واصولية اُخرى وحاشية مهمة على تفسير « التبيان » للشيخ الطوسي[603] .

ويتصل نسب الشيخ ابن ادريس بالشيخ الطوسي يقول الحر العاملي : « يروي عن خاله أبي علي الطوسي بواسطة وغير واسطة ، وعن جدّه لأُمّه أبي جعفر الطوسي ... »[604] .

وبظهور ابن ادريس الحلّي ، نهض البحث العلمي من جديد وانطلقت حركة الاجتهاد بحيوية فائقة تميزت بالعمق والشمول والسعة ، على ايدي فقهاء عظام .

والذي يميّز دور ابن ادريس الحلّي عن غيره من معاصريه إنه كان من اشدهم جرأة ، وأكثرهم نقداً لطريقة الشيخ الطوسي ، حتى لامَه الكثيرون على هذه الطريقة ، بل رأى البعض ان ابن ادريس قد تجاوز الحد في معارضته ونقد آراء الشيخ الطوسي ، ونسب إليه انه أساء إلى شخصية الشيخ ، وهي نسبة غير صحيحة[605] .

إلاّ ان ابن ادريس قد فسح الطريق لمناقشة آراء الشيخ وافكاره العلمية ، ولولاه لم يكن يجرأُ أحد على ذلك .

« ولم يلق ابن ادريس ـ في زمانه ـ أي ترحيب او استقبال . بل جوبه بمعارضة شديدة . ولكنّه كان الفاتح لنقد الشيخ الطوسي والمحطم للفكر التقليدي الجاف الجامد . وقد اسدى بذلك خدمة كبرى للطائفة في انفتاح باب الاجتهاد والاعتماد على الفكر الحر المشوب بالصدق والصفاء »[606] .

منهج ابن ادريس واهم النتائج لحركته العلمية :

كانت لحركة ابن ادريس العلمية آثار كبيرة على حركة الاجتهاد في القرن السادس الهجري .

ويمكن تلخيص اهم نتائج ومناهج الاستدلال في هذه الحركة العلمية بما يلي :

اولا : كسر الجمود الذي كان عليه الفقهاء من تلامذة الشيخ وتلامذتهم . والقضاء على الركود الذي مني به الفقه الامامي خلال هذه الفترة . الذي ربما لو استمر لأدى إلى انتهاء ا لاجتهاد وغلق بابه عند الامامية . وذلك بماأقدم عليه من إبداء آرائه الفقهية المخالفة لآراء من تقدمه من الفقهاء . ومناقشة ومحاكمة آراء الفقهاء السابقين عليه . فاعاد بهذا إلى الاجتهاد حيويته ونشاطه . وفتح المجال رحباً إلى استخدامه[607] .

ثانياً : استخدام القواعد الأُصولية :

كما انه ليحافظ على نفس الاتجاه المعتدل الذي رسمه الشيخ المفيد . والتزمه من بعده تلامذته كالمرتضى والطوسي وتلامذتهما . ركز كثيراً في درسه وتأليفه على استخدام القواعد الأُصولية[608] .

ثالثاً : تربيع مصادر الفقه بذكر الدليل العقلي :

والدليل العقلي هو الدليل الرابع الذي كشف عنه السيد المرتضى في بعض جواباته[609] . إلاّ انه لم يدرجه في قائمة المصادر تهيباً من الإثارة . وحفاظاً على الوضع الفكري القائم آنذاك من أن ينجر إلى الصراع العميق .

يقول الشيخ المظفر : وأول من وجدته من الأُصوليين يصرح بالدليل العقلي الشيخ ابن إدريس المتوفي (598 هـ)[610] . ثم نقل عبارة ابن ادريس في مقدمة كتابه السرائر إذ يقول : « ... فان الحق لا يعدو اربع طرق :

1 ـ اما كتاب الله سبحانه .

2 ـ او سنّة رسوله (صلى الله عليه وآله) المتواترة المتفق عليها .

3 ـ او الاجماع .

4 ـ او دليل العقل .

فإذا فقدت الثلاثة . فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحققين الباحثين عن مآخذ الشريعة التمسك بدليل العقل فيها ... »[611] .

والملاحظ ان الأدوار الاجتهادية السابقة لعصر ابن ادريس لم يكن فيها للعقل والاستدلال العقلي أثر واضح في كلمات واستدلالات العلماء . إلاّ اللهم عند ابن أبي عقيل العماني . وابن جنيد الاسكافي . لكن الذين جاءوا من بعدهما لم يحذوا حذوهما بالاخذ بدليل العقل في الاستنباط الفقهي .

والذي يلاحظ كتاب « السرائر » ـ وهو أثر فقهي مهم خلّفه ابن ادريس ـ يجد منهج ابن ادريس العقلي متجلياً في استدلالاته الفقهية . بل كان (رحمه الله)

من دعاة الفقهاء إلى الأخذ بالاستدلال العقلي [612] .

رابعاً :عدم تجويزه العمل بخبر الواحد المظنون صدوره عن المعصوم :

وقد سبقه إلى هذا كل من : ابن قبة ، والشريف المرتضى ، وابن البراج ، وأبي المكارم ابن زهرة ، وأبي علي الطبرسي .

وربما نسب هذا إلى غير هؤلاء ، قال الشيخ الأنصاري [613] : « فالمحكي عن السيد والقاضي ، وابن زهرة ، والطبرسي ، وابن ادريس ـ قدس الله اسرارهم ـ المنع » .

وربما نسب إلى المفيد (قدس سره) ـ حيث حكى عنه في (المعارج) ـ انه قال : « إن خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقترن به دليل يفضي بالنظر إلى العلم ، وربما يكون اجماعاً او شاهداً من عقل » .

وربما ينسب إلى الشيخ ... وكذا إلى المحقق ، بل إلى ابن بابويه [614] .

هذه اهم الآثار التي يمكن الاشارة إليها كنتائج للحركة العلمية الاجتهادية التي قام بها ابن ادريس الحلّي ، حيث قطع الاجتهاد والفقه الاجتهادي بفضل جهوده مراحل جديدة وتوسعت مجالات الاجتهاد والاستدلال والابحاث الفقهية ، بعد ان كان باب الاجتهاد مهدداً بالغلق والاقتصار على آراء المتقدمين ، وخاصة آراء الشيخ الطوسي .

الفصل الثامن الدور الثالث

دور الاستقلال او « دور الرشد والنمو لحركة الاجتهاد »

1 ـ التحديد الزمني لهذا الدور .

2 ـ رائد هذا الدور المحقق الحلّي في سطور .

3 ـ من خصائص هذه المرحلة :

ا ـ في مجال أُصول الفقه .

ا ـ في مجال علم الحديث .

ا ـ في مجال علم الرجال .

4 ـ من معالم النشاط الفقهي الاستدلالي في هذا الدور :

ا ـ الاستقلال وعدم المحاكاة .

ا ـ تطور في المنهج والعرض للبحوث الفقهية .

ا ـ ظهور الموسوعات الفقهية الاستدلالية .

ا ـ تطور الفقه المقارن .

ا ـ تدوين القواعد الفقهية .

ا ـ تطوّر بحوث الفقه المعاملي .

ا ـ تدوين فقه الدولة .

ا ـ تطوّر وعمق الفقه الاستدلالي .

ا ـ التقسيم الرباعي لأبواب الفقه .

5 ـ من أهم أعلام هذا الدور وبعض آثارهم الفقهية والأُصولية :

أولا : من أعلام مدرسة الحلة .

ثانياً : من أعلام مدرسة جبل عامل .

الدور الثالث : مرحلة الاستقلال

دور الرشد والنمو لحركة الاجتهاد

لقد برز بعد ابن ادريس الحلّي (رحمه الله) علماء كبار ، ومجتهدون ومحقّقون جهابذة ، استطاعوا ان يرتقوا بالاجتهاد والاستدلال الفقهي إلى مراتب عالية تجاوز بذلك الفقه الاجتهادي خطر الركود والغلق لباب الاجتهاد .

ونستطيع بحق ان نطلق على هذا الدور بـ (دور الاستقلال للفقه الإمامي)
او مرحلة (النمو والرشد) للفكر الاجتهادي .

وانشط مدارس هذا الدور هي على الترتيب : مدرسة الحلة ، فجبل عامل ، فاصفهان[615] .

اما مدرسة الحلة : فمن بعد الشيخ ابن ادريس الحلّي ، جاء دور الأُسر العلمية الحلية التي أسهم علماؤها في مجال العلوم الاسلامية بقسط وافر . واعطى لمركز الحلة الأهمية من خلال ما قاموا به من التدريس والتأليف والإضافات الجيدة الجادة في هذا المجال .

ومن اشهر هذه الأُسر في هذه الحقبة من الزمن ، الممتدة من القرن السادس الهجري حتى القرن التاسع الهجري ـ أي لاكثر من ثلاثة قرون ـ : آل نما ، وآل طاووس ، والهذليّون ، والأسديّون[616] .

ولا تسع هذه الدراسة لاستيعاب جميع أعلام هذه المرحلة ونشاطهم الفقهي والأُصولي وإنما سوف نشير إلى بعض آثارهم العلمية .

ومن أهم أعلام مدرسة الحلة العلمية هو المحقق الحلّي (رضي الله عنه) والذي سوف نتحدث عنه لاحقاً .

التحديد الزمني لهذا الدور :

يبدأ الدور الثالث من أدوار تطوّر الفقه الاجتهادي بظهور المحقّق الحلّي (ت 676 هـ) فيكون منتصف القرن السابع تقريباً هو بداية هذه المرحلة ، وتستمر باستمرار النشاط الفقهي لأعلام هذه المدرسة وحتى النصف الثاني من القرن العاشر . متضمنة فقه الشهيدين والكركي (944 ـ 966 هـ) .

فثلاثة قرون من النشاط الفقهي الدائب هي تعبير صادق عن هذه المرحلة المهمّة[617] .

المحقق الحلّي في سطور :

تنتسب هذه المرحلة من مراحل تطور الاجتهاد والاستدلال الفقهي إلى المحقق الحلّي (رضي الله عنه) حيث شهد الاجتهاد الفقهي على يد هذا العَلَم تطوراً كبيراً في مستواه ، كما سيأتي من خلال بيان خصائص هذه المرحلة .

والمحقق الحلّي هو : نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي المشتهر بـ (المحقّق) و (المحقّق الحلّي) (602 ـ 676 هـ) .

وصفه تلميذه ابن داود في رجاله بقوله : « المحقق المدقق الإمام العلاّمة واحد عصره كان أَلْسَن أهلِ زَمَانه ، وأقومهم بالحجة ، وأسرعهم استحضاراً »[618] .

وقال فيه السيد حسن الصدر في إجازته الكبيرة للشيخ الطهراني : « هو أول من نبع منه التحقيق في الفقه ، وعنه أخذ وعليه تخرج ابن أُخته العلاّمة الحلّي (رضي الله عنه) وامثاله من أرباب التحقيق والتنقيح ، وليس في الطائفة أجل منه بعد الشيخ الطوسي ... »[619] .

وقال السيد الصدر عنه أيضاً : « وبرز من عالي مجلس تدريسه أكثر من اربعمائة مجتهد جهابذة ، وهذا لم يتفق لأحد قبله »[620] .

خلف (المحقق الحلي) مؤلفات كثيرة من اهمها كتاب « شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام » و « المعتبر في شرح المختصر » ، وفي علم الأُصول كتاب « معارج الأُصول » .

وسوف نشير إلى منهجيته في مؤلفاته من خلال الحديث عن خصائص
هذه المرحلة .

وقد هذّب « المحقق » آراء الشيخ الطوسي وبلورها ودون أصولها ، واستفاد كثيراً من اعتراضات وانتقادات ابن ادريس ، وقابل تلك الانتقادات بالدفاع عن مدرسة الشيخ[621] من جهة ، ومقوماً لبعض المباني السابقة من جهة ثانية ، ومشيداً لمنهج مبتكر للاستنباط والاستدلال الفقهي من جهة ثالثة .

من خصائص هذا الدور :

يعتبر هذا الدور من الأدوار المهمة في دنيا الاجتهاد وحركته التكاملية ، حيث نستطيع ان نلمس التطور الكبير في عدّة جوانب سواء في شكل الانتاج الفقهي ومضمونه ، او في مستواه الكمّي والكيفي .

بل نلمس هذا التطور في الأسس والمباني الفقهية ، فضلا عن المجالات والميادين المتنوّعة التي اخذ الفقه الشيعي باختراقها والدخول إليها من قبيل فقه

الدولة الإسلامية ، والخراج والأرض ، وغيرها .

كما ان الملاحظ في هذه المرحلة استقلال الفقه الشيعي عن محاكاة الفقه غير الشيعي الذي لاحظنا ابتلاء الأدوار السابقة بها .

وفيما يلي تفصيل اهم خصائص هذا الدور :

اولا : في مجال اصول الفقه :

مما قام به الشيخ المحقق الحلّي من دور في سبيل تطوير مسيرة الفقه الإمامي تأليفه لكتابين في أُصول الفقه وهما (المعارج) و (النهج) وذلك ليواصل تنمية الفكر الأُصولي ، وجلية وتنقيح القواعد الأُصولية[622] .

وهذا الاهتمام الجاد بعلم الأُصول ادى إلى تنقيح مباحثه وإعادة النظر في تنظيمها ، والاستقلال في طرح المسائل الأُصولية ، بنحو مبتكر متميّز ليبتعد بذلك عن طريقة المحاكاة للمباحث الأُصولية عند العامة .

وانعكس هذا الاهتمام على ميدان البحث والدرس الأُصولي ، إذ نجد العلامة الحلّي وهو من تلامذة المحقق قد ألف أكثر من مؤلف أُصولي وفي مستويات علمية مختلفة[623] .

« واثمر هذا الاهتمام بعلم اُصول الفقه نمواً كمّياً ونوعياً في بحوث ومسائل هذا العلم ، حتى تجلى في توظيف علم الأُصول في مباحث الفقه الاستدلالي بشكل واضح ، كما اثمر تطوير بحوث الفقه المعاملي بشكل عام على أساس القواعد العلمية التي شيّدت في علم الأُصول »[624] .

كذلك استطاع المحقق ومن بعده العلاّمة من تطوير وبلورة المفاهيم والمصطلحات الأُصولية ، واضافة او توضيح بعض القواعد الأُصولية .

« فمقارنة ما دوّنه المحقق في (معارج الأُصول) وتلميذه العلاّمة الحلّي في (نهاية الوصول إلى علم الأُصول) مع ما دوّنه المرتضى والطوسي في (الذريعة) و (العدة) تكفي لابراز هذا المَعْلَم من معالم هذه المرحلة »[625] .

وقد كانت كتب العلاّمة الأُصولية كلها محور البحث والدرس والتعليق والشرح ، وقامت بدور كبير في نشر الفكر الأُصولي وتركيز قواعده والتربية على الاعتماد عليها في مجال الاستنباط والاستدلال[626] .

ثانياً : علم الحديث / دراية الحديث .

كان المذهب السائد في الدور الأول والثاني من ادوار تطور الاجتهاد

هو القول : بعدم جواز العمل بخبر الواحد المظنون صدوره عن المعصوم .

وقد التزم بهذا المبنى الشيخ ابن ادريس « وقد سبقه إلى هذا كل من : ابن قبة ، والشريف المرتضى ، وابن البراج ، وأبي المكارم بن زهرة ، وأبي علي الطبرسي[627] وربما نسب إلى المفيد ذلك ... بل وربما نسب إلى الشيخ ... وكذا المحقق بل إلى ابن بابويه »[628] إلاّ انه برز من العلماء من يقول بحجية خبر الواحد الجامع لشرائط الحجية ، وقد تنامى هذا الاتجاه من حيث اتّساع دائرة القائلين به ، ومن حيث تنقيح وتنظيم البحوث المرتبطة بهذا الأصل المهم جداً في عملية الاستنباط[629] .

كذلك في هذه المرحلة التاريخية ـ اواسط القرن السابع الهجري ـ التي

انتهى اليها الفكر الفقهي الإمامي حيث اختفت القرائن التي كان الفقهاء يقيّمون الحديث من خلالها ، من حيث القطع بصدوره ، وعدمه ، على هدى من

معرفتهم لها .

هذه الأُمور وغيرها دعت إلى وضع منهج خاص لتقييم الأحاديث من حيث الإسناد . فظهر عندنا ظاهرة (تربيع الحديث) أي التصنيف الرباعي للحديث . حيث قسّم الحديث إلى أربعة أقسام :

1 ـ الصحيح . 2 ـ الحسن . 3 ـ الموثق . 4 ـ الضعيف .

وقد اختلف مؤرخو ذلك بين إسناد هذا التقسيم الرباعي للأخبار للسيد : جمال الدين أبي الفضائل أحمد بن طاووس (ت 673 هـ) او إلى تلميذه العلامة الحلي (ت 726 هـ) . غير أن الرأي المشهور إسناده للسيد أحمد ابن طاووس [630] .

يقول السيد الخوانساري في (روضات الجنات) وهو يترجم للسيد جمال الدين بن طاووس :

« ... واخترع تنويع الاخبار إلى اقسامها الأربعة المشهورة . بعدما كان المدار عندهم في الصحة والضعف على القرائن الخارجية والداخلية لا غير . ثم اقتفى اثره في ذلك تلميذه العلامة . وسائر من تأخر عنه من المجتهدين إلى أن زيد عليها في المجَلِسين اقسام اخر » [631] .

ومهما يكن من أمر هذا التقسيم . فانه من ابتكارات هذه المرحلة من مراحل تطور الاجتهاد . « وتعتبر هذه الظاهرة تطويراً ملموساً في ميدان أدوات وأُصول الاستنباط . إذ تعبّر عن تنقيح الحديث وتنعكس على النتاج الفقهي بشكل مباشر . كما انعكست على كتب الحديث من حيث تصنيف احاديثها على اساس القيمة الفقهية لكلّ حديث من حيث درجة اعتباره ومدى إمكان الاعتماد عليه في مجال الاستنباط » [632] .

ثالثاً : علم الرجال :

يعتبر علم الرجال ـ إلى جانب علم الدرايّة ـ من اهم الأدوات العلمية للفقيه خلال ممارسة عملية الاستنباط والاستدلال الفقهي .

ومن أجل تميز الأحاديث التي يستند إليها في الاستدلال الفقهي متناً وسنداً برزت الحاجة لهذين العِلْمين « الدراية والرجال » .

وقد مرّ بنا اهتمام الشيخ الطوسي بعلم الرجال وتأليفه لكتابه الرجالي المعروف (رجال الطوسي) ولكن كانت محاولة الشيخ (رحمه الله) محاولة تأسيسية في هذا الميدان الذي لم يسبقه احد فيه . وجاء دور العلامة الحلّي (رحمه الله) لينهض بهذا الأمر وضمن عقلية منهجية منظمة . ومن أجل ان يحقق هدف سلفه . وهو وضع الهيكل العلمي المتكامل لتطوير الفكر الفقهي الإمامي . وإعداد الوسائل الوافية للنهوض بعملية الاستنباط . من خلال اعداد العدة المتكاملة للمادة الفقهية اقوالا وادلة . وطريقة استدلال .

وما ألفه العلامة في علمي (الحديث والرجال) يدخل في هذا المجال التطويري لعملية الاجتهاد .

فبعد ان أَلَّفَ في علم الحديث مجموعة من المؤلفات القيمة والتي منها :

1 ـ كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأخبار [633] .

2 ـ كتاب مصابيح الأنوار في جمع جميع الأخبار .

3 ـ كتاب الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان .

4 ـ كتاب النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح .

بعدها عكف على تأليف الكتب الرجالية حيث لاحظ « وجود حاجة ماسّة لاستقراء رجال الحديث وفرز الثقات من غيرهم ، تسهيلا لعملية الاستنباط ، كما لاحظ وجود أسماء مشتركة ، يبقى اشتراكها عقبة في طريق الاستنباط ، ومن هنا بدأت المحاولة الجادّة لتمييز الاسماء المشتركة التي تقع في طريق الاخبار ... » [634] .

وقد تجلى هذا الاهتمام في آثاره الرجالية من خلال :

1 ـ خلاصة الاقوال في معرفة احوال الرجال .

« رتبه على قسمين : الأول فيمن يعتمد عليه ، والثاني فيمن يتوقف فيه » [635] .

2 ـ كشف المقال في معرفة احوال الرجال .

« وهو الرجال الكبير ، الذي يحيل إليه كثيراً في خلاصته ... » .

3 ـ ايضاح الاشتباه في اسماء الرواة .

« في ضبط تراجم الرجال على ترتيب حروف أوائل الاسماء ببيان الحروف المركبة منها اسماؤهم واسماء آبائهم ، وبلادهم ، وذكر حركات تلك الحروف » [636] .

هذه اهم خصائص هذه المرحلة في مجال أُسُس الفقه الاجتهادي وأدواته ، وكان لبعض فقهاء هذه المرحلة اهتمامات أُخرى بالعلوم والمعارف التي لها بعض المدخلية في بعض الأبواب الفقهية مثل : الرياضيات ، وعلم الهيئة والفلك ، وعلم المنطق ، والفلسفة ، والكلام ، والنحو ، وغيرها من العلوم التي تخدم المادة الفقهية ، وهذا ما نجده واضحاً في الآثار العلمية للخواجة نصير الطوسي ، والعلاّمة الحلّي .

الفقه والنشاط الفقهي الاجتهادي في هذا الدور :

لقد شهد الفقه والنشاط الفقهي في هذا الدور تطوراً ملحوظاً ، فاق التطور الذي حصل في المراحل السابقة إذ من حيث الكم او من حيث الكيف ، وهذا ما سوف نلاحظه في النقاط التالية :

1 ـ الاستقلال وعدم المحاكاة :

لقد لاحظنا في المرحلة السابقة حالة المحاكاة التي ابتلي بها الفقه الشيعي من خلال مسايرته للفقه السني ، وهذه مسألة طبيعية في سياق البدايات حيث ان بداية انطلاق الفقهاء نحو التوسع في الفقه الاستدلالي والتفريعي ومحاولة اثبات سعة الفقه الشيعي بل تفوقه على الفقه الآخر ، كانت بطبيعته الحال تعتمد على شيء من المحاكاة ، وخاصة في عناوين المباحث وأدلّتها بما يتناسب مع الاتجاه الأُصولي الشيعي .

والذي نلاحظه في هذه المرحلة وخاصة في الفقه المدون للمحقق والعلامة (رحمهما الله) هو رفع اليد عن حالة المحاكاة التي لاحظناها في المرحلة السابقة.

وذلك « حينما أخذ الفقه الشيعي مساره الطبيعي وبدأ الفقهاء بتنقيح أُصول فقههم وأدوات استنباطهم ، فكان من الطبيعي أن تنعكس النظرة المستقلة إلى الفقه الشيعي على النشاط الفقهي الشيعي أولا ، وتنتهي هذه النظرة إلى اجتناب المحاكاة مهما امكن ثانياً .

وهكذا بدأ النشاط الفقهي والمحتوى الفقهي ينحو باتّجاه الاستقلال التامّ عن التأثّر بالفقه غير الشيعي ، وانتج هذا الاتجاه فقهاً متميزاً بأدواته ومناهجه

ومصادره وعمليات استنباطه ومدوّناته الفقهية مضموناً وشكلا معاً »[637] .

2 ـ تطور في المنهج والعرض للبحوث الفقهية :

نلاحظ في هذه المرحلة تطوراً ملموساً في حقل تنظيم ومنهجة عرض البحوث الفقهية « فتأليف المحقّق الحلي لكتاب (الشرائع) حقق به مرحلة مهمة من مراحل التطوير في المتون الفقهية ، وبخاصة عند مقارنته بكتاب (النهاية) للشيخ الطوسي ، حيث لم يلتزم في تأليفه ذكر متون الأحاديث وألفاظها ، ولأنّه أيضاً أكثر فيه من التفريع وذكر الأقوال والاشارة إلى نتائج الأدلة ، مما جعله يستقطب اهتمام الدارسين والباحثين والمؤلفين » .

... كذلك اختصاره للشرائع في كتابه الذي اسماه (المختصر النافع) .

« وبهذين الكتابين استطاع الشيخ المحقق ان ينقل التأليف الفقهي من وضعه ومنهجه الذي كان عليه عند جماعة الفقهاء والمحدثين ، حيث الالتزام بمتون الأحاديث والفاظها ، إلى التأليف بالتعبير الحر »[638] .

كذلك نلاحظ هذه المنهجية وجزالة الالفاظ في منهج العلامة الحلّي في كتاب (التبصرة) حيث اقتصر فيه على مجرد الفتوى مع العرض الميسر ، والأُسلوب السهل ، مراعاة لمستوى المتعلمين حيث يبدأون به .

واتبع نفس المنهج الشهيد الأول في رسالته الفقهية المختصرة (اللمعة الدمشقية) وتبعه على منواله الشهيد الثاني في شرحها الموسوم بـ (الروضية البهية في شرح اللمعة الدمشقية) حيث اتبع في شرحة لهذا المتن الفقهي طريقة الشرح المزجي ، ويذهب السيد الأمين في الأعيان[639] إلى أنه اول من ادخل هذا اللون من الشرح إلى المؤلفات الامامية .

3 ـ ظهور الموسوعات الفقهية الاستدلالية :

واثمرت هذه النظرة الاستقلالية للفقه ومستلزماته ظهور موسوعات فقهية استدلالية ضخمة أثْرَت الفقه الإمامي ، ونهضت بالفقه الاستدلالي إلى مرتبة عالية من حيث المستوى العلمي ، ومن حيث حجم البحوث الفقهية وتنوعها واستيعابها ، إلى جانب التنقيح والتهذيب للمباحث الفقهية الموروثة .

ويلمس الباحث لهذه الخصوصية في الموسوعات الفقهية التي دونها العلاّمة الحلي (رضي الله عنه) من قبيل : المختلف ، والتذكرة ، والمنتهى وغيرها .

كما نلاحظ ذلك في الآثار العلمية لعلماء هذه المرحلة .

4 ـ تطور الفقه المقارن :

وقد تطوّر في هذا الدور الفقه المقارن ـ الذي كانت بداياته مع إبداعات الشيخ الطوسي العلمية وكتابه القيم (الخلاف) ـ تطوراً ملحوظاً سواء من حيث كيفية العرض او من حيث المحتوى العلمي والاستدلال .

والمتتبع للآثار العلمية لهذه لمرحلة يجد في مجال الفقه المقارن عدّة مستويات من البحث المقارن ، كما هو واضح في آثار العلامة الحلي اعلى الله مقامه .

فهو (قدس سره) قد وضع بين يدي العلماء والمحققين والمتطلعين إلى السمو لمرتبة الاجتهاد المطلق مجموعة فقهية متكاملة في الفقه المقارن ، منها :

1 ـ كتاب مختلف الشيعة إلى احكام الشيعة :

وعرّفه في كتابه (الخلاصة) بقوله « ذكرنا فيه خلاف علمائنا خاصة وحجة كل شخص والترجيح لما نصير إليه » وقد اوضح (قدس سره) الغرض من كتابه ،

وما دعاه إلى تأليفه [640] .

2 ـ كتاب تذكرة الفقهاء :

قال (قدس سره) في خطبة الكتاب مبيناً موضوعه والغاية من تأليفه : « قد عزمنا في هذا الكتاب الموسوم بـ (تذكرة الفقهاء على تلخيص فتاوى العلماء) ، وذكر قواعد الفقهاء ، ... واشرنا بكل مسألة إلى الخلاف ، واعتمدنا في المحاكمة بينهم طريق الانصاف » [641] .

وتسميته بـ (تذكرة الفقهاء) يشير إلى هذا ، ذلك ان (التذكرة) عند القدامى تعني الكتاب الذي يحتوي ما يحتاجه العالم في مجال تخصصه .

فهو (قدس سره) اراد ان يضع بين يدي الفقهاء من الامامية ما يحتاجون إلى معرفته من أقوال غير الشيعة في المسائل الخلافية ، وأدلة تلك الأقوال ، وطريقة المناقشة للأقوال ومحاكمة الأدلة » [642] . ولهذا يعدّ من كتب الفقه الخلافي .

3 ـ كتاب ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب :

عرّفه في كتاب (خلاصة الأقوال) بقوله : « ذكرنا فيه جميع مذاهب المسلمين في الفقه ، ورجحنا ما نعتقده بعد ابطال حجج من خالفنا فيه » [643] .

« وهذا يعني أن الكتاب من كتب الفقه المقارن : هدف المؤلف من تأليفه ان يكون رائد الباحث الامامي معرفة الحق في المسألة الفقهية ، وهذا لا يتأتى إلاّ بوضع كتاب في الفقه المقارن » [644] .

والذي يبدو ان السبب في بروز كتب الفقه المقارن في هذه المرحلة هو البعد النسبي عن عصر النص وامتداد عصر الغيبة الكبرى ، حيث ظهرت الاختلافات بين علماء الشيعة في حدود الأدلة وخاصة الروائية منها ، والتي يستند إليها في الاستنباط الفقهي من حيث دلالتها وسندها ، كذلك بروز مسائل وحالات مستحدثة تستوجب الاجابة عنها على ضوء القواعد العامة ، فمن الطبيعي ان يبادر العلماء من امثال العلامة (رضي الله عنه) إلى اغناء مجال البحث والاستنباط الفقهي بمثل هذه المؤلفات القيمة .

وظاهرة بروز ابحاث الفقه المقارن في الفقه الامامي من الظواهر الإيجابية جداً الدالة على تقدم وسمو الفقه الامامي نفسه ، حيث نلاحظ ذلك جلياً في المراحل اللاحقة .

ولم تتوقف عملية التأليف في الفقه المقارن عند حدود تأليفات العلامة الحلّي (رضي الله عنه) وإنما سار على نفس الطريق من بعده ، جملة من الأعلام ، حيث جاء بعد العلامة المحقق الآبي ، وفخر المحققين ـ ولد العلامة ـ فنقلوا الفقه المقارن نقلة متميزة فقارنوا بين آراء علماء الشيعة واعملوا فيها النقد والابرام مكان آراء علماء السنة [645] .

5 ـ تدوين القواعد الفقهية :

لم تشهد المراحل السابقة أي مؤلف مستقل في موضوع (القواعد الفقهية) وإنما كانت هذه القواعد مبثوثة في ضمن المباحث الفقهية .

ولهذه القواعد الفقهية أهميتها في عالم الاستنباط وممارسة الاستدلال

الفقهي الاجتهادي ، حيث يستند إليها في كثير من ابواب ومباحث الفقه ، مثل ،

قاعدة الطهارة ، والحلية ، والتجاوز والفراغ ، كذلك قاعدة اليد ، والملكية .. وغيرها الكثير من هذه القواعد [646] .

وأول مؤلف في موضوع « القواعد الفقهية » عند الامامية هو كتاب « القواعد والفوائد » للشهيد الأول حيث احتوى الكتاب على ما يقرب من ثلاثمائة وثلاثين قاعدة إضافة إلى فوائد تقرب من مائة فائدة عدا التنبيهات والفروع ، وهي جميعاً قد استوعبت أكثر المسائل الشرعية .

« ومنهج المصنف في هذا الكتاب هو : انه يورد القاعدة او الفائدة ثم يبين ما يندرج تحتها من فروع فقهية وما قد يرد عليها من استثناءات إن كان هناك استثناء لها ... » [647] .

ومن بعد الشهيد الأول واصل تلميذه « الفاضل المقداد السيوري » (ت 826 هـ) طريق استاذه في التأليف والترتيب والتنسيق للقواعد الفقهية ، ومن آثاره في هذا المجال :

1 ـ جامع الفوائد في تلخيص القواعد .

وهو اختصار لكتاب (القواعد والفوائد) لأُستاذه الشهيد الأول [648] .

2 ـ نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية .

عرّفه الخوانساري في (الروضات) بقوله : « وهو كتاب بديع رتب فيه قواعد شيخه الشهيد على ترتيب ابواب الفقه والأُصول من غير زيادة شيء على أصل ذلك الكتاب ، غير ما رسمه في مسألة القسمة منه » [649] .

وظاهرة تدوين القواعد الفقهية وإفرادها بالتصنيف بعد استخراجها من بطون المباحث الفقهية من الظواهر المتقدمة في حقل النشاط الفقهي .

6 ـ تطوّر بحوث الفقه المعاملي :

من خلال التطور الكبير الذي حظي به علم الأُصول في هذه المرحلة ، إلى جانب تدوين القواعد الفقهية ، فقد توسعت الأبحاث الفقهية في مجال المعاملات وتطورت تطوراً ملموساً في هذه المرحلة ، وشهد الفقه المعاملي توسعاً في ابحاثه ، وعمقاً علمياً مبتنياً على القواعد والأُصول الاستدلالية في عملية الاجتهاد والاستدلال الفقهي .

أما في العبادات فحيث ان العبادات توقيفية من جميع الجهات ، مواقيتها وعددها ، واجزائها وشروطها ، وكيفية امتثالها ، فقد لوحظ في تشريعها وفقهها ما يطرأ من تغيرات وتقلبات على المكلف من حيث المكان والظروف والإمكانات ووضعت الصيغ الفقهية المناسبة لكل حالة من حالات الضرورة والطوارئ ، حسب ما تقتضيه الأدلة الشرعية الواردة في باب العبادات . ولهذا لم يحصل ذلك التطور او التغير في قسم العبادات من ابواب الفقه .

فالعبادات ثابتة لا تغيير فيها ولا تبديل ، ولا مجال فيها للاجتهاد من حيث شروطها ومواقيتها وكيفيتها واعدادها ، وما فيها من خلافات بين الفقهاء لا يتعدى تفصيلات بعض الشروط والهيئات والأجزاء .

« واما المعاملات ـ بالمعنى الأوسع ـ فانها تشريعات متقلبة متغيرة لا تستقر على هيئة واحدة ، وخاصّة ما يتعلق من ذلك بالنواحي التنظيمية للمجتمع ، وكافة انشطته السياسية والاقتصادية والزراعية والصناعية ... وما يتصل بالثروات العامة ... وغيرها » [650] .

ومن جهة أُخرى فان مبدأ ـ التعبد الشرعي ـ المقتضي للجمود على النص ، معلوم الثبوت في باب العبادات فقط ، وأمّا في أبواب المعاملات بالمعنى الأعم ، فان « التعبد الشرعي » غير معلوم الثبوت .

ولهذا شهد تطوراً وتوسعاً في أبحاثه في هذا المجال ، ونظرة تأملية لقسم المعاملات من كتاب الشرائع للمحقق ، او الكتب الفقهية الموسوعية للعلامة ، او

للشهيدين او المحقق الكركي ، تعطينا فكرة جيدة عن سعة هذا التوسع وعمقه الفقهي والاستدلالي .

7 ـ تدوين فقه الدولة :

نتيجة لتفاعلات بعض الظروف السياسية القاهرة التي مني به مذهب أهل البيت (عليهم السلام) ، وابتعاده عن الساحة السياسية ، انحسرت الأبحاث الفقهية المتعلقة بفقه وتشريعات الدولة الاسلامية ، وإذا وجدت هذه الأبحاث فانها لا توجد كأبحاث مستقلة وضمن متون ومؤلفات مدونه ، وإنما تجدها مبثوثة في ضمن أبواب الفقه الأُخرى وبصورة مختصرة ومقتضبة ، هذا هو واقع الفقه الشيعي الامامي بالنسبة إلى أبحاث وتشريعات فقه الدولة .

أما المذاهب الأُخرى ، فحيث ان الفقه السني كان فقه الدولة ، وكان الفقه الحاكم على الساحة ، فقد شهدت ابحاثه ازدهاراً وتوسعاً كبيراً .

وبعد فترة طويلة من الزمن امتدت إلى قرون متمادية انحسر فيها مذهب أهل البيت عن شؤون الحكم وسياسة البلاد والعباد ، برزت إلى الوجود الدولة الصفوية بزعامة الشاه طهماسب الصفوي في إيران ، وأخذت هذه الدولة بفقه أهل البيت (عليهم السلام) ، وتصدّى المحقق الكركي (ت 940 هـ) للاشراف على الدولة الصفوية وادارة شؤونها .

وسار الشيخ الكركي في مرجعيته العامة ، وزعامته للطائفة سيرة الشهيد الأول فقد كان يقول بولاية الفقيه ، وأدار في هديها وبحكم نيابته عن الإمام المهدي (عليه السلام)شؤون الدولة الصفوية .

يقول المحدث البحراني في ترجمة المحقق الكركي : « وكان من علماء الشاه طهماسب الصفوي ، وجعل أُمور المملكة بيده وكتب رقماً ـ أي كتاباً ـ إلى جميع الممالك بامتثال ما يأمر به الشيخ المزبور ، وأن أصل الملك إنما هو له ، لأنه نائب الامام (عليه السلام) فكان الشيخ يكتب إلى جميع البلدان كتاباً بدستور العمل في الخراج ، وما ينبغي تدبيره في الأُمور الشرعية » [651] .

ومما تميز به المحقق الكركي انه بحث في أُمور فقهية لم يُعِرْ لها السابقون ايّ اهمية تذكر ، كحدود اختيارات الفقيه ، وصلاة الجمعة ، والخراج ، والمقاسمة ... وذلك لإحتياج الدولة الشيعية الحاكمة في إيران خلال تلك الفترة ولابتلاء الناس بهذه المسائل ، وقد بحثها المحقق « الكركي » مفصلا في جامع المقاصد [652] .

وكانت حركة المحقق الكركي العلمية عاملا مُحَفِّزاً للفقهاء نحو الاهتمام بقضايا الدولة ، والبحث عن الأحكام المتعلقة بها ومناقشتها وتنقيحها ، وتجلى هذا النشاط في تأليف مجموعة من الرسائل الفقهية المرتبطة بقضايا الدولة كالخراج وصلاة الجمعة وغيرها .

8 ـ تطوّر وعمق الفقه الاستدلالي :

لقد بلغ الفقه الاستدلالي قمة ذروته العلمية في هذه المرحلة ، وذلك من خلال ما حققه المحقق الحلّي ، والعلامة ، والمحقق الكركي ، حيث جسدت آثارهم الفقهية الاستدلالية العمق والدقة والابتعاد الكامل عن منهج الفقه غير الامامي [653] .

ومن الآثار العلمية المهمة في مجال الفقه الاستدلالي في هذه المرحلة :

1 ـ تأليف المحقق الحلي لكتاب (المعتبر) الذي يعد ثاني كتاب استدلالي بعد كتاب (المبسوط) للشيخ الطوسي ، ذلك ان كتاب (السرائر) للشيخ ابن ادريس يقع بين الكتاب الاستدلالي والكتاب الفتوائي [654] .

وأبان في مستهل كتابه ، غايته من تأليفه ، وعن منهجه في تأليفه ، فقال : « احببت ان اكتب دستوراً يجمع اصول المسائل وأوائل الدلائل ، اذكر فيه خلاف الاعيان من فقهائنا ومعقد الفضلاء من علمائنا ، وألحق بكل مسألة من الفروع ما يمكن اثباته بالحجة ، وسياقته إلى المحجة ... » [655] .

ثم قدم المحقق ضمن مقدمته لكتاب المعتبر مقدمة في فصول ، ضمّن الفصل الأول منها وصيته وتعليماته لمن يريد ان يتعامل مع كتابه هذا ، وكأنّه (رحمه الله) كان مدركاً لما قد يتعرض له كتابه هذا من مواقف سلبيه من قبل جماعة الفقهاء

المُحدِثين والمترددين بين الاقدام والإحجام نحو هذا التطوير في منهج البحث

الفقهي ، وكذلك ما سوف يواجهه من قبل المقلدة ، الذين جمّدوا ذهنياتهم الفقهية عن التفكير بقيمة التطوير في المنهج الفقهي [656] .

2 ـ وواصل العلامة الحلي (رحمه الله) نفس المنهج الاستدلالي في الفقه من خلال آثاره العلمية والتي من اهمها في هذا المجال كتاب (التذكرة ، والمختلف والمنتهى ...) حيث تطوّر في عصره الفقه الاستدلالي ثمّ سمى إلى ذروته العلمية من خلال جهود المحقق الكركي .

ويعتبر كتابه الفقهي (جامع المقاصد) الذي شرح فيه قواعد العلامة الحلّي من امهات الكتب المراجع في الفقه الاستدلالي .

« وكان فقه المحقق الكركي في القرن العاشر الهجري هو الفقه السائد في الأوساط العلمية الشيعية ، لقوة استدلاله ومبانيه العلمية ، فكان يناقش آراء السابقين بمتانة ، خاصة بعد ذكر آرائهم ودلائلهم وبراهينهم ، ومن ثَمَّ يفندها بأُسلوب اجود وامتن وأدق ... » [657] .

وبهذا الفتح الفقهي الذي فتحه الله على يد المحقق الكركي (رحمه الله) فقد تكاملت ادوات الاجتهاد الفنية ووسائله العلمية في التحليل والتعليل ، والاستقراء والاستنتاج والموازنة والمقارنة ، والنقد والمناقشة ، حيث استقر ووضح الخط العام للتأليف في الفقه الاستدلالي ، في المادة والمنهج وأُسلوب العرض .

9 ـ التقسيم الرباعي لأبواب الفقه :

مما امتاز به المحقق الحلّي (رضي الله عنه) هو منهجته العلمية الفذة ، وظهرت آثار هذه

المنهجية في كتبه وآثاره العلمية ، وخاصة كتابه المعروف باسم « شرائع

الاسلام » حيث امتاز هذا الكتاب ، بالأُسلوب السَلِس ، والعبارة المشرقة ، والمنهجية الفذة في البحث ، والموضوعية في العرض ، فهو كما يقول صاحب الذريعة عنه « من احسن المتون الفقهية ترتيباً ، واجمعها للفروع ... » [658] .

ومن اهم ما يمكن ان نلاحظه في كتاب الشرائع هو المنهجية الجديدة التي اتبعها المحقق الحلي في تقسيم ابواب الفقه ، إلى أقسام أربعة : عبادات ، وعقود ، وإيقاعات ، وأحكام ، ثم تقسيم كل واحد منها ، إلى مجموعة من الكتب ، بحيث تشترك المجموعة الواحدة بقاسم مشترك اعظم ، يقسم اجزاء ذلك القسم .

ومن جهة ثالثة : فإن الكتاب الواحد ، هو الآخر أيضاً ، غالباً ما يوزّع على شكل أركان ، أو فصول أو مقدمات ، أو أطراف أو نظرات .

ثم انه بعد هذا كلّه ، التزم بقاعدة معينة في ترتيب الأحكام ، حيث ابتدأ بالواجب في كل قسم ، وأتبعه بالندب ، وبعده بالمكروه ، واخيراً بالمحرّم إن وجد [659] .

وهذه المنهجية في الواقع تطوير جديد في التدوين الفقهي الذي سار عليه الفقهاء من سبق المحقق في تأليف المتون الفقهية .

فعندما نلاحظ تقسيمات الفقهاء لفروع علم الفقه وابوابه نجد مثلا :

القاضي ابن البرّاج (ت 481 هـ) قد قسم الأحكام الشرعية في (المهذّب) [660]

إلى قسمين :

1 ـ ما هو مورد ابتلاء . 2 ـ ما ليس مورد ابتلاء .

وقسم ابو الصلاح الحلبي (ت 447 هـ) الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أقسم [661] :

1 ـ العبادات . 2 ـ المحرمات . 3 ـ الأحكام .

وفي تقريب المعارف قسَّمَ التكاليف الشرعية إلى قسمين :

1 ـ الافعال . 2 ـ التروك .

إما سلاّر بن عبد العزيز الديلمي (ت 448 هـ) فقد قسم الفقه إلى قسمين :

1 ـ عبادات . 2 ـ ومعاملات .

ثم قسّم المعاملات إلى قسمين :

1 ـ عقود . 2 ـ وأحكام .

وقسم الأحكام إلى : الأحكام الجزائية وسائر الأحكام [662] .

وهكذا سار كل فقيه على الطريقة والمنهج الذي يراه مناسباً لعرض الموضوعات الفقهية . فموضوع العبادات وعددها في الكتب الفقهية نجدها تختلف من فقيه إلى آخر سعة او ضيقاً . فقد عدّ الشيخ الطوسي ، وابن زهرة اقسام العبادات خمسة [663] ، وأما سلاّر فقد عدها في مراسمه ستة [664] ، وابو صلاح الحلبي
وابن حمزة عشرة [665] ويحيى ابن سعيد عدّها خمسة واربعين [666] .

وعلى إثْر ذلك ألف المحقق الحلي كتابه القيم (شرائع الإسلام) فقسَّم أبواب الفقه إلى أربعة اقسام :

1 ـ العبادات . 2 ـ العقود . 3 ـ الإيقاعات . 4 ـ الأحكام .

وتلقى الفقهاء هذا التقسيم الرباعي لأبواب الفقه بالقبول ، وساروا على نفس المنهج والتقسيم ، كما نلاحظ ذلك في منهج العلامة ، والشهيدين ، وغيرهم من جاء بعد المحقق الحلي .

أما التوجيه العلمي لهذا التقسيم الذي تبناه المحقق ، ووجه حصر الفقه بهذه الأبواب الأربعة ، فقد وجه ذلك الشهيد الأول في قواعده بما يلي :

[592] العاملي (الشيخ حسن بن زين الدين) ، معالم الدين ، نقلا عن ادوار إجتهاد : 256 .

[593] السيد الخوئي ـ معجم رجال الحديث : 15 / 247 .

[594] تاريخ التشريع الإسلامي : 334 .

[595] أدوار إجتهاد : 257 . والسيد رضا الصدر ، هزاره شيخ طوسي : 1 / 412 (بالفارسية) .

[596] الشيخ الفضلي / تاريخ التشريع الإسلامي : 334 عن السيد الخوئي (رضي الله عنه) معجم رجال الحديث : 15 / 247 .

[597] الشهرستاني (السيد جواد) ، مقدمة جامع المقاصد 18 / 1 .

[598] المصدر نفسه : 18 / 1 .

[599] المامقاني ، منتهى المقال : 260 والربعيّ نسبة إلى بني ربيعة .

[600] رجال ابن داود : 498 ، ط . طهران و 269 ، ط . النجف الأشرف ، وتنقيح المقال : 2 / 77 .

[601] منتهى المقال : 260 .

[602] التفرشي ، نقد الرجال : 291 .

[603] انظر : أمل الآمل : 2 / 244 .

[604] المصدر نفسه : 2 / 243 .

[605] انظر / معجم رجال الحديث : 15 / 64 .

[606] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 19 .

[607] تاريخ التشريع الإسلامي : 344 .

[608] المصدر نفسه : 345 .

[609] راجع أجوبة المسائل الموصليات / للمرتضى .

[610] المظفر (الشيخ محمد رضا) ، أُصول الفقه : 2 / 122 ، ط . دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ، ط . الرابعة ، (1403 هـ) .

[611] ابن ادريس (ابو جعفر محمد بن منصور) ، مقدمة السرائر : 1 / 46 ، طبعة جامعة المدرسين ـ قم ، ط . الثالثة ، (1414 هـ) .

[612] ادوار إجتهاد : 283 .

[613] الأنصاري (مرتضى بن محمد أمين) ، فرائد الأصول : 1 / 109 طبعة النعمان ـ النجف .

[614] الفضلي ـ التشريع الإسلامي : 347 . وللتوسع : انظر ـ معارج الأصول للمحقق الحلي : 137 وما بعدها ، ط . مؤسسة آل البيت ، إعداد : محمد حسين الرضوي .

[615] الحكيم (السيد منذر) ، مراحل تطور الاجتهاد / مجلة فقه اهل البيت : 14 / 151 .

[616] الشيخ الفضلي ـ تاريخ التشريع الإسلامي : 347 ـ 348 .

[617] مراحل تطور الاجتهاد 14 / 151 .

[618] البحراني (الشيخ يوسف بن أحمد) ، لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث : 229 ، الهامش 3 ، ط . افست مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، (بلا ـ ت) .

[619] المصدر نفسه : 228 .

[620] المحقق الحلي (نجم الدين جعفر بن الحسن) ، شرائع الاسلام ، تحقيق عبد الحسين البقال ، التقديم : 7 ، ط . مطبعة الآداب ـ النجف ، ط . الأولى ، (1389 هـ ـ 1969 م) .

[621] جامع المقاصد ـ المقدمة : 1 / 20 ، طبعة مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم .

[622] الشيخ الفضلي تاريخ التشريع الإسلامي : 356 .

[623] للاطلاع انظر : المصدر نفسه : 365 ، (فهرست كتب العلامة في أصول الفقه) .

[624] مراحل تطور الاجتهاد : 14 / 153 .

[625] المصدر نفسه .

[626] الشيخ الفضلي ـ تاريخ التشريع الاسلامي : 375 .

[627] تاريخ التشريع الإسلامي : 347 ولاحظ معارج الأصول فصل خبر الواحد . والذريعة ومقدمة التبيان . إلاّ ان نسبة ذلك إلى الشيخ الطوسي لا يخلو من تأمل فمن تصانيفه (رسالة في العمل بخبر الواحد وبيان حجيته) .

[628] انظر : الأنصاري (محمد أمين) ، فرائد الأصول : 1 / 109 ، طبعة النعمان 1992 م .

[629] الحكيم (السيد منذر) ، مراحل تطور الاجتهاد ، مجلة فقه اهل البيت : 14 / 152 .

[630] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 353 .

[631] انظر : الخوانساري ، روضات الجنات ، والعاملي (الشيخ حسن زين الدين) ، التحرير الطاووسي : 9 ، ط . مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ، ط . الأولى ، (1408 هـ ـ 1988 م) ، والغريفي (السيد محي الدين) ، قواعد الحديث : 15 ـ 16 ، ط . مطبعة الآداب ـ النجف ، ط . الأولى ، (1388 هـ) .

[632] مراحل تطور الاجتهاد : 14 / 152 ـ 153 .

[633] طبع هذا الكتاب بتحقيق جيد من قبل مؤسسة آل البيت .

[634] مراحل تطور الاجتهاد : 14 / 153 .

[635] الطهراني (آغا بزرك) ، الذريعة : 7 / 214 .

[636] المصدر نفسه .

[637] مراحل تطور الاجتهاد : 14 / 154 .

[638] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 356 ـ 357 .

[639] الأمين (السيد محسن) ، اعيان الشيعة : 7 / 145 ترجمة الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي (ت 966 هـ) .

[640] العلامة الحلي (الحسن بن يوسف) ، مختلف الشيعة ، الطبعة الحديثة ، المجلد الأول ، خطبة الكتاب ، طبعة مركز البحوث والدراسات ـ مشهد ـ ايران .

[641] العلامة الحلي (الحسن بن يوسف) ، تذكرة الفقهاء : الطبعة الجديدة / المجلد الأول : خطبة الكتاب ، طبعة مؤسسة آل البيت .

[642] الفضلي ، تاريخ التشريع الإسلامي : 372 .

[643] العلامة الحلي ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال : 14 مقدمة المحقق ، ط . نشر الفقاهة ، قم ، ط . الأولى ، 1417 هـ .

[644] الفضلي ـ مصدر سابق : 372 .

[645] جامع المقاصد ـ المقدمة : 1 / 20 ، طبعة مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم .

[646] للتوسع ـ انظر : القواعد والفوائد للشهيد الأول ، ونضد القواعد الفقهية للمقداد السيوري ، وموسوعة القواعد الفقهية للسيد البجنوردي .

[647] العاملي (الشهيد الأول ، شمس الدين محمد جمال الدين مكي) ، القواعد والفوائد : 1 / 20 مع تحقيق ومقدمة الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم (قدس سره) ، ط . افست منشورات المفيد ـ قم .

[648] الشيخ الفضلي ـ تاريخ التشريع الإسلامي : 378 .

[649] كنز العرفان في فقه القرآن ـ المقدمة ، تقديم البهبودي :1 / 14 ، ط . انتشارات مرتضوي ـ طهران ، (بلا ـ ت) .

[650] شمس الدين (محمد مهدي) ، الاجتهاد والتجديد : 127 ، (مصدر سابق) .

[651] البحراني (الشيخ يوسف) ، لؤلؤة البحرين : 152 ـ 153 ، (مصدر سابق) .

[652] جامع المقاصد : 1 / 24 ـ 25 المقدمة ، طبعة مؤسسة آل البيت لاحياء التراث .

[653] مراحل تطور الاجتهاد : 14 / 156 بتصرف .

[654] الشيخ الفضلي ، تاريخ التشريع الاسلامي : 357 .

[655] المحقق الحلي ـ المعتبر في شرح المختصر ج 1 ، المقدمة طبعة منشورات سيد الشهداء ـ قم ، (بلا ـ ت) .

[656] تاريخ التشريع الإسلامي : 357 ـ 358 .

[657] مقدمة جامع المقاصد : 1 / 25 ، (مصدر سابق) .

[658] الطهراني (آغا بزرك) ، الذريعة إلى تصانيف الشيعة : 13 / 47 ـ 48 ، (مصدر سابق) .

[659] شرائع الإسلام 1 / ن ـ س ، مقدمة الاستاذ المحقق عبد الحسين البقال طبعة الآداب ، النجف ، 1969 م .

[660] انظر ابن البراج (ابو القاسم ، عبد العزيز بن البحر الطرابلسي) ، المهذب : 4 / 123 ،
ط . مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ، (1406 هـ) .

[661] انظر الحلبي (ابو الصلاح ، تقي الدين) ، الكافي في الفقه : 1 ـ 2 تحقيق : رضا استاذي ،
ط . منشورات أمير المؤمنين ـ اصفهان ـ ايران ، (1403 هـ) وتقريب المعارف : 219 ، تحقيق :
رضا استاذي ، ط . مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم ، (1404 هـ) .

[662] سَلاَّر (حمزة بن عبد العزيز الديلمي) ، المراسم في الفقه الإمامي : 28 ، تحقيق : د . محمود البستاني ، ط . الأولى ، (1400 هـ ـ 1980 م) ، افست الحرمين ـ قم ، (بلا ـ ت) .

[663] الطوسي (محمد بن الحسن) ، الاقتصاد : 239 وابن زهرة (حمزة بن علي الحلبي) ، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع ، تحقيق : إبراهيم البهادري ، ط . منشورات الإمام الصادق ـ قم ، (1417 هـ) .

[664] المراسم : 28 ، (مصدر سابق) .

[665] الكافي : 113 ، (مصدر سابق) ، وابن حمزة (عماد الدين محمد بن علي) ، الوسيلة إلى نيل الفضيلة ، تحقيق : محمد الحسون ، ط . منشورات مكتبة المرعشي ـ قم ، (1408 هـ) .

[666] الحلبي (يحيى بن سعيد) ، نزهة الناظر في الجمع بين الاشباه والغظائر ، ط . مطبعة الآداب ـ النجف ، (1386 هـ) .

" ووجه الحصر : أن الحكم الشرعي إما أن تكون غايته الآخرة ، او الغرض الأهم من الدنيا ، والأول : العبادات . والثاني : إما ان يحتاج إلى عبارة ، أو لا . والثاني : الأحكام . والثاني : إما ان تكون العبارة من اثنين ـ تحقيقاً أو تقديراً ـ أو لا . والأول : العقود ، والثاني : الإيقاعات "[667] .

وقد تطورت هذه التقسيمات بعد المحقق الحلي وخاصة في المدونات الفقهية الحديثة[668] **ولكن تبقى الريادة والابداع للمحقق الحلّي (رحمه الله) .**

من اهم اعلام هذه المرحلة وبعض آثارهم العلمية

تعتبر هذه المرحلة المهمة من مراحل تطور الاجتهاد ملتقى لمجموعة مدارس فقهية . ولكل مدرسة من هذه المدارس خصائصها وميزاتها وأعلامها .

فمن مدرستي بغداد والنجف الأشرف امتدت هذه الإشعاعات العلمية للمفيد والمرتضى والطوسي (رضي الله عنه) . إلى الحلّة الفيحاء حيث الريادة العلمية والاستقلال الفقهي التام على يد المحقق والعلامة والمقداد . إلى مركز الشام وجبل عامل وابتكارات الشهيدين . مروراً بمدرسة إصفهان الذي هيمن عليها فقه المحقق الثاني الكركي (رضي الله عنه) .

أعلام المرحلة :

وفيما يلي فهرسة مختصرة لأهم أعلام هذه المدارس مع ذكر لاهم آثارهم العلمية :

اولا : من اعلام مدرسة الحلّة :

1 ـ نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي المشتهر بـ (المحقق) و (المحقق الحلّي (ت 646 هـ) . (وقد ذكرنا مختصر ترجمته سابقاً) .

أ ـ اهم آثاره الفقهية :

1 ـ شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام .

2 ـ المختصر النافع .

3 ـ المعتبر في شرح المختصر .

4 ـ نكت النهاية .

ب ـ اهم آثاره الأُصولية :

1 ـ معارج الأُصول .

2 ـ نهج الوصول إلى معرفة علم الأُصول .

2 ـ ابوزكريا يحيى بن سعيد الهذلي (ابن عم المحقق الحلّي) (ت 689 أو 690 هـ).

ترجمه ابن داود في (الرجال) فقال : « ... كان جامعاً لفنون العلوم الأدبية والفقهية والأُصولية ... » .

أ ـ من اهم آثاره الفقهية :

1 ـ الجامع للشرائع .

2 ـ نزهة الناظر في الأشباه والنظائر .

ب ـ ومن آثاره العلمية في علم الأُصول :

1 ـ المدخل في أُصول الفقه .

3 ـ حسن بن أبي طالب اليوسفي المعروف بـ (المحقق الآبي) (حي في 672 هـ).

وهو من اهم تلامذة المحقق الحلّي (رضي الله عنه) وكانت له مباحثات كثيرة مع استاذه المحقق كما ان له آراء فقهية ينفرد بها دون غيره [669] .

ومن اهم آثاره الفقهية :

كشف الرموز (شرح لكتاب المختصر النافع) .

4 ـ جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الأسدي الحلّي المعرف بـ (العلامة الحلّي) (ت 726 هـ) .

ترجم له ابن داود في الرجال قائلا : « شيخ الطائفة ، وعلامة وقته ، وصاحب التحقيق والتدقيق ، كثير التصانيف ، انتهت رئاسة الإمامية إليه في المعقول والمنقول » [670] .

وترجم له من العامة الحافظ ابن حجر في لسان الميزان قائلا : « عالم الشيعة وإمامهم ومصنفهم ، وكان آية في الذكاء ، شرح مختصر ابن الحاجب شرحاً جيداً .. واشتهرت تصانيفه في حياته ... » [671] .

ومن اهم آثاره الفقهية والأُصولية :

لا يمكن في هذا المختصر استيعاب مؤلفات العلامة جميعها لأنها بدرجة لا تصدق من الكثرة . يقول السيد الصدر ، في معرض حديثه عن المصنفين من علماء الشيعة ، قائلا : « ومنهم آية الله العلامة الحلّي ... صنف في كل فنون العلوم ، المعقول والمنقول ما يزيد على خمسمائة جلد » [672] .

وذكر له صاحب ريحانة الأدب مائة وعشرين كتاباً [673] .

سبق العلامة الحلّي (رضي الله عنه) اقرانه في فقه الشريعة ، وألف فيه المؤلفات المتنوعة من المطولات والمتوسطات والمختصرات ، كما فاق في علم الاصول ، وألّف فيه كذلك على المستويات الثلاثة فكانت كتبه الفقهية والأُصولية محط انظار العلماء في عصره إلى اليوم تدريساً وشرحاً وتعليقاً .

فمن مؤلفاته الفقهية المطولة :

1 ـ مختلف الشيعة .

2 ـ تذكرة الفقهاء .

3 ـ منتهى المطلب .

ومن المتوسطات :

1 ـ قواعد الأحكام .

2 ـ التجريد .

ومن المختصرات :

1 ـ ارشاد الأذهان .

2 ـ ايضاح الأحكام .

3 ـ تبصرة المتعلمين .

ومن مؤلفاته في علم الأُصول :

من المطولات :

1 ـ نهاية الوصول إلى علم الأُصول .

ومن المتوسطات :

1 ـ تهذيب طريق الوصول إلى علم الأُصول .

ومن المختصرات :

1 ـ مبادي الوصول إلى علم الأُصول [674] .

هذا وقد أ لّف العلامة (رحمه الله) في جميع أنواع فنون العلوم من الحكمة العقلية ، إلى الفلسفة وعلم الكلام والمنطق والجدل ، والف في الرد على الخصوم والاحتجاج عليهم .

وبالجملة : فالعلامة الحلي (رحمه الله) آية من ايات الله العلمية ، وشخصية فذة ، يعجز الكاتب عن احصاء فضائله [675] .

5 ـ محمد بن الحسن بن يوسف الأسدي الحلّي المعروف بفخر المحققين (ت 771 هـ) ولد العلامة الحلّي ، تصدر بعد والده للتدريس ، وتصدى للتأليف .

ويكفيه ثناءً ان لقب ـ وبجدارة واستحقاق بـ (فخر المحققين) .

أثنى عليه والده في مقدمة الكثير من كتبه العلمية وطلب منه إكمالها واصلاحها وتحقيقها[676] ونظرة واحدة تلقى على كتابه (ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد) الذي ألفه بأمر والده العلامة ، تبين لنا عمق درجته العلمية ، ويعتبر كتاب (الايضاح) و (الرسالة الفخرية) من اهم المراجع في الفقه الاستدلالي .

وقد عبر الشيخ البهائي عن كتاب الايضاح بانه « لا يوجد له نظير في الكتب الفقهية الاستدلالية »[677] .

« حضر الشهيد الأول درسه العالي ، وسجل انطباعه عنه في بعض إجازاته بقوله : الشيخ الإمام ، سلطان العلماء ، ومنتهى الفضلاء والنبلاء ، خاتمة المجتهدين ، فخر الملة والدين »[678] .

ومن أهم آثاره الفقهية :

1 ـ إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد (قواعد الأحكام لوالده) .

2 ـ حاشية الارشاد (ارشاد الأذهان لوالده) .

3 ـ الرسالة الفخرية في معرفة النية .

ومن اهم آثاره الأُصولية :

1 ـ شرح مبادئ الأُصول (مبادئ الأُصول لوالده) .

2 ـ غاية السَؤُول في شرح تهذيب الأُصول (تهذيب الأُصول لوالده) .

6 ـ جمال الدين ابو عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن محمد الأسدي السيوري الحلّي المعروف بـ (الفاضل المقداد) (ت 826 هـ) .

« كان (رحمه الله) علماً من الأعلام ووجهاً من وجوه اصحابنا ، يرد إليه طلاب العلم ، ورواد الفضل ، فهو شيخ من المشايخ العظام ، واسطوانة في الفقه والكلام ، وقد تخرّج عليه جمع من الفقهاء وسمع منه كثير من مشايخ الاجازة »[679] .

ومن اهم آثاره الفقهية :

1 ـ التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع .

ومختصر الشرائع هو (المختصر النافع) للمحقق الحلّي ، نعته الخوانساري في (روضات الجنات) بانه : « امتن كتاب في الفقه الاستدلالي ، وأوزن خطاب ينتفع به الداني والعالي »[680] .

2 ـ جامع الفوائد في تلخيص القواعد .

وهو اختصار لكتاب (القواعد والفوائد) لاستاذه الشهيد الأول .

3 ـ نضد القواعد الفقهية على مذهب الامامية .

4 ـ كنز العرفان في فقه القرآن .

ولم نعثر له ـ بما بين أيدينا من فهارس كتبه ـ على مؤلفات في علم الأُصول .

ومن أهم آثاره العلمية كتاباه (التنقيح) و (الكنز) وهما من مهمات مراجع الفقه الإمامي . ولكنه اشتهر بـ (الكنز) .

« وفاق (الكنز) في شهرته نظائره من كتب آيات الأحكام . ويرجع هذا إلى ما امتاز به من سلامة في المنهج . وحسن تبويب . فقد رتبه ترتيب أبواب الفقه . درس في كل باب الآيات التي تخصه . دراسة فقهية استدلالية . يعرض آراء المذاهب السنية . ويقارن ويوازن بينها وبين رأي المذهب الامامي . ثم يردها رداً علمياً بما يثبت صحة ما يرتأيه في المسألة على هدي اصول المذهب » [681] .

7 ـ جمال السالكين ابو العباس احمد بن محمد بن فهد الأسدي الحلّي المعروف بـ (ابن فهد الحلّي) (ت 841 هـ) .

وصف بانه : « جمع بين المعقول والمنقول . والفروع والأُصول ... والعلم والعمل . باحسن ما كان يجمع ويكمل » [682] .

وهو من أبرز تلامذة الفاضل المقداد .

ومن آثار الفقهية :

1 ـ المهذب البارع إلى شرح النافع .

وهو شرح لكتاب (المختصر النافع) للمحقق الحلّي . ويعدّ من مراجع الفقه الإمامي الاستدلالي . نقل عنه الكثيرون ممن جاءوا بعد مؤلفه [683] .

2 ـ شرح الارشاد (إرشاد الأذهان للعلامة الحلّي) .

وأيضاً هو من المراجع في الفقه الامامي الاستدلالي [684] .

3 ـ الموجز الحاوي .

وهو من المتون الفقهية المراجع .

بالإضافة إلى الكتب الفقهية الأُخرى . وهي ما بين شرح لمتن فقهي أو تأليف مستقل . وابن فهد (رضي الله عنه) هو صاحب الكتاب القيم (عدة الداعي ونجاح الساعي) وهو من اشهر كتب الدعاء عند الشيعة .

ثانياً : من أعلام مدرسة جبل عامل وآثارهم العلمية :

ازدهرت الشام كمركز علمي رئيسي في القرن السابع الهجري وإلى القرن العاشر متأثرة بمركز الحلّة العلمي حيث إيفاد الطلاب إليه . وإيفاده العلماء إليها .

وأبرز واشهر العلماء الذين تعهدوا الوجود العلمي الإمامي في بلاد الشام وحوّلوه إلى مركز علمي كبير يوفد إليه ويوفد منه إلى غيره . الشهيدان السعيدان :

محمد بن مكي العاملي . وزين الدين بن علي العاملي (رضوان الله تعالى عليهما) . و « كان لهما دورهما في تطوير حركة الفقه الإمامي بما أضافاه إلى المكتبة الفقهية الإمامية من مؤلفات قيمة متناً واستدلالا . فـ (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية) الكتاب الفقهي الشهير الذي هو من تأليفهما [685]

لا يزال إلى اليوم مقرراً درسياً في الحوزات العلمية الإمامية » .

1 ـ الشهيد الأول : شمس الدين ابو عبد الله محمد بن مكي بن محمد بن حامد الجزيني العاملي (ت 786 هـ) . قال الشيخ القمي في حقه : « رئيس المذهب والملة ، ورأس المحققين الأجلّة ، شيخ الطائفة بغير جاحد ، وواحد هذه الفرقة وأي واحد ، كان (رحمه الله) بعد مولانا المحقق على الاطلاق ، أفقه جميع فقهاء الأفاق » [686] .

أهم مؤلفاته الفقهية :

1 ـ اللمعة الدمشقية : وهي رسالة فقهية مختصرة .

2 ـ غاية المراد في شرح الارشاد : وهو شرح لكتاب (الارشاد) في الفقه للعلامة الحلّي .

3 ـ الدروس الشرعية في فقه الامامية .

4 ـ ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة .

بالاضافة إلى متون ورسائل فقهية أُخرى .

اهم مؤلفاته الأُصولية :

1 ـ القواعد والفوائد : وهو أول مؤلف في القواعد الفقهية عند الامامية ، ومن المراجع الأُصولية في موضوعه [687] .

2 ـ شرح التهذيب الجمالي : وهو شرح لكتاب العلامة (تهذيب طريق الوصول إلى علم الأُصول) .

بالاضافة إلى عشرات الكتب الأُخرى :

هذا ويعدّ الشهيد الأول (رضي الله عنه) من اتباع مدرسة العلاّمة الحلي (رضي الله عنه) ومن الآخذين بمنهجه ، إلى جانب ما تمتع به من نبوغ وذكاء وهمة عالية لا تنثني ، ولهذا فقد فتح الشهيد الأول للفقه الشيعي آفاقاً واسعة جديدة ، كانت من اسباب ترقيه وازدهاره وتطوره .

وقد ألف الشهيد في الفقه الاستدلالي التفريعي ، وثبت اركانه ، وشيّد معالمه ، متأثّراً بخطى العلامة ، الذي هو بدوره تابع الخطوة التي بدأها الشيخ الطوسي في المبسوط [688] .

وقد استمرت مدرسة الشهيد التي كان لها اتباع كثيرون مدّة قرن او اكثر ، من خلال تلامذته وتلامذة تلامذته . ومن السائرين على خطه ومنهجه العلمي .

ومن الحق ان نقول إن فكر الشهيد (رضي الله عنه) يُعدّ تطوراً ملحوظاً في هذا الدور من ادوار الفقه الشيعي .

2 ـ الشهيد الثاني : زين الدين بن علي بن احمد بن محمد بن جمال الدين الجبعي العاملي (ت 966 هـ) .

« أمره في الثقة والجلالة والعلم والفضل والزهد والعبادة والورع والتحقيقوالتبحر ، وجميع الفضائل والكمالات اشهر من ان يذكر ، ومحاسنه وأوصافه الحميدة أكثر من أن تحصر » [689] .

كان (رحمه الله) فقيهاً ماهراً في الدرجة العليا بين الفقهاء محدثاً أصولياً ، مشاركاً في جميع العلوم الاسلامية وألف في كثير من هذه العلوم المؤلفات النافعة الفائقة ، والفقه اظهر واشهر فنونه وكتبه فيه ، كالمسالك والروضة ، مدار التدريس من عصره حتى اليوم ، ومحط انظار المؤلفين والمصنفين ، ومرجع العلماء والمجتهدين [690] .

ومن أهم آثاره الفقهية :

1 ـ روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان (للعلامة الحلّي) .

2 ـ مسالك الافهام في شرح شرائع الاسلام .

وهو شرح استدلالي على كتاب الشرائع للمحقق الحلّي .

3 ـ الروضة البهية في شرح اللّمعة الدمشقية (للشهيد الأول) .

4 ـ الفوائد الملية في شرح الرسالة النفلية (للشهيد الأول) .

هذا بالاضافة إلى عشرات الرسائل والمؤلفات الفقهية الأُخرى .

ومن آثاره في علم الأُصول :

1 ـ تمهيد القواعد الأُصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية .

2 ـ الاقتصاد والإرشاد إلى طريق الاجتهاد .

3 ـ رسالة في دعوى الاجماع من الشيخ الطوسي ومخالفة نفسه .

إلى جانب ذلك فقد ألف الشهيد الثاني (رضي الله عنه) في مختلف المواضيع العلمية ، كالدراية، والرجال ، والعقائد ، والأخلاق والآداب العامة والخاصة ، والتفسير والنحو ... [691] .

استشهد (قدس سره) لنشاطه العلمي المثمر وحركته الموفقة في تركيز وتوسيع نفوذ المركز العلمي الإمامي في الشام [692] .

وهنالك جملة من العلماء في هذه المرحلة ممن ينتسبون إلى مدرسة جبل عامل العلمية منهم :

1 ـ شمس الدين علي تولاني المعروف بـ (النحاريري العاملي)(ت اواسط القرن التاسع) .

ومن آثاره الفقهية :

1 ـ كفاية المهتدي .

2 ـ المسائل الفقهية .

3 ـ الدر المنضود في صيغ العقود .

2 ـ فخر الدين احمد بن محمد المعروف بـ (السبيعي العاملي) (حي في 854 هـ).

ومن آثاره الفقهية :

1 ـ سديد الأفهام .

2 ـ الدرّة الدرية .

3 ـ الأنوار العلية .

االمحقق الكركي ودوره في وازدهار مدرسة النجف العلمية مرة أُخرى :

خلال عقدين من الزمن انحسرت الأضواء العلمية عن مدرسة النجف ، حيث مدرسة الحلّة وامتدادها مدرسة جبل عامل واصفهان ، وجهابذة العلماء والمحققين والفضلاء ، إلاّ ان مدرسة النجف ازدهرت ثانية بعد أن حل فيها المحقق الكركي (رضي الله عنه) ، وتسلم زمام المرجعية العامّة للإمامية فيها ، وتسنمه منبر الدرس الأعلى في وسطها العلمي ، وذلك لما كان يتمتع به من تفوق علمي وعقلية قيادية واعية [693] .

فقد كان (رحمه الله) من ابرز تلامذة الشيخ (زين الدين ابي الحسن علي بن هلال الجزائري) شيخ مشايخ الامامية في عصره .

وكان الشيخ الجزائري من أبرز تلامذة الشيخ أحمد بن فهد الحلّي ، الذي هو من أشهر وألمع تلامذة الفاضل المقداد السيوري الحلّي .

والفاضل المقداد يجمع بين تلمذته على فخر المحققين الحلي ، والشهيد
الأول العاملي الشامي ، فكان بهذا الملتقى جمع بين الرافدين ، والمصب
الذي أفرغ محتوى المركزين العلميين الحلّي والشامي في النجف الأشرف
عن طريق المحقق الكركي [694] .

والكركي هو : نور الدين ابو الحسن علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي الكركي الملقب تارة بالشيخ العلائي ، وأُخرى بالمحقق الثاني (ت 940 هـ) .

وقد اشتهر المحقق الكركي بلقب ـ المحقق الثاني ـ بعد ان اشتهر العلامة الحلّي بلقب (المحقق) وهي درجة علمية لم تعط إلاّ لكبار الفطاحل من رجال العلم .

قال عنه المحدث النوري في المستدرك :

« مروج المذهب والملّة ، وشيخ المشايخ الأجلة ، محيي مراسم المذهب الأنور ، ومروض رياض الدين الأزهر ، مسهل سبل النظر والتحقيق ، ومفتح ابواب الفكر والتدقيق ، شيخ الطائفة في زمانه ، وعلامة عصره وأوانه » [695] .

وقد بينا سابقاً ما يمتاز به فقه المحقق الكركي من قوة الاستدلال والبحث في فقه الدولة .

ا من أهم آثاره الفقهية :

1 ـ جامع المقاصد في شرح القواعد (قواعد الأحكام للعلاّمة الحلي) .

2 ـ حواشي ارشاد الأذهان (للعلامة الحلي) .

3 ـ حاشية المختصر النافع (للعلامة الحلي) .

4 ـ حاشية شرائع الاسلام (للعلامة الحلي) .

5 ـ رسالة في صلاة الجمعة .

6 ـ الرسالة الخراجية (قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج) .

ومن رسائله الأُصولية :

1 ـ رسالة في طرق استنباط الأحكام [696] .

2 ـ رسالة في المنع من تقليد الميت .

هذا وقد تأثر جملة من الفقهاء بمدرسة المحقق الكركي وبمنهجه العلمي الاستدلالي المتين ومن أهم هؤلاء :

1 ـ حسين بن عبد الصمد العاملي (ت 984 هـ) وهو والد الشيخ البهائي (رضي الله عنه) .

ومن آثاره الفقهية :

1 ـ حاشية الارشاد .

2 ـ العقد الطهماسبي .

3 ـ مسائل فقهية .

4 ـ رسالة في وجوب صلاة الجمعة .

2 ـ عبد العالي بن علي بن عبد العالي الكركي (ت 993 هـ) وهو ابن المحقق الكركي .

ومن آثاره الفقهية :

1 ـ حاشية المختصر النافع .

2 ـ منهج السداد .

3 ـ رسالة في البلوغ وحدّه .

4 ـ النظامية .

خاتمة في خلاصة البحث ونتائجه والمقترحات

في نهاية المطاف ، يلزم بيان النتائج التي أسفرت عنها فصول هذا البحث ، والتي تمثل بذاتها الهدف الرئيسي من الجهود التي بذلت في تقصي مسيرة « حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية » إلى نهاية القرن الثامن الهجري .

ان مسيرة حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية ، مسيرة كادحة مجاهدة
بذلت من أجلها جهود كبيرة على مدى قرون من الزمن ، وأثمرت عن تطور
في مختلف جوانبه .

كما أنها اثمرت في نتاجها العلمي عن أبحاث وكتب وموسوعات علمية ضخمة ، أثرت تراثنا العلمي بنفائس من الأفكار والنظريات الفقهية والأُصولية قد لا تجد لها نظير في المذاهب الفقهية الأُخرى .

كما ان حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ـ كأي حركة فكرية أصلية ـ واجهت مشكلات عديدة في مسيرتها ، منها ما يتصل بخارج كيانها من خلال تسرب الفكر الآخر في بعض تفاصيله ، ومحاكات بعض مجتهدينا ـ في بعض المقاطع الزمنية ولظروف معينة ـ لهذه التسربات الفكرية في أبحاثهم ومدوناتهم العلمية . ومنها ما يتصل بداخل كيان الحركة من خلال بروز حالت التعظيم
والتقديس لفكر علم من أعلام المدرسة كما حصل بعد وفاة الشيخ الطوسي (ت 460 هـ) ، أو من خلال نشوء مدرسة فكرية اجتهادية اطلق عليها بـ (المدرسة الاخبارية) ، التي استقطبت بعض أعلام الفكر الشيعي ، وشكلت
خطراً جسيماً على حركة الاجتهاد واصابته بفترة من الإنكفاء والانكماش .

إلاّ أن مسيرة حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية ، تجاوزت هذه الأخطار وتابعت مسيرتها المباركة وتقدمها ، فحققت انجازات علمية ضخمة على أيدي فقهاء كبار ، وما تزال تتابع مسيرتها وطريقها من خلال جهود الفقهاء المعاصرين إلى يومنا هذا .

إلاّ ان الخطوط التفصيلية لهذه الحركة وما رافقتها من مشاكل وصعوبات ، وما أثمرت عنه من انجازات ، بقيت في ثنايا بعض المصادر والمنابع الفقهية والأُصولية والرجالية ، ولم تستحوذ بالعناية الكافية ، وما كتب عنها لا يتصدى حدود بعض الأبحاث التي كتبت كمقدمات لبعض الكتب الفقهية أو الأُصولية التي أُعيد تحقيقها وطبعها من قبل بعض المحققين أو المؤسسات المعنية بأمر تحقيق التراث ونشره .

فتصدى هذا البحث للنهوض بهذه المهمة ، وتحمّل هذا الجهد ، فأدى دوره في مرحلتين :

المرحلة الأولى : منهما بيان عام لأهم الأبحاث المتعلقة بالاجتهاد وبشكل موجز ، وبطريقة منهجية علمية ، وذلك لأهميتها وصلتها بموضوع البحث .

والمرحلة الثانية : قدم البحث دراسة عن حركة الاجتهاد عن الشيعة الإمامية إلى القرن الثامن الهجري ، وتطور هذه الحركة ونموها واتساعها من خلال الأدوار التي مرت بها .

وفيما يلي ـ وعلى سبيل الايجاز ـ أهم النتائج التي وصل إليها البحث من خلال الفصول التي تضمنها :

المدخل :

وقد استعرضنا في المدخل معنى مصطلح الاجتهاد واشتقاق هذه الكلمة ، من خلال معاجم اللغة العربية ، وبعد استعراض كلمات أهل اللغة وضم النظير إلى النظير ، وتوحيد المكرر منها اتضح لنا في نهاية الأمر أن كلمة « الاجتهاد » مشتقة من مادة : (ج ، هـ ، د) بمعنى : بذل الجُهد (بضم الجيم) وهو الطاقة ، أو تحمل الجَهد (بفتح الجيم) وهو المشقة .

وصيغة « الإفتعال » تدل على المبالغة في الفعل ، ولهذا كانت صيغة « إكتسب » أدل على المبالغة من صيغة « كَسَبَ » .

فالاجتهاد في اللغة : استفراغ الوسع في أي فعل كان ، ولا يستعمل إلاّ فيما فيه كلفة وجَهد ومشقة .

أما في القرآن الكريم : فإننا وان لم نجد « آية » تضم كلمة « الاجتهاد » بهيئتها الخاصة ، وكل ما وجد آيات تستعمل كلمة « جُهد » أو « جَهْد » . إلاّ أنها لم تختلف عن مدلولها اللغوي ، وهو : الطاقة ، وبذل الوسع .

أما في الحديث النبوي : فما جاء في بعض الأحاديث النبوية من ذكر لهذا المصطلح ، فهو من مصاديق المدلول اللغوي ، وإن المقصود به بذل الوسع والطاقة .

وأما معنى « الاجتهاد » في اصطلاح الفقهاء والأُصوليين : فقد عبروا عنه بعبارات متفاوتة ، وقد استعرضنا تعريفات بعضهم من المدرستين ، وما يرد عليها من اشكالات ، وملاحظات فنية ، ونقض وإبرام .

إلاّ أن الأمر هيّن فيما يرد على هذه التعريفات ، ما دامت ليست من التعريفات الحقيقية المنطقية المحددة بالحد والرسم ، وليس امامنا إلاّ الركون إلى تعريف اصطلاحي يشتمل على الحد المشترك بينها ، وهو ما تبنّتهُ المدرسة الأُصولية الحديثة في النجف وفي غيرها من معاهد العلم .

فالاجتهاد : هو ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية ، شرعية أو عقلية .

ثمّ تناولنا بالبحث مراحل تطور مصطلح « الاجتهاد » في عصر تكوين المذاهب وانطلاقه من مفهومه اللغوي إلى معناه الفقهي ، والتطور التاريخي لهذا المصطلح في المدرستين السنية والشيعة الإمامية .

ثم تناولنا موقف مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) من الاجتهاد ، وعملية الاستنباط الفقهي ومدى ضرورته .

وقد تبيّن لنا من خلال البحث ان للاجتهاد في المدرستين اصطلاحين مختلفين احدهما أعم من الآخر ، وهما : الاجتهاد بمعناه العام الذي تبنّته المدرسة السنية القديمة والحديثة ، والذي يعني : بذل الجهد للتوصل إلى
الحكم الشرعي في واقعة لا نص فيها ، بالتفكير واستخدام الوسائل التي هَدى الشارع إليها .

وقد رادف الشافعي بين الاجتهاد والقياس ، وقال : هما إسمان بمعنىً واحد .

اما الاجتهاد بمفهومه الخاص فهو يعني : « ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية ، والوظائف العملية ، شرعية أو عقلية ... » .

وهذا هو المفهوم الذي تبنّته المدرسة الشيعة الإمامية في الاستنباط الفقهي .

أما موقف مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) من الاجتهاد ، فقد تبين لنا من خلال البحث انه موقف اتسم بالحذر الشديد في بدايته نتيجة لما يحمله هذا المصطلح من معنى سلبي في مدارس الفقه السني ، واستمرّ هذا الأمر إلى أوائل القرن السابع الهجري ، إلاّ أن المحقق الحلّي (نجم الدين ابو القاسم) (ت 672 هـ) ، قد أزاح اللبس الحاصل في حدود هذا المصطلح ، وطوره او تطوّر في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الامامي ، فأخذ

به علماء الامامية وشاع استعماله في كتبهم الفقهية والأُصولية .

اما عن ضرورة الاجتهاد واستمراريته في كلا المدرستين فهو من البديهيات الواضحة ، التي تنسجم مع مبدأ خلافة الإنسان في الأرض ، والتي بدورها تجعله في حالة تطور وتقلب من حال إلى حال ، ومن طور إلى طور ، وتتجدد تبعاً لذلك احتياجاته ومشاكله ووجوه علاقاته بالآخرين ، وسوف نشير في نهاية هذه الخاتمة إلى هذه المسألة لأهميتها .

الفصل الأول :

تحدثنا في هذا الفصل عن ملامح حركة الاجتهاد من عصر النبي (صلى الله عليه وآله) إلى عصر الغيبة ، والمناهج المتبعة في تحديد هذه الملامح في المدرستين ، والملاحظات التي يمكن تسجيلها على هذه المناهج حيث نجد غياب المنهج الاستقرائي الذي يستوعب المراحل والأطوار المختلفة ، بل وجدنا تأثر اغلب من أرخ للفقه الامامي ، بمن سبقه من الكتّاب والباحثين في تاريخ الفقه السني .

فلابد من منهج جديد في تدوين تاريخ الفقه الإمامي وحركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية يأخذ بعين الاعتبار ما يتميّز به الفقه الإمامي عن المدارس الفقهية الأُخرى ، وهذا ما اتبعناه في منهجة البحث وفي ترتيب هذه الأدوار .

الفصل الثاني :

وقد تناولنا في هذا الفصل موضوع « إجتهاد الرّسول (صلى الله عليه وآله) » .

ولا يخفى أهمية هذا البحث لما يترتب عليه من آثار تشريعية وتربوية واجتماعية ، وحاولنا جهد الإمكان استقصاء أهم الأدلة التي استدل بها القائلون بجواز اجتهاد الرَّسول سواء اللفظية (الكتاب والسنة) أو الروائية الحاكية
لافعال الرَّسول والتي لها دلالة على الأحكام الشرعية ، أو الأدلة العقلية والاستحسانية ، ثم بيّنا أنواع اجتهاد الرَّسول على مبنى القائلين به ، ثم استعرضنا أدلة النافين لاجتهاد الرَّسول ، ثم المناقشات المستفيضة لأدلة القائلين باجتهاده (صلى الله عليه وآله) .

وقد تبين لنا ومن خلال الأدلة والبراهين الواضحة صحة ما ذهب إليه علماء الإمامية الاثني عشرية ، وبعض المذاهب الأُخرى ، وهو عدم القول باجتهاد الرسول عقلا وشرعاً ، استناداً إلى الأدلة النقلية والعقلية .

الفصل الثالث : اجتهاد الصحابة :

والحديث عن هذا الموضوع له أهمية كبرى في بحوث الاجتهاد في المدرسة السنية ، وتترتب عليه آثار تشريعية في الأحكام الشرعية لدى المذاهب الفقهية ، فلابد من وقفة تأمل وبحث في هذا الموضوع . فمن هو الصحابي ؟ وما هو حدود عدالته ؟ وما المقصود من سنّة الصحابي ؟ وما هي مراحل اجتهاد الصحابة ؟ وما هي النماذج الاجتهادية لاجتهاداتهم تاريخياً ؟ وما هي الأسباب الكامنة وراء اختلاف الصحابة في الفتاوى والاجتهادات ؟

كل هذه الأسئلة وغيرها اثرناها في مباحث هذا الفصل وحاولنا الإجابة عنها من خلال المصادر الأساسية التي لها صلة مباشرة بهذا الموضوع .

وقد تبين لنا من خلال البحث ان الكثير من النتائج التي شيدت المدرسة السنية عليها بنيانها تتعلق بهذا الموضوع وتحتاج إلى قراءة جديدة ، فلا الصحابة بهذه الدائرة الواسعة من الكثرة ، ولا القول بعدالتهم يبتني على اسس صحيحة ، وواقع حالهم يكذب ذلك ، ولا قول بسنَّة الصحابة مما يساعد عليه الدليل ، والكثير مما نقل لنا من اجتهاد الصحابة ينتهي إلى (الرأي) بل وجدنا في كثير من الموارد انهم يقدمون (الرأي) على النص الشرعي ، والقضية لها شواهدها وادلتها .

الفصل الرابع :

في هذا الفصل تحدثنا عن أهم البحوث الأساسية في الاجتهاد والتي حوتها الكتب الأُصولية في المدرستين السنية والشيعية ، من حيث تقسيم الاجتهاد إلى أقسام خمسة عند علماء السنة وقد بينا هذه الأقسام وما يرد عليها من مناقشات ، ثم تعرضنا إلى تقسيم ثاني لدى نفس المدرسة حيث قسموا الاجتهاد بلحاظ طبيعة حججه إلى ثلاث أقسام ، فبيّنا هذه الأقسام ، وناقشنا هذا التقسيم ، بعدها تحدثنا عن حقيقة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية ، وتقسيمه بلحاظ حججه إلى قسمين : الاجتهاد العقلي ، والاجتهاد الشرعي ، ثم بيّنا شرائط الاجتهاد وشروط المجتهد ، تحت عنوان أنسب لها وهو : (المعدات اللازمة لبلوغ مرتبة الاجتهاد) وقسمناها إلى قسمين ، معدات الاجتهاد العقلي ، ومعدات الاجتهاد الشرعي .

ثم تحدثنا عن الاجتهاد باعتباره « ملكة » أو باعتباره قدرة علمية على الاستنباط ، في دائرتي الاجتهاد المطلق ، والاجتهاد المتجزئ وفي نهاية الفصل تحدثنا عن التخطئة والتصويب ، والمصلحة السلوكية ، وموقفنا منهما .

وأهم ما توصلنا إليه في بحوث هذا الفصل هو : ان هذه التقسيمات عند المدرسة السنية في فروعها المختلفة لم يتم على أساس طبيعة درجة الكاشفية فيها عن الحكم الشرعي ، وانما ابتنيت على أساس منشأ اعتبارها ، ولهذا وجدنا من المناسب أن يتم التقسيم على أساس ما تكشف عنه من حكم شرعي أو وظيفة عملية .

كذلك وجدنا في تعريف الاجتهاد بـ (الملكة) ما يتنافى مع تقسيم الاجتهاد إلى المطلق والمتجزي ، فعدلنا إلى تعريف آخر للاجتهاد أكثر شمولية واستيعاباً .

الفصل الخامس :

في هذا الفصل بحثنا في بدايات حركة الاجتهاد ، ونقطة الانطلاق بالاجتهاد والاستنباطي الفقهي ، حيث قيل ان الاجتهاد بدأ من عصر النبوة ، وقد تبين لنا أن عصر النبي (صلى الله عليه وآله) لم يكن من عصور وأدوار الاجتهاد ، وانما كان من مراحل التشريع الإسلامي ، حيث تم في هذه المرحلة وضع الأُسس التشريعية ، ثم بعد عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ترسخ مفهومان هما : مفهوم النص ، ومفهوم الرأي ، وقد بيّنا الفوارق الأساسية والجوهرية بين المفهومين ، ثم تحدثنا عن ملامح حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية في عصر الأئمة (عليهم السلام) وأهم سمات وملامح هذه الحركة في عصرهم (عليهم السلام) .

ثم تعرضنا إلى أدلة النافين للاجتهاد في عصر الأئمة وأهم ما استندوا إليه
من أدلة ، وناقشناها مناقشة موجزة ، بعدها ذكرنا بعض فقهاء هذه المرحلة ودورهم الفقهي .

وأهم ما توصلنا إليه من نتائج في هذا الفصل هي : ان عصر النبوة لم يكن
من عصور الاجتهاد وإنما هو عصر التشريع ووضع القواعد العامة له ، وقد يحتاج الأمر من بعض الصحابة الذين كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يبعث بهم إلى القبائل إلى
شيء من إعمال الفهم في تطبيق الكلي على مصاديقه ، إلاّ أنه لم يكن
من الاجتهاد الاصطلاحي الذي يستدعي التعامل مع المخصصات والمقيدات والترجيح بين الأدلة ... .

اما بعد عصر النبي (صلى الله عليه وآله) فقد ترسخ مفهومان أشرنا إليهما وما بينهما من فوارق .

اما عصر الأئمة (عليهم السلام) فهو عصر بدايات الاجتهاد وبتشجيع منهم (عليهم السلام) ، وكانوا يرجعون الناس إلى فقهاء أصحابهم لا باعتبارهم رواة أحاديث وانما باعتبارهم فقهاء يستنبطون الأحكام من الأدلة ولهذا لا يمكن التعويل على أدلة النافين للاجتهاد في عصر الأئمة ، لما يرد عليها من مناقشات .

الفصل السادس إلى الفصل الثامن :

في هذه الفصول الثلاث تحدثنا عن مراحل تطور الاجتهاد بعد عصر الأئمة (عليهم السلام) ، حيث قمنا بدارسة هذه الأدوار وأهم سماتهم وملامحها مع ذكر بعض الفقهاء ممن عاصروا هذه المرحلة أو تلك ، وأهم آثارهم الفقهية أو الأُصولية .

وقد قسمنا هذه الأدوار إلى ستة أدوار رئيسية ، تحدثنا عن ثلاثة أدوار منها ، وأجلنا البحث عن الثلاثة الأُخرى إلى دراسة لاحقة ، والمنهج الذي اتبعناه وسرنا عليه كأساس لهذا التقسيم هو التركيز على أهم السمات والملامح لكل مرحلة ، والعناوين التي اخترناها لهذه المراحل مقتبسة من هذه السمات والملامح .

وهذا لا يعني اننا اغفلنا عن عاملي الزمان والمكان في تقسيم المراحل ، فإن لهما دور كبير في تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية بالإضافة إلى عوامل وظروف موضوعية أُخرى ، إلاّ انها لم تكن أساس المنهج الذي اتبعناه في تقسيم هذه الأدوار .

نهاية المطاف :

وفي نهاية المطاف وبعد بيان خلاصة البحث والنتائج التي انتهى إليها ، ينبغي الاشارة إلى بعض القضايا التي تلامس صميم بحوث الاجتهاد المعاصر .

أولا : الاجتهاد بين الانفتاح والإنسداد في الفقه السني .

لاحظنا ونحن نراجع تاريخ حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية مدى التطوّر الكبير والفوارق الواضحة التي ميّزت كل مرحلة من مراحله المختلفة ، إذ لم تتوقف عجلة البحث العلمي عند المستوى الذي خلّفه المفيد والمرتضى والطوسي ومن جاء من بعدهم من أساطين الفقهاء والمحققين ، وإنما اكتسب الاجتهاد والبحوث الاجتهادية نضُجاً وقوّة واتساعاً .

ومن يلاحظ الكمّ الهائل من البحوث الأُصولية والفقهية المعاصرة ، ويقارن بينها وبين ما سبق من نتاج العلماء يلمس هذه الحقيقة بوضوح .

والسبب الأساسي لهذه السعة والنضج والقوة يعود إلى استمرارية انفتاح باب الاجتهاد في المدرسة الشيعية ، حيث ان الحركة المستمرة والجهد الدائم الذي بذله ويبذله الفقهاء هو الذي اكسب هذه الحركة نضجاً وسعة وقوة ، شأنها في ذلك شأن أي علم من العلوم الإنسانية .

ولم يكن الأمر كذلك في حركة الاجتهاد في مدرسة الفقه السني ، حيث أن بعض الظروف السياسية وغيرها بملابساتها المختلفة أدّت إلى إعلان غلق باب الاجتهاد وتحريمه وحصر المذاهب الاجتهادية في المذاهب الأربعة المعروفة ، واعتبار ما عداها مخالفاً للإسلام ، وأقصى فقه مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) من خلال هذا التحديد إلى خارج نطاق الشرعية كذلك الأمر بالنسبة إلى الفقه الزيدي والأباضي ! ووقف الفكر الاجتهادي وحركة الاجتهاد عن التحرك خطوة إلى
الأمام لدى الغالبية من المسلمين من أهل السنة ، واصبح الفكر والبحث الفقهي يتحركان في دائرة ضيقة وفي إطار هذا المذهب أو ذاك من المذاهب الأربعة .

وهذا الاجراء العجيب الذي اتخذ ـ مهما كانت مبرراته ـ يعتبر انتكاسة كبيرة لحركة الاجتهاد السني ، وعقبة صعبة أمام التقاء المسلمين على قواعد فقهية موحدة ومتقاربة مما كانت حركة الاجتهاد تتكفل بالوصول إليه في حال امتدادها واستمرارها[697] .

ودعوى الإجماع على غلق باب الاجتهاد من الأُمور العجيبة جداً ، ولهذا يقول الزركشي ـ في معرض ردّه على الرافعي الذي كان يقول : « الخَلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم » ـ ونقل الاتفاق فيه عجيب ، والمسألة خلافية ... ثم يقول : « والحق ان العصر خلا عن المجتهد المطلق لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة ، وقد وقع الاتفاق بين المسلمين على أن الحق منحصر في هذه المذاهب ، فلا يجوز العمل بغيرها ... »[698] .

ومن هنا أصبح التقليد أمراً واجباً ، ودعوى الاجتهاد أمراً منكراً ، ولهذا تعرض جلال الدين السيوطي إلى حملة شعواء من قبل معاصريه ورموه عن قوس واحد ، حين أعلن انه في مقام الاجتهاد ، وليس التقليد ، وقد نقل عنه : « قد أقامنا الله في منصب الاجتهاد لنبيّن للناس ما أدى إليه اجتهادنا تجديداً للدين »[699] وقد

أ لّف رسالة سماها : « الرد على من أخلد إلى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض » .

ورغم الحملة الضارية التي تعرض لها السيوطي والتي قصِد بها تخويف كل من يدعي الاجتهاد المطلق ، فقد كان لهذه الدعوى صداها واثرها في تجديد الاجتهاد ، وتأثر بدعوته رجال من فقهاء المذاهب كلها[700] .

واستمرت الجهود من قبل علماء السنة لإعادة النظر في هذا الحظر الذي انتهى إلى أغلاق باب الاجتهاد ، واخذوا يتحركون في إتجاه الغائه .

ومن أبرز العلماء السنّة في هذا المجال الشيخ محمد عبده ، والشيخ عبد المجيد سليم الذي كان رئيس لجنة الفتوى بالأزهر ، والشيخ محمد مأمون الشناوي شيخ الجامع الأزهر في زمانه ، وغيرهم الكثير ، ولعل من أبرز من ناقش قضية انسداد باب الاجتهاد هو الأُستاذ الشيخ محمد مصطفى المراغي ، شيخ الجامع الأزهر سابقاً ، في بحثه القيّم : « الاجتهاد في الشريعة » والذي كتبه إثر مقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء : « الاجتهاد في الشريعة بين السنَّة والشيعة »[701] ، ولا يسعنا مجال البحث لنقل ما جاء في مقال الشيخ المراغي ونكتفي بنقل مقطع واحد يقول فيه : « وليس ما يلائم سمعة المعاهد الدينية في مصر أن يقال عنها أن ما يدرس فيها من علوم اللغة والمنطلق والكلام والأُصول لا يكفي لفهم خطاب العرب ولا لمعرفة الأدلة وشروطها ، وإذا صح هذا ، فيالضيعة الأعمار والأموال التي تنفق في سبيلها .. .

ثم يقول : وإني مع احترامي لرأي القائلين باستحالة الاجتهاد ، أُخالفهم في رأيهم ، وأقول : إن في علماء المعاهد الدينية في مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد ويحرم عليهم التقليد »[702] .

ومن العلماء المعاصرين ممن نادوا بفتح باب الاجتهاد الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ، فقد كتب تحت عنوان : « ضرورة الاجتهاد لعصرنا » :

« وإذا كان الاجتهاد محتاجاً إليه في كل عصر ، فإن عصرنا أشد حاجة إليه من أي عصر مضى ، نظراً لتغيير شؤون الحياة عما كانت عليه في الأزمنة الماضية ، وتطور المجتمعات المعاصرة ... لهذا كان من الضرورات المعاصرة ان يعاد فتح باب الاجتهاد فيه من جديد ، لأن هذا الباب فتحه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فلا يملك أحد اغلاقه من بعده ، ولا تعني بإعادته مجرد إعلان ذلك ، بل ممارسته بالفعل .

وينبغي أن يكون الاجتهاد في عصرنا اجتهاداً جماعياً في صورة مجمع علمي يضُم الكفايات الفقهية العالية ، ويصدر احكامه في شجاعة وحرية ، بعيداً عن كل المؤثرات والضغوط الاجتماعية والسياسية »[703] .

رغم هذه الدعوة الشجاعة من الشيخ القرضاوي والتي يشكر عليها إلاّ أنّ دعوته إلى الاجتهاد الجماعي عليها تحفظات كثيرة ، فما هي حدود الاجتهاد الجماعي ؟ وهل يمكن ان نستفيد الحكم الشرعي من خلال التصويت ؟ كما هو الحال في المناقشات البرلمانية ؟ وهل يمكن لفقيه لم تتكون عنده القناعة الكافية من خلال الأدلة الشرعية أن يصوت على الأحكام الشرعية ؟

ولا اعتقد ان الشيخ القرضاوي غير ملتفت إلى هذه الإثارات ولهذا نجده يستدرك بعد العبارة السابقة بقوله : « ... ومع هذا لا غنى عن الاجتهاد الفردي ، فهو الذي ينير الطريق أمام الاجتهاد الجماعي ، بما يقدم من دراسات عميقة ، وبحوث أصيلة ، بل إن عملية الاجتهاد في حد ذاتها عملية فردية قبل كل شيء »[704] .

وعلى ضوء هذا الاستدراك لا يسمى الاجتهاد جماعياً ، وإنما يمكن ان يتشكل مجلس فقهي يأخذ باحدى وجهات النظر الاجتهادية لمجتهد معين ، أو لمجموعة من المجتهدين يتفقون على وجهة نظر وفتوى واحد في مسألة

أو أكثر من مسائل وأبواب الفقه الإسلامي وخاصة المسائل المستحدثة
والوقائع الجديدة .

ومهما يكن من أمر ، فسوف تتحول قصة غلق باب الاجتهاد وما رافقها من ملابسات واحداث ، وبمرور الزمن ، إلى قضية تاريخية يبحث عنها مؤرخ الفقه الإسلامي في طيات الكتب الأُصولية والفقهية والتاريخية ، ويعود هذا التحول إلى فضل جهود العلماء والمفكرين والواعين لحاجات الأُمة الإسلامية وتطلعاتهم المستقبلية ، ونتيجة المستجدات الحاصلة في وقائع الحياة الاجتماعية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والعلمية ، والبيئية ... .

وما نشاهده من مؤلفات وابحاث ودراسات حول هذه الموضوع والتي تتحدث عن الفقه المقاصدي ، وفقه الدعوة ، والفقه التنزيلي ، وفقه الأقليات المسلمة .. وغيرها الكثير ، شواهد حية على هذا الواقع الجديد .

ثانياً : فقهاء المذهب وفقهاء الشريعة :

عندما نعود إلى تراث فقهاءنا الفقهي والأُصولي منذ بزوغ الاجتهاد في عصر الأئمة إلى ما يقارب القرن العاشر الهجري ، نجد أن هؤلاء الأعلام قد انفتحوا على فقه المذاهب الأُخرى ، حيث نجد في كتبهم الفقهية والأُصولية التي وصلتنا آراء وأقوال فقهاء المذاهب الأُخرى في كثير من أبواب المسائل الفقهية ، ونجد الانفتاح على هذه الآراء ومناقشتها وقبول بعضها ومخالفة البعض الآخر وبروح علمية وموضوعية عالية ، ومن دون قدح أو تجريح ، وهذه كتب الشيخ المفيد ، والسيد المرتضى ، والشيخ الطوسي ، والعلامة الحلي ، والشهيدان الأول والثاني تشهد على ذلك .

فهؤلاء وامثالهم كانوا مجتهدين على الاطلاق ، وليس فقط في المذهب .

إلاّ أنّ جذوت الانفتاح هذه قد خمدت وانتهت وحل محلها الانغلاق التام على فقه المذهب خاصة ، وأصبح معظم فقهاء مذاهب الفقه الإسلامي من الإمامية وغيرهم مجتهدون في مذاهبهم فقط ، وليسوا مجتهدين على الاطلاق في فقه الشريعة الإسلامية .

ولا ريب في أن المسلمين كانوا دائماً في حاجة إلى فقهاء مجتهدين
على الاطلاق ، فهؤلاء الفقهاء هم تعبير عن وحدة الإسلام عقيدة وشريعة ،
وعن وحدة الأُمة باعتبارها كياناًت عقيدياً وتشريعياً وحضارياً مبنياً على عقيدة وشريعة الإسلام .

وقد عظمت هذه الحاجة ومست في هذا العصر الذي غدت وحدة المسلمين فيه ضرورة لسلامتهم وكرامتهم ونجاحهم من مكائد اعدائهم المتربصين بهم .

ومن أكمل مظاهر وحدة الأُمة وجود مجتهدين على الإطلاق تتمثل فيهم وحدة الشريعة الغراء بجميع تجلياتها في فقه المذاهب ، ويفتني كل مذهب في فقهه بانظار فقهاء المذاهب الأُخرى ، وما أكثر ما في فقه كل مذهب من أنظار وآراء لم يطلع عليها فقهاء المذاهب الأُخرى .

وبوجود مجتهدين على الاطلاق يكون المسلمون أقدر على مواجهة تطورات المجتمع وحاجاته وتحديات الأغيار وأخطارهم بمواقف فقهية موحدة للأُمة كلّها ، فلا تتنوع المواقف بتنوع المذاهب ، ولا تختلف باختلاف الأقطار والأقوام ، لأن هؤلاء المجتهدين على الاطلاق يشكلون بمجموعهم مرجعية واحدة للأُمة في قضاياها الكبرى في مجال السياسة والدفاع والاقتصاد والتنمية ، فلا تتوزع الأُمة في هذه الشؤون على مرجعيات متعددة لكل مذهب ، ولتبق لاتباع كل مذهب مرجعيتهم الخاصة في شؤون العبادات والمعاملات »[7705] .

ولابد من الاشارة بالجهود القيّمة التي يقوم بها المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية من تدوين ونشر بحوث الفقه المقارن ، والأُصول المقارن ، والأحاديث المشتركة إلى غيرها من الأعمال القيّمة في سبيل التقريب على المستوى العلمي في جميع المجالات العلمية بين المذاهب الإسلامية .

وهي جهود قيّمة وخطوة صحيحة في اتجاه التقريب نأمل استمرارها وتوسعتها ، وان تأخذ حيزها العملي في التطبيق من خلال ظهور المجتهد المطلق في الشريعة .

ثالثاً : حركة الاجتهاد عند الشيعة الإمامية وآفاقه المستقبلية :

أ ـ ضرورة التغير والتطور :

قبل أكثر من نصف قرن من الزمن اطلق الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي (ت 1355 هـ) مؤسس الحوزة العلمية في قم دعوته إلى التخصص في أبواب الفقه من قبل الفقهاء ، وواصل هذه الدعوة ـ وبحماس ـ الشيخ الشهيد مرتضى مطهري من خلال مؤلفاته ومحاضراته .

وفي نفس الفترة الزمنية او قبلها انطلقت من حوزة النجف الأشرف العلمية ، وهي من أعرق الحواضر العلمية الإسلامية ، دعوة جادة ومن وراءها علماء كبار من أمثال الشيخ محمد رضا المظفر ورفاقه من العلماءلتجديد المناهج الدراسية وتطوير الدراسات الفقهية ، في المعاهد والحوزات العلمية ، واخذ الشيخ المظفر (رحمه الله) على عاتقه القيام بهذه المهمة فقام بتجديد بعض المتون الدراسية ، وأسهم في تأسيس بعض المعاهد والمدارس الدينية ... كتأسيس جمعية منتدى النشر ، ثم « كلية الفقه » الجامعية .

وواصلت هذه الدعوة المباركة مسيرتها من خلال اعلام هذه الحوزة ومنكريها وعلى رأسهم الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رضي الله عنه) الذي أخذ على عاتقه القيام بهذه المهمة وإغناء وتطوير الأبحاث الإسلامية العامة والفقهية والأُصولية الخاصة ، وبما يتناسب مع مستجدات وقائع الحياة المعاصرة ، وبما اتيح له من فرصة قصيرة في عمر الزمن ، وترك للأُمة الإسلامية تراثاً علمية ضخماً في كثير من أبواب العلوم والمعرفة .

وفي إيران وبعد انتصار الثورة الإسلامية بقيادة فقيه فذ من فقهاء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ومن كبار مجتهديها آية الله السيد الخميني (رحمه الله) ، انبعثت روح علمية جديدة في الحوزة العلمية ، مستفيدة من تجارب الماضي ومتطلعة إلى آفاق المستقبل والمستجدات التي أملتها متطلبات الدولة الإسلامية وحاجاتهم إلى القوانين والتشريعات التي تنظم شؤون الدولة ومؤسساتها .

وفي باقي حواضر العالم الإسلامي ، وحيث يتواجد ابناء الطائفة وعلمائها وحوزاتها تجد وبوضوح هذه الدعوات المخلصة للنهوض بالفقه الإسلامي ، وبحركة الاجتهاد ، واصلاح الفكر الأُصولي والفقهي ، وتجديد المناهج ..
وغيرها من المطالب والدعوات .

وقد جاءت هذه الدعوات ـ بصرف النظر عن مضامينها وتفاصيلها ـ بفعل عوامل متعددة من أبرزها حالة اليقظة والوعي لدى بعض علماء الأُمة والنابهين والواعين من أبنائها ، وبفعل تطور الحياة المادية ، وبروز مستجدات كثيرة في حياة الإنسان المسلم لم يكن لها وجود سابقاً ، والذي يتابع حركة التأليف وما ينشر من مؤلفات وابحاث حول موضوع ضرورة التجديد والتطوير والمعاصرة ، تجد الكثير من الأبحاث الجادة والأصلية والمؤلفات القيّمة ، والدوريات المتخصصة ، ومن وراءها علماء ومثقفون ومفكرون من أبناء الأُمة الإسلامية .

ونحن مهما شككنا في شيء فلا يمكن لنا أن نشكك في النوايا الحسنة لهؤلاء النخبة من العلماء والمفكرين والكتاب والمثقفين ، فلا يحق لأحد أن يتهمهم بسوء الفهم ، او اللاّمبالاة ، وعدم الوعي والإدراك ، او يتهمهم بالسعي لتقويض صرح الحوزة العلمية ، ومصادرة جهود العلماء ، وإلى غيرها من الاتهامات .

فنحن في الوقت الذي نعتز ونفتخر بتراثنا الفقهي والأُصولي ، وجهود علمائنا ومحققينا الكبار ، وما بذلوه من جهود جبارة في سبيل الحفاظ على الاجتهاد واستمرارية حركته الفاعلة ، إلاّ أن هذا لا يمنعنا من توجيه النقد البنّاء الموجّه المسؤول الذي يعالج نقاط الضعف ، ويحرص على الكيان والمؤسسة في نفس الوقت ، من دون اللجوء إلى أُسلوب التسقيط والإلغاء .

ولا ينبغي ان نصاب بالغرور الكاذب ونغمض أعيننا عن وقائع الحياة ومستجداتها وتطورها ، وما تحتاج إليه هذه الوقائع والمستجدات من حضور فقهي فاعل ، يتناسب مع حجم المستجدات الكثيرة .

ولا نريد في هذه الخاتمة المختصرة ان ندخل في تفاصيل العناوين المطروحة على بساط البحث تحت عنوان « الاجتهاد وضرورة تطوير مناهجه وآلياته » أو غيرها من العناوين المطروحة ، وانما نكتفي في هذا السياق بـ « الصَّيحة المدوية التي اطلقها الإمام الخميني (قدس سره) قبل أربعة أشهر من وفاته (بيان 15 / رجب / 1409 هـ) ، وأعلن فيها أن الاجتهاد المتداول لم يعد كافياً لاشباع حاجة الواقع » [706] .

ونص كلامه : « ينبغي لنا السعي إلى تحقق الفقه العملي للإسلام .. وإلاّ فما دام الفقه مخفيّاً في الكتب وفي صدور العلماء ، فلا ضرر يتوجه منه إلى الاستكبار وإذا لم يلج العلماء في جميع المسائل والمشكلات بصورة فعَّالة فلا يمكنهم إن يدركوا أن الاجتهاد المصطلح لا يكفي لإدارة المجتمع » [707] .

وفي نفس المضمون نجد سماحة السيد القائد علي خامنئي في حديثه خلال لقاء مع فضلاء ونخبة الحوزة العلمية في قم يقول : « إنّ الفقه ... لم يطرق أبواب المجالات الجديدة أو إن انجازه كان ضئيلا على هذا الصعيد ، إن الكثير من المسائل توجد الآن بانتظار ان يوضحها الفقه ويجيب عنها وهو ما لم يحدث ... إن التوسع والدخول إلى آفاق جديدة هو أمر ضروري بالنسبة للفقاهة ، فما هو الدليل على أنّ كبراءنا وفقهاءنا لا يستطيعون القيام بهذا العمل » [708] .

والحمد لله رب العالمين

[667] الشهيد الأول : القواعد والفوائد ، القاعدة الثانية : 1 / 3 تحقيق عبد الهادي الحكيم . وانظر : المقداد السيوري ـ التنقيح : 1 / 14 ، وحاشية الشرائع ، ط . الحجرية ، المجلد الأول .

[668] الصدر (السيد محمد باقر) ، الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت : 1 / 132 ، ط . دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ، ط . السابعة ، (1401 هـ ـ 1981 م) .

[669] انظر گرجي (د . ابو القاسم) ، تاريخ فقه وفقها ـ فارسي : 224 ، ط . دانشگاه طهران ، (1377 هـ . ش) .

[670] لؤلؤة البحرين : 211 ، (مصدر سابق) .

[671] لسان الميزان : 2 / 317 ، (مصدر سابق) .

[672] الصدر (السيد حسن) ، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام : 270 ـ 271 ، ط . مؤسسة الأعلمي ـ طهران ، (1369 ش) .

[673] مدرسي (محمد علي) ، ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية واللقب (بالفارسية) : 3 / 109 ـ 113 ، ط . مطبعة شفق ـ تبريز ـ إيران ، ط . الثالثة ، (بلا ـ ت) .

[674] انظر البحراني ، لؤلؤة البحرين ـ مع تعليقة السيد بحر العلوم على ترجمة العلامة : 210 ـ 211 ، (مصدر سابق) .

[675] للتوسع انظر : أعيان الشيعة : 5 / 398 ، (مصدر سابق) .

[676] انظر مقدمة كتب العلامة ، تذكرة الفقهاء ، والإرشاد ، والألفين ، والقواعد .

[677] گرجي (ابو القاسم) ، تاريخ فقه وفقهاء ـ بالفارسية ـ : 225 ، (مصدر سابق) .

[678] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 376 ، (مصدر سابق) .

[679] مقدمة كنز العرفان تقديم البهبودي : 1 / 8 ـ 12 ، (مصدر سابق) .

[680] المصدر نفسه .

[681] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الإسلامي : 379 .

[682] عدة الداعي ونجاح الساعي ـ المقدمة : 7 ، نقلا عن الخوانساري في روضات الجنات ، ط . مكتبة الوجداني ـ قم .

[683] تاريخ التشريع : 379 .

[684] المصدر نفسه .

[685] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 387 .

[686] الشيخ القمي ـ هدية الأحباب ، والكنى والألقاب . ترجمة الشهيد الأول . وانظر في ترجمته أعيان الشيعة : 10 / 59 ، روضات الجنات : 7 / 3 ، رياض العلماء : 5 / 185 ، مجالس المؤمنين : 1 / 579 . ومقدمة اللمعة ، ط ـ وهنالك دراسة مفصلة عن حياة الشهيد الأول تأليف الشيخ : محمد رضا شمس الدين .

[687] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع : 389 .

[688] جامع المقاصد / المقدمة : 1 / 22 .

[689] القمي (الشيخ عباس بن محمد رضا) ، الكنى والألقاب : 2 / 381 ، ط . انتشارات بيدار ـ قم ـ ايران ، (بلا ـ ت) ، والأمين (السيد محسن) ، أعيان الشيعة : 7 / 145 ، (مصدر سابق) .

[690] المصدر نفسه .

[691] للمزيد ، انظر أعيان الشيعة : 7 / 145 .

[692] للتوسع في حياة الشهيدين ، انظر : مقدمة الروضة البهية في حياة الشهيدن بقلم الشيخ محمد مهدي الآصفي .

[693] الفضلي (الشيخ عبد الهادي) ، تاريخ التشريع الاسلامي : 399 .

[694] المصدر نفسه : 400 .

[695] النُّوري (ميرزا حسين) ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل : 3 / 431 ، ط . وتحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأولى ، (1407 هـ) .

[696] تعتبر هذه الرسالة من الوثائق العلمية المهمة ، فهي على اختصارها تبين كيفية سلوك المجتهد في استنباطه الأحكام ، نشرت هذه الرسالة مستقلة ضمن منشورات كلية الفقه في النجف سنة (1391 هـ) بتحقيق وتعليق الشيخ عبد الهادي الفضلي . راجع نص الرسالة في تاريخ التشريع الاسلامي : 409 و 419 .

[697] الاجتهاد والحياة : 189 ، (مصدر سابق) .

[698] القرضاوي ، د . يوسف : الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : 86 ، ط . دار القلم ـ الكويت ، ط . الثانية ، (1410 هـ ـ 1989 م) . (3) المصدر نفسه : 92 .

[700] المصدر نفسه : 95 .

[701] انظر : رسالة الإسلام العدد : 4 / 347 وما بعدها ، السنة الأولى ، والعدد : 3 / 239 وما بعدها ، السنة الأولى .

[702] المصدر نفسه : 4 / 350 ـ 351 .

[703] الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : 96 .

[704] المصدر نفسه : 96 .

[705] شمس الدين ، الاجتهاد والتقليد دراسة فقهية مقارنة : 142 ـ 143 .

[706] الاجتهاد واشكاليات التطوير والمعاصرة : 2 / 17 ، سلسلة بحوث مواكبة العصر تصدرها مجلة الحياة الطبية ، ط . الأولى ، بيروت ، (1423 هـ ـ 2003 م) .

[707] من بيان الإمام الخميني (رضي الله عنه) لعلماء الدين .

[708] من خطاب السيد القائد بطلاب وفضلاء الحوزة العلمية في قم بتاريخ (14 / 9 / 1374 ش ـ 1995 م) .

المصادر والمراجع

ا الآصفي : الشيخ محمد مهدي

1 ـ مقدمة اللمعة الدمشقية ، ط . دار العالم الاسلامي ـ بيروت (بلا ـ ت) .

2 ـ مقدمة رياض المسائل ، ط . مؤسسة النشر الإسلامي ، التابعة لجامعة المدرسين ـ قم ، (1412 هـ ـ 1992 م) .

ا الآمدي : ابو الحسن ، سيف الدين ، علي بن محمد بن سالم ، الآمدي التغلبي (ت 631 هـ ـ 1233 م) .

3 ـ الإحكام في أُصول الاحكام ، تحقيق : د . سيد جميلي ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، (1403 هـ ـ 1983 م) .

ا ابن الأثير : مجد الدين ، أبو السعادات ، المبارك بن محمد ، المعروف بابن الأثير الجزري ، (ت 606 هـ ـ 1210 م) .

4 ـ النهاية في غريب الحديث والأثر ، ط . مؤسسة التاريخ العربي ، ودار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

5 ـ جامع الاصول في احاديث الرسول ، تحقيق : ابو عبد الله عبد السلام ، ومحمد عمر علوش ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1417 هـ ـ 1997 م) .

ا ابن الأثير : ابو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري عز الدين ابن الاثير ، (ت 630 هـ ـ 1233 م) .

6 ـ أُسد الغابة في معرفة الصحابة ، تصحيح : عادل أحمد الرفاعي ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1417 هـ ـ 1996 م) .

ا ابن ابي الحديد : ابو حامد عز الدين ، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد ، المدائني ، المعتزلي ، (ت 656 ـ 1258 م) .

7 ـ شرح نهج البلاغة ، تحقيق : محمد ابو اللفضل ابراهيم ، ط . دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي وشركاؤه ـ القاهرة ، ط . الثانية ، (1387 هـ ـ 1967 م) .

ا ابن حجر الهيتمي : احمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي ، الأنصاري ، شهاب الدين ، ابو العباس ، (ت 974 هـ ـ 1567 م) .

8 ـ لسان الميزان ، ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

9 ـ الإصابة في تميز الصحابة ، ط . مطبعة مصطفى محمد ـ القاهرة ، (1358 هـ ـ 1939 م) .

ا ابن حزم : ابو محمد ، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري ، (ت 456 هـ ـ 1064 م) .

10 ـ الإحكام في اصول الأحكام ، تحقيق : احمد محمد شاكر ، تقديم : احسان عباس ، ط . دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1400 هـ ـ 1980 م) .

ا ابن قيم : ابو عبد الله محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد الزرعي الدمشقي الشهير بابن القيم الجوزية ، (ت 751 هـ ـ 1350 م) .

11 ـ إعلام الموقعين ، ط . دار الجيل الجديد ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

ا ابن طاووس : رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاوس الحسيني ، (ت 664 هـ ـ 1266 م) .

12 ـ كشف المحجة لثمرة المهجة ، تقديم : آقا بزرك الطهراني ، ط . المطبعة الحيدرية ـ النجف ، (1370 هـ ـ 1950 م) .

ا ابن منظور : ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ، المعروف بابن منظور الأنصاري ، الأفريقي ، المصري ، (ت 711 هـ ـ 1311 م) .

13 ـ لسان العرب ، تحقيق : علي شيري ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1408 هـ ـ 1988 م) .

ا ابو النصر : الشيخ عبد الجليل عيسى .

14 ـ اجتهاد الرسول ، ط . مكتبة الشروق الدولية ـ مصر ، ط . الثانية ، (1423 هـ ـ 2003 م) .

ا ابو زهرة : محمد احمد (ت 1394 هـ ـ 1974 م) .

15 ـ الامام الصادق ـ حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ط . دار الندوة الجديدة ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

16 ـ اصول الفقه ، ط . دار الفكر العربي ـ القاهرة ، (بلا ـ ت) .

ا الاردبيلي : محمد بن علي الاردبيلي الغروي الحائري ، (ت بعد 1100 هـ ـ بعد 1989 م) .

17 ـ جامع الرواة وازاحة الاشتباهات عن طرق الاسناد ، ط . منشورات دار الاضواء ـ بيروت ، (1403 هـ ـ 1983 م) .

ا الاشقر : د . محمد سلمان .

18 ـ افعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية . ط . مؤسسة الرسالة ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1408 هـ ـ 1988 م) .

ا الاصفهاني : الحسين بن محمد بن المفضل ، المعروف بالراغب الاصفهاني ، (ت 502 هـ ـ 1108 م) .

19 ـ مفردات الفاظ القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داودي ، ط . افست ذوي القربى ـ قم ، ط . الثانية ، (1423 هـ ـ 2002 م) .

ا الاصفهاني : الشيخ محمد حسين الاصفهاني (ت 1361 هـ ـ 1942 م) .

20 ـ نهاية الدراية في شرح الكفاية ، تحقيق وطبع : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأُولى ، (1414 هـ) .

21 ـ بحوث في الاصول ، ط . مؤسسة النشر التابعة لجامعة المدرسين ـ قم ، ط . الثانية ، (1409 هـ) .

ا الأفندي : الميرزا عبد الله افندي التبريزي ، (من اعلام القرن الثاني عشر) .

22 ـ رياض العلماء ، ط . منشورات مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ، (1401 هـ) .

ا الأمين : السيد محسن بن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين الحسيني العاملي الدمشقي ، (ت 1371 هـ ـ 1952 م) .

23 ـ أعيان الشيعة ، ط . دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ، (1407 هـ ـ 1986 م) .

ا الأنصاري : عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصاري ، (ت ....) .

24 ـ فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت ، المطبوع بهامش المستصفى (للغزالي) ،
ط . الأُولى ، المطبعة الأميرية ـ مصر ، (1322 هـ) ـ افست دار الذخائر ـ قم ، (1368 ش) .

ا الأنصاري : مرتضى بن محمد أمين ، (ت 1281 هـ ـ 1864 م) .

25 ـ المكاسب : ط . انتشارات اسماعيليان ـ قم ، (1993 م) .

26 ـ فرائد الأُصول ، المعروف بـ (الرسائل) تقديم الشيخ محمد مهدي الآصفي ، ط . مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين ـ قم ، ط . ثانية ، (1417 هـ) .

ا بحر العلوم : السيد محمد المهدي الطباطبائي ، (ت 1212 هـ ـ 1797 م) .

27 ـ رجال السيد بحر العلوم ، المعروف بالفوائد الرجالية ، ط . افست مكتبة الصادق ـ طهران ، ايران .

ا بحر العلوم : السيد محمد .

28 ـ الاجتهاد اصوله واحكامه ، ط . دار الزهراء ، ط . الثالثة ، (1412 هـ ـ 1991 م) .

ا البحراني : الشيخ يوسف بن أحمد بن ابراهيم الدرازي البحراني ، (ت 1186 هـ ـ 1772 م) .

29 ـ لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث ، تحقيق وتعليق : محمد صادق بحر العلوم ، ط . أفست مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ، (بلا ـ ت) .

ا البخاري : علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت 730 هـ) .

30 ـ كشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزودي ، ضبط وتعليق وتخريج : محمد المعتصم بالله البغدادي ، ط . دار الكتاب العربي ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1411 هـ ـ 1991 م) .

ا البهائي : بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي ، الهمداني ، العاملي ، الجبعيّ ، (ت 1031 هـ ـ 1623 م) .

31 ـ زبدة الأُصول ، ط . حجرية ـ ايران ، (بلا ـ ت) وطبعة جديدة مفتحة ، تحقيق فارس الحسون ، ط . قسم الدراسات والبحوث مدرسة ولي العصر ـ قم ، ط . الأُولى ، (1423 هـ) .

ا البهسودي : محمد سرور الواعظ .

32 ـ مصباح الاصول : تقريراً لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي الاصولية ، ط . الداوري ـ قم ، (1417 هـ) .

ا البيهقي : ابو بكر احمد بن الحسين بن علي (ت 458 هـ ـ 1066 م) .

33 ـ سنن البيهقي المعروف بـ (السنن الكبرى) ، اعداد : د . يوسف عبد الرحمن المرعشلي ،
ط . دار المعرفة ـ بيروت ، (1413 هـ ـ 1992 م) .

ا الجناتي : الشيخ محمد ابراهيم .

34 ـ ادوار اجتهاد (از ديدگاه مذاهب اسلامى) ، بالفارسية ، ط . مؤسسة كيهان ـ طهران ، (1372 ش) .

35 ـ ادوار فقه و كيفيت بيان آن ، ط . مؤسسة كيهان ـ طهران ، ط . الأُولى ، (1374 ش) .

ا الجوهري : ابو النصر ، اسماعيل بن حماد الجوهري ، (ت 393 هـ ـ 1003 م) .

36 ـ الصحاح المعروف بـ (تاج اللغة وصحاح العربية) ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطّار ، ط . دار العلم للملايين ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1399 هـ ـ 1979 م) .

ا الحائري : ابو علي ، محمد بن اسماعيل المازندراني ، (ت 1216 هـ ـ 1801 م) .

37 ـ منتهى المقال في معرفة الرجال ، ط . وتحقيق : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأُولى ، (1416 هـ) .

ا حاجي خليفة : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب چلبي ، (ت 1067 هـ ـ 1657 م) .

38 ـ كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، قدم له : آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشي النجفي ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

ا الحجوي الثعالبي : محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي ، (ت 1376 هـ ـ 1956 م) .

39 ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1416 هـ ـ 1995 م) .

ا الحكيم : السيد محمد تقي .

40 ـ الاصول العامة للفقه المقارن ، ط . دار الأندلس ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (بلا ـ ت) .

ا الحكيم : السيد منذر .

41 ـ مقالات بعنوان : مراحل تطوّر الاجتهاد ، مجلة فقه أهل البيت ـ قم ، الاعداد (13 ـ 14 ـ 15 ـ 16) .

ا الخراساني : الآخوند الشيخ محمد كاظم ، (ت 1329 هـ ـ 1911 م) .

42 ـ كفاية الأُصول ، طبع وتحقيق : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الثانية ، (1417 هـ) .

1 ـ الخضري : محمد بك ، (ت ـ 1927 م) .

43 ـ اصول الفقه ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1409 هـ ـ 1988 م) .

44 ـ تاريخ التشريع الاسلامي ، ط . مطبعة الاستقامة ـ القاهرة ، ط . السابعة ، (1960 م) .

ا خلاف : عبد الوهاب بن عبد الواحد ، (ت 1375 هـ ـ 1956 م) .

45 ـ مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه ، ط . دار القلم الكويت ، ط . الخامسة ، (1402 هـ ـ 1982 م) .

46 ـ علم اصول الفقه ، وخلاصة التشريع الاسلامي ، (كتابان في مجلد واحد) ، ط . مطبعة النصر ـ القاهرة ، ط . الثالثة (1366 هـ ـ 1947 م) .

ا الخوئي : السيد ابو القاسم الموسوي ، (ت 1413 هـ ـ 1992 م) .

47 ـ معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة ، ط . الخامسة ، نشر الفقاهة الاسلامية ـ قم ، (1413 هـ ـ 1992 م) .

ا الخوانساري : الميرزا محمد باقر بن زين العابدين بن جعفر الموسوي الخوانساري الاصفهاني ، (ت 1313 هـ ـ 1895 م) .

48 ـ روضات الجنات في احوال العلماء والسادات ، ط . دار الكتب العلمية ـ قم ، (1390 هـ) .

ا الدواليبي : محمد معروف .

49 ـ المدخل إلى علم اصول الفقه ، ط . جامعة دمشق ، (1378 هـ) .

ا الدهلوي : الإمام ولي الله الدهلوي ، (ت 1176 هـ ـ 1763 م) .

50 ـ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه : محمّد صبحي حلاّق وعامر حسين ، ط ، دار بن حزم ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1420 هـ ـ 1999 م) .

ا الرازي : الشيخ أبو الحسن احمد بن فارس بن زكريا الرازي ، (395 هـ ـ) .

51 ـ مجمل اللغة ، تحقيق : الشيخ شهاب الدين بن عمرو ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، (1414 هـ ـ 1994 م) .

االرازي : ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسين بن علي ، الشهير بـ (فخر الدين الرازي) الطبرستاني ، (ت 606 هـ ـ 1210 م) .

52 ـ المحصول في علم الاصول ، المطبوع مع : نفائس الاصول في شرح المحصول ، حققه وعلّق عليه : محمد عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1421 هـ ـ 2000 م) .

ا الزبيدي : محمد بن مرتضى الحسيني ، (ت 1205 هـ ـ 1790 م) .

53 ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : عبد الستار احمد خرّاج ، ط . دار الهداية ـ بيروت ، (1385 هـ) .

ا الزركلي : خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي ، (ت 1396 هـ ـ 1976 م) .

54 ـ الأعلام ، ط . دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة عشرة ـ بيروت ، (1999 م) .

ا السرخسي : ابو بكر شمس الائمة محمد بن أحمد بن سهل السرخسي ، (ت 483 هـ ـ 1090 م) .

55 ـ اصول السرخسي ، تحقيق : ابو الوفاء الأفغاني ، ط . مكتبة المعارف ، الرياض ، (بلا ـ ت) .

ا الشاطبي : ابو اسحاق ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطي ، (790 هـ ـ 1388 هـ) .

56 ـ الموافقات في أُصول الفقه ، ط . دار الفكر ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

ا الشافعي : ابو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي ، (ت 204 هـ ـ 820 م) .

57 ـ الرسالة ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، ط . الأُولى ـ القاهرة ، مطبعة البابي والحلبي ، (1969 م) .

ا شمس الدين : الشيخ محمد مهدي .

58 ـ الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي ، ط . المؤسسة الدولية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

59 ـ الاجتهاد والتقليد ، بحث فقهي مقارن ، ط . المؤسسة الدولية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1419 هـ ـ 1998 م) .

ا الشهرستاني : السيد جواد .

60 ـ مقدمة جامع المقاصد في شرح القواعد (للكركي) ، ط . وتحقيق : مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الثانية ، (1414 هـ) .

ا الشهابي : محمود .

61 ـ ادوار فقه (بالفارسية) ، ط . سازمان چاپ و انتشارات ارشاد اسلامي ـ طهران ، ط . الخامسة ، (1375 ش) .

ا الشوكاني : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، (ت 1250 هـ ـ 1834 م) .

62 ـ نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار من احاديث سيد الأخيار ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (بلا ـ ت) .

63 ـ ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الاصول ، تحقيق : احمد عزو عنايت ، ط . دار الكتاب العربي ، ط . الأُولى ، (1419 هـ ـ 1999 م) .

ا الصدر : السيد محمد باقر ، (ت 1401 هـ ـ 1980 م) .

64 ـ دروس في علم الاصول ، ط . دار الكتاب اللبناني ، دار الكتاب المصري ـ بيروت ، مصر ، الطبعة الأُولى ، (1978 م) .

65 ـ الفتاوى الواضحة وفقاً لمذهب اهل البيت ، ط . دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة السابعة ، (1401 هـ ـ 1981 م) .

66 ـ المعالم الجديدة للأُصول ، ط . وتحقيق مركز الأبحاث ـ قم ، (1421 هـ) .

ا الصدر : السيد رضا ، (ت 1373 هـ) .

67 ـ الاجتهاد والتقليد ، باهتمام : السيد باقر خسروشاهي ، ط . مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي ـ قم ، ط . الثانية ، (1420 هـ) .

ا الصدر : السيد حسن بن هادي بن محمد علي الحسني ، المعروف بالسيد حسن الصدر ، (ت 1354 هـ ـ 1935 م) .

68 ـ تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام ، ط . مؤسسة الاعلمي ـ طهران ، (1369 ش) .

ا الطبرسي : ابو منصور ، احمد بن علي (ت نحو 560 هـ ـ نحو 1165 م) .

69 ـ الاحتجاج ، ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، (1410 هـ ـ 1989 م) .

ا الطباطبائي : السيد محمد حسين ، (ت 1402 هـ ـ 1981 م) .

70 ـ الميزان في تفسير القرآن : ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، ط . الثالثة ، (1393 هـ ـ 1973 م) .

ا الطباطبائي : حسين مدرسي .

71 ـ مقدمه اى بر فقه شيعه (فارسي) ، مترجم : محمد آصف فكرت ، ط . بنياد پژوهشهاى اسلامى ـ مشهد ، ايران ، (1362 ش) .

ا الطريحي : فخر الدين بن محمد علي النجفي ، المعروف بالطريحي ، (ت 979 هـ ـ 1674 م) .

72 ـ مجمع البحرين ، ط . وتحقيق : مؤسسة البعثة ـ قم ، ط . الأُولى ، (1414 هـ) .

ا الطهراني : محمد محسن بن علي بن محمد رضا الطهراني ، الشهير بـ « آقا بزرك » ، (ت 1389 هـ ـ 1970 م) .

73 ـ تاريخ حصر الاجتهاد ، تحقيق : محمد علي الأنصاري ، تقديم : احمد الحسيني ، ط . منشورات مدرسة الامام المهدي ـ خونسار ، ايران ، ط . مطبعة الخيام ـ قم ، (1401 هـ) .

74 ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، ط . الدار الاسلامية ـ طهران ، (1387 هـ ـ 1968 م) .

75 ـ الكرام البررة ، ط . دار المرتضى للنشر ـ مشهد ، ايران ، ط . الثانية ، (1404 هـ) .

ا الطوسي : ابو جعفر ، محمد بن الحسن بن علي ، (ت 460 هـ ـ 1067 م) .

76 ـ العدة في اصول الفقه ، تحقيق : محمد رضا الانصاري القمي ، ط . مطبعة ستارة ـ قم ، ط . الأُولى ، (1417 هـ) .

77 ـ فهرست كتب الشيعة واصولهم ، تحقيق وتقديم : السيد عبد العزيز الطباطبائي ، ط . موسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الأُولى ، (1420 هـ) .

78 ـ المبسوط ، ط . المكتبة الرضوية ـ طهران ، الطبعة الثالثة ، (1387 هـ) .

ا العاملي : الشيخ محمد بن الحسن بن علي الشهير بـ (الحر العاملي) ، (ت 1104 هـ ـ 1692 م) .

79 ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى احكام الشريعة ، ط . مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، (1409 هـ) .

80 ـ أمل الآمل في علماء جبل عامل ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، ط . مكتبة الاندلس ـ بغداد ، (بلا ـ ت) .

81 ـ الفوائد الطوسية ، تعليق واشراف : السيد مهدي اللاجوردي والشيخ محمد درودي ، ط . المطبعة العلمية ـ قم ، (1403 هـ) .

ا العاملي : (الشهيد الأول) شمس الدين ، ابو عبد الله محمد جمال الدين بن مكي ، (ت 786 هـ ـ 1233 م) .

82 ـ القواعد والفوائد في الفقه والاصول والعربية ، تحقيق : الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم ، ط . منشورات مكتبة المفيد ـ قم ، (بلا ـ ت) .

ا العسكري : السيد مرتضى .

83 ـ معالم المدرستين ، ط . مؤسسة البعثة ـ طهران ، ط . الرابعة ، (1412 هـ ـ 1992 م) .

ا العظيم آبادي : ابو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، (ت بعد 1310 هـ) .

84 ـ عون المعبود في شرح سنن ابي داود ، المطبوع مع شرح (ابن القيم الجوزية) ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1410 هـ ـ 1990 م) .

ا الغزالي : ابو حامد محمد بن محمد الغزالي ، الطوسي ، (ت 505 هـ ـ 1111 م) .

85 ـ المستصفى في علم الاصول ، افست الشريف الرضي ـ قم ، طبعة بولاق ، (1325 هـ ـ 1905 م) ، وطبعة محققة: ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1418 هـ ـ 1997 م) .

ا الفضلي : الشيخ عبد الهادي .

86 ـ تاريخ التشريع الاسلامي ، ط . مؤسسة دار الكتاب الاسلامي ـ قم ، ط . الأُولى ، (1414 هـ ـ 1993 م) .

ا الفيروز آبادي : ابو طاهر مجد الدين ، محمد بن يعقوب بن محمد ، بن ابراهيم ، بن عمر الشيرازي ، الفيروز آبادي ، (ت 817 هـ ـ 1415 م) .

87 ـ القاموس المحيط ، ط . فنية محققة ومصححة ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1412 هـ ـ 1991 م) .

ا الفيومي : احمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي ، (ت نحو 770 هـ ـ نحو 1368 م) .

88 ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، ط . افست دار الهجرة ـ قم ، ط . الثانية ، (1414 هـ) .

ا القرافي : احمد بن ادريس بن عبد الرحمن ابو العباس شهاب الدين الصنهاجي القرافي المالكي ، (ت (684 هـ ـ 1285 م)) .

89 ـ نفائس الاصول في شرح المحصول : حققه وعلّق عليه : محمد عبد القادر عطا ، ط . دار الكتب العلمية ـ بيروت ، ط . الأُولى ، (1421 هـ ـ 2000 م) .

ا القرطبي : ابن عمر يوسف بن عبد البر ، (ت 463 هـ ـ 1070 م) .

90 ـ الاستيعاب في اسماء الاصحاب ، ط . مصطفى محمد ـ القاهرة ، (1939 م) .

ا قلعه چي : د . محمد رواس .

91 ـ مقدمة كتاب موسوعة فقه ابراهيم النخعي ، عصره وحياته ، ط . دار النفائس ، ط . (1406 هـ ـ 1986 م) .

ا القمي : الشيخ عباس بن محمد رضا ، (ت 1359 هـ ـ 1940 م) .

92 ـ هدية الاحباب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب ، ترجمة : هاشم الصالحي ، ط . مؤسسة نشر الفقاهة ـ قم ، الطبعة الأُولى ، (1420 هـ) .

93 ـ الكنى والألقاب ، ط . انتشارات بيدار ـ قم ، ايران ، (بلا ـ ت) .

ا الكركي : الشيخ نور الدين ابو الحسن علي بن الحسين بن عبد العالي ، العامليّ ، الكركيّ ، الملقب تارة بالشيخ العلائي ، وأُخرى بالمحقق الثاني ، (ت 940 هـ ـ 1534 م) على الأصح .

94 ـ جامع المقاصد في شرح القواعد ، ط . وتحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث ـ قم ، ط . الثانية ، (1414 هـ) .

95 ـ طرق استنباط الاحكام ، تحقيق : الشيخ عبد الهادي الفضلي ، مطبعة الآداب ـ النجف ، (1971 م) .

ا كرجي : د . ابو القاسم .

96 ـ تاريخ فقه وفقها ، فارسي ، ط . سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انسانى ، دانشگاه تهران ، ط . الثانية ، زمستان (1377 ش) .

ا الكشي : ابو عمر محمد بن عمر بن محمد بن عبد العزيز الكشي ، (ت نحو 340 هـ ـ نحو 951 م) .

97 ـ اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشي) او (معرفة الناقلين) ، تلخيص وتهذيب : الشيخ محمد بن الحسن الطوسي ، (ت 460 هـ) ، تعليق حسن مصطفوي ، ط . دانشگاه مشهد ، (1348 ش) .

ا الكليني : ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الرازي الكليني ، (ت 329 هـ ـ 941 م) .

98 ـ الكافي ، طبعة الآخوندي ـ النجف ، (1375 هـ) .

ا الكوكبي ـ السيد ابو القاسم .

99 ـ مباني الاستنباط ، تقريراً لابحاث السيد ابو القاسم الاصولية ، ط . مطبعة الآداب ـ النجف ، (بلا ـ ت) .

ا المامقاني : الشيخ عبد الله بن حسن بن عبد الله بن محمد باقر النجفي المامقاني ، (ت 1351 هـ ـ 1933 م) .

100 ـ تنقيح المقال في احوال الرجال ، ط . حجرية ـ ايران ، (بلا ـ ت) .

ا المجلسي : محمد باقر بن المولى محمد تقي بن مقصود علي الاصفهاني الشهير بالمجلسي ، (ت 1111 هـ ـ 1700 م) .

101 ـ بحار الأنوار ، الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار ، ط . مؤسسة الوفاء ـ بيروت ، ط . الثانية ، (1403 هـ ـ 1983 م) .

ا مدرس : ميرزا محمد علي .

102 ـ ريحانة الأدب في تراجم المعروفين باللقب (فارسي) ، ط . مطبعة شفق ـ تبريز ، ايران ، ط . 3 ، (بلا ـ ت) .

ا مدكور : د . محمد سلام .

103 ـ مناهج الاجتهاد في الاسلام ، ط . منشورات جامعة الكويت ، ط . الأُولى ، (1393 هـ ـ 1973 م) .

ا المرتضى : ابو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن ابراهيم الموسوي ، (ت 436 هـ ـ 1044 م) .

104 ـ الذريعة إلى اصول الشريعة ، قدم له وصححه : د . ابو القاسم گرجي ، ط . انتشارات دانشگاه طهران ، (1977 م) .

105 ـ الانتصار ، قدم له : السيد محمد رضا الخرسان ، ط . منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف ، (1391 هـ ـ 1971 م) .

106 ـ رسائل المرتضى ، تحقيق : السيد أحمد الحسيني ، اعداد : السيد مهدي رجائي ، ط . دار القرآن ، مدرسة الگلپايگاني ـ قم ، (1405 هـ) .

ا المظفر : محمد رضا بن محمد بن عبد الله بن احمد ، (ت 1384 هـ ـ 1964 م) .

107 ـ مقدمة جامع السعادات (للنراقي) ، ط . افست عن طبعة مطبعة النجف ، (1383 هـ ـ 1963 م) .

108 ـ مقدمة جواهر الكلام (للنجفي) ، ط . دار احياء التراث العربي ـ بيروت ، (1981 م) .

109 ـ اصول الفقه ، ط . دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت ، الطبعة الرابعة ، (1403 هـ) .

ا المفيد : الشيخ ابو عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السلام العكبري ، (ت 413 هـ ـ 1022 م) .

110 ـ المسائل السروية ، المطبوع ضمن سلسلة مصنفات الشيخ المفيد ، نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد (1413 هـ) .

111 ـ شرح عقائد الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي) ، (ت 381 هـ ـ 991 م) ، أو تصحيح الاعتقاد ، ط . الشريف الرضي ـ قم ، (بلا ـ ت) .

112 ـ التذكرة بأُصول الفقه ، المطبوع ضمن سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، تحقيق : مهدي نجف ، ط . دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية ، (1414 هـ ـ 1993 م) .

ا المناوي : محمد عبد الروؤف ، (ت 1031 هـ) .

113 ـ التوقيف على مهمّات التعاريف ، تحقيق : د . محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ـ بيروت ، ودار الفكر ـ دمشق ، ط . الأُولى ، (1410 هـ ـ 1990 م) .

ا النجاشي : ابو العباس احمد بن علي بن احمد بن عباس النجاشي الأسدي ، الكوفي ، (ت 450 هـ ـ 1058 م) .

114 ـ الرجال ، الشهير بـ (رجال النجاشي) ، تحقيق : السيد موسى الشبيري الزنجاني ، ط . مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين ـ قم ، ط . 4 ، (1413 هـ) .

ا اليافعي : عفيف الدين ، عبد الله بن أسعد بن علي ، (ت 768 هـ ـ 1367 م) .

115 ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان ، المعروف بـ (تاريخ اليافعي) ، ط . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ، (1390 هـ) .