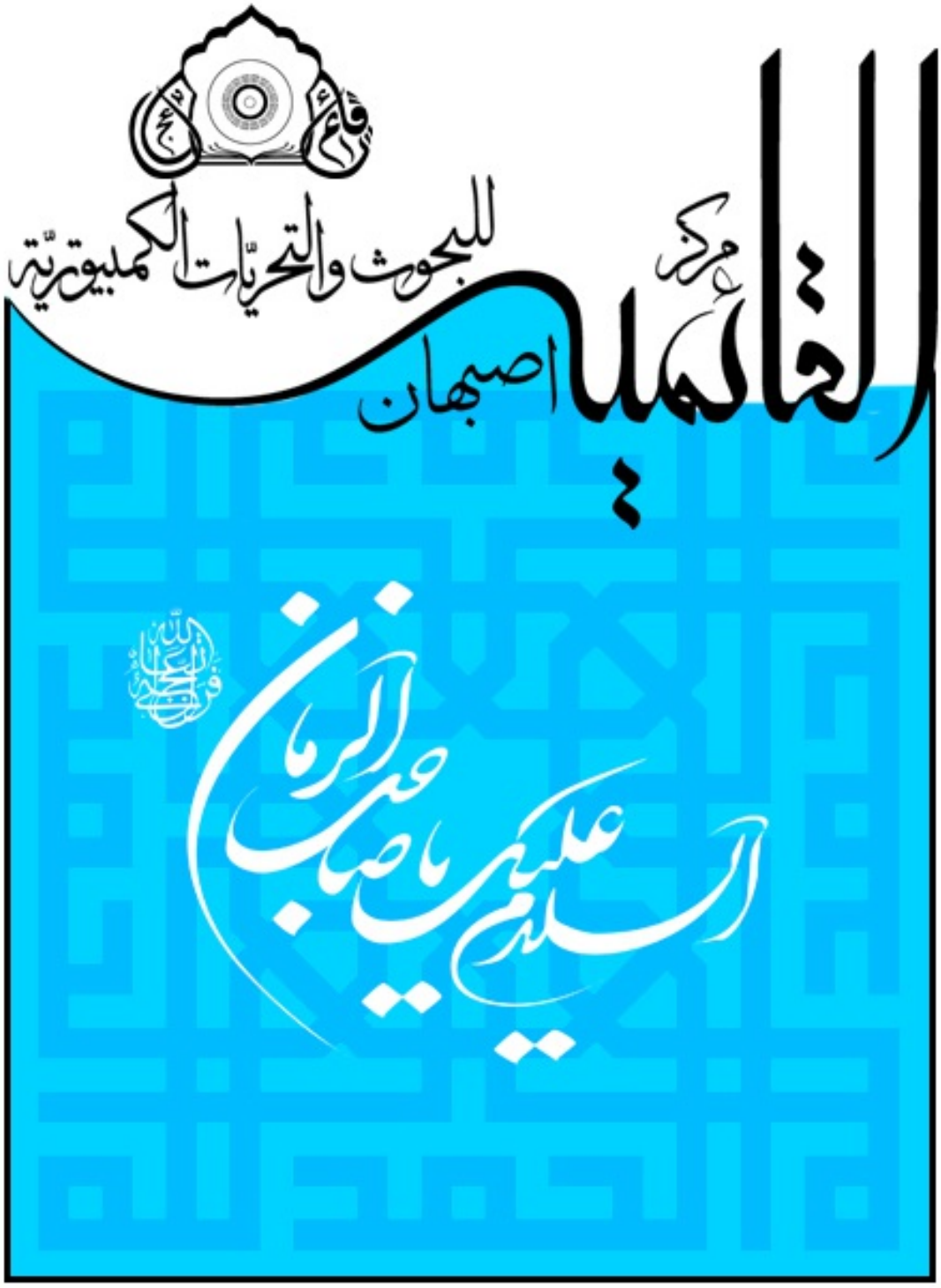

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

شبهات وردود وإيضاحات حول أصول الفقه للشيعة الإمامية

الشيخ جعفر السبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

شبهات و ایضاحات حول اصول الفقه للشیعه الامامیه

کاتب:

جعفر سبحانی

نشرت فی الطباعة:

مشعر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
شبهات و ایضاحات حول اصول الفقه للشیعه الامامیه ----- ۷
اشارة ----- ۷
اشارة ----- ۷
المقدّمة ----- ۱۱
۱: التقدّم فی التأسیس أو التدوین ----- ۱۷
۲: أدلّة الأحکام عند الإمامیة ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
تقسیم الأدلّة إلی اجتهادیة وأُصول عملیة ----- ۳۰
تقسیم الأُصول إلی محرز و غیر محرز ----- ۳۵
۳: هلّ سنّة وراء سنّة النبی (ص) ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۳
أئمة أهل البیت (ع) حفَظَة سنن الرسول (ص) ----- ۴۷
سنّة الصحابة فی مقابل سنّة النبّی (ص) ----- ۵۴
طُرق علم الأئمة بالسنّة ----- ۵۶
۴: تقییم الإجماع عند الإمامیّة ----- ۷۰
اشارة ----- ۷۰
قراءة صاحب المقال للاجماع عند الشیعة ----- ۷۵
نقد الإجماع الدخولی ----- ۷۸
۵: خبرالواحد والقیاس ظنّیان فلماذا التفریق بینهما؟ ----- ۸۲
اشارة ----- ۸۲
التفریق بین الظنّیین لماذا؟ ----- ۹۰
استدلاله علی حجیة القیاس عن طریق العقل ----- ۹۷

الخلط بين المماثل والمشابه ----- ۱۰۰

۶: الدليل العقلى وحجيّة المصلحة ----- ۱۰۵

تعريف مركز ----- ۱۱۶

شبهات و ایضاحات حول اصول الفقه للشیعه الامامیه

اشارة

سرشناسه : سبحانی، جعفر، ۱۳۰۸ -

عنوان و نام پدیدآور : شبهات و ایضاحات حول اصول‌الفقه للشیعةالامامیة/ جعفر السبحانی.

مشخصات نشر : تهران: مشعر، ۱۳۸۷.

مشخصات ظاهری : ۱۱۲ ص.

شابک : ۸۵۰۰ ریال۹۷۸-۹۶۴-۵۴۰-۱۴۸-۹:

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع : اصول فقه شیعه.

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸/س۲ش۲ ۱۳۸۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۳۱۹۲۲۹

ص: ۱

اشارة

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

المقدّمة

لقد قمنا بزيارة المملكة المغربية فى مستهلّ عام ۱۴۲۵ ه، وتعرّفتُ على رجال الفكر و الثقافة فى تلك البلاد من خلال إلقاء المحاضرات فى غير واحدة من جامعاتها وحول مواضيع مختلفة. وقد دُوّنتْ خاطراتى حول هذه الرحلة فى كتاب أسميناه: «الرحلة المغربية» وانتشر.

وممّا يجب ذكره: إنّى قد ألقيت محاضرة حول تطوّر أُصول الفقه عند الإمامية فى جامعة القرويين فى مدينة «فاس» بتاريخ ۴ محرم الحرام ۱۴۲۵ ه، وذكرت فيها

ص: ۶

التطوّر الّذى أحدثه علماء الإماميـة فى علم الأُصول عبر القرون على نحو لا يُرى نظيره فى المدارس الأُخرى، وذكرنا نماذج من تقدّم الحركة الأُصولية، وقد أعقبت هذه المحاضرة مناقشات واستفسارات أجبنا عنها حسب ما سمح لنا الوقت بذلك.

و فى اليوم الأخير من سفرنا والّذى غادرنا فيه المملكة المغربية زرنا صباحاً مؤسسة «دار الحديث الحسنية» الّتى يديرها الدكتور أحمد الخمليشى، و قد استقبلونا بحفاوة وتكريم، و تعرّفنا هناك على عدد من الأساتذة المحترمين من أصحاب الاختصاصات المتنوّعة، و قد دار الحديث خلال هذه الزيارة فى مواضيع عديدة لا يسع المجال لذكرها هنا.

كلّ ذلك كان بفضل ربّنا سبحانه و تعالى حيث التقينا بشخصيات علمية بارزة، و لمسنا منهم حبّ المعرفة و الاطّلاع على مذهب الشيعة الإماميّة

ص: ۷

والتقريب بين المسلمين، و الاهتمام بالتبادل الثقافى بين الجمهورية الإسلامية و المملكة المغربية.

*** و قد وقفنا فى هذه الأيام على مقال نشر فى العدد الثانى من مجلة «الواضحة»، الصادرة عن «دارالحديث الحسنية» فى المغرب المؤرخ فى ۱۴۲۵ ه- ۲۰۰۴ م. تحت عنوان «أُصول الفقه عند الشيعة الإمامية»- تقديم وتقويم- بقلم: الدكتور أحمد الريسونى، الأُستاذ فى جامعة محمد الخامس فى الرباط.

و من حسن الحظ أنّا قد التقينا بصاحب المقال مرّتين:

الأُولى: خلال إلقاء محاضرة فى كلّية الآداب والعلوم الإسلامية جامعة محمد الخامس، والّتى كان موضوعها: «الفقه الإسلامى و أدواره التاريخية».

الثانية: كانت خلال الحفل الّذى أُقيم فى سفارة

ص: ۸

الجمهورية الإسلامية فى المغرب لتكريم ضيفها.

و نشكر الله الّذى هيّأ لنا هذه اللقاءات الأخوية.

و قد قرأت المقال و وجدت أنّ المواضيع الّتى تخضع للبحث و النقاش فيه عبارة عمّا يلى:

۱. تأخّر الشيعة فى تدوين علم الأُصول عن السنّة.

۲. أدلّة الأحكام عند الشيعة الإمامية، و منها سنّة الأئمة الاثنى عشر و الإجماع.

۳. الإمامية ترفض الأخذ بالقياس و الاستصلاح لأنّها أدلّة ظنية، و فى الوقت نفسه يعملون بالظنّيات كالعمل بأخبار الآحاد.

۴. الإمامية يقولون بحجّية الدليل العقلى بينما يرفضون القياس، و هو من بديهيات العقول و أوّلياتها.

۵. الإمامية ترفض حجّية المصلحة؟! و لكنّهم يأخذونها بأسماء و أشكال متعدّدة.

هذه هى المحاور الّتى يدور عليها مقال الدكتور و

ص: ۹

الّذى استعرض فيها وجهة نظره بعبارات مهذّبة، و نحن نتناول تلك الأُمور بالبحث و المناقشة ضمن فصول، استجابة لما أفاده فى مقدّمة مقاله قائلًا:

على أنّنى حين أضع هذا المقال فى سياق التقريب والسعى نحو التفاهم، فإنّى لاأنفى حتمية النقاش الصريح و النقد الحرّ المتبادل؛ لأنّ التقريب المنشود لا يمكن أن يبنى على المجاملة أو المحاباة، و لكنّه بحاجة إلى تحسين الظن، و تهذيب الخطاب، و تحمّل النقد بحثاً عمّا فيه من حقّ لقبوله، لابحثاً- فقط- عمّا فيه من مداخل لنقضه و تسفيهه.

ص: ۱۰

ص: ۱۱

ا: التقدّم فى التأسيس أو التدوين

إنّ واقع العلم المنتشر قائم بأمرين:

۱. إلقاء الأفكار الّتى تنقدح فى أذهان المؤسّسين إلى تلاميذهم.

۲. تـدوين الأفكار من قبل المؤسّسـين أو تلاميذهم الذين اقتبسوا من أضوائهم و اسـتلهموا تلك الأفكار. و ليس علم الأُصول شاذّاً عن هذه القاعدة.

وحيث كانت الغاية من علم الأُصول هو تعليم الفقيه كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعى

ص: ۱۲

واستنطاق الأدلّة الشرعیة لاستنباط الحکم الشرعی فی الحقول المختلفة، فإنّ أئمة أهل البیت(ع)- لا- سیّما الإمامین الباقر و الصادق(ع)- هم السابقون فی هذا المیدان، فقد أملَوا علی أصحابهم قواعد کلّیّة تتضمّن قواعد أُصولیة تارة و قواعد فقهیة تارة أُخری، فربّوا جیلًا کبیراً من الفقهاء فی مجال الاجتهاد والاستنباط حفلت معاجم الرجال و التراجم بأسمائهم وآثارهم.

فمن سبَر ما وصل إلینا من آثار الفقهاء فی القرن الثانی والثالث ممّن تربّوا فی أحضان أهل البیت(ع)، یقف علی مدی رقیّهم فی سُلّم الاجتهاد، فمن باب المثال انظر إلی ما بقی إلی هذا الوقت من اجتهادات تلامیذ الإمامین الصادقین(ع)، نظیر:

۱. زرارة بن أعین(المتوفّی عام ۱۵۰ ه) الّذی یقول فی حقّه ابن الندیم: زرارة أکبر رجال الشیعة فقهاً وحدیثاً.

ص: ۱۳

۲. محمد بن مسلم الثقفی(المتوفّی عام ۱۵۰ ه(.

۳. یونس بن عبد الرحمن(المتوفّی عام ۲۰۸ ه(.

۴. الفضل بن شاذان(المتوفّی عام ۲۶۰ ه(، مؤلّف کتاب «الإیضاح» المطبوع.

إلی غیرهم من الفقهاء البارزین، الذین ترکوا تراثاً فقهیاً مستنبطاً من قواعد أُصولیة و فقهیة علی نحو یبهر العقول، وقد ذکر ناشیئاً من فتاواهم و اجتهاداتهم فی کتابنا(تاریخ الفقه الإسلامی و أدواره ج ۱ ص ۱۹۵- ۲۰۲).

و قد کانت اجتهاداتهم و استنباطاتهم علی ضوء قواعد تلقّوها عن أئمتهم(ع) و استضاءوا بنور علومهم. وقد جاءت هذه القواعد مبثوثة فی ضمن أحادیث موجودة فی جوامعنا الحدیثیة.

و قد قام جماعة من المحدّثین بفصل هذه الروایات وجمعها فی مکان واحد، نذکر منهم:

ص: ۱۴

۱. فقد جمعها العلّامة المجلسی(۱۰۳۷- ۱۱۱۱ ه(ضمن موسوعته الکبیرة «بحار الأنوار»، فی کتاب العقل و العلم. (۱) ۲. ألّف الشیخ الحرّ العاملی(المتوفّی ۱۱۰۴ ه(کتاباً مستقلًا فی هذا المضمار أسماه «الفصول المهمة فی أُصول الأئمة» و قد اشتمل علی ۸۶ باباً أودع فیها الأحادیث الّتی تتضمّن قواعد أُصولیة و فقهیة ممّا یبتنی علیها الاستنباط.

۳. صنّف المحدّث الخبیر السید عبد الله شبّر(المتوفّی ۱۲۴۲ ه(کتاباً أسماه «الأُصول الأصلیة والقواعد الشرعیة» یحتوی علی مئة باب، وقد طبع الکتاب فی ۳۴۰ صفحة.

۴. أخیرهم لا آخرهم العلّامة الفقیه السید محمد هاشم الخوانساری الاصفهانی(المتوفّی ۱۳۱۸ ه(الّذی

۱- بحار الأنوار: ۲/ ۲۶۶- ۲۸۳.

ص: ۱۵

خاض بحار الأحادیث و صرف برهة من عمره فی جمع هذا النوع من الروایات المرویة عن أهل البیت(ع)(و الّتی تتضمّن الأُصول و القواعد الّتی یبتنی علیها الاستنباط) فی کتاب سمّاه «أُصول آل الرسول» وأورد فیه خمسة آلاف حدیث من هذا النوع، ولو أسقطنا المتکرّر منها لکان فی الباقی غنی و کفایة، و هذا یشهد علی تقدّم إئمة أهل البیت(ع) فی تأسیس الفکرة وهدایة الأُمّة إلی تلک القواعد و الأُصول.

هذا، وإنّ کثیراً من أئمة الفقه کانوا سبّاقین فی التأسیس لا فی التدوین، و إنّما قام بالتدوین تلامیذ منهجهم. و من المعلوم أنّ الفضل للمؤسّس لا للمدوّن.

هذا الإمام أبو حنیفة النعمان بن ثابت(۸۰- ۱۵۰ ه(أحد أئمة المذاهب الأربعة، و مؤسّس الفقه الحنفی قد أسّس مدرسة فقهیة توسّعت علی ید تلامیذه، و أخصّ بالذکر منهم: تلمیذه المعروف محمد بن الحسن

ص: ۱۶

الشیبانی(۱۳۱- ۱۸۹ ه(، و تلمیذه الآخر القاضی أبایوسف یعقوب بن إبراهیم الأنصاری(۱۱۳- ۱۸۲ ه(، و هذان الفقیهان اتّصلا بأبی حنیفة و انقطعا إلیه و تفقّها علی یدیه و بهما انتشر المذهب، و الفضل للمؤسّس لا للمدّون.

و هذا هو أحمد بن محمد بن حنبل(۱۶۴- ۲۴۱ ه(الحافظ الکبیر حیث لم یصنّف کتاباً فی الفقه یُعدّ أصلًا و مرجعاً، و إنّما جمع أُصوله تلمیذ تلمیذه «الخلال» من الفتاوی المتشتّتة الموجودة بین أیدی الناس، وجاء من جاء بعده فاستثمرها و بلورها حتی صارت مذهباً من المذاهب.

یقول الشیخ أبوزهرة: إنّ أحمد لم یصنّف کتاباً فی الفقه یُعدّ أصلًا یؤخذ منه مذهبه و یُعدّ مرجعه، و لم یکتب إلّا الحدیث. (۱)

۱- ابن حنبل حیاته و عصره لأبی زهرة: ۱۶۸.

ص: ۱۷

و مع هذا فقد صقل تلاميذه مذهبه و ألّفوا موسوعة فقهية كبيرة، كالمغنى لابن قدامة ...

و أمّا مسألة التدوين فهى و إن كانت أمراً مهماً قابلًا للتقدير لكن لا نخوض فيها، على الرغم من وجود تآليف فى أُصول الفقه للشيعة الإمامية يعود تاريخها إلى نهاية القرن الثانى و أوائل القرن الثالث الهجرى:

و من سبر تاريخ الحديث والفقه ودور الأئمة الاثنى عشر و خاصّة الباقر و الصادق(ع) فى حفظ سنة النبى(ص) وتوعية الناس، يقف على أنّ حضور مجالسهم كان واسعاً جداً، فكان يحضر فيها فئات مختلفة من طوائف المسلمين، و كانت خطاباتهم موجّهة إلى عامّة الحاضرين ... فإنّ الفوارق الّتى نشاهدها اليوم بين السنّة والشيعة لم تكن فى عصر الإمامين(ع) على حدّ تصدّ غير شيعتهم عن الاختلاف إلى

ص: ۱۸

مجالسهم ومحاضراتهم، فقد كان يشهد حلقات دروسهم فريق من التابعين وتابعى التابعين، من غير فرق بين من يعتقد بإمامتهم و قيادتهم أو من يرى أنّهم مراجع للعقائد و الأحكام.

هذا هو التاريخ يحكى عن أنّ حلقة درس الإمام الصادق كانت تضمّ عدداً كبيراً من رجال العلم، وهان نحن نذكر فيما يلى أسماء البارزين منهم:

۱. النعمان بن ثابت(المتوفّى ۱۵۰ ه(صاحب المذهب الفقهى المعروف. يقول محمود شكرى الآلوسى فى كتابه «مختصر التحفة الاثنى عشرية»: هذا أبو حنيفة ۲ و هو من بين أهل السنّة كان يفتخر ويقول بأفصح لسان: لولا السنتان لهلك النعمان، يريد السنتين اللتين صحب فيهما- لأخذ العلم- الإمام جعفر الصادق(ع). (۱)

۱- مختصر التحفة: ص ۸ طبع عام ۱۳۰۱ ه.

ص: ۱۹

یقول أبو زهرة: وأبو حنیفة کان یروی عن الصادق [] ع)] کثیراً، واقرأ کتاب الآثار لأبی یوسف، و الآثار لمحمد بن الحسن الشیبانی فإنّک واجد فیهما روایة عن جعفر بن محمد فی مواضع لیست قلیلة. (۱) ۲. مالک بن أنس(المتوفّی ۱۷۹ ه(و کانت له صلة تامّة بالإمام الصادق(ع)، و روی الحدیث عنه، و اشتهر قوله: مارأت عین أفضل من جعفر بن محمد.

۳. سفیان الثوری(المتوفّی ۱۶۱ ه(من رؤساء المذهب و حملة الحدیث و کان له اختصاص بالإمام الصادق(ع)، وقد روی عنه الحدیث، کما روی کثیراً من آدابه و أخلاقه و مواعظه.

۴. سفیان بن عیینة(المتوفّی ۱۹۸ ه(وهو من رؤساء المذاهب البائدة.

۵. شعبة بن الحجّاج(المتوفّی ۱۶۰ ه(، خرّج له

۱- الإمام الصادق: ۳۸

ص: ۲۰

أصحاب الصحاح و السنن.

۶. فضیل بن عیاض(المتوفّی ۱۸۷ ه(، أحد أئمة الهدی و السّنّة. خرّج له البخاری.

۷. حاتم بن إسماعیل(المتوفّی ۱۸۰ ه(خرّج له البخاری و مسلم، أخذ عن الصادق(ع)، و أخذ عنه خلق کثیر.

۸. حفص بن غیاث(المتوفّی ۱۹۴ ه(روی عن الصادق(ع)، و روی عنه أحمد و غیره.

۹. إبراهیم بن محمد أبوإسحاق المدنی(المتوفّی ۱۹۱ ه(روی عن الصادق.

۱۰. عبدالملک بن جریج القرشی(المتوفّی ۱۴۹ ه(.

هـذه عشـرة کاملـة، و من أراد أن یقف علی حملـة علمه و تلامـذة منهجه من السـنّة، فعلیه بکتاب «الإمام الصادق و المذاهب الأربعة» لأسد حیدر ج ۱ ص ۴۰۰- ۴۲۱.

ص: ۲۱

هـذه نبذة ممّن اسـتناروا بنور الصادق(ع) الوهّاج، و انتهلوا من نميره العذب، و تلقّوا عنه الفقه و الحديث، كما تلقّا هما عنه غيرهم من شيعته.

ص: ۲۲

۲: أدلّة الأحكام عند الإمامية

اشارة

اتّفقت الشيعة الإمامية على أنّ منابع الفقه و مصادره لاتتجاوز الأربعة، و هى:

۱. الكتاب.

۲. السنّة.

۳. الإجماع.

۴. العقل

وما سواها إمّا ليست من مصادر التشريع، أو ترجع إليها.

ص: ۲۳

هـذا هو فقيه القرن السادس محمد بن إدريس الحلى(۵۴۳- ۵۹۸ ه(يذكر الأدلّة الأربعة فى ديباجة كتابه(السـرائر) و يُحدّد موضع كلّ منها، و يقول: فإنّ الحق لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسوله(ص) المتواترة المتّفق عليها((۱)، أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقـدت الثلاثـة فالمعتمـد فى المسائل الشـرعية عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشـريعة، التمسّك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه و موكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشـرعية فى جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها و التمسّك بها (۲).

۱- اشتراط التواتر نظرية خاصّة لقليل من علماء الإمامية، فالجمهور منهم يعملون بخبر العدل أيضاً

۲- السرائر: ۱/ ۴۶.

ص: ۲۴

تقسيم الأدلّة إلى اجتهادية وأُصول عملية

تقسيم الأدلّة إلى اجتهادية و أُصول عملية من خصائص الفقه الشيعى، و أمّا الفرق بينهما فهو كالتالى:

انّه لو كان الملاك فى اعتبار حُجّة شىء حجّة على الحكم الشرعى هو كونه أمارة للواقع و طريقاً إليه عند المعتبر فهو دليل اجتهادى كالأدلّة الأربعة؛ فإنّ الملاك فى حجّيتها هو ما ذكرنا، فإنّ كلًّا من الكتاب و السنّة حتّى الخبر الواحد منها طريق إلى الواقع و

ص: ۲۵

كاشف عنه إما كشفاً تاماً كما إذا أفاد القطع، أو كشفاً غير تام كما فى خبر العدل، و على كلّ تقدير فالملاك لاعتباره حجّة هو كاشفيته عن الواقع.

وأمّا إذا كان الملاك بيان الوظيفة و وضع حلول عملية للمكلّفين عند قصور يد المجتهد عن الواقع فهو أصل عملى، فالملاك لاعتبار هذا القسم من الأدلّة هو رفع التحيّر و إراءة الوظيفة عند اليأس من العثور على دليل موصل للواقع، و لذلك أُخذ فى لسان حجّيتهم الجهل بالواقع و عدم توفّر طريق فى متناوله. وهذه الأُصول العامّة الّتى تجرى فى عامّة أبواب الفقه لا تتجاوز الأربعة، وهى:

۱. أصالة البراءة.

۲. أصالة الاشتغال.

۳. أصالة التخيير.

۴. أصالة الاستصحاب.

۵.

ص: ۲۶

و لكلّ منها مجرى خاص:

أمّا الأُولى: فمجراها هو الشكّ فى التكليف، فإذا كان المجتهد شاكّاً فى أصل الوجب أو الحرمة، و تفحّص عن مظانّ الأدّلة و لم يقف على دليل و حجّة على الحكم الشرعى، فوظيفته الحكم بالبراءة عن التكليف. كما إذا شكّ مثلًا فى وجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلًا أو ما أشبهه ذلك، والأصل له رصيد قطعى و هو:

أ: قول الرسول(ص): «رفع عن أُمّتى تسعة ... و ما لا يعلمون».

ب: حكم العقل بقبح عقاب الحكيم دون بيان واصل.

وأمّا الثانية: فمجراها فيما إذا علم بالحكم الشرعى ولكن تردّد الواجب أو الحرام بين أمرين، فيجب عليه الجمع بين الاحتمالين بالإتيان بهما عند

ص: ۲۷

تردّد الواجب، والاجتناب عنهما عند تردّد الحرام.

مثلًا إذا علم بفوت صلاة مردّدة بين المغرب والعشاء يجب عليه الإتيان بهما، أو إذا علم نجاسة أحد الإناءين من غير تعيين يجب الاجتناب عن كليهما.

و أمّا الثالثة: إذا دار حكم الشيء بين الوجوب و الحرمة و لم يقف على دليل شرعى يوصله إلى الواقع، فالوظيفة العمليّة هى التخيير.

و أمّا الرابعة: و هو ما إذا علم بوجوب شيء أو بطهارته لكن شك فى بقاء الحكم أوبقاء الموضوع و تفحّص ولم يقف على بقائه أو زواله، فالمرجع هو الأخذ بالحالة السابقة أخذاً بقول الإمام الصادق(ع) «لا ينقض اليقين بالشك».

هذه هى الأُصول العملية الأربعة الّتى استنبطها المجتهدون من الكتاب و السنّة، و ليس لها دور إلّا عند

ص: ۲۸

فقد النص على الحكم الشرعى، ولكلّ مجرى خاصّ، «وليس الملاك فى اعتبارها كونها كاشفة عن الواقع»، بل كونها مرجعاً للوظيفة الفعلية.

ص: ۲۹

تقسيم الأُصول إلى محرز و غير محرز

إنّ الأُصول العملية تنقسم إلى: أُصول محرزة. و أُصول غير محرزة.

والمراد من الإحراز، هو إحراز الواقع و الكشف عنه؛ و ذلك لأنّ بعض الأُصول فيه جهة كشف عن الواقع كشفاً ضعيفاً، لكن العقلاء لا يعتبرون فى معاملاتهم و سياساتهم كونه حجّة لهذه الجهة، بل الملاك لاعتباره هو تسهيل الأمر فى الحياة ووضع حلول عملية فى ظرف الجهل و الشكّ، كما أنّ الشارع

ص: ۳۰

الّذى أمضاه و اعتبره حجّة فى الفقه، لم يعتبره لهذه الغاية حتى يكون أمارة عقلانية كخبر الثقة.

ومثّلوا لذلك بالأُصول العملية الثلاثة:

۱. الاستصحاب.

۲. قاعدة اليد.

۳. قاعدة التجاوز.

فالأوّل منها أصل عام يجرى فى عامّة أبواب الفقه، بخلاف الأخيرين فإنّهما خاصان ببعض الأبواب. وما سوى ذلك أصل غير محرّز كأصالة البراءة والاشتغال والتخيير.

هذه هى أدلّة الأحكام عند الشيعة الإمامية، فهلُمَ معى ندرس ما ذكره الأُستاذ حول أدلّة الأحكام عند الشيعة لنرى فيه مواقع الخطأ و الالتباس على ضوء الدراسة الصحيحة لأُصول الفقه عند الإمامية.

ص: ۳۱

۱. مسلك الشيعة مسلك الغزالى

يقول الأُستاذ: جعلت الشيعة أدلّة الأحكام المعتمدة أربعة: الكتابو السنّة والإجماع والعقل، ثم قال: ولا يخفى على الدارس أنّ هذا هو مسلك الإمام الغزالى فى باب الأدلّة (۱).

يلاحظ عليه: لا نظنّ أنّ الأُستاذ يتّهم الشيعة بمتابعتهم الغزالى فى حجّية الكتاب والسنّة والإجماع، فإنّ المسلمين قاطبة يقولون بذلك. وإنّما مظنّة التهمة قولهم بحجّية العقل.

فنقول: هناك فرق واضح بين المسلكين: الإمامى والغزّالى؛ فإنّ الأوّل يعتمد على التحسين والتقبيح العقليين، والغزّالى تبعاً لإمام مذهبه يرفض ذلك ويقول: إنّ لله عزَّوجلَّ إيلام الخلق وتعذيبهم من غير

۱- الصفحة: ۸۶ من المجلة المذكورة.

ص: ۳۲

جرم سابق، لأنّه متصرّف فی ملکه ... (۱).

والعقل الّذی هو مصدر التشریع عند الإمامیة أو کاشف عن التشریع الإلهی- علی الأصح- هو العقل المعتمد علی حکمین ینبعان من صمیم العقل.

۱. التحسین والتقبیح العقلیان.

۲. الملازمات العقلیة.

وأین الغزّالی ومنهاج أُستاذه عن القول بهما؟!

وتضافرت الروایات عن أئمة أهل البیت(ع) علی حجّیة العقل قبل أن یولد الغزالی بقرون، قال الإمام الصادق(ع): «حجّة الله علی العباد النبی، و الحجّة فیما بین العباد وبین الله، العقل» (۲).

و قال الامام موسی بن جعفر(ع)(المتوفّی: ۱۸۳ ه(مخاطباً هشام بن الحکم: «یا هشام إنّ لله علی الناس حجّتین: حجّة ظاهرة، و حجّة باطنة؛ فأمّا الظاهرة

۱- قواعد العقائد للغزّالی: ۶۰ و ۲۰۴

۲- الکلینی: الکافی: ۱/ ۲۵، کتاب العقل و الجهل، الحدیث ۲۲.

ص: ۳۳

فالرسل و الأنبیاء و الأئمة، و أمّا الباطنة فالعقول» (۱).

إنّ إئمة أهل البیت(ع) أعطوا للعقل أهمیة کبیرة، فهذا هو الإمام الباقر(ع) یقول: «إنّ الله لمّا خلق العقل استنطقه- إلی أن قال:- و عزّتی و جلالی ما خلقت خلقاً هو أحبّ إلیّ منک، ولا أکملتک إلّا فی مَن أُحب، أما إنّی إیّاک آمر وإیّاک أنهی، وإیّاک أُعاقب وإیّاک أُثیب» (۲).

فکان المترقّب من الأُستاذ المحترم أن لا یقضی فی الموضوع إلّا بعد الإحاطة بأُصول الشیعة الإمامیّة.

۲. تقییم تعریفه للأدلّة الاجتهادیة و الأُصولیة العملیة

قد تعرّفت علی ما هو الفرق بین الأدلّة الاجتهادیة و الأُصولیة العملیة، و علی تقسیم الأُصول إلی أصل

۱- الکافی: ۱/ ۱۶، کتاب العقل و الجهل، الحدیث ۱۲

۲- الکافی: ۱/ ۱۰، کتاب العقل و الجهل، الحدیث ۱.

ص: ۳۴

محرز و غير محرز.

وللأُستاذ كلام فى هذا الصدد نأتى به:

الف- الأدلّة الأربعة المعتمدة المشارإليها آنفاً تسمّى الأدلّة المحرزة- الكتاب، السنّة، العقل، و الإجماع- و يقابلها الأُصول العملية باعتبارها تعطى حلولًا عملية للمكلّفين حين يتعذّر عليهم إحراز الحكم الشرعى من دليله.

يلاحظ عليه: أنّه أصاب فى التفريق بين الأدلة الأربعة و الأُصول العملية إلّا أنّ وصفَ الأدلّة الأربعة بالأدلّة المحرزة، خلاف المصطلح و إنّما يوصف بها بعض الأُصول، فمنها أصل محرز و منها غير محرز. كما تقدّم فى كلامنا، و إنّما توصف الأدلّة الأربعة، بالأدلّة الاجتهادية.

ب. ويدخل ضمن هذه الأُصول العملية جملة قواعد: أهمها قاعدة الاحتياط، انطلاقاً من أنّ

ص: ۳۵

الأصل هو شغل الذمّة بالتکلیف و أنّ لله فی کلّ نازلة حکماً یتعیّن الالتزام به، وقاعدة البراءة الأصلیة، انطلاقاً من أنّ الأصل براءة الذمّة من التکلیف، قاعدة الاستصحاب الّتی تقضی بإبقاء ما کان علی ما کان انطلاقاً من أنّ الیقین لا یرتفع بالشکّ (۱).

یلاحظ علیه: أنّ قاعدة الاحتیاط تنطلق من العلم القطعی بنفس التکلیف فی الواقعة بلا تردّد فیه، و الجهل بالموضوع، کما إذا علم بفوت إحدی الصلاتین المغرب أو العشاء، فیجب علیه قضاؤهما، و ما ذکره من المنطلق یعنی أنّ «الأصل هو شغل الذمّة بالتکلیف» له لاصلة له بقاعدة الاحتیاط، بل أساسه هو العلم بالتکلیف و الجهل فی المتعلّق.

والعجب انّه عندما یفسّر قاعدة الاحتیاط عند

۱- مجلة الواضحة: ۸۷ بتلخیص.

ص: ۳۶

الإماميۀ، يقول: الأصل شغل الذمّۀ بالتكليف.

وعنـدما يفسّـر قاعـدۀ البراءۀ عنـدهم بقوله: الأصل براءۀ الذمّـۀ من‌التكليف، وهـذا هو نفس التناقض، فلو كان الأصل هو الاشـتغال فما معنى كون الأصل هو البراءۀ؟!

وهذا يكشف عن أنّ الأُستاذ لم يكن ملمّاً بأُصول الفقه عند الإماميۀ حيث ارتكب فى بيانها التناقض.

كمـا أنّ مـا ذكره: «أنّ لله فى كـلّ نازلـۀ حكمـاً يتعيّن الالـتزام به» وجعله منطلقـاً للاحتياط عجيب جـداً؛ لأنّ العلم بأنّ لله فى كلّ نازلۀ حكماً لا يسبب الاحتياط؛ إذ من المحتمل أن يكون حكم الله فى المورد هو الإباحۀ أو الكراهۀ، أو الاستحباب.

ص: ۳۷

۳: هلّ سنّة وراء سنّة النبی (ص)

اشارة

هلّ سنّة وراء سنّة النبی(ص)

السنّة هی المصدر الثانی للعقیدة و الشریعة، سواء أم کانت منقولة باللفظ و المعنی، أم کانت منقولة بالمعنی فقط، إذا کان الناقل ضابطاً فی النقل.

وقد خصّ الله بها المسلمین دون سائر الأُمم حیث إنّهم اهتموا بنقل ما أُثر عن النبی(ص) من قول وفعل وتقریر، وبذلک صارت السنّة من مصادر التشریع الإسلامی.

وقد أکّد أئمة أهل البیت(ع) علی أنّ السنّة

ص: ۳۸

الشریفةهی المصدر الرئیسی بعد الکتاب، و أنّ جمیع ما یحتاج الناس إلیه قد بیّنه سبحانه فی الذکر الحکیم أو ورد فی سنّة نبیه(ص).

قال الإمام الباقر(ع): «إنّ الله تبارک و تعالی لم یدع شیئاً تحتاج إلیه الأُمّة إلّا أنزله فی کتابه و بیّنه لرسوله، و جعل لکلّ شیء حدّاً، و جعل علیه دلیلًا یدلّ علیه، و جعل علی من تعدّی ذلک الحدّ حدّاً» (۱).

و قال الإمام الصادق(ع): «ما مِنْ شیءٍ إلا وفیه کتاب أو سنّة» (۲).

وروی سماعة عن الإمام أبی الحسن موسی الکاظم(ع)، قال: قلت له: أکلّ شیء فی کتاب الله و سنّة نبیه، أو تقولون فیه؟ قال: «بل کلّ شیء فی کتاب الله و سنّة نبیه» (۳).

۱- الکلینی: الکافی: ۱/ ۵۹، باب الرد إلی الکتاب و السنة، الحدیث ۲، ۴

۲- الکلینی: الکافی: ۱/ ۵۹، باب الرد إلی الکتاب و السنة، الحدیث ۲، ۴

۳- الکافی: ۱/ ۶۲، باب الرد إلی الکتاب و السنة، الحدیث ۱۰.

ص: ۳۹

وروی أُسامة، قال: کنت عند أبی عبدالله(ع) و عنده رجل من المغیریة (۱)، فسأله عن شیء من السنن؟

فقال: «ما من شیء یحتاج إلیه ولد آدم إلّا و قد خرجت فیه سنّة من الله و من رسوله، و لولا ذلک، ما احتجّ علینا بما احتجّ؟»

فقال المغیری: و بما احتجّ؟ فقال أبو عبدالله(ع): «قوله: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الإِسْلامَ دِیناً (۲). فلولم یکمل سنّته وفرائضه وما یحتاج إلیه الناس، ما احتجّ به» (۳).

وروی أبو حمزة، عن أبی جعفر، قال: قال رسول الله(ص) فی خطبته فی حجّة الوداع: «أیّها الناس انّی لم أدع شیئاً یقرّبکم من الجنّة ویباعدکم من النار إلّا وقد نبّأتکم به، ألا و أنّ روح القدس

۱- هم أصحاب المغیرة بن سعید، الذی تبرّأمنه الإمام الصادق ۷

۲- المائدة: ۳

۳- المجلسی البحار: ۲/ ۱۶۸ ح ۳.

ص: ۴۰

قد نفث فی روعی و أخبرنی ألا تموت نفس حتی تستکمل رزقها، فاتقوالله عزَّوجلَّ واجملوا فی الطلب ولایحملنکم استبطاء شیء من الرزق أن تطلبوه فی معصیة الله عزَّوجلَّ فانه لاینال ما عند الله جلّ اسمه إلّا بطاعته» (۱).

إلی غیر ذلک من النصوص المتضافرة عن أئمّة أهل البیت(ع) من التأکید علی السنّة و الرکون إلیها.

۱- الکافی للکلینی: ۵/ ۸۳، کتاب المعیشة.

ص: ۴۱

أئمة أهل البيت (ع) حفَظَة سنن الرسول (ص)

أئمة أهل البيت(ع)

حفَظَة سنن الرسول(ص)

كان النبى الأكرم(ص) يقوم بأُمور و مهام لها صلة بالجوانب المعنوية- بالإضافة إلى إدارة دفّة الحكم- وهى:

۱. تبيين الأحكام الشرعية و الإجابة عن الحوادث المستجدَّة الّتى لم يجد المسلمون حكمها لا فى الكتاب العزيز و لا فى السنّة الشريفة.

۲. تفسير القرآن الكريم و تبيين مجملاته و تقييد مطلقاته و تخصيص عموماته.

ص: ۴۲

۳. الردّ على الشبهات و التشكيكات الّتى يطلقها أعداء الإسلام من اليهود و النصارى بعد الهجرة.

ومن المعلوم أنّ من يقوم بهـذه المسؤوليات، سوف يُورث فقـده فراغاً هائلًا فى نفس هذه المجالات، و من الخطأ أن نتّهم النبى(ص)- و العياذ بالله- أنّه قد ارتحل من دون أن يفكّر فى ملءِ تلك الثغرات المعنوية الحاصلة برحيله ...

فإذا رجعنا إلى أحاديث النبى(ص) نقف على أنّه قد سدّ هذه الثغرات باستخلاف مَنْ جعلهم قرناء الكتاب وأعداله، وأناط هداية الأُمّة بالتمسّك بهما، و نذكر نماذج من كلماته(ص) فى هذا المجال:

۱. روى ابن الأثير الجزرى فى «جامع الأُصول» عن جابربن عبدالله، قال:

رأيت رسول الله(ص) فى حجّة الوداع يوم عرفة و هو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: «إنّى

ص: ۴۳

ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب الله وعترتی أهل بیتی» (۱).

۲. و أخرج مسلم فی صحیحه عن زید بن أرقم، قال:

قام رسول الله(ص) یوماً فینا خطیباً بماء یُدعی خماً بین مکـهٔ و المدینهٔ، و حمدالله و أثنی علیه و وعظ و ذکر، ثمّ قال: أمّا بعد: ألا أیّها الناس فإنّما أنا بشر یوشک أن یأتی رسول ربّی فأُجیب، و أنا تارک فیکم ثقلین: أوّلهما: کتاب الله فیه الهدی و النور فخذوا بکتاب الله و استمسکوا به فحثّ علی کتاب الله و رغّب فیه.

ثمّ قال: وأهل بیتی، أذکّرکم الله فی أهل بیتی، أذکّرکم الله فی أهل بیتی، أذکّرکم الله فی أهل بیتی (۲).

۱- جامع الأُصول: ۱/ ۴۲۴

۲- صحیح مسلم: ۲/ ۳۲۵.

ص: ۴۴

۳. أخرج الترمذی فی صحیحه عن جابر بن عبدالله الأنصاری، قال: رأیت رسول الله(ص) فی حجّة یوم عرفة علی ناقته القصواء یخطب فسمعته، یقول: یا أیّها الناس، إنّی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب الله و عترتی (۱).

۴. أخرج الإمام أحمد عن أبی سعید الخدری، قال: قال رسول الله(ص): إنّی تارک فیکم الثقلین أحدهما أکبر من الآخر: کتاب الله حبل ممدود إلی السماء و الأرض، و عترتی أهل بیتی، و انّهما لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض (۲).

و هذا الحدیث، المعروف بحدیث الثقلین رواه عن النبی أکثر من ثلاثین صحابیاً، و دوّنه ما یربو علی ثلاثمائة عالم فی کتبهم فی مختلف العلوم و الفنون، وفی

۱- سنن الترمذی: ۵/ ۶۶۲، باب مناقب أهل بیت النبی ۶

۲- مسند أحمد: ۳/ ۱۴.

ص: ۴۵

جميع الأعصار والقرون، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين، وقد عيّن النبى(ص) ببركة هذا الحديث من يسدّ هذه الثغرات ويكون المرجع العلمى بعد رحيله، وليس هو إلّا أهل بيته.

وبهذا يتبيّن أنّ العترة(ع) عيبة علم الرسول و خزنة سننه و حفظة كَلِمه، تعلّموها بعناية من الله تبارك و تعالى كما تعلّم صاحب موسى بفضل من الله دون أن يدرس عند أحد، و لذلك تمنّى موسى(ع) أن يعلّمه ممّا عُلّم.

قال سبحانه حاكياً عن لسان نبيه موسى(ع): قالَ لَهُ مُوسى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (۱).

وعلى ضوء ذلك فليس لأئمة أهل البيت(ع) سنّة ولا تشريع، وما أُثِرَ عنهم من قول و فعل أو تقرير

۱- الكهف: ۶۶.

ص: ۴۶

فإنّما يعتبر، لكونهم حفظة سنن النبى(ص)، فلايصدرون ولا يحكمونَ إلّا بسنّته.

فلو قيل: إنّ قول الإمام(ع) أو فعله أو تقريره سنّة إنّما يراد به أنّهم تراجم سنّة النبى(ص) وأقواله وأفعاله.

فما قاله العلّامة الشيخ المظفر ۱ من أنّ المعصوم من آل البيت(ع) يجرى قوله مجرى قول النبى(ص) من كونه حجة على العباد، إنّما يريد ذلك وما أحسَن قوله «يجرى مجرى قول النبى(ص)»، فلوكان أئمة أهل البيت(ع) هم أصحاب سنن فى عرض سنّة النبى(ص) فلماذا قال «يجرى قولهم مجرى قول النبى(ص)»؟!

هذه عقيدة الإمامية من أوّلهم إلى آخرهم؛ فالتشريع لله سبحانه فقط، والنبى الأكرم(ص) هو المبلّغ عن الله سبحانه فى ما شرّعه، وأئمة أهل البيت خلفاء رسول الله وحفَظَة سنَنه وتراجمُ كَلِمه، والمبلّغون عنه السنن حتى يجسّدوا إكمال الدين فى

ص: ۴۷

مجالی العقیدة والشریعة.

وحین قال سبحانه: الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ (۱) فإنّما هو لأجل نصب علی(ع) أوّل أئمة أهل البیت(ع) للخلافة لکی یقوم بنفس المسؤولیات الّتی کان النبی(ص) قائماً بها طیلة أیّام رسالته، و یملأ الثغرات الّتی أعقبتها رحلته(ص) غیر أنّه(ص) نبی یوحی إلیه، وهذا وصی حافظ لسننه.

۱- المائدة: ۳.

ص: ۴۸

سنّة الصحابة فی مقابل سنّة النبّی (ص)

سنّة الصحابة فی مقابل سنّة النبّی(ص)

لقد تبیّن لنا أنّ الأُستاذ قد عجب من وجود سنّة لأهل البیت(ع)، وقد فسّرنا معنی ذلک عند الإمامیّة، وقلنا بأنّه لیس للأئمة سنّة سوی ما سنّه النبیّ(ص)، ولکن أُلفت نظره إلی أنّ أهل السنّة قد قالوا بوجود سنن أُخری بعد سنّة النبیّ(ص)، وإلیک مایشیر إلی ذلک:

۱. الحدیث المعروف عندهم: «علیکم بسنّتی وسنّة الخلفاء المهدیین الراشدین، تمسّکوابها وعضّواعلیها بالنواجذ».

ص: ۴۹

یقول ابن قیم الجوزیة فی تفسیر الحدیث: فقد قرن سنّة خلفائه بسنّته، وأمر باتّباعها کما أمر باتباع سنّته، وهذا یتناوله ما أفتوا به وسنّوه للأُمّة وإن لم یتقدّم للنبیّ(ص) فیه شیء، و إلّا کان ذلک سنّة (۱). فالروایة تدلّ علی أن للصحابة سنة کسنة النبی(ص)، فعندهم سنةُ أبی‌بکر و سنةُ عمر وسنة عثمان وسنةُ علی(ع).

۲. روی السیوطی قال حاجب بن خلیفة: شهدت عمر بن عبدالعزیز یخطب وهو خلیفة فقال فی خطبته: علی أنّ ما سنّ رسول الله(ص) وصاحباه فهو دین نأخذ به وننتهی إلیه، وما سنّ سواهما فإنّا نرجئه. (۲) أبعد هذه النصوص یصحّ للأُستاذ أن یستغرب من وجود سنّة لأئمة أهل البیت(ع): أعلام الهدی ومصابیح الدجی وقرناء الکتاب، وثانی الثقلین ...

ولولا مخافة التطویل لبسطنا القول فی ذلک.

۱- إعلام الموقعین: ۴/ ۱۴۰

۲- تاریخ الخلفاء للسیوطی: ۱۶۰.

ص: ۵۰

طُرق علم الأئمة بالسنّة

قد أشرنا إلى أنّه ليس لأئمة أهل البيت(ع) سنّة خاصّة، بل هم حفظة سنن النبى(ص)، ولسائل أن يسأل: ما هى طرقهم إلى سنن النبى(ص) وأكثرهم لم يعاصروه ولم يسمعوها عنه مباشرة. ومن المعلوم أنّ النبى(ص) قد عاصره الإمام على و الإمامان الحسن و الحسين(ع)، فقط؟

و الإجابة عن هذا السؤال واضحة لمن عرف أحاديث الشيعة وأنس بجوامعهم، فإنّ لهم(ع) طرقاً إلى سنن النبى(ص) نأتى ببعضها:

ص: ۵۱

الأوّل: السماع عن رسول الله(ص)

إنّ الأئمة(ع) يروون أحاديث رسول الله(ص) سماعاً منه بلا واسطة أو بواسطة آبائهم، ولذلك ترى فى كثير من الروايات أنّ الإمام الصادق(ع) يقول: حدّثنى أبى عن زين العابدين عن أبيه الحسين بن على عن على أمير المؤمنين عن الرسول الأكرم(ص). و هذا النمط من الروايات كثير فى أحاديثهم.

فأئمة أهل البيت(ع) رووا أحاديث كثيرة عن رسول الله(ص) عن هذا الطريق دون أن يعتمدوا على الأحبار و الرهبان أو على مجاهيل أو شخصيات متسترة بالنفاق.

الثانى: كتاب على(ع)

كان لعلى(ع) كتاب خاص بإملاء رسول الله(ص)، وقد حفظته العترة الطاهرة(ع)، و صدرت عنه فى

ص: ۵۲

مواضع كثيرة، و نُقِلتْ نصوصه فى موضوعات مختلفة، وقد بثّ الحرّالعاملى فى موسوعته الحديثية، بعضَ أحاديث ذلك الكتاب حسب‌الكتب الفقهية من الطهارة إلى الديات، ومن أراد فليرجع إلى تلك الموسوعة.

وإليك شذرات من أقوال الأئمة بشأن هذا الكتاب الّذى كانوا يتوارثونه وينقلون عنه ويستدلّون به:

قال الإمام الحسن المجتبى(ع): «إنّ العلم فينا ونحن أهله، وهو عندنا مجموع كلّه بحذافيره، ومنه لا يحدث شىءإلى‌يوم القيامة حتّى أرش الخدش إلّا وهو عندنا مكتوب، بإملاء رسول الله و خطّ على بيده» (۱).

وقال أبو جعفر الباقر(ع) لأحد أصحابه- حمُران بن أعين- وهو يشير إلى بيت كبير: «يا حمران إنّ فى هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخطّ على(ع) و إملاء رسول الله(ص)، لو وُلّينا الناس لحكمنا بما أنزل

۱- الاحتجاج: ۲/ ۶؛ بحار الأنوار: ۸۹/ ۴۷.

ص: ۵۳

الله، لم نعدُ ما فی هذه الصحیفة».

وقال(ع) أیضاً لبعض أصحابه: یا جابر إنّا لو کنّا نحدِّثکم برأینا وهوانا لکنّا من الهالکین، ولکنّا نحدّثکم بأحادیث نکنزها عن رسول الله(ص)».

وقال الإمام الصادق(ع) عندما سئل عن الجامعة: «فیها کلّ ما یحتاج الناس إلیه، ولیس من قضیة إلّا فیها حتّی أرش الخدش».

وقال الإمام الصادق(ع) فی تعریف کتاب علی(ع): «فهو کتاب طوله سبعون ذراعاً إملاء رسول الله(ص) من فَلقِ فِیه، وخط علی بن أبی طالب(ع) بیده، فیه ولله جمیع ما یحتاج إلیه الناس إلی یوم القیامة، حتّی أنّ فیه أرش الخدش والجلدة ونصف الجلدة». (۱) ویقول سلیمان بن خالد: سمعت أبا عبدالله(ع)

۱- قد جمع العلّامة المجلسی ما ورد من الأثر حول کتاب علی فی موسوعته بحارالأنوار: ۲۶/ ۱۸- ۶۶ تحت عنوان، باب جهات علومهم وما عندهم من الکتب، الحدیث ۱۲، ۱، ۱۰، ۲۰.

ص: ۵۴

يقول: «إنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، إملاء رسول الله(ص)؟ وخطّ عليّ(ع) بيده، ما من حلال ولاحرام إلّا وهو فيها حتّى أرش الخدش».

وقد كان على(ع) أعلم الناس بسنّة الرسول(ص) وكيف لا يكون كذلك، وهو القائل: «كنت إذا سألت رسول الله(ص) أعطانى، وإذا سكت ابتدأنى». (۱) الثالث: انّهم محدَّثون

لأجل إيقاف القارئ على المحدَّث فى الإسلام و مفهومه نذكر شيئاً فى توضيحه.

«المحدَّث» مَن تكلّمه الملائكة بلا نبوّة و رؤية صورة، أو يُلهم له و يُلقى فى روعه شىء من العلم على وجه الإلهام و المكاشفة من المبدأ الأعلى، أو ينكت له فى قلبه من حقائق تخفى على غيره.

۱- المستدرک: ۳/ ۱۲۵.

ص: ۵۵

فالمحدَّث بهذا المعنى ممّا اتفقت الأُمّة الإسلامية عليه، بيد أنّ الخلاف فى مصاديقه، فالسنّة ترى عمربن الخطاب من المحدَّثين، والشيعة ترى علياً و أولاده الأئمة منهم.

أخرج البخارى فى صحيحه: عن أبى هريرة قال: قال النبى(ص): لقد كان قبلكم من بنى إسرائيل رجالٌ يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء؛ فإن يكن من أُمّتى منهم فعمر (۱).

وقد أفاض شرّاح صحيح البخارى الكلامَ حول المحدَّث (۲).

و للمحدِّثين من أهل السنّة كلمات حول المحدَّث نأتى بملخّصها:

يقول القسطلانى حول الحديث: يجرى على

۱- صحيح البخارى: ۴/ ۲۰۰، باب مناقب المهاجرين وفضلهم، دار الفكر، بيروت

۲- لاحظ: إرشاد السارى، شرح صحيح البخارى للقسطلانى: ۶/ ۹۹.

ص: ۵۶

ألسنتهم الصواب من غير نبوة (۱).

وأخرج مسلم فی صحیحه فی باب فضائل عمر عن عائشة عن النبی(ص): قد کان فی الأُمم قبلکم محدَّثون، فإن یکن فی أُمّتی منهم أحد فإنّ عمر بن الخطاب منهم.

وقال النووی فی شرح صحیح مسلم: اختلف تفسیر العلماء للمراد ب- «محدَّثون» فقال ابن وهب: ملهمون، وقیل: یصیبون إذا ظنّوا، فکأنّهم حُدّثوا بشیء فظنّوه، وقیل: تکلّمهم الملائکة. وجاء فی روایة مکلّمون (۲).

وقال الحافظ محب الدین الطبرسی فی «الریاض»، ومعنی «محدَّثون»- والله أعلم- أن یُلْهَمُوا الصواب، ویجوز أن یحمل علی ظاهره و تحدّثهم الملائکة لا

۱- ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری: ۵/ ۴۳۱

۲- شرح صحیح مسلم للنووی: ۱۵/ ۱۶۶، دارالکتاب العربی، بیروت.

ص: ۵۷

لوحی، و إنّما بما یطلق علیه اسم حدیث، وتلک فضیلة عظیمة (۱).

وحصیلة الکلام: انّه لا وازع من أن یخصّ سبحانه بعض عباده بعلوم خاصّة یرجع نفعها إلی العامّة من دون أن یکونوا أنبیاء، أو معدودین من المرسلین، والله سبحانه یصف مصاحب موسی بقوله: فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَیْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (۲) ولم یکن المصاحب نبیّاً، بل کان ولیّاً من أولیاءالله سبحانه وتعالی بلغ من العلم والمعرفة مکانةً، دعت موسی- وهو نبیّ مبعوث بشریعة- إلی القول: هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلی أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً (۳).

و یصف سبحانه وتعالی جلیس سلیمان- آصف بن برخیا- بقوله: قالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتابِ

۱- الریاض النضرة: ۱/ ۱۹۹

۲- الکهف: ۶۵

۳- الکهف: ۶۶.

ص: ۵۸

أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أَنْ یَرْتَدَّ إِلَیْکَ طَرْفُکَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قالَ هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی (۱).

و هذا الجلیس لم یکن نبیّاً، ولکن کان عنده علم من الکتاب، وهو لم یحصّله من الطرق العادیّة التی یتدرّج علیها الصبیان والشبان فی المدارس والجامعات، بل کان علماً إلهیاً أُفیض علیه لصفاء قلبه وروحه، و لأجل ذلک ینسب علمه إلی فضل ربّه ویقول: هذا مِنْ فَضْلِ رَبِّی (۲).

والإمام علی والأئمة من بعده، الذین أُنیطت بهم الهدایة فی حدیث الثقلین، لیسوا بأقلّ من مصاحب موسی(ع)، أو جلیس سلیمان، فأیّ مانع من أن یقفوا علی سنن النبی(ص) عن طریق الإشراقات الإلهیة؟!

۱- النمل: ۴۰

۲- الانصاف فی مسائل دام فیها الخلاف: ۲/ ۳۶۵- ۳۶۶.

ص: ۵۹

الرابع: الاستنباط من الكتاب و السنّة

هذا هو الطريق الرابع، فقد كانوا(ع) يستدلّون على الأحكام الإلهية بالكتاب والسنّة بوعى متميز يُبهر العقول و يُورث الحيرة، ولو لا خشية الإطالة فى المقام لنقلنا نماذج كثيرة من ذلك، ونكتفى هنا بانموذج واحد وهو: قُدِّم إلى المتوكّل رجل نصرانى فجر بامرأة مسلمة فأراد أن يقيم عليه الحدّ، فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: الإيمان يمحو ما قبله، وقال بعضهم: يُضرب ثلاثة حدود، فكتب المتوكّل إلى الإمام على الهادى(ع) (۱) يسأله، فلمّا قرأ الكتاب، كتب: يُضرب حتى يموت، فأنكر الفقهاء ذلك، فكتب إليه يسأله عن العلّة، فكتب(ع): بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا قالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَ كَفَرْنا بِما كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ* فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا

۱- الإمام العاشر وهو على بن محمد بن على بن موسى بن جعفر الصادق:.

ص: ۶۰

سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِی قَدْ خَلَتْ فِی عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِکَ الْکافِرُونَ (۱) فأمر به المتوکّل فضرب حتی مات. (۲) إنّ الإمام الهادی ببیانه هذا شقّ طریقاً خاصّاً لاستنباط الأحکام من الذکر الحکیم، طریقاً لم یکن یحلم به فقهاء عصره، وکانوا یزعمون أنّ مصادر الأحکام الشرعیة هی الآیات الواضحة فی مجال الفقه الّتی لا تتجاوز ثلاثمئة آیة، وبذلک أبان للقرآن وجهاً خاصّاً لدلالته، لا یلتفت إلیه إلّا من نزل القرآن فی بیته، ولیس هذا الحدیث غریباً فی مورده، بل له نظائر فی کلمات الإمام وغیره من آبائه وأبنائه(ع).

هذه إلمامة عابرة فی بیان طرق أهل البیت(ع) إلی النبی(ص).

۱- غافر: ۸۴- ۸۵

۲- مناقب آل أبی طالب: ۴/ ۴۰۵.

ص: ۶۱

فما روی عن الإمام موسی بن جعفر(ع) حول علمهم بالسنّة فانّما هو ناظر إلی ما سبق ذکره.

سُئل الإمام موسی بن جعفر(ع): أکلّ شیء فی کتاب الله وسنّة نبیه، أو تقولون فیه؟ فقال: «لا بل کلّ شیء فی کتاب الله وسنّة نبیه». (۱) فالإمام یرید بالسنّة ما ذکرنا(مصادرها وطرقها) لا خصوص السنّة الموجودة فی أفواه الناس وعلی ألسنتهم، وإن کان ربّما یلتقی علمهم بالسنن بما رواه الناس عن النبی(ص) فی بعض المواضیع.

هذه الروایة العابرة توقفنا علی مدی ما تلقّاه الأئمة(ع) من سنن النبی، أفبعد هذا یصح أن نعتمد علی ما رواه البخاری عن أبی جحیفة الّذی قال: قلت لعلی: عندکم کتاب؟ قال لا إلّا کتاب الله، أو فهم أُعطیه رجُل مسلم، أو ما فی هذه الصحیفة. قال: قلت:

۱- الکافی: ۱/ ۶۲، باب الرد إلی الکتاب والسنّة، الحدیث ۱۰.

ص: ۶۲

فما فی هذه الصحیفة؟ قال: العقل و فکاک الأسیر، و لا یُقتل مسلم بکافر. (۱) کیف لا یکون عند علی(ع) کتاب یجمع فیه سنن النبی(ص) و هؤلاء هم أبناء علی(ع) ینقلون عنه ویعتمدون علیه؟!

والعجب ماورد فی هذه الروایه من أنّ الصحیفهٔ الّتی کان یحتفظ بها علی لم تشتمل إلّا علی جمل محدودهٔ، فلولم یکن عند علی وأبنائه المعصومین إلّا ما جاء فی هذه الروایهٔ، فمن أین هذه العلوم الموروثهٔ عنه وعن أبنائه الصادقین الّتی بهرت العقول؟!

کیف لا یکون عند علی(ع) سوی ما فی هذه الصحیفهٔ أو ما فی ألسن الناس مع أنّ المسلّم عند الفریقین أنّ علیاً کانت عنده علوم وأسرار لم تکن عند غیره، وکان الصحابهٔ یرجعون إلیه فی المشاکل

۱- صحیح البخاری: ۱/ ۶۴ باب کتابهٔ العلم، الحدیث ۵۲.

ص: ۶۳

والمسائل العویصة، فهذا عمر بن الخطاب وسائر الخلفاء کانوا یرجعون إلیه ویسألونه، کیف لا وهو باب مدینة علم النبی(ص).

وقد قام زمیلنا الجلیل المغفور له الشیخ علی الأحمدی (۱). بجمع ما ورد فی کتاب علی(ع) ممّا هو مبثوث فی الجوامع الحدیثیة ورتّبه علی ۲۶ باباً، وما جمعه إنّما هو غیض من فیض وقلیل من کثیر ممّا کان فی الأصل.

۱- مکاتیب الرسول: ۲/ ۱۳۵- ۳۱۳.

ص: ۶۴

۴: تقييم الإجماع عند الإماميّة

اشارة

عـدّ الأُصوليون الإجماع من أحد الأدلّة الشـرعية، غير أنّهم اختلفوا فى ملاك الحجيّة فالمحقّقون من السـنّة قالوا: إنّ الإجماع يجب أن يكون مستنداً إلى دليل شرعى قطعى أو ظنّى كالخبر الواحد والمصالح المرسلة والقياس والاستحسان.

فلوكان المستند دليلًا قطعياً من قرآن أو سنّة متواترة، يَكون الإجماع مؤيداً معاضداًله (۱)؛ ولو كان

۱- لا يذهب عليك أنّه إذا كان فى المورد دليل قرآنى أو سنّة متواترة، فلاحاجة للتأييد والتعضيد، والأولى أن نخص مورده بما إذا لم يكن فى مورده إلّا دليل ظنّى.

ص: ۶۵

المستند دليلًا ظنياً، فير تقى الحكم بالإجماع من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع واليقين. ومثله إذا كان المستند هو المصلحة أو دفع المفسدة، فالاتفاق على حكم شرعى- استناداً إلى ذلك الدليل- يجعله حكماً شرعياً قطعياً إلهياً و إن لم ينزل به الوحى (۱).

وعلى ضوء ذلك فالإجماع عند أهل السنّة من مصادر التشريع فى عرض الكتاب والسنّة، لكن بشرط أن يكون الحكم مستنداً إلى دليل ظنى، فعندئذٍ يجعله إجماع العلماء حكماً قطعياً.

وأمّا عند الشيعة فالإجماع بما هو هوليس من مصادر التشريع، وإنّما يكشف عن وجود الدليل، فالاتّفاق مهما كان واسعاً، لا يؤثر فى جعل الحكم، شرعياً إلهيّاً وانّما المؤثر فى ذلك المجال، نزول الوحى به فقط.

۱- الوجيز فى أُصول الفقه لوهبة الزحيلى: ۴۹.

ص: ۶۶

نعم للإجماع دور فی کشف الدلیل الأعم من القطعی والظنّی، وقد اختلفوا فی کیفیة کشفه إلی أقوال یجمعها أمران:

۱. استکشاف الدلیل بالملازمة العادیة بین فتوی المجمعین وقول الإمام(ع).

۲. استکشاف الإجماع موافقةَ الإمام(ع) لکونه من جملة المجمعین.

أمّا الثانی فمشروط بشرطین:

الف: أن یکون الإمام ظاهراً لا غائباً.

ب: أن تتوفّر الحریة فی الفتوی، ویکون للإمام حریة تامة فی إظهار رأیه، ومثل ذلک لم یتّفق فی عصر الحضور إلّا فی فترة قلیلة، وهی الّتی عاصرها الإمامان الصادقان: الباقر والصادق(ع).

وبسبب عدم توفرّ هذین الشرطین(کون الامام ظاهراً لاغائباً، و توفر الحریة فی الافتاء) فی عصر

ص: ۶۷

الأئمة لم يحتج بالإجماع إلا القليل من العلماء.

نعم يمكن الاعتماد على الإجماع من وجه آخر، وهو أن اجماع المجمعين فى القرون المتماديـة يكشف عن وجود الدليل على الحكم عند المجمعين، و استكشاف ذلك يتمّ بأحد الطريقين التاليين:

أ: تراكم الظنون مورث لليقين بالحكم الشـرعى، لأنّ فتوى كلّ فقيه و إن كانت تفيد الظن، إلّا أنّها تعزّز بفتوى فقيه ثانٍ فثالث، إلى أن يحصل للإنسان من إفتاء جماعة على حكم القطع بالصحة؛ إذ من البعيد أن يتطرّق البطلان إلى فتوى هؤلاء الجماعة.

ب: الإجماع كاشف عن دليل معتبر.

إنّ حجيّة الإجماع ليس لأجل إفادته القطع بالحكم، بل لأجل كشـفه عن وجود دليل معتبر وصل إليهم ولم يصل إلينا، وهذا هو الّذى اعتمد عليه صاحب «الفصول»، وعدّة من المتأخّرين.

ص: ۶۸

قال صاحب الفصول: سنكشف قول المعصوم عن دليل معتبر باتّفاق علمائنا الذين كان ديدنهم الانقطاع إلى الأئمة فى الأحكام وطريقتهم التحرّز عن القول بالرأى والاستحسان (۱).

۱- الفصول فى علم الأُصول للشيخ محمد حسين الحائرى.

ص: ۶۹

قراءة صاحب المقال للاجماع عند الشيعة

إنّ الدكتور أحمد الريسونى «حفظه الله» بعد أن ذكر أنّ الإجماع عند الشيعة ليس حجة بما هو هو، وإنّما ملاك حجّيته كشفه عن الدليل، حاول أن يطبق نظرية أهل السنّة على نظرية الشيعة. فقال:

وهذا القول فى حقيقة الإجماع وحقيقة حجّيته ليس بغريب على أُصولىّ السنّة، فهو بعض ما يتضمّنه قولهم: «الإجماع لابدّ فيه من مستند»، ثم ذكر كلام إمام الحرمين و الشريف التلمسانى (۱).

۱- الصفحة: ۹۱ من المجلة المذكورة.

ص: ۷۰

وما استنتجهُ من التوفيق بين النظريتين عمل مشكور عليه، إلّا أنّنا نشير إلى أنّهما لَيستا متّحدتين بالشكل الّذى ذكره الأُستاذ، و إنّما هما متّحدتان فى شىء و مختلفتان فى شىء آخر.

۱. تشتركان فى أنّ إجماع المجمعين لابدّ أن يكون على أساس دليل، ولا يصح إفتاؤهم بلا دليل.

۲. و تختلفان فى أنّ للإجماع- عند أهل السنّة- دوراً فى إضفاء المشروعية على الحكم المجمع عليه، بحيث يجعله حكماً- كسائر الأحكام الواردة فى الكتاب والسنّة- سواء أصح المستند الظنى فى الواقع أم لم يصح، وكأنّ الاتفاق عملية كيمياوية تقلب النحاس ذهباً؛ إمّا مطلقاً وفى عامّة الموارد، أو فيما إذا كان مستند الإجماع مثل القياس والمصالح والمفاسد العامّة، و هذا ليس شيئاً خفياً على من له إلمام بأُصول الفقه لدى السنّة، وقد وقفت على كلام الفقيه المعاصر

ص: ۷۱

«وهبة الزحيلى» حتى أنّ الكاتب صرّح بذلك فى مقاله الّذى يقول فيه:

«وقد يكون إجماعهم ناشئاً عن قياس ظنّى فى أصله، ولكن الإجماع على الحكم أضفى عليه صواباً و يقيناً (۱) لا يحتمل الشك.

وقد يكون الإجماع منعقداً عن نظر استصلاحى سديد، ومن خلال الإجماع عليه تأكّدت موافقته القطعية للشرع و للمصالح الّتى اعتبرها.

هذا الّذى عليه السنّة، و أمّا الشيعة فهم عن بكرة أبيهم لايقيمون للإجماع دوراً سوىالكشف عن الدليل:

القطعى أو الظنّى، وليس له دور فى إضفاء الصواب على الدليل و المشروعية على الحكم- لو فرض عدم صحته- فلذلك ليس الإجماع بما هو هو، من مصادر التشريع.

۱- أمّا اليقين فنعم، و أمّا الصواب فلا، فيما إذا كان غير صحيح.

ص: ۷۲

نقد الإجماع الدخولی

قد عرفت أنّ ملاک حجّیة الإجماع هو کشفه عن الدلیل بأحد الوجهین التالیین:

أ: کشفه عن دخول الإمام فی المجمعین.

ب: کشفه عن وجود الدلیل والحجة.

أمّا القسم الأوّل فقد عرفت اختصاصه بعصر الحضور، لکن بشرط أن تسود الحریة عامّة أهل الفتوی فی البلد الّذی یقیم فیه المعصوم، کالمدینة المنورة کما کان ذلک فی بعض الأعصار أیّام نشوب الصراع بین الأمویین و العباسیین.

ص: ۷۳

فلو وصل إلينا أنّ كلّ من يؤخذ عنه الفتوى فى المدينة أفتوا على حكم من الأحكام ولم يشذّ منهم أحد، نستكشفُ اتّفاق الإمام الباقر والصادق(ع) معهم؛ لأنّ لسان الإجماع هو كلّ من يؤخذ عنه الفتوى، وهما من أبرز مَنْ يؤخذ منهم الفتوى.

وعلى ضوء ذلك نقف على مدى صحة رأى الأُستاذ حول الإجماع الدخولى. قال:

«ولست أدرى كيف استساغ علماء الإمامية و أذكياؤهم هذا التناقض الواضح، إذ يعتبرون الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم، ثم يشترطون دخول هذا المعصوم؟ و إذا دخل المعصوم فى الإجماع- بحيث كان قوله معروفاً و ثابتاً- فأىّ كشف بقى للإجماع أن يقوم به؟ ثم إذا كان قول المعصوم حجة فى ذاته فأىّ حاجة وأىّ قيمة للإجماع مع ثبوت قول المعصوم؟(الصفحة ۹۳).

ص: ۷۴

ویلاحظ علیه: أنّه تصوّر أنّ الإجماع الدخولی عبارة عن معرفتنا بدخول الإمام شخصیاً ضمن المجمعین، فرتّب علیه ما رتّب، حیث قال: «فعند ذلک أیّ کشف بقی للإجماع أن یقوم به».

وبعبارة أُخری: تصوّر أنّ الإجماع الدخولی عبارة عن رؤیة الإمام شخصیاً بین المجمعین، أو سماع صوته منهم، أو ثبوت تواجده بین المجمعین بخبر قطعی، فعند ذلک قال: «فأیّ دور یبقی للإجماع بعد معرفة الإمام».

ولکن خفی علیه واقع هذا القسم من الإجماع، فالمراد به ما إذا ثبت بخبر قطعی، أنّ علماء المدینة وکلّ من یؤخذ عنه الفتوی، اتّفقوا علی حکم من الأحکام الشرعیة وکان أهل البیت یتمتّعون بالحریة لإظهار رأیهم وإبداء ما عندهم، فعند ذلک نستکشف دخول الإمام المعصوم فی المجمعین وتواجده فیهم علی نحو لولا هذا الإجماع والاتّفاق بالنحو الّذی عرفت لم

ص: ۷۵

یکن لدینا طریق لمعرفة قول الإمام، و عندئذٍ یکون للإجماع دور الکشف عن دخولهم فیهم.

وبـذلک تقف علی مـا هو المقصود للمحقّق حیث قـال: «فلو خلت المئـة من علمائنـا من قوله، لما کان حجّـة ولو حصل فی اثنین کان قولهما حجة».

إنّ الممعن فی کلامه من أوّله إلی آخره یقف علی أنّ الغایة من هذا المقال، هو الترکیز علی أنّ حجّیة الإجماع لأجل وجود الإمام فی المجمعین إمّا دخولًا، أو کشفاً عن دلیل وصل إلی ید المجمعین عنهم(ع)، فجاء قوله کمثال یبیّن مقصده.

ص: ۷۶

۵: خبرالواحد والقياس ظنّيان فلماذا التفريق بينهما؟

اشارة

قد عجب بالدكتور أحمد الريسونى من تفريق الإماميّة بين خبر الواحد والقياس فى الحجيّة قائلًا بأنّهما ظنّيان، فلماذا فرّقت الإماميّة بينهما وقالوا بحجية الأوّل دون الثانى؟ وقد أطال الكلام فى ذلك، وما ذكرناه لبّ إشكاله، ولإيضاح المقام نقدّم أُموراً:

الأمر الأوّل: اتّفقت الأُمّة الإسلامية على أنّ البدعة أمر محرّم كتاباً و سنّة وإجماعاً و عقلًا، و هى عبارة عن إدخال ما لم يعلم أنّه من الدين فى الدين، هذا من جانب.

ص: ۷۷

و من جانب آخر أنّ الاعتماد على الظنّ- الّذى لم يقم على حجّيته دليل قطعى من الشارع- و الإفتاء على وفقه والالتزام بأنّ مؤدّاه حكم الله تعالى فى حقّه و حقّ غيره، هو نفس البدعة ومن مصاديقها، فبضمّ الثانى إلى الأوّل يتشكّل قياس منطقى يُنتج حرمة العمل بالظنّ الّذى لم يقم الدليل القطعى على حجّيته، فتكون صورة القياس كالتالى:

العمل بالظنّ الّذى لم يقم على حجّيته دليل شرعى بدعة فى الدين.

البدعة فى الدين حرام بالاتّفاق.

فتكون النتيجة:

العمل بالظنّ الّذى لم يقم على حجّيته دليل شرعى حرام بالاتّفاق.

وعلى ضوء هذا تقول الإمامية بأنّ الضابطة الكلّية فى العمل بكلّ مالم يقم دليل على حجّيته، سواء أكان

ص: ۷۸

مفیداً للظنّ أم لا هی المنع؛ لکونه تشریعاً قولیاً، وبدعة فعلیة وعملیة، وتقوّلًا علی الله بغیر علم.

نعم لَو قام الـدلیل القطعی علی حجّیة ظنّ مثلًا فی مورد أو موارد یؤخذ بهذا الظنّ بحکم الشـرع؛ لأنّه یکون العمل عندئذٍ بإذن الشارع وأمره، فیخرج عن الضابطة الکلّیة: «العمل بالظنّ الّذی لم یقم دلیل شرعی علی حجیته، بدعة».

الأمر الثانی: ذهب جمهور الإمامیـة إلی خروج عدّة من الظنون عن الضابطة خروجاً عن الموضوع(لم یقم دلیل شـرعی علی حجیته) لا خروجاً عن الحکم، وهی الظنون الّتی قام الـدلیل علی حجّیتها، ولأجل ذلک توصف بالظنون العلمیـة، أی إنّها ظنون ولکن دلّ الدلیل العلمی علی جواز العمل بها، وهی عبارة عن:

۱. خبر الواحد إذا أخبر عن حسٍّ.

۲. حجّیة الظواهر علی القول بأنّها ظنّیة الدلالة.

ص: ۷۹

۳. الإجماع المنقول- بخبر الواحد- فى مقابل الإجماع المحصّل- إذا كشف نقل الإجماع عن وجود دليل معتبر عن المجمعين إلى غير ذلك.

هـذا هو رأى جمهور الإماميهٔ، نعم قد خالف فى حجيهٔ خبر الواحد قليل من المتقدّمين كالسـيد المرتضـى و القاضـى ابن البرّاج وأمين الإسلام الطبرسى وابن إدريس الحلّى رضى الله عنهم.

ثمّ إنّ القائلين بالحجيهٔ ألّفوا فى ذلك المجال كتباً و رسائل أجابوا فيها عن شبهات النافين، شأن كلّ مسألهٔ نظريهٔ لا تخلو من مخالف.

هذا إجمال الكلام حول حجّيهٔ خبر الواحد الّذى عليه بناء العقلاء، وعليه تدور رحى حياتهم و معاشهم بالشروط المذكورهٔ فى محلّها.

و أمّا القياس فقد رفضه علماء الإماميهٔ عن بكرهٔ أبيهم إذا كان مستنبطَ العلّهٔ، لأجل أنّ القياس مفيد

ص: ۸۰

للظنّ، و الضابطة الکلّیة فی الظنّ حرمة العمل به ما لم یقم دلیل علی حجّیته.

ثم إنّهم استثنوا من حرمة العمل بالقیاس موارد أبرزها مایلی:

۱. إذا کانت العلّة منصوصة من جانب الشرع؛ کأن یقول الخمر حرام لکونه مسکراً، فیحکم بحرمة کلّ مسکر.

قالوا: إنّ ذلک فی الحقیقة لیس عملًا بالقیاس، و إنّما هو عمل بالسنّة، أی عموم العلّة کما لا یخفی.

۲. القیاس الأولویّ، فإذا قال الشارع: فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ (۱) یفهم منه حرمة الشتم والضرب بطریق أولی؛ لحصول القطع والعلم بالحکم.

ثم إنّ رفض الإمامیة العمل بالقیاس فی مجال مستنبط العلّة، لأجل أنّ استخراج علّة الحکم بالسبر

۱- الاسراء: ۲۳.

ص: ٨١

والتقسيم مظنّة للاشتباه، وذلك بالبيان التالى:

أوّلًا: نحتمل أن يكون الحكم فى الأصل معلّلًا عندالله بعلّة أُخرى غير ما ظنّه القائس، مثل كونه صغيراً أو قاصر العقل، فى قوله: «لا يُزوّج البكرَ الصغيرَ إلّا وليّها» حيث ألحق بها أصحاب القياس الثّيبَ الصغيرة، بل المجنونةَ والمعتوهةَ، وذلك بتخريج المناط وأنّه هو قصور العقل وليس للبكارة مدخلية فى الحكم، فهل يمكن ادّعاء القطع بذلك، وقد قال سبحانه: وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (١)؟!

إنّ الإنسان لم يزل فى عالم الحسّ تنكشف له أخطاؤه، فإذا كان هذا حال عالم المادة الملموسة، فكيف بملاكات الأحكام ومناطاتها المستورة عن العقل إلّا فى موارد جزئية كالإسكار فى الخمر، أو إيقاع العداء والبغضاء فى الميسر، أو إيراث المرض فى النهى

١- الإسراء: ٨٥.

ص: ۸۲

عن النجاسات؟ و أمّا ما يرجع إلى العبادات و المعاملات خصوصاً فيما يرجع إلى أبواب الحدود والديات فالعقل قاصر عن إدراك مناطاتها الحقيقية و إن كان يظنّ شيئاً.

قال ابن حزم: «وإن كانت العلّة غير منصوص عليها، فمن أيّ طريق تُعرف ولم يوجد من الشارع نصّ يبيّن طريق تعرّفها؟ وتركُ هذا من غير دليل يعرّف العلّة ينتهى إلى أحد أمرين: إمّا أنّ القياس ليس أصلًا معتبراً، و إمّا أنّه أصل عند الله معتبر ولكن أصل لا بيان له، وذلك يؤدى إلى التلبيس، وتعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، فلم يبق إلّا نفى القياس».

ثانياً: لو افترضنا أنّ القائس أصاب فى أصل التعليل، ولكن من أين يُعلم أنّها تمام العلّة، و لعلّها جزءَ العلّة وهناك جزء آخر منضمّ إليه فى الواقع ولم يصل القائس إليه؟

ص: ٨٣

ثالثاً: احتمال أن يكون القائس قد أضاف شيئاً أجنبياً إلى العلّة الحقيقية لم يكن له دخل فى المقيس عليه.

رابعاً: احتمال أن يكون فى الأصل خصوصية فى ثبوت الحكم وقد غفل عنها القائس.

ولأجل وجود هذه الاحتمالات الّتى لا تنفكّ عن ذهن القائس، رفضت الإماميّة العملَ بالقياس إذا كان مستنبطَ العلّة.

ص: ۸۴

التفريق بين الظنّيين لماذا؟

إنّ الـدكتور أحمـد الريسونى- حفظه الله- قـد أخذ على علماء الإمامية بموارد، قائلًا: إنّهم يقولون بعدم حجّية الظنّ ومع ذلك يعملون به فى الموارد التالية:

۱. الخبر الواحد.

۲. الظواهر.

۳. المرجّحات الظنّية عند التعارض.

۴. الأُصول العمليّة.

وإليك دراسة هذه الموارد من رؤية الدكتور وما يمكن القول حولها، ونذكر كلامه ضمن مقاطع قال:

ص: ۸۵

۱. إنّ الإماميـة إذ يرفضـون الأخـذ بالقيـاس والاستصـلاح باعتبـار أنّ إفادتهمـا ظنّيـة، فـإنّهم يقبلـون الظنّيـات فى كـثير مـن أُصـولهم وقواعدهم، فى مقدّمها أخذهم بأخبار الآحاد؛ فإنّهم يُسلّمون بكون أخبار الآحاد لاتسلم من الظنّية والاحتمال، وأذن الشرع استثناءً فى اعتبارها. ويكون الإجماع لديهم على حجّيتها (۱).

أقول: هـذا ملخّص كلامه، والقارئ الكريم- بعـد الاطّلاع على ماذكرنا من الأُمور- يقف على الفرق الواضـح عنـدهم بين خبر الواحد العـدل، والقياس، فإنّ الأخـذ بالأوّل ليس بملاك إفادته الظنّ، بل لأجل قيام الـدليل الشـرعى على حجّيته، ولو كان الـدليل قائماً على حجّية القياس لأخذوا به.

وبعبارة أُخرى: إنّ خبر الواحد ممّا قام الدليل

۱- الصفحة ۹۴ من المجلة.

ص: ۸۶

القطعی علی حجّیته فصار ظنّاً علمیاً، أی ظنّاً بالذات ولکن ذو رصید علمی، بخلاف القیاس؛ إذ لم یرد عندهم دلیل یثبت حجّیته لولم نقل بقیام الدلیل علی خلافه.

ولأجل أن یقف الأُستاذ الکریم علی الفوارق بین خبر الواحد والقیاس نقترح علیه مراجعهٔ کتابنا المعنون: «أُصول الفقه المقارن فیما لا نص فیه».

۲. ومن المواطن الّتی أخذوافیها بالظنّیات أیضاً قولهم بحجیهٔ الظواهر، أی إنّهم یعتمدون اعتماداً أساسیاً علی ما یفهم من ظواهر النصوص، والظواهر کما هو معلوم لا تکاد تسلّم من الظنّیهٔ والاحتمال (۱).

أقول: إنّ العمل بالظواهر ممّا أطبق العقلاء علی العمل به، ولا نجد بینهم من ینکر حجّیهٔ الظواهر، فإنّ رحی الحیاهٔ فی المجتمع الإنسانی تدور علیها، ولیس

۱- الصفحهٔ ۹۵ من المجلهٔ

ص: ۸۷

كلّ كلام، نصّاً فی مدلوله.

إنّ النبی‌الأـكرم(ص) وأئمـة أهـل البيت(ع) وأصـحابهم يعلّمون النـاس بظواهر كلمـاتهم، والمسـتمعون يتلقّونها حجّـة شـرعية دون أن يناقشوا فی حجّية الظواهر.

فأين الظواهر من القياس الظنّی الّذی تضاربت فيه الآراء وأنكر حجيتَه أئمةُ أهل البيت ولفيف من الصحابة والتابعين، أضف إلی ذلك قيام الدليل عی حجّية الظواهر دون القياس، فهذا هو الفارق بينهما.

۳. إنّ الترجيحات- عنـد تعارض الخبرين- كلّها أو معظمها ترجيحات ظنّيـة تعليليـة وتقريبية، فقد جری ديدنهم علی ترجيح ماظهر أنّه الأقرب إلی واقع الحكم الشرعی الحقيقی، وهذا كما لا يخفی ليس إحرازاً للحكم الشرعی بالضرورة، وإنّما هو ظنّی وتقريب (۱).

۱- المجلة: ص ۹۶

ص: ۸۸

أقول: هـذا هو المورد الثالث الّـذى أثار تعجّب الأُسـتاذ من التفريق بينه و بين القياس والاسـتحسان وأمثالهما حيث أخذوا بالمرجّحات الظنّية ورفضوا القياس والاستحسان.

ولكن الإجابـة عنه واضـحة، وهى قيـام الحجّـة على لزوم الترجيـح بالمرجّحـات، وقـد تضـافرت الأخبـار الّتى ثبتت حجّيتهـا على لزوم الترجيح بالمرجّحات المنصوصة كموافقة الكتاب وموافقة السنّة وموافقة المشهور وغيرها.

نعم، هناك مَن يسـتنبط من هذا الروايات لزوم الترجيح بكلّ مرجّح و إن لم يكن منصوصاً كالشيخ الأنصارى فى فرائده، ومنهم من لا يقبـل ذلـك، وعلى كلّ تقـدير فالفارق بين العمل بالمرجّحات والقياس والاسـتحسان وجود الـدليل على لزوم الترجيـح بهاوعـدمه فى القياس والاستحسان.

ص: ۸۹

ولو أنّ صاحب المقال أحاط بأُصول الفقه عند الإمامية لما أثار عجبَه هذا التفريقُ، بل وجّه اهتمامه إلى التركيز على موضوع آخر وهو طرح القياس على صعيد البحث على ضوء دراسة أدلّة المثبتين والنافين دون أن يربط العمل بالقياس بالعمل بخبر الواحد والظواهر.

۴. و ممّا أخذه الأُستاذ على الإمامية هو العمل بالأُصول العملية، أعنى: البراءة والاشتغال والتخيير والاستصحاب، فقد قال: إنّ ما يسمّونه أُصولًا عملية هى قواعد توصل إلى الظنّ و الرجحان، ومع ذلك أجازوا بل أوصوا بالعمل بها عند عدم الدليل الصريح (۱).

أقول: أظنّ أنّ القارئ فى غنى عن تكرار الجواب؛ فإنّ الإشكال فى الجميع واحد والجواب مثله، وهو أنّ

۱- الصفحة ۹۶ من المجلة.

ص: ۹۰

الفارق وجود الدليل على حجّية الأُصول، سواء أكانت مفيدة للظنّ أم لا. ومن درس الأُصول العملية فى الكتب الأُصولية للشيعة الإمامية يقف على أنّهم يستدلّون عليها بطرق مختلفة من الكتاب والسنّة و الإجماع والعقل. فكيف يقاس ذلك بالقياس الّذى تواتر النهى عن العمل به عن أئمة أهل البيت(ع)، وهذا هوقول الإمام الصادق(ع) لأبان بن تغلب: «إنّ السنّة إذا قيست محق الدين» (۱).

۱- الوسائل: ۱۸، الباب ۶ من أبواب صفات القاضى.

ص: ۹۱

استدلاله على حجية القياس عن طريق العقل

إنّ الأُستاذ الفاضل يستدلّ على حجّية القياس عن طريق العقل قائلًا: إنّ الإمامية وبخاصّة متأخّريهم يجعلون من الأدلّة الشرعية «الدليل العقلى»، بينما هم يرفضون القياس وهو من بديهيات العقول وأوّلياتها، يقوم على قاعدة لا ـ ينكرها عقل ولاعاقل، وهى «أنّ ما ثبت لشىء ثبت لمثله»، وهذا هو العدل الّذى قامت به الأرض والسماوات وجاءت به الكتب والرسالات.

أقول: لا شكّ أنّ العقل أحد الحجج الشرعية، وذلك فى مجالات خاصة، ممّا للعقل إليها سبيل، و نمثّل

ص: ۹۲

لذلك بنموذجين:

الأوّل: إذا استقلّ العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبحه، و تجرّد فى قضائه عن كلّ شىء إلّا النظر إلى نفس الفعل يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع، وهذا نظير استقلال العقل بقبح العقاب بلابيان، وحسنه معه، فيستكشف منه أنّ الشرع كذلك.

الثانى: أذا أمر المولى بشىء و استقلّ العقل بوجود الملازمة بين وجوب الشىء و وجوب مقدّمته أو وجوب الشىء و حرمة ضدّه، أو امتناع اجتماع الأمر و النهى على شىء واحد بعنوانين، أو جوازه إلى غير ذلك من أنواع الملازمات، فيكشف حكم العقل عن حكم الشرع.

ففى هذين الموردين وما يشبههما يكون العقل قاطعاً بالحسن والقبح أو الملازمة بين الوجوبين أو

ص: ۹۳

الحرمتين، وعند ذلك نستكشف من خلال كونه سبحانه حكيماً لا يبعث الحكم الشرعى للحسن والقبح، أو للمقدّمة وضدّ الواجب.

وأمّا القياس فهو ليس دليلًا عقلياً قطعيّاً، وإنّما هو دليل ظنّى بشهادة أنّه لو كان دليلًا قطعياً لما اختلف فيه اثنان كما لم يختلفوا فى حجية خبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن المفيدةللعلم.

فإنّ إطلاق الدليل العقلى على القياس على وجه الإطلاق غير صحيح، بل يجب أن يقال الدليل العقلى الظنّى؛ لأنّ الدليل العقلى- عند الإطلاق- ينصرف إلى الدليل العقلى المفيد للعلم.

ص: ۹۴

الخلط بين المماثل والمشابه

والّذى أُلفت نظر الأُستاذ إليه هو أنّ القياس ليس من باب المماثلة، بل من باب المشابهة، وكم هو الفرق بين التماثل والتشابه، فما ذكره من أنّ «ما ثبت لشيء ثبت لمثله» راجع إلى المتماثلين، والفرق بينهما واضح؛ وذلك لأنّ التماثل عبارة عن دخول شيئين تحت نوع واحد وطبيعة واحدة، فالتجربة فى عدّة من مصاديق طبيعة واحدة تفيد العلم بأنّ النتيجة لطبيعة الشيء لا لأفراد خاصة، ولذلك يقولون: إنّ التجربة تفيد العلم، وذلك بالبيان التالى:

ص: ۹۵

إذا أجرينا- مثلًا- تجربة على جزئيات من طبيعة واحدة كالحديد، تحت ظروف معيّنة من الضغط الجوى والجاذبية والارتفاع عن سطح البحر وغيرها مع اتّحادها جميعاً فى التركيب، فوَجَدْنا أنّها تتمدّد مقداراً معيّناً ولنسمّه(س)، عند درجة خاصة من الحرارة ولنسمّها(ح). ثمّ كررنا هذه التجربة على هذه الجزئيات فى مراحل مختلفة فى أمكنة متعدّدة وتحت ظروف متغايرة، ووجدنا النتيجة صادقة تماماً: يتمدّد الحديد بمقدار(س) عند درجة(ح). فهنا نستكشف أنّ التمدّد بهذا المقدار المعيّن معلول لتلك الدرجة الخاصة من الحرارة فقط، دون غيرها من العوامل. فعندئذٍ يقال: «ما ثبت لشيء ثبت لمثله» أو حكم الأمثال فيما يجوز وما لايجوز واحد.

وأمّا التشابه فهو عبارة عن وقوع فردين مختلفى الطبيعة تحت صفه واحدة توجب التشابه بينهما، وهذا

ص: ۹۶

كالخمر والفقاع فإنّهما نوعان وبينهما تشابه فى الإسكار، فلو أثبتت التجربة أنّ للخمر أثراً خاصاً، لا يمكن القول بثبوته للفقاع والنبيذ، بل لّابد من التماس الدليل على المشاركة وراء المشابهة.

وأوضح من ذلك مسألة الاستقراء، فإنّ ما نشاهده من الحيوانات البرية و البحرية أنواع مختلفة، فلو رأينا هذا الحيوان البرى وذلك الحيوان البحرى كلّ يحرك فكّه الأسفل عند المضغ ربّما نحكم- بلاجزم- بذلك على سائر الحيوانات من دون أن تكون بينها وحدة نوعية أو تماثل فى الحقيقة، والدافع إلى ذلك التعدّى فى الحكم هو التشابه والاشتراك الموجود بين أنواع الجنس الواحد رغم اختلافها فى الفصول والأشكال، ولكن لا يمكن الجزم بالحكم والنتيجة على وجهها الكلّى؛ لإمكان اختلاف أفراد نوعين مختلفين فى الحكم.

ص: ۹۷

وبـذلك يعلم أنّ القيـاس عبـارة عن تعميم حكم مشابه إلى مشابه لا حكم مماثل إلى مماثل، ومن المعلوم أنّ تعميم الحكم من طبيعة إلى طبيعة أمر مشكل لايصار إليه إلّا إذا كان هناك تأييد من جانب العرف لإلغاء الخصوصية، وإلّا يكون التعميم عملًا بلادليل.

مثلًا دلّ الكتـاب العزيز على أنّ السـارق والسارقـة تقطع إيـديهما، والحكم على عنوان السارق، فهل يلحق به النّباش الّـذى ينبش القبر لأخذ الأكفان؟ فإنّ التسوية بين العنوانين أمر مشكل، يقول السرخسى:

«لا يجوز استعمال القياس فى إلحاق النّباش بالسارق فى حكم القطع؛ لأنّ القطع بالنصّ واجب على السارق» (۱).

والحاصل: أنّ هناك فرقاً واضحاً بين فردين من

۱- أُصول السرخسى: ۲/ ۱۵۷

ص: ۹۸

طبيعـة واحدة، فيصحّ تعميم حكم الفرد إلى الفرد الآخر لغاية اشتراكهما فى النوعية، وأنّ حكم الأمثال فى ما يجوز وما لا يجوز واحد، لكن بشرط أن يثبت أنّ الحكم من لوازم الطبيعة لاالخصوصيات الفردية.

وأمّا المتشابهان فهما فردان من طبيعتين- كالإنسان والفرس- يجمعهما التشابه والتضاهى فى شـىء من الأشياء، فهل يصحّ تعميم حكم نوع إلى نوع آخر؟ كلّا، إلّا إذا دلّ الدّليل على أنّ الوحدة الجنسية سبب الحكم و مناطه وملاكه التام (۱)، كما دلّ الدّليل فى أنّ سبب الحرمة فى الخمر هو الإسـكار، وإلّافلا يصحّ إسراء حكم من طبيعة إلى طبيعة أُخرى بمجرّد التشابه بينهما، أو الاشتراك فى عرض من الأعراض.

۱- أُصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه: ۱۰۸- ۱۱۰.

ص: ۹۹

۶: الدليل العقلى وحجيّة المصلحة

قد تعرّفت على أنّ العقل أحد مصادر التشريع أو- بالأحرى- أحد المصادر لكشف الحكم الشرعى. ومجال الحكم العقلى- غالباً- أحد الأُمور التالية:

۱. التحسين والتقبيح العقليان.

۲. أبواب الملازمات من قبيل الملازمة بين وجوب الشيء ومقدّمته وحرمة ضدّه، والملازمة بين النهى عن العبادة أو المعاملة وفسادها، إلى غير ذلك ممّا يرجع إلى باب الملازمة.

۳. أبواب التزاحم أى تزاحم المصالح الّتى لابدّ من

ص: ۱۰۰

أخـذها كإنقاذ الغريقين مع العجز عن إنقاذ كليهما، أو تزاحم المصالـح والمفاسـد كتترّس العدو بالمسـلمين؛ فإنّ للعقل دوراً فيها، وله ضوابط لتقديم إحدى المصلحتين على الأُخرى أو تقديم المصلحة على المفسدة أو بالعكس، وهى مذكورة بالتفصيل فى مظانّها.

ولا غبار على حجّية العقل فى هذه الموارد، إنّما الكلام فى حجّية المصـلحة وعدّها من مصادر التشـريع فيما لانصّ فيه. فقد ذهب عدّة من فقهاء السـنّة إلى حجّية المصـلحة، و سمّاها المالكية بالمصالح المرسلة والغزّالى بالاستصلاح، وحاصل دليلهم على حجّية المصلحة وكونها من مصادر التشريع كالتالى:

إنّ مصالـح النـاس تتجـدّد ولا تتناهى، فلولم تشـرّع الأحكام لما يتجـدّد من صالـح الناس ولما يقتضـيه تطورهم واقتصـر التشـريع على المصالح الّتى اعتبرها الشارع فقط، لعطّلت كثيرمن مصالح الناس فى مختلف

ص: ۱۰۱

الأزمنة والأمكنة، ووقف‌التشريع عن مسايرة تطوّرات الناس و مصالحهم، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس (۱).

وحاصل هذا الوجه ادَّعاء وجود النقص فى التشريع الإسلامى لو اقتصر فى مقام الاستنباط على الكتاب والسنّة؛ لأنّ حاجات المجتمع إلى قوانين جديدة لازالت تتزايد كلّ يوم، فإذا لم تكن هناك تشريعات تتلاءم مع هذه الحاجات لم تتحقّق مقاصد الشريعة.

ثم إنّ السبب لجعلهم المصالح مصادر للتشريع هو الأُمور التالية:

۱. إهمال العقل وعدم عدّه من مصادر التشريع فى مجال التحسين والتقبيح العقليين.

۲. إقفال باب الاجتهاد فى أواسط القرن السابع

۱- علم أُصول الفقه، لعبد الوهاب الخلّاف: ۹۴

ص: ۱۰۲

إقفالًا سياسياً، فقد صار ذلك سبباً لوقف الدراسات الفقهية منذ قرون، وفى ظلّ ذلك توهّم المتأخّرون وجود النقص فى التشريع الإسلامى وعدم كفايته لتحقيق مقاصد الشريعة، فلجأوا إلى عدّ المصالح المرسلة من مصادره. وبذلك وجهّوا قول من يعتقد بحجية المصالح المرسلة من أئمةالمذاهب.

۳. عدم دراسة عناوين الأحكام الأوّلية والثانوية، كأدلّة الضّرر والحرج والاضطرار والنسيان، فإنّ هذه العناوين وما يشابهها تُحلّ أكثر المشاكل الّتى كان علماء السنّة يواجهونها، من دون حاجة لعدّ الاستصلاح من مصادر التشريع.

۴. عدم الاعتراف بصلاحيات الفقيه الجامع للشرائط بوضع أحكام ولائية كافية فى جلب المصلحة ودفع المفسدة، وتكون أحكاماً مؤقّتة مادام الملاك موجوداً.

ص: ۱۰۳

والفرق بين الأحكام الواقعية والولائية هو أنّ الطائفة الأُولى أحكام شرعية جاء بها النبى(ص) لتبقى خالدة إلى يوم القيامة، وأمّا الطائفة الثانية فإنّما هى أحكام مؤقّتة أو مقررات يضعها الحاكم الإسلامى على ضوء سائر القوانين لرفع المشاكل المتعلّقة بحياة المجتمع الإسلامى.

ثم إنّهم مثّلوا للمصالح المرسلة بأمثلة، نذكر منها ما يلى:

۱. جمع القرآن الكريم فى مصحف بعد رحيل النبىّ(ص).

۲. قتال مانعى الزكاة.

۳. وقف تنفيذ حكم السرقة فى عام المجاعة.

۴. إنشاء الدواوين.

۵. سكّ النقود.

۶. فرض الإمام العادل على الأغنياء من المال ما

ص: ۱۰۴

لابدّمنه، لتكثير الجند وإعداد السلاح وحماية البلاد وغير ذلك.

۷. سجن المتهم كى لايفرّ.

۸. حجر المفتى الماجن والطبيب الجاهل والمكارى المفلس.

ثمّ إنّ بعض المغالين ربّما يتجاوز فيمثّل بأُمور لا تُبرّرها أدلّة التشريع الواقعى كتنفيذ الطلاق ثلاثاً، مع أنّ الحكم الشرعى هوكونه طلاقاً واحداً فى عصر النبىّ(ص) وبرهة بعد رحيله، وهذا من باب تقديم المصلحة على النص.

ثم إنّ للإمامية فى العمل بالمصالح مذهباً وسطاً أوضحناه فى كتابنا (۱). وليست الإماميّة ممّن ترفضه بتاتاً كما تصوّره الأُستاذ أو تقبّله فى عامّة الصور.

هذا إجمال الكلام فى المصالح المرسلة، و التفصيل مع

۱- لاحظ أُصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه للكاتب.

ص: ۱۰۵

ما لها وما فيها يُطلب من محلّه.

إذا عرفت ذلك فهلمّ معى نقرأ ما ذكره الدكتور الرّسيونى حول هذا الموضوع، قال:

«أمّا حجية المصلحة، فإنّهم و إن كانوا ينكرونها بالاسم إلّا أنّهم يأخذون بها بأسماء وأشكال متعدّدة:

فتارة تدخل تحت اسم «الدليل العقلى» حيث يدرجون ضمنه- مثلًا- اعتبار «الأصل فى المنافع الإباحة، وفى المضارّ الحرمة» وهذا عين اعتبار المصلحة. كما أنّ من القواعد المعتبرة عندهم ضمن دليل العقل قاعدة «وجوب مقدّمة الواجب» وهى المعّبر عنها ب- «ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب» ذلك أنّ معظم المصالح المرسلة هى من قبيل «مالا يتم الواجب إلّا به» فهى مقدّمات أو وسائل لواجبات أُخرى، ومثلها قاعدة «كلّ ما هو ضدّ الواجب فهو غير جائز» فهذا ما يعّبر عنه بدرء المفاسد. وأُخرى

ص: ۱۰۶

يدخلون العمل بالمصلحة من باب ما يسمّى عندهم السيرة العقلائية. وبناء العقلاء، وهو فى الوقت نفسه من المصالح المرسلة» (۱).

وحاصل كلامه: إنّه تدخل تحت حجّية المصلحة القواعد التالية:

۱. وجوب مقدّمة الواجب

۲. حرمة ضدّ الواجب.

۳. حجّية بناء العقلاء وسيرتهم.

۴. الأصل فى المنافع الإباحة، وفى المضارّ الحرمة.

فهى نفس العمل بالمصلحة مع أنّهم يدخلونها تحت «الدليل العقلى».

يلاحظ عليه: أنّ اشتمال هذه القواعد على المصالح و درء المفاسد غير كون المصلحة سبباً لتشريعها ومبدأً

۱- الصفحة: ۹۷ من المجلة المشار اليها.

ص: ۱۰۷

لتقنينها؛ فإنّ الـدليل على وجوب مقدّمـة الواجب أو حرمـة ضدّ الواجب حكم العقل بالملازمة بين الإرادتين، فمن حاول الوقوف على السطح، لا محيص له من إرادة نصب السلّم، أو ركوب المصعد.

فاشتمال المقدّمة على المصلحة أو اشتمال الضدّ على المفسدة أمر جانبى لا مدخلية له فى الحكم بالوجوب و الحرمة.

وأمّا حجّية بناء العقلاء، فإنّ أساسـها كونه بمرأى و مسـمع من الشارع وهو إمضاؤه، لهذا لو كان غير مرضىّ عنده لما سكت عن النهى عنه؛ لقبح السـكوت عمّا يوجب إغراء الأُمّة، ولولا إمضاؤه لما صحّ الاعتماد عليه فى الفقه، كما هو الحال فى السِّير الّتى رفضها الشارع كبيع الخمر والكلب والخنزير و التملّك بالمقارنة.

وبه يظهر حكم القاعدة الرابعة، فإنّ الحكم بجلب

ص: ۱۰۸

المنفعة أو درء المفسدة هو العقل الحصيف، لا قاعدة المصالح المرسلة، و إن كان فى الجلب والدرء مصلحة، وبالجملة: الأُمر الجانبية ليست أساساً لحكم العقل فى مورد هذه القواعد.

نحن نفترض أنّ لهذه المسائل طابعاً عقلياً كما أنّ لها طابعاً استصلاحياً، فلو كان الوصول إليها من دليل العقل أمراً غير صحيح فليكن الوصول إليها عن طريق الاستصلاح مثله، فلماذا يوجّه اللوم إلى الفريق الأوّل دون الثانى؟ أوليس هذا المورد من مصاديق المثل السائر: «رمتنى بدائها وانسلت»؟

*** هذه بعض الملاحظات على كلام الأُستاذ، حفظه الله و نفعنا بعلومه. وبقيت فى كلامه أُمورأُخرى يظهر النظر فيها من بعض ما ذكرنا.

وفى الختام ندعوله ولعامّة الاخوان فى المملكة

ص: ۱۰۹

المغربية والأساتذة والطلاب فى دار الحديث الحسنية بدوام التوفيق والسداد.

والسلام عليكم ورحمةالله وبركاته

جعفرالسبحانى

قم المقدسة- إيران

غرّة ربيع الأوّل ۱۴۲۶ ه

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹