



شبهات و ایضاحات حول أصول الفقه

پدیدآورنده (ها) : السبحانی، جعفر

فقه و اصول :: نشریه پژوهش های اصولی :: زمستان 1382 - شماره 6

از 64 تا 101

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/28605>

دانلود شده توسط : محسن شیرخانی

تاریخ دانلود : 24/08/1400

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

شبهات و ایضاحات حول أصول الفقه للمشبعة الإمامية

▽
الشيخ جعفر السبحاني

لقد قمنا بزيارة المملكة المغربية في مستهلّ عام ١٤٢٥ هـ. و تعرّفنا على رجال الفكر و الثقافة في تلك البلاد، من خلال إلقاء محاضرات في غير واحدة من جامعاتها، حول مواضيع مختلفة من الفقه و أصوله، و العقائد و الكلام، كان لها تأثير خاص في تحقيق التفاهم و التعارف بين الطائفتين.

و ممّا يجب ذكره: أنّي قد ألقيت محاضرة حول تطوّر أصول الفقه عند الإمامية في جامعة القرويين في مدينة فاس بتاريخ ٤ محرم الحرام ١٤٢٥ هـ، و ذكرت فيها التطوّر الذي أحدثه علماء الإمامية في علم الأصول عبر القرون، على نحو لا يرى نظيره في المدارس الأخرى، و ذكرنا نماذج من تقدّم الحركة الأصولية، و قد أعقبت هذه المحاضرة مناقشات و استفسارات أجبت عنها حسب ما سمح لنا الوقت بذلك.

و في اليوم الأخير من سفرنا الذي غادرنا فيه المملكة المغربية زرنا صباحاً مؤسسة دار الحديث الحسنية التي يديرها الدكتور أحمد الخليلشي، و قد استقبلونا بحفاوة و تكريم، و تعرّفنا هناك على عدد من الأساتذة المحترمين من أصحاب الاختصاصات المتنوّعة، و قد دار الحديث خلال هذه الزيارة حول مواضيع عديدة لا يتسع المجال لذكرها هنا.

كلّ ذلك كان بفضل ربّنا سبحانه و تعالى، فقد التقينا بشخصيات علميّة بارزة، و لمسنا منهم حب المعرفة و الاطلاع على مذهب الشيعة الإماميّة و التقريب بين المسلمين، و الاهتمام بالتبادل الثقافي بين الجمهوريّة الإسلاميّة و المملكة المغربيّة.

* * *

و قد وقفنا في هذه الأيام على مقال نشر في العدد الثاني من مجلّة الواضحة، الصادرة عن "دار الحديث الحسينيّة" في المغرب مؤرخ في ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م تحت عنوان أصول الفقه عند الشيعة الإماميّة - تقديم و تقويم بقلم الدكتور أحمد الريسوني، الأستاذ في جامعة محمّد الخامس في الرباط.

و من حسن الحظ أنّا قد التقينا بصاحب المقام مرتين:
الأولى: خلال إلقاء محاضرة في كليّة الآداب و العلوم الإسلاميّة جامعة محمّد الخامس، كان موضوعها: الفقه الإسلامي و أدواره التاريخيّة.
الثانية: في الحفل الذي أقيم في سفارة الجمهوريّة الإسلاميّة في المغرب لتكريم ضيفها.

و نشكر الله الذي هيأ لنا هذه اللقاءات الأخويّة.
و قد قرأت المقال و وجدت أنّ المواضيع التي تخضع للبحث و النقاش فيه عبارة عمّا يلي:

- (١) تأخّر الشيعة في تدوين علم الأصول عن السنّة.
- (٢) أدلّة الأحكام عند الشيعة الإماميّة، و منها سنّة الأئمّة الاثني عشر و الإجماع.
- (٣) الإماميّة ترفض الأخذ بالقياس و الاستصلاح؛ لأنّها أدلّة ظنّيّة، و في الوقت نفسه يعملون بالظنّيّات كالعمل بأخبار الآحاد.
- (٤) الإماميّة يقولون بحجّة الدليل العقلي بينما يرفضون القياس و هو من بديهيات العقول و أوّلّيّاتها.
- (٥) الإماميّة ترفض حجّة المصلحة؟! و لكنّهم يأخذونها بأسماء و أشكال متعدّدة.

هذه هي المحاور التي دار حولها مقال الدكتور الذي مارس النقد البناء، و استعرض وجهة نظره بعبارات مهذّبة، و نحن نتناول تلك الأمور بالبحث و المناقشة ضمن فصول، خضوعاً لما أفاده في مقدّمة مقاله قائلاً:

على أنني حين أضع هذا المقال في سياق التقريب و السعي نحو التفاهم، فإنّي لا أنفي حتميّة النقاش الصريح و النقد الحر المتبادل. لأنّ التقريب المنشود لا يمكن أن يبنى على المجاملة أو المحاباة، و لكنّه بحاجة إلى تحسين الظن، و تهذيب الخطاب، و تحمّل النقد بحثاً عمّا فيه من حق لقبوله، لا بحثاً - فقط - عمّا فيه من مداخل لنقضه و تسفيهه.

١. التقدّم في التأسيس أو التدوين

إنّ واقع العلم المنتشر قائم بأمرين:

(١) إلقاء الأفكار التي تنفّح في أذهان المؤسّسين إلى تلاميذهم.

(٢) تدوين الأفكار من قبل المؤسّسين أو تلاميذهم الذين اقتبسوا من أضوائهم و استلهموا تلك الأفكار.

و ليس علم الأصول شاذّاً عن هذه القاعدة.

إذا كانت الغاية من علم الأصول هو تعليم الفقيه كيفيّة إقامة الدليل على الحكم الشرعي، و استنتاج الأدلّة الشرعيّة لاستنباط الحكم الشرعي في الحقول المختلفة، فإنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام - لاسيّما الإمامين الباقر و الصادق عليهم السلام - هم السابقون في هذا الميدان، فقد أملوا على أصحابهم قواعد كلّية تتضمّن قواعد أصوليّة تارة و قواعد فقهيّة تارة أخرى، فرثوا جيلاً كبيراً من الفقهاء في مجال الاجتهاد و الاستنباط حفلت معاجم الرجال و التراجم بأسمائهم و آثارهم.

فمن سبّر ما وصل إلينا من آثار الفقهاء في القرن الثاني و الثالث ممّن تربّوا في أحضان أهل البيت عليهم السلام، يقف على مدى رقيهم في سلم الاجتهاد، فمن باب المثال انظر إلى ما بقي إلى هذا الوقت من اجتهادات تلاميذ الإمامين الصادقين عليهم السلام، نظير:

١. زرارة بن أعين (المتوفّى عام ١٥٠ هـ) الذي يقول في حقّه ابن النديم: «زرارة أكبر رجال الشيعة فقهاً و حديثاً».

٢. محمّد بن مسلم الثقفي (المتوفّى عام ١٥٠ هـ).

٣. يونس بن عبد الرحمن (المتوفّى عام ٢٠٨ هـ).

٤. الفضل بن شاذان (المتوفّى عام ٢٦٠ هـ)، مؤلّف كتاب الإيضاح المطبوع.

إلى غيرهم من الفقهاء البارزين، الذين تركوا تراثاً فقهياً مستنبطاً من قواعد أصولية و فقهية على نحو يبهر العقول، وقد ذكرنا شيئاً من فتاواهم واجتهاداتهم في كتابنا^١.

وقد كانت اجتهاداتهم واستنباطاتهم في ضوء قواعد تلفقوها عن أئمتهم عليهم السلام واستضاءوا بنور علومهم، وقد جاءت هذه القواعد ماثرة ضمن أحاديث موجودة في جوامعنا الحديثية.

وقد قام جماعة من المحدثين بفصل هذه الروايات وجمعها في مكان واحد، نذكر منهم:

١. العلامة المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠ هـ) فقد جمعها ضمن موسوعته الكبيرة بحار الأنوار، في كتاب العقل والعلم^٢.

٢. الشيخ الحر العاملي (المتوفى ١١٠٤ هـ) الذي ألف كتاباً مستقلاً في هذا المضمار أسماه الفصول المهمة في أصول الأئمة وقد اشتمل على ٨٦ باباً أودع فيها الأحاديث التي تتضمن قواعد أصولية و فقهية مما يبني عليها الاستنباط.

٣. المحدث الخبير السيد عبدالله شبر (المتوفى ١٢٤٢ هـ) الذي صنف كتاباً أسماه الأصول الأصلية والقواعد الشرعية يحتوي مئة باب، وقد طبع الكتاب في ٣٤٠ صفحة.

٤. أخيرهم لا آخرهم العلامة الفقيه السيد محمد هاشم الخوانساري الاصفهاني (المتوفى ١٣١٨ هـ) الذي خاض بحار الأحاديث و صرف برهة من عمره في جمع هذا النوع من الروايات المروية عن أهل البيت عليهم السلام (التي تتضمن الأصول والقواعد التي يبني عليها الاستنباط) في كتاب سماه أصول آل الرسول أورد فيه خمسة آلاف حديث من هذا النوع، و لو أسقطنا المتكرر منها لكان في الباقي غنى وكفاية، وهذا يشهد على تقدم أئمة أهل البيت عليهم السلام في تأسيس الفكرة وهداية الأمة إلى تلك القواعد والأصول.

هذا وإن كثيراً من أئمة الفقه كانوا سابقين في التأسيس لا في التدوين، وإنما قام بالتدوين تلاميذ منهجهم، و من المعلوم أن الفضل للمؤسس لا للمدوّن.

١. تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، ج ١: صص ١٩٥-٢٠٢.

٢. بحار الأنوار، ج ٢: صص ٢٦٦-٢٨٣.

هذا الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ) أحد أئمة المذاهب الأربعة، ومؤسس الفقه الحنفي، قد أسس مدرسة فقهية توسعت على يد تلاميذه، وأخص بالذكر منهم: تلميذه المعروف محمد بن الحسن الشيباني (١٣١-١٨٩هـ)، وتلميذه الآخر القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١١٣-١٨٢هـ)، وهذان الفقيهان اتصالاً بأبي حنيفة وانقطاعاً إليه وتفقهاً على يديه وبهما انتشر المذهب، والفضل للمؤسس لا للمدوّن.

وهذا هو أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) الحافظ الكبير الذي لم يصنّف كتاباً في الفقه يُعدّ أصلاً ومرجعاً، وإنما جمع أصوله تلميذ تلميذه «الخلال» من الفتاوى المتشعبة الموجودة بين أيدي الناس. وجاء من جاء بعده فاستثمرها وبلورها حتى صارت مذهباً من المذاهب.

يقول الشيخ أبوزهرة: «إن أحمد لم يصنّف كتاباً في الفقه يُعدّ أصلاً يؤخذ منه مذهبه ويُعدّ مرجعه، ولم يكتب إلّا الحديث»^١.

ومع هذا فقد صقل تلاميذه مذهبه وألفوا موسوعة فقهية كبيرة، كالمغني لابن قدامة.

وأما مسألة التدوين، فهي وإن كانت أمراً مهماً قابلاً للتقدير، لكن لا نخوض فيها، على الرغم من وجود تأليف في أصول الفقه للشريعة الإمامية يعود تاريخها إلى نهاية القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري.

ومن سبر تاريخ الحديث والفقه ودور الأئمة الإثني عشر وخاصة الباقر والصادق عليه السلام في حفظ سنة النبي ﷺ وتوعية الناس، يقف على أنّ حضور مجالسهم كان واسعاً جداً، فكان يحضر فيها فئات مختلفة من طوائف المسلمين، وكانت خطاباتهم موجهة إلى عامة الحاضرين؛ فإنّ الفوارق التي نشاهدها اليوم بين السنة والشيعة لم تكن في عصر الإمامين عليه السلام على حدّ يصد غير شيعتهم عن الاختلاف إلى مجالسهم ومحاضراتهم، فقد كان يشهد حلقات دروسهم فريق من التابعين وتابعي التابعين، من غير فرق بين من يعتقد بإمامتهم وقيادتهم، أو من يرى أنّهم مراجع للعقائد والأحكام.

١. ابن حنبل حياته وعصره/ لأبي زهرة، ص ١٦٨.

هذا هو التاريخ يحكي أن حلقة درس الإمام الصادق كانت تضم عدداً كبيراً من رجال العلم، وها نحن نذكر فيما يلي أسماء البارزين منهم:

١. النعمان بن ثابت (المتوفى ١٥٠ هـ) صاحب المذهب الفقهي المعروف، يقول محمود شكري الآلوسي في كتابه مختصر التحفة الإثني عشرية: «هذا أبو حنيفة عليه السلام وهو من بين أهل السنة كان يفتخر ويقول بأفصح لسان: لو لا الستان لهلك النعمان، يريد الستين اللتين صحب فيهما - لأخذ العلم - الإمام جعفر الصادق عليه السلام».

يقول أبو زهرة: و أبو حنيفة كان يروي عن الصادق كثيراً، و اقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف، و الآثار لمحمد بن الحسن الشيباني فإنك واجد فيهما رواية عن جعفر بن محمد في مواضع ليست قليلة^٢.

٢. مالك بن أنس (المتوفى ١٧٩ هـ) وكانت له صلة تامة بالإمام الصادق عليه السلام، و روى الحديث عنه، و اشتهر قوله: «ما رأيت عين أفضل من جعفر بن محمد».

٣. سفيان الثوري (المتوفى ١٦١ هـ) من رؤساء المذهب و حملة الحديث و كان له اختصاص بالإمام الصادق، و قد روى عنه الحديث، كما روى كثيراً من آدابه و أخلاقه و مواظبه.

٤. سفيان بن عيينة (المتوفى ١٩٨ هـ) و هو من رؤساء المذاهب البائدة.

٥. شعبة بن الحجاج (المتوفى ١٦٠ هـ)، خرج له أصحاب الصحاح و السنن.

٦. فضيل بن عياض (المتوفى ١٨٧ هـ)، أحد أئمة الهدى و السنة، خرج له البخاري.

٧. حاتم بن إسماعيل (المتوفى ١٨٠ هـ) خرج له البخاري و مسلم، أخذ عن الصادق عليه السلام و أخذ عنه خلق كثير.

٨. حفص بن غياث (المتوفى ١٩٤ هـ) روى عن الصادق عليه السلام و روى عنه أحمد و غيره.

٩. إبراهيم بن محمد أبو إسحاق المدني (المتوفى ١٩١ هـ) روى عن الصادق عليه السلام.

١٠. عبد الملك بن جريج القرشي (المتوفى ١٢٩ هـ).

١. مختصر التحفة، ص ٨ / طبع عام ١٣٠١ هـ.

٢. الإمام الصادق، ص ٣٨.

هذه عشرة كاملة و من أراد أن يقف على حملة علمه و تلامذه منهجه من السنّة، فعليه بكتاب الإمام الصادق و المذاهب الأربعة^١ لأسد حيدر^١.
هذه نبذة ممّن استناروا بنور الصادق عليه السلام الوهاج و انتهلوا من نيمره العذب و تلقّوا عنه الفقه و الحديث كما تلقّاهما عنه غيرهم من شيعته.

٢. أدلّة الأحكام عند الإماميّة

اتفقت الشيعة الإماميّة على أنّ منابع الفقه و مصادره لا تتجاوز الأربعة، و هي:

١. الكتاب.

٢. السنّة.

٣. الإجماع.

٤. العقل.

و ما سواها إمّا ليست من مصادر التشريع، أو ترجع إليها.
هذا هو فقيه القرن السادس محمّد بن إدريس الحلي (٥٤٣-٥٩٨هـ) يذكر الأدلّة الأربعة في ديباجة كتابه السرائر و يُحدّد موضع كل منها، و يقول: «فإنّ الحق لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب الله سبحانه، أو سنّة رسوله ﷺ المتواتر المتفق عليها^٢، أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعيّة عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة، التمسك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه و موكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعيّة في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها و التمسك بها^٣».

تقسيم الأدلّة إلى اجتهاديّة وأصول عمليّة:

تقسيم الأدلّة إلى اجتهاديّة و أصول عمليّة من خصائص الفقه الشيعي، و أمّا الفرق بينهما فهو: أنّه لو كان الملاك في اعتبار شيء حجة على الحكم الشرعي هو كونه أمارة للواقع و طريقاً إليه عند المعتمد فهو دليل اجتهادي كالأدلّة الأربعة، فإنّ الملاك

١. الإمام الصادق و مذاهب الأربعة، ج ١: صص ٢٢١-٢٠٠.

٢. اشتراط التواتر نظريّة خاصّة لقليل من علماء الإماميّة، فالجمهور منهم يعملون بخبر العدل أيضاً.

٣. السرائر، ج ١: ص ٢٦٩.

في حجّيتها هو ما ذكرنا، فإنّ كلّاً من الكتاب و السنّة حتّى الخبر الواحد منها طريق إلى الواقع و كاشف عنه، إمّا كشفاً تامّاً كما إذا أفاد القطع، أو كشفاً غير تام كما في خبر العدل، و على كلّ تقدير فالملاك لا اعتبار به حجة هو كاشفيتها عن الواقع.

و أمّا إذا كان الملاك بيان الوظيفة و وضع حلول عمليّة للمكلّفين عند قصور يد المجتهد عن الواقع، فهو أصل عملي فالملاك لا اعتبار هذا القسم من الأدلّة هو رفع التحير و إراءة الوظيفة عند اليأس من العثور على دليل موصل للواقع، و لذلك أخذ في لسان حجّيتها الجهل بالواقع و عدم توفر طريق لإحرازه، و هذه الأصول العامّة التي تجري في عمّة أبواب الفقه لا تتجاوز الأربعة، و هي:

١. أصالة البراءة.

٢. أصالة الاشتغال.

٣. أصالة التخير.

٤. أصالة الاستصحاب.

و لكلّ منها مجرى خاص:

أما الأولى: فمجرها هو الشكّ في التكليف، فإذا كان المجتهد شاكّاً في أصل الوجوب أو الحرمة، و تفحص عن مظانّ الأدلّة و لم يقف على دليل و حجة على الحكم الشرعي، فوظيفته الحكم بالبراءة عن التكليف، كما إذا شكّ مثلاً في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال أو ما أشبهه ذلك، و الأصل له رصيد قطعي و هو: (أ) قول الرسول ﷺ: رفع عن أمّتي تسعة ... و ما لا يعلمون.

ب) حكم العقل بقبح عقاب الحكيم دون بيان واصل.

و أمّا الثانية: فمجرها فيما إذا علم بالحكم الشرعي، و لكن تردّد الواجب أو الحرام بين أمرين، فيجب عليه الجمع بين الإحتمالين بالإتيان بهما عند تردّد الواجب، و الاجتناب عنهما عند تردّد الحرام. وجهه: حكم العقل بأنّ الاشتغال اليقيني بالوجوب أو الحرمة، يقتضي البراءة اليقينيّة و لا يحصل ذلك إلّا بإتيانها أو الاجتناب عنهما.

مثلاً إذا علم بفوت صلاة مردّدة بين المغرب و العشاء، يجب عليه الجمع بينهما، أو إذا علم نجاسة أحد الإناءين من غير تعيين، يجب الاجتناب عن كليهما، تحصيلاً للبراءة اليقينيّة للتكليف المعلوم كما مرّ.

و أما الثالثة: فمجرها ما إذا دار حكم الشيء بين الوجوب و الحرمة، و لم يقف على دليل شرعي يوصله إلى الواقع، فالوظيفة العملية هي التخيير. وجهه: أنه إذا كان كل من الاحتمالين متساويين، لا ترجيح لأحدهما على الآخر، يحكم العقل - بعد عدم امكان الجمع بينهما - بالتخيير في مقام العمل بأحد الحكمين. و أما الرابعة: فمجرها ما إذا علم بوجوب شيء أو بظهارته، لكن شك في بقاء الحكم أو بقاء الموضوع، و تفحص و لم يقف على بقاءه أو زواله، فالمرجع هو الأخذ بالحالة السابقة أخذاً بقول الإمام الصادق عليه السلام: «لا يَنْقُضُ الْيَقِينَ الشَّكُّ». هذه هي الأصول العملية الأربعة التي استنبطها المجتهدون من الكتاب و السنة، و ليس لها دور إلا عند فقد النص على الحكم الشرعي، و لكل مجرى خاص، و ليس الملاك في اعتبارها كونها كاشفة عن الواقع، بل كونها مرجعاً للوظيفة الفعلية.

تقسيم الأصول إلى محرزة و غير محرزة:

إنَّ الأصول العملية تنقسم إلى: أصول محرزة، و أصول غير محرزة، و المراد من الإحراز، هو إحراز الواقع و الكشف عنه؛ و ذلك لأنَّ بعض الأصول فيه جهة كشف عن الواقع، كشفاً ضعيفاً، لكن العقلاء لا يعتبرون في معاملاتهم و سياساتهم كونه حجة لهذه الجهة، بل الملاك لاعتباره هو تسهيل الأمر في الحياة و وضع حلول عملية في ظرف الجهل و الشك، كما أنَّ الشارع الذي أمضاه و اعتبره حجة في الفقه، لم يعتبره لهذه الغاية حتَّى يكون أمانة عقلانية كخبر الثقة. و مثلاً لذلك بالأصول العملية الثلاثة:

١. الاستصحاب.

٢. قاعدة اليد.

٣. قاعدة التجاوز.

فالأوّل منها أصل عام يجري في عامة أبواب الفقه، بخلاف الآخرين؛ فإنَّهما خاصان ببعض الأبواب.

و ما سوى ذلك أصل غير محرز كأصالة البراءة و الاشتغال و التخيير.

هذه هي أدلة الأحكام عند الشيعة الإمامية، فهل معي ندرس ما ذكره الأستاذ حول أدلة الأحكام عند الشيعة؛ لنرى فيه مواقع الخطأ و الالتباس في ضوء الدراسة الصحيحة لأصول الفقه عند الإمامية.

١. مسلك الشيعة مسلك الغزالي:

يقول الأستاذ: جعلت الشيعة أدلة الأحكام المعتمدة أربعة: الكتاب و السنة والإجماع والعقل، ثم قال: ولا يخفى على الدارس أن هذا هو مسلك الإمام الغزالي في باب الأدلة^١.

يلاحظ عليه: لا نظن أن الأستاذ يتهم الشيعة بمتابعتهم الغزالي في حجّة الكتاب و السنة، فإنّ المسلمين قاطبة يقولون بذلك، وإنّما مظنة التهمة قولهم بحجّة العقل. فنقول: هناك فرق واضح بين المسلّكين: الإمامي و الغزالي؛ فإنّ الأوّل يعتمد على التحسين و التقبيح العقليين، و الغزالي تبعاً لإمام مذهبه يرفض ذلك و يقول: إنّ لله عزّ و جلّ إيلام الخلق و تعذيبهم من غير جرم سابق، لأنّه متصرّف في ملكه^٢. و العقل الّذي هو مصدر التشريع عند الإماميّة أو كاشف عن التشريع الإلهي - على الأصح - هو العقل المعتمد على حكمين ينبعان من صميم العقل.

١. التحسين و التقبيح العقليان.

٢. الملازمات العقليّة.

و أين الغزالي و منهاج أستاذه عن القول بهما؟! و تضافرت الروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام على حجّة العقل قبل أن يولد الغزالي بقرون، قال الإمام الصادق عليه السلام: «حجّة الله على العباد النبي، و الحجّة فيما بين العباد و بين الله، العقل»^٣.

و قال الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (المتوفى: ١٨٣ هـ) مخاطباً هشام بن الحكم: «يا هشام! إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، و حجّة باطنة؛ فأما الظاهرة فالرسل و الأنبياء و الأئمة، و أمّا الباطنة فالعقول»^٤.

إنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام أعطوا للعقل أهميّة كبيرة، فهذا هو الإمام الباقر عليه السلام يقول: «إنّ الله لما خلق العقل استنطقه - إلى أن قال - و عزّتي و جلالتي ما خلقت خلقاً هو

١. الصفحة ٨٦ من المجلّة المذكورة.

٢. قواعد العقائد، صص ٦٠ و ٢٠٤.

٣. الكليني: الكافي، ج ١: ص ٢٥/ كتاب العقل و الجهل، الحديث ٢٢.

٤. الكافي، ج ١: ص ١٦/ كتاب العقل و الجهل، الحديث ١٢.

أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ، وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنْ أَحَبُّ، أَمَّا إِنِّي إِيَّاكَ أَمَرُ وَ إِيَّاكَ أَنْهَى، وَ إِيَّاكَ أُعَاقِبُ وَ إِيَّاكَ أُثِيبُ^١.

فكان المترقب من الأستاذ المحترم أن لا يقضي في الموضوع إلا بعد الإحاطة بأصول الشيعة الإمامية.

٢. تقييم تعريفه للأدلة الاجتهادية والأصولية العلمية:

قد تعرّفت الفرق بين الأدلة الاجتهادية و الأصولية العملية، و تقسيم الأصول إلى أصل محرز و غير محرز.

و للأستاذ كلام في هذا الصدد نأتي به:

(أ) الأدلة الأربعة المعتمدة المشار إليها أنفاً تسمى الأدلة المحرزة - الكتاب، السنة، العقل، والإجماع - ويقابلها الأصول العملية باعتبارها تعطي حلولاً عملية للمكلفين حين يتعذر عليهم إحراز الحكم الشرعي من دليله.

يلاحظ عليه: أنه أصاب في التفريق بين الأدلة الأربعة و الأصول العملية، إلا أن وصف الأدلة الأربعة بالأدلة المحرزة خلاف المصطلح، وإنما يوصف بها بعض الأصول، فمنها أصل محرز و منها غير محرز، كما تقدّم في كلامنا، و إنما توصف الأدلة الأربعة، بالأدلة الاجتهادية.

(ب) ويدخل ضمن هذه الأصول العملية جملة قواعد، أهمّها: قاعدة الاحتياط،

انطلاقاً من أن الأصل هو شغل الذمة بالتكليف و أنّ لله في كلّ نازلة حكماً

يتعين الالتزام به، وقاعدة البراءة الأصلية، انطلاقاً من أن الأصل براءة

الذمة من التكليف، قاعدة الاستصحاب التي تقضي بإبقاء ما كان على ما

كان؛ انطلاقاً من أن اليقين لا يرتفع بالشك^٢.

يلاحظ عليه: أن قاعدة الاحتياط تنطلق من العلم القطعي بنفس التكليف في الواقعة

بلا تردد فيه، و الجهل بالموضوع، كما إذا علم بفوت إحدى الصلاتين المغرب أو

١. الكافي، ج: ١، ص ١٠/ كتاب العقل و الجهل، الحديث ١.

٢. مجلة الواضحة، ص ٨٧/ بتلخيص.

العشاء، فيجب عليه قضاؤهما، وما ذكره من المنطلق يعني: أن «الأصل هو شغل الذمّة بالتكليف» لا صلة له بقاعدة الاحتياط، بل أساسه هو العلم بالتكليف والجهل بالمعنى.

و العجب أنه عندما يفسر قاعدة الاحتياط عند الإماميّة، يقول: الأصل شغل الذمّة بالتكليف، و عند ما يفسر قاعدة البراءة عندهم بقوله: الأصل براءة الذمّة من التكليف، وهذا هو نفس التناقض، فلو كان الأصل هو الاشتغال فما معنى كون الأصل هو البراءة؟!.

و هذا يكشف عن أن الأستاذ لم يكن ملماً بأصول الفقه عند الإماميّة حيث ارتكب في بيانها التناقض.

كما أن ما ذكره من «أن لله في كل نازلة حكماً يتعين الالتزام به» و جعله منطلقاً للاحتياط عجيب جداً؛ لأن العلم بأن لله في كل نازلة حكماً لا يسبب الإحتياط؛ إذ من المحتمل أن يكون حكم الله في المورد هو الإباحة أو الكراهة، أو الاستحباب.

٣. هل سنة وراء سنة النبي ﷺ

السنة هي المصدر الثاني للعقيدة و الشريعة، سواء أكانت منقولة باللفظ و المعنى، أو كانت منقولة بالمعنى فقط، إذا كان الناقل ضابطاً في النقل. و قد خصّ الله بها المسلمين دون سائر الأمم؛ فإنهم اهتموا بنقل ما أشر عن النبي ﷺ من قول و فعل و تقرير، و بذلك صارت السنة من مصادر التشريع الإسلامي.

و قد أكد أئمة أهل البيت عليه السلام أن السنة الشريفة هي المصدر الرئيسي بعد الكتاب، و أن جميع ما يحتاج الناس إليه قد بيّنه سبحانه في الذكر الحكيم أو ورد في سنة نبيه ﷺ.

قال الإمام الباقر عليه السلام: «إن الله تبارك و تعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه و بيّنه لرسوله، و جعل لكل شيء حداً، و جعل عليه دليلاً يدلّ عليه، و جعل على من تعدّى ذلك الحدّ حداً ١».

١. الكليني: الكافي، ج ١: ص ٥٩/ باب الردّ إلى الكتاب و السنة، الحديث ٢.

و قال الإمام الصادق عليه السلام: «ما من شيء إلا وفيه كتاب أو سنة^١»
 و روى سماعة عن الإمام أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام، قال: «قلت له: أكل شيء
 في كتاب الله و سنة نبيه، أو تقولون فيه؟ قال: بل كل شيء في كتاب الله و سنة نبيه^٢»
 روى أسامة، قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام و عنده رجل من المغيرة^٣، فسأله عن
 شيء من السنن؟ فقال: ما من شيء يحتاج إليه ولد آدم إلا و قد خرجت فيه سنة من
 الله و من رسوله، و لو لا ذلك، ما احتج علينا بما احتج؟

فقال المغيري: و بما احتج؟
 فقال أبو عبد الله عليه السلام: قوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
 وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^٤» فلو لم يكمل سنته و فرائضه و ما يحتاج إليه الناس، ما
 احتج به^٥.

روى أبو حمزة، عن أبي جعفر، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبته في حجة
 الوداع: أيها الناس! اتقوا الله ما من شيء يقربكم من الجنة و يباعدكم من النار إلا و قد
 نهيتكم عنه و أمرتكم به^٦»
 إلى غير ذلك من النصوص المتضاربة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من التأكيد على
 السنة و الركون إليها.

أئمة أهل البيت عليهم السلام حفظه سنن الرسول صلى الله عليه وآله:

كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله يقوم بأمر و مهام لها صلة بالجوانب المعنوية - بالإضافة
 إلى إدارة دقة الحكم - وهي:
 ١. تبين الأحكام الشرعية و الإجابة عن الحوادث المستجدة التي لم يُبين حكمها
 في الكتاب و لا في السنة الصادرة إلى يومها.

١. الكليني: الكافي، ج ١: ص ٥٩/ باب الرد إلى الكتاب و السنة، الحديث ٤.

٢. الكافي، ج ١: ص ٦٢/ باب الرد إلى الكتاب و السنة، الحديث ١٠.

٣. هم أصحاب المغيرة بن سعيد، الذي تبرأ منه الإمام الصادق عليه السلام.

٤. سورة المائدة (٥): الآية ٣.

٥. المجلسي: بحار الأنوار، ج ٢: ص ١٦٨/ ح ٣.

٦. بحار الأنوار، ج ٢: ص ١٧١/ ح ١١.

٢. تفسير القرآن الكريم و تبیین مجملاته و تقييد مطلقاته و تخصيص عموماته.
 ٣. الردّ على الشبهات و التشكيكات التي يطلقها أعداء الإسلام من اليهود و النصارى بعد الهجرة.

و من المعلوم أنّ من يقوم بهذه المسؤوليات، سوف يُورث فقدّه فراغاً هائلاً في نفس هذه المجالات، و من الخطأ أن تتهم النبي ﷺ - و العياذ بالله - أنّه قد ارتحل من دون أن يفكر في ملء تلك الثغرات المعنوية الحاصلة برحيله.
 فإذا رجعنا إلى أحاديث النبي ﷺ نقف على أنّه قد سدّ هذه الثغرات باستخلاف من جعلهم قرناء الكتاب و أعداله، و أناط هداية الأمة بالتمسك بهما، و نذكر نماذج من كلماته ﷺ في هذا المجال:

١. روى ابن الأثير الجزري في جامع الأصول عن جابر بن عبد الله، قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجة الوداع يوم عرفة و هو على ناقته القصواء يخطب، فسمعته يقول: «إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله و عترتي أهل بيتي»^١
٢. و أخرج مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم، قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يُدعى خمّاً بين مكة و المدينة، و حمد الله و أثني عليه و وعظ و ذكر، ثم قال: «أما بعد، ألا أيها الناس! فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب، و أنا تارك فيكم ثقلين: أولهما: كتاب الله فيه الهدى و النور فخذوا بكتاب الله و استمسكوا به فحثّ على كتاب الله و رغب فيه. (ثم قال:) و أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»^٢.
٣. أخرج الترمذي في صحيحه عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: رأيت رسول الله ﷺ في حجّته يوم عرفة على ناقته القصواء يخطب فسمعته، يقول: «يا أيها الناس! إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله و عترتي»^٣.
٤. أخرج الإمام أحمد عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى

١. جامع الأصول، ج ١: ص ٢٢٤.

٢. صحيح مسلم، ج ٢: ص ٣٢٥.

٣. سنن الترمذي، ج ٥: ص ٦٦٢ / باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ.

الأرض، و عترتي أهل بيتي، و أنهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض^١.
و هذا الحديث المعروف بحديث الثقلين رواه عن النبي أكثر من ثلاثين صحابياً،
و دونه ما يربو على ثلاثمائة عالم في كتبهم في مختلف العلوم و الفنون، و في جميع
الأعصار و القرون، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين، و قد عيّن النبي ﷺ
ببركة هذا الحديث من يسدّ هذه الثغرات و يكون المرجع العلمي بعد رحيله و ليس
هو إلّا أهل بيته.

و بهذا يتبين أن العترة ﷺ عيبة علم الرسول و خزنة سننه و حفظة كلمه، تعلموها
بعناية من الله تبارك و تعالى كما تعلّم صاحب موسى بفضل من الله دون أن يدرس
عند أحد، و لذلك تمنّى موسى ﷺ أن يعلمه ممّا علّم.
قال سبحانه حاكياً عن لسان نبيه موسى ﷺ: «قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعَكَ عَلَىٰ أَن
تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا؟».

و في ضوء ذلك فليس لأئمة أهل البيت ﷺ سنّة و لا تشريع، و ما أثر عنهم من
قول و فعل أو تقرير، فإنّما يعتبر لكونهم حفظة سنن النبي ﷺ، فلا يصدر عن ولا
يحكمون إلّا بسنّته.

فلو قيل: إنّ قول الإمام عليّ أو فعله أو تقريره سنّة إنّما يراد به أنّهم تراجع سنّة
النبي ﷺ و أقواله و أفعاله.

فما قاله العلامة الشيخ المظفر^٢ من أنّ المعصوم من آل البيت ﷺ يجري قوله
مجري قول النبي ﷺ من كونه حجّة على العباد، إنّما يريد ذلك و ما أحسن قوله
«يجري مجرى قول النبي ﷺ»، فلو كان أئمة أهل البيت ﷺ هم أصحاب سنن في
عرض سنّة النبي ﷺ فلماذا قال «يجري قولهم مجرى قول النبي ﷺ»؟!.

هذه عقيدة الإماميّة من أوّلهم إلى آخرهم؛ فالتشريع لله سبحانه فقط، و النبي
الأكرم ﷺ هو المبلّغ عن الله سبحانه في ما شرّعه، و أئمة أهل البيت خلفاء رسول
الله و حفظة سننه و تراجع كلمه، و المبلّغون عنه السنن حتّى يجسّدوا إكمال الدين في
مجال العقيدة و الشريعة.

١. مسند أحمد، ج ٣: ص ١٤.

٢. سورة الكهف (١٨): الآية ٦٦.

و حين قال سبحانه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^١ فإنما هو لأجل نصب علي عليه السلام أول أئمة أهل البيت عليه السلام للخلافة لكي يقوم بنفس المسؤوليات التي كان النبي صلى الله عليه وآله قائماً بها طيلة أيام رسالته، و يملأ الثغرات التي أعقبتها رحلته صلى الله عليه وآله غير أنه نبي يوحى إليه، وهذا وصي حافظ لسنته.

سنة الصحابة في مقابل سنة النبي صلى الله عليه وآله:

لقد تبين لنا أن الأستاذ قد عجب من وجود سنة أهل البيت عليه السلام، و قد فسرنا معنى ذلك عند الإمامية، و قلنا: إنه ليس للأئمة سنة سوى ما سنة النبي صلى الله عليه وآله و لكن ألفت نظره إلى أن أهل السنة قد قالوا بوجود سنن أخرى بعد سنة النبي صلى الله عليه وآله، و إليك ما يشير إلى ذلك:

١. الحديث المعروف عندهم: «عليكم بسنتي و سنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها و عضوا عليها بالنواجذ».

يقول ابن قيم الجوزية في تفسير الحديث: «فقد قرن سنة خلفائه بسنته و أمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، و هذا يتناول ما أفتوا به و سننهم للأئمة و إن لم يتقدم للنبي صلى الله عليه وآله فيه شيء، و إلا كان ذلك سنة»^٢.

فالرواية تدل على أن للصحابة سنة كسنة النبي صلى الله عليه وآله، فعندهم سنة أبي بكر و سنة عمر و سنة عثمان و سنة علي.

٢. روى السيوطي قال حاجب بن خليفة: شهدت عمر بن عبدالعزيز يخطب و هو خليفة فقال في خطبته: علي أن ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله و صاحبه فهو دين نأخذ به و ننتهي إليه، و ما سن سواهما فإننا نرجئه^٣.

أبعد هذه النصوص يصح للأستاذ أن يستغرب من وجود سنة لأئمة أهل البيت عليه السلام: أعلام الهدى و مصابيح الدجى و قرناء الكتاب. و ثاني الثقلين؟ و لولا المخافة من تكدير مياه الصفاء لبسطنا القول في ذلك.

طرق علم الأئمة بالسنة:

١. سورة المائدة (٥): الآية ٣.

٢. إعلام الموقعين، ج ٤: ص ١٤٠.

٣. تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ١٦٠.

قد أشرنا إلى أنه ليس لأئمة أهل البيت عليهم السلام سنة خاصة، بل هم حفظة سنن النبي صلى الله عليه وآله، ولسائل أن يسأل: ما هي طرقهم إلى سنن النبي صلى الله عليه وآله و أكثرهم لم يعاصروه ولم يسمعوها منه مباشرة، ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وآله قد عاصره الإمام علي و الإمامان الحسن و الحسين عليهم السلام، فقط؟

و الإجابة عن هذا السؤال واضحة لمن عرف أحاديث الشيعة و أنس بجوامعهم، فإن لهم عليهم السلام طرقاً إلى سنن النبي صلى الله عليه وآله تأتي ببعضها:

الأول: السماع عن رسول الله صلى الله عليه وآله

إن الأئمة عليهم السلام يروون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله سماعاً منه بلا واسطة أو بواسطة آبائهم، و لذلك ترى في كثير من الروايات أن الإمام الصادق عليه السلام يقول: حدّثني أبي عن زين العابدين عن أبيه الحسين بن علي عن علي أمير المؤمنين عن الرسول الأكرم. و هذا النمط من الروايات كثير في أحاديثهم.

فأئمة أهل البيت عليهم السلام رَوَوْا أحاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الطريق، دون أن يعتمدوا على الأخبار و الرهبان أو على مجاهيل أو شخصيات مستترة بالنفاق.

الثاني: كتاب علي عليه السلام

كان لعلي عليه السلام كتاب خاص بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله و قد حفظته العترة الطاهرة عليهم السلام و صدرت عنه في مواضع كثيرة و نُقِلَتْ نصوصه في موضوعات مختلفة، و قد بث الحرّ العاملي في موسوعته الحديثية، أحاديث ذلك الكتاب حسب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الديات، و من أراد فليرجع إلى تلك الموسوعة. و إليك شذرات من أقوال الأئمة بشأن هذا الكتاب الذي كانوا يتوارثونه و ينقلون عنه و يستدلّون به:

قال الإمام الحسن المجتبي عليه السلام: «إن العلم فينا و نحن أهله، و هو عندنا مجموع كلّ بحذافيره، و إنّه لا يحدث شيء إلى يوم القيامة حتّى أرش الخدش إلّا و هو عندنا مكتوب، بإملاء رسول الله و خطّ علي بيده^١».

١. الاحتجاج، ج ٢: ص ٦٦ بحار الأنوار، ج ٨٩: ص ٤٧.

و قال أبو جعفر الباقر عليه السلام لأحد أصحابه - أعني حمران بن أعين - وهو يشير إلى بيت كبير: «يا حمران إن في هذا البيت صحيفة طولها سبعون ذراعاً بخط علي عليه السلام وإملاء رسول الله ﷺ، لو وُلينا الناس لحكمنا بما أنزل الله، لم نعد ما في هذه الصحيفة».

و قال عليه السلام أيضاً لبعض أصحابه: «يا جابر إنا لو كنّا نحدّثكم برأينا وهو أنا لكنّا من الهالكين، و لكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله ﷺ».

و قال الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن الجامعة: «فيها كلّ ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلّا فيها حتّى أرش الخدش».

و قال الإمام الصادق عليه السلام في تعريف كتاب علي عليه السلام: «فهو كتاب طولها سبعون ذراعاً إملاء رسول الله ﷺ من قلبي فيه، و خط علي بن أبي طالب عليه السلام بيده، فيه و الله جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، حتّى أنّ فيه أرش الخدش و الجلدة و نصف الجلدة^١».

و يقول سليمان بن خالد: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ عندنا لصحيفة طولها سبعون ذراعاً، إملاء رسول الله ﷺ؟ و خطّ علي عليه السلام بيده، ما من حلال و لا حرام إلّا و هو فيها حتّى أرش الخدش».

و قد كان علي عليه السلام أعلم الناس بسنة الرسول ﷺ و كيف لا يكون كذلك، و هو القائل: «كنت إذا سألت رسول الله ﷺ أعطاني، و إذا سكت ابتدأني^٢».

الثالث: أنّهم محدّثون

لأجل إيقاف القارئ على المحدث في الإسلام و مفهومه نذكر شيئاً في توضيحه. "المحدث" من تكلمه الملائكة بلا نبوة و رؤية صورة، أو بلهم و يُلقى في روعه شيء من العلم على وجه الإلهام و المكاشفة من المبدأ الأعلى، أو ينكت في قلبه من حقائق تخفى على غيره.

١. قد جمع العلامة المجلسي ما ورد من الأثر حول كتاب علي في موسوعته بحار الأنوار (ج ٢٦: صص ٦٦-١٨) تحت عنوان باب جهات علومهم و ما عندهم من الكتب (الحديث ١٢، ١، ١٠، ٢٠).

٢. المستدرک، ج ٣: ص ١٢٥.

فالمحدث بهذا المعنى ممّا أصفقت الأُمة الإسلامية عليه، بيد أن الخلاف في مصاديقه، فالسنة ترى عمر بن الخطاب من المحدثين، و الشيعة ترى علياً و أولاده الأئمة منهم.

أخرج البخاري في صحيحه: عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: لقد كان قبلكم من بني إسرائيل رجالٌ يكلّمون من غير أن يكونوا أنبياء؛ فإن يكن من أمّتي منهم فعمراً^١ و قد أفاض شراح صحيح البخاري الكلام حول المحدث^٢.
و للمحدثين من أهل السنة كلمات حول المحدث تأتي بملخصها:

يقول القسطلاني حول الحديث: يجري على ألسنتهم الصواب من غير نبوة^٣.
و أخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبي ﷺ قد كان في الأمم قبلكم محدّثون، فإن يكن في أمّتي منهم أحد فإن عمر بن الخطاب منهم.
و قال النووي في شرح صحيح مسلم: اختلف تفسير العلماء للمراد بـ "محدّثون" فقال ابن وهب: ملهّمون، و قيل: يصيرون إذا ظنّوا فكأنّهم حدّثوا بشيء فظنّوه، و قيل: تكلمهم الملائكة، و جاء في رواية مكلّمون^٤.

و قال الحافظ محب الدين الطبرسي في الرياض، و معنى "محدّثون" - و الله أعلم - أن يلهّموا الصواب، و يجوز أن يحمل على ظاهره و تحدّثهم الملائكة لا لوحي، و إنّما بما يطلق عليه اسم حديث، و تلك فضيلة عظيمة^٥.

و حصيلّة الكلام: أنّه لا وازع من أن يخصّ سبحانه بعض عباده بعلوم خاصّة يرجع نفعها إلى العامّة من دون أن يكونوا أنبياء، أو معدودين من المرسلين، و الله سبحانه يصف مصاحب موسى بقوله: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ و لم يكن المصاحب نبياً، بل كان وليّاً من أولياء الله سبحانه و تعالى بلغ من العلم و المعرفة مكانة، دعت موسى - و هو نبيّ مبعوث بشريعة - إلى القول: ﴿هَلْ أَتَبَعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾^٦.

١. صحيح البخاري، ج ٤: ص ٢٠٠، باب مناقب المهاجرين و فضلهم، دار الفكر، بيروت.

٢. لاحظ: إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري / للقسطلاني، ج ٦: ص ٩٩.

٣. إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، ج ٥: ص ٤٣١.

٤. شرح صحيح مسلم / للنووي، ج ١٥: ص ١٦٦، ط دار الكتاب العربي - بيروت.

٥. الرياض النضرة، ج ١: ص ١٩٩.

٦. سورة الكهف (١٨): الآية ٦٦.

و يصف سبحانه و تعالى جليس سليمان - آصف بن برخيا - بقوله: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾^١.

و هذا الجليس لم يكن نبياً، و لكن كان عنده علم من الكتاب، و هو لم يحصله من الطرق العادية التي يتدرّج عليها الصبيان و الشبان في المدارس و الجامعات، بل كان علماً إلهياً أفيض عليه لصفاء قلبه و روحه، و لأجل ذلك ينسب علمه إلى فضل ربه و يقول: ﴿هذا من فضل ربِّي﴾^٢.

و الإمام علي و الأئمة من بعده، الذين أنيطت بهم الهداية في حديث الثقلين، ليسوا بأقل من مصاحب موسى عليه السلام، أو جليس سليمان، فأبي وازع من أن يقفوا على سنن النبي ﷺ عن طريق الإشرافات الإلهية.

الرابع: الاستنباط من الكتاب و السنة

هذا هو الطريق الرابع، فقد كانوا عليه السلام يستدلون على الأحكام الإلهية بالكتاب و السنة بوعي متميز يهر العقول و يورث الحيرة، و لولا خشية الإطالة في المقام لنقلنا نماذج كثيرة من ذلك، و نكتفي هنا بانموذج واحد و هو: قُدِّمَ إلى المتوكل رجل نصراني فجر بامرأة مسلمة، فأراد أن يقيم عليه الحد، فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: الإيمان يمحو ما قبله، و قال بعضهم: يُضرب ثلاثة حدود، فكتب المتوكل إلى الإمام علي الهادي عليه السلام^٣ يسأله، فلما قرأ الكتاب، كتب ما حاصله: يجري عليه الحد حتى يموت، فأنكر الفقهاء ذلك، فكتب إليه يسأله عن العلة. فكتب عليه السلام:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾^٤.

١. سورة النمل (٢٧): الآية ٤٠.

٢. الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف، ج ٢: صص ٣٦٦-٣٦٥.

٣. الإمام العاشر و هو علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر الصادق عليه السلام.

٤. سورة غافر (٤٠): الآيات ٨٥-٨٤.

فأمر به المتوكل فاجرى عليه الحد^١.

إن الإمام الهادي بيّنه هذا شقّ طريقاً خاصّاً لاستنباط الأحكام من الذكر الحكيم، طريقاً لم يكن يحلم به فقهاء عصره، وكانوا يزعمون أنّ مصادر الأحكام الشرعيّة هي الآيات الواضحة في مجال الفقه التي لا تتجاوز ثلاثمائة آية، وبذلك أبان للقرآن وجهاً خاصّاً لدلالته، لا يلتفت إليه إلا من نزل القرآن في بيته، وليس هذا الحديث غريباً في مورده، بل له نظائر في كلمات الإمام وغيره من آبائه و أبنائه عليهم السلام.

هذه الإمامة عابرة في بيان طرق أهل البيت عليهم السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله.

فما روي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام حول علمهم بالسنة فانما هو ناظر إلى ما

سبق ذكره.

سُئل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: أكل شيء في كتاب الله و سنة نبيه، أو تقولون فيه؟ فقال: «لا، بل كل شيء في كتاب الله و سنة نبيه»^٢.

فالإمام يريد بالسنة ما ذكرنا (مصادرها و طرقها) لا خصوص السنة الموجودة في أفواه الناس و على ألسنتهم، وإن كان ربّما يلتقي علمهم بالسنة بما رواه الناس عن النبي صلى الله عليه وآله في بعض المواضع.

هذه الرواية العابرة توقّفنا على مدى ما تلقاه الأئمة عليهم السلام من سنن النبي، أبعاد هذا يصح أن نعتد على ما رواه البخاري عن أبي جحيفة الذي قال: قلت لعلي: عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجلٌ مسلم، أو ما في هذه الصحيفة. قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل و فكاك الأسير و لا يُقتل مسلم بكافر^٣.

كيف لا يكون عند علي عليه السلام كتاب يجمع فيه سنن النبي صلى الله عليه وآله و هؤلاء هم أبناء علي عليه السلام ينقلون عنه و يعتمدون عليه؟!

و العجب ماورد في هذه الرواية من أنّ الصحيفة التي كان يحتفظ بها علي لم تشتمل إلا على جمل محدودة، فلو لم يكن عند علي و أبنائه المعصومين إلا ما جاء في هذه الرواية، فمن أين هذه العلوم الموروثة عنه و عن أبنائه الصادقين التي بهرت العقول؟!

١. مناقب آل أبي طالب، ج ٤: ص ٤٠٥.

٢. الكافي، ج ١: ص ٦٢/ باب الردّ إلى الكتاب و السنة، الحديث ١٠.

٣. صحيح البخاري، ج ١: ص ٦٤/ باب كتابة العلم، الحديث ٥٢.

كيف لا يكون عند علي عليه السلام سوى ما في هذه الصحيفة أو ما في ألسن الناس مع أن المسلم عند الفريقين أن علياً كانت عنده علوم وأسرار لم تكن عند غيره، وكان الصحابة يرجعون إليه في المشاكل والمسائل العويصة، فهذا عمر بن الخطاب وسائر الخلفاء كانوا يرجعون إليه ويسألونه، كيف لا وهو باب مدينة علم النبي ﷺ. وقد قام زميلنا الجليل المغفور له الشيخ علي الأحمدي^١ بجمع ما ورد في كتاب علي عليه السلام مما هو مبثوث في الجوامع الحديثية ورتبه على ٢٦ باباً، وما جمعه إنما هو غيض من فيض وقليل من كثير مما كان في الأصل.

٤. تقييم الإجماع عند الإمامية

عدّ الأصوليون الإجماع أحد الأدلة الشرعية، غير أنهم اختلفوا في ملاك الحجية، فالمحققون من السنة قالوا: إن الإجماع يجب أن يكون مستنداً إلى دليل شرعي قطعي أو ظني كالخبر الواحد والمصالح المرسلة والقياس والاستحسان.

فلو كان المستند دليلاً قطعياً من قرآن أو سنة متواترة، يكون الإجماع مؤيداً معاضداً له^٢؛ ولو كان المستند دليلاً ظنياً، فيرتقي الحكم بالإجماع من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع واليقين، ومثله إذا كان المستند هو المصلحة أو دفع المفسدة، فالإتفاق على حكم شرعي - استناداً إلى ذلك الدليل - يجعله حكماً شرعياً قطعياً إلهياً وإن لم ينزل به الوحي^٣.

وفي ضوء ذلك، فالإجماع عند أهل السنة من مصادر التشريع في عرض الكتاب والسنة، لكن بشرط أن يكون الحكم مستنداً إلى دليل ظني، فعندئذ يجعله إجماع العلماء حكماً قطعياً.

و أما عند الشيعة، فالإجماع بما هو ليس من مصادر التشريع، وإنما يكشف عن وجود الدليل، فالإتفاق مهما كان واسعاً، لا يؤثر في جعل الحكم شرعياً إلهياً، وإنما المؤثر في ذلك المجال، نزول الوحي به فقط.

١. مكاتيب الرسول، ج ٢: صص ٣١٣-١٣٥.

٢. لا يذهب عليك أنه إذا كان في المورد دليل قرآني أو سنة متواترة، فلا حاجة للتأييد والتعضيد، والأولى أن نخص مورد بما إذا لم يكن في مورد إلا دليل ظني.

٣. الوجيز في أصول الفقه/ لوهبة الزحيلي، ص ٤٩.

نعم للإجماع دور في كشف الدليل الأعم من القطعي والظني، وقد اختلفوا في كيفية كشفه إلى أقوال يجمعها أمران:

١. استكشاف الدليل بالملازمة العادية بين فتوى المجمعين وقول الإمام.

٢. كشف الإجماع موافقة الإمام عليه السلام لكونه من جملة المجمعين.

أمّا الثاني فمشروط بشرطين:

(أ) أن يكون الإمام ظاهراً لا غائباً.

(ب) أن تتوفر الحرية في الفتوى ويكون للإمام حرّية تامّة في إظهار رأيه، ومثل ذلك لم يتفق في عصر الحضور إلّا في فترة قليلة، وهي التي عاصرها الإمامان الصادقان: الباقر والصادق عليهما السلام، وبسبب عدم توفر هذين الشرطين في عصر الأئمة لم يلتفت إليهما إلّا القليل من العلماء، وإنّما المهم استكشاف وجود الدليل عن إجماع المجمعين بأحد الطريقتين التاليتين:

(أ) تراكم الظنون مورث لليقين بالحكم الشرعي؛ لأنّ فتوى كلّ فقيه وإن كانت تفيد الظن، إلّا أنّها تعزز بفتوى فقيه ثانٍ فتأثّر، إلى أن يحصل للإنسان من إفتاء جماعة بحكم، القطع بالصحة؛ إذ من البعيد أن يتطرق البطلان إلى فتوى هؤلاء الجماعة.

(ب) الإجماع كاشف عن دليل معتبر.

إنّ حجّية الإجماع ليس لأجل إفادته القطع بالحكم، بل لأجل كشفه عن وجود دليل معتبر وصل إليهم ولم يصل إلينا، وهذا هو الذي اعتمد عليه صاحب الفصول، وعدّة من المتأخرين.

قال صاحب الفصول: سنكشف قول المعصوم عن دليل معتبر باتفاق علمائنا الذين كان ديدنهم الانقطاع إلى الأئمة في الأحكام وطريقتهم التحرّز عن القول بالرأي والاستحسان^١.

قراءة صاحب المقال للإجماع عند الشيعة:

إنّ الدكتور أحمد الريسوني - حفظه الله - بعد أن ذكر أنّ الإجماع عند الشيعة ليس حجّة بما هو هو، وإنّما ملاك حجّيته كشفه عن الدليل، حاول أن يطبق نظريّة أهل السنّة على نظريّة الشيعة، فقال:

١. الفصول في علم الأصول / للشيخ محمد حسين الحائري.

وهذا القول في حقيقة الإجماع وحقيقته ليس بغريب على أصوليي
السنة، فهو بعض ما يتضمّنه قولهم: «الإجماع لابدّ فيه من مستند»، ثم ذكر
كلام إمام الحرمين والشريف التلمساني^١.

وما استنتجته من التوفيق بين النظريتين عمل مشكور عليه، إلا أننا نشير إلى أنّهما
ليستا متحدتين بالشكل الذي ذكره الأستاذ، وأنّهما متحدثتان في شيء ومختلفتان
في شيء آخر.

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

٢. وتختلفان في أنّ للإجماع - عند أهل السنة - دوراً في إضفاء المشروعية على
الحكم المجمع عليه، بحيث يجعله حكماً - كسائر الأحكام الواردة في الكتاب
و السنة - سواء أضحّ المستند الظني في الواقع أم لم يصح، وكأنّ الإتفاق، عملية
كيميائية تقلب النحاس ذهباً، إمّا مطلقاً وفي عامّة الموارد، أو فيما إذا كان مستند
الإجماع، مثل القياس والمصالح والمفاسد العامة، وهذا ليس شيئاً خفياً على من له
إلمام بأصول الفقه لدى السنة، وقد وقفت على كلام الفقيه المعاصر «وهبة الزحيلي»
حتى أنّ الكاتب صرح بذلك في مقاله الذي يقول فيه:

«و قد يكون إجماعهم ناشئاً عن قياس ظني في أصله، ولكن الإجماع على
الحكم أضفى عليه صواباً و يقيناً^٢ لا يحتمل الشك.

و قد يكون الإجماع منعقدّاً عن نظر استصلاحي سديد، و من خلال الإجماع
عليه تأكّدت موافقته القطعية للشرع و للمصالح التي اعتبرها.

هذا الذي عليه السنة، و أمّا الشيعة فهم عن بكرة أبيهم، لا يقيمون للإجماع دوراً
سوى الكشف عن الدليل: القطعي أو الظني، وليس له دور في إضفاء الصواب على
الدليل و المشروعية على الحكم - لو فرض عدم صحّته - فلذلك ليس الإجماع بما هو
هو، من مصادر التشريع.

نقد الإجماع الدخولي:

١. الصفحة ٩١ من المجلّة المذكورة.

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

قد عرفت أنَّ ملاك حجّة الإجماع هو كشفه عن الدليل بأحد الوجهين التاليين:
(أ) كشفه عن دخول الإمام في المجمعين.

(ب) كشفه عن وجود الدليل و الحجّة.

أمّا القسم الأوّل فقد عرفت اختصاصه بعصر الحضور، لكن بشرط أن تسود الحرية عامّة أهل الفتوى في البلد الذي يقيم فيه المعصوم، كالمدينة المنوّرة، كما كان ذلك في بعض الأعصار أيّام نشوب الصراع بين الأمويين و العباسيين.

فلو وصل إلينا أنَّ كلّ من يؤخذ عنه الفتوى في المدينة أفتوا بحكم من الأحكام و لم يشذّ منهم أحد، نكشف اتّفاق الإمام الباقر و الصادق معهم؛ لأنّ لسان الإجماع هو كلّ من يؤخذ عنه الفتوى، و هما من أبرز من يؤخذ منهم الفتوى.

و في ضوء ذلك نقف على مدى صحّة رأي الاستاذ حول الإجماع الدخولي. قال: «و لست أدري كيف استساغ علماء الإماميّة و أذكيائهم هذا التناقض الواضح، إذ يعتبرون الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم، ثم يشترطون دخول هذا المعصوم؟ و إذا دخل المعصوم في الإجماع - بحيث كان قوله معروفاً و ثابتاً - فأی كشف بقي للإجماع أن يقوم به؟ ثمّ إذا كان قول المعصوم حجّة في ذاته فأی حاجة و أي قيمة للإجماع مع ثبوت قول المعصوم؟ (الصفحة ۹۳).

و يلاحظ عليه: أنّه تصوّر أنّ الإجماع الدخولي عبارة عن معرفتنا بدخول الإمام شخصياً ضمن المجمعين فرتب عليه ما رتب، حيث قال: «فعند ذلك أي كشف بقي للإجماع أن يقوم به».

و بعبارة أخرى: تصوّر أنّ الإجماع الدخولي عبارة عن رؤية الإمام شخصياً بين المجمعين، أو سماع صوته بينهم، أو ثبوت تواجده بين المجمعين بخبر قطعي، فعند ذلك قال: «فأي دور يبقى للإجماع بعد معرفة الإمام».

و لكن خفي عليه واقع هذا القسم من الإجماع، فالمراد به ما إذا ثبت بخبر قطعي، أنّ علماء المدينة و كلّ من يؤخذ عنه الفتوى، اتّفقوا على حكم من الأحكام الشرعية، و كان أهل البيت يتمتّعون بالحرية لإظهار رأيهم و إبداء ما عندهم، فعند ذلك نستكشف دخول الإمام المعصوم في المجمعين و تواجده بينهم على نحو لولا هذا الإجماع و الاتفاق بالنحو الذي عرفت، لم يكن لدينا طريق لمعرفة قول الإمام، و عندئذ يكون للإجماع دور الكشف عن دخوله فيهم.

و بذلك تقف على ما هو المقصود للمحقق حيث قال: «فلو خلت المائة من علمائنا من قوله، لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة». إن الممعن في كلامه من أوله إلى آخره يقف على أنّ الغاية من هذا المقال، هو التركيز على أنّ حجّة الإجماع، لأجل وجود الإمام بين المجمعين إمّا دخولاً، أو كشفاً عن دليل وصل إلى يد المجمعين عنهم عليه السلام فجاء قوله كمثال يبين مقصده.

٥. خبر الواحد والقياس ظنيان فلماذا التفريق بينهما؟

قد عجب الدكتور أحمد الريسوني من تفريق الإمامية بين خبر الواحد والقياس في الحجّة قائلاً: إنهما ظنيان، فلماذا فرقت الإمامية بينهما و قالوا بحجّة الأول دون الثاني؟ وقد أطال الكلام في ذلك، و ما ذكرناه لبّ إشكاله، و لإيضاح المقام نقدم أموراً:

الأمر الأول: اتّفقت الأمة الإسلامية على أنّ البدعة أمر محرّم كتاباً و سنّة و إجماعاً و عقلاً، و هي عبارة عن: إدخال ما لم يعلم أنّه من الدين في الدين، هذا من جانب. و من جانب آخر، أنّ الاعتماد على الظن - الذي لم يقم على حجّته دليل قطعي من الشارع - و الإفتاء على وفقه و الالتزام بأنّ مؤداه حكم الله تعالى في حقّه و حقّ غيره، هو نفس البدعة و من مصاديقها، فبضمّ الثاني إلى الأول يتشكّل قياس منطقي يُنتج حرمة العمل بالظنّ الذي لم يقم الدليل القطعي على حجّته، فتكون صورة القياس كالتالي:

العمل بالظنّ الذي لم يقم على حجّته دليل شرعي بدعة في الدين.
البدعة في الدين حرام بالاتفاق.
فتكون النتيجة:

العمل بالظنّ الذي لم يقم على حجّته دليل شرعي حرام بالاتفاق.
و على ضوء هذا تقول الإمامية بأنّ الضابطة الكلّية في العمل بكلّ ما لم يقم دليل على حجّته، سواء أكان مفيداً للظنّ أو لا، هي المنع؛ لكونه تشريعاً قولياً و بدعة فعلية و عملية، و تقولاً على الله بغير علم.

نعم لو قام الدليل القطعي على حجّية ظن مثلاً في مورد أو موارد، يؤخذ بهذا الظن بحكم الشرع؛ لأنّه يكون العمل عندئذ بإذن الشارع وأمره فيخرج عن الضابطة الكلّية: «العمل بالظن الذي لم يتم دليل شرعي على حجّيته: بدعة».

الأمر الثاني: ذهب جمهور الإمامية إلى خروج عدّة من الظنون عن الضابطة خروجاً عن الموضوع لا خروجاً عن الحكم، وهي الظنون التي قام الدليل على حجّيتها، ولأجل ذلك توصف بالظنون العلمية، أي إنّها ظنون، ولكن دلّ الدليل العلمي على جواز العمل بها وهي عبارة عن:

١. خبر الواحد إذا أخبر عن حُسٍّ.

٢. حجّية الظواهر على القول بأنّها ظنيّة الدلالة.

٣. الإجماع المنقول بخبر الواحد - في مقابل الإجماع المحصل - إذا كشف نقل الإجماع عن وجود دليل معتبر عند المجمعين إلى غير ذلك.

هذا هو رأي جمهور الإمامية، نعم قد خالف في حجّية خبر الواحد قليل من المتقدّمين كالسيد المرتضى والقاضي ابن البرّاج وأمين الإسلام الطبرسي وابن إدريس الحلّي رضي الله عنهم.

ثمّ إنّ القائلين بالحجّية ألفوا في ذلك المجال كتباً ورسائل أجابوا فيها عن شبهات النافين، شأن كلّ مسألة نظريّة لا تخلو من مخالف.

هذا إجمال الكلام حول حجّية خبر الواحد الذي عليه بناء العقلاء، وعليه تدور رحي حياتهم ومعاشهم بالشروط المذكورة في محلّها.

و أمّا القياس فقد رفضه علماء الإماميّة عن بكرة أبيهم إذا كان مستنبط العلة؛ لأجل أنّ القياس مفيد للظن، والضابطة الكلّية في الظن حرمة العمل به ما لم يتم دليل على حجّيته.

ثمّ إنهم استثنوا من حرمة العمل بالقياس موارد أبرزها ما يلي:

١. إذا كانت العلة منصوصة من جانب الشرع كأن يقول: الخمر حرام لكونه مسكراً، فيحكم بحرمة كلّ مسكر.

قالوا: إنّ ذلك في الحقيقة ليس عملاً بالقياس، وإنّما هو عمل بالسنة، أي عموم العلة كما لا يخفى.

٢. القياس الأولوي، فإذا قال الشارع: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفْ﴾^١ يفهم منه حرمة الشتم والضرب بطريق أولى. لحصول القطع والعلم بالحكم.

ثم إن رفض الإمامية العمل بالقياس في مجال مستنبط العلة، لأجل أن استخراج علة الحكم بالسبر والتقسيم مظنة للاشتباه، وذلك بالبيان التالي:

أولاً: نحتمل أن يكون الحكم في الأصل معللاً عند الله بعلة أخرى غير ما ظنه القائس، مثل كونه صغيراً أو قاصر العقل، في قوله: «لا يُزَوِّج البكر الصغيرة إلا وليها» حيث ألحق بها أصحاب القياس الثيب الصغيرة، بل المجنونة والمعتوهة، وذلك بتخريج المناط وأنه هو قصور العقل وليس للبكارة مدخلة في الحكم، فهل يمكن ادعاء القطع بذلك، وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^٢!

إن الإنسان لم يزل في عالم الحس تنكشف له أخطاؤه، فإذا كان هذا حال عالم المادة الملموسة، فكيف بملاكات الأحكام ومناطاتها المستورة عن العقل إلا في موارد جزئية كالإسكار في الخمر، أو إيقاع العداء والبغضاء في الميسر، أو إيرات المرض في النهي عن النجاسات؟ وأما ما يرجع إلى العبادات والمعاملات، خصوصاً فيما يرجع إلى أبواب الحدود والديات فالعقل قاصر عن إدراك مناطاتها الحقيقية وإن كان يظن شيئاً.

قال ابن حزم: وإن كانت العلة غير منصوص عليها، فمن أيّ طريق تُعرف ولم يوجد من الشارع نصّ يبين طريق تعرّفها؟ وترك هذا من غير دليل يعرف العلة، ينتهي إلى أحد أمرين: إما أن القياس ليس أصلاً معتبراً، وإما أنه أصل عند الله معتبر، ولكن أصل لا بيان له، وذلك يؤدي إلى التلبس، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فلم يبق إلا نفي القياس.

ثانياً: لو افترضنا أن القائس أصاب في أصل التعليل، ولكن من أين يُعلم أنها تمام العلة، ولعلها جزء العلة وهناك جزء آخر منضم إليه في الواقع ولم يصل القائس إليه؟ ثالثاً: احتمال أن يكون القائس قد أضاف شيئاً أجنبياً إلى العلة الحقيقية لم يكن له دخل في المقيس عليه.

١. سورة الاسراء (١٧): الآية ٢٣.

٢. سورة الإسراء (١٧): الآية ٨٥.

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

ولأجل وجود هذه الاحتمالات التي لا تنفك عن ذهن القائس، رفضت الإمامية العمل بالقياس إذا كان مستنبطاً العلة.

التفريق بين الظنيين لماذا؟

إن الدكتور أحمد الريسوني - حفظه الله - قد أخذ على علماء الإمامية بموارد، قائلاً: إنهم يقولون بعدم حجبة الظن و مع ذلك يعملون به في الموارد التالية:

١. الخبر الواحد.

٢. الظواهر.

٣. المرجحات الظنية عند التعارض.

٤. الأصول العملية.

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

١. إن الإمامية إذ يرفضون الأخذ بالقياس والاستصلاح باعتبار أن إفادتهما

ظنية، فإنهم يقبلون الظنيات في كثير من أصولهم وقواعدهم، في مقدمها

أخذهم بأخبار الأحاد؛ فإنهم يُسلمون بكون أخبار الأحاد لا تسلم من

الظنية والاحتمال، وأذن الشرع استثناءً في اعتبارها، ويكون الإجماع

لديهم على حجيتها^١.

أقول: هذا ملخص كلامه، و القارئ الكريم - بعد الاطلاع على ما ذكرنا من

الأمر - يقف على الفرق الواضح عندهم بين خبر الواحد العدل، والقياس، فإن

الأخذ بالأول ليس بملاك إفادته الظن، بل لأجل قيام الدليل الشرعي على حجبيته، و لو

كان الدليل قائماً على حجبة القياس لأخذوا به.

و بعبارة أخرى: إن خبر الواحد ممّا قام الدليل القطعي على حجبيته فصار ظناً

علمياً، أي ظناً بالذات و لكن ذو رصيد علمي، بخلاف القياس إذ لم يرد عندهم دليل

يثبت حجبيته لو لم نقل بقيام الدليل على خلافه.

١. الصفحة ٩٤ من المجلة.

و لأجل أن يقف الأستاذ الكريم على الفوارق بين خبر الواحد و القياس، نترح عليه مراجعة كتابنا المعنون: «أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه».

٢. ومن المواطن التي أخذوا فيها بالظنيات أيضاً قولهم بحجّة الظواهر، أي أنّهم يعتمدون اعتماداً أساسياً على ما يفهم من ظواهر النصوص، والظواهر كما هو معلوم لا تكاد تسلم من الظنّة والاحتمال^١.

أقول: إنّ العمل بالظواهر ممّا أطبق العقلاء عليه، و لا نجد بينهم من ينكر حجّة الظواهر، فإن رعى الحياة في المجتمع الإنساني تدور عليها، و ليس كلّ كلام، نصّاً في مدلوله.

إنّ النبي الأكرم ﷺ و أئمة أهل البيت عليهم السلام و أصحابهم يعلمون الناس بظواهر كلماتهم، و المستمعون يتلقونها حجة شرعيّة دون أن يناقشوا في حجّة الظواهر. فأين الظواهر من القياس الظني الذي تضاربت فيه الآراء و أنكر حجّته أئمة أهل البيت و لفيف من الصحابة و التابعين؟ أضف إلى ذلك قيام الدليل على حجّة الظواهر دون القياس، فهذا هو الفارق بينهما.

٣. ان الترجيحات - عند تعارض الخبرين - كلّها أو معظمها ترجيحات ظنيّة تعليليّة و تقريبيّة، فقد جرى ديدنهم على ترجيح ما ظهر أنّه الأقرب إلى واقع الحكم الشرعي الحقيقي، وهذا كما لا يخفى ليس إحراراً للحكم الشرعي بالضرورة، و إنّما هو ظني و تقرّيب^٢.

أقول: هذا هو المورد الثالث الذي أثار عجب الأستاذ من التفريق بينه و بين القياس و الاستحسان و أمثالهما، حيث أخذوا بالمرجّحات الظنيّة و رفضوا القياس و الاستحسان.

و لكن الإجابة عنه واضحة، و هي قيام الحجّة على لزوم الترجيح بالمرجّحات، و قد تضافرت الأخبار التي ثبتت حجّيتها على لزوم الترجيح بالمرجّحات المنصوصة كموافقة الكتاب و موافقة السنّة و موافقة المشهور و غيرها.

١. الصفحة ٩٥ من المجلة.

٢. المجلة: ص ٩٦.

نعم، هناك مَنْ يستنبط من هذه الروايات لزوم الترجيح بكلّ مرجّح وإن لم يكن منصوباً كالشيخ الأنصاري في فرائده، ومنهم من لا يقبل ذلك، وعلى كلّ تقدير فالفارق بين العمل بالمرجّحات والقياس والاستحسان وجود الدليل على لزوم الترجيح بها وعدمه في القياس والاستحسان.

ولو أنّ صاحب المقال أحاط بأصول الفقه عند الإمامية لما أشار عجبه هذا التفريق، بل وجه اهتمامه إلى التركيز على موضوع آخر وهو طرح القياس على صعيد البحث في ضوء دراسة أدلّة المشبّتين والنافين دون أن يربط العمل بالقياس بالعمل بخبر الواحد والظواهر.

٤. ومما أخذه الأستاذ على الإمامية العمل بالأصول العملية، أعني: البراءة والاشتغال والتخيير والاستصحاب، فقد قال: إنّ ما يسمّونه أصولاً عملية هي قواعد توصل إلى الظن، والرجحان، ومع ذلك أجازوا بل أوصوا بالعمل بها عند عدم الدليل الصريح^١.

أقول: أظنّ أنّ القارئ في غنى عن تكرار الجواب؛ فإنّ الإشكال في الجميع واحد، والجواب مثله، وهو: أنّ الفارق وجود الدليل على حجّية الأصول، سواء أكانت مفيدة للظن أم لا، ومن درس الأصول العملية في الكتب الأصولية للشيعّة الإمامية يقف على أنّهم يستدلّون عليها بطرق مختلفة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

فكيف يقاس ذلك بالقياس الذي تواتر النهي عن العمل به عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وهذا هو قول الإمام الصادق (عليه السلام) لأبان بن تغلب: «إنّ السنة إذا قيست بحق الدين^٢».

استدلاله على حجّية القياس عن طريق العقل:

إنّ الأستاذ الفاضل يستدلّ على حجّية القياس عن طريق العقل قائلاً: إنّ الإمامية وبخاصّة متأخريهم يجعلون من الأدلّة الشرعية "الدليل العقلي"، بينما هم يرفضون القياس وهو من بديهيات العقول وأوليّاتها، يقوم على قاعدة لا ينكرها عقل ولا

١. الصفحة ٩٦ من المجلة.

٢. وسائل الشيعة: ص ١٨ / الباب ٦ من أبواب صفات القاضي.

عقل، و هي: «أنّ ما ثبت لشيء ثبت لمثله». وهذا هو العدل الذي قامت به الأرض و السماوات و جاءت به الكتب و الرسائل.

أقول: لا شك أنّ العقل أحد الحجج الشرعية، وذلك في مجالات خاصة، ممّا للعقل إليها سبيل، و نمثل لذلك بنموذجين:

الأول: إذا استقل العقل بحسن فعل بما هو فعل صادر عن الفاعل المختار أو قبحه، و تجرّد في قضائه عن كلّ شيء إلاّ النظر إلى نفس الفعل، يكون حكم العقل كاشفاً عن حكم الشرع، و هذا نظير استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان. و حسنه معه، فيستكشف منه أنّ الشرع كذلك.

الثاني: إذا أمر المولى بشيء و استقلّ العقل بوجود الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته أو وجوب الشيء و حرمة ضده، أو امتناع اجتماع الأمر و النهي على شيء واحد بعنوانين، أو جوازه إلى غير ذلك من أنواع الملازمات، فيكشف حكم العقل عن حكم الشرع.

ففي هذين الموردين و ما يشبههما يكون العقل قاطعاً بالحسن و القبح أو الملازمة بين الوجوبين أو الحرمتين، و عند ذلك نستكشف من خلال كونه سبحانه حكيماً لا يعثر، الحكم الشرعي؛ للحسن و القبح، أو للمقدّمة و ضد الواجب. و أمّا القياس، فهو ليس دليلاً عقلياً قطعياً، و إنّما هو دليل ظني، بشهادة أنّه لو كان دليلاً قطعياً لما اختلف فيه اثنان كما لم يختلفوا في حجّة الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم.

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

الخط بين المماثل والمشابه:

و الذي ألفت نظر الأستاذ إليه هو: أنّ القياس ليس من باب المماثلة، بل من باب المشابهة، و كم هو الفرق بين التماثل و التشابه، فما ذكره من أنّ «ما ثبت لشيء ثبت لمثله» راجع إلى المتماثلين، و الفرق بينهما واضح؛ و ذلك لأنّ التماثل عبارة عن دخول شيئين تحت نوع واحد و طبيعة واحدة، فالتجربة في عدة من مصاديق طبيعية

واحدة تفيد العلم بأن النتيجة لطبيعة الشيء لا لأفراد خاصة، و لذلك يقولون: إن التجربة تفيد العلم، و ذلك بالبيان التالي:

إذا أجرينا - مثلاً - تجربة على جزئيات من طبيعة واحدة، كالحديد، تحت ظروف معينة من الضغط الجوي، و الجاذبية، و الارتفاع عن سطح البحر، و غيرها مع اتّحادها جميعاً في التركيب، فوجدنا أنّها تتمدد مقداراً معيناً، و لنسمّه (س)، عند درجة خاصة من الحرارة و لنسمّها (ح)، ثم كررنا هذه التجربة على هذه الجزئيات، في مراحل مختلفة، في أمكنة متعدّدة، و تحت ظروف متغايرة، و وجدنا النتيجة صادقة تماماً: يتمدد الحديد بمقدار (س) عند درجة (ح)، فهنا نستكشف أنّ التمدد بهذا المقدار المعين، معلول لتلك الدرجة الخاصة من الحرارة فقط، دون غيرها من العوامل، فعندئذ يقال: «ما ثبت لشيء، ثبت لمثله» أو حكم الأمثال - فيما يجوز و ما لا يجوز - واحد.

و أمّا التشابه فهو: وقوع فردين مختلفي الطبيعة تحت صفة واحدة توجب التشابه بينهما، و هذا كالخمر و الفقاع؛ فإنّهما نوعان و بينهما تشابه في الإسكار، فلو أثبتت التجربة أنّ للخمر أثراً خاصاً، لا يمكن القول بثبوته للفقاع و النبيذ، بل لا بد من التماس الدليل على المشاركة، وراء المشابهة.

و أوضح من ذلك مسألة الاستقراء، فإنّ ما نشاهده من الحيوانات البرية و البحرية، أنواع مختلفة، فلو رأينا هذا الحيوان البري و ذلك الحيوان البحري كلّ يحرك فكّه الأسفل عند المضغ ربما نحكم - بلا جزم - بذلك على سائر الحيوانات من دون أن تكون بينها وحدة نوعية أو تماثل في الحقيقة، و الدافع إلى ذلك التعدي في الحكم هو: التشابه و الاشتراك الموجود بين أنواع الجنس الواحد، رغم اختلافها في الفصول و الأشكال، و لكن لا يمكن الجزم بالحكم و النتيجة على وجهها الكلي؛ لا يمكن اختلاف أفراد نوعين مختلفين في الحكم.

و بذلك يعلم أنّ القياس عبارة عن تعميم حكم مشابه إلى مشابه، لا حكم مماثل إلى مماثل، و من المعلوم: أنّ تعميم الحكم من طبيعة إلى طبيعة أمر مشكل لا يصار إليه إلا إذا كان هناك مساعدة من جانب العرف لإلغاء الخصوصية، و إلا يكون التعميم عملاً بلا دليل.

مثلاً دلّ الكتاب العزيز على أنّ السارق و السارقة تقطع إيديهما، و الحكم على عنوان السارق، فهل يلحق به النّباش الذي ينش القبر لأخذ الأكفان؟ فإنّ التسوية بين العنوانين أمر مشكل، يقول السرخسي:

لا يجوز استعمال القياس في إلحاق النّباش بالسارق في حكم القطع؛ لأنّ القطع بالنص واجب على السارق^١.

و الحاصل: أنّ هناك فرقاً واضحاً بين المماثلين و المتشابهين، فإنّ المماثلين فردان من طبيعة واحدة، فيصحّ تعميم حكم الفرد إلى الفرد الآخر؛ لغاية اشتراكهما في النوعية، و أنّ حكم الأمثال في ما يجوز و ما لا يجوز واحد، لكن بشرط أن يثبت أنّ الحكم من لوازم الطبيعة لا الخصوصيات الفردية.

و أمّا المتشابهان فهما فردان من طبيعتين - كالإنسان و الفرس - يجمعهما التشابه و التضاهي في شيء من الأشياء، فهل يصحّ حكم نوع إلى نوع آخر؟ كلا، إلّا إذا دلّ الدليل على أنّ الوحدة الجنسية سبب الحكم و مناطه و ملاكه التام^٢، كما دلّ الدليل في أنّ سبب الحرمة في الخمر، هو الإسكار، و إلّا فلا يصحّ إسراء حكم من طبيعة إلى طبيعة أخرى بمجرد التشابه بينهما، أو الاشتراك في عَرَض من الأعراض.

٦. الدليل العقلي و حجّية المصلحة

قد تعرفت أنّ العقل أحد مصادر التشريع أو - بالأحرى - أحد المصادر لكشف الحكم الشرعي. و مجال الحكم العقلي - غالباً - أحد الأمور التالية:

١. التحسين و التقبيح العقليان.

٢. أبواب الملازمات من قبيل الملازمة بين وجوب الشيء و مقدمته و حرمة ضده، و الملازمة بين النهي عن العبادة أو المعاملة و فسادها، إلى غير ذلك ممّا يرجع إلى باب الملازمة.

٣. أبواب التراحم أي تراحم المصالح التي لا بدّ من أخذها كإنقاذ الغريقين مع العجز عن إنقاذ كليهما، أو تراحم المصاح و المفاسد كتترس العدو بالمسلمين؛ فإنّ

١. أصول السرخسي، ج ٢: ص ١٥٧.

٢. أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: صص ١١٠-١٠٨.

للعقل دوراً فيها، وله ضوابط لتقديم إحدى المصلحتين على الأخرى، أو تقديم المصلحة على المفسدة أو بالعكس (وهي مذكورة في مظانها).

ولا غبار على حجّة العقل في هذه الموارد، إنّما الكلام في حجّة المصلحة وعدها من مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه، فقد ذهب عدة من فقهاء السّنة إلى حجّة المصلحة وسمّاها المالكية بالمصالح المرسلة، والغزالي بالاستصلاح، وحاصل دليلهم على حجّة المصلحة وكونها من مصادر التشريع: إنّ مصالح الناس تتجدّد ولا تنهت، فلولا تشريع الأحكام لما يتجدّد من صالح الناس، ولما يقتضيه تطوّرهم واقتصر التشريع على المصالح التي اعتبرها الشارع فقط، لعطلت كثير من مصالح الناس في مختلف الأزمنة والأمكنة، ووقف التشريع عن مسيرة تطورات الناس ومصالحهم، وهذا لا يتفق وما قصد بالتشريع من تحقيق مصالح الناس^١.

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

ثم إنّ السبب لجعلهم المصالح مصادر للتشريع هو الأمور التالية:

١. إهمال العقل وعدم عده من مصادر التشريع في مجال التحسين والتقبيح العقليين.

٢. إقفال باب الاجتهاد في أواسط القرن السابع إقفالاً سياسياً، فقد صار ذلك سبباً لوقف الدراسات الفقهيّة منذ قرون، وفي ظل ذلك توهم المتأخرون وجود النقص في التشريع الإسلامي وعدم كفايته لتحقيق مقاصد الشريعة، فلجأوا إلى عدّ المصالح المرسلة من مصادره، وبذلك وجهوا قول من يعتقد بحجّة المصالح المرسلة من أئمة المذاهب.

٣. عدم دراسة عناوين الأحكام الأولى والثانوية، كأدلة الضرر والحرّج والاضطرار والنسيان؛ فإنّ هذه العناوين وما يشابهها تحلّ أكثر المشاكل التي كان علماء السّنة يواجهونها، من دون حاجة لعدّ الاستصلاح من مصادر التشريع.

١. علم أصول الفقه / لعبد الوهاب الخلف، ص ٩٤.

٤. عدم الاعتراف بصلاحيات الفقيه الجامع للشرائط بوضع أحكام ولائمة كافية في جلب المصلحة و دفع المفسدة بوصفها أحكاماً مؤقتة ما دام الملاك موجوداً. و الفرق بين الأحكام الواقعية و الولا ئمة هو: أنَّ الطائفة الأولى أحكام شرعية جاء بها النبي ﷺ لتبقى خالدة إلى يوم القيامة، و أما الطائفة الثانية فإنما هي أحكام مؤقتة، أو مقررات يضعها الحاكم الإسلامي (في ضوء سائر القوانين) لرفع المشاكل المتعلقة بحياة المجتمع الإسلامي.

هذه هي حقيقة المصالح المرسلة.

ثم إنهم مثّلوا للمقام بأمثلة، نذكر منها ما يلي:

١. جمع القرآن الكريم في مصحف بعد رحيل النبي ﷺ.

٢. قتال مانعي الزكاة.

٣. وقف تنفيذ حكم السرقة في عام المجاعة.

٤. إنشاء الدواوين.

٥. سك النقود.

٦. فرض الإمام العادل على الأغنياء من المال ما لا بدّ منه، لتكثير الجند و إعداد السلاح و حماية البلاد و غير ذلك.

٧. سجن المتهم كي لا يفر.

٨. حجر المفتي الماجن و الطيب الجاهل و المكارى المفلس.

ثم إنّ بعض المغالين ربّما يتجاوز فيمثّل بأمور لا تُبرّرها أدلّة التشريع الواقعي كتّنفيد الطلاق ثلاثاً، مع أنّ الحكم الشرعي هو كونه طلاقاً واحداً في عصر النبي ﷺ و برهة بعد رحيله، و هذا من باب تقديم المصلحة على النص.

ثم إنّ للإمامية في العمل بالمصالح مذهباً وسطاً أو ضحناه في كتابنا،^١ و ليست الإمامية ممّن ترفضه بناتاً - كما تصوّره الأستاذ - أو تقبله في عامّة الصور.

هذا إجمال الكلام في المصالح المرسلة - و التفصيل مع مالها و ما فيها - يُطلب من محله.

١. لاحظ أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه للكاتب.

إذا عرفت ذلك فهل معي نقرأ ما ذكره الدكتور الريسوني حول هذا الموضوع، قال:

أما حجية المصلحة، فإنهم وإن كانوا ينكرونها بالاسم إلا أنهم يأخذون بها بأسماء وأشكال متعددة:

- فتارة تدخل تحت اسم "الدليل العقلي" حيث يدرجون ضمنه - مثلاً - اعتبار «الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحرمة» وهذا عين اعتبار المصلحة، كما أن من القواعد المعتمدة عندهم ضمن دليل العقل قاعدة «وجوب مقدّمة الواجب» وهي المعبر عنها بـ «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»؛ ذلك أن معظم المصالح المرسلّة هي من قبيل «ما لا يتم الواجب إلا به» فهي مقدّمات أو وسائل لواجبات أخرى، ومثلها قاعدة «كلّ ما هو ضدّ الواجب فهو غير جائز» فهذا ما يعبر عنه بدرء المفسد، وأخرى يدخلون العمل بالمصلحة من باب ما يسمّى عندهم السيرة العقلانيّة وبناء العقلاء، وهو في الوقت نفسه من المصالح المرسلّة^١.

و حاصل كلامه: أنّه تدخل تحت حجّة المصلحة القواعد التالية:

١. وجوب مقدّمة الواجب.
 ٢. حرمة ضد الواجب.
 ٣. حجّة بناء العقلاء و سيرتهم.
 ٤. الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضار الحرمة.
- فهي نفس العمل بالمصلحة مع أنّهم يدخلونها تحت "الدليل العقلي".
- ويلاحظ عليه: أنّ اشتغال هذه القواعد على المصالح و درء المفسد، غير كون المصلحة سبباً لتشريعها و مبدأً لتقنينها، فإنّ الدليل على وجوب مقدّمة الواجب أو حرمة ضد الواجب حكم العقل بالملازمة بين الإرادتين، فمن حاول الوقوف على السطح، لا محيص له من إرادة نصب السّلم، أو ركوب المصعد.
- فاشتمال المقدّمة على المصلحة أو اشتغال الضد على المفسدة أمر جانبي لا مدخلية له في الحكم بالوجوب و الحرمة.

١. الصفحة ٩٧ من المجلّة المشار إليها.

و أمّا حجّية بناء العقلاء، فإنّ أساسها كونه بمرأى و مسمع من الشارع و هو إمضاؤه، لهذا لو كان غير مرضيّ عنده لما سكّنت عن النهي عنه، لقبّح السكوت عمّا يوجب إغراء الأئمة، و لولا إمضاؤه لما صحّ الاعتماد عليه في الفقه، كما هو الحال في السّير التي رفضها الشارع كبيع الخمر و الكلب و الخنزير و التملك بالمقارنة.

و به يظهر حكم القاعدة الرابعة، فإنّ الحكم بجلب المنفعة أو درء المفسدة هو العقل الحصيف، لا قاعدة المصالح المرسلة، وإن كان في الجلب و الدراء مصلحة، و بالجملة: الأمور الجانبية، ليست أساساً لحكم العقل في مورد هذه القواعد.

نحن نفترض أن لهذه المسائل طابعاً عقليّاً، كما أن لها طابعاً استصلاحيّاً، فلو كان الوصول إليها من دليل العقل أمراً غير صحيح، فليكن الوصول إليها عن طريق الاستصلاح مثله، فلماذا يوجّه اللوم إلى الفريق الأوّل دون الثاني؟

هذه بعض الملاحظات على كلام الأستاذ، حفظه الله و نفعنا بعلومه، و بقيت في كلامه أمور أخرى يظهر النظر فيها من بعض ما ذكرنا.

و في الختام ندعو له و لعامة الاخوان في المملكة المغربية و الأساتذة و الطلاب في دار الحديث الحسنية بدوام التوفيق و السداد.

و السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

مركز تحقيقات كافيّة علوم اسلامی