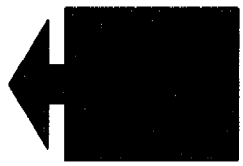
أ. الشيخ محمد علي التسخيري
الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية



الاجتهاد وتحدياته
ولمحة تاريخية عن المجتهدين عند الامامية

حديث عام حول الاجتهاد والمجتهدين عند الشيعة:

التعريف:

وهو مأخوذ من الجهد وبذل الوسع للقيام بعمل ما. وحين ننتقل إلى المعنى المصطلح نجد أن له معنيين: عاماً وخاصاً.

أما المعنى العام: فقد قيل أن الاجتهاد هو: (استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي)[١].

ولدى الاعتراض بخصوصية أخذ الظنّ ـ والمقصود به الظن المعتبر قطعاً ـ عدل إلى ذكر العلم فعرّفه الخضري بأنّه: (بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)[٢].

وإذا أُريد لهذا التعريف أن يسلم من بعض الاعتراض لزم أن يراد بالعلم: العلم الوجداني، والعلم التعبّدي، أو يراد بالحكم ما يعمّ الحكم الواقعي أو الظاهري، إلاّ أن التعريف يبقى ناقصاً لعدم شموله عمليات استنباط الوظيفة العملية العقلية، ولذا عرّفته المدرسة الأُصولية الحديثة بأنه: (ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية)[٣]، فهو يشمل كلّ جهد يبذل للتوصل إلى أحكام الشريعة.

أما المفهوم الخاص للاجتهاد: فقد ذكروا له تعريفات تنتهي إلى أن المراد به هو (الرأي) الذي يقف إلى جنب الأصول الفقهية الأُخرى، وله مصاديق مختلفة كالقياس والاستحسان ـ على أحد معانيه ـ ولكي لا يمتلك جانب الرأي الشخصي غير المسموح به، فقد عرفه الدكتور خلاف بأنه: (بذل الوسع للتوصل إلى الحكم في واقعة لا نصّ فيها بالتفكير، واستخدام الوسائل التي هدى الشرع إليها للاستنباط بها فيما لا نصّ فيه)[٤].

وإذا قبلنا هذا التعريف، عاد النزاع حول الاجتهاد بالمعنى الخاص نزاعاً حول ما إذا كان الشارع قد سمح بالرأي كمنبع أصيل للفقه فيما لا نصّ فيه طبعاً أم لا؟

أما إذا أُريد منه إعمال النظر في الاستفادة من المنابع الأُخرى فقد دخل في الاجتهاد العام ولم ينفرد بخاصية معينة، فإذا عرفنا الاستحسان ـ مثلاً ـ بأنّه: (تقديم أقوى الدليلين) لم يكن الاستحسان مصدراً رئيسياً بقدر ماهو تعيين للحجة الفعلية من اللاحجة.

فالنزاع إذن ينصب حول جعل الرأي منبعاً أصيلاً (طبعاً إذا كان يؤدي إلى الظنّ، أما ما أدى إلى القطع فلا ينازع في حجيته إلاّ البعض ممّن يرفضون حجّية القطع إذا أنتجه إعمال الرأي) ومدرسة أهل البيت معروفة بموقفها المعارض لهذا النوع من الاجتهاد.

أما اعتمادها على العقل كأصل رابع فهو اعتماد على ما أدى فيه الحكم العقلي إلى القطع بالحكم، أو فلنعبّر ماكشف العقل فيه عن الحكم الشرعي قطعاً، وإن كانت بعض المسالك ترفض حتى مثل هذا القطع كما ستأتي الإشارة إليها.

ولا أجدني الآن بصدد الاستدلال لهذا الموقف أو ذاك بقدر هدفي في التعريف بهذه المدرسة الفقهية العريقة.

ضرورة الاجتهاد:

إذا لاحظنا معنى الاجتهاد في كونه عملية تحديد الموقف تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً، أدركنا بكل بساطة (ضرورة عملية الاجتهاد) بشيء من التحليل. وبملاحظة

النقاط التالية لا ندرك ضرورة الاجتهاد فحسب بل تزايد هذه الضرورة يوماً بعد يوم، ومادام في الأرض إنسان يعمل الإسلام على قيادته نحو السعادة.

أما النقاط التي يجب ملاحظتها فمنها:

أوّلاً: إنّ الشريعة إنّما أعطيت في المجموع الكلي للكتاب والسنّة وبصورة تفرض الحاجة لجهد علمي في دراستها ومقارنتها. فهناك العام والخاص والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ والحاكم والمحكوم والوارد والمورود، وهناك التعارض والتزاحم في التطبيق وغير ذلك كثير من الأمور التي تستدعي حالة خبروية مجهدة.

ثانياً: وتزداد هذه الحاجة كلّما ابتعد الشخص عن زمن صدور النص، وهذا الفاصل الزمني يحمل في طيّاته الكثير من المضاعفات كضياع بعض النصوص، ونسيانها، ودخول الوضع والدس بينها، وتغير كثير من أساليب التعبير، وقرائن التفهّم وغير ذلك ممّا يتطلب الفحص والدقة والجهد المستمر.

ثالثاً: وان تطور الحياة وتعقدها يصحبه انطراح عدد كبير من الوقائع التي لم يرد فيها نصّ خاص ممّا يوجب الرجوع إلى القواعد العامة.. وبنفس المستوى نجد الإسلام يواجه أسئلة متكررة تطرح مدى القبول بالانفتاح على بعض النظم المستوردة أو المتحدية له والآتية من عقول البشر (شرقيّهم وغربيّهم).

رابعاً: وإن الإسلام رسالة حياة وتنظيم خالد لكل شؤون المجتمع وحينئذ فهناك مواقع في عملية التربية الكبرى لا يمكن تسليمها إلاّ لمجتهد بالشريعة عالم بخفاياها وروحها وتعاليمها حتى يملك كلمة الفصل من خلال ذلك، فالقيادة والقضاء مثلاً لا تتمّان من دون فقيه ومجتهد متضلّع في الشريعة.

ويمكننا بعد هذه النقاط أن نسرد عناصر أُخرى، ولكننا نكتفي بما ذكر لنقول ـ باختصار ـ أن الاجتهاد في الواقع يعني:

ـ إبقاء الروح الإسلامية الفعّالة، المواكبة للتحوّل، الموفرة للقدرة على الخلود.

ـ ونفي الجمود الممتد.

ـ وتعميق الاستفادة الأكبر من تعاليم الإسلام.

ـ وضمان الوصول الأقرب إلى واقعه.

ـ وتقديم الحلول الأنجع للحياة الإنسانية، والأجوبة المحكمة للأسئلة الحادثة المتجدّدة.

ـ وقطع الطريق على المتطفلين على عملية ابداء الرأي في الأحكام ممّن امتلكوا أبواق الدعاية وكراسي السلطة وراحوا يفتون هنا وهناك وهم لا يملكون أي تخصّص في ذلك.

ـ والممر المحاسب والمسيطر على كل ما يراد إدخاله إلى الإسلام من تصور وحكم، أو إلى المجتمع الإسلامي كنظام تطبيقي، أو إلى السلوك الفردي كخلق وأمثال ذلك.

ـ والمجال التقريبي المنطقي بين المسالك المتنوعة والمذاهب والمناحي المتفاوتة. ـ والضمان لوجود مجموعة طليعية همّها الحفاظ على الإسلام الأصيل من عبث المنافقين والمتحلّلين وذوي الفكر الخليط، أو التربية العقلية اللا إسلامية، ونفي أي ذيلية فكرية واجتماعية ممّا يؤهلها للتأكيد على تطبيقه الصحيح في الحياة الاجتماعية، وتوفر القدرة على الرؤية الاستنباطية الصحيحة في كل المجالات، ومنها مجال معرفة المفاهيم الإسلامية.

فإنّ الاجتهاد يوفر للنظام الإسلامي من يملأ له منصب القيادة الواعية السليمة، ومنصب الفتوى المهم، ومنصب القضاء الشرعي، ذلك أنّ الإسلام بتخطيطه للحياة الاجتماعية لاحظ الجوانب الفطرية الثابتة فشرع لها قوانين ثابتة لإشباع متطلباتها، كما لاحظ الجوانب المتغيرة فواجهها بقوانين عامة تشمل حالاتها المتنوعة وترك لولي الأمر المجتهد القائد الفرصة للقيام بتنظيم الحياة على أساس المصلحة الاجتماعية المتغيرة بعد أن وضع له اشعاعات وتعليمات يسلك بها أفضل البدائل المطروحة أمامه عبر التشاور مع ذوي الخبرة المتخصصين الرساليين.

ولو كان في المجال متّسع لتحدثنا عن التطبيقات العملية لهذا المبدأ في حقول مختلفة ولكن لا مجال هنا لذلك.

وبعد هذا كلّه لا نجدنا بحاجة لعرض ضرورة فتح مجال تقليد غير المجتهدين للمجتهدين في الأحكام الشرعية بعد ملاحظة الأُسلوب العقلائي، بل وقبل ذلك دلالة

الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على هذه الحقيقة.

إنّها ضرورة الرجوع للخبراء (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً)[٥] على أن الشريعة احتاطت في التقليد فشرحت شروط العالم المقلَّد بل أوجبت ـ في أكثر الآراء ـ الرجوع إلى الأعلم.

وهكذا يستمر هذان المبدءان بعد انحفاظ مصادر الشريعة (الكتاب والسنّة) وتراكم خبرات المجتهدين.

أما ما دعا إلى اغلاق باب الاجتهاد من عوامل:

ـ كانقسام الدولة الإسلامية وتناحر الحكّام وانشغالهم عن تشجيع حركة التشريع، وانشغال العلماء بأمور الدنيا،

ـ أو انقسام المجتهدين إلى فرق وأحزاب متعصّبة،

ـ أو انتشار المتطفلين على الفتوى والقضاء وعدم وجود ضوابط،

ـ أو ما قيل من شيوع شيء من التحاسد،

ـ أو نبوغ شخصيات علمية لامعة سدت ـ بطبيعة عظمتها ـ الطريق على الآخرين احتراماً وانبهاراً بها،

ـ أو ما هناك من عوامل سياسية أو حتى فقهية أو غير ذلك،

أما كل هذه العوامل فيمكنها أن تذوب إذا لاحظنا:

ـ ضرورة الاجتهاد المستمر،

ـ وانضباط القواعد الاجتهادية حتى عادت متقاربة، وهذا ما نجده بوضوح في (الاستحسان)،

ـ واتساع الحياة والتعقيدات والوقائع المطروحة،

ـ واحتياج الدولة الإسلامية إلى المجتهدين في ولاية أمرها وشؤونها القضائية وغيرها،

ـ وقبل كل ذلك انحفاظ المصادر التشريعية الأُولى،

ـ وتزايد خبرات المجتهدين المتراكمة عبر الزمن والتنقيب في المصادر الأُولى والبحث والتعمّق،

فمن يقارن ما وصلت إليه الجامعة العلمية في النجف أو قم اليوم، من نظريات أصولية، يجد البون شاسعاً بينه وبين المستوى قبل مئة عام مثلاً.

ومن الملاحظ ان الاجتهاد يتعقد بتعقد الحاجة، وفي مرحلة من تطوره يتحول إلى عمليتين متعاقبتين إحداهما أصولية تركز على دراسة العناصر المشتركة التي يمكن الاستفادة منها في مختلف الأبواب الفقهية، والثانية فقهية تدرس الواقعة وتطبق تلك القواعد.

ومن هنا عبّر عن علم الأصول بمنطق الفقه باعتبار أنه يقوم بنفس ما يقوم به علم المنطق بالنسبة للأفكار الإنسانية عموماً من تنظيم قواعدها التي تعصمها عن الخطأ.

وهنا ندرك أن علم الأصول نشأ في أحضان علم الفقه، كما نشأ علم الفقه في أحضان علم الحديث؛ كما يعبّر المرحوم الشهيد الإمام محمّد باقر الصدر.

الاجتهاد وخطر الذاتية:

ولأستاذنا المرحوم الشهيد الصدر بحث رائع في هذا المجال، جاء في مقدمة الجزء الثاني من كتابه القيّم «اقتصادنا»، وهو بصدد اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي من خلال الأبنية العلوية له وهي الأحكام، والأسس التي تشكّل أرضيته الاجتماعية وهي العقيدة والمفاهيم والعواطف.

وملخص بحثه هو أن:

الاجتهاد يتضمّن: تسرّب بعض المواقف الذاتية أحياناً إلى النتيجة، ويشتد الخطر ويتفاقم عندما تفصل بين الشخص الممارس والنصوص التي يمارسها فواصل تاريخية وواقعية كبيرة، وحين تكون تلك النصوص بصدد علاج قضايا يعيش الممارس واقعاً مخالفاً كلّ المخالفة لطريقة النصوص في علاج تلك القضايا، كالنصوص التشريعية المرتبطة بالجوانب الاجتماعية من حياة الإنسان، فعملية اكتشاف المذهب الاقتصادي الإسلامي ـ مثلاً ـ تتعرض لخطر الذاتية أكثر منها في استنباط الأحكام الفردية كالحكم بطهارة بول الطائر مثلاً.

ثم هو يحاول تحديد منابع الخطر في الأمور التالية:

أ ـ تبرير الواقع:

حيث يندفع الممارس ـ عن لا شعور أحياناً ـ إلى تطوير النصوص إلى الشكل الذي يبرر به واقعاً فاسداً يعيشه ويراه ضرورة كمحاولة البعض لتبرير الفائدة الربوية مدّعياً أن الإسلام ينهى عنها إذا كانت كبيرة جداً (أضعافاً مضاعفة) دون الالتفات إلى النصّ الشريف القائل: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾[٦].

ب ـ دمج النصّ ضمن إطار خاص:

كأن يؤمن بمنحى خاص ثم يعمد إلى النصوص فيختار منها ما يناسب منحاه. أو ما لا يصطدم به كأن نفترض الممارس يحمل نظرة تقديسية للملكية الفردية ممّا يدعه يعرض عن بعض النصوص التي لا تتلاءم وذلك، فقد كتب فقيه يعلّق على النصّ القائل: (بأنّ الأرض إذا لم يعمرها صاحبها أخذها منه ولي الأمر واستثمرها لحساب الأمة) فكتب يقول: (الأولى عندي ترك العلم بهذه الرواية فإنها تخالف الأصول والأدلة العقلية).

ومن أمثلة ذلك ما تلقيه الاقترانات اللغوية للّفظة من تضليل. فكلمة (الشركة) اشرطت بكتلة من الأفكار والقيم والسلوك، وحينئذ فنحن نواجه خطر الاستجابة للإشراط الاجتماعي لتلك الكلمات.

ج ـ تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه:

وهي عملية تمديد للدليل دون مبرر موضوعي وأكثر ما تأتي في مجال الاستفادة من عنصر التقرير كدليل على الحكم الشرعي. كأن يستفيد شخص جواز الإنتاج الرأسمالي في الشريعة الإسلامية من سكوت الشريعة عمّا كان يجري أمام المعصوم من عمليات إجارة في مجال تلك المواد المعدنية.

د ـ اتّخاذ موقف نفسي معيّن بصورة مسبقة تجاه النصّ:

ويتوضّح هذا بافتراض فقيهين أحدهما يتّجه نفسياً لاكتشاف أحكام السلوك

الفردي، والآخر يتّجه نفسياً لاكتشاف الجانب الاجتماعي فإنّهما بطبيعة الحال يختلفان في النتائج حينما يدرسان نصوصاً متشابهة.

والواقع إنّ ضرورة الاجتهاد تتجاوز كل نقاط الخطر فيه.

وإنّما الذي يجب أن نركّز عليه هو معرفة مكامن الخطر، وتجنّبها قدر الإمكان، وبنفس المستوى الذي نؤكد فيه على الاجتهاد نؤكد على لزوم توفر المجتهد على المعدات الضرورية له من العلوم والمعارف وحتى القدرات النفسية باعتبار الاجتهاد ملكة تكتسب خلال ممارسة شاقة، وكذلك لزوم كون هذه الممارسة ضمن القواعد والأصول التي تقررها الشريعة.

لمحة تاريخية عن الاجتهاد والمجتهدين: لدى مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)

ربى الإمام الصادق وسائر الأئمة أصحابهم ليكونوا علماء في شتى العلوم؛ وبالخصوص في علوم الفقه، بعد أن حرضوهم على التفقه، وبينوا لهم أهميته، وحددوا معالمه، وعرفوا لهم الفقيه الحق كما جاء في روايات كثيرة وتعبيرات مختلفة، منها:

- «ألا إن الفقيه من أفاض على الناس خيره»[٧].
- «الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله»[٨].
- « فإنا لا نعد الفقيه منكم فقيهاً حتى يكون محدّثاً»[٩].
- «تفقهوا في الحلال والحرام وإلا فانتم أعراب»[١٠].
- «واجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي وعلّم الجاهل، وذاكر العالم»[١١].
- «إجلس في مسجد المدينة، وأفت الناس، فإني أحب أن يرى في شيعتي مثلك»[١٢].

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وكانوا (عليهم السلام) يدربونهم على عملية الاستنباط وتطبيق العمومات على مصاديقها، وملاحظة الكبريات والدقة في جمعها مع الصغريات لاستنتاج النتائج الفقهية المطلوبة؛

فهذا الإمام الرضا (ع) يقول لأحد أصحابه:

«علينا إلقاء الأصول وعليكم التفرع»[١٣].

وفي رواية «والتفريع»[١٤].

ويقول الإمام الصادق لهشام بن سالم:

«إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»[١٥].

وربما علموهم بعض النماذج من قبيل:

ـ ما روي عن زرارة – وهو أحد أعاظم اصحابهم – أن الإمام الباقر(ع) قال[١٦]: «لا ينبغي نكاح أهل الكتاب، قلت: جعلت فداك وأين تحريمه؟ قال: قوله: «ولا تمسكوا بعصم الكوافر»[١٧].

ـ ما رواه زرارة عن الامام الباقر(ع) وقد سأله زرارة قائلاً: من أين علمت أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ يقول زرارة: فضحك ثم قال: يا زرارة، قال رسول الله(ص): ونزل به الكتاب من الله، لأن الله عزوجلّ يقول: «فاغسلوا وجوهكم» فعرفنا أن الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثم قال: «وأيديكم إلى المرافق»، ثم فصل بين الكلام [الكلامين: خ:ل] فقال: «وامسحوا برؤوسكم» فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أن المسح ببعض الرأس لمكان الرأس، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: «وأرجلكم إلى الكعبين» فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضها، ثم فسّر ذلك رسول الله(ص) للناس فضيعوه ...»[١٨].

ـ روى موسى بن بكر قال: (قلت لأبي عبدالله (الصادق) (عليه السلام): الرجل يغمى عليه اليوم أو يومين أو ثلاثة أو أكثر (من) ذلك كم يقضي من صلاته؟ فقال: ألا أخبرك بما ينتظم هذا وأشباهه فقال: كل ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده. وزاد فيه غيره قال: قال ابو عبدالله(ع): وهذا من الأبواب التي يفتح كل باب منها ألف باب)[١٩].

وقد جاءت رواياتهم لتبين الكثير من القواعد الاصولية والفقهية من قبيل؛

ـ قاعدة الاستصحاب الأصولية:

قال أمير المؤمنين(ع): «من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فان اليقين لا يدفع بالشك»[٢٠].

ـ قال الصادق(ع): كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص[٢١].

ـ قال علي(ع): أبهموا ما أبهمه الله[٢٢].

ـ قال الصادق(ع): كل شيء في القرآن أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء[٢٣].

ـ وقال(ع): ليس شيء مما حرّم الله الا وقد احلّه لمن اضطر إليه[٢٤].

ـ وقال(ع): «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع وقهر، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم لك البينة»[٢٥]

ـ وعنه(ع): «إبدأ بما بدأ الله عزوجل به»[٢٦]

ـ وعنه(ع) «رفع عن هذه الأمة ست: الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه، وما لا يعلمون ومالا يطيقون، وما اضطروا إليه»[٢٧].

وغيرها من القواعد كقواعد التعارض والتراجيح فلتراجع في مظانها.

هذا وقد الف علماء الامامية كتباً تجمع هذه الأصول، منها:

ـ الفصول المهمة في أصول الأئمة للشيخ الحر العاملي (ت ١١٠٤) .

ـ أصول آل الرسول للسيد هاشم الخوانساري (ت ١٣١٨).

ـ الاصول الأصلية – للسيد عبدالله شبر (ت ١٢٤٢).

طبق ما تقدّم فإن عملية الاجتهاد كانت تصاحب حتى عصر المعصوم مع قلّة الحاجة إليه في زمانه، وإذا كان علم الأصول مظهراً جليّاً من مظاهر الاجتهاد فإنا نستطيع أن نفسّر كيف تأخّر نشوء هذا العلم لدى مذهب أهل البيت عنه لدى المدارس الإسلامية الأُخرى، ذلك أن هذه المدرسة كانت تؤمن بامتداد عصر النصّ الشرعي إلى حوالي مئتين وخمسين عاماً بعد الفترة التي اعتقدت فيها المدارس الأخرى بانتهاء عصر النصّ المباشر من المعصوم وهو الرسول الأعظم(صلى الله عليه وآله)، وبمجرد أن انتهى عصر الغيبة الصغرى[٢٨] للإمام المهدي وبدأ عصر الغيبة الكبرى تفتحت الذهنية الأصولية ودرست العناصر المشتركة وإن كانت بذور الفكر الأصولي قد تشكّلت في أذهان

أصحاب الأئمة(عليهم السلام) منذ عصر الصادقين (الإمام الباقر والإمام الصادق(عليهما السلام)) وربّما أُلفت رسائل في ذلك.

ومنذ ذاك رفضت مدرسة أهل البيت الاجتهاد بالمعنى الخاص ورأت فيه اتّباعاً للظنّ دون دليل معتبر ومنفذاً للآراء الشخصية والاستحسانات الطارئة وناقشت الأدلة التي ذكرتها المدارس الأخرى، وقد روي عن الامام علي بن الحسين(عليهما السلام) قوله: إن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الباطلة[٢٩].

وجاءت عن الإمام الصادق جعفر بن محمّد(ع) روايات كثيرة ضد هذا المعنى،[٣٠] واعتقدت هذه المدرسة أن النصوص الشرعية، والقواعد الرائعة المعطاة كفيلة بتغطية كل الوقائع المستقبلية وملائمة الإسلام لكل الظروف والتغيّرات، فإذا كانت القواعد الشرعية متناهية فإنّها قادرة على شمول مصاديق غير متناهية، وأثبتت ذلك عملياً خلال القرون المتمادية. يقول أحد الرواة قلت لأبي عبدالله(ع): إن عندنا ممن يتفقه يقولون: يرد علينا مالا نعرفه في كتاب الله ولا في السنة نقول فيه برأينا فقال ابو عبدالله(ع): كذبوا ليس شيء الا وقد جاء في الكتاب و جاءت فيه السنة.[٣١] وقد أيّدتها في هذا المنحى بعض المدارس السنّية كالظاهرية التي شنّت حملة ضد القياس مثلاً.

وعلى أي حال فربّما أدّى اشتراك لفظ الاجتهاد بين المعنى الخاص والمعنى العام إلى التحرّز عن اللفظ وتأليف الكتب ضد (الاجتهاد) ويقصد به المعنى الخاص طبعاً من مثل مصنف عبدالله بن عبدالرحمن الزبيري الذي أسماه (الاستفادة في الطعون على الأوائل والردّ على أصحاب الاجتهاد والقياس) وصنّف إسماعيل بن عليّ النوبختي في عصر الغيبة الصغرى كتاباً في الردّ على الاجتهاد، كما ذكر الرجالي الشيعي المعروف النجاشي في كتابه.

وبعد الغيبة الصغرى يأتي العالم الكبير (الصدوق) في أواسط القرن الرابع ليواصل الحملة ويأتي بعده تلميذه الشيخ المفيد في أواخر القرن فينقض على ابن الجنيد في (اجتهاد الرأي).

ثم يأتي دور تلميذه السيّد المرتضى في أوائل القرن الخامس فيذم الاجتهاد وطريقة من عوّل عليه في كتبه كالذريعة والانتصار.

ويأتي بعده تلميذه المجدّد الكبير الشيخ محمّد بن الحسن الطوسي في أواسط القرن الخامس ليقول في كتاب العدّة: (أما القياس والاجتهاد فعندنا أنّهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالهما).

ويأتي بعده ابن إدريس الحلّي في أواخر القرن السادس ليقول: (والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا).

ويرى أستاذنا الشهيد الصدر[٣٢] أنّ الكلمة ظلّت هكذا حتى رأينا المحقّق الحلّي المتوفى سنة (٦٧٦ هـ) في كتابه (المعارج) يفرق بين المفهومين بعد أن يعرّف الاجتهاد بأنه: (بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية) ثم يعترض على نفسه فيقول:

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد، قلنا: الأمر كذلك لكنّ فيها ابهاماً من حيث إن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس؛ ولكن المرحوم الحلّي يحصره في عمليات الاستنباط من غير ظواهر النصوص، ولكنه بعد ذلك شمل العمليات الاستنباطية منها أيضاً، بل وشمل مسائل تحديد المواقف العملية وهي ما تنتجه الأصول العملية حين الشكّ في الحكم الشرعي.

وربّما كان لتفريق علماء السنّة بين المفهومين أثره في هذا التحول، إنّنا نجد الغزالي مثلاً في كتابه المعروف (المستصفى) لم يستعمل الكلمة في خصوص اجتهاد الرأي، كذلك ابن الحاجب في (مختصره) الذي شرحه العضدي.

ويرى المرحوم الشهيد المطهري أنّ روح التقارب كانت سائدة رغم الخلاف، فبمجرد أن ينفتح باب التقارب باتّساع مفهوم مثلاً يتم التقارب بشكل طبيعي، والاجتهاد أحد موارده، والاجماع كذلك فإن مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) ترفض النظر للإجماع حجّة برأسه ولكنها طرحته وقبلته بعد اتّساع مفهومه لشمول الإجماع الكاشف عن رأي المعصوم. ومن ذلك اعتبار الأدلة أربعة قياساً على الأدلة الأربعة لدى المدرسة السنّية، ولكن بتبديل القياس أو الاجتهاد إلى العقل ولكن في أحكامه القطعية الكاشفة عن الحكم الشرعي عبر قاعدة التلازم.

والملاحظ أنّ كل علماء الإمامية الذين حملوا على الاجتهاد كانوا ـ كما هو الظاهر ـ يطبّقون العملية الاجتهادية بمعناها الأعم.

والملاحظ - أيضاً - أنّ المسيرة الاجتهادية الممتدة والمفتوحة لدى مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) واجهت - بالإضافة للعرقلة السابقة الناشئة من شيء من الخلط بين المفهومين العام والخاص للاجتهاد - حالتين أخريين كادت الثانية منهما تعصف بالمسيرة الاجتهادية على الاطلاق وتغلق الباب تماماً.

أما الأُولى: فكانت الفترة التي تلت حياة شيخ الطائفة(رحمة الله عليه) فقد كانت عظمة هذا الرجل ومؤلّفاته وشخصيته مسيطرة إلى الحد الذي امتنع معه العلماء بعده من اظهار أي نظر جديد. وكان هذا الوضع سائداً حتى بزغ نجم العالم الجليل ابن إدريس الحلّي فراح يتحدّى ذلك الوضع ويسدي بذلك خدمة كبرى لمسيرة الاجتهاد.

وأما الثانية: فكانت الحركة الإخبارية التي بدأت منذ حوالي أربعة قرون على يد الشيخ الملاّ أمين الاسترآبادي الذي استطاع أن يجذب إليه بعض العلماء وقد امتازت مدرسته بالوقوف ضد حجّية الحكم العقلي مطلقاً، ورفض الاجماع، بل وحتى التوقف عن العمل بالظواهر الكتابية إلاّ إذا فسرتها أحاديث أهل البيت، وادّعت أن كل الأحاديث الواردة في الكتب الأربعة الرئيسية للإمامية وهي (الكافي) و(التهذيب) و(الاستبصار) و(من لا يحضره الفقيه) صحيحة ومعتبرة، بل هي قطعية الصدور، وراحت تنكر أي تخصّص في الدّين، وتنفي التقليد، فعلى الناس مراجعة الروايات مباشرة والعمل بها.

والحديث هنا طويل إلاّ أن هذا الخطر ارتفع بظهور مجموعة من العلماء على رأسهم العالم الكبير الوحيد البهبهاني وغيره ممّا فتّت هذا المسلك ولم يعد له وجود ـ إلاّ نادراً ـ بعد أن كاد يشيع الجمود والانحراف بالمسيرة الفكرية الصاعدة.

وجاءت الضربة القاضية له على يد المرحوم الشيخ الأنصاري أعلى الله مقامه. وقبل أن ننتقل إلى المرحلة الثالثة من البحث نود أن ننبّه إلى أن البحوث والمجالات التي تتعلّق بهذه المرحلة وارهاصاتها وعقباتها قد طويت هنا أو أشير إليها إشارة عابرة لضيق المجال.

ومن أهم تلك البحوث أثر الروح الاجتهادية المستقلّة التي تسمح للمجتهد أن ينقض كل أدلّة من سبقه ويختار رأياً جديداً ولا تدعه يقلد حتى في سند رواية واحدة بل عليه أن يدرس كل أصول علم الرجال وأحوال رجال السند ويكوّن رأيه المستقلّ. نعم أثّرت هذه الروح على المواقف السياسية المستقلّة المعارضة للانحراف خصوصاً في العصور الأخيرة فليترك هذا البحث إذن إلى مجاله الخاص.

وهذا الانفتاح الاجتهادي أدّى إلى ظهور مرجعيات كبرى في الوسط الشيعي تركت بصماتها في التاريخ.

ملاحظات حول المرجعيات الشيعيّة عبر الزمن وفي الوقت الحاضر:

بعد أن انتهى عصر الغيبة الصغرى للإمام المهدي(عليه السلام) حيث كان السفراء الأربعة يمثلون الوسائط المباشرة بينه(عليه السلام) وبين الشيعة، وبدأ عصر الغيبة الكبرى بدأت في الحقيقة مسيرة الاجتهاد الشيعية بعد أن كانت تعتمد على الأئمة من أهل البيت(عليهم السلام)، فلا يجد العلماء حاجة ماسّة إلى الاجتهاد إلاّ في الحالات التي لا يتسنّى فيها الاتّصال بالمعصوم، وتشكّلت شيئاً فشيئاً المرجعيات الشيعيّة بشكل طبيعي، وبدأ تأليف المجاميع الحديثية الكبرى من القرنين الثالث والرابع والتي شكلت أسساً للبناء العلمي المتواصل للشيعة.

المجاميع الحديثية الشيعية:

وقد قسمت هذه المجاميع إلى: أولية وثانوية ومتأخرة.[٣٣]

فالأولية تشمل:

١ـ كتاب المحاسن لمؤلفه الشيخ احمد بن محمد البرقي (ت٢٧٤ هـ) وله كتب أخرى، وكتابه مطبوع.

٢ـ نوادر الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى الأشعري القمي (ت ٢٩٣) وله كتب اخرى.

٣ ـ الجامع لأحمد بن محمد بن عمرو البزنطي (ت٢٣١هـ) وله كتب اخرى.

٤ ـ (الثلاثون) وقد ألفه الأخوان الحسن والحسين ابنا سعيد بن حماد الأهوازي.

اما الجوامع الثانوية فهي:

١ـ الكافي وقد ألفه الامام الشيخ محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي (٢٦٠ـ٣٢٩وهي فترة الغيبة الصغرى).

وقد بلغت احاديثه إلى ما يقارب الستة عشر الف حديث واختلف العلماء في عدد الاحاديث الصحيحة والضعيفة فيه.

٢ ـ من لا يحضره الفقيه :

وقد الفه المحدث الكبير محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (٣٠٦ ـ ٣٨١ هـ) وبلغت احاديثه (٥٩٦٣) حديثا[٣٤] وله مصنفات أخرى لها أهميتها البالغة وربما نافت على الثلاثمائة كتاب.

٣ ـ التهذيب:

ومؤلفه هو الامام شيخ الطائفة الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ) وبلغت عدد احاديثه (١٣٥٩٠) حديثاً ووقع موقع الاهتمام والشرح من قبل العلماء.

٤ ـ الاستبصار:

ومؤلفه هو الشيخ الطوسي نفسه ألفه للجمع بين الروايات المتعارضة في بادئ النظر وبلغت احاديثه (٥٥١١) وللشيخ كتب كثيرة كلها قيم ومهم ومرجع، ويروى ان الشيخ الصدوق الف موسوعة أخرى باسم (مدينة العلم).[٣٥]

الجوامع الأخيرة:

١ ـ الوافي:

لمحمد بن محسن بن فيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١هـ) وقد جمع فيه احاديث الكتب الأربعة وفرغ منه عام ١٠٦٨ هـ وله تصانيف كثيرة اخرى منها كتاب (المحجة البيضاء في شرح الاحياء).

٢ ـ وسائل الشيعة للامام الشيخ الحر العاملي (١٠٣٣ ـ ١١٠٤ هـ) و هو موسوعة مهمة تركز على احاديث الاحكام الواردة عنهم (عليهم السلام) في الكتب السابقة. وهو محط اهتمام كل علماء الإمامية وله تآليف مهمة اخرى.

٣ ـ بحار الانوار للعلامة محمد باقر المجلسي (١٠٣٧ ـ ١١١٠ هـ) و هو اوسع المجاميع الحديثية وقد طبع حديثاً في ١١٠ مجلدات.

٤ ـ جوامع الكلم للسيد ميرزا الجزائري من مشايخ المجلسي والحر العاملي.

٥ ـ عوالم المعالم للمولى عبدالله البحراني المعاصر للمجلسي.

وقيل إن كتابه أوسع من البحار[٣٦].

٦ ـ الشفا في أخبار آل المصطفى للشيخ محمدرضا التبريزي (ت ١١٥٧ هـ) ومن ميزاته أنه يبين درجة الحديث من الصحة والحسن والضعف والاسناد والإرسال، ودرجة الوثوق في رجال الاحاديث.

٧ ـ مستدرك الوسائل لمؤلفه الشيخ حسين الطبرسي.

٨ ـ جامع احاديث الشيعة وقد ألفته لجنة من علماء حوزة قم تحت اشراف الإمام البروجردي (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠ هـ) وله ميزات تجعله يتفوق على سائر الجوامع وفيه (٩٩١٧٧) حديثاً[٣٧].

والملاحظ أن الموسوعات المتأخرة عن الكتب الأربعة لم تدعّ صحة ما جاء فيها، وانما التزمت بالعرض الموسوعي لما وصلها. في حين تعرض المحدث النوري للنقد الشديد ووصف الامام الخميني مؤلفاته لاسيما (المستدرك) بأنها لم تأت بشيء مفيد[٣٨].

اما الكتب الاربعة فرغم تركيز (الاخباريين) على صحة ما جاء فيها، الاّ أن العلماء الاصوليين لم يعتبروا ذلك، فحاول البعض تصنيف ما ورد فيها من أحاديث اذ رأينا صاحب (لؤلؤة البحرين) يضعّف من احاديث الكافي (وتبلغ اكثر من ستة عشر الف حديث) يضعف منها اكثر من تسعة آلاف وكذلك راينا المجلسي في كتابه (مرآة العقول) يضعف منها اكثر من الثلثين، وذلك رغم كون (الكافي من أوثق الكتب الاربعة). وهكذا وجدنا (المحققين من علماء الطائفة مع تقديرهم لجهود الكليني قد اقتصروا في تقريضه والثناء عليه، ولم يدّعوا أن كل ما جاء في مؤلفاته من النوع الذي لا يخضع للنقد والتجريح ووقفوا في وجه الاخباريين الذين جعلوه فوق الشبهات كما صنع حشوية العامة في احاديث سلفهم حتى ولو خالفت اصول الاسلام)[٣٩].

وهذا هو الحال بالنسبة للكتب الأخرى رغم أن الشيخ الصدوق (رحمه الله) أكد انه لا يورد في كتابه إلا ما يفتي به[٤٠]، ولكن العلماء لم يسموه صحيحاً وإنما راحوا يناقشون سند كل رواية على حدة بناء على انفتاح باب الاجتهاد في السند او النص باستمرار.

الهوامش:

١- كفاية الأصول: ٣٤٧/٢ طبع النجف.
٢- أصول الفقه للخضري: ٣٥٧ .
٣- مصباح الأصول: ٤٣٤.
٤- مصادر التشريع،٧.
٥- التوبة: ١٢١ .
٦- البقرة: ٢٧٩.
٧ - بحار الانوار ج٢ ص ٥ طبع دار الوفاء - بيروت .
٨ - بحار الانوار ج ٢ ص ٥٦، نهج البلاغة (خطب) ج ٤ ص ٢٠، سنن الدارمي ج ١ ص ٨٩، الدر المنثور للسيوطي ج ٥ ص ٣٣٢، تفسير القرطبي ج ١٤ ص ٣٤٣، كنز العمال ج ١٠ ص ١٨١ وغيرها.
٩ - بحار الانوار ج ٢ ص ٨٢.
١٠ - بحار الانوار ج ١ ص ٢١٤.
١١ - نهج البلاغة الرسالة رقم ٦٧.
١٢ - مستدرك الوسائل ج ١٧ ص ٣١٥.
١٣ - بحار الأنوار ج ٢ ص ٢٤٥.
١٤ - وسائل الشيعة ج ١٨ ص ٤١.
١٥ - المصدر السابق.
١٦ - فروع الكافي ج ٥ ص ٣٥٨ طبع دار الكتب الإسلامية طهران ، الاستبصار للطوسي ج ٣ ص ١٧٨ ، التهذيب للطوسي ج ٧ ص ٢٩٧، وسائل الشيعة ج ٢٠ ص ٥٣٤.
١٧ - الممتحنة ١٠.
١٨ - الكافي ج ٣ ص ٣٠.
١٩ - بحار الأنوار ج٢، ص ٢٧٢، وسائل الشيعة للعاملي ج ٨ ص ٢٦٠ (آل البيت).
٢٠ - بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، تحف العقول للحراني ص ١٠٩، الارشاد للمفيد ج ١ ص ٣٠٢.
٢١ - بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، وراجع المبسوط للسرخسي ج ٣٠ ص ٢٩٢.
٢٢ - بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢،وراجع المبسوط للسرخسي، ج ٣٠ ص ٢٩٢.
٢٣ - بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، الاستبصار للطوسي ج ٢ ص ١٩٥ وراجع المصنف لابن أبي شيبة ج ٣ ص ٤٩٧ وجامع البيان للطبري ج ٧ ص ٧١.
٢٤ - بحار الانوار ج ٢ ص ٢٧٢، وسائل الشيعة ج ٢ ص ٢١٠ ، التهذيب ج ٣ ص ١٧٧ وراجع الدر المنثور ج ١ ص١٦٨.
٢٥ - بحار الانوار ج ٢: ص ٢٧٣، وسائل الشيعة للعاملي ج ٢ ص ١٥٨، الكافي ج ٣ ص ٣٤، سنن الدارمي ج ٢ ص٤٦ .
٢٦ - بحار الانوار ج ٢ : ص ٢٧٤، صحيح مسلم ج ٤ ص ٣٩، فتح الباري ج ٦ ص ٢١٧.
٢٧- الكافي ج ٢ ص ٤٦٣، من لا يحضره الفقيه للصدوق ج ١ ص ٥٩، سنن ابن ماجة ج ١ ص ٦٥٩.
٢٨- بعد استشهاد الإمام الحسن العسكري وهو الامام الحادي عشر من ائمة اهل البيت(عليهم السلام)،

تولى الامام محمد المهدي (عج) وهو الامام الغائب الإمامة عام (٢٦٠ هـ) وعين نائبه الاول عثمان بن سعيد العمري وكان من اصحاب جده وابيه الثقات وكان يراسل شيعته ويرد على اسئلتهم ويدير أمورهم بشكل عملي من خلاله، ونصب ابنه محمد بن عثمان بن سعيد في هذا المنصب، واعقبه الشيخ الثقة الحسين بن روح النوبختي وبعده الشيخ علي بن محمد السمري الذي انتهت بوفاته (عام ٣٢٩ هـ) فترة الغيبة الصغرى فتكون قد دامت حوالي السبعين عاماً.

لتبدأ مرحلة الغيبة الكبرى التي نرجو لها أن تنتهي لتكتحل اعيننا برؤية المهدي المنتظر الذي يملأ الله الارض به قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. (يراجع بحار الانوار ج ٥١ ب ١٦).

وقد روي عنه (ص) قوله: لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من امتي ومن أهل بيتي يواطيء اسمه اسمي يملأ الارض قسطا وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً (الفصول المهمة ص ٢٧١)، بحار الانوار ج ٥١، ص ٨٤، تفسير الآلوسي ج ١٨ ص ٢٠٦، مسند احمد ج ١ ص ٩٩، سنن ابي داوود ج ٢ ص٣٠٩، سنن ابن ماجة ج ٢ ص ٩٢٨، المعجم الصغير للطبراني ج ٢ ص ١٤٨، المعجم الكبير ج ١٠ ص ١٣٣ و ١٣٤.

٢٩- بحار الانوار ج٢ ص ٣٠٣.

٣٠- راجع المصدر السابق: الابواب: ٢٣، ٣٤ مثلا .

٣١- ن. م ص ٣٠٤ و مثله احاديث في نفس الباب.

٣٢ - المعالم الجديدة – طبعة المؤتمر العالمي للشهيد الصدر ص ٤٣.

٣٣- العلامة آية الله السبحاني في (موسوعة طبقات الفقهاء) ص ٣٥٧.

٣٤- ن. م ص ٣٦٢ .

٣٥- مصادر السنة النبوية ص ٤٣ تأليف منظمة الحوزات في الخارج.

٣٦- موسوعة طبقات الفقهاء ص ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

٣٧- ن.م.

٣٨- انوار الهداية ج١ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥.

٣٩- الموضوعات في الآثار والاخبار للسيد هاشم الحسني ص ٤٤ .

٤٠- انظر: مقدمة كتابه .