إصدارات أنصار الإمام المهدي عليه السلام/ العدد (١٩٤)

البيان المفيد

في بدعة التقليد

الجزء الثاني

(عرض ومناقشة ما استدلوا به على وجوب التقليد)

بقلم

عبد العالي المنصوري

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

لمعرفة المزيد حول دعوة السيد أحمد الحسن عليه السلام

يمكنكم الدخول إلى الموقع التالي :

www.almahdyoon.org

الإهداء

إلى صاحب العهد والميثاق.

إلى حجر الأساس

إلى حجر الزاوية

إلى الحجر المقتطع من محمد حبيب الله

إلى من أعدّه الله سبحانه لهدم حاكمية الناس والطواغيت

إلى مولاي وسيدي القائم أحمد الحسن (عليه السلام)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهديين وسلم تسليماً.

بعد أن تقدم الجزء الأول من كتاب (البيان المفيد في بدعة التقليد) والذي كان عبارة عن بحوث نقدية لعقيدة التقليد المبتدعة، وأوردنا في ذلك الجزء العديد من البحوث ونسأل الله تعالى أن تكون نافعة للقارئ يتعرّف من خلالها على بعض الحقائق المرتبطة بالعقيدة المزعومة (عقيدة وجوب التقليد).

وقد وعدنا القارئ أن يأتي الجزء الثاني وفيه عرض لما استدل به القوم على عقيدة التقليد ومناقشتها، وقد تعرضنا لأهم تلك الأدلة وناقشناها نقاشاً علمياً، وأثبتنا عدم دلالة ما ذكروه على تلك العقيدة (التقليد) المزعومة حتى طبقاً لمبانيهم.

فلم يثبت التقليد بآية أو روايات قطعية الصدور والدلالة، وهذا ما أكده كبار العلماء الأصوليين.

إنّ عقيدة التقليد أوهاماً وجهالات قد أُريد لها أن يكون عقيدة يستمدوا منها الشرعية ليكسبوا الأموال ويبنوا المؤسسات الضخمة، وهكذا ... وحقاً كما وصفهم السيد أحمد الحسن (عليه السلام) بأنهم تجار دجاج.

يقول (عليه السلام): (... أرحموا أنفسكم يرحمكم الله، فهؤلاء الذين يفرضون عليكم وجوب التقليد تجار دجاج وعقارات متبعون للشهوات، وليسوا طلاب آخرة ولا علاقة لهم بالآخرة، وأنتم تعلمون هذا ورأيتموهم في العراق بأنفسكم، وأنتم في الخارج ترون أنهم يرسلون لكم أبناءهم لجمع الخمس والأموال وقضاء فترة من المتعة في الغرب بحجة التبليغ، ليتكم تسألونهم: لماذا لا يرسلون غير أبنائهم من بقية طلبة حوزة النجف إلى دول الغرب ؟ لماذا مكاتبهم يديرها أبناؤهم والأموال يتصرفون بها كيفما يشاءون دون رقيب أو نظام أو حسابات ومراقبة ؟!

أرحموا أنفسكم يرحمكم الله، واستخدموا عقولكم للتمييز ومعرفة الحقيقة، فطلاب الدنيا تعرفونهم من تصرفاتهم وسلوكهم وأفعالهم) [1].

ولا أظن أنّ الذي بينه يحتاج لبرهان ودليل، فدليله الواقع الذي تعيشه الناس، لكنها اعتادت على التبرير الذي لم ولن ينتهي.

وفي الوقت الذي يبررون هذه الأفعال التي لا تمت إلى دين الله بصلة بالاحتمالات نجدهم يتنكرون لجميع الأدلة القطعية التي جاء بها داعي الحق أحمد الحسن (عليه السلام)، فيردون الدليل القطعي باحتمالات لا تغني من الحق شيئاً !!

وبطبيعة الحال هذا يكشف عن ضياع وانحراف عن المنهج المعرفي القرآني المبني على الدليل.

فطالما سمعنا العديد يكرر ويتمنطق قائلاً: (نحن أصحاب الدليل أين ما مال نميل)، مع أنّه يقلب الموازين ويعتبر الاحتمال دليل، والمتشابه محكم، وهكذا ....، بل ويتيقن الحق ولكنه ينكره لمخالفته لمصالحه الآنية !

إذن لماذا تردد تلك المقولة وتخالفها عياناً ؟!

لقد طالبكم السيد أحمد الحسن اليماني (عليه السلام) بالدليل على عقيدتكم (تقليد غير المعصوم) مراراً وتحدّاكم علمياً و لم تقدّموا شيء !

يقول السيد أحمد الحسن (عليه السلام): (.. هم: عاجزون عن إعطاء دليل شرعي أو عقلي على عقيدة التقليد عندهم والتي يبنون عليها دينهم المرجعي، فلا توجد عندهم آية قرآنية محكمة الدلالة ولا رواية قطعية الصدور قطعية الدلالة، ولا يوجد عندهم دليل عقلي تام، فقاعدة وجوب الرجوع إلى العالم التي يقدمونها لا تنطبق عليهم؛ لأنهم في أحسن أحوالهم يقدمون ظنّاً فهم ظانون، والحقيقة إنهم في بعض الأحيان لا يقدمون غير أوهام مثل أحكام الصلاة في المناطق القريبة من القطب، بل إنّ بعض هؤلاء الذين يسمون أنفسهم مراجع لا يفهمون ما يقال لهم، ففي حين أننا نطالبهم بدليل على عقيدتهم في وجوب تقليد غير المعصوم،

١- مع العبد الصالح: ج٢ ص١٠١.

نجدهم يقدمون دليلهم على أنه الرجوع إلى المتخصص ! وهذا القول في أحسن أحواله يعني الجواز وليس الوجوب، وحتى الجواز فيه نقاش. ومعنى تقديمهم هذا القول كدليل عقلي أنهم إما لا يفهمون ما نقول لهم، أو أنهم يقرّون بأنّ عقيدتهم بدعة وباطلة وبلا دليل وتنازلوا عن عقيدة الوجوب بعد أن بيّنا بطلانها لهم إلى عقيدة الجواز أو الاستحباب، وإذا كان الأمر كذلك فعليهم أن يعلنوا تنازلهم عن عقيدتهم الباطلة وانتقالهم من الوجوب إلى الجواز لكي ننقل نقاشنا معهم إلى هذا المقام ونناقش عقيدتهم الجديدة.

بربك كيف لعاقل يخاف الآخرة أن يترك هذه الحقيقة التي يقدمها له أحمد الحسن، ويتمسك بأوهام وجهالات يقدمها من يسمّون أنفسهم مراجع ؟ والله، أنا أشفق على حال هؤلاء الذين يسمون أنفسهم مراجع وما هم فيه من ضعف وركة وعجز عن الدفاع عن عقيدتهم التي انهارت بفضل الله وتوفيقه لنا، وأدعوهم أن يراجعوا أنفسهم، فكلنا للموت سائرون وسنسأل ويُسألون، ولا أعتقد أنّ المناصب والزعامة الدينية تستحق كل هذا العناء، وأن يبيعوا لأجلها آخرتهم ويختاروا طريق الضلال عن علم ويضلّلون الناس ويبوؤوا بغضب الله ونقمته. فليتقوا الله في الناس المساكين الذين يضلونهم ويبعدونهم عن الحق بأكاذيب وأوهام لا حقيقة لها ولا دليل عليها مثل كذبة عقيدتهم في وجوب تقليد غير المعصوم) [1].

وبعد أن استمر الصمت أيضاً كرّر دعوته قائلاً: (أكرر ما قلته سابقاً: من يسمون أنفسهم فقهاء ومراجع عاجزون عن إعطاء دليل شرعي أو عقلي على عقيدة التقليد عندهم والتي يبنون عليها دينهم المرجعي، فلا توجد عندهم آية قرآنية محكمة الدلالة ولا رواية قطعية الصدور قطعية الدلالة ولا يوجد عندهم دليل عقلي تام، فقاعدة وجوب الرجوع إلى العالم التي يقدمونها لا تنطبق عليهم لأنهم في أحسن أحوالهم يقدّمون ظناً فهم ظانون، والحقيقة إنهم في بعض الأحيان لا يقدّمون غير أوهام مثل أحكام الصلاة في المناطق القريبة من القطب، بل إن بعض هؤلاء الذين يسمون أنفسهم مراجع أمثال صادق الشيرازي وكمال الحيدري لا يفهمون ما يقال لهم ففي حين إننا نطالبهم بدليل على عقيدتهم في وجوب تقليد غير المعصوم نجدهم يقدمون دليلهم على أنّه الرجوع إلى المتخصص، وهذا القول في أحسن أحواله يعني الجواز

١- مع العبد الصالح: ج٢ ص٧٧.

وليس الوجوب وحتى الجواز فيه نقاش، ومعنى تقديمهم هذا القول كدليل عقلي إنهم؛ إمّا لا يفهمون ما نقول لهم، أو أنهم يقرّون بأنّ عقيدتهم بدعة وباطلة وبلا دليل وتنازلوا عن عقيدة الوجوب بعد أن بيّنا بطلانها لهم إلى عقيدة الجواز أو الاستحباب، وإذا كان الأمر كذلك فعليهم أن يعلنوا تنازلهم عن عقيدتهم الباطلة وانتقالهم من الوجوب إلى الجواز لكي ننقل نقاشنا معهم إلى هذا المقام ونناقش عقيدتهم الجديدة.

انتظر رد من يسمون أنفسهم مراجع ودفاعهم عن عقيدة وجوب تقليد غير المعصوم أو أنهم يعلنون للناس أنها عقيدة غير صحيحة وإنهم أخطؤوا بتبنيها) [1].

فهل بعد هذا البيان يصح لمنصف أن يصنف التقليد مع العقائد ؟! بل هل يمكن عدّه من الدين ؟!

وللأسف نجد الأساليب الملتوية لا زالت وبكل إصرار على إثبات التقليد بأي وجه، مع أنّها أوهن من بيت العنكبوت !!

فبعد أن عجزوا عن تقديم الدليل راحوا يستخدمون أسلوب الإشكال الذي ألفناه عند المخالفين لمذهب أهل البيت (عليهم السلام).

فيقول بعضهم: ماذا نفعل في زمن الغيبة، وكيف نعرف الأحكام الشرعية المستحدثة ؟ كل ذلك لكي يثبتوا العقيدة التي وُلدت أخيراً، فيقول السيد أحمد الحسن اليماني (عليه السلام) بهذا الصدد: (هل كان الشيخ المفيد فقيهاً، هل كان الشيخ الطوسي فقيهاً، هل كان الكليني فقيهاً، هل كان الصدوق فقيهاً ؟ والجواب أنهم فقهاء، فهل كانت لديهم كتب فيها الأحكام الشرعية، وكان الشيعة في زمنهم يعملون وفق ما نقلوا فيها أم لا ؟ ثم هل تجدون في كتبهم باباً اسمه التقليد كما في كتب الأصوليين كتاب التقليد ؟؟

١- الصفحة الشخصية للسيد أحمد الحسن (عليه السلام) في الفيسبوك:
(https://www.facebook.com/Ahmed.Alhasan.١٠٣١٣)

إذن، ماذا تقولون: هل علماء الشيعة الأوائل الذين حفظوا المذهب هم الحق، أم هؤلاء اليوم هم الحق ؟ ومن ثم هل تعتبرون كبار علماء الشيعة الذين يقولون ببطلان التقليد وضلال من يقول به باطل، وحاشاهم ؟!

ثم: الفيض الكاشاني، والميرزا النوري، ونعمة الله الجزائري، والحر العاملي، وغيرهم ... هل هؤلاء باطل وكلهم يقولون ببطلان التقليد ؟!) [1].

حقاً إنها مأساة قد أصيب بها دين الله سبحانه، إذ أصبح يتغير بالأهواء والآراء البشرية القاصرة، وراح كل واحد يجعل نفسه مرجعاً مفتياً يفهم الدين ولا يحق لغيره فهم الشريعة، فنشأت ظاهرة المتخصص في الدين، مع أنه لا يقدّم إلاّ أوهاماً قد جعلت الناس شيعاً مختلفين تحت غطاء (عقيدة تقليد المرجع) لكونه متخصصاً ؟!

وعلى الرغم من اختلافهم وتناطح آرائهم في العديد من المسائل الفقهية نجدهم يبينون السبب في إيجابهم التقليد في الفروع دون العقائد قائلين: بكون التقليد يخفف على الناس لكون أغلبهم لن يستطع الوصول للحكم الشرعي؛ مع أنهم لم يصلوا للحكم الشرعي بل بينوا ظنوناً لا تغني من الحق شيئاً، واختلف الناس تبعاً لاختلاف من يقلدونهم، فوقعوا في المشقة البالغة التي يزعم دعاة التقليد أنهم يريدوا رفعها عن كاهل الناس العوام ؟!

حقاً إنها محنة ورزية كبيرة تعصف بدين الله سبحانه دعت إلى إرسال رسولاً يصحح ويقوم الدين ويحيي معالم الدين ويجمع الكلمة على التقوى، ويميت البدع والانحرافات التي نشأت من تدخل الأيدي العابثة، وقد تقدّمت كلماته المباركة (عليه السلام).

وحقاً أقول: إنّ ما ذكره السيد أحمد الحسن (عليه السلام) في عباراته المتقدمة يغني عن قراءة جميع ما جاء في هذا الكتاب، فقد أحكمها عليهم؛ لذا نجد صمتهم عن الرد، كما صمت السابقون؛ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا

١- مع العبد الصالح: ج١ ص٣٨.

شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [١].

فالسلام على أحمد الحسن اليماني القائم بالحق.

وسيجد القارئ الكريم في هذا الكتاب جواباً شافياً يبين بطلان التقليد المبتدع، وستكون البحوث في:

١. الاستدلال بالآيات المباركة.
٢. الاستدلال بالروايات.
٣. الدليل العقلي، والسيرة العقلائية.
٤. الإجماع.
٥. شبهات وردود.

أسأل الله تعالى أن يساهم في بيان الحق ودحض الباطل، كما وابتهل إليه سبحانه أن يتقبله بقبول حسن طمعاً مني بلطفه وكرمه إنّه سميع مجيب.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على عباده المصطفين الأبرار محمد وآله الأطهار، وعلى جميع أنبياء الله ورسله.

عبدالعالي المنصوري

١/ صفر الحرام/ ١٤٣٥

١- البقرة: ٢٣ – ٢٤.

(١)

الآيات القرآنية

(١)

آية النفر [١].

قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [٢].

لقد تعرّضوا لهذه الآية المباركة في كتب الأصول في بحثهم عن حجية خبر الثقة، ولهم فيها نقض وإبرام نحاول عدم التعرّض إليه كي لا نشوش ذهن القارئ.

تقريب الاستدلال:

لقد اختلفت عباراتهم في تقريب الاستدلال بالآية المباركة على وجوب التقليد، وسأنقل تقريب السيد الخوئي للاستدلال بالآية لكونه يعتقد بدلالة الآية على حجية قول الفقيه، فيقول: (فإنها تدلنا على وجوب النفر حسبما تقتضيه لولا التحضيضية، كما تدلنا على وجوب التفقه والإنذار لأنهما الغاية الداعية إلى الأمر بالنفر، وتدلنا أيضاً على أن مطلوبية التفقه والإنذار ليست لأجل نفسيهما، بل من جهة احتمال التحذّر بواسطتهما، فالغاية من ذينك الواجبين هو التحذّر عند الإنذار وحيث إنّ الآية مطلقة فيستفاد منها أنّ التحذّر عقيب الإنذار واجب مطلقاً سواء حصل العلم من إنذار المنذرين أم لم يحصل) [٣].

فالآية تدل على عدّة أمور:

١- لقد توسعت في بيان الآية لكونها مما يردده أتباع التقليد كثيراً بلا وعي واطلاع على حقيقة الأمر، وكذا الآية الثانية.

٢- التوبة: ١٢٢.

٣- الاجتهاد والتقليد: شرح ص٨٥.

الأول: وجوب النفر، حسب ما تدل عليه (لولا) التي تفيد التحضيض[١]، والتحضيض هو الحث على الطلب، والحث على الطلب يعني عدم الرضا بالترك، ومعنى ذلك الوجوب.

الثاني: مطلوبية التفقه، (لِيَتَفَقَّهُواْ).

الثالث: وجوب الإنذار، (وَلِيُنذِرُواْ).

الرابع: وجوب التحذّر، (لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ).

ثم بعد ذلك يقول: (وقد دلت الآية المباركة على وجوبه (التحذّر) وبما أنّ التحذّر غير مقيد فيها بصورة حصول العلم من إنذار المنذرين لكي يجب التحذّر بالعلم المستند إلى الإنذار، فلا مناص من الالتزام بوجوب التحذّر عقيب الإنذار مطلقاً حصل للمتحذّر علم من إنذار المنذرين أم لم يحصل)، أي: يجب التحذّر عند إنذار المنذر سواء أفاد إنذاره العلم أم الظن، وبالتالي فهي تدل على حجية قول الفقيه بحق العامي وإن أفاد الظن.

ثم يقول: (وعلى الجملة أنّ للآية المباركة دلالات: منها: دلالتها على وجوب التقليد في الأحكام لدلالتها على وجوب التحذّر بإنذار الفقيه وهو إنما يتحقق بالعمل على إنذاره وفتواه. ومنها: دلالتها على وجوب الإفتاء، وذلك لدلالتها على وجوب الإنذار... ومنها: دلالتها على حجية إنذار الفقيه وإفتائه، وذلك لأنه لو لم يكن إنذاره حجة شرعاً لم يكن أي مقتضٍ لوجوب التحذّر بالإنذار... فوجوب التحذّر عند إنذار الفقيه يستلزم حجية الإنذار لا محالة)[٢].

والخلاصة كما يعتقد السيد الخوئي: إنّ الآية توجب النفر على أفراد من كل طائفة لطلب العلم حتى يرجعوا لقومهم وينذروهم لكي يحذروا، ووجوب التحذّر يستلزم حجية قول المنذر سواء أفاد علماً أم ظناً كما هو الحال في فتوى الفقيه، ولا يكون الإنذار واجباً والحذر ليس واجباً، لأنّه يلزم لغوية وجوب الإنذار.

١- حروف التحضيض أربعة: (لولا) و (لو ما) و (إلا) و (هلاّ).
٢- الاجتهاد والتقليد: شرح ص٨٦.

وسيكون كلامنا في مناقشة الآية في مقامين:

المقام الأول: بيان بعض مناقشات الفقهاء الأصوليين للآية.

المقام الثاني: بيان المراد من الآية في كلمات آل محمد (عليهم السلام).

المقام الأول:

لقد ناقش الكثير من الفقهاء في دلالة الآية، بعدة مناقشات رافضين دلالتها على المطلوب، وسنعرض بعضاً منها لكي يتضح للقارئ الكريم كلامهم في الآية ونفيهم لدلالتها على وجوب قبول قول الفقيه.

١. عدم دلالة الآية على وجوب العمل بقول المنذر تعبّداً.

لقد صرّح بعضهم بكون الظاهر من الآية عدم وجوب العمل بقول المنذر بمجرده ما لم يوجب العلم، فلذا يقول السيد المرتضى: (... والمنذر هو المخوف المحذر الذي ينبه على النظر والتأمل، ولا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجة، ولهذا قال تعالى: (لعلهم يحذرون)، ومعنى ذلك ليحذروا، ولو أراد ما ادعوا لقال تعالى: لعلهم يعملون أو يقبلون)[1].

ويقول الشيخ الأنصاري في معرض كلامه وردّه على من استدل بالآية على حجية خبر الواحد قائلاً: (لكن الإنصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه: الأول: أنه لا يستفاد من الكلام إلاّ مطلوبية الحذر عقيب الإنذار بما يتفقهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآية مسوقة لبيان مطلوبية الإنذار بما يتفقهون، ومطلوبية العمل من المنذرين بما أنذروا، وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل، ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم. فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم، ولذا استشهد الإمام – فيما سمعت من الأخبار المتقدمة – على وجوب النفر في معرفة الإمام (عليه السلام) وإنذار النافرين للمتخلفين، مع أنّ الإمامة لا تثبت إلاّ بالعلم.

١- الذريعة للسيد المرتضى: ج٢ ص٥٣٤.

الثاني: إنّ التفقه الواجب ليس إلاّ معرفة الأمور الواقعية من الدين، فالإنذار الواجب هو الإنذار بهذه الأمور المتفقه فيها، فالحذر لا يجب إلاّ عقيب الإنذار بها، فإذا لم يعرف المنذر – بالفتح – أنّ الإنذار هل وقع بالأمور الدينية الواقعية أو بغيرها خطأ أو تعمداً من المنذر – بالكسر – لم يجب الحذر حينئذٍ، فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالأحكام الواقعية،... فإن المقصود من هذا الكلام ليس إلاّ وجوب العمل بالأمور الواقعية، لا وجوب تصديقه فيما يحكي ولو لم يعلم مطابقته للواقع... لا إنشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وإن لم يعلم مطابقته للواقع) [١].

ويقول المحقق العراقي: (وأمّا: آية النفر، فلمنع اقتضائها وجوب الحذر مطلقاً ولو مع عدم حصول العلم للمنذرين بالفتح، إذ لا إطلاق من هذه الجهة وإنما إطلاقها مسوق لإيجاب الإنذار على النافرين بما تفقهوا من الأحكام، لا لبيان وجوب الحذر والقبول مطلقاً، فيمكن أن يكون الحذر المطلوب عقيب الإنذار منوطاً بحصول العلم لاقتضاء تراكم إخباراتهم لإفشاء الحق الموجب لحصول العلم. فمعنى الآية والله العالم: إنه يجب على النافرين الإنذار بما تفقهوا إذا رجعوا إلى المتخلفين لعله يحصل لهم العلم فيحذرون) [٢].

ويقول السيد الخميني: (بل الظاهر منها (الآية) أنّ غاية النفر أمران: أحدهما: التفقه في الدين وفهم الأحكام الدينية. وثانيهما: إنذار القوم وموعظتهم. فيكون المراد: يجب على الفقيه إنذار القوم وإيجاد الخوف من بأس الله في قلوبهم، فإذا خافوا يحكم عقلهم بوجوب تحصيل المؤمن، فلا محيص لهم إلاّ العلم بأحكام الله مقدمة للعمل بها. وأمّا وجوب العمل بقول المنذر بمجرده فلا تدل الآية عليه) [٣].

ومن هنا نفهم أيضاً أنّ الإنذار شيء والإفتاء شيء آخر، فالإنذار أعم من الإفتاء، إذ يتحقق بالموعظة والإرشاد وتقديم النصيحة وبيان الحكم الشرعي أو العقيدة الحقة، فالإنذار هو التبليغ لا الإفتاء.

١- فرائد الاصول: ج١ ص٢٨٢.
٢- نهاية الأفكار: ج٤ ق٢ ص٢٤٣.
٣- الاجتهاد والتقليد: ص ٩٢، الرسائل: ج٢ ص١٣٥.

ويقول السيد محمد باقر الصدر: (بأنّ الآية الكريمة لا تدل على إطلاق وجوب التحذّر لحالة عدم علم السامع بصدق المنذر وذلك لوجهين: أحدهما: إنّ الآية لم تسق من حيث الأساس لإفادة وجوب التحذّر لتتمسك بإطلاقها لإثبات وجوبه على كل حال، وإنما هي مسوقة لإفادة وجوب الإنذار فيثبت بإطلاقها أنّ وجوب الإنذار ثابت على كل حال، وقد لا يوجب المولى التحذّر إلاّ على من حصل له العلم، ولكنه يوجب الإنذار على كل حال، وذلك احتياطاً منه في مقام التشريع لعدم تمكنه من إعطاء الضابطة للتمييز بين حالات استتباع الإنذار للعلم أو مساهمته فيه وغيرها. والوجه الآخر ما يدعى من وجود قرينة في الآية على عدم الإطلاق لظهورها في تعلق الإنذار بما تفقه فيه المنذر في هجرته، وكون الحذر المطلوب مترقباً عقيب هذا النحو من الإنذار فمع شك السامع في ذلك لا يمكن التمسك بإطلاق الآية لإثبات مطلوبية الحذر) [١].

وربما يقال: إن كان التحذّر غير واجب يلزم لغوية وجوب الإنذار، إذ كيف يكون الإنذار واجباً والقبول ليس واجباً، مع أنّ الإنذار جعل غاية للتفقه، والتفقه غاية للنفر، فيكون الإنذار غاية الغاية، فيجب التحذّر، ومع وجوبه وعدم قبوله سيكون إيجاب الإنذار لغواً [٢].

أقول: لقد أجاب السيد محمد باقر الصدر على هذا الإشكال قائلاً: (والإنذار ليس لغواً مع عدم الحجية التعبدية لأنه كثيراً ما يؤدي إلى علم السامع فيكون منجزاً، ولما كان المنذر يحتمل دائماً ترتب العلم على إنذاره، أو مساهمة إنذاره في حصول العلم ولو لغير السامع المباشر فمن المعقول أمره بالإنذار مطلقاً) [٣].

كما أنه أجاب أيضاً عن هذا الاشكال بقوله: (بان غاية الواجب ليست دائماً واجبة، وان كانت محبوبة حتماً، ولكن ليس من الضروري أن يتصدّى المولى لإيجابها، بل قد يقتصر في مقام

١- دروس في علم الأصول: ج٢ ص١٤٠.
٢- راجع فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٧ وغيره.
٣- دروس في علم الأصول: ج٢ ص١٤٠.

الطلب على تقريب المكلف نحو الغاية، وسد باب من أبواب عدمها وذلك عند وجود محذور مانع عن التكليف بها، وسد كل أبواب عدمها كمحذور المشقة وغيره) [١].

ويقول الشيخ الطوسي: (وهذه الآية لا دلالة فيها لان الذي يقتضيه ظاهر الآية وجوب الانذار على الطائفة وليس في وجوب الانذار عليهم وجوب القبول منهم، لأنه غير ممتنع ان تتعلق المصلحة بوجوب الانذار عليهم ولا تتعلق بوجوب القبول منهم) [٢].

وبهذا يمكن أن يندفع ما ذكره الشيخ النائيني في ردّه عن الإشكال المتقدم من عدم وجود إطلاق في الآية يشمل العمل بقول المنذر تعبداً في بحثه عن حجية خبر الواحد.

فقال: (وفيه: أولاً: إنّ الخبر الواحد بما هو يستحيل إفادته العلم وحصوله أحياناً عند الإخبار لا بد وأن يكون لقرائن خارجية أجنبية عن نفس الخبر فحمل الآية على صورة حصول العلم إلغاء لحجية قول المنذر بالكلية وتعليق للحكم بوجوب التحذّر على حصول العلم بالأحكام الشرعية وهذا ينافي ترتب وجوب التحذّر على الإنذار كما هو ظاهر الآية.

وثانياً: سلمنا إنّ التقييد بصورة حصول العلم لا يوجب إلاّ اختصاص الحكم ببعض أفراد المطلق وهو الخبر المفيد للعلم إلاّ أنه لا موجب لهذا التقييد مع كونه من الأفراد النادرة للخبر، ولو كان كونه القدر المتيقن موجباً للاختصاص لما جاز التمسك بمطلق في شيء من الأبواب إذ ما من مطلق إلاّ وله متيقن في الجملة) [٣].

ثم إنّ الظاهر من الآية إيجاب الإنذار على كل فرد من النافرين لقومه، فيجب عليه أن ينذر جميع قومه، وبما أنّ النافرين مجموعة فربما إنذارهم سيكون موجباً للعلم لا القبول التعبدي وإن لم يفد علماً.

١- دروس في علم الأصول: ج٢ ص١٤٠.
٢- عدة الأصول: ج١ ص١٠٩.
٣- أجود التقريرات: ج٢ ص١١١.

ثم لعل مما يدل على لزوم العلم من قول المنذر- ولو بالجملة – كي يحصل التحذّر هو إحراز كون المنذر متفقه وأن ما يقوله حقاً لا باطلاً، وهذا لا يوصف به كل من درس وتشدّق.

٢. عدم اختصاص الآية بالفروع.

إنّ الآية أوجبت التفقه في الدين، وهو يعني بحسب اللغة: الفهم والفطنة، فالفقيه، هو المتبصّر بأمور الدين.

فعنوان التفقه يشمل التفقه في الأصول (العقائد) والفروع، فلا وجه لتخصيص الآية بالفروع إلاّ بمخصص قطعي لكي نرفع اليد به عن إطلاقها الشامل للأصول والفروع، وإلاّ فالآية مطلقة وشاملة للتفقه في الأصول والفروع، بل الروايات الواردة في تفسيرها تدل على التعميم كما سيأتي.

بل الفقاهة بالمعنى الموجود اليوم عند مراجع التقليد لا وجود لها في العصور السابقة، لأنّ التفقه في تلك الأزمان كان بنقل الراوي ما سمعه من الإمام (عليه السلام) بنفسه أو بواسطة وليس له دور في استنباط الحكم الشرعي بالطريقة المعهودة اليوم عند الفقهاء، فبعض أصحاب الأئمة فقهاء إلاّ أنهم لم يستنبطوا كفقهاء اليوم، فالفقاهة المتعارف عليها اليوم هي الفقاهة المبنية على الدليل العقلي وغيره من الأدوات التي يستعملها المجتهد في الاستنباط وهي لا وجود لها في السابق أصلاً، فيتعين حمل التفقه على التفقه الذي كان في تلك الأزمان المختلف في الجملة عن التفقه بمعناه اليوم، وبهذا تكون الآية أجنبية عن حجية قول فقهاء اليوم تعبداً.

ومما يدل على ذلك روايات عديدة أطلقت لفظ الفقيه على من حفظ الروايات:

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من حفظ من أحاديثنا أربعين حديثاً بعثه الله يوم القيامة عالماً فقيهاً) [١].

عن أنس، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (من حفظ عني من أمتي أربعين حديثا في أمر دينه يريد به وجه الله عز وجل والدار الآخرة بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً) [٢].

جاء في سفينة البحار للنمازي: (قال بعض الشارحين: ليس المراد به الفقه بمعنى الفهم، فإنه لا يناسب المقام، ولا العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، فإنه مستحدث، بل المراد البصيرة في أمر الدين. والفقيه أكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى، فالفقيه هو صاحب البصيرة وإليها أشار عليه السلام بقوله: لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله، وحتى يرى للقرآن وجوهاً كثيرة، ثم يقبل على نفسه فيكون لها أشد مقتاً) [٣].

ويقول صاحب المعالم: (فان قيل: ذكر التفقه في الآية يدل على أن المراد بالانذار: الفتوى، وقبول الواحد فيها موضع وفاق. قلت: هذا موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين للتفقه في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله)، على الوجه المعتبر، ليحمل الخطاب عليه. وأنى لكم بإثباته. ومعناه اللغوي مطلق التفهم، فيجب الحمل عليه، لأصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه. و لم يثبت حصوله في ذلك العصر) [٤].

ولعل قائل يقول: بأنّ الأحاديث المتقدمة إنما ذكرت مصداقاً من الفقه ولا تحصر التفقه بالرواة؛ بدليل أنّ معنى الفقه لغتاً هو مطلق الفهم، فكل من فهم سمي فقيهاً سواء روى روايات أم نظر فيها وفهمها[٥].

١- الكافي: ج١ ص٤٩.
٢- الخصال: ص٥٤٢.
٣- سفينة البحار: ج٨ ص٢٨٧.
٤- معالم الدين: ص١٩١.
٥- إنّ الروايات التي أطلقت لفظ الفقهاء على المجتهدين كثيرة، ويكفي مراجعة الروايات التي تنص على ذلك، والتي منها:
أ. عن الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) في حديث المعراج: (... قلت إلهي فمتى يكون ذلك (أي قيام القائم - عليه السلام -) فأوحى إليّ عز وجل ذلك إذا رفع العلم وظهر الجهل وكثر القراء وقل العمل وكثر الفتك وقل الفقهاء الهادون وكثر فقهاء الضلالة الخونة) بحار الأنوار: ج٥٢.

أقول: إنّ الكلام سيكون في حجية الفهم الناتج من النظر والاجتهاد، فهل جعل الشرع المبارك الحجية له أم لا ؟ وهذا هو الأساس الذي ينبغي معرفته.

وأقول بكل إصرار لا يوجد دليل شرعي يدل على الجواز فضلاً عن حجية الفهم الناتج من الاجتهاد بحق العامي.

٣. بيان المقصود بوجوب الحذر.

لقد صوّر المستدلون بهذه الآية على حجية قول الفقيه وفتواه والعمل بها الحذر بمعنى الحذر العملي، الذي يعني قبول قول المجتهد والعمل به تعبداً، وهذا خلاف الظاهر من معنى الحذر، إذ الحذر هو الاحتراز والاحتياط في دفع المكروه والتدقيق والتأمل.

يقول المحقق النائيني: (إنّ ظاهر الحذر المفروض كونه علة للانذار في الآية هو التحرز الخارجي على ما يستفاد من موارد استعمالاته لا الخوف النفساني الذي لا وعاء له إلا النفس نعم الخوف النفساني موجب للتحرز الخارجي لا انه هو المطلوب والغاية في نفسه فيما إذا كان متعلقا للامر)[١].

وتبعه تلميذه السيد الخوئي فيقول: (إنّ الحذر على ما يستفاد من مشتقاته وموارد استعمالاته عنوان للعمل وليس عبارة عن الخوف النفساني فحسب ومعناه التحفظ عن الوقوع فيما لا يراد من المخاوف والمهالك)[٢].

وهذا في الحقيقة تغيير لبعض المفاهيم وتفسيرها بخلاف ظاهرها المفهوم منها بلا دليل، لذا يقول السيد الخميني: (وأما كون التحذر بمعنى التحذر العملي، أي قبول قول الغير والعمل به، فهو خلاف ظاهرها، بل التحذر إمّا بمعنى الخوف، وإمّا بمعنى الاحتراز، وهو الترك عن خوف.

ب. وعنه أيضاً: (سيأتي على الناس زمان لا يبقى من القرآن إلاّ رسمه ومن الإسلام إلاّ اسمه، يسمون به وهم أبعد الناس منه، مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدى، فقهاء ذلك الزمان شر فقهاء تحت ظل السماء منهم خرجت الفتنة وإليهم تعود) الكافي: ج٨ ص٤٧٩.

١- أجود التقريرات - تقرير بحث النائيني، للسيد الخوئي: ج٢ ص١١١.

٢- الاجتهاد والتقليد: شرح ص٨٥.

والظاهر أنّه بمعنى الخوف الحاصل عن إنذار المنذرين، وهو أمر غير اختياري لا يمكن أن يتعلق بعنوانه الأمر. نعم، يمكن تحصيله بمقدمات اختيارية، كالحب، والبغض، وأمثالهما).

إذن: تفسير الحذر بمعنى العمل بقول المنذر خلاف الظاهر من الآية، ولم يأتِ به نص يفسره بما فسروه به، هذا أولاً.

ثانياً: على القول بوجوب الحذر على الشخص المُنذَر، فوجوب الحذر لا يعني وجوب العمل بقول المخبر أو الفقيه، وهذا ما نص عليه السيد المرتضى والشيخ الأنصاري كما تقدمت عبارتيهما في المناقشة الأولى. بل وجوب الحذر بمعنى وجوب البحث والفحص والتقصي لكشف الحقيقة لا قبول قول المخبر والمنذِر بلا دليل ولا برهان، بل إنّ قبول قول غير المعصوم بلا دليل ولا برهان خلافٌ للحذر الذي أمرت به الآية، ولذا نجد النبي (صلى الله عليه وآله) يحذّر عمار بن ياسر قائلاً له: (يا عمار، إنّه سيكون من بعدي في أمتي هنات (شدائد) حتى يختلف السيف فيما بينهم وحتى يقتل بعضهم بعضاً وحتى يبرأ بعضهم من بعض، فإذا رأيت ذلك فعليك بهذا الأصلع عن يميني، يعني علي بن أبي طالب (عليه السلام)- فإن سلك الناس وادياً [وسلك علي، وادياً] فاسلك وادي علي وخل عن الناس. يا عمار، إنّ علياً لا يردك عن هدى، ولا يدلك على ردى) [1].

فالحذر إنما يكون بالبحث عن الحقيقة لكي يأمن الإنسان من الهلكة والعقوبة، لا أن يطيع غير المعصوم ويطبق قوله بلا دليل، فهذا خلاف الحذر، ولذا نجد البعض يرفض التقليد ويسلك الاحتياط لكي يطمئن بدفع الضرر، ومعنى ذلك إن التقليد مظنة للضرر فمن قلد سيكون في معرض الضرر، وهو خلاف التحذّر الذي أوجبته الآية.

إذن وجوب الحذر يقتضي عدم قبول قول الغير بلا دليل وعدم العمل به.

٤. إنّ وجوب الحذر مترتب على عنوان الإنذار لا الإخبار، فإذا أنذر المنذر يجب الحذر، ومن الطبيعي أنّ الإنذار يستبطن وجود خطر مسبق، وهذا يعني أنّ الذي نجز التكليف وأدخله

١- المناقب للخوارزمي: ص١٩٣؛ كشف الغمة: ج١ ص٢٦٤؛ الأربعون حديثاً - لابن بابويه: ص٦٠.

في عهدة المكلف ليس الإنذار بل يوجد منجز سابق، إذن الإنذار لا يدخل التكليف في عهدة المكلف وينجزه عليه.

وهذا ما صرّح به السيد محمد باقر الصدر حيث قال: (ويمكن النقاش في الامر الثالث بان وجوب التحذر مترتب على عنوان الانذار، لا مجرد الاخبار، والانذار يستبطن وجود خطر سابق، وهذا يعني ان الانذار ليس هو المنجز، والمستتبع لاحتمال الخطر بجعل الشارع الحجية له، وانما هو مسبوق بتنجز الاحكام في المرتبة السابقة بالعلم الاجمالي، أو الشك قبل الفحص) [١].

٥. القطع بكون الإنذار بما تفقهوا فيه.

الظاهر من الآية المباركة إن الحذر الواجب إنما يكون في الأمر الذي تفقه فيه المنذر، وعليه فلابد من العلم بكون المنذر إنما انذر بما تفقه فيه، ومع الشك فلا يجب الحذر، وبما أنّ المجتهد ينذر بالحكم الظاهري لا الواقعي فلا يجب بحكم العقل الحذر من إنذاره.

وهذا ما أفاده السيد الحكيم في تعليقه على الكفاية: (أن ظاهر الآية كون الحذر الواجب هو ما يكون بعد الانذار بما تفقهوا فيه من الأمور الدينية فلا بد في الحكم بوجوب الحذر من إحراز كون الانذار بالأمور الدينية المتفقه فيها ومع الشك في ذلك يشك في وجوب الحذر فإذا لم يعلم بصدق المخبر لم يعلم أنه منذر بالأمور الواقعية فلا يجب عقلاً الحذر للشك في موضوعه) [٢].

٦. الآية بصدد بيان كيفية النفر.

١- دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر: ج٢ ص١٤٠.
٢- حقائق الأصول: ج٢ ص١٢٧.

إنّ الآية ناظرة لكيفية النفر فهي في مقام طلب النفر من كل فرقة لأجل التعلم، أمّا قبول قول المتعلم بعد الإنذار تعبداً فهي غير ناظرة إليه، وهذا ما أفاده السيد الخميني فبعد أن ناقش في دلالة الآية قال: (هذا كله مع أنّه لا إطلاق للآية، ضرورة أنها بصدد بيان كيفية النفر، وأنّه إذا لم يمكن للناس نفر عمومي، فلم لا تنفر طائفة منهم، فإنّه ميسور لهم؟! وبالجملة: لا يجوز للناس سد باب التفقه والتعلم بعذر الاشتغال بأمور الدنيا، فإن أمر الدين – كسائر أمورهم – يمكن قيام طائفة به، فلا بد من التفقه والإنذار. وأمّا وجوب قبول السامع بمجرد السماع، فلا إطلاق للآية يدل عليه) [١].

وفي الوقت نفسه نجد البعض الآخر يرى أنّ الآية في مقام بيان وظيفة المجتهد لا المقلّد [٢].

٧. الإنذار بعد تحقق التفقه.

من الواضح أن الآية أوجبت الإنذار بعد حصول التفقه في الدين، فمن شك في فقاهته لا يقبل قوله لعدم العلم بكونه متفقهاً أم لا، وبناء على ذلك لنا أن نسأل القوم: ما ميزان التفقه عندكم، وكيف تتحقق الفقاهة، وما هي موازين الفقيه، وبعد معرفتها لنرى هل هي موجودة ومتوفرة واقعاً بمن تصدّى للفتوى اليوم ؟!!!

وبعد هذا أعتقد من الطبيعي جداً مع وجود هذا الخلاف المتقدم لا يمكن للإنسان الاطمئنان بهذا الاستدلال لورود كثير من الإشكالات عليه، لذا صرّح الكثير بعدم دلالة آية النفر على حجية قول الفقيه، وإليك بعض من أولئك:

١- الاجتهاد والتقليد - للسيد الخميني: ص٩٣؛ الرسائل:ج٢ ص١٣٦.

٢- تفسير الأمثل: ج٦ ص٢٧١.

١. السيد المرتضى حيث قال: (... والمنذر هو المخوف المحذر الذي ينبه على النظر والتأمل، ولا يجب تقليده ولا القبول منه بغير حجة، ولهذا قال تعالى: (لعلهم يحذرون)، ومعنى ذلك ليحذروا، ولو أراد ما ادعوا لقال تعالى: لعلهم يعملون أو يقبلون) [١].

٢. الشيخ الأنصاري: (لا يستفاد من الكلام إلاّ مطلوبية الحذر (الى ان يقول): بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم فيحذروا.(ثم يقول بعد ذلك): التفقه الواجب ليس إلا معرفة الامور الواقعية من الدين،... فانحصر وجوب الحذر فيما إذا علم المنذر صدق المنذر في إنذاره بالاحكام الواقعية...، فهذه الاية نظير ما ورد من الامر بنقل الروايات، فإن المقصود من هذا الكلام ليس إلا وجوب العمل بالامور الواقعية، لا وجوب تصديقه فيما يحكي ولو لم يعلم مطابقته للواقع... لا إنشاء حكم ظاهري لهم بقبول كل ما يخبرون به وإن لم يعلم مطابقته للواقع) [٢].

٣. الآخوند الخراساني: (وأمّا الآيات، فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه (التقليد)، لقوّة احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم لا للأخذ تعبداً) [٣].

٤. المحقق العراقي: (وأمّا الآيات، فعمدتها آيتي النفر والسؤال، وهما أيضاً قاصرتان عن إفادة حجية فتوى العالم في حق العامي) [٤].

٥. السيد الحكيم: (هذا والإنصاف أن الآية الشريفة لا تدل على حجية الخبر ولا على حجية الاجتهاد بل هي أجنبية عنهما بالمرة، وإنما تدل على وجوب التفقه في الدين وتعلم معالمه في الأصول والفروع لغاية تعليم الجاهلين وتفقيههم بإقامة الحجة عليهم وإقناعهم بالطريق الذي تعلموا به وتفقهوا بلا دلالة لها على حجية الاجتهاد أو الخبر أصلا لا مطابقة ولا التزاما، وظني أن ذلك ظاهر بأدنى تأمل) [٥].

١- الذريعة - للسيد المرتضى: ج٢ ص٥٣٤.
٢- فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٢.
٣- الكفاية: ص٤٧٣.
٤- نهاية الأفكار: ج٤ ق٢ ص٢٤٢.
٥- حقائق الأصول: ج٢ شرح ص١٢٩.

٦. السيد الخميني: (والإنصاف: أنّ الآية أجنبية عن حجية قول المفتي، كما أنها أجنبية عن حجية قول المخبر، بل مفادها – والعلم عند الله –: أنه يجب على طائفة من كل فرقة أن يتفقهوا في الدين، ويرجعوا إلى قومهم، وينذروهم بالمواعظ والانذارات والبيانات الموجبة لحصول الخوف في قلوبهم، لعلهم يحذرون، ويحصل في قلوبهم الخوف قهراً، فإذا حصل الخوف في قلوبهم تدور رحى الديانة، ويقوم الناس بأمرها قهراً، لسوقهم عقلهم نحو القيام بالوظائف. هذا حالها مع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسيرها. ومع النظر إليها أيضاً لا تدل على المطلوب) [١].

٧. السيد حسين البروجردي: (وكيف كان فالكلام في دلالة الآية على حجية خبر الواحد بما هو، وإن لم يكن موجبا للعلم، والتحقيق انه لا دلالة فيها على ذلك، لان الآية وان كانت دالة على وجوب التفقه ووجوب العمل على طبق ما أخبر به، لكنه لا يقتضي وجوبه على الاطلاق وإن لم يكن موجبا للعلم، ضرورة ان الاطلاق انما يفيد فيما إذا كان المتكلم في مقام البيان، ومن المعلوم ان الآية مسوقة لبيان وجوب النفر والتفقه لا لبيان وجوب التحذر، وان كان وجوبه يستفاد من الآية باعتبار وقوعه غاية للنفر الواجب بمعونة لولا التحضيضية ولكنه يمكن أن يكون وجوب الحذر والاخذ بخبر المخبر مشروطا بما إذا أفاد العلم) [٢].

٨. الشيخ المنتظري: (ولكن محط النظر فيها هو بيان وجوب التفقه في العلوم الدينية ثم نشرها ليتعلم غير النافرين، وليست في مقام جعل الحجية التعبدية لقول الفقيه مطلقاً حتى يتمسك بإطلاقه لصورة عدم حصول العلم أيضاً) [٣].

المقام الثاني: بيان تفسير أهل البيت (عليهم السلام) لآية النفر.

مما لا إشكال فيه أنّ آل محمد هم عدل القرآن وترجمانه، فهم العالمون بالقرآن وتفسيره وتأويله، فلا يدانيهم أحد لكونه سبحانه اختصهم بعلم الكتاب، فكلامهم هو الفيصل.

١- الاجتهاد والتقليد - السيد الخميني: ص٩٣.
٢- حاشية على كفاية الأصول: ج٢ ص١١٦.
٣- نظام الحكم في الإسلام: ص٢٤٦.

قال الله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[١].

فهم الراسخون في العلم الذين لا يعلم تأويل الكتاب غيرهم، فعن أبي جعفر (عليه السلام): (نحن الراسخون في العلم، ونحن نعلم تأويله)[٢].

وعن أبي جعفر في بيان قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[٣]، قال: (هم الأئمة المعصومون عليهم السلام)[٤].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾[٥]، قال: هم الأئمة خاصة)[٦]. فهم باب الله الذي منه يؤتى، قال تعالى: ﴿وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[٧].

ويقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (والبيوت هي بيوت العلم التي استودعها الأنبياء، وأبوابها أوصياؤهم)[٨].

وبعد بيان التناطح المتقدم في الآراء في المقام الأول بدت الحقيقة جلية واضحة، فالفقهاء والأصوليون قاصرون أقحموا أنفسهم فيما لا ينبغي لهم وليس من شأنهم فكانت النتائج اختلاف الآراء بحسب الأذواق والعوامل الذاتية والطباع النفسانية لكل شخص، فمنهم من يثبت أنّ آية النفر نص في حجية تقليد العامي للمجتهد، ومنهم من ينفي ذلك، وهكذا.... ولا

١- آل عمران: ٧.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٩٨.
٣- النساء: ٨٣.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٠٠.
٥- العنكبوت: ٤٩.
٦- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٨٠.
٧- البقرة: ١٨٩.
٨- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٩٤.

ندري لَمَ تركوا تفسير آل محمد (عليهم السلام)، فهل قصروا في تبليغ دين الله سبحانه ؟! أم عجزوا عن البيان ؟! أم لغير ذلك،. . . أسئلة متروك الجواب عنها للقارئ الكريم .

ولنرى تفسير آل محمد (عليهم السلام) لهذه الآية ونقف عنده بشيء من التوضيح بما يقدرنا الله عليه سبحانه فلا حول ولا قوة الاّ به، فقد رويت روايات في استشهاد الأئمة بها:

١. عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن خالد، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن بريد بن معاوية، عن محمد بن مسلم، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصلحك الله بلغنا شكواك وأشفقنا، فلو أعلمتنا أو علمتنا من؟ قال: إنّ علياً (عليه السلام) كان عالماً والعلم يتوارث، فلا يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم مثل علمه أو ما شاء الله، قلت: أفيسع الناس إذا مات العالم ألا يعرفوا الذي بعده ؟ فقال: أما أهل هذه البلدة فلا - يعني المدينة - وأمّا غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم، إنّ الله يقول: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ قال: قلت: أرأيت من مات في ذلك. فقال: هو بمنزلة من خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله، قال: قلت: فإذا قدموا بأي شيء يعرفون صاحبهم؟ قال: يعطى السكينة والوقار والهيبة) [١].

فمحمد بن مسلم رحمه الله يسأل الإمام الصادق (عليه السلام) قائلاً: بلغنا شكواك، أي: مرضك، ثم يبين محمد بن مسلم إشفاقه وخوفه على الإمام (عليه السلام) من الرحيل عن هذا العالم، ثم يطلب منه (عليه السلام) أن يبين لهم لمن يرجعون من بعده، فيجيبه الإمام (عليه السلام) بحتمية وجود عالم قيّم على الدين ترجع إليه الناس في كل حين وزمان ويتعلموا منه بأمور دينهم، ولكون معرفة العالم (الحجة) في كل زمان في غاية الأهمية، إذ الموت بدون معرفة الإمام (عليه السلام) سيكون موتاً جاهلياً كما جاءت بذلك الروايات، فلذا جاء السؤال من محمد بن مسلم قائلاً: (أفيسع الناس إذا مات العالم ألا يعرفوا الذي بعده؟)، فأجابه الإمام (عليه السلام) قائلاً: أمّا أهل البلدة التي توفي فيها الإمام (عليه السلام) وحيث كان الإمام في المدينة

١- الكافي - الشيخ الكليني: ج١ ص٣٧٩ – ٣٨٠؛ علل الشرائع: ج٢ ص٥٩١؛ بحار الأنوار: ج٢٧ ص٢٩٥.

المنورة فقال (عليه السلام): (أهل هذه البلدة فلا)، أي: أنّ البلدة التي توفي فيها الإمام (عليه السلام) يعلمون بالإمام الذي يأتي بعده، وأمّا الذين كانوا في البلاد الأخرى البعيدة عن البلدة التي توفي فيها الإمام (عليه السلام) فبقدر مسيرهم في طلب المعرفة للإمام اللاحق الذي يجب عليهم الاعتقاد به والرجوع اليه، ثم ساق الآية المباركة مستدلاً بها على وجوب النفر والمسير لمن كانوا بعيدين عن البلدة التي توفي فيها الإمام (عليه السلام) لكي يتعرفوا على وصيه وعلى إمامهم اللاحق، وبعد معرفتهم يرجعوا لقومهم ليبينوا لهم خليفة إمامهم السابق لكون الأرض لا تخلو من حجة به تقام الفرائض ويكون القيم على دين الله سبحانه والمنفذ لشرعه المبارك.

ولكون الآية واردة في وجوب النفر على من كانوا نائين عن البلدة التي توفي فيها الإمام (عليه السلام)، وأتى إيجاب النفر عليهم لمعرفة إمامهم سأل محمد بن مسلم الإمام (عليه السلام) عن أمرين:

الأول: في بيان حكمهم لو ماتوا في الطريق وقبل معرفتهم لإمامهم، فأجابه الإمام (عليه السلام) بكون الذي يموت في نفيره لطلب معرفة إمامه (هو بمنزلة من خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله).

الثاني: لو أتى القوم الذين نفروا للتعرّف على الإمام (عليه السلام) فبماذا يعرفونه ؟

فأجابه الإمام (عليه السلام): (يعطى السكينة والوقار والهيبة)، أي: يعرف بالسكينة والوقار والهيبة، فبهذه الأمور يهتدون لمعرفة صاحبهم وإمامهم.

فوجوب النفر في الآية لمعرفة الإمام (عليه السلام) لكون معرفته عليها يدور قطب رحى أعمال العباد، وبهذا نعرف أنّ الآية جعلها الإمام (عليه السلام) دليلاً على وجوب النفر لمعرفة الإمام (عليه السلام)، والإمامة من الأمور العقائدية التي يشترط فيها العلم لا القبول التعبدي الناتج من التقليد، لذا يقول الشيخ الأنصاري بعد أن بيّن استدلالهم بآية النفر: (لكن الإنصاف: عدم جواز الاستدلال بها من وجوه: الأول: أنه لا يستفاد من الكلام إلا مطلوبية الحذر عقيب الإنذار بما يتفقهون في الجملة، لكن ليس فيها إطلاق وجوب الحذر، بل يمكن أن يتوقف وجوبه على حصول العلم، فالمعنى: لعله يحصل لهم العلم فيحذروا، فالآية مسوقة لبيان

مطلوبية الإنذار بما يتفقهون، ومطلوبية العمل من المنذرين بما أنذروا، وهذا لا ينافي اعتبار العلم في العمل، ولهذا صح ذلك فيما يطلب فيه العلم. فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم، ولذا استشهد الإمام – فيما سمعت من الأخبار المتقدمة – على وجوب النفر في معرفة الإمام (عليه السلام) وإنذار النافرين للمتخلفين، مع أنّ الإمامة لا تثبت إلاّ بالعلم)[١].

كما أنّ الإمام (عليه السلام) على الرغم من وجود كلمة (ليتفقهوا) الوارد ذكرها في الآية استعملها في الراوي الذي ينفر لمعرفة إمامه ويرجع لينذر قومه ويعرّفهم إمام الحق بغض النظر عن عنوان الفقاهة، بينما أدّعى البعض أنها تدل على حجية الفقهاء في ما يصلون إليه في استنباطهم، بل خصها البعض بالفقيه المستنبط نافياً دلالتها على حجية قول الراوي.

يقول السيد الخوئي: (فلأن الآية المباركة لمكان أخذها عنوان الفقاهة في موضوع وجوب التحذّر ليست لها أية دلالة على حجية الخبر والرواية من جهتين)، فخص الآية بالفقيه المستنبط ونفى دلالتها على حجية الخبر والرواية مستدلاً على ذلك بوجهين: (إحداهما: أنّ حجية الرواية لا يعتبر فيها أن يكون الناقل ملتفتا إلى معناها فضلاً عن أن يكون فقيهاً لكفاية الوثاقة في حجية نقل الألفاظ المسموعة عن المعصوم (عليه السلام) من غير أن يتوقف على فهم المعنى بوجه. وثانيتهما: أنّ الراوي لا يعتبر في حجية رواياته أن يصدق عليه عنوان الفقيه، لأنه إذا روى رواية أو روايتين أو أكثر لم يصدق عليه الفقيه وإن كان ملتفتاً إلى معناها لضرورة أنّ العلم بحكم أو بحكمين لا يكفي في صدق الفقيه مع حجية رواياته شرعاً. اللهم إلاّ أن يقال إنّ الآية المباركة إذا دلت على حجية الخبر عند صدق الفقيه على ناقله دلت على حجيته عند عدم كون الراوي فقيها لعدم القول بالفصل، إلاّ أنّ ذلك استدلال آخر غير مستند إلى الآية كيف وقد عرفت أنّ الآية قد أخذ في موضوعها التفقه في الدين فظهر بما سردناه أنّ دلالة الآية المباركة على حجية فتوى المجتهد وجواز التقليد أقرب وأظهر من دلالتها على حجية الخبر)[٢].

١- فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٢.

٢- الاجتهاد والتقليد - للخوئي: شرح ص٨٦؛ ويقول الشيخ مكارم الشيرازي: (أنّ هذه الآية (النفر) ناظرة إلى باب الاجتهاد والتقليد لا باب الرواية، فإنّ التفقّه الوارد فيها بمعنى الاجتهاد والاستنباط عن نظر وبصيرة، وإلاّ ربّ حامل رواية وفقه إلى من هو أفقه منه، كما أنّ الإنذار أيضاً من وظائف وشؤون المجتهد لا الراوي، أي إنّما يقدر على

وربما يستغرب الكثير من ذلك، إذ مع استفاضة الروايات التي بيّن فيها آل محمد (صلى الله عليه وآله) أنّ وجوب النفر لمعرفة الإمام (عليه السلام) فكيف اجتهد السيد الخوئي في قبال النصوص التي فسرت الآية !!

فهل الإمام (عليه السلام) لم يلتفت – وحاشاه- لعنوان الفقاهة الذي التفت له السيد الخوئي واستنبط من وجوده في الآية إنها ناظرة للفقيه المستنبط وتثبت حجية فتواه ؟!!

ولو تنزلنا معه فعلى الأقل لابد من التمسك بالقدر المتيقن في الآية، فيقتصر على موردها التي ذكره الإمام الصادق لمحمد بن مسلم وهو النفر الواجب لمعرفة الإمام (عليه السلام)، كما تعلل به (التمسك بالقدر المتيقن) في ردّه إطلاق الآيات الناهية عن التقليد في الأصول والفروع مدعياً إنّ القدر المتيقن منها التقليد في الأصول، أمّا الفروع فليس من المتيقن كون الآيات الناهية ناظرة إلى التقليد فيها، ثم التزم بالأخذ بالقدر المتيقن رافضاً إطلاق الآيات الشامل للتقليد في الأصول والفروع على حدٍ سواء بلا مقيد سوى ما عبّر عنه بالقدر المتيقن، فيقول: (إذ المعتبر في الأصول إنما هو اليقين والعرفان والاعتقاد، وشيء من ذلك لا يتحقق بعقد القلب على ما يقوله الغير. بل هذا هو القدر المتيقن مما دل على ذم التقليد واتباع قول الغير في الأصول كقوله عز من قائل: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [١].

مع أنّ أستاذه المحقق النائيني يقول: (ولو كان كونه القدر المتيقن موجباً للاختصاص لما جاز التمسك بمطلق في شيء من الأبواب إذ ما من مطلق إلاّ وله متيقن في الجملة) [٢].

أي: أنّ القدر المتيقن لا يوجب التخصيص، وإلاّ فلكل دليل قدر متيقن فيتمسك به ويلغى التمسك بالإطلاق، فلا يبقى دليل مطلق في الروايات.

الإنذار من كان بصيراً بالحكم الإلهي، وعالماً متيقّناً به، وقادراً على تمييز الواجب عن المستحبّ، وناظراً في الحلال والحرام) (تفسير الأمثل:ج٦ ص٢٧١.).

١- الاجتهاد والتقليد - للخوئي: شرح ص٤١١.

٢- أجود التقريرات - تقرير بحث النائيني، للسيد الخوئي: ج٢ ص١١١.

فكيف يحق التمسك بالقدر المتيقن في موضوع الآيات الناهية عن التقليد وتخصيص النهي فيها بالعقائد ولا يصح التمسك بالقدر المتيقن في آية النفر الذي فسّر الإمام الصادق (عليه السلام) النفر الواجب لمعرفة الإمام من آل محمد (عليه السلام) ؟!!

فهل تعامل روايات آل محمد (عليهم السلام) بهذه الموازين غير المنضبطة التي يتلاعب بها الفقهاء بحسب الميول الشخصية والعوامل الذاتية في نفس كل فقيه، فإن كانت ميول الفقيه تميل للأخذ بالقدر المتيقن تمسك به ونفى الإطلاق بلا دليل مُقيّد، وإن شاءت الميول الإطلاق فيترك التمسك بالقدر المتيقن ويتمسك بالإطلاق لإثبات الشمول والتعميم !!

٢. علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، قال: حدثنا حماد، عن عبد الأعلى قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول العامة: إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية، فقال: الحق والله، قلت: فإن إماماً هلك ورجل بخراسان لا يعلم من وصيه لم يسعه ذلك ؟ قال: لا يسعه، إنّ الإمام إذا هلك وقعت حجة وصيه على من هو معه في البلد وحق النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم، إنّ الله عز وجل يقول: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، قلت: فنفر قوم فهلك بعضهم قبل أن يصل فيعلم ؟ قال: إنّ الله عز وجل يقول: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ﴾ [١]) [٢].

وهذه الرواية كسابقتها من حيث الدلالة، حيث إنّ النفر كان لمعرفة الإمام من آل محمد (عليهم السلام). وكذلك بقية الروايات الآتية، فالتعليق على الروايات المتقدمة يغنينا عن التعليق عليها.

٣. عن عبد الأعلى، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): بلغنا وفاة الإمام ؟ قال: عليكم النفر، قلت: جميعاً ؟ قال: إنّ الله يقول: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ

١- النساء:١٠٠.

٢- الكافي: ج١ ص٣٧٨،

لِيَتَفَقَّهُوا﴾ الآية، قلت: نفرنا فمات بعضنا في الطريق؟ قال: فقال: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ﴾[١]، إلى قوله: ﴿أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ﴾ [٢]، قلت: فقدمنا المدينة، فوجدنا صاحب هذا الأمر مغلقاً عليه بابه مرخى عليه ستره؟ قال: إنّ هذا الأمر لا يكون إلاّ بأمر بيّن، هو الذي إذا دخلت المدينة قلت إلى من أوصى فلان قالوا إلى فلان) [٣].

٤. عن حمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن يعقوب بن شعيب، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا حدث على الإمام حدث، كيف يصنع الناس ؟ قال: أين قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، قال: هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر، حتى يرجع إليهم أصحابهم) [٤].

٥. عن يعقوب بن شعيب أيضاً في رواية أخرى: (ما تقول في قوم هلك إمامهم كيف يصنعون ؟ قال: فقال لي: أما تقرأ كتاب الله ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿يَحْذَرُونَ﴾ ؟ قلت: جعلت فداك فما حال المنتظرين حتى يرجع المتفقهون ؟ قال: فقال لي: رحمك الله أما علمت أنه كان بين محمد وعيسى (عليهما السلام) خمسون ومأتا سنة، فمات قوم على دين عيسى انتظاراً لدين محمد (صلى الله عليه وآله) فأتاهم الله أجرهم مرتين) [٥].

٦. عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق، عن أبي الحسين محمد بن جعفر الأسدي، عن صالح بن أبي حماد، عن أحمد بن هلال، عن ابن أبي عمير، عن عبد المؤمن الأنصاري، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ قوماً يروون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: اختلاف أمتي رحمة، فقال: صدقوا، فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب ؟ قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنما أراد قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ

١- النساء: ١٠٠.
٢- النساء: ١٠٠.
٣- تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي: ج٢ ص١١٧ – ١١٨.
٤- الكافي: ج١ ص٣٧٨؛ تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي: ج٢ ص١١٧ – ١١٨. إلى قوله: في عذر.
٥- تفسير العياشي - محمد بن مسعود العياشي: ج٢ ص١١٧ – ١١٨.

يَحْذَرُونَ﴾، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم، إنما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافاً في دين الله، إنما الدين واحد، إنما الدين واحد) [1].

وهذه الرواية تدل على أمور:

الأول: إنما أوجبت النفر للنبي (صلى الله عليه وآله) لكونه هو الحجة في زمانه، و لم توجب النفر لكل أحد بل أوجبته للحجة ولخليفة الله سبحانه، و لم توجب على الفقهاء في زمن الغيبة النفر لكون الإمام (عليه السلام) غائب فلمن ينفرون إذن ؟!

الثاني: بينت علة النفر للنبي (صلى الله عليه وآله) ألا وهي التعلم منه (صلى الله عليه وآله) وتعليم الناس بعد الرجوع إليهم، فهم ينقلون ما تعلموه من النبي (صلى الله عليه وآله) بالمشافهة لا بالاستنباط المبني على القواعد العقلية الأرسطية والافلاطونية، فأين هذا من حجية الفتوى المبنية على الفهم الاستنباطي الذي زرع الاختلاف في الأمة، مع أنّ الدين لا اختلاف فيه لكونه واحد من عند واحد.

فهم ينقلون الأمر الذي تعلموه من النبي (صلى الله عليه وآله) بلا تغيير وتلاعب بواسطة الاستظهارات المختلفة بعدد اختلاف الأذواق التي لا تنضبط.

الثالث: تصحح الرواية الفهم العقيم القائل بكون اختلاف الفتاوى رحمة استناداً لحديث النبي (صلى الله عليه وآله) بينما النبي (صلى الله عليه وآله) لم يقصد اختلاف الآراء بحسب الأهواء بل أراد الاختلاف لخليفة الله في كل زمان والنفر إليه.

وعلى أي حال فالرواية غير ناظرة لوجوب النفر لغير الحجة، كما أنها بينت أن الذين نفروا ينقلون ما تعلموه بالمشافهة والسماع لا الفهم الحدسي الاستنباطي الظني، فهي بعيدة عن حجية قول الفقيه المبني على الاستنباط في زمن الغيبة.

١- وسائل الشيعة - الحر العاملي: ج٢٧ ص١٤١؛ علل الشرائع: ج١ ص٨٥؛ معاني الأخبار: ص١٥٧.

ومن الغريب جداً ما قاله محمد تقي الحكيم: (والذي أتصوره أنّ الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة إلى مراكز التفقه كالنجف الأشرف، وقم، والقاهرة من بعض من يسكنون بعيداً عنها، ثم العودة إلى بلادهم ليعلموا إخوانهم أحكام دينهم هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) ودعت إليها الآية)[١].

٧. عن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) - في حديث طويل -، قال: (إنما أمروا بالحج لعلة الوفادة إلى الله عز وجل وطلب الزيادة، والخروج من كل ما اقترف العبد تائباً مما مضى، مستأنفاً لما يستقبل، مع ما فيه من إخراج الأموال، وتعب الأبدان، والاشتغال عن الأهل والولد، وحظر النفس عن اللذات شاخصاً في الحر والبرد، ثابتاً على ذلك دائماً، مع الخضوع والاستكانة والتذلل، مع ما في ذلك لجميع الخلق من المنافع لجميع من في شرق الأرض وغربها، ومن في البر والبحر، ممن يحج وممن لم يحج، من بين تاجر وجالب وبائع ومشتري كاسب ومسكين ومكار وفقير، وقضاء حوائج أهل الأطراف في المواضع الممكن لهم الاجتماع فيه، مع ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة (عليهم السلام) إلى كل صقع وناحية، كما قال الله عز وجل: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾، و﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[٢]) [٣].

والرواية بصدد بيان فوائد الحج وعلة الأمر به، وكونه وفادة إلى الله سبحانه وجهاد للنفس والابتعاد عن الدنيا ومشاغلها، ثم بينت أنّ واحدة من فوائده التفقه بالدين ونقل الأخبار عن الأئمة (عليهم السلام)، ثم بعد أن ذكرت التفقه ونقل الرواة لما تعلموه وسمعوه من أئمة الهدى ساق الإمام (عليه السلام) آية النفر، فجعلها شاهداً على وجوب النفر لأئمة الهدى (عليهم السلام).

يقول الشيخ الأنصاري بعد نقله للروايات التي بينت النفر لمعرفة الإمام (عليه السلام): (فليس في هذه الآية تخصيص للأدلة الناهية عن العمل بما لم يعلم، ولذا استشهد الإمام - فيما

١- السنة في الشريعة الإسلامية: ص٩٥.
٢- الحج: ٢٨.
٣- الوسائل: طبعة آل البيت: ج١١ ص١٣؛ علل الشرائع: ج١ ص٢٧٩؛ عيون أخبار الرضا: ج١ ص١٢٦.

سمعت من الأخبار المتقدمة – على وجوب النفر في معرفة الإمام (عليه السلام) وإنذار النافرين للمتخلفين، مع أنّ الإمامة لا تثبت إلاّ بالعلم) [١].

ويقول المحقق العراقي: (فمعنى الآية والله العالم انه يجب على النافرين الإنذار بما تفقهوا إذا رجعوا إلى المتخلفين لعله يحصل لهم العلم فيحذرون وربما يشهد لذلك استشهاد الإمام (عليه السلام) بالآية على وجوب نفر جماعة من كل بلد لمعرفة الإمام اللاحق إذا حدث على الإمام السابق حدث.... مع وضوح أن الإمامة لا تثبت إلا بالعلم) [٢].

ويقول السيد الخميني يقول: (والإنصاف: أن الآية أجنبية عن حجية قول المفتي، كما أنها أجنبية عن حجية قول المخبر، بل مفادها – والعلم عند الله –: أنه يجب على طائفة من كل فرقة أن يتفقهوا في الدين، ويرجعوا إلى قومهم، وينذروهم بالمواعظ والإنذارات والبيانات الموجبة لحصول الخوف في قلوبهم، لعلهم يحذرون، ويحصل في قلوبهم الخوف قهرا، فإذا حصل الخوف في قلوبهم تدور رحى الديانة، ويقوم الناس بأمرها قهرا، لسوقهم عقلهم نحو القيام بالوظائف. هذا حالها مع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسيرها. ومع النظر إليها أيضا لا تدل على المطلوب: لأن منها: ما تدل على أن الإمام إذا مات لم يكن للناس عذر في عدم معرفة الإمام الذي بعده، أما من في البلد فلرفع حجته، وأما غير الحاضر فعليه النفر إذا بلغه. ومنها: ما دلت على أن تكليف الناس بعد الإمام الطلب، وأن النافرين في عذر ما داموا في الطلب، والمنتظرين في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم. ومعلوم: أن قول النافرين بمجرده، ليس بحجة في باب الإمامة. ومنها: ما وردت في علة الحج، وفيها: (مع ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة (عليهم السلام) إلى كل صقع وناحية). ومنها: ما دلت على أنه تعالى (أمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلموا، ثم يرجعوا إليهم فيعلموهم) وهو معنى قوله: (اختلاف أمتي رحمة). وهذه الطائفة أيضاً لا تدل على وجوب القبول بمجرد السماع، فضلاً عن حال التعارض) [٣].

١- فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٢.
٢- نهاية الأفكار: ج٤ ق٢ ص٢٤٣.
٣- الاجتهاد والتقليد – السيد الخميني: ص٩٥.

وقد بدى جلياً للمنصف عدم دلالة الآية على حجية قول الفقيه، وعلى الأقل هي لا تفيد القطع بكونها ناظرة لحجية قول الفقيه بل يحتمل ذلك، وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال بالآية على حجية قول الفقيه تعبداً.

(٢)

آية السؤال

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [١].

هذه الآية من الآيات التي ساقوها للدلالة على التقليد، وقرّب السيد الخوئي استدلالهم بها على التقليد بالبيان التالي: (دلت على وجوب السؤال عند الجهل ومن الظاهر أنّ السؤال مقدمة للعمل فمعنى الآية المباركة: فسألوا أهل الذكر لأجل أن تعملوا على طبق الجواب لا أن المقصود الأصلي هو السؤال في نفسه، لوضوح أنه لغو لا أثر له فلا مصحح للأمر به لو لم يكن مقدمة للعمل. فتدلنا الآية المباركة على جواز رجوع الجاهل إلى العالم وهو المعبّر عنه بالتقليد وعلى حجية فتوى العالم على الجاهل لأنه لو لم يكن قول العالم حجة على السائل لأصبح الأمر بالسؤال عنه لغواً ظاهراً) [٢].

وخلاصة ما جاء في تقريبه للاستدلال:

أولاً: وجوب السؤال عند الجهل.

ثانياً: السؤال مقدمة للعمل، إذ لا معنى للسؤال بلا عمل لأنه يلزم اللغو فيجب أن يكون السؤال مقدمة للعمل.

والنتيجة من هاتين النقطتين استفاد السيد الخوئي دلالة الآية على التقليد فقال: (فتدلنا الآية المباركة على جواز رجوع الجاهل إلى العالم وهو المعبر عنه بالتقليد وعلى حجية فتوى العالم على الجاهل لأنه لو لم يكن قول العالم حجة على السائل لأصبح الأمر بالسؤال عنه لغواً ظاهراً).

١- النحل: ٤٣؛ الأنبياء: ٧.

٢- الاجتهاد والتقليد - للخوئي: شرح ص٨٨. وقد قرب الاستدلال بها السيد محمد سعيد الحكيم قائلاً: (فإنه ظاهر في أن وظيفة الجاهل السؤال من العالم، والمنصرف إرادة السؤال للعمل، فيكشف عن حجية الجواب) مصباح المنهاج، التقليد: شرح ص١١.

وسيكون كلامنا في مناقشة الآية في مقامين:

المقام الأول: بيان بعض مناقشات الفقهاء الأصوليين للآية.

لقد تعرّض العديد من الفقهاء لهذه الآية نافين دلالتها على التقليد، لكون دلالتها على التقليد مبنية على أمر لابد من إحرازه، وهو كون الآية تدل على قبول القول بعد السؤال وإن لم يفد العلم إذ التقليد يعني قبول قول الغير تعبداً، فلابد من إحراز هذا الشرط، ومع عدم إحرازه بسبب احتمال أن وجوب السؤال لأجل تحصيل العلم لا لأجل قبول قول الغير تعبداً، فلن تدل الآية على وجوب التقليد.

وبعبارة أخرى: إن دلالتها على التقليد متوقفة على وجود ملازمة بين وجوب السؤال ووجوب القبول، فبما أن السؤال واجب فكذلك القبول أيضاً واجب وإلا فيلزم لغوية وجوب السؤال.

ولو راجعنا أقوال الفقهاء الذين تعرّضوا للآية المباركة نجدهم يصرحون بعدم إحراز هذا الشرط والقطع به لاحتمال كون الأمر بالسؤال لا لأجل العمل تعبداً بل لأجل تحصيل العلم ومن ثم العمل، فالآية أوجبت السؤال لا لأجل قبول الجواب تعبداً بل لأجل التعلم، فهي تأمر بالسؤال لكي يتعلم السائل، فلا ملازمة بين وجوب السؤال ووجوب القبول.

وهذا ما صرح به العديد من الفقهاء.

يقول الشيخ الأنصاري: (الظاهر من وجوب السؤال عند عدم العلم وجوب تحصيل العلم، لا وجوب السؤال للعمل بالجواب تعبداً)[١].

ويقول الآخوند الشيخ محمد كاظم الخراساني: (وأمّا الآيات، فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه، لقوة احتمال أن يكون الارجاع لتحصيل العلم لا للاخذ تعبدا...)[٢].

١- الشيخ مرتضى الأنصاري ـ كتاب فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٨.

٢- الشيخ محمد كاظم الخراساني ـ كتاب كفاية الأصول: ص٤٧٢ ـ ٤٧٣.

ويقول المحقق العراقي: (أمّا آية السؤال، فلقوة احتمال كون ايجاب السؤال عن أهل الذكر لأجل حصول العلم بالواقع، لا لمحض التعبد بقولهم ولو لم يفد العلم للسائل (فالمراد) من الآية – والله العالم – فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون حتى تعلموا، كما يقال لمن ينكر شيئاً لعدم علمه به سل فلاناً ان كنت لا تعلم)[١].

وهذا ما لم يستطيع أن ينفيه السيد الخوئي فلذا نجده يتراجع عن استدلاله السابق فيقول: (الصحيح إنّ الآية المباركة لا يمكن الاستدلال بها على جواز التقليد وذلك لأن موردها ينافي القبول التعبدي.... فلا مجال للاستدلال بها على قبول فتوى الفقيه تعبداً من دون أن يحصل منها علم بالمسألة)[٢].

وقد ذكر السيد محمد باقر الصدر وجوهاً متعددة تنافي جعل الحجية التعبدية، فيقول: (أنّ الأمر بالسؤال في الآية ليس ظاهراً في الأمر المولوي لكي يستفاد منه ذلك، لأنه وارد في سياق الحديث مع المعاندين والمتشككين في النبوة من الكفار، ومن الواضح إنّ هذا السياق لا يناسب جعل الحجية التعبدية، وانما يناسب الارشاد إلى الطرق التي توجب زوال التشكك، ودفع الشبهة بالحجة القاطعة، لأنّ الطرف ليس ممن يتعبد بقرارات الشريعة.

ونلاحظ أيضاً إنّ الأمر بالسؤال مفرّع على قوله: (وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالاً نوحي إليهم) والتفريع يمنع عن انعقاد اطلاق في متعلق السؤال لكي يثبت الأمر بالسؤال في غير مورد المفرع عليه وأمثاله.

هذا على أنّ مورد الآية لا حجية فيه لاخبار الآحاد لأنه يرتبط بأصول الدين).

وقد جاء في كلامه أمران:

١- الشيخ محمد تقي البروجردي ـ تقرير بحث الشيخ ضياء الدين العراقي نهاية الأفكار: الجزء الرابع ـ في مبحث الاستصحاب والتعادل والتراجيح ص٢٤٢ ـ ٢٤٣.

٢- السيد الخوئي ـ كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٩٠.

١. الأمر بالسؤال أمر إرشادي وليس أمر مولوي [١]، والذي يناسب القبول التعبدي هو الأمر المولوي لا الإرشادي، والسبب في كونه إرشادي هو إنّ الآية إنما جاءت ترشد المعاندين والمشككين إلى النبوة والبحث في أدلة الآتي بها، وما دام مشككاً بالنبوة فلن يتعبد بقوانينها فكيف تجعل في حقه الحجية التعبديّة ؟ فهذه قرينة تثبت أن الأمر في الآية ظاهر في الأمر الإرشادي لا المولوي، فتنتفي دلالة الآية على التقليد.

٢. إنّ السؤال بالآية ليس مطلقاً بل متعلق بأصول الدين، والذي يدل على عدم إطلاق السؤال هو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ﴾، فالمسؤول عنه أمر عقيدي وهو النبوة، والأمر بالسؤال إنما جاء متفرعاً عليه، فالتفريع يمنع من كون المسؤول عنه يشمل العقيدة والفروع، فالآية لا ربط لها بفتوى الفقيه أصلاً لكون موردها العقيدة، وقبول قول الفقيه تعبداً لا يصح في العقيدة، إذ لا تقليد في العقائد كما تقدم في الجزء الأول.

ثم يضيف السيد محمد باقر الصدر أمراً أخر فيقول: (وإذا قطعنا النظر عن كل ذلك، فالاستدلال يتوقف على حمل أهل الذكر على العلماء والرواة لا أهل النبوات السابقة بحمل الذكر على العلم لا على الرسالة الإلهية) [٢].

فيقول بغض النظر عن الأمرين السابقين يوجد أمر آخر وهو إن الاستدلال بالآية متوقف على كون المراد بـــ (أهل الذكر) مطلق أهل العلم، فيكون المراد بأهل الذكر أهل العلم، وهذا مجرد

احتمال بل يوجد احتمال آخر أقوى منه ويتعين الأخذ به لكون السياق يدل عليه، وهو أن المراد بالذكر ليس مطلق العلم بل المراد به (الرسالة الإلهية) وأهل الذكر هم أهل الرسالات والنبوات السابقة، فيكون في الآية إرجاع للسائلين عن نبوة النبي (صلى الله عليه وآله) إلى أهل

١- أنّ تماميّة الاستدلال بالآية يتوقّف على أن يكون الأمر بالسؤال من الأوامر المولوية لا الإرشادية، والفرق بينهما: أنّ الأمر المولوي هو ما يترتّب على مخالفته استحقاق العقوبة كوجوب الصلاة والصوم، وأمّا الإرشادي فهو الأمر الذي لا يستحقّ مَن خالفه العقوبة كوجوب التسمية على الذبيحة؛ فإنّ من لم يسمِّ لم يرتكب حراماً وإنّما يترتّب عليه عدم جواز أكل لحم الذبيحة.

٢- دروس في علم الأصول: ج١ ص٢٥٦.

النبوات السابقة الذين بشروا به وبينوا حقّه، وهذا لا ربط له بفتوى الفقيه التي تفيد القبول التعبدي.

فالمتحصل من كلماتهم: إنّ الآية لا تدل على قبول قول الغير تعبداً، فهي إذن لا ربط لها بالتقليد.

المقام الثاني: تفسير أهل البيت (عليهم السلام) للآية.

إنّ عنوان (أهل الذكر) الذي جاء في الآية عنوان خاص لأهل البيت (عليهم السلام) كما جاء في الروايات، ومع كونه كذلك لابد من الاقتصار عليه وعدم تعميمه لغيرهم إلاّ إذا دل دليل قطعي على التعميم، وهو مفقود في المقام، واليك بعضاً من تلك الروايات كما رواها الشيخ الكليني في الكافي [1]:

١. الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن عبد الله بن عجلان، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): الذكر أنا والأئمة أهل الذكر، وقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾، قال أبو جعفر (عليه السلام): نحن قومه ونحن المسؤولون).

٢. الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن محمد بن أورمة، عن علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"، قال: الذكر محمد (صلى الله عليه وآله) ونحن أهله المسؤولون، قال: قلت: قوله: "وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون"، قال: إيانا عنى ونحن أهل الذكر ونحن المسؤولون).

٣. الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، قال: (سألت الرضا (عليه السلام) فقلت له: جعلت فداك "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" ؟ فقال: نحن أهل الذكر

١- لقد ذكر الشيخ الكليني في الكافي باباً أسماه: (إن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة (عليهم السلام).

ونحن المسؤولون، قلت: فأنتم المسؤولون ونحن السائلون ؟ قال: نعم، قلت: حقاً علينا أن نسألكم ؟ قال: نعم، قلت: حقاً عليكم أن تجيبونا ؟ قال: لا. ذاك إلينا إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل، أما تسمع قول الله تبارك وتعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾).

٤. عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ فرسول الله (صلى الله عليه وآله) الذكر وأهل بيته (عليهم السلام) المسؤولون وهم أهل الذكر).

٥. أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن ربعي، عن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾، قال: (الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسؤولون).

٦. محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن منصور بن يونس، عن أبي بكر الحضرمي، قال: (كنت عند أبي جعفر (عليه السلام) ودخل عليه الورد أخو الكميت فقال: جعلني الله فداك اخترت لك سبعين مسألة ما تحضرني منها مسألة واحدة، قال: ولا واحدة يا ورد ؟ قال: بلى قد حضرني منها واحدة، قال: وما هي ؟ قال: قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ من هم ؟ قال: نحن. قال: قلت: علينا أن نسألكم ؟ قال: نعم، قلت: عليكم أن تجيبونا؟ قال: ذاك إلينا).

٧. محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (إن من عندنا يزعمون أن قول الله عز وجل: "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" أنهم اليهود والنصارى، قال: إذا يدعونكم إلى دينهم ! قال: – قال بيده إلى صدره – نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون).

٨. عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الوشاء، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: (سمعته يقول: قال علي بن الحسين (عليه السلام) على الأئمة من الفرض ما ليس على شيعتهم، وعلى شيعتنا ما ليس علينا، أمرهم الله عز وجل أن يسألونا، قال:

﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب، إن شئنا أجبنا وإن شئنا أمسكنا).

٩. أحمد بن محمد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: كتبت إلى الرضا (عليه السلام) كتاباً فكان في بعض ما كتبت: (قال الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾، وقال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فقد فرضت عليهم المسألة، و لم يفرض عليكم الجواب ؟ قال: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[1]).

فالراويات المتقدّمة تؤكّد على:

١. إنّ الذكر هو القرآن أو النبي (صلى الله عليه وآله) وأهله هم عترته الطاهرون (عليهم السلام)، وأنهم هم المسؤلون.

٢. إنّ الإمام الصادق (عليه السلام) يؤكد قائلاً: (إيانا عنى) والظاهر من التعبير إنها خاصة بهم ولن تشمل غيرهم، بقرينة تقديم المفعول المقتضي للحصر في قوله (إيانا عنى) بمعنى عناهم خاصة دون غيرهم.

وهذا ما دلت عليه الروايات أيضاً، فعن الإمام الصادق (عليه السلام)، قال: (لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون إلاّ الكف عنه والتثبت والردّ إلى أئمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى، ويعرفوكم فيه الحق، قال الله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾)[2].

وعن علي بن الحسين، ومحمد بن علي (عليهم السلام) في وصية لأمير المؤمنين (عليه السلام): (وعليكم بطاعة من لا تعذرون في ترك طاعته – طاعتنا أهل البيت – فقد قرن الله طاعتنا بطاعته وطاعة رسوله، ونظم ذلك في آية من كتابه، منا من الله علينا وعليكم، فأوجب

١- الكافي: ج١ ص٢١٠.
٢- الكافي: ج١ ص٥٠.

طاعته وطاعة رسوله وطاعة ولاة الأمر من آل رسوله، وأمركم أن تسألوا أهل الذكر، ونحن والله أهل الذكر، لا يدعي ذلك غيرنا الاّ كاذب، تصديق ذلك في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾، ثم قال: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ فنحن أهل الذكر، فاقبلوا أمرنا، وانتهوا إلى نهينا، فإنا نحن الأبواب التي أمرتم أن تأتوا البيوت منها، فنحن والله أبواب تلك البيوت، ليس ذلك لغيرنا، ولا يقوله أحد سوانا) [١].

ولورود هذه النصوص نجد بعض الفقهاء خصوا هذه الآية بأهل البيت (عليهم السلام) على غرار آية التطهير والمباهلة.

يقول الشيخ الأنصاري في طي استدلاله ونقضه وإبرامه: (ورد في الأخبار المستفيضة: إن أهل الذكر هم الأئمة (عليهم السلام) وقد عقد في أصول الكافي بابا لذلك، وأرسله في المجمع عن علي (عليه السلام). ورد بعض مشايخنا هذه الأخبار بضعف السند، بناء على اشتراك بعض الرواة في بعضها وضعف بعضها في الباقي. وفيه نظر، لأن روايتين منها صحيحتان، وهما روايتا محمد بن مسلم والوشاء، فلاحظ، ورواية أبي بكر الحضرمي حسنة أو موثقة. نعم ثلاث روايات أخر منها لا تخلو من ضعف، ولا تقدح قطعاً) [٢].

ويقول تلميذه الشيخ محمد كاظم الخراساني: (...مع أن المسؤول في آية السؤال هم أهل الكتاب كما هو ظاهرها، أو أهل بيت العصمة الاطهار كما فسر به في الاخبار....) [٣].

ويقول السيد الخميني: (... وإلى ورود روايات كثيرة في إن أهله هم الأئمة (عليهم السلام)، بحيث يظهر منها أنهم أهله لا غير...) [٤].

ويقول السيد سعيد الحكيم: (لابد من رفع اليد عن ظهور الاية، البدوي في إرادة مطلق العلماء من أهل الذكر، بالنصوص الكثيرة الظاهرة، بل الصريحة في اختصاص أهل الذكر

١- مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص٢٨٣.
٢- فرائد الأصول: ج١ ص٢٨٨.
٣- كتاب كفاية الأصول: ص٤٧٢ ـ ٤٧٣.
٤- الاجتهاد والتقليد: ص٨٩.

بالأئمة (عليهم السلام) وعدم شمولها لغيرهم بالنحو الذي ينفع في ما نحن فيه، كصحيح محمد بن مسلم... ونحوه غيره.... فلابد من رفع اليد عن قرينة السياق بذلك. ودعوى: أن ذلك من التفسير بالباطن الذي لا يمنع من حجية الظهور مدفوعة: بأن التفسير بالباطن إنما لا ينافي حجية الظهور إذا لم يرد مورد الردع عنه، كما تضمنته النصوص المذكورة مع أن كون التفسير المذكور من التفسير بالباطن محل إشكال، ولعله لا يناسب مساق النصوص المذكورة. ومما ذكرنا يظهر اندفاع ما ذكره بعض مشايخنا من أن ذلك من باب تطبيق الكلي على مصداقه، فلا ينافي عمومه لغيره، وقد ورد عنهم (عليهم السلام): (انه لو ماتت الآية بموت من نزلت فيه لمات القرآن، وأن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر). وجه الاندفاع: أن ظاهر النصوص المذكورة ليس محض تطبيق أهل الذكر عليهم (عليهم السلام)، ولا نزولها فيهم (عليهم السلام)، بل تخصيصها بهم (عليهم السلام)، كما تقدم، فتكون كسائر الايات المختصة بهم، كآيات المودة، والولاية، والتطهير وغيرها، التي لا يلزم موتها، لأنهم (عليهم السلام) باقون ما بقي القرآن مرجعا للناس، وحجة عليهم) [1].

كما إنّ القول بكون أهل الذكر هم علماء اليهود والنصارى في غاية الوهن لكون الراويات تدفعه، فعن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (إن من عندنا يزعمون أن قول الله عز وجل: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ أنهم اليهود والنصارى، قال: إذن يدعونكم إلى دينهم! قال: - قال بيده إلى صدره - نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون).

تنبيه:

لقد صرّح الكثير ممن تعرّض للاستدلال بالآيات القرآنية على التقليد بأنّ العمدة في الآيات المباركة آيتي النفر والسؤال.

يقول المحقق العراقي: (وأما الآيات فعمدتها آيتي النفر والسؤال (وهما) أيضاً قاصرتان عن إفادة حجية فتوى العالم في حق العامي) [2].

١- مصباح المنهاج ـ التقليد: ص١٢.
٢- نهاية الأفكار: ج٤ ق٢ ص٢٤٢.

كما أن الآخوند الخراساني تعرض للآيتين فقط فقال: (... وأمّا الآيات، فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جوازه،....)[١].

كما وقد تعرض السيد الخوئي وغيره للآيتين فقط، نعم استدل البعض بآيات أخرى وهي أجنبية عن حجية قول المفتي كما صرح من تعرض لها.

وبما إنّ البحث فيها خالٍ عن الفائدة لكونهم قائلين بعدم دلالتها سلفاً فلن نخوض فيها وننتقل لعرض الأدلة الروائية التي استدل بها على التقليد رعايةً للاختصار.

١- كتاب كفاية الأصول: ص٤٧٢ – ٤٧٣.

(٢)

الأدلة الروائية

لقد تعرّض البعض لعدّة روايات مدعياً دلالتها على التقليد بغض النظر عن اختلافهم في تعريفه، وقد قسموا الروايات إلى عدة طوائف، وسأنقل بعض عباراتهم في ذلك قبل خوضنا في تلك الروايات وبيان دلالتها.

يقول الشيخ مرتضى الحائري: (وأمّا الروايات فهي على طوائف: الأولى: ما دلّ على جواز الإفتاء منطوقاً... الثانية: ما دلّ على جواز الإفتاء مفهوماً.... الثالثة: ما دلّ على الإرجاع إلى بعض الرواة:..... الرابعة: ما دلّ على وجوب الرجوع إلى الرواة في صورة المخاصمة.... الخامسة: ما يحكم بوجوب الرجوع في الحوادث الواقعة إلى رواة الأحاديث.. السادسة: ما دلّ على جواز التقليد) [١].

ويقول السيد الخوئي: (وتلك الأخبار على طوائف:

الأولى: الأخبار المشتملة على إرجاع الناس إلى أشخاص معينين أو إلى عنوان من العناوين المنطبقة عليهم، كالإرجاع إلى العمرى وابنه، ويونس بن عبد الرحمن و زكريا بن آدم، ويونس مولى آل يقطين، والإرجاع إلى رواة حديثهم إلى غير ذلك من الروايات.

الثانية: الأخبار المشتملة على الأمر الصريح بإفتاء بعض أصحابهم (عليهم السلام)...

الثالثة: الأخبار الناهية عن الإفتاء بغير علم وعن القضاء بالرأي والاستحسان والمقاييس وهي كثيرة عنون لها بابا في الوسائل وأسماه باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية في نفس الأحكام الشرعية. وهي تدل على حرمة الإفتاء بمثل القياس والاستحسان وغيرهما مما هو متداول عند المخالفين لأنه من الإفتاء بغير

١- شرح العروة الوثقى - الشيخ مرتضى الحائري: ج١ شرح ص٤٠ - ٤٥.

علم، كما أنها تدل على جواز الإفتاء عن مدرك صحيح كالأخبار المأثورة عنهم (عليهم السلام) على ما هو المتعارف عند علماء الشيعة (قدس الله أسرارهم) [١].

ويقول الشيخ علي كاشف الغطاء في بيانه لأدلة التقليد من السنة: (الأخبار الدالة على جواز التقليد صريحا أو فحوى... و (منها) ما دلت على وجوب التعلم من أهل العلم... و (منها) ما تدل على إظهار الفتوى... و (منها) ما ورد من إرجاع الأئمة إلى مثل أبي بصير وزكريا بن آدم وزرارة ومحمد بن مسلم وأبان بن تغلب ويونس بن عبد الرحمن وأمثالهم من ثقات أصحابهم (عليهم السلام) في معرفة المسائل الشرعية.... و (منها) ما تدل على النهي عن الفتوى.... و (منها) ما تدل على وجوب قبول حكم الحاكم مثل مقبولة ابن حنظلة... و (منها) ما دل على الرجوع للعلماء) [٢].

وعبارات غيرهم أيضاً بنفس مفاد العبارات المتقدمة وان اختلفت بعض الألفاظ، فكل من تعرّض لبيان أدلة التقليد من الروايات تعرض لنفس ما تعرض له الآخر وسيأتي بيان ما استدلوا به بالتفصيل، كما ستأتي مناقشته وبيان كونه لا يمت إلى التقليد المعروف اليوم بصلة أبداً، وإنما هي محاولة بائسة لأجل الدلالة على التقليد المبتدع لكي يجعلوا له مستنداً شرعياً مع أن الشرع بريء منه براءة الذئب من دم يوسف (عليه السلام).

والحقيقة الجلية بحسب ما يجدها الباحث المنصف إنهم يحاولون جاهدين لإثبات التقليد إمّا وجوباً أو جوازاً بالتصرف في الروايات بأي شكل من الأشكال، وهذا يكشف بوضوح خلو أيديهم من دليل قطعي على التقليد مع إنهم يعتبرونه عقيدة كما تقدم في الجزء الأول، ومع عدمه فالقول به قول خالٍ عن أي دليل يثبته.

لذا نجد البعض يذكر العديد من الروايات لكي يزيد في عدد الأدلة المزعومة مع أنها أجنبية عن التقليد بالمرة، وهذا المنهج بعيد كل البعد عن تقصي الحقيقة.

وعلى كل حال سنتعرّض لا هم الروايات التي ادعي دلالتها على التقليد ونناقشها.

١- الاجتهاد والتقليد للسيد الخوئي: شرح ص٩٤.

٢- النور الساطع في الفقه النافع - الشيخ علي كاشف الغطاء: ج٢ ص٢٦ - ٣١.

(١)

(فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه) [١].

١- وإلى القارئ الكريم النص الكامل للرواية التي وردت في التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام)، أنقلها للفائدة وإلا ففقرة الاستدلال بها هي العبارة المذكورة في المتن:

(قال الإمام (عليه السلام) (أي العسكري (عليه السلام)): [ثم] قال الله عز وجل: يا محمد ومن هؤلاء اليهود (أميون)، لا يقرؤون [الكتاب] ولا يكتبون، كالأمي منسوب إلى أمه أي هو كما خرج من بطن أمه لا يقرأ ولا يكتب (لا يعلمون الكتاب) المنزل من السماء ولا المكذب به، ولا يميزون بينهما (إلاّ أماني) أي إلاّ أن يقرأ عليهم ويقال لهم: [إنّ] هذا كتاب الله وكلامه، لا يعرفون إن قرئ من الكتاب خلاف ما فيه (وإن هم إلاّ يظنون)، أي ما يقول لهم رؤساؤهم من تكذيب محمد (صلى الله عليه وآله) في نبوته، وإمامة علي (عليه السلام) سيد عترته، وهم يقلدونهم مع أنه محرم عليهم تقليدهم. قال: فقال رجل للصادق (عليه السلام): فإذا كان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود إلاّ كعوامنا يقلدون علماءهم؟ فإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم، لم يجز لهؤلاء القبول من علمائهم. فقال (عليه السلام): بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة وتسوية من جهة، أما من حيث أنهم استووا، فان الله قد ذم عوامنا بتقليدهم علماءهم كما [قد] ذم عوامهم. وأما من حيث أنهم افترقوا فلا. قال: بين لي ذلك يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ! قال (عليه السلام): إن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام وبالرشاء، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات. وعرفوهم بالتعصب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له من أموال غيرهم وظلموهم من أجلهم. وعرفوهم بأنهم يقارفون المحرمات، واضطروا بمعارف قلوبهم إلى أن من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدق على الله، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمهم [الله] لما قلدوا من قد عرفوا، ومن قد علموا أنه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه في حكايته، ولا العمل بما يؤديه إليهم عمن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لا تظهر لهم. وكذلك عوام أمتنا إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا وحرامها، وإهلاك من يتعصبون عليه إن كان لإصلاح أمره مستحقا، وبالترفق بالبر والإحسان على من تعصبوا له، وإن كان للإذلال والإهانة مستحقا. فمن قلد من عوامنا [من] مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم. فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه. وذلك لا يكون إلا [في] بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فان من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا، ولا كرامة لهم، وإنما كثر التخليط فيما يتحمل عنا أهل البيت لذلك، لان الفسقة يتحملون عنا، فهم يحرفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير [مواضعها و] وجوهها لقلة معرفتهم وآخرين يتعمدون الكذب علينا ليجروا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنم. ومنهم قوم نصاب لا يقدرون على القدح فينا، يتعلمون بعض علومنا الصحيحة فيتوجهون به عند شيعتنا، وينتقصون [بنا] عند نصابنا ثم يضيفون إليه أضعافه وأضعاف أضعافه من الأكاذيب علينا التي نحن براء منها، فيتقبله [المسلمون] المستسلمون من شيعتنا على أنه من علومنا فضلوا وأضلوهم. وهم أضر على ضعفاء شيعتنا من جيش يزيد على الحسين بن علي عليهما السلام وأصحابه فإنهم يسلبونهم الأرواح والأموال، وللمسلوبين عند الله أفضل الأحوال لما لحقهم من أعدائهم. وهؤلاء علماء السوء الناصبون المشبهون بأنهم لنا موالون، ولأعدائنا معادون يدخلون الشك والشبهة على ضعفاء شيعتنا، فيضلونهم ويمنعونهم عن قصد الحق المصيب. [لا جرم] أن من علم الله من قلبه - من هؤلاء العوام - أنه لا يريد إلا صيانة دينه وتعظيم وليه، لم يتركه في يد هذا الملبس الكافر. ولكنه يقيض له مؤمنا يقف به على الصواب، ثم يوفقه الله تعالى للقبول منه فيجمع له بذلك خير الدنيا والآخرة، ويجمع على من أضله لعن الدنيا وعذاب الآخرة. ثم قال: [قال] رسول الله (صلى الله عليه وآله): شرار علماء أمتنا المضلون عنا، القاطعون للطرق إلينا، المسمون أضدادنا بأسمائنا، الملقبون أضدادنا بألقابنا، يصلون عليهم وهم للعن مستحقون، ويلعنوننا ونحن بكرامات الله مغمورون، وبصلوات الله وصلوات ملائكته المقربين علينا - عن صلواتهم علينا - مستغنون) تفسير الإمام الحسن العسكري (عليه السلام):

لقد تعرّض البعض لهذه الفقرة التي جاءت في رواية طويلة مستدلاً بها على عقيدة التقليد، مع أنّ أكثرهم نفى دلالتها على التقليد، فهم مختلفون في دلالة الحديث على التقليد وعدمها، ومن الثابت أنّ التقليد لابد أن يثبت بدليل قطعي الصدور وقطعي الدلالة، لكونهم يعتقدون بكونه عقيدة كما تقدم علينا ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب، ومع عدم وجود دليل فيه كلا الشرطين فلا يثبت التقليد.

فاختلافهم في صدور الدليل وعدم صدوره، وكونه دالاً على التقليد بالقطع واليقين أو لا يوجب عدم صحة الاستدلال به طبقاً لمبانيهم التي يقرّونها من كون العقيدة تثبت بالدليل القطعي الصدور والدلالة على المطلوب.

لذا يقول الحر العاملي في الوسائل في تعليقه على الرواية: (على إنّ هذا الحديث لا يجوز عند الأصوليين، الاعتماد عليه في الأصول ولا في الفروع لأنه خبر واحد مرسل ظنّي السند والمتن ضعيفاً عندهم ومعارضه متواتر السند قطعيّ الدلالة ومع ذلك يحتمل الحمل على التقيّة)[1].

وهذا يكفي في النقض، ولكن بما أننا نرى الكثير من الذين يعتبرون التقليد خطاً أحمراً لا يمكن الخدشة فيه، ويدافعون عنه – وبلا وعي ومعرفة بحقيقة الحال – أردنا التفصيل لتتميم النقوض الواردة ومن نفس كلمات الفقهاء لعل في ذلك ردعاً لهم وبياناً للحقيقة – التي عمدوا تمويهها وتغطيتها – بشكل جلي وواضح، فأتباع المراجع يدافعون عن التقليد بلا علمية ووعي بعد عجز نفس المراجع عن إثبات التقليد بدليل شرعي.

وعلى أي حال سيكون كلامنا في مقامين:

الأول: قيمة الرواية من جهة السند عند من يعتقدون بالتقليد.

ص٣٠١؛ تفسير البرهان: ج١ ص٢٥٦؛ الاحتجاج: ج٢ ص٢٦٢؛ وسائل الشيعة طبعة آل البيت: ج٢٧ ص١٣١؛ بحار الأنوار: ج٢ص٨٦.

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٣٢.

لقد صرّح الكثير بضعف سند الرواية المتقدّمة بسبب الإرسال، فقد وردت في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، وهو غير ثابت النسبة إليه عندهم، مما يجعلها لا تقف في مصاف الروايات القابلة للاعتماد عليها طبقاً لمبانيهم التي ميزوا بها الروايات (١)، كما وقد نقله الطبرسي في الاحتجاج، وغيرهما.

وإليك عزيزي القارئ من صرّح بضعف سند الرواية:

١. يقول الشيخ مرتضى الأنصاري عند كلامه عن اعتبار الحياة في المفتي: (كل ذلك مع الغض عمّا في سند أكثر ما في هذه الأخبار من الضعف والإرسال خصوصاً رواية الاحتجاج التي هي في أعلى مراتب الضعف) (٢).

٢. يقول الشيخ مرتضى الحائري في طي كلامه عن الرواية محل الكلام: (ولكن فيه – مضافاً إلى معروفيّة ضعف سنده) (٣).

٣. ويقول السيد الخوئي: (أن الرواية ضعيفة السند، لأن التفسير المنسوب إلى العسكري (عليه السلام) لم يثبت بطريق قابل للاعتماد عليه فإن في طريقه جملة من المجاهيل...) (٤).

ويقول في معجم رجال الحديث عن التفسير المنسوب للإمام الحسن العسكري (عليه السلام): (هذا مع أن الناظر في هذا التفسير لا يشك في أنه موضوع، وجل مقام عالم محقق أن يكتب مثل هذا التفسير، فكيف بالإمام عليه السلام) (٥).

كما ويقول أيضاً في بيانه لتعريف التقليد: (ثم إن التكلم في مفهوم التقليد لا يكاد أن يترتب عليه ثمرة فقهية اللهم إلاّ في النذر. وذلك لعدم وروده في شئ من الروايات. نعم ورد في

١- لا نوافقهم على إنّ كل ما في التفسير ليس للإمام عليه السلام.
٢- مطارح الأنظار: ص٢٩٢.
٣- شرح العروة الوثقى: ج١ ص٩٨.
٤- الاجتهاد والتقليد: ص٢٢١.
٥- معجم رجال الحديث - السيد الخوئي: ج١٣ ص١٥٧.

رواية الاحتجاج (فأما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه مخالفا على هواه. مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه) إلاّ أنها رواية مرسلة غير قابلة للاعتماد عليها) [١].

٤. يقول السيد الخميني عنها: (فالرواية مع ضعفها سنداً، واغتشاشها متناً، لا تصلح للحجية) [٢].

٥. يقول محمد تقي الحكيم في بيانه لعدم وجود ثمرة من اختلاف تعريف التقليد [٣]: (ولكن النزاع إنما يكون له ثمرة لو كان للفظ التقليد موضع من لسان الأدلة ليقال بأن المراد منه أي شيء هو ولكن هذا اللفظ لم يرد – فيما يقال – إلاّ في رواية ضعيفة لا تصلح لأن تكون مستنداً لحكم شرعي) [٤].

والمقصود بالرواية الضعيفة هي ما جاءت في التفسير المنسوب للعسكري (عليه السلام) التي هي محل الكلام.

٦. ويقول السيد محمد سعيد الحكيم بعد ذكره لروايات التي عرضها للدلالة على مشروعية التقليد: (مضافا إلى الاشكال في الجميع بضعف السند، خصوصا الأخيرين،...) [٥].

٧. ويقول الشيخ فاضل اللنكراني: (أنّه لم يرد عنوان التقليد في شيء من الأدلَّة الدالَّة على حجّية فتوى المجتهد وجواز رجوع العامي إليه إلَّا في رواية ضعيفة طويلة محكية عن التفسير المنسوب إلى مولانا الإمام العسكري صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وعلى ابنه الواردة في الفرق بين تقليد اليهود علمائهم وتقليد عوام الشيعة لعلمائهم، المشتملة على قوله (عليه السلام): (فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً على هواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلِّدوه) ولا يجوز الاعتماد على هذه الرواية في الحكم بوجوب الالتزام نظراً

١- الاجتهاد والتقليد: ص٨١.
٢- الاجتهاد والتقليد: ص٩٧؛ الرسائل: ج٢ص١٤٠.
٣- تعرضنا لذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب لبيان الثمرة ومحاولة الجمع بين التعاريف التي ذكرت للتقليد فراجع.
٤- الأصول العامة للفقه المقارن: ص٦٣٨.
٥- مصباح المنهاج، التقليد: شرح ص١٣.

إلى أنّه معنى التقليد، بل اللازم ملاحظة سائر الأدلّة الواردة في هذا الباب) [١]، ويقول أيضاً في معرض كلامه عن جهتي السند والدلالة للرواية التي نحن بصدد الكلام عنها، ومحاولة تصحيحه للسند: (ومع ذلك كلّه فلا يحصل للنفس اطمئنان بالكتاب المذكور، خصوصاً مع ملاحظة اشتماله على ما لا يوجد في غيره من المعاجز الغريبة والقصص الطويلة) [٢].

والمقصود بالكتاب هو تفسير الإمام العسكري (عليه السلام) التي وردت فيه الرواية.

٨. ويقول السيد محمد محمد صادق الصدر: (ونسب إليه أيضاً بشكل غير موثوق، التفسير المشهور: بتفسير الإمام العسكري..... على أن روايته ضعيفة، ولا تصلح للإثبات التاريخي) [٣]، ويقول في كتابه ما وراء الفقه في بحث الولاية العامة عن نفس الرواية: (أولا: المناقشة سندا، فإنها رواية مرسلة لا تصلح أن تكون حجة شرعية) [٤].

٩. ويقول الشيخ المنتظري تعليقاً على رواية الحوادث الواقعة وللعوام ان يقلدوه قائلاً: (هذا ولكن الروايتين ضعيفتان، وإثبات الحجّية لقول الفقيه الثقة مطلقاً وإن لم يحصل العلم، بمثلهما مشكل) [٥].

محاولات لجبر السند [٦]:

في البدء وقبل ذكر بعض ما قيل لجبر سند الرواية واعتبارها لابد من معرفة المدار في اعتبار الرواية من عدمه عند القوم، فهل المدار على السند وحده، أم هناك طريق آخر لاعتبار الرواية غير السند ؟ حتى نعرف قيمة البحث السندي عند القوم.

ولا أريد هنا التعريج على ما أسموه بعلمي الرجال والدارية خشية الإطالة ولكي لا يتشعب ويتشتت الموضوع، ولكن تبريراتهم لجبر السند تدل بكل وضوح على أنّ السند ليس هو

١- تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: شرح ص٧٩.
٢- تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: شرح ص٧٩.
٣- موسوعة الإمام المهدي تاريخ الغيبة الصغرى: ص١٩٧.
٤- ما وراء الفقه: ج٩ ص٦٤.
٥- نظام الحكم في الإسلام: ص٢٤٧.
٦- المقصود ذكر تبريراتهم مع إقرارهم بضعف سند الرواية، فالكلام مبني على مجاراتهم فيما يعتقدون، وكيف بعض الفقهاء يصرح بضعف السند ويحاول جبره بتبريرات أخرى، لا أننا نتبنى القول بضعف سند الرواية فلاحظ.

الطريق الوحيد لاعتبار الخبر أو رفضه، بل للمتن دور كبير في اعتبار الخبر، ولذا نجد البعض يقسم الخبر إلى خبر ثقة وخبر موثوق، فالأول ناظر إلى السند فلكون رواته ثقات سمي خبر ثقة، والثاني ناظر إلى المتن، فمتنه موثوق بصدوره.

يقول الشيخ جعفر السبحاني: (وهناك وجه ثالث في توثيقات المتأخرين، وهو أن الحجة هو الخبر الموثوق بصدوره عن المعصوم (عليه السلام) لا خصوص خبر الثقة، وبينهما فرق واضح، إذ لو قلنا بأن الحجة قول الثقة يكون المناط وثاقة الرجل وإن لم يكن نفس الخبر موثوقا بالصدور. ولا ملازمة بين وثاقة الراوي وكون الخبر موثوقا بالصدور، بل ربما يكون الراوي ثقة، ولكن القرائن والأمارات تشهد على عدم صدور الخبر من الإمام (عليه السلام)، وأن الثقة قد التبس عليه الامر، وهذا بخلاف ما لو قلنا بأن المناط هو كون الخبر موثوق الصدور، إذ عندئذ تكون وثاقة الراوي من إحدى الامارات على كون الخبر موثوق الصدور، ولا تنحصر الحجية بخبر الثقة، بل لو لم يحرز وثاقة الراوي ودلت القرائن على صدق الخبر وصحته يجوز الاخذ به. وهذا القول غير بعيد بالنظر إلى سيرة العقلاء، فقد جرت سيرتهم على الاخذ بالخبر الموثوق الصدور، وإن لم تحرز وثاقة المخبر، لان وثاقة المخبر طريق إلى إحراز صدق الخبر، وعلى ذلك فيجوز الاخذ بمطلق الموثوق بصدوره إذا شهدت القرائن عليه...) [١].

ويقول السيد جعفر الجزائري المروج: (الملاك في حجيّة الخبر هو الوثوق بالصدور المعبّر عنه بالوثوق الخبري، دون الوثوق المخبري كما أصرّ عليه بعض الأعلام دام بقاؤه. فمع حصول الوثوق بصدور الخبر تشمله أدلة حجية الخبر، ولا ينظر حينئذ إلى الراوي، كما هو كذلك في بعض النبويات. فمع عدم نقل الحديث في كتب الخاصة، وفرض استناد المشهور إليه في مقام الفتوى يصحّ الاعتماد عليه والركون إليه) [٢].

ومن هنا ليعرف القارئ الكريم مدى وهن احتجاجهم بالسند، وحقاً إنها مهنة العاجز، فحينما تعرض عليهم رواية الوصية المقدسة للنبي (صلى الله عليه وآله) ليلة وفاته التي نقلها شيخ الطائفة وروايات المهديين الاثني عشر (عليهم السلام) ويعجزون عن الرد العلمي يلتجأون

١- كليات في علم الرجال - الشيخ السبحاني: ص١٥٥ - ١٥٦.
٢- هدى الطالب إلى شرح المكاسب: ج٤ هامش ص٣٦٤.

لحيلة العاجز، وهي التعلل بضعف السند، مع أن السند تام طبقا لمبانيهم ومع أنك ترى أنهم يصرحون بكون صحة الخبر واعتباره لا ينحصر بالسند، فمن هنا يعرف المنصف بكل وضوح إن الطريقة التي يسير بها الفقهاء اليوم ليست لغة العلم والدليل بل إنما يحكمهم الذوق الشخصي والأهواء.

﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [١].

وبعد هذا لنرى ما ذكروه من توجيهات هل تجعل الخبر موثوقاً بصدوره بعد إقرارهم بكونه ضعيف السند وليس بثقة ؟

وإليك بعض ما قيل في كيفية انجبار السند:

١. ضعف السند منجبر بعمل الأصحاب.

يقول بعض الفقهاء إنّها منجبرة بعمل الأصحاب بها، فعمل الأصحاب بها يكون جابراً لضعف سندها ويجعلها معتبرة ويمكن الاحتجاج بها.

يقول الشيخ ابو طالب التجليل التبريزي: (وأمّا ضعف سند الحديث [٢] فهو منجبر بعمل الأصحاب) [٣].

ويرد عليه:

١. إنّ جابرية عمل الأصحاب لضعف السند مسألة اجتهادية قد اختلف الأصوليون فيها، فمنهم من يقول بأنها جابرة ومنهم من ينكر ذلك، فهي تختلف بحسب المبنى، فالاستدلال بها يتم على مبنى القائل بجابرية عمل الفقهاء لضعف السند دون غيره [٤].

١- المؤمنون: ٧١.
٢- المقصود بالحديث رواية للعوام أن يقلدوه.
٣- التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة: ص١٦.
٤- يوجد بحث عندهم يسمى الشهرة؛ وهي تنقسم إلى أقسام ثلاثة:

يقول السيد الخوئي في معرض كلام له: (ولكن الذي يهون الخطب أنّ الرواية ضعيفة السند وغير منجبرة بعمل الأصحاب، لا صغرى لعدم فتوى الأصحاب على طبقها، ولا كبرى لأنا ذكرنا في علم الأصول أن عمل المشهور برواية ضعيفة غير جابر لضعف سنده، كما أن اعراضهم عن العمل برواية صحيحة لا يوجب وهنها، بل لا بد وأن تلاحظ الرواية في نفسها، فإن كانت صحيحة أخذ بها وإلا فلا، لأن ضم غير الحجة إلى مثلها لا يوجب الحجية)[1].

٢. إنّ القائلين بجابرية عمل الفقهاء لضعف السند قيدوا بعدم وجود المعارض لمفاد الخبر الضعيف، فالقول بكون رواية للعوام ان يقلدوه منجبرة سنداً إنما يصح عند القائل بها إن لم يكن للرواية معارض، والروايات التي نهت عن تقليد غير المعصوم كثيرة وقد تقدمت في الجزء الأول، فحتى على القول بأن عمل الأصحاب جابر لضعف السند لن يتم في رواية للعوام أن يقلدوه لوجود المعارض الناهي عن التقليد.

٣. المعتبر في العمل الجابر لضعف السند هو استناد وعمل المتقدمين من الفقهاء لا المتأخرين كما صرّح بذلك العديد من الفقهاء.

يقول السيد الخوئي: (إنّ الشهرة إما روائية أو عملية استنادية أو فتوائية مطابقية ونعني بالشهرة الروائية اشتهار روايتها بين أصحاب الأئمة (عليهم السلام) وبالاستنادية استناد الفقهاء القدماء القريب عصرهم من عصر الأئمة (عليهم السلام) في فتواهم إلى رواية معينة

---

١. الشهرة الروائية؛ والمراد منها نقل الرواية في المصادر القديمة المعتبرة كالكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه كثيراً أو أكثر من غيرها، ولا اعتبار بورودها بكثرة في الكتب الحديثة.

٢. الشهرة الفتوائية أو التوافقية؛ كأن يفتي الفقهاء طبقاً لمضمون رواية ضعيفة من دون إحراز الاستناد إلى تلك الرواية.

٣. الشهرة العملية أو الاستنادية؛ فإذا استند الفقهاء إلى رواية مع ضعف سندها تنجبر سنداً معللين ذلك بكونهم عثروا على قرينة تدل على صحة الرواية، ولذا عملوا بها مع علمهم بضعف السند.

ثم أنهم مختلفون بجابرية الشهرة وعدمه، فمن قائل بكونها جابرة لضعف السند ومن رافض لها.

يقول السيد محمد صادق الصدر: (الجهة الثالثة: قد يقال: إنه يمكن تتميم حجية هذه الروايات عن طريق عمل المشهور بها. باعتبار أن عمل المشهور جابر لضعف السند، كما يعبرون. إلّا أن هذا الكلام مطعون كبرى و صغرى. أما من جهة الصغرى فلم يثبت عمل المشهور بهذه الروايات، إذ قل من تعرض لهذه الفتوى من المتقدمين و المتأخرين من الفقهاء. فكيف يثبت عمل المشهور بها و فتواهم على طبقها. على أننا سوف نقول إن ظاهرها الحرمة، فالعمل بها إنما يكون إذا أفتوا بالحرمة، و هذا مما لم يقل به أحد قطعا. و أما الفتوى و الكراهة فله وجه آخر سنناقشه. و على أي حال فلا يكون ذلك من قبيل العمل بالرواية. لأنه يتضمن إعراضا عن ظاهرها الحقيقي....) ما وراء الفقه: ج٦ ص٢٢٧.

١- مصباح الفقاهة: ج٢ ص٧٠٠.

وبالمطابقية صرف مطابقة فتواهم مع مضمون الرواية من دون استناد.... نعم شهرة الرواية بين المتأخرين البعيدين عن عصر الصدور لا يكشف عن ذلك ولا يدخل الرواية بها في موضوع الحجية ولذا قيدنا الشهرة الجابرة بكونها بين قدماء الأصحاب. وأما الشهرة الاستنادية بين القدماء مع كون الرواية ضعيفة في نفسها فيكشف بحسب العادة عن اطلاعهم على قرائن فيها أوجبت اطمئنانهم بصدورها حتى صارت مدركا لفتواهم فلا محالة تكون الرواية بذلك داخلة فيما يوثق بصدوره فيشملها دليل الحجية) [١].

فالقول بكون عمل الفقهاء جابر لضعف سند رواية (للعوام أن يقلدوه)، إمّا أن يكون المقصود إنّ الرواية اشتهرت في الكتب فتكون من قبيل الشهرة الروائية، فيرد عليه: إن رواية للعوام أن يقلدوه لن يستطع أحد القول بشهرتها الروائية لكونها مروية في التفسير المنسوب للإمام العسكري (عليه السلام) فقط، ونقلوها عنه. ووجودها بكثرة في كتب المتأخرين لا يصيرها مشهورة لكون المعتبر في تحقق شهرة الرواية وجودها في كتب المتقدمين وفي الكتب المعتبرة كالكافي وغيره، كما تقدّم في الهامش.

وإما أن يكون المقصود الشهرة الاستنادية التي قرر البعض أنها هي الجابرة لضعف السند، فيرد عليه: إنّ أكثر القائلين بالتقليد لم يستندوا للرواية ويستدلوا بها على التقليد المزعوم، فكيف تكون منجبرة بالاستناد ؟ فهم هجروا العمل بها و لم يستدلوا بها على التقليد، وقد تقدمت عباراتهم في تضيف الرواية سنداً، فكيف يقال بكون العمل بها جابر لضعف السند إذن ؟

٢. ظهور آثار الصدق.

يقول الشيخ رضا المدني الكاشاني عن رواية فللعوام أن يقلدوه: (وفيه ضعف السّند ولكن آثار الصّدق منه ظاهرة كما يظهر للمتأمّل فيه) [٢].

كما ونسب السيد شهاب الدين المرعشي النجفي معنى القول المتقدم للشيخ مرتضى الأنصاري قائلاً: (قال الشيخ الأعظم الشيخ الأنصاري (قدّس سرّه) في فرائده: (هذا الخبر [١]

١- أجود التقريرات: ج٢ ص١٦٠.
٢- براهين الحج للفقهاء والحجج: ج٣ ص٢٢٠.

الشريف لائح عنه آثار الصدق. وهذه المقولة من مثل هذا العملاق في العلم والتقوى، ممّا يوجب الاعتماد على الخبر، ولا يلتفت إلى ما أُورد عليه بضعف السند، فتأمّل...) [٢].

ومن حق الباحث أن يسأل ما هي آثار الصدق التي جعلت الخبر معتبراً مع إقرارهم بضعف سنده؟

وبما أنّهم يريدون من الخبر الدلالة على التقليد، فهل إنه مطابق للقرآن ؟ أم مطابق للروايات الصحيحة ؟ أم ماذا ؟

أما القرآن، فصريح بالنهي عن التقليد مطلقاً في العديد من آياته، وقد تقدم ذلك في الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع.

وأمّا الروايات الصحيحة، فهي بينت النهي عن التقليد، ونهت عن العمل بالظن والفتوى بغير علم، وقد تقدمت في الجزء الأول أيضاً.

فلم يتضح لنا ما هي آثار الصدق التي يراد منها جبر ضعف السند !!

وليت شعري لَمَ لا تقال نفس المقولة اليوم على الروايات التي احتج بها الإمام أحمد الحسن (عليه السلام)، مع أنها تامة السند والدلالة ومتواترة المعنى ؟!

وبطبيعة الحال لا أريد نفي أو إثبات صحة السند عن الرواية محل البحث وإنما أردت بيان المحاولات التي من خلالها أرادوا تصحيح السند لكي يجعل الحديث أحد أدلة التقليد المبتدع.

وإن كانت مقولة الشيخ الأنصاري (رحمه الله) لكونه عملاقاً في العلم والتقوى توجب الاعتماد على الخبر، فلمَ لا يكون حال الشيخ الطوسي كذلك، وقد روى الوصية من طرق

١- المقصود خبر للعوام أن يقلدوه.

٢- القول السديد في الاجتهاد والتقليد: ج١ ص١٦٥.

الخاصة وشهد بصحتها، فلمَ لا يقول اليوم المتعللون بحيلة العاجز (ضعف سند الوصية) [١] بصحة سندها وقد شهد بصحتها الشيخ الطوسي، فهل من منصف يقارن وينصف ؟!

٣. انضمامها لروايات أخرى تدل على التقليد.

وجدت البعض ممن يدافع عن حريم التقليد مع قوله بضعف السند وإشكالية الاعتماد على الرواية المتقدمة يقول بانضمامها إلى روايات أخرى فيمكن الاعتماد عليها [٢].

أقول: إنما يتم هذا إن كانت تلك الروايات حقاً تدل على التقليد، وسنرى عدم دلالتها عليه بالمرّة، بل هي أجنبية عنه تماماً، ويأتي بيان ذلك فانتظر.

وإلى هنا ينتهي كلامنا في المقام الأول، واتضح لنا عدم صحة الاحتجاج برواية (للعوام أن يقلدوه) لضعفها سنداً طبقاً لمبانيهم.

المقام الثاني: مناقشة دلالات الرواية.

وعلى الرغم من ضعف سندها وسقوطها عن الحجية بمقتضى مبانيهم لنرى دلالة الرواية فهل حقاً يستفاد منها عقيدة وجوب التقليد في زمن الغيبة الكبرى للمراجع أم لا ؟

١- لقد اثبت الشيخ ناظم العقيلي وفقه الله بكتابه (انتصاراً للوصية) صحة سند الوصية بما لا لبس فيه لكل منصف يتحرى الحقيقة ويتطلع إلى اخرته.

٢- يقول السيد محمد الطباطبائي الكربلائي: (لا يقال هذه الرواية لا يجوز الاعتماد عليها لضعف سندها بالإرسال إذ التفسير المشار إليه لم يثبت تواتره عن الإمام العسكري (عليه السلام) ولا نقله عنه (عليه السلام) على وجه يجوز الاعتماد عليه وقد أشار إلى ما ذكر في الوسائل واحتمل فيه حملها على التقية وقال أيضا هي معارضة بمتواتر قطعي السّند لأنا نقول ضعف السّند هنا غير قادح لانجباره بمصير معظم أصحابنا الإمامية إلى جواز التقليد وأما احتمال الحمل على التقية فمدفوع بالأصل ولولاه لارتفع الوثوق بأكثر الأخبار لتطرق الاحتمال المذكور فيها وأما دعوى كونها معارضة بالمتواتر فممنوعة فإن المقطوع به عدم التواتر في منع التقليد بل الأدلة القاطعة تدلّ على جوازه إلا أن يكون المراد العمومات المانعة عن العمل بغير العلم فإنها متواترة ولكنها لا تصلح للمعارضة لأن الرواية المذكورة بالنسبة إليها أخصّ فيلزم تخصيصها بها نعم يمكن أن يقال أن دعوى انجبار ضعف سند الرواية بمصير المعظم إلى ذلك بحيث يصح التمسك بها في محلّ البحث إنما يتجه لو ثبت استدلالهم بها على ما صاروا إليه وتلقيهم إياها بالقبول بحيث يحصل العلم أو الظن بصحتها وكونها صادرة عنه (عليه السلام) وهو ممنوع ومجرّد موافقتها لما صاروا إليه في الجملة لا يقتضي ذلك خصوصا إذا كانت مخالفة لما صاروا إليه في محلّ البحث فتأمل وبالجملة الاعتماد على مجرّد هذه الرواية في محل البحث مشكل ولكن باعتبار انضمامها إلى سائر الأخبار الكثيرة يمكن الاعتماد عليها وإن فرض أن تلك الأخبار ضعيفة الإسناد لأنّ الحاصل من المجموع العلم أو الظن بجواز التقليد في محل البحث وكلاهما حجة فتأمل ولا يقال هذه الرواية معارضة بما دلّ على لزوم تقليد لا فضل من الأخبار المتقدمة وهو أولى بالترجيح لأنه أقوى دلالة من هذه الرواية لأنه أخصّ لأنا نقول ما ذكر لا يصلح للمعارضة لما بيّناه سابقا) مفاتيح الأصول: ص٢٨٦.

أقول: بطلان ما أفاده واضح مما تقدم في الجزء الأول وما سيأتي إن شاء الله فلا أريد التعليق عليه هنا بالتفصيل.

تقريب الاستدلال:

يمكن تقريب الاستدلال بها على التقليد بالبيان الآتي:

إنّ الرواية تنص على التقليد لورود كلمة التقليد فيها، كما أنها أرجعت العوام الذين هم ليسوا بأهل فقه بالرجوع إلى الفقيه وتقليده.

والتقليد [١] بحسب اللغة، إمّا أن يكون بمعنى جعل فتوى العالم بمنزلة القلادة في عنق الجاهل، وإمّا بمعنى جعل الجاهل دينه قلادة في عنق العالم في الفرعيات.

إذن فيجب على الجاهل الرجوع إلى الفقيه ويأخذ منه معالم دينه بلا أن يطالبه بالدليل، وإنما يسمع ويطيع فليس له إلاّ الطاعة والإنصات والعمل بقول الفقيه. وهذا معنى وجوب التقليد، إذ هو قبول قول الفقيه تعبداً.

مناقشة الاستدلال:

ينبغي ابتداءً الوقوف على بعض الألفاظ التي لها ربط في بيان الاستدلال وتوضيحه.

الفقيه:

لابد من معرفة كلمة الفقه الوارد ذكرها في الرواية، إذ لربما يجعلها البعض تعني المستنبط، والحال إنها لا تدل على ذلك، نعم ربما المستنبط – بغض النظر عن جواز الاستنباط وعدمه – أحد مصاديق الفقاهة لا أن لفظ الفقيه مختص به كي يقال بأنّ الرواية ناظرة لتقليد الفقيه الذي له قدرة على استنباط الأحكام من أدلتها كما يفعل فقهاء اليوم، ومن هنا لنرى ماذا يعني لفظ الفقيه.

يقول ابن منظور في لسان العرب: (فقه: الفِقْه: العلم بالشيء والفهمُ له، وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواع العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا والعُودُ على المَنْدَل، قال ابن الأَثير: واشْتِقاقه من الشَّقِّ والفَتْح، وقد جَعَله العُرْفُ خاصّاً بعلم الشريعة،

١- راجع البحث الأول من الجزء الأول من هذا الكتاب ستجد فيه تعريف التقليد لغةً واصطلاحاً.

شَرَّفَها الله تعالى، وتَخْصيصاً بعلم الفروع منها. قال غيره: والفِقْه في الأَصل الفَهْم. يقال: أُوتِيَ فلانٌ فِقْهاً في الدين أَي فَهْماً فيه. قال الله عز وجل: لِيَتفَقَّهوا في الدين، أَي لِيَكونوا عُلَماء به، وفَقَّهَه الله، ودعا النبي، صلى الله عليه وسلم، لابن عباس فقال: اللهم عَلِّمْه الدِّينَ وفَقِّهْه في التأْويل أَي فَهِّمْه تأْويلَه ومعناه، فاستجاب الله دُعاءه، وكان من أَعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى.

وفَقِه فِقْهاً: بمعنى عَلِم عِلْماً... وقال بعضهم: فَقُه الرجل فَقَهاً وفِقْهاً وفَقِه. وفَقِه الشيءَ: عَلِمَه. وفَقَّهَه وأَفْقَهَه: عَلَّمه. وفي التهذيب: وأَفْقَهْتُه أَنا أَي بَيَّنْتُ له تَعَلُّم الفِقْه... وقال ابن شميل: أَعجبني فَقاهَتُه أَي فِقْهُه. ورجل فَقيه: عالِمٌ. وكل عالم بشيء فهو فَقيه، من ذلك قولهم: فلان ما يَفْقَه وما يَنْقَه، معناه لا يَعْلم ولا يَفْهَم..) [١].

والذي جاء في كلامه ثلاثة أمور:

الأول: الفقه.

إنّ الفقه يعني الفهم، ففقه الشيء فهمه وعلمه والتعرف عليه، لذا نجد القرآن الكريم يؤكد ذلك بالعديد من الآيات.

﴿فَمَا لِهَـــؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ [٢].

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [٣].

﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [٤].

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [٥].

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [١].

١- لسان العرب - لابن منظور: ج١٣ ص٥٢٣.
٢- النساء: ٧٨.
٣- الأنعام: ٢٥.
٤- الأنعام: ٦٥.
٥- الأنعام: ٩٨.

﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾ [٢].

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْماً لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلاً﴾ [٣].

﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [٤].

فالملاحظ في جميع الآيات أنّ الظاهر من لفظ الفقه والفقاهة هو الفهم، فالفقاهة تعني الفهم والعلم.

ولذا نجد الروايات أطلقت لفظ الفقيه على من يعرف الحكم الشرعي الوارد عنهم (عليهم السلام) مع إنهم ليسوا من أهل الاستنباط كما يفعل فقهاء اليوم.

روى الشيخ الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل ظاهر ثم واقع قبل أن يكفر؟ فقال لي: أوليس هكذا يفعل الفقيه) [٥].

وروى أيضاً علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد، عن الحلبي قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جعلت فداك إني لما قضيت نسكي للعمرة أتيت أهلي و لم اقصر قال: عليك بدنة، قال: قلت: إني لما أردت ذلك منها و لم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها بأسنانها، فقال: رحمها الله كانت أفقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء) [٦].

وحث أهل البيت (عليهم السلام) على التفقه في الدين وجعلت رواياتهم المتفقه في قبال الأعرابي:

١- الأعراف: ١٧٩.
٢- هود: ٩١.
٣- الكهف: ٩٣.
٤- طه: ٢٨.
٥- الكافي: ج٥ ص١٥٩.
٦- الكافي: ج٤ ص٤٤١.

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّه، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) يَقُولُ: (تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ فَإِنَّه مَنْ لَمْ يَتَفَقَّه مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ إِنَّ اللَّه يَقُولُ فِي كِتَابِه: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾) [١].

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الرَّبِيعِ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّه (عليه السلام) يَقُولُ: (عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّه فِي دِينِ اللَّه ولَا تَكُونُوا أَعْرَاباً فَإِنَّه مَنْ لَمْ يَتَفَقَّه فِي دِينِ اللَّه لَمْ يَنْظُرِ اللَّه إِلَيْه يَوْمَ الْقِيَامَةِ ولَمْ يُزَكِّ لَه عَمَلًا) [٢].

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ، عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام)، قَالَ: (لَوَدِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضُرِبَتْ رُؤُوسُهُمْ بِالسِّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا) [٣].

عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى، عَمَّنْ رَوَاه، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام)، قَالَ: (قَالَ لَه رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ عَرَفَ هَذَا الأَمْرَ لَزِمَ بَيْتَه ولَمْ يَتَعَرَّفْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِه. قَالَ فَقَالَ: كَيْفَ يَتَفَقَّه هَذَا فِي دِينِه) [٤].

فمن الواضح أنّ لفظ الفقاهة في الروايات المتقدمة لا يدل على المستنبط بل على التعلم والمعرفة. فهي تجعل المتفقه في قبال الأعرابي البعيد عن الأحكام الشرعية الغافل عنها الزاهد في تعلمها، فالمتفقه هو الذي يكون بخلاف الأعرابي، أي: يعرف أحكام الشريعة.

ومن الطبيعي ليس كل إنسان يستطيع معرفة جميع تفاصيل الشريعة بل قد جعل الله سبحانه أمناء على الشريعة وأمر الأمة بالرجوع لهم والأخذ منهم وفرض على الأمة طاعتهم.

١- الكافي: ج١ ص٣١.
٢- الكافي: ج١ ص٣١.
٣- الكافي: ج١ ص٣١.
٤- الكافي: ج١ ص٣١.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [١].

فالروايات عندما تأمر الأمة بالفقاهة لا تأمرهم باستنباط الأحكام الشرعية، بل في الوقت الذي تأمر بالتفقه بالدين نجدها تنهى عن النظر واستنباط الأحكام الشرعية.

عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنّة فننظر فيها ؟ قال: (لا، أما إنّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل) [٢].

ومن الواضح أن أبا بصير من خيرة أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ويمتلك معرفة بالأئمة (عليهم السلام) وبعض تفاصيل الشريعة تفوق المعرفة المدعاة لفقهاء اليوم، كما أنه لم يكن يعتقد بكون الله سيد العقلاء بل ومن جملتهم – كما يعتقد الفقهاء اليوم – ويبني تشريعاً على ذلك، وعلى الرغم من هذا كله نجد الإمام (عليه السلام) ينهاه عن النظر نافياً قدرته وحقه في النظر قائلاً: إن أصبت لم تؤجر، أما إن أخطأ فيكون من الكذابين على الله لكونه ينسب لله تشريعاً لا يقره سبحانه، فيكون محرماً للحلال ومحللاً للحرام، وبالتالي يكون مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـــهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـــهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [٣].

عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: (﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾ ؟ فقال: أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً، وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون) [٤].

١- النساء: ٥٩.
٢- الكافي: ج١ ص٥٦؛ المحاسن: ج١ ص٢١٣؛ وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٤٠.
٣- التوبة: ٣١.
٤- الكافي: ج١ ص٥٣.

ومع صريح قول الإمام الصادق (عليه السلام) لأبي بصير: (لا، أما إنّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله) نجدهم يصرحون بكون المصيب للحكم الشرعي الواقعي له أجران والمخطأ له أجر واحد ؟!

كما ونجد لفظ الفقيه أطلق على الرواة الذين نقلوا الروايات، فيقول الكشّي: (اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) وانقادوا لهم، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة ومعروف بن خرّبوذ وبريد وأبو بصير الأسدي والفضيل بن يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا: وأفقه الستة زرارة، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري) [١].

فالتفقه في الدين يعني تحصيل المعرفة في المسائل الدينية العقائدية والفرعية والأخلاقية وغيرها.

ومن هنا نعرف بكل وضوح أنّ المراد بالتفقه الوارد ذكره في آية النفر [٢] والروايات إنما يعني الفهم والمعرفة ولا ربط له بالاستنباط المعروف اليوم.

وهذا ما حاول السيد الخوئي دفعه عند استدلاله بآية النفر فقال: (وقد يقال: إنّ الفقاهة والاجتهاد في الصدر الأول غير الفقاهة والاجتهاد في العصور المتأخرة، لأنّ التفقه في الأعصار السابقة إنما كان بسؤال الأحكام وسماعها عن المعصومين (عليهم السلام)، ولم يكن وقتئذٍ من الاجتهاد بالمعنى المصطلح عليه عين ولا أثر، إذا لا دلالة للآية المباركة على حجية إنذار الفقيه بالمعنى المصطلح لتدل على حجية فتواه وإنما تدل على حجية النقل والرواية لأنّ انذار الفقيه بالمعنى المتقدم إنما هو بنقله الحكم الذي سمعه من مصادره أو باخباره عن أن الفعل يترتب على ارتكابه أو على عدم ارتكابه العقاب وأين هذا من التفقه بالمعنى المصطلح عليه لأنه أمر آخر يتوقف على أعمال الدقة والنظر) [٣].

١- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي):ج٢ ص٥٠٧.

٢- (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ١٢٢.

٣- الاجتهاد والتقليد: شرح ص٨٦.

وهذا ما ذكره بعضهم كما يقول السيد الخوئي: (وهذه المناقشة وإن أوردها بعض مشايخنا المحققين قدس الله أسرارهم إلاّ أنها مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك).

فالسيد الخوئي يرى أن لفظ الفقاهة في الزمن السابق لا يختلف عن اليوم، وأراد إثبات عدم تغايرهما في الزمان الماضي فيقول: (أمّا أولاً): فلأن الآية المباركة لمكان أخذها عنوان الفقاهة في موضوع وجوب التحذّر ليست لها أية دلالة على حجية الخبر والرواية من جهتين:

إحداهما: أن حجية الرواية لا يعتبر فيها أن يكون الناقل ملتفتا إلى معناها فضلا عن أن يكون فقيها لكفاية الوثاقة في حجية نقل الألفاظ المسموعة عن المعصوم (عليه السلام) من غير أن يتوقف على فهم المعنى بوجه. و ثانيتهما: أن الراوي لا يعتبر في حجية رواياته أن يصدق عليه عنوان الفقيه، لأنه إذا روى رواية أو روايتين أو أكثر لم يصدق عليه الفقيه وإن كان ملتفتا إلى معناها لضرورة أن العلم بحكم أو بحكمين لا يكفي في صدق الفقيه مع حجية رواياته شرعاً..... وأما ثانياً: فلعدم كون التفقه والاجتهاد في الأعصار السابقة مغايرا لهما في العصور المتأخرة. بل الاجتهاد أمر واحد في الأعصار السابقة والآتية والحاضرة. حيث أن معناه معرفة الأحكام بالدليل ولا اختلاف في ذلك بين العصور. نعم يتفاوت الاجتهاد في تلك العصور مع الاجتهاد في مثل زماننا هذا في السهولة والصعوبة حيث أن التفقه في الصدر الأول إنما كان بسماع الحديث و لم تكن معرفتهم للأحكام متوقفة على تعلم اللغة لكونهم من أهل اللسان أو لو كانوا من غيرهم و لم يكونوا عارفين باللغة كانوا يسألونها عن الإمام (عليه السلام) فلم يكن أجتهادهم متوقفا على مقدمات أما اللغة فلما عرفت، وأما حجية الظهور واعتبار الخبر الواحد – وهما للركنان الركينان في الاجتهاد – فلأجل أنهما كانتا عندهم من المسلمات. وهذا بخلاف الأعصار المتأخرة لتوقف الاجتهاد فيها على مقدمات كثيرة إلا أن مجرد ذلك لا يوجب التغيير في معنى الاجتهاد، فإن المهم مما يتوقف عليه التفقه في العصور المتأخرة إنما هو مسألة تعارض الروايات، إلا أن التعارض بين الأخبار كان يتحقق في تلك العصور أيضا ومن هنا كانوا يسألونهم (عليهم السلام) عما إذا ورد عنهم خبران متعارضان إذا

التفقه والاجتهاد بمعنى إعمال النظر متساويان في الأعصار السابقة واللاحقة وقد كانا متحققين في الصدر الأول....) [١].

ويرد عليه:

١. إنه يقول: (فلأن الآية المباركة لمكان أخذها عنوان الفقاهة في موضوع وجوب التحذر ليست لها أية دلالة على حجية الخبر والرواية...)، فهو يريد نفي صحة الاستدلال بها على حجية خبر الراوي لوجود لفظ الفقاهة فيها مدعياً ان لفظ الفقيه لا يطلق على الراوي.

مع أنهم جعلوا الآية من أدلة حجية خبر الواحد، مع ورود عنوان الفقاهة فيها، فنجد نفس السيد الخوئي يقول: (والانصاف أن دلالة هذه الآية على حجية الخبر أظهر وأتم من دلالة آية النبأ عليها،..) [٢]. كما أنه رد على الإشكال القائل بكون الآية تخص الواعظ لكونه هو من ينذر ويخوف [٣]، فقال: (وفيه: أنّ الراوي أيضاً قد ينذر بنقله، كما إذا نقل رواية دالة على وجوب شيء أو على حرمة شيء، فانّ نقل هذه الرواية إنذار ضمني بالعقاب على الترك أو الفعل، كما في إفتاء المفتي بوجوب شيء أو حرمة شيء، فيجب الحذر عند نقل هذه الرواية بمقتضى الآية الشريفة،...) [٤]. هذا تهافت عجيب فانتبه ولا تغفل ؟!!

٢. إنّ الروايات المتقدمة تطلق على كل من تعلم الأحكام الشرعية فقيه، بل قد ورد إطلاق لفظ الفقيه على كل من حفظ أربعين حديثاً مع انه ليس بمستنبط، حتى إنّ الشيخ

١- الاجتهاد والتقليد: شرح ص٨٦.

٢- مصباح الأصول: ج٢ ص١٨٤ تقرير البسهودي.

٣- هذا نص ما جاء في الإشكال: الإيراد الثاني: أنّ الإنذار بمعنى التخويف من العقاب إنّما هو وظيفة الواعظ والمفتي، أمّا الواعظ فينذر الناس - كما هو شأنه - بالأمور المسلّمة، فيخوّف الناس من ترك الصلاة مثلاً بما ورد فيه من العقاب، أو من شرب الخمر كذلك، ولا إشكال في وجوب الحذر عند إنذاره، لكون الحكم معلوماً ومسلّماً. وأمّا المفتي فيفتي لمقلّديه بما استنبطه من الواجب والحرام، وافتاؤه بها إنذار بالدلالة الالتزامية، وتخويف من العقاب على الترك أو الفعل، ولا شبهة في وجوب الحذر على مقلّديه، لكون فتواه حجّة عليهم، بخلاف نقل الرواية فانّه لا إنذار فيه، إذ ربّما ينقل الراوي مجرد الألفاظ ولا يفهم المعنى لينذر به، ولذا ورد عنهم (عليهم السلام) ربّ حامل فقه غير فقيه أو إلى من هو أفقه منه. مصباح الأصول: ج٢ ص١٨٥.

٤- مصباح الأصول: ج٢ ص١٨٥.

الصدوق افرد باباً في كتاب الخصال عنوانه: (فيمن حفظ أربعين حديثاً) [١]، وذكر فيه عدة روايات.

كما وروى الشيخ الكليني عن الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَمَّنْ ذَكَرَه، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه (عليه السلام)، قَالَ: (مَنْ حَفِظَ مِنْ أَحَادِيثِنَا أَرْبَعِينَ حَدِيثاً بَعَثَه اللَّه يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِماً فَقِيهاً) [٢].

فمع وجود الروايات الكثيرة التي تؤكد أن لفظ الفقيه يطلق على من فهم ما يحتاج إليه من أحكام دينه، فجميع ما قاله مجرد تأويلات تحتاج لإثبات وإلا فهي متعارضة مع ما بينته الروايات.

٣. إنّ عنوان الفقاهة كما نلاحظ مورد استعمالاته، إما بمعنى، العلم بالشيء والفهم له قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾، وأما بمعنى الفهم الدقيق، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾، وإما بمعنى فهم غرض المتكلّم من كلامه، ففي جميع هذه المعاني ان لفظ الفقاهة يدل على الفهم، فهو كما قال ابن الأثير: (الفقه في الأصل الفهم) [٣].

١- الخصال: ص٥٤٢.

٢- الكافي: ج١ ص٤٩.

٣- لاحظ ما قاله ابن منظور في عبارته أعلاه حيث يصرح قائلاً: (وغلبَ على عِلْم الدين لسِيادَتِه وشرفه وفَضْلِه على سائر أَنواعِ العلم كما غلب النجمُ على الثُّرَيَّا والعُودُ على المَنْدَل)، فلفظ الفقه في الأصل لا يعني علم الفقه الموجود اليوم أصلاً، ولا بأدواته المعروفة اليوم لكونها لم يكن لها عين ولا أثر في الزمن السابق، فلا دليل عقلي، ولا استنتاجات ظنية منهي عنها.

ويقول الوحيد البهبهاني: (ونحن إذا نجد كلمة الفقه - ومع غض النظر عن المعنى اللغوي لمفهومها - استعملت في معنى فهم جميع أحكام الدين أعم من الأمور الاعتقادية، أو الأحكام العملية، وهذا بديهي لا نرى ضرورة للاستدلال لذلك، إذ أن القوم كانوا يصدرون كتبهم الفقهية بمباحث اعتقادية ومطالب كلامية، ومع هذا تدرج مؤلفاتهم ضمن المجاميع الفقهية.. وهذه ليست خاصة بأصحابنا رضوان الله عليهم، ومن هنا نجد أمثال أبي حنيفة يعطي لكتابه الاعتقادي اسم "الفقه الأكبر" كي يوحي شمولية هذا الاسم للأعم. إلا أنا عندما نواكب السير مع هذه اللفظة نجدها - كأكثر المصطلحات العلمية - تلبست تدريجا بلباس أخص مما كانت عليه، فأصبحت تعطي - كلمة الفقه - خصوص العلم بالأحكام العملية الإلهية.. بعد أن كانت تحمل معنا بسيطا وواضحا وسهل التناول إبان صدورها وعند إطلاقها، كما تراها في قوله صلوات الله عليه: " أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا... " (١) مما كان يمنح الراوي عند دركه

لمضمون كلام المعصوم (عليه السلام) عنوان فقيه.. أصبحت اليوم تطلق على من يغوص في بحار العلوم النقلية، ويسلك سبيل الاجتهاد الذي أخذ فيه الجد والعناء، حتى أنه ينقل عن المحقق العراقي (رحمه الله) أنه قد عد الاجتهاد في الفقه بمثابة قلع الجبال بالإبر والمسامير..) الرسائل الفقهية: ص٥. وهذا مجرد اجتهاد منه رحمه الله.

وفي الزمان المتأخر إن لم نقطع بعدم تغير المقصود بلفظ الفقه في الأدلة فعلى الأقل نشك في النقل، بمعنى هل نقل لفظ الفقيه إلى المستنبط أم بقي على حاله يعني مطلق الفهم ؟

ومن الواضح أن الأصوليين يقررون قاعدة تسمى أصالة عدم النقل أو أصالة الثبات في اللغة كما يسميها السيد محمد باقر الصدر [١].

يقول السيد علي الحسيني الميلاني: (لكنّ الأصل العقلائي في أصالة عدم النقل، لا يمكن إنكاره، أي: أن ديدن العقلاء هو أنهم متى رأوا كلمةً ظاهرةً في معنى، حملوها على هذا المعنى في سائر الأزمنة، ولا يحتملون تبدّل المعنى فيه، والشارع المقدَّس قد أمضى هذه السّيرة، وبذلك أمكن دعوى ظهور الكلمة في ذلك المعنى في زمان الأئمة (عليهم السلام)...) [٢].

ويقول السيد كمال الحيدري: (وقد أسّس الأصوليّون طريقاً خاصّاً لإحراز الظهور الموضوعي في عصر الصدور اصطلحوا عليه «أصالة عدم النقل» أو «الاستصحاب القهقرائي». أي: لو شكّ في معنى مفردة أو كلمة وأنّها نقلت عن معناها الأوّل أم لا، فالأصل هو عدم النقل، وبذلك يحرز ظهورها الصحيح...) [٣].

فيجب عليه – حينئذٍ – حمل لفظ الفقيه على المعنى اللغوي الذي يدل على الفهم لعدم قطعنا بنقله من معناه السابق حتى أصبح يطلق على المستنبط.

فيدعي السيد الخوئي بأن ظاهرة التفقه والاجتهاد موجودة في الأعصار السابقة كوجودها اليوم بفارق واحد، وهو السهولة والصعوبة ففي السابق التفقه والاجتهاد لا يحتاج للأدوات التي يحتاجها المجتهد اليوم، مدعياً أنّ الاجتهاد هو معرفة الأحكام بالدليل، وهذا لا يختلف من زمان لآخر.

وعلى الرغم من أن هذه الدعوة لا دليل عليها، بل الثابت قطعاً خلافها إذ الاجتهاد نشأ في زمن متأخر بكثير عن الغيبة الكبرى، وقد تقدم أن الإمام الصادق (عليه السلام) كان ينهى

١- دروس في علم الأصول: ج٢ ص١٦٦.
٢- تحقيق الأصول: ج١ ص١٨٢.
٣- الظن: ص٣٤٧.

أبا بصير عن النظر والاجتهاد، بعد أن سأله أبو بصير عن أصل الاجتهاد والنظر فنهاه عنه قائلاً: (لا، أما إنّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله عز وجل) [١].

فكيف يدعي السيد الخوئي وجود الاجتهاد في الزمن السابق، فلو كان موجوداً ومرتكزاً فلمَ يسأل أبو بصير الإمام الصادق (عليه السلام) ؟ كما وبعد نهي الإمام الصادق (عليه السلام) عن النظر كيف يكون جائزاً ؟! لمَ هذا التعسف ولي عنق الأدلة ؟؟!!

ولو سلمنا جدلاً بدلالة الرواية على التقليد، وسلمنا بما يقوله السيد الخوئي من كون الاجتهاد والتقليد موجوداً في الأزمنة السابقة، فيتعين الأخذ بالقدر المتيقن، وهو الفتاوى التي استند بها الفقيه إلى القرآن والسنة لا ما اعتمدوا فيه على القواعد الأصولية المبتدعة.

الثاني: العوام.

لابد من استذكار ما تقدم في الجزء الأول من أنهم يعتبرون وجوب التقليد عقيدة، وفي نفس الوقت يشترطون في العقيدة أن تثبت بدليل قطعي الصدور والدلالة، وقد تقدم طبقاً لما ذكروه إن السند غير تام فهو غير قطعي الصدور، فيسقط احتجاجهم بهذه الرواية.

وعلى الرغم من ذلك لنرى الدلالة التي لابد أن تكون قطعية غير قابلة للتأويل.

يقصدون بلفظ العامي كل من لم يصل مرتبة الاجتهاد، يقول السيد شهاب الدين المرعشي: (دون من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، الذي يسمّى باصطلاح الفقهاء بالعامي) [٢].

وسنورد عدة مناقشات:

١. تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب أنهم يوجبون التقليد فضلاً عن كونه عقيدة، فمن الأدلة التي يرددها المتفيقهون على الوجوب المزعوم الرواية محل البحث، مع أنّها لا دلالة فيها على الوجوب بالمرة، وهذا امر في غاية الوضوح، فلا ادري لَمَ جعلوها من أدلة الوجوب للتقليد المبتدع، مع وضوح أنّ التعبير نص في التخيير – لو سلمنا بدلالته على التقليد – وذلك

١- الكافي: ج١ ص٥٦؛ المحاسن: ج١ ص٢١٣؛ وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٤٠.
٢- القول السديد: ج٢ ص٢٢٦.

لقوله: (للعوام)، فالعوام مخيرين بين التقليد وعدمه، فاللام (ل) تدل على التخيير لا التعيين، فلم توجب الرواية التقليد عليهم وإنما جعلتهم مخيرين في التقليد وعدمه، فمن أين جاء وجوب التقليد إذن ؟!!

ولما سقطوا في هذا الفخ حاولوا تحريف الرواية لكي يجعلوها دالة على الوجوب فقال بعضهم (فعلى العوام)، ليكون دالاً على الوجوب، بينما نجد البعض الآخر يصرح بكون الرواية تجوز التقليد لا توجبه، يقول الشيخ أبو طالب التجليل: (لكون مدلول قوله (عليه السلام): « فللعوامّ أن يقلّدوه » تجويز التقليد،..) [١].

٢. إن الرواية تشمل صحة التقليد في الأصول والفروع على حدٍ سواء كما صرح بذلك بعضهم بل وربما خصه البعض بأصول الدين.

يقول المحقق العراقي: (وربما يشعر [به] ما في بعض الروايات: (أن للعوام أن يقلدوا من كان تاركاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه). ولكن في دلالته على المدعى نظر، لأن ظاهر صدره في مقام بيان حكم أصول الدين، فلا محيص في مثله من كون التقليد المفيد [للقطع] لا بمعنى التعبد بقول الغير محضا، ولازمه حينئذ إمكان حمل مثل تلك القيود على الإرشاد) [٢].

ويقول الشيخ الحائري: (ولكن فيه (حديث للعوام أن يقلدوه) – مضافاً إلى معروفيّة ضعف سنده –: أنّ الصدرَ صريح في شموله لأصول الدين والذيلَ صريح في شموله للفروع، ولا يمكن التفكيك، فظاهر الرواية هو الأعمّ من الأصول والفروع، والتقليد الّذي هو مورد للتحسين في الأصول والفروع هو الاطمينان بقوله والاتّكاء به لا التعبّد بقوله من دون حصول العلم والاطمينان، فالرواية صدراً وذيلاً على الظاهر بصدد تقبيح عوامّ اليهود بحصول الاطمينان لهم والاتّكاء بقول علمائهم، وتحسينِ حصول الاطمينان بقول علماء العدول من الشيعة، لا حجّيّة رأيهم تعبّداً) [٣].

١- التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة: ص١٦.
٢- مقالات الأصول: ج٢ ص٤٩٨.
٣- شرح العروة الوثقى: ج١ ص٩٨.

ويقول مكارم الشيرازي تعليقاً على الرواية: (واضح أن هذا الحديث لا يدور حول التقليد التعبدي في الأحكام، بل يشير إلى اتباع العلماء من أجل تعلم أصول الدين، لأن الحديث يتناول معرفة النبي،وهذه المعرفة من أصول الدين، ولا يجوز فيها التقليد التعبدي) [١].

ويقول الشيخ السبحاني بتقريره لبحث السيد الخميني فيقول: (إنّ ظاهر الحديث صحة التقليد في الأصول والعقائد إذا أخذوها عمن هو صادق في حديثه، غير متجاهر بفسقه، ولا متكالب في أمور الدنيا، وان مذمة اليهود ليس لأجل إنهم قلدوا علمائهم في أصول دينهم، بل لأجل انهم قلدوا علمائاً ليس لهم أهلية و (عليه) فلو قلد عوام المسلمين عالما صائنا لنفسه حافظا لدينه الخ فيما كان اليهود يقلدون فيه من الأصول والعقائد، لما كان به بأس، وهو باطل بضرورة الدين واخراجها عن مصب الحديث، اخراج المورد المستهجن، وتوهم ان اليهود كانوا يقلدون في أصول عقائدهم علمائهم، لكن كان يحصل لهم العلم من أقوالهم، لحسن الظن بهم، فليكن تقليد عوامنا على علمائهم في الأصول كذلك، مدفوع بأنه خلاف تنصيص الرواية حيث قال وان هم إلاّ يظنون ما تقول رؤسائهم من تكذيب محمد صلى الله عليه وآله في نبوته الخ أضف إليه إنه لو كان حصل لهم العلم من أقوال علمائهم لما كان لهم ذم ولا محذور..." وبالجملة " إن مصب البحث فيها إنما هو في التقليد الظني، في الأصول والعقائد، بترخيص قسم وهو التقليد عمن له صيانة وحفاظة، والمنع عن آخر، والالتزام بجوازه فيها غريب جداً) [٢].

كما ويقول السيد الخميني في كتاب الاجتهاد والتقليد: (فيظهر منه (أي حديث للعوام): أن الذم لم يكن متوجهاً إلى تقليدهم في أصول العقائد، كالنبوة والإمامة بل متوجه إلى تقليد فساق العلماء، وإن عوامنا لو قلدوا علماءهم فيما قلد اليهود علماءهم فلا بأس به إذا كانوا صائنين لأنفسهم، حافظين لدينهم... إلى آخره، فإخراج الأصول منه إخراج للمورد، وهو مستهجن، فلا بد من توجيه الرواية بوجه، أو رد علمها إلى أهلها.... وبالجملة: سوق الرواية إنما هو في التقليد الظني، الذي يمكن ردع قسم منه، والأمر بالعمل بقسم منه، والالتزام بجواز

١- التفسير الأمثل: ج١ ص٢٧٨.
٢- تهذيب الأصول: ج٣ ص١٣١.

التقليد في الأصول أو في بعضها، كما ترى، فالرواية مع ضعفها، واغتشاشها متناً، لا تصلح للحجية) [١].

إنّ الحر العاملي أول المراد بالتقليد بقبول الرواية لا قبول الرأي، وبما ان التقليد هو قبول رأي الفقيه تعبداً، فهو ليس ناقلاً للرواية لكي يقبل قوله تعبداً، فيقول تعليقاً على رواية (للعوام أن يقلدوه): (أقول: التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظن وهذا واضح، وذلك لا خلاف فيه، ولا ينافي ما تقدم وقد وقع التصريح بذلك فيما أوردناه من الحديث وفيما تركناه منه في عدة مواضع، على أن هذا الحديث لا يجوز عند الأصوليين الاعتماد عليه في الأصول ولا في الفروع، لأنه خبر واحد مرسل، ظني السند والمتن ضعيفاً عندهم، ومعارضه متواتر، قطعي السند والدلالة، ومع ذلك يحتمل الحمل على التقية) [٢].

٣. وفي الختام لو سلمنا الدلالة على التقليد جدلاً إلاّ أنها لم توجبه على العوام بل جعلتهم بالخيار بين التقليد وغير، فقالت: (للعوام)، لا (على العوام)، وفرق بين الأمرين.

يقول الشيخ أبو طالب التجليل: (...لكون مدلول قوله (عليه السلام): «فللعوامّ أن يقلّدوه» تجويز التقليد،...) [٣].

ولا أقل نشك أي التعبيرين هو الحق (للعوام) أم (على العوام)، ولن نستطيع الجزم بأحدهما فلا يصح الاستدلال بالتوقيع على وجوب التقليد لورود الاحتمال.

الثالث: صفات الفقيه.

وفي الأمر الثالث نريد التعريج على الأوصاف التي ذكرتها الرواية للفقيه، فبغض النظر عن ما تقدم من أن الرواية لا تدل على التقليد لعدم حجيتها من جهتي الصدور والدلالة، وهذا ما يسمى عندهم بالبحث الصغروي، أي انه على تقدير صحة الأدلة على التقليد هل المصاديق

١- كتاب الاجتهاد والتقليد - السيد الخوئي: ص٩٧.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي: ج٧٢ ص١٣١.
٣- التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة: ص١٦.

التي دل عليها الدليل موجودة في من تسمى فقيهاً ام لا، فحتى لو سلمنا جدلاً بكون الرواية المتقدمة دالة على التقليد لكنها بينت شروطاً وصفاتاً فيمن يُقلد فهل أن الصفات التي ذكرت للفقيه، من أنه:

١. صائناً لنفسه.
٢. حافظاً لدينه.
٣. مخالفاً على هواه.
٤. مطيعاً لأمر مولاه.

هذه الصفات متحققة في من تسمّى فقيهاً اليوم ؟!

أعتقد أن تحقق هذه الصفات في شخص من الندرة بمكان تجعلنا نكاد نقطع بعدم وجودها إلا في أقل القليل من الفقهاء، ولذا نجد الإمام (عليه السلام) يصرح بعد ذكره للأوصاف يقول: (وذلك لا يكون إلَّا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فإنّ من ركب من القبائح والفواحش مراكب العامة فلا تقبلوا منهم شيئاً ولا كرامة)، فليس كل من تفقه للعوام تقليده بل الفقيه المتصف بهذه الأوصاف.

جاء في أحد التوقيعات التي خرجت للشيخ المفيد من الإمام المهدي (عليه السلام)، في شهر صفر سنة عشر وأربعمائة أنه (عليه السلام) كتب فيه: (.. فإنا يحيط علمنا بأنبائكم ولا يعزب عنا شيء من أخباركم ومعرفتنا بالزلل الذي أصابكم، مذ جنح كثير منكم، إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعا ونبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، ...)[1].

ومحل الشاهد: (جنح كثير منكم إلى ما كان عنه السلف الصالح عنه شاسعاً، ونبذوا العهد المأخوذ من وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون)، والكلام موجّه لفقيه من فقهاء الشيعة ويخبره الإمام بكون الكثير انحرفوا عما كان عليه السلف الصالح، هذا في زمن الشيخ المفيد، فكيف حالنا اليوم، الذي أصبح الفقهاء أئمة الكتاب وليس الكتاب إمامهم، فقول الفقيه هو الميزان في

١- تهذيب الأحكام: ج١ ص٣٨.

قبول الرواية وعدمها، فليس الميزان للقبول والرد هم أهل البيت (عليهم السلام) الذين نطقوا ووضعوا لما نطقوا به موازين، ونهوا عن رده وتكذيبه لكونه على وجوه عديدة.

فحقيقة بهذه الموازين المبتدعة إماتة لتراث أهل البيت (عليهم السلام)، وتخريب لحكمتهم اليمانية، وقد صدق المحدث الكبير محمد أمين الاسترابادي إذ يقول: (وبالجملة وقع تخريب الدين مرتين، مرة يوم توّفي النبي، ومرة يوم أجريت القواعد والاصطلاحات التي ذكرها العامة في الكتب الأصولية ودراية الحديث وفي أحكامنا وأحاديثنا. وناهيك أيها اللبيب أن هذه الجماعة يقولون بجواز الاختلاف في الفتاوي، ويقولون قول الميت كالميت، مع انه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار بـــ "إن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة") [1].

ولنقرأ معاً ما ذكره الخطيب السيد محمد حسن الكشميري في كتابه الذي اسماه: (جولة في دهاليز مظلمة) يقول في مقدمة كتابه المذكور:

(من دواعي الغبطة والسرور ان التقي القراء مرة أخرى من جديد لاقدم لهم نزراً من كشف المستور ونماذج من خفايا قد تهم دنياهم وآخرتهم إذ لابد لي من مواصلة هذا الطريق الصعب لإماطة اللثام عن غوامض خطيرة في المؤسسة الدينية في النجف الأشرف وكشف أسرار جذورها وتأسيسها وكيفية ادارتها وتصريف شؤونها. ان التاريخ سيسجل لي هذا الحق وهو اني اول من كسر هذا الطوق الحديدي ونفض الغبار عن الملفات السرية وعن هذا الوجود الخفي المنظم الذي غطي بلحاف المعتقد والمذهب والتقديس ليوفّر بالتالي بئر نفط لا تنضب للمدللين والمحسوبيات وشبكاتهم فيبنوا ثروات المال الواسعة.

أيها الأخ القارئ:

نحن لا نعرف ونتساءل بكل إصرار: وهو أي شرع أم دين يأمر بهذا وهو انّك ترى شباباً وصبياناً مرفهين يلعبون بالأموال ويتمتعون بالسفرات والليالي... ويقتنون القصور المنيفة ويتزاحم الشيعة المساكين (المغفلين والبسطاء) على تقبيل أيديهم وترديد الصلوات لهم في المحافل

١- الفوائد المدنية: ص٣٦٨.

والنوادي ثم يتصدوا في الصفوف الأولى في المهرجانات والاحتفالات وكأنهم الولاة على البشر قيمين على الدين فترى هذا الشاب النزق ابن المرجع الفلاني وهذا المراهق ابن المرجع الفلاني وذاك المغامر وكيل المرجع الكذائي وهذا المتخبط معتمد المرجعية ووو..... عجائب ودواهي وأساطير لا نعرف أين تنتهي.

لقد كفانا مهزلة ان نبقى سخرية ومهزلة أمام الأجيال والتاريخ ونقديس اللصوص ونقبل أيدي نباشي القبور وأكلة السحت وفي تصور هزيل وسخيف بان مفاتيح الجنة بأيدي هؤلاء أو بأيدي آبائهم.

لقد بلغ التدهور في الضوابط وتقلب الأمور انك احياناً تفكر بانّ الحوزة التي هي مصدر تثقيف الإنسان وإذا بها تصبح مصنعاً للالهة البشرية وتفبرك الأمور بطريقة هادئة ودقيقة واذا بالشيعة المساكين يألهون بشراً ويعبدون أصناماً جديدة على شكل بشر وهم لا يفقهون)[١].

ثم يقول بعد أسطر قليلة: (إننا نعتقد أن زمان احتكار عواطف الناس قد ولّى واستغلال المرجعية لتتحول إلى إمبراطورية مال تدخره الأولاد والأحفاد والمدللون قد انتهى.

فقد عاش الشيعة عقوداً من الزمن لا يعرفون أين تذهب المليارات من أخماسهم ولا يمكنهم الاستفسار عن ذلك – فلا هيئة نزاهة – – ولا لجنة محاسبة – – ولا ديوان رقابة – وكل هذا بسب الجدار الفولاذي الذي يفصل بينهم وبين الأمة (وهو قدسية المرجع والمرجعية).

لقد وعت الأمة نوعاً ما على هذه المهزلة الخفية وهي أن تقوم الشبكة..... بتنصيب هذا المرجع وتسقيط ذاك عن المرجعية وتحت لُعب وعناوين زائفة أمثال – قرار أهل الخبرة !!! – تلطف صاحب الزمان !!! – عناية صاحب العصر !!! – وهكذا الفبركة المتخمة بألوان الحيل ثم يتربع المرجع !!! وتأتي النتيجة وهو أن يأتي دور الأولاد والأصهار والمدللين وشبكاتهم وتتحول المرجعية إلى بقرة حلوب لهم والى بئر نفط لا حدود لمدخراتها) [٢].

١- جولة في دهاليز مظلمة: ص٥.
٢- جولة في دهاليز مظلمة: ص٧.

ثم يقول بعد أسطر أيضاً: (حيث عبرت أجيال من البشر من حوزويين وغيرهم والأمور مغيبة عنهم تماماً ويعيشون في غفلة تامة وجهل للأمور وتعاملون مع الأمور كما هو على الظاهر دون أن يدركوا أن هناك وجهاً خفياً آخر للأحداث من قبيل:

أ. إدارة الحوزات.

ب. تمويل الحوزات.

ت. تعيين المرجع.

ث. تشخيص طاقم المرجعية.

ج. عمر المرجع.

ح. صحة المرجع ووضعه العضوي.

خ. كم هي واردات المرجعية من الأخماس.

د. تصريف الأموال وطريقة ادخاراتها واستثماراتها) [1].

نداء مهم:

ويقول في ص ١٣: (نداء مهم ؟؟؟ جائزة بعشرة آلاف دولار لمن يثبت لي وجود نص فقهي حاكم على:

١. وجوب التقليد.

٢. وجوب تقليد الأعلم.

٣. وجوب دفع الخمس للمقلد.

شكراً وننتظركم).

أقول: سيطول انتظاره ولا ينتهي إلى حدٍ.

لغة التبرير:

يقول السيد الكشميري في نفس الكتاب: (في عام ١٩٦٨ م كنت سافرت إلى إيران وكانت طهران قد لبست مظاهر الزينة والأضواء بمناسبة تتويج الشاه وذات ليلة وكنت أتمشى

١- جولة في دهاليز مظلمة: ص١١.

في مصيف (دربند) في شمال طهران وإذا بي أتفاجئ بأحد الأبناء المدللين لأحد ..... في النجف الأشرف وهو يترنح سكراناً وفي حالة تهوع واضطراب وقد تدلى فمه على صدره وفهمت من وضعه انه في سكر فوضوي حيث شرب بجنون وكان متافنداً بلبساسه فصحت به بالطريقة العراقية (ولك شتسوي هنا) فما أحس بي حتى صاح (الله يخليك لتكَول لابويه) وتركته.

بعد أيام عدت إلى النجف الاشرف وصادفت والده في ميدان شارع الرسول فتبادلت التحية معه ثم سألته !!! مولاي الكريم أين ولدكم ؟؟؟ (أفتونا مأجورين) فابتسم وقال هو في إيران وسمعت انه يعالج نفسه هناك فقلت له نعم (كما تفضلتم) لقد شاهدته في دربند وهذه حالته وشرحت له الوضعية. فرد عليّ !!! مادليلك شرعاً بأنه شرب الخمر فلربما كان مصاباً بوعكة صحية أو نزلة برد. قلت له الله يخليك سيدي كان هذا وضعه ورائحة الخمر تتصاعد منه. فقال ومن أين علمت أنها رائحة خمر. قلت له إني في أسفاري للقراءة في العراق هنا وهناك اصطدم بركاب احياناً سكارى واعرف ذلك وهنا كما يقال (بيت القصيد) فبعد أن شرحت له ذلك قال لي هذا الرجل المهيب على أي حال أنا لا زلت احمل الأمر على محمل حسن ثم قال لي !!! هل تعلم أننا في الفقه لدينا رواية تنص بهذا النص (لعله تمضمض بالخمر) فصعقت ضاحكاً وقلت له مولاي لَمَ التمضمض بالخمر) [1].

وقال تحت عنوان:

(حرّك عقلك. فمن هو ؟؟؟

إنسان محير أم ثعلب ماكر تاجر متقلب يصطاد الفرص. نشأ في لبنان وفي منتصف العقد الثاني من عمره قطن النجف الاشرف وتدرج بمواهبه الخلاقة وأصبح من تلاميذ الشهيد السيد محمد باقر الصدر ثم تشبث فاصبح من المنظمين في حزب الدعوة الاسلامية في اوائل السبعينات ثم قفز الى دولة خليجية ليصبح فيها امام مسجد حيوي ثم اندفع في الخط الاول للمهاجمين لمرجعية السيد محمد الشيرازي وكال له من التهم ما كال حتى وصفه بالعمالة لاسرائيل وساهم

١- جولة في دهاليز مظلمة: ص٢٤.

مساهمة فعالة في استصدار بيانات مهمة من الإمام الخوئي (رحمه الله) لتسقيط السيد محمد الشيرازي.

انقلب على الامام الخوئي بعد ما اهم الاخير بتواطئه مع حزب البعث في اعدام الشهداء الخمسة في العراق من اعضاء حزب الدعوة وهم الشهيد المجاهد الشيخ عارف البصري ورفاقه وفسر سكوته بالرضا بهذه الخطوة فاخذ بعدها ياخذ الاخماس من مقلدي الامام الخوئي (رحمه الله) ويرسلها سراً إلى الشهيد محمد باقر الصدر حتى انكشف ذلك عنه فاسقط الامام الخوئي (رحمه الله) وكالته له.

فهاجر إلى إيران بعد قيام الثورة الإسلامية ليلعب دوراً جيداً واستعان بالإذاعة العربية بطهران ليهرّج على من وصفهم بالصامتين على ما يجري في العراق ..... !!

أصبح عضواً من طاقم الشيخ المنتظري والذي كان الرجل الثاني في قيادة الثورة الإسلامية في إيران وتزلف وتملق حتى اصدر كتاباً خاصاً بقلمه وهو يطري على الشيخ المنتظري بما يفوق الخيال ويصفه بصفات تشبه المعصوم.

اتهمته دول مجاورة لإيران بأنه العقل المدبر لحوادث تفجيرات جرت هناك وطالبته العدالة بحضوره للمحكمة. بعد ما استفاد وحصل على ما يطمع اليه وبعد سقوط المنتظري وانتهاء دوره قلب الموجة وأصبح ضمن كوادر المرجع الراحل السيد الكَلبايكَاني. بعد رحيل الكَلبايكَاني غيّر الموجة وأصبح ضمن الكادر المتحمس لمرجعية السيد السيستاني (دام ظله)، حدثت فتنة المواجهة مع المرحوم السيد محمد حسين فضل الله فقفز الى الخط الاول لمهاجمته لحسابات قديمة معه وصار هو المحارب رقم واحد للسيد فضل الله وشكل له هذا الدور الجديد مصدر ثراء كبير حيث اغدقت عليه جهات شتى بصفقات المال وأصبح يملك ما يملك في إيران والعراق ولبنان والمهجر.

عاد إلى البلد الذي كان فيه اماماً للمصلين والذي مطلوباً فيه للعدالة بتهمة التفجيرات ولكنه عاد بسمة دخول وحفاوة رسمية فسبحان السياسة مغيرة الأحوال واحتفى هناك بوجوده حتى اتباع المرحوم السيد محمد الشيرازي وأقاموا له الولائم (عجائب بعد غرائب) واعجب

هذه العجائب انه قال في مقابلة لصحيفة بهذا البلد واصفاً السيد محمد الشيرازي بالمرجع المظلوم !!!

إن هذا الثعلب البشري يسافر ويتجول في البلاد العربية والأوربية بجوازه الإيراني بعدما اكتسب الجنسية الإيرانية لاقترانه بأرملة شابة لأحد الشهداء الإيرانيين.

هو اليوم يرفع لواء المتاجرة بالدفاع عن الولاية. ويستثمر ذلك بجودة عالية ويتحدث عبر الفضائيات وكانه قيم على العقيدة ويحاضر عن الإمام المهدي (عليه السلام) وكأنه يلتقيه كل أسبوع ويحتسي معه الشاي والقهوة. ويكتب عن الإمام الغائب وهو كأنه المسؤول عن مقدمات ظهوره (عليه السلام).

تقدم له التسهيلات عدة جهات حكومية وغيرها وايضاً طواقم مرجعيات معينة في النجف الاشرف وقم وكذلك منظمات سرية كمنظمة الحجتية وغيرها.

في اجتماعاته الخاصة في إيران وفي الخارج يشن الحملات على الشهيد السيد محمد باقر الصدر حتى يصفه احياناً بالوهابي. وكذلك يطعن بالسيد الامام الخميني (رحمه الله) وأنّه في الثلاث سنين الأخيرة من حياته كان يسيّره الشيوعيون ويذكر ما يسميا بأرقام وحقائق.

من اتهاماته للسيد الشهيد الصدر (رحمه الله) بأنه في النجف الاشرف كان يمنعني من زيارة حرم الإمام علي (عليه السلام) وكذلك زيارة الحسين (عليه السلام).

حينما يُسال في الخلوات بالخارج عن مرجعية السيد الخامنئي يستهزء بها ويصفها بأنها مرجعية من صنع حكومي وعززت ادعائاته هذه انفتاح مرجعيات السيد السيستاني والشيخ الوحيد واحتواءه.

آخر أدواره مضافاً لما ذكرناه يراوح في الدعاية مرة لمرجعية الشيخ الوحيد ومرة للسيد السيستاني ويسوّق المرجعيات حسب المصالح الآنية والمقتضيات وما تمليه عليه اطماعه وطموحاته.

والله تعالى فقط يعرف أدواره المستقبلية.

إن ضحايا هذا العنصر المتثعلب والمتقلب هم مغفلوا الشيعة حيث يستدرجهم بكلماته المعسولة وتفننه باللعب بالعواطف والمشاعر واجادته الطرق النفسية واستثماره لمظلومية الزهراء (عليها السلام).

فمن هو هذا ؟؟؟ اكتشف ذاكرتك وذكائك) [١].

تصنيف الحوزة:

قال تحت عنوان: تصنيف في الحوزة:

(في زيارتي المتكررة للنجف الأشرف لاحظت الوضع المزري والمؤلم لطلبة الحوزة ويعيشون وكأنهم طبقات كطبقات الصحابة:

١. طبقة لا يجيدون التزلف لأبناء ..... فهم يعيشون بصعوبة بالغة وعليهم تأدية الامتحان وحضور الدروس بدقة وإلاّ فيقطع عنهم كل شيء.

٢. طبقة لا يدرسون ولا يُمتحنون ولا يَمتحنون ويعيشون بمنتهى الرغد والترف ولا يحضرون فلا سائل ولا مسؤول ويقبضون الرواتب الاسمية ثم من هنا وهناك نثريات وهي ما يعادل الراتب بأضعاف وهؤلاء هم صهر وصهر صهر وولد وحفيد وسبط وصهر سبط وصهر حفيد وصديق لذا الحفيد أو الصهر أو على الأقل من الصنف المكرّم.....) [٢].

ومن أراد المزيد فعليه بمراجعة الكتاب المذكور، وغيره من الكتب التي بينت الكثير من الحقائق المدفونة التي يراد إخفائها عن الناس لكي لا تطلع على الحقيقة.

إنه المنهج الفرعوني الذي ينادي: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [٣].

فأين مخالفة الهوى ؟!

١- جولة في دهاليز مظلمة: ص٢٩.
٢- جولة في دهاليز مظلمة: ص٥٥.
٣- غافر: ٢٩.

أم أين صيانة النفس ؟!

أم أين المطيع لأمر مولاه صاحب العصر ؟!

أم أين الحافظ لدينه ؟!

لن نجد شيء من ذلك أبداً عند الكثير الكثير ممن تسمى بالفقاهة اليوم.

وبهذا ننتهي لنتيجة حاصلها: إن قوله (عليه السلام): (فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه)، لا يدل على كون التقليد عقيدة، لكون العقيدة إنما تثبت عندهم بالخبر القطعي الصدور والدلالة، وقد تقدم أنه خبر واحد، وضعيف لكونه مرسلاً، كما أنهم اختلفوا في دلالته.

وبغض النظر عن ذلك إنه لا يثبت وجوب التقليد، بل إنما يثبت التخيير، فلمَ أجبتم التقليد على العوام إذن ؟!

(٢)

(وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا)

وهذا مقطع من توقيع للإمام المهدي (عليه السلام)، مجيباً فيه عن أسئلة إسحاق بن يعقوب عبر نائبه محمد بن عثمان العمري رحمة الله.

فقد ذكر من جملة أدلة التقليد، وعلينا دراسة هذا التوقيع لنرى هل يمكن أن يدل على التقليد أم لا ؟

تقريب استدلالهم:

وقد قرب الاستدلال بهذه الفقرة بالبيان التالي:

إنّ الإمام المهدي (عليه السلام) أمر الناس بالرجوع إلى العلماء والفقهاء في زمن الغيبة، وجعلهم حجة على الناس كما انه حجة عليهم وعلى الناس، فيجب على الناس الرجوع لهم في جميع الأحكام، وهذا هو التقليد.

وسيكون كلامنا في مقامين:

المقام الأول: في سند الرواية.

لا يخفى على من له أدنى اطلاع على ما دونوه في بحوثهم عند تعرضهم للتوقيع المتقدم، فقد صرح الكثير بضعف سنده مما يجعله غير صالح للاستدلال به طبقاً لما وضعوه من قواعد، ومع كونه ضعيفاً فلا يصح ان يُساق دليلاً على التقليد.

١. يقول السيد الخوئي: (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله ... الخ .... وفيه أنها قاصرة سندا ودلالة. أما السند فلجهالة ابن عصام، وكذا إسحاق بن يعقوب)[١]. وضعفه أيضاً في كتاب الاجتهاد والتقليد: (... وكذلك الحال

١- كتاب الصوم: ج٢ ص٨٤.

في التوقيع الشريف فان في سنده إسحاق بن يعقوب ومحمد بن محمد بن عصام و لم تثبت وثاقتهما...) [١].

٢. يقول السيد الخميني في مناقشته للتوقيع: (وفيه: – بعد ضعف التوقيع سنداً – أنّ صدره غير منقول إلينا،...) [٢].

٣. يقول الشيخ السبحاني: (فينحصر حجية رأيهم فيه (أي القضاء) دون الفتوى فضلا عن أن يؤخذ باطلاقه مضافا إلى ضعف سنده) [٣].

٤. ويقول السيد محمد سعيد الحكيم بعد عرضه للروايات ومناقشتها والتي منها رواية التوقيع: (... مضافاً إلى الإشكال في الجميع بضعف السند....) [٤].

فهم بين من لا يرى صحة السند كما تقدم وبين من اعتمده، وبالتالي فهو خبر آحاد على تقدير صدوره لا يفيد القطع، هذا بغض النظر عن مناقشة الدلالة.

المقام الثاني: في دلالة الرواية.

وستكون لنا عدة مناقشات:

الأولى: ما يتعلق بالمراد بلفظ (الحوادث).

١. اختلفوا في بيان المقصود من الحوادث التي ذكرت في التوقيع، على أقوال:

أ/ جميع الأُمور من العبادات والمعاملات والسياسيات والجزائيات وغيرها، لكون لفظ الحوادث جمعاً محلَّى بالألف واللام الدال على العموم، فيشمل جميع الحوادث التي تقع فعلى الناس أن ترجع فيها إلى العلماء.

١- كتاب الاجتهاد والتقليد ـ السيد الخوئي: ص ٣٥٨.
٢- الاجتهاد والتقليد - السيد الخميني: ص ١٠٠؛ الرسائل:ج٢ ص١٤٢.
٣- تهذيب الأصول: ج٣ ص١٨٣.
٤- كتاب الاجتهاد والتقليد: ص١٣.

وخصوصاً أن الإمام (عليه السلام) يصرح بكونهم حجة على الناس كما أنه حجة عليهم، فلهم ما للإمام إلا ما خرج بالدليل وكونه من مختصات الأئمة (عليهم السلام)، فالفقيه حاكم مطلق بأمر الإمام (عليه السلام) [١].

ب/ المقصود بالحوادث الأحكام الشرعية[٢].

ج/ المقصود بالحوادث أمور خاصة سأل عنها السائل [٣].

وعلى كل حال، فالاستدلال بالرواية على صحة التقليد متوقف على تفسير الحوادث بالمعنى الأول أو الثاني، دون المعنى الثالث.

١- نجد البعض يقول بأن الفقيه له الرئاسة المطلقة، يقول محمد تقي النقوي القايني الخراساني: (فالمجتهد الجامع للشّرائط هو السّائق للعوام في زمان الغيبة بأمر من اللّه ورسوله ووصيّه) مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة - محمد تقي النقوي القايني الخراساني: ج٦ ص١٨ – ١٩، وقد تقدم ما قاله الشيخ المظفر في صلاحيات المجتهد الجامع للشرائط في الجزء الأول فراجع.

٢- فيقول الشيخ أبو طالب التجليل: (والمراد بالحوادث كلّ واقعة لا بدّ فيها من الرجوع إلى الحكّام، وليس المراد منها الوقائع المستحدثة والفروع المتجدّدة كما احتمله بعض الأعلام حتّى تنحصر دلالته في الاستفتاء والسؤال عن حكمها.

والشاهد عليه: أنّ السؤال عن حكم الواقعة لأجل العمل به لا يكون إلّا قبل وقوع الحادثة المحتمل وقوعها لا بعدها، وهذا لا يناسب التعبير بالحوادث الواقعة الذي ظاهر في وقوع الحادثة في الزمان الماضي) لكتاب: التعليقة الاستدلالية على تحرير الوسيلة المؤلف - الشيخ أبو طالب التجليل التبريزي: ص ٤٦٣.

٣- هذه ثلاثة أراء نجدها عند تتبع آرائهم في تفسير المراد من الحوادث، فقد اختلفوا في تفسيرها كغيرها من المسائل التي هم مختلفون فيها، ومع وجود فارق كبير بين هذه الآراء الثلاثة نجد البعض يعبّر عن اختلافات الفقهاء بأنها اختلافات بسيطة موهماً عدم أهميتها.

يقول السيد محمد الشيرازي: (أما الاختلاف بين الفقهاء في بعض الفروع فليس ذلك اختلافا يذكر، بل هو كالاختلاف بين كل مهندسين، أو طبيبين، أو حاكمين، مع إخلاص كل منهما واتحاد منهجهما) تقريب القرآن إلى الأذهان - السيد محمد الحسيني الشيرازي: ج٢ شرح ص١٥١.

بينما نجده في موضع آخر يقول: (ثم يقرّر سبحانه أن الإسلام إنما هو دين واحد لا تفرقة فيه، فالذين يتفرقون ليسوا من الإسلام، كما أن من أشرك ليس من الإسلام (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) تفريقا بالأهواء كالكفار المختلفين، أو بالأديان كاليهود والنصارى وفرقهم، أو بالضلالة والشبهات ولو في دين الإسلام، كالفرق المبتدعة، فإن الذين يفعلون ذلك (وكانُوا شِيَعاً) جمع «شيعة» أي طوائف مختلفة (لَسْتَ) يا رسول الله (مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) فلا ربط بينكما أبدا، وإنما هم في جهة وأنت في جهة) السيد محمد الشيرازي:ج٢ ص١٥١ تقريب القران الى الاذهان.

وأكيد أن حكم الله واحد فالاختلاف في إصابته وعدمها كيف لا يستحق الذكر مع أن أحد المختلفين قد أفتى بغير حكم الله سبحانه ؟!

أم أنه سيبرر باختلاف امتي رحمة !! مع أن أهل البيت (عليهم السلام) قد بينوا المقصود بالاختلاف وكونه اختلافاً للحجة في كل زمان لمعرفته، ثم إن كان الاختلاف رحمة فهل الاتفاق نقمة ؟!

عن عبد المؤمن الأنصاري قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ قوماً يروون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: اختلاف أمتي رحمة، فقال: صدقوا، فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنما أراد قول الله عز وجل: "فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ"، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم، إنما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا في دين الله، إنما الدين واحد، إنما الدين واحد) وسائل الشيعة الحر العاملي: ج٢٧ ص١٤١؛ علل الشرائع: ج١ ص٨٥؛ معاني الأخبار: ص١٥٧.

ومن هنا لابد من تعيين المقصود من الحوادث التي جاءت في التوقيع، وإقامة الدليل القطعي على أحد المعاني الثلاثة، وإلاّ فلا يصح الاستدلال بالتوقيع المتقدم.

والحق أنّ لفظ الحوادث لم يحدد المقصود منه، لكون الإمام في مقام الجواب عن أسئلة قدّمت إليه، والسؤال لم يذكر في الرواية لكي نتعرّف عليه ومن ثم نتعرّف على المقصود من الحوادث، فلا يستفاد منه عموم الحوادث أو اختصاصها بالفروع، لكون الألف واللام للعهد والمعهود قد خفي علينا، أو على الأقل يحتمل كونها للعهد، ومعه لا يصح الاستدلال بها على الرأي الأول ولا الثاني، ويكون لفظ الحوادث يدل على المعنى الثالث، وهو الأمور المعهودة بين السائل وبين الإمام (عليه السلام).

وبعبارة أخرى: إن وجوب التقليد ورجوع الناس للفقهاء في زمن الغيبة إنما يستفاد من تفسير لفظ الحوادث بالفروع الفقهية، مع أن ذلك غير ممكن، لعدم دلالة لفظ الحوادث عليها، فهو إما أن يكون جواباً عن حوادث معينة قد سأل عنها السائل، وإمّا أن يكون مجملاً قد خفي علينا المقصود منه بسبب خفاء السؤال، أو عامّاً يشمل جميع الحوادث العقائدية والحوادث الفرعية، وفي هذه الحالة لا يمكن تفسير الحوادث بالأمور الفقهية، لعدم وجود دليل يخصص ويعين المراد بلفظ الحوادث الذي جاء في التوقيع، ولذا نجدهم قد اختلفوا في بيان المراد منه.

يقول السيد محسن الحكيم: (وأما التوقيع الرفيع فإجمال الحوادث المسؤول عنها مانع من التمسك به،..) [1].

ويقول السيد محمد هادي الميلاني: (أن الظاهر من الوقائع ما كان من شأنها الرجوع إلى أولياء الأمور، وليس المراد منها في المقام الأحكام الشرعية، فإنها ليست بحوادث، بل لا توصف بالوقائع،...) [2].

١- نهج الفقاهة: ص٣٠١.

٢- محاضرات في فقه الامامية (الخمس): ص٢٧٥.

والمعنى الأول، – أعني الجواب عن حوادث معينة قد سأل عنها إسحاق بن يعقوب – احتمله بعض العلماء.

فيقول الآخوند الخراساني: (... ولا في إرجاع الحوادث الواقعة إليهم في التوقيع الشريف، لاحتمال معهودية الحوادث، وإشارة إلى خصوص ما ذكره في السؤال،...) [١].

ويقول الخوانساري في تقريره لبحث الشيخ النائيني: (... إنّ السؤال غير معلوم، فلعل المراد من الحوادث: هي الحوادث المعهودة بين الإمام (عليه السلام) والسائل...) [٢].

ويقول السيد الخميني في مناقشته للتوقيع: (وفيه: – بعد ضعف التوقيع سنداً – أنّ صدره غير منقول إلينا، ولعله كان مكتنفاً بقرائن لا يفهم منه إلاّ حجية حكمهم في الشبهات الموضوعية، أو الأعم، وكان الإرجاع في القضاء، لا في الفتوى) [٣].

ويقول الشيخ السبحاني: (وفيه: بعد تسليم هذه المقدمات ان التوقيع مقطوع الصدر لان قوله: وأما الحوادث، بصدد الجواب عن سؤال حذف فيه، ومن المحتمل أن يكون السؤال راجعا إلى القضاء وفصل الترافع، فينحصر حجية رأيهم فيه دون الفتوى فضلا عن أن يؤخذ باطلاقه مضافا إلى ضعف سنده) [٤].

فالمتحصل: إن لفظ الحوادث لا يدل على الأمور الفقهية الفرعية لاحتمال كون اللام في لفظ الحوادث تدل على حوادث معهودة قد سأل عنها إسحاق بن يعقوب فأرجعه الإمام إلى رواة الحديث، وهذا لا يعني الإرجاع إليهم في مطلق الحوادث.

٢. لو أخذنا بعموم لفظ الحوادث الدال على وجوب الرجوع إلى رواة الحديث، فسيثبت لنا وجوب الرجوع لهم في العقيدة والأحكام، مع أنهم حرموا التقليد في العقيدة.

١- المحقق الخراساني- حاشية المكاسب: ص٩٤ – ٩٦.
٢- منية الطالب - تقرير بحث المحقق الميرزا النائيني: ج٢ ص٢٣٤.
٣- الاجتهاد والتقليد - السيد الخميني: ص ١٠٠؛ الرسائل: ج٢ ص١٤٢.
٤- تهذيب الأصول: ج٣ ص١٨٣.

٣. إن الكثير من الفقهاء يصرحون بكون التقليد مندرج تحت قاعدة رجوع الجاهل إلى العالم فلا يحتاج إلى تنصيب من الإمام (عليه السلام) للفقيه، كما صرّح الشيخ مكارم الشيرازي فيقول: (هذا ولكن الإنصاف أن قبول الأحكام من العلماء إنّما هو من باب رجوع الجاهل إلى العالم، لا يحتاج إلى النصب، ولا إلى التصريح بكونهم حجج المعصومين (عليهم السلام) على الخلق،..)[١].

وما دام التقليد ورجوع العوام إلى الفقهاء لا يحتاج إلى تنصيب فالرواية غير ناظرة إلى التقليد بالمرّة، فكيف يمكن الاستدلال بها على حجيته ؟!!

الثانية: ما يتعلق في المقصود من (رواة الحديث).

١. إن لفظ رواة الحديث قد أخذ في لسان الدليل، ومع أخذه في لسان الدليل يتعين أن يكون له تمام الموضوعية فيتعين الأخذ به دون غيره.

ومن الواضح أن لفظ رواة الحديث إنما يدل على من سمع الرواية عن حس ونقلها لغيره، وهذا أجنبي عن قول الفقيه المستند إلى الاجتهاد والحدس.

فبين الفقيه عندهم بمعناه اليوم (المستنبط) وراوي الحديث فرق كبير، فكيف يفسر لفظ راوي الحديث بالفقيه مع تغاير المقصود بهما.

٢. إنّ القدر المتيقن من لفظ راوي الحديث هو من ينقل الرواية عن حس وسماع، وغيره – الفقهاء المستنبطون – مشكوك فيتعين الأخذ بالقدر المتيقن.

٣. إن المتبادر إلى الذهن من قوله (ارجعوا إلى رواة حديثنا) هو الرجوع إلى رواياتهم وأحاديثهم لا إلى الراوي، كما لو قيل: ارجعوا إلى الطبيب، أي: إلى طبابته وليس إلى شخصه.

وهذا ما قاله المحقق النراقي: (والمتبادر منه: الرجوع إلى رواياتهم، كما إذا قيل: ارجعوا في الدواء إلى الطبيب، أي إلى طبابته، إلى غير ذلك من الأخبار الآتية)[٢].

١- بحوث فقهية مهمة: ص٤٦٢.

٢- عوائد الأيام - المحقق النراقي: ص٤٤٢.

كما أنّ الرجوع إلى الرواة في نفس الحوادث الواقعة لا في أحكامها، كما هو الظاهر من التعبير، فالإرجاع للرواة في نفس الحوادث لا في أحكامها.

يقول الشيخ الأصفهاني في حاشيته على مكاسب الشيخ الأنصاري: (أن الظاهر الرجوع في نفس تلك الحوادث إلى الفقيه لا في حكمها) [١].

٤. إن المستفاد من سياق التوقيع أنّ المقصود برواة الحديث هم الناقلين عن حس، بمعنى أنهم ينقلون ما سمعوا عن المعصوم، وذلك لأمور:

أ. إنّ لفظ الحوادث – على القول بعمومه تمسكاً بالألف واللام الدالان على العموم – يشمل جميع ما ينقله رواة الحديث سواء بالعقائد أم بالأحكام، ومن المعلوم أن راوي الحديث ان توفرت فيه الضوابط التي بينها أهل البيت (عليهم السلام) لقبول الحديث يكون قوله وروايته حجة في العقائد وفي الأحكام على حد سواء.

فعموم لفظ الحوادث يؤكد على أن المقصود برواة الحديث ليس الفقهاء المستنبطون لعدم حجية قولهم في العقيدة، كما صرح الكثير بذلك.

ب. إن الإمام جعل رواة الحديث حجته على الناس، لكونهم ينقلون رواياتهم (عليهم السلام)، فهو حجة على الناس لكونه ناقلاً عنه سبحانه، فكذلك الرواة إنما جعلهم حجته على الناس لكونهم ناقلين عنهم (عليهم السلام)، عن حس لا عن اجتهاد واستنباط، لانّ المجتهد لا يسمى ناقلاً عنهم لدخول أدوات عديدة توصله إلى النتيجة التي يعطيها للعامي، فيكون نقله عن حدس لا عن حس.

ت. إن هذا التوقيع إنما صدر في زمن الغيبة الصغرى في زمن نيابة محمد بن عثمان العمري وكانت مدة سفارته للإمام المهدي (عليه السلام) حوالي الخمسين سنة [٢]، ثم جاء من بعده السفير الثالث أبو القاسم الحسين بن روح النوبختي وكانت مدة سفارته حوالي الواحد وعشرين

١- حاشية المكاسب: ج٢ ص٣٨٨.
٢- غيبة الطوسي: ص٣٦٦.

سنة[١]، ثم جاء من بعده السفير الرابع علي بن محمد السمري وكانت مدة سفارته ثلاثة أعوام [٢].

فلو استثنينا الفترة التي قضاها محمد بن عثمان العمري سيبقى قرابة أربع وعشرين سنة، وفي هذه السنين الإمام كان له نائب خاص وينقل عنه، فهو المقصود براوي الحديث، فإرجاع الناس إلى رواة الحديث إنما هو إرجاع إلى هؤلاء السفراء، فبتنصيبهم أصبحوا حجته على الناس، وهذا ما بينه التوقيع، فيكون التوقيع ناظراً لزمن الغيبة الصغرى ولا يمت إلى الغيبة الكبرى بصلة، وإلاّ لأوصى الإمام المهدي (عليه السلام) لسفيره الرابع بذلك لكي يبين حقيقة الأمر للأمة.

وهذا ما صرح به الخوانساري في منية الطالب في تقريره لبحث الشيخ النائيني فيقول: (... مع أن سؤاله (أي محمد بن إسحاق) لا يكون ظاهراً في تكليف المسلمين في الغيبة الكبرى... بل يسأل عن حالهم في الغيبة الصغرى...) [٣].

فحجته على الناس هم الرواة الثقاة الأمناء كما ورد عنه (عليه السلام)، ففي توقيع القاسم بن العلاء أنه (عليه السلام) يقول: (فإنه لا عذر لإحد من موالينا في التشكيك فيما يؤديه عنا ثقاتنا، قد عرفوا بأنا نفاوضهم سرنا ونحملهم إياه إليهم) [٤].

كما وروى أبو علي أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن (عليه السلام)، (قال: سألته وقلت: من أعامل أو عمن آخذ، وقول من أقبل ؟ فقال له: العمري ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع، فإنه الثقة المأمون) [٥]. هذا، ولو كان التوقيع ناظراً إلى الغيبة الكبرى أيضاً بعمومه وعدم اختصاصه بالصغرى لكان شاملاً لرواة الحديث الذين ينقلون روايات وأحاديث أهل البيت للناس بلا استنتاج حدسي مبني على الظن،

١- غيبة الشيخ الطوسي: ص٣٦٧ وما بعدها.
٢- راجع غيبة الطوسي: ص٣٩٣ وما بعدها.
٣- منية الطالب - تقرير بحث المحقق النائيني: ج٢ ص٢٣٤ ــ ٢٣٥.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج١ ص٣٩.
٥- الكافي: ج١ ص٣٣٠.

وهذا أجنبي بالمرّة عن حجية قول الفقيه بمعناه اليوم، بل هو رجوع لكلام المعصومين (عليهم السلام) لا تقليداً للرواة.

يقول السيد الخوانساري: (رواة الأحاديث المذكورة في التوقيع الثقات مع عمومها للخاصة والعامة وأين هذا من الفقيه الجامع للشرائط) [١].

ويقول السيد الخوئي في بحث القضاء: (.. إمكان المناقشة في دلالته (أي التوقيع)، فإن الإرجاع إلى رواة الحديث ظاهره الإرجاع إليهم بما هم رواة حديث لا بما أنهم مجتهدون والنسبة بين الراوي والمجتهد عموم من وجه، وإن كان يمكن إطلاق الرواة على المجتهدين بعناية أنهم في الحقيقة رواة الأئمة (عليهم السلام) ومستفيدين من آثارهم وعلومهم وليسوا في عرضهم بوجه إلا أنه إطلاق مسامحي، ولا يقاس هذا بالإرجاع إلى آحاد الرواة كالإرجاع إلى محمد بن مسلم أو يونس بن عبد الرحمان أو زكريا بن آدم وغيرهم ممن ارجعوا إليهم بأشخاصهم على ما بيناه في أوائل الكتاب، والفرق واضح لا يخفى على الفطن....) [٢].

ويقول السيد محمد سعيد الحكيم: (... اللهم إلا أن يستشكل في الأول بقرب كون الرجوع للرواة لأخذ الرواية منهم، لا لأخذ الحكم الذي استنبطوه منها. مضافاً إلى الإشكال في الجميع بضعف السند....) [٣].

والمائز الرئيسي بين رواة الحديث والفقهاء هو طريقة الإفتاء، فإن الراوي ينقل كلام أهل البيت (عليهم السلام) الذي سمعه منهم، وأمّا المستنبط (الفقيه) فهو ينقل فتوى مظنونة الصحة مستنبطة بآليات معهودة عند المجتهدين، فراوي الحديث هو الذي لا يحلل ولا يحرم من تلقاء نفسه، كما يقول السفير الأول رحمه الله: (ولا أقول هذا من عندي، فليس لي أن أحلل ولا أحرم)[٤].

١- جامع المدارك: ج٧ ص٥٩.
٢- الاجتهاد والتقليد: ص٣٥٨.
٣- كتاب الاجتهاد والتقليد: ص١٣.
٤- الكافي: ج١ ص٣٣٠.

بينما نقطع بأنّ الفقهاء حرّموا حلالاً واحلوا حراماً، لكون الفتاوى مختلفة، مع أنّ حكم الله واحد، فمن اخطأ وأفتى بخلاف حكم الله سبحانه، فيكون قد حرم حلالاً وأحل حراماً.

وهذا ما روي عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾، فقال: (أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون) [1].

إضاءة:

سأنقل للقارئ الكريم نص التوقيع الذي تقدم الكلام عن عبارة منه.

عن محمد بن يعقوب الكليني، عن إسحاق بن يعقوب، قال: (سألت محمد بن عثمان العمري (رحمه الله) أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت عليّ، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عليه السلام): "أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمنا فاعلم أنه ليس بين الله عز وجل وبين أحد قرابة، من أنكرني فليس مني وسبيله سبيل ابن نوح، وأما سبيل عمي جعفر وولده فسبيل إخوة يوسف (عليه السلام)، وأما الفقاع فشربه حرام ولا بأس بالشلماب، وأما أموالكم فما نقبلها إلا لتطهروا فمن شاء فليصل ومن شاء فليقطع فما آتانا الله خير مما آتاكم، وأما ظهور الفرج فإنه إلى الله وكذب الوقاتون، وأما قول من زعم أن الحسين (عليه السلام) لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال، وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم، وأما محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه وعن أبيه من قبل فإنه ثقتي وكتابه كتابي، وأما محمد بن علي بن مهزيار الأهوازي فسيصلح الله قلبه ويزيل عنه شكه، وأما ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلا لما طاب وطهر وثمن المغنية حرام، وأما محمد بن شاذان بن نعيم فإنه رجل من شيعتنا أهل البيت، وأما أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع فإنه ملعون وأصحابه ملعونون، فلا تجالس أهل مقالتهم فإني منهم بريء وآبائي (عليهم السلام) منهم براء، وأما

١- الكافي: ج٢ ص ٣٩٨.

المتلبسون بأموالنا فمن استحل شيئاً منها فأكله فإنما يأكل النيران، وأما الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى وقت ظهور أمرنا، لتطيب ولادتهم ولا تخبث، وأما ندامة قوم شكوا في دين الله على ما وصلونا به فقد أقلنا من استقال ولا حاجة لنا إلى صلة الشاكين، وأما علة ما وقع من الغيبة فإن الله عز وجل يقول: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[1]، إنه لم يكن أحد من آبائي إلا وقد وقعت في عنقه بيعة لطاغية زمانه وإني أخرج حين أخرج ولا بيعة لأحد من الطواغيت في عنقي، وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالانتفاع بالشمس إذا غيبها عن الأبصار السحاب، وإني لأمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فأغلقوا أبواب السؤال عما لا يعنيكم، ولا تتكلفوا علم ما قد كفيتم، وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرج فإن ذلك فرجكم، وَالسَّلامُ عليك يا إسحاق بن يعقوب وعَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى") [2].

أود إلقاء الضوء على عبارتين:

١. (وأمّا المتلبسون بأموالنا فمن استحل شيئاً منها فأكله فإنما يأكل النيران).

٢. (وأمّا الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل إلى وقت ظهور أمرنا، لتطيب ولادتهم ولا تخبث).

فمن أخذ بتلك الفقرة مستدلاً بها على التقليد فعليه أن يلتزم بمفاد هاتين الفقرتين، والأولى تحرم استحلال مطلق الأموال العائدة لهم، واستثنت من التحريم الخمس في زمن الغيبة فأباحته للشيعة، والحال أننا نجد الفقهاء أوجبوا الخمس على الشيعة في الغيبة الكبرى مع أنّهم جعلوا في حل منه إلى زمن الظهور المبارك، فهم أوجبوا المباح وبذلك غيروا أحكام الله سبحانه، فأوجبوا ما ليس بواجب، كما أنهم استحلوا أموال آل محمد (عليهم السلام) وأعطوا لأنفسهم صلاحية التصرف بها كما يشاؤن، بل ذهب بعضهم إلى أن الخمس حق لمنصب الإمامة، وادعى أنه وكيل ونائب للإمام (عليه السلام) فيكون الخمس ملكاً له !!

١- المائدة: ١٠١.

٢- الاحتجاج: ج٢ ص٢٨١؛ كمال الدين: ص٤٨٣؛ بحار الأنوار: ج٥٣ ص١٨٠.

ولا شك في كونه للإمام (عليه السلام) لكن من الذي منحكم النيابة عنه (عليه السلام) ؟! أم هل تصح النيابة بلا استيناب ؟

فالذي يوجب ما أباحه الإمام (عليه السلام) إلا يصدق عليه، ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [١].

عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾، فقال: (أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم لما أجابوهم، ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالا فعبدوهم من حيث لا يشعرون) [٢].

وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [٣].

﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [٤].

فهل يوجد انتقاء أوضح من هذا ! فهم يأخذون ما ينفعهم ويتركون ما لا ينفعهم ! هل من عاقل يشك بكونهم يعملون بأهوائهم بدين الله سبحانه ؟!

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [٥].

١- التوبة: ٣١.
٢- الكافي: ج٢ ص ٣٩٨.
٣- التوبة: ٣٤.
٤- التوبة: ٣٥.
٥- البقرة: ٨٦.

** ** **

يتضح مما تقدم إن التوقيع لا يصلح دليلاً على عقيدة التقليد المبتدعة في الآونة الأخيرة، بل لا يصح التعدي إلى غير السفراء الذين نصبهم الإمام (عليه السلام) في زمن الغيبة الصغرى، لعدم إحراز نظر التوقيع إلى وظيفة المكلفين في الغيبة الكبرى.

(٣)

إرجاع الأئمة (عليهم السلام) الناس إلى أشخاص معينين من أصحابهم.

استدل من قال بالتقليد بالروايات التي يرجعون فيها الأئمة السائلين لبعض أصحابهم، ومن تلك الروايات:

١. عن محمد بن عبد الله الحميري، ومحمد بن يحيى جميعا، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: (سألته وقلت: من أعامل ؟ (وعمن) آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: العمري ثقتي فما أدى إليك عني فعني يؤدي، وما قال لك عني فعني يقول، فاسمع له وأطع فإنه الثقة المأمون، قال: وسألت أبا محمد (عليه السلام) عن مثل ذلك فقال: العمري وابنه ثقتان فما أديا إليك عني فعني يؤديان، وما قالا لك فعني يقولان، فاسمع لهما وأطعهما، فإنهما الثقتان المأمونان. الحديث، وفيه أنه سأل العمري عن مسألة فقال: محرم عليكم أن تسألوا عن ذلك، ولا أقول هذا من عندي، فليس لي أن أحلل ولا احرم ولكن عنه عليه السلام) [١].

٢. وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المتعة فقال: (إلق عبد الملك بن جريح، فسله عنها فان عنده منها علماً، فلقيته فأملى علي شيئاً كثيراً في استحلالها،...) [٢].

٣. وبإسناده عن أبان بن عثمان أن أبا عبد الله (عليه السلام) قال له: (إن أبان بن تغلب قد روى عني رواية كثيرة، فما رواه لك عني فاروه عني) [٣].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٣٧.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٣٧.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤٠.

٤. وبالإسناد عن ابن أبي عمير، عن شعيب العقرقوفي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ربما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: (عليك بالأسدي، يعني أبا بصير)[١].

٥. عن جعفر بن محمد بن معروف، عن محمد بن الحسين ابن أبي الخطاب، عن جعفر بن بشير، عن أبان بن تغلب، عن أبي بصير أن أبا عبد الله قال له – في حديث: (لولا زرارة ونظراؤه لظننت أن أحاديث أبي (عليه السلام) ستذهب)[٢].

وغيرها من الروايات الأخرى[٣]، حيث استفادوا منها صحة رجوع الناس للفقهاء في زمن الغيبة الكبرى، فجعلوا أنفسهم كأولئك الذين أمر الأئمة الناس بالرجوع لهم، وارجع الأئمة

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤٢.

٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٣٧.

٣- عن حمدويه بن نصير، عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن الحسن بن محبوب، عن العلاء بن رزين، عن يونس بن عمار أن أبا عبد الله (عليه السلام) قال له في حديث: أما ما رواه زرارة،عن أبي جعفر (عليه السلام) فلا يجوز لك أن ترده،...) الوسائل: ج٢٧ ص١٤٢.

وعن محمد بن قولويه، عن سعد بن عبد الله، عن أحمد ابن محمد بن عيسى، عن عبد الله بن محمد الحجال، عن العلاء بن رزين، عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنه ليس كل ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجئ الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كل ما يسألني عنه، فقال: ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي، فإنه سمع من أبي، وكان عنده وجيها.

عن الحجال، عن يونس بن يعقوب قال: كنا عند أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: أما لكم من مفزع ؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه ؟! ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النصري ؟ ص١٤٦.

عن علي بن المسيب الهمداني قال: قلت للرضا (عليه السلام): شقتي بعيدة، ولست أصل إليك في كل وقت، فممن آخذ معالم ديني ؟ قال: من زكريا ابن آدم القمي المأمون على الدين والدنيا، قال علي بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه.

عن محمد بن نصير، عن محمد بن عيسى، عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعا، عن الرضا (عليه السلام) قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة، آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال: نعم.

وعن علي بن محمد القتيبي، عن المفضل بن شاذان، عن عبد العزيز بن المهتدي - وكان خير قمي رأيته، وكان وكيل الرضا (عليه السلام) وخاصته - قال: سألت الرضا (عليه السلام) فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني؟ فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن.

وعن جبرئيل بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن عبد العزيز بن المهتدي قال: قلت للرضا (عليه السلام): إن شقتي بعيدة فلست أصل إليك في كل وقت، فآخذ معالم ديني عن (١) يونس مولى آل (٢) يقطين ؟ قال: نعم.

عن حمدويه وإبراهيم ابني نصير. عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن حسين (١) بن معاذ، عن أبيه معاذ بن مسلم النحوي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: بلغني أنك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟ قلت: نعم و (٢) أردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إني أقعد في المسجد فيجئ الرجل فيسألني عن الشئ فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون، ويجئ الرجل أعرفه بمودتكم وحبكم فأخبره بما جاء عنكم، ويجئ الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو فأقول: جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فادخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لي: اصنع كذا فاني كذا أصنع. الوسائل: ج٢٧ ص١٥٠.

الناس إلى محمد بن مسلم والعمري وابنه وغيرهم لكونهم فقهاء في الدين، فبالتالي الأئمة ارجعوا الناس إلى كل الفقهاء، هذا غاية ما يقال في تقريب دلالة الروايات المتقدمة.

مناقشة الروايات:

١. إن هذه الروايات المتقدمة إنما ارجع الأئمة (عليهم السلام) فيها إلى أشخاص معينين بأسمائهم مع وجود الأئمة (عليهم السلام)، وأين هذا من الإرجاع إلى الفقهاء في زمن غيبة الإمام (عليه السلام)، فهناك فرق كبير بين الأمرين، فهؤلاء أشخاص نص عليهم الأئمة (عليهم السلام) بأسمائهم بينما الفقهاء اليوم لم ينص عليهم بأسمائهم فكيف يمكن المقارنة ؟!

فهؤلاء أشخاص ارجع الأئمة (عليهم السلام) الناس لهم في معرفة أحكام الشريعة بأشخاصهم بينما الفقهاء اليوم فلم يرجع الأئمة (عليهم السلام) الناس إليهم، وبين الأمرين البون الشاسع.

فهل يصح لكل من هب ودب في زمن الإمام الصادق (عليه السلام) أن يفتي الناس متذرعاً بكون الإمام الصادق (عليه السلام) ارجع الناس إلى زرارة أو محمد بن مسلم أو غيرهم ؟! أكيد لا يصح فكما لا يصح هناك لا يصح للفقهاء اليوم التذرع بالروايات التي ارجع الأئمة (عليهم السلام) فيها الناس إلى أشخاص معينين.

نعم ربما يقال: إن العمري وابنه كانا في زمن غيبة الإمام (عليه السلام) لا كمحمد بن مسلم وزرارة وغيره، فإن صح كلامكم في من كانوا في زمن الأئمة (عليهم السلام) لا يصح في العمري وابنه.

أقول: إن العمري وابنه سفراء لهم اتصال بالإمام (عليه السلام) والتوقيعات تشهد بذلك، فهل فقهاء اليوم لهم اتصال بالإمام المهدي (عليه السلام) كما كان العمري وابنه، وهل ينقلون عنه كما كان العمري وابنه، فهما في الحقيقة ناقلين لقول الإمام (عليه السلام) لا أنهم مجتهدون مستنبطون، وأين هذا من الفقهاء اليوم ؟!

وهذا ما صرح به السفير الأول رحمه الله حيث يقول: (ولا أقول هذا من عندي، فليس لي أن أحلل ولا أحرم) [١]، فهو ناقل لكلمات الإمام المهدي (عليه السلام) لا مستنبطاً.

مع أنهما سفراء على نحو السفارة الخاصة لا كما يقول الفقهاء بأنهم نواب الإمام المهدي (عليه السلام) بالنيابة العامة، مع أنها في الحقيقة نيابة بلا استيناب، إذ لا دليل على تلك النيابة المزعومة أبداً، مع أن النيابة أين كانت قبل نشوء التقليد في زمن متأخر جدا كما هو معروف، فلم لم يدعِ النيابة العلماء السابقون ؟!

٢. إنّ أصحاب الأئمة (عليهم السلام) لا يستنبطون الأحكام بل يفتون بما قاله الأئمة (عليهم السلام)، غاية الأمر أنهم يقومون بمعارضة الروايات كتقديم الخاص على العام مع معرفتهم بالخاص والعام وغيرها، وهذا الأمر متقدم على عقيدة التقليد بزمن طويل، كما أنه أجنبي عنه؛ لأنهم لا يفتون برأيهم وباستنباطات مبنية على علوم لا تمت بصلة إلى دين الله وشرعة كالدليل العقلي وتنقيح المناط وغيرها من الأمور الأخرى، فهم في الحقيقة رواة لعلوم الأئمة (عليه السلام) لا أنهم يجتهدون ويستنبطون أحكاماً لم يرد فيها نص شرعي.

ولا ادري كيف يصح أن يقارن أنفسهم فقهاء اليوم بزرارة ومحمد بن مسلم وغيره من الفطاحل الذين جاء بمدحهم والثناء عليهم العديد من النصوص !!

٣. في نفس الوقت الذي نجد أهل البيت (عليهم السلام) يرجعون الناس لبعض أصحابهم نجدهم ينهون وينكرون على الإفتاء بغير علم.

عن 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) [٢].

١- الكافي: ج١ ص٣٣٠.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٩.

عن أبي 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) [١].

ومن الواضح أن الفقهاء الذين يدعون الناس إلى تقليدهم ليسوا عالمين بالحكم الشرعي بل هم يفتون بالظن فيشملهم النهي عن العمل بالظن وبغير العلم.

ومن الغريب جداً أنهم يجعلون الروايات الدالة على عدم جواز الإفتاء بغير علم دليلاً على جواز فتواهم مع أنهم يفتون بالظن ؟!

كما ونهوا (عليهم السلام) عن مطلق الإفتاء وإن أصابت الفتوى الواقع، لكون الفتوى ليس من شأن أي أحد من الناس بل هي أمر خاص بهم (عليهم السلام).

عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ترد علينا أشياء ليس نعرفها في كتاب الله ولا سنة فننظر فيها ؟ فقال: (لا، أما أنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله)[٢].

وهذا يدل بوضوح عن النهي عن الإفتاء مطلقاً لأصحابهم ولا لغيرهم، فلو كان أصحاب الأئمة يفتون بالاستنباطات الظنية لما أرشد الأئمة (عليهم السلام) الناس إليهم، فلكون الأئمة (عليهم السلام) يعلمون أن هؤلاء الثلة لا يتعدون كلامهم (عليهم السلام) أرشدوا الناس لهم لكونهم أمناء على كلمات أهل البيت (عليهم السلام) وينقلونها للناس بكل أمانة وصدق بلا تغيير وتلاعب فيها، ومن هنا جاء لهم المدح من الأئمة (عليهم السلام) لكونهم قد حفظوا تراث أهل البيت (عليهم السلام) وكانوا أمناء عليه، فلذا ارجع الأئمة (عليهم السلام) الناس إليهم.

عن أبي بصير، قال: (إن أبا عبد الله (عليه السلام) قال له – في حديث –: لولا زرارة ونظراؤه لظننت أن أحاديث أبي (عليه السلام) ستذهب) [٣].

١- الكافي: ج٧ ص٤٠٩ ح٢.
٢- الكافي: ج١ ص٤٦ ح١١.
٣- رجال الكشي: ج١ ص٣٤٥ ح٢١٠؛ وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤٢.

عن داود بن سرحان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (إنّ أصحابَ أبي (عليه السلام) كانوا زيناً أحياءً وأمواتاً، أعني: زرارة، ومحمّد بن مسلم، ومنهم ليث المرادي، وبريد العجلي، هؤلاء القوّامون بالقسط، هؤلاء القائلون بالصدق، هؤلاء السابقون السابقون أولئك المقربون) [١].

عن جميل بن دراج، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (بشر المخبتين بالجنة: بريد بن معاوية العجلي، وأبو بصير ليث بن البختري المرادي، ومحمد بن مسلم، وزرارة، أربعة نجباء أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست) [٢].

وعن سليمان بن خالد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (ما أجد أحداً أحيا ذكرنا وأحاديث أبي (عليه السلام) إلا زرارة، وأبو بصير ليث المرادي، ومحمد بن مسلم، وبريد بن معاوية العجلي، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا، هؤلاء حفّاظ الدين وأمناء أبي (عليه السلام) على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا، والسابقون إلينا في الآخرة) [٣].

فأين فقهاء اليوم من هؤلاء الذين أثنى عليهم أئمة الهدى (عليهم السلام)، فمقارنة فقهاء اليوم بهؤلاء حقاً أمر عجيب !!

والخلاصة: إن الأئمة (عليهم السلام) كما أرشدوا الناس لبعض أصحابهم نجدهم أيضاً نهوا عن مطلق الفتوى كما في رواية أبي بصير مع أنه ممن أرشد الإمام (عليه السلام) الناس بالرجوع إليه، بل روي أنه ممن شهد له بالفقاهة، حتى قال الكشي: (اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) وانقادوا لهم، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة ومعروف بن خرّبوذ وبريد وأبو بصير الأسدي والفضيل بن

١- اختيار معرفة الرجال: ص٢٤٦.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤٢.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤٤.

يسار، ومحمد بن مسلم الطائفي، قالوا: وأفقه الستة زرارة، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري)[1].

فمع ما عرفنا من علو منزلة أبي بصير نجد الإمام (عليه السلام) ينهاه عن مطلق الفتوى !!

وهذا يدل بوضوح على أن أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ناقلين للفتوى عنهم وليسوا مستنبطين كفقهاء اليوم.

٤. لو غضضنا الطرف عن كل ما تقدم من المناقشات يبقى شيء، وهو أن دلالتها على التقليد سواء على نحو الوجوب أو لا غير قطعية بل ظنية فهي قابلة للتأويل وإذا ورد الاحتمال بطل الاستدلال بها لعدم قطعية دلالتها، كما صرحوا هم بذلك.

١- اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج٢ ص٥٠٧.

(٣)

الدليل العقلي والعقلائي

لقد صرّح البعض بكون الدليل على وجوب التقليد دليلاً عقلياً، بمعنى أنّ العقل يقضي ويحكم بوجوب التقليد، وراح يقرّب ذلك بقضاء العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل ومع علم المكلف إجمالاً بوجود تشريعات في حقه فهو لا يأمن الضرر فعليه – بحكم العقل – أن يبحث عن المؤَمّن لكي يدفع الضرر المحتمل.

فيعلق السيد الخوئي على الوجوب الذي ذكره صاحب العروة في أوّل مسائل التقليد قائلاً: (وهل هذا الوجوب شرعي: نفسي أو طريقي أو غيري، أو أنه عقلي؟ الصحيح أنه عقلي، ومعنى ذلك أنّ العقل يدرك أن في ارتكاب المحرم وترك الواجب من دون استناد إلى الحجة استحقاقاً للعقاب كما أنّ في ارتكاب المشتبهات احتمال العقاب لتنجز الأحكام الواقعية على المكلفين بالعلم الإجمالي أو بالاحتمال كما يأتي تفصيله فلا مناص لدى العقل من تحصيل ما هو المؤمن من العقاب، وهذا يحصل بأحد الأمور الثلاثة....)[1].

ويقصد بالأمور الثلاثة: (الاجتهاد، التقليد، الاحتياط).

ويقول السيد الخوئي أيضاً: (قد عرفت أن التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل، والوجه في وجوبه على ما قدمناه استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب ولا يتأتى هذا فيما اعتبر فيه اليقين والاعتقاد كما في الأصول كالتوحيد والنبوة والمعاد، لوضوح أنه لا عمل في تلك الأمور حتى يستند فيها إلى قول الغير أو لا يستند، فإن المطلوب فيها هو اليقين والاعتقاد ونحوهما مما لا يمكن أن يحصل بالتقليد فلا معنى له في مثلها. بل لو عقد القلب – في تلك الأمور – على ما يقوله الغير لم يكتف به بوجه، إذ المعتبر في الأصول

١- كتاب الاجتهاد والتقليد - السيد الخوئي: شرح ص١٢ – ١٨.

إنما هو اليقين والعرفان والاعتقاد، وشيء من ذلك لا يتحقق بعقد القلب على ما يقوله الغير. بل هذا هو القدر المتيقن مما دل على ذم التقليد واتباع قول الغير في الأصول كقوله عز من قائل: (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [١].

كما وعلّق السيد محمد رضا الكلبايكاني أيضاً بقوله: (بإلزام من العقل).

ويعلّق السيد محسن الحكيم أيضاً بقوله: (الوجوب التخييري (إي: تخيير المكلف بين الاجتهاد وبين التقليد وبين الاحتياط) المذكور من قبيل وجوب الإطاعة، فطري بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، حيث إنّ في ترك جميع الأبدال احتمال الضرر. وعقلي بمناط وجوب شكر المنعم. ولأجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المنجز، فمع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامي، أو الإلزامي غير المنجز، لم يجب شيء من ذلك، لعدم احتمال الضرر في تركها، ولا هو مما ينافي الشكر الواجب) [٢]، [٣].

١- الاجتهاد والتقليد للخوئي: شرح ص٤١١.

أقول: قد تمسك السيد الخوئي بالقدر المتيقن وخص اعتبار العلم واليقين بالعقائد والأصول دون الأحكام والفروح، وقد تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب أن لكل دليل قدر متيقن، كما وله اطلاق فلمَ يتمسكون في كل ما لا يرغبون بالعمل باطلاقه يخصون العمل بقدره المتيقن بعد أن لم يستطيعوا ردّه ؟!

كما وأشكل المحقق النائيني على ذلك فقال: (ولو كان كونه القدر المتيقن موجباً للاختصاص لما جاز التمسك بمطلق في شيء من الأبواب إذ ما من مطلق إلا وله متيقن في الجملة) أجود التقريرات - تقرير بحث النائيني، للسيد الخوئي: ج٢ ص١١١.

ويقول الشيخ مكارم الشيرازي في ردّه على من قال بكون وجوب الحذر فيما لو أوجب قول المنذر العلم لا الظن التعبدي لكونه (الإنذار الموجب للعلم) القدر المتيقن من الآية: (أنّ الآية مطلقة، ومجرّد وجود قدر متيقّن في مقام التخاطب لا ينافي الإطلاق كما ذكرناه في محلّه، وإلا لاختلّ غالب النصوص المطلقة لنزولها أو ورودها في مقامات خاصّة) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب.

٢- مستمسك العروة - السيد محسن الحكيم: ج١ شرح ص٦.

٣- يذكرون في بحوث علم الكلام دليلان على وجوب النظر والمعرفة:

الأول: بملاك دفع الضرر المحتمل.

الثاني: بملاك شكر المنعم.

تقريب الدليل الأول: خلاصة هذا التقريب يقول: أن الكثير نقلوا لنا أمورا خارجة عن إطار الماديات بل متعلقة بالله سبحانه والعقائد والفقه، وهؤلاء الذين نقلوا قد نقل عنهم بأنهم من أهل الصلاح والأخلاق الحسنة والصدق بادي على اخباراتهم وأفعالهم، بل ضحوا من أجل تلك المبادئ التي نقلوها لنا، وهم الأنبياء والحجج، وهؤلاء ادعوا ان هناك جملة من التكاليف على الناس وان الحياة لا تنتهي بالموت بل يعد الموت جسر يُعبر من خلاله للآخرة، فمن أدى تلك التكاليف التي بعهدته فاز ونجى من العذاب، ومن لم يؤدها خسر الآخرة نتيجة استكباره عن تكاليف الله سبحانه.

فعند ذاك يدفع العقل الإنسان إلى البحث عن صحة مقالتهم دفعا للضرر المحتمل أو المظنون الذي يورثه مقالة هؤلاء الصالحين؛ إذ ليس إخبار هؤلاء بأقل من إخبار إنسان عادي عن الضرر العاجل الواقع في الدنيا، فنحن نجد العقلاء لو اخبرهم إنسان عادي بوجود ضرر عاجل لبحثوا وتحققوا عنه، فكيف بالضرر الأبدي المحتمل الذي اخبر به هؤلاء الصالحين.

ويقول السيد شهاب الدين المرعشي معلقاً عن نفس المسألة في كتاب العروة لليزدي: (بوجوب تخييري عقلي بل فطري).

بينما نجد البعض يقول بأنّ العقل والعقلاء أيضاً يقبحان التقليد، فيقول السيد رضا الصدر: (الأصل الأوّلي: العقل يرى أنّ الاتّباع والانقياد لكلّ أحد قبيح، وأنّه يخطّئ من يميل مع كلّ ريح، ويراه مستحقّاً للوم، فإنّ البشر أجلّ شأناً، وأشرف مقاماً من أن يكون مثل النبات الفاقد للعقل والإرادة، فالاتّباع الأعمى غير مستحسن عند جميع العقلاء، وأنّ حسن الاتّباع عند العقل موقوف على صحّة الاحتجاج بكلام من يتّبع، والحجّيّة غير ثابتة لكلّ كلام، فإن حجّيّة كثير من الأقوال مقطوع العدم، فالأصل الأوّلي الحاكم به العقل عدم جواز التقليد. ويدلّ على هذا الأصل أنّ الشكّ في حجّيّة قول يلازم الحكم بعدم حجّيّته،.... أضف إلى ذلك: أنّ قول الغير في كثير من الأوقات لا يفيد الوثوق، وما لا يفيد الوثوق لا يجوز عليه الاعتماد عند العقلاء، فإنّ الحجّة عندهم هو الوثوق دون غيره. فتبيّن أنّ التقليد من حيث هو تقليد مذموم عند العقل، ولا يخضع له العاقل...) [1].

ثم بعد ذلك يحاول إخراج التقليد عن الأصل الأولي الذي اقرّه سابقاً فيقول: (الأصل الثانوي: إذا كان للتقليد جهة عقلائيّة فيخرج عن كونه مذموماً عند العقلاء، فإنّه ليس بتقليد أعمى، لأنّ الجهة المرجّحة التي يخضع لها العقل تخرجه عن دائرة الذمّ والقبح، وتدخله في إطار المدح والحسن. والجهة المرجّحة معرفة من يتبع، بمورد الاتّباع.

ويرشدك إلى ذلك سيرة العقلاء في جميع أُمورهم، وشؤونهم مرّ الدهور والأعوام، فإنّهم عند جهلهم بشيء يتّبعون العارف به، فإنّ دربهم لتحصيل المعرفة بقيم الأشياء هو الرجوع إلى المقوّم العارف بالقيم، ولمعرفة صحيح الأشياء عن سقيمها هو الرجوع إلى المتخصّص، وفي

فهذا ما اعتمده علماء الكلام في إثبات لزوم البحث عن معرفة الله سبحانه، دفعا لذاك الضرر المحتمل أو المظنون.

وأمّا تقريب الدليل الثاني: وهو وجوب شكر المنعم المتوقف على المعرفة فتجب المعرفة.

وبيان ذلك: إنّ الإنسان في حياته غارق في النعم، فهي تحيط به منذ نعومة أظفاره إلى أخريات حياته، وهذا الشيء مما لا يمكن لأحد إنكاره.

ومن جانب آخر: إن العقل يدرك لزوم شكر المنعم، ولا يتحقق الشكر إلا بمعرفته. فيجب البحث عن المنعم الذي غمر الإنسان بالنعم والتعرف عليه لكي يشكره شكراً لائقاً به.

١- الاجتهاد والتقليد للسيد رضا الصدر:ص٨٠.

علاج مرضاهم هو الرجوع إلى الطبيب، كما يرجعون لمعرفة معاني الألفاظ إلى أهل اللسان، أو أئمّة اللغة. بل يمكن أن يقال: إنّ رجوع الجاهل إلى العالم من العقل الفطري لكلّ إنسان، فمن البديهي أنّ من لا يعرف الطريق يسأل العارف به....) [١].

وكيف ما كان: فإن العقل يقضي:

١. بقبح التقليد.

٢. إنّ الأصل الثانوي الذي أرادوا من خلاله إخراج تقليد العامي للمجتهد ليس عقلياً بل عقلائياً، وفرق كبير بينهما، فحكم العقل قطعي لا يقبل الترديد كما يقولون، وهو لا يقطع بدفع الضرر المحتمل من طريق التقليد.

وبيان ذلك: إنهم إنما قالوا بالوجوب العقلي بتقريب أنّ العقل يوجب دفع الضرر المحتمل، ومع علم المكلف بوجود تشريعات في حقه فعليه – بحكم العقل – أن يعود لشيء يدفع به احتمال الضرر، وهذا الشيء هو التقليد أو الاحتياط أو الاجتهاد.

ولكن هذا مما لا يمكن قبوله، وذلك لكون الضرر تارة يكون دنيوياً وأخرى يكون أخروياً، وبالتأكيد إن الضرر الدنيوي اخف واقل أهمية من الضرر الأخروي.

يقول الشيخ السبحاني: (أنّ العقل يفرِّق بين الضرر الدنيوي المحتمل فلا يحكم بوجوب دفعه إلاّ إذا كان خطيراً لا يتحمّل. وأمّا الضرر الأُخروي الذي هو كناية عن العقاب الأُخروي فيُؤكِّد العقل على وجوب دفعه و يستقلّ به، فلا يرخّص استعمال شيء فيه احتمال العقوبة الأُخروية، ولو احتمالاً ضعيفاً...) [٢].

ومن هنا يأتي السؤال التالي: هل المكلف يأمن من الضرر الأخروي في التقليد ؟

١- المصدر السابق.

٢- الشيخ جعفر السبحاني ـ الموجز في أُصول الفقه: ج٢ ص٣٢١.

وبالتأكيد سيكون الجواب بالنفي، لأن دفع الضرر إنما يكون بالعلم واليقين أو بالدليل الظني الذي ثبتت حجيته لا بمطلق الظنون التي لا تغني من الحق شيئاً، والفقيه ليس عالماً بالحكم الشرعي، بل إنما هو ظان به، ومع كونه كذلك فلن يأمن المكلف باتباعه من الضرر الأخروي. وهذا الأمر لا يمكن لأحد إنكاره إلا بالمكابرة على الحقيقة.

فاتباع الفقيه لا يجعل المكلف في مأمن من الضرر الأخروي، ومما يؤكد ذلك وجود الخلاف بينهم في الفتيا، فمع وجود هذا الاختلاف الكبير كيف يتسنى لأحد أن يقطع بدفع الضرر المحتمل ؟!

يقول السيد الخوئي: (وذلك لأن كل شخص عامّي أو غيره على علم من أن المسائل الشرعية مورد الخلاف بين العلماء (قدّس الله أسرارهم) للاختلاف في مداركها وأخبارها، وبالأخص إذا كان ممن له حظ من العلم وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، لأنه إذا رجع إلى الكتب الفقهية رأى أن للشهيد قولًا وللشيخ قولًا آخر وهكذا،...) [١].

ويقول السيد الخميني: (أنه كيف يمكن أن يدعى بناء العقلاء على إلغاء احتمال الخلاف والخطأ، مع هذه الاختلافات الكثيرة المشاهدة من الفقهاء، بل من فقيه واحد في كتبه العديدة، بل في كتاب واحد ؟! ولهذا لا يبعد أن يكون رجوع العامي إلى الفقيه، إما لتوهم كون فن الفقه – كسائر الفنون – يقل الخطأ فيه، ويكون رجوع العقلاء لمقدمة باطلة وتوهم خطأ، أو لأمر تعبدي أخذه الخلف عن السلف، لا لأمر عقلائي، وهو أمر آخر غير بناء العقلاء.ودعوى قلة خطأ الفقهاء بالنسبة إلى صوابهم، بحيث يكون احتماله ملغى وإن كثر – بعد ضم الموارد بعضها إلى بعض، غير وجيهة، مع ما نرى من الاختلافات الكثيرة في كل باب إلى ما شاء الله) [٢].

والمتحصّل من جميع ما تقدّم، أن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل لا زال باقياً مع التقليد، فالمكلف بتقليده لا يأمن من الضرر المحتمل، وذلك لعدم علمه بالفتوى الواقعية وكون

١- شرح العروة الوثقى - التقليد: ج١ ص٧٥.
٢- الاجتهاد والتقليد: ص٨٤.

عمله مطابقاً للواقع أم لا، فمحذور دفع الضرر المحتمل لا يرفع بالتقليد، بل لا زال موجوداً مع التقليد.

فكما يقضي العقل بقبح التقليد كذلك يقضي أيضاً بعبثية التقليد، لكونه لا يحقق شيئاً مطلوباً للشرع، فلا يحقق مطابقة لأحكام الله الواقعية، كما أنه مدعاة للتفرق والتشرذم وتغيير لأحكام الله سبحانه.

فحكم العقل القائل بوجوب دفع الضرر المحتمل يقضي بعدم صحة التقليد لا بوجوبه.

ولكون حكم العقل يقضي بعدم صحة التقليد، التجأوا لحكم العقلاء، أو السيرة العقلائية لكونها تختلف عن حكم العقل.

السيرة العقلائية:

وهي عمدة الأدلة عندهم على التقليد، كما صرح الكثير بذلك:

يقول الآخوند الخراساني: (لا يذهب عليك أنّ جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة، يكون بديهياً جبلياً فطرياً لا يحتاج إلى دليل... بل هذه هي العمدة في أدلته، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة،....)[1].

ويقول المحقق ضياء الدين العراقي: (ولا يخفى) أن عمدة المستند على لزوم التقليد بالنسبة إلى المقلد العامي، وهو الأمر الجبلي الفطري الارتكازي في نفوس عامة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها بنحو موجب لجريهم عليه طبعا وعلمهم بالحكم بلا التفات منهم إلى وجه علمهم، كما في سائر ارتكازاتهم بحسب الفطرة والجبلة التي أودعها فيهم بارئهم (والى ذلك) أيضا يرجع السيرة المعهودة من العرف والعقلاء والمتدينين من الصدر الأول على

١- كفاية الأصول: ص٤٧٢.

رجوعهم في كل ما جهلوا به إلى العالم، بل ويرشد إليه ما ورد في الأدلة الشرعية من ارجاع الجاهل إلى العالم (وعليه) فيكفي مثل هذا الارتكاز الفطري دليلا على المسألة) [١].

ويقول أيضاً: ((وكيف كان) فما ذكرناه من الدليل الارتكازي هو العمدة في المستند لوجوب أصل التقليد (والاّ) فما عداه من الأدلة الشرعية قابل للمناقشة) [٢].

ويقول السيد الخميني رحمه الله: (... المعروف أنّ عمدة دليل وجوب التقليد هو ارتكاز العقلاء...) [٣].

ويقول أيضاً: (...أمّا دليل وجوب إتباع المجتهد، فلأنه ليس إلاّ بناء العقلاء الممضى، كما يظهر للناظر في الأدلة) [٤].

ويقول الشيخ السبحاني: (في الأدلة التي استدلوا على جواز التقليد: واستدل القوم عليه بوجوه أتقنها وأهمها بل يمكن أن يقال إنه الدليل الوحيد، بناء العقلاء على رجوع الجاهل على العالم بل قد عد ذلك من القضايا الفطرية الارتكازية) [٥].

ويقول السيد السيستاني في جواب عن السؤال: (أصل التقليد بمعنى رجوع الجاهل إلى العالم أمر ارتكازي وعليه جرت سيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة في جميع موارد الحاجة إليهم) [٦].

فعمدة الأدلة عندهم على وجوب التقليد هو السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، بل هي الدليل الوحيد كما يعبّر السبحاني.

وجميع هذه الأقوال تدل بوضوح على خلو أيديهم من الدليل القرآني والروائي القطعي الدال على وجوب تقليد غير المعصوم.

١- نهاية الأفكار – تقرير بحث آقا ضياء العراقي: ج٤ ق٢ ص٢٤٢.
٢- نهاية الأفكار - تقرير بحث آقا ضياء، للبروجردي: ج٥ ص٢٤٢.
٣- كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٦٣.
٤- كتاب الاجتهاد والتقليد: ص١٤٥.
٥- تهذيب الاصول ـ تقرير بحث السيد الخميني: ج٣ ص١٦٤.
٦- الأسئلة والأجوبة ـ التقليد (٩٧): السؤال ٤٥.

والملاك في هذا الدليل هو السيرة العقلائية أو ارتكاز العقلاء الذي يقر قاعدة: (رجوع الجاهل إلى العالم).

فلنتعرّف على المقصود من السيرة العقلائية أو الارتكاز العقلائي [١]، وكيفية دلالته كما صورها الأصوليون.

أولاً: تعريف السيرة العقلائية:

يقول السيد محمد باقر الصدر: (والسيرة العقلائية، عبارة عن ميل عام عند العقلاء المتدينين وغيرهم نحو سلوك معين دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوين هذا الميل. ومثال ذلك: الميل العام لدي العقلاء نحو الأخذ بظهور كلام المتكلم ... وأمّا السيرة العقلائية فمردها كما عرفنا إلى ميل عام يوجد عند العقلاء نحو سلوك معين لا كنتيجة لبيان شرعي بل نتيجة لمختلف العوامل والمؤثرات الأخرى التي تتكيف وفقا لها ميول العقلاء وتصرفاتهم، ولأجل هذا لا يقتصر الميل العام الذي تعبر عنه السيرة العقلائية على نطاق المتدينين خاصة، لان الدين لم يكن من عوامل تكوين هذا الميل. وعلى هذا الأساس يتضح أن طريقة الاستدلال التي كنا نستخدمها في سيرة المتشرعة لا يمكننا استعمالها في السيرة العقلائية،.... وأمّا الميل العام الذي تمثله السيرة العقلائية فهو ليس ناشئا عن البيان الشرعي ولا ناتجا عن دوافع دينية ليتاح لنا أن نكتشف عن طريقه وجود بيان شرعي أدى إلى تكونه وقيامه. ولأجل هذا يجب أن ننهج في الاستدلال بالسيرة العقلائية نهجا آخر يختلف عن نهجنا في الاستدلال بسيرة المتشرعة.

ويمكننا تلخيص هذا المنهج فيما يلي: إن الميل الموجود عند العقلاء نحو سلوك معين يعتبر قوة دافعة لهم نحو ممارسة ذلك السلوك، فإذا سكتت الشريعة عن ذلك الميل و لم تردع عن الانسياق معه كشف سكوتها هذا عن رضاها بذلك السلوك وانسجامه مع التشريع الاسلامي. ومثال

١- من " ركز "، يقال: ركزت الرمح، أي: غرزته في الأرض، وركز شيئا في شئ: أقره وأثبته فيه،
ولذلك يقال للمعدن: " ركاز " لأنه ثابت ومستقرفي باطن الأرض، ويقال للثابت في العقول: مركوز فيها.
والارتكازي: الأمر المركوز في العقول.
اصطلاحا: تمهيدا لمعرفة المعنى الاصطلاحي للارتكاز لا بد من بيان عدة أمور، لأن الأصوليين لم يبحثوا ... معنى الارتكاز إجمالا هو ثبوت مفهوم خاص في ذهن طائفة من الناس أو أغلبهم أو كلهم) الموسوعة الفقهية الميسرة: ج٢ ص٣٨٩.

ذلك: سكوت الشريعة عن الميل العام عند العقلاء نحو الاخذ بظهور كلام المتكلم وعدم ردعها عنه، فإن ذلك يدل على أنها تقر هذه الطريقة في فهم الكلام وتوافق على اعتبار الظهور حجة وقاعدة لتفسير ألفاظ الكتاب والسنة، والا لمنعت الشريعة عن الانسياق مع ذلك الميل العام وردعت عنه في نطاقها الشرعي.

والاستدلال بالسيرة العقلائية يقوم على أساس تجميع القرائن كما رأينا سابقا في سيرة المتشرعة أيضا لأننا إذا حللنا السيرة العقلائية إلى مفرداتها وجدنا أن الميل العام عند العقلاء نحو سلوك معين كالأخذ بالظهور مثلا يعبر عن ميول متشابهة عند عدد كثير من الافراد تشكل بمجموعها ميلا عاما، وحين نأخذ فردا من أولئك الأفراد الذين يميلون إلى الأخذ بالظهور مثلا ونلاحظ ؟ سكوت المولى عنه وعدم ردعه له عن الجري وفق ميله، يمكننا أن نعتبر سكوت المولى هذه قرينة ناقصة على حجية الظهور عند المولى، لان من المحتمل أن يكون هذا السكوت نتيجة لرضا المولى وموافقته، وهذا يعني الحجية. ومن المحتمل في نفس الوقت أيضا أن لا يكون السكوت ناتجا عن رضا المولى بالأخذ بالظهور وإنما سكت عن ذلك الفرد بالرغم من أنه لا يقر العمل بالظهور بالأدلة الشرعية لسبب خاص نظير أن يكون المولى قد اطلع على أن هذا الفرد لا يرتدع عن العمل على وفق ميله ولو ردعه فتركه وشأنه، أو أن المولى قد اطلع على أن هذا الفرد سوف لن يجري على وفق ميله ولن يأخذ بالظهور في الدليل الشرعي دون سؤال من الشارع، أو أن هذا الفرد لن يصادفه ظهور في النطاق الشرعي ليحاول الاخذ به وفقا لميله.. إلى غير ذلك من الأمور التي يمكن أن تفسر سكوت المولى عن ذلك الفرد وتجعل منه قرينة ناقصة لا كاملة على رضا المولى، ولكن إذا أضيف إلى ذلك فرد آخر له نفس الميل وسكت عنه المولى فيقوى احتمال الرضا لاجتماع قرينتين، وهكذا يكبر هذا الاحتمال حتى يؤدي إلى العلم حين يوجد ميل عام ويسكت عنه المولى) [1].

وجاء في العبارة المتقدمة: إن السيرة على قسمين:

أ. السيرة المتشرعية.

١- المعالم الجديد: ص١٦٩.

ب. السيرة العقلائية.

والنوع الأول من السيرة تكون مستقاة من الشرع، فالمتشرعة بما هم أهل الشرع إن تصرفوا تصرفاً معيناً يستكشف منه الحكم الشرعي، فالسيرة المتشرعية تكشف عن الدليل الشرعي لكونها وليدة الشرع وهو الذي كونها، بخلاف النوع الثاني فهي لا مساس للشرع في تكوينها، بل هي ميل عقلائي محض، وهذا الميل لا يكشف عن دليل شرعي ولا يعبر عن نتيجة مأخوذة من بيان شرعي، بل هو وليد لمختلف العوامل والمؤثرات التي لها كبير الأثر على تكوين ذلك الميل العقلائي، لذا نجده يصرّح في موضع آخر قائلاً: (السيرة العقلائية لا تكشف عن البيان الشرعي كشف المعلول عن العلة) [1].

إن هذا الميل العقلائي العام سيؤدي بهم للعمل به في الأمور الشرعية، وهذا دليل واضح على كون العقلاء يتساهلون كثيراً في الأمور الشرعية، ربما يدخلون ما ليس من الدين فيه، وهذا ما صرح به بعضهم.

يقول الشيخ المظفر: (قال الشيخ الأعظم في كتاب البيع في مبحث المعاطاة: وأما ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث (يقصد توريث ما يباع معاطاة) فهي كسائر سيراتهم الناشئة من المسامحة وقلة المبالاة في الدين مما لا يحصى في عباداتهم ومعاملاتهم، كما لا يخفى. ومن الواضح أنه يعني من السيرة هذا النحو الثاني. والسر في عدم الاعتماد على هذا النحو من السيرة هو ما نعرف من أسلوب نشأة العادات عند البشر وتأثير العادات على عواطف الناس: إن بعض الناس المتنفذين أو المغامرين قد يعمل شيئا استجابة لعادة غير إسلامية، أو لهوى في نفسه، أو لتأثيرات خارجية نحو تقليد الأغيار، أو لبواعث انفعالات نفسية مثل حب التفوق على الخصوم، أو إظهار عظمة شخصه أو دينه أو نحو ذلك. ويأتي آخر فيقلد الأول في عمله، ويستمر العمل، فيشيع بين الناس من دون أن يحصل من يردعهم عن ذلك، لغفلة أو لتسامح أو لخوف أو لغلبة العاملين فلا يصغون إلى من ينصحهم، أو لغير ذلك. وإذا مضت على العمل عهود طويلة يتلقاه الجيل بعد الجيل، فيصبح سيرة المسلمين! وينسى تأريخ تلك العادة. وإذا استقرت السيرة يكون الخروج عليها خروجا على العادات المستحكمة التي من شأنها أن تتكون لها قدسية واحترام لدى

١- دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر: ج١ ص٩٨.

الجمهور، فيعدون مخالفتها من المنكرات القبيحة. وحينئذ يتراءى أنها عادة شرعية وسيرة إسلامية، وأن المخالف لها مخالف لقانون الإسلام وخارج على الشرع ! ويشبه أن يكون من هذا الباب سيرة تقبيل اليد، والقيام احتراما للقادم، والاحتفاء بيوم النوروز، وزخرفة المساجد والمقابر... وما إلى ذلك من عادات اجتماعية حادثة. وكل من يغتر بهذه السيرات وأمثالها، فإنه لم يتوصل إلى ما توصل إليه الشيخ الأنصاري الأعظم من إدراك سر نشأة العادات عند الناس على طول الزمن، وأن لكل جيل من العادات في السلوك والاجتماع والمعاملات والمظاهر والملابس ما قد يختلف كل الاختلاف عن عادات الجيل الآخر. هذا بالنسبة إلى شعب واحد وقطر واحد، فضلا عن الشعوب والأقطار بعضها مع بعض. والتبدل في العادات غالبا يحدث بالتدريج في زمن طويل قد لا يحس به من جرى على أيديهم التبديل.

ولأجل هذا لا نثق في السيرات الموجودة في عصورنا أنها كانت موجودة في العصور الإسلامية الأولى. ومع الشك في ذلك فأجدر بها ألا تكون حجة، لأن الشك في حجية الشئ كاف في وهن حجيته، إذ لا حجة إلا بعلم) [1].

وإن كان الأمر كذلك فلن يمكن الاعتماد على السيرة العقلائية وجعلها دليلاً لإثبات الأمور الشرعية.

ومن هنا أرادوا تصوير كيفية دلالة السيرة العقلائية على الحكم الشرعي، بكون انعقاد السيرة العقلائية على أمر ما يدفعهم للعمل به في الشريعة، فيتعين على الشرع أن يردع عن هذا الميل العقلائي، لكي لا ينجروا للعمل به في الشريعة.

ولكن في الوقت نفسه يثبتون إنّ عدم الردع كاشف عن الإمضاء، إذن فالشرع بين أمرين لا ثالث لهما: إمّا الردع والنهي عن السيرة العقلائية إن كانت مخالفة للشريعة. وإمّا سكوته وعدم ردعه فيكشف عن رضاه بهذا الميل العقلائي.

١- أصول الفقه: ج٢ ص١٨١.

يقول السيد محمد باقر الصدر: (أنّ دليل السيرة العقلائية يعتمد على ركنين: أحدهما: قيام السيرة المعاصرة للمعصومين من العقلاء على شئ والآخر: سكوت المعصوم الذي يدل – كما تقدم – على الامضاء)[١].

فلكي تكون السيرة العقلائية دليلاً عندهم لابد من توفر أمرين:

الأول: قيام السيرة على شيء معين.

والثاني: عدم الردع عنها من الشرع.

فالسيرة لوحدها لا قيمة لها بل القيمة إنما تأتي بإمضاء الشرع لها، فبدون الإمضاء لا قيمة لها، وهذا ما أجمع عليه الأصوليون.

يقول الشيخ المظفر: (إنّ بناء العقلاء لا يكون دليلاً إلاّ إذا كان يستكشف منه على نحو اليقين موافقة الشارع وإمضاؤه لطريقة العقلاء)[٢].

ويقول السيد محمد باقر الصدر: (والدليل هو السيرة العقلائية الممضاة بدلالة السكوت)[٣].

ثانياً: كيفية دلالة السيرة العقلائية:

السيرة أو الميل العقلائي يدل على الحكم الشرعي بدلالة الإمضاء من الشرع، فليس كل سيرة حجة في الشرعيات بل الحجة السيرة التي حضيت بإمضاء الشريعة، ومن هنا لابد من إحراز:

١. قيام السيرة على أمر معين بمرأى من المعصومين (عليهم السلام).

٢. أن يسكت المعصوم عن الردع عنها بنحو يستكشف الإمضاء.

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص٢٥١.
٢- أصول الفقه - الشيخ محمد رضا المظفر: ج٣ ص١٧٦.
٣- دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر: ج١ ص٢٥١.

فلابد من اليقين بكلا الركنين المتقدمين، أعني: معاصرة السيرة للمعصوم (عليه السلام) مع السكوت الكاشف للإمضاء، فان اختل احدهما لن تكون السيرة حجة.

ومن هنا يأتي السؤال التالي: هل توجد سيرة قائمة في زمن الأئمة (عليهم السلام) على التقليد، واعتبار التقليد عقيدة ؟

وبالتأكيد أن الجواب بالنفي، فلا يوجد تقليد لغير المعصوم في زمن الأئمة عند الشيعة أبداً بل هو أمر مستحدث في أزمنة متأخرة، وعلى هذا فلا توجد سيرة عقلائية في زمن المعصومين على تقليد غير المعصوم، وإذا كان كذلك فكيف يستكشف الإمضاء لتكون سيرة العقلاء القائمة على التقليد ؟

ثالثاً: رجوع الجاهل إلى العالم:

وللسبب المتقدم تركز الحديث حول القاعدة القائلة: (رجوع الجاهل إلى العالم)، بدعوى أن المجتهد عالم، والمقلد جاهل فيتعين عليه عقلائياً الرجوع إلى المجتهد العالم أو ما يسمى برجوع الجاهل إلى أهل الاختصاص، وهم – بزعمهم – المجتهدين والمراجع.

والنقاش في القاعدة تارة يكون في أصل القاعدة، فهل صحيحة في نفسها أم لا، وأخرى بعد الفراغ من صحتها هل يمكن تطبيقها في الشرع، وهل يكون رجوع العامي إلى المجتهد لمعرفة الحكم الشرعي من مصاديق تلك القاعدة أم لا ؟

لا توجد مناقشة في كون الرجوع إلى العالم أمر فطري مرتكز في الوجدان الإنساني، إلا أن النقاش سيكون في جريان القاعدة المذكورة في الأمور الشرعية، فالقاعدة لا يوجد فيها شمولية للأحكام الشرعية، بل هي قاعدة سارية في الأمور العامة التي يدرك العقلاء فيها، أما في الأمور التي لا يمكن للعقلاء أن يدركوا العلل والحكَم فبالتأكيد هي غير جارية.

ومن الواضح أن العقلاء لا دور لهم في الأحكام الشرعية، لقصورهم عن الحكم والعلل التي تكمن وراء تلك الأحكام.

وربما يقال: بأنّ الشرع سيد العقلاء، فما أثبته العقلاء يثبته الشرع لكونه لا ينقض ما أدركه العقلاء.

أقول: لقد أجاب السيد محمد باقر الصدر بكون الشرع ربما يخالف العقلاء لكونه سيدهم فيقتضي ان يخالفهم في بعض الأمور، لكونه سيدهم وأشد عمقاً منهم.

يقول السيد محمد باقر الصدر في معرض رده عن ما أثاره البعض من كون السيرة العقلائية معاصرة للمعصوم حتى في زمن الغيبة، فيقول: (إن سكوت المعصوم في غيبته لا يدل على إمضائه لا على أساس العقل ولا على أساس استظهاري، اما الأول فلأنه غير مكلف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل، وليس الغرض بدرجة من الفعلية تستوجب الحفاظ عليه بغير الطريق الطبيعي الذي سبب الناس أنفسهم إلى سده بالتسبيب إلى غيبته. واما الثاني فلان الاستظهار مناطه حال المعصوم، ومن الواضح أن حال الغيبة لا يساعد على استظهار الإمضاء من السكوت. وعلى هذا يعرف ان كشف السيرة العقلائية عن امضاء الشارع، انما هو بملاك دلالة السكوت عنها على الامضاء لا بملاك ان الشارع سيد العقلاء وطليعتهم، فما يصدق عليهم يصدق عليه كما يظهر من بعض الأصوليين، وذلك لان كونه كذلك بنفسه يوجب احتمال تميزه عنهم في بعض المواقف، وتخطئته لهم في غير ما يرجع إلى المدركات السليمة الفطرية لعقولهم كما واضح) [١].

ويقول أيضاً: (... لا موجب لدعوى الملازمة بين حكم العقلاء وحكم الشارع الَّذي هو سيدهم إذ حكمهم انما يصدر عنهم باعتبار وقوعه في طريق مصالحهم وحفظ أنظمتهم والشارع سبحانه وتعالى خارج عن دائرة تلك المصالح والنظام فأي ملزم لأن يحكم بأحكامهم وتشريعاتهم) [٢].

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص٢٣٥.
٢- بحوث في علم الأصول: ج٤ ص١٣٩.

وبغض النظر عن كل ما تقدم، أن قياس المشرع على العقلاء واعتباره سيدهم في غاية التفاهة لكونه من قبيل قياس العالم المطلق بالناقص المطلق فأي اشتراك بينهما ليصح القياس ؟ فأين النور الذي لا ظلمة فيه والعلم الذي لا جهل فيه من سائر الفقراء له في كل شيء ؟!

ثم قد تقدم أن السيرة العقلائية فيها من التسامح الشيء الكثير، فكيف يمكن قياسها على المولى الحكيم سبحانه ؟!!

وكذلك أن السيرة العقلائية نجدها تختلف من مجتمع إلى آخر، فالبيئة ونوعية الثقافة لها كبير الأثر في تكوين الميول العقلائية، فهل المولى سيجعل تشريعاً مختلفاً من قوم إلى قوم ينسجم مع ميولهم العقلائية ؟!

بل الشرع هو من هذب نفوس الجميع بعد أن تلوثت بالدنيا والمادة، فكم ممن يصفونهم بالعقلاء قد خلد إلى الدنيا وغرته !! وكم من العقلاء من يعبدون البقر وهم فلاسفة !!

ثم إننا نجد العقلاء يترددون في أبسط الأمور وتنقلب أفكارهم بين حين وآخر، فنجد العقلاء يمدحون شيئاً وبالغد يذمونه أيما ذم، وهكذا.

فهل يمكن أن يكون المولى سبحانه في مصاف هؤلاء ؟!!

إنه استخفاف كبير بحقه سبحانه، ونستغفره ونتوب إليه من هذه المقولة الباطلة.

وعلى كل حال: إنّ رجوع الجاهل إلى العالم أمر صحيح في ذاته لكن هل يصح جريانه في الشرع ؟

الجواب: لا يصح جريانه في الشرع لوجوه:

١. إنّ الأصوليين يقرّون بكون علماء اللغة من أهل الخبرة إلا أنهم لا يقولوا بحجية قول اللغوي، وهذا يعني ليس كل أهل الخبرة كلامهم حجة في الشرع، فهم مع تسليمهم بقاعدة رجوع الجاهل إلى العالم، ومع أن اللغوي عالم في علمه، لا يقرون بحجية قوله في الشرع، وهذا

يعني أن قاعدة رجوع الجاهل للعالم ليس قاعدة سيالة تمتد إلى الأمور الشرعية، فلمَ لم يعملوا بها في قول اللغوي وعملوا بها في قول الفقيه ؟!

٢. إنّ: (رجوع الجاهل إلى العالم) يشمل الأصول (العقائد) والفروع معاً، فلمَ خصصوها في الفروع دون الأصول ؟!

لربما يقال: إن الأصول يشترط فيها العلم ولا يصح فيها التقليد لغير المعصوم.

أقول: إنّ هذا هو أول الكلام، فكما يشترط في العقائد العلم فكذلك يشترط في الفروع أيضاً، وهذا واضح من لسان القاعدة التي نحن بصدد الكلام عنها، فهي تقضي برجوع الجاهل إلى العالم، والفقهاء ليسوا عالمين بالحكم الشرعي بل هم ظانين به، فالقاعدة لا تشمل الرجوع إليهم لكون الرجوع إليهم سيكون من باب رجوع الجاهل إلى الجاهل.

كما أن الرجوع إليهم لا يدفع حكم العقل القاضي بوجوب دفع الضرر المحتمل، إذ مع تقليدهم سيبقى الضرر محتملاً كما تقدم، وبالتالي سيكون حكم العقل معارض لرجوع المكلف إلى المجتهد في الفروع لكونه لا يأمن من دفع الضرر المحتمل بحكم العقل.

فالتقليد لا يرفع موضوع الحكم العقلي القاضي بضرورة دفع الضرر المحتمل، لكون المكلف بعد التقليد لا يجزم بدفع الضرر المحتمل بل يبقى عنده احتمال - ولو ضعيف - فلن يجزم المكلف ولن يقطع (١٠٠%) بدفع الضرر المحتمل، والمفروض أنّ الدين لابد أن يكون آتياً عن يقين (١٠٠%)، وهذا لن يحققه التقليد ولا الاجتهاد.

فرجوع المريض إلى الطبيب لا يدفع احتمال الضرر مهما كان الطبيب حاذقاً، فحتى مع أخذ الإنسان بقول الطبيب فهو لا يقطع بعدم الضرر بل يبقى الضرر محتملاً، وبما أنّ الدين لابد فيه من اليقين، فلا يصح مقارنة التقليد ورجوع المكلف إلى المجتهد برجوع المريض إلى الطبيب أو غيره من أهل الاختصاص.

فما دام النهي عن التقليد في أمور الدين موجوداً فلا يصح القياس، فالمريض حينما يرجع للطبيب بعنوان أنّه متخصص وصاحب صنعة لم يرد نهي ينهاه عن الرجوع له، بينما التقليد في الدين منهي عنه، فكيف يمكن مقارنته به.

فالتقليد معارض لحكم الشرع القاضي بعدم جواز اتباع الظن كما وأنه يتعارض مع حكم العقل القطعي فيتعين رفضه.

٣. تقدم أنهم وجهوا الآيات الناهية عن العمل بالظن بكونها ناظرة إلى العقائد، فلا يجوز العمل بالظن في الاعتقادات، كما أنهم جعلوا تلك القاعدة العقلائية المتقدمة مخصصة للآيات، ولكن الآيات الناهية عن العمل بالظن ناهية عن السيرة العقلائية لكونها تفيد الظن، فهي منهي عنها بعموم الآيات الناهية عن العمل بالظن.

والخلاصة: وأن سلمنا بصحة القاعدة (رجوع الجاهل إلى العالم) ولكننا لا نسلم بكونها جارية في الأمور الشرعية، فالرجوع إلى الفقهاء لا يكون داخلاً تحت القاعدة العقلائية المذكورة.

وبعبارة أخرى: إن القاعدة تجري في الشرع إن كان الذي يرجع إليه عالماً حقاً دون من تلبس بلباس العلم وهو لا يفقه شيء، فالعالم الحقيقي هم آل محمد (عليهم السلام) فرجوع الناس إليهم إنما هو رجوع الجاهل إلى العالم دون غيرهم.

وبهذا فمن يستدل بهذه القاعدة على صحة التقليد إنما يريد إدخال الفقهاء المجتهدين تحت القاعدة، وهم خارجون حريمها.

(٤)

الإجماع [١]

تعرّض البعض للإجماع مدعياً دلالته على وجوب تقليد غير المعصوم، ومن أولئك الشيخ الوحيد البهبهاني، وقد تقدمت عبارته في الجزء الأول من هذا الكتاب، ووعدنا القارئ بالتعرض لها مرة أخرى.

يقول الوحيد البهبهاني: (فإن قلت: تقليد المجتهد أيضاً مظنة. قلت: نعم، لكن ليس كغيره، للإجماع على اعتباره، وقضاء الضرورة به، وعمل المسلمين في الأعصار والأمصار عليه، وآية: "فلولا نفر من كل فرقة" دالة على اعتباره، وكذا حديث: "فإذا كان العالم كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه"... وغير ذلك. مع أنه مركوز في خواطر كل واحد أن كل أمر مجهول يرجع فيه إلى أهل خبرته والماهر في فنه، فإذا أراد أن يعرف أن درهماً هل هو زيف أم لا يرجع فيه إلى الماهر في المعرفة، ويبذل جهده في تحصيل الماهر وفي معرفته. وكذا إذا أراد معرفة عيب شيء وإن كان أقل من درهم. وكذا يرجع إلى الطبيب في المرض، ولو رجع إلى غيره يكون آثماً بالبديهة، مع أنه فساد أو هلاك دنيوي، فكيف لا يرجع إلى أطباء الأديان؟ مع أنّ خطأه فساد أخروي وهلاك سرمدي! فتأمل) [٢].

وقد وقفنا على بعض ما جاء في عبارته المتقدمة بشكل موجز، بعد أن بيّنا ما جاء فيها، وسنقف عندها بشكل مختصر أيضاً ونعود لبحث دلالة الإجماع الذي ادعاه.

١- ذكر الدكتور أحمد فتح الله أن الإجماع ثلاثة أنواع، وهي: (الإجماع المحصل: الذي يحصله الفقيه بنفسه بتتبع أقوال المفتين. (الإجماع المركب): إطباق جماعة من الفقهاء في مسألة واحدة على قولين بحيث لم يقل واحد منهم بثالث. (الإجماع المنقول): الذي لم يحصله الفقيه بنفسه وإنما نقله إليه من حصله من الفقهاء الآخرين). ولا أريد التعليق والاسهاب في بيان هذه الأقسام، لكون البحث لم يكن لنقد هذه الأقسام بل لنقد نفس الإجماع بغض النظر عن فروعه، وإنما جاء ذكرها لغرض التمييز بين أنواع الإجماع، ولمعرفة أن الإجماع المدعى من أي أنواع الإجماع.

٢- الرسائل الفقهية: ص٣٨.

إنّه يقر بكون التقليد يفيد الظن، إلاّ انه يحاول إخراج الظن الناشئ من التقليد عن حرمة اتباع الظن، مدعياً أنّ الدليل قائم على وجوب التقليد، فراح يبين تلك الأدلة:

١. يوجد إجماع على اعتبار التقليد.
٢. قضاء الضرورة به.
٣. عمل المسلمين بالتقليد في الاعصار السابقة.
٤. دلالة آية النفر على وجوب التقليد.
٥. دلالة رواية للعوام أن يقلدوه.
٦. إن التقليد أمر ارتكازي، فكل جاهل يرجع للعالم في علمه، فكذا الجاهل يرجع للفقيه العالم بالحكم الشرعي.

وقد تقدمت مناقشة بعض ما ذكره، ولنقف عندها مرة أخرى.

١. ادعاء الضرورة، فهو في غاية الوهن، لكونها إمّا ناشئة من العقل بمعنى ضرورة عقلية، ومن الواضح أن العقل لا يقضي بالرجوع للفقية المستنبط الذي في معرض الاشتباه، لكون ذلك يتنافى مع الحكم العقلي القاضي بوجوب دفع الضرر المحتمل، ومع الرجوع للفقيه يبقى الضرر محتملاً لكونه غير عالم بالحكم الشرعي، والعقل لا يحكم بحكمين متنافيين، فهو إمّا يقضي بوجوب دفع الضرر المحتمل، وبهذا فلا يصح التقليد لكون المكلف مع تقليده لا يأمن الضرر، وإمّا أن لا يوجب دفع الضرر المحتمل وبالتالي يصح تقليد الظان بالحكم، فعليه التنازل عن احدهما، والتنازل عن الأول غير ممكن فيتعين عليه التنازل عن الثاني، وهو كون العقل يقضي بضرورة التقليد.

وإما إن كانت الضرورة، بمعنى الحاجة الملحة لمعرفة الحكم الشرعي فهي ضرورة مستحدثة – وشر الأمور محدثاتها – فلقد سبق عصر الشيخ البهبهاني الكثير من العلماء إلا أنهم لم يوجبوا التقليد مع أنهم أيضاً مبتلين بالأحكام الشرعية، فكيف شخّص الشيخ البهبهاني الضرورة للتقليد مع أن المحدث البحراني الذي كان معاصراً له وهو من كبار العلماء قد رفض التقليد برمته ؟!

العديد من العلماء قد سبقوا الوحيد البهبهاني إلاّ أنهم لم يدعوا قيام الضرورة على وجوب التقليد، فهو ادعاء محض خالٍ من أي دليل بل مجرد ذوق أراده الشيخ البهبهاني أن يكون ضرورة.

وإمّا إن كان المقصود الضرورة العقلائية، بمعنى أن العقلاء يقرّون رجوع الجاهل إلى العالم بالضرورة، فهذا رجوع لقاعدة عقلائية (رجوع الجاهل للعالم)، وقد تقدم الكلام عنها في سيرة العقلاء، وأثبتنا أن هذه القاعدة غير شاملة للفقيه المستنبط، فراجع.

لكن الوحيد البهبهاني يرى أن التقليد من ضروريات الدين لذا يقول المحقق الخراساني في الرد على الضرورة المدعاة: (ومنه قد انقدح إمكان القدح في دعوى كونه من ضروريات الدين، لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته لا من ضرورياته)[١].

والأمر الذي لا ينقضي العجب منه، كيف يمكن لأحد أن يتصور أن التقليد من ضروريات الدين الثابتة بالقطع واليقين، كوجوب الصلاة والصيام وغيرها؟ مع ما عرفت من عدم ثبوته بدليل قطعي الصدور والدلالة ؟! كما وعرفت أنه أمر مبتدع مؤخراً ؟!!

ولا أظن أن بطلان القول بكون تقليد غير المعصوم من ضروريات الدين يحتاج لإثبات بطلانه إلى دليل، فلو كان من ضروريات الدين فلمَ لم يجمعوا على وجوبه ؟! ولمَ لم يثبتوه بأدلة قطعية الصدور والدلالة وذهبوا إلى السيرة العقلائية، نعم هناك من تبنى دلالة آية النفر عليه – كالسيد الخوئي – لكن الكثير ناقشوه و لم يستفيدوا وجوب التقليد من الآية، وحتى لو فرض أنها تدل على التقليد فهي ليست قطعية الدلالة، فأي ضرورة يتكلم عنها البهبهاني إذن !!؟

ثم كيف أن بعض الفقهاء حرّموا التقليد الذي يعدّه البعض من ضرورات الدين ؟!!

٢. عمل المسلمين بالتقليد في الأعصار السابقة، وهذا يحتاج إلى إثبات قطعي، وهو غير حاصل بل المتتبع يجد خلاف ما ادعاه، فلقد تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب ان التقليد

١- الكفاية: ص٤٧٢.

عند الشيعة إنما نشأ في زمن متأخر جداً، فكانت سيرة اتباع أهل البيت التلقي منهم (عليهم السلام) دون أن يكون لهم دوراً وتوسيطاً لبعض الآليات التي اعتاد عليها الفقهاء اليوم لاستنباط الحكم الشرعي، ونجد العديد من الروايات التي نهت عن ذلك، ونهت عن الإفتاء بما توصل له الرأي.

نعم، سيرة أبناء السنة والجماعة كانوا يتبعون المذاهب التي اتصفت بالرسمية في زمن بني العباس، وهذه المذاهب لا يمكن أن تكون حجة في حق المتّبع لأهل البيت (عليهم السلام) بأن يجعلها دليلاً له ويعرض عن تعاليم آل محمد (عليهم السلام) مع أنهم (عليهم السلام) بينوا ووضحوا بطلانها.

ثم إن هذا الوجه، اعني عمل المسلمين بالتقليد، هو تعبير آخر عن السيرة العقلائية، وقد تقدم النقاش فيها، وكونها لا تصلح دليلاً على وجوب التقليد.

وأمّا:

١. دلالة آية النفر على وجوب التقليد.

٢. دلالة رواية للعوام أن يقلدوه.

٣. إن التقليد أمر ارتكازي، فكل جاهل يرجع للعالم في علمه، فكذا الجاهل يرجع للفقيه العالم بالحكم الشرعي.

فقد تقدم الكلام عنها، فأمّا أية النفر فقد تقدم علينا عدم دلالتها على وجوب التقليد ووجوب قول الفقيه تعبداً.

وأمّا رواية للعوام أن يقلدوه، فلم يستدل بها الدعاة إلى التقليد بسبب ضعف السند وقصور الدلالة، وقد تقدم الكلام عنها.

وأمّا كون التقليد أمر ارتكازي لكونه من قبيل رجوع الجاهل إلى العالم، فأيضاً قد تقدم الكلام فيه، وأثبتنا أن هذه القاعدة لا غبار عليها إن وجد مصداقها، وهو العالم من آل محمد

(عليهم السلام)، دون غيره ممن تسمى عالماً وأفتى بالظن، فهي تقضي بالرجوع للعالم لا إلى الجاهل الظان بالحكم.

فلم يبقى من كلامه إلاّ الإجماع، وهو الذي عقد الكلام لأجله.

١. ماذا يعني الإجماع ؟

لقد عرفوا الإجماع بعدة تعاريف:

أ. قد عرّفه السيد محمد باقر الصدر بكونه: (اتفاق عدد كبير من أهل النظر والفتوى في الحكم بدرجة توجب إحراز الحكم الشرعي،...) [١].

ب. وعرّفه الشيخ المظفر بكونه اتفاق جماعة لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي. فيقول: (الإجماع أحد معانيه في اللغة: الاتفاق. والمراد منه في الاصطلاح: اتفاق خاص. وهو: إما اتفاق الفقهاء من المسلمين على حكم شرعي. أو اتفاق أهل الحل والعقد من المسلمين على الحكم. أو اتفاق أمة محمد (عليهم السلام) على الحكم. على اختلاف التعريفات عندهم. ومهما اختلفت هذه التعبيرات، فإنها – على ما يظهر – ترمي إلى معنى جامع بينها، وهو: "اتفاق جماعة لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي". ولذا استثنوا من المسلمين سواد الناس وعوامهم، لأ نهم لا شأن لآرائهم في استكشاف الحكم الشرعي، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل والعقد. وعلى كل حال، فإن هذا "الإجماع" بما له من هذا المعنى قد جعله الأصوليون من أهل السنة أحد الأدلة الأربعة – أو الثلاثة – على الحكم الشرعي، في مقابل الكتاب والسنة. أما الإمامية فقد جعلوه أيضا أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط، مجاراة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنيين، أي أنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا في مقابل الكتاب والسنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفا عن السنة، أي عن قول المعصوم. فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه

١- دروس في علم الأصول: ج١ص٢٤٤.

الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف.ولذا توسع الإمامية في إطلاق كلمة "الإجماع" على اتفاق جماعة قليلة لا يسمى اتفاقهم في الاصطلاح إجماعا، باعتبار أن اتفاقهم يكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم، فيكون له حكم الإجماع، بينما لا يعتبرون الإجماع الذي لا يكشف عن قول المعصوم وإن سمي إجماعاً بالاصطلاح...) [1].

ولو تأملنا في العبارتين المتقدمين نجد ما يلي:

أ. إنّ الإجماع هو اجتماع واتفاق أهل الفتوى على فتوى معينة، فاتفاقهم يكشف عن أنهم قد تلقوا الحكم والفتوى من الشرع المقدس، فنفس الإجماع بلا أن يكشف عن رأي المعصوم ليس بحجة، فالملاك في حجية الإجماع كونه يكشف عن رأي المعصومين (عليهم السلام)، فنفس الإجماع لا يعد دليلاً مستقلاً بل دوره الكشف عن رأي المعصوم، وبالتالي فإن كشف عن رأي المعصوم تثبت له الحجية وإلا فليس بحجة.

بل يصرح المظفر بكون الإجماع قد اعتبره الشيعة الأصوليون دليلاً في قبال القرآن والسنة جرياً مع أبناء السنة والجماعة، لا أنهم يعتبرونه دليلاً مستقلاً، بل هو كاشف عن الدليل، فهو دليل شكلي لا دليلاً حقيقياً في قبال القرآن والسنة، فيقول: (فإن هذا "الإجماع" بما له من هذا المعنى قد جعله الأصوليون من أهل السنة أحد الأدلة الأربعة – أو الثلاثة – على الحكم الشرعي، في مقابل الكتاب والسنة. أما الإمامية فقد جعلوه أيضا أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية واسمية فقط، مجاراة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنيين، أي أنهم لا يعتبرونه دليلا مستقلا في مقابل الكتاب والسنة، بل إنما يعتبرونه إذا كان كاشفا عن السنة، أي عن قول المعصوم. فالحجية والعصمة ليستا للإجماع، بل الحجة في الحقيقة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما تكون له أهلية هذا الكشف).

ب. إنّ الاتفاق المتقدم لابد أن يكون لعدد كبير من أهل الفتوى أو كما يعبر عنهم الشيخ المظفر: (جماعة لاتفاقهم شأن في إثبات الحكم الشرعي)، ومن الطبيعي أن يكون خلاف العديد

١- أصول الفقه: ج٣ ص١٠٣.

من العلماء سيمنع من حصول الإجماع إلا أن يكونوا خارجين عما افاده المظفر، اي: ليس من شأنهم إثبات الحكم الشرعي.

وبناءً على هذا فمن سيحدد أن المخالفين لما اجمع عليه البعض من شأنهم إثبات الحكم الشرعي أم لا ؟

القضية بقيت مبهمة وبلا جواب قطعي، فلم يتميز لنا من الذي من شأنه إثبات الحكم الشرعي من غيره ؟

بل المستفاد من عبارة المظفر أنه يستثني عوام الناس فيقول: (ولذا استثنوا من المسلمين سواد الناس وعوامهم، لأ نهم لا شأن لآرائهم في استكشاف الحكم الشرعي، وإنما هم تبع للعلماء ولأهل الحل والعقد)، فالمستثنى هو عوام الناس فقط دون العلماء مما يعني أن جميع العلماء سيكونوا ممن شان إجماعهم الكشف عن الحكم الشرعي، فمخالفة العديد منهم سيمنع من انعقاد الإجماع.

٢. هل يوجد إجماع على وجوب التقليد ؟

هذا هو البحث المهم الذي ينبغي تسليط الضوء عليه وكشف ملابساته، لكون البعض ادعاه دليلاً على التقليد.

فقد تقدم أنّ الوحيد البهبهاني ادعى الإجماع على وجوب التقليد في زمن الغيبة الكبرى.

ويقول السيد المروج في شرح الكفاية: (وقد ادعاه – الاجماع على التقليد – جمع من القدماء والمتأخرين، ونقتصر على ذكر بعض كلماتهم،...) [١].

ثم ذكر السيد المروج في كتابه منتهى الدراية في شرحه لكفاية الآخوند الخراساني بعض العبارات الدالة على وجود الاجماع على التقليد، فذكر عبارة للسيد المرتضى وعبارة للشيخ الطوسي وعبارة للمحقق الحلي، واليك نص هذه العبارات:

١- منتهى الدراية: ج٨ شرح ص٥٠٦.

أ. يقول السيد المرتضى: (والذي يدل على حسن تقليد العامي للمفتي: أنه لا خلاف بين الأمة قديما وحديثا في وجوب رجوع العامي إلى المفتي، وأنه يلزمه قبول قوله، لأنه، غير متمكن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للاجماع)[١].

ب. قال الشيخ الطوسي: (والذي نذهب إليه أنه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث ويفتونهم العلماء فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به. وما سمعنا أحدا منهم قال لمستفت: لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت، وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم. وقد كان منهم الخلق العظيم أثروا [عاصروا] الأئمة (عليهم السلام)، ولم يحك عن واحد من الأئمة (عليهم السلام) النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوبونهم في ذلك، فمن خالف في ذلك كان مخالفا لما المعلوم خلافه)[٢].

ج. قال المحقق الحلي: (يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الأحكام الشرعية. وقال الجبائي: يجوز ذلك في مسائل الاجتهاد، دون ما عليه دلالة (قطعية) ومنع بعض المعتزلة ذلك في الموضعين. لنا: اتفاق علماء الاعصار على الاذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أن إجماع أهل كل عصر حجة)[٣].

ولو لاحظنا العبارات الثلاثة نجد ما يلي:

١. أنهم لم يدعو الاجماع على الوجوب بل نجد السيد المرتضى يقول: (والذي يدل على حسن تقليد العامي للمفتي)، كما ونجد الشيخ الطوسي يقول: (والذي نذهب إليه أنه يجوز للعامي الذي لا يقدر على البحث ويفتونهم العلماء فيها ويسوغون لهم العمل بما يفتونهم به)، وكذا المحقق الحلي يقول: (يجوز للعامي العمل بفتوى العالم في الأحكام الشرعية).

١- قد تقدم نقل عبارة السيد المرتضى في الجزء الأول فراجع. الذريعة (أصول الفقه) - السيد المرتضى: ج٢ ص٧٩٦.

٢- العدة في أصول الفقه: ج٢ ص٧٣٢.

٣- معارج الأصول: ص١٩٧.

فالجميع لم يدعي الإجماع على وجوب التقليد، بل إما يقول بحسن رجوع العامي للمفتي وإما الجواز، فلم يكن إجماع على الوجوب، بل لنا أن نسأل كيف تحول الجواز الذي ذكره الشيخ والمحقق إلى الوجوب عند المتأخرين ؟!

٢. هناك فرق بين الرجوع للمفتي وبين الرجوع للمستنبط، فالكثير من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كانوا يمارسون عملية الإفتاء، لكنهم لم يفتوا بالظن بل إنما يفتون بعلم، بينما الفقهاء اليوم الذين أوجبوا التقليد لغير المعصوم يفتون بالظن، و لم يثبت اعتبار الظن الناشئ من اجتهادهم، هذا إن جاز لهم الاجتهاد وهو غير جائز كما عرفنا.

كما أن جلهم (أصحاب الأئمة عليهم السلام) قد أرشد إليهم الأئمة (عليهم السلام) وارجعوا الناس لهم، مع أنه لم يثبت أنهم (عليهم السلام) ارشدوا لاتباع مطلق الفقهاء المجتهدين وإيجاب تقليدهم، بل روي عنهم العكس حيث نهوا عن التقليد كما تقدم.

فالرجوع للمفتي شيء والرجوع للعلماء الذين يستنبطون الأحكام الشرعية بآلية مخصوصة معهودة في بحوث الاجتهاد شيء آخر، فأصحاب الأئمة كانوا يفتون الناس لكن ليسوا بمجتهدين باصطلاح الفقهاء اليوم، فالفتوى لا تلازم الاجتهاد.

وعباراتهم صريحة في استحسان رجوع العامي للمفتي، وقد عرفنا الفرق الكبير بين المفتي والفقيه بمعناه عند دعاة التقليد، فالفقيه يعني المستنبط للأحكام الشرعية، العامل بالظنون، الموجب للتقليد.

٣. إن عباراتهم تصرّح بحسن رجوع الجاهل للمفتي العالم، وقد قلنا بأن الرجوع للعالم لا إشكال فيه، ولكن أسلفنا القول بأن النقاش في العالم، فالفقهاء ليسوا علماء بالحكم الشرعي بل هم ظانون به، و لم يثبت في الشرع جواز العمل بظن المستنبط فضلاً عن وجوب العمل به، بل ورد النهي عن العمل في الروايات كما تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب فراجع.

ومضافاً لهذه المناقشات المبنية – تنزلاً – على قبول الإجماع المدعى، لكن لنا أن نسأل هل حقاً يوجد إجماع تعبدي يكشف عن رأي المعصوم على وجوب التقليد ؟

لقد نفى الإجماع العديد من الأصوليين:

١. يقول المحقق الخراساني في الكفاية: (هذه – أي كونه (التقليد) امر ارتكازي لكونه يعود لقاعدة رجوع الجاهل الى العالم – هي العمدة في أدلته، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة، لبعد تحصيل الاجماع في مثل هذه المسألة مما يمكن أن يكون القول فيه لأجل كونه من الأمور الفطرية الارتكازية) [١].

٢. يقول السيد المروج في شرحه للكفاية، فقال: (أن الاجماع إما محصل وإما منقول، أما الأول وهو المحصل فلا سبيل لدعواه في هذه المسألة (التقليد لغير المعصوم) بحيث يكون كاشفا عن رأي المعصوم (عليه السلام) الذي هو المناط في حجيته، وذلك لاحتمال استناد المجمعين إلى بعض الوجوه الآخر في المسألة، مثل كون مسألة جواز رجوع الجاهل إلى العالم من الأمور الفطرية الارتكازية، ومن المعلوم أن العبرة حينئذ بنفس هذا الحكم الضروري الفطري لا بالاتفاق المستند إليه.

وأما الثاني – أعني به الاجماع المنقول – فلما يرد عليه من وجهين:

أحدهما: امتناع تحقق أصل الاجماع التعبدي في مسألة جواز التقليد مع وجود حكم العقل المستقل برجوع الجاهل إلى العالم، فإذا امتنع تحصيل الاجماع التعبدي في مسألة فلا تصل النوبة إلى البحث عن حجية المنقول منه وعدمها، لان حجية الاجماع المنقول متفرعة على أصل تحقق الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ومع احتمال استناد المجمعين إلى مقتضى الفطرة والارتكاز لا يبقى وثوق بدخول رأي المعصوم (عليه السلام) في جملة الآراء.

ثانيهما: أنه لو فرض تحقق الاجماع الكاشف عن رأي المعصوم (عليه السلام) لمدعي الاجماع كالسيد والشيخ وغيرهما – و لم يحتمل مدركيته – أشكل اعتمادنا عليه، لكونه بالنسبة إلينا إجماعا منقولا، وقد تقرر في الأصول عدم حجيته في شئ من الموارد) [٢].

١- كفاية الأصول: ص٤٧٢.

٢- منهى الدراية في شرح الكفاية: ج٨ شرح ص٥٠٧.

٣. يقول المحقق العراقي: (وكيف كان، فما ذكرناه من الدليل الارتكازي هو العمدة في المستند لوجوب أصل التقليد (والا) فما عداه من الأدلة الشرعية قابل للمناقشة (اما الاجماع) المدعى في المقام، وكذا السيرة المستمرة من الصدر الأول فالمناقشة فيهما ظاهرة، لقوة احتمال كون مدرك المجمعين، وكذا مبنى السيرة هي القاعدة المرتكزة في نفوس عامة الناس (ومع) هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق من هذا الاتفاق بنحو يكشف عن رأي المعصوم (عليه السلام)، ليكون بنفسه دليلا على المسألة في مقابل العقل الفطري الارتكازي) [١].

٤. يقول الفاضل التوني في الوافية: (وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الأصحاب؟! ونقد نسب المنع من التقليد مطلقا، الشهيد في الذكرى إلى قدماء أصحابنا وفقهاء حلب. وكلام الكليني في أول الكافي، ظاهر في منع التقليد مطلقاً، حيث جعل التكليف منوطاً بالعلم واليقين، ونهى عن التقليد والاستحسان. وصرح ابن [زهرة في كتاب غنية النزوع] بعينية الاجتهاد، وعدم جواز التقليد، وجعل فائدة رجوع العامي إلى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به) [٢].

٥. يقول ابن زهرة: (ومنهم من صرّح بمنع الإجماع المدعى على ذلك وهو ابن زهرة فإنه قال في الغنية لا يجوز للمستفتي تقليد المفتي لأن التقليد قبيح ولأنّ الطائفة مجمعة على أنه لا يجوز العمل إلا بعلم وليس لأحد أن يقول قيام الدليل وهو إجماع الطائفة على وجوب رجوع العامي إلى المفتي والعمل بقوله مع جواز الخطاء عليه يؤمن من الإقدام على القبيح ويقتضي استناد عمله إلى العلم لأنا لا نسلم إجماعهم على العمل بقوله مع جواز الخطاء عليه كيف وهو موضع الخلاف) [٣].

٦. يقول الشهيد الثاني: (فإنّا قد تتبعنا ما أمكننا تتبعه من كتب القوم فلم نظفر بقائل به من فقهائنا المعتمدين، بل وجدنا لأصحابنا قولين:

١- نهاية الأفكار: ج٤ ق٢ ص٢٤٢.
٢- الوافية في أصول الفقه: ص٣٠٤.
٣- مفاتيح الأصول: ص٥٨٩.

أحدهما: قول كثير من القدماء، وفقهاء حلب كأبي الصلاح، وابن حمزة بوجوب الاجتهاد عيناً، وعدم جواز التقليد لأحد البتّة،....) [١].

فالمستفاد من العبارات المتقدمة نفي الإجماع على وجوب التقليد، إمّا لعدم وجود إجماع أصلاً كما هو الحق، وحتى أن وجد فهو لم يكن إجماعاً تعبدياً يكشف عن رأي المعصوم.

وعليه فالاستدلال بالإجماع على تقليد غير المعصوم مجرد إدعاء خالٍ من العلمية، وأوهن من بيت العنكبوت.

١- المقاصد العلية: ص٥٢؛ مفتاح الكرامة: ج٦ شرح ص٦٢٥.

(٥)

شبهات وردود

بعد أن ثبت بشكل واضح عدم وجود دليل شرعي قطعي الصدور والدلالة على وجوب تقليد غير المعصوم، كما وثبت أيضاً أنّ القاعدة العقلائية التي تنص على رجوع الجاهل إلى العالم غير شاملة لتقليد غير المعصوم لكون المجتهد يفتي بالظن، فبعد أن ثبت كل ذلك توجد بعض الشبهات التي يثيرها البعض جهلاً منه بحقيقة الأمر أو بعد أن أفلس التقليد لغير المعصوم من الدليل، فارتأيت عرض تلك الشبهات والإجابة عنها لكي تتجلى الصورة بشكل واضح.

الشبهة الأولى: تذرّع البعض بأنّ الناس مكلفة في زمن الغيبة فكيف تعمل في الفقه إن لم يكن التقليد ؟

الجواب: إننا نسلم أن الناس مكلفة في زمن الغيبة بالعمل بالأمور الفرعية، لكن هذا لا يعني أن تجعل قول من لم يأمر الله بطاعته واجب الطاعة وتعطيه صلاحيات المعصوم كما يقول الشيخ المظفر بأنّ له ما للإمام (عليه السلام) [1]، فما دام لم تثبت حجية قوله في الشرع، و لم يجعل الشرع قوله حجة وواجب الاتباع لا تجعله الناس واجب الاتباع لكونهم في زمن الغيبة مكلفين.

١- تقدمت عبارته في الجزء الأول وهذا نصها: (وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط أنه نائب للإمام (عليه السلام) في حال غيبته، وهو الحاكم والرئيس المطلق، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس، والراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله تعالى، وهو على حد الشرك بالله كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت (عليهم السلام). فليس المجتهد الجامع للشرائط مرجعاً في الفتيا فقط، بل له الولاية العامة، فيُرجَع إليه في الحكم والفصل والقضاء، وذلك من مختصاته لا يجوز لأحد أن يتولاها دونه، إلاّ بإذنه، كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيزات إلا بأمره وحكمه. ويرجع إليه أيضاً في الأموال التي هي من حقوق الإمام ومختصاته. وهذه المنزلة أو الرئاسة العامة أعطاها الإمام (عليه السلام) للمجتهد الجامع للشرائط ليكون نائبا عنه في حال الغيبة، ولذلك يسمى "نائب الإمام") عقائد الإمامية: ص٣٥.

هذا مضافاً إلى أن الغيبة الكبرى لم تبدأ في العصور الأخيرة بل لها تاريخها الطويل وقد عاش كثير من الناس ومن العلماء وهم مكلفون أيضاً، إلا أنهم لم يوجبوا التقليد، بل حرّموا العمل به.

يقول يماني آل محمد السيد أحمد الحسن (عليه السلام) في معرض ردّه على من يقول من أين تأخذ الناس الأحكام الشرعية في زمن الغيبة:

(هل كان الشيخ المفيد فقيهاً، هل كان الشيخ الطوسي فقيهاً، هل كان الكليني فقيهاً، هل كان الصدوق فقيهاً ؟ والجواب أنهم فقهاء، فهل كانت لديهم كتب فيها الأحكام الشرعية، وكان الشيعة في زمنهم يعملون وفق ما نقلوا فيها أم لا ؟ ثم هل تجدون في كتبهم باباً اسمه التقليد كما في كتب الأصوليين كتاب التقليد ؟؟ إذن، ماذا تقولون: هل علماء الشيعة الأوائل الذين حفظوا المذهب هم الحق، أم هؤلاء اليوم هم الحق ؟ ومن ثم هل تعتبرون كبار علماء الشيعة الذين يقولون ببطلان التقليد وضلال من يقول به باطل، وحاشاهم ؟!

ثم: الفيض الكاشاني، والميرزا النوري، ونعمة الله الجزائري، والحر العاملي، وغيرهم... هل هؤلاء باطل وكلهم يقولون ببطلان التقليد؟!) [1].

فالمتحصل: إنّ الناس في زمن الغيبة وإن كانت مكلفة إلا أن ذلك لا يعني أن تشرع في دين الله ما ليس فيه وتوجب إطاعة وحجية قول من لم يجعله الله حجة.

بل ربما هذا ضريبة الغيبة للإمام المعصوم (عليه السلام) لكون وجوده بين الناس لطف كبير، لكونه يبين الدين الحق، وبغيبته سيترك فراغاً لا يمليه غيره أبداً، أمّا جعل شخص يقوم مقامه ويسد مسدّه مع أنه (عليه السلام) لم يجعله، هذا استخفاف بالعقول ولعب بالشريعة.

ولذا نجد الكثير من الفقهاء يحرّمون التقليد كما نقلنا عباراتهم لعدم الدليل عليه مع أنهم ومن عاصرهم أيضاً مبتلين بالمسائل العملية.

١- مع العبد الصالح - السيد أحمد الحسن (عليه السلام): ج١ ص٤٠.

فالعبرة بالدليل، فإن توفر دليل شرعي يثبت جواز أو وجوب تقليد الفقيه فنعمل طبقاً للدليل، أمّا وجود مكلفين وكيف يعملون في زمن الغيبة أن كان التقليد حراماً فهو ليس دليل.

الشبهة الثانية: ما حكم من مات مقلداً قبل مجيء السيد أحمد الحسن اليماني ؟

الجواب: كل من كان على ولاية أهل البيت (عليهم السلام) ومات قبل مجيء السيد أحمد الحسن وكان مقلداً للفقهاء فقد مات على ولاية أهل البيت (عليهم السلام).

الشبهة الثالثة: اليمانيون يحرّمون تقليد المراجع ويأخذون منهم الروايات.

الجواب: هناك فرق بين قبول الرواية وقبول الرأي، فنحن نقبل ما رووه عن أهل البيت (عليهم السلام) إن توفر فيه الميزان الشرعي للقبول، وإمّا ما رأوه فلسنا متعبدين به لعدم وجود دليل شرعي يثبت حجية رأيهم في حق المكلفين، وهذا المعنى لم يكن وليد الساعة بل قد سئل الأئمة عن بني فضال الذين انحرفوا عن الحق.

عن الحسين بن روح (رضوان الله عليه)، حيث سأله أصحابه عن كتب الشلمغاني فقال: (أقول فيها ما قاله العسكري (عليه السلام) في كتب بني فضال، حيث قالوا له: ما نصنع بكتبهم وبيوتنا منها ملاء ؟ قال: خذوا ما رووا وذروا ما رأوا) [١].

وكما يقول الحر العاملي عند تعليقه على رواية: (للعوام أن يقلدوه): (أقول: التقليد المرخص فيه هنا إنما هو قبول الرواية لا قبول الرأي) [٢].

١- المحكم في أصول الفقه: ج٣ ص٢٦١.

٢- وسائل الشيعة (آل البيت) - الحر العاملي: ج٧٢ ص١٣١.

الخاتمة:

بعد أن جعل الفقهاء التقليد من العقائد فعليهم أن يثبتوه بما تثبت به العقيدة؛ وهو الدليل العقلي القطعي أو الشرعي القطعي الصدور والدلالة.

ولقد عرفنا عدم وجود دليل بالشكل المتقدم، فيتعين أن يكون التقليد عقيدة بلا دليل.

فهو إذن أمر مبتدع لم يمت إلى الدين الإسلامي بصلة، وعلى المؤمنين أن يعرفوا هذه الحقيقية بلا مجاملة أحد في دين الله سبحانه.

هذا، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على محمد وعلى آل محمد الأئمة والمهديين وسلم تسليماً.

١١/ ذي القعدة/١٤٣٤ هجرية

الفهرس

الإهداء..... ٣
(١) الآيات القرآنية ١٢
(١) آية النفر ١٢
(٢) آية السؤال ٣٧
(٢) الأدلة الروائية ٤٨
(١) (فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه) ٥٠
(٢) (وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا) ٨٥
(٣) إرجاع الأئمة (عليهم السلام) الناس إلى أشخاص معينين من أصحابهم..... ٩٨
(٣) الدليل العقلي والعقلائي ١٠٦
السيرة العقلائية: ١١١
أ. السيرة المتشرعية. ١١٤
ب. السيرة العقلائية. ١١٥
(٤) الإجماع ١٢٤
(٥) شبهات وردود ١٣٦
الفهرس ١٤٣