

سَيِّدُ الْمُرْتَدِّينَ وَالْمُؤْمِرُ
النَّوَّارِ الْعَالَمِينَ بِمَنْزِلَةِ
الْقُدُّوسِ الرَّحْمَنِ

مَجْمُوعَةُ الْمُقَالَاتِ

الْفِقْهِيَّةِ

الجزء الأول

الْكَلَيَاتُ وَالْقَوَاعِدُ الْفِقْهِيَّةُ

مَكْتَبَةُ رِجَالِ الدِّينِ سَائِدَاتُ وَجْهِهِ
دَارُ الْقُرْآنِ الْحَقِيقِ الْأَشْرَفِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مَجْمُوعَةُ الْمُقَالَاتِ الْفَقْهِيَّةِ

الجزء الأول

الْكُلِّيَّاتُ وَالْقَوَاعِدُ الْفِقْهِيَّةُ

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (الجزء الأول)

الْكَلِّيَّاتُ وَالْقَوَاعِدُ الْفِقْهِيَّةُ

سِلْسِلَةُ آثَارِ الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَمَاءِ الْمَجْدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ (ع) (٢١)

الإشراف العام: مركز كربلاء للدراسات والبحوث

اهتمام وإشراف: مؤسسة دار التراث - النجف الأشرف

الإخراج الفني: روح الله جلاي

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

العنوان: كربلاء المقدسة - حي البلدية - مقابل مديرية التربية

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨١٤١٨٧٦٢٥ - ٠٠٩٦٤-٧٧١٩٤٩١٢١٠

ص.ب: ٤٢٨

www.c-karbala.com

info@c-karbala.com



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ
الْكَلِّيَّاتُ وَالْقَوَاعِدُ الْفِقْهِيَّةُ

التوزيع:

كربلاء المقدسة، مراكز المبيعات للعتبة الحسينية المقدسة،

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨٠-١٨٦-٣٣٤١

_____ الدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر _____

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في

نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

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

كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ

مرّت الحركة العلمية في كربلاء المقدسة بمراحل متعددة بين ازدهار تارة وانحسار تارة أخرى 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^{عليه السلام} 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 تبوأ كربلاء مكانتها العلمية لمدة ناهزت النصف قرن. ومن ثم نشطت الحركة العلمية في النجف الاشرف على يد الشيخ الطوسي^{عليه السلام} 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 الايدان ببدا التغيير في الاتجاه الاصولي بعد ما كان التيار الاخباري في أوج بروزه وامتداده فلقب بـ(مجدد الفقه الامامي). ولقد قال

علي الشرقي بحقه : فكان للشيعية في كربلاء مدرستان تتزاحمان مدرسة الأخبارية ومدرسة الأصولية وكان الرجحان للمدرسة الأخبارية، 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 وتتلמד على يديه كوكبة من المجتهدين والفقهاء والعلماء.

واطلق على عالمنا التحرير (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 فتضافرت الجهود لإعداد المؤتمر منذ اذار عام ٢٠١٣ وليومنا هذا لإظهار المؤتمر العالمي بمستوى يتناسب ومكانة الوحيد البهبهاني عليه السلام، 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 القرشي

مدير مركز كربلاء للدراسات والبحوث

التابع للعتبة الحسينية المقدسة

كَلِمَةُ مُدِيرِ اللَّجْنَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ

لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ ﷺ

الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِيُّ هَذَا الْأَسْمُ الْعَظِيمُ - كَانَ وَلَا يَزَالُ - يُذَكَّرُ مَقْرُونًا - وَبِكُلِّ إِجْلَالٍ -
بِهَ لَهُ مِنْ مَسَاعِي مُبَارَكَةٍ وَجُهُودٍ جَبَّارَةٍ قَامَ بِهَا قِبَالُ الْجُمُودِ الْفِكْرِيِّ لِطَائِفَةِ الْأَخْبَارِيَّةِ،
هَذَا التَّفَكُّرِ الْمَحْظُورِ الَّذِي هَيَّمَنَ عَلَى الْحُوزَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الشَّيْعِيَّةِ طَوَالَ قَرْنٍ مِنَ الزَّمَنِ
تَلَاشًا وَانْمَحَى بِزُورٍ نَجْمَ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ فِي سَاءِ الْفَقَاهَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالْإِيَانِ، وَكَانَ
لِلتَّصُلُّبِ الْعِلْمِيِّ لِلْمَرْحُومِ الْوَحِيدِ - رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ - وَإِرَادَتِهِ الْجَبَّارَةِ أَكْبَرُ الْأَثَرِ
فِي تَبْيِينَ مَفَاسِدِ الْقَوْمِ وَرَفِيفِهِمْ مِنْ جَهَةِ، وَضَلَالِ هَذَا الطَّرِيقِ وَضَعْفِهِ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى،
مِمَّا أَوْجَبَ عَلَيْنَا الْيَوْمَ أَنْ نُشِيدَ ذِكْرَهُ وَنَبْحَثُ آثَارَهُ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ مَا حَوَاهُ مِنْ خَزَائِنِ
عِلْمِيَّةٍ وَافِرَةٍ وَمَا كَانَ لَهُ مِنْ تَوْفِيقٍ فِي مَوْقِفِهِ - وَبِكُلِّ شَهَامَةٍ وَقُدْرَةٍ عِلْمِيَّةٍ وَعَمَلِيَّةٍ - فِي
مَيَادِينِ التَّطَاحُنِ مَعَ الْمَدَارِسِ الْمُنْحَرِفَةِ، بِتَشْيِيدِهِ وَإِحْيَائِهِ تِلْكَ الْمَدْرَسَةَ الْفَقْهِيَّةَ الْإِمَامِيَّةَ
الَّتِي تُمْتَازُ فِي قِبَالِ سَائِرِ الْمَدَارِسِ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعْقُلِ وَالتَّفَكُّرِ..

وَقَدْ قَامَتِ الْعَتَبَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ مُتَمَثِّلَةً بِ: «مَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُحُوثِ»
بِعَقْدِ مُؤْتَمَرٍ عَالَمِيٍّ حَوْلَ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَظِيمَةِ بِعُنْوَانِ أَوَّلِ مُؤْتَمَرٍ مِنْ مُؤْتَمَرَاتِهَا حَوْلَ
الْعُلَمَاءِ الْكِبَارِ مِنْ دُفْنَاءِ الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، وَذَلِكَ بِمُعَاوَنَةِ «مُؤَسَّسَةِ دَارِ الثَّرَاثِ»
فِي النِّجَفِ الْأَشْرَفِ؛ وَذَلِكَ لِلْأَهْدَافِ التَّالِيَةِ؛

الرَّوْيُ وَالْأَهْدَافُ لَانْعِقَادِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ:

١. التَّعْرِيفُ بِالسِّيَرَةِ الذَّاتِيَّةِ مِنْ حَيَاةِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِيِّ.
٢. التَّعْرِيفُ بِآرَاءِ وَأَفْكَارِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِيِّ، وَبِالْعُلُومِ الَّتِي ابْتَكَرَهَا وَنَشَرَهَا.
٣. التَّعْرِيفُ بِمَدْرَسَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَأَسَانِدَتِهِ وَتَلَامِذَتِهِ.

٤. تَكْرِيمُ مَقَامِهِ الْعِلْمِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ.

٥. تَعْرِيفُهُ بِمَا هُوَ قُدْوَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالثَّقَافَةِ لَشَبَابِ الْيَوْمِ.

٦. التَّعْرِيفُ بِعُلَمَاءِ الْخُزُرَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ الْكِبَارِ فِي كَرْبَلَاءِ الْمُقَدَّسَةِ وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ.

٧. التَّعْرِيفُ بِعَوَامِلِ السُّمُوِّ إِلَى الْقِمَّةِ فِي الْخُزُرَةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَبِعَوَامِلِ التَّصَدِّي إِلَى

إِنْخِفَاضِ الْمُسْتَوَى الْعِلْمِيِّ فِي الْخُزُرَةِ الْمُبَارَكَةِ - لَا سَمَحَ اللَّهُ -.

وَقَدْ قُمْنَا فِي دَارِ الثَّرَاثِ بِتَشْكِيلِ اللُّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ وَأُورُوبَا، لِمَجْمَعِ
الْبُحُوثِ وَالْمَقَالَاتِ وَالْكَتُبِ، وَلَا سَتُخْرَاجِ مَحَاوِرِ الْبَحْثِ حَوْلَ سِيرَةِ الْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ
وَأَرَائِهِ وَأَفْكَارِهِ؛ فَاسْتَخْرَجْنَا الْمَوْضُوعَاتِ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ، ثُمَّ بَدَأْنَا بِالْبَحْثِ عَنِ
الْخُبَرَاءِ فِي كُلِّ مِنْ مَحَاوِرِ الْمُؤْتَمَرِ وَالَّذِينَ هُمْ تَأَلَّفُوا أَوْ مَقَالَةً أَوْ دِرَاسَةً حَوْلَ تِلْكَ
الْمَحَاوِرِ، وَاسْتَكْتَبْنَاهُمْ وَأَجَابُونَا أَكْثَرَهُمْ وَزَوَّدُونَا بِبُحُوثٍ وَمَقَالَاتٍ وَكُتُبٍ - وَلِلَّهِ
دَرُؤُهُمْ وَعَلَيْهِ أَجْرُهُمْ -.

وَالْمَحَاوِرُ الرَّئِيسِيَّةُ أَرْبَعَةٌ؛ وَهِيَ مَا يَلِي:

الْمَحَوْرُ الْأَوَّلُ: حَيَاتُهُ وَأَنَارُهُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: شَخْصِيَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ،
وَالْبَارِزِينَ مِنْ تَلَامِذَتِهِ وَالْمُؤَثِّرِينَ مِنْهُمْ، وَعَصْرِ الْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ وَأَوْضَاعِهِ التَّأْرِيخِيَّةِ
وَالسِّيَاسِيَّةِ، وَتَأْثِيرِ التَّحَوُّلَاتِ التَّأْرِيخِيَّةِ عَلَى الْأَنْجَاهَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِلْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ،
وَالصِّرَاعِ الْفِكْرِيِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَعِلْمِ الْأَخْلَاقِ عِنْدَهُ إِسْتِنَادًا إِلَى الْأَثَارِ
الْمَكْتُوبَةِ وَالتَّقَارِيرِ التَّأْرِيخِيَّةِ.

الْمَحَوْرُ الثَّانِي: الْأَرَاءُ الْفِقْهِيَّةُ وَالْأُصُولِيَّةُ لِلْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ؛ فِيهَا بُحُوثٌ عَنْهُ مِثْلُ:
مَكَانَةِ الْقُرْآنِ فِي اسْتِدْلَالَاتِهِ، وَالشَّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ مَدْرَسَتِهِ الْأُصُولِيَّةِ
وَسَائِرِ الْمَدَارِسِ، وَمَدْرَسَتِهِ الْفِقْهِيَّةِ وَتَأْثِيرِهَا عَلَى الْمُعَاصِرِينَ لَهُ وَالتَّأَخِّرِينَ عَنْهُ، وَدَوْرِهِ
فِي تَنْقِيحِ وَتَطْوِيرِ عِلْمِ الْأُصُولِ، وَإِبْدَاعَاتِهِ فِي مَجَالِ الْفِقْهِ وَالْأُصُولِ، وَتُقُودِهِ عَلَى
الْأَخْبَارِيِّينَ فِي الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ (حُجَّةُ الظُّوَاهِرِ الْقُرْآنِيَّةِ، حُجَّةُ الْإِجْمَاعِ، حُجَّةُ

أَدْلِيَّةُ الْبَرَاءَةِ .. وَأَمْثَالُهَا)، وَشَرَائِطُ الْاجْتِهَادِ وَوُظَائِفُ الْمُجْتَهِدِ، وَتَرْتِيبُ
 الْمُرْجَحَاتِ، وَأَسْبَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ فِي مُؤَلَّفَاتِهِ، وَالْمَنْهَجُ الْاجْتِهَادِي وَأَسَالِيبُ
 الْإِسْتِنْبَاطِ عِنْدَهُ، وَمَكَانَتِهِ وَدَوْرِهِ فِي تَطَوُّرِ تَارِيخِ عِلْمِ الْأُصُولِ وَالْفِقْهِ لَدَى الشَّيْعَةِ،
 وَالتَّعَدُّي عَنْ مَوْرِدِ النَّصِّ وَمَوَارِدِهِ فِي آثَارِهِ، وَمَكَانَةُ الْعُرْفِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ
 الشَّرْعِيَّةِ، وَالْحُسْنِ وَالْقُبْحِ (التَّحْسِينُ وَالتَّقْبِيحُ) الْعَقْلِيَّانِ، وَالْإِجْمَاعُ وَحُجِّيَّةُ الْإِجْمَاعِ
 الْمَنْقُولِ، وَتَنْجِيزُ الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ عِنْدَ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَائِيِّ، وَقَاعِدَةُ قُبْحِ الْعِقَابِ بِلَا
 بَيَانٍ (مِنْ إِبْتِكَارَاتِهِ فِي عِلْمِ الْأُصُولِ).

المَحْوَرُ الثَّالِثُ: الْأَفْكَارُ الرَّجَالِيَّةُ وَالْحَدِيثِيَّةُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: مَكَانَةِ الْوَحِيدِ
 الْبَهْبَهَائِيِّ فِي تَطَوُّرِ عِلْمِ الرَّجَالِ عِنْدَ الشَّيْعَةِ، وَالتَّوَثُّيقَاتِ الْعَامَّةِ عِنْدَهُ، وَالْمُصْطَلَحَاتِ
 الْحَدِيثِيَّةِ فِي مُؤَلَّفَاتِهِ.

المَحْوَرُ الرَّابِعُ: آثَارُ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَائِيِّ الْكَلَامِيَّةِ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: دِرَاسَةِ آثَارِهِ
 الْكَلَامِيَّةِ (أُصُولُ الدِّينِ، الْإِمَامَةُ، نَفْيُ الرُّوْيَةِ، الْجَبْرُ وَالْإِخْتِيَارُ)، وَتَأْثِيرِ الْأَرَاءِ الْكَلَامِيَّةِ
 عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ (آرَاءُ الْعَلَامَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَائِيِّ أُتْمُوذَجًا).

لَقَدْ تَمَّ إِنْجَازُ الْعَدِيدِ مِنَ الْأَعْمَالِ، وَلَكِنَّ الَّذِي صَعَّبَ عَلَيْنَا الْعَمَلَ فِي مَدَارِ أَعْمَالِ
 الْمُؤْتَمَرِ هُوَ تَعَرُّبُ جَمِيعِ الْأَثَارِ مِنَ الْفَارَسِيَّةِ وَالْإِنْجِلِيزِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ؛ حَيْثُ صَارَ الْإِتْفَاقُ
 عَلَى إِضْدَارِ الْأَعْمَالِ بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فَأَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أَشْكُرَ كُلًّا مِنَ الْأُسْتَاذِ الدُّكْتُورِ
 عَقِيلِ خُوزْشَا وَالسَّيِّدِ حَسَنِ عَلِيٍّ مَطَرِ الْهَاشِمِيِّ لِحُجُودِهِمَا فِي تَعَرُّبِ الْأَثَارِ.

وَأَخِيرًا.. صَدَرَ عَنِ إِدَارَةِ الْمُؤْتَمَرِ مَا يَلِي مِنَ الْأَعْمَالِ حَوْلَ الْعَلَامَةِ الْمُحَقِّقِ الْوَحِيدِ
 الْبَهْبَهَائِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى -:

الْأَوَّلُ: الْكُتُبُ وَالِدِّرَاسَاتُ الْمُسْتَقْلَةُ

خَصَّصْنَا لِكُلِّ مِنَ الْمَحَاوِرِ الرَّئِيسِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ لِلْمُؤْتَمَرِ مَجْلَدَاتٍ مُسْتَقْلَةً مَرْقَمَةً
 عَلَى حَسَبِ الْمَوَاضِعِ بَادءَ بَحْيَاتِهِ وَخَاتِمًا بِدَرَّاسَاتِهِ عَلَى حَسَبِ الْأَهَمِّيَّةِ؛ فَهِيَ كَمَا يَلِي:
 ١. أُسْتَاذُ الْكُلِّ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَائِيِّ؛ تَأْلِيفُ: الْمَرْحُومِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الدَّوَانِي.

٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي رَجُلُ الْعَقْلِ؛ تَأْلَيْفُ: عَبَّاسٍ عَيْرِي؛ تَغْرِيبُ: كَمَالُ السَّيِّدِ.
٣. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ؛ تَأْلَيْفُ: مَهْدِي صَفَرَزَادَه الْهَشْتَرُودِي.
٤. أَعْلَامُ أَسْرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلَيْفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٥. ثُرَاتُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي وَأَوَّلَاؤُهُ؛ تَأْلَيْفُ: السَّيِّدِ جَعْفَرِ الْحُسَيْنِيِّ الْإِشْكُورِيِّ.
٦. تَلَامِذَةُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلَيْفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٧. دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْوَحِيدِيَّةُ (بِاللُّغَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ)؛ جَمْعُ وَتَرْتِيبُ: مُحَمَّدُ نُورِي.
٨. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (جَمْعُ وَعَرْضُ)؛ تَأْلَيْفُ: سَعِيدِ رَزْمُجُو.
٩. مَصَادِرُ اسْتِنْبَاطِ الْأُصُولِيِّينَ وَالْأَخْبَارِيِّينَ؛ تَأْلَيْفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١٠. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ)؛ تَأْلَيْفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١١. شَرْحُ الْوَافِيَةِ فِي الْأُصُولِ (مُجَلَّدَانِ)؛ تَأْلَيْفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجَفِيِّ، أَسَاتِذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، مَعَ حَوَاشِي الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، وَالْمِيرْزَا أَبُو الْقَاسِمِ الْقُمِّيِّ وَالشَّيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الرَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْفِقْهِيَّةُ؛ مُحَمَّدٌ مَهْدِي رَفِيعُ پُورِ.
١٣. مُنْتَهَى الْمَرَامِ فِي صَلَاةِ الْقُصْرِ وَالْإِنْقَامِ؛ تَأْلَيْفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجَفِيِّ، أَسَاتِذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الرَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٤. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي مُحَدَّثًا؛ تَأْلَيْفُ: أَمِينِ حُسَيْنِ بُورِي.
١٥. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الرَّجَالِيَّةُ؛ تَأْلَيْفُ: رُوحِ اللَّهِ شَهِيدِي.
١٦. عَلَى خُطَى الْوَحِيدِ: الْعَقْلُ وَالدِّينُ؛ تَأْلَيْفُ: السَّيِّدِ سَجَّادِ الْحَطِيبِ

الثَّانِي: الْمَقَالَاتُ وَالْبُحُوثُ

رَتَّبْنَا الْمَقَالَاتِ عَلَى حَسَبِ الْمَحَاوِرِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي مُجَلَّدَاتِ مُسْتَقَلَّةٍ، ثُمَّ

رَتَبْنَا الْمَقَالَاتِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحَاوِرِ تَرْتِيباً مَنْطِقِيّاً عِلْمِيّاً عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي ذَلِكَ الْمَحْوَرِّ، فَصَارَتْ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي ٨ أَجْزَاءٍ؛ كَالتَّالِي:

١. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي التَّرَاجِمِ وَالْبَيُوتِ جِغرافيَا (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٢. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي الْحَدِيثِ وَالرِّجَالِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٣. مَجْمُوعَةُ الرِّسَائِلِ وَالْمَقَالَاتِ الْكَلَامِيَّةِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).

٤. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (٣ مُجَلَّدَاتٍ).

٥. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (مُجَلَّدَانِ)

الثَّالِثُ: مَجَلَّةُ الْمُؤْتَمَرِ

قُمْنَا بِطِبَاعَةِ مَجَلَّةٍ خَاصَّةٍ بِأَخْبَارِ الْمُؤْتَمَرِ مُنْذُ الْقِيَامِ بِأَعْمَالِهِ حَتَّى رَمَانِ انْعِقَادِهِ، كَمَا أَضْفَأْنَا عَلَيْهِ فَوَائِدَ وَزَوَائِدَ كَثِيرَةً حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ، وَالْأَعْمَالِ السَّابِقَةِ عَنِ الْمُؤْتَمَرِ كَمَا قُمْنَا بِطِبَاعَةِ نُصُوصٍ لِقَاءَاتٍ عَدِيدَةٍ مَعَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْكَبِيرَةِ حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ فِي هَذِهِ الْمَجَلَّةِ.

الرَّابِعُ: الْفِلْمُ الْوَثَائِقِيُّ

تَمَّ إِنْتَاجُ فِلْمٍ وَثَائِقِيٍّ عَنِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ بَادِئاً بِحَيَاتِهِ وَمُنْتَهِيّاً بِدُرُوسِهِ وَعُلُومِهِ، وَفِيهِ لِقَاءَاتٌ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَأَفْلَامٌ مِنَ الْأَمَاكِنِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَهَا عَلاَقَةٌ بِهَذَا الْعَالَمِ الْعَظِيمِ، وَنُشِرَ هَذَا الْفِلْمُ عَلَى شَكْلِ قُرْصٍ مُغْنِطٍ وَفِي الْيُوتِيُوبِ وَالْفَنَوَاتِ الْفَضَائِيَّةِ.

وَنَظَرًا لِأَهَمِّيَّةِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ الدَّوْلِيِّ فَقَدْ سَعَيْنَا جَاهِدِينَ إِلَى تَحْصِيلِ مُوَافَقَةِ اللُّجَنَةِ الْإِسْتِشَارِيَّةِ الدَّوْلِيَّةِ لِبَرْنَامِجِ ذَاكِرَةِ الْعَالَمِ التَّابِعِ لِمُنْظَمَةِ الْأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ لِلتَّرْبِيَةِ وَالثَّقَافَةِ وَالْعُلُومِ الْيُونِسْكُو فِي إِدْرَاجِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ وَكُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَقَالَاتٍ وَبُحُوثٍ وَدِرَاسَاتٍ وَكُتِبَ فِي بَرْنَامِجِهِ لِلذَّاكِرَةِ الْعَالَمِيَّةِ، وَبَعْدَ جَهْدٍ مُضْنِيٍّ وَمَسَاعٍ حَثِيثَةٍ فَقَدْ اسْتَحْصَلْنَا عَلَى مُوَافَقَةِ مُنْظَمَةِ الْيُونِسْكُو عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّ إِزْسَالُ شُعَارِ الْمُنْظَمَةِ لِإِرْفَاقِهِ

فِي كَافَّةِ إِصْدَارَاتِ الْمُؤَمَّرِ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.

شُكْرٌ وَعِزْفَانٌ

وَهُنَا أَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أَتَقَدَّمَ بِخَالِصِ الشُّكْرِ وَبَالِغِ الْاِحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ أَرْزَى فِي إِنْجَازِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ مِنَ الْعَامِلِينَ فِي مَكْتَبَةِ الْعَلَامَةِ الْمَجْلِسِيِّ فِي قُمْ الْمُقَدَّسَةِ وَمَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُّحُوثِ وَدَارِ الثَّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ، وَاللُّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤَمَّرِ، وَالبَّاحِثِينَ وَالمُّؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ..

وَأُخْصُ بِالدُّكْرِ سَمَاحَةَ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالمُسْلِمِينَ الشَّيْخِ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكَزْبَلَائِيِّ (وَكَيْلِ الْمَرْجِعِ الدِّيْنِيِّ الْأَعْلَى سَمَاحَةَ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ عَلِيِّ الْحُسَيْنِيِّ السَّيِّدَانِي - حَفَظَهُ اللَّهُ - الْأَمِينِ الْعَامِّ لِلْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ)..

كَمَا لَا أَنْسَى جُهُودَ وَمُتَابَعَةَ الْأَخِ الْعَزِيزِ الْأُسْتَاذِ الْفَاضِلِ عَبْدِ الْأَمِيرِ الْقُرَيْشِيِّ (مُسْتَشَارِ الْأَمِينِ الْعَامِّ وَرَئِيسِ مَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالبُّحُوثِ فِي الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ لِسُؤُونَ الْإِعْلَامِ وَالعَلَاقَاتِ الدُّوَلِيَّةِ) الَّذِي لَهُ الْأَيَادِي الْبَيْضَاءُ فِي إِحْيَاءِ ثُرَاثِ مَدِينَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا.

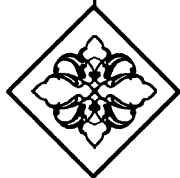
حَيَّا اللَّهُ الْعَامِلِينَ عَلَى إِحْيَاءِ ثُرَاثِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَوَفَّقَهُمْ لَيْثَ عُلُومِهِمْ وَنَشَرَ مَعَارِفِهِمْ.

وَكَتَبَ

حَسَنُ الْمَوْسَوِيِّ الْبُرُوجِرْدِيُّ عَفِيَ عَنْهُ

رَئِيسُ دَارِ الثَّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ

أَوَّلَ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةِ ١٤٣٦ هـ



المكتب الفقهي
للولحيد البهبهاني

السيد ابوالقاسم النقيبي

د. استاذ جامعة الشهيد مطهرى - طهران

المقدمة

وصلنا من العلامة الوحيد البهبهانيّ الكثير من الآثار في مجال أصول الفقه، الفقه، الرجال^(١) والكلام^(٢) ومعظم آثاره في مجال علمي الفقه والأصول. ومن بين آثاره كتاب الفوائد الحائرية الذي يعتبر أهم الكتب الأصولية وكتاب مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ورغم أنه ناقص إلا أنه أهم الآثار الفقهية ورسالة الاجتهاد والأخبار هي أهم ماكتبه من الرسائل لبيان اتجاهه الفقهي. ويمكننا أن ندرك من الشروح والحواشي على كتب العلماء الفقهية الأخرى والتي وصلتنا منه أن معظم تأليفاته هذه ناقصة وكتبت في مجال العبادات. ومن أجل البدء ببحث موضوع المدرسة الفقهية للعلامة الوحيد البهبهانيّ، رأينا من الضروري التعريف بخصوصيات آثاره ثم نعلم بعد ذلك إلى توصيف مدرسته الفقهية وتحليلها.

(١) من جملة آثاره في علم الرجال التعليقات على رجال الميرزا محمد الاسترآباديّ (منهج المقال) المعروف بالرجال الكبير، التعليقة على الرجال المتوسط للميرزا محمد المذكور الفوائد الرجالية، حاشية على منتهى المقال لرجال أبي علي.

(٢) من آثاره الكلامية رسالة مفصلة في الإمامة، رسالة فارسية في أصول الدين، رسالة في بيان أصول الإسلام وأصول الإيمان

خصائص آثار الوحيد البهبهانيّ

١ - الكثرة والغزارة

أحصى بعض كتاب الترجمة قائمة آثاره في ٧٢ عنواناً من بين الآثار التي خلفها والتي عثروا عليها^(١). ويرى الشيخ أبو علي في منتهى المقال أن الوحيد البهبهانيّ ألف ما يقرب من ستين كتاباً معظمها باللغة الفارسية^(٢) وذكر البعض أن كتبه ورسائله تتجاوز مائة مجلد^(٣). وقد أدى تنوع عناوين بعض الآثار والحواشي المختلفة عن أجزاء الكتاب الواحد، وكذلك الكتابات المختلفة حول المبحث الواحد في الرسائل العديدة إلى أن يختلف مؤلفو التراجم في عدد آثاره.

٢ - التأليف بالفارسية إلى جانب التأليف بالعربية

ألف الوحيد البهبهانيّ - شأنه شأن أغلب - علماء عصره، آثاره باللغة العربية، ومع ذلك فقد كتب الوحيد البهبهانيّ بعضاً من رسائله باللغة الفارسية نظراً إلى حركة تأليف العلوم الإسلامية بالفارسية والتي كانت قد انتشرت في العهد الصفوي وكان الهدف منها توفير إمكانية انتفاع عامة الناس من التعاليم الدينية. ومنها رسائل الطهارة، الزكاة، الخمس، المتاجر وأصول الدين.

(١) «وحيد بهبهاني»، علي دواني: ١٤٥-١٤٨.

(٢) نقلاً عن علي دواني، المصدر: ١٤٣.

(٣) اندیشه سیاسی علامه وحید بهبهانی (معهد العلوم والثقافة الإسلامية، معهد العلوم والفكر السياسي)، أبو الفضل سلطان محمدي (١٣٨٦): ١٨.

٣ - الدلالة على التيارات الفكرية، الفقهية في عصره

كان القرن الحادي عشر قرن ظهور النزعة الأخبائية وهيمنتها وإضعاف نفوذ المجتهدين والأصوليين. ويعدّ الوحيد البهبهانيّ من أكثر الشخصيات الفقهية تأثيراً في نقد النزعة الأخبائية وترسيخ أسس الاجتهاد حيث جسّد موقفه في هذا المجال بوضوح. وبناء على ذلك فإن البعض من آثاره المهمة تشتمل على مباحث تعكس لنا التيارات الفكرية والفقهية في عصره. ولذلك فإن البعض من الآثار التي خلفها الوحيد البهبهانيّ يمكن الاستناد إليها باعتبارها مصادر للتعرف على التيارات والمذاهب الفكرية في عصره.

التيارات الفكرية والفقهية في عصر الوحيد البهبهانيّ

١. التيار الفكري للفلسفة الحسّية في أوروبا واحتمال تأثر الأخبائيين بها

كان ظهور الفلسفة الحسّية في أوروبا من أهم التيارات الفكرية في عصر الوحيد البهبهانيّ. وقد كانوا يرون أننا بحاجة من أجل كشف مجهولات الطبيعة إلى أداة تمكننا من التوصل إلى اكتشافات جديدة وهذه الأداة هي "التجربة" و"الاستقراء" والمطالعة المباشرة للطبيعة. ومن خلال إحلال هذه الأداة محلّ أداة المنطق والقياس، تحققت نجاحات متتالية ومدهشة في الكشف عن مجهولات الطبيعة. وقد ظنوا أن المنطق الأرسطي ليس أداة مناسبة للعلوم ولذلك فقد عمدوا إلى

استبعاده في اكتشاف الطبيعة^(١). وقد أنكروا حجية العقل في العلوم. وكان أمين الاسترابادي يستند في استدلالاته إلى عدم اعتبار المنطق الأرسطي الذي كان يشكل أساس اجتهاد فقهاء المدرسة الأصولية واستدلالاتهم. وقد كانت هذه المسألة أو عدم حجية العقل في المباحث الدينية من أهم مواضع الاختلاف بين النزعتين الأصولية والأخبارية. ومن المحتمل أن تكون حجية العقول التي طرحت من قبل بعض الأخباريين الانعكاس لهذا التيار الفكري الفلسفي في فهم الدين.

وقد كتب المرحوم الأستاذ الشهيد مطهری في هذا المجال قائلاً: "أتذكر أنه قد دار الحديث ذات يوم حول فكر الأخباريين هذا في صيف سنة ١٩٤٤ حيث كنت قد ذهبت إلى بروجرد وكان المرحوم آية الله البروجردی أعلى الله مقامه ما يزال في بروجرد. وقد قال في معرض نقده لهذا الفكر إن ظهور هذا الفكر بين الأخباريين كان نتيجة تأثير

(١) إن نجاح العلماء الجدد لم يكن وليد نبذ المنطق الأرسطي، بل وليد حسن اختيار المنهج الاستقرائي بدلاً من الأسلوب القياسي والتجريبي (والذي هو مزيج من الأسلوب الحسي، الاستقرائي والأسلوب القياسي الخالص) في معرفة الطبيعة، وما أدى إلى ركود العمل العلمي للعلماء السابقين أنهم كانوا يستندون في معرفة الطبيعة إلى المنهج القياسي الخالص كما هو الحال بالنسبة إلى مسائل ما وراء الطبيعة لا نهج القدماء؛ حيث كان نبذ المنهج الاستقرائي والتجريبي نتيجة اتباع المنطق الأرسطي، وهذا لا يعني أن نهج القدماء هو نبذ المنطق الأرسطي لأن المنطق الأرسطي لا يعتبر النهج القياسي المنهج الوحيد الصحيح في كل العلوم كي يعتبر المنهج الاستقرائي والتجريبي نبذ المنطق الأرسطي. (التعرف على العلوم الإسلامية، مرتضى مطهری، (١٣٦٢): ٧١.

موجة الفلسفة الحسية التي ظهرت في أوروبا، وقد سمعت ذلك منه في ذلك الوقت، وبعد أن جاء إلى قم وبلغ درسه في الأصول هذا المبحث أي مبحث حجية القطع كنت أتوقع أن أسمع منه هذا الموضوع مرة أخرى ولكن لم يقل شيئاً للأسف. ولأدري الآن هل كان ذلك مجرد حدس كان يعبر عنه أم كان يمتلك دليلاً. وأنا شخصياً لم أصادف دليلاً وأستبعد كثيراً أن يكون هذا الفكر الحسي قد قدم من الغرب إلى الشرق في ذلك الوقت ولكنه من جهة أخرى لم يكن يتحدث من دون دليل، وأنا الآن أشعر بالأسف لأنني لم استفسر منه^(١) وعلى أي حال فإن التيار الفكري للفلسفة الحسية في أوروبا كان من جملة التيارات الفكرية المهمة خارج نطاق الفكر الإسلامي في عصر الوحيد البهبهاني حيث كان احتمال تأثيره في التيار الأخباري مطروحاً دوماً. ومع ذلك فإن البعض رفضوا هذا الاحتمال بشكل قاطع لأن محمد أمين الاسترابادي توفى قبل عشرات السنين من هيوم وجون لوك^(٢).

٢. النزعة إلى النص بين أهل السنة

كان القرنان الثامن والتاسع الهجريان يمثلان مرحلة ظهور تيار النزعة إلى النص بين أهل السنة حيث كانت نتيجتها ظهور السلفية^(٣). وقد

(١) مجموعته آثار، مرتضى مطهري ٢٠، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ): ١٦٩.

(٢) اسلام ومقتضيات زمان، الأستاذ الشهيد مطهري ١: ١٥٠.

(٣) تاريخ تفسير، احمد پاكتنجي: ١٩٥-١٩٨.

اعتبر البعض الميرزا محمد الاسترآبادي والملا أمين متأثرين بجو الفكر السلفي لابن تيمية وأهل الحديث من أهل السنة^(١). وتبدو نسبة تأسيس المدرسة الأخيارية من قبل محمد أمين الاسترآبادي إلى تيار النزعة النصية عند أهل السنة وتجاهل الخلفيات في تاريخ النزعة الحديثية لدى الإمامية الاثني عشرية، منطقياً ومبرراً. خاصة أن الملا محمد أمين الاسترآبادي (ت ١٠٣٦هـ) يعتبر أن إنجازه هو إحياء نهج الأخباريين الإماميين السابقين ويرى أن تأليف الفوائد المدنية كان من أجل هذا الهدف^(٢).

٣. الموقف النقدي لأسلوب التفقه الاجتهادي

كان الاتجاه النقدي لأسلوب التفقه الاجتهادي من الاتجاهات المهمة في القرن العاشر. وقد اختارت طائفة من المجتهدين موقف النقد في بعض من مجال التفقه الاجتهادي. وكان الشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٦ هـ) لا يجيز تقليد المجتهدين الميتين وخاصة في رسالة خاصة بهذا الموضوع، حيث أنحى باللائمة على فقهاء الشيعة بسبب تقليد السابقين. ولم يكن المقدس الأردبيلي (ت ٩٩٣ هـ) الذي كان يتميز بالاستناد إلى الفكر والاجتهاد التحليلي والتدقيقي دون الالتفات إلى آراء

(١) دانش نامه ایران وإسلام، تحت إشراف احسان يارشاطر؛ الموسوعة الفارسية في الهند، تحت إشراف حسن أنوشه.

(٢) دانش نامه شاهي، أمين الأسترآبادي: ١٧.

السابقين ، يجيز لنفسه الرد على أقوال الفقهاء السابقين أو بعض من الروايات التي كان يعارضها. كما اتبع تلامذته كالسيد محمد العاملي صاحب المدارك (٩٤٦ - ١٠٠٩هـ) والشيخ حسن صاحب المعالم (٩٥٩ - ١٠١١هـ) الأسلوب نفسه وردوا على بعض من آراء المتأخرين التي كانت تعارض القدماء. ومثل هذه الاتجاهات كانت من جهة تهية الأرضية اللازمة لمراجعة نقدية لآثار الفقهاء المتأخرين وكانت من جهة أخرى، تهية الأرضية للميل إلى آراء القدماء. كما فعل ذلك عبد النبي سعد الجزائري (ت ١٠٢١هـ) أحد تلامذة صاحب المدارك من خلال تأليف كتاب الاقتصاد في شرح الإرشاد في سنة ١٠١٥هـ، حيث لم ينتقد بعض الفتاوى وحسب بل نهج المدرسة الأصولية نفسه^(١).

٤. اتجاه الاهتمام بالحديث من جانب علماء الإمامية وإحياء مدرسة

الحديث

يعتبر القرنان العاشر والحادي عشر قرني النزعة إلى الحديث من جانب بعض علماء الإمامية. وقد أدى بهاء الدين محمد العاملي دوراً ملفتاً للنظر في مجال الاهتمام بالحديث وعلومه من خلال تأليف الآثار المختلفة في نطاق علم الحديث. وقد نشط أشخاص مثل درويش محمد بن الحسن النطنزي (ت ١٠٠٣هـ) تلميذ الشهيد الثاني والمحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ) والملا عبد الله الشوشتری (ت ١٠٢١هـ) تلميذ

(١) مقدمه ای بر فقه شیعه (کلیات و کتاب شناسی)، حسین مدرّسی طباطبائی : ٥٨.

المقدّس الأردبيليّ والأستاذ الملا محمّد تقي المجلسيّ (١٠٠٣ - ١٠٧٠هـ)، في إكمال هذا الدور. كما سعى الحسن بن زين الدين العامليّ ابن الشهيد الثاني من أجل إحياء الحديث عبر تأليف آثار مثل منتقى الجمان وتحرير الطاوسي.

وفي القرن الثاني عشر أكمل محدّثون كبار مثل الملا محسن الفيض الكاشانيّ (١٠٠٧ - ١٠٨١هـ) والشيخ الحر العامليّ ومحمّد باقر المجلسيّ الخطي السابقة من خلال تأليف النصوص الحديثية المرجعية آخذين بنظر الاعتبار الجو الأخباري. وبناء على ذلك يجب اعتبار النزعة إلى الأحاديث من جملة الاتجاهات الفقهية في عصر البهبهانيّ.

٥. النزعة الأخبارية

يعتبر التيار الأخباري أهم تيار فكري وفقهي في عصر الوحيد البهبهانيّ. ويسعى الأخباريون أنفسهم من أجل أن يعتبروا الكثير من المحدثين والعلماء السابقين من أصحاب الحديث أخباريين^(١).

وينسب الشيخ يوسف البحرانيّ ظهور المسلك الأخباري إلى الشيخ الصدوق ويذكره باعتباره "رئيس الأخباريين"^(٢)، فيما يعتبره البعض كالأستاذ المطهريّ في المقابل مدرسة حديثه الظهور والنزعة الأخبارية مدرسة ذات سلسلة من الأصول المعينة ومر عليها أكثر من أربعة قرون.

(١) الفوائد المدنية، محمّد امين الأسترآبادي: ١٣٥ و٤٠.

(٢) مجموعه آثار استاد شهيد مطهري، مرتضى مطهري: ١٦٨.

ومؤسس هذه المدرسة هو الملا أمين الاسترabadي (١٠٣٦هـ)^(١). وقد كان من محققي الإمامية الاثني عشرية ومحدثيهم ونشر المسلك الاخباري بين علماء الإمامية الاثني عشرية واتخذ موقفاً متشدداً من علماء الأصول وألف كتابه الفوائد المدنية في نقد أسس الأصوليين وترسيخ أصول المدرسة الاخبارية. وقد تلقت المدرسة الأصولية من العالمين البارزين صاحب المدارك وصاحب المعالم وكانا أستاذه في بداية اتباعه لهما وكان يمتلك الإجازة من هذين الأستاذين ولكن سرعان ما أعرض عن طريقة أستاذه الاجتهادية ومال إلى النزعة الاخبارية وحارب مجتهدي الإمامية بضراوة^(٢). وقد نقد بشكل جاد كل المجتهدين اعتباراً من ابن عقيل العماني وابن الجنيد الإسكافي وحتى الشهيد الأول والشهيد الثاني والفقهاء الآخرين وكان يعتبرهم كلهم تابعين لأهل السنة في أسلوب الاستنباط. لأنه كان يعتبر أهل السنة مؤسسي علم الأصول. وكان الاخباريون يرون أن مصدر استنباط فقه الشيعة يقتصر على الكتاب والسنة لاغيرهما متبعين في ذلك ومستندين إلى أن الاستناد إلى قواعد علم الأصول في استنباط الأحكام يؤدي إلى أن تفقد الأحاديث أهميتها اللازمة. ويعدّ أمين الاسترabadي أول من فتح باب الطعن على المجتهدين وقسّم الإمامية إلى الاخباريين

(١) المصدر.

(٢) روضات الجنان، محمدباقر الخوانساري ١: ١٢٠.

والمجتهدين^(١).

وبناء على ذلك فإن النزعة الأخبارية التي يعتبر أمين الاسترادي مؤسسها لها مكونات نظرية وعملية في الاتجاهات وتتميز بوجوه افتراق عنه رغم الاشتراك في الاهتمام بالحديث.

يقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر في هذا المجال: "وبالرغم من أن المحدث الاسترادي كان هو رائد الحركة الأخبارية فقد حاول في فوائده المدنية أن يرجع بتاريخ هذه الحركة إلى عصر الأئمة وأن يثبت لها جذوراً عميقة في تاريخ الفقه الإمامي لكي تكتسب طابعاً من الشرعية والاحترام، فهو يقول: إن الاتجاه الأخباري كان هو الاتجاه السائد بين فقهاء الإمامية إلى عصر الكليني والصدوق وغيرهما من ممثلي هذا الاتجاه في رأي الأستراي، ولم يتزعزع هذا الاتجاه إلا في أواخر القرن الرابع وبعده حين بدأ جماعة من علماء الإمامية ينحرفون عن الخط الأخباري ويعتمدون على العقل في استنباطهم ويربطون البحث الفقهي بعلم الأصول تأثراً بالطريقة السنية في الاستنباط، ثم أخذ هذا الانحراف بالتوسع والانتشار.

ويذكر المحدث الاسترادي بهذا الصدد كلاماً للعلامة الحلي - الذي عاش قبله بثلاث قرون - جاء فيه التعبير عن فريق من علماء الإمامية بالأخباريين، ويستدل بهذا النص على سبق الاتجاه الأخباري تاريخياً.

ولكن الحقيقة أن العلامة الحلّي يشير بكلمة الأخباريين في حديثه إلى مرحلة من مراحل الفكر الفقهي لا إلى حركة ذات اتجاه محدد في الاستنباط، فقد كان في فقهاء الشيعة منذ العصور الأولى علماء أخباريون يمثلون المرحلة البدائية من التفكير الفقهي، وهؤلاء هم الذين تحدث عنهم الشيخ الطوسي في كتاب المبسوط، وعن ضيق أفقهم واقتصارهم في بحوثهم الفقهية على أصول المسائل وانصرافهم عن التفريع والتوسع في التطبيق. وفي النقطة المقابلة لهم الفقهاء الأصوليون الذين يفكرون بذهنية أصولية ويمارسون التفريع الفقهي في نطاق واسع. فالأخبارية القديمة إذن تعبر عن مستوى من مستويات الفكر الفقهي لا عن مدرسة من مدارس^(١).

وبناء على ذلك فإن النزعة الأخبارية كانت تعني في الماضي الاكتفاء بالروايات في الفروع. ويذكر الشيخ المفيد (رض) أهل الحديث باسم "رواة الحديث والآثار" أحياناً^(٢) ويذكرهم في بعض المواضع بعنوان "أصحابنا المتعلقين بالأخبار"^(٣). وما مرّ من أهم عناصر التعرف

(١) السيد محمد باقر صدر، المعالم الجديدة الأصول، طهران، مكتبة النجاح، ١٣٩٥ هـ، الطبعة الثانية، صص ٨٠-٨١.

(٢) أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)، محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) ٤ : ٨٨.

(٣) تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)، محمد بن نعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) ٥ : ٨٨.

على الأخباري وهو الاكتفاء بالنصوص في حين أن النزعة الأخبارية الحديثة الظهور والتي تمتلك أصولاً معينة مثل نفي حجية القرآن بحجة أن فهم القرآن خاص بأهل بيت النبي ﷺ، نفي الإجماع باعتباره بدعة أهل السنة واعتبار الأخبار المنقولة في الكتب الأربعة معتبرة وقطعية الصدور، نفي النهج الاجتهادي والرجالي للمتأخرين وما إلى ذلك مما يؤدي إلى تمييز الأخباريين عن المحدثين.

وبناء على ذلك، فمن غير الصحيح اعتبار المدرسة الأخبارية بالمكونات والخصوصيات المذكورة، تيار أهل الحديث نفسه لأن أهل الحديث كانوا في عصر حضور الأئمة عليهم السلام منهمكين في السماع ونقل الأحاديث وكانوا يتجنبون النقاشات والمناظرات الكلامية.^(١) وقد ركز هذا التيار جهوده في عصر الغيبة على جمع الأحاديث وضبطها وحفظها وكان الكثير منهم يقومون بنقد الروايات ودراستها من خلال أصول علم الرجال وعلم الحديث ولم يكونوا يأخذون بكل رواية وكانوا محيطين بالروايات المتضمنة للحكم الشرعي ويعلمون ببعض القواعد الأصولية فيما يتعلق بالحالات المختلفة للأدلة^(٢) وكانوا كثيراً ما يستخدمونها في بعض الروايات^(٣). ومع ذلك فإنهم لم يبادروا إلى فصل الفقه عن

(١) التوحيد، الشيخ الصدوق: ٤٥٨-٤٦٠.

(٢) الشيخ الطوسي، عده الأصول.

(٣) كشف القناع: ٢٠٧-٢١٧.

الحديث وتدوين نصوص فقهية مختلفة وتجنبوا كتابة المباحث الفقهية بعبارة غير نص عبادات الروايات^(١).

ويعد كتاب المقنع للشيخ الصدوق من جملة هذه المواضع. ومن بين المحدثين الذين انتهجوا هذا النهج محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩)، محمد بن الحسن بن أحمد ابن الوليد (ت ٣٤٣)، علي بن بابويه القمي (والد الصدوق) (ت ٣٢٨)، محمد بن علي بن بابويه القمي - الصدوق (ت ٣٨١) وابن قولويه (ت ٣٦٩). وبناء على ذلك فإن فمن غير الصحيح اعتبار أهل الحديث من المتقدمين بمعنى أتباع المدرسة الأخبارية بالمكونات المذكورة. ومع ذلك فمن غير الممكن تجاهل تأثير تعاليم من مثل تأكيد المحدثين المتقدمين على كون أخبار أهل البيت مصدراً في العقائد، الأخلاقيات والأحكام الشرعية وخاصة الميول المتطرفة لبعض أهل البيت في الانحياز للأحاديث في ظهور بعض من تعاليم النزعة الأخبارية.

وقد نفذت النزعة الأخبارية منذ العقد الرابع من القرن الحادي عشر في النجف والمراكز العلمية الشيعية الأخرى وحظيت بترحيب فقهاءها وسيطرت من العقود الأولى للقرن الثاني عشر تقريباً على كل المراكز العلمية للشيعية في إيران والعراق. وعندما استقرّ الوحيد البهبهاني في كربلاء، كانت كربلاء والنجف القاعدة الرئيسة للأخباريين. وكان الفقهاء

ذوو النزعة الاجتهادية والأصولية في غاية الانعزال. وكانت زعامة الأخباريين في عصر الوحيد البهبهاني للشيخ يوسف البحراني مؤلف الكتاب القيم الحقائق الناضرة. وقد كان يتميز بنهج معتدل رغم إيمانه بالأخبارية بل إن نهجه الفقهي كان في الحقيقة نهجاً وسطاً بين الأخباريين والأصوليين^(١). ويعتبر النهج المعتدل للشيخ يوسف البحراني الامتداد لتيار الأخباريين المعتدل قبله مثل السيد نعمة الله الجزائري (١١١٢هـ)، الملا محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) ومحمد تقي المجلسي (ت ١٠٧٠هـ). وكان الشيخ يوسف البحراني نفسه يقر بأنه على أسلوب تفقه محمد تقي المجلسي في نهجه الفقهي والذي هو الحد الوسط بين النزعتين الاخبارية والأصولية^(٢). ومع ذلك فإن الوحيد البهبهاني لم يكن يتجنب معارضته في الرأي والعمل لأنه كان يواجههم عملياً في عرض الاستدلالات العلمية في الرد على النزعة الاخبارية وإثبات نهج التفقه الاجتهادي بحيث إنه حرّم الاقتداء بالشيخ يوسف البحراني زعيم الأخباريين^(٣).

٦. تيار النزعة الاخبارية في التفقه

كان التيار الفكري والفقهي ذي النزعة الاجتهادية من تيارات عصر

(١) نجوم السماء، محمد الكشميري، ٢٧٩: ریحانة الأدب، محمد علي المدرس ٣:

(٢) محمد علي الكشميري، المصدر: ٢٨٣.

(٣) تنقيح المقال، عبدالله المامقاني، ٢: ٨٥.

الوحيد البهبهاني. وتمتد جذور التيار الفكري والفقهي ذي النزعة الاجتهادية في تاريخ التشيع، فعلى الرغم من أن الهمة الغالبة لأصحاب الأئمة كانت تتركز في عصر حضور المعصوم على السماع، كتابة الحديث ونقله، إلا أن البعض منهم كان متكلماً، ذا نزعة عقلية ومن أهل الاجتهاد. ومن هذه الطائفة زرارة بن أعين (ت-١٥٠)، محمد بن مسلم (ت-١٥٠)، جميل بن الدراج (١)، ابن أبي عمير (١)، هشام بن الحكم (١)، يونس بن عبد الرحمان (ت-٢٠٨هـ)، الفضل بن شاذان (١)، مؤمن الطاق (١). ومن خلال إمعان النظر في الروايات ندرك أن الأئمة المعصومين كانوا يهتمون بإيجاد أرضية التفكير العقلي والاستدلالي بين أصحابهم وأتباعهم.^(١) وقد اعتبروا مسؤوليتهم في مسائل التكليف الفقهية بيان الأصول والقواعد الكلية ووضعوا تفريع الأحكام الجزئية واستنتاجها على عاتق أتباعهم: «علينا إلقاء الأصول وعليكم بالتفريع»^(٢) وعلموا أصحابهم بوضوح في بعض الروايات الأسلوب الصحيح للاجتهاد^(٣). وأمروا بعض الأصحاب بصراحة بالإفتاء. فقد جاء في رواية أن الإمام الباقر عليه السلام قال لأبان بن تغلب: «اجلس في المسجد أفت للناس فياني

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ١: ١٦٩-١٧٤؛ تصحيح الاعتقاد، الشيخ المفيد: ١٧٢-١٧١.

(٢) وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي ١٨: ٤١.

(٣) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ٣: ٨٣-٨٨؛ وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢: ٥٣٨-٥٤٢ و٥٤٦-٥٤٨.

أحب أن يرى في شيعتي مثلك»^(١).

وبناء على ذلك فقد تأسس التيار الاجتهادي من ناحية الأئمة. ونحن نطالع في الرجال مجاميع باسم: "الزرارية"، "اليعفرية"، "اليونسية"، "الهشامية" و"النعمانية" وهي منسوبة إلى علماء مثل: عبد الله بن يعفور، يونس بن عبد الرحمان، هشام ومؤمن الطاق حيث يتضح أنهم كانوا من أهل الفتوى وكان لهم أتباع.^(٢) والمتكلمون، أصحاب العقل هم من الأصحاب الذين كانوا في حالة اختلاف ونزاع مع المحدثين في عصر الحضور وأدت الاختلافات في الرؤية وأسلوب فهم تعاليم الأئمة إلى نقاشات حادة بين الأصحاب^(٣) بل إن المحدثين في قم كانوا على صراع شديد مع الأصحاب المتكلمين^(٤). وكان البعض منهم يتحلون الكثير من الروايات في ذم العلماء والمتكلمين وطعنهم وينسبونها إلى الأئمة.^(٥) وكان البعض منهم يكفرون أحياناً وكان الأئمة يضطرون إلى الدفاع عنهم كما قال الإمام الرضا عليه السلام في الإجابة على أتباع يونس بن عبد الرحمان الذي كان فريق من أتباع الأئمة يكفرونه: أراك في طريق

(١) الفهرست، محمد بن الحسن الطوسي.

(٢) الفوائد الحائرية: ١٦١ و ١٣٢ و ١٤٥ و ١٤٨ و ١٦٦ و ٢٤٢.

(٣) اختيار معارف الرجال، رجال الكشي: محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي: ٢٧٩-

٢٨٠.

(٤) جامع الرواة، محمد بن أحمد الأردبيلي ١: ٤٥٩ وج ٢: ٣٥٧.

(٥) رجال الكشي: ٤٩٧.

الفلاح^(١). وقد تواصل هذا النزاع بين فقهاء الإمامية في عصر الغيبة الكبرى أيضاً. ومن بين المحدثين البارزين الذين يمكن أن نذكرهم في هذا العصر: محمد بن الحسن ابن الصفار (ت ٢٩٠هـ)، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، علي بن الحسين القمي (ت ٣٢٩هـ)، محمد بن الحسن بن وليد (ت ٣٤٣هـ)، جعفر بن محمد المعروف بابن قولويه (ت ٣٦٩هـ)، علي بن إبراهيم القمي (حي في ٣٠٧هـ) والشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ).

وفي المقابل كان هنالك فريق يميل إلى الاجتهاد مثل الحسن بن علي بن أبي عقيل العماني (ت ٣٢٩هـ) ومحمد بن الجنيد الإسكافي (ت ٣٨١هـ) الذي كان يميل إلى القياس. وقد بادر الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣هـ) زعيم متكلمي الإمامية إلى إبداع مدرسة الوسطة مستنداً في ذلك إلى رؤيته الكلامية الواسعة وإحاطته بالأسلوب الاجتهادي لابن جنيد والنزعة إلى النص باتجاه نقدي إليهما كليهما^(٢). ولا يمكن تجاهل الموقف الشيخ المفيد النقدي لأسلوب ابن الجنيد لأن الشيخ المفيد انبرى بشدة لمحاربة الأسلوب الفقهي لابن الجنيد وقام بتخطئته في

(١) المصدر: ٤٩٩.

(٢) انبرى الشيخ المفيد من خلال تأليف كتاب النقض على ابن جنيد في اجتهاد الرأي لنقد استاده ذي النزعة الاجتهادية ومن خلال تدوين كتاب مقابس الأنوار في الرد على أهل الأخبار في رد فكر أصحاب الحديث (رجال، النجاشي: ٤٠٠-٤٠٢).

بعض آثاره مثل المسائل الصاغانية والمسائل السروية ورسالتين خاصتين إحداهما في الرد على رسالته المسائل المصرية باسم نقض رسالة الجنيدى إلى أهل مصر والأخرى باسم النقض على ابن الجنيد في اجتهد الرأي. كما نقل تلامذة الشيخ المفيد آراء ابن الجنيد الفقهية في آثارهم وردوا عليها.^(١) ولكن الأمين الاسترابادى تجاهل هذا الاتجاه النقدي ورأى أن الشيخ المفيد أدى إلى تثبيت الأسلوب الاجتهادي لابن الجنيد وكتب قائلاً: "ظهر المفيد بعد ابن الجنيد وابن عقيل وأثنى على آثارهما وأفكارهما العقلية غير المستحسنة عند تلاميذه وخاصة المرتضى والطوسى وأدى إلى انتشار هذه الطريقة في أصحابنا"^(٢). ولعل الموقف النقدي للشيخ المفيد من أسلوب المحدثين هو مصدر هذا الانطباع لدى الأمين الاسترابادى. وقد عمد الشيخ المفيد في رسالة تصحيح الاعتقاد التي هي شرح رسالة الاعتقادات للصدوق في المسائل الضرورية ورسالة جواب أهل الحائر والرسائل الأخرى، إلى نقد صريح وواسع لآرائه وعقائده.

وقد استمر هذا الأسلوب بعد الشيخ المفيد على يد تلميذه السيد المرتضى (٣٥٥ - ٤٣٦هـ) والشيخ الطوسى (٣٨٥ - ٤٦٠هـ). وقام من

(١) مقدمه اى بر فقه شيعه (ترجمه محمد آصف فكرت)، حسين مدرسى طباطبايى:

الناحية الأخرى علماء الإمامية مثل المحقق الحليّ والعلامة الحليّ والفقهاء الآخرين بتعميقه وتوسيعه وأصبح متداولاً بين الفقهاء وتحول إلى التيار العام للتفقه بين الإمامية الاثني عشرية. وفي القرن الحادي عشر وعلى إثر ظهور النزعة الأخبارية اتجه تيار النزعة الاجتهادية إلى الضعف حتى تغلبت النزعة الأخبارية منذ العقود الأولى من القرن الثاني عشر على جميع المراكز العلمية للشيعه في إيران والعراق واستحوذت لعدة عقود على الفقه الشيعي. وفي النصف الثاني من القرن الثاني عشر بدأ الوحيد البهبهانيّ الجهاد العلمي والعملي من أجل إحياء التيار الاجتهادي من جديد.

مكوّنات المدرسة الفقهية للوحيد البهبهانيّ

يتمثل المكوّن الرئيس لمدرسة الوحيد البهبهانيّ الفقهية في نقد آراء الأخباريين وإثبات القواعد الأصولية وإظهار كفاءتها في الاجتهاد. وقد ألف كتاب الفوائد الحائرية لهذا الغرض. وتعد استدلالاته في نفي أسس النزعة الأخبارية وإثبات القواعد الأصولية أهم مكوّن لمدرسته الفقهية. ويرى الوحيد البهبهانيّ أن معارضة الاجتهاد والتقليد أهم مكوّنات مدرسته الفقهية. ويعتبر الوحيد البهبهانيّ معارضة الاجتهاد والتقليد معيار النزعة الأخبارية^(١). ولذلك فمن المناسب أن نعبر عن أهم خصوصيات المدرسة التي تقف في مواجهة النزعة الأخبارية التي

(١) الفوائد الحائرية، محمدباقر وحيد بهبهاني: ١٣١.

انحاز إليها بمدرسة الاجتهاد. كما أن البهبهاني ذكر في رسالة الاجتهاد والأخبار المدرسة التي تواجه الأخبار بالمدرسة الاجتهادية. ولذلك فإن المدرسة الفقهية للوحيد البهبهاني هي المدرسة الاجتهادية نفسها. ومن أجل الوصول إلى المكونات المؤلفة للمدرسة الاجتهادية ينبغي عرض مباني النزعة الاخبارية وطرح نقد البهبهاني لكل من تلك المباني من آثاره الأصلية كي نتوصل إلى المكونات الرئيسة للمدرسة الفقهية الاجتهادية. ومدرسته الفقهية هي حصيلة الاتجاه السلبي تجاه مباني النزعة الاخبارية والاتجاه الإيجابي إزاء الاجتهاد الصحيح.

١. ضرورة علم أصول الفقه

يرى الأخباريون أن القدماء ورواة الأحاديث، لم يكونوا عارفين بعلم الأصول ولم يكونوا يهتمون إلا بنقل الأحاديث والعمل بها. وقد نهى الأئمة المعصومون عن نهجهم بل إن تقريرهم لم يثبت لنا.^(١) وظهر علم أصول الفقه في فقه الشيعة على عهد ابن عقيل العماني وابن الجنيد وحظي بالاهتمام وترسخ تدريجياً باعتباره أسلوب تفقه فقهاء الأصحاب. ويقول الوحيد البهبهاني في الجواب، أولاً إن المسائل كلها لم تظهر بعد عصر الأئمة. ثانياً إن سلمنا أن كل مسائل علم الأصول أو بعضها قد ظهر بعد الأئمة فمن غير الممكن مقارنة زمان الأئمة مع زمان الغيبة ففي زمان الأئمة كانت تتوفر إمكانية حصول العلم ولم تكن

هنالك حاجة إلى القواعد الأصولية ولكن في زمان الأئمة كان وضع الأصحاب مشابهاً لزماننا فكان من الواجب أن يستندوا إلى القواعد الأصولية وإن لم يفعلوا ذلك فهم مقصرون^(١).

٢. حجية الظن الخاص

يرى الأخباريون أننا ومن أجل تلقي الحكم المعين لكل شيء، فإننا نمتلك الدليل القطعي وبوجوده لا يبقى مجال للتمسك بالدليل الظني بل إن هنالك أدلة ادعى الأخباريون بالاستناد إليها أننا يجب أن نمتلك العلم واليقين في الأحكام الشرعية والدليل الظني لا يكفي. وقد ذكر الأمين الاسترآبادي أنني عشر دليلاً^(٢) والشيخ الحر العاملي^(٣) ٤٣ دليلاً^(٣). ومن أهم الأدلة في عدم اعتبار الظن في الحكم الشرعي النهي عن العمل بغير العلم في الآيات، النهي عن العمل بغير العلم في الروايات، وجود الاحتياط وتجنب الشبهات، وجوب كسب اليقين عن طريق أهل البيت عليه السلام. ويقدم الوحيد البهبهاني في الجواب على أدلة النهي عن ظن الأخباريين، الاستدلال النقضي والحلي. وجوابه النقضي أن الأخباريين لا يقولون في الشبهات الموضوعية (سواء التحريمية أم الوجوبية) وكذلك في الشبهات الحكمية الوجوبية، بالتوقف والاحتياط، رغم

(١) الاجتهاد والاخبار: ٤٢-٤٤.

(٢) الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي: ٩٠-١٢٧.

(٣) الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحر العاملي: ٤١٥.

الآيات والروايات الناهية عن العمل بالظن.^(١) ويقول في الجواب الحلّي إننا نمتلك الدليل على حجية الظن واعتباره.^(٢) وفي المواضع التي يعتبر فيها الأصوليون الظن حجة ومعتبراً فإن ذلك ليس بسبب الظن بل بسبب الدليل القطعي الذي ورد في تلك المواضع.^(٣)

والتفكيك بين الشبهات من جانب الأخباريين ليس مقبولاً لعدم وجود فرق بين الحكم نفسه وموضوع الحكم في الشبهات، وبناء على ذلك، فإن كان العمل بالظن غير جائز في الحكم فسوف يكون غير جائز في موضوعه أيضاً وإن أضفينا الاعتبار على الظن في الشبهة الموضوعية فإن علينا أن نعدّه معتبراً في الشبهة الحكمية أيضاً.^(٤) ويرى الأصوليون عدم تيسر اليقين والعلم في كل الأحكام الشرعية. وقد طرح الوحيد البهبهاني في هذا المجال استدلالات كالتالي :

١ - أضحى فهم الكثير من الآيات والروايات مسرح صراع بين آراء علماء مثل الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي بل إن فهم العالم الواحد يكون أحياناً مغايراً ومضاداً للعالم الآخر. فعندما تكون هناك كلمة منصرفة ذات عدة معان، فكيف يمكن القطع بالمعنى الأصلي الذي

(١) الرسائل الأصولية (رسالة أصالة البرائة)، الوحيد البهبهاني: ٣٦٢؛ الفوائد الحائرية: ١٢٤.

(٢) الفوائد الحائرية: ١٢٩.

(٣) الرسائل الأصولية، رسالة الاجتهاد والاخبار: ١٢.

(٤) الفوائد الحائرية: ١٢٤.

يريده المتكلم ؟ وعلى سبيل المثال ، فإن عقد الفتاة الباكر الرشيدة يجوز بدون إذن الولي فيما لا تجوز طائفة أخرى . ومن العجيب أن كلا الفريقين استند إلى حديث واحد وهذا الاختلاف ناجم عن التعارض بين الخبرين ، بل بسبب الاختلاف في فهم الحديث الواحد^(١) .

٢ - قد يختار الفقيه في الجمع بين الروايات في كتابين له أسلوبين مختلفين وبالتالي فإنه يقدم حكمين مختلفين^(٢) .

٣ - باب العلم مسدود أمامنا في الغالب وطريق الحكم الشرعي منحصر بالظن في أغلب المواضع . ودلالة القرآن ظنية . والخبر الواحد ظني من حيث السند والمتن والدلالة بل له معارض في أغلب المواضع كما أن علاجه بالأخبار العلاجية لا يفيد القطع أيضاً . وفضلاً عن ذلك فإن السقط ، التحريف والتغيير في العبارات محتمل دوماً كما أن أصل عدم التغيير والتحريف لا يفيد الظن .

٤ - ورد الكثير من أحاديث أهل البيت من باب التقية وقد أمرونا بمخالفتها^(٣) . كما أنهم كانوا يقدمون أجوبة مختلفة على السؤال الواحد حسب ما يقتضيه فهم المخاطب وعقله .

٥ - كان هنالك دوماً أشخاص مثل المغيرة بن سعد وأبي الخطاب

(١) الفوائد الحائرية : ١١٨ : الرسائل الأصولية ، رساله الاجتهاد والاختبار : ٣٢ و ٢٠ .

(٢) الرسائل الاصولية ، رساله الاجتهاد والاختبار : ١٩ .

(٣) المصدر : ٣٢ .

انتحلوا بعض الأحاديث وكذبوا وافتروا على الأئمة، وإزاء هذا الوضع كيف يمكن القول إننا يمكن أن نقطع بالحكم من الأحاديث؟^(١) من خلال إمعان النظر في الحالات المذكورة ندرك أن من غير الممكن لنا العلم بكل الأحكام الشرعية. ومع ذلك، فإن الباب العلمي والظن الخاص الذي نمتلك الدليل على حجتيه، مفتوح.^(٢) ونمتلك البرهان القطعي والدليل العلمي على حجية الاجتهاد وظواهر الآيات والخبر الواحد وغير ذلك. وبناء على ذلك، فإن الحكم والفتوى المستنديين إليها، هما من باب العلم ومشمولان بالآيات والروايات الناهية عن الظن^(٣).

٣. عدم قطعية صدور كل روايات الكتب الأربعة

استناداً إلى الرأي المعروف بين الأخباريين، فإن كل أخبار الكتب الأربعة للإمامية الاثني عشرية (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الأحكام والاستبصار) قطعية الصدور أي صدرت عن المعصوم على وجه اليقين. ويرى الأمين الاستربادي أننا لا لانمتلك القطع الإجمالي بمضمون روايات الكتب الأربعة فحسب، بل يحصل من القرائن الحالية

(١) الفوائد الحائرية: ١٢٢.

(٢) الرسائل الأصولية، رساله الاجتهاد والاعبار: ٦-٨.

(٣) الفوائد الحائرية: ١٢٨.

والمقامية، القطع التفصيلي أيضاً بكل واحدة من هذه الروايات^(١). ولأن الأخباريين أخذوا أحاديثهم من المصادر المعتبرة للأصول الأربعة حيث كان الإجماع على صحة أحاديثها، فإن هنالك قطعاً بصحة مصادرها. وفضلاً عن ذلك، فقد نقلوا أحاديث الكتب الأخرى دون ذكر قرينة تعزلها عن الكتب المعتمدة كي لا تختلط مع بعضها البعض. وبناء على ذلك، فقد أبدع مؤلفو الكتب الأربعة أفضل التأليفات في هذا المجال. ويرى الوحيد البهبهاني أن مجرد قولهم إن الأصول الأربعمئة مشهورة وموضع ثقة، لا يستلزم أن كل واحد من الأحاديث كان مشهوراً ومعتمداً عليه^(٢). وفضلاً عن ذلك فإن مؤلفي الكتب الأربعة أنفسهم لم يكونوا يعتبرون كل الأحاديث الموجودة في الأصول الأربعمئة قطعي الصدور^(٣). كما أن الشيخ الصدوق نفسه ينتقد في عدة مواضع في كتاب من لا يحضره الفقيه الاستناد إلى الروايات التي نقلها من نفس تلك الكتب الموثوق بها^(٤). وقد نقل الكليني من باب الاستطراد روايات هي

(١) الفوائد المدنية: ١٨٤.

(٢) الرسائل الأصولية: ١٨٨-١٨٩.

(٣) الاستبصار ٢: ٧٦، ذيل حديث ٢٣١ وج ٣: ٢٦١، ذيل حديث ٩٣٥ تهذيب الأحكام ٩: ٤٠، ذيل حديث ١٧٠ وج ٤: ١٦٩-١٧٦؛ الكافي ٤: ٧٨، باب نادر، ح ٣-١؛ من لا يحضره الفقيه ٢: ١١١، ذيل حديث ٤٧٤ وج ٤: ١٥١، ذيل حديث ٥٢٤ وص ١٦٥، ذيل حديث ٥٧٨.

(٤) الرسائل الأصولية، رساله الاجتهاد والاختيار: ١٥٨.

ليست من الآثار الصحيحة للصادقين وبناء على ذلك لا يمكن القول إنه نقلها كلها من الأصول المعتمدة^(١).

٤. حجية ظواهر القرآن

يرى عدد من الأخباريين أن العمل بأي آية من القرآن غير جائز إلا إذا ورد حديث في مجالها. واستناداً إلى هذا الرأي، فإن الأخبار هي المصدر الوحيد للأحكام^(٢). وقد استدلل الأخباريون على ادعائهم بعدة أدلة؛ الأول أن هنالك روايات تعتبر فهم القرآن خاصاً بالأئمة^(٣). ويرى الوحيد البهبهاني أننا نستفيد من هذه الروايات أنه ليس بمقدور أي شخص فهم "مجموع القرآن" وأن هذا الفهم خاص بأهل البيت وهو كلام صحيح ولا يعني أن الآخرين لا يفهمون أي شيء من القرآن^(٤). وفضلاً عن ذلك فإن أصل الحجية لكلام الله. وكلام النبي والأئمة حجة لأنه يكشف عن كلام الله. وبناء على ذلك، فإن كان هنالك دليل على حجية كلام الله فلا مبرر لأن نتوقف عند حجية كلام الله. ولكن إن لم يكن هنالك دليل على حجية كلام الله فيجب أن لا تكون الأحاديث وما يفهم منها حجة^(٥). والدليل الآخر الذي يستند إليه الأخباريون هو أن

(١) المصدر: ١٦٠.

(٢) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري ١: ١٥١.

(٣) الشيخ الحر العاملي ١٨: ١٢٩.

(٤) الرسائل الأصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦١.

(٥) الرسائل الاصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦١؛ الفوائد الحائرية: ٢٨٣.

آيات القرآن بعضها محكم وبعضها متشابه ولكن متشابهات القرآن ليست معلومة لنا بل إن كل آيات الأحكام متشابهة لوجود احتمالين أو أكثر في معنى كل واحدة منها بغض النظر عن الأحاديث^(١). ولأن العمل بالمتشابهات ممنوع بسبب النص والإجماع فالعمل بالقرآن يجب أن يكون ممنوعاً هو أيضاً.

ويقول الوحيد البهبهاني في الجواب النقضي إن كلامهم يستلزم أن لا يكون بمقدورنا العمل بأحاديث أهل البيت لأن الأحاديث لها هي أيضاً ناسخ ومنسوخ، عام وخاص ومحكم ومتشابه^(٢).

والدليل الآخر الذي يستند إليه الأخباريون في عدم حجية ظواهر القرآن هو أن الروايات منعتنا من تفسير القرآن بالرأي. ويدعي الشيخ الحرّ العاملي أن هذه الروايات تبلغ حدّ التواتر^(٣). ويرى الوحيد البهبهاني أولاً أن حمل لفظ الآية على معناها الظاهري ليس تفسيراً كي تكون موضوعاً وصغرى للروايات المذكورة لأن التفسير يعني "كشف القناع" أي إزاحة الحجاب، والظواهر منكشفة من تلقاء نفسها وليست بحاجة إلى تفسير^(٤). ثانياً؛ هذه الروايات تتعارض مع الروايات الدالة

(١) الفوائد الطوسية: ١٩٢.

(٢) الرسائل الاصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦١

(٣) الفوائد الطوسية: ٣٢٥؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٥٢، الباب ١٣ من أبواب صفات

القاضي، ذيل الحديث ٨٢.

(٤) الفوائد الحائرية: ٢٨٥.

على جواز الاستفادة من الكتاب والسنة مثل رواية الثقلين المشهورة والمتواترة.^(١) كما تتعارض مع الروايات التي تصرّح بعرض أحاديث الأئمة على كتاب الله فإن لم يوافق الحديث القرآن فهو باطل^(٢).

يقول الوحيد البهبهاني: كيف يأمرنا الأئمة من جهة بعدم قبول الحديث المنقول عنهم إن لم يكن موافقاً للقرآن ثم يقولون من جهة أخرى إن فهمكم من القرآن ليس حجة.^(٣) وفضلاً عن ذلك، فإن الروايات التي صدرت عن الأئمة عليهم السلام والتي يعلمون فيها كيفية الاستدلال بالآيات وفي المواضع التي يستفاد فيها حكم من الآية بعد التأمل فإنهم يحيلون إلى ظواهر القرآن من أجل العثور على ذلك الحكم^(٤). بل إن الإمام لام في بعض الروايات^(٥) شخصاً لأنه لم يجد حكماً من القرآن^(٦). ومن خلال إمعان النظر في المباحث السابقة نستنتج أن ظواهر الآيات حجة سواء تمسك الأئمة عليهم السلام بظاهر الآية أم لم يتمسكوا^(٧).

(١) الفوائد الحائرية: ٢٨٤.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ٧٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١٠ و ١٢ و ١٤؛

الكافي ١: ١٦٩.

(٣) الرسائل الأصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦١؛ الفوائد الحائرية: ٢٨٣-٢٨٦.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٢٩٠، الباب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ١.

(٥) الكافي ٦: ٤٣٢، ح ١٠.

(٦) الفوائد الحائرية: ٢٨٤؛ الرسائل الأصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦٢.

(٧) الرسائل الأصولية، رسالة أصل البرائة: ٣٦١؛ الفوائد الحائرية: ٢٨٣.

٥. جواز الاجتهاد

من أهم الطرق التي تتيح التعرف على المدرسة الفقهية للوحيد البهبهاني، مسألة الاجتهاد. والاجتهاد يعني في اللغة نهاية السعي والجهد في طلب أمر من الأمور (الاجتهاد بذل الجهد في طلب الأمر)^(١). وهو في الاصطلاح، أن يستفرغ الفقيه غاية السعي والجهد في تحصيل الظن بالحكم الشرعي، والمراد من الظن، ذلك الظن الخاص المعتبر شرعاً لا غيره - حيث إن الظن مطلق^(٢) (استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل الظن بالحكم الشرعي)^(٣). وقد اعتبر الوحيد البهبهاني مخالفة الاجتهاد معياراً لكون الشخص أخبارياً. وقد كتب في هذا المجال قائلاً: "

«مناطق الفرق بين الأخباريين والمجتهدين الاجتهاد نفسه أي العمل بالظن، فكل من اعترف بأن العمل بالظن جائز، فهو مجتهد وكل من قال بعدم جوازه ويجب أن يكون عمله طبق العلم واليقين، فهو أخباري»^(٤). وإذا اعتبرنا الاجتهاد أسلوباً وطريقة للاستنباط تنتهي غالباً بالظن بالحكم الشرعي، فإن الاختلاف بين الأخباري والأصولي من وجهة نظر الوحيد البهبهاني هو في مجال علم الأساليب ولكننا إن

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري (ابن الأثير)، ١: ٣١٩.

١٠- الفوائد الحاشية: ١٢٩.

١١- معالم الدين: ٢٣٨.

(٤) الفوائد الحاشية: ١٣١.

اعتبرنا الاجتهاد مدرسة تتضمن الكثير من المكونات التي حدثت على مرّ التاريخ واجتازات تطوراً فإن النزعة الأخبارية تعدّ مدرسة في مقابله. ويعتبر الأخباريون أهل السنة مبدعي الاجتهاد والتقليد وقد اتبعهم العلماء الأصوليون للإمامية الاثني عشرية. كتب الملا أمين الاستربادي في هذا المجال قائلاً:

«قَسَمَ الأصوليون من أهل السنة أولاً الناس بعد رسول الله إلى مجتهد ومقلّد وهو كلام من لا يعتبر التمسك بالعترة الطاهرين واجباً ولا يراهم وسيلة لفهم كتاب الله وسنة رسول الله»^(١). كما كتب الشيخ الحرّ العامليّ حول الاجتهاد: "الأحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز العمل بالرأي في الدين ولا بالقياس والمراد بالرأي الاجتهاد الظني يفهم ذلك من القرائن الحالية والمقالية في الأحاديث المشار إليها وأنهم كانوا يستعملونه في هذا المعنى"^(٢). ويقول في موضع آخر: "الأحاديث الكثيرة الدالة على عدم جواز الاجتهاد والقول بالرأي للرسول ولا للإمام وقد تقدّم منها وإذا لم يجز ذلك للمعصوم عن الخطاء لم يجز لغيره قطعاً وقد تواتر النص العام الشامل للجميع أيضاً. وكتب في مجال منع التقليد: «عدم جواز التقليد مطلقاً وليس له أيضاً مخصص صريح يعتد به وإنما وردت الأحاديث المتواترة بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام وإلى

(١) الفوائد المدنية: ٤٧.

(٢) الفوائد الطوسية: ٤٠٨ و٤١٤.

أحاديثهم التي يروونها الثقات أو توجد في الكتب المعتمدة وإلى رواة الحديث فيما روه من الأحكام عنهم عليه السلام خاصة وهذا ليس بتقليد»^(١). ويستند الأخباريون من أجل إثبات فرضيتهم إلى أدلة نقدها الوحيد البهبهاني بشكل جاد. وأول استدلال للأخباريين أن جواز العمل بظن المجتهد يقوم على فرض عدم وجود معين من قبل الله في بعض الوقائع أو وجود هذا الحكم ولكننا لانملك الدليل القطعي على كل حكم معين في حين أن أحاديث متواترة قد وصلتنا تفيد بأن الله حكماً معيناً في كل واقعة.^(٢) ولاشك في أن لكل شيء حكماً في أفق الواقع ولكن قد لا يكون هذا الحكم وصلنا أي إنه لم يصل الفعلية رغم وجود الحكم الواقعي. وقد كتب الوحيد البهبهاني مجيباً جواباً نقضياً على الأخباريين الذين لا يجيزون الاجتهاد الظني: «أنتم أنفسكم أيها الأخباريون لاتقولون بالتوقف والاحتياط وتعملون بالظن في الشبهات الموضوعية المطلقة والحكمية الوجوبية رغم وجود هذه الآيات والروايات، وسنقدم نفس ذلك الجواب في الشبهات الحكمية التحريمية جواباً على كل ما أجبتكم به هناك»^(٣). وكتب مجيباً على الحلّي: «المراد من الآيات والروايات الدالة على وجوب الرجوع إلى

(١) المصدر: ٣٢٤-٣٢٦.

(٢) الفوائد المدنية: ٢٨ و ٩٤ و ١٠٣ و ١٠٥-١٠٦.

(٣) الفوائد الحائرية: ١٢٤؛ الرسائل الأصولية (رسالة أصالة البرائة): ٣٦٢.

العلم وعدم جواز العمل بالظن، أن لا نكتفي في الحكم والفتوى بالظن من جهة أنه ظن؛ ولكن إن كان لدينا دليل قطعي على حجية شيء في مواضع خاءة، ففي هذه الحالة تكون الفتوى والعمل على أساس العلم؛ سواء علمنا بالواقع أم لم نعلم به ولا يدخل في الآيات والروايات»^(١)، والدليل الآخر الذي طرحه الأخباريون هو أن الروايات نهتنا عن العمل بالرأي والقياس^(٢). والاجتهاد هو العمل بالرأي والقياس وبناء على ذلك فإن الاجتهاد لا يجوز. وقد كتب الوحيد البهبهاني في الإجابة على هذا الاستدلال: «إن قبلنا دلالة الروايات على سبيل الفرض قلنا إن هذه الروايات قد قيدت وخرجت عن أصل عدم حجية الظن، ظن المجتهد بالإجماع واقتضاء الضرورة»^(٣).

كما أقام الوحيد البهبهاني، فضلاً عن موقفه النقدي من مباني الأخباريين، بعض الأدلة لإثبات جواز الاجتهاد ومنها الاستناد إلى الآية الكريمة: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون»^(٤). وهو يرى أن الهدف من التفقه في الآية الكريمة، الإنذار. وعندما يخوف فقيه ما الناس بفتواه من

(١) الرسائل الأصولية: ١٢.

(٢) الفوائد المدنية: ١٠١؛ الفوائد الطوسية: ٤٠٨؛ وسائل الشيعة ١٨: ٢٠.

(٣) الرسائل الأصولية، رساله الاجتهاد والاختار: ٣٩ و٤١؛ الفوائد الحائرية: ١٣٦.

(٤) توبه: ١٢٢.

العقاب الإلهي، فيجب الحذر وو-عوب الحذر هذا يستلزم حجية فتوى الفقيه وجواز التقليد.^(١) كما يرى البهبهاني أن أجمعوا على حجية قول المجتهد^(٢). ويستدل أيضاً بأن عمل المجتهد بالظن إن لم يكن جائزاً، استلزم ذلك بطلان واحد من ثلاثة: ١ - العسر والخرج الذي نفاه القرآن (ماجعل عليكم في الدين من حرج)^(٣)، ٢ - أو التكليف الذي لايمتلك الإنسان القدرة على أدائه (لايكلف الله نفساً إلّا وسعها)^(٤)، ٣ - أو رفع التكليف وهو باطل أيضاً بالضرورة ونعلم بالتالي أن الشارع يقبل عذرنا في العمل بالظن - والاجتهاد -^(٥).

٦. حجية الإجماع

سمّى فقهاء الإمامية اتفاق جماعة من العلماء الذين يكشف اتفاقهم قول المعصوم ورأيه بالإجماع^(٦). وإن لم يكن هناك كاشف قطعي عن قول المعصوم، فإن مثل هذا الاتفاق ليس بحجة قطعاً عند علماء الشيعة^(٧). ولايعتبر أمين الاسترادي اتفاق الفقهاء حجة وإن لم يؤد إلى

(١) الفوائد الحائرية: ١٣٢.

(٢) الرسائل الأصولية (الاجتهاد والاختبار): ٣٩ و٤١.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) البقرة: ٢٨٦.

(٥) الرسائل الأصولية (الاجتهاد والاختبار): ١٢.

(٦) المصدر: ٣٤٩.

(٧) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ١: ٣٩.

القطع لأنه يرى أن القطع الوحيد المعتبر هو الذي يتحصّل من كلام الأئمة^(١). بل إن الإجماع هو أساساً من مخترعات العامة وليس حجة^(٢). ويرى الوحيد البهبهاني في المقابل أن هنالك روايات نقلت عن النبي بالمضمون التالي: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق»^(٣)؛ وإطلاق هذه الروايات يقتضي أن الإجماع حجة إن حدث في المذهب^(٤). وقد ادعى البعض أن هذه الروايات لها تواتر معنوي^(٥). وبناء على ذلك فإن هذا الإجماع يعتبر من أدلة الأحكام^(٦).

٧. البرائة في الشبهات الحكمية التحريمية على فرض فقدان النص

يرى الفقهاء والمجتهدون المعروفون أننا قد نشك في أصل التكليف في موضع من المواضع لعدم وجود النص والدليل، وبعد الفحص لا يكون الاحتياط واجباً، بل الأصل هو البرائة^(٧). ويرى الأمين الاستربادي عدم وجوب الاحتياط في الشبهات الوجوبية الحكمية - حيث لانتملك نصاً أو كان لدينا نص ضعيف - وهو داخل في أحاديث

١٠

(١) الفوائد المدنية، ص ٩٠.

(٢) نفس المصدر، ص ٩٠ و ١٣٣.

(٣) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣١.

(٤) الفوائد الحائرية: ٣٠٢.

(٥) مصابيح الظلام ١: ٤٥.

(٦) المصدر ١: ٤٤.

(٧) الرسائل الأصولية: ٣٤٩.

«ما حجب الله علمه على العباد فهو موضوع عنهم»^(١) و«رفع عن أمتي... ما لا يعلمون»^(٢) ولكن الاحتياط واجب في الشبهات التحريمية الحكمية ويخرج من تحت الأخبار السابقة وتشمله أخبار التوقف التي تقسم الأمور إلى ثلاثة أقسام حلال وحرام وشبهات^(٣).

ويذكر الوحيد البهبهاني من خلال الاستناد إلى الآيات «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً»^(٤)، «ليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حي عن بينه»^(٥) و«وما كان الله ليضل قوماً بعد أذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون»^(٦) قائلاً إن الآيات المبيّنة تدلّ على أن العقاب والجزاء يكونان بعد بيان التكليف^(٧). وقد نقل الإجماع على البراءة في الشبهات الحكمية فضلاً عن الآيات^(٨). كما كانت قاعدة قبح العقاب بلا بيان من جملة مستنداته في إثبات أصل البراءة حيث يقول: «عدم العقاب بسبب عدم التكليف ليس واقعياً بل بسبب عدم وصول التكليف وعدم إعلامه

(١) وسائل الشيعة ١٨: ١١٩ (صفات القاضي، الباب ١٢) ح ٢٨.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ٢٩٥ (جهاد النفس وما يناسبه الباب ٥٦) ح ١.

(٣) الفوائد المدنية: ١٦٨.

(٤) الإسراء: ١٥.

(٥) الأنفال: ٤٢.

(٦) التوبة، ١١٥.

(٧) الرسائل الأصولية: ٣٥٤.

(٨) المصدر: ٣٥٧؛ الفوائد الحاثرية: ٢٤١.

لنا^(١). كما يستند في إثبات البراءة إلى الروايات المتضمنة للإباحة مثل «كل شيء مطلق حتى يرد فيه النهي».^(٢) ويذكر قائلًا: استناداً إلى هذه الأخبار فإن ارتكابه لا عقوبة عليه ما لم يرد بيان^(٣).

وقد تمسك الأخباريون لوجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية في المواضع التي لا نص فيها، إلى بعض الأدلة ومن جملة هذه الأدلة أحاديث التثليث. وهنالك أحاديث تقسم الأمور إلى ثلاثة أقسام: الحلال، الحرام والشبهات. وإذا لم يصلنا في هذه الأحاديث نص ودليل ولا نعلم حكماً ما فإننا ندخله في الشبهات فيكون بذلك قد أوجب التوقف^(٤). ومن جملة تلك الروايات، حديث متواتر بين الشيعة وأهل السنة عن النبي^(٥). ويرى الأصوليون أن أخبار التوقف والاحتياط تشمل الشبهات الحكمية والموضوعية، في حين أن الأخباريين يقولون في الشبهات الحكمية الوجوبية والشبهات الموضوعية بعدم وجوب الاحتياط. ومهما كان الجواب الذي يقدمه الأخباريون على الشبهات الوجوبية والموضوعية فإن الأصوليين يقدمون نفس الجواب في

(١) الرسائل الأصولية: ٣٥٠.

(٢) المصدر: ٣٥٤.

(٣) المصدر: ٣٥٧.

(٤) الكافي ١: ٦٨، ح ١٠؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٦، ح ١٨؛ وسائل الشيعة ١٨: ١١٤.

(٥) الفوائد المدنية: ١٣٩ و ٩٤.

الشبهات التحريمية^(١). ويقول الوحيد البهبهاني في الجواب على الحلّي أولاً إنه في المواضع التي لا نمتلك فيها النص والدليل، فإن شبهته موضع نقاش، بل ليس شبهة^(٢). لأن أدلة التوقّف وردت في مجال النصين المتعارضين. وإلحاق الموضوع الذي لم يرد فيه نص بموضع النصين المتعارضين قياس وهذا القياس باطل. ثانياً إذا ما أذعنّا بأن أخبار التوقّف تدخل الموضوع الذي لا نمتلك فيه النص، في الشبهة فإن الأخبار التي ذكرت للبراءة الأصلية مثل حديث الرفع، الحجب والمطلق تخرجه من الشبهة في الموضوع الذي لا نص فيه. ثالثاً إن العقاب والهلاك في رواية التثليث، ليست بسبب ارتكاب الشبهة، لأن الشبهة معلومة وهي تصرّح في هذه الروايات بأن الهلاك بسبب عدم العلم^(٣). وإذا ما كان الهلاك من جهة الشبهة، فلماذا قُلت بالبراءة في الشبهات الوجيهة الحكمية والموضوعية رغم أن الشبهة في موضوع الحكم هي أيضاً شبهة قطعاً؟ والاحتياط حسن في حالة الإمكان حتى نقل في صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج عن موسى بن جعفر أن العذر في جهل الحكم نفسه أكثر قبولاً من الجهل بموضوع الحكم^(٤). رابعاً على فرض أن أخبار التوقّف والاحتياط، تتعارض مع الأخبار الدالة على البراءة، فإن

(١) الفوائد الحائرية: ٢٤٤؛ الرسائل الأصولية: ٣٦٦.

(٢) الفوائد الحائرية: ٢٤٤.

(٣) نفس المصدر: ٢٤٢.

(٤) المصدر: ٢٤٥.

الأخبار الدالة على البراءة مقدّمة لأن الأخبار توافق كتاب الله كما أنها أصح من حيث السند ودالاتها أكثر وضوحاً، وأنتم أنفسكم أيها الأخباريون تلاحظون السند في التعارض بين الروايات ولا تعملون بالخبر الضعيف^(١).

إن المواضع المذكورة ما هي إلا قسم من آراء الوحيد البهبهاني في المجالات موضع الخلاف بين الأخباريين والعلماء الأصوليين والتي قدّمها في آثاره في سياق جهاده العلمي الشامل ضد الأخباريين. ومن البديهي أن عدد آرائه ووجهات نظره في كل المجالات موضع الخلاف بين الأخباريين وعلماء الأصول والذي يبلغ عشرات المواضع. يتطلّب مقالة مفصّلة^(٢).

أسباب وعوامل تغلب الوحيد البهبهاني على الأخباريين

هاجر الوحيد البهبهاني بعد جهوده وكفاحه المتواصل ضد التيار الأخباري في بهبهان، إلى كربلاء المركز الأصلي والرئيس للنزعة

١٠

(١) الرسائل الأصولية: ٣٦٥.

(٢) لقد أورد الميرزا محمّد الأخباري (ت ١٢٣٣هـ) في حرز الحواس ٣٩ فرقاً بين الأخباريين والأصوليين (الذريعة ٦: ٣٩٣، عد ٢٤٤١)، إلا أنه أوصل الفروق في كتابه الآخر الطهر الفاصل بين الحق والباطل إلى ٥٩ فرقاً (دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ٧: ١٦٢) وقد ذكر السيد محمّد الدزفولي في فاروق الحق ٨٦ فرقاً بين الأخباريين والأصوليين (فاروق الحق، السيد محمّد بن السيد فرج الله الدزفولي (المطبوع في حاشية الحق المبين للشيخ جعفر كاشف الغطاء: ٢).

الأخبارية في العالم الشيعي . وقد كان الشيخ يوسف البحرانيّ (تـ ١١٨٦) صاحب الحقائق الناضرة يتولّى زعامة المدرسة الاخبارية في تلك الفترة الزمنية التي كانت فيها هذه المدرسة هي المهيمنة في الحوزات العلمية الإمامية . وقد قام البهبهانيّ بثلاثة أعمال متزامنة من أجل التغلب على المدرسة الاخبارية: ١ - تأليف الكتب والرسائل التي نقد فيها ودرس بشكل علمي واستدلالي مباني النزعة الاخبارية . ومن جملة هذه الآثار كتب مصابيح الظلام، الفوائد الحائرية، ورسالة الاجتهاد والأخبار ورسالة البراءة . وقد أضعف بعمله هذا مباني النزعة الاخبارية ورسّخ مباني الاجتهاد . ٢ - تربية تلاميذ فقهاء وبارزين أدوا دوراً مصيرياً في محاربة النزعة الاخبارية . ٣ - الجهاد العلمي واتجاه تخطئة الاخباريين والذي يعتبر إجراؤه العملي في محاربة النزعة الاخبارية بحيث كان ينهى الناس عن الصلاة خلف الشيخ يوسف البحرانيّ (تـ ١١٨٦)^(١) . وكان يمنع تلامذته عن الحضور في الحلقة التدريسية للبحرانيّ . وينقل أن السيد علي الطباطبائيّ (تـ ١٢٣١هـ) صاحب رياض المسائل والذي كان صهر الوحيد البهبهانيّ وابن أخته، كان يحضر الحلقة التدريسية لصاحب الحقائق سرّاً وبعيداً عن أنظار خاله^(٢) . وفضلاً عن الإجراءات الثلاثة المذكورة، فقد كان هنالك ثلاثة

(١) تنقيح المقال في علم الرجال، عبدالله المامقاني ٣: ٣٣٤.

(٢) روضات الجنات ٨: ٢٠٣.

عوامل مهمة أخرى أسهمت في تغلبه هو وتلاميذه على النزعة الأخبارية. الأول أن الظروف اللازمة لمثل هذا التغيير كانت قد توفرت إلى حد كبير بواسطة بعض العلماء الأخابريين في منتصف القرن الثاني عشر. حيث أخذ علماء مثل السيد صدر الدين محمد بن محمد باقر الهمداني (ت بعد ١١٥١) في شرح الوافية، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني (ت ١١٨٦) في مقدمة الحقائق، مهدي بن محمد صالح الفتوني العاملي (ت ١١٨٣) في ديباجة نتائج الأخبار، محمد بن علي المقباي البحراني (كان حياً في ١١٦٩) في مقدمة نخبة الأصول وآخرين، أخذوا بشكل تدريجي ببعض استدلالات الأصوليين ونقدوا قسماً من أساليب الأخابريين واتبعوا النهج الأكثر اعتدالاً ووسطية.^(١) الثاني أن بعض الرسائل كانت قد كتبت في نقد المسلك الأخابري ومبانيه حتى قبل منتصف القرن الثاني عشر وبالتالي فإن محاربة النزعة الأخابرية كانت قد بدأت. الثالث أن تقوى الشيخ يوسف البحراني زعيم الأخابريين في كربلاء وإخلاصه وتحريره للحق كان من العوامل المهمة لنجاح الوحيد البهبهاني في محاربة الأخابريين لأن الشيخ يوسف البحراني كان قد بلغ مرتبة سامية من حيث مكارم الأخلاق وخاصة الإخلاص في العلم والعمل^(٢). ولم يختر البحراني في حواراه مع الوحيد

(١) حسين مدرسي طباطبائي، مقدمه أي بر فقه شيعه: ٦٠.

(٢) روضات الجنات، محمد باقر الموسوي خوانساري ٨: ٢٠٣.

البهبهانيّ طريق الجدل، ومع ذلك فإن الوحيد البهبهانيّ لم يكن يتجنّب معارضته وكان يلوم الذين كانوا يحضرون حلقة التدريسية. وقد أفتى الشيخ يوسف البحرانيّ في موقف أخلاقيّ منه بصحّة الصلاة بإمامة الوحيد البهبهانيّ وعندما أخبر بأن الوحيد البهبهانيّ أصدر الفتوى الفلانية بشأنه، قال:

«إن التكليف الشرعي هو ما قاله وتكليف الشرعي هو ما أقوله وكل منّا يعمل بما كلّفنا الله به. وهذا اجتهاده، وهو لا يسقطه من العدالة»^(١). ولاشك في أن سيرة الشيخ يوسف البحرانيّ في التحمّل والمدارة وسعة الصدر والنظر كل ذلك هيأ الفرصة اللازمة لترسيخ تيار المدرسة الاجتهادية. وعندما توفي المحدث البحرانيّ، صلى الوحيد البهبهانيّ على جنازته وشيّع عدد كبير من الناس ودفن في رواق الإمام الحسين عليه السلام أسفل رجله المباركة^(٢).

مكانة الوحيد البهبهانيّ في توسيع علم أصول الفقه وتعميقه

هيأ الوحيد البهبهانيّ أرضية الدخول التدريجي لبعض المسائل، فضلاً عن تقديم الاستدلالات الجديدة في بعض المباحث والمسائل الأصولية وخاصة في مجال المسائل الخلافية بين الأصوليين والأخباريين. ومنها مسائل مثل حجّة القطع الحاصل من المقدمات

(١) تنقيح المقال في علم الرجال ٣: ٣٣٤.

(٢) المصدر ٧: ٧٩.

العقلية، تقدّم الدليل العقلي القطعي على الدليل النقلي، حجّية الظهور. وفضلاً عن ذلك، فإن له وجهات نظر مبتكرة في علم الأصول ومن جملة ابتكاراته فصل الأمارات عن الأصول. كتب الشيخ الأنصاري في المقصد الثالث من فرائد الأصول: «وأمّا ما دلّ على الحكم الأول (الواقعي) علماً أو ظناً معتبراً، فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادي، كما أنّ الأول قد يسمى بالدليل مقيداً بالفقاهة وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني، لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد»^(١).

وبناء على ذلك، فقد ظهرت فكرة فصل الأصول عن الأمارات لأول مرة على يد الوحيد البهبهاني. وعلى هذا الأساس فقد قسّمت الأدلة التي توصل الفقيه إلى الحكم الشرعي سواء كان واقعياً أم ظاهرياً، إلى مجموعتين. المجموعة الأولى عبارة عن أدلة مثل الكتاب، السنّة، الإجماع والعقل والتي ترشد الفقيه إلى الحكم الواقعي. وقد سمّى الوحيد البهبهاني هذه الأدلة بالأدلة الاجتهادية ولكن أدلة المجموعة الثانية هي الأدلة التي تعيّن واجب المكلف في حالة الجهل بالحكم الواقعي ويعبر عنها بالأدلة الفقاهية. ويقدم الشيخ الأنصاري في كتاب فرائد الأصول المواضيع المهمة لاستعمال الأدلة الاجتهادية والفقاهية من خلال التأكيد على هذا التقسيم والتأكيد على النسبة الطولية بين الأدلة

الاجتهادية والفقهية ويضفي بذلك العمق والسعة على علم الأصول. ومن الابتكارات الأخرى للوحيد البهبهاني تقسيم الشك. فقد قسّم الشك إلى قسمين أي الشك في التكليف والشك في المكلّف به، ويستنبط الواجب العملي للمكلّف في الحالتين المذكورتين كالتالي: «حيثما كان الشك في التكليف يحكم بالبراءة العقلية بدليل القاعدة العقلية: "قبح العقاب بدون بيان" وحيثما كان الشك في المكلّف به يحكم بالاحتياط واشتغال الذمة بدليل القاعدة العقلية "اشتغال الذمة اليقيني يتطلب البراءة اليقينية". وقد بسط الشيخ الأنصاري مباحث الأصول العملية لأصول الفقه بشكل يثير الإعجاب من خلال الاستناد إلى تقسيمات الوحيد البهبهانيّ وحوله إلى شكل فني في غاية الدقة عبر التحليلات المعمّقة والدقيقة العديدة النظير وشيّد على أساس علمي راسخ. والطرح العام الذي أسّسه الشيخ الأنصاريّ ما يزال حتى اليوم أساس أصول الفقه الشيعي.

الاستنتاجات

١ - محمّد باقر بن محمّد أكمل المعروف بالوحيد البهبهانيّ (١٢٠٥هـ) هو من الفقهاء البارزين للإمامية الاثني عشرية، حيث ضخّ الحياة من جديد في مدرسة الاجتهاد الفقهية من خلال طرح المباحث الأصولية الدقيقة وترسيخ مباني الاجتهاد.

٢ - أدت المحاربة الذكية والمنظمة والجادة للوحيد البهبهانيّ لمباني

النزعة الأخبارية إلى تغلب المدرسة الاجتهادية في فقه الإمامية على المدرسة الأخبارية ومهدت الأرضية لازدهار الفقه الاستدلالي في المنظومة الفقهية للإمامية الاثني عشرية وظهر علماء أعلام في نطاق النهضة الاجتهادية وبلغ فقهاء مثل الشيخ الأنصاري، الآخوند الخراساني، الميرزا النائيني الذين يعتبرون من أتباع هذه المدرسة، بمباني فقه الإمامية والاثني عشرية إلى الذروة.

٣ - تعتبر ضرورة علم الأصول، حجة الظن الخاص، عدم قطعية صدور كل روايات الكتب الأربعة، حجة ظواهر القرآن، جواز الاجتهاد والتقليد، الحجة الإجماعية، البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية على فرض فقدان النص من جملة المكونات المؤلفة للمدرسة الفقهية الاجتهادية، حيث أثبت الوحيد البهبهاني في كتاب الفوائد الحاترية ورسائله الأصولية الأخرى المكون المذكور بالاستدلال في نفس الوقت الذي نقد فيه مباني النزعة الأخبارية.

٤ - هياً الوحيد البهبهاني من خلال طرح المباحث الأصولية الدقيقة أرضية الدخول التدريجي للمسائل الجديدة مثل حجة القطع الحاصل من المقدمات العقلية، تقديم الدليل العقلي القطعي على الدليل النقلي، حجة ظهور الكتاب، جريان أصل البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية في علم الأصول ووسع من نطاق أصول فقه الشيعة.

٥ - فصل الأمارات عن الأصول وتقسيم الشك إلى الشك في

التكليف والشك في المكلف به كانا من جملة الابتكارات الأصولية للوحيد البهبهاني حيث لا يمكن إنكار تأثيرهما في توسيع الأصول العملية في أصول فقه الشيعة .

فهرس المصادر

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن الآقا بزرگ الطهراني؛ بيروت، دارالأضواء، ١٤٠٣ق.
- ٣ - ، جامع الرواة، محمد بن أحمد الأردبيلي؛ طهران، ١٣٣١ش.
- ٤ - دانش نامه شاهي، محمد أمين الاسترآبادي؛ مخطوط.
- ٥ - الفوائد المدنية، قم، دار النشر لأهل البيت، ١٣٦٣.
- ٦ - فرائد الأصول، مرتضى الأنصاري؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا تاريخ.
- ٧ - دانش نامه فارسي در هند، حسن أنوشه؛ طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- ٨ - الرسائل الأصولية (رسالة أصالة البرائة)، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦هـ.
- ٩ - الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ.

١٠ - مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني؛
الطبعة الأولى، تحقيق: مؤسسة الوحيد البهبهاني، قم، مؤسسة الوحيد
البهبهاني، ١٤٢٤هـ.

١١ - قصص العلماء، محمد التنكابني؛ طهران، ١٣٦٩هـ.

١٢ - تاريخ تفسير، أحمد پاكتنجی؛ طهران، جامعة الإمام
الصادق عليه السلام، ١٣٨٤ش.

١٣ - النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري
(ابن الأثير)؛ بيروت، دار الفكر.

١٤ - الفوائد الطوسية، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ تصحيح
مهدي لازوردي ومحمد داودي؛ قم، المطبعة العالمية، ١٤٠٣هـ.

١٥ - معالم الدين في الأصول، الحسن ابن زين الدين ابن الشهيد
ثاني؛ قم، كتابخانه آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٩هـ.

١٦ - وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن
الحر العاملي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٧ - روضات الجنات، محمد باقر الخوانساري، قم، ١٣٩١هـ.

١٨ - «الوحيد البهبهاني»، علي الدواني؛ انتشارات أميركبير، طهران،

١٣٦٢.

١٩ - أندیشه سیاسی علامه وحید بهبهانی، أبو الفضل سلطان
محمدي؛ معهد العلوم والثقافة الإسلامية، المركز البحثي للعلوم والفكر

السياسي علوم ، بوستان كتاب ، ١٣٨٦ ش .

٢٠ - كشف القناع، الشوشتری أسدالله؛ طهران، ١٣١٧ هـ.

١٩ - المعالم الجديدة للأصول، السيد محمداقر الصدر؛ الطبعة الثانية، طهران، مكتبة النجاح، ١٣٩٥ هـ..

٢١ - التوحيد، الصدوق؛ تحقيق: هاشم حسيني طهراني؛ طهران، ١٣٨٧ هـ.

٢٢ - كتاب من لا يحضره الفقيه، الصدوق؛ الطبعة الثانية، جامعة المدرسين الحوزة العلمية في قم، ..

٢٣ - عدة الأصول، محمد بن الحسن الطوسي؛ طهران ١٣١٤ هـ.

٢٤ - المبسوط في فقه الإمامية، الطوسي؛ الطبعة الثالثة، طهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ هـ.

٢٥ - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، الطوسي؛ الطبعة الأولى، دارالحديث، قم ١٣٨٠ ش.

٢٦ - تهذيب الأحكام، الطوسي، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٠ هـ.

٢٧ - الفهرست، المؤلف؛ تحقيق: سيد عبدالعزيز الطباطبائي؛ قم، مكتبة المحقق الطباطبائي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٢٨ - فقهاي نامدار شيعه، عبدالرحيم عقيقي بخشايشي، الطبعة الثانية، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٣٧٢ ش.

٢٩ - أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)، محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، الطبعة الثانية، بيروت، دار المفيد، ١٤١٤هـ.

٣٠ - تصحيح الاعتقاد (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد)، المؤلف؛ الطبعة الثانية، بيروت، دار المفيد.

٣١ - تصحيح الاعتقاد، المؤلف؛ تبريز، ١٣٦٤هـ.

٣٢ - مرآت الأحوال جهان نما، الآقا أحمد الكرمانشاهي؛ الطبعة الثانية، طهران، منشورات المركز الوثائقي للثورة الإسلامية، ١٣٧٥ش.

٣٣ - نجوم السماء، محمد علي الكشميري؛ مطبعة جعفري، ١٣٠٣هـ.

٣٤ - رجال الكشي، محمد بن عمر بن عبدالعزيز الكشي؛ اختيار معرفة الرجال، تحقيق: حسن مصطفوي؛ مشهد، ١٣٤٨هـ.

٣٥ - الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ١٣٧٧هـ، طهران.

٣٦ - تنقيح المقال، عبدالله المامقاني؛ النجف، ١٣٥٠هـ.

٣٧ - تنقيح المقال في علم الرجال، المؤلف؛ طهران، جهان، ١٣٥١ - ١٣٥٢هـ.

٣٨ - بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي؛ بيروت، الوفاء، ١٤٠٣هـ.

٣٩ - ریحانة الأدب، محمد علي مدرسي؛ تبريز، ١٣٤٦هـ.

٤٠ - مقدمه أي بر فقه شيعه (ترجمة: محمد آصف فکرت)، حسين

٦٤.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

المدرسي الطباطبائي؛ مؤسسة البحوث الإسلامية في الروضة الرضوية المقدسة، ١٣٦٨ش.

٤١ - مجموعة الآثار، مرتضى المطهري؛ الطبعة السادسة، خدمات متقابل إسلام وإيران، انتشارات صدرا، ١٤٢٣هـ.

٤٢ - آشنایی با علوم اسلامی، المؤلف؛ قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٣٦٢ش.

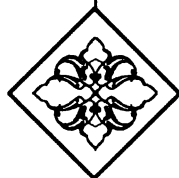
٤٣ - مجموعه الآثار، المؤلف؛ الطبعة الثانية، انتشارات صدرا، ١٤٢٣هـ.

٤٤ - اسلام ومقتضيات زمان، المؤلف؛ الطبعة الرابعة، طهران، صدرا، ١٤١٩هـ.

٤٥ - روضات الجنات، محمداقبر الموسوي الخوانساري؛ تحقيق: أسدالله إسماعيليان؛ طهران، ١٣٩٠هـ.

٤٦ - رجال النجاشي، أحمد بن علي النجاشي؛ بيروت، دارالأضواء، ١٤٠٨هـ.

٤٧ - دانش نامه ایران و اسلام، إحسان يارشاطر؛ طهران.



مكانة الوحيد البهبهاني في تاريخ الفقه وأدواره المتعاقبة

عادل عبد الرحمن البدري

مجمع البحوث الإسلامية التابع للروضة الرضوية - مشهد

تمهيد

من الجلي أنّ علم الفقه علم ضروري لا بدّ منه في حياة المسلمين، منذ عصر التشريع وإلى يومنا هذا، وهذا العلم مسير لنظم الشريعة الإسلامية وقوانينها، ومن وحي نصوصها وتقريراتها انبثق الفقه الإسلامي، وما زال في مسيرته لها. ولا يخفى على القارئ الكريم شرف وعظم علم الفقه من بين العلوم، فهو العلم الذي يمكن أن يكون تطبيقاً للشريعة الإسلامية ونصوصها، ومن هنا فالفقه بتعريف مجمل مبسّط، وكما عرّفه الشيخ محمّد باقر المجلسي: العلم المقرون بالعمل، فلا ينافي كون مطلق العلم من علاماته، أو المراد بالفقه التفكير والتدبر في الأمور^(١)، وغاية الفقه بما تعارف عليه العلماء من هذا العلم أن يتعرّف المكلف على أحكام دينه، ويتوصّل بهذه المعرفة إلى الطريق الذي يؤدّي به إلى النجاة، وبراءة ذمّته، وفكاك رقبتة من العذاب. ويمكن تعريف غايته أيضاً بأنّه العلم الذي يرشد إلى سلوك طريق الهداية، للوصول إلى مرضاة الله تعالى، ودخول جنّات الرضوان من أوسع الأبواب. ومن هذا الأساس شُرّف الفقهاء، حتّى بلغت درجة الفقيه في

تاريخ العلوم درجة عالية لا يدانيها أي عالم مهما كانت معرفته، يقول ابن قيم الجوزية: فقهاء الإسلام، ومن دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خصّوا باستنباط الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجة الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفرض عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنصّ الكتاب^(١)، ولسعة أبواب هذا العلم، وتفرّيعاته المتزايدة بمسائله التي تتوارد على مرتاديه، مرّ بأطوار - على قول جمهرة من الباحثين - بأدوار ومراحل مختلفة، وما زال ينتقل من دور إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى، حتّى استقرّ به الأمر إلى المرحلة التي نعيشها في وقتنا الحاضر، وربّما سيشهد الفقه الإسلاميّ مراحل وأدواراً أخرى، حسب مقتضيات العصور والأزمان القادمة، التي سيعيشها الإنسان الآخذ بمعطيات الحضارة والتمدّن البشري. والملاحظ في عرض هذه الأدوار والمراحل، بأنّه كان هناك عهد من الأعلام تركوا بصمات واضحة ولمموسة في كلّ دور ومرحلة من مراحل هذا العلم، وقد يكون دور العالم الكبير الوحيد البهبهاني - من بين أبرز علماء الشيعة الإمامية - دوراً مميّزاً وملحوظاً، ما زال أثره يتفاعل بقوة مع الأزمنة التي تلت القرن الثاني عشر الهجري، والذي عايشه هذا العالم الفذّ المجدّد، والذي ألبس بأفكاره ورؤاه هذا

العلم ثوبا جديدا غصًا، ربّما كان الفقهاء ومازالوا شاعرين بغضاضة وطراوة أفكاره - أي المحقق البهبهاني - في ممارساتهم الفقهية، مع تفصيلات وجزئيات فروع هذا العلم الواسع، فقد أقرّ عامة العلماء من زمان الوحيد البهبهاني وإلى عصرنا، بأنّه فقيه متبصّر عقلاني في رؤيته للأمور، وقد انعكس هذا في رؤاه وفتاويه الشرعية أيضا، فهو يعتبر العقل الطبيب المعالج للأمور الذي يرقى إلى مصاف الأنبياء والأوصياء، قال في رسالة الجبر والاختيار: الطبيب المعالج هو العقل الباطن والائمة عليه السلام والأنبياء والأوصياء والعلماء والوعاظ والصلحاء^(١)؛ ولذا أمدّ الفقه الجعفري بالحياة والنمو والازدهار، وألبسه ثوب التجدد والإشراق، وخلع عنه ثوب الجمود والتحرّج والانغلاق الذي تدثّر به في غفلة من غفلات الفقهاء، ربّما لم يكونوا أرادوها للفقه الجعفري، مع ماكان من جهد عظيم بذله فقهاء الإمامية، ومنهم الأخباريون، في الأدوار السابقة، وربّما قد يكون من الضروريّ هنا في هذا البحث الموجز، الإشارة إلى نبذة من حياة المحقّق البهبهاني، وإلى معالم تلك الأدوار والمراحل التي مرّ بها تاريخ الفقه، في سطور مختصرة نأمل أن تكون ذات فائدة.

الوحيد البهبهاني - الولادة والاسم واللقب والهجرة والعصر

ولد هذا العالم الكبير في أصفهان عام ١١١٦ أو ١١١٧ أو ١١١٨ هـ. والاسم الذي عرفته به كتب التراجم: محمّد باقر بن المولى محمّد

(١) كلمات المحققين (رسالة الجبر والاختيار): ٤٧٢.

أكمل، وعرف بالوحيد البهبهاني، والمحقق الثالث، والعلامة الثاني، وأستاذ الكلّ، والأستاذ الأكبر، والمولى الأعظم، والفريد البهبهاني، وعلامة الأواخر، ومجدّد المذهب. وكلّ هذه الألقاب تنبئ عن علو مقامه، وأثره الفاعل الكبير، الذي تجلّى في مقالاته وبحوثه وكتاباتهِ التي كتبها، لأجل تطوير وتحرير فقه الشيعة، ممّا ألمّ به ولحقه من جمود وتأخّر جعله عاجزا عن ملاحقة الزمان. وقد هاجر الوحيد من مولده إلى النجف لطلب العلم في بداياته العلميّة، بعد أن قرأ المقدمات في أصفهان، ثمّ هاجر إلى بهبهان وسكنها مدةً مديدة قاربت الثلاثين عاما، ثمّ استقرّ به المقام في أخريات حياته في كربلاء المقدّسة، وهناك قام بأدوار علمية ونشاطات مباركة تترجمت بالتأليف والتدريس والمباحثة، حتّى توفاه الله إلى دار رحمته في سنة ١٢٠٥ أو ١٢٠٦ هـ، على الأشهر، وقيل أيضا: كانت وفاته سنة ١٢٠٨ هـ، بعد أن جاوز عمره التسعين عاما^(١) وكان نزول الوحيد بكربلاء إيذانا بشروع مرحلة جديدة في الاتجاه. الأصولي والاجتهاد. وكان العصر الذي عايشه الوحيد البهبهاني، قد غلبت فيه ظاهرتان: ظاهرة التصوّف، وظاهرة التطرّف والتمسك بالاتّجاه الأخباري، وتعبّد النصوص والأخبار بدون مراجعة وتحقيق،

(١) الكنى والألقاب، القمّي ٢: ٩٩؛ روضات الجنّات الخوانساري ٢: ٩٤؛ تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله المامقاني ٢: ٨٥ من أبواب الميم، معجم الرموز والإشارات، محمّد رضا المامقاني: ٣١٥.

وإقصاء العقل من تشريع الأحكام، كما عرف عن المدرسة الأخبارية آنذاك، يقول الشيخ محمد مهدي الآصفي: يبدو أن الخلفيّة التي كانت وراء ظهور هذه المدرسة، هي التحوّف من الاستغراق في اعتماد العنصر العقليّ في الاجتهاد، والابتعاد عن النصّ الشرعيّ، كما حدث ذلك لمدرسة الرأي عند أهل السنّة، حيث استدرجهم اعتماد الرأي إلى القياس والاستحسان، ومحاولة استنباط أحكام الله تعالى بمثل هذه المصادر الظنيّة، التي لاتغني عن الحقّ شيئاً. غير أن الأمين الاسترابادي ومن جاء من بعده، من أعلام الأخباريين، غالوا في هذا التحفّظ والتحوّف حتّى أدّى بهم ذلك إلى موقف سلبيّ من العقل والملازمات العقلية، والتشكيك في حجّية الأحكام العقلية، إلّا ما كان له مبدأ حسّي أو قريب من الحسن كالرياضيات^(١) ولذلك تسلّط عدد كبير من رجال الاتجاه الأخباري على أفكار الفقهاء، والذي كان ملاحظاً على علماء الشيعة في كربلاء المقدّسة في ذلك العصر، والذي أدّى بالضرورة إلى ضمور علم أصول الفقه، وربّما تراجع العلماء أو صاروا إلى الغياب والانزواء، فتوارى أعلام أصول الفقه، لدى دراسة ومتابعة مباحث هذا العلم، في حلقات صغيرة من الدرس الحوزوي، حتّى نهض المحقّق الوحيد البهبهاني، فبثّ فيه الحياة وأعادّه إلى دوره ومساره الذي يسير عليه الفقهاء إلى يومنا هذا، يقول الشيخ جعفر السبحاني: كانت الحركة

الأخباريّة عنصر إثارة في الأجواء الفقهيّة الشيعيّة، فبينما كان النشاط الاجتهاديّ في تصاعد مستمرّ، وإذا به يُهاجم من قبل التيار الأخباريّ بغتة، ولم يكن له أيّ اطلاع عن واقع الحركة وخلفياتها، فوقف أمامها في بداية الأمر عاجزا مخلوع السلاح، فتكتّل العلماء في مجموعتين: بين أخباريّ لا يقيم للأصوليّ وزنا، ويتّهمه بالتطفّل على موائد الآخرين، وأصوليّ يتّهم الأخباريّ بالجمود والركود.. وكان الوضع سائدا على هذا المنوال، إلى أن قيّض الله رجل العلم والفكر الوحيد البهبهانيّ فقام بمناهضة التيار الأخباريّ بالدليل القاطع والبرهان الساطع^(١)، وكان قد حصل في وقت سابق، وفي ذلك الوقت أيضا انتكاسة في علم أصول الفقه، عند ظهور الأخباريين على يد الاسترآباديّ المتوفّى ١٠٣٣ أو ١٠٣٦هـ، إذ شنّ حربا شعواء على الأصوليين، واستمرّ هذا الحال إلى زمن الشيخ يوسف البحرانيّ المتوفّى ١١٨٦هـ آخر أعمدة الأخباريين، حيث ظهر الوحيد البهبهانيّ، فأعاد الفكر الأصوليّ إلى سابق عهده وجدّد فيه^(٢) ولاشكّ أنّ الجهد الذي بذله المحقق الوحيد البهبهانيّ قد ساهم في بثّ الحياة في التيار الأصوليّ وإنهاضه مجددا، ولم تعد للتيار الأخباريّ قدرة وقوّة على مقارعة التيار الأصوليّ الذي أخذ دوره بالتصاعد والنموّ ولا نزال نلاحظ ذلك في مدارسنا وحوزاتنا العلميّة.

(١) تاريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ٤٢١.

(٢) الجهد الأصوليّ عند العلامة الحليّ، السيّد بلاسم الموسويّ: ٣١.

معنى الفقه اللغوي والاصطلاحي

والفقه: الفهم، هذا أصله، ثم خصّ به علم الشريعة، والعالم به فقيه، فمن الأوّل قوله تعالى ﴿لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(١) ومن الثاني قوله تعالى ﴿لَيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^(٢) قال الفيروز آبادي: الفقه، بالكسر: العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه،^(٣) وقال ابن دريد: فقه - بفتح القاف - الرجل يفقه فقها - بكسر الفاء -، فهو فقيه، والجمع فقهاء، وقالوا: فقهه في معنى الفقه أيضا. وفقه - بفتح الفاء وكسر القاف - عني، أي فهم عني^(٤) وأطلق الإمام محمد الباقر عليه السلام مصطلح الفقهاء متضمنا المعنيين اللغوي والاصطلاحي بقوله لإسحاق الجريري: فإنني طبيب الأطباء، ورأس العلماء، ورأس الحكماء، ومعدن الفقهاء، وسيد أولاد الأنبياء^(٥).

الشريعة والفقه والقراء

ربما يترادف مصطلح الشريعة مع مصطلح الفقه، وقد عبّروا عن مصطلح علم الفقه بعلم الشريعة أيضا. يقول صبحي الصالح: أصبحت كلمة التشريع في عصرنا ترادف ما كان يسمى في عصور الإسلام الأولى

(١) الإسراء: ٤٤.

(٢) التوبة: ١٢٢. الدرّ النظيم في لغات القرآن العظيم الشيخ عباس القمي: ١٧٠.

(٣) القاموس المحيط ٤: ٣٠٤ باب الهاء - فصل الفاء.

(٤) ترتيب جمهرة اللغة ٣: ٦١ (فقه).

(٥) طب الأئمة: ٨١.

بالفقه، وقد عرّفوا الفقه بأنه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية،^(١) ومصطلح الشريعة في اللغة استعمل في معنيين: أحدهما: مشرعة الماء، أي مورد الشاربة، ويسمى ذلك لغة الشرع، ومنه قول العرب: شرعت الإبل، إذا وردت شريعة الماء لتشرب. والثاني: الطريقة المستقيمة، ومن هذا قول الله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾^(٢) وتطلق الشريعة عند الفقهاء على الأحكام التي سنّها الله لعباده على لسان رسول الله من الرسل، فسمّيت هذه الأحكام بالشريعة، لأنها مستقيمة، لانحراف فيها عن الطريق المستقيم، أو لأنها شبيهة بمورد الماء، الذي يحيي الأبدان، كما أنها تحيي النفوس والعقول،^(٣) وذهب الشيخ محمد جواد مغنية إلى أن مدلول لفظ الفقه في مصطلح أهله وعلمائه هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، كالوجوب والحظر والاستحباب والكراهة والإباحة، وكون هذه المعاملة صحيحة أو فاسدة، وهذه العبادة تامة أو ناقصة، وهذا القريب يرث دون ذاك، وبهذا الزواج شرعي أو غير شرعي، وما إلى ذلك. أما مدلول لفظ الشريعة فإنه يشمل كلّ ما شرعه الله لعباده، من أفعال وأقوال واعتقادات، أي أن الشريعة الإسلامية تعمّ الأصول والفروع، ويختصّ الفقه بالفروع

(١) معالم الشريعة الإسلامية: ١٥.

(٢) الجاثية: ١٨.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين،: ١١.

لاغير^(١) وكانوا يسمّون الفقهاء بالقرّاء، أي الذين يقرؤون الكتاب، باعتبار أنّ هذا أمر يميّزهم عن عامة الناس، لأنّ الأُمّية كانت منتشرة وعامة، ولمّا كمل علم الفقه فيما بعد ذلك وأصبح علما مستقلاً أبداً أسماؤهم بالفقهاء^(٢) ز

أطوار الفقه وأدواره

من خلال تتبّع التاريخ الفقهي للمسلمين على العموم، وفقه الشيعة هنا أيضاً، نجد أنّ الفقه مرّ بأدوار ومراحل مختلفة، على مرّ الدهور والأعصار، والفقه شأنه شأن كلّ العلوم، له تاريخ وبداية، كأيّ علم من العلوم التي يدرسها الإنسان، والملاحظ هنا أنّه لم يعرف علم الفقه في دوره الأوّل بهذا الاسم والعنوان، وإنّما كانت هناك نصوص تشريعية نزلت من السماء بآيات قرآنية، مكّية ومدنيّة. وفي هذا الدور كان التشريع المكّي في مرحلته الأولى يأخذ الدور التربويّ، بينما كان المدنيّ يقرّر أحكام أكثر العبادات والمعاملات، يقول الكاتب حسين علي الحاج حسن: من سياق الآيات القرآنية الداعية إلى التوحيد والأخلاق والسلوكيات التطبيقية والإيمان باليوم الآخر، أمّا تشريع المدينة كما نصّت عليه الآيات القرآنية المدنيّة، فقد كانت مرحلة

(١) مقدّمة تاريخ الفقه الجعفري، لهاشم معروف الحسيني: ٧.

(٢) أدوار علم الفقه وأطواره، علي كاشف الغطاء: ١٧.

التكامل والتطور والتدرج للتشريعات العبادية والمعاملاتية^(١). وكان القرآن ينزل على رسول الله ﷺ منجما، حسب الوقائع والمناسبات، فلم ينزل جملة واحدة، كما نزلت التوراة على موسى عليه السلام، وكما نزل الإنجيل على عيسى عليه السلام، بل كان ينزل وفقا للحوادث، وبيانا لحكم ما يعرض من الوقائع، أو جوابا لسؤال أو استفتاء، وقلما كان ينزل ابتداء، غير مسبوق بحادثة أو استفتاء^(٢) وقد أتم النبي ﷺ هذه الآيات أوفصلها أو فسرها بالحديث أو السنة، وبمجموع هذا كله نشأت معالم الشريعة الإسلامية، أو نواتها وأساسها، ويمكن تسمية هذا التمازج بين القرآن والحديث والسنة - مجازا - هنا الدور الأول للفقهاء، وفي حقيقته هو دور التشريع، أو تأسيس الشريعة الإسلامية. وكانت هذه المرحلة تتسم ببساطة موضوعاتها، ولكنها مرحلة مهمة وضرورية للمراحل اللاحقة، فلا استنباط ولا تأويل في هذه المرحلة، بل تأسيس وإيجاد. وإذا كان لابد من إقحام الفقه بمعناه الاصطلاحي، فإن الذي يمكن لنا أن نقوله هنا هو تأشير بداياته، فهو - أي الفقه - في عصر التشريع قد بدأ أو بصبص في ظهوره، وبالتحديد في عهد النبي ﷺ وحياته بين المسلمين وصحابته، بما كان يقول أو يقرر، أو ربما يدخل هنا بعض ما يقوله ويراه الصحابة، وفقا لما سمعوه من النبي ﷺ، أو حين يجيبون على ما

(١) تاريخ الإسلام السياسي، الدعوة التشريع بناء الدولة: ٧٧.

(٢) من الفقه الإسلامي أحمد الحصري: ٩.

غمض وأشكل في عصر التشريع، وفي أماكن قد تكون بعيدة عن المدينة، ليس من الميسور على عموم المسلمين الاتصال بالنبي ﷺ، على وجه السرعة. وعلى العموم عُدَّت اجتهادات وأقوال الصحابة في هذا العصر ضمن الدور الأول، ولكن لم تكتسب قوة التشريع، بل تُعتبر أقوالهم وإجاباتهم نصوص قلقة لا يمكن الانتهاء إليها، يقول صبحي الصالح: ومهما يكن من اجتهادات الصحابة، فمما لا ريب فيه أن عصر الوحي ظل مسرحاً لنشاطهم الفقهي الفطري الأولي، وأنه قد كان الرسول - ص - إزاء اجتهادهم أحد موقفين: فإما أن يقرهم عليه لموافقة شرع الله، وهذا وحي، لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى، وإما أن يخالفهم فيه لنزول الوحي بخلافه، ^(١) وشكك الشيخ عدنان فرحان بما تنقله كتب التاريخ والسيرة لجملة من مفردات اجتهاد الصحابة في العصر التشريعي، وذلك لعدم وجود الحاجة الماسة إلى الاجتهاد، وذلك أولاً: لقلّة الفروع الفقهيّة والحوادث الواقعة الجديدة، ثانياً: لوجود الرسول الأكرم بين المسلمين وتصديّه للإجابة على الأسئلة ^(٢)، وطريقة التشريع في عصر النبوة لم تقم على فرض الحوادث، وتخيل وقوعها، التماساً لأسباب التفريع، وتدوين الأحكام، كما هو معهود في العصور الأخيرة، بل كانت سائرة مع الواقع، ومبنية على أن المسلمين إذا

(١) معالم الشريعة الإسلامية: ١٣.

(٢) أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٨١.

عرض لهم أمر يقتضي بيان الحكم، رجعوا إلى النبي ﷺ فيفتيهم تارة بالآية، أو الآيات، ينزل عليه الوحي بها من عند الله، وتارة بالحديث، وأحيانا يبيّن لهم الحكم بعمله، أو يعمل بعضهم عملاً فيقرّهم عليه إن كان صواباً^(١)، والمسلمون طيلة حياتهم مع الرسول ﷺ كانوا في الداخل - أي المدينة - يأخذون الأحكام عنه مباشرة، وقد يرجعون إلى الكتاب فيما كان نصّاً في حكم أو ظاهراً فيه ظهوراً يحصل منه الاطمئنان بالمراد، وأمّا من كان من المسلمين خارج العاصمة، فكان الرسول ﷺ يبلغهم الأحكام بواسطة البعثات التي كان يبعث بها إلى خارج المدينة تارة، وبواسطة القضاة والولاة الذين كان يرسلهم لإدارة شؤون تلك المناطق السياسيّة والدينيّة تارة أخرى^(٢)، وفي هذا الدور لم يكن الفقه مطروحاً جملة واحدة بأبوابه وتفصيلاته المعروفة في المراحل اللاحقة، يقول الكاتب محمد علي السائيس: إنّ الفقه الإسلاميّ لم يثبت جملة واحدة، بل ثبت مجزئاً متتابعاً بالآيات أو الأحاديث، وقد جرى الفقهاء على تسمية آيات التشريع بآيات الأحكام، وعلى تسمية أحاديث التشريع كذلك بأحاديث الأحكام^(٣) وعلى العموم، فهذا الدور هو الدور الأساس الذي كانت آياته وأحاديثه وتفسيرات الصحابة أو توضيحاتهم، أو مواقفهم واحتجاجاتهم، وحتى نكيرهم على الناس والخلفاء فيما

(١) تاريخ الفقه الإسلامي، محمد السائيس: ٢٠.

(٢) تاريخ الفقه الجعفري، هاشم معروف الحسني: ٢٠.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٠.

بعد، كلّه يشكّل الدور الأوّل والمرحلة الأولى للفقه، وفي هذا الدور لم يكن هناك تمايز يذكر في الأحكام والمسائل، بل كانت القضايا المبحوثة متشابهة في موضوعاتها على العموم، سواء كانوا من الخاصّة أو العامّة. ولم تكن في هذه المرحلة مدوّنات بهذا العنوان، أي العنوان الفقهي المعروف فيما لحق من زمان، ولو أنّا عبّرنا عن هذا الدور بالدور الشفاهي للفقه لكان أقرب إلى الواقع، وقد وصف المحقّق الوحيد البهبهاني هذا الدور بهذا المعنى حين قال: اعلم أنّ رسول الله ﷺ لمّا بُعث للرسالة فبلغ ما أنزل إليه، في مدّة ثلاث وعشرين سنة انتشر كثير من أحكامه بين الأُمّة، وصارت من الانتشار كالشمس في رابعة النهار، ولم يكن بيد كلّ واحد من المكلفين دواة وقلم، حتّى يثبت كلّ واحد من أحكام الدين، بل كانوا يكتفون بما ثبت في ضمائرهم، ممّا سمعوه من الرسول ﷺ، واطّلعوا عليه وعلموه منه، بسبب التظافر والتسامع والشيوع والذیوع والتداول بينهم، سيّما فيما يعمّ به البلوى، ولو اتّفق أنّ أحدا منهم أثبت مثل هذا في دفتر، لم يكن اعتماده، ولا اعتماد الباقيين على هذا الإثبات، بل كانوا جازمين غير محتاجين إليه ^(١) وقد تجاوز علم الفقه دوره الشفاهي في المرحلة الثانية أو الدور الثاني، وبدأت بوادر التدوين هنا، مع بروز أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وقيامهم بالوصيّة والإمامة في سدّ الفراغ التشريعيّ للمسلمين. ولم يكن هذا التدوين

مفصلاً ورائجا بين أعلام الفقهاء الذين برزوا في هذا الدور، إلا أن الشيعة كانوا سباقين في التدوين الفقهي، قال السيد حسن الصدر في فصل تقدّم الشيعة في علم الفقه من كتابه: فاعلم أن أول من صنّف في علم الفقه ودوّنه: هو عليّ بن أبي رافع.. وقال: ذكر الجلال السيوطي أن أول من صنّف - يعني من أهل السنة - في الفقه الإمام أبو حنيفة، لأن تصنيف عليّ بن أبي رافع في ذلك أيام أمير المؤمنين عليه السلام قبل تولّد الإمام أبي حنيفة بزمان طويل.. ^(١)؛ ولذا كان كتابا عليّ وعبيد الله بن أبي رافع، كاتبَي أمير المؤمنين عليه السلام - وكان أبوهما أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وهبه العبّاس للنبي صلى الله عليه وآله فأعتقه - أول تدوين للفقه الشيعي في هذا الدور، وكتب عبيد الله بن أبي رافع كتابا في الوضوء والصلاة وسائر الأبواب، وكتب عليّ بن أبي رافع كتابا في فنون الفقه والوضوء والصلاة وسائر الأبواب ^(٢)، وربما كانت مسائل هذا الدور محدودة ومشخصة بنمط الحياة التي كانوا يمارسونها. واستمرّ هذا الدور بهذا النحو في عقود القرن الهجري الأول، دون توسّع أو استفصال في مسائل الحلال والحرام، حتى جاء عصر الصادقين عليهم السلام، عندها حصلت فترة زمنيّة مساعدة تمكّن الباقر والصادق عليهما السلام من بيان تفصيلات المسائل الشرعية في مجموعة من الأخبار والروايات، من مصادر أهل البيت عليهم السلام، بما

(١) الشيعة وفنون الإسلام: ٦٠.

(٢) رجال النجاشي: ٤ - ٧، الكنى والألقاب للقمي: ١: ٧٥.

يعرف من أحاديث الصادقين عليه السلام، رواها أصحابهما عنهما عليه السلام، صبت فيها وتضمنت أحاديث وأقوال علي عليه السلام، وجملة من قضاياه وسيرته عليه السلام على الأغلب، مع أخبار بقية المعصومين عليه السلام الذين سبقوا الصادقين عليه السلام، وأخذت أحاديث هذه المرحلة لها موقعا في الكتب الأربعة المتعارفة لدى الشيعة: تهذيب الأحكام، الاستبصار، وهما كتابان للشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ للهجرة، من لا يحضره الفقيه للصدوق المتوفى ٣٨١ للهجرة - وهذا لا يعني أن هذه المرحلة اقتصرت على هذا الكتاب فقط من كتب الشيخ الصدوق - والأصول والفروع من الكافي للشيخ الكليني المتوفى ٣٢٨ للهجرة، وهذه الكتب تمثل تاريخ وتسجيل لهذه المرحلة، ولا يعني أن مؤلفيها عاشوا ضمن هذه المرحلة وساهموا فيها. وليست أدوار ومراحل الفقه التي حصلت وتشخصت لعلم الفقه بعلمائه منقطعة عما سبقها من مراحل وأدوار، بل كانت متأثرة بما سبقها من مراحل، ولكنها كانت تعبر عن سياقها الزماني الذي فرض توسع أئمة المسلمين في أبواب الفقه، لغرض الإجابة والبحث عن معاملات المسلمين، ونمط حياتهم المتجدد، ودخول الموالي وأهل الكتاب من الأمم الأخرى في الإسلام، وتوسع الدولة الإسلامية في الفتوحات، ومارتب على ذلك من مسائل جديدة عرفت بأحكام الجواري والعبيد، وأحكام الجهاد، والمكاسب والتجارات، ونحو ذلك من مواضيع وأبواب فرضها تطوّر الحياة المدنية للمسلمين، واتساع موضوعاتها ومسائلها. ولكن ظل أثر الدور الأول والثاني للفقه بينا وواضحا بما بعده

من أدوار للشريعة والسنة معا، وحتى عصرنا الحاضر، فحين نلحظ مسير الخط الفقهي المتصاعد في التشريع نظلّ مشدودين إلى الفقهاء الأوائل الذين برزوا بدوره الأول والثاني، كرواد في هذا العلم وأساتيد وضعوا القواعد الأساسية. وما حصل من توسع في حقول وأبواب الفقه، ثم في الرواية والاستنباط الذي عرف به هذا العلم، في عصر الباقر والصادق عليه السلام، وما بعد هذه المرحلة، من عصور وأدوار تعدّ أكثر توسعا واستجابة لمتطلبات الحياة، وربما بدأت مرحلة ثالثة بعصر السفراء الأربعة، ومن ثم في عصر الشيخ المفيد ٤١٣ هـ، والشيخ الطوسي المتوفى ٤٦٠ هـ كمرحلة رابعة، ومن ثم جاءت مرحلة خامسة بعدهما تجلّت بعصر الحلّيين المتمثّل بالمحقق الحلّي المتوفى ٦٧٦ هـ والعلامة الحلّي المتوفى ٧٢٦ هـ، وحتى زمن الوحيد البهبهاني في مرحلة سادسة من مراحل الفقه الإمامي، والذي يشكّل عصره الأساس والانطلاق الفقهي لزمانه. وقد وضع الشيخ عدنان فرحان هذا العصر بالدور الرابع، وهو دور الاتجاه العقلي في الاستنباط، وقال: بدأ الدور الرابع أو المرحلة الرابعة من أدوار ومراحل تطوّر الفقه الاجتهادي عند الإمامية الاثني عشرية، بظهور مدرسة المحقق الأردبيلي المتوفى ٩٩٣ هـ، أي في أواخر القرن العاشر الهجري، وتستمرّ باستمرار منهجه الفقهي على يدي النابغين من تلامذته، مثل صاحب المعالم والمدارك، ومن هذا

حذوهما، ويمكن تحديد نهاية هذه المرحلة بظهور الوحيد البهبهاني^(١). وربما كانت هذه المرحلة مستمرة حتى الأزمنة الحاضرة. وكان نظر الكاتب هو وضع الوحيد البهبهاني، في الدور والمرحلة الأخيرة، نظرا لسعة عقل الوحيد وجدة مطالبه وتحقيقاته، وكأنه سبق أزمته وعصره الذي عاشه، ولكن الأكثر ذهب إلى أن الحركة العلمية التي قادها الأستاذ الوحيد خلفت وراءها أجيالا من العلماء الفطاحل، وتراثا علميا ضخما في مجالي الفقه والأصول، وأن ثلثة من من تلامذته ألفوا موسوعات فقهية وأصولية دحضوا بها حجج الأخباريين... ومهدوا الطريق لظهور حركة علمية جديدة.. ورائد هذه الحركة الجديدة هو الشيخ المحقق مرتضى بن محمد أمين الأنصاري^(٢). وبظهور هذا الشخص على مسرح الفقه، يكون البحث الفقهي والأصولي قد تكامل، ولم يعد بعد هذا الدور الذي مر به الفقه الإسلامي، هناك شخص لديه القدرة والنبوغ في تجديد ثوب البحث الفقهي والأصولي، والذي اكتسب صفة الفقه الإمامي المتلائم مع متطلبات العصر، والذي تمكن من أخذ موقعه باستحكام وثبات منذ العصور الأموية والعباسية، وسار بوصفه الفقه الإمامي المميز حتى العصور الحديثة.

(١) أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية : ١٧٣.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، الشيخ جعفر السبحاني : ٤٤١.

فقه أهل السنة مقارنة مع مراحل الفقه الإمامي

لا يعتبر هناك أي فرق بين الفقه الإمامي، وفقه أهل السنة والجماعة في الدور الأول لعلم الفقه، ويعتبر عصر التشريع هو الدور الأول، أو المرحلة الأولى، أو النواة لنشوء علم الفقه للخاصة والعامة، وأما عصر الأوصياء والأئمة عليهم السلام، والصادقين عليهم السلام الذين أبرزوا هذا الفقه، فهو عصر الاستنباط في علم الفقه، أو الدور الثاني لفقه الشيعة، وبذلك افترق الفقه الإمامي عن فقه أهل السنة والجماعة في هذا الدور. والدور الأول للفقه هو التأسيس والإنشاء، ووضع القواعد والتشريعات بين يدي الصحابة، وكان الدور الأول لهذا العصر يتكوّن من اتجاهين: اتجاه التشريع في مكة المكرمة متّجها نحو تركيز العقيدة، وإصلاح الفاسد منها، ومكافحة الإلحاد والشرك بالله وإثبات الرسالة المحمّدية. واتجاه التشريع في المدينة المنورة كان متّجها إلى سنّ الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية حتى كمل الدين، وتمّت رسالة سيّد المرسلين، ولم يترك حادثة صغيرة أو كبيرة إلا ونجد حكمها بنصوصه أو آثاره، أو في كليّاته وأصوله، وترك معرفة الوقائع المتجددة لفهم المتفقهين في قوانينه، وهذا ماصير الدين الإسلاميّ يتماشى مع سائر العصور، خاتما للأديان، وصالحا للبقاء في كلّ حال وزمان^(١)، والملاحظ على هذه المرحلة في التشريع

(١) أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي نجل الشيخ محمّد رضا آل كاشف الغطاء:

ملاءمة جوّ المدينة بعد هجرة الرسول ﷺ إليها أكثر من ملاءمة جوّ مكة .
فاتّسّمت الحركة الفقهيّة خلال السنوات العشر في يثرب بالحيويّة والإيجابية، وإن كان الطابع الغالب على هذه الحركة نفسها التشريع الربّانيّ السماويّ الذي كان يبلغه للناس نبيّ كريم لا يقول إلّا ما يوحيه الله إليه .. وهكذا صحّت تسمية هذا العصر الذي امتدّ ثلاثة وعشرين عاما بين مكّة والمدينة بعصر الوحي، وكان هذا الطور الفقهيّ الأوّل ^(١) وهو الدور الذي تشارك فيه أهل السنّة والشيعة، إلّا أنّ محبّي أهل البيت عليه السلام من الصحابة زانوا معرفتهم الفقهيّة بإبراز عواطفهم وأحاسيسهم بالموّدة لأهل البيت عليه السلام، ولذلك تميّز الدور الأوّل لفقه وعقائد الشيعة بأنّ دعائه وروّاده اهتمّوا قبل كلّ شيء بالدعوة إلى الولاء لأهل البيت عليه السلام، والإيمان بأنّهم أحقّ الناس جميعا في خلافة النبي ﷺ وميراثه في الحكم والسلطان، وأنّ الدعاة اعتمدوا على نصوص الكتاب والسنّة، ولم يتجاوزوا حرفيتها، يقول المرحوم محمّد جواد مغنّية: وكانت مظاهر التشيع في هذا الدور غاية في الوضوح، غاية في البساطة، فلا عيد غدِير، ولا شهادة: أنّ عليّا وليّ الله في الأذان، لاشيء سوى الإيمان بأنّ الخلافة بعد الرسول حقّ إلهيّ لعلّي بن أبي طالب عليه السلام وكان أوّل من أعلن هذا الحقّ ودعا إليه السيّدة فاطمة أمّ الحسنين، أعلنته في خطبتها الأولى في المسجد الجامع، وفي خطبتها الثانية بيّتها على نساء

المهاجرين والأنصار^(١)، وأما المرحلة الثانية لفقهِ الشيعة فتباينت فيه الصورة عن فقهِ العامة، حين برز دور الأئمة عليهم السلام، والصادقين عليهم السلام على الأخص، في الرواية وتفصيل الأحكام، وفقاً لسنة الرسول ﷺ. ومذهب الشيعة في الأئمة الاثني عشر - استناداً على التحقيق - أن علمهم عليهم السلام بالأحكام الشرعية ليس من طريق الاجتهاد كسائر المجتهدين، وإنما هو من طريق إيداع النبي ﷺ للأحكام عندهم، وهم معصومون من الخطأ في بيان الأحكام كالنبي ﷺ^(٢)، وأما الاستنباط الذي بدأ يتبلور لدى الشيعة الإمامية، في هذا الدور، كان يعتمد الأصول الشرعية، مستبعداً القياس، إلا القياس المنصوص العلة الذي عمل به فقهاء الشيعة، يقول الوحيد البهبهاني: بأن الظني إن كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النص فهو القياس المنصوص العلة، وفي حجته خلاف^(٣) ولم يكن في هذا الدور للأئمة عليهم السلام والفقهاء الشيعة عمل بالرأي والاستحسان، والتأويل الذي بدأ يظهر لدى بعض الصحابة والتابعين - فنحنا علماء الفقه البني نحوهم في هذه المرحلة وما بعدها من مراحل - فذهبوا بقياسهم ورأيهم مذاهب شتى، بل خالفوا حتى في تفسير بعض ظواهر نصوص الكتاب في تأويلاتهم، فأية الموضوع، في قوله تعالى {وامسحوا

(١) الشيعة والتشييع: ١٠٣ و ١١٩.

(٢) أدوار علم الفقه وأدواره، الشيخ علي كاشف الغطاء: ١١٧.

(٣) الفوائد الحائرية: ١٤٧، الفائدة ١١.

برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبيين} ^(١) التي جاءت بصريح القرآن بالمسح على الرجلين ، أولوها وقالوا بأن السنة جرت بالغسل ، طبقا لما رواه عثمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وأمثالهم ، عن رسول الله ﷺ ، وهذا الفعل لم يصح عن رسول الله ﷺ حسب التحقيق عندنا ، إذ أن سنة رسول الله - تبعا للقرآن - كانت بالمسح أيضا ^(٢) ، ولم تكن المراحل اللاحقة لعصر الأئمة عليه السلام ، والتي تبدأ بعصر الغيبة الصغرى وحتى عصر الوحيد البهبهاني ، أو مابعده تشهد تطابقا في تفصيلات الفروع الفقهيّة .

الوحيد البهبهاني والتجديد في علم الفقه

لا ينفصل علم أصول الفقه عن علم الفقه نفسه ، فالعلمان متلازمان ومترابطان ، على الرغم من أسبقية علم الفقه على علم أصول الفقه بفاصلة زمانية ربّما عدّت كبيرة ، فالعالم الذي يخوض غمار وميادين علم الأصول ، سيكون بالضرورة خائضا لغمار وميادين علم الفقه بأبوابه الواسعة التي اتسعت وتفرّعت مع تقادم الأزمان ، وربّما تضاعفت الحاجة إلى علم الأصول والاستنباط لتوسّع مباحث وأبواب الفقه في زمان الوحيد البهبهاني ، نظرا لتطور حياة الإنسان وتنوع علاقاته ، ومن هذا الاعتبار يعدّ الوحيد البهبهاني مجدّدا في علم الأصول والفقه أيضا ،

(١) المائدة : ٦ .

(٢) تاريخ اختلاف المسلمين في الوضوء أسبابه ودواعيه ، السيّد علي الشهرستاني ، وضوء النبي ﷺ البحث التاريخي : ١٤٤ .

بعد أن أقرّ العلماء بدوره الكبير وجهده المتواصل في إغناء علوم الشريعة، وما ارتبط بها من علوم مساعدة، فالوحيد اشتهر بتقدمه في مباني علم أصول الفقه وتجديد أبحاثه. وكذلك إقرارهم بالدور الكبير الذي قام به في نزع الثوب القديم، الذي تلبس به علم الفقه في عصره، وكان للوحيد جهد عظيم بذله في مواجهة الجمود والتجبر الذي لحق بالفقه الإسلامي، يقول المير السيد محمد الشربي الكاشاني: كان له موقفه المعروف أمام التجبر والجمود، والسذاجة العلمية والفكرية، وكذا كان له الحذية والقاطعية، مع كل من أبدع بالقول بالخروج إلى التحرر عما كان عليه السلف الصالح من سنن وأصول^(١) ولذا نال الشيخ الأوحد الوحيد البهبهاني لقب المجدد بامتياز ولا منازع، يقول الشيخ عدنان فرحان: وقد حصل هذا الفقيه على لقب مجدد الفقه الاثني عشري، لأن عصره أصبح فاصلا لعصر جديد من عصور مدرسة الاجتهاد أطلق عليه بعصر الكمال العلمي،^(٢) وقد تكللت جهود الوحيد بالتوفيق والنجاح، كما يظهر من موافقة علماء عصره لأفكاره وتلمذهم على يديه، يقول الخوانساري: وكل من عاصره من المجتهدين، فإنما أخذ من فوائده، واستفاد من فرائده^(٣) وربما كانت أبحاثه أو رسائله التي

(١) مقدمة تحقيق مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١: ٣٠ - ٣١.

(٢) أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية: ٢٧٢.

(٣) روضات الجنات ٢: ٩٥.

سطرها في مباحث الفقه المختلفة تنبئ عن هذا المجهود الفقهي الكبير، وأشهر عناوين هذه الرسائل التي عرفت في مضمار الفقه هي: أصول الإسلام والإيمان، وحكم منكرها، وبيان معنى الناصب. رسالة في بطلان عبادة الجاهل من غير تقليد. تقليد الميّت (التقريرات في المنع عن تقليد الميّت). رسالة في بيان حكم العصير العنبيّ والتمرّي والزبيبي. رسالة في حليّة الجمع بين فاطميتين. رسالة في فساد العقد على الصغيرة. رسالة في عدم الاعتداد برؤية الهلال قبل الزوال..^(١)

ويعتبر المحقق الوحيد البهبهاني أنّ أول الطريق والخطوة الأولى للواردين والسائرين بميادين علم الفقه والاستنباط، هو إتيان علم الفقه من أبوابه الأماميّة، وأن يكون الفقيه متزوّدًا بفاتيح يتمكّن بها من فتح مغاليق هذا العلم، فيقول: فمن كان منّا من أهل الخير والبرّ، وهم الذين يأتون البيوت من أبوابها، فلا يدخل بابا من أبواب الشرع إلّا بعد المعرفة بمفتاحه وكيفيّة فتحه، بأن يكون على بصيرة فيه، كراوي حديثهم الناظر في الحلال والحرام، العارف بالأحكام، أو على استبصار، كالمقلّد لذلك العالم، فهم ممّن فاز بالدين. ومن لا يعرف الهرّ من البرّ، وهم الذين يأتون البيوت من ظهورها، فيدخل فيه من غير معرفة، بل على التخمين، أو الاقتفاء لآراء الماضين مع اختلافهم الشديد، واعتراف أكثرهم بعدم جواز تقليد الميّت، وأن لا قول للميّتين،

(١) روضات الجنّات، الخوانساري ٢: ٩٤ و ٩٥.

وإن لم يأتوا في هذا بشئ مبين، فهو في ريب من أمره وعوج، وفي صدره من ذلك حرج، ألا يقبل منه صلاة ولا زكاة ولا صيام ولا حج، لا يزداده كثرة السير إلا بعدا..^(١) ويتجلى إدراك الوحيد وفهمه المتجدد للفقہ بدركه بعظم خطره وتعدد وظائفه، فيقول: اعلم أن المسامحين في التفقه لا يقربون إلى الطب ومثله، خوفا من خطره، ولو كانوا يتعلمونه، ويعملون له لكانوا يبالغون غاية المبالغة في الاحتياط والتأمل والملاحظة، حذرا من الضرر، مع أن الفقه أعظم خطرا، وأشد ضررا، لأن ضرره في الأبدان والفقه فيها وفي الفروج والأنساب والأموال والأيمان، وغير ذلك، حتى في مثل فعل الطبيب أيضا، لأنه برخصته وتجويزه، مع أن أثر الطب يفي، وأثر الفقه يبقى، وربما يبقى إلى يوم القيامة، وأثره عام يشيع ويذيع بخلاف الطب، مع أن الطب تجربات وعقليات، والفقه تعبدى غالبا لا طريق للعقل والتجربة إليه، فليس بيد الإنسان شئ لا من جهة عقله، ولا من جهة تجربته ولا غيرهما^(٢) وقال أيضا في توضيح رؤاه: ربما توهم بعض أن كل شيء يجب أخذه من الشارع ووظيفته توقيفي موقوف على نصه. وتوهم بعض آخر: أنه ربما يرجع في بعض الأحكام الشرعية إلى العرف، وفساد الوهمين واضح. وعند المجتهدين والأخباريين أن الأحكام الشرعية بأسرها توقيفية

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١: ٣.

(٢) الفوائد الحائرية، الفائدة الأولى: ٩١.

موقوفة على نصّه، سواء كانت في العبادات أو المعاملات، وسواء كانت الأحكام الخمسة، أو الوضعيّة مثل: النجاسة والطهارة والصحة والفساد، وكون شئ جزء شئ، أو شرط شئ، أو مانع شئ، وأمثال ذلك، وسواء كانت ممّا يستقلّ بإدراكها العقل أم لا، لأنّ مجرد إدراكه لا يجعلها حكما شرعيّا مالم يثبت أنّ الشارع حكم بها، لكنّ فقهاء الشيعة والمعتزلة لمّا قالوا بالملازمة بين حكم العقل من جملة أدلة حكم الشرع، لأنفسه، وتدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة الدالة على كون العقل حجة، وأنّه يجب متابعتة على الإطلاق، وأنّ كثيرا من أصول الدين مبنيّ على تحسينه وتقبيحه، مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم، وقبح ترجيح المرجوح، وغير ذلك..^(١) ومن هذا المنطلق يرفع الوحيد حكم العقل إلى حكم الشرع بقطعيته وحجّيته، فيقول: وحكم العقل كحكم الشرع يكون على الأنواع الخمسة: الإباحة، والاستحباب، والكرهية، والوجوب، والحرمة. وكرهته قابلة للدرجات ككرهية الشرع.. ثمّ يصل إلى القول: يمكن أن يقال: حكمه حكم الشرع، كما هو رأي الشيعة، فيكون من جملة الأدلة الشرعيّة..^(٢)

ويحترم المجدّد الوحيد البهبهاني الأدلة والطرائق الأخرى المساعدة، إضافة إلى الكتاب والسنة والعقل، في عمليّة الاستنباط والكشف عن

(١) الفوائد الحائريّة: ٩٥.

(٢) الرسائل الأصوليّة: ٣٥٢ (دليل المجتهدين على البراءة من العقل).

الدليل، ومن هذه الطرائق الإجماع. ومن الواضح أن الإجماع إنما يكون حجة وكاشفا عن السنة ووسيلة لإثباتها حين يصلح لذلك، لأن الإجماع عند الإمامية ليس حجة مستقلة بنفسه في مقابل الكتاب والسنة، بل حجته بما هو حاك عن رأي المعصوم في المسألة التي قام عليها، وبدون ذلك لاحجة له ^(١)، وقد وسع الوحيد حجة الإجماع ومفهومه بالقول: ربما يحصل من اتفاق الكل، وربما يحصل من اتفاق الأكثر، مثل الإجماع على حرمة القياس، واستحباب دعاء الهلال، وطهارة الحديد، وطهارة لبن الصبغة إلى غير ذلك، وليس هذا إلا بمعونة القرينة، مثل ملاحظة الأخبار، وأن الحكم مما يعم به البلوى، فلو كان الحديد أو اللبن المذكور - مثلا - نجسان لشاع وذاع، لاقتضاء العادة بذلك، مع حصول الاطمئنان بأن المسلمين في الأعصار والأمصار كانوا يتنزهون ولا يجتنبون، بل كانوا يساورون ويباشرون من دون تأمل، ولو كانوا يتأملون ويجتنبون لاشتهر اشتهاار الشمس، وغير ذلك من القرائن. وربما يكون الإجماع أخفى مما ذكر، ومع ذلك قطعي للمجتهد، مثل أن الأب يمنع الجد من الميراث، وإن ورد في كثير من الأخبار أنه يعطى السدس، وقال بعض الفقهاء يعطى بعنوان الوجوب. وأيضا فقد عرفت الإجماع منه بسيط مثل هذه الإجماعات، ومنه مركب مثل ماأشرنا إليه

في انفعال الماء القليل^(١) ومن هذا الأساس يرى المجدّد الوحيد البهبهاني بأن إجماع الفقهاء سند ودليل قويّ في الممارسة الفقهيّة، فهو يعتقد به بقوة ويعمل به، إذا كان كاشفاً أو دليلاً على الحكم الشرعيّ، ويرفض الاعتراض الذي يحصل لدى البعض بأنّ الإجماع ينبغي أن يكون اتفاقاً لكلّ العلماء، فقال: الإجماع عندنا ليس اتفاق الكلّ، ولا يضرّ خروج معلوم النسب منه، كما حقّق، بل الاعتراض غير وارد على إجماع أهل السنّة أيضاً، لأنّه اتفاق أهل عصر واحد^(٢).

موقع الوحيد البهبهاني في الدور الأخير أو ما قبل الأخير من أدوار

الفقه

وضع الشيخ جعفر السبحاني لتاريخ الفقه الإسلامي اتّجاهين: الاتّجاه الأوّل للفقه السنّي ووضع له خمسة أدوار، الدور الأوّل منه هو عصر الصحابة والتابعين (من رحيل النبي ﷺ إلى أوائل القرن الثاني) أمّا الدور الثاني فهو عصر ظهور المذاهب الفقهيّة (أوائل القرن الثاني إلى أوائل القرن الرابع) والدور الثالث هو عصر توقّف الحركة الاجتهاديّة لهم (أوائل القرن الرابع إلى أواسط القرن السابع) والدور الرابع هو عصر الانحطاط الفقهي (أواسط القرن السابع إلى أواخر القرن الثالث عشر) وأمّا الدور الخامس فهو عصر إعادة النشاط الفقهي (أواخر القرن الثالث

(١) الرسائل الأصوليّة: ٢٦٦.

(٢) مصابيح الظلام ٥: ٢١٣.

عشر وحتى يومنا هذا). أما الاتجاه الثاني للفقهاء، وهو الفقهاء الشيعة، فقد وضع له سبعة أدوار، وجعل موقع الوحيد البهبهاني في الدور السادس، وأما الأدوار السبعة فهي: الدور الأول: عصر النشاط الحديثي (١١ - ٢٦٠ هـ)، الدور الثاني: عصر منهجة الحديث والاجتهاد (٢٦٠ - ٤٦٠ هـ)، الدور الثالث: عصر الركود (٤٦٠ - نحو ٦٠٠ هـ)، الدور الرابع: تجديد الحياة الفقهية (٦٠٠ - ١٠٣٠ هـ)، الدور الخامس: ظهور الحركة الأخبائية (١٠٣٠ - ١١٨٠ هـ)، الدور السادس: تصعيد الاجتهاد والنشاط الفقهي (١١٨٠ - ١٢٦٠ هـ)، الدور السابع: عصر الإبداع الفقهي (١٢٦٠ - إلى وقتنا الحاضر). وقد كان موقع المحقق الوحيد البهبهاني في الدور السادس، ويُرى في هذا الدور بلوغ النشاط الأخباري ذروته، وعمت أفكاره كافة المراكز، على الرغم من بذل محاولات جادة للحد من نشاطه، والحيولة دون انتشاره من قبل ليف من المحققين، أمثال سلطان العلماء المتوفى ١٠٦٤، والفاضل التوني صاحب الوافية المتوفى ١٠٧١، والمحقق الشيرازي صاحب الحاشية على المعالم، ولم تتكلم جهودهم بنجاح كبير، إلى أن قام رجل العلم والقلم، والتحقيق والتدقيق المحقق البهبهاني، وأحسن بخطورة الموقف، فانتقل من النجف الأشرف إلى كربلاء، وهي يومئذ منعقل الأخباريين يتزعمهم الفقيه الشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق، فحضر أبحاثه أياما، ثم وقف يوما في الصحن الشريف، ونادى بأعلى

مكانة الوحيد البهبهاني في تاريخ الفقه وأدواره المتعاقبة ٩٥

صوته: أنا حجّة الله عليكم، فاجتمعوا عليه وقالوا: ماتريد؟ فقال: أريد من الشيخ يوسف يمكنني من منبره، ويأمر تلامذته أن يحضروا تحت منبري، فأخبروا الشيخ يوسف بذلك، وحيث أنه كان يومئذ غير متشدّد في مذهب الأخبارية، خائفاً من إظهار ذلك من جهّالهم، طابت نفسه بالإجابة. وشكّلت هذه الحادثة تحوّلاً تاريخياً في قلب الموازين لصالح الأصوليين، حيث وضع المحقق البهبهاني أصابعه على النقاط الحسّاسة التي كانت الأخباريّة تتشدّق بها ^(١) فنال أهل الأصول وأصحاب الاتجاه العقليّ حظّهم من الدرس والبحث في حوزات الشيعة الإماميّة، ومازلوا في بحوثهم ودروسهم يتذكّرون ماكان من نهوض وتجدد في علم الأصول والفقه معاً، وإلى يومنا هذا الذي نعاصره ببركة العالم المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله وأعلى درجته. كتب هذا المقال عادل عبد الرحمن البدري غفر الله له ولوالديه، سائلاً المولى بين يدي الإمام الرضا عليه السلام، أن يكون هذا المقال نافعا. وحرره في محرّم الحرام من عام ١٤٣٦ للهجرة.

(١) تاريخ الفقه الإسلاميّ وأدواره: ٢٢ و ٤٢٧.

فهرس المصادر

١. أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإمامية، دراسة منهجية موضوعية تواكب أدوار الاجتهاد؛ الشيخ عدنان فرحان؛ الطبعة الأولى، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ١٤٢٨ هـ.
٢. أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي نجل الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء؛ الطبعة الأولى، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٣. أعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى ٧٥١ هـ؛ صححه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد؛ منشورات دار الجيل، بيروت ١٩٧٣ م.
٤. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي المتوفى ١١١١ هـ؛ منشورات دار الكتب الإسلامية، طهران.
٥. تاريخ الإسلام السياسي، الدعوة - التشريع وبناء الدولة، حسين علي الحاج حسن؛ منشورات مكتبة زين الحقوقية والأدبية، بيروت ٢٠١٣ م

٦. تاريخ الفقه الإسلامي، كلمات في تاريخ التشريع الإسلامي، محمد علي السائس؛ دار الفكر، دمشق ودار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٢٥ هـ.
٧. تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره، الشيخ جعفر السبحاني؛ الطبعة الثانية، نشر مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٩ هـ.
٨. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران؛ دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
٩. تاريخ الفقه الجعفري، عرض ودراسة، هاشم معروف الحسني؛ دار الكتاب الإسلامي، ١٤٠٧ هـ.
١٠. ترتيب جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي المتوفى ٣٢١ هـ؛ ترتيب وتصحيح عادل عبد الرحمن البدري؛ الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٢٦ - ١٤٢٨ هـ.
١١. تنقيح المقال في علم الرجال، الشيخ عبد الله بن محمد حسن المامقاني المتوفى ١٣٥١ هـ؛ انتشارات جهان، طهران.
١٢. الجهد الأصولي عند العلامة الحلي المتوفى ٧٢٦ هـ، دراسة تطبيقية في الفقه (مباني المختلف أنموذجا)، السيد بلاسم عزيز شبيب الموسوي؛ الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٣٤ هـ.
١٣. الدرّ النظيم في لغات القرآن العظيم، الشيخ عباس القمي المتوفى ١٣٥٩ هـ؛ تحقيق وتصحيح الشيخ رضا أستاذي؛ الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٢٨ هـ.

١٤. رجال النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي النجاشي المتوفى ٤٥٠ هـ؛ تحقيق السيد موسى الشيبيري الزنجاني؛ نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة ١٤٠٧ هـ.

١٥. الرسائل الأصولية، العلامة المجدد محمد باقر الوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥ هـ؛ تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤١٦ هـ.

١٦. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، المتوفى ١٣١٣ هـ؛ نشر مكتبة إسماعيليان، قم، ١٣٩٠ هـ.

١٧. الشيعة والتشيع، محمد جواد مغنية؛ منشورات مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت.

١٨. الشيعة وفنون الإسلام، السيد حسن الصدر المتوفى ١٣٥٤ هـ؛ الطبعة الرابعة، نشر مطبوعات النجاح، القاهرة، ١٣٩٦ هـ.

١٩. طب الأئمة عليهم السلام، برواية أبي عبد الله بن سabor الزيات والحسين ابني بسطام النيسابوريين؛ منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها في النجف ١٣٨٥ هـ، أفسيت انتشارات الشريف الرضي ١٤١١ هـ.

٢٠. الفوائد الحائرية، الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل المشتهر بالوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٦ هـ؛ تحقيق لجنة تحقيق مجمع الفكر الإسلامي؛ الطبعة الأولى، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.

مكانة الوحيد البهبهاني في تاريخ الفقه وأدواره المتعاقبة ٩٩

٢١. القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الفيروز ابادي الشيرازي المتوفى ٨١٧ هـ؛ الطبعة الأولى ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ.

٢٢. كلمات المحققين ، تحتوي على ثلاثين رسالة (رسالة في الجبر والاختيار) ، الوحيد البهبهاني ؛ منشورات مكتبة المفيد ، قم ١٤٠٢ هـ.

٢٣. الكنى والألقاب ، الشيخ عباس القمي المتوفى ١٣٥٩ هـ؛ المطبعة الحيدرية ، النجف الأشرف ، ١٣٧٩ هـ.

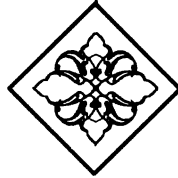
٢٤. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ، العلامة المجدد محمد باقر الوحيد البهبهاني المتوفى ١٢٠٥ هـ؛ تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني ؛ الطبعة الأولى ، قم ، ١٤٢٤ هـ.

٢٥. معالم الشريعة الإسلامية ، صبحي الصالح ؛ الطبعة الأولى ، منشورات دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٥ م.

٢٦. معجم الرموز والإشارات ، محمد رضا المامقاني ؛ مطبعة مهر ، قم ، ١٤١١ هـ.

٢٧. من الفقه الإسلامي ، أحمد الحصري ؛ نشر مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٩٦٨ م.

٢٨. وضوء النبي ﷺ ، البحث التاريخي ، تاريخ اختلاف المسلمين في الوضوء أسبابه ودواعيه ، السيد علي الشهرستاني ؛ الطبعة السادسة ، مؤسسة الرافد للمطبوعات ، قم ، ١٤٣٢ هـ.



توظيف الوحيد البهيمهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية

أمين حسين بوري

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم المقدسة

ملخص البحث

تزامناً مع عناية الدراسات المعاصرة بالرصد التاريخي للقضايا العلمية، حاولنا بلورة لمحات من استخدام الوحيد للقرائن التاريخية في عملية الاستنباط. ونعني بالقرينة التاريخية هنا، الظروف والأحوال المحيطة بالرواة ومسبقاتهم الذهنية ومجتمعهم وزمانهم مما بإمكانه أن يساعد الفقيه على استكناه النص بشكل أدق والمقارنة الصائبة بين هذا النص وبين نصوص أخرى حتى يخلص أخيراً إلى حجة شرعية. وعلى ضوء ذلك فقد يشمل الرصد التاريخي بالمعنى الذي نريده في هذه المقالة بحث سيرة المتشرعة أو يرادفها.

كما تحدثنا عن ضرورة العناية بالقرائن التاريخية في الدراسة الفقهية ليليها سرد أكثر من ١٤ موضعاً من المواضع التي عني فيها الوحيد بالظروف التاريخية.

من نحو قوله بالوجوب التخييري لصلاة الجمعة، ورفضه للوجوب التعيني استناداً إلى أدلة، منها أن كثيراً من أعيان الرواة دأبوا على عدم إقامتها.

وفي نفس السياق رأيه في عدم جواز إعطاء الفطرة لغير الشيعة، حيث يعتقد أن الروايات المجوزة تتعلق بالفترة التي لم يتسع فيها نطاق التشيع وكان العثور على المؤمن المستحق صعباً.

كما يرفض الوحيد الرأي القائل بتحليل الخمس للشيعة في زمن

الغيبة معتقداً أنَّ الأمر لو كان ذلك لاشتهر بين الشيعة طيلة قريب من ٣٠٠ سنة التي عاشها الأئمة عليهم السلام.

و في نهاية المطاف يجد القارئ مقارنة سريعة بين مدرسة الوحيد وبين غيرها من المدارس المعاصرة في مجال الاهتمام بالظروف التاريخية في الاستنباط.

مقدمة

تزايد في العقود الأخيرة اهتمام الباحثين بمسألة القراءة التاريخية للنصوص بوجه عام والنصوص الدينية بخاصة، حيث عرضت لها عدة كتب أو مقالات هنا وهناك، كما تضاربت المواقف منها بين مؤيد ومتحفظ.

و مهما كانت وجهات النظر حول النظرة التاريخية للنصوص بوجه عام فيبدو أنها بعد بحاجة إلى درس أكثر عندما نتحدث عن النصوص الدينية، فمفهوم تاريخية النص الديني – ولا سيما النص الفقهي آية أو حديثاً – ومعالمتها وضوابطها، من شأنها أن تتجاوزها الآراء وتكون مدعاةً للتباس وسوء الفهم. وهذا ما يستدعي تسليط الضوء أكثر على هذه المقولة وبخاصة إذا أخذنا في الحسبان بعض الممارسات الفقهية المعاصرة التي تستند إلى القراءة التاريخية للنص، مما أدت إلى إفراغ النص من فحواه الحقيقي – وبالتالي إلغاؤه – وأثار ضجة في الوسط الفقهي.

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٠٥

و الوحيد البهبهاني هو أحد أبرز الشخصيات التي رفدتنا بتراث ثرٍ يحمل بين طياته نماذج كثيرة عن العناية بالقرائن التاريخية المكتتفة للنصّ الفقهي كما سنرى، ومن ثمّ نحاول في هذه العجالة إلقاء الضوء على بعض هذه النماذج راجين أن يكون ذلك خطوة بدائية لرصد موسّع لمقولة النظرة التاريخية من منظور فقهاءنا.

ماذا نقصد بالقرائن التاريخية ؟

نعني بالقرائن التاريخية كافة العوامل الزمكانية المحدقة بالنصّ ممّا بإمكانها أن تؤثر بشكل أو بآخر على مراد الشارع منه، وهذه العوامل قد تتعلق بالظروف السياسية والأمنية السائدة في عصر الأئمة عليهم السلام وقد ترتبط بالأجواء الفقهية أو العقائدية التي كان الرواة يعيشونها وقد تمتّ إلى انطباعات الفقهاء عن النصّ بصلة.

و من اللازم علينا هنا التنبيه على أنّ مفهوم القرينة التاريخية بهذا التفسير يقترب من مفهوم سيرة المشرّعة ويساوقها حيناً، أو من شأنه أن يميّط اللثام للدارس — من خلال استقراءه للمؤشّرات التاريخية ذات الصلة بالموضوع — عن السيرة المعاشة للشريعة بوصفها دليلاً على الحكم الشرعي إذا استمرّت إلى عصر المعصومين عليهم السلام.

و من ثمّ فسوف يلاحظ القارئ في ما يلي ذكر النماذج التي يكشف فيها الوحيد عن سيرة الشيعة في موضوع ما — كالموارد ٣ و ٤ و ٥ — حيث أنّ الآليات التي استخدمها الوحيد للعثور على هذه السيرة تتسم

بالعناية بأحوال الرواة أو بيئتهم وأزمتهم وهذه الأمور هي بعينها ركائز
الدرس التاريخي المنشود لنا .

ضرورة العناية بالقرائن التاريخية:

يبدو أن هذه الضرورة تكمن في حاجة الفقيه في عمليته الفقهية إلى
استيعاب كافة ما يمكنه العثور عليه من القرائن المنفصلة والمتصلة .
فمن المسلّم به عند الأصوليين «عدم جواز التمسك بالعام قبل الفحص
عن المخصّص واليأس عن الظفر به»^(١)، وعلى ضوء ذلك فإذا نجد
تجربة عدد من الفقهاء — مثل الوحيد — الذين مارسوا هذه القرائن
التاريخية وتوصلوا في ظلّها إلى فهم أدقّ عن النصّ كما سيمرّ معنا
فليس — إذًا — من المنطق العلمي في شيء التعامي عن مكتسبات النظرة
التاريخية والقول بأنّ لنا الأدلة المعهودة في الفقه ولا شأن لنا بالظروف
التاريخية ما دامت تلك القرائن من شأنها أن تكون مخصّصة ومقيّدة أو
مبيّنة أو قرينة على المرمى النهائي للشارع .

مجالات العناية بالقرائن التاريخية:

بالرغم من عناية الوحيد بعلم الأصول، حيث أُلّف فيه الرسائل
الأصولية والفوائد الحائرية ولكن يوحى رصد القرائن التاريخية في تراثه
بأنّه استخدم هذه القرائن في مجال الفقه أكثر من علم الأصول، ولعلّ
السبب يعود إلى طبيعة ما يتطلّبه الدرس الفقهي من نحو الاهتمام

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٠٧

بحالات الراوي وتقييمها والإلمام بألفاظ الرواية وأقوال الفقهاء في المسألة ... فيما تنصبّ عناية الأصولي بالدرجة الأولى على الاستدلالات المنطقية أو التحليلات الذهنية مما لا مجال لتلكم القرائن فيها.

و على كلّ، فهناك نماذج كثيرة تمثلّ عناية الوحيد بالقرائن التاريخية في مجال الفقه تقتصر على مقتطفات منها مختصرة جداً ضمن ما يأتي:

١. وجوب صلاة الجمعة: التعيني أو التخييري

لقد دار نقاش حادّ طويل الذيل بين الفيض الكاشاني وصاحب المدارك القائلين بوجوب صلاة الجمعة التعيني^(١)، وبين الوحيد البهبهاني القائل بوجوبها التخييري^(٢) واستحبابها العيني^(٣). ومن اللافت للانتباه أنّ نقد الوحيد لرأي الفيض وصاحب المدارك استغرق منه جهداً كبيراً يتمثّل في عشرات الصفحات التي خصّها لمناقشتها في «مصابيح الظلام» و«الحاشية على المدارك»^(٤).

و على أية حال فيوجّه الوحيد جميع أدلّته نحو دحض حججهما، ومن هذه الأدلّة ما يتعلّق بالقرائن التاريخية فلنسمع إليه: «... فتكون

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٢٨٩.

(٢) م. ن. ١: ٤٠٣.

(٣) م. ن. ١: ٣٥٢.

(٤) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٢٢ — ٤٠٣، الحاشية على المدارك،

الوحيد البهبهاني ٣: ١٣٧ — ٢٠٨.

مستحبة عينية، واجبة تخيرية، للإجماع وغيره... وصحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام: أنه حثه على فعل الجمعة، وحث من معه من الشيعة، والحث في غاية الظهور في الاستحباب؛ لأن الواجب يلزم به، ويشدد فيه، ويهدد في تركه، لا أنه يحث به ويرغب فيه. سيما مع ملاحظة أن زرارة بنفسه روى عن الباقر عليه السلام أحاديث متعددة صحاحاً على شدة وجوب الجمعة عيناً، وأنه لا يعذر إلا فلان وفلان كما هو معروف، فكيف لا ينجع فيه وفي من معه من الشيعة في فعل الجمعة؟ وأنهم مع ذلك كانوا يتركون إلى زمان الصادق عليه السلام، فعلم بأنهم يتركونها وأنهم مشغولون بالترك، فحثهم على الفعل. فكيف التهديدات والتشديدات والتأكيدات في عينية الوجوب؟ وأنه لا يعذر سوى فلان التي رواها زرارة وابن مسلم وأبو بصير، ونظائرهم من أعظم الرواة وفقهاء الشيعة ورؤسائهم، ومع ذلك ما أثرت فيهم إلى أن اتفقوا على الترك إلى زمانه، ويؤثر فيهم الحث الظاهر في عدم الوجوب، بل كونها مرغباً فيها. مضافاً إلى أن زرارة ونظائره من رواة أحاديث الوجوب العيني، إذا كانوا - العياذ بالله - فساقاً تاركين أشد الفرائض عليهم - سيما مع كونهم ممن يقول ما لا يفعل: كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ وَمَنْ يَأْمُرْ بِالْبِرِّ وَيَنْسَى نَفْسَهُ، وَمَنْ لَا يَعْمَلْ بِمَا عِلْمٌ، مَعَ مَا وَرَدَ فِي شَأْنِ مِثْلِهِ. مِنَ الْعِقَابَاتِ وَالتَّهْدِيدَاتِ وَالتَّحْذِيرَاتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ - فكيف تكون أحاديثهم حجة، مع الأدلة الكثيرة على اشتراط العدالة؟ وكيف الوثوق

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٠٩

بأقوالهم؟ فيصير تجويز ما ذكر منشأ لاضمحلال دين الشيعة - العياذ بالله - من تجويز ذلك»^(١).

و لعلّ قائلاً يقول: إنهم كانوا يتركونها للتقية، فيجيب الوحيد عن ذلك من فوره: «وإن كان تركهم من جهة التقية، فلا شك في وجوب هذا الترك، فكيف كان عليه يحتّمهم على ترك التقية؟ مع أنهم عليه دائماً كانوا يشكون عن الشيعة في عدم مراعاتهم التقية... فكيف هنا أمرهم بخلاف ذلك؟»^(٢).

و يشرح الوحيد أنّ الأجواء السياسيّة والثقافيّة المتسيّدة آنذاك مما يستحيل معه القول بالوجوب التعيني: «أنهم عليه كيف أوجبوا وألزموا كلّ واحد من الشيعة أن يحضروا من كلّ طرف إلى فرسخين وما زاد ويجتمعوا على إمام لهم... مع أنّ رواة أخبارك جميعهم من أكابر أهل الكوفة، وما كانوا ممّن لا يعبأ أهل السنة في عدم حضورهم صلاة جمعة أهل السنة... فإنهم لو فعلوا ذلك جمعة واحدة لاشتهروا بالتشيع اشتهار الشمس في وسط النهار... وإنّ عوام أهل السنة كانوا يقتلونهم

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٥٢ - ٣٥٣. و راجع قريباً من هذه التصريحات في مواضع أخرى كالحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٣: ١٤٠ - ١٤٢، ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١: ٣٥٣ - ٣٥٤. و راجع نحوه في: الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٣: ١٤٦.

بالحجارة وما كانوا يدعون أن يصل خبرهم إلى سلطانهم...»^(١).

٢. التكبيرات في الفطر والأضحى :

ذهب السيد المرتضى إلى وجوب التكبيرات المشهورة عقيب أربع صلوات أولها المغرب وآخرها العيد في الفطر فيما ذهب غالبيتهم إلى الاستحباب^(٢).

يشير الوحيد في معرض نقد رأي السيد إلى رواية «سعيد النقاش، عن الصادق عليه السلام: «أما إن في الفطر تكبيراً ولكنه مسنون» قلت: وأين هو؟ قال: «في ليلة الفطر...» قلت: كيف أقول؟ قال: «...» ثم يضيف: «و يظهر من هذا الخبر أن الرواة ما كانوا يعرفونها أصلاً، والعام البلوى وشديد الحاجة إليه يبعد أن يصير كذلك في زمان الصادق عليه السلام، لعدم ظهور داع على الإخفاء ظاهراً، ولعدم ظهور ذلك من الأخبار التي كان الأئمة عليهم السلام يشكون عن المغيرين لحكم الشرع والمبدلين لشرع النبي صلى الله عليه وآله، ويشنعون عليهم، ويظهرون بدعهم مع أن العادة تقتضي ذلك»^(٣).

٣. وجوب الوضوء مع جميع الأغسال إلّا غسل الجنابة :

ذهب المشهور إلى أن غير غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء، في

(١) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٣ : ١٦٢ - ١٦٣ . ونحوه في: مصابيح

الظلام، الوحيد البهبهاني ١ : ٣٦١ - ٦٢ .

٨. مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١ : ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٣) ظ : ٢ : ٤٠٣ - ٤٠٤ . وانظر أيضاً: الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ٣ :

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١١١

حين قال السيّد المرتضى بالإجزاء^(١)، أمّا الوحيد فاعتنق الرأي المشهور واستدلّ عليه بوجوه منها قوله: «أنّه معلوم أنّ الشيعة إلى زمان الصادقين عليه السلام كانوا على طريقة أهل السنة، فإنّ الصادقين عليه السلام أبلغاهم الأحكام على حسب ما هو الحقّ... والأئمة عليه السلام أيضاً ما كانوا يبلغون الحكم من أصله وفرعه، بل ما كانوا يبلغون إلّا ما هو من الفروع والمتعلّقات للأحكام، وهم إلى زمانهما عليه السلام كانوا يتوضّئون مع كلّ غسل، والأئمة عليه السلام منعوهم عن الوضوء مع غسل الجنابة خاصّة... والوضوء لكلّ صلاة كانت طريقة الأسلاف من الصحابة والتابعين وغيرهم خلفاً عن سلف، وكان هو المتداول إلى زمان الباقر عليه السلام»^(٢).

٤. طهارة أبوال وأرواث الخيل والبغال والحمير :

ذهب الأكثر ومنهم الوحيد إلى طهارة أبوال وأرواثها خلافاً لابن الجنيد القائل بالنجاسة^(٣). وقال الوحيد بهذا الصدد: «و ممّا يعضد الطهارة، بل ويدلّ عليها عموم البلوى بالبول والروث، سيّما في الأسفار، سيّما بالنسبة إلى المكاريين وأمثالهم ممّن هو مبتلى بالدواب المذكورة. فلو كانا نجسين لاقتضى ذلك شيوع نجاستهما ووقوع الاحتراز عنهما في الأعصار والأمصار، بل قلّ بيت يكون خالياً عن الكلّ

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٣ : ١١٤ .

(٢) ظ : ٣ : ١٢٩ - ١٣٠ .

(٣) ظ : ٤ : ٤١٩ .

غير مبتلى بشيء منهما، سيما القرى والبوادي، مع أن أحداً من المسلمين لا يحترز عن شيء منهما احترازه من نجس العين»^(١).

٥. إمامة المرأة للنساء:

اتفقت كلمة المشهور على جواز إمامة المرأة للنساء، في حين ذهب جماعة أخرى إلى جوازها في الصلاة المندوبة التي تسنّ فيها الجماعة فقط دون الفريضة^(٢).

جرح شيخنا الوحيد إلى القول الثاني معزّزاً له بأمور منها قوله: «مع أن الصلاة أعمّ شيء بلوى، والدواعي على الجماعة فيها متواترة، فلو كانت إمامتها جائزة، لشاع وذاع بمقتضى العادة، كما شاع في الرجال، وكان لهنّ إمام معروف منهنّ يصلّين خلفها في البيوت ومواضع الستر، ويجتمع إليها من الجيران ... مع أنه لم يعهد من النساء أصلاً في عصر ولا مصر ... بل لم يعهد صدورها من الصديقة فاطمة عليها السلام، ولا أحد من بناتها، وبنات غيرها من الأئمة عليهم السلام، ولا زوجاتهم، ولا مثل حكيمة من نسائهم. ب. وعدم^(٣) خروجهنّ إلى أندية الرجال والجماعة معهم غالباً، موانعها ظاهرة من منافيات الحياء، وموانع ... مع أنهنّ مع جميع ذلك وجدنا وسمعنا أنهنّ يصلّين جماعة معهم»^(٤).

(١) ظ: ٤ : ٤٢٤ .

(٢) ظ: ٨ : ٢٧٤ و ٢٧٦ .

(٣) كذا و الظاهر زيادة لفظة «عدم» .

(٤) ظ: ٨ : ٢٧٦ .

ملحوظة :

كما نشاهد فإنّ الجهد الذي بذله الوحيد في هذه الموارد الثلاث الأخيرة كان منصباً على كشف الستار عن سيرة الشيعة في تلك العصور، وذلك عن طريق تحليل الظروف الزمانيّة التي كانت الشيعة يعيشونها — كما في المورد ٣ — أو وعي مظاهر عرفيّة اعتادها الشيعة في حياتهم — كما في المورد ٤ و ٥ —. والملفت للانتباه هنا وفي ما سبق ويأتي من نماذج أنّ الوحيد لم يمرّ على مظاهر الحياة في تلك العصور مرور الكرام، بل حاول تحليلها وتبسيط الأضواء على جذورها وأسبابها — كلّ ذلك من خلال نظرة عرفيّة — لكي يحيط أخيراً بكثير من جوانب سيرة الشيعة ويستلهم منها وجهة نظر المعصوم عليه السلام. وهذا المنهج باب مفتوح على مصراعيه أمام الفقيه المعاصر لإعادة قراءة الحياة اليوميّة للبيئة الشيعيّة في تلك العصور.

٦. إعطاء الفطرة للمستضعف :

هل يجوز دفع الفطرة إلى المستضعف من المخالفين؟. ذهب جماعة إلى الجواز^(١) وقد وردت به نصوص^(٢)، ولكن المشهور ومنهم الوحيد قالوا بالمنع مستدلّين بروايات متظافرة.

و هنا يضعنا الوحيد في صورة عن الظروف التاريخية في زمن الإمام

(١) ظ : ١٠ : ٦٢٩ .

(٢) ظ : ١٠ : ٦٣٧ - ٦٣٨ .

زين العابدين والصادقين عليهما السلام ويحاول أن يعزز رأي المشهور على ضوءها كما بإمكاننا أن نستوحي من تحليله السبب في اختلاف الروايات في هذا الموضوع. يقول الوحيد بهذا الشأن: «و الحق أن يقال: إن زمان علي بن الحسين عليه السلام ما كان يوجد المؤمن العارف إلّا نادراً نهاية الندرة لو قلنا بوجوده، إذ مثل سعيد ابن المسيّب ممّن عدّ من الحواريين له عليه السلام، كان من فقهاء العامّة، مذهبه مشهور معروف غير خفي على أحد من الفقهاء في الفقه وغيره، فما ظنك بغيره؟ وكيف كان؛ ما كان مؤمن عارف يأخذ الفطرة ولذا كان عليه السلام يعطي فطرته الضعفاء. وكذلك كان الحال في زمان الحسنين عليهما السلام، وزمان علي عليه السلام، إذ بحكاية السقيفة وقع ما وقع، وارتدّ الناس كلّهم إلّا أربعة نفر... معلوم أنّهم عليهم السلام والقليل من شيعتهم العارفين كانوا يعطون الفطرة، وكان حال الفطرة حال الزكاة. ومن اليقينيّات أنّه يجتمع عند عليّ والحسن عليهما السلام في زمان سلطنتهما زكوات لا تحصى، وكانا يفرّقان في المستحقّين بلا شبهة... ومعلوم؛ أنّ أوائل زمان الباقر عليه السلام كان مثل زمان أبيه عليه السلام بلا شبهة، لو لم نقل بأنّ أواسطه أيضاً كان كذلك. نعم، ربّما كان في أواخره يوجد قليل من العارفين المستحقّين، وربّما كان هذا القدر لا يفي لفطرة الجميع، فلو كان جواز الإعطاء مقصوراً في العارف المستحقّ الأخذ لها يلزم الحرج، بل وتكليف ما لا يطاق، كما كان الحال في أوائل زمانه وزمان أبيه عليه السلام، فصار المناسب حينئذ أن مع وجدان العارف المستحقّ لا يجوز أن

توظيف الوحيد البههاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١١٥

يعطي غيره، ومع عدم الوجدان يعطي من لا يعرف ولا ينصب، كما كان الحال في زمان أبيه عليه السلام، وغيره على ما عرفت. وأمّا الزمان الذي كثر وجود العارف المستحق، مثل زمان الرضا عليه السلام ومن بعده، بل وزمان الكاظم عليه السلام كذلك، بل أواخر زمان الصادق عليه السلام كان إعطاء مقصوراً في العارف، كما هو الحال في الزكاة. وأمّا أوائل زمان الصادق عليه السلام، فيمكن أن يكون الأمر فيه كذلك، بالنسبة إلى مثل الكوفة لا غير»^(١).

٧. تحليل الخمسة للشيعة في زمن الغيبة:

هناك روايات تدلّ على تحليل الأئمة حقوقهم من الأخماس وغيره للشيعة على اختلاف بين الفقهاء في نطاق هذا التحليل^(٢). وقد أفتى بذلك عدد من الفقهاء^(٣)، ولكن الوحيد يرفض هذا الرأي على ضوء أدلته، حيث يقول في مطاوي أبحاثه: «... لأنّ المقام ممّا يعمّ به البلوى، ويشتدّ إليه الحاجة، والناس في غاية الإباء عن إعطاء المال... فلو كانت أحاديث العفو مطلقاً صحيحة، مطلقاً مقبولة كذلك، كما قال به من قال: ... لم يخف على المخدّرات في الأستار، فضلاً عن الفقهاء الأعلام... بل وسائر الشيعة أجمعين، ولكان المدار في الأعصار والأمصار في أزمنة الأئمة الاثني عشر عليه السلام، في مدّة تكون ثلاثمائة سنة

(١) ظ: ١٠ : ٦٤٠ - ٦٤١ .

(٢) مختلف الشيعة، ٣ : ٣٣٩ - ٣٤٠ .

(٣) م.ن.

تقريباً على العفو... ففي عرض هذه المدة المديدة لو كان الشيعة محلّلين فيه لما خفي على امرئ، فكيف خفي على الماهرين، واتّفقوا على عدم العفو فتوى وعملاً في الأعصار والأمصار؟^(١).

٨. ثبوت الهلال بحكم الحاكم الشرعي :

يعتقد الوحيد أنّ رؤية الهلال تثبت بحكم الحاكم الشرعي حيث يستند لذلك إلى عدّة أدلة .

و في مقابل ذلك هناك رأي يقول إنّ «الظاهر من الأخبار كون الحجّة هي الشّهادة خاصّة لا فتوى الحاكم»^(٢) ومعنى هذا الرأي طبعاً أنّ الواقع المعاش في عصر الأئمة عليهم السلام لم يعتمد في مجال ثبوت الهلال إلّا على شهادة العدلين . أمّا الوحيد فيعارض هذا الانطباع واضعاً لنا في صورة صحيحة عن سيرة المتشرّعة آنذاك حسب فهمه : «... أنّه بعيد غاية البعد أن يكون المشهور في عصر الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام ومن بعدهم من الفقهاء الخبيرين الماهرين القريبين للعهد منهم يدورون في المحلّات والبيوت ليشهدوا عند كلّ واحد من المكلفين ، أو يطّلع على شهادتهم ، بحيث يعرفهم بالعدالة واستجماع الشرائط المعتبرة لقبول الشهادة ، سيّما وأكثرهم النّساء والسّفهاء وغيرهم ممّن لا يتيسّر ذلك الاطلاع بالحيثية المذكورة منهم البتّة ، لو لم نقل كلّهم إلّا الفقهاء . بل لا

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١١ : ٤٥ - ٤٦ .

(٢) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني : ٥٠٢ .

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١١٧

يخفى على المتأمل كون ما ذكر من القطعيّات، يعنى قطع أنّه لم يكن كذلك، سيّما بملاحظة أنّه أمر يعمّ به البلوى، ويشتدّ به الحاجة، ويكثر وقوعه في الأزمنة بحسب العادة، فلو كان الشهود يدارون، أو يطّلع على شهادتهم بالحيثيّة المذكورة، لكون ذلك لازماً، لاشتهر اشتهار الشّمس، مع أنّ الأمر بالعكس كما ظهر لك^(١).

٩. نجاسة الخمر أو طهارته :

ذهب الصدوق إلى طهارة الخمر، كما مال إلى القول بالطهارة الفيض الكاشاني^(٢)، أمّا المشهور ومنهم الوحيد فقد قالوا بالنجاسة^(٣). ومن الأدلّة التي استند إليها الوحيد قوله: «... مع أنّ الأمراء والسلّاطين في زمانهم - وهو يقرب من ثلاثمائة سنة - كانوا مولعين بشرب الخمر، ولو كانوا عليه السلام قائلين بالطهارة لكان مقتضى العادة وتوفّر الدواعي يشتهر منهم عليه السلام اشتهاً الشمس، مع أنّ الأمر صار بالعكس»^(٤).
وهذه النقطة تكشف عن حقيقة سيرة الشيعة المألوفة في تلكم الأعصار وباستطاعة الفقيه طبعاً الأخذ بها كدليل على النجاسة.

(١) ظ: ٥٠٣ .

(٢) الوافي ٦ : ٢٢٢ .

(٣) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني : ٢١٣ .

(٤) م.ن.

١٠. ذبيحة المخالف بين الحليّة والحرمّة:

هناك روايات تدلّ على حليّة ذبيحة المخالف منها قول الإمام عليّ عليه السلام: «ذبيحة من دان بكلمة الإسلام [و] صام وصلى، لكم حلال إذا ذكر اسم الله عليه»^(١). أمّا الوحيد فيرى حرمة ذبيحة المخالف ويحاول تبرير هذه الرواية ومثيلاتها في ظلّ قرينة تاريخيّة، حيث يقول: «يمكن أن يكون في زمان أمير المؤمنين عليه السلام كان الأمر كذلك من جهة التقية، أو عدم وجود إماميّ المذهب يذبح، فيلزم الحرج في الدين لو اعتبر الإيمان في ذلك الزمان، ولذا لم يعتبر في ذلك الزمان الإيمان في موضع ثبت اعتباره، مثل الشهادة وأمثالها، فتأمل جدّاً!»^(٢)، وهذه النقطة بالتحديد هي السبب – عند الوحيد – في قول الإمام الرضا عليه السلام لـ زكريّا بن آدم القميّ: «إِنِّي أَتُهَاكَ عَنْ ذَبِيحَةٍ كُلِّ مَنْ كَانَ عَلَى خِلَافِ الَّذِي أَنْتَ عَلَيْهِ وَأَصْحَابِكَ إِلَّا فِي وَفْتِ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ»^(٣) «لأنّ أهل قم ما كانوا مبتلين بذبيحة المخالف أصلاً حتّى يتحقّق لهم التقية أو عسر رفع اليد عن الأكل، لأنّ ذبيحتهم كلّها كانت من الشيعة»^(٤).

١١. جواز الصلاة في الصحاري:

يستدلّ الوحيد على جواز الصلاة في الصحاري دون حاجة إلى

(١) حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٦٥٢.

(٢) حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٦٥٢ – ٦٥٣.

(٣) وسائل الشيعة، العاملي ٢٤: ٥١.

(٤) حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٦٥٣.

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١١٩

استئذان أصحابها بأن «مدار المسلمين في الأعصار والأمصار كان على الصلاة في الصحاري من دون تحصيل إذن من صاحبها فيه، وكان ذلك عادة الأئمة عليهم السلام وأصحابهم وغيرهم من الشيعة في زمانهم وزمان غيبة القائم - صلوات الله عليه - إلى الآن من الفقهاء والصلحاء، والعدول والأتقياء وغيرهم، على ما هو المشاهد المحسوس. بل لا شك في أنهم كانوا يسلكون في الأراضي والصحاري، ويمشون ويمرون راكبين، وبمحمولهم ودوابهم وحيواناتهم له، وللرعي والنوم وغير ذلك، مع أن كل ذلك تصرف في ملك الغير بغير إذنه»^(١).

١٢. انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة للنجس:

ذهب أكثر الفقهاء إلى نجاسة الماء القليل بمجرد الملاقاة للنجس، فيما قال قلة منهم الفيض الكاشاني بعدم الانفعال إلا إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة^(٢). إذاً فمناطق النجاسة عنده هو التغير لا بلوغ الماء كراً. ويفسر الفيض على ضوء ذلك كافة الروايات التي يسأل فيها الرواة الأئمة عليهم السلام عن مياههم القليلة التي أصابها نجاسة، حيث يعلق مثلاً على قول الإمام عليه السلام: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قَدَرًا كَرًّا لَمْ يَنْجُسْهُ شَيْءٌ»^(٣) بقوله: «... فيكون ذلك تحديداً للقدر الذي يتغير في الأغلب بالنجاسات المعتادة،

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٦: ١٠.

(٢) الوافي، الفيض الكاشاني ٦: ١٩.

(٣) معتصم الشيعة، الفيض الكاشاني ٢: ١٣٣.

وذلك لأنَّ الناس كانوا قد يستنجون في المياه القليلة في الغدران ويغمسون الأواني النجسة فيها، ثمَّ يتردّدون في أنها تغيّرت تغيّراً مؤثراً أم لا، فبيّن أنه إذا بلغ هذا الحدّ لم يتغيّر بهذه النجاسات»^(١). كما حاول الفيض تشييد مذهبه في موضع آخر بقوله: «و مما لا شك فيه أن ذلك لو كان شرطاً لكان أولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة المشرفتين، إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن أول عصر النبي ﷺ إلى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات، وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء والذين لا يحترزون عن النجاسات بل الكفار كما هو معلوم لمن تتبع»^(٢).

و على كلّ، فقد خاض الوحيد غمار مناقشة كلام الفيض، حيث يستوحي من حياة المسلمين آنذاك مؤشرات تضعف رأى الفيض فلنستمع إليه:

«علني أن ما التزمه من أن عدم الانفعال بالملاقاة كان في عصر صدور الروايات من جملة المعلومات عند كل أحد إلى حدّ لم يحتج إلى سؤال وجواب قطعاً ينادي بفساده مشاهدة الأخبار وحال المسلمين في الأعصار والأمصار، سيما الشيعة حيث اتفقوا على ما اتفقوا في قرب

(١) ظ: ٢ : ١٣٤ .

(٢) الوافي، الفيض الكاشاني ٦ : ٢٠ .

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٢١

عهد من الأئمة والرواة وبعده، لو لم نقل في زمانهم عليه السلام أيضاً، بل لا شبهة في كون زمانهم عليه السلام كذلك، فتدبر.

وكذا التزامه بأن الرواة كان سؤالهم عن خصوص التغير، من حيث إنهم كانوا يعلمون أنه هو المنجس لا غير، والسؤال كان عن أنه هل وقع التغير أم لا، يشهد بفساده أيضاً الاعتبار، وما يظهر من الأخبار، إذ التغير أمر محسوس يدركه كل من له حس، والمعتبر منه الحسي، كما يدل عليه الأخبار، وعليه المعظم. فكيف كان الرواة يركبون الجمال ويسافرون البعيد ويسألون خصوص الإمام عليه السلام أن الماء الذي كان في وقت في بيتنا ووقع استعمال النجس هل تغير أم لا؟! مع أنهم كانوا أصحاب الحواس والعقول. وكذا جميع أهل الكوفة... وخصوصاً على ما قاله من أنهم حينما كانوا يستفهمون هل وقع التغير أم لا؟ يجابون بأنه إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء، وأنهم من هذا الجواب ما كانوا يفهمون إلا وقوع التغير إن لم يكن كراً، وعدمه إن كان.

على أن التغير أمر محسوس، فكيف تستقيم الحوالة فيه إلى أمر مجهول موهم لخلاف المقصود ومقتض للاغراء بالجهل... على أن الماء طاهر كله حتى تعلم النجاسة، فمع الشك يكون طاهراً شرعاً، فكيف يكون السؤال والجواب والسائلون فقهاء... على أن السؤال على ما ذكرت يكون عن موضوع الحكم... مع أن وقوع ذلك الاشتباه على تقدير التسليم في غاية الندرة، فكيف يحمل مثل هذه الأخبار الكثيرة

عليه؟! سيّما وأن يكون السائلون الفحول من الرواة، ويكون سؤالهم عنهم عليهم السلام، فإن السؤال عن الموضوع بأنه هل تحقق التغير أم لا؟ لا يتأتى من جاهل، فكيف من مثل هؤلاء الفحول، سيما أن يكون يسألون عن المعصوم عليه السلام، إذ ليس معرفة الموضوع شأن المجتهد والفقهاء، فكيف يسأل عن المعصوم عليه السلام؟!»^(١)

١٣. ثبوت الربا في جميع المعاوضات :

ذهب العلامة في إرشاد الأذهان إلى أن الربا إنما يتحقّق في البيع^(٢)، فيما ذهب الأكثر ومنهم الوحيد إلى تحقّقه في جميع المعاوضات. و على أية حال، فيستلزم رأي العلامة هذا أن المكلف إذا بدّل صيغة «بعت» و«اشتريت» بـ: «صالح» وغيرها مثلاً، جاز له أخذ الزيادة، وهذا ما أثار حفيظة الوحيد، حيث يحاول التدليل على أن هذا الرأي لا يتفق والروح العامة المسيطرة على خطابات الشارع بشأن الربا كما يعارضه تحليل سلوكيات المسلمين عبر التاريخ فيقول: «فلا يكون - حينئذ - منع في الزيادات أصلاً، بل يكون المنع في خصوص عبارة بعت واشتريت وما مثلهما، وتكون التشديدات والتهديدات البالغة الهائلة المتكاثرة المتواترة دائرة مع هذه العبارة وجوداً وعدماً، بل واقعة من جهتها لا غير. فلم يقع فائدة أصلاً في منع الربا ولا ثمرة مطلقاً في

(١) الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١ : ٧٨ - ٧٩ .

(٢) إرشاد الأذهان، الحلي ١ : ٣٧٧ .

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٢٣

التشديدات الهائلة مثل كون الدرهم منه أشدّ من سبعين زنية بذات المحرم مثل الأم والأخت في جوف الكعبة إلى غير ذلك ممّا هو أكد وأشدّ وأزيد تهديداً، فإنّ الكل يكون حينئذ راجع إلى العبارة الميشومة خاصّة، ولو تركت لا يكون منع أصلاً ورأساً، فأَيّ مجنون يكون عاشقاً لتلك العبارة الميشومة، حتّى لا يصدر منه من عشقه لها اصطناع المعروف وغيره ممّا حرّم الربا لأجله؟!...و أيضاً لما نزل آية تحريم الربا من جهة غاية حرص الناس في أكلها... لم يرتدعوا، ولم ينتهوا،... حتّى نزلت آية أخرى... وهم من غاية توغّلهم في الحرص والحبّ لم يرتدعوا من الآية الثانية أيضاً، حتّى نزلت آية أخرى ثالثة، ومع ذلك لم يرتدعوا أيضاً، حتّى نزلت آية أخرى فلم يرتدعوا حتّى نزلت: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ»، ومعلوم بالبديهة أنّ جميع هؤلاء ما كانوا مجانين، بل كانوا مكلفين، ومعلوم أيضاً بالضرورة أنّهم ما كانوا عاشقاً لهذه العبارة والهيّن مضطّرين إلى أن ينزل آيات متتالية وتهديدات متتابعة هائلة، ومع ذلك لم يتملّكوا رفع اليد عن ذكر تلك العبارة الميشومة حين المشاركة في أخذ الزيادة التي لو كانوا يتركون تلك العبارة لكان حلالاً لهم أن يأخذوا أضعاف تلك الزيادة أضعافاً مضاعفة، ولو كانوا يذكرون تلك لكان يحرم عليهم الفلاس زائداً، بل عشر معشار الفلاس، بل أنقص منه، ومع ذلك لم يتركوا العبارة وآثروا مخالفة الله تعالى ورسوله مراراً متكرّرة مع إطاعتهم لجميع

الشرع سوى رفع اليد عن خصوص العبارة. وهذا مما لا يرضى العقل أن ينسبه إلى من هو أحق من ابن هبنقة، فضلاً أن ينسب إلى هؤلاء جميعاً. ومع ذلك كان اللازم على الرسول ﷺ بعد الله تعالى، أن يصرح بأن المانع ليس إلّا في هذه العبارة في هذا المقام ويوضح ويكرّر ويؤكد، لأنه رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ... ولو كان فعل لاشتهر اشتهاه الشمس، وكان المطيعون للرسول ﷺ والأئمة ﷺ لم يرفعوا اليد عن الربا، بل كانوا يقيمون على العادة السابقة والطريقة المرغوبة عند المكتسبين من الكسب في غاية السهولة ومن دون تعب أصلاً مع تمام الوثوق ببقاء رأس المال، وكانوا يقتصرون على ترك العبارة، وكانت الطريقة كذلك في الأعصار والأمصار، ويشتهر اشتهاه الشمس في وسط النهار، لا أن يكون الأمر بخلاف ذلك، بأن يكون جميع المسلمين من القدماء والمتأخرين من علماء الشيعة والسنة يقول بخلاف ذلك ولم يبق سوى العلامة... بل متأمل حال المسلمين في الربا يقطع بأن الممنوع منه عندهم هو أخذ الزيادة معاملة ومشاركة في القرض وغيره، لا خصوص عبارة (بعت واشترت)، بل عند اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الملل في غاية الوضوح أن الممنوع منه في الإسلام هو الزيادة لا العبارة»^(١).

١٤. مواضيع أخرى :

يعثر المتصفح لتراث الوحيد على نماذج كثيرة من لمحات فقهية تأخذ في الاعتبار الظروف الزمكانية التي من شأنها أن تسلط الضوء على جانب من جوانب المسألة الفقهية. ولنقتصر هنا على إشارة خاطفة إلى بعض تلك النماذج. منها:

أن نجاسة لبن الجارية - التي قال بها ابن الجنيد - توجب «الحرَج على المرأة وزوجها وغيرهما، سيّما في حرّ الهواء وأوقات العرق خصوصاً في بلاد صدور الروايات وبلاد الرواة... مضافاً إلى أنه عام البلوى، فلو كان نجساً لاقتضى العادة شيوعها واشتهارها»^(١).

حديثه عن اختلاف القراءات، حيث يرى أن الواجب علينا الاقتصار على المنقول المتواتر بين القراء دون ما تفرّد به بعضهم حتى لو كان من السبعة^(٢).

ج. حديثه عن العصير العنبي، حيث ذهب إلى أن «المتعارف عند الشيعة أنهم في زمان الأئمة عليهم السلام كانوا يعبرون عنه بلفظ الخمر بسبب ما سمعوا من الأئمة عليهم السلام»^(٣). ومن الواضح أن لهذه النقطة أثراً واضحاً في دراسة الروايات المعنية بالعصير العنبي.

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٥: ٤٢.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٧: ٢٢٤ - ٢٢٥.

(٣) حاشية مجمع الفائدة، الوحيد البهبهاني: ٢٤.

د. إشادته بمكانة علم القراءة بين أصحاب الأئمة عليهم السلام ^(١).

هـ. حَمَلَه الروايات المجوّزة للسجود على القيَر على التقيّة؛ لأنّ «المعهود الشائع المتعارف في العراق كون الصلاة على القيَر والسجود عليه في السفن التي كانت في الفرات ودجلة وغيرهما، وهي موضع التقيّة والضرورة غالباً، على ما هو المعلوم من كون الشيعة في زمان صدور الروايات في غاية المزج والاختلاط مع العامة، في الحضر فضلاً عن السفر، سيّما في السفن» ^(٢).

و. المراد من «الأقرأ» في مبحث إمام الجماعة، حيث قال إنّ: «المراد من الأقرأ الذي قراءته من القرآن أكثر، وكان أكثر حفظاً ومعرفة من الحفظ، كما كان المتعارف في زمان الرسول ﷺ أنّ الناس كان هكذا حالهم» ^(٣)، خلافاً للعلامة الذي فسّر الأقرأ بالأجود قراءة ^(٤).

نهاية المطاف:

من الواضح أنّ سرد هذه النماذج لا يعني موافقتنا لجميع ما استنتجته الوحيد، بل إنّما قصدنا بذلك التأكيد على أنّ الفقيه بحاجة ملحّة إلى

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٧: ٢٢٧.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٨: ٢٨.

(٣) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٨: ٤٠١.

(٤) م.ن. و لنماذج أخرى؛ المصدر ٢: ٢٨٣، وج ٤: ٣٤٥، وج ٥: ٣٠٢، وج ٦:

٥٤٧؛ وج ١٠: ٩١ و ١٣٠؛ الحاشية على المدارك، الوحيد البهبهاني ١: ١٧٦ و ٢٤٤.

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزمني والمكاني في آرائه الفقهية ١٢٧

رصد القرائن التاريخية والأجواء المعاشة وقت صدور الروايات حتى يلمّ بالمسألة الفقهية من جميع جوانبها المؤثرة في تكوين صورة عن المسألة أقرب إلى الواقع.

كما يبدو أنّ الوحيد من السابقين في هذا المضمار، فقلّما نجد عند من سبقه هذه العناية التي أولاها هو للظواهر العرفية والدلالات التي يستوحيها من المؤشرات الزمكانية ويفيد منها في مجال الاستنباط.

هذا وتؤذن مقارنة بسيطة بين منهج الوحيد بهذا الشأن والمدارس الفقهية المعاصرة بمضاهاة منهج السيّد البروجرديّ لمنهج الوحيد إلى حدّ ما، حيث إنّ المعروف عن السيّد أيضاً أنّه كان يركّز على معرفة الظروف السائدة على المجتمع في عصر الأئمة عليهم السلام ويفيد منها في عملية الاستنباط^(١).

كما اتّضح لنا من خلال ما مرّ لحدّ الآن أنّ رصد القرائن الزمانية وغيرها لا يصبّ عند الوحيد إلّا لأجل تفهّم النصّ بشكل أعمق، على العكس من بعض المحاولات المعاصرة التي تجعل من موضوع العناية بالقرائن التاريخية ذريعة إلى ليّ أعناق النصوص لصالح تفسيراتها أو إسقاط الروايات بالمرّة.

(١) مجلّة «علوم حديث»، العدد: ١٧؛ مقالة «فقه الحديث در نگاه آیت الله بروجردي» ٢٨ - ٣٢ و ٣٤.

فهرس المصادر

١. إرشاد الأذهان، العلامة الحسن بن يوسف الحلبي؛ تحقيق: الشيخ فارس الحسنون؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠ ق.
٢. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، محمد حسين الحاج العاملي (تقرير أبحاث الشيخ جعفر السبحاني)؛ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٢٤ ق.
٣. الحاشية على مدارك الأحكام، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ التحقيق والنشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ ق.
٤. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ التحقيق والنشر: مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٧ ق.
٥. حاشية الوافي، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ التحقيق والنشر: مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٦ ق.
٦. الفوائد الحائرية، المولى محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ التحقيق والنشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ ق.

توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية ١٢٩

٧. مختلف الشيعة، العلامة الحسن بن يوسف الحلّي؛ التحقيق والنشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ هـ ق.

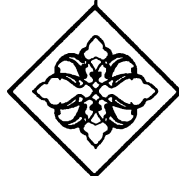
٨. مصابيح الظلام، المولى محمّد باقر الوحيد البهبهاني؛ التحقيق والنشر: مؤسّسة العلّامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٤ ق.

٩. معتصم الشيعة، المولى محمّد محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق: مسيح التوحيد؛ مدرسة الشهيد المطهري العليا، طهران، ١٤٢٩ ق.

١٠. الوافي، المولى محمّد محسن الفيض الكاشاني؛ تحقيق: ضياء الدين الإصفهاني؛ مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة، إصفهان، ١٤٠٦ ق.

١١. وسائل الشيعة، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي؛ تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤٠٩ ق.

١٢. مجلّة «علوم حديث» (الفارسيّة)؛ العدد: ١٧، ١٣٧٩ ش، مقالة «فقه الحديث در نگاه آيت الله بروجردي» لـ «محمّد علي سلطاني».



تکفیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر
و پاسخ یکی از علمای شیعه به آن^(۱)

سعید طاوسی مسرور
طالب فی مرحله دکتریناه بجامعة طهران

(۱) طبعنا هذه المقالة بلغتها الفارسية لرعاية بعض الملاحظات الموجودة فيها.

مقدمه:

در شعبان ۱۲۰۲ امیر معصوم بیک حاکم حنفی مذهب ماوراء النهر^(۱) نامه‌ای توهین‌آمیز به امرای خراسان می‌نویسد و زبان به نکفیر شیعه و تهدید آنان می‌گشاید. یکی از علما و ادبای شیعه به نام شیخ محمد رفیع بن عبدالواحد طبسی به امر امیر محمدخان عرب زنگوئی حاکم طبس (درگذشته ۱۲۰۲)^(۲) پاسخ مکتوبی به وی می‌دهد. این دو نامه از جنبه‌های مختلف اهمیت دارد؛ مثلاً از نظر ادبی. زیرا محمد رفیع طبسی خود ادیبی توانمند بوده و با ارائه نمونه‌ای از نثر فنی فارسی، اشعاری از خود را زینت این مکتوب کرده، به علاوه اشعار فارسی و عربی متعددی را در نوشته خود تضمین کرده است. از نظر تاریخی هم این متن ارزش فراوان دارد. هم تاریخ خراسان و ماوراء النهر در آن دوره که دوره آشفتگی اوضاع ایران و طمع حاکمان مناطق همجوار به خاک ایران است و هم تاریخ امپراتوری عثمانی در اوایل قرن سیزدهم هجری. اما آنچه در نوشته حاکم ماوراء النهر جالب به نظر می‌رسد

(۱) درباره وی حسینی طهرانی: ۱۲ - ۱۹، ۲۶ - ۲۷؛ برای اطلاع بیشتر خاوری:

۲۱۳ - ۲۱۴.

(۲) درباره وی نک، حسینی طهرانی: ۲۰ - ۲۵.

تکفیر آقا محمدباقر بن محمداکمل اصفهانی بهبهانی حائری مشهور به وحید بهبهانی (درگذشته ۱۲۰۵)^(۱) بزرگترین عالم شیعه آن دوره و صدور حکم قتل او است؛ با آن که وحید بهبهانی در آن زمان مقیم عراق بوده و بدون مشکلی در عراق تحت سلطه سلاطین سنی مذهب عثمانی می زیسته است و حتی به نوشته محمد رفیع طبسی در همین نامه، اهل تسنن از وی طلب دعای خیر می کرده اند. این که حاکم ماوراء النهر در نامه خود به شیعیان خراسان از وی یاد کرده، گویای دو مطلب است: نخست این که در نظر معصوم بیک و دیگر مخالفان و دشمنان شیعه، وحید بهبهانی بزرگترین شخصیت شیعی زمان بوده و دیگر آن که عموم شیعیان و از جمله اهل خراسان تابع وحید بهبهانی بوده اند. چنان که میرزا محمد مهدی بن هدایه الله موسوی اصفهانی عالم خراسان در آن دوره که حاکم ماوراء النهر در نامه اش، وی را نیز تکفیر کرده، خود از شاگردان وحید بهبهانی بوده است. برای اطلاع بیشتر در این باره باید اصل هر دو نامه را خواند که در ادامه متن تصحیح شده آن ها ارائه شده است.

روش تصحیح:

برای تصحیح ۲ نسخه خطی در اختیار بود. یکی نسخه ای که محمدعلی بن محمدحسین شهرستانی (درگذشته حدود ۱۲۹۰) از کبار

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما..... ۱۳۵

علمای کربلا^(۱) در ۱۲۴۴ کتابت کرده و آقابزرگ طهرانی آن را در کتابخانه فرزندش میرزا محمدحسین (درگذشته ۱۳۱۵) دیده است^(۲). این نسخه را که امروزه در اختیار سید علی شهرستانی^(۳) ساکن در مشهد مقدس رضوی است،^(۴) به جهت این که اقدم نسخ است، اصل قرار دادم. دیگری نسخه‌ای که محمد مهدی بدیع در رجب ۱۳۱۹ آن را از روی نسخه‌ای که در ۱۲۱۵ نوشته شده بوده، کتابت کرده است. تصویر این نسخه در کتاب هدیه غدیریه: دو نامه سیاه و سپید: ۳۰ - ۷۵ چاپ شده است. این نسخه با رمز ب مشخص شده و برای تصحیح متن نسخه اصل را با آن مقابله کردم^(۵). اگر در نسخه ب مطالبی بود که از نسخه اصل افتاده بود، آن مطالب را در [] آورده‌ام. به علاوه برخی

(۱) نک، آقابزرگ طهرانی ۱: ۲۲۴؛ مقدمه مرعشی نجفی، مرعشی شوشتری ۱: ۱۲۸.

(۲) آقابزرگ طهرانی ۵: ۱۸۶.

(۳) مؤلف آثاری چون وضوء النبی ﷺ و منع تدوین الحديث.

(۴) تصویر این نسخه را استادام حضرت حجة الاسلام والمسلمین دکتر رسول جعفریان در اختیار بنده قرار داد که از ایشان بسیار سپاسگزارم.

(۵) لازم به ذکر است کل متن دو نامه را محمدرضا شوقیان در مشهد مقدس از روی نسخه ب، در ذیقعدہ ۱۴۱۵ کتابت کرده و به خط وی در کتاب هدیه غدیریه: ۷۹ - ۱۳۰ چاپ شده است که در مقابله با نسخه ب به کتابت وی نیز نظر داشتم. در حاشیه نسخه محمدرضا شوقیان، حواشی سید محمدحسین حسینی طهرانی درباره لغات و اصطلاحات دشوار متن آمده است؛ طالبان به آن کتاب رجوع کنند.

اغلاط آشکار نسخه اصل ناظر به نسخه ب تصحیح شده است. موارد قابل توجه اختلاف ۲ نسخه نیز در پاورقی منعکس شده است^(۱). آقابزرگ طهرانی از نسخه دیگری هم یاد کرده که تاریخ کتابت آن ۱۳۱۲ بوده و آن را نزد میرزا محمد بن عبدالظاهر اردبیلی دیده است^(۲). متأسفانه به این نسخه دست نیافتم.

تصویر صفحه اول و آخر نسخه اصل:

۱.

(۱) مقابله ۲ نسخه بدون کمک همسرم سرکار خانم معصومه پورمهدی میسر نبود که از وی کمال تشکر را دارم.

(۲) آقابزرگ طهرانی ۲۶: ۲۵۸؛ میرزا محمد بن عبدالظاهر اردبیلی در نجف بوده اما در زمان حیات آقابزرگ طهرانی به ایران بازگشته است؛ آقابزرگ طهرانی ۱۰: ۱۱۵.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۳۹

صورت مکتوبی که سفاهت جایگاه امیر معصوم بیک بن امیر دانیال والی ماوراء النهر ملقب به بیکجان^(۱) به خوانین خراسان نوشته بود فی شهر شعبان سنه ۱۲۰۲.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الجهاد ماضيا الى يوم القيمة والصلوة و[السلام على خير] المرسلين محمد وعلى اصحابه الكرام وعلى ازواجه امهات اهل الاسلام.

وبعد این نامه‌ای است از نزد امیر المسلمین امیر معصوم بیک بن امیر دانیال نزد رؤساء و سرخیلان قبایل و عشایر ایلات و احشامات و حکام شهرها و بلادهای دار الکفر خراسان خربها الله تعالی . و[باید] حضراتشان بدانند که چون از قدیم الایام ضابطه سلاطین گردون احتشام ترک بر آن استمرار می‌دارد که اگر خرابی به بند مرو رسد بر رعایای خراسان عمله حواله آید [تا آن] که سد آن بسته گردد، وی را حال آب برده، بند مرو بایر افتاده^(۲)، طایفه آن ولایت بعبه^(۳) الاسلام بخارا نقل گردانیده شده‌اند و آموز علوم و عمل و دین می‌نمایند؛ عن-

(۱) خاوری: ۲۱۳، آن را به صورت بیکی جان آورده است؛ درباره این لقب، حسینی طهرانی: ۱۵.

(۲) ب: و الحال آب برده است بند مرو را و بایر افتاده

(۳) ب: بقبة

قریب همه مسلمان کرده شده خواهند آمد.

دانید نادر شاه^(۱) کافر بود [و] دین نداشت [و] زیاده جاهل مشدد بود. بند مرو را از خراسان مزدور و کارگر خواسته، بسته کرد. [و] باید چهل هزار مرد در چهار ماه کارگر خواسته آید ده بده قریه بقریه شهر بشهر بلاد ببلاد محل بمحل حواله نموده روان دارند که [سد] بسته آید با پانصد و هشتاد هزار طلا خرجست وی را، دهند و آسوده نشینند و قهوه و قلیان که در میان شما کشند دور دارند و محراب‌های مسجدها را بطریق حنفیه ایده‌ها الله سازند و روند و در مدح و ستایش شیخین و ذی النورین که سراج امت و هادی ملتند کوشند و هرزه روا ندارند. ای بیخبران شجاعت علی و محبت آل رسول بی دوستی ایشان بچه کار آید و در قیامت دانید که اگر این [سه] نفر واسطه نباشند و شفیع نشوند، که را بهشت دهند شنیده می‌آید [که در تعزیه] حسین پسر فاطمه شما آل مروان و ابو سفیان را هرزه‌کاری کنید و با [بی بی عایشه] رضی الله عنها و عن ابیهادرستی و ناسزا روا دارید. زهی مذهب باطل [و دین بی بنیاد زیاد] و مشدد کافر^(۲) و زیاده بی‌دینید. وای بر شما کجا خواب و آرام را

(۱) نادرشاه افشار از بزرگترین پادشاهان ایران که در غرب به ناپلئون شرق معروف است در ۱۱۰۰ به دنیا آمد و در ۲۴ شوال ۱۱۴۸ به سلطنت رسید و در جمادی الاول ۱۱۶۰ کشته شد و در مشهد در جایی که امروزه به باغ نادری معروف است، به خاک سپرده شد؛ کشکول، امین: ۶۶۴.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۴۱

روا دانیم که شما این مذهب را بر پا دارید حضرت ما بحکم «وفضل الله المجاهدين على القاعدین»^(۱) درجه تا پا در رکاب فرموده داریم. دمی نیاسوده‌ایم و مادام رواج دین و رونق ملت [را] خواهنده بوده‌ایم. اگر آل مروان و آل ابوسفیان که خویشاوندان جناب پیغمبر خداوند با خویشاوندان دیگر که اولاد فاطمه‌اند بدی کردند و ستمی نمودند خدای داند و ایشان. شما و ما را چه کار که نیکوکار و بدکار را از یکدیگر جدا سازیم و تمیز دهیم. لعن خدا بجز بر شیطان روا نیست^(۲). وای بر شما ب مادر [گروندگان] چه کار دارید که هم‌خواه رسول خدا و نور دل و آرام جان حضرت مصطفی است. ای گمراهان عرض و ناموس پیغمبر خود را درید و بوی جفاکاری کنید. دیدید اهل مرو چسان طناب گرده- هایشان پای پیچ [ایشان] شده «جزاء بما كانوا يعملون»^(۳). شما در حق خود بینید و از نایره غضب و آتش قهر حضرت ما ناندیشید. زود است که با سپاه چون مور و ملخ بخراسان آمده از [مذهب] مخترعه و دین

(۱) نساء: ۹۵.

(۲) لازم به ذکر است که شماری از علمای اهل تسنن جواز لعن خاص را منحصر در شیطان نمی‌دانند و به جواز لعن یزید بن معاویه قائلند، مثلاً امام احمد بن حنبل، ابویعلی حنبلی، ابن جوزی، تفتازانی و سیوطی؛ مقدمه محقق، ابن جوزی: ۱۶؛ شبراوی: ۱۶۷ - ۱۷۷.

(۳) واقعه: ۲۴.

مبتدعه شیخ اغلی^(۱) اثری گذارده نماند. این مذهب شما [را] خدا و خلق دانند که اسمعیل صفوی و سگ‌بچه‌های او احداث کرده و مانند ملا مهدی کافر [که در طوس]^(۲) و باقر فاجر^(۳) که در نواحی بغداد است^(۴) ضال و مضل شما و گمراه کننده بنده‌گان خدایند، شما جاهلها را فریفته دارند و گمراه سازند و کتابهای باقر نام مجلسی^(۵) که در مجلس

(۱) منظور از شیخ اوغلی، شاه اسماعیل مؤسس سلسله صفویه است که نسب وی به شیخ صفی الدین اردبیلی می‌رسد. شاه اسماعیل در رجب ۸۹۲ به دنیا آمد و در ۹۰۶ پادشاه شد. او مذهب امامیه اثنی عشریه را در ایران رسمی کرد و ماده تاریخ آغاز حکومت وی را «مذهبنما حق» استخراج کرده‌اند. شاه اسماعیل در ۹۳۰ درگذشت و در مقبره جدش شیخ صفی الدین در اردبیل به خاک سپرده شد؛ کشکول، امین: ۶۵۸ - ۶۵۹.

(۲) ظاهر آن است که منظور وی از ملا مهدی کافر که در طوس است، میرزا محمد مهدی بن هدایه الله موسوی اصفهانی مشهدی (۱۱۵۲ - شهید ۱۲۱۸) از شاگردان وحید بهبهانی است؛ آزاد کشمیری: ۳۵۳ - ۳۵۴؛ اعیان الشیعة، امین: ۷۵ - ۷۷.

(۳) منظور از آن، وحید بهبهانی است.

(۴) ظاهراً وی یا اطلاع دقیقی از محل اقامت وحید بهبهانی یعنی کربلا نداشته که تعبیر نواحی بغداد را به کار برده است یا از نوشتن نام کربلا اکراه داشته است؛ وحید بهبهانی جز مدتی که در اوایل عمر در مولد خود بهبهان ساکن بود، بقیه عمر از مجاوران کربلای معلی بود؛ آزاد کشمیری: ۳۲۷.

(۵) محمد باقر بن محمد تقی مجلسی مشهور به علامه مجلسی (۱۰۳۷ - ۱۱۱۰)؛ محدث قمی درباره وی می‌نویسد: «جلالت شان آن بزرگوار زیاده از آن است که ذکر شود. شیخ مرحوم [محدث نوری] رساله‌ای در احوال او نوشته موسوم به الفیض القدسی. طالبان به آن جا رجوع فرمایند؛ عباس قمی ۲: ۶۶۵ - ۶۷۴؛ متن ↵

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۴۳

جهنم مصدر وبر محفل غوایت و ضلالت مستقر است موجب گمراهی شما است. هر جا از این کتابها بینید سوزید [و آن] دو نفر بی ایمان را کشید و روید که ایمان شما محکم آید و محمدخان عرب زیاده کافر مشدد و بی دین است؛ او را نیز [کشید] و قتل او را بحکم خدا واجب دانید. «یا ایها الذین آمنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم من عذاب الیم»^(۱). و دایم بینید و شنوید که هر که خلاف سنت الهی کند و اطاعت اولی الامر را لازم نداند بچه طریق گوشمال گردیده آید و [در هر] مذهبی که هر یک از رؤساء علمای شما مذهب تازه احداث کرده اند و در یک حکم با هم متفق نیایند و نزاع و جدال کنند چه اعتماد را شاید و این اهل ضلالت [را] کجا آدم شمارند [و] خون و مال شما حلال آمده. سه نفر عالم بلاد اسلام فرستاده آمد تا شما را هدایت کرده سازند و گویند که دین شما چراغی است که وی را دمی بس است. اللهم وفق. ملا بخشش^(۲) و ملا شاه مراد و ملا کلکتابش رحم الله من تبعهم من المسلمین و شنیده می آید که کسی که درک صحیح و تبحر در علم داشته آید در بلاد شما نیابد. خواسته آمد که تا شما را هدایت اولاً بدلیل و برهان شافی کرده آید اگر اطاعت را لازم دارید انکم لعلی هدی و علی صراط مستقیم و اگر اطاعت را نپذیرید بشمشیر و تیر اثبات حق

→ کامل الفیض القدسی در جلد ۱۰۲ بحار الانوار چاپ شده است.

(۱) صف: ۱۰.

(۲) ب: تخمش.

و حقیقت مذهب آید. اگر ملای شما فی الجمله کلام ما را داند شما را نگوید و فتنه را نخواهاند و شما وی را ندانید پس «کلم الناس علی قدر عقولهم»^(۱) لازم آید و زیاده نشاید. اگر کار از مکاتبه بمجادله رسد ندانم چه فتنه بزیاد و بکجا کار گشاید. اگر سلامت را خواسته دارید زنهای خود را که بعقد باطل ایام کفر گرفته دارید باز گذارید و علمای اسلام را تابع آئید و عقد تازه فراخور اسلام واقع سازید تا از شعله غضب عالم- سوز حضرت ما در امان باشید «وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا»^(۲).

«والسلام علی من اتبع الهدی»^(۳)

فرد

من آنچه شرط بلاغ است در نصیحت و پند

بگفتمت تو اگر بشنوی [از آن] یا نه

«جواب مکتوب این اسلوب»^(۴) که حسب الامر بندگان سلیمان شان

مرحوم امیر محمدخان روح الله روحه^(۵) بقلم کمترین بندگان ابن

١.

(۱) این عبارت برگرفته از حدیث نبوی «امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم» است؛

متقی هندی ۱۰: ۲۴۲.

(۲) اسراء: ۱۵.

(۳) طه: ۴۷.

(۴) از نسخه ب.

(۵) این عبارت نشان می دهد که در زمان پایان نگارش جواب نامه حاکم ماوراء النهر

توسط محمد رفیع طبسی، امیر محمدخان حاکم طبس وفات کرده بوده، زیرا چنانکه

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۴۵

[حاج] عبد الواحد الطبسی محمد رفیع صورت ترقیم یافت.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل الاسلام على سائر الملل والاديان بنص كتابه
الجليل وطوى به اساطير الاولين بالبرهان والدليل واختار اهله من خلقه
وسقاهم شرابا طهورا من هذا العين السلسيل فما شربوا منه الا قليل
وفضل مداد العلماء على دماء الشهداء^(۱) وجعلهم نبراس الهداية
ومصباح السعادة كما صرح به خبر النبي الامي ذى المجد والتبجيل
«علماء امتي كانباء بنى اسرائيل»^(۲) فصلى الله عليه وآله الممدوحين في
التورية والانجيل الذين هم جواهر معدن العلم والتاويل وخزان اسرار
الوحي والتنزيل سيما على بن ابيطالب مظهر العجائب ومظهر الغرائب
خير سليل من سلالة ابراهيم الخليل الذي ظهر بسيفه الاسلام واستقر
بجهده الدين النبيل ولعنة الله على من نصب له العداوة والخلاف بعقل
[سقيم] وقلب غليل؛ وبعد تا رستم رزم خواه بيان بترك بتيغ زبان گشای
زبان قلع و قمع ماده خلاف و طغيان واعتساف نموده، اقليم تحقيق را

➔ که پیش از این آمد وی در همان سال ۱۲۰۲ درگذشته است.

(۱) من لا يحضره الفقيه، صدوق ۴: ۳۹۸ - ۳۹۹ به سند خود از امام صادق* چنین
نقل کرده است: «إذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد،
ووضعت الموازين، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، فيرجح مداد العلماء على
دماء الشهداء».

(۲) ابن ابی جمهور احسائی ۴: ۷۷.

پیامردی اشهب سبک سیر استدلال [و برهان] تواند پیمود. و مادامی که سلطان دارالملک خرد با عساکر منصوره حواس حصار استوار راه راست را بدستیاری بهادران فطانت و ذکاء و غازیان افکار صحیحه و دلائل محکمه عقلیه تواند گشود، [کشور] شریعت غرای احمدی و جزایر معمورات خالدهات دین [مبین] محمدی از دستبرد سپاه جهل و نادانی و تسخیر قطاع طریقان فیافی حیرت و سرگردانی و سم ستور بیگانگان دیار عقول و خرد و استیلائی جنود مجنده عناد و حسد مصون و محروس و دست حقه بازان بازار عام فریبی از کنگره ایوان قویم الارکان آن قصر مشید بریده و مایوس باد بمحمد و آله الامجاد. بعد از طی تعارفات رسمیه کلام و پس از آرایش قلب و جناح عساکر مقصد و مرام بتیغ بازی فارس سریع السیر قلم و ترکتازی بهادر جنگجوی مشکین رقم طبل بلند آواز صریر تحریر را مجاهد ارباب عناد و کوس فتنه طراز نفیر هدیر را مدافع اصحاب شر و فساد ساخته نوبت افکن معرکه خراب و چو یک زن مبارزت جواب میگردد که نامه خسران ختامه عدوان مآل و مکاتبه جهالت منوالی که مانند صحیفه اعمال اهل ضلال مشعر بر دنائت طبع و رذالت افعال و منبئی از کلمات واهی و شناعة اقوال و بسان کتاب زند از مزخرفات لاطائل مالامال بود. در سنگلاخ سخنان بی بنایش همای معنی چون عنقا عذیم الوجود و در شوره زار مزرع الفاظش مدلول و مفهوم نبات الحیات بی هست و بود. در سطح

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۴۷

صفحه صحیفه‌اش مفاد و منطوق شبیه جزء لا یتجزی مفهوم و ماده قابل‌ه
تصحیح از هیولای صورت نکاتش نظیر انتهای سلاسل اعداد معدوم.
فحای مرکز سطورش [عدیل دایره] بی پا و سر و فلک مثال حروفش را
عدم امکان توضیح و تعدیل [قطب محور] قضایای معدوله عباراتش
نتایج صغری و کبری انعکاس و موضوع اشکال اشاراتش محمول اغالیط
برهان و قیاس جزء و کل نسب فقراتش را تباین کلی در میان و تناقض
مقدمات تالی و مقدم جزئیاتش عیان. معرفه و نکره، مبتدا و خبر
کلماتش مفعول [و] فاعل تعقید و تمیز حال دالاتش ممدود آماده
تسوید. جمله معترضه‌اش بسان کاتب مجهول آن مفعول ما لم یسم
فاعله و منصوب و مرفوع الفاظ مهمله‌اش مانند پادشاهی بخارا منوی
عامله. حرف حروفش را تعدی از مثال صحیح لازم و مصدر لفیف
نکاتش عطف بر اجوف جازم. عموم و خصوص استدلالش از کتاب
و سنت وضع شیء در غیر ما وضع^(۱) له و بیان معانی بدایع تلمیحاتش
بحشو و اطناب موجه. جمع و تفریق ضروب خطائین مساحت مدلول
و مدعایش منطق جزر اصم و کسور صحاح اعداد فریضه مطالبش با جبر
عول و مقابله تعصب منضم. قطر اهللجی [ثبت] خاتمش برهان شکل
حمار و صفایح اسطرلاب سدسی مضامینش ارتفاع سقوط از درجه
اعتبار. زوج و فرد لحيان استخراج معانی الفاظش را قبض الخارج

(۱) ب: موضوع.

فرض وکمال ظهور شعور مراتب بینہ وزبر جفر تہجیاتش عاری از طول و عرض . پریشانی زلف خطوطش نشان داء الثعلب ونبض موجی شخص دلائلش دلیل بحران مرض ذات الصدر . تردد مذهب از قرع منکوس مطلوبش بقابلہ قبول روغنی نچکیده کہ از عقدہ زہرہ و داد [دمس] مس امیدش را زر توان [ساخت] واز پنجه مراش جز عرق فتنہ طراوش نکرده کہ بعطر صلح توان [پرداخت] .

فرد

طعنہ بر ہر کامل از گفتار ناموزون زند خر چہ سر کیفش کند بو خندہ بر گردون زند

کہ بندگان رجیم الشان جحیم المکان ... اسلام پشت بان والی دار الفسق مخالفان امیر کبیر زمرہ طاغیان، غول بیابان ضلالت، سالک جادہ شقاوت و جهالت، ہادی طریق اصحاب غی وفضاحت، صاعد مصاعد ذرہ شناخت ووقاحت، مرکز دایرہ ضلال، مردود نظر اہل کمال، زینبندہ بئریر مردم آزاری، تاجدار افسر ستم شعاری، مؤسس اساس جور واعتساف، دفترشوی صحائف عدل وانصاف، آنکہ در ایام سلطنت فطرتش پیک آہ دردمندان وقاصد نفرین مستمندان از تعدی و تطاول وجود نامحمودش از پا [ننشستہ] وشخص نامشخص ہمیش کہ پیوستہ شیشہ ناموس عفیفان را بسنگ تہمت وافترا بی اندیشہ

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۴۹

وملامی^(۱) شکسته، همواره سیاه‌نامه سپاه افعالش خون‌آشام عجزه
ومساکین [و] شب وروز خواطر عدوان مآثرش در فکر تضييع اوقات
مسلمين [و] در دربار شیطنت‌مدارش دیگ [مکر و] حيله دائم در
جوش واز ترک‌تازی سپاهش قاطبه فقراء ومرتددین در خروش. حال
خسران مثالش مصدوقه «الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس»^(۲)
و کلب عقور ضمیرش در کمین [اذیت] شرذمه اناس. با آنکه از نسب
ذاتش اهل اسلام را عار است به آب امارت دست ورو شسته و با
وجودی که ذات روبه صفاتش ملوث لوث^(۳) نفاق است نام عصمت
بر خود بسته. القابل لرتع البغال والحمير لا للجلوس علی المسند
والسریر رئیس المعاندين افتخار الشیاطین معصوم بن دانیال شد الله
اطنة خیام عمره باوتاد الزوال ویسر له ما تمناه فی الدنيا من العذاب
والنکال واذقه بعدله من الزقوم والضریع والصلصال از بلاد ما وراء
النهر ایدنا الله بتسخیرها بالغلبة والقهر نامزد عالیجاهان معلی جایگاهان
شیران پیشه دلاوری و هزبران معركة پردلی و دادآوری، سالکان مسالك
سداد وناهجان مناهج فوز و رشاد، غلامان با اخلاص پادشاه خیرگیر
بعقیده درست وبنندگان خاص ائمه اثنی عشر از روز نخست، امیران

(۱) ب: مهابا

(۲) ناس: ۴ - ۵.

(۳) ب: بلوث.

شیعه خانه خراسان صانهم الله عن الطوارق والحدثان ولا زالت بلادهم محفوفة بالامن والامان مصحوب فرستاده های خود مرسل درجه نزول وسمت وصول پذیرفته. عالیجاهان مشار الیه بنظر این کمترین بنده خاندان رسول و کمینه چاکر اولاد بتول رسانیده اشاره نوشتن جواب وقرعه مطالب این باب بنام این نیازمند درگاه رب الارباب مفوض گردید هر چند چون بمدلول مثل مشهور که قلم جوانمرد و خامه در ادب فرد است بایست رعایت ناموس ادب و حمایت حسن طلب که عموما لازم و خصوصا بمدلول «عقل الکاتب فی قلمه»^(۱) در مکاتبات فرض و متحتم است و پاس حیا و عفاف و حرمت مردی و انصاف که ثمره شجره فتوت و مردانگی و شکوفه ریاض مروت و فرزانی است؛ چنانکه گفته اند:

فرد

بهار گلستان خوبی حیا است

ادب از بزرگان عجب خوش نما است

«والحیاء ربیع الشباب» کرده شود لکن از آنجا که کتاب ناصواب او از سنگ و چقماق عصیت نایره فساد برافروخته [و] از صرصر باد بی- حیایی آتش نفاق در نیستان قلم اندوخته بود بمضمون «کما تدین

(۱) ابن ابی الحدید ۲۰: ۳۲۸ این کلام را در شمار حکم منسوب به امیر المؤمنین علیؑ آورده است.

تدان»^(۱).

فرد

با کوه همزبان چه شوی بشنوی جواب
آنرا که گفته چه خطا باشد و صواب

فرد

سزای صلح صلح و جنگ جنگ است
«کلوخ انداز را پاداش سنگ است»^(۲)

مناسب حال منحرف از اعتدالش بیشتر دلخراش هجو و لعن و ملایم
طبع خباثت مآلش حنظل شتم و طعن می نمود که خون فاسد طغیان از
عروق آن مخنث بی دین و ایمان ریخته و زهر تلخ گویی نشاء تریاق در
دماغش آمیخته بحقنه قلم مرض سبات وسد^(۳) را علاج سازد.

فرد

«حدیث با تو باندازه تو باید گفت
که گر بلند کنم اندکی گران شنوی»^(۴)

پس خامه عذب البیان را که در جداول جریانش زلال خوشگوار

(۱) مثل مشهور، میدانی ۲: ۱۰۹.

(۲) مصرعی از خسرو و شیرین نظامی گنجوی.

(۳) ب: سدر.

(۴) از اوحدی مراغی.

شیرین گفتار و مراره زهر تویخ و شتم از يك جوی روان و مصداق «هذا عذب فرات و هذا ملح اجاج»^(۱) کنایه از آن است بجواب مزخرفات آن سر خیل محبان اموی و مروان و بقیه خاندان آل زیاد و آل ابوسفیان روان ساخته بدستیابی شحنة فکر تمیز آن جزا سزا بما گردید. [که شیرازه] خلاصه مکتوب بد اسلوب و طغرانامه نامرغوب خود را برشته تلقب بلقب امیر المسلمین عین ظهور جهل و نادانی و سفاهت و بلاهت و بی-ایمانی است. چنانچه موجه طغیان مستلزم طردش چندین وجه کفر و خذلانست زیرا که در قواعد عربیت و نقل اهل لغت جمع محلی بالف و لام مفید عموم است پس لازم می آید که جمیع فرق اسلام از ترك و تاجیک و عرب و عجم و هند و روم داخل در [تحت] حکم تو ورعیت تو باشند و این معنی بدیهی البطلان است و مع هذا خروج ایشان در حکم تو کفر خواهد بود زیرا که مخالف امر اولی الامرند و این نیز محض افترا و بهتان است. «الا لعنة الله على الظالمين»^(۲).

و با اینکه اهل بخارا را بفرده و بخصوصه مسلمان شمرده سایر فرق مسلمانان و اهل بلدان را کافر دانسته و هذا ایضا افك عظیم و دیگر چون ابوالغازی محمد خان که نتیجه دودمان چنگیزخان و اولو الامر شما است باید داخل [در] این عموم باشد با آنکه در بخارا سکه و خطبه بنام

(۱) فرقان: ۵۳.

(۲) هود: ۱۸.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۵۳
او می خوانی و او را پادشاه می دانی و تفضیل بنده بر آقا و امارت ماموم
بر امام و تقدیم مفضول بر فاضل روا نیست پیوسته تو خلاف امر او را
نقش سکه عمل می سازی پس بمذهب خود از دایره اسلام بسبب
مخالفت اولو الامر خارج و کافر خواهی بود.

فرد

امیر المسلمین گفتن ترا زان زشت تر باشد
که بر گوساله زرین خطاب ربنا الاعلی

و نوشتن دار الایمان خراسان را دار الکفر با وجودی که هرات
و قندهار و غزنین و بلخ و بخارا و کابل و سایر بلاد ما وراء النهر داخل آن
است پس خود نیز از اهل دار الکفر خواهی بود «البلیه اذا عمت
طابت».

رباعی

هر کس که مرا گفت نکو خود نیکو است
و آنکس که بدم گفت بدی سیرت او است
حال متکلم از کلامش پیدا است
از کوزه همان برون تراود که در او است^(۱)

و اظهار بستن بند مرو شاه‌یجان و اشاره بامداد آن جز حماقت تو
سفیه نادان محملی نداشت [چون] که بی‌لاد ناگرفته حواله عمله و وجه

(۱) از شیخ بهایی .

مدد و خرج نمایی.

رباعی

ز پنج چیز تعجب کنند اهل خرد
که از تصور آن بیحضور گردد دل
لگد زدن ز سگ و گربه و گزیدن گاو
ز میش نیش وز خر شاخ و امر از سافل

چون ارسال عمله کارزار و بیکار حال صورت امکان نداشت و بعضی موانع و معاذیر ملکیه سد راه قبول و سنگ پیش راه حصول مامول بود، وجه مدد خرج بعدد و مبلغی که خواسته بودی بلکه باضعاف مضاعف بیشتر گلوله جانسوز و بندقه جگردوز در مخزن اسباب و اسلحه حرب نهاده عند الفرصة بزور باروت^(۱) نیروی اشفاق قادر خلاق و چاشنی امداد بواطن خلفای خدا را بر اهل نفاق^(۲) تحویل خزانة دار سینه‌های شما اهل شقاق^(۳) از روی استحقاق [خواهد شد].

رباعی

از خارجی مدار دم تیغ کین دریغ
یا دم ز دوستی شه اولیا مزن

(۱) ب: بازوی.

(۲) ب: آفاق.

(۳) ب: نفاق.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما..... ۱۵۵

انگشت بر کف تو از آن پنج آفرید

یعنی که جز بدامن اهل^(۱) عبا مزن

اگر بلاد مرو در دست تو بماند، جانت برآید و دیده‌ات در آید، بسد
بند آن پرداز والا بعون الله و فضله حق بمن له الحق عاید گردد وزن
و مرد بخارا را بخاری بامر بستن مامور خواهیم ساخت.

فرد

گر ز آتش تو آب رسد بند مرو را

در چاره باش خاک بخارا دهم بیاد

و شعف و مباهاتی که بسبب اسر و غارت اهل مرو نموده بودی که
حال مسلمان شده اند:

فرد

در آن زمان که بود بیم جان شگفته مدار

بزیر چادر ناهید اگر خزد بهرام

سهل است ارتکاب ایشان بشرب شراب باعث ویرانی ولایت
و خرابی حالشان گردیده بعد از صحبت اهل نفاق گرفتار «اذا ضاقت
بك الدنيا تفكر في الم نشرح»^(۲) و بمدلول «سیجعل الله بعد عسر

(۱) ب: آل.

(۲) مصرعی از این بیت است: «إِذَا ضَاقَتْ بِكَ الدُّنْيَا تَفَكَّرْ فِي أَلَمِ نَشْرَحْ * تَجِدُ يُسْرِينَ
مَعَ عُسْرٍ إِذَا فَكَّرْتَهُ فَافْرَحْ» که سراینده آن دانسته نشد؛ شیرازی: ۳۲۲.

یسرا»^(۱) جناب اقدس الہی فرح و فرج بایشان کرامت خواہد فرمود.
لکن برگشتن ایشان از دین مبین و مذهب ائمہ طاہرین سلام^(۲) اللہ
علیہم اجمعین محال عقل است.

شعر

هر کس که جرعه نوش می حب حیدر است
مهر علی بطینت پاکش مخمر است
برگشتش ز مذهب پر نور اہلیت
باشد محال و آنکہ پذیرد کم از خر است
دست از ولای آل علی کس نمیکشد
بافرض اگر کسی بکشد جرم مادر است
اظهار غیر مذهب خود گر کند ز خوف
بر ما تقیہ فرض بحکم پیمبر است

و اسناد پادشاہ جمجاہ غفران پناہ نادر شاہ روح اللہ روحہ را بکفر
وزندفہ از حماقت تو ملحد مردود است ہر چند تقصیری کہ بر آن
پادشاہ والا جایگاہ لازم می آید گذاشتن اہل ماوراء النہر را بعد از
تسخیر آن بلاد و ظہور معدلت و داد نسبت بآن طایفہ بی بنیاد کج نہاد
وپاک نساختن عرصہ آن دیار از لوٹ [خباثت] شما نطفہ ہای حرام

(۱) طلاق: ۷.

(۲) ب: صلوة.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۵۷

و مایه‌های شر و فساد است.

فرد

«بزرگش نخوانند اهل خرد

که نام بزرگان بزشتی برد»^(۱)

و منع شرب قهوه و قلیان از غلیان سفاهت و بی‌خردی و طغیان
بلاغت و نامردی است اولاً [اینکه] در حریم شریفین و مصر و شام
و بغداد و بصره و بلاد روم که از اعظم مدن اهل اسلام است کسی شرب
آن‌ها را حرام ندانسته با آنکه علمای اعلام و فضلاء کرام آن مرز و بوم
شرب می‌نمایند و احدی را از آن منع نمی‌کنند و تو مخنث خیث با
وجود آنکه می‌دانی بی‌یقین که سخن تو چون گوز گاو بی صدا و چون
ضرطه باقلایی بی‌بنا است بمنع اشاره می‌نمایی.

فرد

در خلا و در ملا هر کس که یاد آرد ترا

طبل طبعش در زمان نقاره نفرت زند

اول ببین که کسی ترا در زمره موجودات می‌شمارد و یا در سلك
آدمی می‌انگارد بعد از آن این مزخرفات را در هم باف «ثبت العرش ثم
انقش». و در خصوص تغییر محرابها و تعیین سمت قبله اگر مکّه^(۲)

(۱) از گلستان سعدی.

(۲) ب: کعبه.

معظمه را قبله می‌دانی بموامره^(۱) و محاسبه و براهین نجومیه مشخص می‌گردد که قبله ما فراخور [ارصاد] گورکانی وایلخانی و چنگی و سایر دوایر مشهوره انحرافی ندارد بلکه چون مذهب حق ائمه اثنی عشر مستقیم است الا آنکه خدایی و پیغمبری و عالمی و قبله تازه از اجماع شما بهم رسیده باشد؛ ما را معلوم نیست. پس آن قبله از جهات سته بیرون و از این عالم و مملکت پروردگار عالمیان خارج است ما را توجه بآن ممکن نیست. و ما شنیده بودیم که شما را در خلافت گفتگو و حرف است؛ حال معلوم شد در وحدت و [ذات] واجب هم خلاف دارید. بهر حال اگر حیات باقی و شاهد عافیت در بزم وجود ساقی باشد بعون الله تعالی محرابهای بخارا را که از سمت قبله اسلام منحرف و چون دین شما ضعیف العقل‌ها از دایره توجه بمکه معظمه منعطف است تغییر و تبدیل خواهیم داد لا تعجل فان الندامة في العجلة و «الصبر مفتاح الفرج»^(۲). و اگر این سؤالها از راه حاجت است که می‌خواهی تحقیق کنی که حق کدام است حال تو شبیه سؤال عرب بدوی است در ری و استفسار و استعلام [حال] گمشده وی؛

شعر

(۱) ب: بموازنه.

(۲) عبارت «الصبر مفتاح الفرج» را ابن ابی الحدید ۲۰: ۳۰۷ در شمار حکم منسوب به امیر المؤمنین علی x آورده است.

عربی در دکان طبّاحی
چرب رودی خرید اندر ری
داشت در جیب تا بخانه برد
ناگهان در رهی فتاد از وی
نام او را نکو نمی دانست
هر طرف می دویدش اندر پی
ایر بر کف نهاده گفت ای قوم
هل وجدتم بمثل هذا الشئ

و تاکید شدید در مدح و ستایش و ثنا و ثنائش شیخین و ذی النورین
که نموده بودی؛

رباعی

ما ز مریدان علی و عمر
هیچ نگوییم نه خیر و نه شر
حشر مریدان علی با علی
حشر مریدان عمر با عمر

... و اینکه نوشته بودی که دولت شاه مردان و شیر یزدان بی محبت
ایشان سودی و بی ولای ایشان روی بهبودی ندارد و دخول [در] بهشت
بی مودت ایشان کسی را ممکن نیست؛ ... [بلی] و چون شاه اولیا قسیم
جنت و لظی و ساقی کوثر و سلسبیل است دخول در بهشت بی ولای

«قسیم آن»^(۱) کسی را ممکن نیست صاحب البيت ابصر بالبيت^(۲).

فرد

خود ناگرفته پند مده پند دیگران
پیکان به تیر جا کن و آنگاه بر نشان

شعر

چو صبح پیرهن از دست شوق چون [بتن] اندرم
که نیست مرقد پاکش مدام در نظرم
علی عالی والا شهی که گردیده
غبار مقدم او توتیای چشم ترم
بحضرتش ز ره صدق کرده ام تصدیق
که بر عقیده جد و طریقه پدرم
قسیم جنت و دوزخ و ساقی کوثر
نعیم یابم اگر سایه اش فتد ب سرم
همای بر سر من سایه شرف فکند
چه در فضای هوایش دهند بال و پر
بروز حشر نباشد برای فوز نجات
بجز وسیله مهرش وسیله دگرم

(۱) از نسخه ب؛ در اصل: ایشان.

(۲) ب: بما فی البيت.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۶۱

سترده است امید شفاعت خاصش
ز سینه بیم جحیم و مخافت سقرم
چه کوه بر سر من تیغ گر نهد گردون
بجز محبت او از جهان بدر نبرم

و در باب معاویه عنید و یزید پلید علیهما اللعنة والعذاب الشدید که
نص «اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون»^(۱) درباره ایشان صریح
و حکم «انهم لصالوا النار»^(۲) در حق ایشان صحیح است نوشته بودی که
ایشان از اقارب [حضرت] سید المرسلین اند. این از قبیلہ مصادره بر
مطلوب است زیرا که کسی از شیعه بلکه از اهل سنت هم قائل نشده
و بر فرض تسلیم ابولهب بسبب کفر و نفاق بآتش «تبت یدا ابی لهب
وتب»^(۳) کباب و در سلاسل و اغلال عذاب در پیچ و تاب و قطع پیوندش
از علاقه عمیت حضرت رسالت مآب است و مولوی جامی را که از
خود می دانید فرموده:

رباعی

اللعن علی یزید فی الشرع یجوز
و اللاعن یحوی حسنات ویفوز

(۱) بقره: ۱۵۹.

(۲) اشاره به آیه ۱۶ مطففین: ثم انهم لصالوا الجحیم.

(۳) مسد: ۱.

قد صح لدى انه معتل
واللعن مضاعف وهذا مهموز
و شيخ سنایی غزنوی علیه الرحمة می فرماید:
شعر

داستان پسر هند مگر نشنیدی
که از او و سه کس او به پیمبر چه رسید
پدر او دُر دندان پیمبر بشکست
مادر او جگر عم پیمبر بمکید
خود بناحق حق داماد پیمبر بگرفت
پسر او سر فرزند پیمبر ببرید
بر چنین قوم تو لعنت نکنی شرمت باد
لعن الله یزیدا وعلی آل یزید
«ذلک مبلغهم من العلم»^(۱)

فرد

سنی را که مذهبش این است
نیست سنی مخرب دین است

و ثمره این سخنان غیر از وساوس شیطان و عناد و بجز [از] حقد [بر]
اولاد امجاد حبیب رب العباد چیزی نیست با آنکه نوشته بودی که

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۶۳

ایشان ظلمی کردند خدا داند و ایشان و ما نیز زیاده از پاداش ظلم و ستم ایشان چیزی نمی‌گوییم «الا لعنة الله على الظالمين»^(۱). و از قرآن مجید گویا چشم پوشیده و بآیه شریفه «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار»^(۲) نرسیده و نص صریح «ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولی قری»^(۳) را ندیده و از حدیقه کلام معجز نظام خالق الانام میوه معرفه نچشیده که مردودان درگاه اله و مطرودان گمراه را بر برگزیده‌گان و مقربان [درگاه] بارگاه جلال و مستوفیان قلمرو عزت و مکرمت و کمال ترجیح داده مانند حضرت سید الوصیین و سند المرضیین [و] اول من آمن بالله و ثانی اول ما خلق الله امیر عباد الله و صنو رسول الله امام المشارق و المغرب و الهزبر السالب ابی الحسنین و ضیاء الخافقین الذی ردت له الشمس بعد الافول مرتین علی بن ابیطالب و حضرت صدیقه طاهره و درخشنده کوکب افق فاخره بضعة الرسول فاطمة الزهراء البتول و حضرت امام همام رهنمای اهل اسلام زینة عرش الله و قرطه و ریحانة رسول الله و سبطه سید شباب اهل الجنة و خلیفه الله و حجته علی الانس و الجنة معفر الخدین مولانا و سیدنا ابی عبد الله الحسین صلوات الله علیهم اجمعین را بعلی و حسین پسر فاطمه

(۱) هود: ۱۸.

(۲) هود: ۱۱۳.

(۳) توبه: ۱۱۳.

خطاب نمودن و از سوء ادب غافل بودن و تصریح باسامی سامی ایشان
کردن؛

فرد

آنکه دارد میان جان مسکن

از ادب نیست نام او بردن

و اشاره ذات مخنث صفات خود را بحضرت امیرالمسلمین
و حضرت ما کردن غلبه طغیان ماده نفاق و شدت مرض ذات الصدر
کینه و شقاق است چرا که در عظمت و علو مرتبه و منزلت ایشان از ابرار
و فجار و اخیار و اشرار کسی را مجال انکار نیست چنانکه فرزدق شاعر
دُر این معنی را سفته:

فرد

ان عد اهل التقى كانوا ائمتهم

ان قيل من خير خلق الله قيل هم

و ملّا جامی در سلسله الذهب مضمون آنرا بفارسی گفته:

رباعی

گر پیرسند ز آسمان بالفرض

سائلی من خیار اهل الارض

از زبان ستاره و انجم

هیچ لفظی نیاید الا هم

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۶۵

حب ایشان دلیل صدق و وفاق

بغض ایشان نشان کفر و نفاق

و بمضمون حدیث شریف نبوی در حق جناب مرتضوی که
«لحمک لحمی و نفسک نفسی»^(۱) و نص آیه شریفه «فقل تعالوا ندع
ابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم»^(۲) و حدیث [شریف]
«حسین منی و انا من حسین»^(۳) سوء ادب نسبت بآن دو امام عالیمقدار
اهانت و بی حرمتی بسید مختار و رسول حضرت پروردگار است «ذلک
هو الخسران المبین»^(۴).

رباعی

هرزه شود منفعل از قول خویش

مثل وضو ساختن از بول خویش

ریش نجس را چه دهی خاک مال

بیشتر از پیش دهد شرح حال

و اعتراض بر شیعه و تعرضات شنیئه بر آن طایفه رفیعہ بنسبت
ارتداد عایشه و استبعاد از آن در کمال حماقت و بی خردی و نادانی

(۱) سید حیدر آملی: ۴۰۳، ۲۵۱.

(۲) آل عمران: ۶۱.

(۳) ابن ماجه قزوینی ۱: ۵۱.

(۴) حج: ۱۱.

است. اولاً خود در درج نامه سفاهت خامه که مبدأها خلف و ختامها سکر و کلها خرط القتاد را مصداق و ریح المعتاد را اطلاق است اشاره نموده بودی که شما و ما را بامتیاز ابرار و فجار چه کار است و با وجود این مقال و صدور نص شریف^(۱) قادر متعال «یا ایها الذین آمنوا لا تسألوا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤکم»^(۲) بمقام تفتیش حال و تحقیق این کلمات فتنه مآل برآمدن از شدت مرض سرسام ضلال است. و اما الجواب: پس بدانکه او بسبب مخالفت «و قرن فی بیوتکن»^(۳) و حرب [او] با امام زمان دلیل خروج او از دایره اسلام و ایمان است چنانچه بر واقعه جمل موافق و مخالف متفقند و در این معنی استبعادی نیست زیرا که [آیه] کریمه «وامرأة نوح وامرأة لوط کانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخانتاهما»^(۴) شاهدی است نصب العین و خروج پسر نوح از دایره اهلیت «لیس من اهلک انه عمل غیر صالح»^(۵) گواهی است در بین و کلام عبدالله بن عباس و شیخ نظام^(۶) [رضی الله عنهما] مقبول الطرفین .

(۱) ب: صریح.

(۲) مائده/ ۱۰۱.

(۳) احزاب: ۳۳.

(۴) تحریم: ۱۰.

(۵) هود: ۴۶.

(۶) ابراهیم بن سيار بن هانی بصری مشهور به نظام از كبار معتزله (درگذشته ۲۳۱):

لباف: ۱۷۰.

است :

فرد

تجملت تبغلت وان عشت تفيلت

لك التسع من الثمن وفي الكل تملك^(۱)(۲)

دلیلی است بر اثبات والزام جانبین

فرد

دون شود از قرب بزرگان خراب

جیفه دهد بوی بد از آفتاب

فرد

«كانت مودة سلمان له نسبا

و لم يكن بين نوح وابنه رحم»^(۳)

پس با وجود اقرار علمای شما بصحت واقعه جمل از وادی انصاف

دور افتادن ودلائل عقلیه وشواهد نقلیه را در زیر سنگ بی مروتی

نهادن وزبان استبعاد گشادن واز مضمون «حربك حربی وسلمك

سلمی»^(۴) و«اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل

(۱) ب: تصرفت.

(۲) کورانی ۳: ۲۴۵ - ۲۴۸.

(۳) بی‌تی از ابوفراس (درگذشته ۳۵۷)؛ یافعی ۲: ۲۷۷ - ۲۷۸.

(۴) فضائل الشيعة، صدوق: ۱۴ - ۱۵.

من خذله»^(۱) غافل بودن محض مکابره و اختلاج لجاج که طاری از ماده ناهمپی و سوء المزاجی است که علاج آن جز داغ پیکان تیر و دم شمشیر تیز نیست.

فرد

سگ صفت را چاره‌ای جز دشنه و دشنام نیست
تا نبیند سنگ سنگ از مشت کی ساکت شود
واظهار بهجت و سرور از نهب و سبی^(۲) اهل مرو که نموده بودی؛

فرد

ای دوست بر جنازه دشمن چه بگذری
شادی مکن که بر تو همین ماجرا رود^(۳)

اگر تسلط تو بغلبه و قهر می بود گنجایش شعف داشت والا که بسبب ناهمپی و جهالت و رذالت سلطان و بنده بصلح و هدنه و ایمان مؤکده بایمان دربند تو افتاده، نقض عهد و پیمان نموده باشی زهی نامردی و بی مروتی است.

فرد

(۱) بخشی از حدیث شریف غدیر، برای نمونه: ابن عساکر ۴۲: ۲۰۷ - ۲۰۸.

(۲) ب: سلب.

(۳) از مواعظ سعدی شیرازی.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۶۹

«مردی نبود فتاده را پای زدن

گر دست فتاده‌ای بگیری مردی»^(۱)

و بمضمون «ولا یحیی المکر السیی الا باهله»^(۲)، «جزاء بما کانوا
یعملون»^(۳) را در حق خود دانید.

فرد

«مزرع سبز فلک دیدم وداس مه نو

یادم از کشته خویش آمد وهنگام درو»^(۴)

فرد

ما یزرع المرء فی الافاق یحصده

من یزرع الثوم لم یقلعه ریحانا

و دیگر لوای شعف در میدان اظهار افراخته بودی که تا پا در رکاب
دولت کرده دمی نیاسوده، این مثل در خراسان مشهور است که جان
کندن از سگ دریغ نتوان داشت و دربدری از شغال افسوس نتوان
خورد و اظهار عدم اندیشه اهل خراسان در غضب تو و آوردن افواج
سپاه مانند جراد و مور بآن حدود و تهدید و وعید شدیدی که نموده

(۱) از رودکی.

(۲) فاطر: ۴۳.

(۳) واقعه: ۲۴.

(۴) از حافظ شیرازی.

بودی؛

شعر

کجا بوده‌ای در شمار حساب
 کجا بوده‌ای با شهی هم‌کاب^(۱)
 کجا کرده‌ای خانه زین تهی
 کجا دیده‌ای چتر شاهنشهی
 کجا گرگ ترسیده از گوسفند
 اسد کی ز ارنب شود خوفمند
 هما هیچ ندیشد از مرغ شوم
 عقاب شکاری نترسد ز بوم
 چه روشن شود رایت آفتاب
 کشد ماه رخشنده در سر نقاب
 چه از کوه گردد نمایان پلنگ
 شود پای رفتار روباه لنگ
 اگر فی المثل از کران تا کران
 شود بحر و بر پر ز مرغایان
 ز پرواز شهباز فرخنده فال
 بود طاقت صبرشان پایمال

(۱) ب: کجا بوده‌ای با شهی هم‌کاب کجا بوده‌ای در شمار حساب

شود از ملخ پر اگر روزگار
یکی سار از ایشان بر آرد دمار
شود وادی نمل اگر بی خبر
سپاه سلیمان و راهگذر
بیکدم ز یی‌داد سم ستور
اثر تا قیامت نماند ز مور

«یا ایها النمل ادخلوا [مساکنکم الخ]»^(۱) و در طی مزخرفات واهی
اشاره بحدوث مذهب قویمه شیعه اثنی عشریه و تجدد آن در زمان
طلوع آفتاب عالم تاب سلاطین صفویه رضوان الله تعالی علیهم شده
بود که پادشاه دین پناه نقد دودمان صفویه سکه رایجه بازار مذهب
جعفریه درة التاج تارک تاجداران ریاض مصطفوی چشم و چراغ
خاندان عظیم الشان مرتضوی آفتاب افق دینداری و ماه درخشان سپهر
کامکاری و نامداری صدر نشین ریاض جهان^(۲) تاجدار افسر مرحمت
ایزد منان سلطان فردوس مکان و خاقان رضوان پاسبان السلطان بن
السلطان شاه اسمعیل الحسینی الموسوی الصفوی بهادر خان که با
وجود ترك دنیا نمودن و مضرب خیام حیات در دار بقا فرمودن بر چهره
زرد تمام عیار دلها سکه رایجه مدح و ثنائش منقوش و کام جان اهل

(۱) نمل: ۱۸.

(۲) ب: جنان.

ایمان از شیوه عدالت و انصافش بیاده خوشگوار ستایش رایش
 سرخوش. بلاد ملت اثنی عشریه از بروج مشیده همت والا نهتمش
 استوار و ملک رواج مذهب اسلام از سعی و اهتمامش برقرار. داروغه
 امرش اقلیم ظهور امور شریعت را بنحوی محکم ساخته که تا زمان
 صاحب الزمان محل امن و امان خواهد بود و دیده شاهد دین پروری
 نگار خلود خواهد گشود. آن را بروز داده و [نه] احداث فرموده بر
 عالمیان ظاهر و باهر است که تا بیضای امر الهی از مشرق زبان وحی
 ترجمان حضرت رسالت پناهی بنص صریح «یا ایها الرسول بلغ ما
 انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من
 الناس»^(۱) طلوع نموده و فرمان قضا جریان «انما ولیکم الله ورسوله
 والذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة ویؤتون الزکوة وهم راکعون»^(۲)
 و حکم جهان مطاع «انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت
 ویطهرکم تطهیرا»^(۳) در روز غدیر در منبر ظهور ادا فرمود و بخلعت
 «من کننہ مولاہ فعلی مولاہ»^(۴) قامت با قابلیتش را بیاراست و بگرفتن
 دست مبارکش و بلند کردن از میان فرق ناس معنی «ید الله فوق

(۱) مائده: ۶۷.

(۲) مائده: ۵۵.

(۳) احزاب: ۳۳.

(۴) ابن ماجه قزوینی ۱: ۴۵.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۷۳

ایده‌یهم»^(۱) را ظاهر ساخت و بخطبه «الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا»^(۲) زبان تهنیت و مبارکباد شیعیان از جانب خالق العباد گشاد الی یومنا هذا رواج این مذهب ثابت و برقرار است و با وجود استیلای متعصبان اموی و مروان و تسلط آل عباس و ابوسفیان و مبالغه ایشان در اخفای آن و قتل شیعه در اکثر ازمنه و اوان بمضمون «یریدون ان یطفؤا نور الله بافواههم ویابی الله الا ان یتم نوره ولو کره الکافرون»^(۳) شمع تجلی ظهور و شوارق آیات نور آن بر طور صدور تابان و سراج و هاجش در ایوان ثبات و دوام درخشان و بدم و نفس اهل طغیان منطقی و بخاکستر تعصب متغلبان جوهر آن متنفی نگشته بلکه بیشتر هویدا و فزون‌تر روشن و آشکارا گردیده سعی ایشان از مقوله چراغ آفتاب را بیف ستردن و شمیم مشک را بخاک زدودن و ماهتاب را بگل اندودن بود.

فرد

چراغی را که ایزد برفروزد

هر آنکس پف کند ریشش بسوزد

و تا ظهور دولت حضرت صاحب الزمان و خلیفه الرحمن و قاطع

(۱) فتح: ۱۰.

(۲) مائده: ۳.

(۳) توبه: ۳۲.

البرهان صلوات الله وسلامه عليه تابان وفروزان خواهد بود.

شعر

بود گر باز چشم مرد دیندار
نماند در دلش يك ذره انكار
سزاوار خلافت جز علی نیست
خدا را جز علی غیرى ولى نیست
بنزد عقل این برهان كافی است
كه نصب اوحق و باقى خلافى است
فان الظن لا يغنى من الحق^(۱)
خدا فرموده در تنزیل مطلق
بنص بلغ و با این صراحت
كه شد منصوب در امر خلافت
كه را این جاه و این قدر و جلال
است

رقم دار از خدای ذی الجلال است
رقم قرآن و جبریل است چاپار
خطیب آن رسول حكم جبار
طراز انت منی بر قدش راست

چه تاج انماش افسر آراست
گرفتن دست او مقصود اول
نمودن امر دین با وی محول
بر او از کنت مولاه [شد] ثنا خوان
ید الله فوق ایـدیهم نمایان
خدا فرموده او را نفس احمد
که حرف اجنبی در وی نگنجد
برای تهنیه رب البریه
دهد ز الیوم اکملتش هدیه
علی چون گشت منصوب من الله
شود اجماع باطل قصه کوتاه
گرت چشم جهان بین نیست احول
بدل چون می نهی در جای مبدل
که غیری در میانش گشته فاصل
زهی دعوی بی معنی باطل
که با مبدل نماید خود تطابق
بگو پس کیست بعد از شاه لولاکی
که باشد حکم او برتر ز افلاک

فمن لم یقنع بالقلیل لم یشبع بالجزیل ولو تلیت علیه التوریه

والانجيل وديگر سادات رفيع الدرجات نسل شاه صفی را بسگ بچه خطاب کردن قياس بنفس است.

رباعی

تقييد دواز جرح مطلق کردن

هم جذراصم بفکر منطق کردن

جمع شب وروز در زمان واحد

بتوان، نتوان علاج احمق کردن

و نسبت دادن علمای اعلام و فضلاى [كرام] اسلام از قبيل عاليجناب قدسى القاب خاتم الفقهاء والمجتهدين المتشرعين [و] نخبة الفضلاء والمتورعين عمدة المحققين وزبدة المدققين لسان الاولين والآخرين آية الله على العالمين استاد الكل فى الكل ومرشد المسلمين الى اعدل السبل آقا محمد باقر^(۱) ادام الله ضلال جلاله على مفارق اهل الاسلام وخلد ايام حياته الى قيام قائم آل محمد ﷺ وعاليجناب مصطفى مآب مرتضوى انتساب افضل الحكماء والمتكلمين نقاوة الادباء والمتشرعين سلطان الفضلاء وبرهان المحققين حجة الله على الخلق اجمعين جامع المعقول والمنقول الحائز بين الفروع والاصول سلالة السادات العظام خلاصة النجباء الفخام قانع بنیان الجبرية والقدرية سليل آل خير البرية

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۷۷

میرزا محمد مهدی^(۱) بسط الله قواعد امره فی تخوم الارض و اجری
 ینبوع فضله علی وجه الساهرة بالطول والعرض و اشاره باهراق دماء
 ایشان و احراق کتب عالیجناب فردوس مآب مجلس نشین حضور
 شفیع یوم النشور صدر محفل قرب حضرت غفور زلال چشمه سار
 صفای عقیدت طور ظهور تجلیات مرآت شریعت گره‌گشای عقدهای
 ما لا ینحل علوم هادی طریق بینوایان دیار رسوم المؤید من عند الله
 [تعالی] بالنفس القدسی مولانا محمد باقر المجلسی اجلسه الله تعالی
 علی کراسی النور وجعله من الذین «لا خوف علیهم ولا هم یحزنون»^(۲)
 فی دار السرور که لوحه نگار صحیفه^(۳) اظهار ساخته بودی «ویل لكل
 افاک اثیم»^(۴).

رباعی

از سینه‌های اهل بخارا بخار جهل
 زانسان شود بلند که دود از دل تنور
 سرسام آورد ز بخار کلامشان
 چون جیفه زان کنند حریفان از او^(۵) نفور

(۱) میرزا محمد مهدی بن هدایة الله موسوی اصفهانی مشهدی.

(۲) بقره: ۱۱۲.

(۳) ب: صفحه.

(۴) جائیه: ۷.

(۵) ب: آن.

بر هر عاقل بصیر و بر دانای خبیر صورت این مدعا پوشیده نیست که تمایز اولاد بشر و جدایی اولاد^(۱) آدم از یکدگر جز بنور معرفت و پرهیزکاری نیست چنانچه آیه کریمه «ان اکرمکم عند الله اتقاکم»^(۲) بر آن گواهی است بصیر و [آیه] شریفه «وتزودوا فان خیر الزاد التقوی»^(۳) بر اثبات این دعوی شاهی است نصیر. و در میزان اعتبار و محک نظر اولو الابصار شریف و رفیع و ضعیف و وضع و صعلوک و امیر و فقیر و وزیر و برنا و پیر در یکدرجه نازل و در جنسیت با یکدگر مماثلند [پس] این فصل که ممیز نوع ایشان تواند بود غیر از رموز^(۴) علم و معرفت نیست. پس علمای اعلام که دوحات جویبار «علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل»^(۵) و سرافرازان تاج و هاج «العلماء ورثة الانبیاء»^(۶) و صدر نشینان بزم «هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون»^(۷) و مالک رقابان اقلیم «افمن کان مؤمنا کمن کان فاسقا لا یستون»^(۸) بعد از

(۱) ب: ذریه.

(۲) حجرات: ۱۳.

(۳) بقره: ۱۹.

(۴) ب: زیور.

(۵) ابن میثم بحرانی ۱: ۸۸.

(۶) کلینی ۱: ۳۴.

(۷) زمر: ۹.

(۸) سجده/۱۸.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۷۹

حجتهای خدا بهترین انام و اشرف اهل اسلامند و غنا و ثروت و دولت و مُکنت بدست قدرت دارای «تعز من تشاء و تذل من تشاء»^(۱) و مَلِک مُلک «ترزق من تشاء بغیر حساب»^(۲) است هر که را خواهد بحکم «یفعل الله ما یشاء»^(۳) و «یحکم ما یرید»^(۴) تارک عزتش را از اکیلل «تؤتی الملک من تشاء»^(۵) آرایش داده دیگری را بمضمون «ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فی الارض»^(۶) و مدلول «ان الانسان لیطغی ان راه استغنی»^(۷) خاکسار «تنزع الملک ممن تشاء»^(۸) گرداند تا بندگان ضعیف اعتماد بر عوارض قوت و قدرت و جاه و سطوت جسمانی که دمی بیش نیست نکرده لوای دعوی الوهیت از آوازه «وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا»^(۹) بر نیفرانند و از جاده قویمه انصاف پا بیرون نهاده حکم صریح «انما المؤمنون اخوة»^(۱۰) را فراموش [کرده] و نص [صریح] جلی

(۱) آل عمران: ۲۶.

(۲) آل عمران: ۲۷.

(۳) ابراهیم: ۲۷.

(۴) مائده: ۱.

(۵) آل عمران: ۲۶.

(۶) شوری: ۲۷.

(۷) علق: ۶- ۷.

(۸) آل عمران: ۲۶.

(۹) اسراء: ۱۵.

(۱۰) حجرات: ۱۰.

«ان الله يامر بالعدل والاحسان»^(۱) را [در] پس گوش افکنده مضمون «خلق الانسان ضعيفا وانه كان ظلوما جهولا»^(۲) را بقلم تزیین^(۳) و مفاد معنی انسانی را که «اوله نطفة قدرة و آخره جيفة مذرة»^(۴) را بقلم امی در دفتر تفکر مقرر سازند و با اولاد امجاد و ذراری و احفاد حبیب رب العباد که ثمره شجره تعریس گلبن وجودند بحکم «لولاك لما خلقت الافلاك»^(۵) شیوه ناپسندیده عناد و حسد^(۶) و رزیده نفی سیادت و تکفیر سادات کرام و علمای عظام نموده [و] نص «قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فی القربی»^(۷) را خلاف شمارند و حدیث مستفیض «انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى»^(۸) و خبر شریف «من اكرم اولادى فقد اكرمنى ومن اهانهم فقد اهاننى»^(۹) که مجمع علیه علماء فریقین است محل نگذارند [و] اعتنا نکنند [و] غزالی با آنکه از صوفیه اهل سنت

(۱) نحل: ۹۰.

(۲) احزاب: ۷۲.

(۳) ب: برقم ترقین.

(۴) فخر رازی ۳۱: ۵۹، ذیل عبس: ۱۷.

(۵) ابن شهر آشوب ۱: ۱۸۶.

(۶) ب: مدرة.

(۷) شوری: ۲۳.

(۸) احمد بن حنبل ۳: ۱۷.

(۹) نمازی شاهرودی ۹: ۱۰۵.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۸۱

و جماعت است دُر این معنی را چه خوش سفته و در باب محبت
اولی^(۱) القربی چه خوش^(۲) گفته:

رباعی

رأیت ولائی آل طه وسیلة

على رغم اهل البعد یورثنی القربی

فما طلب المبعوث اجرا على الهدی

بتبلغه الا المودة فی القربی

پس عداوت این طایفه روی مردی برتافتن از سخن حق و صدق
مطلق و افشاندن تخم جهالت در مزرع غوایت کار شمر و سنان و فعل
مردوده [زمره] بنی مروان و محض افترا و بهتان و ظهور عدم فهم و اثبات
کفر و طغیان است الاناء یتشرح بما فیه والخبائة یرج من فیه. و دیگر
از باد غرور و صرصر سرور قتل و سبی عیال و اطفال و نهب اموال
گویندگان لا اله الا الله و معترفین بوحدانیت اله و مقررین برسالت
حضرت شاه بمذلول «المسلم من سلم المسلمون من یدیه ولسانه»^(۳)
ماحی رسوم ایمان و هادم بنیان اسلام و ارکان [آن] است. و فتوی بقتل

(۱) ب: ذوی.

(۲) ب: نیکو.

(۳) سید رضی: ۲۴۲.

وغارت واسر^(۱) بحکم «ومن لم يحکم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون»^(۲) ثمره شجره کفر و [زندقه و] الحاد و خمیرمایه خروج از فرمان رب العباد و جوهر تیغ فتنه و فساد است. و این معنی ظاهر الدلالة است که در بلاد بغداد و شام و روم و مصر و سایر بلاد [اهل] اسلام شیعه و سنی در ظل حمایت پادشاهان عدالت نظام آسوده و در خراسان مانند احمد شاه و تیمور شاه^(۳) در تحت لوای سلطنت ایشان شیعه و سنی با هم یار و شفیق و موافق و مخالف با یکدیگر برادر و رفیقند و حکام و سلاطین را بحقیقت و بطلان دین و مذهب [رعیت] رجوعی نیست و بمضمون «اعدلوا هو اقرب للتقوى»^(۴) لازمه رحم و مروت و طریقه انصاف و فتوت را مرعی می‌دارند چنانکه اگر از اهل ایران کسی را صدمه سنگ جفایی رسد بمومیای التجا بدولت آل عثمان [مداوا کنند] جبر کسر آن می‌نمایند و در سایه قصر معدلت و احسان سلطان روم و والی بغداد در فراغ بال و رفاه حال و آرام دل بال استراحت می‌گشایند

(۱) ب: اسیر نمودن.

(۲) مائده: ۴۴.

(۳) احمد شاه ابدالی درانی (حک: ۱۱۶۰ - ۱۱۸۶) که بعد از وفات نادر شاه افشار بر منطقه‌ای در حدود افغانستان کنونی حکومت کرد. پس از وی پسرش تیمور شاه جانشین او شد و سی سال حکومت کرد؛ نوری، ص ۱۸۹ - ۱۹۱؛ برای تفصیل بیشتر درباره این دو پادشاه محمود الحسینی بن ابراهیم جامی، سراسر کتاب.

(۴) مائده/۸.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۸۳

وقضاة وحکام و علمای اعلام ایشان دوستی و اتحاد و خلطه و وداد را
مبذول می‌فرمایند و پیوسته سلسله مواخات با خواقین ایران محکم
[دارند] و با یکدگر نرد محبت و قمار مودت می‌بازند و نایره تعصب را
بزلال «لکم دینکم ولی دین»^(۱) منطقی و زنگ کدورت معاندت را
بمصقل «انک لا تهدی من احببت ولكن الله يهدى من يشاء»^(۲) متنفی
میسازند و از قبیل عالیجناب آقای آقا محمد باقر و سایر مجتهدین شیعه
امامیه که در مشهد نجف اشرف و کربلای معلی^(۳) [علی مشرفهما آلف
التحية والثناء] در کنف دولت سلطان البرین و خاقان البحرین ثانی
اسکندر ذی القرنین خادم الحرمین الشریفین و معین الحجج و زائری
المشعرین سلطان عبد الحمید^(۴) شد الله اطنبه خیام دولته باوتاد الخلود
وایده فی عیش رغید و طالع مسعود و حضرت الوزير الاعظم والدستور
المکرم^(۵) المکین علی سریر المروة والانصاف و هادم بنیان الجور

(۱) کافرون: ۶.

(۲) قصص: ۵۶.

(۳) ب: در مشهد مقدس مرتضوی و در حرم محترم حسینی یعنی نجف و کربلای
معلی

(۴) سلطان عبد الحمید اول (حک: ۱۱۸۸ - ۱۲۰۳) بیست و هفتمین سلطان عثمانی؛
کشکول، امین: ۶۴۲ - ۶۴۳.

(۵) ب: المعظم.

والاعتساف^(۱) سليمان پاشا^(۲) خلد الله لواء رفعتہ نشو ونما يافته علم
اجتهاد وترويج مذهب قوى بنياد در اقطاع وارباع بقاع واصقاع آن بلاد
برافراخته نور ظهور مذهب جعفرى بر قبه قله طور تافته. با آنکه اكثر
اهل آن بلاد بمذهب تسنن معتادند از آن جناب استدعاى دعا مي نمايند
و در توقيير وتعظيم واکرام واحترام جناب مشار اليه مبالغه مي فرمايند
و [بملاحظه] مضمون «ان الله يامر بالعدل والاحسان»^(۳) پا از دايره
مروت بيرون نهاده الشفقة على خلق الله والسلطان العادل كالوالد
الرحيم^(۴) را سرمايه دين دارى مي شمارند و در حمايت عرب وعجم
وشيعه وسنى دقيقه اى نامرعى نمي گذارند «ان فى ذلك لذكرى لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد»^(۵) و در بسط كلام خام و ربط نظم بى
نظام ارشاد انام بآيه شريفه «يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة

(۱) ب: الإخلاف.

(۲) وى در آن زمان از جانب سلطان عثمانى والى بغداد بوده است؛ كشكول، امين:
۶۴۳.

(۳) نحل: ۹۰.

(۴) در رساله الحقوق امام سجاد چنين آمده است: «و اما حق رعيتهك بالسلطان فان
تعلم انهم صاروا رعيتهك لضعفهم وقوتك، فيجب ان تعدل فيهم و تكون لهم كالوالد
الرحيم و تغفر لهم جهلهم و لا تعاجلهم بالعقوبه، و تشكر الله عز وجل على ما اتاك
من القوة عليهم»؛ من لا يحضره الفقيه، صدوق ۲: ۶۲۱.

(۵) ق: ۳۷.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۸۵

[تنجیکم]»^(۱) الی آخره نموده بودی مواد^(۲) غلبه سودای جهل و خسران بود.

فرد

إذا كان الغراب دليل قوم

سیهدیهم سیل الهالکینا

پس بر طبق آن ارشاد و وعظ زمره طغات و اهل عدوان از قرآن میشود که «یا ایها الذین آمنوا لا تتبعوا خطوات الشیطان... فانه یامر بالفحشاء والمنکر»^(۳) پس فراخور براهین عقلیه و ادله نقلیه و شواهد قرآنی و احادیث صحیحہ کہ مجمع علیہ طرفین و مقبول فریقین و شاهد نصب العین است خلافت و ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام اظهر من الشمس و ابین من الامس است چنانچه شافعی گفته

شعر

لو ان المرتضى ابدى محله

[لخر الناس طرا سجدا له الخ]

و له ایضا شعر

إذا في مجلس ذكروا عليا

(۱) صف: ۱۰.

(۲) ب: مال.

(۳) نور: ۲۱.

وابنيه وفاطمة الزكية
 يقال تجاوزوا يا قوم هذا
 فهذا من حديث الرافضيه
 برئت الى المهيمن من اناس
 يرون الرفض حب الفاطمية
 و ديگری گفتنه رباعی
 بغض الوصى علامة مكتوبة
 كتبت على جبهات أولاد الزنا
 من لم يوال من الانام وليه
 سيان عند الله صلى أو زنا

شعر

خلافت مر على امر يقين است
 كه چون مهر جهان آرا مبين است
 شما را نيست در وى هيچ انكار
 بفضلش ما همه داريم اقرار

پس سزاوار خلافت مطلق ولايق امامت بر حق کسی است که بر
 معراج «سلونی قبل ان تفقدونی»^(۱) براق همت تواند راند وزبان وحی

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۸۷

ترجمان نبوی بر [منبر] علو رفعتش خطبه «انت منی [بمنزلة هارون من موسی]»^(۱) تواند خواند و بمضمون «انا مدینة العلم وعلی بابها»^(۲) بر در مدینه عرفانش تواند نشانند و کسی را که غایت زور کمان علمش «ان عوجت فاستقیمونی»^(۳) و مایه خردش «اقیلونی»^(۴) باشد از درجه خلافت بضرب فلاخن ملامت تواند راند و دعوای دیگری که موجه بحر فهمش «کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال»^(۵) و ادعای فضیلتش «لو لا علی لهلك عمر»^(۶) [بوده] باشد بمقراض منع از صحیفه ایمان تواند برید و دست کسی را که بزعم شما امام عادل فتوی بقتلش داده باشد از خان خلافت بزور سر پنجه برهان تواند کشید... اگر مدعی یافتن عقیده ما است «لا یزال الاسلام عزیزا الی اثنی عشر خلیفة کلهم من قریش»^(۷) ما را دست آویز و نسیم کریمه «واطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم» مشام ما را نکهت بیز [و] پیروی اصحاب عبا و ذریه رسول خدا را واجب می دانیم و ایشان را امام و پیشوا

(۱) نسائی: ۷۷.

(۲) نعمان مغربی ۱: ۸۹.

(۳) باقلانی: ۴۹۲ - ۴۹۳؛ جابلقی بروجرودی ۲: ۴۹۸.

(۴) کراجکی: ۹۹؛ ابن حجر هیتمی: ۵۱.

(۵) محمد طاهر قمی: ۳۴۲.

(۶) فیروزآبادی ۲: ۲۷۳ - ۳۰۰.

(۷) مسلم نیشابوری ۶: ۳.

وهادی و رهنما و حجت خدا می خوانیم.

فرد

هذا عقیدتی و طریقتی و مذهبی

یا رب باین عقیده ز خاکم برآوری

[و معیار این مقال از پالهنک صراحت و بدهات در میزان عقل سلیم و ذهن مستقیم احتیاج بمراد و بعید مفرد و من ذلك جمعیت الباقی اوارجات نصوص و تتمه پروانجات شواهد بخصوص در نظر ارباب خلوص نیست بلکه حجج بالغه عقلیه «کانهم بنیان مرصوص»^(۱) در این باب چون نقوش و فصوص در دفاتر عقول ثابت و مقرر است و اطناب در این باب غیر حشو و بارز منتهای جهل و نادانی و قصور فهم و سرگردانی و سقم نظر بنظر صحیح و فکر صحیح صریح نمی رسد] و اینکه نوشته بودی که سه نفر ملا را فرستادیم تا شما را هدایت کنند بعد از ورود ایشان ظاهر^(۲) شد که تاب از ناب و گنجفه از کتاب و بول از آب و سنجاب از سحاب و مغرفه از معرفه و فقه از قفه و طویل از عریض و مخیض از محیض و قبیح از ملیح و رنج از ریح و ضب از دب فرق نکرده اند از زمره عوام «کالانعام بل هم اضل»^(۳) و در وادی غوایت

(۱) صف: ۴.

(۲) ب: حالی.

(۳) اعراف: ۱۷۹.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۸۹

بلکه جمادیت معطل بوده‌اند و مضغه ایشان هنوز علقه نگشته در حیز
 ذی‌روح نمی‌بودند. اراده بود که بضرب منجنیق خمپاره نیران شراره
 ایشان را بدار البوار فرستاده تا خبر فتح و مژده فیروزی شما را بوالد
 بزرگوارت برسانند. چند نفر ترکمان که با ایشان هم‌زبان و در کیش
 و ملت هم‌عنان بودند مامور گشتند که [از] سبب آمدن ایشان باین دیار
 و شغل و کارشان را استفسار نمایند. آن سه نفر بی‌بود مردود راه نهیق
 گم کرده از حیوانیت بمرتبۀ اسفل جمادیت بر جوع قهقری عدول
 نمودند.

فرد

این بود اگر هادی عام^(۱) شما

تف بدین و مذهب خام شما

بعد از مشاهده این حال بر آن سه حیوان بسته زبان ترحم نموده رقم
 عفو بر جراید جرایمشان کشیده، دو کس آنها از دهشت و خوف همان
 شب از منادی اجل نوید «فذوقوا فلن نزیدکم الا عذابا»^(۲) را شنیدند [و]
 بمضمون «يقول الکافر یا لیتنی کنت ترابا»^(۳) دست از دامن هستی

(۱) ب: و علام.

(۲) نبأ: ۳۰.

(۳) نبأ: ۴۰.

کشیدند مدلول^(۱) «فقطع دابر [القوم] الذين ظلموا»^(۲) [و «ان دابر» هؤلاء مقطوع مصبحين»^(۳) را در حق خود دیدند. و اینکه نوشته بودی که حلال خود را بعقد تازه بر خود حلال سازیم حلیت آنها بر ما بحکم خالق ارض و سما است. ان شاء الله بلطف سبحانی و بی قضای آسمانی زنهای اهل بخارا و سمرقند را بصیغه متعه بر مردان [اهل] خراسان عقد و پیوند خواهیم بست و تجدید این سنت سنیه در آن مرز و بوم بر کرسی ظهور خواهد نشست. و دیگر توییح اینکه علمای شما در يك مسئله با هم متفق نیستند کرده بودی؛ کلا و حاشا که در اصول و عقاید همه بر يك صراط مستقیم و بر يك نهج مقیمند اگر در بعضی مسائل فروعیه مخالف یکدیگر باشند قدح در مذهب نمی نماید زیرا که مجتهدین هر يك بدلیلی مستمسک گشته مع هذا انکار یکدیگر را نمی نمایند و همه را حق می دانند و ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام بلکه علمای شما از چهار مذهب قابل جرح و تعدیل و شایسته قدح و توییح است^(۴) «الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون»^(۵).

فرد

(۱) ب: مضمون.

(۲) انعام: ۴۵.

(۳) حجر: ۶۶.

(۴) ب: توییح و قدح هستند.

(۵) بقره: ۱۳.

زن شود حائض و یا ذات البعل^(۱) عذراء شود

و الا اگر غرض تهدید و وعید است صدق شیئان لا یفترقان البخاریة
والحماریة ظاهر شد.

فرد

«مشو نرم گفتار با زیر دست

که الماس از ارزیز گیرد شکست»^(۲)

تو اگر بکثرت خود مشعوف شده ما متمسک بحبل المتین «کم من
فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين»^(۳) و مستعصم
ب «من يتوكل على الله فهو حسبه»^(۴) گشته بگوش هوش از منهیان
غیب سروش «قاتلوهم يعذبهم الله بايدكم ويخزهم وينصرکم عليهم
ویشف صدور قوم مؤمنین»^(۵) می رسد.

مقدمة المرام و امام المقصود ما آن است که عن قریب حرکت بصوب
بخارا نموده از صدای تفنگ بی درنگ و زنبورك ثعبان آهنگ و زلزال
صواعق نهنگ توپ قلعه کوب که نشانه «اذا زلزلت الارض زلزالها

(۱) ب: ذات الولد.

(۲) از اقبال نامه نظامی گنجوی.

(۳) بقره: ۲۴۹.

(۴) طلاق: ۳.

(۵) توبه: ۱۴.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۹۳

واخرجت الارض اثقالها»^(۱) و نمونه «فيه ظلمات ورعد وبرق»^(۲) است
 حصار استوار حیات مخالفین^(۳) را [از برق «الناس مجزيون باعمالهم»^(۴)
 منهدم دست فتنه «ان ياجوج وماجوج مفسدون فى الارض»^(۵) را
 بانضباط] سد محکم جهاد از سر مسلمانان و شیعیان کوتاه سازیم.

و از آنجا که لطف ایزدی شامل حال وکافل مال^(۶) این نیازمند درگاه
 ایزد متعال بوده دشمنان آل رسول بحکم «ید الله فوق ایدیهم»^(۷) و «کلما
 اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله»^(۸) و «لا یحیی المکر السيئ الا باهله»^(۹)
 بواسطه تیغ بی دریغ غازیان شیرشکار وهزبران جان نثار شراران بیکار
 عاید بروزگار نکبت مدارشان گردیده وقامت تجبر خصم بسنگ
 شکست خمیده بشارت «انا فتحنا لك فتحا مبینا»^(۱۰) و مژده «فقد

(۱) زلزلة: ۱ - ۲.

(۲) بقره: ۱۹.

(۳) ب: شما.

(۴) مثلی که میدانی ۲: ۳۰۳ آن را به پیامبر ﷺ نسبت داده است: قاری: ۳۵۳.

(۵) كهف: ۹۴.

(۶) ب: احوال آمال.

(۷) فتح: ۱۰.

(۸) مائده: ۶۴.

(۹) فاطر: ۴۳.

(۱۰) فتح: ۱.

جائکم الفتح»^(۱) گوش شخص اقبال ما شنیده فالحمد لله ثم الحمد لله
 علی ما هدانا لشکر النعم هر چند بایست کلمات واهیہ تو را حمل بر
 «لم یکن شیئا مذکورا»^(۲) نموده و در مزابیل و مستراح عدم افشانیم لکن
 چون جواب مکاتبات مثل رد سلام بنا بر فرامین مطاعه احادیث ائمه
 معصومین علیہم السلام واجب بود اداء للفرض بجواب پرداخته تو را مخاطب
 خود ساختیم. زیادہ چون ملاقات قریب الوقوع بود کہ چون عارضہ
 مادہ مستعدہ خناق نہضت بآن حدود نموده چون عروق تو منحنث بی
 دین و ایمان از مواد فاسدہ سودای کفر و طغیان مملو گشتہ گلوگیر تو
 ابتر پر تزویر شدہ بیا رب یا رب^(۳) و امداد بواطن قدسی موطن
 حضرت خیر البشر و ساقی کوثر و قوت بازوی ائمہ اثنی عشر [صلوات
 اللہ علیہم اجمعین] از صماد آتش غلبہ و قہر بر بلاد ماوراء النہر باد
 غرور و نخوت تو مایہ شر را تحلیل دادہ، بنیشتہ سنان جانستان و تیر
 اجل نشان خون فاسد از رگ دل ورشتہ جان تو بیرون آورده، بحب
 ایارج گلولہ جگر دوز و شربت زوفای شمشیر جانسوز کامبخش
 ساختہ، بتریاق فاروق حجت و برہان و غلبہ قالع مادہ نزله عصیت
 وزہر عناد کشتہ از گرد و غبار ترک تاز بر آن دیار مشام گرفته، بخار فتنہ

(۱) انفال: ۱۹.

(۲) انسان: ۱.

(۳) ب: بیاری باری.

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما..... ۱۹۵
را بعطسه آورده از شربت خون جگر و عرق نیلوفر روز سیاه و دیده تر
و کباب سینه حسرت پرور غذای چاشت و شام تو بی دین ابتر را بر
کارخانه غضب مقرر خواهیم فرمود.

فرد

اینجا ز رسول و نامه ناید کار

شمشیر دو رویه کار یک رویه کند

و الا که از بارگاه قضا و قدر و امر خالق دادگستر امری دیگر مقرر
شده باشد تاسی بایمه هدی علیهم الثناء نموده سر [از] رضای [او] بر
طوق فرمان قضا جریان «و منهم من قضی نحبه [و منهم من ينتظر وما
بدلوا تبديلا]»^(۱) نهاده بحکم «وجاهدوا فی الله حق جهاده»^(۲) مقاتله
و مدافعه نموده «ما شاء الله کان وما لم یشأ لم یکن»^(۳) را مطیع و منقاد
«وما النصر الا من عند الله»^(۴) را راسخ الاعتقادیم.

فرد

گر خدا فرصت دهد بر قلع و قمع دشمنان

آتشی سوزم که از چنگیز بر ناید نشان

(۱) احزاب: ۲۳.

(۲) حج: ۷۸.

(۳) من لا یحضره الفقیه، صدوق ۴: ۴۰۲ - ۴۰۳.

(۴) آل عمران: ۱۲۶.

فرد

اگر جز بکام من آید جواب
من وگرز و میدان افراسیاب^(۱)

فرد

منت آنچه شرط است گفتم تمام
تو دانی و تدبیر خود والسلام

[و]در عنوان [نامه] نوشته: در قبة البلوی وبس الماوی بخارا خربها
الله تعالی بالطاعون والوباء صحيفة الاذی دلخراش وسینه کاو عالیجاه
جهالت پناه رذالت دستگاه سفاهت اکتناه ضلالت انتباه امیر الخنازیر
والکلاب المطرود عند اولی الالباب معصوم بن دانیال الملقب به
بیکجان خلده الله فی اسفل درك [من] النیران خواهد گردید. نمقته فی
شهر شعبان المعظم [حجة شافیه تاریخه] ۱۲۰۲. حررته فختمته فی
التاسع من جمادی الاول ۱۲۴۴ فی بلدة کربلاء وانا العاصی محمد علی
بن محمد حسین الحسینی الشهیر بالشهرستانی مجاور مشهد
الحسین عليه السلام حیا ومیتا.^(۲)

(۱) از چهار مقاله نظامی عروضی.

(۲) در انتهای نسخه ب آمده است: از روی نسخه ای که در سنه هزار و دوست و
پانزده نوشته شده بود مکتوب گردید. حرره العبد الوضیع محمد مهدی بدیع فی شهر
رجب سنه ۱۳۱۹.

فهرس المصادر

قرآن کریم

۱. نجوم السماء فی تراجم العلماء، محمد علی آزاد کشمیری؛
تصحیح میر هاشم محدث، تهران، شرکت چاپ ونشر بین الملل،
۱۳۸۲ ش.
۲. الذریعة الی تصانیف الشیعة، آقابزرگ طهرانی؛ بیروت، دار
الاضواء، [بی تا].
۳. عوالی اللئالی العزیزية فی احادیث الدینیة، ابن ابی جمهور
احسائی؛ تحقیق: مجتبی عراقی؛ قم، مطبعة سید الشهداء (ع)، ۱۴۰۵.
۴. شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید؛ تحقیق: محمد ابوالفضل
ابراهیم؛ قم، چاپ افست مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی،
۱۴۰۴.
۵. الرد علی المتعصب العنید المانع من ذم یزید، ابو الفرج عبد
الرحمن بن علی ابن جوزی؛ تحقیق: هیثم عبد السلام محمد؛ بیروت،
دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۶.

١٩٨.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفَقْهِيَّةِ (ج ١)

٦. الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة، ابن حجر هيثمي؛ اشرف: عبد الوهاب عبد اللطيف، قاهره، مكتبة القاهرة، ١٣٨٥.

٧. مناقب آل ابي طالب، ابن شهر آشوب؛ نجف، المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦.

٨. تاريخ مدينة دمشق، ابوالقاسم على بن حسن ابن عساكر؛ تحقيق: على شيرى؛ بيروت، دار الفكر، ١٤١٧.

٩. سنن، ابن ماجه قزويني؛ إشراف: محمد فؤاد عبدالباقي؛ [بيروت]، دار الفكر، [بى تا].

١٠. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم بحرانى؛ قم، مركز النشر مكتب الإعلام الاسلامى، ١٣٦٢ ش.

١١. مسند، احمد بن حنبل؛ بيروت، دار صادر، [بى تا].

١٢. اعيان الشيعة، سيد محسن امين، تحقيق: سيد حسن امين؛ بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣.

١٣. كشكول، همو؛ بيروت، دار المرتضى، ١٤٣٠.

١٤. تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل، ابوبكر باقلاانى، تحقيق: عمادالدين احمد حيدر؛ بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٤.

١٥. طرائف المقال فى معرفة طبقات الرجال، سيد على اصغر بن سيد محمد شفيع جابلقى بروجردى؛ تحقيق: سيد مهدي رجائى؛ قم،

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۱۹۹

منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۰.

۱۶. هدیه غدیریہ: سید محمد حسین حسینی طهرانی؛ دو نامه سیاه و سپید، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۲۷.

۱۷. تاریخ ذوالقرنین، میرزا فضل الله شیرازی مشهور به خاوری، إشراف: ناصر افشارفر، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۱۸. دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر غلام علی حداد عادل؛ تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۹۰ ش، «خیوه»، نوشته معصومه رضازاده سفارودی.

۱۹. جامع الاسرار ومنبع الانوار، سید حیدر آملی، إشراف: هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی؛ تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.

۲۰. نهج البلاغة، سید رضی؛ إشراف: صبحی صالح، بیروت، [بی نا]، ۱۳۸۷.

۲۱. الاتحاد بحب الاشراف، عبدالله بن محمد شبراوی؛ تحقیق سامی غیری، [قم]، دار الكتاب الاسلامی، ۱۴۲۳.

۲۲. البلیغ فی المعانی والبیان والبدیع، احمد امین شیرازی، [قم]، انتشارات فروغ قرآن، ۱۴۲۲.

۲۳. فضائل الشیعة، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی مشهور به

صدوق؛ تهران، كانون انتشارات عابدی، [بی تا].

۲۴. همو، من لا يحضره الفقيه، إشراف: علی اکبر غفاری، قم، منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية، ۱۴۰۴.

۲۵. التفسير الكبير (مفاتيح الغیب)، ابو عبدالله محمد بن عمر فخر رازی.

۲۶. فضائل الخمسة من الصحاح الستة، سيد مرتضى حسینی فیروزآبادی؛ بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳.

۲۷. الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة، علی قاری، إشراف: محمد بن لطفی صباغ؛ بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۴۰۶.

۲۸. الفوائد الرضوية فی احوال علماء مذهب الجعفرية، عباس قمی؛ تحقیق: ناصر باقری بیدهندي؛ قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵ ش.

۲۹. الاربعین فی امامة الائمة الطاهرين، محمد طاهر قمی، تحقیق: سيد مهدي رجائي؛ قم، سيد مهدي رجائي، ۱۴۱۸.

۳۰. انتعجب من اغلاط العامة فی مسألة الامامة، ابو الفتح محمد بن علی کراچکی؛ إشراف: فارس حسون کریم.

۳۱. الکافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب كليني؛ إشراف: علی اکبر غفاری؛ تهران، دار الكتب الاسلامية، ۱۳۶۳ ش.

۳۲. جواهر التاريخ، علی کورانی؛ قم، دار الهدی، ۱۴۲۶.

۳۳. دانشنامه شهادت حضرت زهرا سلام الله عليها، علی لباف؛

تفکیر وحید بهبهانی از جانب حاکم ماوراء النهر و پاسخ یکی از علما ۲۰۱

تهران، مرکز انتشاراتی فرهنگی منیر، ۱۳۸۸ش.

۳۴. کنز العمال، علاء الدین علی متقی هندی؛ إشراف: بکری حیانی و صفوة سقا؛ بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۹.

۳۵. بحار الانوار، محمد باقر مجلسی؛ بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳.

۳۶. تاریخ احمدشاهی، محمود الحسینی بن ابراهیم جامی؛ إشراف: محمد سرور مولایی؛ تهران، عرفان، ۱۳۸۶ش.

۳۷. احقاق الحق وازهاق الباطل، سید نورالله حسینی مرعشی شوشتری؛ تصحیح: سید ابراهیم میانجی؛ مقدمه و تعلیقات از سید شهاب الدین مرعشی نجفی، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی.

۳۸. الجامع الصحيح، مسلم نیشابوری؛ بیروت، دار الفكر.

۳۹. مجمع الامثال، ابوالفضل احمد بن محمد میدانى؛ مشهد، المعاونة الثقافية للآستانة الرضوية المقدسة، ۱۳۶۶ش.

۴۰. خصائص امير المؤمنين على بن ابى طالب، ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسائی؛ إشراف: محمد هادی امینی؛ تهران، مكتبة نینوی الحديثة.

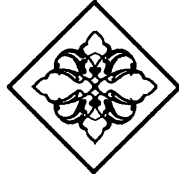
۴۱. شرح الاخبار فی فضائل الائمة الاطهار، نعمان مغربی؛ تحقیق سید محمد حسینی جلالی؛ قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۴.

٢٠٢مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

٤٢. مستدرک سفینه البحار، علی نمازی شاهرودی؛ إشراف: حسن بن علی نمازی؛ قم، مؤسّسة النشر الاسلامی، ١٤١٩.

٤٣. اشرف التواریخ، محمد تقی نوری، إشراف: سوسن اصیلّی؛ تهران، میراث مکتوب، ١٣٨٦ ش.

٤٤. مرآة الجنان وعبرة الیقظان، ابو محمد عبدالله یافعی، مع حواشی خلیل منصور، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤١٧.



**طرق إلغاء خصوصية المورد
عند الوحيد البهبهاني**

الشيخ وليد العامري
الدكتور في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

التعدي عن مورد النص وإلغاء خصوصيته من الأبحاث التي حظيت باهتمام الوحيد البهبهاني عليه السلام في مختلف كتبه. فتراه يبحث أهمية وخطورة هذا المبحث تارة، وطرقه وأسبابه تارة أخرى، هذا بالإضافة إلى وضوح تطبيقه لموارد التعدي في كتبه الفقهية المختلفة.

كما أنه عليه السلام يبحث هذا العنوان بصورة مستقلة في الفائدة من الفوائد الحائرية^(١) - القديمة - وفي ضمن الفائدة^(٢) أيضاً وكذلك بحثه في شرحه لمقدمة المفاتيح في ضمن كتابه مصابيح الظلام^(٣)، هذا بالإضافة إلى الإشارة إليه في موارد متفرقة خصوصاً في كتابه الفوائد الحائرية.

قال عليه السلام في مقام بيان أهمية هذا البحث في الفائدة من الفوائد الحائرية: «قد عرفت: أنه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية، والعرف العام والخاص، وأنه لا يجوز التعدي عن مدلول النص أصلاً ورأساً، ولا مخالفته مطلقاً، وأن من تعدى أو خالف بقدر ذرة أو عشر معشار رأس شعرة يكون حاكماً بغير ما أنزل الله، ومفترياً على الله تعالى

(١) الفوائد الحائرية ٢٨٩.

(٢) الفوائد الحائرية: ١٤٥.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٣٢ - ٣٨.

ومتعدياً حدود الله وعاملاً بالقياس، هالكاً ومهلكاً للناس، ومبتدعاً وبدعاً كثيرة في الدين، ومضيعاً سنة خير المرسلين... لكن مع ذلك ترى أنه من أول الفقه إلى آخره في كل نص يقع التعدي والمخالفة بلا شبهة، بل لا يجوز عدم التعدي، ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما أنزل الله وافترينا على الله وشرعنا في الدين إلى غير ذلك... - إلى ان قال -... فظهر مما ذكرنا أنه يحرم التعدي عن النصوص جزماً ويحرم عدم التعدي أيضاً جزماً، ويحرم مخالفة النصوص جزماً ويحرم عدم المخالفة جزماً؛ فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين وتمييزهما ومعرفة دليل التعدي حتى يكون مجتهداً... وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرق ولم يعرف ما به الفرق يُخرب في الدين تخريبات كثيرة من أول الفقه إلى آخره»^(١).

- هذا وسيقع البحث في بيان تلك الطرق وأسباب التعدي التي ذكرها الوحيد رحمته الله وفي ضابطة كل طريق.

وفي البدء نذكر نصين للوحيد رحمته الله حصر فيهما تلك الطرق:

الأول: ما ذكره في رحمته الله شرحه لمقدمة المفاتيح، حيث قال: «ثم أعلم أن التعدي إما على سبيل اليقين أو الظن. والأول: إما من العقل كعدم التكليف بما لا يطاق، واجتماع النقيضين والضدين، والترجيح من غير مرجح، وإن نوع الإنسان بخلقه واحدة، كما في أمرهم عليه السلام امرأة معينة لا

تدري دمها من العذرة أو الحيض ، أن تدخل قطنة ... إلى آخره .

أو النقل : وهو منحصر في الإجماع البسيط أو المركب ، إذ لم يوجد نصّ يكون قطعي السند والمتن والدلالة خالياً عن جميع المعارضات ، أو قطعي العلاج ، بل قال المحققون : لا يمكن إثبات حكم من نصّ إلا بمعونة الإجماع ، وهذا ظاهر على مَنْ تفتنّ بما أشرنا إليه من المتعديّات وتأمّل في دلالة النصوص على الحكم ، مع قطع النظر عن النقديّات ، سيّما مع ملاحظة ما دلّ على حجّة ظنون المجتهد .

والثاني : إمّا من القياس بطريق أولى ، والشيعّة مجتمعة على حجّيته ، نعم نزاعهم في طريقها ، والحقّ أنّه الدلالة الالتزامية ، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجة ، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل : نقيس بأحسنه ، هذا وربّما تكون الدلالة يقينية .

وأما من المنصوص العلة ، وعندهم في حجّيته خلاف ، والحقّ الحجّة ، للدلالة العرفية ، وهذا أعمّ من أن تكون العلة مذكورة صريحاً ، أو يذكر أمر في مقام التعليل .

وأما من القاعدة الثابتة المسلّمة ، مثل البيّنة على المدّعي واليمين على مَنْ أنكر ، وأن النكول موجب للحكم ، أو القاعدة الواردة في خبر واحد مثل : «إذا قصرت أفطرت ، وإذا أفطرت قصرت» .

وإمّا من اتحاد طريق المسألتين ، مثل : الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدّة بالعدّة الرجعية بالزنا بها ، للنصّ على أنّها

بحكم الزوجة، فالزوجة بطريق أولى، فإن الظاهر من الفقهاء أنه ليس بقياس أصلاً، وإن المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود ذاك النص وملاحظته.

ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية، سيما وهذا الوصف شرطاً في التحريم بلا ريبه، مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام.

وأما من عموم المنزلة، مثل: إن التيمم بمنزلة الطهارة المائية.

وأما من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام يظهر منه إن الشباهة في الحكم الشرعي، وأن الفرض أن يفهم الراوي ذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء في الظهور وانصراف الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك مثل «الطواف بالبيت صلاة» و«الفقاع خمر» وإطلاق الخمر على النبيذ، وغير ذلك. وهذا أيضاً منشؤه الفهم العرفي.

وأما من عموم البدلية، مثل حكمهم في التيمم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى، لأنه بدل، وغير ذلك. والمنشأ في هذا أيضاً الفهم العرفي^(١). ونحوه ما ذكره في الفائدة وفي الفائدة قال: «إن التعدي ربما يكون بعد ملاحظة أمر، مثل القياس المنصوص العلة، ومثل التلازم بين الحكمين، مثل قوله «إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت» هذا ولا

كلام، إنّما الكلام في مثل المواضع التي أشرنا إليها، من أنه بمجرد اللفظ يفهم التعدي أو المخالفة، ومعلوم أنّ ذلك لم يتحقّق إلّا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء، والأنس بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم، فربّما يكون إجماعاً ضرورياً، وربّما يكون إجماعاً نظرياً، وربّما يكون إجماعاً ظنياً، وربّما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء.

فلابدّ من التمييز بين هذه الأقسام، فإنّ القسمين الأولين لا تأمل في حجّيتهما، والآخرين وقع النزاع في كلّ واحدٍ منهما، فلابدّ من التشخيص ومعرفة الدليل، ثمّ الاعتماد والفتوى.

واعلم أيضاً أنّ التعدي ربّما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلّا أنّ العلة فيه منقّحة، أي حصل اليقين بأنّ خصوصية الموضع لا دخل بها في الحكم، وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر، فيجزم بالتعدي، لامتناع تخلف المعلول عن العلة، مثل قول النبي ﷺ للأعرابي - حين سأله: جامعت أهلي في شهر رمضان؟ - «كفر»، فإنّ القطع حاصل بأنّ العلة هي الجماع فيه من غير مدخلة الأعرابية، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية والزنا أيضاً كذلك، وربّما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا. وكيف كان فالقطع إنّما حصل بالإجماع، وهو المنقّح، إذ لا بدّ للتنقيح من منقح شرعاً وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع. نعم في بعض المواضع يصير المنقّح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنّه

قليل جداً، فالعمدة والأصل هو الإجماع؛ ولذا قال بعض المحققين: إنه لا يمكن فهم الحكم في حديث من أول الفقه إلى آخره إلا بمعونة الإجماع»^(١).

وبعد هذه المقدمة نشرع في بيان الطرق بحسب التقسيم المتقدم الذي ذكره في شرحه لمقدمة المفاتيح.

القسم الأول

ما كان التعدي على سبيل اليقين

وله نحوان:

النحو الأول: ما كان منشأ اليقين بالتعدي هو حكم العقل:

في البدء نستعرض رأي الوحيد ﷺ في حكم العقل، وعلاقته بالحكم الشرعي. وقبل ذلك لا بأس باستذكار مراداتهم من حكم العقل - وبنحو موجز -: ونخص بالكلام العقل العملي، أي إدراك العقل لما ينبغي فعله أو تركه؛ ومن أسباب ذلك هو إدراكه لحسن أو قبح ذلك الشيء، وقد ذكروا مسألة الحسن والقبح أكثر من معنى - ثلاثة معاني -:

١ - الكمال والنقص، وموردها الأفعال الاختيارية ومتعلقاتها. فالفعل الذي فيه كمال للنفس يوصف بالحسن. والذي فيه نقص للنفس يوصف بالقبح.

٢ - الملائمة للنفس والمنافرة لها . وموردها كذلك الأفعال الاختيارية ومتعلقاتها . فالذي فيه ملائمة والتذاذ للنفس يوصف بالحسن ، والذي فيه منافرة وألم واشمئزاز للنفس يوصف بالقبح .

٣ - المدح والثواب ، والذم والعقاب . فالحسن ما استحقّ فاعله المدح والثواب . والقبيح ما استحقّ فاعله الذمّ والعقاب ، والحسن والقبح بهذا المعنى موردهما الأفعال الاختيارية فقط دون متعلقاتها .

وما هو محلّ النزاع في مسألة الحسن والقبح إنّما هو المعنى الثالث (وإن كان الظاهر من عبارات الوحيد عليه السلام أنّ محلّ النزاع أعمّ ، حيث وصف الأشاعرة المنكرين للحسن والقبح بقوله «والظاهر أنّ إنكارهم في اللسان وفي مقام المخاصمة ، وإلا فهم في مقام الموعظة وتهذيب الأخلاق يصريحون بهما»^(١) ونقض عليهم أيضاً بما سلّموا به من وجود المنافرات والملائمات للنفس) .

ثم إنّ الحسن والقبح بهذا المعنى الثالث ذكروا له ثلاثة أقسام :

١ - الحسن والقبح الذاتيين . أي إنّ الفعل يكون علّة تامّة للحسن والقبح ، كالعدل والظلم . فالعدل علّة تامّة للحسن ، والظلم علّة تامّة للقبح .

٢ - الحسن والقبح العرضيان : أي إنّ الفعل يكون فيه اقتضاء بذاته للحسن أو القبح ما لم يمنعه مانع ويعرض عليه عارض .

٣ - ما لا عِلَّةَ تَامَّةَ ولا اقتضاء فيه للحسن والقبح، وإنما يَتَصَفُّ بالحسن إذا انطبق عليه عنوان حسن، وكذا يَتَصَفُّ بالقبح إذا انطبق عليه عنوان قبح.

والخلاف والنزاع في مسألة الحسن والقبح إنما وقع في خصوص القسم الأول من هذه الأقسام الثلاثة. وهناك ثلاثة أقوال مشهورة في هذا المقام:

القول الأول: ما نُسِبَ لمشهور الفلاسفة من أنَّ الحسن والقبح من الأمور الاعتبارية: أي أنَّ الحسن هو ما تَبَانَى العقلاء على حسنه. والقبح هو ما تَبَانَى العقلاء على قبحه. فليس لها وراء تَبَانِي وتطابق آراء العقلاء واقع. وأدرجوها في «الآراء المحمودة» و«التأديبات الصلاحية» والتي هي قسم من القضايا المشهورة. ثمَّ أنَّ تطابق آراء العقلاء هذا لا بدَّ له من سبب، وقالوا إنَّ سببه هو إدراكهم للمصلحة أو المفسدة النوعيتين في ذلك الفعل. فمرجع حكم العقلاء بالحسن والقبح هو إدراكهم للمصلحة أو المفسدة النوعيتين.

القول الثاني: ما نُسِبَ للمتكلِّمين: من أنَّ الحسن والقبح من الأمور والصفات الواقعية المتعلقة بالأفعال الاختيارية. فالفعل الحسن واقعاً حسن لا أنَّ حسنه ينشأ من اعتبار العقلاء له وكذا الفعل القبيح واقعاً قبيح. فهي من القضايا الأولية البديهية التي ليس للاعتبار والوضع إليها سبيل، كما هو الحال في قضية «استحالة اجتماع أو ارتفاع النقيضين».

القول الثالث: ما نُسب للأشاعرة من إنكارهم للحسن والقبیح الذاتي للأفعال وبقطع النظر عن حكم الشارع، بل الحسن ما حسَّنه الشارع والقبیح ما قبحه الشارع. فلا واقع لحسن وقبح الأشياء وراء حكم الشارع سواء كان ذلك الواقع هو تطابق آراء العقلاء، أو القضية الأولية البديهية.

- وأما مختار الوحيد عليه السلام فقد ذكره عند قوله «ثمَّ اعلم أنَّ المعتزلة: منهم من قال: بأنَّ الحسن والقبیح مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي، ومنهم من قال: بأنَّهما من مقتضى وصفه اللازم. ومنهم مَنْ قال: بالوجوه والاعتبارات. وأما غير المعتزلة فلعلَّهم لا يُعيِّنون ذلك ويقولون بالأعمَّ والقدر المشترك، وهو الصواب»^(١).

وبقطع النظر عن الملاحظات التي يمكن أن تطرح حول كلامه عليه السلام - فإنَّها خارجة عن محل الكلام - فإنَّه يمكن القول: بأنَّه عليه السلام بعد أن اختار أنَّ حكم العقل هو الأعمَّ من كون منشأه هو القضايا الأولية البديهية، أو الاعتبار والتباني العقلاني، فيترتب عليه أنَّ الحكم العقلي من الأمور الواضحة والمرتكزة في أذهان العقلاء، فكون الحكم العقلي ناشئ من إدراكه للقضايا البديهية أو إدراكه للمصالح أو المفسدات النوعيتين والتي تباني عليها آراء عامة العقلاء مآله في الحقيقة إلى ارتكاز ذلك الأمر وتلك القضايا في ذهن العقلاني ومن المعلوم أنَّ المرتكزات الذهنية

تمثل قرائن لُبِّية متصلة يتصرف على ضوئها ذهن السامع والمتلقي في ظهورات الكلام ويحكم بالانصراف من تعميم أو تخصيص أو إلغاء خصوصية المورد... وذلك لأن الارتكاز يعني رسوخ تلك الصورة القائم عليها الارتكاز في الذهن العقلائي، وذلك الرسوخ موجب لعدم التفات الذهن إلى ما دونها وظهورها بالخصوص من كلام المتكلم، وعليه فاللزام على المتكلم عند عدم إرادة تلك الصورة المترسخة أن يعمل عناية لرفع ذلك الرسوخ، وإلفات السامع والمخاطب إلى ما يريده، ولا بد أن تتناسب تلك العناية كمّاً وكيفاً مع ثبوت ورسوخ ذلك الارتكاز.

ووفق هذا البيان والتفسير يتضح حال الموارد التي ذكرها لهذا القسم وهي:

١ - عدم التكليف بما لا يطاق. وذلك لحكم العقل باستحالته، فيحكم بقبحه، وصدور القبح من الحكم محال.

٢ - اجتماع النقيضين والضدّين. بالبيان المتقدم.

٣ - الترجيح من غير مرجح. والذي مرجعه إلى صدور المعلول من غير علة.

٤ - ان نوع الإنسان بخلقه واحدة، كما في أمرهم عليه السلام: امرأة معينة لا تدري دمها من العذرة أو الحيض، أن تدخل القطة... الخ. وذكرها في الفوائد بقوله 1 «إذا ورد في امرأة اشتبه دم حيضها بالعذرة إن خرجت

القطنة مطوقة فهو عُذرة... الخ، نجزم أنّ هذا حالة جميع النساء، لأنّ خلقتن واحدة، لا خصوصية لامرأة فيه»^(١).

وهذه القاعدة لعلّها المنشأ للحكم بالاشتراك في الأحكام، بين النساء مثلاً فيما يختص بهنّ وبين الرجال والنساء فيما يشتركون به، أو بين الرجال فيما يختصّون به. وقاعدة الاشتراك هذه لم يتمّ استفادتها بعنوانها من دليل خاصّ حتّى يحكم بحجّة ظهوره الظني، وتكون القاعدة من القواعد الظنية التي قام الدليل الخاص على حجّيتها. بل هي ناشئة من الجزم والاطمئنان بذلك والناشئ من تجميع القرائن. وبركة هذا الاطمئنان تصبح هذه القاعدة من الأمور المرتكزة في ذهن مَنْ حصل عنده ذلك الاطمئنان، فيجزى فيها الكلام المتقدم.

٤ - تنقيح المناط. ولم يذكره في ما تقدم من شرحه لمقدّمة المفاتيح، نعم ذكره في ما تقدم نقله عن الفوائد. وأرجعه - كما في الفائدة ١١ - في بعض حالاته إلى حكم العقل، حيث قال: «... وربما يخرج بقاعدة تنقيح المناط، وهو مثل القياس إلّا أنّ العلة المستنبطة فيه يقينية، بناءً على القاعدة المسلّمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليّين وعدم جواز تخلف المعلول عن العلة التامة. والتنقيح لا يحصل إلا بدليل يقيني شرعي فينحصر دليله في الإجماع والعقل، ومن هذا لا يذكر فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح المناط غالباً، لأنّ الحجّة في

الحقيقة هي تنقيح المناط بعنوان اليقين ، وهو منحصر فيما ذكر^(١).
وكذا ما تقدّم نقله عن الفوائد - الفائدة - حيث قال «... إذ لا بدّ
للتنقيح من منقح شرعاً وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع ، نعم في
بعض الموارد يصير المنقح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل
جداً»^(٢).

والحاصل : إنّ تنقيح المناط هو استكشاف لمناط وملاك الحكم
والذي هو حقيقة وروح الحكم ، فالحكم يدور مداره سعةً وضيقاً.
ويبين^{عليه السلام} كيفية حصول ذلك الاستكشاف بقوله «أي حصل اليقين بأنّ
خصوصية الموضوع لا دخل لها في الحكم ، وكذا اليقين بعدم المناع في
مورد آخر ، فيجزم بالتعدي لامتناع تخلف المعلول عن العلة ، مثل قول
النبي^{صلى الله عليه وآله} للأعرابي - حين سأله : جامعت أهلي في شهر رمضان؟ -
«كفر» ، فإنّ القطع حاصل بأنّ العلة هي الجماع فيه من غير مدخلية
الأعرابية ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة ، بل المتعة والجارية والزنا
أيضاً كذلك»^(٣).

وأما فرقه عن القياس المحرّم - مستنبط العلة - والمنصوص العلة ،
فقد بيّنه بقوله^{عليه السلام} «... لأنّ الحجة في الحقيقة هي تنقيح المناط بعنوان

(١) الفوائد الحائرية : ١٤٧.

(٢) الفوائد الحائرية : ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٣) الفوائد الحائرية : ٢٩٤.

اليقين ... وإنما قلنا بعنوان اليقين لأن الظني إن كان بغير النص فهو بعينه القياس المحرّم، وإن كان النصّ فهو القياس المنصوص العلة^(١).

والحاصل: فتنقيح المناط إن استند إلى حكم العقل فمرجع التعدي حينئذٍ إلى الارتكاز؛ لما تقدّم من أن الحكم العقلي هو بمثابة القرينة اللبّية الارتكازية.

وأما إذا كان استناده إلى الإجماع، فسيأتي التعرّض إليه في النحو الثاني.

النحو الثاني: ما كان منشأ اليقين بالتعدي هو النقل:

وقد حصر الله ذلك بالإجماع البسيط أو المركب، كما تقدم نقل ذلك عنه حيث قال (... أو النقل، وهو منحصر في الإجماع البسيط أو المركب، إذ لم يوجد نص يكون قطعي السند والمتن والدلالة خالياً عن جميع المعارضات، أو قطعي العلاج، بل قال المحققون: لا يمكن إثبات حكم من نص إلا بمعونة الإجماع، وهذا ظاهر على من تفتن بما أشرنا إليه من المتعديّات، وتأمل في دلالة النصوص على الحكم مع قطع النظر عن التعديّات، سيّما مع ملاحظة ما دل على حجية ظنون المجتهد^(٢).

وليبيان الأمر نحتاج وبنحو من الإيجاز لبيان رأي الوحيد الله في الإجماع فإنّه اهتمّ به تنظيراً وتطبيقاً.

(١) الفوائد الحائرية: ١٤٧ - ١٤٨.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٣٧.

قال ﷺ «لا شك في أن الإجماع في اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق جمع يحصل من اتفاقهم اليقين بقول المعصوم عليه السلام ، ولو لم يحصل العلم واليقين لا يكون إجماعاً عندهم قطعاً»^(١)، وقد ذكر ﷺ في رسالته في الإجماع ثلاث طرق للإجماع، قوى الثالث منها - وإن لم ينكر الآخرين - وهو «الثالثة: ما ذهب إليه معظم المحققين من أن العلم يحصل من اتفاق الكل بأن ذلك من رئيسهم، واتفق كل المحققين في أمثال هذه الأزمان على ذلك»^(٢).

ويظهر من بعض كلماته استناده إلى حساب الاحتمال في ذلك حيث قال: «وأيضاً كل مسألة شرعية في نفسها تحتل احتمالات، وبعد ما رأينا فقيهاً متقياً عادلاً متقناً عارفاً ورعاً مطلعاً ماهراً مقدساً أفتى فيها، يترجح في النظر ما أفتى به، وليس وجود فتواه كعدمه على السواء قطعاً... ثم إذا رأينا فقيهاً آخر يوافق الأول يحصل من فتواه ظنٌ آخر ومن توافقهما ظنٌ آخر، وهكذا كلما زاد فقيه في الفتوى يحصل منه ظنٌ آخر، ومن التوافق به ظنٌ آخر، ومن توافق المتوافقين ظنٌ آخر، وهكذا إلى أن يصل إلى العلم. فإن كثرة الظنون وكثرة التوافق يقتضي العلم به عادة»^(٣).

(١) مصابيح الظلام ١: ٣٩.

(٢) الرسائل الأصولية ٢: ٣٠٣.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٥٧.

وقال أيضاً في حاشيته على المدارك: «وحصول الظنّ من فتوى فقيه ماهر عادل متق باذل للجهد في استحصاله من الأدلّة الشرعية مستفرغ للوسع في ملاحظة جميع ما له دخل في الأخذ والفهم موصل للغير في الاحتياط في أخذ الحكم غايته، لا ينكره قلب خال عن الشوائب والمعائب، سيّما إذا كان الفقيه من القدماء، ثمّ إذا رأينا فقيهاً آخر مثله يشاركه حصل ظنّ آخر من قوله وقوّة أخرى من اجتماعهما، وهكذا كما رأينا فتوى حصل ظنّ منه وقوّة من انضمامه، وأخرى من انضمامين، وعلى هذا القياس، إلى أن يحصل العلم من نفس ذلك.

أو بضميمة ملاحظة أنّ أذهانهم مختلفة في إدراك الأمور واستنباط المسائل، ومشربهم متفاوت في تأسيس المباني وتأصيل الأصول، ومع ذلك اتّفقوا هذا الاتفاق، وخصوصاً بعد التفتّن بما أشرنا إليه آنفاً. وسيّما إذا كان الحكم مما يعمّ به البلوى وتكثر إليه الحاجة، وخصوصاً بعد ملاحظة أنّ الأحكام الفقهية عند الرواة وسائر الشيعة ما كانت مقصورة فيما رَووه في ذلك الزمان؛ لأنّ تلك الروايات وردت بعد ظهور الشرع وانتشاره في الأقطار وامتداد ذلك في الإعصار، بحيث ما كان الرواة جاهلين ولا مستشكلين إلّا في أمور خاصّة دعاهم إلى الجهل بها والاستشكال فيها أسباب معيّنة»^(١).

- ثمّ إنه يظهر منه تعميم الإجماع لما يشمل الاتفاق الضروري

والإطباق، حيث ذكر إشكالاً لمنكري الإجماع وجواباً عنه، وحاصلهما «ثم إن البعض ربما يلجأهم جميع ما ذكرناه بعد المبالغة التامة والإصرار وفي غاية الإكثار، إلى القول بوجود غير الآية والحديث، وحصول العلم من غير جهتهما أيضاً، لكن يقول: من أين هو الإجماع؟ إذ لعله شيء آخر.

فكنت أقول: العلم بما ذكر ليس فطرياً بالبديهة، بل العقل لا طريق له أصلاً إلى وجوب مثل الصلاة والنجاسة وأمثالهما... فلا بد من حصوله من النقل بالبديهة، فإذا لم يكن من الآية والحديث انحصر في الإجماع، إذ لا منشأ للعلم هنا إلا اتفاق المسلمين أو الشيعة، ولو كانت المسألة خلافية لم يتحقق هذا العلم بالبديهة، إلا إذا كان الخلاف شاذاً. فظهر أن المنشأ هو الوفاق، على أنه أي شيء يكون المنشأ نحن نسميه بالإجماع ولا مشاحة في التسمية، ونسميه أيضاً بالضروري أو الوفاق والإطباق، فأني اسم ترضى فسمه به، وأقله ما ذكرت من أنه علم آخر وطريق ثالث، وأنني لا أدري أن المنشأ ماذا؟ ولا مشاحة في الاصطلاح عند جميع من له فهم»^(١).

وقال أيضاً: «إذ عرفت أن الإجماع هو خبر بالأصل، إلا أنه لم يصل إلينا بعنوان معنون ظني، بل وصل بعنوان يقيني»^(٢).

(١) مصابيح الظلام ١: ٥٤ - ٥٥.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٦٠.

ومما تقدّم ظهر أنّ ملاك الإجماع هو الاتفاق الموجب لحصول العلم، وهذا الاتفاق حاصل عند القدماء أيضاً، وحصوله كذلك يعني أنّه وصل إليهم يداً بيد من عصر النصّ، مما يعني أنّ الحكم كان من الأمور الواضحة في أذهان الفقهاء والرواة من قبلهم، ولذا قال كما تقدم «وخصوصاً بعد ملاحظة أنّ الأحكام الفقهية عند الرواة وسائر الشيعة ما كانت مقصورة في ما رَوَوْه في ذلك الزمان؛ لأنّ تلك الروايات وردت بعد ظهور الشرع وانتشاره في الأقطار وامتداد ذلك في الأعصار، بحيث ما كان الرواة جاهلين ولا مستشكلين إلّا في أمور خاصّة دعاهم إلى الجهل بها والاستشكال فيها أسباب معيّنة كما هو الحال في أمثال أزماننا. نعم في أمثال زماننا حصل بعض ما كانت غير حاصلة في ذلك الزمان، وإن خفي بعض ما كانت ظاهرة فيه.

والأئمة عليهم السلام ما كانوا يلقون إليهم الأحكام من أولها إلى آخرها، وما كانوا يعترضون على الرواة حين استشكلهم في أمرٍ خاصٍّ بأنّ هذا الحكم من أين عرفت؟، ولمّ تسأل عن هذا الأمر الخاصّ دون نفس الأحكام وباقي متعلقاتها؟ وما ذكر ظاهر على المتأمل في الأخبار.

وأيضاً: الكليني رحمته الله ما أتى بجميع روايات الأحكام المسلّمة عند الشيعة، التي لا تأمل في وفاق كل الشيعة عليها، بل الفقه لو كان مقصوراً في الروايات المروية في الكافي خاصّة لعلّه لم يثبت كثير منه، وكذا

الحال بالنسبة إلى غير الكليني ؛ من القدماء»^(١).

وكأنَّ الفقيه عندما يأتي للمسألة الكذائية والتي لا يوجد لبيانها حديث، يستند في بيان حكمها إلى ذلك الوضوح الواصل إليه يد بيد. وعليه فمرجع هذا النحو من إلغاء خصوصية المورد هو إلى ذلك الاتفاق والوضوح والارتكاز.

ومن هنا ذكر في بيان بعض وجوه التعدي «... إنما الكلام في مثل المواضع التي أشرنا إليها من أنه بمجرد اللفظ يُفهم التعدي أو المخالفة، ومعلوم أنَّ ذلك لم يتحقق إلَّا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء، والأنس بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم، فربما يكون إجماعاً ضرورياً، وربما يكون إجماعاً نظرياً، وربما يكون إجماعاً ظنياً، وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء، فلا بدَّ من التمييز بين هذه الأقسام، فإنَّ القسمين الأولين لا تأمل في حجَّيتهما، والآخرين وقع النزاع في كلِّ واحدٍ منهما، فلا بدَّ من التشخيص ومعرفة الدليل ثمَّ الاعتماد والفتوى»^(٢).

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٨٦.

(٢) الفوائد الحائرية: ٢٩٤.

القسم الثاني

التعدي على سبيل الظن

وقد ذكر له عدّة أنحاء، هي:

النحو الأول: القياس بطريق الأولى:

قال في شرحه لمقدّمة المفاتيح «... أمّا من القياس بطريق أولى، الشيعة مجتمعة على حجّيته نعم نزاعهم في طريقها، والحقّ أنّه الدلالة الالتزامية، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع من العمل بعد ما قال السائل: نقيسه بأحسنه؛ هذا وربّما تكون الدلالة يقينية»^(١).

وقال في الفوائد «ومّا يوجب التعدي عن مقتضى النصّ أيضاً القياس بطريق أولى، والشيعة مجتمعة على حجّيته. نعم نزاعهم في طريقها. والحقّ: أنّه الدلالة الالتزامية، فلو لم يصل إلى هذا الحدّ لا يكون حجة، ولذا ورد في بعض الأخبار المنع عن العمل بعد ما قال السائل: نقيس على أحسنه، هذا وربّما تكون الدلالة يقينية»^(٢).

وقال في الرسائل الأصولية: «إذا ورد من الشارع حكم لجزئي فإن كان بالإطلاع عليه يفهم ويتبادر حكم جزئي آخر فهما عرفياً وتبادراً متعارفاً، فيكون ذلك الحكم - أي الحكم الجزئي الآخر - من جملة

(١) مصابيح الظلام ١: ٣٧.

(٢) الفوائد الحاثريّة: ١٤٨ - ١٤٩.

مفاهيم ألفاظ الشرع، ويعبر عن ذلك بالمفهوم الموافق والمفهوم المخالف ومفهوم الوصف ومفهوم الغاية، إلى غير ذلك، والتعبير عن المفهوم الموافق معللاً بالقياس بطريق الأولى لعله لا مشاحة فيه»^(١).

وقال في مفهوم الموافقة «ومن المفاهيم مفهوم الموافقة، مثل : مفهوم قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ)، ولا نزاع في حجّيته. نعم وقع النزاع في طريق دلالاته، والمعتبر عندي الدلالة العرفية ودوران الحجّة معها، ووجهه ظاهر»^(٢).

ومن مجموع ما تقدّم يظهر أنّ مفهوم الموافقة والقياس بطريق أولى عنده واحد.

لكنّ في حاشيته على المدارك قال تعليقاً على قول الشارح «من باب مفهوم الموافقة» (كونه من باب القياس بطريق أولى لا أشكال فيه، وأمّا كونه من باب مفهوم الموافقة ربّما يحتاج إلى تأمل، وعندى فرق بين المقامين، فتأمل»^(٣).

والبحث في هذا الطريق يقع في أمور:

الأمر الأول: أشار إلى النزاع في طريق دلالة قياس الأولوية، والمذكور في كلماتهم أنّ هناك ثلاثة أقوال:

(١) الرسائل الأصولية - رسالة القياس - ٢: ص ٣١١.

(٢) الفوائد الحائرية ١٨٦.

(٣) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١٥٩ - ١٦٠.

القول الأول: أنه من باب القياس، قال في المعالم «حجةَ الداهبين إلى كون مثله قياساً: أنه لو قطع النظر عن المعنى المناسب المشترك المقصود من الحكم كالإكرام، في منع التأفيف، وعن كونه أكد في الفرع لما حكم به، ولا معنى للقياس إلّا ذلك»^(١). وممن ذهب لذلك العلامة (٥)، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

القول الثاني: أنها تدلّ عليه بالدلالة المطابقة باعتبار أن كلمة (أف) مثلاً منقولة عن موضوعها اللغوي إلى المنع من أنواع الأذى. وقد نسب ذلك إلى المحقق الحلّي رحمته الله (٦).

القول الثالث: أنه من باب الدلالة الالتزامية، وهو ما ذهب إليه الوحيد رحمته الله، أي إدراك التلازم بين موضوعي الحكم كي ينتقل الذهن من أحدهما إلى الآخر ويتبادر المعنى إلى الذهن من اللفظ وبالتالي تثبت الدلالة الالتزامية. ولا بدّ من تحقّق شروط الدلالة الالتزامية حينئذٍ ككون التلازم بين بالمعنى الأخصّ، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

الأمر الثاني: في النسبة بين مفهوم الموافقة وقياس الأولوية. والظاهر أن هناك قولين: الأوّل: كون النسبة هي العموم المطلق. والثاني: كون النسبة هي العموم من وجه ولا بأس بنقل بعض الكلمات في ذلك.

(١) معالم الدين: ٤٥٠ - ٤٥١.

(٥) تهذيب الاصول ٩٠.

أما القول الأول: فهو ظاهر كلمات السيد الخوئي رحمته الله حيث قال في الدراسات «والموافق ينقسم إلى قسمين: الأولوية القطعية والمساواة والأولوية أيضاً على نحوين: أحدهما: أن يكون ذلك مفهوم عرفياً من نفس اللفظ يعرفه كل عارف باللغة، كقوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ) فإنه يستفاد منه كل أحد حرمة الشتم والضرب والقتل بالأولوية القطعية، ويعرف أن ذكر كلمة «أف» إنما هو من جهة كونه أدنى مرتبة التضجر. وثانيهما: أن يحتاج استفادته إلى ضمّ مقدّمة عقلية إليه، كما لو قال المولى «سب الإمام موجب للكفر» فإنه بعد علم من الخارج أن ذلك إنما هو لحرمة الإمام وليس لكونه بشراً مخلوقاً يفهم منه حرمة سبه تعالى بالأولوية، ولا بدّ فيه من كون المقدمة العقلية قطعية، وإلا فيكون استحساناً وليس بحجة»^(١).

وأما القول الثاني: فهو ظاهر كلام الميرزا النائيني رحمته الله في أجود التقريرات، حيث قال: «ثم إنّ المفهوم الموافق يكون عن نحو الأولوية تارة، وعلى نحو المساواة أخرى. والأول: إنما يتحقّق فيما إذا كانت الأولوية من المدركات العقلية، وأما إذا كانت عرفية - كما في قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ) الدالّ على حرمة ضرب الوالدين - مثلاً - بالدلالة العرفية - فالممدول خارج عن المفهوم وداخل في المنداليل

اللفظية العرفية»^(١). وقد بين الشيخ الحلي رحمه الله مراد الميرزا النائيني رحمه الله بما نصه «لا يخفى أن مراد شيخنا رحمه الله هو التفرقة بين مثل قولك (أكرم خدام العلماء) في دلالة بالأولوية على وجوب أكرم العلماء، ومثل آية الأف، فإن الأول لا يكون إلّا بنحو من الملازمة والانتقال من الأضعف إلى موضع آخر يكون هو الأولى بالحكم الوارد على غيره، بخلاف آية الأف فإنه مع هذه الأولوية يمكن أن يكون من قبيل الكبرى الكلية التي ذكر منها فردها الخفي، فيخرج حينئذٍ عن عالم المفاهيم التي وقع الكلام في كون دلالتها لفظية، أو عقلية، وقد اختار هو كونها لفظية، ويكون مفاد الآية الشريفة داخلياً في المداليل العرفية بلا كلام، ويكون ذلك من قبيل ذكر ما هو الأخفى من أفراد موضوع الكبرى»^(٢).

فنقطة افتراق مفهوم الموافقة. هو ما كان على نحو المساواة. ونقطة افتراق الأولوية هو ما أسماه بالمدلول اللفظي العرفي.

- ومن هذا القبيل أيضاً ما ذكره السيد الشهيد رحمه الله حيث قال: «ونريد بمفهوم الموافقة ما يستفاد من الدليل مشاركته مع حكم الموضوع المذكور في الدليل إمّا لكون ثبوته فيه أولى من ثبوته في ملزومه، أو لكونه مساوياً لاشتراكهما في علّة الحكم ومناطه ويشترط فيه أن تكون

(١) أجود التقريرات ٢: ٣٧٩.

(٢) أصول الفقه ٥: ٢٨٩.

الملازمة عرفية فلا يكفي ثبوت الملازمة بعنايات عقلية»^(١). فمورد افتراق الأولوية وفق هذا الكلام هو الأولوية غير المستفاد من اللفظ وإنما مستفادة من حكم العقل.

- ثم إن الذي يظهر من مجموع كلمات الوحيد ﷺ أن النسبة بينهما هي العموم من وجه، فقد قال 1 في رسالة في الجمع بين الأخبار «إذ الحكم بالأولوية إما لحكم العقل بها أو لحكم الشرع»^(٢) فالأولوية وفق هذا النص على قسمين أولوية شرعية وأولوية عقلية. والذي يظهر من عباراته (ره) المتقدمة أن حجّة الأولوية إما أن تكون لأجل الدلالة الالتزامية، وبالتالي تكون أولوية عرفية أو أولوية يقينية، والثابت عنده ﷺ - كما تقدم - ان اليقين إما ناشئ من حكم العقل أو النقل كما إذا ثبتت الأولوية بالإجماع ونحوه.

ثم أن الأولوية الشرعية والعرفية مرجعهما إلى أمر واحد، فإن الأولوية العرفية ما لم تدرج تحت حجّة الظهور، أو تكون يقينية، لا تكون حجة وشرعية.

- وعلى كل حال، فالأولوية العقلية خارجة عن مفهوم الموافقة لما تقدّم من أن طريق دلالة مفهوم الموافقة عنده ﷺ هو الدلالة العرفية. وهذه هي نقطة افتراق الأولوية عن مفهوم الموافقة.

(١) بحوث في علم الأصول ٣: ٣٨٤.

(٢) الرسائل الأصولية - رسالة في الجمع بين الأخبار - ٢: ٤٤٧.

وأما نقطة افتراق مفهوم الموافقة عن الأولوية فهو بما يسمّى بقياس التساوي أو المساواة.

وأما نقطة الالتقاء والاشتراك فهي الأولوية العرفية أو الشرعية. ولعل تفريقه عليه السلام بين الأولوية ومفهوم الموافقة - كما تقدم في حاشيته على المدارك - ناظر إلى هذا الذي ذكرناه.

الأمر الثالث: استند عليه السلام في إثبات الحجية في المقام وغيره إلى الفهم العرفي - والدلالة الالتزامية أحد سبل الفهم العرفي -، فاقضى الأمر الوقوف عند ذلك فنقول:

إنّ الفهم العرفي كي يستند إليه ويكون حجة لا بدّ أن يكون ناشئاً من مناسبة ونكته نوعية عامة، فالظهور الناشئ من هذا الفهم هو الذي يكون حجة والذي يسمّى بالظهور الموضوعي، دون ما كان ناشئاً من ملابسات وعوامل شخصية ذاتية وهو ما يسمّى بالظهور الذاتي.

جاء في كلمات السيد الشهيد عليه السلام إن «الظهور - سواء كان تصويرياً أو تصديقاً - تارة يراد به الظهور في ذهن إنسان معيّن، وهذا هو الظهور الذاتي، وأخرى يراد به الظهور بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام، وهذا هو الظهور الموضوعي، والأول يتأثر بالعوامل والظروف الشخصية للذهن التي تختلف من مورد إلى آخر تبعاً إلى أنسه الذهني وعلاقاته، بخلاف الثاني الذي له واقع محدّد يتمثّل في كل ذهن يتحرّك بموجب علاقات اللغة وأساليب التعبير العام.

وما هو موضوع الحجية الظهور الموضوعي؛ لأن هذه الحجية قائمة على أساس أن ظاهر حال كل متكلم إرادة المعنى الظاهر من اللفظ، ومن الواضح أن ظاهر حاله بوصفه إنساناً عرفياً إرادة ما هو المعنى الظاهر موضوعياً لا ما هو الظاهر نتيجة لملازمات شخصية في ذهن هذا السامع أو ذاك»^(١).

نعم: قد يقال بكفاية الظن بالمناسبة والنكته، ولا يشترط إحراز وجودها ببيان: أن طرق استكشاف ذلك الظهور الموضوعي تتم عن طريق الظهور الذاتي، ومن تلك الطرق ما ذكره السيد الشهيد^(٢) في البحوث حيث قال: «يمكن إحراز الظهور الموضوعي بإحدى طريقتين، الأولى: إحرازه تعبداً، وذلك بدعوى جعل الظهور الذاتي أمانة عقلانية عليه، فإن السيرة قائمة على جعل ما يتبادره كل شخص من الكلام هو الميزان في تشخيص الظهور الموضوعي المشترك عند العرف»^(٣).

وظاهر العبارة قيام السيرة العقلانية على أمارية الظهور الذاتي مطلقاً سواء خصل العلم والإحراز عند صاحب الظهور الذاتي للنكته والمناسبة، أم كان الحاصل عنده مجرد الظن بالمناسبة.

أقول: يمكن أن يلاحظ على هذه الدعوى بما حاصله:

إن الظهور الذاتي لما كان تبادراً كاشفاً عن الظهور الموضوعي، فلا بد

(١) دروس في علم الأصول - الحلقة الثالثة - ج: ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٢) بحوث في علم الأصول ٤: ٢٩٢.

من توفر شرط التبادر فيه وهو إحراز العلاقة اللغوية والعلم بها - على تفصيل ذكره في الأبحاث الأصولية لنوع ذلك العلم بالوضع، كجواب على إشكال الدور على ذلك التبادر -.

فكما أن التبادر الذي هو علامة الحقيقة والوضع لابدّ فيه من إحراز الوضع ولو اجمالاً - كما هو مذهب المشهور، أو إحراز القرن الأكيد بين اللفظ والمعنى كما هو مبني نظرية القرن الأكيد -، كذلك التبادر في المقام - أي إثبات التطابق بين ما يفهمه الشخص مع ما يفهمه العرف العام - هو فرع إحراز وجود العلاقة اللغوية العرفية وما يعتمد العرف من أساليب المحاورة والكلام. وهذا الأمر واضح لا غبار عليه.

فإنّ ذلك الظهور الذاتي لابدّ له من سبب ومستند، وهو إمّا الوضع أو القرينة الخاصّة، وكلاهما خارج عن محلّ الكلام، وأمّا القرينة العرفية العامة وطريقة أهل المحاورة - وهي محلّ الكلام -، فلكي يستند السامع في فهمه إليها لابدّ من إطلاعه وإحرازه لوجودها.

ومنه يتّضح أنّ ادّعاء قيام سيرة في المقام على كفاية مطلق الظهور الذاتي أو الظنّ بالمناسبة بعيد.

نعم لابدّ من التفريق بين ما ذكرناه وبين حجّة الظهور - والذي موضوعه الظنّ -، ببيان: أنّ هناك نوعين من الظنّ.

الأول: الظنّ بوجود نكته ومناسبة يستند إليها العرف في محاوراتهم، وتمثّل قرينة عامة على استكشاف مراداتهم، وهذا ما قلنا بعدم كفايته.

الثاني: إحراز وجود النكته والمناسبة، ولكن السامع يشك في أن المتكلم هل أتبع طرق وأساليب أهل المحاوره واعتمد على تلك المناسبة في بيان مراده أم لا؟ وهنا قالوا إن ظاهر حال كل متكلم أن يتكلم على وفق أساليب وطرق المحاوره اللغوية العرفية.

والثاني هو مورد حجية الظهور والتعبد بالظهور الظني والذي قامت عليه السيرة دون الأول.

وعليه فالقول بلا بدئية إحراز وجود المناسبة العرفية وطريقة وأسلوب أهل المحاوره لا يعني إخراج المسألة عن كبرى حجية الظهور.

وخلاصة ما تقدم: أنه لا بد من إحراز وجود المناسبة العرفية، وعدم الاكتفاء بالظن بها. ولعل هذا هو مراد السيد الشهيد عليه السلام أيضاً، فإن عبارته في البحوث وإن كانت موهمة بما تقدم، لكنه عليه السلام في الحلقة الثالثة فسرها بما يرجع بروحه إلى ما ذكرناه، حيث قال: «وأما الظهور الذاتي - وهو ما يعبر عنه بالتبادر أو الانسباق - فيمكن أن يقال بأنه أمانة عقلانية على تعيين الظهور الموضوعي، فكل إنسان إذا انسبق إلى ذهنه معنى مخصوص من كلام ولم يجد بالفحص شيئاً محدداً شخصياً يمكن أن يفسر ذلك الانسباق، فيعتبر هذا الانسباق دليلاً على الظهور الموضوعي»^(١).

أي أنّ السامع يقوم بعملية تحليلية في ذهنه لمعرفة سبب ذلك التبادر، فإن جرّده عن جميع الأسباب والعوامل الشخصية المحتملة انحصر السبب حينئذٍ بالمناسبة العرفية العامة، فيكشف حينئذٍ عن الظهور الموضوعي، وذلك مساوق لإحراز وجود المناسبة والنكته، وإلّا فالظن بها يعني احتمال مدخلية أحد العوامل الشخصية في ذلك.

ثم إنّ تلك المناسبة العرفية العامّة مرجعها إلى الارتكاز، فإنّ المناسبة تعني أنّ الطريقة اللغوية وأساليب الحوار عند أهل العرف والعقلاء هي تلك، أي أنّ سيرتهم قامت على ذلك، ومن الواضح أنّ منشأ الطريقة والسيرة هو الارتكاز.

نعم، ليس بالضرورة للعمل على وفق المناسبة العرفية إحرازها بخصوصها وعنيها، بل يكفي إحراز أصل وجودها.

والخلاصة: أنّ الفهم العرفي لمدلّولات الأدلّة وكلمات الشارع والمتكلم لا بدّ لها من مستند ومستندها إمّا الوضع أو القرينة الخاصة - وكلاهما خارجان عن محلّ الكلام -، أو القرينة العامّة، والتي مرجعها إلى الارتكاز كما تقدم.

ولعلّه إلى ذلك تشير كلمات الوحيد عليه السلام أيضاً حيث قال - كما تقدّم نقله - «... إنّما الكلام في مثل المواضع التي أشرنا إليها من أنه بمجرد اللفظ يفهم التعدي أو المخالفة، ومعلوم أنّ ذلك لم يتحقّق إلّا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء والأنس بطريقتهم، وما فهموا

من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم...»^(١).

الأمر الرابع: في بيان ضابطة الأولوية:

قسّم الأعلام الأولوية إلى قسمين:

القسم الأول: الأولوية العرفية:

ويمكن إجمال المراد منها: بأنها الأولوية التي يفهمها العرف بمجرد ثبوت المدلول المطابق للكلام، ومن دون الحاجة إلى توسّط مقدمة عقلية أو خارجية، يفهم منها العرف ثبوت الحكم للموضوع الآخر لأنّه أولى بذلك. إذاً هناك ملازمة بين الحكمين لا بين الموضوعين. وهناك منشآن محتملان لهذه الملازمة، هما:

الأول: أن يشترك كلا الموضوعين في ملاك الحكم وذلك الملاك يكون أقوى وأشد في الموضوع الآخر منه في الموضوع الأول، أي ان العرف يفهم من قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ) - مثلاً - أن ملاك حرمة التأفف للوالدين هو الإهانة ومن دون دخل لأي خصوصية أخرى، فتكون هي علّة الحكم، ومن البديهي ثبوت الحكم في المورد والموضوع الذي يوجد فيه ذلك الملاك بنحو أقوى وأشد. وأما منشأ فهم وتشخيص العرف لذلك الملاك أي تنقيحه لمناط الحكم، فلا بد أن يكون بطريق قطعي ولا يكفي فيه مجرد الظن، وإلا لزم الوقوع في محذور القياس ونحوه. وقد تقدم عن المحقق البهبهاني رحمته الله حصر تلك

الطرق بالإجماع والعقل ، ويمكن أن نضيف إلى ذلك الارتكاز العرفي (عقلاني أو متشرعي)، بأن يكون المرتكز في ذهن العرف (ولو عرف المتشرعة) ان علة حرمة التأفف للوالدين هو الإهانة ، فالعرف وبركة ذلك الارتكاز يحرز ذلك الملاك وبالتالي يكتشف الملازمة القطعية .

ومما تقدّم يتضح : أن الدلالة في المقام ليست من دلالة اللفظ على المدلول الالتزامي أي حرمة الضرب - الأولوية - ، أي أن الملازمة ليست بين اللفظ والمدلول الالتزامي ، وإنما هي من دلالة المدلول على المدلول ، وملازمة بين المدلول المطابقي والمدلول الذي يراد إثباته ، وذلك لما تقدّم من أن الملازمة إنما تثبت بعد تنقيح المناط وتحديد الملاك . وهو ليس مدلول للفظ المذكور في الآية المباركة مثلاً ، نعم بين المدلولين (حرمة التأفف) و(حرمة الضرب) ملازمة في الملاك وهو الإهانة . ومما يدلّ على ذلك أيضاً : أنه لو جيء بصياغات أخرى للدليل الذي يراد إثبات الأولوية به لما كان ذلك مؤثراً في ثبوت أو انتفاء الملازمة ، بل لو ثبت الحكم بواسطة دليل غير لفظي لكانت الملازمة ثابتة أيضاً ، فإن اكتشاف الملاك وبالتالي الأولوية غير متوقف على نوع الصياغة اللفظية كما هو واضح ، مما يعني أن الدال في المقام ليس هو اللفظ حتّى تكون الأولوية من دلالة اللفظ على المدلول .

وهذا أحد وجوه الفرق بين الأولوية - مفهوم الموافقة - وبين مفهوم المخالفة . فإنهما وإن اشتركا في دلالتهما على المدلول الالتزامي لكن

دلالة مفهوم المخالفة من دلالة اللفظ على المفهوم، بقرينة أن ثبوت المفهوم من عدمه يتأثر بتأثر الصياغات اللفظية، فالجملية الشرطية (إن كان علي عالماً فأكرمه) يثبت لها مفهوم الشرط، ولكن لو صيغت بصياغة الجملة الوصفية بأن تقول (أكرم علياً العالم) لم يثبت لها المفهوم بناءً على عدم ثبوت مفهوم الوصف.

ومن خلال ما تقدم اتضح الوجه في تعبير البعض عنها بـ(الأولوية العرفية القطعية) إما كونها عرفية فباعتبار أن العرف هو الذي يكشف الملاك والأشدية، وأما كونها قطعية فباعتبار أن ذلك الاكتشاف إن لم يبلغ مرتبة القطع والاطمئنان فلا اعتبار به.

الثاني: أن يكون ذكره من باب ذكر الخاص للتنبيه على العام، وذكر الفرد الخفي للتنبيه على الفرد الجلي، وفي هذا الصدد يذكر الميرزا النائيني رحمته الله بحسب ما نقله الشيخ الحلي رحمته الله عن تقرير الشيخ موسى الخوانساري «ثم وجه الأولوية قد يكون لحكم العقل بها أو لدلالة اللفظ عليها، وأولوية حرمة إيذاء الوالدين بالضرب المستفادة من قوله تعالى: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ) يمكن أن يكون على كلا الوجهين؛ لأن العقل يحكم بعد أن علم بحرمة الأف أن الضرب محرّم بطريق أولى، فهذه الأولوية من الأحكام العقلية الملازمة، واللفظ أيضاً دالّ عليها بالدلالة السياقية؛ لأنه يفهم من هذا الكلام أنه من قبيل التنبيه على العام بذكر الخاص، فإنه بصدد بيان أول درجة من الإيذاء وأدناه، فحرمة أعلى

درجة تستفاد من سوق الكلام»^(١). والذي قد صرح بأنها من المداليل
الالتزامية اللفظية فتندرج تحت كبرى حجّة الظهور.

أقول: إن كان مراده ﷺ من ذلك أن هناك قرينة في سياق الكلام تدلّ
على ذلك فحينئذٍ يكون التعميم لأجل تلك القرينة، وتندرج تحت
حجّة الظهور. وإن لم يكن كذلك - وإن كان ذلك بعيداً عن مجموع
كلامه - بل لأجل أن العرف يفهم ذلك، فيرجع الكلام حينئذٍ إلى المنشأ
الأول.

القسم الثاني: الأولوية العقلية:

ولعل المراد منها قد اتضح مما تقدّم، فهي الأولوية التي تثبت من
خلال توسط مقدّمة عقلية، وهذه المقدّمة وبالتالي الأولوية لابدأ أن
تكون قطعية، أي من خلال هذه نستطيع أن نستكشف ملاك الحكم وأنه
ثابت في الآخر بنحو أقوى وأشدّ. وكما تقدّم فإن من أبرز الطرق
لاكتشاف ذلك هو الإجماع أو حكم العقل.

ويأتي فيها نفس الكلام المتقدّم: من أنها من دلالة المدلول على
المدلول.

وإلى ما تقدّم أشار المحقق القمي ﷺ في قوانينه حيث قال «فحاصل
الكلام في القياس بطريق الأولى الذي يقول به الشيعة، لابدأ أن يكون
قياس نصّ على علته أو نبّه عليها، ودفع احتمال مدخلية خصوصية

الأصل فيها من جهة كون العلة في الفرع أقوى لا غير»^(١).

ومما تقدّم يتّضح حال دعوى أن حجّة الأولوية من باب الدلالة الالتزامية - وهو الذي تبناه الوحيد (ره)، فإن ذلك يعني أن الأولوية تحصل بواسطة تبادل المعنى إلى الذهن من اللفظ من دون ملاحظة الأصل والفرع والعلّة المشتركة بينهما وأن تلك العلة هي الملاك التام والمستقلّ للحكم.

وبعبارة أخرى: أن الدلالة الالتزامية في المقام تعني عدم انفكاك تصور الفرع عن تصوّر الأصل، وبلا حاجة إلى تصوّر وملاحظة أمر آخر، فإنّ ذلك هو الذي يحقق شرط الدلالة الالتزامية أي يكون بين بالمعنى الأخص. وقد عرفت عدم تمامية ذلك بل لابدّ من استكشاف العلة وأنها الملاك التام والمستقلّ للحكم وأنها متحقّقة في الآخر بنحو أكد وأشدّ.

النحو الثاني: القياس منصوص العلة:

قال رحمته الله في شرحه لمقدّمة المفاتيح في مقام تعداد أنحاء هذا القسم من التعدي «... أو من المنصوص العلة، وعندهم في حجّيته خلاف، والحق الحجية للدلالة العرفية، وهذا أعمّ من أن تكون العلة المذكورة صريحاً، أو يذكر أمر في مقام التعليل»^(٢).

(١) القوانين المحكمة ٣: ٢٠٥.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٣٧.

وقال عليه السلام في الفوائد عند بيانه للتعدي بتنقيح المناط وأنه لا بد فيه من اليقين «... وإنما قلنا بعنوان اليقين؛ لأن الظني إن كان بغير النص فهو بعينه القياس الحرام، وإن كان النص فهو القياس المنصوص العلة، وفي حجته خلاف: قيل: بعدم الحجية مطلقاً.

وقيل: بالحجية مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية.

وقيل: إن قام دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة فهو حجة وإلا فلا.

وخيرها أوسطها، للفهم العرفي من دون تأمل منهم، ألا ترى إنه إذا قال الطبيب لواحد - لا تأكل هذا لأنه حامض أو حلو - يعلم بلا تأمل أن الطبيب منعه عن أكل كل حامض أو حلو، وهكذا جميع استعمالاتهم؛ فيكون العموم مدلول اللفظ عرفاً، وقد مر أن الشارع يتكلم بعنوان العرف ويخاطب على طريقته»^(١).

ولبيان الأمر نقول: إن القائل بحجية القياس منصوص العلة يدعي أن العلة المذكورة هي علة للحكم فيدور الحكم مدارها سلباً وإيجاباً، وبالتالي يتعدى عن مورد الحكم إلى كل مورد تحققت فيه تلك العلة. ومن أنكر الحجية أنكر كونها علة وملاك للحكم الشرعي، بل العلة المنصوصة إنما هي علة لخصوص موردها، أو هي حكمة للتشريع

وبالتالي فلا يدور الحكم مدارها، فيقتصر في الحكم على مورده ولا يتعدى إلى غيره من الموارد وإن تحققت فيه تلك العلة والحكمة^(١).

ثم إن الوحيد ﷺ كما في النص المتقدم ذكر ثلاثة أقوال في المسألة:
القول الأول: عدم حجية القياس منصوص العلة مطلقاً ولعل من القائلين به السيد المرتضى ﷺ.

حيث قال ﷺ في مقام الرد على مَنْ قال بإمكان التعدي عن مورد العلة المنصوصة:

«... وهذا غير صحيح؛ لأن العلل الشرعية إنما تنبئ عن الدواعي إلى الفعل وعن وجه المصلحة فيه. وقد يشترك الشيطان في صفة واحدة وتكون في أحدهما داعيةً إلى فعله دون الآخر، مع ثبوتها فيه. وقد يكون مثل المصلحة مفسدة، وقد يدعو الشيء إلى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدّر منه دون قدر، وهذا باب في الدواعي معروف. ولهذا جاز أن يُعطى لوجه الإحسان فقيراً دون فقير، ودرهم منه دون درهم، وفي حالٍ دون حالٍ أخرى، وإن كان فيما لم نفعله الوجه الذي لأجله فعلنا بعينه. وإذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النص على العلة ما يوجب التخطي والقياس، وجرى النص على العلة مجرى النص

(١) هذا الفارق الإثباتي بين علة الحكم وحكمة التشريع، وهناك فارق ثبوتي تركنا الخوض فيه إلى محله، ومن أراد فليراجع أصول الفقه للشيخ حسين الحلي (ره) ٥:

على الحكم في قصره على موضعه . وليس لأحد أن يقول إذا لم يوجب النص على العلة التخطي كان عبثاً . وذلك أنه يفيدنا ما لم نكن نعلمه لولاه ، وهو ما كان له هذا الفعل المعين مصلحة»^(١).

القول الثاني : ما تبناه الوحيد عليه السلام ونسب للأكثر أيضاً ، من الحجية مطلقاً . وممن تبني ذلك أيضاً العلامة الحلبي عليه السلام حيث قال : «الحق عندي أن العلة إذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة»^(٢) ، واستدل على ذلك «بأن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها ، فإذا نص على العلة عرفنا أنها الباعثة والموجبة لذلك الحكم ، فأين وجدت وجب وجود المعلول»^(٣).

القول الثالث : إن التعدي والحجية متوقف على قيام الدليل الخارجي على التعدي وإلغاء خصوصية المورد ، وإلا فالعلة المنصوصة بحد نفسها غير موجبة للتعدي .

وممن تبني ذلك المحقق الحلبي عليه السلام حيث قال : «النص على علة الحكم وتعليقه عليها مطلقاً يوجب ثوبت الحكم إن ثبتت العلة ، كقوله (الزنا يوجب الحد ، والسرقة توجب القطع) .

أما إذا حكم في شيء بحكم ثم نص على علته فيه فإن نص مع ذلك

(١) الذريعة ٢ : ٦٨٤ .

(٢) تهذيب الأصول : ٢٤٨ .

(٣) نهاية الأصول : ٢٥٢ .

على تعديته وجب، وإن لم ينص لم يجب تعديّة الحكم إلّا مع القول بكون القياس حجة، مثاله: إذا قال: (الخمير حرام لأنه مسكر) فإنه يحتمل أن يكون التحريم معللاً بالإسكار مطلقاً، ويحتمل أن يكون معللاً بإسكار الخمر. ومع الاحتمال لا يعلم وجوب التعديّة»^(١).

وقال عليه السلام أيضاً: «فإن نصّ الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدلّ على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت الحكم جاز تعديّة ذلك الحكم وكان ذلك برهاناً»^(٢).

ولتحقيق الحال في المسألة نقول:

الصحيح - والله العالم - هو صحّة القول الثاني وإنّ العلة المنصوصة علة حكم يدور الحكم مدارها سلباً وإيجاباً، وذلك تمسكاً بالإطلاق. بيان: إنّ المقام مقام تشريع وبيان للأحكام الشرعية - فإنّا نريد أن نحدّد أنّ الشارع شرّع الحكم لعموم موارد العلة أم لخصوص المورد المذكور -.

وطريقة الشارع في البيان يُراعى فيه الفهم العرفي وما هو المرتكز في أذهانهم، وما هو المرتكز في أذهان العرف هو أنّ الأثر - ومنه الحكم - يدور مدار علته، أي إنّ العلة هي المرادة حقيقةً، وهي التي تمثّل موضوع الحكم. وبذلك يمكن إثبات أنّ الشارع في مقام البيان من جهة

(١) معارج الأصول: ١٨٣.

(٢) معارج الأصول: ١٨٥.

العلّة ومدخليتها في ثبوت الحكم الشرعي ، والتي هي من أهمّ مقدّمات الحكمة المثبتة للإطلاق . وبناءً على ذلك إذا احتملنا مدخلية شيءٍ آخر - كخصوصية المورد - في ثبوت الحكم ، فيمكن إلغاؤه بإطلاق كلام الشارع في التعليل .

إذاً الحكم بعموم العلّة يتمّ ببركة الإطلاق ، وهو المراد - والله العالم - من تعبيرهم لإثبات الإطلاق بالفهم العرفي - كما تقدّم عن الوحيد رحمته الله ، أو الدلالة العرفية - كما عن صاحب الحقائق رحمته الله ، فإنّ الدلالة الإطلاقية دلالة وفهم عرفي .

ولتتميم هذا القول لابدّ من دفع بعض الإشكالات التي قد تثار حوله :
الإشكال الأول :

بمراجعة روايات التعليل ، نجد أنّ أكثر العلل المذكورة فيها هي من قبيل الحكمة ؛ وذلك لعدم اطرادها أو انعكاسها ، وعليه فأكثر روايات التعليل مقيدة - بناءً على أنّ الحكمة تمثّل جزء العلّة لا العلّة التامة - . ومن المعلوم أنّ تقييد - تخصيص - الأكثر مستهجن ، وعليه فالإطلاق غير تام .

وفيه : يجب أن نميّز بين نظرتين إلى العلل المذكورة في الروايات :
الأولى : النظر إلى كلّ علّة بصورة منفردة ، فإذا كانت غير مطّردة ولا منعكسة ، فحينئذٍ لا يمكننا القول بأنّ الشارع في مقام بيان علّة الحكم المطّردة ، بل في مقام بيان جهة من جهات المصلحة وحكمة التشريع .

الثانية: النظر إلى مجموع العلل الصادرة من الشارع، ومن المعلوم أن أغلب هذه العلل غير مطردة ولا منعكسة، فهي حِكْمٌ تشريع. وما يحتاجه الإطلاق هو لحاظ العلة بالنظرة الأولى. فإننا بالإطلاق نريد أن نثبت شمول الحكم لكل أفراد تلك العلة، لا أحكام متعددة لأفراد علل متعددة.

الإشكال الثاني: الإطلاق في المقام كما تقدّم مبني على ظهور حال المتكلم الشارع، ولما كانت أغلب العلل المذكورة من قبيل حكمة التشريع، فذلك يחדش بالظهور الحالي المدعى، أي أن طريقة الشارع وبالتالي ظاهر حاله أنه ليس بصدد ذكر العلل المطردة، خصوصاً وأن الوجه التي يمكن بيانها كوجهٍ لذكر العلة من باب حكمة التشريع كثيرة.

وفيه: إن المقصود هو الحكم بإطلاق العلة، فلا بد أن ينظر إلى نفس تلك العلة المذكورة في الرواية، فمع عدم المقيد يتم الإطلاق؛ لتمامية الظهور المدعى كما تقدّم. ودعوى بلوغ الغلبة حد الانصراف، أول الكلام.

فالنتيجة: إن الإطلاق في المقام تام، فالأصل في العلل المنصوصة في روايات الأحكام أن تكون علل أحكام، لا حِكْمٌ تشريع.

ثم إن الميرزا النائيني رحمته الله ذكر ثلاثة أمور لابد من توفرها حتى تكون العلة المنصوصة مطلقة. وحاصل كلامه «إن الحكم على العلة المأخوذة

في الحكم بأنها من قبيل العلة المنصوصة، وأن الحكم غير مختص بمورده بل يكون تابعاً لتلك العلة أينما وجدت، يتوقف على أمور ثلاثة:

الأول: أن تكون العلة من العناوين العرفية التي تكون معرفتها بيد العرف ليصلح أن يخاطب بها المكلف، وتلقى عهدها عليه فعلاً أو تركاً، وذلك مثل الإسكار ونحوه من العناوين العرفية القابلة للإلقاء على عاتق المكلف، أما لو لم تكن العلة من هذا القبيل بل كانت أمراً مجهول الحقيقة عند العرف مثل النهي عن الفحشاء بالنسبة إلى الأمر بالصلاة ونحو ذلك من العلل التي يجهلها العرف ولا يمكن أن تلقى إليه وأن يكلفوا بها، لم تكن العلة المذكورة صالحة لأن تكون من منصوص العلة، ولا يتعدى عن مورد الحكم إلى ما توجد فيه العلة مما هو خارج عن مورد الحكم المذكور، بل تكون حينئذٍ من قبيل حكمة الشريعة غير المطردة ولا المنعكسة.

الأمر الثاني: أن لا يكون للحكم المعلل إضافة إلى المورد، بحيث نحتمل فيه أن تكون العلة المذكورة علة لحكم خصوص ذلك المورد دون غيره مما وجدت فيه تلك العلة، كأن يقول: (إنّ تحريم الخمر لأجل الإسكار)، فإنه يحتمل فيه كون الإسكار علة لخصوص حرمة الخمر دون غيره مما وجد فيه الإسكار، بل لابد أن يؤخذ الحكم المذكور - أعني التحريم مطلقاً - لتكون العلة المذكورة - أعني الإسكار -

علةً لذلك الحكم المطلق ليسري الحكم إلى كلِّ ما وجدت فيه تلك العلة.

الأمر الثالث: أن لا يكون للعلة المذكورة إضافة إلى خصوص المورد بحيث يحتمل أن تكون العلة في ذلك الحكم هو خصوص المضاف منها إلى ذلك المورد دون غيرها ممَّا يضاف إلى الموارد الأخر، كأن يقول: (الخمير حرام لإسكاره)، فإنَّ يحتمل فيه كون العلة في التحريم هو خصوص الإسكار المضاف إلى الخمير دون مطلق الإسكار، بل لابدَّ أن تكون العلة المذكورة مطلقة بأن يقول: (الخمير حرام لأجل الإسكار)؛ لتكون العلة في التحريم هو مطلق الإسكار، وتكون صحّة التعليل متوقّفة على تحقّق الكبرى الكلية القائلة (إنَّ كلَّ مسكر حرام)، فيكون التحريم سارياً إلى كلِّ مورد تتحقّق فيه العلة المذكورة، أعني الإسكار. بخلاف ما لو قال: (الخمير حرام لأجل إسكاره)، فإنَّ صحّة التعليل فيه لا تتوقّف على تحقّق تلك الكبرى الكلية، بل يكفي في صحّته كون إسكار خصوص الخمير علة في تحريمه من دون حاجة إلى تلك الكبرى الكلية.

وبالجملة: لا يمكن أن يكون التعليل راجعاً إلى الكبرى الكلية إلا حيث يكون حسن التعليل أو صحّته متوقّفاً على تحقّق تلك الكبرى، ولا يكون ذلك متوقّفاً على ما ذكر إلّا بعد تحقّق هذه الأمور الثلاثة، ولو اختلف واحداً منها لم تكن صحّة التعليل متوقّفة على تلك الكبرى ليكون

ذلك التعليل طريقاً إلى استكشاف تلك الكبرى الكلية^(١).

أما الأمر الأول الذي ذكره (قده) فهو واضح، لكن الكلام في الأمرين الثاني والثالث، أي إضافة العلة أو الحكم إلى المورد مانع عن جريان الإطلاق، فلم يرتضها بعض الأعلام منهم السيد الخوئي رحمته الله، فقد ناقشهما على ما في هامش أجود التقريرات حيث قال: «لا يخفى أن هذا الاحتمال إنما هو على خلاف ما هو المرتكز في أذهان العرف من دوران كل حكم مدار علته، ومن أن العلة المذكورة في الكلام هي بنفسها علة للحكم، مع قطع النظر عن خصوصية قيامها بالموضوع المذكورة في القضية... وبالجمله لا نشك في أن ما يستفاد عند أهل العرف من قضية (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) بعينه هو المستفاد من قضية (لا تشرب الخمر لإسكاره)...»^(٢).

أقول: يمكن مناقشة قول الميرزا (ره)، بأن نقول بالتفصيل بين المقدمة الثانية والثالثة، أما المقدمة الثالثة فكلامه تام؛ لاندراجها تحت كبرى «احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية» المانعة من التمسك بالإطلاق. ولتوضيح ذلك نحتاج لبيان المراد من احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية، فنقول:

إن موردها الشك في قرينية الموجود، ولكي تتحقق لابد من

(١) أصول الفقه، للشيخ حسين الحلبي (ره) ٥: ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) أجود التقريرات ٢: ٣٨٠ - ٣٨١.

توفّر أمور:

١ - أن يكون هناك شيء موجود محرز محتفٍ بالكلام - متصل به - ، ولا يكفي احتمال وجوده .

٢ - أن يكون ما يدلّ عليه ذلك الموجود يدور أمره بين أكثر من مدلول ومعنى ، ولم يتمّ تشخيص معناه بحدّه ، أي هناك شكّ في الظهور سواء أكان ذلك الشكّ على نحو دوران الأمر بين المتباينين ، أم بين الأقلّ والأكثر .

٣ - أن يكون أحد تلك المداليل والمعاني المحتملة على تقدير ثبوته قرينة مفسّرة لذلك الكلام ، وهذا معنى كونه صالحاً للقرينة ، أي الشيء الموجود على أحد محتملاته يكون قرينة .

ومع تحقّق هذه الأمور يرتفع الظهور الأولي للكلام ، قال في أجود التقارير : «وبوجود ما يصلح للقرينة لا ينقصد للكلام ظهور أصلاً ويكون من المجملات»^(١) . وذكر السيد الشهيد رحمته الله في مباحث الأصول : «وإن كلّ الشكّ في قرينة الموجود المتصل فلا تجري أصالة عدم القرينة ، لما عرفت من أنّ النكته في أصالة عدم القرينة المتصلة إنّما هو غلبة عدم الغفلة ، فمع الشكّ في القرينة من جهة أخرى كاحتمال معنى معيّن للفظ المتصل على تقديره يكون قرينة ، لا يمكن نفيها بأصالة عدم القرينة ، وبالتالي لا يحرز موضوع الظهور كي نتمسك بأصالة

الظهور»^(١).

وعليه فكما لا يمكن التمسك بالإطلاق مع وجود القرينة، كذلك لا يمكن التمسك به مع وجود ما يصلح للقرينة.

ومقامنا من هذا القبيل: فإن إضافة العلة إلى الضمير فيه احتمالان:

الأول: اختصاص العلة بذلك المورد.

والثاني: عمومه لبقية الموارد.

فهو على الاحتمال الأول يكون قرينة على الاختصاص، فتندرج في كبرى الاحتفاف بعد عدم تعيين أحد الاحتمالين.

وأما الأمر الثاني فلا يندرج تحت كبرى الاحتفاف؛ لعدم تعدد الاحتمالات المتكافئة، بعد عدم الموجب لذلك. ومجرد احتمال ذلك لا يمنع من تمامية الإطلاق بعد عدم كونه احتمالاً معتداً به.

وعلى كل حال، فقد اتضح ممّا تقدّم أنّ مرجع هذا النحو من إلغاء خصوصية المورد هو إلى الإطلاق.

النحو الثالث: قاعدة عموم البدلية:

قال عليه السلام في شرحه للمفاتيح: «وأما من عموم البدلية، مثل حكمهم في التيمّم بوجوب تقديم اليمنى على اليسرى؛ لأنه بدل، والمنشأ في هذا أيضاً الفهم العرفي»^(٢).

(١) مباحث الأصول، ق ٢ ج ٢: ١٩٥.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٣٨.

وكذا في الفوائد الحائرية^(١) الفائدة (١١)، وفي الفائدة (١٥) من الفوائد الجديدة قال : «اعلم أن الفقهاء يُجرون في البديل الشرعي عن المبدل منه الشرعي أحكام ذلك المبدل منه إلا أن يثبت خلاف ذلك من الشرع، مثلاً: يحكمون في التيمم بوجود البدأة من الأعلى في المسح، وترتيب اليدين بتقديم اليمين على اليسار، وغير ذلك. وكذا وجوب الإخفات في التسبيح بدل الحمد في الركعتين الأخيرتين، وغير ذلك مما لا يحصى. والظاهر أن دليلهم هو الفهم العرفي، ألا ترى أن عمّاراً تمعك في التراب وتمرغ في تيممه مع صلاحه وتقواه وتدينه وكونه من أهل المعرفة واللسان، ولعلك بملاحظة محاورات العرف ومعاملاتهم يظهر ذلك عليك. وبالجمله أي موضع يتحقق فيه الفهم العرفي يمكن الاستناد والاحتجاج وأما كون الأمر كذلك كلياً فمحتمل، ويحتاج ثبوت ذلك إلى تأمل تام، وعرفت في الفوائد اعتبار الفهم العرفي وكونه حجة، فلاحظ وتأمل»^(٢).

واستدلوا على أصل القاعدة بما دلّ على بدلية فعل مكان فعل آخر كأدلة التيمم ونحوه. ولا كلام لهم في ثبوت أصل القاعدة، وإنما الكلام في عمومها، بمعنى أن جميع أحكام وشروط وأجزاء المبدل منه هل تثبت للبديل بمجرد ذلك أم لا؟ فقد وقع الخلاف في ذلك.

(١) الفوائد الحائرية: ١٥٠.

(٢) الفوائد الحائرية: ٤٣١ - ٤٣٢.

ذهب الوحيد عليه السلام إلى العموم إلا أن يثبت خلاف ذلك كما تقدّم، وكلامه يرجع إلى الفهم العرفي والارتكاز، فمنشأ التعميم هو ما ارتكز في الأذهان من أن البدل يقوم مقام المبدل منه، وأن له كل ما للمبدل منه، إلا ما خرج بالدليل. ومع هذا الارتكاز العرفي في أذهان السامعين يمكن دفع إشكال عدم العموم والإطلاق من جهة عدم كون المتكلم في مقام البيان من جهة الكيفية والشروط والأجزاء للبدل، وإنما هو في مقام البيان من جهة أصل مشروعية البدل.

فأدلة البدلية بقطع النظر عن ذلك الارتكاز المدعى لا يظهر منها أكثر من ذلك.

- ثم إن ثبوت هكذا ارتكاز من عدمه بحاجة إلى جمع المؤيدات والشواهد، وهذا ما حاول الوحيد عليه السلام تحصيله، ونذكر لذلك هنا شاهدان: الأول: حادثة تيمّم عمّار؛ بدلاً عن الغسل. وهذه الحادثة ذكرت في أكثر من رواية وبأسانيد تامّة، نذكر منها ما رواه أبي أيوب الخزاز عن أبي عبدالله عليه السلام «قال: سألته عن التيمّم؟ فقال: إن عمّاراً أصابته جنابة فتمعّك كما تتمعّك الدابة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: يا عمّار تمعّكت كما تتمعّك الدابة! فقلت له: كيف التيمّم؟ فوضع يده على المسح، ثم رفعها فمسح وجهه، ثم مسح فوق الكف قليلاً»^(١).

وذكر الوحيد عليه السلام - في مقام الاستدلال على اشتراط الترتيب في التيمّم

:- «ويشهد عليه أيضاً عموم المنزل، وتوقيفية العبادة، وقاعدة البدلية؛ لأنَّ أهل العرف إذا علموا بهيئة وكيفية في المائئة ثمَّ سمعوا أنه إذا لم يوجد الماء فالتراب، أو بدله التراب عند العذر، وأمثال هذه العبارات لا يفهمون منها إلَّا أنَّ الترابية بهيئة المائئة، إلَّا أن تثبت المخالفة من الخارج..»

ومن هذا ترى عمَّاراً مع كونه مدنيًا مطيعاً من أهل الفهم جزماً فعل في مقام إطاعة الواجب من الله تعالى ما فعل، وليس ذلك إلَّا من الجهة التي ذكر، ولذا لم يشنَّ عليه بأنَّ هذا الخيال من أين؟ وبأي جهة؟ بل مازح معه بما مازح... ولذا اتفق افهام الكل في قول الفقهاء: إن لم يوجد التراب فالغبار، وإن لم يوجد فالطين، إلى غير ذلك، وكذا في ما ورد في الأخبار، بل في بعضها فتيَّم بالطين، أو تيمَّم بالغبار، أو ما يؤدِّي ما ذكرت من العبارة، وإن كان بتفاوت في التعبير.

وبالجملة: أي فرق بين أن يقال: إن لم تجدوا ماءً فبالتراب، وإن لم تجدوا تراباً فبالغبار، وأمثال ذلك، كما ورد في الأخبار. وأما في الغبار والطين يفهم اتحاد الهيئة على اليقين من دون شك، وليس ذلك من الاطلاع عن الخارج، إذ لو عرض هذه العبارة على أهل العرف يفهمون كذلك البتة، حتَّى لو وجدوا من الفقهاء مخالفة في ذلك كلاً أو بعضاً لحكموا بشبوت مانع، أي دليل شرعي يمنع من الإطلاق أو العموم، أو يمنع عموماً. كما أنَّ الحال في الماء كذلك، مثل قوله: إن لم يكن ماءً

مجمداً وثلجاً، يفهم أنّ الوضوء أو الغسل من الجمد والثلج مثل الماء، فتأمل جيداً»^(١).

أقول: قد يحمل فعل عمار^{عليه السلام} على احتياطه في ذلك مع جهله بكيفية التيمّم، فلا يكشف ذلك حينئذٍ عن الارتكاز عند الفهم النوعي للعرف، وعلى كلّ حال فاستكشاف الفهم العرفي والارتكاز قائم على عدم إنكار النبي ^{صلى الله عليه وآله} لذلك الارتكاز المدعى في ذهن عمّار والإنكار ليس ببعيد بعد وصفه ^{صلى الله عليه وآله} لفعل عمّار^{عليه السلام} بأنّه كتمعك الحمار. وفي الجواهر في مقام الاستدلال على الموالاة في التيمّم بعموم المنزلة والبديلة، قال: «وإن كان قد يشهد له في الجملة تمرّغ عمّار وهو من أهل اللسان. إلّا أنّه يدفعه عدم مساواتها للكيفية في الانصراف، على أنّه قد ردّ ذلك على عمّار، فعلم أنّ المراد بالمنزلة البديلة في الإباحة لا الكيفية»^(٢).

وأما الاستشهاد ببديلة التيمّم بالغبار أو الطين عن التيمّم بالتراب، فالظاهر أنّه ليس في محله، بعد أن بُيّنت كيفية التيمّم بالتراب، فالبديلة في متعلّق التيمّم بعد معرفة كيفية التيمّم، وهذا بخلاف بديلة التيمّم عن الوضوء. فإنّ المفروض أنّ أصل الكيفية غير معلومة لولا البيان من الشارع. فحال بديلة التيمّم بالغبار عن التيمّم بالتراب، كحال بديلة الوضوء بالتراب بدل الوضوء بالتيمّم، فإنّ الذي يفهمه العرف - المطّلع

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ٢ : ١٣٧ - ١٣٨. وانظر مصابيح الظلام ٤ : ٣٥٩.

(٢) جواهر الكلام ٥ : ١٧٦ - ١٧٧.

على كيفية الوضوء - هو إيصال التراب بنفس كيفية إيصال الماء إلى كل أجزاء الوضوء.

٢ - ما ذكره رحمته الله نقلاً عن التذكرة من الإجماع حيث قال: «... قال في مبحث التيمم في التذكرة: يجب فيه تقديم اليمنى على اليسرى بإجماعنا؛ لأنه بدل مما يجب فيه التقديم؛ إذ يظهر منه أن جميع المجمعين استندوا إلى قاعدة البدلية في الحكم المجمع عليه، واستندوا أيضاً في وجوب البدأة بالأعلى في الوجه والكفين بهذه القاعدة»^(١).

أقول: تمامية هذا الوجه بحاجة إلى إثبات عدم المخالف المضرر بالإجماع أولاً، وإلى كون مستندهم هو قاعدة البدلية ثانياً. وفي كليهما نظر.

أما ثبوت الإجماع، فكثير من عبارات المتقدمين ظاهرة في وجوب الترتيب في التيمم كما في المبسوط (١: ٣٤)، والخلاف (١: ١٣٨)، والمقنعة (٦٤)، والمراسم (٥٤)، والسرائر (١: ١٣٧). لكن عبارة الصدوق رحمته الله في المقنع والهداية ظاهرهما عدم الترتيب.

قال رحمته الله في المقنع: «ثم تدلك إحدى يديك بالأخرى فوق الكف قليلاً»^(٢). وفي الهداية «ويمسح على ظهر كفيه»^(٣).

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ١٣٧.

(٢) المقنع: ٢٦.

(٣) الهداية: ٨٨.

- وأما كون مستند المجمعين هو قاعدة البدلية فهو أول الكلام، بعد أن كانت هناك مستندات أخرى استندوا إليها في الموارد المختلفة، كالأخبار البيانية.

بل عبارة التذكرة التي أشار إليها الوحيد عليه السلام غير ظاهرة في أن المستند هو قاعدة البدلية حيث قال: «الترتيب واجب في التيمم يبدأ بمسح الوجه ثم بالكف اليمنى ثم اليسرى، فلو غيره وجب أن يعيد على ما يحصل به الترتيب، ذهب إليه علماء أهل البيت عليهم السلام لقوله تعالى: (فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ) والواو للترتيب عند الفراء، ولأن التقديم لفظاً يستدعي سبباً الترجيح من غير مرجح ولا سبب إلا التقديم وجوباً...»^(١).

والنتيجة: أن مرجع عموم البدلية عند الوحيد عليه السلام إلى ذلك الفهم العرفي الناشئ عن الوضوح والارتكاز.

النحو الرابع : عموم المنزلة:

قال عليه السلام في شرحه لمقدمة المفاتيح «وأما من عموم المنزلة، مثل: إن التيمم بمنزلة الطهارة المائية»^(٢). ونحوه ما ذكره في الفائدة (١١)^(٣) من الفوائد الرجالية.

(١) التذكرة ٢ : ١٩٦ - ١٩٧.

(٢) مصابيح الظلام ١ : ٣٨.

(٣) الفوائد الحائرية : ١٥٠.

والمراد من المنزلة أو التنزيل هو: جعل شيء مكان شيء آخر بلحاظ الآثار، من دون اعتبار كونه مصداقاً له، فلا يعتبر فيه ولم يلحظ عدم التمكن من المنزل عليه، أو عند عدم الإتيان بالمنزل عليه.

وبهذا يختلف عن البدل، فهو وإن كان جعل شيء مكان شيء آخر بلحاظ الآثار أيضاً، لكن الملحوظ فيه هو إما عدم التمكن من المنزل عليه أو عدم الإتيان بالمنزل عليه.

ذكر في معجم مقاييس اللغة^(١) في تعريف البدل: «بدل: الباء والبدال واللام أصل واحد وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب». وذكر في تعريف التنزيل: «والتنزيل: ترتيب الشيء ووضعه منزله»^(٢).

فجهة الاشتراك بين التنزيل والبدلية هي: ان المغايرة بينهما وبين الأصل باقية حتى اعتباراً ومجازاً.

وجهة الاختلاف هي: ان التنزيل لم يلحظ فيه عدم الإتيان بالمنزل عليه، بخلاف البدل فإنه لوحظ فيه ذلك.

ولأجل جهة الاشتراك تلك نجد في جملة من عبارات الوحيد؛ وغيره عطف إحداها على الأخرى ما ظاهره عطف تفسير. وكذا نجد ما يعبر عنه الآخرون بالتنزيل يعبر عنه 1 بالبدلية أو العكس، بل في

(١) معجم مقاييس اللغة: ٧٩، طبع الأعلمي ٢٠١٢، رتبته وصححه إبراهيم شمس الدين

(٢) المصدر السابق: ٨٥٧.

عباراته ; المختلفة كذلك .

نعم ، في بعض عباراته يظهر أقوائية التنزيل من البدلية . قال ﷺ في شرح مراد الفيض الكاشاني ﷺ من كون التراب مبيحاً مكان الوضوء كذلك «ومراده من البدلية ما يستفاد من المشابهة ، مثل قول الصادق عليه السلام : «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ التَّرَابَ طَهُوراً ، كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً» ، وقوله عليه السلام : «إِنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ الْأَرْضِ» ، في مقام التعليل لكفاية التيمم . وقوله عليه السلام «أحد الطهورين» ، «جعلهما طهوراً» .. إلى غير ذلك .

وأقوى من الكل عموم المنزلة الواردة في بعض الصحاح من قوله :: «هو بمنزلة الماء»؛ لأنه دلالة عرفية مسلّم عندنا؛ لأنهم : إذا قالوا : هو بمنزلة هذا ، يفسرون ذلك بأن كل منزلة من منازلها يكون موجوداً فيه أيضاً ، فيظهر منه أيضاً أنه يبيح كل ما يبيحه المائية ، بل يظهر منه استحبابه أيضاً لسائر ما يستحب له المائية»^(١) .

ولعل ذلك ناشئ من أن الإطلاق في التنزيل يكون أوضح باعتبار أوضحية نظر المتكلم في مقام بيانه إلى ترتيب الآثار؛ ومن هنا احتجنا إلى التكلف لإثبات إطلاق وعموم البدلية إلى إثبات ذلك الارتكاز والفهم العرفي ، كما تقدّم .

- وفي هذه المسألة أيضاً يوجد خلاف في عموم التنزيل . فذهب البعض إلى أن التنزيل إنما يتم بلحاظ أبرز الآثار ، جاء في تقارير

السيد الخوئي (ره): «نعم، ورد في الصحيحة هذا المضمون: أَنَّ مَنْ بَقِيَ شهراً في مكة فهو بمنزلة أهلها، فربما يدعى أَنَّ مقتضى عموم التنزيل جريان أحكام الأهل بتمامها التي منها اعتبار حدّ الترخّص.

ويندفع أولاً: أَنَّ المتبادر من التنزيل أن يكون بلحاظ أظهر الآثار، وهو في المقام إتمام الصلاة، فلا يشمل غيره»^(١).

في حين ذهب البعض إلى عموم التنزيل، بل جعله الوحيد؛ كما تقدّم «مسلم عندنا».

أقول - والله العالم -: إِنَّ ثبوت إطلاق عموم التنزيل من عدمه متوقف على تمامية مقدّمات الحكمة، وبالأخصّص المقدّمة الأولى، أي: كون المتكلّم في مقام بيان من هذه الجهة، فللقائل بالعموم ادّعاء أَنَّ الجهة الملحوظة هي جميع الآثار. وللآخر القول: إِنَّ ملحوظ المتكلّم هو أبرز الآثار. والأقرب هو التمول بالعموم، فمثلاً في (الطواف بالبيت صلاة) المتكلّم نزل الطواف منزلة الصلاة، أي جعله هو بلحاظ الآثار - لا أَنّه مصداق له اعتباراً ومجازاً -، فالملحوظ للمتكلّم المنزل هو ترتيب آثار المنزل عليه على المنزل، ولا معنى لاختصاص ذلك بأثر دون أثر، إلّا مع وجود المرجح، أي ما يكون مقيداً أو موجباً للانصراف. وكون الأثر الأوّل أوضح وأبرز من الأثر الثاني لا يوجب ذلك الانصراف ما لم ينطبق عليه أحد مناشئ الانصراف.

— نعم هناك إشكال في التمسك بإطلاق التنزيل ذكره السيد الشهيد عليه السلام مع جوابه وحاصله: «وهنا إشكال عام في التمسك بإطلاقات أدلة التنزيل في حالة وجود القدر المتيقن من ناحية نفس المتكلم، وحاصله: أن الإطلاق إن كان ناشئاً من مقدمات الحكمة المعروفة فلا يضر به وجود القدر المتيقن، وأما إذا كان ناشئاً من نكتة خاصة مبنية على عدم وجود القدر المتيقن من ناحية الكلام فينثلم بوجودها.

والإطلاق في دليل التنزيل ليس من قبيل الأول؛ لوضوح أن مقدمات الحكمة إنما تجري دائماً في طرف الموضوع للقضية الحملية، لا في طرف محمولها، فإذا قيل (الفقيه عالم) يثبت بمقدمات الحكمة أن كل فقيه عالم، لا أن الفقيه عالم بكل علم، بل يكفي أن يكون عالماً بعلم واحد؛ لأن المحمول يلحظ بنحو صرف الوجود، وفي دليل التنزيل قد وقع التنزيل محمولاً فقيلاً مثلاً: (الخمر كلحم الخنزير) أو (الطواف صلاة)، فيكفي صرف التنزيل ولو بلحاظ أثر لإشباع حاجة القضية إلى محمول، فيثبت بالإطلاق أن كل طواف صلاة، لا أن الطواف بمنزلة الصلاة في كل منازلها وشؤونها.

وإنما ينقد الإطلاق في دليل التنزيل بدلالة الاقتضاء العرفية في حالة عدم وجود قدر متيقن في البين؛ لأن ظهور الكلام في إفادة أمر عملي مع عدم التعيين، وعدم التعيين يوجب فهم الإطلاق، وأما مع وجود المتيقن بقرينة خاصة، أو بالانسياق الارتكازي لأثر مخصوص لأظهرته

ووضوحه فلا موجب للتمسك بإطلاق دليل التنزيل لإثبات سائر الآثار.
والجواب على هذا الإشكال: أن العناية التي تصحح جعل الطواف صلاة - مثلاً - لها مراتب، وكلما كان الطواف واجداً لمرتبة أكبر من خصوصيات الصلاة كانت العناية المذكورة أخف، وبهذه النكتة يثبت الإطلاق في أدلة التنزيل، أو على الأقل في ما كان بلسان حمل المنزل على المنزل، فتدبر جيداً^(١).

ثم إن هذا الإشكال مع جوابه يأتي في (عموم الشباهة) وأيضاً في (عموم البدلية) على تقدير ظهور أدلتها في الإطلاق.
وعلى كل حال: فقد اتضح أن مرجع هذا النحو من إلغاء الخصوصية عند الوحيد ﷺ إلى الإطلاق الناشئ من التسالم والوضوح والارتكاز.

النحو الخامس : عموم الشباهة:

قال ﷺ في شرحه لمقدمة المفاتيح: «وأما من عموم الشباهة كما في تشبيهات الشارع واستعاراته في مقام يظهر منه أن الشباهة في الحكم الشرعي، وأن الغرض أن يفهم الراوي لذلك، هذا إذا كان جميع وجه الشبه على سواء في الظهور وانصراف الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك مثل (الطواف بالبيت صلاة) و(الفقاع خمر) وإطلاق الخمر على النبيذ، وغير ذلك، وهذا أيضاً منشؤه الفهم العرفي»^(٢).

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى ٣ : ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) مصابيح الظلام ١ : ٣٨.

- والظاهر أنّ فرقتها عن عموم المنزلة هو لسان الدليل ، فعموم المنزلة ما كان بلسان التنزيل ، وعموم الشبابة ما كان بلسان التشبيه والاستعارة ونحوها ، ولأجل التساهل في الفرق من هذه الجهة تجد أن الأمثلة التي ذكرها البعض للتنزيل قد ذكرها ﷺ للتشبيه كما في (الطواف بالبيت صلاة). نعم هناك فارق أهم ستأتي الإشارة إليه .

- ثم إنّ الوحيد ﷺ قد ذكر بعض الأمور التي يلزم توفرها حتّى يتمّ عموم التشبيه ، وهي :

١ - أن يكون التشبيه في الحكم الشرعي ، وشرطه واضح ، فإنّ ذلك هو ما يحقق تسرية الحكم إلى الشبيه ؛ فإنّ تشبيه الشارع له في الحكم يعني سراية ذلك الحكم إليه . وأمّا التشبيه بغير حكم المشبه به من صفات وآثار فلا يقتضي سراية الحكم كذلك . فمثلاً تشبيه الطواف بالصلاة من جهة أنّها معراج المؤمن ، لا يقتضي ذلك ثبوت أحكام الصلاة من طهارة ونحوها للطواف .

وهذا الشرط لابدّ من توفره أيضاً في البدلية والتنزيل ، كما هو واضح . نعم يكفي لإحراز هذا الشرط عدم وجود قرينة على الخلاف ، فإنّ مقتضى الأصل في تشبيهات وتنزيلات الشارع بما هو شارع هو التشبيه والتنزيل في الحكم ، فإنّ مقتضى الظهور الحالي للشارع بما هو شارع هو تشريع وبيان الأحكام .

٢ - أن تكون جميع وجوه الشبه على سواء في الظهور وانصراف

الذهن، أو القدر الذي يكون كذلك. ويتفرّع على ذلك أنه إذا كان بعض الوجوه والأحكام أظهر ينصرف التشبيه، وبالتالي سراية الحكم إليه. فإذا فرضنا مثلاً أن حرمة لخمّر هي أظهر من نجاسته، فيكون حينئذٍ الحكم الذي يسري للفقاع نتيجة التشبيه هي خصوص الحرمة دون النجاسة.

- ثم إن هذا الوجه إن تمّ في التشبيه فلا يتمّ في التنزيل عنده 1 لما ذكره في النصّ المتقدّم من أقوائية التنزيل من البدلية والتشبيه، فإنّ الذي يظهر منه أن أقوائية التنزيل هو من جهة أن عمومه مسلّم عندهم.

ولعلّ هذا هو الفارق المهمّ عنده عليه السلام بين التنزيل والتشبيه.

لكنّ الذي يظهر - والله العالم - أن تمامية العموم في التشبيه وكذلك التنزيل والبدلية متوقّفت على تمامية الإطلاق من عدمه المتوقّف على الإشكال المتقدّم للسيد الشهيد عليه السلام أو جوابه.

ثمّ إن مرجع هذا النحو من إلغاء خصوصية المورد عند الوحيد عليه السلام إلى الإطلاق.

النحو السادس: قاعدة اتحاد طريق المسألتين:

قال عليه السلام في شرحه لمقدمة المفاتيح في مقام تعداد طرق التعدي على نحو الظنّ «وأما من اتحاد طريق المسألتين، مثل: الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها، للنصّ على أنها بحكم الزوجة، فالزوجة بطريق أولى، فإنّ الظاهر من الفقهاء أنّه ليس بقياس أصلاً، وأنّ المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود

ذاك النص وملاحظته. ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية، سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة، مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام»^(١).

وقال رحمه الله في الفوائد الحاثرية «ومما يوجب التعدي أيضاً اتحاد طريق المسألتين، مثل: الحكم بتحريم ذات البعل بالزنا بها بسبب تحريم المعتدة بالعدة الرجعية بالزنا بها، للنص على أنها بحكم الزوجة، فالزوجة أولى، فإن الظاهر من الفقهاء أنه ليس بقياس أصلاً، وأن المنشأ الفهم العرفي، وهو كذلك بعد وجود ذلك النص وملاحظته. ويعضده تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية؛ سيما وهذا الوصف شرط في التحريم بلا ريبة. مضافاً إلى الاستقراء في كون حكمها حكم ذات البعل في كثير من الأحكام»^(٢).

ولا استيضاح المراد من هذه القاعدة نذكر جملة من كلمات الأعلام في بيانها:

- في التنقيح الرائع ذكرها في ضمن تعداد أدلة الدليل العقلي، حيث قال: «الخامس: اتحاد طريق المسألتين، وهو تعليق الحكم على وصف هو سبب التحريم، فيتعدى إلى كل محل يوجد فيه ذلك الوصف، كالحكم بتحريم ذات البعل المزني بها لتحريم المعتدة الرجعية مع الزنا

(١) مصابيح الظلام ١ : ٣٨.

(٢) الفوائد الحاثرية ١٤٩ - ١٥٠.

بها، للنصّ على أنها بحكم الزوجة، فالمزوجة أولى» ثم قال: «وهذه الثلاثة - أي مفهوم الموافقة، ومنصوص العلة، واتحاد طريق المسألتين - ليست من القياس بل هي في حكم المنصوصة»^(١).

- وفي المذهب البارع «... أو للنصّ على علية الحكم ويسمى اتحاد طريق المسألتين، كقوله 7 وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: أينقص إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: إذن لا يصلح»^(٢).

وهو ظاهر في إرجاع القاعدة إلى منصوص العلة.

- وفي رسائل الشهيد الثاني (ره): «والظاهر أنّ التخريج وهو تعدية الحكم من منطوق إلى سكوت عنه ضرب من القياس الجلي، كما يقال: ضرب الوالدين حرام؛ لأنّ أفهما حرام، وقد يسمّى بالتنبيه بالأدنى على الأعلى، وكذا اتحاد طريق المسألتين قياس جلي أيضاً»^(٣). ومرادهم من القياس الجلي هو قياس الأولوية.

- وفي المدارك «والترجيح: تعدية الحكم من منطوق به إلى مسكوت عنه، إمّا لكون المسكوت عنه أولى بالحكم وهو التنبيه بالأدنى على الأعلى... أو للنصّ على علية الحكم ويسمى اتحاد طريق

(١) التنقيح الرائع ١ : ٧.

(٢) المذهب البارع ١ : ٦٨.

(٣) رسائل الشهيد الثاني (ره) ٢ : ٧٧٥.

المسألتين»^(١).

وهو نصّ في إدراج القاعدة تحت منصوص العلة.

- وعلى كلّ حال ، فالذي يظهر من كلمات الوحيد عليه السلام أنّ مسألتنا هذه غير مسألة العلة المنصوصة أو قياس الأولوية وغيرها من الطرق المذكورة ، بعد جعله في عرضها ، وأيضاً جعله الوصف (العدة الرجعية) مشعر بالعلية لا أنّه علة حقيقية ، يؤكّد تفريقه لهذه المسألة عن مسألة العلة المنصوصة .

والذي يظهر من عباراته عليه السلام أيضاً أنّه أقرب إلى التنزيل والاعتبار ، فإنّه جعل المدار في تحريم ذات البعل هو النصّ الدال على أنّ المعتدة بالعدة الرجعية بحكم الزوجة - لا أنّها زوجة حقيقية - فيشتركان في الأحكام .

ولعلّ فرقه عن عموم المنزلة - والذي هو أحد الطرق المذكورة في عرضه - ، إنّ في عموم المنزلة يراد إسراء الحكم من المنزل عليه إلى المنزل . وأمّا في مسألتنا فبالعكس ، أي يراد إسراء الحكم من المنزل إلى المنزل عليه .

ثم إنّ مرجع الفهم العرفي الذي أشار إليه عليه السلام هنا هو الإطلاق .

النحو السابع : القاعدة الثابتة المسلمة أو الواردة في خبر واحد :

قال عليه السلام في شرحه لمقدمة المفاتيح : «وأما من القاعدة الثابتة المسلمة ،

مثل (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) و(أن النكول موجب للحكم). أو القاعدة الواردة في خبر واحد مثل (إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت)»^(١).

وقال في الفوائد الحائرية: «ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نص، مثل قولهم (إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت)، وهذا كسابقه، وإن كان مما يخرج عن النص بملاحظة النص، إلّا أنهما بعنوان القاعدة»^(٢).

والقاعدة سواء كانت مسلمة متفق عليها أي كانت يقينية أو مطمئن بها، أم كانت ظنية ثابتة بخبر الواحد الحجة، فكلاهما حجة. ومرجع هذا الطريق إلى تطبيق الكبرى الكلية على مواردّها.

ثم إنه ﷺ ذكر في الفوائد من طريق التعدي ما أسماه بـ(التلازم بين الحكمين)، حيث قال: «إنّ التعدي ربّما يكون بعد ملاحظة أمر... ومثل التلازم بين الحكمين مثل قوله: (إذا قصرت أفطرت، وإذا أفطرت قصرت)»^(٣).

فكلّما ثبتت المفطرية ثبت التقصير، وبالعكس. وهذا مرجعه أيضاً إلى القاعدة الكلية.

(١) مصابيح الظلام ١ : ٣٧ - ٣٨.

(٢) الفوائد الحائرية: ١٤٨.

(٣) الفوائد الحائرية: ٢٩٣.

هذا آخر ما وسعنا بحثه في بيان أهم طرق إلغاء خصوصية المورد عند الوحيد البهبهاني عليه السلام.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله وآله الغر الميامين .

خلاصة ونتائج البحث

ظهر مما تقدم ان الوحيد عليه السلام جعل التعدي عن مورد النص في قسمين رئيسيين , وذكر تحت كل قسم انحاء .

اما القسم الاول : فهو ما كان التعدي فيه على سبيل اليقين , وقد جعله في نحوين :

النحو الاول : ما كان منشأ اليقين بالتعدي هو حكم العقل . وقد ظهر ان مرجع التعدي فيه الى الارتكاز والوضوح - والذي يمثل قرينة لينة متصلة يتصرف على ضوئها ذهن السامع والمتلقي في ظهورات الكلام - بعد لن كان حكم العقل عنده عليه السلام هو الاعم من ادراك الامور البديهية او الاعتبار والتباني العقلاني , مما يعني ان حكم العقل من الامور الواضحة والمرتكزة في ذهن العقلاء . وبهذا يوجه التعدي في الموارد التي ذكرها لهذا النحو بما فيها تنقيح المناط .

النحو الثاني : ما كان منشأ اليقين بالتعدي هو النقل . وقد حصره عليه السلام بالاجماع بعد عدم وجود نص قطعي السند والدلالة معا . وبعد متابعة لكلماته في تفسير الاجماع اتضح ان ملاك الاجماع عنده عليه السلام اتفاق الموجب لحصول العلم , وهذا الاتفاق حاصل عند القدماء

أيضاً، وحصوله كذلك يعني أنه وصل إليهم يدأ بيد من عصر النص، مما يعني ان الحكم كان من الأمور الواضحة في أذهان الفقهاء والرواة من قبلهم، وعليه فيكون مرجع هذا النحو من التعدي الى ذلك الاتفاق والوضوح والارتكاز.

واما القسم الثاني: فهو ماكان التعدي فيه على سبيل الظن. وقد ذكر له ﷺ عدة انحاء، وهي :

النحو الاول : القياس بطريق الاولى ، وقد وقع البحث فيه في عدة امور - مرجعها الى امرين - .

الاول: في مرجع وطريق دلالة قياس الاولوية ، وقد ارجعه ﷺ الى الدلالة الالتزامية - في قبال من يجعله من الدلالة المطابقة ، ومن يجعله من باب القياس - وقد فسرنا ذلك بأن الأولوية تحصل بواسطة تبادل المعنى إلى الذهن من اللفظ من دون ملاحظة الأصل والفرع والعلة المشتركة بينهما وأن تلك العلة هي الملاك التام والمستقل للحكم.

فالدلالة الالتزامية في المقام تعني عدم انفكاك تصور الفرع عن تصور الأصل، وبلا حاجة إلى تصور وملاحظة أمر آخر، فإن ذلك هو الذي يحقق شرط الدلالة الالتزامية أي يكون بين بالمعنى الأخص. فيكون القياس بطريق الاولى من دلالة اللفظ على المدلول. وقد ذكرنا مناقشات على ذلك ، وقربنا انها من باب دلالة المدلول على المدلول وذلك لما تقدم من أن الملازمة إنما تثبت بعد تنقيح المناط وتحديد

الملاك . وهو ليس مدلول للفظ .

الثاني : يظهر من كلماته عليه السلام ان هناك فرق عنده بين مفهوم الموافقة والاولوية , وقد قربنا ذلك الفرق بكون النسبة بينهما هي العموم من وجه , فنقطة الالتقاء هي الاولوية العرفية او الشرعية , ونقطة افتراق مفهوم الموافقة هي ما يسمى بقياس المساواة , واما نقطة افتراق الاولوية فهي الاولوية العقلية .

النحو الثاني : القياس منصوص العلة . وقد اختار عليه السلام حجتيه وان مرجع الحجية فيه للدلالة العرفية , وقد حاولنا تفسير تلك الدلالة العرفية بالاطلاق , ببيان ان طريقة الشارع في البيان يُراعى فيه الفهم العرفي وما هو المرتكز في أذهانهم , وما هو المرتكز في أذهان العرف هو أن الأثر - ومنه الحكم - يدور مدار علته , أي ان العلة هي المرادة حقيقةً , وهي التي تمثل موضوع الحكم . وبذلك يمكن إثبات ان الشارع في مقام البيان من جهة العلة ومدخليتها في ثبوت الحكم الشرعي , والتي هي من أهم مقدمات الحكمة المثبتة للإطلاق . وبناءً على ذلك إذا احتملنا مدخلة شيء آخر - كخصوصية المورد - في ثبوت الحكم , فيمكن إلغاء بإطلاق كلام الشارع في التعليل .

إذاً الحكم بعموم العلة يتم ببركة الإطلاق , والدلالة الإطلاقيه دلالة وفهم عرفي .

ثم تم التعرض بعد ذلك للامور الثلاثة والتي ذكر الميرزا النائيني عليه السلام انه

لا بد من توفرها حتى تكون العلة المنصوصة عامة ومطلقة , وهي :

الاول : أن تكون العلة من العناوين العرفية التي تكون معرفتها بيد العرف ليصلح أن يخاطب بها المكلف , وتلقى عهدها عليه فعلاً أو تركاً.

الأمر الثاني : أن لا يكون للحكم المعلل إضافة إلى المورد , بحيث نحتمل فيه أن تكون العلة المذكورة علة لحكم خصوص ذلك المورد دون غيره مما وجدت فيه تلك العلة .

الأمر الثالث : أن لا يكون للعلة المذكورة إضافة إلى خصوص المورد بحيث يحتمل أن تكون العلة في ذلك الحكم هو خصوص المضاف منها إلى ذلك المورد دون غيرها مما يضاف إلى الموارد الأخر .

وقد ظهر تمامية الامر الاول والثالث دون الثاني .

النحو الثالث : قاعدة عموم البدلية . وكلامه عليه السلام يرجع إلى الفهم العرفي الناشئ من الوضوح والارتكاز , فمنشأ التعميم هو ما ارتكز في الأذهان من أن البدل يقوم مقام المبدل منه , وأن له كل ما للمبدل منه , إلا ما خرج بالدليل .

- ثم ان ثبوت هكذا ارتكاز من عدمه بحاجة إلى جمع المؤيدات والشواهد , وهذا ما حاول الوحيد عليه السلام تحصيله , وقد ذكر لذلك شاهدان :

الأول : حادثة تيمم عمار ; بدلاً عن الغسل .

الثاني : ما ذكره عليه السلام نقلاً عن التذكرة من الإجماع .

وقد تقدم مناقشة الشاهدين : واستقربنا عدم الدليل على عموم البدلية .

النحو الرابع : عموم المنزلة . وقد اتضح أن مرجع هذا النحو إلى الإطلاق الناشئ من التسالم والوضوح والارتكاز . وظهر ان هناك اختلاف بين الاعلام في عموم التنزيل من عدمه وان القول الفصل هو اختيار الاشكال الذي ذكره السيد الشهيد عليه السلام او جوابه . واتضح ايضا وجه الفرق بينه وبين عموم البدلية وعموم الشباهة , وان الوجه في اقوائته منهما لعلّه ناشئ من أن الإطلاق في التنزيل يكون أوضح باعتبار اوضحية نظر المتكلم في مقام بيانه إلى ترتيب الآثار؛ ومن هنا احتجنا إلى التكلّف لإثبات إطلاق وعموم البدلية إلى إثبات ذلك الارتكاز والفهم العرفي، وكذا في عموم الشباهة .

النحو الخامس : عموم الشباهة . وقد ارجع عليه السلام مستنده الى الفهم العرفي ايضا والذي فسرناه بلاطلاق , وقد ظهر ان تمامية هذا النحو من عدمه منوقف على الاشكال المتقدم للسيد الشهيد في النحو المتقدم من عدمه . وبيناً أيضاً وجه الفرق بينه وبين عموم المنزلة .

النحو السادس : قاعدة اتحاد طريق المسألتين . وقد ارجعها عليه السلام الى الفهم العرفي ايضا , والذي فسرناه بالاطلاق , بعد ان جعله في عرض الانحاء المتقدمة , وان اختار جملة من المحققين انه من منصوص العلة , نعم استقربنا من كلماته عليه السلام انه اقرب الى عموم المنزلة , مع وجود فارق

انّ في عموم المنزلة يراد إسراء الحكم من المنزل عليه إلى المُنزَل . وأمّا في مسألتنا فبالعكس ، أي يراد إسراء الحكم من المنزل إلى المنزل عليه .
النحو السابع : القاعدة الثابتة المسلّمة أو الواردة في خبر واحد . وهذا مرجعه الى القاعدة الكلية وانطباقها على مواردّها .

فهرس المصادر

١. اجود التقريرات. تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني رحمته الله. تأليف: السيد ابو القاسم الخوئي رحمته الله تحقيق ونشر: مؤسسة صاحب الامر عليه السلام (قم المقدسة). الطبعة الثانية رجب ١٤٣٠.
٢. اصول الفقه. تأليف: الشيخ حسين الحلبي رحمته الله. الناشر: مكتبة الفقه والاصول المختصة. الطبعة الاولى ١٤٣١.
٣. بحوث في شرح العروة الوثقى. تأليف السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله الناشر: مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر رحمته الله. الطبعة الاولى ١٤٢١.
٤. بحوث في علم الاصول , تقريراً لأبحاث الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر رحمته الله تأليف: السيد محمود الهاشمي. الناشر: مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي. الطبعة الثالثة ١٤١٧ - ١٩٩٦.
٥. تذكرة الفقهاء. تأليف: العلامة الحلبي رحمته الله تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث. الطبعة الاولى ١٤١٤.
٦. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. تأليف: المقداد السيوري رحمته الله تحقيق:

السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمرى. الناشر: مكتبة اية الله المرعشي النجفي رحمته الله الطبعة الاولى ١٤١٤.

٧. جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام. تأليف: الشيخ محمد حسن النجفي رحمته الله تحقيق: عباس القوجاني وعلي الاخوندي. الناشر: دار احياء التراث العربي. الطبعة السابعة ١٤٠٤.

٨. الحاشية على مدارك الاحكام. تأليف: الوحيد البهباني رحمته الله تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث. الطبعة الاولى ١٤١٩

٩. الخلاف. تأليف: الشيخ الطوسي رحمته الله تحقيق: علي الخراساني والسيد جواد الشهرستاني ومهدي طه نجف ومجتبى العراقي. الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. الطبعة الاولى ١٤٠٧.

١٠. دراسات في علم الاصول. تقريراً لابحاث السيد ابو القاسم الخوئي رحمته الله تأليف: السيد علي الهاشمي الشاهرودي رحمته الله الناشر: مركز الغدير للدراسات الاسلامية. الطبعة الاولى ١٤١٩ - ١٩٩٨.

١١. دروس في علم الاصول - الحلقة الثالثة - . تأليف: السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله الناشر: مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر رحمته الله الطبعة الثانية ١٤٢٤.

١٢. الذريعة الى اصول الشيعة. تأليف: السيد المرتضى رحمته الله تصحيح

طرق إلغاء خصوصية المورد عند الوحيد البهبهاني ٢٧٥

وتقديم وتعليق: ابو القاسم كرجي . سنة الطبع ١٤٣٧ . مطبعة: دانشگاه طهران .

١٣. الرسائل الاصولية . تأليف: الوحيد البهبهاني رحمته الله الناشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمته الله الطبعة الاولى ١٤١٦ .

١٤. رسائل الشهيد الثاني رحمته الله تأليف: زين الدين بن علي الشهيد الثاني رحمته الله تحقيق: رضا مختاري وحسين شفيعي . الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . الطبعة الاولى ١٤٢١ .

١٥. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى . تأليف: ابن اديس الحلبي رحمته الله الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . الطبعة الثانية ١٤١٠ .

١٦. الفوائد الحائرية . تأليف: الاستاذ الاكبر الوحيد البهبهاني رحمته الله تحقيق ونشر: مجمع الفكر الاسلامي . الطبعة المحققة الاولى ١٤١٥ .

١٧. القوانين المحكمة . تأليف: الميرزا القمي رحمته الله . شرحه وعلق عليه: رضا حسن صبح . الناشر: دار المحجة البيضاء . الطبعة: الاولى ١٤٣١ .

١٨. مباحث الاصول . تقريراً لباحث السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمته الله تأليف: السيد كاظم الحسيني الحائري . الناشر : دار البشير . الطبعة الثانية ١٤٢٥ .

١٩. المبسوط في فقه الامامية تأليف: الشيخ الطوسي رحمته الله تحقيق: السيد محمد تقي كسفي . الطبعة الثالثة ١٣٨٧ .

٢٧٦.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

٢٠. مدارك الاحكام في شرح شرائع الاسلام. تأليف: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي رحمته الله تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاهياء التراث. الطبعة الثانية ١٤٢٩ - ٢٠٠٨.

٢١. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع. تأليف: الوحيد البهبهاني رحمته الله الناشر: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمته الله الطبعة الاولى ١٤٢٤.

٢٢. معارج الاصول. تأليف: المحقق الحلي رحمته الله. تحقيق: محمد حسين الرضوي. الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر. الطبعة الاولى ١٤٠٣.

٢٣. معالم الدين في اوليات اصول الفقه. تأليف: جمال الدين الحسن بن الشهيد الثاني رحمته الله اخراج وتحقيق وتعليق: عبد الحسين محمد علي البقال. توزيع ونشر: مكتبة كاشف الغطاء. الطبعة المحققة الاولى ١٤٠٣.

٢٤. معجم مقاييس اللغة. تأليف: احمد بن فارس بن زكريا. رتبه وصححه: ابراهيم شمس الدين. الناشر: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات. الطبعة الاولى ١٤٣٣ - ٢٠١٢.

٢٥. المراسم العلوية والاحكام النبوية. تأليف: سلار الديلمي رحمته الله تحقيق وتصحيح: محمود البستاني. الناشر: منشورات الحرمين. الطبعة الاولى ١٤٠٤.

طرق إلغاء خصوصية المورد عند الوحيد البهبهاني ٢٧٧

٢٦. المقنع . تأليف : الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه عليه السلام تحقيق ونشر مؤسسة الامام الهادي عليه السلام . الطبعة الاولى ١٤١٥ .

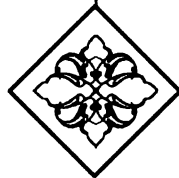
٢٧. المقنعة . تأليف : الشيخ المفيد عليه السلام الناشر : المؤتمر العالمي للشيخ المفيد عليه السلام . الطبعة الاولى ١٤١٣ .

٢٨. المذهب البارع في شرح المختصر النافع . تأليف : ابن فهد الحلبي عليه السلام . تحقيق : مجتبى العراقي . الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة . الطبعة الاولى ١٤٠٧ .

٢٩. موسوعة الامام الخوئي عليه السلام . الناشر : مؤسسة احياء آثار الامام الخوئي عليه السلام . الطبعة الرابعة ١٤٣٠ - ٢٠٠٩ .

٣٠. وسائل الشيعة . تأليف : الحر العاملي عليه السلام . تحقيق : مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث . الطبعة الثانية ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .

٣١. ملاحظة : ما تقدم نقله عن كتابي تهذيب الاصول ونهاية الاصول للعلامة الحلبي عليه السلام اعتمد في ذلك على كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين . تأليف : الشيخ حسن بن الشهيد الثاني عليه السلام . تحقيق ونشر : مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .



سمات دلالات الآيات القرآنية
في المسائل الفقهية عند الوحيد البهبهاني رحمته الله

ناصر النجفي

عضو الهيئة العلمية لجامعة العلوم الإسلامية الرضوية

ملخص البحث

يستعرض هذا البحث الآيات القرآنية التي استدلّ بها العلامة الكبير والفقيه النحرير الوحيد البهبهاني رحمته الله على آرائه في شتّى الأبواب الفقهيّة الواردة في دفتي كتابه القيم «مصابيح الظّلام في شرح مفاتيح الشّرائع»، ويستقرئ بإمعان نهجه في هذا المضمّار. ويكاد يتضمّن هذا السّفر - فضلاً عمّا فيه من علوم - تفسيراً مميّزاً للقرآن الكريم، لولا نقصان سائر أبواب الفقه منه.

واستوعب البحث أنواع دلالاته الفقهيّة وأنماطها، كالدليل التّفسيريّ، والدليل اللّغويّ: السّماعيّ والقياسيّ، ودليل العموم، ودليل اليسر.

وتضمّن أيضاً مقدّمة وخاتمة واستنتاجاً، وتلا ذلك قائمة بالمصادر. ويغلب الأسلوب الوصفيّ على مقدّمة البحث وعرضه وربطه، بينما يغلب الأسلوب التحليليّ خاتمته واستنتاجه، فهو بصورة عامّة أسلوب وصفيّ تحليليّ. ونستمدّ منه تعالى التّوفيق والسّداد.

مسرد الألفاظ: الأدلّة القرآنيّة، تفسير الآيات، السّماع والقياس، العموم في الآيات، اليسر في الأحكام، الاعتدال والعزوف عن الاعتساف.

المقدّمة

أحمد الله تعالى استتماماً لنعمته، واستسلاماً لعزّته، واستعصاماً من معصيته، وأستعينه فاقة إلى كفايته. وأصليّ وأسلم على محمّد عبده ورسوله الصّفيّ، وأمينه الرّضيّ، وعلى آله الطّيبين الأخيار، الهداة الأبرار.

نتناول هنا دلالات آيات القرآن التي توسّل بها العلامة الوجيه، والنّحرير الفقيه، الوحيد البهبهانيّ رحمته الله إلى دعم حججه الفقهيّة، ونستقريّ أمثلته التي استخدمها في هذا المضمّار، ريثما نحيط بنهجه الرّاجح، ومسلكه الواضح.

وقد عكفنا - لهذه الغاية - على استقصاء الآيات التي استشهد بها في كتابه القيم «مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع»، وأمعناً في أنماط بحثه ومخايل كلامه، ووقفنا على دلائله الناطقة، وشواهد الصّادقة.

وكان قد ألمّ خلال بحثه بجميع أساليب الحجاج، من تعميم وتخصيص، وإطلاق وتقييد، وظنّ ويقين، ومباينة وموافقة، ومنع وإباحة، ووسعة وحصر، وقوّة وضعف، وتخيير وإلزام. كما نزع في استدلاله كثيراً إلى التعليل، والتّقرير، والاحتمال، والاستظهار، والاستنتاج، والاستشهاد، وغير ذلك من الأسباب التي استعملها في هذا السّفر العظيم، وهي تشهد على حدّقه وطول باعه في المسائل الفقهيّة، وسداد رأيه ونفاذ بصيرته في تأييد الآراء أو ردّها.

أنماط أدلته القرآنية

انكفاً الوحيد البهبهاني؛ على الاستدلال بآيات القرآن بأنماط وطرق شتى، ومنها:

أولاً: الدليل التفسيري

اهتدى إلى تفسير الآيات بنفسه تارة، وبآراء المفسرين تارة أخرى، وفيما يلي بعض الأمثلة لذلك:

١ - استدلل بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (النساء: ٤٣)، على وجوب طهارة التراب، فقال: «فسر ﴿طَيِّبًا﴾ بالطاهر»^(١). وهو ما ذهب إليه جلّ المفسرين، ومنهم ثقة الإسلام الطبرسي^(٢)، والقرطبي^(٣).

٢ - نسب إلى جمع من المفسرين أنّ الحقّ المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ الأنعام: ١٤١، هو الزكاة^(٤). وهو قول أنس وابن عباس وطاوس والحسن وابن زيد وابن الحنفية والضحاك وسعيد بن المسيّب^(٥)، وإليه ذهب الطبرسي^(٦).

(١) مصابيح الظلام ٤: ٣٢٤.

(٢) مجمع البيان ٣: ١٠٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٣٦.

(٤) المصابيح ١٠: ١٣١.

(٥) الجامع ٧: ٩٩.

(٦) المجمع ٤: ١٩٧.

٣ - قال في الآية ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف: ٣١:
«فَسَرَتِ الزَّيْنَةُ بَسْتَرِ الْعَوْرَةَ فِي الصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ»^(١).

ذكره الطَّبْرَسِيُّ ونسبه إلى جماعة من المفسرين^(٢)، ونسبه القرطبي
إلى ابن عَبَّاسٍ؛ قال: كانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة... فنزلت
هذه الآية^(٣).

٤ - قال في قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾ الأعراف: ١٩٩: «فَسَرِ الْعَفْوَ بِالْقَدْرِ
الْفَاضِلِ عَنِ الْحَاجَةِ»^(٤).

وهو قول الطَّبْرَسِيِّ: أي خذ يا مُحَمَّدُ ما عفا من أموال الناس، أي ما
فضل من النِّفَقَةِ^(٥).

٥ - قال في أحكام الحيض: «في التفسير: انقضاء شهر تحصل
الرَّيَّةُ»^(٦)، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِنْ ارْتَبْتُمْ﴾ الطلاق: ٤.

ورد في الحديث عن الإمام الصادق 7 أنه قال: «ما جاز الشهر فهو
ريَّة»^(٧).

(١) المصاييح ٦: ١٢٧.

(٢) المجمع ٤: ٢٦٩.

(٣) الجامع ٧: ١٨٩.

(٤) المصاييح ١٠: ٧٦.

(٥) المجمع ٤: ٤٥٠.

(٦) المصاييح ١: ٢١٨.

(٧) البرهان في تفسير القرآن ٩: ٥٥٧.

- ٦ - نسب إلى المفسرين قولهم: إنّ المراد من قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ الأعلى: ١٤، زكاة الفطرة وصلاة العيد^(١).
وهو ما ذكره علي بن إبراهيم القمي في تفسيره^(٢).

ثانيًا: الدليل اللغوي:

أ- دليل السماع

- ١ - استدلّ على جهة القبلة للبعيد عند عدم التمكن بقوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ البقرة: ١٥٠. وفسر الشطر بالسّم والجهة^(٣).

وهو ما أصفق عليه اللغويون قاطبة، وإن اختلفت ألفاظهم فيه؛ قال الزّجاج: لا اختلاف بين أهل اللغة أنّ الشطر النحو^(٤).

- ٢ - فسر الطاعة في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ النساء: ٥٩، بأنها الإطاعة العرفية واللغوية والشرعية^(٥).
وهذا تلفيق لما ورد في الأخبار والروايات^(٦).

- ٣ - استشهد لوقت صلاة الليل بقوله تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ

(١) ٢ المصاييح: ٣٤٣.

(٢) تفسير القمي: ٤١٧.

(٣) المصاييح ٦: ٣٩٧.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ١: ٢٢٢.

(٥) المصاييح ٢: ١٢٧.

(٦) راجع البرهان ٣: ١٣٦ و ١٣٧ و ١٤٩.

يَسْتَغْفِرُونَ ﴿ الذَّارِيَات: ١٨ ، وقال: «السَّحَر: ما قبل الفجر، على ما نصّر عليه أهل اللغة»^(١).

واتَّفَق اللُّغَوِيُّونَ عَلَى أَنَّ السَّحَرَ مِنَ اللَّيْلِ، إِلَّا أَنَّ بَعْضَهُمْ قَيَّدَهُ بِآخِرِهِ، كَمَا فَعَلَ الْخَلِيل^(٢)، وَبَعْضُهُمْ جَعَلَهُ قَبْلَ الصُّبْحِ بِقَلِيلٍ، كَمَا فَعَلَ الْجَوْهَرِيُّ^(٣)، وَعِبَارَةُ الْمَصْنَفِ هِيَ مَا نَسَبَهُ ابْنُ سَيِّدِهِ إِلَى الْقِيلِ^(٤)، وَعَنْهُ رَوَاهُ ابْنُ مَنْظُورٍ فِي اللِّسَانِ^(٥).

ب - دليل القياس

١ - استدلَّ بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، على المقاصد النحوية الآتية:

أ - قراءة النَّصْبِ فِي ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ أَنَّهُ عَطْفٌ عَلَى مُحَلٍّ ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٦).

وهو ما ذكره الطَّبْرَسِيُّ، حَيْثُ قَالَ: وَالنَّصْبُ لِلْعَطْفِ عَلَى مَوْضِعٍ .

(١) المصابيح ٥: ٤٧٧.

(٢) كتاب العين ٣: ١٣٥.

(٣) الصحاح ٢: ٦٧٨.

(٤) المحكم ٣: ١٨٤.

(٥) لسان العرب ٤: ٣٥٠.

(٦) المصابيح ٣: ٢٥٢.

الجارّ والمجرور^(١).

ب - عطف ﴿وَأَرْزُلْكُمْ﴾ على ﴿وَجُوهَكُمْ﴾ بعيد جداً مع فصله بقوله: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٢).

وهو ما اختاره الطبرسي.

ج - الواو في ﴿وَأَيَّدِيكُمْ﴾ تفيد الترتيب.

ولم نعر على قائل له، بيد أن القرطبي استدل على الترتيب بألفاظ الآية جمعاء^(٣).

٢ - جعل ﴿مُخْلِصِينَ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ المؤمن: ١٤، حالاً لفاعل ﴿فَادْعُوا﴾^(٤).

وهو مما اتفق عليه المفسرون قاطبة، وكان مراده الاستدلال على المقارنة دون تأخر، فتأمل.

٣ - أعرب لفظ ﴿تَنْزِيلٌ﴾ من قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الواقعة: ٨٠، صفة للفظ ﴿لَقُرْآنٍ﴾ الواقعة: ٧٧، ثم قال: «أو خبر ثالث بلا تأمل»^(٥).

و الإعراب الأول هو قول أغلب من تكلم في هذا الفن، ومنهم

(١) المجمع ٣: ٣٣٣.

(٢) المصابيح ٣: ٢٥٢.

(٣) الجامع ٦: ٩٨.

(٤) المصابيح ٣: ٣٧٣.

(٥) المصدر ٣: ٥٨.

الزَّجَاجُ^(١)، والعكبري، والقرطبي أيضاً^(٢)، والثاني ذكره الزَّجَاجُ كذلك، فقال: وإن شئتَ كان مرفوعاً على قوله: هو تنزيل من ربِّ العالمين^(٣).

٤ - قال في قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾
الانشرح: ٥ و ٦: «قيل: اليسر يسران، لأنه نكرة، والعسر عسر واحد، لأنه معرّف باللام»^(٤).

روى الطبرسي عن ابن عباس أنه قال: يقول الله تعالى: خلقت عسراً واحداً و خلقت يسرين، فلن يغلب عسر يسرين^(٥).

وقال القرطبي: قال قوم: إن من عادة العرب إذا ذكروا اسماً معرّفاً ثم كرّروه فهو هو، وإذا نكّروه ثم كرّروه فهو غيره^(٦).

ثالثاً: دليل العموم

استدلّ بعموم الآيات على مختلف الأحكام كثيراً، وفيما يلي بعض الأمثلة لذلك:

١ - أوجب في (أحكام قضاء صلوات الأموات)^(٧) الصلاة عن الميت

(١) معاني القرآن وإعرابه ٥: ١١٦.

(٢) الجامع ١٧: ٢٢٧.

(٣) المعاني ٥: ١١٦.

(٤) المصدر نفسه ٣: ٤١٠.

(٥) المجمع ١٠: ٤٤٠.

(٦) الجامع ٢٠: ١٠٧.

(٧) المصابيح ٩: ٤٧٦.

لو أوصى بذلك، محتجاً بعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾ البقرة: ١٨١.
قال القرطبي في تفسير هذه الآية: الموصى إذا غيّر فترك الوصية أو لم
يجزها على ما رسم له في الشرع، فعليه الإثم^(١).

٢ - قال باستحباب إعانة المتوضئ عند عجزه، استدلالاً بعموم قوله:
﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ المائدة: ٢^(٢).

وهو أعمّ العام كما ترى.

٣ - ذهب إلى أن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ التوبة: ٦٠،
هو استدلال بالعموم^(٣).

ولم نعثر على قائل به، غير أن القرطبي قال في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ من
هذه الآية: «مطلق، ليس فيه شرط وتقييد»^(٤). فلعلّه حمل ذلك على
هذا، والله أعلم.

٤ - استدلل بظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ محمد: ٣٣،
على عدم جواز قطع الصلاة، وعلل ذلك بقوله: «لأن العبرة بعموم
اللفظ»^(٥).

وهو ممّا استدلل به العامة أيضاً في هذه الأمور، ومنها قول القرطبي:

(١) الجامع ٢: ٢٦٨.

(٢) المصابيح ٣: ٣٥١.

(٣) المصدر نفسه ١٠: ٤٥٢.

(٤) الجامع ٨: ١٩١.

(٥) المصابيح ٨: ٤٩٧.

«احتجّ علماؤنا وغيرهم بهذه الآية على أن التحلّل من التطوّع صلاة كانت أو صومًا بعد التلبّس به لا يجوز، لأنّ فيه إبطال العمل، وقد نهى الله عنه»^(١).

رابعًا: دليل اليسر

وهو من الأدلّة التي استعملها بكثرة في كتابه الفائق، وبحثه الشائق، واخترنا منها بعض الأمثلة للآية ١٨٥ من سورة البقرة دون تعقيب، رعاية للإيجاز:

١ - احتمل زوال الكراهة في الاستعانة للوضوء عند التعسّر، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢).

٢ - قال في فصل (ما لو عجز عن القيام) : «الإلزام والالتزام حرج في الدين، وهو ينافي قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾»^(٣).

٣ - قال في (مستحبات القراءة): «وجوب قراءة الجمعة والمنافقين في ظهر الجمعة يؤدي إلى العسر والحرج، وهو لا يناسب قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾»^(٤).

٤ - قال في (النجاسة المعفو عنها في الصلّاة): «العفو عن نجاسة

(١) الجامع ١٦ : ٢٥٥.

(٢) المصابيح ٣ : ٤٨٨.

(٣) المصدر ٧ : ٨٩.

(٤) المصابيح ٧ : ٤٢٣.

ثوب الخصي للخرج والمشقة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، و﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾^(١).

نكتفي بما ذكرناه من الأدلة، وهو نزر نزير من بحر غزير، فهناك أدلة كثيرة أخرى، نحو: دليل الحمل والإلحاق، ودليل المسارعة، ودليل الزجر والتخويف، وغير ذلك.

الخاتمة والاستنتاج

ظهر لنا بعد استقصاء مواضع الاستشهاد بالآيات القرآنية - وهي أكثر من مائتي آية - في أحد عشر جزءاً من كتاب مصابيح الظلام، أن العلامة محمد باقر البهبهاني رحمته الله قد استقى مادته العلمية ومسائله الفقهية من مظان عالية، وركائز راسية.

وامتاز بحثه التفسيري والفقهية عن سائر فقهاء عصره بمزايا كثيرة، منها أنه كان يتوخى في الاستنباط اليسر والسّهولة، فأضحت مسائله قريبة المتناول، سلسلة المطلب، واستحق بذلك لقب الوحيد، فهو وحيد عصره، وفريد دهره.

ومما امتاز به الوحيد أيضاً أنه أثر في أحكامه الفقهية الجدد على الحزن، ولزم الجادة الوسطى، دون أن يشتط أو يجنح إلى ذات اليمين أو ذات الشمال، فحرر مسائل ذات نزعة تجديدية، وحاز لقب المجدد بجدارة.

وسلك هذا النهج في بعض مسائله الموافقة لأهل السُّنَّة، إذ وجدناه قد وافقهم على بعض الأحكام، ومنها الإجماع، فتعقَّب صاحب المفاتيح لمَّا قال في المفتاح (٩١): الشَّمْسُ تَطْهَرُ الْأَرْضَ وَالْبَارِيَّةَ وَالْحَصْرَ مِنَ الْبَوْلِ بِالتَّجْفِيفِ عَلَى الْمَشْهُورِ، لِلْمَعْتَبِرَةِ...^(١)؛ قال: «واعترض على الأوَّل [من وجوه حجة القول بالطَّهارة، وهو الإجماع] بأنَّه نقل إجماع في موضع النزاع، فلا يقبل. وفساد هذا الاعتراض غير خفيٍّ، لأنَّ الإجماع عندنا ليس اتِّفَاقَ الْكُلِّ، ولا يَضُرُّ خُرُوجَ مَعْلُومِ النِّسْبِ مِنْهُ، كما حَقَّق. بل الاعتراض غير وارد على إجماع أهل السُّنَّةِ أيضًا، لأنَّه اتِّفَاقُ أَهْلِ عَصْرِ وَاحِدٍ»^(٢).

ولعلَّه رأى عيَانًا كِتَابَ الْجَامِعِ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ لِلْقُرْطُبِيِّ، وَاِنْتَفَعَ بِهِ، إِذْ تَبَيَّنَ لَنَا أَنَّهُ أَخَذَ مِنْهُ بَعْضَ أَحْكَامِ الْآيَاتِ إِمَّا لَفْظًا أَوْ مَعْنَى، كَمَا تَقَدَّمَ فِي بَعْضِ الْأَدَلَّةِ الْأَرْبَعَةِ الْآتِفَةِ الذِّكْرِ.

وتوافقا أيضًا في مسائل أخرى؛

ومنها: قال الوحيد في أحكام الحيض: «قوله تعالى: ﴿فِي الْمَحِيضِ﴾ الْبَقْرَةُ: ٢٢٢، احتمال المراد به موضع الحيض، وهو الأنسب»^(٣).

(١) المصابيح ٥: ٢٠٩.

(٢) المصدر ٥: ٢١٣.

(٣) المصدر ١: ٢٠٣.

وقال القرطبي: «إن حمل المحيض على المصدر فهو زمن الحيض، وإن حمل على الاسم فهو محلّ الحيض»^(١).

ومنها: قال الوحيد في (جواز التيمّم مع السّعة): «جواز أداء الفريضة في سعة الوقت، لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٨٧»^(٢).

وقال القرطبي في تفسير هذه الآية: «قلت: القول بالتوسعة أرجح... وأحاديث التوسعة تبين وقت الجواز»^(٣).

ومنها: قال الوحيد في الآيتين: ٩ و ١٠ من سورة الدّهر: «صحّة طلب الثّواب ودفع العقاب في العبادات»^(٤).

وقال القرطبي في قوله: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ﴾ الدّهر: ٩: «في الله جلّ ثناؤه فرعاً من عذابه، وطمعاً في ثوابه»^(٥).

ومنها: قال الوحيد في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾ الأعلى: ١٤: «المراد زكاة الفطرة وصلاة العيد»^(٦).

وروى القرطبي عن أبي سعيد الخدري وابن عمر أنّ ذلك في صدقة

(١) الجامع ٣: ٨٦.

(٢) المصايح ٤: ٣٧٣.

(٣) الجامع ١٠: ٣٠٥.

(٤) المصايح ٣: ٣٨١.

(٥) الجامع ١٩: ١٢٨.

(٦) المصايح ٢: ٣٤٣.

الفطر وصلاة العيد^(١).

وحرى بالذكر أن بعض أحكام هذه المسائل على وفاق بين العامة والخاصة، كما لا يخفى.

ونرى أن الوحيد؛ كان يميل في اللغة إلى أقوال ابن سيده، فلعله كان يقتبسها من معجمه «المحكم» مباشرة، أو غير مباشرة من «لسان العرب»، إلا أنه كان يتصرف في لفظها.

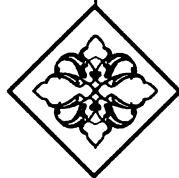
إن الوحيد البهبهاني في «مصباح الظلام» مفسر حاذق، ومحدث صادق، وفقه فائق، ولغوي ناطق، فمن هو في سائر كتبه؟ لا جرم أنه عالم جامع، وألمعي بارع، فينبغي الإمام بهذه الشخصية الفريدة، وسيرته الحميدة، وهذا ما ينشده المحققون في هذا المؤتمر المبارك، نسأل الله تعالى أن ينجح قصدهم، ويرشد أمرهم، ويسدّ خطاهم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطاهرين.

فهرس المصادر

- ١ - البرهان في تفسير القرآن، هاشم الحسيني البحراني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة البعثة، بيروت، ١٤١٩هـ.
- ٢ - تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي؛ الطبعة الثالثة، مؤسسة دار الكتاب، إيران - قم، ١٤٠٤هـ.
- ٣ - الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي؛ دار الكتاب العربي.
- ٤ - الصّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حمّاد الجوهري؛ الطبعة الأولى دار العلم للملايين،، القاهرة، ١٣٧٦هـ.
- ٥ - العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة دار الهجرة، إيران - قم، ١٤٠٩هـ.
- ٦ - لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري؛ دار صادر.
- ٧ - مجمع البيان لعلوم القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي؛ رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، إيران - طهران، ١٤١٧هـ.

٨ - المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده؛ الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

٩ - مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، إيران - قم، ١٤٢٤هـ.



تضييق الاجتهاد وتوسعته عند الوحيد البهبهاني
في ضوء الاستناد الى الضرورات
نظرة في فقه نزعة الضروري للوحيد البهبهاني

محمد سروش المحلاتي

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم المقدسة

ملخص البحث

لعل من نافلة القول إن النهج الاستدلالي للعلامة الوحيد البهبهاني يتسم بكثرة الاستناد إلى «الضرورات»؛ سواء كانت ضرورات مذهبية أم دينية. ولهذا السبب يرى في كثير من المسائل أنه لا حاجة لـ«الاستدلال». لقد انطلق الوحيد البهبهاني من نفس هذه الفكرة في توجيه سهام النقد لآراء كثير من الفقهاء، وعمل بنفس هذا الأسلوب على توسيع دائرة الضرورة من جهة، ومن جهة أخرى قام إلى جانب ذلك بتضييق دائرة الاجتهاد. من هنا أمكن القول إنه مارس بواسطة هذا الأسلوب دوراً ريادياً في «تضييق الاجتهاد» وتوقفه، علماً أن بعض مبانيه الأصولية ساعدت في مقابل الأخباريين على «توسعة الاجتهاد» وتفعيله.

يتناول هذا المقال الموضوع بالبحث في أربعة أقسام؛ فبعد تعريف الضروري، يعرّج على خصائصه ومن ثم تبيين دائرة الضروريات قبل أن يختم بموضوع تداعيات نزعة الضروري. على أن الكاتب يقرّ بأن هذا الموضوع يستحق تحقيقاً مفصلاً وموسعاً يحتاج إلى متسع من الوقت.

الكلمات الدلالية: الضرورة، الإجماع، إنكار الضروري، الاجتهاد، التكفير.

المقدمة

من الاستدلالات الفقهية الشائعة في كلام الوحيد البهبهاني؛ بناء حكم المسألة على «الضروري». فكون الحكم على الضرورة - في نظر البهبهاني - لا يعدّ دليلاً كافياً على الإفتاء وإنما يجري ترجيح وتقديم مثل هذا الدليل على باقي الأدلة. ربما أمكن البحث والنقاش في ظاهر القرآن الكريم أو اعتبار الروايات وحتى دلالاتها، لكن الحكم إذا كان ضرورياً لم يكن لأي من تلك البحوث والنقاشات أن تنال من قوة ومتانة الحكم.

اعتمد الوحيد البهبهاني كثيراً على هذا الأسلوب فيما وجهه من إشكالات ونقد للفقهاء الثلاثة الذين خصّهم وركّز عليهم (المحقق الأردبيلي، وصاحب المدارك، والفيض الكاشاني). وانطلاقاً من وجهة نظر الوحيد، فإن هؤلاء متهمون بآراء ونظريات بخلاف الضرورة. إن خروج هؤلاء الفقهاء بين الفينة والأخرى عن دائرة فقه المشهور وابتكار احتمالات مستجدة أو التصريح بأقوال جديدة، دفع بالوحيد البهبهاني وانطلاقاً من أسلوبه إلى توجيه النقد إليهم. على أن الوحيد البهبهاني لم يكن أول من وظف هذا الدليل في نقد مثل هذه الآراء والأقوال حيث سبقه جملة من العلماء، لكنه أكثر من الاستناد لهذا المعيار وشاع لديه استخدام «خلاف الضروري». علماً أن أسلوبه هذا ساق الفقهاء من بعده بهذا الاتجاه، حتى شاع هذا التعبير على ألسنتهم.

١ - ما هو الحكم الضروري؟

ما هو التعريف الذي اعتمده الوحيد البهبهاني لمفهوم «الضروري»؟ وهل اختار في استخدامه لهذه المفردة نفس التعريف الشائع لـ «الضروري»؟

في الحقيقة أنه ذكرت للحكم تقسيمات شتى؛ من قبيل الظاهري والواقعي، والأولي والثانوي. إن أحد هذه التقسيمات هو تقسيم الحكم إلى «قطعي» أو «غير قطعي». فإن امتلك الحكم دليلاً قطعياً فهو على ثلاثة أصناف: ضروري، إجماعي ومنصوص. وإن كان دليله غير قطعي فهو «اجتهادي».^(١)

لكن هذا التقسيم قد انطوى فيما يبدو على الخلط بين قطعية الحكم نفسه وبين قطعية دليل الحكم، ويمكن إصلاحه بالنحو التالي بحيث إما أن يكون الحكم قطعياً ولا يحتاج إلى دليل أو غير قطعي ويحتاج إلى دليل. يطلق على الأول «ضروري»، فيما الثاني الذي يحتاج إلى الاستدلال إما أن يكون دليله قطعياً كالإجماع والنصوص المتعددة أو دليله غير قطعي مثل أخبار الآحاد.

على هذا الأساس، يكون الحكم الضروري أوسع من الحكم القطعي، لأن الحكم القطعي يمكن أن يكون «نظرياً» ويحتاج إلى الاستدلال، بينما الحكم الضروري شأنه شأن البديهيات ولا حاجة إلى إثباته: «إن

(١) رسائل الشهيد الثاني ٢: ٧٦٧.

الضروري يقابل الاستدلالي». ^(١) من هنا إذا كان الحكم محل اتفاق وتسلم بين الفقهاء فأقصى ما يُعبر عنه حينئذ بـ«الإجماع». وبطبيعة الحال مثل هذا الحكم لا يكون «ضرورياً» بالضرورة.

على أنه لا ينبغي تناسي أن منشأ الإجماع «آراء الفقهاء» واتفاق المجتهدين، بينما أصل الضرورة «آراء عامة الناس» من أتباع دين ما. فمثلاً لو كان حكم «ضروري الدين» فيجب أن يكون عامة المسلمين متفقين عليه ويعتبرونه من غير موارد جزاء من الدين، مثل وجوب الصلاة. لهذا من غير الممكن القول إن كل حكم تسلم عليه الفقهاء وأخذ به المجتهدون دون شك ولا ريب أنه من «الضروريات»، لأن الحكم قد يكون مشفوعاً بنص قرآني لكنه ليس من البديهيات والضرورات لدى عموم الناس، مثل بعض أحكام الإرث أو وجوب الكفارة في القتل الخطأ فضلاً عن أداء الدية.

على هذا الأساس، لا يختلف فهم الوحيد لـ«الضروري» عن فهم الفقهاء الآخرين له. فهو يرى أيضاً أن الضروري حكم لا يحتاج دركه إلى دليل، ويفهمه الجميع: «إن الضروري يبادر إلى الفهم ويحكم به من دون توقف على دليل وعلة، ولذا يفهمه العوام والكفار المطلعون» ^(٢). أضف إلى ذلك، يستخدم الوحيد «الضروري» في مقابل «النظري»،

(١) ذكرى الشيعة ١: ٤١.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٥٣.

ويرى أن النظري يحتاج إلى الاستدلال على عكس الضروري، ولهذا يقول في معرض إشكاله على كون الحكم ضرورياً: «المقام ليس بضروري والنظري يتوقف على الاستدلال بالضرورة»^(١).

٢ - ما هي أحكام الضروري؟

إن الآثار والأحكام الخاصة بـ«الضروري» تختلف عن الأحكام النظرية، ولهذا السبب تتأتى فائدة هذا التقسيم حيث يجب توخي الدقة والتأمل في تشخيص كون الحكم ضرورياً أم نظرياً. عبّر الوحيد البهبهاني عن هذه الآثار والأحكام بالنحو التالي:

أ - أحكام ضرورية للمجتهدين، تقع خارج دائرة الاجتهاد والاستنباط.

ب - أحكام ضرورية للمقلدين، تقع خارج دائرة التقليد.

ج - إنكار الأحكام ضرورية المذهب، وهو ما يقود إلى الخروج عن المذهب.

د - إنكار الأحكام ضرورية الدين الإسلامي، وهو ما يقود إلى الخروج عن الإسلام، ومن ينكرها ليس بمسلم.

على أن الوحيد يلفت النظر إلى أنه ينبغي عدم الخلط بين «ضروري الدين» و«ضروري المذهب»، ذلك أن ضروريات الدين معروفة وواضحة لدى كافة الفرق الإسلامية وكافة المسلمين من أي مذهب أو

فرقة كانوا ولا تحتاج إلى الاستدلال والإثبات في أي مذهب. في حين أن ضروريات المذهب مختصة باتباع نفس ذلك المذهب ولربما كانت مما تنكره المذاهب الأخرى. فمثل «وجوب الصلاة» ضروري الدين و«جواز المتعة» ضروري المذهب، وفي كل الأحوال فإن «الضروري» أعلى مرتبة من «الإجماع» ويصنف ضمن البديهيات: «... إما ضروري الدين وهو إجماع جميع فرق الإسلام بحيث صار ضرورياً عندهم أي صار مثل البديهيات لا يتوقف الحكم به على دليل وملاحظة منشأ لثبوته كوجوب الصلاة اليومية والصيام وغيرهما، ومنكر هذا كافر بالكفر المقابل للإسلام. وأما ضروري مذهب الشيعة وهو إجماعهم بحيث صار ضرورياً عندهم كحلية المتعة ومنكره كافر بالكفر المقابل للإيمان وكل من الضرورتين لا يتعلق به اجتهاد ولا تقليد بل الكل على حد سواء وإما أنه لم يصل إلى الضرورة لكن وصل حد العلم فهو الإجماع النظري»^(١).

كما أشار الوحيد في موارد أخرى إلى هذه الأحكام:

«ضروري الدين أو المذهب لا يتعلق بها الاجتهاد والتقليد»^(٢).

«إن الاجتهاد والتقليد إنما يكونان في نظريات الدين والمذهب لا

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٥.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ١٥٧.

ضرورياتهما وإن الضروريات لا فرق فيهما بين المجتهد والمقدر»^(١).

إن كلام الوحيد في استحالة تقليد الضروريات هو كلام مقبول، لأن الشخص حينما يتحقق له اليقين - سواء في الضروريات أو النظريات - لا يرى نفسه جاهلاً كي يرجع إلى آخر لاكتساب العلم منه ويقوم بتقليده. ولكن لماذا لا يوجد محل لـ«اجتهاد» المجتهدين في الضروريات؟ ولماذا لا يحق للمجتهدين النقاش والتحقيق حول الضروريات؟ هل أن الفقيه يكون قد ارتكب خطأ إذا ما بحث في الاستدلال وبيان الدليل في الحكم الضروري؟ يسجل الوحيد البهبهاني اعتراضه على صاحب المدارك في مسألة صلاة الجمعة ويرى أنه لا حاجة لإيراد الدليل والتطويل فيما يتعلق بصلاة الجمعة طالما كونها ضرورية. ثم كيف يمكن إثبات حكم ضروري بواسطة أدلة ظنية؟

«المجمع عليه هو ضروري الدين لا يحتاج إلى الدليل فضلاً عما ارتكبه من التطويل والتأكيد والتشديد سيما والأدلة الظنية نظرية فكيف يستدل بها على الضروري اليقيني»^(٢).

وبقطع النظر عما إذا كان مثل هذا الإشكال وارداً على المدارك - وما إذا كان وجوب الجمعة مذكوراً في المدارك بصفة «ضروري» وما إذا كان

(١) الفوائد الحائرية : ٤٦٨.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام ٣ : ١٣٦.

صاحب المدارك قد اعتبر الروايات المتعددة «دليلاً ظنياً»^(١) - فإنه يمكن إثارة السؤال التالي؛ لماذا لا ينبغي للمجتهدين الخوض في الاستدلال على مسائل وأحكام الضرورة؟

في معرض الرد، لابد من الالتفات إلى أن اصطلاح الضروري في «الفقه» يختلف عن اصطلاح الضروري في «المنطق»؛ فالأحكام الضرورية في المنطق ليست فقط لا تحتاج إلى قيام الدليل بل يعد مثل هذا العمل من المستحيلات إذ يطلق العقل حكمه على الموضوع بعد تصوره له. أما الحكم الضروري في الفقه فيجري استنباطه من «الأدلة» كما هو شأن الحكم النظري، لكنه تجاوز مع مرور الزمن حد القطع وصار بالتدرج من الوضوح بحيث يجري القبول به دون إيراد الدليل. في الواقع أن الأحكام الضرورية في الفقه من قبيل وجوب الصلاة أو صوم شهر رمضان المبارك كانت في البداية نظرية ثم أصبحت ضرورية. بما فيها ضروريات المذهب كعصمة الأئمة عليه السلام التي بالرغم من تصنيفها اليوم ضمن الضروريات، لكنها في القرون الأولى ليس أنها لم تكن ضرورية فحسب وإنما كانت محل شك لدى بعض الشيعة، بل محل إنكار. إذاً ضروريات الدين والمذهب «قابلة للاستدلال». (المقدمة الأولى).

من جهة أخرى، إن تحوّل النظري إلى الضروري إنما يحصل

بمقتضى علل وعوامل مختلفة، فمثلاً السيادة السياسية لمذهب ما أو هيمنة تيار فكري، تجعل كثيراً من النظريات في برهة من الزمن لجيل أو عدة أجيال ضرورياً، بل وحتى لو كان هذا المسار متأثراً فقط بعوامل علمية فإن توافق علماء ذلك العصر وتقليد عامة الناس لهم يضيفي على المسألة صبغة الضرورة. (المقدمة الثانية)

فهل يا ترى أن العودة في مثل هذه الظروف إلى الأدلة والتمحيص بشأنها يعدّ عملاً عبثياً؟ وهل يمكن للفقهاء أن يغض الطرف عن التحقيق في جذور المسألة وكيفية ظهور الحكم والعوامل التي أسهمت في اعتباره ضرورياً بين الناس، لمجرد كون الحكم ضرورياً؟ هنا نقطة خلافية جذرية بين الوحيد البهبهاني وبين الفقهاء ممن يعترض عليهم وتمثل في أن الوحيد يعترض باستمرار على فتح باب الاجتهد في المسائل الضرورية للفقهاء.

يدّعي صاحب الجواهر الذي ينتهج نفس الأسلوب، في حرمة أكل ما ليس له فلس من السمك - الشهرة العظيمة أولاً، ومن ثم الإجماع وبعده ضروري المذهب على «عصره»، ولذا يذم «الوسوسة» في هذا الحكم ويستغرب منه ويعبر أنه ناجم عن اختلال الطريقة. ويتذرع بنفس هذا الأمر من أن المسألة باتت ضرورية في زماننا ليوجه الاتهام لأكبر فقهاء الشيعة؛ أي المحقق الحلي^(١)!

أضف إلى ذلك، ينبغي للبهبھاني أن يكشف عن ماهية رأيه بالأمر العقائدية التي هي ضروري الدين والمذهب؟ على سبيل المثال؛ «المعاد» هو عقيدة ضرورية لكافة المسلمين و«الإمامة» عقيدة ضرورية للشيعة. فهل يمنع الوحيد على الشيعة الدخول في البحث الاجتهادي والمطالبة بالدليل لكون هذه الأمور ضرورية؟ وهل يمكن القول إن الاجتهاد في الضروريات العقائدية عبثي ولا طائل منه؟ إذا فآين تصنف تلك الدعوات الواردة في الكتاب والسنة حول التدبر والتفكر، هل هي تختص بالكفار لحثهم على تحصيل الحقيقة على أساس الاستدلال والبحث عن الدليل والقبول به لأن التوحيد والنبوة والمعاد بالنسبة إليهم يحمل طابعاً نظرياً، ولا يتحمل المسلمون مثل هذه المهمة لأن الأصول بالنسبة لهم اتخذت بعداً ضرورياً؛ بل يمكنهم الاكتفاء بنفس عقائد آبائهم وأجدادهم. وهكذا حري بالشيعي أن لا يخوض في البحث الاستدلالي لموضوع الإمامة ويكتفي بنفس العقيدة التي تعد ضرورية بالنسبة إليه! ولو أن علماءنا ولجوا البحث العلمي في هذا الباب فمن جهة تمكنهم من الأمر ودفع شبهات الفرق الأخرى، لا لأن هناك حاجة إلى الاستدلال في الضروريات!^(١)

٣- ما هي الأمور التي تغطيها دائرة الضروريات؟

إن اتفاق الفقهاء على مفهوم الضروري - في مقابل النظري - لا

يمكنه حل الخلاف بوجهات النظر بشأن الضروريات؛ لأن منشأ هذا الخلاف لا يعود إلى الفهم المتباين والتعاريف المختلفة لهذا المفهوم. بل المشكلة الحادة في هذا المقام هو في تشخيص المصاديق وتحديد مباني الضرورة لحالات الغموض الكثيرة.

حينما يعرف الوحيد البهبهاني «الضروري»، يسوق وعلى غرار باقي الفقهاء وجوب الصلاة والصوم مثلاً، معتبراً أن الضرورة في وجودهما واضح وجلي، لكنه حينما يخوض في البحوث المثيرة للنزاعات الفقهية ويريد نقد الاحتمالات والآراء الجديدة لأمثال الفيض الكاشاني يقول وبكل بساطة أنهما مخالفان للضروريات، بل ويذهب ألى أبعد من ذلك فيجعلهما مخالفان لضروريات الدين!

على هذا، وفيما تُعتبر ضروريات الدين معدودة ومحدودة، يرى الوحيد أنها واسعة جداً، وبنفس النسبة تتسع دائرة مَنْ يخالف الضروريات ويكون في معرض الخروج عن الإسلام. فمثلاً الفيض لا يذهب إلى نجاسة الملاقى للمتنجس وهي فتوى وإن كانت قابلة للنقد والنقاش استناداً للنصوص وفتاوى الفقهاء، لكن الوحيد لا يقتنع بهذا القدر بل يعتبر حكمه خلافاً لـ «ضروري الدين»، أي أن الفيض مخالف لضروري الدين!

«لا يخفى أن الحكم بعدم تعدّي النجاسة من المتنجس خلاف إجماع

المسلمين، بل وضروري الدين»^(١).

وبنفس السهولة والبساطة يقول إن من يعتقد بأن الغسلة الثانية في الوضوء خارجة عنه وليست جزءاً منه فقد أفتى بخلاف «ضروري الدين»^(٢). وهكذا يسجل الوحيد البهبهانيّ اعتراضه على الفيض حينما يقول الأخير بعدم انفعال الماء القليل - دون تغير أوصافه الثلاثة عند الملاقاة - وعدم جواز الوضوء بمثل هذا الماء في نفس الوقت، حيث يعتبر البهبهانيّ أن طهارة الماء وعدم جواز الوضوء به خلاف لضروري الدين^(٣).

إن الوحيد لا يكتفي في هذه الموارد بتعايير المخالف للإجماع أو ضروري الفقه أو ضروري المذهب، بل يطلق لنفسه العنان في هذا الاتجاه ليصل إلى «ضروري الدين».

فادعاء الضروري في مثل هذه الأحكام الجزئية يعكس مفهوماً مفاده بأن الوحيد يعتبر كل فتوى تشيع بين الأصحاب ويعلم بها عموم الناس من بعدهم، أنها من «الضروري»، وبما أن الضروري «غير قابل للاجتهاد» لذا وجب الامتناع عن الدخول في دائرة مثل هذه المسائل.

ثم أن الوحيد لا يأبى من ادعاء الضرورة حتى بشأن الأحكام التي

(١) حاشية الوافي : ١٧٩.

(٢) حاشية الوافي : ٢٥٧.

(٣) المصدر : ١٥٤.

أفصح بعض الفقهاء مخالفتهم لها. وفيه يقول إن «الخلاف» لا يمنع عن تحقق الضروري من الدين أو المذهب كخلاف بن الجنيد في حرمة القياس في الأحكام أو عدم طهارة جلد الميتة بالدباغ أو قول الصدوق بالعدد دون الرؤية.^(١) غير أن الوحيد لا يوضح ما إذا كان الحكم - مع وجود هذه الخلافات - «ضرورياً» في عصر ابن الجنيد أو الصدوق؟ أم أن الحكم غير الضروري صار في الأعصار التالية «ضرورياً»؟ إن الفرض الأول مرفوض البتة؛ لأن مثل هذه الأحكام كانت مطروحة للنقاش والبحث في تلك الحقبة الزمنية ولها بعد نظري ومن غير الممكن القول إن عظماء من قبيل الصدوق قد خرجوا من المذهب لكونهم قالوا بـ«العدد»! كما أن الفرض الثاني غير ملزم هو الآخر، إذ ليس لأتباع دين ما أن يحددوا وفقاً لرؤى وآراء «عصرهم» دائرة ضروري الدين والمذهب ويعتبروا أي تشكيك بشأنها مدعاة للخروج عن الدين والمذهب. فهل يُعقل أن يكون معيار الكفر والإيمان لدى الله تعالى فهم أهل «هذا العصر»؟ ثم يحظى هذا الفهم بمستوى من القدسية ما يكون معياراً للحكم؟ فلو أن فقيهاً غير متحفّظ خامره الشك في حكم ضروري عصره وقاده نفس هذا الشك إلى مخالفة فقهاء الجيل القادم وبالتالي تحوّل حكم الضروري لهذا العصر إلى ضده في العصر الذي يليه، عندها هل يعدّ أولئك الفقهاء مقصّرين ويستحقّون العقاب من الله جلّ

جلاله لعدم صيانتهم وحفظهم لـ«ضروريات العصر»؟

على كل حال ، بما أن الوحيد يتنقل بسرعة من الحكم الإجماعي إلى الحكم الضروري ، فإن «إجماعات» الآخرين تعد بالنسبة له «ضروريات». إن المقارنة بين التعابير التي سبقت عصر الوحيد مع تعبيرات الوحيد لهي خير دليل على نزعة الضرورة الموجودة في فقه الوحيد. فمثلاً حينما أفتى المحقق والعلامة وفاضل الهندي والمقدس الأردبيلي بحرمة العبادات المشروطة بالطهارة بالنسبة للحائض فإنهم وسموا فتواهم بـ«الإجماع» ولم يرضوا إطلاق تعبير «الضروري» على هذا الحكم ، بينما الوحيد أطلق عليه في شرح المفاتيح بـ«الضروري»!^(١) واضح أن الوحيد لم يمتلك في هذه المسألة معلومات أكثر مما امتلكها المحقق والعلامة ، كما أنه لم يعثر على تحول في هذه المسألة لدى عموم الناس حتى يبرر احتمال «حدوث الضروري». علماً أن مثل هذا الادعاء في نفس الوقت ليس صعباً على الوحيد، الادعاء الذي تجنبه من سبقه.

وهكذا في مسألة نجاسة مني الإنسان ، فقد تعاظم الفقهاء السابقون مع المسألة من منطلق «الإجماع» ، لكن الوحيد ابتداءً بجملة بأن «الظاهر أنها ضروري مذهب الشيعة» ، ثم استدرك مؤكداً أنها ضروري

المذهب «واقعاً»^(١).

في باب زكاة النقدين قال كافة الفقهاء باشتراط حلول الحول حيث لا خلاف فيه بين العلماء ومجمع عليه بينهم، فيما ادعى الضروري على هذا الاشتراط^(٢).

في مسألة حرمة التزيين بالذهب بالنسبة للرجل في الصلاة، بلغ بالفقهاء الآخرين حدّ التعبير بـ«عدم الخلاف» فيها، بينما الوحيد ذهب إلى أبعد من ذلك إذ صنّفها على أنها «ضروري الدين»^(٣).

وحول استثناء المؤونة من أرباح المكاسب في باب الخمس توقف الفقهاء السابقون عند حدّ الإجماع، في حين جعله الوحيد ضمن دائرة «ضروري المذهب» وخطأ أحمر في الاجتهاد^(٤).

لقد بلغ مثل هذه الموارد حدّ الكثرة حتى أمكن القول إن الوحيد لا يرى فاصلاً بين الإجماعي والضروري، ولهذا تجده يتعدى الإجماع وصولاً إلى الضروري بسرعة ودون أن يخامرهُ أي قلق أو هاجس معين^(٥).

إن أسلوب الوحيد - في الوقت الذي لم يكن متعارفاً عليه بين

(١) مصابيح الظلام ٤: ٤٣٧.

(٢) مفتاح الكرامة ١١: ١٧٢.

(٣) المستند ٤: ٣٥٦.

(٤) كتاب الخمس، الشيخ الأنصاري: ١٩٩.

(٥) مصابيح الظلام ٤: ٩٧ و ١١٨ و ١٤٣؛ وج ٩: ٤٨٠.

الفقهاء الماضين - ألقى بظلاله على من أعقبه من الفقهاء. فأسلوبه في «الانتقال من الإجماع إلى الضروري» صار نموذجاً يحتذى به فقهاء، منهم صاحب الجواهر. فمثلاً حينما ينظر الفيض لنجاسة الميتة بمعناها الخاص والتي يختلف حكمها عن باقي أحكام النجاسات الأخرى، يصف صاحب الجواهر كلامه هذا بأنه إنكار ضروري المذهب، بل ضروري الدين.^(١) كما أنه في مسألة حلية الخراج في عصر الغيبة للسلطان الجائر، يعتبر المخالف له مخالف لحكم الضروري ويقول «بل لعل المسألة من الضروريات التي لا يحتاج في إثباتها إلى الاستدلال بالروايات»^(٢). وهكذا يشيع استخدام الضروري إلى حد لا يحوم الشك فقط حول أصالته واعتباره ويعزف المحققون عن ترتيب الأثر على ادعائه، بل إن الفقيه المحقق المتسم بالدقة والتبّع كالأستاذ الكبير سماحة آية الله الشيرازي الزنجاني يرى ادعاء الضروري في كلام صاحب الجواهر دليلاً على وجود غموض يكتنف الحكم. لقد قال مراراً في دروسه: «إن صاحب الجواهر يدّعي الضروري للمسائل التي لا تبدو واضحة». وكان يضيف في بعض الأحيان: «في كثير من المباحث، يلاحظ ادعاء الضروري والبداهة في كلام السيد الخوئي، في حين أننا نرى أن عدم اعتبارها من البديهيات لا يعني إمكانية اعتبارها قطعية

(١) جواهر الكلام ٥: ٣٠٦.

(٢) المصدر ٢٢: ١٨١.

وضرورية، بل خلافها ربما يكون من المسلّمات أحياناً».

٤ - تداعيات نزعة الضروري في المسائل الفقهية

إن أحكام الضروري الفقهية تشبه القضايا الضرورية والبدئية في المنطق، حيث تبلور الفلسفة على أساس القبول بها ومعها يصبح الاستدلال مفهوماً وذا معنى. من هنا تشكل أحكام الضروري أسس الاستدلال الفقهي، وطرحها جانباً يعني تهاوي الكثير من الاستدلالات الفقهية.

لكنه في الوقت ذاته لا ينبغي تناسي أن النظر للأحكام النظرية بأنها ضرورية يشكل خطراً بالنسبة للاستنباطات الفقهية ويقف حائلاً أمام أنتاج الفكر الفقهي ونموه وازدهاره. للأسف أنه يجري الخلط في كثير من الأحكام بين أن يكون أصل الحكم ضرورياً وبين أن يكون مطلقاً أو عمومته نظرياً، ثم يستنتج من كون أصل الحكم ضرورياً، ضروري دائرة الحكم، وبسبب هذا الخطأ يتم الوقوف بوجه الاجتهاد ودائرة الحكم. على سبيل المثال؛ يعد اشتراط الأحكام والتكاليف بسن البلوغ أصلاً مسلماً به وضرورياً في الفقه، ولكن هل يعني ذلك أن البلوغ واحد في كافة التكاليف؟ مثلاً هل يجب أن يكون حدّه في الصلاة والصوم والمعاملات واحداً لزوماً؟ نظراً للاختلاف الموجود في الروايات الخاصة بالبلوغ، يمكن إثارة ومناقشة احتمال وجود اختلاف في سن البلوغ بالنسبة للتكاليف المختلفة. ففيما يتعلق بالإناث مثلاً، هناك رواية

تتحدّث عن عدم وجوب الصوم على من لم تبلغ الثانية عشرة من العمر، فيما تتحدّث رواية أخرى وردت في باب الحدود والمسائل الجزائية عن أن الأنثى تؤاخذ به إذا أكملت التاسعة. ونظراً لهذا الاختلاف بالروايات يعمد الفيض الكاشاني في معرض تفسيرها وتبريرها إلى طرح نظرية «نسبية البلوغ».^(١) لكن الوحيد البهبهاني يُشكل عليه بالقول إن هذه النظرية على خلاف ضروري «المذهب» وضروري «الدين»، لأن النساء والأطفال أيضاً يعلمون أن للبلوغ «حداً» يتحقق في سنّ واحدة بالنسبة لكافة التكاليف أو أن كافة الأحكام الشرعية يسري مفعولها إذا ما بلغت ذلك السن: «لا يخفى فساد ما ذكره لأنه خلاف ضروري الدين والمذهب، فإن النساء والأطفال فضلاً عن الجهال جازمون بأن للبلوغ حدّاً واحد حقيقي لا حدود كثيرة مختلفة وحالهم في ذلك حالهم في غيره من الضروريات».^(٢)

ولكن هل يمكن من خلال معرفة عموم الناس بوجود «حدّ واحد» للبلوغ، القول إن ذلك الحد «ضروري»؟ خطأ هذا الاستنتاج متمثل في أنه يرى وجود تلازم بين «رأي عموم الناس» وبين «كون الحكم ضرورياً». بينما إقرار عموم الناس يعدّ عنصراً لازماً للضروري لكنه ليس عنصراً كافياً له ولا بدّ من أن يُضاف إليه؛ من ماذا نشأت «ذهنية عموم الناس»؟

(١) مفاتيح الشرائع ١: ١٤.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٩٦.

ولماذا تسالم الناس واتفقوا حول الحكم؟ في مثل هذه الموارد، هناك احتمالان؛ الأول أن ذهنية العموم جاءت بعد فتوى الفقهاء وتبلورت على أساسها، والثاني أن ذهنية العموم مستقلة عن فتوى الفقهاء وناشئة من فهمهم المباشر للإسلام. في الحالة الأولى لا تدل ذهنية عموم الناس على كون الحكم ضرورياً مطلقاً لأن الفرضية تقضي بأن الفقيه يتجه أولاً إلى المصادر الفقهية فيعمد بواسطتها إلى استنباط الحكم النظري، كما هو ديدن سائر الفقهاء في هذا المجال، ومن ثم تشيع فتاواهم وتنتشر بين شرائح المجتمع ويحصل التسالم عليها بين الجميع. ولو كانت الفتوى صادرة عن شخصية بارزة واستثنائية كالشيخ الطوسي ومؤيدة من أنصاره فإن ذهنية العموم ستتلور بشكل أسرع. لكن مثل هذه الذهنيات التابعة للفتوى غير قادرة على أن تجعل حكماً ما «ضرورياً»، لذا بالنسبة لعموم الناس، صار من المعقول التصور توصل الفقهاء إلى استنباط آخر فتتغير على أثره ذهنياتهم. ومعقولية هذا التصور بالنسبة لعموم الناس متأت من أنهم استلهموا تصورهم هذا من الفقهاء وهو تابع لهم مما يعني إمكانية تغييره وتحوله أيضاً. أما في الحالة الثانية، أن تكون ذهنية عموم الناس في حد من الاستقلالية بحيث يجعل تغيير الحكم أمراً مستحيلاً، ويرى أن الفقهاء أنفسهم لا يستطيعون أن يتصوروا غير ذلك. وحتى لو طرأ تغيير على رأي الفقهاء فإن رأي واعتقاد عموم الناس لن يتغير.

في الحقيقة تمثل هذه النقطة محور التباين الرئيس بين الضروري والنظري من الأحكام، لذا لا ينبغي التصور بأن كل حكم يحظى بإقرار الجميع هو «ضروري» وكل حكم يدور حوله الاختلاف فهو «نظري»، بل يجب القول إن نفس تلك الأحكام المقبولة لدى عموم الناس إذا كانت متأتية من القبول بقول الآخرين فهي ليست من الضروري، لأنه يمكن مع احتمال الشك في قول الآخرين المساس بأصل الحكم وبما يخالف الضروريات كوجوب الصلاة الذي لا يرتبط برأي واستدلال أي أحد.

بتعبير آخر، إذا صدر الحكم الموصوف بالضروري بناء على دليل خاص، ويمكن التوصل إليه، عندها لابد من أن تترتب على الحكم آثار وتبعات ضروري من الأحكام. يقول الشيخ الأنصاري - مثلاً - في كتاب القضاء: لا شك أن الأئمة عليهم السلام أذنوا للفقهاء بالتصدي للقضاء، بل ولا يبعد وصوله (الإذن) إلى حد ضروري المذهب، والأصل في ذلك مقبولة عمر بن حنظلة^(١).

إذاً حينما يكون أساس الحكم (يعني أصله) بائناً، كان للفقهاء الحق بلاشك في الخوض والبحث بشأنه دون أي مواربة، ويقول مثلاً إن المقبولة تدل على جواز قاضي التحكيم لا على نصب القاضي، أو على النصب في حال قبض اليد لا النصب في ظروف بسط اليد و.... عندئذ لا يمكن الردّ عليه بأن الحكم ضروري والسؤال ممنوع! بل حتى لو كان

الحكم ضرورياً فإن امتلاك الفقهاء للإذن (على نحو الإجمال) في القضاء يعد من الضروري، علماً أنه لا يمكن مع الضروري الإجمالي في أصل الحكم إثبات الضروري في الواجبات المختلفة والحالات المتباينة لأن الضروري بمثابة «الدليل اللفظي» الذي ينبغي الاكتفاء منه بالقدر المتيقن. من هذا المنطلق، ليس مفهوماً لدينا أن يقوم الوحيد ومن أجل إثبات العموم في غير الأفراد الشائعة وعندما لا يصل إلى عمومية أو مطلقة الدليل اللفظي، باللجوء إلى الضروري! على سبيل المثال؛ يعتبر الفقهاء الإنزال سبب الجنابة فيما سماحة الوحيد يعتبر الروايات الواردة في هذا الباب غير كافية لإثبات عموم هذا الحكم في غير الأفراد الشائعة وفي الأفراد غير المتعارفة، لكنه يقبل بعد ذلك أن الحكم إجماعي بل الظاهر أنه ضروري^(١).

على كل حال، يجب الالتفات إلى أن اتساع دائرة الضروريات في الفقه تُفضي بالفقه بشكل إرادي ولا إرادي فإن الفقه باتجاه خاص، وبالتالي سيفرض هذا الاتساع على الفقه والاجتهاد ظروفًا خاصة، منها:

أ - إتساع الضروريات اتساع للتكفير

بما أن إنكار ضروري الدين مدعاة للكفر وخروج عن الدين، فإن تزايد عدد الضروريات يقود لزوماً إلى تزايد المنكرين للضروري ما يعني بالنتيجة إلى تزايد الخارجين عن الدين. ومثلما استفاد الوحيد

(١) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٣٢٢.

البهبَهانيّ من مفهوم «خلاف ضروري الدين» في نقد آراء الآخرين، لم يتوان بعد أن ضم إليه كبرى عامة «إنكار الضروري موجب للكفر» مصرّحاً بها في غير مكان، عن رمي بعض كبار العلماء والفقهاء البارزين بالكفر بسهولة! أو اتهامهم على الأقل بالخروج عن مذهب الإمامية بسبب مخالفتهم لضروري المذهب.

في الإطار ذاته، وبعد أن تحدث السيد محسن الأعرجي - أحد تلامذة وأتباع الوحيد - عن مسألة تنجيس المتنجس وصفه بأنه إجماع المسلمين وضروري الدين، صرّح علناً بأن الفيض الكاشاني خارج عن الدين لمخالفته الضروري: «إن كان إجماعاً في المسلمين وضرورة - كما في الظاهر - خرج عن الدين»^(١).

للأسف أن مثل هؤلاء المكفرّين لا يذكرون في إنكار الضروري القيد الذي يقول إن الإنكار مشروط بأن يكون ضرورياً في رأي المنكر أيضاً وموجباً لإنكار أصل الدين؛ وهو قيد اتفق عليه المتأخرون. ومعنى تجاهل هذا القيد؛ إذا اعتبر واحد منهم الحكم ضرورياً بينما المنكر لا يراه ضرورياً ولهذا ينكره فهو كافر حتى لو كان مؤمناً وملتزماً بكافة المسائل الدينية!

علماً أن الوحيد راعى جانب الاحتياط في هذا المورد إذ أورد هذا القيد بشأن المنكر للضروري «... فإن كل من أنكر ضروري الدين يكون

(١) مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٨٤، نقلاً عن وسائل الشيعة، الأعرجي.

خارجاً عنه عند الفقهاء إذ الم يحتمل فيه الشبهة، إلا أن يكون قريب العهد بالإسلام، أو ساكناً في بلاد الكفار متعيشاً فيها، أو في البوادي بحيث أمكن في شأنه عروض الشبهة»^(١). لكن هذه الأمثلة هي الأخرى مثيرة لشبهة مفادها؛ هل أن الوحيد يعتبر الفقيه المنكر للضروري مشمولاً بهذا الاستثناء؟ أضف إلى ذلك أن أتباع الوحيد، مثل الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ممن أورد هذا القيد أضاف إليه عاملاً آخر هو مذاق الأصحاب «فعليه لو احتمل وقوع الشبهة عليه لم يحكم بتكفيره إلا أن الخروج عن مذاق الأصحاب ممّا لا ينبغي»^(٢). ونفس هذا الاحتياط هو ضد الاحتياط وهو قد نفذ إلى فتاوى المتأخرين والمعاصرين، فمثلاً صاحب العروة يقول: «والأحوط الاجتناب عن منكر الضروري مطلقاً وإن لم يكن ملتفتاً إلى كونه ضرورياً»^(٣). المثير للدهشة هو أنه حتى المحشّين للعروة اعتبروا هذا الرأي مطابقاً للاحتياط. على كل حال، لا يحتاج تسقيط الفقيه أو حتى المسلم العادي سوى أن يقال بشأنه «الأحوط الاجتناب عنه»، ولهذا السبب فإن إضافة ذلك القيد لا يقلل التبعات السلبية لهذه الفتوى، وبطبيعة الحال تتسع دائرة التكفير مع توسع دائرة الضروريات.

(١) مصابيح الظلام ٤: ٥٢٦.

(٢) مفتاح الكرامة ٢: ٣٨، نقلاً عن شرح قواعد كاشف الغطاء: ٢٨٦.

(٣) العروة الوثقى ١: ١٣٩.

ب توسعة الضروريات؛ تضييق للاجتهاد

إنطلاقاً من كون أحكام الضروري الأنفة الذكر تعدّ من الاجتهاد، لهذا ليس للمجتهد أن يبحث ويمخص إلا في غير الضروري من الأحكام، ولا يتقرّب من أحكام الضروري. في الواقع أن الضروريات هي «الخط الأحمر» للاستنباط وكلما زادت هذه الخطوط ازدادت معها القيود التي تعترض الاجتهاد والتفكير المنفتح. هنا لا ينبغي التصرّح أن عدم إمكانية الاجتهاد في الضروريات لن يؤثر على المسار العام للاستنباط والاجتهاد ولا يجعل حركتهما تواجه المشاكل، والسبب؛

أولاً: ربّما يدعي أحد كون الحكم ضرورياً، فيما هو لدى مجتهد آخر نظري ويمكن الاجتهاد فيه، فهل يمكن منعه من الاجتهاد لمجرد اختلاف رأيه مع رأي الآخرين؟^(١).

ثانياً: إن حكم الضروري ليس من التقليد في شيء حتى يتوجّب على المجتهد قبول رأي الآخرين القائلين بضرورة الحكم. ولو أن مجتهداً شك في كون الحكم ضرورياً، فهل يجب غلف باب الاجتهاد والتحقيق بوجهه؟

ثالثاً: قد يرى مجتهد الحكم ضرورياً في عصره لكنه لا يريد الاكتفاء بهذا الحد ويتعدّى في إطار التحقيق جذور هذه الضرورة المقتصرة على عصره، فهل يعدّ حينها متجاوزاً للخطوط الحمراء للاجتهاد؟

رابعاً: لو فرضنا ثبوت كون الحكم ضرورياً في كافة الأعصار، لكنه وبما أن صيرورة الحكم ضرورياً لدى عموم المسلمين أو كافة الشيعة ليست دفعية بل تدريجية (التدرّج في مقام الثبوت ومن ثم في مقام الإثبات أو التدرّج في مقام الإثبات فقط مثل حرمة شرب الخمر أو حرمة الربا)، فما المانع من أن يقوم الفقيه بالبحث عن جذور الضرورة حتى يقف على سرّ الضروري؟

الظاهر في بحوث الوحيد البهبهاني ومن هم على شاكلته، أن هناك نوعاً من القلق يساورهم بشأن الاقتراب من دائرة الضروريات ومنشأ هذا القلق هو أن الدخول إلى هذه المنطقة الممنوعة قد يفضي إلى زعزعة نظام الفقه وزلزلة أركانه. من هنا نراه يعرب في ذيل كلام المحقق الأردبيلي - الذي يزعم الوحيد أنه شكك في المسلّمات - عن عدم ارتياحه الشديد مسترجعاً بسبب زوال الفقه «فإنّا لله وإنّا إليه راجعون من موت الفقه»^(١). لكن.. هل حقاً هذا القلق في محله؟! مثلاً، هل الجدل مع الفيض الكاشاني في بعض الأحكام من قبيل الغناء أو تنجيس المتنجنس سيولّد إعصاراً في الفقه بحيث تخرج الأحكام من تحت السيطرة؟

لقد بذل الوحيد في نتاجاته العلمية جهوداً قيّمة جداً للكشف عن نقاط الضعف في الاستنباطات الفقهية للأردبيلي والفيض الكاشاني

وصاحب المدارك وغيرهم، فكانت جهوده جدّ ناجحة في بعضها. لكنه حينما يخوض بأسلوب الاعتماد على الضروريات تتضاءل مديات نجاحه. ولعل فتاوى الفقهاء الذين اختطوا نفس النهج؛ خلاف الضروري، تعكس عدم نجاح الوحيد. من أمثلة ذلك؛ نفس فتوى طهارة أهل الكتاب التي اعتبرت بالنسبة للوحيد أنها خلاف لـ«شعار الشيعة»، حظيت فيما بعد بقبول عدد من الفقهاء. كما أن عدم تنجيس المتنجس أيضاً حظي بالتأييد من قبل الكبار من أمثال المحقق اله، مداني والآخوند الخراساني، وكذلك كثير من فتاوى أخرى كانت بالنسبة للوحيد أعلى من الإجماع...

من ناحية أخرى، إننا نعيش في زمن خرج فيه قسم من المباحث الفقهية من دائرة العلم المختص بالفقهاء وبات مجالاً لبحوث محققي علوم أخرى كال تاريخ وعلم الإنسان وعلم الاجتماع. حينما يقول الفقيه - مثلاً - إن الحجاب حكم ضروري رافضاً البحث في الدليل الوارد بشأنه فإن هذا الكلام ربما لا يكون مقنعاً لمحقق التاريخ أو عالم الاجتماع الذي يتوصل من بحوثه وتحقيقاته على نتائج أخرى. من هذا المنطلق، فإن ادعاء الضروري في هذا الزمن لن يقف حائلاً أمام بحث الآخرين بل على العكس يكون مدعاة لإفراغ ساحة البحث من الفقهاء والمتفقيين وتركها للآخرين، وحينئذ لم يسهم نهج الفقهاء في تمتين أسس الفقه.

على كل حال، إن أسلوب الوحيد البهبهاني في توسعة الضروريات جعل الفقه بقسميه (المسائل الأصلية والتفريعات) في معرض المشكلات، لأنه تسبب من جهة في خروج المسائل الأصلية للفقه - نفس الأصول التي اعتبرت من الضروري - من دائرة الاجتهاد لاعتباره من الضروريات. ومن جهة أخرى، عقد من عملية استنباط الفروع أيضاً وذلك لأن الضروريات ينظر إليها بشكلها «المطلق والعام». لذا فالفقيه المتأثر بهذا الأسلوب، يعتبر البحث في نجاسة الكفار «تضييعاً للعمر» لأنه لا يستحق التحقيق فيه من الأساس. كما أن ردود الوحيد على الآخرين تعكس أنه استفاد من حربة «خلاف الضروري» في «التفريعات» أيضاً.

فهرس المصادر

١. رسائل الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الشهيد الثاني؛ حوزة قم العلمية، مكتب التبليغات الإسلامية، قم، ١٤٢١ هـ.
٢. ذكرى الشيعة، محمد بن مكي الشهيد الأول؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ.
٣. مصابيح الظلام، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٤ هـ.
٤. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ.
٥. الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ.
٦. جواهر الكلام، محمد حسن النجفي؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤ هـ.
٧. صراط النجاة، الميرزا جواد التبريزي؛ دار الصديقة الشهيدة، قم، ١٤٢٧ هـ.
٨. حاشية الوافي، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة

الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٦ هـ.

٩. مفتاح الكرامة، السيد جواد العاملي؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩ هـ.

١٠. مستند الشيعة، المولى أحمد النراقي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٥ هـ.

١١. كتاب الخمس، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ المؤتمر العالمي لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، قم، ١٤١٥ هـ.

١٢. مفاتيح الشرائع، محمد محسن الفيض الكاشاني؛ إصدارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، بي تا.

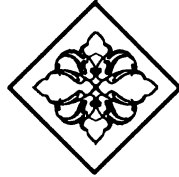
١٣. القضاء والشهادات، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ المؤتمر العالمي لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، قم، ١٤١٥ هـ.

١٤. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم؛ مؤسسة دار التفسير، قم، ١٤١٦ هـ.

١٥. القوانين المحكمة، الميرزا أبو القاسم القمي؛ إحياء الكتب الإسلامية، قم، ١٤٣٠ هـ.

١٦. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٧ هـ.

١٧. العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩ هـ.



شواهد قرآنية في مدونات
العلامة الوحيد البهبهاني عليه السلام

حسين دعاوي

أستاذ في الحوزة العلمية ورئيس حوزة بهبهان العملية

المقدمة

لعل من النادر العثور على شخص يتعاطى ولو على نحو الاختصار مع الفقه والأصول ولم يسمع باسم وسمعة الوحيد البهبهاني عليه السلام. إن لأستاذ الكلّ محد باقر بن محمّد أكمل، المعروف بالوحيد البهبهاني عليه السلام، حق كبير على الحوزات العلمية لا بل على الوسط الشعي برمته. لاشك أنه ممن يشملله دعاء الأئمة المعصومين عليهم السلام وفقاً لحديث «رحم الله من أحيا أمرنا»، فهو الذي أعاد النبض للفكر الشيعي الأصيل في الفقه والأصول بعد أن كاد يصير إلى النسيان ويؤول إلى الانعزال، وقاد إلى تجدد وازدهار الحوزات العلمية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى مزج بين علمي الدراية والرواية وفند بكل متانة الأفكار المتحجرة التي كادت أن تنتشر، وروى التراث الزاخر للآيات القرآنية الكريمة وروايات أهل البيت عليهم السلام بمياه الاجتهاد العذبة، فاخضر عوده وأينعت ثماره.

هذه السطور المختصرة هي عبارة عن تحقيق حول «الشواهد القرآنية في مدونات العلامة الوحيد البهبهاني عليه السلام»، استند إلى ما سطرته يده المباركة في كتبه ورسائله الفقهية والأصولية.

أما الأسلوب الذي اعتمده التحقيق؛ يجري ابتداءً تحديد الموضوع، وبغية الخوض في الآراء التفسيرية لأستاذ الكل فإنه يتحرى كل فصل

عرض رأيه الفقهي أو الأصولي المنقح ومن ثم استناده إلى الآية المباركة ودلالاتها في ذلك المحل ، وبعدها يجري تقديم تحليل لاستناد الوحيد للآيات التي هي محل الشاهد . على أن التحقيق تجنب طرح أدلة غير قرآنية تمسكاً بمحوره المعنون «شواهد قرآنية في مدونات العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله» .

١ - الاجتهاد

يشير العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمته الله في معرض رده على من يقول بعدم وجود الاجتهاد، إلى الآية الشريفة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١)، ويعتبر أنها تسري على المجتهدين وتصدق عليهم، ويقول: وهذا القدر يكفي، يعني أي مسألة تحتاج إلى الاجتهاد - سواء كان مقدّمة الفقه أو نفسه - حين ما أراد الاجتهاد فيها استفرغ وسعه ذلك الحين، فأَي شيء أذاه إليه اجتهاده يكفي، وإن كان يحتمل عنده أنه بعد ما زاد مهارته أو ممارسته ربما يتغيّر ظنه، إلا أن الظاهر عنده أنه ليس كذلك، ومع ذلك هذا الحين هذا القدر وسعه، وهذا الذي أدّى إليه اجتهاده، وهو مكلف، ولا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَهَا. ولأنه لو لم يكفه لم ينفعه اجتهاده ما دام حياً، فلا بدّ له من التّقليد، وربما لم يوجد له فتوى فقيه حتى يقلّده، والتزام الاحتياط بالنسبة إلى جميع المسائل

خرج، بل تكليف بما لا يطاق،^(١) ومثل هذا التكليف لم يوجب على الإنسان وفقاً للآية الشريفة ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. إن الاستدلال بهذه الآية الشريفة على صحة الاجتهاد يعد إبداعاً عن العلامة الوحيد رحمته الله لم ير له نظير في مؤلفات باقي العلماء.

٢ - الزواج المؤقت مع البنت الصغيرة

هل يصح الزواج المؤقت بالبنت الصغيرة لمدة يوم واحد أو ساعة واحدة مثلاً مع مهر ضئيل جداً - درهم مثلاً - بهدف أن تصبح تلك أم تلك الصغيرة محرماً على الزوج؟ هناك اختلاف بوجهات النظر بين كبار الفقهاء. لقد تناول المرحوم العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله هذا الموضوع بالبحث في رسالة مستقلة وحكم في خاتمة البحث بعدم صحة مثل هذا العقد، قائلاً «فقد ظهر بما ذكرناه أن الحكم بصحة هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى».^(٢)

أحد الأدلة التي يستند إليها الوحيد البهبهاني، الآية الشريفة ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(٣). وحسب رأي سماحته، يتضح من الآية الشريفة أمور:
أ - العقد المؤقت يُعتبر فيه الاستمتاع، أو التمكين من الاستمتاع على الأقل.

(١) الفوائد الحائرية: ٥١٢، الفائدة ٣٤، (رد شبهة المانعين عن وجوب الاجتهاد).

(٢) الرسائل الفقهية: ٢٣٨.

(٣) سورة النساء: ٢٤.

ب - فعلية الاستمتاع أو التمكين منه .

ج - المهر المقرر يكون في العقد في مقابل الاستمتاع .

بينما لا وجود للاستمتاع والتمكين بالصغيرة وبالتالي لا يمكن تخصيص مهر في مقابل الاستمتاع، ولذا فالعقد المذكور يفتقر للشروط المعتبرة، وهو ما يفهم من الآية الشريفة .

ونص كلام سماحته بهذا الشأن: ظاهر قوله تعالى ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ...﴾، الآية، إعتبار الاستمتاع منها، ولا أقل بتمكينها من الاستمتاع منها، لأن القاعدة المقررة في الشرع في أمثال هذه العقود بأن في الوفاء بإعطاء العوض يكفي التمكين والتسليم، وأن ظاهرها فعلية الاستمتاع، لأن الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية وأيضاً، خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي. وأيضاً، إذا تعذرت الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات، فالمستفاد من الإتيان أن المهر عوض الاستمتاع وأجرته، ولم يتحقق شيء من الأمرين فيما نحن فيه^(١).

٣ - الزواج بعلويتين (فاطميتين)

هل الزواج بعلويتين فاطميتين جائز؟.. نعم. هكذا يجيب العلامة الوحيد البهبهاني^(٢) في رسالة «صحة الجمع بين الفاطميتين» على هذا السؤال، ويصرّح بوجود إجماع على هذه المسألة بل ويعتبرها من الضروريات. لكنه وانطلاقاً من الشبهات التي أثارها من قل الإمامه

(١) الرسائل الفقهية: ٢٣٤، رسالة في حكم متعة الصغيرة.

بالأخبار حول هذا الحكم، فقد بادر سماحته إلى البحث بشكل وافٍ في أدلة الحكم المذكور.

الأدلة القرآنية التي استدل بها العلامة الوحيد عليه السلام على الحكم المذكور هي عبارة عن :

أ - أَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ^(١).

ب - فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ^(٢).

ج - وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ^(٣). ووفقاً لمفهوم الآيات الثلاث

المذكورة فإن الزواج بعلويتين جائز، فعمومية «ما وراء ذلكم»، و«لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ»، و«وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى» تشمل هذا المورد أيضاً.

د - فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ^(٤). فالآية

الشريفة تجيز الزواج بما طاب من الطاهرات إلى الأربع، والعلويات منهن فلا مانع من المثنى والثلاث والرابع.

هـ - وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ^(٥). فلو كان الجمع بين الفاطميتين

حراماً لما خصت الآية الشريفة ذلك بالأختين.

من ذلك يخلص العلامة الوحيد البهبهاني عليه السلام إلى التصريح بأن الآيات

(١) سورة النساء : ٢٤.

(٢) سورة النساء : ٢٣.

(٣) سورة النور : ٣٤.

(٤) سورة النساء : ٣.

(٥) سورة النساء : ٢٣.

الشريفة تدل على صحة الزواج بفاطميتين^(١).

٤ - التقليد

فيما إذا كان تقليد المجتهد صحيحاً أم لا؟ فلربما تمسك فريق بالآية الشريفة ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢) ليشكك بصحة تقليد المجتهد، ذلك أن تقليد المجتهد لا يثبت التكليف للإنسان على نحو اليقين، لاحتمال وقوع المجتهد في الخطأ. من هنا يُرشد تقليد المجتهد إلى التكليف الواقعية من باب الظنّ فيما الله تعالى نهانا عن اتباع الظنّ. يرّد العلامة الوحيد البهبهاني^(٣) على هذا الإشكال بخمسة أجوبة أحدها التمسك بالآية ١٢٢ من سورة التوبة، المعروفة بآية النفر، فيقول: فإن قلت: تقليد المجتهد أيضاً مظنة.

قلت: نعم، لكن ليس كغيره، للإجماع على اعتباره، وقضاء الضرورة به، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار عليه، وآية ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ...﴾ دالة على اعتباره، وكذا حديث «إِذَا كَانَ الْعَالَمُ كَذاً وَكَذَا فَلِلْعَوَامِ أَنْ يَقْلُدُوهُ»^(٣).

وتبيين الآية الشريفة ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ

(١) الرسائل الفقهية: ١٦٥.

(٢) سورة يونس: ٣٦.

(٣) الرسائل الفقهية: ٣٨؛ مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع: ١٩.

لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١﴾ في الردّ على الإشكال يتمثل في أن التفقه في الدين واجب كفائي، وغاية التفقه في الدين هي بيان أحكام الدين ومعارفه ومن ثم إنذار الناس وإخافتهم من مغبة مخالفة الله تعالى. فإن كان التفقه في الدين وتبيين الأحكام للناس واجباً لكن اتباع وتقليد الناس للفقهاء ليس واجباً للزم أن يكون نفس وجوب التفقه في الدين عملاً عبثياً ومدعاة لزوال غرض الشارع، وحاشا لله تعالى من العبث.

بعبارة أخرى؛ صحيح أنه لا ينبغي اتباع كل ظن، لكن اتباع المجتهد مستثنى من هذه القاعدة، وأن آية النفر تخصّص الآية ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾.

خلاصة القول إن العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله اعتبر، وبلاستناد للآية الشريفة، أن تقليد المجتهد جائز، بل وضروري.

٥ - أصالة الطهارة

تعتبر «أصالة الطهارة» واحدة من القواعد الفقهية المسلّم بها لدى المجتهدين والأخباريين، وقد دلّ عليها الكثير من الآيات القرآنية الكريمة والروايات الشريفة.

في معرض ردّه على صاحب ذخيرة المعاد للمرحوم المحقق السبزواريّ حينما أشكل على هذا الحكم المسلّم به، يورد العلامة البهبهانيّ الرواية الموثقة «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر»^(١) التي

يرى أنه يمكن الاستناد إليها في هذا الحكم الفقهي، معتبراً أن الآية الشريفة ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ﴾^(١) تؤيد مضمون هذه الرواية، ذلك أن الانتفاع من الأشياء منوط بطهارتها بمقتضى الآية الشريفة^(٢).

رغم أن الاستدلال بالآية المباركة على أصل الطهارة لم يكن من ابتكارات الوحيد^(٣) بل سبقه بالاستدلال بها بعض الفقهاء كالمرحوم العلامة الحلي في إيضاح الفوائد، لكن الاستدلال بهذه الآية على أصل الطهارة ليس كاملاً؛ ذلك أن الآية تدل على الطهارة في حال دلالتها قبل ذلك على إباحة الأشياء، وهو ما فعله العلامة الحلي^(٤) في إيضاح الفوائد حينما قال: فإن الأصل في الأشياء الطهارة، لقوله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾، وإنما يتم الانتفاع بالطهارة^(٥).

هذا في حين أن الاستدلال بهذه الآية على الإباحة ضعيف؛ فغاية ما تدل عليه الآية المباركة هو أن كافة ما خلق في الأرض من أشياء إنما ليتنفع منها الإنسان، والانتفاع بها لا هو يساوي الإباحة والحلية ولا هو يلزمها؛ فما أكثر الأشياء التي يمكن الانتفاع بها من جوانب معينة لا كلها، مثل التراب إذ استخدامه في البناء حلال لكن تناوله حرام، وهكذا سائر الأشياء حيث الانتفاع بها مقتصر على بعض جوانبها، وهذا الأمر لا

(١) سورة البقرة، ٢٩.

(٢) الرسائل الفقهية ١: ٤٩.

(٣) إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد ١: ٢٨.

يستلزم إباحتها على نحو الإطلاق .

٦ - وجوب معرفة الوصول إلى التكاليف

أراد بعضهم أن يشكك بوجوب معرفة التكاليف والعلم بها من خلال قاعدة نفي الحرج، مع تبين أن معرفة الوصول إلى كل التكاليف في كافة الأبواب الفقهية صعب جداً وحرج عظيم، والأحكام الحرجية مرفوعة في الشريعة لقوله تعالى ﴿وما جعل عليكم من حرج﴾^(١)، لذا فالعلم بالتكاليف ليس بواجب .

يعتبر العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله في الرد على هذا الإشكال، أن المعيار في ثبوت التكاليف هو الأدلة الشرعية، ولا يمكن إسقاط تكليف ثبت شرعاً لمجرد كونه حرجياً، لافتاً إلى أن كثيراً من التكاليف الثابتة بأدلة شرعية قطعية يصاحب العمل كثير من المشقة، كالتخلص من الرياء والسمعة والعُجب التي لها دور أساس في صحة وفساد العبادات في حين أن قلع جذور مثل هذه المفاسد الأخلاقية ليس ميسراً لكل أحد إلا من مارس الجهاد الأكبر . يقول العلامة البهبهاني فيما نصّه :

مع أن الإنسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشريع بالأحكام الشرعية، وتهذيب النفس بدفع المهلكات وجلب المنجيات من الأخلاق، كالرياء والسمعة والعجب وغير ذلك وأضدادها، وهي في غاية الكثرة ونهاية شدة الضرر، مع كمال صعوبة الامتنال، ولذا لا نرى ممتثلاً إلا وهو من

أوحدي الدهر، ولا يقتضي ذلك رفع التكاليف بها، لأنها ثابتة بالأدلة،
فالمناط الثبوت بالأدلة.

فإن ثبت ما نحن فيه فليس بأشد من غيره، وسيما مثل الرياء والسمعة
والعجب ممّا له دخل في صحّة العبادة وفسادها وخرابها، وفي غاية
الصعوبة دفعها وعلاجها والخلاص منها، ويحتاج إلى الجهاد الأكبر^(١).

وفي هذا الباب، يستشهد العلامة الوحيد البهبهانيّ بآيات من القرآن
الكريم تتحدث عن صعوبة العبودية والخالصة لله جل وعلا، وهي:
أ - قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً^(٢).

ب - وَقَالَ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً^(٣).

ج - وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَى^(٤).

د - فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى^(٥).

هـ - يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ^(٦).

(١) الرسائل الفقهية: ٤٠.

(٢) الكهف: ١٠٣-١٠٤.

(٣) فاطر: ٨.

(٤) النازعات: ٤٠-٤١.

(٥) النازعات: ٣٧-٣٩.

(٦) ق: ٣٠.

تصرح الآيات الشريفة المذكورة وبوضوح بعدم سهولة التخلص من عذاب جهنم والتنعيم بنعم الجنة، والدليل على ذلك أن الكثير من الناس هم من أهل جهنم. ورغم أن التخلص من العذاب أمر صعب لكن الجميع مكلفون بأن يصونوا أنفسهم من عذاب الآخرة من خلال ترك المعاصي وإنجاز تكاليفهم وواجباتهم.

بالرغم من متانة وقوة أصل استدلال وجواب العلامة الوحيد عليه السلام على الإشكال المطروح، لكن استشهاده بالآيات الشريفة أعلاه لا يخلو من إشكال. فغاية ما يُستشف من الآيات المذكورة أن جهاد النفس هو السبيل إلى السعادة والجنة والنجاة من جهنم، أما تحقيق جهاد النفس فمנוط بالتزام الإنسان بكل أحكام الشريعة (الواجبات والمحرمات). وكما هو معلوم فإن الالتزام بكافة أحكام الشريعة ومخالفة الشهوات النفسانية ليس بالأمر الهين بل هو صعب، بل لهذا أطلق عليه بالجهاد الأكبر، في حين أن فحوى الآيات الشريفة التي تثبت قاعدة نفى العسر والحرَج لا يعني نفى الحرَج عن أصل الدين والالتزام بكافة أحكامه، بل ما يُستشف من الآية الكريمة ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ وأمثالها هو نفى ثبوت الحكم الحرجي عن كل واحد من الأحكام الجزئية. مع احتمال أنه إذا تم النظر لهذه الأحكام غير الحرجية كمجموعة مع بعضها فستبدو صعبة وحرجية، كما هو الحال فيما لو كُلف أحد بإنجاز عشرين عملاً بسيطاً في يوم واحد، فحينما ينظر لكل

منها بمعزل عن الآخر يكون كل منها بسيطاً بالنسبة له لكنه حينما ينظر إليها كوحدة واحدة وعليه إنجازها فحينها سيشعر بصعوبة المهمة. ولذا لم يقل سبحانه وتعالى في آية النفر ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ الدِّينَ حَرْجاً﴾، وإنما جاءت بعبارة ﴿فِي الدِّينِ﴾ مما يؤكد هذا المعنى. من هنا، لا يمكن للآيات الكريمة التي أوردها العلامة الوحيد في معرض جوابه، أن تقف في مقابل آية نفي الحرج، لأن موضوعها نفي الحرج عن كل واحد من الأحكام، بينما موضوع الآيات التي استشهد بها العلامة الوحيد ﷺ هو الالتزام بكل أحكام الدين.

٧ - القرض بشرط المعاملة المحاباتية

القرض بشرط المعاملة المحاباتية؛ واحد من تفرعات بحث الربا. لقد أفرد العلامة المجدد الوحيد البهبهاني ﷺ لهذا البحث رسالة مستقلة^(١). فبعد أن يعرف هذا النوع من المعاملة^(٢)، يتطرق إلى أدلة المثبتين والنافين للمسألة ويعارض بشدة القائلة بصحة مثل هذه المعاملة معتبراً أن أدلتهم ضعيفة، مورداً روايات كثيرة على حرمة

(١) الرسائل الفقهية: ٢٤١، (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية).

(٢) مرادي منها هنا أن يبيع المقرض من المقرض بأزيد من ثمن المثل أو يشري منه بأنقص منه، أو يؤجر بأزيد من أجره المثل، أو يستأجر منه بأنقص منها، أو يصالح كذلك، أو يعاوض كذلك، أو يملك منه عينا أو منفعة بعقد هبة أو غيره. (الرسائل الفقهية: ٢٤١).

وبطلان هذه المعاملة .

يتطرق العلامة الوحيد رحمته الله خلال البحث إلى آيات من الكتاب العزيز التي تؤيد بطلان هذا النوع من المعاملة، ومنها الآية الشريفة ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ * فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(١).

ثم يشير سماحته إلى تفسير هاتين الآيتين فيقول: أنه تعالى مسح طائفة من بني إسرائيل بارتكابهم الحيلة في صيد البحر، وقال تعالى فجعلناها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين، والمراد بـ«لما بين يديها» الجماعة الموجدون في ذلك الزمان، وبـ«ما خلفها» الجماعة الآتون بعدهم إلى يوم القيامة.^(٢) بمعنى أن هذه العقوبة جاءت لتكون عبرة لمن عاشها وعاصرها ولمن سيأتي بعدهم إلى يوم القيامة لئلا يحلّلون بالحيلة والمراوغة ما حرّم رب العزة.

ويواصل العلامة كلامه بعد ذلك بالقول: وأعجب من ذلك أنه تعالى منع عن الحيلة، بل وجعل مرتكبيها قردة خاسئين، وجعل ذلك نكالاً للعالمين، وموعظة للمتقين، ورسوله صلّى الله عليه وآله صرح بالمنع عن استحلال الربا بالبيع، وأخبر بأنه سيحدث ذلك من المبتدعين في الدين. إلى غير ذلك ممّا مرّ... وأن هؤلاء استحلّوا الربا وحرّموا بعض الألفاظ

(١) سورة البقرة: ٦٥-٦٦.

(٢) الرسائل الفقهية: ٢٦٣.

والعبارات^(١).

في الواقع أن الاستناد لهذه الآية الشريفة في منع اللجوء إلى ما يطلق عليها بالحيل الشرعية لإثبات صحة المعاملات المحرمة يعد ابتكاراً آخر للمرحوم العلامة الوحيد، الأمر لم يلاحظ في مؤلفات من سبقه من الفقهاء، مما يعكس دقته الرفيعة في الاستفادة من الآيات القرآنية. فالآية المذكورة ليست مرتبطة بموضوع الربا كما لم تأت على ذكر للحيلة، لكنه استند إلى الآية المباركة انطلاقاً من فحواها واشتراك مناط استخدام الحيلة في المقامين. على أنه قد لا يمكن الاستناد للآية المذكورة في منع الاستفادة من الحيل الشرعية على نحو الإطلاق، وإنما هي تفيد بمنع الحيلة التي يبقى مضمون وفلسفة حرمة الفعل فيها قائماً، وتكون مجرد شكل محض لإضفاء الشرعية على الفعل، أما ما كان له منها صورة عقلانية لا شكلية كإنشاء معاملتين مستقلتين لا علاقة فيما بينهما فإن مثل هذا النمط من الحيل في الواقع ليس من الحيل بمعناها السلبي، بل هو طريقة للحل، والآية هنا لا تنفي هذا النمط.

على سبيل المثال؛ يشيع بين الصاغة نوعاً من إجارة الذهب بصورة غير شرعية، بحيث يقوم بائع الذهب بإعطاء شخص كيلو غراماً من الذهب على نحو الإجارة لمدة عام من الزمن ويأخذ منه في قبال ذلك مبلغاً من المال في كل شهر، وفي نهاية السنة يسترجع منه كيلو غراماً من

الذهب .

هذا النوع من الإجارة باطل؛ لأن الشرط في الإجارة هو بقاء العين المؤجرة والاستفادة من منافعها، في حين أن الأمر هنا هو أن العين التي وقعت عليها معاملة الإجارة قد زالت وتم في آخر السنة إعادة كيلوغرام آخر غير العين المؤجرة .

أما حل مشكلة الصاغة الأنفة الذكر فيتمثل في إنجاز معاملتين مستقلتين، غاية ما في الأمر إحداها نقداً والأخرى بالدين؛ بمعنى أن يبيع الصائغ شخصاً كيلوغراماً من الذهب نقداً بقيمة مليون ومائتي ألف تومان مثلاً، ثم يقوم الشاري بردّ الكيلوغرام من الذهب إليه بعد عام ويبيعه عليه بقيمة مليون تومان نقداً، وبهذه الصورة يتحقق مراد الصائغ البائع في إجارة الذهب، أي أنه حصل على الربح المطلوب حسب المثال المذكور مائتي ألف تومان، وفي نفس الوقت لم يرتكب عملاً يخالف الشرع^(١).

٨ - أصالة الفساد في المعاملات

عادة ما يثار في فقه المعاملات السؤال التالي؛ ما هو الأصل في المعاملات عند الشك في صحة أو فساد المعاملة؟ يرى العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله أن الأصل في المعاملات هو الفساد،

(١) مناقشة طرق التخلص من الربا: ٢٧.

ويفتي بذلك بكل قاطعية^(١).

من الدلائل التي يتمسك بها سماحته؛ الآية المباركة ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(٢)، فوفقاً للآية الشريفة يحرم إصدار الفتوى والحكم الشرعي بغير ثبوت من الشرع، وبما أن الصحة في المعاملة تعني ترتب الأثر الشرعي عليه وأن ترتب الأثر هو حكم شرعي لذا فإنه يحتاج طبقاً لفحوى الآية إلى إقامة الدليل، بينما إذا كان هناك شك في صحة المعاملة فذلك يعني عدم وجود دليل شرعي على صحتها. إذا الأصل في المعاملات عند الشك فيها هو عدم الصحة^(٣).

٩ - تكليف الكفار بالفروع

لاشك في أن الكفار مكلفون بأصول الدين.. لكن هل هم مكلفون بفروع الدين ويُسألون ويُحاسَبون عليها يوم القيامة؟ يقول العلامة الوحيد البهبهاني^(٤): إجماع الشيعة على أن الكفار مكلفون بالفروع، ويستدل على ذلك بجملة من الآيات المباركة^(٥).

الآيات التي يستدل بها على هذه المسألة عبارة عن:

(١) الرسائل الفقهية: ٢٩٧، رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات.

(٢) يونس: ٥٩.

(٣) الرسائل الفقهية: ٢٩٨، رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات.

(٤) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع ١: ٨٣.

أ - ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلُينَ﴾^(١)، وتنقل الآية هنا قول المجرمين التي تشمل مع إطلاقها الكفار أيضاً، ودلالاتها واضحة على المدعي، لأنه إذا لم يكن مكلفاً بالفروع - التي أحدها الصلاة - لما كان الجواب على هذا النحو.

ب - ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢)، فالمصداق الحقيقي لمن يحارب الله تعالى ورسوله ويفسد في الأرض - وهذا ليس إلا مخالفة الفروع - هم الكفار الذين توعدتهم الآية الشريفة بالعذاب الأخروي فضلاً عن العذاب الدنيوي. إذا فالآية المباركة دليل واضح على ما ندعيه.

ج - ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣)، هذه الآية تصف من لا يحكم بحكم الله بأنه ظالم، وهي تشمل الكفار لكونها وردت بصيغة الإطلاق، والمراد من الحكم هنا الحكم في باب القصاص الذي هو أحد فروع الدين.

(١) سورة المدثر: ٤٣.

(٢) سورة المائدة: ٣٣.

(٣) سورة المائدة: ٤٥.

النتيجة

نستنتج من خلال المحاور المطروحة في المقال واستناد البحث للآيات القرآنية الكريم، أن العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله امتاز بتسلط خاص على الآيات القرآنية. كما أن ابتكاراته في توظيف بعض الآيات، والذي لم يُر له مثيل في مؤلفات من سبقه، تدل على دقته العالية ونظرته الثاقبة، الأمر الذي فتح باباً للفقهاء من بعده أيضاً.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الرسائل الفقهية، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ في مجلد واحد، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢. الاجتهاد والتقليد: الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ في مجلد واحد، مجمع الفكر الإسلامي، قم، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٣. مصابيح الظلام، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، ١١ مجلداً، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، قم إيران، ١٤٢٤ هـ.

٤. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، محمد بن الحسن بن يوسف فخر المحققين الحلبي؛ الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، مؤسسة إسماعيليان، قم، إيران، ١٣٨٧ هـ.

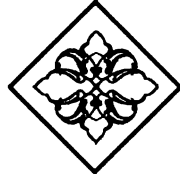
٥. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي؛ الطبعة

٣٥٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

الرابعة، ١٠ مجلدات، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٤٠٧ هـ.

٦. مناقشة طرق التخلص من الربا،، ناصر مكارم الشيرازي ؛ الطبعة

الأولى، في مجلد واحد، إيران.



أثر القرآن الكريم في استنباطات
الوحيد البهبهاني؛ الرسائل الفقهية أنموذجا

حسن كاظم أسد

أ - م - د / كلية التربية - جامعة ميسان

المقدمة

القرآن الكريم هو معجزة نبينا محمد ﷺ الذي يضم بين دفتيه خير الدنيا والآخرة، وميزه في أسلوبه وبمنهاجه في التجديد المستمر لإصلاح شؤون الدنيا والآخرة، فمحتوى تلك الهدية الإلهية تقع على عاتق العلماء في انتشالهم بواقع الحياة وتناول مشكلاته المستحدثة واستحضار مقاصد القرآن الكريم، فالتجديد هو الوسيلة لذلك، وهو سنة من سنن الله تعالى في تطور الإنسانية.

فكانت الوسيلة إلى ذلك هو الفهم واستحضار معاني القرآن الكريم لمواكبة التطور تجلت بعلم من العلوم الإسلامي ألا وهو الفقه الذي يعتبر من أهم العلوم الإسلامية، وقد نشأ هذا العلم في صدر الإسلام ومن أول يوم سؤل به النبي ﷺ وإلى يومنا الحاضر، وبرز فيه رجال كثيرون، كانوا عباقرة مبدعون، ألّفوا وصنّفوا كان لها الفضل في استجلاء وفهم الأحكام الشرعية الفرعية.

فعلم الفقه هو العلم الذي يبحث عن جميع مسائل الحياة الاجتماعية، ويحدّد الموقف الشرعيّ تجاهها، إذ لا فراغ في الشريعة فلا تخلو واقعة من حكم، ولو على مستوى تحديد الوظيفة العملية، فهو يشمل كثير من الفروع والدقائق، يبحث عن موقف الإنسان من نفسه

ومن ربّه ومن أخيه الإنسان، حقوقاً وواجبات، وهو واجب كفائي تقع مسؤوليته على نفر معين، فقد قال تعالى: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(١). فدل ذلك على أن طلب العلم جهاد، وأن حماية الفكر والحضارة والعلوم الإسلامية، وفي هذه الآية حث طلاب العلم على الجد والإخلاص فيما فرغوا أنفسهم لخدمة الدين.

ولكن بُعدنا الزمني عن عصر التشريع، وأموراً أخرى، كانت سبباً لعدم وضوح عدد كبير من أحكام الشريعة واكتنافها بالغموض، مما أدى إلى الغموض في تحديد الموقف العملي للإنسان المؤمن بالشريعة في كثير من الوقائع والأحداث، لأن الإنسان إذا لم يعلم نوع الحكم الذي تقرره الشريعة في واقعة ما، هل هو الوجوب أو الحرمة أو الإباحة، فسوف لن يعرف طبيعة الموقف العملي الذي يتحتم عليه أن يتخذه تجاه الشريعة في تلك الواقعة بحكم تبعيته لها.

وعلى هذا الأساس كان من الضروري أن يوضع علم يتولى رفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كل واقعة، بإقامة الدليل على تعيين الموقف العملي، الذي تفرضه على الإنسان تبعيته للشريعة، فكان علم الفقه هو العلم المتكفل بالقيام بهذه المهمة.

والاستنباط استخراج ما كان خفياً، ليظهر للعيان، ومنه استنباط الماء؛

أي: إخراجها من باطن الأرض أن يكون المعنى المستنبط صحيحاً في ذاته، فلا يخالف أمراً مقررًا في الشريعة؛ لأنه سيعتبر مردوداً.

و تكون الدلالة عليه صحيحة معتبرة، سواء أكانت الدلالة على الوجه المستنبط ظاهرة، أم كانت خفية، ويدخل فيها أي نوع من أنواع الدلالات المعروفة عند الأصوليين؛ كدلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء وغيرها من الدلالات التي تستخدم في الاستنباط.

وأن يكون التفسير المستنبط منه صحيحاً، فإن كان ضعيفاً أو باطلاً، فإن نتيجة الاستنباط ستعكس عليه. والاستنباط الفقهي يعتمد الدليل النقلى والعقلي فالنقلى ما كان نصاً لفظياً أي كلاماً وطريقنا إليه السماع أو النقل، ويسمى الدليل اللفظي لأنه نصوص لفظية، والدليل السمعي لأنه يتلقى عن طريق السماع والدليل النقلى لأنه يصل إلينا عن طريق النقل، ويشمل هذا الدليل الكتاب والسنة والكتاب ويسميان بالدليل التأسيسي، وهو الذي يفيد الحكم بنفسه، هو الذي يفيدنا نتيجة يقينية مقطوعاً بها. وسمي بذلك نسبة الى القطع بمعنى اليقين، وهو الايمان أو الاعتقاد القاطع، أي النافي لكل احتمال مقابل له. وان سند القرآن الكريم يقيني، لان المسلمين يؤمنون وعلى نحو اليقين، وبالضرورة لتواتر دليل الاعجاز القرآني ولقيامه بذات القرآن متحديا البلغاء بأسلوبه البياني، يؤمنون بان القرآن صادر من الله تعالى، أما السنة فتنقسم على قطعي وغير قطعي، لذلك فالقرآن قطعي الدلالة مجزوم به والجزم هو الحالة النفسية التي

تحصل للإنسان بعد العلم بالشيء، وهي تعني الاعتقاد القاطع لكل احتمالات الخلاف.

لذلك أصبح علم الفقه له المقام السامي وإن ما تحمله الفقهاء على مدّ التاريخ من مشاق وصعوبات لحفظ هذه الأمانة الإلهية ومن بين أولئك العلماء الوحيد البهبهاني، فقد تحمّل أعباء المشقة وبذل الوسع في تجديدها فقد ظهر ذلك جلياً في (الرسائل الفقهية) له - رضوان الله تعالى عليه - فقد حرص على تنزيه المباني الأصلية من السطحية مع ما أضاف من طريقته في العرض الذي تميّز بها من العمق والمعالجة العلمية فقد أضفى عليها في طريقته لاستخلاص النتائج معتمداً الأثر القرآني في استنباطاته في الأدلة الشرعية.

فالقرآن الكريم يعتبر المصدر الأوّل وهو من أهمّ مصادر الاستنباط، وقد اعتمده الوحيد في استنباطاته منذ رسالته الأولى التي خصّها بما يرجع إلى تقليد الميّت، وفي مسألة متعة الصغيرة وإلى نهاية المسائل التي عرّجها فقد ذكر الأدلة المناسبة وما يرد عليها من إشكالات علمية باعتماده الدليل القرآني، فهو يسلك هذه الكيفية في مواجهة المباني الشرعية فيقف موقف الرّفض في كثير من الموارد التي أستعين بها بالحيل الشرعية لتغيير بعض الأحكام الإلهية، كما في مسألة البيع المعاطاتي وعلاقته بالربا، فقد كان من العمق والتّبّع والدقة في الاستدلال التي هي من العلامات البارزة للمصنف وهي من مميزاته

العلمية، وما بناه من أسس استدلالية مستحكمة قدر لها أن يكون رائد التجديد في هذا المجال.

وقد دعت طبيعة الموضوع بعدم ذكر الأدلة الأخرى مكتفياً بذكر المصادر وأرقام الأحاديث في الكتب المعتمدة، أو قد يذكر الدليل الآخر في مسألة أخرى لإتمام الفائدة حسب المراد في فهم المسألة، كما إن البحث أعتمد في هذه الدراسة الرسائل الفقهية للشيخ البهبهاني، الطبعة الأولى، والمحقق من قبل مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، والمطبوعة سنة: ١٤١٩ هجرية في مطبعة أمير، ثم إن البحث قسّم على تمهيد وعشرة مطالب وخاتمة، باعتماد منهجية الوحيد البهبهاني في تأليفه للرسائل الفقهية.

تمهيد

أولاً: لمحة من حياة العلامة الوحيد البهبهاني

نسبه هو الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني (١١١٨ هـ - ١٢٠٦ هـ) هو فقيه ومرجع وأصولي شيعي معروف ومشهور في الأوساط الدينية والرسمية باسم الوحيد البهبهاني، وقد تزعم في عصره المدرسة الأصولية في قبال المدرسة الأخبارية التي تختلف عنها في بعض الأمور الاستنباطية. كما كان له موقف ضد التصوف الذي انتشر في بين الشيعة^(١).

ولد بأصفهان وتربى في أحضان والده المحقق الآقا محمد أكمل بن محمد صالح، وقام على رعايته بتعلم مبادئ العربية والعلوم العقلية والنقلية، هاجر إلى النجف على أثر الاضطرابات التي حصلت في أصفهان، وتهيأت له الأسباب هناك لتحصيل وتكميل ما تعلمه من العلوم العقلية والنقلية عند العالمين العلمين السيد محمد الطباطبائي البروجردي - جد السيد بحر العلوم والسيد صدر الدين القمي المشهور بـ: (الهمداني) شارح كتاب «وافية الأصول». وأقام مدة في بهبهان ثم استقر في كربلاء وتوفي بالحائر^(١).

أساتذته: محمد أكمل والسيد محمد الطباطبائي، والسيد صدر الدين القمي و الحاج الشيخ محمد بن الحاج محمد زمان القاساني. الأميرزا إبراهيم القاضي. و محمد حسين ابن العلامة الأمير محمد صالح الإصبهاني. السيد الأميرزا محمد باقر بن السيد المحقق الأميرزا علاء الدين گلستانه، شارح «نهج البلاغة». السيد محمد مهدي عن الوالد المسددوالحبر المؤيد.

مشايخ إجازاته: الأميرزا إبراهيم القاضي. الأميرزا محمد باقر بن السيد المحقق الأميرزا علاء الدين گلستانه (شارح نهج البلاغة). الشيخ محمد بن الحاج محمد زمان القاساني. الأمير محمد حسين بن العلامة الأمير محمد صالح الإصبهاني.

من أجازهم: إجازة للشيخ أبي علي الحائري. إجازة للسيد علي بن محمد علي الطباطبائي. إجازة لحسين خان. إجازة لسعيد بن محمد يوسف القزاجه داغي النجفي. إجازة لعلي بن كاظم التبريزي. إجازة لمحمد بن يوسف بن عماد مير فتاح الحسني الحسيني. إجازة للسيد محمد مهدي بحر العلوم.

عصره: عاش المصنف فترة مليئة بالحوادث والاضطرابات السياسية في محاولة لاستئصال الشيعة ومحاولة إبادةتهم بواسطة التهاجم من أبناء العامة عليهم آنذاك، في التهاجم الروسي والتركي والأفغاني على بلاد إيران وحاكمية محمود أفغان سنة ١١٣٥ هجرية، وبعدها سلطنة نادر شاه وتحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعي. ومن جانب آخر رواج المذهب الأخباري مع تموج الهجرة والتعصب والانزواء من أعلام علماء الشيعة ومفكريهم. ومن جهة أخرى رشد وانتشار التصوف واللاذينية باسم الدين. حتمت على الشيخ البهبهاني أن يتخذ منها موقفا يجد فيه الحل المناسب مع ما تمليه عليه وظيفته الشرعية من الطرق العلاجية لأمثال هذه الحوادث. وكانت أول عمل قام به هو الهجرة من بلاده مع والده إلى النجف ليزداد من معين تلك الحوزة الطاهرة علما وعملا، ومن ثم يغني المذهب الشيعي جملة من مؤلفاته ورسائله، وليربي ثلة طاهرة من الأعلام، كي يحفظوا المعتقدات الشيعية، ويسعوا في حماية مبادئ الدين القويم. ثم يتوجه إلى بلدة

بهبهان ويلبث هناك ثلاثين سنة يسبغ فيها رعايته وعنايته العلمية، ويدفع خلالها الخطر الكبير المتوجه إلى العالم الشيعي وتحطيم حالة الجمود والتحجر اللتين سمت بهما الطائفة وفيه عرف بالبهبھاني، أن مبدأ ذیاع صيته العلمي ومقامه الفقهي كان خلال توقيفه في هذه البلدة التي أقام فيها، فضلاً عن دوره التربوي في الإرشاد وتربية الطلاب، مع التأليف والتصنيف، ثم راجع إلى كربلاء مجمع الأخباريين، وزعيم حوزتهم الشيخ يوسف البحراني، فحضر بحثه، ولم يغفل الوحيد البهبھاني خطر التصوف في کرمانشاه وحواليها، مع وجوده بين الإخباريين في كربلاء، مما حدى به إلى إرسال ولده محمد علي لإطفاء هذه الفكرة^(١).

يعد ظهور الوحيد البهبھاني في سماء العلم والفقہ الشيعي وتأريخ الاجتهاد والاستنباط تحولا عظيما فقد كانت الحوزتان العلميتان إخباريتين، فقد استطاع تطهيره الفقہ وعملية الاجتهاد من الجمود والانحراف الفكري.

و لم يقتصر ذلك على عصره فقط بل امتدت لتنال وتؤثر على جميع العصور التي تلته فدوره عظيم، ولذا لقب ب: أستاذ الكل في الكل. فضلا عن تربية ثلة من المجتهدين، ونتاجه الثر في تأليف رسائل وكتب لها

الأثر العظيم في مجال الفقه والاستنباط. ^(١)

ثانياً: عن الكتاب ومنهجه في العرض والمعالجة:

وصف الكتاب: هو مجموعة من الرسائل الفقهية بلغت إحدى عشرة رسالة فقهية تعطي بوضوح اهتمام هذا الفقيه العظيم بالمسائل الحيوية و الحياتية التي كان يفتقر إليها عصره آنذاك، مبتدأ فيها من التقليد في عدم جواز تقليد الميت وحكم عبادة الجاهل وأصالة طهارة الأشياء ورسالة حكم العصير التمري والزبيبي ورسالة رؤية الهلال ورسالة الإفادة الاجمالية ورسالة صحة الجمع بين الفاطميين ورسالة حكم متعة الصغيرة ورسالة القرض بشرط المعاملة المحاباتية ورسالة أصالة عدم صحة المعاملات ورسالة أصالة الصحة والفساد في المعاملات. ^(٢)

منهجه في العرض والمعالجة: رسالته الأولى في عدم جواز تقليد الميت فقد حصر الحجية بالمجتهد الحي، بمواجهة القائلين بجواز تقليد الميت مستدلّين ببرهان النقض بعدم وجود مجتهد في عصر، فهو يطرح سؤالاً ويوجب عليه: (ما تقولون في الوقائع الخاصة و الحوادث الجزئية السانحة التي ليست مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما يحتاج الناس إليه من هذا القبيل) ^(٣).

(١) الرسائل الفقهية: ٦، ومنتهى المقال: ٢٩٣، والاجتهاد والأخبار: ٢١٥ - ٢٢٩،

نجوم السماء: ٣٠٣

(٢) الرسائل الفقهية (مقدمة المحقق): ٦

(٣) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٢٥.

ثمَّ يقول في موضع آخر: (و أيضا حال فروع الدين ليس بأشدَّ من حال أصول الدين، فما تقولون في حال الأقطار والأمكنة التي ليس فيها من يعلم أصول الدين مثل البوادي والقرى والجبال...)١. ثم يستنتج من ذا وذاك بحكم البرهان أنَّه كما يلزم الاجتهاد والبحث في كلِّ عصر، كذا يلزم تقليد المجتهد الحيِّ بلا فرق، الأمر الذي يوصلنا إلى ضرورة وجود الفقيه فيما لو أريد للمجتمع الإسلامي مواكبة مستجدات العصر، وبقاؤه غضا نضرا يعطي أكله كلَّ حين.

وكذا في مسألة حكم متعة الصغيرة، إذ هو بعد أن استعرض للموضوع وأدلَّته و محتملاته، قال: (إذ إننا إمَّا أن نقول بأنَّ مصلحة الصغيرة دخيلة في صحَّة النكاح أو لا؟ و على القول بلزوم رعاية شرط المصلحة فالحكم واضح، و على القول بعدمه فالحكم بالصحَّة مشكل أيضا لأنَّ الصحَّة حكم شرعي يتوقَّف على دليل شرعي و لم يوجد، وما توهم كونه دليلا ستعرف فساده)٢.

ثمَّ بدء بذكر الأدلة المناسبة و ما يرد عليها من إشكالات علمية، فقال: (.. و ظاهر قوله تعالى: «مَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ...»٣. في اعتبار الاستمتاع منها و لا أقلَّ بتمكينها من الاستمتاع منها، لأنَّ القاعدة المقررة

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٢٦.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة): ٢٣٣.

(٣) النساء: ٢٤.

في الشرع في أمثال هذه العقود بأنّ في الوفاء بإعطاء العوض يكفي التمكين و التسليم و أنّ ظاهرها فعلية الاستمتاع لأنّ الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية ..^(١).

وقال في مسألة القرض بشرط المعاملة المحاباتية: (أنّ الحيلة الشرعية إنّما هو متحقق بالنسبة إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنها على حسب ما حكم به الشارع، فأيّ حيلة لنا فيها...)^(٢). وقال في موضع آخر بعد نقضه بما استدلّ به: (قد عرفت أنّ الربا أمر معنوي لا أنّه لفظ و عبارة وعرفت ظهورها في حرمة الرسائل كلّ منفعة مشروطة كما كان دأب الفقهاء و اللغة والعرف وعند آكلي الربا...)^(٣).

وعلى هذا، فهو يسلك هذه الكيفية في مواجهة المباني الشرعية نجده يقف موقف الرفض في كثير من الموارد التي أستعين بها بالحيل الشرعية لتغيير بعض الأحكام الإلهية.

فقد كان من الدقة والاحتياط يتخذ أمام بعض المسائل الأخر التي لا يرى ثمة مساغاً للاحتياط فيها أو التردد في مقام الإفتاء، كما هو حاله في مسألة جواز الجمع بين الفاطميتين، إذ ذهب إلى القول بالجواز بعد

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة): ٢٣٤.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٥٠.

(٣) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٨٢.

استيعابه للأدلة و فحصها و مناقشتها و ختمها بقوله : (أَيَ فَرْقٍ عِنْدَهُ بَيْنَ الْحَدِيثِ الَّذِي دَلَّ عَلَى حُرْمَةِ الْجَمْعِ بَيْنَ فَاطِمَتَيْنِ وَالَّذِي دَلَّ عَلَى حُرْمَةِ تَرْكِهَا عَانَتَهَا أَزِيدَ مِنْ عَشْرِينَ . فَاِسْتِدْلَالُهُ بِالثَّانِي عَلَى حُرْمَةِ تَرْكِ الْعَانَةِ عَلَيْهَا أَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى ..) ^(١).

فقد كان بحثه من العمق و التتبع و الدقة في الاستدلال التي هي من خصوصياته البارزة في مميزاته العلمية، و ما بناه من أسس استدلالية مستحكمة، في بحث علمي دقيق و عرض للآراء الأخرى المخالفة و الاستدلال بالأدلة الثقلية و العقلية، والتي كانت حلقة مفقودة في سلسلة الدراسات الفقهية، لما تبرزه من عمق و تطور في الفكر الفقهي للشيخ البهبهاني.

المطلب الأول: معنى عدم القول للمجتهد الميت:

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من «الجهد» بالضم بمعنى الطاقة، أو بالفتح بمعنى المشقة و يأتي بمعنى الطاقة أيضا. فالاجتهاد لغة هو: «بذل الوسع و الطاقة» ^(٢).

في مصطلح الفقهاء و الأصوليين: المعنى الخاص للاجتهاد: فهو المرادف للقياس عند الشافعي، حيث يقول: «فما القياس؟ أهو الاجتهاد

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في صحة الجمع بين الفاطميتين): ٢٢٦ و ٢٢٧.

(٢) ظ: لسان العرب و مجمع البحرين و غيرها من كتب اللغة.

أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان بمعنى واحد»^(١) ونفي أن يكون الاستحسان من الاجتهاد^(٢) ويقول السيد المرتضى: «وفي الفقهاء من فصل بين القياس والاجتهاد، وجعل القياس ما تعين أصله الذي يقاس عليه، والاجتهاد ما لم يتعين.. وفيهم من أدخل القياس في الاجتهاد وجعل الاجتهاد أعم منه»^(٣).

وربما جعلوا الاجتهاد مرادفا للاستحسان، والرأي، والاستنباط والقياس، بجعلها أسماء لمعنى واحد، ولا يمكن تحديد مفهوم الاجتهاد بمعناه الخاص تحديدا دقيقا، ولعل ذلك من جهة اختلاط بعض المفاهيم العامة بمصاديقها. والذي يظهر من تتبع كلماتهم أن الاجتهاد بمعناه الخاص مرادف للرأي، وأن القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونظائرها إنما هي من قبيل المصاديق لهذا المفهوم^(٤).

الاجتهاد بهذا المعنى استمر من القرن الأول حتى القرن الخامس، فحينما كان يطلق الاجتهاد، كان يراد منه هذا المعنى الخاص. وفي حوالي القرن الخامس أخذ الاجتهاد مفهوما أوسع من ذلك. والذي لا بد أن نشير إليه هو أن أئمة الشيعة عليهم السلام كانوا يعارضون الاجتهاد بهذا

(١) حصر الاجتهاد - آقا بزرگ الطهراني: ١١ - ١٤، والرسالة للشافعي: ٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٥٠٤.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢: ١٨٨

(٤) حصر الاجتهاد، آقا بزرگ الطهراني: ١١ - ١٤.

المعنى، وذلك لبطلان القياس والاستحسان وغيرها عندهم. واستمرت هذه المعارضة من عصر الأئمة عليهم السلام حتى القرن السابع الهجري حيث تغير مفهوم الاجتهاد الخاص إلى مفهوم أوسع منه فتقبله الشيعة برحابة صدر، مع حذف ما يخالف مبادئهم الفقهية كالقياس والاستحسان وأمثالها عنه، فالنصوص الكثيرة الواردة عن العلماء في هذه القرون تدلنا على المعارضة الشديدة من قبل مدرسة أهل البيت عليهم السلام ضد الاجتهاد بمفهومه الخاص.

المعنى العام للاجتهاد: وبعد أن كان الاجتهاد عند السنة منحصرًا في الرأي والقياس والاستحسان - على اختلاف في قبول بعضها - تطور مفهومه وأخذ يعطي معنى أوسع من معناه الأول الخاص ^(١).

يعرف الاجتهاد عند الغزالي المتوفى (ت ٥٠٥هـ) بأنه: «عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال.. ولكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصًا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة» ^(٢).

وعرفه الآمدي بأنه: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه» ^(٣).

(١) حصر الاجتهاد: ١٥ - ١٧،

(٢) المستصفى ٢: ٣٥٠

(٣) الأحكام من أصول الأحكام ٤: ١٤١

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٣٦٧

التقليد لغة: جعل الغير ذا قلادة ومنه تقليد الهدي^(١)، أو من القلادة بمعنى جعل القلادة في العنق، وهو يتعدى إلى مفعولين، أحدهما القلادة أو ما هو بمنزلتها، وثانيها ذو القلادة، ومنه تقليد السيف أي جعل حاملته في عنقه، وتقليد الهدي^(٢).

التقليد اصطلاحاً: الأخذ بمعنى الالتزام الكلي بالعمل على فتوى مجتهد معين في الوظائف التكليفية والوضعية (لان) المقلد التزامه الكلي وبنائه على تبعية فتوى المجتهد في مقام العمل من غير تأمل ونظر كأنه جعل فتواه قلادة في عنقه. أو عبارة عن نفس العمل بفتوى المجتهد المعين اعتماداً على فتواه وأنه لا مدخل لحيث الأخذ والالتزام في مفهوم التقليد، ولا يتحقق عنوانه خارجاً إلا بنفس العمل لا بصرف أخذ الفتوى أو الرسالة^(٣).

في اختلاف الحي والميت في مسألة البقاء إذا قلد مجتهداً: الميت لا قول له وإن كان مجتهداً، فإذا أفتى المجتهد الحي بضده تعين وترك الأول، فإذا مات الآخر ولم يوجد بعده مجتهد أصلاً، أو تعذر أو تعسر الوصول إليه فهل الحكم على حاله؟ أو يتخير المستفتي في العمل بقول كل منهما؟ وإذا كان الوساطة مقلداً ومات فهل يجوز العمل بما أخذ عنه؟

(١) كتاب الطهارة، الشيخ الأنصاري ١: ٣٠، والذريعة ١: ٢٧٢.

(٢) نهاية الأفكار، آقا ضياء العراقي ٤: ٢٣٨.

(٣) منتهى الدراية، السيد محمد جعفر الشوشتری ٨: في هامش: ٤٩٣.

أو وجد بخطه نقلا عن شيخه، سواء وجد مقلد مساو له أو أعلم، نقل ما نافي ذلك أولا عن مجتهد أو مقلد، وهل يتعين الترافع إلى الأعلّم من النقلة والأخذ عنه أو لا؟ لأن ذلك لم يذكره العلماء إلا في حق المجتهدين،... بعد موت المجتهد الثاني يتساوى قوله وقول الأول من هذه الجهة، ويطلب الترجيح بالنسبة إلى جهة أخرى كالعلم، ومع التساوي يتخير هذا إن قلنا بالتعويل على أقاويل الموتى، كما يراه بعض العلماء، وليس بشئ، لأن هذا المذهب إنما يعرف لبعض العامة وهو المشهور بينهم وأما أصحابنا الإمامية فاتفقوا على عدم جواز تقليد الميت، فإنهم بين قائل بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد، وبين قائل بجوازه لمن له قول، وهو الفقيه العدل الحي، أما المقلد فلا يجوز الرجوع إلى قوله، وتعسر الاجتهاد لو صح لم يكن سببا للجواز إذ لو تعذر العلم بشئ من الأحكام الشرعية لم ينتقل حكم التكليف، كيف وذلك من تقصير المكلف^(١).

استنباط الوحيد البهبهاني في هذه المسألة: اعتمد الوحيد البهبهاني في استدلاله بالنقل على القرآن الكريم والسنة الشريفة ففي استنباطه من القرآن الكريم في عدم القول للمجتهد الميت من الآيات الكريمات كما في قوله تعالى (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ^(١)، والآية في قوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)^(٢) والآية: (إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى)^(٣)، وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)^(٤)، وقوله تعالى: (اسْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)^(٥) والآية الكريمة من قوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ)^(٦).

أما في السنة فقد اعرض البحث عن ذلك مكتفياً بذكر المصادر وأرقام الأحاديث في الكتب المعتمدة^(٧).

(١) الأنعام: ١١٩.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) نجم: ٢٣.

(٤) سورة البقرة: ١٧٠.

(٥) التوبة: ٩.

(٦) لقمان: ٢١.

(٧) الكافي ١: ١٦٩ - ١٧٣، الحديثين ٣ و ٤. وظ: عيون أخبار الرضا ١: ٢٠٧. وظ:

الكافي ١: ١٨٦ - ١٧١ الحديثين ٢ و ٣. (٥) في ب: (بغير علم وغير الحق)، وفي ج: (بغير الحكم). الكافي ١: ٥٣ باب التقليد، بحار الأنوار ٢: ٨١ الباب ١٤.

إذ قال: (أن قول المجتهد الميت ليس بحجة، وقد ثبت في علم أصول الدين أنه لا حجة إلا قول الله تعالى وحججه المعصومين عليهم السلام، ولذا اشترطنا العصمة في الحجج، وما جوزنا حجية قول من لا يؤمن من الخطأ، وأدلتنا من العقل، والنقل في الكتاب والسنة متواترا من النهي عن العمل بغير العلم، والعمل بالظن والتقليد، ولا شك أن قول المجتهد داخل في الكل، مع أن الأصل عدم حجية غير العلم، سيما في الأحكام الشرعية، لما فيها من الخطر العظيم، والضرر الجسيم، ولذا شددوا الأمر فيها غاية التشديد، وأكدوا نهاية التأكيد)^(١).

إلى أن يقول: (مع أن هذا الأصل مسلم عند الإخباريين والمجتهدين، حتى عند العامة أيضا)^(٢). ولذا فالكلام (في كل موضع يتمسكون بظن يطالبون بدليل حجيته، ولذا لا يرضون بثبوت حجية الإجماع من الظواهر من الكتاب والسنة، قائلين بأن الظواهر ليست بحجة ظاهرا إلا بدليل، ولا دليل سوى الإجماع، فيلزم الدور.. إلى غير ذلك مما لا يخفى على الماهر في أصول الفقه. وأيضا، الحكم الشرعي ليس إلا ما صدر من الشرع، وحكم المجتهد صادر عن المجتهد، وهو

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٦، مفاتيح الشرائع ١: ٤،

كشف المراد: ٣٧٥ و ٣٩٠، بحار الأنوار ١١: ٧٢ الباب ٤، ظ: بحار الأنوار ٢: ١١١ الباب ١٦، الكافي ١: ٥٣ باب التقليد، بحار الأنوار ٢: ٨١ الباب ١٤.

(٢) المحصول للرازي ٥: ١٠٤ و ١١٩ و ١١٣، شرح المواقف للأيجي ٨: ٢٦٣ -

٢٦٧، شرح المقاصد للفتازاني ٥: ٤٩ - ٥٢.

ليس بشرع. نعم، في ظنه أنه من الشرع والظن لا يغني عن الحق شيئاً، مع أن أحكامهم في الغالب متغايرة، بل متضادة، فلا يكون المجموع مظنوناً. وأيضاً، حكم الشرع ليس إلا منه، وظن المجتهد ليس إلا من المجتهد، مع كونه ظناً^(١).

فكان الوحيد البهبهاني مستنبطاً حكمه: (إن الميت لا قول له، فإن كان قوله حجة فقوله ليس بحجة، بل هو وسائر المجتهدين اتفقوا في ذلك، حتى أنهم ادعوا إجماع الشيعة على ذلك، وأنه من ضروريات مذهب الشيعة، مثل حرمة العمل بالقياس، بل وربما صار ذلك من خصائص الشيعة، لأن جمهور العامة على خلاف ذلك، من جهة قولهم بحلية القياس وقياسهم بين الميت والحي)^(٢)

ويستمر الوحيد البهبهاني في إثباتاته فيقول: (إذا حصل الظن من قول ميت في نفس الحكم، حصل من قوله في عدم حجية قوله جزماً، بل بطريق أولى بمراتب شتى، لو لم نقل بحصول اليقين له. ولو فرض أن شاذاً من المتأخرين منا وافق العامة، إذ لو لم يصر منشأ لزيادة اطمئنانهم

(١) الكافي ١: ١٦٩ - ١٧٣ الحديثين ٣ و ٤. الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت) ٦ - ٧.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٧ - ٨، مسالك الأفهام ١: ١٦٢، معالم الأصول: ٢٤٨ - ٢٤٨، الوافية للفاضل التوني: ٣٠٠، مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢. وظ: معالم الأصول: ٢٤٧ - ٢٤٨، مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢، وظ: جواهر الكلام ٢١:

بقول المعظم لم يصبر منشأ للوهن أصلا، وعلى فرض الوهن فالظن لا أقل منه، وعلى فرض ارتفاع الظن أيضا - مع أنه في غاية البعد - فالشك لا أقل منه، فمع الشك والتردد كيف يقلد بغير منشأ وحجة؟! وكيف يرجح قول الشاذ البعيد العهد المطابق للعامة على قول معظم القرباء العهد من صاحب الشرع هذا كله إذا كان الشاذ حيا... ظن المجتهد إنما هو ما دام في الحياة، وإلا فبعد الموت لا ظن، والظن في وقت لا يكفي لحين زواله، ولذا لو ظن سابقا وانعدم ظنه في وقت لاحق، ويحصل له التردد والتوقف لا يجوز له العمل بظنه السابق، ولا لمقلده بعد اطلاعه على توقفه. نعم، قبل الاطلاع يكفي، والحاصل، أن الحجة إنما هو حكم الشارع لا حكم المجتهد، وحكم المجتهد لو كان حجة ومحسوبا مكان حكم الشارع، إنما يكون لظنه أن حكمه حكم الشارع، فإذا انعدم الظن مع وجوده، أو انعدم هو، فلا يبقى ظنه قطعاً، لأن بانهدامه انقطع العلاقة بينه وبين حكم الشارع، فبأي سبب يكون حجة ومحسوبا مكانه؟! مع أن هذا استصحاب ضعيف^(١).

ثم يستدل بعدم حجية قول المجتهد باستعراضه بعض آراء الإخباريين، فقال: (فعلى القول بحجية الاستصحاب ربما لا يقولون

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت) ٨ - ١٥، والفوائد المدنية: ٧ و ١٧ و ٤٠ و ٤٧ - ١٣١. وذكرى الشيعة: ٢، معالم الأصول: ٢٤٢ - ٢٤٣، الوافية في أصول الفقه: ٣٠٤.

بحجية مثله، مع أن الاستصحاب حجة إذا لم ينعدم موضع الحكم، وهنا انعدم، كما هو الحال في الاستحالة والانقلاب، وانعدامه من جهة أن الظن في الدماغ، والظنون صورة حاصلة فيه بالبديهة وبالوجدان... وقولهم أن قول المعصوم عليه السلام ليس بحجة أصلا، ولا شك أن المجتهد ليس بمعصوم، فلا يكون قوله حجة جزما، ولذا قال الأخباريون بعدم حجية قول غير المعصوم عليه السلام، وفقهاء حلب أوجبوا الاجتهاد. وأما المجتهدون، فهم وإن قالوا بحجية قول غير المعصوم عليه السلام في الجملة، لكن عنوا كون القائل مستجمعا لشرائط الاجتهاد ويكون حيا. فقوله حجة على العامي، ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد فقط لا على مجتهد آخر، ولا يقولون بحجية غير ما ذكر، بل يحرمونه ويدخلونه تحت المناهي وما ليس بحجة ولو لم يدلهم دليل على حجية القدر الذي قالوا بحجيته لكانوا يحرمون ذلك أيضا، ويجعلونه مثل ظن العامي، ويدخلونه تحت الأصل والعمومات والأدلة الدالة على عدم حجية قول غير المعصوم وحرمة العمل به. بل في الحقيقة قول المجتهد ليس عندهم حجة أصلا، بل الحجة الأدلة الدالة على حجية القدر المذكور، مثلا: شهادة العدلين، لو لم يدل دليل من الشارع على اعتبارها فيما جعلها الشارع معتبرة فيه لكان حالها وحال الظنون المحرمة - مثل الظن الحاصل من الرمل والنجوم أو قول الفاسق - سواء، بل ربما يحصل من الأمور المزبورة ظن أقوى. فصار المعلوم أن الحجة هو

حكم الشارع ودليله، فإن الحكم الشرعي هو حكمه باعتبارها لا ما شهدوا به^(١).

ثم يذكر الوحيد البهبهاني متسائلا مسترسلا في استنباطه للحكم معتمدا ظواهر الكتاب، فيقول: إن الآية والأخبار الدالة على ذلك في إنكار جواز التقليد جماعة منهم، والمقرون اتفقوا على عدم الجواز بالنسبة إلى الميت، مع أن حجية خبر الواحد وظاهر الآية في حرمة التقليد وذمه مطلقا كما في كما في قوله تعالى الآية: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)^(٢)، وقوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^(٣)، فالقدر الذي يفهم منها ويتبادر هو الحي، وأما أزيد فلا وثوق في دلالتها عليه، لأن المتبادر منها أن ما أفتى به الفقيه واعتقد أنه حكم شرعي يجوز أخذه منه ما دام هو مفت به ومعتقد، بل يجب أخذه منه، ومبغ ذلك المتبادر منها أن جواز الأخذ ووجوبه إنما هو على من عرف أنه فقيه وحكمه من الشرع، لا من لم يعرف ذلك ولم يعتقد أنه

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤ الحديث ٢، الاحتجاج للطبرسي: ٤٥٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١ و ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) الأنبياء: ٧.

حاكم الشرع، فلذا لم يكن فتواه حجة على من لم يعرف ذلك ولم يعتقد، وكذا الظاهر أن فتواه حجة على من لم يعرف ذلك الحكم من الشرع، فلذا لم يكن حجة على فقيه آخر. فحيث عرف أن المتبادر منها هو القضية العرفية، كما هو مسلم عند جميع العلماء في كل ما مثله من القضايا، ولذا لو أظهر الفقيه - بعد ما أفتى به - أن ظنه واعتقاده زال وحصل له التوقف لم يكن ظنه السابق - الذي زال - حجة عليه، فلا يكون حجة على من قلده، بعد ما اطلع على ما قال من أن اعتقاده زال، مع أن من هذا القول لا يحصل - غالبا - أزيد من الظن، فما ظنك بصورة حصول اليقين بأن ظنه زال، كما عرفت؟! فكيف يكون ظنه السابق داخلا في الآية والأخبار؟! هذا، مضافا إلى أن المتبادر من لفظ الفقيه والحاكم وأمثالهما هو الحي، ولذا تمسك أهل السنة بالقياس، وردّه الشيعة بأنه قياس مع الفارق وبسطوا الكلام في ذلك، فتوهم غير المطلع أن ما بسطوه إنما هو دليلهم ومستندهم وبه حكموا بالحرمة، كما يشير إليه كلام المصنف^(١).

ثم يفترض فرضا ويجيب عليه: (على فرض الثبوت - يحتمل الموافقة لما ظنه والمخالفة له. والاحتمالان على حد سواء بلا شبهة، وعدم ضرر الاحتمال إنما هو من جهة الاستصحاب، وقد عرفت عدمه

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤ الحديث ٢، الاحتجاج للطبرسي: ٤٥٧، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١ و ١٤٠ الحديث ٣٣٤٢٤.

قطعا. وأما بعد الانقطاع، فهل حدث أمر، أو ما حدث؟ وعلى تقدير الحدوث، يكون الحادث ماذا، هو أمر آخر لا دخل له في الاستصحاب. وأيضا، المجتهد بالموت يخرج عن قابلية التكليف، والمجتهد الخارج عنها ليس قوله حجة أصلا، فلا يمكن القياس من هذه الجهة أيضا... وظن المجتهد ما لم يكن حجة على نفسه لم يكن حجة على غيره، لأن كبرى قياسه: أن ما حصل به ظني فهو حجة الله في حقي وحق مقلدي، ولم يثبت حجية ظن منه سواه، وبالموت لا يكون حجة على نفسه، فكيف على غيره؟! فلا يمكن القياس من هذه الجهة أيضا، بل المتبادر من الأخبار ليس إلا أن الفقيه هو الأصل والمقلد فرع، فكيف يزيد الفرع على الأصل؟! فتأمل الأخبار والآية^(١).

ثم يستعرض بعض صفات المجتهد ومن ثم يبدي رأيه فالعامي (إن كان عرف الأدلة وموافقة الفتوى لها، فلا وجه حينئذ لتقليده ورفع اليد عن الأدلة، بل حاله حينئذ حال المجتهد، فما قلنا في المجتهد جار فيه أيضا، جتى أنه في الحقيقة ليس تقليدا للميت، بل عين الاجتهاد منه، لو صح. وكذا ظهر حال استفصال العامي منه. مع أنك قد عرفت أن التقليد

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ١٦، الوافية في أصول الفقه: ٣٠٨، ٣١٦. والكافي ١: ٥٢ الحديث ١١ وصحيح البخاري ٥: ١٣٨ وج ٨: ١٦١ وجامع بيان العلم وفضله: ٣٥٨ باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص. وشرح المقاصد للتفتازاني ٥: ٢٤١.

في نفسه حرام، خرج تقليد الحي بالنسبة إلى العامي، وبقي تقليد الميت والحي بالنسبة إلى غير العامي داخلا في المنع، فمثل هذا العالم لو لم يكن حاله حال العامي لحرم عليه التقليد مطلقا، وعنده أنه مجتهد يصح اعتماده على فهمه ورأيه، فكيف يقلد ومن أي دليل؟! نعم، الشأن في صحة معتقده وجواز بنائه عليه. وإن لم يكن عرف الأدلة والموافقة، فمن أين يعرف الإصابة ومع صحة رأيه عنده كيف يجوز تقليده للمجتهد؟! وكيف يرخص المجتهد - مثل هذا العالم - الاعتماد على رأيه في مسألة تقليد الميت... فإن قلت: ورد في بعض الأخبار أمرهم عليهم السلام بإيراث الكتب للأولاد. قلت: لا خفاء في أن تلك الكتب كانت كتب الأخبار، ولا شك ولا نزاع في أن الأخبار لا تموت بموت الراوي، بل هي حجة دائما. على أنه لا نزاع ولا تأمل في أن كتب الفتاوى أيضا تنفع نفعاً عظيماً للفقهاء، بل لا يكاد يمكن الاجتهاد إلا بملاحظتها، بل لا يمكن واقعا في الأزمنة الواقعة بعد غيبة الأئمة عليهم السلام، سيما أن يكون بعد عهدها، فإن معرفة الخلاف والوفاق، وكيفية فهم الفقهاء للأخبار وترجيحاتهم وجمعهم، ومعرفة الجرح والتعديل، والتقية وخلاف التقية، والشهرة بين الأصحاب، والشاذ النادر، والاصطلاحات وغير ذلك موقوفة على ملاحظتها، بل تنفع كتبهم للمتعلمين أيضا، إذ لولاها لم يمكنهم الدرس والتعليم^(١)

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٢٤، ظ: الوافية في

وفي نهاية استنباطه يقول: لو لم يجز تقليد الميت وانحصر جواز التقليد في الحي، لهلك الناس في العصر الذي لا يكون فيه مجتهد، والقطر الذي لا تصل أيديهم إلى المجتهد، وأنهم حينئذ ماذا يصنعون فاللزام عليهم حينئذ بذل الجهد بحسب ما يمكنهم في تحصيل الاحتياط والعمل به، ولا يجوز لهم غيره، فعند تعدد الأقوال للميتين يعمل بما هو أحوط، وإن لم يكن قول أحد منهم، لا أنه يقلد، إذا كان يتأتى الاحتياط وهو الأخذ بما هو أوثق شرعا - وأما إذا لم يتأت الاحتياط فيه، أو يكون قول واحد لهم، أو لم يطلع إلا على قول واحد، فاحتياطه حينئذ منحصر في العمل بقول الميت بما هو أوثق عندهم... بالاعتماد على قوله تعالى: لا يكلف ما لا يطاق، هذا إذا لم يكن هناك قول الفقيه الميت، بل يكون قول العامي، والعمل بقولهم حينئذ ليس من باب التقليد - كما أن عمل المجتهد بقول غيره لا يكون تقليدا - بل من باب الاجتهاد، كأخذه بقول الموثقين والجرحين، وقول الرواة، وقول اللغويين، وقول الفقيه في بعض الأمكنة^(١).

→ أصول الفقه: ٣٠٨، ٣١٦. والكافي ١: ٥٢ الحديث ١١ وصحيح البخاري ٥: ١٣٨ و ج ٨: ١٦١ وجامع بيان العلم وفضله: ٣٥٨ باب اجتهد الرأي على الأصول عند عدم النصوص. وشرح المقاصد للفتازاني ٥: ٢٤١.

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في عدم جواز تقليد الميت): ٢٧.

المطلب الثاني: في رسالة حكم عبادة الجاهل:

العبادة لغة: عبد الله يعبد عبادة ومعبدا ومعبدة: تأله له، ورجل عابد من قوم عبدة وعبد وعبد وعباد. والتعبد: التنسك. والعبادة: الطاعة^(١).

الجاهل ضد العالم ضد علمه، وهو التقدم في الأمور المنبهممة بغير علم. وقال الراغب: الجهل على ثلاثة أضرب: الأول: هو خلو النفس من العلم، وهذا هو الأصل، وقد جعل ذلك بعض المتكلمين معنى مقتضيا للأفعال الخارجة عن النظام، كما جعل العلم معنى مقتضيا للأفعال الجارية على النظام. والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه. والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أم فاسدا، كتارك الصلاة عمدا والجهل على قسمين: بسيط ومركب، فالبسيط: عدم العلم عما من شأنه أن يعلم، والمركب: اعتقاد جازم غير مطابق وأصحاب الجهل البسيط كالأنعام، لفقدهم ما به يمتاز الإنسان عنها، بل هم أضل؛ لتوجهها نحو كمالاتها، ويعالج بملازمة العلماء ليظهر له نقصه عند محاوراتهم، والجهل و جهلت الشيء: إذا لم تعرفه، تقول: مثلي لا يجهل مثلك، جهل فلان رأيه. و جهل عليه: أظهر الجهل، كتجاهل أرى من نفسه أنه جاهل^(٢).

استدل الوحيد البهبهاني في حكم عبادة الجاهل من ظاهر القرآن

(١) لسان العرب ٣: ٢٧٢

(٢) تاج العروس، الزبيدي ١٤: ١٣٠.

الكريم في عدم اعتبار الظن، بل والمنع عن اعتبار الظن، بقوله: (وإلا فبين الأمر الشرعي الواقعي والظن الحاصل للمكلفين فرق ظاهر، وتفاوت بين، فكيف يمكن أن يكون أحدهما موزعا للآخر وعوضا بغير رخصة من الشرع وتجويزه سيما مع أن الشارع صدر عنه ما يدل على عدم اعتبار الظن، بل والمنع عن اعتباره ما يزيد على القدر المعتبر في التواتر. مع أن القرآن الذي هو من المتواترات مذكور ذلك فيه كرات ومرات كقوله تعالى: (وَإِنْ تَطَعْتُ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)^(١) وقوله عز من قال: (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ)^(٢) وفي سورة اخرى: (وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ)^(٣) وفي قوله تعالى: (أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ)^(٤) وفي سورة الإسراء: ٣٦ (لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

(١) الأنعام: ١١٦

(٢) الأنعام: ١٤٨.

(٣) يونس: ٣٦.

(٤) يونس: ٦٦.

عِلْمَ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)، ومن قوله تعالى من سورة النجم ٢٨: (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا).

مبتدأ مطلبه في استنباطه: (أن من يقول بصحة عبادة الجاهل إن كان يقول إنه مكلف بما حصل به ظنه بأي وجه حصل وهذا هو تكليفه لا غير، يلزمه الحكم بصحة عبادته وإن كانت مخالفة لما أمر الله تعالى به. بل يلزمه الحكم بفسادها إن كانت مطابقة لما أمر الله تعالى به وكانت مخالفة لظنه.. مثلا: من ظن أن صلاة الصبح أربع ركعات يكون تكليفه منحصرًا في الأربع، فلو اقتصر على الشنتين تكون فاسدا، لعدم المطابقة مع تكليفه. ولو صلى أربعًا من غير فصل بتسليم يكون ممثلاً، ولو فصل بالتسليم تكون باطلة. وهذا باطل، بالضرورة من الدين، وهو أيضا لا يقول به... بل هذا قول المصوبة - الذين هم من العامة - بالنسبة إلى المجتهد وظنه الذي ثبت اعتباره شرعا. وأما المخطئة - وهم الشيعة قاطبة وأكثر العامة - فهم لا يقولون بأن حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد الذي ظنه حجة شرعا، فضلا عن الجاهل. وأما المصوبة، فقلنا: إنه لا يقول ذلك إلا بالنسبة إلى ظن المجتهد المعتبر شرعا. وإن كان يقول بأنه مكلف بما أمر الله تعالى به في الواقع، فلازم ذلك أن يأتي بما أمر الله تعالى به في الواقع، وهذا لا يمكن للمجتهد أن يأتي به، فضلا عن العامي، إذ غاية ما يحصل للمجتهد الظن بأنه ما أمر الله تعالى

به واقعا، إذ الكلام إنما هو في المسائل الاجتهادية، لا المسائل الضرورية - أي العبادات - التي لا يمكن الحكم بصحتها، وأنها موافقة لما أمر الله تعالى به إلا بالظنون الاجتهادية، لأنها هي التي يقول بها الفقهاء: وأنه لا بد من الاجتهاد أو التقليد فيها. وأما إذا لم يكن الاستناد فيه إلى اجتهاد وتقليد فلا كلام فيه، مثل الضروريات. فنقول: إذا كان المكلف به هو الأمر الواقعي، ومعنى التكليف به أنه مأمور بإتيانه - أي إتيان ذلك الواقعي - فلازم ذلك تحصيل العلم أو الظن المعبر شرعا، أي ثبت من الدليل الشرعي أن الله جوزه، ورضي به أن يكون عوضا عما أمر به في الواقع^(١).

ثم يستدل الوحيد البهبهاني في استنباطه في الامتثال من ظواهر القرآن الكريم، فيقول: (لكن لا شك في أنه يجب علينا الإطاعة، والآيات في قوله تعالى خير دليل، (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)^(٢) و قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ)^(٣). والأخبار المتواترة في هذا المعنى واضحة الدلالة،

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم عبادة الجاهل): ٣٢ - ٣٣.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) محمد: ٣٣.

والإطاعة عبارة عن امتثال الأمر عرفا ولغة، ومعنى امتثال الأمر هو الإتيان بنفس ما أمر به^(١).

ثم يثبت الوحيد البهبهاني ما استنبطه من العمومات والإطلاقات في القرآن الكريم والسنة المطهرة مؤكدا التأكيدات والتشديدات والوعيدات، والتهديدات من القرآن الكريم في اعتبار الظن في قوله: فإن قلت: (بناء الفقه على الظنون، والمرء متعبد بظنه. قلت: إن أردت من الظنون ما هو معتبر شرعا فمسلم، لكن الكلام في اعتباره، ولم يثبت، بل وثبت خلافه كما عرفت، بل الأوامر الواردة في وجوب تحصيل العلم والمعرفة... التي تمثلها التأكيدات، والتشديدات، والوعيدات، والتهديدات لم ترد إلا لأجل أن لا يعتمد على أمثال هذه الظنون. وإن أردت كل ظن وأن الكل معتبر شرعا فممنوع، بل وفاسد...)^(٢).

إلى أن يثبت قوله تعالى: (فلولا نفر من كل فرقة) التوبة: ١٢٢، في قوله: (مع أنه يلزم على هذا صحة عبادته وإن كانت مخالفة لما أمر به، بل وفسادها إن كانت على خلاف ظنه وإن كانت مطابقة للواقع، بل وحرمتها وعدم جواز فعلها، بل ووجوب فعلها مخالفة لما أمر به كما أشرنا. وفساد هذا بديهي، وأنتم أيضا متحاشون عنه. وأيضا، يلزم على

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم عبادة الجاهل): ٣٤

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم عبادة الجاهل) ٣٦.

هذا عدم العقاب على ترك العلم والمعرفة، بل وكون الظنون الفاسدة علما ومعرفة متصفة بصفة الوجوب الشرعي، ويترتب عليها الثواب والعقاب. وما ذكر أيضا فاسد قطعاً، مخالف للأدلة القطعية، واتفاق جميع المسلمين، وأنتم أيضاً متحاشون عنه. فإن قلت: تقليد المجتهد أيضاً مظنة. قلت: نعم، لكن ليس كغيره، للإجماع على اعتباره، وقضاء الضرورة به، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار عليه، وآية: (فلولا نفر من كل فرقة ١) دالة على اعتباره، وكذا حديث: فإذا كان العالم كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه... وغير ذلك مع أنه مركوز في خواطر كل واحد أن كل أمر مجهول يرجع فيه إلى أهل خبرته والماهر في فنه... ولو رجع إلى غيره يكون أثماً بالبديهة، مع أنه فساد أو هلاك دنيوي، فكيف لا يرجع إلى أطباء الأديان؟ مع أن خطأه فساد أخروي وهلاك سرمدى... فإن قلت: قد ورد في بعض الأخبار حكم الشارع بصحة عبادة الجاهل، حيث سأل به بأنه فعل كذا وكذا، فأجاب بما دل على الصحة؛ قلت: هو كما هو ظاهر في الصحة كذلك ظاهر في عدم وجوب العلم والمعرفة، حيث ما أنكر عليه أصلاً، بل ولا عاب عليه مطلقاً، بل وقرره على ذلك، فما هو جوابك عن هذا فهو الجواب عن ذلك. على أنه لا شك في أن العبادات ليست مما يمكن معرفتها من لغة أو عرف أو عقل، إذ ليس لأمثال هذه الأمور طريق إليها أصلاً وقطعاً، ولا

يمكن جعلها واختراعها عند أدائها على حسب ما هو الواقع . بل لا بد من أنه إما تقليد من الراوي، أو اجتهاد من العمومات الشرعية، وهذا الاجتهاد صحيح البتة، سيما بالنسبة إلى ذلك الزمان . وأما التقليد، فربما يكون فاسدا، وربما يكون صحيحا، فمن أين ثبت كون فعل الراوي تقليدا فاسدا حتى تستدلون به على أن الأصل في أفعال المسلمين الحمل على الصحة؟! بل الظاهر من حال هؤلاء الرواة عدم التقليد أصلا، فضلا عن أن يكون تقليد امرأة أو عامي جاهل، بل ربما يحصل بالتأمل العلم بأنه لم يكن كذلك . وسؤاله عن الشارع عليه السلام لا يقتضي أنه ما كان عالما ولا ظانا بوجه من الوجوه، إذ قد عرفت أنه محال أن يصدر عنه ذلك مطابقا لما في الواقع مع عدم الظن أيضا . وكذا لا يقتضي أن يكون تقليدا للمرأة والجاهل، بل لتصحيح اجتهاده، كما هو غير خفي . فإن قلت: يلزم من اشتراط المعرفة الحرج في الدين . قلت: إن أردت أن نفس ذلك حرج، فلا يخفي فساده، لأن المعرفة من الفرائض العينية بالإجماع والأدلة المتواترة، مع أن من هو مسلم يعلم مجملا أن في الدين تكليفات، واجبات ومحرمات لا بد من امتثالها، وأنه فرع معرفتها، مع أن جميع العلماء والصلحاء المرشدين في مقام الوعظ وغيره أبلغوا غاية الإبلاغ أن معرفة التكليفات واجبة، فتارك المعرفة داخل في النار البتة، تكون عباداته صحيحة أم فاسدة . نعم، لو كانت فاسدة يكون عذابه أشد، وهذه الأشدية لا دخل لها في حكاية الحرج

وعدمه، بعد أن يكون التكليف البتة ثابتا، والدخول في النار متحققا. مع أن الإنسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشريع بالأحكام الشرعية^(١).

ثم يصل بعد هذه الرحلة في الاستنباط إلى قوله: (هو الاحتياط مهما أمكن، فلو لم يمكن، فالعمل بعنوان التخيير بعد بذل الجهد بقدر الوسع في تحصيل الاحتياط. وأن التخيير حينئذ أيضا احتياط. فلو لم يوجد الاجتهاد ولا التقليد، ينبغي الاحتياط، و (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها)، مع أن الاحتياط حسن واحتياط على كل حال، لو علم أنه احتياط^(٢).

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم عبادة الجاهل): ٣٧-٣٩، وظ: وسائل الشريعة: ٢٧ الأبواب ٤، ٦، ١٢ من أبواب صفات القاضي وظ: المستصفى من علم الأصول للغزالي ٢: ٣٥٨ و ٣٧٣ و ٣٨٧. وظ: المحاسن للبرقي ١: ٢٢٥ باب فرض طلب العلم، الكافي ١: ٣٠ باب فرض العلم ووجوب طلبه، ووسائل الشريعة ٢٧: الباب ٤ من أبواب صفات القاضي. وظ: الكافي ٢: ٧٣ باب الطاعة والتقوى، ووسائل الشريعة ١٥: ٢٣٣ الباب ١٨ من أبواب جهاد النفس. وظ: تهذيب الأحكام ١: ٨ الحديث ١١، ووسائل الشريعة ١: ٢٤٥ الحديث ٦٣١. وظ: الاحتجاج للطبرسي ٢: ٢٦٣، ووسائل الشريعة ٢٧: ١٣١ الحديث ٣٣٤٠١ (٤). وظ: مجمع البحرين ٥: ٦٨. وظ: تهذيب الأحكام ٥: ٧٢ الحديث ٢٣٩، ووسائل الشريعة ١٢: ٤٨٨ الحديث ١٦٨٦١.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم عبادة الجاهل): ٤٦، وظ: علل الشرائع: ٩ الحديث ١، تفسير القمي ٢: ٢٣١، تفسير نور الثقلين ٥: ١٣٢، مستدرك الوسائل ١٢: ١١٣ الحديث ١٣. وظ: الكافي ٢: ٢٦٩ الحديث ٧، ووسائل الشريعة ١٥: ٢٩٩ الحديث ٢٠٥٦٧. وظ: الكافي ٢: ٨٩ الحديث ٧، ووسائل الشريعة ١٥: ٣٠٩ الحديث ٢٠٦٠٠. وظ: بحار الأنوار ٢: ٨١. وظ: معالم الأصول: ٢٤٨، الوافية في أصول الفقه للفاضل التوني: ٣٠٠.

المطلب الثالث: في رسالة أصالة طهارة الأشياء:

يستند الوحيد البهبهاني في هذه المسألة بالدليل العملي في قاعدة البراءة العقلية معتمدا في استنباطه على قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(١) إذ قال في أصل الأشياء هو الطهارة (وهو من المسلمات عند المجتهدين والإخباريين... إن الطهارة حكم شرعي يتوقف على النص كالنجاسة من دون تفاوت، وما ورد في الموثق من قولهم عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»، فلا يكون حجة، وعلى تقدير التسليم، لا دلالة لها، لإمكان إرادة أن ما هو طاهر شرعا طهارتها مستصحية حتى تعلم أنه قذر، مع أن ثبوت هذا الأصل الكلي بهذا محل تأمل. وفيه، أن الموثق حجة كما حقق في محله، بل هو معترف بحجيته، مصر في المبالغة فيها. مع أنها متأيدة بعمل الأصحاب، فإن الظاهر منهم الاتفاق على هذا الأصل، والأصل الكلي إذا ثبت بدليل كان حجة شرعية مع أن النجاسة الشرعية لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب عن الصلاة معها، والأكل والشرب بملاقاتها رطبا، فضلا عن أكل نفسها وشربها، وكذا وجوب الإزالة عن المسجد وأمثاله.. وغير ذلك من أحكامها. ولا شك في أن الأصل عدم الوجوب، لأنه تكليف، والأصل براءة الذمة. والطهارة الشرعية في مقابل النجاسة، فمعناها عدم

تعلق تكليف بالاجتناب شرعا) ثم يتساءل مجيبا (فإن قلت: أصل البراءة حجة فيما إذا لم يتحقق التكليف به من جهة أخرى، مثلا: إذا انحصر الماء في الماء الذي يحكم بطهارته من جهة الأصل يلزم على المكلف الطهارة به لأجل الصلاة. ولو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة للصلاة، أو الطهارة فقط على القول بوجوبها لنفسها، أو إذا نذر بفعلها مثلا. فلو لم يكن طاهرا لم يجب الطهارة، ومجرد وجود مقتضي الوجوب لا يكفي في التكليف ما لم يكن الماء طاهرا، فإذا طهر وجب، وإلا فلا وجوب البتة. فأصل الطهارة إن كان عبارة عن أصالة عدم التكليف، يكون مقتضاه عدم ماهية التكليف وطبيعته، ونفي جميع أفراده، لا خصوص وجوب الاجتناب عنه، فكيف يقتضي أصل البراءة وجوب الطهارة؟! قلت: مقتضى الطهارة هو وجوب الوضوء أو الغسل بما هو ماء حقيقة. خرج عنه ما علم نجاسته شرعا، ويبقى المشكوك فيه داخلا في العموم، إذ القدر الذي ثبت المنع عن الطهارة به شرعا هو ما ثبت نجاسته؛ لا ما احتمل، فليس وجوب الطهارة به من جهة أصالة الطهارة. سلمنا، لكن في هذه الصورة النادرة لا يتمسك بأصل البراءة، بل بالموثقة المنجبرة بما ذك، المتأيدة بقوله تعالى: (خلق لكم ما في الأرض) البقرة: ٢٩ وأمثاله. أما في غيرها، فيتمسك بها وبالأصل جميعا. مع أنها المتعارفة الشائعة - والمدار في غالب الأحكام على الصور المتعارفة، لا الفروض النادرة - فيصح أن يصير الأصل أيضا

مستندا. مع أن الأدلة الفقهية ربما يكون بعضها غير واف بجميع المطلوب، بل لا بدّ من ثبوت الحكم بالأدلة كيف كان^(١).

المطلب الرابع: مسألة في حكم عصير التمرى والزبيبي:

استدل المحلّلون بالأصل العملي والعمومات في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(٢) إذ الأصل لا يعارض الدليل، والعام لا يقاوم الخاص، لأنّه مقدّم البتة وإن كان العام من القرآن، لأنّ المحلّلون بأجمعهم يقولون بتخصيص الكتاب بخبر الواحد، كما هو المشهور، وهو الحقّ أيضا. مع أنّه لا عموم في القرآن، إلّا قوله تعالى: (خلق لكم ما في الأرض)^(٣) وهو دليل من أدلّة الأصل المذكور، وليس أمرا برأسه، فحاله حال الأصل، إذ ليس فيه قوة بها يعارض الدليل، لأن مقتضاه ليس سوى أنّه خلق لنا ما في الأرض فلو شئنا أن ننتفع منه انتفعنا بغير منع من الله تعالى، ولا شك في أنّه كثيرا منه يضرنا وكثيرا منه لا ندري يضر أم ينفع، أم لا يضر ولا ينفع، وكثيرا منه نظنّ أنّه ينفع إلّا أنّه يظهر من الشرع أو العقل أنّ الأمر بالعكس، فإذا ورد من

(١) ظ: الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة طهارة الأشياء) ٥١، وظ: تهذيب الأحكام ١:
٢٨٢ الحديث ٨٣٢، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧ الحديث ٤١٩٥. وظ: ذكرى الشيعة ١٣:
وظ: مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٢٠٢ - ٢٠٣. وظ: مفاتيح الشرائع ٢: ٨٧. وظ:
الحقائق الناضرة ٥: ١٢٥.

(٢) البقرة: ٢٩.

(٣) البقرة: ٢٩.

الشرع المنع يكون معناه أنه يضر ولو لم يكن فيه ضرر لم يمنعنا عنه البتة، فلا يكون بين هذا الذي ذكر وبين قوله تعالى: (خلق لكم) تدافع، ولو كان يرى تدافع فليس بحسب الحقيقة، وعند العقلاء أو بحسب العرف... مع أنه على فرض التدافع فليس قوة في دلالة الآية بحيث تقاوم الخبر حتى يحتاج إلى قواعد التخصيص والتعميم، إذ لا شك في أن كل حرام فيه نفع في الجملة حتى أن حفظه لتحصيل سعادة الدارين أيضا نفع، ولا شك في أنه تعالى لم يجعل المسكر مسكرا إلا لهذا النفع. والحمل على كمال الانتفاع وإن كان أنسب في مقام الامتنان، إلا أنه يوجب تخصيص العام الذي هو خلاف الأصل، إذ الأصل هو الحمل على المعنى الحقيقي، وسيما هذا القدر من التخصيص، فتأمل. مع أن معنى: (خلق) والمتبادر منه هو الذي خلقه الله تعالى بنفسه، ومن حيث أنه خلقه، لا ما صنعه المخلوق فيما خلقه الله بأنه جعله غالبا ومسكرا، ويكون التأمل فيما صنعه المخلوق، وبالنسبة إلى صنعه ومن حيث صنعه، لا من حيث أنه خلق الله... ومما ذكر ظهر أنه لا يحسن أن يقول: الأصل يؤيد أنه (خلق لكم)، مضافا إلى أن تأييده وترجيحه إنما هو بالنسبة إلى ما وقع فيه التعادل والتوقف، فيترجح ما هو موافق للأصل، والأمر في العام والخاص ليس كذلك، لأن الخاص مقدم بلا تأمل لأحد. فإن قلت: لعل الشهرة تؤيد العام. قلت: قد عرفت في صدر هذه الرسالة حال ما ادعى بعض من الشهرة، وأنه لم يثبت هذه الدعوى بلا شبهة، وعلى تقدير تسليم الثبوت لا نفع فيها أصلا، بل هي داخلة في قولهم: رب مشهور لا أصل له.

هذا، مع ما عرفت من مؤيدات الخبر الدالّ على الحرمة، وأنها متعددة وكلّ نوع معها له أشخاص متعدّدة، بل ستعرف أن الأخبار الخاصة التي استدلت بها المحلّل جلّها - بل كاد أن يكون كلّها - من جملة مؤيدات القول بالحرمة ويضر القول بالحلية، لا أنه ينفعه، فضلا عن أن يصير دليلا له. ومما يؤيد الحرمة، أنها مخالفة لرأي جميع العامة، كما أن الحلية موافقة لرأي كل العامة.. إلى غير ذلك من المؤيدات. وتصدى بعض الفضلاء للإثبات بخصوصات الأخبار، قال يستفاد من الأخبار أن النبيذ هو ماء التمر سواء غلا أم لا، وربما يطلق على ماء الزبيب، وأنه على قسمين: حلال وهو ما لم يصل إلى حد السكر، وحرام وهو ما وصل إليه. ثم أتى برواية عبد الرحمان بن الحجاج، ورواية إبراهيم بن أبي البلاد، ورواية أيوب بن راشد، ورواية الكلبي النسابة، ورواية حنان بن سدير، ثم قال.. إلى غير ذلك من الأخبار^(١).

المطلب الخامس: في رسالة رؤية الهلال:

استدل الوحيد البهبهاني في إذا رئي الهلال قبل الزوال، فالمشهور بين

(١) الرسائل الفقهية الرسائل الفقهية (رسالة في حكم العصير التمري و الزبيبي): ٨٠ - ٨٢، وظ: الكافي ٦: ٤١٧ الحديث ٦، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٥ الحديث ٣٢١١٢. وظ: الكافي ٦: ٤١٦ الحديث ٥، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٤ الحديث ٣٢١١٠. وظ: الكافي ٦: ٤١٥ الحديث ٢، وسائل الشيعة ٢٥: ٢٧٤ الحديث ٣١٨٩٦ وظ: الكافي ١: ٢٨٣ الحديث ٦، وسائل الشيعة ١: ٢٠٣ الحديث ٥٢١. (٥) الكافي ٦: ٤١٥ الحديث ١، وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٢ الحديث ٣٢١٠٦. وظ: الحقائق الناضرة ٥: ١٣٢ - ١٣٧.

عدم الفرق بينه وبين أن يرى بعد الزوال، بل هذا هو المعروف منهم - وما قيل أن الصدوق أيضا قائل وهم، لأنه لا يقول بالرؤية، بل يقول بالعدد كما هو معروف، إلا ما نقل عن السيد المرتضى أنه قال: (إذا رئي قبل الزوال فهو لليلة الماضية)، وظاهره وجوب الإتمام لو كان صائما في يوم الثلاثين من شعبان، ووجوب الإفطار في يوم ثلاثين من رمضان. فحجة المشهور وجوه: الأول: ظاهر قوله تعالى: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) البقرة: ١٨٧، خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي.

الثاني: الأخبار المتواترة، حيث أمروا فيها بالصوم بالرؤية مطلقا، أعم من أن يكون قبل الزوال أو بعده، وأمروا بالإفطار بالرؤية كذلك، من غير تفصيل بين قبل الزوال وبعده، كما يقول به الخصم، وبالجمله، التفصيل المذكور خلاف ظاهر تلك الأخبار المتواترة، فإن الظاهر منها أن الصوم للرؤية على نهج واحد لا تفصيل فيه، وكذلك الفطر، فالظاهر كونها بنسق واحد. وتخصيصها بالرؤية قبل الزوال فاسد قطعاً، بل القطع حاصل بدخول الرؤية بعد الزوال فيها، بل في كثير منها الأمر بإنشاء الصوم بعد تحقق الرؤية. بل من المسلمات أن المطلق منصرف إلى الشائع، والشائع وقوع الاستهلال بعد الزوال، والغالب الرؤية ذلك الوقت، فتعين أن يكون المراد الصوم غدا والفطر غدا مشروطين بالرؤية المتعارفة، والمشروط عدم عند عدم شرطه. مع أن الصوم حقيقة في

الكف المعهود من ابتداء الفجر إلى الغروب، وظاهر في ذلك ^(١).

وهنا تعرض البحث لذكر الدليل الآخر وهو السنة الشريفة لإكمال الفائدة.

المطلب السادس: في رسالة صحة الجمع بين الفاطميتين:

استدل الوحيد البهبهاني في صحة الجمع بين الفاطميتين بالآيات الكريمات من قوله تعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرُ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) ^(٢)، وقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعُمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا) ^(٣)، وقوله تعالى: (وَأَنْكِحُوا

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في رؤية الهلال): ١٢٠-١١٩، وظ: من لا يحضره الفقيه ٢:

١١٠ الأحاديث ٤٧٠ - ٤٧٤. وظ: المسائل الناصرية - ضمن الجوامع الفقهية -: ٢٤٢

المسألة ١٢٦، وظ: وسائل الشيعة ١٠: ٢٧٨ وظ: الحقائق الناصرة ٣: ٢٨٧

(٢) النساء: ٢٤.

(٣) النساء: ٢٣.

الْيَأْمَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^(١)، وقوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَى أَلَّا تَعُولُوا)^(٢)، فإن كل واحد من العلويات مما طاب، فلا مانع من المثنى والثلاث والرابع منها. وقوله تعالى: (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ)^(٣)، فلو كان الجمع بين الفاطميتين أيضا حراما لما خص ذلك بالأختين. إلى غير ذلك من الآيات النساء: ٢٤. النساء: ٢٣. النور: ٣٢. النساء: ٣. النساء: ٢٣.

إذ قال: (أن الجمع بين الفاطميتين صحيح بلا شبهة، إجماعي عند المسلمين، حتى الصدوق والشيخ، ويدل على الصحة، بل الحلية أيضا، والآيات القرآنية، والأخبار المتواترة، وجميع ما دل عليها من الإجماعات المنقولة والعقل، وأصالة البراءة، والإباحة، واستصحاب الحالة السابقة)^(٤).

(١) النور: ٣٢.

(٢) النساء: ٣.

(٣) النساء: ٢٣.

(٤) الرسائل الفقهية (رسالة في صحة الجمع بين الفاطميتين): ١٦٨ - ١٦٩، ظ: الرسائل الأصولية: ٣٤٩، وظ: بحار الأنوار ٢: ٢٧٤ الحديث ١٧ و ٢٨١ الحديث ٥٣. ظ: بحار الأنوار ٢: ٢٧٤ الحديث ١٧ و ٢٨١ الحديث ٥٣. وظ: تهذيب الأحكام ١: ٨ الحديث ١١، ٤٢١ الحديث ١٣٣٥، وظ: سائل الشيعة ١: ٢٤٥ الحديث ٦٣١. وظ: سائل الشيعة ٢٠: ٣٦١ أبواب ما يحرم بالنسب.

المطلب السابع: في رسالة حكم متعة الصغيرة:

موضوع (المتعة) وهو الزواج المؤقت، وإنما استأثر هذه الموضوع المساحة الكبيرة من جهود علمائنا الأبرار، لأن (زواج المتعة) من الأحكام الفقهية التي اختص الشيعة في العصر الحاضر بالالتزام من بين المذاهب الفقهية، حتى المذهب الزيدي. وقد أصبح الشيعة هدفًا لاعتراض المذاهب الأخرى من أجل هذا الحكم الفقهي، وجعل بعض المغرضين هذا الالتزام ذريعة للتهريج ضد الشيعة، و اتهامهم بشتى التهم، فهم يعتبرون ذلك مخالفة، وقد يعبر بعض المتطرفين، عن المتعة بـ (الزنا) مع أن مستند الشيعة في حكم المتعة الفقهي، هي الأدلة الشرعية الدالة على جوازها في الشريعة الإسلامية من آيات القرآن الكريم، وأحاديث السنة الشريفة، وسيرة الصحابة، ومن تبعهم بإحسان، وقد حكم كثير من كبار الصحابة والتابعين بحليتها، بل مزاولتها عملياً، ولكن فقهاء العامة التزموا بحرمتها مخالفين شريعة الإسلام المثبتة في قرآنه وسنة نبيه وسيرة الفقهاء من الصحابة والتابعين، لذا فمن واجب الفقهاء والمكلفين باتباع الأدلة الشرعية المنصوبة على الأحكام، فقد ذهب الإمامية بالإستناد في الحكم بحلية المتعة بعد تشريعها في القرآن الذي دلت آياته عليه، وهو ما ورد عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام من الحكم بحلية المتعة. فقد أجمع أهل البيت عليهم السلام على حلية المتعة وإباحتها، بل التأكيد على فضلها وضرورتها. وتواتر الحديث عن الأئمة عليهم السلام بطرق رواة

حديثهم مما دل على ذلك^(١).

والمسألة التي يتصدى لها الوحيد البهبهاني هي جزئية داخلية ضمن زواج المتعة بعد حليلة زواج المتعة عند الشيعة الإمامية وهي فيمن زوج بنته الرضيعة لزيد متعة يوماً أو ساعة، بمهر درهم - مثلاً - لأجل محرمية أمها عليه، يستعرض الوحيد البهبهاني بعض آراء من سبقه وأساتيده في حكم متعة الصغيرة فيقول: (اعلم أن فقهاءنا اختلفوا في أن تزويج الولي إذا كان أباً أو جداً، هل يشترط أن يكون على وجه الغبطة والمصلحة أم لا؟ فعلى القول بالاشتراط، لا تأمل في عدم صحة هذا العقد، فلا تصير الأم محرماً البتة. واشترط بعضهم كونه بمهر المثل أو أزيد، وبعضهم كون التزويج بالكفاءة، فحال هذين الشرطين حال السابق... إلى أن يقول: تثبت ولاية النكاح للأب والجدة وإن علا على الصغير بالنصوص المستفيضة، وعلى السفه والمجنون - ذكورا كانوا أو إناثاً - مع اتصال الجنون والسفه بالصغر بلا خلاف، سواء كان فيه مصلحة أم لا، على المشهور، ومال بعض المتأخرين إلى اشتراطها، ولا يخلو من قوة... إذا عقد عليها الولي من كفء بمهر المثل، فإن كان على وجه المصلحة فلا اعتراض لها في شيء مطلقاً، وإن كان لا على وجه المصلحة فوجهان... وإذا عقد عليها من كفء بدون مهر المثل، فقليل: يصح مطلقاً، وقيل: لا يصح، وقيل: لها الاعتراض في

المسمى... ثم يروي قول أحد الفقهاء فيقول: ولو زوجها من غير كف
ء بمهر المثل احتمل بطلان العقد، وأن يكون لها الخيار في العقد، وإن
كان بدون مهر المثل ثبت احتمال الخيار في المسمى والرجوع إلى مهر
المثل أيضا، ولم يعتبر في صحة عقد الصغيرة وقوعه بمهر المثل، وقد
اعتبره جماعة، منهم العلامة في جملة من كتبه، والشهيد والمعتمد أنه
إن زوجها بدون مهر المثل مع المصلحة... فلا اعتراض لها أصلا، وإلا
كان لها فسخ النكاح ثم قال: ويحتمل قويا بطلانه من رأس، لأن العقد
جرى على خلاف المصلحة، فلا يكون صحيحا، لأن تصرف الولي
منوط بالمصلحة^(١).

ثم يبدأ بعد عرضه للآراء يبدي رأيه فيقول: (وهنا شهادة واضحة
على أن كون تصرف الولي منوطا بالمصلحة وبعنوان العموم من
الواضحات. والظاهر أن منشأ اعتبار الجماعة الوقوع بمهر المثل هو
هذا، ولا يتصور منشأ غيره، كما لا يخفى. وأما اشتراط الكفاءة، فلعل
المنشأ أيضا ذلك، إذ الظاهر أنه ليس المراد اشتراط الكفاية التي هي
شرط لصحة العقد مطلقا. وبالجمل على القول باشتراط الشروط ظهر

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة): ٢٣٢ وظ: وسائل الشيعة ٢٠:
٢٧٥ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد. ومفاتيح الشرائع ٢: ٢٦٥. وكفاية
الأحكام: ١٥٦. وقواعد الأحكام ٢: ٧، إرشاد الأذهان ٢: ٩. والروضة البهية في شرح
اللمعة الدمشقية ٥: ١٣٩.

حاله . وأما على القول بعدمه ، فالحكم بصحة هذا العقد مشكل أيضا ، لأن الصحة حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ، ولم يوجد كما ستعرف ، وما توهم كونه دليلا ستعرف فساده . وأيضا ، الصحة عبارة عن ترتب أثر شرعي ، والأصل عدمه وأيضا ، الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه . وأيضا ، ما ورد من أنها لو لم تف بما عقدت عليه يحبس عنها المهر بمقدار ما لم تف ، وأن مثل الحيض معفو عنه . إلى غير ذلك . ولا شك في أن هذه الرضیعة ليست بمستأجرة^(١) .

ثم يستدل بظاهر قوله تعالى : (فما استمتعتم) النساء : ٢٤ في (اعتبار الاستمتاع منها ، ولا أقل بتمكينها من الاستمتاع منها ، لأن القاعدة المقررة في الشرع في أمثال هذه العقود بأن في الوفاء بإعطاء العوض يكفي التمكين والتسليم ، وأن ظاهرها فعلية الاستمتاع ، لأن الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية . وأيضا ، خرج ما خرج بالدليل وبقي الباقي . وأيضا ، إذا تعذرت الحقيقة فالحمل على أقرب المجازات ، فالمستفاد من الإتيان أن المهر عوض الاستمتاع وأجرته ، ولم يتحقق شيء من الأمرين فيما نحن فيه . وأيضا ، قد عرفت أن الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب أثر شرعي ، ولم نجده فيما نحن فيه أصلا ، إذ لا توارث بين هذين

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة) : ٢٣٣ ، وظ : نهاية المرام ١ : ٨٩ .
(٣) لاحظ ! الكافي ٥ : ٤٦١ الحديث ٤ ، ومن لا يحضره الفقيه ٣ : ٢٩٤ الحديث ١٣٩٧ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٦١ الحديثين ٢٦٥٣٥ و ٢٦٥٣٦ .

الزوجين، على المذهب الحق. ورؤية مثل هذه الرضیعة لم تكن حراما حتى تصیر حالا بهذا العقد، وبالقدر المذكور فيه مثل الساعة أو اليوم لا أزيد ولا أنقص، وأن يكون استحلال الدرهم المذكور بإزاء هذا القليل من الرؤية. وكذا الكلام في القبلة والملامسة وأمثالهما، بل حال هذه الرضیعة في هذه الساعة أو اليوم حال قبلهما وحال بعدهما، من دون تفاوت أصلا، ولا خروج أثر من العدم إلى الوجود مطلقا^(١).

وأیضا (الأب لا یقصد بهذا العقد حصول أثر أصلا بین المتعاقدين، بل وربما لا یبالی بأخذ الدرهم من الزوج وضبطه للصغيرة أو صرفه، بل ولا یخطر هذا بباله أصلا، مع أنه لا یجوز رفع اليد عن مال الصغيرة بغير عوض إجماعا، مع أن المهر ركن ولا یجوز المسامحة فيه بأن لا یخطر بالبال أخذه أصلا. وأیضا، الزوج أعطى هذا الدرهم بغير شئ یجعل فی العقد بإزائه، فیکون مبنيًا على الغرر والضرر، وعدم تحقق الذكر فيه. وأیضا، ذكر المدة ركن وشرط للصحة، وقد عرفت أن ذكرها لغو بحث لا یراد منها كونها ظرفا لأثر شرعي، فضلا عن أن یركون فی هذه المدة خاصة دون ما قبلها وما بعدها. وأیضا، معاني عبارات العقود لا بد أن تكون مقصودة، وإلا لكانت فاسدة مثل عقود الغافلين والهازلين، ومعنى متعتك بنتي: جعلتها متعتك، ومعنى متعتك: ما یرتمتع به، تتمتع بها

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة): ٢٣٤، وسائل الشيعة ٢١: ٦٦ الباب ٣٢ من أبواب المتعة.

شرعا، ولم يقصد الأب نوعا من أنواع التمتع أصلا، وإن فرض جواز الاستمتاع بها وحليته بحسب العقد، وخصوصا في خصوص المدة وكونه بإزاء الدرهم. بل كل ما كانت البنت أكبر، وتحقق الاستمتاع الشرعي أكثر، كان استنكاف الأب وإياؤه عن الاستمتاع أشد وأزيد. بل لو كانت بالغة لا يرضى الأب - من جهة هذا العقد - أن ينظر الزوج إليها تحت الإزار والثياب أيضا، فضلا عن أن يكون في خصوص المدة وإيذاء الدرهم، وكذا الكلام في قصد الزوج. فإن قلت: الأب قصد من هذا العقد حلية نظر أم البنت على الزوج، وهذا أثر من آثار العقد، ويكفي لصحته، إذ لا يجب قصد الجميع، وأما كونه بإزاء الدرهم، فالمفروض صحة عقد من قصد كونه بإزاء الدرهم واعتنى بشأن الدرهم: إما بالأخذ من الزوج، أو بأن يهب الزوج ويعطيه من نفسه. قلت: إن أردت أن الأب أراد من قوله: متعتك بنتي، متعتك أم بنتي على سبيل المجاز، وتكون الأم متمتعا بها والمهر مهر الأب وحلية نظر الأم في خصوص المدة وإيذاء الدرهم، وتكون الأم غير ذات البعل، فهذا عقد صحيح على القول بصحة العقد باللفظ المجازي وأن يذكر في متن العقد خصوص هذا النوع من التمتع، ويكون العقد وكالة عنها، لكنه غير مفروض المسألة بغير خفاء. وإن أردت أن الأب يريد أن بنته تكون متعة الزوج إلا أن الزوج لا يستمتع بها أصلا، بل يستمتع من أمها بخصوص النظر إليها لا غيره من أنواع الاستمتاع، ففيه ما فيه من

الفضاعة والشناعة. ووجوه الاعتراض: الأول: أن الأب لم يقصد من العقد معناه - كما عرفت - فيكون عقده كعقد الغافل والهازل. الثاني: كون ذكر المدة لغوا، لأن رؤية الأم على الدوام لا في المدة. الثالث: كون المهر لا بإزاء الاستمتاع، وقد عرفت أنه بإزائه من الزوجة. والقول بأنه بإزائه من الأم إلا أن الحقَّ حق البنت، فيه ما فيه. الرابع: أن حلية نظر أم الزوجة أمر قهري بحسب الشرع لا مدخلية لقصد الأب فيها أصلا، إذ ليست بحيث أن قصد الأب يتحقق شرعا وإلا فلا، بل موقوفة على صحة عقد البنت، فإن ثبت ثبت الحلية وإن لم يقصدها الأب، بل وإن قصد عدمها أيضا، فإن الحلية ثابتة قهرا. وإن لم يثبت صحة العقد لم تثبت الحلية، سواء قصدها الأب أم لا، أو قصد عدمها. فالعبرة بصحة العقد على البنت، لا قصد الأب إياها. والكلام في صحة العقد وحلية النظر إلى الأم معا، وأنه لا يحل النظر إلى الأم إلا بثبوت صحة العقد، دور واضح. الخامس: صحة العقد عبارة عن تحقق الأثر بين طرفي العقد، وهما هنا المتمتع والمتمتع بها، لا أنها عبارة عن تحقق الأثر بين أحد طرفي العقد خاصة وأمر خارج عن العقد أجنبي بالنظر إليه ولا يكون بينهما أثر^(١).

ومما ذكر ظهر فساد الاستدلال على صحة هذا العقد بعموم قوله

تعالى : (أوفوا بالعقود)^(١) وقوله تعالى : (أوفوا بالعهد)^(٢) ، فإن الكلام الذي ليس معناه مقصودا ليس بعقد ولا عهد ، سيما إذا لم يكن تحقق أثر حادث من جهتها. مضافا إلى أن الأمر بالوفاء تكليف ، والتكليف لا يكون إلا في الأفعال الاختيارية ، والصحة التي تثبت من الآيتين لا تثبت إلا من هذين الأمرين . فهذه الصحة لا تثبت إلا في الفعل الاختياري للعاقد الذي أوقع عقده عليه ، وليس فيما نحن فيه فعل اختياري للأب أوقع عقده عليه وأمكنه الوفاء وعدم الوفاء ، إلا أنه أمر شرعي بالوفاء ، فتثبت الصحة من جهة هذا الأمر ، وتتبعه وتتفرع عليه . ومما ذكر ظهر فساد الاستدلال بما ورد في غير واحد من الأخبار من أن الأب إذا زوج ابنته الصغيرة أو ولده الصغير وكذا . . وأمثال ذلك مما يدل على صحة عقد الأب مطلقا^(٣).

فإنه يشمل ما نحن فيه ، وذلك لأن التزويج عقد وعهد بلا شبهة ، وقد عرفت الحال فيهما . مضافا إلى أن في جل تلك الأخبار قرينة واضحة على إرادة خصوص الدوام ، والشاذ الذي ليس فيه قرينة معلوم أن الإطلاق ينصرف إلى الدوام . ألا ترى أنك إذا سمعت أحدا قال : إن فلانا زوج بنته الصغيرة وأطلق ، لم يتبادر إلى ذهنك سوى الدوام؟! بل

(١) المائدة : ١ .

(٢) الإسراء : ٣٤ .

(٣) ظ : الرسائل الفقهية (رسالة في حكم متعة الصغيرة) : ٢٣٨

الظاهر أن لفظ التزويج المطلق الغير المقيّد بمدة لا ينصرف إلا إلى الدوام، ولذا لو أوقع العقد كذلك لم ينصرف إلا إلى ذلك، كما هو المشهور وورد في الخبرين المفتى بهما. فقد ظهر بما ذكرناه أن الحكم بصحة هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى، إلا أن الأحوط أن لا يتزوج الزوج أم البنت أبداً، بل لا يترك هذا الاحتياط، لأن أمر الفرج شديد، ومنه يكون الولد^(١).

المطلب الثامن: في رسالة القرض بشرط المعاملة المحاباتية:

القرض: القطع. قرضه يقرضه، بالكسر، قرضا وقرضه: قطعه والقرض والقرض: ما يتجازى به الناس بينهم ويتقاضونه، وجمعه قروض، قال تعالى: (وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) ٢ ويقال: أقرضت فلانا وهو ما تعطيه ليقضيه. وكل أمر يتجازى به الناس فيما بينهم، فهو من القروض. والقرض ما يعطيه من المال ليقضاه، والقرض بالكسر، لغة فيه والقرض المصدر، والقرض الاسم، قال ابن سيده: ولا يعجبني، وقد أقرضه وقارضه مقارضة وقراضا. واستقرضت من فلان أي طلبت منه القرض فأقرضني. وأقرضت منه أي أخذت منه القرض. وقرضته قرضا وقارضته أي جازيته. وقال أبو إسحق النحوي في قوله تعالى: (مَنْ ذَا

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٥ الباب ٦ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ووسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٨ الباب ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه.

الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) سورة البقرة: ٢٤٥، قال: معنى القرض البلاء الحسن، تقول العرب: لك عندي قرض حسن وقرض سيئ، وأصل القرض ما يعطيه الرجل أو يفعله ليجازى عليه، والله عز وجل لا يستقرض من عوز ولكنه يبلو عباده^(١).

المعاملة المحاباتية هي كما يعرفها الوحيد البهبهاني (أن يبيع المقرض من المقرض بأزيد من ثمن المثل أو يشري منه بأنقص منه، أو يؤجر بأزيد من أجره المثل، أو يستأجر منه بأنقص منها، أو يصالح كذلك، أو يعاوض كذلك، أو يملك منه عينا أو منفعة بعقد هبة أو غيره)^(٢).

ثم يتبدأ الوحيد البهبهاني أولا بعرض المسألة وبعض آراء العلماء وفي أثناء حديثه يستقريء الآراء ويجيب، فيقول: (أن جمعا من علماء هذا الزمان - أيدهم الله تعالى - اعتقدوا حلية القرض بشرط المعاملة المحاباتية... وادعى بعضهم عدم الخلاف بين الشيعة في هذه الحلية، وأن الخلاف فيها من العامة، وبهذا السبب شاعت هذه المعاملة وذاعت، بحيث لا يرون فيها منعا ولا كراهة، ولا ريبة ولا شبهة، ولا يحتاطون

(١) لسان العرب - ابن منظور ٧: ٢١٦.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٤١، وظ: مفتاح الكرامة ٥: ٣٩.

أصلاً ومطلقاً، وإن كان ديدنهم التجنب عن الشبهة... ولا يحتاطون في القرض المذكور ونفعه... مع أن التهديدات البالغة والتخويفات الهائلة الواردة في كتاب الله تعالى ما اكتفى بتحذير، أو تحذيرين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، أو ستة، بل الذي عثرت عليه سبع آيات، ومن تحذيراته فيها: (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)^(١) ومنها: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)^(٢) ومنها (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)^(٣) وأما التي في السنة، فهي أكثر من أن تحصى، مثل ما ورد «من أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، وإن حصل منه بغير أكل ما قبل الله منه عملاً، ويكون دائماً في لعنة الله والملائكة ما دام معه قيراط منه»، وما ورد من أنه «إذا أراد الله هلاك بلد أظهر فيه الربا» وغير ذلك، حتى ورد أن الكاتب والشاهد والمعطي والمعطى شركاء في ملعونية، وأن الله تعالى لعنهم، وورد أن «للربا في هذه الأمة

(١) البقرة: ٢٧٩.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) البقرة: ٢٧٦.

ديبب أخفى من ديبب النمل»، وورد أن الله تعالى قد عظم أمر الربا وأكثر وبالغ لأجل حصول المعروف بين الناس، وقرض الحسنه، وبفتح هذا الباب انسد باب المعروف بالكلية، وإن درس بالمره، حتى لا يوجد رسمه ولا يسمع اسمه... مع أن فقهاءنا أجمعهم صرحوا بأن القرض بشرط النفع حرام، مطلقين للفظ النفع، غير مقيدتين بما إذا لم تكن المعامله محاباتيّه، مثل البيع بغير ثمن المثل، أو الإجاره كذلك، أو غير ذلك، مثل الهبه والعاريه وغيرهما، بل وخصصوا الحلية بصورة التبرع ليس إلا، واتفقت عباراتهم على هذا، ولم تختلف مقالاتهم فيه أصلا ورأسا. بل جمع منهم صرحوا بعدم التقييد والتخصيص، أو ظهر منهم ظهورا واضحا أن القرض بشرط تلك المعامله حرام^(١).

ثم يعطى مثلا من الذين شددوا على القرض بشرط المنفعة، فقال: (مثل: الشيخ في «الاستبصار» وغيره أيضا، والمحقق في رسالته، ويظهر ذلك منه من كلام العلامة في «المختلف» أيضا. ويظهر من غيرهم

١.

(١) الرسائل الفقهيّه (رساله في القرض بشرط المعامله المحاباتيّه): ٢٤٣، وسائل الشيعة ١٨: ١٢٣ الحديث ٢٣٢٨٦، وفيه: (إذا أراد الله بقوم هلاكا ظهر فيهم الربا)، ظ: وسائل الشيعة ١٨: ١١٧ الباب ١ من أبواب الربا، ظ: وسائل الشيعة ١٨: ١٢٦ الباب ٤ من أبواب الربا، وظ: تهذيب الأحكام ٧: ٦ الحديث ١٦، وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٣٨١ الحديث ٢٢٧٩٤، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ١١٨ الحديثين ٢٣٢٧٢ و ٢٣٢٨٠ وظ: مفتاح الكرامة ٥: ٣٩، مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٦٠، وظ: مفتاح الكرامة ٥: ٣٦، مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٦٧، وظ: مفتاح الكرامة ٥: ٣٨.

أيضا، مثل الفقهاء والمحدثين الذين حملوا صحيحة يعقوب بن شعيب على الشرط... ويظهر أيضا من العلامة في بعض كتبه، مثل «التحرير»، و «القواعد»، و «المختلف»، والشهيد في «الدروس»، والفاضل المحقق أبو طالب الحسيني في رسالته الفارسية في حرمة الربا صرح فيها مكررا. ويظهر من المحقق الشيخ علي أيضا في شرحه على «القواعد»، حيث يظهر منه موافقته للمصنف ويظهر من مولانا المقدس الأردبيلي في «شرح الإرشاد»، والشيخ مفلح أيضا. ويظهر من الشروح المذكورة، ومن الرسالة عدم كون ذلك خلافا، إذ لو كان خلافا لتعرضوا له كما تعرضوا لسائر الخلافات النادرة في ذلك المقام^(١).

ثم يستدل بصحيحة يعقوب بن شعيب، فيقول: (ومما يدل عليه، ما سنذكر من حمل الفقهاء صحيحة يعقوب بن شعيب على صورة الشرط. ومما يؤيد أيضا، أنهم ذكروا الحيلة لجعل المدة في القرض لازمة بأن تجعل شرطا في عقد لازم، ولم يتعرض واحد منهم لذلك بالنسبة إلى النفع أصلا. ومما يؤيد أيضا، أن غير المصرحين والمظهرين لم يذكروا لهم اصطلاحا في لفظ النفع في المقام، ولم يشر إلى ذلك غيرهم أيضا،

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحابّاتية): ٢٤٥، الاستبصار: ٣؛ ٩ ذيل الحديث ٣، وظ: مختلف الشيعة ٥: ٣٩١، وظ: تهذيب الأحكام ٦: ٢٠٤ الحديث ٤٦٢، وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨، وظ: تحرير الأحكام ١: ١٩٩، وظ: قواعد الأحكام ١: ١٥٦، وظ: مختلف الشيعة ٥: ٣٩١. وظ: الدروس الشرعية ٣: ٣١٨. وظ: مجمع الفائدة والبرهان ٩: ١١٠.

بل لا شك في أنهم ما غيروا لغتهم فيه ولا أحدثوا اصطلاحاً أصلاً في ذلك، مع أنهم يسمون المعاملة محاباة، والمحاباة بعينها منفعة، مع أنهم في كتاب الربا يذكرون الحيلة، وفي كتاب القرض اتفقوا على الحكم بالتحريم مطلقاً، واستثنوا صورة التبرع خاصة، من دون تعرض إلى حيلة أخرى، وذلك لأنهم في حيلة الربا يشترطون أن لا تقع مشاركة فيها، ولا يبقى سوى التبرع. ومما يشهد، أن المظهرين والمصرحين في كتبهم المختصرة وافقوا غيرهم في الإطلاق المذكور، فعلم أن مرادهم ما يطلق عليه لفظ النفع لغة وعرفاً مطلقاً، لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته وحمل المطلق على إطلاقه، سيما كلام الفقيه في مقام فتواه، إذ معلوم - حيثئذ - أن مراده ما هو نفع عند الناس، حيث ما ينبه على خلاف ذلك، خصوصاً مع اتفاق كلهم في مقام الفتوى على الإطلاق إلا قليلاً منهم، وذلك القليل أيضاً صرح بالعموم والشمول لتلك المعاملة... وأن المعاملة المحاباتية نفع عند الناس... ويكون داخل في القرض. الخالي عن النفع مطلقاً عند أهل العرف واللغة، وأي عاقل يمكنه أن يقول هذا ويدعيه ويجوزه؟! ومجرد تسمية النفع بالهبة أو المحاباة لا يخرجها عن كونه نفعاً، ولا يمنع عن تسميته بالنفع، إذ لا منافاة بين الإطلاقين والتسميتين، بل النفع الحرام القطعي ربما يكون له أسام أخرى، وأقله أنه مأخوذ من مسلم بطيب نفسه، أو إعطاء منه بطيب نفسه، وورد: أن مال المسلم بطيب النفس منه حلال، ولم يشترط في

النفع الحرام أن لا يكون له اسم آخر وعبرة أخرى. على أن القرض لم يقع بشرط نفس المعاملة - أي من حيث هي هي مع قطع النظر عن نفعها - بل بشرط نفعها، فالشرط يرجع إلى القيد أو المقيد مع القيد لا المقيد فقط، وهم قالوا: لو شرط النفع حرم، أعم من أن يكون النفع منضمًا مع شيء أم لا، وكذا انضمام النفع الحرام القطعي بشيء لا يجعله حلالًا، ولو كان الشرط راجعًا إلى خصوص المقيد من دون اعتبار القيد في الشرط أصلاً يكون حلالاً عند العلامة^(١).

ثم يقول: وعندي حرام - أيضاً - عند من يقول بحرمة شرط مطلق المنفعة... ومما يدل أيضاً، اتفاقهم على أن الشرط في المعاملة جزء العوض... حتى أنهم في الحيل الشرعية للتخلص عن الربا صرحوا بأن لا يجعل هبة الزائد وغيرها شرطاً، وعللوا بأن الشرط جزء العوض، فيلزم المحذور، فإن كان مرادهم من الربا ما يشمل القرض بشرط المنفعة، فهو صريح فيما ذكرنا، وإلا فهو أيضاً كالصريح، لاتفاقهم جميعاً في مبحث الربا على ذكر التخلص المذكور، واتفاقهم جميعاً في عدم الذكر في القرض، بل ذكر المنع مطلقاً، وتخصيص الحلية بصورة

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٤٧، وظ: مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٨٢، وظ: مفتاح الكرامة ٥: ٥٤، عوالي اللآلي ١: ٢٢٢ الحديث ٩٨ وج: ٢: ١١٣، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ٢٩٩ الباب ٩ من أبواب السلف وج: ٢٥: ٣٨٦ الحديث ٣٢١٩٠

التبرع فقط .. مع أن الحلال واحد، إذ لا وجه للزوم المحذور لو جعل شرطاً هناك وعدم اللزوم هنا. فإن قلت: ليس هاهنا قرض...ومما يؤيد الإطلاق، أن المحقق وبعض من وافقه لا يرضون بالمعاملة المحاباتية بشرط القرض... ومع ذلك في مبحث القرض يقولون: لو شرط النفع حرم... فإن قلت: إن بعضهم ذكر من جملة الحيل في الربا ضم الضميمة، فلم لا يجوز ذلك في القرض؟ قلت: ضمها هناك لأجل الخروج عن المثلية، وفي المقام يحرم المثل وغير المثل لو كان زيادة، مع أن الضميمة هناك تجعل جزء العوض الواحد في المعاملة الواحدة...^(١).

ثم يتعرض الوحيد البهبهاني إلى الحيل الشرعية في القرض فيقول: (اعلم أن الحيلة الشرعية إنما هو متحقق بالنسبة إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنها على حسب ما حكم به الشارع... فالنفع المحرم في القرض بحسب الشرع لو كان أعم من المعاملة المحاباتية فأبي حيلة لنا فيه؟ والنفع لو كان مختصاً بغيره فكيف يكون المعاملة حيلة؟ بل هي أمر على حدة. هذا، وقد عرفت مما ذكرنا أن الفقهاء - رضوان الله عليهم - يحرمون القرض المذكور، ويؤكد ذلك - أيضاً - أن ديدنهم

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٤٩، وظ: قواعد الأحكام ١: ١٥٦. وظ: حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٢٩١، وظ: مختلف الشيعة ٥: ٢٩٨، وظ: التنقيح الرائع ٢: ٧٣، وظ: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٣: ٤٤٤

التعرض للاحتتمالات وإن كانت بعيدة، والفروض وإن كانت نادرة، بل ربما كان مجرد فرض الفقيه، فكيف اتفقوا غاية الاتفاق في عدم التعرض للقيّد أصلاً، بل وإظهار خلاف ذلك... فإن قلت: عبارة «الدروس» ظاهرة في عدم التحريم، حيث نسب المنع إلى العلامة. قلت: ليس كذلك، لأنه بعد ما ذكر أن صيغة القرض: (خذه بمثله، أو عليك رد عوضه) قال: لا يجوز اشتراط الزيادة في العين أو الصفة، ربويًا كان أو غيره، للنهي عن قرض جر منفعة - إلى قوله: ولو شرط فيه رهنا على دين آخر أو كفيلاً كذلك للفاضل قولان، أجمعهما المنع، وجوز أن يشترط عليه إجارة أو بيعاً أو إقراضاً، إلا أن يشترط إجارة أو بيعاً بدون عوض المثل، فإنه نسب تجويز شرط البيع بثمن المثل، وكذا الإجارة والإقراض إلى العلامة فلو كان نسبة التجويز إليه دليلاً على عدم ارتضائه، فكيف لا يرضى به ويرضى باشتراط البيع والإجارة بدون عوض المثل؟ سيما مع حكمه بالمنع من اشتراط الرهن والكفيل على دين آخر تفريعاً على عدم جواز اشتراط الزيادة المعلل بالنهي عن قرض جر منفعة... فإن قلت: الفقهاء وإن اتفقوا على الحرمة، لكن ليس اتفاقهم حجة ما لم يكشف عن دخول المعصوم عليه السلام، أو عن قوله عليه السلام. قلت: لهم أخبار كثيرة تدل على مطلوبهم.. منها: الصحيح: «من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها، فإن جوزي بأجود منها فليقبل، ولا

يأخذ أحد منكم ركوب دابة أو عارية متاع»^(١).

يتعرض في هذه المسألة إلى تبادل العلماء في فهم المراد من القرض والزيادة فيقول: (أن المتعارف من الربا إنما هو لزيادة المال، بل في مقام المذمة لا يتبادر إلا ذلك. ومنها: ما رواه الفقهاء عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إن كل قرض يجزى منفعة فهو حرام»، وهذا من جملة الأحاديث التي رويها عنه (صلى الله عليه وآله) معتقدين به، معتمدين عليه، نظير: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي»، وغيره مما كتبوا فيه أحكاما كثيرة، معمولاً بها من غير تأمل. ومن نهاية اهتمامهم واعتمادهم على هذا الحديث أنهم ربما لا يستدلون على حرمة شرط المنفعة في القرض إلا به، ولا يذكرون مستندا سواه، ويعبرون عن الحرام بقرض يجزى المنفعة، ومنفعة القرض، على وجه يظهر أن اعتمادهم في الحقيقة عليه، يقولون: يحرم شرط النفع، ويعللون بورود النهي عن قرض يجزى المنفعة...»^(٢).

.

-
- (١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٥١ وظ: تهذيب الأحكام ٦: ٢٠٣ الحديث ٤٥٧، وظ: وسائل الشريعة ١٨: ٣٥٧ الحديث ٢٣٨٤٠.
- (٢) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٥٧، وظ: السنن الكبرى للبيهقي ٥: ٣٥٠، وظ: مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٦١. وظ: عوالي اللآلي ١: ٣٨٩ الحديث ٢٢، وظ: سنن ابن ماجه ٢: ٨٠٢ الحديث ٢٤٠٠. وظ: التنقيح الرائع ٢: ١٥٤ وظ: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٤: ١٣. وظ: وسائل الشريعة ١٨: ٣٥٤ الحديث ٢٣٨٣٣. وظ: حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣١٦. وظ: تهذيب

ثم إن الفقهاء لما رأوا دلالة على الحرمة والفساد مطلقاً من غير قيد الاشتراط، توجهوا إلى الحمل.. فمنهم: من حمل على الاشتراط فقط، كالأردبيلي ومنهم: من حمل على الشرط تارة، وعلى الكراهة أخرى، كالشيخ ومن تبعه. ومنهم: من زاد على الحملين التقية أيضاً، كبعض مقاربي عصرنا. فالكل اتفقوا على الحمل على الشرط... ثم إن هذا الحمل أولى من الحمل على الكراهة والتقية، لأنه تخصيص، وما من عام إلا وقد خص، ومؤيد بما ذكرنا من وجوه التأكيد في الدلالة على الحرمة. ويؤيده أيضاً، أن الغالب من حال السائلين السؤال عن الشرط والتسلط، لا مجرد التبرع^(١).

وأيضاً، ورد أخبار كثيرة في أن الفارق بين الحلال والحرام هو الشرط ليس إلا، والحمل على التقية طرح للخبر لا يرتكب مهما أمكن، مع أن التأكيدات التي في الخبر لا تلائم التقية... وغير خفي أن الربا عند هؤلاء الأعلام حرمة منحصرة فيما هو ضروري الدين، يعرفه جميع المسلمين، بل وغيرهم من أهل العرف واللغة، لأنه من المعاملات كالبيع والهبة، فلذا كانوا يعتمدون قوله تعالى: (إنما البيع مثل الربا)، فإن

الأحكام ٦: ٢٠٤ الحديث ٤٦٢، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨.

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتية): ٢٦٠ وظ: مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٦٤. وظ: الاستبصار ٣: ١٠ الحديث ٢٧. وظ: مختلف الشيعة ٢: ٣٠٩. وظ: الوافي ١٨: ٦٥٩ الحديث ١٨٠٦٠، وظ: الحقائق الناضرة ٢٠: ١١٤.

هؤلاء الأعلام بمجرد تزوير وحيلة للخروج عما هو حرام بالبديهة، يحكمون بعدم الحرمة البتة ومن الحث الشديد^(١).

ثم في نهاية الأمر ينتقد لبعض من سوغ الحيل في القرض بشرط الفائدة معتمداً الدليل القرآني، في قوله: (وهؤلاء الأعلام بتصحيحهم حيلهم وارتكابهم إياها، ونشرها بين المسلمين سدوا باب ما أراد الله فتحه وبالع و أكثر فيها، وفتحوا الباب الذي أراد الله سده وبالع وأكثر في المبالغة، ويقتضي فتحه سد ذلك الباب بالمرة واندراس المعروف وقرض الحسنه بالكلية إلى أن لا يسمع الاسم، ولا يوجد الرسم. ومع ذلك فتحوا باب الحيلة وسهلوها في نظر العالمين، وأشاعوها بينهم، إلى أن صار المدار في الأعصار والأمصار عليها، من دون تفاوت عندهم بينها وبين غيرها من المباحات، مع أنه تعالى قال: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ٢ والمراد ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ الجماعة الموجودون في ذلك الزمان، وب﴿مَا خَلْفَهَا﴾ الجماعة الآتون

(١) ظ: الرسائل الفقهي (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة) ٢٦١، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ١٩٠ الأحاديث ٢٣٤٦٣ و ٢٣٤٦٤ و ٢٣٤٦٥ و ٢٣٤٦٩. وظ: نهج البلاغة - المطبوع ضمن المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة: ٨٢ الخطبة ١٥٦. وظ: من لا يحضره الفقيه ١: ٣. وظ: من لا يحضره الفقيه ٣: ١٢١ الحديث ٥١٩. ووسائل الشيعة ١٧: ٣٨١ الحديث ٢٢٧٩٤.

بعدهم إلى يوم القيامة^(١).

ثم يجمل ما توصل إليه في أثناء استنباطاته فيقول مجملا: (المخرج ليس إلا الأخبار وكلام الفقهاء، إذ ليس في القرآن إلا أن الربا حرام، وأما أنه ليس بعقد فلا، وأما العقل فلا شك في أنه لا فرق عنده بين عبارة وعبرة، مع أن أثرهما واحد، وأما الأخبار، فقد عرفت الحال فيها، وكذا كلام الفقهاء... من غير جهة الخبر: فمنها: ما استدل به لما ذهب إليه فقهاؤنا - سوى العلامة - من عدم اختصاص الربا بالبيع والقرض، بل هو جار في جميع المعاملات أيضا، من أنه لو كان مختصا بهما لما وقع آكلوا الربا في الضيق الشديد، وما صاروا معرضا للوعيد والتهديد، وما خالفوا الله تعالى ورسوله ﷺ، مع ما في المخالفة من خطر الدنيا والآخرة، ولما بقوا على مخالفتهم إلى أن نزل فيهم: (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله) ٢ وغير ذلك، إذ غرضهم ما كان إلا تحصيل المنفعة من دون مضايقة في حصولها من المصالحة أو الهبة أو القرض أو المبايعة وغير ذلك.. فكل شئ يقولون في: (أحل الله البيع) نقول في: (حرم الربا) وأما السنة: فقد عرفت الأخبار الصحاح الكثيرة والمعتبرة الوافرة وغيرها، وأنها تقتضي البطلان، وقد عرفت أنها المفتى بمضمونها. وعلى تقدير تسليم أن يكون هذه الأخبار يعارضها أخبار

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحابائية): ٢٦٤.

(٢) البقرة: ٢٧٩.

آخر وتقاومها أيضا، غاية الأمر التصادم، فمن أين ثبت الصحة؟! وأما الأصول: فقد عرفت أن الأصل عدم الصحة، وعدم انتقال الملك من المستقرض، وعدم دخوله في ملك المقرض، وعدم تسلط المقرض، وبقاء ملك المقرض، وهو العوض الذي يعطي. وأما أصل البراءة: فلا يعارض دليلا وإن كان الدليل هو الأصل، وكذا لا يثبت صحة، مع أن الأصل براءة ذمة المقرض من لزوم إعطاء الزيادة، مع أن الكلام في صحة هذه المعاملة والاحتياج إلى الحيلة وكون الأخذ والإعطاء بسبب هذه الحيلة... ومنها من أن الحيلة لا تتحقق إلا في موضوعات الأحكام لأنفسها، وهذا بديهي. فإن كان الحرام شرعا أعم من العقد والمعاملة، فكيف يمكن الإخراج؟ وإن كان مختصا بما ليس بعقد أو معاملة، فلم سميتموه بالحيلة؟ ولا شبهة في أنها حيلة، ولا يمكن إنكار ذلك، ولا يرضى بالإنكار أحد من المتشريعة، ولا أحد من غيرهم من العقلاء وأهل العرف، وليس ذلك إلا من ظهور أمر عليهم. والعام المخصص لا يمكن أن يقال: الخاص بالنسبة إلى عامه حيلة،... ومع ذلك هؤلاء يقولون: ما دل على حرمة النفع لا شمول له للمعاملة والعقد من أول الأمر، بل من أول الأمر مخصوص بغير العقد، فكيف يصير العقد حيلة؟! ومنها: ما أشرنا من عدم الفرق بين عبارة الهبة والعطية والنحلة والتبرع، وغير ذلك مما دل على نقل الملك لا بعنوان اللزوم^(١).

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة): ٢٧٧، وظ: ↵

المطلب التاسع: في رسالة أصالة عدم صحة المعاملات:

يتعرض الوحيد البهبهاني في هذه المسألة الفقهية وهي أصالة عدم صحة المعاملات في قوله (أن الصحة في المعاملات عبارة عن ترتب أثر شرعي عليها، وهي حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي، فلو لم يكن دليل فالأصل عدم الصحة حتى يثبت بدليل، لأصالة العدم، وأصالة بقاء ما كان على ما كان. مثلاً: الثمن كان ملكاً للمشتري، والمبيع ملكاً للبائع، فالأصل عدم النقل والأصل بقاءهما على حالهما حتى يثبت الخلاف، للاستصحاب والعمومات والإطلاقات المقتضية لذلك (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)^(١)، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)^(٢)، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي

➔ وسائل الشريعة ١٨: ٣٥٦ الحديث ٢٣٨٣٨ وظ: عدة الأصول ١: ١٥٢ وظ: تمهيد

القواعد للشهيد الثاني - المطبوع مع ذكرى الشيعة: ٦٤، الفوائد الحائرية: ٤٣٩، مفاتيح

الأصول: ١٠١.

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) النساء: ٢٩.

الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ^(١) والإجماع على ذلك، وأيضا الحكم الشرعي بالنسبة إلينا منوط بالدليل بلا شبهة، فعدم الدليل دليل عدمه بالنسبة إلينا، لأن عدم العلة علة للعدم. وأيضا، الأصل براءة الذمة عن لزوم أمر من الأمور الشرعية وآثارها^(٢).

ثم يرتب الأثر في شرح هذه المسألة في عرض أقوال الفقهاء فيقول: (لا تأمل في أن الأصل عدم الصحة حتى تثبت بدليل. فإن قلت: الفقهاء يقولون: الأصل الصحة. قلت: مرادهم منه العمومات الدالة على الصحة مثل قوله تعالى: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)^(٣) وغيره، ولا شك في أنه إذا دل عموم على الصحة تكون صحيحة البتة، فالعموم دليل، والكلام في أنه ما لم يكن دليل على الصحة فالأصل عدمها. فإن قلت: فأني فائدة في هذا الأصل بعد تحقق العموم؟ قلت: الفائدة أنه كثيرا ما لا يثبت الصحة من العموم، مثلا: إذا أردنا إثبات صحة بيع من عموم (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)^(٤)، فلا شك في أن إثباتها يتوقف على أمور:

الأول: ثبوت كون ذلك بيعا حقيقة في اصطلاح الشرع، فيحتاج إلى استفراغ الوسع، وبذل الجهد بحسب الطاقة في تحصيل اصطلاح

(١) المائدة: ١.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات): ٢٩٧.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) البقرة: ٢٧٥.

الشارع وما هو الحقيقة في محاوراته في ذلك الزمان، فلا يمكن الإثبات لغير المجتهد، وأما المجتهد، فإن حصل الاصطلاح فذلك، وإن لم يحصل - كما هو الظاهر من أنه لا يحصل فلا بد من تحصيل المعرفة بكونها بيعاً حقيقة، عرفاً أو لغة، والمعرفة إنما تكون بالأمارات المذكورة في أصول الفقه، إذ مجرد إطلاق البيع عليه لا يقتضي أن يكون حقيقة، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة عند معظم المحققين من الفقهاء، والمجاز خير من الاشتراك عندهم. مع أن الاشتراك أيضاً لا ينفع مجرداً عن القرينة بالنسبة إلى اللفظ، كما أن المجاز لا ينفع بالنسبة إلى اللفظ مجرداً عن القرينة، فلا يتأتى الإثبات من هذه الجهة أيضاً إلا للمجتهد العارف بالأمارات الأصولية، وحجية تلك الأمارات. مع أنه ربما لا يتأتى في موضع أمارة من تلك الأمارات، فلا يثبت الصحة. وإذا تحقق الأمارة، وثبتت الحقيقة العرفية أو اللغوية، فلا يكفي ذلك ما لم يضم إليه أصالة عدم التغير والتعدد، حتى يثبت كون ذلك اصطلاح الشارع أيضاً، لأن المعتبر هو اصطلاح زمان صدور ذلك الكلام، كما هو الظاهر ومحقق في موضعه. وربما لا يتأتى أصالة عدم التعدد والتغير، لثبوت التعدد، أو ظهور التغير مع عدم مرجح ومعين.

الثاني: ثبوت كونه من الأفراد المتعارفة للبيع الحقيقي، لأن المفرد المحلى باللام غير موضوع للعموم، فالعموم الحاصل منه لا يزيد عن الأفراد المتعارفة ولا يشمل الفروض النادرة. مع أنه على تقدير كون

عمومه من قبيل عموم الموضوع للعموم، فربما يتأمل في شموله للفروض النادرة أيضا.

الثالث: ثبوت أن الحلية تستلزم الصحة في المقام، والظاهر ثبوته كما لا يخفى على المتأمل، إذ ظاهر أن المراد ليس حلية قراءة صيغة البيع، بل المراد حلية نفس البيع، وهو أمر كانوا يرتكبونه بعنوان الانتقال واللزوم، فالله تعالى قرره على ذلك.

الرابع: عدم تحقق نهى من الشارع ﷺ عن الذي يراد إثبات صحته، لا بعنوان الخصوص ولا بعنوان العموم. والمناهي الخاصة لا ضبط لها، بل هي المذكورة في مواضعها، وأما العامة فسنشير إليها. فساد المعاملة بالنهي وإنما قلنا: عدم تحقق نهى من الشارع لأن الفقهاء منهم من يقول: بأن النهي في المعاملات يقتضي الفساد - وهم الأقلون. فالمعاملة المنهي عنها فاسدة عندهم البتة. وأما القائلون بعدم اقتضائه الفساد فيها - وهم الأكثرون لاحظ! الهامش السابق. فإنهم يقولون بذلك نفيًا إذا ثبت صحته من دليل لا ينافيه النهي، ولا يضاده التحريم. فإذا لم يثبت صحته أصلاً لم يكن صحيحاً، مع قطع النظر عن ورود النهي عنه، فكيف إذا ورد النهي عنه؟! إذ لا شك في فساد مثله عندهم^(١)

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات): ٣٠٠، الذريعة للسيد المرتضى ١: ١٨٠، عدة الأصول ١: ٩٩، معالم الأصول: ٩٦

وكذا إذا ثبت صحته من خصوص مثل : (أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ)^(١). وقوله تعالى : (وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ)^(٢) وقوله تعالى : (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)^(٣). لأن الحلية تنافي النهي والحرمة، وكذا وجوب الوفاء، وكذا استثناء قوله : (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)، لأنه استثناء من النهي والحرام، فظهر أن النهي في مثل ذلك أيضا يقتضي الفساد عندهم بلا شك ولا شبهة إذ النهي يقتضي خروج ذلك عن العمومات عندهم، كما لا يخفى على المطلع على أقوالهم وطريقتهم، فإنهم صرحوا بأن الأحكام الخمسة متضادة، وأن اجتماع الضدين في الحكم الواحد من المحالات عندهم، وإن تعددت الجهة والحيثية وظهر ذلك التعدد، مع أنه ربما لا يظهر ذلك فيما نحن فيه... نعم، لو كان الصحة ثابتة من غير أمثال العمومات المذكورة، فالنهي لا يقتضي الفساد، لأن الصحة عبارة عن ترتب أثر شرعي، فلا ينافي ذلك النهي والحرمة، لأن الحرام كثيرا ما يترتب عليه الآثار الشرعية، فإن الشارع مثلا قال : إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل والمهر والعدة والرجم وغير ذلك وإذا دخل أحد بزوجه وهي حائض - مثلا - عالما عامدا يكون حراما بلا شبهة، ومع ذلك يجب عليه المهر كاملا وعليها العدة، وعليهما الغسل. لكن

(١) البقرة : ٢٧٥.

(٢) البقرة : ٢٧٥.

(٣) النساء : ٢٩.

يتداخل الغسلان في الحائض على القول بالتداخل، وكذا يترتب عليه سائر ما يترتب على الدخول بالزوجة، وكذا الحال في الدخول بالأجنبية.. وغير ذلك من المعاملات وأحكامها، فتدبر. فساد العبادات بالنهي أما العبادات، فجعل الشيعة - بل كاد أن يكون كلهم - اتفقوا على أن النهي فيها يقتضي الفساد لأن الصحة فيها عبارة عن موافقة الأمر، وما هو مثل هذا المعنى، والعبادة أمر راجح وأمور به قطعاً، والمرجوحية ضده، فضلاً عن أن يكون حراماً ولذا يقولون: إن العبادة المكروهة معناها أنها أقل ثواباً وإلا فهي راجحة عندهم من دون مرجوحية، وربما يقولون: إن الكراهة تتعلق بما هو خارج عن نفس العبادة أو جزئها أو شرطها. ومن هذا حكم بعضهم بصحة مثل البيع وقت النداء، مصرحاً بأن النهي يتعلق بأمر خارج وهو ترك السعي إلى الجمعة والاشتغال عنها.

الخامس: تحقق شرائط مورد البيع، فإن البيع هو نقل ملك عين إلى آخر بعنوان المبايعة العرفية أو اللغوية أو الاصطلاحية على حسب ما مر. وربما زيد على ذلك كونه بصيغة مخصوصة وربما قيل بأن البيع هو نفس وربما قيل: يتحقق البيع في المنفعة أيضاً فلا بد من معلومية كون المبيع - مثلاً - مما يملك شرعاً، ومعلومية الإذن في النقل شرعاً ومعلومية تحقق النقل والخروج من ملك البائع، ومعلومية تحقق الدخول إلى ملك المشتري وعدم المانع من الخروج والدخول شرعاً، ومعلومية أن الصيغة هل هي معتبرة شرعاً أو لغة أو عرفاً أو هي نفس

البيع، أو ليست بمعتبرة أصلاً^(١).

ثم يَجْمَل ما توصل إليه فقال: (الحكم بتحقيق الصحة، وترتب الآثار شرعاً، مثل الانتقال بعنوان اللزوم أو الجواز، وغير ذلك من الآثار الشرعية يتوقف على الثبوت من الشرع، ومن لوازم الانتقال تعين الشيء بحسب الواقع، إذ غير المعين كيف ينتقل... نعم، يتحقق الانتقال في الأمر الكلي الذي هو قدر المشترك بين أفرادهِ والكائن مع شخص، وهو معين والتشخصات خارجة، وشروط لتحقيقه، وأما التعين عند المتبايعين، فلعله يرجع إلى الغرر والسفه وكون الشيء معرضاً للنزاع بين المسلمين والناس، وربما يظهر النهي عن مثله من الأخبار، مثل ما ورد في باب السلف وبيع التمر وبيع الدينار غير الدرهم، وغير ذلك... مع ادعاء الإجماع فيما ادعوه فيه... ومن المناهي العامة، قول المكلف: لا أفعل إلا بالعوض، فيما ثبت وجوب عطائه عينا كان أو منفعة، عينا كان الوجوب أو كفاثياً، إذا كان الوجوب من مثل الخطاب بأفعل مطلقاً، لأن القول بأني لا أفعل إلا بالعوض عصيان، كأن يقول: لا أصلي اليومية، أو: لا أصلي على هذا الميت إلا أن تعطوني أجرة. وأما ما ثبت وجوبه لأجل حصول النظام ورفع الضرر، مثل الصناعات، ووجوب بيع الأعيان

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات): ٣٠٣، وظ: تهذيب الأحكام ١: ١١٩ الحديث ٣١٤، وظ: وسائل الشيعة ٢: ١٨٤ الحديث ١٨٧٩، وظ: الذريعة للسيد المرتضى ١: ١٨٠، وظ: عدة الأصول ١: ٩٩، معالم الأصول: ٩٦.

المحتاج إليها، عينا كان الوجوب - كما هو الحال في الفروض النادرة - أو كفاثا - كما هو الحال في الفروض الشائعة - يجوز أخذ العوض، لأن القدر الثابت من العقل والنقل هو القدر المشترك بين الإعطاء مجانا وبلا عوض والإعطاء بالعوض، بل الثابت منهما بعنوان الضرورة أو اليقين جواز الإعطاء بالعوض وعدمه بغير العوض، إلا في فرض نادر غاية الندرة لو تحقق، وهو عدم تمكن المحتاج المضطر من العوض حالا ولا مؤجلا بوجه من الوجوه، فإنه حينئذ يجب الإعطاء بغير العوض، إلا أنه له أن لا يعطي ما لم يشتره منه فيحسبه مكان زكاته وأمثالها، وإن لم يشتره فله أن يجبره بالشراء بوساطة حاكم الشرع إن كان، وإلا فبالؤمنين حسبة، وإن لم يكونوا فله أن يعطي بقصد العوض ويأخذه قهرا حفظا إياه عن الهلاك. على أن النظام لا يحصل في غير صورة نادرة، إلا بجواز أخذ العوض وعدم الإعطاء بغير العوض، كما أن الأجرة بإزاء العبادات وأما العبادات - واجبة كانت أم مستحبة، لاشتراط قصد القربة والإخلاص فيها - فلا يجوز أخذ الأجرة بإزائها إذا فعلها المكلف أصالة ولنفسه. وأما فعلها نيابة وبعد الاستئجار، فلا مانع من أخذ الأجرة، إذ حال الاستئجار لم تكن واجبة عليه، ولم يكن هناك قصد قربة، وأما بعد الاستئجار فهي حينئذ واجبة عليه البتة، يتأتى منه قصد القربة والإخلاص حينئذ بل يجب. ولا فرق فيما ذكر بين الحج، وغيره من العبادات التي يجوز فعلها للغير، ولذا يشملها عموم ما دل

على صحة الإجارة وورد في غير واحد من الأخبار أن الإتيان بالعبادات عن الميت ينفعه وتصل إليه، وإذا لم يتحقق الاستئجار، وفعلت الله تعالى بعنوان الإخلاص، ثم أعطي شئ وهو لا يعلم، فلا مانع أصلاً. ومع العلم لو لم يؤخذ، أريد كمال الأجر والشكور من الله تعالى... ولو أخذ، فلا أعلم الآن مانعاً منه أيضاً^(١).

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة عدم الصحة في المعاملات): ٣٠٢-٣٠٧، وظ: مفتاح الكرامة ٤: ١٤٥-١٤٦، وظ: المكاسب للشيخ الأنصاري: ٧٩. ووسائل الشيعة ١٨: ٢٨٣-٢٨٦ الباب ١ من أبواب السلف. ووسائل الشيعة ١٨: ١٤٨ الباب ١٤ من أبواب الربا ووسائل الشيعة ١٨: ٨٠، ٨١ الباب ٢٣ وظ: عيون أخبار الرضا ٢: ٥٠. الحديث ١٦٨، وظ: عوالي اللئالي ٢: ٢٤٨، وظ: النهاية لابن الأثير ٣: ٣٥٥. وظ: وسائل الشيعة ٢٥: ٤٢٧، الباب ١٢، وظ: عوالي اللئالي ١: ٢٢٠، الحديث ٩٣. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣، الباب ٥٥. والخبائث وظ: قرب الإسناد: ١٧٢، وظ: مستدرك الوسائل ١٣: ٦٤ الحديث ١٤٧٥٦ وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٩٣ و ٩٤ الحديث ٢٢٠٦١، و ٢٢٠٦٥. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٠ الحديث ٢٢٧٥٢، ٣٦١ الحديث ٢٢٧٥٣، وظ: جامع أحاديث الشيعة ١: ٤٢١ الحديث ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣. وظ: عوالي اللئالي ١: ١٨١ الحديث ٢٤٠، وظ: بحار الأنوار ١٠٠: ٥٥ الحديث ٢٩، مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣ الحديث ٨. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٣ ذيل الحديث ٢٢٣٨٣، ٢٢٥ الحديث ٢٢٣٨٨، الكافي ٥: ٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥ الحديث ٥٩٩، ١٣٦ الحديث ٦٠١. وظ: ! مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٢. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٨٤ ذيل الحديث ٢٢٠٤٧. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ الحديث ٢٢٠٧٦-٢٢٠٧٩. وظ: وسائل الشيعة ١٧: ١٧٥ و ١٧٦ الباب ٤٠. وظ: مفاتيح الشرائع: ٣، وظ: تذكرة الفقهاء ١: ٤٦٤،

المطلب العاشر: في رسالة أصالة الصحة والفساد في المعاملات

يؤصل الوحيد البهبهاني لهذه المسألة بقوله: (لأن المهم والمقصود الأصلي في المعاملات هو الصحة والفساد، ففي كثير من المواضع يحكم الفقهاء بالفساد، والغافل عن حقيقة الحال إذا رأى دليلاً على الفساد يقبل، وإذا لم ير يطعن على الفقهاء، ويقول بالصحة، مدعياً أن الأصل هو الصحة حتى يثبت خلافه فلم يثبت، ولا يتفطن بأن الأصل عدم الصحة لا الصحة، لأن الصحة عبارة عن ترتب الأثر الشرعي، فهي حكم شرعي بل ربما يكون أحكاماً شرعية إذا كان المترتب آثاراً شرعية، كما هو الغالب. ولا شبهة في أن الحكم الشرعي موقوف على الدليل الشرعي فيما لم يكن الحكم شرعياً، على أنه إذا كان الأصل هو الصحة، يلزم أن يكون كل من يعامل معاملة يكون شارعاً أو شريك الشارع في الشرع والتشريع، وأن لا يكون التشريع حراماً، فإن قلت: الفقهاء يستدلون بأصالة الصحة، قلت: يتمسكون بها في موضع ثبت حكم من الشرع بصحة وفساداً، ولا يدري أن الواقع من المسلم هل يكون من الصحيح، أو الذي ثبت فساده، فيقولون: الأصل صحة ما وقع منه، حملاً لتصرف المسلم على الصحة، وهو إجماعي، وظاهر من الأخبار،

مجموع

→ الفائدة والبرهان ٨: ٤١ وظ: وسائل الشيعة ١٧: ١٧٥ و ١٧٦ الباب ٤٠، وظ: وسائل الشيعة ١٧: ١٠٠ الحديث ٢٢٠٨٣ و ٢٢٠٨٤ وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٩٨ الحديث ٢٢٠٧٦ - ٢٢٠٧٩ .

وأما إذا لم يعلم حكم شرعا، فكيف يمكنهم القول بأن الأصل ثبوت الحكم شرعا إلى أن يثبت عدم ثبوته شرعا، فإن قلت: ربما نراهم يتمسكون بهذا الأصل، فما لم يعلم حكمه يثبتون به حكمه، قلت: لعل المراد من الدليل مثل العمومات، ولو ظهر أن مرادهم غيره، فلا شبهة في توهم المتمسك، إلا أن يريدوا منه مجرد قراءة صيغة تلك المعاملة، وإعطاء كل واحد من المتعاملين ما له بطيب نفسه منه، فمنعهما عن الأمرين تكليف لم يثبت من الشرع، والأصل عدمه، والأصل براءة ذمتها، مع أن "الناس مسلطون على أموالهم"، كما ورد في النص، وورد أيضا "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفسه" ^(١)

ثم يستدرك الوحيد البهبهاني على هذا الكلام مستدلا في استنباطه على العمومات والاطلاقات من القرآن الكريم فيقول: (لكن ليس هذا صحة المعاملة، إذ لم يترتب على المعاملة أثر أصلا، مثل نقل الملك ولزومه وغير ذلك، بل العوضان باقيان على حالهما السابق من أن كل واحد منهما يتصرف الآخر في ماله ليس بمعاملة، فإن ثمرة البيع هي النقل وغير ذلك مما هو معروف، فظهر أن الأصل في المعاملة الفساد

(١) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٢، وظ: بحر الأنوار ٦٥: ٢٠٠ الحديث ٤ وج ٧١: ١٦٥ الحديث ٢٩ وج ٧٢: ١٩٦ الأحاديث ١١ - ١٦ وظ: عوالي اللآلي ١: ٢٢٢ الحديث ٩٩ وج ١٣٨٢ الحديث ٣٨٣ وج ٣: ٢٠٨ الحديث ٤٩ وظ: عوالي اللآلي ٢: ١١٣ الحديث ٣٠٩.

وعدم الصحة، إلا أن يثبت الصحة بدليل، من إجماع أو نص خاص أو عام، مثل: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)^(١). وأمثاله. فإن قلت: غاية ما ثبت مما ذكرنا أن الصحة لا يثبت إلا بدليل، لأن الأصل الفساد، وعدم الصحة، لأن الفساد شرعا أيضا يحتاج إلى دليل شرعي، فكيف يكون الأصل الفساد؟! قلت: قبل وقوع المعاملة المشكوكة حالها كان الثمن مال المشتري والمبيع مال البائع، ولم يكن خيار وأمثال ذلك من مراتب البيع، فالأصل بقاء الكل على ما كان عليه وعدم تحقق تغير أصلا، ولا يترتب أثر مطلقا، وهذا عين الفساد، وأصالة البقاء إجماعي، مضافا إلى استصحابه وظهوره من الأخبار مع أن عدم الدليل دليل عدم الحكم عندنا، كما هو الحال في سائر الأحكام الشرعية... والحاصل، أن فساد المعاملة لا يحتاج إلى دليل، بل الأصل الفساد، وإنما المحتاج إليه هو الصحة، ودليلها غالبا هو العمومات، أو الإطلاقات)^(٢).

ثم يستمر في وضع شروط بقوله: (ولا بد أن تكون المعاملة فردا حقيقيا للعام، فمجرد إطلاق لفظه عليها لا يكفي، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة، فلا بد من مراعاة أمارات الحقيقة، وأن يكون من الأفراد المتبادرة المتعارفة للعام إن كان الاستدلال من الإطلاقات، لانصرافها إلى

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٣، وسائل الشريعة ١٨: ٢١ الباب ٩ من أبواب الخيار و ٢٣ الباب ١٠ من أبواب الخيار .

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٢٩

الأفراد المتعارفة والشائعة، بل وإن كان الاستدلال بالعمومات أيضا، على إشكال، ولا بد أن يكون الأمران بالنسبة إلى اصطلاح زمان الشارع ولسانه، ولو كان بكونه من أصالة العدم والبقاء، وما ماثلها في موضع يجري فيه، ولا بد أن تكون أيضا مستجمة للشرائط الشرعية الثابتة المذكورة في مواضعها، وأن تكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العامة، مثل معاملة ما لا نفع فيه أصلا ولا نفع منه نفعا معتدا به عند العقلاء، أو يكون له نفع معتد به لكن بحيث يرتكب المعاملة لتحصيله عند العقلاء... وحجة فسادهما أداء معاملتها إلى السفاهة، فيدخل في عموم ما دل على فساد معاملة السفیه وغيره، وإن كان الضرر على النفس فهو داخل أيضا في السفاهة)^(١).

ومثل استشهد بروايات عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في (النهي عن بيع الحرام وشرائه، لما رواه "الغوالي" عن النبي (صلى الله عليه وآله): "إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه" ومنه أيضا، عنه (صلى الله عليه وآله): "لعن الله اليهود، حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا

(١) الرسائل الفقيهيه (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٤، وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٣٦٠ الحديثين ٢٢٧٥٢ و ٢٢٧٥٣ وظ: عيون أخبار الرضا (ع) ٢: ٤٥ الحديث ١٦٨، وظ: عوالي اللآلي ٢: ٢٤٨ الحديث ١٧، وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٤٤٨ الحديث ٢٢٩٦٥، وظ: مسند أحمد بن حنبل ١: ٣٠٢. وظ: عوالي اللآلي ١: ٣٨٣ الحديث ١١ وج ٢٢٠ الحديث ٩٣ وج ٢: ٧٤ الحديث ١٩٥ و ٣: ٢١٠ الحديث ٥٤، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ٣٢ الأحاديث ٢٣٠٧٣ - ٢٣٠٧٥.

ثمناها". ولعله يظهر من فحاوي أخبار آخر أيضا والمراد ما له أهلية الأكل والشرب إلا أن الشارع حرمها، فلا يشمل مثل التراب وغيره مما يحرم أكله، شربه ويصح بيعه، ومن الموانع، النجاسة التي لا تقبل التطهير إلا الدهن للاستصباح، ودليل المنع في نجس العين هو الإجماع، والاستقراء يؤيده، وكذا دليل المنع فيما لا يقبل التطهير، واستثني من ذلك الكلب والكافر على النحو الذي سيذكر، وفي الموانع السابقة أيضا ربما ادعوا الإجماع^(١).

ثم أعطى أمثلة لذلك ليعضد ما استدل به (كل أمر فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد مما قد نهى عنه مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك فحرام ضار للجسم وفساد للبدن وفيه أيضا، "اعلم يرحمك الله، أن كلما يستعمله العباد من أصناف الصنائع مثل الكتابة والحساب والتجارة والنجوم والطب وسائر الصناعات والأبنية والهندسة، والتصاوير ما ليس فيه مثال الروحانيين، وأبواب صنوف الآلات التي يحتاج إليها مما فيه منافع وقوام ومعاش،

(١) عوالي اللآلي ١: ١٨١ الحديث ٢٤٠ وج ٢: ١١٠ الحديث ٣٠١ وظ: وظ: الكافي ٥: ٢٣٠ الحديث ٢، وظ: من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ (نقل بالمعنى)، وظ: تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦ الحديث ٦٠١. وظ: الاستبصار ٣: ٥٥ الحديث ١٧٩ (نقل بالمعنى) وظ: وسائل الشيعة ١٧: ٩٢ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ..

وطلب الكسب، فحلال كله: تعليقه والعمل به، وأخذ الأجرة عليه، وإن قد تصرف بها في وجوه المعاصي أيضا مثل، استعمال ما جعل للحلال، ثم يصرف إلى أبواب الحرام، في مثل معاونة الظالم وغير ذلك من أسباب المعاصي، مثل الإناء والأقداح وما أشبه ذلك، ولعله ما فيه من المنافع جائز تعليمه وعمله، وحرّم على من يصرفه إلى غير وجوه الحق والصالح التي أمر الله تعالى بها دون غيرها، اللهم إلا أن يكون صناعة محرمة أو منها عنها مثل الغناء^(١).

وبعد ذلك يتسائل فيقول: النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد، فكيف جعلته مانعا عن الصحة؟! قلت: مختار بعض الفقهاء أنه يقتضي الفساد مطلقا وغيرها... وأما على ما اختاره المشهور من عدم اقتضائه الفساد فإنما يمنع الصحة في موضع يكون مثبت الصحة منحصرا في مثل قوله تعالى: (أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)^(٢) وقوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ)^(٣) وقوله: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)^(٤) وقوله: (وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ)^(٥) و "والمسلمون عند شروطهم". لأن الحرمة لا تجتمع مع الحلية، لكونهما متضادين عند الشيعة والمعتزلة، بل عند الكل، ولذا يدعي الأشعري أن

(١) ظ: الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٤) المائدة: ١.

(٥) الإسراء: ٣٤.

متعلق الأمر غير متعلق النهي في الصلاة في الدار المغصوبة ^(١).

ثم يجمل ما توصل إليه في قوله: (من المسلمات التضاد بين الأحكام الخمسة، وأما الحرمة ووجوب الوفاء، الظاهر أيضا أنهما متضادان، مع أنه إذا حصل الشك في تضادهما لا يمكن الحكم بالصحة، لما عرفت من أن الأصل عدم الصحة إلى أن يثبت الصحة، وبمجرد الاحتمال لا يثبت، لا يقال: إحلال البيع ووجوب الوفاء بالعهد كيف يدلان على الصحة؟! لأننا نقول: البيع عبارة عن نقل الملك من الطرفين بعنوان اللزوم، فإذا حصل ذلك دل على الرضا والإمضاء والتقرير، وكذا الحال بالوفاء، لا لتضمنه عقدا واقتضائه) ^(٢).

خاتمة ونتائج:

في نهاية المطاف لابد للبحث من تحصيل ثمرة ما توصل اليه، وفي هذا البحث توصل إلى نقاط عدة هي:

استعان الوحيد البهبهاني في مجمل استدلالاته على الكتاب أولا.

وهذا واضح في استعانه في رسالته الأولى التي خصّها بما يرجع إلى

(١) ظ: الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٧.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة في أصالة الصحة و الفساد في المعاملات): ٣١٨، وظ:

الذريعة إلى أصول الشريعة ١: ١٨٠، وظ: العدة ١: ٩٩، وظ: الوافية: ١٠٠ و ١٠٣،

وظ: عوالي اللآلي ٢: ٢٥٨ الحديث ٨، وظ: وسائل الشيعة ١٨: ١٦ الحديثان ٢٣٠٤٠

و ٢٣٠٤١ وظ: المستصفى ١: ٧٩.

تقليد الميّت، على القرآن الكريم فقد استنتج في أن الحجية في المجتهد الحيّ، فقد عرض الآراء لمن قال بجواز تقليد الميّت بإيراده على أن الوقائع الخاصة والحوادث الجزئية السانحة التي ليست مذكورة في كتب الفقهاء بخصوصها، و غالب ما يحتاج الناس إليه من هذا القبيل، كما أن حال فروع الدين ليس بأشدّ من حال أصول الدين، فما تقولون في حال الأقطار والأمكنة التي ليس فيها من يعلم أصول الدين مثل البوادي والقرى و الجبال، وعلى أنه كما يلزم الاجتهاد والبحث في كل عصر، كذا يلزم تقليد المجتهد الحيّ بلا فرق، وهذا يوصلنا إلى ضرورة وجود الفقيه فيما لو أريد للمجتمع الإسلامي مواكبة مستجدات العصر، وبقاؤه غصّا نضرا يعطي أكله كل حين.

وفي مسألة حكم متعة الصغيرة يستدل مستنبطا بظاهر قوله تعالى: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ)^(١)، فالآية اعتبار الاستمتاع منها ولا أقلّ بتمكينها من الاستمتاع منها، لأن القاعدة المقررة في الشرع في أمثال هذه العقود بأن في الوفاء بإعطاء العوض يكفي التمكين و التسليم و أن ظاهرها فعليّة الاستمتاع لأن الشارع جعل حكم ذلك حكم الفعلية، فقد استنتج أن الحكم بصحة هذا العقد مشكل، بل الحكم بالفساد أولى، إذ إننا إما أن نقول بأن مصلحة الصغيرة دخيلة في صحة النكاح أولا، وعلى القول بلزوم رعاية شرط المصلحة فالحكم واضح، وعلى القول بعدمه لأن

الصحة حكم شرعي يتوقف على دليل شرعي ولم يوجد، وما توهم كونه دليلا ستعرف فساده.

الوحيد البهبهاني يسلك منهجا في مواجهة المباني الشرعية فهو يرفض في كثير من الموارد التي أستعين بها بالحيل الشرعية لتغيير بعض الأحكام الإلهية، كما في باب الربا، إذ قال: أن الحيلة الشرعية إنما هو متحقق بالنسبة إلى موضوعات الأحكام لا نفس الأحكام، لأنها على حسب ما حكم به الشارع، فأى حيلة لنا فيها قد عرفت أن الربا أمر معنوي لا أنه لفظ وعبرة وعرفت ظهورها في حرمة كل منفعة مشروطة كما كان دأب الفقهاء و اللغة و العرف و عند آكلي الربا.

توخا الوحيد البهبهاني من الدقة والاحتياط في بعض المسائل التي لا يرى ثمة مساعا للاحتياط فيها أو التردد في مقام الإفتاء، كما هو حاله في مسألة جواز الجمع بين الفاطميتين، إذ ذهب إلى القول بالجواز بعد استيعابه للأدلة و فحصها و مناقشتها و ختمها باستنتاجه.

فقد كان بحثه من العمق و التتبع و الدقة في الاستدلال التي هي من خصوصياته البارزة في مميزاته العلمية، و ما بناه من أسس استدلالية مستحكمة.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الاجتهاد والأخبار، الوحيد البهبهاني، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني - قم المقدسة.
٢. الاحتجاج، الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) تحقيق: تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان؛ الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.
٣. الاحكام في أصول الاحكام، علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ)، علق عليه العلامة الشيخ عبد الرزاق عفيفي؛ تحقيق وتعليق: عبد الرزاق عفيفي؛ الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢.
٤. إرشاد الأذهان، العلامة الحلي أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي ٦٤٨ هـ ٧٢٦ هـ، تحقيق الشيخ فارس الحسون؛ الجزء الأول مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٥. الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، حققه وعلق عليه سيدنا الحجة السيد حسن

٤٣٦.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

الموسوي الخرسان، نهض بمشروعه الشيخ علي الآخوندي؛ المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣ ش.

٦. بحار الأنوار في تفسير المأثور للقرآن، محمد باقر المجلسي، إخراج وتنظيم: كاظم المراد خاني؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة الطور للنشر، المطبعة: شركت افست "مساهمة العامة"؛ طهران ١٤١١ هجرية.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع جميع حقوق إعادة الطبع محفوظة للناشر ١٩٩٤ م / ١٤١٤ هـ.

٨. تحرير الأحكام، الكتاب: تحرير الأحكام، العلامة الحلي، (ت ٧٢٦هـ) تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني؛ الطبعة: الأولى، المطبعة: اعتماد - قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق (ع) قم ١٤٢٠.

٩. تحف العقول، ابن شعبة الحراني، جماعة المدرسين، قم المقدسة.

١٠. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي، (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث؛ الطبعة الأولى، المطبعة: مهر، قم، ١٤١٤.

١١. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق:

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٣٧

تصحيح وتعليق وتقديم: السيد طيب الموسوي الجزائري؛ الطبعة الثالثة، الناشر: مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم ١٤٠٤.

١٢. تفسير نور الثقلين، الشيخ الحويزي، (ت ١١١٢هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي؛ الطبعة الرابعة، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش.

١٣. تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، زين الدين بن علي بن أحمد العاملي الجبعي (٩١١ - ٩٦٦هـ)؛ - المطبوع مع ذكرى الشيعة، إيران ١٢٧٢.

١٤. التنقيح الرائع في شرح مختصر الشرائع، المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ)؛ نشر مكتبة آية الله المرعشي (ره)، قم، سنة ١٤٠٤هـ. ق.

١٥. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيد حسن الموسوي الخرسان؛ الطبعة الثالثة، خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٤ ش.

١٦. جواهر الكلام، الشيخ الجواهري، (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني؛ الطبعة الثانية، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ١٣٦٥ ش.

حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني، (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى،

الناشر: منشورات مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني ١٤١٧هـ،
الحدائق الناضرة، المحقق البحراني، (ت ١١٨٦هـ)؛ الناشر: مؤسسة
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
حصر الاجتهاد، آقا بزرگ الطهراني، (ت ١٣٨٩هـ)، تحقيق: محمد
علي الأنصاري؛

مطبعة الخيام - قم، ١٤٠١.

١٧. الحق المبين، علي الكوراني العاملي؛ الطبعة الثانية، الناشر: دار
الهادي - للطباعة والنشر
١٤٢٣ - ٢٠٠٣ م.

١٨. الدروس الشرعية، الشهيد الأول، (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق: مؤسسة
النشر الإسلامي؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٤هـ

١٩. الذريعة إلى أصول الشريعة الذريعة (أصول فقه)، السيد
المرتضى، (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: تصحيح وتقديم وتعليق: أبو القاسم
گرجي؛ ١٣٤٦ ش.

ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول، (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق:
مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة آل
البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم محرم ١٤١٩.

٢٠. رسالة المتعة، الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)؛ الطبعة الثانية، الناشر: دار

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٣٩

المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٤ - ١٩٩٣ م.

٢١. الرسالة، الشافعي (ت ٢٠٤هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر؛ الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

رسائل الكركي، المحقق الكركي، تحقيق: الشيخ محمد الحسون / إشراف: السيد محمود المرعشي؛ الطبعة: الأولى، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم ١٤٠٩.

٢٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ)، تحقيق وإشراف: السيد محمد كلانتر؛ الناشر: منشورات جامعة النجف الدينية، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ١٣٨٧ - ١٩٦٧ م.

سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: تحقيق وترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي؛ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

السنن الكبرى، البيهقي (ت ٤٥٨هـ) الناشر: دار الفكر.

٢٣. شرح المقاصد، التفتازاني (ت ٧٩١هـ)؛ الطبعة الأولى، الناشر: دار المعارف النعمانية، ١٤٠١ - ١٩٨١ م.

٢٤. شرح المواقف، الأيجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة؛ الطبعة الأولى، الناشر: دار الجيل، لبنان - بيروت - ١٤١٧ - ١٩٩٧ م.

٤٤٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

صحيح البخاري، البخاري (ت ٢٥٦هـ)؛ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ - ١٩٨١ م.

٢٥. عدة الأصول، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تحقيق: محمد رضا الأنصاري القومي؛ الطبعة الأولى، المطبعة: ستارة - قم، ١٤١٧ - ١٣٧٦ ش.

علل الشرائع، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) تحقيق وتقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم؛ الناشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥ - ١٩٦٦ م.

٢٦. عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، (ت ٨٨٠هـ) تحقيق وتقديم: السيد شهاب الدين النجفي المرعشي والحاج آقا مجتبی العراقي، الطبعة الأولى، المطبعة: سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م.

٢٧. عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي؛ الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٠٤ - ١٩٨٤ م.

غرر الحكم ودرر الكلم للآمدي، عبد الواحد بن محمد تميمي آمدي؛ انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٣٦٦ هجري شمسي.

٢٨. الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني (١١١٧ - ١٢٠٥هـ)؛ نشر مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى

١٤١٥هـ.

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٤١

٢٩. الفوائد المدنية، محمد أمين بن محمد شريف الاسترآبادي (ت ١٠٣٣ هـ)، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي الأراكي؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٢٤.

قرب الإسناد، الحميري القمي، (ت ٣٠٠ هـ) تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث؛ الطبعة: الأولى، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٣.

٣٠. قواعد الأحكام، العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) المجموعة فقه الشيعة من القرن الثامن، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ١٤١٣.

٣١. كتاب الطهارة، الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١ هـ)، الناشر: مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر.

٣٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) تحقيق: آية الله حسن زاده الأملي؛ الطبعة السابعة، الناشر: مؤسسة نشر الإسلامي - قم، ١٤١٧.

٣٣. كفاية الأحكام، المحقق السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ)، المحقق: الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ١٤٢٣.

٤٤٢.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) تصحيح وتعليق:
علي أكبر الغفاري؛ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة
المدرسين بقم ١٤٠٥ - ١٣٦٣ ش.

٣٤. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)؛ الناشر: نشر أدب الحوزة،
قم، ١٤٠٥.

٣٥. مجمع البحرين، الشيخ الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيد
أحمد الحسيني؛ الطبعة الثانية، الناشر: مكتب النشر الثقافية الإسلامية،
١٤٠٨ - ١٣٦٧ ش.

مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان، المحقق الأردبيلي (ت
٩٩٣هـ) تحقيق: الحاج آغا مجتبی العراقي، الشيخ علي پناه
الاشتهاردي، الحاج آغا حسين اليزدي الأصفهاني؛ الناشر: منشورات
جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

المحاسن، البرقي، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ) تحقيق
وتصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)؛ الناشر: دار
الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٧٠ - ١٣٣٠ ش.

المحصول، الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: دكتور طه جابر فياض
العلواني؛ الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢.

٣٦. مختلف الشيعة، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، الطبعة الثانية،
الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة،

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٤٣

١٤١٣.

٣٧. مرآة الأحوال، الوحيد البهبهاني، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني (رحمه الله) - قم المقدسة.

٣٨. مسالك الأفهام، الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ) الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٣.

٣٩. مستدرك الوسائل، الميرزا النوري (ت ١٣٢٠هـ)، الطبعة الأولى المحققة، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، بيروت، لبنان، ١٤٠٨ - ١٩٨٧ م.

المستصفي، الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق وتصحيح: محمد عبد السلام عبد الشافي؛ الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٧ - ١٩٩٦ م.

مسند، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان. معالم الدين وملاذ المجتهدين، تأليف: الشيخ السعيد جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي (٩٥٩ - ١٠١١هـ)؛ نشر جماعة المدرسين، قم، سنة ١٤٠٦ هـ. ق.

٤٠. مفاتيح الأصول، محمد الطباطبائي مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٤١. مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، طبعة مجمع الذخائر الإسلامية، ١٤٠١.

٤٢. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، المحقق المدقق السيد

٤٤٤.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

محمد جواد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦ هـ)؛ طبع مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم .

٤٣. المكاسب، الشيخ الأنصاري، (ت ١٢٨١ هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم؛ الطبعة الأولى، الناشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ١٤١٥.

٤٤. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري؛ الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم .

٤٥. منتهى الدراية، محمد جعفر الشوشتری؛ الطبعة السادسة، الناشر: مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) للطباعة والنشر، ١٤١٥.

٤٦. منتهى المقال في أحوال الرجال، الشيخ أبي علي محمد بن إسماعيل الحائري من أعلام القرن ١٣؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم المقدسة .

٤٧. منية المريد، الشهيد الثاني (ت ٩٦٦ هـ)، تحقيق: رضا المختاري؛ الطبعة الأولى، المطبعة: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ - ١٣٦٨ ش .

نجوم السماء، محمد علي الكشميري (١٢٦٠ - ١٣٠٩)؛ مكتبة بصيرتي، قم المقدسة .

٤٨. النص والاجتهاد، شرف الدين الموسوي، (ت ١٣٧٧ هـ)، تحقيق

أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني الرسائل الفقهية ٤٤٥

وتعليق: أبو مجتبي؛ الطبعة الأولى، المطبعة: سيد الشهداء عليه السلام، قم، ١٤٠٤.

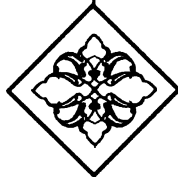
النهاية، الشيخ الطوسي (ت ١٤٦٠هـ)؛ الناشر: انتشارات قدس محمدي، قم.

نهاية الأفكار، آقا ضياء العراقي (ت ١٣٦١هـ)؛ الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥ - ١٣٦٤ ش.
نهاية المرام، محمد العاملي (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق: الحاج آغا مجتبي العراقي، الشيخ علي پناه الاشتهاري، آقا حسين اليزدي؛ الطبعة الأولى، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤١٣.

٤٩. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي؛ الطبعة الرابعة، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٣٦٤ ش.

نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع)، تحقيق: الشيخ محمد عبده؛ الطبعة الأولى، الناشر: دار الذخائر، قم، ١٤١٢ - ١٣٧٠ ش.

الوافية في اصول الفقه، الفاضل التوني (ت ١٠٧١هـ)، تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري؛ الطبعة الأولى المحققة، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي ١٤١٢.



دراسة لقاعدة حرمة الإعانة
على الإثم في مدرسة الوحيد البهبهانيّ

محمّد حسن حيدري

أستاذ مساعد في جامعة الإمام الصادق عليه السلام - طهران

أهمية القاعدة

تعتبر قاعدة حرمة الإعانة على الإثم في عداد القواعد التي تمهّد الطريق لمكافحة أنواع المفاصد الاجتماعية، الثقافية، السياسية والاقتصادية وتهيء أرضية نقاء المجتمع وسلامته؛ وإذا ما اتخذ المسلمون ومسؤولو المجتمع الإسلامي هذه القاعدة بمثابة ثقافة لهم، وضعوها نصب أعينهم ولم يشجعوا على الفساد والانحراف أينما وجدوا ولم يعن الآخرون الأشخاص الباحثين عن الذنوب والرذيلة وتركوه وحيداً، فإنه سوف لا يتجرأ على ارتكاب الذنب وتستأصل الرذائل من الجذور بالتالي.

وفي المقابل وحسب الأدلة التي ستأتي بموازاة هذه القاعدة، فقد ذمّت الآيات القرآنية وروايات المعصومين عليه السلام الإعانة على الإثم بنفس المقدار الذي شجعت فيه الإعانة على الصالحات والتقوى وبالتالي فكلما كان هنالك شخص أو أشخاص يعملون على القيام بأمور الخير ويشمرون عن ساعد الجد من أجل تثبيت مظاهر الطهر والاستقامة والصالحات، وسارع أبناء المجتمع والمسؤولون الحكوميون لمساعدته وهيئوا أرضية تنفيذ برامجه البناءة والإيجابية وشجعوه، فإن الناس سوف يرغبون في أعمال الخير.

ولذلك، ففي ظل هذه القاعدة تنتشر بسرعة ظاهرة القيام بأمر الخير وكل ما هو باتجاه تعزيز العدالة وترسيخها، التطور، القيم المعنوية، الفضائل والحقائق ويتشجع الأشخاص الهتمين بهذه الأعمال، بالقول والعمل.

نبذة تاريخية عن القاعدة

تدل دراسة المصادر الفقهية على أن هذه القاعدة لها أربع مراحل من التطور: المرحلة الأولى منه طرح مجموعة من الأحكام القائمة على هذه القاعدة في كلام الشيخ الطوسي.

كتب الشيخ الطوسي حول الشخص الذي داهمه خطر الموت بسبب الجوع قائلاً:

« يجب إطعامه لقول رسول الله ﷺ: من أعان على قتل مسلم ولو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله»^(١).

كما يحرم الشيخ بيع الأسلحة لأعداء الدين والعمل لهم، ومساعدتهم في محاربة المسلمين وأخذ الأجر على هذه الإعانة وكذلك تأجير البيت وأمثال ذلك إن كان يصنع فيها شيء حرام^(٢) ^(٣) وكذلك إجارة السفينة،

(١) المسوط في فقه الإمامية ٦: ٢٨٥؛ كتاب المكاسب ١: ١٣٣.

(٢) النهاية في مجرد الفقه والفتوى: ٣٦٥.

(٣) المصدر: ٣٦٩.

البيت وبيع الخشب لصنع الأصنام والعنب والتمر لصنع الشراب^(١)؛ لأن كل ذلك من مصاديق الإعانة على الحرام. وذكر في المبسوط قائلاً: «بيع عصارة العنب للشخص الذي يعلم أنه يصنع منه الشراب، حرام»^(٢) ثم يذكر في قالب حكم عام قائلاً: «وبالجملة فإن بيع كل شيء يُعَلَّم بأنه يرتكب به الإثم والمعصية، حرام»^(٣).

وكتب في النهاية قائلاً: «كل إعانة على الظلم وأخذ الأجر عليه حرام»^(٤)، ويقول في المبسوط إن أعان الشخص الذي أعطي له الأمان البغاة والمعتدين، نقض أمانه وتجب محاربته^(٥) وكذلك لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير الذي يرتكب الذنب لأنه إعانة على الإثم^(٦) وكذلك الوصية بتأجير المال للكنيسة والكليسة^(٧) وأيضاً قتل نساء الأشخاص الذين يحاربون المسلمين إن أعنّ أزواجهن^(٨).

وقد واصل الفقهاء طريق الشيخ الطوسي. ويمكن القول إن المحقق

(١) المصدر.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية ٢: ١٢٨.

(٣) المصدر.

(٤) النهاية في مجرد الفقه و الفتوى: ٣٦٥.

(٥) المبسوط في فقه الإمامية ٧: ٢٧٤.

(٦) المصدر ٢: ٦٢.

(٧) المصدر ٢: ٢٩٢.

(٨) النهاية في مجرد الفقه و الفتوى: ٢٦٥.

الأردبيلي - قدّس سرّه - (ت ٩٩٨هـ) هو الذي أحدث ثاني تحول في هذا المجال، وقد قدّم المحقق في شرح مفهوم الإعانة على الحرام وحكمها إيضاحات جديدة، مفيدة وباقية^(١).

وأما التحوّل الثالث الذي يمثل أهم منعطف في مسيرة تطور هذه القاعدة فقد أوجده الوحيد البهبهاني وتلميذه النراقي والمير فتاح الحسيني حيث سنشير فيما سيأتي من المقالة إلى قسم منها. وقد تناولها العلامة الوحيد البهبهاني ضمن استدلاله على المسائل الفقهية وحولها النراقي إلى سابع قاعدة فقهية^(٢). وبحثها المير فتاح الحسيني بالتفصيل وكتب مواضيع مفيدة في إيضاح أبعادها المختلفة^(٣).

ويمكن اعتبار بداية التحوّل التالي في تحقيقات الشيخ الأنصاري في المكاسب واستمرارها بين الفقهاء من بعده حتى العصر الحاضر^(٤)، فإن قال شخص إن هذه القاعدة كان لها مرحلتان من التطور، مرحلة النشوء التي كان الشيخ الطوسي مؤسسها ومرحلة الازدهار التي حدثت في مدرسة الوحيد البهبهاني وتلاميذه، فقله ليس جزافاً ولذلك يمكن القول إن الجهود المبذولة قبل الوحيد البهبهاني، مثل تحقيقات الشهيد الثاني والأردبيلي، لم تبلغ مرحلة التحوّل، رغم أنها كانت مفيدة للغاية،

(١) زبده البيان في أحكام القرآن: ٢٨٣.

(٢) عوائد الأيام: ٧٥.

(٣) العناوين ١: ٥٦٦.

(٤) على سبيل المثال: المكاسب ١: ١٢٢؛ القواعد الفقهية ١: ٢٠٣.

ولا يستبعد هذا الرأي ولكن الرأي الأول يبدو صحيحاً. وعلى أي حال فلاشك في أن نصيب الوحيد البهبهاني وتلاميذه لا يمكن إنكاره في إيجاد التحول في هذه القاعدة.

مفهوم قاعدة حرمة الإعانة

١. الإعانة في اللغة

«الإعانة» كلمة عربية مأخوذة من كلمة «عون» وتعني المساعدة على القيام بعمل ما أو مساعدة شخص ما^(١). ويقال في اللغة العربية «أعانه» بمعنى ساعده وظاهره، ويقال للظهير «المُعِين» واسم المفعول منه «المُعَان» وما يظاهر عليه «معانٍ عليه»^(٢).

وتستخدم كلمة «الإعانة» والكثير من مشتقاتها بنفس المعنى. وعلى أي حال، فإن معناها واضح من الناحية اللغوية ولا إبهام فيها والتعاون بمعنى مساعدة ومظاهرة البعض للبعض الآخر؛ وأما الإعانة فتعني مساعدة الشخص أو جماعة من الأشخاص. كأن تهدم جماعة من الناس مسجداً بالتعاون مع بعضهم البعض أو يقتلوا شخصاً؛ وباختصار فإن «التعاون على الإثم» يعني يتعاون اثنان أو أكثر على ارتكاب ذنب^(٣).

(١) لسان العرب ٩: ٤٩٤.

(٢) فرهنگ فقه ١: ٥٩٠.

(٣) إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٦١.

٢. الإعانة في الاصطلاح الفقهي

ورد البحث بالتفصيل حول معنى الإعانة في الاصطلاح الفقهي في بعض المصادر الفقهية. ومن أجل اتضاح معناها من الضروري بيان بعض الملاحظات :

١. المعنى اللغوي للإعانة واضح كما أشرنا وليس فيه أي إشكال.
٢. هل الإعانة من العناوين القصدية ؟ أي هل من الواجب توفر القصد والنية المعينة عند (المعين) لتحقيق المعان عليه (العمل الذي تحدث الإعانة من أجل القيام به) أم ان الإعانة تتم من دون هذا القصد أيضاً؟

يختلف الفقهاء في هذه المسألة. ويعدّ المحقق الثاني (٩٣٨هـ) أوّل من اعتبر الإعانة من العناوين القصدية واشترط القصد في تحقق مفهومها^(١). وقد أخذ بهذا الرأي السبزواري في الكفاية^(٢) النراقي في العوائد^(٣) - علماً أنه كان من تلامذة الوحيد البهبهاني - الشيخ الأنصاري في المكاسب^(٤) اليزدي في العروة الوثقى^(٥) الحكيم في مستمسك

(١) كتاب المكاسب ١ : ١٣٢.

(٢) كفاية الأحكام : ٨٥.

(٣) عوائد الأيام : ٧٦.

(٤) كتاب المكاسب ١ : ١٣٢.

(٥) مستمسك العروة الوثقى ١٤ : ٦.

العروة الوثقى^(١) والإمام الخميني (رض) في المكاسب المحرمة^(٢).
واعتبر المحقق الأردبيلي هذا الرأي صحيحاً ولكنه رأى أنه ناقص.
فهو يرى أن شرط تحقق الإعانة القصد المعين أو الصدق العرفي.
وذلك لأن العرف يعتبر الإعانة محققة وإن لم يمتلك المعين قصد تحقق
المعان عليه^(٣).

ونقله الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب واحتمل صحته^(٤).
ويستفاد مما أورده العلامة الوحيد البهبهاني أنه لا يعتبر القصد شرطاً في
تحقق الإعانة على الإثم وأن عمل الإعانة على الإثم يصدق بمجرد
الإعانة على الذنب^(٥).

ويرى الحسيني المراغي في العناوين أن شرط تحقق الإعانة هو إما
القصد المعين أو العمل الذي يقوم به باعتباره مقدّمة الحرام وأن يكون
قريباً من ذلك العمل الحرام (المعان عليه) ويقام به لمجرد توفير
أرضيته؛ بحيث يعتبره العرف إعانة، وإن لم يكن إلى جانبه قصد

(١) المصدر.

(٢) المكاسب المحرمة ١: ٢١٢.

(٣) زبدة البيان في أحكام القرآن: ٢٩٧.

(٤) كتاب المكاسب ١: ١٣٣.

(٥) الحاشية على مجمع الفائدة و البرهان: ٢٢٠ و ٤٠ و ٧٣٦؛ الحاشية على المدارك ٢:

٢٢٧؛ الرسالة العملية: ٢١.

لتحقيقه وتهيئة الأرضية لذلك الذنب^(١).

وقد انحاز النائيْنِي لهذا الرأي^(٢). وكتب الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب أن أكثر فقهاء الشيعة اشترطوا القصد في مفهوم الإعانة^(٣) واعتبر آية الله الخوئي في معرض دفاعه الصريح عن هذا الرأي، بعضاً من الروايات شاهداً على صحته، مثل: «مَنْ أَكَلَ الطَّيْنَ فَمَاتَ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى نَفْسِهِ»^(٤)؛ فهذا الشخص تصدق عليه الإعانة على قتل النفس رغم أنه لم يأكل الطين بقصد الموت^(٥).

ويرى الإمام الخميني أننا إذا اعتبرنا دليل قاعدة حرمة الإعانة على الإثم الدليل النقلي، فإن القصد في التحقق معتبر كما نقلنا قبل ذلك؛ ولكن إن كان دليله العقل، فإن القصد في تحقق الإعانة ليس معتبراً^(٦). وللمرحوم البجنوردي رأي آخر في هذا المجال. فقد ذكر أن المعاونة (الشخص الذي أعين على ارتكاب الذنب) إن أعين قبل أن يكون قد قصد الذنب، فإن الإعانة على الإثم لا تكون قد تحققت، وإن

١٠

(١) العناوين ١: ٥٦٦.

(٢) منية الطالب في حاشية المكاسب ١: ١٢.

(٣) كتاب المكاسب ١: ١٣٣.

(٤) وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٢٢٢.

(٥) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦.

(٦) المكاسب المحرمة ١: ٢١٢؛ إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٥٧-١٥٨.

لم يقصد المعين الإعانة على الذنب^(١).

ويبدو أن الملاك في تحقق الإعانة، رأي العرف. إن اعتبر العرف في بعض المصاديق الإعانة محققة حتى بدون قصد ارتكاب الذنب؛ وعلى سبيل المثال الشخص الذي يريد أن يضرب شخصاً وطلب منّا عصاً أو سوطاً أو سكيناً، حتى وإن قدّم الشخص أداة الضرب إليه بقصد عدم ضربه؛ بل كان له قصد آخر مثل استلام النقود أو احترامه، فإن الإعانة تصدق عليه^(٢).

وبعبارة أخرى، فإن كان هنالك قصد الإعانة على الإثم وتحقق الذنب في الخارج، فإن العرف لا يشك في تحقق الإعانة على الإثم. وإذا ما لم يتحقق أي منهما، فلاشك في عدم تحقق الإعانة على الإثم. ويكون الإشكال والاختلاف في الرأي إذا ما لم يقصد الإعانة على الإثم، ولكن الإثم تحقق وهياً عمله أرضية تحقّقه.

كتب الشيخ الأنصاري في هذا المجال قائلاً إن أكثر الفقهاء يرون أن قصد التحقق في الإعانة ليس شرطاً. ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ الطوسي؛ لأنه يستند من أجل الاستدلال على حكم وجوب البذل وهبة الطعام إلى الشخص المهدد بالموت على إثر عدم امتلاك الطعام وعدم تناوله، إلى الحديث التالي :

(١) القواعد الفقهية ١ : ٣١١.

٧. وقد اعتبر السيد عبدعلي السبزواري فروض المسئلة على عشرة ضروب. (القواعد الفقهية في مدرسة السيد السبزواري: ٢٥).

«مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ وَلَوْ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوباً بَيْنَ يَدَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ.» فالشيخ يعتبر عدم تقديم الطعام إلى هذا الإنسان الجائع إعانة على قتله؛ وإن لم يقصد قتله^(١).

ويعتبر العلامة الحلبي بيع الأسلحة إلى أعداء الإسلام حراماً لأنه إعانة على الظلم، دون أن يرى تأثيراً للقصد على الإعانة واعتبر المحقق الأردبيلي سبب بيع العنب للشخص الذي نعلم أنه يستخدمه في صنع الشراب، إعانة على الإثم - وإن كان ذلك من غير قصد -.

والدليل على هذا الادعاء الروايات الكثيرة الدالة على حرمة أي إعانة للظالمين - ولو دون قصد الإعانة - وتبالغ في ذم أعوان الظلمة؛ رغم أن أعوان الظلمة كانوا في الغالب من الأشخاص الذين تعاونوا مع الظلمة من أجل الخلاص من أذى الظالمين أو تأمين معيشتهم وأهداف من هذا القبيل ولم يكونوا يقصدون أبداً إعانة الظالم على ارتكاب الذنب؛ بل كانوا أحياناً ينفرون من ذنوب الظلمة.

ورغم أن العلامة الوحيد ليس له في هذا المجال رأي مباشر ولكنه يعتبر العرف في عشرات المواضع من الكتب الفقهية المختلفة التي ألفها، مرجعاً مناسباً في معرفة الألفاظ التي جاء- في القرآن والأحاديث ولأن لفظ «الإعانة» جاء في القرآن والروايات فإن العرف سيكون

المرجع المناسب لمعرفته^(١).

وخلاصة الموضوع هو تأييد نفس الملاحظة الجامعة التي بينها المحقق الأردبيلي وهي أن الإعانة على الإثم تتحقق في موضعين : الأول في الموضع الذي يكون فيه قصد الإعانة على الإثم؛ الثاني في الموضع الذي تصدق فيه الإعانة عرفاً أيضاً دون القصد. وهذا الموضوع مبتلى به في المسائل الاجتماعية. فقد يهيء نشر وإذاعة أمر ما الأرضية لوقوع مجموعة من الناس في الإثم. وهنا يطرح السؤال التالي : هل يجوز نشر هذا الأمر ولو من دون قصد الإعانة على الذنب، بل - مثلاً - لإعداد التقارير للصحف، الشبكات التلفزيونية والإذاعية وأمثالها والتي تنشر كل الأخبار وما إلى ذلك من أهداف ؟

٣. هل اليقين أو الظن بتحقيق العدالة شرط؟ أي يجب أن يوقن المعين بأن العمل مقدمة الإثم ويستتبع الإعانة عليه أم يحتمل الكفاية ولا حاجة إلى الظن واليقين ؟ يبدو من كلام الفقهاء أن مجرد الاحتمال يكفي ولا يلزم اليقين والظن بالإعانة.

٤. هل ارتكاب الذنب من الشخص المعان شرط في تحقق الإعانة على الإثم؟ وعلى سبيل المثال فإن أعين الشخص الذي كان يقصد القتل وهياً شخص أرضية ذنبه الكبير هذا، ولكنه تاب وعدل عن القتل أو لم

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٤ و ١٧٣ و ٣٩٩ و ٤١٥؛ وج ٩: ٣٣؛ وج ٧: ٣٦٢؛ الرسائل

الفقهية: ١٠١.

يستطع قتله ولم يحدث القتل لأي سبب، فهل تتحق الإعانة على الإثم في هذا الفرض ويعتبر المعين مذنباً أم أن إعانته هي طريق الوصول إلى القتل ولا يعتبر ذنباً إلا لهذا السبب؟ ولذلك فإن الإعانة على الإثم لا تسمى (ذنباً)، لأن الذنب لم يقع. ويعتبر آية الله الخوئي من الفقهاء المعاصرين الذين أكدوا على أن تحقق الإثم هو الشرط الأصلي لصدق الإعانة على الإثم^(١).

وقد كتب أستاذي آية الله الشيخ جواد التبريزي في هذا المجال قائلاً:

«لا شك في أن صدق عنوان الإعانة على الحرام رهن بصدور الحرام وارتكاب الذنب، وإلا فإن إعانة الشخص الذي لا يرتكب الذنب باعتقاد أنه سوف يرتكبه، هي تجرؤ. وكيف تكون مثل هذه الإعانة إعانة على الإثم رغم أن الإثم لم يرتكب^(٢)» (التبريزي ١: ١٦١).

وكما ذكر التبريزي فإن الإعانة على الإثم لا تصدق حسب هذا الفرض على الحرام من وجهة نظر العرف. وقد سبقت الإشارة إلى أن البهبهاني أيضاً يعتبر العرف المرجع الصالح في تحديد معنى الإعانة ومصاديقها أيضاً. وللإمام الخميني (رض) رأي آخر في هذا المجال، فقد احتمل من خلال التدقيق في الروايات وأدلة قاعدة الإعانة على

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٧٦-١٧٨؛ إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٦٢.

(٢) إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٦١.

الإثم أن قاعدة الإعانة على الإثم تصدق في هذا الفرض أيضاً. فقد كتب قائلاً:

«قد يقال إنه لا قصد الإعانة ولا وقوع الحرام - مع أخذ رأي العرف بعين الاعتبار - شرط في تحقق عنوان الإعانة على الإثم والارتكازات الذهنية للعقلاء؛ لأن الشارع نهى عن الإعانة على الحرام كي يستأصل الفساد وتزال إشاعة الفحشاء والعدوان واستناداً إلى هذا الأساس لا يعود هناك فرق في حرمة الإعانة على الإثم بين الوقت الذي يقصد فيه المعين الإعانة أو لا يقصد، طبعاً في الحالة التي يعتقد فيها المعين أن الإعانة ستسير باتجاه تحقق الذنب، وبذلك فإن نهى الشارع المقدس عن الإعانة على الإثم هو للحفاظ على الهدف السامي الذي هو استئصال الفساد والإثم. ولذلك يتجاهل العرف شرط قصد الإعانة على الإثم (حتى وإن كان له وجود في الواقع) كما يمكن القول إن الإعانة على الإثم والعدوان تشجع المعتدين والمذنبين على الإثم وتهيء الأرضية لتجرّئهم ووقاحتهم، فنهى الشارع عن الإعانة على الإثم (كي لا يعين أي أحد المذنب) ويرى نفسه وحيداً ومخدولاً والوحدة تستتبع الوحشة والخوف الذي يؤدي إلى ترك الإثم. ولذلك نهى الشارع المقدس بشكل مطلق المسلمين عن تهيئة أرضيات الإثم وأسبابه للآثمين المعتدين كي تستأصل الفساد والإثم والعدوان»^(١)

مفهوم الإثم

معنى الإثم واضح ولا حاجة به إلى التوضيح؛ لأن الإثم يعني الذنب والمسلمون يحملون في أذهانهم معنى واضحاً عن الذنب. وفي الآية الكريمة التي أشرنا إليها آنفاً تمّ عطف «العدوان» على كلمة الإثم من بعده والذي هو نوع من الذنب؛ ولذلك يعمّه الإثم وبسبب أهمية (العدوان) الكبيرة فقد جاء بشكل خاص بعد كلمة الإثم التي لها معنى عام.

جدير ذكره أن الإثم هنا لا يعني الذنب الاصطلاحي - ما حرّم بسبب نهى الله عنه - مثل القتل؛ بل هو أشمل منه ويعني ترك كل واجب. ورغم أن ترك كل واجب ليس ذنباً اصطلاحياً،

شايان ذكر است كه اثم در اينجا به معنای گناه اصطلاحی^(١) لكنه مشمول بالآية كما أن البرّ بمعنى الأعم من كل عمل خير يشمل ترك المحرمات أيضاً.

أدلة القاعدة

تم الاستدلال بالأدلة الأربعة لإثبات هذه القاعدة:

١. الكتاب

استدل الكثير من الفقهاء لإثبات هذه القاعدة بالآية الكريمة: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢). وهذه الآية لها ظهور واضح في جريمة

(١) القواعد الفقهية ١: ٣٦٦-٣٦٧.

(٢) المائدة، الآية ٢.

الإعانة على الإثم^(١).

وقد ورد إشكالان على الاستدلال بالآية: الأول أن النهي في هذه الآية الكريمة معناه الكراهة لا الحرمة ومضمون الآية أن الإعانة على الإثم مكروهة، إلا في الموضع الذي يثبت فيع دليل خاص حرمتها^(٢). والشاهد على هذا الادعاء وحدة السياق؛ لأن ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾^(٣) تدل على الاستحباب، إلا في الموضع الذي يتوفر فيه دليل على وجوبها^(٤). ولكن الإشكال المذكور لا يبدو صحيحاً، للأسباب التالية:

١. لا يكون الاستدلال بالسياق صحيحاً إلا إذا كانت هناك جملتان تتصفان بوحدة السياق أو تضمنا كليهما الأمر أو النهي؛ ولكننا نواجه هنا جملة تتضمن الأمر وجملة أخرى تتضمن النهي.

٢. على فرض دلالة الجملة الأولى ﴿تعاونوا على البر والتقوى﴾ على الاستحباب وهو ما يستحق التوقف عنده، ولكن هذا لا يتنافى مع دلالة الجملة الأولى على الاستحباب؛ وأما الجملة الثانية ﴿ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾ فتدل على الحرمة لا الكراهة. وبعبارة أخرى، فإن

(١) المكاسب المحرمة ١: ١٩٦-١٩٧؛ العناوين ١: ٥٦٥؛ عوائد الأيام: ٧٥؛ القواعد الفقهية (الفاضل): ٤٤٢.

(٢) حاشية المكاسب (الايرواني) ١: ٩٧؛ إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٦٠.

(٣) المائدة: ٢.

(٤) القواعد الفقهية (الفاضل): ٤٤٣.

تخلينا عن ظهور الجملة الأولى الذي هو الوجوب، بسبب قرينة ما؛
يبقى ظهور الجملة الثانية على قوته وتستنبط منه الحرمة^(١).

٣. جاءت كلمة ﴿العدوان﴾ التي تعني الظلم والاعتداء بعد لفظ
﴿الإثم﴾ مباشرة ولا شك في حرمة الإغانة على الظلم والعدوان. وهي
قرينة واضحة على أن الإغانة على الإثم تحمل هي أيضاً نفس هذا
الحكم^(٢).

الآية - كما مرّ - بصدد وضع قانون إلهي يستأصل من الجذور الفساد
والظلم والإثم وينشر بدل ذلك الصلاح وإرادة الخير والتقوى بين
المجتمع. وهو ما لا يتلاءم إلا مع حرمة الإغانة على الإثم. وبعبارة
أخرى، فإن مناسبة الحكم والموضوع تدل على حرمة الإغانة على الإثم
.^(٣)

والإشكال الثاني هو أن الآية نهت عن التعاون على الإثم والتعاون
يعني التعاون المتبادل بين شخصين أو عدة أشخاص وتضامنهم على
القيام بعمل ما.

«والتعاون على الإثم عبارة عن اجتماع اثنين أو أكثر على إيجاد
الحرام. كما اجتمع جماعة على هدم مسجد أو قتل شخص أو غير ذلك

(١) إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١ : ١٦١ .

(٢) المكاسب المحرمة ١ : ١٩٧ .

(٣) المصدر .

ممّا يكون فيه كلّ بعض معيناً لبعض الآخر في تحقيق ذلك العمل».

ومفهوم التعاون يختلف عن الإعانة؛ لأن الإعانة تعني أن يريد شخص أو مجموعة القيام بعمل ويعينهم شخص ويقوم ببعض مقدّمات ذلك العمل^(١).

والجواب هو ما مرّت الإشارة إليه؛ فالشارع المقدس بصدد بيان قانون في هذه الآية يستأصل به الإثم ويقود المجتمع نحو السلامة والسعادة وهذا المعنى الذي يتحصل من مناسبة الحكم والموضوع، لا يتحقق إلا إذا اعتبرناه ذا معنى عام ولا نحذه في إطار مفهوم «التعاون بالمعنى الخاص»^(٢).

يقول العلامة الطباطبائيّ حول معنى هذه الآية :

قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾

المعنى واضح، وهذا أساس السنة الإسلامية، وقد فسر الله سبحانه البر في كلامه بالإيمان والإحسان في العبادات والمعاملات، كما مر في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الآية X: (البقرة: ١٧٧) وقد تقدم الكلام فيه. والتقوى مراقبة أمر الله ونهيه، فيعود

(١) إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٦١؛ حاشية المكاسب (الإيرواني) ١: ٩٧؛

مصباح الفقاهة ١: ١٠٨؛ موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١٦: ٣٤٢.

(٢) المكاسب المحرمة ١: ١٩٧.

معنى التعاون على البر والتقوى إلى الاجتماع على الإيمان والعمل الصالح على أساس تقوى الله، وهو الصلاح والتقوى الاجتماعيان، ويقابله التعاون على الإثم الذي هو العمل السيئ المستتبع للتأخر في أمور الحياة السعيدة، وعلى العدوان وهو التعدي على حقوق الناس الحقبة بسلب الأمن من نفوسهم أو أعراضهم أو أموالهم وقد مر شرط من الكلام في هذا المعنى في ذيل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ الآية: (آل عمران: ٢٠٠) في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

ثم أكد سبحانه نهيه عن الاجتماع على الإثم والعدوان بقوله: ﴿وَإِتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وهو في الحقيقة تأكيد على تأكيد^(١).

وباختصار فإن الآية بصدد بيان حكم اجتماعي على المؤمنين بموجبه أن لا يألوا جهداً في القيان بأي تعاون مع بعضهم البعض من أجل عدم نشر الإثم بل وظهوره وهذا المعنى له مصداقان: أحدهما أن لا تتشارك جماعة في الذنب وأن لا يقوموا به من خلال المشاركة والتعاون مع بعضهم البعض. والثاني أن لا يهيء شخص أو مجموعة أرضية وأسباب ومقدمات ذنب الشخص أو الأشخاص الحقيقيين أو الاعتباريين. ومن الطبيعي أن يعينه في مثل هذا المجتمع وفي وقت آخر أو نفس ذلك الوقت، شخص آخر أو نفس الشخص المعان، في

ارتكاب الذنب أو الظلم بحقه (المعين على الإثم) وهذه المسألة أي التعاون في ارتكاب الذنوب تستمر، وهو أيضاً مصداق التعاون.

وهذه المسألة لا تتنافى مع معنى التعاون من باب التفاعل؛ لأن باب التفاعل يعني التعاون المتبادل وهذا التعاون المتبادل له معنى واسع ولا يختص بموضع بحيث يتعاون كلا الطرفين في القيام بعمل ما بشكل متبادل^(١). بل إن هذا المعنى على خلاف ظاهر التعاون.

وفضلاً عن ذلك، فقد استخدم التعاون في غير هذا المعنى أيضاً. مثل «التراحم، التضامن، التكاذب». وعلى سبيل المثال فإن «التراحم» يعني أن يكون شخصان متراحمين على طول الزمان والحياة ولا يعني أن يتراحموا في فعل معين. وقد استخدم «التفاعل» في القرآن الكريم بهذا المعنى أيضاً. من مثل «ولاتضاروهنّ لتضيّعوا عليهنّ...»؛^(٢) ﴿وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾؛^(٣) «وتفاخر بينكم وتكاثر في في»؛^(٤) ﴿وإذا تدايتم بدين... وأشهدوا إذا تباعتم﴾؛^(٥) ﴿ألهيكم التكاثر﴾^(٦).

(١) موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١٦ : ٣٤٢.

(٢) الطلاق : ٦.

(٣) العصر : ٣.

(٤) الحديد : ٢٠.

(٥) البقرة : ٢٨٢.

(٦) التكاثر : ١.

٢. السَّنة

هنالك روايات عديدة ومختلفة تثبت هذه القاعدة. ويبلغ عدد هذه الروايات حداً بحيث يعتبرها الفاضل النراقي - الذي هو من تلاميذ الوحيد البهبهاني - مستفيضة^(١). وهذه الروايات وردت بشأن ملاحظات خاصة وتتحصل هذه القاعدة من مجموعها، من مثل:

١. «مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِشَطَرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَكْتُوباً بَيْنَ عَيْنَيْهِ، آيَسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»^(٢) ^(٣).

٢. ونقل الكثير من الروايات عن المعصومين عليهم السلام حول حرمة أي إغاثة للظالمين^(٤). وقد أشار العلامة الوحيد البهبهاني إلى إحدى الروايات واعتبرها دليلاً على حرمة الإغاثة على الإثم وهي الرواية التي رواها الكليني والصدوق والشيخ:

«محمّد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رباط، عن هند السراج، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله إنني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام، فأبيعه منهم فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك وقلت: لا أحمل إلى أعداء الله. فقال لي: إحمل إليهم وبعهم فإنّ الله يدفع بهم عدوّنا وعدوكم، يعنى الروم

(١) عوائد الايام: ٧٥.

(٢) مستدرک الوسائل ١٨: ٢١١؛ وسائل الشيعة ١٩: ٩.

٨. القواعد الفقهية ١: ٣٠٧.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ١٧٧.

وبعه فإذا كان الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك.»^(١) ويذكر الأردبيلي رحمه الله بمناسبة البحث في سند الحديث: يبدو عدم وجود اختلاف في صحته^(٢) وعلى أي حال وبغض النظر عن سند الحديث والذي لا حاجة إلى التحقق منه، فنظراً إلى كثرة الروايات بهذا المضمون حول إعانة الظالمين، فقد استنبط العلامة الوحيد البهبهاني منها حرمة الإعانة على الإثم: «... ويدل على حرمة الإعانة في الإثم»^(٣).

٣. الروايات التي وردت عن الإمام الصادق عليه السلام حول تأجير البيت للشخص الذي يشرب فيه الخمر: «عن جابر، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام أجره»^(٤).

٤. الرواية التي قال فيها الإمام الباقر عليه السلام حول الشراب: «قال: لعن رسول الله في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وأكل ثمنها»^(٥).

٥. في الروايات الأخرى التي نقلها الشيخ الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام:

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٧٠؛ مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤٤.

(٢) «والظاهر لا خلاف بينهم» مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤٤.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٢٢.

(٤) وسائل الشيعة ١٧: ١٧٤.

(٥) المصدر ١٢: ١٦٥.

: «عن أبي عبد الله عن آبائه، عن عليٍّ عليه السلام قال رسول الله ﷺ: مَنْ أَمَرَ بسوءٍ أو دَلَّ عليه أو أشار به، فهو شريك»^(١).

٦. نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام حول الربا: «لَعَنَ رسول الله ﷺ الربَّا وآكله وبايعه ومشتريه وكاتبه وشاهده»^(٢).

ونقل عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام بشكل مستفيض: «من علِمَ باب ضلالٍ كان عليه مثلٌ وزر من عمل به ولا ينقص أولئك عن أوزارهم شيئاً»^(٣).

ولا شك في أن تعليم الضلالة هو نوع من الإعانة عليها. وقد نقل الكليني في رواية أخرى عن صفوان الجمال بسند معتبر أن الإمام الكاظم عليه السلام قال له:

«كلَّ شيءٍ لك حسن جميل إلَّا شيئاً واحداً. قلتُ أيَّ شيءٍ؟ قال: اكرائك جمالك من هذا الرجل يعني هارون إلى أن قال: أيقع كرائهم عليهم قلت: نعم. قال: أتحبُّ بقائهم حتى يخرج كرائك؟ قلت: نعم. قال: فمن أحبَّ بقائهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار...»^(٤).

ويستفاد من مجموع هذه الروايات والروايات العديدة الأخرى أن

(١) المصدر ١١: ٣٩٨.

(٢) المصدر ١: ٤٣.

(٣) المصدر ١١: ٤٣٦.

(٤) المصدر: ٥٠٢.

الإعانة على الحرام لا تجوز. واعتبر المحقق الأردبيلي الإعانة على الإثم مشمولة بأدلة النهي عن المنكر ولذلك، فقد أفتى بحرمتها^(١) ويبدو أن العلامة الوحيد البهبهاني يؤيدها بسكوته. ومع أخذ الروايات التي أوردناها بنظر الاعتبار، فلاحاجة إلى مثل هذا الاستدلال فضلاً عن هذا الاستدلال هو موضع نقد؛ لأن دفع المنكر والحيلولة دونه لا يجب - أولاً - إلا إذا أيقنا بانحصار دفع المنكر بترك الإعانة. وهو واجب - ثانياً - فقط في المصاديق التي يعتبر فيها الشارع المقدس المنكر مهماً للغاية. كما أن سيرة الأنبياء والصالحين - ثالثاً - هي أن الواجب إزالة المنكر لا دفعه^(٢).

وإذا اعتبرنا أدلة النهي عن المنكر شاملة للدفع والوقاية أيضاً بسبب مناسبة الحكم والموضوع واعتبرنا الإعانة على الإثم نفسها نوعاً من المنكر، رغم أن الإعانة من مقدمات تحقق الذنب وليست المقدمة الوحيدة، ففي هذا الفرض يمكن الدفاع عن كلام الأردبيلي. ولذلك فإن وجهة نظر جديدة بالتوقف عندها.

٣. الإجماع

لاشك في أن الفقهاء أجمعوا على حرمة الإعانة على الإثم^(٣). ولأن

(١) مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان ٧: ٣٤٢.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٣٤٤؛ إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ٧٥.

(٣) عوائد الأيام: ٧٥.

اتفاقهم هذا في الرأي يحتمل أن يكون بدليل الكتاب والسنة، فإن هذا الإجماع ليس حجة ويجب البحث عن دليله.

٤. العقل

كما أن العقل يرى قبح ارتكاب الذنب ومخالفة المولى وما يبغضه، فإنه يعتبر الإعانة على ارتكاب المعصية مبغوضة من قبل المولى أيضاً. وبعبارة أخرى، فإن العقل نفسه وبشكل مستقل يعتبر تهيئة المقدمة أو المقدمات لما يبغضه المولى قبيحاً، وإن كان من المقدمات حول ذلك الذنب ومبغوضاً^(١).

واعتبر بعض الفقهاء المعاصرين حكم العقل محققاً في مصاديق خاصة فقط لا بشكل عام وكلي^(٢) وذكر البعض الآخر أن الإعانة على الإثم موضوع لاحكم للعقل فيه^(٣). وأخيراً فإن العلامة الوحيد البهبهاني يرى حرمة خالية من الإشكال ويقول: «و بالجمله الإعانة على الإثم حرام بلا شبهة»^(٤).

وخلاصة الأدلة التي ذكرنا حتى الآن، هي أن حرمة الإعانة على الإثم بمثابة حكم كلي يشمل كل مصاديق الإعانة على الإثم. ولكن بعض

(١) المصدر: ٧٥؛ العناوين ١: ٥٦٥-٥٦٨؛ القواعد الفقهية ١: ٣٠٧.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣؛ فقه الصادق ١٤: ١٧٥.

(٣) إرشاد الطالب في شرح المكاسب ١: ١٥٩.

(٤) احاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٣٦.

الفقهاء عارضوا هذا الحكم وجوزوه؛ لأن العقل لاحكم كلياً له في هذا المجال^(١). والإجماع - كما أوضحنا -، دليل والآية الكريمة ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢) تثبت حرمة التعاون على الإثم، لا الإعانة عليه^(٣) وقد نقلت روايات مستفيضة تجوز بيع العنب والتمر للشخص الذي يصنع منها الشراب^(٤) في حين أن هذا نوع من الإعانة على الإثم كما يجوز بيع الخشب للشخص الذي يصنع منه الآلات الموسيقية^(٥).

وإذا كانت الإعانة جائزة في هذه المصاديق، فإنها تجوز في المصاديق الأخرى؛ لأن أي فقيه لم يقل بفرق وتفصيل بين حكم مصاديق الإعانة على الإثم هذه ومصاديقها الأخرى، بل إن بعض الروايات (رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام)^(٦) تفيد بأن البضاعة إذا بيعت وكانت حلالاً عند البيع، جاز بيعها، وإن كان إعانة على الإثم. ويجب القول في الجواب: أولاً الرواية المذكورة ليس لها مثل هذا

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣.

(٢) المائدة: ٣.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى ٦: ٤٤٢-٤٤٣.

(٤) مصباح الفقاهة ١: ١٣؛ فقه الصادق ١٤: ١٧٤؛ موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً

لمذهب أهل البيت ١٤: ٣٤٦.

(٥) وسائل الشيعة ١٢: ١٢٧.

(٦) المصدر: ١٦٩.

الظهور، ثانياً إنها لا تخالف القرآن؛ ثالثاً إنها تتعارض مع الروايات العديدة والمختلفة والرواية المذكورة مستثناة ولا تقبل التعميم وتعارض حكم العقل^(١). وكذلك إن لم تكن الإعانة على الإثم جائزة، فتقديم الماء للكافر حرام؛ لأنه يسبب تنجيس الماء في حين أن الروايات نقلت: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِبْرَادَ الْكَبِدِ الْحَرَى»^(٢) وهذا الاستدلال ليس صحيحاً إلا إذا كان تنجيس الماء حراماً وكان الكافر نجساً كما اعتبرت الإعانة على الإثم في سيرة المتشرعة جائزة في العديد من المصاديق. وقد تعامل المؤمنون والمتدينون دوماً بالبيع والشراء وسائر المعاملات مع السلاطين وأعوانهم وأنصارهم كما كانوا يعطونهم الضرائب؛ في حين أن التعامل مع الحكام الظالمين ودفع الضرائب لهم، هو إعانة على جورهم وإثمهم.

كما كانت سيرة المتشرعة على جواز بل وجوب الإعانة على إقامة مجالس العزاء والأفراح في المناسبات الدينية؛ في حين أن مجموعة من النساء والرجال كانوا يرتكبون الذنوب حتماً في هذه المجالس؛ بل إن الضرورة الدينية تقضي بجواز تأجير السيّارات، الطائرات، السفن ووسائل الشحن للآخرين؛ في حين أن المستأجرين يرتكبون الذنوب في

(١) المكاسب المحرمة ١: ٢١٩؛ موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١٤:

الكثير من الحالات^(١).

والجواب عاى هذا الاستدلال أنه ليس إعانة على الإثم في الكثير من النماذج المذكورة^(٢). والسيرة في بقية النماذج هي أولاً للأشخاص الذين يعتبر التزامهم الديني ضعيفاً، فضلاً عن أن هذه السيرة لا اعتبار ولا حجية لها لأنها لا تكشف عن رأي المعصوم؛ بل حيثما كانت الإعانة على الإثم، فإن هذه السيرة لم تؤيد وحسب؛ بل تمّ ردّها وردعها من قبل الشارع^(٣).

نماذج تطبيق القاعدة

استند فقهاء الشيعة إلى هذه القاعدة في نماذج عديدة. وعلى سبيل المثال فقد اعتبروا أي إعانة على القتل حراماً^(٤). كما أفتوا بأن المحرم في الحج لا يجوز له أن يعين على صيد شخص آخر^(٥) كما أفتوا بأن بجواز قتل النساء في الحرب إذا ما حاربن مع رجالهنّ ضد المجاهدين والمقاتلين المسلمين^(٦).

(١) مصباح الفقاهة ١: ١٨٣-١٨٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٣٣.

(٣) المكاسب المحرمة ١: ١١٩-٢٠١؛ موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت ١٤: ٣٤٨.

(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٩-١١.

(٥) شرائع الإسلام: ٢٢١.

(٦) المبسوط في فقه الإمامية ١: ٥٤٨؛ مجمع الفائدة و البرهان ٧: ٤٥٣؛ رياض المسائل: ٥٠٧.

كما أن قتل أهل الذمة جائز إن دافعوا عن البغاة والمعتدين وهبوا لإعانتهم^(١). وكذلك الشخص الذي أعطي له الأمان فإن قتله جائز وينقض أمانه^(٢). وفيما يتعلق بالإعانة على السرقة فقد دار البحث بالتفصيل حول عقاب المعين للسارق حيث تجب دراسة ذلك في موضعه^(٣). ونشير إلى أربعة نماذج في آثار العلامة الوحيد البهبهاني. وكما سبقت الإشارة، فإنه لا يجوز بيع السلاح إلى أعداء الدين ومن أدلته حرمة الإعانة على الإثم^(٤). كما أنه لا يجوز الجلوس على المائدة التي تشرب الخمرة عليها، لأنه إعانة على الإثم^(٥). كما لا يجوز بيع العجين النجس وأمثاله لأهل الذمة نظراً إلى أن الكفار مكلفون هم أيضاً بالفروع من وجهة نظرهم كالمسلمين لأنه إعانة على الإثم^(٦). كم لا يجوز إعطاء العوض في المعاملات للجائر لأنه إعانة على الإثم والحرام^(٧).

وقد ذكر العلامة البهبهانيّ قسماً من مصاديق الإعانة على الإثم في رسالته العملية، وقال: «حرام أيضاً التعامل بالأشياء القاتلة بمساعدة

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٧: ٤٥٣؛ جواهر الكلام ٢١: ٧٣.

(٢) المبسوط في فقه الإمامية ٥: ٣١٢.

(٣) المصدر: ٣١٣؛ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ٣: ٤٩٧؛ كتاب الخلاف ٥: ٤٣٢.

(٤) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٢٢.

(٥) المصدر: ٧٣٥-٧٣٦.

(٦) الحاشية على المدارك ٢: ٢٧٧.

(٧) حاشية مجمع الفائدة و البرهان: ٤٠.

اللص، مثل بيع أو هبة (و) تأجير الأسلحة لأعداء الدين ومثل أعداء الدين قطاع الطريق وأمثالهم ولا فرق في الأسلحة بين أن تكون سيوفاً أو رمحاً وسهاماً ممّا يقتل ويجرح. أو من قبيل الدروع والخوذ التي تستعمل في الحفاظ؛ نعم إن وقعت الحرب بين طائفتين من المسلمين فلا مانع من تزويد هاتين الطائفتين بالدروع وأمثالها من الأشياء التي تقي الجسم على سبيل البيع وغيره. وأما السيوف والرمح وأمثالها فلا تجوز لا بالبيع ولا بغيره...^(١)

استخدام قاعدة الإعانة على الإثم في الاتصالات، الثقافة والفن يعتبر التمهيد في مجال الثقافة والاتصالات من الأنواع المهمة للإعانة على الإثم وقد يكون أحياناً أهم أرضياته ومقدماته. وحسب هذه القاعدة فإن أي نشاط في مجال الثقافة والاتصالات من مثل: الأفلام، المسرح، الرسم وغير ذلك والذي يهيء الأرضية للإعانة على الإثم، حرام. وعلى سبيل المثال فإن إعداد الأرضية الثقافية للنيل من شخصية الإنسان أو المساعدة على توجيه ضربة إلى حياته، ماله أو عرضه، إعانة الشخص الذي لا يستحق الفوز في الانتخابات؛ كل ذلك لا يجوز وإن كان من الحزب أو الجماعة التي ينتمي إليها الإنسان أو يناصرها؛ لأن ذلك إعانة على الإثم، وكذلك الحيلولة من خلال الدعايات دون انتخاب الشخص الجدير بالسلطة فإنها إعانة على الإثم ولا تجوز وكذلك

مساعدة الأشخاص الذين يعملون على ظهور الانحرافات السياسية، الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية، فهي إعانة على الإثم.

وفي المقابل فإن الإعانة على كل الأعمال الصالحة، الفضائل، تعزيز العدالة، القيم المعنوية والتقوى تحظى بأهمية فائقة^(١) وإعداد الأرضية الثقافية واستخدام وسائل الإعلام لهذا الغرض واجب أو مستحب وفيه الكثير من الثواب. تأييد أنواع الذنوب التي تحدث في المجتمع، حتى بالسكوت إزاء مرتكبيها في حالة كون السكوت علامة على الرضا عنهم. إرشاد الناس إلى الأعمال السيئة كما أشرنا إلى ذلك في الرواية المنقولة عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٢). وكذلك كل إجراء ثقافي، فني، دعائي وتقرير خبري يكون باتجاه إضلال الناس عن الحقائق والفضائل، فهو من مصاديق هذه القاعدة في مجال الاتصالات والعلاقات.

وقد نقلنا فيما سبق روايات عن الإمام الباقر عليه السلام والإمام الصادق عليه السلام

ومنها :

«من علّم باب ضلال كان عليه مثلُ وزر من عمل به ولا ينقص أولئك عن أوزارهم شيئاً»^(٣).

وفي عصرنا، آلت الأوضاع والقضايا الاجتماعية، الثقافية، السياسية

١. «تعاونوا علي البرّ والتقوى»: المائدة: ٣.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٦٥.

(٣) المصدر ١١: ٤٣٦.

والاقتصادية أحياناً إلى حالة بحيث إنها بحاجة إلى التمهيد والإعانة الثقافيين وهذا التمهيد الثقافي يبلغ حداً من الأهمية بحيث إن البرامج الاجتماعية لا يمكن أن تؤتي ثمارها من دونه . وقاعدة « حرمة الإعانة على الإثم » من شأنها أن توجه هذا التمهيد الثقافي نحو الاتجاه الصحيح وتجعله نزيهاً بشكل كامل .

فهرس المصادر

١. إرشاد الطالب في شرح المكاسب، التبريزي، جواد، الطبعة السادسة، قم: دارالصديقة الشهيدة (ع)، (١٤٣١).
٢. النهاية في مجرد الفقه والفتوى، الطوسي، محمد بن الحسن، قم: قدس محمدى، (بلا تاريخ).
٣. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي؛ تحقيق عبد الرحيم الرّباني الشيرازي، الطبعة الرابعة؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، (١٣٩١هـ).
٤. التنقيح في شرح العروة الوثقى، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الثانية، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بلا تاريخ.
٥. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي؛ الطبعة السابعة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (١٩٨١م).
٦. حاشية المكاسب، الميرزا علي الأيرواني؛ قم: دفتر انتشارات كتابفروشي كتبي نجفي، (بلا تاريخ).
٧. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة محمد باقر الوحيد

البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، مؤسسة، ١٤١٧هـ.

٨. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر البهبهاني؛ الطبعة

الأولى، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٩هـ.

٩. رساله عمليه متاجر، محمد باقر البهبهاني؛ الطبعة الأولى، طهران،

حاج شيخ رضا تاجر أصفهاني، ١٣١٠هـ.

١٠. الرسائل الفقهية، محمد باقر البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، مؤسسة

العلامة الوحيد البهبهاني، ١٤١٩هـ.

١١. رياض المسائل، علي الطباطبائي؛ الطبعة الأولى، قم: مؤسسة نشر

إسلامي، (١٤١٢).

١٢. زبدة البيان في احكام القرآن، أحمد الأردبيلي؛ الطبعة الأولى، قم:

مؤتمر تكريم المحقق الأردبيلي، (١٣٧٥).

١٣. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ابن إدريس الحلّي؛ الطبعة الثانية،

قم: دفتر انتشارات إسلامي، (١٤١٧).

١٤. شرايع الإسلام في مسايل الحلال والحرام، جعفر بن الحسن

الحلي؛ الطبعة الثالثة، قم، انتشارات دارالهدى، (١٤٠٢).

١٥. العناوين، المير عبد الفتاح الحسيني المراغي؛ الطبعة الأولى، قم:

مؤسسة نشر إسلامي، (١٤١٧).

١٦. عوائد الايام، أحمد النراقي؛ الطبعة الأولى، قم: دفتر تبليغات

إسلامي، (١٤١٧).

١٧. فرهنك فقه، مؤسسة دائرة المعارف فقه إسلامي؛ الطبعة الثانية، قم: مؤسسة دايرة المعارف فقه إسلامي، (١٣٨٥).
١٨. فقه الصادق، سيد محمد صادق الحسيني الروحاني؛ الطبعة الثالثة، قم، مدرسة الامام الصادق عليه السلام (١٤١٢).
١٩. القواعد الفقهية، محمد فاضل النكراني؛ الطبعة الثانية، قم: مركز فقه الأئمة الأطهار (ع)، (١٤٢٥).
٢٠. القواعد الفقهية، حسن الموسوي البجنوردي؛ الطبعة الثانية، قم: مؤسسة إسماعيليان، (١٤١٣).
٢١. القواعد الفقهية في مدرسة السيد السبزواري، عباس علي زارعي السبزواري؛ الطبعة الأولى، شركة تعاوني كارآفرينان فرهنك وهنر، (١٣٨٩).
٢٢. كتاب الخلاف، محمد بن الحسن الطوسي؛ الطبعة الأولى، قم: مؤسسة نشر إسلامي، (١٤١٦).
٢٣. كتاب المكاسب، مرتضى الأنصاري ٢؛ الطبعة الأولى، قم، مجمع الفكر الإسلامي، (١٤٢٠).
٢٤. كفاية الأحكام، محمد باقر السبزواري؛ الطبعة الأولى، قم: إسلامي، (١٤٢٣).
٢٥. لسان العرب، ابن منظور؛ الطبعة الأولى، بيروت: دار احياء التراث العربي، (١٤٠٨).

دراسة لقاعدة حرمة الإعانة على الإثم في مدرسة الوحيد البهبهاني ٤٨٣

٢٦. المبسوط في فقه الامامية، محمد بن الحسن الطوسي؛ طهران: المكتبة الرضوية، (١٣٨٧هـ).

٢٧. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، احمد الأردبيلي؛ الطبعة الثانية، قم: جامعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم، (١٤١٣).

٢٨. مستمسك العروة الوثقى،، الحكيم السيد محسن الطباطبائي؛ الطبعة الرابعة، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي، (١٤٠٤).

٢٩. مصابيح الظلام، محمد باقر البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، ١٤٢٤هـ.

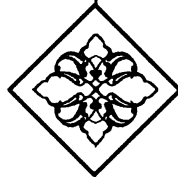
٣٠. مصباح الفقاهة، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الأولى، مع تقرير الميرزا محمد علي التوحيدى، بيروت: دارالهادي، (١٤١٢).

٣١. المكاسب المحرمة، روح الله الموسوي الخميني؛ الطبعة الثانية، قم، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، (١٣٨١)،

٣٢. منية الطالب في حاشية المكاسب (تقرير درس العلامة النائيني)، موسى النجفي؛ قم: مكتبة المحمدية، (١٤٨١).

٣٣. موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (ع)، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي؛ الطبعة الأولى، قم: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، (١٤٢٩).

٣٤. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي؛ الطبعة الثالثة، قم: مؤسسة إسماعيليان، (١٣٩٣هـ)



قاعده

اختلال النظام

السيد علي الحسيني النيشابوري

أستاذ في جامعة الإمام الصادق عليه السلام - طهران

مقدمه

قاعدة حرمة اختلال النظام ووجوب حفظه من اهم القواعد الفقهية ولها دور كبير فى الفقه والاصول اذ يتوقف عليه احكام كثيرة من الواجبات والمحرمات ويستفاد من مطاوى كلام الفقهاء فى الفقه والاصول كونها مورد تسالم الفقهاء وتوافقهم . ولعل لوضوحها لم يتعرض لها الفقهاء تحت عنوان قاعدة مستقلة على انها دأبهم لا سيما إلى زمن الشهيد - قدس سره - على عدم تدوين القواعد الفقهية الا القليل منها .

معنا قاعدة اختلال النظام

كان الانسان يطلب البقاء والحياة فى الارض وبقائه يتوقف على حفظ النظام الانسانى ؛ اعنى نظاماً يوجب ايجاد ما يحتاج اليه الانسان ؛ من النظمات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية ويحرم كل أمر يوجب اختلال هذا النظام ويجب فعل كل ما يحفظه فكل فعل ينتهى الى اختلال النظام يحرم كما أنه يجب كل عمل يحفظ هذا النظام كل ذلك لأهمية وجود النظام وحفظه للإنسان والعلامة الوحيد نصّ على ذلك واعتقد أهمية حفظ النظام على مستوى يكون اختلاف الخلقة لأجلها «لما كان نظم أمور المعاد والمعاش يتوقف على أن يخلق الله

تبارك وتعالى الخلق مختلفاً ومتفاوتاً بأن يخلق البعض ضعيفاً والآخر قوياً وبعضاً غنياً وآخر فقيراً خلقهم كذلك»^(١). بناء على ذلك الاختلاف فى مخلوقات الله لأجل وجود النظام فى العالم وأيضاً حصول النظم وحسم مادة النزاع فى حوزة القيادة من أدلة النبوة والإمامة، قال فى شرحه على المفاتيح: «... انّ نصب النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كان لحسم مادة النزاع فى هذا المنصب الجليل العظيم....» لأنّ الناس كلّهم يميلون إلى القدرة ويستلذّون منها سواء كانت القدرة ظاهريّة أو باطنيّة ولذا يقع بينهم منازعات ومقاتلات شديدة توجب اختلال النظام وأيضاً دليل حصول الحكومة بين الناس انها توجب نظم المعاد والمعاش بين الناس^(٢). ومما ذكرنا يظهر حدود هذه القاعدة حيث انما مفادها حرمة الاختلال بأى نظام يؤثر جداً فى نظام حيات نوع الانسان وقوام معاشهم وتفرق مجتمعاتهم.

هل هى قاعدة فقهية او اصولية

قاعدة اختلال النظام - كما مر - من القواعد الفقهية لا الاصولية لان القواعد الاصولية، قواعد يوجب العلم بالحجّة على الاحكام الشرعيّة الفرعية بخلاف القواعد الفقهية حيث انها احكام شرعية كلية تنطبق على احكام جزئية كثيرة ومصاديق مختلفه وهذه القاعدة لما كان مفادها

(١) رساله خمسيّه : ١.

(٢) رساله اصول : ٥٠.

حرمة الاختلال فى النظام ووجوب حفظه شرعاً تكون من المسائل الفقهية والتتبع فى كلام البهبهاني وموارد تطبيق القاعدة تحكى أنه اعتقد كونها قاعدة فقهية كما سيجيى .

ادلة القاعدة

و يناسب للبحث من ادلة هذه القاعدة الاشارة الى ثلث نكات :
الاولى ، اجماع الفقهاء : التتبع فى مطاوى كلمات الفقهاء حول هذه القاعدة يكشف عن تلقيهم هذه القاعدة بالقبول وكونها فى نظرهم مفروغا عنه ولذا رأينا كرراً التمسك بهذه القاعدة فى الفقه والاصول بلا اشارة الى دليل حجتيه .

الثانية ، العقل : يستقل بقبح اختلال النظام وحسن حفظه ، اى لزوم كل فعل يتوقف عليه حفظ النظام ولما كان الشارع من العقلاء بل رئيس العقلاء حكم بحكمهم هذا فالشرع يحكم بحرمة فعل يخل بالنظام وبوجوب فعل يتوقف عليه حفظه وذلك بديهى لا يحتاج الى الاستدلال ولعلمهم لهذا جعلوها مفروغاً عنه وتلقوة بالقبول فلاحاجة لنا لاثباتها بالتمسك بالنصوص .

الثالثة ، السنة : هناك نصوص على اعتبار هذه القاعدة ؛ منها ما نقله فضل بن شاذان عن الرض ٥ فى حديث طويل : «فان قال : ولم جعل أولى الأمر وأمر بطاعتهم ؟ قيل : لعل كثيرة ؛ منها : أن الخلق لما وقفوا على حد محدود أمروا أن لا يتعدوا من تلك الحدود لما فيه من

فسادهم، لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيها امينا يأخذهم بالوقف عند ما ابيح لهم لو يمنعهم من التعدي على ما حظر عليهم؛ لأنه لو لم يكن ذلك لكان احد لا يترك لذته ومنفعة لفساد غيره. فجعل عليهم قيماً يمنعهم عن الفساد وقيم فيهم الحدود والاحكام. منها انا لانجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقواو عاشوا الأبقيم ورئيس لما لا بد لهم منه في أمر الدين والدنيا. فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق بما يعلم انه لا بد لهم فيه ولا قوام لهم إلا به فيقا تلون به عدوهم ويقسمون به فيئهم و يقيمون به جمعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم»^(١). وهذه الرواية معتبرة لأن فضل بن شاذان لا كلام في وثاقته وجلالته واستبعاد روايته عن الرضا في غير محله ولا دليل عليه كما اشار اليه في معجم رجال الحديث وفي سند الحديث عبد الواحد محمد بن عبدوس النيشابورى من مشايخ الصدوق والاقوى وثاقته وعلى بن محمد بن قتيبة والأقوى ايضا إعتبار روايته وإعتمد عليه الكشى والعلامة فى المختلف. علي أن الرواية معتبرة وان لم يثبت وثاقتهما او وثاقة احدهما.

ففى قوله «انا لا نجد الخ» اشارة الى منشأ لزوم الاختلال فى نظام حياة عموم الناس ومعاشهم، كما أن قوله «أنا لا نجد فرقة من الفرق الخ» يدل على مفاد هذه القاعدة؛ بعبارة اخرى هذه الفقرة من الرواية

تدل أولاً على ضرورة النظام ولزوم حفظه وحرمة الاختلال به. وثانياً على لزوم تأسيس النظام والحكومة الاسلامى لأنة قال ﷺ بعد ذلك: «و منها انه لو لم يجعل لهم اماماً قيماً أميناً حافظاً مستودعاً لدرست الملة وذهبت الدين وغيّرت السنن والاحكام ولزاد فيه المبتدعون... فلو لم يجعل لهم قيماً حافظاً لما جاء به الرسول لفسدوا على نحو مايننا وغيّرت الشرايع والسنن والاحكام والايمان وكان فى ذلك فساد الخلق اجمعين»^(١). والعلامة الوحيد البهبهاني أيد هذه الرواية بمناسبة^(٢).

منها: رواية حفص بن غياث، عن ابى عبدالله ﷺ فى حديث فانه ﷺ بعد الحكم بامارية اليد على الملكية قال: «لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»^(٣). وجه الدلالة أن قوله ﷺ «لم يقم للمسلمين سوق» يدل على انه لو لا اليد لا ختل نظام اسواق المسلمين ومبادلاتهم ومعاملاتهم والعقلاء يعتقدون ويعتمدون على ما به حفظ نظام اسواقهم ومن الواضح انه ينجر الى اختلال نظام اقتصاد هم وبما ذكرنا يظهر وجه سيرة العقلاء على اعتبار اليد^(٤). واما سند هذه الرواية فلا باس به بل القول بكونه معتبرة لا يخلو من قوة لان الاقوى جواز الاعتماد على قاسم بن يحيى الذى وقع

(١) المصدر.

(٢) مصابيح الظلام ٣: ٧٦.

(٣) وسایل الشیعه ١٨: ٢١٥، باب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم، ح ٢.

(٤) فرائد الاصول ٣: ٣٢١-٣٢٤.

فى طريق الكلينى والشيخ فى سند هذه الرواية^(١)، لا سيما مع عمل مشهور القدماء والمتأخرين بهذه الرواية.

منها: ما رواه فى تحف العقول ونقله شيخ الاعظم رحمته الله فى اول كتابه المعروف بالمكاسب، فى بيان المكاسب المحللة: «فكلّ مأمور به مما هو غذاء للعباد فى وجوب الصلاح الذى لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ولبسونه وينكحون ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التى لا يقيمهم غيرها...»^(٢) وكل ما يتعلم العباد أو يعلمونهم من صنوف الصناعات مثل الكتابة والحساب... وانواع صنوف الآلات التى يحتاج اليها العباد التى منها وبها قوامهم وفيها بلغة جميع حوائجهم فحلال فعله... لما فيه من الرحجان فى منافع جهات صلاحهم وقوامهم به»^(٣).
و منها: قوله «رداً على الخوارج» «وانه لا بدّ للناس من امير برّ أو فاجر يعمل فى إمرأته المومن ويتمتع فيها الكافر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفىء ويقاتل بها العدو وتأمين به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به برّ ويستراح من فاجر»^(٤).

الرابعة: السيرة القطعية للعقلاء على لزوم حفظ النظام والاجتناب عما

(١)

(٢) وسایل الشیعه ١٢: ٥٤، باب ٢، مما یکتسب به ؛ تحف العقول: ٣٨٦.

(٣) المصدر: ٣٩٠.

(٤) نهج البلاغه: خ ٤٠.

يختلّة وهذه السيرة ممضاة من الشارع ولا شك فى اعتبارها.

يستفاد من هذه الأدلة اولا: لزوم حفظ النظام ووجوب كل عمل يوجبه او يؤثر فيه وحرمة كل ما يختلّة. وثانياً: الانسان فى بقاء حياته يحتاج الى نظمات عديدة كالنظام الاقتصادى والنظام الحكومى والسياسى وهذه الأدلة كما تدل على لزوم حفظ النظام الجامع لها، يثبت بها النظام السياسى والحكومى أيضاً لا سيما بعض الروايات السابقة مورد هاذا لك كما لا يخفى^(١). وثالثاً: يحتمل أن يكون كل هذه الروايات ارشاداً الى حكم العقل ولا تدل على حكم شرعى تعبدى. لأن العقل كما ذكرنا تدل على وجوب حفظ النظام المتوقف عليه بقاء حياة النوع الانسانى.

مجرى القاعدة

استندوا الى هذه القاعدة فى الفروع الفقهيّة المتعددة وفى مختلف ابواب الفقه ونشير الى بعضها :

منها: ضرورة الحكومة الاسلاميّة، قال الامام الخمينى - قدس سره - بعد الاشارة الى الأمور الحسينيّة :

«ولا يخفى إن حفظ النظام وسدّ ثغور المسلمين وحفظ شبانهم من الإنحراف عن الاسلام ومنع التبليغات المضادة للاسلام ونحوها من اوضح الحسيّات ولا يمكن الوصول اليها الا بتشكيل حكومة عادلة

(١) نهج البلاغه، وما عن الرضا ؑ اشارة الى كون هذه المسألة عقلياً فتدبر.

اسلامية ...»^(١).

فقد دل كلامه: أولاً على أن حفظ النظام من الحسيّات التي لا يرضى الشارع باحدا لها وثانياً لا تُقيمها إلا الحكومة الاسلامية العادلة. وفي موضع آخر من كلامه استدلال بلزوم حفظ النظام وعدم جواز الاختلال بأمور المسلمين على اثبات ضرورة الحكومة الاسلامية: قال «رحمة الله عليه»:

«وبعد ما عرفت ذلك نقول: إنّ الاحكام الاسلامية سواء الاحكام المربوطة بالماليات او السياسات أو الحقوق لا تنسخ بل تبتقى الى يوم القيمة ونفس بقاء تلك الاحكام ليقضى بضرورة حكومة وولاية تضمن حفظ سيادة القانون الإلهي وتتكفل لإجرائها ولا يمكن اجراء احكام الله إلا بها لئلا يلزم الهرج والمرج مع إن حفظ النظام من الواجبات الاكيدة واختلال امور المسلمين من الأمور المبعوضة ولا يقوم ذا ولا بدّ عن هذا الأبدال وحكومة»^(٢).

و حاصلاً كلامه إن حفظ النظام وعدم الاختلال بأمور المسلمين لا يقوم الا بالحكومة وقائدها وحيث إنّ الاحكام الالهية باقية الى يوم القيمة ولا يمكن اجرائها إلا بالحكومة، يجب أن تكون حكومة وهذه الحكومة، اسلامية.

(١) كتاب البيع ٢: ٤٩٧.

(٢) المصدر: ٤٦١.

منها: ثبوت الولاية الفقهية؟ علل بعضهم ثبوت الولاية الفقهية بلزوم اختلال النظام من عدمه ويمكن استفادة ذلك من كلام العلامة الوحيد البهبهاني بعد الإشارة إلى مناصب الفقيه، حيث قال: «وأما حاكم الشرع فقد أشرنا إلى أشغاله ومناصبه وهي مما ينتظم به أمور المعاد والمعاش للعباد والظاهر أنّ حكمه مثل حكم القاضي ماض على العباد، مجتهدين أم مقلدين، مقلدين له أو لغيره أم لا يكونوا قلّدوا واحداً لإشتراك العلة وهي كونه منصوباً من المعصوم ولأنّ حصول النظام لا يكون إلا بذلك»^(١). ومن كلام الامام الخميني - قدس سره - فراجع كلامه وتأمل فيه وصرح به الاردبيلي حيث قال: «إنّ الفقيه حال الغيبة ليس نائباً عن الأئمة الذين ماتوا حال حياتهم... بل عن صاحب الأمر واذنه معلوم بالاجماع»^(٢).

منها: مشروعية القضاء وقد علل بعض المعاصرين مشروعية القضاء بتوقف حفظ النظام عليه ولزوم الاختلال فيه لولا مشروعية القضاء وعدم الفرق في ذلك بين زماني الحضور والغيبة^(٣) وقال الاردبيلي: «لو لم يسقط اشتراط الاذن من الامام في ثبوت الولاية على القضاء في

(١) الفوائد الحائرية: ٥٠.

(٢) المصدر، مجمع القائدة والبرهان ١٢: ٢٨.

(٣) مباني تكملة المنهاج ١: ٤، قال: «القضاء واجب كفاي و ذلك حفظ النظام المادي والمعنوي عليه...»: التنقيح ١: ٣٨٩؛ مباني الفقه الفعال ١: ٢٢.

عصر الغيبة لا ختلَ النظام كما أنه لو لا القضاء بين الناس لا ختلَ نظام نوعهم»^(١).

منها: تعميم حجّة الامارة قال بعض المعاصرين: «لو قلنا باختصاص حجّة اليّنة بأبواب المرافعات لزم اختلال النظام»^(٢) او بغيره مثل أنه لو لم يأذن يلزم الحرج والضيق بل اختلال النظام وهو ظاهر». واستدل ايضاً لاطلاق الولاية علي ذلك.

منها: حجّة عدالة الظاهرية: قال صاحب الجواهر: من القول بلزوم العدالة الواقعية في الشاهد اختلال النظام ولذا تكتفى بالعدالة الظاهريّة فيه: «بل قد يدعى اختلال النظام بذلك فإن كثيراً من حقوق الناس من اموال وفروج ودماء تضيع بذلك: فكم من دم ليدوكم وكم من فرج يغصبوكم وكم من ولد يؤخذ»^(٣). وقد أخذ ذلك من أستاذه - مع الواسطه - العلّامة الوحيد البهبهاني حيث قال: «و معلوم أنّ العدالة من الأمور التي تعمّ به البلوى وتكثر إليها الحاجة في المعاملات والايقاعات والعبادات بحيث لا ينتظم أمر المعاش والمعاد إلّا بها في كثير من الامور اللّابديّة والضروريّة فلو كانت العدالة كما يقولون للزم الحرج واختلّ

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١٢ : ٢٩ .

(٢) التنقيح ١ : ٢٠٨ .

(٣) جواهر الكلام ٢٣ : ٢٤ .

النظام الشرعى وتعطلت الأمور المحتاج إليها»^(١).

منها: اماريّة اليد وسوق المسلمين: اشار الفقهاء إلى أنه لو لم يكن المسلم وسوق المسلمين امارّة يلزم اختلال النظام، لتوقف استقامة نظام معاملات العباد على اعتبارها و اشار اليه ٥ فى ذيل ما رواه حفص اين غياث «و لم يحز ذلك لما قام للمسلمين سوق»^(٢).

منها: وجوب المكاسب الكفائية حيث يجب على الناس كفاية تعلّم الصناعات وتعليمها والاكساب بها كفاية لثلا يلزم بتركها اختلال النظام وصرّح بذلك الوحيد البهبهاني: «وأما وجوب الصناعات فإنما هو لحصول النظام وهو كما يتحقق مجاناً يتحقق بعنوان أخذ الاجرة... وأما الواجبات الكفائية التى هى من قبيل الصناعات ويبيع الاعيان ممّا هو واجب لحصول النظام ودفع الضرر وكذا الواجبات العينية التى هى من هذا القبيل^(٣) فالوجوب الحاصل فيها إنّما هو القدر المشترك بين الإعطاء مجاناً والإعطاء بالعوض مع أنّ النظام لا يحصى غالباً إلّا بالثانى»^(٤). وصرّح به الامام الخميني^(٥) وقال الوحيد البهبهاني يجب المكاسب

(١) مصابيح الظلام ١ : ٤٤١.

(٢) فرائد الاصول ٣ : ٣٢١؛ القوائد الفقيهيه، ناصر مكارم شيرازى ٢ : ٢٨٤؛ بلغة الفقيهيه

٣ : ٢٠٨ و ٢١٨.

(٣) حاشية مجمع الفائدة: ٢٧.

(٤) المصدر: ٢٨.

(٥) المكاسب المحرمة ١ : ٤.

الكفاية للزوم حفظ النظام ولا يوجب ذلك كونها مجانية لإبتناء حفظ النظام على كونها بالاجرة. ^(١)

منها: اعتبار تعيين حق الجعالة: قال الوحيد البهبهاني في توضيح مراد الارديبيلي قدس سرهما- «مراده ان الحاجة ماسة إلى أمثال هذه المعاملات والنظام يتوقف عليها ولهذا جعلها الشارع مشروعة كما ظهر من كلامه وأيضاً فعل الحكيم يناسب أن يكون تام الفائدة فعلى هذا لو لم يجعل التعيين معتبراً لم يحص المطلوب من النظام ولم تتحقق الحاجة الماسة» ^(٢).

و منها: صحة الاستيجار في الواجبات ^(٣) ومنها قبول دعوى الإعسار من الغريم بمجرد دعوى ذلك من دون فحص ومنها تشريع البينة ونفوذها شرعاً ^(٤).

منها بعض المسائل الأصولية: كعدم وجوب الاحتياط وحجية الامارات ^(٥) - كحجية الظواهر وخبر الواحد - ^(٦) على قول بعضهم

(١) الرسائل الفقهية، ٣٠٤-٣٠٦؛ انظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٧؛ بدائع الأفكار: ٣٤٥؛ و مكاسب ٤: ١٣٩.

١. (٢) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٥٢٦.

(٣) المكاسب المحرمة.

(٤) المصدر: ٢٩١.

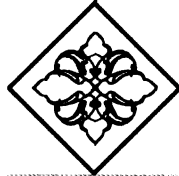
(٥) انوار الهداية ١: ٣٤٧، التنقيح ١: ٦٥-٧٥ و ٢٤١.

(٦) تحريرات في الاصول ٣: ١٦٨.

وحجّة الاستصحاب على قول آخر^(١).

نسبتها مع ساير الأدلّة

لابد من تقدمها على ساير الامارات والقواعد والاصول. اذ حكم العقل بلزوم الاجتناب عما يختل النظام يوجب القطع بحكم الشرع بذلك ولما كانت القطع حجّيته ذاتيّة فمع حصوله لا تصل النوبة إلى ساير الحجج والأصول ومن تتبّع في كلمات القوم حول هذه القاعدة يجد أنهم قدموها على كل المسائل الأصوليّة والفقهيّة عند التعارض.



رؤية الوحيد البهبهاني
في قاعدة لا ضرر ولا ضرار
(دراسة تحليلية)

جعفر زنكنه شهركي

عضو الهيئة العلمية لجامعة العلوم الإسلامية الرضوية

ملخص البحث

تعدّ قاعدة «لا ضرر» من القواعد المهمة التي كثيراً ما تستخدم في الفقه .

يمكن بحث ودراسة هذه القاعدة من زوايا شتى . المسألة المهمة التي يتناولها هذا المقال بالبحث هي إمكانية إثبات «الضمان» بواسطة هذه القاعدة . ولذا فالسؤال الرئيس وفضلاً عن رفع الضرر ومنع الإضرار بالآخرين ، هل يمكن بالاستناد إلى هذه القاعدة أن يُستفاد بوجود تدارك وجبر الضرر الذي حلّ بالآخرين؟ أم لا توجد هناك إمكانية لمثل هذه الاستفادة؟ الحقيقة أن هناك اختلافاً بوجهات النظر الفقهيّة بهذا الشأن . فقسم يذهب بتفسيره المحدود لهذه القاعدة إلى أنها تتعلق برفع حكم الضرر ولا يعتبرها دليل إثبات للأحكام بما فيها حكم الضمان . في المقابل هناك قسم من الفقهاء يرون أن هذه القاعدة لها القدرة أيضاً على إثبات حكم الضمان . على أن التمحيص في المدونات والمؤلفات الفقهيّة للعلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ يكشف عن أنّه من روّاد نظريّة استخلاص حكم الضمان من قاعدة «لا ضرر» .

إن هذا المقال يبحث الأسس الفقهيّة لقاعدة «لا ضرر» انطلاقاً من الآيات الكريمة والروايات الشريفة وأدلة العقل ومبنى العقلاء . ويخلص إلى نتيجة مفادها بأنّ نظريّة العلامة البهبهانيّ قد

تمتعت من القوة والمتانة ما يمكن معهما الذهاب إلى تدارك وتعويض المتضرر من قبل المسبب للضرر وذلك على أساس قاعدة «لا ضرر».

الكلمات الدلالية: قاعدة «لا ضرر»، تعويض الخسارة، الضمان، نظريات العلامة البهبهاني.

مقدمة: تبين نظرية العلامة الوحيد البهبهاني حول قاعدة «لا ضرر»

تعدّ قاعدة «لا ضرر» من أشهر القواعد الفقهيّة وتمتلك تطبيقات واسعة في أبواب مختلفة ابتداءً من العبادات وانتهاءً بالمعاملات. وانطلاقاً من أهميّة هذه القاعدة فقد تمّ كتابة مؤلفات ومصادر كثيرة بشأنها، إذ عمد كثير من فقهاء الزمن الماضي والحاضر، وفضلاً عن مناقشتها وبحثها بين سطور الكتب الفقهيّة، إلى كتابة رسائل مستقلة حولها أيضاً. علماً أنّ المدوّن لهذه السطور لم يتوصل - رغم تتبعه الحثيث - إلى رسالة أو مؤلّف مستقل يعرض رؤية العلامة الوحيد البهبهاني بهذا الشأن، بل احتوت مؤلفاته الفقهيّة وفي موارد متعدّدة جملة من الاستنادات لقاعدة «لا ضرر» كانت مؤثرة ومفيدة في موضوع البحث، ولذا يمكن في ظل الأدلة الموجودة عرض نظريّته المبتكرة في هذا المضمار بوضوح.

لقد تمّ في كثير من النظريّات الفقهيّة تفسير قاعدة «لا ضرر» بشكل محدود، وقيل إنّ قاعدة «لا ضرر» هي إثبات للحكم بما فيه إثبات لحكم الضمان ولا يُستفاد منها لتدارك الضرر. لكنّ العلامة الوحيد البهبهاني في

حاشيته على كتاب مجمع الفائدة والبرهان اعتبر أن الإضرار بالغير من أسباب الضمان ويرى أن الفقهاء سواء المتقدمين منهم أو المتأخرين استندوا في أبواب من قبيل الغصب والإتلاف إلى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في الحكم بالضمان. ثم يصرح قائلاً إن حديث «لا ضرر ولا ضرار» حجة، ومقتضى هذا الحديث أن كل نحو من أنحاء الضرر يجب تداركه ورفعهِ وذلك من قبل الشخص الذي ألحق الضرر^(١). ثم في كتاب الفوائد الحائرية يقول: أن لا يكون (العمل) في مقام الإضرار بمسلم أو بمن في حكمه لأن عموم (نفي الضرر والإضرار) الذي هو ثابت عقلاً وشرعاً

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٦١٧-٦١٨: "لا يخفى أن سبب الضمان ليس منحصراً في الإتلاف، فإنهم ربما يحكمون بالضمان بسبب الإضرار، استناداً إلى قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): «لا ضرر ولا ضرار»، وقدماء فقهاءنا والمحدثين لا يذكرون في باب الضمان بمثل الغصب والإتلاف سوى هذا الحديث. وحديث: "ليس لعرق ظالم حق"، ولم يذكروا حديث: "على اليد"، فضلاً عن تعريفاته. والمتأخرون في كثير من المواضع يستندون إلى حديث "لا ضرر ولا ضرار"، ومع ذلك لا أراهم يراعون هذا الحديث في كتاب الغصب والإتلاف، بل يحكمون بأن الغاصب يضمن أعلى القيم وإن كان المتلف غيره، إذا كان قيمياً أو مثلياً ولم يوجد، ويقولون: هو مأخوذ بأشق الأحوال، ولا دليل عليه من الأخبار سوى هذا الحديث، بل وليس إجماع عليه، ولا دليل آخر، وحديث "على اليد" لا يدل عليه، فإن حديث «لا ضرر ولا ضرار» حجة، فمقتضاه أن كل نحو من أنحاء الضرر يجب تداركه ورفعهِ على من أضر".

يمنعه، بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر»^(١).

ومن بين الآراء الفقهيّة المتمحورة حول قاعدة «لا ضرر»، إعتبرت نظرية العلامة البهبهاني أنّها نظرية جديدة ومفيدة وتستحق المناقشة. أمّا أهميّة هذه النظرية فمتأتية من أنّ المعاملات والتبادلات التجارية، سواء على صعيد الأنظمة القانونية الداخلية أم على صعيد أنظمة التجارة الدوليّة، تقضي بحتميّة تعويض كافّة الخسائر الناجمة عن نقض وانتهاك التعهدات، سواء القهرية منها أو ما نصّت عليه العقود. ولقد حظي هذا المفهوم بالقبول على نطاق واسع لما يتمتع به من منطق عقلائي واقتصادي.^(٢) يقرّ فقه الإمامية والقانون الإيراني تعويض الخسارة في الضمان القهريّ بالاستناد إلى قواعد من قبيل الإلتاف والتسبيب. وفيما يتعلق بالمسؤولية العقدية فإنه إن كان تعويض الخسارة الناجمة عن

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٥٠.

(٢) الوثيقتان المعروفتان في مجال التجارة الدولية هما؛ إتفاقية البيع الدولي ومبادئ العقود التجاريّة الدولية، وإتفاقية المعهد الدولي لتوحيد القانون الخاص بشأن عقد الشراء الدولي للحقوق (اليونيدرا) المعروفة بـ"الأصول unidroit". أقرّت هاتان الوثيقتان تعويض كافّة الخسائر المترتبة على انتهاك بنود العقد. فالمادة ٧٤ من إتفاقية البيع نصّت على أنّ يتألّف التعويض عن مخالفة أحد الطرفين للعقد من مبلغ يعادل الخسارة التي لحقت بالطرف الآخر والكسب الذي فاته نتيجة للمخالفة. وكذلك المواد ٢-٤-٧ من "الأصول unidroit" صرّحت بأن "الطرف المتضرر يستحق استلام الغرامة بالكامل بسبب الصدمات الناجمة عن عدم التنفيذ. هذه الصدمات تشمل كل أنواع الضرر وكل أنواع النفع التي حرم منها".

نقض بنود العقد شرطاً قد تمّ تثبيته في العقد فليس هناك أي اختلاف بوجهات النظر بشأن إمكانية استيفاء الخسارة وذلك انطلاقاً المبنى الفقهي للشرط المضمّن في العقد، الأمر الذي تحدثت عنه أيضاً المادة ٢٢١ من القانون المدني. لكنّ الحال يختلف إذا لم يكن هناك اتفاق منصوص عليه في العقد، حيث انقسم الفقهاء في وجهات نظرهم بهذا الخصوص.

ويعود منشأ الخلاف إلى مدى إمكانية الاستناد إلى القواعد العامة للمسؤولية مثل قواعد التسبب والاتلاف و«لا ضرر». ففريق من الفقهاء ذهب إلى أنّ قواعد الاتلاف والتسبب تختص بـ«تلف المال الموجود» معتبراً ذلك مسؤولية قهرية. فيما أنّ الكلام في المسؤولية العقدية يدور حول تعويض خسارة تلف العين والنفع، فهو يعتبر أنّ هاتين القاعدتين تفقدان فاعليتهما. هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينفي هذا الفريق من الأساس أي ارتباط بين قاعدة «لا ضرر» وبين الضمان. في المقابل، هناك نظرية أخرى يعتمدها فقهاء كبار مثل العلامة الوحيد البهبهاني وهي أنّ قاعدة «لا ضرر» من أسباب الضمان وتدلّ أيضاً على تعويض الخسارة. انطلاقاً من هذه النظرية يمكن سدّ النقص الموجود في مجال بنود المسؤولية العقدية والاستناد لقاعدة «لا ضرر» لموضوع المسؤولية العقدية والخسائر الناجمة عن الحرمان من النفع.

على كل حال، نعلم في هذه البنود إلى تبين نظرية إثبات حكم

الضمان بواسطة قاعدة «لا ضرر» وذلك وفقاً لمنطلقات قاعدة «لا ضرر»، وكذلك سائر آراء ووجهات نظر الفقهاء. تقوم فرضيتنا على أن قاعدة «لا ضرر» وانطلاقاً من الاهتمام بكافة المنطلقات العقلية والنقلية، تحمل مفهوماً عاماً من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني وفريق آخر من الفقهاء، ففضلاً عما يُستفاد منها في نفي ومنع الإضرار بالآخرين، يمكن الاستناد إليها في ضمان ووجوب تدارك الضرر سواء كان الضرر الوارد على الغير ناجماً عن نقد الالتزامات القانونية التي يعبر عنه بالمسؤولية خارج العقد أو الضمان القهري، أو ناجماً عن مخالفة بنود العقد وهو ما يعبر عنه بالمسؤولية العقدية.

مناقشة أسس نظرية العلامة الوحيد البهبهاني بشأن قاعدة «لا ضرر»

الاستدلال بدليل العقل

تستند قاعدة «لا ضرر» إلى العقل والنقل. فالعقل باعتباره واحداً من الأدلة الأربعة وحجة وهبها الله تعالى وتجب إطاعته، يحكم بعدم الإضرار بالآخرين.^(١) إنطلاقاً من أن عدم منع الإضرار بالآخرين لا

(١) يطلق حكم العقل على مسائل أدركها العقل بشكل تام، ويقود في عملية الاستنباط إلى الاكتشاف والتوصل إلى قاعدة قانونية أو حكم شرعي. (مركز المعلومات والوثائق الإسلامية، قاموس أصول الفقه: ٥٧٦؛ أصول الفقه، المظفر: ٢: ١٢٥).

يجعل الحياة الجماعية صعبة فقط بل ومستحيلة^(١)، فإن العقل يحكم بوجوب احترام حقوق الأفراد من قبل الآخرين ولزوم صيانتها من المساس بها. إنَّ مؤدَى قاعدة «لا ضرر» يعتبر من المستقلات العقلية وفقاً لرأي كثير من الفقهاء والمحققين، وهذا يعني أنه حتّى لو التزم الكتاب والسنة الصمت بشأن قاعدة «لا ضرر»، فالعقل يحكم بشكل مستقل بنفي ومنع الإضرار^(٢). وكما أنّ وجوب منع الإضرار بالآخرين من الأحكام العقلية، فرفع وتدارك الإضرار بالآخرين هما أيضاً من الأحكام العقلية^(٣). وحكم العقل هذا يكون حيث يوجد الضرر سواء كان ناجماً عن نقض الالتزامات القانونية والأعمال القهرية أو الالتزامات العقدية. فالإضرار بالآخرين قبيح بحسب حكم العقل، ويبقى قبح الضرر - من جهة أنه عمل ضار وقبيح - قائماً طالما لم يجر رفع وتدارك الضرر. من هنا يحكم العقل برفع وجبر هذا الفعل القبيح من قبل من فعل الضرر.

يقول العلّامة البهبهاني أيضاً: «عموم (نفي الضرر والإضرار) الذي هو

(١) الرسائل الفقهية، العلّامة الجعفري: ٩٦.

(٢) القواعد الفقهية، المكارم الشيرازي ١: ٢٨. كتاب الغصب، الرشتي: ٥٤. الرسائل الفقهية، العلّامة الجعفري: ٩٦. قواعد الفقه، المحقق الداماد ١: ١٣١. الحقوق المدنية، الطاهري ٢: ٢٢٩-٢٣٠.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٥٠. العناوين الفقهية، المراغي ١: ٣١٨. نظرية جبر الخسارة بالحقوق المعنوية للطفل، النقيب: ٩٧.

ثابت عقلاً وشرعاً يمنع، بل لابد من الحكم بالتدارك لو فعل المبنى الذي يعتمد العقل هو أن السيرة العملية لكافة عقلاء العالم من أي دين ومسلّ كانوا، يقوم أيضاً على وجوب تعويض الخسارة من قبل من فعل الضرر. وفي الحقيقة أن الدعامة الرئيسة لقاعدة الضرر تتمثل في المبنى العقلاني وإحراز تقريرهم عن طريق عدم الردع، وحسب تعبير بعض المحققين فإن ما يمكنه حل مشكلة دلالة قاعدة «لا ضرر» على الضمان من الأساس هي أنه في قاعدة «لا ضرر» لا يجري التمسك فقط بالنصوص اللفظية بل برؤية العقلاء أيضاً.^(٢) واستناداً لنفس هذه السيرة العقلانية، ورد التأكيد في قوانين شتى الدول وكذلك معاهدات التجارة الدوليّة على وجوب تدارك وجبر الخسارة الناجمة عن مخالفة الالتزامات سواء القهرية منها أو العقدية. علماً أن مبنى العقلاء من زاوية فقه الإمامية يُعتبر حجة في حال حظي بتأييد الشارع أيضاً، وفي هذا المجال ونظراً للاستنادات التي سيجري التطرق إليها في الأدلة البقلية فسيظهر وبوضوح أن القاعدة تحظى بتأييد الشارع. هذا إلى جانب أن السكوت وعدم ردع الشارع يمكن أن يفصح كذلك عن رضاه.

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٥٠.

(٢) قواعد الفقه، المحقق الداماد ١: ١٦١.

الاستدلال بالأدلة النقلية

الاستدلال بآيات القرآن الكريم

ورد في الكتاب العزيز آيات كثيرة تدلّ على النهي عن الإضرار بالآخرين. تحدثت تلك الآيات عن موضوعات متعدّدة كالنهي عن إضرار الأب والأم بالولد^(١)، والنهي عن الرجوع إلى الزوجة المطلقة بنية الإضرار بها وتضييع حقوقها^(٢)، والنهي عن الإضرار بالدائن أو المدين عن طريق الكتابة والإدلاء بشهادة مخالفة للواقع بشأن الدين^(٣)، و... وفي كل الأحوال يمكن الأخذ بهذه الآيات المباركات كأدلة على تأييد حكم العقل القاضي بنفي الضرر والإضرار^(٤). على أنّ النهي الوارد في هذه الآيات الكريمة وإن كان نهياً عن الضرر في موارد خاصّة لكنه، وطبقاً لرأي فريق من العلماء المعاصرين، يمكننا مع إلغاء التخصيص الوارد فيها الاستفادة منها كقاعدة عامّة تفيد بمنع الضرر والإضرار والنهي عنهما. من هؤلاء العلماء، العلامة الجعفريّ الذي يشير إلى الآيات القرآنية السبع التي تحدثت عن منع الإضرار بالآخرين، ويقول: «رغم أنّ هذه الآيات السبع تنهى وتمنع الإضرار في موارد معينة إلا أننا نعلم يقيناً أنّ الموارد المذكورة لا تنطوي على أي تخصيص من جهة منع الضرر

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) البقرة: ٢٣١.

(٣) البقرة: ٢٨٢.

(٤) القواعد الفقهية، المكارم الشيرازي ١: ٢٩-٣٠.

والإضرار، إذ لا وجود لأدنى احتمال في أن يكون الإضرار ممنوعاً (مثلاً) في مسألة الوصية والدين، فمع أن المال هو عائد للميت لكن الإضرار بمال ونفس وشخصية الآخرين لا يكون ممنوعاً. لو تم إمعان النظر وبدقة لأتضح أن الآيات المذكورة تطرقت في الغالب إلى أبعاد إنسانية ونهت عن إلحاق الضرر. فيما يتعلق بالطفل ولزوم عدم إلحاق الضرر به من قبل الأب والأم - رغم أن الكلام يشمل كافة جوانب حياة وسلامة الطفل - يمكن وعلى نحو القطع أن يثبت عدم وجود حكم في الإسلام يفضي إلى الإضرار بالآخرين ذلك أن ما يحكم به العقل قطعاً هو أنه لا يبدو أن يكون إلحاق الضرر بالطفل ممنوعاً مع أن مكانته لم تثبت بعد على غرار الكبار من حيث المسار الطبيعي والقوانين الاجتماعية ولا يكون هناك منع عن الإضرار بالكبار من ناحية المال والنفس. الآيتان الثانية والخامسة تنهيان عن الإضرار عموماً بالزوجة المطلقة سواء من ناحية الجسم أم من ناحية الشخصية. وهكذا الآيات الأخرى... إن الموضوعات التي أثرت في الآيات المذكورة والنهي الوارد فيها بشأن الإضرار - في مقابل كافة الشؤون المهمة لبني البشر - لا تحظى بذلك القدر من الأهمية، وفي الحقيقة أن كافة تلك الآيات المباركة وفضلاً عن إثارتها للقضايا التي كانت شائعة في ذلك العصر ونهيتها عن إلحاق الموارد في تلك الموارد، نهت عن كل أنواع

الإضرار»^(١).

فريق آخر من المحققين تطرق أيضاً إلى هذه الآيات المباركة ورأى أنه رغم تطرقها لموارد خاصة لكنها تحتوي على مفهوم عام ويمكن بواسطتها اعتماد مفهوم «لا ضرر» كقاعدة^(٢).

علماً أنه فيما يتعلق بالضمان وجبر الضرر، فإن الآيات أعلاه لا تحمل دلالة مباشرة، لكن وجوب تدارك وتعويض الخسارة المترتبة على الآخرين يمكن أن نستشفه من مستلزمات النهي عن الضرر ذلك أنه طالما لم يجر تدارك الضرر فإن نهى الشارع سيبقى قائماً بكل قوته وهكذا الحرمة أيضاً. ومن أجل رفع الحرمة فإن تدارك الضرر ضروري وواجب.

الاستدلال بالروايات

تنقسم الروايات التي يجري الاستناد إليها في قاعدة «لا ضرر»، إلى قسمين؛ الأول منها يتضمن عبارة «لا ضرر ولا ضرار» وأهم تلك الروايات ما تحدثت عن قضية سمرة بن جندب الذي سميت بحديث «لا ضرر ولا ضرار»^(٣). أمّا سمرة فهو شخص كان له نخلة في

(١) الرسائل الفقهية، العلامة الجعفرية: ٩٣-٩٤. و قواعد الفقه، المحقق الداماد ١:

١٣٢-١٣١. الحقوق المدنية، الطاهري ٢: ٢٣٠-٢٣١.

(٢) قواعد الفقه، المحقق الداماد ١: ١٣٢.

(٣) رواية الشفعة هي الأخرى تتضمن عبارة "لا ضرر ولا ضرار". ففي كتاب الكافي نُقل عن الإمام الصادق* أنه قال: "وقضى رسول الله بالشفعة بين الشركاء في ٤

حائطٍ لرجل من الأنصار وكان منزل الأنصاري بباب البستان فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذنه فكلّمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء فأبى سمرة مما سبّب الأذية له ولعائلته، وكان يصرّ على هذا الفعل. كما أنه لم يكن يقبل أبداً ببيع نخلته أو تبديلها بأخرى حتّى بعشرة أضعاف قيمتها. في النهاية قال الرسول الأكرم ﷺ: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌّ وَلَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ عَلَى مُؤْمِنٍ». ثم أمر ﷺ فقطعوا تلك الشجرة ورموها بالقرب من سمرة^(١).

لقد وردت هذه الرواية في مصادر حديثة مختلفة، وبلغ نقلها من الكثرة حداً حتّى ادعى بعض الفقهاء ومنهم فخر المحققين في كتاب إيضاح الفوائد، أنها بلغت حدّ التواتر^(٢).

→ الأرضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار". الكافي، الكليني ٥: ٢٨٠. وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٥: ٤٠٠. ويُستفاد من هذه الرواية أن علة وحكمة اعتبار حق الشفعة في الحقوق الإسلامية بالنسبة للشريك ضرورة نفي الضرر والضرار، ذلك أن الإنسان لا يرضى بكل شريك. قواعد الفقه، المحقق الداماد ١: ١٣٦-١٣٧.

(١) وفي رواية مشابهة، يقول ﷺ للأنصاري: "إذهب فاقلعها وارم بها إليه فإنه لا ضرر ولا ضرار". الكليني، الكافي ٥: ٢٩٤. أما رواية "لا ضرر" فقد وردت في سائر المصادر الروائية. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي ٧: ١٤٧. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق ٣: ٢٣٣. وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٥: ٤٢٨.

(٢) إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، العلامة الحلي ٢: ٤٨. علماً أنّ المحقق الخراساني يحمل التواتر المذكور على التواتر الإجمالي، بمعنى أن كثرة الروايات يتحصل منها على نحو القطع أن بعض هذه الروايات في المجمل قد صدرت عن المعصوم. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني: ٣٨٠.

لقد اعتبر الشيخ الأنصاري الرواية المذكورة أصح الروايات الواردة بشأن قاعدة «لا ضرر» من حيث السند وأوضحها من حيث الدلالة^(١). وفي حاشيته على مفاتيح الشرائع وفي ذيل مسألة أسباب العجز عن القيام أثناء الصلاة، علّق الوحيد البهبهانيّ هو الآخر على ما ذهب إليه الفيض الكاشانيّ في موضوع (ما لو عجز عن القيام) من أنّه يجوز (للفرد) التعويل على قول الأطباء، وكذلك يمكنه عدم الصلاة قائماً بسبب زيادة المرض وخوف التلف، معتبراً أنّ السبب في ذلك هو الأدلة النقلية المتواترة، والتي منها حديث «لا ضرر ولا ضرار»^(٢). إنّ العلامة البهبهانيّ يؤكد في حاشيته على ما ورد في مفاتيح الشرائع أنّ هذا الأمر متأّت من جهة الخوف من الضرر، ودفع الضرر واجب، موضحاً أنّ هناك أدلة نقلية بلغت حد التواتر تؤيد هذا المعنى ومنها «لا ضرر ولا ضرار».

كما أنّ عدداً كبيراً من الفقهاء ومن بينهم المعاصرين أكدوا اعتبار رواية «لا ضرر»^(٣) وسناقش في البحث التالي مفهوم رواية «لا ضرر»

(١) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاريّ ٢: ٤٥٧. الرسائل الفقهية للأنصاريّ، الشيخ الأنصاريّ: ١٠٩-١١١.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهانيّ ٧: ٩٣.

(٣) كفاية الأصول، الأخوند الخراسانيّ: ٣٨٠. القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد (الرسائل)، الإمام الخمينيّ ١: ٢٦. القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد (دراسات)، الخوئيّ ٣: ٤٩٦-٤٩٧.

وإمكانية الاستناد إليها في ضمان وتعويض الخسارة.

القسم الثاني من الروايات التي وإن لم تتضمن عبارة «لا ضرر ولا ضرار» إلا أنها أفصحت من حيث المعنى والدلالة عن منع الإضرار بالآخرين، بل اعتبر بعضها أن إلحاق الضرر بالآخرين موجب للضمان. يحتوي هذا القسم على عشرات الروايات وردت على نحو التفصيل في كتب الحديث والفقه، بل أفرد بعض كتب الحديث باباً تحت عنوان «لا يجوز الإضرار بالمؤمن» خصّصه لهذا اللون من الروايات^(١). من تلك الروايات؛ ما ورد في كتاب الكافي عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام حينما أجاب سؤال حول رجل كانت له قناة في قرية فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له كم يكون بينهما في البعد حتى لا يضر بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة؟، قائلاً: «على حسب أن لا يُضِرَّ إحداهما بالأخرى»^(٢).

تفيد هذه الرواية بأن أصل عدم جواز الإضرار بالغير، بسبب العرف العقلاني في المجتمع أو تأكيدات الشرع، كان من الأمور المسلّم بها لدى السائل وشبّهته كانت مصداقية، لذا سأل عن المسافة التي يجب أن

(١) الفصول المهمة في أصول الأئمة تكملة الوسائل، الحرّ العاملي ١: ٦٧١-٦٧٣.

وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٥: ٤٠٩.

(٢) الكافي، الكليني ٥: ٢٩٣. وسائل الشيعة، الحرّ العاملي ٢٥: ٤٣١.

تكون بينهما لئلا يوجب الإضرار بالآخر^(١). يُستشف من روايات عدم جواز الإضرار بالآخرين على الأقل المنع والنهي عن الإضرار بالآخرين، لكنّ ضمان ومسؤولية جبر الضرر يمكن اعتباره من مستلزمات المنع والنهي، والمناطق في هذا الزعم أنّ نهى الشارع سيظل بلا ريب قائماً طالما لم يجر جبر الضرر. أضف إلى ذلك أنّ هذا القسم من الروايات يتضمن عدداً من الروايات تصرّح بالضمان على من ألحق الضرر. منها حديث الحلبي الصحيح السند عن الإمام الصادق عليه السلام حيث يقول: «كلُّ شيءٍ يُضِرُّ بطريق المسلمين فصاحبه ضامنٌ لما يُصيّبه»^(٢).

وفي رواية مشابهة أخرى، نقل عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «مَنْ أضرَّ بطريق المسلمين شيئاً فهو ضامنٌ»^(٣).

وفي صحيحة أخرى، نقل عن الكنانيّ أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: «مَنْ أضرَّ بشيءٍ من طريق المسلمين فهو له ضامنٌ»^(٤).

تدلّ هذه الروايات في الواقع على أنّ الضمان يستقرّ على من استقرّ التلف بيده ان وهو ملزم بتدارك ورفع الضرر^(٥). والسبب أنّ الإضرار بالآخرين ملاك وموضوع للضمان في الأحاديث الآتفة الذكر، وإضافته

(١) قواعد الفقه، المحقق الداماد ١: ١٣٦-١٣٧.

(٢) الكافي، الكليني ٧: ٣٥٠. من لا يحضره الفقيه، الصدوق ٤: ١٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام، الطوسي ٩: ١٥٨.

(٤) من لا يحضره الفقيه، الصدوق ٤: ١٥٥.

(٥) العناوين الفقهية، المراغي ٢: ٣٢٠ و٤٤٣.

إلى الطريق باعتبار العابرين فيه، لا باعتبار نفس الطريق^(١). لذا يتحتم على كل شخص تسبب في إلحاق الضرر للآخر أن يكون ضامناً وعليه جبر ودفع الضرر عن المتضرر. مثلما حصل في رواية «لا ضرر» في قضية سمرة حيث دفع الرسول الأكرم ﷺ إضرار سمرة عن الأنصاري بحكم قلع شجرة سمرة.

علماً أن بعض الفقهاء ممن لا يرى الضرر من أسباب الضمان، يعتبر هذه الروايات دالة على الإلتلاف والتسبب^(٢)، بيد أن التمتع فيها يفضي بنا إلى أن الإلتلاف لا محل له هنا، بل الإضرار هو الذي له مدخلة فيها، فيما حكم الضمان يدور مدار موضوعه؛ أي الضرر. من هنا لا يمكن القول إن حكم الضمان في هذه الروايات مختص بالضمان القهري بل كلما لحق ضرر بالآخرين لزم تداركه سواء كان الضرر ناجماً عن أسباب الضمان القهري كالإلتلاف أو ناجماً عن نقض الالتزامات العقدية. من البديهي أن موضوع الروايات أعلاه إذا كان مختصاً بالإلتلاف فحسب، وجب أن يخص موضوع حكم الضمان الإلتلاف بصورة صريحة أو بمقتضى الإشارة والقرينة^(٣).

مناقشة إمكانية استخلاص مفهوم وجوب تدارك الضرر والضمان من

(١) مقالات فقهية، الهاشمي الشاهرودي: ١٤٤.

(٢) منية الطالب، النائيني ٣: ٤٢١-٤٢٢.

(٣) نظرية تعويض الخسارة بالحقوق المعنوية للطفل، النقيب: ١٠٥-١٠٦.

حديث «لا ضرر» في ظل النظريات المتباينة

كما أشير سابقاً، فإن أهم دلالة حديثية لقاعدة «لا ضرر» ناقشتها المصادر الفقهيّة؛ حديث «لا ضرر ولا ضرار» في قضية سمرة بن جندب. وفي معرض الحديث عن استخلاص مفهوم الضمان ووجوب تدارك الضرر من هذا الحديث لابدّ من الإشارة إلى نقطة مفادها بأنّ دخول (لا) على الاسم (ضرر) تدلّ على نفي الجنس بمعنى أنّ المدخول (لا) يعني عدم وجود الضرر في المحيط الخارجي، فيما لا يصحّ هذا المعنى ولا ينطبق على حديث «لا ضرر» لأنّ الضرر موجود واقعاً في المحيط الخارج وبين المسلمين. من هنا تبلورت نظريّات متباينة بشأن مفهوم حديث «لا ضرر» أهمّها؛ نظريّة النهي عن الضرر، ونظرية نفي الضرر غير المتدارك بالإضافة إلى نظريّة نفي الحكم الضرري. لذا لزم أنّ نبحت إمكانية استخلاص حكم الضمان من حديث «لا ضرر» على أساس كل واحدة من هذه النظريات.

مناقشة دلالة قاعدة «لا ضرر» على الضمان استناداً لنظرية النهي

ذهب فريق من الفقهاء بينهم شيخ الشريعة الأصفهانيّ وهو من فقهاء الشيعة (المتوفى ١٣٣٩ هـ ق) إلى أنّ حديث «لا ضرر» يدل على النهي الشرعي التكليفي من الإضرار بالآخرين^(١). ومن وجهة نظر الإمام الخمينيؒ أيضاً، يدل حديث «لا ضرر» على النهي، لكنه نهى ذو طابع

(١) قاعدة لا ضرر، شيخ الشريعة الأصفهانيّ: ٢٤-٢٥.

حكومي . في الواقع أَنَّ هذا الحديث أصدره النبي الأكرم ﷺ بصفته الحاكم^(١).

فيما يتعلق بإمكانية استنباط مفهوم الضمان من معنى النهي المكنون في حديث «لا ضرر»، هناك رأيان. الأول يقول أَنَّهُ لو اعتبرت قاعدة «لا ضرر» دلالة على النهي فرضاً، يكون هذا الحديث قد أثبت فقط الحكم التكليفي للحرمة لكنه لا دلالة فيه على وجوب تدارك الضرر والضمان الذي هو حكم وضعي. أمّا الرأي الثاني فيقول إنَّ حكم الضمان الوضعي من مستلزمات الحكم التكليفي، أي حرمة الإضرار بالغير، وذلك بدليل الآيات المباركة التي تستخدم كسند لقاعدة «لا ضرر» حيث تقود إلى أصل ثابت ومسلّم به هو أَنَّ الإضرار بالآخرين محل نهي الشارع، ومقتضى النهي عن شيء هو حرمة. بل حتّى لو لم يحمل حديث «لا ضرر» في طيه دلالة على نهي عن الإضرار إلا أَن هذا المعنى يُستشف وبوضوح من مفاهيم الآيات القرآنية. لهذا السبب، تمّ في بعض كتب القواعد الفقهيّة الأخذ بهذه الآيات كدليل على النهي عن الضرر وشاهد على تأييد واعتبار قاعدة «لا ضرر»، هذا أولاً. وثانياً يمكن استنباط وجوب تدارك الضرر من حرمة الإضرار بالآخرين، باعتبار أَنَّهُ ما لم يجر تدارك الضرر فسيبقى الضرر موجوداً وسيستمر تبعاً لذلك نهى الشارع وحرمة الضرر أيضاً. وبغية رفع هذه الحرمة فإن تدارك الضرر المتحقق

واجب وضروري. لقد استدلم المراغي على الأمر بالقول إن عدم تدارك الإضرار بالآخر هو إضرار بحد ذاته وهو حرام. لذا رفع الضرر واجب على مَنْ ألحق الضرر. في الواقع أن لا سبيل لتحقيق قلع جذور الفساد المترتب على الإضرار بالغير لمجرد الحكم التكليفي المبني على حرمة الإضرار ومَنْ يريد الإضرار بالآخرين لابد أن يخاف من عواقب فعلته ضدهم في الدنيا وهذه مسألة لا تتحقق إلا عن طريق المسؤولية المدنية وضمنان سبب الإضرار. إن النبي الأكرم ﷺ هو الآخر لم يكتف في التعامل مع سمرة بن جندب بحرمة التكليف بل أمر بقطع الشجرة من جذورها^(١).

مناقشة دلالة قاعدة «لا ضرر» على الضمان وفقاً لنظرية نفي الضرر

غير المتدارك

يرى الفاضل التوني أن المراد من نفي الضرر في حديث «لا ضرر»، هو نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع^(٢). من بين النظريات المثارة في مفهوم حديث «لا ضرر»، تنطوي هذه النظرية على دلالة أكبر على جبران الضرر المحلق بالغير، ذلك أن مفهوم كلام الفاضل التوني هو أنه لا يوجد في الشرع إضرار بالغير دون أن يكون هناك ما يجبره

(١) العناوين الفقهية، المراغي ١: ٣١٩. المحقق الداماد، السيد مصطفى، محمد عيسائي تفرشي، السيد حسن وحدتي شبيري، مساحة المسؤولية المدنية الناجمة عن مخالفة تنفيذ العقد: ٣٢.

(٢) الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني: ١٩٤.

وفي النتيجة فإن كل من يلحق الضرر بالآخر فعليه تداركه وجبرانه .
لكن المحقق النراقي يورد على هذه النظرية إشكالاً مفاده بأن
حديث «لا ضرر» حتى لو أخذناه بمعنى الضرر بلا جبران، لدلّ على
تحقق الجبران، وهو أيضاً لا يثبت ضمان الضار، لإمكان الجبران من
بيت المال، أو في الآخرة أو في الدنيا من جانب الله سبحانه (الثواب
الإلهي). ومن هذا يظهر فساد ما ارتكبه بعضهم، من الحكم بضمان
الضار والمتلف بحديث نفي الضرر^(١). وفي معرض الجواب على هذا
الإشكال وبلاستفادة من برهان السبر والتقسيم يمكن القول إنّ الضرر
الوارد على الفرد إما أن يقع من ناحية القوى الطبيعية وغير الإرادية أو
من ناحية المكلف نفسه أو من ناحية أفراد النوع الإنساني . والفرض
الأخير هو محل الشاهد. في هذه الفرضية لا معنى من بقاء الضرر دون
تداركه ورفعته وإلا وقع على المتضرر حتماً أن يتدارك الضرر. إذاً يجب
في كل الأحوال تحمل وتدارك الضرر. إنّ تدارك ورفع الضرر إما أن
يكون من نفس المكلف المتضرر، أو من نفس الموجب للضرر، أو
غيره من آحاد المكلفين (شخص ثالث)، أو بيت المال أو من خلال
الثواب الإلهي . أمّا جبران الضرر عن طريق الثواب الإلهي فمشكوك ولا
يعتنى به لأنه من المرفوض عقلاً وعرفاً أن يضطر المتضرر إلى تجمل
وتدارك الضرر لمجرد احتمال تلقّيه الثواب الإلهي . وأمّا بيت المال فهو

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لاضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٢٣

الآخر يحكم بعدم صحته لأن الضرر سيلحق كافة الناس. وأما الجبران والرفع بواسطة غير المضر (شخص ثالث) من سائر المكلفين فهو غير مبرر، لأننا لو بنينا على اندفاع الضرر منه للزم حدوث الضرر من وجه آخر، إذ جبر هذا الضرر لا يصير إلا بتلف مال أو نحوه من الجابر، فهو ضرر محتاج إلى جابر آخر، فيلزم التسلسل. على هذا الأساس، إما أن يتحمل ويتدارك الضرر نفس المتضرر أو الموجب للضرر. لاشك أن العقل والشرع والعرف يرون أن من تسبب في الضرر أولى بتدارك ورفع الضرر^(١). على أن قاعدة الإتلاف والتسبب المشفوعة تأييداً بالعقل والنقل والدالة على أن كل من أتلف مال الغير فهو ضامن له، يمكن تحليلها بنفس هذا الاستدلال.

مناقشة دلالة قاعدة «لا ضرر» على الضمان من زاوية نظرية نفي الحكم الضرري

يرى الشيخ الأنصاري أن (لا) في حديث «لا ضرر» هي حرف نفي، لكنه وانطلاقاً من كون الضرر موجوداً حقيقة على صعيد الواقع، فإن المراد هو نفي الحكم الضرري، بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد، تكليفاً كان أو وضعياً.^(٢) كما لو أن حكماً يقود للضرر أو يتسبب بالضرر للناس من جهة تنفيذه فسيلغى ذلك الحكم

(١) للاطلاع على المزيد من التفاصيل، راجع: العناين الفقهية، المراغي ١: ٣٢٠-٣٢٢.

(٢) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري ٢: ٤٦٠.

وفقاً لقاعدة «لا ضرر».

بدوره، ذهب العلامة البهبهاني في جملة من الموارد وبالاستناد إلى قاعدة «لا ضرر» إلى نفي بعض الأحكام. وفيما يلي بعض تلك الموارد.

١ - نقل الفيض الكاشاني في بحث موارد جواز التيمم عن الشيخ المفيد والشيخ الطوسي قولهما بعدم جواز التيمم للمجنب المتعمد وإن خاف التلف. علماً أن الفيض اعتبر هذا القول شاذاً.^(١) وفي حاشيته على هذه النقطة يعلّق الوحيد البهبهاني على هذا الرأي بالقول: بالجملة؛ مقتضى جميع الأدلة المذكورة من الآيات المتعددة والأخبار الكثيرة المذكورة وغيرها مثل «لا ضرر ولا ضرار» و... أن الواجب على الجنب المتعمد (في مثل هذه الموارد التي يتخللها الخوف من الضرر) ليس إلا التيمم^(٢). وفي بحثه حول أسباب فقد التمكن من الماء وشرائه أو الاكتفاء بالتيمم، يقول سماحته في مكان آخر أنه ليس في هذا الشراء تضييع ولا ضرر^(٣).

٢ - كما يرى الفيض الكاشاني أنه يجوز للمصلي أداء الصلاة جالساً بسبب زيادة المرض والخوف من التلف، معتبراً هذه المسألة من أسباب

(١) مفاتيح الشرايع، الفيض الكاشاني ١: ٥٩.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، الوحيد البهبهاني ٤: ٢٣٧-٢٣٨.

(٣) المصدر: ٢٥٩.

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لا ضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٢٥

العجز عن القيام^(١). وهنا أيضاً يكتب البهبهاني في حاشيته على الرأي الوارد في مفاتيح الشرائع موضحاً أن الدليل على هذا القول هو وجوب الخوف من الضرر ودفع الضرر، مشيراً إلى وجود أدلة نقلية حول هذا الأمر بلغت حد التواتر، منها «لا ضرر ولا ضرار».

٣ - يؤكد الفيض الكاشاني أنه يجب استقبال القبلة في الفرائض كلها مع الاختيار، بالكتاب والسنة والضرورة من الدين، أما مع الاضطرار فلا^(٢). في هذا الباب يعزو العلامة البهبهاني سقوط وجوب استقبال القبلة مع الإضطرار إلى الحديث النبوي الشريف «لا ضرر ولا ضرار» (في الإسلام)^(٣).

من بين النظريات التي أثرت حول قاعدة «لا ضرر»، تحظى نظرية نفي الحكم الضرري المنسوبة للشيخ الأنصاري بشهرة أكبر وبثقة كم هائل من الفقهاء. علماً أنها لم تكن بمنأى عن سهام النقد والإشكال من زوايا مختلفة. من ذلك التعارض في حمل كلمة «الحكم» على التقدير مع أصل عدم التقدير. ثم أن نفي الضرر في هذا الحديث وارد محمول على الإطلاق وتقييده بنفي التشريع الضرري هو تقييد لا دليل عليه. في الحقيقة أننا هنا لا ننوي مناقشة صحة وسقم الإشكالات الواردة على

(١) مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني ١: ١٢٢-١٢٣.

(٢) المصدر ١: ١٢٧.

(٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني ٦: ٣٨١.

نظريّة الشيخ الأعظم، بل نروم مناقشة إمكانية استخلاص حكم الضمان ووجوب جبران الضرر من حديث «لا ضرر» في ظل نظريّة الشيخ الأنصاري حيث يوجد بهذا الشأن وجهتا نظر.

إمكانية إثبات حكم الضمان عبر قاعدة «لا ضرر» على أساس نظريّة نفي الحكم الضريّ

المخالفون:

يرى فريق من الفقهاء أنّ قاعدة «لا ضرر» لا تحمل في طيها دلالة على ثبوت حكم الضمان وجبران الضرر. ذلك أنّ منطق رواية «لا ضرر» إنّما يصلح دليلاً لنفي الحكم، وبما أنّ حكم ضمان الضارّ ووجوب جبران الضرر هو إثبات الحكم فإن هذا الحديث لا يدل على ضمان وجبران الضرر، وأن إثبات حكم الضمان وتعيينه بحاجة إلى أدلة أخرى^(١). أحد أعلام هذا الفريق النائيّ الذي يرى أنّ قاعدة «لا ضرر» تتدخل دوماً بصفة المخالف والمعترض على العموميات الأخرى وتتغلب عليها. ولذا وجب أنّ يكون هناك حكم ثابت على وجه العموم وتكون بعض مصاديقه ضررياً حتّى يرتفع بموجب قاعدة «لا ضرر». ويبلغ تمسك سماحة النائيّ بهذا الرأي حداً يعتقد معه أنّه إذا كان لقاعدة «لا ضرر» دور إثبات الأحكام فستقود إلى تتابع فاسد - كجواز

(١) جامع المدارك في شرح مختصر النافع، الخوانساري ٥: ١٩٢. عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، النراقي: ٥٥. مصباح الأصول، الخوئي ٢: ٥٦٠.

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لا ضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٢٧

طلاق الزوجة في حال غاب عنها زوجها أو لم ينفق عليها لفقر أو عصيان - مما يتسبب في تأسيس فقه جديد^(١).

الموافقون:

على الطرف المقابل، يرى فريق آخر من الفقهاء وبلاستناد لنظرية نفي الحكم الضرري بشأن قاعدة «لا ضرر» أن جبران الضرر واجب لأن عدم الحكم بضمنان البائع ضرري، وهو ما ينتفي بلاستناد إلى قاعدة «لا ضرر»^(٢). على هذا الأساس، يدل حديث «لا ضرر» على نفي الضرر في الشريعة الإسلامية، سواء كان ناجماً عن ثبوت الحكم أو نفيه، وكما أن وجود الحكم الضرري ينتفي مع قاعدة «لا ضرر»، إذا كان عدم وجود الحكم موجباً للضرر فإن وجود ذلك الحكم يثبت بـ «لا ضرر». من هنا يلفت المحقق النراقي النظر في البداية إلى أن قاعدة «لا ضرر» لا تقود إلى ثبوت الحكم، ثم يقول إذا كان حكم بحيث يكون لولاه لحصل الضرر، أي كان عدمه موجباً للضرر مطلقاً، وانحصر انتفاء الضرر بثبوت الحكم الفلاني، يحكم بثبوته بدليل نفي الضرر^(٣). على أن قاعدة «لا ضرر» لها مبنى عقلائي إذ لا يفرق العقل في إطار حدود قاعدة «لا ضرر»

(١) منية الطالب، النائيني ٣: ٤٢٠-٤٢١.

(٢) كتاب البيع، الأراكي ١: ٤٥٥.

(٣) عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، النراقي: ٥٥. قواعد الفقه، المحقق الداماد ١:

بين ما إذا كان وجود الحكم موجباً للضرر أو عدمه . فكلما كان وجود الحكم موجباً للضرر فإنه يجري رفعه ، وكلما كان انعدام وجود الحكم موجباً للضرر يبادر إلى إيجاد الحكم ويحكم بجبران الضرر .

في المحصلة يمكن القول إن نظرية دلالة قاعدة «لا ضرر» على الضمان تتحلّى بمنطق أقوى ، سواءً كان النهي مُستنبطاً من حديث «لا ضرر» أم النفي . وهكذا على صعيد التطبيق ، فإن كثيراً من الفقهاء بمن فيهم مَنْ قال بعدم إثبات الحكم بواسطة قاعدة «لا ضرر» ، إستند لقاعدة «لا ضرر» من أجل إثبات الحكم . إن حكم فقهاء الإمامية في أبواب الفقه المختلفة بشأن رفع وجبران الضرر قائم على التبادر ، حيث يتأتى من مجموع النصوص الواردة سواءً بُنيت على النفي أو النهي ؛ لزوم رفع الضرر على مَنْ أضرَّ . ولو كان مفاد حديث «لا ضرر» مقتصرأً في دلالته عند الفقهاء على نفي الحكم لما حكموا بتدارك الضرر^(١) .

نظرة في موارد إثبات الحكم بواسطة قاعدة «لا ضرر» في النظريات الفقهية

فيما يلي عرض لموارد إثبات الحكم بواسطة قاعدة «لا ضرر» في المصادر الفقهية ..

١ - يمثل خيار الغبن واحداً من الموارد التي تمّ فيها إثبات الحكم استناداً لقاعدة «لا ضرر» . فالشيخ الأنصاري الذي يعدّ من رواد نظرية

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لا ضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٢٩

رفع الضرر في قاعدة «لا ضرر»، إستند إلى نفس القاعدة في إثبات حكم خيار الغبن^(١). وهكذا الحال بالنسبة لكثير من الفقهاء ممن سبقوا ولحقوه حيث استندوا إلى قاعدة «لا ضرر» في إثبات خيار الغبن^(٢). وقد اورد المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة أن خيار الغبن ثابت عند شيعةنا ودليله كما أشير إليه في التذكرة هو قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» وكذلك قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾، فمعلوم أن المغبون لو عرف الحال (الغبن) لم يرض (بالمعاملة)، ولأن النبي ﷺ أثبت الخيار في تلقي (الركبان)، وإنما أثبتته للغبن^(٣). في السياق ذاته، رأى العلامة البهبهاني أيضاً أن المعاملة إذا تخللها غبن فاحش فللبائع الخيار بمقتضى «لا ضرر ولا ضرار». ليس هذا فحسب بل اعتبر أن خيار الغبن فوري لأنه لرفع الضرر، والأخير يتحقق مع رفع الضرر^(٤).

٢ - بغية إثبات حق أخذ الأرش وكذلك خيار تبعض الصفقة وخيار العيب، إستند الفقهاء إلى قاعدة «لا ضرر». كتب العلامة الوحيد البهبهاني

(١) فوائد الأصول، الشيخ الأنصاري ٥: ١٦٥.

(٢) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي ١١: ٦٨. المذهب البارع في شرح المختصر النافع، الحلي ٢: ٣٧٤. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، الشهيد الأول ٣: ٢٧٥. رياض المسائل، الطباطبائي ٨: ٣٠٤. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، النراقي ١٤: ٣٩٠.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي ٨: ٤٠٣.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٥٧.

في حاشيته على كتاب مجمع الفائدة والبرهان أن المبيع إذا كان فاقداً لما اتفق عليه من الوصف وظهر هذا الأمر بعد التصرف يكون للمشتري أخذ ما يإزاء وصفه المفقود. مورداً عدداً من الأدلة منها حديث «لا ضرر ولا ضرار»^(١). وفي بحث خيار تبعض الصفقة، يوضح سماحته أن كل شيء يكون فقده نقصاً في نفس المبيع بحسب العرف، فقده يصير سبباً لتبعض الصفقة أو خيار العيب، لأنّ البائع ما وفيّ بتمام نفس المبيع عرفاً، فكيف يأخذ تمام ما جعل بإزائه؟ وكل شيء لا يكون كذلك يكون الأمر فيه كما قلناه في خلاف الوصف. علماً أنه في حال تصرف المشتري في المبيع فللأخير حق الأرش وذلك لعدة أدلة منها عموم «لا ضرر ولا ضرار». ثمّ يضيف سماحته أن إمكانية أخذ الأرش يكون في حال إذا كان تصرفه جهلاً بالنقص^(٢).

٣ - ولإثبات الضمان المقبوض في العقد الفاسد، ينقد الشيخ الأنصاري أولاً معتبراً دلالة خبر اليد وإن كانت ظاهرة وسنده منجبراً إلا أن مورده مختص بالأعيان فلا يشمل المنافع والأعمال المضمونة في الإجارة الفاسدة، ألهم إلا أن يستدل على الضمان فيها بما دل على احترام المسلم مضافاً إلى أدلة نفي الضرر^(٣).

(١) المصدر: ٢٧١-٢٧٢.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٢٧٥.

(٣) المكاسب (الطبعة الجديدة)، الشيخ الأنصاري ٣: ١٨٩-١٩٠.

٤ - في معرض تبينه لشروط العمل بأصل براءة الذمة، يذكر الفاضل التونسي أن أحد تلك الشروط أن لا يتضرر بسبب التمسك به (أصل براءة الذمة) مسلم أو من في حكمه. ولذا يرى أنه إذا فتح إنسان قفصاً لطائر فطار، أو حبس شاة فمات ولدها، أو أمسك رجلاً (عدواناً) فهربت دابته وضلت، فإنه حينئذ لا يصح التمسك ببراءة الذمة، بل ينبغي للمفتي التوقف عن الإفتاء حينئذ، ولصاحب الواقعة الصلح، إذا لم يكن منصوصاً بنص خاص أو عامل احتمال اندراج مثل هذه الصور في حديث «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»^(١).

٥ - العلامة الوحيد البهبهاني هو الآخر اعتبر صحة التمسك بأصل البراءة رهناً بشروط منها أن لا يكون في مقام الإضرار بمسلم أو بمن في حكمه، معللاً ذلك بأن عموم «نفي الضرر والإضرار» الثابت عقلاً وشرعاً يمنعه، بل لا بد من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر^(٢).

٦ - يعتبر العلامة الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٥) الحكم القائل بأن الغاصب مأخوذ بأشق الأحوال ويضمن أعلى القيم مستنداً إلى قاعدة «لا ضرر»، ويرى أن العلماء وإن لم يأخذوا بقاعدة «لا ضرر» كمستند للحكم في أشق الأحوال إلا أن الدليل الوحيد الذي يمكن الاستناد إليه

(١) الوافية في أصول الفقه، الفاضل التونسي: ١٩٣-١٩٤.

(٢) الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ٢٥٠.

في هذه المسألة هو حديث «لا ضرر»^(١).

٧ - يتناول صاحب كتاب رياض المسائل الرأي المشهور القائل بعدم ضمان حبس الحر بالبحث ويضيف «إن تمّ إجماعاً، وإلا ففيه مناقشة حيث يكون الحابس سبباً مفوّتاً لمنافع المحبوس، لقوّة الضمان فيه». ثمّ يوضح أنّ ضمان الحابس لا يأتي من باب الغصب بل لإيجابه الضرر عليه المنفي^(٢).

٨ - ذهب السيد محمّد كاظم اليزدي أيضاً فيما يتعلق بالرجل الذي يمتنع عن إعطاء النفقة لزوجته، إلى أنّ عدم إصدار الحكم بجواز طلاق هذه المرأة من قبل الحاكم إضرار بالزوجة، المنفي في حديث «لا ضرر». لذا حكم سماحته بجواز طلاق هذه المرأة من قبل الحاكم^(٣). وشاطر فقهاء آخرون أيضاً صاحب العروة رأيه وقالوا بإمكانية الاستدلال بهذا الحديث الشريف من انفتاح باب الطلاق الإجمالي أمام الحاكم الشرعي حيث يتمسك بنفي الضرر على ذلك. لأنّ الزوج لو لم يحم بحقوق زوجته وأمره الحاكم الشرعي بالقيام بتلك الحقوق فامتنع عن ذلك ولم يتمكن الحاكم الشرعي من إجباره، كان إصراره على ذلك (إصرار الزوج على عدم مراعاة حقوق زوجته) من قبيل إصرار سمرة

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٦١٧-٦١٨.

(٢) رياض المسائل، الطباطبائي: ١٤: ١٦.

(٣) ملحقات العروة الوثقى، الطباطبائي اليزدي: ٢: ٦٧.

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لا ضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٣٣

على الدخول لبيت الأنصاري، وحينئذ يكون مضاراً للزوجة.. فإما أن يجبره الحاكم الشرعي على الطلاق ليخلي سبيل الزوجة أو يتولّى الحاكم الشرعي بنفسه ذلك ويجري الطلاق جبراً عليه لو امتنع عن فك رباط الزوجية ولم يطلقها لكونه ولي الممتنع^(١). وفيما يتعلق بالشخص يضرب حرّاً فيُصيبه في بدنه فترة من الزمن، يقول صاحب العروة أنه ليس من المستبعد أن يضمن الضارب النفقات التي يحتاجها المضروب لاستعادة سلامته إذا ما صدق عليه معنى الإضرار^(٢). في الحقيقة أن بنى الضمان على صدقية الإضرار.

الرد على بعض الإشكالات المثارة بشأن إثبات حكم الضمان بواسطة قاعدة «لا ضرر»

أثار المحقّق النائيّ بمعيّة فقهاء آخرين، عدداً من الإشكالات على نظرية إثبات حكم الضمان بواسطة قاعدة «لا ضرر»، نعرّض لها على نحو الاختصار:

الإشكال الأول وجوابه

إنّ حديث «لا ضرر» ناظر إلى الأحكام المجعولة في الشريعة، وتلك الأحكام مقيدة بعدم الضرر. أي أنه إذا لم يكن جعل أصلاً فلا يمكن أن تكون قاعدة «لا ضرر» حاكمة على ما ليس مجعولاً، فإن ما ليس مجعولاً

(١) بحوث فقهية، الحلّي: ٢٠٩.

(٢) سؤال وجواب، الطباطبائيّ اليزدي ١: ٢٥١.

لا يستند إلى الشارع. أما عدم الحكم بالضمان - حيث يعتبر بعضهم عدم حكم الشارع بضمان من فعل الضرر، حكماً ضرورياً - ليس من الأحكام المجعولة كي يشملها حديث «لا ضرر»^(١).

لقد أجب على هذا الإشكال بأن عدم جعل الحكم في مورد يصلح فيه جعل الحكم، هو جعل للحكم. ومن منطلق أن الله تعالى لم يدع شيئاً دون حكم فإن عدم الحكم هو أيضاً مجعول الشارع. وفي الواقع أن الشارع جعل لكل شيء حكماً، بعض تلك الأحكام وجودي والآخر عدمي، لذا لا مانع من شمول دليل «لا ضرر» بالنسبة للأحكام العدمية الضرورية^(٢). بعبارة أخرى، إرجاع عدم الحكم إلى الحكم الوجودي. فعدم الحكم بجبر الضرر يكشف عن إباحة أو حلية إلحاق الضرر، الأمر الذي ينفيه حديث «لا ضرر». لقد ورد في أحد الأحاديث المتعلقة بشأن «لا ضرر» أن الرسول الأكرم ﷺ حينما أراد منح حق الشفعة للشفيع أشار إلى جملة «لا ضرر ولا ضرار»، وبما أنه اعتبر الوضع والجعل في هذا المبرّد حقاً ولم يحصل له أي رفع مطلقاً^(٣)، فلقاعد «لا ضرر» القدرة على الإثبات أيضاً. حينما يعتبر الشارع بعد تحقق الضرر أن الضرر هو المسؤول وعليه جبران الخسارة وإعادة المتضرر إلى وضعه

(١) منية الطالب، النائيني ٣: ٤١٨.

(٢) القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد (دراسات)، الخوئي ٢: ٥٦٠.

(٣) المصدر.

السابق، فيمكن القول بعدم استمرارية الضرر (الضرر أمر بقائي يستقر بعدم التدارك) من وجهة نظر العرف. أما إذا لم يعتبره الشارع مسؤولاً فذلك يكشف عن وجود ضرر في دائرة الأحكام الشرعية، وفي حال وقوع الضرر جراء انعدام الحكم الشرعي يجري تطبيق قاعدة «لا ضرر» وجعل الحكم، كما حصل في بحث خيار الغبن إذ كان غياب الخيار موجباً لضرر المغبون، فمُنح المغبون حق الفسخ عبر تطبيق قاعدة «لا ضرر»^(١).

الإشكال الثاني وجوابه

كما هو معروف، فإن حديث «لا ضرر» ناظر إلى النفي الضرري من جهة الشارع وفي مقام التشريع، ولا يحمل في طيه أية دلالة على وجوب تدارك الضرر المتحقق بأسباب أخرى ليس من جهة الحكم الشرعي. الضرر الذي أثير في مثال حبس الإنسان، الوارد على المحبوس من جهة الحابس لا من جهة تشريع الشارع. وهكذا الحال في مسألة الطلاق، إذ أن الضرر الذي لحق بالزوجة متأًت من امتناع الزوج عن النفقة حيث لم يسمح الشارع بهذا الامتناع. فعلة الضرر ليست في وضع الزواج ذاته وبقاء العصمة بيد الرجل باعتباره حكماً

(١) مبنى المسؤولية المدنية أو الضمان الناجم عن مخالفة تنفيذ العقد، وحدتي

شرعياً، حتّى يلزم رفع هذا الضرر بالاستناد إلى قاعدة «لا ضرر»^(١). من هنا فلا وجود لإمكانية التمسك بحديث «لا ضرر» لإثبات الضمان في مسألة حبس الإنسان وجواز الطلاق في المسألة الثانية^(٢).

في معرض الردّ على الإشكال الآنف الذكر، يمكن القول؛ أولاً لا يمكن استثناء موارد من قبيل حبس الإنسان والطلاق من قاعدة «لا ضرر» بذريعة أنّ الضرر المثار في مثل هذه الموارد غير منسوب للشارع، ذلك أنّ دائرة التشريع والتقنين في كافّة الأمور هي دائرة حكومة الشرع المقدس، وكما أنّ جعل القانون ربما يؤدي إلى إلحاق الضرر بالفرد أو المجتمع فإن السكوت وعدم الجعل هما الآخران يلحقان بالغ الضرر^(٣).

وثانياً، يخلّص المتمعّن في الآيات والأحاديث التي يؤخذ بها كمستند لقاعدة «لا ضرر» إلى أنّ موضوع هذه الآيات والأحاديث في الأساس هي إما للنهي أو نفي الضرر الذي يلحقه بعض الناس ببعض الآخر، لا الضرر الذي يمكن أنّ ينجم عن جهة الشارع وأحكامه. وبما أنّ النبي الأكرم ﷺ خاطب سمرة بقوله «إنك رجل مضار» أو «ما أراك يا سمرة إلّا مضاراً» وقال «لا ضرر ولا ضرار»، يكون هذا قرينة على أنّ

(١) المصدر: ٥٦٠.

(٢) المصدر: ٥٩٩.

(٣) القواعد الفقهية، المحقق الداماد ١: ١٦٠.

المنفي في لسان الشارع مثل هذا الضرر، لا الضرر الحاصل من حكم الشارع كإيجاب الوضوء والحج على المريض^(١). لهذا صرح فريق من الفقهاء المعاصرين في هذا الشأن أيضاً بأن المختار في تفسير القاعدة هو كون النفي بمعناه لا بمعنى النهي، وأن مصدر الضرر وفاعله - كما في تجاوز وتعدي سمة على حقوق الأنصاري - هو الناس، بعضهم ببعض لا الشارع ولا تكاليفه^(٢).

وثالثاً، من البديهة بمكان عدم تشريع الأحكام الضرورية من قبل الشارع، وهو أمر مسلم به لأن الشارع حكيم أصلاً والإضرار بالمخلوق ليس من شأن الشارع والمشرع الحكيم والعادل، وكما كتب بعض المحققين فإن حتى المشرعين من المستوى المتوسط والعادي يراعون أيضاً منافع من يعينهم القانون بالخطاب فما بالك بالشارع والمبعوث الإلهي^(٣). لذا صار من البديهي أن هذه القاعدة لم تأت لبيان هذا الأمر.

الإشكال الثالث وجوابه

إن رواية «لا ضرر» قد وردت على نحو الإرفاق بالناس وهي حكم امتناني، فإذا ما أردنا الحكم بجبر الضرر استناداً لهذه القاعدة فسيكون ذلك مخالفاً للامتنان على الضار رغم أنها تعد تسهيلاً ومنة على

(١) الرسائل الأربع، سبحاني ٢: ٨٦-٨٨.

(٢) المصدر.

(٣) الفارق: دائرة المعارف العامة للحقوق، جعفر لنكرودي ٤: ٣١٦.

المتضرر.

وقيل في معرض الردّ على الإشكال أنّ الحكم بضمان الضار لا يخالف الامتنان، ذلك أن:

أولاً: رغم أنّ قاعدة «لا ضرر» قاعدة إرفاقية وحكم امتناني، لكنّ مَنْ يلحق الضرر بالآخر - وانطلاقاً من وجوب جبر الضرر الوارد بالآخر - يكون في الواقع قد أقدم على نفسه وواضح أنّه ليس للمُقَدِّم إرفاق وامتنان. هذه المسألة تنطبق على خيار الغبن حيث قال جمع كثير من الفقهاء إنّ الفرد إذا أجرى معاملة غبنية عالماً بالقيمة الواقعية فلا غبن ولا خيار ذلك لأنه أقدم على الإضرار بنفسه وأن الإرفاق والامتنان المأخوذين عن قاعدة «لا ضرر» لا تشمل من يُقَدِّم على نفسه^(١).

ثانياً: مثلما قال الإمام الخميني رحمته الله وفريق آخر من الفقهاء بشأن الأحكام الامتنائية، فإنه ليس المقصود أنها امتنان على كل أحد بل الأحكام الامتنائية إنّما هي امتنائية بحسب القانون الكلّي، ولا يلاحظ فيه آحاد المبكّلين، فإذا كان في جعل قانون امتنان على الأمة، كان الحكم امتنائياً، وإن فرض مصادمته في موردٍ لشخص أو أشخاص^(٢). ولذا تجد

(١) حاشية المكاسب (تقارير النجم آبادي)، الآقا ضياء الدين العراقي: ٤٤٠.

(٢) كتاب البيع، الإمام الخميني رحمته الله ١: ٥٢٦. الحكيم، قاعدة الضرر والضرار (حقائق الأصول) ٢: ٣٨٩. في الحقيقة أن امتنائية الأحكام إنّما يمكن تقيّمها في إطار آثارها الإيجابية بين المسلمين كافة، لا بالنسبة لفرد معيّن. لهذا فمنع الإضرار بالغير يعد منفعة نوعية وامتناناً لما له من فوائد تعود على بني البشر، وهذا الأمر لا يتنافى مع مسؤولية

القرآن الكريم يتحدث عن القصاص بصفته حكماً عاماً ويعتبره موجباً لحياة المسلمين، رغم أنه يعد مكروهاً للجاني^(١). وهكذا الحال مع باقي الأحكام الحقوقية، لذا فيما يتعلق بحديث الرفع «رُفع عن أمتي تسعة...» فإن التقييد بعبارة «عن أمتي» يدل على أن الامتنان على كافة الأمة، فلو اضطر شخص أن يأكل من مال الآخرين رغم الحرمة التكليفية للتصرف في مال الغير ترتفع بدليل حديث الرفع لكن المسؤولية المدنية للمضطر تبقى قائمة في مقابل المالك^(٢). من هنا لا يتنافى الحكم بجبر الضرر من الضار مع امتنانة قاعدة «لا ضرر».

الاستنتاج

إن التأمل في كافة أدلة قاعدة «لا ضرر» سواء النقلية منها كآليات القرآنية والأحاديث الشريفة بما فيها الحديث النبوي المعروف «لا ضرر ولا ضرار»، أم العقلية، تؤيد المفهوم العام لقاعدة «لا ضرر». فضلاً عن

المرتكب للجريمة أو الضرر. فمثلاً تطبيق الأحكام السياسية والجزائية في الإسلام امتنان على الأمة، ومن شأنها توفير الأمن والنظم في المجتمع، وإن كان فيها ضرر وخرج على الجاني أو المخطئ. أضف إلى ذلك أن هذه الأحكام من جهتها الردعية تعد امتناناً أيضاً للمجرم أو من ينوي ارتكاب الجرم. فمثلاً ينطوي حكم «→ القصاص بالنسبة لمن ينوي ارتكاب جريمة القتل على منفعة لأنه يحفظ الحياة ويمنع من القتل. كتاب البيع، الأراكي ١: ٤٥٥.

(١) سورة البقرة: ١٧٧.

(٢) مبنى المسؤولية المدنية أو الضمان الناجم عن مخالفة تنفيذ الالتزام، وحدتي شبيري: ١٩٢-١٩٣.

نفي الحكم الضرريّ ورفع في العبادات، يُستنبط من القاعدة المذكورة أيضاً ضمان ووجوب جبران الضرر. وهذا رأي العلامة المجدّد الوحيد البهبهانيّ الذي يعدّ من رواد هذه النظريّة. فهو إلى جانب استناده لقاعدة «لا ضرر» في رفع الأحكام الضرريّة من على كاهل المكلفين، صرّح في موارد متعدّدة بأنّ قاعدة «لا ضرر» من أسباب الضمان وتدل على وجوب تدارك الضرر الوارد بالغير. وكما أنّ العقل يحكم بمنع الإضرار بالآخرين، يحكم أيضاً بتدارك الضرر الوارد بالآخرين، وهذا الدليل العقلي تؤيّد سيرة العقلاء. أمّا الأدلة النقليّة للآيات القرآنيّة الكريمة ففيها ما يدلّ وبوضوح على النهي عن الإضرار بالآخرين ويمكن اعتبار جبر الضرر الوارد بالغير من مستلزمات النهي عن الضرر لأنّ نهْي الشارع وحرمة الإضرار سيظل قائماً طالما لم يتم تدارك الضرر، ولذا من الواجب والضروري جبر الضرر الوارد وصولاً إلى رفع الحرمة.

هناك ثلاث نظريّات في تحليل قاعدة «لا ضرر» هي؛ النهي ونفي الضرر غير المتدارك ونفي الحكم الضرريّ. إستناداً إلى نظريّة النهي، يعد وجوب تدارك الضرر من مستلزمات النهي عن الضرر. أمّا نظريّة نفي الضرر غير المتدارك فتدلّ بوضوح على أنّه لا يوجد في الشرع إضرار بالآخر دون أنّ يُعيّن له تدارك، وبالتالي فإن كلّ من يلحق بالضرر بالآخر عليه رفعه وتداركه. النظريّة الثالثة القائلة بنفي الحكم الضرريّ تقضي بوجوب تدارك الضرر لأنّ الحكم بعدم الضمان حكم ضرريّ،

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لاضرر ولا ضرر (دراسة تحليلية)..... ٥٤١

يتتفي بالرجوع إلى قاعدة «لا ضرر». في الحقيقة وكما أنّ وجود الحكم الضرر يرتفع بواسطة «لا ضرر»، إذا كان عدم وجود الحكم موجباً للضرر وانحصر انتفاء الضرريّ بثبوت الحكم الفلاني، يحكم بثبوته بدليل نفي الضرر.

في المحصلة، يمكن من خلال هذه البحوث الاستنتاج بأنه يمكن الأخذ بقاعدة «لا ضرر» كمستند على الضمان ووجوب تدارك الضرر. كما هو الحال على صعيد التطبيق حيث عمد كثير من الفقهاء حتّى ممن قال منهم بعدم إثبات الحكم بواسطة قاعدة «لا ضرر»، إلى الاستناد لنفس القاعدة في إثبات الأحكام بما فيها حكم الضمان.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

١. كفاية الأصول، محمد كاظم بن حسين الأخوند الخراساني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ١٤٠٩ هـ ق.
٢. كتاب البيع، محمد علي الأراكي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة «در راه حق»، قم - إيران، ١٤١٥ هـ ق.
٣. كتاب البيع، السيد روح الله الموسوي الإمام الخميني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني «قدس سره»، طهران - إيران، ١٤٢١ هـ ق.
٤. المقواعد الفقهيّة والاجتهاد والتقليد (الرسائل)، السيد روح الله الموسوي الإمام الخميني «قدس سره»؛ الطبعة الأولى، مؤسسة «إسماعيليان» للمطبوعات، قم - إيران، ١٣٨٥ هـ ق.
٥. القواعد الفقهيّة، السيد حسن البجنوردي؛ الطبعة الأولى؛ نشر الهدى، قم - إيران، ١٤١٩ هـ ق.
٦. رسائل فقهية، العلامة محمد تقي الجعفري؛ الطبعة الأولى،

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لاضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٤٣

مؤسسة «كرامت» للنشر، طهران - إيران، ١٤١٩ هـ ق.

٧. الفارق، دائرة المعارف العامة للحقوق، محمد جعفر الجعفري

اللكرودي؛ الطبعة الثانية، مكتبة «كنج دانش»، طهران، ٢٠٠٩.

٨. الفصول المهمة في أصول الأئمة - تكملة الوسائل، محمد بن

حسن الحر العاملي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الرضا عليه السلام للمعارف

الإسلامية، قم - إيران، ١٤١٨ هـ ق.

٩. وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ الطبعة الأولى،

مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم - إيران، ١٤٠٩ هـ ق.

١٠. قاعدة الضرر والضرار (حقائق الأصول)، السيد محسن

الطباطبائي الحكيم؛ الطبعة الأولى، مكتبة «بصيرتي»، قم - إيران، ١٤٠٨

هـ ق.

١١. المذهب البارع في شرح المختصر النافع، جمال الدين أحمد بن

محمد الأسدي الحلّي؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي التابع

لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم - إيران، ١٤٠٧ هـ ق.

١٢. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر المحققين

محمد بن حسن بن يوسف الحلّي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة

«إسماعيليان»، قم - إيران، ١٤٠٨ هـ ق.

١٣. بحوث فقهية، حسين الحلّي؛ الطبعة الأولى، قم، مؤسسة المنار،

١٤١٥ هـ ق.

١٤. جامع المدارك في شرح مختصر النافع، السيد أحمد بن يوسف الخوانساري؛ الطبعة الأولى، مؤسسة «إسماعيليان»، قم - إيران، ١٤٠٥ هـ ق.

١٥. القواعد الفقهيّة والاجتهاد والتقليد (دراسات)، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة دائرة المعارف للفقهِ الإسلاميّ على أساس مذهب أهل البيت عليهم السلام، قم - إيران، ١٤١٩ هـ ق.

١٦. مصباح الأصول، السيد أبو القاسم الخوئي؛ قم، مكتبة «داوري»، ١٤٠٩.

١٧. الميرزا حبيب الله الرشتي؛ كتاب الغصب، بي تا.

١٨. الرسائل الأربع، جعفر السبحاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - إيران، ١٤١٥ هـ ق.

١٩. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن مكّي العاملي الشهيد الأول؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم - إيران، ١٤١٧ هـ ق.

٢٠. قاعدة لا ضرر، فتح الله بن محمد جواد نمازيّ شيخ الشريعة الأصفهاني؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم - إيران، ١٤١٠ هـ ق.

٢١. الخلاف، أبو جعفر محمد بن حسن الشيخ الطوسي؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لاضرر ولاضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٤٥

قم، قم - إيران، ١٤٠٧ هـ.ق.

٢٢. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي؛
الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ١٤٠٧ هـ.ق.

٢٣. الرسائل الفقهيّة، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ الطبعة الأولى،
المؤتمر العالمي لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، قم - إيران،
١٤١٤ هـ.ق.

٢٤. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ الطبعة الأولى، إعداد
لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، ١٤١٩، قم - مجمع الفكر الإسلامي.

٢٥. المكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ الطبعة الأولى، المؤتمر
العالمي لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، قم - إيران، ١٤١٥ هـ.ق.

٢٦. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن بابويه الصدوق؛ الطبعة
الثانية، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في
قم، قم - إيران، ١٤١٣، هـ.ق.

٢٧. الحقوق المدنية، حبيب الله الطاهري؛ الطبعة الثانية، مكتب
النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم - إيران،
١٤١٨، هـ.ق.

٢٨. رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام،
قم - إيران، ١٤١٨ هـ.ق.

٢٩. سؤال وجواب، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ الطبعة

- الأولى، مركز نشر العلوم الإسلامية، طهران - إيران، ١٤١٥ هـ ق.
٣٠. ملحقات العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ قم، مكتبة الداوري، ١٤٠٨ هـ ق.
٣١. حاشية المكاسب (تقاريرات النجم آبادي)، الآقا ضياء الدين العراقي؛ الطبعة الأولى، غفور للنشر، قم - إيران، ١٤٢١ هـ ق.
٣٢. تذكرة الفقهاء، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي العلامة الحلّي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ١٤١٤ هـ ق.
٣٣. الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة «إسماعيليان»، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٢ هـ ق.
٣٤. مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني؛ الطبعة الأولى، إنتشارات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم - إيران، بي تا.
٣٥. مفاتيح الشرائع، الفيض الكاشاني؛ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٦٩ م.
٣٦. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ١٤٠٧ هـ ق.
٣٧. مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤٠٣ هـ ق.
٣٨. قواعد الفقه، السيد مصطفى المحقق الداماد؛ الطبعة الثانية عشرة، مركز نشر العلوم الإسلامية، طهران - إيران، ١٤٠٦ هـ ق.

رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لاضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية)..... ٥٤٧

٣٩. المحقق الداماد، السيد مصطفى، محمد عيسائي تفرشي، السيد حسن وحدتي شبيري، محيط المسؤولية المدنية الناشئة عن مخالفة تنفيذ الالتزامات، فصلية مفيد، العدد ٣٣، شباط ٢٠٠٣.

٤٠. العناوين الفقهيّة، السيد مير عبد الفتاح المراغي؛ الطبعة الأولى، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، قم - إيران، ١٤١٧، هـ.ق.

٤١. قاموس أصول الفقه، مركز المعلومات والوثائق الإسلامية؛ الطبعة الأولى، أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية، ٢٠١٠.

٤٢. أصول الفقه، محمد رضا المظفر؛ بيروت، ١٩٨٣.

٤٣. القواعد الفقهيّة، ناصر المكارم الشيرازي؛ الطبعة الثالثة، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم - إيران، ١٤١١ هـ.ق.

٤٤. منية الطالب، محمد حسين النائيني؛ الطبعة الأولى، ١٤١٨، مكتب النشر الإسلامي التابع لرابطة مدرسي الحوزة العلمية في قم، م ١٣٥٥.

٤٥. عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي؛ الطبعة الأولى، إصدارات مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية في قم، قم - إيران، ١٤١٧ هـ.ق.

٤٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد بن محمد

٥٤٨مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

مهدي النراقي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ١٤١٥ هـ ق.

٤٧. نظرية جبر الضرر في الحقوق المعنوية للطفل، السيد أبو القاسم النقيبي؛ فصلية صادق، العدد ٣٣، ربيع ٢٠٠٤.

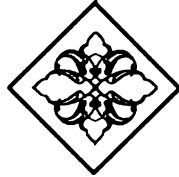
٤٨. مقالات فقهية، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي؛ الطبعة الأولى، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت - لبنان، ١٤١٧ هـ ق.

٤٩. مبنى المسؤولية المدنية أو الضمان الناجم عن التخلف من تنفيذ الالتزامات، السيد حسن وحدتي شبيري؛ فصلية الدراسات الإسلامية: الفقه والأصول، العدد ٨٢، بهار وصيب ٢٠٠٩.

٥٠. الوحيد البهبهاني، محمد باقر، حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، الأولى، ١٤١٧ هـ ق.

٥١. الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٥ هـ ق.

٥٢. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد وحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤٢٤ هـ ق.



الولاية بين خصوصها وعمومها
عند الوحيد البهبهاني

على الدرويشاني - محمد علي الملكي
عضو الهيئة العلمية لجامعة العلوم الإسلامية الرضوية

ملخص البحث

ذكر اللغويون للفظ الولي نحواً من ثلاثين معنى وفي الاصطلاح هي : سلطنة على الغير عقلاً أو شرعاً أو مالاً وكليهما بالأصل أو بالعارض وأنواعها كثيرة وأسبابها ثلاثة : القرابة والملك والحكم والذي نحن نُرصده، ولاية الفقيه في زمن الغيبة وهي سلطنة الفقيه على الناس في عصر الغيبة الكبرى مع مناصبه بالأدلة المكفية، ورأي المدقق المحقق الوحيد البهبهاني في ولاية الفقيه، وإنّ ولايتهم كولاية الرسل والائمة عليه السلام؛ أي إنّ جميع ما للرسول والائمة كولاية على النفوس وإقامة الحدود، والولاية على أخذ الخمس والزكاة، وصرفه إلى المتسحقية، وإرث من لا وارث له، والولاية على القضاء، والولاية على دم من لا ولي له، مستدلاً بالآيات الشريفة والأحاديث الصادرة عن المعصومين عليهم السلام.
الكلمات الرئيسية : الولاية، معناها، لغةً، اصطلاحاً، أسبابها، أنواعها، أدلتها، المحقق البهبهاني، الإمام الخميني.

المقدّمة

الأستاذ الأكبر المدقق المحقق مولى محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني كان ميلاده الشريف باصبهان في سنة ١١١٨ وسكن بُرْهة من عمره في بهبهان هو من مجددى الشيعة في أواخر القرن ١٢ وأوائل القرن ١٣ وتوفي هو في الحائر الشريف سنة

١٢٠٨ ودفن فيه، كان هو صاحب تأليفات عديدة من ستين كتاب . عصر حياة الوحيد مملوءة بالحوادث وأشير إليها في مقدمة كتابه المعروف بالحاشية على المجمع الفائدة والبرهان (تمتاز لفترة الزمنية التي عاصرها شيخنا المصنف - طاب ثراه - بكونها مليئة بالحوادث المرّة المؤلمة فوجد التهاجم الروسي والتركي و الافغاني على بلاد ايران وحاكمية محمود افغان سنة ١٣٥٠ق . واستئصال الشيعة بواسطة التهاجم انذاك وبعدها سلطنة نادر شاه وتحميل معاهدة دشت مغان لتضعيف المذهب الشيعي، ومن جانب آخر رواج المذهب الاخباري مع تموج الهجرة والتعصب والإفراط من اعلام علماء الشيعة ومفكريهم، ومن جهة اخرى انتشار التصوف والعلمانيون (اللادينيون) باسم الذين من مختصات عصر الوحيد).

هو من رؤس الفقهاء الشيعة الذين طرحوا مباحث الاصولي الدقيق في قبال الاخباريين المتعصبين، هو من مجددي التفكير في عصره، وبعده علماء بارزون على طريقته، هو يعتقد بأن وجود الحكومة ضروري لتدبير امور الناس وانتظام المعاش والمعاد ووصول الحق إلى ذي الحق . كان هو يعتقد ويقول فَوْضَ الله تبارك وتعالى أمر حقّ الاولوية والإمامة وقيادة الناس إلى النبي والائمة في زمن حضورهم وفي زمن الغيبة إلى العلماء والفقهاء لأنه لا بدّ للناس من أمير، وأي شخص أولى من الفقهاء الذين هم امناء الرسل ﷺ فيجب علينا أن نبحث عن

موضوعات ترتبط بولاية الفقيه، كمعنى الولاية، لغةً واصطلاحاً وأسبابها وأنواع الولاية ودور النواب الاربعة ودور الفقهاء ومناصب الفقيه وولاية الفقيه في كلام العلماء وأدلتها ونتيجتها.

معنى الولاية

الولاية في اللغة

«الوليّ» مصدر، و«الوليّ» اسم المصدر ونصّ اهل اللغة بأنّ «الوليّ» و«المولى» واحد في كلام العرب^(١). ذكر اللغويون للفظ «الولى» نحواً من ثلاثين معنى^(٢)، منها: نافذ القول على الغير^(٣)، متولّي الامر والقائم

(١) تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٥٠؛ مفردات الفاظ القرآن، الراغب ٢: ٥٣٣؛ لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٤٠٨؛ تاج العروس، الزبيدي ١٠: ٣٩٩.

(٢) فبعض اختصر وأجز، و بعض أسهب في بيان معانيها. العين، الفراهيدي ٨: ٣٦٥؛ ترتيب اصلاح المنطق، ٣٦٩؛ غريب الحديث، البيهقي ١: ٤٢٣؛ ثلاثة كتب في الاضداد، ٢٤، ٢٧، ٨٣، ١٣٩، ١٤٤؛ جمهرة اللغة، ابن دريد ١: ١٨٨ و ١٨٧/٣؛ تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٥٤-٤٤٧؛ المحيط، فيروزآبادي ١٠: ٢٨٢-٣٧٩؛ الصحاح، الجوهري ٦: ٢٥٢٨-٢٥٣١؛ معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين بن فارس بن زكريا ٦: ١٤١؛ أساس البلاغة، الزمخشري: ٥٠٩؛ الفائق في غريب الحديث، الزمخشري ٩: ٧٩-٨١؛ النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير ٥: ٢٢٧-٢٣٠؛ لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٤٠٦-٤١٥؛ المصباح المنير، الفيومي ٢: ٦٧٢-٦٧٣؛ التعريفات، الجرجاني: ١١٢؛ القاموس المحيط، فيروزآبادي ٤: ٤٠٤؛ مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد طريحي ١: ٤٥٥-٤٥٦؛ تاج العروس، الزبيدي ١٠: ٣٩٩-٤٠٠؛ اقرب الموارد، شرتوتي ٢: ٤٤٠؛ الافصح في الفقه اللغة، حسين يوسف موسى ٢: ٩٥٤.

بكفايته، الحاكم والأولى بالشئ، قال الأزهري: الولي: ولي اليتيم، الذي يلي أمره ويقوم بكفايته، وولي المرأة: الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد بعقد النكاح دونه... ومن هذا قول النبي ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها...»^(٢). وقال أحمد بن فارس: الولي: القرب. يقال: تباعد بعد ولي، أي قرب. ومن الباب: المولى. وكل من ولي أمر آخر فهو وليه^(٣).

وقال ابن الأثير: في اسماء الله تعالى «الولي» وهو الناصر، وقيل: المتولى لأموال العالم والخلائق القائم بها، ومن اسمائه «الوالي» وهو مالك الاشياء جميعها المتصرف فيها، وكأنّ الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الوالي، وقد تكرر ذلك في الحديث. وكل من ولي أمراً أوقام به فهو مولاه ووليّه^(٤)، وقال الطريحي: الولي: الوالي، وكل من ولي أمر أحد فهو وليّه. والولي: الذي يدبر الامر، يقال: فلان وليّ المرأة، إذا كان يريد نكاحها ووليّ الدم: من كان اليه المطالبة بالقود. والسلطان وليّ أمر

(١) التعريفات، الجرجاني: ١١٢.

(٢) سنن الترمذى ٣: ٤٠٧، ح ١١٠٢؛ سنن ابن ماجه ١: ٦٠٥، ح ١٨٧٩؛ مسند احمد ٦: ٦٦؛ سنن الدارمي ٢: ١٣٧؛ تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٤٩-٤٥٠؛ ومثله في لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٤٠٦.

(٣) معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين بن فارس بن زكريا ٦: ١٤١.

(٤) النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير ٥: ٢٢٧-٢٢٨.

الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني ٥٥٥

الرعية^(١). لفظ «الولي» ومشتقاته في القرآن يربو استعمال الولي ومشتقاته في القرآن على نحو من ٢٣٣ مورداً بصيغ الاسم والفعل، ولها معان متعددة^(٢).

الإشتراك معنوي

لا يخفى إن الاشتراك في لفظ «الولي» معنوي، والجامع أما القرب^(٣)، أو المجاور للصيق^(٤)، وجاء بكليهما الفيومي^(٥). ولكن الذي ارتآه أعلام الطائفة - بعد الخوض في كتب اللغة واستشهدوا عليه بشواهد - ان المعنى الجامع: الولي بالشيء وهو الأصل والعماد الذي ترجع اليه سائر المعاني^(٦)، وبالجمله لا شك في إن الولي والمولى بمعنى المتصرف في

(١) مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد طريحي ١: ٤٥٥.

(٢) الوجوه والنظائر في القرآن للدماغاني: ٨٤٧-٨٥١؛ وجوه القرآن، الحيري النشابوري: ٢٧٨؛ التبيان في تفسير القرآن، الطوسي ١: ٤٠٠ و ٣/ ١٨٦-١٨٧ و ٥/ ١٤٢؛ مجمع البيان، الطبرسي ١: ٢٢٢ و ١/ ٥٠١؛ التفسير الكبير، فخر رازي ١٠: ٨٤؛ مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد طريحي ١: ٤٥٥-٤٦٥؛ معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، محمد اسماعيل ابراهيم: ٢٨٨-٢٨٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين بن فارس بن زكريا ٦: ١٤١؛ التعريفات، الجرجاني: ١١٢.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب: ٥٣٣؛ التحقيق في كلمات القرآن، المصطفوي ١٣: ٢٠٨-٢٠٣.

(٥) المصباح المنير، الفيومي ٢: ٦٧٢.

(٦) منهم المفيد في «رسالتان في الموالي»، ٤٧، و الطوسي في التلخيص

الامر ومتولىه، والأولى بالشيء، نص عليه اللغويون^(١)، والمفسرون^(٢)، والمتكلمون^(٣).

الولاية بفتح الواو أو بالكسر؟ اختلفوا في أن «الولاية» - التي بمعنى الامارة والحكومة - كانت بفتح الواو أو بكسرها؟ فذهب أكثر

⇒ الشافى ٢: ١٧٩، والطبرسى في مجمع البيان ٢: ٣٦٤، ٣: ٢٠٩، وابوالفتوح في روض الجنان ٧: ٨١-٨٣، ويحيى بن الحسن الأسدي الحلبي المعروف بابن البطريق في عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب امام الأبرار، ١١٢، والعلامة الأميني في الغدير ١: ٣٧٠.

(١) جمهرة اللغة، ابن دريد ١: ١٨٨؛ تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٤٩؛ المحيط، فيروزآبادي ١٠: ٣٨٠؛ الصحاح، الجوهري ٦: ٢٥٢٩؛ معجم مقاييس اللغة، لابي الحسين بن فارس بن زكريا ٦: ١٤١؛ أساس البلاغة، الزمخشري: ٥٠٩؛ الفائق في غريب الحديث، الزمخشري ٤: ٧٩؛ النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير ٥: ٢٢٧؛ لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٤٠٧؛ المصباح المنير، الفيومي ٢: ٦٧٢؛ مجمع البحرين، فخر الدين بن محمد طريحي ١: ٤٥٥؛ أقرب الموارد، شرتوتى ٢: ٤٤٠.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١: ٢٥١؛ التبيان في تفسير القرآن، العكبري ٩: ١٦٢؛ مجمع البيان، الطبرسي ١: ١٨٢؛ التفسير الكبير، فخر رازي ١٢: ٢٦ و ٢٩: ٢٢٧؛ تفسير القرطبي، ١٧: ٢٤٨؛ غرائب القرآن للنيسابوري، ٦: ١١٦ و ٢٨: ٨٠؛ تفسير المنار ٧: ٣٣٠؛ الميزان في تفسير القرآن، طباطبائي ٢: ٩٦ و ١١: ١٣؛ تفسير المراغي ٨: ٢٢ و ١٣: ٤٥.

(٣) الشافى في الإمامة ٢: ٢٧١، ٣١٥؛ تلخيص الشافى ٢: ١٠، ١٥، ١٧٩، ١٨١، ٢٠٤؛ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، ٣٦؛ البراهين في علم الكلام، الرازي ٢: ٢٥١؛ شرح تجريد العقائد للقوشجي: ٣٦٨.

اللغويين^(١) والمفسرين إلى أنها بالكسر، والتي بالفتح، بمعنى النصر^(٢)، وقال الراغب: الولاية: النصر، والولاية: تولّى الامر^(٣). وقيل: ان معناه واحد^(٤)، ولكن لعلّ الأصوب كسر الواو؛ للفصل بين المعنيين، ولأنّ في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل، وكلّ ما كان من جنس الصناعة نحو القصارة والخياطة والكتابة والتجارة والزراعة فهي مكسورة، كما قال الزبيدي^(٥).

الولاية في الاصطلاح

الولاية اصطلاحاً: هي سلطنة على الغير عقلية او شرعية، نفساً كان او

(١) تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٤٩؛ الصحاح، الجوهري ٦: ٢٥٢٩؛ النهاية في غريب الحديث، ابن الاثير ٥: ٢٢٧؛ لسان العرب، ابن منظور ١٥: ٤٠٧؛ حكاة عن ابن السكيت، القاموس المحيط، فيروزآبادي ٤: ٤٠٤؛ تاج العروس، الزبيدي ١٠: ٣٩٩.

(٢) التبيان في تفسير القرآن، العكبري ٧: ٥٠؛ معالم التنزيل للبغوي ٤: ١٧٣؛ الكشف، الزمخشري ٢: ٤٨٦؛ التبيان للعكبري ٢: ٦٣٣؛ التفسير الكبير، فخر رازي ١٥: ٢١٠؛ مسائل الرازي، محمد بن ابي بكر بن عبد القادر ٢٠١: تفسير القرطبي ١٠/١٠: ٤١١؛ مدارك التنزيل للنسفي ٣: ١٤؛ غرائب القرآن للنيسابوري ١٥: ١٣٥؛ البحر المحيط، زركشي ٢: ١٣٠؛ تفسير المنار ٥: ٤٧٢ و ١٠: ١٠٥.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب: ٥٣٣.

(٤) تهذيب اللغة، الازهري ١٥: ٤٤٩ نقلاً عن الفراء، مشكل اعراب القرآن للقيسي، ٣٥٣/١؛ مفردات ألفاظ القرآن، الراغب: ٥٣٣؛ تفسير المنار، ١٠: ١٠٥؛ نسبوه إلى «قيل»، روح المعاني ١٥: ٢٨٦ نسبة بعض أهل اللغة، الميزان في تفسير القرآن، طباطبائي ١٣: ٣١٧.

(٥) تاج العروس، الزبيدي ١٠: ٣٩٩.

مالاً و كليهما، بالأصل وبالعارض^(١).

الولاية ورسالتها الثقافية

إن لفظة «الولاية» من حيث اللغة تحتوي على رسالة ثقافية تربية؛ لأنها ملازمة للقرب والحب، والمصاحبة والتدبير، فالولي لا بد أن تكون تصرفاته ناشئة عن التدبير، مقرونة بالمصلحة والخير، قال ابن الأثير: كأن الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الوالي^(٢) وجاء في معجم الفاظ القرآن الكريم: الولي؛ الذي يهيئ للإنسان ما يبغيه من الخير.

أنواع الولاية:

نشير هنا إلى بعض ما هو مشاراليه في القرآن الكريم منها. بدون حاجة إلى التوسع في شرحها، فمن أَرادها فليرجع فيها إلى التفاسير والكتب المفصلة؛ وهذه الولاية ثابتة لله عز وجل، فهو جل جلاله: «ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور»^(٣) وهو سبحانه: «ولي المؤمنين» وهو «ولي المتقين» ولا ولي غيره على الحقيقة «وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير»^(٤).

(١) بلغة الفقيه، آل بحر العلوم ٣: ٢١٠.

(٢) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير ٥: ٢٢٧.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) الشورى: ٣٢.

و هذه الولاية المعنوية ثابتة لرسول الله ﷺ والمؤمنين قال سبحانه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١)، وقال جل جلاله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٢)، وقال: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٣).

والولاية على الله عز وجل غير موجودة لأنه غني عن العالمين ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ﴾^(٤) إلا أنه جل جلاله جعل المقرّبين أولياء له تشریفاً لهم ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٥).

و الولاية المعنوية ثابتة للملائكة ايضاً: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾^(٦)، يعنى الملائكة.

و للمتقين ايضاً: ﴿إِنْ أَوْلِيَاؤُكُمْ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٧).

و لأولي الأرحام: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٨).

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) الاحزاب: ٦.

(٤) الاسراء: ١١١.

(٥) يونس: ٦٢.

(٦) فصلت: ٣١.

(٧) الانفال: ٧٥.

(٨) الانفال: ٧٥.

وهناك ولاية معنوية ظالمة باطلة يمكن ثبوتها لكثيرين .

منهم الطاغوت : ﴿والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من
النور إلى الظلمات﴾^(١).

والشيطان : ﴿إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(٢) ، ﴿فَقَاتِلُوا
أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣) ، ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ
يَخَوْفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾^(٤).

و الكافرين : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ
الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥) ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(٦).

و الاصنام : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى
اللَّهِ زُلْفَى﴾^(٧).

وأهل الكتب السابقة على الإسلام ، قال الله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ

(١) البقرة : ٢٥٧ .

(٢) الاعراف : ٣٠ .

(٣) النساء : ٧٦ .

(٤) آل عمران : ١٧٥ .

(٥) النساء : ١٤٤ .

(٦) الانفال : ٧٣ .

(٧) الزمر : ٣ .

الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني ٥٦١

من قبلكم والكفار أولياء^(١). وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾^(٢).

وهي ولاية محرمة وممنوعة، لأنهم ﴿لو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل إليه ما اتخذوهم أولياء﴾^(٣).

هذا وإن الدخول في تفاصيل معاني هذه الانواع من الولاية لا مجال له الآن، وإنما أشرنا إلى هذا باختصار لأجل التفات القارئ إليه أولاً، والتمييز بين الولاية المعنوية، أو الاخلاقية، والولاية الفقيهية، أو القانونية ثانياً.

أسباب الولاية

لاريب في وجود سبب لكل شيء تكوينياً، أو تشريعياً؛ إذ يستحيل - عقلاً أو شرعاً، بحسب الموارد - وجود المسبب بدون السبب، والتي اعتبرها الشارع تأسيساً أو إمضاءً هي عندنا ثلاثة^(٤):

(١) المائدة: ٥٧.

(٢) المائدة: ٥١.

(٣) المائدة: ٨١.

(٤) لاحظ مثلاً: قواعد الاحكام، الحلي ٢: ٥؛ إيضاح الفوائد، الحلي ٣: ١٦ وقال الشهيد الأول: ولاية النكاح بالقرابة والملك والحكم والوصاية، وكلّ منهم يزوّج بالولية ألا المالك؛ فإنه يزوّج بالملك، وربما احتمال كونه بالولاية. القواعد والفوائد، الشهيد الأول ١: ٣٥٧، قاعدة ١٣٧.

القربة: وأعني بها الأبوة والجد من الأب فقط، فللأب وجده ولاية على الصغير، ولا ولاية لغيرهما من الأم وأبيها وسائر الأقارب، وفي أنه هل الولاية للأب والجد في النسب الشرعي فقط، أو الأعم منه ومن النسب غير الشرعي، مثل السفاح والرضاع؟

٢ - الملك: فللسيد ولاية على مملوكه، صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، بكرأ أو ثيباً، سفيهاً أو مجنوناً، وهذه الولاية مقدّمة على الولاية بالقربة؛ اذلو كان عبد له أب حرّ، ليست لآبيه الولاية عليه، بل الولاية عليه كانت لمولاه.

٣ - الحكم: فللإمام عليه السلام أو نائبه الخاص أو العام الولاية بالحكم.

الولاية بالوصاية

هل تستفاد الولاية بالوصاية؟ وهل يمكن ان تكون الوصاية أحد أسباب الولاية؟ كأن يوصي الأب أو الجد رجلاً بأن يعمل في أموال صغيره ويزوج ابنه الصغير أو ابنته الصغيرة، فهل الوصية صحيحة أو فاسدة؟ وبالجمله هل تكون الولاية قابلة للانتقال بالايضاء أم لا؟ لانعرف خلافاً بين الفريقين في صحة الوصية وولاية الوصى في باب الأموال، ولكن البحث فيما نحن في الولاية بالحكم ويراد به ولاية النبي والامام او نائبه الخاص او العام في زمن الغيبة.

وهنا نبحت عن هذا النوع من أسباب الولاية ونقول: لا شك في أن الله ملك السموات والارض كما قال في القرآن: ﴿وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

والارض» فهو خالقنا وولينا، ولاشك في أَنَّ النبي والأئمة خلفاء الله في الارض ولهم الولاية التكوينية والتشريعة لكونهم واسطة في اليجاد وبهم الوجود وهم السبب في الخلق إذلولاهم لما خلق الناس وإنما خلقوا لأجلهم وبهم وجودهم وهم الواسطة في الافاضة، وهذه الولاية - أى التكوينية - نحو ولاية الله على الخلق وإن كانت هي ضعيفة بالنسبة إلى ولاية الله؛ وأما الولاية التشريعية بمعنى كونهم أوليا في التصرف على أموال الناس وأنفسهم مستقلاً، لاختلاف في ولايتهم على هذا النحو وكونهم أولى بالتصرف في أموال الناس ورقابهم بتطبيق زوجيتهم وبيع أموالهم وغير ذلك من التصرفات ويدل على ذلك ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(١) ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢) وغير ذلك من الأدلة الكثيرة التي ما نحن بصدهه.

والذى نحن نرصده ولاية الفقيه في زمن الغيبة، فنقول: وردت كلمة الولاية في القرآن الكريم، وفي نصوص أهل البيت عليه السلام، وفي كلمات العلماء أعلى الله مقامهم، واستخدمت باستخدامات متعددة، منها النصرة والمحبة والسلطة و...، والولاية التي هي موضوع بحثنا هي بمعنى السلطة، وبالتحديد سلطة الفقيه على الناس في عصر الغيبة الكبرى،

(١) الاحزاب: ٦.

(٢) المائدة: ٥٥.

وقد يظن بعض أن هذا البحث ابتدعه الإمام الخميني قدس سره ولكن أدنى ما يمكن أن تصف به هؤلاء هو الجهل، إن لم نقل بأنهم من المغرضين، لأن أدنى مطالعة في روايات أهل البيت عليهم السلام، وكلمات العلماء، يتبين أصالة هذا الموضوع في النصوص الإسلامية، ولأن ولاية الفقيه هي إمتداد لولاية النبي والإمام، وبعد هم ينتقل إلى نواب الأئمة، وترى الشيعة أن للإمام الثاني عشر - على أساس غيبته - نواباً أربعة واحداً بعد آخر بالنص من قبله عليه السلام، من سنة ٢٦٠ إلى ٣٢٩ هـ. ق وهم :

١- عثمان بن سعيد العمري .

٢- محمد بن عثمان العمري .

٣- الحسين بن روح النوبختي .

٤- علي بن محمد السمرى .

أما بعد انتهاء دور هؤلاء النواب الأربعة، فى سنة ٣٢٩ هـ. ق فالمستفاد من الروايات المروية عند الشيعة هو اعطاء النيابة عن الإمام لولاية العامة، على أيدي الفقهاء - الواجدين لمواصفات معينة - من إبتداء الغيبة الكبرى حينما يقول الإمام الحجة، للشيخ أبو القاسم على بن محمد السمرى : ﴿وإما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجّتى عليكم وأنا حجة الله عليهم﴾ ^(١).

(١) الاحتجاج، أحمد بن علي طبرسي ٢ : ٤٧٠ ؛ اكمال الدين، الصدوق : ٤٨٤ ؛ الغيبة،

وهل الولاية العامة للفقهاء كالنبي والإمام؟ أى أنهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فالولاية بمعنى الأولوية من النفس كما ثبتت للنبي والإمام بالنص الصريح، تثبت للفقهاء أم لا؟ (قد أفتى عديد من علماء الشيعة بهذه الولاية العامة للفقهاء الجامع لمواصفات معينة، أخص هنا بالذكر منهم سماحة آية الله العظمى الإمام السيد روح الله الموسوي الخميني، قائد الثورة الاسلاميه قدس الله سره، حيث أثبت الولاية العامة للفقهاء وقال في زمن حضور المعصوم لهم الولاية وفي زمن الغيبة (كعصرنا هذ) الفقهاء نواب عام للأئمة. توضيح ذلك:

للفقيه ثلاثة مناصب ١ - الإفتاء فيما يحتاج الناس إليه في عملهم ٢ - الحكومة والقضاء ٣ - ولاية التصرف في الأموال والأنفس ويقع الكلام هنا في جهتين. الأولى: استقلال الولي بالتصرف في مال المولى عليه أو في نفسه مع قطع النظر عن كون غيره أيضاً مستقلاً في التصرف وعدمه وتوقف تصرفات ذلك الغير على إذن الولي وعدمه.

الثانية: في عدم استقلال الغير في التصرفات في أموال المولى عليه وأنفسهم سواء كان الوقوف عليه أيضاً مستقلاً في التصرف أو لم يكن، هنا معركة الآراء في أن هل للفقهاء تمام ولاية الرسول والأئمة؟ ومثلاً هل له تطليق زوجتهم؟ وبيع أموالهم والأمر بالحرب أو الصلح؟ أو في أمور الحسبة فقط، الإمام الخميني والسيد الوحيد؛ يقولون بأن للفقهاء كل المناصب ولهم التصرف في الأموال والأنفس والقضاء والحكومة في

زمن الغيبة كما كان للإمام في زمن حضوره .

ولاية الفقيه في كلام العلماء:

ومعالم هذا السبيل تطورت في طول الزمن بعد عصر الغيبة إلى مرحلتين، الأولى: من مرحلة الشيخ المفيد قدس سره إلى ما قبل مرحلة الشيخ النراقي رحمته الله.

الثانية: من مرحلة الشيخ النراقي قدس سره إلى عصرنا هذا، وسنذكر فيما يلي نبذة من كلمات العلماء رضوان الله تعالى عليهم: وذلك باعتبار ورودها كمصطلح «ولاية الفقيه» في كلامهم:

١ - الشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣ هـ): يقول قدس سره في باب الأمر بالمعروف والجهاد: «فأما إقامة الحدود، فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل الله تعالى، وهم أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام، ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان»^(١).

٢ - الشيخ الحلبي (٣٧٤ - ٤٤٧ هـ): يقول رحمته الله في باب القضاء: «تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم دون من عداهم ممن لم يؤهلوه لذلك، فإن تعذر تنفيذها بهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب لم يجز لغير شيعتهم

(١) المفيد، محمد بن محمد بن النعمان، كتاب المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، ٨١٠.

تولّي ذلك ولا التحاكم إليه ولا التوصل بحكمه إلى الحق ولا تقليده الحكم من الاختيار، ولا لمن لم يتكامل له شروط النائب عن الإمام في الحكم من شيعته، وهي: العلم بالحق في الحكم المردود إليه، والتمكن من إمضائه على وجهه، واجتماع العقل والرأي وسعة الحلم والبصيرة، وظهور العدالة والورع والتدين بالحكم، والقدرة على القيام به، ووضعه في مواضعه... فهو نائب عن ولي الأمر عليه السلام في الحكم، ومأهول له ثبوت الإذن منه وآبائه عليهم السلام لمن كان بصفته في ذلك، ولا يحل له القعود عنه»^(١).

٣ - المحقق الكركي (٨٦٨ - ٩٤٠ هـ): المعروف بالمحقق الثاني يقول قدس سره: «اتفق أصحابنا رضوان الله عليهم على أنّ الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى صلوات الله وسلامه عليهم في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل - وربما استثنى الأصحاب القتل والحدود مطلقاً - فيجب التحاكم إليه والانتقياد إلى حكمه، وله أن يبيع مال الممتنع من أداء الحق إن احتيج إليه، ويولي أموال الغياب والأطفال والسفهاء والمفلسين، ويتصرف على المحجور عليهم، إلى آخر ما ثبت

(١) الحلبي، أبو الصلاح، كتاب الكافي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ * العامة، أصفهان، ٤٢١.

لِلْحَاكِمِ الْمَنْصُوبِ مِنْ قَبْلِ الْإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(١).

٤ - الشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٦ هـ): يقول ﷺ: «فالفقيه في حال الغيبة وإن كان منصوباً للمصالح العامة لا يجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأول»^٤. والشهيد الثاني هنا يثبت الولاية للفقيه، ويستثني منها الجهاد الابتدائي^(٢).

٥ - المحقق النراقي (متوفى ١٢٤٤ هـ): يقول قدس سره: «إنَّ كَلِيَّةَ مَا لِلْفَقِيهِ الْعَادِلِ تَوْلِيهِ وَلَهُ الْوَلَايَةُ فِيهِ أَمْرَانِ: أَحَدُهُمَا كُلُّ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالْإِمَامِ - الَّذِينَ هُمْ سُلَاطِينُ الْأَنْامِ وَحُصُونُ الْإِسْلَامِ - فِيهِ الْوَلَايَةُ وَكَانَ لَهُمْ، فَلِلْفَقِيهِ أَيْضاً ذَلِكَ، إِلَّا مَا أَخْرَجَهُ الدَّلِيلُ بِإِجْمَاعٍ أَوْ نَصٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا، وَثَانِيهِمَا أَنَّ كُلَّ فِعْلٍ مُتَعَلِّقٍ بِأُمُورِ الْعِبَادِ فِي دِينِهِمْ وَدُنْيَاهُمْ وَلَا بَدْءٌ مِنَ الْإِتْيَانِ بِهِ وَلَا مَفْرُءٌ مِنْهُ...»^(٣)، والمحقق النراقي هو أول من ظهر في كلماته اصطلاح ولاية الفقيه.

٦ - المحقق النجفي (متوفى ١٢٦٦ هـ): يقول قدس سره: «لَوْلَا عُمُومُ الْوَلَايَةِ لَبَقِيَ كَثِيرٌ مِنَ الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِشِيعَتِهِمْ مَعْطَلَةٌ، فَمِنْ الْغَرِيبِ

(١) محقق الكركي، علي بن الحسين (المحقق الثاني)، رسائل الكركي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١/ ١٤٢.

(٢) الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي، مسالك الأفهام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، إيران، ٣/ ٩.

(٣) النراقي، أحمد بن محمد مهدي، عوائد الأيام، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٨٨ - ١٨٩.

الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني ٥٦٩

وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم: إنني جعلته عليهم حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم...»^(١)

٧ - الشيخ الأنصاري (١٢١٤ - ١٢٨١ هـ): يقول قدس سره: «وعلى أي تقدير، فقد ظهر مما ذكرنا أن ما دلت عليه هذه الأدلة هو ثبوت الولاية للفقيه في الأمور التي يكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغاً عنها...»^(٢)

٨ - الشيخ رضا الهمداني (١٢٤٠ - ١٣٢٢ هـ): يقول قدس سره: «لكن الذي يظهر بالتدبر... إقامة الفقيه المتمسك برواياتهم مقامه؛ بإرجاع عوام الشيعة إليه في كل ما يكون الإمام مرجعاً فيه كي لا يبقى شيعة متحيرين في أزمنة الغيبة...»^(٣)

٩ - الإمام الخميني يقول الإمام قدس سره: «ولاية الفقيه من المواضيع التي يوجب تصورها التصديق بها، فهي لا تحتاج لأية برهنة، وذلك بمعنى أن كل من أدرك العقائد والأحكام الإسلامية - ولو إجمالاً -

(١) الجواهري، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ٣٩٧/١٢.

(٢) الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، المكاسب، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، ٥٥٧/٣.

(٣) مصباح الفقيه، الشيخ رضا الهمداني ٣: ١٦٠.

وبمجرد أن يصل على ولاية الفقيه ويتصورها فسيصدق بها فوراً وسيجدها ضرورة وبديهية...»^(١) ولم يكتفِ الإمام الخميني قدس سره بإقامة الأدلة على ولاية الفقيه، بل نجده قد أقام صرح الحكم الإسلامي، وشيّد أركانه، وأسّسه على مبدأ ولاية الفقيه، وهي ولاية حاكمية الفقيه الجامع للشرائط في عصر غيبة الإمام الحجة حيث ينوب الولي الفقيه عن الإمام المنتظر في قيادة الأمة وإقامة حكم الله على الأرض، وأيضاً هي المسؤولية التي يتصدى لها أحد الفقهاء الذي يكون عالماً عادلاً ومجتهداً يستطيع استنباط الأحكام الشرعية من الشريعة المقدسة، وهو يتصدى لشؤون المسلمين بحيث يدير قضاياهم العامة التي ترتبط بشؤون الأمة والحكومة بشكل عام، وبمعنى آخر الفقيه هو الذي يتحمل المسؤولية في الإدارة السياسية والمالية وإدارة الشؤون العامة للدولة والأمة معاً، وهو المتصدي لأمر الحكومة والإدارة ومتابعة الشأن السياسي والاجتماعي.

ادلة البحث:

الأول: ما دلّ على أن «العلماء ورثة الانبياء، وأن الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ بشيء منها أخذ بحظ وافر»،^(٢) بدعوى أن الولاية على أموال الناس وأنفسهم من جملة تركة

(١) الحكومة الإسلامية، روح الله الموسوي الخميني: ١٧.

(٢) الكافي ١: ٣٢.

الأنبياء للعلماء، فكما لهم ذلك فللعلماء أيضاً ذلك.

الثاني قوله عليه السلام: «و العلماء أمانة الله في حلاله وحرامه»^(١) فإن الأمانة والاستيداع منهم يقتضى كونهم ولياً من قبلهم في التصرف في أموال الناس وانفسهم.

الثالث قوله عليه السلام: «اللهم ارحم خلفائي، قيل: ومن خلفائك يا رسول الله، قال: الذين يأتون بعدي»^(٢) ان المراد من الخلافة الخلافة في التصرف في أموال الناس وانفسهم، الرابع: بعد النيابة الخاصة للنواب الأربعة، انتهت القيادة بالنيابة عن الإمام المهدي# إلى الفقهاء العدول الجامعين للشرائط وهذا ما نصّ عليه الإمام نفسه وذلك في التوقيع المشهور: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليهم»^(٣).

المقصود بالحوادث هي المشكلات الأساسية للمجتمع الإسلامي والأمور السياسية والاجتماعية والوقوف في وجه أنواع التسلط الطاغوتي على المسلمين، وإلا فإن أحكام الصلاة والصوم والحج هي من الأمور

(١) عن الحسين بن على* في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، و يروى عن امير المؤمنين* انتم اعظم الناس مصيبة، لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تسعون ذلك، بان مجارى الامور و الاحكام على أيدي العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه؛ تحف العقول: ١٦٨.

(٢) الوسائل الشيعية ٢٧: ٩١؛ عن أمالى الشيخ، و المستدرک ١٧: ٢٨٧.

(٣) اكمال الدين، الصدوق: ٤٨٣؛ الوسائل الشيعية ٢٧: ١٤٠.

المعروفة، والمتداولة طول أكثر من ألف عام، ولذلك ليس فيها شيء جديد ينطوي تحت عنوان (حادث).

الخامس ما ذكره في نهج البلاغة: «أولى الناس بالانبياء أعلمهم بما جاؤوا، إنَّ أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه»^(١) إذ الظاهر من ذلك شموله بالولاية واستقلالهم في التصرف في أموال الناس وأنفسهم؛ إذ الأولوية تقتضى الولاية، وثبوت ما للمتبوع بأجمعه للتابع؛ السادس مقبولة عمر بن حنظلة، قال: «سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا تنازعا في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القاضي أيحل ذلك - إلى أن قال: - قد جعلته عليكم حاكما» وفي ذيله: «ينظر من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما، فإنني قد جعلته عليكم حاكما - الخ»^(٢). وقد استدل بها على المدعى وكون الفقيه وليا في الأمور العامة، بدعوى أنَّ الظاهر من الحكومة، هي الولاية العامة، فان الحاكم هو الذى يحكم بين الناس بالسيف والسوط، وليس ذلك شأن القاضي، وقد كان ذلك متعارف في الزمان السابق، وان كان قد اتفق الاتحاد في بعض الازمنة، بل الظاهر، من صدرها هو كون القاضي مقابلا للسلطان، وقد قرر الامام عليه السلام ذلك،

(١) نهج البلاغة: ٤٨٤، المختار من الحكم، الحكمة ٩٦؛ والاية في آل عمران: ٦٨.

(٢) الكافي ١: ١٠؛ الوسائل الشيعة ٢٧: ١٣؛ الاحتجاج، أحمد بن علي طبرسي: ٣٥٦؛

وان تولي أمر الحكومة في حد ذاته ليس مرتبةً ومقاماً، وإنما مجرد وسيلة للقيام بوظيفة تطبيق الأحكام وإقامة نظام الإسلام العادل. يقول أمير المؤمنين عليه السلام لابن عباس عن نفس الحكومة: «ما قيمة هذا النعل؟ فقال ابن عباس: لا قيمة لها. فقال عليه السلام: والله لهي أحبُّ إليَّ من إمرتكُم، إلا أن أقيم حقاً (أي اقيم قانون الإسلام ونظامه) أو أدفع باطلاً»^(١) (أي القوانين والانظمة الجائرة والمحرمة) إذاً فنفس الحاكمية والإمارة مجرد وسيلة ليس إلا هذا، وهذه الوسيلة إذا لم تؤدَّ إلى عمل الخير، وتحقق الأهداف السامية فهي لا تساوي شيئاً عند أهل الله. ولذا يقول عليه السلام في خطبة نهج البلاغة «لولا حضور الحاضر، وقيام الحجة بوجود الناصر... لألقيت حبلها على غاربها»^(٢) (أي لتركت تلك الحكومة والإمارة) وذلك بديهي، فتولي الحكومة هو مجرد تحصيل الوسيله وليس مقاماً معنوياً؛ إذ لو كان مقاماً معنوياً لما تمكن أحد من غصبه أو التخلي عنه. فبمقدار ما تكون الحكومة والإمارة وسيلة لتطبيق الأحكام الإلهية وإقامة النظام العادل للإسلام، تكون ذات قدر وقيمة، ويكون المتولي لها جليل القدر، فتحصل من جميع ذلك أنَّ للفقيه ولاية على أموال الناس وأنفسهم.

فالأئمة والفقهاء العدول مكلفون بالاستفادة من النظام والتشكيلات الحكومية من أجل تنفيذ الأحكام الإلهية، وإقامة النظام الإسلامي

(١) نهج البلاغة، من خطب الإمام علي عليه السلام ١ : ٨١.

(٢) المصدر ١ : ٣٧.

العادل، والقيام بخدمة الناس، وهذه الولاية الإلهية تتجسد بولاية النب ﷺ، التي شرح القرآن الكريم معناها في قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١)، وكون النبي أولى بالمؤمن من نفسه معناه أنه أولى به في جميع الصلاحيات التي يمتلكها الإنسان لنفسه، فهو أولى به في المسائل الاجتماعية وفي القضاء والمسائل الحكومية وغيرها... وأن إرادته ورأيه مقدَّمان على إرادة ورأي أي مؤمن.

هذه الولاية التي أكدها النبي ﷺ، وأكد على استمرارها بعده في اثني عشر إماماً من خلال الأحاديث المتعددة، أهمها حديث غدير خم حيث قال ﷺ بعد أن أخذ بيد علي عليه السلام: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ من كنت مولاه، فهذا علي مولاه....»^(٢).

في غيبة الإمام صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف كانت ولاية الفقيه امتداداً لولاية المعصوم ليقوم بسد الفراغ على المستوى الاجتماعي والسياسي وغيرها من الجهات، وأيضاً ولاية الفقيه هي: نيابة عن الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف في قيادة الأمة وإقامة حكم الله تعالى على الأرض مستمدة منه، وهي جذوة من نوره، وشهاب من قبسه، وفرع من فروع دولته ولذلك عرفت ولاية الفقيه أنها «حاکمية المجتهد الجامع للشرائط في عصر الغيبة وله سلطة مطلقة

(١) الأحزاب: ٦.

(٢) الغدير.

في أصول المعرفة الدينية والسياسية وتطبيقها، فهو الذي يتولى الزعامة، والرئاسة الكبرى وهو المصدر للقيادة العليا الاسلامية، فالأمراء والقواد هم الممثلون لأوامر الفقيه الشاغل لمنصب الزعامة. والواقع هو في قمة الحكم والبقية مأمورون مؤتمرون ولذلك نشر الإمام الخميني رسالة عام ١٩٨٨ وكتب فيها إن ولاية الفقيه كولاية الرسول (نبي المسلمين) فالولي الفقيه، معين من قبل الإمام المهدي الغائب ولذلك لا يجوز الاعتراض على قراراته بناء على الحديث المنسوب لجعفر الصادق الذي يقول «إن الراد على الفقهاء كالراد علينا والراد علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله»^(١).

يقول الامام الحجة: أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواية أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم،^(٢) ويقول الوحيد البهبهاني: قد فوض الله أمر الأمة إلى النبي والأئمة المعصومين من بعده، لحفظ الدين وانتظام امور الدين والدنيا والإبلاغ والتبليغ، قال رسول الله ﷺ: «لولا الحجة لساخت الارض باهلها»^(٣).

(١) الاحتجاج، أحمد بن علي طبرسي ٢: ٢٦٣ احتجاج أبي الحسن العسكري* في أنواع شتى من علوم الدين، وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١ الباب ١٠، ح ٣٣٤٠١، من أبواب صفات القاضي؛ ايضاً راجع أصول الفقه للشيخ المظفر ٣: ١٨ المناط في حجية الأمانة.

(٢) وسائل الشيعة ١٨: ١٠١

(٣) اثبات الهداة، العاملي ٣: ٥٣٢، ح ٤٦٣.

نعلم بأن أمر غيبة الحجّة (الإمام الثاني عشر) من ضروريّات الدين ولا ينبغي العطلة في أمر الإبلاغ والتبليغ وانتظام أمور الدّين والدنيا في زمن الغيبة وبهذه الجهة جعلوا علماء الدين نواباً عامين. كما قال الحجّة أنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله عليهم فمن أوّل زمن الغيبة إلى زماننا هذا يكون الأمر على ما ذهب إليه الفقهاء قطعاً والأخبار الدّالة على جواز المحاكمة والتحاكم إلى الفقيه وبالرجوع إلى الفقيه كثيرة^(١)، أيضاً يقول العلامة الوحيد: المفتي والقاضي وحاكم الشرع، المنصوب عبارة الآن عن شخص واحد لأنّه بالقياس إلى الأحكام الشرعيّة الواقعيّة يسمّى مجتهداً وبالقياس إلى الأحكام الظاهريّة يسمّى فقيهاً وبالقياس إلى الفتوى يسمّى مفتياً وبالقياس إلى أنّه يرفع خصومة المترافعين إليه يسمّى قاضياً وبالنسبة إلى الولاية على الأيتام والصغار والمجانين والغائبين... وإدارة أمور الناس يسمّى مجتهداً وولياً، لأنّه ينظّم أمر المعاد والمعاش للعباد.^(٢) فولي الفقيه في زمن الغيبة، نائب عن الإمام عليه السلام وله ماله مع تفاصيل ذكرها العلما في الكتب المفصلة. والحمد لله رب العالمين. «يا أيّها العزيز مسّنا وأهلنا الضّرّ وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا إنّ الله يجزى المتصدقين» صدق الله العلي العظيم.

(١) الفوائد الخائرية، الوحيد البهبهاني: ١٣٢؛ حاشيه مجمع الفائدة و البرهان، الوحيد البهبهاني: ٧٠.

(٢) الفوائد الخائرية، الوحيد البهبهاني: ٤٩٩.

فهرس المصادر

١. إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، محمد بن حسن شيخ حر عاملي؛ تصحيح شهاب الدين مرعشي، الناشر مؤسسه الاعلمي للمطبوعات، بيروت.
٢. الإحتجاج، أحمد بن علي طبرسي؛ تحقيق سيد محمد باقر خراسان، نجف: دار النعمان، ١٣٨٦ ق.
٣. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود زمخشري؛ المطبعة دار صادر، بيروت، بي تا.
٤. أصول الفقه، الشيخ محمدرضا مظفر؛ چاپ چهارم، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٣٧٠.
٥. الاعتقاد والهدايه إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف اهل السنه والجماعه، تاليف أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي؛ حقه نصوصه وخرج احاديثه وعلى عليه عبدالله محمد الدرويش، دمشق - بيروت، اليمامه، ١٤٢٣ ق.
٦. الإفصاح في فقه اللغة، حسين يوسف موسي، عبدالفتاح

- الصعيدى؛ بيروت، دار الفكر العربى، بى تا.
٧. أقرب الموارد، سعيد شرتوتى؛ اقرب الموارد فى فصيح العربى هو الشوارد، بيروت، مكتبة لبنان، ١٣٧١ق.
٨. الأمالى، محمد بن على بن بابويه القمى (شيخ صدوق)؛ چاپ پنجم، منشورات الاعلمى، بيروت، ١٤٠٠ق.
٩. إيضاح الفوائد فى شرح اشکالات القواعد، أبى طالب محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر حلى؛ قم، بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمد حسين كوشانپور، بى تا.
١٠. البحر المحيط فى أصول الفقه، محمد بن بهادر زركشى؛ قام بتحريه عبدالقادر عبدالله العانى؛ وراجعہ عمر سليمان الاشقر، كويت، وزاره الاوقاف والشئون الاسلاميه، بى تا.
١١. البراهين فى علم الكلام، فخرالدين رازى؛ مقدمه و تصحيح نگارش محمد باقر سبزواری، دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، ١٣٤١.
١٢. بلغة الفقيه: مجموعه بحوث و رسائل وقواعد فقهيه لامعه، محمد آل بحر العلوم؛ شرح و تعليق محمد تقى آل بحر العلوم، تهران، ١٩٨٤م.
١٣. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسينى الزبيدي؛ تحقيق: مصطفى حجازي؛ راجعه أحمد مختار عمر وضاحي

الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني ٥٧٩

عبد الباقي و خالد عبد الكريم جمعة، كويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٤٠٢ق.

١٤. التبيان في إعراب القرآن: يعرض لاهم وجوه القراءات ويعرب جميع آي القرآن، عبد الله بن الحسين العكبري؛ بيروت، دار الفكر، ١٤٢٥ق.

١٥. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي؛ قدم له آغا بزرگ الطهراني، تحقيق احمد حبيب قصير العاملي، بيروت، احياء التراث العربي، بي تا.

١٦. تحف العقول، حسن بن علي ابن شعبه حراني؛ تهران، اميركبير، ١٣٦٧.

١٧. التحقيق في كلمات القرآن الكريم يبحث عن الأصل الواحد في كل كلمه وتطوره وتطبيقه على مختلف موارد الاستعمال في كلامه تعالى، حسن المصطفوي؛ تهران، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، ١٣٦٠ق.

١٨. التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني؛ مع فهرست تعريفات ومصطلحات لغويه و فقيهه وفلسفيه من امهات الكتب، بيروت، بي تا، بي نا.

١٩. تفسير القرطبي أو الجامع الأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي؛ اعتنى به وصححه هشام سمير البخاري، رياض، دار عالم الكتب، ١٤٢٣ق.

٥٨٠.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

٢٠. تفسير المراغى، أحمد مصطفى المراغى؛ بيروت، دارالفكر،

١٤٢١ق .

٢١. تفسير النسفى المسمى بمدارك تنزيل وحقايق التاويل، عبدالله

بن أحمد بن محمود النسفى؛ قم، دارالفكر، بى تا.

٢٢. تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تأليف نظام الدين الحسن

بن محمد بن حسين القمى النيسابورى؛ ضبطه وخرج آياته واحاديثه

ذكرىا عميرات، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٤١٦ق.

٢٣. تفسير كبير، فخر رازي؛ چاپ دوم، دار الكتب الاسلاميه،

تهران، بى تا.

٢٤. تفسير القرآن الحكيم المشتهر باسم تفسير المنار، محمد عبده؛

تأليف: محمد رشيد رضا؛ قاهره، مطبعة المنار، ١٣٦٦ق.

٢٥. تفسير مجمع البيان، شيخ طبرسي؛ الطبعة الأولى، تهران،

مؤسسة الهدى، ١٤١٧ق.

٢٦. تهذيب اللغة، لأبى منصور محمد بن أحمد الازهرى؛ حققه وقدم

له عبدالسلام محمد هارون، راجعه محمد على النجار، قاهره، المؤسسة

المصرية العامة، ١٩٦٤م.

٢٧. ثلاثة كتب في الاضداد: للاصمعى، لسجستاني، ابن السكيت،

(ويليها) ذيل فى الاضداد للصغانى، اوغست هفتر، بيروت، دارالمشرق،

١٩٨٤م.

الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني ٥٨١

٢٨. جمهرة اللغة، لابی بكر محمد بن الحسن بن دريد ابن دريد؛
حققه وقدم له رمزی منیر بعلبکی، بیروت، بی تا، بی نا.

٢٩. جواهر الكلام، محمد حسن النجفي الجواهري؛ طهران، دار
الكتب الإسلامية، ١٣٦٧.

٣٠. الحكومة الإسلامية، روح الله الموسوي الخميني؛ سازمان
تبلیغات اسلامی، ١٣٧٥.

٣١. كتاب الكافي، أبو الصلاح الحلبي؛ اصفهان، مكتبة الإمام أمير
المؤمنين علي عليه السلام العامة.

٣٢. رسائل الكركي، علي بن الحسين (المحقق الثاني) الكركي؛
مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، بی تا.

٣٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود
الآلوسی بغدادی؛ قرأه وصححه محمد حسين العرب، بيروت، دارالفكر
، بی تا.

٣٤. روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن، ابو الفتوح رازي؛
تصحیح محمد جعفر یاحقی ومحمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد
پژوهش های آستان قدس رضوی، ١٣٨١ ش.

٣٥. السنن الترمذي: الجامع الصحيح، أبو عيسى محمد بن عيسى
الترمذي؛ طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٦.

٣٦. السنن، محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه)؛ تحقيق محمد فؤاد

عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، بى تا.

٣٧. السنن الدارمى، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمى سمرقندى؛ حقق نصه وخرج احاديثه وفهرسه فواز احمد زمرلى، خالد السيع العلمى، قاهره، دارالريان للتراث؛ بيروت، دارالكتاب العربى، ١٤٠٧ق.

٣٨. الشافى فى الإمامة، على بن الحسين الموسوى السّيد المرتضى؛ تحقيق: سّيد عبد الزهرا حسيني خطيب وسّيد فاضل ميلانى؛ تهران، مؤسّسة الصادق، ١٤١٠ق.

٣٩. شرح تجريد العقائد، علاء الدين على بن محمّد قوشجى؛ صححه وحققه عبدالرحيم السليمانى البهبهاني، محمد حسين الزارعى الرضاى، قم، رايد، ١٣٩٣ق.

٤٠. الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهرى؛ تأليف وتحقيق أحمد عبدالغفور عطار، بيروت، اميرى، ١٩٨٥م.

٤١. عمدة عيون صحاح الأخبار فى مناقب امام الأبرار، يحيى بن الحسن الأسدى ابن بطريق حلى؛ جماعه المدرسين بقم المشرفه، مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤٠٧ق.

٤٢. عوائد الأيام، أحمد بن محمّد مهدي النراقى؛ قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامى، ١٤١٢ق.

٤٣. العين، الفراهيدى، لابی عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى؛ تحقيق: مهدي المخزومى، ابراهيم السامرائى، قم، دار

الجهره، ١٤٠٥ق.

٤٤. الغدير، عبد الحسين الأميني؛ بيروت، دار الكتاب العربي - بي تا.

٤٥. غريب الحديث في بحار الانوار، البيرجندی؛ تأليف حسين

الحسنى، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، به تعاون مؤسسه الطباعة

والنشر وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، الامانة- العامة- لمؤتمر تكريم

العلامة المجلسي، قسم النشر، ١٤٢٠ق.

٤٦. الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي؛ قدم له آغا بزرگ

الطهراني، بي تا، بي نا.

٤٧. الفائق في غريب الحديث، جارا الله محمود بن عمر الزمخشري؛

تحقيق على محمد البجاوي، محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت،

دارالفكر، ١٣٩٩ق.

٤٨. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب فيروزآبادي؛ بيروت،

دارالفكر، ١٣٦٢.

٤٩. القواعد والفوائد، محمد بن مكي شهيد أول؛ مشهد: دانشگاه

فردوسی (مشهد)، ١٣٧٢.

٥٠. الكافي، محمد بن يعقوب كليني رازی؛ تصحيح على اكبر

غفاري، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ دوم، ١٣٦٢.

٥١. كتاب المقنعة، محمد بن محمد بن النعمان المفيد؛ مؤسسة

النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم.

٥٨٤.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (ج ١)

٥٢. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي تهبانوى؛ بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦ م.

٥٣. الكشاف عن حقائق التنزيل، محمود بن عمر الزمخشري؛ مصر، شركة مكتبة مصطفى البابى الحلبي واولاده، ١٩٦٦ م.

٥٤. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، محمد بن حسن اصفهاني فاضل هندی؛ تحقيق مؤسسه نشر اسلامي، مؤسسه نشر اسلامي، ١٤١٦ ق.

٥٥. لسان العرب، جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم ابن منظور؛ بيروت، ١٣٧٤ ق.

٥٦. مجمع البحرين، فخرالدين بن محمد طريحي؛ چاپ دوم، مرتضوى، تهران، ١٣٦٢.

٥٧. مسالك الأفهام، زين الدين بن علي العاملي الشهيد الثاني؛ قم، مؤسسه المعارف الإسلاميه، بی تا.

٥٨. مسائل الرازی مسائل الرازی واجوبتها: من غرائب آى التنزيل، محمد بن ابى بكر بن عبدالقادر الرازی؛ تحقيق وتصحيح ابراهيم عطوه عوض، تهران: دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ ق.

٥٩. المستدرک الوسائل، حسين بن محمد تقى نورى؛ تهبان، اسلامي، ١٣٤٠.

٦٠. المسند، أحمد بن محمد بن حنبل؛ شرح وصنع فهارسه أحمد

محمد شاکر، بیروت، دار الجیل، ١٤١٠ق.

٦١. مصباح الفقیه، رضا الهمدانی؛ طهران، منشورات مكتبة الصدر

، بی تا.

٦٢. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، الفیومی،

تالیف أحمد بن محمد بن علی المقرئ، قم، دار الهجرة، ١٤١٤ق.

٦٣. معالم التنزیل فی التفسیر والتأویل، أبی محمد الحسین بن مسعود

الفراء البغوی؛ بیروت، دارالفکر، ٢٠٠٢م.

٦٤. معجم الالفاظ والاعلام القرآنية: يشمل جميع الفاظ القرآن

الکریم، محمد اسماعیل ابراهیم؛ قاهره، دارالفکر العربی، ١٩٩٨م.

٦٥. معجم مقایس اللغة، لأبی الحسین بن فارس بن زکریا؛ اعتنى به

محمد عوض مرعب، الانية فاطمه محمد اصلان، بیروت، دار احیاء

التراث العربی، ٢٠٠١م.

٦٦. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الاصفهانی؛ تحقیق صفوان عدنان

داوودی، قم، ذوی القربی، ١٤١٦ق.

٦٧. المکاسب، شیخ مرتضی بن محمد أمين الأنصاري؛ المؤتمر

العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لمیلاد الشیخ الأنصاري، بی تا.

٦٨. المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبائی؛ قم، دفتر

انتشارات اسلامی، ١٣٦٥ق.

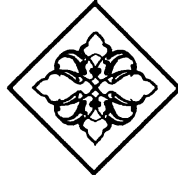
٦٩. النهاية فی غریب الحديث والأثر، ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن

علي بن أحمد بن أبي الكرام؛ قم، انتشارات اسماعيليان، بى تا.

٧٠. وجوه القرآن، الحيرى النيشابوري، لأبي — عبدالرحمن اسماعيل بن أحمد؛ حققه وعلق عليه نجف عرشي-، المراجعة- ناصر النجفي، مشهد، مجمع البحوث الاسلاميه، ١٤٢١ق.

٧١. الوجوه والنظائر فى القرآن الكريم، عن هارون بن موسى القارى؛ تحقيق حاتم صالح الضامن، بغداد، وزاره الثقافه والاعدام، دائرة الآثار والتراث، ١٤٠٩ق.

٧٢. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن حسن حر عاملي؛ مؤسسه آل البيت، قم، چاپ دوم، ١٤٢٩ ق.



مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر
وتقعيد الأسس العامّة للقواعد الفقهيّة

السيد منذر الحكيم

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم المقدسة

ملخص البحث

يرتكز التقنين الإسلامي على مجموعة من القواعد القرآنية العامة لترشيد سلوك وأوضاع المسلمين - أفراداً ومجتمعاً - والتراث الفقهي لأهل البيت الطاهرين هو التطبيق الدقيق والموسع للقواعد الفقهية في مختلف المجالات التي تناولها فقهم عليهم السلام. وتطلبت عملية الاستنباط الفقهي بالتدريج اهتماماً أوسع ودقة أبلغ ليتم تقنين الاستنباط ضمن حدود وضوابط مقبولة يمكن الاستناد إليها والاحتجاج بها.

و تأخر عملية التدوين المستقل للقواعد الفقهية عن تدوين القواعد الأصولية يبدو طبيعياً، إذ كان النشاط الفقهي آخذاً بالانفراج والاتساع والنمو كما والتطور كيفاً من المعالجة الفقهية للقضايا بالنظرة التجزيئية إلى الاتجاه نحو النظرة الشمولية، ومن الانهماك بالمصاديق والمفردات إلى استخلاص القواعد العامة التي يمكن تطبيقها في كل الظروف والأحوال. وفي الوقت الذي نعترف فيه بالدور الريادي للشهيد الأول في التدوين التقعيدي الفقهي الإمامي، نلاحظ التقعيد الفقهي المبكر لدى فقهاء الإمامية، كما نلاحظ تميز عصر الوحيد البهبهاني بتقعيد الفقه وأصوله بشكل متميز بعد التحديات التي أوجدتها المدرسة الاخبارية الحديثه. والتقعيد الفقهي قد مهد بدوره إلى التنظير الفقهي الذي هو من أهم حاجات العصر.

التأسيس القرآني للتقعيد الفقهي

إذا تجاوزنا التأسيس القرآني والنبوي للتقنين الإسلامي المرتكز على مجموعة من الأصول والقواعد العامة لترشيد سلوك وأوضاع المسلمين - أفراداً ومجتمعاً - نصل إلى التراث الفقهي لأهل بيت الرسول (ﷺ) وعترته الطاهرة) التي اعتبرها عدلاً للكتاب ومفسراً لمقاصده وآياته وأحكامه وحدوده.

أهل البيت (ﷺ) والتطبيق الدقيق والموسع للقواعد الفقهية

ونلاحظ في هذا التراث الثر الواصل إلينا منهم (ﷺ) تطبيقاً واسعاً للقواعد الفقهية في مختلف الأبواب والمجالات التي تناولها فقه أهل البيت (ﷺ).

وبمستوى التطور العلمي الذي كان يحظى به فقه أهل البيت (ﷺ) من خلال فقهاء مدرستهم، كان يتسع ويزداد الاهتمام بالتقعيد الفقهي ضبطاً وحصراً للقواعد التي على أساسها كان يتم الاستنباط للأحكام الشرعية من مصادرها المقررة لها. ومن هنا نلاحظ تناثر القواعد الفقهية والأصولية في ثنايا الكتب الفقهية التي كان يقوم بتدوينها الفقهاء ويتناولها الباحثون والمتفقهون بالدرس والتحقيق.

ومن ثم تطبّبت عملية الاستنباط الفقهي بالتدرج اهتماماً أوسع ودقة أبلغ ليتم تقنين الاستنباط ضمن حدود وضوابط مقبولة يمكن الاستناد إليها والاحتجاج بها.

الدور الريادي للشهيد الأول في التدوين التقعيدي الفقهي الإمامي

وعلى هذا التأسيس - الذي مررنا به بالإجمال - نقول: إذا استعرضنا تطورات حركة التأليف الفقهي الإمامي نلاحظ أن الشهيد الأول محمّد بن مكّي العاملي (المستشهد سنة ٧٨٦ هـ) هو أوّل من أفرد مجموعة كبيرة من القواعد الفقهية في كتاب مستقل أسماه (القواعد والفوائد). ويشهد لهذه الدعوى أنه قد وصفه في إجازته المعروفة لابن الخازن: «بأنّه مختصر يشتمل على ضوابط كلية أصولية وفرعية تستنبط منها الأحكام الشرعية، لم يعمل للأصحاب مثله»^(١).

ووصفه تلميذه المقداد السيوري (م ٨٢٦ هـ) قائلاً: «بأنّه يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه تأنيساً للطلبة بكيفية استخراج المنقول من المعقول وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأصول، لكنه غير مرتّب ترتيباً يحصله كل طالب ويتنزه فرصة كل راغب، فصرفتُ عنان العزم إلى ترتيبه وتهذيبه وتقرير ما اشتمل عليه وتقريبه وسمّيته بـ «نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية»»^(٢).

فالشهاد الأول حسب نصّه هو: هو أوّل من اقتحم هذا الميدان من أصحابنا الإمامية، وتلميذه الفاضل المقداد هو أوّل من رتب هذه القواعد ترتيباً قدّم فيه القواعد العامة لكل الأبواب الفقهية على القواعد الخاصة

(١) انظر مقدمة القواعد والفوائد، وإجازته لابن الخازن.

(٢) مقدمة نضد القواعد الفقهية.

بكل باب فقهي، مقدماً فيها أبواب العبادات على سائر الأقسام الفقهية.

التقعيد الفقهي المبكر لدى فقهاء الإمامية

وليس معنى ذلك أن هذه القواعد لم يذكرها الفقهاء في مصنفاتهم وليس لها أصل من كتاب أو سنة، بل إنها قواعد وردت أصولها وجملتها من مصاديقها في نصوص الكتاب العزيز والسنة الشريفة، كما وردت في طيات بحوث الفقهاء الإمامية بشكل ملحوظ.

ولكن تطوّر حركة التدوين الفقهي وتطوّر اتجاهات الفقهاء في كيفية التأليف لتحقيق مقاصد يتغيها الفقهاء، والتي منها اسعاف المتعلم والمتفقه بالقواعد المحدودة التي تعينه على استنباط ما لا حصر له من الأحكام للوقائع المستجدة في الحياة.. دعت الفقهاء إلى أن يشعروا بضرورة الاهتمام البحثي بالقواعد الفقهية بشكل مستقل بعد أن كان الفقهاء يعتمدون على القواعد الأصولية ويجدون فراغاً هائلاً في ميدان القواعد الفقهية المتناثرة بين كتب الأصول وكتب الفقه معاً، فإن الفقيه إذا لم يزود بنفسه بالقواعد الفقهية فإنه سوف يجد نفسه عاجزاً أمام المستجدات وغير قادر على الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالحكم المقرر لها شرعاً بعد الإيمان بأن لكل واقعة في الحياة حكماً شرعياً خاصاً بها^(١).

(١) وهذا مضمون مجموعة من الاحاديث تفيد ان كل شيء اوكل حادثة فيها كتاب اوسنة انظر الكافي الشريف.

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٥٩٣

وإنما نعد عصر الشهيد الأول (٧٨٦ هـ) بداية عصر الاهتمام بالقواعد الفقهية المدونة بشكل مستقل تقريباً؛ لأن التصنيف في مجال القواعد الفقهية بشكل مستقل عن الكتب الفقهية المتداولة قد بدأ في عصر هذا الشهيد وتمثل ذلك في كتابه الذي سمّاه بـ (القواعد والفوائد) وقد طبع في جزئين بتحقيق فضيله العلامة الشهيد السيد عبدالهادي الحكيم (رحمه الله).

فالحركة الفقهية الإمامية في مرحلة استقلالها وابتعادها بالتدرّج عن مجالات التأثير بالفقه الذي روج له الحكام والمتمثل بالمذاهب الأربعة المعروفة وفي مرحلة إقرار الفقهاء الإمامية على عدم محاكاة فقه غيرهم، قد توجت هذه الحركة نشاطها بالاهتمام بالقواعد الفقهية بشكل مستقل، واستمرت هذه الاهتمامات منذ عصر الشهيد حتى عصرنا هذا^(١)، بالرغم من تسلّل حالة استثنائية طارئة دامت مدة طويلة نسبياً وكادت أن تعصف بأسس المنهج الأصولي لفهم الشريعة الإسلامية وهي ظاهرة خطيرة كانت تعتمد الجمود والحرفية في التعامل مع النصوص الفقهية (الدينية). وقد استفحلت هذه الظاهرة حتى ولدت ردود فعل قوية باتجاه عقلنة الفقه وإبعاده من سيطرة هذا الجمود.

(١) انظر سلسلة مقالات مراحل تطور الفقه الامامي في مجلة فقه أهل البيت* للسيد منذر الحكيم من العدد ١٣ الى ١٧).

جذور وخلفيات النشاط الفقهي التقعيدي عند الإمامية

إنَّ الفقه الإسلامي يعبر عن التشريع والتقنين على أُسس إلهية عبر النصوص التي أُوحيَت إلى الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله) واجتمعت في (القرآن الكريم)، و(السنة الشريفة). وهي بحاجة إلى تفقه وتفهم واستظهار واستجلاء وتطبيق على الموضوعات المستجدة خلال العصور والأيام.

وللشريعة منهج خاص ومتميز، قد تناثرت النصوص الدالة عليه بين آيات الكتاب والمصادر الناقلة للسنة، وقد تخصص في تعليمه للآخرين والتربية عليه أهل بيت الوحي والرسالة (صلوات الله عليهم أجمعين)^(١).

الانحراف في منهج فهم النصوص وأسبابه ومستوياته وآثاره

وبسبب الانفلات الذي حصل من قبل بعض المسلمين في عصر النبي ﷺ في مجال فهم النصوص وتفسيرها، حيث نقرأ نصوصاً نبوية تندد بظاهرة تفسير القرآن بالرأي، وهي بهذاالتنديد تحاول محاربة هذا الفلتان وتدعو إلى ضبط عملية الفهم والتفسير والتفقه على أُسس علمية وأصول تقنن الفهم وتجعله قابلاً للمدارسة والتعليم والتعميم.

وظاهرة الانفلات هذه قد استمرت وتنامت بالتدريج حتى تمنخضت عن ظاهرة أخرى، هي ظاهرة تجاوز نصوص الرسول

(١) قال ﷺ: لا تعلموهم فإنهم أعلم منكم، وما أن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي.

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٥٩٥

المصطفى ﷺ بالتحيز في تفسيرها وتاويلها تارة وبالتنكر لها تارة أخرى حتى انتهت إلى إدانة تدوين السنة النبوية وذلك بمراى ومسمع من الرسول نفسه^(١)، وهكذا ظاهرة تجاوز نصوص الرسول ﷺ من بعده وتأويل ما يرتبط بالخلافة أو تغيبها بشكل وآخر ورميها بالضعف أو الوضع تخلصا من ضغوط المحتجين بها، ثم استفحلت هذه الظاهرة حتى أصبح للرأى تيار وجمهور عام وبرزت إلى جانبه ظاهرتان خطيرتان على منهج استكشاف الحكم الشرعي عرفتا بعد ذلك بالقياس والاستحسان إلى جانب نظرية التصويب التي تصحح كل رأى من كل مدعى للافتاء متطفل على الفقه واستنباط للحكم الشرعي الإلهي .

موقف أهل البيت ﷺ لمواجهة التطرف المتمثل في العقلنة والجمود

ووقف أهل بيت الرسالة بعد الرسول ﷺ أمام هذه التطرفات والانحرافات المنهجية وواجهوا المدعين لها والمتبجحين بها وحذروا من سوء نتائجها بكل حزم وجدّ، وظهرت إلى الساحة مدرسة تنتهج الالتزام الصحيح بالنص الوحياني، ويمكن تسميتها بمدرسة التعبد بالنصوص الإسلامية، وأصبح الاستظهار والفهم خاضعا لقواعد وأسس علمية لا تنتهي بالتفقه في الدين إلى الرأى غير العلمي والقياس والاستحسان غير المقبولين، في الوقت الذي لا ينبغي ولا يمكن فيه الجمود على النصوص مادامت الشريعة خالدة وفاعلة على مدى الحياة.

(١) انظر هذه النصوص في البخاري وغيره فيما ذكر تحت عنوان رزية يوم الخميس .

ومن هنا كان المنهج في مدرسة أهل البيت عليه السلام هو الحركة العلمية الدقيقة بين تطرفين وحدين: التطرف في العقلنة الذي يصب في اتجاه استفحال الرأي والقياس والاستحسان، والتطرف في الجمود على النصوص وعدم التفاعل فقهيا مع مستجدات الحياة.

وما التعبير المعروف في نصوص أهل البيت عليه السلام بأن القرآن «يجري كما تجري الشمس والقمر»، إلّا واحد من نماذج كثيرة تدّين الجمود على النصوص في مدرسة أهل البيت عليه السلام.

ومن هنا ولد علم أصول الفقه في أحضان عمليات الاستنباط الفقهي الملتزم بالمنهج المقبول لدى المشرّع والذي ظهر من خلال نصوص الوحي كتاباً وسنةً ومن خلال سلوك أهل البيت عليه السلام وسيرتهم.

وفضلاً عن القواعد الأصولية التي تبلورت بالتدرّج في كتب علم الأصول^(١) قد تبلوت القواعد الفقهية التي وردت جملة منها بشكل صريح في القرآن الكريم^(٢)، وجملة أخرى في نصوص السنة

(١) انظر ما جمعه السيد عبدالله شبر والفيض الكاشاني والحرّ العاملي في كتبهم الثلاثة الخاصة بالقواعد الأصولية من نصوص أهل البيت ونصوص الوحي القرآني لتعرف أن التأسيس لمنهج التفقه في الدين قد حصل منذ الأيام الأولى للتشريع ولكن تبلور هذا المنهج كان بحاجة إلى زمن يناسبه وإلى ظروف تظهره إلى عالم الكتابة والتحرير.

(٢) مثل قوله تعالى: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) الحج: ٧٨ (وعفا الله عما سلف) مائدة: ٩٥.

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتفيد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٥٩٧.....

الشريفة^(١)، وجملة ثالثة منها قد تناثرت في المصايدق والمفردات التي هي بحاجة إلى استخلاص واقتناص القاعدة العامة منها بمنهج استقرائي سليم.

غير أن ظاهرة تقنين الفهم والتفقه في الدين قد واجهت في طريقها عقبات وإشكاليات في ميدان الممارسة، وتنوع الدارسون في مدى ميلهم إلى الجمود على النصوص، أو مدى تحررهم من النصوص باستجلاء الدلالات اعتماداً على كبريات العقل أو الكبريات المستندة إلى العقل والنقل.

الاتجاهات المختلفة في المدرسة الإمامية

ومن هنا نلاحظ نموّ اتجاهين متعاكسين في داخل المدرسة الإمامية، بل في خارج هذه المدرسة أيضاً، مما يشير إلى وجود اتجاه متحفّظ واتجاه آخر متحرر دائماً وأبداً، ويقارنهما اتجاه متوسط يجمع بين التحفّظ والتحرّر وذلك حين يقنن عملية الفهم والاستظهار فيعطي للتعقل مجاله وللتعبّد مجاله الخاص به.

ممثلو خط الاعتدال في المدرسة الإمامية (السابقون على الوحيد)

وقد سار الشيخ المفيد (المتوفى في ٤١٣ هـ) ومن تبعه في هذا

(١) مثل قوله ﷺ: الإسلام يجب ما قبله، لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه، البيعان بالخيار ما لم يفترقا، انظر القواعد الفقهية الكتاب الدراسي للمنظمة العالمية للحوزات والمدارس الإسلامية.

الاتجاه المتوسط ، وتكاملت ظاهرة التفقه وتكامل التقنين عبر مراحل طالت قرونا عديدة ربما تجاوزت السبعة حتى انتهت المرحلة إلى ظهور مدرسة الوحيد البهبهاني الأصولية وذلك على انقاض المدرسة الإخبارية الغابرة .

التقعيد الفقهي في مدرسة الوحيد البهبهاني (المعتدلة)

ولئن كان الوحيد البهبهاني - قدس سره - قد أولى اهتمامه الخاص بتزييف شبهات الإخباريين لانتشال علم الأصول ممّا تعرّض له من محاولات الإدانة والتسقيط وذلك بما قدمه من تأسيس في فوائده الحائرية ، فإننا نجد الرعيل الأول من كبار تلامذته - مثل المحقق الميرزا القمي (١٢٣٢هـ) والشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ) والسيد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ) والميرزا مهدي الشهرستاني (١٢١٦هـ) والسيد علي الكربلائي (١٢٣١هـ) - قد حاولوا بجدّ لتسليح الفقهاء بما يسعفهم من القواعد الأصولية والفقهية معاً .

ويمثّل كتاب (كشف الغطاء) حركة الفقه الإمامي باتجاه اخضاع الفقه للقواعد ، حيث قدّم القواعد الأصولية على القواعد المشتركة بين الأبواب الفقهية جميعاً ثم أتبعها بالقواعد العامة المشتركة بين كل أبواب الفقه ثم قواعد كل باب .

ولعلّ تسمية «القوانين المحكمة» للمحقق القمي هي تعبير واضح ودقيق عن هذه النزعة وهذا الاتجاه القواعدي التقني .

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامّة للقواعد الفقهية ٥٩٩.....

واستمرت هذه الحركة بعد الشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ) الكبير تلميذ البهبهاني وسائر تلامذته، ومنهم النراقي الأول (محمّد مهدي بن أبي ذر ١٢٠٩ هـ)، وهو تلميذ الوحيد البهبهاني وزميل الشيخ جعفر الكبير (كاشف الغطاء) في الدراسة عند الوحيد البهبهاني، وهو استاذ ابنه الشيخ أحمد النراقي (١٢٤٥ هـ) وقد ترك له ولنا تراثاً أصولياً وفقهياً غنياً^(١).

وفي هذا الوسط العلمي والتيار الفقهي انطلق الشيخ أحمد النراقي وكتب كتابه المشهور والمعروف بـ (عوائد الأيام) والذي قال عنه: «هذا ما استطرفته من عوائد الأيام من مهمّات أدلة الأحكام وكليات مسائل الحلال والحرام وما يتعلق بهذا المرام»^(٢).

وأما السيد مير عبدالفتاح الحسيني المراغي (المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ - ١٢٦٦ هـ) هو الفقيه الآخر الذي يعدّ معاصراً للنراقي الملا أحمد صاحب المستند والعوائد. وقد كتب كتابه (العناوين) في خصوص القواعد الفقهية والتي عدها البعض أنها حصيلة دراسته لدى الشيخ موسى كاشف الغطاء والشيخ علي كاشف الغطاء لاتجاههما هذه الوجهة واعتمادهما هذا المنهج.

إن هذه العقود الخمسة التي بدأت بالوحيد البهبهاني (١٢٠٨ هـ)

(١) من تراثه الأصولي: تجريد الأصول ومن تراثه الفقهي: معتمد الشيعة.

(٢) انظر مقدمة عوائد الأيام: الطبعة المحققة الأولى مكتب الاعلام الإسلامي.

وانتهت بالمراغي (١٢٥٠ هـ) تعدّ عصر ازدهار هذا الاتجاه الفقهي نحو تدوين متكامل للقواعد الفقهية إلى جانب التأليف المركز في حقل القواعد الأصولية، وذلك لكثرة التصنيف المستقل في مجال قواعد الفقه أولاً، ولتنوّع المناهج في معالجة هذه القواعد ثانياً، كما تشير إلى ذلك فهارس هذه التصنيفات، بل تفصح عنها طبيعة البحوث المدوّنة في هذه الفترة.

فلو قارنا مثلاً قاعدة نفي الضرر عند النراقي في عوائده مع قاعدة نفي الضرر في عناوين الميرفتاح المراغي لوجدنا الفارق بيناً والاختلاف فاحشاً في منهج معالجة هذه القاعدة كما سوف نقف عندهما فيما بعد. ولا نغفل عن أن أهمّ ما لدينا من تراث فقهي حول القواعد الفقهية إنما يعود إلى هذه العقود الخمسة.

الملتحقون بالوحيد البهبهاني

واستمرت حركة التطوير هذه في مجال القواعد الفقهية فيما بعد ولكن بشكل محدود حتّى نجد المتأخرين عن هذه الفترة عالة على من ذكرناهم في هذه العقود الخمسة.

إذ لم يدع أحد ممن تأخّر عنه ولم يقم بتغيير منهج البحث الذي ورثه من النراقي ومعاصره صاحب العناوين، وإن كان هناك توجه خاص إلى تعميق الدلالات واستخراج النكات العلمية من بعض النصوص الدالة على هذه القواعد.

التقييد الفقهي والتمهيد إلى التنظير الفقهي

وربما نستطيع أن نعد هذه الفترة التي ازدهرت فيها حركة البحث والتأليف عن القواعد الفقهية منطلقاً إلى نشوء وازدهار البحث عن النظريات الفقهية التي مهّدت الطرق للبحث عن النظم الفقهية قبل استقرار الدولة الإسلامية الحديثة بعقود.

المراحل العامة لحركة الفقه الإسلامي الإمامي

وهكذا نجد ترابطاً وثيقاً بين مراحل الحركة الفقهية بدءاً بـ (فقه النصوص) والمسائل الخاصة الفقهية التي انتظمت بالتدرّج في أبواب فقهية معينة ومرتبة ومتكاملة.

ثم تطوّرت الحركة الفقهية باتجاه (تقييد القواعد) وكشفها وتدوينها بشكل مستقل.

ثم بلغت الحركة الفقهية مرحلة البحث عن (النظريات الفقهية).

ثم انتهت إلى البحث عن (النظم الفقهية) للمجتمع الإسلامي، كما نلاحظ ذلك في البحث الفقهي التنظيري والنظامي الاقتصادي المتمثل في كتاب (اقتصادنا)، فهو نموذج بارع في مجال بلورة النظرية الاقتصادية ثم بلورة النظام الاقتصادي الإسلامي والذي تجلّت نتائجه الميدانية في ما أسماه الشهيد الصدر بسلسلة (الإسلام يقود الحياة) التي دونها بعد عدّة سنوات من إنتاج وتدوين (اقتصادنا)، حيث تضمن هذا الكتاب الأخير رغم صغر حجمه صورة واضحة وعامة عن نظام الحكم

أو النظام السياسي بشكل عام في عصر الغيبة والنظام الاقتصادي ومعالم عامة عن النظام الاجتماعي الإسلامي في بحثي : منابع القدرة في الدولة الإسلامية ، وبحث خلافة الانسان وشهادة الانبياء .

وهكذا نستطيع أن نتبين موقع المولى أحمد النراقي في تطوير هذه الحركة الفقهية باعتباره رائداً من رواد وفقهاء المدرسة الإمامية بعد عصر الشهيدين ، وضمن مدرسة الوحيد البهبهاني الأصولية الفقهية .

عصر الفاضل النراقي وملامحه

يعد الفاضل النراقي (م ١٢٤٥ هـ) من رواد الجيل الثاني من أجيال مدرسة الوحيد البهبهاني .

ومدرسة الوحيد البهبهاني هي المدرسة الأصولية الحديثة التي سيطرت على الحواضر العلمية الإسلامية الإمامية بعد الهزيمة التي سببتها هذه المدرسة للمدرسة الإخبارية الحديثة .

ومن هنا فقد كانت هذه المدرسة في عصر النراقي (رحمه الله تعالى) في أوج نشاطها وحيويتها ؛ وذلك لما كانت قد حققت من انتصارات علمية ورائدة أدت إلى نضج المسلك الأصولي في عملية تقنين فهم نصوص الشريعة وأحكامها وهي التي تسمى بعملية الاستنباط والاجتهاد في عصرنا الحاضر .

أ - ملامح مدرسة الوحيد البهبهاني

إن جهود الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٨ هـ) الرائدة في دفع شبّهات

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦٠٣

المسلك الإخباري ضد المسلك الأصولي خلال قرنين من الصراع قد أسفرت عن منهج متكامل يجمع بين العقل والنقل ويعطي لكل منهما دوره في عملية الاستنباط ويحدد له مجالاته التي تتناسب مع طبيعته وخصائصه كمصدر معرفي وكوسيلة للوصول إلى مقاصد التشريع وتفاصيل الشريعة وأحكامها.

ولم تتطّرف هذه المدرسة الأصولية لكل واحد من العقل والنقل على حساب الآخر بل حاولت تقنين عملية الاستنباط اعتماداً على أسس علمية قوية وتوثيق علمي مطلوب لكل قاعدة أصولية فضلاً عن تثبيت أسس ومصادر الاستنباط التي حاولت المدرسة الإخبارية زعزعتها باستمرار.

ومن هنا استطاعت هذه المدرسة الأصولية الحديثة أن تؤصل لمنهج الاستنباط فضلاً عن تقييمها لأدوات الاستنباط وتأصيلها لقواعده اللفظية والعقلية، بعد أن كانت تستند إلى أصول وقواعد معرفية لا يمكن نسفها وإبطالها.

إنّ شبهات الإخباريين التي كانت تشكّل حواجز أمام المسلك الأصولي أضحت نقاط انطلاق للبحث الجادّ عن مدى مشروعية علم الأصول وكيفية استخدامه لصياغة المنهج السليم وبلورته لكي يمكن تحقيق فهم الشريعة من مصادرها.

ب: مستويات التطور الأصولي وآثاره

وهذا التطور الأصولي الذي قد حصل على مستوى المنهج وعلى مستوى القواعد أيضاً قد انعكس على عامة مجالات البحث الفقهي، مما أدى إلى تطور الدراسات الفقهية أيضاً وتعميقها وإنضاجها في هذا العصر على أسس علمية متينة.

ج: اتجاهات العصر

إن الآثار الفقهية، والأصولية التي صدرت خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر بما تضمنته من مناهج حديثة في التأليف، تكشف عن الاتجاهات الفقهية والأصولية لعلماء هذه المرحلة من مراحل التطور الأصولي والفقهي في المدرسة الإمامية الاثني عشرية.

وإحدى الظواهر الملفتة للنظر في هذه الحقبة التاريخية من حركة الفقه الإمامي هي ظاهرة (الاهتمام بتدوين القواعد الفقهية) من قبل جملة من الفقهاء المتميزين بدءاً بالوحيد البهبهاني (١٢٠٨ هـ) نفسه وخيرة تلامذته مثل الميرزا القمي (١٢٣٢ هـ) والسيد مهدي بحر العلوم (١٢١٢ هـ) والشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ) وغيرهم من كبار تلامذته وتلامذة تلامذته.

إن هذا الاهتمام الذي تجلّى في جملة من الكتب الأصولية والفقهية بشكل ضمني^(١) قد تجلّى بشكل تيار قوي في تدوين كتب القواعد

(١) هناك قواعد فقهية بحثت في كتب علم الأصول ضمن المباحث الأصولية ⇨

الفقهية بشكل مستقل أو بشكل رسائل فقهية.

وتكفي مراجعة سريعة لتراث هذه المجموعة من الفقهاء، بدءاً بالوحيد البهبهاني وانتهاءً بتلامذته^(١) وتلامذة تلامذته^(٢) الذين عاشوا في النصف الأول من القرن الثالث عشر للوقوف على حجم هذا التوجه إلى القواعد الفقهية فضلاً عن الأصولية، ومدى التطور العلمي في مستوى ومحتوى البحوث الفقهية^(٣).

فلو أخذنا قاعدة نفى الضرر مثلاً وقارنا ما كتبه الميرزا المحقق أبو القاسم القمي (١٢٢٧ هـ) - وهو من خيرة تلامذة الوحيد البهبهاني - مع ما كتبه مثل الفاضل التوني (١٠٧١ هـ) الذي يعود عصره إلى أواسط القرن الحادي عشر، وكذلك ما كتبه الشهيد الأول الذي يعود عصره إلى أواسط القرن الثامن الهجري والذي يعد بداية عصر تقييد القواعد،

→ مثل قاعدة الطهارة وأصله الحل، قاعدة الميسور، وقاعدة نفى الضرر، وقواعد فقه المعاملات في عامة كتب الفقه.

(١) مثل المولى مهدي النراقي وبحر العلوم وكاشف الغطاء والميرزا القمي والسيد علي الطباطبائي.

(٢) مثل شريف العلماء والسيد محسن الأعرجي والمولى أحمد النراقي والأعرجي والشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر).

(٣) انظر دليل المحقق لدراسة تطور الفقه الإسلامي الإمامي، مجلة فقه أهل البيت العديدين ١٦ و ١٧. ولا تكفي هذه المراجعة لتحصيل إحصائية دقيقة عن الاهتمام العلمي بتدوين القواعد الفقهية إذا لم تراجع عامة كتب الأصول المدونة في هذه المرحلة.

لوجدنا البون شاسعاً في المحتوى والمنهج والأسلوب والحجم جميعاً.

د : عصر التقعيد الفقهي

إنَّ عصر الفاضل النراقي يعد عصر الاهتمام والتوجه إلى القواعد الفقهية بشكل خاص، فأساتذته وزملاؤه وتلامذته بشكل عام قد أدلوا بدلوهم في هذا المضمار.

ويشكّل كتابه النفيس (عوائد الأيام) أنموذجاً جيداً لهذا الاهتمام. ولكن ما هو موقع الفاضل النراقي في هذه الحركة الفقهية المتطورة؟ وماهي إنجازاته الفقهية بشكل عام، وفي مجال القواعد الفقهية بشكل خاص؟

فهذا ما ينبغي البحث عنه وهو يستحق البحث الجاد؛ لأن المرحلة الراهنة تدعو إلى مراجعة تراثه الفقهي الموسوعي من جديد لما سنوضحه تباعاً..

حاجة العصر إلى تقعيد الفقه والتنظير الفقهي معاً

إنَّ المُستجدات الاجتماعية كعنصر محوري وأساس يتطلب جهوداً علمية أصيلة قد نجد الاهتمام بها عند فقهاءنا الذين عاشوا في مرحلة تشبه هذه المرحلة الراهنة من حيث الاهتمام بمحورية الشريعة في الحياة الاجتماعية، وتوجه الفقهاء إلى تطبيق الشريعة في المجتمع وهو يتطلب أولاً رؤية اجتماعية للإسلام.

ثانياً: يتطلب فهماً اجتماعياً للنصوص.

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتعميد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦٠٧.....

وثالثاً؛ يحتاج إلى فهم القواعد العامة والخاصة للشريعة.

ورابعاً؛ لا بد من عدم إغفال فقه المقاصد وفلسفة الفقه.

وخامساً؛ يلزم الدخول إلى مجال التنظير الفقهي وتدوين الأنظمة

الفقهية على أسس نظيرية سليمة تلبي كل الحاجات الاجتماعية

الإنسانية على أساس الإسلام الذي جاء ليظهر على الدين كله ويغطي

بقوانينه المستوعبة كل الساحات الاجتماعية ويمثل خط الهداية الربانية

في كل مجالات الحياة.

من هنا علينا أن نقف على مجمل النشاط الفقهي لفقهاءنا الأبرار في

هذا العصر الذي عاشه الفاضل النراقي (١٢٤٥ هـ) وهو عصر الفقه

الاجتماعي الذي لم يعتزل الحياة الاجتماعية ولا السياسية من جهة.

وقد عاش أوج مرحلة الانتصار الأصولي، كما عاصر كبار الفقهاء

الأصوليين مثل المحقق القمي (١٢٣٢ هـ) وبحر العلوم (١٢١٢ هـ)

وكاشف الغطاء الكبير (١٢٢٨ هـ) والميرزا مهدي الشهرستاني (١٢١٦ هـ)

هـ) والسيد علي الكربلائي (١٢٣١ هـ) وأبناء كاشف الغطاء (١٢٥٣ هـ -

١٢٦٤ هـ) من جهة أخرى.

كما تتلمذ على يدي والده المعظم الشيخ محمد مهدي النراقي

(١٢٠٩ هـ) الذي كان فقيهاً موسوعياً ذا أبعاد علمية متعددة. وبفضل

نبوغه واستعداده واهتمامه الموسوعي، قد حاز على موقع ريادي متميز

في تطور الحركة الفقهية الإمامية.

وقد تميّز الفاضل النراقي بتربيته لتلامذة عظام أضحوا نجوماً ساطعة بل أقماراً منيرة بل شمساً مضيئة في سماء الفقه، كالفقيه الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله.

إذاً، هناك أكثر من اعتبار يدعو للاهتمام بفقه الفاضل النراقي ودراسته بعمق مع ملاحظة خصائص عصره وما يميزه عن معاصريه من الفقهاء الكبار.

إن كتاب (كشف الغطاء) هو الآخر الذي يمثل جهداً رائداً في الخط القواعدي للفقه، كما أن كتاب (العناوين) يعد ثمرة من ثمار جهود هذه المدرسة، ولكل منهما خصائصه ومميزاته.

العقلية الفقهية والقواعد الفقهية

إن هذا البحث هو من النوع التقويمي والمقارن الذي يتطلّب فرصة وزماناً يتسع له ونحن نريد الاكتفاء بنموذج واحد من هذا الجهد الفقهي الذي حبرته يراع هذا المحقق الفاضل وندعو المهتمين بتطوير الفقه الإمامي لتعميق وإشاعة هذه الدراسات المقارنة التي سوف تكشف لنا أبعاداً مغمورة من فقه عظمائنا، وسوف تفتح أبواباً جديدة للتطوير الفقهي، فضلاً عن أنها سوف تؤثر على العقلية الفقهية لطلابنا حينما يتجهون للقواعد الفقهية التي تشكّل حلقة وصل بين فقه المقاصد وفلسفة الفقه من جهة، والتنظير الفقهي وفقه الأنظمة من جهة أخرى، ونحن بأمس الحاجة إلى هذا الاهتمام الواسع بكل أبعاد الفقه ومجالاته

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتفيد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦٠٩

التي طالما غفل عنها الدارسون للفقه المتعارف في حوزاتنا؛ لأنها لم تكن محل حاجة في عصورهم، أو لأن الظروف لم تكن لتسمح لهم ليدلوا بأرائهم في هذه المجالات التي هي اليوم أهم المجالات الداعية للاهتمام الجادّ بها.

من فقه المقاصد إلى فقه القواعد

إن القرآن الكريم ثم نصوص أهل البيت عليهم السلام تبعاً للقرآن الكريم هي المصادر الأولى التي اهتمت بطرح وتبيان مقاصد الشريعة.

غير أن الفقه في المدرسة الإمامية لأجل أسباب خاصة كانت قد أحاطت به أخذ يبتعد عن الاهتمام بمقاصد الشريعة بالتدريج وأصبح يركّز على تفاصيل الأحكام الشرعية وأدلتها ويلتمس الوثائق والأدلة لمستحدثات المسائل بعيداً عن محور العلل والمقاصد والأقيسة حتى أغفل الفقهاء في بعض المراحل من هذه الحركة الفقهية الاهتمام بالمقاصد التي تشكل الإطار الأول والعام للأحكام والنظريات الفقهية، حيث يكون إغفالها موجباً لخروج الفقه عن المسيرة التي أعدت له في الحياة.

وحين نتبّع هذا الاهتمام بالمقاصد الشرعية للأحكام الإلهية عند فقهاءنا نجد الشهيد الأول من الرواد الذين أدلوا بدلوهم الكبير وممّن اهتم بهذا الحقّل اهتماماً رائعاً كما جاء في كتابه النفيس (القواعد والفوائد).

فالشَّهيد الأول ركَّز في قواعده بشكل عام على المقاصد الشرعية كما في القواعد رقم (٤ و ٥ و ٦)، حيث ربط القواعد الشرعية بالمقاصد وجعلها كلها مصاديق وطرقاً لتحقيق مقاصد الشريعة التي تتلخص في جلب النفع ودفع الضرر عن الإنسان في الآخرة والدنيا بشكل أساس ووزعها على مجالات خمسة هي: النفس والدين والعقل والنسب والمال.

ولعل في عبارة المقداد السيوري من أنه «يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه تأنيساً للطلبة بكيفية استخراج المنقول من المعقول»^(١) إشارة واضحة إلى هذا المنحى المقاصدي في هذه القواعد.

من هنا يمكن القول بأن الاتجاه العام في قواعد الشَّهيد الأول هو الاهتمام بالقواعد الفقهية على أساس الاهتمام بالمقاصد الشرعية، وهي حقيقة مهمة وأساسية لا يمكن إغفالها حين دراسة القواعد الفقهية من خلال النصوص الدينية التي وردت حول هذه القواعد. ويشهد لذلك قلة إعماله على النصوص التي تكفلت ببيان هذه القواعد إذا ما قسنا ذلك بما جمعه المتأخرون من النصوص حول كلٍّ من هذه القواعد.

بينما سار المحقق القمي باتجاه كيفية اقتناص القاعدة الفقهية من النصوص المأثورة، فالبحت عن قاعدة نفي الضرر عند المحقق القمي رحمته الله

قد اتجه بهذا الاتجاه بكل وضوح.

وتكفي مقارنة بسيطة بين النصين: نصّ الشهيد الأول ونصّ المحقق القمي لفهم هذا الانتقال.

وقد جاء بحث الفاضل النراقي لقاعدة نفي الضرر على أعتاب هذا الاتجاه الجديد، فالفاضل النراقي قد اتبع منهج المحقق القمي وطوره متجهاً إلى فقه النصوص الماثورة وكيفية معالجتها لاقتناص قاعدة فقهية ذات مستند منصوص في روايات الفريقين أيضاً.

والشاهد الأوّل قد ذكر بشكل عام أن القواعد تستند إلى الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وذكر منها قاعدة نفي الضرر وأشار في مطاوي بحثه عن مصاديق هذه القاعدة إلى آية قرآنية واحدة، ولكن القرآن الكريم حافل بآيات تكلمت عن نفي الضرر^(١) ولم يُشر إليها أي واحد من هؤلاء الفقهاء بدءاً بالشهيد وانتهاءً بالنراقي والميرفتاح والشيخ الأنصاري، فهل في ذلك ما يرد الاستدلال بها؟ أم أنه غفل عنها؟، انسياقاً مع الاتجاه الاخباري في التغافل عن كتاب الله والاهتمام بنصوص الحديث فقط؟ أم أن نصوص الكتاب ذات إجمال ونصوص الحديث ذات بيان وتبيان؟ والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) راجع الآيات: ٢٨٢ و ٢٣٠ - ٢٣٤ من سورتي البقرة والطلاق، والنساء: ١٢ و ٩٥ و ١١٣ وغيرها من الآيات التي اشتملت على اشتقاقات هذه المادة.

الفاضل النراقي بين منهجي القمي والمراغي

إن الموقع المتميز للفاضل النراقي في مجال تدوين القواعد الفقهية يتجلى بوضوح حينما نقارن بحوثه مع من سبقه من كبار تلامذة الوحيد البهبهاني كالمحقق القمي وحينما نقارنها مع من عاصره كالميرفتاح الحسيني .

ويمكن أن نستشهد بما أنجزه المحقق القمي في مجال قاعدة نفى الضرر كمصادق من مصاديق هذا البحث المقارن من جهة، وما أنجزه الميرفتاح في نفس هذه القاعدة من جهة أخرى لتبيين مستوى إنجاز النراقي في هذا المجال بوصفه قد سبق الميرفتاح وتأخر عن الميرزا القمي (قدس الله) اسرارهم جميعاً.

أما المحقق القمي الذي يعدّ إنجازَه ثالث إنجاز - حسبما اطلعنا عليه - في مجال قاعدة نفى الضرر بعد الشهيد الأول (٧٨٦ هـ) والفاضل التوني (١٠٧١ هـ) بحسب ما لدينا من مصادر في هذا المجال، فإننا نجده يحاول تقديم مادة فقهية مستندة ومشروحة حول القاعدة بعد أن كان الشهيد قد اكتفى بطرحها مشيراً إلى مصدرها فقط، وبعد أن كان الفاضل التوني قد تعرض لفقه حديث (لا ضرر ولا ضرار) بشكل مقتضب جداً مع محاولة إقحامها في البحث الأصولي في وافيته، متكبلاً عن دلالة الحديث بشكل مختصر جداً، بينما نرى المحقق القمي يقوم بشرح الحديث ويبين تعدّد طرقه ومصادره، وفي هذا دعم لمستند القاعدة، ثم يقارن القاعدة المستفادة منه مع الأصول العملية وسائر الأدلة

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامّة للقواعد الفقهية ٦١٣

الفقهية لبيّن موقع هذه القاعدة في عملية الاستنباط ويجيب على الإشكالات المتصورة أو المطروحة على هذه القاعدة كما يتعرّض لتطبيقات هذه القاعدة بشكل إجمالي.. كل هذا في كتابه (قوانين الأصول) في ذيل البحث الذي طرحه الفاضل التونسي في مبحث أصالة البراءة.

فالمحقّق القمي يكون قد أدخل البحث عن قاعدة نفي الضرر في مرحلة جديدة وله قصب السبق في هذا المجال.

ولكن هذا التطوير قد حظي بتطور كمّي وكيفي في منهج البحث على يد الشيخ المولى أحمد النراقي رحمته الله، واستمر هذا التطوير الذي أحدثه النراقي بشكل وآخر بعد أن أرسى دعائمه، حتى نجد أن ملامح إنجاز النراقي يهيمن على كل ما كُتب من بعده، بدءاً من تلميذه الشيخ الأنصاري وحتى يومنا هذا.

مقارنة بين منهجي النراقي والمراغي

إن الميرفتاح الحسيني الذي تتلمذ على يدي شيخه العظيم من آل كاشف الغطاء: موسى وعلي ابني الشيخ جعفر الكبير قد اختلفت معالجته للقاعدة المبحوث عنها، وهي قاعدة نفي الضرر.

قال الفاضل النراقي: «قاعدة في نفي الضرر والضرار. قد شاع استدلال الفقهاء في كثير من المسائل الفقهية، بنفي الضرر والضرار. وتحقيق المقام يستدعي رسم أبحاث، البحث الأول في نقل الأخبار

الواردة في ذلك المضممار»^(١).

بينما قال في العناوين: «عنوان= من جملة الأصول المتلقاة من الشريعة «قاعدة الضرر والضرار»، وهي من القواعد الكثيرة الدوران، العامة النفع، ويبتني عليه كثير من الفروع في الفقه إلا أن الإجمال المخل إنما هو في معناه وفي كيفية دلالاته، ولهم في ذلك كلمات كثيرة، والذي ينبغي البحث في ذلك تنقيح المراد منه بحسب ما يستنبط من كلمات الأصحاب، لأنها المعيار في أمثال الباب، فلا بد أولاً من ذكر المقامات التي استندوا فيها إلى قاعدة نفي الضرر حتى يتضح من مجموعها ما ينبغي أن يقال في ضبط المعنى والمراد وتحرير الاستدلال ليكون جامعاً بين النصّ والفتوى»^(٢).

فالنراقي يركّز على النصّ بينما يركّز المراغي على النصّ والفتوى، ويبدأ النراقي بالنصّ بينما يبدأ المراغي بموارد الاستدلال والاعتماد على هذه القاعدة في أبواب الفقه، ويقوم بعملية الاستقراء ضمن جولة مفصلة في كل أبواب الفقه ليرى رأي الفقهاء فيها من خلال استعمالهم لها، ويعد تداول الفقهاء لها وموارد الاستناد إليها هي الغرض الأهم للفقيه، بينما يقف النراقي عند تحليل النصّ الوارد في هذا المضممار ولا يعير أهمية لفهم الفقهاء أو استدلالهم بها في الموارد الكثيرة التي استندوا

(١) عوائد الأيام: قاعدة نفي الضرر.

(٢) العناوين: قاعدة الضرر والضرار.

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦١٥

إليها في عامة أبواب الفقه، وهذا فارق منهجي ملفت للنظر ويفرز نتائج خاصة في عملية الاستنباط بشكل عام.

وأما سائر النقاط التي تعرّض لها النراقي بعد استعراض روايات نفي الضرر التي أنهارها إلى إحدى عشرة رواية فهي:

١ - معنى الضرر والضرار لغة وموارد استعمالهما في العرف واللغة.

٢ - معنى نفي الضرر والضرار وبيان المحتملات في معنى الضرر وبيان نتائج كل احتمال.

٣ - إنّ نفي الضرر أصل وقاعدة ثابتة بالأخبار المستفيضة وغيرها من أصول التشريع.

٤ - معالجة حالات التعارض بين هذه القاعدة وسائر الأدلة.

٥ - مفاد نفي الضرر هو نفي الحكم لا اثبات حكم وتعيينه.

ثم مناقشة ما ارتكبه كل من الفاضل التوني والمحقق القمي في هذا المجال.

٦ - الملاك في تحديد الضرر المنفي.

٧ - موارد تعارض نفي الضرر مع دليل آخر.

٨ - التكاليف الشاقة الضرورية ظاهراً وعلاقتها بدليل نفي الضرر

ومناقشة المحقق القمي في ذلك.

٩ - ما يكون جبراً للضرر، ومدى دخوله في مورد تعارض

الضررين.

١٠ - حكم الإذن بالضرر .

وأما منهج الميرفتاح المراغي في هذا البحث فهو كما يأتي :

١ - استقراء موارد تعرّض الفقهاء لقاعدة نفي الضرر من خلال

تطبيقاتها ثم محاولة استنتاج معنى عام منها .

٢ - عرّج على مستندهم لهذه القاعدة وهي الأخبار المتواترة كما

أضاف إليها دليل العقل .

٣ - ثم ذكر المعنى اللغوي من المصادر اللغوية .

٤ - ثم تعرّض لموارد الضرر من الأعيان والمنافع والحقوق والنفس

والبدن والعرض ، والضرر بالفعل والضرر بالقوة .

٥ - ثم بيّن المراد من نفي الضرر ، وناقش المحقق القمي في ذلك

كما ناقش النراقي صاحب عوائد الايام .

٦ - ثم بحث في مدى قبول هذه القاعدة للتخصيص ، وناقش القمي

أيضاً من جهة وصاحب العوائد من جهة اخرى .

٧ - ثم ذكر أنه هل يقبل الإذن ؟

٨ - وناقش صاحب العوائد في أن قاعدة الضرر لا تثبت حكماً ولا

تعينه .

٩ - كما ناقشه في مسألة تعارض الضررين أيضاً .

١٠ - وبحث أيضاً تعارض قاعدة نفي الضرر مع مفاد عموم سلطة

الناس على أموالهم .

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقييد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦١٧

وأما المحقق المدقق الشيخ الأعظم الأنصاري الذي تتلمذ عند الفاضل النراقي فقد لخص رسالتي النراقي والمراغي وهذبهما وإن كان قد اتبع المنهج العام لأستاذه النراقي وناقش من سبقه، ولكن الفضل يعود لهذين العلمين، اللذين تباريا في هذا المضمار وقدّما للفقهاء ثمرة جهدهما العلمي من الفكر والإبداع.

المنهج المقترح لدراسة القواعد الفقهية

إنّ ما نستخلصه بعد المقارنة هو ضرورة الاهتمام بالمنهج العلمي المتكامل الذي رسم كل واحد أو كل مجموعة من الفقهاء القدامى والمحدثين بعض خطوطه العريضة، ويتلخص في مجال البحث عن القواعد الفقهية بما يلي:

١ - استقصاء مقاصد الشريعة في الكتاب والسنة أولاً، استقصاءً تاماً مع تمييز المقاصد العامة لها.

٢ - ثم استقصاء القواعد الفقهية وتنظيمها بشكل هرمي يجمع القواعد العامة لكل مجالات الحياة وأبواب الفقه إلى جانب القواعد الخاصة بكل مجال وبكل باب فقهي.

٣ - التوجه إلى كتاب الله لاستخراج هذه القواعد من النصوص مباشرة أو من خلال مصاديقها حسب منهج استقرائي قابل للاحتجاج به.

٤ - التوجه إلى نصوص الحديث الشريف ودراستها سنداً ونصاً

ودلالة.

٥ - مقارنة ما أفرزته نصوص الكتاب مع ما أفرزته نصوص السنة وملاحظة المقاصد التي تشكل الإطار العام لكل التشريعات لئلا نخرج في فهمنا واستنباطنا عن ذلك الإطار الذي حدّته نصوص الكتاب والسنة.

٦ - الاهتمام بالمصاديق والفروع التي جاءت في الكتاب والسنة ثم الفروع التي ذكرها الفقهاء وملاحظتها ضمن الإطار العام الذي حدّته نصوص الكتاب والسنة.

٧ - إنّ الفهم الاجتماعي للنصوص أصل لا بد منه، بمعنى ضرورة رؤية هذه النصوص من زاوية أن الإسلام دين اجتماعي ختمت به الأديان والشرايع، فهو يصلح لكل المجتمعات البشرية على مدى تكامل المجتمعات وتطور حياة الأجيال ما مضى منها وما سيأتي، وأنه جاء لإدارة شؤون الحياة الفردية التي تقع في إطار اجتماعي دائماً بالإضافة إلى أنه يجهل دعوى رسالة شاملة لكل مجالات الحياة وأنّ قوانينه قوانين دقيقة حيّة لتنظيم حياة المجتمعات بل العالم الانساني أجمع.

نعم ينبغي أن لا نغفل عن هذه الحقائق التي تدخل كقرائن لُبِّيّة في فهم النصوص الدينية، وهي تؤثر بلا ريب في كيفية استنباط الأحكام من خلال النصوص.

٨ - وعلى هذا فالقواعد الفقهية لا تُدرّس بشكل منفصل عن بعض،

مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتفيد الأسس العامة للقواعد الفقهية ٦١٩

مادامت تدخل في بنية النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتربوي والأخلاقي الاسلامي . بل تلاحظ مترابطة ، كما قد تدخل تطبيقاتها في أكثر من مجال .

٩ - وتبقى قضية الأسس الأخلاقية التي يبتني عليها فقهننا الإسلامي قضية جوهرية تدخل في صميم فقهننا ، وينبغي أن تؤخذ بنظر الاعتبار في كل مجالات الاستنباط ، سواء كان الاستنباط على مستوى حكم الفرد أم حكم المجتمع العام أو الخاص ، وفي قضية معينة أو على مستوى قاعدة فقهية أو نظرية فقهية أو نظام فقهى .

وما قاله العدلية من ابتناء كل الأحكام الأخلاقية على مسألتى حسن العدل وقبح الظلم يعد مؤشراً واضحاً لهذا الاتجاه ، حيث نعد ونعتقد أن الشارع الأقدس لا يتجاوز هذين الأساسين ، ممّا يعني أن الشريعة الإسلامية في روحها شريعة ذات محتوى أخلاقي وأسس قيمية فريدة . وقد أيد القرآن الكريم هذا التأسيس الرائع حين قال تعالى عارضاً الخطوط العريضة للشريعة الإسلامية في محكم كتابه الخالد :

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١) .

١٠ - إن في هذا الذي نصّت عليه الآية الكريمة لبلاغاً لقوم يعقلون ويتفقهون وذلك حين يلتفتون إلى أن هذه الآية المباركة قد جمعت في

نفسها كل أطر التشريع الإسلامي والوجهة التي تتوجّه إليها الشريعة
 الغراء في تفاصيل أحكامها، وكم لها من نظير يستحق التأمل والدراسة
 الجادة حين تصنّف مداليل الآيات حسب تسلسلها الهرمي من الأسس
 إلى الخطوط العريضة إلى التفاصيل ثم الفروع والتطبيقات.
 وما توفيقى إلّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الأصول الأصيلة للسيد عبدالله شبر
٢. البخاري
٣. تجريد الأصول للمولى أحمد النراقي
٤. رسالة نفي الضرر للشيخ الأعظم الأنصاري
٥. العناوين للميرفتاح المراغي
٦. عوائد الأيام للمولى أحمد النراقي
٧. الفصول المهمة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي
٨. فقه أهل البيت ع (دورية فصلية)
٩. الفوائد الحاثريّة للوحيد البهبهاني
١٠. القواعد الفقهية، إصدار المنظمة العالمية للحوزات والمدارس

العلمية

١١. القواعد والفوائد للشهيد الأول محمد بن مكي العاملي الجباعي
١٢. قوانين الأصول للميرزا القمي

١٣. الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني
١٤. كشف الغطاء للشيخ جعفر كاشف الغطاء
١٥. معتمد الشيعة للمولى أحمد النراقي
١٦. نضد القواعد الفقهية لابن فهد الحلبي

فهرس المطالب

٥.....	كَلِمَةُ رُئِيسِ الْمُؤْتَمَرِ
٧.....	كَلِمَةُ مُدِيرِ الْمُؤْتَمَرِ
١٣.....	المكتب الفقهي للوحيد البهبهاني/ السيد ابوالقاسم النقيبي
٦٥.....	مكانة الوحيد البهبهاني في تاريخ الفقه وأدواره المتعاقبة/ عادل عبد الرحمن البدري
١٠١.....	توظيف الوحيد البهبهاني للعامل الزماني والمكاني في آرائه الفقهية/ أمين حسين بوري
١٣١.....	تكفير وحيد بهبهاني از جانب حاكم ماوراء النهر وپاسخ يكی از علمای شيعة به آن/ سعيد طاوسی
٢٠٣.....	مسرور
٢٧٩.....	طرق إلغاء خصوصية المورد عند الوحيد البهبهاني/ الشيخ وليد العامري
٢٩٧.....	سمات دلالات الآيات القرآنية في المسائل الفقهية عند الوحيد البهبهاني/ ناصر النجفي
٣٢١.....	تضييق الاجتهاد وتوسعته عند الوحيد البهبهاني في ضوء الاستناد الى الضرورات نظرة في فقه نزعة
٣٥١.....	الضروري للوحيد البهبهاني/ محمد سروش المحلائي
٤٤٧.....	شواهد قرآنية في مدونات العلامة الوحيد البهبهاني/ حسين دعاوي
٤٨٥.....	أثر القرآن الكريم في استنباطات الوحيد البهبهاني؛ الرسائل الفقهية أنموذجا/ حسن كاظم أسد
٥٠١.....	دراسة لقاعدة حرمة الإعانة على الإثم في مدرسة الوحيد البهبهاني/ محمد حسن حيدري
٥٤٩.....	قاعده اختلال النظام/ السيد علي الحسيني النيشابوري
٥٨٧.....	رؤية الوحيد البهبهاني في قاعدة لا ضرر ولا ضرار (دراسة تحليلية) / جعفر زنكنه شهركي
	الولاية بين خصوصها وعمومها عند الوحيد البهبهاني/ على الدرويشاني - محمد على الملكي
	مسيرة الوحيد البهبهاني في تطوّر وتقعيد الأسس العامة للقواعد الفقهية/ السيد منذر الحكيم