

سَمَاءُ آتَاكَ الرَّحْمَةُ الْقَوِيَّةُ الْبَعْدُ مِنْهُ الْفَرْقُ الْوَحِيدُ الْوَحِيدُ

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ

الْفِقْهِيَّةِ

الْجُزْءُ الثَّانِي

الْأَسْأَلُ الْفَقْهِيَّةُ

مَرْكَزُ كَرَامَةُ اللَّهِ لِنِسَاءٍ وَتَحْقِيقِ دَائِرَةِ الْقُرْآنِ الْبَحْثُ الْإِسْلَامِيُّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



سَائِدَةُ اَمْرُ الْوَلَدِ الْغَرِيبِ (الْعَالِمُ الْغَرِيبُ) مُحَمَّدٌ (الْمَوْلَى الْغَرِيبُ) (الْمَوْلَى الْغَرِيبُ)

(۲۱)

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفُقَهِيَّةِ

الجزء الثاني

الْمَسَائِلُ الْفَقْهِيَّةُ

مركز كريدو للدراسات والبحوث دار التراث الجف الأشراف

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (الجزء الثاني)

الْمَسَائِلُ الْفِقْهِيَّةُ

سلسلة آثار المؤتمر العالمي للعلامة المجدد الوحيد الهباني (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



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 الْمُؤَمَّرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ ﷺ

مرّت الحركة العلمية في كربلاء المقدسة بمراحل متعددة بين ازدهار تارة وانحسار تارة اخرى وفقاً للأحوال الاجتماعية والسياسية التي مرت بها المدينة، ففي القرن الرابع الهجري ازدهرت كربلاء وأخذت بالتوسع وال عمران 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 ﷺ 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 ﷺ 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 بدء 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 وتعلمذ 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 سعيينا على إحياء 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 اللُّجْنَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ

لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ ﷺ

الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي هَذَا الْاسْمُ الْعَظِيمُ - كَانَ وَلَا يَزَالُ - يُذَكَّرُ مَقْرُونًا - وَبِكُلِّ إِجْلَالٍ -
بِمَا لَهُ مِنْ مَسَاعِي مُبَارَكَةٍ وَجُهْدٍ جَبَّارَةٍ قَامَ بِهَا قِبَالَ الْجُمُودِ الْفِكْرِي لِطَائِفَةِ الْأَخْبَارِيَّةِ،
هَذَا التَّفَكُّرِ الْمَحْظُورِ الَّذِي هَيَّمَنَ عَلَى الْحَوَازَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الشَّيْعِيَّةِ طَوَالَ قَرْنَيْنِ مِنَ الزَّمَنِ
تَلَاشًا وَانْمَحَى بِزُرُوعِ نَجْمِ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ فِي سَمَاءِ الْفَقَاهَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالْإِيمَانِ، وَكَانَ
لِلتَّصُلُّبِ الْعِلْمِيِّ لِلْمَرْحُومِ الْوَحِيدِ - رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ - وَإِرَادَتِهِ الْجَبَّارَةِ أَكْبَرُ الْأَثَرِ
فِي تَبْيِينَ مَقَاسِدِ الْقَوْمِ وَرَفْهِهِمْ 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 التَّطَاخُنِ مَعَ الْمَدَارِسِ الْمُنْحَرِفَةِ، بِتَشْيِيدِهِ وَإِحْيَائِهِ تِلْكَ الْمَدْرَسَةَ الْفَقْهِيَّةَ الْإِمَامِيَّةَ
الَّتِي تَمْتَنُّ فِي قِبَالِ سَائِرِ الْمَدَارِسِ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعْقُلِ وَالتَّفَكُّرِ..

وَقَدْ قَامَتِ الْعَتَبَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ مُتَمَثِّلَةً بِ: «مَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبَحْثِ»
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 النِّجْفِ الْأَشْرَفِ؛ وَذَلِكَ لِلْأَهْدَافِ التَّالِيَةِ؛

الرَّوْيُ وَالْأَهْدَافُ لَانِعْقَادِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ:

١. التَّعْرِيفُ بِالسِّيَرَةِ الذَاتِيَّةِ مِنْ حَيَاةِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِي.
٢. التَّعْرِيفُ بِآرَاءِ وَأَفْكَارِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِي، وَبِالْعُلُومِ الَّتِي ابْتَكَرَهَا وَنَشَرَهَا.
٣. التَّعْرِيفُ بِمَدْرَسَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَأَسَاتِذَتِهِ وَتَلَامِذَتِهِ.

٤. تَكْرِيمُ مَقَامِهِ الْعِلْمِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ.

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

٦. التَّعْرِيفُ بِعُلَمَاءِ الْحَوْرَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ الْكِبَارِ فِي كَرِبَلَاءِ الْمَقْدَسَةِ وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ.

٧. التَّعْرِيفُ بِعَوَامِلِ الشُّمُوِّ إِلَى الْقِمَّةِ فِي الْحَوْرَةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَبِعَوَامِلِ التَّصَدِّي إِلَى

إِنْخِفَاضِ الْمُسْتَوَى الْعِلْمِيِّ فِي الْحَوْرَةِ الْمُبَارَكَةِ - لَا سَمَاحَ اللَّهُ -.

وَقَدْ قُتِمَا فِي دَارِ الثَّرَاثِ بِتَشْكِيلِ اللَّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ وَأُورُوبَا، لِمَجْمَعِ الْبُحُوثِ وَالْمَقَالَاتِ وَالْكَتُبِ، وَلِإِسْتِخْرَاجِ مَحَاوِرِ الْبَحْثِ حَوْلَ سِيرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ وَأَرَائِهِ وَأَفْكَارِهِ؛ فَاسْتَخَرْنَا الْمَوْضُوعَاتِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ، ثُمَّ بَدَأْنَا بِالْبَحْثِ عَنْ الْخُبَرَاءِ فِي كُلِّ مِنْ مَحَاوِرِ الْمُؤْتَمَرِ وَالَّذِينَ لَهُمْ تَأْلِيفُ أَوْ مَقَالَةٌ أَوْ دِرَاسَةٌ حَوْلَ تِلْكَ الْمَحَاوِرِ، وَاسْتَكْتَبْنَاهُمْ وَأَجَابُونَا أَكْثَرُهُمْ وَزَوَّدُونَا بِبُحُوثٍ وَمَقَالَاتٍ وَكُتُبٍ - وَلِلَّهِ دَرُّهُمْ وَعَلَيْهِ أَجْرُهُمْ -.

وَالْمَحَاوِرُ الرَّئِيسِيَّةُ أَرْبَعَةٌ؛ وَهِيَ مَا يَلِي:

المَحْوَرُ الْأَوَّلُ: حَيَاتُهُ وَأَنَارُهُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: شَخْصِيَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ، وَالْبَارِزِينَ مِنْ تَلَامِذَتِهِ وَالْمُؤَثِّرِينَ مِنْهُمْ، وَعَصْرِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ وَأَوْضَاعِهِ التَّارِيخِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ، وَتَأْثِيرِ التَّحَوُّلَاتِ التَّارِيخِيَّةِ عَلَى الْأَتِّجَاهَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِلْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ، وَالصِّرَاعِ الْفِكْرِيِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَعِلْمِ الْأَخْلَاقِ عِنْدَهُ اسْتِنَادًا إِلَى الْأَنَارِ الْمَكْتُوبَةِ وَالتَّقَارِيرِ التَّارِيخِيَّةِ.

المَحْوَرُ الثَّانِي: الْأَرَاءُ الْفِقْهِيَّةُ وَالْأُصُولِيَّةُ لِلْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ؛ 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، وَتَقْوِيدِهِ عَلَى الْأَخْبَارِيِّينَ فِي الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ (حُجِّيَّةُ الظَّوَاهِرِ الْقُرْآنِيَّةِ، حُجِّيَّةُ الْإِجْمَاعِ، حُجِّيَّةُ

أدلة البراءة .. وأمثاله)، وشرائط الاجتهاد وظائف المجتهد، وترتيب
المرجحات، وأسباب اختلاف الحديث في مؤلفاته، والمنهج الاجتهادي وأساليب
الاستنباط عنده، ومكانته ودوره في تطور تاريخ علم الأصول والفقه لدى الشيعة،
والتعدي عن مورد النص وموارده في آثاره، ومكانة العرف في استنباط الأحكام
الشريعة، والحسن والقبح (التحسين والتفويض) العقليان، والإجماع وحجية الإجماع
المنقول، وتنجز العلم الإجمالي عند الوحيد البهبهاني، وقاعدة قبح العقاب بلا
بيان (من ابتكاراته في علم الأصول).

المحور الثالث: الأفكار الرجالية والحديثية؛ فيها بحث مثل: مكانة الوحيد
البهبهاني في تطور علم الرجال عند الشيعة، والتوثيق العامة عنده، والمصطلحات
الحديثية في مؤلفاته.

المحور الرابع: آثار الوحيد البهبهاني الكلامية؛ فيها بحث مثل: دراسة آثاره
الكلامية (أصول الدين، الإمامة، نفى الرؤية، الجبر والاختيار)، وتأثير الآراء الكلامية
على استنباط الأحكام الشرعية (آراء العلامة الوحيد البهبهاني أنموذجاً).

لقد تم إنجاز العديد من الأعمال، ولكن الذي صعب علينا العمل في مدار أعمال
المؤتمر هو تعريب جميع الآثار من الفارسية والإنجليزية إلى العربية؛ حيث صار الإنفاق
على إصدار الأعمال باللغة العربية، فأرى من الواجب أن أشكر كلاً من الأستاذ الدكتور
عقيل خورشاه والسيد حسن علي مطير الهاشمي لجهودهما في تعريب الآثار.

وأخيراً.. صدر عن إدارة المؤتمر ما يلي من الأعمال حول العلامة المحقق الوحيد
البهبهاني - رحمه الله تعالى -:

الأول: الكتب والدراسات المستقلة

خصّصنا لكل من المحاور الرئيسية الأربعة المتقدمة للمؤتمر مجلدات مستقلة مرقمة

عَلَى حَسَبِ الْمَوَاضِعِ بَادِءٌ بِحَيَاتِهِ وَخَاتِمًا بِدَرَسَاتِهِ عَلَى حَسَبِ الْأَهَمِّيَّةِ؛ فَبَهِىَ كَمَا يَلِي:

١. أَسْتَاذُ الْكُلِّ الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: الْمَرْحُومِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الدَّوَانِي.
٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي رَجُلُ الْعَقْلِ؛ تَأْلِيفُ: عَبَّاسِ عَيْبَرِي؛ تَعَرِّيبُ: كَمَالِ السَّيِّدِ.
٣. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ؛ تَأْلِيفُ: مَهْدِي صَفَرَزَادَةِ الْهَشْتَرُودِي.
٤. أَعْلَامُ أُسْرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٥. ثُرَاتُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي وَأَوْلَادُهُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ جَعْفَرِ الْحُسَيْنِيِّ الْإِشْكُورِيِّ.
٦. تَلَامِذَةُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٧. دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْوَحِيدِيَّةُ (بِاللُّغَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ)؛ جَمْعُ وَتَرْتِيبُ: مُحَمَّدُ نُورِي.
٨. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأَصُولِيَّةُ (جَمْعُ وَعَرْضُ)؛ تَأْلِيفُ: سَعِيدِ رَزْجُو.
٩. مَصَادِرُ اسْتِنْبَاطِ الْأُصُولِيِّينَ وَالْأَخْبَارِيِّينَ؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدٍ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١٠. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأَصُولِيَّةُ (دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلُ)؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدٍ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١١. شَرْحُ الْوَافِيَةِ فِي الْأُصُولِ (مُجَلَّدَانِ)؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، مَعَ حَوَاشِي الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، وَالْمِيرْزَا أَبُو الْقَاسِمِ الْقُمِّيِّ وَالشَّيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْفَقْهِيَّةُ؛ مُحَمَّدٌ مَهْدِي رَفِيعُ بُورِ.
١٣. مُنْتَهَى الْمَرَامِ فِي صَلَاةِ الْقُضْرِ وَالْإِنَّمَامِ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٤. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي مُحَدَّثًا؛ تَأْلِيفُ: أَمِينِ حُسَيْنِ بُورِي.
١٥. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الرَّجَالِيَّةُ؛ تَأْلِيفُ: رُوحِ اللَّهِ شَهِيدِي.
١٦. عَلَى خُطَى الْوَحِيدِ: الْعَقْلُ وَالدِّينُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ سَجَادِ الْخَطِيبِ

الثاني: المقالات والبحوث

- رَبَّنَا الْمَقَالَاتِ عَلَى حَسَبِ الْمَحَاوِرِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي مُجَلَّدَاتِ مُسْتَقَلَّةٍ، ثُمَّ رَبَّنَا الْمَقَالَاتِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحَاوِرِ تَرْتِيبًا مَنْطِقِيًّا عِلْمِيًّا عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي ذَلِكَ الْمَحْوَرِ، فَصَارَتْ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي ٨ أَجْزَاءٍ؛ كَالتَّالِي:
١. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي التَّرَاجِمِ وَالْبِیْلِیُوجِرَافِیَا (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٢. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي الْحَدِيثِ وَالرَّجَالِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٣. مَجْمُوعَةُ الرَّسَائِلِ وَالْمَقَالَاتِ الْكَلَامِيَّةِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٤. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (٣ مُجَلَّدَاتٍ).
 ٥. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (مُجَلَّدَانِ)

الثالث: مجلّة المؤتمر

قُمْنَا بِطِبَاعَةِ مَجَلَّةٍ خَاصَّةٍ بِأَخْبَارِ الْمُؤْتَمَرِ مُنْذُ الْقِيَامِ بِأَعْمَالِهِ حَتَّى زَمَانِ انْعِقَادِهِ، كَمَا أَضَفْنَا عَلَيْهِ فَوَائِدَ وَرَوَائِدَ كَثِيرَةً حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ، وَالْأَعْمَالِ السَّابِقَةِ عَنِ الْمُؤْتَمَرِ كَمَا قُمْنَا بِطِبَاعَةِ نُصُوصِ لِقَاءَاتٍ عَدِيدَةٍ مَعَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْكَبِيرَةِ حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ فِي هَذِهِ الْمَجَلَّةِ.

الرابع: الفلم الوثائقي

تَمَّ إِنْتَاجُ فِلْمٍ وَثَائِقِيٍّ عَنِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ بَادِئًا بِحَيَاتِهِ وَمُنْتَهِيًا بِدُرُوسِهِ وَعُلُومِهِ، وَفِيهِ لِقَاءَاتٌ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَأَفْلَامٌ مِنَ الْأَمَاكِنِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَهَا عِلَاقَةٌ بِهَذَا الْعَالَمِ الْعَظِيمِ، وَيُنَشَّرُ هَذَا الْفِلْمُ عَلَى شَكْلِ قُرْصٍ مُغْنِطٍ وَفِي الْيُوتُوبِ وَالْقَنَوَاتِ الْفَضَائِيَّةِ.

وَنَظَرًا لِأَهْمِيَّةِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ الدُّوَلِيِّ فَقَدْ سَعَيْنَا جَاهِدِينَ إِلَى تَحْصِيلِ مُوَافَقَةِ اللُّجْنَةِ الْإِسْتِشَارِيَّةِ الدُّوَلِيَّةِ لِبرَنَامِجِ ذَاكِرَةِ الْعَالَمِ التَّابِعِ لِمُنْظَمَةِ الْأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ لِلتَّرْبِيَةِ وَالثَّقَافَةِ

وَالْعُلُومِ الْيُونُسْكُو فِي إِدْرَاجِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ وَكُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَقَالَاتٍ وَبُحُوثٍ وَدِّرَاسَاتٍ وَكُتُبٍ فِي بَرَنَاجِهِ لِلذَّاكِرَةِ الْعَالَمِيَّةِ، وَبَعْدَ جَهْدٍ مُضْنِيٍّ وَمَسَاعٍ حَثِيَّةٍ فَقَدْ اسْتَحْصَلْنَا عَلَى مُوَافَقَةِ مُنْظَمَةِ الْيُونُسْكُو عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّ إِزْسَالُ شُعَارِ الْمُنْظَمَةِ لِإِزْفَاقِهِ فِي كَافَّةِ إِضْدَارَاتِ الْمُؤْتَمَرِ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.

شُكْرٌ وَعِزْفَانٌ

وَهُنَا أَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أُنْقَدِّمَ بِخَالِصِ الشُّكْرِ وَبَالِغِ الْاحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ أَرَزَنِي فِي إِنْجَازِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ مِنَ الْعَامِلِينَ فِي مَكْتَبَةِ الْعَلَامَةِ الْمَجْلِسِيِّ فِي قُصِّ الْمُقَدَّسَةِ وَمَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ وَدَارِ الثَّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ، وَاللُّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ، وَالبَّاحِثِينَ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ..

وَأُخْصُ بِالذِّكْرِ سَمَاحَةَ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ الشَّيْخَ عَبْدَ الْمُهْدِي الْكَزْبَلَائِيِّ (وَكَيْلَ الْمَرْجِعِ الدِّيْنِيِّ الْأَعْلَى سَمَاحَةَ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ عَلِيِّ الْحُسَيْنِيِّ السَّيِّدَانِي - حَفَظَهُ اللَّهُ - الْأَمِينَ الْعَامَّ لِلْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ)..

كَمَّا لَا أَنْسَى جُهُودَ وَمُتَابَعَةَ الْأَخِ الْعَزِيزِ الْأُسْتَاذِ الْفَاضِلِ عَبْدِ الْأَمِيرِ الْقُرَيْشِيِّ (مُسْتَشَارِ الْأَمِينِ الْعَامِّ وَرئيسِ مَرْكَزِ كَرْبَلَاءِ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ فِي الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ لِشُؤْنِ الْإِعْلَامِ وَالْعَلَاَقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ) الَّذِي لَهُ الْأَيَادِي الْبَيْضَاءُ فِي إِحْيَاءِ ثَرَاثِ مَدِينَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا.

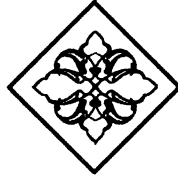
حَيَّا اللَّهُ الْعَامِلِينَ عَلَى إِحْيَاءِ ثَرَاثِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَوَفَّقَهُمْ لِبَثِّ عُلُومِهِمْ وَنَشْرِ مَعَارِفِهِمْ.

وَكُتِّبَ

حَسَنُ الْمَوْسَوِيِّ الْبُرُوجَرْدِيِّ عَفِيَ عَنْهُ

رئيسُ دَارِ الثَّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ

أَوَّلَ رَعَضَانِ الْمُبَارَكِ سَنَةِ ١٤٣٦ هـ



الغناء في الرثاء والعزاء على سيّد الشهداء عليه السلام
من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني

السيد علي الحسيني النيشابوري

الدكتور وأستاذ في جامعة الإمام الصادق عليه السلام في طهران

الغناء والموسيقى

إن الميل إلى الصوت الحسن من الغرائز الفطرية لدى الإنسان، فالأصوات والألحان الجميلة والموزونة تداعب أسماع الأفراد وتبعث الهدوء والاطمئنان إلى نفوسهم. ومنذ أن أدرك الإنسان تأثير الأصوات الحسنة، سعى إلى العمل على تنويعها وتكاملها. ومع تطوّر وتكامل الحياة البشرية وقيام المجتمعات الصغيرة والكبيرة في أقطار العالم طرأ تحوّل على الغناء والموسيقى أيضاً، وأصبح هذا الفن أكثر تأثيراً على الإنسان وخاصة في الحروب والمآتم والأفراح وساعات العزلة والسيطرة على الأنعام.

ويوماً بعد يوم أدرك أصحاب الثروة والنفوذ التأثير العميق الذي يتركه الغناء والموسيقى على النفس الإنسانية وعلى أخلاقه وثقافته، فبدلوا لذلك كل ما بوسعهم من أجل استثمار هذا الفن وتوظيفه في تعزيز وإرساء دعائم سلطاناتهم ومسراتهم ولهوهم وعبثهم ونشر أفكارهم ودوافعهم الشيطانية^(١).

قبل ظهور الإسلام لم تكن الموسيقى شائعة بين الناس في شبه الجزيرة العربية، فقد كان العرب في غالبيتهم من القبائل المترحلة، كانت

(١) انظر: وسائل الشيعة ١٢، الحر العاملي: ٢٢٣.

الموسيقى تقتصر عندهم على حدو الإبل وتنظيم حركة سيرها بين المشي والعدو والخب، وكان جلّ اهتمامهم منصرفاً إلى نظم الشعر وتلاوة القصائد. ولكن في الوقت نفسه كانت الموسيقى في الحضارة الشرقية للجوار العربي متمثلة بإيران تعيش أرقى مراحلها. حيث كان الغناء والعزف والإنشاد الجماعي والمنفرد في العهد الساساني واسع الانتشار وخاصة في الأفراح والحروب التي كان يديرها (خسرو برونز)^(١).

وبعد ظهور الإسلام وانتصاراته في الفتوح الإسلامية، حدثت نقلة نوعية في هذا الفن على المستوى العربي، ودخل بوصفه عنصراً في نشر الدعوة الإسلامية وأهدافها، حيث تمّ توظيفه في تلاوة القرآن وقراءة المراثي على الشهداء، وأنواع الرجز في المعارك وما إلى ذلك. حتى جاءت مرحلة بني أمية حيث تحولت الخلافة إلى سلطنة، وانتقلت تقاليد البلاط الإيراني إلى قصور معاوية، وتمّ التأسيس للموسيقى الشيطانية، وبلغت مرحلة الابتذال والتهتك في عهد يزيد ذروتها حتى طالت جميع مناحي الحياة في البلاط، وكان السلطان وحاشيته يقضون جلّ أوقاتهم مع المغنيات والراقصات^(٢).

(١) انظر: أكبر إيراني عنائي، هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی: ١٧ - ٢٣، حوزة هنري سازمان تبلیغات، ط ١، طهران، ١٣٧٠ هـ.ش.

(٢) انظر: الترجمة الفارسية لتلخيص الأغاني.

الغناء في الرثاء والمزاء على سبيل الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ١٧

وفي العصر العباسي بلغ استخدام الموسيقى واللهو واللعب، والسمير مع الغانيات وما إلى ذلك ذروته. وهنا تصدى الأئمة المعصومون للوقوف بوجه هذا الفساد والإفساد، واعتبروه صراحة مصداقاً للهو وقول الزور واللغو والباطل، ودعوا المؤمنين إلى تلاوة القرآن والرثاء وقول الشعر في مدح ورثاء أهل البيت.

إن امتزاج الصوت الحسن والغناء بعوارض غير حسنة في بعض الموارد، وعدم اتضاح الخيط الدقيق بين هذين الأمرين يحكي عن حقيقة أن هذه المسألة علاوة على إيهامها، كانت موضع ابتلاء المؤمنين بشكل كبير، ويتضح هذا الأمر جلياً من خلال الأسئلة التي يتقدم بها أصحاب الأئمة الأطهار والإجابات التي يحصلون عليها منهم.

كما أن الكفاح المستمر لفقهاء الشيعة من خلال كتاباتهم في هذا الشأن تكشف الستار عن حقيقة أنهم وأتباعهم كانوا قد ابتلوا بظروف مماثلة، بمعنى أن مسألة الغناء كانت مورد ابتلاء مجتمعهم بالإضافة إلى أن الموسيقى والغناء كان يستخدم في سياق الفساد.

وإثر اختراع المذياع ومسجل الصوت والتلفاز والتطور الكمي والكيفي في إنتاج وصناعة الآلات الموسيقية وأدوات العزف، زادت هواجس المؤمنين؛ إذ حسبوا من جهة أن الشكل الجديد من أشكال الغناء والموسيقى يمثل خطراً على إيمان المجتمع الإسلامي، ومن جهة أخرى كانوا يعانون من غموض الأبعاد الفقهية للمسألة وعدم تبين

حدود الحرام والحلال منها .

وبعد انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية وضع الحكومة الإسلامية يدها على الإذاعة والتلفزيون وغيرهما من المؤسسات والمراكز الفنية، تفاقم هذا الابتلاء والغموض وأثبت ضرورة بيان الأبعاد الفقهية لهذه المسألة . وعلى الرغم من تأليف الدراسات الفقهية القيمة في هذا المجال ، لا يزال هناك موضع للتحقيقات الجديدة في هذا الشأن .

وفي هذا المقال نسعى إلى تعريف «الغناء» وبيان حكمه في فقه الإمامية ، مع توضيح موقف العلامة الوحيد البهبهاني بشأن هذين الأمرين من خلال المعلومات المتوفرة في تراثه الفقهي ، لنتقل بعد ذلك إلى بيان أصل المسألة ، وهي استثناء حرمة الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام . وفي الحقيقة فإن المسألتين الأوليين ، أي : تعريف الغناء وحرمة ، يمكن عدّهما مقدمة كما يمكن عدّهما من ذي المقدمة ؛ فهما مقدمة لعدم التمكن من توضيح مسألة استثناء الغناء فيما يتعلق برثاء الإمام الحسين عليه السلام توضيحاً أساسياً ودقيقاً من دونهما ، كما أنهما من ذي المقدمة لما يتمتعان به من الأهمية الخاصة .

١ - مفهوم الغناء

المعنى اللغوي للغناء

هناك اختلاف بين علماء اللغة في تعريف وبيان معنى الغناء ، وإليك آراء عدد منهم على النحو الآتي :

أ - قال الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتابه القيم (العين):
«الغناء ممدود من الصوت»^(١).

وهذا ما ذهب إليه كل من الفيومي في (المصباح المنير)^(٢)، وأحمد بن فارس في (معجم مقاييس اللغة)^(٣)، في تعريفهم للغناء أيضاً.

ب - وقد عرّف الشافعي الغناء بقوله: «تحسين الصوت وترقيقه»^(٤).

ج - وفي تعريف آخر للغناء منقول عن الشافعي أنه قال فيه: «مدّ الصوت ورفعته بشكل متلاحق»^(٥). وهذا هو الذي ذهب إليه ابن منظور الأفريقي في لسان العرب^(٦).

د - وعُرف الغناء في (المنجد)^(٧) و(القاموس المحيط)^(٨) بأنه
«الصوت المطرب».

هـ - وعُرف الغناء في (مجمع البحرين) بأنه: «الغناء ككساء: الصوت
المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمّى بالعرف غناء وإن لم

(١) كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٦١٣.

(٢) المعجم.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٤: ٣٥٤.

(٤) انظر: كتاب المكاسب ١: ٢٩١، و(النهاية ٣: ٣٩١).

(٥) انظر: المصدر.

(٦) لسان العرب ١٠: ١٣٥-١٣٧.

(٧) انظر: المنجد: ٥٦١.

(٨) انظر: القاموس المحيط ٤: ٣٧٤.

يطرب، سواء كان في شعر أو قرآن أو غيرهما»^(١).

و - في المعجم الوسيط عُرِفَ الغناء بأنه : «التطريب والترنم بالكلام الموزون وغيره يكون مصحوباً بالموسيقى وغير مصحوب»^(٢).

ز - وفي المعجم الجامع عُرِفَ الغناء بالإنشاد الجميل، وقد رجّحه النراقي في المستند^(٣).

كان هذا جزء من التعاريف اللغوية للغناء، حيث نجد الاختلاف بينهم واضحاً، بيد أن الذي يحظى بالأهمية فيما نحن فيه هو المعنى الاصطلاحي والفقهى للغناء.

المعنى الاصطلاحي للغناء

هناك اختلاف كبير في بيان المعنى الاصطلاحي للغناء أيضاً. فقد ذكر النراقي في المستند اثني عشر تعريفاً للغناء، وأضاف إليها تعريفه الخاص^(٤). كما ذكر الإمام الخميني أربعة وعشرين تعريفاً للغناء، وأضاف إليها تعريفين آخرين. وبالالتفات إلى أهمية الموضوع، وبيان حقيقة البحث، نستعرض أهم التعريفات التي ذكرها الفقهاء للغناء، على النحو الآتي :

(١) الطريحي، مجمع البحرين ١ : ٢٢٩.

(٢) المعجم الوسيط : ٦٦٥.

(٣) فرهنك جامع ٣ : ١١٣٦.

(٤) انظر : مستند الشيعة ١٢، النراقي : ٣٤٠.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٢١

يبدو أنه لم يَقم أحد من فقهاء الشيعة بتعريف الغناء قبل المحقق. رغم أن العلامة المتتبع الحسيني العاملي نسب إلى ابن إدريس تعريفه الغناء بأنه: «الصوت المطرب»^(١). بيد أن هذه النسبة لا تصح؛ فقد كتب ابن إدريس في كتاب الشهادات: «الغناء من الصوت ممدود...»^(٢). وقال في كتاب البيع:

«وآلات جميع الملهي على اختلاف ضروبها من الطنبور والدف... وجميع ما يطرب من الأصوات والأغاني...»^(٣).

لقد كان ابن إدريس بالالتفات إلى ظاهر هذا الكلام، وما تقدّم من المسائل قبله وبعده، بصدد بيان مصاديق اللهو، ولم يكن بصدد تعريف الغناء، والشاهد على ذلك استعماله لكلمة الأغاني (جمع أغنية)، ومن الواضح أن قيد (الإطراب) لا يصلح وصفاً لكلمة الغناء، بل إن مراد هذا الفقيه العَلَم إما كل وسيلة يمكن أن يصدر عنها صوت مطرب (الصوت الذي يخرج الإنسان عن وضعه الطبيعي) من مصاديق آلات اللهو، أو أن كل نوع من أنواع الصوت المطرب مصداق للهو. وعلى كل حال فإنه ليس في مقام بيان وتعريف الغناء.

وعليه فإن أول من عرّف الغناء هو المحقق الحلي (م: ٦٧٦)، حيث

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٥٠.

(٢) السرائر الحاوي ٢: ٢١٥.

(٣) المصدر.

قال في (شرائع الإسلام):

«هو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب»^(١).

وهو مختار العلامة الحلبي في (تحرير الأحكام)^(٢) و(إرشاد الأذهان)^(٣)، والمحقق الكركي في (جامع المقاصد)^(٤)، والشهيد الأول في (الدروس الشرعية)^(٥)، وآخرين. بل ذهب الكثير إلى القول بأن هذا التعريف هو التعريف المشهور للغناء بين فقهاء الشيعة. وبعد المحقق الحلبي تمّ تقديم الكثير من التعاريف المختلفة للغناء، وإليك بعض هذه التعاريف:

١ - العلامة الحلبي في كتابه القيم (قواعد الأحكام): «هو ترجيع الصوت ومدّه».

وفي هذا التعريف - خلافاً للتعريف الأول - لم يذكر قيد الإطراب.

(١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ٤، المحقق جعفر بن الحسن الحلبي: ٩١٣، دار الهدى بتعليقات السيد صادق الشيرازي، ط ٣، قم المقدسة، ١٩٧٣ م.

(٢) انظر: تحرير الأحكام: ٢٠٩.

(٣) انظر: إرشاد الأذهان، المطبوع مع مجمع الفائدة، ج ١٢، الملا أحمد الأردبيلي؛ ٣٣٧، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ.

(٤) انظر: الشيخ علي بن الحسين الكركي، جامع المقاصد في شرح القواعد، مؤسسة آل البيت، ط ١، قم المقدسة، ١٤٠٨ هـ.

(٥) انظر: محمد بن جمال الدين مكي العاملي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، ج ٢، ص ١٢٢، مؤسسة انتشارات اسلامي، ط ١، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٢٣

٢ - زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني) في (مسالك الأفهام):
«الصوت المشتمل على الترجيع المطرب»^(١).

يختلف هذا التعريف عن التعريفين السابقين في خلوه من قيد الـ
«مدّ».

٣ - «مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما سُمّي في
العُرف غناء وإن لم يُطرب سواء كان في شعر أو قرآن أو غيرهما».
وهو مختار الشهيد الثاني أيضاً في (شرح اللمعة الدمشقية)^(٢)،
والعلامة السيد علي الطباطبائي في (الرياض)^(٣)، وفخر الدين الطريحي
في (مجمع البحرين)^(٤).

٤ - الملا محمد مهدي النراقي: «مدّ الصوت المفهم المشتمل على
الترجيع والإطراب».

ويبدو أن الشيخ النراقي بعد أن ذكر إثني عشر تعريفاً للغناء، لم
يرتض أياً منها، وصار إلى هذا التعريف^(٥).

(١) مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني): ٣٢٣، دار الهدى، قم المقدسة.

(٢) انظر: الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٣، الشهيد الثاني: ١١٢.

(٣) انظر: رياض المسائل، ١، السيد علي الطباطبائي: ٥٠٢.

(٤) انظر: مجمع البحرين، ١، فخر الدين الطريحي: ٢٠١.

(٥) انظر: مستند الشيعة في أحكام الشريعة، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥ هـ، الملا محمد مهدي النراقي.

٥ - الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو، أو الصوت الذي تكون كفيته لهوية، وكان لحنه مشابهاً لألحان أهل الفسوق والمعاصي^(١).

هذا التعريف هو حصيلة جهود تحقيقية معمقة للشيخ الأعظم الأنصاري. إذ رأى تأثير الغناء في المصطلح الفقهي بوصفه من اللهو، وقال بأن كفية الصوت إذا كانت مشتملة على الترجيع المعروف في مجالس أهل الفسق والفجور، كان من الغناء المحرّم. حيث قال سماحته في هذا الشأن:

«وكيف كان فالمحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو»^(٢).

وكما ترى فإن الشيخ الأعظم لا يهتم بقيد «الطرب»، وإنما يرى في الواقع تأثير ثلاثة عناصر رئيسة ليكون الصوت من الغناء، وهي:

أ - أن الغناء مرتبط بكيفية وحالة الصوت دون محتواه ومضمونه.

ب - إن كفية الصوت الذي يكون من الغناء هو المصحوب بالترجيع.

ج - أن يكون ذلك الترجيع من اللهو.

وهكذا يبدو أن الشيخ الأعظم لا يقتنع بهذا التعريف، ولذلك نراه يقول بعد ذلك:

«فكل صوت يكون لهواً بكيفيته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق

(١) المكاسب ١، الشيخ الأنصاري: ٢٩٦.

(٢) المصدر: ١٢ فما بعد.

والمعاصي، فهو حرام وإن فرض أنه ليس بغناء، وكل ما لا يُعدّ لهواً فليس بحرام، وإن فرض صدق الغناء عليه - فرضاً غير محقق - لعدم الدليل على حرمة الغناء، إلا من حيث كونه لهواً ولغواً وزوراً^(١).

حصيلة كلامه أن ملاك الحرمة هو كون الصوت من اللهو، بيد أن مفهوم الغناء يصدق على كل صوت مشتمل على كيفية لهوية. وعليه فإن الغناء المحرّم عبارة عن: الصوت المشتمل على كيفية وحالة لهوية. وفي الحقيقة فإن الشيخ الأعظم يصنف بنحو من الأنحاء في زمرة الفقهاء الذين لا يقولون بالحرمة الذاتية للغناء، ويرى أن المحرّم لذاته هو اللهو والباطل، رغم أن الفرد المتحقق من الغناء في الخارج هو الغناء اللهوي، وسوف نشير إلى هذا الرأي من الشيخ الأعظم في بحث الموسيقى.

إن جميع عناصر تعريف الشيخ الأعظم واضحة، باستثناء مفهوم واحد مغلق ومجمل، وهو عنوان «اللهو». ولتوضيح ذلك يُجيب الشيخ الأعظم عن سؤالين، وهما:

أ - ما هو اللهو؟ وما هو المرجع المناسب لتحديد مفهومه؟

ب - ما هي الأمور التي يتوقف عليها تحقق اللهو في الخارج؟

وفي الجواب عن السؤال الأول يرى الشيخ الأعظم أن العُرف هو المرجع المناسب لتشخيص معنى اللهو، ويمكن لكل شخص أن يدرك

بوجدانه على نحو واضح أن هذا الصوت من اللهو أو لا، وأنه مناسب لمجالس الفسق والفجور أم لا^(١).

وقال في الجواب عن السؤال الثاني: إن اللهو يتحقق من خلال أمرين؛ الأول: أن يكون الشخص قاصداً بصوته أعمال اللهو، فإن هذه النية القبيحة هي السبب في صيرورة الصوت لهواً، حتى إذا لم يكن متناسباً مع اللهو. والثاني: أن يعتبر السامع هذا الصوت من اللهو، حتى إذا لم يقصد به الشخص لهواً^(٢).

٦ - العناصر الأربعة المقومة لحقيقة الغناء:

أ - مدّ الصوت.

ب - ترجيع الصوت.

ج - الإطراب (خروج الشخص عن حالته الطبيعية).

د - بطلان المضمون والمحتوى (كأن يكون في التشبيب بالمسلمة).

وهذا التعريف هو الذي ذكره الميرزا علي الإيرواني في حاشيته على المكاسب^(٣).

٧ - الغناء: «هو الصوت اللهوي، المضلّ عن سبيل الله، والصاد

(١) انظر: المكاسب ١، الشيخ الأنصاري: ٣١٢.

(٢) انظر: المصدر أعلاه.

(٣) انظر: الحاشية على المكاسب، الميرزا علي الإيرواني الغروي: كتاب فروشي نجفي أوفست عن طبعة طهران، انتشارات رشدية، ط ٢، قم المقدسة، ١٣٧٩ هـ.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٢٧
عن ذكره»^(١).

ذكر هذا التعريف الميرزا الشهيدي التبريزي في حاشيته على المكاسب. حيث ذهب هذا الفقيه إلى أن آيات وروايات حرمة الغناء تقتضي منا هذا التعريف. وفي الحقيقة فإنه أضاف إلى تعريف الشيخ الأعظم الأنصاري قيدتين، وهما: «المضلّ عن سبيل الله، والصاد عن ذكره».

وفي هذا السياق يؤكد سماحته على أنه عند حصول اليقين بأن الصوت مصداق لهذا التعريف كان اجتنابه واجباً، وإلا كان محلاً لجريان أصل البراءة وكان حلالاً.

وقد ذكر سماحة الفاضل والمحقق المعاصر مرتضى الحسيني النجومي ما يشبه هذا التعريف في رسالة الغناء^(٢). فهو يرى أن الغناء المحرّم هو الصوت واللحن الخاص بأهل الفسق والفجور، والذي يؤدي إلى الضلالة والصدّ عن سبيل الله. وإن الغناء المحرّم هو نمط من الصوت يستتبع الضلالة والبعد عن الله أجلاً أو عاجلاً.

٨ - «إن الغناء صوت متناغم، وهو لتناغمه يُطرب الناس. والطرب يعني خفة تعتري الشخص، ويوشك أن يُزيل عقله، وهو عند الناس

(١) هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، الحاج ميرزا فتح الشهيدي التبريزي: ٦٧، مؤسسة دار الكتاب للطباعة، قم، ١٣٥٧.

(٢) انظر: رسالة الغناء مرتضى الحسيني النجومي: ٢٦ - ٩٣، مؤتمر الشيخ الطوسي.

يفعل فعل المسكر».

هذا التعريف ذكره العلامة الشيخ محمد رضا الإصفهاني في رسالته (الروضة الغناء في تحقيق معنى الغناء)^(١).

٩ - «صوت الإنسان الذي له رقة وحسن ذاتي ولو في الجملة وله شأنية إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس»^(٢).

ذكر هذا التعريف سماحة الإمام الخميني في كتاب (المكاسب المحرمة). حيث ذكر في بداية الأمر اثنين وعشرين تعريفاً عن الغناء نقلاً عن اللغويين والفقهاء، ثم ذكر خلاصة عن رسالة (الروضة الغناء) مستهلاً بها بحثه، والخوض في نقل ونقد تعريف مؤلفها العلامة محمد رضا الإصفهاني. ثم ينتقل إلى بيان تعريفه المختار للغناء. وفي هذا التعريف يأتي على ذكر ثلاثة عناصر يفسرها بنفسه على النحو الآتي:

أ - الصوت الرقيق: وهو الصوت الذي لا يكون قبيحاً ناشراً يصكّ الأسماع.

ب - أن تكون له شأنية وقابلية الإطراب: بمعنى أنه ليس من اللازم أن يكون هذا الصوت مداعباً للسمع بالفعل؛ لأن حصول الطرب إنما

(١) انظر: الروضة الغناء في تحقيق معنى الغناء، محمد رضا الإصفهاني: ٨٨، ترجمها إلى الفارسية: عبد الرحمن عباسي تحت عنوان: (باغ خرم)، بتحقيق: رضا الأستاذي.

(٢) المكاسب المحرمة ١، الإمام روح الله الموسوي الخميني: ٢٠٢، تهميش: مجتبی الطهراني.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٢٩

يحدث بالتدرّج، وفي الأساس إذا كان مقدار الغناء قليلاً قد لا يؤدي إلى عروض حالة الطرب، ولكن حيث أن لهذا الغناء القليل قابلية إيجاد الطرب إذا كان كثيراً، يُعتبر محرّماً، مثل المسكر الذي يكون كثيره مسكراً فيحرم حتى قليله الذي لا يكون كافياً لحصول الإسكار، فهكذا الحكم فيما نحن فيه .

ج - التناغم في الصوت : بمعنى أنه لو لم يكن هناك موسقة ونغمة في الصوت، وكان متنافر الأصوات لم يكن غناء، ولن يكون مطرباً، وإن مثل هذا الصوت حتى إذا كان ممدوداً لا يكون مطرباً ولا يكون غناءً، مهما كان رقيقاً وناعماً.

نقد التعريف المشهور وتعريف الشيخ الأنصاري :

ثمّ عمد سماحة الإمام إلى توجيه النقد للشيخ الأنصاري قائلاً: لماذا أدخلت اللهو والباطل في مفهوم الغناء؟ فلربما كان هناك الكثير من مصاديق الغناء دون أن تشتمل على اللهو والباطل، ومع ذلك ينطبق عليها تعريف الغناء. وأشكل كذلك على تعريف المشهور قائلاً: لا دخل للترجيع ومدّ الصوت في ماهيّة الغناء أبداً، بل الذي يكون الغناء هو تناسب وتناغم أجزائه.

١٠ - «الغناء هو تحسين الصوت ومدّه والترجيع فيه بحسب المتعارف».

ذكر هذا التعريف بعض المعاصرين في رسالة (تحقيق عن مسألة

الغناء^(١). طبقاً لهذا التعريف تمّ اعتبار الترجيع وترقيق الصوت لا يقبل الانفصال عن حُسْنه وجماله، وعليه يكون حُسن الأداء مساوياً للغناء، ومن هنا فإنه يرتضي عدم حرمة الغناء لذاته.

١١ - «الغناء الخاص بمجالس اللهو واللعب غناء ومحرم».

وهذا التعريف هو الشائع منذ زمن آية الله السيد البروجردي في الرسائل العلمية الموجودة بين أيدينا، وكأنه يقوم على مبنى الشيخ الأعظم الأنصاري.

١٢ - هناك من فقهاء الشيعة من اعتبر العُرف مرجعاً مناسباً لتعريف الغناء.

تذهب هذه الجماعة إلى الاعتقاد بأن القاعدة القائلة بأن فهم وتشخيص موضوعات الأحكام الشرعية - إذا لم يتمّ بيانها من قبل الشارع - توكل إلى العُرف، صادقة بشأن الغناء أيضاً؛ إذ أن الشارع المقدّس لم يوضّح معناه، وإنما اكتفى بالنهي عنه فقط، من هنا يُترك فهمه إلى العُرف؛ وعليه يجب القول في تعريف الغناء: «كل صوت يعتبره العُرف غناءً، يكون غناءً ومحرمّاً، وما لا يراه العُرف غناءً، لا يكون غناءً ولا محرماً، سواء أكان مطرباً أم لا، وسواء أكان فيه ترجيع ومدّ أم لا، وسواء أكان صوت المغني جميلاً ورقيقاً أم كان ناشزاً وقبيحاً، وسواء أكان مشتملاً على تناسب وتناغم أم لا، وسواء أكان لهواً

(١) تحقيق عن مسألة الغناء، محمد هادي معرفت: ٨، مؤتمر الشيخ الأنصاري.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٣١
أم لا، وسواء أكام مضمونه صحيحاً ومطلوباً أم كان لغواً وباطلاً.

القائلون بنظرية العُرف

هناك الكثير من الفقهاء الذين يرون العُرف هو المرجع الوحيد لتشخيص مفهوم الغناء، ومن بينهم وجوه بارزة في سماء الفقه الشيعي. ولمزيد من التوضيح، نشير إلى كلمات بعضهم على النحو الآتي:
لقد أصرّ الشهيد الثاني في موضعين من (مسالك الأفهام) على هذا الأمر. وفي كتاب (الشهادات) قال بعد تعريف الغناء:
«والأولى الرجوع فيه إلى العرف، فما يُسمّى فيه غناء يحرم، لعدم ورود الشرع بما يضبطه، فيكون مرجعه إلى العرف»^(١).

وقال في كتاب البيع:

«ورده بعضهم إلى العرف، فما سمّي فيه غناء يحرم وإن لم يطرب. وهو حسن»^(٢).

وقال صاحب الحقائق في هذا الشأن:

«ورّدَه بعضهم إلى العرف فما سمّاه أهل العرف غناء حرام، أطرّب أم لم يطرب ... [وهو ما عليه الشهيد الثاني في كتاب المسالك وغيره، وقد اخترناه وصحّحناه] ... وممن صرح بما اخترناه هنا الفاضل المولى محمد صالح المازندراني في شرح الأصول [أصول الكافي]، حيث قال

(١) مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام: ٢، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، ٣٢٣.

(٢) انظر: المصدر أعلاه، ١، ١٢٩.

بعد الكلام في الغناء: وعرفه جماعة من أصحابنا بالترجيع المطرب، فلا تتحقق ما هيته بدون الترجيع والإطراب، ولا يكفي أحدهما. ورده بعضهم إلى العرف فما سماه أهل العرف غناء حرام، أطرب أم لم يطرب، ولا يخلو من قوة، لأن الشائع في مثله مما لم يعلم معناه لغة ولم يظهر المقصود منه شرعاً هو الرجوع إلى العرف»^(١).

وفي المناهل قال في هذا الشأن:

«وبالجملة الذي يقتضيه الدليل هو حُرمة ما يُسَمَّى غناءً عُرفاً»^(٢).

وقال الفاضل المقداد في (التنقيح الرائع):

«المراد بالغناء ما سُمِّي في العُرف غناءً»^(٣).

رأي الوحيد البهبهاني:

قال الوحيد البهبهاني بعد نقل خمسة تعاريف للغناء بإرجاع تحديد معناه إلى العرف، حيث قال: «الأظهر الرجوع إلى العُرف لتقدّمه على اللغة عند التعارض على الأظهر، سيّما مع الاضطراب في اللغة، فتأمل»^(٤). في هذه العبارة أجاب ﷺ عن مسألة مهمة وهو أن اللغويين عرفوا الغناء بتعاريف مغايرة عن تعريف الفقهاء - كما اشرنا إلى تعريفهما

(١) انظر: الحقائق الناضرة ١٨، الشيخ يوسف البحراني: ١٠١.

(٢) كتاب المناهل: ٢٥٦.

(٣) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ١، الفاضل المقداد: ٨.

(٤) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٢٧.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٣٣

سابقاً - وجوابه أنّ المرجع في التعريف العرف والفقهاء أخذوا تعريفهم من العرف وهو مقدم على تعريف اللغويين لأنّ المرجع الصالح لفهم العناوين الشرعية إن لم يعرفها الشارع العرف وهو مقدم على اللغة لاسيّما اذا كان كلا مهم مضطرباً أو مع ترديد في معنى اللفظ وقال العلامة الوحيد البهبهاني .

إن مرادنا من الغناء هو الصوت الذي يعتبره العُرف من الغناء .
وقال تلميذة النراقي في (مستند الشيعة) بعد نقله أحد عشر تعريفاً للغناء :

«قال بعض الفقهاء : إنه يجب الرجوع في تعيين معناه إلى العُرف»^(١).
هناك من فقهاء الشيعة من يذهب إلى مرجعية العُرف في تحديد معنى الغناء .

قال صاحب الجواهر وهو احد من فقهاء مكتب الوحيد بعد نقل التعاريف المتنوعة والمختلفة للغناء :

«... فيعلم كون المراد كيفية خاصة منها موكولة إلى العرف ، كما هي العادة في بيان أمثال ذلك»^(٢).

يبدو أن هذه هي الرؤية الصحيحة بشأن تحديد وتعيين مفهوم الغناء ، إذ يبعد أن ينكر شخص حقيقة أن العرف هو المرجع الوحيد لتشخيص

(١) مستند الشيعة ٩ ، الشيخ النراقي : ٣٤ .

(٢) جواهر الكلام ٢٢ : ٤٦ .

موضوعات الأحكام التي لم يعمل الشارع على تحديدها؛ لأن الشارع في بيان مقاصده وتبليغ أحكامه الإلهية لم يتخذ لنفسه منهجاً مغايراً لمنهج العقلاء، ولو كان لديه منهج آخر لأعلن عنه. ومن وجهة نظر العقلاء عندما يتم بيان حكم على الأمور بتطبيق ذلك الحكم أن يكون تابعاً للعرف في تشخيص المعاني. ومفهوم الغناء ليس استثناء من هذه القاعدة.

وقد تقدّم نقل هذا الاستدلال المقتضب والواضح في الوقت نفسه في كلمات الفقهاء.

العرف المتغير

هناك اختلاف كبير بين الفقهاء في تعريف الغناء، ويعود اختلافهم هذا إلى رؤية العرف إلى الغناء. وفي الحقيقة فإنهم إنما يشرحون المعنى العرفي للغناء، وحيث أن العرف متغير، كان من الطبيعي أن تتغير آراء الفقهاء تبعاً لتغير العرف.

توضيح ذلك أن العرف في حالة تغير وتحول على طول الشريط الزماني والمكاني، فعلى سبيل المثال: قد يكون المعنى العرفي للغناء في القرن السابع والثامن للهجرة هو كل «صوت ممدود مع الترجيع والإطراب»، من هنا ذهب المحقق والعلامة الحلي وغيرهما إلى اختيار هذا التعريف الشائع في عرفهما. وأما في القرن الهجري العاشر فقد تغير الأمر إلى حد ما، ولذلك وجدنا الشهيد الثاني بدوره يُعيد النظر في

هذا التعريف . وفي القرن الهجري الثالث عشر تغير حكم العُرف بشأن الغناء وذهب في شأنه مذهباً آخر ، ومن هنا ذهب الفقهاء إلى إضافة قيد اللهوية إلى الصوت ، ليتطابق هذا التعريف مع ما توصل إليه العُرف في تلك الفترة . جدير بالذكر أن الشيخ الأعظم الأنصاري على الرغم من تقديمه تعريفاً بديعاً وجميلاً عن الغناء ، بيد أنه ترك تحديد معنى «اللهو» - الذي يمثل أهم عناصر مفهوم الغناء وملاك حرمة - إلى العُرف . وقال في بيان المعنى الوارد في الصحاح :

«والأحسن من الكل ما في الصحاح [حيث نشر الغناء بالسمع وهو المعروف عند العُرف]»^(١).

يتضح ممّا تقدّم أن هذه التعريفات إنما هي تعريفات عُرفية ، وأن الفقهاء إنما عرّفوا الغناء على طبق فهم العرف في عصورهم ، وعليه لا يوجد اختلاف بين الفقهاء من هذه الناحية ؛ إذ أنهم من الناحية العملية ملتزمون بأصل أن الشارع المقدّس لم يُبيّن معنى الغناء ، وإنما أوكل ذلك إلى العُرف .

وقال صاحب مفتاح الكرامة من تلامذة العلامة الوحيد البهبهاني بعد نقل الآراء المتعدّدة والمختلفة بشأن ماهية الغناء :

«... والإحالة إلى العُرف كالفاضل المقداد والشهيد الثاني ، بل قد نقول : إن المعنى المشهور لا يحكم العُرف بسواه ، ويرشد إلى ذلك

جماعة مَمَّن عرفه كالمحقق في شهادات الشرائع والمصنف في الكتاب والتحرير والإرشاد لم يذكروا له إلا المعنى المشهور وما ذاك إلا لأنه هو الذي يحكم به العُرف والإمكان الواجب عليهم الإحالة على العُرف كما تقتضيه قواعدهم لأنه لفظ ورد من الشرع تحريم معناه ولم يعلم له معنى شرعي فيُحال على العرف وإن كان في اللغة معنى يخالفه لأن العُرف العام يقدم عليها فكيف يفسرُونه بمعنى يخالف العُرف إن ذلك لمستبعد منهم غاية البعد»^(١).

حصيلة كلامه أن المرجع المناسب والوحيد لتحديد معنى الغناء هو العُرف، وإن الفقهاء الذين فسروا الغناء إنما نقلوا في واقع الأمر المعنى العرفي للغناء في عصورهم.

وهذا ما أشار إليه الإمام الخميني بشكل واضح. فإن سماحته بعد نقل الكثير من تعاريف الفقهاء، ذكر أن سبب اختلافهم في بيان معنى الغناء يعود إلى تغيّر العرف بحسب العصور. توضيح ذلك أنه قد يرى العرف في زمن أن الصوت المقترن بالترجيع غناء، في حين لا يراه العرف في زمن آخر من الغناء إلا إذا اقترن بالطرب، وفي زمان آخر لا يكون من الغناء إلا إذا كان مصحوباً باللهو، وهكذا.

قال في المكاسب المحرّمة بعد نقد نظرية مشهور الفقهاء في تغريف

(١) مفتاح الكرامة ٤، ٥١: إن ما نقلناه عن مفتاح الكرامة إنما هو في الحقيقة توضيح

لنظرية استاذة الوحيد البهبهاني.

الغناء :

«فإن الغناء لا يتقوم بالمدّ ولا الترجيع ، ففي كثير من أقسامه لا يكون مدّ ولا ترجيع ، ولعل القيد في كلماتهم لأجل كون المتعارف من الغناء في أعصارهم هو ما يكون مشتملاً عليهما»^(١).

وعليه فإن تغيّر العُرف بحسب تغيّر المكان والزمان ، يستتبع بطبيعة الحال تغيّراً في معنى الغناء . وعليه فالصحيح هو أن نقول : ليس للغناء تعريف ثابت ، وإنما يتغيّر تبعاً لتغيّر العُرف .

قال أحد المعاصرين في هذا الشأن :

روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال لشخص سأله عن حكم الغناء : «... يا فلان إذا ميّز الله بين الحق والباطل ، فأين يكون الغناء؟ قال : مع الباطل . فقال عليه السلام : قد حكمت»^(٢).

وعليه فإن الإمام الباقر عليه السلام في هذه الرواية - كما هو واضح - يترك فهم معنى الغناء إلى العُرف . ولا شك في أن سعة وحدود وموضوع الغناء - وخاصة الغناء الخاص بمجالس اللهو واللعب - يتغيّر بتغيّر الأزمنة والأمكنة وتبعاً لاختلاف الأذواق والإبداعات . وإن التعبير بـ (أهل الفسق والفجور) الوارد في الرواية في غاية الروعة والمتانة ؛ لأن هذا العنوان يتغير في كل زمان ومكان بما يتناسب ومصاديقه وأفراده «...».

(١) المكاسب المحرّمة ، ج ٢٠٣ - ٢٠٥ ، الإمام الخميني ،

(٢) رسالة الغناء ، محمد هادي معرفت : ٢٣ - ٢٦ .

وربما لهذا السبب أحجم القدماء من الأصحاب عن تعريف الغناء، وكأنهم تركوا فهم معناه إلى العُرف، ولم يكن هناك من شك في هذا الشأن.

العُرف الخاص أم العُرف العام

استنتجنا ممّا تقدّم أن الغناء حرام، وتركنا تحديد معناه وتشخيص مصداقه إلى العُرف. والسؤال هنا: هل الملاك في تشخيص الغناء هو العُرف العام أم العُرف الخاص؟

ربما يُفهم من كلام رائد حلبة الفقهاتة صاحب الجواهر أن الملاك في هذا الشأن هو العُرف الخاص، إذ قال في تعريف الغناء:

«فيعلم كون المراد كيفية خاصة منها موكولة إلى العُرف، كما هي العادة في بيان أمثال ذلك، نعم لآخرة بعرف عامة سواد الناس... والتحقيق الرجوع في موضوعه إلى العُرف الصحيح الذي لا ريب في شموله للمقامات المعلومة، وشعبها المعروفة عند أهل فنّها...»^(١).

يُحتمل أن يكون مراده من العُرف الصحيح هو العرف الذي لا يقوم على التهاون وعدم المبالاة من قبل الناس، ويحتمل أيضاً أن يكون مراده عرف المختصين والخبراء في فن الغناء. والاحتمال الثاني ضعيف.

وعلى أيّ حال إذا كان المراد هو عُرف الخبراء وأهل الاختصاص في فن الغناء، ينبج القول: إن حكم المختصّين في تحديد وتعيين الغناء

(١) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام ٢٢، محمد حسن النجفي: ٤٧ - ٤٩.

من غيره لا تأثير له، وليس هناك من دليل على اعتباره؛ إذ كما تقدّمت الإشارة فإن فهم العُرف العام إنما يُعتبر من باب أن الذي يخاطبه الشارع هو العُرف، وإن العُرف يفهم من الألفاظ معاني خاصة، فإذا كان الشارع يريد منها معاني أخرى غير تلك التي يفهمها العُرف، وجب عليه البيان، وإن عدم بيان موضوع الحكم الشرعي من قبل الشارع يعني أنه يريد ذات المعنى الذي يفهمه العُرف، وأنه جعل من العنوان بأبعاده ومساحته العُرفية موضوعاً لحكمه، ولا وجود لمثل هذا الملاك في مورد العُرف الخاص.

وعلى هذا الأساس فإن ما ذهب إليه بعض المحققين في مسألة الغناء - بعد نقده ودراسته لتعاريف الغناء - من القول بأن المرجع الوحيد الصالح لتحديد معنى الغناء هو الخبر المطلع على ملاكات الشرع، لا يخلو من إشكال.

قال أحد المحققين المعاصرين في هذا الشأن:

«... لكن رعاية الدقة الكاملة في قواعد الموسيقى وأنغام لا يفيدنا شيئاً بالنسبة إلى تحقق معنى الغناء عُرفاً، وتشخيص موضوع الغناء المحرّم شرعاً، لا يكون بنظر متخصصي أهل الموسيقى وأساتيدهم لأنهم ينظرون إلى الغناء كفن جميل من الفنون الجميلة، ويراعون فيه الميزان الفني لا الغناء العُرفي، فربما يكون غناءً عُرفاً ومحكوماً بالحرمة

لترتيب آثارها بنظر العُرف، دون أهل الخبرة والفن»^(١).

أما العلامة الوحيد البهبهاني فقد ذكر العُرف بشكل مطلق، دون تقييده بالعُرف العام أو الخاص، بيد أن الذي يفهم من ظاهر مجموع متبنياته بشأن العُرف أنه يذهب إلى إرادة العُرف العام دون الخاص، إذ لو كان مراده العُرف الخاص لكان عليه الإشارة إلى ذلك.

دور مضمون الكلام في تحقق الغناء

ما هي مقولة الغناء؟ هناك من يذهب إلى القول بأن الغناء من مقولة الكلام، بمعنى أن الكلام اللهوي والباطل والمضمون والمحتوى البذيء والسيئ للكلام هو الذي يحقق مقولة الغناء، وإلا فإذا لم يكن محتوى الكلام باطلاً، فإن اللحن وكيفية الصوت في حد ذاته ليس محرماً. وعليه فإن العنصر الرئيس في الغناء يعود إلى المحتوى ومضمون الكلام. فلو كان اللحن جميلاً ومشنعاً للآذان والأسماع وكان في خدمة المعاني السامية والمضامين القيمة، لم يكن غناء محرماً وإن كان مقترناً بالترجيع والإطراب.

يبدو أن المؤسس لهذه النظرية هو الشيخ الصدوق، حيث ساق الحديث المأثور عن الإمام السجاد عليه السلام القائل: سأل رجل علي بن الحسين عن شراء جارية لها صوت؟ فقال عليه السلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة». ثم قال:

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٤١

«يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور»^(١).

وقال الشارح القدير لكتاب من لا يحضره الفقيه الملا محمد تقي المجلسي:

«ويظهر من المصنف [الصدوق] أن أمثال هذه [قراءة القرآن بألحان الغناء] لا تسمى غناء، وإنما الغناء ما كان في باطل، ويؤيده العرف»^(٢).
ثم عمد إلى توجيه الروايات التي تنهى عن قراءة القرآن بالترجيع والغناء، وقال:

«على ما في (النهاية): «اقرأوا القرآن بلحون العرب وأصواتها» ..
واللحون والألحان جمع اللحن وهو التطريب وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر والغناء .. فظهر أن الغناء في القرآن إذا كان على جهة القراءة بالحزن لا بأس به»^(٣).

وقد عمد الشيخ الأعظم الأنصاري في كتاب المكاسب إلى بيان

(١) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، الشيخ الصدوق: ٦٠.

(٢) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ١٠، المولى محمد تقي المجلسي: ١٦٩، نشر: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمد حسین كوشانبور، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٨ هـ.

(٣) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج ١٠، المولى محمد تقي المجلسي: ١٧٢ - ١٧٣.

جميع الأدلة الافتراضية والاحتمالية لهذه النظرية، وأجاب عنها^(١).
 إلا أن أكثر الفقهاء - بل ربما كلهم - يذهبون إلى القول بأن الغناء مرتبط بكيفية ولحن الصوت، لا إلى محتوى ومضمون الكلام، وهذا ما عليه ظاهر الآيات والروايات أيضاً، وهو ما يبدو بالتأمل، وبالالتفات إلى ما ذكرناه في أدلة حرمة الغناء، لا نرى حاجة إلى إبطال النظرية الأولى وإثبات النظرية الثانية.

نتيجة البحث

نستنتج مما تقدّم:

إن للغناء حرمة ذاتية، وهي مرتبطة باللحن وكيفية الصوت؛ وكل صوت يُعدّ عرفاً من الغناء كان حراماً، سواء أكان محتواه باطلاً مثل الأشعار الفاحشة، أم كان المحتوى صحيحاً من قبيل: القرآن الكريم والأدعية المأثورة، وسواء خرج الصوت مباشرة من حنجرة المغني، أو بشكل غير مباشر كما لو كان من المذياع ومسجل الصوت وما إلى ذلك، وسواء أكان التسجيل صادراً بمرسوم من وزارة خاصة أو من إذاعة وتلفاز الجمهورية الإسلامية الإيرانية أو العراق أو أي بلد آخر. إن المرجع في تحديد موارد الغناء هو العرف العام دون العرف الخاص، والعرف يتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، ولذلك لا تكون هناك من ثمرة في نقد تعاريف الفقهاء المتقدمين، إلا إذا استفدنا من عناوين ثابتة أن

(١) انظر: المكاسب المحرمة، الشيخ الأنصاري: ٢٨٦ - ٢٨٧.

مصاديقه ومعانيه تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، من قبيل: «الغناء لحن وكيفية صوتية، على ما يقوم به أهل الفسق والفجور». ولا يخفى أن ألحان وأنغام مجالس أهل الفسق والفجور تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة.

جدير بالتذكير أن هذا المعنى ليس إحالة إلى المجهول؛ لأن فهم جميع الموضوعات التي لم يبينها الشارع المقدس، موكل إلى العُرف، وإن هذه المجموعة من الموضوعات موجودة في الفقه بكثرة، ولا تستتبع إحالة على المجهول. لأن بإمكان العُرف إلى حد كبير أن يميز بين صوتين، فيعتبر أحدهما غناءً، ولا يعتبر الآخر غناءً، ومن هنا كان العُرف يلعب دوراً هاماً في الاستنباط، كما يرى المختصون في الشأن القانوني للعُرف دوراً قيماً في تعريف المسائل الحقوقية.

في مرحلة تبييض المقالة، عثرت على عبارة في واحدة من الرسائل المخطوطة لأستاذ الفقهاء الشيخ كاشف الغطاء، وهو أحد من كبار تلامذة الوحيد البهبهاني حيث كان له كلام جامع في هذا الشأن، رأيت من المستحسن نقله في هذا الفصل من باب «مسك الختام»، إذ يقول بعد الإشارة إلى ثلاثة عشر تعريفاً من تعاريف الغناء:

«إن منشأ الاختلاف بين الفقهاء في هذه التعاريف لا يعود إلى تعارض الأخبار، بل إنهم كانوا بصدد بيان المعنى العُرفي للغناء، وقد استتبع توضيح هذا الأمر الاختلاف في تعريف الغناء».

ثم قال :

«فلم يبقَ سوى الرجوع إلى العُرف الذي هو المرجع والمفزع في فهم المعاني من المباني وهو لا يُكال بمكيال ولا يوزن بميزان، فقد تراه يرى تحقق الغناء في صوت خال عن الحُسن والرقّة مشتمل على الخشونة والغلظة، وخال عن المدّ مشتمل على التقطيع والتكسير وهو خال عن الترجيع، متصفٌ لخفاء، مهيجٌ للطرب بمعنى الخفة المقرونة بالانشراح واللذة، مهيجٌ على البكاء إلى غير ذلك. فليس للفقهاء الماهر سوى الرجوع إليه، والتعويل عليه، ولو فرض معنى اللغوي، كان الرجوع إلى العُرف أيضاً».

٢ - حُكْمُ الْغِنَاءِ

قلّما تحدّث الفقهاء في المراحل الأولى عن حُرمة الغناء، وكانت الفتوى الرئيسة تنصّ على خصوص حرمة أجر المغنيّة: «كسب المغنيّة حرام»^(١).

يحرم بيع وشراء المغنيات.

وقد ذكر علي بن بابويه القمي (م: ٣٢٩) روايات بهذا الشأن^(٢)، وقد تحدّث الشيخ الصدوق (م: ٣٨١) في المُقنع^(٣) والهداية^(٤) عن مجرد

(١) فقه الرضا: ٢٨٢.

(٢) المُقنع ١٣، سلسلة الينابيع الفقهية: ١٥.

(٣) المصدر أعلاه.

حرمة أجر المغنيات فقط .

وقال الشيخ المفيد (م: ٤١٣) في المقنعة بالإضافة إلى بيان حرمة بيع وشراء المغنيات: «تعليمه وتعلمه حرام»^(٣).

وقد تبع الشيخ الطوسي (م: ٤٦٠) في النهاية الشيخ المفيد^(٣)، وقال – ضمن الافتاء بحرمة أجر المغنية – بحرمة تعليم الغناء وتعلمه. إلا إذا كان في مجالس النساء الخاصة في الأعراس، إذا لم يكن المحتوى باطلاً، ولم يكن فيه اختلاط بين النساء والرجال^(٤).

وهناك كلام هام في كتاب (الاستبصار) بشأن هذه المسألة (جواز غناء المغنيات في مجالس الأعراس الخاصة بالنساء)، وظاهر كلامه هناك أن حرمة الغناء ليست ذاتية^(٥).

وللشيخ منهج آخر في كتاب (الخلاف) حيث حكم هناك صراحة بحرمة الغناء والموسيقى: «الغناء حرام يفسق فاعله، وتردّ شهادته ... دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم و...»^(٦).

وقال في المسألة رقم (٥٥):

(١) المصدر أعلاه: الهداية بالخير ١٣ : ١٧ .

(٢) المصدر أعلاه .

(٣) المصدر أعلاه: المقنعة ١٣ : ٢١ .

(٤) سلسلة الينابيع الفقهية: النهاية ١٣ : ٧٥ .

(٥) ؟؟؟ ٣ : ٦٢ .

(٦) كتاب الخلاف ٢ : ٦٢٦ .

«الغناء محرّم سواء كان صوت المغني أو بالقصّب أو ...»^(١).

كما أفتى الفقيه المعاصر له الشيخ أبو الصلاح الحلبي (م: ٤٤٧) صراحة بحرمة جميع أنواع الغناء.

فقد قال هذا الفقيه الكبير ضمن بيان حرمة آلات اللّهُو:
«يحرم الغناء كله والنوح الباطل»^(٢).

وذهب سلال (م: ٤٦٣) وهو من تلاميذ الشيخ الطوسي والسيد المرتضى - كسلفه الصالح - ضمن بيان حرمة آلات اللّهُو ومنها طبقاً لرأيه آلات الموسيقى، إلى القول بحرمة كسب المغنيات^(٣).

وقد تحدّث القاضي ابن البرّاج في «جواهر الفقه» (م: ٤٨١) عن حلية وكرامة أجر المغنيات في مجالس الأعراس الخاصّة بالنساء، شريطة أن لا يقترن غناؤهن بالمضامين الباطلة، وأن لا يستعملن فيه أدوات اللّهُو (الموسيقى)^(٤).

واكتفى الراوندي (م: ٥٧٣) في مسألة الغناء بنقل موثقة أبي بصير، ومضمونها هو ذات مضمون فتوى ابن البرّاج تماماً^(٥).

وذهب الكيدري في إصباح الشيعة - ضمن الافتاء بحرمة بيع وشراء

(١) كتاب الخلاف ٢: ٦٢٦، المسألة رقم: ٥٤.

(٢) المصدر أعلاه: المسألة رقم: ٥٥.

(٣) سلسلة الينابيع الفقهية: الكافي ٢٥: ٥٩.

(٤) المصدر أعلاه: جواهر الفقه: ١٣٢.

(٥) المصدر أعلاه: فقه القرآن: ١٨١.

الغناء في الرثاء والعزاء على سَيِّد الشهداء ﷺ من وجهة نظر البهبهاني ٤٧

أدوات اللهو وحرمة كسب المغنيات والجواري المغنيات - إلى ذات الفتوى، وفي باب الشهادات، ردَّ شهادات المغني والملحن^(١).

كما ذهب ابن زهرة (م: ٥٨٥) في «غنية النزوع»^(٢)، وابن إدريس (م: ٥٩٨) في «السرائر»، تبعاً للشيخ في «الخلافة» إلى الإفتاء بحرمة الغناء. قال ابن إدريس في (السرائر):

«الغناء من الصوت ممدود، ومن المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم، يفسق فاعله، وتردّ شهادته...»^(٣).

وفي كتاب «البيع» قال ضمن عدّ الآلات الموسيقية في عداد آلات اللهو وحرمة بيعها وشرائها: «والأظهر أن الغناء محرّم ممّن كان»^(٤).

نستنتج ممّا تقدّم أن فقهاء الشيعة حتى النصف الثاني من القرن السادس قد تحدّثوا فيما يتعلق بمسألة الغناء والموسيقى على التوالي عن: حرمة كسب النساء والجاريات المغنيات، وجوازه في مجالس الأعراس الخاصّة بالنساء، وحرمة التكبّس بآلات اللهو ومن بينها آلات الموسيقى، وحرمة تعليم الغناء وتعلّمه، وباستثناء أبي الصلاح في (الكافي) لم يُفتَ الشيخ في (الخلافة) وسلار في (المراسم) بحرمة

(١) المصدر أعلاه: إصباح الشيعة: ٢٧٥، و١١: ٢٢٣.

(٢) المصدر أعلاه: غنية النزوع ١٣: ٢٠٨.

(٣) السرائر ٢: ٢١٥.

(٤) سلسلة ينباع الفقهية، السرائر ١٣: ٢٧٥.

الغناء صراحة .

وأما منذ النصف الثاني من هذا القرن بعد ابن زهرة (م : ٥٨٥) وابن إدريس (م : ٥٩٨) فقد أفتى الفقهاء بحرمة الغناء، وخاصة ابن إدريس حيث عمد - تبعاً للشيخ في (الخلاف) - إلى نسبة القول بحرمة الغناء إلى «فقهائ الشيعة»، بل حرّم حتى غناء المغنيات في مجالس الأعراس الخاصة بالنساء، بعد أن كان أغلب المتقدمين عليه يفتون بحليته .

ومنذ ذلك التاريخ ساد بين فقهاء الشيعة رأيان بشأن حكم الغناء :
١ - القول بالحرمة الذاتية للغناء بشكل مطلق، وهو الذي عليه مشهور وغالبية الفقهاء الشيعة .

٢ - القول بعدم الحرمة الذاتية للغناء، أو عدم حرمة بشكل مطلق، بل الحرمة مشروطة بما إذا كان الغناء مقترن بمحرّم آخر .
وفيما يلي نناقش أدلة هذين القولين :

أدلة القائلين بالحرمة الذاتية للغناء
تمّ الابتدلال لحرمة الغناء بالكتاب والسنة والإجماع والعقل .

الإجماع

ذهب الشيخ في (الخلاف)^(١)، وظاهر ابن إدريس في (السرائر)^(٢)،

(١) انظر : كتاب الخلاف ٢ : ٦٢٦ .

(٢) انظر : سلسلة الينابيع الفقهية، السرائر ١٣ : ٢٧٥ .

الغناء في الرثاء والعزاء على سيّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٤٩

والطباطبائي في (الرياض)^(١)، وأبو القاسم بن أحمد اليزدي في (ترجمة الشرائع)^(٢)، والنراقي في (المستند)^(٣)، والنجفي في (جواهر الكلام)^(٤)، والشيخ في (المكاسب)^(٥)، والميرزا القمي في (رسالة الغناء)^(٦)، والشهيد^(٧) والإيرواني^(٨) في (حاشية المكاسب)، وآخرون إلى ادعاء الإجماع على حرمة الغناء. فعلى سبيل المثال:

قال في (متاجر الرياض): «بل عليه الإجماع كما حكاه الأجلة وهو الحجة»^(٩).

وقال أبو القاسم بن أحمد اليزدي في (ترجمة الشرائع): «لا خلاف بيننا نحن الإمامية في تحريم الغناء، ولا في تحريم استماعه، وإن الأخبار الواردة في هذا الشأن من طرق الخاصة تبلغ حدّ التواتر»^(١٠).
وقال النراقي في المستند: «... لعلّ عدم الخلاف بل الإجماع عليه

(١) انظر: رياض المسائل ١: ٥٠٢.

(٢) انظر: ترجمة الشرائع ٤، ص ١٧٩٥.

(٣) انظر: مستند الشيعة ٢: ٣٤٠.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٤٦.

(٥) انظر: المكاسب ١: ٢٨٥.

(٦) انظر: رسالة الغناء: ٥.

(٧) انظر: هداية الطالب إلى أسرار المكاسب: ؟.

(٨) انظر: حاشية المكاسب: ٣٠.

(٩) رياض المسائل ١: ٥٠٢.

(١٠) ترجمة الشرائع ٤: ١٧٩٥.

مستفيض، بل هو إجماع محقق قطعاً، بل ضرورة دينية»^(١).

وقال صاحب الجواهر: «الإجماع بقسميه [المحصل والمنقول] عليه،

بل يمكن دعوى كونه ضرورة من المذهب»^(٢).

وقال الميرزا القمي في مسألة الغناء: «حرمة الغناء في الجملة

إجماعي، بل قيل هو إجماعي للمسلمين، بل الضروري من الدين»^(٣).

١ - مناقشة وتحليل

يبدو أن الإجماع في مسألة الغناء فاقد للاعتبار؛ وذلك للأسباب

الآتية:

أ - إن مثل هذا الإجماع غير متحقق، وذلك أن الفيض الكاشاني والسبزواري وغيرهما لم يقولوا بالحرمة الذاتية للغناء، وكما تقدمت الإشارة فإن المتقدمين من الأصحاب - إلا القليل منهم - لم يفتوا بحرمة الغناء، ولم يدع الإجماع منهم سوى الشيخ في (الخلاف)، وإجماعاته في الخلاف موضع تأمل شديد. إلا إذا ادّعي أن هذه الإجماعات على أساس المبنى القائل بأن مخالفة الأفراد المعلومين لا يضرّ باعتباره.

ب - لو سلمنا وجود مثل هذا الإجماع، فإن مستند من يدّعيه هو الروايات والآيات، وعليه لا يكون هذا الإجماع حجة، وبعبارة أخرى:

(١) مستند الشيعة ٢: ٣٤٠.

(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٤٦.

(٣) رسالة الغناء: ٥.

الغناء في الرثاء والعزاء على سَيِّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهائي ٥١

إن الحجة إنما هو الإجماع التعبدى دون الإجماع المدركي، وفي هذه الموارد يجب الرجوع - بدلاً من الإجماع - إلى تلك الأدلة والمدارك (الآيات والروايات) والعمل على مناقشتها.

والملفت أنه إلى جانب بعض هذه الإجماعات، هناك الكثير من المبالغات في نقل عدم الخلاف، وضرورة المسألة، وما إلى ذلك من الادعاءات بشأن حرمة الغناء، من قبيل القول بأن حرمة الغناء من ضروريات الدين وعليها إجماع المسلمين. لا شك في عدم واقعية مثل هذه الادعاءات، ولو أن الميرزا القمي - رضوان الله عليه - قد اكتفى بمراجعة (الخلاف) للشيخ الطوسي، لما نسب دعوى الإجماع إلى المسلمين. إذ أن أغلب فقهاء أهل السنة لا يرون حرمة الغناء. وأما أن تكون حرمة الغناء من ضروريات الدين أو المذهب فهو ادعاء اعتباطي لا حاجة إلى إبطاله.

الآيات

كما تم الاستدلال لحرمة الغناء بالعديد من الآيات، من قبيل قوله تعالى :

١٣ - ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١).

تقوم دلالة الآية على حرمة الغناء على تطبيق «قول الزور» عليه^(٢).

(١) الحج: ٣٠.

(٢) قال الشيخ الطوسي في التبيان: ... الزور، يعني الكذب، وروى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء وسائر الأقوال الملهية بغير حق". انظر: التبيان ١٢: ٣١٤. وقال العلامة

وقد ورد العديد من الروايات في تفسير هذه الآية، وهي ترى الغناء من مصاديق قول الزور، وقد ذهب الشيخ الأنصاري إلى القول باستفاضةها. وكما ذكر الشيخ، هناك الكثير من الروايات التي رأت في الغناء مصداقاً لـ «قول الزور»، وكما قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان: «وروى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء»^(١).

وسنكتفي بذكر بعض الروايات في هذا الشأن على سبيل المثال:

١ - رواية زيد الشحام (الصحيحة):

«عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، فَقَالَ: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ: الشُّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ: الْغِنَاءُ»^(٢).

٢ - رواية هشام (الصحيحة أو الحسنة):

«عن هشام عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قَالَ: الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشُّطْرَنْجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ: الْغِنَاءُ»^(٣).

الطباطبائي في الميزان: "الزور، الميل عن الحق". انظر: الميزان في تفسير القرآن ٢٧: ٣٧١.

(١) الشيخ الطبرسي: مجمع البيان ٧: ٨٢.

(٢) الكافي ٦: ٢٨٥.

(٣) الكافي ٦: ٤٣٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٤٣٠. الرواية في الكافي لم تنقل عن هشام، نعم هي منقولة في الوسائل فقط، وإليك نص الرواية من الكافي: (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ

٣ - موثقة أبي بصير :

«عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قَالَ: الْغِنَاءُ»^(١).

١٤ - «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ»^(٢).

إن الاستدلال بهذه الآية أيضاً - كما هو الحال بالنسبة إلى الآية السابقة - بحاجة إلى دليل؛ إذ لا يوجد في الآية أي ظهور في الحرمة الذاتية للغناء. ولكن هناك الكثير من الروايات الدالة على أن الغناء من مصاديق «لهو الحديث»^(٣). وقال الشيخ الأنصاري في بيان عدد هذه الروايات: «ما ورد مستفيضاً في تفسير لهو الحديث»^(٤).

وإن بعض هذه الروايات عبارة عن:

١ - صحيحة محمد بن مسلم:

«عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْغِنَاءُ مِمَّا

أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. قَالَ الرَّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ هُوَ الشُّطْرُنُجُ، وَقَوْلُ الزُّورِ: الْغِنَاءُ. الْمَعْرَبُ.

(١) الكافي ٦: ٤٣١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٤٣١.

(٢) لقمان: ٦.

(٣) انظر: تفسير معنى اللهو وحكمه، مصباح الفقاهة ١: ٤٢٠.

(٤) المكاسب ١: ٢٨٦.

وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ النَّارَ وَتَلَا هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(١).

٢- رواية الحسن بن هارون:

«عَنِ الْحَسَنِ بْنِ هَارُونَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ الْغِنَاءُ مَجْلِسٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مِمَّا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^(٢).

قال المفسر الشيعي الجليل الطبرسي في تفسير هذه الآية الشريفة:

«وأكثر المفسرين على أن المراد بلهو الحديث الغناء، وهو قول ابن

عباس وابن مسعود وغيرهما، وهو المروي عن أبي جعفر، وأبي عبد

الله، وأبي الحسن الرضا عليه السلام قالوا: منه الغناء»^(٣).

وهناك الكثير من الروايات المروية في مصادر أهل السنة، والتي على

أساسها اعتبر الغناء من مصاديق «لهو الحديث»، وشراء الجواري

المغنيات من مصاديق شراء «لهو الحديث»^(٤).

١٥ - ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٥).

(١) الكافي: ٦: ٤٣١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٢٦.

(٢) الكافي: ٦: ٤٣١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٢٧.

(٣) مجمع البيان ٨، الطبرسي: ٣٠٣.

(٤) الدرّ المنثور ٥: ١٥٩.

(٥) الفرقان: ٧٢.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٥٥

وهذه الآية المباركة بدورها ليس لها دلالة أو ظهور في حرمة الغناء إلا من خلال الروايات التفسيرية، وعليه فإن إثبات الحرمة بها يقتصر إلى دليل. وهناك الكثير من الروايات في مصادر الفريقين من الشيعة وأهل السنة تعتبر الغناء من مصاديق «اللغو» و«الزور»^(١).

فقد ورد في صحيحة محمد بن مسلم - على سبيل المثال - ما يلي: «عن محمد بن مسلم، وأبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قال: هو الغناء»^(٢). وقال في مجمع البيان في تفسير هذه الآية:

«وقيل [إن مراد الله تعالى من (الزور)] هو الغناء، عن مجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام»^(٣).

وقد أشكل على دلالة هذه الآية لإثبات حرمة الغناء بإشكالات، ومن أهم تلك الإشكالات ما يلي:

١ - إن موارد «لهو الحديث»، و«قول الزور»، و«شهادة الزور»، و«اللغو» إنما تنطبق على مورد يكون محتواه باطلاً ولغوياً، والغناء عرفاً يعود إلى كيفية وتناسب الصوت، ولا ربط له بمحتواه.

وسوف نفصل البحث في هذه المسألة، وأما هنا فنقول على الإجمال:

(١) انظر: المكاسب ١: ٢٨٦.

(٢) انظر: المصدر أعلاه ٦: ٤٣٣.

(٣) مجمع البيان ٧، الطبرسي: ٢١٢، دار نشر الأميرة، ط ١، بيروت، ٢٠٠٩ م.

إن هذه الآيات مطلقة، فهي تشمل كل أنواع اللغو سواء في كيفية الصوت أو محتواه، ولا مانع من شمولها للغناء (كيفية الصوت) متأمل.

٢- إذا كان المراد من «قول الزور»، و«اللغو»، و«اللغو» هو الباطل في قبال الحق، بمعنى الفاقد للغرض العقلاني والذي ليس له أي دور في الأمور الدينية والدينية للإنسان، فلا شك في عدم حرمة دائماً وأبداً، وليس هناك من دليل على حرمة بقول مطلق. وعليه يجب علينا القول إما بتقييد «قول الزور» وتحديدته، والقول بأن المراد من قول الزور هو خصوص المحرمات الشرعية، أو القول بوجوب التصرف في معنى الأمر «اجتنبوا»، والقول بأنه يدل هنا على مطلق الرجحان الشامل لوجوب الاجتناب واستحبابه.

وقد أجاب سماحة الإمام الخميني رحمته الله في (المكاسب المحرمة) عن هذا الإشكال بجوابين:

١- إن سياق الآية وذكر قوله: ﴿واجتنبوا قول الزور﴾ في تلو ﴿اجتنبوا الرّجس من الأوثان﴾ يوجب قوة ظهور في أن الأمر للوجوب سيما مع إشعار مادة الاجتناب بذلك.

٢- إن قول الزور ليس مطلق القول الباطل بالمعنى المتقدم، بل باطل خاص عرفاً كالكذب والافتراء والسخرية ونحوها... فتحصل من جميع ما تقدم أن الآية الكريمة بضم الروايات المفسرة، تدل على حرمة الغناء بذاته إذا كان مقروناً بقول، وبإلغاء الخصوصية عرفاً يستفاد منها

الغناء في الرثاء والعزاء على سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ (ع) من وجهة نظر البهبهاني ٥٧
حرمة مطلقاً^(١).

نتيجة الاستدلال بالآيات بعد ضمّ الروايات هو دلالتها المسلّمة والقطعية على الحرمة الذاتية للغناء، وهناك بين هذه الروايات ما يخلو من الإشكال من حيث السند والدلالة.

الروايات

هناك الكثير من الروايات التي اشتملت على حرمة الغني والنهي عن بيع وشراء الجوّاري المغنيات، وتعليم الغناء وتعلّمه وسماعه. وإن عناوين بعض هذه الروايات كالآتي:

- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْغِنَاءُ عُسُ النِّفَاقِ.

- كثرة الاستماع إلى الغناء يورث الفقر.

- [الغناء] يورث قسوة القلب وينزع الحياء.

- قال النبي (ص): «الغناء رقية الزنى».

- بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك.

- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْغِنَاءُ مِمَّا وَعَدَ اللَّهُ (عَزَّ وَجَلَّ) عَلَيْهِ النَّارَ.

- عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: لا يحل بيع الغناء ولا شراؤه، واستماعه نفاق، وتعلمه كفر.

(١) المكاسب المحرّمة ١، الإمام الخميني: ٢٠٥.

- قال رسول الله ﷺ: «يحشر صاحب الطنبور يوم القيامة وهو أسود الوجه، وبیده طنبور من نار، وفوق رأسه سبعون ألف ملك، بيد كل ملك مقمعة يضربون رأسه ووجهه، ويحشر صاحب الغناء من قبره أعمى وأخرس وأبكم»^(١).

- الغناء أخبث ما خلق الله .

- عن الحسن بن هارون قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغناء يورث النفاق ، ويعقب الفقر .

بيد أن أغلب هذه الروايات ضعيفة السند، ولكن هناك بينها مقداراً كافياً من الروايات المعتبرة، ومنها على سبيل المثال صحيحة هشام القائلة :

«عَنْ زَيْدِ الشَّحَّامِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَيَّنْتُ الْغِنَاءَ لِمَنْ تَوَمَّنُ فِيهِ الْفَجِيعَةُ وَلَا تُجَابُ فِيهِ الدَّعْوَةُ وَلَا يَدْخُلُهُ الْمَلَكُ»^(٢).

ذهب أنصار النظرية الأولى - بالاستناد إلى ما تقدم - إلى القول بأن الغناء حرام لذاته للأدلة من الكتاب والسنة، بمعنى أن الشارع المقدس حرم كل ما يكون غناء سواء اقترن بحرام آخر - من قبيل : شرب المسكرات أو استعمال الموسيقى المحرمة والرقص وما إلى ذلك - أو لم يكون مقروناً بشيء من ذلك .

(١) انظر : الكافي ٦ : ٤٣١ ، الوسائل ١٢ : ٢٢٥ ، المستدرک ١٢ : ٢١-٢٢ .

(٢) الكافي ٦ ، الكليني : ٤٣١ .

النظرية الثانية: عدم الحرمة الذاتية للغناء

هناك جماعة من كبار فقهاء الشيعة البارزين من خالف نظرية حرمة الغناء لذاته، ومن هؤلاء الفقهاء يمكن تسمية: الفيض الكاشاني، والسبزواري، والإيرواني وغيرهم من المعاصرين.

٢ - نظرية الفيض الكاشاني:

بعد نقل الروايات على حرمة التكسب بالجواري المغنيات، وذكر وبيان أخبار الغناء، قال الفيض الكاشاني في كتاب (الوافي):
«والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه: اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود والمتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهن، وتكلمهن بالأباطيل ولعبهن بالملاهي في العידان .. كما يشعر به قوله عليه السلام: «ليس بالتي يدخل عليها الرجال»، قال في الاستبصار بعد نقل ما أورده في أول الباب: الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيما لا يتكلم بالأباطيل ولا يلعب بالملاهي والعیدان وأشباهها .. وأما ما عدا هؤلاء ممن يتغنين بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حال سواء كان في العرائس أو غيرها»^(١).

(١) الوافي في شرح الكافي ٣، محمد محسن بن الشاه مرتضى المشتهد بـ (الفيض الكاشاني): ٣٥، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الحجرية، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ.

يتضح من كلام الشيخ في الاستبصار أن حرمة الغناء تأتي من اشتماله على المحرّمات الأخرى، وإلا فإن الغناء إذا لم يقترن بأي عمل محرّم، لما كان حراماً، بل كان جائزاً.

وعليه لا دليل على اختصاص جواز الغناء بالأعراس، بل لا دليل على الحرمة الذاتية للغناء، خاصة وأن الروايات قد حكمت بجواز أنواع أخرى من الغناء... وعليه فإن سماع الغناء المشتمل على أشعار تذكّر الإنسان الجنة والنار، أو تجعله أكثر ميلاً إلى عالم الآخرة، أو تصف النعم الإلهية، وتذكّر الإنسان بآيات الله، أو تدعوه إلى أفعال الخير، وتزهد بالدنيا ونعيمها الزائل وما إلى ذلك، يكون جائزاً. كما هو صريح رواية الصدوق المأثورة عن الإمام السجاد عليه السلام ^(١).

وعليه فإن هذا النوع من الغناء جائز، لاشتماله على ذكر الله، ويذكر الإنسان بنعم الله، ولربما كان ذلك من مصاديق «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ». وبطبيعة الحال ليس هناك من عاقل ينظر في هذه الروايات إلا ويستطيع التمييز بين الغناء الحق والغناء الباطل، وجدير بالذكر أن أكثر الأغاني الصوفية في محافلهم ومجالسهم هي من نوع الغناء الباطل.

(١) إشارة إلى الحديث المأثور عن الإمام السجاد عليه السلام القائل: سأل رجل علي بن الحسين عن شراء جارية لها صوت؟ فقال عليه السلام: "ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة". المعرّب.

احتمالان في كلام الفيض الكاشاني :

هناك في كلام هذا الفقيه الفذ والمحدث الجليل احتمالان :

١ - إن الغناء ليس محرماً، بل هو في الأساس فن، ولو تم توجيهه وتوظيفه في المعنويات، لترتبت عليه آثار قيّمة، أما الحرام الذي نهت عنه الآيات والروايات، هو الأمور المحرّمة التي قد يقترب بها الغناء، من قبيل اللهو والفسق والفجور الذي كان سائداً في مجالس الطرب لبني أمية وبني العباس، وأن الروايات في الواقع إنما تنهى عنها. وهذا المعنى هو الظاهر من ذيل كلامه.

٢ - إن الغناء على قسمين: حرام وحلال. فالحرام من الغناء ما كان مقترباً بالمعاصي وأفعال الحرام، وعندها يكون هذا النوع من الغناء وتعليمه وتعلمه وأخذ الأجرة عليه وما إلى ذلك حرام، والحلال منه ما لم يكن مقترباً بالمعاصي والفسق والفجور.

وقد أكد الإمام الخميني رحمته الله على هذا المعنى الثاني حيث قال :

«ثم إنه ربما نسب إلى المحدث الكاشاني وصاحب الكفاية الفاضل الخراساني إنكار حرمة الغناء واختصاص الحرمة بلواحقه ومقارناته من دخول الرجال على النساء واللعب بالملاهي ونحوها، ثم طعنوا عليهما بما لا ينبغي، وهو خلاف ظاهر كلام الأول في الوافي ومحكي المفاتيح»^(١).

٣- نظرية المحقق السبزواري :

إن للمحقق السبزواري استدلالاً شبيهاً باستدلال الفيض الكاشاني وإليك خلاصته :

«... تنشأ المشكلة من أنه لا شك في أن تحسين الصوت وتحزينه بالقرآن والتغني به مستحب، ومن جهة أخرى فإن الصوت الحسن والحزين لا يخلو من الغناء. وعليه قال في التوفيق بين الروايات الدالة على كلا الأمرين : يمكن الجمع بين هذه الأخبار والأخبار الكثيرة الدالة على تحريم الغناء بوجهين أحدهما تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن وحمل ما يدل على ذمّ التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق في غنائهم»^(١).

٣- إن المراد من الروايات الدالة على حرمة الغناء هو الغناء الذي كان شائعاً في مجالس وأندية بني أمية وبني العباس، والتي تكون مصحوبة باستعمال آلات اللهو، وشرب المسكرات، واختلاط النساء بالرجال، وغناء النساء للرجال، وسائر أنواع الفسق والفجور الأخرى، وإن كلمة «الغناء» المعروفة بالألف واللام لا تدلّ لغة على عموم (جميع أفراد الغناء)، بل إن دلالتها على العموم إنما تكون إذا لم تكن هناك قرينة على إرادة الفرد الخاص، والأمر في مورد روايات الغناء ليس كذلك : لأن الفرد الشائع والسائد من الغناء في عصر صدور الروايات هو الغناء الذي

(١) كفاية الأحكام، السبزواري : ٨٥ - ٨٦.

كان يُقام في مجالس الفسق والفجور لحكام وسلاطين بني أمية وبني العباس. وعليه لا يبعد القول بأن المراد من الروايات التي تحرّم الغناء هو هذا النوع من الغناء. وخاصة أن بعض تلك الروايات يعتبر أن اللهو هو السبب في تحريم الغناء، وإن انطباق عنوان اللهو والباطل على الغناء الذي يكون في الأدعية والأذكار وتلاوة القرآن بأصوات وألحان رقيقة تذكر الإنسان الآخرة وتدعوه إلى العالم القدسي، موضع تأمل.

وعليه إذا كان هناك إجماع يقول بشمول الحرمة حتى لهذا النوع من الغناء وجب اتباعه، وإلا فإن القدر المتيقّن من الغناء المحرّم هو ما ذكرناه، وعليه تجري أصالة الإباحة في غيره من الموارد.

٤- رأي المحقق الأردبيلي:

قال المحقق الأردبيلي في (مجمع الفائدة والبرهان):

«ولكن ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم»^(١)

ثم استثنى غناء الحدو (للإبل)، وغناء النساء في الأعراس، مستدلاً بذلك بصحيفة أبي بصير، ليقول بعد ذلك:

«وقد استثنى [من حرمة الغناء] مراثي الحسين عليه السلام أيضاً، ودليله أيضاً [مثل استثناء الحداء ومجالس الأعراس] غير واضح.. ولعل دليل الكل أنه ما ثبت بالإجماع إلا في غيرها، والأخبار ليست بصحيفة صريحة في التحريم مطلقاً، والأصل الجواز، فما يثبت تحريمه يحرم، والباقي

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٩، و ١٢: ٣٣٤. المحقق الأردبيلي.

يبقى»^(١).

يؤيد ذلك (جواز الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام) حيث يحسن البكاء والتفجع على سيد الشهداء، ويترتب عليه ثواب كبير، والغناء يدعو إلى البكاء، ولا شك في أنه كان شائعاً في الحواضر الإسلامية منذ عصر الأئمة عليهم السلام إلى عصرنا هذا، وهذا خير دليل على جواز هذا النوع من الغناء^(٢).

والمؤيد الثاني لجواز الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام، هو جواز الغناء في قراءة المراثي. وفي الختام ينقل روايات صحيحة السند في جواز الرثاء المقرون بالغناء.

٥ - رأي المحقق الإيرواني :

يذهب المحقق الإيرواني إلى رأي مشابه لرأي الفيض الكاشاني والمحقق السبزواري، وفيما يلي نستعرض خلاصة رأيه في هذا الخصوص :

«لا شك ولا خلاف في حرمة الغناء، ولكن حيث أن الشارع المقدس لم يبين معنى الغناء، فقد وقع اختلاف كبير في بيان معناه. من هنا فإن الغناء إنما يحرم إذا كان جامعاً لكافة القيود التي يحتمل أن يكون لها دور

(١) المصدر أعلاه ٨ : ٦٣ - ٦٥.

(٢) انظر : المصدر أعلاه : ٦٥.

الغناء في الرثاء والعزاء على سَيِّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٦٥

في ذلك، وتكون هي القدر المتيقن من الغناء المحرم. وفي غير هذا المورد يجري أصل الحلية، وذلك إذا اشتمل الغناء على أربعة قيود، وهي كالآتي:

١ - أن يكون الكلام من حيث المعنى والمحتوى باطلاً، من قبيل ما نراه في أنواع الغزل والأشعار التي يتم التشبيب فيها بالنساء.

٢ - الصوت بلحاظ كَيْفِيَّة المَدِّ.

٣ - الصوت المصحوب بالترجيع.

٤ - الصوت المقرون بالإطراب.

وعليه إذا لم يشتمل الكلام على أي واحد من هذه القيود الأربعة، فإنه لن يكون من الغناء المحرّم، وعليه فإذا كان مشتملاً على المدّ والترجيع وكان مطرباً أيضاً، ولم يكون محتواه باطلاً، لم يكن غناءً^(١).

وقال في الختام:

«إننا في هذه المسألة (اعتبار محتوى الغناء لإثبات حرمة) قد تبعنا الفيض الكاشاني والمحقق السبزواري، وأما اختلافنا في الرأي معهما فيكمن في أنهما كانا يذكران هذه القيود لانصراف الغناء إلى ما كان يحدث في قصور بني أمية وبني العباس، بينما نذهب إلى هذه القيود للحصول على القدر المتيقن دون الانصراف»^(٢).

(١) حاشية المكاسب: ٣٠.

(٢) المصدر أعلاه.

٦- رأي بعض الفقهاء المعاصرين

إنّ لسماحة آية الله محمد هادي معرفت رأي مشابه لرأي الفيض الكاشاني، وحيث أنه طرح المسألة بشكل أفضل وأجمع وأحكم، فإننا سنختتم هذا البحث بنقد ومناقشة كلماته.

فإنه في رسالة الغناء ضمن بيان وتوضيح نظرية الشيخ الأنصاري في هذا الشأن، عمد إلى ردّ وإبطال القول بالحرمة الذاتية للغناء، وقال:

«ليس هناك حرمة ذاتية للغناء، بل الغناء على قسمين: حلال وحرام. فالغناء عبارة عن تحسين الصوت وتجويده بحيث يكون مطرباً لأنواع الأفراد، وهذا يتحقق بترقيق ومدّ الصوت وترجيعة على نحو ما هو متداول. وأساساً فإن (الغناء) لا يتحقق إلا بتحسين الصوت وترقيقه وترجيعة، وعليه فالغناء طبقاً للتعريف المتقدم ليس حراماً لذاته، وإنما منه ما هو حرام، ومنه ما هو حلال»^(١).

وقد عمد سماحته إلى التمسك بأربعة أدلة لإثبات عدم الحرمة الذاتية، وهي كالآتي:

١- إن إثبات الحرمة الذاتية للغناء بحاجة إلى دليل، وليس لدينا من الأدلة على ذلك سوى الآيات والروايات، ولا دلالة فيها على الحرمة الذاتية للغناء. فعلى سبيل المثال فإن الآيات إنما حرّمت الغناء بما هو لهو أو لغو أو قول زور، وليس بما هو غناء. وبعبارة أخرى: إن هذه

(١) انظر: محمد هادي معرفت، تحقيق عن مسألة الغناء: ١٦.

الآيات تثبت هذه الحقيقة وهي أن الغناء اللهوي والمؤدي إلى الانحراف والضلالة هو الحرام، وليس كل غناء»^(١).

مناقشة وتحليل دليل الأول

إن هذا الاستدلال هو ذاته المذكور في كلام الفيض الكاشاني والمحقق السبزواري، وأشار له المحقق الأردبيلي أيضاً، إذ يقول: «لم أجد حديثاً صحيحاً يدل على حرمة الغناء صراحة»^(٢).

مما ذكرناه في الاستدلال على إثبات حرمة الغناء يتضح الجواب عن هذا الدليل؛ إذ أن الروايات التامة من حيث السند والمتواترة تواتراً إجمالياً ومعنوياً، تدل على حرمة الغناء، وإن موضوع النهي فيها هو الغناء ذاته، وليس الغناء من جهة اشتماله على المعاصي والفسق والفجور.

٢ - هناك الكثير من الروايات التي تدل على حرمة الغناء اللهوي والمؤدي إلى الضلال، وإلا كان جائزاً ولا إشكال فيه. حيث جاء في صحيحة علي بن جعفر:

«عن علي بن جعفر، عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: لا بأس به ما لم يعص به»^(٣).

(١) تحقيق عن مسألة الغناء: ٢١ - ٢٥.

(٢) انظر: مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، المحقق الأردبيلي: ٣٠.

(٣) وسائل الشيعة ١٢، الحر العاملي: ٨٥، ح: ٥.

وفي موثقة أبي بصير:

«عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أجز المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»^(١).
يأتي الاستدلال بهذه الرواية من حيث أن الإمام عليه السلام يرى حلية الأجر الذي تأخذه المغنية، وهذا يكشف عن حقيقة أن الغناء الذي يؤخذ عليه الأجر حلال، وفي المقابل إذا انضم لهذا العمل فعل محرّم، من قبيل اختلاط النساء بالرجال، أو سماع الرجال لأصوات المغنيات، كان حراماً. وعليه فإن اقتران الحرام بالغناء يلعب دوراً رئيساً في حلية الغناء وحرمة.

وفي موثقة أخرى لأبي بصير:

«عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات؟ فقال: التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^(٢).

قال الشيخ محمد هادي معرفت: إن استشهد الإمام الصادق عليه السلام بهذه الآية يثبت حقيقة أن الغناء إذا كان يدفع بالإنسان نحو الضلال فهو

(١) المصدر أعلاه، ح: ٣.

(٢) المصدر أعلاه: ٨١، ح: ١.

حرام، وإلا كان حلالاً^(١).

وفي مرسلة الصدوق:

«سأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال:

ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة». قال الشيخ الصدوق: يعني بقراءة القرآن، والزهد، والفضائل^(٢).

سند الحديث:

رغم كون هذه الرواية مرسلة، إلا أن الشيخ الصدوق ينسبها إلى الإمام عليه السلام وكأنها من المسلّمات، وإن الكثير من الفقهاء يعملون بهذا النوع من مراسلات الصدوق ويفتون على طبقها.

دلالة الحديث:

يدل هذا الحديث صراحة أن الغناء في حد ذاته ليس محرماً، بل من الممكن أن تكون له آثار قيمة وإيجابية، فعلى سبيل المثال يمكن من خلال تلاوة القرآن وقراءة الأدعية والأذكار بصوت عذب يشفّ الآذان، أن يتذكر الإنسان الجنة والعالم الآخر، ويتجه إلى الله، ويهتدي إلى صراطه المستقيم، وهذا هو ما ترمي إليه الروايات الدالة على استحباب قراءة القرآن بألحان الغناء.

(١) انظر: تحقيق عن مسألة الغناء، محمد هادي معرفت: ١٦.

(٢) وسائل الشيعة ١٢، الحر العاملي: ٨٦، ح: ٢؛ من لا يحضره الفقيه ٤، الشيخ الصدوق: ٦٠.

ثم ذكر كلام الشيخ الطوسي معتبراً إياه رائد هذه النظرية.

٣ - وهناك بعض الموارد التي تم استثناؤها من حرمة الغناء. مثل غناء المغنيات في مجالس الأعراس الخاصة بالنساء، ومثل الحداء، والثناء على الإمام الحسين عليه السلام وغير ذلك. ومعنى الاستثناء هنا هو أن هذه الموارد من الغناء، ولكن الشارع حكم بجوازها، وهذا يعني أن الغناء ينقسم إلى قسمين: غناء حلال، وغناء حرام، وإلا إذا كان الغناء حراماً وباطلاً لذاته، لما كان هناك من معنى ليقوم الشارع الحكيم بتجويز ارتكاب بعض موارد الباطل، وبعبارة أخرى: إن حرمة الغناء في مثل هذه الحالة غير قابلة للتخصيص؛ إذ لا يجوز ارتكاب أي نوع من أنواع الباطل في شريعة الإسلام.

٤ - هناك روايات مستفيضة في جواز قراءة القرآن بألحان الغناء، وقد ورد في بعضها الدعوة إلى تلاوة القرآن بأصوات حسنة، وبعضها يؤكد على الترجيع في قراءة القرآن، وفي بعضها يقول الإمام عليه السلام: «تغنوا القرآن». لا يمكن حمل هذه الطائفة من الروايات على الغنى وعدم الحاجة كما توهم الشيخ الصدوق والسيد المرتضى، لأن هذا المعنى مخالف لظاهر كلمة «تغنى»، فإن الظاهر منها هو الغناء، والظهور حجة. والانصاف هو أن دفاع سماعته عن هذه النظرية أقوى من استدلال المتقدمين، وأكثر شمولاً منها.

مناقشة وتحليل لأدلة الاخرى

وإن استدلاله الثاني والثالث والرابع بعدة طوائف من الروايات التي أجاب عنها القائلون بحرمة الغناء لذاته بجوابين ، الجواب الأول : جواب كلي يشملها بأجمعها ، وأن هذه الروايات من ناحية السند والدلالة لا تستطيع أن تصمد أمام الآيات والروايات الصحيحة والصريحة الدالة على الحرمة الذاتية للغناء . إذ تبلغ هذه الروايات حد التواتر المعنوي والإجمالي ، وهي متطابقة مع الشهرة العملية والفتوائية لكبار فقهاء الشيعة والتي تعتبر من المرجحات عند حصول التعارض بين الروايات . علاوة على أن بعض هذه الروايات كان يدلّ على عدم الحرمة الذاتية للغناء ، فلو تمّ العمل بهذا النوع من الأحاديث ، لكان جميع تلك الروايات لغواً وعبثاً .

وحيث لا يمكن حملها على التقية ؛ لمخالفتها لأقوال أهل السنة وحكام الجور من بني العباس وبني أمية ، وحيث أنها غير صريحة من حيث الدلالة ، فإن تبريرها إما مستحيل أو في غاية الإشكال . وعليه لا بدّ من التصرف في الروايات المخالفة .

وعليه فإن الجمع العرفي - بالالتفات إلى عدم مقاومة هذه الروايات لأحاديث حرمة الغناء ، ولزوم اللغوية في تلك الأحاديث لو تمّ العمل بهذه الروايات - يقتضي حمل هذه الروايات على خلاف ظاهرها .

دراسة كل رواية بشكل مستقل :

صحيحة علي بن جعفر :

نقل الحميري هذه الرواية في قرب الإسناد، وهي ضعيفة من حيث السند^(١). وقال الشيخ الأنصاري في (المكاسب): لم يستبعد المحقق السبزواري في (الكفاية) أنها من الناحية السندية ملحق بالصحيحة. بيد أن هذا الكلام من الشيخ غير صحيح؛ لأن هذه الرواية غير مذكورة في (كفاية الأحكام)، فضلاً عن أن يكون قد بحث في سندها. يُضاف إلى ذلك أنه لا حاجة إلى تصحيح السند؛ لأن هذه الرواية واردة في كتاب علي بن جعفر، فتكون صحيحة. ولكن الوارد في ذيلها هناك «ما لم يزم به» بدلاً من «ما لم يُعص به».

وقد حمل صاحب الجواهر^(٢) وصاحب الوسائل^(٣) هذه الرواية على التقية، وأضاف في الوسائل: ربما كان المراد منها الغناء في مجالس الأعراس، وقد أجازها الفقهاء. ويبدو أن «الباء» في «به» للسببية أو الاستعانة. ومعنى الرواية أن الغناء (والمراد هنا المعنى اللغوي) جائز في أعياد (الفطر والأضحى) ومناسبات الفرح والسرور، ما لم يعص الله بسبب الغناء، أي: ما لم يبلغ حد الغناء. وطبقاً للتعبير الآخر «ما لم يزم

(١) وسائل الشيعة ١٢، الحر العاملي: ٨٥.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢٢، محمد حسن النجفي: ٤٦.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١٢، الحر العاملي: ٨٥.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٧٣

به» يكون معنى الرواية: الغناء في عيد الفطر و... جائز ما لم يكن لهوياً مثل صوت الموسيقى، أو يكون شبيهاً بالموسيقى والغناء في مجالس الفسق والفجور. وعليه فالرواية تدلّ على حرمة ذات الغناء، أو حرمة إن اشتمل على لحن مشابه لألحان أهل الفسق والفجور.

موثقة أبي بصير:

لا ربط لموثقة أبي بصير بحليّة وحرمة الغناء؛ لأن الإمام عليه السلام في مقام الجواب عن أجر المغنية، وهذا غير حرمة الغناء وحليته، وقد أشرنا في مستهل هذا البحث إلى أن الإجماع قائم على حرمة كسب المغنيات والجواري اللاتي يتخذن للغناء. مضافاً إلى ذلك أنه حتى لو دلّ على هذا المعنى فإنه يخصّص الروايات الدالة على حرمة الغناء بشكل مطلق، وإن تخصيصها لا ينطوي على إشكال، ولا يتنافى مع الحرمة الذاتية للغناء. إذ ربما كانت هناك مصلحة في جواز الغناء في مجالس الأعراس راجحة على مفسدة الحرمة، وأن الإمام عليه السلام قد استثنى هذا المورد لعلمه برجحان هذه المصلحة على تلك المفسدة. من هنا نذهب إلى هذا الاستثناء، كما ذهب إليه الكثير من القائلين بالحرمة الذاتية للغناء.

مرسلة الصدوق:

يضاف إلى مشكلتها من حيث السند إعراض الفقهاء عنها، حتى أن المحقق السبزواري لم يتمسك بها. ولا نجد إلا إشارة عابرة لها في كلام

الفيض الكاشاني^(١).

كما تقدّم أن ذكرنا لا خلاف بين فقهاء الشيعة في عدم جواز بيع وشراء الجارية المغنية ومن أجل اتخاذها للغناء. ربما كان مراد الإمام السجّاد عليه السلام في هذه الرواية أن شراء الجارية المغنية جائز إذا كانت تذكر الجنة بقراءة الشعر أو الكلام المتناسق من غير الشعر أو بتلاوة القرآن، ما لم يصل إلى حد الغناء والمعصية.

يقول صاحب الوسائل: «الظاهر أن المراد: لا بأس بحسن الصوت الذي لا يصل إلى حد الغناء فإنه أعم منه».

أما دليله الثالث القائم على عدم حرمة الغناء لذاته استناداً إلى استثناء بعض الموارد، من قبيل: مجالس النساء في الأعراس، ومراثي الإمام الحسين عليه السلام، ومدح الأئمة وما إلى ذلك، فمخدوش أيضاً، إذ تقدم أن الاستثناء بشأن أعراس النساء مقبول لرواية معتبرة دلّت عليه، دون أن يرد إشكال على ذلك لاحتمال وجود حكمة في جوازه خفيت علينا ولم تغب عن الشارع المقدّس.

وأما استثناء الحداء فغير مقبول؛ لاستناده إلى رواية ضعيفة. واستثناء الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام ذكره المحقق الأردبيلي، حيث قال بأن السيرة القطعية الشرعية قائمة على جوازه

وتكمن المشكلة عنده وعند أمثاله في أنه لا شك في جواز العزاء

(١) انظر: وسائل الشيعة، ١٢، الحر العاملي: ٨٦.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٧٥

والرثاء على الإمام الحسين عليه السلام بصوت رقيق مقرون بالمد والترجيع من جهة، كما أنهم يجدون أنفسهم من جهة ثانية أمام روايات حرمة الغناء، وهو ما سنتناوله في الصفحات القادمة من هذا المقال.

وربما لذلك لم تكن تلاوة القرآن بصوت حسن وحزين وتجويده عند التلاوة من الغناء عرفاً، وقد نقل الشيخ الكليني هاتين الطائفتين من الروايات منفصلة عن بعضها، حيث عمد هذا المحدث الكبير إلى ذكر روايات الغناء في باب الأطعمة والأشربة، بينما ذكر روايات تلاوة القرآن بصوت جميل بالغناء وترجيع الصوت في باب «ترتيل القرآن».

جدير بالذكر أن التبرير الذي ذكره الشيخ الصدوق في معاني الأخبار والسيد المرتضى في الأمالي أن التغني في هذه الروايات يعني «الاستغناء بالقرآن» عن غيره، ولكننا لا نرى حاجة إلى مثل هذه التأويلات.

نستنتج مما تقدم أن هناك رأيان في حكم الغناء، الرأي الأول - وهو رأي أغلب الفقهاء - يذهب إلى القول بحرمة الغناء لذاته. وطبقاً لهذا الرأي يحرم ما كان مصداقاً للغناء. والرأي الثاني هو القول بعدم الحرمة الذاتية للغناء. ويبدو أن الرأي الأول هو الصحيح، وطبقاً له يكون الغناء محرماً؛ سواء أكان محتواه باطلاً أم حقاً، وسواء أكان في القرآن أم في الأدعية وما إلى ذلك، إلا أن السؤال الهام هو القول: ما هو الغناء؟ هل هو

من مقولة الكلام أم هو مرتبط بكيفية الصوت؟ وإذا كان مرجع تحديد الغناء هو العُرف، فهل المراد هو العُرف الخاص أم العُرف العام؟ وأسئلة من هذا القبيل قد بينّا جوابها.

خلاصة ما تقدم أن الغناء حرام لذاته، وهذا هو الذي يُستفاد من كلام الوحيد البهبهاني في حاشيته على (مجمع الفائدة والبرهان)، وأن تعريف الغناء موكول إلى العُرف، وأن العُرف هو الذي يحدّد إطار وحدود الغناء، كما أشرنا إلى أن هناك استثناءات من حرمة الغناء، من قبيل: الغناء في قراءة القرآن، والغناء في الحداء، والغناء في مجالس أعراس النساء، وبطبيعة الحال هناك في كل واحد من هذه الأمور مباحث دقيقة وبعض الاختلافات، والغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام والذي هو الموضوع الرئيس لهذه المقالة.

الغناء في مراثي الحسين عليه السلام

وبشكل عام وبالاتفات إلى ما تقدم نضع حكم الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام بين يدي القارئ الكريم؛ وبشكل عام وبغض النظر عن التفاصيل يمكن القول بأن هناك رؤيتان في هذا الشأن:

الرؤية الأولى: حرمة جميع أنواع الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام، ويمكن الحصول على دليل أو أدلة هذه الرؤية من خلال المسائل المتقدمة، وبشكل عام فإن حرمة الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام رهن بإثبات المقدمات الآتية:

١- إن موضوع «الغناء» يرتبط بكيفية الصوت، وفي الحقيقة فإن «الغناء» من صفات الصوت الذي هو على أنواع مختلفة، فتارة يكون مدّ الصوت، والإطراب، وفي إطار الأدوات الموسيقية، وتارة يكون عادياً. وليس له أيّ ارتباط بمحتوى الكلام، من هنا إذا كان الأمر كما يقول الفيض الكاشاني وجماعة من الفقهاء، فإن الغناء يعود إلى محتوى الكلام لا إلى كيفية الصوت، وفي هذه الفرضية لا يكون الغناء في مرثي الإمام الحسين عليه السلام ومصائب أولاده وأصحابه من مصاديق الباطل، بل كما أشرنا فإن المحقق الأردبيلي رحمته الله يراه مطلوباً للآئمة الأطهار، فلا شك أنه من المستحبات حيث يندرج في البكاء على الإمام الحسين عليه السلام وإقامة العزاء على سيد الشهداء وجزء منه قراءة هذه الأشعار، والعزاء في إطار الغناء، ولكن حيث أن الغناء صفة لمحتوى الكلام دون كيفية الصوت، فلا يكون الغناء على الإمام الحسين باطلاً، إنما الحرام من الغناء هو المعاني الباطلة والمضامين الفاسدة التي يتمّ توظيفها في مجالس الفسق والفجور وأهل اللهو.

٢- إنما يكون الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام ومجالس العزاء عليه، إذا كان الغناء محرّم لذاته لا بسبب اللهو والمحرمات الأخرى، من قبيل: شرب المسكرات، واختلاط النساء بالرجال، وما إلى ذلك من الأمور التي تحدث في مجالس الغناء، من هنا إذا لم نعتبر الغناء محرّماً لذاته، وقسمناه إلى حلال وحرام، فإن الغناء المحرّم لا يشمل العزاء والرثاء

على الإمام الحسين عليه السلام.

٣- على افتراض صدق مفهوم الغناء على المراثي والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام وكان الغناء حرام لذاته، فإن الغناء في العزاء على الإمام الحسين عليه السلام إنما يكون حراماً إذا كانت عمومات حرمة الغناء تشمل العزاء على الإمام عليه السلام أيضاً، في الحقيقة كما يمكن القول بأن عمومات حرمة الغناء منصرفة عن قراءة القرآن بصوت حسن، كذلك هي منصرفة عن رثاء الإمام الحسين عليه السلام وإقامة العزاء عليه. ولم نقل بتخصيص أدلة الحرمة بما يدل على مطلوبة العزاء للحسين عليه السلام أما لو قلنا بذلك فليس بحرام.

نظرة إلى تطوّر حكم الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام

طبقاً للقراءة والتتبع في المصادر الفقهية الموروثة من فقهاء مدرسة قم، من أمثال: الشيخ الصدوق (م ٣٨٠ هـ) في الهداية بالخير والمقنع، وفقهاء مدرسة بغداد، من أمثال: الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ) والسيد المرتضى (م ٤٣٦ هـ) والشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ) في مختلف تراثهم الفقهي، وفقهاء مدرسة الحلة، من أمثال: المحقق الحلي (م ٦٧٦ هـ) والعلامة الحلي في أعمالهم الفقهية المتعددة والمتنوعة، وكذلك فقهاء جبل عامل، من أمثال: الشهيد الأول (م ٧٨٦ هـ) لا نرى أثراً لهذا البحث.

وبطبيعة الحال ففي الأحكام التي ذكرها بعضهم بشأن الغناء وكذلك

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٧٩

استحباب العزاء على الإمام الحسين عليه السلام، هناك أحكام عامة يمكن القول بأنها تشمل هذه المسألة.

إن أول فقيه بحث هذه المسألة بشكل صريح - وإن بشكل مقتضب - هو المحقق الكركي (م ٩٤٠ هـ) في كتاب (جامع المقاصد). فإنه بعد الإشارة إلى حكم الغناء وتعريفه واستثناء الحداء وغناء النساء في مجالس الأعراس النسائية، قال: «واستثني بعضهم مراثي الحسين عليه السلام كذلك»^(١). يظهر من هذه العبارة أن هذه المسألة كانت مبحوثة قبل المحقق الكركي، وأن هناك من الفقهاء من أفتى بجواز الغناء في الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام. ولكن للأسف الشديد ليس هناك في هذه العبارة ما يشير إلى الكتاب أو الفقيه أو الفترة التاريخية التي صدرت فيها تلك الفتوى. الأمر الآخر الذي يستفاد من هذه العبارة هو أن هناك من الفقهاء من لم يرتض هذا الاستثناء، ولم يره صحيحاً.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى لا شك في أن هذا الفقيه الكبير والعظيم الشأن ثقة، بل هو فوق الثقة، وعليه ليس هناك أدنى شك في أن بعض الفقهاء الذين سبقوه قالوا بهذه الفتوى. وفيما يتعلق بالنقطة الثانية يجب القول بالحاجة إلى مزيد من التأمل، إذ أن هذا الأمر إنما يكون صحيحاً إذا قلنا بشمول عموم كلام الفقهاء لعزاء الإمام الحسين عليه السلام، والقول بأن كلامهم في مقام البيان من هذه الجهة أيضاً.

(١) جامع المقاصد، ج ٤، المحقق الكركي: ٢٣.

أما الفقيه الثاني الذي أحدث نقلة في هذا الشأن فهو المحقق الأردبيلي، حيث قام ببحث هذه المسألة وبيان أدلتها بالتفصيل^(١).

لقد أشار المحقق الأردبيلي في بداية المسألة إلى إجمال هذا الموضوع وكونه في غاية التعقيد، إذ يقول: «وقد استثني مرآتي الحسين عليه السلام أيضاً، ودليله أيضاً غير واضح»^(٢).

وعلى الرغم من أنه في سياق البحث يسعى إلى ذكر أدلة على جواز الغناء في مرآتي الإمام الحسين عليه السلام والعمل على نقدها ومناقشتها. إلا أن الذي يستفاد من كلامه بوضوح إلى حد ما هو أن هذه المسألة معقدة. ومن هنا تأتي الأهمية الخاصة للحاشية التي كتبها العلامة الوحيد البهبهاني على هذا الجزء من كلامه. وفي الحقيقة فإن الأعين الثاقبة للفقهاء ترصد الحاشية التي كتبها الوحيد البهبهاني رحمته الله في هذا الشأن، والعجيب أن السيد جواد الحسيني العاملي في مفتاح الكرامة لم يذكر الوحيد البهبهاني في عداد الذين جاؤوا بأقوال هامة في هذا الشأن، بل لم يذكر عنه أي كلام في هذا الشأن^(٣).

ومن ناحية أخرى فإن الوحيد البهبهاني في حاشيته التي كتبها على هذا الجزء من مجمع الفائدة والبرهان، قال بجواز الغناء في عزاء ورثاء الإمام

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ٨، المحقق الأردبيلي: ٦١ - ٦٢.

(٢) المصدر أعلاه.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٤، العاملي: ٥٤ - ٥٥.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٨١

الحسين عليه السلام، ومن جهة أخرى يعمل على نقد وردّ طائفة من الأدلة التي أقامها المحقق الأردبيلي على الجواز، ويعمد هو إلى ذكر دليل آخر.

وبعد الوحيد البهبهاني تمّ طرح هذه المسألة في مختلف آثار الفقهاء الشيعة، وخاصة في الرسائل المكتوبة خصيصاً في الغناء. ويظهر من المسائل التي ذكرها الفيض الكاشاني بشأن الغناء بوضوح أنه كان يقول بجواز الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام^(١). كما كان المحقق السبزواري^(٢)، والسيد محمد مير لوحی^(٣)، ومحمد الدارابي^(٤)، والسيد ماجد البحراني^(٥)، والملا إسماعيل الخواجوي^(٦)، والميرزا القمي^(٧)، والمولى محمد رسول الكاشاني^(٨)، والميرزا محمد جعفر الشهرستاني^(٩)، والميرزا عبد الصمد الهمداني^(١٠)، من الفقهاء الذين تناولوا هذه المسألة في أبحاثهم.

(١) الوافي ٣: ٣٥.

(٢) انظر: رسالة في تحريم الغناء ١: ٤٣.

(٣) انظر: أعلام الأحياء ١: ١٤٩.

(٤) انظر: مقامات السالكين ١: ٢٩١.

(٥) انظر: إيقاظ النائمين ١: ٥٢٦.

(٦) انظر: رسالة في الغناء ١: ٥٢٦.

(٧) انظر: رسالة في تحقيق الغناء ١: ٧٠٤ - ٧١٠.

(٨) انظر: رسالة في تحريم الغناء ١: ٧٩٨.

(٩) انظر: رسالة وجيزة في الغناء: ٧٩٨.

(١٠) انظر: رسالة في الغناء ١: ٦٩٨.

نقد وتحليل العلامة الوحيد البهبهاني لهذا الدليل :

قدّم العلامة توضيحات بشأن هذا الاستدلال، حيث يقول: لا يمكن القول إن هذه السيرة من قبل المتشرّعة سلمت من الإنكار والمخالفة. وقال في نقد المحقق الأردبيلي رحمته الله في هذا الشأن :

«في أمثال زماننا نرى النكير ونرى أنه لا ينفع ولا ينجع، ونرى أنه ربما يتقون من الناس العوام، فلعل السابق يكون كذلك. بل لا ندري فيما سبق كانوا يغنون في المراثي، فضلاً عن تعارف ذلك بينهم، وخصوصاً مع دعوى عدم النكير، مع أن المشايخ صرّحوا في كتبهم بالحرمة من غير استثناء أصلاً.. واستثنوا الحداء والزفة والعرس للمغنية، ولم يستثنوا شيئاً إلا ما نسب إلى نادر منهم. ولا بما يتمسك بقول الصادق عليه السلام: «اقرأ كما كنت تقرأ عندكم في العراق» وفيه أيضاً تأمل ظاهر؛ لعدم معلومية المراد، وأنه كان يغني بالعراق، فتدبر»^(١).

هناك نقطة هامة في هذه العبارة من الوحيد البهبهاني :

١ - صحيح أن هناك غناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام، ولكن هناك الكثير من الذين يخالفونه وينكرونه من الفقهاء، ولكن حيث شاع هذا النوع من الرثاء والعزاء بين العامة، فإن مخالفتهم سوف تؤدّي إلى الكثير من المشاكل، ولذلك فإن الخاصة والعلماء يتجنبون الدخول في مخالفة معهم، ويمارسون نوعاً من التقية. وفي الحقيقة فإن البهبهاني يقدّم

(١)الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الوحيد البهبهاني: ٢٩ - ٣٠.

تحليلاً اجتماعياً وثقافياً في هذه المسألة، وذلك بالقول إن هذا النوع من العزاء الذي يخالف الشرع قد تحوّل في المجتمع الشيعي إلى ثقافة، بحيث لا يمكن مخالفته، إذ لن يكون هناك من تأثير لهذه المخالفة.

أدلة جواز الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام

كما أسلفنا فإن أول فقيه تحدّث حول جواز الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام هو المحقق الأردبيلي، أما الفقهاء الآخرون فإنما عمدوا إلى تنظيم وتنسيق أدلة جواز الغناء في مراثي الإمام الحسين عليه السلام في ظل شرح ونقد وتحليل كلمات المحقق الأردبيلي. وخاصة العلامة الوحيد البهبهاني الذي كتب حاشية على أدلة الأردبيلي في هذا الشأن. وفيما يلي نصّ القول في هذه الأدلة من خلال آراء الفقهاء وخاصة المحقق الأردبيلي والعلامة البهبهاني:

١ - عدم وجود دليل على حرمة الغناء: قال المحقق الأردبيلي في هذا الشأن: لا توجد رواية صريحة وصحيحة في حرمة الغناء، أما الروايات الصريحة في دلالتها على حرمة الغناء فهي غير صحيحة من حيث السند، والروايات الصحيحة لا تدلّ على حرمة الغناء بشكل مطلق. نعم هناك إجماع على حرمة الغناء، إلا أن هذا الإجماع لا يشمل الغناء في مثل الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام. وبالالتفات إلى هذا الأمر ثبتت الحرمة للغناء الذي ثبتت حرمة بالأدلة الواضحة، وأما الغناء الذي لم يقم على حرمة دليل واضح من قبيل رواية صريحة وصحيحة أو

إجماع فيبقى في دائرة الشك، وتجري فيه أصالة الحلية والجواز^(١). وعلى الرغم من عدم وجود حاشية للعلامة الوحيد البهبهاني في هذا الشأن، ولكن يتضح من مجموع حواشيه التي كتبها حول كلام الأردبيلي بشأن الغناء في مجمع الفائدة والبرهان أمران، الأول: أن فقهاء الشيعة لم يذهبوا إلى تحريم الغناء بشكل مطلق^(٢). وثانياً: هناك أدلة صريحة وصحيحة على حُرمة مطلق الغناء^(٣).

٢ - سيرة المتشرعة: إن البحث والتحقيق بشأن العزاء والمراثي التي يقيمها الشيعة على الإمام الحسين عليه السلام على مرّ العصور والأجيال، يثبت أنهم كانوا في جميع الأمصار والأعصار يمارسون الغناء وما شاكله في عزائهم على سيد الشهداء عليه السلام. فقد كانوا يسعون إلى إقامة العزاء بشكل عظيم وباهر مستخدمين فيه جميع أنواع المؤثرات البيانية والصوتية المقرونة بالأنغام والألحان ومدّ الصوت وترجييعه، وهذا هو الغناء، وكان هذا الأمر شائعاً في عصر حضور الأئمة المعصومين أيضاً. وفي ذلك يروى عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال لرجل كان يقرأ في مجلسه العزاء والمراثي على أبي عبد الله الحسين عليه السلام: «إقرأ كما كنت تقرأ عندكم في

(١) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ٨، المحقق الأردبيلي: ٦١؛ مستند الشيعة ١٤.

(٢) انظر: الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد البهبهاني: ٣٠.

(٣) انظر: المصدر أعلاه: ٢٩ - ٣١.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٨٥
العراق»^(١).

وفي رواية أخرى ذكرها ابن قولويه القمي في كتابه (كامل الزيارات)،
عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال: «حدثني محمد بن الحسن، عن محمد
بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن اسماعيل،
عن صالح بن عقبة، عن أبي هارون المكفوف قال: دخلت على أبي
عبد الله عليه السلام فقال لي: أنشدني فأنشدته، فقال لا؛ كما تنشدون وكما ترثيه
عند قبره...»^(٢).

كما روى ابن قولويه أيضاً: «حدثنا أبو العباس القرشي، عن محمد
بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن
عقبة، عن أبي هارون المكفوف قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا هارون
أنشدني في الحسين عليه السلام؟ قال: فأنشدته فبكى، فقال: أنشدني كما
تنشدون - يعني بالرقّة - قال: فأنشدته: أُمِرَّ على جدِّ الحسين فقل
لأعظمه الزكية. قال: فبكى...»^(٣).

ويحتمل قوياً أن يكون قرأ المراثي في تلك العصور قد عمدوا إلى
توظيف المدِّ والترجيع في قراءة العزاء على سيد الشهداء عليه السلام. وربما

(١) وسائل الشيعة، ج ١٤، الحر العاملي: ٥٩٤، وأبواب المزار وما يناسبه، الباب: ١٠٤،

ح: ٣؛ وثواب الأعمال: ١١١.

(٢) كامل الزيارات، ابن قولويه: ٣٤٢.

(٣) المصدر أعلاه: ٣٣٧.

كان الأمر كذلك في الأزمنة السابقة فمن هنا فإن هذه السيرة المتسرعة لا تعتبر عن رضا الشارع بها و نجد ما يشبه هذا التحليل في الكتاب اللمعة الحسينية للاستاذ الشهيد المرتضى المطهرى نقلاً عن آية الله البروجردى بشأن المراثى الشيعية و ان توصياته و نصايحه لم تلق تجاوباً عن من قبل مواكب العزاء^(١).

٣- البكاء على الإمام الحسين (عليه السلام): لا شك في أن البكاء على الإمام الحسين (عليه السلام) وإقامة مجالس العزاء عليه يعدّ من أهمّ المستحبات، بل هو من شعائر أهل البيت، وهو طبقاً للروايات المتواترة^(٢) يُعتبر من أهمّ المستحبات. ولا شك في أن قراءة الرثاء والأشعار والمصيبة والعزاء على سيد الشهداء (عليه السلام) في إطار الغناء المقرون بالمدّ والترجيع يثير الحزن ويدرّ البكاء والدمعة ورقة القلب.

قال المحقق الأردبيلي (رحمته الله): «البكاء والتفجّع عليه مطلوب ومرغوب، وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك»^(٣). وفي الحقيقة توجد هنا مسألتان:

١- إن للبكاء على الإمام الحسين (عليه السلام) ثواب كبير.

(١) انظر: نظرى به موسيقى از طريق كتاب و سنت : ٢٩.

(٢) انظر: مستند الشيعة ٤: إذ يقول: (مع أن الأحاديث الواردة في من أبكى أحداً على الحسين (عليه السلام) كان له كذا وكذا، بلغت حدّ الاستفاضة بل التواتر، وكثيرة منها ذكرت في ثواب الأعمال للصدوق): ٣٤٤.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٨.

٢- إن الغناء يساعد في البكاء على الإمام الحسين عليه السلام.

وإثبات المقدمة الأولى في غاية البساطة، بل هي غنية عن الإثبات. أما بشأن المقدمة الثانية فقد قال المحقق النراقي في (مستند الشيعة): «فإننا نشاهد من أنفسنا تأثير الألفاظ والأصوات، فنرى أنه يُعَبَّرُ عن واقعة واحدة بألفاظ مختلفة يحصل من بعضها البكاء الشديد، ولا يؤثر بعضها أصلاً. ونرى أنا نبكي من تعزية بعض الناس دون بعض، بل نرى أنه ربما يذكر أحد واقعة ولا يؤثر في القلب، ويذكر غيره هذه الواقعة وتحصل منه الرقة بحيث يشرف بعض الناس على الهلاكة، بل ربما يبقى التأثير بعد تمام تعزيتة، بحيث تسيل الدموع بمجرد تذكر ما ذكره من الوقائع بعد مدة طويلة. وبالجملة: إعانة الألفاظ والعبارات والألحان والأصوات على البكاء على شخص أمر مقطوع به، وليس البكاء فيه على شيء غير وقائع هذا الشخص، فإن المشاهد أن بتعزية بعض الناس وذكر بعض الألفاظ تحصل حرقه خاصة للقلب على الحسين عليه السلام وأصحابه ما لا يحصل بتعزية غيره ولا بلفظ آخر مرادف. والتحقيق: أن الصوت واللفظ واللحن من الأمور المارقة للقلب، المعدة للتأثير، وبتريقها وإعدادها يحصل البكاء بتذكر الأحوال، فكون الصوت واللفظ معيناً على البكاء مما لا يمكن إنكاره»^(١).

طبقاً لما قاله النراقي لا نستطيع القول: إن الغناء ليس علةً للبكاء على

الإمام الحسين عليه السلام، بل الذي يوجب البكاء عليه هو الصوت الجميل، وطبقاً للروايات لا إشكال في توظيف «الصوت الحسن» في قراءة القرآن والمرائي، بل هو أمر مطلوب ومرغوب ومندوب إليه، وقال النراقي في الجواب:

«وأما ما يجاب عن التعارض بمنع كون الغناء معيناً على البكاء مطلقاً، لأن المعين عليه هو الصوت، وأما نفس الترجيع الذي يتحقق به الغناء فلم يعلم كونه معيناً عليه أصلاً، لا على الحسين عليه السلام ولا مطلقاً. ففيه أولاً: أن من البين أن لنفس الترجيع أيضاً أثراً في القلب، كما يدل عليه ما في كلام جماعة من توصيف الترجيع بالمطرب مع تفسيرهم الإطراب، فإن حزن القلب من معدات البكاء، مع أنه قيل: إن الغناء المحرم هو الصوت»^(١).

يفهم من هذه العبارة بوضوح أن النراقي وأمثاله لا يرى أدنى شك في تأثير الترجيع ومد الصوت على ترقيق العواطف وإثارة اللواعج والأحزان ويؤدي بالتالي إلى البكاء. وبعبارة أخرى: إن مد الصوت وترجيعة مرتبط بكيفية الصوت، ولا شك في أن لكيفية الصوت تأثيراً كبيراً في البكاء. قد يُشكل بأن الغناء إذا كان سبباً في البكاء على الإمام الحسين عليه السلام فإنه سيكون مصداقاً لـ «الإعانة على البر»، والإعانة على البر إنما تكون حلالاً ومندوباً إليها في الشرع إذا لم تكن من الأمور المحرمة،

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٨٩

وكما قال الشيخ الأنصاري فإن إدخال السرور في قلب المؤمن عبادة، ولكن بشرط أن يكون ذلك العمل الموجب لإدخال السرور على قلب المؤمن مباحاً، مثل إهدائه شيئاً أو حلّ مشاكله، وأما إذا كان ذلك العمل محرماً مثل الزنا، ففي مثل هذه الحال لا تكون «الإعانة على البر» جائزة، وكونه مقدمة لمستحب لا يجعله مباحاً^(١).

كما سبقه الشيخ النراقي إلى بيان هذه المسألة، وقد أجاب النراقي عن ذلك بأن المراد من ذلك شيء آخر، إذ يقول: «... ففيه: أنه ليس مراد المستدل تجويز إعانة البر بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء معيناً على البكاء، استناداً إلى تعارض عمومات حرمة الغناء مع عمومات رجحان الإعانة بالبر وعدم المرجح، فيبقى محل التعارض على مقتضى الأصل»^(٢).

ولكن قد يُشكل أولاً بأن أدلة إثبات «الإعانة على البر» ليس فيها عموم أو إطلاق، فهي من البداية والأساس لا تشمل المحرّمات، كي تكون معارضة لأدلة الغناء.

وثانياً: لو سلّمنا وجود مثل هذا التعارض، إلا أن لأدلة حرمة الغناء ظهور أكبر، أو أنها أكثر عدداً، وعليه فإنها تكون مقدّمة على أدلة «الإعانة على البر».

(١) انظر: المكاسب ؟، الشيخ الأنصاري: ٩...

(٢) مستند الشيعة، ج ١٤، النراقي: ١٤٥.

وثالثاً: عند التعارض بين هذين النوعين من الأدلة، حيث أن أدلة حرمة الغناء تدلّ على الحرمة، وأدلة «الإعانة على البرّ» تدلّ على الجواز، فإننا نميل إلى ترجيح كفة الأدلة الدالة على الحرمة على الأدلة الدالة على الجواز.

وقد أجاب النراقي على كل هذه الإشكالات الثلاثة بالقول:

«ومنع عموم الإعانة على البرّ أو ترجيح عمومات الغناء بأظهرية العموم أو الأكثرية أو لأجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض، ليس بشيء، لأن عموم إعانة البرّ مطلقاً أمر ثابت كتاباً وسنة. مع أن الأحاديث الواردة في أن من أبكى أحداً على الحسين كان له كذا وكذا، بلغت حدّ الاستفاضة، بل التواتر، وكثير منها مذكور في ثواب الأعمال للصدوق، فمنع التعارض ضعيف جداً، كترجيح عمومات حرمة الغناء، فإن عمومات الإعانة على البرّ وخصوص الإبكاء أكثر بكثير، مذكورة في الكتاب والسنة، مجمع عليه بين الأصحاب. وترجيح جانب الحرمة على الجواز لم يثبت عندنا، إلا على وجه الأولوية والاستحباب، وهو أمر آخر، بل لا يبعد ترجيح عمومات الإعانة بتضعيف حرمة الغناء دلالة أو سنداً»^(١).

وقد قيل ما يُشبه هذا الأمر في باب الجهاد^(٢)؛ بمعنى أن انغناء

(١)المستند ١٤، النراقي: ١٤٥.

(٢) ذرية الغناء: ١٣٤.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٩١

والموسيقى إذا كان لهما أثر إيجابي في رفع معنويات المجاهدين، كانا جائزين. حيث قال كاشف الغطاء من أكبر تلامذة الوحيد البهبهاني في هذا الشأن:

«يجوز استعمال الآت اللهو واللعب والغناء والأمور المشجعة للناس إذا توقف عليها نظم الجنود وقطع دابر المعاندين إخوان الشياطين»^(١).

وهذا هو رأي الشيخ النراقي تلميذ الوحيد البهبهاني والأنصار الآخرون لهذه النظرية. إلا أن لأستاذ الجميع العلامة الوحيد البهبهاني رأي آخر، حيث يرى أن تقديم أدلة الغناء على خلاف الظاهر، كما أن تخصيص أدلة حُرمة الغناء بأدلة «الإعانة على البر» مخالف من وجهة نظره للأصل. إذ على فرض التسليم بالتعارض بين أدلة «الإعانة على البر» وأدلة حُرمة الغناء، ففي محل الاجتماع يكون الأصل على التساقل، هذا مضافاً إلى أن أدلة الإعانة على البر لا يمكن أن تشمل الغناء لما ينطوي عليه من البكاء على الإمام الحسين عليه السلام. إذ يمكن في بعض الموارد الإعانة على «البر» من خلال بعض الأمور المحرمة، وإن أدلة الإعانة على البر لا تشملها، وإن عموم السنة لا تشملها أو هي منصرفة عنها. وبعبارة أخرى: إن العُرف يفهم من أدلة «الإعانة على البر» إذا كان

(١) الشيخ جعفر كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء ٤: ٢٨٠، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، بوستان كتاب، ط ١، قم المقدسة،

من خلال «الإعانة» بفعل الحرام، لن يكون مشمولاً لـ «الإعانة على البر».

لذلك لن يكون هناك تعارض في البين كي يصل الأمر إلى البحث حول ما إذا كانت أدلة حرمة الغناء مقدّمة على أدلة «الإعانة على البر» أو العكس هو الصحيح، وفي خصوص العزاء والرثاء على الإمام الحسين عليه السلام، يجب القول إن العزاء على سيد الشهداء عليه السلام ليس من مصاديق الغناء، وإن عنوان «الغناء» ليس فيه أيّ ظهور يشمل العزاء والرثاء على أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

وبعبارة أخرى: إن مدّ الصوت والترجيع فيه الذي هو من العناصر المكوّنة لعنوان «الغناء»، لا يؤدي إلى صدق الغناء على المراثي والعزاء، فالعُرف يرى أن العزاء يختلف عن الغناء حتى إذا كان العزاء والرثاء مشتملاً على ترجيع الصوت ومدّه وإطرابه؛ إذ العُرف من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني هو المرجع لتحديد الغناء. وإن هذا هو الأسلوب والمنهج الصحيح والوحيد في حل التعارض القائم بين روايات حرمة الغناء وروايات «الإعانة على البر»^(١).

* * *

لمزيد من تحليل وبسط آراء العلامة الوحيد البهبهاني يمكن القول: لو اعتبرنا عنوان «الطرب» جزءاً من مفهوم الغناء، وفسرنا الطرب بأنه

(١) انظر: الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٣٠.

الغناء في الرثاء والعزاء على سيّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٩٣

خفةً ونشاط، فإن رثاء الإمام الحسين عليه السلام في مثل هذه الحالة حتى إذا كان مقرونًا بالترجيع ومدّ الصوت لن يكون من الغناء، وإذا لم يكن كذلك واعتبرنا كل نوع من أنواع الحزن والسرور الناشئ عن كيفية الصوت «طرباً»، فإنه في مثل هذه الحالى لن يكون غناءً إلا إذا اعتبره العُرف كذلك^(١). وهذا هو الذي يقوله العلامة الوحيد البهبهاني. فهو يرى أن هذا رثاء وعزاء عُرفاً وليس غناءً. ولو سلّمنا كونه «غناءً» فحيث يكون مشمولاً لعنوان العزاء أيضاً يمكن القول بعدم شمول عموم أدلة الغناء له، أو أنها منصرفة عنه. ومن بين الفقهاء المعاصرين يذهب آية الله الخوئي إلى القول بأن عنوان الغناء لا يصدق على رثاء الإمام الحسين عليه السلام.

٤ - اعتبار الرثاء على الإمام الحسين عليه السلام نواحياً: إن الرثاء في عزاء الإمام الحسين عليه السلام من مصاديق النياحة، والنياحة جائزة، وعليه فإن هذا الاستدلال يحتوي على مقدّمتين. المقدّمة الأولى: إن العزاء والرثاء على الإمام الحسين عليه السلام من مصاديق النياحة أو هي نوع خاص من النياحة. والمقدّمة الثانية: إن النياحة على الموتى عموماً، وعلى الإمام الحسين عليه السلام خصوصاً جائزة.

(١) انظر: مقامات السالكين، المطبوع ضمن كتاب (ميراث فقهي غناء وموسيقى) محمد بن محمد الدارابي: ٢٩١، إعداد: رضا مختاري ومحسن صادقي، نشر مرصاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

وفيما يتعلق بالمقدمة الأولى يمكن القول إنها واضحة إلى حد كبير؛ إذ لا شك في أن هناك نوعاً من النياحة في العزاء على الإمام الحسين عليه السلام، حيث هناك توصيف وتجسيد للأحداث وأشعار حزينة، وإنها إنما تقرأ لإثارة الحزن على الإمام الحسين عليه السلام. وفيما يتعلق بالمقدمة الثانية يذهب الفقهاء من الإمامية إلى القول بأن النياحة إذا لم تكن باطلة المحتوى، واشتملت على مضمون حقّ وصحيح، فهي جائزة^(١)، رغم اختلافهم في جزئياتها وتفصيلها، وهل هي مكروهة أو مباحة^(٢). وذهب بعض الفقهاء إلى حرمتها مطلقاً^(٣). ولكن كما أشرنا فإن قاطبة فقهاء الشيعة يذهبون إلى الاعتقاد بأن النياحة جائزة، خاصة وأنه لم يتردد أحدٌ منهم في جوازها واستحبابها المؤكّد على الإمام الحسين عليه السلام. وحيث لا يمكن فصل النياحة عن الغناء، ولا شك في أنها ستكون مقرونة بالغناء، فإن النياحة الغنائية ستكون جائزة. وإن العزاء على الإمام الحسين عليه السلام مصداق للنياحة وليس مصداقاً للغناء، من هنا ينطبق عليه حكم النياحة دون الغناء.

يقول المحقق الأردبيلي في هذا الشأن: «ويؤيد جواز النياحة بالغناء،

(١) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥ - ٥٤؛ وجواهر الكلام ٢٢: ٥ - ٥٤؛ ومجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٥.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥ - ٥٤؛ وجواهر الكلام ٢٢: ٥ - ٥٤.

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ٤: ٥٤.

وجواز أخذ الأجرة عليها لصحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت». ورواية حنان بن سدير، قال: كانت امرأة معنا في الحي، ولها جارية نائحة فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم أنت تعلم أن معيشتي من الله تعالى ثم من هذه الجارية، وقد أحببت أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فإن كان حلالاً وإلا بعتها وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله عز وجل بالفرج. فقال لها أبي: والله إني لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة، قال: فلما قدمناه عليه السلام أخبرته أنا لذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أتشارط؟ قلت: والله ما أدري أتشارط أم لا. فقال عليه السلام: قل لها لا تشارط، وتقبل كل ما أعطيت.

والظاهر أنه لا خلاف في جواز النياحة... ويؤيده عمل المسلمين في زمانه صلوات الله عليه وآله، ومنهم - عليه السلام - إلى الآن.

وقوله عليه السلام: «ليس لحمزة في هذا البلد نائحة»، وسماع أهل المدينة ذلك، وجعلهم النياحة على حمزة أولاً ثم على ميتهم مشهور، يُفيد الجواز مطلقاً، وكذا صحيحة يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال أبي: يا جعفر، أوقف من مالي كذا وكذا لنوادب يندبني عشر سنين بمنى أيام منى...

وكذا صحيحة أبي حمزة - كآله الثمالي - عن أبي جعفر عليه السلام حكاية نياحة أم سلمة بحضرة النبي حين استأذنت الرواح إلى نياحة لابن عمها. والمهم في هذه العبارة هو أن النياحة المقرونة بالغناء جائزة. إذ يرى الأردبيلي رحمته الله في هذه العبارة أن النياحة الجائزة هي التي تكون مصحوبة

بالغناء . فقد قال في خلاصة الأدلة على جواز الغناء في العزاء على الإمام الحسين عليه السلام: «وأدلة جواز النياحة مطلقاً بحيث يشمل الغناء ، بل الظاهر أنه لا يكون إلا معه»^(١).

وهذه النقطة هي التي يبدو من ظاهر كلام العلامة الوحيد البهبهاني أنه يخالفها. حيث يظهر من كلامه المقتضب والدقيق أنه يرى أن المرجع المناسب لتشخيص الغناء والنياحة هو العُرف، وأن العُرف لا يرى النياحة من الغناء، وبعبارة أخرى: إنها خارجة عن الغناء تخصصاً، إذ يقول: «والنوحة ليست غناءً في العُرف، وإن اشتمل على ترجيعها»^(٢). وقال بعد نقل بعض تعاريف الغناء: «والأظهر الرجوع إلى العُرف». وعليه فإن المرجع المناسب عنده في تشخيص وتعريف الغناء هو العُرف، وأن العُرف يرى النياحة غير الغناء حتى إذا اشتملت على «الترجيع»، واعتبرنا الصوت المصحوب بـ «الترجيع» غناءً. وقد ذكر المحقق الأردبيلي هذه المسألة لتوضيح حكم الغناء في العزاء على الإمام الحسين عليه السلام. وهذا ما يلتفت إليه العلامة الوحيد البهبهاني جيداً، فينتقل مباشرة إلى صُلب الموضوع، إذ يقول:

«لا يخفى أنه لا عموم في هذه الأخبار وما شاكلها على حرمة الغناء

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨، المحقق الأردبيلي: ٦٣.

(٢) الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد الأردبيلي: ٢٧.

بحيث يتناول مرثي الحسين عليه السلام ^(١).

يُستفاد من هذه العبارة أن أهمية تعريف الغناء - أيًا كان - تعود إلى دلالة الروايات وطائفة من آيات الكتاب والإجماع على حرمة الغناء. بيد أن العلامة الوحيد البهبهاني يرى أن هذه الروايات وسائر الأدلة الأخرى على إثبات حرمة الغناء لا تشمل رثاء الإمام الحسين عليه السلام وإقامة العزاء عليه، حتى وإن شمله تعريف الغناء. إذ ينبغي أن لا ننسى أن كل هذه البحوث بشأن الغناء إنما تأتي من باب أن هذه الأدلة تثبت حرمة الغناء. إلا أن العلامة الوحيد البهبهاني يرى أن هذه الأدلة لا تشمل الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام - حتى وإن اقترن بالغناء - من هنا لا حاجة إلى القول بتخصيص روايات حرمة الغناء بالأدلة التي تثبت استحباب البكاء والإبكاء على الإمام الحسين عليه السلام. إذ أن هذا التخصيص مضافاً إلى كونه على خلاف الظاهر، لا ضرورة له. وذلك أولاً: لأن الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام يدخل في النياحة، والناحية لا يعدّها العُرف من الغناء، والعُرف هو المرجع المناسب لتحديد معنى الغناء والنياحة. وثانياً: إن أدلة حرمة الغناء لا تشمل الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام.

هـ - فلسفة حرمة الغناء:

الدليل الآخر الذي يذكره المحقق الأردبيلي هو فلسفة حرمة الغناء أو

بعبارة أخرى: علة تحريم الغناء. إذ يقول: الظاهر أن الغناء إنما كان حراماً لكونه مطرباً، وأنه يُخرج الإنسان عن حالة الاعتدال والاتزان الطبيعي، ومن الواضح أن العزاء على الإمام الحسين عليه السلام لا يحتوي على الإطراب، بل إنه يدعو الإنسان إلى الحزن والتفجع. من هنا حيث أن علة تحريم الغناء مفقودة في الرثاء والعزاء على الإمام الحسين عليه السلام، لا يكون الغناء في رثائه محرماً^(١).

وكما أشرنا فإن العلامة الوحيد البهبهاني يذهب إلى القول بأن رثاء الإمام الحسين عليه السلام خارج من الناحية الموضوعية عن أدلة حُرمة الغناء. وبعبارة أخرى: إن الغناء لحن خاص بمجالس اللهو واللعب، أما الألحان التي تخص مجالس العزاء على أبي عبد الله الحسين عليه السلام فلا تناسب اللهو واللعب، وخارجة عنه موضوعاً، وإذا صدق عليها مفهوم الغناء، فإن أدلة حُرمة الغناء لا تشملها.

العزاء على سائر الأئمة المعصومين عليهم السلام:

هل يقتصر جواز الغناء على الغناء في مجالس عزاء ورثاء الإمام الحسين عليه السلام، أم أنه مباح في سائر مجالس العزاء على الأئمة المعصومين، من قبيل مجلس العزاء على السيدة فاطمة الزهراء + وأمير المؤمنين عليه السلام أيضاً؟ يبدو أن أكثر الأدلة التي ذكرناها في مجالس عزاء الإمام الحسين عليه السلام تصدق على مجالس عزاء سائر الأئمة المعصومين

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ٩٩

أيضاً. لأن سيرة المشرعة تعمل على تطبيق الخروج الموضوعي لفلسفة حُرمة الغناء والنياحة على هذه الموارد أيضاً، ومن هنا نجد النراقي رحمته الله يصرّح بعدم وجود فرق بين الأمرين، ويعمّم جميع الأدلة التي ساقها على رثاء سائر المعصومين^(١).

وقال المولى محمد رسول الكاشاني - وهو من تلاميذ الشيخ النراقي - في رسالته القيّمة بشأن الغناء بعد ذكره ستة أدلة على جواز الغناء في رثاء الإمام الحسين عليه السلام في نقد وإبطال بعضها:

«ولا يذهب عليك أن استثناء مراثيه عليه السلام لا يوجب الجواز في مراثي الرسول أو فاطمة أو باقي الأئمة ولا في فضائل أحدهم، ولا في نقل محاوراتهم، و.... توهم الوجه الرابع، ولو صحّ الثالث لتمشّى في مراثيهم أجمعين...»^(٢).

وباختصار فإن دليله عبارة عن:

- ١ - لا يمكن لعموم أدلة الغناء أن تكون بحيث تشمل الغناء في المراثي.
- ٢ - أن يكون الغناء سبباً في الإعانة على البكاء.
- ٣ - قيام السيرة المشرعة المتصلة بزمن المعصوم عليه السلام على الجواز.
- ٤ - كونه مصداقاً للنياحة.
- ٥ - دلالة أدلة رثاء الإمام الحسين عليه السلام على الجواز رغم اشتغالها على

(١) انظر: مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.

(٢) رسالة في تحريم الغناء: ٧٨٠.

الغناء .

٦ - الروايات المشتملة على مضمون «إقرأ كما عندكم [بالعراق]»^(١).

ففي العبارة المنقولة عنه إنما يجوز الغناء في رثاء سائر الأئمة المعصومين إذا كان فيه إعانة على البكاء واعتبرنا الدليل على جوازه كونه مصداقاً للعزاء والنياحة، وأما الأدلة الأربعة الأخرى فلا يمكن الاستدلال بأيّ منها لتعميم الغناء على رثاء سائر الأئمة الأطهار .

يبدو أن هذا الفقيه الجليل قد أخطأ فيما ذهب إليه، إذ يمكن التمسك بجميع الأدلة الخمسة الأولى لإثبات تعميم جواز الغناء في مراثي سائر الأئمة المعصومين، وطبقاً للدليل الأول يمكن إثبات جواز الغناء في بيان فضائلهم وبديع كلماتهم .

وطبقاً لمبنى العلامة الوحيد البهبهاني - رغم أنه لم يتعرض إلى هذا الأمر بشكل خاص وصريح - إذا لم يعتبره العرف من الغناء، أو لم تشمله أدلة حرمة الغناء، ولا يبعد أنها لا تشمله، يمكن تعميم جواز الغناء على رثاء سائر المعصومين .

والأعجب من ذلك كلام الميرزا محمد جعفر الشهرستاني سبط الآغا محمد علي الكرمانشاهي نجل العلامة الوحيد البهبهاني الذي ذكره بعد الفيض الكاشاني في هذا الشأن، والذي يقول بأنه لم يعثر على بحث في التراث الفقهي للإمامية في هذا الشأن، أي في جواز أو عدم جواز

الغناء في الرثاء والعزاء على سيد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ١٠١

الغناء في رثاء الأئمة المعصومين من ذرية الإمام الحسين عليه السلام ^(١).

هذا في حين أن الشيخ النراقي والفيض الكاشاني قد سبقاه إلى تناول

هذه المسألة بشكل صريح.

فهرس المصادر

١. هشت گفتار پیرامون حقیقت موسیقی، أكبر إيراني عنائي؛ الطبعة

الأولى، حوزة هنري سازمان تبليغات، طهران، ١٣٧٠ هـ.ش.

٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق جعفر بن

الحسن الحليص؛ الطبعة الثالثة، دار الهدى بتعليقات السيد صادق

الشيرازي، قم، ١٩٧٣ م.

٣. إرشاد الأذهان، المطبوع مع مجمع الفائدة، الملا أحمد الأردبيلي؛

الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.ق.

٤. جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ علي بن الحسين الكركي؛

الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٨ هـ.ق.

٥. الدروس الشرعية في فقه الإمامية، محمد بن جمال الدين مكّي

(١) انظر: المصدر أعلاه: ٧٩٩؛ رسالة وجيزة في الغناء.

١٠٢مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفَقْهِيَّةِ (ج ٢)

العالمي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة منشورات الإسلامي، قم، ١٤١٤ هـ.ق.

٦. مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي
العالمي (الشهيد الثاني)؛ دار الهدى، قم.

٧. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، الملا محمد مهدي النراق؛
مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٥ هـ.ق.

٨. الحاشية على المكاسب، الميرزا علي الإيرواني الغروي؛ الطبعة
الثانية، مكتبة النجفي أوفست عن طبعة طهران، منشورات الرشدية، قم،
١٣٧٩ هـ.ش.

٩. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب، الحاج ميرزا فتاح الشهيدي
التبريزي؛ مؤسسة دار الكتاب للطباعة، قم، ١٣٥٧ هـ.ش.

١٠. الروضة الغناء في تحقيق معنى الغناء، محمد رضا الإصفهاني؛
ترجمها إلى الفارسية: عبد الرحمن عباسي تحت العنوان: (باغ خرم)؛
بتحقيق: رضا الأستاذي.

١١. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، المولى محمد تقي
المجلسي؛ نشر: بنياد فرهنگ اسلامي حاج محمد حسين كوشانبور،
المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٨ هـ.ق.

١٢. مجمع البيان، الطبرسي؛ الدبعة الأولى، دار نشر الأميرة، بيروت،
٢٠٠٩ م.

١٣. الوافي في شرح الكافي، محمد محسن بن الشاه مرتضى المشتهر

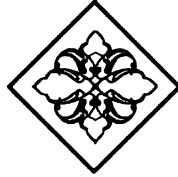
الغناء في الرثاء والمزاء على سَيِّد الشهداء عليه السلام من وجهة نظر البهبهاني ١٠٣

بـ (الفيض الكاشاني)؛ منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الحجرية، قم، ١٤٠٤ هـ.ق.

١٤. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر كاشف

الغطاء؛ الطبعة الأولى، تحقيق مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٢ هـ.ق.

١٥. مقامات السالكين، المطبوع ضمن كتاب (ميراث فقهي غناء وموسيقى)، محمد بن محمد الدارابي؛ الطبعة الأولى، إعداد: رضا مختاري ومحسن صادقي؛ نشر المرصاد، ١٤١٨ هـ.ق.



تقليد الأعم
عند الوحيد البهبهاني

علي الاعتمادي

عضو الهيئة العلمية لجامعة العلوم الإسلامية الرضوية

المقدمة

من المؤكد أنّ المسلمين فى الأعصار التالية لعصر التشريع ، وعصور الغيبة الكبرى ، لهم حاجة ماسة لطائفة من العلماء الذين يبينون لهم معالم دينهم ، فى تفصيلات عباداتهم و معاملاتهم التجارية و عقودهم وإيقاعاتهم ، ولا شك أنّ هذه المعاملات والعقود والإيقاعات تكون خاضعة لعنصر الزمان والمكان ومتغيرات الحياة المدنية الآخذة بالانتساع والتصاعد نحو شكل يباين العصور التى خلت ، وبالتالى تتزايد حاجة الإنسان للتأجّاه صوب الفقهاء الذين لهم المقدرة والمعرفة على كيفية استنباط الأحكام التى تناسب كلّ عصر .

وقد ندب القرآن الكريم إلى ضرورة الرجوع إلى الفقهاء للوقوف على الأحكام الشرعية فى قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾^(١).

و من هنا فتكون هناك حاجة ماثه ومتلازمة للفقهاء ، وأما عنصر

التقليد أو الاتباع للفقهاء فهو من فروع الدين في ثقافة واعتقادات الشيعة الإمامية للمكلفين، ولكن العقل البشري يتساءل من العالم الجدير بالاتباع والتقليد في عصور الغيبة الكبرى، ومنها عصرنا الذي نعيشه، وخصوصاً بعد حصول التطور الهائل الذي نشاهده كل يوم في مجمل حياتنا.

وهذا ما سيوجب عليه مقالنا الذي تناول هذا الموضوع.

وقد ذهب الوحيد البهبهاني^(١) إلى مقولة القائلين بجواز التقليد^(٢) ووجوب تقليد الأعلّم من الفقهاء^(٣).

موضوع «تقليد الأعلّم» من المباحث المهمّة عند الشيعة في مسألة المرجعية، منذ بداية الغيبة الكبرى إلى زماننا هذا؛ وذلك لأن كل مسلم مكلف بأداء الأحكام والتكاليف الشرعية من الواجبات والمحرمات، وليس له العمل ببعضها وترك بعضها الآخر، فلا بدّ له من الأخذ بالأحكام كافّة؛ للخروج عن العهدة. وليس له إلّا واحد من ثلاثة طرق لإحراز تكليفه:

١ - الاجتهاد: وهو أن يقوم الفرد المسلم باستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة بقوة الاستنباط، وطبيعي أن تحصيل هذا الأمر لا يمكن لجميع المكلفين.

(١) ينظر: الفوائد الحائرية: ١٣١، الفائدة الثامنة.

(٢) المصدر السابق: ٤٩٩ - ٥٠١.

٢- الاحتياط : وهو أن يعمل الشخص بجميع المحتملات والفتاوى في المسألة الواحدة حتى يتيقن منها فراغ ذمته عن التكليف ، وهذا أمر غير مقدور في كثير من المسائل فضلاً عن جميعها ؛ لأنّ تشخيص موارد ليس أقلّ شأنًا من الاجتهاد . ولو كلف الناس بالاحتياط لاستلزم ذلك مزيداً من العسر والحرج ، بل إنه ربّما يؤدّي إلى اختلال الحياة الإنسانية والاجتماعية .

٣- التقليد : وهو العمل اعتماداً على أقوال أهل الخبرة .

وعلى ما ذكرنا في مورد الاجتهاد والاحتياط : من أن الاجتهاد لا يمكن تحصيله لكلّ أحد ، وأنّ الوصول إلى هذه المرحلة أمر صعب ، فلا مناص للوصول إلى الأحكام حينئذٍ إلّا بالتقليد الذي هو أصل ثابت بديهيّ ومؤيد بتأييد الشرع ، وهو الرجوع إلى أهل الخبرة فيما هو مورد الابتلاء في المسائل ، ويؤيده أيضاً : ما يعتبره العقلاء من رجوع الجاهل إلى العالم ﴿فَاسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) .

ولمّا كان الوصول إلى الأحكام من طريق التقليد ظنيّاً فلا بدّ من الرجوع إلى الطريق الذي هو أقرب الطرق إلى الواقع ، وهو تقليد الأَعلَم ؛ لعدم إحراز حجّة قول غير الأَعلَم عند وجود الأَعلَم ، كما سيأتي البحث عن ذلك مفصّلاً ، علماً بأنّ المسألة غير اتّفاقية ، حيث ذهب كثير من الأعاضم إلى جواز تقليد غير الأَعلَم ، وسنعرض فيما يلي أدلّة الفريقين

والمختار منهما إن شاء الله تعالى .

وقد رتبت أصول المطالب على ثلاثة مباحث:

١ - معنى التقليد لغةً واصطلاحاً .

٢- أدلة جواز التقليد .

٣ - اعتبار الأعلمية في المقلد .

ولمّا كانت هذه المسألة من المسائل التي كثر البحث عنها وتضارب الآراء حيالها طوال التاريخ الفقهي لدى الطائفة حينئذٍ فإنّ معالجة هذا الجانب يتطلّب تفصيلاً لاتسعه هذه الصحائف .

معنى التقليد لغة

التقليد في اللغة هو تعليق القلادة ونحوها في العنق ، قال في المصباح : «قلدت المرأة تقليداً جعلت القلادة في عنقها»^(١) .

وعن الصحاح : «... ومنه التقليد في الدين ، وتقليد الولاة الأعمال ، وتقليد البدنة : أن يعلّق في عنقها شيء ليعلم أنّها هدي»^(٢) .

وقال، العلامة الطريحي : «وقلّدت قلادة: جعلتها في عنقه . وفي حديث الخلافة: فقلّدها رسول الله علياً أي ألزمه بها، أي جعلها في رقبتة وولّاه أمرها... والتقليد في اصطلاح أهل العلم: قبول قول الغير من غير دليل ، سمّي بذلك لأنّ المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغيز من

(١) المصباح المنير: ٥١٢ .

(٢) الصحاح ٢: ٥٢٧ .

حقّ وباطل قلادة في عنق من قلده»^(١).

وعلى هذا فلفظ التقليد يتعدّى إلى مفعولين: أحدهما: القلادة أو ما هو بمنزلتها من الأمور الحقيقيّة أو الاعتباريّة. والآخر: ذوالقلادة، فجاعل القلادة في العنق مقلّد - بالكسر - ومَنْ تعلّق القلادة في عنقه مقلّد - بالفتح - فالمفعول الأوّل هي القلادة والمفعول الثاني ذوالقلادة، هذا معنى التقليد بحسب اللغة.

وذكر بعض معنى آخر للتقليد، وهو عبارة عن متابعة الغير من غير تأمل ولا نظر، والظاهر أنّ المقصود من هذا المعنى هو أن يفعل الإنسان كما يفعل الغير من غير أن يعرف وجهه وحكمته، فإذا فعل كذلك فقد صدق أنّه قلّد الغير، ومن هنا يعرف أنّ التقليد المذموم عند أهل العرف في الأمور العادية هو هذا المعنى، فيفعل كما يفعل الغير من غير دراية ولا بصيرة ولا علم ولا معرفة، فمعنى: «قلّد زيد عمراً» هو محاكاته في فعله وقوله، وأن يأتي به بالكيفيّة التي يأتي بها زيد.

التقليد في اصطلاح الفقهاء

اختلفت كلمات الفقهاء والأصوليين في تعريف التقليد وعرفوه بتعاريف متعدّدة:

١ - «هو العمل بقول الغير من غير حجّة». قاله العلامة^(٢)، وصاحب

(١) مجمع البحرين ٣: ١٣٢.

(٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول: ٤١٧.

المعالم^(١)، والآمدي^(٢). ونسبه المحقق القمي إلى العضدي وغيره^(٣).

٢ - «هو أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات، أو للالتزام به في الاعتقاديّات، تعبدًا بلا مطالبة دليل على رأيه». ذكره صاحب الكفاية^(٤)، ونسبه صاحب الفصول إلى علماء الأصول حيث قال: «وعرفوه عرفاً: بالأخذ بقول الغير من غير حجة»^(٥).

٣ - «هو قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوص ذلك الحكم». قال به شيخنا الأعظم أعلى الله مقامه، ثم قال: «وأحسن منه ما عن جامع المقاصد: قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد»^(٦). وهو قول الغزالي في المستصفى^(٧).

٤ - «هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد». ذكره صاحب العروة^(٨). وهو ظاهر الفصول حيث قال: «واعلم أنه لا

(١) معالم الدين: ٢٣٦.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣: ٤٤٥.

(٣) قوانين الأصول ٢: ١٥٤.

(٤) كفاية الأصول ٢: ٤٢٤.

(٥) الفصول: ٤٠٧.

(٦) نقله عنه في غاية الأصول ٦: ٢١٤.

(٧) المستصفى ٢: ٣٨٧.

(٨) العروة الوثقى: ٢، المسألة ٨.

يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه؛ لأنَّ العمل مسبوق بالعلم، فلا يكون سابقاً عليه»^(١).

ويظهر من الشَّيخ الأَظم أيضاً احتمال هذا المعنى في أحد أقواله حيث قال: «والحاصل: أنَّ التقليد في اصطلاحهم هو مجرد الانقياد والاستناد والالتزام القلبيّ أو العمل الجاري على طبق قوله»^(٢).

٥ - «هو العمل اعتماداً على رأي الغير». قاله السيّد الحكيم في مستمسك العروة^(٣). وحكي هذا المعنى عن الشَّيخ الأَظم أيضاً^(٤).

٦ - «هو العمل استناداً إلى فتوى الغير». قاله العلّامة الخوئيّ في التنقيح^(٥) ومصباح الأصول^(٦). وهذه التعاريف مختلفة سعةً وضيقةً، ففي بعضها أخذ قيد عدم الحجّة، وفي بعضها أُطلق، فتعمّ ما قامت عليه الحجّة وما لم تقم.

على أنَّ الاختلاف في هذه التعاريف لم يقتصر على هذه الناحية، فقد أخذ في بعضها الالتزام بقول الغير في مفهومه، وفي بعضها الآخر اعتبر العمل اعتماداً على رأي الغير.

(١) الفصول: ٤٠٧.

(٢) نقله عنه في غناية الأصول ٦: ٢١٥.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١: ١٢.

(٤) نقله عنهما في منتهى الدراية ٨: ٤٨٥.

(٥) التنقيح ١: ٧٨.

(٦) مصباح الأصول ٣: ٤٤٧.

والتحقيق: أن التقليد في الاصطلاح هو مأخوذ عن المعنى اللغوي، ولفظ التقليد - كما ذكرنا - يتعدى إلى مفعولين: أحدهما: القلادة أو ما هو بمنزلتها. والآخر: ذوالقلادة، ولمّا لم يكن في العمل بفتوى المجتهد قلادة خارجية، فلا بدّ أن يكون استعماله في المقام من باب الاستعارة، فكأنّ العاميّ الذي يقلّد المجتهد هو يجعل أعماله قلادة في عاتق المجتهد وعهدته، وأتى بها استناداً إلى فتواه، فالجاهل مقلّد - بالكسر - لكونه جاعلاً للقلادة، والمجتهد مقلّد - بالفتح - لصيرورته ذا قلادة بجعل الجاهل. قال السيّد الخوئي: «الصّحيح في تعريفه أن يقال: هو العمل استناداً إلى فتوى الغير»^(١).

ويستفاد ذلك المعنى من بعض الروايات:

منها: معتبرة عبدالرحمن بن الحجاج قال: كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابيّ فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه، فلمّا سكت قال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة ولم يرذله. عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه فأجابه به بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هو في عنقه، قال أو لم يقل، وكلّ مفت ضامن»^(٢).

ومنها: ما رواه أبو عبيدة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير

(١) مصباح الأصول ٣: ٤٤٧.

(٢) الوسائل ١٨: ١٦١، الباب ٧ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٢.

علم ولا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»^(١).

ومنها: ما رواه إسحاق الصيرفي قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إن رجلاً أحرم يقلّم أظفاره وكانت له إصبع علية فترك ظفرها لم يقصّه، فأفتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فأدماه فقال: «على الذي أفتى شاة»^(٢).

ومنها: ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسي أن يقلّم أظفاره عند إحرامه؟ قال: «يذهبها» قلت: فإن رجلاً من أصحابنا أفتاه بأن يقلّم أظفاره ويعيد إحرامه، ففعل، قال: «عليه دم يهريقه»^(٣). فإنّ المستفاد من هذه الروايات أنّ عمل المقلّد في عنق من أفتى به.

هذا كلّه مع اتّحاد المجتهد، وأمّا مع التعدّد والتعارض بين الفتويين أو الفتاوى قال السيّد الحكيم: إنّهُ يجب الالتزام بإحدى الفتويين أو الفتاوى، وذلك لأنّ الحجّة يمتنع أن يكون هو الجميع، لاستلزامه الجمع بين المتناقضين، ولا واحد معيّن: لأنّه بلا مرجّح، ولا التساقط والرجوع إلى غير الفتوى: لأنّه خلاف الإجماع والسيرة، فيتعيّن أن يكون الحجّة هو ما يختاره، فيجب عليه الاختيار مقدّمة لتحصيل الحجّة، وليس

(١) الوسائل ١٨: ١٦١، الباب ٧ من أبواب آداب القاضي، الحديث ١.

(٢) الوسائل ٩: ٢٩٤، الباب ١٣ من أبواب بقية كفّارات الصيد، الحديث ١.

(٣) الوسائل ٩: ٢٩٥، الباب ١٣ من أبواب بقية كفّارات الصيد، الحديث ٢.

الاختيار إلّا الالتزام بالعمل على طبق إحدى الفتويين أو الفتاوى بعينها،
وحيثُئذٍ يكون الالتزام مقدّمةً للتقليد لا عينه، فدعوى أن التقليد هو
الالتزام ممّا لم يتّضح له مأخذ^(١).

ولا يخفى أنّه لا يترتب على تحقيق معنى التقليد بما هو مفهوم من
المفاهيم أثر عمليّ، إذ لم يرد هذا اللفظ في حديث إلّا في حديث رواه
في الاحتجاج: «فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه،
مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»^(٢).
وأورد على هذا الحديث اشكالات لا مجال لذكرها.

التقليد كالإيقاع لا يتوقّف على رضى المجتهد بالعمل بفتواه.
وفي ختام هذا البحث لا بأس بالتنبيه على أمر وهو: أن التقليد -
كالإيقاع - يتحقّق بفعل العاميّ فقط، من دون حاجة إلى قبول المجتهد،
بل ومع عدم رضاه بذلك، والوجه في ذلك: إطلاق أدلّة رجوع الجاهل
إلى العالم، وعليه فليس التقليد من باب البيعة المتقوّمه برضى الطرفين.
ودعوى^(٣) «توقّف التقليد على قبول المجتهد؛ لأنّ ثقل تكليف المقلّد
وتبعاته على ذمّته، فله قبول هذا الثقل ورده، فيكون التقليد كالعقد في
توقّفه على إيجاب وقبول، فكأنّ المقلّد - بالكسر - موجب؛ لأنّه جاعل
قلادة دينه على رقبة المجتهد، وهو يقبل هذا الجعل» غير مسموع؛ إذ

(١) مستمسك العروة الوثقى ١: ١٢.

(٢) الاحتجاج ٢: ٢٨٣.

لم يثبت ثقل على المجتهد غير ما عليه من بذل الوسع والطاقة في استنباط الحكم، ومسؤوليته إنما هي من تقصيره في مقدمات الاستنباط، وإلّا فبعد بذل الجهد واستقرار رأيه على أمرٍ لا تتوجّه إليه مسؤولية أخرى، سواء عمل العامي بفتواه أم لا، بل كثرة العمل بفتواه توجب مزيد الأجر والثواب، كما في الروايات. وعليه فلا معنى لاعتبار رضى المجتهد في جواز التقليد؛ إذ الواجب عليه ليس إلّا استنباط الحكم الشرعيّ على النحو المألوف بين الإعلام والإخبار به، وليس وجوب التقليد أو جوازه مشروطاً برضاه، ولو شكّ في شرطيته فإطلاق أدلة التقليد يدفعه^(١).

وذلك لأنّ وظيفة المجتهد استنباط الحكم، ووظيفة العامي العمل به بمقتضى أدلة التقليد من دون اشتراطه برضى المجتهد، فلو نهى عن التقليد كان نهياً عن المعروف، وهو حرام.

الخلاف في جواز التقليد

اختلفوا في جواز التقليد وعدمه على أقوال:

قال بعض بتحريمه ووجوب النظر في الدليل.

وقال قوم بوجوبه، وأنّ طريق معرفة الحقّ منحصر بالتقليد،

فالاختلاف بينهما إلى درجة يشبه التناقض.

وذهب أكثر المسلمين من الشيعة والسنة إلى وجوبه تخييراً وسيأتي

البحث عن الكلّ وبيان أدلتهم.

أما الأول: هو قول بعض القدرية، وهم الذين يزعمون أن كل عبد خالق لفعله، فلا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. وسميت القدرية قدرية لكثرة ذكرهم القدر، وقولهم في كل ما يفعلونه: قدره الله عليهم^(١).

قال الغزالي: «وقال قوم من القدرية: يلزمهم النظر في الدليل»^(٢).

وهو قول علماء حلب أيضاً على ما أفاده في الذكرى حيث قال: «يجب التفقه لتوقف معرفة التكليف الواجب عليه... ووجوبه كفاية؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ طَائِفَةٌ...﴾»^(٣)... وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب، فأوجبوا على العوام الاستدلال»^(٤).

فمنهم: السيّد أبوالمكارم بن زهرة حيث قال: «فصل: لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي؛ لأنّ التقليد قبيح؛ ولأنّ الطائفة مجمعة على أنه لا يجوز العمل إلّا بعلم، وليس لأحد أن يقول: قيام الدليل وهو إجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي إلى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطأ عليه يؤمنه من الإقدام على قبيح، ويتقضي إسناد عمله إلى علم، لأنّا لا نسلّم إجماعها على العمل

(١) التعريفات للجرجاني: ٧٥، الحور العين: ٢٠٤، موسوعة الفرق الإسلامية: ١٩،

(٢) المستصفى ٢: ٣٨٩.

(٣) التوبة (٩): ١٢٢.

(٤) الذكرى: ٢.

بقوله مع جواز الخطأ عليه، وهو موضوع الخلاف، بل إنَّما أمروا برجوع العامي إلى المفتي فقط، فأما العمل بقوله فلا. فإن قيل: فما الفائدة في رجوعه إليه إذا لم يجز له العمل بقوله؟ قلنا: الفائدة في ذلك أن يصير له بفتياه وفتيا غيره من علماء الإمامية سبيل إلى العلم بإجماعهم، فيعمل بالحكم على يقين يتبين صحّة ذلك»^(١).

وبه قال المحدث الجليل الشيخ محمد حسن الحرّ العاملي في مواضع من كلماته

منها: قوله في باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام فيما يقول برأيه - بعد نقل رواية التفسير المشتملة على قوله عليه السلام: «فللعوام أن يقلّدوه» - ما لفظه: «أقول: التقليد المرخص فيه هنا إنَّما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظنّ وهذا واضح، وذلك لا خلاف فيه»^(٢).
ومنها: قوله بعد بيان جملة من الآيات الناهية عن متابعة ما وراء العلم:

«يستفاد من هذه الآيات الشريفة جملة من المطالب التي تواترت بها الأحاديث... ورابعها: عدم جواز التقليد مطلقاً، وليس له أيضاً مخصّص صريح يعتدّ به...»^(٣).

(١) غنية النزوع ٢: ٤١٤ - ٤١٥.

(٢) الوسائل ١٨: ٩٥.

(٣) الفوائد الطوسية: ٣٢٤، الفائدة: ٧٥.

وكانهم أخذوا بظواهر الآيات الناهية عن اتباع غير العلم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾^(٣).

والآيات التي وردت في النهي عن التقليد وذمه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٤).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَئِكَ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٥). وغير ذلك من الآيات.

ويرد على هذا الرأي:

أولاً: النهي في الآيات الناهية عن الظن ليس نهياً مولوياً، وإنما هو إرشاد إلى ما استقل به العقل، إذ الظن يقترن دائماً باحتمال الخلاف فالعمل به مقرون باحتمال العقاب لامحالة، ودفع العقاب المحتمل ممّا استقل به العقل، والنهي في الآيات المباركة إرشاد إليه. وفتوى الفقيه

(١) الإسراء (١٧): ٣٦.

(٢) البقرة (٢): ١٦٩.

(٣) النجم (٥٣): ٢٨.

(٤) المائدة (٥): ١٠٤.

(٥) البقرة (٢): ١٧٠.

وإن لم تكن مفيدة للعلم بالحكم الواقعي - لكثرة آراء الفقهاء في مسألة واحدة - وغايته إفادتها الظنّ بالواقع، إلّا أنّ أدلة جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم من الفطرة والأخبار القطعية، ودلالة آية النفر على حجّية الفتوى وجواز التقليد ممّا لا إشكال فيها ولا يعارضها شيء من الآيات المباركة.

وأما الآيات الدّامة عن التقليد فهي إنّما وردت في ذمّ التقليد في الأصول، حيث يتّبعون آباءهم في أديانهم مع أنّ الفطرة قاضية بعدم جواز التقليد من مثلهم ولو في غير الأصول، وذلك لأنّه من رجوع الجاهل إلى جاهل مثله، لا رجوع الجاهل إلى العالم، بدليل ما ورد فيها من التبكيت ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ فكان منشأ كلّ هذا اللوم هو رجوعهم إلى من لا يعلم، أي رجوعهم إلى الجهال. والتقليد الذي هو محلّ الكلام إنّما هو التقليد في الأحكام الفرعية بالإضافة إلى العوامّ غير المتمكّنين من تحصيل العلم بالمسألة.

والحاصل: أنّ التقليد المبحوث عنه في المقام خارج عن إطار هذا الانقياد المذموم، وذلك لأنّه بمعنى رجوع الجاهل إلى العالم، وهو ممّا استقرّت عليه سيرة العقلاء في جميع أمورهم وشؤونهم، استناداً إلى استقلال عقل كلّ واحد منهم ببداهته، ومع هذه الجهة المرجّحة لا يكون متابعة قول أهل الخبرة مذمومة بنظر العقل قطعاً، بل هي أمر ممدوح مستحسن.

وثانياً: منافاة هذا الرأي لجميع الأدلة الدالة على جواز التقليد، وهي أقوى منه وأصرح.

والحاصل: أن رجوع الجاهل إلى العالم، بل إلى مطلق أهل الخبرة من كل فن، من القضايا الفطرية الارتكازية، وأن الإنسان بفطرته وارتكازه واقف على لزوم الاستعلام من العالم، من غير فرق بين أن يرجع ذلك إلى معاشه أو إلى معاده، فالجاهل بأمور الصنائع يرجع إلى أهل الصناعة، والمريض يرجع إلى الطبيب وهكذا. وهذا البناء من العقلاء أو الفطرة الإنسانية بمثابة لا يرتدع عنه الإنسان إلّا بقول صريح ونصّ مبين، ولا يكفي في ذلك العمومات التي تدلّ على حرمة العمل بالظنّ، ورجوع الجاهل إلى العالم في أحكامه الشرعية أو العرفية فرع من فروع ذلك البناء.

وأما الثاني: وهو القول بوجوب التقليد وحرمة النظر، فهو قول الحشوية والتعليمية. وسميت الحشوية؛ لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ، أي يدخلونها فيها وليست منها، وجميع الحشوية يقولون بالجبر والتشبيه وأن الله تعالى موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر، وقالوا: كل ثقة من العلماء يأتي بخبر مسند عن النبي ﷺ فهو حجة^(١).

(١) المقالات والفرق: ١٣٦، التعريفات: ٣٩، الحور العين: ٢٠٤، فرق وطبقات

والتعليمية: وهي اسم آخر للإسماعيلية، وكان هؤلاء يقولون: لا يمكن أن يكون اعتبار العقليات حجةً فلا بد من تعلّم الحقائق عن طريق التعليم من الإمام المعصوم، ويجب أن يكون في كلِّ عصر إمام معصوم غير جائز الخطاء والزلل حتّى يعلم الآخرين ما يصله من العلم^(١).

وأما الثالث: وهو قول أكثر المسلمين من العامة والخاصة فهو جواز التقليد، وحجّيته تكاد تكون بديهياً، وقبل ذكر الأدلة ينبغي التنبيه على أمرٍ يثبت به لزوم البحث عن جوازه، وهو أنّ كلَّ مكلف يعلم إجمالاً بثبوت أحكام إلزامية في الشريعة المقدسة من وجوب أو تحريم، إذ لا معنى للشريعة العارية عن أيِّ حكم، وبه تنجزت الأحكام الواقعية عليه، ولا يمكن مع الرجوع إلى البراءة العقلية أو النقلية، أو استصحاب عدم التكاليف في موارد الاحتمال فلا بدّ له الخروج عن عهدة امثالها، لاستقلال العقل بوجوب الخروج عن عهدة التكاليف المتوجّهة إلى العبد من سيّده، إذ في مخالفتها استحقاق العقاب. ولا ريب في انحصار الخروج بالاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، وحيث إنّ مفروض الكلام هو المكلف الجاهل الذي لا معنى لإيجاب الاجتهاد عليه؛ لعدم كون وجوبه عينياً تعينياً؛ لأنّه غير متيسّر على الكثير بل على الجميع؛ لأنّ كلّ مجتهد كان برهة من الزمان مقلداً أو محتاطاً لا محالة، وكونه مجتهداً منذ بلوغه وإن كان قد يتفق، إلّا أنّه نادر جداً، فلا يمكن أن يكون الاجتهاد واجباً

عينياً على كلِّ أحد. ولا الاحتياط؛ إمّا لعدم إمكانه كما في دوران الأمر بين المحذورين، وموارد كثرة أطراف الاحتياط بحيث لا يتمكن المكلف من إتيانها.

وإمّا لاحتمال عدم مشروعيته، كما إذا كان محتمل الوجوب عبادة، واحتمل المكلف عدم جواز الامتثال الإجمالي في العبادات عند التمكن من امتثالها تفصيلاً، وحيث إنها عبادة يعتبر فيها قصد القربة، ولا يتمشى ذلك مع احتمال الحرمة، فلا يسوغ للمكلف الاحتياط في مثلها.

وإمّا لعدم معرفة موارد الاحتياط وكيفياته، فيتعين على العامي التقليد أي قبول قول الغير تعبدًا، لانهصار الطريق به، لكن لابد من إقامة الدليل عليه بنحو يقطع بحجّة فتوى المجتهد في حقه؛ إذ لو لم يقطع بجواز التقليد، كان تحت خطر العقوبة المحتملة.

البحث في مسألة جواز التقليد يكون في مقامين:

أحدهما: في الحجّة التي يمكن أن يعتمد عليها العامي. ثانيهما: في الحجّة التي يستدل بها المجتهد على أن العامي يجوز له التقليد، ولا يتعين عليه الاجتهاد أو الاحتياط.

أما المقام الأول: فإن عمدة المستند على لزوم التقليد بالنسبة إلى العامي هو الأمر الجبليّ الفطريّ الارتكازيّ في نفوس عامّة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها، قال في الكفاية: «ثمّ إنه لا يذهب عليك أن جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة

يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج إلى دليل»^(١).

وأورد عليه بعض الأفاضل مفصلاً بما حاصله: إن مجرد دعوة الجبلّة والطبع إلى رفع الجهل لا يجدي في جعل التقليد - بمعنى الانقياد للعالم تعبداً - جبلياً ولو لم يحصل العلم بالواقع وعليه فلا يكون لزوم التقليد فطرياً بأحد المعنيين، كما لا يكون جبلياً، ولا نفس التقليد فطرياً.

ما دلّ على جواز التقليد

وأما المقام الثاني: وهو ما يمكن أن يستدلّ به المجتهد على جواز التقليد للعامي فهو أمور:

الأول: السيرة القطعية بين العقلاء على رجوع الجاهل إلى العالم، وهي أهم دليل على جواز التقليد كما قال به السيّد الحكيم^(٢). واعتقد بعض بأن جواز التقليد من ضروريات الدين، كما أشار به صاحب الكفاية ثم ناقش فيه بقوله: «لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته»^(٣). وادّعى صاحب الفصول في ذلك بسيرة المتدينين حيث قال: «ولجريان طريقة السلف عليه من غير نكير»^(٤).

وقال الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني: إن النصّ الصريح ورد في جواز

(١) كفاية الأصول ٢: ٤٣٥.

(٢) حقائق الأصول ٢: ٦١٠.

(٣) كفاية الأصول ٢: ٤٣٥.

(٤) الفصول: ٤٠٨.

التقليد - رواه في الاحتجاج -^(١) وآية ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾^(٢) ظاهرة فيه كما لا يخفى .
والأخبار الدالة على جواز الفتوى صريحة فيه^(٣) . والأخبار كثيرة ،
وكذلك الأخبار الدالة على جواز المحاكمة^(٤) ، والتحاكم إلى الفقيه ، وهي
كثيرة : منها : ما أشرنا : أن واحداً من الأربعة في الجنة^(٥) .

وبالجملة : تتبّع الأخبار يكشف عن جوازه بحيث لا يبقى تأمل .
مع أنه في الرجال أيضاً يظهر ذلك ، ويؤيده أن طائفة كانوا زرارية^(٦) ،
وطائفة كانوا يعفورية^(٧) ، وهكذا وكثيراً ما أمروا بأخذ معالم الدين عن
فلان^(٨) ، وفلان^(٩) .

مع أنه من البديهيّات أن النساء والعوام - في أعصار النبي ﷺ
والأئمة عليهم السلام - كان بناؤهم على التقليد .
مع أن جوازه إجماعي ، بل بديهيّ الدين .

(١) الاحتجاج ٢ : ١٠٦ و ١٠٧ و ٢٨٣ ، وقد جاء فيه «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
إلى رواة جديشنا فإنهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله» .

(٢) التوبة (٩) : ١٢٢ .

(٣) الوسائل ١٨ : ١٠١ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ .

(٤) الوسائل ١٨ : ٤ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٥ .

(٥) الوسائل ١٨ : ١١ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٦ .

(٦) المنسوبين إلى الثقة الجليل زرارة بن أعين يراجع : سفينة البحار ١ : ٥٤٨ .

(٧) المنسوبين إلى الثقة الجليل عبد الله بن أبي يعفور .

(٨) رجال الكشي ٢ ، يشير إلى زكريّا بن آدم ، ويونس بن عبد الرحمان يراجع : ٨٥٨ - ٧٧٩ .

(٩) الوسائل ١٨ : ١٠٦ ، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٧ .

وأيضاً الضرورة قاضية بجوازه .

مع أنّ الأخباريّ إنّما ينكره باللسان، وإلاّ فمداره على ذلك^(١).
 الثاني: الدليل العقليّ كما ذكرناه في مورد العامي، وحاصله: أنّ كلّ مسلم يعلم بوجود مجموعة من الأحكام والتكاليف الشرعيّة، ويحكم عقله بوجوب العمل بها جميعاً ليفرغ ذمّته عمّا اشتغل به، وطريق الخروج عن العهدة هو الاجتهاد والاحتياط والتقليد، ولمّا كان الأوّلان غير متيسّر له - كما أوضحناه سابقاً - يجب عليه التقليد.

الثالث: الآيات

منها قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٢). وتقريب الاستدلال أنّ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ علة غائية لما قبلها ومحكوم بحكم ما قبلها.

وقد أورد على الاستدلال بالآية بوجوه لا مجال لذكرها، وأجيب عن هذه الوجوه، ولا مجال لذكرها أيضاً.

والحاصل: أنّ مقتضى الإطلاق شمولها لفتوى الفقيه مطلقاً، ودالاتها على حجّة الفتوى أولى من دالاتها على حجّة الأخبار.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

(١) الفوائد الحائرية: ٤٩٩ - ٥٠١، الفائدة ٣٣.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) الأنبياء: ٧.

وتقريب الاستدلال هو: أن الأمر بالسؤال يقتضي حجّة الجواب ووجوب القبول بالملزمة، وإلا يكون السؤال لغواً ولا وجه للأمر به لو لم يكن مقدّمة للقبول والعمل، فتدلّ الآية المباركة على جواز رجوع الجاهل إلى العالم، وهو المعبر عنه بالتقليد.

والمناقشة بأنّ وجوب السؤال لأجل تحصيل العلم، لا العمل بقول المسؤول بلا علم بالواقع، مدفوعة؛ لأنّ مثل هذا الخطاب إنّما هو لبيان الوظيفة عند عدم العلم، لا أنّه مقدّمة لتحصيل العلم.

والحاصل: أنّ العرف يفهم من هذه الجملة أنّ غير العالم يرجع إلى العالم، مثلاً إذا قيل: راجع الطيب، فإنّ المفهوم العرفيّ منه: أنّ قول الطيب حجة ويلزم العمل به، ولا يكون المقصود مراجعة الطيب لأجل صيرورته طبيباً.

هذا كله بناءً على أن يكون المراد بأهل الذكر أهل القرآن من العلماء، كما نصّ عليه جماعة من المفسّرين، منهم: الشّرخ في التبيان^(١)، والطبرسيّ في المجمع^(٢)، والطبري^(٣) والقرطبي^(٤) في تفسيريهما. وأما لو كان المراد من أهل الذكر الأئمة عليهم السلام كما نصّ عليه أيضاً

(١) التبيان ٧: ٢٠٥.

(٢) مجمع البيان ٧: ٤٠.

(٣) تفسير الطبري ١٧: ٥.

(٤) تفسير القرطبي ١١: ٢٧٢.

جماعة منهم^(١)، أو كان المراد منه علماء اليهود، كما عن جماعة ثالثة^(٢) فالآية الشريفة أجنبيّة عن حجّة قول العالم وجواز الرجوع إليه.

وعبر العلامة الخوئي عن هذا الإشكال بالتوهم وأجاب عنه: «ويندفع بأن ورود آية في مورد لا يقتضي اختصاصها بذلك المورد. والآية المباركة قد تضمّنت كبرى كلّية قد تنطبق على أهل الكتاب، وقد تنطبق على الأئمة عليهم السلام، وقد تنطبق على العالم والفقهاء، وذلك حسبما تقتضيه المناسبات على اختلافها باختلاف المقامات، فإنّ المورد إذا كان من الاعتقاديّات كالنبوة وما يرجع إلى صفات النبي صلى الله عليه وآله فالمناسب السؤال عن علماء أهل الكتاب؛ لعلمهم بآثارها وعلاماتها، كما أنّ المورد لو كان من الأحكام الفرعية فالمناسب الرجوع فيه إلى النبي صلى الله عليه وآله أو الأئمة عليهم السلام، وعلى تقدير عدم التمكن من الوصول إليهم فالمناسب الرجوع إلى الفقهاء. وعلى الجملة تضمّنت الآية المباركة كبرى رجوع الجاهل إلى العالم المنطبقة على كلّ من أهل الكتاب وغيرهم، فالاستدلال بها من تلك الناحية أيضاً ممّا لا خدشة فيه، هذا.

ولكنّ الصحيح أنّ الآية المباركة لا يمكن الاستدلال بها على جواز التقليد، وذلك لأنّ موردها ينافي القبول التبعديّ، حيث إنّ موردها من

(١) التبيان ٧: ٢٠٥، ومجمع البيان ٧: ٤٠، وتفسير القرطبي ١١: ٢٧٢.

(٢) التبيان ٧: ٢٠٥، ومجمع البيان ٦: ٣٦٢، وتفسير الطبري ١٧: ٥، وتفسير القرطبي

الأصول الاعتقاديّة، بقرينة الآية السابقة... فموردها النبوة ويعتبر فيها العلم والمعرفة، ولا يكفي فيها مجرد السؤال من دون أن يحصل به الإذعان، فلا مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبداً من دون أن يحصل منها العلم بالمسألة». فلا مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبداً من دون أن يحصل منها العلم بالمسألة»^(١). والحاصل أنه ﷺ قال هنا بعدم إمكان الاستدلال بالآية على جواز التقليد؛ لأنّ موردها من الأصول الاعتقاديّة فيعتبر فيها العلم والمعرفة، ولعلّه ﷺ عدل عمّا نقل عنه في مصباح الأصول حيث قال: «وتقييد جواز العمل - بقول أهل الذكر المستفاد من آية السؤال بصورة حصول العلم بالواقع - يدفعه الإطلاق، وكذا الحال في آية النفر. وما ورد في بعض الروايات - من تفسير أهل الذكر بالأئمة عليهم السلام أو بعلماء اليهود كما في بعضها الآخر - لا يضرّ بالاستدلال بالآية الشريفة للمقام، لما ذكرناه في بحث حجّة الخبر الواحد.^(٢) وفي مقدّمات التفسير: من أن نزول الآية في مورد خاص لا يوجب اختصاصها به^(٣). بمعنى أنه لا يوجب انحصار المراد به، فإن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر، ولا يختصّ بمورد دون مورد، كما دلّت عليه الروايات الكثيرة».

(١) التتبع ١: ٨٩.

(٢) ينظر: مصباح الأصول ٢: ١٨٩.

(٣) ينظر: البيان: ٣٠.

الرابع: الروايات، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: الإرجاعات، وهي كثيرة:

منها: خبر عبدالعزيز المهدي قال: سألت الرضا عليه السلام، فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت، فعمّن آخذ معالم ديني؟ فقال: «خذ عن يونس بن عبد الرحمان»^(١).

ومنها: ما روي عن عبدالله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه، فقال: «ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي وكان عنده وجيهاً»^(٢).

ومنها: التوقيع المبارك إلى إسحاق بن يعقوب... «... وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا...»^(٣). وأما التعبير فيها برواة الحديث دون العلماء والفقهاء فلعل السر فيه أن علماء الشيعة ليس لهم رأي من عند أنفسهم في قبال الأئمة عليهم السلام، فإنهم لا يستندون إلى القياس والاستحسان والاستقراء الناقص وغير ذلك مما يعتمد عليه المخالفون، وإنما يفتون بالروايات المأثورة عنهم عليهم السلام، فهم في الحقيقة ليسوا إلا رواة حديثهم.

(١) الوسائل ١٨: ١٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٤.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٥، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

(٣) الوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

وخبر علي بن المسيّب^(١) وما روي عن أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام^(٢) وما روي عن ابن أبي عمير^(٣) وما روي عن مسلم بن أبي حية^(٤) وخبر أبي تراب الروياني^(٥) وما روي عن أبان بن عثمان^(٦).
وحيث إن دلالة هذه الطائفة على الإرجاع إلى هؤلاء مطلقة فتدل على حجّة آرائهم كحجّة رواياتهم.

الطائفة الثانية: الأخبار المشتمة على مطلوبية الإفتاء، وأمرهم بإفتاء بعض أصحابهم عليه السلام.

منها: ما في رجال النجاشي في ترجمة أبان بن تغلب: وقال له أبو جعفر عليه السلام: «اجلس في مسجد المدينة، وأفت الناس فإنني أحب أن يرى في شيعتي مثلك»^(٧).

ومنها: ما رواه معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟» قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنني أقعد في المسجد... فقال لي:

(١) الوسائل ١٨: ١٠٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

(٢) الوسائل ١٨: ٩٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ١٨: ١٠٣، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥.

(٤) الوسائل ١٨: ١٠٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٠.

(٥) مستدرك الوسائل ٣: ١٨٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٢.

(٦) الوسائل ١٨: ١٠١، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٨.

(٧) رجال النجاشي: ١٠.

«اصنع كذا فإنني كذا أصنع»^(١).

ومنها: ما رواه عبدالسلام الهروي قال سمعت الرضا عليه السلام يقول: «رحم الله عبداً أحيا أمرنا» قلت: وكيف يحيي أمركم؟ قال: «يتعلم علمونا ويعلمها الناس»^(٢).

وهذه الطائفة لا إشكال في دلالتها على جواز الإفتاء في الأحكام، كما تدلّ على وجوب القبول، لئلا يلزم لغوية مطلوبة التعليم. والحاصل: أنها تدلّنا على جواز التقليد والرجوع إلى مثل أبان، أو معاذ، إذ لو لم يجز تقليده بأن لم تكن فتواه حجة على السائل لم يكن فائدة في أمرهم عليه السلام بإفتائه؛ لأنه حينئذٍ لغو ومما لا أثر له.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على تقرير الأئمة عليهم السلام للإفتاء بالأحكام الشرعية. منها: مرفوعة إبراهيم بن هاشم قال: سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام: فقالت: إنني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بثمانية عشر يوماً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ولم أفتوك بثمانية عشر يوماً؟» فقال رجل: للحديث الذي روى عن رسول الله 9 أنه قال لأسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن أبي بكر، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إن أسماء سألت رسول الله 9 وقد أتى لها ثمانية عشر يوماً، ولو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة»^(٣).

(١) الوسائل ١٨: ١٠٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

(٢) الوسائل ١٨: ١٠٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٢: ٦١٣، الباب ٣، من أبواب النفاس، الحديث ٧.

وظاهرها تقريره لأصل التقليد وأخذ الحكم من العارف به، لكنه خطأ فتوى ذلك الرجل الذي أفتى بالنفاس مدة ثمانية عشر يوماً اعتماداً على قصة أسماء بنت عميس.

وكخبّر عليّ بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك، قال: فقال عليه السلام: «أنت فقيه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه فإنّ الحقّ فيه»^(١).

ويظهر منه أنّ سيرة الشيعة في عصر الحضور كانت جارية على الاستفتاء من فقهاء أصحاب الأئمة عليهم السلام وعملهم بما يفتونهم، ولم يردع عليه السلام عن هذه السيرة، وإنّما أرشد السائل إلى طريق معرفة الحكم عند تعذر الوصول إلى فقهاء الشيعة.

الطائفة الرابعة: ما تدلّ على عدم جواز الإفتاء بغير علم، وعن القضاء بالرأي والاستحسان والمقاييس وهي كثيرة:

منها: ما رواه أبو عبيدة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه»^(٢).

ومنها: ما رواه مفضل بن يزيد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «أنهاك عن

(١) الوسائل ١٨: ٨٢، الباب ٩، من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢٣.

(٢) الوسائل ١٨: ٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

خصلتين فيهما هلك الرجال: أنهاك أن تدين الله بالباطل، وتفتي الناس بما لا تعلم»^(١).

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم»^(٢).

ومنها: ما رواه عبيدة السلماني قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: «يا أيها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون...»^(٣).

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي؟ فقال: «جالسهم وإياك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم»^(٤).

ومنها: ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من أفتى الناس بغير علم فليتبوء مقعده من النار»^(٥).

ومنها: ما رواه موسى بن بكر قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض وملائكة السماء»^(٦).

(١) الوسائل ١٨ : ١٠ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل ١٨ : ١٠ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣ .

(٣) الوسائل ١٨ : ١ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ١٩ .

(٤) الوسائل ١٨ : ١ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٩ .

(٥) الوسائل ١٨ : ١٦ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣٣ .

(٦) الوسائل ١٨ : ١٦ ، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٣١ .

وهذه الروايات تدلّ على حرمة الإفتاء بمثل القياس والاستحسان وغيرهما ممّا هو متداول عند المخالفين؛ لأنّه من الإفتاء بغير علم، كما أنّها تدلّ على جواز الإفتاء عن مدرك صحيح كالأخبار المأثورة عنهم عليه السلام على ما هو المتعارف عند علماء الشيعة.

والمتحصّل: أنّ الأخبار المذكورة بجميع طوائفها تدلّ بالدلالة المطابقة أو الالتزامية على جواز التقليد، ويمكن الاعتماد على هذه الروايات كما في الدليل العقلي والآيات القرآنية، ويمكن أن تعتبر بصورة عامّة دليلاً قطعياً.

تقليد الأعلّم

موضوع تقليد الأعلّم من المسائل المهمّة التي يجري حولها بحث طويل، وملخصه أنّ هل الأعلميّة شرط في مرجع التقليد أم لا؟ هذا أصل البحث، وللمسألة صور عديدة سنعرض بعضها عند تعيين حالات الرجوع إلى الأعلّم وقبل الشروع في البحث لابدّ من تعريف الأعلميّة وملاكاتّها، ثمّ نتكلّم حول وجوب تقليد الأعلّم وعدمه والبحث في أدلّة المثبتين والنافين.

مَن هو الأعلّم؟

اختلفت تعابير الفقهاء والأصوليين في تفسير الأعلميّة، ففي مطّارح الأنظار: «الأعلّم من كان أقوى ملكةً وأشدّ استنباطاً بحسب القواعد المقرّرة، ونعني به: من أجاد في فهم الأخبار مطابقة والتزاماً، إشارة

وتلويحاً، وفي فهم أنواع التعارض وتمييز بعضها عن بعض، وفي الجمع بينها بإعمال القواعد المقررة لذلك، مراعيّاً للتقريبات العرفيّة ونكاتها وفي تشخيص مظانّ الأصول اللفظيّة والعمليّة، وهكذا إلى سائر وجوه الاجتهاد، وأمّا أكثرية الاستنباط وزيادة الاستخراج الفعليّ ممّا لا مدخلية له^(١).

وقال صاحب الكفاية: «إنّ الأعلّم هو من فاق جميع مجتهدي زمانه في فهم حكم الله»^(٢). وعرفوه جمع بتعاريف أخر لا مجال لذكرها. والحاصل: أنّ الأعلّم هو الشخص الذي يكون استنباطه في استخراج حكم الله أرقى من الآخر، ويكون أشدّ مهارة عن غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها، وأقوى استنباطاً وأمتن استنتاجاً للأحكام عن مبادئها وأدلتها، وهو يتوقّف على علمه بالقواعد والكبريات وحسن سليقته في تطبيقها على صغرياتها. هذا ملخص الكلام فيما هو ملاك الأعلميّة، وبعد ذلك نقول: هل يشترط الأعلميّة في مرجع التقليد؟

تحرير محلّ النزاع

قبل البحث عن هذه المسألة لابدّ من تحرير محلّ النزاع، وهو أنّ البحث عن شرطية هذه المسألة يتوجّه في حال اختلاف الأعلّم وغيره حول مسألة معيّنة، بل ومع علم المقلّد أيضاً باختلافهما في الفتوى، كما

(١) مطارح الأنظار: ٣٠٧.

(٢) ذخيرة العباد ليوم المعاد: ٣.

صرّح به كثير من الأعاضل عند البحث عن المسألة.

لأنه لو كان الفقهاء متساويين في الفضيلة أو متوافقين في الفتوى مع اختلافهم في الفضيلة، كان خارجاً عن موضع البحث، إذ مع التساوي في الفضل والاختلاف في الفتوى يتخير العامي في تقليد أيهم شاء، ومع اتّفاقهم في الفتوى لا أثر لوجوب تقليد الأعلّم؛ لأن العمل بفتوى أحدهما عمل بالآخر أيضاً، ولا يختصّ الحجية حينئذٍ بواحد معيّن؛ لكونهما من قبيل تعدّد الرواية في حكم المسألة، فالعمل بإحدهما بمثابة الاستناد إلى كليهما. «وذلك لأنّ الحجية... إنّما تثبت لطبيعي فتوى العالم أو الفقيه - على نحو صرف الوجود - والعامي إذا عمل بفتياهما فقد عمل على طبق فتوى الفقيه، وهذا يكفي في الامثال»^(١).

إذ تكون فتياهما حينئذٍ كالخبرين المطابقين إذا قاما على وجوب شيء، فإنّ المجتهد إذا أفتى بالوجوب مستنداً إلى الجامع بين الخبرين فقد استند إلى الحجّة وعمل على طبقها من دون أن يجب عليه ما عمل به وأنّه أيّهما.

ودعوى سقوط فتوى المفضول عن الحجية مع وجود الأفضل بالمرّة واندراجها فيما دلّ على النهي عن اتّباع غير العلم يدفعها إطلاق الأدلة كتاباً وسنة، بل ويدفعها السيرة القطعية والقاعدة الارتكازية الفطرية، وحينئذٍ فلا ينبغي التشكيك في حجية فتوى غير الأعلّم في نفسها، وإنّما

الإشكال كلّهُ في فرض كون فتوى الأعلّم مخالفة لفتوى غيره مع علم المقلّد بالمخالفة أيضاً، وإلّا ففي فرض عدم المخالفة لفتويين يمكن إحراز عدم المخالفة بالأصل، مضافاً إلى أنّ السيرة جارية على الرجوع إلى المفضّل مع عدم العلم بالخلاف. هذا موضوع البحث في المسألة، ويقع الكلام فيها في مقامين:

أحدهما: في بيان تكليف العاميّ في نفسه، من حيث إنّهُ مع عجزه عن الاجتهاد هل يتعيّن عليه تقليد الأعلّم، أو أنّه يتخيّر بينهُ وبين تقليد غيره؟

وثانيهما: في بيان تكليف المجتهد من حيث إنّهُ يجوز له الافتاء بجواز تقليد غير الأعلّم أو لا؟

أما الأوّل: وهو وظيفة العاميّ الملتفت إلى اختلاف الفقهاء في الفضيلة والفتوى، فلا شكّ في أنّ عقله يستقلّ بلزوم الرجوع إلى الأعلّم عند العلم بالمخالفة بينهُ وبين غير الأعلّم في الفتوى، لكونه عالماً بحجّة فتوى الأعلّم، وشاكاً في حجّة فتوى غير الأعلّم عند معارضتها مع فتوى الأعلّم، والشكّ في الحجّة كافٍ في الحكم بعدم حجّيتها وعدم جواز الاعتماد عليها في مقام العمل.

وبعبارة أخرى: لا شكّ في أنّ مقتضى احتمال التعيين في قول الأفضل مع احتمال التخيير بين الأفضل والمفضّل شرعاً هو القطع بحجّة قول الأفضل إمّا تعيناً أو تخييراً، والشكّ في حجّة قول

المفضول ولو تخيراً، فيكون المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخير في الحجية ومقتضى الأصل فيه هو الحكم بالتعيين.

موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير:

وصور هذه المسألة ثلاثة:

الأولى: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخير في أصل الشريعة ومرحلة الجعل في الأحكام الواقعية، كأن يفرض صدور تشريع من الشارع ويجهل أمره في أنه كان معيّناً على المكلف، أو كان مخيراً بينه وبين غيره.

الثانية: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخير في مقام الجعل والتشريع في الأحكام الظاهرية، أي: دار الأمر بين أن تكون الحجة المجعولة معيّنة أو مرددة، كالشك في أن حجة جواز الرجوع إلى المجتهد هل هي مختصة بخصوص الأعلام من المجتهدين، أو هي عامة له ولغيره، على نحو يكون المكلف مخيراً بين الرجوع إليه وإلى غيره من المجتهدين ممن يفضلهم في الخبرة بأصول الاستنباط.

الثالثة: ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخير في مقام الامتثال لأجل التزام، بعد العلم بالتعيين في مقام الجعل، كما إذا كان هناك غريقان يحتمل كون أحدهما بعينه نبياً مثلاً، ولم نتمكن إلا من إنقاذ أحدهما، فيدور الأمر بين وجوب إنقاذه تعييناً أو تخيراً بينه وبين الآخر.

وقد وقع الخلاف بين الأعلام في بعض هذه الصور، وذكرت لها

فروع كثيرة ربّما يعود تحقيق أكثرها إلى البحوث الفقهيّة، والذي يرتبط ببحوثنا هذه هو خصوص القسم الثاني، أعني ما إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في جعل الحجّة لبعض الأحكام الظاهريّة.

والظاهر هو الاتفاق على أنّ المرجع فيه هو الاحتياط، أي الأخذ بمحتمل التعيين، وذلك لأنّ ما علم بحجّة المردّدة بين كونها تعيينيّة أو تخيريّة قاطع للعدر في مقام الامتثال ومبرىء للذمّة بحسب مقام الظاهر يقيناً، وأمّا الطرف الآخر المحتمل كونه حجة على نحو التخيير، فهو محكوم بعدم الحجّة شرعاً؛ لأنّ الشكّ في الحجّة بحسب مقام الجعل مساوق للقطع بعدم الحجّة الفعلية، فكلّ ما شكّ في حجّته لشبهة حكميّة أو موضوعيّة لا يصحّ الاعتماد عليه في مقام العمل، ولا يصحّ إسناد مؤداه إلى المولى في مقام الإفتاء، فتكون النتيجة هي الحكم بالتعيين؛ لأنّ شغل الذمّة اليقينيّ يستدعي فراغاً يقينياً، إذا النتيجة وجوب تقليد الأعلّم حسب ما يدركه عقل العامي واجتهاده، إلّا فيما استقلّ عقله بالتساوي، أو أفتى الأعلّم بجواز الرجوع إلى المفضول.

قال صاحب الكفاية: «نعم لا بأس برجوعه إليه [أي المفضول] إذا استقلّ عقله بالتساوي وجواز الرجوع إليه أيضاً، أو جوّز له الأفضل بعد رجوعه إليه»^(١).

وعن مطارح الأنظار: «إنّ المقلّد إمّا أن يكون ملتفتاً إلى الخلاف في

هذه الواقعة أولاً، وعلى الثاني فلا كلام فيه في المقام، وإنما يبنى الكلام فيه على مسألة عمل الجاهل على الخلاف فيها. وعلى الأول فإما أن يستقلّ عقله بالتساوي فلا كلام أيضاً، إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه»^(١).

والحاصل: أن للمسألة ثلاث صور:

الأولى: ما لو كان العامي شاكاً في جواز تقليد غير الأعلم، فالمتعين في هذه الصورة هو تقليد الأعلم لا غير.

الثانية: ما لو استقلّ عقله بالتساوي وعدم اعتبار أعلمية الفقيه في التقليد، فالحكم في هذه الصورة هو التخيير في الرجوع إلى الأعلم وغيره، إذ لا يعقل تكليفه بخلاف علمه.

الثالثة: ما لو أفتى الأعلم بجواز تقليد غير الأعلم، فحينئذ يجوز للعامي تقليد غير الأعلم استناداً إلى فتوى الأعلم، إذ المفروض أن فتوى الأعلم حجة في حقه، وقد قامت الحجة على اعتبار فتوى غير الأعلم. هذا كله في المقام الأول وهو بيان وظيفة العامي العاجز عن الاجتهاد في تعيين ما هو مقتضى الأدلة في مسألة تقليد الأعلم.

وأما المقام الثاني: وهو بيان تكليف المجتهد من حيث إنه هل يجوز له الإفتاء بجواز تقليد غير الأعلم أم لا؟ قال العلامة الخوئي: «تفضيل الكلام فيه أن للمسألة صوراً ثلاثاً:

الأولى : ما إذا علمت موافقة الأعلّم وغير الأعلّم في الفتوى بجميع خصوصيّاتها.

الثّانية : ما إذا علمت مخالفتها في الفتوى ، كما إذا أفتى الأعلّم بوجوب شيء وأفتى غير الأعلّم بحرّمته أو بإباحته.

الثّالثة : ما إذا شككنا في ذلك ولم يعلم موافقتها أو مخالفتها.

أمّا الصورة الأولى : أعني صورة العلم بالموافقة فهي وإن كانت من النّدرّة بمكان إلّا لو اتّفقت في مورد لم يجب فيها تقليد الأعلّم بوجه ، وذلك لأنّ الحجّة ... إنّما ثبتت لطبيعيّ فتوى العالم أو الفقيه - على نحو صرف الوجود - والعاميّ إذا عمل بفتياهما فقد عمل على طبق فتوى الفقيه ، وهذا يكفي في الامتثال ، إذ لم يقدّم دليل على وجوب تعيين المجتهد المقلّد له وتمييزه ، فإنّ حال المقام حال ما إذا قام خبران على وجوب شيء ، فإنّ المجتهد إذا أفتى بالوجوب مستنداً إلى الجامع بين الخبرين فقد استند إلى الحجّة وعمل على طبقها من دون أن يجب عليه تعيين ما عمل به وأنّه أيّهما^(١).

وكذلك الكلام في المجتهدين المتّفقين في الفتوى ، لأنّهما إذا اتّفقا في الاجتهاد لم يقدّم أيّ دليل على أنّ العاميّ يجب أن يستند إلى فتياهما في مقام العمل ، تساويًا في الفضيلة أم اختلفا.

ثمّ إنّ لو قلنا بوجوب الاستناد فهل يجب أن يستند إلى خصوص

فتوى أحدهما المعين، أو يكفي الاستناد إلى الجامع أو الجميع أو المجموع؟ وهنا يقع الكلام في مقامين:

أحدهما: أن تكون فتياهما موافقاً للاحتياط.

ثانيهما: أن تكون فتياهما مخالفاً للاحتياط.

أما الأول: وهو أن تكون الفتوتان موافقاً للاحتياط، كما إذا أفتيا كلاهما بوجوب السورة في الصلاة، فالصحيح أن الاستناد إلى فتوى كل واحد منهما يجرىء في مقام الامتثال، وذلك لشمول أدلة الحجية لفتوى كل منهما في محل الكلام، والسّر فيه أن الحجية نظير غيرها من الأحكام الوضعية أو التكليفية قد جعلت لطبيعي الدليل وهو قابل الصدق على الواحد والكثير، إذا فموضوع الحجية في المقام إنما هو طبيعي فتوى العالم أو الفقيه وهو قابل للانطباق على كل مهما، وبهذا تتصف كل واحدة منهما بالمنجزية والمعدرية، فللمكلف أن يستند إلى فتوى هذا بخصوصها، وإلى فتوى ذاك كذلك.

كما أن له أن يستند إلى الطبيعي الملغى عنه الخصوصيات والمشخصات والكثرات والمميزات؛ لأن الموضوع للحجية.

وله أيضاً أن لا يقلّد في المسألة أصلاً ويعمل بالاحتياط بشرط أن يأتي العمل برجاء المطلوبة، لا بداعي أمر قطعي.

والحاصل: أن المقلّد مخير في المقام بين أن يستند إلى فتوى الأعلّم في مقام الامتثال، وبين أن يستند إلى فتوى غير الأعلّم، وأن يستند إلى

الجامع، وأن يعمل بالاحتياط.

وأما الثاني: وهو أن تكون فتوى كلّ منهما مخالفة للاحتياط، كما إذا أفتيا كلاهما مثلاً بعدم وجوب السورة، فللمكلّف إتيان الصلاة بغير سورة استناداً إلى فتوى الأعلّم، وإلى فتوى غير الأعلّم، وإلى الجامع في مقام الامتثال، وحينئذ فلو وجبت السورة في الواقع ولكنه تركها استناداً على ما مرّ فهل يعاقب أم لا؟ فلا يخلو من وجهين: إمّا أن تصل إليه الفتوى أم لم تصل، فإن تركها استناداً بعد وصول الفتوى فلا يعاقب؛ لأنّه عمل بالفتوى التي جعلها الشارع له حجة.

وإن تركها استناداً قبل وصول الفتوى إليه فإنه لا يأمن من العقاب؛ لأنّ للشارع أن يقول له: لم تركت السورة؟.

هذا كلّه في ترك السورة استناداً، وأمّا لو تركها من غير استناد فإنه يعاقب على كلّ حال، إمّا للتجريّ لو لم تجب في الواقع، وإمّا لترك الواجب لو وجبت واقعاً.

ويجوز للمكلّف العمل بالاحتياط وإتيان الصلاة مع السورة برجاء المطلوبة.

وأما الصّورة الثانية: أعني ما إذا علمت المخالفة بينهما ولو على سبيل الإجمال، كما إذا علم بمخالفتهما في المسائل التي هي محلّ الابتلاء، وكان فتوى غير الأعلّم على خلاف الاحتياط، أو كان كلّ منهما موافقاً للاحتياط من جهة ومخالفاً له من جهة، فالمعروف بين علمائنا وجماعة

من العامة وجوب تقليد الأعلم، وهو قول السيد المرتضى في الذريعة^(١)، والمحقق في المعارج^(٢)، والعلامة في النهاية^(٣) والتهذيب^(٤)، والشهيد في الذكرى^(٥) والألفية^(٦)، والمحقق الثاني في الجعفرية^(٧)، وشرح الألفية^(٨)، والشهيد الثاني في المقاصد العلية^(٩) والمسالك^(١٠)، في المعالم^(١١)، وآية الله ملا صالح المازندراني في حاشيته على السيد علي الطباطبائي في الرياض^(١٢)، وإلى رأي هؤلاء ذهب الوحيد البهبهاني^{رحمته الله} في الفوائد الحائرية حيث يقول - ضمن بيان وظائف المجتهد - : هذه أحوال المجتهد من حيث هو مجتهد، وليست

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة ٢ : ٨٠١.

(٢) معارج الأصول : ٢٠١.

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول : ٤٢١.

(٤) تهذيب الأصول في علم أصول الفقه.

(٥) ذكرى الشيعة : ٣.

(٦) الألفية : ٢٩.

(٧) رسائل المحقق الكركي المجموعة الأولى : ٨٠.

(٨) شرح الألفية، الجزء الثالث : ١٧٦.

(٩) المقاصد العلية في شرح الألفية : ٢٩.

(١٠) مسالك الأفهام ٢ : ٣٥٣.

(١١) معالم الأصول : ٢٤٠.

(١٢) نقله عنه في مفاتيح الأصول : ٦٢٦.

(١٣) رياض المسائل ٢ : ٣٨٨.

منحصرة فيما ذكر، بل ربّما يوجد غيره، فتتبع مظانّه تجد منها أنّ كلامه حجة على مَنْ قلّده، ويجب على مقلّده العمل بقوله خاصّة، دون مجتهد آخر لا يعتقد به، فلا يقلّده، ومع وجود الأعلّم الأفقه يتعيّن تقليده، ومع التساوي يتخيّر^(١). وقال ﷺ في مقام الفضل في جواب هذا السؤال: مقلّد دو مجتهد می توان شد در یک زمان که بعضی از مسائل را از مجتهدی أخذ کند، وبعضی دیگر را از دیگری؟

جواب: هرگاه هر دو در علم و اجتهاد مساوی باشند مانعی ندارد، و اگر یکی از ایشان اعلم باشد مهما أمكن دست از تقلید او بر ندارد. والله العالم^(٢).

وفي مطارح الأنظار: «بل هو قول من وصل إلينا كلامه من الأصوليين كما عن النهاية»^(٣). وفي المعالم: «هو قول أصحابنا الذين وصل إلينا كلامهم»^(٤).

(١) الفوائد الحائريّة: ٥٠١، فائده ٣٣.

(٢) مقام الفضل ١: ٢٨٢، سؤال رعي [٢٧٣]. وترجمة السؤال الموجّه له ﷺ: هل يصحّ للمقلّد أن يأخذ برأي مجتهدين، بأن يأخذ بعض مسائله عن أحدهما، وبعضها عن الآخر؟

جوابه ﷺ: عند تساويهما في العلم والفقاهة يتخيّر بينهما، وإن كان أحدهما أعلّم من الآخر، يذهب إلى تقليد الأعلّم إن أمكن.

(٣) مطارح الأنظار: ٢٧٢.

(٤) معالم الأصول: ٢٤٠.

وبه قال كثير من المعاصرين . ونقل عن السيد المرتضى والمحقق الثاني الإجماع عليه .

وبذلك يتبين لنا أن عدداً كبيراً من الفقهاء ، ومنهم : الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني رحمته الله يقولون بوجوب تقليد الأعلام .

فهرس المصادر

١. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي (متوفى ٥٦٠ هـ - ق)؛ تحقيق: السيد محمد باقر الخرسان؛ المطبعة: منشورات دارالنعمان.
٢. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين بن محمد الأمدي؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٥ هـ - ق.
٣. الألفية، محمد بن مكي الشهيد الأول؛ منشورات المكتبة الإسلامية، قم - إيران.
٤. البيان في تفسير القرآن، آية الله السيد أبو القاسم الخوئي؛ المطبعة العلمية، قم - إيران، ١٣٩٤ هـ - ق.
٥. التبيان، محمد بن الحسن الطوسي؛ المطبعة العلمية، النجف الأشرف، ١٣٧٦ هـ - ق.
٦. تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري؛ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٣ هـ - ق.
٧. تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٦٥ م.

٨. التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد؛ المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦ هـ - ق.

٩. التنقيح في شرح العروة الوثقى تقارير دروس العلامة الخوئي، الميرزا علي الغروي التبريزي؛ مؤسسة آل البيت، قم - إيران.

١٠. تنقيح المقال، الشيخ عبد الله المامقاني؛ المكتبة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٢ هـ - ق.

١١. الحور العين، أبو سعيد بن نشوان الحميري؛ طهران - إيران، ١٩٧٢ م.

١٢. ذخيرة العباد ليوم المعاد، آية الله محمد كاظم الآخوند الخراساني.

١٣. الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين السيد المرتضى؛ انتشارات دانشگاه تهران، طهران - إيران، ١٣٤٨ ش.

١٤. الذكرى، محمد بن مكي العاملي الشهيد الأول؛ مكتبة بصيرتي، قم - إيران، ١٢٧٢ هـ - ق.

١٥. رجال النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد النجاشي؛ تحقيق السيد موسى الشبيري الزنجاني؛ مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤٠٧ هـ - ق.

١٦. الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) المجموعة الأولى، الشيخ علي المحقق الكركي؛ تحقيق محمد الحسنون؛ مكتبة آية الله المرعشي، قم - إيران، ١٤٠٩ هـ - ق.

تقليد الأعلام عند الوحيد البهبهاني..... ١٥١

١٧. رياض المسائل، السيّد عليّ الطباطبائي؛ مؤسّسة آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ١٤٠٤ هـ - ق.

١٨. شرح الألفيّة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) الجزء الثالث، الشيخ عليّ المحقّق الكركي؛ مؤسّسة النشر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٢ هـ - ق.

١٩. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري؛ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار؛ دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٤٠٧ هـ - ق.

٢٠. العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائي؛ مكتبة وجداني، قم - إيران، ١٤٠٠ هـ - ق.

٢١. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، السيّد مرتضى الفيروزآبادي؛ مطبعة النجف، النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ - ق.

٢٢. غنية النزوع، السيّد حمزة بن عليّ بن زهرة الحلبي (٥١١ - ٥٨٥ هـ - ق)؛ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري؛ نشر: الطبعة الأولى، مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، المطبعة اعتماد، قم، ١٤١٨ هـ - ق.

٢٣. فرق و طبقات المعتزلة، القاضي عبد الجبار بن أحمد؛ مصر، ١٩١ هـ - ق.

٢٤. الفصول، الشيخ محمّد حسين الأصفهاني؛ دار الطباعة الحاج إبراهيم، ١٣٠٦ هـ - ق.

٢٥. الفوائد الحائريّة، الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦ هـ - ق).

هـ- ق)؛ تحقيق لجنة مجمع الفكر الإسلامي؛ نشر مجمع الفكر الإسلامي؛ الطبعة الأولى، المطبعة الباقري، قم، ١٤١٥ هـ- ق.

٢٦. قوانين الأصول، ميرزا أبو القاسم المحقق القمي؛ ١٣٠٣ هـ- ق.

٢٧. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني؛ دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ١٣٨٨ هـ- ق.

٢٨. كفاية الأصول، الآخوند محمد كاظم الخراساني؛ منشورات العلمية الإسلامية، طهران - إيران، ١٣٦٣ هـ- ق.

٢٩. مجمع البحرين، فخرالدين الطريحي؛ تحقيق السيد أحمد الحسيني؛ چاپخانه طراوت، طهران - إيران، ١٣٦٢ ش.

٣٠. مسالك الأفهام، زين الدين بن عليّ الشهيد الثاني؛ مكتبة بصيرتي، قم - إيران.

٣١. مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري؛ مؤسسة إسماعيليان، قم - إيران، ١٣٨٣ هـ- ق.

٣٢. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد؛ مطبعة أمير، قم - إيران، ١٣٦٤ هـ- ق.

٣٣. مستمسك العروة الوثقى، آية الله السيد محسن الطباطبائي الحكيم؛ مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩١ هـ- ق.

٣٤. مصباح الأصول، تقاريرات دروس العلامة الخوئي؛ السيد محمد سرور واعظ؛ مطبعة الغدير، قم - إيران، ١٤٠٨ هـ- ق.

تقليد الأعلام عند الوحيد البهبهاني..... ١٥٣

٣٥. المصباح المنير، أحمد بن محمد المُقري؛ مطبعة دار الهجرة، قم - إيران، ١٤٠٥ هـ - ق.

٣٦. مطارح الأنظار، تقارير دروس الشيخ الأنصاري، أبو القاسم كلانترى؛ مطبعة الشهداء، قم - إيران، ١٤٠٤ هـ - ق.

٣٧. معارج الأصول، نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الأول؛ مطبعة الشهداء، قم - إيران، ١٤٠٣ هـ - ق.

٣٨. معالم الدين، حسن بن زين الدين؛ منشورات الرضي، قم - إيران، ١٣٠٠ هـ - ق.

٣٩. معجم الفرق الإسلامية، الأمين، شريف يحيى؛ دار الأضواء، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ق.

٤٠. المقالات والفرق، سعد بن عبد الله الأشعري القمي؛ تصحيح محمد جواد مشكور؛ مطبعة كاويان، طهران - إيران، ١٣٦١ ش.

٤١. منتهى الدراية في شرح الكفاية، السيد محمد جعفر المروج؛ مطبعة نمونه، قم - إيران، ١٤١٢ هـ - ق.

٤٢. منتهى الوصول، محمد تقي الآملي؛ چاپخانه فردوسي، طهران - إيران، ١٣٩١ هـ - ق.

٤٣. منتخب الرسائل، السيد أبو الحسن الأصفهاني؛ چاپخانه نور، قزوین، ١٣٧٧ هـ - ق.

٤٤. منتهى الأصول، السيد ميرزا حسن البجنوردي؛ مطبعة الآداب،

النجف، ١٣٨٨ هـ - ق.

٤٥. من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي بن الحسين؛ دار الكتب

الإسلامية، طهران، ١٣٦٠ هـ - ق.

٤٦. موسوعة الفرق الإسلامية، الدكتور محمد جواد مشكور؛ مجمع

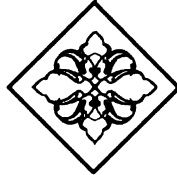
البحوث الإسلامية، بيروت، ١٤١٥ هـ - ق.

٤٧. نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي، الحسن بن

يوسف؛ نسخة مخطوطة.

٤٨. وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن العاملي؛ دار التراث

العربي، بيروت - لبنان، ١٣٨٨ هـ - ق.



رايي الوحيد البهبهاني والشيخ يوسف البحراني
في أحكام الصلاة في المساجد الأربعة
دراسة ومقارنة

السيد محمد جواد شيبيري

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية - قم المقدسة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا ونبينا محمد وآله
الطاهرين واللعن على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .
أما بعد فقد اشتهر الوحيد البهبهاني بدفاعه عن مسلك المشهور ،
خلافًا للأخباريين الذين منهم الشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق ؛
إذ لا يعتدّون برأي المشهور فيفتون بما يفهمون من الأحاديث وإن
خالف قول المعظم ، وهذا كلام صحيح في الجملة وليس هذا بمعنى
تبعية الوحيد البهبهاني عن نظر المشهور وتقليده إياهم من دون تدقيق
في الأدلة الشرعية^(١)، بل له مبان اصولية كالقول بجر ضعف السند بعمل
المشهور^(٢)، وسقوط الخبر الصحيح عن الاعتبار بإعراضهم عنه^(٣).

(١) ورد في مصابيح الظلام ١ : ٦٢ ، الإشارة إلى شبهات سوفسطائية مخالفة للبدئية
وقال : «منها أن موافقة الفقهاء تقليد ، وما لم يخالفهم أحد لم يكن فقيهاً جديداً وأن
الفقه العتيق ليس بشيء بل الفقيه من يحصل فقهاً جديداً» وقسه مع الحاشية على
مدارك الأحكام ٢ : ١٩٧ ، ومصابيح الظلام ١ : ٥٨ .

(٢) ورد في الفوائد الحاترية : ٤٨٧ : اتفق المتقدمون والمتأخرون من القائلين بحجية
خبر الواحد على أن الخبر الضعيف المخبر بالشهرة وأمثلة حجة ... وفيها وفي : ٤٩١ ،
وغيرهما تصريح بتقدّم الخبر الضعيف المخبر على خبر الصحيح غير المخبر .

(٣) والاعتبار الشهرة عنده وجوه أخرى مثل ما صرح به مكرراً من اعتبار ظن
المجتهد الحي المستجمع لشروط الفتوى (الفوائد الحاترية : ١١٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ،
١٤٦ ، ١٤٦ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢٤٢ ، ٢٧٦ ، ٢٩٣ ، ٤١٩ ، ٤٧٠ ، ٤٨٨) والشهرة موجبة ↵

بخلاف الأخباريين، إذ لا عبرة عندهم بعمل المشهور بل يعملون بجميع الأحاديث المذكورة في الكتب الأربعة أو غيرها - على اختلاف بينهم في ذلك لا نريد التعرض له منها - وإنما الذي نريد الإشارة إليه أن الوحيد البهبهاني - ربما كان يفتي بما يخالف المشهور كما أفتى بتعين القصر على المسافرين في الأماكن الأربعة أعني كلة والمدنية ومسجد الكوفة والحائر ما لم ينوا المقام عشرة أيام^(١) مع تصريحه بأن المشهور بين الأصحاب أفضلية الإتمام في هذه المواضع^(٢)، ومراده من المشهور بين الأصحاب هو المشهور بين مطلق الأصحاب أو المتأخرين منهم، إذ أنه هو في مواضع من كلامه أن المشهور بين الفقهاء المعاصرين للأئمة

→ لظن المجتهد (لاحظ حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٦٥، مصابيح الظلام ١: ٥٧، و ٤: ٣٣٢).

و الوحيد يرى المرجحات غير منحصرة في المرجحات المنصوصة والشهرة توجب الترجيح أحياناً (لاحظ الفوائد الحائرية: ٢٠٧-٢٢٤) وهو يفتي بالقول المشهور في المستحبات من باب التسامح في أدلة السنن كما أشار إليه في الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٣٨٠: لعل الشهرة كافية في مقام المسامحة في الدليل، بل ربما يفتون بالاستحباب أو الكراهة بمجرد فتوى فقيه واحد... هذا وقاعدة التسامح في أدلة السنن توجب عدم اخبار ضعف السند بالشهرة في المستحبات كما أشار إليه في مصابيح الظلام ٢: ٤٠٨.

(١) مصابيح الكلام ٢: ١٨٧ - ٢٠٧، حاشية المدارك ٣: ٤٢١ - ٤٣٢ - حاشية الوافي: ٣٥٩ - ٣٦٨.

(٢) مصابيح الكلام ٢: ١٨٦٧.

غير ذلك^(١).

و قد اخترنا هذا البحث بالتكلم عنه كي يظهر جلياً ما للوحيد البهبهاني من الاستقلال في الرأي والاستدلال وإرائة الأدلة المتكبرة وقوة التفكير وسعة الغور في الأحاديث^(٢).

و قد جعلنا مدار المقال على مقارنة كلامه مع كلام معاصره الشيخ يوسف البحراني: إذ بسطا الكلام في المسألة بما لم يسبقهما سابق والكتب الاستدلالية المتعرضة لهذه المسألة قبلهما إن تعرضت لهذا البحث ففي غاية الاختصار في الاغلب.

فهذا كتاب المعتبر في شرح المختصر للمحقق الحلي^(٣) - وهو من أجل كتب الفقه وأول كتاب فقهي مبسوط وصل إلينا^(٤) يتعرض لجميع مسائل الفقه ويستدل عليها^(٥)، أورد هذه المسألة هكذا: اختلف الأصحاب في أربعة مواطن «مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فقال

(١) مصابيح الظلام ٢: ١٨٧، ١٩٢، ٢٠٣، ٢٠٤، حاشية الوافي: ٣٥٩، الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٤٢١-٤٢٣-٤٣٢.

(٢) ولاختيار هذا البحث جهة أخرى أيضا وهي انّ هذا المقال تقدّم لهذا المؤتمر الشريف الذي ينعقد في هذا البلد المقدّس فيناسب البحث فيه عن أحكامه صانه الله عن الحدثان.

(٣) وأما في مالم يصل إلينا فيحتمل وجود نظير ذلك كالمغني في شرح النهاية للقطب الراوندي إذ ذكر أنّه في عشر مجلدات (الفهرست للشيخ منتخب الدين: ٦٨)

(٤) لكنه ناقص لم يبرز منه إلّا إلى أوائل كتاب الحج. (قسه مع الذريعة ٢١: ٢٠٩).

الثلاثة^(١) وأتباعهم: يتخير المسافر في الصلاة بين الإتمام والتقصير والإتمام أفضل. فقال ابن بابويه: يقصر ما لم ينو المقام عشرة والأفضل أن ينوي المقام بها ليقع صلاته تماماً.

احتج الأولون بروايات منها... (فأورد ثلاث روايات وذكر تعلق الحكم بمسجد الكوفة أخذاً بالمتيقن وأما الإتمام بمكة (المدينة فلا يختص بمسجدهما فإن تضمنته بعض الروايات كان اهتماماً بهما وتعظيماً) واحتج ابن بابويه بروايات، منها... (فأورد روايتين، ثم قال) والروايات بما ذكره الثلاثة أكثر وأرجح، ويحتمل أن يكون المراد بهذه الأخبار وجوب الإتمام، فكأنه يقول: لاتم وجوباً حتى تجمع على المقام^(٢) فهذا كتاب مدارك الأحكام. نقل اختلاف الأصحاب بنقل كلام المعتمر في فتوى الثلاثة وأتباعهم وكلام ابن بابويه وأتبعه بنقل عبارة السيد المرتضى في الجمل وأنها تعطي منع التقصير^(٣)، ثم قال:

(١) المراد من الثلاثة في كلامه الشيخ الطوسي والشيخ المفيد وعلم الهدى كما حرج به في المعتمر ١: ٣٣، لكن المذكور في الجمل للسيد المرتضى لا يوافق على ذلك كما يأتي في المعتمر اللهم إلا أن يكون المحقق أخذ ذلك عن غير الجمل والعلم من كتب السيد فتأمل.

(٢) ع ١١ المعتمر ٢: ٤٧٦-٤٧٧، (الحجربة: ٢٥٣).

(٣) كأنه نقد لكلام المعتمر مع رعاية الأدب.

و كيف كان فقد يظهر قول السيد المرتضى بتعين القصر من شرح ابن البراج على الجمل: ١٤٠، حيث قال بعد إيراد كلامه: وأما قوله رضى الله عنه... فقد وردت الرواية بذلك وشيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمته الله يحمل ذلك ➤

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد..... ١٦١
والمعتمد الأول.

و أما صاحب الحقائق فقد أورد ثلاثين حديثاً وبحث في ذيل جملة منها عن مفادها وتقريب الاستدلال بها، كما بحث عن وجود الجمع العرفي بين الأحاديث وأنكر ذلك وقال باستقرار التعارض بينهما ثم بحث عن العلاج بينها واختار في نهايه المطالفتان المطاف صحة القول

→ على الاستحباب دون الوجوب والأصل القصر فينبغي أن يكون العمل عليه .
وفي الدروس ١: ٢٠٨، أن ظاهر المرتضى وابن الجنيد تحتم الإتمام في هذه المواضع .

لنا على التخيير في الحرمين أن فيه جمعاً بين ما دل على وجوب الإتمام مطلقاً كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ... وصحيحة على بن مهزيار ...، وبين ما دل على وجوب التقصير كذلك، كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع ... ويدل على التخيير صريحاً ما رواه الشيخ ... عن عيل بن يقطين ...

و أما مسجد الكوفة والحائر، فقد ورد بالإتمام فيها أخبار كثيرة لكنها ضعيفة السند وأوضح ما وصل إلينا في ذلك مسنداً ما رواه الشيخ ... عن حماد بن عيسى عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: من مخزون علم الله الإتمام في أربعة مواطن ... والظاهر أن المراد أن من مخزون علم الله مشروعية الإتمام في هذه الرواية معتبرة سنداً، بل حكم العلامة في المختلف بصحتها وهو غير بعيد، وفي معناها أخبار كثيرة فلا بأس بالعمل بها إن شاء الله تعالى .

و مع ذلك فلا يبعد أن يكون التقصير أقرب إلى حصول البراءة لأنه فرض المسافر، ولأن الأخبار الواردة بالإتمام لا تدل على أزيد من الرجحان والله تعالى أعلم .
هذا تمام كلام في أصل هذه المسألة ثم أخذ بذكر تنبيهاتها .
مدارك الأحكام ٦: ٤٦٦ - ٤٦٨ .

المشهور بين المتأخرين وكان بحثه في أصل هذه المسألة في ١٧ صفحة^(١).

و أمّا الوحيد البهبهاني فقد بحث عن ذلك مفصلاً في كتبه الثلاثة خصوصاً في مصابيح الظلام اذ استغرق بحثه فيه عشرين صفحة، وف حاشيته على الوافي نكات زائدة كثيرة عليه.

فلذلك جعلنا مدار الكلام في هذا المقام على مقارنة كلام هذين العلمين - وأحدهما من أعلام الاصوليين والآخر من اعلام الاخباريين - في أصل هذه المسألة دون تفرعاتها وقد بحثنا فيه عن منهج العلمين في هذه المسألة من جهات خمس:

الاولي: استقصاء الروايات

الثانية: فقه الأحاديث

الثالثة: تقييم الأحاديث سنداً

الرابعة: الجمع العرفي بين الروايات

الخامسة: علاج الروايات المتعارضة بناء على استقرار التعارض بينها و في ختام المقال خاتمة أشرنا فيها بالرسائل المستقلة في هذه المسألة

(١) الحدائق الناضرة ١١: ٤٣٨ - ٤٥٥، وفي آخر هذا الجزء إشارة إلى كتابته في الأرض المقدسة كربلاء المعلى بجوار سيد الشهداء عليه السلام في ٢٦ ربيع المولود من سنة ١١٨١ فهذه جهة اخرى لاختيار كلامه للبحث في هذا المقال، إذ هو من أعلام كربلاء وقد حلّ بها قبل عام ١١٦٩ (مقدمة الحدائق، «ط»).

و الحمد لله رب العالمين

٩ ربيع المولود ١٤٣٦ يوم سرور شيعة اهل البيت (عليه السلام) (وقدم تبينه
فى ١٧ ربيع الأول وهو يوم العيد الأغر بولادة الرسول الاكرم وولده
الامام الصادق صلوات الله عليهما)

قم المقدسة - السيد محمدجواد البشيرى

الجهة الأولى: منهج العلمين فى استقصاء روايات البحث

أورد صاحب الحقائق - كما تقدم - فى كتابه فى هذا البحث ثلاثين
حديثاً، وجميع هذه الروايات مذكورة فى وسائل الشيعة فى الباب ٢٥
من أبواب صلاة المسافر: «باب تخيير المسافر فى مكة والمدينة
والكوفة والحائر مع عدم نية الإقامة بين القصر والإتمام واستحباب
اختيار الإتمام».

إلا روايتين إحداهما مذكورة فى الوسائل فى الباب ٢٦ - أى الباب
التالى للباب المشار إليه آنفاً^(١)، وثانيتها لم تردنى الوسائل أصلاً وهى
مذكورة فى البحار فى غير الباب المختص بهذه المسألة وكأنه ظفر به
صاحب الحقائق صدفة^(٢).

و صاحب الحقائق لم يراجع الوسائل لأخذ الأحاديث بل راجع إلى

(١) الحقائق ١١: ٤٤٨، الحديث ٣٠ والرواية مأخوذة من كامل الزيارات.

(٢) الحقائق ١١: ٤٤٤، الحديث ١٤، والرواية مروية فى البحار ٨٩: ٥٦، الحديث ٢٧،
من كتاب عبدالله الله بن يحيى الكاهلى (لاخط الوصول الستة عشر طبعة دار
الشبستري: ١١٥، طبعة دار الحديث: ٣٢٨).

المصادر الأصلية فلذلك صار نقله للأحاديث في بعض الأحيان أدق من نقل صاحب الوسائل^(١)، لكن في الوسائل في نفس الباب روايتان لم يوردهما في الحدائق^(٢).

وقد رتب صاحب الحدائق الروايات بحسب المضمون فأورد أولاً ما يرى من الروايات دالة على مشروعية الإتمام في هذه الأماكن من دون قصد الإقامة، ثم أورد سائر الأحاديث وقال: إن هذه الأخبار السبعة الأخيرة من الأدلة الدالة على ما ذهب إليه الصدوق ومن قال بمقالته^(٣).
و أما الوحيد البهبهاني فهو وإن لم يورد جميع روايات الباب لكن في كتبه روايات كثيرة لم يوردها صاحب الحدائق وكذا صاحب الوسائل في هذا الباب.

توضيح ذلك أن الوحيد أورد أكثر الأحاديث الآمرة بالإتمام بصيغة الأمر أو بالجملة الخبرية وبعض الأحاديث الدالة على التخيير وجميع

(١) ففي الكافي ٤: ٥٨٦، ح ٣ بسنده عن إبراهيم بن أبي البلاد عن رجل من أصحابنا يقال له حسين عن أبي عبد الله عليه السلام، ولم ينقل صاحب الوسائل عند نقله للحديث في الوسائل ج ٨: ٥٣٠، ح ١١٣٦٤، عبارة «يقال له حسين» وقد أورد الحديث في الحدائق ١١: ٤٤٦ مع هذه الزيادة.

(٢) الأولي: وسائل الشيعة ٨: ٥٣٠، الحديث ١١٣٩٥ وهذه الرواية مذكورة في الكافي قبل الحديث المتقدم في الهامش السابق فلعل التفات صاحب الحدائق لنقل هذا الحديث على الوجه الصواب صار نسياً للذهول عن نقل ما سبقه
(٣) الحدائق ١١: ٤٤٩.

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد..... ١٦٥

الأحاديث الدالة على التخيير وجميع الأحاديث الدالة على القصر وقد
 وضعنا قائمة لروايات الحقائق في كتب الوحيد :
 من الحديث نصوصاً بعد تشابههما في بدأ الحديث بـ «تتمّ
 الصلاة...» والله العالم .

الثانية : وسائل الشيعة^(١) والرواية مذكورة في قرب الأسناد وحيث أن
 صاحب الحقائق لم يراجع إلى الوسائل لنقل الأحاديث وإنما راجع إلى
 المصادر الأصلية ولم يكن الحديث في الكتب المشهورة لم يقف عليه
 قدس سره .

روايات الحقائق في كتب الوحيد البهبهاني

الرقم	الرواية في الحقائق	مصاييح الظلام	الحاشية على المدارك	الحاشية على الوافي
١	حماد بن عيسى (ص) (٤٣٨)	١٩١	-	-
٢	مسمع عن أبي إبراهيم (عليه السلام) (ص) (٤٣٨)	لاحظ ص ١٩٧	٤٣١	٣٦١
٣	معاوية بن عمار (ص)	لاخط ١٩٧	-	-

			(٤٣٩)	
٤	مرسلة الفقيه (ص) (٤٣٩)	لاخط ص ١٩٧	-	-
٥	علي بن مهزيار (ص) (٤٤٠)	١٩٦ ، ١٨٧ او غيرها	ص ٤٢٦ (متن) وغيرها ^(١)	٣٦٣ (متن) وغيرها
٦	عثمان بن عيسى (ص ٤٤٠)	١٨٩	-	-
٧	عبدالرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله عليه السلام (ص ٤٤٠)	٢٠١ ، ١٨٨	-	٣٦٦
٨	فائد الحنّاط (ص) (٤٤٠) المروية في كامل الزيارات	-	-	-
٩	مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام (ص ٤٤٢)	١٨٩	-	-

(١) المراد من هذا التعبير ما وردت الإشارة إلى الرواية في صفحة - أو صفحات - أخرى.

١٠	عمر بن رباح (ص) (٤٤٢)	١٨٩	-	-
١١	عبدالرحمن بن الحجاج عن أبى الحسين عليه السلام (ص) (٤٤٣)	١٩٨	-	-
١٢	إبراهيم بن شيبه (ص) (٤٤٣)	١٨٩	-	ص ٣٥٩ (متن)
١٣	علي بن يقطين (ص) (٤٤٣) (لاخط الرقم (١٨)	١٩٠	-	-
١٤	سماعة بن مهران (ص ٤٤٤) المروية في البحار عن كتاب الكاهلي	-	-	-
١٥	عمرو بن مزروق (ص ٤٤٤)	-	-	-
١٦	عمران بن حمران (ص ٤٤٥)	-	-	-
١٧	الحسين بن المختار (ص ٤٤٥)	-	-	-

١٨	علي بن يقطين (ص) (٤٤٥) (لاخط الرقم (١٣)	-	٤٢٨ (متن)	-
١٩	أبي بصير (ص ٤٤٥)	-	٤٢٨ (متن)	-
٢٠	عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر (ص ٤٤٥)	١٩١	-	-
٢١	حسين (ص ٤٤٦)	-	-	٣٦٢
٢٢	زياد القندي (ص) (٤٤٦)	-	-	-
٢٣	أبي شبل (ص ٤٤٦)	١٩٨	-	٣٦٤ (متن)
٢٤	معاوية بن وهب (ص) (٤٤٧)	١٩٢	-	٣٦٧ (متن)
٢٥	محمد بن إبراهيم الحضيني (ص ٤٤٧)	١٩٠	٤٢٧	-
٢٦	محمد بن اسماعيل بن بزيغ (ص ٤٤٨)	١٨٩ وغيرها	٤٢٦ (متن) وغيرها	-
٢٧	علي بن حديد (ص) (٤٤٨)	١٨٧ وغيرها	٤٢٧	-
٢٨	معاوية بن عمار ... عن رجل قدم مكة (ص ٤٤٨)	١٩٠	٤٢٦	٣٦٨

٢٩	معاوية بن وهب (٤٨)	١٩٨	٤٢٢ - ٤٢٦	٣٦٧
٣٠	عمار بن موسى (ص) (٤٤٨) المروية في كامل الزيارات	-	-	-
٣١	كلام سعد بن عبدالله (ص ٤٤١)	١٨٨	٤٢١	٣٦٠

و هنا نقطة هامة وهي أن الوحيد البهبهاني كان من الأصوليين والمحدث البحراني كان من الأخباريين وهم قد اعتنوا بجمع الأحاديث وجعلها في الأبواب المناسبة لها غاية الاعتناء ومصنفوا الجوامع المتأخرة الحديثية كلهم من الأخباريين أو ممكن كان له نوع ميل إلى مسلكهم كالعلامة المجلسي شكر الله مساعيهم الجميلة وجزاهم عن الإسلام وأهله خير الجزاء .

و في مسألتنا هذه قد نقل صاحب الحقائق ثلاثين حديثاً بمتونها وقد رتبها ترتيباً جيداً سهلاً للباحثين العثور على أحاديث المسألة لكن جميع هذه الأحاديث وردت في الوسائل في مظانها إلّا رواية واحدة وردت في البحار ، وأما الوحيد فقد أورد في هذه المسألة روايات

كثيرة^(١)، استدلل بها لمختاره من لزوم القصر على المسافر في هذه الأماكن الأربعة عند عدم نية الإقامة، وليس شيء من هذه الروايات مذكورة في الباب المعقود لهذه المسألة في الوسائل أو في الأبواب القريبة منها بل هي متفرقة في أبواب صلاة المسافر في الوسائل^(٢) وكذا في التهذيب^(٣)، بل ورد بعضها في كتاب الحج^(٤)، والظاهر عدم أخذ الوحيد لها من الوسائل^(٥)، ويحتمل أخذها من

(١) وهي:

رواية أبي ولّاد الحنّاط (مصابيح الظلام: ١٩٤، وكذا في حاشية المدارك: ٤٢٨، من دون تصريح باسم الراوي وإنما اكتفى بقوله: روى الشيخ في الصحيح عن الصادق عليه السلام). ورواية معاوية بن عمار (لم يذكر اسم الراوي وإنما ورد في مصابيح الظلام ٢: ١٩٤: في الحسن كالصحيح إنّ أهل مكة إذا زار والبيت ... وفي حاشية المدارك ٣: ٤٢٨، في الحسن كالصحيح عن الصادق عليه السلام إنّ أهل مكة ...) ورواية الحلبي (المصدرين) وفي حاشية المدارك ٣: ٤٢٧، إشارة إلى «ورود أخبار معتبرة».

(٢) لاحظ الوسائل الباب ١٨، من أبواب صلاة المسافر، ح ١ و ٢، الباب ٢٢، ح ١١، وفيه بحث سيأتي في الهوامش الآتية -، الباب ٣، ح ٧ و ٨. (٣) التهذيب ٣: باب الصلاة في السفر ح ٦٢ - ٦٣، و ٢، باب فرض الصلاة في السفر، ح ٢.

(٤) وهي روايتا معاوية بن عمّار والحلبي (الكافي ٤: ٥١٨، ح ١ و ٢، باب الصلاة في مسجد منى ومن يجب عليه التقصير والتمام بمنى).

(٥) فقد أورد في الوسائل ٨: ٥١٦، ح ١١٣٢٢ رواية محمد بن مسلم نقلاً عن الكافي ومثنته: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة قال يصلى ركعتين، وقد أشار في ذيل الحديث المذكور بعده إلى ورود

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد..... ١٧١

المصادر الأصلية كالتهذيب والكافي^(١)، كما يحتمل أخذها من الكتب
الفقهية متعددة فى أن أهل عرفات إذا رجعوا إلى مكة لزيارة البيت
يقصرون فى مكة وفى المسجد الحرام كما هو الظاهر منها إلا أن يدخلوا
منازلهم فلاخط».

كالمدارك^(٢)، والذخيرة^(٣)، وللوحيد حاشية عليها^(٤)، أو من الكتب

→ هذا الحديث أيضاً فى كتاب الشيخ ولم يشر إلى متن التهذيب والمذكور فى
التهذيب ٢: ١٣، ح ٢٨ إirاده هكذا: عن رجل يدخل مكة من سفره، وهذا المتن هو
الذي استند الوحيد إليه فى هذا البحث وقد نقله فى المتقى ٢: ١٨٦، عن التهذيب
بنخط الشيخ، لكن الظاهر زيادة مكة كما لم ترد فى الكافي ٣: ٤٣٤، ح ٣ وكأن «من»
صحفت فى بعض النسخ بـ «مكة» ثم جمع بينهما فى بعض نسخ الكافي فأخذ الشيخ
عن هذه النسخة المحرفة وقد أشار فى الوافي ٧: ١٤٦، ح ٥٦٤٢، أيضاً إلى اختلاف
متن الحديث فى التهذيب والكافي.

(١) وللوحيد حاشية عليهما، لاحظ الذريعة ٦: ٥١، مقدمة مصابيح الظلام: ٨١.
(٢) أورد فى المدارك ٤: ٤٣٣، رواية أبى ولاد الحنّاط معتبرا عنها عارواه الشيخ فى
الصحيح عن أبى ولاد الحنّاط وقد عبّر الوحيد عنها بصحيفة أبى ولاد (الحنّاط) (مصاييح
الظلام ج ٢: ١٩٠-١٩٢، حاشية الوافي: ٣٦٠، الحاشية على ال مدارك ٣: ٤٢٦).

(٣) ورد فى الذخيرة ٢: ٤٠٦، ذكر عن رواية معاوية بن عمارم وقد نقل المتن الذي
استند اليه الوحيد وجعل إسناده من الحسان بإبراهيم بن هاشم، ثم قال: وعن الحلبي
فى الحسن بإبراهيم بن هاشم، فيمكن أخذ الوحيد للروايتين منه بعد ماك ان الحسن
بإبراهيم بن هاشم، فيمكن أخذ الوحيد للروايتين منه بعد ما كان الحسن بإبراهيم بن
هاشم معدودا فى الحسن كالصحيح.

(٤) لاحظ مصابيح الظلام ١: ٦٨.

الحديثية - كروضة المتقين^(١)، للمجلسي الأول وهو جد الوحيد وقد أكثرا الوحيد من النقل عنه في كتبه وقد تبعه في جملة من المصطلحات الحديثية كالحسن كالصحيح^(٢)، ولعلّ الوحيد كان عنه تأمله في سائر الأبحاث أيضاً لم يكن فارغاً عن هذا البحث فعند ما يرى دلالة حديث على فتوى الصدوق يأخذه ويورده في كتبه الفقهية في ذيل هذه المسألة^(٣).

و كيف كان فالوحيد البهبهاني أكثر تتبعاً للأحاديث المسألة من المحدث البحراني فالرجوع إلى كتبه هنا يغني عن الرجوع إلى الحدائق إذ ليس فيه ما لا يمكن العثور عليه بمراجعة نفس الباب في الوسائل إلا رواية واحدة وهذا بخلاف الرجوع إلى الحدائق فلا يغني عن الرجوع

(١) قد اورد في روضة المتقين ٢: ١٢٨٥، في ذيل رواية حمزة بن عبدالله الجعفري المذكورة في الفقيه التصريح بكونه مجهول الحال فيمكن أخذ الحديث عند ايراده في مصابيح الظلام ٢: ١٩٠. منه ولذلك عبر عنه بلفظة رواية، فنس هذا التعبير بما ورد في حاشية على المدارك ٣: ٤٢٨.

(٢) ورد في روضة المتقين ولوامع صاحبقراني في ما يقرب من تسعة آلاف مورد وصف الحديث با «كالصحيح»، ولم أجد هذا التعبير في ما قبله إلّا في بعض كتب الشيخ البهائي نادراً لاحظ مشرق الشمسين: ٢٥٨- ٣٩٣.

(٣) في حاشية الوافي: ٣٤٦، في ذيل حديث أبي ولاد الحنّاط: «هذا الحديث يدل على مذهب الصدوق من وجوب القصر في الأماكن الأربعة وكذا صحيحة زارة الآتية في هذا الباب» والمراد من صحيحة زارة ما ورد في الوافي ٧: ١٥٤، ح ٥٦٦٦ ولم ترد الإشارة إلى هذه الرواية عند البحث عن المسألة في كتب الوحيد.

إلى كتب الوحيد البهبهاني .

و في ختام هذا المقطع من المقال نشير إلى أن سيدنا - دام ظلّه -^(١) تعرّض لهذا البحث في كتاب الصوم واستقصى الروايات المرتبطة بها غاية الاستقصاء فأخذ الأحاديث من كتاب جامع .

ففيه رواية واحدة في نفس الباب لم ترد في الوسائل والحدائق وكتب الوحيد وهي ما رواه سعدان بن مسلم عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في وصف زيارة الحسين عليه السلام : ولا تقصر عنده من الصلاة ما أقمته^(٢)، وقد نقل رواية أخرى في الطائفة الأمرة بالإتمام وهي مضمرة محمد بن مسلم^(٣)، وقد أورد في الطائفة الدالة على تعيين القصر رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر^(٤)، كما بحث عن رواية صحيحة لزرارة أشار إليها الوحيد البهبهاني في ذيل رواية أبي ولاد الحنّاط وجعلها من أدلة فتوى الصدوق تبعين القصر، فبحث دام ظلّه

(١) المراد من سيدنا - دام ظلّه - هنا وفي جميع مكتوباتنا سماحة السيد الوالد آية الله العظمي السيد موسى البشري الزنجاني .

(٢) كامل الزيارات: ٧٩، ح ١٢، والبحار ٨٩: ٥٦، ح ١٩، والمستدرک ٦: ٥٤٦، ح ٧٤٧٨، وجامع الأحاديث ٧: ٥٣٠، ح ١١٧١١، أبواب صلاة المسافر، باب ٢١، ح ٣٧. وقد بحث سيدنا دام ظلّه عن هذه المسألة في كتاب الصوم، الدرس ٣٤٣ إلى الدرس ٣٥٣، وقد أورد هذه الرواية في الدرس ٣٤٤: ٣ (تقارير كتاب الصوم - وهي في مجلد ٨: ١٢٠).

(٣) الدرس ٣٥٣: ١ (تقارير كتاب الصوم ٨: ١٥٤)

(٤) الدرس ٣٥٣: ١ (تقارير كتاب الصوم ٨: ١٥٤)

عن مدى دلالتها على قول الشيخ الصدوق^(١)، وفي ختام بحثه إشارة إلى رواية حمزة بن عبدالله الجعفري وقد ذكر في فقه حديثها ما يخرجها عن أدلة هذه المسألة ويجعلها من أدلة مسألة أخرى فلاحظ^(٢).

الجهة الثانية: منهج العلمين في فقه الأحاديث

أورد صاحب الحقائق أحاديث الباب بنظم رائق وقد بحث عن مفاد كل حديث في ذيله أو في ذيل طائفة متقاربة المعنى ولا يوجد هذا النظم والبيان في كلام الوحيد بل كلامه لا يخلو عن صعوبة فيحتاج فهمه إلى دقة وتكرار مطالعة فالحقائق أرجع من هذه الجهة أي وضوح البيان لكن أكثر ما ورد في تفسير الأحاديث في الحقائق مذكورة في ما سبعة من الكتب، فقد ذكر في تفسير رواية عبدالرحمن بن الحجاج^(٣) ما ورد محصله في الوافي^(٤).

(١) الدرس ٣٥٣: ١ (تقارير كتاب الصوم ٨: ١٥٤)

(٢) الدرس ٣٥١: ٣ (تقارير كتاب الصوم ٨: ٢٠٢)

(٣) متنه: قال قلت لأبي الحسن عليه السلام إن هشاماً روى عنك أنك أمرته بالتمام في الحرمين وذلك من أجل الناس، قال: لا، كنت أنا ومن مضى من آبائي إذ أوردنا مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس.

(٤) أورد في الحقائق ١١: ٤٤٣، ما ملّخظه أنه لما كان مذهب أهل البيت عليهم السلام، من تحتم القصر في السفر ما لم نيو مقام عشرة أيام معلوما عند عامة أهل زمانهم كانوا إذا أرادوا التمام لتحصيل شرف البقعة استتروا خوفاً من التشينغ عليهم بالإتمام الذي هو خلاف مذهبهم لعدم علمهم بأفضلية الإتمام لشرف هذه البقاع.

وقد ورد في الوافي ٧: ١٨٦، ح ٥٧٣٧، في ذيل الحديث: بيان: أنما استتروا عليهم السلام ➡

و أما الوحيد فقد أورد في مصابيح الظلام كلام الوافي وبحث عن عدم صحته مفصلاً^(١) وذكر وجهين آخرين لتفسير هذه الرواية^(٢).

❦ ذلك [كذا ورد في الوافي واللازم حذف «ذلك» لأن استتار لازم وكأنه وقع الخلط بينه وبين «ستروا» فلاحظ] لأن تخصيص بعض البلاد بالإتمام دون بعض ليس معهوداً بين الناس، بل كان خلاف رأيهم فيه، فهم وإن رأوا التخيير في السفر إلّا أنهم لم يفرقوا بين البلاد في ذلك، وأما تحتم القصر في السفر فكان معروفاً عندهم من مذهب أهل البيت ﷺ لا إنكار لهم عليهم انتهى.

و لا تخفى شباهة عبارة الحداثق بعبارة الوافي خصوصاً في الجملة الأخيرة «و أما تحتم القصر...».

(١) منها ما ذكره في ردّ ذيل كلامه الذي تبعه صاحب الحداثق؛ إذ قال: علي أن العامة لو كانوا يرضون بمذهب أهل البيت ﷺ ولم يكن لهم إنكار عليهم، فلم يكن مانع من إظهار التخيير الذي هو عين مذهب العامة في خصوص الحرمين مثلاً فلا وجه للاستتار حينئذ قطعاً، وليس الاستتار إلّا لأن العامة ما كانوا يرضون بمذهب أهل البيت وكانوا ينكرون ﷺ، ولأجل ذلك كان مدار أهل البيت ﷺ التقية بلا شك ولا عليهم شبهة إلّا من بعض علماء أهل السنة في بعض مقامات مخصوصة... (مصابيح الظلام ٢: ٢٠٠).

(٢) قال في مصابيح الظلام ٢: ٢٠١، بعد ردّ تفسير الوافي؛ إذا عرفت ما ذكرنا فاعلم أن الظاهر من هذا الخبر أن المعصوم ﷺ قال أنا وأبائي كنا نتم في حال الاستتار من الناس أيضاً، فكيف كان أمرنا هشاماً بالإتمام من أجل الناس؟ فلعل مراده ﷺ أنهم كانوا يتمون بعد قصد الإقامة في مكة، وهذا هو الظاهر؛ إذ يبعد أنهم كانوا لا يقيمون في مكة - شرفها الله تعالى - مقدار عشرة أيام حتى يكون إتمامهم بمجرد التخيير...

و في: ٢٠٢: ويحتمل أن يكون قوله ﷺ: «لا، كنت أنا»... إلى آخره استفهاماً إنكارياً أو تقريرياً... [إلى آخر كلامه]

و في حاشية الوافي عدة توجيهات للحديث، وقد ورد في واحد منها التحريف ❦

و قد أورد في الحداثق في ذيل رواية أبي شبل^(١) كلام العلامة المجلسي من تفسير الضعفة بانضعفة في الدين بالأحكام أو من له ضعف لا يمكنه الإتمام أو يشق عليه فيختار الأسهل وإن كان مرجوحاً ثم ناقش في ذلك بما حاصله أن هذه الاحتمالات لاسيما الأول منافية لفتوى فقهاء أصحابنا في ذاك الزمان بالتقصير واختيار جملة من أجلاء الأصحاب ذلك ولم يذكر كلاماً في تفسير ظاهراً الحديث من حصر من يفعل القصر بالضعفة^(٢).

→ في النسخة ظاهراً ففي: ٣٦٥-٣٦٦ «فلعل المراد أنا نتم في حال الخفية أيضاً، فيكون الأمر بالإتمام لأجل الناس» والظاهر سقوط «كيف» - أو ما يفيد معناه - قبل «يكون»، كما يظهر ذلك من مقارنته بعبارة مصابيح الظلام.

هذا وقد ذكر سيدنا دام ظلّه في تفسير الحديث أن الإمام عليه السلام أنكر فيه أن يكون الوجه في الأمر بالإتمام منحصراً في التقية ومراعاة الناس ولم ينكر أن تكون مراعاة الناس وجهاً لبعض أو امراهم، كما يظهر من سائر الروايات المصرّحة بكون الأمر بالإتمام لأجل عدم خروج الأصحاب من المسجد عند دخول الناس فيها لأجل الصلاة، والوجه الآخر للأمر بالإتمام الاستحباب الذاتي لقصر الإقامة في هذه الأماكن لشرفها وهذا الوجه هو المناسب لإتمام الأئمة عليهم السلام في حال الاستتار من الناس، وهذا هو الذي استظهره الوحيد في تفسير الرواية في مصابيح الظلام ٢: ٢٠١، لاخط كتاب الصوم لسيدنا - دام ظلّه - الدرس ٣٥٢، ح ٨: ١٩٥ - ١٩٧.

- (١) متنه: قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أزور قبر الحسين عليه السلام، قال: نعم زر الطيب وأتم الصلاة فيه. قلت: فإن بعض أصحابنا يرون التقصير فيه؟ قال: إنما يفعل ذلك الضعفة.
- (٢) وإنما اكتفى في آخر كلام بقوله: اللهم إلا أن يحمل الخبر المذكور على من علم بالحكم في هذه المسألة وأن الأفضل التمام ثم مع هذا يصلى قصراً، فإنه لا يكون →

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد..... ١٧٧

و أما الوحيد فقد فسرّ الرواية بما يناسب فختاره تفسيراً جيداً وهو تفسير الضعفة بمن ليس لهم استطاعة حتى يقصدوا الإقامة ويتموا^(١)، والحاصل أنّ الوحيد في تفسيره للأحاديث مستقل في الرأى مبتكر في النظر وهذه الجهة في الحقائق تكون أقلّ.

و في ختام هذه الجهة نشير إلى مطلب مهم في تفسير جملة من أحاديث الباب لم يرد ذكر له مصرّحاً في كلام العلمين وإنما أشار إليه سيدنا - دام ظلّه - وهو أنّ في بعض روايات الباب علل الإتمام بحبّ إكثار الصلاة في الحرمين^(٢)، وهذا التعليل لا يناسب إلّا القول بكون الأمر

﴿إلّا عن أحد الوجهين المذكورين إلى آخر كلامه.

و لا يخفى بعد هذا الحمل وكونه حملاً للإطلاق على الفرد النادر.

(١) مصابيح الظلام: ١٩٧، ثم إنه ورد في حاشية الوافي: ٣٦٥:

- بعد ردّ تفسير الضعفة بالضعفاء في الدين أو بمن يعصف عن أربع ركعات - والظاهر أنّ المراد من الضعفة الذين استضعفوا في الأرض يعني الأئمة وشيعتهم، أو لا يستطيع إقامة عشرة أيام، فيكون هذا الخبر أيضاً حجة من لا يجوز الإتمام إلّا بعد قصد إقامة العشرة، فيكون إشارة إلى أنّ أمرهم ﷺ بالإتمام إنّما هو بعد قصد الإقامة [و بدونه] لا بد من القصر.

لكن لا يخفى بعد التفسير الأوّل فإنّ الضعيف غير المستضعف أي الذي عدّه الناس ضعيفاً، ولعلّه لذلك لم يذكر هذا التفسير في مصابيح الظلام واقتصر على التفسير الثاني.

(٢) كما في صحيحة علي بن مهزيار، عن أبي جعفر الثاني ﷺ، إذ ورد فيها - ي الجواب عن اختلاف الرواية في الإتمام والتقصير في الحرمين بقوله: قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر ﴿

بالإتمام بمعنى استحباب قصر الإقامة كي تكون الصلاة تامة، أما الصلاة تماماً بدون قصد الإقامة فلا توجب إكثار الصلاة فإن الصلاة المأتي بها واحدة سواء أتي به قصراً أم تماماً وليست كل ركعة مصداقاً للصلاة حتى يكون إتمام الصلاة إكثاراً لها^(١)،

هذا وقد جعل صاحب الحقائق جملة من الروايات من الروايات المصرحة بمشروعية الإتمام في هذه الأماكن من دون قصد الإقامة وهي التي جعلت الإتمام في هذه المواطن من مخزون علم الله أو من الأمر المذخور. قال: والتقريب فيها أن كون الإتمام فيها من الأمر المذخور ومن مخزون علم الله إنم يتجه على القول المذكور من أفضلية التمام بمجرد الوصول إليها من غير توقف على نية الإقامة، ولو خص ذلك بما كان عن نية الإقامة لم تتجه المزية لهذه المواضع على غيرها حتى يدعى أنه من مخزون علم الله وأنه من الأمر المذخور فإن المسافر حيثما أقام وجب عليه التمام فإتمام دائر مدار الإقامة في هذه أو غيرها، ومن الظاهر أن هذه المزية إنما تتوجه على ترتب الإتمام على مجرد وصولها ودخولها لمزيد مشرفها^(٢).

→ وتكثر فيهما الصلاة، فإن الظاهر أن حب عدم التقصير نشأ من حب إكثار الصلاة في الحرمين، وقد صرح بذلك في رواية؟؟؟

(١) مصابيح الظلام ٢: ١٩٧، وفي ٢٠٥: وما ورد من الإتمام في هذه الأربعة من مخزون علم الله، لعلّه إشارة إلى حكاية التقية التي صرحوا بها.

و في مصابيح الظلام أنّ ما تضمن الأمر بالتمام يمكن أن يكون المراد أن يقصد الإقامة وهذا أقرب من حمل مادلّ على لزوم القصر على التخيير و مرجوحيته وغير ذلك ، بل في صحيحة علي بن مهزيار المذكورة ما يشير إلى ذلك... (ثم فصل الكلام في ذلك ، ثم قال :) وأيضاً ما ورد في كثير من الأخبار من أنّ الإتمام فيها من الأمر المذكور يناسب هذا المعنى ، لا ما ذكره المشهور كما لا يخفى على المتأمل^(١).

حاشيته على الوافي ما يبين ذلك نقد ذكر - بعد الإشارة إلى إمكان حمل الأخبار على ما ذكره الصدوق من قصد الإقامة والإتمام - :
كما يشير إليه لفظ المذكور ؛ فإنّ الذخيرة لا تناسب إلّا ذلك لا أن يكون المراد في هذه الأماكن يختار الإتمام وإكثار الصلاة ويذخره لنفسه ، فيكون اختيار الإتمام لأجل الإذخار مخصوصاً بهذه الأماكن لا نفس التخيير ، فإنّ الإذخار والمذكور به^(٢) لا يناسب التخيير أصلاً ورأساً فإنّ نبيت على أنّ اختياره الإتمام من جهة أن له التخيير فتصير هذه الرواية موافقة - لقول العامة البتة...^(٣).

(١) مصابيح الظلام ٢ : ١٩٧ ، وفي ٢٠٥ : وما ورد من الإتمام في هذه الأربعة من مخزون علم الله ، لعله إشارة إلى حكاية التقية التي صرحوا بها .

و في كلام الآتي عن حاشية الوافي ما يبين هذا الكلام أكثر فلاحظ

(٢) كذا والظاهر كون الصواب : المذخورية ، وهي مصدر جعلي من المذخور المذكور في الرواية .

(٣) حاشية الوافي : ٣٦٢ .

و قد وقع في هذه العبارة إبهام واحتمال وقوع الخلل فيها موجود و^(١)، وكيف كان فالظاهر منه أنه جعل الإتمام أي الفعل الخارجي من الأمر المذخور لا جواز الإتمام أو وجوبه أو استحبابه، كما يظهر منه الفرق بين هذه الروايات المتضمنة للمذخور والرواية المتضمنة لعبارة «مخزن علم الله» فقد أورد في حاشية الوافي - بعد قليل مما تقدم - :

فإن قلت: ما تقول في [ما] ورد من أن الإتمام من سر آل محمد ﷺ [و مخزون علم الله]، قلت: لا دلالة فيها على التخيير، وأن الإتمام على أي وجه من سر الله^(٢)، والذي أظهروا ﷺ لنا من جهة الإتقاء فلعل هذا هو السر، بل هو الظاهر فلاحظ ما قالوا مما ستعرف .

(١) والذي أفهم منه أن هنا ثلاثة معان في بادئ النظر أحدها أن يكون تخيير المصلي بين القصر والإتمام من الأمر المذخور، وهذا المعني في نظر الوحيد البهبهاني غير مراد جزماً. ثانيها: أن يكون اختيار المصلي الإتمام من جهة أن له التخيير هو الأمر المذخور فهذا المعني خلاف الظاهر وإن كان احتمال إرادته موجوداً. ثالثها: أن يكون اختيار المصلي الإتمام من جهة فضيلة إكثار الصلاة بأن بقصد الإقامة حتي يجب عليه الإتمام هو الأمر المذخور وهذا المعني هو الظاهر من هذه الأحاديث فظاهرها موافق لقول الصدوق ﷺ لكن استخراج هذا المعني من عبارة الوحيد لا يخلو من صعوبة ولذلك احتملنا وقوع خلل في النسخة الموجودة من حاشية الوافي، فلاحظ .

(٢) توضيحه أن الحديث ليس من جهة البيان من جهة شرائط الإتمام الذي هو من سر آل محمد ﷺ فيمكن أن يكون الإتمام بقصد المقام عشرة أيام هو من سرهم ﷺ، كما يمكن أن يكون الإتمام في ظرف التقية والاضطرار هو سرهم ﷺ، كما يمكن أن يكون الإتمام في ظرف التقية والاضطرار هو سرهم ﷺ كما يظهر من سائر الأحاديث .

على أنه على تقدير أن يكون المراد هو الإتمام بعنوان اختياره على القصر وأنه فرع التخيير فيصير أفضلية اختيار الإتمام ومحبة ذلك والمبالغة والإهتمام من جهة فضل الصلاة في هذه الأماكن، أو محبة إكثار الصلاة فيها سرّ آل محمد ﷺ ومخزون علم [الله]، فتصير هذه الأخبار أيضاً مثل تلك الأخبار^(١).

على أنا نقول: مرادنا من التقية هو الإلتقاء...^(٢).

و التحقيق أنّ التفكيك بين الروايات التي جعل الإتمام من الأمر المذخور والروايات التي جعله من مخزون علم الله، خلاف الظاهر، بل الظاهر وحدة مفادهما كما في الحقائق والمراد من ذلك ما ادخره رسول الله ﷺ ولم يبين حكمه وأو كل ذلك إلى الأئمة ﷺ كما أشار إليه سيدنا دام ظلّه^(٣)، لكن مع ذلك لا تكون هذه الرواية ظاهرة في كلام المشهور فضلاً عن صراحته فيه، لعدم كون الرواية في مقام البيان من هذه الجهة، بل بعد بيان وجود حكم خاص للإتمام في هذه الأماكن جعل ذلك من الأمر المذخور أو من مخزون علم الله فيحمل كون المذخور

(١) أي يجب حملها على التقية لموافقتها لقول العامة.

(٢) فعليه لا تكون الروايات محمولة على التقية بل هي واردة لبيان حكم التقية وسيأتي توضيح ذلك والفرق بين الأمرين عند الكلام عن الجهة الخامسة وهي كيفية علاج هذه الأحاديث المتعارضة.

(٣) درس الصوم لسيدنا - دام ظلّه - الرقم : ٤ ، الرقم ٣٥٠ : ١ (كتاب الصوم ٨ : ١٣٢

هو الإتمام بعد قصد المقام عشرة أيام فالحق من هذه الجهة مع الوحيد البهبهاني .

و أما ما ذكره صاحب الحقائق من أنه على هذا التفسير لم يبق فرق بين هذه الأماكن وغيرها حتى يكون حكم هذه الأماكن في الصلاة من الأمر المذخور دون حكم غيرها من الأماكن بل الجميع بمناط واحد بينه رسول الله ﷺ وهو لزوم الاتمام عند قصد المقام عشرة أيام .
فيرد عليه أن الأمر المخصوص بهذه الأماكن استحباب قصد المقام فيها حتى تكثر الصلاة ولا يشار كها في هذه الجهة شيء من الأماكن وفي كلام الصدوق إشارة إلى ذلك ^(١) .

(١) حيث ورد - في ذيل ما قال الصادق عليه السلام : من الأمر المذخور اتمام الصلاة في أربعة مواطن بمكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام - قال مصنف هذا الكتاب عليه السلام : يعنى بذلك أن يعزم على مقام عشرة أيام في هذه المواطن حتى يتم وتصديق ذلك ما رواه محمد بن إسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الصلاة بمكة والمدينة يقصر أو يتم قال : قصر ما لم تعزم على مقام عشرة أيام (الفقيه ١ : ٤٤٢ ، ح ١٢٨٤ - ١٢٨٤) . وفي الهامش في تفسير كلام المصنف : أي يستحب العزم على المقام ويتم وهذا الخصوصية هذه المواطن وبهذا يستقيم كون ذلك من المذخور على توجيه المصنف فتأمل (سلطان) ولعل أمره بالتأمل إشارة إلى وجهين لتفسير كلام الصدوق نشير إليها في المتن .

ثم إن المحقق في المعبر ، ٢ : ٤٧٧ نقل عن ابن بابويه ما لفظه : «يقصر ما لم ينو المقام عشرة والأفضل أن ينو المقام ليوقع صلاته تماماً» ولم أجد العبارة بلفظها في ما بأيدينا من كتب الصدوق ولعل المحقق أخذ ذلك من الفقيه مع تفسيره لعبارته ➞

فعليه لا منافاة لهذه الروايات مع فتوى الصدوق عليه السلام، ولا تكون هذه الروايات دالة على مذهب المشهور ذاتاً.

وإن أبيت عن ظهور هذه الروايات في ذلك ذاتاً فلا ريب في قبولها لهذا المعنى جمعاً بينها وبين الروايات الدالة على تعيين القصر كرواية ابن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام - وقد استدلل بها الصدوق كشاهد لتفسيره للرواية التي جعل الإتمام في هذه المواطن من الأمر المذخور كما مرّ في الهامش آنفاً^(١).

→ بذلك كما صرح به السلطان.

لاحظ أيضاً ما أفاده سيدنا دام ظلّه في كتاب الصوم، الدرس ٣٤٤: ٤٤ الدرس ٣٥٠: ١ (٨: ١٣٢ - ١٨٧).

و العجب أن صاحب الحقائق مع تصريحه بأن الصدوق جعل الأفضل للمسافر في هذه المواطن نيّة المقام فيها والصلاة تماماً، ذكر أن هذه الروايات المتضمنة لكون إتمام الصلاة في هذه المواطن من الأمر المذخور أو من مخزون علم الله، لا تقبل الحمل على فتوى الصدوق (لاحظ الحقائق ١١: ٤٣٩)

إبراهيم بن شيبه قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين فكتب إلي: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبّ إكثار الصلاة في الحرمين فأكثر فيها وأتمّ.

و إبراهيم بن شيبه هو إبراهيم بن شيبه الإصبهاني المعدود في أصحاب الجواد عليه السلام من رجال الشيخ: ٣٧٣، الرقم ١٢/٥٥٢٥ وبدون وصف الإصبهاني في رجال البرقي: ٥٦، فالرواية عن أبي جعفر الجواد عليه السلام كصحيحة علي بن مهزيار.

(١) لاحظ ما أفاده سيدنا - دام ظلّه - في كتاب الصوم، الدرس ٣٤٨: ٢، ٨: ١٦١ - ١٦٣.

ثم إنه يمكن أن يكون هذا هو المراد من رواية الحسين بن المختار عن أبي إبراهيم من قوله «ان أتممت فهو خير تزاد ونظيره في رواية عمران بن حمران عن أبي

فمنه يظهر أنَّ دعوى دلالة صحيحة علي بن مهزيار - وهي التي تكون ناظرة إلى الأحاديث المختلفة في الباب أمرة بالإتمام وإكثار الصلاة في الحرمين - على مشروعية الإتمام بدون قصد الإقامة^(١)، غير تامة. والحاصل أنَّ إكثار الصلاة غير تطويل الصلاة فإن إكثار الصلاة لا يتحقق إلا بكون عدد الصلوات المأتي بها أكثر لا عدد الركعات المأتيها. فلا يكون حب إكثار الصلاة في الحرمين موجباً إلّا بالأمر - ولو استحباباً - بقصد الإقامة عشرة أيام فيهما كي يكون سبباً لكثرة عدد الصلوات المأتي بها.

الجهة الثالثة: في منهج العلمين في تقييم الأحاديث سنداً

اتفق العلمان على عدم التعرّض للبحث عن الأسناد تفصيلاً^(٢) ووجه

→ الحسن عليه السلام من قوله «إن أتممت فهو خير وزيادة الخير خير بناء على أنَّ مصداق الخير الصلاة بتمامها لكل ركعة منها فافهم.»

لا يقال: يمكن إكثار الصلاة بدون قصد الإقامة عشرة أيام بأن يقيم مثلاً سبعة أيام ولا يمرّ بالحرمين مروراً.

فإنه يقال: ما ذكرت صحيح، لكن مجرد الإتمام بدون قصد الإقامة لا يلزم إكثار الصلاة وظاهر الروايات أنَّ علة الأمر بالإتمام هو أن يتحقق الإكثار الذي هو المطلوب الأصلي في الحرمين لشرفهما وفضل الصلاة فيهما.

(١) الحقائق ١١: ٤٤٢ - ٤٥٠.

(٢) نعم ورد في الحقائق ١١: ٤٥١، عند الكلام عن معارضة لرواية علي بن حديد وصحيحة علي بن مهزيار: «و يمكن الجواب عن ذلك بعد الإغماض عن عدم معارضة رواية علي بن حديد لصحيحة علي بن مهزيار من حيث السند بأن يقال...»

راي البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة في المساجد..... ١٨٥

واضح بالنسبة إلى المحدث البحراني بعد كونه من الأخباريين وأما الوحيد البهبهاني فلعلّ الوجه في عدم ورود بحث عن الأسناد في كلامه هو تعدّد أحاديث الباب في كل طائفة بحيث يطمئن بصدور بعض الأحاديث في كل طائفة على سبيل الإجمال كما أشار إليه سيدنا - دام ظلّه -^(١).

نعم وصف صاحب الحقائق جملة من الأحاديث بوصف الصّحة^(٢)

وهذا مبني على ضعف علي بن حديد والتحقيق خلافه كما بين في محله.

(١) كتاب الصوم، الدرس ٣٤٤: ٢ الدرس ٣٤٥: ١ (٨: ١٧١)

(٢) وقد ورد في كلامه هنا التعبير بـ «الصحيح عن حماد بن عيسى» عند إيراد الحديث الأول (الحقائق ١١: ٤٣٨) وهو لا يفرّق بين هذا التعبير وتعبير «صحيح حماد بن عيسى» ولذلك وصف الرواية الثانية بالصحيح عن مسمع عن أبي إبراهيم بينما وصف الحديث التاسع بصحيحة مسمع (الحقائق ١١: ٤٤٢)، لكن بين هذين التعبيرين فوق فإن الأوّل يصح ولو مع عدم وجود شرائط الصّحة في مسمع دون الثاني، لاحظ مجمع روضة المتقين ١: ٤٠٨-٤١٥، وج ٢: ١٣٠-٤٩٧، وج ٤: ٤٣٢ و...

وقد تكوّن التصريح به في كلام سيدنا - دام ظلّه - في غير واحد من المواضع كما في كتاب الصوم، السنة الرابعة، الدرس ٣٦٣، ج ٩: ٩٤، الدرس ٣٨٣.

وقد فصلّ دام ظلّه الكلام في ذلك في موضعين من كتاب الخمس نورد هنا ملخص ما أفاده.

أحدهما: السنة الاولى، الدرس ٧: ٢-٣، فأورد عبارة الحقائق ١٦: ٣٨١: ويدلّ عليه ما رواه الشيخ في الحسن عن مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل... ووصف في المدارك [٧: ٣٩٧] هذه الرواية بالصّحة مع ضعفه في روايات مسمع في غير موضع بأنّه غير موثق كما في مسألة كفارة من نظر إلى فأمنى [المدارك ٨: ٨٠]

والظاهر عدم ثبوت صحة الأحاديث عنده - على مصطلح المتأخرين -
فيا لم يصفه بها^(١).

⇒ [٤٢٦]، ومنها في كفارة من قبل امرأته [المدارك ٨: ٤٢٨]، بل صرح في هذا الموضع بضعف روايته لسببه، وبالجملة فإن له فيه اضطراباً عظيماً، فتارة يصف روايته بالصحة كما هنا ومثله في كفارة القنفذ والنصب واليربوع [المدارك ٨: ٣٤٦] وتارة بالحسن وتارة بالضعف والمعصوم من عصمه الله ونظيره في الحقائق ١٧: ٢٣٣.

التعبير في المدارك بالصحيح عن مسمع وهو غير «صحيح مسمع» نعم يمكن أن يراد من عبارة «الصحيح عن مسمع» هو الخبر الصحيح المروي عن مسمع بأن يكون الصحيح وصفاً للخبر بتمامه فيجب أن يكون مسمع أيضاً واجداً لشرائط الصحة والظاهر أن صاحب الحقائق يستعمل «الصحيح عن مسمع» كذلك، لكن لا ينحصر وجه هذه العبارة في هذا المعنى بل يصح استعمالها بمعنى الخبر الصحيح إلى مسمع فلا يجب أن يكون مسمع واجداً لشرائط الصحة وصاحب المدارك يستعمل العبارة بهذا المعنى فلا إشكال عليه.

نعم ورد في المدارك ٧: ٢٢٢ التعبير بصحيحة مسمع (و هو غير مذكور في الحقائق هنا) وكأنه سهو من قلمه الشريف.

الثانية: السنة الثالثة، الدرس ٤٢، ص ٦ وقد نقل فيه عبارة الحقائق ١٥: ٤٠٢ في الاعتراض على المدارك ٨: ٣٩٦ وقال بأن الاعتراض نشأ من عدم الالتفات إلى الفرق بين صحيح فلان والصحيح عن فلان.

(١) ورد في الحقائق ١١: ٤٣٩: «الثالث: عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام والتعبير لا يخلو عن غرابة، فلعل الوجه في ذلك - لو لم يقع سقط في العبارة - وقوع الخلاف في وصف الحديث، وفي سند الحديث إبراهيم بن هاشم وإسماعيل بن مزار وفي صحة حديثهما خصوصاً الثاني كلام لاحظ الكافي ٤: ٥٢٤، ح ٥.

و قد وقع نظير ذلك في كلام الوحيد البهبهاني أيضاً^(١)، لكن قد وصف هو بعض الأحاديث بالصحة لم يصفه صاحب الحقائق بها^(٢)، ولعلّ الوجه في ذلك أنّ الوحيد البهبهاني كان يصف الأحاديث على حسب رأيه دون صاحب الحقائق فلو كان الحديث على رأي المشهور بين المتأخرين غير صحيح لا يصف الحديث بالصحة فربما كان الحديث صحيحاً في نظر الوحيد نفسه^(٣)، ولذلك وقع الاختلاف في ذلك بين كلامهما.

(١) ورد في مصابيح الظلام: ١٨٩ وصحيفة البنظي عن إبراهيم بن شيبه .. وصحيفة صفوان عن مسمع ... وصحيفة صفوان عن عمر بن رباح ... ولعلّ ذكر البنظي وصفوان في هذه الأحاديث للإشارة إلى صحة الأحاديث بإعتبار كونهما ممن لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة أو بإعتبار كونهما من أصحاب الإجماع.

وفي ص ١٩٠: صحيفة علي بن مهزيار عن محمد بن إبراهيم الحضيبي ... فتأمل .
(٢) كما في رواية عثمان بن عيسى المذكور في الحقائق ١١ : ٤٤٠. السادس وقد وصفه الوحيد في مصابيح الظلام ٢ : ١٨٩ ، بصحيفة عثمان .

(٣) ففي رواية عثمان بن عيسى كأنه يرى الوحيد صحته بملاحظة توبته عن القول بالوقف كما في رجال الكشي : ٥٩٨ ، رجال النجاشي : ٣٠٠ ، الرقم ٨١٧ وكفاية ذلك في الحكم بصحة أحاديثه حتى ما صدر قبل توبته أو كان اعتماده على كون عثمان بن عيسى من أصحاب الإجماع . (رجال الكشي : ٥٥٦ ، الرقم ١٠٥٠) بناء على عدم ضرر الاختلاف في عدد أصحاب الإجماع في جعل الجميع من أصحاب الإجماع كما تبه عليه المحدث النوري في خاتمة المستدرک ٧ : ١٠ - وقد أكد سيدنا - دام ظلّه - على صحة ما أفاده ، في دروسه في قواعد الرجال .

هذا وقد وصف الوحيد البهبهاني حديثين بالحسن كالصحيح^(١)، ولم يرد هذا التعبير في كلام المحدث البحراني هنا.
وكيف كان فقد ورد في كلام سيدنا - دام ظلّه - في هذه المسألة أبحاث رجالية قيمة حول جملة من الأحاديث^(٢).

الجهة الرابعة: في منهج العلمين في الجمع بين الروايات

قد جمع صاحب المدارك بين الروايات المختلفة في المسألة بالقول

(١) مصابيح الظلام ٢: ١٩٤-١٩٥ والروايتان من الروايات التي اختصّ الوحيد بنقلها والاستدلال بها.

(٢) وقد أوردت في هامش كلامه - مدّظله - توضيحات لذلك في الأغلب، لاحظ كتاب الصوم، الدرس ٣٤٥ (في بيان أن الراوي هو فائد الحنّاط بالغاء لا قائد بالقاف)، نفس الدرس (في زيادات الحسين بن أحمد بن المغيرة على كامل الزيارات وزيادات ابن أبي عمير على كتاب الحلبي وأنهما زيادات التلميذ على كتاب المصنف وليستا من أصل الكتابين)، الدرس ٣٥١، (في التحقيق حول عمر بن رباح أو رباح).

هذا وقد ورد في كلامه - دام ظلّه - حول رواية عمار الساباطي أنها من الموثقات (الدرس ٣٥٢، ٨: ١٤٧) بينما عبّر عنه في الحقائق ١١: ٤٤٨ برواية عمار بن موسى والوجه في ذلك إما عدم اعتبار الرواية - حسب مصطلح المتأخرين - عنده بناء على عدم ثبوت وثاقة علي بن محمد بن يعقوب الكسائي المذكور في أول السند ومجرّد كونه شيخ ابن قولويه مصنف كامل الزيارات لا يجدي عندهم، وإما من جهة أن صاحب الحقائق لم يكن بصدد التفرقة بين الأحاديث غير الصحيحة بين الموثقة والحسنة والمضيغة وإنما كان بصدد التفرقة بين الأحاديث الصحيحة وغيرها ولذلك عبّر عن رواية عثمان بن عيسى بالرواية (١١: ٤٤٠) مع أنها - مع الغرض عن صحتها - موثقة قطعاً.

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد ١٨٩

بتخير المسافرين بين القصر والإتمام في هذه المواطن مع أفضلية الإتمام^(١)، وقد ناقش صاحب الحقائق والوحيد البهبهاني في هذا الوجه ولم يقبله وقد ذكر صاحب الحقائق أن الأخبار الدالة على التقصير في هذه الأماكن ناصة على تحتم التقصير وتعينه مع عدم نية الإقامة ويرشدك إلى ذلك حكاية علي بن مهزيار فإنها تعطي أن الاختلاف واقع في تلك الأيام وإن اختلاف الرواية عنهم عليه السلام إنما هو في تعيين القصر وتحتمه في هذه المواضع كغيرها من سائر البلدان، إذ لو كان التخيير ثابتاً مع أرجحية التمام لما أشار عليه فقهاء أصحابنا يومئذ بالتقصير مع عدم نية الإقامة ولما ضاق ذرعاً بذلك حتى يكتب إلى أبي جعفر عليه السلام لحيرته في حكم المسألة^(٢).

وفي كلام الوحيد البهبهاني أيضاً نظير الكلام؛ إذ قال: ويظهر من صحيحة عل بن مهزيار وغيرها أن هذا الاختلاف كان في عصر الأئمة عليهم السلام منهم مشهوراً معروفاً، والشيعه ربما تحيروا، فمع كونهم أهل الشهود لم يفعلوا التخيير، بل كانوا باقين على اختلافهم وتحيرهم واضطرابهم - لو لم نقل باتفاقهم على التقصير - وسألوا الأئمة عن هذا الاختلاف ومنشئه فما أجابوا بأن مرادنا من الأخبار المختلفة عليهم السلام

(١) مدارك الأحكام ٦: ٤٦٧.

(٢) الحقائق ١١: ٤٤١ - ٤٤٢ وقد أوردنا ملخص كلامه.

التخيير...^(١).

وقد فصل الكلام في عدم صحة الجمع بالحمل على التخيير في هذا الكتاب وغيره ثم إن الشيخ الصدوق جمع بين روايات المسألة بحمل الروايات الأمرة بالإتمام على صورة قصد الإقامة وقد ذكر صاحب الحقائق بعدم صحة هذا الحمل لوجوه^(٢).

وقد وافق الوحيد البهبهاني الشيخ الصدوق على إمكان حمل كثير من أخبار الإتمام على ذلك.

نعم بعض الأخبار المتضمنة للامر بالإتمام ولو صلاة واحدة لا يناسب ذلك^(٣).

والظاهر أن الوحيد البهبهاني والمحدث البحراني متفقان على عدم وجود جمع عرفي لجميع روايات المسألة بل يجب الرجوع لعلاج

(١) مصابيح الظلام ٢: ١٩١ - ١٩٢ مع التلخيص.

مصابيح الظلام ٢: ١٩٥ - ١٩٧، الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ٤٢٢.

(٢) الحقائق ١١: ٤٤٩ - ٤٥١.

(٣) مصابيح الظلام ٢: ١٩٧ - ١٩٨ وقد ذكر حول الرواية المتضمنة للأمر لاحظ بالإتمام أيضاً: ويمكن أن يكون المراد: انو الإقامة وأتم الصلاة وان لم يتيسر لك إلّا صلاة واحدة لحصول المانع، فإن اتمام الصلاة فيها أمر مذخور، وهذا أيضاً أولى من توجيههم الأمر بالقصر بکراهة القصر انتهى ولعلّه لا يرى هذا الحمل جمعاً عرفياً بل يقول بأنه لو نبينا على الجمع فهذا الوجه المذكور في كلامهم إذ لازمه حمل الأمر بالقصر على كراهة القصر وهو غير ممكن.

التعارض إلى المرجّحات .

و للكلام في هذه الجهة تنمة تأتي في ذيل الكلام عن الجهة الآتية .

الجهة الخامسة: في منهج العلمين في كيفية علاج الأحاديث

المتعارضة في المسألة بعد ثبوت استقرار التعارض بينها .

و قبل أن نتكلّم عن هذه الجهة ينبغي التذكير إلى نقطة اتفقت عليها كلمتا العلمين وهي أنّ الشهرة عند القدماء لم تكن على طبق ما اشتهر عند المتأخرين من التخيير بين القصر والإتمام مع أفضلية الإتمام^(١) وقد وقع الخلاف بينهما - بعد الاتفاق على عدم إمكان الجمع بين جميع روايات المسألة - في كيفية العلاج ، فختار صاحب الحقائق صحّة الفتوى المشهورة عند المتأخرين بما يرجع إلى وجهين .

الأوّل : اللّازم الرجوع إلى صحيحة علي بن مهزيار حيث اشتملت

على سؤاله عليه السلام عن ذينك القولين وعرض أخبار الطرفين وهو عليه السلام قد أمر مع ذلك بالتمام وأما أخبار القصر فأظهر الوجوه فيها الحمل التقية .

(١) ورد في الحقائق ١١ : ٤٤١ ، أنّ ظاهر صحيحة علي بن مهزيار أن التقصير ربما كان أشهر يومئذ حيث نقل عن فقهاء أصحابنا يومئذ أنهم امروه بالتقصير ما لم ينو مقام عشرة أيام . ثم أيد ذلك بكلام أيوب بن نوح وقال بأنّه يستفاد منه أن الأصحاب لم يكونوا يرون الإتمام أفضل في هذه الأماكن وقد وقع التأكيد في كلام الوحيد على أنّ فقهاء أصحاب الأئمة كانوا يقولون بتعين القصر ، لاحظ مصابيح الظلام ٢ : ١٨٧-١٩٢-٢٠٣-٢٠٤ ، وحاشية الوافي : ٣٥٩ ، والحاشية على مدارك الأحكام ٣ : ٤٢١-٤٢٣-٤٢٩-٤٣٢ .

إن قلت: رواية علي بن حديد أيضاً قد تضمنت عرض القولين على الرضا ومع ذلك منع من الإتمام إلّا من إقامة العشرة.

قلت: لا يعارض رواية علي بن حديد لصحيفة علي بن مهزيار من جهة السند مع أنّ وصحيفة علي بن مهزيار أحدث إذ ورد عن أبي جعفر الثاني عليه السلام بخلاف رواية علي بن حديد المروية عن الرضا عليه السلام.

الثاني: روايات التمام مخالفة لمذهب العامة؛ إذ العامة بين معين للقصر مطلقاً وبين مخير مطلقاً مع أفضلية التقصير، فكل ما ورد مما يدلّ على تحتم القصر وعدم جواز التخير في هذه الأماكن يتعين حمله على التقية.

هذا محصل كلام صاحب الحقائق^(١) ولا يخفى أن الوجه الأول - وإن كان صحيحاً من جهة الكبرى وهي لزوم الرجوع إلى الحديث الناظر إلى الأحاديث المتعارضة والأخذ بذاك الحديث في علاج التعارض - مبني على دلالة صحيفة علي بن مهزيار على القول المشهور عند المتأخرين وقد تقدّم في خاتمة البحث عن الجهة الثانية المناقشة في ذلك هذا مع الغض عن عدم تمامية الترجيح بالأحدثية وأنّ الأظهر صحة رواية علي بن حديد كرواية علي بن مهزيار.

فالمهم الوجه الثاني وأنّ الترجيح بمخالفة العامة يرجح اختبار مشروعية التمام وهذا عكس ما ذهب إليه الوحيد البهبهاني فأكد أنّ

راي البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة في المساجد..... ١٩٣

الترجيح لأحاديث تعين القصر لعدة جهات منها ملاحظة جهة التقية وقد أورد ملخص تلك الجهات في مقطع من كلامه فقال :

و بالجملة الاثمة عليه السلام عالجوا تعارض أخبارهم وأوجبوا علينا بكل علاج منها... ومعالجاتهم هي الأخذ بما خالف العامة وما وافق الكتاب... وطريقة الرسول صلى الله عليه وآله وسائر أحاديثهم، أو المشتهر بين أصحابهم في زمانهم، والشهرة في غيرهم إنما تعبير لكونها كاشفة عن شهرتهم واستصحاب الحالة السابقة أو القاعدة الثابتة عنهم عليه السلام، أو القعل والوجدان، أ سائر أحكامهم عليه السلام.

و جميع ما ذكر يوجب الأخذ بما دلّ على وجوب القصر لاغير كما لا يخفى ثم بين المراد من بين الاستصحاب وأن المراد من القاعدة وهي الملازمة ين التقصير والإفطار وربّين سائر ما استدل للترجيح بما لا نريد نقله هنا^(١) وأنما الذي نريد توضيحه كيفية ترجيح أخبار القصر بمخالفة العامة وأن أخبار التمام محمولة على التقية؛ إذ قال: إن مرادنا من التقية هو الاتقاء، لأن هذه الأماكن لما كانت مشاهد عامة عظيمة قالوا للشيعنة

(١) لاحظ مصابيح الظلام ٢: ٢٠٢-٢٠٣.

ثم إنه فصل الكلام في ذلك في حاشية الوافي: ٣٥٩ فذكر وجوهاً سبعة لترجيح أخبار القصر سابعها: الموافقة لقول العامة، حيث أمر عليه السلام بترك ما وافق قولهم وأنه حظاً ولا شك في أن قولهم عدم وجوب القصر، وجوب القصر مخالف لقولهم فيصير رسدا واجب الاتباع... وأما أن ما ورد من إباحة التمام في هذه الأماكن فهل هو موافق للعامة أو مخالف؟ فكلام آخر... ثم بحث عن ذلك وذكر أن هذه الأخبار موافقة للعامة.

كذلك حتى يتموا وينحو عن أعدائهم...^(١).

و في حاشية الوافي : على أنا نقول : مرادنا من التقية هو الإلتقاء يعني كانوا عليه السلام يأمرهم الشيعة بالإتمام في هذه الأماكن من جهة وجود العامة فيها وندرة خلوها عنهم ؛ إذ الحسين عليه السلام كان أهل السنة يزورونه ويجتمعون عند مرقده كما هو الحال الآن ^(٢).

وقد ورد تفسير هذا الكلام في كلام سيدنا دام ظلّه بما حاصله أن الحمل على التقية على وجهين ، الأول : أن يكون تصرفاً في جهة صدور الحديث ، الثاني : أن يكون تقييداً لإطلاق الحديث بجمله على بيان حكم صورة التقية والاضطرار فلا يكون في جهة صدور الحديث تقية كما في الأخبار العامة المتعرضة لحكم التقية ، إذ من البين عدم وجود تقية في جهة صدور هذه الأحاديث .

إذ اعرفت هذا فالحمل على الوجه الثاني يكون من أنحاء الجمع العرفي فهو مقدّم على الرجوع إلى المرجّحات ؛ إذ هو فرع استقرار التعارض بين الأحاديث المتعارضة بحسب الظاهر .

لكن الوجه الثاني في أغلب المسائل ليس جمعاً عرفياً ؛ إذ حمل الرواية على بيان خصوص صورة الضرورة حمل للمطلق أو العام على

(١) مصابيح الظلام ٢ : ٢٠٤ .

(٢) حاشية الوافي : ٣٦٣ ، لاحظ أيضاً ص ٣٦٢ - ٣٦٦ ، الحاشية على مدارك الأحكام ٣ :

رايى البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة فى المساجد..... ١٩٥

الفرد النادر ولا يخفى عدم جوازه، لكن ربما يكون هذا الوجه جمعاً عرفياً وهو ما كان الفرد الظاهر من الرواية هي صورة الاضطراب كما في مسئلتان هذه، فإنّ في عصر صدور الحديث كان الفرد الظاهر من الصلاة في الأماكن الأربعة خصوصاً الحرمين هو صورة الضرورة والتقية لأجل الناس فحمل الحديث على هذه الصورة ليس حملاً للمطلق أو العام على الفرد النادر كما هو ظاهر^(١).

في ختام البحث عن هذه الجهة نشير إلى نقطة فراغ في كلام الوحيد البهبهاني والمحدث البحراني معاً وهو عدم مراجعتهم إلى الكتب المختصة بفتوى العامة للثور على فتاواهم بالدقة^(٢)، وقد ملأ سيدنا دام

(١) كتاب الصوم، الدرس ٣٥٣: ٣ (ج ٨: ١٩٧) وتقرير كلامه - مدّله - هنا غير واف لما أفاده ويجب تحريره وفقاً لما أورده في المتن.

(٢) وقد ذكرنا الوحيد في مصابيح الظلام ١: ١٨٠، بعد نقل كلام عن الجمل والخلاف: ليس عندي الكتابان، وفي ج ١: ١٨٠، بعد نقل كلام عن الجمل والخلاف: ليس عندي الكتابان، وفي ج ١٠: ٦٦-٣٩٧-٥٥٧: ليس عندي الخلاف.

و في حاشية على المدارك ٣: ٣٤٩، ليس نسخة الخلاف عندي وكانت نسخة كتاب الخلاف عزيزة الوجود حتى لم يقف عليها سيد الطائفة الإمام البروجردي رحمه الله كما نبّه عليه العلامة الطهراني في ترجمة للشيخ الطوسي؛ - بعد الإشارة إلى نسخ الخلاف وطبعه بامر من زعيم الشيعة الحجة السيد آغا حسين البروجردي دام ظله - إذ قال والأسف أن السيد البروجردي لم يرجع إلى الذريعة ولو رجع إليها لذاته على النسخة النامة التي ذكرناها واستغنى عن استكتاب القطع وضم بعضها إلى بعض كما شرح ذلك بقلمه على ظهر الكتاب (مقدمة التبيان: ٢٤).

ظله .

هذه النقطة بالرجوع إلى هذه الكتب فتفطن إلى أمور هامة تؤثر في هذه المسألة جداً .

الأول : يمكن القول بكون روايات القصر محمولة على التقية لأن فقيهين ممن عاصر الإمام الصادق عليه السلام حكما بتعين القصر .

أحدهما مالك وهو كان فقيه المدينة وهو بلد الإمام عليه السلام وكانت الحكومة تؤيده .

ثانيهما أبو حنيفة وهو فقيه الكوفة وأكثر رواتنا كانوا من أهل الكوفة .
الثاني : لا يصح حمل روايات القصر على التقية ؛ إذ ورد فيها اعتبار قصد الإقامة عشرة أيام في الإتمام ولم يفت به أحد من معاريف العامة . بل بعضهم يجعلون المدار على أكثر من عشرة أيام وبعضهم على الأقل منها وإنما الذي أفتى باعتبار العشرة في ذلك هو الحسن بن صالح بن حي وهو فقيه زيدي ^(١) .

(١) ورد في الخلاف ١ : ٥٧٣ ، المسألة ٣٢٦ ، المسافر إذا نوى المقام في بلد عشرة أيام رجب عليه التمام وإن نوى أقل من ذلك وجب عليه التقصير ، وبه قال علي عليه السلام وابن عباس وإليه ذهب الحسن بن صالح بن حي ... وعن ابن عمر ثلاث روايات : إحداهما أن نوى مقام خمسة عشر يوماً أتم فجعل الحد خمسة عشر يوماً وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه ... وقال الشافعي : إن نوى مقام أربعة سوى يوم دخوله وخروجه أتم وإن كان أقل قصر وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب وفي الفقهاء مالك والليث بن سعد وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وقال ربيعة : إن نوى مقام يوم أتم وقال الحسن

الثالث: ليست روايات القعر مطابقة لفتوى أبى حنيفة فقد ورد في الخلاف^(١) التقصير في السفر فرض وعزيمة... فإن صلى أربعاً مع العلم وجب عليه الإعادة وقال أبو حنيفة مثل قولنا إلّا أنه قال: إن زاد على الثنتين يكون نافلة إلّا أن يأتى بمقيم فيصلي أربعاً فيكون الكل فريضة أسقط بها الفرض فليست الأحاديث الآمرة بالقصر الظاهرة في السلام على الركعتين مطابقة لفتوى أبى حنيفة.

الرابع: إن إختلاف العامة في كون القصر عزيمة على المسافر أو رخصة إنما هو للمنفرد وأما إذا أتم المسافر بالمقيم ألزمه بالتمام ففى الخلاف^(٢): إذا أحرم المسافر خلف المقيم لا يلزمه التمام بل عليه التقصير.... وقال كل من جعل المسافر بالخيار بين التقصير والتمام ومن أوجب عليه التقصير أنه يلزمه التمام سواء أدركه في أول الصلاة أو في آخرها إلّا الشعبي وطاوس فإنهما قالاً: له القصر وإن كان إمامه متمماً. وقال مالك: إن أدرك معه ركعة أتم وإن كان أقل منها فحيث أنّ الغالب للمسافرين في الحرمين الصلاة في المسجدين لزم عليهم الإتمام بمقتضى فتوى العامة فلو قصّروا علم تشيعهم فحمل الأخبار الآمرة بالإتمام على صورة وقوع الصلاة في المسجدين جماعة أو عند ما كان

البصري إن دخل بلداً فوضع رحله اتم... و...

(١) الخلاف ١: ٥٦٩، المسألة ١٢١.

(٢) الخلاف ١: ٥٨١، المسألة ٣٣٨.

المسافر يأتى بالمقيم في البلدين حمل لهذه الروايات على الفرد الظاهر ولا ريب في حسنه وبذلك جمع سيدنا دام ظلّه بين هذه الروايات واختيار فتوى الصدوق عليه السلام وفي ختام هذا المقال تنبغي الإشارة إلى أن الوحيد البهبهاني كان مهتماً بهذا البحث وقد أشار إليه في غير موضعه أيضاً فقال في مصابيح الظلام^(١): وليس عندي من كتب الأصحاب ما أحقق الحال في أن هذه الشهرة من الفاضلين والشهيدان هل مثل الشهرة في التخيير في الأماكن الأربعة واستحباب الجهر بالبسملة في الصلاة وأمثالهما مما ظهر أنها نشأت من زمان الشيخ أو أنها مثل سائر المشهورات التي هي مشهورة بين القدماء والمتأخرين ... إلى آخر كلامه .

و في مصابيح الظلام^(٢): وربما اتفق كل المتأخرين على عدم الخلاف أو انحصاره في فقيه واحد ومع ذلك ظهر مخالف كثير ممن تقدم عليهم منه ما مرّ في مسألة التخيير في المواطن الأربعة إلى غير ذلك مما مرّ فلاحظ .

فهذه المسألة توضّح وجه تأمل الوحيد في الشهوات المنقولة فلاحظ .

خاتمة: البحث عن مسألة القصر والإتمام مذكور في الكتب الفقهية

(١) مصابيح الظلام ٨: ٢٩١ .

(٢) مصابيح الظلام ٨: ٦٨ .

رايي البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في الحكام الصلاة في المساجد ١٩٩
وقد ألف بعض علمائنا في ذلك رسالة مستقلة وما وقفنا عليه من ذلك
رسائل ثلاث :

الأولى : رسالة في القصر في الأماكن الأربعة للشيخ البهائي (م ١٠٣٠)
كذا عبّر عنه العلامة الطهراني في الذريعة وأضاف : وقال الشيخ الحر في
المقدمة الثانية من كتابه تحرير وسائل الشيعة عند ذكر مأخذ هذا
الكتاب : رسالة القصر للشيخ البهائي والظاهر أنّ مراده هذه الرسالة .
وقد عبّر عنه في ^(١) ، بقوله : رسالة في التخيير في المواطن الأربعة
للمسافر بين القصر والإتمام وفي كتاب «مقدمه اي بر فقه شيعه»
بالفارسية ^(٢) ، ذكر الرسالة .

هكذا : رسالة في التخيير بين القصر والإتمام في الأماكن الأربعة ثم
ذكر هو اضع توفر نسخه المخطوطة ^(٣) .

الثانية : رسالة صاحب الحقائق أحال إليها في شرح الرسالة
الصلاتيّة ^(٤) ^(٥) ، وأحتمل إدراجها في الحقائق فإنّ شرح الرسالة الصلاتيّة

(١) مصابيح الظلام ١١ : ١٤١ .

(٢) مقدمه اي بر فقه شيعه : ٢٢٦ .

(٣) لاحظ أيضا أعيان الشيعة ٩ : ٢٤٤ ، تعليقة أمل الآمل : ٦٩ .

(٤) رسالة الصلاتيّة : ١٦٩ .

(٥) قال «لنا في المسألة رسالة جيدة قد استوفينا فيها الأخبار الواردة في المقام وأحطنا
فيها بأطراف الكلام بإبرام النقض ونقض الإبرام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا
الأعلام» ، قس العبارة مع عبارة الحقائق ١١ : ٤٣٨ - ٤٥٥ ، وقد ورد اسم هذه الرسالة في

قد فرغ المؤلف منه في سنة ١١٧٠^(١)، وهذا الجزء من الحداثق فرغ منه المؤلف في سنة ١١٨١^(٢)،

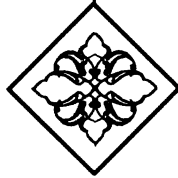
الثالثة: تنبيه الكرام في ترجع القصر على التمام في الأماكن الأربعة
العظام للسيد شبر بن محمد بن ثنوان الموسوي المشعشي الحويزاوي
النجفي (١١٢٢ - حدود ١١٩٠) وقد وصفها العلامة الطهراني بقوله:
وهي رسالة كبيرة في ثلاثة أبواب تقرب من خمسة آلاف بيت^(٣)، وبهذا
نختم الكلام في هذا الأمر الهام وآخر دعوانا ان الحمد رب العالمين.

الذريعة ١٦ : ١٠١ .

(١) شرح الرسالة الصلالية: ١٧٣ .

(٢) الحداثق الناظرة ١١ : ٤٨٩ .

(٣) الذريعة ٤ : ٤٤٨ ، وموسوعة طبقات الفقهاء ١٢ : ١٤١ .



صلاة الجمعة في نظر أستاذ الكلّ

الوحيد البهبهاني رحمته الله

رضا المختاري

أستاذ السطوح العالية في الحوزة العلمية ورئيس مؤسسة آثار الشيعة - قم المقدسة

ملخص البحث

بحث الكاتب في هذا المقال عن أهميّة صلاة الجمعة في الفقه الشيعي، و عن أنّ الوحيد البهبهاني كتب رسالتين في هذا الموضوع بالفارسية والعربية، واعتمد على رسالته العربيّة صاحب الجواهر، وبَيّن الكاتب أنّ رأي الوحيد في صلاة الجمعة هو الوجوب التخييري. ثمّ دافع عن الشهيد الثاني وعن رسالته في صلاة الجمعة وأثبت أنّها من تأليفات الشهيد و ردّ بخمسة دلائل كلام الوحيد ومن نفى انتساب الرسالة إلى الشهيد. المفردات الأساسية: صلاة الجمعة، الوجوب التخييري، الوجوب العيني، الوحيد البهبهاني، الشهيد الثاني.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا ونبينا أفضل الخلائق أجمعين وعلى وصيّهِ عليّ أمير المؤمنين وعلى الأئمة المعصومين من آلِهِ الطيّبين الطاهرين ولاسيّما الإمام المهديّ الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً.

يُعدّ مبحث «صلاة الجمعة» من أهمّ البحوث والمواضيع في الفقه الشيعي، فمضافاً إلى البحث عنها في الموسوعات والكتب الفقهيّة فقد ألّف الفقهاء فيها رسائلَ منفردة ومستقلّة، قد يبلغ عددها إلى أكثر من

مائة وخمسين رسالة .

وقد كتب العلامة الوحيد البهبهاني رحمته الله حول صلاة الجمعة رسالتين إحداهما بالفارسيّة والأخرى بالعربية، إلا أن ممّا يؤسف له أنهما لم تُحقَّقا ولم تُنشرا إلى الآن، ولكن كثرت النقولات عنهما في كتب الفقهاء، فقد وقف على الرسالة العربية صاحبُ الجواهر، حيث أشار إليها في مبحث صلاة الجمعة، حيث يقول:

كفانا مؤونة ذلك كلّهُ الأستاذ الأكبر في حاشية المدارك وشرح المفاتيح ورسالته في المسألة؛ فإنه أكثر وأجاد (جزاه الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء)^(١).

و حاصل نظره الشريف حول صلاة الجمعة هو الوجوب التخييري، وقال في تحرير محل النزاع في حاشية المدارك:

لا شك في وجوب الجمعة وكونه من ضروريات الدين، ومنكره خارج من فرق المسلمين، والأخبار متواترة عن الحجج المعصومين، بعد ما نظَّه الله في كتابه المبين.

إنما النزاع في وجوب ما فعل بغير الإذن الخاص والنائب الخاص، فمنهم مَنْ أنكر كون ذلك صلاة الجمعة، بل يقول: فعل لغو، بل تشريع ليس هو بصلاة الجمعة أصلاً، ومنهم مَنْ يقول: إنه صلاة الجمعة إلّا أنها فاسدة بفساد شرط صحته، ومنهم مَنْ يقول: صلاته صحيحة إلّا أن

(١) جواهر الكلام ١١: ١٧٩، طبعة دارالكتب الإسلامية.

وجوبه تخيري، والواجب العيني هو ما فعله المنصوب، ومنهم مَنْ يقول: واجب عيني، لو ثبت هذا القول^(١).

وقال في شرح المفاتيح:

وجوبها على جميع المكلفين من ضروريات الدين، كما صُرح به سابقاً، وكذا كون الوجوب عينياً وكذا كونها مشروطة بشرائط، ولا نزاع إلّا في شرط واحد، وهو الإذن الخاص من الإمام عليه السلام إن لم يكن إمامها الإمام عليه السلام.

ومع عدمه قيل بالحرمة^(٢)، لفقدان أحد شروطها، وقيل بالوجوب التخيري وهو المشهور بين علمائنا^(٣).

وهل كان من جملتهم مَنْ يقول بعينية الوجوب؟

قيل: نعم، ونسبوه إلى المفيد وغيره^(٤). وقيل: لا^(٥)، بل لم يكن هذا المذهب عند قدمائنا والمتأخرين منهم، سوى صاحب الرسالة المعهودة التي ستعرفها، وبعده تبعه صاحب المدارك^(٦)، وبعض من تأخر عنه، مثل المصنّف، وسنذكر ذلك مشروحاً.

(١) حاشية المدارك ٣: ١٨٢.

(٢) أنظر: جامع المقاصد ٢: ٣٧٤، والروضة البهية ١: ٣٠٠.

(٣) التنقيح الرائع ١: ٢٣١، والروضة البهية ١: ٣٠٠، و ٣٠١، وذخيرة المعاد: ٣٠٧.

(٤) الحدائق الناضرة ٩: ٣٧٨-٣٩٠.

(٥) قاله الشهيد في ذكرى الشيعة ٤: ١٠٤.

(٦) مدارك الأحكام ٤: ٨٠.

و عرفت أن محل النزاع ليس نفس وجوب الجمعة، بل هو من بديهيات الدين كما اعترف به المصنف، وأنه الوجوب العيني بالنسبة إلى جميع المكلفين، وأن النزاع في أمور اشترطها المصنف، فلا بد من بسط الكلام عند ما يتعرض لها^(١).

هذه لمحة مختصرة عن رأي العلامة الوحيد البهبهاني^{رحمته} في المسألة. ثم بعد ذلك، لا بد أن يعلم أن العلامة الوحيد^{رحمته} تعرض بالتفصيل لما ورد في رسالة صلاة الجمعة^(٢) لفخر الشيعة الشيخ زين الدين بن علي الخبجي العاملي الشهير بالشهيد الثاني (م ٩٦٥)، وأنكر أن تكون الرسالة من تأليفات الشهيد في كتابه حاشية المدارك وحاشية المفاتيح، ولعله في رسالته في صلاة الجمعة، فقال في حاشية المدارك:

... وهذا الذي ذكرناه وغيره مما في الرسالة ينادي بأعلى صوته أن الرسالة ليست من الشهيد، ولو كانت منه لكان مريضاً حين تأليفها، وقيل: إنها كتبها في الطفولية وصغر السن...^(٣).
و قال: في شرح المفاتيح:

... والرسالة التي تنسب إليه المتضمنة للوجوب العيني... لا يليق

(١) مصابيح الظلام في شرح المفاتيح ٢٨٩: ١.

(٢) طُبعت هذه الرسالة قبل نحو أربعين سنة بتحقيق السيد عبد الله بن البخاري^{رحمته} وكان يقيم صلاة الجمعة في مسجد الجامعة (جامع الباقري^{رحمته}) في كربلاء بعد وفاة والد زوجته أبا الله الفقيه الشيخ محمدرضا الإصفهاني الحائري^{رحمته}.

(٣) حاشية المدارك ١٥٥: ٣.

بحال أحقق فاجر أو جاهل غريق الجهل لا يدري قاعدة الفقه وقواعد الفقه على ما بيّنته في حاشية المدارك، حاشاه ثم حاشاه عن أن يكون صاحب هذه الرسالة ومستأهلاً لنسبتها إليه. وربما قيل: إنه كتبها في أول سنه، ثم رجع عنها بعد ما صار عالماً فقيهاً، وفيه أيضاً ما فيه؛ لأنه ﷺ أعلى شأنًا من أن يكون في أول سنه أيضاً كذلك^(١).

أقول: ومن المسلم: خلاف هذا كله، وكون الرسالة للشهيد لا شك فيه ولا شبهة تعتريه؛ فإنه ﷺ فرغ من تأليفها غرة شهر ربيع الأول سنة ٩٦٢، فهي من آخر تأليفاته التي أتم تأليفها حدود ثلاثة أعوام وخمسة أشهر قبل استشهاده، حيث يقول في آخرها:

فرغ من تسويدها مؤلفها الفقير إلى عفو الله تعالى زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي، غرة شهر ربيع الأول المنتظم في سلك سنة اثنتين وستين وتسعمائة هجرية، حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً^(٢).
ومن المسلم به صحة نسبة هذه الرسالة إلى الشهيد الثاني ﷺ، وإليك الأدلة على ذلك:

(أ) تناسب سبكها وسياقها مع سائر تأليفات الشهيد الثاني.

(ب) صرح الشهيد بكونها من تأليفاته في آخرها - كما تقدم قبيل هذا - وفي فهرس تأليفاته.

(١) مصابيح الظلام ١: ٤٠١.

(٢) رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤٨.

(ج) أشار فيها إلى رسالته الأخرى: خصائص يوم الجمعة حيث يقول:

... يوم الجمعة من الوظائف والطاعات وهي نحو مائة وظيفة قد أفردنا عيونها في رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة...^(١)
 (د) صرح بكون هذه الرسالة من تأليفات الشهيد، ونقل عنها مطالب كثيرة السيد محمد العاملي سبط الشهيد في المدارك، حيث يقول:
 قال جدِّي عليه السلام - في رسالته الشريفة التي وضعها في هذه المسألة بعد أن أورد نحو ما أورده من الأخبار ونعم ما قال - : «كيف يسع...»^(٢)
 هـ) قال العلامة الطهراني في وصف الرسالة:

النسخة بخط الشهيد كانت في مكتبة الخوانساري، فلا وجه للإنكار أبداً^(٣).

ثم إن أستاذ الكلّ شدّد الإنكار على الشهيد وحمل عليه بحملات عنيفة وتعايير قاسية في كتابيه، فقال في حاشية المدرك:
 في هذه الرسالة ما لا يرضى المتأمل أن ينسب إلى جاهل، فضلاً عن العاقل، فضلاً عن الفقيه، فضلاً عن الشهيد عليه السلام؛ فإنه ما كان يرضى أن ينسب الفسق إلى المجاهر بالفسق، فكيف يحكم بفسق علمائنا وفقهائنا

(١) رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤١.

(٢) مدارك الأحكام ٤: ٨-٩.

(٣) الذريعة ١٥: ٧١-٧٢، رقم ٤٨٠.

العظام، الزُّهَادِ الكرام، الثَّقَاتِ العدول بلا كلام، أُمْنَاءُ الله في الحلال والحرام، وحجج الله على الأنام بعد الأئمة، المتكفّلين لأيتامهم، والمؤسّسين لشرعهم وأحكامهم، والمروّجين لحلالهم وحرامهم، وعليهم المدار في الدين والمذهب في الأعصار والأمصار، الراذّ عليهم كالراذّ على الله، إلى غير ذلك ممّا ورد عن الله ورسوله والأئمة عليهم السلام! حيث قال - بعد التوبيخ والتقريع والتشنيع والتفضيع - (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) إلى آخره»^(١).

مع أنّ الفقهاء في زمانه ومقلّديهم وسائر الشيعة ما كانوا متمكنين من صلاة الجمعة من جهة التقية، ولذا كان هو أيضاً لا يصلي الجمعة، ومن كان متمكناً منها أكثرهم كانوا يصلونها لكونها واجبة عندهم وإن كان بالوجوب التخيري ومستحبة عندهم عينيّاً، ومن لا يصلي لأنّه كان يعتقد الحرمة، فكيف يمكنه فعل الحرام؟ وكيف يتأتّى منه قصد القرية؟ فما ندري أنّ تشنيعه على أيّ شخص؟.

على أنّنا لا ندري أنّ الأمر الأوّل الذي أصابهم ماذا؟ فإن كانت المحنة والشدة من أعدائهم فليست تلك إلّا بتمسّكهم بحبل أوليائهم عليهم السلام وإلّا فلم يصبهم أمر يكون ذلك بسبب ترك صلاة الجمعة، بل الذي قال بوجوبها لم يكن محنة وفتنة أقلّ بلا تأمل، كيف؟ وصار شهيداً في غاية الغربة والكربة والمحنة!

و هذا الذي ذكرناه وغيره ممّا في الرسالة ينادي بأعلى صوته أن الرسالة ليست من الشهيد، ولو كانت منه لكان مريضاً حين تأليفها وقيل: «إنّه كتبها في الطفولية»^(١) وصغر السن» وحاشاه ثم حاشاه من هذه الشنائع والقبائح، كيف؟ وهو في جميع تأليفاته المعلومة أنّه منه اختار عدم الوجوب العيني، فكيف حكم بفسق نفسه أيضاً في جميع تأليفاته إلى آخر عمره؟.

مع أنّ العدالة شرط في الاجتهاد بلا شبهة، ومسلّم هذا عنده بلا مرية، فكيف ما حكم بأنّ جميع تأليفاته باطلة عاطلة ليست باجتهاد فقيه؟ بل كان اللّازم عليه محو هذا الفسق من تأليفاته.

و أيضاً لا شكّ عنده في أنّ العدالة شرط في قبول الرواية، بل هو في غاية الإصرار والمبالغة والتشنيع على العلّامة وغيره في قبول خبر غير العادل، كما لا يخفى على من لاحظ تأليفاته، سيّما ما كتبه على الخلاصة.

فعلى هذا كيف يتمسك بالأحاديث مع فسق الشيخ عليه السلام وغيره من رواة الأخبار حتّى زُرارة وغيره من الأعاضم؟ إذ يظهر من الرسالة أنّ جميعهم كانوا فساقاً يتركون الفريضة التي [هي] ^(٢) أشدّ الفرائض وأوجبها بعد

(١) كذا في الأصل، و الوجه أن يقال: في مَرَحَلَةِ الطُّفُولَةِ. أو ما يُؤدّي هذا المعنى مع مراعاة قواعد اللّغة.

(٢) ما بين المعقوفين أضيف لاستقامة العبارة.

المعرفة، إلى أن صار ذلك سبب الشبهة على الناس في توهم اشتراط الإذن الخاص.

و يلزم عليه أن لا يتمسك بالإجماع أيضاً؛ لأنه اتفاق الفقهاء لا اتفاق الفسقة.

و أيضاً مسلمٌ عنده أن خطأ المجتهد في الفروع لا ضرر فيه، بل يكون مثاباً ألبتةً أيضاً، فكيف يقول: وليتظر العذاب الأليم؟! بعد إصابة الفتنة، وأنهما يجتمعان فيه، لا يكفي أحدهما عذاباً له، وسائر الفسوق عليها عذاب واحد، مع أنه تعالى قال: (أو يُصيبهم عذاب أليم)^(١) لا: و«عذاب أليم».

و أيضاً مسلمٌ عنده أن المجتهد يجب عليه است فراغ وسعه والعمل بما أدى إليه اجتهاده، ويجب على العامي أيضاً تقليده، فكيف يكون الشيء واجباً عليهم وموجباً لعذاب الدنيا والآخرة والفتنة والعذاب الأليم؟ سيما وأن يكونوا بأجمعهم كذلك.

إلا أن يقول: إنهم اتفقوا على عدم است فراغ الوسع، وعدم السعي والإغماض عن طلب الحق، مع أن الجاهل يلاحظ ويرى أنهم كانوا يبحثون ويفحصون ويتتبعون ويتأملون وينظرون ويباحثون ويسعون ويجتهدون، وهذا حال الجاهل، فكيف يكون حال العالم بفعلهم وطريقتهم وتأليفاتهم واستدلالاتهم؟!.

و أيضاً طريقته ﷺ في كتبه مثل المسالك وغيره أنه يطرح الأحاديث الصحيحة والمعتبرة بسبب مخالفتها لفتوى المشهور أو القاعدة المشهورة أو الإجماع المنقول بخبر الواحد، وربما كان الناقل هو وحده، بل ربما لا توجد الفتوى بذلك من غيره، وأين طرح الحديث بالمرّة من تقييد المطلق الذي يقيد بتقييدات كثيرة؟ وأين الشهرة في الفتوى من الإجماع الذي من اتفاق الفتاوى، مع نقل جماعة كثيرة غاية الكثرة الإجماع؟

و تؤيد تلك الإجماعات والفتاوى بأخبار كثيرة، كما ستعرف، وبعد الإغماض غاية الأمر التساوي، وبعد الإغماض عن التساوي أيضاً غاية الأمر كون ما فعله أرجح، أما التفسير فكيف يمكن؟ سيما بالفسق الذي عليه أشدّ العذاب؟.

و من شائع ما في الرسالة أنه قال: «بخلاف بعض الفقهاء^(١)» وما أدري كيف عدّ جميع فقهاءنا المتقدمين والمتأخرين الذين يكون الشهيد الثاني واحداً منهم بعض العلماء؟ حيث قال: «بخلاف بعض العلماء» بل ستعرف أنه لم يوجد مخالف، فكيف يكون جميع الشيعة مخالفين؟ وأعجب منه دعواه الإجماع على عينية الوجوب في محلّ النزاع كما يظهر من الرسالة.

فإن قلت: هذه المسألة عنده ليست ممّا يتعلّق بها الاجتهاد والتقليد.

قلت: ضروريّ الدين أو المذهب لا يتعلّق بها الإجتهاّد والتقليد،
والشيعة من زمان الأئمة عليهم السلام إلى زمانه كانوا تاركين للجمعة صلحاؤهم
وزهادهم وُعدولهم وعُلماؤهم وفُقهاؤهم، والفقهاء أفتوا ما أفتوا، ونقل
الإجماع جماعة كثيرة، بل هو من باب: الغريق يتشبّث بكل حشيش في
الرسالة ما نقل الخلاف إلّا عن نادر منهم من بعض كتبه، وإلّا ففي باقي
الكتب وافق غيره إلّا من شذّ ممّن لم يظهر بعدُ اعتبار قوله في مقام
الإجماع، مع أنّ المحقّقين من علمائنا صرّحوا بأنّ عبارة النادر في بعض
الكتب أيضاً لا يظهر منها الخلاف، وسيظهر لك أنّه حق، وكيف كان
هذه المسألة خلاف ما ذكره أشبه بالضرورة ممّا ذكره^(١).

و أشار إلى هذه المطالب في شرح المفاتيح، فقال: «و الرسالة التي
تنسب إليه، المتضمّنة للوجوب العيني والتشنيع على جميع الفقهاء
تفسيقهم وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني...»^(٢).

هذا كلامه رحمه الله وأعلى الله مقامه، ولكن لم نجد في كلام
الشهيد، ما نسبته الوحيد إليه من «التشنيع على جميع الفقهاء وتفسيقهم
وتضليلهم في عدم قولهم بالوجوب العيني...» و«الحكم بفسق علمائنا
وفقهائنا العظام... والتوبيخ والتقريع والتشنيع والتفطيع» وغير ذلك، نعم
قال الشهيد:

(١) حاشية المدارك ٣: ١٥٤ - ١٥٨.

(٢) شرح المفاتيح ١: ٤٠١.

... فهذه الأخبار الصحيحة الطُّرُق الواضحة الدَّلالة، التي لا يَشُوبُهَا شكٌ ولا تَحُومٌ حَوْلَهَا شُبْهَةٌ من طُرُقِ أَهْلِ الْبَيْتِ (عليه السلام) في الأمرِ بِصَلَاةِ الْجُمُعَةِ والْحَثِّ عَلَيْهَا وإِجَابِهَا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ عدا ما اسْتَشْنِي، والتَّوَعُّدِ عَلَى تَرْكِهَا بِالطَّبَعِ عَلَى الْقَلْبِ الَّذِي هُوَ عِلَامَةُ الْكُفْرِ - والعِيَاذُ بِاللَّهِ تَعَالَى - كما نَبَهَ عَلَيْهِ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ الْعَزِيزِ^(١).

و تَرَكْنَا ذِكْرَ غَيْرِهَا مِنَ الْأَخْبَارِ الْمُوثَّقَةِ وَغَيْرِهَا، حَسَمًا لِمَادَّةِ النَّزَاعِ، وَدَفْعًا لِلشُّبْهِهِ الْعَارِضَةِ فِي الطَّرِيقِ. وَلَيْسَ فِي هَذِهِ الْأَخْبَارِ مَعَ كَثَرَتِهَا تَعَرُّضٌ لَشَرْطِ الْإِمَامِ وَلَا مَنْ نَصَبَهُ، وَلَا لاعتبارِ خُضُورِهِ فِي إيجابِ هذه الْفَرِيضَةِ الْمُعْظَمَةِ، فَكَيْفَ يَسَعُ الْمُسْلِمَ الَّذِي يَخَافُ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا سَمِعَ مَوَاقِعَ أَمْرِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَثَمَتِهِ (عليه السلام) بهذه الْفَرِيضَةِ، وَإِجَابِهَا عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَقْصَرَ فِي أَمْرِهَا، وَيُهْمِلَهَا إِلَى غَيْرِهَا، وَيَتَعَلَّلَ بِخِلَافِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِيهَا؟ وَأَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَخَاصَّتِهِ (عليه السلام) أَحَقُّ، وَمُرَاعَاتُهُ أَوْلَى، (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^(٢) وَلَعَمْرِي لَقَدْ أَصَابَهُمُ الْأَمْرُ الْأَوَّلُ، فَلَيَرْتَقِبُوا الثَّانِي إِنْ لَمْ يَعْفُ اللَّهُ تَعَالَى وَيُسَامِحْ. نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى الْعَفْوَ وَالرَّحْمَةَ...^(٣).

(١) الْمَنَافِقُونَ (٦٣): ٣.

(٢) النُّور (٢٤): ٦٣.

(٣) رِسَائِلُ الشَّهِيدِ الثَّانِي ١: ١٨٢.

ختم ونصيحة

إذا اعتبرت ما ذكرناه من الأدلة على هذه الفريضة المعظمة، وما ورد من الحث عليها في غير ما ذكرناه مضافاً إليه، وما أعدّه الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلّق بها يوم الجمعة من الوظائف والطاعات - وهي نحو مائة وظيفة^(١)، قد أفردنا عيونها في رسالة مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت^(٢)، إلى شرف هذا اليوم المذخور لهذه الأمة^(٣)، كما جعل [الله] لكل أمة يوماً يفزعون فيه إليه ويجمعون على طاعته، واعتبرت الحكمة الإلهية الباعثة على الأمر بهذا الاجتماع، وإيجاب الخطبة المشتملة على الموعظة وتذكير الخلق بالله تعالى وأمرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته وتزهيدهم في هذه الدنيا الفانية وترغيبهم في الدار الآخرة الباقية المشتملة على ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر... علّمت^(٤)، حينئذ أن هذا المقصد العظيم والمطلّب الجليل لا يليق من الحكيم إبطاله ولا يحسن من العاقل إهماله...

... فكيف يسع الرجل المسلم... أن يتهاون في هذه العبادة الجليلة

(١) ذكرها السيوطي في رسالته «خصائص يوم الجمعة».

(٢) معطوف على قوله «إذا اعتبرت» قبل عدة أسطر.

(٣) إشارة إلى الخصوصية ٥٤ التي ذكرها السيوطي في «خصائص يوم الجمعة» ص ٥٥ بقوله: «أنه المذخور لهذه الأمة» و روى في ذلك.

(٤) جواب لقوله «إذا اعتبرت» و «نظرت».

ويضيع هذه الجوهرة الأثيلة النبيلة، أو يتهوّن بحرمة هذا اليوم الشريف ويصرفه في البطالة وما في معناها ^(١)،

وليس في كلام الشهيد الحكم بتفسيق أحدٍ، فضلاً عن جميع الفقهاء وتضليلهم. ^(٢) فإذا قال الله سبحانه وتعالى خطاباً لرسوله الأمين (صلى الله عليه وآله): (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) ^(٣)؛ (لئن أشركت ليحبطن عملك) ^(٤)؛ (إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات) ^(٥) فهل يقول أحدٌ إن كلامه سبحانه توهين لرسوله وتوبيخ له و... و... حاشا ثم حاشا ^(٦).

ومن هنا فقد نقلَ كلامَ الشهيد في رسالته صلاة الجمعة عِدَّة من علمائنا الكبار والمفاخر العظام، منهم: العلامة المجلسي (أعلى الله مقامه) في بحار الأنوار ^(٧) وأثنى عليه، ولم يفهم منه أدنى توبيخ لفقهاءنا العظام وعلمائنا الأخبار، حيث يقول:

و أقول: وناهيك شدة اهتمام هذا البارع الورع المتين - الذي هو أفقه

(١) رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤١-٢٤٦.

(٢) انظر رسائل الشهيد الثاني ١: ٢٤١-٢٤٨.

(٣) الأحزاب (٣٣): ١.

(٤) الزمر (٣٩): ٦٥.

(٥) الإسراء (١٧): ٧٥.

(٦) أنظر: نماز جمعه یا قیام توحیدی هفته: ٢٢٨-٢٢٩.

(٧) بحار الأنوار ٨٩: ٢٢٤-٢٣١.

فَقَهَائِنَا الْمُتَأَخِّرِينَ بِلِ الْمُتَقَدِّمِينَ ، وَفَازَ بِالسَّعَادَةِ فَلَحِقَ بِالشَّهَدَاءِ الْأَوَّلِينَ فِي أَعْلَى عِلِّيَّيْنِ - فِي إِظْهَارِ هَذَا الْحَقِّ الْمُبِينِ ، مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُتَّهَمًا فِي ذَلِكَ بِغَرَضٍ مِنْ أَغْرَاضِ الْمُبْطِلِينَ ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ يُمْكِنُهُ إِقَامَتُهَا فِي بِلَادِ الْمُخَالَفِينَ .

وَإِنِّي لَمْ أَطَّلِ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْمَقَامِ بِإِيرَادِ حُجَجِ الْجَانِبَيْنِ ... لِظَنِّي أَنَّ الْأَمْرَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَوْضَحُ مِنْ أَنْ يَخْتَجَعَ إِلَى ذَلِكَ .

وَإَيْضًا الْمُنْكَرُونَ لِذَلِكَ إِمَّا عُلَمَاءَ لَهُمْ أَهْلِيَّةُ التَّرْجِيحِ وَالنَّظَرِ وَالِاجْتِهَادِ أَوْ ... فَأَمَّا الْفِرْقَةُ الْأُولَى ، فَإِنْ خَلَوْا أَنْفُسَهُمْ عَنِ الْأَغْرَاضِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَبَالِغُوا فِي الْفَحْصِ وَالنَّظَرِ وَتَتَبَعَ مَدَارِكَ الْأَدَلَّةِ فَأَدَّى اجْتِهَادَهُمْ إِلَى أَحَدِ الْأَرَاءِ الْمُتَقَدِّمَةِ ، فَلَا حَرَجَ عَلَيْهِمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَإِنْ قَصَرُوا فِي ذَلِكَ فَأَمَرَهُمْ إِلَى اللَّهِ ، وَعَلَى أَيِّ حَالِ الْكِتَابِ وَالرِّسَالَةِ لَا يَنْفَعَانِ هَذِهِ الطَّائِفَةُ وَرَبَّمَا يَصِيرُ سَبَبًا لِمَزِيدِ رِسْوَتِهِمْ فِي خَطِيئَتِهِمْ وَإِنْ أَخْطَوْا .^(١)

فَهَلْ يُمْكِنُنَا أَنْ نَنْسَبَ إِلَى الْعَلَامَةِ الْمَجْلِسِيِّ أَنَّهُ شَنَعَ عَلَى فَقَهَائِنَا وَفَسَّقَهُمْ وَضَلَّلَهُمْ ، أَوْ كَتَبَ هَذِهِ الْمَطَالِبَ فِي سَنِّ الطُّفُولَةِ وَ...؟! وَهَلْ يُفْهَمُ مِنْ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ مِنْ نَقْلِهِ لِكَلَامِ الشَّهِيدِ وَثَنَائِهِ عَلَيْهِ ذَلِكَ؟!

ثُمَّ إَعْلَمُ أَنَّ مَا رَدَّ بِهِ الْوَحِيدُ عَلَى الشَّهِيدِ ، وَتَبِعَهُ عَلَى ذَلِكَ وَنَسَجَ عَلَى مَنَوَالِهِ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ (رَحِمَهُمُ اللَّهُ) - حَيْثُ قَالَ : «... عَلَى أَنَّهُ كَفَانَا مَوْثُوتَةً ذَلِكَ كُلُّهُ الْأُسْتَاذُ الْأَكْبَرُ فِي حَاشِيَةِ الْمَدَارِكِ وَشَرَحَ الْمَفَاتِيحَ

ورسالته في المسألة؛ فإنه أكثر وأجاد جزاء الله عن الإسلام وأهله خير الجزاء»^(١). قد أجاب عنها وردّها بالتفصيل بعضُ المعاصرين في كتابه نماز جمعه يا قيام توحيدى هفتة^(٢) فلا نُطيل المقال بذكر ردوده على الوحيد^{رحمته}، فمن شاء التفصيل، فليرجع إلى هذا الكتاب بعون الملك الوهاب.

و الجدير بالذكر أنه لعلّ الداعي لتشديد الإنكار على القول بالوجوب العيني والردّ العنيف على الشهيد ومن تبعه في قوله هذا، للوحيد وصاحب الجواهر رحمهما الله هو خوفهم من وقوع القوم في حبّ الرئاسة وإمامة الجمعة وتنازعهم في ذلك وتشاجرهم وما يترتب عليها من الفساد؛ فإنه قال صاحب الجواهر:

... حكي عن بعضهم أنه لا يحتاط في فعل الظهر معها ناشئاً من حُبّ الرئاسة والسلطنة والوظائف التي تُجعل له في بلاد العجم، وإن كان قد يومئُ إليه أن أكثر الداهيين إلى ذلك من أهل هذه النواحي، ولقد قيل: إنّ بعضهم كان يبالغ في حرمتها حال قصور يده، ولمّا ظهرت له كلمةٌ بالغ في وجوبها، بل يُحكى عنهم أشياء كثيرةٌ في أمثال ذلك، منها أنه قد ورد علينا في أيام كتابة المسألة من هو في غاية الوثاقة من

(١) جواهر الكلام ١١: ١٧٩، طبعة الإسلامية.

(٢) نماز جمعه يا قيام توحيدى هفتة: ٢٢٦-٢٦٠ (ط. اصفهان، نشر جمعه، ١٣٩٩ ق/

أصحابنا ممّن تشرّف بزيارة سيّدنا ومولانا الرضا عليه السلام، فأخبرنا بوقوع فتنة عظيمة في إصبهان على مسجد خاصّ لفعل صلاة الجمعة، وكلّ محلّة انتصرت لإمامها وكان ما كان، والله العالم. نسأل الله العفو والعافية والستر في الدنيا والآخرة، «و ما أبرئ نفسي إنّ النفسَ لأَمّارةٌ بالسوءِ إلّا ما رَحِمَ رَبِّي».^(١)

وقال الوحيد رحمته الله:

... مع أنّا نرى الطّباع في غاية الميل إلى إمامة الجمعة ونهاية الشوق إليها، ويستلذّون منها نهاية اللذة، وربّما نرى بعضَ عُشّاقها والوالهين لها، لما جُبِلَ في قلوب البشر من حُبِّ الشهرة والعُلُوّ والرّفعة والرئاسة والسلطنة؛ فإنّ السلاطين - مع كون سلطنتهم ظاهريّة ومن الخوف على الأبدان - يقتلون أولادهم وأعزّ الخلق إليهم وأحبّهم لديهم، أو يعمون أبصارهم^(٢) من مجرّد توهم وخيال وتهمّة.

بل وربّما لا يتهمون ويفعلون، فما ظنّك بالسلطنة الباطنة؟ وعلى سبيل المحبة والشوق والإرادة، وعلى القلوب، وقانا الله شرّها، وحفظنا وعصمنا من مهالكها وغوائلها، فإنّ النفسَ أَمّارةٌ بالسوءِ إلّا ما رَحِمَ، مُختارةٌ للباطل إلّا من عَصِمَ، بإسمِكَ الأعظم ولُطْفِكَ الأعمّ، فاحفظْ واغصِمَ عن الذنب واللّمَمِ آمين ثمّ آمين، بمحمّدٍ وآله الميامين

(١) جواهر الكلام ١١: ١٧٨-١٧٩، طبعة الإسلامية.

(٢) لو قال: أو يسملون أعينهم، لكان أولى.

المعصومين، صلواتُ الله عليهم.

و بفساد هؤلاء العلماء السوء يفسد العالم، كما أن بفساد السلاطين الظاهرية تفسد الرعية، كما ورد: «أن الناس على دين ملوكهم»^(١) وجرب ذلك.

و فساد هؤلاء أشدّ ثمّ أشدّ حتّى ورد: «إن شرّ الناس بعد فرعون وفلان وفلان وفلان العلماء إذا فسدوا، كما أن خير الناس بعد النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام العلماء إذا كانوا صلحاء»^(٢) وربّما جعل بعضهم هذه الإمامة وسيلة لجرّ المنافع الدنيوية والارتزاق، بل أظهر هذا بعضهم عندي صريحاً غافلاً عن قبحه.

اللهم لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، فإنك لو فعلت ذلك لهلكنا.
اللهم هربنا إليك من هذه الفتنة العظمى، والتجأنا إليك من هذه المصيبة الكبرى، وخذ بناصيتنا إلى ما تحبّ وترضى، ولا تدعنا وما نحبّ ممّا لا تحبّ، بذاتك الأقدس، وكلماتك التامة، وأسمائك الحسنّى، وبحقّ مَنْ حقّه عليك عظيم، وبحقّك على جميع خلقك، آه! من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، نجّ غريق معاصيه عنها، ولا تدعه يضيع، فإنه مخلوقك ومصنوعك ومربوبك، وفي غاية الإحتياج إلى

(١) موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف ١٠: ٩٥، نقلاً عن: الأسرار المرفوعة لعلّي القاري: ٣٦٧.

(٢) الاحتجاج ٢: ٤٥٨؛ وبحار الأنوار ٢: ٨٩.

النجاة، وأنت في غاية السعة من الكرم والرحمة والرأفة والشفقة. والحاصل؛ أن نفوسنا في غاية الحرص والتهمة في هذه المرتبة، حتى إننا في غيرها من المسائل نحتاط كثيراً من قول بعض العلماء أو بعض الإحتمالات المخالفة للظاهر في غير هذه المسألة، حتى صرح بعض المحققين بأنه لا تكادُ تسلم مسألة فقهية عن النزاع^(١)، ولم يقع من أمثال هؤلاء ما وقع منهم في المقام في موضع من المواضع، ولم يجعلوا موضعاً معركة عظيمة كما فعلوا هنا.

و نرى كثيراً من الحريصين لا يحتاطون فيها أصلاً، ويبالغون في الوجوب العيني بدون احتياط أصلاً، وربما لا ينظرون إلى ما تبهنا عليه. وربما أتممنا الحجّة بحيث لم يَبْقَ لَهُ كلامٌ، ومع ذلك رأينا معاملة مَنْ قَالَ: لَا نَفَقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ.

و ربما كان بعضهم حيث عدم وصول يده إلى الإمامة كان في غاية الإصرار في تحريم الجمعة، وبعد الوصول في غاية الإصرار في عينية وجوبها بحيث لا يحتاج إلى احتياط أصلاً.

ولا تتوهم أن ما ذكرت تعريض على الفقهاء^(٢)، والعلماء الذين رجّحوا عدم اشتراط الإذن الخاص، حاشا ثم حاشا، لأنَّ حُكْمَ اللَّهِ الظاهري بالنسبة إليهم هو هذا، ولا مانع من الغفلة عنهم.

(١) مجمع الفائدة و البرهان ٢: ٣٦٤.

(٢) كذا في الأصل والوجه: تعريض بالفقهاء.

و رُبَمَا كَانَتْ الْغَفْلَةُ مُنِي، وَهُمْ أَنْوَارُ اللَّهِ يَهْتَدِي بِهِمُ الْفُقَهَاءُ، بَلْ تَعْرِضُ بِمَنْ تَصْدِي بِدَعْوَى الْعِلْمِ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ، وَتَصْدِيقٌ لِمَا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّ النَّصْبَ لِحَسْمِ مَادَّةِ النِّزَاعِ، وَهَذَا النِّزَاعُ لِإِمَامَةِ الصَّلَاةِ مِنَ الْمُنَازِعِينَ فِيهَا، وَنَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ مَا وَجَدْنَا مِنْ هَؤُلَاءِ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ مِثْلَ قُلُوبِهِمْ، وَمَنْ دُونَ تَقْصِيرِ مِنْهُمْ أَصْلًا، بَلْ دَعَاهُمْ إِلَى ذَلِكَ الْأَمْرِ الرَّبَّانِي وَالْخَوْفِ السَّبْحَانِي.

فَجَمِيعٌ مَا ذَكَرَ يُؤَيِّدُ اعْتِبَارَ النَّصْبِ وَالتَّعْيِينَ، وَيَقْوِيهِ عَلَى الْيَقِينِ، بَلْ نَرَى بِالْبَيَانِ وَقُوعَ الْمُشَاجَرَةِ وَالْمُنَازَعَةِ وَالتَّنَافُرِ، بَلْ وَالتَّبَاغُضِ أَيْضًا، بَلْ الْعَصْبِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ، وَشِدَّةَ التَّفْرِقَةِ بَيْنَ الْقَائِلِينَ بِوُجُوبِ الْجُمُعَةِ أَيْضًا مِنْ جِهَةٍ تَعْيِينَ الْإِمَامِ ﷺ وَرُبَمَا يَتْرُكُونَ الْجُمُعَةَ بِالْمَرَّةِ مِنْ جِهَتِهِ.

و رُبَمَا يَصْلِي بَعْضُهُمْ وَيَتْرُكُ الْأَكْثَرُ، بَلْ رُبَمَا كَانَ التَّارِكُ أَوْعَافَ الْمُصَلِّي وَهَذَا هُوَ الْأَكْثَرُ.

مُضَافًا إِلَى مَا ذَكَرْنَا مِنَ التَّفْرِقَةِ وَالنُّفْرَةِ وَالتَّبَاغُضِ وَالْغَيْبَةِ، وَغَيْرِهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْأَذْيَةِ وَالْحَمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، بَلِ الصَّلْحَاءُ أَيْضًا يَقَعُ فِيهِمْ أَمْثَالُ مَا ذَكَرَ وَأَشَدُّ، وَيُرُونَ ذَلِكَ شَرْعِيًّا، بَلْ وَوَاجِبًا، حَقًّا كَانَ مَا فَعَلُوا أَمْ بَاطِلًا.

و لَا شَكَّ فِي أَنَّ أَجْزَاءَ الزَّمَانِ مُتَشَابِهَةٌ، وَنَوْعُ بَنِي آدَمَ مَتَمَاثِلَةٌ، فَمِنْ الْمَحَالِّاتِ الْعَادِيَةِ وَقُوعِ الْجُمُعَةِ الْوَاجِبَةِ الْعَيْنِيَّةِ عَنْ جَمِيعِ الْمَكْلَفِينَ مِنْ غَيْرِ مَنْصُوبٍ، مَعَ كَوْنِ الْكُلِّ مَكْلَفًا، وَلَا يَكُونُ عَنْهُ سَاقِطًا، وَمَرَادُ اللَّهِ تَعَالَى وَقُوعُهَا مِنْهُ عَلَى سَبِيلِ التَّعْيِينَ، وَأَشَدُّ فَرَضٍ، وَأَوْجِبُ وَجُوبٍ.

و مع عدم الصدور عن الكلّ تقع عادةً قبائح شتّى، ومُحرّمات لا تُحصى أدنى قبيحة منها عدم الألفة والاتّفاق، بل التفرقة والشقاق، وإن لم يؤدّ إلى النفاق، فبصدور فريضة من قليل منهم تقع محرّمات شديدة غير عديدة، بل وترك واجبات أكيدة:

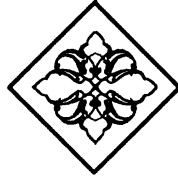
منها: القدح، في عدالة الإمام بأدنى شيء، كما هو المُتعارف.
و منها: إغماض المُريدين عمّا هو قدح واقعاً، وأقلّه الرضا بالتعصّب له، مع أنّه ورد: «أَنْ من تعصّب أو تُعصّب له خلعت ربقة الإسلام أو الإيمان من عنقه»^(١)... إلى غير ذلك.

و لعلّ هذا هو السرّ في اعتبار النصب، والقصر عليه من النبي ﷺ والإمامين عليهم السلام وغيرهما، كما عرفت^(٢).

وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله ربّ العالمين

(١) بحار الأنوار ٧٠: ٢٩١ الحديث ١٦ و ١٧.

(٢) مصابيح الظلام ١: ٣٩٣ - ٣٩٦.



الشعور بالمسؤولية والاستجابة
في سيرة الوحيد البهبهاني رحمته الله

علي الأسدي

عضو الهيئة العلمية لجامعة العلوم الإسلامية الرضوية

ملخص البحث

الشعور بالمسؤولية والاستجابة عنصران عمليّان أساسيان في نجاح أيّ مشروع أو فكر أو دعوة. إذ إنّ الأوّل يقيم أساسها، والثاني يضمن نجاحها. وكانا ماثلين في سيرة الشيخ الوحيد البهبهاني عليه السلام. فقد شعر الرجل بمسؤوليته قبل قرنين ونصف تقريباً، فتولّى مواجهة العقائد الأخبارية المنتشرة يومئذٍ ومناقشتها ومقارعتها. واستجاب له رئيس المدرسة الأخبارية الشيخ يوسف البحراني عليه السلام استجابة حميدة فاعلة دلّت على دين متمكّن من نفسه، وبذلك صار الوحيد وحيداً وأضيفت عليه النعوت المادحة. وولد هذا الملتقى لتكريمه ناظراً إلى ما أحسن من عمل دلّ على قيمته ومقامه.

المقدّمة

من المستحسن التذكير بنقاط مهمّة قبل الدخول في الحديث .

١ - تكريم الشخصيات العلمية عمل محمود. وإقامة الملتقيات تعبّر عن شيء من الوفاء لهم، وتعرّف الأمة بأمجادها وعظمائها. وهي مناسبة للالتقاء الروحي والفكري بأصحاب الذكريات، وفرصة للاستنارة بأفكارهم والتزوّد من مزودهم. وقد مرنت الأمم على تكريم عظمائها وتمجيد ذكرياتهم. وللتكريم جذور قرآنية.

قال تعالى مثلاً: ﴿يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم

درجات...^(١).

بيد أن التكريم المطلوب هو التكريم الهادف المنصف. والهادف هو المعطاء، وشعاره العلم للعمل. وهو الذي ينطلق بتخطيط دقيق، ومتابعة جادة، ومنهاج مركز، ولا يبغي غير خدمة الدين والعلم والأمة. والمنصف هو الذي لا يصل إلى حدّ التقديس والمغالاة في الإشادة والثناء، فلا ينطلق من وحي الحب المفرط والإعجاب الشطط بل من وحي الإنصاف والاعتدال.

٢ - إضفاء النعوت على الأشخاص أمر اجتهاديّ، ولا مجال لمناقشته الآن بل يُكتفى منه بالقول: أنه ينطلق إما من وحي الإعجاب، أو من وحي الغلوّ والإغراق، أو من وحي التعبير عن الحبّ والتقدير أو الوفاء والتوقير. وربما لا يكون المنعوت متصفاً بها، وربما لا يعلم بها، وربما يكون الناعت غافلاً أو مقلداً أو ساهياً، وربما يكون واعياً أو مبتكراً أو عامداً، فينبغي التريث و التروي عند إضفاء النعوت، والاعتدال عند إطلاقها. وقد يُحسن من يقول: الإمساك عنها، وأكتفي هنا بمثال واحد. يُطلق على المرحوم الوحيد البهبهانيّ نعت المجدّد. وهو الاصطلاح الوارد في حديث منسوب إلى النبي ﷺ، مضمونه خروج رجل على رأس كلّ مئة سنة يجدّد للأمة دينها، في حين أثبت أحد المتقّصين في دراسة حديثيّة تحليليّة قام بها أخيراً أنه حديث غير صحيح، مستدلاً

على ذلك استدلالاً علمياً رصيناً. ومما ذكره أنه حديث تفرد أبو داود السجستاني بنقله في سننه، ولم يذكره غيره من أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد. وكل من نقله من أصحاب المصنفات إنما نقله عنه. ولم يرد في مصادر الإمامية قط، وإنما نقله بعضهم عن أبي داود أيضاً. وهو مخدوش السند، مطعون في بعض أسناده. علماً أن التجديد في اللغة لا يقع إلا على ما بلي وقدم، والدين لا يبلى ولا يقدم، بل هو جديد في كل زمان ومكان كالجديدين: الليل والنهار.

٣ - ينتهي نسب الوحيد البهبهاني إلى الشيخ المفيد (رضوان الله عليه) بثلاث عشرة، واسطة كما صرحت بذلك مصادر ترجمته. أقول هذا لأن الألقاب معظمها لا يدل على انحدار الملقب بها من سلالة أو بلد أو مدينة. فهي تضاف على الأشخاص لاعتبارات معينة. فالوحيد البهبهاني مثلاً، عربي المحتد إصفهاني المولد، وأبوه أيضاً إصفهاني المولد والموطن.

لكنه أقام في مدينة بهبهان قرابة ثلاثة عقود فنسب إليها. وأقام في النجف وكرلاء مدة غير قليلة لكنه لم ينسب إليهما. وكان أبوه محمد أكمل يعرف بالشيرازي الإصفهاني. وأمثال الوحيد كثيرون لا مجال لذكرهم. ونكتفي بواحد منهم، وهو العالم المشهور السيد أبو الحسن الإصفهاني رحمته الله، فهو من بهبهان ولا علاقة له بإصفهان لكنه اشتهر بالإصفهاني. ومن راجع كتب التراجم يقف على عجائب جمّة من هذا

القبيل، ومنهم من يتخذ لنفسه لقباً، ومنهم من يتخذ لقبين، ومنهم من لا يرغب في اللقب ولا يعتقد به، وجم غفير من الناس لا يعرف حقيقة لقبه. وليس لأحد أن يجزم بصحة لقبه إلا ما ندر، ثم إن المعيار في النسب غير واضح حتى لذوي الاختصاص، فأَي جَدٍّ من الأجداد هو المعيار، الأول أو الثاني أو العاشر؟ وهذه فائدة عظيمة، وهي أن الله سبحانه لم يجعل النسب مقياساً للتفاضل، كما أنه ليس هدفاً بل وسيلة إلى معرفة السلالة التي ينتمي إليها الإنسان، وإلى سلامتها من الرذيلة، فالألقاب كثير منها لا يدل على الأنساب ولا على المدائن والأمصار.

٤ - من المهم جداً في دراسة الشخصيات التقصّي والتحرّي في صفة صنع المواقف الطيبة الكريمة عندها، وفي التثبت من مقدار إخلاصها وصدقها في عملها وسيرتها. وهو ما يتبين من زهدا الطبعي في الحياة، وكراهتها للرفعة والسمعة، وامتعاضها من المدح والاطراء، وحملها هم الدين لا هم نفسها ومعاشها، وبعدها عن التصنع في أخلاقها، وسخائها وكرمها.

وتلك هي معالم العظمة في الشخصية الدينية، ويجب أن تُدرس دراسة دقيقة.

وكثير من الناس لا يهتمهم صفة صنع المواقف، إذ يكتفون منها ما تؤذيه من طقوس وشعائر ظاهرية وما تتّصف به من قدرة علمية أو دراسية أو خطابية، غافلين عما وثّقه القرآن الكريم من مواقف محمود

تدلّ على عظمة أصحابها، وتحثنا على أن نكون من أهلها. فموقف الذين أوتوا العلم من القرآن الكريم إذا تلى عليهم إذ ﴿يَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ سَجْدًا وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبَّنَا لِمَفْعُولًا. وَيَخْرُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا^(١)﴾. موقف جليل يدلّ على وعي وبصيرة، وإذعان للحقيقة، وتفاعل صادق معها. كما يدلّ على استجابة حميدة لنداء الحقّ، وشعور نابه بوجوبها. فهؤلاء قد سجّلوا موقفاً رائعاً من القرآن الحكيم يهدي إلى عمق تأثرهم بالكلم الطيّب فطابوا لطيب قلوبهم. وكذلك الذين ﴿إِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِي^(٢)﴾. والذين أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليحملهم، وقال لهم: ﴿لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ^(٣)﴾. وغير ذلك من المواقف التي أيدها القرآن المجيد، ونوّه بأصحابها كموقف مؤمن آل فرعون، والسحرة، والذي جاء من أقصى المدينة ولا مجال لذكرها جميعها.

يبد أن المهمّ المهمّ، هو الالتفات إلى هذه الصفة وأخذها بعين الاعتبار وجعلها محوراً أساسياً في دراسة الشخصيات. فجدير بكلّ

(١) الإسراء : ١٠٧ - ١٠٩ .

(٢) المائدة : ٨٣ .

(٣) التوبة : ٩٢ .

باحث ودارس أن ينظر هل الشخصية التي يتحدث عنها أو يكتب دراسة بشأنها شخصية معطاء تغدق على الأمة بعطائها المعنوي والمادي؟. وهل هي من أولي المواقف الكريمة؟. وهل هي صادقة مخلصة في توجهاتها؟.

إن الموضوع الذي ترام معالجته في هذا البحث هو الذي تضمنته النقاط الآتية الذكر: الشعور بالمسؤولية والاستجابة في حياة المرحوم الوحيد البهبهاني. والشعور بالمسؤولية هو الذي يُنتج المواقف المشهودة التي تخدم الدين والعلم والحياة. والاستجابة هي التي تُشيع القيم الحميدة في الأمة وتبث الفضائل المنشودة بين ظهرانيها، وتنتج جواً تربوياً سليماً يتمناه كل إنسان.

وتكمن أهمية الموضوع في كونه موضوعاً عملياً تربوياً اجتماعياً يحتاج إليه كل إنسان، بل هو متطلب عصرنا هذا؛ إذ إن البشرية اليوم بحاجة ماسة جداً إلى عناصر صالحة تشعر بمسؤوليتها فتؤدي مهامها على أحسن وجه ممكن، وتحمل حسن الاستجابة للفكر الصالح والدعوة الحقّة.

والباعث على تناول هذا الموضوع هو الشعور بشأن تامين العلم والعلماء، وضرورة سدّ الفراغ المتمثل بقلة الموضوعات العملية الهادفة في هذا المجال أو فقدانها، ووجوب تنبيه الأمة وتذكيرها بعظماؤها وأمجادها لا من وحي الهواية والإعجاب بل من وحي تشخيص الصواب.

والمنهج المعتمد في هذا البحث، أي: أسلوب المعالجة، هو المنهج التحليلي لا السردى أو الوصفى، والمراد بالمنهج التحليلي، هو المنهج الذي يتبنى الفحص الدقيق بتقصي النقاط المهمة والكشف عنها. ويأتي بنكات مبتكرة وانطباعات مبدعة، ويركز على أهم الأبعاد في الموضوع المقصود.

وفصول هذا البحث بعد المقدمة، هو معنى الشعور بالمسؤولية ومعنى الاستجابة، ونماذج منهما لتبيان مدلوليهما، ووجودهما عند الوحيد البهبهاني، وجهود الوحيد ومشروعه، ونتيجة البحث. وسيأتي مسرد المصادر والمراجع التي ساعدت على هذا البحث، وهي قليلة. وقتلتها ولدت شيئاً من الصعوبة في طريق البحث. وإلا فلا مصاعب أخرى يُشار إليها، وإن وجدت فقد ذُلت بفضل الله سبحانه. وجدير بالذكر أن المصادر القليلة التي تناولت حياة الوحيد لم تذكر شيئاً يُعتدّ به.

الشعور بالمسؤولية

وهي - باختصار - صفة تحمل الإنسان على إتقان العمل المناط به، أو على إنجاز عمل محمود، أو إبداء رأي سديد، أو تقديم معونة مناسبة، أو إسداء معروف، أو إشارة لمستشير. فهي أداء لواجب، أو قيام بأمر حميد طوعية. والشعور المطلوب، هو الشعور الذي يُنتج الموقف الطيب الكريم من أجل الحق والقيم الرغبية.

وقد حثَّ القرآن الكريم على وجوب وجود هذا الشعور عند الإنسان، فقد قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١).. فقلوله تعالى: ﴿وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ يعني لتشعر بمسؤوليتها فتقوم بواجبها حتى تفوز يوم القيامة.

وقال تبارك اسمه: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ...﴾^(٢).

فإنه يحضّهم على الشعور بالمسؤولية، لأنَّ الفعل المضارع بعد «لولا» يفيد التحضيض.

وقال أيضاً: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ...﴾^(٣)

أي: عليهم أن يشعروا بمسؤوليتهم فينهوا عن الفساد في الأرض ويحولوا دونه، بل يقارعوه لأنَّ فيه مافيه من الأضرار للناس.

ولنا: عتب البعض على من وعظ من وحي الشعور بالمسؤولية، أُجيب أنه معذرة إلى الله جلَّ شأنه ولعلَّ الموعوظ يتعظ. ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةُ

(١) الحشر: ١٨.

(٢) المائدة: ٦٣.

(٣) هود: ١١٦.

إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ»^(١). أي: لم تقومون بهذه المسؤولية وتنصحون قوماً هم من الهلكى أو من المعذبين؟، فكان جواب الناصحين الواعظين: إنهم يشعرون بمسؤوليتهم أمام الله تعالى اسمه، ويحرصون على هداية قومهم. فعلى كل إنسان أن يشعر بالمسؤولية، ويضطلع بواجبه حتى لو لم يكن مؤثراً.

وآيات أخرى لا يسع مجال البحث لذكرها.

الاستجابة

تعني تفاعل المدعو أو المستمع مع ما يُطَلَّب منه، وإقباله على ذلك بعد تطويع نفسه على القبول، فيصنع الموقف المناسب لكل قضية. وهي الركن الأهم في نجاح أية دعوة أو فكر أو مدرسة. إذ قد يكون الداعي أو صاحب الفكر أو المدرسة كفوءاً، وما يعرضه صائباً وافياً مدعوماً بالدليل والبرهان، بيد أنه لا يلقي استجابة أو قبولاً من أحد، أو يواجه استجابة ضعيفة أو باهتة لا تسعفه على نجاح مهمته، فيُعاني معاناة مؤلمة، كما في مواقف القرون الأولى من أنبياء الله سبحانه ورسله ﷺ.

والاستجابة المقصودة هنا هي الاستجابة القرآنية. أي: تلبية دعوة الحق والإقبال عليها وإنجاحها بالعمل الجاد الهادف. وهي التي ذكرها القرآن الكريم مصرحاً بها أو معرّضاً، ولها من

المعطيات مالها. وفقدانها «يورث الحسرة ويعقب الندامة» على مقاله أمير المؤمنين عليه السلام ويولد خسائر جسيمة لا تعوّض .

ولابدّ من التوفّر على مناقشتها وحدها في دراسة مستقلة إن شاء الله .
إذ يدور الكلام حول تعريف ماهيتها، وارتباطها بالعنصرين الآخرين،
وشروطها، وأقسامها، وما إلى ذلك ممّا يتّصل بها صلة وثيقة . وأكتفي
هنا بآيتين تدلّان عليها :

قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... ﴾ ^(١).

وقال سبحانه : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلرَّبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ... ﴾ ^(٢).

فالأمر واضح بيّن صريح من الآيتين الكريمتين . وفيهما تشويق إلى
هذا العنصر المهمّ جداً، الذي يضمن النصر والظفر ضماناً مؤكداً موثقاً،
ولولاه لما وفّقت بعض الدعوات والأفكار عبر التاريخ وفي يومنا هذا .
فالله سبحانه وتعالى يطلب من المؤمنين ومن غيرهم أن يستجيبوا له ؛
لأنّ في الاستجابة حياتهم وسعادتهم . وأن يسارعوا إلى ذلك ؛ لأنّ في
الإبطاء خسرانهم في حياتهم الحقيقية الأبدية القادمة . فالاستجابة ضامنة
لحياتهم السعيدة في النشأتين .

(١) الأنفال : ٢٤ .

(٢) الشورى : ٤٧ .

وهي تدلّ على موقف سليم، وضمير يقظ، ونباهة عالية، وتوجّه قويم، وذهن وقاد، وبصيرة ثاقبة، ووعي محمود، ورُشد سامق .
وما عانته البشرية من المصائب والويلات على مرّ التاريخ يعود إلى توانيها عن الاستجابة لرسالات الأنبياء ﷺ ودعوات الحقّ .

نماذج من الشعور بالمسؤوليّة والاستجابة

ينبغي التنبيه - قبل ذكر النماذج - على تداخل الشعور بالمسؤوليّة والاستجابة في كثير من المواطن . إذ إنّ الاستجابة هي وليد الشعور بالمسؤوليّة، فإنّ من يشعر بالمسؤوليّة يستجيب، وإذا استجاب فإنّه يصنع الموقف المنشود . كما يحسن التذكير بأنّ القرآن الحكيم هو أفضل مصدر وأسمى مثال يرفدنا بالنماذج المذكورة .

إنّ المثل الأعلى للشعور بالمسؤوليّة هو سيّدنا ونبينا محمّد (صلى الله عليه وآله) كما جاء في القرآن الكريم في خمس عشرة آية منه . وبلغ الشعور عنده ﷺ مبلغاً أنّ الله سبحانه وتعالى خاطبه بقوله : ﴿فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾^(١) .

أي : قاتل نفسك . وتكرّرت هذه الكلمة في آية أخرى، وهي قوله سبحانه : ﴿لعلّك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾^(٢) .

(١) الكهف : ٦ .

(٢) الشعراء : ٣ .

وقال جلّ شأنه: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾^(١). وقال تبارك اسمه: ﴿طه. ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾^(٢). وقال عزّ من قائل: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(٣).
 فإلى أيّ مدى بلغ هذا الشعور عنده (صلى الله عليه وآله)؟ لقد بلغ الغاية حقاً. فهذه الآيات الكريمة وأمثالها تدلّ على حبه الشديد (صلى الله عليه وآله) ربّه ورسالته، وتحمّسه وحرصه على هداية قومه، وعظيم إخلاصه لهدفه ومهمّته، وشعوره بثقل مسؤوليته. وكان يحزن على قومه كما بيّنت بعض الآيات الشريفة، لأنّهم لم يستجيبوا للحقّ عتوّاً ونفوراً منهم، فتحسّر (صلى الله عليه وآله) عليهم لله سبحانه.

ويتبيّن الشعور بالمسؤولية في إعمال الحسن الدينيّ، كالتذكير بالله تعالى والآخرة مثلاً، والصدع بالحقّ، والإخلاص في العمل، والصدق في التعامل، والتسليم للحقيقة بعد بيانها، والإنصاف في التقويم، وقضاء حوائج الناس، والتثبت قبل الحكم على الأشياء، والتصرّف السليم عند ممارسة الأعمال المتنوّعة، والتفكير بحقوق الآخرين، ونظير ذلك. ومن معالم هذا الشعور أيضاً، الإعانة على الحقّ، كما أثر عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام قوله: «رحم الله امرأ رأى حقّاً فأعان عليه، أو رأى

(١) فاطر: ٨.

(٢) طه: ١-٢.

(٣) النحل: ٣٧.

جوراً فردّه وكان عوناً بالحقّ على صاحبه»^(١).

وذكر القرآن الكريم مواقف طيّبة آياتٍ على الشعور بالمسؤولية - وبعضها مزيج بالاستجابة - وأهمّها عشرة مواقف ما عدا مواقف الأنبياء وأهل البيت عليه السلام، كموقف إبراهيم عليه السلام من أوّثان قومه إذ حطمها؛ وكذلك موقفه عليه السلام باستجابته لرّبّه وعزمه على ذبح ابنه اسماعيل عليه السلام؛ وموقف اسماعيل عليه السلام باستجابته لأمر أبيه عليه السلام؛ وموقف موسى عليه السلام من بنتي شعيب عليه السلام حين سقى لهما؛ وموقف يوسف عليه السلام من إخوته؛ وموقف أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في تصدّقه بخاتمه؛ وموقف أهل البيت عليهم السلام في إطعامهم الطعام، وأمثالها من المواقف.

وأكتفي بذكر عناوين المواقف القرآنية العشرة تجنّباً للإطالة، وتحاشياً من الخروج عن أصل الموضوع.

- ١ - موقف السحرة حين تحدّوا فرعون واستجابوا لموسى عليه السلام وآمنوا بالله (جلّ شأنه). (سور الأعراف، يونس، طه، الشعراء).
- ٢ - موقف مؤمن آل فرعون من قومه. (سورة غافر ٢٨ - ٤٥).
- ٣ - موقف المؤمن الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وطلب من أهل انطاكية اتّباع رسل عيسى عليه السلام إليهم. (سورة يس: ٢٠، ٢١).
- ٤ - موقف الناصح لموسى عليه السلام بالخروج من مصر بعد ائتمار الملأ به ليقتلوه. (القصاص: ٢٠).

٥ - موقف امرأة فرعون إذ عرضت على فرعون وجنوده ألا يقتلوا موسى ﷺ بعد أن التقطه آل فرعون من اليم. (القَصَص : ٩).

٦ - موقف ملكة سبأ حين استجابت لله سبحانه وأسلمت مع سليمان ﷺ لله رب العالمين. (النمل : ٢٣ - ٤٤).

٧ - موقف النفر من الجن الذين طلبوا من قومهم إجابة داعي الله والإيمان بالقرآن. (الأحقاف : ٢٩ - ٣٢؛ سورة الجن).

٨ - موقف أصحاب الكهف من قومهم. (الكهف : ٩ - ٢٦).

٩ - موقف الرجلين اللذين أنعم الله عليهما فقالا لبني اسرائيل : ﴿ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين﴾^(١) وذلك بعد أن عصى بنو إسرائيل موسى ﷺ ورفضوا دخول القدس لوجود قوم جبارين فيها.

١٠ - موقف الذين أوتوا العلم من قارون وزيتته. (القَصَص : ٧٦ -

٨٢).

وذكر القرآن العزيز أيضاً عنصر الاستجابة وحدها في آيات كثيرة تتوزع بين استجابة الله سبحانه وتعالى لعباده - وهو ليس من موضوعنا - واستجابة عباده لرسله ﷺ، وماهية المستجيبين وصفاتهم، وتمجيدهم والثناء عليهم، ووعدهم بالحسنى، وأسباب نضوب الاستجابة عند بعض الناس، واستجابة بعضهم للشيطان، وغير ذلك مما

يتطلب بحثاً مستقلاً إن شاء الله .

ووردت فيه - كما مرّ بنا في هذه الدراسة آنفاً - بنحو غير صريح في آيتين عجيبتين يجب الوقوف عندهما والتعمّق في كنههما والتزوّد منهما، ففيهما ما فيهما من الدروس التربويّة الاجتماعيّة الحركيّة المهمّة، إذ تمثّلان غاية الاستجابة وجميلها. وهما في هذه الدراسة مثالان مُغنيان .

قال سبحانه: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتَبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾^(١).
العجيب فيها بلوغ استجابتهم مبلغاً تفيض فيه أعينهم من الدمع!
وهذه - لعمر الله - هي الاستجابة بعينها وإلا فلا. وما أحجى هؤلاء!
وما أبصرهم وأعرفهم!

وقال عزّ اسمه: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ﴾^(٢).

وهؤلاء صادقون في استجابتهم، إذ ذهبوا وهم يبكون لفقدان ما يروي استجابتهم وينجّع طموحهم ويبلّ رجاءهم. فما أشدهم غيرةً على دينهم ونبّيهم (صلى الله عليه وآله)! وما أرهف أحاسيسهم

(١) المائدة: ٨٣.

(٢) التوبة: ٩٢.

ومشاعرهم!

الوحيد البهبهاني بين الشعور بالمسؤولية والاستجابة

أجمعت المصادر المعنية بترجمة الشخصيات على أن الوحيد عليه السلام كان من الفقهاء العظام، وكان حامل لواء المدرسة الأصولية في القرن الثاني عشر الهجري. وأبرز ما في حياته هو إحيائه علم الفقه والأصول، وموقفه الشديد من الأخباريين، الذي بلغ ذروته في كربلاء بعد أن واجههم في بهبهان وحقق فيها نجاحاً ملحوظاً.

ولم تنقل لنا المصادر المعهودة شيئاً عن الفترة التي أمضاها في مسقط رأسه إصفهان التي وُلِدَ فيها سنة ١١١٧ أو ١١١٨ هـ؛ لأنه رحل عنها ولم يبلغ العشرين. بيد أنها ذكرت تلمذه لأبيه الذي كان من أعظم عصره^(١). وللسيد محمد الطباطبائي البروجردي^(٢)، والسيد صدر الدين القمي^(٣)، وغيرهم. كما ذكرت معاصرته لآخر ملك صفوي، وهو الشاه سلطان حسين، وتزامن مرحلة شبابه مع فتنة الأفغان الذين احتلوا إيران مدة ثماني سنين، وحلّ الخوف والرعب والإرهاب في إصفهان بعد سقوطها على أيديهم.

(١) الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني (فارسي)، أبو الفضل سلطان

محمددي: ١٥-١٦.

(٢) المصدر: ١٦.

(٣) المصدر: ١٦.

ونقلت بعض المصادر ثلاثة أسباب لتركه إصفهان، وهي احتلال الأفغان لها وغياب الأمن عنها، ووجود أقارب والدته في بهبهان، ووجود مدرسة علمية فيها لدراسة العلوم الدينية^(١).

لكنه لم يقصد بهبهان مباشرة، بل توجه تلقاء النجف أولاً، وفيها تزوج بنت أستاذه السيد محمد الطباطبائي البروجردي جد السيد محمد مهدي الطباطبائي المشهور ببحر العلوم. وبعد ذلك يمّم بهبهان. وذكر المرحوم الشيخ علي دواني في كتابه «الوحيد البهبهاني» المصنف باللغة الفارسية سنة ١٣٧٨هـ أنه لم يعثر على مصدر يفصح عن سبب سفره إلى بهبهان، ولم يستبن له دافعه على اختيارها دون سائر المدن الإيرانية. بيد أنه يذهب إلى أن إصرار الوحيد على معارضة الفكر الأخباري هو الذي حداه على اختيارها، إذ إن الفكر المذكور كان قد اتسع نطاقه واستشرى وقعه فيها^(٢). لكن الاستفادة من حوار جرى بينه وبين والد زوجته في النجف أن عدداً من أهالي بهبهان طلبوا منه القدوم، وأنه كان يحزّ في نفسه تأثر الناس بالأفكار الأخبارية وحاجتهم إلى الأفكار الصحيحة^(٣).

وهنا يتجلّى الشعور بالمسؤولية عند ذلك الرجل العالم. إذ أثر بهبهان

(١) الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني (فارسي): ١٩.

(٢) الوحيد البهبهاني، الشيخ علي دواني: ١١٢ - ١١٣.

(٣) الوحيد البهبهاني، حامي حمى العقل (فارسي)، عباس عبيري، ٤١-٤٢.

على النجف، وشدّ الرحال إليها ليدلي بحجّته ويأتي بسلطانه .
وليس يسيراً أن يترك النجف، ويتجشّم عناء السفر ويتحمّل مخاطره
ومشاقّه في عصر لم تشجّع فيه وسائط النقل على التنقّل كما ينبغي لولا
ذلك الشعور الذي حضّه على الرحيل . وهو يُنبئ عن همّة عالية وعزم
راسخ . وفيه استجابة لنداء حقّ ومخالفة لهوى مَيَالٍ إلى البقاء عند أمير
المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه).

ولو فرضنا أنّ ذهابه إلى بهبهان كان صدفةً، فإنّ لتغلغل الأخباريين
فيها كبير صلةٍ باختيارها والمكوث فيها طويلاً^(١). فقد كان الشيخ عبد الله
بن صالح السماهيجي البحرانيّ قد حلّ فيها مع عدد من العلماء بعد
استيلاء الخوارج على البحرين . وكان من أكابر علمائهم المناوئين
للمجتهدين والعلماء الأصوليين، وكان يدرس وفق المذهب الأخباري،
ويدعو إليه، وصنّف كتباً في بيان أحقيّته، واستطاع أن يؤثّر على جماعة
من الخواصّ والعوامّ بفضل تبخره .

فانبرى إليه الوحيد، وألّف في بهبهان نفسها رسالة «حُجّة الإجماع»،
ورسالة «أصالة البراءة»، ورسالة «القياس»، ورسالة «الاجتهاد والأخبار»
في الردّ على الأخباريين . ويرى بعض الباحثين أنّ تأليفه الرسائل
المذكورة في بهبهان دليل على عزمه الإقامة فيها^(٢). ومهما كان الباعث

(١) الوحيد البهبهانيّ، الشيخ علي دواني : ١١٢-١١٣ .

(٢) الوحيد البهبهانيّ، الشيخ علي دواني : ١١٣ .

على ذهابه إليها، طلب أهلها أو رغبته الخاصة، فإنّ لانتشار المذهب الأخباري فيها، ووجود علمائه في تلك المدينة التاريخية، وكذلك استيطان أقاربه هناك، صلة تامّة بإقامته الطويلة في ربوعها.

والذي يرتبط بموضوعنا، هو تفاعله الإيجابي مع متطلّبات عصره، واستجابته لطلب أهالي المدينة أو لحسّ هادف اعتمل في باطنه، وشعوره، بوجود إحياء التعاليم الأصوليّة التي كادت تندثر، وتحمّسه لبيان فاعليّة مذهب أهل البيت عليهم السلام وصلاحيّته لكلّ زمان ومكان، وانتهاجه الاعتدال في بثّ الفكر الإمامي، ومقارعته للتحجّر والجمود اللذين كان عليهما النهج الأخباري.

ويوثّق ما قيل آنفاً أنّ شيخاً كبيراً من الأخباريين كان في مجلس قال فيه: يجب أن لا نُقرّ ولا نقبل إلاّ كتاب الله وروايات الأئمّة المعصومين، ولا نقبل شيئاً آخر حتّى لو كان العقل نفسه.

وكان الشيخ الوحيد حاضراً فهزّ رأسه وسأل: فلو بلغ شيء من الوضوح مبلغاً لا يحتاج معه إلى دليل، وعمل به الجميع منذ بدء الإسلام إلى يومنا هذا وليس عندنا رواية فيه. أو أنّ علماء الدين قاطبة اتّفقوا على أمر بنحو فهمنا منه أنّ كلام المعصوم فيه هو عينه، فما تقول؟.

قال: لمّا لم تكن في الأمور التي ذكرتها رواية عندنا، فهي مرفوضة.

فقال الوحيد: هل تثق بما جاء في كتب اللغة؟.

قال: نعم.

قال: فهل تقرّ برواية تؤيد كلام علماء اللغة؟

قال: لا.

قال: أتعمل بكلام الأطباء أم لا؟

قال: أعمل.

قال: أيّ رواية تقرّ بها وهي تؤيد كلامهم؟ لاشكّ أنّ رواية لم ترد في تأييد كلام الطبيب، أو المعمار، أو سائر الإخصائيين، لكنك تجد أنّ الناس جميعاً وأنت كذلك تستجيبون لحكم العقل في كثير من الأمور، وتعملون بما يقوله الخبراء. فقولك: كلّ شيء مرفوض إلّا كتاب الله والروايات لا تقرّه أنت نفسك!. فعلا ضجيج الأخباريين، وقال أحدهم: هذا رجل جدليّ. انظروا فقد خلط الفقه بأعمال البناء.

وصاح آخر: يريد إطفاء نور الحقّ بجدله.

وقال رجل كهل وهو يقوم وعلى كتفه عباءة: لنذهب أيّها الأصدقاء! فهذا الرجل أقام للعقل وزناً إلى درجة أنّ الملاًّ حسين قلبي اليزديّ كان يقول: إذا تعارض حكم العقل وحكم الشرع فإنّ هذا الشيخ [الوحيد] يقدّم حكم العقل.

نعوذ بالله، أيّ زمان وأيّ دهر هذا؟.

وغادر الأخباريون المدرّس^(١).

هذا وغيره من الأمثلة التي لا يسع البحث لذكرها جميعاً آيات على

(١) الوحيد البهبهانيّ حامى حمى العقل (فارسيّ)، عباس عبيري: ٥٢ - ٥٤.

هدفية الوحيد، واعتقاده بصواب عمله وقوة حجته؛ وصنعه للمواقف الحميدة؛ ومبدئية توجهه. والنقاش الفكري المتزن المدروس كفيل بإيضاح الحقيقة والإقرار بها.

وأتت جهوده في بهبهان أكملها، إذ طلب من أحد المؤمنين مرة أن يؤذن الناس بحلول الأول من شوال وحضور صلاة العيد. ولما قال له أحد الحاضرين: البارحة أنت أمرت الناس أن يتسحروا ويصوموا. فأجاب قائلاً: هذا صحيح، ولكن شهد اليوم عندي أكثر من عشرة ثقات برؤية الهلال البارحة. ولما سأله أحد الأخباريين بعد الصلاة عن دليله على الإفطار، أخبره بشهادة المذكورين وبقينه بحلول الأول من شوال. فقال: هات رواية تثبت وجوب قبول يقينك في هذا المورد الخاص. فردّ عليه قائلاً: من المؤسف جداً يا أخي! أنت تقول هذا، مع وجود الروايات التي تؤكد ثبوت رؤية الهلال بشهادة اثنين^(١)!

وهكذا، فإن الشيخ الوحيد، بفضل مثابرته وذهنه الوقاد، قدّم خدمات ذات قيمة للإسلام والمسلمين طوال مكوثه في بهبهان. فقد بدأ عمله بمقارعة الفكر الأخباري أولاً، ثم تولى تعليم الأمة وتربيتها هناك. وحصل علماء كبار كانوا يحضرون درسه على درجة الاجتهاد. ونجح في إنجاز مشروعه الأصولي حتى سكنت أجراس الأخباريين، ورحل

الجهل عن بهبهان^(١).

وذاع صيت الوحيد في الآفاق. وكان الجميع ينتظرون اليوم الذي يبلغ فيه المقام اللائق بنبوغه وموهبته وشخصيته الجليلة. وقد بلغه بحيث قصرت بهبهان عن إشباع روحه الطموح، فشدّ الرحال إلى كربلاء التي دوت فيها أصوات الأخباريين، ومُنّي أساس الاجتهاد فيها وفي النجف بالتضعع، وكسدت سوقه^(٢).

واشتهر أنّ السبب المباشر لتركه بهبهان هو كلام أحد مسؤوليها معه، إذ قال له في إحدى الصلوات: انظر إلى كثرة المصلّين خلفك، وقد ازداد عددهم بعد الأوامر التي أصدرتها لهم. فانقلب الشيخ الوحيد إلى حدّ ترك فيه صلاة الجماعة. وسرعان ما غادر بهبهان إلى الأبد متوجّهاً تلقاء كربلاء التي بقي فيها إلى يوم وفاته. ويستشفّ من مصادر ترجمته أنّ مدّة إقامته في كربلاء أنافت على أربعة عقود.

وفي كربلاء، تجلّى الشعور بالمسؤوليّة والاستجابة عنده أكثر فأكثر، متساوقين مع الأحداث الممرّة المؤلمة التي عاصرها. وهي تتمثّل بالهجوم الروسي والتركيّ والأفغانيّ على إيران وتسلّط محمود أفغان سنة ١١٣٥هـ، ومحاولة إبادة أتباع أهل البيت عليهم السلام. وبعدها حكم نادر شاه، وفرض معاهدة دشت مغان لإضعاف مذهب أهل البيت عليهم السلام.

(١) الوحيد البهبهانيّ، الشيخ علي دواني: ١٢١.

(٢) المصدر: ١٢١.

وانتشار المذهب الأخباري مع التعصّب والانعزال عن أعلام علماء أتباع أهل البيت عليه السلام ومفكرهم. وانتشار التصوّف واللا دينيّة باسم الدين^(١).

إنّ ماتفيده كتب التاريخ هو أنّ الوحيد لم يكن له دور مؤثّر في الساحة السياسيّة الإيرانيّة، ولم يُقم أية علاقة بحكّام عصره، حتّى إنّ بعضهم رغب في التقرّب إليه وعقد العلاقة به فرفض ذلك^(٢).

فلم يكن له أيّ تعامل وتعاون معهم^(٣). ولم يعبر عن رأيه فيهم في كتبه التي صنّفها، ولم يمدح أحداً منهم أو يقدره^(٤).

فجهاده جهاد علميّ ثقافيّ محض وليس جهاداً سياسياً.

وجهوده انصبّت على بثّ الفكر الإماميّ الحقّ، وتوسيع دائرة الفقه والأصول لإثبات حركيّة الفكر المذكور وصلاحيّته لكلّ زمان و مكان. وبإحيائه المدرسة الأصوليّة، ونشاطه المتواصل في تربية الطلاب البارزين وإعدادهم، مهد الأرضيّة السياسيّة للحوزات الشيعيّة لاسيّما حوزة النجف. فكان طلابه وطلاب طلابه من الرواد المؤثّرين في الميدان السياسيّ لإيران وشؤونها الداخليّة والخارجيّة حتّى إنّ بعض المحلّلين في تاريخ إيران السياسيّ يرون أنّ لحوزة النجف العلميّة بعد

(١) حاشية الوافي، تحقيق مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني: ٥٨.

(٢) الفكر السياسيّ للعلامة الوحيد البهبهاني (فارسي)، أبو الفضل سلطان محمدي: ٣.

(٣) المصدر: ٢٣.

(٤) المصدر: ٢٤.

تأسيس الوحيد - وطلابه من بعده - مدرسته الأصولية، الدور الأول في الأحداث السياسية التي جرت في إيران آنذاك^(١).

شذرات من عطاء الوحيد

مرّ أنفاً أن الشعور بالمسؤولية والاستجابة هما اللذان أنجحا مشروع الوحيد الأصولي. فقد شعر بمسؤوليته وهو في النجف، فاستجاب لأهل بهبهان متفاعلاً مع ما أحسّ به من تكليف شرعيّ حتّى إنّ أهله ذهشت حين سمعت ذلك، فقال لها أبوها: إذا أحسّ بتكليفه الشرعيّ فمعنى ذلك أنّه إذا بقي هنا [النجف] ولم يذهب فسيسأل ويلام. فهل تجيبين عنه الله سبحانه يوم القيامة؟^(٢)

وهكذا اضطلع بدوره التربويّ في إرشاد الناس هناك، وتربية الطلاب، مع مساعيه الجادة في التأليف والتصنيف^(٣).

وشعر بمسؤوليته فلم يغفل عن خطر رسوخ فكرة التصوّف واستغلال وساطة بعض جهال الطائفة من قبل هذه الفرقة، ممّا حدا به إلى إرسال ولده الأكبر العالم المجتهد محمّد عليّ لإطفاء نار تلك الفتنة التي تركّزت - آنذاك - في كرمانشاه وحواليها. وكان الابن جديراً بالقيام بهذه المهمة

(١) الفكر السياسيّ للعلامة الوحيد البهبهاني (فارسيّ): ٢٤.

(٢) الوحيد البهبهاني حامي حمى العقل، عباس عبيريّ: ٤٢.

(٣) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٦٠.

الصعبة. وله خدمات وجهود جميلة في هذا الباب^(١).

وأبرز ما أبان الشعور بالمسؤولية والاستجابة، هو عمله بل أعماله العظيمة الجليلة في كربلاء التي لبث فيها إلى يوم وفاته ﷺ. وتحمل ما تحمّل فيها وعانى من بعض الجهال ما عانى، حتى خطر بباله أن يرحل عنها، فرأى الإمام الحسين (صلوات الله وسلامه عليه) يقول له: لا أَرْضَى لك أن تخرج من بلدي^(٢). فكان بقاءه منشأً لخدمات كبيرة وآثار عظيمة في العالم الإسلامي، إذ صفّى الفقه الإمامي من كدر التحجّر والجمود، وأنقذ مذهب أهل البيت ﷺ من الانحراف والاعوجاج الفكري الذي أوجده بعض الأخباريين^(٣).

وقال الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب «الذريعة» إنه لما ورد كربلاء المشرفة قام بأعباء الخلافة، ونهض بتكاليف الزعامة والإمامة... وقد كانت في أيامه للأخباريّة صولة، ولجهالهم جولة، وفتلات وجسارات وتظاهرات أُشير إلى بعضها في «منتهى المقال» وغيره، فوقف المترجم له آنذاك موقفاً جليلاً كسر به شوكتهم^(٤).

وله مواقف كثيرة في كربلاء تدلّ على إيمانه وزهده وتقواه. منها: إن

(١) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٥٩ - ٦٠.

(٢) المصدر: ٦١.

(٣) المصدر: ٦٢.

(٤) المصدر: ٦٨.

محمّد خان القاجار أهدى إليه قرآنًا نفيساً مرصعاً بالياقوت والألماس والزبرجد وغيرها من الأحجار الكريمة. فصدّ رُسُلَ السلطان، وأنّبهم على ترصيعهم وتذهيبهم للقرآن الكريم. وأمر ببيع الجواهر والأحجار وتوزيع ثمنها على الطلاب والمساكين^(١).

ومنها: إنّه قصّ أحد كُمني جَبته وأعطاه شخصاً عاري الرأس ليغطّي به رأسه في فصل الشتاء، وكان قد طلب منه ذلك، وكان الجوّ شديد البرودة. وقد وعده الشيخ أن يجد له حلاً في غد تلك الليلة. وكانت جَبته جديدةً، وقضت زوجته مدّة طويلةً في خياطتها وإعدادها^(٢).

ومنها: إنّه كان يتقبّل أحياناً الأجرة على العبادات كالصلاة والصوم، ويؤدّيها، ويدفع الأجرة إلى بعض تلامذته، ليدفع عنهم العُسرة ويفرّغهم للدراسة والتسلّح بسلاح العلم للدفاع عن حياض الدين^(٣).

ومنها: إنّه لمّا جاوز التسعين واستولى عليه الضعف، أمر السيّد بحر العلوم بالانتقال إلى النجف الأشرف والاشتغال بالتدريس فيها، وأمر صهره - صاحب «الرياض» - بالتدريس في كربلاء المشرفة^(٤).

(١) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٧٢.

(٢) المصدر: ٧٣.

(٣) المصدر: ٧٥.

(٤) المصدر: ٨٣.

قرن الوحيد الحاني الشيخ يوسف البحرانيّ

لم ينجح الوحيد البهبهانيّ عليه السلام في إنجاز مشروعه الكبير لولا استجابة العالم العظيم الشيخ يوسف البحرانيّ عليه السلام صاحب كتاب «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة». فهذا الرجل الجليل شعر بمسؤوليته أمام الله سبحانه وتعالى والدين والضمير فاستجاب طائعاً عن طيب نفس، وسجل موقفاً كريماً محموداً خلّده التاريخ، وحسبه منه لسان الصدق يُلهج به. وأقرّت المصادر المعنّية كلّها بموقفه المثاليّ القيّميّ وأثنت عليه، واعترف به الوحيد نفسه وأشاد به، وهو القائل لابنه عبد الحسين حين هنأه لمناسبة عطائه العلميّ الثرّ في كربلاء وإقبال طلاب الشيخ يوسف البحرانيّ على درسه، وإطلاق أبرزهم عليه لقب «العلامة»، واعتباره هو الأستاذ: يابنيّ اعلم أنّ الله تعالى هو المعين والمسدّد، إذ سبّب في تعاون الشيخ يوسف معي، فوضع الشيخ كرسيّ درسه تحت تصرفي، وأمر طلابه أن يحضروا في درسي بلا مقابل. فالتهنئة في الحقيقة يتعيّن أن تكون للشيخ يوسف الذي تنازل عن كلّ شيء لله ومن أجل إنقاذ الإسلام! ^(١).

كان الشيخ يوسف البحرانيّ رئيس المدرسة الأخباريّة في كربلاء، وكان شخصيّة علميّة مرموقة، وله سمعة طيبة في الأوساط العلميّة. وكانت داره تكتظّ بالطلاب الذين كان فيهم السيّد مهدي بحر العلوم

(١) الوحيد البهبهانيّ حامي حمى العقل، عباس عبيري: ٧٧.

والميرزا محمد مهدي الشهرستاني، فقال له السيد بحر العلوم مرة: يا استاذي! تحدث اليوم في الصحن الشيخ محمد باقر الاصفهاني (الوحيد البهبهاني). فقال له الشيخ البحراني مبتسماً والذكر على شفّته: ماذا قال؟ قال: أنا حجة الله عليكم. فقال الشيخ البحراني: صحيح ما قال. فما قلت له أنتم؟ فقال له السيد: بعض طلابكم أجابه بكلام مشين، لكن السيد عليّ سأله: ماذا تريد؟ فقال: على الشيخ يوسف أن يترك كرسيّ درسه لي، ويأمر طلابه بالحضور في درسي!

عند ذلك قال الشيخ البحرانيّ للسيد بحر العلوم والشهرستاني: أنتما من طلابي المبرزين، عليكما أن تُسرعا إلى دار الشيخ محمد باقر وتبلغاه سلامي وتخبراه أن يبدأ درسه من الغد. ثم خاطب سائر الطلاب بصوت عال قائلاً: أنتم الذين تسمعون صوتي، أخبروا الجميع أن يحضروا قاطبةً في درس الشيخ محمد باقر غداً.

فقال له أحدهم بوجه عبوس: أتترك الميدان لخصمك بهذه السهولة؟ لو أذنت لنا لأخرجناه من كربلاء.

كلاً، نحن علينا أن نعمل بواجبنا ونؤذي تكليفنا. هو رجل عالم. وأنا أعلم أنه ذو كفاءة للتدريس. والواجب عليّ هو ماقلتّه. فأسرعوا وتهيئوا للاستنارة بدرسه غداً^(١).

هذا موقف ناهيك من موقف! إنه موقف الإنسان اللبيب البصير الذي

(١) حاشية الوافي، الوحيد البهبهاني: ٧٣ - ٧٤.

يَتَّخِذُ الدين وحده معياراً في الحياة. ويتمتع بخير الزاد، ولا يفكر إلا بمصلحة دينه و مذهبه. تسامى عن دنيا الهوى فما أسماه!

وأعجب من ذلك، أن الوحيد حرّم الصلاة خلف الشيخ البحراني، وأفتى ببطلانها، بيد أن الشيخ حكم بصحة الصلاة خلف الوحيد. ولما بلغه كلام الوحيد، قال: ذلك هو تكليفه الشرعي. وهذا هو تكلفي الشرعي، وكلّ منا عمل بما كلفه الله سبحانه به. أي نبل هذا؟! وأي حِلْمٍ حلمه؟ لقد بلغ غاية النبل، فحَسْبُهُ ما يُذكر له من حَسَبٍ!

وذهب إلى أبعد من ذلك، فأوصى أن يصلي الوحيد على جنازته^(١). وصلى عليه كما أوصى (رحمهما الله معاً).

وكان ذلك الشيخ الجليل قلقاً من تطرّف الأخباريين وكان يحذّر في كتبه مكثراً من استمرار نهجهم السييء الذي يؤدّي إلى شقّ الصفّ الشيعي واحتدام النزاع بين العلماء الأصوليين والأخباريين^(٢).

وكان يُثني على الوحيد ومنهجه الاجتهادي، ويبثّ تعاليمه بين الناس على الرغم من معارضة الوحيد له. وترك له الميدان من أجل تحقيق هدفه^(٣).

(١) الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني (فارسي)، أبو الفضل سلطان محمدي: ١٦-١٧.

(٢) الوحيد البهبهاني، علي دواني: ١٢٢.

(٣) المصدر: ١٢٤.

فلاريب أن للشيخ البحراني القسط الأكبر والنصيب الأوفى في نجاح الوحيد وتحقيق أهدافه . وقد قدّم بتفانيه ونكرانه لذاته خدمةً عظيمةً للعالم الشيعي؛ لأنه لو كان وقف أمامه ومنع طلابه ومريديه من الاتصال به والحضور في درسه وصلاته ومجلسه ، لاستفحل الصراع بينهما وكانت له نتائج غير محمودة، لا يمكن تصوّرها، بخاصة وأن الشيخ كان يمتاز برئاسته ونفوذ كلامه في كربلاء^(١). وكانت له قاعدة شعبية عريضة فيها.

هذه هي العظمة عينها. لقد شعر الشيخ البحراني بمسؤوليته، فاستجاب طائعاً «وكابر هواه» كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله وسلامه عليه). وخالف نفسه - وهذا أمر غير يسير أبداً - فنجح نجاحاً باهراً زاهراً وفاز فوزاً عظيماً في الجهاد الأكبر، وهو جهاد النفس الذي يضمن استقامة المؤمن على نهجه الإيماني ويترجم ورعه وتقواه.

لقد خاف الشيخ مقام ربّه، ونهى النفس عن الهوى، فله جنة المأوى بتصريح القرآن الكريم.

وكان ذلك الشيخ يذكر الوحيداً بالعلم والتقوى والورع. فالذي يبدو لنا من سيرتيهما هو إخلاصهما وخلوصهما. وكلاهما جسّد الشعور الحميد بالمسؤولية والاستجابة الصادقة الممدوحة لنداء الحق والضمير.

(١) الوحيد البهبهاني، علي دواني: ١٢٥.

إذ أصرَّ الوحيد على رفع البدعة وإنقاذ الشريعة إصراراً بالغاً!. وتنازل الشيخ عن ذاته بل سحقتها سحقا شديداً من أجل تحقيق هذا الهدف! فأيهما أحقّ بالإجلال؟ وهنا نجد الجواب الشافي لأمير المؤمنين عليّ (عليه الصلاة والسلام) إذ يقول: «معلم نفسه ومؤدبها أحقّ بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم!»^(١).

نتيجة البحث

الوقوف على عظمة الوحيد البهبهاني في شعوره واستجابته إذ حمل همّ دينه، وكان يفكر به ويدعو الناس إليه. وضحّى بكل شيء من أجل إعلاء كلمته. لكنّه لم يفلح قطّ لولا استجابة الشيخ يوسف البحراني، الذي استحقّر نزوة حبّ الظهور والرياء والسمعة، وكره الرفعة. فعظّمته تفوق عظمة المترجم له، لأنّه بعمله العظيم ذلك أبقى الدين مصوناً مأموناً، ورعى حرمة مذهب أهل البيت عليهم السلام وحافظ عليه من التصدّع والانشقاق والضياع. والحقّ إنّ أسوة للعلماء على كرور الأعصار وتواتر الدهور.

وما بركات ازدهار العلوم الدينيّة على مرّ التاريخ إلّا ببركة أولئك المجدء النجداء (رحمهم الله تعالى).

فهرس المصادر

بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ للعلامة محمدباقر بن محمدتقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠)، إعداد عدّة من العلماء، الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلّد (الآ ٦ مجلّدات من المجلّد ٢٩ - ٣٤) ﷺ المدخل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٣ق.

جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام؛ للشيخ محمدحسن بن باقر النجفى (م ١٢٦٦)، إعداد عدّة من الفضلاء، الطبعة السادسة، ٤٣ مجلّدًا، طهران، دارالكتب الإسلامية، ١٣٩٨ق.

الحاشية على مدارك الأحكام؛ للشيخ محمدباقر بن محمدأكمل، الوحيد البهبهاني (١١٧ - ١٢٠٥)، مؤسسة آل البيت ﷺ، قم، الطبعة الأولى، ثلاثة مجلّدات، ١٤١٩ق.

الذريعة إلى تصانيف الشيعة؛ للشيخ محمدمحسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣ - ١٣٨٩)، الطبعة الثانية، ٢٥ جزءاً فى ٢٨ مجلّدات (الجزء ٩ فى ٤ مجلّدات)، بيروت، دارالأضواء، ١٤٠٦ق.

رسائل الشهيد الثاني؛ للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد

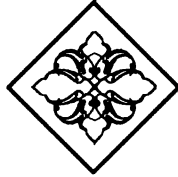
الشعور بالمسؤولية والاستجابة في سيرة الوحيد البهبهاني ٢٥٩

العالمي (٩١١ - ٩٦٥)، تحقيق: رضا المختاري وآخرين في مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، مجلّدان، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢١ - ١٤٢٢ق.

مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام؛ للسيد محمد بن علي الموسوي العاملي (٩٥٦ - ١٠٠٩) تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ٨ مجلّدات، قم، ١٤١٠ق.

مصاييح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع؛ للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل، الوحيد البهبهاني (١١١٧ - ١٢٠٥)، تحقيق: مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، ١١ مجلّداً، قم، مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، ١٤٢٤ق.

نماز جمعه يا قيام توحيدي هفته؛ للسيد جواد الغروي، ط. الأولى، اصفهان، نشر جمعه، ١٣٩٩ ق / ١٣٥٨ ش.



المعاملات المحاباتية
في فقه الوحيد البهبهاني رحمته الله

حيدر محمد علي السهلاني
في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

من الموضوعات التي حظيت باهتمام الفقهاء موضوع المحاباة - المساهلة في بيع الشيء أو هبة من دون استحقاق - سواء في الأحكام العبادية أم المعاملاتية .
لأنَّ للمحاباة أثراً شرعياً يصلح أن يغير حكماً معيناً إذا اعتبرت تلك المحاولة الاعتبارية لتصحيح المعاملة بأحد طريقين :

الأول : حيلة بمباح

فقد أجاز الفقهاء الحيلة بالمباح ليتوصل إلى مباح وأما التوصل بالمحرمة إلى مباح فمنهم من منع كالشيخ الطوسي^(١) ومنهم من أجاز مع الاثم كالمحقق^(٢)، وقد أجاز أصحاب ابو حنيفة التوصل بالحيلة مطلقاً.
قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ):

«إنما يجوز من الحيلة ما يكون مباحاً يتوصل به إلى مباح، فأما مثل محذور يتوصل به إلى مباح فلا يجوز ..»^(١).
وأجاز أصحاب ابو حنيفة الحيلة المحضورة ليصل بها إلى مباح^(٢).

(١) الخلاف ٤ : ٤٩١ .

(٢) شرائع الاسلام .

(١) الخلاف ٤ : ٤٩١ .

(٢) المبسوط ، السرخسي ٣ : ٢١٠ .

وقال العلامة (ت ٧٢٦ هـ):

«تجوز الحيلة بالمباح وتحرم بالمحرم وتفيد حكم المباح، فلو زنى بإمرأة لتحرم على أبيه أفاد التحريم إن نشر بالزنا، ولو حملت زوجها على اللواط لتحرم على أخته وأمه وبنته نشرت الحرمة اليهن»^(١).

الثاني: الشرط الفاسد

وهو الشرط الذي يكون بمثابة المعاملة المحاباتية التي تقع لأجله المعاملة مثل البيع بشرط القرض، أو البيع بأقل من سعر المثل بشرط القرض.

فهل تصحح المعاملة ويبطل الشرط فقط أم كلاهما؟

الفقهاء كان مختلف اقوالهم ببطلان العقد والشرط^(٢) وأخرى بصحة العقد دون الشرط^(٣) وذلك لإعتبارات يتعرّض البحث إليها.

هذه المعاملة المبنية في الأبواب الفقهية ليس لها ضابطة معينة من حيث هي شرط فيكون لها حكم واحد.

وإنما الضابط فيها يختلف باختلاف الأبواب الفقهية، واختلاف اللحاظ.

ولأجل هذا أعدت هذه الدراسة وتسلط الضوء على فتاوى وأحكام علم من اعلام الطائفة وهو الشيخ الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥ هـ)

(١) ارشاد الأذهان ٢: ٤٦.

(٢) ظ: مغني المحتاج، الشرييني ٢: ٣٩٨.

(٣) السرائر ٢: ٣٢٨.

وبيان موقفه من اجراء تلك المعاملة على أساس ذلك الشرط (المحابة).

جاءت الدراسة بتمهيد ومباحث ثلاثة:

التمهيد: نبذة عن حياة الوحيد البهبهاني^{عليه السلام}

ولد الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل الاصفهاني البهبهاني سنة ١١١٧ هـ في اصفهان وينتهي نسبه من طرف أبيه إلى الشيخ المفيد محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ) ومن جهة أمه إلى المجلسي الأول الشيخ محمد تقي (ت ١٠٧٠ هـ) لذا فهو^{عليه السلام} قد ترعرع في ابرز وأعرق البيوتات العلمية^(١).

استطاع أن يؤسس للمدرسة الفقهيّة مرحلة من مراحل تطوّرها بعد مرحلة الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) والشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ هـ) والمحقّق الكرّكي (ت ٩٤٤ هـ) مرحلة سمّيت بإسم مرحلة الوحيد البهبهانيّ.

وقد بقيت آثار هذه المدرسة التكاملية مستمرة إلى عصر الشيخ الانصاريّ (ت ١٢٨١ هـ) والشيخ صاحب الجواهر (ت ١٢٦٦ هـ) بل الحوزة العلمية إلى عالمنا المعاصر تعيش افكاره وارهائه ومبانيه.

برز الوحيد البهبهانيّ كصاحب مدرسة مقابل المدرسة الأخبارية واستطاع أن يحد من غلبتها على الرأي العام وإن يعطي للعقل حركة،

(١) ظ: مرآة الأحوال، أحمد البهبهانيّ ١: ١٣٠-١٣١.

كسر بها الجمود الفكريّ وانقاذ المذهب الانحرافيّ.

تخرج من مدرسته افاضل العلماء وكبار المجتهدين كصاحب الرياض (ت ١٢٣١ هـ) والسيد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ) وشريف العلماء وجمهرة كبيرة من اساطين العلم ساروا على نهجه واتبعوا طريقة بحثه وسيره.

لقب بـ (استاذ الكلّ في الكلّ) و (استاذ البشر) لما ألفه من مؤلفات أحيا بها آثار القدماء، قال عنه تلميذه السيد بحر العلوم: «أستاذنا الحبر الفاضل الفهامة، المحقق النحرير والفقير العديم النظير، بقية العلماء، ونادرة الفضلاء مجدّد ما اندرس من طريقة الفقهاء، ومعيد ما انمحي من آثار القدماء، البحر الزاخر، والإمام الباهر ..»^(١).

من مؤلفاته موسوعته الفقهيّة (مصاييح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع) فضلاً عن حواشيه على الوافي ومجمع الفائدة والبرهان ورسائله الفقهيّة والأصوليّة والعمليّة وردّوده على الشبهات^(٢).

توفي ﷺ عام (١٢٠٥ هـ) في كربلاء ودفن في الحضرة الحسينية المقدّسة.

عليه شأبيب الرحمة والمغفرة.

(١) اعيان الشيعة ٩: ١٨٢.

(٢) ظ: موسوعة مؤلفات الوحيد البهبهانيّ.

وأما المباحث فهي :

المبحث الأول : المحبّاة في معاملات العبادات : الزكاة .

المبحث الثاني : المحبّاة في العقود اللازمة : البيع والربا .

المبحث الثالث : المحبّاة في العقود الجائزة : الوصية .

المبحث الأول : المحبّاة في معاملات العبادات : الزكاة

المحبّاة لغة :

قال الفيومي : حباه : سامحه مأخوذة من حبوته ^(١).

وقال الطريحي في بيع المحبّاة «هو أن يبيع شيئاً بدون ثمن مثله ،

فالزائد عن قيمة المبيع عن الثمن عطية» ^(٢).

وأما في الاصطلاح : فلا تعدو عن اللغة من حيث المعنى .

المحبّاة : «هي البيع بأقلّ من الثمن لأجل حبّ المشتري ، أو الشراء

بأكثر من الثمن لأجل حبّ البائع ، مثل دار قيمتها ١٠٠٠ دينار باعها بـ

١٠٠ دينار ، أو اشتراها ١٠٠٠٠ دينار» ^(٣).

الغرض من إجراء المعاملة المحبّاتية في الزكاة هو الفرار من دفعها

فيستعمل المكلف طرقاً قد تكون مستنداً له في عدم الدفع كأن يجري

عملية محبّاتية مبدّلة جنس ماله بجنس آخر مخالف أو مماثل أو

(١) الفيومي : مائة (حبى) .

(٢) مجمع البحرين : مائة (حبى) .

(٣) حاشية شرائع الاسلام ، الشيرازي ٢ : ٤٨٨ .

تحويل المادة المستحقة للزكاة إلى جنس أخرى أو يهب المال أو يجري عليه عمليات فقهية متعددة الغاية منها عدم دفع الزكاة.

فهل هذه المحاولات صالحة لإعفائه من دفع حق الزكاة أم لا؟

بحث الفقهاء المبادلة التجارية جنس بجنس آخر مخالف مثل إبل ببقرة أو بقر بغنم أو غنم بذهب أو ذهب بفضة وأوجبوا للمسألة حكمين مناطهما أمران رئيسان

الأمر الأول: الحول.

الأمر الثاني: الفرار من الزكاة.

فإن كانت المعاملة ليست بداعي المحاباة بل العمل استوجب ذلك فإن كانت المبادلة قبل إتمام الحول استأنف الحول بالبدل^(١) أي يبدأ حساب جديد أو رأس سنة جديدة لغرض الزكاة مثلاً إذا صيغت الدنانير حلياً أو سبيكة لا يجب فيها الزكاة^(٢) وأما إذا كانت المعاملة التبادلية بداعي المحاباة للفقهاء قولان:

القول الأول: وجوب الزكاة

واليه ذهب السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)

حيث جعلاً وجوب الزكاة على مجرى العملية المحابائية لغرض

(١) ظ: رسائل المرتضى، المرتضى ٣: ٧٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤: ٢١ / ٨.

الفرار من دفع الزكاة بأحد طرق ثلاث :

الطريق الأول : سبك من يستحق السبك

كالدنانير الذهبية والدراهم الفضية فإنه متى ما بلغت حد النصاب يحولها من جنسها إلى جنس آخر وهي السباكة - أي يجعلها حللاً وزينة - وغرضه من ذلك الفرار من دفع الزكاة فتعلق الزكاة فيها وإن اسبكها، أما إذا كان السبك لغرض آخر غير الفرار فلا تتعلق بالعين الزكاة بالغة ما بلغت .

روى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام، قال : سألته عن الحلّي فيها زكاة؟ قال : لا وزيادة في رواية أخرى (وإن بلغ مائة ألف) ^(١).

وقال المرتضى في الانتصار مدّعياً عليه الإجماع : «من فرّ بدراهم أو دنانير من الزكاة تجب عليه، إذا كان قصده بما فعله الهرب منها وإن كان له غرض آخر سوى الفرار من الزكاة فلا زكاة عليه ... دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة» ^(٢).

الطريق الثاني : المبادلة بجنسه أو بجنس آخر

أي تكون العملية المحاباتية بجنس مماثل لمن يستحقّ الزكاة بعد إكمال النصاب كالبقر بالبقر أو بمخالف كالبقر بالغنم أو الحنطة بالتمر أو الذهب بالفضة، قال الشيخ الطوسي في المبسوط : «وإذا بدّل بجنسه أو

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٨ / ٢٠ .

(٢) الانتصار : ٨٣ .

بغيره فراراً وجبت الزكاة»^(١).

الطريق الثالث: التفريق بأجناس متعدّدة

وإليه أشاء الشيخ الطوسي في الخلاف: «وإذا كان معه نصاب من جنس واحد، متفرقة في أجناس مختلفة فراراً من الزكاة لزمته الزكاة إذا حال عليه الحول»^(٢).

والظاهر أنّ الفقهاء الموجبين لدفع الزكاة على من اجروا المعاملة المجاباتية قالوا بالوجوب باعتبار جريان عملية فاسدة للمعاملة وإلا إذا كانت المعاملة صحيحة فلا وجوب للزكاة ما دام لم يتحقّق إتمام الحول، فمن بادل جنساً لم يحول عليه الحول - أي بقي عنده أحد عشر شهراً مثلاً - ثمّ بادل به بجنس مماثل أو بغيره فيكون قد استأنف الحول ببذل جديد.

قال الشيخ الطوسي: «متى بادل ما تجب الزكاة في عينه لم تخل تلك المبادلة من أحد أمرين: إمّا أن تكون صحيحة أو فاسدة، فإن كانت صحيحة - أي غير محاباتية - استأنف الحول من حيث المبادلة»^(٣).

أدلة القول الأوّل: الوجوب

أولاً: الأدلة النقلية

١. موثقة معاوية بن عمّار

(١) المبسوط ١: ٢٠٦.

(٢) الخلاف ٢: ٥٧.

(٣) المبسوط ١: ٢٠٦.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يجعل لأهله الحلي من المائة دينار والمائتي دينار وأراني قد قلت ثلاث مائة قال: «ليس فيه زكاة» قال: قلت: فإن فرّ به من الزكاة قال: «إن كان فرّ به من الزكاة فعليه الزكاة وإن كان إنما فعله ليتجمل به فليس عليه زكاة»^(١).

دلالة الرواية:

إنّ القصد شرط في وجوب الزكاة والفرار من الزكاة هو قصد لإسقاطها وهو شرط محاباتي فلا تسقط عنه الزكاة.

٢. موثقة محمد بن مسلم

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه زكاة؟ قال: «لا إلا ما فرّ به من الزكاة»^(٢).

دلالة الرواية:

الرواية أوجبت دفع الزكاة لمن أجرى معاملة محاباتية للفرار من الزكاة ودلالة الوجوب من خلال مفهوم الرواية.

ثانياً: قيام الإجماع وتحققه

وهو ما ذهب إليه السيّد المرتضى وعدم الأخذ بالأخبار المتعارضة التي عوّل عليها ابن الجنيد.

«قلنا: إجماع الإمامية قد تقدّم ابن الجنيد وتأخّر عنه وإنما عوّل ابن

(١) الاستبصار ٢: ٨ / ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة ٩: ١٦٢ / ١١٧٤٧.

الجنيد في هذا المذهب على بعض الأخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام، ومثل هذه الأخبار لا يعول عليها»^(١).

«وأما خرق الإجماع من قبل ابن الجنيد، فلأن الإجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه»^(٢).

ثالثاً: حمل الأخبار المتعارضة على التقية أو الاستحباب

فإن البحث سيعرض أدلة القول الثاني ولغرض الجمع العرفي بينهما استظهر القائلون بالوجوب إن تلك الأخبار لا تخلو إما أن تحمل على التقية .

قال السيد المرتضى: «وما عول عليه من أخبار لا توجب دفع الزكاة تحمل على التقية»^(٣).

أو الحمل على الاستحباب: أي استحباب الدفع لمعارضة الروايات الناهية عن دفع الزكاة فتحمل روايات الأمر بالوجوب على الاستحباب جمعاً عرفياً.

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة

وقد مال لهذا القول الشيخ الوحيد البهبهاني مستنداً إلى ذلك بدليلين: الدليل الأول: العمومات الدالة على اعتبار الحول، مثل:

(١) الانتصار، المرتضى: ٢١٥.

(٢) المصدر: ٨٣.

(٣) المصدر: ٢١٥.

١. صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم

عن الصادق عليه السلام قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ مَالٌ وَحَالَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ فَإِنَّهُ يَزْكِيهِ، قِيلَ لَهُ: فَإِنْ وَهَبَهُ قَبْلَ حَوْلِهِ بِشَهْرٍ أَوْ يَوْمٍ قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ إِذَا»^(١).

دلالة الرواية:

فالرواية دالّة على شرط تحقّق وجوب الزكاة بالحول وعدم الزكاة بعدمه، والهبة موجبة لإحتساب حول جديد.

٢. حسنة ابراهيم بن هاشم

عن عليّ بن يقطين عن الكاظم عليه السلام قال: قلت انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحواً من سنة أنزكيه؟ قال: «لا، كلّ ما لم يحلّ عندك عليه الحول فليس عليك فيه زكاة، وكلّ ما لم يكن ركازاً فليس عليك فيه شيء. قال: قلت: وما الركاز؟ قال: الصامت المنقوش ثمّ قال: إذا أردت ذلك فأسبكه، فإنه ليس في سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكاة»^(٢).

دلالة الرواية:

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٢ / ١٦٢٥؛ والوسائل ٩: ١٦٣ / ١١٧٤٩.

(٢) الكافي ٣: ٥١٨ / ٨، باب أنه ليس على الحلّي وسبائك الذهب ونقر الفضة والجوهر؛ والوسائل ٩: ١٥٤ / ١١٧٢٥، باب اشتراط كون النقدين منقوشين بسكّة المعاملة.

الرواية صريحة بأنّ الحول شرط في تحقّق وجوب الزكاة، والفرار من دفع الزكاة بسبكه أو تحويله ولو محاباة غير موجب للدفع.

الدليل الثاني: الروايات الخاصة

١. صحيحة عمر بن يزيد المروية في الكافي والفقيه أنّه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل فرّ بماله من الزكاة فإشترى بها أرضاً أو داراً أعليه فيه شيء؟ فقال: «لا، ولو جعله حليّاً أو نقداً فلا شيء عليه، وما منع نفسه من فضله فهو أكثر ممّا منع من حقّ الله الذي يكون فيه»^(١).

دلالة الرواية:

إطلاق الرواية - فرّ بماله - فيها دلالة على عدم وجوب الزكاة ما لم يتحقّق شرط الحول فلا شيء عليه.

٢. صحيحة عليّ بن يقطين

عن الكاظم عليه السلام قال: «لا تحبّ الزكاة فيما سبك، قلت: فإن كان سبكه فراراً من الزكاة فقال: ألا ترى أنّ المنفعة قد ذهبت منه ولذلك لا تجب الزكاة فيه»^(٢).

(١) الكافي ٣: ١/٥٥٩، باب من فرّ بماله من الزكاة؛ ومن لا يحضره الفقيه ٢: ٣٢٢/١٦٢٤، باب الأصناف التي تجب عليها الزكاة.

(٢) علل الشرائع ٢: ٣٧٠ / ١، باب العلة التي من أجلها لا تجب الزكاة على السبايك والحليّ؛ والوسائل ٩: ١٦٠ / ١١٧٤٢، باب أنّ من جعل المال حليّاً أو سبائك فراراً من الزكاة.

دلالة الرواية :

قصد السبك معاملة محبّاتية مقصودة ومع هذا أوجبت عدم الزكاة .

٣. حسنة ابراهيم بن هاشم

عن هارون بن خارجة عن الصادق عليه السلام قال : قلت له : إنّ أخي يوسف ولي لهؤلاء أعمالاً أصاب فيها أموالاً كثيرة ، وأنّه جعل ذلك المال حلّياً أراد أن يفرّبه من الزكاة ، أعليه زكاة ؟ قال : « ليس على الحلّي زكاة ، وما أدخل على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه من فضله أكثر ممّا يخاف من الزكاة »^(١) .

دلالة الرواية :

الرواية دالة بالمنطوق وبالمفهوم على عدم اعتبار دفع الزكاة مع تحويل العين فراراً من الزكاة وليس فيها اشارة إلى إمكانية بيان للإمام عليه السلام وهو في مقام البيان أن يذكر حالات توجب بالفرار وجوب الزكاة .
٤. صحيحة زرارة :

قال زرارة : قلت له : رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله فراراً بها من الزكاة ، فعل ذلك قبل حلّها بشهر ؟ فقال : « إذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيه

(١) الكافي ٣ : ٧ / ٥١٨ ، باب أنّه ليس على الحلّي وسبائك الذهب ونقر الفضة والجوهر زكاة ؛ والوسائل ٩ : ١٦٠ / ١١٧٤٤ ، باب إنّ من جعل المال حلّياً أو سبائك فراراً من الزكاة .

الزكاة، قلت له: فإن أحدث فيها قبل الحول؟ قال: جائز ذلك له، قلت له أنه فرّ بها من الزكاة، قال: ما أدخل على نفسه أعظم ممّا منع من زكاتها. قلت له: كيف يسقط الشرط وتمضي الهبة ويضمن الزكاة؟ فقال: هذا شرط فاسد، والهبة المضمونة ماشية والزكاة له لازمة عقوبة له ثم قال: إنّما ذلك له إذا اشترى بها داراً أو أرضاً أو متاعاً.

قال زرارة: قلت له: إنّ أباك قال لي: من فرّ بها من الزكاة فعليه أن يؤذيها؟ فقال: صدق أبي عليه أن يؤدي ما وجب عليه، وما لم يجب فلا شيء عليه فيه. ثم قال: أرأيت لو أنّ رجلاً أغمى عليه يوماً ثمّ مات فذهبت صلاته أكان عليه وقد مات أن يؤذيها قلت: لا، إلا أن يكون قد أفاق من يومه. ثمّ قال: لو أنّ رجلاً مرض في شهر رمضان ثمّ مات فيه، أكان يصام عنه؟ قلت: لا، قال: فكذلك الرجل لا يؤذي عن ماله إلا ما حال عليه الحول»^(١).

دلالة الرواية:

الرواية صريحة ومبينة متى تجب الزكاة ومتى لا تجب بالتفصيل حاكم على عدم الوجوب ولو مع الفرار.
المناقشة:

عارض الوحيد البهبهاني أقوال من قال بعدم الوجوب بأدلة

(١) الكافي ٣: ٥٢٥/٤، باب المال الذي لا يحول عليه الحول في يد صاحبه؛ وتهذيب الأحكام ٤: ٩٢/٣٥، باب وقت الزكاة.

استعرضها البحث وناقش ما استظهروه فقهاء عصره أو من سبقه بـ:

١. ما ذهب إليه الشيخ الطوسي بوجوب الزكاة لمن أجرى معاملة محاباةً بقصد الفرار من الزكاة تحويلاً على عدم وحدة الحول فقد ناقشه بأنّ صدق الحول متحقّق على ذات العين على الحول فيجب وليس على القدر المشترك فلا يكون الوجوب صادقاً عليه. «ما يظهر من الأخبار، فإنّ الظاهر منها أن يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه لا على القدر المشترك بين الشيئين»^(١).

٢. أمّا الروايتان فضعيفتا السند ولو صحّ سندهما لوجب حملهما على الاستحباب كما ذكره الشيخ في الاستبصار، جمعاً بين الأدلة^(٢).

٣. عدم التحويل على دلالة هاتين الروايتين لأنّ المراد بالجنس الوارد بالروايات هو النوع أو المثل المساوي أو الأخصّ.

«والمراد بالجنس في قول المصنف - المرتضى - أو عاوضها بجنسها أو مثلها، النوع كالغنم بالغنم الشامل للضأن والمعز، وبالمثل المساوي في الحقيقة أو ما هو أخصّ من ذلك كالأنوثة والذكورة»^(٣).

مناقشة قول الحمل على التقيّة

اجاب الوحيد البهبهاني^(٤) من تصدّى بحمل الأخبار الموجبة لدفع

(١) مصابيح الظلام، البهبهاني ١٠ : ١١٣.

(٢) الاستبصار ٢ : ٢٣ / ٨، باب زكاة الحلّي؛ وج ٢ : ٢٤ / ٨، باب زكاة الحلّي.

(٣) مدارك الأحكام ٥ : ٧٦.

الزكاة لمن فرّ من دفعها بأنها تحمل على التقية، بأن ذلك الحمل باطل وذلك لأن^(١):

العامّة مختلفون، فذهب مالك وأحمد إلى الوجوب^(٢).

أما الشافعي وأبو حنيفة إلى عدم الوجوب^(٣).

مع أن السيّد المرتضى نقل اتفاق المخالفين على عدم الوجوب^(٤).

لذا فإنّ ما ذهب إليه السيّد المرتضى بالردّ على ابن الجنيد بأنّ الأخبار لا تلزم من وهب ماله فراراً من الزكاة تحمل على التقية، لأنّ ذلك مذهب جميع المخالفين والأخبار الموجبة لا تأويل لها، فالعمل بعدم الإيجاب أولى^(٥).

يجاب عليه بأنّ الحمل على التقية إنّما يصار إليها بعد تعذر الجمع العرفي وبالإمكان الإيصال إليه مجمل الروايتين الدالتين على وجوب الزكاة لمن فرّ بها على الاستحباب.

مناقشة قول الحمل على الاستحباب

ناقش الوحيد البهبهاني^{رحمته الله} الشيخ الطوسي بأنّ المطلّع على الأخبار الواردة في علاج الأخبار المتعارضة كما في المقام من قول السائل:

(١) ظ: مصابيح الظلام، البهبهاني ١٠: ١١٥.

(٢) المغني، ابن قدامة ٢: ٢٨٥.

(٣) المصدر: ٢٨٥.

(٤) الانتصار: ٨٣.

(٥) المصدر: ٨٣.

أحدهما يأمر بالأخذ به، والآخر ينهى أن الائمة عليهم السلام وضعوا قاعدة لم يرخصوا في الحمل على الاستحباب وإنما اوجبوا الأخذ به^(١):

١. ما اشتهر بين الشيعة.

٢. مخالفة العامة.

٣. ما كان حكامهم وقضاتهم إليه أميل.

أما دعوى الإجماع حيث أن الإجماع محلّ نظر الفقهاء وقد ردّ بعض الفقهاء إجماعات السيّد المرتضى لعدم ثبوتها.

قال السيّد الخوئي (ت ١٤٢٠هـ): «إن الإجماع يكون حجة فيما إذا كان كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، وحيث إن هذا ليس من ذلك القبيل، نظراً إلى أن السيّد عليه السلام كثيراً ما يدّعي الإجماع وهو غير ثابت بل لا قائل بما إدّعي الإجماع عليه غيره، فلا تفيد دعواه هذا الظنّ فضلاً عن العلم برأي المعصوم عليه السلام ومن ثمّ فلا يكون حجة»^(٢).

وقد ذكر السيّد المرتضى

ومن هنا ومن خلال ضعف الروايتين الدالتين على وجوب دفع الزكاة لمن فر عنه يمكن القول بعدم وجوب الزكاة في المعاملات المحاباتية لإطلاق الروايات وعدم تحقّق شرطية الحول، مضافاً إلى عدم قيام أدلّة

(١) مصابيح الظلام ١٠: ١١٥.

(٢) مباني، الخوئي ٣٢: ٢٢٩.

الحمل على التقية أو الاستحباب أم تحقق الإجماع أبطل الوحيد البهبهاني قول وجوب دفع الزكاة لمن فر بالزكاة محابة.

المبحث الثاني: المحابة في معاملات العقود اللازمة

من أهمّ معاملات العقود اللازمة التي يقع لأجلها المحابة هي معاملات القرض أو الدين وتقع هذه المعاملات نتيجة لعقود البيع أو الإجارة وتجري المعاملة المحابائية للقرض ليس على نحو القرية لله أو على نحو التبرع بل تجري لتجد نفعاً للمقترض لبيع للمشتري شيئاً بأكثر من ثمنه أو يشتري منه بأنقص منه أو يؤاجره بالأزيد أو الأقلّ من أجره المثل أو يصلح أو يعاوض كذلك أو يملك منه عيناً أو منفعة بعقد هبة أو غيره.

ولو لم تجر مثل تلك المعاملة لا يقرض صاحب المال أمواله للآخرين وقد وقع التجاذب بين الفقهاء في الحرمة وعدمها محتجين لكل وجه من القول بأدلة.

أولاً: القول بعدم الحرمة

وقد ذهب إليه المفيد والمرتضى والطوسي^(١).

وارتضاه صاحب مفتاح الكرامة^(٢).

قال الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)

(١) المقنعة: ٦١٠؛ والخلاف ٣: ١٧٣.

(٢) محمد جواد العاملي ٩: ٩٠٦.

«لا بأس بأن يتناع الإنسان من غيره متاعاً أو حيواناً أو عقاراً بالنقد والنسيئة معاً، على أن يسلف البائع شيئاً في مبيع أو يستلف منه في مبيع أو يقرضه مائة درهم إلى أجل أو يستقرض منه»^(١).

والقول بـ (لا بأس) مشعر بالإباحة.

قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)

في تصحيح مثل تلك العقود المحاباتية

«وهو أن يبيع داراً على أن يقرض المشتري ألف درهم، أو يقرضه البائع ألف درهم وليس ذلك بمحضور»^(٢).

بل نسب العلامة القول بالشهرة

«المشهور بين علمائنا الماضين ومن عاصرناهم إلا من شذَّ أنه يجوز بيع الشيء اليسير بأضعاف قيمته بشرط أن يقرض البائع المشتري شيئاً»^(٣).

وقد جعل العلامة الشرط المجعول بقصد المحاباة شرطاً تقييداً لا شرطاً تعليلياً فتكون المعاملة صحيحة من جهة الإطلاق غير المحذور وإن الشرط المقيّد شرط صحيح لعدم وجود المنافي أو المانع من مخالفته لمقتضى العقد أو السنة الشريفة.

(١) المقنعة: ٦١٠ و ٦١١.

(٢) الخلاف ٣: ١٧٣.

(٣) المختلف ٥: ٣٠٠.

«إن جازت المحاباة في البيع مطلقاً جازت مع اشتراط الاقتراض، والمقدم حق بالإجماع، اذ لا نزاع في جواز بيع اليسير بأضعاف قيمته مجرداً عن القرض فيكون التالي حقاً»^(١).

والوجه في ذلك: إن بذل الثمن الكبير مقابل الشيء اليسير من دون نفع الباذل فإنه من باب أولى بذله مع النفع وإلا يلزم الضرر وهو منفي.

أدلة القول بعدم الحرمة

أولاً: أدلة العموم الفوقانية

وهي الآيات والروايات التي فيها العمومات والاطلاقات مثل:

١. آية البيع نحو قوله تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا»^(٢)، وهذا عقد بيع فيجب أن يكون حلالاً مباحاً، لأن اللفظ عام ولا معهود هناك.
٢. أو قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»^(٣).

٣. قول النبي ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»^(٤).

ثانياً: الأدلة الخاصة

صحيحة محمد بن مسلم

(١) المختلف ٥: ٣٠٤.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) المصدر: ١٨٨.

(٤) الاستبصار ٣: ٢٣٢ / ضمن ٨٣٥، باب من عقد على امرأة.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يستقرض من الرجل قرضاً ويعطيه الرهن أماً خادماً وأماً آنية وأماً ثياباً فيحتاج إلى شيء من منفعة فيستأذنه فيه، فيأذن له قال: إذا طابت نفسه فلا بأس، قلت: إن من عندنا يروون أن كلَّ قرض يجبر منفعة فهو فاسد؟

فقال: «أوليس خير القرض ما جر منفعة»^(١).

١. رواية الصفار

عن محمد بن عيسى عن علي بن محمد وقد سمعه من علي قال: كتب إليه: القرض يجبر المنفعة هل يجوز؟ فكتب: «يجوز ذلك»^(٢).

دلالة الروايتين:

جواز من أقرض غيره مالاً لبيتاع منه شيئاً بأكثر من ثمنه محاباة لا على وجه التبرع من المقرض بل على وجه الاكتساب بسبب القرض.

٢. رواية عبد الملك بن عتبة

قال: سألته عن الرجل يكون لي عليه المال قبل ذلك فيطلب مني مالاً أزيده على مالي الذي لي عليها، أيستقيم أن أزيده مالاً وأبيعه لؤلؤة تساوي مائة درهم بألف درهم، فأقول له: أبيعك هذه اللؤلؤة بألف درهم على أن أوخر ك ثمنها وبمالي عليك كذا وكذا شهراً؟ قال: «لا

(١) الكافي ٥: باب القرض يجبر المنفعة، حديث: ٢.

(٢) المصدر، حديث: ٦.

بأس»^(١).

دلالة الرواية :

إِنَّ مَنْ كَانَتْ لَهُ فِي ذِمَّةٍ آخَرٍ مَالاً وَيُرِيدُ تَأْجِيلَهُ إِلَى مَدَّةٍ بَرِيادَةٍ فَطَرِيقُ ذَلِكَ أَنْ يَبِيعَهُ لَوْلُؤَةٍ قِيمَتُهَا دَرَاهِمٌ بِأَلْفٍ دَرَاهِمًا مَعَ تَأْجِيلِ الثَّمَنِ وَمَالِهِ عَلَيْهِ سَابِقًا فِي عَقْدٍ لَازِمٍ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ وَزِيَادَةٍ فِي ثَمَنِ مَا يَبِيعُهُ أَبَاهُ وَإِنْ زَادَتْ عَلَى ثَمَنِهِ الْوَاقِعِيِّ إِضْعَافًا مُضَاعَفَةً.

١. رواية اسحق بن عمار

عن أبي الحسن عليه السلام قلت يكون لي على الرجل دراهم فيقول لي : أخرني وأنا أربحك فأبيعه جبة تقوم عليّ بألف درهم بعشرة آلاف درهم أو قال بعشرين ألفاً أو أخره بالمال؟ قال : «لا بأس»^(٢).

دلالة الرواية :

جواز أن يبتاع الرجل من غيره متاعاً بالنقد والنسيئة ويشترط أن يسلفه البائع أو يقرضه مالا معلوماً إلى أجل .

إِنَّ الْاِسْتِدْلَالَ بِالْجَوَازِ أَوْ الْحَلِيِّ يُمْكِنُ تَوْجِيهِهِ بِـ :

١. أصالة الاباحة : أي أن الأصل في الأشياء الاباحة .

٢. قاعدة الالتزام : حيث أوجب المتعاقدين الالتزام بما لهما من ولاية على الاموال فيجب الالتزام .

(١) الكافي ٥، باب العينة، حديث : ١٢ .

(٢) الوسائل ١٢، باب من أبواب أحكام العقود، حديث : ٤ .

القول الثاني : الحرمة

وهذا القول ذهب إليه الشيخ الوحيد عليه السلام وجعل هذه المعاملات العقدية والمبتنية فيها الزيادات أو التقيص من قيمة المثل والمصححين لها بعقد الهبة أو غيرها كما سيأتي تعتبر تلك العقود دخيلة لا أصيلة وتكون المعاملات معاملات ربوية .

واستدل على حرمة تلك المعاملة بـ :

أولاً: الأدلة العامة

تلك المعاملات محرمة من جهة أنها منع للمعروف بين الناس والقرضة الحسنة وبفتح تلك الأبواب على تلك المعاملات المحاباتية يكون انسداد لباب المعروف بالكلية، بل اندارس له بالمرّة بحيث لا يبقى رسمه ولا يسمع إسمه .

كما في :

رواية عبد الخالق الجعفي

قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : « إِنْ مِنْ بقاء المسلمين وبقاء الإسلام أن تصير الأموال عند من يعرف فيها الحقّ ويصنع فيها المعروف ، فإنّ من فناء المسلمين أن تصير الأموال في أيدي من لا يعرف فيها الحقّ ، ولا يصنع فيها المعروف »^(١).

وكذلك روايات الورع فإذا كانت تلك المعاملات إجرائها على نحو

(١) الكافي ٤ ، باب المعروف ، حديث : ١ .

الشبه في الموضوعات فإنّ من الورع الإجتنب عنها.

رواية الفضيل بن عياض

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما الورع من الناس؟ قال: «الذي يتورّع عن محارم الله، ويجتنب هؤلاء، فإذا لم يتق الشبهات وقع في الحرام وهو لا يعرفه»^(١).

ثانياً: الأدلة الخاصة

تعامل الشيخ الوحيد مع النصوص بنظرة عقلية محاكياً فيه العرف واللغة وجعل ضابطة الحرمة في المعاملات المحاباتية: هي النفع الحاصل من جرائها، فما دام هناك نفع مشروط للمقرض أو المؤجر أو البائع تكون المعاملة ربوية حتى ولو تمت على أساس عقد الهبة المشروطة لأنها نفع عند الناس.

كما في اقراض ١٠٠,٠٠٠ دينار مثلاً بشرط عقد الهبة - إن تهب لي ٢٠,٠٠٠ دينار بل لو كان العقد على زيادة أقل من فلس يعد نفعاً وهذا يحكيه العرف وتسميه اللغة زيادة.

قال عليه السلام: «فلو كان قرض مائة ألف تومان - مثلاً - بشرط فلس - أي بزيادة فلس على المال المقرض - يكون حراماً، لكون الفلس نفعاً، بل ونصف الفلس أو عشره، فكيف لو أقرض مائة ألف تومان بشرط أن يهب عشرين ألف تومان أو أزيد لا يكون قرضاً بشرط نفع بحسب

العرف واللغة، ويكون داخلاً في القرض الخالي عن النفع مطلقاً وأي عاقل يمكنه أن يقول هذا ويدعيه ويجوزه؟»^(١).

بل تسائل مستنكراً ومحاكياً العقلاء: «كيف يجوز عاقل أنه إذا قال: بشرط أن يعطي وما ماثله يكون شرطاً أصلاً ورأساً، وإن قال بشرط أن تهب أو أن تهب بإزاء فلس أو بيع كذلك لا يكون ها هنا شرطاً»^(٢).

الشيخ الوحيد رحمته الله جعل مناط الحرمة أو المنع في المعاملة المحاباتية الشرط فقط: «إن المعيار وما به الاعتبار في تحقيق الربا وفساده إنما هو الشرط ليس إلا»^(٣).

والروايات صريحة بذلك.

صحيحة الحلبي

عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً، ويقضي سوداً وزناً، وقد عرف أنها أثقل مما أخذ وتطيب نفسه أن يجعل فضلها له، قال: «لا بأس إذا لم يكن فيه شرط، ولو وهبها له كلها صلح»^(٤).

دلالة الرواية:

(١) الرسائل الفقهية، البهبهاني: ٢٤٦.

(٢) المصدر: ٢٥٤.

(٣) المصدر: ٢٥٥.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣، حديث: ٥١٥.

جواز الزيادة عن طيب نفس أولاً، والمهم أنها من دون شرط ثانياً ويمكن توجيه الرواية بأمور:

الأول: إن كلمة (شرط) هي نكرة واردة في سياق النفي فتفيد العموم أي كل نفع مشروط تكون المعاملة باطلة.

الثاني: التأكيد على الشرطية من قبل الإمام عليه السلام وذلك من خلال عدوله عليه السلام من عبارة (ما لم يشترط) إلى قوله (ما لم يكن فيه شرط) بملاحظة كلمة (فيه) وعدم الاختصار على قوله عليه السلام (ما لم يكن شرطاً).

الثالث: استئناف الإمام عليه السلام معاملة الهبة وتصحيحها لأنها لم تكن موضوعة كشرط احترازي تقييدي بل جعلها عنوان آخر غير شرط.

ومجرد تسمية النفع بالهبة أو المحاباة لا يخرج عن كونه نفعاً، ولا يمنع عن تسميته بالنفع، إذ لا منافاة بين الإطلاقين أو التسميتين.

وإن الفقهاء على نحو الإجماع^(١) قالوا: بأن القرض بشرط النفع حرام وعلى نحو الإطلاق، من دون تقييد بالمحاباة أو غيرها.

وتدل على ذلك روايات عدة جاءت مصرحة بذلك منها:

صحیحة عبد الرحمن بن الحجّاج

سألت أبا عبد الله عليه السلام: «الرجل يستقرض - من الرجل دراهم - فيرد

عليه المثلث. فقال: إذا لم يكن شرط فلا بأس»^(٢).

(١) مفتاح الكرامة ٥: ٣٩؛ ومجمع الفائدة والبرهان ٩: ٦٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣، حديث: ٨١٦.

رواية خالد بن الحجاج

قال: سألته عن الرجل كانت عليه مائة درهم عدداً قضانيها مائة وزناً؟ قال: «لا بأس ما لم يشترط». قال: وقال: جاء الربا من قبل الشروط، إنما يفسده الشروط»^(١).

حسنة الحلبي

عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «إذا اقضت الدراهم فجاءك بخير منها فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»^(٢).

فالروايات دالة على حرمة دفع الأزيد مع الشرط، لأن الشرط يجبر نفعاً للمقرض جراء هذه المعاملات المحاباتية.

قال الشيخ البهبهاني: «الربا ليس مجرد عبارة، بل أمر معنوي، وهو زيادة مخصوصة تؤخذ على سبيل التسلط من جهة المشاركة، وليس مخصوصاً بهذه العبارات - الهبة وغيرها -»^(٣).

وقد أوجد الفقهاء جمع بين الروايات المتعارضة فلا يكون بينهما التنافي.

قال العلامة: «إنّا نحمل ما يقتضي التحريم على ما إذا كان عن شرط، والإباحة على ما إذا لم يكن عنه، جمعاً بين الأدلة»^(٤).

(١) الوسائل ١٢: باب من ابواب الصرف، حديث: ١.

(٢) المصدر، حديث: ٥.

(٣) الرسائل الفقهية، البهبهاني: ٢٥٤.

(٤) تذكرة الفقهاء ١٣: ٢٩.

ويدلّ عليه قول الإمام الباقر عليه السلام: «من أقرض رجلاً ورقاً فلا يشترط إلا مثلها، وإن جوزي أجود منها فليقبل، ولا يأخذ أحد منكم ركوب دابة أو عارية متاع يشترطه من أجل قرض ورقة»^(١).
وقد وافق الشيخ البهبهاني من سبقه في ضابطة حرمة أخذ الزيادة لأجل نفعية الشرط العائدة للمقرض:

قال المحقق الحلّي (ت ٦٧٦ هـ):

«البيع بالمحاباة نفع وهو مشترط في القرض، فيجب أن يكون حراماً، أما أنه نفع، فلأن النفع هو ما يؤدي إلى سرور أو فائدة مقصودة ونحن نتكلم عن هذا التقدير، وأما أنها مشترطة في القرض فلأن الشرط هو العلامة من قولهم: اشترط الساعة، وكلّ علامة بين الإنسان وغيره فهي شرط، وإذا كان التقدير أنه يقرضه ليربحه لا تبرعاً من المقرض، بل لأن الربح في مقابل القرض، فقد صار علامة بينهما على القرض، فيكون شرطاً»^(٢).

جعل العلامة (ت ٧٢٦ هـ) الحرمة هي المنفعة المشروطة:

«ولا فرق بين أن يكون مال القرض ربوياً أو غير ربوي في تحريم الزيادة مع الشرط وعدمه مع غيره، لما تقدّم من أنه جر منفعة بشرط

(١) تهذيب الأحكام ٦: ٤٥٧/٢٠٣.

(٢) الرسائل التسع، المحقق الحلّي: ١٤٨.

فكان حراماً»^(١).

بل ذكر المحقق السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ) عدم الخلاف:

«ويحرم إشتراط النفع لا أعلم فيه خلافاً بينهم»^(٢).

وقد ذكر من جاء بعد الوحيد والقول بالحرمة كصاحب الجواهر ت

(١٢٦٦ هـ)

«وجه المنع في القرض بشرط البيع محاباة، لوضوح جر النفع»^(٣).

فالاستدلال بالحرمة الموجبة لمنع المعاملة المحاباتية هو النفع المشروط والعائد على المقرض نعم يبقى إشكال حاصلة يمكن تصحيح المعاملة الربوية المحاباتية بالضميمة.

وقد أجاب عنها الشيخ الوحيد بأن معاملة الضميمة خالية من الشرط مضافاً إلى عدم جعلها جزءاً من العوض.

«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، فالثمن مثلاً عشر توأمين فضة وفلس، والمبيع عشرين توماناً فضة، فلو جعل الثمن عشر توأمين بشرط أن يعطي عشر توأمين آخر بإزاء فلس يكون حراماً...»^(٤).

(١) تذكرة الفقهاء ١٣ : ٣٠.

(٢) كفاية الأحكام، السبزواري ١ : ٥٢٨.

(٣) جواهر الكلام ٢٥ : ١٣.

(٤) الرسائل الفقهية، البهبهاني: ٣٤٩.

فيكون الشرط كذلك حاكماً وجهه فصل بين المعاملتين ، وما ذكر من حيل أو تخريجات تصحح المعاملة المحاباتية لا يمكن إجراؤها في الأحكام بل في موضوعات الأحكام .

«الحيلة لا تتحقق في الأحكام بل في موضوعات الأحكام فإن كان الحرام شرعاً أعم من العقد والمعاملة ، فكيف سميتومه بالحيلة؟ ولا شبهة أنها حيلة ولا يمكن إنكار ذلك ، ولا يرضى بالإنكار أحد من المتشرعة»^(١).

والخلاصة :

فالحيلة لتصحيح المعاملة لا لتحصيل الزيادة ممّا لا يرغب إليها أكلو الربا ، لأنّ غرضهم من الربا تحصيل الزيادة في المال ، أمّا الحيلة المصححة لتحصيل الزيادة منحصرة في عدم الشرط وهذا ما تبناه الشيخ الوحيد وغيره ممّن سبقوه أو ممّن تبعه .

المبحث الثالث: المحاباة في العقود الجائزة: الوصية

جاء بحث المحاباة في العقود الجائزة تحت عنوان منجزات المريض على أنّ المكلّف إذا مرض في مرضه المشارف على الموت هل تكون تصرفاته المحاباتية المنجزة - المعجلة - نافذة وصحيحة؟ وإذا كانت صحيحة هل تخرج من الثلث أو أصل المال؟

جاء هذا المبحث معالجاً ومبيناً رأي الشيخ الوحيد رحمته الله بعد التعرف

(١) الرسائل الفقهية ، البهبهاني: ٢٧٧ .

على ماهية المرض وتصرفات المريض الذي وقع الخلاف بين الفقهاء في فتاويهم حول أحكامه.

أولاً: المريض: هو من اتصل مرضه بموته^(١)، وعلى هذا يخرج من كان مرضه خفيفاً كوجع الضرس والعين والصداع، وكذلك يخرج عن حد المريض من تمرض مرضاً مخوفاً ثم عوفي منه ومات بعد ذلك. ثانياً: تصرفات المريض: لا خلاف بين فقهاء المسلمين في صحة تصرفات^(٢):

١. الصحيح إذا تصرف في أمواله تصرفاً غير معلق على الموت فإنه ينفذ تصرفه من أصل المال سواء كان مطلقاً أو منجراً، نحو وفاء الدين إذا كان واجباً أو محاباة كالهبة والوقف، لأنه تصرف فيما تسلط عليه من حق له مالي.

٢. صحة تصرفات المريض إذا كانت من دون محاباة، كما لو باع أو أجر، أو استبدل شيئاً من ممتلكاته بعوضه الحقيقي ويكون تنفيذ تصرفاته من أصل المال لأنه لا سبيل لأحد عليه وارثاً كان أو غير وارث. ٣. تصرفات المريض إذا كانت محاباة فهي إما أن تكون:

(أ) مؤجلة - أي معلقة على الموت - فتكون وصية تخرج وتنفذ من الثلث ولا فرق في صدور وصحة الوصية سواء في حالة الصحة أو

(١) فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام، مغنية ٦: ١٧٧.

(٢) ظ: شرائع الاسلام ٢: ٤٨٨، وإرشاد الأذهان ١: ٤٦٥.

المرض، ووجه صحّة مثل هذه التصرفات لأنها لا تضرّ بمصلحة المورث له^(١).

(ب) معجّلة: وتسمّى بالمنجّزة، من نجز الحاجة إذا قضاها عاجلاً، يقال ناجزاً بناجز أي يداً بيد، وهي التصرفات التي يعجلها مثل الهبة أو التصديق أو الأبراء من الدين، أو العفو عن الجناية الموجبة للمال أو المحاباة في البيع بأقلّ من قيمة المثل أو الشراء بالأكثر.

هذه المسألة صحّ الفقهاء نفوذها ولكنهم اختلفوا على أنّ نفوذها يكون من أصل المال أو الثلث؟

ثالثاً: أقوال الفقهاء

للفقهاء قولان:

القول الأوّل: أنها ماضية من أصل المال عند الشيخين في النهاية والمقنعة والقاضي ابن البراج وابن ادريس ومال إليه جملة من متأخري المتأخّرين كالحرّ العاملي والفاضل محمّد باقر الخراساني صاحب الكفاية وقد استظهره أيضاً المحدث البحراني صاحب الحقائق^(٢).

قال الشيخ المفيد: «هبة المريض وصدقته وبيعه من الأصل»^(٣).

(١) ظ: كشف الرموز ٢: ٩٠.

(٢) المقنعة: ٣٩؛ والنهاية: ٦٢٠؛ قول ابن البراج نقله عنه العلامة في المختلف: ٥١٤؛ والسرائر: ٣٩٢؛ والحدائق الناضرة ٢٢: ٥٩٨.

(٣) المقنعة: ٣٩.

القول الثاني: أنها ماضية من الثلث عند الصدوق والشيخ في المبسوط وهو ظاهر الخلاف واختاره العلامة^(١) وهو المشهور عند المتأخرين^(٢).

أدلة القول الأول:

١. رواية سماعة

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «الرجل يكون له الولد أسعنه أن يجعل ماله لقرابته؟ قال: هو ماله يصنع به ما يشاء، إلى أن يأتيه الموت»^(٣).

وروى المشايخ الثلاثة عن أبي بصير مثله.

دلالة الرواية:

إلى إن الموت الحدّ الفاصل بين المرء وماله يهبه معجلاً لمن يشاء أو تبرّعاً أو بيعاً بالأقلّ أو يتصدّق به أو يوقّفه أو غير ذلك.

٢. موثقة عمّار الساباطي

إنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صاحب المال أحقّ بماله ما دام فيه شي من الروح يضعه حيث يشاء»^(٤).

(١) المقنع: ١٦٥؛ والمبسوط ٤: ٤٤؛ والمختلف ٦: ٤٢٤.

(٢) ظ: إيضاح الفوائد ٢: ٥٩٣، وجامع المقاصد ١١: ٩٤.

(٣) الكافي ٧: باب ان صاحب المال أحقّ بماله ما دام حيّاً، حديث: ٥.

(٤) الكافي ٧: باب ان صاحب المال أحقّ بماله. حديث: ١؛ والوسائل ١٣، باب حكم التصرفات المنجزة، حديث: ٤.

دلالة الرواية:

دلت الرواية صراحة على خروج منجزات المريض من أصل المال ما دامت فيه الروح يفعل ما يشاء.

٣. روى الكليني بطريق آخر عن أبي بصير

عن الإمام الصادق عليه السلام وزاد فيه: «ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء ما دام حياً، ان شاء وهبه، وان شاء تصدق به، وان شاء تركه، إلى ان يأتيه الموت فإن أوصى به فليس له إلا الثلث، إلا أن الفضل أن لا يضيع من يعوله، ولا يضر بورثته»^(١).

دلالة الرواية:

الرواية دالة على ولاية المكلف على أمواله إلى حد الموت فتكون تصرفاته المنجزة ماضية لم تخرج من أصل المال.

أدلة القول الثاني: من الثلث

استدل فقهاء القول الآخر بعدة روايات توجب إخراج تصرفات المريض المنجزة من الثلث وليس من أصل المال ومنها:

١. رواية علي بن عقبة

عن الصادق عليه السلام في رجل حضره الموت فأعتق مملوكاً، ليس له غيره فأبى الورثة ان يجيزوا ذلك كيف القضاء فيه؟ قال: يعتق منه إلا ثلثه،

(١) الكافي ٧، باب الوصية للوارث، حديث: ١٠؛ والوسائل ١٣: باب ١٧ حكم التصرفات المنجزة، حديث: ٢.

وسائر ذلك، الورثة أحقّ بذلك، ولهم ما بقي»^(١).

دلالة الرواية :

الرواية دالة على أن من اعتق مملوكه الوحيد عند الاحتضار - مرض الموت - لا يعتقد منه إلا حصّة الميّت من الثلث.

قال : سألته عن عطية الوالد لولده؟ فقال : أمّا إذا كان صحيحاً فهو له يصنع به ما يشاء، فأما في مرض فلا يصلح»^(٢).

دلالة الرواية :

دلت الرواية على خروج المنجزات من الأصل، وإنّ حكم هبة المريض في فراش الموت لا تصلح أن تكون من أصل المال.

٢. صحيحة الحلبي

قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المرأة تبرء زوجها من صداقها في مرضها؟ قال : «لا»^(٣).

دلالة الرواية :

عدم جواز إبراء المرأة زوجها من صداقها في حال مرضها، فإنّ أبرأته سقط عن الزوج ثلث المهر وكان الباقي لورثتها.

الشيخ الوحيد البهبهاني رجّح القول الأوّل وهو أنّ المعاملات الواقعة

(١) تهذيب الأحكام ٩، حديث ٧٨١.

(٢) الوسائل ١٣ : باب ١٧ من أبواب التصرفات المنجزة، حديث : ١١.

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : باب المهور والأجور، حديث : ٧٥.

في مرض الموت والجارية على نحو المحاباة هبة أو بيعاً أو عطيةً تخرج من أصل المال وإعتبر ذلك قول المشهور وذكر في فتواه باللغة الفارسية في فتاوى منجزات المريض .

«و اگر وصیت به سنتی یا هبه، سایر تصرفات در مرض موت جمع شد اگر هبه را به قبض داده باشد مانند سایر منجزات است که مقدمند بر وصية على المشهور، والله يعلم»^(١).

وترجمتها:

«سائر تصرفات المريض في حالة مرض الموت والهبة أعطيت في حال المرض فهي كسائر منجزات المريض تقدّم على الوصية كما هو قول المشهور».

المناقشة:

يمكن ترجيح قول المشهور والذي مال إليه الوحيد البهبهاني لأمر:
الأمر الأوّل: قوله تعالى: (فإن طبن لكم عن شيء فكلوه هنئناً مريئاً).
دلالة الآية: إن الآية يستفاد من إطلاقها بتقريبين: الأوّل التنكير الوارد في (طبن) و (شيء) شامل للمهر (الصدّاق) والهبة، والتقريب الآخر:
الإطلاق يصحّ المال سواء في حالة الصّحة أم المرض، فمن وهب ماله حال مرضه محاباة سواء في بيع أو وقف أو عتق أو غيرها وقعت المعاملة المحاباتيّة صحيحة وتستخرج من أصل المال.

وقد شرحت صحيحة زرارة هذا الإطلاق فعن أبي عبد الله عليه السلام في حديث شارح للحديث (إن طبن لكم عن شيء منه نفساً، هذا يدخل فيه الصداق والهبة)^(١).

الأمر الثاني: العموومات الفوقانية نحو:

قوله عليه السلام: «الناس مسلطون على أموالهم»^(٢).

دلالة الرواية:

الناس لهم حق التصرف بأموالهم فيها كما يشاؤون وتحقيق التسلط يتحقق بالهبة والعطية والبيع بالأقل والشراء بالأكثر ما دام الروح فيه.

الأمر الثالث:

صحة تصرفات المريض لو برأ من مرضه فإن تصرفاته تكون ملزمة ومنفذة، وهذا يدل على أن تصرفه في الحال منعقد^(٣).

مضافاً إلى فتاوى أكثر الفقهاء التي بلغت حد الشهرة بل قام الإجماع عليها معضدة بالروايات الخاصة المتقدمة.

الأمر الرابع:

إن الروايتين المتقدمتين لا يمكن الاستناد والمساعدة على الأخذ بها وذلك لأن رواية سماعة محمولة على التصرف المؤجل بما بعد الموت،

(١) التهذيب ٩، حديث: ٦٢٤.

(٢) عوالي اللئالي ١: ٤٥٨.

(٣) ظ: كشف الرموز ٢: ٩٤.

ورواية علي بن عتبة مخصوصة بالعتق فلا تعم باقي الأعمال المحاباتية .

الخلاصة

بحث المعاملات المحاباتية مجال اهتمام الفقهاء ولهذا اوسعوه بحثاً وتنقياً من حيث السند والدلالة النقلية أو العقلية وخلص البحث إلى نتائج أهمها:

أولاً: ليس للمعاملة المحاباتية ضابطة يمكن تطبيقها على جميع أبواب العبادات أو العقود وإنما تختلف باختلاف لحاظ الروايات وإن كان معنى المحاباة واحد وهو التعاطف مع الآخر .

ثانياً: مناط البحث المعاملاتي العبادي هو تحقيق الحول وشرطية إتمام مرور سنة على متعلق نصاب الزكاة وإطلاق الروايات منع وجوب الزكاة لمن فر عن الزكاة قبل إتمام الحول ولو بيوم واحد .

ثالثاً: العقود الواجبة كالبيع بشرط القرض أو الهبة أو الشراء بالأقل أو أداء عمل آخر يعود بنفعه على المقرض كلها معاملات محاباتية مبטلة للشرط وللعقد ما دامت مشروطة بنفع خاص أما إذا زال الشرط وصار هبة من دون تعلق العقد على ذلك الشرط فتكون المعاملة جارية وصحيحة .

رابعاً: المعاملات المنجزة في تصرفات المريض استحق إخراجها من أصل المال دون الثلث لأن القواعد العامة أعطت حق تسلط الناس على أموالهم ما دامت فيهم روح مضافاً للأدلة الخاصة التي صرحت بصحة

التصرف وأنه كالدين، والروايات المعارضة واردة لمورد خاص.

خامساً: البحث لم يستعرض سند الروايات لأنّ التعارض لم يصل إلى مستوى الدلالة فيستوقف البحث الروايات على أن يكون حاكماً على أخذ الصحيح دون غيره بل كان تخريج الروايات دلالياً أم لفقد شرط أو للإطلاق أو لمورد خاص.

هذه أهمّ النتائج التي وقف عليها البحث، وأسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في إبراز معالم هذا البحث عن أحد اعلام الطائفة والله الموفق.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

- ١ - ارشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، جمال الدين، الحسن بن يوسف المطهر الحلّي، (ت ٧٢٦هـ)؛ تحقيق: فارس الحسون؛ الطبعة الأولى، مطبعة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ.
- ٢ - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي؛ الطبعة الرابعة، مطبعة خورشيد، طهران، ١٤٠٥هـ.
- ٣ - اعيان الشيعة، محسن الأمين (ت ١٣٧١هـ)؛ الطبعة الخامسة، مطبعة دار التعارف، بيروت، ١٤١٨هـ.
- ٤ - الانتصار، عليّ بن الحسين المرتضى (ت ٤٣٦هـ).
- ٥ - تذكرة الفقهاء: (التذكرة)، الحسن بن يوسف العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ)؛ تحقيق: مؤسسة آل البيت؛ الطبعة الأولى، مطبعة مهر، قم المقدّسة، ١٤١٤هـ.
- ٦ - تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد (رضوان الله عليه)، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)؛ الطبعة الرابعة، مطبعة

خورشيد، طهران، ١٤٠٦هـ.

٧ - جامع المقاصد في شرح القواعد (جامع المقاصد)، عليّ بن الحسين المحقّق الكرّكي (ت ٩٤٠هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة المهدية، قم المقدّسة، ١٤٠٨هـ.

٨ - جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (الجواهر)؛ محمّد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)؛ الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.

٩ - الحدائق الناضرة، يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)؛ الطبعة الثالثة، مطبعة دار الأضواء، بيروت، ١٩٩٣هـ.

١٠ - الخلاف، محمّد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤٠٧هـ.

١١ - رسائل المرتضى، عليّ بن الحسين المرتضى (ت ٤٣٦هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة سيّد الشهداء، قم المقدّسة، ١٤٠٥هـ.

١٢ - شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، نجم الدين جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي (ت ٦٧٦هـ).

١٣ - عوالم اللثائي، ابن أبي جمهور الاحسائي (ت ٨٨٠هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة سيّد الشهداء، قم المقدّسة، ١٩٨٥م.

١٤ - علل الشرائع، محمّد بن عليّ بن الحسين الصدوق (ت ٣٨١هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف،

١٩٦٦م.

١٥ - فقه الإمام جعفر الصادق، محمد جواد مغنية (ت ١٤٠٠هـ)؛
الطبعة الثالثة، مطبعة دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م.

١٦ - كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي (السرائر)، محمد بن منصور ابن ادريس (ت ٥٩٨هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٠هـ.

١٧ - كفاية الفقه (كفاية الأحكام)، محمد باقر السبزواري (ت ١٠٩٠هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٣هـ.

١٨ - المبسوط في فقه الإمامية، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)؛ الطبعة الأولى، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٨٧هـ.

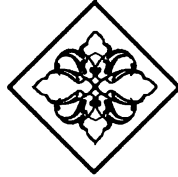
١٩ - مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ)؛ الطبعة الثانية، مكتبة النشر الثقافية الإسلامية، قم المشرفة، ١٤٠٨هـ.

٢٠ - مختلف الشيعة (المختلف)، الحسن بن يوسف الحلّي (ت ٧٢٦هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٣هـ.

٢١ - مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام (المدارك)، محمد بن علي الموسوي العاملي (ت ١٠٠٩هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة مهر، قم المقدسة، ١٤١٠هـ.

٢٢ - مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، محمد بن احمد

- الشرييني (٩٧٧هـ)؛ دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٨م.
- ٢٣ - المقنعة، محمد بن محمد النعمان المفيد (ت ٤١٣هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٠هـ.
- ٢٤ - مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، محمد جواد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٦هـ)؛ الطبعة الأولى، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٩هـ.
- ٢٥ - مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٦هـ.
- ٢٦ - من لا يحضره الفقيه (الفقيه)، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٠٤هـ.
- ٢٧ - وسائل الشيعة في تحصيل الشريعة (الوسائل)، محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠١٤هـ)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم المقدسة، ١٤١٤هـ.



الضمان الناشئ عن عدم النفع
في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني

السيد حسن وحدتي شبيري

أستاذ مساعد في جامعة قم المقدسة

ملخص البحث

الضمان الناشئ عن الخسارة المتمثلة بعدم النفع من البحوث التي تشكّل تحدياً في الفقه الإسلامي. ذهب مشهور فقهاء المتأخرين إلى عدم الضمان في هذه الحالة؛ وذلك بسبب عدم صدق الضرر عليه، وإذا صدق فلا دليل على لزوم جبران وتدارك هكذا ضرر. رغم هذا، فإنّ فقهاء من الإمامية عدّوا خسارة عدم النفع - صغرياً - مصداقاً للضرر، كما قالوا بشمول أدلة الإلزام بجبران الخسارة لهذا المورد - كبرياً - ومن هؤلاء الفقهاء هو المجدّد الوحيد البهبهاني. إنّه يعتقد بأنّ (لا ضرر) ليس الوحيد الذي يوجب الضمان، بل كلّ من الإتلاف والتسبب وعلى اليد كلها توجب الضمان والمسؤولية المدنية. بل استند الفقهاء المتقدمون في باب الضمانات فقط بحديث (لا ضرر) وتقبّلوا قواعد مثل (قاعدة الإتلاف) و (قاعدة التسبب) على أساس قاعدة (لا ضرر). إنّ الحديث المزبور ممّا يمكن اعتماده في باب الضمانات، ومفاده تدارك كلّ نوع ضرر وكلّ ما يصدق عليه ضرر، ومنه عدم النفع.

يعتقد العلامة الوحيد البهبهاني بشدّة بضمان عدم النفع ويذهب إلى أنّ إنكاره يؤدّي إلى فساد وإضرار كبير في الحقوق الإسلامية. من وجهة نظره، لا إجماع في البين، وقضية عدم الضمان في هذه المسألة ليست موضع وفاق الفقهاء، وانعدام

الإجماع يوفّر الأرضية للإفتاء بضمان عدم النفع فيما إذا كانت الأدلة تامة .

الكلمات الرئيسة: الضمان – الخسارة – عدم النفع –
المسؤولية المدنية - لا ضرر .

المقدمة

بحث الضمانات من أهمّ البحوث الفقهية في الإسلام، وقد اختصّت مصادر يعتدّ بها بهذا الموضوع . رغم هذا، فإنّ البحوث ذات الصلة نراها متناثرة في المدوّنات الفقهية، بل نجد هذه البحوث قد توزّعت – بسبب أو آخر – على جميع أبواب الفقه تقريباً. نجد بعض هذه الفروع في كتاب الغصب، وبعضاً منها في كتاب الديات أو تحت عنوان (موجبات الضمان)، وبعض منها في باب القصاص وغيره من الأبواب .

اليوم، حيث نمت الصناعة والتقنيات بكثرة، بدأت حوادث تتكرّر يبدو فيها نوع تعقيد، فقد تلحق المواطنين والبيئة أضرار جمة، عندئذ تبلور بشكل جلي أهمية بحث مسائل وفروع الضمانات وكيفية معالجتها من خلال استخدام القواعد الفقهية . ونحن نرى استطاعة الفقه الإسلامي - لما يحظى به من قابليات – أن يساعد في حلّ هذه المشاكل بشرط أن يُتعرّف على الموضوع بنحوٍ صحيحٍ وكما هو في الواقع، وأن يكون المجتهد بصيراً بالمتطلّبات الاجتماعية والعلاقات القائمة في حياة اليوم .

من الموضوعات التي يكون للتعرف على موضوعها تأثير كبير في

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣١١

حلّ مشاكل اليوم وتُحدّد بنحوٍ ما نطاق المتعهّدين في العقود، هو موضوع (خسارة عدم النفع) والضمان الناشئ عنه. إذا قبلنا ضمان عدم النفع، فإنّ نطاق مسؤولية المتعهّد في العقد سيتّسع أضعافاً، وسيضطرّ - لغرض عدم دفع مبالغ زائدة عمّا ورد في العقد - للالتزام ببنود العقد وتنفيذها وفق التوقيت المتّفق عليه.

تعرّضنا في هذا المقال ابتداءً إلى مفهوم خسارة عدم النفع وبيّناه، ثمّ نقدنا نظرية المشهور من الفقهاء، ثمّ استعرضنا رؤية الوحيد البهبهاني. نهدي ثواب هذا المسعى العلمي إلى سيد الشهداء الإمام الحسين بن علي باعتبار أنّ المؤتمر المزمع عقده سيعقد بمباركة من عتبة تلك الديار المقدسة التي ضمّت هذا الإمام، وأطلب من ذلك الإمام العون والمدد.

١ - مفهوم (خسارة عدم النفع)

الخسارة في اللغة تعني الضرر وفقدان بعض الممتلكات أو الحقوق. ويستفاد مكانها غالباً في النصوص الفقهية من مفردة (ضرر). وقد خصّ الفقهاء قسمًا من بحثهم عن قاعدة (لا ضرر) بمفهوم الضرر ومصاديقه المختلفة. إنّ التعرّف على المعنى الدقيق لمفهوم الضرر مهم من حيث كون هذه المفردة قد وردت في حديث لا ضرر وكذلك في بعض أدلّة الضمان (مثل الروايات التي تفرض الضمان على من أضرّ بالمواطنين

من حيث إضراره بممراتهم^(١). ولمعرفة مفهوم هذا الاصطلاح تأثير مباشر في تحديد نطاق الضمان.

(الضرر) اسم مصدر ويقابله النفع، ومصدره (ضر) بفتح أو ضمّ الضاد ويقابله (نفع)^(٢). وقد جاء في القرآن: (لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً)^(٣). ويقول الراغب الاصفهاني: «الضرر سوء الحال إمّا في نفسه لقلة العلم والفضل والعفة وإمّا في بدنه لعدم جارحة ونقص وإمّا في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه»^(٤).

لا يوجد اتفاق في تحديد النسبة المنطقية بين الضرر والنفع، فقد يرى البعض أنّ النسبة بينهما هي التقابل بين الملكة وعدمها؛ لأنّ الضرر هو انتفاء للنفع في محلّ يمكن تصوّر النفع فيه، والنفع هو انتفاء الضرر في محلّ يمكن تصوّر الضرر فيه^(٥). وذهب البعض إلى أنّ النسبة المنطقية بينهما هي التضاد؛ لأنّ كلاً من الضرر والنفع أمر وجودي، فالمنفعة واضحة في كونها أمراً وجودياً، أمّا الضرر فلأجل كونه نقصاناً في الأرواح أو الأموال أو ماء الوجه والجاه. ومن جانب آخر، فإنّه قد

(١) انظر: الوسائل، الحر العاملي ٢٨: ٢٤١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ٣: ٣٦٠، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي ٢: ٧٧، ولسان العرب، ابن منظور ٨: ٤٤.

(٣) الأعراف: ١٨٨، ويونس: ٤٩.

(٤) المفردات: ٣٠٢.

(٥) كفاية الأصول: ٣٨١، قاعدة لا ضرر، العراقي: ١٣٠.

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣١٣

يكون هناك شيء لا هو ضرر ولا هو نفع بل شيء وسط بين الأمرين .
وعليه ، فالنسبة المنطقية بينهما هي التضاد^(١).

الرأي الأخير هو المرجح ؛ لأنّ الملكة وعدمها تصدق فيما إذا كانت العلاقة بين الشيئين هي علاقة سلب وإيجاب ، مع أنّ هكذا علاقة غير متوافرة بين النفع والضرر ، كما أنّه لا يمكن تصوّر حالة وسطاً بينهما .
على سبيل المثال ، إذا كان محصول وثمار شجرة يبلغ مائة كيلو سنوياً ، وثمارها هذا العام كان مائة كيلو كذلك ، فالثمار بالقياس إلى السنوات السابقة لم تزد ولم تنقص ، فلا تصدق هنا نسبة الملكة وعدمها . وهذا هو شأن ما نحن فيه .

وعلى أي حال ، فإنّ للضرر أقساماً مختلفة ، فقد يكون الضرر مادياً ، وقد يكون معنوياً ، كما أنّ الضرر المادي قد يكون بنحو إتلاف لعين المال أو نقصان قيمته أو انتفاء الانتفاع به أو يتبلور بنحو الإخلال بحق مشروع .

برغم أنّ الحقوقيين اليوم عدوا (عدم النفع) - فيما إذا كان حصوله مسلماً - مصداقاً للضرر وأحد أقسامه ، إلّا أنّه من الناحية الفقهية ما زالت هناك شكوك تعتريه . إنّ المراد من عدم النفع هو ما يصطلح عليه حقوقياً بـ (Loss of profit) أي الحرمان من النفع المتوقّع عند الوفاء بالعقد وتطبيق بنوده لو لم تحصل حادثة مضرّة ، فإنّ مثل هذه المنافع

(١) عوائد الأيام : ٤٩ ، العناوين ، المراغي ٢ : ٣٠٨ .

تحصل بنحو مسلّم لو كان العقد نفذ وفق البنود وفي الحالات الاعتيادية، ولا شك في إمكانية مطالبة أطراف العقد لجبران الأضرار الاحتمالية الناشئة عن عدم التنفيذ أو شؤون أخرى.

وكمثال على ذلك، هناك تاجر يدير شؤون حياته عن طريق الأرباح التي تعود إليه من بيع السلع، فعندما يُمنع من بيع السلع حتّى تنزل أسعارها، أو أن يُمنع مالك قناة من إصلاح قناته لكي يكسب أرباحاً أكثر، فخسارة عدم النفع تتحقّق هنا.

٢ - رأي المشهور فيما يخص ضمان عدم النفع

كما قلنا، فإن رأي مشهور الفقهاء المتأخرين هو عدم ضمان خسارة عدم النفع بالنحو الذي مضى ذكره، ولا يوجب ضماناً، ودليل ذلك - من وجهة نظر البعض - هو الإشكال الموضوعي والصغروي، أو الإشكال الكبروي وفقدان الدليل على الضمان من وجهة نظر البعض الآخر. نورد هنا كلا من الإشكاليين وناقشهما:

١ - ٢ - الإشكال الصغروي

يعتقد مير فتّاح المراغي بعدم صدق الضرر المالي على عدم النفع. وعلى سبيل المثال، إذا أراد شخص أن يحيي أرضه ويزرع فيها أشجاراً وبنيني أبنية، فيمنعه شخص عن ذلك، فإنّ هذا المنع لا يصدق عليه ضرر مالي؛ لأنّه لم يكن مال لكي يصدق عليه النقص. وهكذا بالنسبة إلى شخص أراد أن يبيع سلعته بأعلى سعر فيمنعه شخص آخر فتسقط

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣١٥

قيمتها، ففي هذا المورد لم يكن هناك مال لكي يصدق الضرر تجاهه، فإنه لا يصدق المال على الربح قبل تحقق المعاملة، ويتبع هذا عدم صدق الضرر^(١). ويذهب الملاً أحمد النراقي إلى هذا الرأي كذلك^(٢)، كما ذهب إليه بعض المعاصرين كذلك^(٣).

ويقابل هذه الرؤية ما يذهب إليه البعض من أنه إذا لم يكن دليل فقهي يدل على لزوم جبران خسارة عدم النفع فلا يوجد أي ترديد في صدق الضرر عرفاً على خسارة عدم النفع. وإذا كان مقتضى النفع - من وجهة نظرهم - كاملاً، وكان النفع أهلاً للبلوغ والتحصيل، بمعنى أن مقتضى الأمور الاعتيادية في هكذا مورد حصول النفع بنحو مسلّم لهذا الشخص، فإن منع وصول النفع يعدّ ضرراً من الناحية العرفية^(٤).

من وجهة نظرنا لا يمكن عدّ جميع موارد عدم النفع مصاديق للضرر، كما أنه لا يمكن قبول نفي صدق الضرر على موارد عدم النفع بنحو مطلق. فإذا كان هناك شخص أراد أن يبيع سلعته لأجل عدم رغبته بها، فمنعه من بيعها وتزامن المنع مع سقوط قيمتها لا يعدّ ضرراً، أمّا إذا كان البائع تاجراً، فإنّ منعه من بيعها ومن كسبه لمدة ما وتزامن المنع مع

(١) العناوين ١ : ٣١٠.

(٢) عوائد الأيام : ٥٠، مشارق الأحكام، النراقي : ٢٧٠.

(٣) مصباح الأصول، الخوئي ٢ : ٥٢٢ - ٥٦٠، ومستند العروة، كتاب الإجارة : ٤١٧.

(٤) منتقى الأصول، الروحاني ٥ : ٣٩٥.

سقوط قيمتها يعدّ ضرراً بالنسبة إليه. وهذا ممّا يذهب إليه العرف دون شك. وعليه، من المفروض بالقاضي أن يضع نفسه مقام إنسان عرفي ويدقق في رؤيته العرفية، عندئذ يحكم بكون المورد من مصاديق الضرر أم لا، هذا برغم أنّ أغلب موارد عدم النفع هي مصاديق للضرر.

٢ - ٢ - الإشكال الكبير

يستفاد من كلمات أكثر الفقهاء الذين أنكروا ضمان عدم النفع أنّ سبب النكران هو قصور أدلة الضمان عن شمولها لهكذا موارد. بمعنى انعدام الدليل على لزوم جبران كلّ ضرر بواسطة المال. ويذهب صاحب الجواهر إلى أنّه إذا استنبطنا هكذا قاعدة كلية وبهذا النطاق الواسع من قاعدة (لا ضرر)، فذلك يستلزم بلورة فقه جديد، وعلى الفقيه أن يلتزم بفروع لم نسبق بها في الفقه^(١) (فقد أجاب عمّا ذهب إليه المحقق الأردبيلي وصاحب الرياض الذين استندوا إلى دليل لا ضرر وآيات نفي الظلم والعدوان في هذا المجال وقال: «إنّ قاعدة نفي الضرر والضرار وغيرها ممّا ذكره من الآيات لو اقتضت الضمان على وجه تشمل الفرض لأثبتت فقهاً جديداً...»). ويذكر أن الذي جاء في الطبعة الحديثة للجواهر عبارة «لا تثبت». ويبدو أنّ هذا خطأ، والصحيح هو ما أثبتناه (هنا).

على أنّ هذا الإشكال ليس فنياً، ويكشف عن أنّ صاحب الجواهر قد

قبل دلالة الحديث على لزوم جبران كلّ ضرر لكنّه عدل عن الإفتاء وفق هذا النمط من الاستنباط؛ وذلك بسبب تبعاته. يبدو أنّ هذا المنهج، أي رفض حديث لا ضرر بسبب تبعاته، غير مستحسن. لكن يمكن الإفتاء وفق إطلاق حديث لا ضرر، ونمتنع عن الإفتاء وفقه فيما إذا كان هناك مورد خاص ورد فيه دليل قاطع يخالف هذا الحديث.

أورد بعض آخر إشكالات فنية على هذا الحديث، وخدش في إمكانية الاستدلال به في باب الضمان، وتعود هذه الإشكالات إلى موردين أصليين، أحدهما: كون شأن حديث لا ضرر هو رفع الحكم لا وضعه. وثانيهما: كون (لا) في عبارة (لا ضرر) ناهية وليست نافية، ونعرض هنا إلى كلّ من الإشكالين والإجابة عنهما.

أ - استفادة وضع الحكم من حديث لا ضرر

يعتقد البعض أنّ الحكم بضمان عدم النفع على أساس قاعدة (لا ضرر) ممكن فيما إذا كان شأن هذه القاعدة الحدّ من نطاق الأحكام الأولية (أو ما يصطلح عليه برفع الأحكام) فضلاً عن وضع الأحكام. فإذا كان فقدان حكم شرعي في موضع ما يوجب ضرراً أثبتت هذه القاعدة حكماً. عندئذ يحكم على مسبّب الضرر بالضمان. مع أنّ لسان القاعدة هو نفي الحكم، أي أنّها تفيد انتفاء الأحكام الضرورية في الشريعة^(١).

الجواب عن هذا الإشكال لا يحتاج إلى تأمل كثير؛ لأنّ مقتضى

حديث لا ضرر هو أَنَّ محيط التقنين خال ممَّا يوجب الضرر، ونحن نعلم أَنَّ جعل قانون قد يضر فرداً أو مجتمعاً، وكذلك السكوت فقد يوجب الضرر. وبتعبير آخر: إِنَّ الرسول ﷺ قد أعلن خطابه في انتفاء الضرر والإضرار في النظام الحقوقي والقانوني للإسلام، سواء كان الضرر ناشئاً عن وجود حكم أم عن انعدام حكم. وبتعبير آخر كذلك: يمكن لقاعدة لا ضرر أن تلعب دوراً إيجابياً في وضع الضمان ومنع بعض الأحكام التي تضعها الحكومة أو النظام ويوجب وضعها اختلالاً في العلاقات الاجتماعية الحقوقية للناس، والتي قد تكون ناشئة عن عدم التدبير أو وضع ضوابط غير مدروسة أو بسبب عدم تنبؤ بعض الحوادث ذات الصلة.

ب - المراد من (لا) في عبارة (لا ضرر)

إذا كانت لا ناهية، فإنها تدلّ على الحرمة التكليفية لإيراد الضرر، ولا تثبت الضمان الذي هو حكم وضعي. إلّا أننا نعتقد أَنَّ (لا) في كلا الموردين تدل على النفي بنحو مباشر؛ لأنّها دخلت على اسم، وظاهره الابتدائي هو النفي. ومعنى العبارة هو انتفاء الضرر والإضرار في الإسلام. وبما أَنَّ شأن الرسول ﷺ أعمّ من إبلاغ وتنفيذ الشريعة على المستوى الفردي والاجتماعي، فالعبارة مطلقة وتشمل كلا المجالين. وهذا يعني أولاً: انتفاء الضرر في الشريعة الإسلامية ولم يجعل حكم ضرري أصلاً. وثانياً: لا يسمح للرسول كحاكم إسلامي أن يفسح مجاًلاً

للناس لأن يضر بعضهم الآخر.

وعليه، (لا) في عبارة (لا ضرر) نفي حقيقي، وفي عبارة (لا ضرار) نفي ادّعائي بدافع النهي^(١)، يقول في هذا المجال: إنّ الحديث بجملة (لا ضرر) يدلّ على نفي جعل الحكم الضرر، وبجملة (لا ضرار) يدلّ على تحريم الإضرار وتشريع الصد عنه خارجاً ورفعاً في بعض الموارد موضوعاً). وهذا يشبه كثيراً المعلم عندما يعلن (لا كسل في صفي)، فمراده من هذه الجملة هو منع الطلاب من الكسل والعجز، وهو لا يخبر عن حقيقة واقعية. وفي هذه القضية موضع البحث والكلام إذا قبلنا كون عدم النفع نوع ضرر غير مقبول يرد على المتضرر، فإنّ حديث لا ضرر بالشرح الذي مضى سيكون شاملاً له، وسيثبت ضمان مسبّب الضرر.

يعتقد المولى عبد الله البشروي الخراساني المعروف بالفاضل التوني (ت ٤٠١٧) أنّ من المسلّم به كون مراد الرسول ﷺ هو ليس النفي الحقيقي للضرر في العلاقات الاجتماعية؛ لأنّنا نشاهد جزئياً في الواقع والخارج إضرار المسلمين بعضهم بالآخر. والظاهر هو وجود صفة مقدّرة لكلمة ضرر، والمراد هو نفي الضرر الذي يبقى دون جبران في الأحكام الشرعية^(٢) (ويذهب إلى أنّ أحد شروط جريان أصل البراءة هو

(١) قاعدة لا ضرر، السيستاني: ١٥٠.

(٢) الوافية في أصول الفقه: ١٩٣.

عدم تضرر الآخرين من جراء إجراء أصل البراءة، فإذا فتح شخص باب القفص وطار الطير فلا ينبغي للفقهاء أن يصدر حكماً بالبراءة؛ لأن من المحتمل شمول حديث لا ضرر لهذا المورد. وفي مقام الاستدلال بحديث لا ضرر يقول المولى: إذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته؛ لأنه غير منفي، بل الظاهر أن المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع). وحسب ما يراه المحقق النراقي كون مراد الرسول هو نفي الضرر غير المتدارك^(١). وكمثال على ذلك، إذا تعهد مقاول بناء فندق في الفترة المتفق عليها في العقد ثم عدل عن الوفاء بعهوده في هذا المجال وتأخر في تسليم الفندق كاملاً، فالعرف يرى تضرر المتعاقد صاحب العمل من جراء هذا التأخير؛ لأنه كان بإمكانه أن يوظف الفندق في هذه الفترة لإسكان السياح ليدرّ عليه بأرباح. وإذا اكتفى الشارع في هذه الموارد بالحرمة التكليفية ولا يلقي أي مسؤولية وضعية على عاتق هذا المقاول ويكون كالمشاهد المحايد، عندئذ يكون هذا الوضع ناقضاً لمقولته في نفي الضرر والضرار في الشريعة.

مع غض النظر عن هذا، على فرض صحة الإشكالات الواردة على حديث لا ضرر ولا ضرار، فإن الأدلة غير محصورة بالحديث المزبور، وهناك روايات أخرى يمكن الاستدلال بها على المطلوب. فقد جاء في

حديث معتبر: «مَنْ أَضَرَ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»^(١). وبقرينة المصاديق التي أدرجت في هذه الروايات يمكن القول بأن كل ضرر يلحق أموال الناس وسلامتهم بسبب تساهل الأفراد في طريق عبور الناس، فيكون المتساهل والمسبب للخسارة ضامناً. ويمكن بوضوح استفادة قضية من هذه الروايات وهي: كون موضوع الضمان عنوان الإضرار، ولا خصوصية للطرق. وعليه، كل إضرار يوجب الضمان سواء كان بالأموال أم الأرواح، أم كان بنحو منع المسلم من الحصول على منفعة.

٣ - رأي الوحيد البهبهاني

يعتقد المجدد الوحيد البهبهاني أن الإضرار سبب مستقل للضمان، وهو في عرض باقي الأسباب مثل الإتلاف والتسيب، يمكن الاستناد إليه. إن متقدّمي الفقهاء - من وجهة نظره - عدّوا الإضرار سبباً أصلياً في باب الضمانات، وقد عدّوا الدليل على الضمان في قضية الغصب والإتلاف هو الإضرار (وعبارته: «لا يخفى أن سبب الضمان ليس منحصرًا في الإتلاف، فإنهم ربّما يحكمون بالضمان بسبب الإضرار، استناداً إلى قوله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار وقدماء فقهاءنا والمحدثين لا يذكرون في باب الضمان بمثل الغصب والإتلاف سوى هذا الحديث»)^(٢).

(١) وسائل الشيعة، ج ٢٩، الحر العاملي: ٢٤١.

(٢) حاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٦١٤ - ٦١٨.

من وجهة نظر الوحيد البهبهاني، إنا نفقد الدليل على ضمان أعلى القيم في مسألة غصب الأموال القيمة بالأموال المثلثة التي لا يمكن العثور على مثيل لها إلا دليل حديث لا ضرر، ومبنى هذا الحديث هو لزوم تدارك أي ضرر ورفعته عن المتضرر. وهو مؤهل للاستناد في جميع الأبواب ذات الصلة بالضمانات («... فإنّ حديث لا ضرر ولا ضرار حجة، فمقتضاه أنّ كلّ نحو من أنحاء الضرر يجب تداركه ورفعته على من أضرَّ»^(١)).

إنّ رأي الوحيد البهبهاني يوجد تحوّلًا عميقًا في باب الضمانات من الناحية الفقهية، ويمكنه أن يغطّي جميع الفروع المطروحة في الحقوق المدنية اليوم، ومنها: الخسارة المعنوية. فالذي أضرّ الآخرين وأذهب ماء وجههم أو سمعتهم التجارية بسلوكه أو كلامه أو أنّه أذى إنساناً دون ذنب، فإنّ الإضرار يصدق على ما فعله برغم عدم صدق الإلتاف والتسبب بمعناهما التقليدي عليه. ولذلك لا يمكن للمشرّع والمقنن أو الحاكم أن يمرّ من سلوكيات وكلمات الانتهازيين ببساطة وذلك بذريعة عدم صدق (تلف المال) عليه. ولازم كلام الوحيد أنّ على الحاكم أن يصدر حكماً بتدارك ما فات بما يتناسب مع نوعية سلوك المسبّب للضرر، حتّى لو استلزم ذلك الاعتذار في المجالات أو دفع مبلغ من النقد.

(١) حاشية على مجمع الفائدة والبرهان: ٦١٤ - ٦١٨.

إذا كان لازم كلام الوحيد البهبهاني الإفتاء بالضمان في المسألة المعروفة بحبس الحر الكسوب، وهي أن يمنع شخص مذب شخصاً آخر يشتغل في التجارة أو البناء أو الخياطة وما شابه ذلك، فمشهور الفقهاء في هذه المسألة يذهب إلى عدم شمول المورد بقاعدة الإلتاف والتسبيب؛ وذلك لعدم صدق عنوان المال على عمل التاجر أو الصناعي العامل في السوق. كما أنّ حبس مثل هذا الشخص لا يصدق عليه قاعدة (على اليد). ولهذا نجدهم قد أفتوا بعدم الضمان^(١).

عمل الصناعي - من وجهة نظر مشهور الفقهاء - ليس مالاً من الناحية العرفية قبل أن يكون موضوعاً لعقد معاوضي مثل الإجارة. وإذا أشكل بكيفية صيرورة شيء ليس مالاً موضوعاً لعقد أوجب عنه بأنه ليس من الضروري أن يكون الشيء مالاً قبل وقوع المعاملة، بل يكفي تحقق المالية بعد العقد، وهو ما يعتمد العقلاء ويتوافق مع أغراضهم^(٢) («هل يعتبر كونهما مالين قبل وقوع المعاوضة عليهما أم لا؟ الظاهر عدم الاعتبار، فإذا فرض كون شيء غير مال لدى المشتري أو البائع، لكن بعد النقل صار مالاً يكون تبادلهما بيعاً عرفاً ومورداً لاعتبار العقلاء وموافقاً لأغراضهم» كما أنّ السيد الخوئي يعتقد بكون عمل الحر قبل

(١) تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي ٢: ٣٢٨، وجواهر الكلام ٣٧: ٤٠، وكتاب الغصب،

الرشدي: ٢١.

(٢) كتاب البيع، الإمام الخميني ١: ٣٦.

وقوع المعاوضة مالا، لكنه ليس ملكاً بالفعل وبالاعتبار له، ولا يمكن للشخص أن يعد نفسه مالكاً للفعل قبل وقوع المعاملة^(١).

من آثار واستلزامات رأي الوحيد البهبهاني في كون الإضرار سبباً مستقلاً في باب الضمان وفي عرض الإتلاف والتسبيب والغصب هو ضمان انخفاض سعر السلعة في السوق. ويذكر لذلك مثلاً، حيث يقول: «وربما كان في أيام الغلاء والقحط والحصار يصير صاع من الطعام ألف دينار، فإذا غصب غاصب ألف صاع منه من مسلم، بل ويقيم، وذلك المسلم واليتيم يشتري بأمواله العظيمة أصوعاً منه لقوته ونجاته من الهلكة، وربما يموت من الجوع جمع من عياله ودوابه، ومع ذلك يكون ذلك الغاصب صاحب طعام كثير يبيع طعامه بألف تومان ويتعيش بالطعام المغصوب، ثم بعد رفع الموانع وحصول الرخص العظيم الزائد صار الطعام كل ألف صاع بدينار يرد مثل ما غصبه من المالك بعد ما أخرج وأنفق جميع أمواله الكثيرة غاية الكثرة في شراء الطعام له ولعياله ودوابه يقوتون ولم يف أمواله فتدين ديوناً عظيمة زائدة على ما أنفقه من أمواله وتلف دوابه بعد ذلك»^(٢).

لا إجماع - من وجهة نظر الوحيد البهبهاني - في مسألة الخسارة الناشئة عن عدم النفع، وإذا نقل إجماع فليس بمعناه الاصطلاحي؛ لأن

(١) مصباح الفقاهة ٢: ٣٤.

(٢) المصدر، الوحيد البهبهاني: ٦١٨ - ٦١٩.

المشهور نفسه لم يستدل على رأيه بالإجماع، وعلى فرض وجود إجماع منقول، فهو بحاجة إلى تأمل لكي نستطيع به تخصيص قاعدة لا ضرر ونبرر الأضرار اللاحقة بالطرف الآخر^(١)، (والملاحظ في موقف الوحيد هو تواضعه أمام الفقهاء، حيث بعد استدلالاته وإجابته عن الإشكالات المطروحة في هذا المجال يقول: «ومع ذلك أقول: أنا لا أفهم وهم أعرف»).

قد يقال له: إن ضمان الغاصب في الأموال المثلية هو المثل حتى لو اقتضى ذلك إرجاع ما اغتصبه من الحنطة، لكن للحاكم أن يجري التعزير المالي في حقه ويفرض عليه مبلغاً من المال كجزاء له ويعطيه للمغصوب منه.

والجواب: إن التعزير المالي ليس موضع اتفاق الفقهاء، وقد يحصر البعض التعزير بالعقوبات البدنية^(٢)، (وقد جاء في الهامش: «لا يخفى عليك أنني لم أظفر بمن أفتى بالتعزير بالمال مطلقاً من أحد من فقهاءنا، بل جزم بعضهم مثل العلامة بأنه ليس في التعزير جرح المجرم أو أخذ ماله»). عندئذ لا ضمان بأن يحكم الحاكم بتعزير مالي دائماً، ويكون المال المعزّر به معادلاً للخسارة التي لحقت المغصوب منه. والذي يذهب إليه الوحيد البهبهاني هو الحكم بضمن الغاصب مقدار الضرر

(١) المصدر: ٦١٩.

(٢) التعزير أحكامه وحدوده، الصافي الكلبايكاني: ٩٠.

الذي نشأ عن نزول انخفاض سعر السلعة في السوق.

وهناك فقهاء كبار آخرون غير الوحيد البهبهاني أفتوا بالضمان في باب خسارة عدم النفع، منهم: السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض، والشهيد السيد حسن المدرس وغيرهما^(١).

يذهب السيد حسن المدرس إلى أن الدليل على ضمان عدم النفع هو حكم العقل، وأن العرف يرى من الظلم عدم فرض الضمان على مسبب هذا الصنف من الخسارة، والظلم قبيح بحكم العقل. وكذلك المحقق الأردبيلي، فقد استدلّ على هذه المسألة بآيات نفي الظلم والمعاقبة بالمثل والاعتداء وما شابه ذلك: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢)، ﴿وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾^(٣)، ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾^(٤)، ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾^(٥) ^(٦).

على أن هناك إشكالاً وترديداً في استفادة الضمان المالي من جميع الآيات السالفة وبخاصة في مجال الخسارة الناشئة عن عدم النفع، لكن

(١) رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي ٢: ٣٠٢؛ الرسائل الفقهية، المدرس: ١١٠، والفقه، السيد محمد الشيرازي ٧٨: كتاب الغصب: ٧١.

(٢) البقرة: ٢٧٩.

(٣) النحل: ١٢٦.

(٤) البقرة: ١٩٤.

(٥) الشورى: ٤٠.

(٦) مجمع الفائدة والبرهان، الأردبيلي ١٠: ٥١٣.

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣٢٧

مع الالتفات إلى الأدلة الأخرى، مثل قاعدة لا ضرر، بالشرح الذي مضى ذكره، لا يبقى مجال للشك والترديد في أنّ شخصاً إذا أراد أن يضرّ آخر بسلوكه من خلال منعه عن تحصيل النفع والربح، الذي كان حقّه المسلّم به، فلا يجوز للحاكم أن يمرّ من هذا الموضوع ببساطة ولا يحكم بتدارك هذه الخسارة.

٤ - ضمان عدم النفع في القوانين الغربية

أصبح عدم النفع (ومعادلته الانجليزي: Loos of profit واللاتيني: Lacram cessans) من الأمور الموجبة للضمان في جميع الأنظمة الحقوقية المتقدّمة، وبخاصة في التعهّدات العقدية، حيث يتعهّد المتعاقد على الوفاء بالعقد في الوقت المفروض في العقد، وعدم الوفاء وعدم الالتزام بالتوقيت يفرض غرامة ثقيلة عليه. قوانين تلك الدول وأساليبهم في المحاكمة بنحو تدين المتعهّد وتفرض عليه غرامة كبيرة عليه ترجعه إلى الوضع الذي كان عليه قبل أن يتعاقد.

وفقاً للمادة ٢٥٢ ق.م. من القانون الألماني: على القاضي أن يأخذ بنظر الاعتبار في حسابه للخسارة جميع المنافع والمصالح التي يمكن تحصيلها بشكل طبيعي وفق العرف والعقل ويُتوقّع حصولها من جراء تنفيذ العقد.

كما أنّ العرف التجاري الدولي يرى ضمان خسارة عدم النفع الناشئة عن عدم العمل بالعقد، وقد جاء في المادة ٢ - ٤ - ٧ من المبادئ

الكلية للعقود التجارية الدولية، والتي نظمتها مؤسسة (unidorit) الدولية لتوحيد الضوابط والقوانين التي تتعلق بالحقوق الخاصة: (يمكن للمتضرر أن يأخذ جميع الخسائر التي لحقته من جراء عدم الالتزام بالتعهدات. وهذه الخسائر تشمل الأضرار التي لحقته شخصياً والمنافع التي حرم منها). كما جاء في المادة ٧٤ من ميثاق الأمم المتحدة في شؤون عقود البيع المصادق عليه عام ١٩٨٠، وقد التحق به ما يقرب من ٦٠ دولة: (الخسارة الناشئة عن نقض العقد بواسطة أحد الطرفين عبارة عن المبلغ الذي يعادل الضرر، ومن ذلك عدم النفع الذي لحق المتضرر بسبب نقض العقد) ونصه الانجليزي هو:

Damages for breach of contract by one party consist of
ing loss of profit, suffered - a sum equal to the loss, includ
by the other party as a consequence of the breach...

الوضع في التجارة الدولية اليوم بنحو يجعل ضمان عدم النفع في العقود من الشروط الضمنية والعرفية، ولا حاجة للتصريح به في نص العقد، بل إذا كان المتعاقدان يحملان تصوراً سلبياً تجاهه وغير راغبين في أخذ غرامة على فسخ العقد، فعليهما أن يصرّحا بذلك في العقد.

وعليه، وعلى فرض عدم قبول قاعدة لا ضرر وباقي الأدلة التي تقدّم بيانها، يمكن الاستدلال بـ(الشرط الضمني) على ضمان خسارة عدم النفع الناشئة عن التخلف عن الالتزام بالتعهدات، وهو - بناءً على رأي فقهاء كبار مثل المحقق النائي وتلامذته - ممّا يمكن من خلاله تبرير الكثير من الأحكام ذات الصلة بآثار المعاملات والعقود من الناحية

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣٢٩
الفقهية^(١).

ولإيضاح ذلك أكثر نقول: العقد لا يلزم الطرفين بما ورد في نصه فقط، بل على الطرفين الالتزام بجميع النتائج المترشحة عن العقد وفقاً للرؤية العرفية. بعبارة أخرى: قد يغض الطرفان عن ذكر بعض الموارد في نص العقد لوضوحها في المجتمع، لكن إذا سألهم أحد: هل تلتزمون بها؟ أجابوا بضرر قاطع: نعم. وهذه الموارد تعدّ من الالتزامات المستتبنة في العقد، ولا يخلّ عدم ذكرها بالالتزام الطرفين بها. وبما أنّ الدلالة الالتزامية من أقسام الدلالات اللفظية فكأنّها قد جاءت ضمناً في العقد بنحو إجمالي^(٢).

مع الالتفات إلى العرف الداخلي والدولي، بالنحو الذي مضى بيانه، يمكن ادّعاء أنّ ضمان عدم النفع نوع شرط ضمني عرفي برغم عدم درجه والتصريح به في العقد. وعلى فرض عدم قبولنا للشرط الضمني (وذلك بسبب أن توظيف الشرط الضمني أو الشرط المصرّح به لفرض ضمان عدم النفع ينحصر بالإلزام الذي يفرضه العقد بالنص، وفيما يخصّ الإلزام خارجاً عن العقد (الضمان القهري)، فعدم قبوله باعتبار

(١) منية الطالب، والشيخ موسى الخوانساري النائيني ١: ٤٠٧، والقواعد الفقهية، البجنوردي ٥: ١٧٨، ومصباح الفقاهة، الخوئي ٧: ٣٧٧، ومباني العروة الوثقى، كتاب النكاح ٢: ٢١١.

(٢) هامش: منية الطالب، النجفي ١: ٤٠٧، وللمزيد في هذا المجال راجع: حسين سيمايي صراف، شرط ضمني: ١١١ فما بعدها.

انعدام العقد بين الطرفين خارجاً عن العقد، فلا يمكن تصوّر شرط ضمنه). فضمنان عدم النفع يتمّ من خلال درج شرط صحيح في نص العقد، بأن يُصرّح فيه مثلاً باشتراط المتعاقد على المقابل بدفع جميع الخسائر التي تلحقه من جراء عدم الالتزام بمواعيد تنفيذ العقد، ومن الخسائر خسارة عدم النفع.

هذا الشرط لا يتضارب ولا يتقاطع مع الشرع برغم انعدام الدليل على ضمان عدم النفع؛ وذلك لأنّ انعدام الدليل يعني عدم امتلاكنا دليلاً في باب الضمان يدلّ على ضمان عدم النفع، وهذا لا يتنافى مع تضمين العقد شرط تضمين خسارة عدم النفع. ويكتسب هكذا شرط شرعيته من أدلة لزوم الوفاء بالعقد والشرط لا أدلة الضمان. وبذلك لا يكون شرط ضمان عدم النفع في العقود غير متقاطع مع الكتاب والسنة. وفي الحقيقة هناك سببان للضمان، أحدهما: موجبات الضمان القهري، مثل الإلتاف والتسبب والإضرار (بناء على رأي الوحيد البهبهاني وآخرين). والثاني: إرادة طرفي العقد الصريحة بضمان عدم النفع من خلال تضمين العقد شرطاً يضمن من خلاله الطرفان عدم النفع، والشارع لا يرى هذا موجباً للضمان بالحكم الأولي، لكن شرطاً من هذا القبيل صحيح وينفذ شرعاً؛ لأننا نفتقد الدليل على عدم شرعيته^(١).

(١) لمزيد من الإيضاح راجع: سيد حسن وحدتي شيبيري، مباني مسئوليت مدني قرار دادي - مطالعه تطبيقي در فقه وحقوق: ٢٧٢ فما بعدها.

على أن بعض الفقهاء عدوا شرط ضمان العامل في عقد المضاربة لخسران رأس المال باطلاً^(١)، لكن هذا الرأي لم يعتمد انعدام الدليل على الضمان، وأن شرط الضمان في العقد في مثل هذه الحالة يعدّ غير شرعي، بل لأجل أن العامل أمين، ومقتضى الأدلة التي لم تفرض الضمان على الأمين والروايات الخاصة («من ضمن تاجراً فليس له إلا رأس ماله»)^(٢)، مقتضاها هو أن شرط ضمان العامل في عقد المضاربة يخالف الشرع. كما هو الحال بالنسبة إلى رأي هؤلاء الفقهاء في باب الإجارة، فقد عدّوا يد المستأجر أمانية، وعدوا شرط ضمان المستأجر للعين المستأجرة باطلاً^(٣).

وبتعبير آخر: هناك دليل خاص في باب المضاربة والإجارة يدل على عدم ضمان العامل والمستأجر لرأس المال والعين المستأجرة، أمّا في موضوع بحثنا فلا يوجد دليل خاص على عدم ضمان خسارة عدم النفع لكي يكون شرطه في العقد مخالفاً للشارع. على أنه في المسألتين السالفتين (المضاربة والإجارة) عدّ الفقيه الكبير صاحب العروة شرط الضمان في عقدهما صحيحاً برغم مخالفة أكثر المحشين على فتواه^(٤).

(١) مباني العروة الوثقى، كتاب المضاربة، الخوئي: ٥٠.

(٢) وسائل الشيعة ١٩: ٢٢، أبواب أحكام المضاربة، الباب ٤، الحديث ٢٤٠٧٠.

(٣) مستند العروة الوثقى، كتاب الإجارة، الخوئي: ٢٢٥.

(٤) العروة الوثقى، الطبائبي البيزدي ٢: ٦٤٦، المسألة ٤ من مسائل المضاربة: ٦٠٠ من فروع الإجارة.

وعلى فرض كون شرط ضمان عدم النفع في العقد مخالفاً للشرع وباطلاً، فيمكن استبداله بشرط آخر، وهو أن يتعهد المتعهد تملك طرف العقد الآخر مبلغاً معادلاً لخسارة عدم النفع عند تخلفه عن تنفيذ تعهداته دون مقابل. وعلى هذا لا يبدو وجود فقيه يخالف هذا الشرط. ومع أن المقدار الدقيق للخسارة في ظروف من هذا القبيل غير معلوم، إلا أن هذا الجهل لا يضر في موضوع الشرط، فقد جاء في بعض الروايات تقبل إجارة الأرض الزراعية بشرط دفع الخراج من قبل المستأجر برغم عدم العلم بمقدار الخراج الذي ينبغي دفعه عند توقيع العقد^(١).

وعلى أي حال، يبدو من فتاوى فقهاء كبار مثل الميرزا القمي وصاحب العروة، هو ضمان الإضرار سواء ضمن هذا الضمان في العقد أم خارجه وبرغم أنه قد لا يكون مصداقاً لإتلاف المال. يقول الميرزا القمي في مسألة العامل المزارع الذي قصر في الاهتمام بالزراعة ونشر البذور الذي أدى إلى التقليل من المحصول: إذا قال أهل الخبرة: إن المحصول سيكون أكثر لو كان المزارع قد اهتم بالزراعة، فيكون المزارع ضامناً للمقدار الذي نقص من المحصول^(٢).

(١) المصدر، الحر العاملي ١٩: ٥٧، الحديث ٢٤١٤٦ من أبواب المزارعة، وللمزيد راجع: السيد حسن وحدتي شبيري، مجهول بودن مورد معامله: ١٧٠.

(٢) جامع الشتات، الميرزا القمي ٣: ٣٦٧، السؤال ١٧٠.

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣٣٣

وقد أفتى صاحب العروة بهذا النحو كذلك^(١)، حيث قال: «إذا قصر العامل في تربية الزرع فقلّ الحاصل، فالظاهر ضمانه التفاوت بحسب تخمين أهل الخبرة». لكن أكثر الفقهاء الذي علّقوا على هذه المسألة خالفوا السيد الطباطبائي في فتواه هذه). وفي جوابه عن سؤال حول إيذاء شخص عبد شخص آخر لم يبلغ حدّ الجناية إلاّ أنّه يؤدّي إيذاؤه إلى عجزه عن خدمة مولاه لفترة فهل يضمن أم لا؟ يقول: يضمن؛ لأنّه فوت على مالك العبد منفعه لفترة، أمّا في الحر فمشكل برغم صدق الإضرار عليه، ولا يبعد ضمان المصارف التي يصرفها لأجل المالجة وعود صحته والله العالم^(٢).

وعليه، يمكن الإتيان بمجموعات من المؤيدات من أساطين الفقه لنظرية الوحيد البهبهاني في باب ضمان الخسارة الناشئة عن عدم النفع، مضافاً إلى أنّ المبادئ الحقوقية للإسلام مثل نفي الظلم تعدّ مؤيداً لنظريته.

استنتاج

مما يستحصل من بحثنا المتقدم أنّ ضمان عدم النفع، الذي يعدّ من المسؤوليات المسلّمة التي تحمّل طرفي العقود في عالمنا اليوم، ممّا يمكن قبوله بلحاظ المناهج الفقهية التقليدية، ويمكن الالتجاء في هذا

(١) العروة الوثقى: ٧٣٢.

(٢) سؤال وجواب، الطباطبائي اليزدي، رقم ٤٠١: ٢٥١.

المجال إلى عِدَّة تبريرات، فمن جانب، يصدق الإضرار على شخص قد حرم شخصاً آخرَ عن تحصيل أرباح مسلّمة من خلال سلوكه المضر أو عدم الوفاء بالعهد، ويمكن عدّ الإضرار سبباً مستقلاً للضمان إلى جانب الإلتاف والتسيب والغصب. يصرّ الوحيد البهبهاني على هذا الأمر ويعدّ حقّ ضمان عدم النفع ممّا يمكن المطالبة به وفق قاعدة (لا ضرر). ومن جانب آخر، فإنّ الخسارة الناشئة عن التخلف عن تنفيذ العهد ممّا يمكن عدّه اليوم من الشروط الضمنية العرفية المستبطنة في العقود التي تتداول في عالمنا اليوم، ويعدّ المتخلف عن تنفيذ التعهّدات مسؤولاً عن الخسارة الناشئة عن ذلك. هذا مضافاً إلى إمكانية تحميل المتعهّد مسؤولية في هذا المجال في إطار (الشرط ضمن العقد) وبأشكال مختلفة.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

١. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس؛ طبعة ١، دفتر انتشارات إسلامي حوزة علميه قم، ١٤٠٤ هـ.ق.

٢. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور؛ بيروت دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ.ق.

٣. مجمع الفائدة والبرهان، الأردبيلي؛ الطبعة الأولى، مؤسسه نشر إسلامي، قم، ١٣٦٢ هـ.ش.

٤. القواعد الفقهية، الميرزا حسن البجنوردي؛ الطبعة الأولى، نشر الهادي، قم، ١٤١٩ هـ.ق.

٥. حاشية على مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مؤتمر تكريم المقدس الأردبيلي، قم، ١٤١٧ هـ.ق.

٦. مصباح الفقاهة (تقريرات درس آيات الله الخوئي)، محمد علي توحيدى؛ انتشارات وجداني.

٧. وسائل الشيعة، محمد حسن الحر العاملي؛ الطبعة الأولى، قم،

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٢ هـ . ق .

٨. تذكرة الفقهاء، حسن بن يوسف بن مطهر الحلبي؛ الطبعة الأولى، قم، مؤسسة آل البيت .

٩. كفاية الأصول، الخراساني؛ الطبعة الأولى، مهر، مؤسسة آل البيت للإحياء التراث، ربيع الأول، قم، ١٤٠٩ هـ . ق .

١٠. كتاب البيع، الخميني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم .

١١. مصباح الأصول، الطبعة ٦، مكتبة الداوري، بغداد، ١٤٠٩ هـ . ق .

١٢. مستند العروة، كتاب الإجارة، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الأولى، مطبعة علمية، قم، ١٣٤٧ هـ . ش .

١٣. مصباح الفقاهة، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة أنصاريان، قم، بدون تاريخ .

١٤. كتاب النكاح، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الخامسة، مطبعة علمية، ١٣٩٥ هـ . ق .

١٥. مباني العروة الوثقى، كتاب المضاربة، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الأولى، لطفي، قم، ١٤٠٨ هـ . ق .

١٦. مستند العروة، كتاب الإجارة، أبو القاسم الخوئي؛ الطبعة الأولى، مطبعة علمية، قم، ١٣٦٧ هـ . ش .

١٧. كتاب الغصب، ميرزا حبيب الله الرشتي؛ طبعة حجرية، تهران،

١٣٢٢ .

١٨. منتقى الأصول، السيد محمد الروحاني؛ الطبعة الثانية، الهادي، قم، ١٤١٦ هـ . ق .

١٩. قاعدة لا ضرر، السيد علي السيستاني؛ الطبعة الأولى، دار المورخ العربي، بيروت، ١٤١٤ هـ . ق .

٢٠. الفقه، كتاب الغصب، السيد محمد الشيرازي؛ بدون تاريخ ولا محل الطبع .

٢١. التعزير أحكامه وحدوده، الصافي الكلبايكاني؛ بدون تاريخ ولا محل الطبع .

٢٢. رياض المسائل، السيد علي الطباطبائي؛ القطع الرحلي، طبعة اوفسيت، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٤ هـ . ق .

٢٣. سؤال وجواب، السيد كاظم الطباطبائي اليزدي، به اهتمام دكتور سيد مصطفى محقق داماد؛ الطبعة الأولى، مركز نشر علوم اسلامي، تهران، بهار ١٣٧٦ هـ . ش .

٢٤. العروة الوثقى، السيد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ الطبعة الثانية، مكتبة داورى، قم، بدون تاريخ .

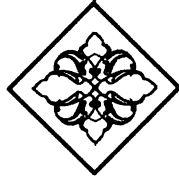
٢٥. قاعدة لا ضرر، آقا ضياء العراقي، والسيد مرتضى الموسوي الخلخالي، الطبعة الأولى، انتشارات دفتر تبليغات حوزه علميه قم، ١٤١٨ هـ . ق .

۲۶. الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ۱۴۱۲ هـ. ق.
۲۷. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي؛ مؤسسه تحقیقات ونشر معارف أهل البيت .
۲۸. جامع الشتات، الميرزا أبو القاسم القمي؛ تصحيح: مرتضی رضوي؛ مؤسسة انتشارات كيهان.
۲۹. منية الطالب، الميرزا حسين والخوانساري النائيني؛ تحقيق: الشيخ موسى، الطبعة الأولى، مؤسسه نشر اسلامي، قم، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۳۰. جواهر الكلام، محمد حسن النجفي؛ الطبعة الثانية، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۵ هـ. ش.
۳۱. عوائد الأيام، ملا أحمد النراقي؛ الطبعة الأولى، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامي، قم، ۱۳۷۵ هـ. ش.
۳۲. مشارق الأحكام، ملا محمد النراقي؛ الطبعة الأولى، مؤتمر تكريم النراقي، قم، ۱۳۸۰ هـ. ش.
۳۳. الرسائل الفقهية، السيد حسن المدرس؛ الطبعة الأولى، ستاد بزرکداشت بنجاهمین سالکرد شهادت مدرس، تهران، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۳۴. العناوين، ميرفتاح الحسيني المراغي؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ۱۴۲۱ هـ. ق.
۳۵. مبانی مسئولیت مدنی قراردادی (مطالعه تطبیقی در فقه و

الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني ٣٣٩

حقوق)، سيد حسن وحدتي شبيري؛ الطبعة الأولى، بزوهشكاه علوم و
فرهنگ اسلامي، قم، باييز ١٣٨٥ هـ . ش .

٣٦. مجهول بودن مورد معامله، سيد حسن وحدتي شبيري؛ الطبعة
الأولى، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، قم، ١٣٧٩ هـ . ش .



المدخل إلى آراء العلامة الوحيد البهبهاني
ونظرياته في الأصول والفقه السياسي

عباس باقري

أستاذ مساعد في جامعة الپيام نور

ملخص البحث

نسعى في هذه المقالة إلى تبين وعرض نظريات العلامة وحيد البهبهاني في أصول الفقه والسياسة، وكذلك تعارضها مع آراء الإخباريين بأسلوب مميز بحيث يمكننا من خلال طرح نظريات هذا الفقيه العظيم إلى جنب نظريات الفقهاء أن نستفيد ونحظى بكمٍّ وفير من المباحث العلمية؛ فإنَّ للعلامة وحيد البهبهاني تأثيراً كبيراً في مباحث أصول الفقه، ولا بدَّ من الإذعان بأنَّه قد أسَّس اتجاهاً فكرياً حديثاً في علم أصول الفقه، وفتح مجالاً واسعاً للبحث لمن جاء بعده من الفقهاء، وقد سار على نهجه الشيخ الأنصاري، وأوصل تلك المباحث إلى ذروتها. ومن جملة ما قام به العلامة هو: التفكيك بين مباحث أصول الفقه، وتقسيم الشكِّ، والتفريق بين الأمارات والأصول، و... .

وفي الجانب السياسي قام العلامة بطرح نظرياته حول موضوع ولاية الفقيه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و... وسيأتي البحث عنها في هذه المقالة، وكلُّ ذلك دليل على أنَّ هذا الفقيه الفذَّ قد أسَّس منهجاً جديداً في المباحث الفقيهية، ممَّا فتح طريقاً أمام الفقهاء من بعده، فقد سلكوا نفس المسلك، واتبَعوا نهجه، واستمروا في الأخذ بمبناه التفكيكي خاصّة في علم أصول الفقه. المفردات الأساسية: الأصوليون، الإخباريون، أصول الفقه، ولاية الفقيه، الاجتهاد، الاجماع، التقليد.

يُعدّ العلامة وحيد البهبهاني أحد أعلام الشيعة في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث عشر وقد استطاع أن يقف إزاء التيار الإخباري، الذي كان يهمن على المذهب الشيعي قبل أن يبرز العلامة بنشاطاته العلمية ويعتبر من أول الفقهاء الذين وقفوا أمام الاتجاه الإخباري، فقد قام برّد نظرياتهم وآرائهم، وذلك من خلال طرح المباحث الأصولية الدقيقة، و جرت مناظرات ومباحثات حادة بينه وبين قادة الإخباريين في كربلاء المقدّسة والنجف الأشرف، فأدّت إلى تضعيف آرائهم. ثمّ عاد علماء الأصول بطرح مباحثهم، وقوت شوكتهم، وبرز دورهم على الصعيد العلمي ثانية بعد ما عُزلوا عنها حيناً من الزمن. وعاد التفكير والتدبّر، وانفتح المجال أمام فقهاء الشيعة؛ لطرح المسائل العلميّة مرّة أخرى. فلم تكن حركة التطوّر العلمي في مباحث أصول الفقه كما هي عليه الآن؛ فقد قام العلامة بتبيين المباحث الأساسية لأصول الفقه بشكل منسجم ومنظّم، وذلك عن طريق التفكيك والتقسيم الدقيق بين المباحث الأصولية، كالتفريق بين الأصول والأمارات، وتقسيم الشكّ، و... ما إلى ذلك. وبعبارة أخرى: يعتبر العلامة البهبهاني هو المؤسّس للأصول الفقهيّة الحديثة، وقد سار تلامذته على نفس المسلك، واستمروا على نهجه بأحسن ما يمكن، ومن جملتهم: مولى مهدي النراقي، والميرزا القمّي، والشيخ أسد الله الشوشتري، والشيخ الأنصاري، والآخوند الخراساني، والميرزا النائيني.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٤٥

ويعدّ العلامة البهبهاني من المنظرين الكبار في مجال فقه الحكومة أيضاً، وإن لم يُعَهدَ عنه أيُّ نوع من العلاقات والروابط مع ملوك عصره، ولم يبدِ رأيه فيهم بتاتاً، وهذا ممّا يظهر من كتبه ومؤلفاته. وله آراء ونظريات في مسائل أخرى، كولاية الفقيه، والدين والسياسة، و... ما إلى ذلك. وقد قام العلامة بتعليم بعض التلاميذ، وتربيتهم على وفق هذا المسلك، فأدّى ذلك إلى هيمنة علماء الأصول على إيران والعراق. وسوف يأتي بيانه في نهاية المقالة.

١ - نظريات العلامة وحيد البهبهاني وآراؤه في أصول الفقه

إنّ للعلامة وحيد البهبهاني - إضافة إلى نظرياته الرائدة نوعاً ما في السياسة - آراء ونظريات في مسائل علم الأصول، وقد خاض فيها إلى حدّ الاعتقاد بأنّه لا يمكن استنباط الحكم الشرعي من دون الاستناد إلى علم الأصول؛ لدلائل عدّة، منها: الابتعاد عن عصر صدور النصّ، وعدم قطعية جلّ من الروايات التي وصلت إلينا سنداً، ممّا سبّب الإبهام في معرفة القرائن والأمارات التي كان من الممكن أن نصل إلى القطع على أساسهما، فلا بدّ آنذاك من الاستناد إلى حجّية الأمارات الشرعية (أي: الأدلّة الاجتهاديّة) أو حجّية الأصول العملية (أي: الأدلّة الفقاهيّة)، أو ما إلى ذلك من حجج أخرى؛ لكي يحصل لنا فراغ الذمّة من الأحكام الشرعية التي جاء بيانها في الكتاب والسنة على نحو الإجمال. ولا يخفى أنّ حجّية أدلّة الأمارات والأصول العملية لا بدّ أن تثبت

بدليل شرعي قطعي، أو بدليل عقلي قطعي، والذي يتكفل بهذه المسائل هو علم أصول الفقه. وفيما يلي نشير إلى بعض آراء العلامة الأصولية؛ ليتبين أن التطور الحديث الحاصل في علم أصول الفقه جاء متزامناً مع فكر العلامة ونظرياته.

١ - ١- التفكيك والتفريق الأساسي بين مباحث أصول الفقه

إن مسائل أصول الفقه وموضوعاته كانت تبحث على وتيرة واحدة، فلم يكن هناك أي نوع من التقسيم والتفكيك للمباحث الأصولية، إلى أن وصل دور العلامة وحيد البهبهاني، فقد قام بتقسيم علم أصول الفقه إلى تقسيمات جديدة يؤخذ بها إلى يومنا هذا، فتقسمت المباحث الأصولية إلى قسمين: أحدهما، مباحث الألفاظ، والأخرى، المباحث العقلية^(١).

والمراد بالمباحث اللفظية هي المباحث التي ترتبط باللفظ، كأصالة الحقيقة، وأصالة العموم، وأصالة الإطلاق. والمراد بالمباحث العقلية هي المباحث التي يحكم العقل بالالتزام بها عملياً من دون أن يستند إلى اللفظ.

إن هذه الأصول - ما عدا الاستصحاب الذي لا يحكم به العقل وفقاً لمباني جل من فقهاء المتأخرين - تسمى بالأصول العملية من جهة رفع

(١) أنظر: جمع من الكتاب، مجلة فقه أهل بيت عليه السلام، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه إسلامي بر مذهب اهل بيت، بي تا.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٤٧.....

التحير عن المكلف في مقام الامتنال والعمل بالحكم الشرعي .

١ - ٢ - التفكيك بين الأدلة الفقاهيّة والأدلة الاجتهادية

لم يكن هناك أيّ تقسيم للأدلة قبل أن يأتي العلامة وحيد البهبهاني ، فقد قام بتقسيمها على قسمين : الأدلة الاجتهادية ، والأدلة الفقاهيّة . فالأدلة الاجتهادية هي التي تدلّ على الحكم الشرعي الواقعي ، وتقوم بإثباته على نحو القطع والتعبد ، ولكن الأدلة الفقاهيّة لا تثبت الحكم الشرعي الواقعي ، وإنما تعيّن وظيفة المكلف إزاء الحكم الواقعي المردّد والمشتبه ، وبعبارة أخرى : إنّ الأدلة الفقاهيّة تبين الحكم الظاهري فقط . فيتحصل ممّا ذكرنا : أنّ الأدلة الاجتهادية تكون مجرى الأمارات ، والسيرة العقلانية ، والسيرة المتشرّعة ، والإجماع ، والشهرة . والأدلة الفقاهيّة تكون مجرى الأصول العملية ، كالتخير ، والبراءة ، والاستصحاب ...^(١) .

١ - ٣ - التفكيك بين الأدلة الفقاهيّة والأدلة الاجتهادية

صرّح الشيخ الأنصاري في كتابه بدور العلامة البهبهاني في بحث الأمارات والأصول ، فقال : «وأما ما دلّ على الحكم الأوّل علماً أو ظناً معتبراً باسم الدليل فيختصّ ، وقد يقيد بالاجتهادي كما أنّ الأوّل قد يسمّى بالدليل مقيداً بالفقاهي . وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني»^(٢) .

(١) المصدر : ٦٥ .

(٢) مرتضى الأنصاري ، فرائد الأصول : ٣٠٩ ، قم ، مجمع الفكر الإسلامي ، سنة ١٤٢٠ .

فلم يفرّق أحد من فقهاء الشيعة بين الأمارات والأصول قبل العلامة البهبهاني، وكذلك فقهاء المذاهب الأربعة من أهل السنة، فهم إلى الآن لا يعتقدون بالفرق بين الأمارات والأصول، ويأتون بهما معاً في ضمن البحث عن الأدلة الشرعية. إذن إنّ العلامة هو أوّل من انقدحت في ذهنه فكرة التفكيك بين الأصول والأمارات، ويعتبر هو أوّل من قام بالتفريق بين هذه الأدلة من خلال تأسيسه قواعد لهذا التفكيك أيضاً^(١).

١ - ٤ - تقسيم الشكّ

إنّ العلامة وحيد البهبهاني هو أوّل من قام بتقسيم الشكّ على قسمين: شكّ في التكليف، وشكّ في المكلف به، وممّا لا شكّ فيه بأنّ علم الأصول الحديث هو رهين بما جاء به العلامة في تقسيمه لمبحث الشكّ وتجزئته.

فالاستنباط العقلي لوجود حالتين من الشكّ عند المكلف هو من ابتكارات العلامة البهبهاني وإبداعاته، ولم يسبقه أحد من المحقّقين الأصوليين في ذلك، ولا نجد في مؤلفاتهم وآثارهم شيئاً من هذا التقسيم بهذا الشكل المنسجم الذي جاء به العلامة.

يرى العلامة البهبهاني أنّ هناك نوعين من الشكّ، وهما عبارة عن: الشكّ في التكليف، والشكّ في المكلف به. فيُحكّم بأصالة البرائة العقلية في موارد الشكّ في التكليف، ووجه الترجيح لهذا الأصل عند

(١) أنظر: مجلة فقه أهل البيت: ١٧٣.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٤٩.....

العلامة هو الاستناد على قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) العقلية. ويُحكم بأصالة الاحتياط واشتغال الذمة في موارد الشك في المكلف به، ووجه الترجيح عنده هو الاستناد على قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) العقلية.

وقد ذكر العلامة في كتابه الفوائد الحائرية - في كل من النسخة القديمة والنسخة الحديثة - في خصوص الفرق بين الشك في أصل التكليف، والشك في المكلف به، حيث قال: «فرق بين مقام ثبوت التكليف، ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت؛ إذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له؛ لما عرفت من أن الأصل براءة الذمة، حتى يثبت التكليف، ويتم الحجة، وأنه ما لم يتم الحجة لم يكن مؤاخذه أصلاً وقبح في الارتكاب أو الترك مطلقاً.

وأما مقام الخروج من عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها؛ للإجماع والأخبار، وثبت أيضاً - من العقل والنقل والآيات القرآنية والأخبار المتواترة والإجماع من جميع المسلمين - وجوب الإطاعة للشارع، ومعلوم أن معناها هو: الإتيان لما أمر به، فلا يكفي احتمال الإتيان ولا الظن به؛ لأن الظن بالإتيان غير نفس الإتيان.

ومما ذكرنا يعلم أنه إن استيقن أحد بأن عليه فريضة فائتة ولا يعلمها بخصوصها أنها الظهر أو الصبح، أو يعلم أن عليه فريضة فائتة ولم يعلم

أنها فائتة أو حاضرة، يجب عليه أن يأتي بها جميعاً حتى يتحقق الامتثال»^(١).

١ - ٥ - رأي العلامة البهبهاني في الاجتهاد

قال الشيخ الآخوند الخراساني: «الاجتهاد لغة: تحمّل المشقة، واصطلاحاً: كما عن الحاجبي، والعلامة، استفراغ الوسع في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي»^(٢)، وهو اصطلاح جديد، أصبح رائجاً في القرون الأخيرة.

إنّ مسألة الاجتهاد في عصر نزول القرآن الكريم لم تواجه هذا التعقيد الحاصل في زماننا؛ لدلائل عدّة، منها: إمكان الحصول على الأحاديث الصحيحة الصادرة عن المعصوم عليه السلام، ومنها: القرب من فترة نزول القرآن، ومنها: معرفة المسلمين للظروف التي نزلت فيها الآيات، وكذلك معرفتهم لمعاني المفردات الواردة فيها، ووجود القرائن التي تحفّ النصّ. فكلّ ذلك كان سبباً لحلّ كثير من المشاكل، وإذا ما حصلت خلافات بين الفقهاء والمحدّثين كان بإمكان المسلمين الرجوع إلى الإمام المعصوم عليه السلام، والاستفسار عن الموضوع المختلف فيه، فلم

(١) الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٤٦٧ - ٤٦٨، قم مجمع الفكر الإسلامي، سنة ١٤١٥.

(٢) كفاية الأصول ٢، الآخوند الخراساني: ٤٦٣ باب الاجتهاد والتقليد، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث الإسلامي، سنة ١٤٠٩.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٥١

يشعر المسلمون بضرورة هذا العلم، وبالنتيجة لم يكن للفقه دورٌ أساسيٌّ في ذلك الزمان، ولكن بعد عصر الغيبة ظهرت أهمية الاستنباط والاجتهاد بسبب الفاصل الزمني البعيد بين هذا العصر وعصر النبي الأكرم ﷺ من جهة، وعدم إمكان الارتباط بالإمام المعصوم عليه السلام والحصول عليه من جهة أخرى، فاضطرَّ المسلمون أن يرجعوا إلى الفقهاء في حلّ المشاكل، وأصبح الفقهاء هم المرجع والملجأ لحلّ أمور المسلمين^(١).

واجه العلامة عند خوضه في مبحث الاجتهاد تيارين: أحدهما: التيار الأصولي الذي يدّعي الاجتهاد، والآخر: التيار الإخباري الذي يخالف الاجتهاد، ويرى العلامة أنّ كلا التيارين في الحقيقة وجهان لعملة واحدة، أحدهما يذهب إلى التقليد بإطار من الاجتهاد، والآخر يتمسك بالحديث جموداً عليه، فوصف العلامة التيار الأوّل بقوله: «ربّما يبني طائفة من هؤلاء أمره على الاجتهاد، وهم وإن كان ديدنهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد... إلّا أنّهم ربّما يتنبهون في بعض المسائل، فيبنون أمرهم على فهمهم ورأيهم...»^(٢).

وقال أيضاً: «كثيراً ما يشتهر من اجتهادهم أمور لا أصل لها، واصطلاحات لا نعلم صحّتها... فلو لم نبحث لظنّنا حقّيتها، وتوهّمنا

(١) شرايط اجتهاد از دیدگاه وحید بهبهانی، أنظر: علي مختاري: ٨٠. (ابن منبع در فهرست ذکر نشده است).

(٢) الرسائل الأصولية، وحيد البهبهاني: ٦٤، قم، مؤسسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، سنة ١٤١٦.

حجّيتها، كما هو الحال الآن بالنسبة إلى القاصرين في علم الأصول»^(١).
كان العلامة البهبهاني يعتقد أنه لابدّ من استبدال الاجتهاد التقليدي
بالاجتهاد التحقيقي^(٢).

فإنّ منهج الاجتهاد التحقيقي ينفي التقليد في الاجتهاد بكلّ أنواعه
وأشكاله الخفيّة والجلية، وينفي أسس هذا المنهج ومبادئه أيضاً.

٢- منهج الفكر الإخباري في أصول الفقه، وتعارضه مع منهج العلامة

وحيد البهبهاني

إنّ مسلك أهل الحديث الذي يتمسّك بظواهر الألفاظ فقط، كان
يعتبر من أوّل المدارس الفكرية، إلّا أنّه نُسِفَتْ مبادئهم في أواخر القرن
الرابع وأوائل القرن الخامس على يد متكلّمي الشيعة، ولكنّه تبلور مرّة
أخرى في أوائل القرن الحادي عشر، وكان ذلك عن طريق محمد أمين
الأسترآبادي؛ فإنّه أعاد ذلك الاتجاه بتأليفه كتاب (الفوائد المدنية) في
ترويج هذا الفكر^(٣).

فقد شنّ أتباع هذا التيار الفكري هجمة واسعة على الفكر الأصولي
ومبانيه آنذاك، واشتهر هذا الاتجاه في علم الحديث بالمدرسة
الإخبارية، وأخذ - اقتفاءً بمسلك سلفه - بالردّ على المنهج الاجتهادي،

(١) الرسائل الأصولية، وحيد البهبهاني: ١٠٤.

(٢) المصدر: ٩٩ - ١٠٦ - ٢٧٢.

(٣) مقدمه إى بر فقه شيعه، مدرسى طباطبائي: ٥٧، مشهد مقدّس، بنياد پژوهشهای
اسلامی آستان قدس رضوی، سنة ١٣٦٨.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٥٣

والفكر العقلي والتحليلي من جهة، والحثّ على الأخذ بظواهر الأحاديث الشيعية من جهة أخرى.

إنّ الأمين الأسترآبادي قام بطرح استدلالات شكّك من خلالها في حجّة العقل في كشف حقيقة الأحكام، وأشكّل على أصول الفقه عند الشيعة التي تبني على أساس الاستدلالات والتحليلات العقلية. ويُعتبر التيار الإخباري أكثر إفراطاً من مسلّك علم الحديث؛ لما كانوا يعتقدون به من اعتبار جميع الأحاديث والروايات الشيعية بلا استثناء^(١).

كان الأمين الأسترآبادي يستند في استدلالاته إلى عدم اعتبار المنطق الأرسطي، الذي كان يشكّل أساس الاجتهاد والاستدلال عند فقهاء المدرسة الأصولية، وكانت مسألة اعتبار العقل أو عدم اعتباره في المباحث المذهبية تُعدّ من أهمّ الخلافات العالقة بين المنهج الأصولي والمنهج الإخباري لدى الشيعة.

فقد استولى التيار الإخباري في أوائل القرن الثاني عشر على كافّة الأوساط والمراكز العلمية الشيعية في إيران والعراق، وكان الفقه الشيعي رهينَ هذا التيار لعشرات السنين، ولكنّه تقاعس أمام الاتّجاه الأصولي في النصف الآخر من القرن الثاني عشر، وغلب مرّةً أخرى. هذا وقد كان من بينهم جمع من الفقهاء يتمتّعون بالاعتدال الفكري وعدم

(١) أنظر: الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٤٣٦ - ٤٣٨، وروضات الجنّات، محمّد باقر الخوانساري: ١٢٧ - ١٣٠، طهران، نشر اسماعيليان، سنة ١٣٩٠.

الإفراط، ومن جملتهم: الفيض الكاشاني، ويوسف بن أحمد البحراني في مقدّمة الحقائق، ومهدي بن محمّد صالح الفتوني العاملي في مقدّمة نتائج الأخبار، ومحمد بن علي المقابلي البحراني في مقدّمة نُخبة الأصول؛ فإنّهم قبلوا بعض الاستدلالات التي طرحها الأصوليون من جهة، وقاموا بنقد بعض المسائل في المنهج الإخباري من جهة أخرى، فسلكوا منهجاً أكثر اعتدالاً من غيرهم.

وقد اشتهر هذا الاتجاه الجديد بالمدرسة الإخبارية في مقابل المدرسه الأصولية، وكان سائداً في الأوساط الفقهية الشيعية آنذاك. وقد سعى الأمين الأستربادي إلى ربط جذور هذا المنهج وقدمته التاريخية بزمان الصدوقين والفقهاء الأوائل، إلّا أنّه نظراً إلى ما أورد الأمين في كتاب الفوائد المدنية، في تبين قواعد هذا المنهج وأسسها، كان من الواضح بمكان على أنّه مسلک جديد في الاجتهاد عند الشيعة، ولا صلة له بالمتقدّمين من الفقهاء بوجه.

كاد المسلک الإخباري أن يوجد صدعاً عميقاً في الاجتهاد عند الشيعة، وعلى أيّ حال توسّعت هذه الحركة العلمية، وامتدّت إلى الأوساط العلمية الشيعية، وفرضت نفسها على الفكر الشيعي بجهود قام ببذلها مؤسّس هذا المنهج الأمين الأستربادي^(١)، فقد كان الأمين عالماً

(١) أنظر: أدوار علم الفقه وأطواره، كاشف الغطاء: ١٢٣، بيروت، دار الزهراء للطباعة

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٥٥

ضليعاً ذا دقة وقدرة عالية في البحوث العلمية، ويظهر ذلك من خلال المباحثات والمناقشات التي طرحها في كتابه: الفوائد المدنية. وقد أدى ما أثاره الأسترآبادي إلى خوض فقهاء الشيعة معتركاً علمياً لم يعهد نظيره من قبل، ولكنه بفضل الجهود التي بذلها الفقهاء وعلماء الأصول في الدفاع عن الجوهر العقلاني لعلم الأصول، اندحر الفكر الإخباري وانزوى شيئاً فشيئاً إلى أن سلبت منه القدرة والهيمنة على الفضاء الفقهي الشيعي تماماً^(١).

إن السبب الأساسي الذي أدى إلى ظهور هذا الاتجاه الفكري هو الخوف من الاستناد إلى العقل والاعتماد عليه أكثر من اللزوم؛ لما يؤدي ذلك إلى إهمال النص الشرعي وعدم الاعتناء به، كما حدث ذلك في مدرسة الرأي والقياس عند أهل السنة، فقد جرّهم الاستناد إلى العقل في استنباط الأحكام الشرعية إلى التورط بالقياس والاستحسان. فمن هذا المنطلق اتّجه الإخباريون إلى الاعتماد على هذه المصادر الظنية؛ لاستنباط الحكم الشرعي وإن كانت غير كاشفة عن الحقيقة بوجه. ولكن الأمين الأسترآبادي وغيره من كبار الإخباريين وأعلامهم الذين اقتفوا أثره، قد سلكوا طريق الإفراط من أجل الحفاظ على الاجتهاد من هيمنة العقل عليه، ممّا أدى بهم إلى اتّخاذ موقف سلبي من العقل وملازماته،

(١) أنظر: نقش وحيد بهبهاني در نوسازی علم أصول فقه، محمد مهدي الآصفي:

وشككوا في جميع الحجج العقلية، إلّا ما كان له مبدأً حسيّاً، أو قريباً منه كالرياضيات.

ولا يخفى دور الشيخ يوسف البحراني وفضله في غلبة المدرسة الأصولية على المدرسة الإخبارية، وهيمنتها عليها، فكان الشيخ يتّصف بخصال نبيلة وخلق عالية وسعة صدر عند تعامله وتعاطيه المسائل العلمية والعملية خاصّة، يقول الشيخ الدواني: «لا شك في أنّ للمرحوم صاحب الحقائق الدور الأساسي والمحوري في مكانة الوحيد البهبهاني، وتحقّق انجازاته وأفكاره العلمية؛ فقد قدّم هذا الرجل العظيم خدمة كبيرة لعالم التشيع، بأخلاقه وسماحته وخلوصه وصفاء نفسه، ولو أنّه وقف أمام الوحيد، وخاض معه الجدل العلمي، ومنع تلامذته وعامة الناس من الحضور فيجلّساته وأبحاثه الدراسية وصلاته، مع ملاحظة مكانته الرصينة ونفوذ كلامه في الأوساط العلمية، لأدّى ذلك إلى وقوع صراعات ونزاعات عميقة بين الطرفين، ولطال الخلاف بينهما»^(١).

إنّ المنهج الفقهي عند الوحيد البهبهاني يتكوّن من ركنين أساسيين، فقد قام العلّامة بتحكيم النظريات الأصولية؛ بغية تضعيف الفكر الإخباري من جهة، ووقف إزاء الضوابط الأصولية الصعبة والعسيرة عند

(١) أنظر: المصدر السابق: ١٤٨، وعلي دواني، وحيد بهبهاني: ١٤٣، قم، چاپخانه دار

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول و الفقه السياسي ٣٥٧

المتأخرين من جهة أخرى، فبنى أساساً معتدلاً في الرجوع إلى النص والعقل، اقتفاءً بمنهج الشيخ المفيد والشيخ الطوسي. وسلك تلامذته والفقهاء من بعده نفس الاتجاه نوعاً ما؛ فإن كبار علماء الفقه والأصول كصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري وإن كانوا قد أضفوا على علم الفقه والأصول، وزادوه إحكاماً واثقناً بدقتهم العلمية العالية، فإنهم سلكوا الاتجاه المعتدل بين منهجي التعقل والتعبد، الذي قام بإحيائه العلامة البهبهاني^(١).

وفيما يلي نشير إلى أهم الآراء والنظريات الفقهية عند الإخباريين، ثم نذكر رأي العلامة في خصوص تلك النظريات:

٢ - ١ نشأة علم الأصول

يعتقد الإخباريون أن علم الأصول ظهر بعد عصر الأئمة عليهم السلام، فلم يكن لأحد من القدماء ورواة الحديث معرفة بعلم الأصول آنذاك، في حين أنهم كانوا يتناقلون الروايات، ويعملون بها في نفس الوقت، ولم ينكر الأئمة عليهم السلام ما كان يصدر عنهم، فيثبت لنا تقريرهم لسيرة المسلمين، واستمر هذا الأمر إلى زمن ابن أبي عقيل وابن جنيد، ثم ظهر علم أصول الفقه عند الشيعة؛ لأن جمعاً من العلماء كانوا يحسنون النظر في مؤلفاتهم، كالشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي. ثم أخذ العلماء بعلم الأصول على مر الزمان، فأخذ العلامة الحلي جلاً من

(١) أنظر: مجلة فقه أهل البيت عليهم السلام، ج ٤٧، جمع من الكتاب: ١٤٨.

قواعد أصول العامة، ثُمَّ اقْتَفَى الشَّهِيدَانِ وَعِلْمَاءُ آخَرُونَ أَثَرَهُ وَاتَّبَعُوا نَهْجَهُ^(١).

ولكن الأصوليون يرون أنه لم تظهر كلُّ المسائل الأصولية بعد عصر الأئمة، بدليل وجود قسم من مسائل هذا العلم في عصر حضور المعصوم عليه السلام، وذلك بحسب ما تقتضيه الضرورة والحاجة، ومن جملة هذه المسائل التي وردت في الأحاديث هي: حكم ما لا نص فيه، وتعارض الأدلة، والقياس، والاستحسان، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والافتاء والتقليد، وجواز نقل الحديث بالمعنى وعدم جواز ذلك، ووضع الشبهة في موضوع الحكم الشرعي، وأصالة صحّة التصرف، وأصالة الحقيقة، وما شابه ذلك.

فما هي الملازمة بين عصرنا وعصر المعصوم عليه السلام؛ لنخرج بنتيجة الاستغناء عن علم الأصول، لو ثبت لنا الاستغناء عنه في زمن المعصوم عليه السلام. فإنّ هذا الاستدلال موهون جداً؛ لأنّ المسلمين لم يشعروا بالحاجة إلى علم الأصول في ذلك العصر؛ لقربهم من المعصوم عليه السلام، وإمكان حصول العلم عن طريقه. فلو فرضنا أنّ الظروف كانت تتشابه في عصرنا وعصر المعصوم عليه السلام ومع ذلك لم يطرح المسلمون هذه المباحث، لكانوا مقصّرين في أداء وظيفتهم.

(١) أنظر: الفوائد المدنية، الأستر آبادي: ٣٠، قم، مؤسّسة النشر الإسلامي، سنة ١٤٢٤. والاجتهاد والأخبار، آقا باقر بهبهاني: ٤٢..

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول و الفقه السياسي ٣٥٩.....

إذن، إنَّ الدليل الأساسي لضرورة علم الأصول والحاجة إليه، هو الابتعاد عن عصر النصّ، وعدم إمكان الاتصال بالمعصوم عليه السلام. فلهذا السبب احتاج أهل السنة إلى هذا العلم إبان عصر الخلافة، في حين احتاج إليه الشيعة بعد عصر الغيبة الكبرى.

٢ - دور العقل في التشريع

ينكر الإخباريون دور العقل تماماً، ويعتقدون بأنَّ كلَّ الموارد التي ترتبط بالأحكام الشرعية قد وردت في الكتاب والسنة، ونُصّت فيهما، فلا حاجة بعد ذلك إلى العقل، ولا يوجد (ما لا نصّ فيه) أي: ليس هناك مورد سكت عنه الكتاب والسنة؛ لكي تصل النوبة إلى العقل؛ ليبين ذلك المورد^(١)، ولكن يرى الآخوند الخراساني أنَّه لا يظهر من كلام الإخباريين ما يدلّ على مخالفتهم لدور العقل بشكل كلي^(٢).

يعتقد الأصوليون بأنَّ الدليل يكون حجة فيما لو أثبت متعلقه بشكل قطعي، ولا فرق في كون حجة هذا الدليل ذاتية، كالعلم والقطع، أو عرضية، كالطرق والأمارات الشرعية. وإنَّ حجة الطرق والأمارات الشرعية تثبت بالدليل القطعي الشرعي، في حين أنَّ حجة القطع ذاتية، لا دور للتشريع في حجيتها نفيًا ولا إثباتًا، ولا مجال للجعل والتصرّف فيها أيضاً^(٣).

(١) أنظر: فقه سياسي ٣، عميد زنجاني: ١٠٨، طهران، انتشارات امير كبير، سنة ١٣٦٢.

(٢) أنظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراساني: ٢٧٠.

(٣) أنظر: نقش وحيد بهبهاني در نوسازی علم أصول فقه، محمد مهدي الآصفي: ١٣١.

ولا يعني ذلك أَنَّ الأصوليين يذهبون إلى أصالة العقل والرأي، وتبعية الشرع له، وإنما مضمون اعتبار العقل، أي: الحجية في المستقلات العقلية، يعني: تطابق العقل والشرع. وبعبارة أخرى: إنَّ العقل ليس هو المصدر للكشف عن الواقع، بل إنما هو طريق إلى معرفته، والوصول إليه. وإنَّ الشرع قد خاطب الإنسان بلسان العقل، فالعقل والوحي في الحقيقة هما سراجان وهاجان، جاءا ليضيئا مسير الحياة للإنسان، فقد أيد الشرع ما أدركه العقل وأرشد إليه، وهداه إلى الأمور التي عجز عن إدراكها. فلما كانت جميع الأحكام الإلهية تبتني على ملاك المصالح والمفاسد الواقعية، وتهدف على أساس الواقع النظري إلى تأمين مصالح الإنسان، كان النظام الحقوقي في الإسلام مبتنياً على الحق والعدل، وبالنتيجة يعتبر نظاماً عقلانياً. بمعنى: أَنَّهُ كَلَّمَا حصل العقل على طريق يؤدي إلى المعرفة الكاملة لحقيقة تلك المصالح والمفاسد، فإنه سوف يختار ما أمر به الشرع لا محالة^(١).

وكذلك يعتقد العلّامة البهبهاني بحجية العقل في الأحكام العقلية القطعية، والمراد بها الأمور التي لا شك في حجيتها عند كل فطرة سليمة، كحكم العقل (بقبح العقاب بلا بيان)، أو (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني)، وما شابه ذلك من الموارد التي يحكم بها العقل، وقد أكدت الروايات الصادرة عن المعصومين عليهم السلام على حجية

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٦١

العقل وأهميته^(١). فلو أدرك الإخباريون هذه الحقيقة في خصوص حجّة العقل بشكل صحيح، لما حصل ذلك الصدع في الاجتهاد، ولما شكّوا في حجّة العقل وملازمته للحكم الشرعي، ولكان اختلافهم مع الأصوليين بمستوى الاختلاف في تعيين مصاديق حجّة العقل، لا أكثر.

٢-٣- عدم جريان أصالة البراءة في الشبهات الحكمية التحريمية

إن أصل البراءة الذي يُعدّ من الأصول العملية، لا يجري في الشبهات الحكمية التحريمية، ولكنّ الأصوليين يعتقدون بأنها لا تجري في الشبهات الحكمية التحريمية والوجوبية معاً، ويستدلّون بأدلة عقلية ونقلية على إثبات ما ذهبوا إليه. ويعتقد بعض الإخباريين بأنّه لا اعتبار في جريان أصل البراءة في موارد الشبهة الوجوبية^(٢).

٢-٤- عدم حجّة الإجماع

يرى الإخباريون أنّ الإجماع هو صنعة أهل السنّة، وهم من طرح هذه مسألة، فإذاً لا قيمة للإجماع^(٣)، ولكنّ العلامة وحيد البهبهاني أوضح من خلال نظريته التجديدية إلى هذه المسألة أنّ الإجماع عند علماء الإمامية، وعلماء أهل السنّة، هو في الحقيقة مشترك لفظي، وأنّ

(١) أنظر: دایرة المعارف الفقه المقارن، مکارم شیرازی، ناصر: ١٢٣، قم انتشارات مدرسه امام علی علیه السلام، سنة ١٤٢٧.

(٢) أنظر: أدوار علم الفقه وأطواره، کاشف الغطاء: ١٢٣. والفوائد الحائرية، وحید البهبهاني: ٣٥.

(٣) أنظر: فقه وحقوق ٢٠، مرتضی مطهری: ٣٠، قم، بی تا.

معنى الإجماع يتفاوت عند الفريقين، فإن أهل السنة يذهبون إلى الحجية الذاتية للإجماع، فيما يعتقد علماء الإمامية بأنه لا حجية للإجماع في نفسه، وإنما هو طريق للحصول على قول الإمام المعصوم عليه السلام، والوصول إلى رأيه ونظره^(١).

أما الأصوليون فهم يعتقدون بالإجماع المحصل ويتمسكون به. والمراد من الإجماع المحصل هو: أن يسعى المجتهد في البحث والتحقيق حول مسألة ما، أو مسائل عدة، ثم يحصل بعد البحث على وجود اتفاق علمي بين العلماء في خصوص تلك المسألة، وإن حصل ذلك عن طريق القرائن. بعبارة أخرى: إن هذا الإجماع في الحقيقة هو كاشفٌ وحاكٍ عن رأي المعصوم عليه السلام^(٢)، فعلى سبيل المثال: لو أشار بعض الفقهاء على وجود الإجماع على مسألة ما، وقام المجتهد الباحث بناءً على ذلك بالتحقيق في تلك المسألة، ثم ثبت عنده الإجماع، كانت هذه الخطوات طريقاً لتحصيل الإجماع، ويطلق على ذلك عنوان: (الإجماع المحصل). وقد حكم العلامة البهبهاني الحكم بالكفر على منكر الإجماع، لو كانت المسألة مجمعةً عليها من قبل جميع المسلمين، لا خصوص ما أجمع عليه الإمامية؛ لأن إنكار إجماع الإمامية، يؤدي إلى عدم الإيمان بإمامة المعصوم عليه السلام فقط، وهذا مما لا يستلزم الكفر قطعاً^(٣).

(١) أنظر: دائرة المعارف فقه مقارن، مكارم شيرازي: ١٢٣.

(٢) أنظر: الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٣٥. فقه سياسي ٣، عميد زنجاني: ١٠٨.

(٣) أنظر: الرسائل الأصولية، وحيد البهبهاني: ٢٦٩.

٢-٥- اعتبار حجّة الكتب الأربعة

ذهبت المدرسة الإخبارية إلى أنّ جميع الروايات التي وردت في الكتب الأربعة، (أي: الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، وتهذيب الأحكام، والاستبصار) تعتبر قطعية الصدور، ويمكن الأخذ بها في مقام العمل والامتنال؛ لأنّ من قام بجمع هذه الروايات وتدوينها، إنّما كان يهدف إلى الحصول على طريقة يمكن من خلالها العمل بتلك الروايات، والاستفادة منها في مقام الاستدلال والاحتجاج؛ فلذا لا حاجة للفقيه أن يبحث عن سند الروايات الواردة في الكتب الأربعة؛ لأنّ نفس هذه الروايات قد بيّنت الأحكام التكليفية بشكل قطعي، فيمكن التمسك بجمعها، والعمل على وفقها^(١).

ولكن خالف الأصوليون الإخباريين في هذه المسألة، فهم يعتقدون بأنّ هناك أربعة مصادر قابلة للاستناد فقط، وهي عبارة عن: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل. ويقسمون الحديث على أربعة أقسام: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف. وتعتبر الأخبار الصحيحة والحسنة والموثقة حجّة على حسب التسلسل، ولا حجّة للخبر الضعيف، إلّا لو كان مشهوراً، فيطلق عليه عنوان الخبر المقبول حينئذٍ^(٢).

(١) أنظر: فقه وحقوق، مرتضى مطهري: ٣١.

(٢) أنظر: الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٣٥. ونقش وحيد بهبهاني در نوسازی علم أصول فقه، محمد مهدي الأعصفي: ١٣١ - ١٣٢.

٢- ٥- ١ عدم صحة الاستناد إلى القرآن والاستدلال به

إنَّ المذهب الإخباري يتوقّف في الاستناد إلى القرآن، ولا يعتقد بصحة الاستدلال به، ولَمَّا كان هذا المسلك يبتني على محور الأخذ بالحديث فقط، فإنّه لا يأخذ بالقرآن إلّا في حدود ما ورد فيه من تفسير وتبيين للأحاديث، وسبب ذلك هو: أنَّ الإخباريين يعتقدون بأنَّ السنة قد خَصَصَتْ عمومات القرآن وإطلاقاته، وقامت بتقييدها، ومن جانب آخر يستدلّون على عدم صحة الاستناد إلى الكتاب بالروايات الناهية عن تفسير القرآن بالرأي^(١)، ففي الحقيقة يعتقد الإخباريون بأنّه لا يحقّ لأحد الرجوع إلى القرآن والاستنباط منه سوى المعصوم عليه السلام، ولذلك تعتبر الأحاديث هي المعيار والمقياس للقرآن الكريم، ولو فرضنا أنّ هناك آية تدلّ على مسألة ما، ولكنّه ورد في الحديث ما ينافي تلك المسألة ويخالفها، فلا بدّ حينئذٍ من الأخذ بالحديث، والعمل بمقتضاه، والاجتناب عن الأخذ بما جاء في القرآن الكريم؛ لعدم معرفتنا للمعنى الواقعي المراد بالآية.

ولكن يختلف النظر عند الاتجاه الأصولي في هذا المجال، فهم يثبتون ضرورة التمسك بالقرآن، والاستفادة منه بشكل مباشر،

(١) أنظر: الفوائد المدنية، الأمين الأسترآبادي: ٤٧، ووسائل الشيعة ١٨، الحرّ العاملي: ١٢٩، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، سنة ١٤٠٩، والحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ١، يوسف البحراني: ٢٧، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعة المدرسين حوزة علميه قم، سنة ١٤٠٥. والفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٣٥-٣٦.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٦٥

ويعتقدون بأن ذلك أمراً لا بد منه. ولا يعني النهي عن التفسير بالرأي أنه ليس لأحد حق في فهم معنى الآية من خلال التفكير والتدبر فيها، بل إن المراد به عدم تفسير القرآن على أساس الأهواء والأغراض النفسانية، أضف إلى ذلك ما جاء في الأخبار عن النبي الأكرم عليه السلام، والأئمة الأطهار عليهم السلام، على حدّ التواتر ما يدلّ على ضرورة الرجوع إلى القرآن الكريم، والحثّ عليه، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله : «إذا أتاكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله و حجة عقولكم، فان وافقهما فاقبلوه، وإلّا فاضربوا به عرض الجدار»^(١). إذن يتبيّن ممّا ذكرنا أنّ الأحاديث لم تكن هي المعيار والمقياس للقرآن الكريم فقط، بل الأمر على العكس، خلافاً لما يدّعيه الإخباريون^(٢).

وقد أجاب العلامة وحيد البهبهاني عن شبهة التفسير بالرأي التي طرحها الإخباريون بشكل آخر، فقال: إنّ التمسك بظواهر القرآن بعد الفحص عمّا ورد عن المعصومين عليهم السلام من مخصّص، ومقيّد، وناسخ، وما شابه ذلك، هو في الحقيقة عمل بالقرآن، ويُعدّ من التدبر فيه، وهذا يختلف تماماً عن التفسير بالرأي؛ لأنّ ظواهر الألفاظ تعتبر حجة في عرف المتشرّعة^(٣).

(١) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (هاشم خويي) ١٧: ٢٤٦.

(٢) أنظر: فقه وحقوق، ج ٢٠، مرتضى مطهري: ٤١.

(٣) أنظر: دائرة المعارف فقه مقارن، مكارم شيرازي: ١٢٢.

وبيّن آية الله مكارم الشيرازي رأيه المتميز في هذا الخصوص، ويرى أن النزاع بين الأصوليين والإخباريين أشبه ما يكون بالنزاع اللفظي، ولـ ن هناك اختلاف فقهي بين الطرفين، ويقول: إما أن يكون رأي الإخباريين أنه لا يصح للمجتهد أن يكتفي في تبين الأحكام الفقهية بالآيات التي ذكرت فيها الأحكام بشكل كلي فقط، ك: ﴿أقيموا الصلاة﴾، و﴿آتوا الزكاة﴾، فإنه لم يذكر فيها جميع شروط الصلاة وأجزائها، وعدد ركعاتها، وكذلك لم تحدّد موارد وجوب الزكاة وحدّ نصابها، ولا بدّ حينئذ من الرجوع إلى الأحاديث الواردة عن النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام، من أجل معرفة شروط الأحكام وفروعها على وجه التفصيل. فهذا الرأي والقول حقّ لا ريب فيه؛ لأنّ القول بلزوم رجوع الفقيه إلى السنّة في استنباط فروع الأحكام الفقهية التي وردت في القرآن الكريم على نحو الإجمال، هو قول متفق عليه من قبل جميع علماء الإسلام، ولا يجوز الاكتفاء بإطلاق ظواهر الآيات فقط. .

وإما أن يكون رأيهم عدم حجّية المفاهيم الظاهرية لآيات القرآن إطلاقاً، ولا يصحّ الاعتماد عليها حتى بعد التتبع في الأحاديث التي ترتبط بتلك المفاهيم. فهذا الرأي مردود قطعاً.

والظاهر أنّ ما يذهب إليه الإخباريون هو الاحتمال الأوّل دون الثاني، فإنّ فقهاء الأصوليين والإخباريين كليهما يعتمدان على ما أرشد إليه

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٦٧

القرآن الكريم في مقام العمل، ويستعينون بالأصول وقواعد الاستنباط، وكذلك الأحاديث الواردة عن النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام من أجل معرفة المفاهيم الظاهرية والعرفية للآيات، والقيام باستنباط الأحكام الفقهية من القرآن الكريم^(١).

٢ - ٥ - ٢ - عدم صحة التقليد وبطلانه

التقليد في فروع الدين أمر باطل بحسب الاتجاه الإخباري، فإنهم يقولون بانحراف العلماء القائلين بالتقليد، ويرفضون نيابتهم العامة. فتقليد الأعلام أمرٌ موضوعٌ وخلاف الدين، وإنه كذب وافتراء وبدعة^(٢)، فإذاً لا مكانة للعلوم العقلية الفلسفية والمنطقية، والعلوم الأدبية، ولا اعتبار لتلك العلوم؛ لعدم كونها من العلوم الدينية، بل إنما هي مما ابتدعه وصنعه علماء الفلسفة. ففي الواقع أن الأصوليين هم أتباع القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، أكثر من كونهم أتباعاً للدين. فيحرم تحصيل الفلسفة والمباحث العقلية على أي شخص، وبأي مقدار كان؛ لأن المعقولات الفلسفية أخذت من فلاسفة اليونان، فتعتبر ندأً وضدًا للدين^(٣).

يقول الإخباريون في نفى الاجتهاد: إن أساس تقسيم المجتمع

(١) المصدر: ٣٣٣.

(٢) أنظر: الفوائد المدنية، الأمين الأسترآبادي: ٤٠. إخباري وأصولي چه می گویند؟، محمد رضا نكونام: ٣٧، قم، ظهور شفق، سنة ١٣٨٦.

(١) المصدر.

الإسلامي إلى صنفَي المجتهد والمقلد، إنما حصل عن طريق العامة، وذلك بعد وفاة النبي الأكرم ﷺ، ولكن الشيعة لا حاجة لهم إلى الاجتهاد، وإلى اتباع المجتهدين والأخذ باستنباطاتهم الظنية، وإنهم في غنى عن ذلك؛ لأنهم يذهبون إلى قطعية صدور جميع الأحاديث والروايات، نظراً إلى القرائن الحالية والمقالية التي تحيط بها، بل الكل يقلّدون المعصوم ﷺ، ويتبعونه؛ فإن الروايات التي وردت عن المعصوم ﷺ تتضمّن بيان معظم الأحكام الابتدائية، وفي حال عدم حصول العلم بالحكم الشرعي، تكون وظيفة المكلف التوقف حينئذ. ويعتقد بعض الإخباريين كالأسترآبادي بأن الاجتهاد هو في الحقيقة خراب للدين، واتباع للظن^(١).

ورّد الأصوليون على ذلك بقولهم: إنّ دعوى القطع بصدور الروايات ادّعاء لا دليل عليه ولا مؤيد له، بل إنّ هكذا استدلالات هي في الحقيقة مصادرة على لمطلوب، ولم يأت أصحاب هذا الإدّعاء ولو بنموذج واحد يدلّ على وجود قرائن على القطع في الأحكام، وفي أيّ مورد حصل هذا القطع؛ لكي يتمكن المحقّقون من البحث والتحقيق فيما يدّعون^(١).

إذن لا بدّ من البحث؛ لأجل الحصول على طرق تنتهي إلى معرفة

(١) أنظر: الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي: ١٨ - ٤٠ - ٤١. والاجتهاد والأخبار،

آقا باقر بهبهاني: ٤٨. (اين منبع در فهرست منابع ذكر نشده است).

(١) أنظر: ، تاريخ فقه وفقها، گرجيس: ٢٤٨، طهران، سمت، الطبعة الأولى، سنة

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٦٩

الأحكام؛ وليتبين من خلال ذلك حدود دلالتها، وهل تفيد الظنّ أو القطع؟ ولو كانت تفيد الظنّ فهل يوجد دليل على اعتبار ذلك الظنّ أو لا؟ إضافة إلى ذلك لابدّ من الالتفات إلى طرق أخرى توصل إلى الحكم الشرعي؛ لعدم حصول العلم بالنسبة إلى الأحكام إلّا في موارد قليلة. ويواجه المجتهد في هذا المسير، أمواجاً متلاطمة من الشبهات والآفات، ولا يستطيع النيل والحصول على الأحكام الشرعية في هذا الطريق الوعر والمليء بالمخاطر إلّا المجتهدُ النزيه.

وفيما يلي نذكر بعض هذه الآفات والشبهات على سبيل المثال:

١- شمول الآيات والروايات للعامّ والخاصّ، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، و...

٢- خلط المصطلحات القديمة بالحديثة، كخلط بين مصطلح المتفقّهة والمتشرّعة، بمصطلح الشرعي، والعرفي، واللغوي.

٣- الإجمال في نصّ الكتاب والسنة في خصوص الأخبار الصادرة تقيّةً، والتعارض والتنافي بين الأخبار، وبين الأخبار والآيات، وتنافي كلّ منهما مع سائر الأدلّة، ممّا لا يمكن الحصول على ما يعالج ذلك، إلّا عن طريق الاستنباط الذي يقوم به المجتهد.

٤- الأجزاء، والشروط، والموانع الموجودة في بعض الأحكام الشرعية، كالنكاح، والرضاع، والميراث، ممّا يعجز عن تنقيحها فحول العلماء.

٥- تقطيع الأخبار في كثير من الموارد، وذكر كل منها في باب، مما يؤدي إلى الاختلاف في مفهوم الروايات^(١).

ولابد من التنبيه على أن ما جاء في خصوص عقائد الإخباريين لا يشملهم جميعاً؛ فإنهم على قسمين: فمنهم معتدل، ومنهم مفرط، وما ذكر إنما هو بيان لما ذهب إليه الاتجاه الإخباري الإفراطي.

٣- آراء ونظريات العلامة وحيد البهبهاني في السياسة

٣- ١- ولاية الفقيه مطلقة أم نسبية

هناك اختلاف بين الفقهاء في خصوص مسألة ولاية الفقيه، وهل هي مطلقة أو لا؟ فمنهم من ذهب إلى الإطلاق، ومنهم من نفى ذلك. واستدل القائلون بعدم الإطلاق بقوله تعالى: ﴿إِن الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١). الدال على أن الولاية المطلقة هي خاصة بالله تعالى، ولا ولاية لأحد على أحد، إلا أن يكون هناك دليل يدل عليه، ولا دليل في المقام. فالكل يخضع لأوامره سبحانه، حتى الأنبياء والأئمة المعصومون عليهم السلام، وإن عليهم أن يمثلوا ما أمر الله، ويستشيروا الناس في أمورهم، بدليل قوله عز وجل: ﴿وشاورهم في الأمر﴾^(٢) و^(٣).

(١) أنظر: الاجتهاد والأخبار، آقا باقر بهبهاني: ٣- ٥- ٧- ١٤- ٤٨.

(١) سورة يوسف: ٦٧.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٩.

(٣) أنظر: رسالة الاستفتاءات ٢، منتظري: ٢٦٠..

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٧١

وفي مقابل هؤلاء من ذهب إلى أن ولاية الفقيه مطلقة، ومن جملة القائلين بالإطلاق هو العلامة وحيد البهبهاني؛ فإنه في مبحث (الحاكم وكيل الغائب، ومثله) يتمسك بدليل نتيجته: الولاية المطلقة للفقيه في الأمور التي ترتبط بالناس، ويقول في استنتاجه من أدلة ولاية الفقيه: «ومقتضاه: أنه أولى بأنفس المؤمنين وأموالهم وأمثال ذلك»^(١)، فيستفاد من خلال هذا التعبير ولاية الفقيه المطلقة على أنفس المؤمنين، وأموالهم، وكذلك على كل أمر يرتبط بشؤونهم الاجتماعية.

إن العلامة قام بجمع الوظائف والشؤون المختلفة التي تتعلق بالفقيه، واستدل على كل من هذه الشؤون بدليل مستقل، وقد سبق المحقق النراقي في هذا الأمر. ويعتقد العلامة بأن العناوين المختلفة، كالمجتهد، والفقيه، والمفتي، والقاضي، وحاكم الشرع، و... كل منها تشير إلى شأن خاص للفرد، فيسمى الشخص مجتهداً حينما يصل إلى مقام الاستنباط، ويسمى مفتياً حينما يصدر الفتوى، ويسمى قاضياً حينما يقوم برفع الخصومة والنزاع بين الطرفين، ويسمى بحاكم الشرع حينما يعمل بولايته في إجراء الأحكام السياسية والاجتماعية^(٢).

يرى العلامة البهبهاني أن ولاية الفقيه قابلة للتفويض والتنفيذ للغير في المسائل والأمور التي تختص بهم. وإن في عصر الغيبة تكون وظيفة

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، وحيد البهبهاني: ٥٦١.

(٢) أنظر: الفوائد الحائرية، وحيد البهبهاني: ٥٠١.

المجتهد الأعلم هي وجوب التصدي لأُمُور الناس، وتكون وظيفة الناس وجوب إرجاع أمورهم إلى الفقيه الأعلم، ويلزم عليهم التسليم بولايته، وبالأحكام التي يصدرها.

إنَّ ما يتميَّز به العلامة البهبهاني من خلال نظرتَه حول مشروعية ولاية الحاكم الإسلامي - أعم من أن يكون فقيهاً، أو يكون نائبه المنتصب من قبَله - هو أنَّ الشارع المقدَّس قد فوَّض منصب الولاية والحكومة إلى الفقيه، ولا دور لانتخاب الناس في مشروعيته، نعم يتحدَّد دور الناس في إطار بسط يد المجتهد الأعلم، وتمكينه من الولاية عليهم. ويعبر عن ذلك بـ (بسط يد المجتهد) و(تمكين الحاكم). فعلى أساس هذه النظرية يثبت لزوم اتباع الحاكم من قبل الناس^(١).

والقول بلزوم الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط، هو مقتضى ضرورة العقل في ذلك؛ لما فيه من صلاحيات تتيح للفقيه القدرة على القيام بحفظ النظم في البلد الإسلامي، وتأمين استقلاله، وأمنه، والدفاع عن ثغوره، وكذلك الحفاظ على أحكام الشريعة، والعمل بها من إقامة الحدود وإجرائها. ونتيجة ذلك كلُّه حفظ الدين الإلهي، وأمن المسلمين، وحرَّيتهم واستقرارهم في بلاد الإسلام. ولا يعني مفهوم الإطلاق في عبارة (الولاية المطلقة للفقيه) أن يحقَّ للفقيه العمل بأيِّ قرار يتخذه ويرى فيه الصلاح من دون أيِّ قيد أو شرط، بل لابدَّ من

تقييد الاطلاق بمراعاة مصلحة المجتمع الإسلامي^(١).

يعتقد الفقهاء بأن ولاية الفقيه قائمة على ثلاثة أركان: الولاية القضائية، والولاية التقنية، والولاية الإجرائية. وتتعين حدود اختيارات الفقيه من خلال هذه الأركان الثلاثة. إن ولاية الفقيه المطلقة في مجال القضاء والتقنين أمرٌ مسلمٌ ومتفقٌ عليه من قبل جميع الفقهاء، ولكن جرى الاختلاف فيها من ناحية ثبوتها في مقام الإجراء، فمنهم من قيد الولاية في خصوص بعض الموارد، ككفالة اليتيم، والصغير، ومن لا ولي له، و... فيقوم الفقيه بتدبير أمورهم، وإصلاحها على أساس ولايته، ولكن أكثر الفقهاء ذهبوا إلى القول بإطلاق الولاية للفقيه في المسائل الإجرائية أيضاً، فهم يرون بأنه لو كان القيام بالأمر الإجرائية التي تتعلق بالأيتام والصغار... بعهدة الفقيه الجامع للشرائط، ومن جملة وظائفه، فحينئذ يكون القيام بجميع أمور المسلمين - خاصة الأمور التي ترتبط بأمنهم، كصد الكفار، ومنع هيمنتهم على مقدرات البلد الإسلامي - من باب أولى؛ فإنه بناءً على الأدلة العقلية والنقلية الواردة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وباب القضاء، وغيره من الأبواب الفقهية، يكون الفقيه الجامع للشرائط مكلفاً بالقيام

(١) أنظر: ولاية فقيه، محمد تقي مصباح يزدي: ١٠٥-١١٢، قم، مؤسسه آموزشی وپژوهشی امام خمینی، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٨. حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه، محمد مهدي موسوي خلخالي: ٥٦٩، قم، دفتر انتشارات اسلامی، حوزة مدرسين علمیه قم، سنة ١٤٢٢.

بهذه الأمور، ومسؤولاً عنها أمام الله عز وجل^(١).

يستند العلامة وحيد البهبهاني إلى الأحاديث الواردة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام في خصوص نيابة الفقهاء، ومن جملة هذه الروايات: «إنهم حجج الله على الفقهاء، والفقهاء حجج على الخلق» ويؤكد المضمون المشترك لهذه الروايات التي تدل على حجية الفقهاء، ويعتبر الفقيه المرجع الوحيد للناس، بمعنى: أن الناس مكلّفون بأن يرجعوا إليه في كلّ المسائل والحوادث التي ترتبط بحياتهم الاعتيادية، وتأمين النظام الاجتماعي في العلاقات الاقتصادية، ويعملوا على أساس رأيه ونظره في هذه المجالات. وبعبارة أخرى: إنّ نظرة العلامة البهبهاني في خصوص حدود ولاية الفقيه، نظرة تفوق القانون، ولا تتحدّد في إطاره، وبهذه النظرة الشاملة والكلية تتسع دائرة اختيارات الفقيه، فعلى سبيل المثال: لا يحقّ للمالك أن يقوم باختياره وإرادته في استيفاء حقّه ودينه، واسترجاعه من الدائن، بل لابدّ له مهما أمكن أن يعرض المسألة على الحاكم الشرعي، ويستوفي حقّه عن طريق ما يحكم به الحاكم. وبتعبير أدق: إنّ إدارة الأمور الحسبية، أي: تنظيم العلاقات الاجتماعية، وتدير الأمور الحقوقية التي ليس لها وال معيّن، يكون على عاتق الحاكم الشرعي أولاً وابتداءً، وفي حال عدم الحصول على الحاكم الشرعي،

(١) أنظر: منابع فقه شيعه، ج ٣٠، حسين بروجردي: ٨، طهران، انتشارات فرهنگ

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٧٥.....
تتوجّه هذه المسؤولية إلى عدول المؤمنين^(١)، وكذلك منصب إمامة
الجمعة، يعدّ من المناصب المسلّمة للفقهاء الجامع للشرائط في عصر
الغيبة، ويذهب العلامة البهبهاني إلى وجوبها على نحو التخيير
والاستحباب، وكان يعمل بها أيضاً، وقيم صلاة الجمعة^(٢).

٢-٣- الفصل بين الدين والسياسة أو عدمه

تطلق لفظة (السياسة) في العرف السياسي، على المشاريع التي
تهدف إلى تقويم الشيء وإصلاحه، وتكفل القيام بأُمور الناس، قال
ابن منظور: «وسوّسه القوم، جعلوه يسوسهم، ويقال: سوّس فلانُ أمرَ
بني فلان، أي: كُلف سياستهم»^(٣).

إنّ هناك اختلافاً عريقاً في خصوص امتزاج الدين بالسياسة، أو
التفكيك بينهما، ويمتدّ هذا الاختلاف إلى يومنا هذا. ويُعتبر العلامة
البهبهاني من القائلين بعدم التفكيك بين الدين والسياسة، فمع إمعان
النظر في الضوابط العقلية للفقه السياسي التي يطرحها العلامة -
كالاعتدال، والاستقامة، والمتانة، والحكمة، واعتبار ضابطة الدين
وقوانين الشريعة^(٤)، تتصدّر مكانة السياسة في الدين، وتكون في متنه؛

(١) أنظر: وحيد البهبهاني، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٦٩ - ٧٠ - ١٦٩.

(٢) رساله نماز جمعه، نسخه خطی در کتابخانه آیت الله گلپایگانی، شماره ٦٦٢: ٨.

(٣) لسان العرب، ج ٦، ابن منظور: ٤٢٩.

(٤) أنظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، البهبهاني: ٦٢٤.

فإن الدين الذي يختصّ بعض تعاليمه بالأُمور السياسية، هو الذي يستطيع أن يحظى بهذه الصفات والشؤون الفردية. ويمكن الحصول على جذور نظرية اتحاد الدين وتضامنه مع السياسة من خلال نظرية الإمامة عند الشيعة. ويعتقد العلامة البهبهاني في تبينه لنظرية الإمامة بأن الدين والسياسة بالنسبة إلى الإمام أمران غير قابلين للتفكيك، ولا يمكن إدارة الأمور التي تختصّ بالجانب الديني والديني، والقيام بتنظيم أمور الناس في المعاش والمعاد، إلّا عن طريق التوفيق بين الدين والدنيا وصداרתهما معاً^(١).

إنّ من جملة ما يُتَوَقَّع من الحكومة، بل من الحاكم الإسلامي هو: أن يقوم بتحديد وتبيين الخطوط والأهداف الكلية للسياسة؛ من أجل هداية الناس، وتربيتهم، وسوقهم إلى تحقيق هذه الأهداف؛ ليسهل عليهم معرفة طرقها، وسبل الحصول عليها، وكذلك تنميتهم في تشخيص الموارد التي هي أنفع لمصلحة المجتمع الإسلامي، وتوفير الإمكانات التي توصل إلى ذلك المطلوب مهما أمكن. ومن وظائف الحاكم الإسلامي أن يمنع الناس وينهاهم عمّا حرّم الله تعالى: من الربا، والاحتكار، والتطفيف، والغش في المعاملة، والخيانة، وأمثال ذلك.

(١) أنظر: أصول دين، وحيد البهبهاني، نسخه خطي: ١ (اين منبع در فهرست منابع موجود نمی باشد). اندیشه سیاسی علامه وحيد بهبهانی، ابو الفضل سلطان محمدي، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، مؤسسه بوستان کتاب، سنة ١٣٨٦.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول و الفقه السياسي ٣٧٧

ولكن ليس له أن يرغم الناس ويجبرهم على انتاج سلعة معينة، أو القيام بعمل خاص، ولا يحقّ له أن يسلب حرّيتهم، فهو أمر مخالف لطبع الناس، ومخالف لمذاق الشرع المقدّس أيضاً، اللهمّ إلّا أن تكون هناك ضرورة تستدعي القيام بهذه الأمور، كما في موارد رفع الخلافات، واستقرار النظم؛ فإنّها تعدّ من الأهداف الأساسية لقوانين الشريعة، والحجر الأساس في بنائها، ومن جملتها القوانين السياسية^(١).

ويستدلّ العلامة البهبهاني على لزوم تعيين الحاكم بهدف تدبير وإدارة الأمور السياسية في المجتمع الإسلامي، بقوله تعالى: ﴿رسلًا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾^(٢)، وبالخبر المتواتر عن النبي ﷺ: «مَن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية»^(٣)، وكما هو ثابت في عقائد من أنّ الله تعالى فوضّ إلى المعصوم عليه السلام حقّ الولاية. وهناك أصل مسلم ومؤكّد عند متكلّمي الشيعة، يدعم هذه النظرية ويقوّيها، وهو أنّه: «لا يخلو زمان إلّا وفيه إمام»^(٣).

ولا يخفى أنّ مسألة تنصيب الإمام هي من أهمّ المسائل التي حصل

(١) أنظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، وحيد البهبهاني: ٣٢٦.

(٢) سورة النساء: ١٦٥.

(٣) أنظر: رساله أصول دين، مبحث امامت، نسخه خطي، ميرزاي قمي: (بدون شماره صفحه).

(٣) المصدر.

فيها الخلاف بين المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، ممّا أدى إلى تقسيم المجتمع الإسلامي إلى سنة وشيعة؛ فقد اعتقد بعض بأنّه لا يجب على النبي ﷺ تنصيب الإمام من بعده، وهم الخوارج. وذهب بعض إلى كونه وجوباً نقلياً وليس عقلياً، وهم الجبائيون وأهل الحديث، ومنهم من قال بوجوبه عقلاً؛ فلذا اعتقد بأنّ تنصيب الخليفة وتعيينه هو واجب على العقلاء، وليس على الشارع، ومن هذا المنطلق قاموا هم بتنصيب الخليفة^(١).

لكن الشيعة يعتقدون بوجوب تنصيب الإمام على الشارع المقدّس عقلاً؛ وذلك من أجل الحفاظ على الشريعة ونشرها، ومن أجل تبين القوانين والأحكام المذكورة في الكتاب والسنة. وكذلك يعتقدون بأنّ النبي ﷺ قد نصّب الإمام من بعده في أواخر عمره الشريف، وعرف الإمام عليّاً وأولاده عليهم السلام للناس، ودلّ على أنّهم أئمة يفترض عليهم إطاعتهم^(١).

يعتقد العلامة أنّه يثبت للإمام جميع ما يثبت للنبي من صفات وخصال، على حدّ سواء، ماعدا صفة الوحي، فيختصّ بها النبي دون الإمام، ويقول في تعريفه للإمامة عند الشيعة: «اعلم بأنّ المراد بالإمام هو الخليفة الذي يقوم مقام النبي، وينوب عنه، ويصدر منه كلّ ما يصدر من

(١) أنظر: تاريخ فقه وفقها، ابو القاسم گر جي: ٤٥.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٧٩.....
النبي»^(١)، ولكن منصب الرئاسة العامة يتحقق للنبي بالأصالة، وللإمام بالنيابة، أي: بالنيابة عن النبي. وقد تبين في مبحث ضرورة الحكومة عند العلامة البهبهاني، أن الرئاسة والسلطة على الناس في أمورهم الدينية والدنيوية، لا تختص بزمن حضور المعصوم عليه السلام، فالملاك في ضرورة الحكومة باق، ما زال المجتمع البشري والتكليف باق. وعلى أي حال يُستفاد مما ذُكر في الروايات الجمعُ بين الشؤون السياسية والدينية معاً، وأنه يجب على قائد المسلمين وإمامهم أن يكون مرجعاً دينياً، وثقافياً، وقائداً سياسياً وعسكرياً في نفس الوقت، كما كان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. نعم، إن هذا لا يعني: أن الحاكم الإسلامي يقوم وحده بجميع الوظائف والمسؤوليات مباشرة.

ومن جانب آخر نحن نعلم بأن الهدف من تأسيس الحكومة هو تنظيم الأمور التي ترتبط بمعاد الناس ومعاشهم، بنحو يدفع عنهم الأضرار الذاتية النابعة من أفعالهم، أو الأفعال التي تصدر عن غيرهم، كالفتنة، والفساد، والظلم، والجور، وهذا الهدف إنما يتحقق فيما لو كان الرئيس أو الحاكم على الناس نبياً، أو إماماً معصوماً نائباً عنه، ولما كان الهدف والسبب الأساسي من تأسيس الحكومة مشتركاً سواء كان في عصر حضور المعصوم، أم في غيبته، اعتقد بعض علماء الإسلام بأن الذي يستطيع أن يقوم مقام الإمام المعصوم في عصر الغيبة، وينوب عنه في تدبير الناس،

(١) رساله أصول دين، مبحث امامت، نسخه خطی، میرزای قمی: بدون شماره صفحه.

وإدارة أمورهم الدينية والدينية هو الفقيه الجامع للشرائط.

٣-٣- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر: طلب مستعلٍ فعلاً من غيره، والنهي: طلبه كفاً من غيره. و المعروف: الفعل الحسن المشتمل على صفة راجحة. والمنكر: الفعل القبيح المشتمل على صفة مرجوحة^(١).

إن الإسلام بوصفه ديناً اجتماعياً يسعى إلى تبيين الوظائف والمسؤوليات الاجتماعية وإلى تحكيمها في العمل وتطبيقها على الواقع، وذلك يتطلب الجو المناسب والبيئة الممهدة لتنفيذ رسالة السماء، وإيصال الإنسان إلى السعادة المنشودة. ويعتبر ذلك شرطاً أساسياً لتحقيق هذا الهدف الأسمى. ومن هذا المنطلق فرض على عامة الناس مسؤولية مشتركة. ولا خلاف بين أهل الشرع في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإنما الاختلاف وقع فيه من الناحية العقلية فقط. فلأهمية هذا الأمر عند العرف، والثقافة السياسية الإسلامية، وكذلك سعة حدوده، أل الأمر إلى تبيين العلاقات السياسية الاجتماعية والدينية، وتنظيمها بين الناس بشكل عام من جهة، وفيما بين الناس وبين الحكومة، وفيما بين الحكومة والناس من جهة أخرى^(٢).

(١) أنظر: كنز العرفان في فقه القرآن، ج ١، مقداد الحلبي: ٤٧١، قم، پاساژ قدس، بی تا.
(٢) أنظر: ترجمه وشرح فیض الإسلام، نهج البلاغة: ١٢٦٣. (لم يذكر هذا المصدر في فهرست المصادر).

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٨١

إنّ البحث في موضوع الأمر بالمعروف، بحث خلافي بين الفقهاء. فمنهم من يعتقد بوجوبه عقلاً، ومنهم من يذهب إلى خلاف ذلك. واختار العلامة البهبهاني الرأي الأوّل، ويطرح نظريته في هذا المجال على أساس مبنى قاعدة الحسن والقبح العقلية. وما يتمسك به في إثبات حسن المعروف وقبح المنكر طبقاً لهذه القاعدة جديرٌ بالالتفات إليه، فعلى أساس هذا التحليل كلّ أمر ثبت وجوبه عقلاً أو شرعاً، يثبت وجوب الأمر به، وكلّ أمر حكم العقلاء بقبحه، أو حكم الشرع بحرّمته، يثبت وجوب النهي عنه^(١)، وتتسع دائرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اتساعاً كبيراً بحسب هذا التحليل.

فمن جانب يسهل تنفيذ هذا المشروع للقائمين به في هذا الإطار، وهو جانب ايجابي. ومن جانب آخر يمكن أن يؤدي هذا الاتساع إلى سوء التصرف، وحدوث الهرج والمرج في المجتمع، وهو جانب سلبي.

٣-٤ - مدى شرعية الأحكام القضائية الصادرة عن الحاكم الجائر

لا شك ولا ريب أنّه لم يشهد تاريخ الفقه الإسلامي عهداً قام فيه الفقهاء بقبول حكومة أمراء الظلم والجور والفسق، ولم يقل أحدٌ منهم بصلاحيّة هؤلاء الحكّام وشرعيتهم في السلطة على المجتمع الإسلامي، بل قد أجمع الفقهاء واتفقوا على أنّ مقام القضاء يُعدّ من صلاحيات

(١) أنظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، البهبهاني: ٥٦٠.

الفقيه الجامع للشرائط، ومنحصرٌ فيه، إذن يكون التأسيس القضائي للحكومة على عاتق الفقيه الجامع للشرائط وفي عهده؛ لكي يستطيع المسلمون تحت ظلّ هذا الأساس المشيّد بحسب قواعد الفقه الإمامي أن يطرحوا دعاواهم وشكاواهم على المحكمة والقضاء الإسلامي بسهولة، ويرفع كلّ منهم أدلّة لإثبات دعواه، أو إثبات جرم المدعى عليه، أو المشتكى عليه. وهناك جملة من الآيات والروايات تدلّ على هذا الأمر، قال الإمام عليّ عليه السلام: «من حكم بغير حكمنا فهو طاغوت، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ».

وعن أبي عبدالله عليه السلام: «إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى أَهْلِ الْجَوْرِ وَ لَكِنْ أَنْظِرُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَايَانَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ»^(١).

يعتقد العلّامة البهبهاني بأنّه لو قام حاكم الجور بتنصيب قيم على أموال المحجور (أي: السفیه) فلا يُعتنى بحكمه وتنصيبه. ويستند العلّامة في هذا الرأي على الأدلّة العامّة الواردة في خصوص فساد الأحكام الصادرة عن قضاة أهل العامّة، إلّا ما خرج بدليل خاصّ في اعتبار الأحكام الصادرة عنهم، كما في موارد حلّية الخراج وأمثاله، ممّا

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٨٣.....

جوز الأئمة الأخذ بحكم قضاة العامة من باب رفع الحرج، والمدائنة، والالتزام بما ألزموا به أنفسهم، فأنزلوا قضائهم منزلة قضاة الحق، وعملوا بالأحكام الصادرة عنهم^(١).

نتيجة البحث

قد تبين من خلال البحث: أن آراء العلامة وحيد البهبهاني في خصوص مسائل أصول الفقه، ومناقشاته في هذا المجال، فتحت آفاقاً واسعة لهذا العلم، فأدى إلى عزل الاتجاه الإخباري، وأصبح الأصوليون رواداً لبث الفكر الإسلامي الأصيل ونشره.

وقد أسس العلامة البهبهاني في علم الأصول قواعد مهمة، فلم يكن هناك أي تفكيك للمباحث الأصولية إلى أن وصل الدور إليه، فقام بطرح تقسيم جديد لعلم الأصول، يؤخذ به إلى يومنا هذا، وتقسمت المباحث الأصولية على قسمين: أحدهما: مباحث الألفاظ، والأخرى: المباحث العقلية. وكذلك قام العلامة بالتفكيك بين الأمارات والأصول، وجاء بتعريف لكل منهما يكشف عن حقيقته، وقسم الأدلة إلى: الدليل الاجتهادي، والدليل الفقاهتي. وجعل الوصول إلى الحكم الواقعي عن طريق الأمارات تحت عنوان الأدلة الاجتهادية. والوصول إلى الحكم الذي يرفع الشك والشبهة فقط، ويحصل عن طريق الأصول العملية، تحت عنوان الأدلة الفقاهتية.

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، وحيد البهبهاني: ٣٩٤.

وكذلك قام العلامة بتقسيم الشك إلى قسمين: شك في التكليف، وشك في المكلف به، فلم يلتفت أحد إلى هذا التقسيم من قبله، فكان هو المبتكر لهذه الفكرة. وقد ذهب إلى جريان أصالة البراءة عند الشك في التكليف، بموجب (قاعدة قبح العقاب بلا بيان)، وإلى جريان أصالة الاحتياط عند الشك في المكلف به طبقاً لقاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).

وفي خصوص الاجتهاد لم يفرّق العلامة بين الإخباريين والأصوليين الذين يعتقدون بالاجتهاد على أساس التقليد. وفي الحقيقة كلاهما ينتهيان إلى نتيجة واحدة، فأحدهما في الواقع تقليد مؤطر بالاجتهاد، والآخر جمود، مؤطر بالتمسك بالرواية. وقد قام العلامة بنقد هذه الطائفة من الأصوليين في عدّة مواقف، ووصفهم بقوله: «ربما يبني طائفة من هؤلاء أمره على الاجتهاد، وهم وإن كان ديدنهم في استنباط الحكم تقليد المجتهد...، إلّا إنّهم ربّما يتنبهون في بعض المسائل، فيبنون أمرهم على فهمهم ورأيهم...».

وفي الجانب السياسي يعتقد العلامة البهبهاني بالولاية المطلقة للفقهاء في الأمور الدنيوية، ويصرّح في استنتاجاته من أدلّة ولاية الفقيه بقوله: «ومقتضاه: أنّه أولى بأنفس المؤمنين وأمواله وأمّثال ذلك». وهذا لا يدلّ إلّا على ثبوت الولاية المطلقة للفقيه. وكذلك يذهب العلامة - على أساس تحليله لأدلّة ولايت الفقيه، وإطلاقها وعموميتها - إلى أنّ الولاية

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول و الفقه السياسي ٣٨٥

السياسية للفقهاء تعتبر جزءاً من ولاية الفقيه المطلقة، وكذلك جزءاً من نيابته العامة. وبعد ذكره لمجموعة من المناصب المتعددة للفقهاء، استقر رأيه على أن كل مورد من الموارد التي يقوم بها المعصوم عليه السلام مما يكون قابلاً للتفويض والنيابة، تثبت نيابة الفقيه عن المعصوم عليه السلام في ذلك المورد أيضاً، ويتحمل الفقيه مسؤولية ذلك الأمر في عصر الغيبة.

وقد أفتى العلامة البهبهاني بحرمة إعانة حاكم الجور؛ استناداً لأصلين مسلمين في الفقه، وهما: حرمة إعانة الظالم، وحرمة الإعانة على الإثم. ويعتقد بأن كل المشاكل الفردية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية والدينية التي طرأت على المسلمين على مر التاريخ الإسلامي، هي من الآثار والنتائج السيئة للحكومات الجائرة.

إن علاقة الدين والسياسة عند العلامة البهبهاني علاقة وثيقة، ولا تقبل التفكيك، ومن جملة ما يستدل عليه في هذا المجال هو: قاعدة اللطف، وقاعدة اشتراك الزمان والمكان وأحوال الناس في كل عصر. وانطلاقاً من هذا الأصل لم تكن الحياة السياسية عند الشيعة في عصر الغيبة من الأمور المسكوت عنها، بل إن حدودها قد رُسِمت وبُيِّنَت، سواء من جانب تعيين كيفية الحكومة ومشروعيتها، أم من جانب كيفية التعامل مع حكام الجور. فقد تبنى علم الكلام والفقه السياسي عند الشيعة حل هذه المسائل. ويعتقد العلامة أن المصدر الوحيد لمشروعية الحكومة والحاكم هو التنصيب الإلهي، خلافاً لما ذهب إليه أهل السنة في

نظريتهم السياسية في هذا المجال. ويعتقد أنه لا يمكن إثبات شرعية حكومة غير المعصوم سواء في عصر الحضور، أم في عصر الغيبة، إلّا عن طريق إذن المعصوم عليه السلام، أو الفقيه الجامع للشرائط. وينفي دور بيعة الناس ورأيهم في إعطاء الشرعية للحكومة، ويحدّد دائرتها في بسط يد الحاكم وتمكينه من إجراء الأحكام والحدود الإلهية فقط.

ويستند العلامة البهبهاني في إثبات شرعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى قاعدة الحسن والقبح العقلي، وانطلاقاً من آرائه التحليلية والعقلية - التي تُعدّ من مميّزات الفكر الفقهي عنده - يعتبر العلامة أنّ المنع والصدّ عن ارتكاب الفحشاء والمنكر هو حُسن محض، وإن أدّى ذلك إلى قتل فاعل المنكر وهلاكه. وفي موارد خاصّة ممّا تستدعي ارتكاب المحرّم من أجل تحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يفتي بجواز ارتكاب الحرام من باب مقدّمة الواجب، مع ثبات القبح والحرمة الذاتية لهذه الأمور.

فهرس المصادر

- القرآن الكريم.
١. نهج البلاغة.
٢. لسان العرب، ابن منظور؛ الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٦ق.
٣. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم ١٤٠٩.
٤. الفوائد المدينه، المولى أمين الأستراآبادى؛ مؤسسة النشر الإسلامى، قم ١٤٢٤.
٥. نقش وحيد بهبهانى در نوسازى علم اصول فقه، محمّد مهدي الآصفى؛ مجلة فقه أهل البيت الفضلية الفارسية، العدد الرابع، ١٣٨٨.
٦. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الشيخ آقا الطهراني؛ مجمع البحوث الإسلامية التابع للآستانة الرضوية المقدسة، مشهد - غير مؤرخة.
٧. التقيه، الشيخ الأنصاري؛ مؤسسة قائم آل محمّد، قم ١٤١٢.

٨. فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم ١٤٢٠.

٩. حدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٥.

١٠. منابع فقه شيعه، حسين البروجردي؛ فرهنگ سبز، طهران ١٤٢٩.

١١. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم ١٤١٥.

١٢. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤١٧.

١٣. الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم ١٤١٦.

١٤. قصص العلماء، سليمان التنكابني؛ مؤسسة شيعه شناسی، طهران ٢٠٠٥.

١٥. مجلة فقه أهل بيت عليه السلام، ثلة من المحققين؛ مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي على مذهب أهل البيت عليه السلام، قم - غير مؤرخة.

١٦. الوسائل الشيعية، الحرّ العاملي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم ١٤٠٩.

١٧. كنز العرفان في فقه القرآن، المقداد السيوري الحلّي؛ قم - غير مؤرخة.

المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي ٣٨٩.....

١٨. حاكميت در اسلام يا ولايت فقيه، محمد مهدي الخلخالي؛

مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم، ١٤٢٢.

١٩. روضات الجنات، السيد محمد باقر الخوانساري؛ نشر

اسماعيليان، طهران، ١٣٩٠.

٢٠. شرح زندگانی استاد كل وحيد بهبهانی، علي الدواني؛ اميركبير،

طهران، ١٣٦٢.

٢١. وحيد بهبهانی، علي الدواني؛ مطبع دارالعلم، قم - غير مؤرخة.

٢٢. رساله نماز جمعه، مخطوطة مكتبة آية الله السيد الكلبيكاني؛

الرقم: ٦٦٢.

٢٣. فقه سياسي، العميد الزنجاني؛ امير كبير، طهران، ١٤٢١.

٢٤. اندیشه سياسي علامه وحيد بهبهانی، ابوالفضل سلطان محمدي؛

معهد العلوم والثقافة الإسلامية، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٣٨٦.

٢٥. ولايت فقيه از دیدگاه علامه وحيد بهبهانی، ابوالفضل سلطان

محمدي؛ مجله حكومت اسلامي، الرقم: ٣٠، ١٣٨٨.

٢٦. قاموس الرجال، محمد تقی الشوشتری؛ مؤسسة النشر الإسلامي

التابع لجماعة المدرسين بقم.

٢٧. مقدمه ای بر فقه شیعه، المدرسي الطباطبائي؛ مجمع البحوث

الإسلامية التابع للآستانة الرضوية المقدسة، مشهد، ١٣٦٨.

۳۹۰.....مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفَقْهِيَّةِ (ج ۲)

۲۸. تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي؛ دار الكتب الإسلامية، طهران، ۱۴۰۷.

۲۹. فقهای نامدار شیعه، عبدالرحیم عقیقی بخشایشی؛ مكتبة آية الله المرعشي، قم، ۱۳۷۲.

۳۰. الميزان، العلامة الطباطبائي، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين بقم، ۱۳۸۱.

۳۱. مفاتيح الشرايع، الفيض الكاشاني؛ مكتبة آية الله المرعشي، قم - غير مؤرخة.

۳۲. ادوار علم فقه و اطواره، كاشف الغطاء، دارالزهرا للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ۱۳۹۹.

۳۳. مرآت الأحوال جهان نما، الآقا أحمد الكرمانشاهی؛ الطبعة الثانية، مركز وثائق الثورة الإسلامية، طهران، ۱۳۷۵.

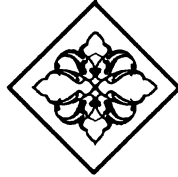
۳۴. تاريخ فقه و فقهها، أبوالقاسم جرجی؛ الطبعة الأولى، سمت، طهران؛ ۱۳۷۵.

۳۵. گلپایگانی، الفريد على فوائد الوحيد، تهران : مجمع ذخاير اسلامي، ۱۳۹۵.

۳۶. ، ولايت فقيه، المصباح اليزدي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والتحقيقية، قم، ۱۳۷۸.

۳۷. فقه و حقوق، مرتضى المطهري؛ قم - غير مؤرخة .

- المدخل إلى آراء العلامة البهبهاني ونظرياته في الأصول و الفقه السياسي ٣٩١
٣٨. تصحيح اعتقادات الاماميه، مفيد؛ دار المفيد، بيروت، ١٤١٤.
٣٩. دايره المعارف فقه مقارن، مكارم الشيرازي؛ منشورات مدرسة الإمام علي عليه السلام، قم، ١٤٢٧.
٤٠. حوزه علميه و فلسفه تجدد در ايران، موسى النجفي؛ الطبعة الأولى، معهد الثقافة والفكر الإسلامي، طهران، ١٣٧٩.
٤١. رساله اصول دين، الميرزای القمي، (مخطوط).
٤٢. اخباری و اصولی چه می گویند؟، محمد رضا نکونام؛ ظهور شفق، قم، ١٣٨٦.
٤٣. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت عليه السلام، السيد محمود الهاشمي وآخرون، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي على مذهب أهل البيت عليه السلام، قم



أُسِّسَ الْفِكْرُ السِّيَاسِيُّ لَدَى
الْعَلَّامَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ

أَبُو الْفَضْلِ سُلْطَانُ مُحَمَّدِي

بَاحِثٌ فِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ وَالسِّيَاسِيَّةِ - قَمُ الْمَقْدَسَةِ

المقدمة

هذا التحقيق يُحلّل أُسُسَ مكوّنات الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني، التي في الأغلب تُعنى بأُسس الحكومة الإسلامية، استناداً إلى المنهج الوصفي والتحليلي. تمّ تنظيم محتويات هذه الرسالة في مقدّمة تشمل حوادث حياة العلامة الوحيد البهبهاني وقد قسمت على قسمين أصليين وخاتمة. في أوّل قسمي المقالة تتم دراسة وتحليل مبادئ وأُسس الفكر السياسي لدى الوحيد بشكل عام وكلي، وفي القسم الثاني طُرِحَت أُسس فكره السياسي بخصوص أنواع الحكومة، شرائط وصفات الحاكم الإسلامي، وفي الخاتمة أيضاً بُحِثَ بشأن العلاقات المتقابلة بين الحاكم والناس والإشراف العمومي بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

حوادث الحياة

وُلِدَ محمد باقر بن محمد أكمل المعروف بـ"الوحيد البهبهاني" في عام ١١١٧هـ. بأصفهان^(١)، وفي عام ١١٣٥هـ. بعد فتنة الأفغان وسقوط أصفهان، هاجر إلى بهبهان ثم إلى النجف الأشرف، بعد ذلك أقام في

(١) مشاهير فقهاء الشيعة: ٢٧١.

مؤلف الكتاب المخطوط "فردوس التواريخ" في الباب الثاني، ذكر في تاريخ ولادة العلامة الوحيد البهبهاني، العام ١١١٨هـ..

مدينة كربلاء المقدسة. سكن الوحيد البهبهاني بلدة بهبهان لأكثر من ثلاثين عاماً^(١)، ونظراً لطول مدة إقامته في تلك المدينة، اشتهر باسمها الوحيد "البهبهاني"^(٢)، كُتِبَ السِّير وتلامذته مَدَحُوهُ بِألقاب وعناوين من قبيل الأستاذ الأكبر^(٣)، أستاذ الكل^(٤)، مُرَوِّج الدين في القرن الثاني عشر، علامة الزمان وفقه الأوان^(٥).

من أساتذة الوحيد البهبهاني يُمكن ذكر أبيه محمد أكمل الشيرازي "الأصفهاني" الذي كان من أعظم عصره^(٦)، السيد محمد الطباطبائي البروجردي^(٧)، السيد صدر الدين القمي، (شارح الوافية)^(٨). من معاريف ومشاهير معاصريه، الشيخ يوسف البحراني (م ١١٨٦ هـ). صاحب الحقائق الناضرة وهو رئيس ومُرَوِّج المسلك الاخباري بعصر البهبهاني^(٩).

ربى البهبهاني تلامذة بارزين جداً، تلامذة واصلوا بعده مدرسة

(١) حياة وآثار وأفكار آية الله البهبهاني، علي دواني: ٢٢.

(٢) المصدر: ٢٢.

(٣) المصدر: ٢١.

(٤) مرآة أحوال العالم، آقا أحمد الكرمانشاهي البهبهاني: ٣٨٣.

(٥) المصدر: ١٠٩، و مشاهير فقهاء الشيعة: ٢٧٤.

(٦) المصدر: ٢٧٥، وحياة وآثار وأفكار آية الله البهبهاني، علي دواني: ٢١.

(٧) مشاهير فقهاء الشيعة: ٢٧٥.

(٨) تاريخ الفقه والفقهاء: ٢٥٢.

(٩) المصدر: ٢٥٢.

أسس الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني ٣٩٧

الأستاذ الأصولية وكانوا في حوزات التشيع العلمية كما في سوح ايران والعراق، السياسية - الاجتماعية مبرزتي العصر وذوي التأثير. بعض مشاهير ومعاريف تلامذة العلامة الوحيد البهبهاني، هم:

١- السيد محمد مهدي الطباطبائي "بحر العلوم" (م ١٢١٢هـ). صاحب "المصاييح".

٢- السيد علي الطباطبائي (م ١٢٣١هـ). صاحب "الرياض".

٣- الشيخ جعفر كاشف الغطاء المعروف بالشيخ الاكبر (١٢٢٧هـ). صاحب "كشف الغطاء".

٤- الميرزا أبو القاسم القمي المعروف بالميرزا القمي (١٢٣١هـ). صاحب الكتاب الشهير "قوانين الاصول"^(١).

ألف الوحيد البهبهاني أكثر من مائة مجلد بين كتاب ورسالة في مختلف المواضيع.

أكثر نتاجاته خُصِّصت لموضوعي الفقه والأصول، بعض تأليفاته تتعلق بالمسائل الكلامية والأبحاث الرجالية. من أهم نتاجاته، يمكن أن يُشار إلى:

الفوائد الحائرية، "مصاييح الظلام" في شرح مفاتيح الشرايع، حاشية مدارك الأحكام، حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الرسائل الأصولية، الرسائل الفقهية، رسالة أصول الدين، رسالة صلاة الجمعة، الرسالة

الخمسية و...^(١).

المتحصّل من التقارير التاريخية أن العلامة الوحيد البهبهاني لم يكن له أيّ تعاملٍ وتعاون مع السلاطين معاصريه^(٢) مع معاصرته عدّة من سلاطين إيران، لكنّه نأى بنفسه كلياً عن الفعاليات السياسية ولعلّ الإنزواء السياسي كان باختياره هو^(٣).

بالتأكيد إنّ شهرة الوحيد البهبهاني العلمية كانت تحدو بسلاطين العصر إلى السعي لإيجاد تواصل معه، لكن خصوصياته الأخلاقية^(٤) وروحانيته غير السياسية حالت دون نجاحهم في مساعيهم. كنموذج، فإنّ حاكم العصر وبعنوان الإهداء أرسل إليه قرأناً نفيساً مكتوباً بخط الميرزا النيريزي أحد الخطّاطين المشاهير، مزيّناً بأنواع الأحجار الثمينة كالياقوت، والماس والزبرجد، لكنّه امتنع عن قبوله^(٥).

(١) تاريخ الفقه والفقهاء: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) لأجل الإطلاع أكثر على الفهرس الكامل لتأليفات العلامة الوحيد البهبهاني، راجع: حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٥٤ - ٥٩.

(٣) في كتاب "الوحيد البهبهاني" حيث فُصّل بالإفادة من مختلف المصادر بيان حياة العلامة الوحيد البهبهاني، وأيضاً في كتابي "مشاهير فقهاء الشيعة" و"تاريخ أدبيات إيران"، لا حديث إطلاقاً عن تواصلات له مع الملوك معاصريه.

(٤) الوحيد البهبهاني: ١٤٢.

(٥) فردوس التواريخ، نوروز علي فاضل بسطامي، [دون اسم الناشر]، الباب الثاني، دون رقم صفحة.

الوحيد البهبهاني، علي دواني: ١٤١، موقظو اقاليم القبلة، محمد رضا حكيمي: ٢١٩.

النكتة الجديرة بالذكر في حياة الوحيد البهبهاني أنه لم يُذَلَّ في آثاره العلمية، بتصريح بشأن من عاصره من السلاطين، إطلاقاً ولم يتحدث بشيء في مدحهم أو ذمهم.

ذكر هذه النكتة لا يخلو من فائدة إن الوحيد البهبهاني وإن كان هو لم يمثّل في ساحة السياسة وهذا الأمر سبّب أن لا تستقطب حياته اهتمام الكتاب، بيد أنه بتأسيس المدرسة الأصولية في النجف وفعالياته المستمرة في تربية التلامذة المبرزين جداً، ذوي النزعة العقلية فتح مرةً أخرى سبيل السياسة بوجه الحوزات الشيعية وخاصة حوزة النجف، بحيث أن في القرنين الأخيرين كان تلامذته المباشرون واللامباشرون من الرُؤاد ذوي التأثير في ساحة إيران السياسية ومسائلها الداخلية والخارجية. في اعتقاد بعض محلّلي تاريخ إيران السياسي إن حوزة النجف العلمية بعد تأسيس مدرسة المرحوم الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني الأصولية ومدرسة تلامذته الأصولية، كسبت الدور الأول بإيران من حيث النفوذ السياسي والموقع الاجتماعي، ومن النماذج لذلك البارزة، حروب إيران والروس وفتوى مراجع التقليد في موردها، ومسألة التبغ^(١).

الوحيد البهبهاني، ختاماً وبعد تسعين عاماً حياها، فارق الدنيا في سنة ١٢٠٥ هـ. بـكربلاء ودُفِنَ لدى أعتاب شهداء الطف^(٢).

(١) حوزة النجف العلمية وفلسفة التجدد في إيران، موسى النجفي: ٤٢.

(٢) مرآة أحوال العالم: ١٣٢.

القسم الأول: المفاهيم والكليات

كما سبقت الإشارة في المقدمة إن دراسة أسس الفكر السياسي لدى الوحيد البهبهاني تمّ تنظيمها في قسمين . في القسم الأول سندرس عناوين وأبحاث كلية كضرورة الاجتماع، ضرورة الحكومة، علاقة الدين والسياسة، الفقه السياسي على أرضية الاجتهاد الحيوي، وحياة الشيعة السياسية في عصر الغيبة .

أ: ضرورة الاجتماع

يعتقد كثير من المفكرين الإسلاميين أن ضرورة الاجتماع ومنطقه تنبع من التفاوت الذاتي والطبيعي بين آحاد الناس ، ذلك إن الاختلاف الطبيعي والفطري لقوى البشر الجسمية والروحية هو السائق إياه نحو تشكيل الاجتماع . في المصادر الروائية، أيضاً ثمة تصريح بهذا المبدأ الطبيعي : "الناس بخير ما تفاوتوا"^(١) . المجتمع الإنساني إنما مفيد وقابل للدوام متى ما كان قانون التفاوت حاكماً على الاستعدادات وقواها، لأن تماثل الأفراد مع بعضهم ونفي التفاوت يؤدي إلى انفساخ أجزاء المجتمع ومؤسسة الاجتماع . العلامة الوحيد البهبهاني أيضاً أكد المبدأ التكويني ذا، معتبراً استقرار ما يطمح إليه البشر من نظم المعاد والمعاش حصيلته^(٢) .

(١) شرح غرر الحُكم، جمال الدين محمد الخوانساري ٣: ٢٥٦ .

(٢) الرسالة الخمسية : ١ النسخة الخطية، النسخة ٢/٣ .

ب: ضرورة الحكومة

كون الانسان مدنيّاً بالطبع أحد ميزاته الأساسية عن باقي المخلوقات طبيعة الانسان المتفاوتة التي جعلت تشكيل المدينة أمراً ضرورياً، تبرّر أيضاً ضرورة السياسة والحكومة وبعبارة أخرى حاجة الانسان إلى القانون، المقنّن ومنفّذ القانون. لزوم تشكيل الحكومة من المسائل الأكثر ضرورة وبداهةً في الفقه السياسي والكلام السياسي الشيعي. الوحيد البهبهاني وبنظرة كلامية يعتبر أحد أدلة لزوم تشكيل مؤسسة الحكومة تنظيم أمور معاد ومعاش الناس^(١). بالتأكيد إن مراده بنظم وانتظام أمور معاش الناس، هو النظم المثالي الـ"خلو من الضرر والخطر والنقص والعيب". في اعتقاده إن عقل الإنسان يحكم بأن أمر معاد ومعاش الناس في البلاد بحيث يكون وفق العدالة والحكمة ومدّعاة نجاة المواطنين من "الأضرار الذاتية لأمثال النفس والآخرين، الفتنة والفساد" ونظائر ذلك، لا يتهياً دون وجود رئيس^(٢).

الانسان بلحاظ حُبّ الرئاسة ونزعة الإستقلالية وطلب الشهرة، يسعى للتسلّط على الآخرين مزيحاً كلّ مانع في سبيله إلى بلوغ السلطة الظاهرية. طالب الرئاسة ولكي ينال الرئاسة فبأدنى ذريعة وسوء ظن يُبادر إلى حبس وقتل وإعماء الأفراد وحتى مقرّبيه وأقربائه.

(١) رسالة أصول الدين، بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

(٢) المصدر، ومصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ١: ٣٩٧.

بديهي أنّ هذه نزعة الإستقلالية موجودة أيضاً في مناصب الحكومة الدينية، إمامة الجمعة وباقي المناصب، لذا فإنّ الشارع المقدّس ولتجنّب النزاع وقلع جذور ذلك والحيلولة دون اختلاف الأفراد لأجل الوصول إلى هذه المناصب، جعل المناصب ذي جميعها بيد الحاكم؛ لكي يعيّن هو أصحابها ويفوضها إليهم، كما أنّ تعيين المتصدّي لأصل منصب الحكومة وبدليل هذه خصلة النزعة الاستقلالية التي لدى الانسان، يتمّ من قِبَل الشارع ذاته^(١).

البهبهاني واستناداً إلى قاعدة اللطف يعتبر الحكومة وتعيين الحاكم، أمراً ضرورياً وواجباً لحفظ المجتمع من الفساد والهلاك والفناء كضرورة رزق الناس من قِبَل الله ولو أنّ الناس وبسبب الشقاوة ومقتضى النفوس الأمارّة بالسوء لا يمكنون ولا يقبلون ولا يُراعون^(٢). بشأن النطاق الزماني وعالميّة ضرورة الحكومة والرئاسة، يستند إلى قاعدة اشتراك الزمان والمكان، قائلاً:

"بديهي أنّ أجزاء الزمان وأحوال الأدميين مشاركة في كلّ زمان في المعنى ذا ولا تفاوت أصلاً"^(٣).

البهبهاني في موارد عديدة ولإثبات اشتراك وتساوي عصر حضور

(١) مصابيح الظلام ١: ٣٩٣.

(٢) رسالة اصول الدين : بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

(٣) المصدر السابق.

المعصوم مع عصر الغيبة أفاد من قاعدة "تشابه أجزاء الزمان وبني نوع الإنسان" التي في اعتقاده إجماعية بل أمر بديهي^(١).

كما أنه يستدل في لزوم تعيين الحاكم لتدبير المجتمع سياسياً، عن طريق الأدلة النقلية بالخبر النبوي المتواتر، أنه ﷺ قال: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" وكذلك بآية ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾^(٢) مستتجاً وجود إمام ومقتدى في كل عصر، حفظاً للشريعة وإنقاذاً للناس من الضلالة ومكافحةً للضالين^(٣).

الوحيد البهبهاني وإضافة إلى الابحاث الكلامية في الابحاث الفقهية أيضاً منتبه إلى ضرورة الحكومة. في بحث نصب الحاكم لإمامة صلاة الجمعة التي هي في اعتقاده أحد المناصب الحكومية يُشير (ره) إلى فلسفة الحكومة وعامل حصولها، فيعتبر العلة الوجودية لمنصب الحكومة رفع التنازع قائلاً بأن نصب الحاكم في كل ولاية إنما لرفع النزاع واستئصال جذر الاختلاف، بحيث أن إمام الجمعة لو لم يُنصب من قبل الحاكم فمن الممكن أن يحاول أفراد عديدون تصدي هذا

(١) الرسائل الفقهية، محمد باقر الوحيد البهبهاني، ورسالة القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة: ٢٧٩، والرسائل الاصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني، ورسالة الاستصحاب: ٤٣٠.

(٢) النساء (٤): ١٦٥.

(٣) الرسائل الأصولية (رسالة الإجماع): ٢٧٦-٢٩٩-٣٠٠.

المنصب وباختلافهم يعمّ المجتمع الإختلاف والنزاع، وخاصة إذا أُضيف إلى منصب إمام الجمعة نفس الحكومة وباقي مناصبها أيضاً. يُستحصل من هذه العبارة بوضوح أنّه اساساً منصبُ الحكومة ونصب الحاكم، هو لأجل رفع النزاعات القطعية أو المحتملة التي تحدث في المجتمع في حالة فقدان أو تعدّد الحاكم، أخذة بالمجتمع نحو انعدام النظم وإلى الفوضى.

ج: مشروعية الحكومة

كل حكومةٍ فهي بحاجة في بقائها إلى المشروعية، مشروعية الحكومة والتي تقتزن أحياناً بالمقبولية العمومية وتفقد إياها أحياناً، أهم عوامل تحصيل طاعة المواطنين وتتفاوت بلحاظ المنبع في أنواع الأنظمة السياسية. ولهذا فأنواع الحكومات وكسباً للمشروعية وتبعاً لها المقبولية ورضا الناس تفيد حيناً من عامل السنّة (والتقليد) والثقافة السياسية، وتتّجه تارةً إلى رأي الأكثرية (البيعة) كما تفيد أحياناً من عنصر الدين معتبرة حاكميتها (سيادتها) حاكمية الدين.

ووجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني في خصوص مسألة مشروعية الحكومة ومنشئها، مطروحة في بحثه عن البيعة والإمامة. في اعتقاده إنّ البيعة وهي، ذاتها، في اصطلاح العرف السياسي انتخاب الحاكم من قبل الناس، لا أصالة لها في إضفاء المشروعية على الحكومة، بل لها دور جانبي وإنّما تأثيرها عبارة عن خصوص بسط يد الحاكم وتفعيل تمكّن

الحاكم الإسلامي في التصديّ لأُمور المجتمع. يستند البهبهاني في إثبات أن مشروعية الحكومة لا تنشأ عن انتخاب الناس، إلى نهضة الإمام الحسين عليه السلام ضد حكومة يزيد، حيث أن أكثرية الناس وقريب من كلّهم كانوا قد بايعوه ولو كانت الأمة تُصبح عامل مشروعية حكومة يزيد لكان الإمام الحسين عليه السلام وهو أعقل الناس وأعلم فرد، يؤيده ويُطيعه لا أن ينهض ضده مُبرزاً مخالفته بنحو لا يُنسى إلى يوم القيامة. يرى كذلك العلامة الوحيد البهبهاني أن سيرة سائر الأئمة الذين عاشوا في عصر عهد خلافة بني أمية وبني العباس، مماثلة لسيرة الإمام الحسين عليه السلام. مع أن في عهدهم كانت التقية أشدّ، فلم يعبؤوا ببيعة الناس مع الخلفاء العباسيين^(١). معتبرين خلافتهم لا مشروعاً، مبدين بمختلف الطُرق مخالفاتهم معهم^(٢).

د: علاقة الدين والسياسة

تطلق لفظة الدين على مجموعة معارف نزلت على الرسول صلى الله عليه وآله خلال فترة ٢٣ سنة، وكان صلى الله عليه وآله مأموراً مكلّفاً بإبلاغها^(٣). أطلقت لفظة السياسة في معجم اللغة على الإقدامات الإستصلاحية وما يُنجز من

(١) مصابيح الظلام ٢: ٢٢، "وقد عرفت أن النصب لحسم ماذة النزاع في هذه المرتبة العظيمة سيما وإذا انضم إليها نفس الحكومة وباقي مناصبها".

(٢) رسالة أصول الدين، بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

(٣) الرسائل الأصولية (رسالة الإجماع): ٢٥٣.

أعمال في مسيرة تربية وإصلاح شيء، وتُقال في العرف السياسي لتولي أمور المواطنين^(١). بديهي أنّ تولي أمور الناس بنحو يتأذى إلى إصلاح أمورهم، إنّما يكون ممكناً عندما تكون جميع برامج وسلوكات الحكام السياسية وفق قانون الشريعة. في الفكر الديني، إنّما فحسب استناداً إلى قانون الشريعة يتمكّن الحاكم من إقرار النظم المتوخاة، في المجتمع وإصلاح أموره.

نظراً إلى معايير عقلانية الفقه السياسي "أيّ الاعتدال، الإستقامة، الرزانة، الحكمة، الضبط وقوام الدين، وقوانين الشريعة"^(٢) تتموضع السياسة في متن الدين، إذ المسلك ذاك الذي تشكّل السياسة جزءاً من تعاليمه بإمكانه التوفّر على الإمتيازات العقلانية ذي.

كما أنّ اتصال وتواشج الدين والسياسة يمكن تتبّعه في نظرية الإمامة الشيعية. في نظرية الإمامة الشيعية، رئاسة الإمام الدينية لا تقبل انعكاساً عن سلطنته الدنيوية، وأمّا رئاسة الإمام للدين والدنيا معاً، بإمكانها أن تهب النظم والنظام لأُمور معاش ومعاد الناس^(٣)، بما أنّ رفع الاختلاف وإقرار النظم هو الأكثر محورية بين أُسس والغاية الأصلية لقوانين

(١) لسان العرب ٦: ٤٢٩.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ١٢٤.

(٣) رسالة أصول الدين: ١، النسخة الخطيّة، قم، مكتبة آية الله الكلبايكاني، نسخة

الشريعة و"من جملة قوانينها السياسية"^(١) المقررات والحقوق والقوانين المدونة السياسية في الشريعة أفضل قانون بحيث أنه في حالة صحة التنفيذ، يُحقّق في مجتمع المسلمين السياسي النظم المتوخى. عدم إمكان إنفكاك الدين والسياسة يُمكن ملاحظته أيضاً من الحديثين اللذين نقلهما البهبهاني مستنبطاً منهما مبدأ "شمول الدين الإسلامي" وقاعدة "إشتراك الأحكام".

في خصوص شمول دين الإسلام وكونه يعالج جميع مسائل المتطلبات البشرية ومنها السياسة والحكومة، يستند إلى حديث الإمام الباقر عليه السلام حيث قال:

"إنّ الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله وجعل لكل شيء حداً وجعل عليه دليلاً يدلّ عليه وجعل على من تعدّى ذلك الحدّ حداً"^(٢).

في بيان قاعدة "إشتراك الأحكام" بين مُكلّفي عصر الحضور والغيبة حتى يوم القيامة يستدلّ بحديث شهير يقول "إنّ حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة"^(٣) من الواضح جداً أنّ بعض حلاله وحرامه يتعلّق بمجموعة حلال وحرام سياسية، لذا فأصل

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣٢٦، "قد وضع الشرع لرفع التخاصم لا لوضعه".

(٢) الرسائل الأصولية (رسالة الإجتهد والأخبار): ١٠.

(٣) المصدر السابق: ٦.

اتحاد الدين والسياسة ليس محدوداً بزمان ومكان خاصين "عصر الحضور" وهو في جميع الأعصار والأمصار ثابت لا يتغير.

لدى دراسة دلائل وشواهد علاقة الدين والسياسة، بنظرة داخل دينية بحيث تدلّ بنحو موردي على العلاقة ذات الطرفين ذي، نواجه بحث صلاة الجمعة. من جملة شرائط صلاة الجمعة سواء في عصر الحضور أو في عصر الغيبة أن عدد المصلّين يتحتم أن لا يقل عن الخمسة أو السبعة أشخاص. ما بلغتنا من روايات تعرّف بهؤلاء السبعة، على مستوى الخواص مُلفتة جداً، طبقاً لهذه الأحاديث، الأفراد هؤلاء عبارة عن: أولاً الإمام و"الحاكم الإسلامي". في الفقه الشيعي المراد بالإمام، هو الإمام المعصوم أو مَنْ نُصِبُوا مِنْ قَبْلِهِ لصلاة الجمعة وهذه المسألة إجماعية لدى فقهاء الشيعة^(١)، ثانياً المؤذن وفي اعتقاد البهبهاني من الممكن كونه ذاك الشخص الذي منصبه ومهمته إقامة الحدود وتنفيذها قبال الإمام وبأمره. الثالث القاضي. رابعاً، المُدَّعي. خامساً، المُدَّعي عليه وختاماً السادس والسابع هما الشاهدان اللذان يحضران في المحكمة للشهادة^(٢).

على هذا، فصلاة الجمعة وهي رمز الدين والتعبّد، لها - تماماً - صبغة وماهية سياسية ولذا ليس بوسع كل أحد إقامة هذه الفريضة العبادية

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٢: ٢٩.

(٢) المصدر: ٢٩، ١: ٣١١.

السياسية، بل في الأساس يجب أن يقيمها الحاكم الإسلامي والمنصوبون من قبله. إضافة لذلك، فما يُطرح من مطالب في خطبتي صلاة الجمعة وخاصّة الخطبة الثانية يدلُّ على ما بين مؤسستَي الدين والسياسة من صلة عميقة وارتباط وثيق. في رواية عن الإمام الرضا عليه السلام بُيّنت فلسفة تشريع الخطبة في صلاة الجمعة بأنّها توعية وإطلاع للناس على المسائل السياسية - الإجتماعية الجارية حولهم كما الوعظ والإرشاد والهداية إلى مصالح دينهم ودنياهم، من قبل الأمير والحاكم.

وفي العلل: الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فإن قال: فلم جعلتُ الخطبة؟ قيل: لأنّ الجمعة مشهود عامّ فأراد أن يكون للأمر سبب إلى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم من المعصية وتوقيفهم^(١) على ما أراد من مصلحة دينهم ودنياهم...^(٢).

إعتماد إمام الجمعة على سيف^(٣)، في عصر كان سلاح الناس المتعارف السيف والقوس - كما لزوم الدعاء لأئمة المسلمين، يحكي امتزاج وتوحد الدين والسياسة في الإسلام^(٤).

(١) في الاصل خطأ: توقيفهم. اصلحناها من المصدر.

(٢) المصدر ٢: ٧٦.

(٣) المصدر: ٨٤.

(٤) المصدر: ٧٤.

هـ: الفقه السياسي على أرضية الإجتهد الحيوي

الهدف من خِلقة الإنسان، اكتساب المعرفة الدينية الشاملة للأصول والفروع ويتبع ذلك العبادة والتشريع بأحكام الشريعة وتهذيب النفس من خلال دفع المهلكات وجلب المنجيات الأخلاقية، وبتعبير آخر، إنَّ تحصيل وكسب الحكمة النظرية والعملية^(١)، يعتبر الهدف الغائي من خِلقة الإنسان^(٢)، ودين الإسلام أكمل مدرسة سماوية بإمكانها تأمين الهدف ذا. من وجهة الفقهاء الأسلوب المطمئن العلمي الوحيد لمعرفة الأحكام والأخلاق والآداب والـ ينبغي ولا ينبغي، الدينية بعصر الغيبة، أسلوب الاجتهاد. نمط نظرة الوحيد البهبهاني وهو من مؤسسي الاجتهاد الأصولي في العصر المتأخر، بشأن ضرورة الاجتهاد وانفتاح الباب العلمي والاستمداد من قوانين أصول الفقه في استنباط الأحكام التي محل حاجة المكلفين، في جميع مجالات الحياة البشرية، مُلِفِتٌ جداً^(٣)، إنّه يرى مسألة الاجتهاد ووجود المجتهد للتقنين وبيان الأحكام ومثل وجود الطبيب ضرورية لتنظيم معاش ومعاد الناس^(٤).

(١) في الاصل خطأ "العلمية". المترجم.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة حكم عبادة الجاهل): ٣٩ - ٤٠، أن الإنسان مخلوق للمعرفة والعبادة والتشريع بالأحكام الشرعية وتهذيب النفس بدفع المهلكات وجلب المنجيات، من الأخلاق....

(٣) للإطلاع على مبدأ ضرورة الاجتهاد ومناشئ ذلك، راجع: الرسائل الأصولية، "الاجتهاد والأخبار".

(٤) رسالة أجوبة المسائل، النسخة الخطية: ٧.

وبالنسبة إلى أهمية الاجتهاد وموقع المجتهد يعتبر مرتبة الاجتهاد، نيابة عن النبي ﷺ والإمام المعصوم، عاذاً المجتهد كأبناء بني إسرائيل، قائلاً:

... منصب النيابة العظيمة التي هي منصب أنبياء بني إسرائيل ... واما رتبة الاجتهاد، فلا يحصل إلا بنور وضياء، وتوفيق منه تعالى، فإن العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء، سيّما هذا العلم الذي نيابة الرسول والأئمة ... هذه المرتبة مرتبة نيابة الحجج^(١).

تتضح أهمية الاجتهاد في الفقه السياسي حينما نعلم أنّ مسألة اتباع آراء المجتهد لا تنحصر في العبادات والمعاملات، بل لها في السياسات وإدارة أمور الناس السياسيّة - الإجتماعية، أيضاً - وهي تكوّن آخر أقسام فقه الشيعة - ما لها من استعمال في القسمين الآخرين. مبدأ الاجتهاد، بمذهب التشيع أفضل آلية عقلانية وعقلانية لسدّ خلأ القانون في عصر الغيبة، وفقهاء الشيعة بوسعهم بالإفادة من المنهج العلمي هذا، تلبية حاجة المجتمع البشري إلى القانون في مختلف سوح الحياة الإجتماعية ومنها السياسة والحكومة.

و: الحياة السياسية للشيعة في عصر الغيبة

يمكن طرح ودرس الحياة السياسية للشيعة في عصر عدم حضور المعصوم عليه السلام في مجتمع المسلمين السياسي، من وجهتين نظرية

وعملية، باللحاظ النظري يتبادر إلى الذهن أولاً سؤال إن التشيع في عصر غيبة المعصوم، هل قدّم بشأن حياة أتباعه السياسية برنامجاً مدوّناً بخصوص تدبير المجتمع سياسياً على المستوى العام، من قبيل التعريف بالنظام السياسي المبتغى والمشروع، أسلوب تعيين الحاكم والقائد السياسي، الحقوق المتقابلة بين الحاكم والمواطنين، الإستراتيجية الكلية للسياسة الداخلية والخارجية (العلاقات بين الأمم) الأمن الإجتماعي، العدالة الإجتماعية، الرفاه الاقتصادي، والتنمية الثقافية والدينية، حلّاً وأطروحة في هذه المجالات، أو لا؟

الإجابة على هذا التساؤل واضحة جداً من وجهة نظر البهبهاني، ذلك أنه لا يرى انحصار الحاجة إلى الحكومة والقوانين المدنية، لتدبير المجتمع السياسي، بزمان ومكان محدّدين، بل يرى تماثل كلّ الأزمنة والأمكنة وأحوال الناس، في إقرار النظم وإنفاذ القانون^(١).

في اعتقاد البهبهاني، إن في العمل بقوانين وحقوق دين الإسلام المقدّس، السياسية وهو خاتم الأديان الإلهية ليس هناك أي تفاوت أيضاً بين زمن حضور وغيبة الإمام المعصوم ولا تعني غيبة المعصوم تعطيل حكومة وأحكام الإسلام الحكومية. بتعبير آخر، كما لا يقول فقهاء الشيعة في استنباط أحكام الفقه العامة، بانسداد باب الإجتهد، ففي باب أحكام الفقه السياسي أيضاً هم يتتهجون هذا الأسلوب العلمي

(١) رسالة أصول الدين، النسخة الخطيّة، بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

فيستخرجون المسائل السياسية النظرية والعملية التي هي مورد ابتلاء المكلفين - سواء في مجال علم الكلام أو في مجال علم الفقه - من المصادر والأدلة الشرعية والعقلية.

إذن الشيعة، من اللحاظ النظري ليسوا في منغلق فكري في تعيين نوع الحكومة وأسلوب انتخاب وتعيين الحاكم وشرائط ومهام الحاكم الإسلامي. وباللحاظ العملي أيضاً بشأن نمط التعامل مع الحكام السياسيين بعصر الغيبة خُددت آليات للتعامل معهم، في إطار قواعد وقوانين الفقه السياسي.

سندرس هاتين المسألتين بالتفصيل، في أبحاث الحكومة وأنواعها والتعامل مع الحاكم الجائر، من وجهة نظر الوحيد البهبهاني.

القسم الثاني: أنواع الحكومة. أوصاف وشرائط الحاكم الإسلامي

تفاوتت معايير تقسيمات الحكومات، من وجهات نظر المفكرين. إعادة استظهار والتمييز بين أنواع الحكومة، يتم مرةً بمنشأ مشروعيّتها، وتارةً بتأكيد خصائص وأوصاف الحكام وحيناً بمعيار واسلوب تعيين وانتخاب الحاكم. توجد في الفكر السياسي للإسلام ملاكات متعدّدة في التقييم والتمييز بين الحكومات، طُرحت غالباً في الأبحاث الكلاميّة والفقهية. من وجهة نظر الشخصية المبحوث بشأنها، أنواع الحكومة - سواءً في عصر الحضور أو في عصر الغيبة - تنقسم إلى نوعين كُليّين حكومة العدل وحكومة الجور. وُصف حكومة العدل بعصر الحضور

هو من باب الكلّي المنحصر في فرد ويتعيّن في وجود شخص المعصوم أيّ النبي ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام أو الذين هم مأذونون ومجازون من قبلهم في تولّي أمور الناس. وفي المقابل فحكومة الجور حكومة حاكم فاقد لخصيصة النصب الإلهي وإذن المعصوم. بالإمكان تتبّع وجهة الوحيد البهبهاني في هذا الخصوص في بحوثه الكلاميّة وأبحاثه التطبيقية التي أنجزها في تقييم الكلام الشيعي وكلام أهل السنّة، كما في فتاواه الفقهيّة، وذلك قد طُرِح في الأبواب الفقهيّة المختلفة.

تباعاً سندرس وجهة نظر البهبهاني بشأن أنواع الحكومة، في قسمين: حكومة العدل وحكومة الجور.

١. حكومة العدل

كما قد ثبت في الكلام الشيعي فإنّ حقّ تولّي أمور المجتمع من جملة مناصب فوّضت من قبل الله إلى المعصوم (النبي أو الإمام). السند النظري لهذه الوجهة، هو المبدأ المسلّم ومحلّ تأكيد متكلّمي الشيعة أنّه: "لا يخلو أيّ زمان من إمام أو نبي" (١).

كما نعلم، إنّ بعد رحيل النبي ﷺ فأوّل وأهمّ مسألة اختلف فيها

(١) رسالة أصول الدين، بحث الإمامة، دون رقم صفحة: في الكافي عن الصادق عليه السلام: إن الله أعزّ وأجلّ أن يترك الأرض بغير إمام عادل، ومصاييح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع ٢: ٤٢.

أتباعه، كانت مسألة خلافته. اختلاف وجهة نظر المسلمين في مسألة الإمامة وخلافة النبي ﷺ قسمهم إلى فرقتين أهل السنة وطائفة الإمامية. من الفئة الاولى، البعض "كالخوارج" يعتقدون ان نصب الخليفة غير واجب على النبي ﷺ بعض آخر كالجبائيين وأصحاب الحديث،.

يرون ان وجوب نصب الإمام وجوب نقلي وليس وجوباً عقلياً وآخرون أيضاً ممن يعتقد بوجوبه العقلي، يرون ان تعيين ونصب الخليفة واجب على العقلاء. لذا قام المعتقدون بعدم وجوب نصب الخليفة من قبل النبي ﷺ بأداء هذه المهمة ونصبوا بمصادقة الشورى الخلفاء الراشدين، في هذا المنصب^(١).

أما فريق الشيعة ويعرفون بالإمامية فهم يرون أن نصب الإمام المفترض الطاعة وحفظاً ونشراً للشريعة ولتبيين مقررات وقوانين الكتاب والسنة - واجب بالدليل العقلي، على الشارع المقدس. في اعتقاد هؤلاء، إن النبي ﷺ قد قام بذلك في أواخر عمره وعرف أمير المؤمنين عليه السلام وأبناءه إلى الناس، بوصفهم أئمة مفترضي الطاعة^(٢)، الوحيد البهبهاني مع استثناء خصلة الوحي، يرى جميع صفات وخصال النبي ﷺ في الإمام وتماثلها فيهما. يقول في تعريف الإمامة من وجهة نظر الشيعة:

(١) تاريخ الفقه والفقهاء : ٤٥ .

(٢) المصدر أعلاه .

"إعلم ان الإمام خليفة النبي ﷺ الذي بعد النبي ﷺ يحلُّ محلَّه وكلّ ما يُنجزه النبي ﷺ من عمل ينجزه هذا - لكن هذه الرئاسة العامة - من النبي بالأصالة ومن الإمام بالنيابة، أي نيابة النبي ﷺ" (١).

نيابة الفقيه الجامع للشرائط

في اعتقاد بعض العلماء الاسلاميين، ففي عصر الغيبة أيضاً إنما بإمكان خصوص الفقهاء الواجدين للشرائط تحمُّل نيابة الإمام المعصوم، في أمور الناس الدينية والدنيوية، كما انّ تصدّي أمور الناس الدينية والدنيوية، بعصر الحضور، هو من حقوق النبي والإمام الإختصاصيّة، فكَذلك في عصر الغيبة هو من شؤون نوابهم (الفقهاء الواجدين للشرائط) الإختصاصيّة.

أدناه ندرس وجهة نظر الوحيد البهبهاني بشأن المسألة ذي .
كما نعلم فإنّ بعض المناصب الشرعيّة للفقهاء العادل، مثل الإفتاء في المسائل الشرعيّة، القضاء والتصدّي للأُمور الحسينية على المستوى المحدود، محلّ اتفاق جميع الفقهاء وثبتت بالأدلة الشرعيّة. لكن ما للفقهاء العادل، من منصب دنيوي على مستوى عموم المجتمع مثل تولّي أُمور المسلمين الإجتماعية، فمحلّ اختلاف.

وطُرحت وجهات نظر مختلفة بشأن الإفادة من الأدلة النقلية .
العلامة الوحيد البهبهاني يمكن عدّه من القائلين بإمكان هذه المسألة،

(١) رسالة أصول الدين: بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

في مقامَي الثبوت والإثبات، لأنه في استدلالاته الفقهية يبحث بنحو تنتج عنه مشروعية لتصدي الأمور المسلمين الاجتماعية من قبل الفقيه. في إثبات نيابة الفقيه من قبل المعصوم عليه السلام، يمكن من وجهة نظر البهبهاني إقامة أدلة متعددة، بعضها نقلي وبعضها عقلي وبعضها الآخر تركيب من العقلي والنقلي، من ذلك:

المرحوم المقدس الأردبيلي يتبع بحثه عن أحكام الوديعة، ضمن بيان أدلة هذه المسألة وأن الودعي (مَنْ يُسَلَّم إليه المال المؤمن) إذا أراد السفر، لا يصح له أخذ مال الوديعة معه بل عليه أخذه إلى حاكم الشرع وايداعه لديه، ينقل كلام العلامة في "التذكرة" حيث يقول: "يجب عليه قبولها لأنه موضوع للمصالح"^(١)، يُشكّل المقدس الأردبيلي على هذا المطلب بعدم ثبوت كون حاكم الشرع منصوباً لهكذا مصالح، راداً رأي العلامة مرتبياً حصر منصب حاكم الشرع، في الحكم والقضاء وختاماً وبتعبير يدل على تردده، يضيف إلى ذلك حفظ مال الأطفال والغائب، مسجلاً: "وفي كون الحاكم منصوباً لمثل هذه المصالح منع، ودفعه بالدليل غير ظاهر، بل هو منصوب للحكم والقضاء، ويمكن لحفظ ما يتلف من مال الأطفال والغائب أيضاً"^(٢).

الوحيد البهبهاني، له حاشية على كلام المقدس الأردبيلي هذا، بمضمون:

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٢) المصدر أعلاه.

"قد مرَّ أنَّ الحاكم وكيل الغياب وولي السفهاء وأمثالهم بدليل استدلال الشارح به ومقتضاه أنَّه أولى بأنفس المؤمنين وأموالهم وأمثال ذلك أعم من أن يباشر بنفسه أو بالحكام من قبله، وإن كان مثل قوله عليه السلام فإنني قد جعلته عليكم حاكماً بالعنوان الكلبي"^(١).

من هذه العبارة تُستفاد بوضوح عمومية وألوية ولاية الفقيه على نفس ومال المسلمين، كما كُلِّ ماله صلة بشؤونهم الاجتماعية. في موضع آخر أكد البهبهاني بالصراحة منصب ولاية الفقيه، جاعلاً إياه مقابل منصب القضاء، بحيث أنَّ ولاية تصدّي الأمور الجماعية من قبل الفقيه تكون مشمولةً لصلاحياته واختياراته.

ضمن بيان مناصب الفقيه الجامع للشرائط، يقول:

"وأما حاكم الشرع... أشغاله ومناصبه وهي معيار يتنظم به أمر المعاد والمعاش للعباد والظاهر أنَّ حكمه مثل حكم القاضي، ماضٍ للعباد"^(٢).
الوحيد البهبهاني خلال مقارنة حكم حاكم الشرع بحكم القاضي وتمائلاً حكميهما في النفاذ والمشروعية، يشير إلى سببهما المشترك وهو عبارة عن لزوم استقرار النظام العام ونيابتهما من قبل الإمام المعصوم عليه السلام: "لاشتراك العلّة وهي كونه منصوباً من معصوم؛ لأنَّ حصول النظام لا يكون إلّا بذلك ولأنَّه نائب المعصوم عليه السلام"^(٣).

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٥٦١.

(٢) الفوائد الحاشية: ٥٠١.

(٣) المصدر أعلاه.

كما أنّ العلامة الوحيد البهبهاني، في بحث الرجوع إلى حاكم الشرع في مسألة التقاصّ وبشكل عام في الأمور الحسبية، طرح مراتب الولايات الشرعية بنحو ينتج توسيع تصدّي الفقيه.

في الولاية على الأمور الحسبية طرح نوعي ولاية مشروعة وفي مرحلتين: في المرحلة الاولى، الفقيه الجامع للشرائط وفي ثانية المرحلتين فولاية عدول المؤمنين^(١)، حيث تكسب المشروعية عند فقدان حاكم الشرع. وفق تعريفه للأمر الحسبية (الأمر التي تحصيلها ضروري لأجل تنظيم معاش ومعاد الناس)^(٢)، يُعتبر تصدّي أمور الناس العامة أكبر وأهم مصاديقها وسيكون تصدّي الفقيه لها، بالنظر إلى فتواه الفقهية في الأمور الحسبية، مُقدّماً على ولاية الآخرين.

النكته الجديرة بالإهتمام في تحديد الولايات في الأمور الحسبية، من وجهة نظر الوحيد البهبهاني أنّه بشأن تصدّي وتصرفات حُكام الجور، المؤمنين غير العدول وحتى المؤمنين العدول، في حال وجود الفقيه وتسهيل الوصول إليه، لا يقول بأيّ مشروعية واعتبار، كما أنّ البهبهاني وإثبات حجية ونفاذ حكم حاكم الشرع يرى دليّة - كواحد من الأدلة - لزوم تحقّق النظام الإجتماعي. في اعتقاده إنّ النظام العمومي مشروط

(١) رسالة أجوبة المسائل: ٨٥ - ٨٦، والرسالة العملية، نسخة خطيّة، قم، مكتبة مؤسّسة العلامة المجدّد البهبهاني، نسخة ٢/٣، بدون رقم صفحة.

(٢) الرسائل الفقهية (رسالة عدم جواز تقليد الميت) ٢٧.

بوجود حاكم الشرع "الفقيه الجامع للشرائط" ومناصبه ومشاغله^(١).
 بديهي إنما يُمكن ادّعاء وجود ارتباط وثيق بين تحقُّق النظام العام في
 جميع أبعاده سواءً الدنيويّة والأخرويّة ومناصب ومشاغل وأوامر حاكم
 الشرع، حينما نرى حاكم الشرع مبسوط اليد في مجال الأمور الاجتماعيّة،
 ولاً فحصر صلاحيات واختيارات الفقيه في الأمور الحسينيّة من جهة وتقييد
 الأمور الحسينيّة بإدارة أمور الصّغار، المجانين، السفهاء، المفلسين وأمثال
 هؤلاء، من جهة أخرى، لن يؤمّن النظم الاجتماعي المتوخى والمدعى.
 على فرض التنزّل عن الأدلّة أعلاه، فإذا كان الشارع لا يرضى في
 مسائل صغرى كالولاية على أموال الأطفال، الأفراد غير الراشدين ومن
 هم محجورون (المجنون، السفیه، المفلس) بتضييع حقوقهم ولا يسمح
 بالتصرّف والرجوع إلى الحاكم الجائر وقاضي الجور وحتى عدول
 المؤمنين في حالة وجود الفقيه، فكيف هو ساكت بشأن التصديّ
 والولاية على أموال المجتمع العامّة من قبيل الأنفال وباقي مسائل
 المجتمع الهامّة كالحرب والصّلح والدفاع والعلاقة مع باقي الأمم أو
 يكون راضياً بتصرّف كلّ أحد.
 من الأدلّة الأخرى لتصدي الفقيه بالنسبة إلى أمور الناس من وجهة

(١) الفوائد الحائريّة: ٢٥١ - ٢٥٣: "أما حاكم الشرع... أشغاله ومناصبه وهي مما ينتظم به أمر المعاد والمعاش للعباد...".

البهبهاني تلو ذلك وإثباتاً لحجّية حكم الحاكم، يستدلّ كالتالي: "لأنّ حصول النظام لا يكون إلّا بذلك".

نظر الوحيد البهبهاني، ما طرحه من مطالب في بحث الخمس وتُستفاد منها بوضوح، ولاية الفقيه على الامور الحسبية بمعناها العام. في إثبات تولية الفقيه على الخمس وبما يطرحه من تنقيح مناط في وجوب الخمس وتمائل حكمه في عصري الحضور والغيبة، يرى عدم دخالة غيبة المعصوم إطلاقاً، في رفع وجوبه، بل يقول بثبوت وجوبه في العصرين. البهبهاني لدى تقديم الآليات التنفيذية لأخذ وصرف الخمس، أكد نيابة الفقيه جامع الشرائط، مرتئياً إياه مكلفاً بأخذ حق الإمام من الناس وتولي أمور المعصوم. في الرسالة الخمسية يصرّح بنيابة الفقيه الجامع للشرائط عن الإمام المعصوم، بعصر الغيبة حتى في أمور هي كالخمس في الخروج عن حيز الإفتاء والقضاء^(١).

إذن لو اعتبرنا تدبير وإدارة أمور المسلمين من الواجبات العقلية والشرعية وهو كذلك، فلن ترفع وجوبه غيبة المعصوم وحيث ان تدبير أمور المسلمين بعصر الحضور، حق الإمام المعصوم ففي عصر الغيبة أيضاً وكباقي اختيارات (صلاحيات) وحقوق الإمام سيتولّاها نائبه، إذ في اعتقاد البهبهاني إن أصل تدبير أمور الناس الجماعية من قبل المعصوم هو من مناصب الإمام التي تقبل التفويض^(٢).

(١) الرسالة الخمسية: دون رقم صفحة.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ١٨٠: "ان الحكومة مع كونها من أخصّ خصائص الإمام إنما تصدر منه بنوابه..."

دليل الوحيد البهبهاني، الإثباتي الآخر، ما طرحه في بحث التعامل مع الحاكم الجائر، من قبيل حرمة الترافع إلى الحاكم الجائر، انتفاء قيمة أحكامه القضائية^(١)، حرمة الركون إلى الظالم وإعانتته^(٢)، حرمة وبطلان تصرفات حاكم الجور المالية، إجتناّب معاشرته و...^(٣). كما نعلم، إنّ أحد أحكام فقه الشيعة السياسي، المسلمة حرمة وفساد تصرف الحاكم الجائر، في الأموال العامة. برأي البهبهاني الأنفال، الأراضي المفتوحة عنوة، الزكاة وأمثال ذلك من أموال المسلمين تختص بالإمام المعصوم عليه السلام وتعدّ في الجملة بعصر الغيبة حقّ الفقهاء. كان يقول بصحة تصرفات الفقهاء في هذه الأموال وأنها مرضية ومأذون بها من قبل الأئمة وبقبال ذلك، يعتبر جميع تصرفات الحاكم الجائر، فيها ودون رضا الأئمة، محرّمة وفسادة^(٤).

فلهذا، إذا عرّف الفقه الشيعي الحكومة الجائرة بكونها لا متوخّاة ولا مشروعة ومن جانب آخر يعتبر مكافحتها لازماً وواجباً، فهذا التقابل الشديد والمكافحة الشاملة إنّما سيكون معقولاً حينما يُصوّر بديله حتى لا يُصاب المجتمع بخلل الحكومة، الفوضى، وانعدام النظم، والإنفلات والإضطراب. دفعاً للزوم هكذا محظور عن المكافحات لحكومة الجور،

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣٩٤.

(٢) المصدر: ٤٠.

(٣) الموارد المذكورة وردت بشكل تفصيلي في بحث التعامل مع حاكم الجور.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٩٠.

أسس الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني ٤٢٣

من الضروري أن تكون هذه المكافحات باتجاه تهيئة الأرضية واستقرار وتحقق حكومة العدل.

النكتة الأخرى الملفتة في استدلالات البهبهاني الفقهية على مناصب الفقيه ويمكن اعتبارها كدليل مستقل، استناده إلى عمومية نيابة الفقهاء من قبل المعصوم عليه السلام. لهذا فهو في موارد إثباته منصباً للفقيه وإلى جانب إقامة الأدلة الأخرى على مشروعية منصب الفقيه يتمسك أيضاً بدليل أن أمراً إذا كان في عصر الحضور يُنجز بيد الإمام فبعض الغيبة أيضاً يستطيع الفقيه انجاز الأمر ذاك نيابةً عن الإمام، لأنه نائب الإمام المعصوم عليه السلام.

الوحيد البهبهاني في الحكم بثبوت الهلال وهو من جملة مناصب حاكم الشرع، يعتبر أحد أدلة مشروعية ذلك، نيابة حاكم الشرع عن الإمام المعصوم عليه السلام، قائلاً:

"... إن ثبوت الهلال من مناصبه... والدليل على كونه من مناصبه أن الأئمة كانوا يفعلون كذلك... ولأنه نائب المعصوم عليه السلام ولو فعل المعصوم عليه السلام لكان صحيحاً البتة فكذا نائبه"^(١).

هو يتمسك أيضاً لإثبات منصب القضاء للمجتهد، بنيابته عن الإمام، ويقول:

"لأنه نائب المعصوم عليه السلام"^(١).

النتيجة المتحصلة من استدلال البهبهاني ذا، أنه يعتبر نيابة الفقيه من قبل المعصوم عليه السلام عامة بوصفها أصلاً مسلماً ودليلاً مستقلاً، مثبتاً للفقيه بهذا الطريق ما يختص بالإمام من مناصب، ما لم يستثن دليل خاص منصباً خاصاً، مثل أن الاجتهاد الابتدائي من جملة مناصب الإمام المعصوم عليه السلام مما قد استثنى من هذا الأصل، لكن في سائر مناصب الإمام كالتصدي لأمر الناس الجماعية فلم يرد هكذا استثناء، أو لم يثبت، لذا يكون أيضاً المنصب السياسي هذا للفقيه مشمولاً للأصل المذكور، والبهبهاني في موارد بحثه بشأن مناصب الفقيه، لم ينفه أو يتردد فيه.

وختاماً إن برأي البهبهاني بداهة وضرورة حكم العقل بتقديم وترجيح اختيار العالم العادل على الشخص فاقد العلم والعدالة، دليل آخر مما يستند إليه من أدلة في اثبات منصب الفقيه في الأمور الجماعية وتدبير المجتمع. برأيه إن قبح رئاسة المفضول على الفاضل، من معلومات وأحكام العقل القطعية، ضروري وأمر بديهي^(٢). من جانب آخر، في رؤية البهبهاني الحسن والقبح أمران عقليان والشرع كاشف

(١) الفوائد الحائرية: ٥٠١.

(٢) رسالة أصول الدين: بحث الإمامة، دون رقم صفحة. جدير ذكره أن ما ورد في بحث شرائط وصفات الحاكم الإسلامي وخاصة شرط الأعلمية، يؤيد الإدعاء ذا.

عنهما والشارع ذاته قد أمر بلزوم متابعة العقل^(١).

بقي هنا أمران

في تتمّة هذا البحث من الضروري الانتباه إلى أمرين:
الأمر الأوّل: أنّه أصولاً تدبير الأمور الجماعية أمر قابل للنيابة ويقبل التنفيذ للآخرين، كما أنّ بشأن الإمام المعصوم عليه السلام انتخاب النائب والنصب الإلهي أمر مسلّم وقطعي. يعتبر البهبهاني دليل هذا الأمر استحالة تصدّي شخص المعصوم عليه السلام كلّ الأمور دون الاستعانة بالآخرين.

في بحث إقامة صلاة الجمعة والعيدين من قبل نوّاب الإمام، صرّح بقبول المناصب الحكومية النيابة، قائلاً:

"أنّ جميع أمور الحكومة للإمام عليه السلام هكذا (أي كصلاة الجمعة والعيدين تقبل التنفيذ للآخرين والإعطاء لهم) إذ محال أن يباشر بنفسه إلّا ما قلّ، والقليل أيضاً ربّما لا يكون لازم الصدور من المعصوم عليه السلام لأنّ فعل النائب هو فعل المنوب عنه بعينه"^(٢).

(١) مصابيح الظلام ٢: ١٢٤. "... ان الحسن والقبح عندنا عقليان، والشرع كاشف عنه وموافق إياه... ووَرَدَ في الشريعة متابعة العقل".

(٢) المصدر ٢: ٣٥٦. في موضع آخر يؤكّد المعنى ذا، قائلاً: "أنّ الإمام عليه السلام ما كان يباشر مناصبه بنفسه إلّا نادراً، فإذا قال: صلّوا الجمعة يكون رخصة منه وإذنًا ونصبًا، إذ لا يجب صدور ما هو منصبه بنفسه أو ناييه الخاص، بل يجوز بنيابه العام أيضاً، بالإذن العام، ولا ينافي ذلك كونها منصبه بل يحقّقه ويؤكّده". والمصدر ١: ٣٤١ - ٣٤٣

إذن في رؤية الوحيد البهبهاني، إن ولاية الفقهاء فيما فوّض إليهم من أمور، فمما يقبل التفويض والتنفيذ للآخرين. أنه يصرّح بمطلّب انّ الحاكم والمجتهد الأعلّم في الأمور التي له ولاية ووكالة من ناحية الشارع بإمكانه إنجازها بمباشرة هو، كما بإمكانه تفويض إنجازها إلى حُكّام يُعيّنون من قبله^(١).

إذن الفقيه العادل الجامع للشرائط يمكنه تفويض رئاسته الدنيوية إلى الآخرين. في هذه الحالة سيكون عزل ونصب الحُكّام باختياره وانتخابه.

الأمر الثاني: في بيان مسلك الوحيد البهبهاني بشأن نيابة الفقيه من قبل المعصوم بعد إمكان النصب بأسلوبين عامّ وخاصّ، أنه وإن كان الأصل الأوّلي في نصب الفقهاء بالنيابة من قبل الأئمة وكانتخاب النائب في عُرْف العقلاء بطريقة وأسلوب النصب الخاصّ، لكنّ الاستفادة من أدلة نيابة الفقيه أنّ نصب الفقهاء تمّ بأسلوب النصب العامّ. لأنّ الأئمة لم يكونوا متمكّنين من النصب الخاص^(٢)، لذا عرفوا نوابهم إلى الناس بالأسلوب الثاني.

(١) المصدر: ٥٦١: "... أعم من أن يباشر بنفسه أو بالحكّام قبله".

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٥١: "في قوله - قد جعلته عليكم حاكماً - وقاضياً وغير ذلك، شهادة واضحة على أنّ نصبهم كذلك إنّما هو لعدم تمكّنهم من النصب بالخصوص".

على هذا الأساس في كلِّ عصر، فكلَّ مجتهد أعلم له النيابة العامة ومنصوب من قبل الشارع بالنصب العام.

النتيجة أنّ بعصر الغيبة، مهمّةُ المجتهد الأعلّم الشرعيّة وتكليفه، لزوم تصدّي أمور الناس العامة كما ومن جانب آخر إنّ مهمّة الناس أيضاً وجوب إرجاعهم أمورهم إلى الفقيه ولزوم قبول أحكامه وأوامره^(١).

شرائط وصفات الحاكم الإسلامي

البهبهاني في الأبحاث الكلاميّة طرح بحثاً بشأن شرائط وأوصاف الحاكم الإسلامي ومقارنة الإمامة من وجهة نظر التشيع وأهل السنة وفي هذا البحث تحدّى أهل السنة. من وجهة نظره، فمنصب الإمامة، ولأهميّته وموقعه الديني والسياسي - اجتماعي، يجب أن يتولاه مَنْ هو أفضل بني نوعه، في الصفات والكمالات الإنسانية. برأيه إنّ تقديم مَنْ يفضّل الآخرين في الخلقيّات والخلقيّات، من أحكام العقل البديهيّة. من جانب آخر فإنّ قُبْح جعل هكذا شخص رعيّة لفاقدي شرائط الإمامة والرئاسة، من البديهيّات الأولى وليس بحاجةٍ إلى استدلال ونقض وإبرام^(٢).

الوحيد البهبهاني من بين شرائط وصفات الحاكم الإسلامي المعتبرة يؤكّد الشروط الثلاثة الأساسيّة الأعلميّة، العدالة والإيمان.

(١) المصدر: ٣٢٧: "غير الفقهاء يكونون تابعي الفقهاء ومقلّديهم".

(٢) رسالة أصول الدين: بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

١. الأعلمية

من شرائط الحاكم الإسلامي الهامة، الأول علمه بالدين والأحكام الإلهية، ثم أعلميته مقارنة بالآخرين. تقليد الفقيه الأعلّم، أعلمية القاضي ولزوم علم الحاكم، بأحكام الشريعة، من المسائل الهامة والمطروحة في الفقه والكلام الشيعي. العلامة الوحيد البهبهاني في احتجاجاته الكلامية لإثبات أعلمية الإمام، تمسك بأدلة متعددة عقلية ونقلية. من الدلائل النقلية محلّ استناده، آية ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(١)، كما ان ثمة أخباراً وأحاديث متواترة في خصوص لزوم أعلمية نائب النبي ومَن يخلفه ﷺ نقلها العامة والخاصة .

البهبهاني في الاستدلالات العقلية يؤكد هذا حكم العقل، البديهي أنه كيف يمكن جعل صاحب الفضائل ومَن لا يمكن إطلاقاً قياس الآخرين به في العلم والكمالات الإنسانية، رعية وتابعاً ليس لمن لا علم له ولا كمال بل بمتصف بالأوصاف الرذيلة والصفات المُنافية للرئاسة. برأيه إن قبح رئاسة المفضول على الفاضل، من معلومات العقل الضرورية البديهية^(٢)، في مسألة الإمامة ذمّ وقبح بشدة المخالفين الذين عصوا حكم العقل، القطعيّ هذا، ومقدّمين في المقابل، المفضول على الفاضل

(١) يونس : ٣٥.

(٢) رسالة أصول الدين : بحث الإمامة، بدون رقم الصفحة .

والجاهل على العالم^(١).

من الضروري هنا بيان نكتة أنّ ما ذكر من الأدلة مورد استناد البهبهاني في اعتبار شرط أعلمية الحاكم الإسلامي أدلة مطروحة في مجال الأبحاث الكلامية وهي تنظر أساساً إلى شرائط الإمامة الشيعية، وقد لا يمكن أن تستفاد منها الأعلمية في مطلق الحاكم الإسلامي، لكن مع غض النظر عن وصف الأفضلية في هذه الصفة - أي الأفضلية في العلم - فاستفادة أصل شرطية العلم في مطلق الحاكم الإسلامي أمر قطعي لا يمكن الخدش فيه. إذ وكما تقدّم في الدليل العقلي إنّ قبح تقديم الجاهل على العالم وبطلان نصب الجاهل، لمنصب الحاكمية مع وجود العالم، من أحكام العقل القطعية الضرورية، بحيث إنّ تصوّره يستلزم تصديقه.

٢. العدالة

العدالة من وجهة نظر الفقهاء وصف عامّ يحصل بترك جميع محرّمات الشريعة ويستقرّ في نفس الإنسان بعنوان "الملكة". في رؤية البهبهاني، عدالة الحاكم والقاضي وكلّ مورد كانت العدالة شرطاً فيه، أمر وجودي أو أمر عديمي معتبرة فيه أمور وجودية، ولذا بحاجة إلى إثبات ودليل. وبديهي أنّ الأمور الوجودية لا فقط ليست لتثبت بالأصل بل إنّ

الأصل الأولي الذي يجري في موردها، هو أصل العدم^(١)، أقوى دليل يستند إليه الوحيد البهبهاني في اعتبار العدالة في الإمام والحاكم الإسلامي، **«لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»**^(٢)، هذه الآية بالتعريف للإمامة بعنوان أنها عهد الهي تنفي بصراحة تصدي منصب الإمامة، من قبل الظالمين وفاقدية وصف العدالة. هو في ردّ وإبطال خلافة الخلفاء المقبولين لدى المخالفين، يستند إلى الآية المذكورة.

٣. الإيمان

الإعتقاد بأصل إمامة الأئمة المعصومين الذي يُعبّر عنه في عُرف التشيع بعنوان الإيمان، أحد شرائط الحاكم الإسلامي. الوحيد البهبهاني أكّد في كتبه الكلامية هذا الشرط معتبراً المخالفين ولفقدان هذا الشرط فيهم، فاقدين لصلاحية تصدي أمر الإمامة وقيادة الأمة^(٣).

٢. حكومة الجور

في رأي العلماء الشيعة يُطلق عنوان حكومة الجور والحاكم الجائر على حكومة وحاكم يفتقد لخصيصة النصب الإلهي وإذن المعصوم، وبعبارة أخرى فقدان المشروعية. من الضروري هنا دراسة مفهوم ومصداق حكومة الجور، من وجهة نظر الوحيد البهبهاني.

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٥٨٣.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) رسالة أصول الدين: بدون رقم صفحة، وحاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣٢ - ٣٣.

من وجهة نظر أهل التسنن إن النبي ﷺ قد أحال عليهم هم بعد حياته، إدارة أمور المسلمين الدينية والدنيوية، كي عن طريق الشورى، يعينوا وينتخبوا من يجعل بيده زمام أمورهم وبعد تعيين من يقود والبيعة له فطاعته وأتباعه بوصفه خليفة الرسول ﷺ وولي الأمر، واجبة ومخالفة أوامره حرام والمتمرد عن حكمه يُعتبر مرتدّاً وواجب قتله. أهم خلاً في النظرية السياسية لأهل السنة في مسألة خلافة الرسول ﷺ، عدم لحاظ الصفات اللازم توفرها في الحاكم الإسلامي.

إنهم لم يقولوا بلزوم الشرطين الأساسيين: العصمة عن الذنب والخطأ في المعصوم و"العدالة في غير المعصوم" كما أعلمية الوالي، اللذين يعتبرهما الشيعة في خلافة الرسول ﷺ وفي أولي الأمر، ولهذا فمن ينتخبونهم لرئاسة دين ودنيا المسلمين، يفتقدون إلى العلم أو العدالة أو يفتقدون لهما.

الوحيد البهبهاني في أبحاثه الكلامية، ينتقد من ثلاثة طرق النظرية السياسية لأهل السنة بشأن أسلوب تعيين الحاكم، مُثبِتاً عدم مشروعية الحكومة المنصوبة من قبلهم.

أ. فقدان الشرائط والصفات المعتبرة في الحاكم الإسلامي

البهبهاني كسائر العلماء الشيعة يعتقد بأن الخلفاء الذين كانوا يتصفون بالأوصاف السلبية، لا صلاحية لهم إطلاقاً، لخلافة الرسول ﷺ وهم

يُعتبرون بلحاظ الكلام والفقهاء السياسي الشيعي حكماً جائرين^(١).

ب. فقدان إجماع واتفاق النُّخبة

أحد دلائل الوحيد البهبهاني على عدم مشروعية الحكومة التي بأسلوب أهل السنة أَنْ نَصَبَ الخلفاء بعد رحلة الرسول ﷺ ليس فحسب لم يتم بإجماع واتفاق الناس، بل إِنَّ هذا الانتخاب تم بإغفال وتهديد الناس كما ونخبة مثل خواص أصحاب النبي ﷺ. على هذا الأساس فتسلّم منصب الخلافة من قبلهم يُعتبر غصباً لحق الأئمة المعصومين عليهم السلام ومن هذه الجهة أيضاً فالخلفاء لتعدّهم على المُسلم من حقوق الأئمة عليهم السلام، يُعدّون حكام جور^(٢).

ج. فقدان النصب الإلهي

أحد انتقادات الوحيد البهبهاني الأساسيّة على النظرية السياسية لأهل السنة في مسألة الإمامة والقيادة، إنكار نصّ النبي ﷺ على خلافة علي عليه السلام. في اعتقاده إِنَّ الخلفاء تظاهراً بأنّ انتخابهم مشروع حاولوا وبإيجاد للشكّ والشبهة في أذهان العموم، وتحريف كلام النبي ﷺ وبإسنادٍ كاذب إلى النبي ﷺ انه ندم ﷺ بشأن قضية غدير خم وخلافة علي عليه السلام، قاموا بتثبيت خلافتهم^(٣).

(١) للإطلاع تفصيلياً على ما للوحيد البهبهاني من انتقادات لسلوك وفكر الخلفاء الثلاثة،

راجع: رسالة أصول الدين، بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

(٢) المصدر أعلاه.

(٣) المصدر أعلاه.

التعامل مع حكومة الجور

أحد الأصول المسلّمة القطعية في فقه الشيعة السياسي أنّ في النظام السياسي الإسلامي إنما الحاكم الذي له مشروعية الذي قد انتُخب ونُصب من قبل الله، النبي والإمام المعصوم أو نائبيهم، وفي غير هذه الحالة يُعتبر حاكم جور وثمّ يمنع عن معاشرته ومعاونته، على أساس الأصل الكلي بحرمة مؤازرة الظالم. إذن الرجوع إلى الجائر في موارد تُعتبر في نطاق صلاحيات واختيارات السلطان العادل كتولي أمر المجتمع، قبول الأحكام القضائية والمعاملات المالية أخذاً وعطاءً، حرام شرعاً.

تمّ بحث ودراسة هذه الأمور في مختلف أبواب الفقه الشيعي كالمكاسب المحرّمة، باب القضاء، صلاة الجمعة، الخمس، الزكاة، الجهاد، الولاية على أموال المحجورين، وأمثال ذلك.

إحدى فتاوى الوحيد البهبهاني التي بالإمكان اعتبارها أصلاً عاماً في تبين التعاون مع الحاكم الجائر، "حرمة الإعانة على الإثم"^(١) و"حرمة إعانة الظالم"^(٢)، المُلفت في وجهة نظره بشأن هذا الأصل، تعميم حرمة إعانة الظالم في غير مورد الظلم وحتى في الأفعال المستحبة كبناء المسجد. يرى حرمة وعدم شرعية أيّ تعامل ودّي وميل قلبي إلى

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان : ٥٨٢.

مصابيح الظلام ٢: ١١٣: "... فإنّ الإعانة في الإثم حرام شرعاً قطعاً".

(٢) المصدر: ٧ و ٤٠، والرسائل الأصولية: ١١٢.

المذنب والظالم، مستنداً في هذا الخصوص إلى آيات القرآن والأحاديث المعتبرة والصحيحة. معرّفاً ذلك بهيئة كبرى كُلية في الفقه الشيعي^(١).

بتعميم هذا الأصل الفقهي من مجال السلوكيات الفردية إلى مجال سلوكيات المكلفين السياسية - الاجتماعية ينطبق لا محالة على التعاون مع حاكم الجور وتثبت حرمة معاشرته والتعاون معه. مسلمية حرمة التعاون مع الحاكم الجائر، في فقه الشيعة السياسي، يُغنيا عن التحقيق والتفصيل في هذا المطلب، لذا نبادر إلى شرح جزئيات هذا البحث كموارد جواز التعامل مع السلطان الجائر «التقية»، قيمة الأحكام القضائية والعلاقات الاقتصادية مع الجائر على أساس وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني.

١. النزعة الاجتماعية سياسياً في حكومة الجور (التقية)

النزعة الاجتماعية سياسياً للشيعة في الظروف السياسية غير الطبيعية، وتذكر. في الفقه بعنوان "التقية" أحد المبادئ والأحكام المسلمة في الفقه السياسي، بعصر حاكمية حكومات الجور - سواء في عصر الحضور أو في زمن غيبة الإمام المعصوم عليه السلام - برأي البهبهاني، فعلى امتداد تاريخ سلطة المخالفين، كانت التقية بعنوان شعار الشيعة، بحيث أنّ المخالفين يقدحون في الشيعة لأجل التقية وأساساً أحد إشكالاتهم

(١) مصابيح الظلام ١٠: ٤٨٢ - ٤٨٣، و ٤٨٥ - ٤٨٦.

على الشيعة أنهم لأجل التقيّة يتركون الواجبات ويفعلون المحرّمات .
 بالتأكيد إشكال أهل السنّة هذا ينشأ من أنّ في مذهبهم وبخلاف التشيّع
 لا تُعتبر التقيّة عذراً^(١)، على أي حال فعلى أساس هذا المبدأ العملي
 الفقهي والسياسي، تُصبح أكثر محرّمات الشريعة جائزة الارتكاب في
 الظروف الإضطرارية وتغدو الواجبات جائزة أو لازم تركّها..إبتداءً من
 الأحكام الجزئية الفرعية كشرب الخمر وإلى نفي وإنكار أصول الدين
 كأصل النبوة ورسالة النبي ﷺ و"سب النبي" كل ذلك مشمول لها^(٢).
 لذا فإن التعامل مع الحاكم الجائر وقبول أحكامه القضائية والمالية،
 مشمول أيضاً لقانون التقيّة ومن مصاديقها.

برأي البهبهاني منشأ وجوب العمل بالتقيّة وحكمة تشريعها من قبل
 الشارع، حفظ نفس المكلفين . إنه وبيان أحاديث مثل "لا دين لمن لا
 تقيّة له" و"التقيّة ديني ودين آبائي" وآية ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ
 بِالْإِيمَانِ﴾^(٣)، يرى تقدّم وجوب حفظ النفس على أوجب الواجبات
 كالفرائض اليومية مرجحاً إياه حتى على أصول الدين، وفي الموارد
 المذكورة يُفتي صريحاً بلزوم رعاية التقيّة حفظاً للنفس^(٤).

(١) مصابيح الظلام ٢: ٣٨.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٣٠.

(٣) النحل: ١٠٦.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٣١.

الأدلة التي يستند إليها الوحيد البهبهاني لإثبات مشروعية وعموم وشمول قانون التقية، تركيبة من دلائل عقلية ونقلية. الأخبار المتواترة الواردة بخصوص حلية المحرمات في حالة الإضطرار والإكراه، إجماع الفقهاء كما الآيات والروايات والقواعد الفقهية، الدالة على وجوب حفظ النفس، هي من هذا القبيل. كقاعدة "لا ضرر في الإسلام"، قاعدة "نفي الحرج"، قاعدة اليسر ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾^(١)، قاعدة نفي العسر ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ وقضية عمار في إنكار رسالة النبي ﷺ وفي شأنه نزلت آية ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ...﴾. كما أن أحد الأدلة النقلية الذي يُعتبر مستنداً قطعياً لمشروعية العمل بالتقية، سنة وسيرة أهل البيت في مواجهة، والتعامل مع المخالفين وسلطين الجور^(٢). النكتة اللافتة للانتباه أن البهبهاني يرى بأن حبس وقتل الأئمة نتيجة لترك التقية من قبل بعض الشيعة^(٣).

وأما الدليل العقلي الذي يؤكد عليه البهبهاني في جواز العمل بالتقية أن ثمره التكليف إنما يمكن أن تُستحصل حين بقاء نفس المكلّف^(٤). المورد الوحيد الذي لا يُجيز فيه التقية، مورد تسيب العمل بالتقية سفك دم مُسلم. فيما يطرحه من بحث بشأن الحديث الصحيح "التقية في كل

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) مصابيح الظلام ٢: ٢٠٠.

(٣) المصدر ١: ٣٥٩.

(٤) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٣٣.

شيء وكل شيء اضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله " يُعتبر استثناء هذا المورد من قانون التقية، من مسلمّات فقه الشيعة^(١).

كما تقدّم بيانه فإن الأدلة التي أقامها البهبهاني لإثبات جواز أو وجوب التقية، تتجاوز مرحلة وجوب حفظ النفس وتشمل موارد العسر والحرّج والضرر غير ما في النفس، إذن، ونظراً إلى أساسياته الفقهية، فجواز التعامل مع حاكم الجور في موارد الإضطراب، الإكراه، العسر، الحرّج ومظنة الضرر، قابل للإثبات وبوضوح. لعلّ بالإمكان تبين وتبرير سكوت الوحيد البهبهاني بخصوص عدم إبداء رأيه في عدم مشروعية السلاطين معاصريه، بوجهة نظره الفقهية هذه، إذ في حالة إبداء رأي سلبي بشأن الملوك معاصريه، كان ذلك احتمال ومظنة الضرر، كما أنّ بعض العلماء الشيعة وكانوا مخالفين لسياسات نادر شاه الأفسار جاهرُوا بمخالفتهم إيّاه، خسروا خلال ذلك أرواحهم.

٢. قيمة أحكام حاكم الجور القضائية

برأي الوحيد البهبهاني إنّ أحكام قاضي الجور وبدليل أنّ الشرائط المعتمدة غير موجودة فيه، فاقدة للإعتبار. لذا فلو نصب لتصدي أموال المحجور (السفيه) قيماً، لن يُعتنى بحكمه. مستند البهبهاني الأدلة العامة المنقولة بخصوص فساد أحكام قضاة العامة، القضائية، مالم يُعتبر دليل خاصّ الأحكام الصادرة من قبلهم، كما أنّ الأئمة بالنسبة إلى حلية

الخراج وأمثال ذلك، كانوا يجيزون أحكام قضاة العامة منزّلين قضاتهم بمنزلة قضاة الحق، من باب رفع الحرج ومن سبيل المداينة والالتزام بما ألزموا به أنفسهم^(١)، وكانوا يعملون بالأحكام الصادرة عنهم.

٣. العلاقات الإقتصادية مع حاكم الجور

باعتقاد الوحيد البهبهاني إن أخذ الزكاة من الظالم الجائر المخالف (غير الشيعي) جائز بعنوان الشراء. كما أنه يُجيز أخذ الزكاة بعنوان الهبة بدون عوض وبطريق الأولوية، لأنّ برأيه إعطاء العوض إلى حاكم الجور يُسبّب إعانة الظالم والإعانة على الإثم، خلافاً للأخذ بدون عوض أن لا يصدق عليه عنوان الظالم^(٢)، البهبهاني وفي موضع آخر من خاشيته على "مجمع الفائدة والبرهان" وهو للمرحوم المقدّس الأردبيلي، أكّد جواز أخذ الزكاة من المخالفين، في حال كان لها عنوان الهبة والجائزة والهبة^(٣).

إنه إضافة لأخذ الزكاة من الحاكم الجائر، يجيز أيضاً أخذ المال من بيت مال الخلفاء.

كما أنّ من الأحكام المسلّمة بفقهاء الشيعة السياسي، حرمة وفساد وبطلان تصرّفات الحاكم الجائر، في الأموال العامة. في أبحاث "بيع المكاسب" أكّد البهبهاني كون الحاكم الجائر غاصباً وحرمة وفساد

(١) المصدر: ٣٩٤.

(٢) المصدر: ٤٠.

(٣) المصدر: ٤١.

معاملاته وتصرفاته المالية.

في رأيه إنّ الانفال، الأراضي المفتوحة عنوة، الزكاة وأمثال ذلك، حقّ الأئمة المعصومين الإختصاصي وتُعتبر في عصر الغيبة حقّ الفقهاء وكلّ تصرّف للحاكم الجائر فيها تصرّف في مال الغير وبدون رضاهم وحرام وفساد^(١).

المورد الوحيد الذي يستثنيه مقرّناً بتوجُّس واحتياط، وساطة الجائر والإفادة من تسلُّطه واقتداره، في جمع الزكاة، شريطة أن يتدخله "لا يترتب على ذلك أيّ ما ليس مشروعاً"^(٢).

٤. آداب المعاشرة مع الحاكم الجائر

في ختام هذا البحث نتعرّض لبعض الأحكام ذات الصلة بكيفية المعاشرة مع الجائر: أحد أدلّة حرمة المعاشرة مع الظلمة - في حال عدم ترتّب غرض صحيح وشرعي عليها - أنّ شخصاً إذا واكب السلطان الجائر في سفر، فسفره يُعدّ سفر معصية وعليه أن يأتي بصلواته في هكذا سفر تامّة^(٣). الآخر أنّ الجهاد لا يجوز مع الحاكم الجائر لأنّ مشروعية الجهاد أُشرطت في الروايات بوجود الحاكم العادل^(٤). كما

(١) المصدر : ٩٠.

(٢) رسالة أجوبة المسائل : ٩، والرسالة العملية : بحث الزكاة، دون رقم صفحة.

(٣) مصابيح الظلام ٢ : ١٦١.

(٤) المصدر أعلاه : ٤٢، "وفي الكافي أنّه ذكر عن الصادق عليه السلام : لا غزو إلّا مع إمام عادل".

وخلافاً للخارجين على الإمام العادل، حيث يجب قتالهم، فإن مقابلة وقتال الخارجين على الحاكم الجائر، لا تجوز^(١).

٥. آثار ونتائج حكومة الجور

من النكات مورد اهتمام البهبهاني في تحليل طريقة الحكومة برؤية أهل السنة، بيان ما تركه حكومة غير المعصوم (الحكومة الجائرة) من آثار في المجتمع. في اعتقاده إن انحراف الخلافة عن مسارها الأصلي وتصدي الحكومة من قبل الفاقدين للصفات والشروط الأساسية لقيادة المجتمع سياسياً، خلف تبعات مختلفة سياسية - اجتماعية، دينية وثقافية هامة، تستمر إلى نهاية الدنيا، وأهمها ضلالة وتيه أمة النبي ﷺ، تعطيل أحكام الشريعة وإنفاذ الحدود الإلهية.

اتساع الظلم والجور في الدنيا وتأخر ظهور وغلبة الدولة والدين الإلهيين، على سائر الدول والأديان الأخرى^(٢)، في اعتقاد الوحيد، إن فساد السلاطين، يستتبع فساد الرعية، كما ثبت ذلك بالتجربة وأيده بالنقل أيضاً.

وقال النبي ﷺ: "إن الناس على دين ملوكهم"^(٣).

(١) المصدر أعلاه: "إن خرجوا على إمام عادل فقاتلوهم، وإن خرجوا على إمام جائر فلا تقاتلوهم".

(٢) أصول الدين: بحث الإمامة، دون رقم صفحة.

(٣) مصابيح الظلام ١: ٣٩٣ - ٣٩٤: "... إن فساد السلاطين الظاهرية تفسد الرعية"،

كما ورد: "إن الناس على دين ملوكهم" و"جُرِبَ ذلك".

الخاتمة: الحاكم والناس. المسؤوليات المتقابلة

ختاماً نبين إحدى المسائل الهامة والأساسية في الفقه السياسي، من وجهة نظر الوحيد البهبهاني، وهي عبارة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تذكر في الفقه بعنوان "أحكام الحسبة".

أهمية العنصر ذا في عرف وثقافة الاسلام السياسية كما سعة نطاقه أدت إلى أن يتم على أساسه تبين وتنظيم العلاقات السياسية – الاجتماعية والدينية ممّا للناس مع الناس، الناس مع الدولة، والدولة مع الناس^(١).

ما يُلفت الانتباه في بحث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجهة نظر الوحيد البهبهاني، أنه استنبط حكم جواز بعض مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من قاعدة الحُسن والقبح العقليين. البهبهاني يعتبر أن قتل كما الجهاد مقابل الكُفّار الفُجّار، الظلمة والمفسدين في الارض الذين يقتلون المؤمنين ويتتهبون أموالهم ويأسرون نساءهم وأولادهم ويعتدون على منطقة الاسلام الجغرافية، ويحرقون القرآن ويخربون المساجد مرتكبين أمثال ذي من المنكرات والفحشاء، أنه بلحاظ التحليل العقلي حَسَن محض، معتقداً أن ليس

(١). نهج البلاغة، الحكمة ٣٦٦. في المصادر الروائية تمّ التعريف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمام سلطان جائر بأنهما أعلى مراحل الجهاد وأفضل مصاديقه: "... وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائر".

هناك أيّ قبح في قتل وإهلاك مرتكبي هذه الأمور^(١).

في إثبات جواز حُسن المعروف وقبح المنكر، يُلفت الانتباه تمسُّكُ البهبهاني بالحسن والقبح العقليَّين. إذ على أساس هذا التحليل، فكل ما له باللحاظ العقلي حُسن فعلي، يُعتبر معروفاً وكل ما له قبح فعلي يُعدُّ منكراً إذن في رؤيته سيكون نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واسعاً جداً، وسيُسبَّب للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر التسهيل من الحيثية النظرية والشرعية في إنفاذ هذا المبدأ الهام.

الوحيد البهبهاني في فتاواه الفقهية يقول في حال التمكن بوجوب إتيان المكلفين بعض أمور يمكن أن تُعد أصلاً كلياً.

بعض هذه الأمور^(٢)، عبارة عن:

١- هداية الكُفَّار والضالِّين وإنقاذهم من الكفر والضلال.

٢- الإعانة على البرِّ والخير في المجتمع.

٣- الإستنقاذ من الهلكة وأمثال ذلك.

٤- السعي في تشييد الدين وترويج الحقِّ والثواب.

٥- تأليف القلوب نحو الحقِّ^(٣).

من الواضح أنّ بعض ما ذُكر بوصفه مصداقاً للأمر بالمعروف والنهي

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٥٦٠.

(٢) المصدر: ٥٨٢.

(٣) المصدر: ٧٤٠ - ٧٤١.

عن المنكر، خارج عن نطاق اختيارات الأفراد وقدرتهم وطاقاتهم وإنما يتمكن منه خصوص الحكّام الإسلاميون ويُعتبر من مختصات مهام الحكومة الإسلامية.

إحدى النكات الأخرى الجديرة بالانتباه وتُستنبط من التأسيس الفقهي للوحيد البهبهاني، أنه يقول بوجوب مقدّمة الواجب، إذن لو توقّف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في مورد على ارتكاب محرّم، ففي هذه الحالة تُباح المحظورات الشرعية وقد تجب. مثل وجوب قتل المؤمنين الزُّهّاد والعُباد ونسائهم وأطفالهم حينما يتترّس بهم الكُفّار^(١).

بلحاظ التحليل العقلي فإنّ قبح الأمور المحرّمة الذاتي التي أُبيحت بواسطة مقدّمة الواجب الأهم، لا يتبدّل إلى حُسن ذاتي، لكن ومع حفظ قبحها الذاتي، يُمكن أن تقع هذه الأمور المحرّمة وبعنوان الواجب التوصلّي والمقدّمي لامثال الواجب الأهم، مأموراً بها من الشارع. مثل الكذب إنقاذاً لنفس النبي أو مؤمن آخر^(٢).

نظراً لما مرّ، الأصل الكلّي والعام في فتوى الوحيد البهبهاني إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المستوى العام في المجتمع، كالجهاد، حفظ بيضة الإسلام وأرضه ورفع الظلم، فيما إذا كان إمتثال

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٥٦٠.

(٢) المصدر أعلاه.

وإنفاذ ذلك منحصراً بارتكاب محرّم، تُباح شرعياً هذه الأمور المحرّمة مع انخفاض قباحتها الذاتي، ويُقدّم الحكم الأهم على المهم.

من آثار ترك النهي عن المنكر، الهامة واللامبالاة تجاهه، شيوع وانتشار المنكرات في المجتمع وذلك ما يستتبع الفساد والاضمحلال الاجتماعي، كما وفق قول البهبهاني، قد أصيب عصره بهكذا داء اجتماعي^(١).

الاستنتاج

في منظومة الوحيد البهبهاني الفكرية إنّ تشكيل الحكومة وتدير المدّن، من الإلزامات الفطرية، والمتطلّبات الأولية التي لا تنفك عن حياة الانسان الاجتماعية، حاجة تنبع عن متن التفاوت الماثل في خلقه الإنسان وبوجود الانسان يستمر وجودها وضرورتها.

التوغّل في دراسة الفكر السياسي لهذا الفقيه الشيعي الشهير فسح أفقاً مُشرقاً، بوجه تكوين الفقه السياسي الحيوي بحيث وباعتماد الأسس الأصولية وتأسيساً على أحكام وقواعد الفقه الشيعي بالإمكان استخراج كلّ المتطلّبات القانونية للحكومة الاسلامية منه، وعرض ذلك على المجتمع العلمي.

في الفكر السياسي لهذا المفكر يُمكن - في تقسيم شامل - أن تُقسّم الحكومات إلى أنظمة واجدة للمشروعية وأنظمة فاقدة للمشروعية

أسس الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني ٤٤٥

وبهذا الطريق يتم تطبيق عنواني حكومة العدل وحكومة الجور، على الأنظمة السياسيّة. واستناداً إلى هذا المعيار الحقيقي والقيمي بالإمكان، على أساسه تقييم جميع الحكومات، وعبره فحص وجدانها وفقدانها المشروعية.

فهرس المصادر

- ١- نهج البلاغة (فيض الاسلام)؛ الطبعة الثانية، دون اسم الناشر، طهران، ١٣٥١هـ.ش.
- ٢- لسان العرب، محمد ابن منظور؛ الطبعة الاولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٦هـ..
- ٣- حياة وآثار وأفكار آية الله البهبهاني، علي الدواني؛ الطبعة الاولى؛ طهران، مكتبة الصدر، ١٣٩٦هـ..
- ٤- الوحيد البهبهاني، علي الدواني؛ الطبعة الاولى، نشر أمير كبير، طهران، ١٣٦٢هـ.ش.
- ٥- مشاهير فقهاء الشيعة، عبد الرحيم عقيقي بخشايشي؛ الطبعة الاولى، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم ١٣٧٢هـ.ش.
- ٦- فردوس التواريخ، نوروز علي الفاضل البسطامي؛ دون اسم الناشر، ١٣١٥هـ..
- ٧- مرآة أحوال العالم، آقا أحمد الكرمانشاهي البهبهاني؛ الطبعة الثانية، طهران، نشر مركز وثائق الثورة الإسلامية، ١٣٥٧هـ.ش.

أسس الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني ٤٤٧

٨- تاريخ الفقه والفقهاء، أبو القاسم الكُرْجِي؛ الطبعة الاولى، نشر سَمْت، طهران، ١٣٥٧هـ.ش.

٩- مجمع الفائدة والبرهان، أحمد المقدّس الاردبيلي؛ الطبعة الاولى، نشر جامعة المدرسين في قم، قم، ١٤١١هـ..

١٠- حوزة النجف العلمية وفلسفة التجديد في ايران، موسى النجفي؛ الطبعة الاولى، مركز تحقيقات الثقافة والفكر الإسلامي، طهران، ١٣٧٩هـ.ش.

١١- الرسائل الأصولية، محمد باقر الوحيد البهبهاني، الطبعة الاولى، مؤسّسة العلامّة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦هـ.ق.

١٢- الرسائل الفقهيّة، محمد باقر الوحيد البهبهاني، الطبعة الاولى، مؤسّسة العلامّة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٩هـ.ق.

١٣- حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، نشر مؤسّسة العلامّة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٧هـ.ق.

١٤- رسالة أصول الدين، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ نسخة خطيّة؛ مكتبة آية الله الكلبيكاني، قم، نسخة ٦/٦٢، ١١٨٣هـ.

١٥- رسالة أجوبة المسائل، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ نسخة خطيّة، مكتبة العلامّة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، نسخة ٢٠ - ٣٠/١٠.

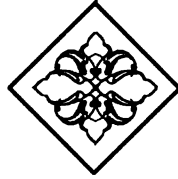
١٦- الرسالة الخمسيّة، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ نسخة خطيّة،

مكتبة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، نسخة ٢٠٠٣/٣

١٧- مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، مكتبة مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٤هـ..

١٨- الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ..

١٩- الحاشية على مدارك الاحكام، محمد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤٢٠هـ..



آراء الوحيد البهبهاني في التعامل
مع حكومات الجور في عصر الغيبة

حسين زروнди رحمانى

طالب جامعى على مستوى الدكتوراه فى حقلى الحقوق العامة

ملخص البحث

يذهب العلامة الوحيد البهبهاني في رؤيته السياسية إلى القول بأن الحكومة ضرورة عقلية، وإن منشأ مشروعاتها هو التنصيب الإلهي. وإن إقامة الحكومة في عصر الغيبة من المسؤوليات الحصرية للفقهاء الجامع للشرائط. وعلى هذا الأساس فإن حكومة الجور هي حكومة الحاكم المفتقر إلى خصائص التنصيب الإلهي وإذن المعصوم عليه السلام. إن دراسة المنهج السياسي للشيعنة من وجهة نظر الوحيد البهبهاني فيما يتعلق بتعامل المجتمع الشيعي مع حكومات الجور على صيغة «المشاركة المحدودة» يُنتزع من خلال التفريق بين المبنيين الفكري والسياسي القائمين على «دفع الظلم» و«مراعاة المصلحة». فعلى أساس المبني الفكري لدفع الظلم يقوم الأصل الأولي في التعاون مع الظالم على حرمة وبطلان الرضا بالولاية من قبل حكام الجور، والرجوع إلى قضاة الجور، وتصرف حكام الجور بالأموال العامة، ولكن في ظل ظروف معينة [الأصل الثانوي] وطبقاً للمبني الفكري القاضي برعاية المصلحة، يكون التعامل مع حكومة الجور جائزاً بل واجباً. وفي الحقيقة فإن مراعاة المصلحة يعني تغيير أسلوب المواجهة من قبل الفقيه، وليس استسلاماً وخضوعاً للمخالف والرضا بحكومة الجور.

الكلمات الرئيسية: الوحيد البهبهاني، الحكومة، الإعانة على الظلم، المشروعية، الجور.

المقدمة

لقد تبلور التاريخ السياسي للشيعة منذ بدايته وحتى هذه اللحظة في إطار المواجهة مع الحكومات غير الشيعية. وفي هذا المورد لا نرى اختلافاً بين عصر الحضور وعصر الغيبة. فلو استثنينا الفترة القصيرة من حكم الإمام علي عليه السلام والإمام الحسن المجتبي عليه السلام، لا يغدو بوسعنا الإشارة إلى نموذج من القدرة السياسية للشيعة في سلسلة الخلافة الإسلامية. فمُنذ العام ٤٠ للهجرة حيث تمّ إقصاء الزعامة الشيعية عن السلطة، ظهر أسلوب جديد للحياة السياسية في تاريخ الشيعة. وإن هذا الأسلوب – حيث استمرت الإمامة لعدّة أجيال – قد تجذّر بين الشيعة وتحوّل بالتدريج إلى سيرة شرعية. إن السيرة المذكورة لم تحدث تغييراً في الموقعية السياسية للشيعة بما يمكنهم من الحصول على السلطة، ولكنها استطاعت الحفاظ على التلاحم الاجتماعي والسياسي للشيعة حول محور الاعتقاد بالإمامة. وقد استمرّ هذا المسار في عصر ما بعد الحضور أيضاً، وتمّ تعزيزه من قبل علماء الدين. ذلك أن علماء الدين طبقاً لمبانيهم الفقهية قلما سعوا إلى تغيير هذه السنة والتوجّه إلى الاستيلاء على السلطة.

بالالتفات إلى هذه الجذور التاريخية يمكن دراسة المسار السياسي لدى الشيعة في عصر الغيبة من خلال الاتجاهين الداخلي والخارجي. وفيما يتعلق بالاتجاه الداخلي ندرس التركيبة والبنية الاجتماعية – السياسية للشيعة، والتي قامت على أساس تعاليمهم الفقهية، وتكفّلت

بتنظيم الشؤون الداخلية للمجتمع الشيعي . واضح أن الشيعة قد عمدوا من أجل تطوير أوضاعهم المذهبية والاجتماعية - السياسية إلى بناء كيان مستقل ، وقاموا - بالاستلھام من العقلانية الحاكمة على الفقه الإسلامي والتي أبدت اهتماماً متميزاً بالإدارة والنظم الاجتماعي - بإيجاد منظومة خاصة لإدارة المجتمع . تتألف هذه البنية من العديد من المؤسسات التي يحتاج بيانها التفصيلي إلى مجال أوسع ، ولا ربط له بالموضع الأصلي لهذه المقالة . بيد أن بالإمكان الإشارة على نحو الاجمال إلى ثلاثة عناصر هامة في هذا المجال ، وهي : القيادة والقضاء والتمويل . وفيما يتعلق بعنصر القيادة يمكن الإشارة إلى نظرية الاجتهاد والمرجعية التي تمثل نظرية تأسيس عنصر القيادة في حقل الدين والمجتمع . طبقاً لهذه النظرية ينتظم المجتمع الشيعي في عصر الغيبة تحت منظومة واحدة . وفي الحقيقة حيث غابت الظروف المناسبة لحكومة الإسلام السياسية ، والحضور القيادي القوي للشيعة على الساحة السياسية ، عمد النهج السياسي لدى الشيعة - لما يتمتع به من المرونة الفائقة - إلى تغيير استراتيجيته ، وضمن لنفسه دور القيادة للمجتمع في إطار نظرية الاجتهاد والتقليد والمرجعية والتبعية^(١) ، وفيما يتعلق بعنصر القضاء في المنظومة الداخلية للمجتمع الشيعي ، يمكن القول أيضاً طبقاً للتعالم الفقهية تقع على عاتق الفقيه والحاكم الجامع للشرائط مسؤولية تأسيس

(١) انظر على سبيل المثال : التنقيح ، الميرزا علي الغروي ١ : ١٢ ، و ١٨ - ١٩ .

السلطة القضائية لحلّ الخصومات بين الناس، وإن الرجوع إلى المحاكم القضائية الخاضعة لسلطة الدولة الجائرة محرّم من وجهة نظر التعاليم الدينية^(١)، وبالتالي فيما يتعلق بالمنظومة المالية التي هي من العناصر الجوهرية الأخرى في المنظومة الاجتماعية - الاقتصادية في عصر الغيبة، وتعدّ جزءاً من المنظومة الداخلية للمجتمع الشيعي، خطط المنهج الفكري الفقهي والسياسي لدى الشيعة لمنظومة «بيت المال» بوصفه مصدراً لضمان كلفة الخدمات العامة والرفاه للمجتمع ونشر التعاليم الإسلامية، حيث يلعب «بيت المال» دوراً محورياً وأساسياً في الحفاظ على استقلالية إدارة المجتمع الشيعي. ويتولى إدارة هذه المؤسسة المالية في عصر الغيبة الفقيه الجامع للشرائط^(٢).

وفي الاتجاه الخارجي الذي يمثل موضوعاً لهذه المقالة أيضاً، سوف نعمل على دراسة الأبحاث النظرية المرتبطة بالأساليب والآليات التي تحكم تعامل المجتمع الشيعي مع المؤسسات السياسية غير الشيعية والظالمة. إن سلطة الحكومات غير الشيعية وغير القانونية على المجتمع الإسلامي الذي يُشكل الشيعة جزءاً منه، تقتضي ضرورة بناء بعض العلاقات الخاصة، والتي رصد لها الفقه الشيعي آليات خاصة أيضاً.

(١) انظر: المصدر أعلاه: ٣٦-٣٥٩.

(٢) انظر على سبيل المثال: منهاج الصالحين، الخوئي ١: ٣٨١-٣٨٢، نشر مدينة العلم، قم المقدسة، إيران، ١٤١٠ هـ.

حيث أن معرفة الهوية في حقل الفلسفة السياسية، والفقه السياسي، والعلوم السياسية، وكذلك ضرورة التعرف على جذور الفكر الشيعي، يستلزم سبر غور الأفكار السياسية لكبار علماء الدين، عمدنا في هذه المقالة إلى دراسة هذا التوجه الخارجي من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني. وتكمن أهمية دراسة هذا الاتجاه في أنها تتعرض إلى دراسة الفكر والسلوك السياسي - الاجتماعي للشيعية في آراء ونظريات واحد من كبار فقهاء الشيعة في القرن الثاني عشر للهجرة. حيث يتصف هذا الفقيه بكونه مجدداً شيعياً وصاحب مدرسة أصولية، فقد سجل من خلال تعزيزه لمدرسته الأصولية واستمرارها طوال القرنين الأخيرين منعطفاً جديداً من الحياة السياسية للشيعة في عصر الغيبة، وأدى إلى تطوير الفكر السياسي في الفقه الشيعي. والسؤال الأصلي الذي يطرح نفسه هنا هو: كيف تمّ رسم تعاطي المجتمع الشيعي مع حكومات الجور في الفكر السياسي لدى العلامة الوحيد البهبهاني؟ يمكن القول في الجواب عن هذا السؤال: تمّ التعريف بنوع من العلاقات الخاصة في أسلوب التعاطي مع الحكومات الظالمة في الفقه، وخاصة في المنظومة الفكرية لهذا الفقيه الكبير، بحيث يمكن التعبير عن هذا الأسلوب مسامحة بـ «المشاركة المحدودة». إن فكرة «المشاركة المحدودة» تنتزع من التلقيق بين مفهومي سياسيين، وهما: «دفع الظلم»، و«مراعاة المصلحة». طبقاً لهذين الأساسين الفكريين تمّ التعريف بنوعين من

العلاقة والطريقة الخاصة في الفكر السياسي لدى الشيعة، والذي عمد العلامة الوحيد البهبهاني بدوره إلى شرحه وبيانه. وقبل الدخول في دراسة «المشاركة المحدودة» وبيان أسسها الفكرية والسياسية، من المناسب أن نوضح المراد من «الحاكم الجائر» من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني.

المراد من الحاكم الجائر

إن أهمّ معيار للتمييز بين الحكومات من زاوية الفقه السياسي هو ميزان العدل والجور. إن حكومات العدل والجور، وتبعاً لها الحاكم العادل والجائر هو المَقْسَمُ الأعلى الذي يمكنه أن يضمّ جميع أفراد وأنواع الحكومات. يعتبر العدل والجور في المؤلفات السياسية لفقهاء الشيعة من المفاهيم الجوهرية في تقييم وتبويب الحكومات، وإن نتيجة أبحاثهم السياسية تؤدّي في نهاية المطاف إلى هذين المفهومين أو أحدهما.

خلافاً لرأي علماء أهل السنة - الذين يعترفون بشرعية حكام الجور وحكوماتهم - يذهب الشيعة في حقل الفكر السياسي إلى اعتبار السلطة السياسية حقاً حصرياً للنبي الأكرم ﷺ والأئمة الأطهار عليهم السلام لأن الله سبحانه وتعالى هو الذي نصب هذه الذوات المقدّسة في هذه المناصب. وعلى هذا الأساس يكون جميع الحكام - باستثناء هؤلاء المعصومين - غاصبين للحكم ومن الحكام الجائرين والظلمة.

وقد اتفقت كلمة الفقهاء قاطبة على هذا الأمر في جميع العصور، وقد أكد على ذلك العلامة الوحيد البهبهاني بوصفه من كبار فقهاء الإمامية. ولتوضيح رؤية الوحيد البهبهاني في هذا المجال لا بدّ من الالتفات إلى الأمور الآتية على نحو الإجمال:

١ - ضرورة الحكم^(١)

يذهب العلامة الوحيد البهبهاني إلى ضرورة وجود الحكومة. حيث يرى أن العقل يحكم بأن معاد الناس ومعاشهم في البلاد يجب أن يقوم على أساس العدل والحكمة، وأن يتمّ توفير أسباب نجاة الناس من «الأضرار الذاتية لأمثالهم وغيرهم، ومن الفتنة والفساد» وما إلى ذلك، وهذا لا يكون إلا من خلال وجود رئيس وسلطة^(٢)، وبغض النظر عن الضرورة العقلية يرى العلامة الوحيد البهبهاني أن من بين الأدلة على حاجة الناس إلى إمام ورئيس، هو الاختلاف بين الناس في الرغبات والأذواق والآراء، إذ يقول:

«إن المكلفين من جهة غاية اختلافهم وعدم اتفاق سلائقهم وآرائهم ومشاربهم حتى أن اثنين منهم ليسا على نهج واحد في الأمور المذكورة،

(١) انظر: رسالة أصول دين، مبحث الإمامة، مخطوطة، غير مرقّمة، نقلاً عن: "انديشه سياسي علامه وحيد بهبهاني: ٥٥.

(٢) انظر: رسالة أصول دين، مبحث الإمامة، مخطوطة، غير مرقّمة، نقلاً عن: "انديشه سياسي علامه وحيد بهبهاني: ٥٥.

استحال اتفاقهم عادة حتى أن القوى التي في الإنسان لا تستغني عن رئيس فضلاً عن غيرها»^(١).

واضح أن رئاسة الناس على المستوى الواسع والعام يساوق بسط الحكم والسيطرة عليهم، وعليه فإن ضرورة وجود الرئيس على المستوى العام، يستلزم ضرورة وجود الحكومة.

والأمر الذي يستحق الالتفات في هذا الشأن هو أن العلامة الوحيد البهبهاني يرى ضرورة تعيين المتصدي لأصل منصب الحكومة من قبل الله تعالى حسماً لمادة النزاع، واختلاف الأفراد في الوصول إلى هذه المناصب. لأن الخصلة الفطرية لدى الإنسان في حب الرئاسة والاستعلاء والشهرة تدعو طالب الرئاسة إلى إزاحة كل شيء يقف في طريق وصوله إلى السلطة الظاهرية، وأن يرتكب أبشع الفضائع لأدنى شك أو سوء ظن، حيث يبادر إلى حبس الأفراد وسمل عيونهم وقتلهم حتى إذا كانوا من أقرب المقربين منه، ولا شك في وجود هذه الظاهرة على نطاق واسع حتى في مناصب الحكومة الدينية أيضاً. من هنا فقد تولى الشارع المقدس تعيين الحاكم بنفسه [حسماً لمادة النزاع].

«... إن نصب النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام كان لحسم مادة النزاع في هذا المنصب الجليل العظيم... أنا نرى الطباع في غاية الميل إلى إمامة

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني ١: ٣٧٩، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٤ هـ.

الجمعة ونهاية الشوق إليها، ويستلذون منها نهاية اللذة، وربما نرى بعض عشاقها والوالهين لها لما جبل في قلوب البشر من حب الشهرة والعلو والرفعة والرئاسة والسلطنة؛ فإن السلاطين - مع كون سلطتهم ظاهرة ومن الخوف على الأبدان - يقتلون أولادهم وأعز الخلق إليهم وأحبهم لديهم، أو يعمون أبصارهم من مجرد توهم وخيال وتهمة، بل وربما لا يتهمون ويغفلون، فما ظنك بالسلطنة الباطنية؟^(١).

٢ - مشروعية الحكومة^(٢)

(١) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني ١: ٣٩٣.
(٢) لقد أبدى المفكرون مختلف الآراء بشأن بيان ملاك المشروعية للحكم: هناك من يرى أن إرادة الناس إذا تعلقت بحاكمية فرد أو جماعة، فإن هذه الإرادة الجماهيرية العامة سوف تستوجب مشروعية الحاكم والحكومة، وعلى هذا الأساس فإن الحكومة للامشروعة هي الحكومة التي لا يتم اختيارها من قبل عامة الناس، وتمارس الحكم رغم إرادة ورأي الناس (انظر: تاريخ فلسفه سياسي، بهاء الدين بازركاد ١: ٨٤ و ١٠٤ و ٦٥٤). وهناك من يرى في القهر والغلبة وممارسة العنف من قبل أي حاكم ملاكاً للمشروعية (انظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي ١: ٢١٨ - ٢٦٩). وهناك من يرى أن الحكومة حيث تفقر إلى الكفاءة واللياقة والاختصاص فإنها من حق المتخصصين حصرياً، وفي هذا السياق يذهب إفلاطون إلى القول بأن الحكومة من حق الفلاسفة فقط (انظر: مايكل ب. فوستر، خداوند اندیشه سياسي، ترجمه إلى الفارسية: جواد شيخ الإسلامي، ج ١: القسم الثاني: ١٤٨). إلا أن الذي يميز الفكر السياسي الشيعي من سائر الأفكار الأخرى، هو القول بحصر حق الحاكمية والسلطان في الله سبحانه وتعالى بوصفه الخالق والقادر المطلق. وفي هذه الرؤية يقوم الله سبحانه وتعالى بتنصيب جماعة على نحو خاص أو عام في منصب الحكومة، ويضيف المشروعية على حكومتهم.

يذهب العلامة الوحيد البهبهاني إلى الاعتقاد بأن البيعة - التي تمثل بحسب مصطلح العرف السياسي الراهن انتخاب الحاكم من قبل الناس - لا أصالة لها في إضفاء المشروعية على الحكومة، بل هي تمثل دوراً جانبياً في هذا الشأن. وإن منشأ مشروعية الحكومة هو التنصيب من قبل الله فقط، وإن رضا أو رفض الحاكم من قبل الناس إنما يلعب دوراً في بسط يد الحاكم وتمكنه أو عدم بسط يده في تطبيق الأمور التنفيذية فحسب. وقد استند الوحيد البهبهاني - في إثبات أن مشروعية الحكومة لا تنشأ عن انتخاب الناس - إلى ثورة الإمام الحسين عليه السلام على حكم يزيد، حيث بايعت الأكثرية يزيد، ولو أن هذه البيعة كانت كافية في إضفاء الشرعية على حكم يزيد، وجب على الإمام الحسين عليه السلام - الذي هو أعقل الناس وأكثرهم حكمة وبصيرة - أن يؤيده ويطيعه، لا أن يثور عليه ويخرج على طاعته، وأن لا يتولى قيادة ملحمة لا زالت وستبقى خالدة إلى يوم القيامة. وقد قال الوحيد البهبهاني في هذا الشأن:

«لو لم يكن التشيع حقاً، وكان ما عليه السنة هو الحق، لما أقدم الإمام الحسين عليه السلام على مخالفة يزيد، وكان وافقه على سلطانه؛ لما حصل عليه من اتفاق البيعة من قبل الناس، وجعلوه من أولي الأمر عليهم، لا أن يقود ثورة عليه يمتدّ صيتها لجميع العالم ويبقى إلى يوم القيامة... ولا شك ولا ريب في أن الإمام الحسين عليه السلام كان من أعقل الناس وأصلحهم وأعبدتهم وأزهدهم، وكان من أصحاب الكرامات

آراء البهائي في التعامل مع حكومات الجور في عصر الغيبة..... ٤٦١

والمعجزات، وكان هو الأعرف بدين الله، وكان من أكثر الناس تدبُّراً... وهكذا الأمر بالنسبة إلى سائر الشهداء الذين كانوا من كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار وغيرهم من المتدينين العظماء»^(١).

٣ - صفات وشرائط الحاكم الإسلامي

لقد ذهب العلامة الوحيد البهائي في مباحثة الكلامية إلى القول بأن منصب الإمامة لأهميته وموقعه الديني والسياسي - الاجتماعي يجب أن يتولاه شخص يتفوق على جميع أبناء جلدته في الصفات الكمالية والإنسانية. وإلا لزم من ذلك رئاسة المفضول على الفاضل، وقبح ذلك من الأحكام الواضحة والقطعية للعقل النظري، ومن الأمور التي يكون تصورهما مستلزماً لتصديقها. ولذلك فإنه يؤكد من بين الشرائط والصفات المعتبرة في الحاكم الإسلامي على الشروط الأساسية الآتية: العلم بالدين والأحكام الإلهية، والأعلمية بالقياس إلى الآخرين، والعدالة والإيمان بإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام^(٢).

٤ - حكومة الفقيه الجامع للشرائط

إن تنصيب الفقهاء من قبل الأئمة الأطهار عليهم السلام - بوصفهم نائبين عنهم في بعض المناصب الشرعية من قبيل: الإفتاء في المسائل الشرعية،

(١) انظر: رسالة أصول دين، مبحث الإمامة، مخطوطة، غير مرقمة، نقلاً عن: "انديشه سياسي علامه وحيد بهباني: ٥٥.

(٢) انظر: انديشه سياسي علامه وحيد بهباني، أبو الفضل سلطان محمدي: ٨٧ - ٩٠.

والقضاء والتصدّي للأمور الحسبية على مستوى محدود، من الأمور المتفق عليها من قبل جميع الفقهاء، وقد تمّ إثبات ذلك بالأدلة الشرعية^(١). الذي وقع مورداً للاختلاف بينهم وأدى إلى بيان مختلف الآراء من خلال الاستفادة من الأدلة النقلية، هو المنصب الديني للفقهاء العادل على نطاق اجتماعي واسع، من قبيل: الولاية السياسية، وإدارة الأمور السياسية والاجتماعية للمسلمين. يذهب بعض علماء المسلمين - ومن بينهم العلامة الوحيد البهبهاني - في عصر الغيبة إلى القول بأن الفقهاء المستجمعين للشرائط هم وحدهم الذين يستطيعون أن يتولوا منصب النيابة العامة عن المعصوم في الأمور الدينية والدنيوية على الناس. وعلى هذا الأساس فإن تشكيل الحكومة في عصر الحضور الذي هو من الحقوق الخاصة بالنبي والإمام، يكون في عصر الغيبة من الشؤون الخاصة بنوابهم. وعلى الرغم من أن العلامة الوحيد البهبهاني لم

(١) لقد تحدّث العلامة الوحيد البهبهاني فيما يتعلق بأسلوب تنصيب الفقهاء من قبل الأئمة بعد بيان إمكان نصبهم بالشكل العام والخاص، وأن الأصل الأولي في تنصيب الفقهاء بوصفهم نواباً عن الأئمة - عليه السلام - بالتنصيب الخاص، يصرّح قائلاً: إن الاستفادة من الروايات الواردة في هذا الشأن أن تنصيب الفقهاء قد تمّ بالتنصيب العام؛ وذلك لعدم التمكن من تنصيبهم بالنصب الخاص، ولذلك عمدوا إلى تنصيب نوابهم بالنصب العام، وذلك إذ يقول: "في قوله (قد جعلته عليكم حاكماً) وقاضياً وغير ذلك، شهادة واضحة على أن نصبهم كذلك إنما لعدم تمكنهم من النصب بالخصوص"، (العلامة الوحيد البهبهاني، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٥١).

يبحث بالتفصيل عن حدود اختيارات الولي الفقيه ومساحتها، إلا أنه بحث في استدلاله الفقهي بشكل يُنتج عنه ولاية الفقيه السياسية. وحيث أن البحث في أدلة ولاية الفقيه وحدود اختيارات الفقيه الجامع للشرائط من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني، يتناسب مع دراسة الحياة السياسية للشيعنة في عصر الغيبة من خلال الاتجاه الداخلي، وهو خارج عن موضوع هذه المقالة، لذلك تركنا دراسته إلى مجال آخر^(١)، وعليه سنكتفي هنا بذكر واحد من هذه الأدلة فقط.

وقد ذكر المقدس الأردبيلي في ذيل كلام العلامة الحلّي القائل: «وللحاكم البيع على السفیه والمفلس والغائب»، سبعة أدلة على جواز بيع الحاكم الشرعي، وقال في بيان الدليل الخامس: «ولأنه قائم مقام الإمام عليه السلام ونائب عنه، كأنه بالإجماع والأخبار مثل خبر عمر بن حنظلة؛ فجاز له ما جاز للإمام الذي هو أولى الناس من أنفسهم»^(٢)، وعلى الرغم من أن العلامة الوحيد البهبهاني كان في مقام الشرح والنقد وإبداء الرأي، إلا أنه لم يردّ مقتضى هذا الدليل، ولربما كان ذلك منه تأييداً لمضمونه. بل إنه قال في حاشية أخرى له على ذيل البحث عن أحكام الوديعة:

(١) للمزيد من البحث والقراءة في أدلة ولاية الفقيه المطلقة، انظر: انديشه سياسي علامة وحيد بهبهاني: ٦٠ - ٨٦.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي ٨: ١٦٠ - ١٦١، مكتب النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٠٣ هـ.

«قد مر أن الحاكم وكيل الغياب، وولي السفهاء وأمثالهم، بدليل استدلال الشارح به، ومقتضاه أنه أولى بأنفس المؤمنين وأموالهم وأمثال ذلك، أعم من أن يباشر بنفسه أو بالحكام من قبله، وإن كان مثل قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» بالعنوان الكلّي، فلاحظ وتأمل! وإذا كان ولياً ووكيلاً للغائب، فمال الغائب يُدفع إلى وكيله»^(١).

إن اللازم القهري للبحوث الأربعة المتقدمة هو أن العلامة الوحيد البهبهاني يرى أن حكومة العدل في عصر الحضور منحصرة بشكل عام في وجود شخص المعصوم المتمثل بالنبي الأكرم عليه السلام والإمام المعصوم عليه السلام أو الذين يؤذن لهم من قبلهم في تولي إدارة شؤون الناس. كما يذهب إلى اعتبار حكومة الحكام في عصر الحضور، حكومة جور وأنها غير مشروعة لافتقارها إلى الشرائط والصفات المعتمدة في الحاكم الإسلامي، ولعدم الإجماع عليهم من قبل النخب، وعدم انطباق التنصيب الإلهي عليهم. كما أنه لا يرى في حكام هذه الحكومات مجرد غاصبين لحكومة الأئمة فقط، بل يرى أن غايتهم اغتيال الأئمة وإخراجهم من دائرة المجتمع الديني والسياسي للمسلمين، إذ يقول: «إن سلطان الجور كان شاهراً سيفه على الأئمة عليهم السلام، ينتهزون فرصة وتهمة ويسارعون بأدنى مظنة»^(٢).

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٥٦١، انتشارات مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهاني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٧ هـ.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني

إن العلامة الوحيد البهبهاني يرى أن حكومة العدل في عصر الحضور منحصرة بشكل عام في وجود شخص المعصوم المتمثل بالنبي الأكرم ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام أو الذين يؤذن لهم ويتم تعيينهم من قبلهم في تولي إدارة شؤون الناس .

والمسألة الجديرة بالذكر هنا أنه كان يرى الحكام الذين جلسوا على سدة الحكم في عصره، من حكام الجور والظلمة وأنهم غير شرعيين^(١). وإن أول شيء يُثبت عدم اعتبار العلامة الوحيد البهبهاني مشروعية الحكام في عصره، أدلته التي أقامها في إثبات حق الحاكمية على الناس في عصر الغيبة للفقهاء الجامع للشرائط، الأمر الذي يُثبت ذهابه إلى القول بعدم شرعية الحكام في عصره . والمسألة الأخرى التي تعبر عن عدم مشروعية سلاطين عصره من وجهة نظره، عدم ارتباطه وتعامله

٣: ١٦٣، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٠ هـ.

(١) كان العلامة الوحيد البهبهاني يعيش في نهاية سلسلة الصفوية، وعاصر السلطة الأفشارية بقيادة نادر شاه، وعاصر سلالة الزندية أيضاً، وإن من بين الملوك الذين عاصرهم طوال عمره المبارك والبالغ تسعين سنة، عبارة عن: الشاه سلطان حسين الصفوي (١١٠٧ - ١١٣٥ هـ) وكان معروفاً بفسقه وفجوره، ومحمود وأشرف الأفغان (١١٣٥ - ١١٤٣ هـ) وهما من الملوك الجبابرة والطغاة الذين يدينون بمذهب أهل السنة، ونادر شاه أفشار (١١٤٨ - ١١٦٠ هـ) الذي كان يتمتع بروحية قتالية وعسكرية، وكريم خان الزندي (١١٦٣ - ١١٩٣ هـ)، ولطف علي خان الزندي (١١٩٣ - ١٢٠٣ هـ) وهما من الملوك الشيعة، وكانا يسلكان مع علماء الدين سلوكاً محفوفاً بالتقدير والاحترام.

معهم، وطبقاً لما ورد في النصوص التاريخية فإن جهود جميع الحكام والسلاطين في استدعائه لغرض الاقتراب منهم والتواصل معهم ذهبت أدراج الرياح^(١)، كما يستنبط من بعض فتاويه عدم مشروعية حكام عصره. حيث أصدر فتوى بحرمة وفساد وعدم مشروعية تصرفات الحكام في الأموال العامة في عصر الغيبة، مشيراً إليهم بعنوان «سلاطين الجور»، وهذا هو نصّ الفتوى: «على أن جميع معاملات الجائرين - من الإجارة والمزارعة وغيرهما - في الأراضي المفتوحة عنوة، وجميع أنفال الأئمة عليهم السلام، والزكاة، ونحو ذلك حرام أشد ما يكون، وغضب بأشد ما يكون، لكون الحق للمعصوم عليه السلام، أو للفقهاء أيضاً مثلاً في البعض، فكانت المعاملات المذكورة فاسدة أشد ما يكون بالنسبة إلى الجائرين، ومن لم يرض المعصوم عليه السلام، وصحيحة بالنسبة إلى من رضي عليه السلام وبالنسبة إلى أنفسهم المقدسة»^(٢).

طرق مكافحة الظلم

يعدّ زفض الظلم من بين الأصول الثابتة في الفكر الإسلامي الشيعي،

(١) من ذلك أن أحد حكام عصره بعث له بقرآن نفيس بخط الميرزا التبريزي وهو من الخطاطين المشهورين في عصره، وقد رصّع غلافه بالأحجار الكريمة، ولكنه امتنع عن قبول هذه الهدية. ولمزيد من الاطلاع انظر: علي دواني، وحيد بهبهاني: ١٤١؛ بيدارگران أقاليم قبله محمد رضا حكيمي: ٢١٩.

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٩٠.

ويتمثل ذلك في قطع التعاون مع أنظمة الجور. إن فقدان الأنظمة المذكورة للشرعية يقتضي أساساً من المجتمع الشيعي والمواطنين المتدينين طبقاً لتعاليم الدين أن يقطعوا تعاونهم مع الحكومات غير المشروعة، وأن يسعوا إلى تغييرها بحدود الإمكان. وتتجلى هذه السياسة على الصعيد العملي على النحو الآتي :

أ - حرمة التعاون مع الظالم

إن من بين القواعد الفقهية المعروفة والواضحة والتي يمكن عدها من القواعد الحاكمة على الفروع الفقهية قاعدة حرمة الإعانة على الظلم والمعصية؛ إذ طبقاً للروح العامة المهيمنة على الفقه لا يقتصر النهي عن أصل المعصية والظلم فحسب، بل يتمّ النهي حتى عن تقديم العون للمذنب والظالم على اقراراف الذنب وممارسة الظلم، واعتبار هذا العون في حدّ ذاته جريمة تستحق العقاب والمؤاخذة، وقد تمسّك العلامة الوحيد البههاني بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ﴾^(١)، وقال:

«فإن الركون أدنى ميل من القلب»^(٢)، [ومع ذلك نهى الله عنه، وعليه يكون التعاون مع الظالم منهي عنه بطريق أولى]، بل جعلوا - عليه السلام - مجرد

(١) هود: ١١٣.

(٢) هذا الكلام منه مطابق لكلام العلامة الطريحي في مجمع البحرين. (انظر: مجمع البحرين ٦: ٢٥٧).

محبة بقاء الظالم ساعة أو دقيقة ركونا إليه؛ فحرّموه ونهوا عنه، بل ورد منهم: «أن من رأى منكراً فلم يُنكر وهو يقدر عليه فقد أحب أن يُعصى الله، ومن أحب أن يُعصى الله فقد بارز الله بالعداوة، ومن أحب بقاء الظالمين فقد أحب أن يُعصى الله، إن الله حمد نفسه على إهلاك الظالمين حيث قال: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾»^(١) (٢).

وقال في موضع آخر:

«على أنه ورد في إعانة الظالم ما ورد، مثل الصحيح عن ابن أبي عمير، عن بشير، عن ابن أبي يعفور، قال: (كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: أصلحك الله إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدة؛ فيدعا إلى البناء بينه أو النهر يكرهه، [أو المسناة يصلحها]، فما تقول [في ذلك]؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وكيت لهم [وكاء وإن] لي ما بين لابتيتها لا ولا مدة بقاءهم، إن أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد)^(٣)؛ فصرّح بأن البناء، ووكر النهر، وإصلاح المسناة،

(١) الأنعام: ٤٥.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني ١٠:

٤٨٣، انتشارات مؤسسه علامه مجدد وحيد بهبهاني، الطبعة الأولى، قم المقدسة،

١٤٢٤ هـ.

(٣) محمد بن يعقوب الكليني ٥: ١٠٧، وقد اعتبر العلامة الحلبي هذه الرواية في

وأمثال ذلك، هي عقد عقدة إعانة للظالم».

وفي الصحيح الآخر عن ابن أبي عمير عن يونس بن يعقوب، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعنهم على بناء مسجد»^(١)؛ فجعل الإعانة على بناء مسجد إعانتهم^(٢).

لا بد من الالتفات إلى أن فقهاء الشيعة قد بحثوا هذه القاعدة تحت عنوان «حرمة معونة الظالمين»، و«حرمة الإعانة على الإثم» وما يشبه ذلك. وبطبيعة الحال فإن دائرة شمول هاتين القاعدتين أوسع من حقل السياسة، حيث يستند الفقهاء - ومن بينهم العلامة الوحيد البهبهاني - إلى هذه القاعدة في موارد متعدّدة^(٣)، إلا أن مصاديق هذه القاعدة ترتبط

→ منتهى المطلب حسنة (انظر: منتهى المطلب ١٨ : ٣٨٠)، وأما صاحب الرياض فقد اعتبرها قريبة من الصحيحة (انظر: الرياض ٨ : ١٧٧)، بيد أن صاحب مجمع الفائدة تأمل في كونها حسنة لوجود "بشير" في سندها (انظر: مجمع الفائدة ٨ : ٦٦).

(١) تهذيب الأحكام ٦ : ٣٣٨، وقد وصف العلامة هذه الرواية في (منتهى المطلب) بالصحيحة، انظر: منتهى المطلب في تحقيق المذهب ١٥ : ٣٨٢، إلا أن صاحب الرياض اعتبرها موثقة، انظر: الرياض ٨ : ١٧٦.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، محمد باقر وحيد البهبهاني ١٠ : ٤٨٥.

(٣) إن بعض الموارد التي استند فيها العلامة الوحيد البهبهاني بقاعدة "حرمة الإعانة على الإثم" عبارة عن: بيان المراد من آية استحقاق الزكاة (انظر: مصابيح الظلام ١٠ : ٤٤٩)، وفي بيان شرائط المستحقين للزكاة (انظر: مصابيح الظلام ١٠ : ٤٧٧ و ٤٨٢)، وفي مقدار إعطاء الفقير (انظر: مصابيح الظلام ١٠ : ٥٣٢)، وفي بيان شرائط اللقطة (انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان : ٥٨٢)، وفي بيان حرمة المعاملة

بعالم السياسة أيضاً. ومن بين مصاديق ذلك التعاون مع حكام الجور. وقد قال العلامة الوحيد البهبهاني في هذا الشأن:

«ومن الكظسب الحرام العمل للظلمة، الذين يكونون يوم القيامة في سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد»^(١).

وفي المقارنة بين رؤيته ورؤية سائر الفقهاء بشأن قاعدة «الإعانة على الظلم» هناك أمران ملفتان سوف نتعرض لهما بالبحث والدراسة تباعاً.

١ - المراد من الظالم

هناك بشأن المراد من «الظالم» الوارد في الآيات والروايات التي

→ والسفر في أثناء صلاة الجمعة (انظر: مصابيح الظلام ٢: ١١٣)، وفي بيان مستحبات الوضوء (انظر: مصابيح الظلام ٣: ٤٩٠)، وفي بيان حكم ترك التكسب الذي لا يتناسب مع مكانة الفرد (انظر: مصابيح الظلام ١٠: ٤٠٨)، وفي بيان ما هو حرام في نفسه (انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان ٣٠)، وفي بيان الأفعال الواجبة (انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان ٤٠)، وفي بيان آداب المائدة (انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٧٣٦)، وفي باب المطهرات (انظر: الحاشية على مدارك الأحكام ٢: ٢٧٧).

وأما الموارد التي استند فيها العلامة الوحيد البهبهاني بقاعدة "حرمة الإعانة على الظلم" عبارة عن: بيان شرائط المستحقين للزكاة (انظر: مصابيح الظلام ١٠: ٤٨٣)، وفي بيان مقدار ما يعطى للفقير في باب الزكاة (انظر: مصابيح الظلام ١٠: ٥٣٢)، وفي بيان ما يجب القيام به (انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان ٤٠)، وفي باب الصلاة (انظر: مصابيح الظلام ٤: ٢٥٩).

(١) رسالة عمليه (مع تعليقات الميرزا الشيرازي)، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني

تحدثت عن حرمة إعانة الظالم، وما إذا كان هو خصوص الحاكم والسلطان الجائر أو مطلق الظالم للآخرين سواء أكان يمارس الظلم بحق الآخرين وهو في منصب الحكم، أو من خلال ممارسة السرقة والجريمة وما إلى ذلك، أو ما يشمل علاوة على ذلك حتى ظلم الإنسان لنفسه من خلال ارتكاب الذنوب والمعاصي أيضاً؟ خلاف بين الفقهاء. إن موارد تطبيق هذه القاعدة من قبل العلامة الوحيد البهبهاني تظهر أنه يختار القول الأخير، بمعنى أنه يذهب إلى القول بأن المراد من «الظالم» في العنوان هو الأعم من الظالم لنفسه وغيره. فقد عمد إلى التمسك بهذه القاعدة في باب الزكاة مطبقاً عنوان الظالم على الفرد الفاسق^(١)، وفي باب الصلاة على الفاسق^(٢)، وفي موضع آخر على الحاكم الجائر المخالف^(٣)، هذا في حين يؤكد المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان أن المراد من الظالم ليس مطلق الفاسق، وإنما المراد إما الحاكم الجائر أو مطلق الظالم للآخرين^(٤)، وإن العلامة الوحيد البهبهاني رغم أنه كان في مقام نقد وشرح هذا الكتاب قد أثر السكوت وعدم إبداء رأيه حول هذه المسألة، واكتفى بمجرّد التهميش على مسألة فرعية في هذا

(١) انظر: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، العلامة الوحيد البهبهاني ١٠: ٥٣٢.

(٢) انظر: المصدر أعلاه ٤، ٢٥٩.

(٣) انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد البهبهاني: ٤٠.

(٤) انظر: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد المقدّس الأردبيلي ٨: ٦٤.

المجال^(١).

٢- المراد من الإعانة والمساعدة

اختلف الفقهاء بشأن العلاقة مع الظالم ونوع التعاون المحرّم معه. فهناك من الفقهاء من حرّم مطلق التعاون مع الظالم، سواء أكان ذلك العمل محرّماً في نفسه أم مستحبّاً، من قبيل: بناء مسجد. وإن إطلاق كلام الكيدري^(٢)، والشيخ الطوسي^(٣)، والمحقق الحلي^(٤)، وتصريح العلامة البحراني^(٥)، يدلّ على اختيار هذا القول. وهناك منهم من فصل بين أعمال الظالم المحرّمة وغير المحرّمة؛ فأباح ما لم يكن محرّماً، من قبيل: الخياطة والطبخ والبناء وما إلى ذلك مطلقاً. وهو مختار الشيخ المفيد^(٦)،

(١) انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٣١.

(٢) انظر: إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين محمد بن حسين الكيدري: ٢٤٦، مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٦ هـ.

(٣) انظر: النهاية في مجرد الفقه والفتاوي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: ٣٦٥، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

(٤) انظر: نكت النهاية، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي ٢: ٩٩، مكتب النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

(٥) انظر: الحداثق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد بن إبراهيم آل عصفور البحراني ١٨: ١١٨، مكتب النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٠٥ هـ.

(٦) انظر: المقنعة، محمد بن النعمان العكبري المفيد: ٥٨٩، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٣ هـ.

وسلار الديلمي^(١)، وابن إدريس الحلبي^(٢)، والمحقق الحلبي^(٣)، والعلامة الحلبي^(٤)، والشهيد الأول^(٥)، وفخر المحققين الحلبي^(٦)، وشمس الدين

(١) انظر: المراسم العلوية والأحكام النبوية، حمزة بن عبد العزيز سلار الديلمي: ١٧٠، منشورات الحرمين، قم المقدسة، ١٤٠٤ هـ.

(٢) انظر: ؟

(٣) انظر: شرائع الإسلام في الحلال والحرام، نجم الدين جعفر بن الحسن المحقق الحلبي ٢: ٤، مؤسسه اسماعيليان، الطبعة الثانية، قم المقدسة، ١٤٠٨ هـ.

(٤) انظر: إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، العلامة الحسن بن يوسف بن مطهر الأسدي الحلبي ١: ٣٥٧، مكتب النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٠ هـ؛ تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (الطبعة القديمة)، مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة؛ تذكرة الفقهاء (الطبعة الحديثة) ١٢: ١٤٣، مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة؛ تلخيص المرام في معرفة الأحكام: ٩١، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علمية قم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٢ هـ؛ منتهى المطلب في تحقيق المذهب ١٥: ٣٨٠، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، مشهد، ١٤١٢ هـ؛ نهاية الأحكام في معرفة الأحكام ٢: ٨، مكتب النشر الإسلامي التابع لجامعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

(٥) انظر: اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، محمد بن مكّي العاملي (الشهيد الأول): ١٠٣، دار التراث - الدار الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠ هـ.

(٦) انظر: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، محمد بن الحسن بن يوسف فخر المحققين الحلبي ١: ٤٠٥، مؤسسة اسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة،

الحلي^(١)، والمحقق الثاني^(٢)، والشهيد الثاني^(٣)، والمقدس الأردبيلي^(٤)،
والحر العاملي^(٥)، وصاحب مفتاح الكرامة^(٦)، والسيد مجاهد
الطباطبائي^(٧)، وهناك من ذهب إلى القول بکراهة هذا النوع من الإعانة^(٨)،

-
- (١) انظر: معالم الدين في فقه آل ياسين، شمس الدين محمد بن شجاع القطان الحلي
١: ٣٣١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٤ هـ.
(٢) انظر: جامع المقاصد في شرح القواعد، علي بن الحسين المحقق الثاني العاملي
الكركي ٤: ٢٥، مؤسسة آل البيت عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ.
(٣) انظر: حاشية شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني): ٣٠٧ دفتر
تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٢٢ هـ.
(٤) انظر: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد الأردبيلي
٨: ٦٤.

- (٥) انظر: هداية الأمة إلى أحكام الأئمة (منتخب المسائل)، محمد بن الحسن الحر
العاملي ٦: ٣٢، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٢ هـ.
(٦) انظر: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة (الطبعة القديمة)، السيد جواد بن
محمد النجسيني العاملي ٤: ٦٤، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت.
(٧) انظر: كتاب المناهل، السيد محمد مجاهد الطباطبائي: ٣١٥، مؤسسة آل البيت عليه السلام،
الطبعة الأولى، قم المقدسة.

- (٨) انظر: مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، زين الدين بن علي العاملي (الشهيد
الثاني) ٣: ١٢٧، مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٤ هـ؛
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، محمد حسن النجفي ٢٢: ٥٤، دار إحياء التراث
العربي، الطبعة السابعة، بيروت؛ كفاية الأحكام (مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام)،
باقر بن محمد المؤمن المحقق السبزواري ١: ٤٣٥؛ أحكام المتاجر المحرمة، مهدي
كاشف الغطاء: ١٤٥، مؤسسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، النجف الأشرف، ١٤٢٣ هـ.

وهناك من الفقهاء من فصل بين الأعمال المباحة أيضاً، فقال بحرمة الأمور المباحة التي تستوجب دخول الفرد في زمرة أعوان الظالم. ومن الذين قالوا بهذا التفصيل: الشيخ الأنصاري^(١)، والسيد الخوئي^(٢)، والمحقق السبزواري^(٣)، والسيد الحكيم^(٤).

وقد ذهب العلامة الوحيد البهبهاني في بعض مؤلفاته إلى القول الأول، فقال بحرمة إعانة الظالم في غير مورد الظلم، بل حتى في الأمور المستحبة، من قبيل: بناء المساجد، أو الأمور المباحة، من قبيل: بناء البيوت أيضاً. فقد صرح في هذا الشأن قائلاً:

«إن الإعانة فيه غير منحصرة في نفس الإثم، بل كل شيء يصير سبباً لقوة الإثم يتعيش به، ويترفعه وتتنظم أحواله، أو له مدخلية في ذلك. بكونه إعانة في الإثم؛ لأن له مدخلية فيه، إذ لو اختل نظامه لعله لم يكن كذلك، بل يضطرب ويتشوش، كما هو مشاهد»^(٥).

ومن هنا نجده يقول في بيان المناهي في المعاملات:

(١) انظر: كتاب المكاسب، الشيخ مرتضى الأنصاري ٢: ٥٤، مؤتمر تكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤١٥ هـ.

(٢) انظر: منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ٢: ٧.

(٣) انظر: مهذب الأحكام، باقر بن محمد المؤمن المحقق السبزواري ١٦: ١٦٢.

(٤) انظر: منهاج الصالحين، السيد محسن الطباطبائي الحكيم ٢: ١١، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠ هـ.

(٥) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني ١٠: ٤٨٦.

«تكره البطالة، أو العمل للظالم بما لا يعتبر إعانة له، بل الأحوط اجتنابه»^(١).

هذا في حين أنه في كتاب الحاشية على مجمع الفائدة والبرهان رغم أنه كان في مقام الشرح والنقد وإبداء الرأي والفتوى، لم يرد على فحوى كلام المقدس الأردبيلي، مما يبدو منه قبوله، وقد تقدّم أن المقدس الأردبيلي كان من القائلين بعدم حرمة إعانة الظالم في غير الحرام^(٢).

ب - حرمة الولاية من قبل الجائر

إن من بين أساليب مكافحة الظلم التي اهتم بها الفقه السياسي الشيعي، عدم المشاركة في أجهزة الأنظمة الجائرة. وهذا الأمر من الواضح بين فقهاء الإمامية بحيث أن بعض الأعظم ادعى إجماع الفقهاء عليه^(٣). وقد عبّر العلامة البهبهاني عن ذلك بالقول: «لو عمل لهم بحيث لا يعدّ خدمة لهم، من قبيل: العمل في أمور الديوان، من قبيل: القضاء أو الإفتاء أو الكتابة وما إلى ذلك»، وقد ذكر ذلك تحت عنوان (العمل للظالم): «وقد بنى أصل المسألة على حرمة هذا النوع من التكسب،

(١) آداب التجارة، العلامة محمد باقر الوحيد البهبهاني: ٢٩.

(٢) انظر: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي ٨: ٦٤.

(٣) انظر: مصباح الفقاهة، محمد علي التوحيد ١: ٤٢٦؛ منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الخوئي ٢: ١١.

ولكنه أخذ بعد ذلك يستثني بعض الأمور من هذا الأصل^(١).

ج - عدم الاحتكام إلى قضاة الجور

إن من بين الحاجات الأساسية لكل مجتمع من المجتمعات وجود مرجعية قضائية صالحة لحل الدعاوى وحسم الخصومات والنزاعات على أساس القانون. وقد دعت الأهمية البالغة للمؤسسة القضائية في الإسلام إلى أن يشترط فقه الإمامية شروطاً خاصة يجب توفرها في من يتولى منصب القضاء. وإن اعتبار وشرعية الجهاز القضائي تتوقف بشكل كامل على تحقيق هذه الشرائط. فلو افتقرت المؤسسة القضائية في المجتمع الإسلامي إلى شرائط من قبيل: عدالة القاضي، وعلمه واختصاصه الفقهي، ونصبه من قبل مرجعية صالحة أو مأذون من قبلها، كان ذلك الجهاز مفتقراً إلى صلاحية الحكم بين الأفراد، ووجب على الناس عدم الاحتكام إليه. من هنا يذهب العلامة الوحيد البههاني في بعض مؤلفاته - مستنداً إلى الروايات - إلى القول جازماً بأن أفعال قاضي العامة (الجور) لناحية نصب القيم، فاقدة لجميع أنواع الاعتبار^(٢). وقد بين سماحته هذه المسألة في حاشيته على كلام المحقق الأردبيلي، على نحو معلق ومشروط، إذ يقول:

(١) انظر: رسالة عملية (مع تعليقات الميرزا الشيرازي)، العلامة الوحيد البههاني: ١٥.

(٢) انظر: مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، العلامة محمد باقر الوحيد البههاني

«لكن كون قاضي الجور لا عبرة بنصبه القيم أصلاً يتوقف على دليل، إذ يجوز أن يكون الأئمة عليهم السلام يجيزون أمثال ذلك منهم، ويجعلونهم بمنزلة قاضي الحق، لرفع الحرج، وللمداينة معهم بما يدينون، كما فعلوا في حملية الخراج وأمثاله. هذا، مع احتمال أن المعصوم عليه السلام أجاز ذلك، ويكون الاستناد إلى تجويزه عليه السلام. إلا أن يقال: العمومات الدالة على فساد أمور القضاة من العامة وأحكامه تقتضي عدم العبرة مطلقاً، إلا ما ثبت اعتباره، ولم يثبت هنا»^(١).

د - حرمة وبطلان تصرفات الحاكم الجائر في الأموال العامة

إن من الأحكام الثابتة في الفقه الشيعي، حرمة وبطلان تصرفات الحاكم الجائر في الأموال العامة. وقد أكد العلامة الوحيد البهبهاني في مباحث «بيع المكاسب» على كون الحاكم الجائر غاصباً، وعلى حرمة وفساد معاملاته وتصرفاته المالية. وقد ذهب إلى القول بأن الأنفال، والأراضي المفتوحة عنوة، والزكاة وما إلى ذلك حق خاص بالإمام المعصوم عليه السلام، وهي في عصر الغيبة من حق الفقهاء، وإن كل ما يقوم به الحاكم الجائر من تصرف فيها إنما هو تصرف في حق الآخر من دون رضاه، وهو حرام وفساد أشد ما تكون الحرمة والفساد، وإليك نص عبارته في هذا الشأن، إذ يقول:

«على أن جميع معاملات الجائرين - من الإجارة والمزارعة وغيرهما -

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد البهبهاني ١: ٣٩٤.

في الأراضي المفتوحة عنوة، وجميع أنفال الأئمة عليه السلام، والزكاة، ونحو ذلك حرام أشد ما يكون، وغضب بأشد ما يكون، لكون الحق للمعصوم عليه السلام، أو للفقهاء أيضاً مثلاً في البعض، فكانت المعاملات المذكورة فاسدة أشد ما يكون بالنسبة إلى الجائرين، ومن لم يرض المعصوم عليه السلام، وصحيحة بالنسبة إلى من رضي عليه السلام وبالنسبة إلى أنفسهم المقدسة»^(١).

طرق مراعاة المصلحة

هناك في الفقه السياسي الشيعي - بالالتفات إلى مختلف الشرائط الاجتماعية والسياسية - رؤيتان مختلفتان إلى المسائل السياسية: الرؤية الأولى: تقوم على القواعد والأحكام الأولية التي تبحث على أساس الواجبات والمحرمات، وتهدف إلى رسم الخطوط العريضة للنظام السياسي المنشود في المجتمع الديني العادل. الرؤية الثانية: تقوم على القواعد والأحكام الثانوية، التي تهدف إلى المناغمة مع الشروط غير المناسبة وغير المطلوبة بغية الحيلولة دون الأضرار والآفات، وضمان الحد الأدنى من المصالح والمنافع للناس. وما تقدم بحثه في القسم الأول كان منبثقاً عن الأحكام الأولية. بيد أن الشرائط وحقائق الزمان والمكان تقتضي أحياناً مصالح أخرى، وبذلك يعمد الفقه بالالتفات إلى ما يتمتع به من المرونة والحيوية إلى تعريف نوع جديد من العلاقات والتعامل مع الأحداث، وهي التي يصطلح عليها

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد البهبهاني ١: ٩٠.

بـ «مراعاة المصلحة».

إن قاعدة أو طريقة مراعاة المصلحة، تسمح بسلوك خاص يتناسب مع الشروط والظروف الزمنية. وعلى أساس ذلك يتخذ الشيعة في عصر الغيبة موقفاً بناءً - إلى حد ما - في التعاطي والتعامل مع الحكومات القائمة. وهذا الأسلوب لا يعني تعطيل وإلغاء المواجهة مع نظام الجور ومقارعة الظلم، بل هو في الحقيقة قاعدة أو طريقة تفرضها مراعاة المصلحة حيث لا بدّ من تغيير أساليب المواجهة التي يرسمها الفقيه لمقلديه في إدارة دفّة المواجهة مع الظلم، وليس الاستسلام للمخالف، والإذعان والرضى بحكومة الجور. ولا بدّ من الالتفات إلى أنه كما يجب تحقق الحكومة المنشودة في عصر الغيبة، والقول بأصل الولاية للفقيه، يجب أيضاً تحصيل مقدمات ذلك على الفقيه، ولا يمكن للفقيه أن لا يقوم بإعداد العدة لإقامة الحكومة المنشودة، وإعمال ولايته بذريعة رعاية المصلحة، فينتظر القضاء والقدر، حتى إذا حكم القضاء بإسقاط الحاكم الجائر عن منصبه، ستصل النوبة إلى الفقيه كي يعمل ولايته ويمسك بزمام السلطة والأمور. وبعبارة أخرى: إن إيجاد مقدمات الحكومة الصالحة من قبيل: مقدمة الواجب، وليس من قبيل: مقدمة الوجوب^(١).

(١) إن مقدمة الوجوب هي المقدمة التي يتحقق الوجوب لديها بمجرد تحققها، من قبيل وجوب الحج عند تحقق الاستطاعة، حيث لا يجب تحصيل الاستطاعة. خلافاً لمقدمة الواجب التي يجب تحصيلها كما يجب تحصيل ذي المقدمة، من قبيل: الوضوء للصلاة.

وفيما يلي - بالالتفات إلى ما تقدّم - سوف نستعرض بعض موارد هذا النوع من التعامل والتعاطي البناء، من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني .

أ - التعاون مع الظالم في ظروف خاصة

رغم ذهاب العلامة الوحيد البهبهاني إلى اقتضاء الأصل الأولي - في جميع صور التعاون مع الظالم - للحرمة، إلا أنه مع ذلك يصرّح بأن بعض شرائط التعاون مع الظالم لا تكون غير محرّمة فحسب، بل قد تكتسب صفة الوجوب أيضاً، ومن ذلك قوله :

«إن من بين أنواع الكسب الحرام، العمل للظلمة، إذ سيتحوّل يوم القيامة إلى سرادق من نار حتى يفرغ الله من الحكم بين العباد؛ فيرمى بعمال الظلمة معهم في النار. نعم إذا أمكن له عدم الوقوع في الحرام، واستطاع أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فلا مانع عندها من العمل لهم، وإن كان في ذلك خدمة لهم؛ لأن كفارة خدمة السلطان قضاء حوائج الإخوان، وعلى المرء أن يقضي حوائج إخوانه مهما أمكنه، وكذلك يجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مهما أمكن، وإذا لم يتمكن من الأمر بالمعروف اكتفى بقضاء حوائج الإخوان، وكذلك إذا لم يتمكن من قضاء حوائج الإخوان، اكتفى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما تيسّر له، وإذا لم يتمكن من شيء من ذلك، وكان في عمله للظالم حدٌ للظلم أو تخفيفاً منه، فلا مانع من خدمته، بل يبدو

أن هذه الموارد قد تبلغ حدّ الوجوب لمكان وجوب تحصيلها»^(١).

وعليه يتضح من هذا الكلام أن الموارد التي تؤدّي إلى إباحة وتسويق العمل مع الظالم والتعاون معه، عبارة عن:

- إقامة فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- قضاء حوائج الإخوان من الشيعة.

- المنع من ظلم الظالم، أو الحدّ من ظلمه أو تخفيف الظلم في الحدّ الأدنى.

الأمر الذي يحكي عن حقيقة أن إضفاء الشرعية على التعاون مع السلطان الجائر، هو نتيجة المواءمة بين الغاية والواقعية في التفكير السياسي الشيعي، بمعنى أن الشيعة وفقهاؤهم وإن لم يتخلوا عن الاعتقاد القائل بعدم مشروعية خلفاء الجور في عصر الغيبة، إلا أنهم لم يجدوا بداً من التأقلم مع الحكومة غير الشرعية لضمان الحد الأدنى من المكتسبات والمصالح أيضاً. إن رعاية المصلحة وإدراك الظرف الزمني والمكاني [والرؤية الواقعية للأمر التي يتمتع بها الفقهاء، والتي أدركوا بموجبها أنهم لا يستطيعون وحدهم إقامة الحكم من جهة، واعتقاد بعض أولئك السلاطين من جهة أخرى، دعا الفقهاء إلى التعاون مع هؤلاء السلاطين في إطار تحقيق أهداف الإسلام ومذهب التشيع، وتطبيق بعض أحكامه.

(١) رسالة عملية (مع تعليقات الميرزا الشيرازي)، العلامة الوحيد البهبهاني: ١٥.

ب - قبول الولاية في ظروف وشرائط خاصة

على الرغم من أن قبول ولاية الظالم يُعدّ نوعاً من التعاون مع الظالم، ولكن حيث توجد روايات خاصة في هذا الشأن من قبل الأئمة الأطهار، فقد عقد الفقهاء باباً مستقلاً لذلك. كما أن قبول الولاية في جهاز السلطة الظالمة على أساس الأحكام الأولية ليس جائزاً، إلا أن ذات هذا الحكم يتغير في ظلّ بعض الظروف والشرائط الخاصة. وبالتأمل في فتوى العلامة الوحيد البهبهاني في هذا الشأن، ندرك استثناء موردين من عنوان الحرمة^(١):

العنوان الأول: أن يكون قبول الولاية قائماً على أساس حفظ المصالح العامة للناس. إذ صرّح العلامة الوحيد البهبهاني بأن قبول الولاية في مثل هذه الحالة قد يبلغ حدّ الوجوب أيضاً، إذ يقول:

«لو عمل لهم بحيث لا يعدّ خدمة لهم، من قبيل: العمل في أمور الديوان، من قبيل: القضاء أو الإفتاء أو الكتابة وما إلى ذلك، إذا أيقن أنه إذا قبل بهذا العمل فإنه سوف يقوم بما يوافق الشرع والعدالة مهما أمكن، وأن الآخرين إذا قبلوا بهذا العمل بدلاً عنه سيلحق بالمؤمنين ظلم وضرر كثير، فلا مانع في مثل هذه الحالة من قبوله العمل مع الظلمة، بل ربما وجب عليه ذلك في مثل هذه الحالة، إذا أمكنه دفع

(١) يجب الالتفات إلى أن رأي بعض الفقهاء المعاصرين من أمثال السيد الخوئي يتطابق مع رأي العلامة الوحيد البهبهاني في هذا الشأن. انظر: مصباح الفقاهة، السيد أبو القاسم الخوئي ١: ٤٣٧؛ ومنهاج الصالحين ٢: ١١.

الضرر الكثير عن الناس، وهكذا إذا كان قادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو استطاع مهما أمكن من دفع الظالم عن ارتكاب الظلم، فكل واحد من هذه الأمور لوحده يؤدي إلى الوجوب، فما ظنك لو كانت مجتمعة»^(١).

وقد استطرد العلامة الوحيد البهبهاني يتحدث بشأن الاكتساب الحاصل من هذا الطريق قائلاً:

«وفيما يتعلق بالأمور التي تؤخذ من الناس للظالم في هذه الموارد، عليه أن لا يضعها تحت يده على الأحوط، كي لا تشغل ذمته بها لأصحابها»^(٢).
العنوان الثاني: أن يكون مكرهاً ومضطراً إلى القيام بتلك الأعمال، وفي ذلك يقول العلامة الوحيد البهبهاني:

«لو أن الظالم أكرهه على العمل له، فاضطر إلى معاونته خوفاً على عرضه أو نفسه أو ماله، أو أن ينزل به أذى لا يحتمله، سواء أكان ذلك الأذى واقعاً عليه مباشرة أو على غيره من الشيعة، فعندها يمكن له العمل للظالم، وعليه تستثنى من موارد حرمة العمل مع الظالم، الموارد التي تبلغ الدماء فعليه اجتنابها قطعاً، أو الجراح فقط فعليه اجتنابها على الأحوط أيضاً»^(٣).

يتضح من هذا الكلام أن رأي العلامة الوحيد البهبهاني أن الإكراه

(١) رسالة عملية (مع تعليقات الميرزا الشيرازي)، العلامة الوحيد البهبهاني: ١٥.

(٢) المصدر أعلاه.

(٣) المصدر أعلاه: ١٦.

الذي يسوِّغ العمل مع الظالم هو الذي يؤدي من جهة إلى إراقة دماء الآخرين ، وأن يكون الإكراه من ناحية أخرى بحيث يشتمل على الخوف من ضرر لا يُحتمل .

ج - الاحتكام إلى قضاة الجور في ظروف خاصة

طبقاً للروايات الماثورة فإن أحكام قضاة الجور وإن كانت فاقدة للاعتبار لعدم توفرهم على الشرائط المعتمدة، إلا أن هناك أدلة خاصة في بعض الموارد تعتبر الأحكام الصادرة عنهم معتبرة . يذهب العلامة الوحيد البهبهاني إلى القول بأن أحد الموارد التي أذن فيها الأئمة بأحكام قضاة العامة، حلية الخراج وما إلى ذلك . يرى العلامة الوحيد البهبهاني أن الأئمة إنما اعتبروا قضاتهم بمنزلة قضاة الحق ، من باب رفع الحرج وقاعدة إلزامهم بما ألزموا به أنفسهم ، وكانوا يعملون بالأحكام الصادرة عنهم^(١) . ويبدو أن هذا أرفع تعبير بشأن إضفاء المشروعية على أحكام دولة الجور فيما يتعلق بالأموال المالية .

د - العلاقات الاقتصادية مع حكام الجور

إن بعض العلاقات الاقتصادية مع حكام الجور الواردة في مؤلفات العلامة الوحيد البهبهاني ، على النحو الآتي :

- ١ - التعاطي مع عمال حكام الجور : يفتي العلامة الوحيد البهبهاني بإباحة التعامل مع حكام الجور إذا احتملت حلية الأموال مورد المعاملة

(١) انظر : حاشية مجمع الفائدة والبرهان ، العلامة الوحيد البهبهاني : ٣٩٤ .

معهم «وأما إذا كانت محرمة في نفس الأمر، فترك أثرها»^(١).

٢ - أخذ الزكاة من الظالم الجائر: إن أخذ الزكاة من الناحية الفقهية والحقوقية يتخذ عناوين مختلفة. يرى العلامة الوحيد البهبهاني جواز أخذ الزكاة من الظالم الجائر المخالف (غير الشيعي) بعنوان الشراء^(٢). كما أنه يجوز أخذ الزكاة بعنوان الهبة غير المعوضة بطريق أولى. إذ يرى أن إعطاء العوض للحاكم الجائر، يستوجب إعانة الظالم والإعانة على الإثم، خلافاً للأخذ بغير عوض، فإنه لا يصدق عليه عنوان إعانة الظالم^(٣). هذا في حين يذهب المقدس الأردبيلي إلى الاعتقاد بعدم جواز أخذ الزكاة من الجائر المخالف مطلقاً. وقد أعرب العلامة الوحيد البهبهاني عن مخالفته لهذه الفتوى بشدة، معتبراً أنها لا تستند إلى أي سند ومدرّك، ومخالفة لإجماع الفقهاء^(٤). ثم استطرد مشيراً إلى بيان قاعدة عامة، وهي أن أخذ الزكاة من الجائر تحت أي عنوان إذا أوجبت مذلة للفرد، كان محرماً قطعاً؛ لأن الشارع المقدس لا يجيز للمؤمن أن يُذلّ نفسه، سواء من طريق أخذ الزكاة أو أي طريق آخر^(٥).

(١) انظر: الرسالة العملية، مبحث المعاملات، مخطوطة غير مرقمة، نقلاً عن الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني: ١٠١.

(٢) يبدو - بالافتات إلى هذا الأمر - أن أخذ الزكاة من الجائر الشيعي جائز بطريق أولى.

(٣) انظر: حاشية مجمع الفائدة والبرهان، العلامة الوحيد البهبهاني: ٤٠.

(٤) انظر: المصدر أعلاه: ٤١.

(٥) انظر: المصدر أعلاه.

٣ - أخذ الهبة : ذهب العلامة الوحيد البهبهاني في رسالته العملية إلى التفصيل بشأن الهبة ؛ فإذا كانت الهبة من أموال الشبهة ، فالأفضل التحرز منها واجتنابها ، والأفضل أخذها من الظالم والتصدق بها من قبل صاحب المال ، وإن كانت من مال حرام ، وعرف صاحب المال ، وجب عليه أخذها وإعادتها إلى صاحبها ، وإذا لم يعرف صاحب المال ، أخذه من السلطان الجائر أو عامله واحتفظ به عنده إلى حين العثور على صاحبه ، وعند اليأس منه تصدّق به عنه^(١).

٤ - الأخذ من بيت المال : يرى العلامة الوحيد البهبهاني جواز الأخذ من بيت مال الخلفاء أيضاً^(٢).

إن هذه الموارد الأربعة تمثل في واقع الأمر نماذج للتعامل الذي تقتضيه مصلحة المجتمع الشيعي مع الأنظمة السياسية القائمة . يرى العلامة الوحيد البهبهاني أن فقه الشيعة على أساس الاتجاه الداخلي والخارجي يعمل على المحافظة على الحياة الاجتماعية بشكل منتظم ، وبذلك تمّ تعبيد مسار التشيّع في أصعب الظروف بشكل معقول .

الاستنتاجات

١ - بالالتفات إلى الجذور التاريخية للممارسات الشيعية على

(١) انظر : الرسالة العملية ، مسألة الهبة ، مخطوطة غير مرقّمة ، نقلاً عن الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني : ١٠٠ .

(٢) انظر : حاشية مجمع الفائدة والبرهان ، العلامة الوحيد البهبهاني : ٤١ .

المستوى السياسي في عصر الغيبة، يمكن قراءة هذه الممارسات من خلال منظومة الاتجاه الداخلي والخارجي .

٢ - في منظومة الاتجاه الداخلي، ندرس البنية الاجتماعية - السياسية للشيعنة التي تقوم على أساس تعاليمهم الفقهية، والتي تتولى تنظيم الأمور الداخلية للمجتمع الشيعي .

٣ - كما تُدرس مؤسسة القيادة القائمة في المجتمع الشيعي في عصر الغيبة على أساس نظرية الاجتهاد وتقليد الفقيه، والمؤسسة القضائية والمالية اللتان يُشرف عليهما الفقيه أيضاً، ضمن منظومة الاتجاه الداخلي أيضاً.

٤ - وفيما يتعلق بمنظومة الاتجاه الخارجي التي هي موضوع هذا المقال، ندرس الأبحاث النظرية المرتبطة بأساليب وآليات تعامل المجتمع الشيعي مع المؤسسات السياسية غير الشيعية والجائرة .

٥ - في الفكر السياسي للعلامة الوحيد البهبهاني - فيما يتعلق بتعامل المجتمع الشيعي مع حكومات الجور - يتم انتزاع «المشاركة المحدودة» من خلال التلفيق بين أصلين في الفكر والسياسة، وهما: أصل «رفع الظلم»، و«رعاية المصالح».

٦ - حيث يذهب العلامة الوحيد البهبهاني إلى القول بأن قيام الحكومة ضرورة عقلية يقتضيها اختلاف الناس، يذهب كذلك إلى ضرورة تعيين الشخص الذي يتولى منصب الحكومة من قبل الله

سبحانه وتعالى أيضاً، معللاً ذلك بضرورة تجنب النزاع (أي حسم مادة النزاع)، واختلاف الأشخاص في الوصول إلى هذه المناصب.

٧ - يذهب العلامة الوحيد البهائي إلى القول بأن البيعة التي تمثل في مصطلح العرف السياسي ما يُعرف بانتخاب الحاكم من قبل الناس، لا أصل لها في إضفاء الشرعية على الحكومة، وإنما تلعب دوراً هامشياً، وإن منشأ إضفاء الشرعية الوحيد هو التنصيب الإلهي، وإن قبول أو عدم قبول الناس للحاكم، إنما يلعب دوراً في بسط يد الحاكم وتمكينه أو عدم بسط يده وعدم تمكينه من القيام بالأمر التنفيذي ليس إلا.

٨ - إن منصب الإمامة يجب أن يتولاه شخص يتقدم على جميع أقرانه في الصفات والكمالات الإنسانية. وإلا لو تمّ تقديم من هو دونه في الكمال لزم من ذلك تقديم المفضل على الفاضل، وقبح ذلك من الأحكام العقلية للعقل النظري. من هنا فإن العلامة الوحيد البهائي يؤكد - من بين الشرائط والصفات المعتبرة في الحاكم الإسلامي - على ثلاثة شرائط أساسية، وهي: العلم بالدين والأحكام الإلهية، والأعلمية بالقياس إلى الآخرين، والعدالة والاعتقاد بإمامة الأئمة المعصومين .

٩ - يذهب العلامة الوحيد البهائي إلى الاعتقاد بأن إقامة الحكومة في عصر الحضور حيث كانت من اختصاص النبي والإمام، تكون في عصر الغيبة من اختصاص النائب عنهم، وهو الفقيه الجامع للشرائط .

١٠ - يرى العلامة الوحيد البهائي أن حكومة العدل في عصر

الحضور - بشكل عام - منحصرة بوجود شخص المعصوم المتمثل بالنبي الأكرم ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام، أو الذين يؤذن لهم بإدارة أمور الناس من قبلهم، وأما سائر الحكومات الأخرى فهي حكومات جائرة.

١١ - يحرم التعاون مع الحاكم الجائر الذي هو من مصاديق الإعانة على الظلم. وقد عمّم العلامة الوحيد البهبهاني عنوان الظلم الوارد في الآيات والروايات - التي تحدّثت عن حرمة الإعانة على الظلم - على الفرد الظالم لنفسه، ولم يحصره بالأفراد الذين يظلمون الآخرين فقط. كما عمّم حرمة إعانة الظالم إلى غير موارد الظلم وحتى إلى الأمور المستحبة في ذاتها، من قبيل: بناء المساجد، أو الأمور المباحة، من قبيل: بناء البيوت أيضاً. ولم يحصر الإعانة على الظلم بالمساعدة على ارتكاب الذنب والمعصية فقط.

١٢ - طبقاً للقواعد والأحكام الثانوية - التي تهدف إلى التناغم والتأقلم مع الظروف والشرائط الاستثنائية للحيلولة من الأضرار وضمان الحد الأدنى من المصالح والمنافع للناس - تقتضي الظروف وشرائط الزمان والمكان أحياناً مصالح أخرى، حيث يعمد الفقه بالنظر إلى مرونته وحيويته إلى تعريف نوع جديد من التعاطي والتعامل مع الأحداث، وهو ما يُسمى بـ «رعاية المصالح».

١٣ - إن رعاية المصالح تعني تغيير الأساليب وطرق المواجهة من قبل الفقيه، وليست استسلاماً وتنازلاً للمخالف، وإذعاناً وانصياعاً لحكومة الجور.

١٤ - على الرغم من ذهاب العلامة الوحيد البهبهاني إلى القول بحرمة التعاون مع الظالم على جميع الصور، إلا أنه مع ذلك يصرّح بأن التعاون مع الظالم في بعض الأحيان لا يكون غير محرّم فحسب، بل قد يبلغ حدّ الوجوب أيضاً.

١٥ - كما أن قبول الولاية من قبل الجائر - طبقاً للأحكام الأولية - غير جائز، إلا أن ذات هذا الحكم قد يتغيّر في ظلّ بعض الظروف والشرائط الخاصة. ومن خلال التأمل في فتاوى العلامة الوحيد البهبهاني في هذا المجال، يتمّ استثناء موردين من عنوان الحرمة، وهما أولاً: أن يكون الهدف من الولاية القيام بحفظ مصالح الناس، وثانياً: أن تفرض عليه تلك الولاية بالإكراه، وأن يضطر إلى الالتزام بالقيام بها.

١٦ - إن أحكام قضاة الجور - طبقاً للروايات - وإن كانت غير معتبرة بسبب عدم توفر الشرائط المعتبرة فيهم، إلا أنها تعتبر في بعض الموارد بالنظر إلى وجود دليل خاص. ويرى العلامة الوحيد البهبهاني أن من بين الموارد التي اعتبر فيها الأئمة جواز العمل بمضمون أحكام القضاة من العامة، حلية الخراج وأمثال ذلك.

١٧ - إن التعامل مع عمال حكام الجور - طبقاً لفتوى العلامة الوحيد البهبهاني - إنما تجوز إذا احتمل حلية المال الذي وقع مورداً للمعاملة. «وأما إذا كان حراماً في ذات الأمر، فإنه يؤثر أثره».

١٨ - يذهب العلامة الوحيد البهبهاني - بالنظر إلى الروايات - إلى

جواز أخذ الزكاة من الظالم الجائر المخالف (غير الشيعي) إذا كان الأخذ بعنوان الشراء . كما يرى جواز أخذ الزكاة بعنوان الهبة غير المعوضة من طريق أولى .

١٩ - لقد ذهب العلامة الوحيد البهبهاني في رسالته العلمية فيما يتعلق بالهبة إلى القول بالتفصيل . وفيما يتعلق بأخذ المال من بيت مال الخلفاء قال بالجواز أيضاً .

فهرس المصادر

١. القرآن الكريم.
٢. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أحمد بن محمد الأردبيلي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤٠٣.
٣. المكاسب، الشيخ مرتضي الأنصاري؛ الطبعة الأولى، المؤتمر العالمي لمئوية الشيخ الأنصاري، ١٤٠٥ هـ.
٤. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف بن أحمد بن إبراهيم البحراني آل عصفور؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم ١٤٠٥ هـ.
٥. فرهنگ وازدها، عبد الرسول بيات؛ الطبعة الأولى، مؤسسة اندیشه وفرهنگ الديني، قم ١٣٨١ هـ.
٦. تاريخ فلسفه سياسي، بهاء الدين بازاركاد؛ زوار، طهران ١٣٥٩.
٧. بيدارگران قبله، محمد رضا الحكيمي؛ الطبعة الأولى، مكتب نشر الثقافة الإسلامي.

٨. منهاج الصالحين، سيد محسن الطباطبائي الحكيم؛ الطبعة الأولى، دار التعارف للمطبوعات، بيروت. ١٤١٠

٩. معالي الدين في فقه آل ياسين، شمس الدين محمد بن شجاع القطان الحلبي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ١٤٢٤هـ.

١٠. تخليص المرام في معرفة الأحكام، حسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي، مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية بالقم، ١٤٢١هـ.

١١. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، حسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي؛ الأول، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٠هـ.

١٢. تحرير الأحكام الشريعة على مذهب الإمامية، حسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت، مشهد.

١٣. تذكرة الفقهاء (الطبعة الحديثة)، حسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٤هـ.

١٤. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، حسن بن يوسف بن المطهر، العلامة الحلبي؛ الطبعة الأولى، مبحث البحوث الإسلامي، مشهد ١٤١٢هـ.

١٥. نهاية الأحكام في معرفة الأحكام، حسن بن يوسف بن المطهر،

آراء البهبهاني في التعامل مع حكومات الجور في عصر الغيبة ٤٩٥

العلامة الحلي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١٤١٣هـ.ق.

١٦. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، فخر المحققين

محمد بن حسن الحلي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة إسماعيليان، قم ١٣٨٧ هـ.ق.

١٧. شرايع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، نجم الدين جعفر

بن حسين المحقق الحلي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤٠٨.

١٨. نكت النهاية، نجم الدين جعفر بن حسين الحلي؛ مؤسسة النشر

الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، قم ١٤١٢

١٩. منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الخوئي؛ مدينة العلم، قم

١٤١٠هـ.ق.

٢٠. وحيد بهبهاني، علي الدواني؛ الطبعة الأولى، أمير كبير، طهران

١٣٦٢هـ.ش.

٢١. المراسم العلوية والأحكام النبوية، حمزة بن عبد العزيز الديلمي

السلار؛ الطبعة الأولى، منشورات الحرمين، قم ١٤٠٤

٢٢. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، محمد باقر بن محمد

مؤمن، المحقق السبزواري؛ الطبعة الرابعة، مؤسسة المنار، قم

١٤١٣هـ.ش.

٢٣. اندیشه سیاسی علامه وحید البهبهانی، أبو الفضل سلطان محمدي؛ الطبعة الأولى، بوستان کتاب، ١٣٨٦ هـ.ش.

٢٤. المناهل، السيد محمد مجاهد الطباطبائي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٢٥. مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي؛ الطبعة الثالثة، مكتبة المرتضوية، طهران ١٤١٦ هـ.ق.

٢٦. النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، أبو جعفر الطوسي؛ الطبعة الثانية، دار الكتب العربي، بيروت ١٤٠٠ هـ.ق.

٢٧. تهذيب الأحكام، أبو جعفر الطوسي؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية، طهران ١٤٠٧ هـ.ق.

٢٨. هداية الأمة إلى أحكام الأئمة - منتخب المسائل، محمد بن حسن الحر العاملي؛ الطبعة الأولى، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ١٤١٢ هـ.ق.

٢٩. مفتاح الكرامة في شرح قواعد الإمامية، الشهيد الأول؛ الأول، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠. اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، الشهيد الثاني؛ الطبعة الأولى، دار التراث، بيروت ١٤١٠ هـ.ق.

٣١. حاشية شرائع الإسلام، الشهيد الثاني؛ الطبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلامي للحوزة العلمية بالقم، ١٤٢٢ هـ.ق.

آراء البهبهاني في التعامل مع حكومات الجور في عصر الغيبة..... ٤٩٧

٣٢. مسالك الأحكام إلى تنقيح شرائع الإسلام، الشهيد الثاني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ١٤١٣

٣٣. جامع المقاصد في شرح القواعد، علي بن حسين العاملي، محقق الكركي؛ الطبعة الثانية، مؤسسة آل البيت، قم ١٤١٤ هـ.

٣٤. خداندان اندیشه سیاسی، مايكل فاستر؛ المترجم: جواد شيخ الإسلامی؛ مكتبة أمير كبير، طهران ١٣٦٢

٣٥. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي؛ مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ١٤٠٥ هـ.

٣٦. أحكام المتاجر المحرمة، مهدي كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، مؤسسة كاشف الغطاء، نجف الأشرف ١٤٢٣ هـ.

٣٧. الكافي، محمد بن يعقوب الكليني؛ الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامی، طهران ١٤٠٧ هـ.

٣٨. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، قطب الدين محمد بن حسين الكيدري؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم ١٤١٦ هـ.

٣٩. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي؛ الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي؛ القاهرة ١٣٨٥ هـ.

٤٠. المقنعة، محمد بن محمد بن نعمان عكبري، المفيد؛ الطبعة الأولى، المؤتمر العالمي لألفية الشيه المفيد، قم ١٤١٣ هـ.

٤١. جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، محمد حسن النجفي؛

الطبعة السابعة، دار إحياء التراث العربي .

٤٢. الحاشية علي مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى،

مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ١٤٢٠هـق.

٤٣. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرايع، الوحيد البهبهاني؛

الطبعة الأولى، مؤسسة علامة الوحيد البهبهاني، قم ١٤٢٤هـق.

٤٤. رسالة أصول الدين، الوحيد البهبهاني؛ مخطوط، مكتبة آيت الله

كلبايكاني، نسخة ٦/ ١٨٣٦٢ق.

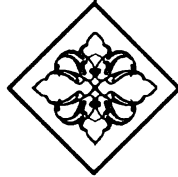
٤٥. رساله عمليه (مع تعليقات الميرزا الشيرازي)، الطبعة الأولى،

قم، ١٣١٠ق.

٤٦. آداب التجارة، الوحيد البهبهاني .

٤٧. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى،

مكتبة مؤسسة علامة الوحيد البهبهاني؛ قم ١٤١٧هـق.



الحركة التربويّة للولحيد البهبيّهاني

محمّد علي فروغي

أستاذ مساعد في جامعة الإمام الصادق عليه السلام في طهران

ملخص البحث

واجه الفقه منذ عهد التشريع وحتى اليوم بعض المنعطفات . وقد أوجدت هذه التحوّلات والتغييرات في المجالات المختلفة ومنها: طرح الموضوعات الجديدة وإعادة النظر في المباحث القديمة ومعالجتها، التغيير في بنية المباحث، تنقيح أسس الاستدلال وطرح أساليب جديدة لها، التحوّل في أسس الاستنباط، توسيع المباحث وتعميقها وغير ذلك، الأرضية لظهور هذه الإبداعات والابتكارات في قالب التأليف والتصنيف أحياناً وفي قالب الدعوة والتدريس وغير ذلك أحياناً أخرى. ولكن التحوّلات أدّت في هذا المجال وفي مراحل محدّدة ومعينة تضمّنت فترات حسّاسة من التاريخ إلى حدوث تغييرات جوهرية وخالدة أحياناً تحت جبهة واحدة وتشكيل منظّم وبشكل شامل بقيادة أحد علماء الفقه البارزين . وهي تغييرات كان لها دور أساسي وحاسم في تعيين جهة حركة الفقه . ولاشك في أن من الواجب اعتبار القرنين الحادي عشر والثاني عشر أحد تلك المراحل التاريخية الحسّاسة بقيادة الوحيد البهبهانيّ.

ورغم أن هذه المرحلة من التاريخ خضعت لمرات عديدة ومن جوانب وساحات مختلفة لدراسة المؤرخين والباحثين ودقّتهم ولكنها مع ذلك لم تحظ كما ينبغي بالاهتمام من الناحية التنظيمية والإدارية للبهبهانيّ .

وتتولى هذه المقالة التعريف بالتنظيمات وضرورتها وأهميتها في إيجاد التحوّل مع نظرة إلى السيرة التنظيمية للوحيد البهبهاني وأنشطته الشاملة في رفع مستوى علاقة الفقيه بالناس من المحدث والمستمع إلى مستوى مرجع التقليد والمقلّد - حيث اعتبرت لهذا الاعتبار العهد الثاني للفقه - .

الكلمات الدلالية : الوحيد البهبهاني، التحوّل في الفقه، التنظيمات، العهد الفقهي الثاني.

مقدّمة:

يمكن تقسيم تاريخ الفقه والفقهاء من زوايا مختلفة وعلى أساس شتى الأذواق إلى عهود مختلفة. وقد اتخذ البعض المكان^(١)، واتخذ البعض الزمان^(٢) والبعض الآخر الأشخاص^(٣) مقياساً لتقسيم عهود الفقه علماً أن القول الأخير يتمتع بمنطق أفضل لأننا سنرى من خلال الدراسة الأكثر دقة أن الزمان والمكان أيضاً برزا وتساميا تحت تأثير الأشخاص البارزين^(٤). ومن جهة أخرى وعلى أخذ كل من أسس التقسيم بنظر الاعتبار، فقد كانت هنالك معايير مؤثرة أخرى في تقسيم عهود الفقه

(١) من مثل المدارس الفقهية للمدينة، الكوفة، قم، بغداد، الحلة، جبل عامل، النجف، سامراء وغيرها.

(٢) من مثل عصر الحضور، الغيبة والمعاصر ...

(٣) الصدوق، العياشي، ابن أبي عقيل العماني، ابن جنيد، الشيخ المفيد و...

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ١: ٢٣.

ثنائية^(١)، رباعية وأكثر^(٢). ولكن يمكن من خلال اتخاذ معيار العلاقة بين العلماء والناس الوصول إلى تقسيم جديد. تقسيم قسّمت فيه العلاقة بين الناس والعلماء إلى ثلاثة عهود. واستناداً إلى هذا الرأي، في العهد الأول الذي استمر حتى زمان ظهور الوحد البهبهانيّ فقد كانت العلاقة بين الناس والعلماء، من نوع العلاقة بين المستمع والمحدّث، وأما في العهد الثاني الذي تأسس بمساعي الوحد البهبهانيّ، فقد تطوّرت هذه العلاقة إلى مستوى المقلّد ومرجع التقليد ونمت هذه العلاقة في العهد الثالث، أي في العصر الراهن الذي تأسس بهمة الإمام الخمينيّ إلى مستوى العلاقة بين الإمام والأمة.^(٣)

ويجب الالتفات إلى أن من الواجب أن لانغفل في أي تحوّل ومنه التحوّلات المطروحة في الرأي السابق، الجذور والأرضيات المستمدّة من الإدارة التنظيمية التي أدت إلى التغيّرات والتحوّلات. لأننا إذا اعتبرنا التحول والتكامل بمثابة النموّ على الأغصان السابقة فإننا لانشهد النمو والولادة في كل علم إلا إذا كانت الإبداعات على أساس مباني ذلك العلم وأصوله، في إطار القواعد وبعيداً عن البدعة والانتكاء على القواعد

(١) دورتا التشريع والتفريع: أدوار الفقه ٤٤.

(٢) تسع دورات: عصر التفسير والتبيين، عصر المحدّثين، عصر بداية الاجتهاد، عصر كمال الاجتهاد، عصر التقليد، عصر النهضة، عصر ظهور مدرسة الأخباريين، العصر الجديد للاستنباط، العصر الحاضر: تاريخ فقه وفقها ١٥.

^٣ بنیان مرصوص ٢٥٠.

الريكة والمفتقرة إلى الاستحكام. وعلى هذا الأساس نفسه يجب أن لا نتجاهل الإدارة والتنظيمات لعلماء مثل الشيخ المفيد، السيد المرتضى والشيخ الطوسي في نجاح الوحيد البهبهاني وانتصاره على الأخباريين وإعادة بناء القواعد الأصولية. كما كان طرح نظرية ولاية الفقيه - التي يكون فيها المصداق الغائي والنهائي لإدارة المجتمع على أساس الفقه - من قبل أستاذ الكل وتلاميذه مثل الملا أحمد النراقي، كاشف الغطاء والآخرين، لا يمكن تجاهله في التمهيد لنجاح الإمام الخميني في تحقيق الثورة الإسلامية. ولذلك فلا بد قبل البدء بالبحث الرئيس أي دراسة الإدارة التنظيمية للوحيد البهبهاني ومقدمة لمسيرة الجهود التنظيمية التي بذلت طيلة تاريخ الفقه حتى زمان الوحيد أن نستعرض بشكل مختصر النماذج الإدارية لكبار العلماء قبله. ولكننا سنتناول قبل ذلك بالدراسة والبحث المختصرين أبعاد وزوايا مفهوم الإدارة التنظيمية ومشروعيتها.

١ حول مفهوم الإدارة

قدّمت العديد من التعاريف للإدارة واعتبرت بشكل رئيس متضمنة لـ «البرمجة، التنظيم، التوظيف، التوجيه والقيادة، السيطرة والإشراف»^(١). وبناء على ذلك، فإن هذه العملية تطلق على الاستخدام المؤثر والكفوء للموارد المادية والبشرية في التخطيط، تنظيم وتعبئة الموارد

والإمكانيات، التوجيه والسيطرة الهادف إلى تحقيق الأهداف التنظيمية وعلى أساس النظام القيمي الذي يحظى بقبول الإدارة^(١). واعتبر البعض الإدارة فن إنجاز الأعمال بواسطة الآخرين^(٢).

كما ذكرت تعاريف أخرى لمفهوم الإدارة ولكننا سنغض النظر عنها بسبب الاختلاف البسيط بينها وبين التعاريف الأخيرة^(٣). ومن أجل إدراك أهمية الإدارة يبدو أن ذكر الأصل التالي كاف في هذا المجال وهو أن : «سرّ نجاح المؤسسات وفشلها يتلخص في إدارتها»^(٤).

وبعد تحديد المعايير العامة المطلوبة في الإدارة، يمكننا أن نقدّم فيما يلي معايير أكثر جزئية وتطبيقية عن الأسس الدينية :

٢. التخطيط :

٢.١ محورية الحق : يمكن اعتبار محورية الحق أهم خصوصيات القرار المشروع. لأنه اعتبر معيار الحق في وضع الأهداف، تعيين المسار وأسلوب بلوغ الهدف واختيار الأعضاء. ولعل بالإمكان اعتبار محورية

(١) المصدر

(٢) رهبري ومديريت آموزشي ٢٢

(٣) وعلى سبيل المثال فإن الإدارة هي تركيبة من العلم والفن من أجل إيجاد محيط مناسب، يمكن فيه الاستغلال الأمثل للموارد والمشاركة الفكرية والتعاون مع الآخرين بهدف تشكيل مسار فاعل. (راهبرد هاي مديريت ٤) راجع من أجل الاطلاع على التعاريف والآراء الأخرى : أصول مديريت ١١.

(٤) أصول مديريت ١٠.

الحق خلاصة الخصوصيات التي سنذكرها فيما يلي . وقد ذكر الإمام علي عليه السلام في عهده إلى مالك بضرورة هذا المبدأ قائلاً: وَلَيْكُنْ أَحَبُّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَأَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ^(١).

٢.٢. اتخاذ القرار بوعي: يجب أن يكون إجراء المدير في مرحلة التخطيط بشكل واع، وعلى أساس قوة العقل وبعيداً عن سيطرة العواطف فمع فقدان هذا الشرط في المراحل التالية سيجعل القرار عديم الفائدة مهما كان مستوى النجاح من الناحية الكمية، وما أكثر ما يكون مضراً للتنظيمات^(٢). ويمكننا أن نرى بوضوح ضرورة الالتزام بهذا المبدأ في حديث الإمام الصادق عليه السلام^(٣) وكذلك في قول أمير المؤمنين عليه السلام مخاطباً محمد بن أبي بكر^(٤).

٢.٣. اتخاذ القرار في الوقت المناسب: يدل التتبع الدقيق لتاريخ البشرية على أن النفقات الضخمة في الأرواح والأموال إن لم تتم في وقتها المناسب وعلى أساس تحديد الفرصة المناسبة فستكون عديمة الجدوى وقد تؤدي أحياناً إلى نتيجة عكسية. وإن استعراضاً سريعاً

(١) نهج البلاغة ٤٢٦، الكتاب ٥٣.

(٢) أصول الكافي ١: ٤٣؛ العَامِلُ عَلَى غَيْرِ بَصِيرَةٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ لَبَّاءُ يَزِيدُهُ سُرْعَةَ السَّيْرِ إِلَّا بُعْدًا.

(٣) حَفَ الْعُقُولَ ٣٠٤: قَفَّ عِنْدَ كُلِّ أَمْرٍ حَتَّى تَعْرِفَ مَدْخَلَهُ مِنْ مَخْرَجِهِ قَبْلَ أَنْ تَقَعَ فِيهِ فَتَنْدَمَ.؛ نهج البلاغة، صبحي صالح، الكتاب ٥٣.

(٤) نهج البلاغة الكتاب ٣٤: وَامْضِ عَلَى بَصِيرَتِكَ.

لتاريخ أحداث من مثل معركة أحد ، الغصب في السقيفة وثورة التوابين ، يبين لنا بشكل أفضل معنى كلام الإمام جعفر الصادق : الْعَالَمُ بِزَمَانِهِ لَا تَهْجُمُ عَلَيْهِ اللَّوَابِسُ^(١).

٢.٤. الاستناد إلى الأسس والمصادر الدينية : لا تكون الأهداف واضحة ومحددة وذات ضمانات تنفيذية إلا إذا أخذت بنظر الاعتبار استناداً إلى الأسس المتقنة والراسخة يقول أمير المؤمنين في هذا المجال :

وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْتَ تَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا ﷺ أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا^(٢).

٢.٥. التشاور مع الأشخاص الموثوق بهم والاستفادة من تجارب السابقين : ذكر هذا المبدأ في فقرات مختلفة من الكتاب القيم لأمير المؤمنين إلى مالك الأشر. مثل :

«وَأَكْثَرُ مَدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَمُنَاقَشَةِ الْحُكَمَاءِ فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلَادِكَ وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ ... وَلَا تُدْخِلَنَّ فِي مَشُورَتِكَ بَخِيلًا يَغْدُلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ إِيَّاكَ يَعْذُكَ الْفَقْرُ وَلَا جَبَانًا يُضْعِفُكَ عَنِ الْأُمُورِ

الكافي ؛ ١ : ٢٧.

(٢) نهج البلاغة ، ٤٤٥ ، الكتاب ٥٣.

وَلَا حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَّ إِلَّا بِالْجَوْرِ»^(١).

٢.٦. أخذ المصلحة العامة بنظر الاعتبار: قد تؤخذ أحياناً في قرار ما، مصلحة فرد أو عدد محدود من الأشخاص ولكن يتضح من إرشادات الدين أن المصلحة العامة يجب أن تكون معيار اتخاذ القرارات الجزئية والكلية. وقد اعتبر أمير المؤمنين بعد بيان قاعدة حول تأثير رأي الناس في معرفة الشخص الصالح^(٢) أن من معايير اختيار أفضل الأعمال رضى الناس وهو يذكر مالك الأشتر بأخذ رضى عامة الناس بعين الاعتبار: «وَلَيْكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ... أَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ فَإِنَّ سُخْطَ الْعَامَّةِ يُجْجِفُ بَرِضَى الْخَاصَّةِ وَإِنْ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى الْعَامَّةِ»^(٣).

٣. التنظيم:

رغم أن من الممكن في قسم التنظيم وضع معايير عديدة تحت تصرف المدير الناجح من خلال الاستناد إلى عموم المأثورات، ولكننا نكتفي مع ذلك بأكثر الشروط المذكورة شمولاً وكمالاً ألا وهو النزعة إلى الالتزام بالضوابط. وي طرح هذا الشرط المهم في قسم من تعاليم الأمير لمالك الأشتر ببيان عام وكلي^(٤) ومع ذكر المصاديق في

(١) نهج البلاغة، ٤٣٠، الكتاب ٥٣.

(٢) نهج البلاغة ٤٢٦، الكتاب ٥٣.

(٣) نهج البلاغة ٤٢٩، الكتاب ٥٣.

(٤) نهج البلاغة ٤٤٥، الكتاب ٥٣؛ انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختياراً ولاتولهم مخابة وأثرة فإنهم اجماع من شعب الجور والخيانة...

المستويات الأخرى^(١).

٣.١. القيادة: لا يمكن للمدير الجيد أن يرى نتيجة عمله في مرحلة التخطيط والتنظيم إلا إذا التفت إلى رعاية المعايير في مرحلة القيادة.

٣.٢. التقوى: تعني رعاية التقوى تحقيق أهم شرط للمدير الناجح في كل المراحل وخاصة في مرحلة القيادة - علماً أن التقوى هي الحفاظ على النفس إزاء كل ما يسبب الضرر -. وقد كان توفر هذه الخصوصية في المدير المطلوب من وجهة نظر الدين مهمة إلى درجة بحث إن أمير المؤمنين ذكرها باعتبارها أول التعاليم وعلى رأس عهده إلى مالك الأشتر^(٢). كما يمكن اعتبار قسم كبير من المعايير التي سنذكرها في المواضع التالية، من مصاديق التقوى.

٣.٣. الحياة المتواضعة: من بين حكم وجوب أن يعيش المدير حياة بسيطة والتي تمكن الإشارة إليها، مقاساة حرمان الطبقات الدنيا، انعدام الفواصل بينه وبين الأعضاء، تقوية الدافع لخدمة المحرومين والمعدمين وغير ذلك. وقد بين أمير المؤمنين هذا المبدأ بوضوح في جوانب من

(١) المصدر؛ قَوْلٌ مِنْ جُنُودِكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْإِمَامِ وَأَنْقَاهُمْ جَبِيئاً وَأَفْضَلَهُمْ حِلْماً مِمَّنْ يُبْغِى عَنْ الْغَضَبِ وَيَسْتَرْجِعُ إِلَى الْعَذْرِ وَيَرَأْفُ بِالضَّعْفَاءِ وَيَتَوَقَّى الْأَقْوِيَاءَ وَمِمَّنْ لَا يُثِيرُهُ الْغَنَفُ وَلَا يَقْعُدُ بِهِ الضَّعْفُ.

أنهج البلاغة ٤٢٦، الكتاب ٥٣: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْثَرُ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ حِينَ وَلَّاهُ مَصْرَ جَبَايَةَ خَرَجَاهَا وَ جِهَادَ عَدُوَّهَا وَ اسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةَ بِلَادِهَا أَمْرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ.

كتابه إلى عثمان بن حنيف الذي كان والياً على البصرة من جانبه^(١).

٣.٤. تجنب الغرور: من الأسباب المؤدية إلى أن لا يكرس المدير الناجح أبداً جهوده الفكرية والاستثمارية في التأخر والانشغال بالعناوين، المناصب وغير ذلك، أن التصدي للمسؤولية في الإدارة الإسلامية ينظر إليها على أنها فرصة للخدمة لا النفوذ الشخصي. كم ذكر أمير المؤمنين بهذه

(١) وَإِنْ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يَقْتَدِي بِهِ وَيَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ أَلَا وَإِنْ إِمَامَكُمْ قَدْ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطَمَرِيهِ وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصِيهِ أَلَا وَإِنكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَلَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَاجْتِهَادٍ وَعِفَةٍ وَسَدَادٍ فَوَاللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرًّا وَلَا أَدَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِهَا وَفَرًّا وَلَا أَغْدَذْتُ لِإِلَائِي ثَوْبِي طَمْرًا وَلَا خُرْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقَوْتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ وَلَهْيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَوْهَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقَرَةٍ... وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفًّى هَذَا

الغسل ولُبَابَ هَذَا الْقَمْحِ وَنَسَائِجَ هَذَا الْقَزِّ وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُوذَنِي جَشْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَلَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْعِ أَوْ أُبَيْتَ مَبْطَنًا وَحَوْلِي بَطُونٌ غَرْنِي وَأَكْبَادُ حَرَى أَوْ أَكُونُ كَمَا قَالَ الْقَائِلُ-

وَحَسْبُكَ [غَارًا] دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِيْطَنَةً وَحَوْلَكَ أَكْبَادُ تَحْنُ إِلَى الْقُدِّ

أَفْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونُ أَسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ فَمَا خَلَقْتُ لِتَشْغَلَنِي أَكُلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هُمَهَا عِلْفُهَا أَوْ الْمُرْسَلَةِ شَغْلُهَا تَقْمُمُهَا تَكْتَرِشُ مِنْ أَغْلَافِهَا وَتَلْهُو عَمَّا يُرَادُ بِهَا أَوْ أَتْرُكُ سُدَى أَوْ أَهْمَلُ عَابِنًا أَوْ أَجْرُ حَبْلِ الضَّلَالَةِ أَوْ أَغْتَسِفَ طَرِيقَ الْمَتَاهَةِ وَكَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ إِذَا كَانَ هَذَا قَوْتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَمَنَازِلَةِ الشَّجْعَانِ أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُودًا وَالرَّوَاتِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَالنَّابِتَاتِ الْعِذِيَّةَ أَقْوَى وَقُودًا وَأَبْطَأُ خُمُودًا.

الملاحظة في خطابه إلى أمراء جيشه^(١) ومالك الأشتر^(٢).

٣.٥. تجنب الدكتاتورية والاستبداد: إن الفردية واعتماد الإنسان على آرائه دون نقاش، يؤديان إلى أن يبتلى المدير بالإغواء الناجم عن الاستبداد بالرأي ولا يلبث كل ذلك أن يقضي على المدير ومجموعته الإدارية. فمن دون التشاور وتبادل الآراء سوف لا يحدث أي نوع من الرقي والتطور وتنتقل بذلك المجموعة من التحرك والفاعلية إلى حالة الركود لتنطوي على نفسها. ويمكن تلخيص الطريق الذي اقترحه أمير المؤمنين لمديري المجتمع الإسلامي من أجل البقاء بمنأى عن هذا الخطر، في الالتفات إلى القدرة الإلهية الأزلية^(٣).

(١) نهج البلاغة ٤٢٤، الكتاب ٥٠:

مَنْ عَبْدَ اللَّهِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى أَصْحَابِ الْمَسَاحِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَلَّا يُغَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلًا نَالَهُ وَلَا طَوْلَ خُصٍّ بِهِ وَأَنْ يَزِيدَهُ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ نِعَمِهِ دُنُوًّا مِنْ عِبَادِهِ وَعَظْفًا عَلَى إِخْوَانِهِ.

(٢) نهج البلاغة ٤٤٢، الكتاب ٥٣: وَإِيَّاكَ وَالْإِعْجَابَ بِنَفْسِكَ وَالثَّقَّةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْهَا وَحُبَّ الْإِطْرَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ أَوْثَرِ فُرُصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ لِيَمَحَقَّ مَا يَكُونُ مِنْ إِحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ.

(٣) نهج البلاغة ٤٢٦، الكتاب ٥٣: وَإِذَا أَخَذْتَ لَكَ مَا آتَى فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَبْهَةً أَوْ مَخِيلَةً فَانْظُرْ إِلَى عِظَمِ مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ وَيَكْفُ عَنْكَ مِنْ غَرَبِكَ وَيَقْيِيءُ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ غَفْلِكَ إِيَّاكَ وَمَسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ وَالتَّشَبُّهَ بِهِ فِي جَبَرُوتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ وَيُهِينُ كُلَّ مُخْتَالٍ... فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَوَالِي الْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَاللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلَّاكَ.

٣.٦. الجرأة والشجاعة: يحتاج المدير الناجح إلى هاتين الخصوصيتين في ساحة الحرب أيضاً، أو إدارة الأزمات بتعبير أصح، وكذلك في حالة السلم ومن أجل تسهيل ظروف الامتثال للأوامر وإدارة المجتمع. وقد أوصى أمير المؤمنين مالكاً بهذه الخصوصية في اختيار قادة الجيش^(١).

٣.٧. الصدق في التعامل: إن المدير الذي يتوقع من مجموعته الصدق في القول والسلوك عليه هو نفسه أن يتعامل معهم على أساس الصدق. ومن جملة التوصيات المهمة التي ذكرها أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشر، الابتعاد عن الغرور والخيلاء في الإجراءات والخدمات^(٢)، تجنب الوعود غير الممكن تحقيقها^(٣)، عدم إنكار النواقص الموجودة^(٤) وإفشاء الأسرار في الظروف التي تنتشر فيها حالة سوء الظن بين الناس^(٥).

(١) نهج البلاغة ٤٣٢، الكتاب ٥٣: ثُمَّ أَهْل... الشَّجَاعَةِ.

(٢) نهج البلاغة ٤٤٢، الكتاب ٥٣: التَّزِيدُ فِي مَا كَانَ مِنْ فِعْلِكَ... وَالتَّزِيدُ يَذْهَبُ بِنُورِ الْحَقِّ.

(٣) نهج البلاغة ٤٤٢، الكتاب ٥٣: أَوْ أَنْ تَعِدَهُمْ فَتَتَّبِعَ مَوْعِدَكَ بِخُلْفِكَ... وَالْخُلْفُ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللَّهِ وَالنَّاسِ

(٤) و نهج البلاغة ٤٤٢، الكتاب ٥٣: إِيَّاكَ... وَالتَّغَايِي عَمَّا تُغْنِي بِهِمْ مَاقَدَ وَضَحَ لِلْعُيُونِ فَإِنَّهُ مَأْخُودٌ مِنْكَ لِغَيْرِكَ وَعَمَّا قَلِيلٍ تَنْكَشِفُ عَنْكَ أَغْطِيَةُ الْأُمُورِ وَيَتَنَصَّفُ مِنْكَ لِلْمَظْلُومِ.

(٥) نهج البلاغة ٤٤٢، الكتاب ٥٣: وَإِنْ ظَنَنْتَ الرُّعْيَةَ بِكَ خَيْفًا فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ

٣.٨. الشعبية ؛ إن الشعبية وحبّ الناس تمثّلان خصوصية سلوكية مهمة تهيّء الظروف لقبول الأوامر والنواهي . وهي الملاحظة المهمة التي كان أمير المؤمنين يسعى من أجل أن يوصي بها الولاة والأمراء التابعين له في مجال الإدارة^(١).

٤. الإشراف:

إن المدير الذي يريد تقديم برنامج لسد النواقص في تنظيمه الإداري هو ذلك الذي يعلم في المرحلى الأولى نقاط الضعف والمشكلات، والطريق الأفضل لهذا العلم هو الإشراف المباشر والاتصال بالناس بشكل مباشر. وهي الملاحظة الإدارية المهمة التي نراها في بيان أمير المؤمنين^(٢).

﴿ وَاعْدِلْ عَنْكَ ظُنُونُهُمْ بِإِصْحَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَرِفْقًا بِرَعِيَّتِكَ وَإِعْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ .

(١) نهج البلاغة ٤٥٧، الكتاب ٦١: وَلَا يَكُنْ لَكَ إِلَى النَّاسِ سَفِيرٌ إِلَّا لِسَانُكَ وَلَا حَاجِبٌ إِلَّا وَجْهُكَ .

(٢) نهج البلاغة ٤٣٩، الكتاب ٥٣: فَلَا تُطَوِّلْ إِيحْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّ إِيحْتِجَابَ الْوَلَاةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ وَقِلَّةٌ عِلْمٍ بِالْأُمُورِ وَإِلِيحْتِجَابِ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا إِيحْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَضَعُرُّ عَنْدهُمْ الْكِبِيرُ وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ وَيَخْسَنُ الْقَبِيحُ وَ يُشَابُّ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ وَإِنَّمَا الْوَالِي بَشَرٌ لَا يَعْرِفُ مَا تَوَارَى عَنْهُ النَّاسُ بِهِ مِنَ الْأُمُورِ وَ لَيْسَتْ عَلَى الْحَقِّ سِمَاتٌ تَعْرِفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكُذْبِ وَإِنَّمَا أَنْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ إِمَّا امْرُؤٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ فِي الْحَقِّ فَفِيهِمَ إِيحْتِجَابُكَ مِنْ وَاجِبِ حَقِّ تَغْطِيهِ أَوْ فِعْلِ كَرِيمٍ تُسَدِّيهِ أَوْ مَبْتَلَى بِالْمَنْعِ فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسِ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيْسُوا مِنْ بَذَلِكَ ﴾

حول مفهوم التشكيلات (التنظيمات)

كلمتا التشكّل والتنظيمات كلتاهما من «شكل» بمعنى الصورة والبنية الخارجية للأشياء ^(١) كما أن الشاكلة تعني طبيعة الظواهر وسجّيتها ^(٢) والرجوع إلى ذاتياتها أو عرضياتها الثابتة. ^(٣)

وقد يكون القصد من كلمة التشكّل (التنظي) النظام المتشكل والثابت نسبياً من حضور أفراد بخصوصيات، تطلّعات وأهداف مشتركة وتقسيم العمل الواضح والمعّين. والتشكل هو نتاج اجتماعي ينجم عن ترابط مجموعتين أو عدّة مجموعات لها تعامل حرّ ونظم مشتركة وهوية واحدة وتسير باتجاه تحقيق أهداف مشتركة من خلال الدافع الذاتي وتتمتع بتنظيم معقّد نسبياً ومستوى وعمق النزعة التخصصية ^(٤)، والتعريف البسيط والأكثر سلاسة للتشكيلات (التنظيمات) هو أن التشكيلات (التنظيمات) (التنظيمات) عبارة عن نظام اجتماعي خاص يتعاون على أساسه عدد من الأفراد - المتشاركين في العقيدة - مع

١.

﴿مَعَ أَنْ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ- [مَا] مِمَّا لَا مَثُونَ فِيهِ عَلَيْكَ مِنْ شَكَاةٍ مَظْلَمَةٍ أَوْ طَلَبِ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ: ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبَطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَتَطَاوُلٌ وَقِلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ.﴾

(١) فرهنگ فارسی معین.

(٢) قاموس ٥ : ٦٥.

(٣) مصباح ٢ : ٣٢١.

(٤) قالب تشكّل وتشكّل غالب ٢٢.

بعضهم البعض بهدف بلوغ سلسلة من الأهداف المحددة وذلك بأن يتخذوا بعض القرارات أو يقوموا بتنفيذها. وبناء على ذلك يمكننا وبشكل مبسّط اعتبار الأركان الرئيسة للتشكيلات مؤلفة من أربعة أشياء: الهدف، البرنامج، البنية والإدارة.

علم معرفة الإدارة التشكيلية (التنظيماتية) :

وعلى هذا الأساس نفسه ومن خلال الاستنتاج ممّا طرح حتى الآن، فحينما اعتبرنا الإدارة التمتع بالقدرة، العلم، الرؤية والأسلوب، يمكننا تعريف إدارة التشكيلات (التنظيمات) بأنها تحديد لعدم كفاءة الظروف الراهنة وإعادة النظر في الظروف المستقبلية. وعلى هذا الأساس، فإن المدير هو الشخص الذي يتولّى عملية التخطيط، التوجيه والإشراف على الجهود التشكيلية (التنظيماتية) للأعضاء وتوظيف كل الموارد لتحقيق أهداف المؤسسة^(١).

ضرورة وجود التشكيلات:

يبدو أن ضرورة التشكيلات (التنظيمات) والنظام، من أجل بلوغ هدف خاص، لا تخفى على أيّ أحد لأنّ أهمية تقسيم الأمور والتحديد الدقيق لمجالات أعمال الأفراد وواجباتهم، وبالتالي إيجاد التنسيق بين جماعة المؤمنين والذي هو من ثمار التشكيلات (التنظيمات) ليس بحاجة بسبب البداهة إلى بيان الضرورة ومع ذلك فإن تحقيق «نظام

مناسب « بمساعدة إرشادات الدين يمكن إدراكه من الفقرات التالية :

١. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١).

هذه الآية التي هي بصدد الاستنتاج من مجموعة المواضيع المذكورة في سورة آل عمران، تدعو المؤمنين إلى المصابرة والمرابطة. وتعني المصابرة الصبر الجماعي وتكون على أساس تماسك قوة مقاومة أفراد المجتمع في مواجهة الشدائد والمرابطة هي التعاون والتضامن في كل شؤون الحياة سواء في السراء أم الضراء^(٢) كما يمكن ملاحظة هذا الموضوع المهم بشكل التزامي في آيات أخرى^(٣).

٢. «فَيَأْخُذْكُمْ وَالتَّلَوُّنَ فِي دِينِ اللَّهِ فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَىٰ وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ»^(٤).

رغم أن بالإمكان في هذا النقل اعتبار معيارية الحق والباطل، ملاك تفوق الجماعة الأولى على الجماعة الثانية، ولكن الوصف في الجملة التالية، يدل باعتباره الضابطة العامة وبصيغة النكرة في سياق النفي وفي

(١) آل عمران: ٢٠٠.

(٢) الميزان ٤: ٩١ و٩٢.

(٣) مثل: العصر: ٣، الشعراء: ٦١-٦٦.

(٤) نهج البلاغة، صبحي صالح، الخطبة ١٧٦ ص ٢٥٥.

مقام الإخبار عن المستقبل طبعاً، على دور الجمع والجماعة في هذا التفوق.

٣. «أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَأَلَّا تَبْغِيَا الدُّنْيَا وَإِنْ بَغْتُمَا... كُونَا لِلظَّالِمِ خَصْماً وَلِلْمَظْلُومِ عَوْناً أَوْصِيَكُمْ بِجَمِيعِ وَلَدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَى اللَّهِ وَنَظَمِ أَمْرَكُمْ وَصَلَّاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ»^(١).

وستكشف الدقة في الرواية الشريفة المذكورة في الإشارة الأولى عن سبب تأكيدات أمير المؤمنين الكثيرة وخاصة في هذه الفقرة المتعلقة باللحظات الأخيرة من عمره الشريف.

٤. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ فِي تَبَارِهِمْ وَتَرَاخُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»^(٢).

التشكيلات (التنظيمات) في سيرة المعصومين

إن دراسة سيرة نبي الإسلام الأعظم والأئمة المعصومين هي - فضلاً عن المواضيع السابقة - شاهد جيد على أهمية التشكيلات (التنظيمات) وخاصة قبل أي تغيير مهم. ومن نماذج الإدارة التنظيمية في سيرة ﷺ،

(١) نهج البلاغة، صبحي صالح، الكتاب ٤٧ ص ٤٢١؛ يجدر ذكره أنه على الرغم من أن أمير المؤمنين قد أدلى بهذه الوصية شفويّاً إلا أن الشريف الرضي والأخريين مثل ابن شعبة الحراني في تحف العقول أوردوها في قسم الكتاب أو ذكروها على شكل رسالة وذلك لأنها كانت تستحق الكتابة - كما يبدو من تعبيره عليه السلام -.

(٢) السيرة النبوية - ابن هشام الحميري ١ : ٨٧.

مشاركته في حلف الفضول^(١)، اقتراحه المشاركة الجماعية في قصة نصب الحجر الأسود^(٢)، إيجاد شبكة اجتماعية بعنوان المؤاخاة عند وصوله إلى المدينة^(٣) وإنشاء موقع لاجتماع أصحابه باسم المسجد^(٤) ومن المؤيّدات الأخرى على ضرورة المبادرة إلى القيام بالتنظيمات، تربية أفراد مثل عمّار، مالك الأشر، عبد الله بن عباس، محمد بن أبي بكر، ميثم التمار، حجر بن عديّ، وتنصيب البعض منهم على الولايات من قبل أمير المؤمنين عليه السلام^(٥) وتربية أشخاص مثل ثابت بن دينار^(٦)، أبو خالد الكابلي^(٧)، يحيى بن أم الطويل^(٨)، سعيد بن جبير^(٩)، سعيد بن مصيب^(١٠) وجابر بن عبد الله الأنصاري^(١١) وكذلك تربية الكوادر على

(١) مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ؛ ١٢ : ٤٢٤ .

(٢) الأنوار في مولد النبي صلى الله عليه وآله - أحمد بن عبد الله البكري ٢٢٣-٢٢٤ .

(٣) الطبقات الكبرى ٣ : ٢٢ ؛ بحار الأنوار ٣٤ : ٢٩٤-٢٩٥ .

(٤) باسم مسجد قبا أو التقوى (تفسير العياشي، ج ٢، ص ١٤٤)؛ مناقب آل أبي طالب عليهم السلام - ابن شهر آشوب ١ : ١٨٥ .

(٥) نقش أئمة در إحياء دين ٢ : ٥٧٥ .

(٦) اختيار معرفه الرجال ٢ : ٤٥٨ .

(٧) المصدر ١ : ٤٣ .

(٨) الاختصاص ٦٤ .

(٩) اختيار معرفه الرجال ١ : ٣٣٥، ٣٣٦ .

(١٠) المصدر .

(١١) المصدر ٢١٨ و ٢٢٣ .

نطاق واسع في قالب شراء الرقيق وعقبتهم وكفالة العوائل الفاقدة للمعيل من قبل زين العابدين، وتشكيل الحلقات التدريسية من جانب الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام وكذلك تأسيس وإنشاء مؤسسة وكالة الشيعة في نفس الفترة^(١). ولكن مسار الوكالة لم ينته بنهاية عصر حضور الأئمة المعصومين بل واصل في لباس الفقاهة شكلاً آخر من عملية التنظيم.

التشكيلات (التنظيمات) در عصر غيبة المعصوم

مع نهاية عصر حضور المعصومين وبداية الغيبة الكبرى، أصبح اتصال عامة الناس واستفادتهم من الإمام المعصوم محدوداً بالنواب الذين كان من المقرر أن يكونوا الامتداد لنظام الوكالة. ورغم أن هذه الفترة كانت حبلية بأحداث جديدة، ولكنه هو نفسه كان يعيش في عصر يحمل في داخله نتائج تقابل جماعتي أهل الحديث والاجتهاد والتي كانت قائمة منذ عصر حضور المعصومين. المجموعتين اللتين كانت كل واحدة منهما تحمل دوماً وجهة نظر خاصة بها في مقابل الأخرى رغم التأييدات التي وردت من جانب المعصومين لهما^(٢). وقد اكتفت المجموعة الأولى بكل ما أوتيت من قوة بسماع الأحاديث ونقلها

(١) الغيبة ٢٠٩.

(٢) اختيار معرفه الرجال ٢٧٩ ذيل ترجمة هشام بن سالم و٤٨٧ ذيل ترجمة يونس بن عبدالرحمن وأيضاً ٤٩٨ ذيل ترجمة هشام بن إبراهيم.

وكانت لها نظرة يشوبها الشك إلى المجموعة الأخرى التي كانت تضم أفراداً مثل الفضل بن شاذان، يونس بن عبد الرحمان وعبد الله بن بكير^(١) ومع ذلك، فقد انتهت المواجهة بين هاتين المجموعتين في عهد الغيبة الصغرى، لصالح المجموعة الأولى التي اختارت قمَ مركزاً علمياً لها. وانتهى عمر هذا التيار بظهور الشيخ المفيد وحركاته الإصلاحية.

وحظي أبو عبد الله محمد بن نعمان الحارثي العكبري البغدادي الذي يقال - حسب أحد الأقوال^(٢) - إنه لقّب بالشيخ المفيد بسبب مناظراته مع علي بن عيسى الرّماني^(٣) أو القاضي عبد الجبار المعتزلي^(٤) وإنه لقّب بهذا اللقب من قبل أحدهما. حتى أوكلت زعامة الشيعة إليه بسبب خصوصياته وقدراته الإدارية. ويذكر ابن النديم بعد لقائه به مستوى ذكائه الحاد، ورعه وتقواه^(٥) ويقدمه الشيخ الطوسي على الجميع في الفقه والكلام^(٦). وقد ترك طيلة سني حياته التي بلغت سبعاً وستين أكثر من مائتي تصنيف وتأليف حيث يبدو ذلك عجباً للغاية بلحاظ المصادر

.

(١) كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ١٩٨٠، ٨٢، ٢٢٤.

(٢) انقل عن ابن شهر آشوب المازندراني أن صاحب الزمان (ع) هو الذي لقّبه بالمفيد: معالم العلماء ١٤٨ شماره ٧٦٥.

(٣) تنبيه الخواطر ٢: ٣٠٣.

(٤) مجالس المؤمنين، المجلس الخامس ٢٠٠.

(٥) الفهرست ٢٥٢-٢٧٩.

(٦) معجم رجال الحديث ١٨: ١٢١٣.

المحدودة المتاحة في القرن الرابع^(١). وفضلاً عن قدراته الفكرية ومثابرته العلمية والعملية^(٢)، فإن مساعي الشيخ من أجل جذب الطاقات وتنظيمها باتجاه تعزيز نظام الشيعة، تدل على قدراته وقابلياته المنقطعة النظير في إدارة هذا النظام. ومن هذه الإجراءات، تربية التلاميذ الذين اعتبر الكثير منهم في العصور اللاحقة الأساطين العلمية للشيعة^(٣).

والدور الإداري الآخر الذي قام بها الشيخ خير قيام كان التغيير في النظام الفكري للشيعة وإعادة بناء البنية الفكرية للتشيع. ويعدّ الشيخ المفيد من أوائل العلماء الذين اجتازوا حدود التوقّف على الظواهر وعمد - خلافاً للشيخين الصدوق والكليني اللذين لم يكونا يتجاوزان

(١) أوائل المقالات في المذاهب المختارات، تصحيح الاعتقاد، الإرشاد، كتاب الرد على الجاحظ والعثمانية، كتاب نقض الفضيلة المعترلة، أصول الفقه، كتاب النقض على ابن جنيد، الإفصاح في الامله، المقنعة، الإيضاح، الأمالي، النكت الاعتقادية و... . ويذكر الشيخ الطوسي بعد ذكر هذا العدد (٢٠٠ تصنيف) أسماء البعض منها (الفهرست ١٥٨ رقم ٦٩٦) ويذكر النجاشي من بعده وعلى نطاق أوسع أسماء ١٧٤ كتاب للشيخ المفيد. (رجال النجاشي ٢: ٣٢٦، الرقم ١٠٦٨).

(٢) كتب الشريف أبو يعلى صهر الشيخ المفيد حول برنامجه اليومي قائلاً: ما كان ينام من الليل إلا هجعة، ثم يقوم يصلي أو يطالع أو يدرس أو يتلو القرآن (تهذيب الأحكام ١: ٣١).

(٣) تتلمذ عند الشيخ المفيد علماء شهيرين مثل الشريف المرتضى، سَلار، الكراكجي، أبي يعلى الجعفري وبعض من علماء الفرق الإسلامية المختلفة وللأسف لا تتوفر معلومات دقيقة عن هذه المجموعة التي تربو على الحصر سوى ١٥ شخصاً ذكروا في مقدمة بحار الأنوار.

في الغالب حدود ظواهر النصوص - إلى دراسة الأخبار والروايات على ضوء الفكر والتحقيق . وقد انتقد بحرية فكرية، أسلوب القياس عند ابن جنيـد، واختار من جهة أخرى طريقاً متوسطاً من خلال نقد أسلوب الشيخ الصدوق في الاعتماد المطلق على الأخبار . ومن المظاهر الأخرى لإدارة الشيخ الفكرية فيما يتعلق بتيّار التشيع اطلاعه الدقيق، الواسع على كتب المذاهب الأخرى وعقائدها والتي تمّ استعراض قسم منها في أوائل المقالات ومناظراته المقتدرة والصلبة مع المعتقدين بهذه المذاهب^(١) . جدير ذكره أن مرجعية الشيخ المفيد التي ظهرت على أساس جامعـيته وتأكيدـه واستنادـه إلى محوريّة العقلانية أوجدت أراضيات الارتباط والتعامل مع عامة الناس . ولذلك فإن معظم كتابات الشيخ هي إجابات على الأسئلة التي كانت تصله من المناطق، الأشخاص وأهالي مدن مثل : صاغان، شيراز، طبرستان، نيشابور، الموصل، جرجان، الرقة، حرّان، خوارزم، مازندران وغيرها .

ولعلّ بهذا الميل نفسه إلى عامة الناس - والذي هو من خصوصيات المدير الناجح - يمكن اعتباره سبب مشاركة ثمانين ألفاً من عامة الناس في تشييع جنازته^(٢) . وهو يبيّن الإقدام في الوقت المناسب والذي هو من خصوصيات المدير الناجح، في قوله في كتابه الإفصاح :

(١) مرآة الجنان ٣ : ٢٨، نقلاً عن تهذيب الأحكام ١ : ٣٣ .

(٢) الوحيد البهبهاني ٩٨ .

والغرض فيما نورده الآن بمعونة الله عز وجل بعد الذي ذكرناه ووصفنا حاله وبيناه تلخيص جنس مفرد لم يتميز بالتحديد فيما أسلفناه ولا وجدناه على ما نؤمّه لأحد من أصحابنا المتقدمين رضي الله عنهم ولا عرفناه مع صدق الحاجة إليه فيما كلفه الله تعالى جميع من ألزمه فروضه وأمره ونهاه^(١). ويجب القول في الختام إننا لا يمكن أن نقيّم أسلوب إدارة الشيخ وإدراك نجاحه في هذا المجال إلّا عندما نلقي نظرة على آراء التيار المعارض له. وعلى سبيل المثال، فقد تمنّى الخطيب البغدادي - شأنه، شأن البعض الآخر من أصحابه - موت الشيخ المفيد ويعبر عن فرحه لموته^(٢).

وامتدّ النظام الذي تشكّل على يد المفيد من بعده من قبل تلاميذه بشكل منظم ومدرّوس. ومن هؤلاء التلاميذ، أبو القاسم علي بن أحمد الحسين بن موسى الموسوي الذي يعرف باسم السيّد المرتضى. وقد كان كأستاذه يتميز بنهج معتدل في النزعة العقلية فضلاً عن قدراته العلمية في الفقه، الكلام، الأدب، الشعر واللغة، وكان يتمتع بظروف مالية جيّدة بفضل عائداته المالية التي كانت تأتيه من ثمانين قرية كان

(١) الإفصاح ٢٦.

(٢) تاريخ بغداد ٣: ٤٤٩، شيخ الرافضة، والمتعلم على مذاهبهم، صنف كتباً كثيرة في ضلالتهم، والذب عن اعتقاداتهم ومقالاتهم، والطعن على السلف الماضين من الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء المجتهدين، وكان أحد لأئمة الضلال. هلك به خلق من الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه....

يملكها - في الحد الفاصل بين بغداد و كربلاء -، وكان يستغل هذه العائدات في تربية المواهب والتلاميذ. وقد اعتبرت داره حوزة علمية صغيرة وكانت مختلفاً لطلابه. وكانت تعتبر مكتبته التي كانت تضم ثمانين ألف مجلد من الكتب، مكاناً مناسباً للتحقيق والبحث. وكان التلاميذ يستلمون منه المخصّصات الدراسية على أساس معايير محدّدة. وعلى سبيل المثال، فقد كانت مخصّصات الشيخ الطوسي الشهرية في ذلك الوقت تبلغ ١٢ ديناراً ومخصّصات القاضي عبد العزيز البرّاج ٨ دنانير. كما كان يؤدّي على خير وجه دورَ تنظيم هذه التشكيلات (التنظيمات) من خلال وقف الربيع الكامل لإحدى قراه من أجل تأمين الورق للفقهاء.

وتولى الشيخ الطوسي الذي تتلمذ لدى الشيخ المفيد لخمس سنين وحضر حلقة الشريف المرتضى لثلاث وعشرين سنة زعامة تنظيمات الشيعة من بعد وفاة الشريف المرتضى. ولكن نار الفتنة والتفرقة مالبثت أن أحاطت به هو وبغداد. وقد اضطر الشيخ لمغادرة بغداد بعد نهب مكتبته وحرّقها هذه المكتبة التي كانت تعدّ أغنى مكتبات بغداد وبعد نجاته من محاولة قتله. ورغم أن إسكان الشيخ في النجف واجه ظروفاً جديدة وعسيرة من مثل انقطاعه عن تلاميذه وعدم تمتعه بالإمكانات، ولكن خصوصياته الإدارية البارزة أدت إلى أن تعتبر النجف التي كانت في الهامش قبل ذلك، القاعدة العلمية للشيعة وأم القرى. ومن خلال

ملاحظة خدمات الشيخ العلمية والاجتماعية يمكننا أن نلاحظ بوضوح نبوغه الإداري في تفهم الظروف الجديدة وإيجاد الحاجات الجديدة ووجوب إيجاد حلول لها. وقد بادر إلى تأليف المبسوط في ظروف تعرّض فيها فقه الشيعة لهجمة أهل السنة واعتبر القياس الطريق الوحيد لتحرك الفقه. وقد تحدّث الشيخ عن هذا الهاجس في مقدمة المبسوط في قوله:

أما بعد فإنني لا أزال أسمع معاصر مخالفينا من المتفكّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقضة، وإن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول لأن جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلة تأمل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحاً عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله إما خصوصاً أو عموماً أو تصريحاً أو تلويحاً. وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع. فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا لا على وجه القياس بل على طريقة يوجب علماً يجب العمل عليها^(١).

وكان الشيخ وباعترباره مديراً وقائداً كفوءاً قد شعر بهذا الخطر منذ مدة طويلة من خلال مراقبته للتحوّلات العلمية والاجتماعية القائمة في عصره، ولكنه أجّل هذه المهمة بسبب بعض المعارضات الضمنية وانشغالاته الشخصية والعلمية، ولكنه ومن خلال الفهم الصحيح للظروف الجديدة اتخذ قراره النهائي وبادر إلى إزالة الموانع عن طريق التنظيمات الشيعية :

وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وشغلني الشواغل، وتضعف نيتي أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به لأنهم ألقوا الأخبار وما روه من صريح الألفاظ حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها، وهذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتاباً لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين لأنني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتاباً واحداً يشتمل على الأصول والفروع مستوفي مذهبنا بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليهما كتاب واحد، وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات^(١).

ولم تحدّ هذه التحوّلات والجهود لإكمال مصادر الشيعة، بالفقه فهي

تجري أيضاً في الرجال، الأصول الحديث. وقد ألف الشيخ الطوسي من كتب فن الرجال الرئيسة الأربعة، ثلاثة منها أي الرجال، الفهرست وتلخيص رجال الكشي. ويعتبر العدة الكتاب الأصولي للشيخ والاستبصار والتهذيب كتابيه في الحديث. ورغم انشغال الشيخ بنشاطاته العلمية المختلفة، إلا أنه لم يغفل عن تربية التلاميذ بهدف امتداد تشكيلات الشيعة. وبالطبع فإن أهل السنة نالوا نصيبهم هم أيضاً في ذلك العصر من الحلقة التدريسية للشيخ الطوسي^(١).

وعلى إثر وفاة الشيخ الطوسي، أصاب الجمود والركود الفقه إلى حد كبير. ورغم أن علينا أن لانستبعد في هذا المجال ضغوط وقمع الحكام السنة مثل السلاجقة في بغداد، الغزنويين في الشرق والأيوبيين في الشام ومصر، وبالطبع الهيمنة والسيطرة الشخصية للشيخ الطوسي والتي كانت تتجاوز حدود زمان حياته، ولكن ما أدى أكثر من أي شيء آخر إلى توقف وركود النشاطات التنظيمية، كانت الفجوة الزمنية بين الشيخين - الشيخ المفيد والشيخ الطوسي - أي فقدان حلقة التلاميذ الذين كان بإمكانهم تبين نشاطات شيخ الطائفة وانعكاسها^(٢). ورغم أن الشيخ قام بتربية تلاميذ كثر مثل ابنه أبي علي، نجم الدين الحلبي، ابن برّاج وأبي الفتح الكراكجي من أجل الفترات اللاحقة واستمرار هذه

(١) مدخل علم فقه ٢٩٤.

(٢) المعالم الجديدة ٦٢-٦٩.

المسيرة، إلّا أن الانفصال عن جذور بغداد والحلقة الحوزية ذات التاريخ العريق من العلماء الشيعة والسنة والذين كان حضورهم يفتح مجال الحوارات والنقود العلمية أدّى إلى أن يفضل الفقهاء تقليد الشيخ على الاجتهاد والاستنباط وأن يصبحوا مقلّدين على حد تعبير المحقّق الحلّي^(١). ولكن الحوزة العلمية في الحلة التي ازدادت ازدهاراً بعد هجوم هولوكو على بغداد ما لبثت أن أنقذت الفقه من هذا الركود بحضور رجال من سلالة العلم والعمل مثل ابن إدريس الحلّي، المحقّق الحلّي وغيرهما. ولكن شهرة جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر الحلّي المعروف بالعلامة الحلّي، كانت أكثر من غيرها بحيث إنها دفعت السلطان محمد خدا بنده إلى أن يدعو هذا العالم الشيعي للقاء به. وكانت نتيجة هذا اللقاء الذي تمّ في مدينة سلطانية بقزوين أن تشرف السلطان باعتناق المذهب الشيعي. وفضلاً عن تأليف الكتب العديدة في الفروع المختلفة والتي قدّرها البعض بمائتي أثر^(٢)، فقد واصل العلامة الحلّي كما فعل سلفه الصالح، برنامج تربية الكوادر المقتدرة من بعده من خلال إنشاء مدرسة سيّارة^(٣).

(١) كشف القناع عن وجوه حجية الإجماع ٤٤.

(٢) مدخل علم فقه ٣١١.

(١) يمكن أن نذكر من جملة تلاميذ العلامة: فخر المحققين، السيد عميد الدين الأعرجي، السيد ضياء الدين الأعرجي، قطب الدين الرازي، محمد بن علي الجرجاني، السيد أحمد بن زهرة الحلبي و....

رجل من ذريّة المفيد^(١)

توجّه الوحيد البهبهانيّ الذي أجبر - حسب بعض النقول -^(٢) على مغادرة أصفهان بسبب فتنة الأفاغنة إلى النجف من أجل إكمال دراسته، حيث كان الكثير من الحوزات العلمية قد ابتليت بحمّى الأخبارية أو تعرّضوا لها. وكانت حوزات علمية من مثل البحرين، بهبهان، النجف وخاصة كربلاء من جملة أهم قواعد الأخبارية في تلك الفترة. واختار الوحيد كسلفه الصالح وبعد أن حدّد الخطر في الوقت المناسب، اختار بهبهان التي كانت تعتبر من أهم وجهات هجرة الأخباريين بسبب حضور الشيخ عبد الله بن صالح البحرانيّ السماهيجيّ وكذلك هجوم الخوارج على البحرين، اختارها للبدء بنشاطه.^(٣) وكانت نتيجة نشاطاته وإجراءاته التوعوية في هذه المدينة، أن لم يتبق أثر من الفكر الأخباري فيها حينما غادرها بعد ثلاثين عاماً متوجّهاً إلى العتبات. ورغم أن البعض ذكر أن سبب خروجه من بهبهان كان تواضعه كما أفادت بذلك

(١) الآقا محمد باقر بن محمد أكمل بن محمد صالح بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد رفيع بن أحمد بن إبراهيم بن قطب الدين بن كامل بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن النعمان المشهور بالشيخ المفيد؛ أعيان الشيعة، الكرام البررة في القرن الثالث بعد العشرة ١٠٠.

(٢) الوحيد البهبهانيّ سرآمد محققين ودانشمندان شيعة در سده دوازدهم هجري ١١١.

(١) المصدر ١١٢.

إحدى الحكايات ^(١) ولكن دافع التواجد في مركز الأخبارية ومواجهة هذا الفكر عن كتب لم يكن هو أيضاً عديم التأثير في هذا السفر ^(٢).

وهكذا أصبحت كربلاء التي كانت تعتبر المركز الرئيس للأخبارية بسبب حضور الشيخ يوسف صاحب الحقائق ^(٣). ولعل الالتفات إلى الوصفين التاليين كفيان لتصوير الجو الأخبائي الذي كان مهيمناً على تلك المدينة في تلك الفترة والإدراك الدقيق لنشاط العلامة المجدد :

« وقد كانت بلدان العراق سيما المشهدين الشريفين مملوءة قبل قدومه من معاشر الأخباريين بل ومن جاهليهم والقاصرين ، حتى أن الرجل منهم كان إذا أراد حمل كتاب من كتب فقهاءنا رضي الله عنهم حمله بمنديل ، وقد أخلى الله البلاد منهم ببركة قدومه واهتدى المتحيرة في الأحكام بأنوار علومه » ^(١).

« كانت بلاد عراق وخاصة كربلاء والنجف تحت سيطرة الأخباريين

(١) من المعروف في بهبهان أن سبب هجرة الآقا من هذه المدينة أن الخواجه عزيز كلانتر قال للآقا ذات يوم عند الصلاة: فلير الآقا عدد الناس الذين شاركوا في صلاة الجمعة بعد الأمر الذي أصدرته، فما كان من الآقا إلا أن بلغ به الغضب حداً بحيث قرر أن لا يصلي مرة أخرى وأن يذهب إلى البيت ويتوجه دون إبطاء إلى العتبات؛ الوحيد البهبهاني ١٢١.

(٢) فقهاي نامدار شيعه ٢٧٢-٢٧٣.

(٣) الفوائد الحائرية ١٧.

(١) قصص العلماء، التنكابني ٢٠٥.

العلمية إلى درجة بحيث كانت كتب الفقهاء الأصوليين قد تركت وهجرت»^(١).

وكان العراق بمحورية حوزة كربلاء المقدسة تتمتع بظروف مناسبة لإدارة الوحيد وزعامته. وبناء على ذلك فإن التيار الشيعي كان مرة أخرى بحاجة إلى مدير واع، عالم وعارف بالفرص كي ينقذ حركة المذهب من الانحراف الذي كان قد دان لأكثر من حوالي القرنين. وبناء على ذلك، فقد قام الوحيد البهبهاني باعتباره مديراً ناجحاً ببعض الإجراءات في أربع مراحل من التخطيط، التنظيم، القيادة والإشراف :

وقد كان هو نفسه - بناء على أحد النقول -^(٢)، يميل في أيام شبابه إلى المسلك الأخباري بسبب تتلمذه على يد السيد صدر الدين القمي وكان لا يعلم شيئاً عن هذا المسلك، كان قد بدأ من خلال معرفة نقاط الضعف في الفكر الأخباري والتدقيق في جذور الجبهة الأصولية ونقاط ضعفها والتي أدت إلى قبول الفكر الأخباري، تخطيطاً محدداً من أجل علاج هذا المرض من بهبهان. وكان عليه في مرحلة التخطيط أن يثبت موقفه المحق أي مشروعية الاجتهاد بالاستناد إلى الروايات والسيرة القائمة وبناء على ذلك فقد عمد من جهة ومن خلال الرد على قول الأسترابادي وأتباعه القاضي بأن بداية الاجتهاد وأصول الفقه كانت من

(١) منتهى المقال في علم الرجال ٦: ٣٣٦.

(٢) مرآت الأحوال ١: ١٣٠.

ابن جنيد وابن أبي عقيل وكان استمراره على يد الشيخ المفيد والعلامة الحلي، وعبر الاستناد إلى حالات من مثل تعارض الأدلة، القياس، الاستحسان، الاستصحاب، الناسخ، المنسوخ، المحكم، المتشابه، العام، الخاص، الفتوى والتقليد إلى تبيين هذا الموضوع وهو أن الاستنباط والاجتهاد كان موجوداً منذ زمان المعصومين ولم يضاف إليه شيء سوى تعميقه وتوسيعه على يد المجتهدين في العصور التالية^(١).

ومن جهة أخرى فقد اعتبر قول الأخباريين إن «كل شخص يمكنه معرفة واجبه الشرعي من خلال الرجوع إلى كتب الحديث» مؤدياً إلى الفوضى والاضطراب^(٢) ذاكراً بعض الأدلة على ذلك، ويّين تبعات ذلك القول العجيب من خلال نقل حكاية وقعت له شخصياً يقول فيها:

ومن عجائب الاتفاقات أنه تزوّج في بلادنا في هذا القرب رجل بابنة أخيه، وعقد عليها لنفسه فلمّا سمعنا ذلك منعناه وحكمنا بالتفريق بينهما ولله الحمد ما كان سمع ما ذكرتم من الدليل، وما عارضنا بأن يقول: ليس المقروض إلّا طاعة الله ورسوله والأئمة عليهم السّلام؛ وقد قال الله تعالى: وأنكحوا الأيامى منكم والصّالحين من عبادكم الآية. وهو عام، ولا عليّ أن أتفحص عن المخصّص فتأمل^(٣).

(١) الرسائل الأصولية ٢: ٩٩.

(٢) المصدر ٧٥،٥٥،٥٢،٥٠.

(٣) المصدر ٥١.

ومن الإبداعات الأخرى للشيخ في مجال التخطيط وتعزيز البنى التحتية لجبهة الأصوليين، صناعة المصطلحات، وعلى سبيل المثال فقد اختار أسلوباً جديداً في بيان الاجتهاد عبر استخدام العناوين «الدليل الاجتهادي» و«الدليل الفقاهي» واللذين هما نتاج فكره، ومراده من الدليل الاجتهادي، المعطيات المعروضة في القرآن والحديث ويتوصل المجتهد إلى الحكم الظني من بحثها. وهو يرى أن الدليل الفقاهي يشمل المواضع التي لم يتحصّل حكمها من مصادر الاستنباط بشكل مباشر ويقترح الفقيه بشأنها الأسلوب العملي من خلال استخدام أصول الفقه مثل أصل البراءة والاستصحاب والتخيير^(١).

ويمضي الوحيد البهبهاني بمرحلة التنظيم خطوتين إلى الأمام: فقد ألقى الشك بين تلاميذ الشيخ يوسف فيما يتعلّق بنهجه الفكري على إثر إعلانه التحدي لأخر ممثلي الفكر الأخباري أي الشيخ يوسف البحراني والجلوس على مقعده التدريسي، وتتم استراتيجية الشيخ في القيام بهذه الخطوة عبر الدعايات وخلق الأجواء المناسبة:

«وقد حضر الوحيد بحثه (أي الشيخ يوسف البحراني) لبضعة أيام ثم وقف ذات يوم في الصحن الشريف وصرخ بصوت مسموع قائلاً:

(١) مقدمة الفوائد الحائرية ٤٨؛ ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله في بداية المقصد الثالث (من فرائد الأصول) أن التمييز بين الأمارات والأصول وتسمية الأمارات بالأدلة الاجتهادية والأصول بالأدلة الفقاهية كان من الوحيد البهبهاني.

أيها الناس أنا حجة الله عليكم .

والتفت إليه العلماء والفضلاء من كل طرف وتجمعوا حوله وقالوا: ماذا تريد؟ فقال الوحيد: أريد من الشيخ يوسف أن يضع منبره تحت تصرفي ويأمر تلاميذه بالحضور عند منبري! وعندما بلغ هذا الخبر الشيخ يوسف، قبل بطيب خاطر طلب الوحيد لعله يستطيع إبطال المسلك الأخباري لهم، لأنه كان قد عدل في تلك الأيام عن المسلك الأخباري، ولكنه لم يكن بمقدوره إظهار الحق خشية الجهال منهم. وانشغل الوحيد لثلاثة أيام بالدرس والبحث والنقاش وأعاد في النهاية ثلثي تلاميذ الشيخ يوسف إلى المدرسة الأصولية! وسرَّ صاحب الحقائق كثيراً لذلك "!!" وقد سمعت ذلك من أساتذتي الموثقين أعلى الله مقامهم^(١).

وقد واصل خلق هذا الجوَّ من خلال أساليب أخرى مثل تحريم الصلاة خلف صاحب الحقائق وحلقته التدريسية من قبل الوحيد^(٢). وهو التحريم الذي لم يكن الشيخ يوسف يقابله بالمثل ممَّا أذى إلى أن يعتبر في أحد التحليلات الرضى الضمني للشيخ يوسف وتعاونه مع الوحيد في مواجهة الأخباريين المتطرفين، عامل هذا التعامل. كما يمكننا ملاحظة مؤيِّدات هذا الرضا في السيرة العملية لصاحب الحقائق

(١) تنقيح المقال، ترجمة محمد باقر بن محمد أكمل.

(٢) المصدر.

أيضاً^(١). جدير ذكره أن النظرة الجامعة إلى السيرة الأخلاقية للوحيد، طبيعته المتواضعة^(٢)، احتياطه الشديد في احترام العلماء^(٣)، دقته في المحافظة على الوحدة^(٤) وكذلك مواقف من مثل إجلال صاحب

(١) كان الشيخ يوسف يعتبر في البدء من الأخباريين المتطرفين. وقد أقام في فسا بعد البحرين وكرمان وكان قد بدأ تأليف كتاب الحقائق الناطرة في أحكام العترة الطاهرة را في هذه المدينة أيضاً وبعد مقتل حاكم فسا أقام في اصطهبانات لفترة ثم ذهب إلى قزوین. واختار في قزوین النهج المعتدل بعد النقاشات التي كانت له مع محمد تقي الطالقاني وأولاده وعبر عن ندمه على الماضي في بداية كتابه الحقائق وانتقد في كتاب اللؤلؤة الملا أمين الأسترآبادي باعتباره أول من تكلم بالسوء عن المجتهدين. وقد أدى تغيير الشيخ يوسف لموقفه إلى إثارة بعض الأخباريين المتطرفين ضد الأصوليين حتى عزموا على قتل الملا أحمد البرغاني ورغم أنهم لم يفلحوا في ذلك إلا أن صاحب الحقائق غادر قزوین متوجهاً إلى العتبات اعتراضاً على سلوك الأخباريين.

(٢) توقف الوحيد عن التدريس في أواخر عمره إلا فيما يتعلق بكتب السطوح مثل اللعة والشرائع وللتبرك والتيمّن.

(٣) سئل بم بلغت ما بلغت من العلم والعزة والشرف والقبول في الدنيا والآخرة؟ فكتب في الجواب لا أعلم من نفسي شيئاً استحق ذلك إلا أنني لم أكن أحسب نفسي شيئاً أبداً ولا أجعلها في عداد الموجودين ولم آل جهداً في تعظيم العلماء والمحمدة على اسمائهم ولم اترك الاشتغال بتحصيل العلم مهما استطعت وقدمته على كل مرحلة أبداً، الكنى والألقاب.

(١) ينقل المرحوم الدواني بعدة واسطات (السيد علي البهبهاني عن الميرزا محمد حسن البهبهاني عن أستاذه) أن الآقا دخل «قنوات» أولاً. وكان أهالي محلة بهبهان يذهبون إلى قنوات لإقامة الصلاة والانتفاع من علم الوحيد، ولكن ولأن الأعيان والأهالي المتمكنين كانوا يتركزون في الغالب في محلة بهبهان فقد أرادوا أن يدعوا

الحدائق بعد وفاته وإقامة الصلاة على جثمانه الطاهر، كل ذلك يمكن اعتباره مواجهة عدائية في الظاهر ولكن باعتبارها تكتيكاً لا استراتيجية. والخطوة الثانية في هذه المرحلة، استنفار القوى وتربية التلاميذ الذين بإمكانهم أن يبينوا بكل وضوح الآراء ووجهات النظر المنعكسة لبناء الفكرية الجديدة. ومن خلال الدراسة الكمية والكيفية لتلاميذ الوحيد^(١)، يثبت لدينا أن أي عصر لم يشهد تربية للتلاميذ واهتماماً بتخريج الكوادر بهذا المستوى. وقد استطاع تلاميذ الوحيد^(٢) الذين

➔ الآقا إلى تلك المحلة أيضاً ويتنفعوا عن كتب من محضره.

ولذلك ومن أجل أن لا ينشب النزاع بين قنوات وبهبهان بسبب هذا الموضوع، فقد دعا أحد تجار بهبهان المحترمين، الآقا وعدداً من علماء قنوات وسكانها إلى بهبهان، وطلب من الآقا هناك أن يقيم صلاة الجماعة في مسجد تلك المحلة وأن يدرّس فيها لبضعة أيام تبرّكاً. فوافق الآقا، وبقي في بهبهان لبضعة أيام. ثم إن هذه المدة طالت حتى أقام الآقا في محلة بهبهان وبذلك نجح المخطط دون إثارة أي فوضى. وكان الآقا يعلم بالمرضوع وكان يتعامل معهم بشكل بحيث إن أهالي بهبهان وقنوات كانوا يترددون فيما بينهم بروح أخوية ويتنفعوا من علمه على حد سواء. وحيد البهبهاني سرآمد محققين ودانشمندان شيعه ٥٣.

(١) المصدر، وقد بلغ أكثر من ثلاثين من تلاميذه درجة المرجعية وهو ما ليس له نظير بين فقهاء الشيعة ورؤسائهم.

(٢) السيد محمد شفيع الشوشترى (ت: ١٢٠٦). السيد أحمد الطالقاني النجفي (ت:

١٢٠٨). المولى مهدي النراقي (ت: ١٢٠٩). السيد محمد مهدي بحر العلوم (ت:

١٢١٢). الشيخ أبو علي الحائري (ت: ١٢١٥). السيد أحمد العطار البغدادي (ت:

١٢١٥). الميرزا محمد هادي الشهرستاني (ت: ١٢١٦). المولى محمد كاظم ➔

تولّى كل واحد منهم في العصور اللاحقة الرئاسة في المراكز العلمية المختلفة باعتباره ركيزة ومرجعاً أن يدعوا ويروج للنهج الأصولي الصحيح على أساس الأسلوب الإداري للشيخ وأصول وقاعد أستاذه. وبناء على ذلك فقد تمكّن الوحيد من خلال تربية جيل جديد من التلاميذ الذين كان قسم كبير منهم يحضرون بشكل سرّي الحلقة التدريسية لصاحب الحداثق - كما يفيد أحد النقول - وكانوا على اطلاع كامل بآراء الأخباريين ونظرياتهم، أن يسير الجبهة الأصولية الجديدة بإطارات وقواعد جديدة في طريق صحيح ومنطقي وأن يستأصل جذور

→ الهزار جريبي، الشهيد في حملة الوهابيين على كربلاء (ت: ١٢١٦). المولى عبد الجليل الكرمانشاهي. السيّد علي الطباطبائي (ت: ١٢٣١). السيّد ميرزا محمد تقي القاضي الطباطبائي (ت: ١٢٢٢). الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٧). الميرزا أبو القاسم القمي (ت: ١٢٢٧). السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (ت: ١٢٢٧). المير محمد حسين بن المير عبد الباقي الخاتون آبادي (ت: ١٢٣٣). السيّد دلدار علي النصير آبادي الهندي (ت: ١٢٣٥). السيّد ميرزا يوسف التبريزي (ت: ١٢٤٢). المولى أحمد النراقي (ت: ١٢٤٥). الحاج محمد إبراهيم الكلّباسي الأصفهاني (ت: ١٢٦١). الشيخ أسد الله التستري الدزفولي الكاظمي (ت: ١٢٣٤). السيّد جواد العاملي (ت: ١٢٢٦). الشيخ عبد الصمد الهمداني الشهيد (ت: ١٢١٦). السيّد محمد حسن الزنوزي الخوئي (ت: ١٢٤٦). الشيخ محمد حسين الخراساني (ولد ١٣١٠). شمس الدين بن جمال الدين البهبهاني (ت: ١٢٤٧). الميرزا أحمد حسن القزويني. السيّد محمد القصير الخراساني (ت: ١٢٥٥). الشيخ محمد تقي الأصفهاني (ت: ١٢٤٨). الحاج الملا محمد رضا الأسترآبادي. الميرزا مهدي بن هداية الله بن طاهر الخراساني (الشهيد) (ت: ١٢١٨).

الانحراف والجمود الفكري في الوقت الذي كان يجب فيه القيام بذلك .
ويمكن تقسيم إجراءات الوحيد في مجال القيادة إلى بضعة محاور:

١ . القيادة العلمية والفكرية

من خلال إلقاء نظرة على الفهرس الطويل لتأليفات الوحيد في
الموضوعات المختلفة سواء الفقهية أم الحديثية أم الأصولية وغيرها^(١)

(١) في الرجال: التعليقة البهبائية على (منهج المقال) المعروف بالرجال الكبير، تعليقة على رجال الأسترآبادي، الفوائد الرجالية، تعليقة على الرجال المتوسط للميرزا محمد الأسترآبادي، تعليقة على رجال السيد مصطفى التفرشي. في الحديث: حاشية تهذيب الأحكام. حاشية على الوافي، حاشية على الكافي. في الكلام: الإمامة، ميسوط إثبات التحسين والتقبيح العقليين. أصول الدين، حل شبهة الأشاعرة. رسالة مفصلة في الإمامة. رسالة في الجبر والاختيار. الرد على الأشاعرة ونفي الرؤية في الآخرة. بم يعرف الناجي. حاشية على الحاشية الخيرية على الشرح الجديد للتجريد. مناظرة مع أحد علماء العامة في استحالة رؤية الله تعالى. رسالة في الأصول الخمسة. رسالة في تسمية بعض الأئمة أولادهم بأسماء الجائرين.

في أصول الفقه: الحواشي على المعالم (حوالي عشرين حاشية)، حاشية على قوانين الأصول. إبطال القياس، الاجتهاد والأخبار، الاجتهاد والتقليد، الجمع بين الأخبار المتعارضة رسالة في بيان أقسام الجمع في التعادل والتراجيح. حاشية على ديباجة المفاتيح، رسالة في حجّة الإجماع. رسالة ثالثة في حجّة الإجماع أيضاً، رسالة في أنّ الأحكام الشرعية توقيفية. رسالة في عدم توقيفية الموضوعات. رسالة في حجّة الاستصحاب وبيان أقسامه. رسالة في تفصيل المذاهب في أصالة البراءة، رسالة في الشهرة. رسالة في الأدلة الأربعة. حجّة ظواهر الكتاب. خطاب المشافهة. حجّة المفهوم بالأولوية. رسالة في الصحيح والأعم. الوجوب النفسي والغيري في

→ الطهارة، الحكم الشرعي وبيان حقيقته، الحقيقة الشرعية. رسالة في أن الناس صنفان مجتهد ومقلّد. وهل يتصوّر لهما ثالث؟، الفوائد الأصولية. الردّ على شبهات الأخباريين، الفوائد الحائرية العتيقة، الفوائد الحائرية الجديدة، حاشية على حاشية الميرزا جان على المختصر للعضدي. حاشية على حاشية الميرزا جان على المختصر للحاجبي. في الفقه: أصول الإسلام والإيمان وحكم منكرها وبيان معنى الناصب. رسالة في كفر النواصب والخوارج. رسالة في بطلان عبادة الجاهل من غير تقليد. تقليد الميّت، رسالة في العبادات المكروهة الإفادة الإجمالية. رسالة في اللباس. رسالة في الحيض وأحكامه. رسالة في حكم الدماء المعفو عنها. رسالة في بيان حكم العصير العنبي والتمري والزبيبي. رسالة في الصلاة والطهارة، عريّة. رسالة في الصلاة والطهارة، فارسيّة. رسالة في الكرّ ومقداره. رسالة في استحباب صلاة الجمعة. رسالة أخصر في صلاة الجمعة. رسالة في صلاة الجمعة، رسالة في الحجّ، رسالة في الخمس والزكاة، رسالة الخمس. التقيّة. رسالة في النكاح. رسالة في حليّة الجمع بين فاطميتين. ردّ فيها على الصوالم القاصمة للشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق. رسالة أخرى مبسّطة. رسالة أخصر منها. رسالة في فساد العقد على الصغيرة. رسالة في القرض بشرط المعاملة المحاباتيّة. رسالة في تحريم الغناء المتاجر. الفوائد الفقهيّة. حيل الرّبا. رسالة في المعاملات، أحكام العقود. رسالة في صحّة المعاملة، رسالة في قاعدة الطهارة، رسالة في الحليّة والحرمة في الدين. رسالة في عدم الاعتداد برؤية الهلال قبل الزوال. الحاشية على المسالك. الحاشية على المدارك. الحاشية على شرح الإرشاد. الحاشية على شرح القواعد. الحاشية على الذخيرة. الردّ على صاحب المفاتيح. حواشي على المفاتيح متفرقة. الردّ على مقدّمات المفاتيح، النقد والاختيار (من الطهارة إلى الذيات). شرح مفاتيح الفقه، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع. رسالة في الأحكام الشرعيّة وحدّها. المناهج، حاشية على كفاية المقصد. التحفة الحسينيّة، في الطهارة والصلاة والصوم. الفوائد الفقهيّة. رسالة في النقد والانتخاب والنقض والإبرام للجوابات المجلسيّة.

والذي يستوعب أكثر من مائة أثر دون ذكر المتفرقات^(١) وللأسف الشديد فإن عدداً منها التهمته نيران الحريق الذي حدث في مكتبة المرحوم الآقا أبو علي فيكرمانشاه^(٢)، فإننا نلاحظ الكثير من القرائن على نشاط البهبهاني المتواصل في تهيئة الأرضية العلمية من أجل إيجاد جو جديد ومتحرك. وهي الخصوصية التي جعلته يستحق لقب أستاذ الكل في الكل بمعنى أستاذ كل الأشخاص في كل العلوم^(٣). كما أن إشارات الطلاب، المعاصرين والعلماء المختلفة بالوحيد واضحة ومعلومة بشأنه^(٤).

(١) ذكر في فهرس تأليفات بيت الوحيد البهبهاني وفي ذيل تأليفات الوحيد ١٠٣ أثر.

(٢) مقدمة المجلد الأول من دائرة المعارف، عبدالعزيز جواهر كلام نقلاً عن الوحيد البهبهاني ١٤٤.

(٣) مرآت الاحوال جهان نما: ١: ٦٤٥.

(٤) وصفه تلميذه السيد محمد مهدي بحر العلوم في بعض إجازاته بقوله: «شيخنا العالم العاقل العلامة وأستاذنا الحبر الفاضل الفهامة المحقق النحرير والفقير العديم النظير بقية العلماء ونادرة الفضلاء مجدد ما اندرس من طريقة الفقهاء ومعيد ما انمحى من آثار القدماء البحر الزاخر والإمام الباهر الشيخ محمد باقر ابن الشيخ الأجل الأكمل والمولى الأعظم الأجل المولى محمد أكمل أعزه الله تعالى برحمته الكاملة وأطافه السابعة الشاملة» أعيان الشيعة ٩: ١٨٢. قال تلميذه الشيخ أبو علي الحائري: «أستاذنا العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة، علامة الزمان، نادرة الدوران، عالم عريف، فاضل غطريف، ثقة وأي ثقة، ركن الطائفة وعمادها، وأورع نسائها وعبادها، مجدد ملّة سيد البشر في رأس المائة الثانية عشر، باقر العلم ونحريره، والشاهد عليه تحقيقه وتحبيره، جمع فنون الفضل فانعقدت عليه الخناصر، وحوى صنوف العلم فانقاد له

المعاصر، فالحرّي به أن لا يمدحه مثلي ويصف، فلعمري تفنى في نعته القراطيس والصحف لأنّه المولى الذي لم يكتحل عين الزمان له بنظير كما يشهد له من شهد فضائله ولا ينبتك مثل خبير» منتهى المقال: ٢٩٠. وقال تلميذه الشيخ أسد الله الكاظمي الدزفولي عنه: «الأستاذ الأعظم، شيخنا العظيم الشأن، الساطع البرهان، كشّاف قواعد الإسلام، حلالّ معاهد الأحكام، مهذبّ قوانين الشريعة ببدايع أفكاره الباهرة، مقربّ أفانين الملة المنية بفرائد أنظاره الزاهرة، مبين طوائف العلوم الدينية بعوالي تحقيقاته الرائقة، مزين صحائف رسوم الشريعة بلثالي تدقيقاته الفائقة، فريد الخلائق، واحد الآفاق في محاسن الفضائل ومكارم الأخلاق، مبد شبهات أولي الزيف واللجاج والشقاق على الإطلاق، بمقاليد تبيانه الفاتحة للأغلاق، الخالية عن الإغلاق، الفائز بالسباق، الفائت عن اللحاق، شيخي وأستاذه في مبادئ تحصيلي، وشيخ مشايخي المحقق الثالث والعلامة الثاني، الزاهد العابد، الأتقى الأورع، العالم العلم الرباني، مولانا آقا محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني الحائري الشهير بالبهبهاني قدس الله نفسه الزكية، وأحلّه في الفردوس في منازل العلية» مقابس الأنوار: ١٨. قال الشيخ عبد النبي القزويني عنه: «فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صدر فضلاء الزمان، صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق، صرف عمره في اقتناء العلوم واكتساب المعارف الدقائق وتكميل النفس بالعلم بالحقائق. فحباه الله باستعداده علواً لم يسبقه فيها أحد من المتقدمين ولا يلحقه أحد من المتأخرين إلا بالأخذ منه، ورزقه من العلوم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، لدقتها ورقتها ووقعها موقعها، فصار اليوم إماماً في العلم وركناً للدين، وشمساً لإزالة ظلم الجهالة، وبدراً لإزالة دياجير البطالة، فاستنار الطلبة بعلمه، واستضاء الطالبون بفهمه، واستطارت فتاواه كشعاع الشمس في الإشراق، مدّ الله ظلّاه على العالمين وأيدهم بجود وجوده إلى يوم الدين. وبالجملّة شرح فضله وأخلاقه وعبادته ليس في مقدرتنا ولا يصل إليه مكتنتا وقدرتنا» تميم أمل الأمل: ٧٤. قال المحدث النوري عنه: «الأستاذ الأكبر مروّج الدين في رأس المائة الثالثة عشر المولى محمد باقر الأصفهاني البهبهاني الحائري» مستدرک الوسائل ٣: ٣٨٤. ❦

وقد أثبت أيضاً في مناظرته مع مختلف الأخباريين وخاصة الشيخ يوسف التفوق العلمي والقيادة الفكرية للتشيع تبعاً لذلك. وينقل لنا الشيخ عباس القمي نقلاً عن صاحب التكملة قصة إحدى هذه النقاشات على لسان شاهد عيان لهذه المناظرة، في قوله:

«قال صاحب التكملة أخبرني العبد الصالح الحاجي كريم فراش الصحن الشريف لسيد الشهداء عليه السلام قال: كنت في سن العشرين وكنت أخدم في الصحن والحرم وإذا بمنادي الحرم المبارك نادى بغلق أبواب الحرم. فرأيت أن سماحة الآقا البهبهاني والشيخ يوسف البحراني خرجا من الحرم معاً، ووقفوا في الرواق، وكانا منشغلين بالحديث والمباحثة في المواضيع العلمية. حتى نادى المنادي بغلق أبواب الرواق، فخرج هذان الفاضلان من الرواق ووقفوا في الصحن وانشغلا بالمباحثة. حتى نادى المنادي بإغلاق أبواب الصحن الطاهر. فخرجنا من الصحن، ووقفنا من باب القبلة وخلف الباب وكانا يتباحثان .

١٠

ثم قال الفاضل الدريندي عنه: «ولا يخفى عليك أن العلامة كان مجدّد الرسوم على رأس المائة الثانية عشر وكان أتقى الناس في زمانه وفي هذه الأزمنة، وأورعهم وأزهدهم. وبالجمله كان في الحقيقة عالماً عاملاً بعلمه متأسياً بمقتدياً بالأئمة الهداة صلوات الله عليهم أجمعين، فلأجل خلوص نيّته وصفاء عزمته وصل كل من تلمذ عنده إلى مرتبة الاجتهاد وصاروا أعلاماً في الدين» معارف الرجال ١: ١٢١. وقال عنه عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين: «فقيه أصولي متكلم» معجم المؤلفين ٩: ٩٠. وقال عنه الزركلي في الأعلام: «فاضل إمامي» الأعلام ٦: ٤٩.

وعندما جئت عند السحر قبل الفجر لفتح أبواب الصحن، كان الباب الأول الذي اعتدنا فتحه من القبلة وحينما فتحت الباب رأيت ذينك الفاضلين وهما مايزالان واقفين ويتباحثان. وعندما رأيت ذلك وقفت كالشخص المبهوت وتعجبت من طول نقاشهما واستمررا في النقاش حتى رفع المؤذن أذان الصبح. وحينئذ عاد الشيخ يوسف إلى الحرم الشريف للصلاة، لأنه كان يصلي الجماعة في الحرم، ورأيت أن سماحة السيد البهبهانيّ فرش عباءته، على الدكة التي عند باب الصحن في الجانب الأيسر من الخارج من الصحن ووقف على العباءة ورفع الأذان والإقامة وأدى صلاة الصبح، وعندما فرغ، ذهب إلى الدار وكان منزله قريباً من تلك الباب»^(١).

كما ينقل في رسالة الاجتهاد والأخبار قسماً من هذه المناظرات قائلاً: فإنّ العجائب التي أنا بنفسي مبتل بها ومشغول بمشاهدتها من كثير من صلحاء بلادنا وعلمائنا الذين يدعون معرفة الفقه والحديث والمهارة فيهما، وصرفوا طويلاً من عمرهم فيهما، وربما يدّعي جمع منهم درجة الاجتهاد، بل وبعض منهم أقصى درجاته، ليست بأدون من الحكايات لو لم تكن فوقها، ولا بأس بالإشارة إلى بعضها ليكون عبرة وتنبهاً: أعلم! أنّهم نفّوا حجّية غير الكتاب والحديث رأساً، ولا يجوزون التمسك به أصلاً، فإذا أورد عليهم أنّ بديهي الدين والإجماع مع كشفه

(١) الفوائد الرضوية، ج ٢، ص ٦٦٠ مع شيء من التلخيص والتصرّف.

عن قول المعصوم عليه السّلام لم لا يكون حجة؟ قالوا: أيّ حديث يدلّ على حجّيته؟ فأوردت عليهم بأنّ أكثر الأحكام يثبت من الأحاديث بمعونة الإجماع؛ فإنكم تستدلّون على استحباب شيء بمجرد لفظ الأمر مع خلوه عن قرينة ومعارض، بل بلفظ الفرض والوجوب أيضاً، وهذا ديدنكم في الأفعال والأذكار، والأدعية في الأيام والليالي والشهور والأحوال وغيرها، وبهذه الطريقة جرت حالاتكم في تصانيفكم وعملكم، ومع ذلك نراكم تكثرون من الاستدلال على وجوب شيء من الآية والحديث بالأمر الوارد فيهما، مع أنّه ليس معه قرينة، بل نراكم تستدلّون على نجاسة شيء بمحض الأمر بالغسل وتجزون عليه جميع أحكام النجاسة بمجرد هذا، وأين هذا من ذاك؟! وهكذا الحال بالنسبة إلى النهي والتحريم وأمثال ذلك. فأجابوا: بأنّه لعلّه يكون أحاديث آخر تدلّ على ما ارتكبناه وحكمنا به وتكون مذكورة في مواضع آخر. فاعترضت عليهم: بأنّ النحو والصرف وأمثالهما لم تقرؤنها مع أنها ليست بحديث. فأجابوا: بأنّ النحو من حديث أمير المؤمنين (عليه السلام): «كل فاعل مرفوع، وكلّ مفعول منصوب، وكلّ مضاف إليه مجرور». فاعترضت عليهم: لم تعتمدون على الـ «قاموس» وأمثاله في اللغة؟ فأجاب واحد منهم: بأنّ جميع ما في كتب اللغة معلوم يعرفه كلّ أحد، وآخر: بأنّ العمل بها وصلنا خلفاً عن سلف. واعترضت عليهم: لم تعتمدون على قول المنجم في معرفة القمر في القرب؟ فأجابوا: بأنّا لا

نعمتد عليهم، بل متى رأينا القمر في نجم العقرب قلنا: القمر في العقرب. فاعترضت عليهم بأنكم تعملون بآداب نيروز الفرس ومستحبات ذلك اليوم، فمن أيّ حديث تعرفون يوم النيروز؟ فلم أسمع منهم جوابه، وكذا لم أسمع جواباً من اعتراضي عليهم في عملهم بقول الأطباء وأمثال ذلك. نعم سمعت أنّهم قالوا: فلان جدلي يريد أن يبطل الحق بجدله. وربما يظهر منهم أنّ أمثال هذه الاعتراضات مني لعدم اطلاعي بالفقه والحديث. واعترضت على بعضهم: بأنّ القبلة عندك لا سعة فيها، فبأيّ حديث تعرفوها؟ فقال: بحديث «ضع الجدي على يمينك». فقلت: من أين تعرف أنّ هذه علامة قبلة بلدك مع أنّ الظاهر أنّ الراوي ليس من أهل بلادك؟ فأجاب بأنّه لو لم أقل بأنّ قبلتنا قبلة راوي هذا الحديث للزمني العمل بغير الحديث وهذا باطل، كيف يجوز التمسك بغير الحديث؟ وقاصر منهم - مع ادّعائه أعلى درجة الاجتهاد - غير قبلة بلادنا بناءً على أنّه لا يوجد حديث يعرف منه القبلة، والأمارات ليست بحديث، مع أنّ علم الهيئة من الكفرة، ووجد في عبارات بعض الفقهاء أنّ أطراف العراق الشرقية يجعلون الجدي على الخدّ الأيمن والشولة عند نزوله للمغيب بين العينين، ويجعلون المشرق على اليمين والمغرب على اليسار، فأخذ من بين الأمارات الثلاث الأولى منها. مع أنّ قبلة المسلمين ومساجدهم وقبورهم على وفق الأمانة الثانية وهي التي تقتضيها قاعدة الهيئة، وتوافق قول العلماء

وعملهم في الأعصار والأمصار وتناسب قبلة سائر البلدان والأمصار، وتشهد له الشواهد والاعتبار، ومع ذلك عدل عنها وأخذ بالأمانة الأولى زعماً منه أنها تثبت بشهادة العدلين، يعني بعض الفقهاء بعبارتهم المذكورة. فاعترضت عليهم اعتراضات كثيرة، وسمعت في الجواب مزخرفات شنيعة. ومن جملتها؛ أنني اعترضت بأنه كيف تعتمد على ما تفهم من هذه العبارة؟ مع أن صريحها أن الأمارات الثلاث إنما تستفاد من علم الهيئة، وأن الحكم بها من جهة قولهم، فكيف تحكم بوجوب جعل الجدي على الخد، وتجعل قبلتك وقبلة مقلدك على هذه؟ بل تحكم أن سائر الناس لا بد أن يفعلوا كذلك، مع أن علم الهيئة ليس بجديد، مضافاً إلى أنه من قول الكفرة، بل صرحت أنت بحرمة العمل به. فأجاب: بأنه لا يضرنا؛ لأنها من قبيل الجلد الذي نشتره من يد المسلم فإنه طاهر من هذه الجهة وإن كان في الواقع ميتة.

ومن الجدير بالذكر، أنه تم جمع قسم من هذه المناظرات في كتاب بغية الوعاة للسيد حسن الميركاظمي.

٢. القيادة الاجتماعية والسياسية

ورغم أننا لا نمتلك حول السيرة العملية السياسية للوحيد البهبهاني سوى بعض الحكايات ^(١) ولذلك ربّما يمكن القول إنه لم يدخل مجال

(١) كان هنالك قرآن بخط الميرزا النيريزي كان قد رصّع غلافه بالياقوت والألماس والزبرجد وسائر الأحجار النفيسة، كان المرحوم سلطان الزمان آقا محمد خان

السياسة أبداً ولكن سيرته العملية وكذلك السيرة العلمية والعملية لتلاميذه والتي تتجلى فيها آراء الأستاذ تشهد بوضوح على نظرة الوحيد البهبهاني إلى مسألة السياسة ونطاق تدخل الفقيه وحدود قيادته. وبعبارة أخرى فإن إحياء المدرسة الأصولية ونشاطات الوحيد المستمرة في تربية الطاقات العلمية كانت قد تعززت إلى درجة بحيث يرى بعض المحللين في مجال تاريخ إيران السياسي، أن الحوزة العلمية في النجف حصلت بعد تأسيس مدرسة الوحيد البهبهاني الأصولية والمدرسة الأصولية لتلاميذه على الدور الأول في إيران والعراق من حيث النفوذ السياسي والمكانة الاجتماعية^(١).

→ أنار الله برهانه، قد أرسله هدية إلى سماحة الآقا. وحينما كانوا قد جاؤوا بهذا القرآن كي يصل إلى سماحة الآقا، قدمت مع الآتين بالقرآن إلى باب دار الآقا المباركة. وبعد دق الباب، جاء سماحة الآقا نفسه بنفسه النفيسة إلى خلف باب الدار وفتح الباب، وبينما كان القلم بيده المباركة ألقى نظرة نحونا وقال: ما وراءكم؟ فقال الآتون بالقرآن إن حضرة السلطان بعث قرآناً لكم. فنظر سماحته القرآن وقال: ماهذه الزخارف والفصوص المنصوبة على غلاف القرآن؟ فقيل: هي أحجار كريمة رصع بها غلاف القرآن. فقال: ولماذا فعلوا ذلك بكلام الله بحيث حبسوه وعطلوه؟ أزيلوها عن غلاف القرآن وبيعوها وقسموا قيمتها بين الطلاب والمساكين. فقالوا: إن هذا القرآن بخط الميرزا النيريزي وهو نفيس فائق القيمة، فاقبلوه. فقال: فليكن القرآن هذا عند من جاء به وليتلو منه كلام الله دائماً، قال ذلك وأغلق باب الدار وعدنا أدراجنا. الفوائد الرضوية ٢: ٦٥٩، نقلاً عن فردوس التواريخ ٩٤.

والفقيه له في السيرة العملية للوحيد مثل هذه المكانة لنيابته عن المعصوم:

وأما حاكم الشرع فقد أشرنا إلى أشغاله ومناصبه، وهي مما ينتظم به أمر المعاد والمعاش للعباد، والظاهر أن حكمه مثل حكم القاضي ماض على العباد: مجتهدين أم مقلّدين: مقلّدين له أم لغيره. أم لا يكونون قلّداً أحداً لاشتراك العلّة وهي كونه منصوباً من المعصوم ﷺ ولأن حصول النظام لا يكون إلاً بذلك، ولأنّه نائب المعصوم ﷺ^(١) وقد تمّ تعيين هذا الحق للفقيه من جانب المعصوم^(٢) لأن الإمام نفسه لا يمكنه أن يتصدّى لكل الأمور مباشرة^(٣) وعلى الناس أن يرجعوا في

(١) الفوائد الحاشية ٥٠١.

(٢) قد عرفت كونها منصب الإمام، وجميع مناصبه يباشرها بنفسه أو بنائبه حتى الإمامة والحكومة، لأن مباشرتها بنفسه إنّما كانت في بلده، وفي بعض الأوقات وأكثرها لا جميع الأوقات، فإذا كانت منصبه فله أن يرخص غيره بعنوان الخصوص (كما قلنا) وله أن لا يرخص كما هو الأمر في الجهاد، وله أن يرخص وينصب بعنوان العموم، كما هو الأمر في القضاء، وله أن يرخص بعنوان العموم أن يفعلوا بعنوان النذب والاستحباب، كما هو الأمر في صلاة العيدين، وله أيضاً أن يرخص بعنوان الوجوب، إلّا أن الثابت منه هو الأوّل، كما سيجيء. الحاشية على مدارك الأحكام ٣: ١٨٠.

(١) أن جميع معاملات الجائرين من الإجارة والمزارعة وغيرهما- في الأراضي المفتوحة عنوة، وجميع أنفال الأئمة ﷺ، والزكاة، ونحو ذلك حرام أشد ما يكون، وغضب بأشد ما يكون لكون الحق للمعصوم ﷺ، أو للفقهاء أيضاً مثلاً في البعض، فكانت المعاملات المذكورة فاسدة أشد ما يكون بالنسبة إلى الجائرين، ومن لم يرض المعصوم ﷺ، وصحيحة بالنسبة إلى من رضي ﷺ وبالنسبة إلى أنفسهم المقدّسة. حاشية مجمع

الفتوى ^(١) للفقهاء ويجعلوهم الحكام في القضاء .

كما أن السيرة العلمية والعملية لتلاميذ الشيخ هي شاهد واضح على هذا الكلام. ويعتبر كاشف الغطاء الفقيه نائب الإمام في الأحكام ^(٢)، خليفته ^(٣) ووكيله ^(٤). ويعتبر النراقي الفقيه منصوبين من جانب الإمام ^(٥) ويعدهم سلاطين ^(٦).

وقد شارك الملا أحمد النراقي خلال الحروب بين إيران وروسيا مع السيد محمد المجاهد بنفسه واشترك شخصياً ورسمياً في معسكر فتح علي شاه في جمن سلطانية الواقع في ضاحية تبريز. وقد روى هنري فيلاك سفير بريطانيا الأكبر في إيران أن النراقي ومرافقيه دخلوا سلطانية وهم يرتدون الأكفان ^(١).

الفايدة والبرهان ٩٠.

(١) لأن العوام لا يجوز لهم سوى تقليد الفقهاء، ولا يمكنهم غيره بلا شبهة، وهم أيضاً ما كانوا يبنون أمورهم الشرعية إلّا عليه، ففي زمان العلماء إلى زماننا هذا يكون الأمر على ما ذهب إليه الفقهاء قطعاً، فكذا قبل زمانهم إلى زمانه عليه السلام، لاتحاد حالهما كما اعترف به. حاشية مجمع الفايذة والبرهان ٧٠.

(٢) كشف الغطاء ٢: ٣٣٤.

(٣) المصدر ٣٣٩.

(٤) المصدر ٤١١.

(٥) مستند الشيعة ١٧: ٢١.

(٦) المصدر ١٦: ١٤٢.

(١) تراز سياست ٢٦.

وكان السيد محمد باقر الشفتي أحد تلاميذ الوحيد يعتبر نفسه استناداً إلى الروايات التاريخية ملزماً بتنفيذ أحكام الشرع والتدخل في الأمور الاجتماعية والسياسية. ووصاياه للسيد محمد باقر القزويني، ذكاؤه في التعامل مع ماك نيل سفير بريطانيا المخادع في إيران هي شاهد على هذا الادعاء كما أصدر كاشف الغطاء^(١) وصاحب الرياض فتوى الجهاد^{(٢) (٣)}.

النتيجة

رغم أن بإمكاننا أن نقيم في إحداث التحوّل العلمي والتحرك الفقهي طرقاً مختلفة ومقترحات متفاوتة، بل وأن نجربها، ولكن قيمة وأمتياز أي طريق سوف لا يكونان في مستوى الطريق الذي تمت تجربته وله نتيجة واضحة ومحددة، وقصارى ما يمكننا فعله أن نسهم في تعزيز هذا المسار من خلال إجراء البحوث والدراسات من جديد على المسار المجرب عبر التعرف على النواقص ونقاط الضعف من جهة ومن خلال أخذ القدرات ونقاط القوة بعين الاعتبار من جهة أخرى.

وبناء على ذلك يمكن اعتبار «إيجاد التنظيمات على أساس معايير وموازن نظام إداري مقبول ومشروع (على أساس المباني العقلية

(١) كشف الغطاء ٢: ٣٣٩.

(٢) الرسائل الجهادية .

(٣) تراز سياست ٢٩ و ٣٠.

والنقلية)، حول محور فقيه جامع للشرائط (والذي بيّنا مختصاته في خصوصيات المدير الإسلامي المطلوب)، سبيل الخروج من الركود العلمي ومواجهة التهديدات الفكرية والثقافية في كل عصر وزمان. والسيرة العلمية والعملية للوحيد البهبهانيّ المستندة إلى نشاطات فقهاء الشيعة المستمدة من السيرة العملية للأئمة المعصومين، هي نموذج مجرّب وناجح أمامنا.

فهرس المصادر

فضلاً عن القرآن الكريم.

١. مجموعة آثار مرتضى المطهريّ، انتشارات صدرا، قم.
٢. أدوار فقه، محمود بن عبد السلام تربتي شهابي خراساني.
٣. تاريخ فقه وفقها، أبو القاسم گر جي، الطبعة الثالثة، مؤسسة سمت، طهران ١٤٢١ هـ ق.
٤. نقش أئمه در إحياء دين، السيد مرتضى العسكري، مركز الثقافية منير ١٣٨٢ هـ ش.
٥. الكافي، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، الطبعة الرابعة، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧ هـ.
٦. أصول مديريت، علي رضائيان، المطبعة سمت، طهران ١٣٧٩ هـ ش.
٧. المبسوط في فقه الإمامية، الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، الطبعة الثالثة، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران ١٣٨٧ هـ ش.

٨. تاريخ بغداد، الخطيب البغداديّ، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى، دارالكتب العلمية، بيروت ١٤١٧ هـ ق.
٩. مجموعة ورام، ورام بن أبي فراس؛ مسعود بن عيسى، مكتبة فقيه، الطبعة الأولى، قم ١٤١٠ هـ ق.
١٠. الرسائل الأصولية، محمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهانيّ، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانيّ.
١١. أدوار اجتهاد، محمد إبراهيم الجنّاتي، الطبعة الأولى، كيهان، طهران ١٣٧٢ هـ ش.
١٢. رهبري ومديريت آموزشي، سيد محمد ميركمالي، المطبعة رامين، طهران ١٣٧٣ هـ ش.
١٣. سازمان ومديريت، بلال دولتي، سوره مهر، طهران ١٣٨٠ هـ ش.
١٤. قالب تشكّل وتشكّل غالب، مركز فرهنگي تبليغي آينده سازان، إمام عصر، ١٣٩٢ هـ ش.
١٥. بنيان مرصوص امام خميني ﷺ در بيان وبنان آيت الله جوادى آملي، إسرائ، قم ١٣٨٤ هـ ش.
١٦. نهج البلاغة (صبحي صالح)، محمد بن الحسين الشريف الرضيّ، المحقق: فيض الإسلام، هجرت، قم.
١٧. تحف العقول، الحسن بن علي بن شعبة الحرّانيّ، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرسين، قم.

١٨. قاموس قرآن، علي أكبر قرشي بنايي، دار الكتب الإسلامية، طهران.

١٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، مؤسسة دار الهجرة، قم.

٢٠. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، الحسين بن محمد تقي النوري، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

٢١. مرآت الأحوال جهان نما، الآقامحمود ابن الآقامحمدعلي ابن العلامة محمدباقر الوحيد البهبهاني، أنصاريان، قم.

٢٢. الفوائد الرضوية، الشيخ عباس القمي، في أحوال علماء المذهب الجعفرية، تحقيق: ناصر باقر بيذهندي، بوستان كتاب، قم ١٣٨٥ هـ ش.
٢٣. الوحيد البهبهاني سرآمد محققين ودانشمندان شيعة در سده دوازدهم هجري، علي الدواني، الطبعة المنقحة الثانية، أمير كبير، طهران، ١٣٦١ هـ ش.

٢٤. تراز سياست، علي أبو الحسن (منذر)، مؤسسة مطالعات تاريخ معاصر ایران، طهران، ١٣٨٣ هـ ش.

٢٥. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، مؤسسة آل البيت^٨، الطبعة الأولى، قم ١٤١٥ هـ ق.

٢٦. كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، جعفر بن خضر

المالكيّ كاشف الغطاء النجفيّ، انتشارات دفتر تبليغات إسلامي حوزة علمية قم، الطبعة الأولى، قم.

٢٧. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن علي العامليّ (الشهيد الثاني)، الطبعة الأولى، قم ١٤١٠ هـ ق.

٢٨. منتهى المقال في أحوال الرجال، أحمد بن إسماعيل المازندرانيّ الحائريّ، قم ١٤١٦ هـ ق.

٢٩. تنقيح المقال في علم الرجال، عبدالله المامقانيّ، طبعة حجرية، النجف، ١٣٤٩-١٣٥٢.

فهرس المطالب

- كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤْتَمَرِ ٥
- كَلِمَةُ مُدِيرِ الْمُؤْتَمَرِ ٧
- الغناء في الرثاء والعزاء على سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ (عَلَيْهِ السَّلَام) من وجهة نظر العلامة الوحيد البهبهاني/ السيد علي الحسيني النيشابوري ١٣
- تقليد الأعلَم عند الوحيد البهبهاني/ علي الاعتمادي ١٥
- راي الوحيد البهبهاني والشيخ يوسف البحراني في أحكام الصلاة في المساجد الأربعة دراسة ومقارنة/ السَيِّد محمد جواد شبيري ١٥٥
- صَلَاةُ الْجُمُعَةِ فِي نَظَرِ أَسْتَاذِ الْكَلِّ الوحيد البهبهاني (عَلَيْهِ السَّلَام)/ رضا المختاري ٢٠١
- الشعور بالمسؤولية والاستجابة في سيرة الوحيد البهبهاني (عَلَيْهِ السَّلَام)/ علي الأسدي ٢٢٥
- المعاملات المحاباة في فقه الوحيد البهبهاني (عَلَيْهِ السَّلَام)/ حيدر محمد علي السهلاني ٢٦١
- الضمان الناشئ عن عدم النفع في النظرية الفقهية للوحيد البهبهاني/ السَيِّد حسن وحدتي شبيري ٣٠٧
- المدخل إلى آراء العلامة الوحيد البهبهاني ونظرياته في الأصول والفقه السياسي/ عباس باقري ٣٤١
- أُسُسُ الْفِكْرِ السِّيَاسِيِّ لَدَى الْعَلَامَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ/ أبو الفضل سلطان محمدي ٣٩٣
- آراء الوحيد البهبهاني في التعامل مع حكومات الجور في عصر الغيبة/ حسين زروندي رحامي ٤٤٩
- الحركة التربوية للوحيد البهبهاني/ محمد علي فروغي ٤٩٩