مجموعة المقالات الأصولية

الجزء الثاني

الوحيد البهبهاني والأخباريون

مركز كربلاء للدراسات والبحوث
دار التراث البهبهاني الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

سلسلة آثار المؤتمر العالمي للعلامة المجدد الوحيد البهبهاني

(٢٠)

مجموعة المقالات الأصولية

الجزء الثاني

الوحيد البهبهاني والأخباريون

مركز كربلاء للدراسات والبحوث دار التراث النجف الأشرف

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالاتِ الأُصُولِيَّةِ (الجزء الثاني)

الوَحيد البِهْبَهانِيُّ وَ الأخباريُّونَ

سِلْسِلَةُ آثَارِ الْمُؤتَمَرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ ﷺ (٢٠)

الإشراف العام: مركز كربلاء للدراسات والبحوث

اهتمام وإشراف: مؤسسة دارالتراث ـ النجف الأشرف

الإخراج الفنّي: روح الله جلالي

الطبعة: الأولى ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م ـ طبع في ١٠٠٠ نسخة

العنوان: كربلاء المقدسة ـ حي البلدية ـ مقابل مديرية التربية

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨١٤١٨٧٦٢٥ ـ ٠٠٩٦٤-٧٧١٩٤٩١٢١٠

ص.ب: ٤٢٨

info@c-karbala.com www.c-karbala.com

الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة
مركز كربلاء للدراسات والبحوث

التوزيع:

كربلاء المقدسة، مراكز المبيعات للعتبة الحسينية المقدّسة،

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨٠-١٨٦-٣٣٤١

ـــــــ الدراسات المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر ـــــــ

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال دون إذن خطّي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any from or by any means without prior permission in writing from the publisher.

كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤتَمَرِ الْعَالَمِيِّ
لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ قدس سره

مرّت الحركة العلمية في كربلاء المقدسة بمراحل متعددة بين ازدهار تارة وانحسار تارة اخرى وفقاً للأحوال الاجتماعية والسياسية التي مرت بها المدينة، ففي القرن الرابع الهجري ازدهرت كربلاء وأخذت بالتوسع والعمران ونشطت فيها التجارة فضلاً عن انها أصبحت محط انظار كثير من ارباب العلم والمعرفة بفنونها كافة وعلى الخصوص العلوم الدينية.

وبالرغم من ان نشاط المؤسسة الدينية في بغداد كان هو الأبرز بوجود الشيخ المفيد قدس سره فيها، إلا ان كربلاء لم تقل أهمية عن بغداد لمكانتها الروحية والعقائدية لدى اتباع الامامية إذ تزعم حميد بن زياد النيبوري الحركة العلمية فيها وانصب سعيه على انشاء جامعة علمية دينية يحاضر فيها العلماء والفقهاء من مختلف البلدان. وبذلك تبوأت كربلاء مكانتها العلمية لمدة ناهزت النصف قرن.ومن ثم نشطت الحركة العلمية في النجف الاشرف على يد الشيخ الطوسي قدس سره سنة ٤٤٣ هـ .

وخلال هذه الفترة مرّت حوزة كربلاء بمتغيرات عدّة تعرضت من خلالها الى الفتور العلمي الى ان ظهر في ساحتها العلمية وحيد عصره وفريد دهره العلامة البهبهاني في القرن الثاني عشر الهجري فعاد بريقها يشع في سماء العلم والمعرفة على يد هذا المعلم العظيم الذي كان لظهوره الايذان ببدء التغيير في الاتجاه الاصولي بعد ما كان التيار الاخباري في أوج بروزه وامتداده فلقب بـ(مجدد الفقه الامامي). ولقد قال

علي الشرقي بحقه : فكان للشيعة في كربلاء مدرستان تتزاحمان مدرسة الأخباريّة ومدرسة الأصولية وكان الرجحان للمدرسة الأخباريّة، حتى بعث الله ذلك المجدد الكبير، والمصلح الشهير العلامة المعروف بالأغا البهبهاني فبعد ان برز فيها بلغت على يديه الحركة العلمية أوج نشاطها حتى تحولت كربلاء في عهده الى حومة للبحوث العقلية والنقلية ومعهد للدراسات الفلسفية وتتلمذ على يديه كوكبة من المجتهدين والفقهاء والعلماء.

واطلق على عالمنا النحرير(استاذ الكل) و(الأستاذ الأكبر). وقال الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة عن عصر البهبهاني: كان عصر الكمال العلمي. ولما كان من مهام مركزنا إحياء تراث كربلاء المقدسة الزاخر بالكنوز الكثيرة فقد انصب سعينا على احياء ذكرى الشيخ محمد باقر البهبهاني الذي ترك بصماته الواضحة في سماء التشيع ، فشرعنا وبدعم لا محدود من قبل سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي(دام عزّه) الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة لعقد مؤتمر عالمي حول شخصية الوحيد البهبهاني فتظافرت الجهود لإعداد المؤتمر منذ اذار عام ٢٠١٣ وليومنا هذا لإظهار المؤتمر العالمي بمستوى يتناسب ومكانة الوحيد البهبهاني، وقد وجدنا في مؤسسة دار التراث في النجف الاشرف خير معين على تحقيق ما نصبوا إليه فلله درّهم على كل ما بذلوه معنا.

عبد الامير عزيز القريشي

مدير مركز كربلاء للدراسات والبحوث

التابع للعتبة الحسينيّة المقدسّة

كَلِمَةُ مُدِيرِ اللَّجْنَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ
لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيّ ﷺ

الْوَحِيدُ الْبِهْبَهَانِي هَذَا الاسْمُ الْعَظِيمُ ـ كَانَ وَلَا يَزَالُ ـ يُذْكَرُ مَقْرُوناً ـ وَبِكُلِّ إِجْلَالٍ ـ بِمَا لَهُ مِنْ مَسَاعِي مُبَارَكَةٍ وَجُهُودٍ جَبَّارَةٍ قَامَ بِهَا قِبَالَ الْجُمُودِ الْفِكْرِيِّ لِطَائِفَةِ الأَخْبَارِيَّةِ، هَذَا التَّفَكُّرُ المَحْظُورُ الَّذِي هَيْمَنَ عَلَى الْحَوزَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الشِّيعِيَّةِ طَوَالَ قَرْنٍ مِنَ الزَّمَنِ تَلَاشَا وَانْمَحَى بِبُزُوغِ نَجْمِ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ فِي سَمَاءِ الْفَقَاهَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالإِيمَانِ، وَكَانَ لِلتَّصَلُّبِ الْعِلْمِيِّ لِلْمَرْحُومِ الْوَحِيدِ ـ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالَى عَلَيهِ ـ وَإِرَادَتِهِ الجَبَّارَةِ أَكْبَرُ الأَثَرِ فِي تَبْيِينِ مَفَاسِدِ الْقَوْمِ وَزَيْفِهِمْ مِنْ جَهَةٍ، وَضَلَالِ هَذَا الطَّرِيقِ وَضَعْفِهِ مِنْ جَهَةٍ أُخْرَى، مِمَّا أَوْجَبَ عَلَيْنَا الْيَومَ أَنْ نُشِيدَ ذِكْرَاهُ وَنَبْحَثُ آثَارَهُ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ مَا حَوَاهُ مِنْ خَزَائِنَ عِلْمِيَّةٍ وَافِرَةٍ وَمَا كَانَ لَهُ مِنْ تَوفِيقٍ فِي مَوقِفِهِ ـ وَبِكُلِّ شَهَامَةٍ وَقُدْرَةٍ عِلْمِيَّةٍ وَعَمَلِيَّةٍ ـ فِي مَيَادِينِ التَّطَاحُنِ مَعَ المَدَارِسِ المُنْحَرِفَةِ، بِتَشْيِيدِهِ وَإِحْيَائِهِ تِلكَ المَدْرَسَةَ الْفِقْهِيَّةَ الإِمَامِيَّةَ الَّتِي تَمْتَازُ فِي قِبَالِ سَائِرِ المَدَارِسِ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعَقُّلِ وَالتَّفَكُّرِ..

وَقَدْ قَامَتْ الْعَتَبَةُ الحُسَيْنِيَّةُ المقَدَّسَةُ مُتَمَثِّلَةً بِـ: «مَرْكَزِ كَرْبَلاء للدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ» بِعَقْدِ مُؤْتَمَرٍ عَالَمِيٍّ حَولَ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَظِيمَةِ بِعُنْوَانِ أَوَّلِ مُؤْتَمَرٍ مِنْ مُؤْتَمَرَاتِهَا حَولَ الْعُلَمَاءِ الْكِبَارِ مِنْ دُفَنَاءِ الْعَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المقَدَّسَةِ، وَذَلِكَ بِمُعَاوِنَةِ «مُؤَسَّسَةِ دَارِ التُّرَاثِ» فِي النَّجَفِ الأَشْرَفِ؛ وَذَلِكَ لِلْأَهْدَافِ التَّالِيَةِ؛

الرؤى والأَهْدَافُ لانْعِقَادِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ:

١. التَّعْرِيفُ بالسيرَةِ الذاتِيّةِ مِنْ حَياةِ العَلّامَةِ البِهْبَهانِي.
٢. التَّعْرِيفُ بِآراءِ وأفْكارِ العلّامَةِ البِهْبَهانِي، وَبالعلُومِ الّتِي ابْتكَرَهَا وَنَشَرَهَا.
٣. التَّعْرِيفُ بِمَدْرِسَتِهِ العِلْمِيَّةِ وأساتِذَتِهِ وتَلامِذَتِهِ.

٤. تَكريمُ مَقامِهِ الْعِلْمِيّ وَالأخْلاقِيّ.

٥. تَعْرِيفُهُ بِما هُو قُدْوَةٌ في العِلمِ والثَّقافَةِ لِشبابِ الْيَومِ.

٦. التَّعْرِيفُ بِعُلماءِ الحَوزَةِ الْعِلمِيَّةِ الْمُبارَكَةِ الْكِبارِ فِي كَربلاءِ المقدَّسَةِ وَالْعَالَمِ الإسْلامِيِّ.

٧. التَّعْرِيفُ بِعَوامِلَ السُّمُوِّ إلى القِمَّةِ فِي الحَوزَةِ العِلْمِيَّةِ، وبِعَوامِلَ التَصدِّي إلى إنخِفاضِ الْمُسْتَوى العِلمِي فِي الْحَوزَةِ الْمُبارَكَةِ ـ لا سامَحَ الله ـ.

وَقَدْ قُمْنَا فِي دَارِ التُّراثِ بِتَشْكِيلِ اللُّجَانِ الْعِلمِيَّةِ فِي الْعَراقِ وَإيرَانِ وَأُورُوبَا، لِجَمعِ البُحُوثِ وَالمَقَالَاتِ وَالْكُتُبِ، وَلِاسْتِخْرَاجِ مَحاوِرِ البَحثِ حَولَ سِيرَةِ الوحيدِ البِهبَهانِي وَآرائِهِ وَأفكارِهِ؛ فَاسْتَخْرَجنا المَوضُوعَاتِ الكُلِّيَّةِ وَالجُزئِيَّةِ، ثُمَّ بَدَأنا بِالبَحثِ عَن الخُبَراءِ فِي كُلِّ مِن مُحاوِرِ الْمُؤتَمَر وَالَّذِينَ لَهُم تَألِيفٌ أو مَقالَةٌ أو دِراسَةٌ حَولَ تِلكَ المحاوِرِ، وَاستَكْتَبْناهُم وَأجابُونا أَكثَرُهُم وَزَوَّدُونَا بِبُحوثٍ وَمقالاتٍ وَكُتُبٍ ـ وَلله دَرُّهُمْ وَعَلَيهِ أَجْرُهُم ـ.

وَالْمُحاوِرُ الرَّئِيسِيَّةُ أَرْبَعَةٌ؛ وَهِيَ ما يَلِي:

المِحوَرُ الأوّل: حَيَاتُه وَآثَارُهُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: شَخْصِيّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَالْبارِزِينَ مِن تَلامِذَتِهِ وَالْمُؤَثِّرِينَ مِنهُم، وَعَصرِ الوَحِيدِ الْبَهْبَهانِيّ وَأوضَاعِهِ التَّأرِيخِيَّةِ وَالسِياسِيَّةِ، وَتَأثِيرِ التَّحَوُّلاتِ التأرِيخِيَّةِ عَلَى الاتِّجاهَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِلوَحِيدِ البِهْبَهانِي، وَالصِراعِ الفِكرِي بَينَهُ وَبَينَ الأخْبارِيِّين، وَعلمِ الأخلاقِ عِندَهُ اِستِناداً إلى الآثارِ الْمَكتُوبَةِ وَالتَّقارِيرِ التّارِيخِيَّةِ.

المِحورُ الثَّانِي: الآراءُ الفِقْهِيَّةُ وَالأُصُولِيَّةُ لِلوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ؛ فِيهَا بُحُوثٌ عنه مِثْلُ: مَكانَةِ الْقُرآنِ فِي استِدْلَالَاتِهِ، وَالشَّواهِدِ الْقُرآنِيَّةِ، وَالْمُقَارَنَةِ بَينَ مَدْرَسَتِهِ الأُصُولِيَّةِ وَسائِرِ المَدارِسِ، وَمَدْرَسَتِهِ الفِقْهِيَّةِ وَتَأثِيرِهَا عَلى الْمُعَاصِرِين لَهُ وَالْمُتَأخِّرِينَ عَنهُ، وَدَورِهِ فِي تَنقِيحِ وَتَطوِيرِ عِلْمِ الأُصُولِ، وَإبدَاعَاتِهِ فِي مَجَالِ الفِقهِ وَالأُصُولِ، وَنُقُودِهِ عَلَى الأخْبارِيِّينَ فِي الْمَسائِلِ الأُصُولِيَّةِ (حُجِّيَّةُ الظَوَاهِرِ الْقُرآنِيَّةِ، حُجِّيَّةُ الإجْمَاعِ، حُجِّيَّةُ

أَدِلَّـةِ الْـبرَاءَةِ .. وَأَمْثَالُـهَا)، وَشَرَائِـطِ الِاجْتِهَـادِ وَوَظـائِفِ الْـمُجْتَهِدِ، وَتَرتِيـبِ الـمُرَجِّحَاتِ، وَأَسْبَابِ اخْتِلافِ الحَدِيثِ فِي مُؤَلَّفَاتِهِ، وَالْـمَنْهَجِ الْاجْتِهادِي وَأَسَالِيبِ الِاسْتِنبَاطِ عِندَهُ، وَمَكانَتِهِ وَدَورِهِ فِي تَطَوُّرِ تَارِيخِ عِلمِ الأُصُولِ وَالْفِقْـهِ لَـدَى الشِّـيعَةِ، وَالتَّعَدِّي عَن مَورِدِ النَّصِّ وَمَـوارِدِهِ فِي آثَـارِهِ، وَمَكانَـةِ العُـرفِ فِي اسْـتِنْباطِ الأَحْكَـامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالحُسنِ وَالقُبحِ(التَحسِينُ وَالتَّقْبِيحُ) العَقْلِيَّانِ، وَالإجمـاعِ وَحُجِّيَّـةِ الإجمـاعِ الْـمَنقُولِ، وَتَنْجِيزِ الْعِلمِ الإجْمَالِي عِندَ الْوَحِيدِ البِهْبَهـانِي، وَقاعِـدَةُ قُـبحِ الْعِقـابِ بِـلا بَيانٍ(مِن اِبتِكارَاتِهِ فِي عِلمِ الأُصُولِ).

المِحْوَرُ الثالِثُ: الأَفكَـارُ الرِجَالِيَّـةِ وَالْـحَدِيثِيَّةِ؛ فِيهَـا بُحُـوثٌ مِثْـلُ: مَكَانَـةِ الوَحِيـدِ البِهْبَهانِيّ فِي تَطَوُّرِ عِلمِ الرِّجَالِ عِندَ الشِّيعَةِ، وَالتَّوثِيقَاتِ العَامَّةِ عِنْدَهُ، وَالْـمُصْطَلَحَاتِ الْـحَدِيثِيَّةِ فِي مُؤَلَّفَاتِه.

المِحْوَرُ الرَّابِعُ: آثَـارُ الْوَحِيـدِ الْبِهْبَهَـانِيّ الكَلَامِيَّـةِ؛ فِيهَـا بُحُـوثٌ مِثْـلُ: دِراسَـةِ آثَـارِهِ الكَلَامِيَّةِ(أُصُولُ الدِّينِ، الإمَامَةُ، نَفْيُ الرُّؤْيَةِ، الجَبْرُ وَالِاخْتِيارُ)، وَتأثِيرِ الآرَاءِ الْكَلَامِيَّةِ عَلى اسْتِنْبَاطِ الْأَحكَامِ الشَّرْعِيَّةِ(آرَاءُ العَلّامَةِ الْوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ أُنْمُوذَجاً).

لَقَدْ تَمَّ إنجَازُ العَدِيد مِن الْأَعْمَالِ، وَلَكِنَّ الَّـذِي صَـعَّبَ عَلَيْنَـا العَمَـلُ فِي مَـدَارِ أَعْـمَالِ الْـمُؤْتَمَرِ هُو تَعْرِيبُ جَمِيعِ الآثَارِ مِن الْفارْسِيَّةِ وَالإنْجِلِيزِيَّةِ إلى الْعَرَبِيَّةِ؛ حَيثُ صَارَ الْإِتِّفَـاقُ عَلَى إصْدَارِ الأَعْمَالِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، فَأَرى مِنَ الوَاجِبِ أَنْ أَشْكُرَ كُلًّا من الأُسـتاذِ الـدُّكْتُورِ عَقِيل خُورْشَا والسَّيِّد حَسَنٍ عَلِيٍّ مَطَرِ الهَاشِمِيِّ لِجُهُودِهِمَا فِي تَعْرِيبِ الآثَارِ.

وَأَخِيراً.. صَدَرَ عَنْ إدَارَةِ الْمُؤتَمَرِ مَا يَلِي مِنَ الأَعْمَالِ حَوْلَ العَلَّامَـةِ المحَقِّـقِ الوَحِيـدِ الْبِهْبَهَانِي ـ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ـ:

الأَوَّلُ: الكُتُبُ وَالدِّرَاسَاتُ الْمُسْتَقِلَّةُ

خَصَّصْنَا لِكُلٍّ مِنَ المَحَاوِرِ الرَّئِيسِيَّةِ الأَرْبَعَةِ الْـمُتَقَدِّمَةِ للمُؤْتَمَرِ مُجَلَّدَاتٍ مُسْتَقِلَّةٍ مُرَقَّمَـةً

عَلَى حَسَبِ المَوَاضِيعِ بَادِءً بِحَيَاتِهِ وَخَاتِماً بِدَرَاسَاتِهِ عَلَى حَسَبِ الأَهَمِّيَّةِ؛ فَهِيَ كَمَا يَلِي:

١. أُسْتَاذُ الكُلِّ الْوَحِيدُ البِهْبَهَانِي؛ تَأْلِيفُ: الْمَرحُومِ الشَيخ عَلِيّ الدَوَانِيّ.

٢. الوَحِيدُ البِهْبَهَانِي رَجُلُ الْعَقْل؛ تَأْلِيفُ: عَبَّاسِ عَبِيرِي؛ تَعْرِيبُ: كَمال السِيِّد.

٣. الوَحِيدُ البِهْبَهَانِي فِي كُتُبِ التَرَاجِمِ؛ تَأْلِيفُ: مَهْدِي صَفَرزَادِه الهَشْتْرُودِي.

٤. أَعلامُ أُسْرَةِالوَحِيدِ البِهْبَهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبدُالْحُسَين جَوَاهِرِكَلام.

٥. تُراثُ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِي وَأَولادُهُ؛ تَأْلِيفُ: السَيِّدِ جَعفَرِ الحُسَيْنِي الإِشْكوَرِي.

٦. تَلَامِذَةُ الوَحِيدُ البِهْبَهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبدِالحُسَيْنِ جَوَاهِرِكَلَام.

٧. دَائِرَةُ الْمَعارِفِ الْوَحِيدِيَّةُ(بِاللُّغَةِ الإِنْجِلِيزِيَّةِ)؛ جَمْعُ وَتَرْتِيبُ: مُحَمَّد نُورِيّ.

٨. الوَحِيدُ البِهْبَهَانِي وَآرَاؤُهُ الأُصُولِيَّةُ(جَمْعٌ وَعَرْضٌ)؛ تَأْلِيفُ: سَعِيدِ رَزْمجُو.

٩. مَصَادِرُ استِنْباطِ الأُصُولِيِّينِ وَالأَخْبَارِيِّين؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحسِنِ الغَرَاوِيّ.

١٠. الوَحِيدُ البِهْبَهَانِي وَآرَاؤُهُ الأُصُولِيَّةُ(دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ)؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحسِنِ الغَرَاوِيّ.

١١. شَرحُ الوَافِيَةِ فِي الأُصُولِ(مُجَلَّدَانِ)؛ تَأْلِيفُ: السَيِّدِ صَدرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّد باقِرِ الحُسَينِيّ الرَّضَوِيّ القُمِّيّ النَّجَفِيّ، أُستَاذُ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ، مَعَ حَوَاشِي الوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ، وَالمِيرْزَا أَبُو الْقَاسِمِ القُمِّيّ وَالشَّيخِ مُرْتَضَى الأَنْصَارِيّ، تَحْقِيقُ: السَيِّدِ مُحَمَّد حَسَنِ المُوسَوِيّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ البَحْرَانِيِّ.

١٢. الوَحِيدُ الْبِهْبَهَانِي وَآراؤُهُ الْفِقْهِيَّةُ؛ مُحَمّد مَهدِيّ رَفِيعپُور.

١٣. مُنْتَهَى المْرَام فِي صَلَاةِ الْقَصْرِ وَالإِتْمام؛ تَأْلِيفُ: السَيِّدِ صَدرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بنِ مُحَمَّد باقِرِ الحُسَينِيّ الرَّضَوِيّ القُمِّيّ النَّجَفِيّ، أُستَاذُ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ، تَحْقِيقُ: السَيِّدِ مُحَمَّد حَسَنِ المُوسَوِيّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ البَحْرَانِيِّ.

١٤. الوَحِيدُ البِهْبَهَانِيّ مُحَدِّثاً؛ تَأْلِيفُ: أمِين حُسَينِ بُورِي.

١٥. الوَحِيدُ الْبِهْبَهَانِيّ وَآرَاؤُهُ الرِّجَالِيَّةُ؛ تَأْلِيفُ: رُوح الله شَهِيدِيّ.

١٦. عَلىٰ خُطَى الْوَحِيدِ: الْعَقْلُ وَالدِّينُ؛ تَأْلِيفُ: السَيِّدِ سَجَّاد الخَطِيب

الثَّانِيُ: المَقَالاتُ وَالْبُحُوثُ

رَتَّبْنَا الـمَقَالاتِ عَلَى حَسَبِ المَحَاوِرِ الأَرْبَعَةِ الـمُتَقَدِّمَةِ فِي مُجَلَّـدَاتٍ مُسْـتَقِلَّةٍ، ثُـمَّ رَتَّبْنَا المَقَالاتِ في كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحَاوِرِ تَرْتِيباً مَنْطِقِيّاً عِلْمِيّاً عَلى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي ذَلِكَ الْـمِحَوَرِ، فَصارَتْ مَجْمُوعَةُ الْـمَقَالاتِ فِي ٨ أجزَاءٍ؛ كَالتَالِي:

١. مَجْمُوعَةُ المَقَالاتِ فِي التَرَاجِمِ وَالبِبْلِيوُجرافِيَا(مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٢. مَجْمُوعَةُ الْـمَقَالاتِ فِي الحَدِيثِ وَالرِّجَالِ(مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٣. مَجْمُوعَةُ الرَّسَائِلِ وَالْـمَقَالاتِ الْكَلاَمِيَّةِ(مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٤. مَـجْمُوعَةُ الْـمَقَالاتِ الأُصُولِيَّةِ(٣ مُـجَلَّدَاتٍ).

٥. مَـجْمُوعَةُ الْـمَقَالاتِ الْفِقْهِيَّةِ(مُجَلَّدَانِ)

الثَّالِثُ: مَجَلَّةُ الـمُؤْتَمَر

قُمْنا بِطِباعَةِ مَجَلَّةٍ خَاصَّةٍ بِأَخْبَارِ الْـمُؤْتَمَرِ مُنْذُ القِيَامِ بِأَعْمَالِهِ حَتّىٰ زَمَانِ انعِقَادِهِ، كَـمَا أَضَفْنَا عَلَيهِ فَوَائِدَ وَزَوَائِدَ كَثِيرَةٍ حَولَ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ، والأَعْمالِ السّابِقَةِ عَـن الْمُؤتَمَر كَمَا قُمْنَا بِطِبَاعَةِ نُصُوصٍ لِقَاءَاتٍ عَدِيدةٍ مَعَ الشَّخْصِيَّاتِ العِلْمِيَّةِ الكَبِيرَةِ حَولَ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِي فِي هذِهِ المَجَلَّةِ.

الرّابِعُ: الفِلْمُ الوَثَائِقِيّ

تَمَّ إِنْتَاجُ فِلْمٍ وَثَائِقِيٍّ عَنِ الوَحِيدِ البِهْبَهَانِيّ بَادِئاً بِحَيَاتِهِ وَمُنْتَهِياً بِدُرُوسِـهِ وَعُلُومِـهِ، وَفِيهِ لِقَاءَاتٌ مَع كَثِـيرٍ مِـنْ الشَّخْصِـيّاتِ الْعِلْمِيَّـةِ الْـمَعْرُوفَةِ، وَأَفْـلاَمٌ مِـن الأَمَـاكِن التَأرِيـخِيَّةِ الَّتِي لَهَا عَلاَقَةٌ بِهَذَا العَالِمِ الْعَظِيمِ، وَيُنْشَرُ هَذِا الفِلْمُ عَلَى شِكْلِ قُرْصٍ مُمَغْـنَطٍ وَفِي الْيُوتِيُوبِ وَالقَنَوَاتِ الفَضَائِيَّةِ.

وَنَظَراً لأَهَمِّيَّة هَذَا المؤْتَمَرِ الدُّوَلِي فَقَدْ سَعَيْنَا جَاهِدِينَ إِلَى تَحصِيلِ مُوَافَقَةِ اللُّجْنَةِ الإِسْتِشَارِيَّةِ الدُّوَلِيَّةِ لِبَرَنَامِجِ ذَاكِرَةِ الْعَالَمِ التَّابِعِ لِمُنَظَّمَةِ الأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ للتَّرْبِيَةِ وَالثَّقَافَةِ

وَالْعُلُومِ الْيُونسْكُو فِي إِدْرَاجِ هَذَا المؤتمَرِ وَكُلِّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَقَالَاتٍ وَبُحُوثٍ وَدِرَاسَاتٍ وَكُتُبٍ فِي بَرنَامَجِهِ لِلذَّاكِرَةِ الْعَالَمِيَّةِ، وَبَعْدَ جَهْدٍ مُضْنِي وَمَسَاعٍ حَثِيثَةٍ فَقَدْ اسْتَحْصَلْنَا عَلَى مُوَافَقَةِ مُنَظَّمَةِ الْيُونِسْكُو عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّ إِرْسَالُ شُعَارِ المنَظَّمَةِ لإِرْفَاقِهِ فِي كَافَّةِ إِصْدَارَاتِ المؤْتَمَرِ، وَلله الْحَمْدُ.

شُكْرٌ وَعِرْفَانٌ

وَهُنَا أَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أَتَقَدَّمَ بِخَالِصِ الشُّكْرِ وَبَالِغِ الاحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ آزَرَنِي فِي إِنْجَازِ هَذه الْأَعمَالِ مِنَ العَامِلِينَ فِي مَكْتَبَةِ الْعَلّامَةِ الْمَجْلِسِيِّ فِي قُم المُقَدَّسَةِ وَمَرْكَزِ كَرْبَلاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُحُوثِ وَدارِ التُراثِ فِي النَّجَفِ الأَشْرَفِ، وَاللُّجانِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ، وَالبَاحِثِينَ وَالمؤسَّسَاتِ العِلْمِيَّةِ فِي الْعَرَاقِ وَإِيرَانِ..

وأَخُصُّ بِالذِّكْرِ سَمَاحَةَ حُجَّةِ الإِسْلامِ وَالمسلِمِينَ الشَّيْخ عَبْدِ المهْدِي الْكَرْبَلَائِيّ (وَكِيلَ المرْجَعِ الدِّينيّ الأَعْلَى سَمَاحَةَ آيَةِ الله العُظْمَى السَّيِّدِ عَلِيِّ الحُسَيْنِيِّ السِّيسْتَانِي ـ حَفَظَهُ اللهُ ـ الأَمِينِ العَامِّ لِلْعَتَبَةِ الحُسَيْنِيَّةِ المقَدَّسَةِ)..

كَمَا لَا أَنْسَى جُهُودَ وَمُتَابَعَةَ الأَخِ العَزِيزِ الأُسْتَاذِ الْفَاضِلِ عَبْدِ الأَمِيرِ الْقُرَيْشِي (مُسْتَشَارِ الأَمِينِ العامِّ وَرَئِيسِ مَرْكَزِ كَرْبَلاء للدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ فِي الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ المقَدَّسَةِ لِشُؤُونِ الإِعْلَامِ وَالْعَلَاقَاتِ الدُّوَلِيَّةِ) الَّذِي لَهُ الْأَيَادِي الْبَيْضَاءُ فِي إِحْياءِ تُرَاثِ مَدِينَةِ الإِمَامِ الحُسَينِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ الله عَلَيهِمَا.

حَيَّا اللهُ الْعَامِلِينَ عَلَى إِحْياءِ تُرَاثِ أَهْلِ الْبَيتِ عَلَيهِمُ السَّلامُ وَوَفَّقَهُمْ لِبَثِّ عُلُومِهِمْ وَنَشْرِ مَعَارِفِهِم.

وَكَتَبَ

حَسَنُ الموسَوِيُّ البُرُوجِرْدِيُّ عُفِيَ عَنْهُ

رَئِيسُ دَارِ التُّرَاثِ فِي النَّجَفِ الأَشْرَفِ

أَوَّلُ رَمَضَانِ المبَارَكِ سَنَةَ ١٤٣٦ هـ

منهجيّة البحث للوحيد البهبهاني في مواجهة الأخباريّين

رضا إسلامي

عضو الهيئة العلميّة في مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة ـ قم المقدّسة

المقدمة

إن ما هو مطروح أكثر في الحياة العلميّة لفقيه الشيعة الكبير الوحيد البهبهانيّ هو معارضته الشديدة للفكر الأخباري وتغلّبه في النهاية عليهم باعتباره ممثّل الفكر الأصولي والاجتهادي بحيث يجب اعتبار انتصاره بمعنى الثورة الفكريّة في محيط الحوزات الشيعية وآية ذلك تلك الأيام القلائل التي استعار فيها الوحيد البهبهانيّ مقعد تدريس الشيخ يوسف البحرانيّ في كربلاء وتحدّث بدلاً منه ودافع عن أسّس الأصوليّين والمجتهدين، فالتحق به ثلثاً تلاميذ الشيخ يوسف البحرانيّ[1]، وحدّث شرخ كبير بين صف أتباع الأخباريّة أو المتأثّرين بأفكارهم ونجت الحوزات الشيعية بذلك من خطر الاهتمام بالظواهر مع التفكير الساذج؛ الخطر الذي كان يهدد في أعماق وجوده النزعة إلى السنّة بالمعنى الصحيح لأنّ الأخباريّين كانوا على الرغم من مسمّياتهم وادعاءاتهم يفتقرون في تدوين الأحاديث إلى معلومات صحيحة عن الأخبار من حيث كيفية الصدور وطريق الوصول والتدوين والغرض والمنهج وتشكّل المصادر والجوامع الأوليّة وحال رواة الأحاديث والغرض

---

(١) مدخل علم الفقه من وجهة نظر كاتب هذه المقالة نفسها: ٣٥٠، نقلاً عن العلامة المامقانيّ في الترجمة لمحمّد باقر بن محمّد أكمل.

والمنهج وأصحاب الأصول وجوامع الحديث وأراحوا أنفسهم جملة وتفصيلاً من المباحث الفنّيّة في هذا المجال وكانوا قد اتّخذوا من الاتجاه الأقصى إلى الأخبار والأحاديث شعاراً لهم إلى درجة أنّه لم يكن يتبقى أحياناً من مصادر استنباط الأحكام سوى الأخبار.

وإذا ما أخذنا بتقسيم الأخباريّين إلى معتدلين ومتطرفين[١]، فإن علينا أن نجعل الفارق بينهما أمرين. الأوّل عدم حجّيّة ظواهر القرآن والذي أخذ به الفريق المتطرّف ولم يكن يعتقد به الفريق المعتدل والثاني عدم جواز تقليد المجتهدين ووجوب تقليد الجميع للأئمّة المعصومين والذي أخذ به الفريق المتطرف هو أيضاً ولم يكن يؤيّده الفريق المعتدل. والممثل المعروف للفريق المتطرف هو محمّد أمين الأستراباديّ[٢]، الذي قدّم فكر الأخباريّين في قالب أطروحة ولمّ شملها بشكل من الأشكال وهيّأ أرضية قبول هذا الفكر في محيط الحوزات الشيعية من خلال الدعوة لها وإرسال نسخ منها إلى العلماء. ويجب أن نذكر من بعده الشيخ عبد الله السماهيجيّ البحريني[٣]، والميرزا محمّد الأخباري المقتول علماً إنّ النشاط العلمي للميرزا محمّد الأخباريّ كان

---

(١) مدخل علم الفقه من وجهة نظر كاتب هذه المقالة نفسها: ٣٤٣.

(٢) لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحرانيّ الذي يقول في الترجمة لمحمد أمين الأستراباديّ إنه أخباري متشدد وأول من فتح باب الطعن على المجتهدين وكذلك الحدائق الناضرة ١: ١٦٩.

(٣) المصدر، في ترجمة السماهيجيّ.

متأخّراً عن حياة الوحيد البهبهانيّ.

ويعتبر الشيخ يوسف البحرانيّ الممثل المعتدل المعروف للأخباريّين والذي وقف في مواجهة مباشرة مع الوحيد البهبهانيّ وكان طرف النقاش والنزاع معه[١]، ولكن سلامة نفسه والليونة التي أبداها في طرح فكره المعارض كي لاتتسارع النزعة التطرفية باسم الأخباريّة، كلّ ذلك كان عاملاً مؤثراً في انتصار الأصوليّين وهزيمة الأخباريّة. ويجب أن نذكر من بعده الفيض الكاشانيّ صاحب الوافي، الشيخ حسين الكركيّ مؤلف هداية الأبرار، السيّد هاشم البحرانيّ والسيّد نعمة الله الجزائريّ. ومع كلّ ذلك فأنّ الأشخاص المذكورين لم يذكروا في آثار الوحيد إلا قليلاً سوى في مواضع خاصّة يذكر فيها صاحب الوسائل[٢]، أو صاحب الوافي، وينقد في سائر المواضع الفكر الأخباري ومقوّماته وخاصة عند نقل بعض الأقوال السخيفة والتافهة لمدعي الأخباريّة والتي تقترن بأجوبة الوحيد الحادة وتشنيعاته، ولا يلاحظ أي اسم لصاحب القول ويبد ومن هذه الناحية أن هناك تعمّداً كي تتمّ المحافظة على وجهة علماء الشيعة واحترامهم وتصحّح في نفس الوقت بعض الانحرافات الفكريّة التي نفذت في المحيط العلمي الشيعي بل أنّه يقول في أحد المواضع:

«ولا تتوهّمن يا أخي أن أمثال هذا المقال طعن منى ومذمّة لعلمائنا

---

(١) الفوائد الرضوية، الشيخ عباس القمّيّ، في ترجمة الوحيد البهبهانيّ.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٤٠٣.

الأخباريّين (رحمهم‌الله) فإنّهم أعظم شأناً بأن يقابلوا بأمثال هذه سيما من مثلي بل الغرض الإرشاد والله المرشد إلى السداد»[١].

بل إن نقود الوحيد الحادة وتشنيعاته في المواضع التي سنشير إليها فيما بعد، كانت في الغالب موجّهة إلى بعض أتباع النزعة الأخباريّة ومؤيّديها من فضلاء البلاد والذين لم يكن لهم تأليف مهم ولم يكونوا من أهل الإستنباط وكانوا من الأشخاص الذين يعرفون بعض الأشياء من تاريخ الفقه والحديث ولم يكونوا يعرفون أشياء أكثر أهميّة ولم يكونوا يتشبّثون إلا بادعاء الأخباريّة واسمها حيث سنشير إلى ذلك فيما بعد. وأمّا الإشكالات التي كان لها صبغة علمية وكانت ذات قيمة أكبر من الناحية الفنّيّة فقد خضعت للبحث في آثار الوحيد البهبهانيّ بأدب وبالمنطق العلمي المتعارف بين الأصوليّين.

ونحن نرى بشكل عام إنّ الوحيد البهبهانيّ ناقش ثلاث طوائف من المعارضين الأولى تمثّل الأخباريّين المعتدلين من العلماء الكبار وموضع ثقة الشيعة من أهل الإستنباط مثل مؤلف الوسائل وصاحب الوافي[٢]. والثانية من الأخباريّين المتطرفين من العلماء الكبار مثل محمّد أمين الأسترابادي[٣]، والثالثة من الأخباريّين المتطرّفين وأتباعهم

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٧٩، ضمن رسالة أصالة البرائة.

(٢) المصدر: ٣٨٥ ـ ٤٠٣.

(٣) الرسائل الأصوليّة: ١١٢ ـ ١٤٢، في بيان أدلة الأخباريين على عدم الحاجة إلى علم الرجال؛ الفوائد الحائريّة: ٢٨٠.

والفضلاء الذين لم يكونوا من أهل الاستنباط[١]، رغم إنّ الوحيد لم يكن يعتبر الطائفة الثانية أيضاً من أهل الاستنباط. وفضلاً عن هذه الطوائف الثلاث، نلاحظ في آثار الوحيد أقساماً خصّصها للنقاش والمباحثة مع الأصوليّين والمجتهدين[٢]، سواء الأصوليّون المعتدلون مثل السيّد صدر الدين القمّيّ أستاذ الوحيد البهبهانيّ والذي يذكره مقروناً بالإجلال الفائق[٣]، وسواء أولئك الذين كانوا متهمين بنوع من النزعة العقلية المتطرفة وقلة الاهتمام بقيمة الأخبار مثل المقدّس الأردبيليّ[٤]، وصاحب المعالم وصاحب المدارك[٥].

وعلى أيّ حال فإن هدفنا في هذه المقالة دراسة أسلوب مواجهة الوحيد البهبهانيّ العلميّة لأفكار الأخباريّين رغم اختلافاتهم في بعض الأصول والمباني وعلى هذا فإن ما هو من مقوّمات الفكر الأخباري يمكن أن يخضع للدراسة سواء من المشتركات أم المفترقات بينهم.

واستناداً إلى تتبعنا الإجمالي، فقد كأنّ الوحيد البهبهانيّ يسعى من

---

(١) المصدر: ٤١ و٥٧ و١٤٦ ومواضع أخرى لايذكر فيها شخصاً خاصاً.

(٢) مقدّمة مصابيح الظلام ١: ٤٥، السيّد محمّد يثربي الكاشاني في البحث المطروح تحت عنوان «تحليل المولف لخروج بعض الأصحاب عن مدلول بعض الأدلة».

(٣) الرسائل الأصوليّة: ١٢٠ و٣٩٦.

(٤) الفوائد الحائريّة: ٢٦٣ و٤٢١.

(٥) المصدر: ٢٢٤ و٣٨٧؛ الرسائل الأصوليّة: ٤٤١، في بيان فساد طريق صاحب المدارك.

عدّة طرق لإبطال المسلك الأخباري حيث إن ملاحظة مجموع هذه الطرق تبيّن منهج البحث عنده.

الطريق الأوّل: تحرير محل النزاع وتعيين مصب الخلاف.

يحظى هذا الطريق بالأهمية في البحث لأنّه يمنع حدوث النقاشات اللفظية والعديمة الجدوى وما أكثر ما لم يلتفت الأخباريون أنفسهم إلى أنّهم متفقون مع الأصوليّين في بعض المواضع أي إن ما كانوا ينتقدونه لم يكن الأصوليّون يأخذون به هم أيضاً ولكن كان هنالك شيء آخر ك إنّ الأصوليّون يعتبرونه غير قابل للنقد في حين كان بإمكان الأخباريّين الأخذ به هم أيضاً.

النموذج الأوّل: يفصل الوحيد البهبهانيّ في رسالة الإجماع أوّلاً بين الإجماع الذي هو بمعنى ضروري الدين أو ضروري المذهب وبين الإجماع الذي يعني اتّفاق الفقهاء وذلك بهدف إبطال مسلك الأخباريّين في عدم حجّيّة الإجماع، كما يظهر القسم الثاني من اتّفاق الكل أحياناً ومن اتّفاق الأكثر أحياناً أخرى مثل الإجماع على حرمة القياس والإجماع على استحباب دعاء الهلال وطهارة الحديد وهذا القسم أمّا أن يكون مع القرائن المفيدة للقطع بصحّة الحكم مثل كون المسألة عامّة الابتلاء بها أو ليس مع القرائن، ثمّ يقول:

«وربّما يكون الإجماع أخفى ممّا ذكر ومع ذلك قطعي للمجتهد مثل إنّ الأب يمنع الجدّ من الميراث وإن ورد في كثير من الأخبار أنّه يعطى

السدس»[١].

كما قد يكون الإجماع بسيطاً وقد يكون مركّباً. كأن يكون ذلك الأمر نفسه إجماعاً عند شخص، ومن الأمور الضرورية عند شخص آخر.

ومن جهة أخرى قد يكون الإجماع بسيطاً وقد يكون مركّباً ويقول بلحاظ الأشخاص والأفراد:

«قد يكون شخص واحد مختلف الحال في حكم واحد في الأزمنة المتعددة في كونه اجماعياً عنده أو ضرورياً أو لا هذا ولا ذاك»[٢].

ثمّ يوضح الاختلاف بين الأمر الإجماعي والأمر الضروري من الناحية النظرية ولكن النتيجة العملية المترتبة عليهما كليهما هي منكر إجماع المسلمين كافر مثل منكر ضروري الدين، كما أن منكر إجماع الشيعة خارج عن الإيمان مثل منكر ضروري المذهب[٣].

ويضيف قائلاً:

«فما يتفوه بعض بأنّ الإجماع ليس بحجّة فكلام ناشئ عن جهلهم بمعنى الإجماع أو توهم إنّ المراد من الإجماع عليه هو الإجماع المصطلح عليه عند أهل السنة وهو اتّفاق كلّ الأمة من حيث هو اتّفاق الكل».

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٢٦٧.

(٢) المصدر: ٢٦٨؛ الفوائد الحائريّة: ٣٠٩.

(٣) المصدر: ٢٦٩.

ثمّ يمضي إلى الحديث عن منطق حساب الاحتمالات لحجيّة الإجماع والذي يطرح أيضاً بشأن حجّيّة الخبر المتواتر[١]. وبالطبع فقد ذكر في موضع آخر ثلاثة طرق لحجيّة الإجماع[٢].

النموذج الثاني: من الفروع الأخرى لهذا البحث دراسة حالات من ادعاء الإجماع حيث توجد فيها حالات مخالفة للإجماع وقد استنتج الأخباريّون من هذ الأمر أنّه يجب القول أيضاً في الحالات الأخرى التي لايوجد فيها مخالف إنّ الإجماع لا وجود له في الحقيقة.

وتناول الوحيد البهبهانيّ هنا أيضاً تحرير محل النزاع والفصل بين الشقوق المختلفة للمسألة. فيقول أوّلاً «هذه الشبهة في غاية السخافة من وجوه» ثمّ يوضح الاختلاف بين مبنى الشيعة ومبنى أهل السنة وأن مصب البحث مبنى الشيعة وهو عدم وجود المخالف المضر بحال الإجماع فضلاً عن أن إشكال الإخباريّين هو في الأساس حول الإجماع المنقول بالخبر الواحد والذي حجيته محل اختلاف ومن أحد يدّعي جلبه المقطع وكلامنا حول الإجماع المحصَّل.

ثالثاً يجب عدم اعتبار غير قطعية الإجماع المنقول دليل عدم قطعية الإجماع المحصَّل بل إنّ الشبهة في قطعية الإجماع المحصّل هي من قبيل شبهة السوفسطائيين فضلاً عن أن ما يقوله الأخباريّون في إضعاف

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٧٤.

(٢) المصدر: ٣٠٦.

قواعد حجّيّة الإجماع المحصّل يسري في سائر حالات حصول القطع أيضاً وما نقوله حول عدم قطعية الإجماع يسري إلى الأخبار في المسلك الأخباري أيضاً بالتفصيل الذي يجب أن يرى نص كلام الوحيد[١].

النموذج الثالث: كما رتّبوا ونظّموا أدلّتهم في البحث مع الإخباريّين حول عدم الحاجة إلى علم الرجال وأجاب بشكل مفصل على كلّ منها تحت عنوان الشكوك السبعة وهو ما يحظى بالأهمية الفائقة من حيث بيان مصبّ الخلاف.

النموذج الرابع: كما ينقل كلام الإخباريّين في بحثه حول وجوب الاحتياط في الشبهات ثمّ يعيّن في الجواب محل النزاع مبيّناً أنّكم إن كنتم تتحدّثون عن وجوب الاحتياط والإفتاء بوجوب الاحتياط فهو ما لا تمتلكون دليلاً عليه، فتكونون بذلك قد افتريتم على الله وإن كنتم تتحدّثون عن استحباب الاحتياط وفضيلته فإن أحداً من الأصوليّين لا ينكر ذلك[٢].وهكذا فقد حال الوحيد البهبهانيّ دون مغالطة كبيرة كانت تؤدي إلى إعجاب عامّة الناس بكلام الأخباريّين. وبالطبع فقد اتبع الوحيد البهبهانيّ في هذه المنازعة أساليب أخرى سنشير إليها في المباحث اللاحقة.

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(٢) المصدر: ٣٧٧.

النموذج الخامس: ويفصل الوحيد البهبهانيّ في دراسته لحجيّة الظهور العرفي للألفاظ أيضاً بين المشافهين بالخطاب والحاضرين في زمان صدور النص من جهة وبين الغائبين في ذلك الزمان والذين وصلتهم النصوص الشرعيّة بعد بضعة قرون من جهة أخرى وتحدث بالطبع اختلالات في كشف مراد المتكلم بلحاظ خفاء القرائن للطائفة الثانية ومحل النزاع هو بشكل رئيس هذه الحالة الثانية نفسها، وبذلك يبطل الوحيد البهبهانيّ استدلالهم[1]. كما يمكن العثور على نماذج أخرى في آثار الوحيد فضلاً عن هذا المقدار[2].

الطريق الثاني: بيان توالي الفاسدة على مبنى الخصم.

اتّخذ الأخباريّون أحياناً مبنى لأنفسهم يستلزم القبول بأمور لا يمكن قبولها بالنسبة إليهم وبناء على ذلك يمكن الاستدلال من فساد اللازم بفساد الملزوم.

النموذج الأوّل: من نقاط الخلاف بين المسلك، إجراء القواعد الأصوليّة لمعرفة الظهور وإيصاله إلى الحجّيّة. وقد قال بعض الإخباريّين أنّنا لسنا بحاجة إلى قواعد الاستظهار ويكفي الفهم الشخصي للألفاظ

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٤٢.

(٢) الفوائد الحائريّة: ١٢٨، في دراسة الاحتمالات في المراد من الظنّ، وكذلك ٢٣٥، في الفصل بين مواضع وجوب ومواضع عدم وجوب الجمع بالنظر وبوجود شاهد الجمع أو فقدانه، وأيضاً ٣٥٩، حول تأخير البيان عن وقت الحاجة، و٣٦٣، حول الحسن والقبح العقليّين.

ولاحاجة لأنّ نتوصل إلى القطع بمراد المتكلم ونسلك طريقاً شائكاً يسمّى الاجتهاد.

وتعدّ أجوبة الوحيد البهبهانيّ هنا ملفتة للنظر خاصّة أنّنا الآن نعاني من شبهات المثقفين المسلمين بشأن تجويز تعدّد القراءات الدينية والتعددية. وهو يعتبر لازمة مسلك الإخباريّين هنا تساوي فهم مع فهم آخر ويرى أن إنكار الفهم هو المعيار لأنّ ظهور أي شخص لنفسه إن كان معتبراً فسوف لايعود بالإمكان طرح باسم الفهم الصحيح والفهم الباطل.

يقول الوحيد:

«إن أردتم الفهم المبتنى على ضابطة وبشرط أمر وقاعدة فهو نقض لدليلكم وغرضكم وإن أردتم كلّ فهم من كلّ مكلف يكون كما هو ظاهر كلامكم فوا سوأتاه من فضيحة أخرى وأسوأ إذن حال الشريعة الغرّاء والطريقة المثلى».

ثمّ يذكر سوء فهم الرجل الذي كان يسرق في زمان الإمام الباقر عليه السلام سبعة أرغفة من الخبز ثمّ يتصدق بها استناداً إلى فهمه الشخصي من الآية ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئه فلا يجزى إلا مثلها﴾[1] أو سوء فهم الأشخاص الذين يجوّزون زواج الرجل من الرجل استناداً إلى الفهم الشخصي من الآية ﴿أ ويزوجهم ذكراناً

---

(١) الأنعام: ١٦٠

واناثاً﴾[١] أو سوء فهم بعض من أهل السنة[٢]، يرون أن منيّ الإنسان طاهر استناداً إلى ظهور الآية ﴿ولقد كرّمنا بنى آدم﴾[٣]، يذكر ذلك كشواهد وأمثلة على بطلان مبنى الأخباريّين.

النموذج الثاني: يوضح البهبهانيّ في مواضع مختلفة أن لازمة النزعة إلى الظاهر دون تفحّص القرائن والمخصّصات والمقيّدات والجمود على النصوص أن يعمل كلّ شخص في كلّ مكان من أجل العثور على القبلة بهذا الحديث المعروف وهو أنّ الإمام المعصوم يقول أنّنا إن وضعنا الجُدّي على يميننا فسنكون باتجاه القبلة. ومن الواضح إنّ التعبير «ضع الجدى على يمينك»[٤]، فإن هذا يصدق على سكّان منطقة جغرافية خاصّة وليس كلّ الناس في كلّ مكان.

كما يقول في موضعين آخرين أحدهما حول غلي عصير العنب ليغلظ والآخر حول الجمود على حجّيّة البيّنة وعدم الاعتناء بالتواتر واليقين الحاصل منه:

وربّما يظهر من هذا القاصر في العصير الذي غلا ولمّا يذهب ثلثاه، الحكم بحرمة كلّ ما يعصر ويخرج بالعصر ويخرج بالعصر من الأجسام

---

(١) الشورى: ٥٠

(٢) المجموع ٢: ٥٥٦.

(٣) الإسراء: ٧٠

(٤) الوسائل ٤: ٣٠٤/ ٥٢٢٤.

دون ما يخرج بغير عصر.

واتّفق أنّه وقع في هذه السنة اشتباه في هلال شوّال فشهد عندي عدد التواتر فأفطرت. فاعترض عليّ بعضهم بأي حجّة أفطرت؟ فقلت: باليقين الحاصل من التواتر.

فقال: هات لي حديثاً على حجّيّة اليقين هاهنا مع إنّ الوارد في الحديث «ثبوت الهلال بشهادة العدلين»[1].

النموذج الثالث: قال الأخباريّون في باب ظهور الألفاظ إنّ الإمام المعصوم إذا استخدم في أحد الأحاديث لفظاً في معنى مجازي فعلينا أن نحمل ذلك اللفظ على المعنى المجازي دوماً وإن استخدمه في المعنى الحقيقي، فعلينا أن نحمله في كلّ موضع على المعنى الحقيقي فقط كي لا نكون بذلك قد عملنا بما يخالف طريق المعصوم وحتى إن أوصى الإمام المعصوم بشرب الماء البارد، فعلينا أن نعالج كلّ المرضى بشرب الماء البارد، ومن حسن الحظ إنّ الإخباريّين لم يلتفتوا أكثر من ذلك إلى لوازم مبانيهم وتوابعها وإلا لصدر منهم المزيد من الكلام العجيب والغريب ولتسبب هذا الكلام في إهانة الشيعة والسخرية منهم.

ويقول في موضع آخر:

ومن لطف الله تعالى على عبيده ومحافظته لشرعه ودين نبيّه ومنهاج خلفائه عن أن يضمحل بالكليّة ويتبدّل بالمفاسد الشنيعة أنّه سلط على

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٦١.

أمثال هؤلاء الغفلة عدم التفطّن، وإلّا فلو كانوا يتنبّهون في كلّ مسألة فكان يصدر منهم في جميعها أمثال ما عرفت، فما كنّا ندري أيبقى من الدين اسمه أم لا؟ أفتظنّ أذن كان يوجد من الشرع رسم؟ كلّا، هذا حال علمائهم، أمّا عوامهم ففهمهم الأحاديث وأخذهم الحكم منها في أمثال زماننا من دون تقليد غيرهم، ومن غير البناء على قول من سواهم محال عادة، وإن شئت فلاحظ[١].

النموذج الرابع: لازمة المسلك الأخباري تخطئة كلّ الفقهاء وتضييع السنّة لأنّه إن كان ظهور كلّ دليل عام أو مطلق حجّة من دون الالتفات إلى المخصّصات والمقيّدات وفحصها، فستبقى الأدلّة مهملة ومتروكة بل ستحدث فوضى في التمسّك بالأدلّة ويختلط الحلال بالحرام، ثمّ يقول الوحيد في النهاية: «فيكون أولاد السالكين في طريقتكم التي جوزتموها ورخصتموها تماماً أولاد شبهة»[٢].

الطريق الثالث: تعاضد الأدلّة وجمع الشواهد وتتبع المواضع الدالة على مدّعى الأصولي.

يرتّب الوحيد البهبهانيّ في مقابل الأقوال العامة والمجملة للأخباريين، سلسلة من الأدلّة والشواهد في كلّ مسألة لمسلك الأصوليّين، بحيث إن مجموعها يسد الطريق على الخصم ولا يبقى أمامه

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٦٤.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٤٩ـ٥٠.

من سبيل سوى التسليم.

النموذج الأوّل: يرى الأصوليّون أن أدلّة الأحكام تفيد الظنّ في الغالب ويجب العثور على دليل قطعي على حجّيّة هذا النوع من الظنون، ولكن الأخباريّين واقعون في محذور أو محذورين فإمّا أن يدعوا القطع بالحكم في حين إنّ الأدلّة التي يستندون إليها لا تفيد سوى الظنّ، وأمّا أنّهم يدّعون الحجية الظنية ولا يوجد دليل قطعي على حجّيّة ذلك الظنّ ولذلك يقدّم الوحيد البهبهانيّ سلسلة من الأدلّة والشواهد تدلّ أوّلاً على إنّ الأدلّة الشرعيّة وخاصة الأخبار والأحاديث التي يستندون إليها لا تفيد القطع، وثانياً إنّ القطع بالحجية الحاصلة من الأدلّة لا يحدث إلا للأصوليين فقط الذين يمتلكون القدرة على استفراغ الوسع لا لمن يدّعي الأخباريّة ولايعرف الأدلّة أساساً. وهو يقدّم مرّة حوالي أربعة عشر دليلاً وشاهداً يمكن طرحها في كلّ من القرآن والسنّة، ويُلحق في المرّة الأخرى أكثر من عشرين دليلاً خاصّة بالأحاديث الظنية الدلالة. وهذه الأدلّة متداخلة في بعض المواضع مع الأدلّة السابقة ويدلّ مجموعها على تبحّر الوحيد البهبهانيّ وتمكّنه من الأدلّة والاختلالات الواقعة في طريق الاستناد إلى الأخبار والأحاديث. وسنستعرض هنا هذه الأدلّة هنا بشكل إجمالي وبعد بعض التعديلات:

١. يوجد العام والخاص، الناسخ والمنسوخ، المحكم والمتشابه في الآيات والروايات وتطرح في نقل الروايات مسألة الحفظ والوهم.

٢. الضوابط والقواعد المطروحة عند أهل الاستنباط، مختلفة وموضع قبول أو رفض مثل أصالة العدم.

٣. قد يحدث أحياناً اختلاط وامتزاج بين المعنى المستحدث والمخترع وبين المعنى القديم.

٤. غالب الروايات بل كلّها تعاني من مشكلة التعارض وعلاجها أمّا غير ممكن أو ليس بالسهل.

٥. غالبية الأدلّة النقلية بل كلّها ينكشف معناها بمساعدة القرائن ولذلك يجب القول:

«جل الأحكام الفقهية بل كاد أن يكون كلها من الجمع بين الأدلة»

٦. لايفيد القول اللغوي وبعض الأصول مثل أصالة العدم وأصالة البقاء سوى الظنّ.

٧. الإجمال والاختلال في نصوص الأدلّة النقلية حقيقة لا يمكن إنكارها. مثل الإجمال في الحديث:

«المرأة التي ملكت نفسها غير السفهية والمولىّ عليها، تزويجها بغير وليّ جائز»[1]، من حيث إنّ الفقهاء اختلفوا هل الباكر مصداقها أم لا؟

٨. لا تنكشف معاني بعض الألفاظ إلا عن طريق الممارسة في الأحاديث ومعرفة سلوك المحدّثين.

٩. قد يحدث أحياناً اختلاف بين المعنى اللغوي واصطلاح

---

(١) الوسائل ١٨: ١٧/ ٢٧١٢٩.

المتشرّعة واصطلاح الشارع.

١٠. قد يبقى المعنى الحقيقي خافياً بسبب كثرة استعمال اللفظ بالقرينة.

١١. لغالبية الأحكام الشرعيّة بل كلّها حدود وقيود وتفصيلات يفهم مجموعها من مجموع الأدلّة بل إنّ الفحول من العلماء قد يعجزون عن كشف كلّ زوايا المسألة مثل مسألة الحيض والرضاع والإرث.

١٢. رغم إنّ القياس عندنا حرام ولكننا نتعدّى النصوص في غالبية المواضع علماً إنّ التمييز بين مواضع جواز التعدّي ومواضع جوازه لايمكن بسهولة.

١٣. صدر الكثير من الأحاديث من باب التقيّة بحيث إنّ الشيعي كان يقول في حالة إحساسه بالتقية «أعطاك من جراب النورة»[1]، وكشف مواضع التقيّة عسير.

١٤. تعرف خصوصيات بعض الأحكام بالفحص والبحث المتواصل وهو ما لايقدر عليه سوى الفقهاء المتضلّعين والمتبحّرين والشخص الذي لا يتمكن من مثل هذا الفحص كيف يدّعي أنّه يكتسب العلم بالأحكام بسهولة[2]؟!

ويمكن فصل الشواهد الأربعة السابقة في عدّة مجموعات:

---

(١) الوسائل ٢٦: ٢٣٨/ ٣٢٩١٥.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ١٦ ـ ٢٥.

١. كشف كلّ حكم متوقّف على ملاحظة كلّ الأدلّة والبحث عن المخصّصات والمقيّدات والقرائن وباختصار عن طريق جمع الأدلّة مع استفراغ الوسع وجمع الأدلّة صغروياً وكبروياً (أي العثور عليها أوّلاً وجمعها الدلالي ثانياً) يفيد في النهاية الظنّ بالحكم.

(الأدلّة ١ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٧ ـ ١١ و١٤)

٢. القواعد الأصوليّة اللفظية اللازمة لمعرفة دلالة كلّ دليل تفيد الظنّ بالحكم في حدّ ذاتها (الأدلة ٣ ـ ٧ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠).

٣. في حالة الشكّ تكون نتيجة إجراء بعض الأصول مثل أصالة العدم أو أصالة البقاء الظنّ بالحكم (الدليلان ٣ و٦).

٤. التعدي عن النصوص مع إلغاء الخصوصية وتنقيح المناط هو في الغالب أمر مثير للاختلاف وظني بسبب قرابته من القياس المنهي عنه.

٥. كشف جهة صدور الأحاديث ومعرفة مجالات التقيّة من غيرها في الروايات ليس أمراً واضحاً دوماً.

النموذج الثاني: شواهد ظنّية دلالة الأخبار التي أضيفت لإكمال البحث السابق، هي:

١. الاستناد إلى القرائن في الأخبار أمر شائع والاضطراب في فهم الأخبار ناجم عن الاختلاف في كشف هذه القرائن وفهمها.

٢. تمّ تخطيء فهم المخاطب في الكثير من الأخبار بهذه التعابير: ليس مرادنا ما فهموه، أين يذهب، ليس حيث يذهب وأمثالها.

٣. يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«ليس كلّ أصحاب رسول الله كان يسأل عن الشيء فيفهم».

٤. حكم الشيخ الطوسيّ في الكثير من المواضع بخطأ أعاظم الرواة أو احتمل الخطأ بشأنهم.

٥. حدّث النقل بالمعنى كثيراً بين الرواة وما أكثر ما كان يؤدي إلى سوء الفهم كما يقال بشأن روايات عمّار الساباطيّ.

٦. كان الرواة يضيفون أو ينقصون جملة أو حرفاً في بعض الأحيان.

٧. كانوا أحياناً يبدلون لفظاً بلفظ آخر من باب السه وكما حدّث في هذا الحديث «إن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو حيض وإن خرج من الجانب الأيمن فهو قرحة» فقد كانوا يبدلون كلمة «الأيمن» بـ «الأيسر».

٨. قد تكون رواية الحديث على أساس المخطوطات وكانت تؤدي إلى النقصان والتحريف والتبديل وقد ذكر الشيخ الصدوق مثال ذلك.

٩. قد يحدث اندماج في المخطوطة؛ وعلى سبيل المثال فقد قرىء الحديث «من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً» بثلاثة أشكال (بالجيم والحاء والخاء) بل وعلى شكل «جدث» أحياناً.

١٠. ذكر الشيخ الصدوق في الفقيه: «جميع ما ذكر داخل في معنى الحديث يعنى سوى قول المفيد رحمه الله» ثمّ قال: «فإن أصبت فمن الله على ألسنتهم وإن اخطأت فمن عند نفسي».

١١. نرى كثيراً في كتب المحدّثين والفقهاء وخاصة في التهذيب والاستبصار أنّهم يقولون: «يحتمل أن يكون المراد كذا» أو يقولون: «نحمله على كذا».

١٢. يؤدي التعارض بين الأخبار الذي هو أمر شائع إلى الوهن في الدلالة.

١٣. يصرّح الإمام المعصوم في بعض الأخبار بأن مرادهم في الحديث الفلاني هو المعنى كي يحولوا دون سوء الفهم.

١٤. غالبية الأحكام بل كلّها حصيلة جمع الأدلّة وجمع الأدلّة بوجوه ظنّية كلّها.

١٥. جاء في الحديث المنقول عن الإمام الصادق «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا» أو «خبر تدريه خير من عشرين خبراً ترويه».

١٦. لدينا في الحديث «أن في أحاديثنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً...».

١٧. يؤدي تقطيع الأحاديث على يد المحدّثين والفقهاء إلى الاختلاف في الفهم وظنّية الدلالة.

١٨. كشف معاني الألفاظ الواردة في الأخبار من الناحية اللغوية لايفيد سوى الظنّ.

١٩. اتّحاد المعنى المتبادر من اللفظ مع المعنى المتبادر في زمان المعصوم لايكون إلا على أساس أصالة العدم الذي يفيد الظنّ.

٢٠. الاستناد إلى فهم الفقهاء والمشايخ لكشف معنى اللفظ يفيد الظنّ كما أن ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو اللغوية يكون عن طريق الظنّ أيضاً.

٢١. تحريف الأحاديث على يد الأشخاص الفسقة أمر مسلّم به وأشارت الأخبار إليه. فقد ورد عن الإمام العسكري:

«وانّما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك لأنّ الفسقه يتحمّلون عنا فيحرّفونه بأسره...».

٢٢. طرق تحمّل الحديث مثل الإجازة من المشايخ لاتفيد إلا الظنّ (بصحّة النص والدلالة)[1].

كما يمكن القول بشأن هذه الأدلّة والشواهد إنّ البعض قابل للإدماج مع البعض الآخر مثل الدليلين ١٢ و١٤. ولكن المهم هنا الاستناد إلى أحاديث المعصومين التي تنفي قطعيّة فهم المعنى. وعلى هذا فإن سذاجة الأخباريّين في أن كلّ شخص يمكنه الرجوع إلى الأحاديث ويتوصل بسهولة إلى القطع بالمعنى ومراد المتكلم، هو على خلاف أمر الأئمّة المعصومين.

النموذج الثالث: والموضع الآخر الذي يبطله الوحيد البهبهانيّ بتتابع الأدلّة وجمع شواهد ادعاء الأخباريّين، مسألة زيادة علم الرجال والكتب الأربعة، وبطريق أولى قطعيّة صدور أحاديث الأصول الأوليّة التي كانت

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٢٨ ـ ٣٦؛ الفوائد الحائريّة: ١٢٢ ـ ١٢٥.

مادة هذه الجوامع الأوليّة.

والنقاط المهمّة موضع الإشارة في أدلّة الوحيد البهبهانيّ هي أنّه كان يوجد البعض من الكذّابين والوضّاعين بين أصحاب الأصول وكان البعض معروفاً ومنكراً والبعض من مرتكبي الأمور غير المشروعة والبعض كانوا محل اختلاف أو مجهولين أو مهملين. وعلى حدّ تصريح بعض المشايخ فإن مجرّد كون امتلاك الأصالة ليس دليلاً على الوثاقة. كما كان بعض رواة الأحاديث في هذه الأصول من أهل الوقف. بل إن علماء كباراً مثل النجاشيّ والشيخ والكشيّ والعيّاشي وحمدويه وابن نوح والذين كانوا علماء رجال، لم يكونوا يدّعون قطعيّة صدور كلّ هذه الروايات، فكيف يدّعي الأخباري ذلك؟

بل إن شهرة بعض الرواة لافائدة من ورائها هي الأخرى لأنّ هناك أحياناً اختلافاً حتّى حول الشهرة وأحياناً تكون الأحكام حول صحّة الحديث مختلفة ومحل نزاع بين المشايخ خاصّة وان مشارب المتقدّمين ومناهجهم حول تصحيح الخبر أو تضعيفه مختلفة هي أيضاً. وفضلاً عن ذلك فإن أصحاب الكتب الأربعة لهم في بداية الكتب كلمات تدلّ على أنّهم كانوا يعتبرون أنفسهم مكلّفين باختيار الأحاديث الصحيحة وكانوا يبحثون بين الأصول الأوليّة وينقدون البعض أو يصرّحون بأن بعض الرواة ضعفاء ومطعون فيهم. كما أنّه عندما يكون الاختلاف حول حجّيّة روايات أصحاب الإجماع وعددهم أيضاً كثير، فكيف يعود

بالإمكان القطع بعدم السه وأ والغلط فيما يتعلق بالبقية[١].

وأمّا فيما يتعلق بالشيخ الصدوق يمكن ضمّ قرائن سبع أخرى تظهر كلّها عدم عصمة الشيخ الصدوق[٢].

ثمّ يتطرق الوحيد البهبهانيّ إلى أدلّة الأخباريّين الأخرى ويتناولها في بعض المواضع باستقراء جزئياتها ويقدّم شواهد عديدة ومتضافرة على أن أصحاب الكتب الأربعة لم يشهدوا بصحّة أحاديث كتبهم وأن تبريرات الأخباريّين هي على خلاف مانراه في خلال روايات هذه الكتب.وعلى سبيل المثال فقد تمّت دراسة أكثر من ١٥ حالة في تهذيب الأحكام وأكثر من ثلاثين في الاستبصار خلافاً لادعاء الأخباريّين وتبريرهم[٣].

كما خضع للبحث كلام بعض من مؤلفي هذه الكتب حول الآخر[٤]، وكلمات فقهاء الشيعة وأحكامهم حول هذه الكتب مع ذكر نماذج عديدة[٥].

وباختصار فإنّ الوحيد البهبهانيّ يتابع هذا البحث بذكر الشواهد والقرائن إلى درجة بحيث لايبقى مجال للشبهة. وفضلاً عن هذه

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ١٢٤ ـ ١٤٠.

(٢) المصدر: ١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) المصدر: ١٤٣ ـ ١٥٥.

(٤) المصدر: ١٥٦ ـ ١٦٣.

(٥) المصدر: ١٦٤ ـ ١٦٨.

الحالات يمكن أن نشير إلى نماذج أخرى في آثار الوحيد[١].

الطريق الرابع: التدرّج في الأجوبة وذكر سلسلة من الأدلّة في طول بعضها البعض.

ونحن نلتفت هنا إلى أسلوب آخر من الإجابة كانت جارية في السابق بين الفقهاء والأصوليّين وهذا الأسلوب يحظى بالأهمية عند الوحيد البهبهانيّ لأنّه يظهر إشكالات الأخباريّين المتداخلة، بحيث أنّنا إذا غضضنا النظر عن أحدها فإنّنا لايمكن أن نتجاهل الآخر.

النموذج الأوّل: مثل قطعيّة صدور روايات الكتب الأربعة التي هي موضع إنكار، فلنفترض أنّنا نسلّم بها ولكن نأخذ بهذا الادعاء بشأن صاحب الكافي وصاحب الفقيه بناء على أنّهما كانا متمكّنين من استعلام حال الأصول والروايات، وكانوا قد تلقوا مجموعة من الأخبار في قالب عام باعتبارها مصدراً معتبراً والكتاب الذي كان يعتمد عليه الشيوخ لا لأنّ كلّ واحدة من الروايات المنقولة، كانت مقطوعة الصدور عندهم[٢]. وهذه الملاحظة هي نفس ذلك الاختلاف الدقيق بين عمل الفهرسة والعمل الرجالي والذي لم يكن الأخباريّون يلتفتون إليه أساساً.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٣٢، في بيان شبهة عدم جواز التقليد وأجوبته السبعة؛ المصدر: ٢٢٤، في بيان ٤٤ قرينة لإضفاء الاعتبار على بعض الأخبار وعدم طرحها العام؛ المصدر: ٢٨٣، في بيان أحد عشر دليلاً على حجّيّة القرآن؛ المصدر: ٤٥٧، في الإجابة على الأخباريّين حول جواز التقليد في أصول الدين.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ١٤٤.

ويقول الوحيد مرّة أخرى: فضلاً عن إنّ التمكّن من استعلام الحال ليست له ملازمة مع فعليّة العلم[١]. ويمكن تقرير وجه الجواب هذا بالقول أنّه على فرض التسليم بأن قطعية صدور روايات الكتب الأربعة، بمعنى قطعية صدور كلّ واحدة منها ولكن هذا الأمر يقوم على هذا المنطق وهو أن تحقّق القطع بالصدور كان ممكناً وكان طريقه مفتوحاً بالنسبة إلى أصحاب الكتب الأربعة ولكن انفتح باب القطع بالصدور لاملازمة له مع فعلية القطع لأنّ قطعها ربّما يكون قد ظهر من الأسباب غير الجالبة للقطع وباختصار فإن قطعها ليس له ملازمة مع الصحة الواقعية. فما بالنا بأن نعلم أن أصحاب المعصومين والقدماء من الفقهاء ومنهم الكلينيّ والصدوق كانوا يعملون بالأخبار غير قطعية الصدور. وللوحيد هنا عبارة فنية وموجزة وغنية للغاية وهي من جملة فقرات آثاره، حيث يقول:

وبالجملة؛ القطع بتحقّق الاستعلام وأخذ الأحكام بطريق القطع إنّما يتحقّق بالقطع بأنّهما كانا متفطّنين بتمكّنهما وغير غافلين عن القاعدة ـ أعني مع التمكّن يجب ـ وكونها حقّاً عندهما، وعدم تحقّق مانع أو مبيح للترك عندهما، ومع جميع ذلك لم يذهلا أصلاً، سيّما ومع ملاحظة كثرة تصانيفهما وما صدر من الغفلة عنهما؛ فإن بعض تلك الاحتمالات وإن كان بعيداً إلا إنّ البعد لا يرفع الاحتمال، بل لابدّ من القطع بالعدم[٢].

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ١٤٥.

(٢) المصدر.

النموذج الثاني: يقول الوحيد البهبهانيّ في الجواب على الأستراباديّ القاضي بأن أحاديثنا تقترن بالقرائن التي تفيد القطع بالصدور:

ما ادعيت ممنوع ولانجده إلا مجرد دعوى بل عند التأمل مصادرة بل مكابرة... لأنّه مخالف للمشاهدة... ولو سلم وجود القرائن المورثة فغاية ما نسلّم إيراثها للقطع بوثاقة الراوي أمّا أزيد منه فلا... على أنّه لو سلم أنّه لا يروي مالم يعلم فالقدر المسلم هو ظهوره أمّا القطع به فلا، سلمنا لكن لا نسلم مطابقة علمه للواقع... [سلمنا لكن] هذه القرينة على هذا ليست مستقلة بإفادة القطع بصدور الحديث بل بضميمة قرينة أخرى والمفروض أنّها بنفسها تفيد القطع... مع تسليم الكل لا نسلم القطع بكون كلّ واحد واحد من الأحاديث المروية عنه الموجودة في كتاب الصدوق من جمله أحاديث اصله[1].

وتلاحظون هنا إنّ الوحيد البهبهانيّ له تنزّل وتسليم ست مرات ولكن الإشكال على الإخباريّين يبقى وارداً.

الطريق الخامس: البحث عن مواضع النقض في كلام الخصم

يكون مفاد هذا الطريق أحياناً الإشكال المطروح المشترك الورود ويرد على الأخباري نفسه أيضاً مثل الأصولي وقد لا يكون مشترك الورود بل يكون مفاده من قبيل «الكر إلى ما فر منه» وعلى هذا فإن نتيجة النقض إنّ الخصم ليس له تخلّص من إشكاله، سواء كان لنا

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ١١٢ ـ ١٢١.

تخلّص منه أم لم يكن لنا.

النموذج الأوّل: يقول الإخباري إن كلّ فرد مكلّف يمكنه أن يرجع إلى النصوص وأن يدرك مراد المتكلّم بسهولة بفهمه العرفي والآخر أنّه ليس بحاجة إلى سلوك الطريق الصعب المسمّى بالاجتهاد ومضمون جواب الوحيد البهبهانيّ ومحتواه هو أن هذا الفرد المكلّف الذي تفصله عن المعصوم ألف سنة ووصلته الأحاديث مع وجود إرسال الإشكالات الأخرى أو قطعها أو إضمارها ومع الالتفات إلى الأدلّة العديدة والمتضافرة والتي كان أهمها ظنّية وجوه الجمع بين الأدلّة، فإن هذا المكلّف أمّا أن يجد الحجّة الشرعيّة على فهمه أو لايجدها وإن وجد الحجّة فإن هذا الأمر لا يتحقّق إلا للمجتهد بنفس اصطلاحنا ذاك وبالتالي فإن الأخباري لا مهرب له من قبول مسلك الأصوليّين القاضي بصحّة الاجتهاد والتقليد، ويلزم من كلامه الكر إلى ما فرّ منه[1].

النموذج الثاني: يقدّم الأخباري الذي يدّعي الاستغناء عن علم الرجال معلومات حول حال رجال الأحاديث وأصحاب الكتب والأصول وأحكام المشايخ المتقدّمين حولهم، في تبيين استدلاله.

ونتيجة جواب الوحيد البهبهانيّ هي أن هذه المعلومات هي بحد ذاتها نوع من المعلومات الرجالية التي إن كانت هناك حاجة إليها فإنكم لا تمتلكون استدلالاً وإن أردتم أن نلتفت إليه فإن عموميّة كلامكم بأن علم

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٤٥؛ الفوائد الحائريّة: ١٣٣.

الرجال زائد تنقض وتبطل. فضلاً عن أن من العجيب أن يكون فرد من الإخباريّين قد حصل على معلومات تخالف ما قرّره كلّ العلماء السابقين وتكون نتيجتها خلاف مسلكهم كلّهم والأعجب أن يقطع الأخباري بالنتيجة الحاصلة في نفس الوقت الذي لم يكن فيه المتقدمون قاطعين[١].

النموذج الثالث: رغم إنّ الاختلالات التي يدّعيها الأخباري حول الإجماع، غير صحيحة ولكن يلاحظ مثل هذا النوع من الاختلالات في الرجوع إلى أهل اللغة والتي يذعن لها الأخباري بل إن هذا النوع من الاختلالات يوجد حتّى في التمسك بالروايات وهو ما ينقض استدلال الأخباري[٢].

النموذج الرابع: علم الأصول من وجهة نظر الأخباري هو مجموعة من الأقوال المتفرّقة والأدّلة المختلفة وبناء على ذلك فلا أصل وأساس لها. يقول الوحيد البهبهانيّ: يمكن بمثل هذا الاستدلال إبطال سائر العلوم أيضاً ومنها علم الفقه[٣].

النماذج الأخرى: يمكن أن نرى شبيه النماذج السابقة في عدد من المواضع الأخرى[٤].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١١٨.

(٢) المصدر: ٢٨٩.

(٣) المصدر: ١١٠.

(٤) المصدر: ١٢٠، بتعبير (مع ذلك يدعون حصول القطع...)، و٢٧٠ بالتعبير (هذا الاستدلال نظير ما يستدلّ على حليّة الغيبة...)

الطريق السادس: تشكيل بعض المناظرات.

يعتبر تقليد النقاش العلمي في قالب «إن قلت قلت» تقليداً شائعاً ومعروفاً. وفائدة هيكلة هذا الشكل من النقاش هي أن نضع أنفسنا في موضع الخصم ونذكر من جانبه أي نوع من الدفاع أو التبرير سواء أشير إليه سابقاً في كلام الخصم أم لا ثمّ نتوقع. فيحدث بالنتيجة نوع من الوقاية والاستعداد للنقاشات التالية وإيراد الإشكالات وتحدث في الحقيقة إزالة للإشكال وتصدّ له في نفس الوقت. ومن الواضح أن هذا النوع من البحث كلّما امتدّ فإن معناه الالتفات إلى المزيد من القيود والخصوصيات والعناصر التي لها دخل في البحث.

وقد ذكر الوحيد البهبهانيّ في إحدى المرات كلام الإخباريّين القاضي بإنكار الاجتهاد والجواب عليه في قالب «إن قلت قلت» بل وأضاف على لسانه تمثيلاً وتشبيهاً لصحة الادعاء[1]، من دون أن نعلم أن هذا المقدار هل هو مأخوذ ومنقول من نصوصهم أم قرّره من جانب نفسه ولصالحهم. وذكر في مرّة أخرى حكاية حوارية حول حجّيّة غير الكتاب والسنّة حيث كان أمراً حقيقياً لا فرضيّاً. ويضيف في آخره قائلاً «فاعترضت عليهم اعتراضات كثيرة وسمعت في الجواب مزخرفات شنيعة»[2].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤١.

(٢) المصدر: ٥٧ ـ ٦٠.

وقام في المرة الثالثة بمناظرة في حجّيّة قول المجتهد وصحّة باب الاجتهاد والتقليد[١].

وبالطبع فقد أجرى أيضاً مناظرة طويلة حول الوجوب النفسي للغسل[٢] وهي تحظى بأهمية كبيرة من حيث استمرار «إن قلت قلت» ولكنّها ليست لها علاقة بمناقشة الأخباريّين.

الطريق السابع: بيان التشبيهات والتشنيعات.

يتمتع هذا الطريق بالأهميّة من جهة إنّ الإخباريّين كانوا أحياناً يتكلمون بما يعجب عوام الناس وهو ما كان من عوامل نجاحهم حيث كان كلامهم هذا يؤثر في المخاطب بسرعة، وبالطبع فقد كان من الواجب أن تهيّأ في مقام المنازعة معهم بعض الوسائل لإقناع المخاطبين في مستوى أكثر عمومية وتقرّب إلى أذهان المخاطبين الملاحظات العلميّة المعقّدة والدقيقة ببعض التشبيهات والتمثلات ويبيّن فساد قولهم بلغة بسيطة.

وعلى هذا فكما إنّ الإخباريّين كانوا قد أثروا لفترة على الأجواء العامة لحوزات الشيعة، فإن الوحيد البهبهانيّ أيضاً استطاع أن يكسر هذه الأجواء باستخدام الأساليب المختلفة والمتنوعة وأن ينشر بعد فترة التيار الفكري المعارض.

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٩٨.

(٢) المصدر: ٤٠١-٤٠٨.

النموذج الأوّل: إنّ التفكير الساذج للأخباريّين في الاستناد إلى الأخبار وفهم معنى المراد، هو في رأي الوحيد البهبهانيّ حكاية تشبه حكاية النساء الضعيفات العقل اللواتي سمعن شيئاً عن حول معالجة المرضى ثمّ يصادفن مريضاً ويحرّرن له وصفة بتصميم قاطع وما أكثر ما يتسببن بقتل المريض في حين أن معرفة المرض وكيفية المعالجة هما عمل صعب للغاية ولا يمكن لأحد القيام به سوى الطبيب الحاذق، ومن الطريف أن أولئك النساء الجاهلات أنفسهن حينما لاتكون وصفة الطبيب وفقاً لرغبتهن، فإنّهنّ يسخرن من الطبيب ويقلن للطبيب نفس الكلام الذي قاله الأخباريّون حول الفقهاء ثمّ يقول:

وعندى أن تلك النساء حالهنّ أحسن من حال هولاء إذ لم نجد من تلك النساء الاعتقاد ببطلان شيء مع ادعائهن عدم اطلاعهنّ عليه أصلاً ونجد هذا من هولاء[1].

النموذج الثاني: قصّة النظرة السطحية للأخباريّين وعدم إحاطتهم بالأدلة وعدم القدرة على الجمع بينها، هي قصة المكلّف الذي كلّما صادف دليلاً أراد العمل به بغض النظر عن الأدلّة الأخرى ثمّ يرى مقيّداته ومخصّصاته تدريجياً ويرد العمل بها أيضاً. ولكن ما عمل به في السابق لايمكنه تصحيحه. في حين أنّه كان من الواجب من البدء وضع كلّ الأدلّة إلى جانب بعضها البعض وملاحظة نتيجة جمعها مرّة واحدة

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٢٧.

أي العمل الذي يقوم به المجتهد ولايقوى عليه مدّعي الأخبارية. والتمثيل الذي يأتي به الوحيد البهبهانيّ هو:

«مثلاً إذا رأى المكلّف آية ﴿ واُحِلَّ لَكُم ما وَراءَ ذلِكم﴾ (النساء/٢٤) وتزوّج امرأة ليست من محرّمات هذه الآية، ثمّ اطّلع على حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، ووجد أنّه قد تحقّق بينه وبينها مراضعة فاعتقد حرمتها عليه وأنّها ما كانت زوجته، فخلّى سبيلها من غير طلاق، فتزوّجت برجل آخر، فاطّلع الزوج الأوّل على حديث (لا يحرم من الرضاع ما لم يكن خمسة عشرة رضعة) فاعتقد أنّها كانت زوجته فاستردّها من الزوج الثانى فاطّلع على أنّ رضاع يوم وليلة أيضاً يحرم فاعتقد أنّها كانت محرّمة عليه فخلّى سبيلها فذهبت إلى زوجها الثانى، أو تزوّجت بزوج ثالث، فاطلع الزوج الأوّل على إنّ الرضاع لا يحرم ما لم يكن في الحولين ـ أو غير ذلك من شرائط التحريم ـ فاعتقد أنّها كانت زوجته فاستردّها، وهكذا متى اطّلع بمخصّص للآية، اعتقد بحرمتها وخلّى سبيلها فذهبت وتزوّجت، وإذا اطلع بمخصّص لذلك المخصّص اعتقد أنّها كانت زوجته وحليلته وقد تزوّجت ـ وهي في حبالته ـ بغيره، وأقبح من هذا لو عامل باقي أزواجها معها معاملة الزوج الأوّل لاشتراك العلّة وعموم الرخصة، ومع ذكل ربّما كانت الزوجة حراماً على جميع أزواجها، وأنّهم لو كانوا يبذلون جهدهم لكانوا يعرفون حرمتها عليهم كما عرف المجتهدون، ولو أتت بالأولاد من

هؤلاء الأزواج كيف يكون حالهم؟»[١].

ثمّ يقول كان في أطرافنا رجل كان قد عقد على ابنة أخيه وحينما علمنا بالأمر، منعناه وحكمنا بالتفريق ولكن الله سلّم لأنّ هذا الرجل لم يكن قد سمع كلام الإخباريّين وإلا لقال إنّ الآية «أنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم» (النور/٣٢) عامّة ولالزوم للبحث عن المخصّص ولايجب علينا سوى طاعة الله والرسول[٢].

ثمّ يقول إن ذلك كان حول الفحص عن المخصّص فقط. وإن لاحظتم مسألة تعارض الأدلّة وأسباب الاختلال الأخرى في الأدلّة، وأجزنا لكلّ مكلّف أن يأخذ بكل دليل يراه ويتخذه أساساً للعمل فماذا سيحدث للشريعة؟!

«بل ربّما يوجد في بلدة في يوم بل في ساعة ألف ملّة وأين هذا من مذهب المفرطين من الحشوية؟ بل لا ترضى أن تنسب المزدكية إلى هذه الطريقة فكيف الفرقة الناجية... بل في الحقيقة تضمحل صورة الشرع بالمرة ولا يبقى رسم الملة البيضاء الحنفية بل كاد يرتفع إذن فائدة البعثة بل ويتبدّل فائدتها بالمفاسد الكثيرة»[٣].

النموذج الثالث: يحكى عن بعض القضاة أنّه حكم بدفن حيّ شهد

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٥١ ـ ٥٠.

(٢) المصدر: ٥١.

(٣) المصدر: ٥٢.

الشهود بموته في زمان غيبته وثبت عنده موته زاعماً أنّه ميّت شرعاً والميّت يجب دفنه[١].

النموذج الرابع: أن سكون النفس إن كان حجّة بنفسه من حيث هو هو وبأي نحو اتّفق ولأي شخص حصل فلا وجه في تكفير تلك الفرق وتضليلها بل لا وجه لتكفير وتضليل عوام سائر الفرق الضالة...[٢]، بل نقول على هذا لا وجه لمنعكم مثل هولاء العوام عن تقليد أمهاتهم وسائر النساء والجهال بل وعن تقليدهم مخالفى المذهب... بل يجب تقريرهم وأمرهم بالنح والذي مرّ[٣].

وهنا يشبّه الوحيد التفكير الساذج للأخباري في ادعاء العلم والاطمئنان بقصد الشارع وحجية هذا النوع من القطع بالمعتقدات الفاسدة لبعض الأشخاص مثل الاعتقاد بجسمية الله أو الاعتقاد بصحّة العبادات المخترعة أو صحّة اختراع أقسام من الصوم والصلاة من قبل النساء[٤].

النموذج الخامس: وقف شخص مالاً للورثة بشرط أن يسكن الورثة حول قبره. فحدث نزاع بين الورثة في تفسير كلمة «حول» وتمّ الرجوع

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٥٧.

(٢) المصدر: ٢١٦.

(٣) المصدر: ٢١٩.

(٤) المصدر: ٢١٩.

ـ حسب ما ينقل الوحيد البهبهانيّ ـ إلى أحد أولئك الأخباريّين القاصري الفكر فأفتى بأن المشهور بين العلماء أن يرجع إلى المعنى المتعارف عليه لأهل العرف ولكن الرأي المشهور ضعيف عندي لعدم وجود دليل عليه.

ثمّ قال إن «حول» في الآيات والأخبار تطلق على مقدار خمسة فراسخ من كلّ طرف وأكثر ويجب حمل اللفظ على هذا المعنى.

ويقول الوحيد في النهاية: إن صدق الحول على أكثر من خمسة فراسخ أي إن «الحول» يصدق أيضاً حتّى وإن ابتعدنا آلاف الفراسخ وبناء على ذلك لا يعلم منتهى الحد الذي يصدق عليه الحول[1].

النموذج السادس: إن فقد درهم أو فلس من أحد هؤلاء الأخباريّين، فسوف يبحثون عنه حتّى يستفرغوا الوسع:

«وأين الفقه عن الفلس؟ ولو عاملوا فيه معاملتهم في الفلس لوجدوا كما وجوده المحققون الأعاظم... نعم ربّما يلاحظ بعضهم لكن بقلب آب قد أشرب في قلبه حب الشبهة الرّدية الماضية والآتية فيصير في غاية الإباء فلم يدرك شيئاً ومعلوم إنّ القلب إذا كان بهذه المثابة لا يدرك البديهيّ فضلاً عن النظري ولا يتفطن بالقطعي فضلاً عن الظنّي»[2].

النموذج السابع: يقول الوحيد البهبهانيّ إن من العجيب أن يقول

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٦٢.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٨٨.

الأخباري إن كلّ ما أفهمه حجّة والأعجب أن يقول إنّ الفهم المعارض لفهمي خطأ والأعجب أنّهم يشكلون على الفقهاء لأنّهم يعتبرون قول المجتهد بعد موته غير معتبر رغم أنّهم لايعيرون أيّة قيمة لأقوال كلّ المجتهدين، والأعجب أن يقول إن قول الميّت إن وافق الدليل الشرعي فهو معتبر وإن لم يوافقه قول الحي فهو غير معتبر. في حين أن قول الكافر والفاسق بل الصبي والمجنون بل نفس القياس والاستحسان يجب أن يكون حجّة في حالة الموافقة مع الدليل فكيف للشخص العامي أن يدرك الموافقة من عدمها[1]؟!.

الطريق الثامن: تقرير المسلك المطابق للاحتياط:

يرى الوحيد البهبهانيّ إنّ المسلك الأخباري يخالف الاحتياط بل إنّ الأخباري لا يمتلك الحجّة على عمله كما أنّه لا يمتلك دليلاً على بطلان المسلك الأصولي بل يمتلك الحجّة على بطلان مسلكه وإن أراد الاحتياط فيجب أن يعمل بما يقوله الأصوليّون.

وقد تمّ تقرير هذا الأمر الذي هو من أهمّ نقاط النقاش العلمي مع الأخباريّين على عدّة صور:

الأولى: تخطئة كلّ فقهاء الشيعة رغم وجود اختلاف المشرب والذوق العلمي على طول التاريخ ليست أمراً سهلاً وممكناً بل العمل على خلافهم أي العمل بما يخالف الاحتياط إن لم نقل إن سيرة الفقهاء

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٩٦.

هي بحد ذاتها دليل شرعي على صحّة مسلك الأصوليّين وبطلان هدف الأخباري[١].

الثانية: الأخباري لايعرف طريق الاحتياط بل أنّه لا يعرف أساساً مقتضى الاحتياط في كلّ مسألة لأنّه لا يحيط بالأدلة وخاصة الأخبار والأحاديث من حيث السند فإنّه لايتحقّق منها أو لايستطيع ذلك. وباختصار فإن الأخباري أمّا أنّه لايعرف الأخبار أو يعرفها ولكنّه لايمتلك القدرة على جمع الأدلّة أو أنّه لا يكلّف نفسه عناء تتبّعها ولايستفرغ الوسع.[٢]

الثالثة: الإلزام بالاحتياط في بعض المواضع من دون وجود الدليل الكافي على إلزام نفسه مخالف للاحتياط في حين إنّ المسلك الأصولي بما أنّه يقول برجحان الاحتياط مع إمكانية إجراء البراءة، فإنّه مطابق للاحتياط[٣].

الرابعة: قد يحدث في المسلك الأخباري أحياناً ارتكاب الخلاف الضروري والبديهي وقد تحدث أحياناً اللوازم والتوابع التي لا يمكن قبولها حتّى بالنسبة للأخباري. فيضطرّ الأخباري لأنّ يقع في الشكّ

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٤١: ٥٣ و١٢٧ و٢١٨ و٢٧١؛ الفوائد الحائريّة: ٨٧ و٢٨٤.

(٢) المصدر: ٢٥، بالتعبير (لا يمكنه درك أدلّتهم) و٣١ و٣٣ و١٣٩ و١٩٦ ومابعدها و٣٧٦ و٤٠٣ في الإجابة على جواب الشيخ الحر العامليّ؛ الفوائد الحائريّة: ٢١٢ و٢٢١.

(٣) المصدر: ٣٨٩.

بصحّة مبناه ولا يمكنه الجزم بصحّة مبناه، فما بالنا بأن يعتبر مسلكه مطابقاً للاحتياط. فلامفرّ له إن أراد الاحتياط من أن يوقن بفراغ الذمّة، والرجوع إلى المسلك الأصولي[1].

(١)الفوائد الحائريّة: ١١٥، بالتعبير (دعواك مصادرة بل مكابره... فهو أيضاً مخالف للمشاهدة)، و٢٨٣ بالتعبير (ليست الأنفس شبهات السوفسطائية...)؛ المصدر: ٢٥ بالتعبير (كيف يحصل له القطع...)، و٢٨ بالتعبير (فمن أين تطمئن...)، و٤٠ الخط الأخير (فأيّ دليل يدل...)، و٤٩ بالتعبير (فكيف نطمئن)، و٥٢ السطر الأخير (ليتبادرون إلى منعه...)، و٥٤ بالتعبير (غير معذور والفساد الناشيء منه غير مغفور...)، و١٤٦ بهذا التعبير (فانظر أيّها العاقل...)، و٢١٨ بهذا التعبير (فبأيّ خصه تجوزون...)؛ الفوائد الحائريّة: ٨٨، بهذا التعبير (وهي أيضاً مخالفة للبديهة...).

فهرس المصادر

١. مدخل علم فقه، رضا اسلامى؛ الطبعة الأولى، نشر مركز مديريت حوزه قم، قم، ١٣٨٤ش.

٢. لؤلؤة البحرين، الشيخ يوسف البحرانيّ؛ الطبعة الثانية، نشر آل البيت، قم.

٣. الفوائد الرضوية، الشيخ عباس القميّ؛ انتشارات كتابخانه مركزي.

٤. الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، نشر مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم، ١٤١٦هـ.

٥. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ.

٦. مصابيح الظلام، الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، نشر مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم، ١٤٢٤هـ.

٧. وسائل الشيعة (الدورة المؤلفة من ٢٠ مجلّداً)، الشيخ الحرّ العاملي؛ تحقيق: ربّاني الشيرازيّ؛ مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨. الحدائق الناضرة (الدورة المؤلّفة من ٢٥ مجلّداً)، يوسف البحرانيّ؛

تحقيق: محمّد تقي الإيروانيّ؛ نشر جامعة مدرسين، قم.

٩. المجموع في شرح المهذب، محيي الدين النوويّ، (الدورة المؤلّفة من ٢٠مجلّداً)، نشر دارالفكر.

اسهامات تلامذة الوحيد البهبهاني في تقويض المدرسة الأخبارية

محمّد رضا الانصاري القمّي

استاذ السطوح العالية في الحوزة العلميّة ـ قم المقدّسة

المقدمة

تعود جذور الخلاف بين الفكر الأصوليّ والأخباريّ إلى القرن الرابع الهجري، فقد كانت للشّيعة مدرستان: إحداهما مدرسة قمّ، والأخري مدرسه بغداد.

أمّا مدرسة قم: فقد كانت تمثل الفكر الأخباريّ، حيث احتضنت هذه المدينة طائفة كبيرة من المحدّثين الذين نشطوا في مجال الحديث جمعاً وتدوينا وتهذيبا، استطاعت هذه الحوزة خلال فترة، ونشاطها أنّ تستقطب مجموعة كبيرة من المحدّثين، ولعل أبرزهم أبواسحاق إبراهيم بن هاشم، الذي يعَد أوّل من انتقل من الكوفة الى قم ونشر حديث الكوفيّين بها[1]. ومن الثوابت التاريخّية أنّ هذه المدرسة كانت متمسكة بالمنهج الحديثي ومعادية أشدّ العداء للمنهج العقلائي، وحاول رموز هذه المدرسة صيانة مدرستهم من الأفكار المستحدثة، في تفسير الأخبار واستنباط الأحكام منها، وكانوا يعدّون مثل هذه الأفكار غربية وبعيدة عن جوهر العقيدة والدين، وتداخل من الفكر البشري في تفسير الأحكام السماوية. ولأجّل ذلك حاربوا بشدة جميع الأفكار الدخيلة المنافية لمنهاج أهل الحديث، وطردوا كلّ من حاول إشاعة الأفكار

---

(١) رجال النجاشي: ترجمة رقم ١٨.

الحديثة في حوزة قم، بل تعدوّا عن ذلك وحكموا بعدم وثاقة كلّ را ولاينح ومنحاهم، ولا يقول بمقولتهم. ومن أبرز الوجوه التي انتجتها مدرسة قم أبوجعفر محمّد بن الحسن بن الوليد المحدّث الفقية: فبالرغم من أنّه لم يكن قيماً لكنّه عدّ شيخ القميين في عصره، وكان لمنهجه الفكري تأثيرات بعيدة المدي في مدرسة قم، وكان من أشدّ المدافعين عن المنهج الحديثي، ولأجّل ذلك حارب كلّ من خالف نهجه، وطرد بعضهم. ومنهم أيضاً (الشيخ أبوالحسن عليّ بن الحسين بن موسي بن بابويه القمّي، الذي وصفه النجاشي بأنّه شيخ القميّين في عصره ومتقدمهم وفقيههم وثقتهم)[1] المتوفي سنة ٣٢٩ ه ، وهو أوّل من ألّف كتابا في الفتوى عن الإمامية، وكانت فتواه مطابقة للنصوص المروّية، ولذلك ذهب جماعة من فقهاء الأمامّية إلى التعامل مع فتواه معاملة النصوص عند اعوازها. ومنهم أيضاً ولده أبوجعفر محمّد بن علي بن الحسين القمّي بن موسى بن بابويه المشهور ب: الصّدوق، جامع كتاب (من لا يحضره الفقيه)، وهو تلميذ ابن الوليد وتأثّر بآراء شيخه كثيرا، والتزم بعقائد أصحبت مثالاً للجدل عند الشيعة عامّة والأصوليّين خاصة، وردّ عليها الشيخ المفيد بكتاب سمّاه (تصحيح اعتقادات الصّدوق).

وفضلاً عن هولاء الثلاثة، هناك طائفة كبيرة من الأشعريّين كسعد بن

---

(١) رجال النجاشي: ترجمة رقم ٦٨٤.

عبدالله الأشعريّ، وزكريابن آدم القمّي، وإدريس بن عبدالله وغيرهم ممّن رفدوا المذهب بعلومهم وأحاطوه بعنايتهم وسعوا في تنميته والدّفاع عن ثوابته، وكانت النتيجة هي إنتاج كمّ هائل من الكتب والمجاميع الحديثيّة التي استعان بها الفقهاء عموما في عملية الاستنباط.

وأمّا مدرسة بغداد:

فبالرغم من أنّها تعّد امتدادا لمدرسة الكوفة، وكانت لها علاقات واسعة مع مدرسة قم، لكن نتيجة لأجواء بغداد والتي كانت تحتضن جميع المدارس الفكرية، والنحل الدينيّة الإسلاميّة وغيرها، فقد اتّسمت هذه المدرسة بصفة ميزَتها عن مدرسة قمّ، وهي الانفتاح على المذاهب الأخرى ومدّ الجسور اليها وتبادل الآراء والأفكار معها، والأهّم من جميع ذلك هو اعتمادها على المنهج العقلي والمنطقي في تفسير النصوص الشرعيّة والاستعانة بعلم الأصول في استنباط الأحكام الشرعية. ونتيجة لهذه الميزة استطاعت مدرسة بغداد أن تتعايش في أجواء بغداد الفكرية التي كانت تحّج في القرنين الرابع والخامس الهجريّين بين بشتى المذاهب والنحل، وتمكنت مجاراة الأشاعرة والمعتزلة وأهل الحديث وأصحاب الرأي والقياس في المنهجيّة والاستدلال، واستطاع أئمّه هذه المدرسة مناظرة خصوصهم، ودحرهم وإثبات صحّة معتقدهم، كلّ ذلك بفضل اعتماد المنهج العقلي القويم الذي يفحم الخصم، ويعجزه من الردعليه. لكنّ الاستعانة بقواعد أصول

الفقه والأدلة العقليه لم تكن تثني أركان مدرسة بغداد من الإلمام بعلم الحديث، فالحديث كما هو معلوم يعدَ الركن الأساس في علميه الاستنباط، ولا يستغني فقيه عن الاعتماد عليه والاستعانة به، ولذلك كانت مدرسة بغداد تتضمّن ما عند القميين ـ وهو علم الحديث ـ وزيادة. وفي الحقيقة جمعت هذه المدرسة بين منهج القميّين ومنهجيتها العقلانية وجعلتهما قاعدة للانطلاق في علمية الاستنباط، فجمعت بين زبدة ما للقمّيين، وبين ما كان عندهم من مناهج عقلّية في تفسير النصوص الشرعية. ولهذا السّبب برزت مدرسة بغداد كقوّة فاعلة لها الديناميكّية والفاعلّية في مواجهة التحديات التي واجهت الشيعة في العصور اللاحّقة، وهذه الفاعلية هي التي جعلت مدرسة بغداد رائدة ومتبعة عند عامّة فقهاء الشيعة في القرون اللاحقة وبقيت آثارها وملامحها واضحة في الفكر الإمامي والى يوم الناس هذا، فإنّ عموم الشيعة ـ فقهاء ومحدثين ـ كلّهم عيال على أعلام هذه المدرسة الفكرية الجبارة والرائده والتي مازالت بصماتها باقية في جميع نواحي الفكر الإمامي وبالخصوص العقدي منه فضلا عن جوانب أخرى. والعلم البارز لهذه المدرسة والذي اليه يعود الفضل في تأسسيها وتنميتها ورفدها بالفكر الجديد النقّي المبتني على جوهر العقيدة الشيعّية، والذي ترك بصماته على مجمل الفكر الشيعي الى يومنا هذا، هو الشيخ المفيد، محمّد بن النعمان العكبريّ البغدادي. فإليه وإلى بعض تلامذته يعود

الفضل في إنقاذ الإماميّة من براثن تحجر المحدثّين وجمودهم ولولاه لأصبح الفكر الإمامي جامدا منغلقا على نفسه بعيدا عن التطّور والانفتاح، عاجزا عن مواكبة مستحدثات المسائل وتطوّرات العصور، ولأصبحنا كحشّوية العامة المبنية أفكارهم وعقائدهم على قوالب جامدة بالية، من مخلفات عصور الظلام ولولاه ـ رحمه الله ـ لذابت الإمامية في غيرها كما ذابت المعتزلة واضمحلّت من الوجود، وطغى على أتباعها الفكر الأشعريّ الجامد، ولطغت عليها الأفكار والعقائد المنحرفة، والبعيدة عن جوهر الشريعة، ولرأيتهم جماعات متناحرة بعضها غلاة طّيارة، وبعض آخرمعطّلة، وجماعة ثالثة حائرة بينهما، تكفّر احداهما الأخرى، وتحتوثهم الذئاب من كلّ جانب. فالشيخ المفيد بفكره الثاقب، وبمنطقه القوي استطاع أنْ يربي جيلا أبقوا شعلة مدرسته وهاجّه، ونقلوا آراءه وأفكاره، بل طورّوها وجعلوها قابلة للعرض على الملأ العلمي. ولا تعالي إذا قلنا إنّ الركن الثاني المؤسّس لهذه المدرسة العظيمة، هو الشيخ الطوسي محمّد بن الحسن (المتوفي سنة ٤٦٠ه) والذي تتلمذ على المفيد، واستقرّ منه آراءه وأفكاره وطوّرهما، بل ابتدع مناهج جديدة كانت السّبب في النقلة النوعّية التي طرأت على المذهب الإمامي، ولذلك سمّي بشيخ الطائفة. فآراؤه الأصوليّة المتمثّلة في كتابه الخالد (العدّة في أصول الفقه) والفقهيّه المتمثلة بكتابه الخالد الآخر الذي يعّده الإمامية أحد أصولها الأربعة المتّفق عليها في استنباط

الأحكام الشرعيّه وهو: (التهذيب)، وكلاهما فضلاً عن كتابه (الاستبصار فيما اختلف من الأخبار) جميعها تجمع آراؤه في الأصول والفقه والحديث، وتعد رأس مال الإمامية في هذه العلوم الثلاثة، لم تستغن عنها الإماميّة طوال القرون العشرة المنصرمة. والخطوة المهمّة التي خطاها الشيخ (رحمه الله) والتي تعّد رائدة في مجالها، هي هجرته التاريخية من بغداد إلى النجف الأشرف، وتأسيسه لحوزة علمية شيعية مباينة ومختلفة منهجا وأسلوبا عن حوزتي قمّ وبغداد، والتي ظلت ترفد الإماميّة بالفكر النقيّ النابع عن صميم المذهب والمعتقد دون أنّ تشوبها الآراء الدخيلة. والملاحظ في حيثيّات هذه الحوزه أنّها بقيت طوال هذه المدة، وفيّه لمبادئ مؤسّسها في الاعتماد على المنهج العقلاني، والدعوة إلى الإستنباط الفقهي المبني على فهم الكتاب والسنة، بضميمة الأدلّة الأصوليّة العقلانية، لم تنحرف عنها ولم تميل إلى جانب دون آخر، أو ترجح النقل على العقل، كما حدّث في حوزات شيعيّة أخري تأسّست لاحقا حيث طغى على بعضها المنهج الفلسفي العقلي الصّرف، وعلى بعضها الآخر مناهج لا تعّد أخباريّة ولا أصوليّة، بل وصل الأمر في بعضها إلى أن انقسم علماؤها وطلابها على قسمين كلّ يميل إلى جانب ويسفّة رأي الآخر، كما حدّث ذلك في حوزة كربلاء في القرنين ١٢و١٣ للهجرة، وهو ما سنتطرّق إليه لاحقا.

وما يهمّنا في هذه الدراسة هو أنّ الطوسي استطاع بقدراته العقلية

والفقهية والحديثية، أن يبني مدرسة أصبحت هي الرائدة والمثالية عند الإمامية، وكانت هي النموذج المتّبع لسائر الحوزات التي تأسّست لاحقا فبالرغم من تنوّع مدارس الإماميّة لاحقا في الرقعة الجغرافية الواسعة التي كانت الشيعة تسكنها، إلّا إنّ النموذج الطوسي النجفي كان هو السائد، وهو الإطار العام المتّبع فيها. وبرغم وجود بعض الفوارق البسيطة التي كانت تتّسم بها بعض هذه الحوزات، وهي فوارق طبيعية نتيجة للبيئة والزمان والعوامل الخارجية والداخلية المحيطة بتلك الحوزة، إلّا إنّ السّمة العامة والإطار الذي سار عليه جلّ الحوزات الشيعية هي المنهجّية العقلانيّة التي أسّسها الشيخ المفيد وطورها وأطّرها الشيخ الطوسي

والجانب المهم في دراستنا هذه، والذي ينبغي التركيز عليه، هو أنّ المدرسة البغدادية أوّلاً ثمّ الحوزة النجفيّة لاحقا كانتا بداية النهاية لمدرسة الحديث ـ والمتمثلة بحوزة قم ـ كأسلوب لا كفكرة. فبالرغم من إنّ المنهج العقلاني المذكور استطاع أن ينهي دور مدرسة قم الحديثية، لكن أصل الفكرة بقي في وجدان جماعة من علماء الشيعة، يبرز تارة ويخفت تارة أخرى، بحسب العوامل المحيطة، لكن من المؤكّد إنّ الحوزات الشيعية التي تعاقبت في النجف على تحمّل دور التعليم الديني الشيعي، لم تكن خالية من علماء محدّثين على نفس منهجّية مدرسة قم، إلّا إنّ الملفت أن هذه الطائفة وإن لم تتخّل عن

معتقداتها القديمة تجاه المدرسة الأصوليّة، من إنكار إدخال الأدلّة العقلية في استنباط الأحكام الشرعيّة بشتى طرقها ووسائلهامن العقلية المنطقية الاستقرائية، أو الفلسفيّة، وعدها جميعها دخيلة على الدين، وعاجزة عن الكشف عن جوهر العقيدة، ومراد الشارع، وأحكامه الشرعية، لكنّها تركت المنهج العدائي في المعارضة مع الأصوليّين بانتهاج أساليب التسفيه والطعن والتشهير والطّرد والاتّهام بتبعية العامّة وأضراب ذلك، بل اختارت الطرق العلميّة المتعارفة في المعاهد والأوساط العلمية، من طرح الفكرة، ومناقشة الأدلّة المخالفة ونقدها، كلّ ذلك في أجواء لا يفسد اختلاف آرائهم للود قضيّة وكانت ثمرة انتهاج هذا الأسلوب والمنهجيّة أنْ قامت علاقات وطيدة بين أعلام المدرستين، وانتجت مبادلة الآراء بينهما مجموعة كبيرة من التراث الذي يعد رصيدا فكريا خالدا للفكر الإمامي. فقد عاش علماء المدرستين قرونا عديدة مجاورا بعضهم لبعض في حوزة واحدة بل في مدرسة واحدة دون أنّ يفرقّها الفروق العقدّية الجوهرية، فمنذ عصر الكليني (المتوفي سنة ٣٢٩هـ)، وهو شيخ محدّثي الإمامية، بل إمامهم بلا منازع في القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، مرورا بالقرون التي تلتهما، ترعرع ونما جماعة كبيرة من المحدثين في الحوزات الشيعية في بلاد الشام والحلّة وجبل عامل والبحرين والأحساء وشيراز وخراسان واصفهان وكربلاء بين ظهراني اخوانهم من الأصوليّين دون أنّ يبرز بينهم ما

يشوب علاقاتهم الفردية ورفدوا المكتبة الشيعية بمجاميع روائية مهمة، لا يستغني شيعي من الاعتماد عليها. ولعل من أبرز هذه النماذج الشيخ محمّد تقي المجلسي (م ١٠٧٠ه) وولده العلامّة المجلسي (م ١١١٠ه)، فكلاهما من أبرز أعلام الإخباريّة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وأيضاً الشيخ محمّد محسن الفيض الكاشاني (م ١٠٩١ه)صاحب المجموعة الروائية المشهورة بـ (الوافي). وكذلك الشيخ محمّد حسن الحّر العاملي (م ١١٠٣ه) صاحب (وسائل الشيعة)، وهو أهمّ مجموعة روائية فقهية. وكذلك المولى خليل بن غازي القزويني (م ١٠٨٩ه)، وأيضاً المولؤ محمّد طاهر القمي (م ١٠٩٨ه) والسيّد نعمة الله الجزائري (م ١١١٢ه) وغيرهم. فقد عاش هولاء في حوزات شيعية مختلطة بجوار زملائهم من الأصوليّين، وكان تبادل الآراء والأفكار قائما بينهما ومستمرا لا تشوبه منازعات خارجة عن إطار النزاعات العلميّة الهادئة المتداولة والمعروفة بين الفقهاء، بل حتّى تسمية أحدهما للآخر كانت مهذّبة ومعقولة وبعيدة عن الطعن والتشهير. فقد كان الأصوليّ ينعت زميله بالفقيه المحدّث، وهو يسمّي الآخر بالفقيه الأصولي. ولم تكن صفة الأخباريّ متداولة ولا متعارفة بينهما. وكانت الأمور على هذا المنوال إلى أنّ بزغ نجم المرزا محمّد أمين الأسترابادي في القرن الحادي عشر (توفي سنة ١٠٣٦ ه بمكة) فقد سعي الرجل جاهدا من خلال تأليفاته إلى أنّ يدّب الخلاف بين الحماعتين، فقام بتأليف كتابه السيء الصّيت

والمسمّي بـ (الفوائد المدنية في الرّد علي من قال بالاجتهاد والتقليد واتباع الظنّ في نفس الأحكام الإلهيّة)، وأدرج فيه مجموعة من الآراء والأفكار التي تبنتها الإخباريّة المتطرفة لاحقا وأصبحت الإطار العام الذي ساروا عليه في نزاعهم العلني مع الأصوليّة قدّم الأسترآبادي كتابه بمقدمه أساء فيها الأدب بحق أحد رموز الأماميّة وأعلامهم على الإطلاق وهو العلامة الحلي، فنسب إليه البدعة في الدين، وخروجة بذلك عن شريعة السيّد المرسلين وارتداده عن منهج السيّد الوصيين وأولاده الأئمّة المعصومين، ثمّ أساء إلى غيره ممّن تبعه، وأفحش القول في حق العلماء الأعلام ونسبهم تارة إلى الجهل وسوء الفهم، وأخري إلىٰ الغفلة وقلّة التدبر، وثالثة إلى تخريب الدين واتباع المخالفين. انظر إلى أدبياته في عنوان كتابه، حيث يقول:

(المقدّمة في ذكر ما أحدثه العلاّمة الحلّي وموافقوه، خلافا لمعظم الإمامية أصحاب الائمة عليهم السلام).[1]

ولا تخفى إيحاءات هذه العبارة لمن يدقّق فيها. ثمّ أتبعها ببحوث وتحقيقات تنتهي جميعها إلى بطلان ما اعتمده الأصوليّون وانحرافهم عن الصراط المستقيم، وتبعيتهم لمناهج العامّة وأصولهم المبنّية على الظنون من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وما إلى ذلك، ثمّ ختم كتابه ـ بعد ذكر عدّة منامات ـ بأنّ الفالح من اتبّعه والخاسر من اتبع

---

(١) الفوائد المدنية: ٣٠.

غيره ممّن سعى في (تشييد أركان الرئاسة، الحريصون في رجوع الخلق إليهم في أحكام الشريعة، فضلّوا وأضلّوا، فاستحّبوا العمى على الهدى وهم عارفون، ثمّ تبعهم الغافلون) [١] وهكذا بهذا الأسلوب الفجّ البعيد عن المنطق العلمي، والأدب الإسلامي بدا الأستراباديّ حملته ضد المنهج العقلي، الذي كان سائدا في الأوساط الشيعية.

وبالرغم من أنّ وجهة الأسترآبادي هذه واجهت استنكارا شديدا في الطبقة العالمة ـ ممّا حدا بأحد الأعلام والسيّد نورالدين الموسوي العاملي (المتوفي سنة ١٠٦٥ه) أنّ يرّد على كتابه الآنف الذكر بكتاب سمّاه (الشواهد المكية في مداحض حجج الخيالات المدنية)[٢] ـ فقد بذلك اعتباره وتأثيره، إلّا أنّه بذر بذرة سرعان ما نمت في أوساط بعيدة عن الحوزات الشيعية الناهضة والفاعلة، لكن هذه الأوساط كانت عاجزة في البداية عن إبراز معتقدها، والتي بارائها لأسباب سياسية واجتماعية لا

---

(١) الفوائد المدنية: ٥٤٣.

(٢) قال في مقدمته: (إنّ الباعث على التعرض لكلام هذا الفاضل في المؤلف الذي وسمه بالفوائد المدنية في الرد على من قال بالاجتهاد... هو أنّه أساء الأدب وأفحش في حق العلماء الأجلاء وعمدة الفضلاء الذين هدوا الناس بتحقيقا تهم وشيدوا معالم الدين باثار تدقيقاتهم... فإن الإقدام على مثل ذلك ما نشأ إلا من زيادة الغرور بالاعتقاد في النفس زيادة الفضل والكمال والتميز عن الغير ممن تقدم وتأخر، وهذا لايصدر من اهل التقوى والصلاح وممن يخاف الله في القدح في حق العلماء وهضم حالهم ونسبتهم إلى غير ما هو فيهم وهو قبح قبيح في العقل فضلا عن الشرع) راجع: (الفوائد المكية المطبوع بذيل الفوائد المدنية: ٢٧-٢٨).

مجال لذكرها، فبقيت الفكرة خافتة تراوح مكانها في الأوساط المذكورة ـ خاصّة وأنّ رافع لوائها والمدافع عن كيانها _ أي الأسترآبادي ـ هاجر إلى الحجاز، وسكن الطائف، وتوفي بمكة سنة ١٠٣٦ه ولا تنم وإلّا في الحواضن الإخباريّة التقليدية، مثل البحرين والأحساء، وبعض نواحي خوزستان. وغلبت الإخباريّة المعتدلة على سلوكيات المحدّثين، وبرزت طائفة منهم أقاموا علاقات علمية واسعة مع الأصوليّين، وعادت الأمور في الظاهر إلى مجاريها السابقة، واستمرّت لمدّة تزيد على قرن إلى أنّ وطأت أقدام أخباري متعصب آخر أرض العراق قادما من الهند، ولم يكن هذا القادم سوى المرزا محمّد الأخباريّ المشهور، وهو مرزا محمّد بن عبد النبي بن عبد الصانع الهندي النيشابوري، ولد بالهند سنة١١٧٨ هو هاجر إلى العراق سنة ١١٩٨ ه. وقبل أنّ نتعرّض لسيرته وتقلّبات أحواله في العراق، ينبغي الإشارة إلى إنّ الرجل كان ذا مواهب عديدة، ومن أهمّها إلمامه بالعلوم الغريبة التي كان قد تعلمّها في الهند، واستطاع أنْ ينفذ من خلالها ليس في قلوب عوام الناس فقط، بل نفذ حتّى في قلب الملك القاجاري، الذي ظلّ يدافع عند لمدّة في قصة معروفة سوف نتعرّض لها. وحينما حلّ الأخباريّ العراق استقرّ بدوا لشدّة في الكاظمية ثمّ كربلاء، وبدأ بنشر أفكاره من خلال الدرس والتأليف، فعلا صيتة وذاع فكره ولم تمّر فترة قليلة على دخوله العراق إلّا وأعلن صراحة وعلى روؤس الأشهاد عن آرائه المتطرفة، فانقسمت الآراء حوله بين مؤيّد ومعارض، وموافق ومخالف. لم يقنع المرزا

بالعراق فحاول أن يمّد نفوذه إلى إيران، فسافر في خضّم الحرب الإيرانيّة الروسية أيّام الملك فتح علي شاه القاجاري إلى ايران، فاستقبله الملك ورحّب به وضمّة إلى بلاطه فصدرت منه بعض التصرفات الخارقة، منها تنبأه بقطع رأس القائد الروسي ووقوعه في الموعد المضروب له، ممّا رفع شأنه عند السلطان وحاشية، فاستغلّ الفرصة في الدعّوة إلى معتقده السلفي، وهدم قواعد الفكر العقلاني الأصوليّ، فكتب في سبيل نشر أفكاره والوصول إلى أهدافه رسائل عديدة، وسافر إلى بعض المدن الإيرانية، وكان تركيزه على مدينة اصفهان، حيث كانت آنذلك معقل علمي الأصول والفلسفة، فاستقّر بها فترة، وبدا بجمع الأعوان والأنصار كما سافر إلى مدينة شيراز وكانت من معاقل الإخباريّين سابقا فقد سكنها الشيخ يوسف البحراني صاحب «الحدائق» فترة طويلة. لكن واجه الأخباريّ في المدينتين ـ وعلي الخصوص في اصفهان ـ معارضة شديدة من علمائها، فاضطّر الخروج منها والعودة إلى طهران محتميا بالبلاط الملكي فيها، وكانت هذه الرحلات مثيرة للفتنة، مقسمة للأمة الإيرانيّة التي كانت بأمسّ الحاجة إلى الوحدة، في خضّم الهزائم المريرة التي كان يواجها الجيش القاجاري أمام الجيش الروسي، فاشتدّت الصغوط على البلاط فاضطر الملك نتيجة لضغوط علماء البلاد إلى صرف الرجل عن بلاطه، بل عن بلاده، فرجع الأخباريّ إلى العراق وتوطّن الكاظمية، وما أنّ استقرّ فيما حتّى عاود نشاطه، وأقام علاقات واسعة ليس مع العوائل والأسر الشيعية فيها، بل مع بعض الأمراء

العثمانيّين ببغداد، ممّا أثار حفيظة كثير من الأعلام، وممّا زاد في اشتداد الأمور إنّ الرجل تعدّى في هذه الفترة عن طوره المعتاد في ردّ المخالفين بالمناقشات المكتوبة والردود المتعارفة، بل ارتقى مراتب خطيرة من الجهل والعناد، ووصف العلماء الأعلام والمجتهدين العظام بكلمات لا يتحملها العوام فضلا عن أهل العلم، وأخيرا قتل بسيف شهره وذبح بنصل شحذه، وسحلت جثته بحبال حاكتها أنامله وألحد في قبر حفره بنفسه، وكان مقتله سابقة خطيرة في تاريخ الإماميّة فقد أقدم الناس على قتل رجل يرتدي عمامة رسول الله ﷺ ويدع وإلى التمسك بأخبار الأئمة عليهم السلام وكان إقدامهم مستندا إلى فتاوى علماء الطائفة، وجلّهم كانوا من تلامذة وخريجي مدرسه الوحيد البهبهانيّ، ولذلك ينبغي التركيز على هذا الجانب، والبحث عن دورهم في هذه القضية:

١ ـ أمّا الوحيدالبهبهانيّ (م سنة ١٢٠٥ه) فدوره في محاربة الفكر السلفي الأخباريّ واضح لاغبار عليه، فهو أحد قطبي الصراع. فبالرغم من إنّ المنازعة بدأت خارج العراق، لكنّها امتدّت إلى العراق واستفحل أمرها في كربلاء بالخصوص. وكماه وثابت فقد هاجر البحراني ـ وهو المحدّث الأخباريّ الذي اتّفق الجميع على علمه وفضله وكان يمثّل المدرسة الإخباريّة المعتدلة ـ أوّلاً إلى كربلاء وأقام فيها حوزته، فعلا حثية وكثر طلابه في فترة قصيرة. وبرغم اعتدال الرجل وثقله العلمي، إلّا أنّ خطوته أثارت الأصوليّين في عموم البلاد الشيعية والنجف وكربلاء

بالخصوص. ولا نملك معلومات دقيقة عمّا جرى في هذه الفترة، إلّا إنّ المحصلة النهائية هي أنّنا نرى إنّ الوحيد البهبهانيّ الساكن في خوزستان ـ وهي من معاقل الإخباريّين القديمة ومازالت الإخباريّة موجودة في بعض النواحي فيها، ـ يترك بلده بهبهان ويهاجر إلى كربلاء، ويعلن صراحة أنّه هاجر إليها لصّد الهجمة الإخباريّة الجديدة المتمثله بمدرسة الشيخ يوسف البحراني الناهضة.

٢ ـ النقطة المهمّة التي يجب أنّ نركّز عليها في صراع البهبانّي مع البحراني، أنّه استطاع منذ دخوله كربلاء أنّ يملا فراغ ساحة حوزتها ـ التي كانت قبل هجرة الوحيد إليها مقتصرة على البحراني وتلامذته ـ بمن يمثّل المدرسه الأصوليّة، فقد برز خلال فترة قصيرة على الساحة العلميّة واستطاع بقدرته العلميّة أنّ بسحب البساط من تحت اقدام الإخباريّين وشيخهم البحراني، والأهّم من هذا إنّ البهبهانيّ استطاع أنّ يجلب إلى حوزته جل تلامذة البحراني. وكانت هذه خطوة مهمّة قاصمة لكيان الإخباريّين، فقد كانوا مستغلين فراغ ساحة كربلاء عن علم يستطيع الدفاع عن المدرسة الأصوليّة فملؤوها بدرس البحراني، لكن البهبهانيّ استطاع في فترة قليلة أنّ يستقطب زبدة تلامذة البحراني ولأجّل زيادة الضغط عليهم حرّم حضور الطلبة في درسه، بل ترقي وحرمّ الصلاة خلفه، كلّ ذلك ليس إنكارا لفضائله، ولا طعنا في عدالته وتدينة، بل كسرا لشوكة الأخباريّة، وتلافيا لما كان يراه من بروز بوادر

الانقسام والانشقاق. وكانت خطوة موفقة استطاع البهبهانيّ بـذلك كسـر شـوكتهم وإسـقاط مكـانتهم وهيبـتهم، لـيس فـي الأوسـاط العلميّـة الحوزوّية، بل عند عامّة الناس. ولا يخفى أنّ كربلاء كانت محج الشـيعة وما زالت، وكانت أحداثها ووقائعها تنقل إلى الحوزات الشيعية وعمـوم المؤمنين في سائر البلاد، وكان تصرفا مؤثرا في رفع معنويات المدافعين عن المدرسة الأصوليّة ومثبطا لعزائم الأخباريّة.

٣ ـ إنّ أهميّـة مدرسـة البهبهـانيّ ودورهـا الرائـد فـي تثبيـت دعـائم المدرسة الإخباريّة الأصوليّة المتأخرة تكمن في عدّة جهات:

الجهة الأولى: أنّها مدرسة أسسّت بهدف محاربة المدرسة الإخباريّـة الناهضة، وشيخها المقدام الفقيه المحدّث الشيخ يوسف البحراني، وقـد بلغ موسّسها أهدافه غاية البلـوغ، واسـتطاع الرجـل بقدراتـه العلميّـة أنّ يهزم خصمه في ساحة المعركة العلمية، بحيث لـم تقـم لهـم بعـد ذلـك قائمة.

الجهة الثانية: إنّ نضال البهبهانيّ ضد الفكر السـلفي، لـم يكـن قائمـا بشخصه، بل استطاع خلال مدّة حياته العلميّة في كربلاء أنّ يربيّ جـيلا ممّن ساروا على خطاه بعد وفاته، وحاربوا المدرسة المذكورة بأفكارهـا ورموزها، والتي كانت متمثلـة بـالمرزا محمّـد الأخبـاريّ، فحـاربوه بـلا هوادة، وتبعوة مترصدين تحركاته في ايران، فضيّقوا الخناق عليه هنـاك حتّى لجأ إلى العراق، وانزوى في داره بالكاظميه، وانتهـى أمـره إلـى مـا

سنتحّدث عنه لاحقا. وأبرز هولاء التلامذة:

١ ـ السيّد محمّد مهدي بحرالعلوم (م ١٢١٢ه)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء (م ١٢٢٨ه)، والمرزا القمّي صاحب القوانين (م ١٢٣١ه) والمولى مهدي النراقي (م ١٢٠٩ه)، والسيّد علي صاحب الرياض (م ١٢٣١ه)

وهناك جهات أخرى تتميّز بها هذه المدرسة، لا مجال لذكرها، والمهم البحث عن الدور الذي اضطلع به تلامذة الوحيد في محاربة الأخباريّة. فبالرغم من أنّ قسما من طلاب الوحيد كانوا من تلامذة البحراني قبل هجرة الوحيد إلى كربلاء، إلّا أنّهم انسحبوا من درسه ولحقوا بحوزة الوحيد وأصبحوا من أشدّ المدافعين عن منهج شيخهم الوحيد، بل ترقّوا في مناهضتهم لمنهج الإخباريّة على شيخهم الذي كانت أدوات محاربته علمية، ونظرية لا عملية. وأقوى من تصدّى للأخبارية من بين تلاميذ الوحيد اثنان: أوّلهما الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ثمّ ولده الشيخ موسى بن جعفر.

أمّا الأوّل: فقد خلف الوحيد في المرجعية والزعامة الدينية، وبالتالى ألقيت على عاتقه مهّمة الدفاع عن الحوزة الشيعية العقلانية، في مقابل هجمة الأخباريّ الذي بدا يبرز على الساحة الإخباريّة بعد وفاة الشيخ البحراني كخصم قويّ يمتلك مواصفات عديدة تجعله قائدا لجماعته. قام الشيخ جعفر في سبيل التصدي للأخباري بمساع عديدة. وبالرغم من أنّ مجمل مساعيه كانت معلومة سابقا، وتحدّثت بعض الكتب عن

ذلك، إلّا أنّ بعض التفاصيل كانت مجهولة وغير معروفة، حتّى صدر أخيرا كتاب: (العقبات العنبّرية في الطبقات الجعفرية) من تأليف الشيخ محمّد الحسين كاشف الغطاء. ويعّد هذا الكتاب أهمّ وثيقة تاريخية داخلية تتضّمن تفاصيل ماجري في تلك الفقرة الحرجة من تاريخ الإمامية، وما قام به الشيخ جعفر وولده في هذا المجال. وقد تعرضّ المؤلف لهذا النزاع في عدّة مواضع من كتابه منها ماجاء تحت عنوان: (ذكر وقائع الشيخ مع ميرزا محمّد الأخباريّ وسر عداوته ومنشئها)[1]، حيث قال: (أنّ الشيخ ـ أي الشيخ جعفر ـ كان شديد التعصب علي جماعة الإخباريّين خصوصا المتاخرين تبعا لأستاذه مروجَ الشرع وممهّد الشريعة الآغا البهبهانيّ، وقد كانت هذه الفرقة قبل ظهور الآغا وانتشاره امره قد ملات الاقطار والانحا، وكثرمنهم بها النباح والعواء، وجعلوا يسعون في الأرض فساداً ويحيدون عباد الله إلى طريق الضلال، ناكبين عن طريق الرشاد فلم يألوا جهدا في هدم دعائم الحق حتّى تهدّم وصار دٰين الأصوليّة في جنبهم كالعدم، فلما برز ذلك الوحيد وتفرّد صرف همته العالية في تشتيت ذلك الجمع حتّى تبدّدَ، وأقام عمود دين الحقّ بأصوله المحكمة العماد...) ثمّ يعود إلى الوراء، ويقول: برغم أنّ صاحب «الحدائق» لم يكن من متعصبي الإخباريّين (بل كان برزخا بين الطرفين) لكن حاربه الوحيد (لمّا رأى إنّ الشريعة الغرّاء لا تستقيم إلّا

---

(١) العبقات العنبرية: ٨٦.

بمح واسم هذه الفرقة العمياء)، فنهى عن حضور درسه برغم ميل كثير من الفضلاء إليه، ولكنه أصّر على موقفه، ونهى (عن الحضور بدرس ذلك المحقّق الحقيق بذلك المنصب حتّى كان ابن أخته السيّد على صاحب «الرياض» يحب الحضور عليه لاستحسان مسلكه في التفقه، فكان يخشى من غضب خاله الآغا عليه، فكان يخفى نفسه في بعض الزوايا بدرسه ليلا عن أعين الناظرين كيلا يظهر الأمر ويبين). كلّ هذا في حياة الشيخ الوحيد، وقد مرّ تفاصيل ذلك. وقد توفّي صاحب «الحدائق» (سنة ١١٨٦هـ) وشيعه الوحيد، وأمر بدفنه في قبر يليق به عند قبور الشهداء، ثمّ لحق به لاحقا ودفن بجواره. والمهم في هذا التقرير إنّ الحرب التي أقامها الوحيد لم تنته بموته، بل (لمّا مضى الوحيد البهبانّي إلى سبيله، تعصّب تلاميذه لطريقته، وساروا على ذلك المنهج من سيرته، وكان شيخنا ـ أي الشيخ جعفر ـ أشدّ هم ألبا على تلك الشرّذمة واحرصهم على نقض حبالهم المبرمة، فلم يزل ـ رحمه الله ـ يستقصيهم فيفنيهم حتّى اطلع الشيطان بنعته وكشف سوأته...) ويقصد بهذا الشيطان المرزا محمّد الأخباريّ. وبالرغم من أنّه دخل العراق قادما من مكة سنة (١١٩٩هـ) وسكن النجف أوّلا ثمّ كربلاء، يبد وأنّه تجنب النشاط والدعوه إلى مسلكه خلال فترة حياة البهبهانيّ إلى حين وفاته سنة (١٢٠٥هـ)، لكنّه نشط بعد ذلك، ممّا أثار حفيظه تلامذة الوحيد، وعلى رأسهم شيخ الإمامية في وقته الشيخ جعفر كاشف الغطاء. ويظهر

إنّ المرزا لاحظ ضيق المجال في كربلاء فأراد أنّ يوسع دائرة نشاطه أو يربطها بسلطة قاهرة فسافر سنة (١٢١١هـ) إلى إيران، ولا نملك وثائق ترشدنا إلى أهدافه من هذا السفر، لكن لا يبعد أنّه أراد أنّ يتقرّب إلى البلاط القاجاري، لكن لم يحالفه الحظّ، إذ قتل الملك آغا محمّد خان القاجاري بعد دخول المرزا طهران بفترة وجيزة، وخلفه ابن أخيه السلطان فتح علي شاه القاجاري، فعاد الأخباريّ إلى كربلاء وبدأ بنشاط محموم في سبيل نشر دعوته، فجمع أتباع البحراني ومن لحق بهم، فنشطوا في الدفاع عن مسلكهم بعد عقدين من الخمول والانزواء. ألّفَ الأخباريّ في هذه الفترة عددا كبيرا من الكتب والرسائل، جميعها في الرّد علي الأصوليّين، بأسماء مثيرة ومضامين قاسية طاعنة ومكفرة. بقي الأخباريّ في كربلاء نشطا واستطاع برغم ـ معارضة أقطاب الحوزة وأعلامها وعلى رأسهم الشيخ جعفر له ولمسلكه ـ أنْ يعيد إلى الإخباريّة رونقها الماضي إلى حدّ كبير، وأنْ يبني لنفسه كيانا تهتمّ به الدولة العثمانية والايرانيّة وفي هذه الظروف حاول أنّ يجرّب حظّه مرّة أخرى بالارتباط بالبلاط الإيراني، فسافر عام (١٢١٩هـ) إلى طهران واستطاع من خلال بعض المقربين من الملك ممّن كانوا على مسلكه أنّ يتقرّب إلى السلطان فتح علي شاه القاجاري ووثقت صلته بالملك بعد ما تنبأ بمقتل الجزاد الروسي وارتفع رصيده. وبحسب ما جاء في «العقبات»، فأنّ الأخباريّ طلب من الملك أنّ يطلق يده في (امحاق هذا الدين، وقتل

المجتهدين) وتحكيم مسلك الإخباريّة على المناهج الدراسية في الحوزات الشيعية، لكن يبد وأنّ العقلاء من مستشاري الملك منعوه عن الانصياع لطلبه (فارسلوا على الرجل، وقالوا له: إنّ الشاه أمر لك بكذا مقدار من المال، ويسألك الدعّاء عند العقبات العاليات، وهو يقضي بعدك ما أردت ويسعى ما أحببت قدر الجهد... ووكلوا به نفرين من الجند حتّى أوصلوه إلى حكومة العراق وأوصوهم عن لسان الشاه بحفظه لديهم، وعدم خروجه من تلك الافاق).

لم يقتصر نشاط الأخباريّ منذ دخوله إلى إيران سنة ١٢١٩ ه على طهران فحسب، بل سافرإلى كثير من المدن الإيرانيّة المهمّة كما سبق وأن ذكرنا ذلك، إلّا أنّه جوبه بمعارضه شديدة، وبحسب قول صاحب (العبقات) كان من عادة الشيخ جعفر (أنّه إذا أجاز رجلا من تلاميذه ونصبه علما لقوم نائين، جعل أهمّ وصاياه له عدم المراودة مع هذه النبعة الخبيثة على الإطلاق وعدم التكلّم معهم، والجلوس بمجالسهم، إلى غير ذلك من الانقطاع عنهم، والتباغض معهم، كي يذلّوا وتكسر شوكتهم عند العوام).

ومن الأعلام الذين تصدّوا له مدّة نشاطه في إيران، هو المرزا القمّي صاحب «القوانين»، فقد كان من أبرز علماء ايران، وكان الملك القاجاري يجلّه ويقدّره، وكذلك المرزا إبراهيم الكلباسي، والسيّد محمّد باقر الشفتي الرشتي المعروف بحجّة الإسلام، وهما كبار أعلام أصفهان

ومراجعها. ويبد وأنّ الشيخ جعفر كاشف الغطاء أحّس بخطر جولات الأخباريّ في مدن إيران، وارتباطه بالبلاط الملكي ورجالاته، فسافر بنفسه إلى إيران واجتمع بعلمائها وأعيانها ونبهّهم على الحظر الذي يمثلّه هذا الرجل على الكيان الشيعي، كما سافر إلى اصفهان وسكن بها مدّة طويلة، وألّف فيها رسالة سماّها (كشف الغطاء عن معايب ميرزا محمّد عدّ والعلماء)، وبعث بها إلى السلطّان، وكانت مؤثرّة في عزم الملك على نفي الأخباريّ من ايران ورّد الأخباريّ على كتابات الشيخ جعفر برسائل عديدة منها: (الصحيحة بالحقّ على من ألحد وتزندق)، ومنها: (الصارم البتّار لفظّ الفجّار وقدّ الأشرار) ومنها (الحجر الملقم) ومنها (حرز الحواس عن وسوسة الخناس) ومنها: (الدمدمة الكبرى في الرد على الزنادقة الصغرى)، وهي مجموعة كتب ورسائل ملؤها القذف والشتم والسب والوقيعة في الشيخ ومن تبعه، بل عامّة علماء الشيعة.

عاد الأخباريّ إلى العراق مخفورا ومنفّيا أواخرعام (١٢٢١ه) إلّا أنّه استمر في نشاطه المعادي ممّا اثار حفيظة العلماء مرّة أخرى فصدرت الفتوى بقتله. ولتلافي الوضع ألقت السلطات العثمانية الحاكمة في العراق القبض عليه ونفته إلى ايران، فاستقرّ في الرّي حتّى عام (١٢٢٥ه). ولا نملك تفاصيل عن نشاطه في هذه المدة ولكن يبد وأنّه كان يتحيّن الفرصة للعودة إلى العراق حتّى عاد إليها سنة (١٢٢٥ه) واستقرّ في الكاظمية، وكان بها حتّى أواخر عام (١٢٢٧ه) حيث سافر إلى ايران مرّة أخرى. والظاهر أنّه استغل هذه المدة ـ حيث كان الشيخ

جعفر يعاني من مرض يمنعه عن النشاط ـ لإعادة محاولته السابقة من التقرب إلى البلاط الملكي وأعيان طهران، لكن خاب أمله، فالجميع كانوا له بالمرصاد.

توفي الشيخ جعفر سنة (١٢٢٨ه) قبل أن يكمل مهمّته في القضاء التام علي الأخباريّ.

ويبد ولي من مراجعة مجمل ما دار بين الرجلين خلال هذه المدة التي امتدت لأكثر من عقدين (من عام ١٢٠٥ ه سنة وفاة الوحيد وزعامة الشيخ جعفر حتّى عام (١٢٢٨ه) هو أنّ الشيخ جعفر برغم زعامته الدينية ومكانته الاجتماعية، وعلاقاته الواسعة مع الباب العالي العثماني والبلاط القاجاري، كان يتجنّب دم الرجل، فحاول أوّلاً أن يثني الأخباريّ عن مسلكه بالأساليب العلميه المتعارفة، فالفّ في هذا السياق عدّة رسائل، منها رسالته المشهورة بـ (الحقّ المبين في تصويب رأي المجتهدين وتخطئه الأخباريّين)[1]، أجاب بها عن شبهات الأخباريّ بأسلوب علمي هادئ رصين دون أنْ ينال من الرجل أو يفحش في القول، لكنّه واجه سيلا من الرسائل المليئة بالشتم والقذف، كما مرّ أسماء بعضها. ثمّ في المرحلة الثانية حاول الشيخ جعفر أنّ يمنعه عن الوصول إلى الساحات الشيعية المهمّة وبثّ الدعاية الإخباريّة في الحواضن الأصوليّة المعروفة، فضيّق عليه الخناق بحيث اضطّر أنْ ينزوي تارة في الكاظمية وأخرى

---

(١) طبعت هذه الرسالة بتحقيقنا في مجلة (دراسات أصولية) العدد ١٦ و١٧.

بأطراف طهران، كما سعى إلى طرده محفورا من إيران إلى العراق ليراقب نشاطه وسلوكه، وغير ذلك من الخطوات التي قام بها الشيخ لأجل تحجيم الأخباريّ والحدّ من نشاطه دون أنّ ينال من حياته. ويبد وأنّ الشيخ جعفر ظّل على هذه السياسة طوال حياته، برغم صنوف الشّتم والسّب الذي وجهّه إليه الأخباريّ، وممّا كان يقوله عن الشيخ في خطاباته ـ بحسب رواية صاحب (العبقات) ـ: إنّ الشيخ جعفر من نسل بني أمّية. وبعد وفاة الشيخ جعفر قال: »مات الخنزير بمرض الخنازير«، حيث كان الشيخ جعفر قد أصيب بمرض الخنازير الذي يحصل من تورّم الرقبة)[1].

الثاني: تصدّى للزعامة بعد وفاة الشيخ جعفر ولده الشيخ موسى بن جعفر، دون أنْ ينازعه عليها احد، بل أذعن له الكلّ حتّى من كان في طبقه مشايخه كالمرزا القمّي (المتوفي سنة ١٢٣١ه) وغيره. وبالرغم من أنّ وفاة الشيخ جعفر كانت فرصة مناسبة لكي يستغلّها الميرزا محمّد الأخباريّ لتهدأة الأمور وتخفيف درجة التوتر والمجابهة بين الطرفين، لكن يبد وأنّه قرأ الساحة بشكل آخر، فأظهر الفرح بعد بلوغه خبر وفاة الشيخ جعفر (وجعل ذلك اليوم عيدا، وأظهر الفرح والسرور ما لم تتصوّر الأذهان عليه مزيدا وكان يومئذ بطهران) [2] ثمّ اسرع في العودة

---

(١) العقبات العنبرية: ١٠٠ و١٨٣.

(٢) العقبات العنبرية: ١٠٠ و١٨٣.

إلى العراق، وسكن في الكاظمية، ولا نعرف سبب عودته المبكّرة إلى العراق؟

ولعلّه أراد التأثير على مرجعية الشيخ موسى، أو لسبب آخر لانعرفه بالتحديد، لكن الثابت أنّه عاد إلى العراق سنة ١٢٢٩ه، وكان الوالي العثماني آنذاك سعيد باشا بن سليمان باشا، وقائد الجيش في ولاية العراق داود باشا المشهور بداود أفندي، فتقرّب الأخباريّ إلى الوالي الذي كان على خلاف مع القائد، وظلّ يناوءه إلى أنْ هرب القائد من العراق عام ١٢٣١ه. والغريب أنّ تصرفات الأخباريّ في هذه المرحلة تتّسم بالحدّة والعصبّية فبالرغم من أنّ أخلاقيته طوال المدة السابقة كانت عدائية وسيئة وبعيدة عن سلوك رجال العلم والدين، إلّاأنّ تصرفاته في هذه المدة تعد أسوأ من سابقتها. يروي صاحب «العبقات» أنّه كان (يضع المنبر في الكاظمية ويطيل الوقعية بالشيخ الأكبر، والنقيصة بولده البّر ويفشي الناس غبه وعتاته، ويظهر بالشيخ الشماتة، ويتمثّل ببعض الآيات كقولة تعالى: «ثمّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُوا السُّوأَى أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤُون»، «وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ»[1]، ويبد وأنّ الرجل لم يقدّر عادات العرب عموما والعراقيين خصوصا، بلزوم حرمة رجال الدين والانصياع لأوامرهم إلى حدّ بعيد، خاصّة في مجتمع قبلي تتحكّم فيه العادات والتقاليد

---

(١) العبقات العنبرية: ١٨٤.

والأعراف المتجذرة، والذي لا يقبل الوقيعة في المشايخ عموما، والشيخ جعفر خصوصا الذي ينحدر من بطون القبائل العربية التي كانت تسكن منطقه الفرات الأوسط بأطراف الحلّة، ولا يستبعد بعض الباحثين أنّ يكون هذا التصعيد بتحريض من الوالي الذي كان خصما لدودا للقائد، وكان يسعى للاطاحة به ولو باشتعال نار فتنة مذهبية تعّم رقعه كبيرة من العراق، تستدعي تدخّل الدولتين العثمانية والإيرانيّة[1].

وعلى أيّ حال مهدّت هذه الأمور الشائنة الأرضية المناسبة للقررات والتصرفات الخطيرة اللاّحقة. ويبد وأنّ الرجل لم يدرك خطورة ما أقدم عليه، فالشيخ موسي بن جعفر كان ـ فضلا عن مكانته الدينية والاجتماعية ـ مسموع الكلمة عند الدولتين الجارتين، وبحسب رواية (العبقات)، فإنّه في خضّم هذه المظاهرات العلنية الصادرة من الأخباريّ ـ والتي كانت تتمّ يوميا في صحن الكاظمية، المليئة عادة بالزوار الذين كانوا ينقلون أخبار الوقائع إلى النجف وكربلاء ـ عاد السيّد محمّد بن السيّد علي الطباطبائي ـ المشهور بالسيّد محمّد المجاهد، لمشاركته في قيادة الجيوش في الحرب مع الروس ـ إلى العراق، فمرّ بالكاظمية وسمع ورأى ما يقوم به الأخباريّ فآلمه ذلك كثيرا، وأنكر عليه أشدّ الإنكار ممّا أثار غضب الأخباريّ (وبعث عليه في الليل من جنده الغاوين من يقلقه ويخيفه حتّى ارتحل إلى كربلاء فكتب إلى الشيخ

---

(١) iranica ١ : ٧١٦، مقالة حامد الگار عن الاخبارية.

موسى بخبر ذلك الغاوي وسيرته، وشتمه للعلماء، ونقل له كلماته التي يقولها علي المنبر في أبيه والشماتة فيه)[١]. ويبد وأنّ شهادة هذا السيّد قلبت الموازين في النجف، فترك الشيخ موسى سيرة والده السلمية، وأقدم على خطوات كانت نتيجتها نهاية الأخباريّ

فتوى قتل الأخباريّ: يستفاد من تقرير صاحب (العبقات) إنّ الأمور في النجف كانت تسير علي وتيرتها المعتادة، فبالرغم من أنّ أخبار الكاظمية ونشاطات الأخباريّ كانت تصل إلى النجف تباعا، وكان الشيخ موسى وأتباعه يراقبون الأمور، لكن يبد وأنّ الشيخ كان يتجنّب تصعيد الموقف مع الأخباريّ، إلا إنّ الذي حصل في هذة الأثناء، والذي قلب الموازين رأسا على عقب هو وصول السيّد محمّد المجاهد إلى كربلاء هاربا من الكاظمية، بعد ما أخافه جماعة من أعوان الأخباريّ يقول صاحب «العبقات» ما أن وصل السيّد إلى كربلاء حتّى (كتب إلى الشيخ موسى بخبر ذلك الغاوي وسيرته وشتمه للعلماء، ونقل له كلماته التي يقولها على المنبر في أبيه والشماتة فيه فغضب الشيخ الموسى وجاشت نفسه، وارتحل بعّدة من أصحابه حتّى كربلاء، وسار هو والسيّد محمّد المتقدّم إلى الكاظمين)[٢]، والمستفاد من هذا المقطع من الكتاب إنّ الشيخ موسى بعد ما وصلته رسالة السيّد محمّد المجاهد أسرع في

---

(١) العبقات العنبرية: ١٨٤.

(٢) المصدر.

المجيء إلى كربلاء، فاجتمع به وسمع منه ما يقوم به الأخباريّ في الكاظمية بالتفصيل. ويبد وأنّهما استنتجا بعد الاجتماع أنّ نشاط الأخباريّ في الكاظمية قد تجاوز الحدّ المعقول المسموح به، وأنّ ترك الرجل سيؤدّي في النهاية إلى عواقب تضّر الطائفة عموماً لا خصوص الأصوليّين، فالكاظمية ثالث العتبات المقدسة في العراق بما لها من أهميّة دينية، وهي بجوار دار السلام بغداد حاضرة العراق، ودار الولاية العثمانية، ومركز إدارة شؤون العراق، وسوف يؤثر سلوك الأخباريّ في الكاظمية على حكومة بغداد والشيعة فيها، كما أنّ تبعات أحداث الكاظمية لا تكون مقتصرة على المدينتين فحسب بل ستمتّد إلى جميع مدن العراق الشيعية، وبالأخّص علي النجف وكربلاء حاضرتي المرجعية الشيعيه، كما سوف تنتقل آثار الأحداث في العراق إلى ايران والتي كانت ترى نفسها المدافعة عن مصالح الشيعة وحاميتها، وكان القرار الذي توصلا إليه عقب الاجتماع هو لزوم مجابهة الأخباريّ ومنعه عن التصرّفات التي تودّي بالنهاية إلى النتائج الخطيرة المذكورة آنفا. ويبد وأنّهما اتّفقا على إنّ الأساليب السلمية المتبعة سابقا، والتي كان ينتهجا الشيخ جعفر كاشف الغطاء، وقبله الوحيد البهبهانيّ، أثبتت فشلها وعدم جدواها في تفهيم الأخباريّ بضرورة عدم تجاوز الخطوط الحمر، وأنّه ينبغي في هذه المرحلة حسم المشكلة لمرّة واحدة وإلى الأبد. وكانت الخطّة هي اجتماع أقطاب الشيعة في الكاظمية، باصدار

فتوى لإهدار دم الأخباريّ ثمّ تحريض الناس على قتله، ومن ثمّ القضاء على أتباعه. وتنفيذا لهذه الخطة وصل الشيخ موسى وبرفقته زميله السيّد محمّد المجاهد إلى الكاظمية.

دور السيّد عبدالله شبر في مقتل الأخباريّ: ينبغي قبل أنْ نتعرّض للدور المحوري والحاسم الذي قام به السيّد عبدالله شبر في مقتل الأخباريّ أنّ نتحدث قليلا عن جانب من حياته، فبرغم أنّ سيرته معروفه ومشهورة لكن هناك جانباً مهمّاً في حياته ينبغي الإشارة إليه، وهو أنّه يمكن أن نعد السيّد جامعا بين مدرستي الأصوليّين والمحدثين، فمن ناحية نظرا لدراسته عند أعلام الأصوليّين وتخرجّه من مدرسة الوحيد وتلامذته، له توجهّات أصوليّة وآراوه في مسائل الأصوليّة مشابهة لآراء سائر الأصوليّين، كما أنّ له تأليفات فقهية عديدة بعضها مطّولات، أهمّها كتاب (مصابيح الظلام في شرح مفاتيح شرائع الإسلام)، وبعضها رسائل عملية في مواضيع فرعية فقهية باللغتين العربية والفارسية، مثل: (تحفةالمقلد) و(عمل اليوم والليلة) وغيرهما، هذا في الفقه.

وأمّا في علم الأصول فليس له كتاب أصولي مستقل، أو شرح وتعليق على الكتب الأصوليّة المشهورة، لكنّه تعرض في بعض كتبه الفقهية ورسائله إلى مواضيع أصوليّة هامة مثار الجدل، مثل قضية انسداد باب العلم وانفتاحه، وقد بحث عنها في رسالته المسّماة بـ(الانفتاحية)،

والتزم بنظرية الانفتاح، وردّ على أدلّة القائلين بانسداد باب العلم، وهذا يعني تخطئته لرأي الأخباريّين. هذا ومن جهة أخرى فقد انخرط في النزاع الأصوليّ الأخباريّ الذي كان يدور حوله ـ بل كان يعيش إلى جانب رأس الإخباريّة في الكاظمية، ومال إلى جانب الأصوليّين وأخذ بجانبهم، وكتب في الدفاع عنهم وعن منهجهم كتابه الضخم[1]، ـ في ١٢٠٠٠ بيت حسب رواية الشيخ آقا بزرگ ـ والمسّمي بـ(منية المحصّلين في حقيقة طريقة المجتهدين) ثمّ لخصّه لتعم به الفائدة وسماه (بغية الطالبين في حقيقة طريقة المجتهدين)[2]، وأيضاً كتب في الدفاع عنهم كتاب (حجيّة العقل في إثبات الحسن والقبح العقليّين والرّد على منكريه من الأشاعرة والأخباريّين وغيرهم)[3]، لكن برغم كلّ ذلك فانّ للسيّد عبدالله ميولا أخبارية معتدلة، وكان يري للحديث دورا مهّما في عملية الاستنباط، ويمكن ملاحظة ميوله الحديثية في ثنايا بعض كتبه، منها: الأصول الأصليّة) المطبوع مستقلا برغم أنّه جزء من كتابه (جامع المعارف)، وعنوانه: (الأصول الأصليه والقواعد المستنبطة من الآيات والأخبار المروية) وكتابه هذا مكتوب على نمط كتاب أخباري مشهور آخر، وهو الفيض الكاشاني صاحب المجموعة الحديثية المهمّة

---

(١) الذريعة ٢٣: ٢٠٨.

(٢) المصدر ٣: ١٣٥.

(٣) المصدر ٦: ٢٧٥.

المسما بـ(الوافي)، وكان يهدف من تأليفه إثبات إنّ القواعد الأصوليّة المعمول بهاعند الأصوليّين مستنده إلى ما يزيد على مئة آية قرآنية وما يقارب ألفي حديث. واستنادا إلى مجموع ما ذكرنا يمكن عدّ السيّد الشبر فقيها يحمل صفات المحدّثين ودقة الأصوليّين.

نعود إلى بحثنا عن الدور الحاسم لهذا السيّد في مقتل الأخباريّ، يقول صاحب (العبقات العنبرية)، أنّه فيما وصل الشيخ موسى برفقة السيّد محمّد الطباطبائي وجماعة من أتباعهما من أعلام النجف وكربلاء إلى الكاظمية (فلما سمع السيّد عبدالله شبر بن السيّد رضا شبر ـ وكان من العلماء المشهورين المبرزيّن، والزّهاد المقدسين، وكان مطاعا جليلا، خصوصا عند أهل الكاظم التي هي مسقط رأسه، إلّا أنّه كان من أهل العزلة والانزواء لشدّة زهده، ....خرج السيّد لاستقباله مع جميع أهل البلاد، وعظّم الشيخ وأكرمه غاية الإكرام، وترجل له من مسافة بعيدة، فعظّمه في عيون الناس زيادة على ما كان فيه وأنزله داره، وعقدله على أخته وقيل بنته، وانّما رغب الشيخ في ذلك لتجلب له قلوب الناس، فيستعين بهم على قتل عدوه...

وبحسب هذه الرواية فإن ردة فعل الأخباريّ تجاه هذا الخطوة من خصومة، هو أنّه مدّ يده لوالي بغداد سعيد باشا، وحاول أنّ يصورهم للوالي أنّهم جماعة مشاغبون خارجون عن طاعة السلطان وحكومته، وأنّ بقاءهم في منطقة بغداد لايخدم استقرار الوضع السياسي والأمني

في العراق عموما وفي دار الولاية هيبغداد خصوصا، فحرّض الوالي على التصدّي لهم، وقال له: (إن لم تقتله قتلك، وإن لم تعجل عليه عجّل عليك، وهو رجل سبّاب رافضي يرى أوجب الاشياء وأحبّها إلى الله قتل السّني)[١].

ثمّ يشرح صاحب (العبقات) الخطوات التي كان الوالي العثماني ينوي القيام بها لمواجهة الشيخ موسى وأتباعه، وكان يخطط لقتلهم، اذ (اقترح عليه الأخباريّ إنّ المناسب أن يدعوه يوما إلى وليمة نصنعها له، ونعمل التدبير اذا جاءنا حتّى نقتله، ثمّ نأمر العسكر بالهجوم على ديار الشيعة ورجالهم وسبي نسائهم وأطفالهم. فشكر له الأخباريّ وخرج مسرورا)[٢]، لكن يبد وأنّ الأمور اتّخذت منحا آخر، فقد أسرع الشيخ موسى إلى تنفيذ ما كان قد اتّفق عليه مع السيّد محمّد باستئصال شأفة الأخباريّ لمرّة واحدة وإلى الأبد، فقاموا بتنفيذ خطتهم المركبة من ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: كتابة الاستفتاء، ولا يخفى إنّ الاستعانة بالاستفتاء من الفقهاء طريقة معهودة ومعروفة ومتداولة عند الشيعة منذ القدم، وكانت تعّد من أهمّ الطرق لإيصال رأي المرجع الديني إلى عامّة الناس. فكتب السيّد محمّد صورة استفتاء موجّهة إلى الشيخ جاء فيها:

---

(١) العبقات العنبرية: ١٨٥.

(٢) المصدر.

(ما راي حجّةالله على خلقه، وأمينه في أرضه، في رجل يؤلّب على العلماء الصالحين، ويسعي في قتلهم إطفاء لنورالدين)

فوقع الشيخ تحته بقوله: (يجب علي كلّ محب وموال أنّ يبذل في قتله النفس والمال، وإلّا فلا صلاة ولاصيام له، وليشبوا من جهنم منزله).

ولايخفى وقع جواب هذا الاستفتاء، وما ورد فيه من الصفات والنعوت التي لاتعطي إلّا للإمام المعصوم ونوابه الخاصين على عامّة الناس، فالاستفتاء برغم قلة كلماته يتضمن مضامين عالية مثيرة لعواطف الشيعة ويحقّق لكاتبه الغاية المرجّوة منه، كما إنّ الحكم الوارد في الجواب وما ورد فيه من الخطاب إلى (كلّ محب وموال) وتعقيبه بالوعد والوعيد، والترغيب والترهيب مثير لهمم الغياري المتحمسين للدفاع عن الشريعة. والملاحظ في هذا الاستفتاء والجواب عدم الإشارة إلى الأخباريّ من قريب أو بعيد، ويبد وأنّ الجميع كان ليعرف المصداق ولذالك لم يرالكاتب حاجة للإشارة اليه.

ومن خلال هذا الاستفتاء تمّ رفع الموانع الشرعيّة عن التعرض للاخباري، إذ لم تقتصر الفتوى على الحكم بهدر دمه، بل تحرّض المؤمنين على بذل الغالي والنفيس في سبيل قتله، وأنّ من يتواني عن المشاركة في هذا القتل يعّد مرتداً كافراً لا صلاة له ولاصيام، ومصيره إلى النار.

وبرغم أهميّة هذه المرحلة، لكن لايخفى إنّ الأهمّ منها المرحلة

الثانية والثالثة واللتان تبنّى مسئوليتهما السيّد الشبر.

المرحلة الثانية: يقول صاحب (العبقات) عن الدور الهام الذي اضطلع به السيّد الشبر في هذه العملية أنّه بعد صدور الفتوى بوجوب قتل الأخباريّ (أخذ السيّد حكم الشيخ وأمضاه وبعثه إلى السيّد عبدالله شبر، فحكم بوجوب اتّباع الشيخ، وكذلك فعل باقي العلماء المعروفين هنالك كالسيّد محسن صاحب (المحصول)، والشيخ أسدالله، فلما تّم الحكم على أحسن هيئته، نشر لدى العوام، وقرأ على الخاص والعام. وكان بيد رسول السيّد عبدالله شبر يدع والناس إلى امتثاله، وأنّ حكم الشيخ نافذ على كلّ من في دائرة الوجود. وكان السيّد عبدالله ـ كما عرّفت أوّلاً ـ عند أهل الكاظم بمنزلة الإمام)[1].

يستفاده من هذا النص أهميّة الدور الذي قام به السيّد الشبر، فقد كان الرجل محاطاً عند أهل الكاظمية بهالة من القدسيّه، ممّا جعله في أعين (أهل الكاظم بمنزلة الإمام) بحسب تعبير صاحب (العبقات). ولايخفى أهميّة دوْر رجل بهذه المكانة في التأثير على عواطف الناس. وبحسب رواية الكتاب فإنّ المهمّة التي تكفلها السيّد الشبر هو أنّه:

١ ـ دعا اثنين في أكبر فقهاء الكاظمية وعلمائها، وهما السيّد محسن الأعرجي المشتهر بصاحب (المحصول) والشيخ أسدالله التستري المشهور (بصاحب المقابيس) إلى تأييد الفتوى، وهكذا أصبح الحكم

---

(١) العبقات العنبرية: ١٨٥-١٨٦.

الصادر بوجوب قتل الأخباريّ مؤيدا بتواقيع خمسة من كبار فقهاء العراق، وهذه سابقة لم يعرف لها مثيل.

٢ ـ تصديه الاعلان عن الفتوي في الكاظمية، وبحسب رواية صاحب (العبقات) كان المتولي لهذه المهمّة هو (رسول السيّد عبدالله شبر، يدع والناس إلى امتثاله). ولايخفي ما لهذه الخطوة من أهميّة فبالرغم من إنّ المرجعية الدينية العليا في العراق عموما كانت للشيخ موسي، لكن يبد وأنّ ولاء عامّة الناس في الكاظمية كان للسيّد الشبر، ولهذا السبب أوكل إليه مهمّة الإعلان عن الفتوى ونشرها.

المرحلة الثالثة والأخيرة: وهي القيام بقتل الأخباريّ وتصفيته جسديا. فبحسب رواية (العبقات) طلب السيّد من ثلاثة أنفار بالهجوم على مسكن الأخباي وقتله، وقد اختير لتنفيذ هذه العملية (ثلاثة أنفار من المعروفين بالإقدام والبأس)[١]، فهجموا عليه (في منتصف الليل)[٢]، ونفذوا المهمّة الموكلة إليهم. وهنا عدّة امور ينبغي التوقف عندها:

١ ـ يستفاد إنّ الفتوي برغم أنّها كانت موجّهة لأهالي الكاظمية بالخصوص، لكن يبد وأنّها لم توثّر في المجتمع الكاظمي، فلم ترد رواية عن قيام الجماهير بالهجوم على دار الأخباريّ، بل الذي تصدّى لقتله ثلاثة أنفار طلب منهم القيام بذلك.

---

(١) العبقات العنبرية: ١٨٥-١٨٦.

(٢) المصدر: ١٨٥-١٨٦.

٢ ـ لم تتمّ عمليّة الهجوم والقتل في ساعات النهار، بل بحسب الرواية كانت في منتصف الليل، ممّا قد يكشف عن عدم وجود مساندة شعبية واسعة للقتل.

نعم يحتمل أنّ اختيارهم لهذه الساعة للهجوم على الدار كان لمنع الأخباريّ عن الاستعانة بأنصاره وأعوانه أو الاستنجاد بالوالي وجنوده.

يقول صاحب (العبقات) أنّه قد حدثت حين الهجوم على الدار أمور غريبة، ويعز والكاتب حدوثها إلى إعمال الأخباريّ السحّر والشعبذة، ممّا اضطر الثلاثة إلى أنْ يتسوروا عليه الدار (لأنهّم أتوا إلى باب داره فلم يجدوها، لأنّه أعشاهم بسحره، ثمّ أتوا إلى الحجرة التي هو فيها وقلعوا الباب فوجدوا عفاريت وحيّات فاغرة تريد أنّ تبتلعهم فتوقفوا يسيرا، ثمّ هجموا ثانية فوجدوا ليثا بالباب يريد أنْ يفترسهم فارتدوا متجبرين، ولم يزالوا يهجمون على الباب فيرون ما يهولهم من شعوذاته وسحره، فصعدوا السطح وحفروا فيه على الحجرة، فخرجت اليهم نيران ملتهبة ...)[1].

وهكذا يصف الكاتب الحوادث العجبية التي واجهها الثلاثة عند اقتحامهم دار الأخباريّ ولا أظّن أنّ هذه الأمور من مختلقات الشيخ محمّد الحسين الكاشف الغطاء صاحب (العبقات)، فهو ثقة ثبت، ولكنه لم يكن شاهدا لهذه القضايا بل ناقلا ومدَونا لهذه الواقعة بعد أكثر من

---

(١) العبقات: ١٨٦.

قرن من وقوعها، ولذلك يمكن نسبتها إلى الشهود الذين عادوا بعد الحادثة إلى النجف، ورووا تفاصيل الواقعة لأهالي النجف، ولا يخفى حبّ عوام الناس إلى التهويل في القضايا لأجل ابراز شجاعة للذين تصّدوا اليها. وعلى أيّ حال لم يمنع سحر الرجل وشعوذاته من وصول الثلاثة إلى غرفته، وبحسب نقل صاحب (العبقات): (وجدوا الخبيث وتبخّراته بين يديه، فقال لهم: خلوا سبيلي ولكم عشرون ألف ذهب، فلم يقبلوا. ولم يزل يترقّى لهم في ذلك حتّى قال انظروا الحجرة، فنظروها وإذا هي وجميع ما فيها من بسط وجدران وفرش تتلألأ ذهبا أحمر، فقال: خذوها أجمع ودعوني أنج وبنفسي، ولكم العهد علي أنّ لا أرجع إلى بلادكم، فقالوا: هيهات هيهات)[1]، فضربوه بسيوفهم وقاماتهم إلى أن خّر الرجل حريعا وهكذا انتهت حياته، وذلك في يوم الأحد سنة ١٢٣٣ هـ بحسب رواية الشيخ محمّد حسين نقلا عن بعض تلاميذ الأخباريّ ومريديه. إلّا أنّ محقق كتاب (العبقات) يقول في هامش الكتاب: (طبقا لمصادر أسرة آل جمال الدين فانّ مقتل المرزا محمّد الأخباريّ كان يوم ٢٨ ربيع الأوّل سنة ١٢٣٢هـ) [2].

هناك بعض الروايات تقول أنّه بعد مقتله سحلت جثته وجثة اثنين من اتباعه في أزقّة الكاظمية[3]، وشوار عها وذلك للمزيد من إذلاله، إلّا

---

(١)العبقات: ١٨٦.

(٢) المصدر: ١٨٦، هامش رقم ١.

(٣) الشيخيّة للسيّد محمّد حسن الطايقاني: ٤٠.

أنّ صاحب (العبقات) لم يتحدّث عن ذلك ولا يستبعد وقوع ذلك، فسحل الجثث في الشوارع سنة عراقية متأصّلة متجذرة، نسمع بوقوعه منذ أيّام مسلم بن عقيل والى يوم الناس هذا، وكتب التاريخ مليئة بذلك، وفي العصر الحاضر فقد سحلت جثة عبدالله الهاشمي الوصّي على عرش العراق بعد الانقلاب العسكري عام ١٩٥٨ م، كما سحلت جثة رئيس وزراء العراق نوري السعيد وولده لاحقا، وقد أدركت سحل الجثث في شوارع الموصل أبّان حركة الشوّاف في عهد الرئيس عبد السلام عارف، كما سحلت جثة السيّد عبد المجيد الخوئي في النجف سنة ٢٠٠٣هـ، وأيضاً وقعت حوادث السحل في الأنبار والموصل من قبل مسلحي القاعدة وداعش ضد معارضيهم في هذه الأيّام وصورها تملأ شبكات التواصل الاجتماعي يمكن ملاحظتها وبمقتل الأخباريّ طويت صفحة الإخباريّين وإن بقيت لهم شرذمة تدافع عن عقائدها، لكنّها اضمحلّت أيضاً بمروز الايام، والفئة المتبقة منهم لجأت إلى معاقلها السابقة في البحرين والأحساء وبعض مدن خوزستان، واكتفت بالدفاع عن عقائدها من خلال بعض الرسائل ـ وقد نشرنا بعضها في مجلة «دراسات أصوليّة» لكن دون جدوي، إلى أنّ جاءت الضربة القاصمة من الشيخ الأنصاري (المتوفي سنة ١٢٨٠هـ) والتي لم تبق للشرذمة الباقية بقية. فالمدرسة الأصوليّة التي أسسّها الشيخ (رحمه الله) كانت نهاية علمية للفكر الأخباريّ، وقد سبق أنّ ذكرت في مقدمة

تحقيق إحدى الرسائل الإخباريّة [١]، أنّه لا يمكن محاربة الفكر بالحبس والتشريد أو القتل والتنكيل؛ لأنّ الفكر سيّال لا قرار له تنقله الرياح بل حتّى النسيم إلى آفاق بعيدة، من ثمّ لا سبيل للوقوف أمامه إلّا من خلال الفكر المضادّ له، ولصاحب (العبقات) كلمة مشهورة في هذا المجال، يقول: (لا ينشر الهدى إلّا من حيث انتشر الضلال).

وما وقع للاخباري من القتل والتنكيل مأساة انسانية كان ينبغي أن لا تقع، لكن يبد وأنّ الأعلام الذين تحدثّنا عنهم توصّلوا إلى أنّه لا سبيل لصد الرجل عن مآربه من إرجاع الفكر الشيعي إلى الوراء وغلق باب العقل والاجتهاد إلّا بالقتل وآخر الدواء الكي.

وأخيراً: كان الهدف من هذه الدراسة إبراز دور تلاميذ الوحيد البهبهانيّ، وقد ظهر من خلالها أنّ أبرز من رفع راية المبارزة مع هذه الجماعة ـ بعد الوحيد البهبهانيّ ـ هو الشيخ جعفر الكبير (رحمه الله)، لكنّه توفي قبل أن ينال مراده، فواصل ولده الشيخ موسى مسيرته، لكن تعاون معه جماعة لولا هم لمّا استطاع الوصول إلى مبتغاه، وفي رأيي إنّ الدور الأساسي كان للسيّد عبدالله شبر، إذ لولا دعمه ومساندته المادية والمعنوية لما استطاع أحد الوصول إلى دار الأخباريّ وقتله، لكن يبد وأنّ لصاحب (العبقات) رأي آخر، حيث يقول في خاتمة روايته:

(كان العمدة بقتله بعد الله الشيخ موسى، ولكن بإعانة السيّد محمّد

---

(١) مجلة دراسات اصوليّة، السنة الخامسة، عدد ١٦: ١٢٨.

المجاهد، والسيّد محسن الكاظمي، وكلهّم بقوّة السيّد عبـد الله شـبر، لا الشيخ موسى وحده كما هو مشهور على الألسن ولا السيّد عبدالله وحده كما سمعته من بعض أهل الكاظم، ولا السيّد المجاهد كما في (روضات الجنات).

الاجتهاد والتقليد
في رأي الوحيد البهبهاني والأخباريّين

السيّد علي بورمنوچهري
أستاذ مساعد في الجامعة الأهلية الإسلامية ـ ايران

ملخص البحث

بدأت المواجهة بين التيارين الفكريّين الإخباري[1]، والأصولي منذ عصر الغيبة، وأقام كلّ واحد منهما أدلّته على مدّعاه بشأن مختلف المسائل الإسلاميّة. وقد شكّلت مسألة الاجتهاد والتقليد أهمّ عناصر الاختلاف بين هذين التيارين. يقوم الأصوليّون من الشيعة ـ المجتهدون أو أصحاب الاجتهاد ـ إلى استنباط الأحكام الشرعيّة من خلال الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أمّا المنهج الإخباري فقد اعتبر العمل بأحاديث أهل البيت عليهم السلام، كما ذهب الأخباريّون إلى الاستناد للوثائق والمستندات الأخرى إذا تمّ تأييدها من قبل الأحاديث، ويعتبرون في اجتهاد الأصوليّين خطراً على الإسلام. ولكن بالالتفات إلى العلم ببقاء التكليف، وعدم حصول القطع من الروايات فيما يتعلّق بمعرفة الأحكام الفقهية، والالتفات إلى التخصص في دراسة أحوال الرجال وصحّتها وسقمها، يُعتبر موضوع الاجتهاد والتقليد في المسائل غير الضرورية وغير البديهية في الدين، خاصّة بالنسبة إلى الذي لا يعمل بالاحتياط أمراً ضرورياً. هناك الكثير من الأدلّة والروايات التي تدلّ على صحّة الاجتهاد والتقليد وبطلان أدلّة الأخباريّين.

---

(١) إن أوّل من استعمل مصطلح «الإخباري» في قبال «الأصولي» و«الكلامي» في بداية القرن الهجري السادس هو الملل والنحل، الشهرستاني ١: ١٥٤.

وقد ساعد ظهور الأسترآبادي (مؤسس المنهج الإخباري) ومعاصريه على إظهار وتدوين القواعد والأدّلة والخلافات بين الاتجاه الأصولي والإخباري بشكل جاد وعلني. ومن خلال المقاومة التي أبداها العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀ وصموده في مواجهة المنهج الإخباري، لا سيّما الآراء المتطرّفة للأسترآبادي، تعزز موقع الدفاع عن مكانة العقل، وانتعش البحث في حجّيّة الروايات، وازدهرت دراسة العلوم العقلية في الحوزة العلميّة في كربلاء المقدّسة، وترسّخ مفهوم الاجتهاد والتقليد في التشيّع.

الكلمات الرئيسة: الاجتهاد، الاستنباط، التقليد، العقل، الدليل الظني، الوحيد البهبهانيّ، الأسترآبادي.

طرح وبيان الموضوع:

إن المواجهة بين المنهج الإخباري (الاكتفاء بالروايات والأحاديث) والمنهج الأصولي (التمسّك بالاستنباط والاجتهاد) قد تجلّت في الأسلوب الفقهي على نحو أكثر منه في التفكير الكلامي. إنّ الاجتهاد بمعناه المصطلح ـ لا بمعناه البسيط ـ قد ظهر بعد رحيل الرسول ﷺ بين أهل السنة على نحو سابق لظهوره بين الشيعة. وذلك لأنّ الشيعة قد اعتبروا أقوال وأفعال وتقريرات الأئمّة المعصومين ﵈ حجّة على مستوى الحجيّة الثابتة للنبي الأكرم ﷺ، ولذلك لم يكونوا بحاجة إلى الاجتهاد مدّة حضور الأئمّة وحتى بداية الغيبة الكبرى (في عام ٣٢٩

للهجرة)[١]. يمكن العثور على جذور التفكير الإخباري لدى التيارات الفكرية في القرون الإسلامية الأولى مقارناً لعصر حضور الأئمّة المعصومين عليهم السلام. لقد تسلل المذهب الإخباري إلى التفكير الشيعي منذ الغيبة الصغرى (القرن الرابع إلى أوائل القرن الثالث عشر)، ومنذ ذلك الحين فرض التياران «الحديثي الفقهي» و«الأصولي الفقهي» نفسيهما على الساحة الفكرية بشكل متزامن. وقد تجلّت غاية جهود التفكير الحديثي على شكل الفقه المنصوص في إطار تهذيب وتنظيم أحاديث الشيعة، وفي هذا السياق تمّ تصنيف أهمّ المصادر الروائية من قبل كبار العلماء، من أمثال: علي بن إبراهيم، والشيخ الكليني، وعلي بن بابويه، والشيخ الصدوق. وعلى الرغم من الاختلاف بين المحدّثين الشيعة والسنة في المنهج الفكري، ولكنهما يشتركان في القول بعدم اعتبار العقل في استنباط الحكم الشرعي، والجمود على اتباع أيّ نوع من أنواع الأحاديث، وتقديم الحديث على الدليل العقلي مهما كان متقناً. بيد إنّ الشيخ المفيد رحمه الله ـ من العلماء الأصوليّين ـ كان يرى أن تقليد الرواة هو السبب في عدم الفصل بين الأحاديث الصحيحة والباطلة والعمل بظواهر الحديث[٢]. ومع بداية الغيبة الكبرى عمد علماء الإماميّة (الذين اشتهروا بالأصوليّين) إلى توظيف علم أصول الفقه بوصفه منهجاً

---

(١) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ١١٧.

(٢) تاريخ فقه وفقها: ٢٤٤.

لاستنباط الأحكام الشرعية. وبفضل هذا العلم تمكن الفكر الأصولي من استخراج المسائل الفقهية من النصوص، وعملوا على تنقيحها وتحقيقها، بل استنبطوا في بعض الموارد حتّى الفروع التي لم يرد بشأنها نص، وذلك من خلال إرجاعها إلى الأصول الكلّية. وفي هذا السياق تمّ تأليف الكتب والمصادر الأولى المأخوذة من الرأي والاجتهاد من قبل كبار العلماء، من أمثال: الشيخ المفيد والسيّد المرتضى، وانتقل الفقه من قالب نقل النصوص إلى الرأي والاجتهاد بصيغته الاجتهاديّة من خلال توظيف الاستدلال في إعادة الفروع إلى الأصول. يذهب المجتهدون إلى الاعتقاد بتقدّم العقل على الحديث المعارض، وإذا كان الحديث مخالفاً للأحكام العقلية، لا يُتخذ مستنداً للحكم[1]. وبعد هيمنة الفكر الحديثي في النصف الأوّل من القرن الهجري الخامس، تمّ القضاء عليه بفعل الجهود الواسعة للشيخ المفيد والسيّد المرتضى بشكل كامل. ليعود إلى الحياة مرّة أخرى في القرن الحادي عشر للهجرة في ظل النبوغ العلمي والجهود التي بذلها الشيخ محمّد أمين الأسترآبادي (م ١٠٣٦هـ). فكان هو العالم والمؤسس للمذهب الإخباري، وقام من خلال تأليف كتاب «الفوائد المدنية والشواهد المكية» بمواجهة آراء الأصوليّين والاجتهاد في الفقه الجعفري، وقد حظي في حياته ـ ولا سيّما بعد وفاته ـ باستقبال الشيعة في ذلك الزمان. حيث ذهب إلى

---

(١) نقش وحيد بهبهاني در نوسازي علم اصول، محمّد مهدي الآصفي: ١٣١ ـ ١٣٨.

الاعتقاد بأن القول بضرورة القواعد الأصوليّة يستلزم عدم فقاهة أصحاب الأئمة، وفقدان الأهمية اللازمة للأحاديث. ولذلك عمد من خلال التسلل إلى المراكز العلميّة الشيعية إلى فرض منهجه على أفكارهم. كان الأسترآبادي يعتبر نفسه في المنهج الفقهي ـ الكلامي تابعاً لمنهج الشيخ الكليني والصدوقين، وخالف المنهج الاجتهادي للمحقق الكركي وغيره من الأصوليّين بشدّة[1]. وقد قال بحرمة تقليد غير المعصوم، واعتبر اجتهاد الأصوليّين خطراً كبيراً على الإسلام. وكان الأخباريّون يعتبرون الاستدلال العقلي والبحث في اعتبار حجّيّة الأحاديث انتهاكاً لحرمة المعصومين عليهم السلام. ومنذ انتقال الشيخ يوسف البحراني (صاحب الحدائق والإخباري المعتدل، م ١١٨٦هـ) إلى كربلاء المقدّسة، هيمن الفكر الإخباري على الدروس والأبحاث والفضاء العلمي لتلك المدينة، واستمرّ إلى النصف الثاني من القرن الثاني عشر للهجرة، حيث اندثر بعد تسلله إلى إيران والعراق وجبل عامل والبحرين في مواجهة الاتجاه الأصولي الذي قاده العالم الشيعي الشهير العلامة الوحيد البهبهانيّ (م ١٢٠٨هـ) المعروف بأستاذ الكلّ في الكلّ. كان العلامة بصدد الإجابة عن شبهات وتهم الإخباريين وبيان ضرورة الاحتياج إلى القواعد الأصوليّة في استنباط الأحكام، ولذلك شدّ الرحال إلى مدينة كربلاء المقدّسة لأداء هذه المهمّة. ومن خلال تدريسه العلوم

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي: ١٤.

العقلية في الحوزة العلميّة في كربلاء، وإقامة جلسات درسية وحوارية مطوّلة والاحتجاج على الشيخ البحراني تمكّن من إقناعه وبعض الإخباريّين المعتدلين، فارتضوا أدلّة الأصوليّين، وانتقدوا الأساليب المتطرّفة للإخباريّين[١]. وقد عمد العلامة الوحيد البهبهانيّ من خلال تأليفه لكتاب «الفوائد الحائرية» إلى نقد عقائد الإخباريّين ـ لا سيّما الأسترآبادي ـ وقام بردّ أدلّتهم على عدم جواز التقليد، من خلال الآيات[٢] والروايات[٣] الصريحة في جواز وصحّة الاجتهاد والتقليد[٤]. وقد وقف العلامة البهبهانيّ بكل شجاعة في مواجهة أفكار المنهج الإخباري، ودافع عن مكانة العقل في تفسير القرآن ودراسة حجيّة الروايات. وقد بلغ الكثير من تلاميذه درجة الاجتهاد، من أمثال: بحر العلوم، والشهرستاني، وكاشف الغطاء، والميرزا القمي، والملا مهدي النراقي وغيرهم، وقاموا بمواصلة مسيرة العقل والاجتهاد، وعاد فقه الشيعة مجدّداً ليقوم على أساس العلوم العقلية. وبالالتفات إلى الأهمية الكبرى التي تحظى بها مسألة «الاجتهاد والتقليد» و«العقل» فيما يتعلّق باستنباط الأحكام الشرعيّة، نرى من الضروري العمل في هذا التحقيق ـ

---

(١) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٤٦؛ محمّد حسن رباني، فقه وفقهاي اماميه در گذر زمان: ٢٦١.

(٢) التوبة: ١٢٢، وغيرها.

(٣) وسائل الشيعة ١٨: ١٠١، ح ٩.

(٤) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٣١.

بعد بيان مفاهيم ومعاني الاجتهاد والاستنباط والتقليد ـ على تحرير محل النزاع بين المنهج الفكري الأصولي والإخباري، ونقد ومناقشة أدلّة كلا الطرفين من خلال محورية آراء العلامة الوحيد البهبهاني.

المنهج الإخباري والعلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀

إن اتساع رقعة الاجتهاد وعلم أصول الفقه بين علماء العامة الذين أدّى بهم الإعراض عن الأئمّة من أهل بيت الوحي والرسالة، إلى الضياع في متاهات «القياس» و«الاستحسان» والعمل بالرأي من جهة، ونهي الأئمّة المعصومين ﷺ عن التفسير بالرأي والقياس من جهة أخرى، أدّى ببعض المتحدثين المتعصّبين إلى سوء الظنّ بالاجتهاد واتخاذ موقف سلبي من المجتهدين، وهكذا بدأ المذهب الإخباري بالظهور تدريجياً، وقيام العلماء الإخباريّين بمخالفة الاجتهاد. في حين إنّ الاجتهاد عند الشيعة يختلف عن (اجتهاد أهل السنة) الذي يقترن بالعمل بالقياس والاستحسان، وإن الاجتهاد عند الشيعة لا يتنافى مع العمل بالأخبار. بل إن علم الأصول والاجتهاد، منهج معقول لحسن الاستفادة من الأحاديث، وعرضها على القرآن، وتصحيحها وتهذيبها والجمع بينها. وعلى الرغم من سعي الإخباريّين إلى اعتبار بعض الفقهاء، من أمثال: الكليني والصدوق وعلي بن بابويه وابن قولويه ـ لقيام فتاويهم على نصوص الروايات ـ من الإخباريّين، يجب الالتفات إلى أن هؤلاء كانوا من الفقهاء والمحدّثين، ولم يكونوا إخباريّين. فإن مصطلح

«الإخباري» قد شاع بين الشيعة في القرون المتأخرة، في حين كانت الإخباريّة بين أهل السنة متمثلة بـ (السلفية) أقدم ظهوراً من الإخباريّة الشيعية. وعلى الرغم من جهود العلماء الأصوليّين[1] في عصر انتعاش المدرسة الإخباريّة، إلا إنّ الفكر الإخباري لم يكن ليسمح بانتشار أفكار المجتهدين الأصوليّين. وفي نهايات عصر الإخباريّين الذي تزامن مع دخول العالم المحقق والمفكر الشيعي المدقق العلامة الوحيد البهبهانيّ ﷺ (م / ١٢٠٦هـ) إلى كربلاء المقدّسة ـ معقل الإخباريّين ـ ومباشرته تدريس العلوم العقلية في الحوزة العلميّة بكربلاء، رفع لواء مواجهة التفكير الإخباري ونقد أسّسه وقواعده. حيث وقف بوجه الانحراف والفكر السطحي للإخباريّين، ومن خلال نهضته الفكريّة والعلميّة عمل على إحياء أصول الفقه والطريقة الصحيحة للاجتهاد، وقضى على تجمعات الإخباريّين وأنديتهم في كربلاء[2]. لقد شكل عصر العلامة الوحيد البهبهانيّ ﷺ ذروة هجمات الإخباريّين على المجتهدين، حتّى بلغ الأمر بالسماهيجي البحريني أن يكتب أشعاراً وقصائد في هجاء الأصوليّين بالإضافة إلى تأليفه الكتب ضدّهم. كما

---

(١) تعليقة على معالم الأصول وزبدة الشيخ البهبهاني، سلطان العلماء: (م / ١٠٦٤ هـ)؛ الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني: (م / ١٠٧١ هـ)؛ تعليقات على شرح اللمعة، جمال الدين الخونساري (م / ١١٢٥ هـ)؛ كشف اللثام، الفاضل الهندي (م / ١١٣٧ هـ)، (شرح قواعد العلامة الحلي).

(٢) دائرة المعارف فقه مقارن، مكارم الشيرازي: ١٢٢.

عمد الملا محمّد أمين الأسترآبادي (م / ١٠٣٦هـ) من خلال تأليف كتاب «الفوائد المدنية والشواهد المكية» إلى الاستهزاء بالمجتهدين وتقريعهم صراحة. وطبقاً لرأي صاحب الحدائق الناضرة ـ الإخباري المعتدل ـ كان الملا محمّد أمين الأسترآبادي هو أوّل من فتح باب الطعن والإساءة للمجتهدين، وقسّم الفرقة الناجية إلى إخباريين ومجتهدين[١]. وقد تمكن العلامة الوحيد البهبهانيّ من خلال قوّة استدلاله ومنطقه من التأثير على بعض مفاخر الشيعة، من أمثال: الفيض الكاشاني، والشيخ الحر العاملي، والجزائري، والشخصية البارزة للشيخ البحراني ـ صاحب الحدائق وزعيم الإخباريّين ـ وتقريبهم من الأصوليّين حتّى تخلى الشيخ البحراني عن دفاعه عن المذهب الإخباري، واعترف في المقدّمة الثانية عشرة من «الحدائق الناضرة» بتطرّف الإخباريين[٢]. لقد تعامل الشيخ البحراني في مواجهة العلامة الوحيد البهبهانيّ وتلاميذه بإنصاف، وتخلى عن كرسي تدريسه ليطرح أبحاثه على الإخباريّين، الأمر الذي أدّى بثلثي تلاميذ صاحب الحدائق إلى التخلي عن المدرسة الإخباريّة والانضمام إلى المدرسة الأصولية[٣]. قال الشيخ الشهيد مرتضى مطهري

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٩٠؛ شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهانيّ، علي مختاري: ٨٠.

(٢) الحدائق الناضرة، البحراني ١: ١٦٧ ـ ١٧٠.

(٣) مدخل علم فقه، رضا اسلامي: ٣٥٠.

في بيان دور العلامة الوحيد البهبهانيّ في عزل الإخباريين: «تكمن أهميّة العلامة الوحيد البهبهانيّ في تخريج الكثير من العلماء البارزين الذين يتمتعون بذوق في الفقه والاجتهاد، من أمثال: السيّد مهدي بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، والميرزا ابو القاسم الكيلاني المعروف بالميرزا القمي وآخرين. كما تكمن أهميّته في مواجهته المتواصلة للأخباريّين الذين كان لهم نفوذ كبير في عصره، ورغم ذلك تمكن من إلحاق الهزيمة بهم. وبذلك فإن انتصار منهج الفقاهة والاجتهاد على المنهج الإخباري كان مديناً لجهود العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀ إلى حدّ كبير»[١]. كما تحدّث عن المنهج الإخباري والاجتهاد قائلاً: «إن المدرسة الإخباريّة تقف على الضد من مدرسة الاجتهاد والتقليد. كما إنّ المنهج الإخباري ينكر الأهلية والكفاءة والتخصص الفني الذي يقول به المجتهدون. فالإخباري يرى أن تقليد غير المعصوم حرام. فطبقاً لهذا المدرسة حيث تنحصر الحجية والسند بالأحاديث والروايات، لا يكون هناك من مكان للاجتهاد، ويجب على الناس أن يرجعوا إلى النصوص مباشرة والعمل بمضمونها دون الرجوع إلى اتخاذ أيّ عالم بوصفه مجتهداً ومرجعاً للتقليد»[٢].

---

(١) الأعمال الكاملة، مرتضى مطهري ٢٠: ٣٧.

(٢) المصدر: ١٦٩.

معنى ومفهوم الاجتهاد والاستنباط والتقليد

الاجتهاد (جمعه اجتهادات) من مادة (جهد)، بمعنى بذل غاية الجهد والوسع والقدرة والمشقة. وإن المجتهد هو الشخص الذي يعمل على توظيف طاقته ومقدرته وجهده للوصول إلى الأحكام الشرعيّة الفرعية من الأدلّة التفصيلية. وإن الاجتهاد في مصطلح القضاء والمحاكم، يعني تفسير القانون أو رأي الفقيه أو القاضي في صدور الحكم[١]. وإنّ الاجتهاد في المصطلح الفقهي الشيعي يعني معرفة استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعية من طريق أدلّة الأحكام (الكتاب والسنة والإجماع والعقل)[٢]. وقيل أيضاً: إنّ الاجتهاد يعني بذل كامل الجهد من أجل تحصيل الحجّة أو الظنّ المعتبر بالحكم الشرعي[٣]. وهناك من قال بأن الاجتهاد هو القوّة المحرّكة للإسلام والضامن لجميع احتياجات البشر، والذي يحصل من خلال إدخال العقل الصحيح والبصيرة في الدين ومعرفة روح وفلسفة الدين، وتقديم الأهمّ على المهم[٤].

أمّا الاستنباط على وزن استفعال، من مادة (نبط[٥]، وجمعه أنباط)

---

(١) المنجد، فؤاد أفرام البستاني: ١٥؛ مجمع البحرين ٣: ٣٣؛ مفردات ألفاظ القرآن، ١: ٤٢٤؛ لسان العرب ٣: ١٣٥؛ تاج اللغة ٢: ٤٦١.

(٢) أصول الاستنباط، علي نقي الحيدري: ٣١٦.

(٣) كفاية الأصول: ٢، باب الاجتهاد والتقليد.

(٤) اسلام ومقتضيات زمان، مرتضى مطهري ٢: ٢٣٢ ـ ٢٤٦.

(٥) النبط: أول الماء الذي يظهر في قاع البئر. اتنبط البئر أو إنباط الماء: إخراج الماء من أعماق الأرض.

بمعنى الاستخراج والإظهار بعد خفاء. تقول: «استنبط الفقيه»، أي: تمكن من خلال درايته واجتهاده من بيان رأيه بشأن موضوعٍ ما، قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١]. أي: يستخرجون التفسير والمعنى الحقيقي من الآيات. وتقول: «استنبط رأياً حسناً أو معنىً صائباً» أي: استخرج رأياً جيّداً أو معنىً صحيحاً[٢].

وأمّا التقليد (يجمع على تقاليد وتقليدات)، مصدر من باب التفعيل، من مادة (قلد) بمعنى: إلزام شخص بشيء وتقليده إياه، من باب وضع القلادة في العنق[٣]. أمر الدولة أو السلطان أو الأمير الذي يُكتب إلى الحاكم. وما يتعلمه الإنسان من سلوك وفعل وعقائد وعادات وعلوم وأعمال الآباء أو المعلمين أو من مجتمعه. وهناك ثلاثة أنواع من التقليد، وهي: التقليد في الدين، وتقليد الولد لأبيه في الأفعال، والتقليد بالحركات الجسدية[٤]. ويُعرّف التقليد في المصطلح الفقهي، بأنّه التزام غير المجتهد برأي وفتوى مجتهد معيّن، وأن يجعل سلوكه فيما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة منطبقاً على تلك الفتوى. ومن هنا يكون التقليد مقارناً للعمل وليس من اللازم أن يكون أمراً سابقاً على العمل. وفي الحقيقة

---

(١) النساء: ٨٣.

(٢) المنجد، فؤاد أفرام البستاني: ٦٦؛ قاموس القرآن ٧: ١١؛ مجمع البحرين، ٤: ٢٧٥.

(٣) لسان العرب ١١: ٢٧٦؛ المصباح المنير، الفيومي ٢: ١١٢.

(٤) تاج اللغة، ٢، ٥٢٧.

فإن غير المجتهد يعتمد على قول ورأي المجتهد[١]. وهناك من استند إلى قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[٢]؛ فذهب إلى القول بأن التقليد هو اتباع أفضل وأحسن الأقوال على أساس الاطمئنان إلى رأي المجتهد بعد سماع أدلّته من القرآن والسنة القطعية[٣]. كما تمّ تعريف التقليد بمعنى الاتباع عن بصيرة، طبقاً لحكم العقل والأخذ بكلام المطلع في مجال اختصاصه من قبل غير المطلع، لا بمعنى التعبّد المحض والتبعية العمياء والمخالفة للعقل[٤].

دور «العقل» في الاجتهاد والتقليد من وجهة نظر الإخباريين

إنّ التفكير الإخباري من خلال نفيه للاجتهاد والتقليد، لا يرى في الكتاب والعقل والإجماع مصدراً للمعرفة، وانّما يحصر ذلك بالسنة المنقولة عن الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ويرى حجّيّة واعتبار جميع روايات الكتب الأربعة. يمكن لنا دراسة رؤية الإخباريّين بشأن «العقل» في قسمين: القسم المعرفي (كاشفية العقل عن الواقع)، وقسم الأصول الفقهية (طريقية العقل لإثبات الحكم الشرعي). يرى الأخباريّون وأغلب

---

(١) العروة الوثقى، الطباطبائي اليزدي ١: ٤؛ أصول الاستنباط، علي نقي الحيدري: ٣١٦.

(٢) الزمر: ١٧ ـ ١٨.

(٣) حقوق بانوان، محمّد صادقي.

(٤) اسلام ومقتضيات زمان، مرتضى مطهري ١: ٢٤٢ ـ ٢٤٨.

أتباع الشيخ محمّد أمين الأسترآبادي إنّ العقل والمباحث العقلانية إنّما تكون معتبرة من الناحية المعرفية فقط، وليس من زاوية أبحاث الأصول الفقهية. ولذلك تكون في الأمور الدينية فاقدة للاعتبار والحجيّة. إن هؤلاء لا يرون العقل مصدراً معرفياً على مستوى الكتاب والسنة في أيّ شيء، سواء أكان دينياً أم لم يكن دينياً. لأنّ العلوم أمّا حسّية وتجريبية أو غير حسّية ومن المباحث ما وراء الطبيعية الفاقدة للنتائج القطعية واليقينية[١]. قال الشيخ الحر العاملي (م / ١١٠٤هـ) في عدم حجّيّة العقل بعد ذكر مجموعة من الروايات في الثناء عليه: «والحاصل أنّه لا يُفهم من الأخبار السابقة ولا من غيرها إنّ العقل بمجرّده حجّة في شيء من نفس الأحكام الشرعية، أعني: الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة والشرطية والسببية والمانعية ونحوها»[٢]. وقال العلامة المجلسي في عدم حجّيّة العقل: «لا تتكلموا على عقولكم، لا سيّما في المقاصد الدينية، والمطالب الإلهية، فإن بديهة العقل كثيراً ما تشتبه ببديهة الوهم»[٣]. ومن وجهة نظر الجزائري (م / ١١١٢هـ): إن نتائج العقل ومعطيات التعقل لا تعد والحدس والوهم[٤]. كما توصّل الشيخ

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، الأسترآبادي: ٢٥٦.

(٢) الفوائد الطوسية، الحر العاملي، الفائدة ٧٩: ٣٥٤.

(٣) بحار الأنوار ٥٤: ٣٠٦.

(٤) الأنوار النعمانيّة، الموسوي الجزائري ٣: ١٢٧.

البحراني (م / ١١٨٦هـ) بعد ذكر روايات في ذمّ القول بالرأي والاعتماد على العقول إلى القول بأن الروايات المتواترة من حيث المعنى تدلّ على توقيفيّة الشريعة، والعقل لا مدخلية له في استنباط أيٍّ من الأحكام[١].

وقد استند الأخباريّون في إثبات مدّعاهم بشأن عدم حجّيّة العقل في استنباط الأحكام، إلى الأدلّة النقلية والروايات التي حذّر فيها المعصومون عليهم السلام أتباعهم من التبعية للرأي والاستناد إلى عقولهم الناقصة، ويخالفون تدخّل العقل واعتماد الرأي والقياس في أمور الدين، وإن الذين يأخذون دينهم من عقول الرجال سيواجهون مصيراً سيئاً ومشؤوماً[٢]. وروي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَجْعَلِ الْعِلْمَ جَهْلًا، وَلَمْ يَكِلْ أَمْرَهُ إِلَى أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، لَا إِلَى مَلَكٍ مُقَرَّبٍ، وَلَا نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، وَلَكِنَّهُ أَرْسَلَ رَسُولًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ؛ فَقَالَ لَهُ: قُلْ كَذَا وَكَذَا، فَأَمَرَهُمْ بِمَا يُحِبُّ وَنَهَاهُمْ عَمَّا يَكْرَهُ»[٣]. وعَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: تَرِدُ عَلَيْنَا أَشْيَاءُ لَيْسَ نَعْرِفُهَا فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةٍ، فَنَنْظُرُ فِيهَا؟ فَقَالَ عليه السلام: لَا، أَمَا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[٤]. وروي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٣٢.

(٢) المصدر.

(٣) الكافي ٨: ١١٧، ح ٩٢.

(٤) المصدر ١: ٥٦، ح ١١.

قال: «مَنْ نَظَرَ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ تَرَكَ أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّهِ ﷺ ضَلَّ، وَمَنْ تَرَكَ كِتَابَ اللَّهِ وَقَوْلَ نَبِيِّهِ كَفَرَ»[١]. وروي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمْ يَأْخُذْ دِينَهُ عَنْ رَأْيِهِ، وَلَكِنْ أَتَاهُ مِنْ رَبِّهِ فَأَخَذَهُ»[٢].

كما تمسّكوا لإثبات مدّعاهم وإبطال رأي الأصوليّين والقول بعدم حجّيّة العقل في أصول الدين وفروعه، بالأدلّة العقلية (الأدلّة العامّة التي تثبت عدم حجّيّة العقل بالإضافة إلى عدم كاشفيّته عن الواقع). يذهب السيّد نعمة الله الجزائري إلى الاعتقاد بأنّ الأدلّة العقلية التي تعتبر في أصول الدين وفروعه وفي أصول الفقه مصدراً من المصادر الدينية، ليست مقبولة من قبل جميع العقول والعقلاء. وذلك لأنّ اختلاف العقول في إدراك المعارف، وتكامل معطيات عقول السابقين من قبل اللاحقين، وبيان أدلّة جديدة على مدّعيات قديمة، كلّ ذلك يثبت عدم وجود حكم عقلي متّفق عليه من قبل الجميع. فحيث ذهبت كلّ جماعة ـ من الفلاسفة والحكماء وغير المسلمين والمعتزلة والأشاعرة ـ إلى ادعاء امتلاكها الأدلّة العقلية المتقنة والمفيدة لمدّعاهم، لم يصحّ الالتزام بها جميعاً أو اعتبار مثل هذه الأدلّة من المصادر الدينية والقول بحجيّتها[٣]. وقد استدل الفخر الرازي لذلك قائلاً: «هذه الأشياء المسماة

---

(١) الكافي ١: ٥٦، باب فضل العلم، ح ١٠.

(٢) المصدر ٢: ٤٦، ح ١.

(٣) الأنوار النعمانيّة، السيّد نعمة الله الموسوي الجزائري ٣: ١٢٧.

بالبراهين لو كانت في أنفسها براهين؛ لكان كلّ من سمعها ووقف عليها وجب أن يقبلها وأن لا ينكرها أصلاً، وحيث نرى إنّ الذي يسميه أحد الخصمين برهاناً فإن الخصم الثاني يسمعه ويعرفه ولا يفيد له ظناً ضعيفاً، علمنا أن هذه الأشياء ليست في أنفسها براهين، بل هي ضعيفة انضافت إلى العصبية والمحبة إليها، فتخيل بعضهم كونها برهاناً مع إنّ الأمر في نفسه ليس كذلك. فهذا يدلّ على إنّ العقل يجزم بصحّة الفاسد جزماً ابتداء، فإذا كان كذلك كان العقل غير مقبول القول في البديهات»[1]. وهناك من قال في تبرير ادعائه القائم على عدم حجّيّة العقل والاستناد إليه: «لا ريب إنّ العقل الصحيح الفطري حجّة من حجّج الله سبحانه وسراج منير من جهته جل شأنه [إلا أن هذا العقل لا يمتلكه غير المعصومين عليهم السلام]، وغاية ما تدلّ عليه هذه الأدلّة، مدح العقل الفطري الصحيح الخالي من شوائب الأوهام، العاري من كدورات العصبية»[2].

نقد ودراسة أدلّة الإخباريّين بشأن «العقل»

يبد وأن الحدّ الأقصى لمضمون هذه الأحاديث هو عدم حجّيّة العقل في المسائل المتعلقة بالدين، لا أنّه بشكل عام ليس سوى الوهم والحدس والظن. وعليه حتّى لو افترضنا إمكان إثبات ما ذهب إليه بعض

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٢ ـ ١٢٩؛ الدرر النجفية ٢: ٢٤٩.

(٢) المصدر ٢: ٢٥١ ـ ٢٥٢.

الإخباريّين المعتدلين بهذه الروايات، إلا أنّها لا تثبت ما يدّعيه الأسترآبادي وأضرابه. ومن ناحية أخرى هناك في قبال هذه الأحاديث الكثير من الروايات الأخرى التي تثني على العقل وتثبت له الحجيّة، حيث أيّدت الاعتماد على العقل والعمل على طبق مقتضياته، معتبرة إيّاه حجّة لله باطنة.

فقد روي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حجّة ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ عليهم السلام وأمّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»[1]. ففي هذه الرواية تمّ اعتبار العقل القطعي[2] معتبراً كما هو الشأن بالنسبة إلى الدليل النقلي، وإن كلّ واحدٍ منهما يُكمّل الآخر، ويتكفلان معاً بهداية الإنسان وتكامله[3].

في خبر ابن السكيت قال: فما الحجّة على الخلق اليوم؟ فقال عليه السلام: «العقل، تعرف به الصادق على الله فتصدّقه، والكاذب على الله فتكذبه»[4].

وروي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «ليس من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما منه حرف إلا وإن له تأويل، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ

---

(١) الكافي ١٦: ٣١.

(٢) العقل البرهاني والفطري الصحيح الذين يكون منزّهاً عن الوهم والتخيل والخطأ والنسيان والمغالطة والهوى. تسنيم، عبد الله جوادي آملي.

(٣) تسنيم، عبد الله جوادي آملي ١: ٢٤٦؛ سرجشمه انديشه: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٤) بحار الأنوار: ٧٠.

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[١]، الراسخون نحن آل محمّد، وأمر الله سائر الأمة أن يقولوا: ﴿ آمَنَّا بِهِ كلّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴾[٢]، وأن يسلموا لنا ويردوا علمه إلينا، وقد قال الله: ﴿ ولو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾[٣]، هم الذين يسألون عنه ويطلبونه»[٤].

وفي القرآن الكريم هناك الكثير من الآيات الواردة في بيان عظمة العقل، والتعويل عليه، والإرجاع إليه، والدعوة إلى التدبّر والتعقّل[٥]. وله الكثير من المعاني والاستعمالات. فإنّ «العقل» في القرآن يعني العقل البرهاني والفطري الصحيح (الحجّة الباطنية)، المنزّه عن التخيّل والوهم والخطأ والنسيان والمغالطة والهوى[٦].

وطبقاً لما يراه العلامة الطباطبائي فإنّ «العقل» يعني المجرّد التام، والقوّة المدركة[٧]، التي تميّز بين الحسن والقبيح، وهو الوجه الذي

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) النساء: ٨٣.

(٤) كتاب سُليم، سُليم بن قيس الهلالي: ١٥.

(٥) الميزان في تفسير القرآن ٥: ٢٥٥.

(٦) منزلة عقل در هندسه معرفت ديني، عبد الله جوادي آملي: ٦٥ ـ ٧٠.

(٧) ذهب العلامة الطباطبائي إلى القول بأن اطلاق «القوّة» على العقل ينطوي على مسامحة، وإن العقل هو ذات «النفس المدركة» للإنسان.

يمتاز به الإنسان من الحيوان، والذي يجعل الإنسان مستعداً لقبول الحقّ، ويكون سبباً لفهم الحقائق[١]. كما يعني القرائن العقلية[٢] التي تقع مورداً لاستفادة المفسرين. لقد أودع الله تعالى العقل البرهاني في وجود الإنسان ليكون له مصباح هداية، وألهمه الفجور والتقوى (دون لبس أو خطأ)، قال الله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[٣]. وقد أرسل أنبياءه لفهم أفعاله (دون الذات وصفات الذات)، ليكون بالإمكان من خلال العقل البرهاني الكشف عن الحكم التكويني والتشريعي لله تعالى وإدراكه. ولذلك تكون نتائج ومعطيات هذا العقل الذي لا يقوم على الهوى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْهَوَى ﴾[٤]، حقاً وحجّة مثل الدليل النقلي[٥]. وعليه فإنّ الذي يعمل على خلاف ما ثبت بالبرهان العقلي، لن يكون معذوراً وسوف يؤاخذ يوم القيامة[٦].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ١: ٤٠٤، وج ٢: ٢٥١.

(٢) القرائن العقلية هي القرائن التي لا تدخل المظنونات والاستحسانات العقلية والقياس والمغالطة والتخيّل وفرض الرأي، في تعريفها.

(٣) الشمس: ٧ ـ ٨.

(٤) النجم: ٣.

(٥) إنّ الدليل النقلي يظهر قول الله، أما الدليل العقلي فيمكن اعتباره حجّة شرعية إلى جوار الدليل النقلي.
منزلة عقل در هندسه معرفت ديني، عبد الله جوادي آملي: ٦٥ ـ ٨٤.

(٦) تسنيم، عبد الله جوادي آملي ١: ١٦٩ ـ ١٧٠؛ منزلة عقل در هندسه معرفت ديني، جوادي آملي: ٦٥ ـ ٨٤؛ دين شناسي، جوادي آملي: ١٣٠.

إنّ كلمات الإخباريّين بشأن الأدلّة العقلية على مدّعاهم في غاية التهافت والتناقض. حيث يثبتون بالدليل العقلي بطلان الدليل العقلي، وهذا يعني أن لازم القول ببراهينهم اعتبار طريق العقل وكاشفيته عن الواقع، وهذا يؤدي بنا إلى الدور والتسلسل. إذ يعتبرون المعارف الحسية ـ على الرغم من وجود الخطأ والاشتباه فيها ـ ويرونها أداة للكشف عن الواقع[1]. إلا أنّهم يتصوّرون عدم جدوائية العقل بسبب وجود الأخطاء في بعض الموارد. في حين أن وجود الخطأ في الإدراكات العقلية لا يصلح دليلاً على تعطيل العقل. إنّ حجّيّة حكم العقل إنّما تقتصر على أحكامه القطعية دون أحكامه الظنية[2]. إنّ العقل القطعي والمنزّه من شوائب الوهم والظن والقياس يمثل جزءاً من مصادر الدين، واستنباط الأحكام الشرعية. وكلما حصل القطع من أيّ طريق ولأيّ شخص وفي أيّ زمان ومكان، كانت حجيّته ذاتية. من قبل ذاتية الزوجية للأربعة، فالحجيّة من لوازم القطع الذاتية (والذاتي لا يُعلل)، ولوازم الذات مثل الذات نفسها لا تقع متعلقاً للجعل. وعلى حدّ تعبير الأصوليين: «لا تناله يد الجعل نفياً وإثباتاً»، لأنّ إعطاء الحجيّة للعقل من تحصيل الحاصل، وإن سلب الحجيّة عنه يستلزم التناقض أو سلب الشيء عن نفسه. ولذلك فإن حجيّة القطع ودليل العقل لا يقبل

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، الأسترآبادي: ١٢٩ ـ ١٣١.

(٢) أصول الفقه: ٢: ١١٢.

الإثبات ولا يقبل الإبطال، ويجب مجرّد دفع الشكّ فقط[١].

إن الإخباريّين بالاستناد إلى رواية نفي القياس ودور العقل، ينكرون قدرته على الفهم والإدراك في جميع الموارد (اعتبار الأحكام والنظريات الشرعية) بوصفه مصدراً أو منهجاً لمعرفة المراد من الآيات والروايات[٢].

في حين إنّ الروايات من حيث عدم بداهة فلسفة الأحكام الشرعيّة لجميع العقول إنّما تبطل المنهج الخاطئ لتوظيف العقل في الأحكام الشرعية، لا أنّها تنكر العقل والأدلّة العقلية وتخطئه بقول مطلق.

بيان محل نزاع الأصوليّين والإخباريّين بشأن الاجتهاد والتقليد

إن الاجتهاد والتقليد من الموضوعات الخلافية بين العلماء. فحيث كانت أقوال الأئمّة المعصومين عليهم السلام وأفعالهم وتقريراتهم حجّة عند الشيعة مثل أقوال وأفعال وتقريرات النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، لم تكن هناك من حاجة إلى الاجتهاد والاستنباط حتّى نهاية الغيبة الصغرى (٣٢٩هـ)[٣]. لقد تغلّبت المدرسة الإخباريّة في الفكر الشيعي بالتازمن مع عصر الأئمّة، ومنذ عصر الغيبة الصغرى (من القرن الرابع وحتى بدايات القرن الثالث عشر) ظهر تياران فكريان (حديثي وأصولي) في مواجهة

---

(١) فرائد الأصول: ٢؛ فلسفة حقوق بشر، عبد الله جوادي آملي: ٤٠ ـ ٤١.

(٢) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي: ٤٧١.

(٣) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ١١٧.

بعضهما. وقد بذل المفكرون في التيار الحديثي والروائي جهوداً كبيرة لتنظيم أحاديث الشيعة على شكل فقه منصوص وفي إطار مهذّب، ومن هنا كانت أهمّ المصادر الحديثة قد ظهرت بفضل جهودهم. لقد كان المولى محمّد أمين الأسترآبادي في بداية أمره أصولياً ومن الماضين على خطى المجتهدين، ويعتبر نفسه من أتباع منهج الشيخ الكليني والصدوقين[1]. ولكنه قال بعد ذلك بعدم اعتبار العقل في استنباط الأحكام، واعتقد بالتبعية المطلقة للأحاديث والروايات، ولم يعد يرتضي المناهج الاجتهادية واعتبار أصول الفقه. قام المولى محمّد أمين بطلب من الميرزا محمّد الأسترآبادي (م / ١٠٢٨هـ)[2]، بغية نشر المدرسة الإخبارية، بتأليف كتاب «الفوائد المدنية في الرد على القائل بالاجتهاد والتقليد في الأحكام الإلهية» ـ وهو من أهمّ المصادر الإخباريّة الاستدلالية (١٠٣١هـ) ـ في الحجاز، وإرساله إلى النجف وإيران، ليؤسس للمدرسة الإخباريّة بعد ظهور كبار الأصوليّين من أمثال: الشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، والشيخ الطوسي رسمياً، ليعيد إحياء منهج قدماء الإمامية في الاعتماد والتعويل على الحديث. وقد انتهج في هذا الكتاب

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي: ١٤.

(٢) من علماء أسترآباد ومن المختصين البارزين الشيعة في علم الرجال. وهو والد زوجة محمّد أمين، وأستاذه في ظهور الفكر الإخباري. (انظر: محمّد جعفر أشكواري، تاريخنامه استرآبادي ها وإخباري گري).

توظيف النبرة القاسية في نقد المجتهدين والأصوليّين ومناهجهم[١]. كان التفكير الأولي والرئيس للأخباريّين يقوم على القول بأن الطريق الوحيد للوصول إلى الصلاح والفلاح ينحصر بالتمسّك بروايات المعصومين عليهم السلام، واجتناب سائر المصادر المعرفية الأخرى. فهؤلاء ـ خلافاً للمجتهدين ـ لم يكونوا ليعتبروا الإجماع والعقل والقرآن ـ دون تفسير المعصوم ـ جديراً بالاحتجاج والاستناد، وقد تمكّنوا من التغلغل في الحوزات العلميّة واستحوذوا على التفكير الاجتهادي للشيعة فترة من الزمن[٢]. كان الأسترآبادي يعتقد بأنّ المنهج الإخباري هو منهج الإمامية في عصورها الأولى. وقد ذهب بعض علماء الإمامية ـ وهو الشيخ محمّد تقي المجلسي ـ إلى القول بهذا الرأي أيضاً[٣]. وبعد المجلسي قام بعض أخر من العلماء بالانحياز إلى هذا الرأي أيضاً؛ ومن بينهم: المولى محسن الفيض الكاشاني (م / ١٠٩١هـ)، والشيخ الحر العاملي (م / ١١٠٤هـ)، والسيّد نعمة الله الجزائري (م / ١١١٢هـ)، والسيّد هاشم البحراني (م / ١١٠٧هـ)، والشيخ يوسف البحراني (م / ١١٨٦هـ). وحيث كان الفكر الإخباري يعاني من الجمود، والعجز عن تلبية

---

(١) دائرة المعارف فقه مقارن، ناصر مكارم الشيرازي: ١١٨؛ تاريخنامه استرآبادي ها وإخباري گري. محمّد جعفر أشكواري.

(٢) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي: ١٠٤.

(٣) لوامع صاحبقراني المشتهر بشرح الفقيه، محمّد تقي المجلسي: ١٦.

حاجات العصر المستجدة، لم يكن ليكتب له البقاء والاستمرار، ولذلك سرعان ما اندحر في مواجهة المنهج الأصولي. وقد أدّت مخالفة العلامة الوحيد البهبهانيّ (م / ١٢٠٥هـ) وغيره من علماء عصره للتفكير الإخباري، إلى عودة المنهج الأصولي للانتشار (نهايات القرن الهجري الثاني عشر)، وانسحب المنهج الفكري الإخباري من الساحة الشيعية العلمية. وقد ازداد التفكير الاجتهادي بعد ظهور صاحب الجواهر (م / ١٢٦٦هـ) قوّة، وبلغ الذروة مع ظهور الشيخ مرتضى الأنصاري (م / ١٢٨١هـ)[1]. طبقاً لاعتقاد الإخباريّين الذين لا يجيزون تقليد غير المعصوم عليه السلام، يجب أن لا يكون هناك اختلاف في الفتوى بين العلماء، في حين أنّنا إذا نظرنا في آراء علمائهم نجد الاختلاف بينها واضحاً، وهناك من ذهب إلى اعتبار موضوع التقليد للمجتهدين بديهياً وفطرياً وغنياً عن الدليل، وإلا كان باب العلم مسدوداً مطلقاً أو غالباً. ولكن حيث لا يجوز التقليد من الأدلّة القرآنية والروائية، فإنّه سيعجز عن معرفتها، وإلا استلزم الدور أو التسلسل[2]. ولكن يبد وأن التقليد ليس فطرياً أو بديهياً، وإلا لم يقع الخلاف فيه. وقد قال الشيخ الطوسي ضمن تصريحه بهذا الاختلاف: «حكي عن قوم من البغداديين أنّهم قالوا: لا

---

(١) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٤٦؛ دائرة المعارف فقه مقارن، ناصر مكارم الشيرازي: ١٢٠.

(٢) كفاية الأصول: ٤٧٢.

يجوز له [المقلِّد] أن يقلد المفتي، وانّما ينبغي أن يرجع إليه لينبهه على طريقة العلم بالحادثة، وإن تقليده محرّم على كلّ حال، وسووا في ذلك بين أحكام الفروع والأصول .. وذهب البصريون، والفقهاء بأسرهم إلى إنّ العامي لا يجب عليه الاستدلال والاجتهاد، وأنه يجوز له أن يقبل قول المفتى. فأمّا في أصوله وفي العقليات فحكمه حكم العالم في وجوب معرفة ذلك عليه .. والذي نذهب إليه: أنّه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم، يدلّ على ذلك: أني وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام وإلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفت: لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا عليهم السلام، ولم يحك عن واحد من الأئمّة النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه»[1].

وقال الشهيد الأوّل بشأن مخالفة قدماء الأصحاب للتقليد: «وخالف فيه بعض قدمائهم .. فأوجبوا على العوام الاستدلال، واكتفوا فيه بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقائع، أو

---

(١) العدّة في الأصول ٢: ٧٢٩ ـ ٧٣٢.

النصوص الظاهرة، أو أن الأصل في المنافع الإباحة و...»[١].

وهناك من فقهاء الإخباريّين من يعتبر القطع والعلم هو المعيار في المعرفة والتقليد، وفي الأساس لا يرى الاجتهاد والتقليد على أساس الظنّ حجّة[٢]. ويرى هؤلاء إنّ الكتاب والسنة وحدهما يشكلان أدلّة الأحكام. وهناك منهم من رأى السنة وحدها دليلاً، وقال بأن التفسير وفهم القرآن لا يمكن إلا من طريق المعصومين عليهم السلام، وبذلك تكون الروايات هي الأدلّة الحصرية على الأحكام الشرعية[٣]. وذهب بعض آخر إلى القول بأن الأحاديث النبوية المنقولة عن العامة إنّما تكون حجّة إذا ورد تفسيرها وبيانها عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام[٤].

وقال بعض العلماء من الأصوليّين بجواز تقليد من لم يبلغ حدّ الاجتهاد (العامي أو العالم في العلوم الأخرى)[٥]. وقال المحقق الحلي والعلامة الحلي بوجوب التقليد (الرأي المشهور)، مع فارق إنّ المحقق الحلي يرى كفاية الممارسة وشهادة العلماء باستحقاق المجتهد لمنصب

---

(١) ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٤١.

(٢) شرح الرسالة، الموسوي الغروي: ٢ ـ ٤؛ حقوق بانوان، محمّد الصادقي الطهراني: ٤.

(٣) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٥٢.

(٤) فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل بيت عليهم السلام، السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي ١: ٣٠٣.

(٥) أصول الاستنباط، علي نقي الحيدري: ٣١٨ ـ ٣٢٢.

الإفتاء، في حين إنّ العلامة الحلي يذهب إلى لزوم غلبة ظن المقلد بورع واجتهاد المجتهد، ويتمّ تحصيل هذه الأهلية من خلال صدور الفتوى وتعظيمه من قبل المسلمين. ويرى العلامة إنّ التوقف إنّما يجوز للشخص الذي لا يجد فرصة البحث في المسألة قبل وقوعها ـ بسبب اشتغاله في أمور المعاش، وبعد وقوع المسألة لا يكون بحثها بالنسبة له ممكناً، كما هي ممكنة بالنسبة إلى المجتهد[1].

أما العلامة الوحيد البهبهانيّ فقد بيّن هذا الاختلاف قائلاً: «تقليد المجتهد إنّما يصح في الأحكام الشرعيّة الفرعية، وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية، لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية، للأدلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظنّ والتقليد، خرج الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاته التي هي وظائف الشرع بالدليل الذي ذكرنا في الفوائد، بل بأدلّة متعددة، ويبقى الباقي تحت المنع، وأدلّة المنع أيضاً ذكرناها في الفوائد. بل ذكرنا أيضاً عدم جواز التقليد في أصول الدين والإجماع واقع أيضاً على ذلك من الشيعة، كما نقلوه، والخلاف من أهل السنة، بل معظم أهل السنة على جواز التقليد، ووافقهم شاذ من متأخري الشيعة .. شبهة أوردها المانعون عن وجوب الاجتهاد: بأن استفراغ الوسع إن أريد الوسع في جميع أوقات العمر، فلا يتحقق رتبة الاجتهاد إلا عند الوفاة، وإن أريد في وقت التكليف والحاجة إلى المسألة، فربما

---

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشهيد الثاني: ٢٤٢ ـ ٢٤٤.

كان في ذلك الوقت ما حصل شرائط الاجتهاد كلاً أو بعضاً، أو حصل على سبيل التقليد، وأنتم لا ترضون به، لأنّه مركب من الاجتهاد والتقليد الذي تتحاشون عنه. وإن حصل على سبيل الاجتهاد فالاجتهاد متفاوت، لأنّه يحتمل عند المحصل أنّه لو استفرغ وسعه أزيد ممّا فعله لربّما ظهر له خلاف ما ظهر أولاً، وأنتم أوجبتم شرائط الاجتهاد فراراً من هذا، وقلتم: كيف يعتمد على ظنّه مع هذا؟ فمع كونه موجوداً هنا فكيف اكتفيتم؟ وإن لم تكتفوا إلا باستفراغ ثان، فننقل الكلام إليه، وهكذا لعدم الانتهاء إلى العلم»[1]. وعليه يمكن بيان أهمّ موارد الاختلاف بين الإخباريّين والأصوليّين على النح والآتي:

١ ـ يذهب الأخباريّون إلى الاعتقاد بعدم إمكان اعتبار العقل والإجماع بوصفهما من الأدلّة الشرعية. وذهبوا إلى حرمة الاجتهاد وتحصيل الأحكام الشرعيّة من طريق الظن، وقالوا أيضاً بعدم جواز تقليد غير المعصوم، إلا إذا حصل الشخص على علم أو اطمئنان بالحكم الشرعي من روايات المعصومين عليهم السلام، وعندها يجوز تقليده بل يجب[2]. وأمّا من وجهة نظر الأصوليّين فإن الإجماع (الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام) حجّة بالإضافة إلى القرآن والسنة، كما يُعدّ العقل من الأدلّة الشرعيّة ومصادر استنباط الأحكام أيضاً، وإن الظنّ المعتبر حجّة أيضاً مثل العلم واليقين، وإن

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٥٥ ـ ٥٠٩.

(٢) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي: ٢٥٦ ـ ٢٦٥.

الاجتهاد واجب كفائي، بل هناك من قال بأنّه واجب عيني، وإن تقليد غير المجتهد للمجتهد الجامع للشرائط واجب[١].

٢ ـ طبقاً لاعتقاد الإخباريّين تنقسم الأحاديث إلى قسمين: صحيحة وضعيفة، وإن جميع الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة (الكافي، والاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه، والتهذيب) صحيحة، ويمكن العمل على طبقها. وأمّا من وجهة نظر الأصوليّين، فإن الروايات تنقسم إلى أربعة أقسام: صحيحة وحسنة وموثّقة وضعيفة. وإن الروايات الواردة في المصادر والمجامع الروائية الشيعية بما فيها الكتب الأربعة قد تكون مصداقاً لأحد هذه الأقسام الأربعة المذكورة، ولا يمكن اعتبارها بأجمعها لمجرّد ورودها في الكتب الأربعة صحيحة[٢].

٣ ـ في المدرسة الإخباريّة تنقسم الأشياء إلى حلال وحرام أو مشتبه في أمرها، وإذا لم يرد عن المعصومين عليهم السلام نص بشأن حليّة أو حرمة الشيء غير المعلوم، يجب التوقف في الفتوى والاحتياط في العمل. أمّا المدرسة الأصوليّة فتذهب في موارد الشكّ إلى القول بالبراءة، ولا ترى الاحتياط واجباً[٣].

---

(١) فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل بيت عليهم السلام، السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٢) المصدر: ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٣) فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل بيت عليهم السلام، السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٤؛ تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٤٧ ـ ٢٥٩.

وبناء على هذا فمن خلال تحديد محل النزاع بين المدرسة الإخباريّة والمدرسة الأصولية، قامت كلّ واحدة من هاتين المدرستين بنقد ودراسة أدلّة المدرسة الأخرى في مورد الاجتهاد والتقليد، وبيان الاختلاف في الرؤية، والاختلافات بين هذين التيارين الفكريين.

دراسة أدلّة الأصوليّين بشأن الاجتهاد والتقليد

لقد تمّ وضع علم أصول الفقه لتعيين القواعد العامّة في رقعة معيّنة في البحث النظري. إن علاقة الاجتهاد بعلم الأصول هو من نوع العلاقة بين الصغرى والكبرى، وارتباط العلم المقارن بالعلم النظري. يذهب الأصوليّون إلى الاعتقاد بأن الاجتهاد والتقليد كان موجوداً منذ القدم ولا يزال قائماً، وأنه من الواجب العيني أو التخييري، ولا شكّ في ضرورته. وهذا الاجتهاد لا يفهم على أنّه في مقابل النصوص، كي تكون إشكالات الإخباريّين على الأصوليّين واردة. بل الاجتهاد هنا يعني استنباط الحكم وتطبيق القواعد العامّة المشتركة على الموارد الخاصة اعتماداً على الدليل وتحديد الموقف العملي للمكلف في الشريعة. وحيث أن إنكار الاجتهاد يؤدي إلى إنكار الفقه، وهو ما عليه عمل الإخباريّين، فلا يمكن إنكار الاجتهاد. ولذلك بالالتفات إلى تقطيع الأحاديث من قبل العلماء، وإدراك كلّ مقطع في باب، ومع الاهتمام بأحوال الرجال والأحاديث، ودراسة صحّتها وسقمها، لا يمكن القبول بما يدّعيه الأخباريّون من القول بالعلم والقطع بصدور الروايات عن المعصومين عليهم السلام بالنسبة إلى الأحكام إلا في موارد نادرة. وعليه فإن مسؤولية تتبّع وتقييم الحديث،

ودراسة جرحها وتعديلها وتقويتها وتضعيفها، ودراسة العام والخاص والمجمل والمبيّن من الأدلّة، وتحليل المعاني اللغوية والشرعية والعرفية للمصطلحات، وتقييم الأخبار الصادرة بداعي التقيّة، ودراسة أجزاء وشرائط وموانع أحكام من قبيل: النكاح والرضاع والميراث، على عاتق المجتهدين، ولا يعذر الشخص إلا إذا كان مجتهداً أو مقلداً. لأنّ وظيفة الجاهل ـ في حالة الإمكان ـ هي التقليد، وإلا كان مكلفاً بالاحتياط إذا تيسّر له ذلك[1]. وفيما يلي نذكر جانباً من أدلّة الأصوليّين بشأن الاجتهاد والتقليد من خلال رؤية العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀:

أ ـ آيات القرآن الكريم:

ـ ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كلّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2].

فقد ذهبت هذه الآية إلى اعتبار إنذار الناس ودعوتهم إلى الله وتعليمهم الدين أمراً قيّماً وأنه يقع على عاتق الفقهاء، ومن خلال التدبّر في عبارة ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ ـ وهي فعل أمر من باب التفعّل، بمعنى التدرّج والاستمرار ـ الذي هو التفقّه في الدين[3]، يعني الفهم العميق للدين،

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٣٥ ـ ٣٤٢ و٤٦٧ ـ ٤٦٨.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) إنّ التفقه في الدين قد يكون للدنيا والحصول على المناصب، أو من أجل الحب والإقبال على طلب العلم والدرس والبحث وعدم التخلف عن الأقران، وأحياناً يكون من أجل الدين والقرب من الله والجنة والعمل على إنقاذ الأمّة. انظر: الشيخ ⇦

والسعي إلى اكتساب المعرفة العميقة في الدين والعقائد والأحكام الشرعية، وأن على كلّ شخص أن يسعى إلى ذلك بمقدار وسعه. وحيث إنّ الاستنباط وفهم الأحكام الشرعيّة لا يتيسّر للجميع، يكون الاجتهاد واجباً كفائياً[١].

ـ ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴾[٢].

إن المراد من (الذِّكْرِ) في هذه الآية هو الكتب السماوية، والمراد من (أَهْلَ الذِّكْرِ) هم علماء أهل الكتاب[٣]. وشبيه بهذه الآية ما في الآية ٤٣ من سورة النحل، حيث يُذكر أن خير مصداق لـ (أَهْلَ الذِّكْرِ) هم أهل بيت النبي الأكرم ﷺ. وقد ورد الكثير من الروايات من طرق الشيعة والسنة بهذا المضمون[٤]. وقد ورد في بعض هذه الروايات قول الأئمّة الأطهار عليهم السلام: «نحن والله أهل الذكر المسؤولون»[٥]. كلتا الآيتين تعتبر الأنبياء من البشر، وإن علمهم يأتي من طريق نزول الوحي عليهم حيث

⇦ محسن قراءتي، تفسير نور، مركز فرهنگي درس هايي از قرآن.

(١) تفسير نور، الشيخ محسن قراءتي ٣: ٥٢٣.

(٢) الأنبياء: ٧.

(٣) تفسير نور، الشيخ محسن قراءتي ٥: ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

(٤) ذهب الطبري وابن كثير والآلوسي في تفسيرهم لهذه الآية إلى القول بأن المراد من أهل الذكر هم أهل بيت النبي الأكرم ﷺ. المصدر ٤: ٥٢٥.

(٥) بحار الأنوار ٢٣: ١٧٢ فما بعد.

قامت سنة الله تعالى على هداية الإنسان. ﴿نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾. إنّ الرجوع إلى أهل العلم والخبراء أصل عام وعقلي، وقد أمر الله سبحانه وتعالى الناس بالسؤال من أهل العلم، كي يتعلموا ما يجهلونه من المسائل الاعتقادية والدينية ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ لا أن يسألوا عن أمور تافهة ـ أو يسألون عن أمور يعرفونها أو يبادرون إلى طرح أسألة ارتجالية دون تفكير أو تدبّر ـ لاختبار الأنبياء أو العلماء، أو بداعي الاستهزاء والسخرية منهم. إنّ السؤال وظيفة الجاهل (وبذلك لا يكون الجهل عذراً)، وإن الجواب وإرشاد الناس هي وظيفة العالم، وإلا كان الأمر بالسؤال لغواً وعبثاً[1].

فيما يتعلّق بمسألة الاجتهاد والتقليد يبد وأنّ العلم لوحده لا يكفي للمجتهد، بل لا بدّ له مع ذلك من أن يكون من أهل الذكر والتقوى والعمل بما يعلم ﴿أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، إذ هناك الكثير من العلماء والفقهاء الغافلين عن ذكر الله والمتقاعسين عن العمل بمسؤلياتهم، والذين تركوا دفّة هداية أنفسهم والآخرين، وانزلقوا في مهاوي الضلال والضياع. كما يجب على العلماء أن يجيبوا عن أسئلة السائلين والمستفهمين. بل إذا لم تحالفهم الفرصة للحصول على القطع واليقين، يجب عليهم الرجوع إلى أهل الفن والخبرة ليكونوا مصداقاً لقوله تعالى ﴿لِيَتَفَقَّهُوا﴾ وقوله

---

(١) تفسير نور، الشيخ محسن قراءتي ٥: ٤٢٦ ـ ٤٢٧؛ المصدر ٤: ٥٢٥؛ الميزان في تفسير القرآن ١٤: ٢٥٤؛ المصدر ١٢: ٢٥٦ ـ ٢٥٩.

تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾، وليس في هذا دعوة إلى التقاعس عن طلب العلم والتفكير والتدبّر في أمور الدين، فلا يتصوّرن أحد أن فريضة طلب العلم مرفوعة عنه، وأنّه سيكون في الآخرة معذوراً.

ب ـ الروايات الشريفة:

لقد كان الإستنباط من القرآن والأحاديث النبوية وسائر المعصومين عليهم السلام في عصر الأئمّة شائعاً، وكان الأئمّة يحثون أصحابهم الفقهاء على الاجتهاد والافتاء، ويأمرون الناس باتباعهم. وفي ذلك روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه كان يقول لأبان بن تغلب: «إجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإني أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك»[1]. وروي عن هشام بن الحكم عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أنّه قال: «إنما علينا إلقاء الأصول، وعليكم أن تفرّعوا»[2]. وعن ابن أبي عمير، عن شعيب العقرقوفي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: عليك بالأسدي (يعني أبا بصير)»[3]. وعن عمر بن حنظلة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «انظروا إلى من كان منكم قد

---

(١) الفصول في الأصول، محمّد حسين الرازي النجفي الإصفهاني: ٤١١؛ قاموس الرجال، محمّد تقي التستري ١: ٩٧.

(٢) المصدر.

(٣) بحار الأنوار، ٢: ٢٤٩.

روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا؛ فليرضوه حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً»[١]. وعن علي بن المسيب قال: قلت للرضا عليه السلام: «شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كلّ وقت، فممن آخذ معالم ديني ؟ قال: من زكريا بن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا»[٢].

ج ـ إن إقامة الدليل على تعيين الموقف العملي للمكلف هو الفقه وفهم الحكم الشرعي. لأنّ الأحكام الشرعيّة تحتاج إلى بيان الدليل. وعلى الرغم من إنّ الأفراد مكلفون باتباع الأحكام الشرعية، وتطبيق سلوكهم على الشرع، ولكن لا يمكن لكلّ مكلف أن يستنبط ويجتهد في الأحكام. ومن ناحية أخرى لا يتيسّر العمل بالاحتياط دائماً. من هنا فقد سمحت الشريعة بالاجتهاد والتقليد؛ إذ هو بالإضافة إلى كونه من الأمور البديهية والفطرية، يعتبر من قبيل رجوع الجاهل إلى العالم ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[٣]. وقد قامت السيرة القطعية من قبل العقلاء منذ القدم إلى عصر التشريع دون ردع من الشارع، وعليه فإنّها بالضرورة ترتضي هذه السيرة في كلّ عصر بسبب خلود الدين وحل مشاكل الناس من خلال تقديم الحلول الجديدة عند افتراض عدم وضوح النصوص.

---

(١) بحار الأنوار ٤: ٤٥٦.

(٢) المصدر أعلاه؛ شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهاني، علي مختاري: ٨٠.

(٣) النحل: ٤٣.

وعلى الرغم من إنّ الاجتهاد العملي ظني، بيد أنّه وسيلة لأمان المكلف من العذاب ومخالفة الشرع، من حيث إنّ العمل بفتوى المجتهد يمثّل حجّة للمؤمن ومستنداً إلى القطع واليقين. إنّ الاختلاف بين المجتهدين في أمر ذاتي لتحصيل الأحكام الاجتهادية، لا صلة له بالأحكام الواقعية، ويمكن له أن يتحقق في طريقة تكوين القواعد المشتركة للاستنباط أو تطبيق تلك القواعد على الموارد الخاصة. إن هذا العمل لا يعد من التقليد الأعمى أبداً، بل يمكن العثور على وجه مرجح له يدخله في زمرة الأعمال الحسنة والجديرة بالمدح والثناء، وإخراجه بالأصل الثانوي والوجه العقلائي عن الأحكام المذمومة[1].

د ـ سيرة العقلاء قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، فعلى كلّ من يفتقر إلى التخصص في كلّ عصر أن يرجع بحكم العقل إلى المتخصص والعالم بالحكم، قال تعالى: ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾[2]. لقد كانت هذه السيرة قائمة منذ البداية، وقد بلغت مسامع النبي ﷺ والأوصياء، وعمل بها المسلمون (سيرة المسلمين) والعقلاء في كيفية إطاعة الأحكام الشرعيّة وامتثال الأوامر والنواهي الإلهية يرونها قابلة للتطبيق من الناحية العقلية. ومن هنا فإن عدم صدور الردع والنهي عن العمل بهذه السيرة

---

(١) النظرة الخاطفة في الاجتهاد، محمّد إسحاق الفياض: ٨٠ ـ ٩٨؛ الاجتهاد والتقليد، السيّد رضا الصدر: ٨٠ ـ ٨٢.

(٢) النحل: ٤٣.

فيما يتعلّق بالأحكام الشرعيّة يكشف عن رضا الشارع بهذه السيرة وإمضائه لها[١].

شرائط الاجتهاد من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀

لقد كان العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀ من كبار المجتهدين الشيعة، وقد حمل لواء الدفاع عن حياض الفقاهة والاجتهاد في مواجهة المخالفين. وقد أحال في الفائدة الثالثة والثلاثين من كتابه «الفوائد الحائرية» إلى رسالته «الاجتهاد والتقليد» ـ وهي تتحدّث عن شرائط الاجتهاد والإجابة عن الشبهات بهذا الشأن ـ مراراً وتكراراً، معتبراً أن معرفة شرائط الاجتهاد واجبة على كلّ فقيه، إذ لا مندوحة من التحلّي بهذه الشرائط لدراسة وحل مكامن الضعف في المسائل الفقهية. وذلك لأنّه إذا لم يتمّ تحصيل هذه الشرائط، لن يكون التنبيه على البديهيات والأدّلة النظرية مجدياً[٢]. من هنا لابد لمعرفة مقام ومنزلة الاجتهاد، من ذكر هذه الشرائط على نحو الإجمال كالآتي:

١ ـ إن معرفة العلوم الأدبية، واللغة [العربية]، والعُرف (أساس الاستدلال والحجّة في الفقه)، والعلم بالعام والخاص، من الشرائط الهامّة والضرورية في الاجتهاد. إذ إنّ الشبهات تهجم أحياناً على ذهن

---

(١) العدّة في الأصول: ٧٣٠؛ الاجتهاد والتقليد، السيّد رضا الصدر: ٨٠ ـ ٩٦.

(٢) شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهاني، علي مختاري: ٨٠؛ ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ورسالة في الخمس، حسن فريد گلپايگاني: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

المجتهد وتستحوذ عليه بحيث إذا لم يكن محصناً بالأمور المتقدّمة، قد يتعرّض إلى الضلال في فهمه، وبذلك يضلّ الآخرين أيضاً.

٢ ـ حيث يتوقف الاجتهاد على معرفة أصول الدين، وحيث إنّ الشارع حكيم، يغد وعلم الفقيه بعلوم «الكلام» و«المنطق» في غاية الضرورة، ويعتبر من شرائط الاجتهاد. لأنّ الفقه والعلوم الاستدلالية والنظرية ـ أسس الاجتهاد ـ مورد للكثير من الشكوك والشبهات، ولمواجهة هذه الشبهات يحتاج المجتهد إلى أداتي المنطق والكلام.

٣ ـ إن من بين الشرائط البديهيّة وجود المعيار والميزان لمعرفة المصالح والمفاسد في الفقه، وإن أهمّ شرائط الاجتهاد العلم بـ «أصول الفقه» على ما هو سائد في عصر حضور المعصومين عليهم السلام. ومن هنا كان العلم بالأحاديث الفقهية لتفسير القرآن الكريم، والعلم بالنظريات والفتاوى الفقهية للفقهاء وكتبهم الاستدلاليّة ضرورية جدّاً لكلّ عاقل متأمّل.

٤ ـ كما أن معرفة علم «الرجال» من بين شرائط الاجتهاد، كي يحصل الوثوق والاطمئنان بسند الروايات من حيث عدالة الراوي، أو جبران ضعف السند، والقدرة على ترجيح بعض الروايات على بعضها الآخر.

٥ ـ إن شدّة الإنس بالاجتهاد ومقدماته، والإكثار من البحث والاعتماد على الاجتهاد قد يؤدّي إلى الغفلة عن القرائن الحديثية، وعبادية الفقه،

وتهذيب الأخلاق، واشتراط الملَكة، والقوّة القدسية[١]. من هنا فإن امتلاك القوّة القدسية وملَكة التقوى[٢]، تعتبر من أهمّ شرائط الاجتهاد، وأنّه بتحقّق هذا الشرط، ستغد وسائر الشروط الأخرى مفيدة[٣].

ويحتوي هذا الشرط على بعض المسائل، وهي:

أ ـ إن من بين آفات الحواس الداخلية للمجتهد، الانحراف الفكري (الذاتي والاكتسابي) الناجم عن عوارض من قبيل: سابقة التقليد، وعروض شبهة لا شعورياً والعُجب والغرور، ممّا يؤثر على قواه الإدراكية. وإن الطريق إلى معرفة الانحراف الفكري يكمن في عرض الأفكار على اجتهاد الفقهاء، وهذا لا يدخل في باب التقليد (وسوسة الشيطان) حتّى يُصار إلى مخالفته.

ب ـ اقتضاء القوّة القدسية عدم كون الفقيه من أهل الجاج والحقد والجدال. فعليه أن لا يعترض عند سماع أيّ كلمة، أو يُظهر التفضّل.

---

(١) الفوائد الحائرية، السيّد محمّد باقر الوحيد البهبهاني: ٣٤٣.

(٢) إنّ القُوّة القدسيّة تحصل من خلال مجاهدة النفس، وبناء الذات، والدعاء والتضرّع إلى الله، والاستعانة بالأرواح المقدّسة للمعصومين عليهم السلام، والأرواح الطاهرة للفقهاء. لأن العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء. وعليه فإن النفور من الفقهاء يؤدي إلى التمحور حول الذات والضلالة والحرمان من بلوغ درجة الفقاهة.

شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهاني، علي مختاري: ٨٠؛ ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ورسالة في الخمس، حسن فريد گلپايگاني: ٣٥٦ ـ ٣٥٧..

(٣) شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهاني، علي مختاري: ٨٠؛ ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ورسالة في الخمس، حسن فريد گلپايگاني: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

فهناك من يبدي رأياً في مسألة، ثمّ يصرّ على خطئه ويلجّ ويلجأ إلى التحكّم، ويتشبّث بكل شيء للإثبات صوابية رأية. وهناك الكثير من الزهّاد الذين وصلوا إلى أعلى مراتب الزهد والفضل، ولكن كانت هذه الخصلة السيّئة هي السبب في هلاك دينهم. إذ تتهاوى قواعدهم عند أدنى قصور في المسائل الظنية ـ خاصّة الظنون المتاخمة للشك والوهم ـ فلا يميزون بين الحق والباطل، ويبتعدون عن طريق الهداية. وعليه فإن من لوازم الملكة القدسية أن يكون الفقيه من أهل التأمّل والشك في علمه واحتمال نقصانه العلمي، لا أن يكون مغتراً بفهمه ومستبداً برأيه.

د ـ على المجتهد أن يتصف بالفطنة والحذق والمهارة والفراسة كي يميّز الحق من الباطل، ويعيد الفروع إلى الأصول، ويعلم جذور كلّ مسألة مستحدثة. وكذلك يجب أن يكون قادراً على تطبيق مسائل أصول الفقه على الآيات والروايات، وأن يدرك موقعها وتطبيقاتها، وأن يكون راسخاً في فتواه. وبطبيعة الحال عليه أن لا يبالغ في تأويل الآية والحديث إلى الحدّ الذي يُبعده عن المعنى الظاهر من النص، ويحول دون الاطمئنان إلى المعنى الظاهري. وأن لا يتعوّد تكثير الاحتمالات لتبرير الأدلّة، الأمر الذي يؤدي إلى ضياع الذهن وتشتيته.

و ـ على المجتهد أن يكون محتاطاً في فتواه وعمله، ولكن عليه أن لا يتطرّف في الاحتياط. وإن علوماً من قبيل: علم المعاني والبيان والبديع والحساب والهيئة والهندسة والطب من العلوم التي تلعب دوراً في

تكميل الاجتهاد. وكان هناك من العلماء من أمثال السيّد المرتضى، والشهيد الثاني، والشيخ أحمد بن المتوّج البحراني إلى اعتبار علم البيان والمعاني والبديع من شرائط الاجتهاد أيضاً (بمقدار الضرورة). وذلك للعلم من خلال الوقوف على فصاحة الحديث وبلاغته أنّه صادر يقيناً عن الإمام المعصوم عليه السلام. كما إنّ العلم ببعض مسائل علم الهيئة (من قبيل تعيين اتجاه القبلة) تعتبر شرطاً في الاجتهاد أيضاً[1].

طبقاً لأدلة الأصوليّين النقلية والعقلية على إثبات الاجتهاد والتقليد وبيان شرائط الاجتهاد يمكن القول: إنّ الفقه وفهم الحكم الشرعي يحتاج إلى دليل على تعيين الموقف العملي للمكلف، وإن المكلفين ملزمون بمطابقة أعمالهم على تعاليم الشارع. فحيث كان الرجوع إلى المتخصص العالم في كلّ شيء أمراً بديهياً، ومن الناحية العقلية لا يمكن لكل شخص أن يمارس استنباط الأحكام أو حصوله على القطع والعلم بالروايات في عصر الغيبة، ولا يمكن الاحتياط في جميع الأعمال، يكون اجتهاد المجتهد وتقليد غير المجتهد من باب رجوع الجاهل إلى العالم بناء على السيرة القطعية للعقلاء، ولا شكّ في ضرورة ذلك. إنّ الاجتهاد وسيلة تضمّن للمكلف الأمان من العقاب، وهو مستند إلى القطع واليقين بالنسبة إلى أعمال المكلف، وإن تقليد المكلف للمجتهد

---

(١) شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهاني، علي مختاري: ٨٠؛ ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ورسالة في الخمس، حسن فريد گلپايگاني: ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

ليس من الطاعة العمياء، بل هو من وجهة نظر العقلاء قابل للطبيق في كيفية إطاعة الأحكام الشرعيّة وامتثال الأوامر والنواهي الإلهية.

مناقشة أدلّة الإخباريّين بشأن الاجتهاد والتقليد وإبطال التمسّك بالاستنباطات الظنية في الأحكام[1]:

١ ـ لقد ذهب الأخباريّون إلى نفي الاجتهاد، وقالوا بأن ما ذهب إليه الأصوليّون من تقسيم الناس إلى مجتهد ومقلد ـ طبقاً لمباني أهل السنة الأصوليّة ـ ليس صحيحاً. وقد قال الأسترآبادي بشأن هذا التقسيم: «أقول: ذلك التقسيم ـ أي تقسيم الرعية إلى مجتهد ومقلد ـ وما يتعلّق به من شرائطه وأحكامه وقع على منوال كلام الأصوليّين من العامة، حيث قسموا الناس بعده (صلى الله عليه وآله) إلى قسمين مجتهد ومقلد، ثمّ ساقوا الكلام إلى آخر ما نقلناه عن متأخري أصحابنا بتفاوت قليل سيظهر عليك ـ إن شاء الله تعالى ـ ممّا سننقله من كتب العامة، والحق أن تلك المقدمات تتجه على مذهب من لا يقول بوجوب التمسك بالعترة الطاهرة عليهم السلام ولا يجعلهم وسيلة إلى فهم كتاب الله وسنة نبيه، وقول غيره بها من باب الغفلة عن هذه الدقيقة ... ومن تتبع أحاديث أصحابنا المتعلقة بأصول الدين وأصول الفقه وتتبع ما في كتب الرجال من سيرة قدماء أصحابنا بنظر الاختبار والاعتبار لقد قطع بأن الإخباريّين من

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، الأسترآبادي: ١٨٠ ـ ٣٠٠، لقد ذكر هذه الأدلة في كتابه بالتفصيل، وسوف نتعرّض إلى ذكرها في هذه المقالة باختصار.

أصحابنا لم يعولوا في أصول الدين وفروعه إلا على الأخبار المروية عن الأئمّة عليهم السلام البالغة حدّ التواتر المعنوي أو المحفوفة بقرائن توجب العلم بورودها عن المعصوم»[١]. من هنا يذهب الأخباريّون إلى اعتبار جميع الأحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام ـ بالالتفات إلى القرائن الحالية والمقالية، قطعية الصدور، ومع العلم بورودها عن المعصومين عليهم السلام كانوا يعملون بمحتوى الأخبار، حتّى إذا كان رواتها من أصحاب المذاهب الفاسدة، وكانوا هم أنفسهم من الفاسدين على مستوى الجوارح. ولذلك فإنّهم يعتقدون بعدم الحاجة إلى ما يقوم به المجتهدون من الاجتهاد والاستنباط الظنّي، وإن الجميع مقلّدون للأئمّة الأطهار عليهم السلام، وإن الروايات وافية ببيان عُمدة الأحكام التي تقع مورداً لابتلاء المكلفين[٢]. وقد ذهب هؤلاء إلى جعل الأحاديث المجموعة في الأربعة وغيرها من الكتب المتداولة بوصفها من أصول الإماميّة مرجعاً لعقائدهم وأعمالهم، بحيث يحصل لهم القطع بطرقها وسلسلة أسانيدها المتصلة؛ ويعتبرونها مشتملة على معظم الأحكام الابتلائية[٣]. ومع بداهة ومحدودية الأحكام، يكون العلم بالروايات هو الملاك في

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٦٢ ـ ١٢٧.

(٢) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٣٧ ـ ١٧٧؛ تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٤٨.

(٣) المصدر.

التكاليف، وفي المسائل التي لا يكون لدينا يقين بالحكم الشرعي يجب التوقف والاحتياط في الإسناد والدلالات غير القطعية، دون وجود قرينة من باب الشبهات في الأحكام[١].

٢ ـ لا يرون أي قيمة واعتبار للاجتهاد والاعتبارات العقلية الأصولية، واتباع الدلالات الظنية للمجتهد، لا سيّما في بحث تعارض وتعادل الأمارات، بل يرون فيه تخريباً للدين، ويرون في العمل بالظنّ اتباعاً للمخالفين[٢]. كما أنّهم يعتقدون ـ بالنظر إلى كون الحق واحداً ـ إذا لم يصل المجتهد إلى حقيقة وصوابية أمر ما في بعض الموارد، سيكون خاطئاً فاسقاً، ولا يكون مأجوراً ولا معذوراً، وإن الاختلاف بين المجتهدين في الفتاوى والآراء يدخل في دائرة التناقض[٣].

٣ ـ بالالتفات إلى أن كلّ مجتهد في حال الاختيار وبالدليل الظنّي يجيز لنفسه ولمقلديه العمل بحكمه الذي يصل إليه، ويرى العمل به من باب القطع واليقين، يذهب الأخباريّون إلى الاعتقاد بأن فتح باب الاجتهاد والاجماع من أجل الحفاظ على ظاهر الشريعة إنّما تبلور من قبل أولئك الذين أنكروا الدور العلمي والهادي للعترة من أهل البيت

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٣٧ ـ ١٧٧.

(٢) تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي: ٢٤٨؛ الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٣٧ ـ ١٧٧.

(٣) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٣٧ ـ ١٧٧.

الأطهار عليهم السلام. إن أهل البيت ـ طبقاً لاعتقاد الإخباريّين ـ ناطقون بالوحي الإلهي وليس الرأي البشري، وأنّهم معصومون عن الخطأ، وهم الفيصل في ردّ الشبهات، والفصل بين الحقّ والباطل، ولديهم العلم بالنسخ والتقييد والتخصيص والتأويل، وللعلم بالأحكام الشرعيّة من طريق أكثر القرآن والكثير من سنة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ليس هناك من طريق سوى السماع من الصادقين عليهم السلام[1]. وعلى هذا الأساس من ضروريات مذهب الإمامية إنّ الله لم يترك شيئاً يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، وفي كلّ أمر يقع مورداً للاختلاف، إلا وجعل له حكماً ثابتاً بالدلالة القطعية. وقد تمّ بيان الحكم بحرمة الاجتهاد والتقليد، ووجوب التمسّك بروايات العترة الأطهار عليهم السلام عن الصدوقين والكليني (رحمهم الله)[2].

٤ ـ تدلّ الآيات والروايات صراحة على النهي عن العمل بالظن، وهي تعارض التمسّك بالاستنباط الظني، وقد اعتبر الأخباريّون قياسها على الظنّ في الأمور العادية والوجدانية (قيمة التالف، وأرش الجنايات، وإضرار الصوم بالمريض، وعدد ركعات الصلاة، وتعيين اتجاه القبلة) قياساً مع الفارق وغير معقول. لأنّ عدم اعتبار الظنّ في هذه الأمور إنّما يستلزم الحرج البيّن، وفي المقابل فإن القول بالظنّ في الأحكام الشرعيّة يتسبب بالحرب والفتنة واختلاف الآراء في أصول وفروع، مثل: مباحث النكاح،

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ٣٧ ـ ١٧٧.

(٢) المصدر.

والميراث، والديات، والقصاص والمعاملات، وبذلك تنتفي الفائدة من إرسال الرسل وإنزال الكتب. في حين إنّ الشارع الحكيم لا يبني شريعته على موارد تؤدي إلى الخطأ. يُضاف إلى ذلك إنّ القائلين بالتمسّك بالظنّ ـ من العامّة والخاصّة ـ يعترفون بأن الدليل الحصري على جواز التقليد هو الاستناد إلى الإجماع، ولولا الإجماع لما جاز التقليد لوجود الآيات والروايات الدالّة على منع التمسّك بالظن. وقد اعتبرت حجّيّة الإجماع في كلمات الصادقين عليهم السلام من مخترعات العامة، ولذلك فإنّها لا تفيد القطع، ويرون إنّ الأخبار المتواترة لتحصيل القطع بالأحكام الشرعيّة منحصرة بالسماع المباشر أو بالواسطة عن الصادقين عليهم السلام. وإن من بين خصائص رأي المجتهد، كونه ظنّياً، وصادراً عن الجهل، وكونه بشريّاً، وعدم التمييز بين الحق والباطل، وعدم التفكير والشعور بالمسؤولية، وإيجاد الاختلاف في الأحكام بين العلماء وعامة الناس، ووقوع الحرب والفتنة والعدوان، وإن الآيات الكريمة الآتية تدلّ على إنّ الظنّ لا يغني عن الحق شيئاً، وأن اتباع الظنّ مذموم، إذ يقول تعالى:

ـ ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لاَ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾[1].

ـ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظنّ وَإِنَّ الظنّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[2].

---

(١) الأعراف: ١٦٩.

(٢) النجم: ٨٢.

ـ ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[١].

ـ ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢].

ـ ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[٣].

ـ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[٤].

ـ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٥].

ـ ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ﴾[٦].

٥ ـ يعتقد الأخباريّون بأن أخذ الأحكام الشرعيّة حيث يكون من طريق الظنّ، يكون اجتهاد الأصوليّين محرّماً، وحيث لا يكون هناك من طريق للخطأ عادة في الأخذ من طريق القطع والعلم، يكون الأخذ بالروايات ـ مباشرة وبالواسطة ـ واجباً، وطبقاً لآيات من القرآن الكريم فإن ملاك العمل هو الوصول إلى العلم دون الظن، ومن ذلك قوله تعالى:

ـ ﴿يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٧].

---

(١) يونس: ٣٦.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) الجاثية: ٢٤.

(٤) الأنعام: ١١٦.

(٥) المائدة: ٤٤.

(٦) يوسف: ٤٠. الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ١٨٠ ـ ٣٠٠.

(٧) الطلاق: ١٢.

ـ ﴿وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾[١].

٦ ـ إن إنكار وجوب عصمة أهل البيت عليهم السلام، ووجوب ظنّ المجتهد يستلزم أن يكون الله سبحانه وتعالى قد أمر عباده باتباع الخطأ، وهو أمر قبيح عقلاً. ولذلك فإنّ التقليد طبقاً للأصل الأولي لا يكون واجباً من الناحية العقلية، بل لا يكون جائزاً. لأنّ العقل يرى الاتباع والانقياد لكل شخص قبيح ويستحق اللوم، وإن التبعية والطاعة العمياء قبيحة من وجهة نظر العقلاء[٢]. كما أن عدم رواج التقليد بين المسلمين وعدم ذكر وجوبه في كتب العلماء منذ صدر الإسلام إلى القرن الهجري العاشر، دليل آخر على حرمة التقليد[٣]. وهناك من آيات القرآن الكريم ما يعتبر التقليد ضلالاً واضمحلالاً، ومن ذلك قوله تعالى:

ـ ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[٤].

ـ ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ﴾[٥].

ـ ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾[٦].

---

(١) آل عمران: ٧٩؛ الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، يوسف بن أحمد البحراني ٣: ٢٩٣ ـ ٢٩٥؛ الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١ ١٨٠ ـ ٣٠٠.

(٢) الاجتهاد والتقليد، السيّد رضا الصدر: ٨٠.

(٣) السيّد أبوالفضل بن الرضا البرقعي القمي، تابشي از قرآن ١: ١٣٩ ـ ١٦٣.

(٤) المائدة: ١٠٤.

(٥) الأحزاب: ٦٧.

(٦) غافر: ٤٧.

ـ ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلاَ أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ...﴾[١].

وهناك أيضاً روايات وردت في ذمّ الاجتهاد والتقليد بمختلف المعاني والمضامين. من قبيل التعبير بـ «العدوان على الله»، و«الفتنة»، و«الضلال»، و«الكفر»، و«وكون المفتي ضامناً»[٢].

٧ ـ إنّ الله سبحانه وتعالى لا يجعل مناط أحكامه على ما لا تطمئن له النفوس أبداً. لا سيّما بالنظر إلى رجوع الكثير من المجتهدين عن فتاويهم، وهو أمر يحدث بالالتفات إلى شخصية المجتهد، وعدم كون المنهج الاجتهادي قائماً على الضوابط. إن مناط الظنّ يختلف باعتبار الأذهان وأحوال الأشخاص، ولا يمكنه أن يكون مناطاً مشتركاً بين جميع أفراد الأمّة. إن شاخص الظنّ المعتبر عند الأصوليّين غير محدد، وإن العمل بالظنّ خارج عن الشريعة. وعليه فإن بناء الأحكام على الاستنباطات الظنية يؤدي إلى ما لا يُحصى من المفاسد[٣].

٨ ـ إنّ كلّ طريق يؤدّي إلى الاختلاف في الفتوى، إذا لم يكن بداعي التقية، فهو مردود بحكم صريح الروايات، وهذا الكلام يشمل جميع الاستنباطات الظنية من كلام الله ورسوله. فإن الفتوى إنّما تكون حجّة ـ

---

(١) سبأ: ٣١ ـ ٣٣؛ الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ١٨٠ ـ ٣٠٠.

(٢) الكافي ١: ٤٢ ـ ٤٣، وص ٥٣ ـ ٥٤.

(٣) المصدر.

بصريح الروايات ـ إذا كانت ثابتة بضرس قاطع. إن لله في كلّ واقعة حكم معيّن، وهناك دليل قطعي عليه، وإن هذه الأحكام والنصوص القطعية موجودة عند الأئمّة، وإن الناس مكلفون بأخذ الأحكام عنهم. ولذلك لا يتمّ تناول بحث الاجتهاد الظني عند عدم الأدلّة القطعية، بل ربّما أمكن إثبات تعذر المجتهد بشكل مطلق، والتأكيد على هذه الفائدة وهي إنّ التمسّك بالأئمة الأطهار عليهم السلام وحده الذي يستطيع صيانة العلماء من الاختلاف والغفلة والحيرة والخطأ. لقد عمد العامة إلى التدليس في الكتب الأصولية، بأن العلم والقطع الشرعي هو التصديق المطلق والمشترك في القطع والظن، وإن الكثير من الظنون حجّة عند أهل السنة، وليس عند الشيعة فقط. لأنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لم يميّز أحداً من أصحابه على سائر الصحابة الآخرين، وإن عدم اطلاع المجتهدين على معلومية الأحكام، يكون سبباً في الإجماع على عدم قطعية الأحكام الشرعيّة واكتشاف الاستنباط الظني[1].

وبالالتفات إلى قوله تعالى:

ـ ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[2].

ـ ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ولو كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[3].

---

(١) الفوائد المدنية والشواهد المكية، محمّد أمين الأسترآبادي ١: ١٨٠ ـ ٣٠٠.

(٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) النساء: ٨٢.

فإن كلّ ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة موجود في القرآن الكريم، وليس هناك من اختلاف في أحكام الله، وإن الذين يفتون بحكمين مختلفين لا بداعي التقية يكونون مصداقاً لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾[١].

نقد أدلّة الإخباريّين بشأن الاجتهاد والتقليد

١ ـ يرى الأصوليّون إنّ الاجتهاد الصحيح هو ذات عملية تفريع الفروع التي أمر بها الأئمّة أصحابهم، على نحو الواجب العيني أو الواجب الكفائي[٢]. وقد ذهب الشيخ الشهيد مرتضى مطهري إلى الاعتقاد قائلاً: «إن الاجتهاد بشكل عام يعني التنظير في الدين، بيد إنّ التنظير في الأمور الدينية من وجهة نظر الشيعة على نحوين: مشروع ومحظور، مثل التقليد. فالاجتهاد المحظور هو التقنين وتشريع القانون. بمعنى أن يبادر المجتهد إلى مسألة لا يجد حكمها في الكتاب والسنة؛ فيضع لها حكماً من بنات أفكاره ورأيه الخاص، وهو ما يصطلح عليه بـ «اجتهاد الرأي». إلا أن أهل السنة يُجيزون ذلك ... أمّا المعنى الصحيح والمنطقي للاجتهاد، فيعني إعمال التدبّر والتعقّل في فهم الأدلّة الشرعية، وهذا بطبيعة الحال يحتاج إلى علوم تعتبر مقدّمة ضرورية للحصول على الكفائة والاستعداد للتعقل والتدبّر الصحيح والعلمي ... من قبيل:

---

(١) المائدة: ٤٤؛ المصدر.

(٢) مدخل علم فقه، رضا اسلامي: ٣٣٦.

العلوم الأدبية، والمنطق، ومعرفة القرآن، والحديث، والرجال، ومعرفة قواعد علم الأصول، بل وحتى الاطلاع على فقه سائر الفرق. ومن البديهي لمن يريد الرجوع إلى القرآن والحديث، أن يعلم تفسير القرآن، ومعاني الآيات، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وأن يُميّز الحديث المعتبر من غير المعتبر، وأن يعلم القواعد العقلائية الصحيحة وأن يكون قادراً على حل التعارضات بين الأحاديث في حدود الإمكان، وأن يميّز موارد الإجماع والأمور المتفق عليها في المذهب. وهناك في ذات آيات القرآن وكذلك في الأحاديث قواعد عامّة مذكورة، وإن توظيفها والاستفادة منها ـ كسائر القواعد الأخرى في العلوم ـ بحاجة إلى ممارسة وتمرين ... لا سيّما في الأحاديث، حيث الوضع والاختلاق قائم على أشدّه، فيجب على المجتهد أن يتمتع بالقدرة على تشخيص الصحيح من السقيم. وعلى كلّ حال يجب أن يتمتع بالأهلية والصلاحية والتخصص حقيقة في هذا الحقل»[1].

٢ ـ إنّ التقليد منهج عقلاني مأخوذ من سيرة العقلاء، ويعني رجوع غير المتخصص إلى المتخصص، ولو انتفى أصل رجوع غير العالم إلى العالم، فإن ذلك سيعني أن على جميع الناس أن يعملوا على تلبية حاجتهم الشرعيّة من خلال الرجوع إلى الأصول العملية بأنفسهم، وهذا أمر مستحيل التحقق. وعلاوة على ذلك فإن تقليد الجميع للأئمة عليهم السلام

---

(١) الأعمال الكاملة، مرتضى مطهري ٢٠: ١٦٣ ـ ١٦٨.

من دون واسطة مستحيل أيضاً، لعدم توفّر المقدمات اللازمة لذلك، وأمّا تقليدهم بالواسطة فهو تعبير آخر عن رجوع الجاهل إلى العالم، وهو أمر لا يمكن إنكاره. وقد قال الشيخ يوسف البحراني ـ وهو الإخباري المعتدل ـ في هذا الشأن: لو كان الجميع مقلدين للمعصومين عليهم السلام، فكيف تختلف فتاوى العلماء الإخباريين؟ وعليه فإن هذا القول لا ينشأ إلا من التعسّف[١] الواضح[٢].

٣ ـ فيما يتعلّق بمخالفة الإخباريّين للدليل الظنّي، يجب القول: بعد بذل الوسع بشكل كامل إذا لم نحصل على طريق إلى العلم، وقطعنا في الوقت نفسه ببقاء التكليف، يكون الاهتمام بالدليل الظني موجّها، ويكون العمل منحصراً بالقول بالحكم الظني، ولا يمكن عندها القول بعدم حجّيّة الظنّ. لا سيّما إذا كان ذلك الظنّ من قبل المجتهد الجامع للشرائط، والذي جعله الله حكماً شرعياً[٣]. ومع الالتفات إلى تعميم ظواهر الأخبار الصحيحة المستفيضة، ومن بينها: «علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفريع»، و«إذا اختلط الحلال بالحرام ...»، و«الشك بعد الانصراف لا يلتفت إليه»، و«لا تنقض اليقين بالشك أبداً»، يمكن أخذ

---

(١) السير على غير هدى، وركوب الأمر من غير تدبير، ومنه التعسّف. (كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ٢: ١١٩٩).

(٢) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، البحراني ٣: ٢٩٩؛ تاريخ فقه وفقها أبوالقاسم گرجي: ٢٤٩.

(٣) الفوائد الحائرية، السيّد محمّد باقر الوحيد البهبهاني: ٤٥٥ ـ ٥٠٩.

القواعد والأحكام العامة من الأئمّة المعصومين عليهم السلام، والمبادرة إلى استنباط الأحكام الخاصة والجزئية المندرجة تحتها، وليس تعريف الاجتهاد بوصفه مجرّد عمل ظني وخارج عن طريقة الأئمّة الأطهار عليهم السلام. إن من أعظم موارد الاجتهاد ـ طبقاً لحكم الأحاديث ـ الأخذ بالراجح مفاداً وسنداً عند التعارض بين الأخبار، من أجل تشخيص الصحيح من السقيم. وعليه لا يمكن لحكم الرجوع إلى المرجّحات أن يكون دليلاً على أن جميع روايات الكتب المعتمدة وقطعية الصدور واصلة عن الأئمّة . كما أنّه مع افتراض خطأ وغفلة الراوي، لا يمكن القبول بتوصية الأحاديث بقبول قول الثقة مطلقاً، لأنّ وصف الثقة يختلف عن وصف العصمة، وقد روي الخطأ في أسانيد الروايات حتّى عن أعاظم الثقات سيّما في كتب التهذيب والاستبصار. يُضاف إلى ذلك أن حُسن الظاهر لا يمكنه أن يكون هو الملاك والمعيار الوحيد المبيّن لعدالة الراوي. إن ما ورد عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام في تجنّب الاجتهاد والظن وعدم اعتباره والمنع من العمل به، إنّما يُحمل على الظنّ المطلق والمنهج الاستنباطي المتبع من قبل أهل السنة، ولا يمكن القول بمذهب الأسترآبادي الجديد في حرمة جميع أنواع الأدلّة الظنية، واعتباره مذهب القدماء. إنّ الاستناد إلى الإطلاق والتواتر والضروري من الدين وكون حلال محمّد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، لا ينافي الأخذ بالأدلّة الظنية. لأنّ الإخباريّين أنفسهم عمدوا أيضاً إلى

تخصيص عموم الأحكام الاجتهادية بالأحاديث الخاصة، الأمر الذي لا يمنع من أبدية الأحكام وعدم تغييرها بحسب اختلاف أحوال المكلف (شرائط الحضر والسفر، والقدرة والعجز في إقامة الصلاة). إن اختلاف آراء المجتهدين لا تأثير له على الحكم الواقعي، ولا يمكن اعتباره وجهاً للفتنة؛ لأنّ المجتهدين يعلمون إنّ الفتوى ـ بالالتفات إلى الموضوعات ـ تبيّن الأحكام الظاهرية، لا أنّها ناظرة إلى الحكم الواقعي، ولا يمكن بذريعة خفاء ملكة الاجتهاد على المقلد، تخطئته. لأنّ طريق تحصيل الملكة أمر ظاهري، ومع الالتفات إلى عدم مسؤولية العامي في الرجوع إلى الأدلّة، لا تكون هناك صلة للمسألة بوجوه خفاء وجلاء ملكة الاستنباط[1].

وقد أجاب العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀ عن الكثير من الشبهات والمسائل المذكورة من قبل المخالفين للاجتهاد والتقليد بشكل تفصيلي ومستدل ومبرهن في كتابه القيّم «الفوائد الحائرية» (انظر: الفائدة رقم: ٣٢ إلى ٣٥)، ممّا لا يتسع المجال إلى ذكره هنا.

الخلاصة

بالنظر إلى أدلّة الأصوليّين ـ ولا سيّما مجتهد وفقيه الشيعة الكبير العلامة الوحيد البهبهانيّ ﵀ ـ في مواجهة أدلّة المخالفين للاجتهاد والتقليد، والإجابة عن الشبهات، وبيان شرائط الاجتهاد من وجهة نظر

---

(١) هداية المسترشدين، محمّد تقي الرازي النجفي الإصفهاني: ٤٧٩ ـ ٤٨٥.

العلامة، يجب القول: بالالتفات إلى القطع ببقاء التكليف، وعدم العثور على طريق إلى تحصيل العلم، يكون التعويل على الأدلّة الظنيّة مبرّراً. إنّ الاجتهاد ليس مجرّد عمل ظنيّ وخارج عن طريقة الأئمّة الأطهار عليهم السلام، بل يمكن من خلال تعميم ظواهر الأخبار استنباط الأحكام الجزئية المندرجة تحت القواعد الكلية من روايات الأئمّة . هناك الكثير من الروايات الدالة على حجّيّة القطع والاطمئنان بحجيّة الظنّ في إثبات الأحكام، وإن مراد الأئمّة الأطهار عليهم السلام من منع الاجتهاد وعدم اعتبار الظنّ هوالظنّ المطلق والمنهج الاستنباطي لدى أهل السنة، وليس الظنّ المعتبر عند الشيعة. وحيث إنّ الرجوع في كلّ أمر إلى المتخصص العالم يُمثّل حاجة بديهية للمجتمع، وحيث لا يجب على كلّ من يمتلك القدرة على الاستنباط، القطع والعلم بالروايات في عصر الغيبة، ولا يستطيع الوصول إلى المعصوم عليه السلام والاحتياط في جميع الأعمال من الناحية العقلية، ومن ناحية أخرى يُلزم المكلفون بتطبيق أعمالهم على وفق الأوامر والنواهي الإلهية، يمكن القول بضرس قاطع: إن تقليد غير المجتهد للمجتهد ثابت من باب رجوع غير العالم إلى العالم التقي والعالم والعامل بعلمه على أساس الأدلّة العقلية والنقلية، والسيرة القطعية للعقلاء، وعليه لا شكّ في ضرورة الاجتهاد والتقليد. كما يُقرّ بعض الإخباريّين بأن إنكار الاجتهاد والتقليد يمثّل حركة على غير مسار الهداية، وعمل بعيد عن التدبّر. ومع توظيف نعمة العقل في معرفة

الموضوع، وتفسير القوانين بالنسبة إلى بعضها، وتحديد أولوية حكم الأهم على المهم، وتقدّم أصل العدالة، والفهم والإدراك العقلي للأحكام والفروع الفقهية، والنظر إلى روح الأحكام والنصوص، والإجابة المبرهنة للمجتهدين، وفهم العرف والمشاكل الاجتماعية، تتجلى ضرورة وتحقق الاجتهاد والتقليد بشكل أوضح. من هنا يجب على كلّ فقيه ـ من خلال علمه بشرائط الاجتهاد ـ أن يعمل على دراسة وحلّ المعضلات والمسائل الفقهية؛ ليغد والاجتهاد الصحيح وسيلة للأمان من العقاب الإلهي، ومستنداً يورث القطع واليقين بالنسبة إلى اعمال المكلفين. كما إنّ الاجتهاد عبارة عن تقييم الحكم الفقهي من قبل سيادة حكم العقل وتطبيقه من خلال محورية الأخلاق والعقائد. لأنّ الاهتمام بالعقلانية والعدالة وتهذيب الأخلاق وملاحظة القرائن الحديثية في استنباط الأحكام، يلعب دوراً مؤثراً للغاية في الاجتهاد والتقليد وإضفاء الشرعيّة عليهما في العصر الراهن. وعليه يجب على الأفراد من غير العلماء أن لا يكتفوا بمجرّد المعلومات السطحية والعابرة والتقليدية، وأن يعملوا في حدود الإمكان على التأمّل والتعقّل، وفيما يتعلّق بما لا يعلمونه ولا يستطيعون فهمه والتحقق منه، عليهم أن يسألوا من يعلمه؛ ليكونوا مصداقاً للمتفقّهين في الدين.

فهرس المصادر

قرآن كريم

١. نقش وحيد بهبهانی در نوسازی علم اصول، محمّد مهدی الآصفی ،مجله فقه اهل بيت عليهم السلام، بی تا.

٢. لسان العرب، ابوالفضل جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور، مصحّح: احمد فارس صاحب الجوائب، الطبعة الثالثة ،دار الفكر بيروت، ١٤١٤ق.

٣. الفوائد المدنية، محمّد امين الاسترآبادی، چاپ٢، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ١٤٢٦ق.

٤. مدخل علم فقه، رضا اسلامی، الطبعة الاولی، مركز مديريت حوزۀ العلميه قم، ١٣٨٤ش.

٥. تاريخنامه استرآبادی‌ها واخباری‌گری، محمّد جعفر اشكوارى، ١٣٩١ش.

٦. هداية المسترشدين، محمّد تقی الرازی نجفی اصفهانی، الطبعة الاولی، موسسه آل البيت عليهم السلام، قم، بی تا.

٧. الفصول فى الاصول، محمّد حسين الرازى نجفى اصفهانى، الطبعة الاولى، موسسه آل البيت عليهم السلام، قم، بى تا.

٨. فرائد الاصول، الشيخ مرتضى الانصارى، الطبعةالثانية، مطبوعات الدينى، قم، ١٣٧٠ش.

٩. الحدائق الناضرة، يوسف بن احمد بحرانى، محقّق الايروانى، محمّد تقى ومقرم، السيّد عبد الرزاق، الطبعة الاولى ،انتشارات الاسلامى الحوزة العلمية القم، ١٤٠٥ق.

١٠. الدّرر النجفيّة من الملتقطات اليوسفية، دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الاولى، بيروت، ١٤٢٣ق.

١١. لؤلؤة البحرين في الاجازات وتراجم رجال الحديث، التحقيق والتعليق السيّد محمّد صادق بحرالعلوم، الطبعة الاولى، مكتبة فخراوي، قم، ١٣٨٧ش.

١٢. تابشى از قرآن، السيّد ابوالفضل ابن الرضا برقعى قمى،، بى جا، ١٣٥٦ش.

١٣. سيّد محمّد باقر بهبهانى(آقاوحيد)، الفوائد الحائرية، الطبعة الاولى، مجمع الفكر الاسلامى، قم، ١٤١٥ق.

١٤. فرهنگ ابجدي، فواد افرام البستانى، الطبعة الثانية، طهران، ١٣٧٥ش.

١٥. معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين جبعى

العاملی (شهیدثانی)، قم، بی‌تا.

١٦. ذکری الشیعه فی احکام الشریعة، جبعی العاملی، محمّد بن المکی (شهید الاول)، الطبعة الاولی، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، ١٤١٩ق.

١٧. تاج اللغة وصحاح العربیة، اسماعیل بن حماد الجوهری، محقّق، احمد عبدالغفور عطا، الطبعة الاولی، دارالعلم بیروت، ١٤١٠ق.

١٨. عبدالله جوادی الآملی، تسنیم، الطبعة الاولی، نشر الاسراء، قم، ١٣٨١ش.

١٩. منزلت عقل در هندسه معرفت دیني، الطبعة الثالثة، نشر الإسراء، قم، ١٣٨٧ش.

٢٠. دین شناسي، الطبعة الاولی، نشر الإسراء، قم، ١٣٨١ش.

٢١. فلسفه حقوق بشر، نشر الاسراء، قم، ١٣٧٥ش.

٢٢. اصول الاستنباط، علی نقی حیدری،، شورای مدیریت حوزه علمیه قم، ١٤١٢ق.

٢٣. الفوائد الطوسیة، محمّد بن حسن حرّ العاملی، السیّد مهدی لاجوردی ومحمّد درودی، الطبعة الاولی، نشر علمیة قم، ١٤٠٣ق.

٢٤. وسائل الشیعة، محقق: گروه پژوهش مؤسسه آل البیت علیهم السلام، الطبعة الاولی، قم، ١٤٠٩ق.

٢٥. کفایة الاصول، محمّد کاظم الخراسانی(آخوند)،، مؤسسه آل

البيت عليهم السلام، ١٤٠٩ق.

٢٦. مفردات الفاظ قرآن، حسين بن محمّد الراغب الاصفهانى، الطبعة الثانية، طهران، ١٣٧٤ش.

٢٧. فقه وفقهاى اماميه در گذر زمان، محمّد حسن الربانى، الطبعة الثانية، نشر بين الملل، طهران، ١٣٩٠ش.

٢٨. قاموس الرجال، محمّد تقى شوشترى، الطبعة الاولى،مؤسسه النشر الاسلامى، قم، ١٤١٠ق.

٢٩. ملل والنحل، محمّد بن عبد الكريم شهرستانى، محقق: امير على مهنا، على حسن فاعور، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣ق.

٣٠. حقوق بانوان، محمّد صادقى الطهرانى،جامعة العلوم القرآن، قم، ١٣٨٣ش.

٣١. الاجتهاد والتقليد، السيدرضا الصدر، المحقق والمصحح السيّد باقر خسروشاهى، قم، چاپ١، ١٤٢٠ق.

٣٢. الميزان فى تفسير القرآن، علامه محمّد حسين الطباطبايى، الطبعة الخامسة، نشر اسلامى حوزه العلميه قم، ١٤١٧ق.

٣٣. عروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائى يزدى، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات البيروت، ١٤٠٩ق.

٣٤. مجمع البحرين، فخرالدين طريحى، مصحح السيّد احمد الحسينى، الطبعة الثالثة، مرتضوى، طهران، ١٤١٦ق.

٣٥. العدّة فی الاصول، الشیخ محمّد بن حسن الطوسی، مصحّح محمّد رضا انصاری القمی، چاپخانه ستاره، قم، ١٤١٧ق.

٣٦. کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، مهدی مخزومی وابراهیم سامرائی، الطبعة الثانیة، نشر هجرت، قم، ١٤١٠ق.

٣٧. ملاحظات الفرید علی فوائد الوحید ورسالة فی الخمس، حسن فریدالگلپایگانی، مکتبة الصدر، طهران،١٣٥٣ش.

٣٨. النظرة الخاطفة فی الاجتهاد، محمّد اسحاق الفیاض، موسسه دار الکتاب، قم، ١٤١٣ق.

٣٩. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، احمد بن محمّد المقری الفیومی، دار الرضی، قم، بی‌تا.

٤٠. تفسیر نور، محسن القرائتی، الطبعة الحادي عشر، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، طهران، ١٣٨٣ش.

٤١. قاموس قرآن، السیّد علی‌اکبر قرشی بنایی، الطبعة السادسة، دار الکتب الاسلامیة،طهران، ١٤١٢ق.

٤٢. الکافی، محمّد بن یعقوب الکلینی، مصحّح علی‌اکبر الغفاری، الطبعة الرابعة، دار الکتب الاسلامیه، طهران، ١٤٠٧ق.

٤٣. تاریخ فقه وفقها، ابوالقاسم‌الگرجی، الطبعة الثالثة، مؤسسه سمت، طهران، ١٤٢١ق.

٤٤. بحارالأنوار، علامه السیّد محمّد باقر المجلسی، مؤسسة الوفاء،

بيروت، ١٤٠٤ق.

۴۵. لوامع صاحبقراني المشتهر بشرح الفقيه، السيّد محمّد تقى المجلسى، نشر اسماعيليان، قم، بى‌تا.

۴۶. شرايط اجتهاد از ديدگاه وحيد بهبهانى، على المختارى، مجله پيام الحوزه، شماره٤، ١٣٧٣ش.

۴۷. مرتضى المطهرى، اسلام ومقتضيات زمان، الطبعة الثامنة، الصدرا، طهران، ١٣٧٣ش.

۴۸. مجموعه آثار، الصدرا، طهران، بى‌تا.

۴۹. ده گفتار، الطبعة الخامسة، الصدرا، طهران، ١٣٦٨ ش.

۵۰. اصول الفقه، محمّد رضا المظفّر، نشر دانش اسلامى، بى جا، ١٤٠٥ق.

۵۱. دائرة المعارف فقه مقارن، ناصر مكارم شيرازى، الطبعة الاولى، المدرسه امام على بن ابى طالب×، قم، ١٤٢٧ق.

۵۲. الأنوار النعمانيّة، سيد نعمت‌الله الموسوى‌الجزايرى، مكتبه الحقيقة، تبريز، بى‌تا.

۵۳. شرح الرسالة(حواشى بر رساله آيه الله بروجردى)، سيد محمّد جواد الموسوى‌الغروى، الطبعة الاولى، طهران، ١٣٨٢ش.

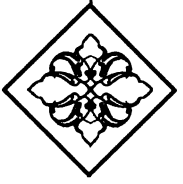
۵۴. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم‌السلام، سيد محمود هاشمى‌شاهرودى، الطبعة الاولى، جمعى از پژوهشگران، مؤسسه دائرة

المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام، قم، ١٤٢٦ق.

٥٥. سليم بن قيس هلالی، أسرارآل محمّد عليهم السلام، ترجمه كتاب سليم، اسماعيل انصاری زنجانی، نشرالهادي قم، بی‌تا.

٥٦. www.islamquest.net.

٥٧. www.howzeh.net.



تعليقات الوحيد البهبهاني
على مقدّمات كتاب الحدائق
جمع ودراسة

حيدر بهرمن

استاذ السطوح العالية في الحوزة العلميّة ـ قم المقدّسة

مقدّمة

انتقل الوحيد البهبهاني إلى كربلاء المقدسة وهي يومئذ معقل الأخباريّين، يتزعمهم الفقيه الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق(رحمه الله)، فتصدى الوحيد(رحمه الله)، لمواجهتهم وتخطئة أفكارهم بجهوده المتواصلة من دروس ألقاها على طالبى العلم وتوّاقى الحقيقة، وحوارات أجراها مع كبراء الأخباريّين، وكتب ورسالات ألّفها لدفع شبهاتهم والإجابة عن أفكارهم، فحقق نجاحا كبيرا في هذا المضمار، فكسر شوكتهم وقلب الفضاء لصالح الأصوليين؛ ولهذا يشاهد الفاحص في آثار الوحيد(رحمه الله)، وكتبه طابع النقاش مع الأخباريّين بوضوح.

وبما إنّ الوحيد(رحمه الله)، كان معاصرا مع الشيخ صاحب الحدائق(رحمه الله)، فطبيعة الحال تقتضي أن تكون الكثير من كلماته ملاحظات على آرائه الأصوليّة التي أهمها منعكسة في مقدّمات كتاب الحدائق.

وهذا المقال بصدد المقارنة بين آراء صاحب الحدائق(رحمه الله)، التى أبرزها في مقدّمات كتاب الحدائق وآراء الوحيد التى سيقت لمناقشة تلك الآراء، وقد تتوافق آراؤهما في بعض الموضوعات، مثل

عدم تمامية قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح». وآراء الوحيد (رحمه الله)، متفرقة في كتبه ولا سيما في رسائله الأصوليه وفوائده الحائرية، قد جمعناها وقارنّا بينها وبين آراء معاصره تسهيلا للباحثين الذين اشتاقوا إلى الاطلاع على ملخّص آراء المدرستين. ومن الله تعالى التوفيق.

المقدّمة الأولى من كتاب الحدائق ومناقشة الوحيد.

ملخّص المقدّمة الأولى من كتاب الحدائق(١):

المقدّمة الأولى تدور حول محورين.

المحور الأوّل: إنّ الأصحاب (رضوان الله عليهم) خصوا حمل الأحاديث على التقيّة بوجود قائل من العامة، وهذا غير صحيح، فإن الأئمة عليهم السلام كانوا يجيبون في المسألة الواحدة بأجوبة متعددة وإنْ لم يكن بها قائل من المخالفين، محافظة على أنفسهم وشيعتهم. والشاهد عليه، بعض الروايات وقد ورد في بعضها: أنا خالفت بينهم[٢]. وفي بعضها: أنا فعلتُ ذلك بكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لأخذ برقابكم[٣]. وفي بعضها: ـ بعد ما أجاب في مسألة واحدة بأجوبة مختلفة ـ يا زرارة إنّ هذا أبقى لكم ولو اجتمعتم على أمر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٤-١٤.

(٢) العدة ١: ١٣٠.

(٣) علل الشرايع ٢: ٣٩٥.

أقل لبقائنا وبقائكم[١].

المحور الثانى: إنّ منشأ الاختلاف المشاهد في الروايات الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام ينحصر في أمر واحد، وهو التقية. وأمّا ما يقولون به المتأخرون من الأصحاب من إنّ الاختلاف قد يكون منشؤه وجود روايات الكذب، كما يستفاد ذلك من وجود الفسقة والغلاة والكذابين والمخالفين بين الرواة ومن أحاديث تدلّ على أنّ لكل رجل منا من يكذب علينا فهو غير تام ويشهد على عدم تماميته أمور. الأوّل: إنّ هذه الأحاديث التي بأيدينا إنّما وصلت إلينا بعد أن سهرت العيون في تصحيحها وذابت الأبدان في تنقيحها، وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان، وهجروا في تنقيتها الأولاد والنسوان، كما لا يخفى على من تتبع السير والأخبار. والثاني: إنّ الروايات المكذوبة على الأئمة عليهم السلام كانت مرتبطة بالأمور الاعتقادية لا الأحكام والفروعات الفقهية، كما ورد في حق المغيرة بن سعيد أنّه كان يدسّ في كتب الأصحاب كتب الكفر والزندقة[٢]. والثالث: إنّ الحكمة الربانية وشفقة الأئمة عليهم السلام تمنع من أن يتركوا أصحابهم هملا فلا يميزون لهم الغثّ من الثمين؛ ولذلك كانوا يحذرون أصحابهم من أهل البدع وعرفوهم بأعيانهم ولعنوا عدّة منهم، كالفارس بن حاتم القزوينى وأحمد بن هلال وابن أبى العزافر، وقد

---

(١) الكافي ١: ٦٥.

(٢) رجال الكشى: ٢٢٥.

تباعدوا أصحاب الأئمة عليهم السلام عنهم وعن رواياتهم، حتّى ربّما تجاوزوا المقام فكان ويجانبون الرجل بمجرّد التهمة، كما وقع لأحمد بن محمّد بن عيسى مع أحمد البرقي وسهل بن زياد، وأخرجهما من قم واستثنى محمّد بن الحسن بن الوليد جملة من الرواة.

مناقشة الوحيد البهبهاني (رحمه الله)، للمحور الأوّل:

قال في الفائدة الثانية من فوائده الجديدة:

اعلم أنّ كون الحكم تقيّة إنّما هو إذا كان موافقا لمذهب العامّة كلّهم أو بعضهم، على ما هو المعروف من الأصحاب القدماء والمتأخّرين. إلاّ أنّه توهم بعض الإخباريّين فجوّز كونه تقيّة، وإن لم يكن موافقا لمذهب أحد من العامّة، بل لمجرّد تكثير المذهب في الشّيعة، كي لا يعرفوا، فيؤخذوا ويقتلوا. وهذا التّوهّم فاسد من وجوه[1].

ملخص الوجوه:

الأوّل: إنّ مقتضى قولهم عليهم السلام: إنّ الرشد في خلافهم أنّ كلّ ما خالفهم كان من الرشد ومطابقا للواقع. ومن المعلوم إنّ الواقع في كلّ حكم واحد لا يتكثر.

الثاني: إنّ في جعل الخلاف ما يوجب جلب التهمة على الشيعة بخروجهم عن إجماع المسلمين والرفض، وقد كان الأئمة عليهم السلام يبالغون في احتراز الشيعة عن أسباب التهمة، فكيف يأمرونهم بما لم يوافق

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٥٣.

مذهبا من المذاهب.

الثالث: أنّه لا يوجد أيّ داع إلى مخالفة التقيّة وارتكاب الخطر الذى هو أعظم لأجل تحقّق التقيّة التى هى أخف وأسهل.

الرابع: إنّ التقيّة إنّما اعتبرت لأجل ترجيح الرواية، فإذا لم تكن الرواية موافقة لمذهب أحد من العامة فبأي نحو يعرف أنّه هو التقيّة ومعارضه حق ومذهب الشيعة. فإنْ قلت إنّ المعارض إذا كان مشتهرا بين الشيعة يحصل الظنّ بأنّه مذهب الشيعة. قلنا على تقدير التسليم يكفي مجرد الشهرة، لأنّه مرجح على حدة.

وعليه، فالأخبار التى توهم منها ما توهم تحتاج إلى التوجيه.

مناقشة الوحيد (رحمه الله)، للمحور الثاني:

قال في رسالة الجمع بين الأخبار: أنّا نعرف يقينا أنّ معظم الاختلاف من جهة التقيّة، أو الكذب، أو الخطأ في الفهم.. أو أمثال ذلك، وورد في كلّ واحد ممّا ذكرنا أخبار متعددة، سيما التقية والكذب، فإنّ الأخبار فيهما متواترة. [1]

فالوحيد (رحمه الله)، لا يرى انحصار سبب اختلاف الأخبار في التقية. وأمّا جوابه عن الشواهد التي أقامها صاحب الحدائق على انحصار السبب في التقية، فسوف يظهر من ملاحظته للمقدّمة الثانية.

---

(١) الرسائل الأصولية، محمّد باقر بن محمّد اكمل الوحيد البهبهانى.

المقدّمة الثانية من كتاب الحدائق ومناقشة الوحيد (ره).

ملخص المقدّمة الثانية[1]:

إنّ الأصل في تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة المشهورة، هو العلامة وابن طاووس (رحمة الله عليهما) والداعي إلى هذا التنويع طول المدة بينهم وبين الصدر الأوّل والتباس الأخبار غثها بسمينها، ولكن هذا التنويع باطل لثبوت صحّة الأخبار الموجودة في كتب الأحاديث والوثوق بورودها، وذلك أولاً: لما عرفت في المقدّمة الأولى أنّ سبب اختلاف الأحاديث هو التقيّة لا وجود الأخبار المكذوبة. وثانيا: لأنّ التوثيق والجرح اللذين يبتنى عليهما تنويع الأخبار إنّما أخذوهما من كلام القدماء، فكيف لا يعتمدون على كلامهم في تصحيح ما صححوه من الأخبار، فإن مؤلفي الكتب الأربعة قد شهدوا بصحّة أخبار كتبهم في الديباجة. وثالثا: لتصريح جملة من المتقدمين والمتأخرين من الأصحاب بصحّة الروايات الموجودة في كتب الأحاديث. ورابعا: لأنّ الاكتفاء بعلى الخبر الصحيح أو مع الموثق والحسن واطراح الخبر الضعيف، يوجب فساد الشريعة، لأنّ أكثر الأحاديث من قسم الضعيف على ما اصطلحوا عليه. وخامسا: لأنّ اصطلاحهم غير منضبط القواعد؛ لاعتمادهم ـ لتمييز المشتركات ـ على أمور غير كافية لرفع الاشتراك، ولأنّ التوثيقات مبتنية على شهادة الرجاليين، والحال إنّ شهادتهم غير

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٤- ٢٦.

معتمدة على الحس، ولمخالفتهم لأنفسهم، حيث يعتمدون على روايات ضعاف كمراسيل ابن أبي عمير وأضرابه، وروايات مشايخ الإجازة، وبعض الرواة المعينين، ولوجود الاضطراب في كلماتهم وتعارضها في الجرح والتعديل وملاك تقديم كلّ منهما على الآخر، ولغير ذلك من الوجوه التي يدعي انهائها إلى اثني عشر. وسادسا: لأنّ التنويع يختص بالأخبار الخالية عن القرائن وأخبارنا محفوفة بقرائن الصحة فلا يشملها هذا التنويع.

مناقشة الوحيد (رحمه الله)، للمقدّمة الثانية:

يعرف مناقشة الوحيد لها من الفصل الثامن من رسالة الاجتهاد والأخبار[1]، ومن الفائدة الأولى من الفوائد التي قدمها على تعليقته على منهج المقال للاسترآبادى (رحمه الله)[2].

---

(١) الرسائل الأصوليه: ١١٢. ولا يخفى أن موضوع الفصل الثامن من رسالة الاجتهاد والأخبار اثبات احتياج المجتهد إلى علم الرجال ردا على الأمين الاسترابادى (ره) وغيره من الأخباريين؛ اذ ذهبوا إلى عدم الاحتياج إليه لزعمهم قطعية صدور الروايات الموجودة فى كتب أحاديثنا. وأما صاحب الحدائق، فلم يوجد في كلامه فى المقدمة الثانية ما يدل على قطعية الأخبار، بل الموجود صحة الأخبار والوثوق بصدوره ولا يخفى على أهل الفن التفاوت بين التعبيرين، ولكن مع ذلك ما أفاده الوحيد (ره) فى الرسالة يستفاد منه رد صاحب الحدائق أيضا كما سيوافيك في المتن.

(٢) التعليقات على منهج المقال، محمّد باقر الوحيد البهبهاني: ٢.

ملخص كلام الوحيد (رحمه الله)،

إنّ صاحب الحدائق (رحمه الله)، استدل على مدّعاه في المقدّمة الثانية بأمور ستة، وعمدة تلك الأمور أنّه لم تكن في كتب أحاديثنا روايات مكذوبة، وقد شهد القدماء من الفقهاء والمحدثين بصحّة تلك الروايات. ويناقش الوحيد (رحمه الله)، عليه بأن الأصحاب وإن اجتهدوا في تهذيب الأخبار، ولكن لا دليل على عدم وجود روايات مكذوبة بين الأخبار، بل هناك ما يشهد إنّ القدماء من المحدثين والفقهاء والمجتهدين كانوا غير معتقدين بصحّة جميع الأحاديث المأخوذة من الأصول والكتب المؤلفة في زمن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهكذا الروايات الموجودة في الجوامع الروائية المؤلفة في زمن الغيبة، كالكافي والفقيه والتهذيبين.

أمّا روايات الأصول والكتب الأصلية، فتدل على عدم اعتقاد القدماء بصحتها جميعاً لأمور:

منها: إن كثيرا من أصحاب الكتب المشهورين ورد فيهم من المشايخ المعتمدين العارفين الماهرين أنّهم وضّاعوا حديث كذابون، مثل وهب بن وهب القرشي ومحمد بن موسى الهمداني ومحمد بن علي الصيرفي وغيرهم. وكثير منهم نسبوهم إلى الاضطراب والتشويش ورداءة الأصل والضعف وأمثالها. فلو تتبعت الرجال وجدت مثل النجاشي والشيخ والكشي والعياشي وحمدويه وابن نوح واضرابهم ما كان لهم ذلك

الاعتقاد مع مهارتهم وكثرتهم وتخالفهم[١].

ومنها: إنهم لا يقبلون رواية مثل زرارة وحريز وعبد العظيم بن عبد اللّه الحسني (رحمه اللّه)، وأمثالهم من الأعاظم مع اعترافهم بكون الرواية منهم، معلّلين بانفرادهم بروايتها. وهذا لا يجتمع مع الاعتقاد بصحّة جميع الروايات الأصول[٢].

ومنها: أنّهم اتعبوا أنفسهم في تحصيل الروايات الصحيحة وتمييزها عن غيرها، فواحد منهم وهو الصدوق (رحمه الله)، يقول: لم أقصد قصد المصنفين في إيرادهم ما رووه، بل أورد ما أحكم وأجعله حجّة فيما بيني وبين ربّي وبالغت في ذلك جهدي. وآخر منهم وهو الكليني يقول: أرج وأن يكون بحيث توخّيت حين طلب منه الإتيان بالأخبار الصحيحة. وآخر منهم وهو الشيخ، ديدنه الردود والنقود من أوّل كتابيه إلى آخرهما. وآخر يستثني من الرجال نوادر الحكمة ما يستثني، من جهة جهالة الإسناد أو عدم الوثاقة وآخر وآخر... وكل ذلك يحكي عن عدم اعتقادهم صحّة جميع روايات الأصول التي أخذوا الأحاديث منها[٣].

ومنها: أنّه لو كانوا معتقدين صحّة جميع الروايات، لما وقع الإجماع

---

(١) راجع الرسائل الأصوليه: ١٢٤ ـ ١٢٧.

(٢) المصدر: ١٣٤.

(٣) الرسائل الأصوليه: ١٣٥.

على تصحيح ما يصح عن خصوص جماعة مع الاختلاف بالنسبة إلى بعضهم، ولما خصوا جماعة كابن ابي عمير بقبول مراسيلهم[١].

وأمّا بالنسبة إلى روايات الجوامع الرواية، كالكافي والفقيه والتهذيبين، فالحال هكذا، إذ إنّ مؤلفيها لم يعتقدوا صحّة جميع الروايات الموجودة فيها، فالشيخ الطوسي(رحمه الله)، مضافا إلى تصريحه في العدة، بان إيراد مصنف رواية لايدل على اعتقاده بها، ويجوز أن يكون إنّما رواها ليعلم أنّه لم يشد عنه شيء من الروايات،[٢] دأبه في التهذيبين نقد الروايات وردها، فقد يردّ رواية لاضطراب متنها وأخرى لكون راويها من الفطحية وأخرى بالإرسال ونحوها[٣]. وأمّا الصدوق(رحمه الله)، فهو أيضاً قد يضعّف روايات الفقيه[٤]. فما أفاده في الديباجه بقوله: «قصدت إلى إيراد ما أفتى به وأحكم بصحته» ليس على ظاهره بل أمّا أنْ يكون مراده ان ما لا يفتى به ولا يحكم بصحتة قليل، أو كان مراده ما هو الظاهر ولكن صدر خلافه مسامحة أو غفلة عما بنى عليه في أوّل الأمر، أو كان قصده ذلك ثمّ بدا له كما اه كان أوّل قصده حذف الأسانيد لكن بدا له[٥].

---

(١) الرسائل الأصوليه: ١٣٧.

(٢) العدة ١: ١٣١.

(٣) الرسائل الأصوليّة: ١٤٩- ١٥٥.

(٤) المصدر: ١٥٦.

(٥) المصدر: ١٥٩.

وهكذا قوله: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليه المعول وإليه المرجع» ليس على ظاهره بل هو من قبيل ما يقوله المجتهدون من المتأخرين من إنّ الكتب الأربعة معتمدة معتبرة عليها المعول وإليها المرجع. والشاهد عليه، أنّه عدّ من جملة الكتب المشهورة التي عليها المعوّل، نوادر محمّد بن أحمد بن يحيى، وأنت إذا لاحظت الرجال، وشاهدت حالة الصدوق (رحمه اللّه) وشيخه وغيرهما من المشايخ بالنسبة إلى كتبه ورواياته، وكيفية استثنائهم ما استثنوه، قطعت بأنّهم ما كانوا يقطعون بصدور الحديث بسبب وجوده في كتابه ونوادره. وكذا بالنسبة إلى كتب أخرى ذكرها في الديباجة، مثل محاسن البرقي وكتاب الرحمة ونوادر ابن أبي عمير ورسالة أبيه[١].

وأمّا الكليني، فهو أيضاً لم يصرح بصحّة جميع الروايات بل قال: »أرج وأن يكون بحيث توخيت »حين طلب منه الإتيان بالأخبار الصحيحة[٢]. مضافا إلى أنّه قد أكثر في الكافي من الرواية عن غير المعصوم[٣].

ويشهد على ما مر، إنّ الصدوق لم ير وجميع ما في الكافي وهكذا الشيخ لم ير وجميع ما في الكافي والفقيه، ولوكانوا معتقدين صحّة ما

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ١٦٢.

(٢) المصدر: ١٣٥.

(٣) المصدر: ١٦٠.

في تلك الكتب لرووها[١].

ثمّ على فرض إنّ القدماء كانوا يعتقدون صحّة الأحاديث، لكنهم غير معصومين، فليس رأيهم حجّة لمجتهد آخر، فلعل اعتقادهم كان مبتنيا على أدلّة لم تكن دالة عند مجتهد آخر[٢].

هذا ملخّص ما يستفاد من كلام الوحيد في رسالة الاجتهاد والتقليد. بقي من أدلّة صاحب الحدائق أمران، الأوّل: ما ذكره من إنّ الاكتفاء بالروايات غير الضعيفة يوجب فساد الشريعة؛ لأنّ أكثر أخبارنا من قسم الضعاف على ما اصطلحوا عليه في بيان الأقسام الأربعة. ويرده إنّ الأخبار الضعاف أيضاً قد يوجد فيها قرائن الصحة فتدخل في الروايات الصحاح على اصطلاح المتقدمين وإن كان ضعيفا على الاصطلاح الجديد كما نقل ذلك الوحيد(رحمه الله)، عن الشيخ البهائي(رحمه الله)، في أوّل كتابه مشرق الشمسين: كان المتعارف بين القدماءإطلاق الصحيح على كلّ حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه، واقترن بما يوجب الوثوق به، والركون إليه، وذلك بأمور...[٣]. والثاني: ما ذكره من الإشكالات العديدة على مباني علم الرجال من عدم انضباط قواعدهم وتعارض أقوالهم وسائر الإشكالات التي أنهاها إلى اثنى عشر، فأجاب

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ١٦٤.

(٢) المصدر: ١٤٠ ـ ١٤٧.

(٣) المصدر: ١٦٤.

عنها الوحيد (رحمه الله)، بالتفصيل في الفائدة الأولى من مقدمة تعليقاته على منهج المقال، فليراجعها الطالب[١].

المقدّمة الثالثة من كتاب الحدائق ومناقشة الوحيد (ره):

ملخّص المقدّمة الثالثة (٢):

إن مدارك الأحكام الشرعيّة عند الأصوليّين أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

إما السنة فقد تقدم مجمل الكلام عنها في المقدّمة الثانية.

وأمّا الكتاب فلا خلاف في حجيته عند الأصوليين، وأمّا الأخباريون فكلامهم ما بين إفراط وتفريط، والتحقيق إنّ الروايات الواردة في حجّيّة ظواهر الكتاب متعارضة، إلا أن أخبار المنع أكثر عددا وأصرح دلالة، والقول الفصل في المسألة ما أفاده شيخ الطائفة (رضوان الله تعالى عليه) في كتاب التبيان وهو أن معاني القرآن على أربعة أقسام أحدها: ما اختص الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه. وثانيها: ما يكون ظاهره مطابقا لمعناه، فكل من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناه، مثل قوله: ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ الله الا بالحق. وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلا، مثل قوله: أَقِيمُوا الصلاة، ونحن لا نعرف جزئيات الصلوة إلا بتفسير المعصوم عليه السلام. ورابعه: ما كان

---

(١) التعليقات على منهج المقال للاسترآبادي: ٢.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ٢٦ ـ ٦٥.

اللفظ مشتركا بين معنيين أو أكثر، ولا ينبغي أن يقول أحد أن مراد الله بعض ما يحتمله إلا بقول نبي أو إمام معصوم. ويؤيد هذا التفصيل ما رواه في الإحتجاج عن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) وبه يجمع بين الأخبار المتعارضة.

وأمّا الإجماع، فهو كما قال المحقق وتبعه جمع ممّن تأخر، أنّه حجّة بانضمام المعصوم عليه السلام، فالحجة قوله عليه السلام لا مجرد الاتفاق، ولكن تحقّق هذا الإجماع في زمن الغيبة متعذر لتعذر حضوره عليه السلام، وعسر ضبط العلماء لتفرقهم في أقطار الارض، بل خفائهم في بلاد المخالفين ولا برهان على أنّه يجب على الإمام إظهار الخلاف، فعدّ الإجماع في الأدلّة ليس إلا مجرد تكثير الدد، وانّما جرى ذلك على مذاق العامة ومخترعاتهم. نعم لو أفتى جماعة من الصدر الذي يقرب من عصر الظهور، كعصر الصدوق وثقة الإسلام الكليني (عطر الله مرقدهما) ونحوهما من أرباب النصوص بفتوى لم نقف فيها على خبر ولا مخالف منهم، فإنّه أيضاً ممّا يقطع بحسب العلم العادي فيها بالحجية ودخول قول المعصوم عليه السلام فيهم، لوصول نص لهم في ذلك. وفي الحقيقة ترجع الإجماعات المدعاة إلى الشهرة كما صرح به صاحب المعالم، والشاهد على بطلان الإجماع الإجماعات المتناقضة في المسألة الواحدة بل من شخص واحد. ونقل السيّد نعمة الله الجزائري(رحمه الله)، عن بعض مشايخه في مقام توجيه تلك التناقضات ما ملخصه: إنّ الأصول كانت

بأيدهم وكانوا بملاحظة ما اشتملت عليه جميعها أو أكثرها يدعون الإجماع وربّما اختلفت الأخبار في ذلك الحكم فيدعي كلّ منهم الإجماع على ما يؤدي إليه نظره وفهمه من تلك الأخبار، وهذا التوجيه غير بعيد.

وأمّا دليل العقل، فقد يفسر بالبراءة الأصلية والاستصحاب ومفاهيم الخطاب والملازمات العقلية.

أما البراءة الأصلية، فلا يثبت بها حكم شرعي، وانّما تدلّ على نفي الحكم الشرعي. ثمّ لا خلاف في نفي الوجوب بها، فإن الأصل عدم الوجوب حتّى يثبت دليله، ولم يقل أحد بأن الأصل الوجوب لاستلزام ذلك تكليف ما لا يطاق. وللاخبار الدالة على أن ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والناس في سعة ما لم يعلموا وحديث الرفع. وأمّا نفي التحريم بها فهو موضع النزاع فالعامة والأصوليّون على القول بها والمحدثون وطائفة من الأصوليّين على نفيها، والحق هو القول الثاني لأدلة، الأوّل: إنّ ما عداه قول بلا دليل فيجب طرحه. الثاني: إنّ الأخبار استفاضت بأن لله في كلّ واقعة حكم مخزون وإن خفي علينا بعض الأحكام لوقوع الفتن، فكيف ننفي الحرمة بالأصل بمجرد عدم علمنا به. نعم هذا متجه على مذهب المخالفين الذين يعتقدون أن جميع الأحكام بيّنها رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يظهر بعده من الفتن ما يوجب خفائها فكل ما لم نعلمه فهو غير موجود في الواقع. الثالث: وجود

أخبار التثليث المستفيضة، فإنّه لو صحت البراءة الشرعيّة في الشبهات لم يبق مورد للتثليث بل جميع الأشياء أمّا حرام أو حلال. الرابع: الأخبار الدالة على لزوم التوقف والاحتياط. الخامس: عدم عد البراءة الأصلية من جملة المرجحات في الروايات. فلو كانت من الأدلّة الشرعيّة لكانت من مرجحات أحد الخبرين على الاخر.

ثمّ ذكر صاحب الحدائق أدلّة بعض الأصوليّين على البراءة واستشكل فيها، وعمدة أدلّة الأصوليّين الأخبار الدالة على البراءة كقوله عليه السلام: كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي، وعمدة جوابه أنّها معارضة بروايات التوقف. وبما إنّ الطائفة الثانية مخالفة للعامة والطائفة الأولى موافقة لهم تقدم الثانية على الأولى.

وأمّا الاستصحاب، فقسموه على أربعة أقسام ١ ـ استصحاب العموم حتّى يثبت الخاص ٢ ـ استصحاب الإطلاق حتّى يثبت المقيد ٣ ـ اسصحاب عدم الحكم الشرعي، وهو البراءة الأصلية ٤ ـ استصحاب حكم شرعي ثبت في زمان، لزمان آخر يشك في بقاء الحكم الشرعي فيه لطروء حالة خاصّة عليه. أمّا الأوّل والثاني، فلا خلاف في جريانهما لكنهما ليسا من مصاديق الاستصحاب، بل عمل بعموم الدليل وإطلاقه. وأمّا الثالث، فقد سبق الكلام فيه في البراءة الأصليه وقلنا أنّه يجري لنفي الوجوب دون الحرمة. وأمّا الرابع، فهو مورد النقض والإبرام، فأكثر الأصوليّين على حجيته والمشهور بين المحدثين وجملة من الأصوليّين

العدم. ثمّ ذكر أدلّة الأصوليّين وناقش فيها، وعمدة أدلتهم، عمل الفقهاء باستصحاب الحال، كاستصحاب الطهارة عند الشك في الحدث، وأجاب عنها بأنها خاصّة بجزئيات الحكم لشرعي لا نفس الحكم الشرعي، مضافا إلى أنّه ليس من العمل بالاستصحاب بل عمل بعموم قولهم عليهم السلام لا تنقض اليقين بالشك وكل شيء طاهر حتّى تعلم أنّه قذر. ثمّ ذكر أدلّة على عدم حجّيّة الاستصحاب منها. إن مفاد الاستصحاب هو الظنّ والظن المتعلق بنفس الحكم الشرعي غير معتبر، بل وجود الظنّ أيضاً فيه ممنوع. ومنها: الأدلّة الدالة على لزوم الاحتياط في الشبهات، فإنّ مورد الشك في الاستصحاب من هذا القبيل.

وأمّا المفهوم، فهو ما دلّ عليه الكلام لا في محل النطق في قبال المنطوق، وهو الذى دل عليه الكلام في محل النطق. والمنطوق ينقسم على المدلول التطابقي والتضمني والالتزامي والالتزامي إلى دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة. والمفهوم ينقسم على الموافق والمخالف والمخالف إلى مفهوم الشرط والغاية والصفة والحصر والعدد والزمان والمكان.

وأمّا حجّيّة المفاهيم، فلا ريب في حجّيّة المفهوم الموافق منها إذا كان قطعيا بمعنى قطعيّة العلية في الأصل، كعلية الاكرام في منع التأفيف في قوله تعالى: ولا تقل لهما أف. وأمّا إذا كان ظنيا، فيدخل في القياس المنهى عنه.

وأمّا مفهوم المخالفة، فقد وقع الخلاف بين الأصوليّين وغيرهم في حجيته، إلا إنّ الظاهر أنّه متوقف على التبادر العرفي كما في كثيرمن الأمثلة الواردة في جملة من المفاهيم ولم نقف في النصوص على ما يقتضى الحجية في شيء منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد في جملة منها ما يدلّ على ذلک. نعم الشرط لا يدلّ على المفهوم عند قائليه إلا إذا لم يكن له فائدة سوى الانتفاء بانتفائه، وأمّا الأمثلة التي استدلوا بها على عدم وجود المفهوم، فهي ليست من هذا القبيل.

وأمّا الملازمات، كوجوب المقدّمة ودلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد، فلم نقف له في الأخبار على اثر مع إنّ الحكم في ذلك ممّا تعم به البلوى مضافا إلى ما في النهي عن الضد من الحرج، فهذه الموارد داخلة في باب اسكتوا عما سكت الله عنه.

ثمّ قال صاحب الحدائق (ره):

تتميم نفعه عميم

ذهب جمهور الأصوليّين إلى حجّية قياس الأولوية والقياس منصوص العلة، ومثلوا للأول بآية التأفيف، وأنكرهما جمع من الأصحاب، واختلف المنكرون في وجه دلالة الآية، فذهب بعضهم إلى أنّه من موارد دلالة المفهوم الموافق، وذهب بعض أنّه منقول في موضوعه اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى، ومثلوا للقياس منصوص العلة بقول الشارع: حرمت الخمر لكونها مسكرة. فالمنكرون يرون أن

من المحتمل أنْ تكون العلة الإسكار الموجود في خصوص الخمر لا مطلق الإسكار، والحق إنّ القياس غير حجّة في الموردين، لأدلة كثيرة دالة على حرمة القياس. نعم إذا حصل في المورد الأوّل دلالة عرفية أو حصل في الثاني تنقيح قطعي للمناط فهما حجة.

مناقشة الوحيد(رحمه الله)، للمقدّمة الثالثة:

أمّا بالنسبة إلى ما أفاده صاحب الحدائق في بحث حجّيّة ظواهر القرآن، فلا مناقشة للوحيد لها، لأنّه موافق لما أفاده الأصوليّون كما يظهر ذلك من المقارنة بين كلام صاحب الحدائق الذي ذكرنا ملخصه وكلام الوحيد في الفائدة الثامنة والعشرين من فوائده[1]، وهذا من القرائن الدالة على أن صاحب الحدائق ليس من الأخباريّين المتطرفين بل هو سالك سبيل الاعتدال في الأخباريّة.

وأمّا مناقشة الوحيد(رحمه الله)، لما أفاده صاحب الحدائق من عدم كون الإجماع دليلا برأسه، فهى ما أفاده في رسالة الإجماع المذكورة ضمن رسائله الأصوليّة[2]. وتوجد تلك المباحث متفرقة في الفوائد الحائرية في الفائدة التاسعة والعشرين والفائدة الثلاثين والفائدة الاحدى والثلاثين من الفوائد القديمة وفي الفائدة العاشرة من الفوائد الجديدة[1].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٨٣.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٢٥١.

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٩٤ ـ ٣١٣ و٣٩٦.

ونذكر ملخصها في ضمن أمور:

الأوّل: إنّ كثيرا من أحكام الشريعة مع كونها قطعيّة لا دليل عليها إلا الإجماع، مثلا نرى إنّ الفقهاء حتّى الأخباريّين منهم يتعدون في بعض الموارد عن مورد النص كما إذا ورد: إذا شك الرجل في ركعات صلاته فليفعل كذا، فيتعدون عن مورد النص ويجعلون المرأة أيضاً مشمولة لهذا الحكم ولا يتعدون في بعض الموارد، مثل ما إذا ورد، إذا بال رجل في البئر فحكمه كذا. ولا دليل على هذا الفرق إلا الإجماعات الموجودة بين الشيعة؛ ولهذا التعدي عن مورد النص أحيانا وعدم التعدي أحيانا أخرى أمثلة متعددة[1].

الثانى: سبب حصول الإجماعات كون كثير من الأحكام ضرورية في الدين أو المذهب، بحيث كان المسلمون أو الشيعة غير محتاجين لضبطها وكتابتها، ومع ذلك كانت تلك الأحكام ذايعة شايعة عندهم، وكانوا ينقلون الحكم إلى الآخرين من دون أن ينقلوها بعنوان الحديث والرواية؛ لأنّها كانت مسلمة عندهم مفروغا عنها، وهذه البداهة ربّما سرت من الطبقة الأولى إلى الثانية ومنها إلى الثالثة وهكذا إلى زماننا. نعم ربّما يصير الضروري خفيا بالنسبة إلى الطبقات اللاحقة ولكن بعد ملاحظة حال الطبقة الذين كان الحكم ضروريا عندهم ربّما يحصل القطع بالحكم حتّى عند الطبقة اللاحقة.

---

(١) الرسال لاصولية: ٢٥٦ ـ ٢٦٠.

الثالث: الإجماع كالخبر المتواتر. فكما إنّ العلم في التواتر يحصل من تراكم الظنون الحاصلة من الأخبار، فكذلك قد يحصل العلم من تراكم الظنون الحاصلة من فتوى الفقهاء بل قد يحصل هذا العلم من اتّفاق الأكثر ولا يحتاج إلى اتّفاق الكلّ، مثل الإجماع على حرمة القياس واستحباب دعاء الهلال وطهارة الحديد وطهارة لبن الصبية.

الرابع: إن تشتت العلماء في البلاد لا يمنع من العلم بمذهبهم، كما أن تشتتهم لا يمنع من العلم بمذهبهم في الضروريات كوجوب الصلوات الخمس، فإذا أمكن حصول العلم بمذهبهم في الضروريات أمكن تحقّق العلم في غير الضروريات أيضا.

الخامس: إنّ الإجماع وإن وقع الخلاف في بعض خصوصياته، ولكن جميع العلماء حتّى القدماء منهم قائلون بحجيته، فهذا الكلينى(رحمه الله)، صرح في الكافي بتعويله على الإجماع بل صرح بعدم جواز العمل بالخبر المخالف للإجماع، وهكذا غيره من العلماء المتقدمين له والمتأخرين عنه، فإن كتبهم مملوءة من الاستدلال بالإجماع.

السادس: إن اختلاف العلماء في ادعاء الإجماع ـ وهذا ما جعله صاحب الحدائق تأييدا لعدم حجّيّة الإجماع ـ لا يضر بحجّيتّه؛ لأنّه مضافا إلى ندرته حاك عن حصول القطع لأحد من الفقهاء دون الآخر، وهذا أمر طبيعي.

السابع: يوجد هناك مؤيدات كثيرة لحجّيّة الإجماع، مثل ما ورد ما

تزال طائفة من أمتي على الحقّ، وما ورد في شأن المستضعفين أنّهم إن أخذوا بما اتّفق عليه المؤمنون نجوا، وما ورد من الأمر بلزوم الجماعة وحرمة الفرقة عنها، وقولهم عليهم السلام: خذ بالمجمع عليه بين أصحابك فإن المجمع عليه لا ريت فيه، لما فيه من التعليل بعلة عقلية ظاهرة لا شرعية تعبدية، فلا يقال: إن هذا خاص بالخبرالمجمع عليه، وما ورد إنّ الزمان لا يخل وعن حجّة، كي إن زاد المؤمنون شيئا ردّهم وإن نقصوا أتمّه لهم.

وأمّا مناقشة الوحيد (رحمه الله)، لما أفاده صاحب الحدائق (رحمه الله)، من عدم جريان أصالة البراءة في الشبهات التحريمية، فنجدها مفصلا في رسالة أصالة البراءة، المذكورة ضمن رسائله الأصوليّة[1]، وملخصا في الفائدة الرابعة العشرين من فوائدة الجديدة[2]، ونذكر ملخصها ضمن أمور:

الأوّل: إن معنى أصالة البراءة نفي العقاب بالنسبة إلى ما لم يعلم حمكه، وليس معناها نفي الحكم في الواقع حتّى يعترض علينا بأن في كلّ واقعة حكما لله تعالى، فكيف تحكمون بعدمه بمجرد عدم الوجدان.

الثاني: إن من أدلّة الأخباريّين على عدم جريان البراءة الأخبار الدالة

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٤٩.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٢٣٩.

على لزوم التوقف فيما لا يعلم حكمه، ولكن نحن ببركة حكم العقل بقبح العقاب بلابيان والآيات والروايات الدالة على البراءة نعلم حكمه. نعم لا نعلم حكمه الواقعي، ولكن نعلم حكمه الظاهري فلا يشمله أخبار التوقف.

الثالث: إن عمدة أدلّة الأخباريّين في المسألة أخبار التثليث، ويمكن الجواب عنها بأجوبة متعددة ـ أنهاها صاحب الحدائق إلى سبعة[1] ـ وأهمها: إن مدلول أخبار التثليث ليس حرمة المشتبهات في نفسها بل مدلولها أن في العمل بالمشتبهات خطر الوقوع في الحرام من حيث لا يعلم، فهي ترشد إلى ارتكاب المشتبهات مخافة الوقوع في المحرمات. هذا أوّلا، وثانيا: إنّ الأدلّة الدالة على البراءة تخرج المسألة عن مورد الشبهة، فلا تشملها أخبار التثليث. وثالثا: أنّها لا تقاوم الروايات الدالة على البراءة. ورابعا: بالنقض في الشبهات الموضوعية، فإن الأخباريّين يحكمون بالبراءة فيها مع أنّها أيضاً من المشتبهات فيشملها أخبار التثليث، فجوابهم هناك هو الجواب هنا.

وأمّا مناقشة الوحيد (رحمه الله)، لما أفاده صاحب الحدائق في الاستصحاب، فنجدها مفصلا في رسالته في الاستصحاب المذكورة ضمن رسائله الأصوليّة[1]، وملخّصها في الفائدة السابعة والعشرين من

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٤٢.

(١) الرسائل الأصوليّة: ٤٢٣.

فوائدة الجديدة [١]، ونذكر ملخصها ضمن أمرين:

الأوّل: إن من الراسخ في قلوب المتشرعة أنّه إذا ثبت حكم فهو لا يرتفع إلا بدليل شرعي، بحيث لو لم يكن الدليل لكان الحكم باقيا على حاله؛ لذا نرى إنّ الفقهاء ما يزالون يتمسكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهية. نعم بعض المتأخرين يتأملون في بعض المواضع ويقولون ليس هذا مقتضى الاستصحاب بل هو مقتضى إطلاق الدليل الدال على الحكم أو عمومه مع أنّا ربّما لا نجد من دلالة الإطلاق أثراً سوى أنّه رسخ في ذهنه الاستصحاب، فمثلا يقول ما دل على نجاسة الكر المتغير شامل لما إذا زال تغيره، ولولا ذلك الرسوخ لأشكل فهم هذا الإطلاق والعموم وجعلهما مستندين للحكم الشرعي.

الثاني: ورد في روايات كثيرة المنع عن نقض اليقين بالشك ويوجد فيها التعليل بعلة عامّة تشمل جميع الموارد حتّى الشبهات الحكمية.

وأمّا ما أفاده صاحب الحدائق (رحمه الله)، في باب المفاهيم، فهو موافق لرأي الوحيد (رحمه الله)، في باب المفهوم الموافق وأمّا بالنسبة إلى المفهوم المخالف، فذهب الوحيد إلى حجّيّة كلّ من مفهوم الشرط والحصر والغاية والعدد والتعليل دون مفهوم الوصف واللقب. نعم في الوصف إشعار بالمفهوم، فيكفى لجعله مؤيدا أو أن يخرج شاهدا وبأدنى قرينة يصير دالا، والدليل على ذلك كله هو الفهم اللغوي

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٧٣.

والعرفي، فصاحب الحدائق يعتقد بمفهوم الشرط لدلالة بعض النصوص على ذلك، وأمّا سائر المفاهيم فلا نص دال على حجيتها، فهي غير حجّة إلا إذا وجد هناك تبادر عرفي على المفهوم فهو المتبع. ولكن الوحيد(رحمه الله)، يعتقد بوجود التبادر العرفي في جميع موارد مفهوم الشرط والغاية والحصر والعدد والعلية دون الوصف واللقب وهذا ملخّص ما أفاده الوحيد(رحمه الله)، في الفائدة السابعة عشرة من فوائدة القديمة[١].

وأمّا ما أفاده صاحب الحدائق في قياس الأولوية والقياس المنصوص العلة من عدم حجيتهما للأدلة الناهية عن القياس إلا إذا وجدت دلالة عرفية في الأول، وتنقيح قطعي للمناط في الثاني، فتجد رأي الوحيد فيهما في الفائدة الحادية عشرة من فوائدة القديمة والفائدة الثالثة والعشرين من فوائده الجديدة[٢]، وملخصها إنّ القياس منصوص العلة حجّة مطلقا لفهم العرف، ولا ريب أن بناء الشارع في التفهيم والتفهم على بناء العرف في محاوراتهم. وأمّا قياس الأولوية فهو حجّة بإجماع الشيعة. نعم اختلفوا في طريق الحجّيّة، والحق أنّها بالدلالة الالتزامية، فلا تكون حجّة إذا لم تصل إلى حدّ ما يحتاج إليه في الدلالة الالتزامية. فالوحيد(رحمه الله)، موافق لصاحب الحدائق بالنسبة إلى

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٨٢.

(٢) الفوائد الحائريّة: ١٤٥ و ٤٥١.

قياس الأولوية ويخالفه بالنسبة إلى القياس منصوص العلة.

المقدّمة الرابعة من الحدائق (رحمه الله)، في الاحتياط ومناقشة الوحيد (رحمه الله)،

ملخص المقدّمة الرابعة (١):

لا شك في رجحان الاحتياط، ولكن ينقسم إلى احتياط واجب ومستحب. وفي تقسيم آخر إلى الاحتياط في الشبهات الحكمية والاحتياط في الشبهات الموضوعية وفي كلّ منها قد يكون الاحتياط بالفعل، وقد يكون بالترك، وقد يكون بالجمع بين الأفراد المشكوك فيهم. ثمّ إن صاحب الحدائق (رحمه الله)، بعد التمثيل لكل من الأقسام ذكر جملة من الروايات الدالة على الاحتياط في بعض الأقسام السابقة. وظاهر كلام صاحب الحدائق هنا، وجوب الاحتياط حتّى في الشبهات الوجوبية مع أنّه سبق منه في المقدّمة الثانية اتّفاق الأخباريّين والأصوليين على إجراء أصالة البراءة في الشبهات الوجوبية والتدبر في كلامه في الموضعين يعطي أنّه يقول بالبراءة في الشبهات الوجوبية الناشئة من عدم النص، ويقول بالاحتياط في الشبهات الناشئة من تعارض النصين أو إجمال النص والشبهات الموضوعية.

مناقشة الوحيد (رحمه الله)، للمقدّمة الرابعة:

تجد مناقشته للمقدّمة الرابعة في الفائدة الرابعة والعشرين من الفوائد

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٦٥ ـ ٧٧.

القديمة والفائدة الحادية والعشرين والثامنة والعشرين من الفوائد الجديدة[١].

وملخّص كلامه، أنّه لا يجب الاحتياط في جميع الأقسام المذكورة إلا في مورد واحد وهو فيما إذا اشتغلت الذمة يقينا بتكليف، فإنّه يجب الاحتياط حتّى يحصل اليقين بالبراءة. أمّا وجوب الاحتياط فيما إذا اشتغلت الذمة، فما ورد أنّه لا ينقض اليقين الا يقين مثله. وأمّا عدم وجوب الاحتياط في سائر الأقسام فتتعارض أدلّة البراءة مع أدلّة الاحتياط وترجيح أدلّة البراءة على أدلّة الاحتياط كما مر في مناقشته للمقدّمة الثانية، فراجع.

المقدّمة الخامسة من الحدائق في معذورية الجاهل ومناقشة الوحيد(رحمه الله)،

ملخص المقدّمة الخامسة(٢):

اختلفت الآراء في معذورية الجاهل وصحة عباداته، فمنهم من ذهب إلى عدم معذوريته وبطلان عمله وإن طابق الواقع، وذهب جمع من المتأخّرين إلى معذوريته وصحّة عمله كيف كانت، واقتصر بعض على صحّة ما طابق الواقع من ذلك. والروايات في هذا الباب مختلفة أيضاً، ومقتضى الجمع بين الروايات التفصيل بين الجاهل الغافل الذي لا

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٤٠ و٤٤٥ و٤٦٧.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ٧٧ ـ ٨٧.

يحتمل كون عمله على خلاف الواقع، أمّا لضعف عقله وفهمه ككثير من البله والصبيان والنسوان، أو لعدم أنسه بأحكام الشرايع كسكان الصحاري والرساتيق. وبين الجاهل الذي يحتمل كون عمله على خلاف الواقع، ومع ذلك يدوم على عمله. فالروايات الدالة على المعذورية ناظرة إلى القسم الأوّل من الجاهل، والروايات الدالة على عدم المعذورية ناظرة إلى القسم الثاني منه، فهذا غير معذور وعمله باطل إن أخل ببعض الأجزاء والشرائط.

مناقشة الوحيد (رحمه الله)، للمقدّمة الخامسة:

بحث الوحيد (رحمه الله)، عن هذه المسألة في الفائدة الرابعة عشرة من الفوائد الجديدة[1].

وملخص كلامه: إن من ضروريات دين الإسلام بحيث يعرفه جميع أهل الإسلام وجود تكاليف كثيرة في الشرع أولا، ووجوب طلب العلم على كلّ مسلم ومسلمة ثانيا. فلا يكون الجاهل معذورا بل هو مؤاخذ بترك التعلم سواء كان عمله من العبادات أم كان من المعاملات. وأمّا من حيث صحّة أعماله وفسادها، ففي المعاملات يحكم بفسادها حتّى على فرض كونها في الواقع صحيحة؛ وذلك لأنّ صحتها الواقعية لا تنفع الجاهل الذي لا يعلم بالصحة إلا أن يقلد المجتهد ويحكم بصحتها. وأمّا العبادات فهي فاسدة حتّى إذا فرض صحتها في الواقع؛ وذلك لعدم

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٤١٥.

تحقّق قصد القربة منه؛ لأنّه لا يعرف أنّها عبادة مطلوبة منه ولايصدق على عمله الامتثال والطاعة، والاشتغال اليقيني يقتضي أن يؤتى بما هو براءة يقينية. نعم يمكن أن يقال بصحّة عمله فيما إذا حصل منه ظن قوي بكون فعله على وفق الشرع، ووثق بظنه بحيث حصل منه قصد القربة، ثمّ عرض فعله على المجتهد وحكم بصحتها. بل يمكن أن يقال إنّ الواجب وإن لم يخرج عن عهدته في حال الأداء ولكن بما إنّ القضاء بفرض جديد ولا دليل على وجوب القضاء مع تحقّق المطابقة لعدم صدق الفوت، فإن الفوت ترك نفس الفعل لا ترك المعرفة بأنّه فعله.

المقدّمة السادسة من الحدائق في تعارض الأدلّة ومناقشة الوحيد(رحمه الله)،

ملخص المقدّمة السادسة(١):

إنّ التعارض بين الأدلّة على ثلاثة أقسام: ١ ـ تعارض الآيتين ٢ ـ تعارض الآية والرواية ٣ ـ تعارض الروايتين. أمّا في تعارض الآيتين، فالواجب الفحص في الأخبار عن الناسخ والمنسوخ، فإن لم يوجد فيها ما يدلّ على الناسخ والمنسوخ، فإن علم التاريخ فالمتأخّر ناسخ، وإن لم يعلم التأريخ فإن كان أحدهما عاما أو مطلقا يمكن التقييد أو التخصيص فيه حكم وإلا فالواجب هو التوقف والاحتياط وعند عدم إمكان الاحتياط، التخيير. وأمّا في تعارض الآية والرواية، فالأقوال والروايات

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٨٧ ـ ١١١.

فيه مختلفة، فبعضها دالة على عدم العمل بالروايات المخالفة للقرآن، وبعضها دالة على تخصيص القرآن وتقييده بالرواية والجمع بين الروايات بأحد وجوه، الأوّل: أن يقال إنّ المراد من الروايات الأولى الحاكمة برد الروايات المخالفة للقرآن هو الروايات الواردة عن طريق العامة أو الخارجة عن أخبار الكتب الأصلية التي عليها المدار بين الشيعة أو كان مخالفا لعمل الطائفة. الثانى: أن تحمل الطائفة الأولى من الروايات على الروايات المخالفة لمحكم الكتاب ونصه. الثالث: أن تحمل على الروايات المخالفة للكتاب إذا وجد فيها تفسير عن أهل بيت العصمة (صلوات الله عليهم اجمعين). وأمّا في تعارض الروايتين، فما قيل من إنّ الجمع بينهما مهما أمكن أولى من الطرح فمردود لما ذكرنا سابقا من عمدة سبب اختلاف الروايات وجود الروايات الصادرة تقية ومع ذلك فإحدى الروايتين المتعارضتين غير واقعية، والجمع بينهما مهما أمكن غير صحيح. والصحيح العمل بالروايات الواردة في مقام الترجيح، وهي روايات متعددة، وهي بنفسها متخالفة، والتدبر في جميعها يعطينا أولا: لا ترتيب بين المرجحات. وثانيا: إنّ المرجحات ثلاثة، وهى موافقة القرآن ومخالفة العامة والشهرة. وأمّا الترجيح بصفات الراوي، فالظاهر أنّه لا ثمرة فيها بعد العلم بصحّة الأخبار الموجودة في كتبنا. وأمّا إذا لم يوجد شيء من المرجحات، فبعض الروايات تدلّ على لزوم الإرجاء والتوقف، وبعضها على التخيير

والجمع بينهما من وجوه، وأحسن الوجوه حمل روايات التوقف على التوقف في مقام الفتوى والتخيير على مقام العمل، أو حمل الإرجاء على زمن الحضور والتخيير على زمن الغيبة. لكن بما أن نفس هذه الروايات من المشتبهات، فساحل النجاة هو العمل بالاحتياط.

مناقشة الوحيد(رحمه الله)، للمقدّمة السادسة:

بما أن عمدة مباحث المقدّمة السادسة في تعارض الآية والرواية وتعارض الآيتين، لأنّ تعارض الآيتين ظاهرا وبدوا على فرض وجوده وكونه في الأحكام الشرعيّة نادراً، فنذكر ملخّص كلام الوحيد(رحمه الله)، في تعارض الآيتين أوّلاً ثمّ ملخّص كلامه في تعارض الروايتين ثانياً.

وأمّا في تعارض الآية والرواية، فإن كان تعارضا غير قابل للجمع فلا ريب لأحد في لزوم طرح الرواية لما ورد من لزوم طرح الروايات المعارضة للقرآن. وأمّا إذا كان تعارضا قابلا للجمع، فهل يجوز تخصيص القرآن بالرواية؟، فقال الوحيد(رحمه الله)، في الفائدة الثامنة عشرة من فوائده الجديدة: تخصيص القرآن بخبر الواحد فيه نزاع مشهور. حجّة المانع أنّ قطعيّة متن الكتاب لا يقاومها شيء، وورد في الأخبار الكثيرة: إنّ ما خالف القرآن فاتركوه. وحجّة المجوّز إنّ الكتاب خوطب به المشافهون، فلعلّهم كانوا مطّلعين على قرينة بها كانوا يفهمون، والحجّة ما هم كانوا يفهمون، كما مرّ، فلا بدّ لنا من بذل الجهد

في تحصيل أماراتهم، وأسباب فهمهم، وربّما كان الخبر الواحد كاشفا عن بعض منها. لكن الإنصاف أنّه بعد لا يخل ومن إشكال، إلاّ أن يكون ذلك الخبر معمولا به عند الأصحاب، أو يعضده شيء آخر يكون مثل عمل الأصحاب في القوّة، فتأمّل. وشهرة العمل منهم كافية أيضاً، فتأمّل. هذا إذا كان لعموم القرآن قوّة ووضوح تامّ مثل قوله تعالى: وأُحِلَ لَكُمْ ما وَراءَ ذلِكُمْ، بعد قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ.. الآية، وإلاّ فخبر الواحد المستجمع لشرائط الحجّيّة إذا عارضه، وتكون الحجّيّة قويّة الدّلالة وواضحتها يصير مقاوما له، وإن كان القرآن قطعيّ المتن. ولأنّ حجّيّة خبر الواحد تثبت من القرآن أيضاً، فالمتن القطعيّ دالّ على الحجّيّة.

مضافاً إلى أدلّة أخر منها: الأخبار المتواترة بالمعنى، والإجماع والاعتبار ـ وهو انسداد باب العلم في التكاليف الفقهيّة على حسب ما مرّ ـ وهذه الحجج أيضاً تؤيّد الخبر الخاصّ، وتقوّيه لمقاومة عامّ القرآن، مضافا إلىٰ ما ذكرناه. وبالجملة مراعاة المقاومة لازمة قطعاً ووفاقاً من الفقهاء كما لا يخفى[1].

وأمّا بالنسبة إلى تعارض الروايتين فقد بحث عنه الوحيد (ره) في رسالة الجمع بين الأخبار في رسائله الأصوليّة[1]، وفي الفائدة العشرين

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٩٧.

(١) الرسائل الأصوليّة: ٤٤٧.

والحادية والعشرين والثانية والعشرين والثالثة والعشرين من فوائدة القديمة[1]. ونذكر ملخصها ضمن أمور:

١ـ إن ما يقال من «إنّ الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» باطل؛ لعدم وجود دليل عليه أولا، ولكونه خروجاً عن مدلول كلامهم عليهم السلام ثانيا، ولأنه لم يكن طريقة قدمائنا ثالثا. وأمّا ما يفهم من ظاهر كلام الشيخ الطوسى (رحمه الله)، في كتبه من الجمع بين الأخبار مهما أمكن، فهو ليس من باب قاعدة «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح»، بل من باب دفع توهم التناقض في كلامهم عليهم السلام، فالشيخ كسائر القدماء يعمل بالمرجح أولا، ويطرح المرجوح ثمّ يؤوّل المرجوح بما يرتفع توهم التعارض. وعلم ممّا ذكرنا أن رأي الوحيد (رحمه الله)، موافق لرأي صاحب الحدائق في هذا الموضوع.

٢ـ إنّ الجمع الذى هو حجة، هو ما يكون له شاهد من نفس المتعارضين أو من أحدهما أو من حديث آخر أو من إجماع بسيط أو مركب أو حكم عقلي يقيني أو في ما يكون بملاحظة المتعارضين يتبادر إلى الذهن مراد المعصوم، مثل موارد العام والخاص والمطلق والمقيد.

٣ـ إذا ورد خبران متعارضان فلا بد للمجتهد من أن يستفرغ وسعه في تحصيل ما هو الأقوى والأظهر بكل مرجح يعين الأقوى والأظهر، فإذا حصل ذلك له يكون حكمه تعالى مقصورا فيه لا يتعدى إلى غيره؛

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٠٧ ـ ٣٣٧.

لأنّ غيره داخل في عموم مادل على حرمة العمل بالظن. وأمّا الظنّ الحاصل للمجتهد فهو حجّة له لعدم وجود طريق إلى الأحكام الواقعية إلا ظن المجتهد الحاصل له بعد استفراغ وسعه في تحصيل الحكم. وأمّا الخبر المرجوح، فهو خارج عن الأدلّة الدالة على حجّيّة الخبر، فإن جميع الأدلّة الدالة على حجّيّة الخبر الواحد من الآيات والروايات والإجماع لا تشمل الخبر المرجوح.

٤ـ إنّ الأخباريّين يعترضون على المجتهدين بأنهم في مقام الترجيح يتعدون عن النصوص ويجوزون الترجيح بغير المنصوص، مثل عل والسند وكثرة الروايات، مع أنّه يرد على الأخباريّين أولا: إنّ المرجّحات المنصوص عليها بالخصوص لا تثبت لنا الآن، إذ لا نعرف إنّ الأعدل من هو إلاّ نادرا، وكذا المشتهر بين أصحاب الرّاوي. وأمّا التقيّة: فالمعتبر مذهب العامّة في ذلك الزّمان، فإنّا كثيرا ما نرى أنّ ذلك الزمان في التقيّة مغاير لما في هذه الأزمان. وكذا موافقة ما حكّامهم وقضاتهم إليه أميل. ونقل عن تواريخهم: إنّ عامّة أهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادق عليه السلام على فتاوى أبي حنيفة وسفيان الثّوري ورجل آخر، وأهل مكّة على فتاوى ابن جريح، وأهل المدينة على فتاوى مالك ورجل آخر، وأهل البصرة على فتاوى «عثمان» و«سوادة» وغيرهما، وأهل «الشّام» على «الأوزاعي» و«الوليد»، وأهل «مصر» على «الليث بن سعد»، وأهل «خراسان» على «عبد اللّه بن المبارك»، وفيهم من أهل

الفتوى غير هؤلاء إلى أن استقرّ رأيهم بحصر المذاهب في الأربعة في سنة خمس وستين وثلاثمائة كما قيل. وكذا الأمر في موافقة السنّة. وكذا الأمر في موافقة القرآن، فإنّهم يزعمون: أنّه ما لم يظهر تفسير القرآن من المعصوم عليه السلام لا يكون فيه حجّية. حتّى أنّ «الكليني» (رحمه اللّه) مع غاية قرب عهده، ونهاية مهارته في الحديث، وشدّة جهده في التحصيل والتنقيح والتّصحيح، اعترف في أوّل كتابه بالعجز عن درك هذه المرجّحات إلاّ ما قلّ، فكيف الحال بالنّسبة إلينا في هذا الزّمان؟. ويرد عليهم ثانيا: أنّهم أيضاً لا يقتصرون على النصوص؛ لأنّهم لا يراعون الترتيب في المرجحات، ولا يعتدّون ببعض النصوص مطلقا، مثل الأخذ بالأحدث، كما أنّهم في مقام الجمع يتعدون عن النصوص، مثلا إذا ورد خبر بالأمر بشيء وآخر بالنهي عن ذلك الشيء يحملونهما على الكراهة، ويخرجون عن مدلول كلا الخبرين، ويفتون بما هو خارج عنهما معا، مع إنّ النصوص الصريحة في هذا أنّه يعمل بالتّراجيح ثمّ الاحتياط والتوقّف. يرد عليهم ثالثا: إنّ الأخبار الواردة في تعارض الأخبار معارضة بنفسها جدا، والترجيح بنفس تلك الأخبار يوجب الدور، فتأمل.

٥ـ ممّا يعضد ما ذكرنا من إنّ الترجيح بكل ما يوجب اقوائية دليل على الآخر: إنّ مشايخنا القدماء، ورواة الأخبار الوسائط بيننا وبين المعصوم عليه السلام، طريقتهم في الأخبار النّقد والانتخاب وتصحيح الحديث

على ظنونهم والبناء عليها وعدم قصرهم على التّرجيحات المنصوصة.

٦ــ إنّ المرجحات التي عدّها الفقهاء زائدة على المرجحات المنصوصة منها: كثرة رواة أحدهما، أو أضبطيّة رواته، ونح وذلك ممّا كان من الأوصاف. ومنها عل والإسناد. ومنها ترجيح المرويّ بلفظ المعصوم عليه السلام على المرويّ بالمعنى. ومنها التأكيد في الدّلالة بقسم أو غيره. وربّما عدّ بعض الأصوليّين كون المدلول في أحدهما حقيقيًا وفي الآخر مجازيًا، والعامّ الغير المخصّص على العامّ المخصّص، وكذا المطلق. ومنها الأفصحيّة. وهي ليست بشيء سوى ما يصل إلى قدر لا يجوز كون الكلام عن غيرهم عليهم السلام، أو يصعب تجويز ذلك، أو يبعد غاية البعد، مثل: خطب «نهج البلاغة» و«الصحيفة السجاديّة» وأمثالها. ولا شكّ في أنّ مثل هذا من أقوى المرجّحات، ويرفع الاختلالات الّتي في الأخبار بحسب السّند، وكذا بحسب المتن. ومنها موافقة الأصل على الأقرب. ومنها موافقة المشهور بين قدمائنا. ومنها موافقة المشهور بين المتأخّرين، فتأمّل.

٧ـ إذا لم يكن ترجيح في البين ولا يمكن الجمع، فالعمل هو التخيير للنص، ولأن الحجّة دائرة بينهما ولا ترجيح.

المقدمة السابعة من الحدائق في مدلول الأمر والنهي ورأي الوحيد (رحمه الله)،

ملخص المقدّمة السابعة[1]:

إن مدلول الأمر هو الوجوب، ومدلول النهي هو التحريم، وإن الكتاب والأخبار مملوة من الدالة عليه.

أما الكتاب فآيات منه منها ما تدلّ على لزوم طاعة الله والرسول ومن بحكمه، مثل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ.﴾[2]، وليس الطاعة إلا الانقياد لما يقوله الآمر من الأمر والنهي كما صرح به أرباب اللغة. ومنها قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أو يُصِيبَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[3]. ومنها قوله تعالى: ﴿وما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُ وهو ما نهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[4].

وأمّا الأخبار، فمنها ما تدلّ على أن طاعة الأئمة عليهم السلام فرض، وأن طاعتهم كطاعة الله ورسوله. وقد عقد له في الكافي في كتاب الحجّة بابا عنونه بباب (فرض طاعة الائمة عليهم السلام). ومنهاصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، قالا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١١٢ ـ ١١٨.

(٢) نساء: ٦٣.

(٣) نور: ٦٤.

(٤) حشر: ٨.

هي وكم هي؟فقال: إنّ الله عز وجل يقول: ﴿واذا ضَرَبْتُمْ في الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصلاة﴾[1]. فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر. قالا: قلنا: إنّما قال الله (عز وجل) فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جناح ولم يقل: افعلوا. فكيف أوجب ذلك الحديث»[2].

وجه الدلالة أن زرارة ومحمد بن مسلم علقا استفادة الوجوب على صيغة افعل مجردة، وسألا عن وجوب القصر مع عدم الصيغة المذكورة، وهما من أهل اللسان وخواص الأئمة عليهم السلام والإمام قررهما على ذلك.

ومنها ما ورد في رسالة الصادق عليه السلام إلى أصحابه، حيث قال فيها: «اعلموا أن ما أمر الله أن تجتنبوه فقد حرمة، إلى أن قال في أثنائها أيضا: واعلموا أنّه إنّما أمر ونهى ليطاع فيما أمر به ولينتهي عما نهى عنه...[3]، ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لأنّ الله تعالى يقول (وأَتِمُّوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ لِله). الحديث». ومنها قول الصادق عليه السلام لهشام بن الحكم لما سأله: «ألا تخبرني كيف صنعت بعمر وبن عبيد؟، فاعتذر له هشام بأني أجلك وأستحييك، فقال الصادق عليه السلام: إذا أمرتكم بشيء فافعلوا»[1].

---

(١) نساء: ١٠٢.

(٢) وسائل الشيعة، باب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر.

(٣) راجع أول كتاب الروض من الكافي.

(١) الكافي: أول كتاب الاضطرار إلى الحجة.

وذهب جمع من المتأخرين ومتأخريهم كصاحب المعالم وصاحب المدارك بأن الأمر الوارد في كلام الأئمة عليهم السلام لا يدلّ على الوجوب لكثرة استعماله في الاستحباب بخلاف أوامرالكتاب والرسول (صلى الله عليه وآله)، ويردهم وجوه، الأوّل: إن هذا القائل يسلم أن أوامر الله سبحانه ورسوله ونواهيهما ـ الصادرة عنهما لا بواسطة ـ واجبة الاتباع، فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم عليهم السلام، وهل يجوز أو يتوهم نقلهم عليهم السلام ذلك اللفظ عن معناه الحقيقي الذي هو الوجوب أو التحريم واستعماله في معنى مجازي من غير نصب قرينة وتنبيه على ذلك؟، وهل هو إلا من قبيل التعمية والألغاز؟

الثانى: أنّه إن كانت دلالة تلك الأوامر والنواهي باعتبار قرائن قد اشتملت عليها تلك الأخبار حتّى دلت بسببها على الاستحباب والكراهة، فهو لا يقتضي حمل ما لا قرينة فيه على ذلك.

الثالث: إن ما قدمنا من الآيات والأخبار ـ الدالة على فرض طاعتهم ووجوب متابعتهم ـ عامّة شاملة لجميع الأوامر والنواهي إلا ما دلت القرائن على خروجه، فحينئذ لو حمل الأمر والنهي الوارد في كلامهم بدون القرينة الصارفة على الاستحباب والكراهة المؤذن بجواز الترك في الأوّل والفعل في الثاني، لم يحصل العلم بطاعتهم ولا اليقين بمتابعتهم، وكان المرتكب لذلك في معرض الخوف والخطر بخلاف ما إذا حملا على الوجوب والتحريم، فإن المكلف حينئذ متيقن البراءة والخروج من

العهدة. وأمّا أدلّة البراءة، فقد عرفت عدم قيام الدليل عليها. سلمنا ولكن بعد ورود الأمر والنهي ولا مجال للتمسك بها. والرابع: أنّه لا أقل أن يكون الحكم ـ بالنظر إلى ما ذكرنا من الآيات والروايات ـ من المتشابهات التي استفاضت الأخبار بالوقوف فيها على ساحل الاحتياط كأخبار التثليث. وأمّا حمل الصدوق كثيرا من الأوامر على الندب والنواهي على الكراهة، فذلك أمّا للقرائن الدالة على ذلك وأمّا في مقام الجمع بين الروايات المتعارضة.

رأي الوحيد (رحمه الله)، بالنسبة إلى المقدّمة السابعة:

لا مناقشة للوحيد على هذه المقدمة، بل رأيه موافق لصاحب الحدائق كما يظهر ممّا أفاده في الفائدة الثالثة عشرة من فوائده القديمة[1].

المقدمة الثامنة من الحدائق في ثبوت الحقيقة الشرعيّة ورأي الوحيد (رحمه الله)،

ملخص المقدّمة الثامنة[2]:

الحق ثبوت الحقيقة الشرعيّة للتبادر والدليل عليه إنّ الصدر الأوّل ـ من الصحابة والتابعين وجملة السلف المتقدمين ـ كانوا متى حكى النبي صلى الله عليه وآله عن الله سبحانه وصف أحد بالايمان أو الكفر أو الشرك أو

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٥٨.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ١١٨ ـ ١٢١.

حصل منه (صلى الله عليه وآله) الأمر بصلاة أو زكاة أو حج أو طهارة أو المنع عن النجاسة أو نحو ذلك، يفهمون بمجرد إطلاق هذه الألفاظ المعنى الشرعي منها متى تقدم لهم العلم بالوضع. ومن الأخبار الدالة على ذلك موثقة سماعة، قال: «سألته عن الركوع والسجود هل نزل في القرآن؟، فقال: نعم. قول الله (عز وجل): (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا واسْجُدُوا.)[1]».

إلا إنّ الظاهر إنّ الخلاف في هذه المسألة قليل الجدوى؛ لاتفاقهم على أن استعمال هذه الألفاظ في تلك المعاني الشرعيّة في كلام الأئمة عليهم السلام حقيقة وإن كانت عرفية خاصّة لا شرعية، وهو كافٍ في صحّة الاستدلال بها والاعتماد عليها، وانّما يظهر الخلاف فيما وقع منها في كلام الشارع من القرآن العزيز أو السنة النبوية، واستقلال القرآن ـ سيما على ما فصلناه آنفا والسنة النبوية من غير جهة نقل الأئمة عليهم السلام ـ ممّا لا يكاد يتحقق في الأحكام.

رأى الوحيد(رحمه الله)، بالنسبة إلى المقدّمة الثامنة قريب من رأى صاحب الحدائق(رحمه الله) قال في الفائدة الرابعة من فوائدة القديمة: فمنهم من أثبتها ـ يعنى الحقيقة الشرعيّة ـ مطلقا. ومنهم من نفاها كذلك، ومنهم من ادّعى الثّبوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما قطعا، وأنّ حالهما حال المتشرّعة في ذلك، وربّما يدّعى عدم الخلاف

---

(١) وسائل الشيعة، باب ٥ من ابواب الركوع.

في ذلك. ومنهم من ادّعى التفصيل بالنسبة إلى الألفاظ، حتّى أنّه يتأمّل في مثل لفظ السّنّة، والكراهة، والنجاسة، والطهارة في جميع زمان الأئمّة عليهم السلام، والمعروف من القائل بالثبوت مطلقا: إنّ الشّارع نقل الألفاظ من أوّل الأمر، ثمّ فهّم معانيها بالترديد وبالقرائن وظهر ذلك علينا بالاستقراء. وربّما احتمل بعضهم أنّه استعمل من أوّل الأمر مجازا، إلاّ أنّه اشتهر في زمانه، فيحصل الإشكال في الثمرة. والحقّ الثبوت في زمان الصادقين عليهما السلام ومن بعدهما بشهادة الاستقراء، وأنّ النزاع في ذلك لعلّه وقع في زمانهما عليهما السلام، أو ما قاربه، فيدلّ على التحقّق فيه. بل الظّاهر الثبوت بالقياس إلى مثل الصلاة، والصوم، في زمن الرسول صلى الله عليه وآله. بل ولا يبعد ذلك بالقياس إلى ما قبل زمانه صلى الله عليه وآله أيضا؛ لأنّ الأمم السابقة كانت لها، صلاة، وصوم، وزكاة، وحجّ، فتأمّل. نعم بالنسبة إلى مثل السنّة والكراهة، ربّما يبقى التأمّل في زمانهما عليهما السلام أيضاً، فتأمّل[1].

المقدمة التاسعة من الحدائق في المشتق ورأى الوحيد (رحمه الله)،

ملخص المقدّمة التاسعة (٢):

اختلفوا في إنّ المشتق حقيقة فيما اتقضى عنه المبدأ أو مجاز، وهناك ثمانية أقوال ـ وذكر صاحب الحدائق الأقوال تفصيلا ـ وحاصل رأيه: إن بناء الأحكام الشرعيّة على مثل هذه القواعد غير المنضبطة ممّا لم يقم

---

(١) الفوائد الحائريّة: ١٠٧.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ١٢١ ـ ١٢٥.

عليه دليل شرعي ولو كان لذلك أصل في الشريعة مع كثرة ما يتفرع عليه من الأحكام لظهر له دليل منهم عليهم السلام، فالمرجع حينئذ إلى أخبارهم (صلوات الله عليهم أجمعين) في كلّ جزئي. ممّا اندرج تحت هذه القاعدة كمسألة كراهة التخلي تحت الشجرة المثمرة وجواز دخول الحائض المنقطع عنها الدم قبل أن تغتسل في المسجد، فإن وجد دليل من كلامهم عليهم السلام، نعمل بها كماورد في مسألة التخلي تحت الشجرة المثمرة، تعليلا بأن لها ملائكة لحفظ الثمار، فيعلم إنّ المراد منها الشجرة المثمرة فعلا لا الشجرة ولو انقطعت ثمرتها. وإن لم يوجد دليل من كلامهم، وجب الوقوف فيه على جادة الاحتياط عندنا ويرجع إلى البراءة الأصليه عند آخرين. هذا ملخّص ما أفاده في المقدّمة التاسعة من الحدائق وفي درة نجفية من درره[1].

رأي الوحيد (رحمه الله)، في المسألة:

أما استعمال المشتق في ما لم يتلبس بالمبدأ بعدُ، فهو مجاز اتفاقا كما صرح عليه الوحيد (رحمه الله)[2]. وأمّا بالنسبة إلى ما انقضى عنه المبدأ، فلم نجد تصريحاً منه (رحمه الله)، على رأيه في كتبه. نعم بحث عن المسألة في الفائدة الخامسة والثلاثون من فوائده القديمة[1]، ولكن

---

(١) الدرر النجفية: ١٩.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٣٢.

(١) المصدر: ٣٣١.

الموجود فيها مجرد نقل الأقوال ومناقشة أدلّة بعض الأقوال. ومن المظنون إنّ الفائدة ذكرت ناقصة. وأمّا في كتبه الفقهية، فاكتفى بذكر ما يبتنى على أحد المبنيين[١] أو ما يبتنى على كلا المبنيين[٢]. نعم نسب القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق إلى الشيعة في موضع[٣]، ولكن الظاهر أنّه غير مقتنع بهذا القول كما يظهر من كلامه في موضع آخر، إذ يقول: «ونسبوا إلى الشيعة القول بعدم اشتراط البقاء»[٤].

المقدمة العاشرة من الحدائق في عدم حجّيّة الدليل العقلي ومناقشة الوحيد (رحمه الله)،

ملخص المقدّمة العاشرة (٥):

اشتهر بين أكثر أصحابنا (رضوان الله عليهم) الاعتماد على الأدلّة العقلية في الأصول والفروع وترجيحها على الأدلّة النقلية، وهو باطل كما ذهب إليه جمع من المحققين، كالسيد نعمة الله الجزائرى، وسبقه الإمام الرازي؛ وذلك لأنّ الأدلّة العقلية يختلف فيها العقلاء بأنفسهم، فكيف يصح الاعتماد عليها وما يسميه كلّ طرف برهانا قد أقام خصمه

---

(١) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١: ١٣٤.

(٢) الحاشية على المدارك ١: ١٨؛ ومصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ١٩٦ وج٤: ١٢ وج٥: ٣٥٤.

(٣) مصابيح الظلام ٦: ٨٠.

(٤) مصابيح الظلام ٣: ٢٢٢.

(٥) الحدائق الناضرة ١: ١٢٥ ـ ١٣٣.

برهانا على خلافه. والحاصل أنّه إن كان مرادهم من الدليل العقلى ما كان مقبولا عند عامّة العقول فلا يبقى لهم دليل عقلي وإن كان المراد به ما كان مقبولا بزعم المستدل به واعتقاده، فلا يجوز لنا تكفير الحكماء والزنادقة بل ولا تفسيق المعتزلة والأشاعرة، فإن أهل كلّ مذهب استندوا إلى أدلّة عقلية مقبولة في عقولهم معلومة لهم. وأمّا الآيات والروايات الكثيرة الدالة على حجّيّة العقل، فهي وإن دلت على حجّيّة ما أدرك بالعقل الصحيح الفطري الذى لم تغيره الأوهام الفاسدة ولم تتصرف فيه العصبية أو حب الجاه أو نحوهما من الأغراض الفاسدة ولكن الأحكام الشرعيّة كلها توقيفية تحتاج إلى السماع من حافظ الشريعة، واستفاضت الأخبار بالنهي عن القول في الأحكام الشرعيّة بغير سماع عنهم عليهم السلام وعلم صادر عنهم، وذلك لا لقصور العقل على الاطلاع عليها، بل لو تم للعقل الاستقلال بذلك لبطل إرسال الرسل وإنزال الكتب، وعليه فالدليل العقلي إن كان بديهيا ظاهر البداهة، مثل قولهم الواحد نصف الاثنين، فلا ريب في صحّة العمل به وإلا فهو حجّة مالم يعارضه دليل عقلي أو نقلي، وإن عارضه دليل عقلي آخر، فإن تأييد أحدهما بنقلي كان الترجيح للمؤيد بالدليل النقلي وإلا فإشكال. وإن عارضه دليل نقلي، فإن تأييد ذلك العقلي أيضاً بنقلي كان الترجيح للعقلي إلا أن هذا في الحقيقة تعارض في النقليات، وإلا فالترجيح للنقلي. هذا بالنسبة إلى العقلي بقول مطلق، أمّا لو أريد به المعنى

الأخص، وهو الفطري الخالي من شوائب الأوهام الذي هو حجّة من حجج الملك العلام. وإن شذ وجوده بين الأنام، ففي ترجيح النقلي عليه إشكال. والله العالم.

مناقشة الوحيدﷺ للمقدّمة العاشرة:

قال في الفائدة الثانية من فوائده القديمة (في مقام رد ما توهّمه بعض من أنّ كلّ شيء يجب أخذه من الشّارع ووظيفته توقيفيّ موقوفة على نصّه): «عند المجتهدين والأخباريين إنّ الأحكام الشرعيّة بأسرها توقيفيّة موقوفة على نصّه: سواء كانت في العبادات أم المعاملات، وسواء كانت الأحكام الخمسة، أم الوضعيّة مثل: النّجاسة، والطّهارة، والصّحة، والفساد، وكون شيء جزء شيء، أو شرط شيء، أو مانع شيء، وأمثال ذلك، وسواء كانت ممّا يستقلّ بإدراكها العقل أم لا؛ لأنّ مجرّد إدراكه لا يجعلها حكما شرعيّا ما لم يثبت إنّ الشّارع حكم بها. لكن فقهاء الشّيعة والمعتزلة لمّا قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشّرع وكون الثّاني كاشفا عن الأوّل، وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة أدلّة حكم الشّرع لا نفسه. وتدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة الدّالّة على كون العقل حجّة[1]، وأنّه يجب متابعته على الإطلاق[1]، وأنّ كثيرا من

---

(١) الكافي ١: ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢ وقد جاء فيه يا هشام «انّ للّه على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة وأمّا الباطنة فالعقول»..

أصول الدّين مبنيّ على تحسينه وتقبيحه، مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم، وقبح ترجيح المرجوح، وغير ذلك، مع أنّ أصول الدّين أشدّ من الفروع.

وربّما تأمّل بعض في ذلك محتجّا بالآية، والأخبار الظاهرة في عدم التكليف ما لم يكن من الشّارع بيان[٢]، وأنّه يجب الأخذ من الأئمّة عليهم السلام[٣]، وأنّ دين اللّه تعالى لا يصاب بالعقول[٤]. ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقلّ العقل بإدراكه أو غيره، إلا أنّه لا ثمرة في كونه دليلا؛ لأنّ كلّ موضع يستقلّ العقل بإدراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعيّ آخر أنّه كذلك، لكن ما عاضده العقل يصير يقينيا»[٥].

---

(١) الكافي ١: ١٠، الحديث ٢. حيث ورد فيه... يا جبرئيل إنّا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان...

(٢) الوسائل ١٨: ١٢٧- ١٢٩، الباب ١٢ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٠- ٦١.

(٣) الوسائل ١٨: ٦١ الباب ٨، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٨، وبهذا المعنى أحاديث كثيرة جدّاً.

(٤) البحار ٢: ٣٠٣، الحديث ٤١.

(٥) الفوائد الحائريّة: ٩٥.

المقدمة الحادية عشرة من الحدائق في جملة من القواعد الشرعيّة

ملخص المقدّمة الحادية عشرة(١):

ذكر صاحب الحدائق (رحمه الله)، في هذه المقدّمة جملة من القواعد الشرعيّة التي تبتني عليها جملة من الأحكام الفقهية وهى عبارة عن:

١. أصالة الطهارة.

٢. أصالة الحلية.

٣. الاستصحاب .

٤. إن كلّ ذي عمل مؤتمن في عمله ما لم يظهر خلافه.

٥. القاعدة في الشبهة المحصورة وغير المحصورة في النجاسة والحرمة.

٦. الشكّ في شيء بعد الخروج عنه.

٧. رفع الحرج (العذر) فيما غلب الله عليه.

٨. الترجيح بالمرجحات المنصوصة عند اختلاف الأخبار.

٩. الإحتياط في مواضعه.

١٠. معذورية الجاهل.

١١. العمومات القطعية المقررة عن صاحب الشريعة، مثل قوله تعالى: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، وأخبارلا ضرر ولا ضرار، ومنهاالمؤمنون عند شروطهم إلا ما خالف كتاب الله، وأخبار البيعين بالخيار ما لم يفترقا،

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٣٣ ـ ١٦٦.

وصاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيام، والبينة على المدعي واليمين على المنكر. وفي البيض المجهول أن يؤكل منه ما اختلف طرفاه دون ما استويا، وفي السمك يؤكل ما كان له فلس دون ما ليس كذلك. ومنها حديث الرفع، رفع الخطأ والنسيان، وما استكره عليه، وما لا يطاق، وما لا يعلم، وما اضطر إليه، والحسد، والطيرة، والوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة. ومنها العمل بالتقية إذا ألجأت الضرورة إليها. ومنهاالعمل بالبراءة الأصلية في الأحكام التي تعم بها البلوى. ومنها البناء في شكّ الأخيرتين من الرباعية على الأكثر ما لم يكن مبطلا. ومنهاالإبهام لما أبهم الله والسكوت عما سكت الله. ومنها ثبوت العيب بما زاد أو نقص عن أصل الخلقة. ومنها أن كلّ شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال. ومنها قبول قول من لا منازع له.

ثمّ ذكر صاحب الحدائق القواعد الأصوليّة التي لم يوجد لها مستند بل بعضها يخالف ما هو الوارد عنهم عليهم السلام، وقد ذكر هنا عدّة قواعد وهي:

١. قولهم أنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

٢. ومنها حمل اللفظ الوارد في أخبارهم عليهم السلام على الحقيقة الشرعيّة إن ثبتت وإلا المعنى العرفي الخاص، ومع عدمه فالمعنى اللغوي وإلا العرفي العام «٣»، وقد عرّفت ما فيه في المقدّمة الثامنة.

٣. ومنها قولهم: عدم وجود الدليل دليل على العدم.

٤. ومنها قولهم: الجمع بين الدليلين مهما أمكن أولى من طرح أحدهما.

٥. ومنها أنّه إذا تعارضت الأخبار في وجوب فعل واستحبابه أو تحريم شيء وكراهته، يرجحون جانب الاستحباب أو الكراهة بالبراءة الأصلية.

٦. ومنها ما صار إليه جمع من متأخري المتأخرين من حمل أوامر السنة ونواهيها على الاستحباب والكراهة ما لم تقم قرينة الوجوب أو التحريم وقد عرفت ما فيه في المقدّمة السابعة.

١. ومنها ما صاروا إليه أيضاً من أنّه متى ورد الحكم في خبر ضعيف باصطلاحهم المتأخر، حملوه على الاستحباب أو الكراهة تفاديا من طرحه.

٢. ومنها قولهم أنّه إذا تعلق الطلب بالماهية الكلية يتحقق الامتثال بفرد منها؛ لأنّ الأصل عدم تعلق الطلب بقيد زائد.

٣. ومنها أنّهم جعلوا من جملة وجوه الجمع بين الأخبار بل أظهرها حمل الأمرعلى الاستحباب والنهي على الكراهة.

٤. ومنها قولهم أنّه لا يشترط في صدق المشتق بقاء مأخذ الاشتقاق.

٥. ومنها ما ذهب إليه جمع من أن كلّ عقد اشتمل على شرط فاسد فإنّه يبطل به أصل العقد.

٦. ومنها ما ذهب إليه جملة منهم من إنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي

عن ضده الخاص.

٧. ومثله القول في مقدمة الواجب.

٨. إلى غير ذلك من القواعد التي تضمنها كتاب القواعد لشيخنا الشهيد وكتاب تمهيد القواعد لشيخنا الشهيد الثاني (عطر الله مرقديهما).

آراء الوحيد، في هذه المسائل:

فقد ذكرنا جملة منها سابقا في بيان ملاحظاته على المقدمات السابقة، وأمّا جملة أخرى منها وهى أكثرها، فذكرها ممّا يوجب تطويل الرسالة بما يخرجها عن حدها المطلوب فلا نتعرض لها.

المقدمة الثانية عشرة لصاحب الحدائق،

نبذة من الكلام في أحوال المجتهدين من أصحابنا والأخباريين.

ملخص المقدّمة الثانية عشرة(١):

قد كثرت الأسئلة من جملة من الطلبة عن الفرق بين المجتهد والأخباري وأنهى بعض العلماء وجوه الفرق بينهما إلى ثلاثة وأربعين وجها. وقد كنت في أوّل الأمر ممّن ينتصر لمذهب الإخباريّين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين، إلا إنّ الذي ظهر لي بعد إعطاء التأمل حقه في المقام هو إغماض النظر عن تلك المباحث، أمّا أولا، فلاستلزامه القدح في علماء الطرفين، وأمّا ثانيا، فلأن ما ذكروه في وجوه الفرق بينهما جله بل كله عند التأمل لا يثمر فرقا في المقام، وأمّا

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٦٧ ـ ١٧٠.

ثالثا، فلأن العصر الأوّل كان مملوءا من المحدثين والمجتهدين، مع أنّه لم يرتفع بينهم صيت هذا الخلاف، ولم يطعن أحد منهم على الآخر بالاتصاف بهذه الأوصاف، وإن ناقش بعضهم بعضا في جزئيات المسائل واختلفوا في تطبيق تلك الدلائل.

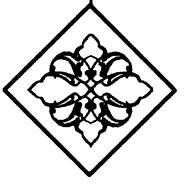
هذه المقدّمة من صاحب الحدائق ممّا يدلّ على إنصافه وبعده عن الجدل والخصومة.

وأمّا الوحيد (رحمه الله) فهو أيضاً يواجه الأخباريّين بإنصاف واحترام كما يقول في موضع من رسائله: ولا تتوهمن يا أخي أن أمثال هذا المقال طعن مني ومذمة لعلمائنا الأخباريّين (رحمهم الله)، فإنّهم أعظم شأنا بأن يقابلوا بأمثال هذه سيما من مثلي، بل الغرض الإرشاد والله المرشد إلى السداد[1].

«وآخر دعوانا إنّ الحمد لله رب العالمين»

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٧٩.



الوحيد البهبهاني
والحركة الأخباريّة في عهده

السيّد محمّد بحر العلوم دام ظله

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية ـ النجف الأشرف

المقدمة

الحركة الأخباريّة ضدّ الأصوليّة، وقد أخذت مساحة واسعة بين صف المسلمين الشيعة، واتسعت فيها النقاشات والبحوث بين المؤيّدين والبحوث بين المؤيّدين لهذا الطرف، أو ذاك، بداية من مطلع القرن الحادي عشر الهجري، ودامت حتّى نهاية القرن الثاني عشر الهجري ـ تقريباً ـ وقد أحدثت هذه الحركة الفكريّة فجوة واسعة في الأسّس العقائديّة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام خلال تلك الفترة، وكادت تقضي على اهم مكتسب فكري أمتاز به المسلمون الشيعة، وهي بإيجاز: الإيمان بفتح باب «الاجتهاد» وإعطاء مجال واسع للعلوم العقليّة إلى جانب مصدري التشريع: القرآن الكريم، والسنة النبويّة. في حين أنّ الأخباريّين لا يرون حجّيّة ظواهر القران إلا إذا ورد تفسير له عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وذلك لعدم قبول التفسير بالرأي. ورفض الاخباريّون الأخذ بحجّيّة مصدريّة العقل. وكذلك عدم الأخذ بحجّيّة الاجتماع الغير مسند إلى قول المعصوم عليه السلام.

واعتبروا كلّما ورد في كتب الحديث الأربعة: (الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، والتهذيب، والاستبصار) قطعي الصدور. حاجة إلى الأقسام الأربعة للحديث التي اعتمدها الفقيه السيّد احمد بن السيّد سعد

الدين ابن طاوس[١]، وتلميذه العلامة الحلّيّ[٢]. حيث قُسمت الأحاديث الشريفة الواردة عن المعصومين عليهم السلام إلى أربعة أقسام: صحيح، وموثّق، وحسن، وضعيف[٣]. وقد عالج هذه الإشكالات وغيرها مما بنى الأخباريّون رأيهم عليها، وناقشها الكثير من الذين كتبوا في هذا البحث وتصدوا للإجابة عليها[٤].

---

(١) قال الشيخ عباس القمّيّ: قال شيخنا في المستدرك (الشيخ النوري) في ذكر مشايخ اية الله العلامة الحلّيّ رحمه الله السابع من مشايخ العلامة، جمال الدين أبو الفضائل، والمناقب والمكارم السيّد الجليل، أحمد بن سيّد الزاهد، سعد الدين بن أبي إبراهيم موسى بن جعفر (الذي هو صهر الشيخ الطوسي على أبنته) أبن محمّد بن أحمد بن أبي عبد الله محمّد، الملقّب بالطاووس..... فقيه أهل البيت وشيخ الفقهاء وصاحب التصانيف الكثيرة البالغة إلى حدود الثمانين .. ثمّ قال: وهو رحمة الله أوّل من نظر في الرجال، ثمّ تعرض لكلمات أربابها في الجرح والتعديل، وما فيها من التعارض، وكيفيّة الجمع في.

(٢) العلامة الحلّيّ، جمال الدين، أبو منصور، الحسن أبن سديد الدين، يوسف بن علي بن المطهّر الحلّيّ، وصفته المصادر الرجاليّة: من علماء الشيعة، ومن كبارهم في العقول والمنقول، مولده سنة ٦٤٨هـ -ووفاته سنة ٧٢٦هـ. ترجمة: القمّيّ، المصدر: ٢: ٤٤٢.

(٣) تاريخ وتطوّر الفقه والأصول، السيّد محمّد جعفر الحكيم: ١٨٩، طبع بيروت.

(٤) المعالم الجديدة، الشهيد محمّد باقر الصدر: ٤٣ ـ ٤٥٤؛ تاريخ وتطوّر الفقه الامامي، محمّد جعفر الحكيم: ١٨٧ـ ١٩٨؛ أدوار الفقه الامامي، السبحاني: ٢٥٣ ـ ٢٥٨؛ تاريخ التشريع الإسلامي، د. عبد الهادي الفضلي: ٤٢٥؛ المرجعيّة الدينيّة العليا عند الشيعة، د. جودت القزويني: ١٧٢ـ ١٧٨.

وقبل انتشار الحركة الأخباريّة في بهبهان إيران كان الشيخ الوحيد البهبهاني قد انتقل إلى النجف الأشرف من مسقط رأسه أصفهان[١] بغية إكمال دراسته الحوزوية فيها، فدرس في حوزتها لدى العلمين الجليلين السيّد محمّد الطباطبائي[٢]، جدّ السيّد مهدي بحر العلوم ـ والسيّد صدر الدين القمّيّ، المشهور بالهمداني[٣] وكانت بهبهان، معقّل الأخباريّين في ذلك العهد. والشيخ الوحيد من منطلق واجبه الشرعيّ، وكي لا يتشتت فقهاء آل محمّد في صراح صارخ بين تيارين (شيعيّين) انطلق بين لأصوليّين، والأخباريّين، الذين اتّخذوا من بهبهان مركزاً واسعاً لصراعهما الفكريّ. وفي هذا الجو المشحون بالصراع الفكريّ قرّر الشيخ الوحيد الانتقال إلى بهبهان، للوقف في وجه هذا التيار العاصف، وبقي فيها ثلاثين عامّاً، يقوم بواجبه الإرشاديّ[٤]، نحو أبعاد الجماهير عن الصراع الفكريّ ـ الأصوليّ والأخباريّ ـ وتوجيه الأمّة إلى محجة

---

(١) موسوعة طبقات الفقهاء (المقدّمة)، السبحاني ٢: ٤١٨.

(٢) السيّد محمّد عبد الكريم من أعلام النجف، ومن شخصيّات حوزتها العلميّة، وهو من اساتذة الوحيد البهبهانيّ المتوفّى سنة ١٢٠١ هـ، ترجمة: السيّد مهدي بحر العلوم، الفوائد الرجاليّة: ١٣/١٢/١، طبع النجف، مطبعة الآداب.

(٣) السيّد صدر الدين أبنا السيّد محمّد باقر الرضويّ القمّيّ، من الشخصيّات العلميّة في حوزة النجف العلميّة، له من المصنّفات المشهورة منها شرحه على (الوافيّة) للفاضل التوني، توفّي في عشر الستّين بعد المائة والالف. ترجمة القمي، الكنى والألقاب ٢: ٣٨١ هـ.

(٤) أدوار الفقه الامامي (المقدمة)، السبحاني ٢: ٤١٨.

الصواب، كما قام بالخدمات المقتضية للإسلام والمسلمين، وقد تمكن من تخفيف موجة هذا الصراع في بهبهان خاصّة.

وبعد أن هدأت أجواء ظاهرة الأخباريّة في بهبهان، قرر الشيخ الوحيد العودة إلى النجف لمتابعة تخصصه العلميّ في الحوزة العلميّة النجفيّة، وحين حط رحله في النجف كانت كربلاء تضج بالحركة الأخباريّة فلم يلبث فيها الا قليلا، حيث أنتقل الى كربلاء[1] فقد بلغ الأمر فيها إلى أن بعض الأخباريّين اعتبر كتب الأصول كتب ضلال، وقراءتها حراماً، وإذا أحدهم أراد ان يطلع على كتاب للأصوليين يلفه بقطعة قماش لئلا يتنجس منه[2].

وفي كربلاء، احتدم الصراع على أشده نظراً لوجود شيخ الأخباريّة وفقيهها العالم الكبير الشيخ يوسف البحراني فيها، والتفاف الجمع الغفير من الأخباريّين حوله، حينها قرر الشيخ الوحيد الانتقال الى كربلاء من أجل معالجة الظاهرة الخطيرة التي اجتاحت المذهب الواحد (الشيعة الامامية) في محاولة منه في تخفيف الاجواء الملتهبة بعد أن اتّخاذ رائدها المحدّث البحرانيّ من كربلاء مركزاً اعلامياً فيها، وانّ هذا المدينة محط أنظار العالم الاسلامي، يؤمها المسلمون من كلّ اقطار الارض

---

(١) موسوعة طلقات الفقهاء (المقدمة)، السبحاني: القسم الثاني ٤١٨.

٢موسوعة طلقات الفقهاء، السبحانيّ: القسم الثاني ٤٢٠؛ منتهى المقال في احوال الرجال: عن ابو عليّ الحائريّ ٦: ١٧٨ برقم ٢٨٥٢.

لزيارة الامام الحسين عليه السلام وقد يسبب هذا الانشقاق نكسة خطيرة لمسيرة المسلمين الشيعة الأمامية في صلب عقيدتهم.

وكان التيار الاخباري في كربلاء أقوى فيها لتجمع علماء ومؤيدي الحركة الأخباريّة، وعلى رأسهم الفقيه الكبير الشيخ يوسف البحرانيّ، رئيس الحوزة العلميّة الأخباريّة، وقد أجتمع طلاب المعرفة حوله للاستفادة منه.

هذا الوضع المثير يضر بسمعة المسلمين الشيعة خاصّة وانّ هذه المدينة محط أنظار العالم،

يؤمها المسلمون من كلّ أقطار الأرض لزيارة الإمام الحسين عليه السلام وقد يسبّب هذا الانشقاق نكسة خطيرة لمسيرة المسلمين الشيعة في خطّ مدرسة اَهل البيت عليهم السلام.

وقرر الشيخ الوحيد في بداية عمله إجراء علمي مع الشيخ البحرانيّ ـ زعيم الأخباريّين في كربلاء ـ فهو مفتاح الحركة، والتفاهم العلميّ الذي يمكن أن ينتج تطوّراً في حلّ المشاكل، نظراً إلى أنّ الشيخ البحرانيّ ـ رغم انّه من كبار الأخباريّين، لكن يحمل في جنبيه روحاً أيمانية، واستعداداً كاملاً لمناقشة العلميّة، وتفهّما كاملاً بانّ الاختلاف يضرّ بمصلحة الطرفين ـ والظاهر أنّ الوحيد قد لمس من الشيخ البحراني هذه الروحية الواسعة.

لذا افتتح حواره في كربلاء مع الشيخ البحراني بأسلوبه الحواري البناء

الذي دام أيّاماً وليالي، وأظهر نتيجة رائعة في هذا الميدان.

ففي بداية وصل الشيخ الوحيد إلى كربلاء، تقول الرواية:

دخل الشيخ الوحيد الى الصحن الحسينيّ الشريف في يوم من الايّام ونادي بأعلى صوته: «أيّها الناس أنا حجة الله عليكم» فاجتمع الناس حوله يسألونه عما يريده؟ فقال: أطلب من الشيخ يوسف البحرانيّ ان يعيرني منبره، ويأمر تلاميذه بالحضور عندي.

فما كان من الشيخ البحرانيّ الجليل إلا الاستجابة لطلبة، وامر اتباعه بالحضور لمجلس الشيخ. وبدأ يتحدّث مع الشيخ البحراني عسى أن يتفقا على نقاط تعيد لحمة الأمة الى طبيعتها الأصليّة، معتقداً أنّ الحوار البناء هو الذي يوصل إلى نتيجة حاسمة بين الجانبين، وأن سلوك العنف لا يوصل إلى نتيجة حاسمة، وما حصل بين الأمة الواحدة، هو نتيجة اختلاف في الرأي وهذا لا يحقّ هدفاً دينياً أو غير ديني.

وفي ضوء هذا المسلك الممنهج، استمر الوحيد مع الشيخ البحراني بالحوار والمناظرة، وأمتدّ أيّاما وليالي، كلّ يدعم موقفه المبدئي.

وكمثل على ذلك، ينقل المحدّث القمّيّ الرواية التالية، نستفيد منها جدية الحوار الذي امتلك الطرفين، فقد نقل عن الحاج كريم ـ أحد سدنة الروضة الحسينيّة المقدّسة في وقته، وانه كان يقوم بخدمة الحرم في شبابه.

قال: في ذات ليلة التقى بالشيخ يوسف البحرانيّ، والوحيد البهبهانيّ

داخل الحرم، وهما واقفان يتحاوران، وطال حوارهما حتّى حان وقت اغلاق أبواب الحرم، فانتقلا الى الرواق المحيط بالحرم، واستمرّ في حوارهما وهما واقفان ولم ينقطع، فلم أراد خادم الروضة اغلاق الأبواب الرواق انتقلا إلى الصحن وهما يتحوّران، فلمّا حان وقت إغلاق أبواب الصحن انتقلا إلى خارج الصحن من الباب الذي ينفتح على القبلة، واستمرّا في حوارهما، وهما واقفان، فتركهما وذهب إلى بيته ونام، فلما حل الفجر ورجع إلى الحرم صباح اليوم الثاني سمع صوت حوار الشيخين من بعيد، وعندما أقترب منهما وجدهما على نفس الهيئة التي تركهما عليها في الليلة الماضية مستمرّين في الحوار والنقّاش، فلمّا أذن المؤذّن لصلاة الصبح رجع الشيخ يوسف إلى الحرم ليقيم الصلاة الجماعة، ورجع الشيخ الوحيد البهبهاني إلى الصحن وأفترش عباءته على طرف مدخل باب القبلة، وأقام وصلّى صلاة الصبح[1].

وكانت نتيجة الحوار المستمرّ بين الشيخين ـ على هذا النمط ـ كانت نتيجته الاتّفاق إلى تصحيح المسار العلميّ ببيان ضمنه الشيخ المحدّث البحرانيّ في مقدّمة موسوعته الفقهيّة «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة» وتهدأ الأمور تقريباً بين اتباع الشيخيّين[2].

ذلك حين وصل الشيخ البحراني. إلى قناعة تامّة بأنّ الوحيد على

---

(١) أدوار الفقه الامامي، السبحاني: ٢٩٨ ـ ٢٩٩.

(٢) ستمرّ علينا بالتفصيل في البحث القادم.

حقّ، وانّ النزاع الذي بينهم لفظيّ وانّه من الممكن تقليص شقة الخلاف إلى درجة التقارب، فكان لابد من أعلان الطرفين ضرورة مصالحة فكريّة تقلص شقة الخلاف بين الطرفي، والعمل بتصحيح المسار العلميّ، ويتصدّى الشيخ البحرانيّ في النتيجة لذلك، وينتهي بيان يضمّنه الشيخ المحدث البحرانيّ في مقدمة موسوعته الفقهية «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة» وتهدأ الأمور في المرحلة الفكريّة بين الجانبين[1].

يقول الشيخ يوسف البحرانيّ:

وقد كنت في أوّل الأمر ممن ينتصر لمذهب الأخباريّين، وقد أكثرت البحث فيه مع بعض المجتهدين من مشايخنا المعاصرين، إلا أنّ الذي ظهر لي ـ بعد إعطاء التأمّل حقّه من المقام، وإمعان النظر في كلام علمائنا الاعلام ـ هو إغماض النظر عن هذا الباب وإرخاء الستر دونه والحجاب[2]، وكان هذا ما أكّد عليه خطّ الشيخ الوحيد في مسلكه الحواريّ عام ١١٦٥هـ ولإعادة اللحمة الأخوية بين الأمّة الواحدة نتيجة المناظرات العلمية، وبذلك اختفت فيما بعد النزعة الأخباريّة الفكريّة في كربلاء إلى حد كبير، وانتهت مرحلة الصراع الفكريّ (الاعتدال) وبلغ الأمر بالشيخ البحراني أن يوصي بان يصلّي عليه بعد وفاته الشيخ

١ستمرّ علينا بالتفصيل في البحث القادم.

(٢) الحدائق الناضرة (تلخيص المقدّمة الثانية عشرة) ١: ١٦٧ ـ ١٧٠.

الوحيد، وفعلاً كان ذلك[1].

رحم الله علمائنا الإعلام الذين يعملون على وحدة المسلمين، ويجنبون الأمّة مخاطر مخاطر الاختلاف في الرأي، والله سبحانه المسدد للصواب.

١المصدر، الغراوي: ٩٦ ـ ٩٩؛ المفصل، د. الحكيم: ٤/٤٠٣/٤٠٤.

ظهور الميرزا محمّد الأخباري بعد الوحيد البهبهاني ونزاع تلامذته الأصوليين معه

رسول جعفريان

الأستاذ المشارك في جامعة طهران

المقدمة

أوجد الميرزا محمّد الأخباريّ، مجدّد التيّار الأخباريّ موجة في إيران والعراق في النصف الأوّل من القرن الثالث عشر الهجري، وعلى الرغم من أنّ أية فرقة منحرفة لم تظهر في جميع أرجاء العهد الصفوي، إلا أن ثلاثة تحوّلات فكرية ـ سياسية مهمة حدثت في إيران في الفترة بين سنوات ١٢٢٠ وحتى ١٢٦٠هـ[1]:

الأوّل ظهور الأخباريّة من جديد بزعامة الميرزا محمّد الأخباريّ (١١٧٨ ـ ١٢٣٢)، والثاني ظهور الشيخية والكشفية بزعامة الشيخ أحمد الأحسائيّ (١١٦٦ ــ ١٢٤١ أو ١٢٤٣) والسيّد كاظم الرشتيّ (١٢١٢ ١٢٥٩) والثالث ظهور البابية بزعامة الميرزا علي محمّد الباب (١٢٣٥ ــ ١٢٦٦).

وفضلاً عن الحركة الأخباريّة التي كان لها مسارها الخاصّ بها، فقد كانت الحركتان الأخيرتان امتداداً لبعضهما البعض، بحيث إنّ الشيخ أحمد الأحسائيّ الذي كان من علماء الشيعة وكان يتردّد بين إيران والعراق، طرح ادعاءات خاصّة بشكل تدريجي، وقد وسّع من بعده

---

(١) كلّ التواريخ في هذه المقالة هجرية إلا إذا حدّدت بعلامة ش أو م (الشمسي أو الميلادي).

تلميذه السيّد كاظم الرشتيّ هذه الادعاءات وعندما توفّي، ادّعى ٣٨ شخصاً خلافته باعتباره الباب الجديد وكان أشهرهم علي محمّد الباب والآخر الحاج محمّد كريم خان الكرمانيّ. وأسّس أحدهما البابيّة والآخر الشيخية[1].

والسؤال المهم هو: ما هي الجذور الاجتماعية لهذه الحركات الفكرية الثلاث آنذاك، وإلى أي مدى كانت على علاقة بسياسات فتح علي شاه الدينية ورجال الحكم القاجاريين، وبالتالي لماذا وكيف ظهر هذا التنوع الممزوج بالبدعة في المجتمع الشيعي؟

لقد كان أهالي إيران والعراق مبتلين بهذه القضايا خلال عدّة عقود، وخاصّة الكربلائيّين. فلم يكادوا يفرغون من تيّار الميرزا محمّد الأخباريّ حتّى تعرضوا لقضيتي الشيخ أحمد الأحسائيّ ثم السيّد كاظم الرشتيّ وثم تحمّلوا الهجومين الشديدين للعثمانيين على هذه المدينة أحدهما على يد داود باشا في سنة ١٢٤١ والآخر في ذي القعدة ١٢٥٨ من قبل نجيب باشا. وطرحت في تلك الأثناء قضية السيّد علي محمّد الباب الذي كان من تلامذة السيّد كاظم الرشتيّ وادعى البابية لإمام الزمان عجل الله فرجه، ثمّ ادعى النبوّة وتأسيس دين جديد. وكل ذلك كانت تمتدّ جذوره في سلسلة من التحوّلات الفكريّة والسياسيّة والاجتماعية حيث من المتعيّن دراسته بشكل مقارن.

---

(١) بهائيان: ١٥٣.

والسؤال هو: هل كانت هذه القضايا نتيجة هزيمة إيران الفادحة أمام الروس والتبعات الناجمة عنها أم أن هيمنة الفكر الأخباريّ في القرن الثاني عشر والسيادة دون منازع للأحاديث بالمضامين الخاصة للبعض منها هي التي أدّت إلى مثل هذه النتيجة للمجتمع الشيعي أم أن الأزمات السياسية والاجتماعية الأكثر عمقاً والتي كانت ناجمة عن أحداث سقوط الدولة الصفوية مع الاضطرابات السياسية للعقود اللاحقة هي التي تمخّضت عن مثل هذه التبعات؟

ويميل البعض لأن يتتبعوا تأثيرات أيادي أجنبيّة في هذه التحوّلات، أو أن يؤكّدوا على الأقلّ استغلالهم لهذه الظروف. وقد كتب المرحوم النجفيّ قائلاً في هذا المجال:

وبذلك أوجدت تعليمات الشيخ أحمد والسيّد كاظم، مدّعين جدداً في البيئة الدينيّة لإيران والعراق، وبيئة ملوّثة بسياسات الأجانب وتسلّطهم على الحكومات المحلية ورجال الدولة في وقت كان فيه نفوذ العواطف الشيعية في تلك البرهة التاريخية يعتبر الشيء الوحيد الذي تبقّى من السلطة الشعبية وحظي من خلال ذلك بدعم الأجانب كي تستخدم للتشتت في الأفكار ودكّ آخر قلاع الوطن وملاذ تحمّل الكفاح ضد الأجانب[1]. علماً أن من المتعيّن القيام بالمزيد من الدراسات في هذا المجال.

---

(١) بهائيان: ١٥٤.

وبشكل عام يمكن القول إن نتيجة التحولات السياسية والفكرية للقرن الثاني عشر أسهمت في ظهور هذا القبيل من التيارات الناجمة عن بعض الأزمات الفكرية، وفتحت طريقاً جديداً أمام المذهب الشيعي. ويكمن المفتاح الرئيس لهذا الوضع في المفاهيم التي يجب أن تذكر باعتبارها مفاهيم شيعية خاصة من النوع المتطرّف، مع نزعات أخباريّة وصوفية.

إنّ دفاع زين العابدين الشيروانيّ الصوفي عن الميزا محمّد الأخباريّ، ووارتفاع شأن الصوفيين في عهدي فتح علي شاه ومحمّد شاه تزامناً مع الأخباريّين، ظهور مفهوم الركن الرابع الدائر على إيجاد نوع من النظام الوسيط بين الأئمة والناس في قالب الارتباط بالأئمة، التاكيد على الارتباط الشفوي مع الإمام المعصوم في أفكار أحمد الأحسائيّ، كلّ ذلك يدل على نوع من التحوّل في بعض المفاهيم الدينية أو نوع من التطرّف حسب الاصطلاح الجديد. ويدل الرجوع إلى المؤلفات العجيبة التي تبقّت من الشيخ أحمد الأحسائيّ والسيّد كاظم الرشتيّ والتيارات الفكرية المشابهة من جملتها الآثار التي تركها أنصار علي محمّد باب حول المفاهيم الشيعية الجارية والتفسيرات الجديدة والتأويلا العجيبة والمختلفة، تدل على أن هذا التيار كان قد ابتعد عن أصل الإسلام لينساق في طرق أخرى.

وموقف الشيخية والبابية واضح في هذا المجال، ولكن لابأس في أن

نلتفت إلى نموذج فيما يتعلّق بالميرزا محمّد الأخباريّ. فقد كتب صاحب فهرس التواريخ قائلاً:

«من الاتفاقات الغريبة بل من الكرامات العجيبة أن حضرة الحاج الميرزا محمّد الأخباريّ النيسابوريّ الذي كان من السلسلة المهدوية ومن كاملي العهد وأصحاب العلوم الغريبة كان قد تعهد بهذا الأمر وأخبر به في دار الخلافة قبل عشرين يوماً من مقتلايشيخدر...»[1].

ترى من أين جاء تعبير «السلسلة المهدوية» في هذا النقل؟ فطريقة المهدية أو المهدوية غير معروفة بين الصوفية. وقد اعتبر المرحوم حبيب آبادي في معرض الإشارة إلى أن أصل انتساب الميرزا محمّد الأخباريّ قد جاء في السلسلة المهدية في بستان السياحة والتذكير بعد ذلك بأن مثل هذه السلسلة غير معروفة في الصوفية، اعتبرها ناجمة على الأرجح من تصحيف كلمة «مهنهای» [خاكجاي أبوسعيد أبوالخير] (تراب أقدام أبي سعيد أبي الخير) إلى المهدية[2]. ولكن يبدو أن هنالك قصّة أخرى وراء هذه الأحداث. صحيح أن السلسة المهدية لاتوجد بين الصوفية، ولكن إقدام الميرزا محمّد الأخباريّ إن كان حقاً منه هو نفسه أم الآخرين أي مريديه فإن بإمكاننا أن نتصور ما حدث بشكل آخر، أي مدّعيات شبيهة بما طرحته الشيخية والبابية.

---

(١) فهرس التواريخ: ٣٤٩.

(٢) مكارم الآثار ٣: ٩٢٩ ـ ٩٣٠.

ترى هل يمكن اعتبار نوع المعتقدات الخاصة بالمهدوية في هذه الحركات الثلاث، بحكم خيط المسبحة؟ وهنالك فيما يتعلق بمعتقدات الشيخية والبابية بالنسبة إلى مسألة الركن الرابع والمهدوية موضوعات كثيرة، ولكن يجب القيام بالمزيد من البحث فيما يتعلق بالنزعة الأخباريّة المتطرفة للميرزا محمد. وما نقله صاحب الروضات عن كتابه تحفة الأمين في هذا المجال في عدّة صفحات، هو شاهد على الأهمية القصوى التي يبديها في هذا المجال[1].

الميرزا محمّد الأخباريّ واستخدام الكرامات

يعتبر الميرزا محمّد الأخباريّ أحد العلماء المتعدّدي الوجوه في عصره حيث كانت له يد طولى في الطلاسم والجفر فضلاً عن تمكّنه من العلوم الدينية مع التأكيد على النهج الأخباريّ. وقد بدأ بعد دراسة العلوم

---

(١) روضات الجنات ٧: ١٣٠ ـ ١٣٧. ذكر في هذا النص الجزيرة الخضراء وأضاف: رأيت ذكر الجزيرة الخضراء بشكل إجمالي في كتاب القاموس وكتاب الأنساب للسمعانيْ، وهي مذكورة بالتفصيل في المجلّد الثالث عشر من كتاب بحار الأنوار في باب معنون «من رآه عليه السلام قريباً من زماننا» وقد حققت بشأن البادري يوسف المسيحي الذي كان أعلم النصارى بالنظر إلى قرب ولاية الإفرنجة من هناك وبيّن ذلك بالتفصيل، وقال إن سكنتها مسلمون ويسمّى ملكها الداعي وقد قدّم يوسف جوانه فرنجسيس تصاوير تلك الجزر إلى الحقير على سبيل الهدية، وهي موجودة عندي الآن. فأين هذه الخارطة؟ وقد رسم هذه الخارطة في تسلية القلوب (مخطوطة المجلس: ٧١٦٧) وجعل أورشليم المقدّسة في وسط العالم ويبدو أن مصدره كتاب باسم براهين الأباطلة لإبراهيم الساباطيّ طبع كلكتا ١٨١٤م!

الدينية، بالتأليف منذ حوالي ١٢٠٥ وواصله حتى مقتله في الكاظمية في سنة ١٢٣٢. وألّف في هذه الفترة العشرات من الكتب والرسائل المفصلة في العلوم المختلفة وأثبت أنه مقتدر في التأليف وفقاً لأسلوبه. وقد جاءت ترجمته في الكثير من المصادر المتقدمة والمتأخرة[١]. ولكن الأفضل منها سيرته الذاتية التي كتبها بيده.

وقد كتب في رجاله تحت عنوان صحيفة أحوال الصفا (مخطوطة المجلس ١٤٥٤٣ .... ٣٤٤) في ذيل اسم محمّد عبد النبي بن عبد الصانع، ومن دون أن يقدّم نسبه أو يشير إلى سيادته، قائلاً:

محمّد بن عبد النبى بن عبدالصانع [الخراسانيّ][٢]، أبوأحمد المعروفّ بالمحدّث الأخباريّ الأسترآباديّ، كان جدّه النيسابوريّ وكان

---

(١) أنظر بعض النماذج في: بستان‌السياحة: ٥٨١ ـ ٥٨٢؛ روضات‌الجنات ٧: ١٢٧ ـ ١٤٠؛ قصص‌العلماء: ٢٢١ ٢٢٤ (ذيل ترجمة الآقا السيد علي الكربلائيّ)؛ لؤلؤالصدف: ١٢٨؛ ناسخ التواريخ، القاجارية ١: ١٤١ ـ ١٤٢؛ طرائق الحقائق ١: ٩٧؛ تاريخ ذوالقرنين: ٢٣٩، مكارم الآثار ٣: ٩٢٥ ـ ٩٤٤؛ لؤلؤ الصدف في تاريخ النجف، آقا سيد عبدالله (١٣٧٩هـ): ١٢٨ ـ ١٣٤، ريحانة‌الأدب ١: ٤٥ (ذيل مادة أخباري)؛ الكرام البررة، القسم الثالث: ٤٢٢ ٤٢٣، رقم ٦٧٢ (١٤٢٧هـ)؛ دين ودولت در إيران «دور العلماء في العهد القاجاري» حامد أولغار (١٣٦٩): ١١٦ ـ ١١٨، نخستين رويارويهاى انديشه‌گران إيران، عبدالهادى الحائريّ (١٣٦٩): ٣٦١.

(٢) ذكر لنفسه اعتباراً من أول كتاب الرجال، لقب الخراسانيّ. ويقول في نهاية أحد أشعاره: گهي هندوستاني وگهي خواني خراساني/ ز چشم خون فشان سيل تو سيلابيست پنداري (ديوان: ٣٢٦) و«سيل» هو تخلّصه.

مسقط رأسه الهند ولكنه يسكن المشاهد المشرّفة. ولمصنّف هذا الكتاب يد طولى في الكلام والإلهيات والحديث والفقه والأصول وعلم التطبيق والمعارف واللطائف. ولد في يوم الاثنين ٢١ من ذي القعدة سنة غقعح (١١٧٨)، وهاجر من الهند في سنة غقصح بقصد الحج والزيارة [١١٩٨] وجاور في النجف ثم في كربلاء ثم في مقابر قريش في بغداد (الكاظميّة). له ثمانون تأليفاً في الفنون العقلية والنقلية والشهودية وأشهرها تسلية القلوب الحزينة الجاري مجرى الكشكول والسفينة في عشرة مجلّدات ويشمل ثمانية آلاف بيت. المبين في إثبات إمامة الطاهرين في عشرين ألف بيت، منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، كبير، وكتاب كليات الرجال وكتاب تقويم الرجال وكتاب مصادر الأنوار في الاجتهاد والأخبار، وكتاب فتح الباب إلى الحق والصواب، الشهاب الثاقب، ميزان التمييز في العلم العزيز، دوائر العلوم وجداول الرسوم، ذخيرة الألباب إلى كلّ علم فيه باب، فصل الخطاب في نقض مقالة ابن عبدالوهاب، وفرة [ومضة] النور من شاهق الطور، الصارم البتار لفظ الفجار وقدّ الأشرار [الرد على التحفة الاثناعشرية]، ثلاثة مجلدات، رسالة آئينه عباسي في الرد على النصارى، كتاب التحفة في أبواب الفقه إلى آخر الديات، رسالة مجالي الأنوار، رسالة مجالي المجالي، رسالة نجم المجالي، رسالة شمس الحقيقة، ورسالة حقيقة الاعيان في معرفة الإنسان، رسالة حقيقة الشهود في معرفة المعبود، رسالة البرهان في

التكليف والبيان، رسالة الحجر الملقم، ورسالة الصيحة بالحق على من ألحد وتزندق، رسالة كشف القناع عن عود [عورة] الإجماع، رسالة حرز الحواس عن وسوسة الخناس، رسالة النور المقذوف في القلب المشعوف، رسالة الطهر الفاصل بين الحق والباطل، رسالة الدر الفريد ومعراج التوحيد، رسالة حسن الاتفاق في تحقيق الصداق، رسالة الشعلة النارية في أجوبة مسائل اللارية، رسالة نشرة الإخوان في مسألة الغليان، رسالة القسورة، ديوان شعر عربي، ديوان شعر فارسي[1]، رسالة نفثة المصدور في رد الصوفية[2]، رسالة قبسة العجول، رسالة أنموذج المرتاضين، رسالة الاعتذار، كتاب تحفة الأمين والدر الثمين، كتاب

---

(١) الديوان الكامل لسيل ويشمل الأشعار العربية والفارسية للميرزا محمّد الأخباريّ وتم التعريف به في فهرس المجلس ٣٦: ٤٥٣. وجاء في وصفه: نستعليق، بخط الشاعر، الأربعاء ٢٦ صفر ١٢٢٦ في طهران [آخر القصائد] بختمه المربّع، العناوين شنجرف، توجد في أوّل المخطوطة مذكّرة للمؤلّف كتبها في سنة ١٢٢٤هـ في دار السلطنة بطهران، تفيد بوقف الديوان لحضرة الحجة عليه السلام من طرفه تحت رعاية ولده الأكبر الميرزا أحمد.

(٢) لايعتقد الميرزا محمّد الأخباريّ بالصوفية الشائعة، ولكنه يدافع عن الفكر الفلسفي من نوع الحكمة المتعالية ولا يؤيد أن ينسب أشخاص مثل الملّا صدرا إلى الصوفية. وهو يقول في ترجمة الملّا صدرا في كتابه الرجالي (مخطوطة المجلس الإطار: ٣٠٥): نسبه صاحب لؤلؤة البحرين إلى الصوفية. ويبدو أنه لم يدرك الفرق بين حكمة الإشراق وحكمة التصوّف. ليس هذا الرجل صوفياً، حيث اعتبره محمّد مؤمن الشيرازيّ في خزانة الخيال حكيماً ولكنّه أسمى من ذلك.

إنسان العين، كتاب موارد الرشاد، كتاب نبراس العقول، كتاب قلع الأساس في نقض أساس الأصول، رسالة النبأ العظيم. وهي من آثاره [لـ] تكية خاقان التي أنشأها فتح علي شاه في طهران ووقف [كتابه] على موالي صاحب الزمان[١]. وهو معاصر لمظفّر جلال الدين عالي كهر المعروف بشاه العالم التيموريّ الهندي وابنه محمّد أكبر شاه الثاني والسلطان مصطفى والسلطان محمود العثمانيّ. وقد جاء إلى إيران في عهد دولة السلطان المحمد القاجاريّ والشاه فتح علي شاه القاجاريّ ويمرّ الآن من عمره سنه م [٤٠][٢]. وهذه الترجمة لابد وأن يعود تاريخها إلى حوالي سنة ١٢١٨ قبل خمس عشرة سنة من وفاته[٣].

وأما فيما يتعلق بالسؤال الأوّل للبحث، فإنّ من المفاتيح الرئيسة

---

(١) جاءت أشعار المؤلف حول بناء تكية خاقان والتي تُظهر التاريخ ١٢٢٤ في ديوان السيل: ٨٣. وتجب الإضافة أن عدداً من رسائله أدرج في كشكول الميرزا محمّد الأخباريّ بعنوان تسلية القلوب (مخطوطة المجلس رقم ١٢٤١).

(٢) نقل صاحب الروضات ٢: ١٢٧ ـ ١٢٩؛ هذا النص في بعض من الكتب وهو ناجم بشكل رئيس من الأغلاط الإملائية.

(٣) ذكر أحد أحفاده المدعو الميرزا إبراهيم في نهاية كتاب إيقاظ النبيه (١٣٥٦هـ) ترجمته المفصّلة هو وأسرته ونقل تفاصيل مقتل الميرزا محمّد وولده الميرزا أحمد نقلاً عن الميرزا علي الولد الآخر للميرزا محمّد. وفضلاً عن ذلك، فقد ذكر ذريته وأحفاده. وقد ترجمنا هذا النص ونشرناه في موضع آخر. ومن بين التراجم، ما ذكره زين العابدين الشيروانيّ في بستان السياحة، بسبب المعاصرة ومن الطريف أنّه التقى الميرزا محمّد مرّتين، رغم أنه كتب بميول صوفية حادة.

للبحث ماكان في حادثة ظهور الميرزا محمّد الأخباريّ من الكرامات والشعوذة. وقد نشأ في كربلاء والكاظمية واستطاع بمؤلفاته ومراسلاته أن ينشر نفوذه. كما كان له تلامذة أعانوه في نشر أفكاره[١]. وقد جاء إلى إيران وحظي باستقبال فتح علي شاه الذي نجح في عملية جذب العلماء لتعزيز دعائم حكمه ونشر المذهب، واستقر في حاشية البلاط. وكان ذلك يعود إلى السنوات القريبة من ١٢٢٠، السنة التي ظهرت فيها أهم كراماته، حيث ادّعى مقتل أحد قادة الجيش الروسيّ في الحرب مع إيران. وطرح عالم مثل الميرزا محمّد مع ادعائه التبحّر في الأحاديث والفقه، لهذه المسألة في حضور فتح علي شاه بأن بمقدوره إحضار رأس القائد الروسيّ، ثم يجلس كالسحرة ويرسم صورة هذا القائد على الجدار الروسيّ ويقضي أربعين يوماً معتكفاً ويبدأ بقطع عنقه بالسكين وينطبق ادعاؤه مع ما يحدث رغم المشاكل التاريخية التي تواجهنا في قبول صحة هذه المسائل، هو أمر بديع للغاية ولا عهد لتاريخ الشيعة به. وقد كان ذلك متمثلاً في مقتل سيسيانوف (أو سيتسيانوف [sitsianov]) قائد الروس في سنة ١٢٢٠[٢].

---

(١) كتب جعفر بن مهدي النائينيّ في سنة ١٢٢٥، رسالته البرهان وقرأ عنده أن مخطوطته توجد في المرعشيّ ١: ١٢٨٢١. واعتبر محمّد هادي بن محمّد مهدي النائينيّ كاتب رسالة أخرى من هذه المجموعة! ورسائل هذه المجموعة هي كلّها للميرزا محمّد الأخباريّ حيث كتبت بيد تلميذه هذا.

(٢) أنظر حول إيضاحات مينورسكي لبراون بشأن هذا الشخص: تاريخ أدبيات ⇦

وقد نقلت هذه الحادثة في الكثير من المصادر القاجارية رغم وجود مواضع مشكوك فيها بشأنها[١]. وقد كانت شهرته بالكرامات عاملاً مهماً في إيجاد الإعجاب والدهشة وبالتالي انجذاب عدد من الأمراء والحكّام وعامة الناس له[٢]. كما كان مقتله بسبب الخوف منه من هذه الزاوية نفسها وكما سيأتي فإن أسعد باشا هيّأ الأرضية لقتله على يدم العوام خشية أن يبتلى بمصير ذلك القائد الروسيّ.

وتشير مصادر العهد القاجاري إلى كراماته في الغالب: فصاحب المآثر والآثار يذكره بعبارة الميرزا محمّد الأخباريّ المتأخر الشهيد صاحب التصانيف البديعة والمقامات العجيبة[٣].

⇦ إيران أز صفويه تا عصر حاضر ٢: ٢٣٥ ـ ٢٣٦. وكذلك إيضاحات أولغار في الدين والدولة في إيران: ١١٧، الهامش رقم ١٣٨. المعلومات الموجودة في دائرة المعارف الروسية في فهرس الجامعة ٥: ١٦٧٧ ـ ١٦٥٩. جاء في أحد الأمثال: وهل سيطرت عملى بطرسبورغ وجئت برأس إشبيخدر !؛ كتاب كوچه، احد شاملو، حرف آ، المجلّد الثالث: ٧٢٦.

(١) ونقل التنكابنيّ في قصص العلماء: ٢٢٣ قصة أطرف من كلّ الحكايات. والعجيب أنني لم أصادف حتى الآن إيضاحاً بهذا الصدد في آثار الميرزا محمّد الأخباريّ نفسه. رغم أنه كان حياً لاثنتي عشرة سنة على الأقل وألف العديد من الآثار خلال هذه السنين.

(٢) كانت هذه الادعاءات موجودة آنذاك حول أشخاص آخرين من جملتهم الميرزا آقاسي الصدر الأعظم لمحمّد شاه؛ صدرالتواريخ: ١٧٠.

(٣) المآثر والآثار ١: ٢٢١.

وجاء في منتظم ناصري[١]:

«مقتل الحاج الميرزا محمّد الأخباريّ المعروف في الكاظمية في غوغاء العوام وقد نسبت الكرامات الكثيرة إلى هذا العالم». وجاء في تاريخ ذو القرنين: من غرائب الاتفاقات أن حضرة مولانا الحاج الميرزا محمّد الأخباريّ النيسابوريّ المعروف بالهنديّ والذي كان متمكناً بشكل كامل في أكثر العلوم الغريبة من الحيل والطلاسم والأعداد والتسخيرات، وكان مكلّفاً لفترة بالدعاء في بلاط الملك الأعلى الأوقات، انشغل لأربعين (يوماً) في العمل الذي كان يجيده وأخبر قبل عشرين يوماً من وصول خبر مقتل ايشبخدر، وأوكل الحجة مع الختم إلى أمناء الدولة حتى جيء والحمد لله برأس ذلك الروسيّ المنحوس وألقوه خارج ساحة القلعة الملكية كي يدوسه الأطفال بأقدامهم[٢].

وكتب مؤلف فارسنامه ناصري قائلاً:

وقد سمعت أنا مؤلف كتاب فارسنامه هذا من جماعة من الشيوخ الطاعنين في السن من فيروز آباد أن حضرة الحاج الميرزا محمّد الأخباريّ أقام في قصبة فيروزآباد في حوالي سنتي ١٢١٥ و١٢١٦ وكان

---

(١) منتظم ناصري ٣: ١٥٣٨ ذيل حوادث ١٢٣٢.

(٢) تاريخ ذوالقرنين: ٢٣٩؛ كان اعتضاد السلطنة هو الناقل لقصة مقتل هذا القائد الروسيّ ولكنه لا يشير أية إشارة إلى الميرزا محمّد الأخباريّ؛ إكسيرالتواريخ (١٣٧٠): ٣٢٠ ـ ٣٢١. أنظر بشأن بعض النقول حول حادثة ايشبخدر: فارسنامه ناصري ١: ٦٨٩ ـ ٦٩١.

منشغلاً بإقامة صلاة الجمعة والجماعة وإذا بالجراد المصري يلتهم محاصيل معظم قرى فارس، فهجم على قرية فيروز آباد فطلبوا من حضرة الميرزا الدعاء لدفع الجراد وإزالته فكتب سماحته كلمات على قطعة من الورق وأمر بنصب هذه الورقة في وسط صحراء فيروز آباد وربطها على خشبة عالية والنداء بصوت عال: «قد أمرك محمّد النيسابوريّ بأن ترحلي الآن» وحينما فعلوا ذلك نهض كل الجراد دفعة واحدة، حتى بدى وكأنه غيمة ألقت بظلالها على الشمس ثم رحل ولم يعد مرّة أخرى[1]!

وجاء في فهرس التواريخ في ذيل أحداث سنة ١٢٣٢: بلغ في هذه السنة سماحة الحاج الميرزا محمّد الأخباريّ عزّ الشهادة في الكاظمية خلال غوغاء العوام. وكان عمره الشريف يتجاوز ستين عاماً وما أكثر الكرامات التي ظهرت منه[2].

كل ذلك كان نموذجاً من النقول التي تظهر مكانته فيما يتعلق بموضوع الكرامات.

وقد عاد إلى الكاظمية بعد هذه الحادثة (علماً أن السنة ليست معلومة على وجه الدقة). وقد اعتبر البعض ذهابه بسبب ضغوط المجتهدين. وعلى كل حال، فقد بقيت علاقته بالدولة القاجارية قائمة. وفي سنة

---

(١) فارسنامه ناصري: ٦٩١/١.

(٢) فهرس التواريخ: ٣٧٧.

١٢٢١ كتب رسالة تحفه جهانباني للأمير محمّد علي ميرزا حاكم كرمانشاهان[١]، وفي سنة ١٣٢٣ كان يقيم عند مرقد السيّد عبد العظيم وألف فيه رسالة نجم الولاية في من أراد الهداية[٢]. وفي سنة ١٢٢٤ كان في طهران وكتب مذكرة على ديوان شعره العربي والفارسي ووقفه للإمام الحجة تحت إشراف ولده الأكبر الميرزا أحمد[٣]. ومن المحتمل أنه ذهب بين سنتي ١٢٢٤ و١٣٢٦ من طهران إلى الكاظمية حيث كان مقيماً فيها سنة ١٢٢٧ وأتمّ فيها كتاب سلاح المؤمن[٤]. وفي سنة ١٢٢٨ ألف في الكاظمية أيضاً كتاب ضياء المتقين[٥] ويتضح أن إقامته كانت مستمرة. وكتب قبل سنتين من مقتله في الكاظمية أي في سنة ١٢٣٠، رسالة آئينه عباسى في نقد المسيحية بطلب من عباس ميرزا[٦]. بالطبع فإن دعم فتح علي شاه كان يشمل حال مجتهدين مثل الميرزا القميّ والشيخ جعفر النجفيّ والسيّد علي الطباطبائيّ قبل أن يشمل حاله. وكان يعلم مدى نفوذ المجتهدين، في حين أن التيار الأخباريّ لم يكن مستقبله واضحاً[٧].

---

(١) فهرست مرعشي ٢٧: ١٨٠ ـ ١٨٢رقم ١٠٧٤٩.

(٢) فهرست ملك ٦: ١١١ ـ ١١٣.

(٣) فهرست مجلس ٣٦: ٤٥٣.

(٤) مكارم الآثار ٣: ٩٣٩.

(٥) مكارم الآثار ٣: ٩٣٨.

(٦) مكارم الآثار ٣: ٩٣٥.

(٧) كتب الميرزا موسى ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء رسالة إلى فتح علي شاه ⇦

الحرب الفكرية بين الميرزا محمّد الأخباريّ وتلامذة الوحيد البهبهانيّ

بغض النظر عن بحث الكرامات المدّعاة وأهميتها في تأسيس أسلوب جديد عند الشيعة، الأسلوب الذي أدى على نطاق محدود إلى تأسيس فرقة ولكنه لم يستمرّ، فإن النزاع الفكري للميرزا محمّد الأخباريّ مع علماء ذلك الوقت، هو من النزاعات التي قلّ نظيرها بين علماء الشيعة على حد علمنا. وكأن مثل هذه النزاعات الفكرية كانت في تاريخ الشيعة دوماً، أحياناً بين الفقهاء والصوفيين، وأحياناً بين المجتهدين والأخباريّين، وأخرى بين أنصار الحكم الدستوري والمستبدّين، ولكنها أدت في فترات قصيرة إلى تشكيل مستمر للفرق. ومن الطريف للغاية للمؤرخ الذي يعمل في تاريخ الفكر، الالتفات إلى نتيجة هذه الصراعات وهي الآثار الجدلية للظاهرة بين تلك الصراعات.

ويجب الالتفات إلى أن الصراع بين الميرزا محمّد الأخباريّ ومعاصريه، كان يتمتع بخصوصية مميّزة بعد أكثر من حوالي القرنين من الصراع الفكري بين المجتهدين والأخباريّين. فمن الوجوه المختلفة بين الصراعات الفكرية، التعامل الحاد والتكفيري، تسمية الأصوليين بـ

⇦ وذكر الميرزا محمّد وماحدث وماذا يعمل. [و لا أدري إلى أين انتهى بالمحدّث النيشابوريّ؟] والعجيب يبدو أن الشاه قال في نهاية الرسالة الجوابية بأنه يستفيض منه [و اما العلاّمة الخبير، والنحرير البصير، محقق الدقائق، مدقق الحقائق الحاج ميرزا محمّد سلّمه الله فهو ذاك نستفيض منه ونستعين به]. العبقات العنبرية: ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

«الزنادقة الصغرى»[١] استدراج هذه المصادمات إلى مجال السياسة، ونهايتها الدموية بمقتل الميرزا محمد.

وبشكل عام، فقد آلت الأمور إلى أن يؤول حال المدرسة الاجتهادية في الفقه إلى الضعف في النصف الثاني من العهد الصفوي ورغم حضور أشخاص مثل الفاضل الهنديّ (تـ ١١٣٧) والذين حافظوا على بقاء هذه المدرسة، إلا أن التيار الحوزوي العام كان يسير باتجاه الأخباريّة، رغم أن ذلك لم يكن يعني بأي حال زوال الأصولية. وقد استمر هذا التيار حتى ظهر الوحيد البهبهانيّ (١١١٦ - ١٢٠٥) في العقود الأخيرة من هذا القرن، وقام بتهميش تيار الأخباريّة من خلال التأكيد على علم الأصول وتربية الكثير من التلاميذ. وكان الوحيد متشدداً في هذا المجال وكان يعارض الأخباريّين بشدة حتى من نوع الشيخ يوسف البحرانيّ (تـ ١١٨٦) صاحب الحدائق الناضرة والذي كان يعتبر أخبارياً معتدلاً [٢]. وقد أدى ذلك إلى سيطرة المجتهدين الكاملة في إيران والعراق وضاقت الحلقة على الأخباريّين على إثر ذلك .

وبدأ الميرزا محمّد الأخباريّ حرباً جديدة على المدرسة الأصولية. ورغم أنه كان قد أدرك عصر الوحيد البهبهانيّ وأدركه هو نفسه، ولكنه كان معاصراً بشكل رئيس لتلامذة مدرسة الوحيد، والذين كانوا

---

(١) مكارم الآثار ٣: ٩٣٧، في وصف كتاب الدمدمة الكبرى للميرزا محمّد.

(٢) العبقات العنبرية: ٨٧.

يواصلون منهج أستاذهم ضد الأخباريّين. وقد أدى ذلك إلى ثورة الميرزا محمّد ضدّهم، بحيث كتب العشرات من المؤلفات من كتب ورسائل ضد الأصوليين [١] بل إنه وظّف موهبته الشعرية ضدهم :

و قالوا بظنّ والقضايا كواذب / وليس من الحق الحقيق بغنيتي
و قال إله الحق بالحق صادعاً / وبلّغه المختار بتبليغ جهرتي
فإني لكم اليوم أكملت دينكم / وهل بعد تكميل إلى الظن حاجتي
و لو كان دين الحق بالظن قائماً/ تشتّت حق الله الحقيق بفرقتي [٢]

وقال في شعر فارسي:

جمله مردم گشته أز راه حقيقت منحرف/ منكر نور إلهي در غيابات هوى

---

(١) كتب فتح علي زند أحد تلامذته حول آثار أستاذه ضد الاجتهاديين: وللفاضل المسطور أعني أستاذي الميرزا محمّد أربعة وسبعون مجلّد كتاب ورسالة في نقض الاجتهاد وحرمته، مثل كتاب الحجة البالغة، وكتاب الحكمة البالغة، وكتاب مصادر الأنوار، وكتاب فتح الباب، وكتاب قلع الأساس، وكتاب البنيان المرصوص بالبراهين والنصوص، وكتاب صارم بتّار لقدّ الفجّار وقط الكفار ستة مجلّدات، ورسالة ضياء المتقين، وكتاب منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، وكتاب إنسان العين، وكتاب موارد الرّشاد، وفي مطاوي المجلّدات الاثني عشر لكتاب تسلية القلوب الحزينة، وفي شرح القوانين ورسالة الدمدمة الكبرى في الرّد على الزّنادقة الصّغرى، ورسالة صيحة بالحق على من ألحد وتزندق وهي نقض كتاب الحقّ المبين في خزي الأخباريّين، ورسالة غمزة البرهان لنبهة الوسنان، وكتاب مفتاح النبيه شرح الفقيه إلى غيرذلك من الكتب والرسائل. فوائد شيرازية: ٢٧٢.

(٢) ديوان سيل، مخطوطة المجلس: ١٦رقم ١٣٤٩٧.

فلسفی در تیه وهم وصوفی أندر قیل جهل/ أز کلام أهل حق أهل تکلم را ابا

گر أصولی چشم پوشید أز حقیقت دور است/ أصل استصحاب دارد دیده أش را در غشا

مجتهد گر اجتهادی کرد در دین از گمان/ از گمان نقمت اللهی خورد پس تیرها

بیخبر أفتاده أخباري أز إین سودا که دور است/ جلوه‌ها دارد نهان أز مدعی در چشم ما[1]

وكان يعتبر العلماء الأصوليين وخاصة زعيمهم الوحيد أشخاصاً أميين، حيث كتب في الترجمة له في كتابه الرجالي :

محمّد باقر بن محمّد أكمل الأصفهانيّ المعروف بالبهبهانيّ (١٢٠٥) من أحفاد المولى محمّد صالح المازندرانيّ، المجتهد الصرف والخالي من التحصيل (الأمّي)، كما اعترف هو نفسه بذلك ومؤلفاته أفضل شاهد على ذلك. كان فقيهاً جافّاً [متقشّفاً] وكانت له مواضيع في أصول الفقه كان يقدّمها في قالب الخطابات والأشعار. كما كانت له رسالة في العبادات. وكانت له أيضاً تعليقات على رجال الميرزا وهي أهم آثاره. وله أيضاً شرح على المفاتيح بقي ناقصاً. وكان ينتقد المحدّثين وهو نفسه الذي اندرس في زمانه كبار علم حديث المعصومين وانطلقت

---

(١) ديوان سيل: ٥١.

ألسنة الأعداء بالتكلم بالسوء عن المحدّثين حتى بلغ الأمر حداً بحيث اعتبر المحدّثين أصحاب بدع وأفتى فقيه المروانيين بإخراجهم، وإشارته إلى الشيخ جعفر في حين كان عاجزاً عن قتلهم، حتى أصبح محدّث ماهر كان قد أفنى عمره في «قال الله» و«قال الرسول»، أذلّ من اليهودي والمجوس والقائلين بالحلول. فقد توفي في كربلاء وفدن أمام أقدام الشهداء وقد رأيته وصاحبته أيضاً [١].

ومن الطريف أنه كتب قبل صفحة منه ترجمة لمحمد أمين الأسترآباديّ المرشد الرئيس للأخباريين تقترن بمدح بالغ .

وكان نزاعه الرئيس مع ثلاثة أشخاص هم الشيخ جعفر النجفيّ، السيّد علي الكربلائيّ، والميرزا القميّ، بحيث يعتبر الميرزا وأصحابه قاسمة، السيّد علي الكربلائيّ وأصحابة أزارقة والشيخ جعفر كاشف الغطاء أمويّاً وفقيه المروانيين [٢] .

---

(١) المخطوطة ١٤٥٤٣ من مكتبة المجلس، الإطار ٣٧٢. ذكر في أشعاره العربية بتاريخ ١٢٠٥ تاريخ وفاة عالم بلقب محمّد باقر وحيد البهبهانيّ وهي مادة تاريخ وفاة محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ (ديوان سيل: ٨٢) ربّما لم يكن آنذاك بهذه الحدّة. (ذكر في موضع من كتابه تسلية القلوب أبياتاً للشيخ محمّد رضا النجفيّ حول تاريخ وفاة الوحيد البهبهانيّ وهي في غاية الجمال : مخطوطة المجلس: ١٥٤ رقم ١٤٦٦٩) كما نظم أبياتاً في المادة التاريخية لمحمّد مهدي بحر العلوم الخليفة الرسمي للوحيد البهبهانيّ، المتوفّى ١٢١٢ وقد أدرجت في نفس ذلك المصدر والصفحة. وقد ذكر في هذا الشعر بتعبير «سرخيل محقّقان پيشين وپسين» (رائد المحقّقين المتقدّمين والمتأخّرين).

(٢) مكارم الآثار ٣: ٩٣٠.

وقد كان الميرزا محمّد الأخباريّ يتميز بعدّة خصوصيات، خصوصيّات كان من شأنها أن توجد فرقة في داخل الشيعة وتطرحه باعتباره قائداً قويّاً لها. ومن هذه الخصوصيات القدرة العلمية على بيان وجهات النظر، القدرة على جذب المريد حتى في المستويّات العليا، الجرأة في التعبير عن الرأي، التراسل مع المدن وجمع الأنصار، استغلال مسألة الولاية واتهام معارضيه بالنزعة السنّية والأموية. وهي خصوصيات كانت توجد في أشخاص مثل الشيخ أحمد الأحسائيّ، السيّد كاظم الرشتيّ، بل وحتى الميرزا علي محمّد الباب. وقد صادف أنّهم ظهروا في ظروف تاريخية متشابهة وعلى فترة نصف قرن وأدوا إلى ظهور نحل فكرية خاصّة في داخل الشيعة. ومن بين خصوصياته الأهمّ، الكرامات التي كانت تنسب إليه بين الناس، الكرامات التي يعد البعض منها في غاية الأهمّيّة واكتسب شهرة واسعة. ومثالها كرامة بين أهالي فيروز آباد حيث كان يقال إن كل الجراد الذي هاجم المزارع ولّى ورحل[1].

ولم تنتشر أخبار الميرزا محمّد الأخباريّ في العتبات وأصفهان وطهران وحسب، بل وفي الهند أيضاً موطنه الأصلي. ولكن السيّد دلدار علي النقويّ (تـ ١٢٣٥) وتلامذته والذين كانوا يمتلكون في ذلك الوقت أكبر حوزة شيعية في الهند في لكناو، انبروا لمعارضة تيّار الميرزا محمّد

---

(١) فارسنامه ناصري، ميرزا حسن حسيني فسائي (١٣٨٢) ١: ٦٩١.

الأخباريّ. وكان مؤسس هـذه المدرسـة السـيّد دلـدار، قـد ألّـف كتـاب أساس الأصـول فـي الـرد علـى الفوائـد المدنيّـة وألـف الميـرزا محمّـد الأخباريّ كتاب مهاوي العقول لقلع أساس الأصول في الردّ عليه.

وكان السيّد نظام الدين حسين الهنديّ من تلامذة السـيّد دلـدار علـي من جملة المشـاركين فـي تـأليف كتـاب مطـارق اليقـين لكسـر معـاول الشياطين حيـث كتبـه رداً علـى معـاول العقـول لقلـع أسـاس الأصـول للميرزا الأخباريّ[1].

وفضلاً عن ذلك، فقد واجه علماء كبار من إيران أيضاً هذه الأحداث والتيارات. فقد كان الحاجي الكلباسيّ من تلامذة الشيخ جعفر في هـذه المدينة مستقراً في أصفهان وكان على الـنهج الأصـولي. وحينمـا دخـل الميرزا محمّد أصفهان، اصطدم معه السيّد حجة الإسـلام الشـفتيّ أيضـاً فاضطر للذهاب إلى طهران. وقد كتب الشـيروانيّ أنـه بقـي فـي طهـران أربع سنين[2]، رغم أن من المحتمل أن ذلك قد وقع قبـل ذلـك التـاريخ (ربّما بين ١٢١٨ - ١٢٢٦). وفضلاً عن ذلك، فقد كان يتردّد على المدن الأخرى في هذه الفترة أو كان يقوم بمراسلة علمائها.

وفيما عدا الشيخ جعفر كاشف الغطاء والسيّد محسن الكاظمي، فقـد دخل هذه المعمعة أشخاص مثـل الميـرزا القمـيّ أيضـاً. وكـان للميـرزا

---

(١) الكرام البررة: ١٢٠ ـ ٣٧٢؛ الذريعة: ١٧: ١٦٧.

(٢) بستان السياحة، زين العابدين الشيرواني: ٥٨١.

محمّد الأخباريّ كتاب باسم القسورة والذي كتب الميرزا القميّ رداً عليها. وكان ذلك بعد أن بعث الميرزا محمّد نفسه الكتاب إليه. ورأى الآقا بزرگ المخطوطة التي كانت قد كتبت في كاشان ونقل أوّلها[١].وذكر الآقا بزرگ في موضع آخر من كتاب قبسة العجول ومنبّهة الفحول من آثار الميرزا محمّد الأخباريّ والمعروف أيضاً بـ منية الفحول وفي الرد على علم الأصول. وكتب الميرزا القميّ كتاب عين العين في الرد عليه وكتب الميرزا محمّد الأخباريّ بدوره إنسان العين في سنة ١٢١١[٢].

ويعد نزاع الميرزا محمّد مع السيّد علي الطباطبائيّ (تـ ١٢٣١) صاحب رياض المسائل الوجه الأخر لهذا الصراع الذي خاضه المجتهدون الكبار. وذكر الشيخ الآقا بزرگ الرسالة البرهانية في الفرق بين الأحكام والموضوعات للميرزا محمّد الأخباريّ والتي كانت الردّ على السيّد علي الطباطبائيّ وكانت مخطوطة منها في الروضة الرضوية المقدسة[٣].

---

(١) الذريعة ١٠: ٢١٨؛ وللمزيد من الإيضاحات: المصدر: ١٧: ٨٣. ٤١.

(٢) الذريعة ١٥: ٣٧٢؛ ١٧: ٣٦.

(٣) الذريعة: ١١: ١٣٠. أدرجت مخطوطة من مؤلّف الميرزا محمّد الأخباريّ نفسه بعينها تحت عنوان رسالة الرسائل وتحوي مواضيع حدثت بينه وبين السيد علي في سنة ١٢٢٨ في مقابر قريش، في تسلية القلوب (المجلس: ٧٠ رقم ٧١٦٧). ويبدو أنّه قد كتب في إحدى تلك المراسلات أنها أرسلت في ٢٣ رجب ١٢٢٨ من مقابر قريش أي الكاظمية ووصل الجواب من كربلاء في ١٦ شعبان ١٢٢٨. وقد أرسلت الرسالة من قبل الحاج محمّد علي بن الحاج درويش كفشان! المصدر؛ ٩٦.

يقول التنكابنيّ إنه بعد عودة الميرزا محمّد من إيران إلى الكاظمية [والتي كانت على الأرجح بعد سنة ١٢٢١] تصاعدت المجادلات الفكريّة بينه وبين السيّد علي الطباطبائيّ الكربلائيّ: فقد اشترط السيّد علي عليه أن يتناقشا بشكل حضوري وأن لا يستعينا في ذلك بالكتابات فقبل الحاجي الميرزا محمّد وغُلِب بعد المناظرة، وكتب بعد ذلك في الكاظمية رسالة في المسألة المتنازع فيها في الرد على السيّد وحينما عرضها على السيّد علي رفض وقال إن الوعد بيني وبينه بالمحادثة لا المكاتبة. وقد جاء في القصص أن أحداً لم يغلبه سوى السيّد علي[١].

كما كانت عاقبة أمر محمّد الأخباريّ عجيبة. فقد كانت جرأته بحقّ العلماء صريحة وحادة وكان جوابه على بعض المسائل بعيداً عن المنطق من وجهة نظر المراجع إلى درجة بحيث انتشرت مؤلّفات في الرد عليه وتفسيقه بل وحتى تكفيره بل قيل إن السيّد محمّد الطباطبائيّ الكربلائيّ (١١٨٠-١٢٤٢) أمر بقتله[٢]. كما كتب السيّد محمّد المجاهد الذي كان في أصفهان لفترة كتابه مفاتيح الأصول في هذه المدينة[٣] في الردّ على مسائل الميرزا محمّد الأخباريّ وانعكاسها في إيران والعراق.

وجمع الميرزا محمّد الأخباريّ في طهران وأصفهان وشيراز بعض

---

(١) قصص العلماء، محمّد بن سليمان التنكابنيّ (١٣٨٣): ٢٢٤؛ مكارم الآثار ٣: ٩٣٥.

(٢) روضات الجنات ٧: ١٢؛ لؤلؤ الصدف: ١٣٤.

(٣) روضات الجنات ٧: ١٤٥؛ وكتابه الآخر المناهل في فقه آل الرسول.

الأنصار بين العلماء حيث استنسخوا آثاره وحفظوها. وعلى سبيل المثال فقد كان من بينهم فتح علي زند حفيد كريم خان الذي كتب بعضاً من آثاره ومنها كتابه فتح الباب في سنة ١٢٢٥ في أصفهان (مخطوطة ملك ٢٨٥٨) كما كتب كتاب فوائد شيرازية في شرح آرائه[١]. وفي نفس السنة أي ١٢٢٥ كتب مهر علي بن عبد الرضا بن محمّد بن صالح الشيرازيّ الفيروزآباديّ كتابه في علم الرجال[٢] ومدحه في نهايته ولعن أعداءه.

أسعد باشا حاكم بغداد قاتل الميرزا محمّد الأخباريّ

نسبت حادثة مقتل الميرزا محمّد الأخباريّ إلى فتوى المجتهدين نوعاً ما، بسبب الصراعات الفكرية المذكورة بين العلماء المجتهدين وبينه، رغم أن سبباً آخر ذكر في المصادر لقتله. وتوجد في هذا المجال ثلاث روايات:

الرواية التي تنسب قتله إلى فتوى المجتهدين، كما جاء في بستان السياحة الذي كتب بنزعة عرفانية وأخبارية، حيث قال في وصف النزعة الدينية لأهالي كربلاء:

جمهور علماء تلك المدينة أصوليون حيث يقلّد سائر الناس الأصوليين وكلهم أعداء للعرفاء وأعداء للأخباريين ويجري فيها طريق لعن وطعن تينك الفرقتين بل سائر فرق الإسلام، بحيث إذا عرفوا أحداً

---

(١) المجلس، المخطوطة: رقم ١١٨٥٧.

(٢) المصدر: رقم ٢٨٢٩.

من هاتين الفرقتين في كربلاء لبادروا إلى القضاء عليه وإلى إعدامه، وبالفعل فقد أباحوا دم الميرزا محمّد الأخباريّ بعد تفسيقه وتفجيره وتكفيره وأفتوا بقتله. وقد قتلوه في نهاية الأمر بأقبح وجه مع ابنه وأحد تلامذته ونهبوا أثاث بيته[١]. وتعصب الكاتب في هذا الكلام ظاهر، كما أن الشيروانيّ ذكر ترجمته في موضع آخر[٢]، وطرح من جديد دور الآقا السيّد محمّد ابن الآقا السيّد علي في حادثة قتله في الكاظمية. وتذكّر انتقاداته الحادة ضد المجتهدين، بضرورة الدراسة الأكثر دقة لهذا الرأي. كما ينسب قصص العلماء الذي تشتهر حكاياته القصصية، قتله إلى علماء العتبات، ولكن بالعبارات التالية المشكوك فيها:

«كفّره علماء العتبات بسبب الأقوال الشنيعة والسحر، فحكموا بقتله، وحينما أرادوا الدخول في بيته رأوا أن البيت لا باب له. بسبب السحر الذي كان قد قام به. فشقّوا جدار البيت ووجدوه وقتلوه»[٣].

والنوع الثاني هو الروايات المبهمة التي لا نرى فيها القاتلين أو الآمرين بالقتل على وجه التحديد. وقد جاء في فاسسنامه ناصري:

حدث ما قاله وطرده أمناء دولة إيران، وأرسل من طهران إلى بغداد وبعد وصوله ثار عليه أهالي الكاظمية فجأة وأثاروا الفوضى، وقالوا

---

(١) بستان السياحة: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

(٢) المصدر: ٥٨١.

(٣) قصص العلماء: ٢٢٤.

بصوت واحد إن الحاجي الميرزا محمّد النيسابوريّ كافر، وهو عنود وملحد ومرفوض وجلس الحاجي المعزّى إليه في البيت دون خبر وكان يكرر القول لأصحابه إنه لم يبق من مقتله سوى ساعة واحدة وإذا الناس وصلوا وقتلوه[١].

النوع الثالث، يربط رواية هذه الحادثة بحاكم بغداد. وتدل هذه الرواية على أن مقتل الميرزا محمّد كان خلال التنافس بين أسعد باشا وداود باشا من الحكّام العثمانيين. وكان الميرزا محمّد صديقاً لأسعد باشا. وفي هذه الأثناء، حيث كان داود باشا مرعوباً من الابتلاء بمصير سيسيانوف، فقد أغوى عوام رجاله والأوباش، حتى جاء بهم في الكاظمية إلى بيت الميرزا محمّد يستخدمون الضجة والضوضاء فهجموا عليه وقتلوه[٢]. وقد شرح مؤلف تاريخ ذو القرنين هذا النزاع بشكل واضح وكيف أن الميرزا محمّد ضحى بروحه في سبيل صداقته مع أسعد باشا:

«والأغرب من ذلك قتل حضرة الميرزا محمّد المذكور في ولاية بغداد بعد أن بدر منه هذا العمل في دار الخلافة بطهران، فاثار رعب جلالة الملك منه وبعثه بتدبيراته الكاملة من بلاط الدولة العلية إلى

---

(١) فارسنامه ناصري ١: ٦٩١.

(٢) دين ودولت در إيران ١١٨ نقلاً عن: مقالة: مأساة قتل محمّد الأخباريّ، صادق نشأت؛ منتظم ناصري ٣: ١١٦.

أرض العتبات المقدّسة. وكانت المنازعة من الاتفاقات في باب وزارة بغداد فيما بين شخصين من أولاد الجيورجية وهما أسعد باشا وداود باشا؛ وكان حضرة المعزّى إليه على ألفة بأسعد باشا وكان قد بدأ بترتيب الحيل والطلاسم له. وبإشارة من داود باشا ثار عامة خلق تلك الولاية على حضرة الميرزا وداهموا بيته على رؤوس الأشهاد، في ذات يوم، بحجة التكفير وقتلوه»[١].

وقد أعلن الحافظ محمّد عبد الحسين الكلاناتكيّ في مذكّراته في سنة ١٢٣٢ ملوّحاً إلى دور داود باشا في قتل الميرزا محمّد الأخباريّ:

«الرابع عشر من ربيع الثاني يوم الاثنين: كان المستر كهون قد جاء اليوم. وسمعت بخبر دخول داود أفندي بغداد وقتل الميرزا محمّد الأخباريّ الهنديّ الآكرآباديّ الذي كان عالماً ماهراً ومجتهداً في الكاظمية، ومعه ابنه»[٢]. وداود باشا هذا هو نفسه الذي هاجم كربلاء وارتكب الفجائع خلال كتابة شرح الزيارة للشيخ أحمد الأحسائيّ والتي كان المؤلف قد وجّه فيها إهانة واضحة للخلفاء، في ١٣ شوّال ١٢٤١هـ[٣].

ويعتبره مؤلف لؤلؤ الصدف من دون الإشارة إلى مصدره، وبعد

---

(١) تاريخ ذوالقرنين: ٢٤٠.

(٢) تذكرة الطريق: ٢٣٨.

(٣) بهائيان، محمّد باقر نجفي: ١٠٠ ـ ١٠١.

الإشارة إلى المنازعة بين أسعد باشا وداود باشا على حكم بغداد، يعتبره هو المجرّك للعوام لقتل الميرزا محمّد الأخباريّ، سوى أنه روى هذه الحكاية وهي أن فتوى قتل الميرزا محمّد كانت قد صدرت من جانب السيّد محمّد المجاهد والآقا الشيخ موسى (تـ ١٢٤١) ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. وهذه عبارته:

حينما وجد الميرزا محمّد بعد وصوله إلى الكاظمية محراباً ومنبراً واستقطب مريدين وأتباعاً وكان يسب ويلعن الشيخ المرحوم من على منبره وفي مجالسه، وحينما عاد المرحوم الساكن في الجنان الآقا السيّد محمّد المجاهد من بلاد العجم وتشرّف بالإقامة في الكاظمية ورأى هذه الغوغاء نهى الميرزا محمّد عن التعرّض للشيخ وشتمه. ولكن الميرزا محمّد لم يرتدع بل هيّأ أسباب إلحاق الأذى بالسيّد محمّد. ثمّ إن الآقا السيّد محمّد تشرّف بزيارة كربلاء المقدسة وأخبر حضرة الشيخ موسى الذي كان ابن الشيخ جعفر وكان بعد والده الفقيه والمبرّز بين علماء العصر، بفعلة الميرزا محمد. فماكان من المرحوم الآقا الشيخ موسى إلا أن اصطحب معه جماعة من أهل النجف ودخل الكاظمية محاطاً بكمال الجلال والهيبة وأقام فيها اجتماعاً ضمّ علماء ذلك البلد مثل المرحوم السيّد عبد الله شبّر والشيخ أسد الله والسيّد محمّد مجاهد وكتبوا هناك سؤالاً وسألوا المرحوم الشيخ موسى عن ما يأمر به بشأن الميرزا محمّد الأخباريّ الذي لايزال يسبّ العلماء. فكتب بأن قتله واجب وأن من

يشارك في قتله يضمن له الجنّة. ووقع على هذا الحكم العلماء الآخرون وناولوه لأحد مأموري السيّد عبد الله شبّر كي يقرأه على عوام الناس. ولأنّ داود باشا كان يبحث عن ذريعة وسمع بهذه الواقعة فقد بادر إلى إثارة العوام. وانضمت الجماعة التي انطلقت من النجف إلى عوام الكاظمية وبغداد وأشرارهما وتجمع عدد كبير وشعر الميرزا محمّد الأخباريّ بمقتله في تلك الليلة نفسها كما ينقل في ناسخ التواريخ، فحاصروا بيته وقطعوه إرباً إرباً ودفنوه في مقابر قريش[1].

وبالطبع فإن الأصوليين كانوا يعتبرون قتلة الميرزا محمّد من وجهة نظر مريدي الميرزا محمّد الخاصين. وقد جاء في حاشية فوائد شيرازية في هذا المجال: وبلغ في سنة ألف ومائتين واثنتين وثلاث درجة الشهادة الرفيعة مع ولده الأمجد الميرزا أحمد في مقابر قريش بسعاية غوغاء الأصولية، رحمهما الله، وكان قد قال وهو على ذلك الحال:

به جرم عشق توام می‌کشند وغوغایی است / توهم به گوشه بام آ که خوش تماشائي است

«يقتلونني لعشقي لك وأيّ ضجة هذه / فتعال إلى زاوية السطح حيث المنظر جميل»

وقال قبل شهادته: ظفرت وأخبرتك بالنبأ «صدوق غلب» صار

---

(١) لؤلؤالصدف: ١٣٤. أنظر فيما يتعلّق بالفتوى التي صدرت ضدّه، رغم أنه ذكر تواريخ مختلفة: العبقات العنبريّة: ١٠٢.

تاريخنا وكان يقول بشكل متكرر:

قاتلم كو تا شهادت سرخ رو سازد مرا/ خنجر بيداد او أز خويش پردازد مرا[١]

(أين قاتلي كي يحمّر وجهي من الشهادة/ ويحررني خنجر ظلمه من نفسي).

هذا في حين أن أية إشارة لم ترد إلى حقيقة القاتلين وارتباطهم في الرواية المفصلة التي جاءت بشأن مقتله على لسان أحد أحفاده ويدعى الميرزا إبراهيم في نهاية كتاب إيقاظ النبيه[٢].

وقد كتب الشيخ الآقا بزرگ في ذيل مدخل «السلم المرونق فيمن تكفر وتزندق» من آثار الميرزا محمّد الأخباريّ إنه قتل في الكاظمية في سنة ١٢٣٢ بسبب تأليف هذا الكتاب[٣].

الصراع بين الشيخ جعفر النجفيّ والميرزا محمّد الأخباريّ

بذل الشيخ جعفر النجفيّ المعروف بكاشف الغطاء من بين علماء ذلك الوقت (١١٥٤(أو : ١١٥٦) ١٢٢٨)[٤] الجهد الأكبر من أجل الحدّ

---

(١) فوائد شيرازية، فتح علي زند، المخطوطة ٨١٠٩، المجلس: ٢٧٢.

(٢) إيقاظ النبيه: ٣٢٢ ـ ٣٢٤.

(٣) الذريعة: ١٢: ٢٢١.

(٤) هنالك اختلاف في الرأي بشأن سنة وفاة الشيخ جعفر بين ١٢٢٧ و١٢٢٨. فقد ذكر الميرزا محمّد الأخباريّ نقلاً عن شخص يدعى «أشرف» تاريخ وفاة للشيخ جعفر اقترن بتوجيه الإهانة إليه بإضافة «المروانيّ» بعد اسمه، رغم أنه اعتبر في ذلك ⇦

من الميرزا محمّد الأخباريّ. وكان الشيخ جعفر من خاصة تلامذة الوحيد البهبهانيّ وفي مستوى السيّد محمّد مهدي بحر العلوم، الميرزا القميّ والسيّد علي الطباطبائيّ. ويعتبر من العلماء والمدرّسين البارزين في النجف وكان يحظى بكل الاحترام عند فتح علي شاه. وتعود شهرته إلى تأليف كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء. وكان والده الشيخ خضر من علماء النجف وكان كل واحد من أولاده على رأس سلسلة أسرة من أسر النجف العلمية[1].

واستطاع بمجيئه إلى إيران أن يترك تأثيره في بلاط فتح علي شاه، وهو الإجراء الذي أدّى على الأرجح إلى الحد من نفوذ الميرزا محمّد في إيران وعودته إلى العراق بالتالي. وعندما كتب الشيخ جعفر رسالة الحقّ المبين في الدفاع عن المدرسة الأصولية، ألّف الميرزا محمّد كتاب الصيحة بالحق على من ألحد وتزندق في الرد عليه[1].وقد مرّ أن

⇦ النقل نفسه شهيداً! ومن أعجب إفادات مولانا أشرف في تاريخ شيخنا الشهيد جعفر المروانيّ: فقال:

شيخ جعفر گزين هفت دشت/ جواهري قدسي رسيد وگذشت/ پي سال تاريخ أشرف نبشت/ هزار ودو صد گشت با بيست وهشت. (وقد نقلت بعد ذلك عدّة تواريخ وفاة أخرى للشيخ جعفر عن أشرف). (تسلية القلوب، مخطوطة المجلس: ٣٠٥، رقم ٧١٦٧).

(١) أنظر في ترجمته، أساتذته، تلامذته، آثاره العلمية، أخباره السياسية وكلمات العلماء حوله: تاريخ علمي واجتماعي أصفهان در دو قرن أخير ١: ٤٤ ـ ١٢١.

(١) مكارم الآثار ٣: ٩٣٨.

الميرزا محمّد كان قد وصفه بالفقيه المروانيّ في الترجمة للوحيد البهبهانيّ في كتابه الرجالي، دون ذكر اسم الشيخ جعفر. وكتب التنكابنيّ أنّه عندما توفّي الشيخ جعفر، كان الميرزا محمّد الأخباريّ قد قال : مات الخنزير بالخنازير، وكان ذلك بسبب مرض الشيخ جعفر الذي كان اسمه الخنازير، وكان يؤدي إلى تورّم الحلق والبلعوم والرقبة[١].

وإن صحّ ذلك، علماً أنه موضع شك، إلا إذا أيّده مصدر آخر، فإنه يدل على اختلاف عميق في الرأي وحقد شديد بينهما. قام الشيخ جعفر في أصفهان والمدن الأخرى بالكثير من النشاطات التبليغية ضد الميرزا محمّد ومريديه. كما كان ينشط في هذا الاتجاه من خلال كتابة الرسائل إلى الملك والآخرين. وقد ذكر التنكابنيّ حضوره في طهران ومناظرته معه وإقامة مباهلة أيضاً لم تتمخّض عن نتيجة[٢].

وكان المحور الرئيس والأساسي لهذه المنازعة الفكرية، البحث الأصولي والأخباريّ. وكما سبقت الإشارة فإن تأليف الحق المبين من قبل الشيخ جعفر في أصفهان[١] أدّى إلى كتابة صيحة الحق من قبل

---

(١) قصص العلماء: ٢٢٤؛ لؤلؤ الصدف: ١٣٢.

(٢) ذكر الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء قصة المباهلة من مصادره الشفوية: العبقات العنبرية: ٩١ ـ ٩٢؛ قصص العلماء: ٢٢٢. يقول مؤلّف لؤلؤ الصدف: ١٣٢ إنّ المباهلة أقيمت وكان سببها معارضة الوزير الأعظم صدر الأصفهانيّ الذي كان يكنّ الحبّ للشيخ جعفر وكان يخشى أن ينزل الميرزا محمّد بلاء عليه بعلم الأعداد والطلاسم.

(١) اكتفي بالإشارة في خاتمة المخطوطة ١٤٣٨٢ من الرسالة الثانية إلى أنها انتهت ⇦

الميرزا محمّد الأخباريّ[١]. واشتدّ أمر النزاع وجاء الشيخ جعفر إلى إيران بسبب الخوف من نفوذ أفكار الميرزا محمّد وكتب في هذه الفترة رسالتين على الأقل ضد الميرزا. وحينما لجأ الميرزا محمّد إلى فتح علي شاه، جاء الشيخ جعفر إلى إيران كي يدفعه إلى إخراجه من البلاط[٢]. وقد أورد الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء الشرح المفصل في العبقات العنبرية في ذيل ترجمة جدّه الشيخ جعفر على أساس معلومات قصص العلماء وبعض المصادر الشفوية والعائلية. كما استعرض مؤلف لؤلؤ الصدف في تاريخ النجف قصة الصراع بين الشيخ جعفر والميرزا محمد[٣].

وفيما يتعلق بالصراع بين الشيخ جعفر والميرزا محمّد الأخباريّ، هنالك رسالتان هما المسائل والأجوبة ورسالة كشف الغطاء عن معايب الميرزا محمّد عدوّ العلماء من شأنهما أن تظهرا جوانب مختلفة من هذا الصراع.

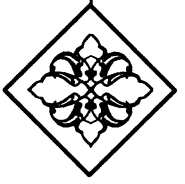
والرسالة الأولى تنشر لأول مرّة. وقد أدرج قسم من الرسالة الثانية في روضات الجنّات ولكنّه ينشر هنا هو أيضاً لأول مرّة بشكل كامل.

⇦ في ليلة الخامس من رمضان في أصفهان ولكن السنة لم تذكر. قارن مع: تاريخ علمي واجتماعي أصفهان ١: ٦٥ ـ ٦٦.

(١) لم يكن المجيء إلى إيران والإقامة في أصفهان لمجرّد محاربة الميرزا محمّد، بل كان بسبب الاختلاف بين عشائر النجف كما جاء في معارف الرجال ١: ١٥٤.

(٢) الكرام البررة: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(٣) لؤلؤ الصدف: ١٢٨ـ ١٣٤.



الاجتهاد وشرائطه
عند الوحيد البهبهاني

غلام سخي حليمي البلخابي

من أفغانستان، خريج المرحلة الرابعة من الحوزة العلميّة ـ قم المقدسة

ملخص البحث

يحظى الاجتهاد واستنباط الأحكام لدى الإمامية بمكانة سامية ورفيعة. من هنا جاء البحث الذي بين أيديكم ليسلط الضوء على شرائط الاجتهاد من وجهة نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» بصفته مجدداً للنهج الأصولي والاجتهادي. لقد كان العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» أوّل شخص أسّس لأسلوب جديد في باب الاجتهاد عبر تقديم رؤى أصوليّة جديدة والتصدي للمناهج المنحرفة مثل المنهج الأخباري.

لاشك إنّ العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»، كان من بين الشخصيات القليلة التي نهضت بأعباء ثقلية في نشر المدرسة الأصوليّة والعقلائية. وقد بحث بمنتهى الدقة شرائط الاجتهاد المتجدد النابض والعلوم التي يقوم على أساسها الاجتهاد، معتبراً ملكة الإستنباط والقوة القدسيّة من أهمّ شرائط الاجتهاد. من وجهة نظره، إذا لم يكن المجتهد جامعاً للشرائط ولم يتمتع بنفس قدسيّة وروح سليمة، إستحال عليه استنباط الأحكام الشرعيّة من مظانّها بصورة صحيحة. لا سيما في العصر الراهن إذ لم يقتصر تطور المجتمع على الجانب العلمي وانّما برزت بين شرائح المجتمع شبهات ومتطلبات جديدة أيضاً. إذاً لابدّ للمجتهد في مثل هذه الظروف أن يتحلّى بمثل هذه القدرات ليتسنى له فهم ودرك متطلبات المجتمع المعاصرة والعمل على تلبيتها. على أن

تحقّق هذا الأمر يستلزم تحلّي المجتهد بكافة شرائط الاجتهاد من جهة، وتنعّمه بالعناية الربانية من جهة ثانية.

الكلمات الدلالية: الاجتهاد، شرائط الاجتهاد، الاستنباط، المجتهد، العلاّمة الوحيد البهبهانيّ.

المقدّمة

إن الفهم العميق للقوانين الإسلامية والأحكام الشرعيّة المستلهمة من القرآن الكريم والسنّة الشريفة، رهن بفتح باب الاجتهاد والجهود العلميّة المبذولة من قبل علماء الإسلام. فالاجتهاد محاولة علمية مكرّسة لتدوين قوانين نمطية العيش وأسلوب الحياة للفرد والمجتمع في كلّ عصر ومصر. لا سيما في العصر الراهن حيث سجلت مسيرة الحياة البشرية نمواً متسارعاً مرتقية أعلى القمم في المجالين النظري والعملي فضلاً عن اتساع دائرة المتطلبات البشرية واتساع دائرة الفقه والاستنباط أيضاً. في مثل هذه الظروف يعدّ توخّي الدقة وإعادة النظر على صعيد الاجتهاد والاستنباط والإجابة على المسائل العقائدية والشرعية الجديدة أمراً ضرورياً لا يمكن تجاهله. على هذا الأساس، من الضرورة بمكان إعادة النظر في نظام الاجتهاد والاستنباط وتشريحه وتشخيص وتقييم العناصر الدخيلة على استنباط الأحكام، والموانع، ونقاط القوة ونقاط الضعف في عملية الإستنباط والاجتهاد.

تقتضي الضرورات في عالمنا المعاصر بأن ينهض بمقام الاجتهاد والاستنباط مجتهد جامع للشرائط وواعٍ وملمّ بالاتجاهات الفكرية

والمنحرفة في زمانه. لأنّ أقل تساهل وغفلة في هذا الاتجاه يعني بروز تداعيات يستحيل تلافيها وجبرانها.

ولعل واحدة من خصائص العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»؛ معرفة سمات زمانه وما عاصره من تيارات فكرية. الأمر الذي أدى به إلى الابتكار في علم الأصول لا سيما في باب شرائط الاجتهاد وإحياء المدرسة الأصوليّة التي خبا بريقها على مدى قرنين من الزمن بسبب تبليغ وإشاعة الفكر المنحرف والنزعة الأخبارية.

الفصل الأوّل: المفاهيم والكليات مفهوم الاجتهاد

أ: الاجتهاد لغة.

وردت مفردة الاجتهاد في اللغة بمعانٍ من قبيل؛ النصَب والمشقة[١]، الوسع والطاقة[٢]، المبالغة والغاية[٣]، كما استفيد منها في إستفراغ الوسع في حمل الثقيل[٤]. ولذا «تستخدم هذه المفردة للفقيه الذي يعمل على استنباط المسائل الفقهية المعقدة والأحكام الشرعيّة من مصادرها»[٥].

ب: الاجتهاد اصطلاحاً.

من حيث الاصطلاح، عرض العلماء تعاريف مختلفة لمفردة

---

(١) المصباح المنير ٢: ١١٢؛ معجم مقاييس اللغة ١: ٤٨٦.

(٢) تاج العروس ٤: ٤٠٨.

(٣) لسان العرب ٣: ١٣٣؛ الصحاح ٢: ٤٦٠؛ مفردات ألفاظ القرآن: ٢٠٨.

(٤) المحصول في علم الأصول، محمّد بن عمر الفخر الرازيّ ٦: ٧.

(٥) دائرة معارف الفقه المقارن، ناصر مكارم الشيرازيّ: ٢٩٨.

الاجتهاد لكن كثيراً من تلك التعاريف جاءت على سبيل التفنن في اللفظ ولم تحمل في طيّها اختلافاً في المعنى. قال علماء الصدر الأوّل للإسلام في تعريفهم للاجتهاد: «الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر»[١]. إشترك الشيعة وأهل السنة في هذا التعريف وشاع لمدة من الزمن بين العلماء ثمّ أضاف الفقهاء إليه بعد ذلك الظنّ وقالوا: «الاجتهاد، هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنّية الشرعيّة، على وجه لا زيادة فيه»[٢].

أما مشهور علماء الإمامية فقالوا في تعريف الاجتهاد: «الاجتهاد هو استخراج الحكم الشرعي الفرعي أو الحجّة عليه عن أدلّتها التفصيلية»[٣]. وهو في الواقع أفضل تعريف للاجتهاد وهو خال من أي إشكال أو منقصة.

في السياق ذاته، عرّف سماحة الإمام الخمينيّ «قدس سره»الاجتهاد بهذه الصورة: «الاجتهاد، يعني الاطلاع على كافة القوانين الإلهية الواردة في الشؤون الفردية والاجتماعية، من قبل مجيء الإنسان إلى عالم الدنيا

---

(١) الاجتهاد والتقليد، حسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ الحلّيّ: ٢٤٠؛ دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، حسين علي المنتظريّ ٢: ٧٢.

(٢) مبادئ الوصول: ٢٤٠ ؛ حاشية الوافي، الآقا محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ: ١١١.

(٣) أنوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازيّ ٣: ٥٣٤.

إلى ما بعد زوال الدنيا، وله مدخلية مباشرة مع كافة الأفعال»[١].

لكن العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»يقول في معرض إشارته إلى التعريف الحقيقي للاجتهاد: «أمّا الاجتهاد فتعريفه على ما عرّفه الفقهاء منّا في كتبهم هو: إستفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الحكم الشرعي من دليله. وربّما قيّد بعضهم الدليل بالظنّي بناء على انسداد باب العلم واليقين (بالنسبة للفقيه في زمن الغيبة) في [ال]معرفة الفقهيّة، لأنّ المدار غالباً على أخبار الآحاد وهي ظنيّة سنداً ومتناً ودلالة وعلاجاً للتعارض الحاصل بينها، أو بينها وبين غيرها من الأدلّة»[٢].

إن حقيقة الشريعة الإسلامية قد عجنت بالرحمة والمعزّة، السعادة، الفلاح والنجاح، العدالة والإنصاف، تحقيق المصالح ودفع المفاسد. من هذه الزاوية، فإن قوام الشريعة منوط بالمجتهد المبدع، الجامع للشرائط، العارف لخصائص الزمن والمطلع على المصادر الدينية والشرعية ليقوم باستنباط القوانين الإلهية من أدلتها بصورة صحيحة. من وجهة نظر الإسلام، يعتبر الاجتهاد في الأصول والمباني الإسلامية واستخراج الحكم الشرعي والفقهي الجامع، هو السبيل الوحيد للخروج من الحيرة والتخلص من مخالب الاحتياط، والشك والتأملات التي لا طائل منها، وتجاوز الأزمات والشبهات.

---

(١) كشف الأسرار: ٢٥٩.

(٢) حاشية الوافي: ١١١.

إن المجتهد القادر على تلبية متطلبات المجتمع الإسلامي وتحرير البشرية من حالة اللاتكليف، هو من له إلمام تام بكافة أسّس المباني الفكرية والعقائدية للإسلام، ويستطيع بواسطة الاجتهاد التعاطي مع الآفاق الجديدة التي انفتحت في شتى مجالات الفقه الإسلامي.

يذهب العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» إلى أنّه لا يمكن كشف روح الفقه الإسلامي بالتحرّك ضمن دائرة الألفاظ فحسب، بل إنّ الحقائق الموجودة في الفقه الإسلامي والضرورات اليومية للمجتمع الإسلامي تحتاج إلى أن يكون الفقه اجتهادياً، ويكون الفقيه أيضاً على اطلاع كامل بشرائط عصره ويستطيع التدبّر والغوص في الآيات والروايات ومعانيها وأسرارها ومن ثمّ يمارس مهمّة الإستنباط ويعلم ماهية الأصول والقواعد العامة والشاملة التي يستند إليها التشريع في الإسلام. أنّه يرى إنّ المصادر الأولى للإسلام ستظل خالدة ونابضة ومشتركة بين كافة الناس وفي كافة الأعصار، لا يطالها التغيير لمجرد تغيّر الأحوال والشرائط. بل الذي يطوي مراحل التغيير والتكامل هو الوسائل والمتطلبات التي تطبق هذه الأهداف في المجتمع وإلا فالشريعة هي نفسها لا تقبل التغيير والتحول، وهو المعنى الذي نلاحظه في حديث الرسول الأكرم ﷺ حيث قال: «حلالُ محمّد حلالٌ إلىٰ يومِ القيامةِ وحرامُهُ حرامٌ إلى يومِ القيامة»[1].

---

(١) الرسائل الأصولية: ٦.

يعد الاجتهاد أكبر عامل لحيويّة الفقه الشيعي وأبرز سماته. لقد سلك الاجتهاد والاستنباط عبر التاريخ طرقاً مليئة بالتقلبات حتّى وصل إلى ما عليه الآن. لكنّه يمكن على نحو العموم، تلخيص المراحل المختلفة لتطوّر الاجتهاد على النح والتالي:

١. عصر ظهور مبادئ الإجتهاد: بدأ هذا العصر مع دخول رسول الله ﷺ المدينة المنوّرة وينتهي يوم وفاته في ٢٨ صفر عام ١١ للهجرة. لقد استمر هذا العصر الذي سمّي بعصر التشريع ١١ عاماً[١].

٢. عصر التمهيد للاجتهاد في المصادر: بدأ هذا العصر منذ الأيّام الأوائل بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ واستمرّ حتّى زمن الغيبة الكبرى لإمام العصر والزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف سنة ٣٢٩ للهجرة[٢].

٣. عصر كتابة القواعد الأصوليّة وعناصر الاجتهاد المشتركة: بدأ هذا العصر منذ زمن المجتهد الكبير أبي محمّد الحسن بن علي الحذّاء العمانيّ المعروف بأبي عقيل (المتوفى عام ٣٢٩ هـ.) والمعاصر للكلينيّ واستمرّ حتّى زمن الشيخ الطوسيّ (المتوفى عام ٤٦٠ هـ.). تم خلال هذا العصر تأليف كتب من قبيل «المتمسك بحبل آل الرسول»لابن أبي عقيل، و «أصول الفقه» للشيخ المفيد، و «الذريعة» للسيّد المرتضى، و «عدة الأصول» للشيخ الطوسيّ.[٣]

---

(١) الرسائل الأصولية: ١٠٣.

(٢) المصدر: ١٥٢.

(٣) المصدر: ٢١٥.

٤. عصر تطبيق الاجتهاد في المصادر: بدأ هذا العصر منذ زمن المجتهد صاحب الفكر الوقاد وشيخ الطائفة محمّد الحسن الطوسيّ (المتوفى ٤٦٠ هـ.) واستمرّ حتّى زمن ابن إدريس (المتوفى عام ٥٩٨ هـ.)[١].

٥. عصر انتشار الاستدلال في المسائل الاجتهادية: بدأ هذا العصر منذ زمن المجتهد المبتكر ابن إدريس الحلّيّ (المتوفى ٥٩٨ هـ.) واستمرّ حتّى زمن أستاذ الكلّ الوحيد البهبهانيّ (المتوفى ١٢٠٥ هـ.). هذه المرحلة استمرت نحو ٦١٥ عاماً[٢].

٦. عصر تكامل الاجتهاد: بدأ هذا العصر الذي عُرف بعصر تكامل الاجتهاد، منذ زمن العلاّمة الوحيد البهبهانيّ واستمرّ حتّى زمن الشيخ الأنصاري (المتوفى ١٢٨١). شهدت الحوزات العلميّة في هذه البرهة الزمنية حيويّة وتكاملاً في بحوث الاجتهاد، وبلغ فقه الاجتهاد وفقاً لظروف وشروط ذلك الزمن، ذروة الازدهار[٣].

٧. عصر التعمّق في الاجتهاد: شهد هذا العصر تحوّلاً ملحوظاً في بحوث الأصول والاجتهاد، بحيث تميّز بتدقيق وتعمّق خاصّين، بل بلغ مرتبة التكامل والتطور من حيث الدقة. هذا العصر بدأ منذ زمن الشيخ

---

(١) الرسائل الأصولية: ٢٦٣.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهانيّ: ٢٨٥.

(٣) المصدر: ٣٠١.

الأنصاريّ واستمرّ حتّى زمن الإمام الخمينيّ «قدس سره» (المتوفى ١٤٠٩هـ).

٨. عصر الاجتهاد بالأسلوب الحديث: شهد هذا العصر بفضل عزم وهمّة الإمام الخمينيّ «قدس سره» تشكيل الحكومة الإسلامية وسيستمر إلى الأبد. «يعدّ الإمام الخمينيّ رائد هذا العصر وفي طليعته. فبالرغم من أنّه لم تمض سوى سنوات من العصر الثامن من عصور الاجتهاد إلا إنّ الحوزات العلمية، بل العالم الإسلامي، شهدوا تحركاً مهمّاً في فقه الاجتهاد تخلّلته التطرق لمسائل مختلفة في كافة الأبعاد الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والقانونية، والإجرامية، والجزائية، والعلاقات الدولية والحكومية»[1].

العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» وتكامل الاجتهاد

لاشك إنّ العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» يعدّ الرائد الأوّل والطليعة في تطور الاجتهاد وتكامله. ولعل من نافلة القول إن أهمّ ابتكاراته في باب الاجتهاد قد تمثل في التدقيق الكامل في الروايات والأحاديث، وسيادة الاجتهاد، وانسداد باب النزعة الإخباريّة والنزعة الظاهرية، وتحقيق التكامل لفقه الاجتهاد علماً أن تحقّق هذه المكاسب جاء على أثر تقديم أسلوب اجتهادي متكامل، بل دخل الفقه الاجتهادي بفضل جهوده الحثيثة مرحلة جديدة وجرت في عروقه دماء جديدة.[2]

---

(١) الرسائل الأصولية: ٣٤٢.

(٢) المصدر: ٣٠٣-٣٠٤.

بعد مضي قرنين من سيادة النهج الأخباريّ على الحركة الفكرية الشيعية وتضاؤل بريق الاجتهاد، لم يكن من السهل إعادة النبض للفكر الاجتهادي. لكن «هذا التحجر الفكري بدأت أجزاؤه تتفتت على اليد المقتدرة لرجال الأصول المقتدرين خاصّة الأستاذ الأكبر، الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»، حيث عاد نبض الحياة لـ(الاجتهاد) والفكر الأصولي وتعززت العلاقة بين الفقيه والناس لترتقي إلى مستوى العلاقة بين (مرجع التقليد) و(المقلّد)، وأضحى الناس يستفيدون من الاستنباطات الفكرية لمرجع تقليدهم فيما بات مرجع التقليد يثري الناس بعطائه الفكري واجتهاده، فكان حكمه في هذا المحور نافذاً بشكل من الأشكال وفتواه كانت ضرورية أيضاً[1]. «وفي هذا الشأن يقول الإمام الخمينيّ «قدس سره»: «مضت سنون متمادية وحلقة الوصل الوحيدة التي تربط الفقيه بالمجتمع متمثلة بنقل الحديث ومعناه السطحي وذلك بسبب شيوع النهج الأخباري والركود الفكري ومنع الاجتهاد. هذا التحجر الفكري بدأت أجزاؤه تتفتت على اليد المقتدرة لرجال الأصول المقتدرين خاصّة الأستاذ الأكبر، المرحوم الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»، حيث عاد نبض الحياة لـ(الاجتهاد) والفكر الأصولي».[2]

---

(١) البنيان المرصوص: ٢٤٤.

(٢) ولاية الفقيه، الإمام الخمينيّ: ٢٧٦.

الفصل الثاني: رائط الاجتهاد من وجهة نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»

إن تحقّق الاجتهاد في الخارج رهن بجملة من الشرائط، إذ يستلزم إحراز تلك الشرائط بالنسبة للمجتهد قبل استنباط الأحكام. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» فيما يتعلّق بشرائط الاجتهاد بشكل عام: «والاستفراغ في معرفة الحكم من الدليل الظنّي يتوقّف على مراعاة جميع ما له دخل في معرفة الحكم منه، وفي الوثوق به ورفع الاختلالات وهو الذي يعبّرون عنه بشرائط الاجتهاد»[١]. من هنا كانت شرائط الاجتهاد من وجهة نظرة عبارة عن العلوم والمعارف التالية:

أولاً. الأدب العربي

يعتبر الضلوع في الأدب العربي من بين أهمّ شرائط الاجتهاد. فلو لم يكن المجتهد على معرفة بالعلوم اللغوية فلربما يزل (في استنباط الحكم الشرعي)، فيضلّ ويُضِل[٢]، لأنّ كافة مصادر الاجتهاد قد كتبت باللغة العربية. على هذا الأساس باتت الحاجة للأدب العربي أمراً ضرورياً بالنسبة للمجتهد ومن شرائطه المهمّة[٣]. على إنّ الأدب العربي ينقسم إلى أربعة فروع:

---

(١) حاشية الوافي: ١١٢.

(٢) الفوائد الحائرية: ٣٣٥.

(٣) الرسائل الأصولية: ٨٦ و٨٧.

أ. اللغة العربية:

إن تعلم اللغة العربية بالقدر اللازم بغية استنباط واستخراج الأحكام الشرعيّة الفرعية، واحد من الشرائط الأولى للاجتهاد. يذهب العلاّمة البهبهانيّ في إطار تعلم اللغة العربية إلى أنّه لا شبهة في تغيّر اصطلاح زمان الشارع بالنسبة إلى كثير من الألفاظ والعبارات. فبالمقارنة بين ألفاظ زمان الشارع وبين زماننا مثل الرطل والأوقية وأمثالهما؛ تتضح حقيقة أن غالبية الألفاظ تغيّرت عن معناها الرئيس. فالوقوف على المعنى الحقيقي للألفاظ والمعنى الذي كان يحمله هذا اللفظ في زمان الشارع و... يحتاج إلى علم اللغة. على سبيل المثال؛ يقول الله تعالى في كتابه العزيز: «فتيمّموا صعيداً»[1]، فإذا لم يكن معنى «الصعيد» معلوماً بالنسبة للفقيه وإن كان المراد منه مطلق وجه الأرض، أم التراب الخالص، فلا يمكنه أن يفتي بجواز التيمّم على مطلق وجه الأرض أم خصوص التراب. ولكي يعلم الفقيه حقيقة المراد من «الصعيد» فإما أن يكون ملمّاً باللغة العربية ويستطيع عبر الرجوع إلى اللغويين للتوصل إلى المعنى الحقيقي للمفردة كي لا يقع في الخطأ أثناء استنباطه للحكم الشرعي.

ب: علم الصرف:

يتناول علم الصرف بالبحث كيفية تشكل الكلمة، حتّى سمّي بعلم

---

(١) المائدة: ٦.

التشكل. مثلاً؛ «نَصَرَ»، «يَنصُرُ»، أُنْصُر «و... فتظهر من هذه التغييرات معانٍ مختلفة. إذاً فـ»فائدة علم الصرف معرفة بنية الكلمة وصيغتها. أي يمكنّ من خلال هذا العلم تحديد أن هذه الصيغة تفيد النفي أو الجحد أو هي اسم فاعل، أو اسم زمان ومكان واسم آلة... حتّى نصل إلى مقصود المتكلم. إذاً فعلم الصرف ضروري لفهم ألفاظ القرآن الكريم والسنّة الشريفة والتوصل إلى ظهور ومقصود المتكلم[1]. وذهب كثير من علماء الإسلام والأصوليّين إلى توقف الاجتهاد على علم الصرف[2].

ج: علم النحو:

النح وعلم يختص بأحوال وأواخر الكلمات من جهة كونها معربة أو مبنية، وكيفية الإعراب. فالكلمة قد تأخذ حالات مختلفة من حيث الإعراب والبناء، وكل واحدة من تلك الحالات لها تأثيرها في المعنى، ولذا فمعرفة علم النح وضرورية في بلوغ مرتبة الاجتهاد.

د: علم البلاغة:

إن علم البلاغة كالمعاني والبيان والبديع، من بين العلوم التي اعتبرها العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» من شروط الاجتهاد، ورأى من اللازم تعلم علم البلاغة بمستوى استنباط الأحكام الفقهية[1]. ولتأييد

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣٠١.

(٢) نهاية الأفكار: ٢٢٧؛ دراسات في علم الأصول ٤: ٤٢٦.

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤١.

مدّعاه نقل في كتابه الفوائد الحائرية عن بعض الأعلام من قبيل السيّد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ أحمد البحرانيّ أنّهم عدّوا علم المعاني والبيان من شروط الاجتهاد، فيما اعتبر الشهيد الثاني علم البديع أيضاً من شروط الاجتهاد[١].

يتضح من خلال الكلام المتقدّم إنّ الإلمام بمقوّمات الأدب العربي من الشروط الحتمية والأولية للاجتهاد. قال بعض العلماء: من الواجب الإحاطة بقواعد اللغة العربية من قبيل الصرف والنح ووالبلاغة، وإلا لما أمكن درك كتاب الله تعالى وسنة الرسول الأكرمﷺ. فإحاطة المجتهد في الحقيقة بمعاني وخصائص تراكيب القرآن ولطائفه ومزاياه منوط بإحاطته بعلوم النح ووالصرف والمعاني والبيان. في هذه الحالة فقط يمكن له استخراج الحكم الشرعي بشكل صحيح من مظانّه[٢].

ثانياً: علم أصول الفقه

إن ضلوع المجتهد بعلم الأصول من الشرائط الرئيسة للاجتهاد. يقول العلاّمة البهبهانيّ في كتابيه الفوائد الحائرية والرسائل الأصوليّة: من الشرائط أصول الفقه، والحاجة إليه من البديهيّات كما صرّح به المحققون والأصوليون، بل وإنه الميزان في الفقه، والمعيار لمعرفة مفاسده، وأعظم الشرائط، وأهمّها كما صرّح به المحققون الماهرون

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤١-٣٤٢.

(٢) الأصول العامة للفقهَ المقارن، محمّد تقي الحكيم: ٥٧٤.

الفطنون الّذين ليسوا بجاهلين ولا غافلين ولا مقلّدين من حيث لا يشعرون[١].

بل غالبية العلماء ذهبوا إلى أن علم أصول الفقه واحد من الشرائط المهمّة للاجتهاد، واعتبروا أنّه ليس لشخص أن يبلغ مرتبة الاجتهاد ما لم يكن ملمّاً بأصول الفقه. فمثلما هو شأن المحاسبات والمعادلات الرياضية، إذ مَن قلّ حظه فيها عجز عن حلّ مسائل ومعضلات كثير من العلوم كالفيزياء والكيمياء والهيئة والفلك وما شابهها. بعبارة أخرى، إذا لم يمتلك الشخص معلومات كافية عن قواعد علم الأصول استحال عليه استنباط الحكم الشرعي.

يقول السيّد الحكيم في تعريفه لعلم أصول الفقه أنّه عبارة عن مجموعة من القواعد التي تصب نتائجها في طريق استنباط الأحكام الشرعية[٢]. إذاً يمكن الوقوف على دليل توقف الاجتهاد على علم الأصول في ثنايا تعريف علم الأصول وموضوعه، فالمراد من موضوع علم الأصول، الأدلّة الأربعة (الكتاب والسنّة والإجماع والعقل) أو بنح وأعم «الحجة في الفقه»، هو كلّ دليل عام يستند إليه الفقه.

وحول الحاجة إلى علم أصول الفقه، يذهب العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» إلى إنّ الاشتراك في أصل التكليف يعدّ واحداً من

---

(١) الرسائل الأصولية: ٩٧.

(٢) أصول الفقه، المظفر ١: ٦.

المؤشرات الدالة على الحاجة الملحّة لعلم أصول الفقه، ثمّ يضيف مستدلاً بالقول: بقاء التكاليف والأحكام في زماننا، ووجوب سعينا في تحصيلها، وعدم بداهتها لنا، كلّ ذلك قطعيّ. والطرق التي تعرف منها تلك الأحكام منحصرة في الكتاب والسنّة وأقوال الفقهاء وحكم العقل، فلابدّ من ملاحظة أنّه هل يحصل منها العلم بأحكام الشرع أم لا؟ وفي حال الظنّ؛ هل يكون الحاصل منها حجّة أم لا؟ وإذا لم نجد طريقاً إلى حكم، فهل الأصل فيه البراءة أو التوقف أو غيرهما؟ وإذا حصل التعارض بين الطرق والعام والخاص والمطلق والمقيد و... فهل يكون له علاج أم لا؟ وأن العلاج ماذا؟

من هنا ظهر وجه الحاجة إلى مباحث الإجماع والخبر والقياس والاستصحاب والاصول والتعارض والترجيح، وهي مباحث تتعلق بعلم أصول الفقه. بعد هذا الكلام يقول العلاّمة البهبهانيّ: «إحتياج المجتهد إلى هذه المسائل بديهيّ، وليس أحد الطرفين في هذه المسائل بديهياً حتّى يستغني عن ملاحظتها وتدوينها، فظهر إنّ الاحتياج إلى أمثال ما ذكرنا من مسائل أصول الفقه بديهيّ، ولو كان بعض مسائله بحيث لا يظهر ممّا ذكرنا بداهة الاحتياج إليه فلابدّ من ملاحظته؛ إذ لعلّه يظهر الاحتياج إليه، ولو يظهر على مجتهد عدم الاحتياج إليه فهذا كيف ينفع المجتهد الآخر؛ إذ لعلّ ذلك الآخر لو لاحظه وتأمّل فيه عرف الاحتياج إليه؛ إذ الأذهان مختلفة، والاطلاع والتفطن لهما دخل تامّ؛ إذ لعلّه يكون

مطّلعاً على أمر آخر أو يتفطن به فيظهر بسببه عليه الاحتياج إليه»[١].

من هذا المنطلق، باتت الحاجة لعلم أصول الفقه أمراً ضرورياً ولازماً للوصول إلى مرتبة الاجتهاد، الأمر الذي أقرّ به غالبية علماء الإسلام[٢]. في السياق ذاته، يقول الفخر الرازيّ: «إن أهمّ العلوم للمجتهد، علم أصول الفقه»[٣]. فيما كتب آية الله الخوئيّ يقول: «وأما علم الأصول فتوقف الإستنباط عليه أوضح من أن يخفى»[٤].

نستنتج ممّا سبق أن حجّيّة ظواهر الكتاب والسنّة والخبر الواحد والإجماع ودليل العقل، ما كانت لتتضح بمنأى عن علم الأصول، وأن شروط حجّيّة كلّ من هذه الأدلّة والمرجّحات في باب التعارض والتخيير عند غياب الترجيح يجب مناقشتها في إطار علم الأصول. كما أن تعيين المصاديق من ظواهر الألفاظ وظهور صيغة الأمر في الوجوب والفورية وظهور صيغة النهي في الحرمة ودوامها، وكذلك ظهور العام المخصّص في الباقي وأمثالها من بين الأمور التي يجري بحثها في علم أصول الفقه. فضلاً عن ذلك، لو أن «فقيهاً لم يتوصل إلى أي من هذه الأدلّة الأربع وبقي على حال الشكّ في إنّ العمل الفلاني هل هو حرام أم

---

(١) الرسائل الأصولية: ٩٥-٩٧.

(٢) الفوائد الحائرية: ٣٣٦.

(٣) المحصول في علم الأصول، الفخر الرازيّ ٦: ٣٦.

(٤) مصباح الأصول ٣: ٤٤٤.

حلال، واجب أم مستحب، التكليف فيه البراءة أم الاحتياط، الاستصحاب أم التخيير؟ كلّ هذه المسائل تم تبيينها في علم الأصول، وكل فقيه سيواجه المشاكل إذا لم يكن له اطلاع كامل بها. ويمكن القول في كلمة واحدة: إن حاجة الفقيه لـ «علم الأصول» في استنباط أحكام الشرع، يفوق كافة العلوم الأساس اللازمة، لأنّه يواجه في كلّ خطوة أصلاً أو قاعدة لم يجر تبيينها إلا في علم الأصول»[1].

الأخباريون ومخالفتهم لعلم أصول الفقه

على عكس الأصوليّين، شكك فريق صغير يحمل اسم «الأخباريين» في الحاجة لعلم أصول الفقه متذرّعين بوجود بعض الشبهات. هذا الفريق تلخّصت وجهة نظره في أن هذا العلم لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ولا على زمان الأئمة عليهم السلام وأنه «حدث بعد زمان الأئمة عليهم السلام وإنا نقطع بأن قدماءنا ورواة أحاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين به، مع أنّهم كانوا عاملين بهذه الأحاديث الموجودة، ولم ينقل عن أحد من الأئمة عليهم السلام إنكارهم، بل المعلوم تقريرهم لهم، وكان ذلك الطريق مستمراً بين الشيعة إلى زمان ابن أبي عقيل وابن الجنيد رحمهما اللّه (القرن الرابع الهجري)، ثمّ حدّث بين الشيعة، فلا حاجة إلى هذا العلم»، معتبرين ذلك بدعة[1].!

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٥.

(١) الفوائد المدنية: ٧٦-٧٩.

لكن العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» خلُص من هذا الاستدلال إلى جوابين:

أ: إن ما يقوله الأخباريّون لا يعد وكونه ادعاء، وإن افتقر الأخباريّون للاطلاع الكافي عن وجود علم الأصول بين أصحاب الحديث، فذلك لا يعني عدم وجدان العلم بينهم بل هو دليل على عدم اطلاعهم. إذاً لم يكن الأمر على ما ذكره الأخباريّون ـ حسب ما رأى العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» ـ بل يفيد التحقيق والتتبع في السنّة بأن قواعد علم أصول الفقه قد تم الأخذ بها بشكل متناثر بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيت العصمة عليهم السلام.

«حدوث هذا العلم بتمام مسائله بعد عصر الأئمة عليهم السلام، والعلم بذلك محلّ نظر؛ إذ حكم ما لا نصّ فيه، وتعارض الأدلّة، والقياس والاستحسان والاستصحاب، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والإفتاء والتقليد، وأنه هل يجوز الرواية بالمعنى أم لا؟ وهل يجوز الرواية من دون إجازة أم لا؟ وأنّ الشبهات في موضوع الحكم الشرعي كيف حالها، وكذا بعض الاصول مثل أصالة صحّة التصرّف، وأصالة الحقيقة، وأمثال ذلك يظهر من الأحاديث وجودها في عصرهم عليهم السلام ببعض الوجوه، وعلى حسب ما كانوا محتاجين إليها في ذلك الأصل. وأمّا إنّ الخبر الواحد حجّة أم لا، فلا نسلّم أيضاً حدوثها بعد زمانهم عليهم السلام، كيف وادعى القدماء إجماع الامامية على المنع من

العمل به؟! وهو الظاهر من المتكلّمين من أصحابنا المعاصرين لهم، كما لا يخفى على المتأمّل، وادعى الشيخ رحمة اللّه عليه إجماعهم على الجواز، وهو الظاهر من محدّثي أصحابنا، كما سنشير إليه عند بيان الحاجة إلى علم الرجال. وأمّا أن حجّيّة الكتاب بأي طريق، فهو أيضاً يظهر من الأخبار وجوده في زمانهم عليهم السلام وأمّا إنّ الأمر والنهي هل يجتمعان أم لا، فلا نسلّم أيضاً عدم وجوده في زمانهم، كيف ونسبت الشيعة إلى المنع منه؟ وكلام الفضل بن شاذان فيه مشهور! وكذا الكلام في إنّ الأمر للوجوب أم لا؟ وللفور أم لا؟ ونظائرهما ممّا ادعي الإجماع على أحد طرفي مسألته»[1].

ب: شهد ذلك العصر تأليف كتب عديدة في مجال علم الأصول، وتلك الكتب لم ينكرها الأئمّة المعصومون عليهم السلام وفقهاء الإسلام، مثل؛ إختلاف الحديث ومسائله ليونس بن عبد الرحمان والذي تحدث عن التعادل والتراجيح. هذا الشخص كان من أصحاب الإمام موسى بن جعفر والامام علي بن موسى الرضا عليهما السلام[2]. الكتاب الآخر سطّره ابو سهل النوبختيّ إسماعيل بن علي بن إسحاق، حمل عنوان الخصوص والعموم ويحتوي على أحد مباحث علم الأصول[1].

---

(١) الرسائل الأصولية: ١٠٠-١٠١.

(٢) معجم رجال الحديث ٢٠: ١٩٩.

(١) رجال النجاشي: ٦٨ ـ ٣١.

على هذا الأساس، لا جدال مطلقاً حول شرطية علم أصول الفقه بالنسبة للاجتهاد، ولهذا يرى البعض إنّ النزاع بين الأصوليّين والأخباريين ليس حقيقياً وماهوياً بل قسم منه لفظي والقسم الآخر معنوي[1].

القسم الأوّل: هو سلسلة مباحث أصوليّة دافع عنها الأخباريّون ومن بينهم المولى محمّد أمين الاسترآبادي. على سبيل المثال؛ بعد أن اقتصرت مدارك الأحكام لدى الإخباريّين على الكتاب والسنّة، وأن السنّة لم تبلغ في كافة الأمور حدّ التواتر، وكذلك انعدام توفر القرينة المفيدة بالعلم في كلّ مكان، اضطروا إلى التمسك بخبر الآحاد الذي ادعوا بحجيته القطعية وقبلوا بحجّيّة ظواهر الألفاظ. «لا إشكال في أن قسماً من النزاع بين الطائفتين لفظي، لأنّ المحدث الاسترآبادي نفسه مثلاً محتاج أيضاً في إثبات الأحكام الشرعيّة إلى حجّيّة خبر الواحد وحجّيّة ظواهر الألفاظ، وإلى ملاحظة إمكان الجمع الدلالي ثمّ العلاج السندي عند تعارض الأدلّة، وإلى الرجوع إلى الأصول العملية عند فقدان النص ـ ولو كان ذلك الأصل العملي عنده خصوص أصالة الاحتياط ـ ولا يخفى أن هذه المسائل من أهمّ مسائل علم الأصول»[1]. إذاً فالأخباريون استفادوا من علم الأصول في تنقيح قواعد التعادل

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٧.

(١) أنوار الأصول، ناصر المكارم الشيرازيّ ٣: ٦٢٣.

والتراجيح، وإثبات حجّيّة خبر الآحاد وظواهر الألفاظ وأصالة الاحتياط وغيرها بالرغم من عدم ذكرهم لاسم علم الأصول. إذاً فإنكارهم لمثل هذه الموارد ليس حقيقياً بل هو نزاع لفظي، لأنّهم أقروا بالأمر من الناحية العملية.

وتأييد هذا المدّعى ما أورده المحدث البحرانيّ ﷺ في مقدمة كتابه الحدائق الناضرة. فبالرغم من كونه واحداً من الإخباريّين ـ كما هو معروف ـ إلا أنّه تطرّق في مقدّمة كتابه إلى اثني عشر أمراً غالبيتها مرتبطة بالمباحث الأصولية. فمثلاً؛ تحدث في المقدّمة الثانية عن حجّيّة خبر الواحد، وفي المقدّمة الثالثة عن آثار موضوع مدارك الأحكام الشرعيّة ومن جملتها حجّيّة ظواهر الكتاب والإجماع وأصالة العدم وأصالة البراءة في الشبهات الوجوبيّة ومقدمة الواجب ومسألة إنّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضده أم لا؟ وقياس الأولوية وقياس منصوص العلة وكلها من أجزاء مباحث علم الأصول. وفي المقدّمة السادسة تناول موضوع تعارض الأدلّة، ثمّ في المقدّمة السابعة بحث مسألة مدلول الأمر والنهي هل هو الوجوب والتحريم أم لا؟ وفي المقدّمة الثامنة طرح موضوع ثبوت الحقيقة الشرعية، فيما تناولت المقدّمة التاسعة موضوع معنى المشتق. بعد ذلك تحدّث في المقدّمة العاشرة عن حجّيّة دليل العقل وعدمه، فيما ضمّن المقدّمة الحادية عشرة جملة من القواعد

الفقهية[١]. وكل تلك المباحث تعدّ جزءاً من مسائل علم أصول الفقه، وقد خضعت للبحث من قبل الأصوليّين.

القسم الثاني: يتضمّن هذا القسم مباحث الأصول التي يكون فيها النزاع معنوياً وحقيقياً، وموارده قليلة. رغم أن بعضهم مثل صاحب كتاب منية الممارسين عبد الله بن صالح البحرانيّ قال في معرض ردّه على مسائل الشيخ ياسين إن موارد الاختلاف في هذا القسم ينتهي إلى ثلاث وأربعين مسألة[٢]، ولكن الإنصاف أن هذا العدد ليس عدداً حقيقاً، فإن كثيراً ممّا عدّه من موارد الاختلاف هي من شقوق دليل العقل، وتجمع تحت عنوان دليل العقل الذي ينكره الأخباريون، والصحيح إنّ العمدة من موارد النزاع بينهم هي أمور ثلاثة:

١. عدد الأدلّة الشرعية: فهي عند الأصوليّين أربعة؛ الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل، بينما هي عند الإخباريّين الأولان خاصة. لكنّه ومع قليل من التأمّل يتضح أن هذا الاختلاف جزئي لأنّ كثيراً من أصوليي الإمامية يعتبر الإجماع حجّة لكونه كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام لا لكونه دليلاً برأسه. بالتالي يكون الإجماع الحجّة عند الأصوليّين يرجع في الحقيقة إلى السنة.

أما دليل العقل، فالأخباريون لا ينكرون حجّيّة دليل العقل كلياً بل

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٨٧-١٠٠.

(٢) المصدر ١: ١٦٧.

يقرّون بها أحياناً وينكرونها في موارد، فالبديهيات العقلية وهكذا العلوم العقلية التي استمدت قضاياها من الحس، كالرياضيات والفلك فهي حجّة عند الجميع (بما فيهم الأخباريون)، لكن تبقى الأحكام النظرية العقلية غير المعتمدة على الحس، فالأخباريون ذهبوا إلى عدم حجيّتها لما ظهر من الأخطاء الكثيرة. من هنا لا يمكن الاطمئنان إليه.

٢. الشبهات الحكميّة التحريمية عند عدم وجدان النص. فحينما لا يعثر المجتهد بعد فحص وتحقيق كاملين على دليل معتبر فإن الأصوليّين يتمسّكون بأصل البراءة ويحكمون بالجواز، في حين يقول الأخباريّون بالاحتياط ويحكمون بالوجوب الاحتياطي في حال الشكّ في الحرمة.

٣. حجّيّة ظواهر الكتاب. قيل إنّ الإخباريّين لا يعتقدون بحجّيّة ظواهر كتاب الله تعالى، لكن الأصوليّين يذهبون إلى حجيّته[1]. ينبغي الالتفات هنا إلى إنّ النزاع بين هذين الفريقين في هذه المسألة هو صغرى وليس كبرى، فكلاهما يقبل أن سيرة الشارع المقدس جرت - كما هو حال سيرة سائر العقلاء وعامة الناس في محاوراتهم اليومية - على الأخذ بظواهر كلام المتكلم. فمثلما أن عامّة الناس يعتمدون على أصل عدم القرينة في محاولتهم إيصال قصدهم للمخاطب، فإن سيرة الشارع المقدس جرت هي الأخرى على نفس النهج. لكن الإخباريّين

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن، ناصر المكارم الشيرازيّ: ٣١٨.

زعموا بأن الخطابات القرآنية ليست مستقلة في مقام إيصال المقصود ولا ظهور لها قبل ورود تفسير النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، لا أن يكون له ظهور، ولكن ليس بحجّة[1].

وهكذا فقد ظهر ممّا سبق أن موارد الاختلاف بين الأصوليّين والأخباريين قليلة، والإنصاف أن هذا المقدار من الخلاف أمر قهري طبيعي، قد يكون بين الأصوليّين أنفسهم أيضاً فلا يوجب تشنيعاً ولا تكفيراً من جانب الإخباريّين بالنسبة إلى الأصوليّين أو أن يشنّع الأصوليّون على العلماء الأخباريين.

هذه الخلافات نجدها أيضاً بشكل آخر وبمراتب أشدّ بين أهل الحديث وأهل الرأي أو بين أصحاب النهج الظاهري وأصحاب الرأي بين أهل السنة. فأصحاب مدرسة الحديث التي تعارض الرأي والقياس نقلوا روايات وعبارات جمّة في ذم أصحاب الرأي. كما أن جمعاً من أهل السنة عارضوا علم الأصول وطرحوا عدداً من الشبهات حوله[2].

ثالثاً: علم الفقه

المراد بعلم الفقه الذي يعدّ من شرائط الاجتهاد واستنباط الأحكام، هو التمرين والممارسة مع مسائل الفقه. هنا قد تُثار هذه المسألة؛ إنّ الفقه الذي هو من مباني الاجتهاد مقدمة ووسيلة لتحصيل الاجتهاد، أي

---

(١) أنوار الأصول، ناصر مكارم الشيرازيّ ٣: ٦٢٣-٦٢٤.

(٢) المهذب في علم أصول الفقه المقارن ١: ٤٥-٥٢.

أنّه ذ والمقدّمة. إذا فكيف يمكن أن يكون ذ والمقدّمة شرطاً للمقدّمة وهي الاجتهاد؟

الجواب هو أنّ القوّة القدسيّة والملكة القوية من شرائط تحقّق الاجتهاد بل هو أصل الشرائط. أي أن ملكة ردّ الفروع على الأصول وبالعكس والاكتفاء بالعلوم المعروفة بأنها مقدمة للاجتهاد لا تكفي في تحقّق الاجتهاد، بل لابد بالإضافة إلى ذلك من امتلاك القدرة والقوّة لتطبيق الفروع على الأصول وإرجاع الجزئيات على العموميات. الواقع إنّ الاجتهاد من المواهب الإلهية يمنّ بها على من تتوفر الأهلية فيه ولو أن شخصاً حرم من هذه الموهبة فلا يمكنه القيام باجتهاد كامل وصحيح. كمن افتقر للقريحة الشعرية فلا يمكنه أن ينظم الشعر، حتّى لو كان محيطاً بكافة القواعد الأدبية والأفعال الشعرية والقافية وغيرها، ذلك إنّ الطبع السليم والمساعد له تأثير كبير في نظم الشعر علماً أن قسماً منه يأتي بالممارسة والتكرار وقسماً آخر يحتاج إلى مزاولة عملية.

من هذا المنطلق فإن ملكة الاجتهاد لا تتحقق إلا بالتمرين والممارسة في الفقه كما في غالب العلوم، وهي تحصل بتطبيق الاصول على الفروع وبردّ الفروع إلى الأصول، فإذا سئل مجتهد مثلاً عن رجل صلى الظهرين وهو يعلم إجمالاً بأنّه كان في إحداهما فاقداً للطهارة، لكنّه لا يعلم أيهما على وجه التعيين، فماذا يجب أن يعمل؟ هنا على المجتهد أن يعلم إن كان السؤال من موارد تطبيق قاعدة الاحتياط أو أنّه من موارد تطبيق

قاعدة الفراغ؟ كي يأتي جوابه مطابقاً مع كلّ حالة، وهذا العلم يحصل عن طريق التمرين والممارسة. لقد أشار فريق من علماء الإسلام إلى هذا الشرط، أي الممارسة في الفقه كمقدمة للاجتهاد[١].

رابعاً: العلم بالقواعد الفقهية.

يعدّ العلم بالقواعد الفقهية واحداً من شرائط الإستنباط والاجتهاد في الأحكام الشرعية[٢]. بل لا يخفى على أحد الدور العظيم والواسع لهذا العلم في الاجتهاد والاستنباط. لكن هذا العلم لم يُورد في الغالب ـ وللأسف ـ كمقدّمة للاجتهاد، ولعل عدم تصنيفه ضمن العلوم التي يبتني عليها الإستنباط من باب عدهم إياه من الفقه نفسه، لا منفصلاً عنه، بينما القواعد الفقهية علم برأسه وليست من أصول الفقه، فضلاً عن كونها ليست من الفقه نفسه.

خامساً: علم الدراية والحديث

العلم بفقه الأحاديث.. واحد آخر من شرائط الاجتهاد. القصد من علم الدراية هو التعرّف على آداب ولهجة الروايات وشأن صدور الأحاديث والشروط الزمانية والمكانية وخصائص راوي الحديث، ومعرفة تلك المجموعة من الأحاديث والروايات المرتبطة بالأحكام. بعبارة أخرى، يجري بواسطة علم الدراية تصنيف الأحاديث إلى

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧؛ المستصفى ٢: ٣٥٣.

(٢) أنوار الأصول، ناصر المكارم الشيرازيّ ٣: ٦٢٨.

متواترة، ومستفيضة، وصحيحة، وضعيفة، وموثقة، وحسنة، ومرسلة، ومقطوعة، ومضمرة و...

يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» بشأن اشتراط علم الدراية في الاجتهاد: «ومن الشرائط العلم بالأحاديث المتعلقة بالفقه»[١].

بما إنّ السنّة النبوية الشريفة وروايات أهل بيت العصمة عليهم السلام تتسم بأسلوب خاص ولهجة خاصّة تختلف عن عبارات الفقهاء وسائر الأدباء، فإنّه يمكن القول إن علم الحديث بمثابة تفسير للقرآن الكريم حيث يمكن بواسطته تشخيص الحديث من غير الحديث والناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه. كما أن معرفة التعابير الخاصة بالمعصومين عليهم السلام وكلماتهم تحصل عبر تتبع كلامهم وبواسطة علم الحديث. لهذا بات من الضرورة بمكان توفر علم الدراية ومعرفة الحديث بالنسبة للمجتهد في طريقه لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي[٢].

يقول العلاّمة البهبهانيّ في كتابه الرسائل الأصوليّة: «العلم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام، بأن يكون عنده من الأصول ما يجمعها ويعرف موقع كلّ باب بحيث يتمكّن من الرجوع إليها، والاحتياج إليه ظاهر»[١].

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

(٢) المصدر: ٦٢٢.

(١) الرسائل الأصولية: ١١١.

أما المحقّق القمّي «قدس سره» فيقول في هذا الباب: «العلم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام وقد جعله ثامن الأمور المتوقفة عليها الاجتهاد وهكذا العلم بمواقع الإجماع ليتحرز عن مخالفته وقد جعله عاشر الأمور المتوقفة عليها الاجتهاد»[1].

نعم، يكفي المجتهد أن تكون له معرفة بالقدر اللازم بالأحاديث المتعلقة بالأحكام والقدرة على تحديد مواقعها كي يرجع إليها في حال الضرورة والحاجة، ولا يلزم عليه أن يحفظ كافة المسائل ويخزنها في حافظته. لقد أكد كثير من علماء الإسلام ضرورة علم الدراية في تحصيل الاجتهاد، وقطعوا بحجّيته. على هذا الأساس، يعد علم الدراية أيضاً واحداً من مستلزمات الاجتهاد، لأنّه يُطلع الفقيه على أنواع الأحاديث ومدى اعتبارها والمشكلات التي تتخلل أسنادها.

سادساً: علم التفسير

من الواضح أن كتاب الله واحد من أهمّ مصادر الإستنباط والاجتهاد. فالغالبية العظمى لعلماء الإسلام اعتبروا القرآن الكريم من بين المصادر الاجتهاد والاستنباط وآمنوا بحجيّته. لذا فمعرفة التفسير ضروري للاستنباط والاجتهاد. «ومن الشرائط العلم بالتفسير»[1].

وفي معرض تبيينه حقيقة الحاجة لعلم التفسير في الاجتهاد، يقول

---

(١) عناية الأصول ٦: ١٨٩.

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»: «العلم بتفسير الآيات المتعلقة بالأحكام وبمواقعها من القرآن ومن الكتب الاستدلالية، بحيث يتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة، ووجه الحاجة إلى هذا العلم بعد ثبوت حجّيّة القرآن كالخبر»[١].

على أن مجموعة من المباحث القرآنية كحجّيّة ظواهر الكتاب العزيز وجواز التخصيص بالسنة و... هي جزء من مباحث علم الأصول حيث يجري بحثها في إطاره ولا علاقة لها بعلم التفسير. فيما مجموعة أخرى من المباحث القرآنية من قبيل معرفة المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ، ومعرفة المفردات ومعاني الكلمات و «التراكيب القرآنية لا سيما معرفة أسباب النزول ومعرفة الموارد التي نزلت الآيات بشأنها خاصّة معرفة الآيات المتعلقة بالأحكام لا تُبحث في علم الأصول، بل هي موارد يجب تناولها بالبحث في إطار علوم القرآن الكريم والتفسير»[٢].

على هٰذا الأساس، فإن توقف الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعية على العلم بمثل هذه المباحث القرآنية بات أمراً واضحاً، الأمر الذي صرّح به جمع كبير من علماء العلوم الإسلامية[١]. وفي هذا

---

(١) الرسائل الأصولية: ١١١.

(٢) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٠.

(١) المستصفى ٢: ٣٥١.

المضمار، نقل عن كتاب الاجتهاد الجماعي: «يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بالقرآن الكريم ودقائق آيات الأحكام فيه، عامّها وخاصّها، ناسخها ومنسوخها، مطلقها ومقيّدها، محكمها ومتشابهها وسائر ما يتعلّق بآيات الأحكام (كأسباب النزول)»[١].

كما جاء في كتاب أنوار الأصول: «وأما علم التفسير... فلا إشكال في دخله في استنباط الأحكام»[٢]. أمّا كاشف الغطاء فيشير إلى اشتراط علم التفسير في الاجتهاد بناء على قول بعض العلماء، ثمّ يخلص إلى القول بعدم الاحتياج لعلم التفسير في الاجتهاد، لأنّ الضروريّ من بحوث التفسير في الاجتهاد قد تم تداوله في الكتب الأصوليّة والاستدلالية[٣].

سابعاً: معرفة العرف

الوقوف على حقيقة العرف العامّ والخاصّ؛ شرط آخر من شرائط الاجتهاد. فمعرفة العرف يعد حجّة في الفقه، وأساساً في عملية الاستدلال الفقهي. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» في هذا الشأن: «ومن الشرائط معرفة العرف العامّ والخاصّ الذي هو حجّة في الفقه، وربّما يدخل في ذهن المجتهد بعض الشبهات فيصير ذهنه مألوفاً في معرفة العرف، مع أنّه من جملة العرف، ولا يفهم مثلهم لتطرّق

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٠.

(٢) أنوار الأصول ٣: ٥٥٥.

(٣) النور الساطع في الفقه النافع، كاشف الغطاء ١: ١٢١.

الشبهة، فاللازم عليه أن يرجع في ذلك إلى غيره من الجماعة الذين لم يتطرّق إلى أذهانهم شبهة، ومن لم يتفطّن بما ذكرناه يخرّب كثيراً في الفقه»[١].

ثامناً: علم الكلام

إن الإلمام بعلم الكلام هو الآخر من شرائط الاجتهاد. ذلك إنّ الاجتهاد يتوقف على معرفة أصول الدين وأن الشارع الحكيم لا يصدر منه القبيح من الأفعال كما لا يكلّف ما لا يُطاق. إن هذه المفاهيم يجري إثباتها في علم الكلام، وإلا اضطر الفقيه لأنّ يكون مقلداً في الجوانب الأساس والأصول الرئيسة.

وحول اشتراط علم الكلام في الاجتهاد، يقرر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»: «ومن الشرائط الكلام، لتوقفه على معرفة أصول الدين، وأن الحكيم لا يفعل القبيح، ولا يكلّف ما لا يُطاق، وأمثال ذلك بالدليل، وإلا لكان مقلّداً»[٢].

يُعرّف علم الكلام على أنّه علم يبحث في معارف وأصول العقائد كالمسائل المتعلقة بالمبدأ، والمعاد، والنبوّة، والوحي، والملائكة والإمامة و... وفيما يتعلّق بالكلام الدائر حول أن علم الكلام هو من بين العلوم التي يتوقف عليها الاجتهاد أو لا فهناك نظريتان:

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٦.

(٢) الفوائد الحائرية: ٣٣٦.

النظرية الأولى: إشتراط علم الكلام:

إن كثيراً من علماء الإسلام، اعتبر تعلم علم الكلام لتحصيل الاجتهاد ضرورياً[1]. وقد استدل أنصار هذه النظرية من أمثال الوحيد البهبهانيّ في معرض حديثهم عن ضرورة اشتراط علم الكلام في الإستنباط والاجتهاد بالقول: وأمّا علم الكلام فكذلك لا إشكال في لزومه لأنّ إثبات حجّيّة كلام المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره متوقف على إثبات إمامته وعصمته في الرتبة السابقة. بمعنى أنّه ينبغي أوّلاً إثبات كون النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام معصومين حتّى نعتبر فعلهم وقولهم وتقريرهم حجّة.

كما أن إثبات حجّيّة ظواهر الكتاب أيضاً مبني على إثبات حقانية أصل الكتاب (أنه كلام الله تعالى لا كلام البشر)، وأن محل البحث عن مثل هذه الأمور إنّما هو علم الكلام كما لا يخفى.

يقول العلاّمة النراقيّ «قدس سره» في هذا المجال: «ودليل اشتراط الكلام، توقف الاجتهاد على إثبات الصانع والنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ووجوب إطاعتهم وتعيين الإمام وصد النبي صلى الله عليه وآله وعلى نفي القبيح عنه»[1].

النظرية الثانية: عدم اشتراط علم الكلام:

ذهب بعضهم إلى أن علم الكلام لا يعدّ من بين مقدّمات ومستلزمات

---

(١) المصدر.

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣٠٨.

الاجتهاد. الأمر الذي صرّح به الغزاليّ في كتابه المستصفى: «فأمّا الكلام وتفاريع الفقه فلا حاجة إليهما»[١]. وهكذا الحال بالنسبة للفخر الرازيّ حيث قال: «أمّا الكلام فغير معتبر لأنّا لو فرضنا إنساناً جازماً بالإسلام تقليداً لأمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعيّة على الأحكام»[٢].

وسطّر الشهيد الثاني في كتابه الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة، يقول: «صرّح جماعة من المحققين بأنّ الكلام ليس شرطاً في التفقه فإنّ ما يتوقّف عليه منه مشترك بين سائر المكلّفين»[٣].

أضف إلى ذلك، إنّ الآقا ضياء الدين العراقي وآية الله الخوئيّ لم يتطرّقا في معرض كلامهما عن مقدّمات الاجتهاد في كتابيهما نهاية الأفكار ومصباح الأصول على التوالي، لعلم الكلام بصفته مقدّمة للاجتهاد[٤].

والحق في هذا البحث هو أنّ التعرّف على علم الكلام لتحصيل الاجتهاد أمر ضروري وواجب، ذلك أن أسّس بعض المسائل الأصوليّة هي مسائل عقائدية وكلامية، مثل هذه المسألة القائلة: إنّ الله تعالى حكيم، والحكيم لا يفعل القبيح، ولذا فهو لا يكلّف الإنسان ما لا يطيق

---

(١) المستصفى ٢: ٢٠٢.

(٢) المحصول ٦: ٣٦.

(٣) الروضة البهية ٣: ٦٣.

(٤) مصباح الأصول ٣: ٤٤٣.

ولا يقدر عليه. هذه المسألة كلامية وهي أساس ومبنى بعض مسائل علم الأصول كحجّيّة الظواهر وعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

تاسعاً: علم المنطق

يُصنّف علم المنطق ضمن شرائط الاجتهاد. ذلك إنّ الفقه وكذلك العلوم التي تعدّ من أسّس الاجتهاد هي بحاجة ملحّة إلى الاستدلال، فالعلوم الاستدلالية والنظرية المليئة بالشكوك والشبهات سيكون الاستدلال فيها ناقصاً دون اللجوء للمنطق. لهذا يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»: «ومن الشرائط المنطق، لشدّة الاحتياج إلى الاستدلال في الفقه، وفي العلوم التي هي شرط في الاجتهاد، لأنّ الجميع نظريّات، وكل واحد منها مجمع شكوك وشبهات لا تحصى، ولا يتم الاستدلال في أمثال هذه إلا بالمنطق»[1].

كما يقول في كتابه الرسائل الأصوليّة: «علم المنطق، والاحتياج اليه لتصحيح المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة؛ إذ لا يكفي التقليد سيّما في الخلافيّات مع إمكان الترجيح وكذا لردّ الفروع الغريبة إلى أصولها؛ لأنّه محتاج إلى إقامة الدليل»[1].

وعلى نحو العموم، يحتاج الاجتهاد خاصّة في محالّ الخلاف والنزاع

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٦.

(١) الرسائل الأصولية: ١١١.

إلى الاستدلال والبيان، ولابد للمجتهد أن يكون محيطاً بعلم المنطق إذا ما أريد للاستدلال أن يكون متيناً خالياً من النقص والثغرات. فالمجتهد الذي يفتقر للمعلومات الكافية في مسائل المنطق لا يمكنه أن يكون بمنأى عن الخطأ في استدلالاته الاجتهادية. من هذا المنطلق، بات من الأهميّة بمكان الأخذ بعلم المنطق في الاجتهاد القائم بالدرجة الأولى على الاستدلال.

عاشراً: علم الرجال

الإحاطة بعلم الرجال هي الأخرى من بين شرائط الاجتهاد، والهدف منها تحصيل الوثوق بسند الروايات من جهة عدالة الراوي وجبران ضعف السند أو ترجيح بعضها على الآخر. يُعرّف علم الرجال على أنّه علم يتم بواسطته تحديد أحوال الأفراد ورواة الحديث، فمن خلال هذا العلم يتضح ما إذا كان الراوي الفلاني ثقة ومحل اعتماد أو عادل ويمكن الوثوق بالروايات التي ينقلها، أم لا؟ إن ما اشتهر وشاع هو عدم إمكانية استنباط الأحكام من الروايات دون الإلمام بعلم الرجال. لأنّ الخبر أمّا متواتر يفيد القطع بالصدور أو واحد، وخبر الواحد أمّا أن يكون محفوفاً بالقرينة أو مفيداً للعلم بالصدور أو مجرّداً من القرينة. فيما يتعلّق بالخبر المتواتر وخبر الآحاد المشفوع بالقرينة فهما ليسا بحاجة للتحقيق بسندهما ومعرفة أحوال رجالهما المذكورين في سند الخبر. أمّا خبر الآحاد المجرّد من القرينة فهو يحتاج إلى التحقيق في السند لاتضاح حال الصدور، الأمر الذي لا يمكن

حصوله بدون معرفة علم الرجال»[١].

يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» في كتابه الفوائد الحائرية: «ومن الشرائط معرفة الرجال، للوثوق بالسند من حيث العدالة أو الانجبار، أو لأجل الترجيح، فظهر وجه الحاجة ممّا أسلفناه وبيّناه مشروحاً في الرسالة»[٢].لكن سماحته بحث حاجة الاجتهاد لعلم الرجال بشكل مفصل في كتابه الرسائل الأصولية، قائلاً: «ومن العلوم التي يحتاج إليها المجتهد؛ علم الرجال، ووجه الحاجة إليه أيضاً ظاهر في الفصل الرابع؛ إذ له دخل في الوثوق وعدمه. ومع أن بعضهم رأى عدم الحاجة لعلم الرجال مثل محمّد أمين الاسترآباديّ (أن العلم بأحوال الرجال غير محتاج إليه؛ لأنّ أحاديثنا كلّها قطعيّة الصدور عن المعصوم عليهم السلام، فلا نحتاج إلى ملاحظة سنده، أمّا الكبرى فظاهر، وأمّا الصغرى فلأن أحاديثنا محفوفة بالقرائن المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام. فمن جملة القرائن: أنّه كثيراً ما نقطع بالقرائن الحاليّة أو المقاليّة بأن الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بيّناً واضحاً عنده، وإن كان فاسد المذهب أو فاسقاً بجوارحه، وهذا النوع من القرينة وافرة في أحاديث كتب أصحابنا)»[١].

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٢.

(٢) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

(١) الرسائل الأصولية: ١١٢.

إنّ المحور الرئيس لاستدلال الاسترآباديّ في عدم الحاجة لعلم الرجال هو أنّ الروايات أمّا أن تكون قطعية الصدور أو محفوفة بالقرائن وتدل على إنّ الرواية قطعيّة الصدور، ولذا فلا حاجة لعلم الرجال.

في معرض ردّه على الإخباريّين، كتب العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» يقول: «إعلم إنّ الإخباريّين من علمائنا حكموا بقطعيّة أحاديثنا كما ذكره، وهذا الفاضل من جملتهم، وبسبب حكمهم هذا حرّموا الاجتهاد في المسائل الفقهيّة، ومنعوا عن العمل بالظنّ في نفس الأحكام الشرعية، بناء على أن بعض تلك الأحاديث ناصّ على المنع والتحريم، ودالّ على عدم العمل ووجوب التوقّف إذا لم يمكن العلم والتفهيم، بل عدّوا الاجتهاد تخريب الدين، والعامل بالظنّ تابع المخالفين، ففارقوا بذلك فقهاءنا المجتهدين، وتحاشوا أن يكونوا من فرقهم محسوبين، وإليهم منسوبين»[1].

من هنا، يتضح سقم ما ادّعاه الأخباريّون (قول الاسترآبادي) من أنّهم يحصلون على القطع بصدور الرواية من المعصوم عليه السلام بمقتضى القرينة. ذلك أن «ما ادّعيت من حصول القطع من القرائن بأن الراوي ثقة... إلى آخره، ممنوع ولا نجده منك إلا مجرّد دعوى خالية عن شاهد، بل عن مؤيّد، وهلّا أشرت إلى موضع من المواضع حتّى ينظر إليه الخصم المنازع؟ وكيف اكتفيت بمجرّد الدعوى عن دليلك القاطع؟ بل عند

---

(١) الرسائل الأصولية: ١١٤.

التأمّل دعواك مصادرة بل مكابرة؛ إذ القرائن التي ادّعيت ليست لازمة بيّنة لتصور ما يفهم من أسامي الرواة بالبديهة. وإن أردت أنّها في سلسلة السند قبل ذكر كلّ اسم أو بعده، أو في متن الرواية أن كلّ واحد من السلسلة ثقة، فهو أيضاً مخالف للمشاهدة. نعم في نادر من الروايات: فلان عن فلان الثقة، فمع كونها في غاية الندرة ليس إلّا بالنسبة إلى بعض السلسلة، ومع ذلك عدم قطعيّته قطعيّ بلا مرية، فتعيّن أن تكون تلك القرائن من خارج الرواية. فنقول: وجودها ليس بديهيّ العقل، ولا بديهيّ الدين بالبديهة، فيحتاج إلى البحث والفحص، فكيف قلت: (لا حاجة إلى العلم بأحوال الرواة)؟ إلا أن يكون مرادك أنّه لا حاجة إلى علم الرجال لحصول تلك القرائن من جهة أخرى.

وفيه: أن حصول مثل تلك القرائن ليس من جهة حكم العقل ودركه جزماً؛ إذ بمجرّد العقل كيف يتفطّن إلى أن فلان بن فلان لوثاقته بالنح والذي اعتبرت قرائن مفيدة للقطع؟ فتعيّن أن يكون من جهة أخرى، مثل اعتماد المشايخ، وهي قرينة واحدة ظنيّة على نفس الوثاقة لا على القرائن المفيدة لها، ومع ذلك يرجع إلى القسم الثالث والرابع من قرائنك، وليس قسماً على حدة. مضافاً إلى أن اعتماد المشايخ لا يعرف كونه من جهة الوثاقة إلا بعد معرفة مذهبهم، وهي تحصل من علم الرجال فتدبّر، خصوصاً بعد ملاحظة ما سنذكر من أن ذكر المشايخ الإسناد ليس لإظهار أن اعتمادهم من جهتها، بل لأجل التبرّك أو غير

ذلك، وخصوصاً بعد الاطلاع على اختلافاتهم واضطراباتهم وغفلاتهم، والمطاعن الشنيعة على أكثر هؤلاء الرواة، بل لا يكاد يسلم واحد منهم عن قدح أو يوجد جليل بغير طعن، بل كثير من كثيري الرواية فيهم ذموم كثيرة بلا نهاية، كمحمد بن سنان وأبي سمينة»[1].

وبالنظر إلى الكلام الآنف الذكر واستناداً إلى هاتين الرؤيتين المختلفتين بشأن صدور الأخبار، انقسم علماء الإسلام إلى قسمين:

١ ـ ذهب مشهور علماء أهل السنّة إلى أن روايات كافة كتب الصحاح الستة، أو على الأقل صحيحي البخاري ومسلم، معتبرة ولا تحتاج إلى التحقيق في السند، ولذا أطلق عليها اسم «الصحاح». وهكذا فريق من علماء الإماميّة ذهبوا إلى إنّ الأخبار والروايات الواردة في الكتب الحديثية المشهورة لا سيما الكتب الأربعة (الكافي، التهذيب، الاستبصار ومن لا يحضره الفقيه) كلها صحيحة ولا لزوم لملاحظة أحوال رواة أحاديثها. لذا لا حاجة لعلم الرجال، الأمر الذي يؤيّده فريق من الإخباريّين بينهم محد أمين الاسترآباديّ[2]. فهو يرى؛ إنّ العلم بأحوال الرجال غير مُحتاج إليه؛ لأنّ أحاديثنا كلها قطعيّة الصدور عن المعصوم، فلا نحتاج إلى ملاحظة سنده؛ أمّا الكبرى فظاهر، وأمّا الصغرى فلأنّ أحاديثنا محفوفة بالقرائن المفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلام»[1].

---

(١) الرسائل الأصولية: ١١٤-١١٦.

(٢) الفوائد المدنية: ١٤٦.

(١) المصدر: ١٠٧.

في الردّ على كلام الاسترآباديّ، يقول العلاّمة البهبهانيّ ﷺ: ما ادّعيت من حصول القطع من القرائن بأن الراوي ثقة... إلى آخره، ممنوع. إذ لا شاهد ولا دليل على دعوى كون كافة الأحاديث محفوفة بالقرائن. وإن أردت أنّها في سلسلة السند قبل ذكر كلّ اسم أو بعده، أو في متن الرواية أن كلّ واحد من السلسلة ثقة، فهو أيضاً مخالف للمشاهدة. لذا لابد لنا اليوم من علم الرجال لمعرفة الأحاديث الصحيح منها والضعيف.

٢ ـ في مقابل هذا القول، لا يوافق المشهور من الفقهاء وعلماء الإمامية على الرأي القائل بقطعية صدور كافة الأحاديث المذكورة في الكتب الأربعة وسائر الكتب الحديثية المشهورة، بل يوجد بينها أحاديث صحيحة وأخرى ضعيفة وحسنة وموثقة و... وللتمييز بين الأحاديث المعتبرة وغيرها لابد من اللجوء إلى علم الرجال كي يمكن الاستفادة من الأحاديث الصحيحة والمعتبرة في مقام الاجتهاد والاستنباط.

يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ: ينبغي اللجوء إلى علم الرجال لتحصيل الروايات الصحيحة ومحل الاعتماد. ذلك أن «الوثوق بالرواية يتأت عن طرق مختلفة، فتارة يحصل عن طريق الوثوق بالراوي، وأخرى عن طريق موافقتها للعمل المشهور، وثالثة عن طريق عل والمضامين والمحتوى وتارة رابعة من حيث كثرة الحديث وتظافره، لكنّه في كلّ حال بحاجة لعلم الرجال في تحصيل هذا الوثوق. خلاصة

الأمر، يعدّ علم الرجال واحداً من العلوم المقدّمة المهمّة للاجتهاد وهـذا الرأي له أنصار كثر»[١].

ويقول الغزاليّ في كتابه المستصفى: «الثاني: وهو يخصّ السنّة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود فإن مـا لا ينقله العدل عن العدل فلا حجّة فيه»[٢].

أمّا الفخر الرازيّ فيقول في معرض تطرّقه للعلوم التي يتوقـف عليهـا الاجتهاد: «والآخر يتعلّق بالسـنّة وهـو علـم الجـرح والتعـديل ومعرفـة أحوال الرجال»[٣].

ويقول آية الله الخوئيّ «قدس سره»، في كتابه مصباح الأصول: «أمّـا علـم الرجال، فإن قلنا بأن الملاك في جواز العمـل بالروايـة إنّمـا هـو ثبـوت وثاقـة رواتها وأنـه لا عبـرة بعمـل المشـهور بهـا أو إعراضـهم عنهـا، فحينئـذٍ تكثـر الحاجة إلى علم الرجال واستعلام حال الرواة من حيث الوثاقة وعدمها»[١].

وفي نهاية الأفكار، قـال المحقـق العراقـيّ: «علـم الرجـال والأصـول ونحوها (فإنـه) بـدونها يسـتحيل حصـول القـوة علـى اسـتنباط الحكـم الشرعي»[٢].

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣١٣.

(٢) المستصفى ٢: ٣٥٢.

(٣) المحصول ٢: ٤٢٥.

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٤٣.

(٢) نهاية الأفكار: ٢٢٧.

على هذا الأساس، إذا كان الفقيه مجتهداً وذا رأي في علم الرجال فهو يعمل باجتهاده إزاء علم الرجال، وإذا لم يكن المجتهد ذا رأي فيستفيد من نظريات ذوي الاختصاص والخبرة في علم الرجال. وفي كلّ الأحوال، الهدف هو معرفة أحوال رواة الأحاديث؛ سواءً كان عن طريق الرجوع إلى التصانيف الرجالية أو عن الطريق اللفظي والتسامع من ذوي الاختصاص في علم الرجال، أو من طرق أخرى. من هنا، لا موضوعية للقول بخصوص الرجوع إلى الكتب الرجالية لمعرفة أحوال رواة السند، رغم أنّه السبيل المتعارف.

أحد عشر: نظريات الفقهاء ومواقع الإجماع

يعدّ تمكّن المجتهد من نظريات الفقهاء والعلماء ومواقع الإجماع من بين شرائط الاجتهاد. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» في هذا الشأن: «الرجال، فإن قلنا بأن الملاك في جواز العمل بالرواية إنّما هو ثبوت وثاقة رواتها وأنه لا عبرة بعمل المشهور بها أو إعراضهم عنها، فحينئذٍ تكثر الحاجة إلى علم الرجال واستعلام حال الرواة من حيث الوثاقة وعدمها»[1].

وعلى غرار الوحيد البهبهانيّ، أشار جملة من الفقهاء إلى هذا الشرط؛ أي العلم بموارد الإجماع لتحصيل الاجتهاد الصحيح، من بينهم: الفخر

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

الرازيّ في المحصول[١]، الغزاليّ في المستصفى[٢]، الخوئيّ في مصباح الأصول[٣]، فيما نقل السيّد محمّد المجاهد في مفاتيح الأصول عن جمع غفير أن موارد الإجماع من شرائط الاجتهاد: «أن يعرف مواقع الإجماع وقد صرّح بهذا الشرط في العدة والتحرير والتهذيب والقواعد والنهاية والمبادي وشرحه والمنية والدروس والذكرى والروضة والزبدة وشرحها لجدي الصالح والمعالم والوافية والكشف والمحكي في المختلف عن المبسوط وزاد في التحرير والقواعد والذكرى ما وجبا معرفة الخلاف واحتج في النهاية والمنية والمبادي وشرحه والدروس والذكرى والمعالم والكشف على الأوّل بأنّه لو كان جاهلاً بمواقع الإجماع لجاز أن يؤديه اجتهاده إلى خلافها فيفتي به فيقع في الغلط زاد في المنية. فقال إذ الإجماع من الأدلّة القطعية ومصيره إلى الحكم المخالف للمجمع عليه إنّما هو للأمارات المفيدة للظن»[١].

نستنتج ممّا سبق، أن معرفة المجتهد بمواقع الإجماع من شرائط الاجتهاد واستنباط الأحكام. وتتحقق هذه المعرفة للمجتهد رهن بتواصله المستمر مع الكتب الفقهية الاستدلالية بل وحتى المتون

---

(١) المحصول ٢: ٤٣٥.

(٢) المستصفى ٢: ٣٥١.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٤٤٣.

(١) مفاتيح الأصول: ٥٧٧.

الفقهية. لذلك صارت معرفة الفقه وفتاوى الفقهاء جزءاً من شرائط الاجتهاد، لا واحدة من مكملاته. بيد أنّه «من الحق والإنصاف أن نقول إن فهم الأخبار والأحاديث بصورة صحيحة أمر لا يتحصل دون الممارسة مع كتب الفقه والحديث، خاصّة وأن المجتهد يريد تحديد إن كان الحديث الفلاني موافق للكتاب والسنّة، أم لا؟ أو مخالف لفتوى الفريق الفلاني من الفقهاء، أم لا؟»[1].

إثنا عشر: القوة القدسية وملكة التقوى

تصنّف القوة القدسيّة وملكة التقوى ضمن الشرائط الأساس بين شرائط الاجتهاد، التي يقرّها الوحيد البهبهانيّ. فملكة التقوى من أهمّ شرائط الاجتهاد التي تحدّث عنها الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» بالتفصيل. وفي الحقيقة يعود هذا الشرط إلى مقارعة المجتهد لنفسه الأمّارة واحتواء نوازعه النفسية والشهوية، فالمجتهد لا يكون مؤهلاً للتصدي لمرجعية المجتمع الإسلامي بأي حال من الأحوال إذا لم يتمكن من احتواء نفسه الأمّارة. يشير سماحته إلى هذا الأمر ويقول: «ومن الشرائط، القوّة القدسيّة، والملكة القوية وهو أصل الشرائط، لو وجد ينفع باقي الشرائط وينتفع من الأدلّة والأمارات والتنبيهات، بل وبأدنى إشارة يتفطّن بالاختلالات وعلاجها، بل بأدنى توجّه من النفس يتفطّن بالاحتياج إلى الشرائط، ويدري أنّها لعلاج الاختلالات، وأن

---

(١) دائرة معارف الفقه المقارن: ٣٢١.

العلاج لابدّ منه، وأنه منحصر في الشّرائط، ولو لم يوجد لم ينفع تنبيه للبديهيّات، ولا دليل للنّظريّات، كما نشاهد الآن»[١].

تنضوي تحت هذا الشرط من وجهة نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ ﷺ، عدّة أمور: «واعلم أن هذا الشرط يتضمّن أموراً»[٢]. بمعنى أن شرط القوة القدسية وملكة التقوى، تنضوي تحته نقاط يجب مراعاتها في الاجتهاد، وهي عبارة عن:

١٢ ـ ١: أن لا يكون معوجّ السليقة

ينظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» إلى اعوجاج السليقة على أنّه آفة تصيب الدين والاجتهاد: «أن لا يكون معوجّ السليقة، فإنّه آفة للحاسّة الباطنة، كما إنّ الحاسّة الظّاهرة ربّما تصير مئوفة مثل: أن يكون بالعين آفة تدرك الأشياء بغير ما هي عليه، أو بالذّائقة أو غيرهما كذلك»[١].

ولتبيين مفهوم اعوجاج السليقة المؤدي إلى اعوجاج الفهم، يسوق كاشف الغطاء في كتابه النور الساطع المثال التالي: «ويناسب ذكره شاهداً على ذلك ما روي: أن في زمان الباقر عليه السلام كان رجل يسرق ويتصدّق به محتجاً بقوله تعالى مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها، ومَنْ جاءَ بِالسيِّئَةِ

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

(٢) المصدر.

(١) المصدر.

فَلا يُجْزى إلّا مِثْلَها. معتقداً أن عشر حسناته بإزاء سيئة سرقاته، ويبقى له تسعة أعشارها وهي تنفعه وكان يكابر مع الامام عليه السلام ولا ينتهي بقوله ونهيه. وكذا الرجل الذي في زمان الصادق عليه السلام يوجب غسل دبره بخروج الريح ومنشأ خياله ظاهر وقد بلغ اعوجاج السليقة ببعضهم بدعواه طهارة المني لقوله تعالى ولقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ. ويُحكى أن بعض القضاة حكم بدفن رجل حي شهد الشهود بموته في زمن غيبته وثبت عنده موته وحكم به زاعماً أنّه ميت شرعاً والميت يجب دفنه شرعاً»[1].

ثمّ أن هذا الاعوجاج على نوعين؛ ذاتي وكسبي.

فالذاتي هو ما كان في أصل خلقة الإنسان بحيث يكون عاجزاً عن درك كثير من المسائل لا سيما ما يحتاج فهمها إلى الدقة. أمّا الكسبي فهو اعوجاج الفهم الظاهر بسبب العوارض الفظيعة التي مرّ بها الإنسان. أي يضعف درك الإنسان في عجز عن الفهم الحقيقي للمسائل بسبب ما لحق بقوّته الداركة من ضرر. يقول العلاّمة البهبهانيّ في تعريف اعوجاج السليقة الكسبي: «الكسبي، باعتبار العوارض مثل: سبق تقليد، أو شبهة أعجبته غفلة، فإن الحاسّة تصير حينئذ مئوفة كالأول. ونظيره نظير عين لاحظت الخضرة أو الصفرة إلى أن تأثّرت، فبعد هذا كلّ شيء تراه أصفر أو أخضر مثلاً، والذائقة ربّما صارت مرّاً بالعوارض، وكل

---

(١) النور الساطع في الفقه النافع، كاشف الغطاء ١: ١١٣.

شيء تذوق تجده مرّاً، وقس عليهما سائر الحواسّ»[1].

وبغية النأي بالنفس عن اعوجاج السليقة، لابدّ في البدء ـ حسب وجهة نظر العلاّمة الوحيد «قدس سره» ـ من معرفة اعوجاج الفهم، أمّا آلية تشخيصه فهي: «العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم فإن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء، فليحمد اللّه، ويشكره، وإن وجده مخالفاً فليتّهم نفسه، كما أنّ من رأى الأشياء خضراً ـ فيقول له أوّل والأبصار السليمة: ليس فيها خضرة ـ يجزم بأن عينه مئوفة مغشوشة. لكن ربّما يلقي الشّيطان في قلوبهم: أنّ موافقة الفقهاء تقليد لهم، وهو حرام ونقص فضيلة، فلابدّ من المخالفة حتّى يصير الإنسان مجتهداً فاضلاً. ولا يدري أن هذا غرور من الشيطان، وأن حاله حينئذ حال ذي العين المئوفة، أو الذّائقة المئوفة، أو غير ذلك حينما قالوا له: ليس هاهنا خضرة أو مرارة أو غير ذلك، فيقول لهم: أنا أرى خضرة ولا أقلّدكم فأفعل الحرام، وتكونون أفضل منّي»[1].

١٢ ـ ٢: أن لا يكون رجلاً بحّاثاً (مجادلاً)

تقتضي القوة القدسية في الفقيه أن لا يكون المجتهد من أهل الجدال والاعتراض. فإن كان المجتهد من أهل المجادلة والمنازعة ويبادر للاعتراض بمجرد أن يسمع موضوعاً إظهاراً لفضله على الآخرين أو

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٧.

(١) المصدر: ٣٣٨.

أُنساً بأذيتهم؛ وهما حالتان ملحوظتان، فإن مثل هذا الفقيه لا يستطيع استنباط الحكم الشرعي بطريقة صحيحة. يشير العلاّمة البهبهانيّ «قدس سره» إلى هذا الأمر قائلاً: «أن لا يكون رجلاً بحّاثاً، في قلبه محبّة البحث والاعتراض والميل إليه، متى ما سمع شيئاً يشتهي أن يعترض: أمّا حبّاً لإظهار الفضيلة، أو أنّه مرض قلبي كالكلب العقور، كما نشاهد الحالين في كثير من الناس، ومثل هذا القلب لا يكاد يهتدي، ولا يعرف الحقّ من الباطل بل ربّما رأينا بعض الفضلاء الزاهدين البالغين أعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض أصول دينه، فضلاً عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذّميمة»[1].

١٣ ـ ٣: أن لا يكون لجوجاً عنوداً

ينبغي أن ينأى المجتهد بنفسه عن اللجاجة والمكابرة، فهما من الصفات الأخلاقية المذمومة. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ قدس سره في هذا الشأن: «أن لا يكون لجوجاً عنوداً، فإنّا نرى كثيراً من الناس ـ إذا حكموا بحكم في بادي نظرهم، أو تكلّموا بكلام غفلة أو تقليداً، أو من شبهة سبقت إليهم ـ أنّهم يلجّون، ويكابرون، ومن قبيل الغريق يتشبّثون بكل حشيش، للتتميم والتصحيح، وليس همتهم متابعة الحق، بل جعلوا الحقّ تابع قولهم. وهذا أيضاً كسابقيه لا يهتدي، بل ربّما ينكرون البديهيّ، ويدّعون خلاف البديهيّ. هذا حالهم في البديهيّات فما ظنّك

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٨.

بالنظريّات القطعيّة، فضلاً عن الظّنيّة، فإن الظنّ قريب من الشكّ والوهم وبأدنى قصور أو تقصير يخرّب، سيّما الظنّيات التي وقع فيها اختلالات من وجوه متعدّدة، يحتاج رفعها وعلاجها إلى شرائط كثيرة»[1].

من هذا المنطلق، على المجتهد الذي يتصدر المجتمع الإسلامي والديني ويعمل على استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعية أن يتّحلى بالصفات الحميدة ويبتعد عن الصفات الممقوتة واللجاجة والمكابرة. ولو أن فقيهاً اتسم بالمذموم من الصفات فستكون فتاواه بلاشك متوائمة مع ميله النفسي ممّا سيقود إلى تخريب المعارف الدينية وإضلال أفراد المجتمع.

١٢ ـ ٤: أن لا يكون مستبداً برأيه

إن من مستلزمات القوة القدسية أن لا يكون المجتهد عند شعوره بالقصور والفقر العلمي مستبداً برأيه، محترماً لآراء الآخرين مستفيداً منها. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» بشأن التداعيات السيئة المترتبة على هذه الصفة: «أن لا يكون في حال قصوره مستبداً برأيه، فإنّا نرى كثيراً من طلاّب العلم في أوّل أمرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الاطّلاع، ومع ذلك يستبدون بهذا الرأي القاصر الجاهل الغافل، فإذا رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم ـ لقصورهم وفقد اطّلاعهم ـ يشرعون في الطّعن عليهم: بأن ما ذكرتم من أين؟ وكلّما لا يفهمون،

---

(١) المصدر: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

ينكرون، بل ويشنّعون عليهم، ولا يتأمّلون إنّ الإنسان في أوّل أمره قاصر عن كلّ علم، وكذا عن كلّ صنعة، وكذا عن كلّ أمر جزئي سهل، فضلاً عن الأمور الكليّة العظام المشكلة، وأنه ما لم يكدّ ويجدّ في الطّلب والتعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له، فكيف يتوقع درك الأمور المشكلة العظيمة، والوصول إلى مرتبة المحققين المجتهدين؟! مع أنّه لم يتّهم بعد رأيه القاصر، ولم يهتمّ بتحصيل ما يخالف فهمه القاصر، ولم يدر (أنّ من طلب شيئاً وجدّ وجد)[1]، و(من قرع بابا ولجّ ولج)[2]، ولا ينظر إلى أنّه في حال تعلّم الصنعة السهلة، أو الأمر الجزئيّ، إذا لم يعتقد بإسناده، ولم يسلّم بأمره وقوله، ويستبد برأيه لا يحصل له ذلك الجزئي أبداً، ويكون في مرتبة قصوره باقياً دائماً. هذا حال الطلبة، وأمّا المجتهد فهو أيضاً لابدّ من أن لا يستبد برأيه بمجرّد أوّل نظرة، بل يتردّد»[1].

١٥ ـ ٥: أن لا يكون له حدّة ذهن زائدة

يجب أن لا يتّسم المجتهد بالإفراط في ذهنه بحيث لا يبقى على أية فتوى أو قرار يأخذه بل تتغير أراؤه بشكل مستمر. وهو حال أهل الجربزة لا يثبت على شيء أبداً. على أن هذا الكلام لا يعني أن لا يبحث

---

(١) نهج الفصاحة: ٤٤٦، الحكمة رقم: ٣٠٦٢.

(٢) المصدر: ٧٧٦، الحكمة رقم: ٣٠٦٥.

(١) الفوائد الحائرية: ٣٣٤ ـ ٣٣٩.

المجتهد عن الجديد والإبداع بل المراد هو أن لا يصل الأمر إلى حدّ الإفراط. يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ: «أن لا يكون له حدّة ذهن زائدة، بحيث لا يقف ولا يجزم بشيء مثل أصحاب الجربزة».[١]

فيما يتعلّق بالجربزة، يقول كاشف الغطاء: «إعلم إنّ الجربزة يراد بها غاية سرعة الذهن وسرعة الانتقال بحيث لا يثبت على ما يرجّحه من شدة سرعة خاطره فينتقل ذهنه إلى وجه يرجح ضد ما رجّحه أوّلاً ولا يقف ذهنه من شدة سرعته على شيء. والجربزة هو جانب إفراط الجودة كما إنّ البلادة جانب تفريطها، فالجودة واسطة معتدلة وهي من المكمّلات كالشجاعة، ولا ضير في تجدّد الرأي مع تجدّد النظر أحياناً»[٢].

١٦ ـ ٦: أن لا يكون بليداً

من الصفات الممنوعة الأخرى؛ البلادة. فلا ينبغي للمجتهد أن يكون بليداً بحيث لا يلتفت إلى دقائق الأمور وظرائف المشكلات ويقبل بكل ما يسمع ويميل لكل متحدّث. بل عليه أن يعرف ماهية الأصل الذي يمكن الاستناد إليه في المسائل الجديدة والتي هي محل الحاجة. يقول العلاّمة البهبهانيّ في هذا الباب: «أن لا يكون بليداً لا يتفطّن بالمشكلات والدقائق، ويقبل كلّ ما يسمع، ويميل مع كلّ قائل، بل لابدّ فيه من

---

(١) المصدر: ٣٤٠.

(٢) النور الساطع في الفقه النافع ١: ١١٥.

حذاقة وفطنة، يعرف الحق من الباطل، ويردّ الفروع إلى الأصول، ويدري في كلّ فرع يوجد ويبتلى به أنّه من أيّ أصل يؤخذ، ويُجري مسائل أصول الفقه في الآيات والأخبار وغيرهما، ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيّته»[1].

١٢ ـ ٧: أن لا يتلف وقته في غير علم الفقه

يحدث أحياناً أن يقضي شخص أكثر عمره في تحصيل غير علوم الفقه ثمّ يريد في آخر سنواته أن يكون مجتهداً فينشغل باستنباط الأحكام الشرعية. يرى العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» أن مثل هذا الشخص لا يمكنه درك المسائل الفقهية لأنسه طوال حياته بعلوم أخرى، ويقول: «أن لا يكون مدّة عمره متوغّلاً في الكلام، أو الرياضي، أو النحو، أو غير ذلك ممّا هو طريقته غير طريقة الفقه، ثمّ يشرع بعد ذلك في الفقه، فإنّه يخرّب الفقه بسبب أنس ذهنه بغير طريقته، وألف فهمه بطريقة الكلام وأمثاله، كما شاهدنا كثيراً من الماهرين في العلوم من أصحاب الأذهان الدقيقة السليمة أنّهم خرّبوا الفقه من الجهة التي ذكرناها»[1].

فممّا لاشكّ فيه أن كثيرين ورغم تمتعهم بالموهبة السليمة والثرّة إلا أن أنسهم بعلوم أخرى مدعاة إلى تخريب الفقه والتمهيد لزواله. والسبب هو التركيز على باقي العلوم والأنس بها سيقود الفرد إلى الغفلة

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤٠.

(١) المصدر: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

عن القرائن المكنونة في الأحاديث وبالتالي يفتي بخلاف الواقع: «إنّه قد يحدث من شدّة الأنس بها والاستناد إليها والاعتماد عليها الغفلة عن قرائن الحديث مثل ما حقق في علم الأصول من عدم حجّيّة مفهوم الوصف فإنّه في كثير من الأحاديث يظهر اعتبار المفهوم باعتبار خصوصية المقام فيعترض عليها بأن مفهوم الوصف ليس بحجّة مثل ما ورد في صحيحة الفضل في خيار الحيوان، فإنّه قال: قلت ما الشرط في الحيوان؟ فقال: ثلاثة أيام للمشتري. قلت فما الشرط في غير الحيوان؟ قال: البيعان بالخيار ما لم يفترقا. وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري ومع ذلك يعترض بأن مفهوم الوصف ليس بحجّة»[1].

١٢ ـ ٨: أن لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الآية والحديث

يرى العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» أنّه لا ينبغي للمجتهد الإسفاف في توجيه وتأويل الآيات والأحاديث، ذلك إنّ الخوض الزائد في هذه المسائل يبعد ذهنه عن الأمور الحقيقية. «أن لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الآية والحديث إلى حدّ يصيّر المعاني المؤوّلة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانعة عن الاطمئنان به، كما شاهدنا من بعض، ولا يعوّد نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه، فإنّه أيضاً ربّما يفسد الذّهن»[1].

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤١.

(١) المصدر: ٣٤١.

١٢ ـ ٩: ألا يكون جريئاً في الإفتاء

الجرأة في الإفتاء بما يفوق عن الحد؛ واحدة من آفات الاجتهاد بحيث يبادر المجتهد إلى الإفتاء في أدنى المسائل دون أخذ الاحتياط والأمور الأخرى بنظر الاعتبار. لقد اعتبر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» إنّ الجرأة في الإفتاء تقود إلى الانحراف والخطأ، وفي ذلك يقول: «أن لا يكون جريئاً غاية الجرأة في الفتوى، كبعض الأطبّاء الذين هم في غاية الجرأة، فإنّهم يقتلون كثيراً بخلاف المحتاطين منهم»[١].

١٢ ـ ١٠: أن لا يكون مفرطاً في الاحتياط

يعدّ الاحتياط بالنسبة للمجتهد أمراً حسناً شريطة أن لا يفرط فيه. فالعمل بالاحتياط في الموارد بما يخرج عن حدّها الطبيعي يفضي إلى العسر والحرج. من هنا يقول العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»: «أن لا يكون مفرطاً في الاحتياط، فإنّه أيضاً ربّما يخرّب الفقه، كما شاهدنا كثيراً ممّن أفرط في الاحتياط، بل كلّ من أفرط فيه لم نر له فقهاً، لا في مقام العمل لنفسه، ولا في مقام الفتوى لغيره»[١].

الكلام الذي تطرّقنا إليه آنفاً يمثل وجهات نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» حول شرائط الاجتهاد حيث أثار بلاشك مسائل حديثة جداً ودقيقة في هذا الباب. وقد شاطره الفقهاء ممّن أعقبه الرأي

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤١.

(١) المصدر.

فيما ذهب إليه واتبعوه فيها. يقول كاشف الغطاء «قدس سره» في هذا الباب: «ولكن التحقيق أن هذه الأمور المذكورة ترجع كلها إلى اعتبار اعتدال السليقة، واستقامة الطبيعة، وحسن الفطنة دون بلادة في الذهن، وشذوذ في التفكير، واعوجاج في الفهم. ولعل ذلك إنّما يحصل بالتوجه نحو اللّه تعالى والتوسل بالنبي ﷺ وآله الأطهار، فإن العلم نور يقذفه اللّه في قلب من يشاء كما أن دراسة أحد الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة الموسعة والحضور على يد أحد الاساتذة المهرة والمذاكرة في المسائل لها أبلغ الأثر في القوة على الإستنباط والاطمئنان بحصول الملكة القدسية والقدرة الكاملة على الاستنتاج»[1].

فل وأن فقيهاً تحلّى بالشرائط المذكورة أعلاه واستنبط الأحكام الشرعيّة وفقاً للأدلة المتاحة وأفتى بها فستكون فتاواه حجّة بالنسبة للمقلدين. أمّا على صعيد الواقع فإن كانت فتواه مصيبة للواقع فله أجران وإن أخطأ الواقع فله أجر واحد.

يقول الإمام الخمينيّ ﷺ: «فإذا استنبط مجتهد حكماً شرعياً على تلك الموازين وبذل جهده واستفرغ باله يجوز له العمل بما استنبط، فيكون مثاباً لو أصاب، ومعذوراً لو أخطأ، بل هو مثاب على كلّ حال»[1].

الفصل الثالث: تحديد مواطن الخطر والاستنتاج

---

(١) النور الساطع في الفقه النافع ١: ١١٦ ـ ١١٧.

(١) تهذيب الأصول ٣: ٥٧٤.

تعد الأخطار والثغرات التي قد تهدد المجتهد والاجتهاد واحدة من النقاط الرئيسة التي طرحها العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره». فقد رأى إنّ الاجتهاد له أصول ثابتة ومسلّم بها ولابدّ من الحفاظ على أصول الاجتهاد الراسخة والمتينة ومراعاة شرائطها. من هنا اعتُبرت إثارة بعض ما لا أساس له من الصحة من الإشكالات والشبهات على الاجتهاد مدعاة لزعزعة كلّ من مباني أصول الاجتهاد الشيعية، الأمر الذي يقود للانحراف والضلال. يصنف العلاّمة البهبهانيّ الأخطار التي تهدد الاجتهاد في عصرنا وزماننا على نحو العموم إلى قسمين:

أ ـ إثارة الشبهات والإشكالات

شبهات وإشكالات تقود إلى زعزعة ووهن أصول الاستنباط، وهي عبارة عن:

١. إثارة شبهات واهية على الأحكام الشرعيّة الفقهية.

٢. تغيّر الزمان والمكان مدعاة لتغيّر أحكام الشرع.

٣. الخوف من طعن المخالفين وأعداء الأسلام.

٤. تجاهل وإسقاط أحد شرائط وطرق الاجتهاد.

٥. إيجاد وتأسيس طريقة أخرى للاجتهاد، و...

وفي معرض تبيينه لهذه الشبهات، يقول سماحته: «ولا ريب أنّ أمثال هذه الدعاوي تسبّب الانحراف والخروج عن أصول الشريعة، أو إن صرف الحوادث الزمانيّة أو الخوف من طعن المخالفين موجب لتغيّر

حكم اللّه سبحانه، أو إسقاط أحد طرق الاجتهاد المهمّة عندنا، أو تـؤثّر في أسّس طريقة استنباط الأحكام الشرعيّة.!

ومنها: التحـوّل فـي طـرق الاجتهـاد؛ حيـث أنّ مقتضـيات الزمـان أو المكان تلزمنـا أن نجـدّد النظـر فـي المبـادي الأوّليّـة القطعيّـة لاسـتنباط الأحكام، ونحدّد حجّيّة القرآن الكريم، والسنّة الشـريفة، ودليلـي العقـل والإجماع واعتبارها بزمان خاصّ ونتعبّد بـذلك، ونتـذرّع لـذلك بكـون السنّة المحمديّة ﷺ شريعة سهلة وسمحاء، وكلّ ما واجه الحكم ـ بحجّة المكان أو الزمان ـ مـا لا يوافقـه، ولـم يكـن فيـه مـن المرونـة الكافيـة، والسهولة المطلوبة أوجب منّا الطعن في منبع الحكم ومنشأه! وأن نجعل بدلاً من ذلك حكماً يوافقه على أساس ما يرتضيه أو يقتضـيه الزمـان أو المكان ويوافقان عليه.

فهل يا ترى هذا هو المعنى المراد من تأثير الزمان والمكان في أحكام الإسلام؟! أو يكون المراد منها تأثير الحـوادث الزمانيّـة والمكانيّـة وكـذا الموضوعات المحدثة والمتجدّدة في إنّ الفقيه يستخرج الحكم الشرعي بما لديـه مـن معـايير علميّـة وفنّيّـة مـع مقتضـيات جديـدة يواجـه بهـا الموضوعات، ومع معرفته بتبدّل الموضـوع وتغييـره، أو كشـف المنـاط والملاك المنصوص على لسان الشارع، أو بتنقيح المناط القطعى مستنداً فيه إلى العمومات والمطلقات ومستعيناً بها ومطبقاً لها علـى المصـاديق، وإلا للزم الهرج والمرج العلميّ في غير هذه الصورة، مع ما في ذاك مـن

خروج قطعي عن القواعد المقرّرة وما مستند هؤلاء إلا مجموعة من الأدلّة الخطابيّة إن صحّ التعبير عنها بـ(الأدلّة). مع إنّ الاجتهاد ـ الذي هو بمعنى السعي المنظّم ـ له قواعده المقرّرة، وأسلوبه الخاصّ لأخذ النتيجة. وهذا أمر مسلّم ومقبول عند علماء جميع الفنون العلميّة. ومن هؤلاء من استدل بمثل هذه السفاسف بالنسبة لجواز تأخير بلوغ البنت إلى ثلاث عشرة سنة، بذريعة أن يقال: كيف يسوغ لو سرقت هذا البنت المسكينة في سنة التاسع أن تقطع يدها؟! أو أنّها تصوم طوال يوم صائف ذي أربع عشرة ساعة من الحرّ القارص؟! أو أنّها تبكّر إلى صلاة الصبح مع طفولتها؟! أو. إلى آخره.

ويمكن الجواب عن أمثال هذا التوهمات المضحكة باستدلالات أخر خطابيّة متشابهة لها بالاستفادة من كلمة «بلوغ»، بأن يقال: بأن هذه البنت ـ بل نوع جنس المرأة ـ لها قابليّة توجّه الخطابات الإلهيّة في هذا السنّ المبكر، وهذا نوع امتياز للمرأة ومنزلة لها لم يحظ بها الرجل، لا أنّه نوع كلفة وثقل عليها. وإلا لما كلّفها سبحانه وتعالى بذلك. فلماذا لا نركز على هذه القابليّة الإلهيّة، ونسلبها هذه العناية الربانيّة بذريعة هذه السفسطات والتوهمات الخياليّة التي عدوّها أدلّة لجواز تأخير رشدها وبلوغها؟! فتحصّل أنّ هذه الأمور الحديثة لا توجب أيّ توسعة ولا تضييق في منابع أدلّة الأحكام الأوليّة، كما أنّها لا يمكنها أن تؤثّر أو أن تغيّر في متون الأدلّة الشرعيّة الأوليّة، بمعنى إنّ الآية الفلانيّة، أو الرواية

التالية كانت تفسّر سابقاً. بكذا، أو تأوّل. بكذا إلا أن مدلولها اليوم أصبح بواسطة مرور الزمان قد تبدّل. حيث إن لسان الأدلّة مشخّص في قالب لغة معيّنة ذي معانٍ معلومة، وقواعد أدبيّة خاصّة، وهي لا تقبل أيّ تبدّل ولا تغيير ولا أثر لمرور الزمان والمكان عليها بحال»[1].

يرفض العلاّمة البهبهانيّ هذه الأصول الجديدة على نحو العموم، لكنّه في نفس الوقت يقول بشأن التطوّر والتغيّر الحاصل بمرور الزمن: «نعم، نحن نقرّ أن مرور الزمان والتطوّر العلميّ الحادث أوجب وضوح فهم كثير من الأمور التي كانت غامضة يوماً ما أو كانت مبهمة، من الآيات القرآنيّة، أو المتون الروائيّة، وكلّ ما تكاملت العلوم الجديدة برزت لنا أسرار أكثر وأكبر عن مفاهيم كنّا قد غفلنا عنها من ذي قبل، ولعل هذا سرّ كلام المعصوم عليه السلام حيث قال: (إن للقرآن ظهراً وبطناً، ولبطنه بطناً. إلى سبعة أبطن) وعليه فيمكن القول بإمكان انطباق العمومات والإطلاقات المزبورة الواردة في متون الأدلّة على المصاديق الحديثة في حالة إمكان انطباق وإحراز ذلك منها، ولا نحصر أنفسنا بعصر النصّ بما فيه من مصاديق خارجيّة معيّنة. فمثلاً بالتمسّك بـ(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[1]، يمكن تصحيح وإمضاء عقود جديدة عقلائيّة كالتأمين مثلاً،

---

(١) مصابيح الظلام: ٢٥ ـ ٢٧.

(١) المائدة: ١.

وبالاستناد إلى (حَرَّمَ الرِّبا)[١]، يمكن الحكم بصور جديدة مستنبطة للقروض الربويّة مثلاً، إذ إنّ الالتزام بحصر المعاملات المتعارفة بما كان في عصر الصدور، وبما كان يوم ذاك من أعيان خارجيّة. يلزم منه عدم جواز التعامل على الأمتعة الجديدة. وهذا ما لا يقرّه أحد، ولا يقول به ذ ومسكة»[٢].

ب ـ عدم معرفة شرائط الاجتهاد

من الأخطار التي تهدد الاجتهاد، من وجهة نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره»؛ عدم معرفة الشرائط والمعايير المعتبرة للاجتهاد الصحيح. فمن يدّعي الاجتهاد عليه أن يدقق فيما إذا كانت النقاط المعتبرة التي جرى الحديث عنها في الاجتهاد متوفرة فيه أم لا؟ حيث أن أقل تساهل في هذا الأمر قد تجعله يواجه أخطاراً دنيوية وأخروية.

يقول سماحته: «قد عرفت ضرر عدم معرفة شرائط الاجتهاد، وعدم مراعاتها، والخطر الشديد الذي فيها، لكن في معرفة تلك الشرائط خطر أيضاً لابدّ من عدم الغفلة عنه، وحفظ النفس عنه، وذلك الخطر من وجوه:

الأول: أنّه ـ من شدّة الأنس بها، والاستناد إليها والاعتماد عليها ـ ربّما يغفل عن قرائن الحديث غافل، ولا تنجلي له سيّما إذا كانت خفيّة.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) مصابيح الظلام: ٢٨.

مثلاً: حقق في أصول الفقه أن مفهوم الوصف ليس بحجّة، وفي كثير من الأخبار يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصيّة المقام، فالغافل يعترض عليه: بأنّه مفهوم الوصف، وهو ليس بحجّة ـ على ما هو محقق في الأصول ـ سيّما إذا كانت القرينة لم تكن بذلك الجلاء، إذ قد عرفت أن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعليّة، والإشعار موجود على أيّ حال، فإذا تقوّى ذلك الإشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتبر من الظّهور، وإن كان الإشعار لا يكفي لو لم يكن القوّة. وبالعكس إلا أنّه بانضمامهما معاً حصل الكفاية، بل ربّما يجد القرينة في غاية الظّهور، ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض.

مثل: ما ورد في صحيحة الفضيل في غاية خيار الحيوان، فإنّه قال له: قلت: ما الشرط في الحيوان؟ فقال: (ثلاثة أيّام للمشتري)، فقلت: ما الشرط في غير الحيوان؟ قال: (البيّعان بالخيار ما لم يفترقا) وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري، ومع ذلك يعترض: بأن دلالته بمفهوم الوصف، وهو ليس بحجّة. وقس على ذلك سائر القواعد الأصوليّة، وكذا القواعد النحويّة، أو الصرفيّة، أو غيرهما.

الثّاني: أنّه بعد ما عرف علما من تلك العلوم، ربّما يعجبه التكرار والإكثار في المعاودة، والمباحثة، وتحصيل المهارة الكاملة، وربّما يتوهّم لزوم ذلك إلى أن يصرف عمره فيه، ولذا ترى غالب الطّلبة لا يبلغون درجة الاجتهاد بل يموتون، وغاية ما يصل إليه آحادهم أنّه

نحويّ، أو صرفيّ، أو منطقيّ، أو كلاميّ، إلى غير ذلك، فيصرف تمام عمره في تحصيل مقدّمة من مقدّمات ذي المقدّمة. مع إنّ الفقه أيضاً مقدّمة للعبادة الّتي خلق لأجلها فيضيّع عمره»[1].

يرى العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» إنّ الغفلة عن معرفة شرائط الاجتهاد والاهتمام بها تمثل خطراً كبيراً على المجتهد، فإن الإفراط في الدقة يولّد هو الآخر أخطاراً، حيث يشير في هذا المجال إلى أمرين:

أ ـ الغفلة عن القرائن: لا ينبغي للمجتهد أن يغفل عن المسائل الضرورية بسبب اهتمامه الزائد عن الحدّ بشرائط الاجتهاد. كوجود القرائن في الأحاديث لا سيما القرائن الخفيّة.

ب ـ تكرار علوم المقدّمات: قد يحصل أحياناً إنّ الاهتمام المفرط بشرائط الاجتهاد مدعاة لتكرار وهدر الوقت في علوم المقدمات، وبالتالي يغفل المجتهد عن الهدف الرئيس للاجتهاد والاستنباط. لهذا السبب ترى عدداً كبيراً من العلماء المنهمكين في المسائل وعلوم المقدمات يوافيهم الأجل قبل بلوغهم مرتبة الاجتهاد.

على هذا الأساس فإن تحقّق الشرائط المذكورة في المجتهد يعد من الضرورات الأولى وعلى الفقيه أن يبذل ما في وسعه بهذا الاتجاه. على أن يكون الاهتمام بشرائط الاجتهاد بمستوى معتدل ويسعى لتحقيقها

---

(١) الفوائد الحائرية: ٣٤٣ ـ ٣٤٣.

بالقدر اللازم لا أن يهدر سنوات عمره كلها في علوم المقدّمات وتحصيل شرائط الاجتهاد.

الاستنتاج

لعل من أهمّ النتائج التي يخرج بها هذا البحث، هي:

إن الاجتهاد في الإسلام عبارة عن تخصص وخبرة فنية في المسائل الدينية والإسلامية، بحيث يستطيع المجتهد استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعية من الأدلّة المعتبرة. يعد الاجتهاد ضرورة من وجهة نظر الإسلام، إذ الاجتهاد في أصول ومباني الإسلام واستخراج الحكم الشرعي والفقهي يشكل السبيل الوحيد للخروج من التخبط والتحرر من الشبهات المثارة في المجتمعات الإسلامية.

لقد بذل العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره» جهوداً حثيثة وجمّة في طريق تكامل الاجتهاد، بل عُدّ في الواقع الطليعة في مسار تكامل وتطوّر الاجتهاد في أصول الشيعة. أمّا أهمّ ابتكاراته في باب الاجتهاد فتمثلت في شرائط الاجتهاد. لقد رأى أن تحقّق الاجتهاد في الخارج متوقف على علوم لا مناص للمجتهد من تعلّمها، فيما مثلت القوة القدسية وملكة التقوى أسّاً أساساً بين تلك الشرائط وأكثرها أهميّة في نظر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ «قدس سره».

وفي خضم كلّ ذلك، يبلغ المجتهد مرتبة الاجتهاد إذا ما توفرت فيه كافة الشرائط المذكورة. على المجتهد أن يبذل كلّ ما في وسعه لإحراز

شـرائط الاجتهـاد بالقـدر التـي يحتاجهـا. أي لـيس مـن الواجـب علـى المجتهد أن يتخصص في علوم المقدّمات فلربما أدى فعله هـذا إلـى أن لا يصل إلى مبتغاه.

فهرس المصادر

١. القرآن الكريم.

٢. نهج البلاغة.

٣. ولاية الفقيه، روح الله الموسويّ الإمام الخمينيّ؛ الطبعة الثانية عشرة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ، طهران، ١٤٢٣ هـ.

٤. تهذيب الأصول، روح الله الموسويّ الإمام الخمينيّ؛ «إسماعيليان» للنشر، قم ـ إيران، ١٣٨٢ هـ.

٥. كشف الاسرار، روح الله الموسويّ الإمام الخمينيّ؛ «ظفر» للنشر، ١٣٢٣ هـ.

٦. الفصول الغروية، محمّد حسين الإصفهانيّ؛ دار إحياء العلوم الإسلامية، ١٤٠٤ هـ.

٧. مفردات ألفاظ القرآن، الحسين بن محمّد الراغب الإصفهانيّ؛ الطبعة الأولى، دار العلم ـ الدار الشامية، لبنان، ١٤١٢ هـ.

٨. الأمالي (للصدوق)، محمّد بن علي إبن بابويه؛ الطبعة السادسة، طهران، ١٩٩٧م.

٩. سنن أبي داوود، سليمان بن الأشعث ابو داوود السجستانيّ الأزديّ؛ دار الفكر، بيروت ـ لبنان، بدون تا.

١٠. الفوائد المدنية، محمّد الاسترآبادي؛ الطبعة الثانية، مكتب النشر الإسلامي، قم ـ ايران، ١٤٢٦ هـ.

١١. لسان العرب، ابو الفضل جمال الدين محمّد بن المكرم ابن منظور؛ الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤ هـ.

١٢. معجم مقائيس اللغة، أحمد إبن فارس؛ الطبعة الأولى، مكتب التبليغات اسلامية، قم ـ ايران، ١٤٠٤ هـ.

١٣. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، علي بن عقيل ابو الوفاء؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٠ هـ.

١٤. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح؛ الطبعة الثانية، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، ١٤٢٣ هـ.

١٥. الحاشية على الكفاية، السيّد حسين البروجرديّ؛ «أنصاريان» للنشر، بي جان، ١٤١٢ هـ.

١٦. الاجتهاد والتقليد، محمّد تقي البروجرديّ؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي، قم ـ إيران، هـ.

١٧. البرهان في تفسير القرآن، السيّد هاشم بن سليمان البحرانيّ؛ مؤسسة بعثة، قم ـ إيران، ١٩٩٥م.

١٨. عوالم العلوم والمعارف والأحوال، عبد الله البحرانيّ؛ الطبعة

الأولى، مؤسسة الإمام المهدي (عج)، قم ـ إيران، ١٤١٣ هـ.

١٩. الحدائق الناضرة، يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحرانيّ؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤٠٥هـ.

٢٠. منتهى الأصول، الميرزا حسن البجنورديّ؛ «نصرتي» للنشر، قم ـ إيران، بدون تاريخ.

٢١. نهج الفصاحة، ابو القاسم بايندە؛ دنيا الكتاب، الطبعة الرابعة، طهران ـ إيران، ١٣٨٢هـ.

٢٢. الإحكام في أصول الأحكام، ابو الحسن محمّد بن سالم الثعلبيّ الآمديّ؛ المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق ـ لبنان، بدون تاريخ.

٢٣. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهريّ؛ الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ١٤١٠ هـ.

٢٤. تطور الاجتهاد في مجال الاستنباط، محمّد إبراهيم الجناتي؛ الطبعة الأولى، أمير كبير للنشر، طهران ـ إيران، ٢٠٠٧م.

٢٥. ثقافة الفقه المطابق لمذهب أهل البيت عليهم السلام، السيّد محمود الهاشميّ وجمع من الباحثين تحت إشراف الشاهروديّ؛ الأولى مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي وفقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، ١٤٢٦ هـ.

٢٦. تفسير تسنيم، عبدالله الجواديّ آمليّ؛ نشر اسراء، ايران ـ قم، ١٣٨٨ش.

٢٧. الشريعة في مرآة المعرفة، عبد الله الجواديّ الآمليّ؛ مركز رجاء للنشر الثقافي، طهران ـ ايران، ١٩٩٢م.

٢٨. منبع الفكر، عبد الله الجواديّ الآمليّ؛ الإسراء، قم ـ إيران، ٢٠٠٧م.

٢٩. الأصول العامة، السيّد محمّد تقي الحكيم؛ الطبعة الثانية، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، طهران ـ إيران، ١٤١٨ هـ.

٣٠. الأصول العامة للفقه المقارن، الطبعة الثانية، محمّد تقي الحكيم؛ مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ١٩٧٩م.

٣١. الاجتهاد والتقليد، العلاّمة الحسن بن يوسف الحلّي؛ الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، قم ـ إيران، ١٤٠٤ هـ.

٣٢. مصباح الأصول، ابو القاسم الخوئيّ؛ الطبعة الخامسة، مكتبة «داوري»، بي جا، ١٤١٧هـ.

٣٣. معجم رجال الحديث، ابو القاسم الخوئيّ؛ نشر الثقافة الإسلامية، قم ـ إيران، ١٩٩٥م.

٣٤. دراسات في علم الأصول، ابو القاسم الخوئيّ؛ مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤١٩هـ.

٣٥. الكشاف، محمود الزمخشريّ؛ الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٠٧هـ.

٣٦. نهج البلاغة، محمّد بن الحسين الشريف الرضي؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤١٤ هـ.

٣٧. الحاشية الأولى على الألفية، زين الدين الشهيد الثاني؛ مكتب التبليغات اسلامية، الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٢٠ هـ.

٣٨. مراحل الفقه وسبل تبيينها، محمّد إبراهيم الجناتيّ الشاهروديّ؛ كيهان، طهران ـ إيران، ١٩٩٥م.

٣٩. مسند أحمد، ابو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل الشيبانيّ؛ الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، ١٤١٩هـ.

٤٠. منية المريد، زين الدين بن علي الشهيد الثاني؛ الطبعة الأولى، قم ـ إيران، ١٤٠٩هـ.

٤١. بنيان مرصوص امام خميني «قدس سره»، محمّد أمين الشاهجوي؛ الإسراء للنشر، قم ـ إيران، ١٩٧٥م.

٤٢. القواعد الفقهيّة، ناصر المكارم الشيرازيّ؛ مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، قم ـ إيران، ١٩٩١م.

٤٣. القواعد والفوائد، محمّد بن مكي العامليّ الشهيد الأول؛ إصدارات المفيد، قم ـ إيران.

٤٤. دائرة معارف الفقه المقارن، ناصر المكارم الشيرازيّ؛ الطبعة الأولى، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، قم ـ إيران، ٧٢٤١ هـ.

٤٥. إرشاد الفحول، محمّد بن علي الشوكاني؛ الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤١٩هـ.

٤٦. العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ؛ الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم ونشرآثار الإمام الخمينيّ، طهران ـ إيران، ١٤٢٢هـ.

٤٧. مبادئ الوصول، العلاّمة الحلّيّ، المطبعة العلمية، طهران ـ إيران، ١٤٠٤ هـ.

٤٨. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين الشهيد الثاني؛ الطبعة الأولى، مكتبة «داوري»، قم ـ إيران، ١٤١٠هـ.

٤٩. نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقيّ؛ مكتب النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤١٧ هـ.

٥٠. المستصفى، ابو حامد محمّد بن محمّد الغزاليّ؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٧هـ.

٥١. عناية الأصول، الفيروزآبادي، «فيروزآبادي» للنشر، قم ـ إيران، ١٤٠٠ هـ.

٥٢. المحصول في علم الأصول، محمّد بن عمر الفخر الرازيّ؛ الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض ـ السعودية، ١٤٠٠ هـ.

٥٣. المصباح المنير، أحمد بن محمّد المقري الفيوميّ؛ الطبعة الأولى، منشورات دار الرضي، قم ـ إيران.

٥٤. كتاب العين، خليل بن أحمد الفراهيديّ؛ الطبعة الثانية، «هجرت» للنشر، قم ـ إيران، ١٤١٠ هـ.

٥٥. القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد، السيّد مرتضى الحسيني اليزديّ الفيروزآباديّ؛ الطبعة الرابعة، مكتبة فيروزآبادي، قم ـ ايران، ١٤٠٠ هـ.

٥٦. الوافي، محمّد محسن الفيض الكاشانيّ؛ الطبعة الأولى، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان ـ إيران، ١٤٠٦ هـ.

٥٧. فصلية «بيام حوزه»، الوحيد البهبهانيّ، ١٩٩٤م، العدد ٤.

٥٨. الاجتهاد والتقليد، السيّد علي الموسويّ القزوينيّ؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤٢٧ هـ.

٥٩. الفكر السياسي لقائد الثورة الإسلامية، آيت القنبريّ؛ «زمزم هدايت»، طهران ـ إيران، ٢٠٠٧م.

٦٠. القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد، محمّد حسين الكمبانيّ؛ الطبعة الأولى، مكتبة السيّد الشهداء، قم ـ إيران، ١٣٧٤ هـ.

٦١. النور الساطع في الفقه النافع، علي بن محمّد رضا بن هادي كاشف الغطاء؛ الطبعة الأولى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٨١ هـ.

٦٢. الاجتهاد والتقليد، الحسين بن شهاب الدين الكركيّ العامليّ؛ الطبعة الأولى، حي المعلمين، النجف الأشرف ـ العراق، ١٣٩٦ هـ.

٦٣. الكافي، محمّد بن يعقوب الكلينيّ؛ الطبعة الرابعة، الإسلامية، طهران ـ إيران، ١٤٠٧ هـ.

٦٤. أنوار الأصول، ناصر المكارم الشيرازيّ؛ الطبعة الثانية، مدرسة الإمام عليى بن أبي طالب عليه السلام، قم ـ إيران، ١٤٢٨ هـ.

٦٥. مرتضى المطهريّ؛ سلسلة «آثار»، الطبعة السادسة، طهران ـ إيران، «صدرا» للنشر، ٢٠٠٥م.

٦٦. معارج الأصول، المحقق الحلّيّ؛ مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، ١٤٠٣ هـ.

٦٧. حواشي المشكيني، ابو الحسن المشكينيّ؛ «لقمان» للنشر، ١٤١٣ هـ.

٦٨. دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية، حسين علي المنتظريّ؛ الطبعة الثانية، «تفكر» للنشر، قم ـ إيران، ١٤٠٩ هـ.

٦٩. منتهى الدراية، محمّد جعفر المروج؛ «دار الكتاب» للنشر، طهران ـ إيران، ١٤١٥ هـ.

٧٠. أصول الفقه، محمّد رضا المظفر؛ «إسماعيليان» للنشر، الطبعة الخامسة، قم ـ إيران، بدون تا.

٧١. مفاتيح الأصول، السيّد محمّد المجاهد؛ مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ـ إيران، بدون تا.

٧٢. عوائد الأيام، النراقيّ المولى أحمد بن محمّد مهدي؛ الطبعة

الأولى، إصدارات مكتب التبليغات الإسلامية، قم ـ إيران، ١٤١٧ هـ.

٧٣. رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشيّ؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٩٨٦م.

٧٤. المهذّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي النملة؛ الطبعة الأولى، مكتبة الرشد، الرياض ـ السعودية، ١٤٢٠ هـ.

٧٥. تنبيه الأمة وتنزيه الملة، الميرزا محمّد حسين النائينيّ؛ الطبعة الأولى، قم ـ إيران، إصدارات مكتب التبليغات الإسلامية، ١٤٢٤ هـ.

٧٦. تاج العروس، محب الدين الواسطيّ الزبيديّ؛ الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ١٤١٤ هـ.

٧٧. حاشية الوافي، محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم ـ إيران، ١٤٢٦ هـ.

٧٨.. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولى، موسسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم ـ إيران، ١٤٢٤ هـ.

٧٩. الرسائل الأصولية، محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم ـ إيران، ١٤١٦ هـ.

٨٠. الفوائد الحائرية، محمّد باقر بن محمّد أكمل الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم ـ إيران، ١٤٢٤ هـ.

غروب الأخباريّة بطلوع البهبهاني
أفول شمس الأخباريّة
على إثر ظهور الفكر الأصولي للبهبهاني

فريبا سعادتي فر
دكتوراه في تاريخ التمدن

ملخص البحث

إنّ هذه المقالة في ضمن الإشارة إلى تاريخ مكتب الأخباري يذكر دلائل نموّه وسموّه في الأخباريّين المتقدّمين وأفوله الأول في قرن الخامس من الهجرة مع ظهور الأصوليّين المتقدّمين كالشيخ المفيد وعلم الهدى الذين صدّوا عن سبيل هذه الفكرة ومنعوا من ترويجه. ويبحث المؤلّف فى امتداد البحث عن أسباب تجديد مكتب الأخباري في قرن الحادي عشر ويذكر فى ضمنه محمّد أمين الأسترآبادي ويبحث عن أفكاره الأخباريّة التي بلغت بها هذه الفكرة الى أعلاها ثمّ يبحث المؤلّف عن أفول مكتب الأخباري مع ظهور الوحيد البهبهاني و يذكر أسباب انحطاط وأفول هذه الفكرة وميراث الوحيد البهبهاني في المصارعة مع هذه الفكرة. ثم يعرّف المؤلّف الشيخيّة كخلف للأخبارية.

١- ظهور الأخبارية

كان الناس في زمان حضور الأئمّة المعصومين يطرحون أسئلتهم على الإمام أو معتمديه؛ ولكن الوصول المباشر إلى المعصوم عليه السلام تعذّر منذ زمان الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ) وهي سنة وفاة النائب الرابع الخاص بإمام العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وقد اتّبع العلماء أسلوبين في الإجابة على مسائل الناس الدينية؛ فنقل بعض العلماء أحاديث الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام

بحذافيرها باعتبارها الفتوى والإجابة على مسائل الناس الدينيّة واستند البعض إلى العقل والإجماع أيضاً في استنباط الأحكام في نفس الوقت الذي حافظوا فيه على الطريقة السابقة.

وقد اتّخذ هذان الأسلوبان في استنباط الأحكام شكل المدرسة تدريجياً بحيث سمّي العلماء من الفئة الأولى بالأخباريّين والعلماء من الفئة الثانية الأصوليّين.

ونحن نلاحظ استخدام مصطلح الأخباري لأتباع نصوص الروايات والأخبار في آثار علماء القرن السادس الهجريّ ومن جملة ذلك مانراه في كتاب النقض لعبد الجليل القزوينيّ الرازيّ، العالم الإمامي في القرن ٦هـ، فقد استخدم مصطلحي الأخباريّ والأصوليّ في مقابل بعضهما البعض.

كما يرى البعض أن ابن أبي جمهور الأحسائيّ المعاصر للمحقّق الكركيّ (تـ ٩٤٠هـ) هو أوّل شخص بذر بذور النزعة الأخباريّة واستخدم هذا الأسلوب في تأليفاته ومنها عوالي اللآلي.

ويعتبر العالم الأخباري والمحدّث أدلّة الإستنباط منحصرة في الكتاب والسنّة - رغم إنّ البعض منهم يرى إنّ السنّة وحدها هي دليل استنباط الأحكام الشرعية؛ ولكنّ العالم الأصوليّ أو المجتهد، يعدّ العقل والإجماع أيضاً من أدلّة استنباط الأحكام الشرعيّة فضلاً عن الكتاب والسنّة.

وقد كان الأخباريون يرون أنّ فنّ الأصول لايمكن الاستناد إليه لأنّه وضع من قبل المخالفين، وفوق ذلك فإنّ الحاجة إلى الأحاديث والأخبار تنتفي بوجود الأصول. وقد كان هذا الاختلاف في المرحلة الأولى مجرّد اختلاف في الرأي ولكنّه فقد في المرحلة التالية طابعه النظري ليتحوّل إلى شجار فعلي.

وأصاب الضعف مدرسة فقهاء أهل الحديث ـ التي كانت تماثل أسلوب أهل الحديث والحنابلة - في العالم السنّي - في أوائل القرن الخامس الهجري بجهود الفقهاء الأصوليّين حتّى طرح مرّة أخرى في قالب جديد في أوائل القرن ١١هـ / ١٧ م على يد محمّد أمين الأستراباديّ ووجه حربة هجماته إلى الأصوليّين.

وقد قيل حول الأستراباديّ باعتباره مؤسّس المدرسة الأخباريّة أنّه كان أوّل من فتح باب الطعن على الأصوليّين وقسّم الإمامية إلى فئتين الأخباريّين والمجتهدين (الأصوليّين).

٢- النقليون المتقدّمون:

كانت مدينتا قم والري منذ الغيبة الكبرى في سنة ٣٢٩ هو حتّى منتصف القرن الخامس الهجري، المركز المهمّ والرئيس لأصحاب الحديث (النقل) وكان نشاطهم الرئيس يتمثل في جمع الأحاديث المنقولة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام بحيث قيل إنّ مائة ألف محدّث كانوا يوجدون في قم في زمان عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه (تـ

٣٢٩هـ). وقد بدا مافعله هـؤلاء الأشـخاص ضـروريّاً بهـدف المحافظـة على أحاديث الشيعة. وكان من عوامل انتقال الشيعة من العراق إلـى قـم في هذه الفترة، الضغوط الشديدة التي كان يوجهها العباسيون إلى علمـاء الشيعة بحيث أجبروهم على مغادرة وطنهم. وهـاجر الكثيـر مـنهم إلـى إيران التي كانـت تحـت إشـراف الدولـة البويهيـة الشـيعية وسـكنوا فـي الغالب مدينتي قم والري.

ويمكن اعتبار علماء مثل عليّ بن بابويه القمي (تـ ٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، الكلينيّ (تـ ٣٢٨هـ)، محمّد بن بابويه القميّ (٣٠٥-٣٨١هـ) وابن قولويه (تـ ٣٦٨ أو ٣٦٩هـ) من شخصيات أصـحاب الحـديث فـي هـذا العهـد. وكانوا من أشهر علماء مدرسة قم والري. وبـدأت حيـاة هـذه المدرسـة وظهورها من الغيبة الكبرى سنة ٣٢٩هـ وكانت تتمتّع بعدّة خصوصيات منها:

١- اهتمام هذه المدرسة الواسع بالحديث وتدوينه.

٢- كان فقه هذا العهد يقتصـر علـى نصـوص الأحاديـث، ولـم تكـن الآراء تطرح في الكتب الفقهية إلا على نطاق ضيّق أو إخضاع حديث مـا للنقد والتحليل.

٣- لم يكن البحث الفقهي يتجاوز إطار الفروع الفقهية الموجـودة فـي الأحاديث، ولم يكن للتفريع وافتراض الصور المختلفة للمسألة الواحدة مكان في فقه هذا العهد.

٤- كانت فتاوى فقهاء هذا العهد ومحدّثيه، عبارة عن نصوص الأحاديث التي كان يحذف منها السند في بدايتها وكان يضاف أحياناً لفظ أو لفظان إلى نصّ الحديث.

٣- الأفول الأوّل للنزعة النقلية بظهور أصحاب العقل المتقدمين

مع ظهور مدرسة بغداد الكلامية - الفقهية في القرن الرابع (التي كانت تدافع عن الكلام العقلي ومنهجية أصول الفقه) بدأت مدرسة قم بالانحسار. والعلامة الفارقة الرئيسة لهذه المدرسة إزاء مدرسة قم أنّها كانت تسمّى بين الفقهاء بـ«الأصول». وبذلك دخلت أصول الفقه عالم التشيّع في هذا العهد وأصبحت أسلوباً للمجتهدين كي لايقعوا في مزالق الأخطاء على ضوئها في فهم الأحكام واستنباطها.

وأهم ممثّلي هذه المدرسة: ابن أبي عقيل العَمّانيّ (تـ ٣٢٨ أو ٣٢٩هـ)، ابن الجُنيد (تـ ٣٨١ق)، الشيخ المفيد (٣٣٨- ٤١٣هـ)، الشريف المرتضى عَلَم الهُدى (٣٥٥-٤٣٦هـ)، الشيخ الطوسيّ (٣٨٥- ٤٦٠هـ)، وابن إدريس الحلّيّ (٥٤٣- ٥٩٨هـ).

ويعدّ ابن إدريس من الذين أنهوا عهد التقليد الذي كان قد ألقى بظلّه على الأوساط الفقهية بعد الشيخ الطوسيّ. وقد أبدع أساليب جديدة في مسائل الفقه الاجتهادي وأسّس أساس الاستدلال كما وسّع من أسّسه بحيث اعترف كلّ العلماء بعده بهذه الحقيقة.

وبهذه الإجراءات التي قام بها ابن إدريس، دبّت الحياة مرّة أخرى

في وجهة النظر العقلانية والاجتهادية وتحرّر الفقه الذي كان قد وقع أسيراً بيد الأخباريّين المتظاهرين بالأصولية (المقلّدة).

واستمرّت الحركة الاجتهادية التي بدأت بابن إدريس الحليّ، بمساعي العلماء من بعده وأصبحت مدينة الحلّة مركز النزعة العقلية بدلاً من بغداد. وقد أدّت مدرسة الحلّة دوراً كبيراً في في تحوّل الفقه وأصول الإمامية وتطوّرهما ودوّنت هذه المدرسة بزعامة الكثير من المجتهدين الأصوليّين، العناصر القيّمة التي كان الشيخ الطوسيّ قد نقلها من أطروحة الفقه السنّي إلى الفقه الشيعي، ونظمها بشكل أصولي ومنطقي جديد؛ وأعاد مرّة أخرى الاجتهاد الذي كان قد غادر الأوساط العلميّة الشيعيّة.

وتواصلت الحركة المتسارعة للاجتهاد والأصول في فقه الإمامية من قبل علماء كبار مثل المحقّق الحليّ (تـ ٦٧٦هـ)، العلّامة الحليّ (تـ ٧٢٦هـ) وفخر المحققين (٦٨٢-٧٧١هـ)، الشهيد الأوّل (استشهد ٧٨٦هـ)، الشهيد الثاني (استشهد ٩٦٦هـ)، محمّد بن علي العامليّ الجبليّ (تـ ١٠٠٩هـ)، الحسن بن زين الدين العامليّ (تـ ١٠١١هـ) والشيخ البهائيّ (تـ ١٠٣٠هـ) حتّى اصطدمت في القرن الحادي عشر بالعقبة الكبرى المتمثّلة في الأخباريّين وتوقّفت عن الحركة.

٤- انبعاث النزعة الأخباريّة من جديد في القرن الحادي عشر وأسبابه

ازدهرت الأخباريّة مرّة أخرى منذ القرن العاشر (بعد الشهيد الثاني)

وبلغت ذروتها بظهور الأستراباديّ. وقد كتب المدرّسيّ الطباطبائيّ قائلاً:

«كانت أرضية انتشار هذا الفكر قد بدأت تدريجياً منذ قرن مضى... وقد كتب تلميذ الشهيد الثاني الحسين بن عبد الصمد العامليّ رسالة كان قد ورد فيها الادعاء بأنّ الاجتهاد ليس الطريقة الوحيدة للكشف عن الأحكام. وقام من بعده عبد النبي بن سعد الجزائريّ (تـ ١٠٢١هـ) في كتابه الاقتصاد في شرح الإرشاد، بنقد نهج المدرسة الأصوليّة. ولم يكن المقدّس الأردبيليّ يتردّد في الرد على رأيهم في المواضع التي تتعارض فيها آراء الفقهاء السابقين مع الروايات. كما اتّبع السيّد محمّد العامليّ صاحب مدارك الأحكام (ألّف في ٩٩٨هـ) هذا الأسلوب نفسه. وأسهم الحسن بن زين الدين العامليّ (تـ ١٠١١هـ) صاحب المعالم في هذا الإحياء من خلال تأليفات من مثل منتقى الجمان (تأليف ١٠٠٦هـ) وتحرير الطاووسيّ. وفي هذه الفترة نفسها، ألّف الكثير من الكتب في علم الحديث والعلوم المرتبطة به، وتمّ بحث موضوعات من قبيل حجّيّة الخبر الواحد في الأصول واشتدّت محاربة المنطق والفلسفة والتحليلات العقلية بشكل عام والتي كان الكثير من مسائل الأصول مرتبطاً بها».

وقد ذكرت بعض المواضع بشأن أسباب ظهور النزعة الإخباريّة أهمها:

١-٤-ظهور المذهب الحسّي:

رأى البعض أن أسباب ظهور النزعة الإخباريّـة مـن جديـد لا ظهـور «المذهب الحسّي أو الفلسفة الحسية» لجـان لـوك (ت١٧٠٤م) وديفيـد هيوم (تـ ١٧٧٦م). وقد رأوا أن سبب ذلـك معاصـرة مؤسّـس المدرسـة الإخباريّة للعلّامة محمّد أمين الميرزا محمّد أمين الأستراباديّ لفرنسيس بيكن (تـ ١٦٢٦م) الذي يعتبره العلماء الممهّد لأرضـيّة الفلسـفة الحسـيّة في أوروبا.

كتب الشهيد مطهّري في هذا المجال:

دار الحديث[فـي سـنة ١٣٢٢ عنـد آيـة الله البروجـرديّ] عـن فكـر الإخباريّين هذا فقال في معرض نقدهم لهم: لقد ظهـر هـذا الفكـر بـين الإخباريّين على إثر موجة الفلسفة الحسية التي ظهرت في أوروبا.

٢-٤-التطرّف العقلي للمعتزلة وأتباعهم:

يعتبر جنّاتي إنّ العامل الـرئيس لظهـور النزعـة الإخباريّـة وحـركتهم المناهضة للعقل تطـرّف أصـحاب النزعـة العقليـة (المعتزلـة وأتبـاعهم) والمناهضين لهم أي الأشاعرة والحروب التي لم يكن لها حدود بيـنهم. وهو يعتبر النزعة الإخباريّة انعكاساً وردّ فعل للنزعـة العقليـة المتشـددة والمنفلتة للمعتزلة ومناهضة الأشاعرة للعقل والتـديّن المبـالغ فيـه للملّـا محمّد أمين الأستراباديّ وذكر قائلاً إنّ «فلسفة أوروبا الحسية والتجربيـة التي أنكرت حجّيّة العقل في العلوم لم يكن لها أي دور في ظهور النزعة

الإخباريّة ».

٣-٤- الدعم السياسي لأصحاب النقل من قبل الحكّام الشيعة:

يرى البعض إنّ الدعم السياسي للحكّام الصفويّين الشيعة كان هو الممهّد لانتشار المدرسة الإخباريّة في إيران. وقد كان وجود أيديولوجية وهدف بين الشيعة من شأنه أن يزوّدهم بالدافع للدفاع والانتصار في مقابل العثمانيين. ولم يكن هنالك من شيء يؤمّن تحقيق هذا الهدف أفضل من حبّ عليّ وأولاده والطاعة المحضة لـ «كلام المعصوم» الذي كان يتمّ تبليغه وتفسيره من قبل علماء الدين. ولذلك فقد تغلّب المشرب الأخباري على المشرب الأصولي وأقبل كبار العلماء في ذلك العهد على المسلك الأخباري. بل إنّ المدرسة الإخباريّة ازداد ازدهاراً حتّى بعد سقوط الأسرة الصفوية وسيطرت على كلّ الحوزات العلميّة في العتبات المقدسة واستمرّ هذا النفوذ حتّى أوائل حكم الأسرة القاجاريّة.

يقول الشهيد المطهّريّ حول إقبال شريحة واسعة من الناس على الفكر الأخباري:

«الأمر الذي يؤدّي إلى نم وونفوذ أسلوب الفكر الأخباريّ بين عوام الناس هو طابعه الذي يؤكّد على إنّ الحقّ مع مايستحسنه العوام، لأنّهم يقولون أنّهم ليس لهم استدلال من أنفسهم بل هم أصحاب تعبّد وتسليم. ونحن لا نمتلك شيئاً سوى ما قال الباقر عليه السلام وماقال الصادق عليه السلام،

فنحن لانتكلّم من تلقاء أنفسنا بل نقول كلام المعصوم. »

٥- مجدّد المدرسة الإخباريّة محمّد أمين الأستراباديّ:

محمّد أمين هو ابن محمّد شريف الفقيه والمحدّث الشيعي ومن كبار علماء المدرسة الإخباريّة ومجدّدها في فقه الشيعة. ارتحل في شبابه إلى العتبات وتتلمّذ لدى كبار أساتذة الشيعة ومنهم الميرزا محمّد بن علي وأخذ إجازة الاجتهاد من الحسن بن زين الدين (ت١٠١١هـ) صاحب المعالم ومحمّد بن علي الموسويّ (تـ ١٠٠٩هـ) صاحب المدارك. وجاور مكّة في أواخر عمره وتوفّي فيها.

كان الأستراباديّ في عداد المجتهدين ولكنّه لم يلبث أن انبرى لمعارضة المجتهدين وهاجم بشدّة أصول الفقه والفقهاء وأنكر حجّيّة العقل في استنباط الأحكام العقليّة. ويرى البعض أن سبب ذلك تأثير أفكار أستاذه الميرزا محمّد الأستراباديّ.

كان الأستراباديّ يعتبر الاجتهاد بدعة في الدين ويقول إنّ ادّعاء الاجتهاد يخالف الشرع وليس من حقّ أحد أن يبدي رأياً في الشريعة التي وصلتنا من النبيﷺ والأئمّة الأطهار والسبيل الوحيد للناس هو الأخبار التي رويت عنهم. وكان يعتبر الناس كلّهم مقلّدين للمعصوم ولم يكن يجيز تقليد الناس للناس.

ألّف الأستراباديّ كتاب الفوائد المدنية في الردّ على القائل بالاجتهاد

والتقليد في الأحكام الالهية» في المدينة. وشهد الحرمان في ذلك الوقت إحياء المذهب النقلي والأشعري؛ ولذلك فقد كان تأليفه لكتاب الفوائد المدنية نتيجة لتأثره بالج والعلمي للمذهب النقلي. ويعتبر هذا الكتاب الذي فرغ من تأليفه في سنة ١٠٣١هـ، أهمّ الكتب الإخباريّة وأشملها وأكثرها استدلالاً في نفس الوقت.

وقد حمل في هذا الكتاب على المجتهدين بشدة بحيث انتقد العلّامة البحرانيّ ـ الذي يعتبر من كبار معتدلي المدرسة الإخباريّة في فقه الإمامية ـ لهجته الحادّة ضد المجتهدين في كتاب الفوائد المدنية وذلك في كتابه الحدائق الناضرة حيث قال في هذا المجال: «...تطرّف صاحب الفوائد المدنية... وتعصّب ضدّ الأشخاص الذين لا يستحسنون أسلوبه تعصّباً لايليق بشخص مثله».

وقد حظي كتاب الفوائد المدنية باهتمام العلماء الشيعة ونفذت النزعة الإخباريّة منذ العقد الرابع من القرن الحادي عشر في بعض المدن والمراكز العلميّة في بلاد ما بين النهرين وتبعها الكثير من الفقهاء.

ونقل زين الدين علي بن سليمان بن درويش بن حاتم القدميّ البحرانيّ (تـ ١٠٦٤هـ) هذه النزعة من إيران إلى البحرين. ولم تكن هذه النزعة قد بلغت التطرّف بعد في ذلك العهد، وسيطرت النزعة الإخباريّة منذ العقود الأولى من القرن الثاني عشر على مراكز الشيعة العلميّة في إيران والعراق.

كما جاءت في المصادر بعض المعلومات عن دخول كتاب الفوائد المدنية إلى الهند (الدكن) من قبل العلماء الإخباريّين، والنزاع بين الإخباريّين والأصوليّين وتفوّق الأصوليّين في الهند أيضاً.

٦- طعن الإخباريّين وسبّهم للأصوليّين

اعتبر الأستراباديّ علماء الإمامية ضالّين؛ واعتبر الشيخ المفيد أوّل من وضع البدعة في الدين وأول مخرّب له. واعتبر كلّ الذم الذي ورد بشأن المشركين، متوجّهاً إلى علماء الإمامية.

ورغم إنّ الشيخ يوسف البحرانيّ صاحب كتاب الحدائق الناظرة كان على المشرب الأخباري، ولكنه أقرّ في كتابه إنّ الملّا الأمين الأستراباديّ هو أوّل من فتح باب الطعن والنقد على المجتهدين وقسّم الفرقة الناجية ـ الشيعة ـ إلى فئتين «أخبارية» و«مجتهدين».

كما يرى الميرزا محمّد الأخباري أن أوّل من من تحدّث بالذم والسوء عن المجتهدين هو المحدّث أمين الأستراباديّ حيث نطق بكلام حسن ومتين.

ويمكننا أن نذكر من أتباع المدرسة الإخباريّة المتطرّفين والمتعصّبين في القرن ١١هـ، فضلاً عن محمّد أمين الأستراباديّ، عبد الله بن صالح السماهيجيّ البحرانيّ الذي كان معروفاً بكثرة طعنه للمجتهدين، واعتبره الشيخ يوسف البحرانيّ من الإخباريّين وأضاف أنّه كان يتحدّث بالسوء كثيراً عن أهل الاجتهاد في حين أنّ والده الملّا

صالح كان من أهل الاجتهاد. كما نظم أشعاراً في ذمّ علم الأصول والاجتهاد وقدح المجتهدين ومدح الإخباريّين والثناء عليهم حيث يدلّ كلّ ذلك على نهاية تعصبه للمسلك الأخباري وعدائه للمجتهدين.

ومن الأشخاص الآخرين الذين أفرطوا في طعن المجتهدين، محمّد بن عبد النبي النيسابوريّ المعروف بـ«الميرزا محمّد الأخباريّ». وقد كان رجلاً لبقاً وجدلياً ومتطرّفاً في معاداة الفقهاء والمجتهدين والتكلم عنهم بالسوء وتوجيه التهم والافتراءات إليهم، وكان جريئاً إلى حدّ كبير ويفتخر بذلك.

٧- شروق شمس الأصول، ظهور الوحيد البهبهانيّ

كان شيوع النزعة الأخباريّة في القرنين ١١ وحتّى ١٣هـ في مدن إيران والعراق الدينية وكذلك في البحرين والهند في الغالب. وفي خلال هذه الفترة نفسها كانت محاربة الأصوليّين للأخباريّين قائمة إلى حدّ ما. وتحوّل هذا النزاع والمحاربة من جانب المجتهدين وعلى رأسهم الوحيد البهبهانيّ (تـ ١٢٠٥هـ / ١٧٩١م) في النهاية إلى محاربة جادة وموّحدة ضد الأخباريين.

ويعدّ الآقا محمّد باقر بن أكمل الأصفهانيّ الملقّب بـ«أستاذ الكلّ في الكلّ» (١١١٧أ و١١١٨ - ١٢٠٥هـ) من أبرز ممثّلي المدرسة الأصوليّة. وقد تلقّى العلم في مسقط رأسه ثمّ هاجر إلى النجف. وتعلّم الفقه وأصول الاجتهاد من الفقيه والأصولي الشهير السيّد صدر الدين القمّيّ

المعروف بالهمدانيّ وكذلك من محضر العالم الكبير السيّد محمّد الطباطبائيّ البروجرديّ. ولمع نجمه في النجف بعد فترة وعرف بالفضل والعلم.

وفي خلال السنوات ١١٧٣ - ١٢٠٥ تولّى مرجعيّة الشيعة وزعامتهم. وكانت مكانة الوحيد العلمية، حسن تدبيره، موهبته الخارقة للعادة وذوقه الخاص به تدور على ألسنة الخواص والعوامّ من الناس. واستطاع الوحيد البهبهانيّ بجهوده الدؤوبة وتقديمه لآرائه الاجتهادية الملفتة للنظر والفاعلة أن يؤدّي دوراً مؤثراً في تطوير المسائل الاجتهادية ونموّها وتكاملها.

وكان يتمتّع بمقدرة خارقة للعادة في التدوين وكانت له طريقة خاصّة على مقعد التدريس وطبّق بمهارة تدع وإلى الدهشة أصول الفقه في الفروع المختلفة ولذلك فقد تخرّج على يده المئات من المجتهدين القليلي النظير وكان لهم هم بدورهم دور كبير في تكامل البحوث الاجتهادية واتّساع نطاقها وكان خرّيج ومدرسة الوحيد الأصوليّة متواجدين في معظم المدن وكانوا يجتهدون في سبيل المحافظة على مدرسة الاجتهاد.

ومن جملة تلاميذه المعروفين، الآيات العظام: السيّد محمّد مهدي بحر العلوم مؤلف المصابيح (تـ ١٢١٢هـ)، جواد بن محمّد الحسينيّ العامليّ مؤلف مفتاح الكرامة (تـ ١٢٢٦هـ)، الشيخ جعفر الكبير كاشف

الغطاء مؤلف كشف الغطاء (تـ ١٢٢٨هـ) في النجف، السيّد علي الطباطبائيّ مؤلّف رياض المسائل (تـ ١٢٣١هـ) في كربلاء، السيّد محسن الأعرجيّ (تـ ١٢٤٠هـ) في الكاظمية، الميرزا القميّ مؤلف جامع الشتّات وغنائم الايّام (تـ ١٢٣١هـ) في قم، الميرزا مهدي الخراسانيّ (الشهادة ١٢١٨هـ) في مشهد، محمّد حسن بن محمّد باقر صاحب جواهر الكلام (تـ ١٢٦٦هـ) في تبريز. وكان له تلاميذ آخرون غيرهم كان كلّ منهم يتمتّع بمركز اجتماعي خاص.

ألف البهبهانيّ أكثر من سبعين كتاباً ورسالة ومنها: الاجتهاد والاخبار، إثبات التحسين، أصالة البراءة، إبطال القياس وغير ذلك. وقد ضخّ حياة جديدة في المدرسة الأصوليّة بتأليفه كتاب الاجتهاد والأخبار. وقد استطاع من خلال استدلالاته المحكمة والقويّة وتصحيح الكثير من الأحاديث أن يضعف النزعة الأخباريّة ويردّ عليها.

ويأتي من بعده كتاب الفوائد الحائرية الذي يعتبر أهمّ آثاره في الرد على الأخباريين. وكان كفاحه ضدّ النزعة الأخباريّة في ميداني العلم والعمل. ولذلك اعتبر المروّج للمذهب وركن طائفة الشيعة والقاعدة المنيعة للشريعة في القرن ١٣ هو مجدّد المذهب ومروّج طريقة الاجتهاد.

وقد بدأ نشاط الوحيد ضد الأخباريّة في مدينة بهبهان من المراكز المهمّة لنشاط الأخباريّين في إيران. وقد هاجر بعد كفاحه المرير في

بهبهان، إلى كربلاء المركز الرئيس للأخباريّة في العالم الشيعي. وكان الشيخ يوسف البحرانيّ مؤلف الحدائق الناضرة يتولى في تلك الفترة زعامة المدرسة الإخباريّة الذي كان المذهب النافذ في فقه الإمامية.

واختار العلّامة البهبهانيّ من خلال هجرته إلى كربلاء هذا المركز لمحاربة المدرسة المنافسة. وقد مضى في هذا الكفاح إلى حدّ بحيث تغلّب أخيراً على المدرسة الأخبارية، ونشر من جديد المدرسة الأصوليّة في العالم الشيعي. توفّي الوحيد في سنة ١٢٠٥ هو دفن في الرواق الشرقي من حرم سيد الشهداء عليه السلام أسفل أرجل الشهداء.

٨- أفول مصباح الأخباريّة

أسّس العلّامة الوحيد البهبهانيّ في أواخر القرن الثاني عشر الهجريّ مدرسة جديدة في مدينة كربلاء في الفقه الاجتهادي والأبحاث الأصولية. وكانت أهميّة تأسيس مثل هذه القاعدة في مدينة كربلاء لأنّ هذه المدينة كانت تعتبر حتّى ذلك الوقت مركز الأخباريّة وقاعدة العلماء الأخباريّين ومرجع العام والخاص ولم يهتم الناس آنذاك بالمجتهدين والعلماء الأصوليّين. وكان مؤلف الحدائق الذي كان يتولى زعامة العلماء الأخباريّين، يعيش في هذه المدينة وكانت له حوزة تدريسية واسعة للغاية.

وقد وصفت أوضاع مدن العراق قبل وصول العلّامة البهبهانيّ كالتالي: «كانت كلّ مدن العراق وخاصة كربلاء والنجف تعجّ بالعلماء

الأخباريّين قبل مجيء الآقا (الوحيد البهبهانيّ) وكان عوام الناس يتطلّعون إليهم وكان موقفهم إزاء الاجتهاد حاداً إلى درجة بحيث إنّ الضرورة إن كانت تقتضي فإن الواحد منهم كان يمسك بكتب الأصوليّين بالمنديل؛ ولكنّ الله طهّر مدن العراق ببركة قدومه (البهبهانيّ) واهتدى الأشخاص الذين كانوا ضالّين في الأحكام الدينيّة وواجباتهم الشرعيّة على إثر استيلاء الأخباريّين، ببركة أنوار علومه.»

وكان النزاع وتوجيه الاتّهامات والافتراءات بين أتباع المدرستين الإخباريّة والأصوليّة قد شاع في كربلاء إلى حدّ كبير. وكان البهبهانيّ يذمّ الأخباريّين علانيّة في كربلاء؛ بل أنّه لم يجز الصلاة خلف الشيخ يوسف البحرانيّ.

وقد ذهب البحرانيّ إلى قزوين في حدود سنة ١١٦٤هـ وحظي باستقبال الأخباريّين (المتطرّفين) في قزوين. ومن جهة أخرى فقد خرج لاستقباله الشيخ محمّد تقي الطالقانيّ المعروف بفرشته والذي كان من كبار علماء قزوين. وقد بادر إلى المناظرة والنقاش العلمي خلال لقاءاته المتكررة مع الملّا محمّد (تـ١٢٢٠هـ). وقد غيّر البحرانيّ شيئاً من أسلوبه وأصبح من الأخباريّين المعتدلين وذلك على إثر تلك النقاشات والمناظرات العلمية. وقد واجه موقف البحرانيّ هذا معارضة الأخباريّين في قزوين. فغادر الشيخ هذه المدينة متوجّهاً إلى العتبات وأقام في كربلاء وأسّس فيها مدرسته الفكرية. حتّى وضعه التاريخ أمام الوحيد

البهبهانيّ الذي كان من أبرز ممثّلي المدرسة الأصوليّة.

وكان مؤلّف الحدائق قد سمع بشهرة البهبهانيّ فاغتنم الوقت لإزالة النفاق بين الأخباري والأصولي ولم يألُ جهداً في الدعوة إليه والتعريف به عند عوام الناس وخواصّهم على أمل أن يحول البهبهانيّ دون تطرّف الأخباريّين وإفراطهم ويضطروا لأنّ يكفّوا عن عقائدهم ولا يجعلوا الشريعة ساحة لأهوائهم.

يقول المامقانيّ في تنقيح المقال حول طلب البهبهانيّ بشكل علني من الناس أن يضعوا منبر البحرانيّ وتلاميذه تحت تصرّفه:

«حينما بلغ هذا الخبر الشيخ يوسف الذي كان قد عدل عن المسلك الأخباري في تلك الفترة ولكنّه لم يكن بمقدوره إظهار الحقّ خوفاً من جهّالهم فوافق على طلب الوحيد عن طيب خاطر عسى أن يستطيع بطلان المسلك الأخباري لهم. وانشغل الوحيد لثلاثة أيّام في التدريس والنقاش والحوار وأعاد بالتالي ثلثي تلاميذ الشيخ يوسف إلى المدرسة الأصوليّة. وفرح مؤلّف الحدائق كثيراً لهذا الموضوع.»

توفّي البحرانيّ في ربيع الأوّل من سنة ١١٨٦ للهجرة في كربلاء بعد عشرين عاماً من زعامة المدرسة الإخباريّة وجرى تشييع مهيب له. وسار في مقدّمة حشود المشيّعين أكبر معارضيه، الوحيد البهبهانيّ، وصلّى على جثمانه.

ولا يمكننا أن نتجاهل الدور الكبير للبحرانيّ في تغلّب المدرسة

الأصوليّة على الإخباريّة نظراً إلى خصائصه الشخصيّة ومرونته العلميّة والعمليّة؛ فلو كان في نيته الوقوف في وجه البهبهانيّ ولو كان قد منع الناس ومن جملتهم تلاميذه ومريديه من الاتصال بالأصوليّين والمشاركة في صلاتهم ومن التدريس والنقاش الذي كان يدور في الحلقات التدريسيّة للبهبهانيّ، لتطوّر الأمر بالتأكيد إلى النزاع والصراع.

٩- أسباب هزيمة الأخباريّين وأفوالهم

ذكرت عدّة عوامل لنجاح العلّامة البهبهانيّ وهزيمة الأخباريّين ومنها:

١- موقف الأخباريّين المتطرّف ضد المجتهدين:

يعتبر توظيف الأخباريّين للأساليب غير النزيهة والمتطرّفة ضد كبار المجتهدين، من العوامل التي استتبعت زوال سيطرتهم. فقد كان الأخباريّون يستخدمون أسلوب الاتّهام والافتراء ضد كبار الدين من أجل تحقيق أهدافهم ولكنّ الناس أدركوا شيئاً فشيئاً حقيقة الأخباريّين ووجدوا في أنفسهم الاستعداد لقبول استدلالات المجتهدين.

٢- ظهور المجاميع الحديثية

كان تأليف المجاميع الروائية الكبرى في عهد شيوع الأخباريّة، من عوامل ازدهار المباحث الاجتهاديّة في العهود اللاحقة؛ ذلك لأنّ جمع كلّ تلك الأحاديث ووضعها إلى جانب بعضها البعض وظهور الأبواب الفقهيّة المختلفة أثبت للعلماء المدقّقين من جهة إنّ الروايات والعناصر

الخاصة بحاجة على عظمتها واتّساعها إلى الاجتهاد وتفريع الفروع والتطبيق على المصاديق، ومن جهة أخرى فإنّ إعداد هذه الكتب الروائية الكبيرة هيّأ الأرضية لدراسات أوسع وأكثر عمقاً في مباحث الفقه والاجتهاد أكثر من ذي قبل وأدّى إلى نشاط الأفكار.

٣- تأسيس المدرسة الأصوليّة في كربلاء:

وأصبح تأسيس مدرسة الوحيد البهبهانيّ إلى جانب مدرسة الأخباريّين من العوامل الأخرى لتطور المباحث الأصوليّة وتفوّق مدرسة الاجتهاد على المدرسة الأخباريّة؛ لأنّ قرب هاتين المدرستين من بعضهما البعض أدّى إلى أن يتمّ تبادل المباحث بينهما بسرعة وتتعرّض آراء كلّ طائفة لحكم الطائفة الأخرى دون أيّ واسطة ومانع. وفي مثل هذه الظروف تيسّرت المقارنة وإصدار الأحكام للأذهان النزيهة بل إنّ تلاميذ صاحب الحدائق البرارزين أقبلوا على أسلوب الاجتهاد والمباحث الأصوليّة وهربوا من الأخباريّة.

٤- قرب المدرستين الأصوليتين:

كان العامل الرابع لظهور الاجتهاد من جديد في الساحات الفقهية، قرب حوزة النجف العلميّة والأصولية من مدرسة أستاذ الكلّ الوحيد البهبهانيّ في كربلاء حيث كان ذلك بحد ذاته من عوامل تطور مدرسة الوحيد البهبهانيّ.

٥- تكامل الفكر الفلسفي:

يعدّ نم والأفكار الفلسفية واتّساعها، من العوامل التي عـزّزت النزعـة إلى الأصول. ويعتبر العلّامة السيّد حسين الخوانساريّ (تـ ١١٩١هـ) مـن الأشخاص الذين نثروا البذور الأساسيّة للفكر وتسـبّبوا بانتشـار الأفكـار العلميّة؛ كما هيّأ أرضـيات جديـدة لإبـداع المجتهـديّن والعلمـاء حيـث كانت مدرسة أستاذ الكلّ الوحيد البهبهانيّ الوارثـة فـي هـذه المجـالات والقاطفة لثمارها.

٦- تمهيد صاحب الحدائق:

يمكننـا أن نـذكر مـن جملـة العوامـل المـؤثرة فـي عـودة المباحـث الأصوليّة وانتشار أسلوب الاجتهاد في ساحات الفقـه الإسـلامي، تأييـد الشيخ يوسف البحرانيّ الواسـع لأسـتاذ الكـلّ الوحيـد البهبهـانيّ (ذكرنـا نماذج ذلك فيما سبق). ورغم إنّ الشيخ يوسف البحرانيّ كان في البـدء أخبارياً بحتاً ولكنه مال فيما بعد إلى الطريقة المعتدلة التـي كانـت الحـدّ الأوسط بين الأخبـاريّ والأصـوليّ وكـان يشـعر بالانزعـاج مـن تطـرف الإخباريّة ضد الفقيه الكبير الشيخ جعفر الكبيـر كاشـف الغطـاء والسـيّد محسن الأعرجيّ الكاظميّ والسيّد علي صاحب الرياض والميرزا القميّ وسائر المجتهدين وكان يعمل دوماً على أن يحول دون هـذه الأسـلوب المغلوط للأخباريّين وينهي الاختلاف بين علماء الشيعة.

١٠- الميرزا محمّد الأخباريّ والمحاولة الأخيرة لإحياء المدرسة الإخباريّة

كان الميرزا محمّد، ابو أحمد جمال الدين، ابن عبـد النبـي بـن عبـد

الصانع النيسابوريّ الأسترابادي (١٢٣٢هـ / ١٨١٧م)، فقيهاً ومحدّثاً ومن مؤسسي المدرسة الأخبارية. ولد الميرزا محمّد في بلاد الهند من أم أسترابادية واجتاز دراسته التمهيدية في الهند. ثمّ ذهب إلى العراق وسكن الكاظمية. وأدرك الميرزا محمّد الحلقات التدريسية لعدد من العلماء البارزين، مثل الآقا محمّد علي البهبهانيّ، الميرزا محمّد الشهرستانيّ والشيخ موسى البحرينيّ واشتهر بعد فترة في العلوم المعقولة والمنقولة. ولأنه كان قد اتبع المدرسة الأخباريّة، فقد شب نزاع كبير بينه وبين الفقهاء والمجتهدين الأصوليّين. وكان قد استقطب مجموعة من الناس من خلال إغوائهم وكان يهاجم المجتهدين والاجتهاد حتّى كان يكتب اللعنات على الجدران في الشوارع للمجتهدين.

ولكنّ ضغوط الأصوليّين أدت إلى أن يغادر الميرزا محمّد العراق ويتوجه إلى إيران، وبعد وصوله إلى إيران تقرب من الملك القاجاريّ وأصبح من المقرّبين إليه وأمضى حياته في التصنيف والتأليف. وبعد أن رأى الميرزا محمّد تأييد فتح علي شاه له عمد إلى نشر المسلك الأخباريّ معتمداً على سلطته واستطاع خلال فترة قصيرة أن ينشر الإخباريّة بين الكثير من الأهالي في طهران، همدان، يزد وأصفهان. ولأنّ استغلال السلطة الحاكمة في ذلك الوقت كانت من جملة أوراق أصحاب المدرستين إزاء بعضهما البعض من أجل الدعوة إلى أنفسهم

وهزيمة المدرسة المنافسة، فقد ألف الشيخ جعفر النجفيّ المعروف بكاشف الغطاء (١١٥٦ ـ ١٢٢٨هـ) كتاباً باسم كشف الغطاء عَن معائب الميرزا محمّد عد والعلماء في ذم الميرزا محمّد وبعثه إلى الملك كي يكفّ عن دعم الميرزا محمّد .

فكفّ الملك القاجاريّ عن دعم الميرزا محمّد على أثر ضغوط الرجال المتنفّذين وسعايتهم وأرسله إلى العراق. وذهب الميرزا محمّد إلى الكاظمية بعد مغادرة طهران ولم يمتنع مع ذلك عن إظهار معارضته العلنية للأصوليين سواء في كلامه أمّ كتاباته. وكان يتمتّع بالمهارة في العلوم الغريبة وفي أنساب العرب ويقول إنّ الشيخ جعفر النجفيّ (كاشف الغطاء) من ذريّة بني أميّة. وقد كفّره علماء العتبات بسبب أقواله الشنيعة والسحر. ممّا أدّى إلى صدور حكم قتله وتوقيعه من قبل العلماء والمجتهدين المعروفين في ذلك الوقت ومن جملتهم السيّد محمّد المجاهد ابن السيّد علي الطباطبائيّ والشيخ موسى ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء والسيّد عبد الله شبّر وكذلك الشيخ أسد الله الكاظميّ.

ولم يكن علم الميرزا محمّد الأخباريّ ونبوغه الخارق خافياً على أحد. وتبلغ مؤلّفاته ٨٠ كتاباً ورسالة ولكن الأوساط العلميّة والدينيّة نبذته على إثر ذمّة للشخصيات الدينية والمجتهدين وودّع الدنيا بوضع فجيع وأهدر بذلك حصيلة سنين طويلة من حياته.

ويمكننا القول إنّ المدرسة الإخباريّة انقرضت بعد الميرزا محمّد وأصبحت كربلاء والكاظمية اللتان كانتا مركز الإخباريّين بيد العلماء الأصوليّين. ولم يظهر في إيران منذ ذلك الحين عالم أخباري كبير وخضعت كرمان التي كانت من مراكز الإخباريّين، تحت سلطة الشيخية، أتباع الشيخ أحمد الأحسائيّ (تـ ١٢٤١ هـ).

١١- تراث الوحيد البهبهانيّ

يجب اعتبار الشيخ مرتضى الأنصاريّ (تـ ١٢٨١هـ / ١٨٦٤ م) مؤسس علم أصول الفقه بعد الوحيد البهبهانيّ، وقد واصل الشيخ الأنصاريّ الكفاح الذي بدأه الوحيد بكلّ قوّة ولاشكّ في أنّه كان له تأثير كبير هزيمة الإخباريّين العلمية. وقد أبدع الشيخ مرتضى آراء مبتكرة لا حصر لها في الفقه والأصول حيث يمكن اعتبار نظرية تحكم أحد الأدلّة على الأدلّة الأخرى في مبحث التعادل والترجيح من نظرياته المهمّة؛ وكذلك منح العقل مايستحقه من قيمة في معرفة حكم الإسلام وتشريعه والآخر محاربة الإخباريّة الشائعة في ذلك العصر حيث استطاع الشيخ الوقوف أمامهم بمجموعة من البيانات العلميّة الدقيقة ويقنعهم. وقد سعى لأنّ يثبت لمنكري قيمة العقل في معرفة المعارف والأحكام الإسلامية أن هناك ملازمة بين العقل والشرع وأن ما يحكم به العقل، يحكم به الشرع أيضاً. ولكن يجب أن يخضع العقل نفسه وتلك القاعدة الفقهية للتقييم؛ وهو كيف يجب أن يكون العقل وأي قاعدة يجب أن

تتخذ ؟

وقد قوّض دعائم الإخباريّة الشائعة في ذلك العصر بهذا الأسلوب الرصين وأسس قواعد وأصولاً منيعة للفقه والأصول الجديدة وأوضح مسار الاجتهاد وبرهن عليه. وأعاد بهذه السعة في التناول فتح باب الاجتهاد والإفتاء واستخراج الأحكام الشرعيّة واستنباطها من المصادر الأولية وجعل سرّ تطور المسلمين في مسار الاجتهاد والاعتقاد بالنفس في طريق العمل بالأحكام الإلهية.

كتب الدكتور ابو القاسم گرجي حول محاربة الشيخ الأنصاريّ للأخباريين قائلاً:

«قام بمحاربة الإخباريّين بشكل إيجابي، وعبّر عن رأيه حول كلّ واحدة من أمّهات ما كان يعتقد به الأخباريّون وأثبتها من قبيل القطع الحاصل من المقدّمات العقلية وتقدمه على الأدلّة النقلية الظنية، حجّيّة ظواهر الكتاب، جريان أصل البراءة في الشبهات الحكميّة التحريميّة ومسائل من هذا القبيل، وباختصار فإن الكفاح الذي بدأه الأستاذ الأكبر، الوحيد البهبهانيّ، استمر به الشيخ الأنصاريّ بكلّ قوّة وكان له دون شكّ تأثير كبير في هزيمة الإخباريّين العلمية.»

ومن المحاربين الآخرين للأخباريّة، الشيخ جعفر النجفيّ، كاشف الغطاء (تـ ١٢٢٧ أو ١٢٢٨ هـ / ١٨١٢ أو ١٨١٣ م) الذي كان من معارضي الميرزا محمّد الأخباريّ.

١٢- الشيخيّة خَلَف الإخباريّة

تزلزلت الإخباريّة بفضل مساعي الفقيه الشيعي الشهير والكبير، الوحيد البهبهانيّ وفقد الأخباريّون سيطرتهم على الحوزات العلميّة وزال النزاع بين الإخباريّة والأصوليّة ولكنّ الشيخية ما لبثت أن حلّت محل الأخبارية، وتحوّل هذا الاختلاف منذ ذلك الحين إلى اختلاف بين «الشيخية والبالاسريّة». وكان الشيخ أحمد الأحسائيّ (تـ ١٢٤١هـ / ١٨٢٦ م) مؤسّس هذه المدرسة والداعي إليها قد نشأ في البحرين، وكان يحمل ميولاً أخباريّة. كما يمكن اعتبار سبب اعتناق الشيخ أحمد الأحسائيّ للأخبارية ـ بغض النظر عن بيئة البحرين حيث كان معظم علمائها من الإخباريّين ـ حصوله على مكتبة ابن أبي جمهور الأحسائيّ الذي كان يعدّ عالماً أخبارياً. وقد كان الشيخ أحمد الأحسائيّ يشترك في المدرسة مع ابن أبي جمهور مؤلّف كتاب المجلّى. ويقال حول ابن أبي جمهور أنّه كان يخلط العرفان والفلسفة مع الأخبار. كما أنّ هذا الأمر يصدق على الشيخ أحمد أيضاً.

وقد كان الشيخ يولّي اهتماماً خاصاً بالأخبار، ويمكن القول أنّه اتّبع الإخباريّين في أصول العقائد واستحسن المدرسة الإخباريّة ولم يهتمّ بالتشكيلات المنطقية والأصوليّة. وعندما كان الشيخ يواجه بعض الأخبار التي لم تكن تلتئم مع مستوى عقله وذوقه، كان يضطر إلى التأويل ويبرر الخبر ويفسّره ورغم أنّه ألّف كتباً في علم أصول الفقه، إلا أنّ فقهه هو فقه الإخباريّين نفسه. ولذلك، لايوجد «الاجتهاد والتقليد»

في النهج الفقهي للشيخية في حين أنّه معمول به بين الشيعة الآخرين. وقد كان للأحسائيّ الكثير من التلاميذ وكان من بينهم السيّد كاظم الرشتيّ (تـ ١٢٥٩هـ / ١٨٤٣ م) حيث سعى بعد وفاة الشيخ بنشر أفكاره والدعوة إليها وكان في حكم خليفته.

النتيجة

أدى الكفاح المرير لأستاذ الكلّ «الوحيد البهبهانيّ» ضد الإخباريّة إلى هزيمتهم العلمية. كما تمكّن السائرون على طريق الوحيد ومن جملتهم الشيخ مرتضى الأنصاريّ أن يضعف الإخباريّة أكثر من ذي قبل. وتتّضح أهميّة هذا الكفاح حينما نعلم أن مواصلي طريق الإخباريّة لم يستطيعوا حتّى في قالب الشيخية وشكلها أن يعمدوا إلى نشر عقائدهم أسوة بالأصوليّين. ومن جهة أخرى، فإن الادعاء المثير للفتنة للالسيّد علي محمّد الشيرازيّ (الباب) والذي كانت تمتد جذوره في عقائد الشيخية، لم يتّمخض عن نتيجة هو أيضاً.

ولاشك في أنّ جهود كلّ المسلمين الحقيقيّين ومساعيهم، هي السير على الصراط المستقيم وعدم الخروج من تحت مظلة العبودية لله. ومن الضروري والواجب الابتعاد عن الخرافات والأساليب المنحرفة وتطبيق الأساليب الصحيحة والمنطقية للوصول إلى هذا الهدف. والاستناد الصحيح إلى القرآن والسنّة والتراث المتبقي من المعصومين، سوف يتمخّض عن العدل والرشد الذي يتوقعه الجميع.

فهرس المصادر

١. خُمود وجُمود، محمّد اسفنديارى؛ الطبعة الأولى، طهران، نشر بـاز ١٣٧٦.

٢. جايگاه سياسى عالم دينى در دو مكتب أخباري وأصولي، محسـن آل سيد غفور؛ دفتر تبليغات إسلامي ١٣٨٤.

٣. أعيـان الشـيعة، محسـن الأمـين؛ بيـروت، دارالتعـارف للـمطبوعـات، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م.

٤. الدرر النجفية، يوسف بن احمد البحرانيّ؛ مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، بلا تاريخ.

٥. الرسائل الأصولية، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، نشر مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، مطبعة أمير، ١٤١٦ هـ.

٦. الإسلام في إيران (من الهجرة وحتّى نهاية القرن التاسع الهجري)، بطروشفسكي باولويتش؛ إيليا: ترجمة كريم كشاورز، طهران، انتشارات پيام، ١٣٥١.

٧. قصص العلماء، التنكابنيّ محمّد بن سليمان؛ بتحقيـق محمّـد رضـا

برزگر خالقي وعفت كرباسي؛ الطبعة الأولى، انتشارات علمي وفرهنگي، طهران، ١٣٨٣.

٨. نقدي بر أخباريگري، محمّد محسن الطهرانيّ (الآقا بزرگ)؛ الطبعة الأولى، دار النشر قم، ١٣٧١ .

٩. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن الطهرانيّ (الآقا بزرگ)؛ الطبعة الثالثة، دارا الأضواء، بيروت.

١٠. الاجتهاد والمذاهب الإسلامية، محمّد محسن الطهرانيّ (الآقا بزرگ)؛ ترجمة محمود افتخارزاده؛ سازمان نشر حُر، بلا تاريخ، قم.

١١. علماى بزرگ شيعه أز كلينى تا خميني، جُرفادقاني؛ الطبعة الأولى، انتشارات معارف إسلامي، قم، ١٣٦٤ .

١٢. أدوار اجتهاد أز ديدگاه مذاهب إسلامي، محمّد إبراهيم جنّاتيّ؛ الطبعة الأولى، سازمان انتشارات كيهان، ١٣٧٢ .

١٣. أمل الآمل، محمّد الحرّ العامليّ؛ دارالكتب الإسلامية، قم، ١٣٦٢ش.

١٤. موارد اختلاف أخباريون با أصوليون، محمّد حسن حكمت يزدي؛ انتشارات جامعة طهران، ١٣٣١ .

١٥. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمّد باقر الخوانساريّ الأصفهانيّ؛ ترجمة محمّد باقر ساعد خراساني، طهران، كتابفروشى إسلاميه، ١٣٥٦ .

١٦. أدوار اجتهاد أز ديدگاه مذاهب إسلامى، محمّـد إبـراهيم جنّـاتيّ؛ الطبعة الأولى، سازمان انتشارات كيهان، ١٣٧٢ .

١٧. دانشنامه جهان إسـلام، تحـت إشـراف غـلام علـي حـدّاد عـادل، طهران ١٣٧٧ .

١٨. أدوار اجتهاد أز ديدگاه مذاهب إسلامي، محمّـد إبـراهيم جنّـاتي؛ الطبعة الأولى، سازمان انتشارات كيهان، ١٣٧٢ .

١٩. دايرة المعارف الإسلامية الكبرى، تحت إشراف كـاظم الموسـويّ البجنورديّ؛ الطبعة الثانية، مركز دايرة المعارف بزرگ إسلامى، ١٣٦٩ .

٢٠. دايرة المعارف تشيع؛ الطبعـة الثالثـة، طهـران، نشـر شـهيد سـعيد محبّي، ١٣٧٥ .

٢١. الآقا محمّد باقر أكمل المعروف بالوحيد البهبهانيّ سرآمد محققين ودانشمندان شـيعه در سـده دوازدهـم هجـري، علـي الـدوانيّ؛ الطبعـة الثانية، طهران، انتشارات أمير كبير، ١٣٦٢ .

٢٢. فرق ومذاهب كلامي، علي ربّاني گلپايگانيّ؛ الطبعة الأولـى، نشـر دفتر تحقيقات وتدوين كتب درسي، ١٣٧٧ .

٢٣. كشمكش أخباريون وأصوليون در هند وپاكستان، عبّاس رضوي؛ پيروزى أصوليون ونفوذ شيخ أعظم أنصاري، الطبعة الأولى، سـكرتارية مؤتمر تكريم الذكرى المأتين لميلاد الشـيخ الأعـم الأنصـاريّ، مؤسسـة الهادي، قم، ١٣٧٣ .

٢٤. مباني روش تفكر إجتماعي در إسلام، سعيد زاهد زاهداني؛ الطبعة الأولى، انتشارات بهينه، ١٣٧٠ .

٢٥. ناسخ التواريخ، (تاريخ قاجاريه)، محمّد تقي سپهر(لسان الملك)؛ بمساعي جمشيد كيانفر، الطبعة الأولى، انتشارات أساطير، ١٣٧٧ .

٢٦. علل انحطاط علوم در جهان إسلام، فريبا سعادتي‌فر؛ الطبعة الثانية، انتشارات سخن‌گستر، مشهد ١٣٨٧.

٢٧. تاريخ فرق إسلامي، حسين صابري؛ الطبعة الأولى، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انسانى دانشگاهها١٣٨٣.

٢٨. فقهاي نامدار شيعه، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي؛ دفتر نشر نويد إسلام ١٣٧٦.

٢٩. علم الأصول تاريخاً وتطوراً، علي الفاضل القائينيّ النجفيّ؛ الطبعة الأولى، مركز النشر في مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٥.

٣٠. فيرحي، داود: قدرت، دانش ومشروعيت در إسلام، طهران، نشر ني، الطبعة الأولى ١٣٨٧.

٣١. مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض؛ الطبعة الخامسة، منشورات جامعة طهران، ١٣٧١ .

٣٢. النقض، عبدالجليل القزوينيّ الرازيّ؛ مقدمة وتحقيق السيّد جلال الدين الحسينيّ الأرمويّ المعروف بالمحدّث، ١٣٣١هـ.

٣٣. الكنى والألقاب، عباس القميّ؛ المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٦هـ.

٣٤. الوافي، محمّد بن مرتضى الكاشانيّ (الملّا محسن الفيض الكاشانيّ)؛ الطبعة الأولى، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام، أصفهان، ١٤١٤ هـ.

٣٥. فروع الكافي، ابو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ، تحقيق العلّامة الشيخ محمّد جواد الفقيه؛ الطبعة الأولى، دار الأضواء، بيروت، ١٤١٣هـ.

٣٦. تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي؛ الطبعة الثالثة، انتشارات سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها (سمت)، ١٣٧٩ .

٣٧. المذاهب والفرق الإسلامية في القرون الوسطى، ويلفرد مادلونغ؛ ترجمة جواد قاسمي، الطبعة الأولى، مؤسسة تحقيقات الروضة الرضوية المقدسة رضوى، ١٣٧٥ .

٣٨. تنقيح المقال، عبدالله المامقانيّ؛ المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٠ .

٣٩. ريحانة الأدب، محمّد علي مدرّس تبريزي؛ الطبعة الرابعة، مكتبة الخيّام، ١٣٤٧ .

٤٠. زمين در فقه إسلامي، حسين مدرسي طباطبائي؛ دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٣٦٢ .

٤١. فرهنگ فرق إسلامي، محمّد جواد مشكور؛ الطبعة الثالثة، مؤسسة تحقيقات الروضة الرضوية المقدسة، ١٣٧٥.

٤٢. نقدي برأخباري گري، سيد ميرآقا محسني؛ الطبعة الأولى، دارالنشر، قم، ١٣٧١ .

٤٣. ده گفتار، مرتضى المطهّريّ؛ صدرا، قم، بلا تاريخ.

٤٤. الاجتهاد والتقليد ومناصب الفقيه، حسين النوريّ الهمدانيّ؛ الطبعة الثانية، نشر مركز التبليغ في الحوزة العلمية، قم، ١٣٧٥ .

٤٥. شيعه در تاريخ إيران، سيد رضا نيازمند؛ طهران، قلم نوين، ١٣٨٣ش.

التحدّيات الفكريّة بين الأخباريّين والأُصوليّين في أيّام الوحيد البهبهاني

فاطمة سلطان محمّدي

باحثة في العلوم الدينيّة ـ قم المقدّسة

ملخص البحث

يعتبر التشيّع الإمامي كما نعرفه اليوم نتيجة عدّة عهود من التطورات المهمّة التي حدثت في بنية الفقه وكلامه، وقد أسهمت أرضيات وعوامل اجتماعية، سياسية ومذهبية مختلفة في هذه التطورات. ويرتبط أحد أهمّ هذه التطورات بالاختلاف بين الطريقتين الأصوليّة ـ الكلامية والحديثية ـ الأخباريّة في أسلوب الإستنباط من المصادر الفقهيّة والعقائدية، حيث كان لهذه المسألة نفسها تاريخها وتطوراتها الخاصة بها. وقد تمكّن هذا التيّار في عصر النزعة الأخباريّة المتأخرة تدريجياً من نشر جذوره في الكثير من المراكز والمجالات الدينية للإمامية وأن يجد مناصرين وممثلين أقوياء في داخل السنّة الإمامية وأن يعرّض التيّار الأصولي لقرنين من الزمان لمخاطر كبيرة إلى حدّ ما، مع كلّ ذلك، فإن التأكيد ينصبّ على هذه الملاحظة المهمّة وهي أنّه على الرغم من إنّ التيّار الأخباري ظهر في العهد الصفوي على يد الاسترابادي وعدد من الأخباريّين الآخرين، باعتباره تيّاراً معارضاً للفقهاء الأصوليّين، ورغم تفوّق الأخباريّين في بعض المناطق من إيران، العراق والبحرين، ولكن المواجهة الصعبة بين هذين التيّارين، لم تتحوّل إلى تحدّ حقيقي إلا منذ أواخر الدولة الصفوية وبعد فترة قليلة حتّى أوائل العهد القاجاري.

وبعد انحلال الدولة الصفوية، ازدهرت مدن الشيعة الدينية

في العراق من جديد وانتقلت المركزية الفقهيّة للشيعة الإمامية من إيران إلى العراق إلى حدّ كبير وتهيّأت الظروف السياسية، الاجتماعية وحتّى الاقتصادية لتشكيل مؤسسة «العلماء «في شكل »المرجعية» المحلية على الأقل والمتمتعة في نفس الوقت بالنفوذ الاجتماعي الملفت للنظر وكبديل لمؤسسة «شيخ الإسلام »التي كانت قد أصابها الضعف مع نهاية العهد الصفوي.

وفي الحقيقة فإن التوسع في مفهوم الاجتهاد والتنظير لتقنين أسّس الاجتهاد وتحديد الحكم الشرعي من الناحية الأصوليّة والبنيوية، كما كانت تحظى الجهود الأصوليّة في عهد الأصول الجديد ومنذ عصر الوحيد البهبهانيّ (١٢٠٥هـ) ومابعده بالاهتمام، فتحت الطريق لفكرة وجود مجتهد حيّ باعتباره «مرجع التقليد» بين الشيعة الإمامية، وبالطبع فإن التحدّي الأهم للأخباريّين أمام الأصوليّين، كان عدم قبولهم آراء الفقهاء المجتهدين حيث كان الفكر الفقهي للأخباريّين وبسبب انتقادهم لمفهوم التقليد، يشكك في مكانة المجتهد باعتباره الشخص الذي يشغل من خلال توظيف عنصر الاجتهاد، المكانة التي تؤهله لأنّ يقلّده الناس فقهيّاً.

ومع ظهور الوحيد البهبهانيّ (١٢٠٥هـ)، أخذت الكتب الأخباريّة بالأفول، وتسببت جهوده وهمّته العلميّة هو وتلاميذه في نقد المذهب المذكور، بتدهور تيّار النزعة الأخباريّة تدريجياً. وقد دخل مجال إدارة الدين عبر حكمته وبصيرته الاجتهادية وأعاد للفقه الشيعي نفوذه واقتداره من جديد؛ الاقتدار

الذي كان قد حصل فيما يتعلق بالفهم الصحيح من الأحكام الدينية. وقد أضفى الحيوية على الفقه في مواجهة الظواهر الجديدة والمسائل الحديثة وجعله مستعداً في مواجهة متطلبات العصر وظروفه. ووضع الفكر الإسلامي يسير دوماً مستبقاً الزمان والظواهر المستحدثة وكيّف الفقه مع الحاجات البشرية الجديدة.

إشارة

نجح العلّامة الوحيد البهبهاني(١١١٧هـ)، الملقّب بـ «أستاذ الكل في الكل»والذي هو من كبار العلماء الأصوليّين من خلال تأليف كتاب «الاجتهاد والأصول»، في ضخّ روح جديدة في المذهب الأصولي الذي كان في حالة الانفعال لقرنين ورفع راية محاربة الأخباريّين، وقد كانت أصوله من أصفهان، ولكنّه هاجر إلى بهبهان ـ أحد المراكز المهمّة للأخباريّين ـ بهدف الجهاد العلمي وعرف بالبهبهاني.

أوضاع عصره

كان العلامة الوحيد البهبهانيّ يعيش في عصر كانت فيه أوضاع إيران السياسية الإجتماعية مضطربة للغاية. وقد ولد في أواخر السلالة الصفوية(١١١٧هـ) وأمضى مايقرب من ثماني عشرة سنة عهد شبابه في أصفهان في عهد حكم الشاه سلطان حسين، آخر الملوك الصفويين، وفي عهد ضعف هذه السلالة الحاكمة، وبعد سقوط أصفهان في سنة ١١٣٥هـ، احتل الأفغان إيران لثماني سنوات وساد إيران الاضطراب والإرهاب بعد ذلك أيضاً في عهد نادر شاه لمدة سبعة عشر عاماً. وقد

عاش العلامة البهبهانيّ بعد موت نادر شاه (١١٦٠هـ) حتّى سنة ١٢٠٣هـ لمدة ثلاثة وأربعين عاماً في عهد حكم كريم خان وفتح علي خان الزند. وقد ساد عهد الهدوء النسبي إيران في العهد الزندي بمقتل لطف علي خان، آخر ملوك هذه الأسرة، وانتهى في سنة ١٢٠٣هـ ليبدأ من جديد الاضطراب والحرب الداخلية من أجل الاستيلاء على السلطة بين الزندية والقاجارية. وكانت السنوات الأخيرة من عمر البهبهانيّ متزامنة مع الصراع الداخلي في إيران. وقد توفّي في سنة ١٢٠٥هـ قبل الحكم الرسمي لمحمد خان القاجاري. وبذلك، فقد عاصر الوحيد البهبهانيّ طيلة ما يقرب من تسعين عاماً من عمره الحكّام التالين:

١. الشاه السلطان حسين الصفوي (١١٠٧ ـ ١١٣٥هـ)؛

٢و٣. محمود الأفغاني وأشرف الأفغاني (١١٣٥ ـ ١١٤٣هـ)؛

٤. نادر شاه الأفشاري(١١٤٨ ـ ١١٦٠هـ)؛

٥. كريم خان الزند (١١٦٣ ـ ١١٩٣هـ)؛

٦. لطف علي خان الزند (١١٩٣ ـ ١٢٠٣هـ)

ويُظهر تاريخ إيران السياسي من خلال نظرة عامّة في عهد الفترة التي حدثت خلال الحدّ الفاصل بين الأسرة الصفوية والأسرة القاجارية، إنّ العلماء الشيعة عاشوا العزلة السياسية في هذه الفترة وكانوا بمنأى عن التدخل في المسائل السياسية والحكومية، وخلال هذه السنين الطويلة التي استمرّت أكثر من نصف قرن، لا نلاحظ عالماً وفقيها شيعياً معروفاً

ناشطاً في المجال السياسي في إيران إلا في القليل النادر.

ويمكننا أن نفسّر نزعة علماء الدين في هذا العصر إلى العلوم الإسلاميّة وتوسيعها وتعميقها وكذلك الإعراض عن شؤون الحكم بافتراض أن ظهور ملوك طغاة في هذا العهد مثل محمود الأفغاني وأشرف الأفغاني والذين كانوا هم أنفسهم ملوكاً طغاة وكذلك نادر شاه الأفشاري الذي كان يتميّز بروح عسكرية وميول عقيدية إلى أهل السنّة والنتيجة الحتمية لهذه الأمور المتمثلة في عدم اهتمام الملوك بالعلماء الشيعة وانعدام ثقتهم بهم كلّ ذلك أدى إلى اعتزال علماء الدين لنظام الحكم. وقد استمر هذا النوع من السلوك السياسي للحكام في مقابل علماء الدين خلال عهد كريم خان أيضاً وخليفته. وبالطبع فعلى الرغم من أن نظرة ملوك الزندية وسلوكهم مع علماء الدين كانا إيجابيين ومقترنين بالتكريم والاحترام[1]، ولكن هذه النظرة الإيجابية لم يكن بمقدورها هي أيضاً أن تقرّب كبار علماء الشيعة من البلاط .وما تفيد به التقارير التاريخية هو أنّ العلّامة الوحيد البهبهانيّ لم يكن له أي تعامل وتعاون مع السلاطين المعاصرين له[2].

ورغم إنّ الوحيد البهبهانيّ لم يكن له هو نفسه حضور في مجال السياسة، ممّا أدى إلى أن لا تحظى حياته السياسية باهتمام المؤلفين،

---

(١) مرآت الأحوال جهان نما، الآقا أحمد الكرمانشاهيّ: ٣٨٣.

(٢) تنقيح المقال، شرح حال محمّد باقر بن محمّد أكمل.

ولكنّه ومن خلال إحياء المذهب الأصولي في النجف ونشاطاته المستمرة في تربية تلاميذه المبرّزين وذوي النزعة العقلية، فتح مرّة أخرى طريق السياسة أمام الحوزات الشيعية وخاصة حوزة النجف، بحيث كان تلاميذه المباشرون وغير المباشرين خلال القرنين الأخيرين من الروّاد المؤثرين في ساحة إيران السياسية وقضاياها الداخلية والخارجية. ويرى بعض محلّلي تاريخ إيران السياسي، أن حوزة النجف العلميّة حققت دورها الأوّل في إيران بعد تأسيس المذهب الأصولي للمرحوم الآقا محمّد باقر ـ الوحيد البهبهانيّ ـ والمدرسة الأصوليّة لتلاميذه، من حيث النفوذ السياسي والمكانة الاجتماعية ومن أمثلته البارزة الحروب بين إيران وروسيا وفتاوى مراجع التقليد بشأنها وقضية التنباكو.[1]

خلفية النزعة الأخبارية

لقد سادت الوحدة في عصر تواجد المعصومين عليهم السلام بين الشيعة في المجالات المختلفة ومنها في مجال الفقه السياسي الموحّد. وعلى إثر غيبة الإمام الثاني عشر، ابتُليَ الشيعة بنفس المشكلة التي كان أهل السنّة قد ابتلوا بها بعد رحيل نبي الإسلام (صلّى الله عليه وآله)، إلا إنّ النبي كان قد رحل، ولكن الإمام الثاني عشر كان حيّاً خلف حجاب الغيبة. وبالطبع فقد كان في عصر الغيبة أربعة سفراء كانوا حلقة الوصل بين

---

(١) الكنى والألقاب: ١٣٥٧ـ ١٣٥٨.

الشيعة والإمام المهدي عليه السلام حيث لم تطرح المشكلة بشكل جدّي، ولكن ومع إعلان النائب الرابع لنهاية هذه الدورة، طُرح هذا السؤال للشيعة وهو: لمن يرجعون في «الحوادث الواقعة». فقال الإمام جواباً على هذا السؤال: «فأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنّهم حجتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم»[١].

كما طُرح العديد من الأسئلة في تبيين هذا الحديث منها: ما هو القصد من «الحوادث الواقعة»؟ وما الذين يطلق عليهم «رواة الحديث»؟ وهل يجب استخراج جواب «الحوادث الواقعة» مهما كانت وكيفما فسّرت، من مفاد «الأحاديث

أم إنّ القصد شيء آخر؟ وعلى أي حال فقد ظهرت بين الشيعة في بداية الغيبة الكبرى مدرستان:

١. مدرسة بغداد (العقلية) التي أسّسها وقادها أشخاص مثل ابن أبي عقيل العماني، ابن جنيد، الشيخ المفيد، السيّد المرتضى والشيخ الطوسي.

٢. مدرسة قم (النقلية) التي كان الشيخ الصدوق يدعمها.[٢] وقد واصل وطوّر مدرسة بغداد في العهود اللاحقة أشخاص مثل ابن إدريس، المحقق الحلّي، العلّامة الحلي، الشهيد الأول، المحقق الكركي،

---

(١) تاريخ الفقه والفقهاء، أبوالقاسم گرجي: ٣٠٠.

(٢) أدوار اجتهاد أز ديدگاه مذاهب إسلامي، محمّد إبراهيم الجنّاتيّ: ١٣٦.

الشهيد الثاني، المحقق السبزواري، الوحيد البهبهانيّ، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الشيخ الأنصاري، الآخوند الخراساني، آية الله النائيني والإمام الخميني[١]، فيما وسّع مدرسة أصحاب الحديث في قم علماء أخباريون مثل الملا محمّد أمين الاسترابادي في العهد الصفوي والميرزا محمّد الأخباري في العهد القاجاري.

التحدّيات بين الأصوليّين والأخباريين

يرى بعض الباحثين من وجهة نظر عامّة أن كلّ مواضع الاختلاف بين العلماء الأصوليّين والأخباريين تعود إلى مكانة «العقل» ومنزلته في الدين والشريعة[٢]؛

ولكن وجهة النظر هذه عمومية إلى درجة بحيث يمكن القول أنّها لا تسهم في فهم الاختلافات الأساسية بين هاتين النظرتين؛ ولذلك فإنّنا سنسعى هنا لأنّ نوضح التحديات الأساسية بين النظرتين بشكل مختصر.

١. اختلاف الرأي في أدوات استنباط الأحكام الشرعية:

يرى الأصوليّون أن من الواجب توظيف «أصول الفقه» كأداة للكشف عن الحكم الشرعي، في حين إنّ الأخباريّين لايأخذون بذلك ويرون أن

---

(١) أدوار اجتهاد أز ديدگاه مذاهب إسلامي، محمّد إبراهيم الجنّاتيّ: ١٥٠.

(٢) روش هاى كلّي استنباط در فقه أز منظر فقهاي إسلامي، محمدإبراهيم الجنّاتيّ: ٢٧ ـ ١٤٣.

أصول الفقه من العلوم البشرية التي يؤدي استخدامها في استنباط الأحكام الشرعيّة إلى الضلال وسوء الفهم. ونظراً إلى أهميّة هذا الاختلاف وأهمية منظومة «أصول الفقه» من وجهة النظر الأسلوبية باعتبارها تمثّل علم الأساليب في الفقه السياسي وكذلك وجود بعض التحدّيات بين الأصوليّين والتي تعود إلى كيفية فهمهم لهذه المنظومة الأسلوبية، فإنّنا سنشير إلى بعض أبعاد هذه المنظومة[١].

إن أصول الفقه هو معرفة القواعد العامة التي إن حصلنا على مصاديقها وضممنا إليها القواعد فستكون نتيجتها الحكم الفقهي العام؛ وعلى سبيل المثال فإن «دلالة الأمر على الوجوب هي قاعدة أصوليّة؛ ذلك لأننا إن حصلنا على مصداق من «الأمر» مثل النفقة على المرأة والولد وضممناه إلى تلك القاعدة، أي أن نقول: «قد جاء الأمر بالإنفاق على المرأة والولد» و «كلّ ما أُمِر به واجب» (لأنّه قد ثبت في أصول الفقه إنّ الأمر يدلّ على الوجوب لذا «فإنّ الإنفاق على المرأة والولد واجب»، وهذه نتيجة حكم فقهي[٢].

وقد دار الحديث كثيراً عن موضوع أصول الفقه ومسائله. واعتبر الآخوند الخراساني ـ أحد الأصوليّين الخبراء والمجتهدين ـ موضوع علم الأصول كلياً ينطبق على كلّ موضوعات علم الأصول ومسائله،

---

(١) بحوث فى علم الأصول.

(٢) تاريخ الفقه والفقهاء، أبوالقاسم گرجي: ٣٠٠.

سواء كان من الأدلّة الأربعة (الكتاب، السنّة، الإجماع والعقل) أو لم يكن، وعلى هذا الأساس فإنَّ مسألة مثل الخبر الواحد تدخل في موضوع علم الأصول لأنّ الموضوع مسألة أصوليّة، رغم أنّها ليست من الأصول الأربعة[1].

ومن أجل التعرّف على مسائل علم الأصول، ندرج هنا بعض المعلومات من كفاية الأصول للآخوند الخراساني. وقد قدّم مباحث علم أصول الفقه في مجلّدين وتحت ثمانية مقاصد وخاتمة. والمقاصد الخمسة الأولى للمجلّد الأوّل هي: ١. الأوامر، ٢. النواهي، ٣. المفاهيم، ٤. العام والخاص، ٥. المطلق والمقيد. ومواضيع المجلّد الثاني هي: ٦. مباحث القطع، الإجماع المنقول بالخبر الواحد، الشهرة ومسائل أخرى تمّ بحثها تحت عنوان الأمارات المعتبرة العقلية أو الشرعية، ٧. الأصول العملية (البراءة، التخيير، الاستصحاب والاحتياط)، ٨. المباحث المتعلقة بتعارض الأدلّة والأمارات. وجاء في خاتمة الكتاب، بحث الاجتهاد والتقليد.

ومن الواضح إنّ الإشارة إلى المباحث المذكورة أعلاه ليست في وسع هذه المقالة، ولكننا مضطرون لأنّ نشير إليها بسبب الأهمية الكبرى للخبر الواحد للبحث الحالي.

يطلق «الخبر» على الكلام المنقول عن المعصوم وهو باعتبار السند

---

(١) كفاية الأصول: ٢٢ و٣٣٧.

على قسمين «المتواتر» و «الواحد»[١]. والخبر المتواتر هو الخبر الذي ينتفي معه احتمال اتّفاق ناقليه وتواطئهم على اختلاقه وجعله بسبب كثرة هؤلاء الناقلين؛ وبعبارة أخرى، فإن كثرة الناقلين توصلنا في هذه الحالة إلى صدق الانتساب. والخبر الواحد هو الخبر الذي لايصل إلى حدّ التواتر.

ويأخذ العلماء الأخباريون بكل الأحاديث المنقولة عن المعصومين عليهم السلام، سواء كانت واحدة أم متواترة؛ ولكن الأصوليّين يأخذون بالأخبار المتواترة بعد توفر بعض الشروط ويختلفون في الرأي بشأن الخبر الواحد. ولا يعتبر بعض من العلماء الأصوليّين، مثل السيّد المرتضى، ابن براج، ابن زهرة، الطبرسي وابن إدريس، الخبر الواحد حجّة حيث يقل نتيجة نطاق شمول أحكام الشرع وتدرج المزيد من مجالات مسائل الحياة في نطاق المباحات[٢].

ولكن أكثر العلماء الأصوليّين يعتقدون بتقسيم الخبر الواحد إلى خبر صحيح، حسن، موثّق وضعيف، نظراً إلى وجود بعض الأدلّة على اعتبار الخبر الواحد وحجيته، وفيما إذا كان ناقل الخبر الواحد أو ناقليه يتمتعون بالاعتبار والشروط اللازمة، فإن الخبر الواحد حجة[٣].

---

(١) فرهنگ تشريحى اصطلاحات أصول، عيسى ولايي: ١١٠.

(٢) كفاية الأصول: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٣) المصدر: ٣٣٩ ـ ٣٥٣.

٢. اختلاف الرأي في المصادر وأدلّة الاحكام الشرعية:

لا يقول الأخباريون المتطرّفون إلا بمصدر معرفي واحد قابل للاستناد باعتباره دليل الحكم الشرعي وهو أحاديث الأئمّة المعصومين عليهم السلام. ويرى الأخباريون أن من خُوطِب بالقرآن هو نبي الإسلام صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام. ولا يعتبر الناس مخاطبين من قبل النبي، بل إنّ الأئمّة عليهم السلام هم مخاطَب والنبي ويعتبر االناس مخاطَب والأئمّة. وبناء على ذلك فعلى الرغم من أن تلاوة القرآن فيها الكثير من الثواب، ولكن الترجمة والتفسير غير المأثور للقرآن ليسا أمراً مستحسناً. وعلى هذا الأساس نفسه، فإن الأخباريّين لا يجيزون التفسير غير الروائي للقرآن. كما يرى الأخباريون إنّ العقل ليست له أية مكانة في استنباط الأحكام بل أنّهم يوصون بالنقل حتّى في أصول الدين، وهم لا يأخذون بالإجماع أيضاً[1].

٣. اختلاف الرأي في نطاق شمول الأحكام:

يرى الأخباريون إنّ الظواهر يمكن تصنيفها في ثلاثة مجالات شرعية: ألف) الأمور التي فُهِمت حرمتها بشكل ظاهر. ب) الأمور التي تمّ تحديد حلّيتها أو وجوبها بشكل ظاهر. ج) الأمور التي يكتنفها الإبهام أو ذات شبهة بعبارة أخرى. ومن الواجب اجتناب الأمور من القسم الثالث وأن تجري فيها أصالة الاحتياط وأصالة المنع والحظر.

---

(١) أصول الفقه ٢: ١١٢.

وشرط هذا الرأي الكف عن كلّ الظواهر الحضارية الجديدة. ولكن الأصوليّين يرون إنّ الظواهر تصنّف في قالب ثلاث مجاميع: ألف) ما كان حلاله ووجوبه واضحين. ب) ما ثبتت حرمته. ج) الأمور المباحة. ومن الناحية الشرعيّة فإن أصالة البراءة وأصالة الإباحة تجريان في كلّ المواضع المشكوك فيها. وبناء على ذلك، يتسع نطاق شمول الأحكام المحدودة ونطاق حرية الإنسان. وعلى هذا الأساس، تعتبر المظاهر الحضارية في كلّ عصرتاريخي، مجازة، إن لم تغاير أحكام الشريعة[1].

٤. اختلاف الرأي حول الاجتهاد والتقليد:

يرى الأخباريون إنّ الاجتهاد حرام وبالتالي فإن تقليد مراجع التقليد ممنوع أيضاً. والآن يطرح السؤال التالي: ماهي مكانة علماء الدين من وجهة نظر الأخباريين؟، يقسّم الأخباريون الناس إلى مجموعتين محدّثين ومستمعين والمستمع (الشخص الذي لايمكنه أن يجد تكليفه الشرعي من الأحاديث مباشرة) عليه أن يرجع إلى المحدّث (الشخص العالم بالحديث). جدير ذكره إنّ الأخباريّين يعدّون كلّ الأحاديث الموجودة في الكتب الحديثية معتبرة ويستنبطون من توقيع الإمام المهدي عليه السلام أن علينا أن نبحث عن الحوادث الواقعة والمستحدثة في أحاديث المعصومين فإن وجدنا الجواب فيها، عملنا طبقاً لها؛وإلا فإن الاجتناب والاحتياط واجبان، ولكن الأصوليّين يرون إنّ الاجتهاد واجب

---

(١) أصول الفقه، محمدرضا المظفّر ٢: ١١٢.

كفائي ولأن المجتهدين من الواجب عليهم أن يستنبطوا الحكم الشرعي بما يتناسب مع ظروف الزمان والمكان والتحولات الداخلية والخارجية في الموضوعات، فإنَّ على الناس تقليد المجتهد الحيّ. و «التقليد» هنا يعني رجوع غير الخبير إلى الخبير[1]، وبناء على ذلك؛ فإن المجتهدين الأصوليّين يرون إنّ الفقهاء يتمتعون بمكانة القيادة السياسية للمجتمع ومن الواجب أن يكونوا مرشدي الناس في الحوادث الواقعة ـ التي هي الحوادث السياسية ـ.

وقد قدّم الإمام الخميني، أحد المجتهدين الأصوليّين، تفسيراً للحوادث الواقعة وهو ما يؤيّد ادعاءنا: ماهي الحوادث الواقعة؟ الحوادث ما هي إلا الحوادث السياسية. «وأمّا الحوادث الواقعة» فارجعوا فيها إلى الفقهاء، فالحوادث ما هي إلا هذه السياسات. وهذه «الحوادث» عبارة عن تلك التي تقع للشعوب، ولذلك يجب عليهم الرجوع إلى أشخاص آخرين والذين هم يتبوّؤون أعلى المناصب مثلاً، وإلاّ فإنّ ذكر المسائل والأحكام الشرعيّة لا تُعتبر جزءاً من الحوادث، وانّما هي أشياء كانت موجودة من قبل[2].

وعلى هذا الأساس، فإن بعض المجتهدين الأصوليّين، نقدوا حتّى عمل بعض العلماء الأصوليّين وادعوا أن فتوى هؤلاء العلماء وعملهم

---

(١) أصول الفقه، محمدرضا المظفّر: ١١٨.

(٢) صحيفة الإمام ٨: ١٨٦.

لايختلفان عن العلماء الأخباريّين، لأنّ اجتهادهم ليس في الحوادث الواقعة، بل إن كلّ اجتهادهم في الحوادث السابقة وبيان الأحكام العبادية والفردية، ولذلك فإنّ استمرار الحكومة الشيعية المشروعة في عصر الغيبة بقيادة الفقهاء الذين تتوفر فيهم الشرائط، هو من نتائج النظرة الأصوليّة، ونظرية تعطيل الحكومة الشيعية المشروعة في عصر الغيبة يمكن أن تكون من نتائج ولوازم وجهة النظر الأخباريّة[1].

٥. وجهة النظر حول العقل والعلوم البشرية:

لا يرى الأخباريون مكانة للعقل والمعارف البشرية في مجال الدين والمعارف الدينية ولايستندون إلّا إلى الأخبار والأحاديث. وعلى هذا الأساس، فإن علوماً مثل أصول الفقه، الفلسفة، العرفان، المنطق، الرجال وكل علم يريد الدخول في عملية استنباط المعارف الدينية ممنوعة ومحرّمة؛في حين أن كلّ هذه المعارف مشروعة من وجهة نظر الأصوليّين كما تمكن الاستعانة بالعقل وحتّى أصول الدين فإنّها غير قابلة للتقليد باعتبارها جزءاً من المعارف الدينية ومن الواجب أن تكون قد تحصلت بشكل تحقيقي وعقلاني.كما يرى الأصوليّون أن بالإمكان استخدام العقل في كشف ملاكات الأحكام غير العبادية، كما أن بإمكان العقل عن طريق المستقلّات العقلية وغير المستقلات العقلية أن يكون مؤثراً ومفيداً في استنباط الأحكام الشرعية، وخاصة الأحكام الشرعيّة

---

(١) فرهنگ تشريحي اصطلاحات أصول، عيسى ولايي: ١١١.

غير العبادية. والملاحظة التي تستحق الذكر هي الفصل بين استخدامي العقل: فقد يستخدم العقل باعتباره مصدراً مستقلاً في التشريع وقد يستخدم كأسلوب في استنباط الأحكام الشرعية[١].

وبناء على ذلك، فإنَّ العقل يؤخذ بنظر الاعتبار باعتباره أسلوباً ومصدراً في نفس الوقت، رغم إنّ الفقهاء الأصوليّين كانوا يستخدمون العقل منذ القدم وربّما بشكل شامل، باعتباره أسلوباً، وعلى سبيل المثال، فإنَّ العقل يسهم كثيراً في توسيع مدلول النص أو توسيع الظهور عن طريق بحث الاستلزام أو غير المستقلات العقلية[٢]، كما إنّ العقل يمهد الطريق في الأمور غير العبادية للعلم والمصلحة والتجارب البشرية عن طريق كشف ملاكات الأحكام ويسهم في توليد المعارف التي يرتضيها الشارع.

والمسار الآخر الذي اجتازه الأخباريون، كان التلبس بلباس الاجتهاد والنزعة الأصوليّة، وقد قسّم بعض الفقهاء المعاصرين تيّار المجتهدين الأصوليّين إلى خمس مجاميع وهي:

١. القائلون بالاجتهاد على أساس المصادر وأسس المعرفة بالشكل العلمي. وقد كان اجتهاد أشخاص مثل ابن أبي عقيل العماني، ابن جنيد، الشيخ المفيد والسيد المرتضى من هذا القبيل.

---

(١) ماهيت ووظيفة عقل در فقه شيعة، محمدتقي كرمي: ٢٦٥.

(٢) عقل واستنباط فقهي، حسين صابري: ٦٣١.

٢. القائلون بالاجتهاد على أساس ظاهر النصوص بالشكل العملي ومن دون تفريع وتطبيق. وهذه الحالة من الاجتهاد ليست بالمعنى الاصطلاحي، بل هي اجتهاد من الناحية اللغوية ونزعة أخبارية من الناحية الاصطلاحية والتي نشرها في القرنين الحادي عشر والثاني عشر أخباريون مثل الاسترآبادي.

٣. القائلون بالاجتهاد على أساس المصادر مع التفريع والتطبيق في مجال النظر حصراً، وجعل النزعة الأخباريّة حرفة في نطاق الفتوى والعمل.

٤. القائلون باستخدام الاجتهاد في مصادر المعرفة في المرحلة النظرية وكذلك في مقام العمل والفتوى، ولكن دون قياس أبعاد القضايا ودراسة ملاكات الأحكام والعناوين التي هي نطاق زمان الموضوعات بذاتها وكذلك من دون دراسة الخصائص الداخلية والخارجية للموضوعات المتحوّلة طيلة الزمان والتي تتحول هي أيضاً نتيجة أحكامها.

٥. القائلون بالاجتهاد في المصادر في مجالي النظر والعمل والإلتفات إلى متطلّبات الزمان والمكان ودراسة موضوعات الأحكام من حيث خصائصها الداخلية والخارجية[1].

وكما هو واضح فإنَّ المجموعة الثالثة تعتبر من حيث العمل والفتوى

---

(١)أدوار اجتهاد، محمّد إبراهيم الجنّاتيّ: ٤١٧ ـ ٤٢٢.

أخبارية رغم أنّه تقول بالاجتهاد من الناحية النظرية والفتاوى التي تصدرها مفعمة بالاحتياط وتميل إلى المنع، حتّى إنّ بعض الفقهاء يدّعون أن فتاوى هذه المجموعة من المجتهدين الأصوليّين «أكثر خطراً وضرراً» من فتاوى الأخباريين[١]. كما أن تأثير النزعة الأخباريّة مشهودة في المجموعة الرابعة.

الاجتهاد في الإسلام

يعتبر الاجتهاد القوة المحرّكة و «أصل الحركة في بنية الإسلام»[٢]، ونوعاً من النشاط الفكري للإنسان على أساس العلم بالعناصر الفقهيّة الخاصة ومعرفة القواعد الأصوليّة لتلقي الأحكام الإلهية، وقد أخذت هذه اللفظة من «الجهد» وتعني «تحمّل المشقّة وبذل كلّ القدرة والسعي كي يحصل الظنّ بالحكم الشرعي من أدلّة الفقه»[٣]، أو «تحصيل الحجّة والدليل على الأحكام الشرعيّة الفرعية بواسطة الملكة والاستعداد »[٤].

وفلسفة الاجتهاد وسرّها، تطبيق تعاليم الإسلام العامة على الفروع والمسائل الجديدة في الحياة. ولـ «ملكة الاجتهاد» دور عجيب في حيوية الفقه وهذا العنصر يضفي على الفقه القدرة على التطوّر والسمو،

---

(١) المصدر: ٤٢٢.

(٢) إحياء الفكر الدينيّ في الإسلام، محمّد إقبال اللاهوريّ: ١١٤.

(٣) مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض: ٣٢٠.

(٤) اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: ٢٥٠.

وقدرة الفقه على السير والحركة الموازية لجريان الزمن وتطوّره والتكيّف مع الأحداث الجديدة يتم تأمينها بقوة هذا العنصر نفسه. والتعريف البسيط للاجتهاد هو علم استنباط الأحكام الشرعيّة من المصادر المعتبرة في الشرع من خلال توظيف الأصول والقواعد العامة والأساسية.

والملاحظات المهمّة في هذا التعريف البسيط هي:

١ ـ الاستنباط: الإستنباط مأخوذ من «نبط» ويعني في اللغة استخراج الماء من أعماق الأرض وإظهار الشيء الخفي[١]. وفي الاجتهاد يستخرج الحكم الفقهي للمسألة والذي يبد وخفياً في الظاهر، بقوة الفهم والسعي من أدلّته المعتبرة. ويستلزم استخراج الأحكام الفقهيّة واستنباطها من أدلّتها، شروطاً وخصوصيات من جملتها تعلّم بعض العلوم والإحاطة بها مثل المنطق، الكلام، الصرف والنحو، التفسير، الرجال، الدراية، الأصول وأمثالها.

ومن القواعد المهمّة وموضع الاهتمام في استنباط الأحكام الإلهية:

ألف) النزعة العقلية: نزل الدين الإسلامي من جانب واهب العقول وهو دين العقل. وتنسجم معاييره وتعاليمه مع العقل. ومن الأدلّة الأربعة، أو مصادر الإستنباط بعبارة أخرى، العقل الذي يؤدي دوراً رئيساً باعتباره أداة الإستنباط من المصادر الأخرى. والسالك لطريق

---

(١) لسان العرب، مدخل الكلمة.

الاجتهاد يجب أن يدرك بشكل صحيح الحدود الدقيقة بين الأصول والفروع القابلة للتطبيق عليها من خلال التعقّل في المسائل والقضايا وأن يفهم كلّ الفهم صحّة أو سقم أجزاء المسائل التي تواجهه في طريق الاستدلال وكذلك مدى صحّة أو عدم صحّة أجزاء الصغرى، الكبرى والنتيجة التي تم التوصل إليها كي لايقع في الخطأ في الاستنباطات النهائية. ولقد دعا الإسلام إلى كلّ من العلم والعقل. فنم وقوة الفكر والعقلانية والتأكيد عليها من مميّزات هذا الدين المبين الأساسية. والقاعدة الملازمة تبيّن أنه: «كُلُّما حَكَمَ بِهِ العَقلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرعُ وكُلُّما حَكَمَ به الشرعُ حَكَمَ بِهِ العَقلُ»[1].

ب) النزعة المجتمعية: يعد أسلوب نظرة المجتهد إلى الفرد والمجتمع من العوامل الأساسية في كيفية الاستنباط. وتؤدي النزعة المجتمعية أو الفردية دوراً رئيساً في فتاوى المجتهدين. والإسلام يضفي الأصالة على كلّ من الفرد والمجتمع، ولكن حق المجتمع ومصلحته هو المقدّم على حق الفرد ومصلحته عند التزاحم، وعلى هذا الأساس يجب أن يكون المجتهد ذا «نزعة مجتمعية». ومن جهة أخرى فإن عليه أن يدخل «قاعدة لاضرر ولا ضرار في الإسلام»[1] في استنباط الأحكام باعتبارها قاعدة مهمة. ومن خلال نظرة أدق، فإن أصل الحكم

---

(١) نسبت دين ودنيا، عبدالله جواديّ الآمليّ: ٤٧.

(١) اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: ٢٠٣.

والحاجة إلى القيادة يصدران من هذا المبدأ نفسه.

ج) النظرة الموضوعية والعلم بالعصر: العالم المحيط بنا مفعم بالحقائق، ووضع قوانين الحياة يتم على هذا الأساس. وعلى سالك طريق الاجتهاد أن يستنبط الأحكام من خلال معرفة الحقائق السياسية والاجتماعية. والحقائق الخارجية ما هي إلا تلك الحوادث الواقعة. ومعرفة الموضوع مهم في استنباط أحكام الحوادث الواقعة كي لا تحدث صعوبة في تطبيق الأحكام الإلهية. وإذا ما لم يكن للفقيه معرفة بالحقائق اليومية، ففي هذه الحالة سوف لا يستنبط على أساس الواقع ولا يمكنه الإفتاء بشكل صحيح. ويمكن استنباط أحكام المسائل المستحدثة في كلّ زمان بالمعايير الموجودة في الفقه ولمعرفتها وللعلم بالزمان دور أساسي في هذا المجال. وعلى المجتهدين أن يحيطوا علماً بالزمان، وأحداث المجتمعات البشرية وتطوّراتها وأن يدركوا موضوعات الأحكام بشكل متقن وأن تبلغ إحاطتهم ومعرفتهم بالزمان درجة بحيث يكون بإمكانهم أن يتنبؤوا بأحداث المستقبل أيضاً وتطوّراته ليصدروا على أساس تلك التطورات والحاجات، التشريعات، التعاليم، الأحكام والفتاوى اللازمة. وبعبارة أخرى، فإن الفقيه يجب أن يتمتع برؤية مستقبلية وأن يكون مستعداً لاستقبال الحوادث والمسائل المستحدثة. وحياة الفقه الأساسية تتوقف على مواكبة المجتمع وتطوراته، وبشكل فاعل وسبّاق لا بشكل مواكبة انفعالية ورجعية. إنّ

العلم الكافي بالموضوعات وخاصة المسائل الاجتماعية والسياسية هو من الأركان الأصلية للفتوى وإبداء الرأي[١].

٢ـ الاحكام الشرعية: المراد من الأحكام الشرعية، كلّ الأحكام التي ترتبت من جانب الشارع المقدّس على الموضوعات المختلفة وتشمل الأحكام التكليفية الخمسة والأحكام الوضعية[٢].

٣ـ المصادر المعتبرة في الشرع: والمراد من المصادر المعتبرة في الشرع، نفس الأدلّة التفصيلية للأصوليّين والتي تستنبط الأحكام الشرعيّة على أساسها. وهذه المصادر هي كما هو مشهور في الفقه الشيعي: الكتاب، السنّة، الإجماع والعقل. والخطوة الأولى في رفع كفاءة الفقه، معرفة مكانة كلّ من المصادر السابقة الذكر. ويتمتع القرآن بمكانة رفيعة باعتباره «أم الأدلة» ويجب أن لا ينحصر بـ «آيات الأحكام» فقط. وتتطلّب مصادرنا في الحديث نظرة خاصّة أخرى ويتمتع علم «دراية الحديث» بقيمة خاصّة باعتباره علم الفهم الأفضل للحديث. ويجب تبيين العقل ودوره في الإستنباط بشكل كامل. والخطوة الأولى في حياة الفقه والاجتهاد، إلقاء نظرة أخرى إلى مصادر استنباط الأحكام الإلهية من زاوية أخرى تقوم على فقه الجواهري والعثور على المكانة الحقيقية لكل منها[١].

---

(١) الفوائد الرضويّة: ١٢٥.

(٢) المصدر: ٣٦٢.

(١) المصدر: ٥٢٤.

٤ ـ الأصول والقواعد العامة والاساسية: تؤدي القواعد العامة، الأساسية والشاملة للشريعة الإسلاميّة دوراً مهماً في استنباط الأحكام الفقهيّة من النصوص الدينية الأصلية ومصادر الاجتهاد. وروح الديانة الإلهية واتجاه الشريعة المحمدية، تضعان أمام المجتهدين قواعداً وأصولاً يبد والتوصل إلى حكم إلهي من دونها بعيداً. وتعين القواعد الأصوليّة والفقهيّة الفقهاء في التوصل إلى حكم إلهي لا يتعارض مع روح الدين واتجاه الشريعة، ويتولى العقل هنا باعتباره وسيلة الإستنباط والاجتهاد دوراً ضرورياً ويعمل باعتباره أداة قياس القواعد ووسيلة استخراج الأحكام من المصادر[1].

فتح باب الاجتهاد

إنَّ العمل بالاجتهاد باعتباره معياراً بارزاً في المصادر يقطع الطريق أمام تحجّر، وركود الفكر الفقهي في قوالب ثابتة ويخرج القوانين والأحكام الدينية من شكل السنن والعادات والتقاليد الراكدة والمتكرّرة والعديمة الروح، ويضخ الفقه بروح التحرّك في مواجهة الظواهر الجديدة والمسائل الحديثة ويعدّه لتلبية الحاجات في مواجهة متطلّبات الزمان وظروفه. والاجتهاد يجعل الفكر الإسلامي دوماً سبّاقاً للزمن وظواهره الحديثة الظهور ويكيّف الفقه مع الحاجات البشرية الجديدة، بل إنّ سرّه يكمن في تكييف التعاليم العامة للدين الكريم مع المسائل

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٤١٠.

الجديدة والحوادث المتغيّرة.

والمجتهد الحقيقي هو الذي حصل على هذا السرّ والتفت إلى كيفية تغيّر الموضوعات وتبدّل أحكامها تبعاً لها. ويجب أن يقوم محور الأبحاث في الاجتهاد على أساس المسائل التي تحتاجها المجتمعات الإسلاميّة حيث لم يتم بحثها في الماضي إلا في النادر بسبب عدم الحاجة أو حداثة المسائل. يقول الأستاذ المطهّريّ في هذا المجال: «إنّ التفكير في المسائل القديمة أو المطروقة فحسب أو كحدّ أقصى تبديل »على الأقل«إلى »على الأحوط«أو تحويل ما هو»على الأحوط«إلى»على الأقوى«لا يعدّ عملاً مهماً، ولا داعي لكل هذه الضجة»[1].

ومن خلال نظرة إلى عصور الاجتهاد والفقه ومناهج كبار الفقهاء وكذلك دراسة أسلوب التعليم والدراسة في الحوزات الدينية، ندرك بوضوح أن «باب الاجتهاد مفتوح». وعندما يدور الحديث عن الاجتهاد والتفقّه في أحكام الدين، فإن النقاش وتبادل الأفكار وتضارب الآراء يعدّ أمراً محموداً. وفي مجال التحقيق والتفحّص، لا يتم التأكيد على شخصيات كبار العلماء لمجرد أسمائهم وشهرتهم بل إنّ الاستدلالات والبراهين العلميّة وكذلك المنهج الفقهي وأسلوب الإستنباط وكيفية الاستناد إلى مصادر الأحكام هي التي يتم الاستناد إليها علمياً، فيصار إلى

---

(١) ده گفتار، مرتضى المطهريّ: ٨٤.

نقدها ودراستها وجرحها وتعديلها[١].

ولقد طوّر فتح باب الاجتهاد، الفقه الشيعي وكأنه كائن حيّ وجعله يواجه الكثير من القفزات والتحوّلات عبر المسيرة التكاملية وعصور الفقه الشيعي، من مثل التحولات التي أحدثها الشيخ المفيد في القرنين الرابع والخامس، الشيخ الطوسي في القرن الخامس، ابن إدريس الحلّي في القرن السادس، العلّامة الحلّي في القرن الثامن، والوحيد البهبهانيّ في القرن الثاني عشر. أو الحركة الجديدة التي بدأت بواسطة الشيخ الأنصاري وكذلك الإمام الخميني. وكلّ من هذه الحركات والأمور الأخرى كان لها دور كبير في تكامل الفقه والاجتهاد. ولقد استخرج كبار فقهاء الشيعة دوماً وفي كلّ مكان، الحاجات والمسائل المستحدثة عبر توظيف عنصر الاجتهاد، من مصادرها ووضعها تحت تصرفهم. وكلّ من امتلك القدرة على الإستنباط من المصادر المعلوماتية المعتبرة في الشريعة ووجدت فيه ما يصطلح عليه «ملكة الاجتهاد القدسيّة»، فلامانع من أن يبدي رأيه وهذا يعني «فتح باب الاجتهاد أمام الجميع»[٢]، وإن كانت آراؤه تختلف عن الفقهاء الآخرين.

المدارس الفقهيّة

هنالك بيَّن المجتهدون وكبار الفقهاء من هو صاحب رأي في الفقه

---

(١) مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض: ١١٢.

(٢) المصدر: ١٢٢.

والأصول. وهـم ليسـوا مجـرّد نـاقلين لأقـوال السـابقين ورواة لأدلـتهم وبراهينهم، بل كانوا يمتلكون الاستقلالية في بيان الفتاوى والآراء حيـث سلكوا مسلكاً خاصاً إزاء الآخرين في استنباطهم من المصادر ونصوص الأدلّة الاجتهادية وكيفية توظيف القواعد الأصـوليّة والفقهيّـة، بحيـث إنَّ أسلوبهم ترك تأثيراً كبيراً على المعاصرين وعلماء العصور اللاحقة أيضاً. ومن خلال نظرة واحدة إلى مسيرة تطور الفقه الشيعي منذ البـدء وحتّـى اليوم، فإن بالإمكان مشاهدة نوع من الحركـة التكامليـة التدريجيـة، فقـد تطوّر الفقه من «البساطة» إلى «التعقيد»، من «المحدودية» إلى «التوسّـع» ومن «الحركة الساذجة والابتدائية »إلـى «تحـرّك جـامع وكامـل نسـبياً». ولكن هـذا لا يعنـي نهايـة الطريـق، فالموضـوعات تتجـدد لحظـة بعـد أخرى. والظروف الزمانية والمكانية تتغير، وعلى الفقيه الثاقب الفكر أن يصدر أحكام المسائل المستحدثة وهو يواجهها وهذا هو معنى الاجتهاد باعتباره «أصل الحركة في الإسلام» ومنظومة الفكر الديني.

ويتبعْ فقهاء الشيعة بشكل عام، اتجاهاً واحداً في الاجتهـاد؛ فالمنـابع الأصلية للاستنباط واحدة، ولكنهم يختلفون اختلافاً كبيراً في اجتهاداتهم واستنباطاتهم. ونحن نرى في تاريخ الفقه، فريقاً لم يكتف بنقـل أقـوال السابقين وأدلتهم، بل غيّروا بنبـوغهم واسـتعدادهم ومـن خـلال حفـظ استقلالهم في بيان الآراء وتجنّب التقليد، نظرتهم إلـى مصـادر اسـتنباط الأحكام الإلهية وأحـدثوا تغييـراً أساسـياً فـي اسـتخدامها واختـاروا فـي

طريق الاستنباط، كيفية البحث، الاستدلال، إبداء الرأي وإصدار الفتوى، أسلوباً فقهيّاً خاصاً، ولذلك يعتبرون «أصحاب المدرسة الفقهية»، ومن المسلّم به أنّهم يتركون التأثير على الفقهاء المعاصرين أو الذين جاؤوا بعدهم ويتجهون بدورهم من خلال اتباع أسلوبه إلى الاجتهاد في المصادر[1].

ألف) كيفية تأسيس المدرسة الفقهية

من خلال نظرة عابرة إلى عصور الفقه والاجتهاد في الإسلام والتدقيق في التعريف المقدّم في الكتب، فإنّنا نرى أن هنالك ركنين مكينين في تكوين «المدرسة الفقهية»:

١. الركن الداخلي: والمراد منه مصادر الاجتهاد وقواعد الأحكام أو الأدلّة الاجتهادية والفقهيّة والتي يمكن أن نسمّيها «الركن الثابت» أيضاً.

٢. الركن الخارجي: والقصد منه الأسلوب الفقهي، كيفية مزاولة الاجتهاد والعلوم التي يستلزمها ومن جملتها الأصول باعتبارها منطق الفقه وكذلك كيفية البحث، الإستنباط الاستدلال وإبداء الرأي حيث يمكن أن نسمّيه «الركن المتغيّر» أيضاً.

وإذا ما أعاد الفقيه النظر في الركن الخارجي وأوجد تحولاً أساسياً في توظيف الركن الداخلي، فسيصبح صاحب مدرسة فقهية، ولكن ومن خلال نظرة أدق، فمن أجل أن يطلق اسم «المدرسة الفقهية» على

---

(١) مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض: ١١٢.

ذلك الأسلوب، فإنّها يجب أن تترك آثاراً وإلاّ لم يصحّ إطلاق عنوان المدرسة على النهج الفقهي لذلك الفقيه[1].

ب) أسباب تأسيس المدرسة الفقهية

قلنا إنّ المدرسة الفقهية تتأسس في حالة إعادة النظر في الركن الخارجي من جانب فقيه ما وإيجاد تحوّل أساسي في توظيف الركن الداخلي الركين، ولكن لماذا يحدث ذلك التحوّل وإعادة النظر؟ وما هي دوافع هذا التحوّل؟ وبعبارة أخرى، ما هي عوامل التحول وإعادة النظر في كيفية الاستنباط، المنهج الفقهي، المباحث الأصوليّة وغير ذلك؟ من خلال نظرة مجملة إلى عهود الفقه والاجتهاد، فإن بإمكاننا بشكل عام ملاحظة عوامل كثيرة مؤثرة في تأسيس مدرسة فقهية جديدة حيث يمكن أن نذكر على سبيل الاختصار العوامل التالية:

١. امتلاك نهج وأسلوب فقهي خاص

يمكن أن نسمّي كيفية البحث، إبداء الرأي، الاستدلال وبيان الفتوى بالنهج والأسلوب الفقهي. ونحن نلاحظ من خلال دراسة الحياة العلميّة للعلماء الفقهاء، أن كلّ فقيه يختار أسلوباً معيّناً في طرح البحوث والاستدلالات وبيان فتاواهم، وتتمع بعض من هذه الأساليب بخصوصيات وتميّز من نوع خاص، بحيث تعتبر نوعاً من الامتياز بين الفقهاء المعاصرين. ونشير على سبيل المثال، إلى المناهج الفقهيّة

---

(١) مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض: ١٢٢.

لبعض الفقهاء من أصحاب المدارس.

ففي النهج الفقهي لابن أبي عقيل كان يتم الاستناد إلى مصدرين حسب ما يبد ومن فتاواه، الأوّل: القواعد القرآنية الكلية والأحاديث القطعية الأخرى التي لا يمكن الشك فيها. وفي الحالات التي كانت توجد فيها قاعدة عامّة في القرآن وذكرت لها بعض الاستثناءات في الأحاديث، فقد كان يحافظ على عمومية القاعدة، ولم يكن يهتم بالأحاديث إلا إذا كانت تعتبر من الأحاديث المسلّم بها وغير القابلة للشكّ. ولم يكن ابن أبي عقيل يعتبر الخبر الواحد حجة[1]، ولكن ابن جنيد كان يعد الأحاديث معتبرة باعتبارها المصدر الأساسي للفقه المعتبر وذلك من خلال قبول حجّيّة الأحاديث غير القطعية (الأخبار الآحاد) وكان يعمل في اجتهاداته بالأسلوب التحليلي والاستدلال العقلي من خلال قبول العقل باعتباره أداة استنباط واستخراج الأحكام الفقهيّة من مصادرها.

وكان يجعل من الإدراك العام للفقه من كلّ رواية هو الملاك بالمقارنة مع أشباه هذا الملاك ونظائره وكان يعتقد بالقياس المنصوص العلة[1]. وكان الشيخ المفيد يعتبر روايات الأخبار الآحاد التي لم تكن صحّة انتسابها قطعية، عديمة الاعتبار بالاستناد إلى القواعد القرآنية العامة

---

(١) قاموس الرّجال: ٧٩.

(١) المصدر: ٩٥.

والأحاديث القطعية والمسلّم بها.

ولكنّه كان يتخذ من الآراء المعروفة والمتداولة بين الشيعة أو الإجماعات ملاكاً للعمل وهو ما كان يعتبره الخصوصية الرئيسة لمذهبه هو وتلاميذه السيّد المرتضى، ابو الصلاح الحلبي، القاضي ابن برّاج، الكراكجي وغيرهم، وقد كان يعمل في الإستنباط من المصادر المذكورة على أساس الأسلوب الاستدلالي والتحليل العقلي. وكان الشيخ الطوسي يعتقد بحجية الأخبار الآحاد بغض النظر عن القرائن والشواهد الخارجية كما حفظ التحليل والاستدلال العقلي في الفقه ومن جهة أخرى، فقد طوّر الفقه الشيعي ووسّعه وكان السبب في تكامله وذلك بالاستناد إلى فقه أهل السنّة الذي كان قد تطور إلى حدّ كبير في القرون الأولى، وأدخل التفريع والتطبيق في الفقه، وألّف في الفقه التفريعي كتاب المبسوط وفي الفقه التطبيقي كتاب الخلاف من خلال المقارنة بين المذاهب الفقهيّة المختلفة. ونقّح الشهيد الأوّل القواعد والأصول الأساسيّة للفقه الشيعي وأضفى هوية مستقلة على الفقه الشيعي عبر تغيير محتواه حيث كان على أساس الفقه السنّي وفتح أمام الفقه الشيعي آفاقاً جديدة من خلال تبسيطه وتوسيعه، وجعل المحقق الكركي أسلوبه الفقهي متميزاً بواسطة استخدام الإستدلالات المحكمة في كلّ مبحث وطرح أدلّة المعارضين والرد عليها وفرض رأيه ومن جهة أخرى، فقد أبدى اهتماماً من نوع خاص ببعض المسائل الخاصة مثل

حدود صلاحيات الفقيه، صلاة الجمعة، الخراج، المقاسمة وأمثالها.

وكان المحقق الأردبيلي يستند في استنباطاته إلى الفكر والاجتهاد التحليلي والتدقيقي بالاستناد إلى القرآن والحديث ولم يكن يتردد في الرد على آراء السابقين عند تعارض آرائهم مع الحديث. وأدت تدقيقاته العقلية الخاصة، تشكيكاته، تحليلاته المعمّقة، أسلوبه الحر وشجاعته في الفتوى إلى أن يتميّز مذهبه بشكل كامل.

وقد طبّق الوحيد البهبهانيّ بعد تغلبه على النزعة الأخباريّة، قواعد أصول الفقه في الفقه واعتقد بالحجية للعقل وبذل الكثير من الجهود في إحياء علم الأصول. ولا تمكن مقارنة مدرسته مع أي من المدارس السابقة من حيث الانسجام والتمتع بنظام فقهي محكم ومتطور.

وقدّم الشيخ الأنصاري حركة جديدة بالكامل في الفقه والأصول ونقّح هذين العلمين وغيّر وجه الفقه الشيعي بأسلوب علمي دقيق. وكان الشيخ الأنصاري يبيّن في أسلوبه الفقهي بعد طرح كلّ مسألة، أدلّة رأيه في ذلك المجال وكان يفرض رأيه الجديد من خلال دراسة آراء العلماء السابقين وأقوالهم وأدلتهم من موافق ومعارض[1].

٢. إيجاد تحوّل في المباحث الأصوليّة وتأسيس أو بسط القواعد الأصوليّة والفقهيّة

لقواعد الشريعة العامة، دور مهم وأساسي في استنباط الأحكام من

---

(١) قاموس الرّجال: ٩٩.

النصوص الأصلية ومن دون الالتفات إلى ما يكون من البعيد أو غير الممكن التوصل إلى الحكم الإلهي. والتدقيقات العقلية في حالة تطور مستمر وتزداد التدقيقات والتحليلات العقلية العميقة بموازاة توسع الحياة الاجتماعية والنم والمتزايد للعلوم الحديثة وتغير وضع الحياة وظهور الحاجات الجديدة. ومن جهة أخرى، فإن طريق التدقيق، التحليل، المزيد من التدقيق، الفهم الأصح والتعمق في مصادر الأحكام ليس مسدوداً؛ لأنّ باب الاجتهاد مفتوح. وبناء على ذلك، فإن كلّ قاعدة جديدة تزيد بشكل ما من الدقة في الاستنتاجات وتنمّي القدرة العقلية وقدرة المجتهدين على الاستنباط، مطروحة ومقبولة باعتبارها مبدأ وقاعدة عامّة تتدخل في قواعد الاستنباط.

ويظهر تاريخ الفقه وحياة الفقهاء العلميّة أنّهم استخرجوا القواعد الأصوليّة بالاستناد إلى المصادر الإسلاميّة وروح الشريعة. وقد زاد البعض من كبار المجتهدين والمحققين الفقهاء من خلال تأسيس القواعد الأصوليّة والفقهيّة أو بسطها وتوسيعها من غنى علم الأصول وأدّوا دوراً كبيراً في نم والفقه وتطوره، وكانت زيادة هذه القواعد العامة والشاملة كماً وكيفاً، تعين المجتهدين في فهم الحكم الفقهي واستنباطه إلى جانب أصول الاستنباط. ومن جهة أخرى، فإن حاجة الإستنباط إلى علم الأصول والعناصر الأصوليّة كما يرى السيّد محمّد باقر الصدر[1]،

---

(١) علم الأصول، محمّد باقر الصدر: ١٤٥.

هي حاجة تاريخية وليست مطلقة، أي حاجة تظهر وتزداد هذه الحاجة شدة حسب المسافة التاريخية للفقيه عن زمان النص وتراكم الشك في العمل الاستنباطي الذي يتعامل الفقيه معه، في حين إنّ النصوص الشرعيّة لا توجد في فقه العصر بذلك المستوى. وبالطبع فإنّ هذا الكلام لا يعني نفي الفكر الأصولي في زمان الأئمّة المعصومين عليهم السلام بل إنّ أسئلة الأصحاب لأئمّة الهدى عليهم السلام وأجوبتهم وإرجاع بعضها إلى القرآن، كلّ ذلك يدلّ على وجود الفكر الأصولي وإن كان ضعيفاً.

ويؤيد هذا الموضوع كرّاسات بعض من الصحابة مثل هشام بن الحكم الذي قيل أنّه ألّف رسالة في بحث «الألفاظ». إن نم والفكر الأصولي هو نتيجة حاجة الفقيه إلى علم الأصول في عمل الإستنباط ويميل إلى التوسع حسب البعد عن عصر النصوص، ولذلك فقد ازدهر الفكر الأصولي للشيعة مع نهاية الغيبة الصغرى وختام عصر النصوص الشرعيّة وعمد الفقهاء إلى دراسة القواعد الكلية والعناصر الأصوليّة المشتركة وازداد نم وعلم الأصول ورقيّه تدريجياً بعد تحقيق تطورات ملفتة للنظر[1].

وأصبح ابن أبي عقيل يتمتع بتميّز خاص في البحوث الأصوليّة والإجتهادية، فهو أوّل من كيّف في بداية الغيبة الكبرى الفقه مع القواعد الأصوليّة وفتح طريق الاجتهاد. وقد استخدم القواعد الأصوليّة

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٣٥٢.

والبحوث الاجتهادية بشكل علمي وفنّي. وهو نفسه الذي قدّم أسلوب توظيف القواعد الأصوليّة والعناصر المشتركة والإجتهادية في أصول الأحكام والقواعد الكلية وعناصر الإستنباط المشتركة من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعيّة للحوادث الواقعة والموضوعات المستحدثة. وكان ابن جنيد السائر على خطاه، سعى لأنّ يدوّن المسائل والعناصر المشتركة في الإستنباط باستخدام التحليلات العقلية بشكل علمي. وقد سعى الشيخ المفيد كأستاذه في تدوين الفقه الاجتهادي، وهو أوّل عالم شيعي تبقى منه في علم الأصول كتاب باسم التذكرة بأصول الفقه وقد جاء ملخّصه في كتاب كنز الفوائد للكراكجي. وكان الشيخ المفيد متكلماً ولكنّه أسّس في الفقه والأصول أيضاً مدرسة متميّزة، وأوجد تحوّلاً في أصول الفقه وأضفى التكامل النسبي على الأساليب والعناصر الخاصة للاستنباط، وقد عمد إلى نقد الكثير من آراء ابن عقيل وابن جنيد وبذروا ثلاثتهم البذور الأولى لعلم الأصول في الفقه الشيعي.وقد بلغ الشيخ الطوسيٰ من خلال تأليف كتاب العدّة في الأصول بعلم الأصول إلى عهد جديد من التطور والنضج الفكري والتطوّر، كما حقق في الفقه توسعاً ملفتاً للنظر وتطوراً هائلاً، فقد استخدم القواعد الأصوليّة والعناصر الاجتهادية المشتركة بشكل واسع في المصادر الشرعيّة المعتبرة في مقام التفريع والتطبيق.وقد اتسع الفقه إلى حدّ كبير من حيث الفروع والمصاديق بالعمل الذي قام به في كتاب المبسوط، ذلك لأنّه أحال

الفروع الجديدة إلى الأصول الأساسية وطبّق القوانين الكلية على المصاديق الخارجية، وكتابه الخلاف في الفقه المقارن كان تحوّلاً في المباحث الفقهيّة قياساً إلى المذاهب الإسلاميّة الأخرى. ونمت البذور الأولى لعلم الأصول والتي كانت قد بذرت في عصر ابن أبي عقيل والشيخ المفيد، في عصره، وتعيّنت حدود الفكر الأصولي وانعكست على نطاق واسع في مجالات الدراسة الفقهيّة، وكان العلّامة الحلّي من تلاميذه ومن أتباع مدرسته الفقهية حيث قرن آثاره الأصوليّة مثل تهذيب الأصول، مبادىء الوصول ونهاية الأصول بتحوّلات جديدة. وبعد تغلّب النزعة الأخباريّة من قبل الملّا محمّد أمين الاسترابادي على الأوساط العلميّة، واجه نم وعلم الأصول التوقّف. ونهض الملّا الوحيد البهبهانيّ لمحاربة الفكر الأخباري من خلال سعيه من أجل إحياء علم الأصول. وقد أسهم العلّامة البهبهانيّ في تنمية علم الأصول بشكل ملفت للنظر عبر استخدام قواعد أصول الفقه في حلقته التدريسية، وكان يطبّق أصول الفقه في الفروع الفقهيّة المختلفة، وقد تركت مساعيه في إحياء علم الأصول ونموّه السريع أثرها وأحدث تحوّلات ملفتة للنظر في البحوث الأصوليّة والاجتهادية والمباحث الفقهيّة تبعاً لها.

وفتح الشيخ مرتضى الأنصاري من خلال تجديد بناء علم الأصول، آفاقاً جديدة وواسعة إمامه، وكان دوره في تأسيس المسائل الأصوليّة وتطويرها عظيماً للغاية وهو بين الأصوليّين من الأشخاص النادرين

حيث عمد إلى دراسة المباحث الأصوليّة بشكل واسع وطرح المسائل الجديدة[١].

٣. التحوّلات التاريخية

للتحولات التاريخية سواء السياسية أم الاجتماعية والثقافية تأثير كبير في إيجاد المدارس الفقهية العديدة باعتبارها عاملاً خارجياً وفرعياً. وسنستعرض الآن بعضاً من التحوّلات التي كان لها دور خاص في ظهور بعض المدارس الفقهية. وبعد الغيبة الكبرى كانت الفتاوى في قالب روايات الأحاديث لفترة، وكان أصحاب الحديث مهيمنين على البيئة العلميّة للشيعة، ولأن زمان النصوص كان مايزال قريباً، فإنَّ الحاجة إلى الإستنباط والاجتهاد الصرف لم تكن محسوسة كثيراً. ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث وما بعده، قام ابن أبي عقيل العماني وابن جنيد الإسكافي من فقهاء الشيعة المتقدّمين بضخ الحركة في الفقه والاجتهاد باستخدام الاستدلال العقلي وكذلك من خلال توظيف القرآن والحديث وفي إطارهما، وبتطبيق الفكر والاجتهاد على شكل تفريع الفروع من الأصول. وقد مرّ سابقاً إنّ الحاجة إلى الاجتهاد، حاجة تاريخية وليست مطلقة ومتزامنة مع الابتعاد عن عصر النصوص الشرعية، وهذه الحاجة متزايدة، ويتضح من هنا لماذا بدأ الاجتهاد بين الشيعة متأخّراً أكثر من أهل السنّة. واعتبرت المذاهب والمدارس الفقهيّة عصر النصوص

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٢٥٣.

الشرعيّة منتهياً على إثر رحيل النبي(صلى الله عليه وآله) ولذلك فقد أقبلوا على الاجتهاد والقياس والرأي والاستحسان والمواضع الأخرى، ولكن الشيعة الذين يعتبرون أئمّة الهدى عليهم السلام امتداد وجود نبي الرحمة(صلى الله عليه وآله) كانوا مايزالون يعيشون عصر النصوص الشرعيّة وكانوا يرجعون إليهم في حالة السؤال. وبالطبع فقد كان الأئمّة عليهم السلام يرشدونهم أحياناً إلى الإستنباط والقواعد الكلية ولكنهم ولأنهم كانوا يعيشون في عصر النصوص، فإنّهم لم يكونوا يشعرون بحاجة ملحّة إلى الاجتهاد، ولذلك فقد ازدهر الفكر الأصولي لفقهاء الشيعة بمجرد انتهاء عصر النصوص الشرعية، وببدء الغيبة الكبرى. وعمدوا إلى دراسة القواعد الكلية والعناصر المشتركة في مجال الإستنباط وحققوا بعض التطورات في هذا الصدد. وكان فاتح هذا الطريق ابن أبي عقيل وابن جنيد ثمّ الشيخ المفيد من متكلّمي الشيعة ولذلك فقد كانوا يهتمّون بالعقل والتحليلات العقلية وهم أوّل من أسسوا فقه الشيعة على قاعدة الاجتهاد.

وقد بدأ حكم العباسيين من أوائل القرن ٢هـ وانتهى في أوائل النصف الثاني من القرن السابع. وتمتع الفقه الاجتهادي في هذا العصر بتكامل وتوسع ملفتين للنظر في الأبعاد المختلفة، وصنّف العديد من الكتب في علم الأصول كما ظهرت المدارس الفقهية المختلفة، وتمّ تدوين مجاميع الحديث والتفاسير المتنوعة، وكان العباسيون يعتبرون

أنفسهم حرّاس الدين الإسلامي والمحافظين عليه وكانوا يقرّبون أنفسهم من العلماء بناء على المصالح السياسية وكان الشيخ الطوسي يتمتع بمكانة مهمة في حوزة بغداد بحيث إنّ الخليفة العباسي «القائم بأمر الله» منحه كرسي تدريس الكلام الذي لم يكن يمنح إلا لمشاهير العلماء. وكان السيّد المرتضى يتمتع قبله بمركز مهم ويتولى منصب النقابة. وقد رحل الشيخ الطوسي إلى النجف في سنة ٤٤٨هـ أي قبل وفاته باثنتي عشرة سنة بسبب النزاعات بين الشيعة والسنّة في بغداد، وانفصل عن تلاميذه الكثيرين في حوزة تدريسه في بغداد وعمد في النجف إلى تأسيس حوزة جديدة تطوّرت تدريجياً. وتحوّلت النجف بفضل حضوره فيها إلى القاعدة العلميّة الشيعية الوحيدة ونضجت بهمته العالية وقوة شخصيته الفاضلة، العلوم الإسلاميّة المختلفة في هذه المدينة وأصبحت تتمتع بمكانة خاصة.

وعلى إثر ظهور الملّا محمّد أمين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية، تغلّب المذهب الأخباري على المراكز العلميّة الشيعية، وأُنكِرت حجّيّة العقل بشدة وهجرت أصول الفقه الشيعي. وفي النصف الثاني من القرن ١٢هـ، قوّض الآقا الوحيد البهبهانيّ دعائم المذهب الأخباري. وتجاورت الحركتان الأخباريّة والأصوليّة كلتاهما في مكان واحد هو كربلاء وتفاقمت النزاعات. وأسهم محمّد باقر الخوانساري مؤسس مدرسة كربلاء في الفقه والأصول، بنزعته الفلسفية في ضخ

الفكر العلمي الأصولي بقوى جديدة وأصبح الوحيد البهبهانيّ وارث هذه النزعة العقلية. وبالطبع فقد كان قرب حوزة تدريس الوحيد من حوزة الفقه الرئيسة أي النجف، من العوامل المهمّة في إحياء علم الأصول من جديد بمساعدة تلاميذه. ومن جهة أخرى، فإن المحدّثين والفقهاء الأخباريّين الشيعة المعتدلين كانوا يوظفون علم الأصول في الإستنباط من الجوامع الحديثية بعد تدوينها مثل وسائل الشيعة للشيخ الحر العاملي والوافي للملّا محسن الفيض الكاشاني وبحار الأنوار للعلّامة المجلسي[1].

٤. التكامل التدريجي للاجتهاد

لاحاجة للتكامل التدريجي للبحوث الاجتهادية إلى توضيح كبير، والمهم هو تأثير التكامل المرحلي على تطور الاجتهاد خلال المراحل القادمة. والعملية الاجتهادية التي تتمّ في كلّ عصر بظهور فحول من العلماء تختلف عن العصر السابق، ويبدأ المجتهدون في كلّ عصر، الاجتهاد من النقطة التي أنهاها المجتهدون السابقون ولم يكن فكر العناصر الأصوليّة المشتركة وأهمية دوره في عملية الإستنباط يمتلك الوضوح والعمق الحاليين بل اتضحت طرقه وأماراته تدريجياً ومن خلال اتساع العمل الفقهي ونم والأمور المتعلقة بالاستنباط. ونحن نؤكد هنا تأكيداً عميقاً من جديد على احتياج عملية الإستنباط إلى العناصر

---

(١) الفوائد الرضويّة: ١٣٢.

الأصوليّة، احتياجاً تاريخياً وبالتالي فقد نمت تدريجياً. ويواجه المجتهدون في كلّ عصر حشداً من العلوم الاجتهادية عمل عليها السابقون ومن جهة أخرى، فإنَّ علوماً أخرى تظهر في عصرهم وهذه العوامل نفسها تؤدي دوراً مهماً في التكامل المرحلي للاجتهاد وتطوّره وبالتالي إيجاد المدرسة الفقهية الجديدة.

ومن خلال نظرة إجمالية إلى الكتب الأصوليّة والفقهيّة منذ البدء وحتّى اليوم، فإنّنا نلاحظ تكاملاً تدريجياً ومرحلياً. وإذا ما قارنّا ابن أبي عقيل، ابن جنيد، الشيخ المفيد، الشيخ الطوسي وآثارهم مع آثار الفقهاء والأصوليّين المتأخرين، فسنرى كيف إنّ العمل الاجتهادي في كلّ عصر يختلف اختلافاً محسوساً عن العصر السابق، وبعبارة أخرى، فإنّ كلّ عصر يتمتع بالنسبة إلى العصر السابق له بنوع من التكامل والرقي[1].

ظهور العلامة الوحيد البهبهاني

هنالك بين الفقهاء والمجتهدين، شخصيات بارزة أُخِذ بمنهجهم الفقهي واتبعهم الفقهاء في ذلك العصر والعصور اللاحقة وهو حدّث مهم. والعلماء الذين يأتون من بعدهم يبادرون بشكل رئيس إلى كتابة الشروح والحواشي على آثارهم. ويجب اعتبار الوحيد البهبهانيّ من مؤسسي الاجتهاد الأصولي في العصر الأخير، ذلك لأنّ مدن العراق وخاصة كربلاء والنجف كانت في ذلك العصر وقبل مجيء الآقا ملأى

---

(١)الفوائد الرضويّة: ١٥٣.

بالعلماء الأخباريّين وعوام الناس التابعين لهم وكان تعصبهم للأخبارية بقدر بحيث إنّ الواحد منهم إن أراد أن يحمل كتاباً من كتب المجتهدين، فقد كان يحمله بعد أن يلفّه بمنديل خشية أن تتنجس يده[1]. ولكن الخالق المنّان طهّر مدن العراق من وجودهم ببركة قدومه وهدى الأشخاص الذين كانوا متحيرين في أحكام الدين على إثر هيمنة الأخباريّين، بواسطة أنوار علوم تلك الشخصية الكبيرة، ولذلك، ولأن النزعة الأخباريّة كانت قد بلغت ذروتها وتجذّرت في كربلاء والنجف، فإن الآقا الوحيد البهبهانيّ قلب الأوضاع لصالح المدرسة الأصوليّة بدخوله النجف وكربلاء ونفخ روحاً جديدة في فقه الشيعة. ويقال إنّ العلامة بحر العلوم والآقا السيّد محمّد مهدي الشهرستاني وآخرين ممّن اعتبروا فيما بعد من أفاضل تلاميذ الآقا، كانوا قبل مجيء الآقا إلى كربلاء من كبار تلاميذ الشيخ يوسف ـ أكبر العلماء الأخباريّين في ذلك العصر ـ ولكن وبمجرد أن بدأ الآقا التدريس وأعلن معارضته للمسلك الأخباري، فقد تركوا التردد على الشيخ واكتفوا بالانتفاع من محضر الآقا الوحيد[1].

أسلوب محاربة النزعة الأخبارية

كان الآقا الوحيد البهبهانيّ يستخدم أسلوب المناظرة للتغلب على

---

(١) مرآت الأحوال جهان نما، الآقا أحمد الكرمانشاهيّ: ٣٨٣.

(١) المصدر: ٢١٤.

النزعة الأخباريّة، وقد وصف في كتاب الاجتهاد والأخبار مناظرته مع مجموعة من العلماء الأخباريّين حول تعيين القبلة فقال:

«اعترضت على أحدهم بأن القبلة ليس لها سعة عندك، فبأي حديث تعرفها؟ فقال: بحديث «ضع الجدي على يمينك». فقلت: فمن أين تعلم أن هذه علامة قبلة مدينتك؟ لأنّ الراوي لم يكن من مدينتك؟ فقال: إن قلت إن قبلتي ليست هي القبلة التي عيّنها هذا الحديث فإنني مضطر لأنّ أعمل بغير الحديث! في حين أن هذا باطل، وكيف يمكن التمسك بغير الحديث!! والعجيب أن أحد القاصرين في الفكر منهم غيّر كلّ قبلة مدينته رغم أنّه يدّعي أعلى درجات الاجتهاد، لأنّه يرى إنّ الحديث الذي يمكن تعيين القبلة على ضوئه لم يصلنا! ويقول إنّ الأمارات ليست حديثاً! كما أن علم الهيئة كفر»[1].

ثمّ كتب الآقا الوحيد البهبهانيّ قائلاً: «حدّث في السنة الجارية أن اشتباهاً وقع في رؤية هلال شهر شوّال، وشهدوا بالتواتر عندي إنّ الشهر قد رؤيَ فأفطرت، فاعترض علي أحدهم (من العلماء الأخباريين) متسائلاً عن السبب الذي دعاني إلى الإفطار، فقلت: بواسطة اليقين الحاصل من التواتر، فقال: فأتني بحديث يدلّ على حجّيّة اليقين في هذا المجال! رغم أنّه قد ورد في الحديث أن رؤية الهلال تثبت بشهادة عادلين. (ولكن هذا الشخص الأخباري، لا يقبل ثبوتها حتّى بالتواتر)

---

(١) فقهاي نامدار شيعة، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي: ٢٧١.

وأنا أرى إنّ البعض منهم إذا رأى على سبيل المثال في حديث إنّ المريض تجب مداواته بالماء البارد أو أمثاله، فإنّه سيحكم بأن كلّ مريض تجب مداواته به»[١]!

ويقال إنّ الوحيد البهبهانيّ رغم أنّه انبرى لمواجهة النزعة الأخباريّة ولكنّه لم يعمد أبداً إلى التقليل من شأن علماء الدين، فقد كان يراعي كلّ الحرمة لمعارضيه في محاربته للنزعة الأخباريّة. وقد ذكر الشيخ عباس القمي في كتاب الكنى والألقاب إنّ الآقا سئل: بأي وسيلة بلغت هذا المقام من العلم؟ فقال في جوابهم: «أنا لا أرى نفسي شيئاً أبداً ولا أعدها في عداد الأشخاص الموجودين، وما قد يكون أوصلني إلى هذا المقام أنني لم أقصّر أبداً في تعظيم العلماء وتكريمهم وذكر أسمائهم بالذكر الحسن»[٢].

كما ينقل الشيخ عباس القمّي في الفوائد الرضويّة حكاية على لسان مؤلف وهو كتاب التكملة على لسان الحاج كريم، خادم حرم الإمام الحسين عليه السلام:

«كان في شبابه منشغلاً بالخدمة في حرم الإمام الحسين، وفي ذات ليلة رأى الشيخ يوسف البحراني والوحيد البهبهانيّ وقد وقفا داخل الحرم وهما يتحاوران، ثمّ إنّ حديثهم طال حتّى حلّ وقت إغلاق أبواب

---

(١) فقهاي نامدار شيعة، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي: ١٥١.

(٢) الكنى والألقاب: ١٣٥٧.

الحرم، فذهبا إلى الرواق المحيط بالحرم وواصلا حوارهما وهما واقفان، وعندما أراد خدّام الحرم أن يغلقوا أبواب الرواق أيضاً، جاءا إلى الصحن واستمرا في حوارهما، فحلّ موعد إغلاق أبواب الصحن أيضاً فخرجا من الباب الذي كان يفتح في مواجهة القبلة وظلّا يتحاوران وهما واقفان. وفي هذه الأثناء تركهما الخادم المذكور لحالهما وذهب إلى بيته وأخلد للنوم. وبعد طلوع الفجر في اليوم التالي حيث عاد إلى الحرم، سمع من بعيد صوت حوار الشيخين، وعندما اقترب رأى أنّهما منشغلان بالحوار والنقاش على نفس الحالة التي تركهما عليها في الليلة الماضية. ثمّ إنّ الشيخ يوسف عاد إلى الحرم مع صوت أذان الصبح لإقامة الصلاة كما عاد الوحيد البهبهانيّ إلى الصحن وافترش عباءته في زاوية من مدخل باب القبلة وانشغل بصلاة الصبح»[1].

وبفضل مثل هذه النقاشات استطاع الوحيد التغلّب على فكر الطرف المقابل والإجابة على شبهاته وأضفى على النزعة الأصوليّة العمق والقوة.

التديّن من خلال التمسّك بالاجتهاد

يجب اعتبار الوحيد البهبهانيّ مؤسس الاجتهاد الأصولي في العصر الأخير، فقد كان يؤكد على ضرورة الاجتهاد وانفتاح الباب العلمي والاستعانة بقوانين أصول الفقه. وكان يعتبر مسألة الاجتهاد ووجود

---

(١) الفوائد الرضويّة: ٢٣٥.

المجتهد ضروريين للتشريع وبيان الأحكام (مثل وجود الطبيب لسلامة الناس) من أجل تنظيم معاش الناس ومعادهم[١]. وكان يرى أن مرتبة الاجتهاد هي النيابة عن النبي والإمام المعصوم عليه السلام وذلك فيما يتعلق بأهمية الاجتهاد ومكانة المجتهد ويعتبر المجتهد مثل أنبياء بني إسرائيل ويعدّ علم الفقه من الإفاضات الربانيّة والأنوار الإلهية التي يقذفها الله في قلب المجتهد.

وكان يعتقد بأنّ أحكام الإسلام تتمتع بقابلية الدخول في كلّ المسائل شريطة أن يكون الاجتهاد مُعيناً لها. وكان ينقل حديثاً عن الإمام محمّد الباقر عليه السلام كان يؤكد فيه شمولية دائرة الدين ـ وهو بالمضمون ـ:«لم يهمل الله تعالى شيئاً يحتاجه الناس في معاشهم إلا وأنزل بشأنه قانوناً في كتابه وبيّنه لنبيه، كما جعل حداً لكل سلوك وقرّر علامة على ذلك الحد تدلّ عليه وعيّن عقوبة وتعزيراً لمن تجاوز ذلك الحد» وكان يستند على أساس هذا الحديث بأن بالإمكان الاجتهاد في أحكام الدين وتنظيم الأمور الدينية. وكان يرى إنّ الدين الإسلامي هو الشريعة السهلة وديـن السماحة وقد روعي في شرح أحكامه جانب التساهل والتسامح، وهو يرى أن عنصر الرحمة والرأفة في النبي صلى الله عليه وآله يشمل كلّ العالم كما أن صلى الله عليه وآله من مشقّة أمته والذي تجلّى في شريعته، هو أمر مسلّم به ولا يرقى إليه الشكّ[١].

---

(١) رساله أجوبة المسائل، عزيزالله بن فخرالدين الحسينيّ: ٧٢.

(١) الرسائل الفقهيّه، الوحيد البهبهانيّ: ٢٧٢.

وهو يقول في أحد اعتراضاته على الأخباريّين أنّه في المواضع التي لا يجيز فيها الأخباريون جريان حكم البراءة، فماذا سيكون موقفهم حينما يحاسبهم الله تعالى على تضييقهم لدينه الذي هو الدين السهل وتشديدهم على الناس؟ وهو ينقل الحديث الذي جاء في ذم الخوارج حيث قبّحهم الإمام المعصوم عليه السلام ووبّخهم بسبب جهلهم وتشدّدهم في أمر الدين: «إنّ الخوارج ضيقّوا على أنفسهم بجهالتهم وإنّ الدين أوسع من ذلك»[1].

نعم، لقد بقي آية الله الوحيد البهبهانيّ في كربلاء لأكثر من ثلاثين سنة ونجّح أخيراً في نبذ تيّار النزعة الأخباريّة جانباً وإقامة حوزته الاجتهادية. لقد دخل مجال الدين من خلال رسم العقلانية وببصيرة اجتهادية، وأعاد فقه الشيعة إلى قوته من جديد؛ القوة التي كانت قد حصلت فيما يرتبط بالفهم الصحيح للأحكام الدينية. ويعدّ الفوائد الحائرية أهمّ آثار الوحيد في الرد على الأخباريّين بعد الاجتهاد والأخباز. وقد تمّ تأليف الكتاب الأخير في مرحلتين: المرحلة الأولى في ١١٨٠ وكان يشمل ٣٥ مطلباً (موضوعاً) بعنوان الفائدة ويعرف باسم الفوائد الحائرية القديمة، وألّف الوحيد المرحلة الثانية في السنوات الأخيرة من القرن الثاني عشر حيث عرف بالفوائد الجديدة أو المُلحقات. وقد لخّص محمّد حسن بن معصوم القزويني (المتوفّى

---

(١) الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهانيّ: ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

١٢٤٠) وأحد تلاميذ الوحيد، مجموعة من قسمين في ثمانين فائدة وسمّاها الفوائد السنيّة وكتب هو نفسه شرحاً عليه باسم تنقيح المقاصد[١].

ويرى الوحيد في آثاره الأصوليّة إنّ الإستنباط والاجتهاد كانا شائعين في عصر الأئمّة وذلك خلافاً لما يراه الاسترابادي وأتباعه ولذلك فقد كان علم أصول الفقه موجوداً في ذلك العصر أيضاً وكان عمل المجتهدين الأصوليّين مقتصراً على توسيع المباحث وتعميقها وتدوين علم الأصول، ولذلك فإنَّ قول الاسترآبادي الذي نسب بداية الاجتهاد وأصول الفقه إلى ابن جنيد وابن أبي عقيل والشيخ المفيد من بعدهما ثمّ العلامة الحلّي (المتوفّى ٧٢٦)، خطأ[٢]، وعلى سبيل المثال، فإن نقل حكمين متعارضين من إمام واحد وأسلوب حل التعارض، من جانب الإمام أو الأئمّة اللاحقين، يمثّل موضوعاً رئيساً.كما كان مبحث حجّيّة الخبر الواحد أو حجّيّة الظواهر القرآنية مطروحاً في عصر الأئمّة[١]. والأهم من ذلک، استخدام بعض الأساليب الاجتهادية مثل القياس من قبل فقهاء أهل السنّة ـ والتي كان أتباع الأئمّة يأخذون بها دون علم ـ وأن الأئمّة كانوا يضطرون في بعض الظروف إلى رفضها، حيث إنَّ كلّ

---

(١) الذريعة: ٣٣١.

(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار، البهبهانيّ: ٩٩ ـ ١٠٠.

(١) المصدر: ١٠٠.

ذلك يتعلق بالمباحث الأصوليّة. ويشير الوحيد في بداية الاجتهاد والأخبار[1]، إلى إنّ الشخص المسلم لابد له من الالتزام بالتكاليف الدينية ولأن هذه التكاليف توقيفية، فإنَّ عليه أن يعمل على البحث عن التكاليف ومعرفتها.

ويتناول في الفصل الثاني من الكتاب حجّيّة قول المجتهد ويبطل قول الأخباريّين بأنّ كلّ شخص بإمكانه الرجوع إلى كتب الحديث وأن يحصل على واجبه الشرعي. ولم يكن الاسترابادي يرى أية حجّيّة لقول المجتهدين وكان يرى إنّ الفقهاء هم الذين استطاعوا من خلال التفحّص والتأمّل في الأحاديث أن يُطلِعوا الآخرين بالأحكام طبقاً للأحاديث، في حين أن قول الفقيه له حجّيّة في نظرية الاجتهاد وأن المكلّفين يؤدون واجبهم الشرعي من خلال العمل به. وقد تحدّث الوحيد عن تبعات رأي الأخباريّين في رفض الاجتهاد والتقليد ذاكراً الكثير من الأدلّة والأمثلة وأوضح الاضطراب والفوضى الناجمة عن إهمال التقليد[1]، ويشير إلى إنّ الأئمّة استخدموا أسلوب التدريج في بيان الأحكام وخاصة مع الأخذ بنظر الاعتبار القيود السياسية والاجتماعية حيث لم يتمكنوا من أن يبيّنوا كلّ «الأحكام الواقعية» للجميع. وفضلاً عن كلّ ذلك، فإن ما قالوه لتلاميذهم حسب الإمكانيات العلميّة لهم، لم يضلنا.

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار، البهبهانيّ: ٥٤.

(١) المصدر: ٥٠ ـ ٥٢ ـ ٥٥ ـ ٥٧.

ومن جانب آخر، فإنَّ الأحداث التاريخية وضياع دفاتر الأصحاب ومذكّراتهم والنقل الشفوي في الكثير من المواضع كلّ ذلك يُظهر إنّ الكثير من الأحاديث لم يصل إلى مدوّني جوامع الحديث أو لم ينقل من قبلهم لأسباب مختلفة وربّما وجد الكثير من أصول استنباط الأحكام في الأخبار المفقودة. كما أنَّ مرور الزمان وظهور المباحث والتساؤلات الجديدة يجسّدان الحاجة الحقيقية للاجتهاد وأصول الفقه بنسبة أكبر والفقهاء مضطرّون إلى الكشف عن أسّس استنباط الأحكام وأصولها[1]، والرأي الآخر للوحيد في مقابل الأخباريّين، هو رفض ادعاء قطعيّة صدور الأحاديث. وقد أكّد ضمن تقديره لمؤلفي الآثار وبيان قيمتها، على ظنّية صدور رواياتهم، وذكّر بأهمية البحوث الرجالية وعلم الحديث واعتبر ادعاء كون مجموعة الروايات مستتبعة للعلم ادعاء لا أساس له[1].

كما انتقد ادعاء الأخباريّين إنّ الشرع منع من العمل بالظنّ وأن الظنّ هو غاية ما يمكن التوصل إليه من قول المجتهدين في حين أن بالإمكان من خلال الرجوع إلى الأخبار التوصل إلى العلم بالأحكام وأوضح إنّ المجتهدين قدّموا الأدلّة القطعية على صحّة العمل بالظنون المعتبرة وأن أي شخص لم يتوصّل إلى القطعية بالرجوع إلى الأخبار وأن بالإمكان

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار، البهبهانيّ: ١٠١ـ ١٠٣.

(١) المصدر.

تغيير الرأي من خلال المزيد من التتبّع والتأمّل. وفضلاً عن ذلك، فإنّنا لسنا متيقّنين من أن كلّ الأحكام الواقعية التي يحتاجها المكلّفون موجودة في الجوامع الحديثية[1]. وقد أبدع الوحيد الاصطلاحين «الدليل الاجتهادي» و«الدليل الفقهي» في التبيين الجديد الذي قدّمه عن أسلوب الاجتهاد.

وقصده من الدليل الاجتهادي، المعطيات التي عرضت في القرآن والحديث والتي يصل المجتهد من خلال بحثها إلى الحكم الظني، ومراده من الدليل الفقهي المواضع التي لم يتم الحصول على حكمها من مصادر الإستنباط بشكل مباشر ويقترح الفقيه الأسلوب العملي بشأنها عبر توظيف أصول الفقه مثل أصل البراءة والاستصحاب. وقد دخل المصطلح الأخير الذي كان الوحيد قد اشتقه من كلمة «الفُقهائي» في شرح زبدة الأصول لجده الملّا صالح المازندراني، دخل بعينه في آثار المتأخّرين مثل فرائد الأصول للشيخ الأنصاري (المتوفّى ١٢٨١) وقوانين الأصول للميرزا القمّي (المتوفى ١٢٣١) واستخدم بهذه الصيغة احتراماً له رغم عدم صحته من حيث القواعد الصرفية (وصحيحه الفقاهي). وقد بلغ نجاح الوحيد في الإطاحة بالمذهب الأخباري حداً بحيث إنّ الفقهاء من بعده لم يجدوا في آثارهم الأصوليّة حاجة كبيرة إلى نقد آراء الأخباريّين وإعادة استعراضها واكتفوا كحد أقصى بنقل

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار، البهبهانيّ: ٣٦ ـ ٤١ ـ ٢١٧ ـ ٢١٨.

أقوال الأخباريّين من الناحية التاريخية[1].

دراسة أهمّ الآراء الأصوليّة للعلّامة الوحيد البهبهاني

سنستعرض في هذا الفصل أهمّ الآراء المبتكرة لهذا الفقيه المجدد في علم الأصول والتي جاءت في كتابه القيّم الفوائد الحائرية، كي ندرك قيمة سبّاقية هذا الأثر العلمي.

وفي الحقيقة فإنَّ هذا الكتاب يعدّ من أهمّ الفتوح العلميّة التي حدثت في علم الأصول في العصر الأخير، ودراسة هذا الكتاب وتقييمه وتعيين مكانته في علم الأصول الجديد بحاجة إلى بحث مختصر حول الآراء التي ابتكرها الوحيد وبيان علاقة هذه الآراء الجديدة بالتطورات التي أحدثها الفقهاء من بعده في الآراء المذكورة، وبذلك يمكن إدراك ريادة آراء الوحيد في علم الأصول.

١. فصل الأمارات عن الأصول:

تعود الجذور الأولى لفكرة فصل الأمارات عن الأصول، إلى الوحيد البهبهانيّ ولم يكن الفقهاء قبل الوحيد يفرّقون فيما بين هذين النوعين من الأدلّة، وعلى سبيل المثال فإنَّ فقهاء المذاهب الأربعة لأهل السنّة مايزالون لا يعتقدون بوجود فرق بين الأمارات والأصول فيذكرون الأمارات والأصول في موضع واحد وضمن البحث في الأدلّة الشرعية. ونحن نجد نقطة بداية الفصل بين هذين النوعين من الأدلّة عند الوحيد

---

(١) شرح حال وآثار وأفكار آية الله البهبهانيّ، علي دوانيّ: ٣٠.

البهبهانيّ لأوّل مرّة.

ويذكّر الشيخ الأنصاري في بداية المقصد الثالث من فرائد الأصول قائلاً:

«فصل الأمارات عن الأصول، وتسمية الأمارات بالدليل الاجتهادي، والأصول بالأدلة الفقاهية، للوحيد البهبهانيّ». وتسمية الأمارات الخبر الواحد، الإجماع والشهرة) بالأدلة الاجتهادية والأصول (البراءة، الاشتغال، التخيّر والاستصحاب) بالأدلة الفقاهية، ربّما كان بسبب التناسب مع تعريف الاجتهاد والفقه. وقد جاء في تعريف الاجتهاد أنه: «تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي» وقالوا في تعريف الفقه: «العلم بالحكم الشرعي».

وعلى أيّ حال، فإن فكرة فصل الأصول عن الأمارات تمّت لأوّل مرّة عند الوحيد البهبهاني. فقد أدرك إنّ الأدلّة الشرعيّة التي توصلنا إلى حكم الشرع (سواء الحكم الواقعي أم الظاهري) على نوعين: مجموعة تمثّل الأدلّة التي يستخدمها المجتهد للوصول إلى أحكامها الواقعية الإلهية، مثل «السنّة»، «الإجماع» و «الشهرة» وتسمى الطرق والأمارات، وقد تتساوى هذه الطرق والأمارات مع الواقع وقد لا تتساوى. وبعبارة أخرى، فإن معادلة هذا النوع من الأدلّة للواقع، ظنية. وقد سمّى الوحيد هذه الأدلّة بالأدلة الاجتهادية. وهنالك على امتداد هذه المجموعة من الأدلّة، أدلّة أخرى يستخدمها المكلّف، لتعيين واجبه الشرعي في حالة

الجهل بالحكم الشرعي، أي إن بالإمكان تحديد الواجب الذي قرّره الشارع للمكلّف الجاهل، بمساعدة هذا النوع من الأدلّة، مثل البراءة للشخص الذي شك في أصل التكليف. وكل واحد من أحكام البراءة والاحتياط هذه، لاتقدّم سوى الواجب العملي للمكلّف عند الجهل بالحكم الواقعي. وفيما يتعلق بالبراءة، فإن المكلّف لا يمكنه أن يدّعي عدم وجود تكليف في الواقع وأن الحكم الواقعي للشريعة هو هذه البراءة، أو لا يمكن للمؤلف فيما يتعلق بالاحتياط أن يدّعي أن هذا الاحتياط هو الحكم الواقعي للشريعة في حالة شك المكلّف، بل إنَّ هذين الحكمين وهما البراءة والاحتياط، ليسا أكثر من تعيين واجب المكلّف، في حالة الشك والجهل بالحكم الواقعي، وهو الواجب الذي ينقذ المكلّف من الحيرة وعدم التكليف في حالة الشك والجهل بالحكم الواقعي، وقد سمّى الوحيد البهبهانيّ هذه الفئة من الأدلّة الأدلة الفقاهية اصطلاحاً.

ومن الواضح أن علاقة هاتين المجموعتين من الأدلّة مع بعضهما البعض، هي علاقة طولية، أي إنّ المجموعة الثانية تقع في طول المجموعة الأولى. وبإمكان الفقيه أو المكلّف، في حالة عدم إمكان استخدام المجموعة الأولى، أن يستخدم أدلّة المجموعة الثانية، ولكن لا يبقى مجال لاستخدام المجموعة الثانية في حالة إمكانية استخدام أدلّة المجموعة الأولى. وبناء على ذلك، فإنَّ استخدام أدلّة المجموعة

الأولى، لايبقى مجال لاستخدام المجموعة الثانية، ولذا، فإن أدلّة المجموعة الأولى مقدّمة على أدلّة المجموعة الثانية.

٢. تجزئة الشك وتقسيمه:

تضم مباحث الشك قسماً واسعاً من علم الأصول الجديد؛ لأنّ كلّ المباحث المتعلقة بالأصول العملية، تم تضمينها في مبحث الشك ونحن نعلم أن مباحث الأصول العملية من أوسع وأهم مباحث علم الأصول. ولم يكن قد خصّص للشك في الدراسات التي قام بها السابقون حول علم الأصول، ولو عنواناً خاصاً وباباً معيّناً، فما بالنا بأن يشمل عنوان الشك قسماً واسعاً من هذا العلم، كما جاء في كتاب فرائد الأصول للشيخ الأنصاري أو الكتب الأصوليّة من بعده. ولا شك في إنّ الشيخ الأنصاري هو الرائد الأوّل لتنظيم أسلوب التعامل مع المباحث التي تمّت فيما يتعلق بالشك، كما أنّه رائد التنظيم الحديث والمقنّن لكل المباحث العقلية في علم الأصول، سواء القطع أم الظنّ أم الشك. وأما الوحيد البهبهانيّ فهو مؤسس تصنيف جديد من الشك وتقسيمه إلى الشك في التكليف والشك في المكلّف به. وقد كان هذا العمل بمثابة فتح باب تبعه الكثير من الفتوح في هذا العلم ولا شك في أن علم الأصول الجديد، مدين لهذا التحليل والتصنيف الذي قام به آية الله الوحيد في بحث الشك.

ويعتبر الإستنباط العقلي المتوجّب على الشخص في حالتي الشك

في التكليف والشك المكلّف به، من ابتكارات آية الله الوحيد حيث لانرى أثراً له في آثار المحققين الأصوليّين قبله بشكل واضح ومقنّن ووفق أسلوب محدّد.

ونتابع هنا أقسام الشك في كلام الوحيد البهبهاني:

يقسّم الوحيد الشك إلى قسمين:

١. الشك في التكليف.

٢. الشك في المكلّف به.

ويستنبط الواجب العملي للمكلّف في الحالتين المذكورتين كالتالي:

١. حيثما كان الشك في التكليف، يُحكَم بالبراءة العقلية، بدليل القاعدة العقلية: «قبح العقاب بدون بيان».

٢. كلّ ما كان الشك في المكلّف به، يحكم بالاحتياط واشتغال الذمّة، بدليل القاعدة العقلية: «اشتغال الذمة اليقينية، يتطلّب البراءة اليقينية».

ونتابع هنا كلامنا حول آراء الوحيد هذه، كما سنشير إلى آراء الذين جاؤوا بعد الوحيد وذلك من خلال توسيع نطاق البحث، بحيث يكون بالإمكان ربط الحاضر بالماضي، كي نعرف الدور الريادي لهذا العالم المحقق في علم الأصول الجديد:

اقسام الشک: أدرك الوحيد البهبهانيّ أن شك المكلّف ليس على صورة واحدة دائماً، بل إنّ الشك من حيث المتعلّق على نوعين: الشك

بالتكليف والشك في المكلّف به، ويؤدي اختلاط هـذين النـوعين مـن الشك مع بعضهما البعض إلى خطأ أسلوبي كبير. وللعقل حكـم مسـتقل لكل من هذين الشكين، فهـو يحكـم بـالبراءة فيمـا يتعلـق بالشـك فـي التكليف، ويحكم باشتغال الذمة والاحتياط بشأن الشك في المكلّف به، والسـبب فـي إنّ الأخبـاريّين يحكمـون بالاحتيـاط فـي مواضـع الشـبهة الحكمية التحريمية، هو أنّهم لم يفصلوا مواضع الشك في التكليف عـن مواضع الشك في المكلّف به.

وقد استنبط الوحيد حكم العقل فيما يتعلق بالشك في التكليف مـن قاعدة «قبح العقاب دون بيان» وهو يستند إلى هذه القاعدة نفسها في كلّ موضع من مواضع الشك في التكليف، كما أنّه استنبط حكم العقل بشأن الشك في المكلّف بـه، مـن قاعـدة «الاشـتغال اليقينـي، يتطلّـب البـراءة اليقينية». ويستخدم العلماء بعد الوحيد أيضاً نفس هـذا الأسـلوب فيمـا يتعلق بالأصول العملية واتخذوا من فصل الشك في التكليف عن الشك في المكلّف به، قاعدة لفصل مواضع البراءة العقلية عن مواضع الاحتياط العقلي، وهم يستدلون كلّهم على ذلك بهاتين القاعـدتين المشـهورتين، سوى الشهيد الصدر الذي خالف رأي العلماء المشهور في هـذا الصـدد وشكك في القيمة العقلية لقاعدة «قبح العقاب دون البيان».

الشك في التكليف والشك في المكلّف به:

كتب الوحيد في كتـاب الفوائـد الحائريـة القديمـة والجديـدة، حـول

انفصال الشك في الأصل عن الشك في المكلّف به (أي الشك في أنّه هل برأت ذمته من التكليف الثابت الذي كان عليه أم لا؟) قائلاً:

«هناك فرق بين ثبوت تكليف على عهدة الشخص وبين البراءة من عهدة التكليف الذي كان ثابتاً عليه بشكل قاطع. والتكليف لا يصبح ثابتاً للمجتهد أو مقلّده لمجرّد احتمال التكليف؛ فمالم يثبت تكليف ما بالدليل الثابت، فإن الأصل براءة ذمّة المكلّف بالنسبة إلى ذلك التكليف وما لم يكن هنالك دليل على ثبوت تكليف ما، فإنَّ القيام به سوف لا يستتبع قبحاً، وأمّا فيما يتعلق بـ«البراءة من عهدة التكليف الثابت» (الشك في المكلّف به)، فإنّنا نعلم أيضاً أنّه كلما توجّه تكليف ما إلى الشخص المكلّف، فإن ذمته تنشغل بهذا التكليف ولا طريق إلى حكم الإجماع والروايات للخروج من اشتغال الذمة، إلا إذا تيقّن أنّه قام بذلك التكليف بشكل صحيح. كما ثبت بالأدلة العقلية والنقلية وآيات القرآن والأخبار المتواترة وإجماع كلّ المسلمين، وجوب اتباع الشارع. ومن الواضح أن معنى وجوب اتباع الشارع هو أن ينفّذ أمره و«احتمال القيام به»أو «عدم القيام به»ليس كافياً؛ ذلك لأنّ ظن القيام بعمل غير نفس القيام به. ويتضح ممّا مرّ، أنّه إذا تيقّن شخص من أنّه لم يؤد صلاة واجبة، ولكنّه لا يعلم على وجه التحديد أنّها صلاة الظهر أم صلاة الفجر، أو إذا علم شخص بأنّه قد أدّى صلاة، ولكنّه لا يعلم هل فات الآن وقت الصلاة وعليه أن يقضيها، أم مايزال الوقت باقياً ويمكنه

الصلاة بنيّة الأداء، في مثل هـذه المواضـع مـن الواجـب أن يـؤدي كلتـا الصلاتين (الصبح والظهر فـي المثـال الأوّل والقضـاء والأداء فـي المثـال الثاني) كي يتيقّن من أنّه قد قام بأمر الشارع».

شرح وإيضاح الكلام المختصر للعلّامة الوحيد:

تمييز الشك في التكليف من الشك في المكلّف به:

تمييز الشك في التكليف من الشك في المكلّف به، يبد وعملاً سـهلاً من حيث المفهوم، ولكن التمييز بين هذين النوعين مـن الشـك وفصـل حـالات الشـك ومصـاديقه فـي التكليـف عـن حالاتـه ومصـاديقه فـي المكلّف به يمثل عملية عسيرة إلى حدّ كبير مـن الناحيـة العمليـة. ومـن الواضح بلحاظ المفهوم أنّنا قد نشـك أحيانـاً فـي أصـل التكليـف، مثـل الشك في زكاة مال التجارة وأحياناً في المكلّف به والذي هو شيء آخـر واختلافه عـن الشـك فـي التكليـف ظـاهر. وفـي الحالـة الثانيـة يكـون التكليف واضحاً للشخص المكلّف. ويقتصر شكه على تحديـد العمـل الذي يزيد القيام به وهل هو مصداق المكلّف به الواقعي أم لا؟ كأن نعلم أن صلاة في ظهر يوم الجمعة قد وجبت علينا، ولكننا لا نعلـم هـل هـي صلاة الجمعة، أم الظهر؟ أو أنّ الصلاة عند حدود أربعة فراسخ هل هـي قصر أم تمام؟ ولا يشك المكلّف في إنّ الصلاة في ظهر يوم الجمعة هي تكليفه أم الصلاة عند حدود أربعة فراسخ، ولكن شكه في أن مـا أصـبح تكليفاً عليه (المكلّف به) هل هـو صـلاة الجمعـة أو صـلاة الظهـر (فـي

المثال الأول) أو صلاة القصر أو التمام (في المثال الثاني). وباختصار فإن هناك نوعين من الشك في باب التمايز المفهومي، ولذلك لا يحدث الشك في المكلّف به إلا بعد العلم بأصل التكليف، في حين أنّ أصل التكليف فيما يتعلق بالشك في التكليف، مشكوك به بالنسبة إلى المكلّف.

ومع كلّ ذلک، فإن تمييز حالات الشك في التكليف عن حالات الشك في المكلّف به، ليس بالعمل السهل. ونحن نصادف مصاديق مشابهة لا نعلم فيها على أي نوع من الشكين ينطبق المصداق؛ ولذلك فإن الفقيه مضطر لأنّ يستخدم مقاييس نوعي الشك بدقة، كي يستطيع فصل مواضع البراءة عن مواضع الاحتياط.

أقسام الشك الأربعة:

١. الشك في أصل التكليف.(أي إنّ التكليف يعني الحكم الإلزامي بالوجوب أو الحرمة) ٢. الشك في متعلّق التكليف. أي الشك في ذلك الشيء الذي يتعلق به حكم الوجوب أو الحرمة، مثل الصلاة، الزكاة وشرب الخمرة. ٣. الشك في متعلّق المتعلّق (الموضوع) مثل الخمرة الذي هو موضوع حكم الحرمة أو مثل النقدين(الدرهم والدينار) والغلّات والماشية التي هي موضوع حكم وجوب الزكاة. ٤. الشك في شروط التكليف العامة، مثل البلوغ والعقل وفي شروط التكليف الخاصة، مثل الاستطاعة المالية للحج.

أسلوب تحديد مواضع الشك في التكليف:

١. أن يكون الشك في أصل تكليف إلزامي (الحالة الأولى)، كأن نشك في وجوب زكاة مال التجارة، أو حرمة تدخين التبغ.

٢. الشك في الموضوع (متعلّق المتعلق) (الحالة الثالثة).لاشك في إنّ الموضوع له دخل في التسبب بالتكليف (سلباً وإيجاباً)، ولذلك، فإن حكم شرب الخمرة بالنسبة إلى المكلّف لا يكتسب الفعلية إلا إذا كان الشراب سائلاً محدّداً، فما لم يعرف المكلف إنّ السائل الذي هو أمامه خمرة، فإنَّ شربه ليس محرّماً عليه، أي إنَّ حكم الحرمة لمثل هذا المكلّف لم يصبح يقينياً ولا فعلية له. كما أنّه مالم تصبح مالكية المكلف للدرهم والدينار والغلات والماشية قطعية، فإن حكم وجوب الزكاة عليه لا فعليّة له.

٣. الشك في الشروط والقيود العامة أو الخاصة للتكليف (الحالة الرابعة). مثل الشك في البلوغ أو الشك في الاستطاعة، أو الشك في دخول الوقت. ويعتبر الشك في هذا النوع من القيود والشروط شكاً في أصل التكليف. والشك في كلّ المواضع التي ذكرناها، هو من نوع الشك في أصل التكليف.

أسلوب تحديد مواضع الشك في المكلّف به:

١. يكون الشك في متعلق التكليف بشكل عام (الحالة الثانية) كأن يشك شخص في أدائه لصلاة الظهر من عدمه، أي أن يشك في اتباعه لأمر الشارع أو عدم اتباعه له.

٢. أن يكون الشك في الموضوع (الحالة الثالثة) [طبعاً لا نقصد الشك في وجود الموضوع، بل الشك في تحديد الموضوع) وذلك بأن يعلم إنّ الموضوع موجود في الخارج وأنه مبتلى به، ولكنّه لايستطيع تحديده بين المصاديق الخارجية، كأن يعلم أن أحد السوائل أمامه ليس خمرة، ولكنّه لا يمكنه تحديده من بينها، في هذه الحالة، يكتسب حكم حرمة شرب الخمرة الفعلية للمكلف، لأنّ موضوع الحكم موجود والاشتباه به بين عدّة سوائل، لا يزيل فعلية حكم الحرمة، وبناء على ذلك فإنَّ المكلّف لايجوز له شرب أي منها. وبالطبع ففي الشبهة الابتدائية الموضوعية التي يكون فيها المكلف شاكاً منذ البدء في السائل وهل هو خمر أو شيء آخر، فإن حكم الحرمة لم يكتسب الفعلية بالنسبة إلى المكلّف، ويجوز له شرب ذلك السائل. وهذا الموضع من مواضع الشك في التكليف لا في المكلّف به.

ومن مواضع الشك الأخرى في الموضوع عدم معرفة جهة القبلة، ففي هذه الحالة يكون حكم وجوب التوجه إلى القبلة في حال الصلاة قد اكتسب الفعلية لهذا الشخص ولا يسقط هذا الحكم بسبب الاشتباه في جهة القبلة؛ وبناء على ذلك، فإن من الواجب على المكلف وفق القاعدة أن يحتاط هنا ويصلّي باتجاه الجهات الأربع كلّها (طبعاً إن لم يوجد نص خاص في هذا المجال) وهذا الموضع هو أيضاً من مواضع الشك في المكلّف به ويجري حكم الاحتياط بشأنه.

وحصيلة الكلام في هذا الباب [أساليب تحديد الشك] هي إنّ الشك في أصل التكليف والشك في الموضوعات والقيود والشروط التي تتدخل في اكتساب التكليف للفعلية والشك في كلّ شيء يؤدي الشك فيه إلى الشك في التكليف، هي كلّها تعتبر من مواضع الشك في التكليف. والشك في غير هذه المواضع، شك في المكلّف به.

أقسام الشك في التكليف:

للشك في التكليف عدّة أقسام، نشير إلى أقسامه الأصلية الأربعة:

١. قد يكون الشك في التكليف على شكل «شبهة حكمية»، مثل الشك في حلّية لحم الأرنب.

٢. قد يكون الشك في التكليف بصورة «الشبهة الموضوعية»، مثل الشك في طهارة الكحول، ومصدر هذا الشك، الشك في مصداقية الكحول للمسكرات، لا الشك في نجاسة المسكر.

كما إنّ الشبهة أمّا أن تكون في صورة «الشبهة الوجوبية»، مثل الشك في وجوب الجهاد الابتدائي مع الكفّار، أو في صورة «الشبهة التحريمية»، كالأمثلة التي ذكرناها سابقاً. ومصدر الشبهة الحكمية (في كلا القسمين الوجوبية والتحريمية) أمّا عدم وجود النص أو تعارض النصين. ويحكم بالبراءة في كلّ أقسام الشك في التكليف (باستثناء بعض الحالات).

وقد شرح الشيخ الأنصاري وأتباعه كلاً من هذه الأقسام بشكل

منفصل. والاختلاف المعروف بين الأصوليّين والأخباريين يقتصر على الشبهة الحكمية التحريمية. فالأخباريون يحكمون بشأن الشبهة الحكمية التحريمية بالاحتياط أو الحرمة، ويحكم الأصوليّون بالبراءة. ولايوجد فيما عدا هذه الحالة أي اختلاف يستحق الاهتمام بين المذهبين.

اقسام الشك في المكلف به:

استناداً إلى الشروح السابقة، يمكن تقسيم الشك في المكلّف به إلى قسمين رئيسين: ١. الحالة التي يكون فيها الشك في المكلّف مع العلم الإجمالي. ٢. عندما يكون الشك في المكلّف به مقترناً بالعلم الإجمالي.

ويعود الشك في القسم الأوّل إلى الشك في القيام بمتعلّق الحكم، ومن أظهر مصاديق هذا النوع من الشک، أن يشك المكلف في القيام بالمكلف به رغم العلم التفصيلي بأصل التكليف. مثل الشك في أداء صلاة الظهر فهذه الحالة موضع احتياط دون شک.

وأمّا القسم الثاني، أي عندما يكون الشك في المكلّف به مقترناً بالعلم الإجمالي، فهو بدوره على نوعين: أحدهما أن يكون لدى المكلّف، علم إجمالي بمتعلق التكليف، كأن يشك المكلف في أن ما كان واجباً عليه في ظهر يوم الجمعة، هل هو صلاة الظهر أم صلاة الجمعة ونوعه الآخر أن يكون لدى المكلف علم إجمالي بمتعلق

التكليف، كأن يعلم المكلف بوجود الشراب في إناء بين عدّة آنية، ولكنّه لايستطيع تحديد الإناء الذي يحتوي الشراب. والتكليف في هذه الحالة، فأنّ تكليف اجتناب شرب الشراب من قبل المكلّف تكليف فعلي وقطعي، وشرط هذا التكليف الفعلي والقطعي الحكم بالاحتياط واجتناب كلّ تلك الآنية، فالمكلف إذا ما كان له علم بأصل التكليف (وإن كان علماً إجمالياً) فإن اشتباه إناء الشراب مع الآنية الأخرى، لايضرّ بفعلية التكليف وقطعيته للمكلف.

كلام العلّامة الوحيد البهبهانيّ حول قطعيّة العلم الإجمالي

بحث الوحيد البهبهانيّ في كتاب الفوائد، قطعيّة العلم الإجمالي بشكلين: ١. أن تكون أطراف العلم الإجمالي محدودة ومحصورة في دائرة ضيّقة. ٢. أن لا تكون أطراف العلم الإجمالي محصورة وتكون في دائرة واسعة. ثمّ يقول إنّ العلم الإجمالي قطعي في القسم الأوّل [أي يحدّد التكليف القطعي للمكلّف]، ولكنّه ليس قطعياً في القسم الثاني.

وهو يرى إنّ العلم الإجمالي في القسم الأوّل هو السبب لحكم «حرمة المخالفة القطعية» لأمر الشارع، كما أنّه العلة أو المقتضي لحكم «وجوب الموافقة القطعية» لأمر الشارع.

وهو يقيم هذا البحث على أسّس علميّة وعقلية ثابتة ويقول:

«فرّقت طائفة من المجتهدين بين الشبهة المحصورة والشبهة غير المحصورة في موضوع الحكم وحكموا في الحالة الأولى بمنع كلّ

أطراف الشبهة؛ لأنّ الحكم بحلّية كلّ أطراف الشبهة، سيستتبع حلية ذلك الشيء المحرّم علينا بشكل قاطع أو يستتبع الحكم بطهارة كلّ أطراف الشبهة، الشيء الذي لا شك في نجاسته، مثل الإناءيين أو اللباسين اللذين إحداهما نجس، ولكننا إن لم نحكم بحلية أو طهارة كلّ أطراف الشبهة، بل حكمنا بحرمة أو نجاسة إحداها، فهو ترجيح لا مرجّح شرعياً له.

والفرق بين المحصور وغير المحصور أن بالإمكان في المحصور اجتناب كلّ حالات المشكوك به، دون أن يقع في المشقة والضيق، ولكن الأمر ليس كذلك في غير المحصور، ذلك لأنّ الحرمة والنجاسة تكليفان وأداؤهما واجب، ولكن الأداء قد يكون ممكناً أحياناً كما يمكن أن يكون اتباع أمر الشارع غير ممكن؛ لأنّ ترك كلّ الحالات المشكوك فيها غير ممكن كما لايوجد أي ترجيح لاختيار إحدى تلك الحالات المشكوك فيها، وفي هذه الحالة يرفع وجوب الاتباع عن المكلّف».

وكما تلاحظون، فإن الوحيد تناول بشكل يدع وإلى الإعجاب، أحد البحوث الأصوليّة العميقة ويقسمه إلى أقسام ويبحث حكم كلّ قسم بأسلوب علمي دقيق. ولا شك في إنّ الوحيد هو من أكبر زعماء هذا المذهب وكان له قبل الشيخ الأنصاري دور ريادي في المذهب الأصولي الجديد.

دَوَران الأمر بين الأطراف المتباينة والأقل والأكثر

هذا النوع من الشك هو من أقسام الشك في المكلّف به مع العلم الإجمالي وينقسم بدوره إلى قسمين:

١. الحالة التي تكون فيها الأطراف المشكوك فيها متباينة، مثل المثال الذي مرّ بشأن إناء الشراب المشتبه به مع عدّة أوان مختلفة.

٢. الحالة التي تكون فيها الأطراف المشكوك فيها على شكل أقل أو أكثر، كأن يعلم المكلّف بتكليف الزكاة، ولكنّه يشك فيما إذا كان المكلّف به خمسة دنانير أو عشرة، وهو نفس الأقل والأكثر الاستقلاليين ومن المسلّم به إنّ العلم الإجمالي ينحل في هذه الحالة بعلم تفصيلي فيما يتعلق بالأقل الذي يصبح وجوبه قطعياً وبشك ابتدائي فيما يتعلق بالأكثر الذي يحكم بالبراءة منه. ويوجد نوع آخر من الأقل والأكثر يسمى الأقل والأكثر الارتباطيين، كأن يشك هل إنّ حدّ الصيام الواجب إلى غروب الشمس، أم حتّى زوال الحمرة المشرقية بعد غروب الشمس؟

ويختلف المحققون الأصوليّون بشأن الأقل والأكثر الارتباطيين، ومصدر هذا الاختلاف هو هل هذا النوع من التردد بين الأقل والأكثر من نوع التردد بين الأقل والأكثر الاستقلاليين وهنا أيضاً يصبح حكم الأقل قطعياً بزوال العلم الإجمالي، أو أنّ الأقل والأكثر الارتباطيين هما في الحقيقة دوران الأمر بين أمرين منفصلين وفي هذه الحالة يصبح حكم الأكثر قطعياً ويجب مواصلة الصيام حتّى زوال الحمرة المشرقية.

الواجب العقلي عند الشك في التكليف

لاشك في إنّ العمل بأصل البراءة هو واجب المكلّف عند الشك في التكليف، ولكن الاختلاف بين علماء الأصول حول مصدر هذا الواجب وهل هو الشرع أو العقل والشرع؟ ويعتقد الوحيد البهبهانيّ بالثاني. وما نريد أن نبحثه هنا، الواجب العقلي للمكلف عند الشك في التكليف ورأي الوحيد البهبهانيّ في هذا المجال.

والبراءة التي تجري بحكم العقل في هذا القسم، هي نفسها التي يستخدم لها علماء الأصول مصطلح البراءة العقلية في مقابل البراءة الشرعية، كما تجري البراءة الشرعيّة في نفس هذا النوع من الشك، ولكن مصدرها ليس حكم العقل، بل الأدلّة الشرعيّة التي تحكم بالبراءة عند الشك في التكليف. ويستدل علماء الأصول لإثبات البراءة، بالدليل العقلي أيضاً، فضلاً عن الاستدلال بالأدلة الشرعيّة وهو أسلوب معروف لديهم، ولكننا لا نلاحظ قبل المحقق الحلّي (المتوفى ٦٧٦هـ) أثراً لمعالجة علميّة وعقلية للبراءة العقلية أو البراءة الأصلية على ما اصطلح عليه السابقون.

تاريخ البراءة العقلية عند السابقين:

يعدّ المحقق الحلي أوّل من سعى لأنّ يعرض البراءة العقلية في قالب فني، حيث يقول:

«إن وجد حكم، فيجب أنْ يوجد دليل على وجوده، فلو لم يكن دليل يدلّ على وجوده، ويكلّف المكلف من جهة أخرى بأن يكتسب

العلم به، فإن مثل هذا التكليف هو تكليف بما لايطاق».

وهذا الكلام لايخل ومن النقاش، لأنّ التكليف بالمشكوك فيه، ممكن مع الاحتياط ولايعتبر تكليفاً بما لا يطاق، إلاّ إذا كان قصد المحقق من مثل هذا التكليف المجهول المطلق وهو بدوره أمر آخر لا يعنينا.

وقد كان الفقهاء يبحثون البراءة العقلية بعد المحقق الحلي وحتّى عصر الوحيد البهبهانيّ في مثل هذه القوالب، ولكنَّ الوحيد استطاع أن يعرض قاعدة «قبح العقاب دون بيان» في قالب فني، وقد اتبع الأصوليّون بعد الوحيد ومن جملتهم محققوا مدرسة الشيخ الأنصاري، هذا القالب نفسه.

قاعدة قبح العقاب دون بيان:

لعل العداء الفكري للوحيد ضد النزعة الأخباريّة، كان يستمد قوته من هذا القالب العقلي نفسه الذي كان قد صبّه لأصالة البراءة، وقد كتب آية الله الوحيد في كتاب الفوائد الحائرية قائلاً:

«يحكم المجتهدون بالبراءة فيما يتعلق بالمواضع التي لايوجد نص بشأنها وحول الشبهة التي تكون في موضوع الحكم». [القصد من الموضع الأول، الشبهة الحكمية نفسها ومن الموضع الثاني الشبهة الموضوعية]

ثمّ يقول:

«... دليل المجتهدين لإثبات البراءة، حكم العقل القاضي بقبح التكليف والحساب، دون أن يكون بيان».

وقد عدل من بعد الوحيد، حفيده، السيّد محمّد المجاهد الطباطبائي، ابن السيّد علي الطباطبائي صاحب الرياض، في موسوعته الأصوليّة الكبرى: مفاتيح الأصول، عن القالب الذي كان الوحيد أبدعه، وذكر في الاستدلال على البراءة العقلية قائلاً:

«استدل جدي (الوحيد البهبهاني) لإثبات البراءة العقلية كالتالي:

«الدليل الأصلي على البراءة العقلية هو أنّه لو لم يكن نص، فسوف لا يكون هناك حكم أيضاً، وفي هذه الحالة سيكون العقاب قبيحاً أيضاً.» في حين إنّ الصحيح أن يكون الدليل كالتالي: إن لم يصل الحكم إلى المكلف، فسوف لايوجد العقاب أيضاً، ذلك لأنّه لو لم يصل الحكم إلى المكلّف، فسيكون تكليفه وعقابه قبيحين».

ويعتبر الشيخ الأنصاري هذه القاعدة من القضايا البديهية التي لايشك فيها أي عاقل، ولم يأت باستدلال للإثبات نظراً إلى بداهة القاعدة.

الواجب العقلي للمكلّف في حالة الشك في المكلّف به

واجب المكلف، في حالة الشك في المكلّف به، الاحتياط، خلافاً لحالة الشك في التكليف، وهو واجب تم تعيينه بحكم العقل واتفق عليه الأصوليّون والأخباريون. وهذا الواجب العقلي، يستخرج من القاعدة المعروفة »الاشتغال اليقيني بحاجة إلى البراءة اليقينية «. وهي

قاعدة عقلية ثابتة ولا مجال لأي شك فيها. ويعمد علماء الأصول في كلّ المواضع التي يشك فيها المكلف في المكلف به مع علمه بأصل التكليف، إلى إثبات أصالة الاحتياط بالاستناد إلى هذه القاعدة باعتبارها قاعدة عقلية.

ونحن نجد هذه القاعدة بشكل واضح لأوّل مرّة في كلام الوحيد البهبهاني. وقد بسط هذه القاعدة ومواضع استخدامها علماء الأصول من بعده، وخاصة الشيخ الأنصاري، ولكن كلام الوحيد في كتاب الفوائد ظل أوّل مصدر استلهم منه علماء الأصول بحوثهم الواسعة فيما يتعلق بهذه القاعدة.

وقد كتب الوحيد البهبهانيّ في بيان هذه القاعدة قائلاً:

«التكليف بالمجمل صحيح إن كان بالإمكان اتباعه بأداء كلّ الصور الاحتمالية. وبأداء كلّ الاحتمالات، فإن المكلف به [الذي هو أحد تلك الاحتمالات]يتحقّق بشكل يقيني أو عرفي، مثل وجوب اجتناب كلا الإنائين المشكوك فيهما، أو قضاء إحدى الصلوات الخمس وغيرهما، وفي هذه الحالة، فإنَّ أداء كلّ الصور المحتملة، من باب مقدمة الواجب واجب، لأنّ اشتغال الذمة بذلك الأمر المجمل، يقيني والبراءة اليقينية منه تستلزم أداء كلّ الصور المحتملة وكذلك لأنّ المخاطب المكلّف بالاتباع لاطاقة له بالاتباع، إلا بأداء كلّ الاحتمالات؛ ففي غير هذه الحالة، تكون براءته احتمالية، والبراءة الاحتمالية لاتكفي قطعاً لتحقق

الاتباع». وتفصيل هذه القاعدة: أن قاعدة الاشتغال مؤلفة من قسمين: ١. العلم بالتكليف، سبب لاشتغال الذمة اليقيني. ٢. الاشتغال اليقيني، يتطلب البراءة اليقينية. ومن الواجب أن نوضح مواضع استخدام قاعدة الاشتغال من خلال إيضاح هذين القسمين:

١. اشتغال الذمة اليقينية:

ذكر علماء الأصول هذا القسم من قاعدة الاشتغال ضمن مباحث حجّيّة القطع، حيثما يعتبرون الحجية من لوازم القطع الذاتية بحيث لا يمكن نسبتها إلى القطع بالجعل والتشريع، أو سلب القطع، لأنّ الحجية جوهر القطع ومن دونها سوف لايوجد القطع، وشرط الحجية هو أنّ المكلف إذا ما اهتدى إلى حكم بشكل قطعي وكان قطعه موافقاً للواقع وامتنع في نفس الوقت عن اتباعه، فإن من المناسب أن يحتج الله عليه بقطعه هذا ويحاسبه ويعاقبه لامتناعه عن تنفيذ الأمر..هذا هو معنى حجّيّة القطع ويقينية الحكم الشرعي والذي ثبت على المكلف بهذا الطريق.

والشرط الآخر للحجية، هو أنّ المكلف إن قطع بعدم وجود الحكم الإلزامي من جانب الله، ولكن قطعه لم يكن موافقاً للواقع وأخطأ في ذلك، فإن بإمكانه أن يحتج مع الله بقطعه هذا وله الحق في أن يتخذ من قطعه بعدم وجود الحكم الإلزامي دليلاً على امتناعه عن اتباع ذلك الحكم، وهذا هو معنى الإتيان بالدليل للخطأ (المعذريّة) الذي هو شرط

الحجيـة. ويعتبـر علمـاء الأصـول «المنجزيّـة» و«المعذريّـة» مـن لـوازم القطع، في حين أن هذين الاثنين همـا فـي الحقيقـة مـن لـوازم حجّيّـة القطع[أي إنّ القطع يستلزم المنجزية والمعذرية، لأنّه كاشف عن الحكم الواقعي الشرعي] وليس من لوازم القطع نفسه.

المنجزيّة

إنَّ ما هو مهم لنا هنا بشكل خاص هو المنجزية، ومعنى المنجزية هو أن يكون التكليف قـد وصـل إلـى المكلـف بشـكل قطعـي ووقـع علـى عهدته وشغل ذمته. وتتألف المنجزيـة مـن كبـرى وصـغرى: والكبـرى عبارة عن حق المولوية وطاعة الله على العبد، في كلّ تكليف يصل إلـى العبد، والصغرى عبارة عن وصول التكليف إلى العبد بشكل قطعي.

والنتيجة التي نتوصـل إليهـا مـن هـاتين المقـدمتين هـي إنّ التكليـف أصبح مسلّماً به للمكلّف، أي وقع علـى عهدتـه بشـكل قطعـي وشـغل ذمته، وهنا نقول: لقد شغلت ذمة المكلف بشكل قطعي بتكليف شرعي وهذا هوَ معنى اشتغال الذمة.

٢. الفراغ اليقيني:

يعتبر الفراغ القسم الثاني مـن قاعـدة الإشـغال، ومـن أحكـام العقـل العملي. وحتّى تحقّق فراغ المكلف اليقينـي مـن التكليـف، فـإن العقـل يحكم بوجوب الاتباع، ومخالفة المكلف وتقاعسه عن الاتباع، قبـل أن يوقن بأن عهدته قد فرغت من التكليف القطعي، قبيح بحكم العقل ذلك

لأنّ الاتباع حق من حقوق الله على العبد. وأداء هذا الحق من مصاديق العدل وعدم أدائه من مصاديق الظلم. والعقل العملي يحكم بحسن العدل وقبح الظلم، وبناء على ذلك، فعندما يقطع المكلّف بالتكليف، فإن عهدته تنشغل بذلك التكليف ومن الواجب أن يسارع في أداء ذلك التكليف، حتّى يصل إلى القطع بأنّه أداه كلّه وبرئت عهدته منه. وإن تيقّن المكلف قبل براءة عهدته من التكليف، وكف عن الاتباع، فإنَّ العقل يعتبر عمله قبيحاً.

مواضع إجراء قاعدة الاشتغال:

يكون موضع استخدام هذه القاعدة العقلية في علم الأصول، في الحالات التي يشك فيها المكلَّف في المكلَّف به مع العلم بالتكليف. وللشك في المكلف به صورتان: فقد يكون الشك في المكلف به ناجماً أحياناً من الشك في الامتثال وقد يكون مصدره الشك في تحديد الموضوع.

ومثال الحالة الأولى أن يعلم المكلَّفُ بوجوب صلاة العصر، ولكنّه يشك في أدائه أو عدم أدائه لها، ولاشك في أنّ هذا الموضع هو من مواضع إجراء قاعدة الاشتغال.

والموضع الثاني أن يكون الشك في المكلف به ناجماً عن تردد المكلف بين عدّة أشياء، مثل الشك في إنّ الصلاة الواجبة عليه في ظهر يوم الجمعة، هل هي صلاة الظهر أم الجمعة؟ أو أن يعلم أن هنالك إناء

خمرة بين عدّة أوان كما أنّه يعلم حرمة الخمرة، ولكنّه لايستطيع تحديد إناء الخمرة بين مجموعة الأواني.

ولاشك في إنّ العلم الإجمالي بالمكلف به، أو بمتعلقه، جالب لليقين والقطع كالعلم التفصيلي ويجعل التكليف قطعياً للمكلف، ولافرق في هذا المجال بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي، وكما قلنا، فإنَّ التنجيز شرط القطع بالحكم الشرعي، سواء كان علم المكلف بالحكم الشرعي ومتعلقه، تفصيلياً أم إجمالياً. والقطع بالحكم الشرعي، ليس منفصلاً عن الحجية، كما إنّ الحجية ليست منفصلة عن المنجزية والمعذرية.

وكون التنجيز هنا بصورة العليّة أو الاقتضاء، وإن كان بصورة العلية، فإنّه يختص بمواضع حرمة المخالفة القطعية، أم أعم من حرمة المخالفة القطعية والموافقة القطعية، فإنَّ كلّ ذلك يمثّل بحوثاً عميقة تناولها علماء الأصول.

وما يهمنا في هذا المجال هو أنَّ هذه القاعدة العقلية تجري بشكل قطعي في كلّ صور الشك في المكلف به، سواء كان الشك في المكلف به، ناجماً عن أداء الأمر أم من ناحية كون الموضوع مشكوكاً فيه بين الأفراد المنفصلين عن بعضهم البعض أو بين الأقل والأكثر[1].

---

(١) مجلة فقه أهل البيت: ٤؛ علم الأصول قبل عصر الوحيد البهبهانيّ، محمد مهدي الآصفيّ.

فهرس المصادر

١. علم الأصول قبل عصر الوحيد البهبهانيّ، محمدمهدي الآصفيّ؛ المترجم: سيد مرتضى تقوي، مجلة فقه أهل البيت ١٣٧٤ العدد ٤.

٢. كفاية الأصول، محمّد كاظم الآخوند الخراسانيّ؛ انتشارات مؤسسة نشر إسلاميّ، قم.

٣. إحياء الفكر الديني في الإسلام، محمّد إقبال اللاهوري؛ ترجمة: أحمد آرام؛ طهران، بدون تاريخ.

٤. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمّد محسن آغا بزرگ الطهرانيّ؛ طبعة علي نقي منزوي وأحمد منزوي، بيروت ١٤٠٣.

٥. رسالة أجوبة المسائل، عزيزالله بن فخرالدين الحسينيّ؛ حسينيّة آية الله إمامي كاشاني، مجمع متوسلين به آل محمّد (صلى الله عليه وآله)، كاشان، ١٣٨٢.

٦. فقهاي نامدار شيعة، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي؛ دفتر نشر نويد إسلام، ١٣٧٦ ش.

٧. الرسائل الفقهيّه، الوحيد البهبهانيّ؛ مؤسسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهانيّ، قم، ١٣٧٨ ش.

٨. الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهانيّ؛ مؤسسة العلّامة المجدد الوحيد البهبهانيّ، قم، ١٣٧٥ش.

٩. رسالة الاجتهاد والأخبار، محمّد باقر البهبهانيّ؛ قم، ١٤١٦.

١٠. قاموس الرّجال، محمّد تقي التستري؛ طهران، بدون‌تاريخ.

١١. أدوار اجتهاد از ديدگاه مذاهب إسلاميّ، محمّد إبراهيم الجناتي؛ كيهان، طهران، ١٣٧٢ش.

١٢. نسبت دين ودنيا، عبدالله جوادي الآملي؛ نشر إسراء.

١٣. وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ؛ تحقيق: عبدالرحيم ربانيّ شيرازيّ ومحمد رازي؛ طهران، ١٣٦٧ش.

١٤. شرح حال وآثار وافكار آية الله بهبهانيّ، علي دواني؛ الطبعة الثانية، نشر قبلة، طهران، ١٣٧٨ش.

١٥. علم الأصول، محمّد باقر الصدر؛ ترجمة: نصرالله حكمت، طهران، ١٣٦٤ش.

١٦. بحوث في علم الأصول، سيد محمّد باقر الصدر؛ تحرير: السيّد محمود الهاشمي؛ المجمع العلميّ للشهيد الصدر، بدون تاريخ،، ١٤٠٥ق.

١٧. تنقيح المقال، العلّامة المامقانيّ؛ ترجمة محمّد باقر بن محمّد أكمل؛ مرتضويّة، النجف الأشرف، طبعة حجرية، ١٣٥٢ ق.

١٨. ماهيت ووظيفه عقل در فقه شيعة، محمّد تقي كرمي؛ مجله نقد

ونظر، العدد ٢٧ ـ ٢٨.

١٩. تاريخ فقه وفقها، أبوالقاسم گرجي؛ سمت، طهران، ١٣٧٥ش.

٢٠. فقهاي نامدار شيعة، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي؛ انتشارات دفتر نويد إسلام، قم.

٢١. مبادي فقه وأصول، عليرضا فيض؛ طهران، ١٣٦٦ش.

٢٢. الفوائد الرضويّه زندگاني علماي مذهب شيعة، عباس القمّيّ؛ طهران، ١٣٢٧.

٢٣. الكنى والألقاب، عباس القمّيّ؛ طبع أوفسيت، قم، بدون تاريخ.

٢٤. مرآت الأحوال جهان نما، الآقا أحمد الكرمانشاهيّ؛ أنصاريان، قم، ١٣٧٣ش.

٢٥. لسان العرب، محمّد بن مكرم ابن منظور؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٦. أصول الفقه، محمّد رضا المظفّر؛ نشر دانش إسلاميّ، ١٤٠٥ق.

٢٧. صحيفة الإمام، برنامج صحيفة إمام، روح الله الموسويّ الخمينيّ؛ مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمام خميني.

٢٨. اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، ميرزا علي المشكينيّ؛ نشر هادي، طهران، ١٣٧١ش.

٢٩. دهگفتار، مرتضى المطهريّ؛ الطبعة السادسة، مطبعة صدر، قم، ١٣٦٣ش.

الحسن والقبح ومجالات
الوحيد البهبهاني فيهما

حسن صادقي

أستاد السطوح العالية في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة

ملخّص البحث

من المسائل الاختلافية بين العدلية أى الإمامية والمعتزلة، والأشاعرة الحسن والقبح العقليين أو الشرعيين. العدلية تعتقد بالحسن والقبح العقليين بخلاف الأشاعرة الذين يعتقدون بالحسن والقبح الشرعيين. من كبار العلماء من الإمامية الأستاذ الأكبرالوحيد البهبهاني(ره) الذى قام بإحياء الفكر العقلي والأُصولى فى الحوزات العلمية. من المسائل التى ذكرها أستاذ الكل الوحيد البهبهاني(ره) الحسن والقبح العقليين وهذه المقالة اختصت بذكر الحسن والقبح ومجالاتهما من وجهته(ره).

هذه المقالة تبيّن أن استاذ الكل الوحيد البهبهاني(ره) ذكر بعض الأدلّة العقلية والنقلية للحسن والقبح العقليين وأجاب أهمّ شبهات الأشاعرة وايضاً نقلاهمّ أدلّتهم للحسن والقبح الشرعيين وردّها فهو يقول بالحسن والقبح العقليين كما هو قول العدلية.للحسن والقبح العقليين ثمرات اساسية فى الاعتقادات والأخلاق والأحكام، ومن تلك الثمرات فى أُصول الفقه الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

المفردات المهمة:الحسن والقبح، العقلى، الشرعى، الوحيد البهبهاني(ره)، الإمامية، المعتزلة، الأشاعرة.

المقدمة

من المسائل التى اختلفت فيها العدلية والأشاعرة الحسن والقبح العقليين والشرعيين. هذه المسألة ولو تكون من جهة مسألة كلامية، لكن لمّا كان للحسن والقبح العقليين اثر مهم فى علم أُصول الفقه كالملازمة بين حكم العقل والشرع ذكرها العلماء فى علم أُصول الفقه.

من كبار العلماء من الإمامية فى القرن الثاني عشر الأستاذ الأكبر محمّد باقر بن محمّد اكمل البهبهاني المسمى بالوحيد البهبهاني(ره) (المتوفى فى ١٢٠٥ه). هو كان علما عظيما من أعلام التشيّع تمكّن بفكره الثاقب ونزعته الأصوليّة من القضاء على الفكر الأخباري وإعادة الطريقة الأصوليّة إلى مكانها الطبيعي في الدراسات الحوزويّة.

إنه ذكر آراءه الشريفة فى كتبه مثل الفوائد الحائرية ومن آرائه التى ذكرها مسألة الحسن والقبح العقلى. هو رحمه الله ذكر الحسن والقبح من وجهة الأدلّة العقلية والنقلية مع دقّة وتحقيق، والقارئ يجد أنّه بحر فى علم الكلام ايضا.

الكاتب فى هذه المقالة تعرض لمطالبه فى الحسن والقبح العقليين ومن ثمّ نظم مطالبه وأضاف بعض مايلزم فى هذا الباب ولعله ـ ره ـ لوضوحه لم يذكره وأيضاً ذكر الكاتب فى هذه المقالة الأقوال من الكتب الأصلية ليكون الاقوال مستندا. من المرج ومن الله تعالى ان تقبلها وجعلها مفيدةً لاهل العلم. إن شاء الله تعالى.

معنى كلمات الحسن والقبح والعقلى

من أهمّ المطالب فى بد والبحث، بيان معنى الكلمة، والكلمات التى لابد ان تبيّن الحسن والقبح والعقلى، فلذا نذكرها لوضوح اكثر وإن لم يذكرها الأستاذ الأكبر البهبهاني (ره) لوضوحه، فنقول:

للحسن والقبح معان ثلاثة، معنى الأوّل الكمال والنقص، معنى الثانى ملائمة الطبع أو الغرض وعدمها، ومعنى الثالث، المدح والذم أو استحقاق المدح والذم. ولا نزاع فى الاوليين، بل النزاع فى المعنى الثالث[1]. قال المحقق الطوسى (ره):

وللحسن والقبح معان مختلفة فمنها أن يوصف الفعل الملائم أو الشيء الملائم بالحسن وغير الملائم بالقبيح ومنها أن يوصف الفعل أو الشيء الكامل بالحسن والناقص بالقبيح. وليس المراد هاهنا هذين المعنيين بل المراد بالحسن [في] الأفعال ما لا يستحق فاعله بسببه ذما أو عقابا وبالقبح ما يستحقها بسببه. وعند أهل السنة ليس شيء من الأفعال عند العقل بحسن ولا بقبيح وانّما يكون حسنا أو قبيحا بحكم الشرع فقط[2].

والعقل فى اللغة بمعنى المنع[3]، وفى الإصطلاح يستمعل فى معان

---

(١) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٢؛ شرح المواقف، الجرجانى ٨: ١٨٢-١٨٣؛ أُصول الفقه، المظفر ١-٢: ٢١٢-٢١٤.

(٢) قواعد العقائد، الطوسى: ٦١.

(٣) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٤: ٦٩؛ الصحاح، الجوهري ٥: ١٧٦٩.

مختلفة والمراد منه هاهنا العقل العملى قبال العقل النظرى[١]. بيانه إنّ العقل بالنظر الى مُدرَكه ومتعلّقه ينقسم الى النظرى والعملى. إن تعلق ما فهمه العقل بالنظر وما من شإنه العلم يسمّى العقل النظرى كالعلم بوجود الله تعالى وان كان مُدرَكه تعلق بالعمل وما من شأنه أن يعمل يسمّى العقل العملى كالعلم بحسن العدل. يقسّم المعلم الثانى الفارابى القوة الناطقة الى النظرية والعملية ويقول فى توضيحهما:

والناطقة منها نظرية ومنها عملية.... فالنظرية هي التي يحوز بها الإنسان علم ما ليس شأنه أن يعمله إنسان أصلا والعملية هي التي بها يعرف ما شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته[٢].

فالمراد بكون الحسن والقبح عقليين إنّ العقل يدرك مدح الفعل وذمه أو استحقاق الفاعل بسببه المدح أو الذم والمراد من كون الحسن والقبح شرعيين إنّ الشرع يدرك مدح الفعل وذمه أو استحقاق الفاعل بسببه المدح أو الذم ولا ادراك ولا حكم للعقل فى ذلک.

الاقوال فى الحسن والقبح

فى الحسن والقبح قولان القول الأوّل كونهما عقليين والثانى كونهما شرعيين.

---

(١) أُصول الفقه، المظفر ١-٢: ٢١٤-٢١٥؛ حاشية الكفاية، الطباطبائى ٢: ١٨٧.

(٢) السياسة المدنية، الفارابى: ٢٤.

القول الاول :الحسن والقبح العقليين

ينقل الوحيد البهبهاني (ره) القول بالحسن والقبح العقليين من اكثر العلماء والعقلاء :

الشيعة والمعتزلة والحكماء والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين[١].

هو ـ ره ـ أيضاً يقسم قول المعتزلة التى تعتقد بالحسن والقبح العقليين الى ثلاثة اقوال :

...ثمّ اعلم إنّ المعتزلة منهم من قال بأن الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي، ومنهم من قال بأنّهما من مقتضى وصفه اللازم، ومنهم من قال بالوج وهو الاعتبارات[٢].

وهو ـ ره ـ بعد نقل قول المعتزلة بأقسامها ينقل قول غير المعتزلة أي الإمامية ويقول :

وأمّا غير المعتزلة فلعلهم لا يعينون ذلك، ويقولون بالأعم والقدر المشترك، وهو الصواب، وقال بعض المتأخرين منا إنّ الصواب هو الأخير، أي بالوج وهو الإعتبارات، وليس هو كذلك[٣].

---

(١) الفوائد الحائريّة : ٣٦٣.

(٢) المصدر..

(٣) المصدر : ٣٦٣.

فالإمامية[١]، والمعتزلة[٢]، والحكماء[٣]، يقولون بالحسن والقبح العقليين.

ادلةالحسن والقبح العقليين

للحسن والقبح العقليين أدلّة عقلية ونقلية ذكر بعضها الوحيد البهبهاني ـ ره ـ وهى:

١. الأدلّة العقلية

ذكر البهبهاني ـ ره ـ ثلاثة أدلّة عقلية وهى:

١ ـ ١. حكم الوجدان وبداهة العقل

إن الحكم بالحسن والقبح من الوجدانيات ومن أحكام البديهية للعقل العملي، بحيث الانسان لو خُلّي وطبعه يدرك ذلک. للوحيد البهبهاني ـ ره ـ فى تبيين هذا الدليل بيانان. يقول فى البيان الاول:

....مع أنّهما من الوجدانيات التي لا خفاء فيها، فإنّا كما نجد أن للحواس الظاهرة منا ملاءمات ومنافرات مثل إنّ السمع يلائم الغناء والصوت الحسن وينافر أنكر الأصوات، وقس على هذا سائر الحواس. كذا نجد أن لنا قوى شهوية وقوى غضبية وقوى شيطانية وقوة قدسية ملكية يعبر عنها بالقوة العاقلة، ونجد أن لكل منها ملاءمات ومنافرات ومقتضيات وجودية أو عدمية، فعلية أو تركية...وأن العاقلة شغلها الامر

---

(١) قواعد العقائد، الطوسى: ٦١؛ كشف المراد، الحلي: ٣٠٣.

(٢) شرح الأُصول الخمسة، عبدالجبار: ٢٠٦.

(٣) قواعد العقائد، الطوسى: ٦٣؛ تلخيص المحصل، الطوسى: ٣٣٩.

بالحكمة والمصلحة، وجميع ما هو حسن، وترك ما هو خلاف تلك الأمور، والتي كلها قبيح، ومقتضى النفس الأمارة بالسوء وجميعها مهلكات، كما أن مقتضى العاقلة كلها منجيات، بها تحصيل الدرجات، والوصول إلى عليين، وجنة النعيم، كما إنّ الأولى، بها تحصل دركات وتنزلات إلى أسفل السافلين، والنار الجحيم[1].

وفي البيان الثاني يقول:

... على أنا نقول: إذا اطلع العاقلة على أن رجلا مثلا له أولاد صغار أبناء خمس سنين أو ما قاربه يضربهم ويقهرهم على أن ينكحهم في دبرهم، فيتمكن من وط دبرهم بعد الضرب الشديد والجرح وهم يستغيثون إليه ويصرخون ويبكون ويتضرعون ولايتأثر أصلا ولايرحمهم مطلقا، بل ينكحهم في أدبارهم مكشوفة جهارا بين جمع الناس ورؤوس الأشهاد ويلح في الوطء، حتّى يقتلهم واحدا بعد واحد ويرمي أجسادهم للكلاب والسباع، أو يفعل جميع ما ذكر بوالديه وأجداده، أو يأمر آباءه وأولاده وأجداده أن يفعلوا ذلك به وينكحوه في دبره مكشوفة وجهارا ويقهرهم عليه بضرب شديد وجرح وتشديد، فإن العاقلة إذا اطلعت على هذه الفحشاء أو أشدّ منها فاحشة تنفر منها وتشمئز وتنكرها، بل إذا اطلعت على أدون منها فاحشة ولو بمراتب لنافرتها وأنكرتها، فكيف لو اطلعت عليها وعلى ما فوقها، ولو اطلعت

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٤.

على أضدادها من المحاسن للاءمتها وآنستها وانبسطت إليها بالضرورة، مع قطع النظر عن شرع أو عرف، أو غيرهما من عادة، أو مصلحة، أو مفسدة.[١]

هذا الدليل من أدلّة العقلية المهمّة ذكرها الإمامية في كتبهم. قال الطوسي ـ ره ـ بعبارة قصيرة:

وهما عقليان للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم من غير شرع[٢].

يقول العلامة الحلي ـ ره ـ في شرحه:

أقول استدل المصنف ـ رحمه الله ـ على إنّ الحسن والقبح أمران عقليان بوجوه هذا أولها وتقريره أنا نعلم بالضرورة حسن بعض الأشياء وقبح بعضها من غير نظر إلى شرع فإن كلّ عاقل يجزم بحسن الإحسان ويمدح عليه وبقبح الإساءة والظلم ويذم عليه، وهذا حكم ضروري لا يقبل الشكّ وليس مستفادا من الشرع لحكم البراهمة والملاحدة به من غير اعتراف منهم بالشرائع[٣].

ايراد الأشاعرة

منعت الأشاعرة هذا الدليل ونقل الوحيد ـ ره ـ هذا الايراد من الأشاعرة:

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٥.

(٢) كشف المراد، الحلي: ٣٠٣.

(٣) المصدر.

وأجابوا بمنع كون ذلك بالضرورة، بل بأحد ما ذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما، وبمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه، بل بالمعنى الذي لا نزاع فيه وهو أنّ الشارع أمر به أو نهى عنه أو أنّه مخالف للعرف أو العادة أو غرض من الاغراض[١].

هذا الاشكال ذُكر فى كتب الأشاعرة، يقول الجرجانى فى شرح قول الايجى:

...(والجواب أن ذلك) أى جزم العقلاء كلّهم بالحسن والقبح في الامور المذكورة (بمعنى الملائمة والمنافرة أو صفة الكمال والنقص مسلم) اذ لا نزاع لنا في أنّهما بهذين المعنيين عقليان (وبالمعنى المتنازع فيه ممنوع) على أنّه قد يقال جاز أن يكون هناك عرف عام هو مبدأ لذلك الجزم المشترك[٢].

الجواب

اجاب البهبهاني(ره) وقال:

.... وهذا الجواب فاسد بلا شبهة، لأنّ العقل لا منافرة له بالنسبة إلى مثل ترك الصلاة والحج ممّا هو قبحه شرعي من بديهيات الدين، ولا يدرك عقولنا جهة قبحه، على إنّ البديهة حاكمة بالفرق بين ما ذكر من الفحشاء والقبائح وبين أضدادها من المحاسن، وكذا بين الصدق النافع

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٥-٣٦٦.

(٢) شرح المواقف، الجرجانى ٨: ١٩٢.

والكذب الضار، فكيف يكون المنافرة من جهة الشرع؟ وكذا لا منافرة له بالنسبة إلى ما خالف العرف إذا كان ملائما للعقل، وكذا ما خالف العادة إذا كان ملائما للعقل والغرض، ولا شبهة في هذا أيضا. سلمنا لكن منافرته من حيث كونه عصيانا للرب تعالى في الشرعيات، وهو عين المطلوب، إذ المطلوب إنّ العقل يحسن، ويقبح، ولا شكّ في أنّه يقبح عصيان المولى، كما أنّه يقبح عصيان كلّ عبد لما أمر به مولاه، ونهاه عنه، فأمر المولى ونهيه ليس حسنا وقبحا، بل علة لتحقق الحسن في الإطاعة، والقبح في المعصية، وكذا الكلام في مخالفة العرف وغيره، بأن منافرة العقل منه من حيث كونه مخالفة العرف أو العادة أو الغرض، والعقل لا يرضى بمخالفة ما صار عرفا من حيث أنّه صار عرفا، أو عادة كذلك، أو غرضا كذلك، وإن كان يرضى بها في صورة تحقّق عدم منافرة العقل لها[1].

٢ ـ ١. انتفاء فائدة البعثة لو كانا شرعيين

وكان الحسن والقبح شرعيين انتفت فائدة البعثة والأحكام الشرعية. قال البهبهاني ـ ره ـ:

وأيضا لو لم يكن العقل حكم بها لزم إفحام[2]، الرسل وانتفاء فائدة

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٦.

(٢) (فَحَمَ) الصَّبِيُّ (يَفْحَمُ) بِفَتْحَتَيْنِ (فُحُوماً) و(فُحَاماً) بِالضَّمّ بَكَى حتّى انْقَطَعَ صَوْتُهُ ومِنْهُ قِيلَ (أَفْحَمْتُ) الخَصْمَ (إِفْحَامَا) إِذَا أَسْكَتَّهُ بِالْحُجَّة. (المصباح المنير، الفيومي: ٤٦٤)

البعثة والأحكام الشرعية، إذ الظاهر أنّه «ما لم يكن مطبوع لا ينفع المسموع»[١]، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام ولذا لا يتكلم الرسول صلى الله عليه وآله مع المجانين والأطفال الذين يسمعون كلامه، ويفهمون مرامه ولا يدرون أنّه يجب مراعاة كلامه وامتثال أمره، ومثل الرسول صلى الله عليه وآله حينئذ مثل واحد أجنبي يقول لنا «أوجبت عليكم كذا»، و«حرمت عليكم كذا»، فإنّا نسمع كلامه، ونفهم مرامه، لكن لا نرى وجوب مراعاته، وامتثال أوامره، وانتهاء مناهيه. ولذا لا يمكنه أن يثبت علينا شيئا، اللهم إلا أن يكون ممّن يحتمل الضرر في عدم مراعاة قوله، وامتثال أوامره والانتهاء عن نواهيه[٢].

هذا الدليل أيضاً من أهمّ الأدلّة العقلية. يقول العلامة الحلى ـ ره ـ:

ل وكان الحسن والقبح شرعيين لزم توقف وجوب الواجبات على مجيء الشرع ولو كان كذلك لزم إفحام الأنبياء لأنّ النبي ع إذا ادعى الرسالة وأظهر المعجزة كان للمدع وأن يقول «إنما يجب عليّ النظر في معجزتك بعد أن أعرف أنك صادق فأنا لا أنظر حتّى أعرف صدقك ولا أعرف صدقك إلا بالنظر وقبله لا يجب علي امتثال الأمر» فينقطع النبي ولا يبقى له جواب[١].

---

(١) في نهج البلاغة، حكمة ٣٣٨(الْعِلْمُ عِلْمَانِ مَطْبُوعٌ ومَسْمُوعٌ ولَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوع).

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٦٨-٣٦٩.

(١) نهج الحق: ٨٤.

ايرادات الأشاعرة

اوردت الأشاعرة فى هذا الدليل ايرادات نذكرها وجوابها من البهبهاني ـ ره ـ.

إلايراد الأول

نقل البهبهاني ـ ره ـ إيراد الأشاعرة بقوله:

إن وجوب النظر في معجزة الرسول ﷺ وامتثال أوامره ثابت عندنا بالشرع[1]،

ذكرت الأشاعرة هذا الايراد فى كتبهم لانذكره لرعاية الاختصار[2].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) إيرادالأشاعرة وقال:

فما أجابوا... بديهيٌّ الفساد، لأنّ الكلام ما كان إلا في الواجبات الشرعيّة لأنّها ليست إلا أن يقول الشارع: انظر، وجب عليك النظر مثلا إلى غير ذلك، لأنّ المكلف لا يسمع إلا لفظا، ولا يفهم إلا معنى ذلك اللفظ، ولا يزيد على ذلك شيئا فلو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت التكليف وإتمام الحجّة لزم بالنسبة إلى كلّ من يقول هذا الكلام، بل بالنسبة إلى مثل مَنْ أشرنا إليه من المجانين، والأطفال أيضا[1].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٩.

(٢) شرح المقاصد، التفتازانى ١: ٢٦٩-٢٧٠؛ شرح المواقف، الجرجانى ١: ٢٧٢-٢٧٥.

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٩.

الايراد الثانى

نقل البهبهاني ـ ره ـ إيرادا آخر للأشاعرة بقوله:

إن ذلك مشترك الإلزام لأنّ وجوب النظر في معجزته، وامتثال أوامره نظري العقل فما لم يثبت عنده لم ينظر ولم يمتثل[1].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) إيراد الأشاعرة وقال:

وما أجابوا....فاسد، فإن الرسول صلى الله عليه وآله يمكنه إثباتهما بالدليل. مع أنّه إذا قال للمكلف: إنّ الذي خلقك وخلق العالم بعثني إليك وخلقك لغرض فاسمع مني وانظر إلى معجزتي واسمع مني الغرض، فلا شكّ في إنّ العقل حينئذ يحكم بوجوب النظر، وبعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثاله[2].

٣ ـ ١. انسداد باب اثبات النبوة وأحكام الشرعيّة لو كانا شرعيين

ل وكان الحسن والقبح شرعيين لايمكن اثبات النبوة ولا الأحكام الشرعية، لأنّه لو كان شرعيين يجوز كلّ شيء والكذب على الله تعالى ولايقبح اظهار الكذب على يد الكاذب. يقول البهبهاني ـ ره ـ:

وأيضاً لو لم يكن للعقل حكم بهما ينسد باب إثبات النبوة والأحكام الشرعية، لتجويز الكذب على الله تعالى عقلا، إذ لا يجد العقل مانعا عن

---

(١) الفوائد الحائريّة.

(٢) المصدر.

كذبه، ودليلا على استحالته سوى ما ذكر، ولم يشر أحد من العقلاء والمتكلمين إلى ما يتوهم كونه دليلا بعنوان الاحتمال، فضلا عن العلم واليقين، مع إنّ العلم بالاستحالة لازم على جميع آحاد المكلفين[١].

هذا الدليل ذكر فى كتب الكلامية، يقول العلامة الحلى ـ ره ـ:

لوكان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شيء ولو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزة على يد الكذابين. وتجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة فإنّ أيَّ نبيٍّ أظهر المعجزة عقيب ادعاء النبوة لا يمكن تصديقه مع تجويز إظهار المعجزة على يد الكاذب في دعوى النبوة[٢].

ايرادات الأشاعرة

اوردت الأشاعرة فى هذا الدليل ايرادات نذكرها وجوابها.

الايراد الاول

نقل البهبهاني ـ ره ـ ايراد الأشاعرة بقوله:

إن الكذب صفة نقص[٣]،

هذا الاشكال ذكر فى كتب الأشاعرة. يقول الجرجانى:

ثمّ ان كون الكذب صفة نقص وقبيحا والصدق صفة كمال وحسنا

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٩-٣٧٠.

(٢) نهج الحق: ٨٤.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠.

ممّا لا ينبغى أن ينكر وان أنكر بمعنى ترتب الثواب والمدح والعقاب والذم فليتأمل[١].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) ايراد الأشاعرة وقال:

والجواب بأن الكذب... مجرد تمحل[٢]، إذ لا يجد العقل سبيلا إلى الحكم بالنقص به إلّا من جهة حكمه بالقبح عن الحكيم وإلا فلا دليل غيره أصلا[٣].

الايراد الثانى

نقل البهبهاني ـ ره ـ الإيراد الثانى للأشاعرة بقوله:

إن عادة الله جرت بإظهار المعجزة على يد غير الكاذب[٤].

يقول الفضل بن روزبهان من الأشاعرة:

عدم إظهار المعجزة على يد الكذّابين ليس لكونه قبيحا عقلا، بل لعدم جريان عادة اللّه تعالى الجاري مجرى المحال العادي بذلك الاظهار[١].

الجواب

---

(١) شرح المواقف، الجرجانى ٨: ٢٢٩.

(٢) تمحَّلَ، أى احتال، فهو مُتمحِّلٌ. (الصحاح ٥: ١٨١٧).

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠.

(٤) المصدر.

(١) إحقاق الحق وإزهاق الباطل، المرعشي الشوشترى ١: ٣٧١.

اجاب البهبهاني (ره) إيراد الأشاعرة وقال:

فما قالوه بأن عادة....بديهي الفساد، أمّا ما بالنسبة إلى النبي الأوّل ففي غاية البداهة. وأمّا بالنسبة إلى الباقين فلأنّ كلّ واحد لم يتحقق قبله عادة[١].

الايراد الثالث

اشكل الفضل بن روزبهان على كلام العلامه الحلى[٢]، وقال:

قوله: تجويز هذا يسدّ باب معرفة النّبوة، قلنا: لا يلزم هذا لأنّ العلم العادي حاكم باستحالة هذا الإظهار، فلا ينسدّ ذلك الباب[٣].

الجواب

اشار البهبهاني (ره) الى هذا الايراد وقال فى جوابه:

وتحقّق العلم العادي فرع تحقّق اليقين بالنسبة إلى كلّ واحد واحد حتّى يحكم بكون ذلك صار عادة، فيحتاج مع ذلك إلى تحقّق كثرة في تلك الآحاد اليقينية إلى حدّ يستحيل العقل خلافه عادة كصيرورة الأواني المنكسرة دفعة فقهاء، لا مثل تحقّق إنسان ذي رأسين[١].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠.

(٢) لوكان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شيء ولو كان كذلك لما قبح منه تعالى إظهار المعجزة على يد الكذابين. وتجويز ذلك يسد باب معرفة النبوة (نهج الحق: ٨٤)

(٣) إحقاق الحق وإزهاق الباطل، المرعشي الشوشترى ١: ٣٧١.

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠.

الايراد الرابع

نقل البهبهاني ـ ره ـ الإيراد الرابع للأشاعرة بقوله:

إن العلم الضروري بالحقية يحصل عقيب المعجزة[١].

هذا الإشكال أيضاً ذُكر فى كتب الأشاعرة كما فى شرح المقاصد:

وأمّا وجه دلالتها أي وجه دلالة المعجزة على صدق الرسالة أنّها عند التحقيق بمنزلة صريح التصديق لما جرت العادة به من إنّ اللّه تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري بصدقه[٢].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) ايراد الأشاعرة وقال:

وما قيل إنّ العلم الضروري... فاسد أيضاً، للعلم بأن الحقية إنّما هي من إتيانه بخارق العادة ـ الذي هو فعله تعالى خاصّة ـ والاتفاق على أن هذا هو المثبت، ولأن حصول العلم الضروري من غير دليل وسبب خلاف عادته تعالى بالوجدان، ولأن تجويز ذلك يوجب مفاسد كثيرة مثل جواز إفحام النبي صلوات الله عليه، ومثل كون المعجزة لغوا، بل وإرسال الرسل، وغير ذلك ممّا لا يخفى، فتأمل[١].

٢. الأدلّة النقلية

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠.

(٢) شرح المقاصد، التفتازانى ٥: ١٦.

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧٠-٣٧١.

للحسن والقبح العقليين أدلّة نقلية ذكر بعضها الوحيد البهبهاني وهى:

١ ـ ٢. القرآن الكريم

استدلال البهبهاني(ره) للحسن والقبح العقليين على آية من القرآن الكريم وقال:

والآيات القرآنية مثل«ويُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبات»[١]، وغيرها شاهدة[٢].

هنا لابد ان نقول نكتتان:

الاولى: للحسن والقبح العقليين آيات عديدة[٣]، لم يذكرها البهبهاني ـ ره ـ والظاهر كان لرعاية الاختصار مثل «الجاثية، ٢١»؛ «الاعراف، ٢٨»؛ «الرحمن، ٦٠» و.....[٤]

الثانية:الآية المذكورة كآيات فيها كلمة «الطيبات» التى تدلّ على الحسن والقبح العقليين. يقول المرعشى الشوشترى ـ ره ـ فى الاستدلال عليهما بقوله تعالى «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ والطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ»[١]:

دلّ على أنّه طيّب قبل التّحريم، وأنّ وصف الطيّب فيه مانع من

---

(١) الاعراف: ١٥٧.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٦٥.

(٣) احقاق الحق وازهاق الباطل، المرعشي الشوشترى ١: ٣٤٨-٣٥٩.

(٤) ظ:الدلائل العقلية والنقلية على الحسن والقبح الذاتي والعقلي للأفعال، صادقى، معرفت كلامى، ش ٧: ١٠٤-١٠٩.

(١) الاعراف:٣٢

تحريمه، فتحريمه مناف للحكمة[١].

٢ ـ ٢. قواعد أُصول الفقه عند الأشاعرة

من الأدلّة التى استدل بها البهبهاني(ره) على الحسن والقبح العقليين بعض قواعد أُصول الفقه عند الأشاعرة. ولما تكون هذه الأدلّة مقبولة عند الأشاعرة لايمكن تخلصهم منها وهما قاعدة القياس والإستحسان. يقول البهبهانيّ ـ ره ـ:

وأيضاً الأشاعرة يقولون بحجيّة القياس والإستحسان، ولا يتمشى القول بهما إلّا على الحسن والقبح العقليين[٢].

أ. القياس

القياس حجّة عند اهل السنة والأشاعرة وهى دليل على الحسن والقبح العقليين، ومن ثمّ لابد ان نذكر تعريفه، ثمّ دلالته عليهما. ذكر الرازى تعريفا على القياس وقال أنّه ذكر القاضى أبوبكر وأنّه مختار جمهور المحققين وهو:

حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنه[١].

يقول البهبهاني فى تبيين دلالة القياس على الحسن والقبح العقليين:

---

(١) احقاق الحق وازهاق الباطل، المرعشي الشوشترى ١: ٣٤٩.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٦٤.

(١) المحصول، الرازى٥: ٥.

وأمّا القياس فلان الجامع الذي هو شرط وعلة في الحكم ليس إلا أمرا عقليا يدركه العقل ويحكم به[١].

هو يذكر أيضاً أدلّة حجّيّة القياس أدلّة على الحسن والقبح العقليين:

والأدلة التي يستدلون [بها] على حجّيّة القياس ترشد أيضاً على الحسن والقبح العقليين[٢].

نحن لتبيين كلام البهبهانيّ ـ ره ـ ولرعاية الاختصار نذكر منادلة القياس عند الأشاعرة (وهى العقل والكتاب والسنة والاجماع)الدليل العقلي والآيات الكريمة.

الدليل العقلى على القياس ماقاله الرازى وهو:

أن القياس يفيد ظن الضرر فوجب جواز العمل به[٣].

ثمّ هو يبين التعريف فى موارد القياس ومنها الوصف، فقال:

بيان الوصف أن من ظن إنّ الحكم في الأصل معلل بكذا وعلم أو ظن حصول ذلك الوصف في الفرع وجب أن يحصل له الظنّ بأن حكم الفرع مثل حكم الأصل ومعه علم يقيني بأن مخالفة حكم الله تعالى سبب العقاب فتولد من ذلك الظنّ وهذا العلم ترك العمل به سبب للعقاب[١].

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٤.

(٢) المصدر: ٣٦٤-٣٦٥.

(٣) المحصول، الرازى ٥: ٩٨.

(١) المصدر ٥: ٩٩.

من هذا البيان يعلم إنّ العقل قادر على فهم علة الحكم فى الاصل ولو ظناً وايضاً يقدر بحصول ذلك فى الفرع، فهو قادر على ادراك الحكم، فعلى هذا إن يقدر على أن يدرك علة الحكم (كما هو المفروض) فهو قادر ان يدرك الحسن والقبح، فإنّه ان لم يقدر على أن يدرك الحسن والقبح لم يكن قادرا على ادراك علة الحكم.

علة الحكم

الدليل من الآيات هو:

أ. ﴿فَاعْتَبِرُوا يا أُولِي الْأَبْصار﴾[1]،

يقول الرازى فى كيفية دلالة الآية على القياس:

...وجه الاستدلال به إنّ الاعتبار مشتق من العبور وهو المرور يقال عبرت عليه وعبرت النهر والمعبر الموضع الذي يعبر عليه والمعبر السفينة التي يعبر فيها كأنها أداة العبور والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن وعبر الرؤيا وعبرها جاوزها إلى ما يلازمها فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر[1].

ب. ﴿ولو رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وإِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ

---

(١) الحشر: ٢.

(١) المحصول، الرازى ٥: ٢٦.

يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُم﴾[١].

يقول السرخسى فى دلالة الآية على القياس:

والإستنباط ليس إلّا إستخراج المعنى من المنصوص بالرأي[٢].

فعلى هذا يفهم إنّ العاقل (على ضوء الآية الاولى) والعالم (على ضوء الآية الثانية) يقدر أنّ يعلم حكم الاصل ثمّ يجريه فى الفرع ونظيره، فالعقل قادر على ادراك الحكم، فهو إن يقدر على أن يدرك علة الحكم (كما هو المفروض) فهو قادر على ان يدرك الحسن والقبح، فإنّه ان لم يقدر على أن يدرك الحسن والقبح لم يكن قادرا على ادراك علة الحكم.

ب. الإستحسان

الاستحسان من القواعد المعتبرة عند الأشاعرة والبهبهاني (ره) ذكره دليلا على الحسن والقبح العقليين وقال ـ كما نقل آنفاً ـ:

وأيضاً الأشاعرة يقولون بحجية القياس والإستحسان، ولا يتمشى القول بهما إلا على الحسن والقبح العقليين؛ أمّا الإستحسان فظاهر[٣].

ثمّ إنّ استاذ الكل ـ ره ـ لم يذكر تعريف القياس وكيفية دلالته عليهما لوضوحه ولكن نحن نذكر تعريفه ثمّ كيفية الدلالة لوضوح اكثر، ذكر الغزالى ثلاث معنى للاستحسان وذكر واحداً منها اسبق الى الذهن:

---

(١) النساء: ٨٣.

(٢) أُصول السرخسى، السرخسى ٢: ١٢٨.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٦٤.

له ثلاثة معان الأوّل وهو الذي يسبق إلى الفهم ما يستحسنه المجتهد بعقله[1].

من هذا التعريف يُعلم إنّ المجتهد بعقله يفهم الحكم، فالعقل يقدر على ان يدرك الحسن والقبح (كما هو المفروض)، فهو إن يقدر على ان يدرك الحسن والقبح، فإنّه ان لم يقدر على أن يدرك الحسن والقبح لم يكن قادرا على ادراك علة الحكم.

القول الثاني: الحسن والقبح الشرعيين

كما ذكر فى السابق أنّ أكثر العلماء والعقلاء يقولون بالحسن والقبح العقليين والأشاعرة يقولون بالحسن والقبح الشرعيين والظاهر أن انكارهم فى اللسان. إنّ البهبهاني ـ ره ـ بعد نقل القول بالحسن والقبح العقليين يستثنى الأشاعرة ويقول:

... سوى الأشاعرة والظاهر أنّ إنكارهم في اللسان وفي مقام المخاصمة وإلا فهم في مقام الموعظة وتهذيب الأخلاق يصرحون بهما ويؤكدون ويبالغون، كما لا يخفى على من لاحظ كتب الأخلاق، مثل إحياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي وغير ذلك، بل في مقام المكالمات والمخاطبات أيضاً يظهر منهم، ومن لاحظ ما ذكروه في تلك الكتب حصل له اليقين الكامل بوجودهما[1].

---

(١) المستصفى، الغزالي: ١٧١.

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٦٣.

فالأشاعرة يعتقدون بالحسن والقبح الشرعيين[١].

أدلّة الحسن والقبح الشرعيين

أقامت الأشاعرة للحسن والقبح الشرعيين أدلّة عقليّة ونقليّة نقل بعضها الوحيد البهبهاني ـ ره ـ واجابها هى:

١. الأدلّة العقلية

ذكر البهبهاني ـ ره ـ ثلاثة أدلّة عقلية وهى:

١ ـ ١. كونه تعالى مجبورا لو كانا عقليين

الأشاعرة يعتقدون بأنّه لو كان الحسن والقبح عقليين لما كان الله تعالى مختارا. ينقل البهبهاني ـ ره ـ دليلهم ويقول:

واستدلوا أيضاً بأنّه لو حسن الفعل أو قبح لذاته لم يكن الباري تعالى مختارا[٢].

يقول التفتازانى من الأشاعرة فى تبيين الاستدلال:

ل وحسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفاته وجهاته لم يكن الباري مختارا فِي الحكم واللازم باطل بالإجماع. وجه اللزوم أنّه لا بد في الفعل من حكم، والحكم على خلاف ما هو المعقول قبيح لا يصح عن الباري. بل يتعين عليه الحكم بالمعقول الراجح بحيث لا يصح تركه،

---

(١) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٢؛ شرح المواقف، الجرجانى ٨: ١٨١-١٩٥.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٧٤.

وفيه نفي للاختيار[١].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) استدلال الأشاعرة وقال:

وفيه أن امتناع الفعل لقيام صادف القبح لا ينفي الإختيار[٢].

التفتازانى الاشعرى أيضاً يذكر مثل هذا الجواب على الأشاعرة:

واعترض بأنّه وإن لم يفعل القبيح لصارف الحكمة، لكنّه قادر عليه، بتمكن منه، ولو سلم فالامتناع لصارف الحكمة لا ينفي الاختيار على إنّ الحكم عندكم قديم، فكيف يكون بالاختيار[٣].

٢ ـ ١. لزوم اجتماع النقيضين لو كانا عقليين

الأشاعرة يعتقدون بأنّه لو كان الحسن والقبح عقليين يلزم اجتماع النقيضين أو المتنافيين وهو محال، ينقل البهبهاني ـ ره ـ دليلهم ويقول:

واستدلوا أيضاً بلزوم اجتماع النقيضين إذا قيل «لأكذبن غدا» أو «لأقتلن الرسول صلوات الله عليه» أو «لأفعلن قبيحا»[٤].

التفتازانى الأشعرى يوضح الإستدلال ويقول:

ل وكان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماع المتنافيين في إخبار من قال

---

(١) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٦.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٧٤.

(٣) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٦.

(٤) الفوائد الحائريّة: ٣٧٢.

لأكذبن غدا، لأنّه أمّا صادق فيلزم لصدقه حسنه ولاستلزامه الكذب في الغد قبحه، وأمّا كاذب فيلزم لكذبه قبحه، ولاستلزامه ترك الكذب في الغد حسنه[١].

الجواب

اجاب البهبهاني (ره) استدلال الأشاعرة وقال:

والجواب عنه أيضاً ظهر ممّا تقدم، إذ فرق بالبديهة بين ما ذكرت وبين لأصدقن غدا أو لأتركن الكذب غدا وقس على ما ذكر الباقي. مضافا إلى إنّ التهديد والوعيد لا يوجب أحد صدقه والوفاء به، وما نحن فيه من جملته، فلا يكون داخلا في الصدق الذي يقولون بحسن ذاته فتأمل. وأيضاً الترك في مثله حسن بالذات قبيح بالعرض، لاتصافه بالقبح باعتبار لازمه الذي هو الكذب، فلا يجتمع النقيضان في محل واحد حقيقة كاتصاف جالس في السفينة بالحركة[٢].

٣ ـ ١. لزوم اجتماع الحسن والقبح في فعل واحد لو كانا عقليين

الأشاعرة يعتقدون بأنّه لو كان الحسن والقبح عقليين يلزم اجتماع النقيضين أو المتنافيين وهو محال. ينقل البهبهاني ـ ره ـ دليلهم بقوله:

وأيضا القطع حاصل بأن الفعل الواحد يصير تارة حسنا وتارة قبيحا مثل الكذب قد يحسن إذا كان فيه عصمة نبي عن ظالم وكذلك القتل

---

(١) شرح المقاصد، التفتازاني ٤: ٢٨٦.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٧٢-٣٧٣.

والضرب[١].

التفتازانى الاشعرى يوضح الاستدلال:

ل وكان قبح الكذب لذاته لما تخلف عنه في شيء من الصور ضرورة، واللازم باطل فيما إذا تعين الكذب، لإنقاذ نبي من الهلاك، فإنّه يجب قطعا فيحسن، وكذا كلّ فعل يجب تارة، ويحرم أخرى كالقتل، والضرب حدا وظلما[٢].

الجواب

اجاب البهبهاني(ره) استدلال الأشاعرة:

والجواب عن مثل الكذب والقتل والضرب بأن ذوات هذه الأفعال من حيث هي هي مرجوحة عند العقل إلا أنّه إذا لزمها فعل ضروري مثل عصمة نبي يصير رجحانها غالبا لا إنّ المرجوحية زالت وكذا نجد الفرق بالبديهة بين الصدق الضروري والكذب الضروري على حسب ما نبهناك[٣].

٢.الادلة النقلية

الأشاعرة يستدلون بالقرآن الكريم على الحسن والقبح الشرعيين. ينقل البهبهاني ـ ره ـ دليلهم بقوله:

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧١.

(٢) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٥.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٧١-٣٧٢.

استدل الأشاعرة على بطلان الحسن والقبح العقليين بقوله تعالى »وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولا»[١] [٢].

والعضدى يذكر هذه الآية دليلا للاشاعرة ويقول:

«لنامن السمع قوله تعالى «وما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولا»[٣].

والتفتازانى يقول فى شرحه:

ل وحسن الفعل أو قبح عقلا لزم تعذيب تـارك الواجـب، ومرتكـب الحرام، سواء ورد الشرع أم لا بناء على أصلهم في وجوب تعـذيب مـن استحقه إذا مات غير تائب واللازم باطل لقوله تعـالى «ومـا كُنَّـا مُعَـذِّبِينَ حتّى نَبْعَثَ رَسُولًا»[٤].

الجواب

اجاب البهبهاني(ره) استدلال الأشاعرة:

...وفيه أن مفاد الآية عدم فعلية العـذاب الـدنيوي فيمـا مضـى وأيـن هذا من عدم القبح؟ لجواز عدم اسـتحقاق العـذاب إلا بعـد البعـث، بـل يستحق اللوم والتوبيخ قبله، ولجواز العف وكما هو رأي الشيعة ـ والأول أيضاً اختاره بعض الشيعة ـ ولجواز كون استحقاق العذاب الدنيوي بعـد

---

(١) اسراء: ١٥.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٣٧٣.

(٣) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٤.

(٤) شرح المقاصد، التفتازانى ٤: ٢٨٤-٢٨٥.

البعث أو وقوعه كذلك. وأيضاً عند الشيعة إنّ الزمان لا يخل ومن حجّة وأمّا غيرهم فيقولون بأن آدم عليه السلام بعث، وهو تعالى قال حتّى نبعث رسولا أيّ رسول كان، فإذا قال لهم الرسول الأوّل «اتركوا كذا» و«اعلموا»، هذا منه يكفي لوقوع العذاب، ولا حاجة إلى تكرار الرسول إلّا أن يكون ذلك خفيا عليهم، فيكون الرسول الجديد منشأ لإظهاره، فيكون المراد فيما لا يعلمونه (حتى نبعث رسولا) فيحصل وهن آخر، فتأمل.

هذا مع إنّ الآية دليل ظني ظاهري يؤول باليقيني، سيما مع معارضتها بآيات كثيرة على تقدير دلالتها على نفي القبح العقلي[1].

أثر الحسن والقبح العقليين

للحسن والقبح العقليين آثار مهمة في الاعتقادات والاخلاق[2]، وأُصول الفقه نشير الى أثرهما في أُصول الفقه وإن لم يذكر البهبهاني ـ ره ـ ولعله كان لوضوحه الأثر المهم في أُصول الفقه هو الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع؛ فلذا أكثر علماء الأُصول يذكرون قاعدة كلية

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٧٣-٣٧٤.

(٢) الآثار الاساسية هي ١. معرفة الله عقلا؛ ٢. وصفه بالعدل والحكمة؛ ٣. كون افعاله تعالى معلّلا بالغايات؛ ٤. لزوم اللطف على الله؛ ٥. اللّه عادل لا يجور؛ ٦. بعثة الأنبياء؛ ٧. حسن التكليف؛ ٨. قبح التكليف بما لايطاق ٩. لزوم تزويد الأنبياء بالبيّنات والمعاجز؛ ١٠. لزوم النظر في برهان مدّعي النبوة؛ ١١. العلم بصدق دعوى الأنبياء؛ ١٢. الخاتمية واستمرار أحكام الإسلام؛ ١٣. ثبات الأخلاق. (رسالة في التحسين والتقبيح العقليين، السبحاني: ٨٦-٩٨ و١٢٠-١٣٩).

وهى «كلما حكم به العقل حكم به الشرع»[١]. يقول الشيخ الاعظم الانصارى ـ ره ـ فى الفوائد الأصوليّة فى ضمن مسألة:

.... وأمّا الكلام فى المقام الثانى: أعني مطابقة الحكم العقلى للحكم الشرعى، ليكون كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع فهو موقوف على إثبات حكم العقل أوّلاً وردّ ما عليه الأشاعرة من نفى التحسين والتقبيح العقليين ثمّ إثبات مطابقته مع الشرع، لكن الظاهر إنّ هذا المطلب ممّا لا يحتاج الى الاثبات لصيرورته من البديهيات فلا جدوى للتعرض لاثباته....[٢]

يقول تلميذه الفاضل الآشتياني ـ ره ـ:

من المقرّر عند العدليّة من الإماميّة والمعتزلة بالبراهين العقليّة وبالأدلّة القطعيّة النقليّة كون الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد النّفس الأمريّة العارضة للأفعال... ولهذا اتّفقوا على أنّ ما حكم به الشّرع حكم به العقل أيضاً، كما أنّ ما حكم به العقل حكم به الشّرع أيضاً خلافا للأشاعرة المنكرين للتّحسين والتّقبيح العقليّين، وتبعيّة الأحكام الشرعيّة للجهات...[٣]

المخالف فى هذه المسألة من الإمامية طائفة من الأخباريّين وهم وان كانوا يقولون بالحسن والقبح العقليين، لكن لايقولون بالملازمة لشبهات

---

(١) مطارح الأنظار ٢: ٣٣٥؛ الفوائد الأُصولية، الأنصاري: ٥٨٤؛ بحر الفوائد ٦: ٣٢٦؛ فوائد الأُصول ٣: ٦٠.

(٢) الفوائد الأصوليّة: ٥٨٤.

(٣) بحر الفوائد ٦: ٣٢٦.

وردت عليهم، فهم انفكوا بين القول بالحسن والقبح العقليين وبين الملازمة. هم فى قبال الأصوليّين الذين قالوا بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وتطابقهما بعد القول بالحسن والقبح العقليين ولم ينفكوا بينهما، يقول الشيخ الانصارى ـ ره ـ فى مطارح الأنظار:

إنّ الحقّ ـ كما عليه المحقّقون ـ ثبوت الملازمة الواقعيّة بين حكم العقل والشرع، وهذا الحكم هو مفاد قولنا: «كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع» وسيأتي بيان المراد من القضيّة المذكورة، وحيث إنّ المخالف في المقام ممّن يعتدّ بشأنه ليس إلّا جمال المحقّقين والسيّد الصدر شارح الوافية، فالأقرب ذكر كلامهما لتوضيح مرامهما، ثمّ ذكر ما يرد عليهما عندنا....[1]

لما ثبت الحسن والقبح العقليين، لايمكن التفصى من الملازمةكما اعتقد الأصوليّون بها وذكروا التحسين والتقبيح العقليين فى باب واحد ولم ينفكوا بين البابين ـ وهما الحسن والقبح العقلى والملازمة بينهما ـ[2]. فلعل عدم امكان التفكيك بين هذين كان دليل البهبهاني ـ ره ـ لعدم ذكر قول الأخباريّين والاكتفاء باثبات القول بالحسن والقبح العقليين وردّ القول بالحسن والقبح الشرعيين.

---

(١) مطارح الانظار ٢: ٣٣٥.

(٢) أُصول الفقه ١: ٢٢٩.

فهرس المصادر

١. معجم مقاييس اللغة، احمد ابن فارس؛ مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤٠٤.

٢. بحر الفوائد فى شرح الفرائد، محمّد حسن بن جعفر الآشتياني؛ موسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٩.

٣. الفوائد الأُصولية؛ شمس تبريزي، تهران، ١٤٢٦.

٤. مطارح الانظار، مرتضىٰ بن محمّد امين انصاري؛ مجمع الفكر الاسلامى، قم، ١٤٨٣ش.

٥. الفوائد الحائرية، محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥.

٦. شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني؛ الشريف الرضي، قم، ١٤٠٩.

٧. شرح المواقف، على بن محمّد الجرجاني؛ مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٥.

٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد

الجوهري؛ دارالعلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧.

٩. كشف المراد، حسن بن يوسف الحلي؛ مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤١٣.

١٠. نهج الحق وكشف الصدق، حسن بن يوسف الحلي؛ دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م.

١١. رسالة فى التحسين والتقبيح العقليين، جعفر السبحاني؛ موسسه امام صادق ع، قم، ١٤٢٠.

١٢. أُصول السرخسي، أبي بكر محمّد بن أحمد السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤.

١٣. نهج البلاغة، محمّد بن حسين الشريف الرضي؛ تحقيق: صبحى صالح؛ هجرت، قم، ١٤١٤.

١٤. الدلائل العقلية والنقلية على الحسن والقبح الذاتي والعقلي للأفعال، حسن الصادقي؛ معرفت كلامي، ش ٧، ١٣٩٠ش.

١٥. حاشية كفاية الأُصول، محمّد حسين الطباطبائي؛ بنياد علمي وفكري علامه طباطبايي، قم.

١٦. قواعد العقائد، نصير الدين الطوسي؛ دار الغربة.

١٧. تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل، نصير الدين الطوسي؛ دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥.

١٨. المستصفى، أبوحامد محمّد بن محمّد الغزالي؛ دار الكتب

العلمية ،بيروت، ١٤١٧.

١٩. السياسة المدنيـة، ابـو نصـر الفـارابي ؛ مكتبـة الهلـال، بيـروت، ١٩٩٦م.

٢٠. المحصول، محمّد بن عمر الـرازي؛ مؤسسـة الرسـالة، بيـروت، ١٤١٢.

٢١. مصباح المنير، محمّد بن أحمد الفيومي.

٢٢. شرح الأُصول الخمسة، احمد بن أبـى الحسـين عبـدالجبار؛ دار احياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٢.

٢٣. إحقاق الحـق وإزهـاق الباطـل، نـور الله المرعشـي الشوشـترى؛ مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٩.

٢٤. أُصول الفقه، محمّد رضا المظفـر؛ مركـز النشـر مكتـب الإعـلام الإسلامي، قم، ١٤١٥.

٢٥. فوائد الأُصول، محمّد حسين النائيني؛ مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٣٧٦ش.

شروط الاجتهاد مع التأكيد على رأي الوحيد البهبهاني

سعيدضيائي فر

عضو الهيئة العلمية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية ـ قم المقدسة

ملخّص البحث

من البحوث المهمّة حول الاجتهاد تحديد الأمور التي لها دخل فيه ورغم أن هذا البحث لم يطرح على شكل موضوع معنون إلا قليلاً ولكنّه طرح في تضاعيف المباحث الأصوليّة والفقهيّة. وقد تطرّق الوحيد البهبهانيّ بدوره إلى هذا البحث في كتاب الفوائد الحائرية ورسالة الاجتهاد والأخبار ومع الأخذ بعين الاعتبار إنّ العلوم والأمور التي لها دخل في الاجتهاد كثيرة، فإنّنا سننقل في هذه المقالة بعد نقل رأي العلّامة الوحيد البهبهانيّ أحد الأدلّة التي جاءت في كلامه لاشتراط علم الأصول، علم الرجال وعلم الكلام في الاجتهاد ثمّ ندرس هذه الأدلّة، ونذكّر بها إن كنا بحاجة إليها هي والملحق للتكميل. ولكننا سنوكل دراسة العلوم والأمور الأخرى الدخيلة في الاجتهاد إلى فرصة أخرى.

المقدّمة:

لم يتمّ في السابق الاهتمام ببحث شرائط الاجتهاد أو الأمور التي يتوقف الاجتهاد عليها بشكل مستقل إلا على نطاق محدود بل تناول فريق من المجتهدين هذا البحث عند دراسة شروط القاضي ـ ومنها

الاجتهاد -[١] فيما طرح بعض العلماء علم الأصول في مبحث الاجتهاد والتقليد[٢].

وعلى أيّ حال فإن من التساؤلات المهمّة حول الاجتهاد هو ماهي شرائط الاجتهاد، وبتعبير آخر ماهي الشروط التي لها دخل في الاجتهاد؟

وتتولّى هذه المقالة دراسة هذا السؤال مع التأكيد على وجهة نظر الوحيد البهبهانيّ، وسننقل في القسم الأوّل رأي الوحيد البهبهانيّ وننقل في القسم الثاني أهمّ أدلّته في الحاجة إلى علم الأصول ولكننا سنوكل دراسة الأمور الأخرى التي اعتبرها مؤثرة في الاجتهاد إلى فرصة أخرى.

القسم الأوّل: توضيح رأي الوحيد البهبهانيّ

طرح العلّامة الوحيد البهبهانيّ هذا البحث في كتابه الشريف الفوائد الحائرية[٣] ورسالة الاجتهاد والأخبار[٤].

وقد تطرّق في كتاب الفوائد الجائرية إلى هذا البحث بشكل مختصر ولكنّه طرحه بالتفصيل في رسالة الاجتهاد والأخبار وكما يبد ومن كتاب

---

(١) للنموذج: الدروس الشرعية، الشهيد الأول ٢: ١٧٩؛ الروضة البهية، الشهيد الثاني ٣: ٦٢.

(٢) للنموذج: العدّه في أصول الفقه، الشيخ الطوسيّ ٢: ٧٢٧ ـ ٧٢٩؛ كفاية الأصول: ٤٦٨؛ الاجتهاد والتقليد، السيّد روح الله الموسوي الخميني: ٩؛ تسديد الأصول، محمّد مؤمن ٢: ٥٢١.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٣٣٥ ـ ٣٤٦.

(٤) المطبوع في الرسائل الأصوليّة: ٨٦ ـ ١١١.

الفوائد الحائريـة[١]، فقـد كتـب رسـالة الاجتهـاد والأخبـار قبـل الفوائـد الحائريّة ولذلك فإنّه يحيل في مواضع كثيـرة مـن الفوائـد الحائريّـة إلـى رسالة الاجتهاد والأخبار[٢].

ويعتبر العلاّمة الوحيد البهبهانيّ في رسالة الاجتهاد والأخبار ٩ علـوم شرطاً في الاجتهاد؛ علـوم اللغـة [٣]، الصـرف[٤]، النحـو[٥]، الأصـول[٦]، الكلام[٧]، المنطق[٨]، التفسير[٩]، الحـديث[١٠]، وعلـم الرجـال[١١]. ولأنّ الإخباريّين كانوا على خلاف بشأن الحاجـة إلـى علـم الأصـول المـدوّن وعلم الرجال للاستنباط بل كانوا يعتبرون أصول الفقه المدوّن الذي كـان

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٣٥، وأثبتنا شرطية هذه العلوم في الاجتهاد مشـروحاً وكـذا دفـع الشكوك التى أوردوها لنفي الحاجة إليها وأظهرنا شناعتها.

(٢) للنموذج: الفوائد الحائريّة: ٣٣٧.

(٣) رسالة الاجتهاد والأخبار، المطبوع في الرسائل الأصوليّة: ٨٦.

(٤) المصدر.

(٥) المصدر.

(٦) المصدر: ٩٤.

(٧) المصدر: ١١١.

(٨) المصدر: ١١١.

(٩) المصدر.

(١٠) المصدر.

(١١) المصدر: ١١٢.

سائداً في زمانهم مأخوذاً من أهل السنّة[١]، حيث نهى عنها أئمّة أهل البيت عليهم السلام، ولذلك فقد طرح الوحيد بشكل مفصّل الحاجة إلى هذين العلمين وهو يسعى من جهة لأنّ ينقد رأي الإخباريّين وأدلّتهم ويبذل الجهد من جهة أخرى لأنّ يحصل على أدلّة لصالح الحاجة إلى هذين العلمين للاجتهاد والاستنباط.

يقول الكركيّ حول أصول الفقه السائدة:

فاعلم أن علم الأصول ملفق من علوم عديدة ومسائل متفرقة بعضها حق وبعضها باطل وضعته العامة لقلة السنن عندهم وبنوا عليه استنباط المسائل الشرعيّة النظرية ولم يقع في علم من العلوم ما وقع فيه من الخبط والخلاف الذي أكثره أشبه شيء بالهذيان[٢].

ويعتبر الوحيد البهبهانيّ في كتاب الفوائد الحائرية العلوم والأمور التالية شرطاً أكيداً في الاستنباط:

---

(١) كتب المرحوم الشيخ الحر العامليّ حول القواعد الأصولية في علم الأصول: عدم جواز العمل بأكثر المقدمات الأصولية والمدارك الظنية كمامر لانّها من اختراع علماء العامه قطعاً (الفصول المهمة في أصول الأئمّة ١: ٦١٠) وكتب المرحوم المحدّث الأسترابادي حول تدوين علم الأصول بين الإماميّة طبق مباني أهل السنة قائلاً: «ثمّ جماعة من متاخري أصحابنا غفلوا عما ذكرنا من ابتناء تلك القواعد على تلك الأمور فدوّنوا أصولاً على منوال أصولهم إلا في مواضع يسيرة اطلعوا على أنّها مخالفة لما تواتر عن العترة الطاهرة ، (الفوائد المدنية: ٧٦).

(٢) هداية الأبرار، الحسين الكركيّ العامليّ: ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

علوم النحو[١]، معرفة العرف العام والعرف الخاص[٢]، علم الكلام[٣]، علم أصول الفقه[٤]، العلم بالأحاديث المتعلقة بالفقه[٥]، العلم بالتفسير[٦]، معرفة فقه الفقهاء وكتبهم الاستدلالية [٧]، معرفة الرجال[٨]، القوة القدسية والملكه القوية[٩].

ويعتبر بعد ذلك القوة القدسية أصل الشرائط ويقول: تتضمّن القوة القدسية تسعة أمور:

الأوّل: أن لا يكون معوجّ السّليقة، فإنّه آفة للحاسّة الباطنة: كالحاسّة الظّاهرة ربّما تصير مؤوفة مثل: أن يكون بالعين آفة تدرك إلا بغير ما هى عليه، أو بالذّائقة أو غيرهما كذلك والاعوجاج: ذاتىّ كماذكر ـ وكسبىّ: باعتبار العوراض مثل: سبق تقليد، أو شبهة أعجبته فإنّ الحاسّة تصير حينئذ مؤوفة كالأوّل. ونظيره نظير عين لاحظت الخضرة أو الصّفرة إلى

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٣٦.

(٢) المصدر: ٣٣٦.

(٣) المصدر.

(٤) المصدر.

(٥) المصدر: ٣٣٧.

(٦) المصدر.

(٧) المصدر.

(٨): المصدر.

(٩) المصدر.

ان تأثّرت، فبعد هذا كلّ شيء تراه أصفر أو اخضر والذائقة ربّما صارت مرّاً بالعوارض، وكلّ شيء تذوق تجده مرّاً، وقس عليها سائر الحواس.

وطريق معرفة الاعوجاج: العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم فإن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء، فليحمد الله، ويشكره، وإن وجد مخالفاً فليتّهم نفسه؛ كما أنّ من رأى الأشياء خضراء ـ فيقول له أولوا الأبصار السّليمة: ليس فيها خضرة ـ يجزم بأنّ عينه مؤوفة مغشوشة.

لكن ربّما يلقي الشّيطان في قلوبهم: أنّ موافقة الفقهاء تقليد لهم، وهو نقص فضيلة، فلابدّ من المخالفة حتّى يصير الإنسان مجتهداً فاضلاً. درى أنّ هذا غرور من الشيطان، وأنّ حاله حينئذ حال ذي العين، أو الذّائقة المؤوفة، أو غيرذلك حين ما قالوا له: ليس ها هنا أو مرارة أو غير ذلك، فيقول لهم: أنا أرى خضرة ولا أقلّدكم الحرام، وتكونون أفضل منّي.

الثّاني: أن لايكون رجلاً بحّاثاً: في قلبه محبّة البحث والاعتراض إليه؛ متى ما سمع شيئاً يشتهى أن يعترض: أمّا حبّاً لإظهار الفضيلة، مرض قلبي كالكلب العقور: كما نشاهد الحالين في كثير من النّاس، هذا القلب لا يكاد يهتدي، ولا يعرف الحقّ من الباطل بل ربّما رأينا الفضلاء الزاهدين البالغين أعلى درجة الفضل والزهد فسد عليه بعض دينه؛ فضلاً عن الفروع بسبب هذه الخصلة الذّميمة.

الثالث: أن لا يكون لجوجاً عنوداً، فإنّا نرى كثيراً من النّاس ـ إذا وا بحكم في بادئ نظرهم، أو أن تكلّموا بكلام غفلة أو تقليداً، أو من شبهة ـ إليهم ـ أنّهم يلجّون، ويكابرون، ومن قبيل الغريق يتشبّثون بكلّ حشيش؛ للترميم والتّصحيح، وليس همّتهم متابعة الحقّ، بل جعلوا الحقّ تابع وهذا أيضاً كسابقيه لا يتهدي، بل ربّما ينكرون البديهيّ، ويدّعون خلاف البديهيّ.

هذا حالهم في البديهيّات فما ظنّك بالنّظريّات القطعيّة؛ فضلاً عن الظّنيّة، فإنّ الظنّ قريب من الشكّ والوهم وبأدنى قصور أو تقصير يخرّب، سيمّا الظنّيات التّي وقع فيها اختلالات من وجوه متعدّدة؛ يحتاج رفعها وعلاجها إلى شرائط كثيرة.

الرّابع: أن لا يكون في حال قصوره مستبّداً برأيه، فإنّا نرى كثيراً من طلاّب العلم في أوّل أمرهم في نهاية قصور الباع وفقدان الإطّلاع، ومع ذلك يستبدّون بهذا الرأي القاصر الجاهل الغافل، فإذا رأوا كلام المجتهدين ولم يفهموا مرامهم ـ لقصورهم وفقد اطّلاعهم ـ يشرعون في الطّعن عليهم: بأنّ ما ذكرتم من أين؟ وكلّما لا يفهمون، ينكرون، بل ويشنّعون عليهم، ولا يتأمّلون إنّ الإنسان في أوّل أمره قاصر عن كلّ علم، وكذا عن كلّ صنعة، وكذا عن كلّ أمر جزئي سهل، فضلاً عن الأمور الكلّيّة العظام المشكلة، وأنّه ما لم يكدّ ويجدّ في الطّلب والتّعب في تحصيل ذلك الجزئي لم يحصل له، فكيف يتوقّع درك الأمور

المشكلة العظيمة، والوصول إلى مرتبة المحقّقين المجتهدين؟! مع أنّه لم يتّهم بعد رأيه القاصر، ولم يتهمّ بتحصيل ما يخالف فهمه القاصر، ولم يدر «أنّ من طلب شيئاً وجدّ وجد»، و«من قرع بابا ولجّ ولجّ»، ولا ينظر إلى أنّه في حال تعلّم الصنعة السهلة، أو الأمر، إذا لم يعتقد بأستاذه، ولم يسلّم بأمره وقوله، ويستبدّ برأيه لا يحصل الجزئي أبداً، ويكون في مرتبة قصوره باقياً دائماً. هذا حال الطلبة، المجتهد فهو أيضاً لابدّ من أن لا يستبدّ برأيه بمجردّ أوّل نظرة، بل ويتأمّل.

الخامس: أن لا يكون له حدّة ذهن زائدة: بحيث لا يقف ولا يجزم مثل أصحاب الجزيرة.

السّادس: أن لا يكون بليداً لا يتفطّن بالمشكلات والدّقائق، ويقبل ويسمع، ويميل مع كلّ قائل، بل لابدّ فيه من حذاقة وفطنة، يعرف الحقّ والباطل، ويرّد الفروع إلى الأصول، ويدري في كلّ فرع يوجد ويبتلى به أيّ أصل يؤخذ ويجري مسائل أصول الفقه في الآيات والأخبار، ويدري موضع الجريان وقدره وكيفيّته.

ثمّ يقول بعد ذلك إن علوم المعاني، البيان، البديع، الحساب، الهيئة، الهندسة والطب، هي من مكمّلات الاجتهاد (لا العلوم التي يرتبط بها الاجتهاد) واعتبر فريق من العلماء مثل السيّد المرتضى والشهيد الثاني والشيخ أحمد البحرانيّ علم المعاني وعلم البيان من العلوم التي يرتبط بها الاجتهاد بل إنّ الشهيد الثاني والشيخ أحمد البحرانيّ اعتبرا علم

البديع أيضاً من شرائط الاجتهاد. وقد أشرنا سابقاً إلى أنّه يتّضح إنّ الكلام هو كلام الإمام|، من جهة فصاحة الكلام وبلاغته ولذلك يتدخل علم المعاني وعلم البيان في الاجتهاد من هذه الجهة بل إن علم البديع يتدخّل هو أيضاً من هذه الجهة[1].

والعلم ببعض مسائل علم الهيئة ـ مثل المسائل المتعلقة بالقبلة وعدد أيام الشهر القمري ـ شرط في الاجتهاد[2].

ولأن نقل ودراسة أدلّة كافة الأمور التي اعتبرها العلامة الوحيد البهبهانيّ شرطاً في الاجتهاد بحاجة إلى متسع من المجال ويؤديان إلى إطالة، فسنكتفي فيما يأتي بنقل أحد أدلّة اشتراط الأصول، الرجال والكلام ثمّ نبحثه.

القسم الثاني: دراسة أدلّة الوحيد البهبهانيّ

يذكر الوحيد البهبهانيّ للحاجة إلى علم الأصول، علم الرجال وعلم الكلام أدلّة سننقل واحداً منها لكلّ حالة ثمّ نخضعه للبحث وذلك تجنباً للإطالة.

أ) دليل الحاجة إلى علم الأصول.

١. أحكام الإسلام الشرعيّة ماتزال ثابتة كما كان الحال في صدر الإسلام؛

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) المصدر: ٣٤٢.

٢. يجب معرفة الأحكام الشرعية.

٣. الأحكام الشرعيّة ليست بديهي.

٤. طريق معرفة الأحكام الشرعيّة منحصر في الكتاب، السنّة ،أقوال الفقهاء (الإجماع) وحكم العقل.

وعلى هذا يجب أن نرى هل العلم بالحكم الشرعي يحصل من هذه الطرق الأربعة أم لا وإذا ما لم يحصل العلم بالحكم الشرعي فهل الظنّ بالحكم الشرعي حجّة أم لا ؟ [تتمّ الإجابة على هذا السؤال في علم الأصول، إذن فهناك حاجة إلى علم الأصول] وإن لم نتوصّل إلى الحكم الشرعي فهل الواجب هو الرجوع إلى أصل البراءة أم التوقف أم أصل آخر؟ [يتطرق علم الأصول إلى هذا الموضوع إذن هنالك حاجة إلى علم الأصول] وعندما يحدث تعارض بين طرق الوصول إلى الحكم الشرعي فكيف يكون علاج التعارض؟ [هذا البحث أصولي أيضاً فهنالك إذن حاجة إلى علم الأصول] بهذه الإيضاحات يتبيّن وجه الحاجة إلى بحث الإجماع، الخبر الواحد، القياس، الإستصحاب، الأصول العلميّة للتعارض، الترجيح، بعض المباحث المتعلقة بالقرآن الكريم [مثل حجّيّة ظواهره] [وعلى هذا تثبت الحاجة إلى علم الأصول استناداً إلى هذه الأسئلة التي تطرح في علم الأصول][1].

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ٩٤.

البحث

الإنصاف أن يثبت هذا الدليل الحاجة إلى القواعد الأصوليّة في الجملة ولكن هذا الدليل لا يثبت بالضرورة الحاجة إلى علم الأصول المدوّن الحالي. بل يمكن أن يتلاءم مع الادعاء الأخباري أيضاً لأنّ الإخباريّين لم يكونوا ينكرون الحاجة إلى القواعد الأصوليّة بل كانوا يدّعون أن من الواجب أخذ القواعد الأصوليّة أيضاً من الروايات كما هو الحال بالنسبة إلى الأمور الاعتقاديّة والأحكام الفقهيّة التي يجب أخذها من روايات أهل البيت عليهم السلام. وبعبارة أخرى فإنّ الإخباريّين كانوا يعتقدون بـ «أصول الفقه الروائي»[1]، أو «أصول الفقه النقلي»[2]، وينقل الملّا محمّد أمين الأستراباديّ عن بعض مشايخه الموضوع الذي يؤيده هو أيضاً ونقد القول بأن علم أصول الفقه، الكلام والفقه لم يدوّن على

---

(١) سعى الأخباريّون الذين كانوا يعتقدون بأصول الفقه الروائي لأنّ يجمعوا الروايات التي رأوا أنّها تبيّن القواعد الأصوليّة وعلى سبيل المثال يقول الشيخ الحر العامليّ: أبواب الكليات المتعلّقه بأصول الفقه وما يناسبها، (الفصول المهمة ١: ٤٥٣) ويكتفي فيه بذكر الروايات فقط.

(٢) يرى العلامة المجلسيّ أنّ أصول الفقه يجب أخذها من الآيات والروايات ولذلك فإنّه يخصّص باباً بهذا العنوان؛ باب ما يمكن ان يستنبط من الآيات والروايات من متفرقات أصول الفقه (بحارالأنوار ٢: ٢٦٨ ـ ٢٨٣).

كما كتب السيّد عبد الله شبّر في مقدمة كتابه: هذه اوراق قليلة قد اشتملت على فوائد جليلة وغفلت استنباط مهمات المسائل الأصوليّة التى تستنبط عنها الأحكام الشرعية الفرعية الآيات القرآنية والأخبار المعصوميّة (الأصول الاصلية والقواعد الشرعية: ٦٢).

أساس الرواية عن أهل البيت عليهم السلام. بل دوّن على أساس الأفكار العقلية.

لماعيّرت جماعة من علماء العامة أصحابنا بأنّه ليس لكم فن كلام مدوّن ولا أصول فقه كذلك ولا فقه مستنبط وليس عندكم إلا الروايات المنقولة عن أئمتكم، تصدى جماعة من متأخّري أصحابنا لرفع ذلك فصنّفوا الفنون الثلاثة على الوجه المشاهد وغفلوا عن نهيهم أصحابهم عن فنّ الكلام المبني على الأفكار العقلية وأمرهم بتعلم فنّ الكلام المسموع منهم عليهم السلام، وكذلك عن القواعد الأصوليّة الفقهيّة الغير المسموعة منهم وكذلك عن المسائل الفقهيّة الاجتهاديّة[1].

ويذكر في موضع آخر إنّ الأسلوب الصحيح لتدوين الفقه هو أسلوب تأليف الأحاديث مع توضيح وترجيح رواية من روايتين متعارضتين ويقول إنّ أسلوب قدماء الأصحاب كان كذلك[2].

وبذلك يعتبر أسلوب تدوين الفقه الاستدلالي غير صحيح كما يعتبر هذا الأسلوب غير صحيح فيما يتعلّق بعلم الأصول.

وقد تواتر الأخبار عن الأئمّة الأطهار ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بحرمة الاعتماد على مقتضى أفكار العقول وبحرمة تعلّم فنّ الكلام وتعليمه إلا الكلام المؤلّف من كلامهم ـ صلوات الله عليهم ـ وحرمة الاعتماد على القواعد الأصوليّة الفقهيّة الغير المأخوذه من كلام أصحاب

---

(١) الفوائد المدنية: ٧٧.

(٢) جوابات المسائل الظهيرته، المطبوع مع الفوائد المدنية: ٥٦٩.

العصمة ـ صلوات الله عليهم[١] ـ ويرى أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام، هيّأوا أصولاً وقواعد لرجوع الشيعة وخاصّة في زمان الغيبة الكبرى[٢].

ويسعى الأخباريّون على أساس فكر انحصار اعتبار القواعد الأصوليّة المأخوذة من أهل البيت عليهم السلام، لأنّ يألّفوا كتباً تبيّن الروايات فيها القواعد الأصوليّة للجمع.

مثل الفصول المهمّة في أصول الأئمّة للشيخ الحر العامليّ، أصول آل الرسول لهاشم الخوانساريّ، هداية الأبرار إلى طريق الأئمّة الأطهار للحسين الكركيّ العامليّ، الدرر النجفية للشيخ يوسف البحرانيّ، الأصول الأصيلة للملا محسن الفيض الكاشانيّ، الأصول الأصلية للسيّد عبدالله شبّر وغيرها كما طرح هذا البحث في تضاعيف بعض الكتب الفقهيّة للأخباريّين[٣].

وباختصار فإنّ الدليل الذي قدّمه الوحيد البهبهانيّ في الحاجة إلى علم الأصول أعمّ من الادعاء ويثبت دليل الحاجة إلى القواعد الأصوليّة بشكل مطلق (سواء أصول الفقه النقلي أم أصول الفقه المركّب من النقل والعقل وسيرة العقل) ولكنّ ادعاء الحاجة إلى علم الأصول الراهن

---

(١) المصدر: ٥٧١.

(٢) هم مهّدوا أصولاً لرجوع الشيعة إليها، لاسيما في زمن الغيبة الكبرى (الفوائد المدنية: ٣٢٣).

(٣) الحدائق الناضرة، يوسف البحرانيّ ٩: ٣٦٢، وج ١: ٤١.

والذي لم يؤخذ الكثير من مسائله من الروايات بل على أساس الاستدلالات العقليّة أو السير العقلائيّة، نعم تثبت الحاجة إلى علم الأصول في إحدى الحالات الثلاث.

أن يثبت إنّ الروايات المبيّنة للقواعد الأصوليّة لا تكفي للإستنباط بل يجب الإستناد إلى القواعد العقليّة أو العقلائية أيضاً والتي توجد أيضاً في علم الأصول المكتوب.

أن يثبت إنّ الاكتفاء بالقواعد الأصوليّة النقلية يستلزم المحذور العقلي مثل محذور الدور والتسلسل ـ وعلى هذا يجب الاستناد أيضاً إلى القواعد العقليّة أو العقلائية الموجودة في علم الأصول المكتوب أيضاً.

أن يقال أساساً إنّ القواعد الأصوليّة ليست في نطاق الدين ولذلك فإنّ بيانها ليس من واجب النبي إ، والإمام عليه السلام، وإن قالا أمراً في هذا المجال فإنّه منبثق من شأنهم العقلائي أو العادي وعلى هذا فإنّ الحاجة قائمة إلى القواعد العقلائيّة والعقليّة لفهم الأحكام الفقهيّة واستنباطها والتي يوجد قسم منها في علم الأصول المكتوب. وتثبت في كلّ من الحالات الثلاث الحاجة إلى علم الأصول المكتوب الحالي.

وأمّا الحالة الأولى أيّ عدم كفاية القواعد الأصوليّة الروائيّة أو النقلية فهي أمر واضح لأنّ المسائل الأصوليّة اللازمة للإستنباط أكثر من المقدار الذي جاء في الروايات، وعلى سبيل المثال بحث الضد، اجتماع الأمر والنهي، دلالة النهي عن الشيء على الفساد وغير ذلك. ولم يأت في أيّ

من الروايات التي دوّنها أصحاب أصول الفقه الروائي[١] في حين إنّ الإستنباط مرتبط بها. وأمّا الحالة الثانية أيّ محذورية الإكتفاء بالقواعد النقليّة فهي أيضاً أمر يمكن إثباته لأنّ كلّ قواعد فهم الدين واستنباطه إن كانت نقليّة فسيتلزم ذلك الدور أو التسلسل لأنّ من الواجب أوّلاً فهم قواعد فهم الدين فالقواعد التي نريد بها فهم قواعد الدين أمّا يجب أن تكون بديهيّة وفي هذه الحالة لاحاجة إلى بيانها من قبل الدين بل إنّ بيان الدين في هذا المجال سيكون إرشادياً أو يجب أن تثبت وتفهم بوسيلة ما، وإن أريد فهمها وإثباتها بواسطة الدين فستكون هناك حاجة مرّة أخرى إلى قواعد أخرى وهو ما يستلزم الدور أو التسلسل وإن كانت بوسيلة فإن فهمت القواعد الدينية وتمّ إثباتها فسيتم إثبات المطلوب[٢].

وأمّا الحالة الثالثة أيّ خروج القواعد الأصوليّة من نطاق الدين فإن كان المراد أنّ كلّ القواعد الأصوليّة خارجة عن نطاق الدين فهو ادعاء لم

---

(١) وعلى سبيل المثال فقد أورد الشيخ الحرّ العامليّ، ٨٦ قاعدة أصوليّة في رأيه تحت عنوان «الكليات المتعلّقة بأصول الفقه وما يناسبها» والتي منها تقريباً قواعد أصوليّة في حين لا يمكن اعتبار البقية أصوليّة (الفصول المهمة ١: ٤٥٣ ـ ٦٩٨) وذكر السيّد عبدالله شبّر ٩٨ قاعدة يرى أنّها أصوليّة ونصفها تقريباً أصولي ولايمكن اعتبار البقية أصولياً وربّما لا يمكن القول إنّ هذا المقدار لا يلبي الحاجة إلى خمس القواعد الأصوليّة اللازمة للاستنباط.

(٢) انظر لمزيد الاطلاع: قلمر ودين وضوابط علوم ديني، سعيد ضيائي فر، فصليّة البحوث الفلسفية ـ الكلاميّة ٣٧: ٩٠ ـ ٩١.

يذكر الوحيد البهبهانيّ دليلاً عليه. وإن كان القصد بعض القواعد الأصوليّة فإنّ هذا الأمر لايكفي للاستدلال.

جدير ذكره إنّ العلامة الوحيد نقد بشدّة في تضاعيف الأجوبة التي أجاب بها الإخباريّين هذا الموضوع وهو أنّ علوماً مثل الصرف، النحو، وحتّى بعض المسائل الأصوليّة ينبغي أن تكون دينية[١].

ب) سبب الحاجة إلى علم الرجال

ذكر الوحيد البهبهانيّ في الحاجة إلى علم الرجال دليلاً وأجاب على معظم إشكالات المعارضين والدليل الذي ذكره يمكن تقريره كالتالي:

١. لعلم الرجال دخل في حصول الوثوق بصدور الرواية.

٢. الملاك في حجّيّة الرواية الوثوق بصدور الرواية من المعصوم.

ويتألف هذا الدليل من مقدّمتين وقد صرّح بالمقدمة الأولى[٢]، ولكنّه لم يبيّن هنا المقدّمة الثانية بل أشار إليها في مواضع أخرى من كتابه[٣].

دراسة

كما نقلنا عن الوحيد في وجه الحاجة إلى علم الأصول فإنّ أدلّة

---

(١) رسالة الاجتهاد والأخبار: ٥٨ ـ ٦٤.

(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار: ١١٢.

(٣) للنموذج: الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهانيّ: ٣٢١؛ الفوائد الرجالية، الوحيد البهبهانيّ: ١٤؛ رسالة الاجتهاد والأخبار: ٣٧ـ ٣٨ـ ٩٨ـ ١٠٧؛، تعليقه على منهج المقال، الوحيد البهبهانيّ: ٢ـ ٩.

الأحكام الشرعيّة أربعة ولايكون هذا الدليل تامّاً إلا إذا ثبت أنّه لايمكن التوصل إلى كلّ الأحكام الشرعيّة من خلال الاكتفاء بالكتاب، الإجماع، حكم العقل ولذلك سيكون من الواجب أن تضاف هذه المقدّمة أيضاً ولذلك فقد أضاف بعض الفقهاء هذه المقدّمة أيضاً وذكروها في التوضيح.

١. ليس للعقل طريق إلى إثبات الحكم الشرعي لأنّه لايحيط بالمصالح والمفاسد التي جعلت الأحكام على أساسها إلا في مواضع قليلة مثل فهم الملازمة بين الحكم الشرعي والحكم الآخر مثل فهم الملازمة بين النهي عن العبادة وفساد العبادة.

٢. لايتكفّل القرآن الكريم لا ببيان كلّ الأحكام ولا خصوصيات الأحكام التي كان يتكفل ببيانها وعلى سبيل المثال فإنّه لم يتعرض لبيان كلّ أجزاء العبادة، شروطها وموانعها.

٣. الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم قليل للغاية والإجماع الكاشف عن قول المعصوم ليس حجّة.

وعلى هذا فإنّ استنباط غالبية الأحكام الشرعيّة مرتبط بالروايات والإستدلال بالرواية مرتبط بإثبات حجّيّة خبر الثقّة: وإثبات حجّيّة ظواهر الروايات يهمنا نحن أيضاً ولأنّ كلّ نقل عن المعصوم ليس حجّة بل خصوص الخبر الموثّق أو الحسن حجّة وتشخيص خبر الثقّة

والحسن ممكن عن طريق علم الرجال[١].

وبالطبع يجب القول استناداً إلى حجّيّة الخبر الموثوق الصدور إنّ علم الرجال هو أحد طرق الحصول على الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم.

ج) دليل الحاجة إلى علم الكلام

علم الكلام هو العلم الآخر الذي يعتبر الوحيد المجتهد مرتبطاً به. والدليل الذي يذكره الوحيد للحاجة إلى علم الكلام هو كالتالي:

١. العلم بالأحكام الشرعيّة المرتبطة بإثبات مجموعة من الأوصاف لله ـ مثل إنّ الله لا يتحدّث مع الناس بالشيء الذي لا يمكن فهمه ـ وبعض الأوصاف للنبي| والإمام عليه السلام ـ مثل إنّ النبي | والإمام عليه السلام لا يكذبان.

٢. تثبت أوصاف الله، النبي | والإمام عليه السلام في علم الكلام.

إذن هناك حاجة إلى علم الكلام[٢].

كما كانت الحاجة إلى علم الكلام في الاجتهاد مطروحة بين السابقين أيضاً وقال البعض في نفي اشتراط الكلام في الاجتهاد إن هنالك حاجة إلى علم الكلام لتصحيح الاعتقاد ولأنّ من شرائط المجتهد الذي يجوز

---

(١) معجم رجال الحديث، السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي ١١: ١٩ ـ ٢٠؛ كلّيات في علم الرجال، جعفر السبحانيّ: ٢١ ـ ٢٢.

(٢) رسالة الاجتهاد والأخبار: ١١١.

تقليده الإيمان والاعتقاد الصحيح فإن اشتراط علم الكلام في المجتهد هو من أجل وجوب صحّة اعتقاده لا أن يكون شرطاً في حصول الاجتهاد[١].

تقييم

من الإنصاف أن نقول إن اختلاف الآراء في وجهات النظر الكلاميّة تؤدي إلى الاختلاف في الآراء الأصوليّة[٢]، بل إنّ الاختلاف في وجهات النظر الكلامية يؤدي إلى الاختلاف في وجهات النظر الفقهية [٣]، وعلى هذا يجب القول إن تأثير وجهات النظر الكلامية في وجهات النظر الفقهية والأصوليّة هو بشكل إجمالي أمر لايقبل الشكّ وقطعي ولكن هنالك بحثاً آخر يطرح وهو هل يجب أن يكون المجتهد صاحب رأي في كلّ العلوم المؤثّرة على الاجتهاد، كأن يكون صاحب رأي في علوم اللّغة، الصرف، النحو، التفسير والكلام وغيرها أم أنّه كاف أن يأخذ العالم بنصيب من تلك الفروع العلميّة باعتبارها أصل الموضوع ويكفي حسب تعبير بعض من الفقهاء السابقين أن «الفقيه يتسلّم من المتكلّم»[٤]، في الاستفادة من الكلام وهكذا في سائر العلوم المؤثّرة على الاجتهاد.

---

(١) للنموذج، الوافية، الفاضل التونيّ: ٢٥١؛ نهاية الوصول، العلامة حليّ ٥: ١٧١.

(٢) للاطلاع أكثر: دراسة في تاثير النظريات الكلامية في أصول الفقه؛ الاجتهاد والتجديد، سعيد ضيائي فر، العدد ١٣ ـ ١٤: ١٩.

(٣) سعيد ضيائي فر، جايگاه مبانى كلامي در اجتهاد.

(٤) للنموذج إيضاح الفوائد، فخر المحققين ١: ١٠٤.

ويبد ومع الأخذ بنظر الإعتبار تطور الفروع العلميّة في عصرنا الراهن وتأثير العلوم العديدة في الإجتهاد والفقاهة، أن من غير الممكن القول إنّ المجتهد يجب أن يكون صاحب رأي في كلّ الفروع العلميّة المؤثّرة على الإجتهاد لأنّ ذلك يؤدي إلى أن لايوجد أيّ مجتهد في الخارج حتّى إذا قلنا إن امتلاك الرأي في كلّ مسائل العلوم المؤثّرة لا ضرورة له بل يكفي امتلاك الرأي في خصوص المسائل المؤثّرة على الاجتهاد لأنّ المسائل المؤثّرة على الاجتهاد كثيرة ولايكفي عمر الإنسان المتجاوز للحدّ المتوسط لأنّ يكون صاحب رأي في المسائل المؤثّرة على الاجتهاد وفي المسائل الفقهية نفسها في نفس الوقت في حين أن من الشروط العقلائية للفرع العلمي ـ كما قال بعض الفضلاء ـ كفاية ثلث عمر الإنسان لتحصيله[1].

وفضلاً عن ذلك، فإنّ كان من الواجب أن يكون الفقيه صاحب رأي في العلوم المؤثرة على الاجتهاد أيضاً فسيستلزم ذلك أن يكون صاحب رأي في كلّ الفروع العلميّة المؤثّرة على علم الفقه ولو ببضع واسطات لأنّ اتخاذ الموقف في بعض المسائل العلميّة المؤثرة على الفقه يقوم على اتخاذ الموقف في العلم الأساسي لذلك العلم فيجب إذن أن يكون صاحب رأي في ذلك العلم الأساسي أيضاً لينتهي إلى العلم الذي هو

---

(١) الرافد في علم الأصول، السيّد منيرالسيّد عدنان القطيفيّ (محاضرات آية الله العظمى السيّد علي الحسينيّ السيستانيّ) ١: ١١١.

أساس كلّ العلوم مثل علم المعرفة.

وفضلاً عن ذلك فإنّ السيرة العقلائية هي عدم اعتبار امتلاك الرأي في العلوم المؤثرة على الفرع العلمي التخصصي شرطاً في حين إنّ الكثير من الفروع العلميّة قائمة على مسائل من العلوم الأخرى بل تقبّل مباني الفرع العلمي التخصصي من صاحب الرأي باعتبارها «فرضيّة مسبقة» و«أصل الموضوع»في العلم الأساسي[١].

ويبد وأنّ من الممكن الاستناد هنا إلى الاستدلال الذي ذكّره العلاّمة الوحيد حول حجّيّة وثوق المجتهد والقول إنّ الشخص الذي بذل كلّ وسعه في علم الفقه وحصل له الوثوق والمتانة أيّ الشيء القريب من القطع فلاشكّ في إنّ الله لايكلّفه قبل ذلك بدليل قوله تعالى (لا يكلّف الله نفسا الاوسعها)[٢] وقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج)[٣]، وروايات عدم التكليف بما لا يطاق[٤].

وإن اعتبر شخص مسائل العلوم الأخرى التي يقوم عليها الاجتهاد والفقاهة أصل الموضوع في علم الفقه واجتهد في فقه الاجتهاد نفسه فسوف يصدق عليه أنّه استفرغ وسعه بالمقدار الكافي فهو معذور ولا

---

(١) الفوائد الحائرية، وقد تمّت الإشارة في كلام الوحيد البهبهانيّ إلى هذا الموضوع: ١٣٧.

(٢) سورة: ٢٨٦.

(٣) سورة: الآية ٧٨.

(٤) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهانيّ: ١٣٦٥ ـ ١٣.

تكليف عليه أكثر من ذلك رغم إنّ التخصص في العلوم الأساسيّة مثل الكلام يؤدّي إلى كمال الاجتهاد.

النتيجة

كان البحث في هذه المقالة يدور حول شرائط الاجتهاد مع التأكيد على وجهة نظر الوحيد البهبهانيّ الذي اشترط الكثير من الأمور في الاجتهاد البعض منها من قبيل الفروع العلميّة مثل الأصول، الكلام والرجال والبعض منها من قبيل الخصال الأخلاقيّة والأمور القريبة منها والتي عبّر الوحيد عن مجموعها بـ «القوّة القدسيّة» ويبلغ بها إلى عشرة.

وقد اكتفينا في هذه المقالة بأحد أدلّة اشتراط الأصول، الرجال والكلام بسبب ضيق المجال وقلنا في مجال دليل اشتراط الأصول في الاجتهاد إنّ العلّامة الوحيد لايثبت سوى القواعد الأصوليّة في الجملة ولكننا إن أردنا أن إثبات الحاجة إلى القواعد الأصوليّة التي تتجاوز الأصول النقليّة أو الروائية أو علينا أن نقول إنّ الأصول النقليّة لا تكفي. كما أُثبت ـ أو يجب أن نثبت إنّ الاكتفاء بالأصول النقليّة يستلزم محذوراً نقلياً مثل الدور والتسلسل ـ كما تمّ إثباته. أو أن نثبت أن أياً من القواعد الأصوليّة ليس في النطاق هذا حيث تمّ إثبات هذا الموضوع. وفي مجال دليل اشتراط علم الرجال في الاجتهاد فإنّ دليل العلّامة الوحيد كان بحاجة إلى ضميمة وهي أن هنالك حاجة إلى السنّة في الاجتهاد وإذا أراد الفقيه أن يكتفي بسائر المصادر الفقهية (الكتاب، الإجماع، العقد)

فإنّه لايستطيع الإجابة على كلّ الحوادث الواقعة وتثبت السنّة عن طريق الروايات ولأنّ ما نقل عن المعصومين ليس كلّه صحيحاً وواقعيّاً بل البعض منه منتحل فإنّنا بحاجة إلى علم نستطيع بواسطته تمييز الروايات المنتحلة عن الروايات الحقيقية وعلم الرجال هو من العلوم الكفوءة في هذا المجال.

كما اتّضح في مجال اشتراط علم الكلام في الاجتهاد أن بعضاً من المسائل الكلامية مؤثرة في الاجتهاد خلافاً لعلم الأصول والرجال حيث تتدخل مسائل هذين العلمين أو أكثرها في الاجتهاد.

والملاحظة الأخرى التي ذكرناها حول اشتراط العلم في الاجتهاد من وجهة نظر العلّامة كانت تتمثل في أنّنا لايمكننا القول إنّ المجتهد ليس عليه بالضرورة أن يكون صاحب نظر في المسائل الكلاميّة التي يرتبط بها الاجتهاد وذلك بسبب اتساع علم الفقه، بل يكفي أن يقبل تلك المسائل الكلاميّة من صاحب النظر باعتبارها أصل الموضوع.

ويبد وأنّ بالإمكان تقرير هذا الموضوع نفسه فيما يتعلّق بعلم الرجال بل وفي علم الأصول لنفس سبب اتساع علم الفقه وعدم كفاية عمر الإنسان العادي كما هو الحال بالنسبة إلى أصحاب الرأي في سائر العلوم فهم أصحاب رأي في العلوم التي تخصصوا فيها فقط ولكن ليس من الضروري أن يكونوا أصحاب رأي في العلوم الأساسيّة.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الدروس الشرعية، محمّـد الشـهيد الأوّل؛ الطبعـة الأولـى، موسسـة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.

٢. الروضه البهية، زين الدين الشهيد الثانى؛ الداوري، قم، ١٤١٠ هـ.

٣. إيضـاح الفوائـد، محمّـد فخـر المحققـين، تحقيـق: سـيّد حسـين موسوي كرماني، علـي پنـاه اشـتهاردي، عبـدالرحيم بروجردي؛الطبعـة الأولى، الطبعة العلمية، قم، بلا تا.

٤. دراسة في تاثير النظريات الكامية في أصول الفقه، سعيد ضيائى فر، ترجمه: حسن مطرالهاشمي الاجتهاد والتجديد؛ العددان، الثالث والرابع عشر، شتاء وربيع ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.

٥. جايگاه مباني كلامي در اجتهاد، سعيد ضـيائي فـر؛ الطبعـة الثانيـة، بوستان كتاب قم، قم، ١٣٩.

٦. قلمر ودين وضوابط علوم ديني، سعيد ضيائي فر؛ فصلية البحـوث الفلسفية الكلامية ـ كلامى، العدد ٣٧.

٧. كفاية الأصول، محمّد كاظم الآخوند الخراسانيّ؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت ١٤١٢ هـ / ١٩٩١

٨. الاجتهاد والتقليد، السيّد روح الله الموسويّ الخمينيّ؛ الطبعة الاولى، موسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤١٨هـ.

٩. تسديد الأصول، محمّد المؤمن؛ الطبعة الاولى، مؤسسه النشر الاسلامى، قم، ١٤١٩ هـ.

١٠. الفوائد الحائرية، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

١١. الاجتهاد والأخبار المطبوع في الرسائل الأصولية، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولى، مؤسسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهانيّ، في قم، ١٤١٦ هـ.

١٢. الفوائد الرجالية، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ بلا مكان، بلاتا، بلا ناشر.

١٣. حاشية مجمع الفائده والبرهان، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، موسسة العلاّمة المجدّد الوحيد البهبهانيّ(ره)، قم، ١٤١٧ هـ.

١٤. تعليقة على منهج المقال، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ بلا تا، بلا مكان، بلا ناشر.

١٥. الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، السيّد عبدالله شبّر، تحقيق:

نـزار الحسـن؛ الطبعـة الاولـى، موسسـة الـبلاغ، بيـروت، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩م.

١٦. هدايـة الأبـرار إلـى طريـق الأئمّـة الأطهـار عليهم السلام، الحسـين الكركـيّ العـامليّ، تحقيـق: رؤوف جمـال الـدين؛ الطبعـة الأولـى، بـلا مكـان، ١٣٩٦هـ.

١٧. الفصول المهمّة في أصول الأئمه، محمّد الحر العـامليّ، تحقيـق: محمّد قائيني؛ الطبعة الأولى، موسسة معارف إسـلامي، الإمـام رضـا عليه السلام قم، ١٤١٨ هـ / ١٣٧٦ ش.

١٨. الفوائدالمدنيـة، محمّـد أمـين الأسـترآباديّ، تحقيـق: رحمـة الله رحمتي أراكي؛ الطبعة الأولى، موسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٤ هـ.

١٩. جوابـات المسـائل الظهريـة، محمّـد أمـين الأسـترآباديّ، تحقيـق رحمة الله رحمتي أراكي؛ الطبعة الأولى، موسسـه النشـر الإسـلامي فـي قم، ١٤٢٤ هـ.

٢٠. الحدائق الناضرة إلـى أحكـام العتـرة الطـاهرة، يوسـف البحرانـيّ، تحقيق: محمّد تقي إيرواني؛ الطبعة الأولى، دارالأضواء، بيروت، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.

٢١. معجم رجال الحديث، السيّد أبوالقاسم الموسويّ الخوئيّ؛ الطبعة الرابعة، مدينة العلم، بيروت، ١٤٠٩ / ١٩٨٩ م.

٢٢. الوافية في أصـول الفقـه، عبـدالله الفاضـل التـونيّ، تحقيـق السـيّد

محمّد حسين الرضويّ الكشميريّ؛ الطبعة الثانية، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥ هـ.

٢٣. الرافد في أصول الفقه (محاضرات آية الله العظمى السيّد على الحسينيّ السيستانيّ)، السيّد منير السيّد عدنان القطيفيّ؛ الطبعة الأولى، مكتب آية الله العظمى السيّد السيستانيّ، قم، ١٤١٤ هـ.

٢٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، الحسن العلاّمة الحلّيّ، تحقيق إبراهيم بهادري؛ الطبعة الأولى، موسسة الإمام الصادق|، قم، ١٤٢٩ هـ.

٢٥. العدّة في أصول الفقه، محمّد الشيخ الطوسيّ، تحقيق محمّد رضا أنصاري؛ قم، الطبعة الأولى، موسسة البعثة، قم، ١٤١٧ هـ.

٢٦. كليات في علم الرجال، جعفر السبحانيّ؛ الطبعة الثانية، مركز إدارة الحوزة العلميّة في قم، قم، ١٤٠٨ هـ.

٢٧. بحارالأنوار، محمّد باقر العلاّمة المجلسيّ؛ الطبعة الثانية، مؤسسةالوفاء، بيروت، ١٤٠٣٦ هـ / ١٩٨٣ م.

٢٨. الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة، السيّد عبدالله شبّر؛ تحقيق: نزار الحسن، الطبعة الاولى، موسسة البلاغ، بيروت، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩هـ.

بحث مفهوم «الظهور»
في تراث المحقق البهبهاني

محمّد عشايري منفرد

أستاد السطوح العالية في الحوزة العلمية ـ قم المقدسة

ملخّص البحث

إنّ المحقّق البهبهانيّ من الفقهاء الذين تركوا تأثيرهم على تاريخ تطوّر علم الفقه. وعلى الرغم من الحديث بما يكفي عن جهوده الأصوليّة التي أدّت إلى إبطال رؤية الإخباريّين، إلا أنّه لم يتمّ تسليط الكثير من الضوء على تأثيراته الفقهيّة. إن من بين الأبعاد الفقهية التي تميّز هذا الفقيه الفذّ، هو ذلك البعد الكامن في استظهاراته الفقهيّة. نسعى في هذا المقال من خلال البحث في التراث الفقهي والأصولي للمحقق البهبهانيّ ـ بأسلوب تحليلي توصيفي ـ إلى بيان موقع مفهوم «الظهور» والمباني التي يقوم عليها، وما هي الأدوات التي يستخدمها في هذا الشأن. وقد خلّصنا في نهاية هذا التحقيق إلى نتيجة مفادها إنّ المحقّق البهبهانيّ يرى إنّ المعيار في فهم الألفاظ والسياقات هو الفهم العرفي السائد في عصر صدور الرواية أو عصر نزول الآية، ويحذر من الخلط بين المعنى الحديث والمعنى السابق. أنّه فيما يتعلّق بفهم النصّ ملتزم بالأساليب الاستظهاريّة، ولكّنه مع ذلك لا يأبى عن ضمّ بعض القواعد العقلية بالأساليب الاستظهارية، إذا لم تكن دخيلة في تشخيص المعنى. وإن من بين المعايير الهامّة الأخرى في إثبات صحّة استظهاراته الفقهية هو مقارنة استظهاراته بمرتكزات الأصحاب. حيث يرى أن أصحاب الإماميّة فيما يتعلّق بفهم الإسناد الشرعي يمتلكون فهماً دقيقاً وذوقاً سليماً،

وحيث أنّهم الأقرب إلى عصر الأئمّة فإنّهم لذلك يتمتّعون باستظهار أدقّ. وفي الختام إنّ ظاهر كلمات المحقّق البهبهانيّ وإن كان يوحي إلى الذهن أنّه يرى الشيوع موجباً لانصراف الألفاظ المطلقة، إلا إنّ الحقيقة هي أنّه لا يرى كلّ نوع من أنواع الانصراف مانعاً من الإطلاق، وانّما يرى ذلك في خصوص الانصراف.

الكلمات الرئيسة: الظهور، العرف، ارتكاز الأصحاب، الانصراف

المقدّمة

لقد سعى الأصوليّون من الإماميّة وغيرهم في جميع مباحث الألفاظ إلى إحداث صغريات للظهور، والعمل على تأسيس قواعد لمصاديق الظهور ما أمكنهم، بغية تخليص مسار استنباط الحكم الشرعي من بعض المشاكل الماثلة أمامه. وعلاوة على ذلك وفي نهاية مباحث الألفاظ وبعد بحث المطلق والمقيّد، تمّ بحث المُجمل والمبيّن، وتمّ تنظيم أبحاث نظرية هامة بهذا الشأن.

إن وجود بحث تحت عنوان «المُجمل والمبيّن» في علم الأصول يحكي عن أن مسألة الظهور تشكل إحدى أعقد المسائل في دائرة الفقاهة ومفاهيم النصوص الدينية، رغم أن هذا البحث لم يتواصل في أصول الإماميّة. فعلى سبيل المثال عندما كان الفاضل التوني يكتب الوافية، أشار في نهاية مباحث الألفاظ بسطرين يقول فيهما: «وبقي هنا

مباحث أخر، تركناها لقلة فائدتها، كمباحث المطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، والناسخ والمنسوخ، ومباحث المنطوق والمفهوم» [١]. ولكنّه بطبيعة الحال يصرّح بأن كلّ واحد من هذه العناوين يشتمل على مباحث هامة وسيجيء ما يعتد به منها إن شاء الله تعالى[٢]. ولكن يبد وأنّه لم يتمكّن من مواصلة بحثها في كتاب الوافية. والذي أراه أن مراد الفاضل التوني من قوله «لقلة فائدتها» أن تلك المباحث كانت قليلة الفائدة بالنسبة إلى عصره، حيث أنّه إنّما كتب الوافية في ظلّ سيطرة للأخباريين على المناخ المعرفي للإماميّة، الأمر الذي أوجد تحدّيات أهم، فلم تغدُ هذه الموضوعات بالقياس إلى تلك التحديات تحظى بالأولويّة. وأمّا بعد الفاضل التوني فقد عمد بعض الأصوليّين إلى إعادة ملف بحث هذه المسائل وإعادتها إلى الحضن الأصولي من جديد. وهكذا نجد شريف العلماء مثلاً يعيد بحث جميع هذه المسائل في دروس الأصول، وقام تلميذه السيّد إبراهيم القزويني بتقريرها في كتابه «ضوابط الأصول» [٣].

لقد كان شريف العلماء في طرحه لمباحث الألفاظ من التشبّث بالظهور بحيث يستقطب إلى هذه الجهة حتّيتعريف المفاهيم الواضحة

---

(١) الوافية، عبد الله بن محمّد (الفاضل التوني): ١٦٧.

(٢) المصدر.

(٣) ضوابط الأصول: ١٢٨ ـ ٢٥٧.

وغير القابلة للإنكار. فعلى سبيل المثال: عمد سماحته إلى إخراج تعريف المفهوم الكلّي ومعيار تقسيمه إلى المتواطئ والمشكك عن فضاء المنطق والفلسفة، وأدخله ـ من خلال جعل مصطلح جديد ـ في دائرة الظهور والدلالة[١]. وقد عمد الشيخ الأعظم الأنصاري إلى إحياء هذه العناوين في دروسه الأصوليّة، وقام تلميذه الشيخ الكلانتري إلى جمعها في كتابه (مطارح الأنظار)[٢].

وبعد الشيخ الأعظم الأنصاري انكمش حجم مبحث المُجمل والمُبيّن في الكتب الأصوليّة بشكل ملحوظ. فاكتفى المحقّق الخراساني في الكفاية بإشارة عابرة لهذا البحث[٣]، وبعده قال المحقّق السيّد ابو القاسم الخوئي بشكل واضح وصريح:

«لا ريب في أن مفهوم المجمل ـ مادّة وهيئة ـ مبيّن، كمفهوم المُبيّن، ولكن لكل منهما مصاديق مشتبهة مختلفة فيها، فبعض يرى إنّ الأمر الواقع عقيب الحظر مُجمل، وآخر يرى أنّه مُبيّن دالّ على الإباحة. وهكذا اختلف في الاستثناء عقيب الجُمل المتعدّدة. هذا في المفاهيم التركيبية، وأمّا في المفاهيم الأفرادية فإلى ما شاء الله ... ولا فائدة في البحث عن ذلك، بل لا بدّ في كلّ مورد من ملاحظة خصوصيّة

---

(١) ضوابط الأصول، شريف العلماء: ١٠.

(٢) مطارح الأنظار، الشيخ مرتضى الأنصاري ٢: ٢٩٥.

(٣) كفاية الأصول، محمّد كاظم الخراساني: ٢٥٢.

المورد»[١].

لقد كان لبحث المجمل والمُبيّن ومفهوم الاستظهار مثل هذا المسار في منعطفات وتطوّرات علم الأصول. على الرغم من إنّ الأصوليّين المعاصرين لا يرون المباحث المتمحوّرة حول الظهور من قبيل المُجمل والمبيّن حُبلى بالأبحاث الأصوليّة الهامّة، غير إنّ الحقيقة هي أن أسئلة هامة يمكن اعتبارها بمنزلة القواعد لا يزال مكانها شاغراً في علم الأصول، وهي أسئلة من قبيل: ما هو موقع العُرف في مفهوم الظهور؟ ما هي الإلزامات التي يفرضها التغيّر اللغوي عبر التاريخ ويجعلها حاكمة على الاستظهارات الفقهية؟ ما هي الآلية للخروج من التعارض القائم بين الظهور العرفي لرواية وبين معطيات الروايات الأخرى؟ ما هي الآلية للتخلّص من مخالفة ظهور الأدلّة للشهرة والإجماع؟ ما هي قيمة الأساس والاعتبار للربط بين الأدلّة المنفصلّة عن بعضها بغية إيجاد دليل مركّب؟ نسعى في هذا المقال من خلال البحث في تراث المحقّق الوحيد البهبهانيّ ودراسة قواعده ومبانيه الظاهرة والكامنة، للعثور على إجاباته عن أسئلة من هذا القبيل.

عصر المحقّق البهبهانيّ

قبل الدخول في تفاصيل هذا التحقيق يجدر بنا النظر في العصر الذي كان يعيشه العلامة المحقّق البهبهانيّ. حيث ظهر المنهج الفقهي للمحقق

---

(١) الهداية في الأصول، أبوالقاسم الخوئي ٢: ٤٢١.

البهبهانيّ في فترة شهدت جنوح علم الفقه نحو المنهج الإخباري من جهة، كما شهدت إعراضاً عن الإجماع من قبل المحقّق الأردبيلي وتلاميذه من جهة أخرى. وعلى الرغم من إعطاء المحقّق البهبهانيّ الأولوية لمعالجة معضلة المنهج الإخباري، إلا أن هذه الأولوية لم تمنعه من نقد الإطار الجديد الذي كان تلاميذ الأردبيلي بصدد رسم معالمه.

وفي الحقيقة فإنّ علم الفقه في عصر البهبهانيّ كان على مفترق طريقين هامّين ينتهي أحدهما إلى الإخباريّة، بينما كان الآخر ينتهي إلى المنهج الفقهي للأردبيلي، بيد إنّ المحقّق البهبهانيّ عمد إلى فتح طريق جديد من خلال نقده لمباني الإخباريّة ورفض بعض أساليب الأردبيلي، وترك الخيار لمن بعده في سلوك واحدٍ من هذه الطرق الثلاث. وقد شكّل إقبال الفقهاء الذين جاؤوا بعده على طريقته مؤشراً على إنّ الأكاديمية الفقهية قد رجّحت منهجه على المنهجين الآخرين. ويمكن ملاحظة هذا الإقبال الواسع على منهج البهبهانيّ بشكل واضح في الأساليب الفقهيّة لبعض تلاميذه الكبار، من أمثال: السيّد علي الطباطبائي (صاحب الرياض)، والملا مهدي النراقي (صاحب مستند الشيعة)، ومؤلفات أخرى مثل (جواهر الكلام).

مباني الظهور في فقه البهبهانيّ

معيارية العُرف

يذهب المحقّق البهبهانيّ إلى القول بأن لغة الشارع هي ذاتها لغة

العُرف[١]. وهو يُدرك بأنّ المصطلحات العلميّة ـ ومن بينها المصلحات الفقهيّة ـ قد ظهرت في أوقات متأخّرة، وعليه فإنّ الكلمات المستعملة في عصر الشارع والأئمّة الشيعة ليس لها أيّ صلة بهذه المعاني الاصطلاحية. كما أنّه مدرك تماماً بأنّ الكلمة التي كانت تستعمل في عصر صدور الروايات في معنى، قد تستعمل في عرفنا الراهن في معنى آخر[٢]. وقد أدّت به هذه الدّقة إلى أن يكون شديد الحذر حتّيفي التعامل مع التبادر بوصفه وسيلة لتشخيص المعنى الوضعي من خلال مساراته الذهنية، ليحول دون الخلط الخاطئ بين عُرف عصر صدور الروايات وعرفنا الراهن[٣].

إلا أن وسطيّته الفقهيّة بحيث لم تسمح لهذه الدّقة بأن تستدرجه نحو التطرّف والوسواس في التمييز بين عُرف عصر الصدور والعُرف الراهن، ولذلك نراه عندما يُحدّد معنى كلمة على أساس عُرف عصر الصدور، فإنّه يسعى إلى تطبيق هذا العُرف على عُرف عصر الصدور من خلال التمسّك بقاعدة » أصالة عدم تغيّر معنى اللفظ «، اللّهم إلا في الموارد التي يكون تغيّر المعنى واضحاً للعيان[٤].

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٦٣.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٢٤ ـ ٣٢٥، وص ١٠٦.

(٣) المصدر: ٣٢٥.

(٤) المصدر: ٣٢٨.

وعلى الرغم من إصرار المحقّق البهبهانيّ على الاستناد الحصري إلى القواعد العرفيّة في فهم كلمات المعصومين عليهم السلام، إلا أنّه لا يمنع في بعض الموارد من تجانس بعض القواعد العقليّة مع هذه الأساليب العرفية. فعلى سبيل المثال: نراه يُصرّح بعدم وجود أيّ إشكال أو محذور في التمسّك بأصول وقواعد من قبيل: أصالة عدم تعدّد المعنى (التي يتمّ تطبيقها عند دوران الأمر بين أن تكون الكلمة ذات معنى واحد أو أكثر من معنى)، وأصالة عدم تغيّر المعنى (التي يتمّ تطبيقها عند الشكّ في تغيّر معنى الكلمة منذ عصر صدور الرواية إلى يومنا هذا)؛ وذلك لأنّ هذه الأصول وإن كانت أصولاً عقليّة، ولكن لا يتمّ تطبيقها من أجل العثور على ذات المعنى، بل إنّما يتمّ تطبيقها من أجل تشخيص بعض الأمور العارضة على المعنى لا غير[1].

لقد أدّى اعتبار عرفيّة مفهوم الاستظهار بالمحقّق البهبهانيّ إلى التعجّب من بعض علوم الحوزة في ذلك العهد والتي أخلّت بعرفية أذهان طلاب علم الفقه. ولذلك نراه يُعبّر عن استغرابه وتعجّبه من شيوع الرياضيات والحساب والدروس الأخرى التي تُعوّد الطالب على بناء الاحتمالات الكلاميّة والحِكَميّة، إذ يقول:

«وأعجب من هذا أنّهم يصرّفون عمرهم في الرياضي والحساب، وأمثال ذلك، ويعتذرون أنّه ربّما يكون له نفع للفقه. وربّما يشرعون في

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٧٨ ـ ٤٧٩.

الفقه في أواخر عمرهم، وبحسب العادة يصعب حصول معرفة صنعة، أو علم في أواخر العمر، وسيّما إذا تشوّش الذهن بسبب أنسه بالاحتمالات والاعتراضات الحكميّة والكلاميّة وغيرها، ولذا ربّما يتكلّمون بكلمات يشمئز منها الفقيه غاية الاشمئزاز. ولعدم أنسهم بطريقة الفقاهة يعترضون على أدلّة الفقه بأيّ احتمال يكون ... «[1].

ارتكاز الأصحاب والظهور

تربّع المحقّق البهبهانيّ على قمّة جبل شاهق من الفقاهة والفقه الإمامي يمتدّ لألف سنة. وقد عمد فقهاء الإماميّة في هذه الفقاهة الألفية إلى استظهار الكثير من المصادر النقلية لعلم الفقه، وقد توصّلوا بأجمعهم في بعض الموارد، أو أغلبهم في بعض الموارد الأخرى في فهم الدليل إلى إدراك مشترك. فعلى الفقيه المتأخّر في مقدماته المنهجية والمعرفية ـ إذا توصّل إلى فهم مغاير لما فهمه الأصحاب على نحو الإجماع أو الشهرة ـ أن يكون قد حدّد ما إذا كان مجرّد مخالفة فهمه لتلك الأفهام يُشكّل مانعاً من اقتناعه وإطمئنانه القلبي بفهمه أم لا يُشكل مثل هذا المانع.

لقد عاش البهبهانيّ في عصر كان آخر الفقهاء الذين سبقوه، من أمثال: المحقّق الأردبيلي، والملا محسن الفيض الكاشاني، من المقتنعين تماماً باستنباطاتهم المخالفة لاستنباطات مشهور الأصحاب أو

---

(١) الفوائد الحائرية، العلامة الوحيد البهبهانيّ: ٣٤٥.

إجماعاتهم، ولا يجدون أيّ محذور في ذلك. فعندما كان هذان العلمان يتوصّلان إلى استنباط حكم مغاير تماماً لاستنباطات المتقدّمين، كانا يمتلكان الشجاعة والثقّة الكبيرة بالنفس للجهر بما توصلاً إليه. حتّى قال صاحب الجواهر عنهما: «هما أوّل من فتحاً باب المناقشة للأصحاب»[1]. وقد دفع ذلك المحقّق البهبهانيّ إلى أن يضيف إلى جبهته المفتوحة على الإخباريّين، فتح جبهة مواجهة جديدة للوقوف بوجه أمثال هؤلاء الفقهاء.

فعلى سبيل المثال جاء في الروايات: إن كثير الشكّ هو من يشكّ في ثلاث صلوات متتاليات[2]. وقد ذهب القول بأن تحديد كثرة الشكّ في الروايات بالشكّ في ثلاث صلوات متتاليات، لا يعني حصر كثرة الشكّ في هذا الفرد، بل قصارى ما يعنيه هذا المثال تعيين المثال العرفي للكثرة، وعندما يجد فهمه مغايراً لفهم الكثير من الفقهاء يقول دون أدنى مجاملة أو مواربة:

«والمرجع في الكثرة إلى العُرف، وتحديده في الصحيح بالسه وفي كلّ ثلاث ـ بمعنى أنّه لا يسلم من سهوه ثلاث صلوات متتالية ـ ليس حصراً بل بيان للعُرف، فمن حدّده بأن يسه وثلاث مرّات متوالية، أو يسه وفي شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرّات ... أتى بالتحكّم

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمّد حسن النجفي ٥: ٢٠٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣٩، باب أحكام السهو.

والزور»[١].

وقد استثارت هذه العبارة المحقّق البهبهانيّ، وثقل عليه اتّهام الأصحاب بالتحكّم والزور، فقال في الدفاع عنهم:

« حاشاهم ثمّ حاشاهم عن ذلك إذ فتواهم ليس إلا من مستند شرعي عندهم يقيناً بلا شبهة، وعدم اطلاعنا عليه لا يصير منشأ لأنّا نقول: أنّهم أتوا بالتحكم والزور ... فعلى تقدير أن يكون هؤلاء الأعلام أخطأوا في اجتهادهم في تعيينهم الدرجة الأولى عُرفاً، أو بالنسبة إلى الصحيحة المذكورة أيضاً، لا يستأهلون لأنّ يُنسبوا إلى التحكم والزور، لأنّ الخطأ غير مأمون على الظنون الاجتهاديّة ... »[٢].

يبلغ اهتمام المحقّق البهبهانيّ بالإجماع حدّاً بحيث يميل إلى القول باعتبار أن بعض الإجماعات في العبادات أقوى حتّيمن الخبر الصحيح[٣]. وكان يذهب إلى الاعتقاد بأنّه لولا كتب الأصحاب لما أمكن لنا الإفتاء ولا تعليم علم الفقه[٤]. إنّ الأسلوب الذي انتهجه المحقّق البهبهانيّ في مواجهة منهج الفيض الكاشاني والأردبيلي وأتباعهما حظي بترحيب بعض من تلاميذه. إذ نرى الملا محمّد مهدي النراقي مثلاً

---

(١) مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني ١: ١٨٠.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، المحقق الوحيد البهبهانيّ ٩: ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهانيّ ٩: ٩٦.

(٤) الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني، النص: ٢٤.

يذهب ـ على غرار أستاذه البهبهانيّ ـ إلى الاحتفاء كثيراً بآراء الأصحاب والإجماع والشهرة، وكان يُصرّح بأن مخالفة فقهاء من أمثال الأردبيلي لا يُشكل مانعاً من الاحتفاء بهذه الإجماعات[١]. وعلى الرغم من أن تلميذه الآخر السيّد جواد العاملي لم يواجه هذا المنهج بمقدار مواجهة أستاذه البهبهانيّ إلا أنّه ـ على كلّ حال ـ كان ملتفتاً إلى أن بعض استظهارات الأردبيلي حتّىإذا كانت منسجمة مع القرائن النصيّة، مع ذلك يجب إهمالها بسبب مخالفتها للمشهور. كما كان السيّد العاملي ـ مثل أستاذه الوحيد البهبهانيّ ـ يعمد إلى رفع يده أحياناً حتّيعن المعنى الذي يتبادر إلى ذهنه للوهلة الأولى، وذلك أستاذاً إلى قرينية الشهرة[٢].

إنّ المنهج الذي أرسا المحقّق البهبهانيّ قواعده لقي بعده أتباعاً بين تلاميذ مدرسته من أمثال صاحب الجواهر. فقد كان صاحب الجواهر مثل المحقّق البهبهانيّ مخالفاً لتنصّل الأردبيلي والكاشاني عن الإجماع، وهاجم هذا المنهج بلغة أشدّ قسوة من لغة المحقّق البهبهانيّ، وانتقده بعباراتٍ مثل قوله: «هما أوّل من فتحاً باب المناقشة للأصحاب»[٣]. وعلى الرغم من اعتباره دقة الأردبيلي نوعاً من الوسوسة[٤]، وأساليبه

---

(١) لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام، النراقي: ١٠٥.

(٢) مفتاح الكرامة، السيّد جواد العاملي ١٢: ٦٠.

(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمّد حسن النجفي ٥: ٢٠٧.

(٤) المصدر ١١: ٧٠، وج ٢٢: ٤١٤.

الفقهية وأساليب أتباعه في هذا الشأن نوعاً من اختلال الطريقة[١]، وينتقد هذه الأساليب بشدّة، ويستعيذ بالله[٢]، من الوقوع في مثل هذا الاختلال، ولكنّه كان يقرّ للأردبيلي في تقواه وعدالته بكلّ تواضع وإنصاف[٣].

خلاصة الكلام أن صمود المحقّق البهبهانيّ في مواجهة تجاهل آراء الأصحاب، أدّى إلى العمل من قبل تلاميذه على دراسات نظرية هامّة بشأن حجّيّة الإجماع والشهرة. حيث قدّم الشيخ أسد الله التستري ـ وهو من تلاميذ الوحيد البهبهانيّ ـ في كتابه «كشف القناع عن وجوه حجّيّة الإجماع»، بحثاً تفصيلياً في الإجماع وأقسامه وحجّيّته، الأمر الذي وفّر للشيخ الأعظم الأنصاري في «فرائد الأصول» مادة خصبة، حيث عمل على نقد هذه الآراء وتكميلها. والملفت إنّ الشيخ أسد الله التستري قام في السطور الأولى من ديباجة كتابه بالثناء على العلماء من أمثال البهبهانيّ من علماء الإمامية وظاهرة الإجماع حتّيقبل الصلاة والثناء على النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وآله الأطهار عليهم السلام، وذلك إذ يقول:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي رفع منازل العلماء الأعلام إلى أعلى مقام وكشف مصابيح تبيانهم غياهب الظلام عن شرائع

---

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٢٣: ٧٩، وج ٢٤: ٥٦، وج ١٧: ٢٧٢.

(٢) المصدر ٢٤: ٥٦.

(٣) المصدر ١٣: ٢٩٥.

الإسلام، وخصّ إجماعهم من بين دلائل الأحكام بمزيد الأحكام وعمّ بفوائده الخواص والعوام في جميع الأعصار والأعوام والصلاة على السيّد رسله ... »[١].

قواعد اعتبار فهم الأصحاب

إنّ التوصّل إلى مبنى الوحيد البهبهانيّ لربط الإجماع والشهرة بظهور الألفاظ إنّما يكون من خلال البحث والتنقيب في تراثه الفقهي. ويبد وأنّ العلامة الوحيد البهبهانيّ بشكل عام حتّيعندما تتوفّر لدية أدلّة متينة على فهمه، إلا أنّه مع ذلك يقدّم فهم الأصحاب للروايات على فهمه.

فعلى سبيل المثال يذهب البهبهانيّ إلى القول بانصراف الألفاظ المطلقة إلى الفرد الشائع، وهذا ما بيّنه في كتابه الأصولي ودافع عنه[٢]. ولكنّه في خضم مناقشة الأدلّة عندما يرى فهم الأصحاب لرواية واحدة مخالفاً لرأيه (انصراف المطلق إلى الفرد الشائع) يرفع يده عن فهمه دون أدنى تردّد، ويقدّم فهمه على فهم الأصحاب[٣]. وفي موضع آخر يستهلّ الكلام بأن تقدير كلمة غير مذكورة في نصّ رواية، على خلاف الأصل، ولكنّه يستدرك بعد ذلك قائلاً: ولكن حيث ينسجم فهم الأصحاب مع هذا التقدير، يجب المصير إلى اعتبار هذا التقدير؛ لأنّ فهم الأصحاب

---

(١) كشف القناع عن حجية الإجماع، الشيخ أسد الله التستري (الكاظمي): ٣.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٦١.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٦٣.

من أقوى الأدلّة وأكبر المؤشرات على صحّة هذا التقدير[١].

ومن وجهة نظر المحقّق البهبهانيّ كلّما كان فهم فقيهٍ مغايراً لفهم عامّة الفقهاء الآخرين، كان فهم عامّة الفقهاء الآخرين أقرب إلى الصواب، والفهم المختلف لذلك الفقيه أقرب إلى الخطأ[٢].

في فقه المحقّق البهبهانيّ يتمّ إسناد حجّيّة واعتبار فهم الأصحاب تارة إلى اطلاعهم الواسع بجميع مباني الروايات[٣]، وتارة إلى استقامة وسلامة فهمهم[٤]، وتارة إلى خبرتهم ومهارتهم[٥]، وتارة إلى قرب عصرهم من عصر الأئمّة [٦]، وتارة إلى إمامتهم وريادتهم في فن الفقاهة وتمتعهم بالقوى القدسيّة[٧]، وتارة إلى بُعد أذهانهم عن القوانين الاجتهاديّة والأصوليّة التي تجعل منهم أكثر عرفيّة من غيرهم[٨]. واضح أن حُسن ظن المحقّق البهبهانيّ بالأصحاب ـ البعيدة أذهانهم عن القواعد الأصوليّة، والتي تكون بالتالي أقرب إلى المعايير العرفيّة ـ لا

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٧٩.

(٢) المصدر ٣: ٥٢٠.

(٣) المصدر ٣: ٥٢٤.

(٤) المصدر ٣: ١١٧، وج ١٠: ٤٢.

(٥) المصدر ١٠: ٤٢.

(٦) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٥٠٨.

(٧) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٦٥.

(٨) الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ٩٠.

يستوجب منه مخالفة تحليل الأدلّة وفقاً للضوابط والأصول بشكل كامل؛ وذلك لأنّ البهبهانيّ بوصفه حامياً ومدافعاً عن الإجتهاد الأصولي لا يمكنه أن يحمل مثل هذه الرؤية لقواعد علم الأصول، ومن هنا نجده في موضع آخر يبادر إلى الدفاع عن القواعد الأصوليّة في مواجهة المخالفين، مصرّحاً بأنّ المجتهدين إنّما أسّسوا للقواعد الأصوليّة من أجل الوصول إلى ذلك الفهم العُرفي[١]. وكما ينقل الوحيد البهبهانيّ كان هناك في عصره من يوجّه النقد لبعض الأصوليّين لأنّهم في تحليل مصادر المعرفة الدينية بدلاً من فهم النصوص الدينية بشكل عُرفي، كانوا يعتمدون القواعد الأصوليّة التي هي من صنع أذهان العامة[٢]؟ وقال العلامة الوحيد البهبهانيّ في الجواب عن هذا الشبهة:

» ... ما قالوه من إنّ الأئمّة، كانت مكالماتهم مكالمات العُرف والعوام، والكلام حقّ صدر منهم، وقواعد الأعلام ما شيّدت إلا لتحصيل هذا الفهم ... «[٣].

أنواع الإستعانة بفهم الأصحاب في فقه البهبهانيّ

ومهما كان من الجدير أن نوضح ما هي الفوائد التي يجنيها الوحيد البهبهانيّ في استظهاراته من فهم الأصحاب.

---

(١) الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ٢٢٢.

(٢) المصدر: ٢٢٢.

(٣) المصدر.

الإعراض عن الظهور بسبب فهم الأصحاب

يذهب المحقّق البهبهانيّ في مباحثه النظريّة الأصوليّة إلى القول بأنّ الفقيه يجب عليه أن يعرض فهمه على فهم الأصحاب، فإنّ وجده مخالفاً لفهم المشهور أو إجماع الأصحاب، وجب عليه أن يُعيد النظر في فهمه[١]. كما أنّه يراعي هذا المنهج في مساره الفقهي. فعلى سبيل المثال: عند تحليله للروايات القائلة بأنّ الإدخال يوجب الغُسل والمهر والرجم، من قبيل الرواية القائلة: «إِذَا أَدْخَلَهُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَالْمَهْرُ وَالرَّجْمُ»[٢]، عندما يناقش ما إذا كان هذا الإدخال يشمل الإدخال في الدبر أيضاً أم لا؟ ذهب في مستهل بيانه إلى القول بأنّه حيث كان الإدخال في القبل هو الفرد الشائع، تنصرف كلمة الإدخال إلى الإدخال في القُبل، ولكن حيث ذهب الأصحاب إلى اعتبار الإدخال بالنسبة إلى المهر والرجم عامّاً، ذهب إلى القول بمعيارية فهم الأصحاب أيضاً، وقال: «لكنّ الأصحاب فهموا العموم بالنسبة إلى المهر والرجم ـ كما هو ظاهر ـ وفهمهم معتبر، فتدبّر»[٣].

تأييد وتعزيز الظهور البدوي بفهم الأصحاب

إنّ الفائدة الأخرى التي يحقّقها الوحيد البهبهانيّ في منهجه الفقهي

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٣٨.

(٢) الكافي ٣: ٤٦.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٦٣.

من فهم الأصحاب، أنّه يعمد للوهلة الأولى إلى التركيز على ما يمكن استظهاره من الأدلّة بعيداً عن فهم الأصحاب، ثمّ ينتقل إلى عرض استظهاره على فهم الأصحاب لتأييد فهمه. ولهذا الأسلوب والمنهج أهميّة كبيرة خاصّة عندما لا يكون الفقيه مطمئناً إلى فهمه بالمقدار الكافي. وهكذا نجد الوحيد البهبهانيّ في مؤلفاته يُكثر من تعبيرات من قبيل: » ممّا يعضد الدلالة أيضاً فهم الفقهاء «[1].

على سبيل المثال ذهب العلامة الوحيد البهبهانيّ ـ في قبال الذين قيّدوا إطلاق روايات » من بلغ « بالأمور التي ثبتت شرعيتها ـ إلى القول بأن ذات هذه الروايات لها ظهور في الإطلاق، وحيث فهم الأصحاب هذا الظهور، يصلّ هذا الظهور إلى ذروة قوّته[2].

تكميل نقص الظهور بقول المشهور

يصل الوحيد البهبهانيّ أحياناً إلى فهم للنص دون الظهور، إلا إنّ الكثير من الأصحاب أو جميعهم قد وصلوا إلى ذات هذا الفهم. وفي المنهج الفقهي المعتمد عند الوحيد البهبهانيّ يكفي أن يؤيّد الأصحاب هذا الفهم الضعيف ليبلغ حدّ الظهور. وهذا ما نجده بكثرة في المنهج الفقهي للوحيد البهبهانيّ[1].

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٥: ٢٢٠، وج ٧: ٣٦٦.

(٢) المصدر ٢: ١٢٥.

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٦: ٤٦٣ ـ ٤٦٤.

معيارية فهم الفقهاء لتحديد صحّة أو سقَم فهم الفقيه

صرّح الوحيد البهبهانيّ في مباحثه النظرية بأن الفقيه إذا أراد أن يطمئن إلى فهمه الاستنباطي والاجتهادي، فعليه أن يعرض استنباطه على فهم الفقهاء، فإنّ طابقه فبها ونعمت، وإن خالفه اتهم نفسه[١]. ثمّ عمد لدعم هذا الكلام من خلال تشبه، حيث قال: » وطريق معرفة الاعوجاج: العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم، فإنّ وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء، فليحمد الله ويشكره، وإن وجده مخالفاً فليتهم نفسه، كما أن من رأى الأشياء خضراء ـ فيقول له أوّل والأبصار السليمة: ليس فيها خضرة ـ يجزم بأن عينه مئوفة مغشوشة « [٢].

المرجعيّة اللغوية للأصحاب

هناك ألفاظ مستعملة في الإسناد الفقهي، يتعيّن على الفقيه أن يفهمها بدقّة، إذا أراد أن يفهم ذلك الإسناد فهماً كاملاً. وأبسط الطرق لفهم هذه الألفاظ هو الرجوع إلى أقوال اللغويين. وقد أدّت صعوبة هذا الأمر إلى خوض الأصوليّين في علم الأصول بدراسة الوجه في حجّيّة قول اللغوي. وقد عمد بعض الفقهاء لحل مشكلة فهم للألفاظ إلى الاستفادة من طرق أخرى بالإضافة إلى قول اللغوي.

وإن أحد هذه الطرق البديلة هو التعويل على الفهم اللغوي لدى

---

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٣٨.

(٢) المصدر.

الأصحاب. إنّ الاستناد إلى فهم الأصحاب اللغوي بدلاً من الرجوع إلى المصادر والمعاجم اللغوية يقوم على إنّ الأصحاب قد عمدوا إلى تنظيم تحقيقات لغوية ضخمة على طول تاريخ الفقاهة بشأن بعض الكلمات، من قبيل: الصعيد والكعب وما إلى ذلك[١]. وهناك كلمات أخرى لم يكن لها من أصل اجتهادي، ولكنّها على كلّ حال كانت دخيلة في الإسناد الفقهي، ومن هنا خضعت إلى الكثير من الدراسات والبحوث الفقهية على طول تاريخ الفقاهة أيضاً. وقد عمد الوحيد البهبهانيّ ـ في حلّ مشاكله اللغوية ـ إلى الاستفادة من فهم الأصحاب مضافاً إلى المعاجم اللغوية أيضاً. فعلى سبيل المثال نجد العلامة الوحيد البهبهانيّ في بحث مستحبات ثياب المصلّي، يعمد إلى تفسير معنى كلمة » رداء « الواردة في الروايات[٢]، بدلاً من الرجوع إلى المصادر اللغوية، يلجأ إلى الاستفادة من التحقيقات اللغويّة للأصحاب[٣]. وبالإمكان أن نكتشف مبناه في هذه المسألة من كلمة له ذكرها في موضع آخر، إذ يقول صراحة: إنّ الفقهاء » هم سادة فهم النصوص، وهم الأئمّة في فهم

---

(١) على سبيل المثال: هناك الكثير من الرسائل المستقلة التي كتبت في كلمة «كعب» في تاريخ الفقه، وقد أشار لها الأستاذ السبحاني، جعفر السبحاني التبريزي، موسوعة طبقات الفقهاء ١١: ١٦٩؛ وج ١٣: ٩٧؛ وج ١٤، القسم الأوّل: ٤٨٥؛ وج ١٤، القسم الثاني: ١٠١٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٢٨٠.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٦: ٣٥٤.

المعاني اللغويّة والعرفيّة والاصطلاحيّة للكلمات «[١].

إنّ الشيخ الأعظم الذي نجده قريباً من العلامة البهبهانيّ في بعض الجهات، نجده يوافق البهبهانيّ في هذا المورد إلى حدّ ما. فإنّ الشيخ الأعظم يستعين أحياناً بفهم الأصحاب لفهم المعنى اللغوي للألفاظ بدلاً من الاستعانة بالمعاجم والمصادر اللغوية. فعلى سبيل المثال نجد الشيخ الأعظم في بحث السحر رغم استفتاحه تعريف السحر بنقل آراء اللغويين، إلا أنّه بدلاً من الوصول إلى المعنى اللغوي الذي يورثه الإطمئنان من خلال الاعتماد على آراء اللغويّين، يكتفي بذكر ومناقشة أقوال الفقهاء والمحدّثين بشأن ماهية ومعنى السحر، وحيث لا يستطيع الوصول إلى تعريف مشترك ومتفق عليه من قبلهم، يذعن بأنّ الجمع بين المعاني المذكورة للسحر في غاية الإشكال[٢].

وبطبيعة الحال فإنّ هذا المنهج كان متبعاً قبل الوحيد البهبهانيّ. فقد كان هناك من الفقهاء ـ وخاصة فيما يتعلّق بفهم الألفاظ ذات الأصل الاجتهادي التي أخضعوها للبحث والتمحيص ـ من استند في فهمها إلى فهم الأصحاب قبل الاستناد إلى المصادر اللغويّة. ومن بين تلك الألفاظ مفردة «الكعب»، حيث حقّق الأصحاب بشأن مفهومها ومصداقها، وقد اعترض المحقّق الثاني على العلامة لأنّه فسّر هذه الكلمة على خلاف

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهانيّ ٣: ٢٦٧.

(٢) المكاسب ١: ٢٦٥.

منهج الأصحاب[١]. وقد صرّح الشيخ يوسف البحراني بأن علينا لفهم المعنى المراد في الروايات أن نرجع أوّلاً إلى كلمات الأصحاب وأرباب اللغة، كما أنّه يستند في بحث اختصاص المسح بمقدّم الرأس إلى كلمات الأصحاب قبل الرجوع إلى كلمات اللغويين[٢].

وعلى الرغم من اعتبار المحقّق السبزواري رجوع الفقهاء إلى أرباب اللغة أسلوباً عقلائياً، إلا أنّه لا يرتضي هذا الأسلوب الذي يعمد بعض فقهائنا إلى ترجيحه حتّى على تفسير كبار الأصحاب من أمثال إبن بابويه. وقد اعتبر هذه الترجيحات من مصاديق الإفراط والمبالغة في اعتماد المصادر اللغويّة[٣].

تشكيكيّة المفهوم

لقد أدرك الوحيد البهبهانيّ منذ البداية إنّ المعنى والمفهوم ظاهرة تشكيكية. حيث نراه عند استظهار المعنى من النص، يستعمل تعابير تثبت أنّه يرى الظهور أعلى مرتبة من الإشعار ودون مرتبة التصريح[٤]. وبطبيعة الحال فإنّه لا يرى الإشعار في مرتبة الدلالة، خلافاً للظهور والتصريح حيث يرى لكل واحد منهما مرتبة من مراتب الدلالة[١]، ومن

---

(١) جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الكركي ١: ٢٢٠.

(٢) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني ٢: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٣) رسالة في تحريم الغناء، السبزواري، محمّد باقر: ٣٤.

(٤) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٥: ٢٢٢.

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهانيّ ١: ٢٩٦.

هنا نجده يُصرّح في بعض المواضع بأنّه يرى الظهور كافياً للاستدلال الفقهي[١]، وصرّح في موضع آخر بأن الإشعار ليس له اعتبار ما لم يبلغ مرتبة الظهور من خلال انضمام القرائن الأخرى[٢].

يذهب المحقّق البهبهانيّ ـ كسائر الأصوليّين المتأخّرين ـ إلى تقسيم الدلالة إلى: نصّ وظاهر ومجمل. ولكنه ـ خلافاً لهم ـ لم يتوقف في المجمل، ولم يتسرّع في نبذ دلالته، وانّما يسعى إلى إعادته إلى مرتبة الظهور بشكل مناسب[٣]. وإن أسلوب إعادة المجمل إلى المبيّن ـ عنده ـ يقوم على الأدلّة المبيّنة (القرينة المنفصلة)[٤] أو قرينة المقام[٥].

وأكثر ما يتجلى توظيف هذا التشكيك عند تعارض الأدلّة. إن « الظاهر « في المنهج الفقهي للوحيد البهبهانيّ لا تقتصر عدم مقاومته عند مثوله أمام النصّ فقط[١]، بل إنّ الظاهر لا يقاوم حتّىدلالة ما كان شبيهاً

---

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٤٠؛ الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ١٣٧.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٤٤.

(٣) مقامع الفضل، الوحيد البهبهانيّ ٢: ٨.

(٤) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٢: ١٤٦.

(٥) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٤٤.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهانيّ ٢: ٢٣٥؛ حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٥٠٥؛ مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤,: ٣٧٦.

بالنصّ أيضاً[١]. وهذا التبويب التراتبي للظهور نشاهده في جميع مواطن التراث الفقهي للوحيد البهبهاني[٢].

أساليب الاستظهار في المنهج الفقهي للبهبهانيّ

انصراف الإطلاق إلى الفرد الشائع

يرى المحقّق البهبهانيّ إنّ اللفظ المطلق إنّما يكون له عموم إطلاقي بشرطين. الشرط الأوّل: أن لا يكون شائعاً في بعض أفراده إلى الحدّ الذي يوجب انصرافه إلى ذلك الفرد. والشرط الثاني: أن يكون مذكوراً لبيان حكمه، لا إلى بيان حكم شيء آخر[٣]. وقد تعرّض الشيخ الأعظم الأنصاري إلى هذه المسألة في (مطارح الأنظار)، وأشار هناك إلى رأي الوحيد البهبهانيّ في عبارته التي يقول فيها: »كما أفاد بعض المحقّقين في فوائده «، إلا أنّه صار إلى تفسير رأيه من خلال تقسيم موارد الانصراف إلى ستة أقسام[٤]. وعلى الرغم من إنّ المحقّق البهبهانيّ لم يذكر في (الفوائد) سوى الانصراف إلى الفرد الشائع مانعاً من انعقاد الإطلاق، إلا أنّه في بعض مؤلفاته الفقهية رأى إنّ الانصراف إلى الفرد

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٨: ٣٣٤.

(٢) المصدر ٤: ١٦٠ ـ ١٦١، وج ٥: ٣٠٩.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٣٦١.

(٤) مطارح الأنظار، الشيخ مرتضى الأنصاري ٢: ٢٦٣.

الكامل مانع من الاطلاق أيضاً[١].

ماهية الانصراف عند البهبهانيّ

لكي نفهم التصوّر الذهني للعلامة البهبهانيّ لا ينبغي الاكتفاء بقراءة تراثه الأصولي فقط. فإنّ البحث في التراث الفقهي للوحيد البهبهانيّ يثبت أنّه لكي يصرف المطلق إلى المقيّد لم يكن يكتفي بالكثرة الوجودية للفرد الشائع. فهناك في تراثه الفقهي عبارات واضحة تجعل هذا الادعاء مقبولاً. فعلى سبيل المثال: نجده أحياناً بدلاً من الحديث عن الانصراف إلى الفرد الشائع، يتحدّث عن الانصراف إلى «الفرد المتبادر»، ويقول: «... والإطلاق ينصرف إلى الفرد المتبادر منه»[٢]، ويقول في موضع آخر بعبارة أكثر وضوحاً: «والإطلاق ينصرف إلى المتبادر الفرد الكامل»[٣]، فهذا التعبير يثبت بوضوح أكبر أن مراده من الفرد الكامل الذي ينصرف إليه الإطلاق، ليس كلّ نوع من أنواع الكمال، وانّما خصوص نوع من أنواع الكمال، وهو النوع الذي يستوجب تبادر هذا الفرد الكامل من اللفظ المطلق. وقال المحقّق البهبهانيّ في (رسالة

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ١: ٢٣٩، و٢٤٠ـ ٣٤٠، و٤١٧؛ وج ٢: ٤١.

(٢) المصدر ٤: ٦٣؛ وج ٢: ١١٢؛ وج ٧: ٣٤٩؛ كتاب الإجارة، الوحيد البهبهاني: ٢٥٦.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٦: ٤٩.

في الغناء) صراحة: «الانصراف ممنوع، وكثرة الوقوع لا يستلزم الانصراف المفهومي» [١]. وفي (حاشية الوافي) حصر منشأ الانصراف ـ بشكل واضح ـ في العهد والأنس الذهني والحضور في الأذهان، وقال: « ... منشأ الانصراف ليس إلا المعهوديّة والحضور في الأذهان» [٢].

يمكن لنا أن نفهم من هذا الكلمات الصادرة عن الوحيد البهبهانيّ أنّه لا يرى مجرّد شيوع فرد من أفراد المطلق أو مجرد كمال فرد واحد من أفراد المطلق، لا يوجب انصراف المطلق إليه، بل إنّ الشيوع والكمال الذي يستوجب إيجاد علقة وعهد ذهني بين اللفظ المطلق وحصّته الشائعة أو الكاملة هو الذي يوجد الانصراف.

إن دراسة كلمات الوحيد البهبهانيّ المنفصلة توصلنا إلى نتيجتين، وهما:

النتيجة الأولى: لا ينبغي التصوّر إنّ المحقّق البهبهانيّ فيما يتعلّق بانصراف اللفظ المطلق لا يرى أيّ نوع من أنواع الشيوع والكثرة موجباً للانصراف.

النتيجة الثانية: على الرغم من أن مصطلحات من قبيل: الانصراف الظهوري (الذي يستوجب تقييد الإطلاق)، والانصراف البدوي (الذي

---

(١) رسالة في الغناء، الوحيد البهبهاني: ٦ ـ ٧.

(٢) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٤٩٢.

يزول بأدنى تأمّل)، والانصراف المقرون بتيقّن المنصرف إليه[١]، هي من ثمار الأصول الحديثة، لكن المحقّق البهبهانيّ كان من القائلين بهذا الرأي التفصيلي، إلا أنّه لم يحقق نجاحاً كافياً في التعبير وصياغة المصطلحات ليس إلا.

الاهتمام بتعدّد أوجه الظهور

إنّ النصّ عبارة عن منظومة مترابطة الأجزاء، والذي يفهم النص لا يستطيع أن يفهم الكلمات بشكل منفصل وبغض الطرف عن هذه الخصوصية، فالكلمة لا تلبس معناها الدقيق إلا من خلال موقعها من الجملة. وهذه الخصوصية هي التي يمكن لنا أن نطلق عليها تسمية ظاهرة تعدّد أوجه الظهور. إن هذه الخصوصية تستدعي من قارئ النص ـ بدلاً من التركيز على فقرات محدّدة من النص ـ أن يلتفت إلى جميع جهات النص، ويعمل على تقييم تناغم أو عدم تناغم المعنى المفهوم من خلال لحاظ جميع تلك الأبعاد والجهات. وهذا ما أدركه المحقّق البهبهانيّ في استظهاراته بشكل جيّد.

فعلى سبيل المثال: في بحث نجاسة المشركين، يسوق الآية: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا ﴾[٢]، وبعد بيان الاحتمال في دلالة كلمة «نجس» على المعنى اللغوي، ردّ هذا

---

(١) كفاية الأصول: ٢٤٩.

(٢) التوبة: ٢٨.

الاحتمال مبيّناً سبب ذلك بالقول: إذا كان المراد من النجس هو المعنى اللغوي، لما كان هناك معنى من عطف جملة «فلا يقربوا ... «بفاء العطف، لتترتب عليها؛ إذ إنّ المعنى اللغوي للنجاسة ـ الذي هو القذارة ـ لا ربط له بابتعاد الكفار عن المسجد؛ إذ لا يجب إبعاد كلّ نجس لغوي عن المسجد[1].

مفهوم الألفاظ

إن لمفهوميّة الألفاظ في المنهج الفقهي للوحيد البهبهانيّة أهميّة من جهات متعدّدة، وفيما يلي نشير باختصار إلى كلّ واحد من هذه الجهات:

دور مفهوميّة الألفاظ في الاستظهار

تقدّم أن ذكرنا إنّ المحقّق البهبهانيّ في فهم الأدلّة يعتبر النصّ بمثابة منظومة متعدّدة الأوجه، وينظر إلى دلالة ومفهوميّة جميع أجزائه بشكل منسجم ومتناغم مع بعضها. وإن من بين أجزاء النصّ التي تنطوي على قيمة عالية في فهم معنى النص، مفهوميّة الألفاظ.

فعلى سبيل المثال، ذهب بعض الفقهاء إلى تفسير الرواية القائلة: » وتضمّ يديها إلى صدرها لمكان ثدييها «[2]، بمعنى أن على المرأة أن

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٥٠٢.

(٢) الكافي ٣: ٣٣٥.

ترفع يديها وتضم ثدييها إلى صدرها[١]. بيد إنّ الوحيد البهبهانيّ يرى أن هذا الفهم لا ينسجم مع ظاهر الرواية. وذهب في تفسير هذه الرواية إلى ما ذهب إليه أستاذه من إنّ المرأة ترفع يديها ليست مثل الرجل، فعليه أن ترفع يديها بشكل تضمّ بهما ثدييها من ناحية جنبيها كي لا يبرز حجمهما من وراء الثياب[٢].

لم يقدّم الوحيد البهبانّي أي دليل على عدم انسجام فهم الخصم لظاهر الرواية، أو صحّة فهم استاذه، ولكن يبد وأنّ الذي جعله يركن إلى هذا الفهم هو الالتفات إلى مفهوميّة كلمة « تضمّ » المستعملة في الرواية، ومن هنا قال بأن فهم الخصم مخالف لظاهر الرواية[٣].

مرجعيّة الروايات في البحث اللغوي

إن الفقهاء في فهم كلمة ـ مضافاً إلى بحثهم في المصادر اللغوية ـ يبحثون أيضاً في إطار منطق التحقيق اللغوي عن استعملات الكلمة في اللغة العربية، كي يضمّوا بذلك اطمئنانهم بفهمهم إلى كلام اللغويين، وبالتالي يحصل لهم الاطمئنان إلى معنى الكلمة. فعلى سبيل المثال:

---

(١) أحكام النساء، المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان: ٢٦؛ كشف اللثام، الفاضل الهندي، ٤: ١٨٩؛ غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ابن زهرة الحلبي،: ٨٦؛ النفلية، الشهيد الأول: ١١٤ وغير ذلك.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٧،: ٦٩.

(٣) المصدر.

عندما يروم الشيخ الأعظم الأنصاري (رحمه الله)، بحث حرمة الغناء، وأن ليس كلّ ترجيع مطرب، على الرغم من رجوعه إلى مصدر لغوي مثل (شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم) أيضاً[١]، ولكنّه لا يكتفي بهذا المقدار، وانّما يتولى بنفسه عملية التنقيب في لغة هذه الجملة المروية عن النبي الأكرم ﷺ، والتي يقول فيها: «سيجيء من بعدي أقوام يرجّعون القرآن ترجيع الغناء»[٢]. ثمّ قال: حيث أضحت كلمة «ترجيع الغناء» مفعولاً مطلقاً لفعل «يرجّعون»، يمكن لنا أن ندرك إنّ الترجيع على نوعين: ترجيع غنائي، وترجيع غير غنائي. وبعبارة أخرى: ليس كلّ ترجيع غناء، وانّما الترجيع الغنائي هو نوع من أنواع الترجيع[٣].

وفي بحث ما إذا كان الإلزام والالتزام الابتدائي مشمولاً لرواية: «المؤمنون عند شروطهم»[٤] أم لا؟ نجد الشيخ الأعظم الأنصاري يتوجّه أيضاً إلى بعض الروايات المشتملة على كلمة «الشرط» كي يفسّر المعنى المراد من كلمة الشرط بشكل أوضح[٥].

كما يذهب المحقّق البهبهانيّ في توضيح وبيان معنى الفرج في اللغة

---

(١) المكاسب ١: ٣١٠.

(٢) الكافي ٢: ٦١٤.

(٣) المكاسب ١: ٣١٠.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١.

(٥) المكاسب ٥: ٢١.

العربية، وأن المراد منه هو الأعم من القُبل أو الدُّبر، يسند مدّعاه إلى تتبّع الاستعمالات والأخبار، حيث يقول:

« ... الفرج أعم من الدّبُر لغة وعرفاً وشرعاً، بحيث لم يكن بينهما تفاوت، كما يظهر من تتبّع الاستعمالات والأخبار »[١].

المفهومية التاريخية للألفاظ واحتمال تغيّر معاني الكلمات عبر العصور

إن اللغة ـ كما أثبتت الدراسات والأبحاث التاريخية في علم الدلالات اللفظية[٢] ـ ظاهرة حيوية في صيرورة وتغيّر وتطوّر مستمر. وإن كلّ لغة من اللغات في حالة من الموران والجيشان الصامت والهادئ والمتلاحق وكأنّها تعمل على إلغاء ذاتها السابقة للحصول على ذاتها اللاحقة. وإن بنية اللغة وألفاظها ومصطلحاتها ورموزها وكناياتها ومجازاتها ليست بمأمن من هذه المتغيرات المتلاحقة.

وقد ذهب السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر ﷺ إلى حصول هذا التغيّر الهادئ حتّيفي سياقات اللغة، وذكر أمثلة لذلك، وبحث في العديد من العناصر التي تؤدي إلى حدوث مثل هذه التغيّرات في اللغة[٣].

وقد ذهب (ابن الأثير) ـ اللغوي العربي الشهير في مقدمة النهاية ـ إلى

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٤: ٦٥.

(٢) Historical semantics.

(٣) مباحث الأصول، محمّد باقر الصدر ٢: ١٨٦ ـ ١٨٨.

القول بأن أحد الأسباب في حصول هذه التغيّرات في اللغة العربية هو انفتاح العرب على اللغات الأخرى، مثل الفارسيّة والروميّة، إثر الفتوح الإسلاميّة التي حققها المسلمون في البلدان بعد رسول الله ﷺ[١].

إن من بين العقبات التي تقف أمام فهم الأدلّة الفقهية تكمن في إنّ الفقيه يجب عليه أن يفهم رواية صادرة قبل ألف سنة، مع وجود احتمال أن يكون قد طرأ التغيّر على معاني الكلمات الواردة في تلك الرواية أو بنيتها طوال هذه المدّة. والوحيد البهبهانيّ ليس غافلاً عن هذه المعضلة. من هنا فإنّه يذهب إلى إنّ المعاني الاصطلاحية للكثير من الألفاظ قد ظهرت في عصر الفقهاء، ولم يكن لها من وجود في عصر صدور الروايات. فعلى سبيل المثال نجده في البحث عن استحباب القنوت، ينقل رأي القائلين بوجوب القنوت[٢]، تمسّكاً بقوله تعالى: ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾[٣]، وعلّق عليه قائلاً: «وفي دلالتها نظر ظاهر؛ لأنّ القنوت لغة له معان متعدّدة، ليس واحد منها المعنى الاصطلاحي، والاصطلاحي لم يثبت؛ بل الظاهر عدمه في زمان نزول الآية الشريفة»[٤].

---

(١) النهاية، ابن الأثير الجزري ١: ٥.

(٢) نسب الشيخ يوسف البحراني هذا القول إلى بعض الفقهاء، من أمثال: ابن أبي عقيل؛ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني ٨: ٣٥، دفتر انتشارات اسلامي، ط ١، قم المقدسة، ١٤٠٥ هـ.

(٣) البقرة: ٢٣٨.

(٤) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٨: ٨١.

كما نشهد نموذجاً آخر من هذه الدقة في البحث عن آية الغنيمة. فقد ذهب المحقّق السبزواري ـ كبعض الفقهاء ـ إلى القول بأن كلمة الغنيمة من الناحية اللغوية ليس لها من العموم ما يشمل أرباح المكاسب[١]. وذهب المحقّق البهبهانيّ في نقد هذا الكلام إلى عدم القول بالمنع من العموم، واحتمل أن يكون المعنى العرفي للغنيمة قد تغيّر عمّا كان عليه في عصر نزول الآية[٢].

الظهور التلاحقي

يعدّ تجميع الأدلّة والشواهد والتركيز على الأدلّة المتناثرة، من بين الأساليب الفقهية. وهذا التجميع للأدلّة يقوم ـ بشكل عام ـ على نموذجين؛ في النموذج الأوّل يعمد الفقيه إلى جمع عدد من الأدلّة التي يكون لها مضمون واحد، ويعضد بعضها بعضاً من ناحية المحتوى، وتعدّ بشكل من الأشكال نوعاً من التكرار، وأمّا في النموذج الثاني فيقوم بجمع عدد من الأدلّة التي لا تحمل ذات المضمون، ولكنّها تعطي صورة مكتملة من خلال الانضمام إلى بعضها كما هو شأن القطع المبعثرة لصورة ما. ومن الواضح إنّ الأدلّة في الحالة الأولة يؤيّد بعضها بعضاً، وأمّا في الحالة الثانية فيكمّل بعضها بعضاً، وأن هذه الأجزاء تنضمّ إلى بعضها حتّيتكوّن بالتدريج منظومة واحدة. وقد استخدم الوحيد

---

(١) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، محمّد باقر السبزواري، ٢: ٤٧٨.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ١١: ٣٩.

البهبهانيّ الأسلوب الأوّل في منهجه الفقهي، وعندما لا يكون ظهور بعض الروايات بالغاً حدّ الإقناع، يسعى من خلال دعمها بروايات أخرى إلى تشكيل مجموعة ليؤيد بعضها ببعض، ويعمل بذلك على تعزيز وتقوية ظهورها الناقص. فقال في أحد نماذج هذا التحشيد والتجميع للأدلّة والشواهد على سبيل المثال:

«هذا مع نهاية وضوح دلالة أكثرها وظهور الباقي على التفاوت في مراتب الظهور، وبالتلاحق والتعاضد يتقوى دلالة الكلّ غاية القوّة، و...»[1].

وقال في موضع آخر:

«... مع إنّ الإطلاقات متواترة، وكل واحد منها يقتضي ظناً وظهوراً في العدّ، وعدم الفرق بين الأفراد، فباجتماع الكلّ وتراكمه وتلاحقه يتقوّى الظهور إلى حدّ ربّما يصير متواتراً بالمعنى، سيما بملاحظة كمال الظهور في كثير منها كما عرّفت، وموافقة الشهرة الكاملة بين القدماء والمتأخرين»[2].

النتيجة

اتضح لنا في هذا المقال إنّ المحقّق البهبهانيّ يعتبر في استظهاراته عُرف عصر صدور الرواية أو عصر النزول معياراً وملاكاً، ولا يأبى عن

---

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ٧: ٢٩٧.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهانيّ ١٠: ٢٥٤.

ضمّ بعض القواعد العقلية إلى أساليبه الاستظهارية ما دامت لا تتدخّل في تشخيص المعنى. وإن من بين المعايير والملاكات الهامّة الأخرى في اختبار صحّة وصوابية استظهاراته الفقهية، مقارنة استظهاراته بمرتكزات الأصحاب. يرى المحقّق البهبهانيّ أنّ للأصحاب الإماميّة فهماً دقيقاً وذوقاً سليماً، وحيث أنّهم الأقرب إلى عصر الأئمة، فإنّ استظهاراتهم ستكون أدق من استظهارات المتأخرين بطبيعة الحال. وعلى الرغم من أن ظاهر كلمات المحقّق البهبهانيّ يوحي بأن كلّ شيوع يوجب انصراف الألفاظ المطلقة، غير إنّ الحقيقة هي أنّه لا يرى كلّ انصراف مانعاً من الاطلاق، وانّما يرى المانع من الاطلاق هو خصوص الانصرافات الظهورية.

فهرس المصادر

قرآن كريم

١. من لايحضره الفقيه، محمّـد بـن علـى ابـن بابويـه؛ الطبعـة الثانيـة، منشورات الاسلامى، قم، ١٤١٣ ق.

٢. مطارح الانظار، الشيخ مرتضى انصارى (مقـرر: كلانتـرى)؛ الطبعـة الثانية، مجمع الفكر الاسلامى، قم، ١٣٨٣ ش.

٣. مكاسب، الشيخ مرتضى انصارى؛ الطبعـة السادسـة «مجمـع الفكـر الاسلامى، قم، ١٤٢٣ ق.

٤. الحدائق الناضرة فى احكام العترة الطاهرة، شـيخ يوسـف بحرانـى؛ الطبعة الأولي، دفتر انتشارات اسلامى، قم، ١٤٠ ق.

٥. الفوائد الحائرية، محمّد باقر وحيد بهبهانىّ؛ الطبعـة الثـاني، مجمـع الفكر الاسلامى، قم، ١٤٣٤ ق.

٦. حاشية الوافى، موسسة العلامة المجـدد الوحيـد البهبهـانيّ؛ الطبعـة الاولي، قم، ١٤٢٦ ق.

٧. كتاب الاجاره،

٨. رسالة في الغناء؛ الطبعة الاولي، مرصاد، قم، ١٤١٨ ق.

٩. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولي، قم، ١٤٢٤ ق.

١٠. الرسائل الاصولية، موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولي، قم، ١٤١٦ ق.

١١. الرسائل الفقهيه، موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولي، قم، ١٤١٩ ق.

١٢. الحاشية على مدارك الاحكام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام؛ الطبعة الاولي، قم، ١٤١٩ ق.

١٣. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولي، قم، ١٧٢٤ ق.

١٤. مقامع الفضل، موسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الاولي، قم، ١٤٢١ ق.

١٥. الوافية، عبدالله بن محمّد تونى؛ الطبعة الثانية، مجمع الفكر الاسلامى؛ قم، ١٤١٥ ق.

١٦. النهاية فى غريب الحديث والاثر، ابن اثير جزرى؛ الطبعة الاولي، اسماعيليان، قم.

١٧. كفاية الاصول، محمّد كاظم خراسانى؛ مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم ١٤٠٩ ق.

١٨. الهداية فى الاصول، ابوالقاسم خويى (مقرر: صافى)؛ مؤسة صاحب الامر، قم، ١٤١٧ ق.

١٩. موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر سبحانى تبريزى؛ الطبعة الاولي، امام صادق عليه السلام، قم.

٢٠. محمدباقر سبزوارى، رسالة فى تحريم الغناء، مرصاد، قم، ١٤١٨ق.

٢١. ذخيرة المعاد فى شرح الارشاد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٢٤٧ق.

٢٢. ضوابط الاصول، شريف العلماء (مقرر: موسوى قزوينى)؛ قم، ١٣٧١ ق.

٢٣. سيد محمّد باقر صدر، مباحث الأصول (مقرر: حائرى)؛ مقرر، قم، ١٤٠٨ ق.

٢٤. تهذيب الاحكام، محمّد بن الحسن طوسى؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الاسلامية، تهران، ١٤٠٧ ق.

٢٥. مفتاح الكرامة، سيد جواد عاملى؛ دفتر انتشارات اسلامى، قم، ١٤١٩ ق.

٢٦. النفلية، محمّد بن مكى عاملى (شهيد اول)؛ الطبعة الاولي، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم ايران، ١٤٠٨ هـ ق

٢٧. كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، محمّد بن حسن فاضل

هندى؛ الطبعة الاولي، دفتر انتشارات اسلامى، قم، ايران، ١٤١٦ ق.

٢٨. مفاتيح الشرائع، ملا محسن فيض كاشانى؛ الطبعة الاولي، كتابخانه آيت الله مرعشى، قم.

٢٩. كشف القناع عن وجوه حجّيّة الاجماع، شيخ اسدالله كاظمى تسترى؛ الطبعة الاولي، تهران، بى‌تا (خطى).

٣٠. جامع المقاصد فى شرح القواعد، على بن حسين كركى؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٤ ق.

٣١. الكافى، محمّد بن يعقوب كلينى؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الاسلامية، تهران، ١٤٠٧ ق.

٣٢. أحكام النساء، محمّد بن محمّد بن نعمان مفيد؛ الطبعة الاولي، كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد، قم، ايران، ١٤١٣ق.

٣٣. جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، محمّد حسن نجفى؛ الطبعة السابعة، داراحياء التراث العربى، بيروت.

٣٤. لوامع الاحكام فى فقه شريعة الاسلام، ملا محمّد مهدى نراقى؛ الطبعة الاولي، قم.

فلسفة انتـداب الوحيد البهبهاني
نفسه للتصدي للمدرسة الأخبارية في كربلاء

فاطمة حسين فاضل المفرجي

م.م. كلية الآداب في جامعة الإمام الصادق عليه السلام

ملخّص البحث

يتميّز الصراع بين المدرستين الأصوليّة والإخبارية بأنّه ذوتاريخ طويل فهو يبدأ منذ الغيبة الصغرى تقريباً - المنتصف الثاني من القرن العاشر الميلادي - فكانت نتيجة الصراع تارة للمدرسة الإخباريّة وتارة للأصولية، وبعد مرحلة فتور وخمول أصاب المدرسة الأصوليّة لمدة قرنين من الزمن نتيجة لعل والمدرسة الإخباريّة وسيطرتها على الساحة العلميّة على يد الأمين الآسترابادي الذي فتح باب الطعن على المدرسة الأصولية، ثمّ شاء القدر لتظهر من جديد المدرسة الأصوليّة بفكرها وفقهها على يد الشيخ الوحيد البهبهانيّ الذي أعاد المجد والسؤدد وأنعش الفكر الأصولي بعلمه وانتصر على الإخباريّين من خلال مناظراته وحواراته العلميّة ضد مشايخ الإخباريّة وأبرزهم الشيخ يوسف البحراني الذي أبدى تسامحاً كبيراً باعتداله في الفكر والفقه لتعلو وتزهو المدرسة الأصوليّة بأستاذها الوحيد المجدد البهبهانيّ وتلامذته من جديد.

المقدّمة

لقد تميز الصراع الذي تزعمه الوحيد البهبهانيّ ضد المدرسة الإخباريّة بوصفه حدثاً مهماً من الأحداث التاريخية المتميزة بعدة ألوان جعلت لها من الأهمية والخصوصية موقع الصدارة في التاريخ الفقهي،

وأهمّ ما يميّز هذا الصراع هو تميز الوحيد البهبهانيّ وإنفراده بالتوفيق الإلهي الذي تجسد في تمكن الوحيد البهبهانيّ من المناظرة والحوار والنجاح بالإقناع بالفكر والفقه الأصولي، وقد كان للوحيد البهبهانيّ النصيب والسهم الأوفر في رسم ونشر وتطبيق الفقه الشيعي بين الفقهاء والناس من خلال مدرسته التي فتحها في كربلاء.

أدهش الوحيد البهبهانيّ الفقهاء والعلماء لغزارة علمه وقدرته على الحوار والمناظرة عن الفكر والفقه الشيعي، ومن هنا جاءت رؤيتنا لتسليط الضوء على الوحيد البهبهانيّ والمهمة التي انتدب نفسه لنشرها والنجاح بالوجه الحسن، من خلال جملة من المواقف الخالدة التي سايرها الوحيد في حياته العلميّة التي أهلته لأنّ يحظى بالقبول.

وانّما اخترنا هذا العنوان (فلسفة انتداب الوحيد البهبهانيّ نفسه للتصدي للمدرسة الإخباريّة في كربلاء) لأنّ فلسفة التاريخ تقوم على دراسة العلاقة القائمة بين الأحداث المختلفة والعمل على كشف أسباب تلك الأحداث التاريخية ومسبباتها، وهذا ما سعينا لبيانه في هذه الدراسة من خلال خمسة محاور تمثل المحور الأوّل بـ (العناية والتوفيق الإلهي للوحيد البهبهانيّ مهد إبراز المدرسة الأصوليّة) حيث وضحنا في هذا المحور إن هناك مؤهلات نوعية وأخرى دينية واجتماعية نشأ وتربى عليها الوحيد البهبهانيّ أهلته بشموله بالعناية الإلهية التي رفعت من مكانته، أمّا المحور الثاني فقد كان تحت عنوان (إن علميّة الوحيد

البهبهانيّ وضعته في موقع التصدي للمدرسة الإخباريّة)، ففي هذا المحور توضحت علمية وفقه الوحيد الذي تعلمه من مشايخه وتميز في نشر وتثبيت الفقه الأصولي الشيعي غير مكترث بالصعوبات التي تواجهه فكان متمكناً بارعاً في اجتيازها. وأمّا المحور الثالث فكان (أوجه الاختلاف التي أدت إلى الصراع بين المدرستين الأصوليّة الإخباريّة) وفيه تتبين الأسباب التي أثارت الفتنة والجدل بين المدرستين، فقد عملت الإخباريّة على طمس الفكر الأصولي ثمّ تبنى الوحيد البهبهانيّ الفكر الأصولي ليرفع من شأنه من جديد.

أما المحور الخامس فانطوى تحت عنوان (انتعاش المدرسة الأصوليّة برائدها وتلامذته) فقد بينا فيه إحياء الوحيد للمدرسة وتخرج على يديه أبلغ التلاميذ الذين أنعشوا المدرسة بعلمهم وفقههم الذي أكد استمرار هذه المدرسة وديمومة العلم فيها لكثرة وفود الطلاب عليها.

المحور الأوّل :التوفيق الإلهي للوحيد البهبهانيّ مهد إبراز المدرسة الأصوليّة

لكلّ حادث مقدّمات ومؤهلات تعمل على تهيئة الأرضية المناسبة وكلّما كان ذلك الحادث مهماً كانت المقدمات والمؤهلات أكثر أهميّة وأوسع مساحة لكي تشكل حيزاً كافياً لتحرك ذلك الحدث بمرونة في أفقها، ولا تترك طريقاً للمتقولين في التشكيك والتضعيف والنقد فعلى مقدار عظمة الأحداث ورموزها تتجلى صور لألسنة وأقلام تسعى للحط

من تلك الأحداث وأدوار الرموز فيها.

أدرك الوحيد البهبهانيّ خطورة المرحلة التي تعيشها المدرسة الأصوليّة والفكر الشيعي نتيجة لامتداد المسلك الإخباري الذي كاد أن يقطع التواصل العلمي في مدرسة الاستدلال الأمامي بين الماضي والحاضر لذلك عالج الموقف المتأزم بالعدول عن التطويل إلى أسلوب التحشية والتعليق وتأليف الرسائل التي تجعل المتون الفقهية المؤلفة طبق الفكر الأصولي نصب أعينها لتجدد وتصحح وتناقش وتبحث ما يلزم من أمهات المطالب التي يرتكز عليها التواصل الفكري في الفكر والمنهج الأصولي، كلّ ذلك استفادة من الوقت وتسريعاً في طرح الفكر الصحيح الأصيل وذلك عبر كمال ما قدمه الفقهاء الذين كانوا قبله[1].

فما بلغه الوحيد البهبهانيّ من مكانة سامية ومنزلة رفيعة مكنته من أن يتصدر أمام الفقهاء ليكون مجددا ومؤسسا للمدرسة الأصولية، فقد ظهر على الساحة العلميّة الفقهية كفقيه أوحد بلا منازع ينشر علوم آل البيت ويربي التلاميذ ويواصل المسيرة العلميّة رغم الظروف المضطربة التي كانت سائدة آنذاك، ولع العلماء بالوحيد البهبهانيّ وأقبلوا عليه، كان هذا بعد العناية الإلهية لميزات جمة انفرد بجمعها في كتابه «شرائع الإسلام» النفيس الذي امتاز بمتانة الأسلوب ووضوح العبارة وخلوها من اللكنة

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، لوحيد البهبهاني ١: ١٣.

والتعقيد[١]. وهذا لم يأت من فراغ وانّما يرجع إلى ميراث الوحيد العلمي من أجداده وأبيه فهو الذي ينتهي نسبه بثلاث عشر واسطة من طرف أبيه إلى الشيخ المفيد[٢]، ومن جهة أمه بثلاث وسائط إلى المحدث الكبير المجلسي[٣]، فضلاً عن والده كان الأكمل الأعلم والأفضل ومن شيوخ المشايخ في العلم والفقه وهذا ما أكده البهبهانيّ بقوله عن أبيه :«العالم الفاضل الكامل الماهر المحقق الباذل..»[٤]، أمّا والدته فهي بنت العالم الرباني الأقا نور الدين بن المولى صالح المازندراني[٥]، فنشأ الوحيد البهبهانيّ بين هذين البحرين من العلم والفقه ونهل من فيضهما وتربى في أحضان البيوتات العلميّة الطاهرة ممّا يعني أنّه ترعرع في أرض وبيئة علمية خصبة وانحدر من طرفين

---

(١) الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ١.

(٢) محمّد بن النعمان الحارثي العكبري المعروف بابن المعلم والمفيد كنيته أب وعبد الله، ولد في قرية عكبرا قرب بغداد عام ٩٤٨م تعلم من والده لذا سمي بابن المعلم، تلقى تعليمه من شيوخ عصره تتلمذ على يد أكثر من (٥٠) شيخ، يعتبر أبرز أعلام الإمامية من الذين وضعوا الأساس للفكر الأصولي في مجمل الأمور صاحب كتاب «الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد» توفي عام ١٠٢٢م. الشيخ المفيد، المقنعة: ١.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٥٧.

(٤) الحاشية على مدارك الأحكام، صفحة تعريف الكتاب؛ مصابيح الظلام، البهبهاني: ٥٧.

(٥) أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين، ٩: ١٢٩، تتميم أمل الأمل: ٧٤.

كريمين نسباً وعلماً[١].

المحور الثاني: إن علمية الوحيد البهبهانيّ وأهليته وضعته في موقع التصدي للمدرسة الإخباريّة

إنّ العلم من الأمور التي مجدها الإسلام وحث عليها المسلمين ونصت عليه أيات الذكر الحكيم في مدح العلم والعلماء والأمر بطلب العلم. فقد أمر سبحانه بالتفكر والتدبر والنظر وأشاد بأولي الألباب، بل وحصر خشيته بالعلماء إذ قال تعالى: «إنما يخشى الله من عباده العلماء»[٢]، ووردت أيضاً أحاديث نبوية في هذا المجال والأئمة المعصومين على تمجيد العلم وإكبار العلماء والحث على طاعتهم وإعانتهم في إقامة أحكام الدين وبأنهم أمناء الله على دينه[٣]، حتّى إنّ الإمام المعصوم قد جعل العلماء نوابه من بعده لقوله :«من كان من الفقهاء صائناً لنفسه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فعلى العوام أن يقلدوه»[٤].

لقد تتلمذ الوحيد البهبهانيّ على أيدي كبار العلماء فنبغ نبوغاً قل أن تجد له مثيلاً في مختلف العلوم العقلية والنقلية حتّى فاق أقرانه وبرز

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: ١ ؛ الرسائل الفقهية، صفحة تعريف الكتاب ١؛ خاتمة المستدرك، الطبرسي٩، ٤٧ .

(٢) الفاطر: ٢٨.

(٣) مدارك الأحكام، محمّد العاملي١: ٧.

(٤) تنبيه الأمة وتنزيه الملة، النائيني ١: ١٦٢؛ العروة الوثقى، اليزدي: ٢٦ .

على علماء عصره فصار العالم الأوحد في زمانه حتّى حاز ألقاب وأوسمة علمية أخذها عن جدارة[١].

أكمل الوحيد أشواطه الدراسية في العراق من منابع الحوزة العلميّة في النجف الاشرف، علماً وعملاً أصولها وفقهها المعقول والمنقول، ثمّ شد رحاله إلى أصفهان في وقت أنتشر فيها المد الإخباري على يد فقهاء البحرين الإخباريّين الذين وفدوا إلى أصفهان . مكث الوحيد البهبهانيّ ثلاثين عاماً في أصفهان[٢]، تمكن خلالها القضاء على المدرسة الإخباريّة فيها من خلال التدريس والتأليف وفق المنهج والفكر الأصولي والمناظرة والمحاججة التي دحضت المدرسة الإخباريّة ولم يعد للأخباريّين في بهبهان أي أثر، ثمّ توجه الوحيد البهبهانيّ إلى العراق لإكمال شوطه الطويل في استئصال الجمود الفكري الإخباري في النجف الاشرف، فلم يجد في النجف أعلم منه فأستشعر بتمكنه من العلوم وإنه مكلف بمهمة نشر أفكار مذهب آل البيت وفق النهج الأصولي ن فتوجه إلى كربلاء التي كانت مجمعاً للأخباريّين ومدرستهم[٣]، فبدأ الوحيد يعمل ضد هذه المدرسة في دروسه وتأليفه فلم تمض مدّة حتّى استقطب فضلاء طلاب الشيخ يوسف البحراني

---

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: صفحة تعريف الكتاب ١.

(٢) الرسائل الفقهية، البهبهاني: ١؛ رياض المسائل، الطباطبائي ١: ٩٦.

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني: صفحة تعريف الكتاب١.

كالسيّد مهدي بحر العلوم والسيّد مهدي الشهرستاني، وتحول جمع من تلاميذ الشيخ البحراني من درسه إلى درس الوحيد البهبهاني[١]، فلم يفتأ منذ دخل كربلاء زعيماً روحياً به دست الزعامة والتدريس[٢]، فقد اتفقت كلمة العلماء المعاصرين للوحيد والمتأخرين عنه عن سم ومرتبته وأذعنوا بتفوقه على أقرانه حتّى تسلم مقاليد الزعامة الدينية بحق وجدارة[٣].

المحور الثالث: أوجه الاختلاف التي أدت إلى الصراع بين المدرستين الأصوليّة والإخبارية

تعود نشأة المدرسة الإخباريّة إلى الصراع الشديد الذي كان يجري في العهد الصفوي بصورة مكتومة بين المؤسسة السياسية والمؤسسة الفقهية فقد أخذ الصفويون يتضايقون من سعة دائرة نفوذ المؤسسة الفقهية والتحول التدريجي الذي جرى داخلها من سلطة روحية إلى سلطة زمنية تتدخل في شؤون الناس وتزاحم السلطة الرسمية في شؤونها واهتماماتها فقد كانوا يجدون في اتساع دائرة نفوذ العلماء ما يزاحم نفوذهم وسلطانهم وشعبيتهم[٤]، ورغم حاجة المؤسسة السياسية

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي ١: ٩٦.

(٢) الحدائق الناضرة، البحراني ١: ٤؛ الرسائل الفقهية، الوحيد البهبهاني: ١.

(٣) المستدرك، الطبرسي ٢: ٤٧؛ حياة الوحيد، الوحيد البهبهاني: ٧٤.

(٤) البهبهاني، الفوائد الحائرية: ٨.

الصفوية إلى دعم وإسناد المؤسسة الفقهية وإلى وقوفها إلى جانبها في صراعها مع الدولة العثمانية، غير أنّهم كانوا يتضايقون من توسع دائرة نفوذ الفقهاء إذ تأثر الفقهاء بالوضع السياسي والصراع بين العثمانيين والصفويين من جهة وبين الصفويين والأفغان من جهة أخرى، فقد اصطبغت هذه الفترة من الصراع بالصبغة المذهبية ومدة الصراع هذه سببت البلبلة في الأفكار والاتجاهات وضعف الروح المعنوية فأوجب ذلك ضعف العلاقة بين المؤسسة الفقهية (العلماء) وبين الدولة، ونشوء الزهد الذي يؤدي إلى التصوف فنشأ في وقت ساندت الدولة الصفوية التصوف وظلت ملازمة له، ومن جهة أخرى أنكر الناس اللجوء إلى العقل والتفكير والتجأ إلى تفسير التعبد بما جاء به الشارع وظهرت هذه الأفكار في كربلاء أوّلاً ثمّ في حوزة النجف فبدأت تدع والناس إلى التمسك فقط بالأخبار الواردة في الكتب الموثوق بها والتقيد بظواهر دون اعتبار لمصادرها ونبذ علم الأصول من حيث إنّ العقل لا يمكن الرجوع إليه في كلّ شيء حتّى وصل المطاف إلى ترك الاجتهاد والتقليد في المسائل الشرعية[1]، في هذه الفترة ظهرت المدرسة الإخباريّة أي منذ عام ٩٨٥ه ثمّ اتسعت وتمكنت من شقّ المدرسة الفقهية عند الشيعة الامامية إلى شطرين متصارعين وإضعاف مؤسسة الاجتهاد إذ ابتدأ

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي: ٩٦؛ الموسوعة الفقهية، الأنصاري١: ٦٠؛ موسوعة طبقات الفقهاء، السبحاني ٢: ٣٨٧.

الجدال الساخن في المجتمع العلمي وقد طال قرنين من الزمن، واشتدت الإخباريّة على يد الآسترابادي مؤلف كتب «الفوائد المدنية» الذي شنع فيه على الأصوليّين فتمكن من توقيف الفقه الاجتهادي وتعطلت مدارسه وراج الفقه الإخباري[1].

ومن أوجه الخلاف بين المدرستين والتي أججت الصراع هو أنّ الإخباريّة رأت عدم احتياج الفقيه إلى البحث عن إسناد الروايات الواردة في الكتب الأربعة (الكافي للكليني، من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، تهذيب الأحكام الشيخ الطائفة الطوسي، الاستبصار للشيخ الطوسي أيضاً) كما ويقسمون الحديث إلى أربعة أقسام الصحيح والحسن والموثوق والضعيف، ويأخذون بالثلاثة الأولى دون الأخير وعدم جريان البراءة في الشبهات الحكميّة التحريمية وهو رأي الإخباريّين أمّا الأصوليّون فيذهبون إلى صحّة جريان البراءة في الشبهات الحكميّة الوجوبيّة والتحريمية بالعقل والأدّلة النقلية، ونفي الإحتجاج بالكتاب العزيز وقد وقف الأخباريّون عن العمل بالقرآن الكريم ومهما يكن من أمر فلم يقدر لهذا الاتجاه الجديد في الإستنباط والاجتهاد أن يبقى في ساحة الصراع الفكري[2]، فقد تبنى الوحيد البهبهانيّ المواجهة

---

(١) محمّد علي الأنصاري، موسوعة طبقات الفقهاء١: ٦٠؛ رياض المسائل، الطباطبائي١: ١٠٣.

(٢) المستدرك ،الطبرسي ٩: ٣٠٤؛ المظفر، أصول الفقه١، ١٦؛ الموسوعة الفقهية، الأنصاري ١: ٥٥٦.

والتصدي للأفكار الإخباريّة المخالفة وحمل لواء الدعوة إلى الخط الأصولي في النجف وكربلاء وبهبهان، وأتخذ في كربلاء موقفاً حاسماً للقضاء على الجمود الإخباري وقد واجه فقهاء الإخباريّة البهبهانيّ بالتكفير والخروج عن الدين متبعين الأسّس التي وضعها الأسترابادي المؤسس لفتح باب الطعن بالمدرسة الاجتهادية[١].

المحور الرابع: دور البهبهانيّ في إنعاش المدرسة الأصوليّة

تحمل الفقهاء على مدى التاريخ من مشاق وصعوبات كانت تحيط بهم وتحاصرهم سواء ما كان منها شخصيّاً أو نوعياً كان ذلك لحفظ الأمانة الإلهية التي تنؤ عن حملها الجبال الرواسي، من أجل توضيح الفقه وتعاليمه وقواعده الصحيحة وبثها بين المسلمين واستمرّ الفقهاء بالتواصل إلى أواخر القرن الثاني عشر فألقيت على عاتق العلامة المجدد الوحيد البهبهاني[٢].

عندما وصل الوحيد البهبهانيّ إلى كربلاء كان فيها الشيخ الإخباري يوسف البحراني الدرازي الذي يمتلك صيتا شامخا ودوى في العالم ذكره[٣]، فحضر البهبهانيّ عدّة أيام في محاضرات ودروس البحراني يومئذ لا يعرفه أحد ممّن حضر درس الشيخ ولا يعرف ما قدر الله له من

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي: ٩٦؛ الموسوعة الفقهية، الأنصاري: ٥٦٠؛ موسوعة الفقهاء، السبحاني ١: ٤٤٠؛ أصول الفقه، المظفر ١: ١٨.

(٢) الرسائل الفقهية، البهبهاني ١: ٦.

(٣) الحدائق الناضرة، البحراني ١، صفحة تعريف الكتاب ١.

دور كبير في هذا الصراع[١]، وما لبث الوحيد البهبهانيّ أن وقف في الصحن الحسيني الشريف وناد بأعلى صوته أنا حجّة الله عليكم فاجتمعوا عليه وقالوا ما تريد؟ فقال: أريد أن يترك الشيخ البحراني منبره ويأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبري، فأخبروا الشيخ بذلك[٢].

بدأ الوحيد البهبهانيّ صراعه العنيف مع المدرسة الإخباريّة وشيخها يوسف البحراني من خلال أسلوب الحوار والمناظرة العلميّة التي قل مثيلها في عصره، استخدم الوحيد الحوار في النقد وتكريس الإتجاه الأصولي بشكل واسع فقد ناظر الشيخ يوسف البحراني نظاراً شديداً لمرات عديدة وقد حدّث (القمي) عن إحدى حواراته مع الشيخ في كتابه «الفوائد الرضوية»عن صاحب التكملة عن الحاج كريم الذي كان يعمل منظفاً في الحرم الحسيني الشريف أنّه كان يعمل في خدمة الحرم الحسيني في شبابه وذات ليلة اذا بالشيخ البحراني والشيخ البهبهانيّ داخل الحرم الحسيني وهما واقفان يتداولان الحديث وطال حوارهما حتّى حان وقت إغلاق أبواب الحرم الحسيني فأنتقل الشيخان إلى الرواق المحيط بالحرم الشريف واستمرا في حوارهما ولما أراد السدنة إغلاق أبواب الرواق انتقلا إلى الصحن واستمرا في حوارهما فتركهما

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي: ٩٦؛ الموسوعة الفقهية،الأنصاري ١: ٥٦.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: ١؛ مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٥٧؛ الجواهري، بحوث في الفقه المعاصر٧: ٢٠.

الحاج كريم وأنصرف إلى بيته وعند حلول الفجر رجع الحاج كريم إلى الحرم الحسيني الشريف فسمع صوت حوار الشيخين من بعيد فلما أقترب وجدهما على الهيئة التي تركهما عليه في الليلة الماضية مستمران في الحوار والنقاش فلما أذن لصلاة الفجر رجع الشيخ البحراني ليقيم صلاة الجماعة ورجع البهبهانيّ إلى الصحن وأفترش عباءته على مدخل باب القبلة وأذن وقام لصلاة الصبح[١].

لم يكتف الوحيد البهبهانيّ بالحوار والمناظرة لرد خطر الإخباريّة بل قام بتأليف الكتب والرسائل وتدريسها ومن مؤلفاته «مجموعة الرسائل الأصوليّة» كتاب «الفوائد الحائرية[٢]» فقد وضح في كتاب «الفوائد الحائرية» ضراوة الصراع بين الطرفين ونقتبس من هذا الكتاب بعض الكلمات «... أنّه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى إمارات قديمة وتحدث خيالات جديدة إلى أن تضمحل تلك الشريعة... توهم المتوهم أن شيخنا المفيد ومن بعده من فقهائنا إلى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعاً كثيرة[٣]...». اتّخذ الشيخ الوحيد موقفا حاسما في مواجهة المدرسة الإخباريّة لخطورة استمرارها كما وصفها بالتكفير والخروج عن الدين متبعا الأسّس التي وضعها الأسترابادي

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي ٢: ٩٧؛ موسوعة طبقات الفقهاء، السبحاني ٢: ٤٢٨.

(٢) المستدرك، الطبرسي ٩: ٣٠٤؛ رياض المسائل، الطباطبائي ١: ١٠٤- ١٠٥؛ أصول الفقه ١: ١٦؛ الموسوعة الفقهية، الأنصاري ١: ٥٥٦.

(٣) رياض المسائل، الطباطبائي ١: ١٠٤.

المؤسس لفتح باب الطعن بالمدرسة الاجتهادية، وأمام هذه المؤلفات والمناظرات التي ناظرها الوحيد البهبهانيّ حققت نصراً كبيراً عندما تنازل الشيخ يوسف البحراني وأعترف بالمدرسة الأصوليّة فقد أحس الشيخ البحراني بأن تعميق الفجوة بين المدرستين الأصوليّة والإخبارية داخل المدرسة الفقهية الإمامية وتوسع رقعة الخلاف لا يعود على التشيع بغير الخلاف والأضعاف والمسألة من حيث الأساس لا تستحق كلّ هذا الاهتمام ولا يجوز شقّ فقه أهل البيت إلى مدرستين متصارعتين حول هذه المسألة وإن الأمين الأسترابادي قد غالى كثيراً وأفرط في تعميق الخلاف والتهجم على فقهاء الشيعة الذين لم يكونوا على رأيه ومذهبه من أمثال العلامة الحلي، وليس كلّ ما قاله الأخباريّون حق، وليس كلّ ما قاله الأصوليّون في محاور الخلاف باطل، وأحس الشيخ البحراني من هذا المنطلق بمسؤولية شرعية في تضييق رقعة الخلاف وإزالة الحواجز التي اقيمت داخل هذه المدرسة بين هاتين الفئتين فبدأ يعمل بموجب هذا الوعي وهذه المسؤولية التي أحس بثقلها على كاهله لتضييق شقة الخلاف وإزالة الحواجز ونقد التطرف الإخباري في الموقف تجاه المدرسة الأصوليّة والمجتهدين، فبدأ يميل إلى الأصوليّين بشكل أو بآخر[1].

أن موقف الشيخ البحراني الذي وقفه تجاه المدرسة الأصوليّة كان له

---

(١) الحدائق الناظرة، البحراني ١: ١؛ رياض المسائل، الطباطبائي١: ٩٦.

تأثير بالغ الأهمية في إعادة الانسجام إلى مدرسة آل البيت وإزالة التطرف الذي أصاب هذه المدرسة في فترة الصراع وعودة الاعتدال والعقلانية إلى هذه المدرسة، ومما يروى من مسيرة الشيخ يوسف البحراني أنّه رغم الصراع الطويل الذي خاضه مع الوحيد البهبهانيّ، أوصى الشيخ الوحيد بأن يصلي على جنازته عند موته ويتولى دفنه دون غيره من معاصريه، وهذه درجة عالية اتصف بها الشيخ يوسف البحراني بتجرده عن الأنانية[١].

بعد الانتصار الذي حققه الشيخ الوحيد البهبهانيّ ازدهرت مدينة كربلاء فأصبحت الحركة العلميّة في عهد الوحيد البهبهانيّ في القمة وأمتاز بها القرن السابع عشر الميلادي لا سيما في النجف وكربلاء، فأن النهضة العلميّة التجديدية في الفقه وأصوله بعد الفتور الذي أصابها في القرنين الماضيين، ابتدأت من جديد على يد المؤسس الوحيد البهبهاني[٢]. وتمكن من الانتصار لعلم الأصول حتّى تضاءل الاتجاه الإخباري ومني بالهزيمة والتراجع بفضل الوحيد وتلامذته المحققين الكبار فقد شكلت مدرستهم الأصوليّة الجديدة الحد الفاصل بين عصرين من تاريخ الفكر العلمي في الفقه والأصول[١]، فهو الشيخ

---

(١) رياض المسائل، الطباطبائي ١: ١٠٣.

(٢) الحدائق الناظرة، البحراني ١: ١٣؛ كشف الغطاء، كاشف الغطاء ١: ١١ .

(١) جواهر الكلام، الجواهري ١: ٣؛ المعالم الجديدة للأصول، محمّد باقر الصدر: ٨٦.

الوحيد الشيعي الذي عمل بنشر العلم والمعارف وله في التاريخ صفحة بيضاء يقف عليها المتتبع في غضون السير ومعاجم الرجال[١].

المحور الخامس: إنعاش المدرسة الأصوليّة برائدها الوحيد البهبهانيّ وتلامذته

إن مدرسة أهل البيت عليهم السلام لم تخل يوماً من عالم أو متعلم، وما تأسيس الإمام الصادق عليه السلام لمدرسته الكبرى التي تخرج منها أربعة آلاف عالم في مختلف أنواع العلوم والمعرفة إلا دليل على الاهتمام بالعلم والعلماء وفتح الطريق الصحيح والسليم ليتوضح أمام طلاب العلم من أجل نشر علمهم وعلم أهل البيت عليهم السلام وإن ما أولاه أهل البيت من الاهتمام بعلم الفقه لأنّه السبيل والمنظم لحياة الناس عليه للفوز بالدنيا والآخرة، إذ قال تعالى: «وما كان المؤمنون لينفروا كافةً فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون»[٢] لذا حاز الفقه والتفقه في الدين مقاما رفيعا إلهيا وعناية ربانية فألبسه الشارع المقدس ثوب الوجوب[٣].

أثرى الصراع الذي قاسى عناءه الوحيد البهبهانيّ لإعادة الفقه الأصولي إلى إنعاش المدرسة الأصوليّة وتطورها وتقدمها وتوسعها[١]،

---

(١) حاشية مجمع الفوائد والبرهان، الوحيدالبهبهاني: ٤٧.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) المقنعة، الشيخ المفيد: ٨.

(١) أصول الفقه ١: ١٧.

بعد أن أخمد نائرة الفتنة بالرد القاطع على الإخباريّين وتزييف أفكارهم، وبدأ بتربية جيل من العلماء والمفكرين على أسّس مستقاة من الكتاب والسنة والعقل الصريح واتفاق الأصحاب، واستطاع أن يشيد للأصول أركاناً جديدة ودعامات رصينة فنهض بالأصول من بعد خمولها الذي دام قرنين معلناً انتهاء عصر الركود وابتداء عصر التطور والابتكار[١]، وتمكن من تأسيس مدرسة كبرى وأصبح له تلاميذ وأتباع وألف الكتب والرسائل أعاد فيها للمدرسة وللفقه حياة جديدة وفتح أفاقاً جديدة في عالم الأصول وهذا دليل على عمق علميته وسعة تفكيره وتمكنه من مواجهة المدرسة الإخباريّة وشيخها يوسف البحراني[٢].

فتحت مدرسة الوحيد عصراً جديداً في تاريخ العلم، والتي اكتسب الفكر العلمي في العصر الثاني الاستعداد للانتقال إلى عصر ثالث وعاشت هذه المدرسة قرابة السبعين عام، وهي تكاد تفتح أفاقاً جديدة في الكيان العلمي الكربلائي كان له صدى حافل بالإكبار والتقدير[٣].

تميزت مدرسة الوحيد البهبهانيّ بإبداع تلامذته من بعده الذين تفقهوا بفقهه فسطعوا نجوماً في سماء الفقه الأصولي فأبدعوا في أعمالهم التأليفية والتدريس[١]، وازدهرت بهم المدرسة الأصوليّة حتّى

---

(١) لمحات الأصول، البروجردي: ٢٠.

(٢) المعتبر ١: ٣٤ .

(٣) تقرير بحث المجدد الشيرازي للروزوري، الشيرازي١: ١٠.

(١) جامع المقاصد، المحقق الكركي١: ٢٥؛ مصابيح الظلام، البهبهاني: ١٦٤.

مرت بثلاثة أدوار:

أ- الدور الأوّل: عرف بدور (الانفتاح)

يستحق هذا الدور أن يسمى بعصر النهضة العلميّة لكثرة من نبغ فيه من العلماء والفضلاء، ولكثرة تهافت الناس على العلم فيه وازدياد عدد الطلاب[1]، ومن أهمّ تلامذة الوحيد البهبهانيّ الذين نبغوا هم:

السيّد مهدي الطباطبائي المعروف ببحر العلوم (١١٥٥-١٢١٢) صاحب الموسوعة الفقهية العظيمة «جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام» التي تبلغ ثلاثة وأربعين مجلداً، وهي دورة فقهية استدلالية كاملة لم يكتب مثلها[2]، فقد بلغ من تهذيب نفسه حداً اعتقد البعض بعصمته[3].

الميرزا أبوالقاسم الجيلاني القمي (١١٥٠-١٢٣١) من كبار المحققين وأعاظم المتبحرين في العلم صاحب كتاب «القوانين[1]»، أشتغل في علوم العربية عند والده وهو أحد العلماء والفضلاء. تتلمذ على يد الوحيد البهبهانيّ بعد مجيئه إلى كربلاء وروي إنّ الوحيد البهبهانيّ كان

---

(١) تقرير بحث المجدد الشيرازي، الشيرازي: ١٠.

(٢) الموسوعة الفقهية، الأنصاري ١: ١٠٣؛ البروجردي: ٢٠؛ موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١: ٦٧.

(٣) علي خازم، مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة،: ٢٣؛ أصول الفقه ١: ١٧.

(١) علي النمازي الشاهرودي،، مستدرك سفينة البحار ١: ١٩؛ موسوعة الفقهاء، السبحاني ١: ٤٤٠؛ البروجردي: ٢٠.

يصلي بالأجرة ويعطي الأجرة إلى القمي الذي بلغ غاية الفقر والفاقة حتّى لا يشغله الفقر عن العلم وبعد أن أخذ قسطاً من العلوم وبلغ مرتبة عاليه في أنواع الفنون عاد إلى إيران[١].

الفقيه السيّد علي الطباطبائي (١١٦١-١٢٣١) صاحب كتاب «رياض المسائل»[٢]، وهو ابن أخت الوحيد البهبهانيّ وصهره تلقى العلم في مدرسته وورثه عنه.

ب- الدور الثاني: (دور النضوج)

ابتدأ هذا الدور بتلاميذ خريجي مدرسة الوحيد البهبهانيّ فقاموا بوضع صياغة جديدة للأسس الأصوليّة من منظار جديد وعلى رأسهم:

١-الشيخ محمّد تقي بن عبد الرحيم الأصفهاني (ت١٢٤٨) صاحب كتاب «الحاشية على معالم الأصول»[٣].

٢-الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (ت١٢٦١) صاحب كتاب «الفصول».

٣- الشيخ محمّد شريف المازندراني (ت ١٢٤).

هؤلاء هم أعلام الأصوليّين المتأخرين من تلامذة الوحيد البهبهانيّ وكتبهم من خير الكتب في علم الأصول وهي لا تزال مدار البحث

---

(١) غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا القمي ١: ٣٧.

(٢) المفلح، الصميري البحراني ١: ١٩.

(٣) الفوائد الحائرية، البهبهاني: ٨.

والتحقيق: «القوانين» «الأصول» و«العوائد»... وقد أثروا المدرسة الأصوليّة ومهدوا لظهور مدرسة الشيخ الأنصاري[١].

ج- الدور الثالث: (دور التكامل)

بلغ فيه علم الأصول الذروة في التحقيق والتعميق والبحث، وتطرقت فيه مسائل جديدة لم تكن مألوفة فيما سبق ويعتبر الشيخ الأنصاري (١٢١٤-١٢٨١) البطل في هذا الدور إذ استطاع بعقليته الفذة إن يشيد أركاناً جديدة لعلم الأصول بلغ بها قمة التطور والتكامل[٢]. ولا يزال الفكر الأصولي السائد في الحوزات العلميّة الإمامية يعيش العصر الثالث الذي افتتحته مدرسة الوحيد البهبهانيّ، فقد خلف لنا الوحيد عصارة أفكاره الأصوليّة في مجموع ما دونه من كتب ورسائل لرفد العلم[٣].

خاتمة واستنتاجات

تناول هذا البحث المتواضع جانبا من الصراع ما بين المدرستين الإخباريّة والمدرسة الأصوليّة الذي تزعمته إحدى الشخصيات المهمّة في تاريخ الفقه والفكر الأصولي وهو الشيخ الوحيد البهبهانيّ مجددا بحق الفقه والفكر الأصولي بعد أن انتصر عليه الفكر والفقه الاخباري

---

(١) أصول الفقه ١: ١٨.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٨؛ الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١: ١١؛ وقاية الأذهان، محمّد رضا النجفي الأصفهاني: ٥٣.

(٣) جامع المقاصد، الكركي ١: ٢٥؛ الفوائد الحائرية، البهبهاني: ٨.

لقرنين من الزمن، وبما أنّه لكل لومجهود نهاية فأن نهاية هذا البحث كانت عدّة استنتاجات خرجنا بها وهي:

- تعرض الفقه الأصولي إلى المحاربة والعداء وكان أوّل من فتح باب الطعن عليه هو الأمين الإسترابادي فقد جرد لسان التشنيع على الأصوليّة في مؤلفه «الفوائد المدنية»الذي كتبه في المدينة المنورة.

- أعتبر ظهور الوحيد البهباني، النهاية الحاسمة للمدرسة الإخباريّة وأفكارها فقد أنهى وجودها من خلال قوّة استدلالاته وتعبيراته المبرهنة التي أقنعت الإخباريّة بالعدول وأولهم الشيخ يوسف البحراني زعيم المدرسة الإخباريّة في كربلاء.

- ازدهار مدينة كربلاء ازدهاراً اقتصادياً وعلمياً إذ طفحت بصيارفة العلم ونقاد الفضيلة، مليئة بأعلام الأمة وعلماء الدين.

- انتصار مبدأ الحوار والمناظرة العلميّة والإثبات، وهي طريقة الوحيد البهبهانيّ التي استعملها في تبيين الفقه والفكر الأصولي لآل البيت عن طريق المناظرة العلميّة والحوار.

- كان للمحدث الشيخ يوسف البحراني دور مهم في إحلال توازن القوى وإطفاء ثورة الصراع وذلك باعتداله وتسامحه وعدم تعصبه للفقه الإخباري معلناً انسحابه وترك الساحة العلميّة للفقه والفكر الأصولي لتعج المدرسة الأصوليّة بتلامذة وطلاب العلم على يد الوحيد البهبهانيّ للانتهال من علمه وفقهه الأصولي.

فهرس المصادر

١- أعيان الشيعة، السيّد محسن الأمين ٩ (ت ١٣٧١) ؛ تحقيقن: حسن الأمين؛ دار التعارف، بيروت، ١٩٨٣.

٢-وقاية الأذهان، محمّد رضا النجفي الأصفهاني(ت ١٣٦٢)؛ الطبعةالاولى، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت؛ قم ،١٤١٣.

٣- موسوعة طبقات الفقهاء، محمّد علي الأنصاري ١؛ الطبعةالاولى، مجمع الفكر الإسلامي للنشر ،قم، ١٤١٥.

٤- الحدائق الناظرة يوسف البحراني ١(ت١١٨٦)؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د. ت.

٥- لمحات الأصول،تقرير بحث البروجردي للالسيّد الخميني، البروجردي (ت١٣٨٣)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر أثار الإمام الخميني، الطبعةالاولى ؛ قم: ١٤٢.

٦- الحاشية على مدارك الأحكام، محمّد باقر الوحيد البهبهاني ١ (ت١٢٠)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعةالاولى ؛ قم، ١٤١٩.

٧- الرسائل الفقهية؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد البهبهانيّ، الطبعةالاولى ؛ قم، ١٤١٩.

٨- الفوائد الحائرية؛ الطبعةالاولى؛ مجمع الفكر الإسلامي ،قم، د.ت.

٩- حاشية مجمع الفائدة والبرهان؛ تحقيق ونشر: مؤسسة العلامة المجدد، الطبعةالاولى ؛ د. م، ١٤١٧.

١٠ـ مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١؛ تحقيق ونشر، الطبعةالاولى؛ مؤسسة العلامة المجدد، بيروت، ١٤٢٤.

١١- بحوث في الفقه المعاصر، حسن الجواهري ٧؛ الطبعةالاولى؛ د. م، د.ت.

١٢- جواهر الكلام، الجواهري ١ (ت ١٢٦)؛ تحقيق: عباس القوجاني، الطبعةالاولى ؛ دار الكتب الإسلامية ،طهران ،١٣٦٥ش.

١٣- المعتبر، الحلي(ت ٦٧٦)؛ تحقيق :ناصر مكارم شيرازي ١؛ مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، مؤسسة السيّد الشهداء عليه السلام، قم، ١٣٦٤ش.

١٤- مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة، علي خازم؛ الطبعة الاولى؛ دار الغربة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣.

١٥- موسوعة طبقات الفقهاء، جعفر السبحاني؛ (المقدمة) ٢، الطبعةالاولى؛ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٨.

١٦- موسوعة طبقا الشاهرودي، علي النمازي الشاهرودي (ت ١٤٠٥)؛ مستدرك سفينة البحار ١، تحقيق: حسن بن علي النمازي؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨.

١٧- تقرير بحث المجدد الشيرازي للروزوري، تقرير أية الله المجدد الشيرازي ١ (ت ١٢٩٠)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت، الطبعة الاولى ؛ قم، ١٤٠٩.

١٨- كشف الألتباس عن موجز أبي العباس، المفلح الصميري البحراني ١(ت ٩٠٠)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الأمر؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤١٧.

١٩- المعالم الجديدة للأصول، محمّد باقر الصدر (١٤٠٠)؛ الطبعة الثانية؛ مكتبة النجاح ،طهران، ١٩٧٥.

٢٠- رياض المسائل، علي الطباطبائي ١(ت ١٢٣)؛ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الاولى؛ قم ،١٤١٢.

٢١- خاتمة المستدرك، ميرزا حسين النوري الطبرسي٩، (ت١٣٢٠)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت، الطبعة الاولى؛ (قم: د.ت).

٢٢- مدارك الأحكام، العاملي محمّد ١، (ت ١٠٠٩)؛ تحقيق ونشر، الطبعة الاولى؛ مؤسسة آل البيت، قم :١٤١٠.

٢٣- كشف الغطاء عن مبهمات القراءات، جعفر كاشف الغطاء ١، (ت ١٢٢٨)، تحقيق ونشر: مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الاولى ؛

قم،١٤٢٢.

٢٤- جامع المقاصد، المحقق الكركي ١، (ت ٩٤٠)؛

تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الاولى ؛ قم، ١٤٠٨.

٢٥- غنائم الأيّام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا القمي ١، ى (ت ١٢٣١) تحقيق: عباس تبريزيان والمساعدان عبد الحليم وجواد الحسيني، الطبعة الاول؛ مركز النشر التابع للإعلام الإسلامي، قم ١٤١٧.

٢٦- موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١، تحقيق ونشر؛ مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الاولى.

٢٧- ٤٢ حياة الوحيد البهبهانيّ؛ مركز المصطفى صفحة تتميم أمل الأمل معارف الفقه الإسلامي، قم،٢٠٠٢.

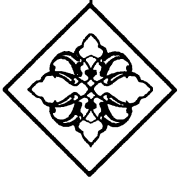
٢٨- أصول الفقه، محمّد رضا المظفر ١ (ت ١٣٨٣)؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د.ت .

٢٩- المقنعة، الشيخ المفيد ٢ (ت ٤١٣)؛ تحقيق ونشر: مؤسسة الفقه الإسلامي؛ قم، ١٤١٠.

٣٠- تنبيه الأمة وتنزيه الملّة، ميرزا محمّد حسين النائيني، (ت ١٣٥٥)؛ تحقيق: جواد ورعي، الطبعة الاولى ؛ مؤسسة بوستان كتاب قم، قم ،١٣٨٢ش.

٣١- عوائـد الأيـام النراقـي (ت ١٢٤٤)؛ تحقيـق: مركـز الأبحـاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الاولى ؛ مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، د.م، ١٤١٧.

٣٢- العروة الوثقى، اليزدي ١، (ت ١٣٣٧)؛ الطبعة الاولـى؛ مؤسسـة النشر الإسلامي، قم ،١٤١٧.



تنظير موقف الوحيد الحَدّي من المدرسة الأخبارية

جعفر المهاجر

دكتوراه وباحث في العلوم الدينية ـ لبنان

المقدمة

يُعتبرُ الوحيدُ، الأصفهاني المولد، البهبهانيّ النشأة، النجفيّ الدراسة، الكربلائيّ المُستَقرّ أستاذاً للكُل، ـ يُعتَبر بحقّ مجدّد المدرسة العقليّة الأصوليّة، بعد فترة سادت فيها المدرسة الأخبارية أو كادت، بفضل أعمال محمّد أمين بن محمّد شريف الاسترآبادي (ت: ١٠٣٦ هـ/١٦٢٦م) ومحمد بن الحسن الحرّ العاملي (ت: ١١٠٤ هـ / ١٦٩٣ م). وهما اللذان وليا بالتوالي تنظيرَ المدرسة الأخبارية تنظيراً شاملاً، بحيث أننا لا نجدُ من بعدهما أي إضافةٍ حقيقيّةٍ إلى أعمالِهما في هذا النطاق. وكان من الأثار العلميّة لجهودهما أنّ كربلا غدت في القرن الثاني عشر للهجرة / الثامن عشر للميلاد المركزَ القوي للأخباريّة. وفيها أبرزُ مُمثليهما في ذلك الاوان يوسف بن أحمد ابن عُصفور البحرانيّ (ت: ١١٨٦هـ/ ١٧٢٧ م)، صاحُب (الحدائق الناضرة إلى/ في أحكام العترة الطاهرة). ولكن فيها أيضاً خضُمها اللدود محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهاني(ت: ١٢٠٥ أو ٦ هـ/ ١٧٩٠ أو٩١ م). وفي هذا المُلتَقى المكاني تجمعّت عناصرُ الصراع بينالاثنين، صراعاً انتهى بنصر مُؤزّر للبهبهاني وللمدرسة الأُصوليّة العقليّة، بحيث انزوت المدرسةُ الأخباريةً في بقعِة ريفّية في جنوب العراق مُنحتْ اسماً استشهاديّاً، كأنّما أريد منه

أن يُشير إلى ما عانته بعد الهزيمة من مُلاحقَةٍ قاسية على غير صعيد، ساقتْ إلى حالةَ احتصارطويل.

ثمة ملحوظتان يحسُنُ الإدلاء بهما بين يدي البحث.

- الأُولى: الحقّ أن الفاصلَ العملانيَّ بين المدرستين الأصوليّة والأخبارية ليسحَدّاً مستقيماً، منه ويميناً ـ مثلاً ـ الأصوليّة، ومنه وساراً الأخبارية. بل هوخطٌ مُنكِسرٌ تتداخَلُ فيه المدرستان. ومن أمثلة الأصوليّ القريب من الأخبارية الحسن بن زيد الدين العاملي. وبالمُقابل يوسف البحرانيّ الأخباري القريب من الأصوليّة. ومن أمارت ذلك أنّه وضع كتاباً في تقليد الميت. مع أنّ فكرة التقليد لغير المعصوم، سواءُ كان المُقلّد حيّاً أم ميتاً، مرفوضَةٌ من رأس لد الأخباريين. وهي فكرة مركزية لدى مُنظّرَيها الاسترآبادي والحرّ العملي. والنتيجة انّ هذه النظرية. إن نحن أخذنا بالاعتبار كافة عناصرها، ليست تُلزِمُ إلا صاحبَيها. ومن هنا نجدُ بين الأصوليين من هو قريب من الأخبارية، وبين الأخباريين من هو قريب من الأصوليّة. ونحن نرى أنّ البحرانيّ من هؤلاء.

ـ الثانية: ثمة مقولة مسموعةٌ تزعمُ أنّ النهج الذي عُرف فيما بعد ب(الأخباري) هو الأصيل في العمل الفقاهتي الشيعيّ الأماميّ، وأن الأصوليّ بما فيه من اجتهاد، أي إنشاءُ الفقيه نصاً جديداً مُستَنبطاً مّما هو عنده دليلُ شرعّي، أمرُ طارئ.

هذا عندنا كلامُ مَن عرفَ شيئاً وغابتْ عنه أشياء.

ذلك أنّه في الفترة مابين الإمام المُؤسّس لتمايز الشيعة في فقههم الباقر عليه السلام وبين أخر الأئمّة حضوراً علنيّاً الإمام العسكري عليه السلام، أي مُدة قرن ونصف القرن، ـ في هذه الفترة كان أولياؤهم ينهلون من المنبع مباشرة، وما كان من مقتض لعمل النُخبة بحيثُ تنهضُ مدارسُ مُتمايزة. نعم كان الجميع مُنهكين بالتسجيل لِما يأخذونه عن الأئمة. بحيث أنّه في النهاية المطاف كان في يد الجميع ثروة كبيرة من الاحكام، عي التي ستكون في المستقبل البعيد المادة اتي سيقع الخلاف على طريقة التعامل بها، بين أن نأخذ بها ونستبقيها كما هي (الأخبارية)، أو نوظفها في استنباط نصّ جديد (الأصوليّة). أما المهمة المباشرة بعد ختام فترة التسجيل، فقد كانت نقد وتصنيف تلك الثروة ابتغاء ضبطها وتسهيل العمل بها. وتمخض العمل في هذه المرحلة عن كتابَي (الكافي) و(كتاب من لا يحضرُهُ الفقيه)، اللذين أردهما مؤلفاهما كافياً للمكلف أو سادا للفراغ الذي نشأ بالعجز عن الوُصول إلى الفقيه، وإلى الإمام الغائب. وكلاهما منظور واحد مع اختلاف الإسمين.

الذين يزعمون أنّ المدرسة الأخبارية هي الأكثر أصالة ينظرون إلى تلك الفترة وإلى ما تمخضت عنه بحيث أنه لم تصل إلى مستوى إصدار النص الفقهي (الفتوى). دون ان يلتفتوا إلى أنّ ذلك لم يكن اختياراً مبنيّاً على نظرية، بل على أنّه كان الأمر الوحيد الممكن بالنسبة لتطور عمل

النخبة على ما بين أيديهم من نصوص، ابتداء من التسجيل إلى النقد والتصنيف وانتهاء بزبدة المخْض جاهزةً في متناول المُكلف، أي (الكافي) و(كتابُ مَن لا يحضره الفقيه).

أمّا المدرسة الأخبارية التي وضع نظريتها محمّد أمين الاسترآبادي بعد زهاء سبعة قرون فهي اختيار مبني على نظريةٍ ابتدعها من عند نفسه ، فيها ما هو غير سابقة،

سواء في المنزع أم الطريق أم الغية. وذلك فرق فارق كبير جداً عند من يحسن وضع الأشياء في مواضعها.

ذلك السرد البالغ الإيجاز يجلو موضع السؤال. وعليه فإنّنا سنصوغَه على النحو التالي:

لماذا وقف الوحيد ذلك الموقف الحدي من المدرسة الأخبارية، فحاربها حرباً لا هوادة فيها. بل وربّى على ذلك تلاميذه الكثيرين، وأبرزهم جعفر الجنابي كاشف الغطاء (ت : ١٢٢٨ هـ/ ١٨١٣ م) ، الذي كأنّه تسلّم السيف من أستاذه، ليتم ويكمل ما بدأ به. ثمّ كان هو الذي وضع بيده نقطه الختام عليها، أي المدرسة الأخباريّة، فانتهت حيث ذكرنا.

هل لأجل ما في نظريتها من مفارقةٍ فكريةٍ ألمحنا إليها؟

لابدّ لنا من أن نفرض شيئاً من ذلك، مادمنا نتحدّث عن حوافز فقيهٍ كبير. ولكن ذلك لا يكفي لتسويغ ما أشرنا إليه من حدية بالغة

ومطاردةٍ حثيثة. لو أن الأمر دار على صرف خلاف فكري لربّما، بل الأرجح والمتعيّن بين أهل العلم، أن يدور وينتهي على صفحات الكتب والمصنّفات.

من هنا نقول أنّ في الأمر عاملاً ثانياً إضافيّاً خفيّاً، ما من ريب في أنّه مبني في الأساس على الخلاف الفكريّ، و لكنّنا نراه قد تجاوزه عمليّاً بمسافة كبيرة. وإنّنا أن هذا العامل السياسيّ، ليس بالمعنى السلطوي للكلمة، وإنّما بمعنى سياسة الأمور طلباً للمنفعة ودرءاً للمفسدة. ومن المعلوم أنّ الفقه العملي كلّه من هذا الباب.

إنّ الحراك نحو الاجتهاد، أي حقّ الفقيه بأن ينتج نصّه الخاصّ به ، قد حصل وتطوّر دائماً في القلب حالٍة سياسيّة.

فلنتمعن في السياق السردي التالي:

من المعلوم أنّ حركة الاجتهاد الجدّيّة قد بدأت واستوت على سوقها في الحلّة. بعد سلسلة من التهيؤات والإحباطات في بغداد، التي انتهت مع الشيخ الطوسي في النجف بعد أن تحول إليها.

السؤال: لماذا نجحت الحلَة على يد ابن إدريس والمحقّق الحلّي، فيما فشلت فيه بغداد ابن الجنيد ولإسكافي والشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي؟

الجواب فيما نرى: أنّ الحركة الشيعيّة في بغداد لم تكن تشكو أبداً من فقرٍ بعظماء الرجال المهيئين لمثل ما أنجزه رجالات الحلّة. بل إنّ

بعضهم ابن الجُنيد، قد سار خطّى واسعة في ذلك الاتّجاه. وبداع للحظة أنه قد أجتاز الصراط من النص المنقول إلى النصّ المعمول. ولكن أعماله على أهميتها قد تبخرت فجأة وكأنها لم تكن. وما ذاك إلا لأنّه ولأنّهم كانوا يعملون في حالة فراغ سياسي، لم يكن ليدهم و لا للبيئة التي يعملون لها اي مشروع او تحفز سياسي. فلم ولمن يجتهدون؟

امّا الحلّة، حلّة بني مزيد الأسديين، فقد نهضت على قاعدة تحالف عربيّ ـ كرديّ حاملة أوّل مشروع استقلال سياسي شيعيّ، عابرٍ للرابطة القبليّة، عن السلطة العبّاسيّة البائسة في بغداد. وفي هذا السبيل خاصّت معارك من كلّ نوع. فلا غروَ في أن تكون أوّل مَن حمل راية الاتّجاه العقليّ الاستنباطي ورفعها عالياً.

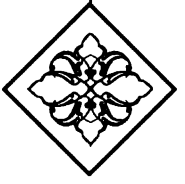
من الحّلة تحوّلت الراية إلى جبل عامل بيد تلميذها النجيب الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي الجزيني (ق : ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤م). لقد كان للشهيد معركته في وطنه بوجه التسلّط التركمانيّ ألاجتياحي، المدعوم من السلطة المملوكيّة. وللمعارك الشّداد مقتضياتها في الفكر وإذن فما من غَروٍ أيضاً في أن نراه يحلي راية الاجتهاد بموقع قيادي للفقيه الأوّل مرّة في تاريخ الفكر الشيعيّ.

ذلك الفكر هو الذي حملهُ معهم عشراتُ العلماء من أبناء مدرسة الشهيد بهجرتهم الكثيف إلى ايران. حيث ازدهر وساهم مساهمةً لا غنى عنها في النهضة الصفوية الشّاملة، أعادتْ إلى هذا القطر العريق وحدتَه

الضائعة. ووضعته في الموقع الذي يستحقّه بين الأُمم. وما يزال وسيبقى إن شاء الله. من هنا قلنا أنّ حركة الاجتهاد نمت وازدهرتْ دائماً في وسطٍ سياسيّ اقتضاها.

والان، وفي كربلا الوحيد ، يأتي مَن يقول أنّ كلّ هذا الحراك الفكريّ، الذي ساهم فيه وأوصلهُ إلى موقعهِ العمليّ رجالُ عُظماء أفذاذ، وأن كلّ ما ترتب عليه من نتائج عمليّة تقدّميّة على غير صعيد ،ما هو إلا وهم وقبض الريح. ممّا يعني في الجانب المعنويّ إلغاء أكثر المكتبة الشيعيّة، وفي الجانب العمليّ ترك الجانب التوجيهي/ القيادي للمجتمع مساحةً بيضاءَ، يملؤها المغامرون العسكريّون والمتسلّطون من كلّ صنف، مثلما كانت إيران مثلاً. هكذا لم تكن المدرسة الأخباريّة التي ناجزها الوحيد مجرّد وجهة نظر منهجيّة، تحلّ إشكاليّاتها في ساحة الحوار الفكريّ وعلى صفحات المصنّفات كانت مشروعاً سيؤدي إن ثبت إلى إلغاء إنجازات سبعة قرونٍ من العمل الشاق، بناها كبار لايجود الدهر بأمثالهم كلّ يوم. صادف ظرفاً سياسياً مُناسباً لا علاقة له بأيّ مقتض فكري أو عمليّ فمضي ينتشر حتّى قارب حدَّ السيطرة. مُنذراً التشيع وأهله بما يُصيبُهُ ويُصيُبهُم في الصميم.هو ذا فيما تدلّ عليه الدلائل ما دعا الوحيد وتلاميذَه من بعدِه وعلى رأسهم جعفر الجنابي، إلى شن تلك الحرب الضَّروس على الأخباريّة ولأخباريين. على أنّني أرجو لا يفهم من هذا التحليل أن هؤلاء كانوا ضالّين عن عمْدٍ ورؤيةٍ

فيما ستنتهي إليه الأمور لو أُتيح لها ولهم. كلا وحاشا. بل كان منهم علماءُ أجِلاّء كانوا يُحسنون صُنعاً فيما يرون، ولكنّ النتائج الوضعيّة السيّئة ستحصل قهراً حتّى في ظلِّ أصفى النواياً.



إشكالات الوحيد البهبهاني
على الأخباريّين حول حجّيّة أدلّة البراءة

رسول نادري

عضو الهيئة العلمية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية ـ قم المقدسة

ملخّص البحث

من المسائل المختلف عليها بين الأصوليّين والأخباريين بحث مواضع إجراء البراءة. فالأصوليّون يحكمون بالبراءة في الشبهات الحكمية سواء الوجوبية أم التحريمية، وسواء من أجل فقدان النص أم التعارض بين النصّين وكذلك في الشبهات الموضوعية. وأمّا الأخباريون فقد حكموا في الشبهات الحكمية التحريمية بالتوقف والاحتياط بشكل عام ووجهوا ثلاثة إشكالات رئيسة على أدلّة الأصوليّين وهي: منع حجّيّة القرآن، منع حجّيّة ظاهر القرآن والروايات المتعارضة مع البراءة في الشبهات التحريمية حيث إنّ البعض من الروايات التي تمسّكوا بها عام والبعض مختص بحالة التعارض بين الروايتين. وفي البدء يتمسك العلّامة الوحيد البهبهانيّ في هذا البحث بالأدلّة الخمسة وهي الكتاب، السنّة، الإجماع، العقل والاستصحاب ـ حيث كانت تعتبر آنذاك دليلاً مستقلاً ـ ثمّ يعمد بعد ذلك إلى نقد أدلّة الأخباريين. ويتركّز القسم الأكبر من إشكاله على إشكال الأخباريّين الثالث. ومن نقوده: ضعف سند روايات الأخباريّين، معارضتهم لظاهر القرآن، عدم كون المواضع الخاضعة للنقاش شبهة، عدم انسجام رأي الأخباريّين مع الشريعة السمحة السهلة، معارضتهم لاتّفاق الفقهاء، زوال موضوع التوقف بسبب رخصة الشارع حيث يتحصّل ذلك من الأدلّة المختلفة، الشبهة في إنّ المراد من الهلاك

العقاب الأخروي، تعارض الروايات الدالة على التوقف.

الكلمات الدلالية: الوحيد البهبهانيّ، البراءة، التوقّف، أدلّة البراءة، الأخباريون.

المقدّمة

ينفي العلّامة الكبير الوحيد البهبهانيّ ادعاءات الإخباريّين في مباحث مختلفة ويحول دون النفوذ المتزايد لآراء هذه المدرسة من نقوده العديدة عليها. ومن جملة المباحث المهمّة المختلف عليها بين الفكرين الأخباري والأصولي، أصالة البراءة باعتبارها من أهمّ الأصول العملية. وهو يتناول في رسالة تحمل العنوان نفسه آراء الأصوليّين وأدلتهم والإجابة على شبهات الإخباريّين بشأن حجّيّة هذا الأصل. وفضلاً عن ذلك، فهو يشير في كتاب الفوائد الحائرية إلى هذه المسألة بشكل عابر. ولم يكن قد بادر أحد قبله للدفاع عن هذا الأصل والرد على أدلّة الإخباريّين بهذا الشكل والكثير من الاستدلالات هي من ابتكارات العلّامة البهبهانيّ. ومن جملة أهمّ الأدلّة المذكورة في إثبات البراءة الشرعية، التمسّك بحديث الرفع حيث تمّ بيانه لأوّل مرّة من قبل الفاضل التونيّ بين تضاعيف الأدلّة ويذكره العلّامة البهبهانيّ من بعده في صدر أدلّته مولياً له أهميّة أكبر ليتحوّل بعد ذلك إلى أهمّ أدلّة هذا الأصل على يد تلاميذ الوحيد وخاصة الشيخ الأنصاريّ. ويتمثل الابتكار ألاخر للعلّامة في هذا الباب في الأجوبة التي يقدّمها في الردّ على أدلّة الإخباريّين وإشكالاتهم على أصل البراءة. وهو يرفض من الناحية

العملية على كلّ إشكال للأخباريّين بشكل كامل وبمنطق علمي من خلال بيانه للأجوبة العديدة. وسوف نشير إلى آرائه مؤكدين على رسالته في هذا البحث.

١ ـ الشبهات الحكمية الفاقدة للنص

يعتبر المجتهدون البراءة هي الأصل في هذه الحالات. فيما يرى الأخباريون بشكل عام إنّ الأصل هو البراءة في الشبهة الحكمية في حالة احتمال الحرمة، ولكن هنالك أربعة أقوال في الموضع الذي تحتمل فيه الحرمة؛ فيرى معظمهم وجوب التوقف في هذه المواضع، كما قال البعض بالحرمة الظاهرية، وقال البعض بالحرمة الواقعية والبعض بالاحتياط. ويبيّن المرحوم دليل المجتهدين بعد ذكر هذه الأقوال. وهو يثبت في هذا القسم البراءة العقلية بالدليل العقلي، والبراءة الشرعيّة بالأدلّة النقلية. ويتمسك العلّامة البهبهانيّ بقاعدة قبح العقاب بلا بيان لإثبات البراءة العقلية والتي اكتسبت فيما بعد مكانة خاصّة في كلام أصوليين كبار مثل الشيخ الأنصاريّ. وفيما يتعلق بالبراءة النقلية فقد تمّ ولأول مرّة على حدّ علمي التمسك بحديث الرفع في ضمن الأدلّة، ولكن هذا الدليل ذكر من قبل الوحيد باعتباره الدليل الأوّل للبراءة الشرعيّة وطرح فيما بعد باعتباره أهمّ أدلّة البراءة في الأصول. وبالطبع يجب الالتفات إلى أن حديث الرفع كان قد استند إليه سابقاً بشكل

ثلاثي[١] [٢]، وأمّا نصه.....[٣]فقد بيّن لأوّل مرّة في كتب الأصوليّة في كلام الفاضل التونيّ في الوافية [٤]. ويتمسك العلّامة الوحيد في البراءة الشرعيّة بالآيات، الروايات العديدة والإجماع[٥].

١ـ ١) اعتراضات الأخباريّين على حجّيّة أدلّة البراءة

ينقل الوحيد البهبهانيّ ثلاثة إشكالات للأخباريّين على أدلّة البراءة: ١ ـ منع حجّيّة القرآن. ٢ ـ منع حجّيّة ظاهر القرآن. ٣ ـ الروايات الكثيرة المخالفة للبراءة. وهو يجيب بعد ذلك على الإشكالين الأوّل والثاني باختصار ولكنّه يجيب على الإشكال الثالث بمزيد من الإيضاح. وبالطبع وكما سبق بيانه فإن قصده في الجواب، تقديم الأجوبة العديدة حيث نراه يتحفّظ في هذا الأمر في الجواب المختصر على الإشكالين الأوّل

---

(١) السرائر ١: ٢٠٧: عن النبي ﷺ أنه قال: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه.

(٢) انظر على سبيل المثال: عدّة الأصول: ٤٤٥؛ تهذيب الأصول: ١٦٢؛ مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ١٦٥ و٢٤٣؛ نهايه الوصول إلى علم الأصول ١: ١٨٥ و٦٠٣، وج ٢: ١٨٥ و٤١٨، حيث استندوا إلى هذه الرواية.

(٣) ينقل الفاضل التونيّ هذه الرواية عن توحيد الصادق باعتبارها رواية صحيحة: «عن حريز بن عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمّتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق، ما لم ينطقوا بشفة» (الوافية: ١٨٠).

(٤) المصدر: ١٨٠.

(٥) الرسائل الأصوليّة، الوحيد البهبهانيّ: ٣٥٣ ـ ٣٥٨.

والثاني ويشير إلى بضعة أجوبة مراعياً الاختصار في نفس الوقت.

١ـ ١ـ ١) الإجابة على إشكالات الأخباريّين حول القرآن.

من المناسب قبل التطرق إلى أجوبة الوحيد أن نشير إلى رأي الأخباريّين حول بحث القرآن. ولايوجد بين الأخباريّين من ينكر حجّيّة أصل القرآن، بل إنّ الاختلاف يتمثل في السؤال التالي: ألا يوجد بشكل عام طريق لفهم القرآن إلا عن طريق أهل البيت عليهم السلام أم يمكن فهم كلّ القرآن أو أقسام منه؟ وبعبارة أخرى: ليس هنالك بحث كلامي في أصل حجّيّة القرآن بل هو بحث أصولي وفي مستوى حجيته. يرى الأخباريون أن استنباط الأحكام النظرية من ظواهر الكتاب والسنّة النبوية لايجوز بشكل مباشر[١]، بل يجب أن يكون بواسطة الأئمّة فقط. يقول الأستراباديّ في هذا المجال: «لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب اللّه ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما»[٢]، وبالطبع فإنّنا نستنتج من عبارات الأستراباديّ أنّه يعتقد بعدم حجّيّة الظهورات القرآنية لغير الأئمّة[٣]، ولكن البحرانيّ لا ينفي مطلق فهم القرآن

---

(١) الفوائد المدنية: ٥٩ و١٠٤ و٢١٦.

(٢) المصدر: ١٠٤.

(٣) المصدر: ٢٥٤ و٢٥٥ و٢٦٩ و٢٧١.

للعموم[1]. ويعتبر الحدائق الرأي الأوّل رأي بعض متطرفي الأخباريين. ويبد وأنّ الإشكالين الأوّل والثاني اللذين بيّنهما الوحيد يجب أن يكونا إشارة إلى هذا الاختلاف لا أن يكون نسب عدم حجّيّة القرآن إلى الأخباريين. وفي الحقيقة فإن المراد من الإشكال الأوّل حجّيّة العمل بكل القرآن والإشكال الثاني حجّيّة العمل بأحكامه النظرية.

ويقدّم العلّامة الوحيد في مقابل الإشكالين الأوّل والثاني جوابين أساسيين وجواباً من خلال قبول أصل ادعاء الأخباريين؛ فأما الجوابان الأساسيان فهما: أ ـ الشارع الحقيقي هو الله تعالى والنبي وكلام الأئمّة حجّة من باب أنّه كاشف لقول الله تعالى، والآن فإن كان هناك دليل يدلّ على الشرع وقول الشارع الذي هو القرآن حجّة، ففي هذه الحالة لا يبقى معنى للتوقف في حجّيّة القرآن وظاهره، وإن لم يدلّ دليل على حجّيّة الشرع، ففي هذه الحالة لا معنى لأنّ يقال إنّ الحديث الذي هو كاشف عن الشرع، حجة. وفي الحقيقة، يبيّن البهبهانيّ إنّ الحديث كاشف عن الشرع وقول الله تعالى أي القرآن، فإن لم يكن المكشوف حجّة أو لم يكن ظاهره حجة، ففي هذه الحالة لايعطي معنى إنّ الكاشف حجّة لأنّه لا استقلال له. وهو يعزّز هذا الجواب بروايات مثل إنّ الحديث ليس حجّة إن لم يوافق القرآن وروايات الثقلين والروايات الأخرى.

ب ـ حجّيّة القرآن من ضروريات الدين وقد تمسّك بها المسلمون

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٣٢.

وأصحاب النبي والأئمة (عليهم صلوات الله) في كلّ الأزمنة والأمكنة. وهذه السيرة المستمرة لا يمكن الشكّ فيها بأي حال من الأحوال.

وأمّا الجواب بفرض قبول أصل الادّعاء: فإن الروايات التي تمسّك بها الأخباريون، تدلّ على عدم وجود شخص لايعلم كلّ معاني القرآن ويجب عليه أن يسأل أهل البيت لفهم كلّ معاني الآيات، وهو كلام صحيح[1].

٢ ـ ١ ـ ١) الإجابة على إشكالات الأخباريّين حول الروايات.

وأما الوحيد فإنّه يجيب بشكل مفصّل على إشكال الأخباريّين الثالث. فيقدّم في البدء جواباً نقضياً ثمّ أجوبة الحلّيّ المفصّلة.

وقبل استعراض أجوبة الوحيد، من المناسب الإشارة إلى بعض الروايات التي يتمسّك بها الأخباريون في الرد على البراءة:

ـ نقل عن سماعة في ضمن رواية عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال:

«إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وإن جاءكم ما لا تعلمون فها وأهوى بيده إلى فيه»[2].

ونقل عن الإمام الصادق عليه السلام:

«لا يسعكم فيما ينزل بكم ممّا لا تعلمون إلّا الكفّ عنه والتثبّت، والردّ إلى أئمّة الهدى عليهم السلام حيث يحملونكم فيه على القصد، ويجلوا

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٦١ و٣٦٢.

(٢) الكافي ١: ٥٧/ ١٣.

عنكم فيه العمى، ويعرّفوكم فيه الحق، قال اللّه تعالى: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون»[١] [٢]،

وعن عبد الرحمان بن الحجّاج عن الإمام الصادق عليه السلام:

«اياك وخصلتين؛ ففيهما هلك من هلك: إيّاك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»[٣].

وأما الجواب النقضي؛ فإن الأخباريّين أنفسهم لايعتقدون بالاحتياط في الشبهات الموضوعية والحكمية الوجوبية، في حين أن ظاهر الأخبار المذكورة من قبل الأخباريّين مطلقة وكل جواب يقدّمه الأخباريون على الشبهات الحكمية الوجوبية والموضوعية، يمكن تقديمه فيما يتعلق بالشبهات الحكمية التحريمية أيضاً[٤].

وأمّا أجوبة الحلّيّ فتتلخّص في أنّه يجيب على الروايات التي ذكرها الأخباريون في ردّ البراءة، في حالتين عامّتين؛ الأولى أنّه يبيّن أن هذه الأخبار تتعارض مع القرآن وأن الخبر الواحد لايمكنه أن يعارض القرآن فيسقط من الحجّية. ثمّ يتناول في الحالة التالية التعارض بين الروايات المذكورة من قبل الطرفين ويعتبر الترجيح بأدلّة البراءة.

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) المصدر ١: ٥٠/ ١٠.

(٣) المصدر ١: ٤٢/ ٢.

(٤) الفوائد الحائرية، الوحيدالبهبهانيّ: ٢٤٤؛ الرسائل الأصوليّة: ٣٦٦.

وتتعارض الأخبار التي يتمسك بها الأخباريون في رفض البراءة مع بعض الآيات القرآنية مثل «وما كنا معذبين حتّى نبعث رسولاً»[١]، وأمثالها[٢]. ووجه التعارض أن مفاد هذه الروايات نوع من العذاب والهلاك لأمور لاعلم للإنسان بها ولم تبلغ الإنسان من طرف الشارع، في حين أن مفاد هذه الآيات نفي أي نوع من العقاب والهلاك فيما يتعلق بالأمور التي لم تصل إلى الإنسان ولم تبيّن له.

وهنالك عدّة أسباب لعدم حجّيّة الخبر الواحد المعارض للقرآن:

١ ـ إنّ الأدلّة الدالة على حجّيّة الخبر الواحد، لا تشمل مثل هذا الخبر.

٢ ـ جاء الأمر في الكثير من الروايات بترك الرواية المخالفة للقرآن. ويرى الوحيد أن سبب ترك الرواية المخالفة للقرآن هو أن سند القرآن قطعي خلافاً للرواية.

٣ ـ لايحصل العلم اليقيني بالتكليف فيما يتعلّق بالخبر الواحد؛ لأنّ العلم اليقيني يجب أن يحصل في أصل الصدور والانتساب (أي أن هذا الكلام، هو كلام الشارع) ودلالته، في حين أن مثل هذا العلم لايحصل فيما يتعلّق بالخبر الواحد.

٤ ـ جاء في خبر الثقلين المتواتر الأمر بالتمسك بالكتاب والسنّة.

---

(١) الأسراء: ١٥.

(٢) الأنفال: ٤٢، الطلاق: ٧، التوبه: ١١٥.

وهذا التمسك قطعي ولكن الخبر الواحد المعارض للكتاب لايفيد القطع، وبناء على ذلك فإن غير القطعي لا يمكن أن يكون معارضاً للقطعي.

٥ ـ حتّى لو أذعنّا إلى إنّ الأخبار الواحدة معارضة للقرآن ولكن الأخبار التي ذكرت في نفي حجّيّة البراءة تتعارض مع الأخبار الدالة على حجّيّة البراءة ويجب أن يتساقطا كلاهما، وبناء على ذلك لا تتبقى آيات قرآنية سالمة من المعارض، أو أن يقال إن روايات البراءة لها الترجيح في تعارض طائفتي روايات التوقف والبراءة وذلك المرجح هو موافقة القرآن حيث ورد الأمر في روايات كثيرة بأخذ مايوافق القرآن وترك مايخالف القرآن. وفضلاً عن ذلك فإن هذه الروايات أقوى من روايات التوقف من حيث السند [1].

٢ ـ ١) كيفية التعامل مع الروايات المتعارضة التي يتمسك بها الأصوليّون والأخباريون بشأن البراءة

المسألة هنا لها حالتان عامّتان؛ أ ـ الروايات التي يتمسك بها كلا الطرفين تبقى على ظاهرها دون أي جمع بينها. ب ـ يتم الجمع بين هذه الروايات.

١ ـ ٢ ـ ١ ـ بقاء طائفتي الروايات على ظاهرها دون الجمع بينهما

لهذه الحالة صورتان أيضاً؛ الصورة الأولى أن تطرح كلتا الطائفتين

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

وهي صورة لا وجه لها ومواضع الشكّ في الحكم يجب أن أن تكون أمّا مجرى البراءة أو الاحتياط. فضلاً عن أنّه في حالة الأخذ بطرح كلتا المجموعتين من الأدلّة، فإن البراءة العقلية موجودة باعتبارها الأصل الأولي ويتم التمسك بها.

وتتمثل الصورة الثانية في العمل بإحدى مجموعتي الأدلّة (ترجيح أحد الطرفين) وفي هذه الحالة يجب العمل بأدلّة البراءة؛ أوّلا ًلأنّ شبهتها موضع نقاش في الحالات التي لا نمتلك فيها نصاً، بل ليست شبهة؛ لأنّ أحد أدلّة البراءة التي ذكرت كافية لأنّ يقال إنّ الموضع خرج من الشبهة[1].

ثانياً، إن مايدل على البراءة، أكثر وأشهر وأقوى من حيث السند، ثالثاً، وهي أوضح من حيث الدلالة أيضاً. رابعاً، موافقة للكتاب والسنّة. خامساً، موافقة لاستصحاب الحالة السابقة (اليقين السابق بعدم وجود التكليف في المسألة والشك الموجود في وجود التكليف في المسألة) سادساً، هذه الأدلّة تنسجم أكثر مع الشريعة السمحاء والتي جاءت في بعض الروايات. سابعاً، مفاد هذه الأدلّة والذي هو نفي الحكم، يتلاءم مع نفي الحرج والضرر خلافاً للاحتياط الذي هو إثبات الحكم. ثامناً، أدلّة البراءة هذه موافقة لإجماع الفقهاء واتفاقهم على البراءة. وفي حالة التغاضي عن الأدلّة المذكورة، فإن ترجيح كلّ طرف يبقى في حدّ

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٤٤؛ اخباريگرى، إبراهيم بهشتى: ٤٢٥.

الاحتمال ولانصل إلى الاختيار النهائي، وبناء على ذلك نصل إلى المرحلة الثانية التي هي الجمع بين مجموعتي الأدلة[1].

٢ ـ ٢ ـ ١ ـ الجمع بين طائفتي الروايات الدالة على البراءة والتوقف

يبين الوحيد في هذه الحالة إنّ العلم بالبراءة وأحقية ادعاء مؤيّدي البراءة اتضحا من الأدلّة الخمسة (الكتاب، السنّة، الإجماع، الاستصحاب والعقل). والتوقف لا يكون إلا عندما لا نعلم برخصة الشارع، في حين أنّنا لدينا مثل هذا العلم بالأدلّة المتعددة، وعلى هذا لايحدث الموضوع للحكم بالتوقف؛ فمع الأدلّة الخمسة المذكورة ينتفي موضوع التوقف الذي هو عدم الاطلاع على الحكم الشرعي.

وهو يشير في هذا المجال إلى نوع من الجمع بين الروايات ويجيب عليه؛ أي أن يقال إنّ الآيات والأخبار الدالة على البراءة يجب أن نحملها على الشبهات الموضوعية والوجوبية لا الشبهات التحريمية التي هي موضع النزاع. وهو يجيب على هذا الجمع بالقول أوّلاً إن هذا الحمل ضلال عن الطريق وخلاف الظاهر. ثانياً، الكثير من أخبار البراءة، صريح في الشبهات التحريمية؛ مثل الرواية «أيّما امرئ ركب أمراً بجهالة فليس عليه شيء»[2]، والتي جاءت فيما يتعلّق باللباس المخاط ثمّ يرتديه الشخص في حال الإحرام وهو يجهل ذلك. ثالثاً، نستنتج بعد التأمّل أن

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٦٤ـ٣٦٥.

(٢) وسائل الشيعة ١٢: ٤٨٩.

مجموعة روايات الطرفين، سوى الروايتين الأخيرتين التي يتمسك بها الأخباريون، تشمل لامحالة حالات فقدان النص. رابعاً، هذا الجمع هو مجرد احتمال ولا يثبت شيء بالاحتمال الذي ليس في حدّ الظهور. خامساً، حكم المسألة واحد في الشبهة الحكميّة والموضوعية وإن شمل الشبهات الموضوعية، فإنّه سيشمل أيضاً الشبهات الحكميّة التحريمية.

ويعتبر العلّامة الوحيد في إطار بيان الإشكالات العديدة على أدلّة الإخباريّين، بعض النقود الأخرى على أدلّتهم من خلال التحليل السندي والدلالي؛ ١ ـ هذه الأخبار ضعيفة السند، ومع الأخذ بنظر الاعتبار أساس الإخباريّين أنفسهم الذين يعتبرون الروايات الضعيفة غير معتبر في مقام التعارض مع الروايات الأقوى، فيجب في هذه الحالة أن تكون أدلّة البراءة التي هي أقوى من أدلّة التوقف من حيث السند، حجّة. ٢ ـ غاية ما يمكن استنباطه من حيث الدلالة من الأخبار المعارضة لأدلة البراءة، منع الإفتاء والحكم بغير العلم وهو رأي المجتهدين؛ لأنّهم لايجيزون العمل بالظنّ مالم ينته باليقين. ٣ ـ لايمكن إجراء التوقف إلّا إذا حضر الشارع أو أمكن الرجوع إلى الشارع (بطريق مانعة الخلوّ) وشمول مواضع فقدان النص في غير زمان حضور الشارع، كلا الموضعين من المواضع المذكورة، هو موضع تأمّل[1]. ونظراً إلى أن

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

رواية التثليث[١]، هي من أهمّ الروايات التي يتمسك بها الأخباريّون وقد تحقّق الوحيد بشكل منفصل من هذه الرواية من جهتين؛ فيما يتعلّق تعارض هذه الرواية مع أدلّة البراءة وإعادة القراءة الدلالية لهذه الرواية.

٣ ـ ٢ ـ ١ ـ دراسة تعارض حديث التثليث مع أدلّة البراءة

هذه الرواية لا يمكن أن تتعارض مع أدلّة البراءة لعدة أسباب؛ أوّلا ًالخبر الواحد والخبر الواحد لايمكن أن يتعارض مع القرآن والأخبار الصحيحة والإجماع ثانياً، معارضة هذه الرواية لأدلة البراءة لا تكون إلا إذا تمّ إثبات أن مواضع فقدان النص من الشبهات ويجب أن تترك وهذا الأمر فيه موضع تأمل، وحالات فقدان النص من قسم الحلال البيّن؛ لأنّ حليته ثبتت من أدلّة البراءة، بل إن لم نقل أنّها في حدّ التواتر فيجب القول إنّ الكثير من الأخبار قد أثبت حلّيتها. وعلى هذا فإن أدلّة البراءة لا تبقي موضوعاً لحالات فقدان النص كي تلحق هذه الحالات بالشبهات[٢]، ثالثا، فضلاً عن الروايات، فإن الآيات الكثيرة، إجماع الفقهاء، الاستصحاب وبعض المؤيّدات تدلّ على عدم المعارضة.

ومايريده الوحيد من المؤيّدات، هو أنّ القول بالبراءة أكثر توافقاً مع الشريعة السمحة والذي يتحصّل من بعض الروايات. فضلاً عن أن بناء العرف طيلة الأزمنة المختلفة كان على هذه الطريقة. كما هنالك حالات

---

(١) سبقت الإشارة إليها.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٢٤٤؛ الرسائل الأصوليّة: ٣٦٧.

هي حلال ولكن لايوجد نص لها وفي هذه الحالة فإن ماتستلزمه هذه الرواية هو أن تدخل هذه المواضع في الشبهة والمواضع الحلال في الظاهر ولكن يجب اجتنابها؛ مثل مال السارق أو السلطان الجائر، حيث يجب الحكم بحلّيتها وعدم وجوب اجتنابها، كما صرّح بها بعض الإخباريّين، وهو خلاف للواقع[1].

٤ ـ ٢ ـ ١ ـ إعادة القراءة الدلالية لحديث التثليث

مدلول الخبر هو هلاك الإنسان مع عدم العلم، ولكن من غير الواضح على سبيل القطع فيما إذا كان الهلاك هو المؤاخذة الأخروية؛ لأنّ من المحتمل أن يكون القصد من الهلاك المفاسد الدنيوية المترتبة على الحرام. وبهذا الاحتمال يكون معنى الرواية إنّ الشخص الذي لا يتجنّب الشبهات، تلحق به المفاسد والأضرار الدنيوية البدنية والروحية أو غيرها. ويذكر العلّامة البهبهانيّ لهذا الاحتمال معنى إنّ الشبهات فيها المفاسد الدنيوية أيضاً، من شهود العيان والروايات. وهو ينفي بجواب نقضي واحد المدلول الذي يستنبطه الأخباريّون من هذه الرواية. وحسب بيان الإخباريّين، فإن الشخص الذي يرتكب الشبهات، يقع في الحرام بمجرّد ارتكاب الشبهة والهلاك إنّما هو بسبب هذا الارتكاب للحرام، في حين إنّ الشبهة تختلف عن الحرام عند الإخباريّين ورواية التثليث صريحة في هذا المعنى. والبعض منهم يقول فقط إنّ الشبهة

---

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٤٤؛ الرسائل الأصوليّة: ٣٦٧.

ماهي إلا الحرام ويحكم معظمهم بوجوب التوقف في الشبهة. في حين أنّه إن كان المراد من الحرام في رأي الطائفة الثانية (مشهور الإخباريّين) أن ترك التوقف مأمور به، فإن الروايات التي تحمل هذا المضمون تدلّ على خلاف مضمونها؛ لأنّ الهلاك بسبب ارتكاب الحرام محتمل لا من جهة ترك المأمور به[1]. وبعبارة أخرى فقد ورد التصريح في هذه الرواية بأن الهلاك هو من جهة الشيء الذي لايعلمه، في حين إنّ الشبهة معلومة، وعلى هذا فإن الهلاك ليس بسبب ارتكاب الشبهة وإلا استلزم أن تكون الشبهة هي الحرام نفسه؛ لأنّ الحرام هو الشيء الذي يهلك الإنسان بسبب ارتكابه وهو مايخالف رأي معظم الأخباريين[2].

ومن جهة أخرى، لاتوجد في الرواية ألفاظ التهديد أو العذاب الدالة على وجوب التوقّف، بل إنّ الرواية من باب الموعظة والنصيحة[3]، فالطابع الأخلاقي هو الغالب عليها أكثر من الفقهي. فضلاً عن أن من الممكن أن يكون القصد إنّ العقاب لايترتب على فعل الشبهة، ولكن ارتكاب الشبهة تخلق في الإنسان حالة تؤدّي إلى أن يسير نحو ارتكاب المحرّمات، كما أن عدم ارتكاب الشبهة تخلق في الإنسان حالة حسنة لترك المحرّمات والشخص الذي يحترز من المحرّمات، يرتكبها ويهلك

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٧٠ ـ ٣٧٣.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٢٤٢ ـ ٢٤٣.

(٣) الفوائد الحائريّة: ٢٤٤؛ الرسائل الأصوليّة: ٣٧٣.

بحجّة أنّها شبهة. وهو يذكر روايت أخرى لتأييد هذا الاحتمال[1]. وهناك فضلاً عن ذلك روايات مثل رواية علي بن محمّد الخزّاز تبيّن أن ارتكاب الشبهات لاعقاب عليه[2]. وعلى هذا فإن مايرى أنّه أقوى أدلّة الأخباريّين على التوقّف ـ لأنّه يتمتع بسند قوي بسبب شهرته بين الجميع كما أنّه يتمتع بدلالة أقوى على ادعائهم بالنسبة إلى سائر الروايات التي يستندون إليها ـ لايمكنه هو أيضاً أن يثبت وجوب التوقّف. وغاية اقتضاء مدلول تلك الرواية هي أن لايرتكب أحد الشبهة وهي في الحقيقة حرام فيهلك لا كلّ شخص يرتكب أي شبهة.

٣ ـ ١ ـ الجواب على إشكال آخر من الأخباريّين

بما أن قصد العلّامة البهبهانيّ هو بيان كلّ إشكالات الأخباريّين، فإن الإشكال الذي بيّنه أحد الأخباريّين[3]، في رفض البراءة والدفاع عن الاحتياط، يبيّنه وينقده على الشاكلة التالية؛ إن عمل مكلّف فيما يعرف بروايات الأئمة، واحتاط فيما لا يعلم، فهل يقع في الضلالة وتنزلق قدمه؟ هل يدخل أهل التسامح في الدين (مؤيّد والبراءة) الجنّة في يوم القيامة ويعذّب أهل الاحتياط في نار جهنّم؟ وقد بيّن من بعد الوحيد أصوليون كبار مثل الشيخ الأنصاريّ هذا الإشكال وأجابوا عليه[1].

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٢) الفوائد الحائريّة: ٢٤٥.

(٣) «قيل هو السيّد نعمةاللّه الجزائري»، أوثق الوسائل: ٢٨٧.

(١) فرائد الأصول ١: ٣٦٣.

ويبيّن العلّامة الوحيد في الإجابة على ذلك إنّ المجتهدين أيضاً لايمنعون الاحتياط ولانقاش لديهم حول حسن الاحتياط، بل إن اختلافهم مع الأخباريّين حول الفتوى بوجوبه، في حين أن هذا الوجوب لادليل تامّاً عليه وليس له موضع قبول. وكيف لا يخشى شخص الحكم بالإيجاب والإلزام دون دليل؟ وعلى هذا فهو يريد في الحقيقة أن يقول إن مثل هذا الحكم مخالف بحدّ ذاته للاحتياط ويؤدّي إلى سقوط الإنسان في الهلاكة والقول من غير علم والذي ينفيه العديد من الآيات.

ومن جهة أخرى فإن تحصّل من الأدلّة إنّ الدين سمح وسهل، فما هو ذنب الأشخاص الذين يحكمون بالبراءة؟ في حين أن مخالفة هذا الأمر تم ذمّه في روايات عديدة. فضلاً عن إنّ الاحتياط يختلف عن التوقّف والاحتياط في الكثير من المواضع هو القيام بالعمل لا التوقف عن العمل، فضلاً عن أن هذا الإشكال وارد في الشبهات الموضوعية والوجوبية أيضاً في حين أن من طرح هذا الإشكال يحكم هو نفسه هناك بالبراءة، وعلى هذا فإن كلّ مايجيب به هناك، يمتلك قابلية التعميم على الشبهات التحريمية أيضاً[1].

٢ـ التعارض بين الروايتين

يبيّن العلّامة البهبهانيّ في هذا المجال أن كبار المجتهدين حكموا

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٧٧ ـ ٣٧٩.

بالتخيير والذي هو نوع من البراءة من التكليف ومن مصاديق أصل البراءة، ولايوجد سوى الإلزام في العمل بواحد، ولكن الأخباريّين حكموا في المقابل بالتوقف في هذا المجال. وهو يرى أن دليل المجتهدين هو عموم الأدلّة المذكورة في الحالة السابقة. وفضلاً عن ذلك وبلحاظ عموم أدلّة حجّيّة الخبر الواحد، فإن كلا الخبرين حجّة ولا رجحان بينهما، وعلى هذا فإن تعيين العمل بأحدهما هو ترجيح بلا مرجّح، فيجب إذن الحكم بالتخيير. وهنالك أيضاً روايات تؤيد هذه المسألة[1].

ويرى الأخباريون أن عموم الروايات الدالّة على التوقّف تتعارض مع أدلّة التخيير، بل إن هذه الحالة من أظهر أفراد التوقّف، وفضلاً عن ذلك، توجد في هذا المجال روايات خاصّة مثل مقبولة عمر بن حنظلة حيث يقول فيها الإمام:

«إذاكان ذلك فأَرجه حتّى تلقى إمامك فإن الوقوف عندالشبهات خير من الاقتحام في الهلكات»[2]. وهناك أيضاً روايات أخرى مثل رواية سماعة[1] [2].

---

(١) المصدر ٣٨٢ ـ ٣٨٥.

(٢) الكافي ١: ٦٨/ ضمن ١٠.

(١) المصدر ١: ٦٦/ ضمن ٦.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٣٨٥ ـ٣٨٦.

١ ـ ٢ ـ أجوبة العلّامة البهبهانيّ على إشكالات الأخباريّين

وباختصار فقد بيّن الأخباريون مجموعتين من الأدلّة العمومية تشمل كلّ مواضع الشبهات وخصوصية تشمل تعارض النصّين، واعتبروها متعارضة مع أدلّة التخيير. ويبيّن الوحيد في الجواب إنّ الجواب على أدلّتهم العامة وحتّى الخاصة قد قدّم بما تمّ بيانه في الشبهات الحكمية بسبب فقدان النص، ولكن ولأن قصده الرد على أدلّة الأخباريّين دون أي شكّ وشبهة، فإنّه يجيب في هذا القسم أيضاً بشكل منفصل من بين الأدلّة الخاصة بالأخباريين على التوقف وأدلّة التخيير قائلاً: علينا أمّا أن نطرح كلتا المجموعتين من الأدلّة أو أن نجمع بينها.

١ ـ ١ ـ ٢ ـ طرح كلتا الطائفتين من الرواية التي يتمسّك بها الطرفان

وأمّا في الفرض الأوّل فلادليل على طرح كلا الطرفين؛ لأنّ أدلّة الأخباريّين ضعيفة من حيث السند والدلالة في نفس الوقت وسيأتي توضيحه فيما بعد، وعلى هذا نقتصر على طرح الأدلّة التي يتمسّك بها الأخباريون. فضلاً عن أنّه لو طرح الطرفان، فسيتم الرجوع إلى الأصل الأولي وهو البراءة. وأما ضعفها الدلالي فهو وجود تعارض بينها هي نفسها؛ ويحكم الإمام المعصوم في البعض منها بالتأخير والتوقّف بعد عدم العثور على مرجح لترجيح أحد الطرفين ويحكم في البعض الآخر دون أخذ هذه الملاحظة بنظر الاعتبار. فضلاً عن أن هناك اختلافاً في ذكر المرجّحات من حيث العدد وكيفية التأثير والترتيب بينها في هذه

الروايات. وبالطبع فإن هذا الإشكال وارد أيضاً على أدلّة التخيير ولكن ليس في مستوى أدلّة الأخباريين؛ لأنّ الاختلاف في هذه الروايات أقل ويمكن الجمع بينها. وهناك ملاحظة أخرى وهي إنّ الاختلاف بين الروايتين يؤدي إلى ظهور الشبهة، وهو منصوص عليه أيضاً من قبل الأئمة، والكلام ليس من باب الظنّ كي تشمله الروايات التي يتمسّك بها الأخباريون، وبعبارة أخرى فإن التمسّك بأدلّة التخيير يؤدي إلى الخروج الموضوعي من الأدلّة الخاصة. ومن جهة أخرى، فإن مقتضى هذه الأدلّة التوقّف والتأخير عن العمل بالروايتين المتعارضتين حتّى رؤية الإمام، فهي إذن تتعلق بزمان يتيسّر فيه الوصول إلى الشارع ولكن البحث يتعلق بزمان الغيبة. وأمّا من حيث الدلالة فإن الروايات الخاصة التي يتمسك بها الأخباريون، ضعيفة أيضاً ولا يمكن أن تتعارض مع روايات التخيير[1].

٢ ـ ١ ـ ٢ ـ الجمع بين الروايات التي يتمسّك بها الطرفان

وأظهر الجمع أن نحمل الروايات الدالة على التوقف على الاستحباب. ولهذا الحمل مؤيّد في الروايات أيضاً؛ وعلى سبيل المثال فقد نقل عن الإمام الجواد عليه السلام:

«أَقصد العلماء للمحجة الممسك عند الشبهة»[1]، ويدل استعمال

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(١) كشف الغمة ٢: ٣٤٨.

اسم التفضيل على ترجيح الدلالة لا اللزوم. كما جاءت روايات أخرى على هذه الشاكلة أيضاً[1]. يجدر ذكره أن ليس هناك اختلاف بين الأصوليّين والأخباريين في الشبهات الموضوعية في إجراء البراءة، ولذلك لم يقدّم العلّامة إشكال في هذا المجال.

النتيجة

يمكن التوصّل ممّا مرّ إلى الملاحظات والتوصيات التالية:

١ ـ استناداً إلى النقود العديدة التي وجّهها العلّامة الوحيد إلى آراء الأخباريّين في نفي البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية في حالتي فقدان النص وتعارض الطرفين، فإن هذه الآراء تعتبر مرفوضة بشكل كامل كما لم يستطع شخص من بعده الإجابة على أدلّة الأخباريين. ومن أسباب تدهور الفكر الأخباري هذه الإشكالات العديدة للعلّامة الوحيد على آرائهم والتي كشفت عن ضعف آراء هذا الفكر للفقهاء وقد ذكرنا مثالاً على ذلك في هذا البحث الذي هو من المباحث الأصوليّة المهمّة.

٢ ـ من الملاحظات البارزة للعلّامة الوحيد في هذا البحث أنّه يبيّن العديد من الروايات في مقابل الأخباريّين في ذات الوقت الذي يبيّن فيه الأدلّة العقلية على ادعائه وينقد ادعاء الأخباريّين وهو ما يدلّ على ذكاء العلّامة في كيفية مواجهة الفكر المغلوط في زمانه الذي ساد الحوزات العلميّة والمباحث الفقهية والأصولية واستقطبها بشكل كامل. وفي

---

(١) الرسائل الأصوليّة: ٣٨٧.

الحقيقة فإنّه يستخدم بهذا الأسلوب ما تبنّته الأجواء السائدة؛ أي الروايات، في الدفاع عن رأيه وفي نقد ذلك الفكر.

٣ ـ إنّ الأدلّة المحكمة للعلّامة البهبهانيّ على آرائه في بحث البراءة وأجوبته المتقنة على أدلّة الأخباريّين وإشكالاتهم، مهّدت الطريق للفقهاء والأصوليين اللاحقين. وهو ما يدلّنا عليه الرجوع إلى مباحث علماء كبار مثل الشيخ الأنصاريّ في هذه المواضع حيث اتّخذت الشاكلة الرئيسة لمباحث هؤلاء العلماء الأجلّاء من البحوث الدقيقة للعلّامة الوحيد؛ وعلى سبيل المثال تمكن الإشارة إلى التمسك بالآيات العديدة في الدفاع عن البراءة، حديث الرفع، النقود المتعددة الدلالية والسندية على رواية التثليث النبوية ـ باعتبارها أهمّ أدلّة الإخباريّين على التوقف ـ، النقود الدقيقة للعلّامة الوحيد على الأدلّة الخاصة بالأخباريين في بحث تعارض النصّين وغير ذلك.

٤ ـ وبالإضافة إلى الملاحظة السابق ذكرها، يجب أن لا نغفل استخدام العلّامة البهبهانيّ لكلمات وعبارات المجتهدين قبله.

٥ ـ وللفاضل التونيّ دور كبير في هذا المجال وقد استند الوحيد في بعض المواضع إلى ملاحظاته. وبعبارة أخرى يمكن القول إنّ العلّامة الوحيد نهل من تراث المتقدّمين عليه على أفضل وجه ومضى بهذا التراث خطوات إلى الأمام بفضل موهبته ونبوغه.

٦ ـ لم ترد بعض من استدلالات العلّامة البهبهانيّ ونقوده في الكتب

اللاحقـة إلا علـى نطـاق ضـيّق، فـي حـين يبـد وأنّ الالتفـات إلـى هـذه المواضع من شأنه أن يؤدي إلى ازدهار المباحث الفقهية والأصـولية فـي هذا العصر. وعلى سبيل المثال يمكن ذكر المواضع التالية؛ الالتفات إلى سماحة الشريعة وسهولتها حيث استند إليها في بعض المواضع في نقـد الإخباريّين، فصل المباحث الأخلاقية عن الفقهية فـي الحكـم بـالبراءة، فصل العقاب الأخروي عن الأضرار المعنوية الدنيوية وأمثال ذلـك ممّـا يمكن الاستناد إليه حتّى في المباحث الأخرى.

فهرس المصادر

١. كشف الغمة، علي بن عيسى الإربليّ؛ الطبعة الأولى، بني هاشمي، تبريز، ١٣٨١هـ.

٢. الفوائد المدنية، محمّد أمين الأسترآباديّ؛ الطبعة الثانية، دفتر نشر إسلامي، قم، ١٤٢٦هـ.

٣. فرائدالأصول، مرتضى الأنصاريّ(الشيخ)؛ الطبعة الخامسة، دفتر نشر انتشارات إسلامي، قم، ١٤١٦هـ.

٤. الحدائق الناضره في أحكام العتره الطاهرة، يوسف بن احمد البحرانيّ؛ الطبعة الأولى، دفتر انتشارات إسلامي، قم، ١٤٠٥هـ.

٥. أخباريگري، إبراهيم بهشتي؛ الطبعة الثانية، منظمة الطبع والنشر في دارالحديث، قم، ١٣٩٠ ش.

٦. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، موسى بن جعفر التبريزيّ، الطبعة الأولى، نشر كتبي نجفي، قم، ١٣٦٩هـ.

٧. وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن الحرّالعامليّ(الشيخ الحرّ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسه آل البيت، قم، ١٤٠٩هـ.

٨. الوافية في أصول الفقه، عبدالله بن محمّد التونيّ(الفاضل)؛ الطبعة الثانية، مجمع الفكرالإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٩. السرائرالحاوي لتحريرالفتاوي، محمّد بن أحمد الحلّيّ(ابن إدريس)؛ الطبعة الثانية، دفتر انتشارات إسلامي، قم، ١٤١٠هـ.

١٠. تهذيب الوصول إلى علم الأصول، الحسن بن يوسف الحلّيّ(العلّامة)؛ الطبعة الأولى، مؤسسه الإمام علي عليه السلام، لندن، ١٣٨٠ ش.

١١. مبادئ الوصول إلى علم الأصول،نفس المؤلف؛ الطبعة الأولى، مطبعه العلميه، قم، ١٤٠٤هـ.

١٢. نهاية الوصول إلى علم الأصول، نفس المؤلف؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٥هـ.

١٣. العدّة في أصول الفقه، محمّد بن الحسن الطوسيّ(الشيخ)؛ الطبعة الأولى، علاقبندان، قم، ١٤١٧هـ.

١٤. الكافي، محمّد بن يعقوب الكلينيّ؛ الطبعة الرابعة، دارالكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.

١٥. الرسائل الأصولية، محمّد باقر الوحيد البهبهانيّ؛ الطبعة الأولى، مؤسسه العلاّمه المجدّد الوحيد البهبهانيّ، قم، ١٤١٦هـ.

١٦. الفوائدالحائرية، نفس المؤلف؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكرالإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

فهرس المطالب

كَلِمَةُ رَئِيسِ المُؤتَمَرِ ٥

كَلِمَةُ مُدِيرِ المُؤتَمَرِ ٧

منهجيّة البحث للوحيد البهبهاني في مواجهة الأخباريّن/ رضا إسلامي ١٣

اسهامات تلامذة الوحيد البهبهاني في تقويض المدرسة الأخبارية/ محمّد رضا الانصاري القمّي ٥٥

الاجتهاد والتقليد في رأي الوحيد البهبهاني والأخباريّين/ السيّد علي بورمنوچهرى ٩٧

تعليقات الوحيد البهبهاني على مقدّمات كتاب الحدائق جمع ودراسة/ حيدر بهرمن ١٦٥

الوحيد البهبهاني والحركة الأخباريّة في عهده/ السيّد محمّد بحر العلوم ٢١٩

ظهور الميرزا محمّد الأخباري بعد الوحيد البهبهاني ونزاع تلامذته الأصوليين معه/ رسول جعفريان ... ٢٣١

الاجتهاد وشرائطه عند الوحيد البهبهاني/ غلام سخي حليمي البلخابي ٣٦٧

غروب الأخباريّة بطلوع البهبهاني أفول شمس الأخباريّة على إثر ظهور الفكر الأصولي للبهبهاني/ فريبا سعادتي فر ٣٤٣

التحدّيات الفكريّة بين الأخباريّين والأُصوليّين في أيّام الوحيد البهبهاني/ فاطمة سلطان محمّدي ٣٧٩

الحسن والقبح ومجالات الوحيد البهبهاني فيهما/ حسن صادقي ٤٥٩

شروط الاجتهاد مع التأكيد على رأي الوحيد البهبهاني/ سعيدضيائي فر ٤٩٥

بحث مفهوم «الظهور» في تراث المحقق البهبهاني/ محمّد عشايري منفرد ٥٢٥

فلسفة انتداب الوحيد البهبهاني نفسه للتصدي للمدرسة الأخبارية في كربلاء/ فاطمة حسين فاضل المفرجي ٦٥٧

تنظير موقف الوحيد الحَدّي من المدرسة الأخبارية/ جعفر المهاجر ٥٩٥

إشكالات الوحيد البهبهاني على الأخباريّين حول حجّيّة أدلّة البراءة/ رسول نادري ٦٠٥