بحث حول التقليد

دراسةٌ مُيسَّرةٌ في بيان مشروعيَّة التَّقليد ونقد الشُّبهات حولها

أحدُ أساتذةِ الحوزةِ العلميّةِ في النجفِ الأشرفِ

إصدار

مجلة دراسات علمية

بحث حول التقليد

بحث
حول التقليد

دراسةٌ مُيسَّرةٌ في بيان مشروعيَّة التَّقليد ونَقد الشُّبهات حولها

أحَدُ أساتِذَةِ الحَوزَةِ العِلمِيَّةِ في النَّجَفِ الأشرَفِ

إصدار
مجلة دراسات علمية

هوية الكتاب

اسم الكتاب: بحث حول التقليد
المؤلّف: أحد أساتذة الحوزة العلمية في النجف الأشرف
إصدار: مجلّة دراسات علميّة
الطبعة: الثانية
سنة الطبع: ١٤٣٨ هـ ـ ٢٠١٧ م
الكمّية: ٧٠٠٠
المطبعة: الكلمة الطيبة ـ النجف الأشرف

نستقبل مقترحاتكم واستفساراتكم على البريد الإلكتروني التالي:
Taqleed@drasat.org

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ٣١٥٣ لسنة ٢٠١٧

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وآله الطيّبين الطّاهرين. سبحانك اللّهم وبحمدك، لا علم لنا إلا ما علّمتنا، إنّك أنت العليم الحكيم.

تمهيد

أمّا بعد فإنّه ينبغي لكل إنسان مكلّف ـ بعد معرفة الدين والمذهب الحقّ ـ أن يتحرّى طريقة راشدة وصحيحة إلى اتباع التعاليم الشرعية؛ لأنّ الدين بطبعه ـ من حيث تأثيره في عامّة الناس ـ مظنّة لتجاذب الأهواء وتعدّد الآراء. وليس هذا المعنى بالأمر الجديد في هذا العصر، بل كان الحال كذلك منذ العصر الأوّل. ومن ثَمّ جاء التأكيد البالغ في النصوص على التثبُّت فيه من قبل عامّة الناس، وعدم التسرّع إلى تصديق كلّ مدّعٍ للرئاسة ورافع لراية الدين.

كلام أمير المؤمنين عليه السلام في التحذير من أدعياء العلم

قال أمير المؤمنين عليه السلام[1] ـ في كلام له يحذّر الناس من بعض مَن يدّعي العلم، ويسعى إلى الرئاسة من خلال إلقاء الشبهة وإثارة الفتنة ـ: «إنَّ مِنْ أَبْغَضِ الْخَلْقِ إِلَى اللَّه عَزَّ وجَلَّ لَرَجُلَيْنِ: رَجُلٌ وَكَلَه اللَّه إِلَى نَفْسه فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ، مَشْعُوفٌ بِكَلامِ بِدْعَةٍ، قَدْ لَهِجَ بِالصَّوْمِ والصَّلاةِ، فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنِ افْتَتَنَ به، ضَالٌّ عَنْ هَدْيِ مَنْ كَانَ قَبْلَه، مُضِلٌّ لِمَنِ اقْتَدَى به فِي حَيَاته وبَعْدَ مَوْته، حَمَّالٌ خَطَايَا غَيْرِه رَهْنٌ بِخَطِيئَته.

ورَجُلٌ قَمَشَ جَهْلاً فِي جُهَّالِ النَّاسِ، عَانٍ بِأَغْبَاشِ الْفِتْنَة، قَدْ سَمَّاه أَشْبَاه النَّاسِ عَالِماً، ولَمْ يَغْنَ فِيه يَوْماً سَالِماً. بَكَّرَ فَاسْتَكْثَرَ، مَا قَلَّ مِنْه خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ، حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ واكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِياً، ضَامِناً لِتَخْلِيصِ مَا الْتَبَسَ عَلَى غَيْرِه، وإِنْ خَالَفَ قَاضِياً سَبَقَه لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَنْقُضَ حُكْمَه مَنْ يَأْتِي بَعْدَه، كَفِعْلِه بِمَنْ كَانَ قَبْلَه. وإِنْ نَزَلَتْ به إِحْدَى الْمُبْهَمَاتِ الْمُعْضِلاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشْواً مِنْ رَأْيِه ثُمَّ قَطَعَ به، فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ غَزْلِ الْعَنْكَبُوتِ، لا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ، لا يَحْسَبُ الْعِلْمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَ، ولا يَرَى أَنَّ وَرَاءَ مَا بَلَغَ فِيه مَذْهَباً، إِنْ قَاسَ شَيْئاً بِشَيْءٍ لَمْ

---

(١) الكافي: ١/ ٥٥ ـ ٥٦ ح ٦.

يُكَذِّبْ نَظَرَه، وإِنْ أَظْلَمَ عَلَيْه أَمْرٌ اكْتَتَمَ به، لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسه، لِكَيْلا يُقَالَ لَه لا يَعْلَمُ، ثُمَّ جَسَرَ فَقَضَى، فَهُوَ مِفْتَاحُ عَشَوَاتٍ، رَكَّابُ شُبُهَاتٍ، خَبَّاطُ جَهَالاتٍ، لا يَعْتَذِرُ مِمَّا لا يَعْلَمُ فَيَسْلَمَ، ولا يَعَضُّ فِي الْعِلْمِ بِضِرْسٍ قَاطِعٍ فَيَغْنَمَ، يَذْرِي الرِّوَايَاتِ ذَرْوَ الرِّيحِ الْهَشِيمَ. تَبْكِي مِنْه الْمَوَارِيثُ، وتَصْرُخُ مِنْه الدِّمَاءُ، يُسْتَحَلُّ بِقَضَائِه الْفَرْجُ الْحَرَامُ، ويُحَرَّمُ بِقَضَائِه الْفَرْجُ الْحَلالُ. لا مَلِيءٌ بِإِصْدَارِ مَا عَلَيْه وَرَدَ، ولا هُوَ أَهْلٌ لِمَا مِنْه فَرَطَ مِنِ ادِّعَائِه عِلْمَ الْحَقِّ)).

وقال عليه السلام في كلام آخر له ـ يصف أحوال الناس وأصنافهم[1] ـ: ((أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ، يُعَدُّ فِيه الْمُحْسِنُ مُسِيئاً، وَيَزْدَادُ الظَّالِمُ عُتُوّاً، لاَ نَنْتَفِعُ مِمَا عَلِمْنَا، وَلاَ نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا، وَلاَ نَتَخَوَّفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِنَا.

فَالنَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَاف ..

مِنْهُمْ مَنْ لاَ يَمْنَعُهُ الفَسَادَ إِلاَّ مَهَانَةُ نَفْسِه، وَكَلاَلَةُ حَدِّه، وَنَضِيضُ وَفْرِه.

وَمِنْهُمُ الْمُصْلِتُ لِسَيْفِه، وَالْمُعْلِنُ بِشَرِّه، وَالْمُجْلِبُ بِخَيْلِه وَرَجِله، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ، لِحُطَامٍ يَنْتَهِزُهُ، أَوْ مِقْنَبٍ يَقُودُهُ، أَوْ مِنْبَرٍ يَفْرَعُهُ. وَلَبِئْسَ الْمَتْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَناً، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللهِ عِوَضاً!

---

(١) نهج البلاغة: ١ / ٧٧ ـ ٧٩، شرح: محمد عبده.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَطلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الاْخِرَةِ، وَلاَ يَطْلُبُ الاْخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا، قَدْ طَامَنَ مِنْ شَخْصِه، وَقَارَبَ مِنْ خَطْوِه، وَشَمَّرَ مِنْ ثَوْبِه، وَزَخْرَفَ مِنْ نَفْسِه لِلاْمَانَةِ، وَاتَّخَذَ سِتْرَ اللهِ ذَرِيعَةً إِلَى المَعْصِيَةِ.

وَمِنْهُمْ مَنْ أَقْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ المُلْكِ ضُؤولَةُ نَفْسِه، وَانقِطاعُ سَبَبِه، فَقَصَرَتْهُ الحالُ عَلَى حَالِه، فَتَحَلَّى بِاسْمِ القَنَاعَةِ، وَتَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ، وَلَيْسَ مِنْ ذلكَ فِي مَرَاحٍ وَلاَ مَغْدىً.

وَبَقِيَ رِجَالٌ غَضَّ أَبْصَارَهُمْ ذِكْرُ الْمَرْجِعِ، وَأَرَاقَ دُمُوعَهُمْ خَوْفُ الْمَحْشَرِ، فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍّ، وَخَائِفٍ مَقْمُوعٍ، وَسَاكِتٍ مَكْعُومٍ، وَدَاعٍ مُخْلِصٍ، وَثَكْلاَنَ مُوجَعٍ)).

المنهج السائد لأتباع أهل البيت عليهم السلام في تلقّي التعاليم الشرعيّة

هذا وقد استقرّ المنهج العامّ لأتباع أهل البيت ـ كغيرهم من المسلمين ـ على الركون إلى الفقهاء العدول؛ جرياً على مقتضيات ارتكازاتهم وفطرتهم من رجوع غير المتخصّص في المواضيع التخصّصية إلى أهل التخصّص الموثوق بهم، كما يفعلون ذلك في سائر شؤون حياتهم.

وقد أدى هذا المنهج إلى تولّد المراكز العلمية، وهي جامعات علميّة يتدرّج فيها الطلاب في المستوى العلمي من المبادئ التمهيديّة للعلم بالشريعة ثُمّ الارتقاء مرحلة فمرحلة حتى بلوغ مرتبة الفضل

والاجتهاد، ثُمّ ممارسة الاجتهاد الفعلي في مختلف الأبواب لبلوغ درجة وافية من الإحاطة والاستيعاب.

كما يتدرّج الطلاب في المستوى الأخلاقي من السلامة الأوليّة إلى مستويات عالية من العدالة بالثبات على الموازين الشرعيّة في خضم الأمور والأحداث والوقائع.

فكان هذا النظام ـ وفق المنهج الذي استقر عليه الأمر في العصور الأخيرة في المجتمع الإمامي ـ نظاماً واقياً من ترؤّس الفاقدين للأهلية في العلم والعدالة إلى حدّ كبير، إذ كان تعويل الناس في التعاليم الشرعية على الأماثل ممّن يتخرّج من هذه المعاهد، ممّن تدرّج في مراتب العلم والعدالة والتقوى طوال عشرات السنين مراهقاً وشابّاً وكهلاً، وشهد المجتمع الحوزوي من أهل الفضل والورع مستواه وورعه خلالها، فكان ذلك خير اختبار في تمييز المتثبّت عن المتسرّع، والمتورّع عن المقتحم قبل أن يرجع إليه الناس في أمور دينهم.

فعلى هذا المنوال تصدّى العلماء العدول البارزون في طيّ القرون السابقة[1]، فهؤلاء هم قوم ثبتوا على الجهد الجهيد في العلم، وعلى الاستقامة في الأخلاق والسلوك، لعقود من الزمن بين ظهرانيّ أهل

---

(١) كالشيخ الأنصاري، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد محسن الحكيم، والسيد الخوئي، وغيرهم من الأعلام الماضين (رحمهم الله جميعاً برحمته).

العلم، حتى كانوا محلّ إذعان في الحوزة، ورجع إليهم الناس في أمر دينهم.

ظاهرة الإخلال بالمنهج السائد وأدواتها

ولكن مع ذلك لم يخل الحال من أناس يدّعون العلم والالتزام والمعرفة، من غير أن يتدرّجوا في مراحلها، ويُختبروا في مزالقها فيكونوا موضع ثقة من خلال ما تشهد لهم به سيرتهم من الصبر والثبات والأناة في تحصيل العلم، والاستقامة في السلوك، والإعراض عن كسب الجاه والمكانة بين العامّة.

وقد سلك بعضهم سبلاً غير موضوعيّة متعسّفة في إقناع الناس. ومنها سبيلان ..

١ ـ تشكيك الناس في المسائل الحسّاسة حتّى وإن كانت بديهيّة وواضحة في التلقّي العامّ والخاصّ، بإلقاء الشكّ فيها، وإيقاع التصادم بينها وبين الأمور الاعتقاديّة؛ لأجل زعزعة القناعة العامّة.

٢ ـ مخاطبة عامّة الناس في المسائل النظريّة والتخصّصيّة، وإبداء المخالفة فيها للموقف المشهور أو المتبنّى من قِبَل بعض مشاهير العلماء، وتحدّي كبار العلماء بطلب المناظرة والمناقشة العلنيّة أمام الجمهور؛ وذلك من أجل كسب ثقة الناس بعلمهم بدلاً عن الآليّة المعتمدة في الحوزات من التدرّج في مراتب العلم والفضيلة ومخاطبة أهل العلم والفضل.

ولعلّ من الغريب أن يتّفق مثل ذلك في عصر أصبح من البديهيّات الواضحة أنّ لكلّ تخصّص أهله، ولكسب كلّ تخصّص طرقه، وأنّ إثبات التخصّص لا يكون بالوسائل الإعلاميّة والإثارات الاجتماعيّة ومخاطبة غير المتخصّصين. كما أنّ تحصيل التخصّص لن يكون بمحض اطّلاع الهواة وإثارة الجدل في الوسط العامّ، وإنّما يكون بالتدرّج في مراتب الفضيلة، كما تجري على ذلك سيرة العقلاء كافّة في العلوم الأخرى في الجامعات والمعاهد العلميّة.

هذا، وقد كان في نظام الحوزات العلميّة صيانة عن مثل هذه المحاذير؛ لما تجري عليه من التثبّت عن علم الشخص في داخل الأروقة العلميّة، وبين ظهرانيّ العلماء والفضلاء والنابهين، ثمّ الموازنة الدقيقة بين مراتب أهل الفضل ودرجاتهم وتشخيص المتميّزين من بينهم، إلا أنّ توفّر الأموال والأدوات الإعلاميّة أدّى إلى بروز بعض الثغرات في هذا النظام.

إنّ تهوين تحصيل الفقاهة ـ فضلاً عن الخطأ الواضح فيه من المنظور العلميّ ـ يؤدّي إلى تيسّر ادّعاء الفقه والعلم لكلّ من راجع النصوص وأنس بها بعض الشيء، كما تعارف ذلك في المذهب السلفيّ، حيث أصبح كلّ داعية يحفظ القرآن الكريم وبعض كتب الحديث ـ كصحيح البخاريّ ـ يتصدّى للإفتاء في شأن أمور المسلمين الاجتماعيّة والسياسيّة وغيرها، فيكفّر مَن يشاء، ويوجب الجهاد حيث يشاء.

ولو تيسّر تغيير نظام الترقّي في الحوزات العلميّة إلى هذا الأسلوب لابتُلي المجتمع الإماميّ بعد حين بكثرة الرؤوس والفتن على مثال الآخرين، فيؤدّي ذلك إلى انتشار أدعياء للعلم في كلّ جهة، وكان جُلّ التعويل في أمر علوم الدين على الأعمال الإعلاميّة والمثيرة، فيُهجر بذلك أهل العلم المثابرون عليه ممّن يتّسمون بالوقار والسكينة ويتجنّبون استعمال مثل هذه الأساليب.

وإنّما الواقي عن الوقوع في هذه المحاذير هو نظام الحوزة؛ لما يجري فيه من الاختبارات الشديدة والطويلة، والمقارنة بين المراتب العالية، حتّى يكون المعتمد للفتيا والرجوع هو الأمثل فالأمثل في مراتب التخصّص والاستقامة.

التشكيك في شرعيّة التقليد

وأيّاً كان فإنّ من جملة المسائل التي وقع التشكيك فيها بغير إنصاف هو رجوع غير المتخصّص في الفقه الإسلاميّ إلى المتخصّصين من الفقهاء، رغم أنّ هذا المبدأ ـ بجنب ما هو عليه من الموافقة لسيرة سائر العقلاء من علماء ومتعلّمين ـ يمثّل بديهةً كبرى في داخل الأديان، جرت عليها سيرة المتديّنين منذ العصر الأوّل، حتّى لو أنّ مؤرّخاً ـ ولو لم يكن مسلماً ولا إماميّاً ـ أراد أن يصف سيرة أهل الأديان عامّةً، والمسلمين والإماميّة خاصةً في التعلّم والتعليم الدينيّ منطلقاً في ذلك

من المؤشّرات التاريخيّة العامّة ـ بعيداً عن أدوات الإثبات الخاصّة بعلم الرجال ـ لاستوضح الجري على هذا المبدأ في أوساطهم جميعاً.

وماذا عسى أن يكون البديل من الرجوع لأماثل العلماء الذين بذلوا أعمارهم لعقود من الزمن على العلم والعمل، واختُبروا وفق المقاييس الحوزويّة الدقيقة؟!

فالواقع: أنّ رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص من جملة المسائل البديهيّة التي يبني عليها الناس بارتكازهم، كما يجرون عليها في سائر أمور حياتهم ومعاشهم، ولم يغيّر الشارع طريقة التوصّل إلى الأحكام الشرعيّة، فكانت طريقة الوقوف عليها شرعاً هي نفس الطريقة المعوَّل عليها في شأن سائر المعلومات المتوقّفة على الخبرة التخصّصيّة.

وإنّ من الواجب على جميع أهل الدين الرجوع إلى المراكز العلميّة الموثوقة في تلقّي معالم الدين والشريعة، وتحرّي الأمثل فالأمثل في العلم والعدالة والورع من رجالاتها؛ فإنّ ذلك أقرب إلى إصابة الحقّ، وأبعد من الوقوع في الشبهة، وإنّ فيها رجالاً يتّصفون بالعلم والاستقامة، لن تؤدّي بهم الأهواء إلى تحريف تعاليم الدين وتغيير الشرع المبين، نسأل الله سبحانه دوام ذلك واستمراره حتى ظهور الإمام المهديّ (عجّل الله تعالى فرجه الشريف).

جريان منكري التقليد على نظام الإفتاء والتقليد

ويكفي دلالةً على ضرورة التقليد ـ وهو أمر طريف في نفسه ـ أنّ المنكرين له ـ على العموم ـ يمارسون الإفتاء للتقليد أو تقليد الغير عادة في مقام العمل، فالفقهاء الأخباريون المنكرون للتقليد يدل تتبع مصنفاتهم وأحوالهم على أنّهم كانوا يذكرون الأحكام الشرعية لمن يسألهم عنها. وعامّة الناس المنكرين للتقليد يتبعون هؤلاء العلماء ويعتمدون على خبرتهم وفتاواهم.

وكذلك الحال في مَنْ يطرح عدم صحة التقليد في هذا العصر ـ وهم على العموم ليسوا ممّن بلغ درجة التخصّص في العلوم الشرعية ـ، فقيادات هؤلاء الذين يطرحون هذا الموضوع يجيبون على أسئلة مَنْ يسألهم ويتأثر بهم كالمفتي إلّا أنّهم قد يقرنون بجوابهم أنّ ذلك ممّا جاء عن آل محمّد ﷺ أو نحو ذلك وهو لا يغيّر جوهر كون ما يذكرونه إفتاءً.

وعامّة مَنْ يتبعون هؤلاء ويتأثرون بهم ليسوا في مستوى يستطيعون البتّ بالموقف الشرعي في المسائل واستخلاصه من الكتاب والسُنّة مباشرةً، ومن ثَمَّ يتبعون هؤلاء ويعتمدون على ما يتوقعونه فيهم من الخبرة. ولكنّ الفرق بين هؤلاء وبين الآخرين أنّهم يعتمدون على جماعة غير متخصّصة نوعاً بينما يعتمد عموم الناس على المتخصصين.

وهذا أمر واضح حتى لمنكري التقليد إذا تأملوا أحوال قياداتهم

وأنفسهم في طريقتهم في إفادة الأحكام الشرعية وتلقّيها.

وقد يظن بعض هؤلاء أنّهم إنّما يرجعون إلى هؤلاء القيادات من جهة وثوقهم بقولهم وحكايتهم عن الأئمة عليهم السلام. ولكن هذا الوثوق أمر غير عقلائي بعد أنْ كان الموضوع خلافياً، لكنّهم لتأثرهم بشخصٍ خاصّ وتسقيط هذا الشخص الآخرينَ عندهم يمكن أنْ يحصل لهم الوثوق على هذا الأساس الخاطئ. ولو قُدِّرَ أنّه قد حصل لهم الوثوق فهذا من قبيل الوثوق بمن اعتقدوا خبرته، وهو يجري على أساس حجّيّة قول الفقيه والمجتهد ولو فيما حصل الوثوق بقوله. على أنّه ليس هناك من فرق بينهم وبين عامّة الناس الذين يحصل لهم الوثوق بأقوال بعض العلماء.

ضرورة تثبّت المؤمنين في المواضيع التي تتمّ إثارتها

هذا ولا ضير في تأكّد المؤمنين من موقفهم إذا وقفوا على الشبهة ولم يستطيعوا حلّها. لكن من الضروريّ أن لا يتسرّعوا في الاندفاع وراءها، بل يتثبّتوا بشأنها ويصبروا على متابعتها بالمراجعة إلى أهل العلم والفضل، ليكونوا مصداقاً للمتعلّمين على سبيل نجاة، دون الهمج الرعاع الذين هم أتباع كلّ ناعق وفق وصف الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[1].

---

(١) قال عليه السلام في كلامه المعروف لكميل: ((يَا كُمَيْلَ بْنَ زِيَادٍ إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ،

كما أنّ على أهل العلم أن يستقبلوا الأسئلة الجادّة استقبالاً حسناً من دون تعنيف واتّهام وتشويه؛ أداءً للوظيفة كما أمرهم الله سبحانه.

هذا، وما ذكرته في هذا البحث هو على العموم ممّا ذكره الفقهاء الأعلام في كتبهم في المسألة من غير زيادة نوعيّة عليها، إلا أنّ الذي أدّى إلى اتّساع البحث هو السعي في شرح وتبسيط المعلومات، وذكر جملة من شواهدها الواضحة لأهل العلم بالممارسة، على أنّي تجنّبت التعميق والاستيعاب من غير ضرورة رعاية للتيسير على عامّة الناظرين الذين كان هذا البحث لأجل اسعافهم في التبصّر في هذا الموضوع.

علماً أنّ تأليف هذا البحث إنّما جاء في هذا السياق، ولم يكن في

فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا، فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ. النَّاسُ ثَلاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ، ومُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ نَجَاة، وهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ، يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ، لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ، ولَمْ يَلْجَؤوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ)).

وقال بعد كلام: ((هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً ـ وأَشَارَ بِيَدِه إِلَى صَدْرِه ـ لَوْ أَصَبْتُ لَه حَمَلَةً. بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْه، مُسْتَعْمِلا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا، ومُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللَّه عَلَى عِبَادِه، وبِحُجَجِه عَلَى أَوْلِيَائِه. أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لا بَصِيرَةَ لَه فِي أَحْنَائِه، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِه لأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ. أَلا لا ذَا ولا ذَاكَ. أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ والادِّخَارِ، لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ، أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهاً بِهِمَا الأَنْعَامُ السَّائِمَةُ. كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمَوْتِ حَامِلِيه)). (نهج البلاغة: ٤ / ٣٦ ـ ٣٧، شرح: محمد عبده).

الأصل بحوثاً ومحاضرات استدلاليّة ملقاة على الطريقة الحوزويّة المألوفة.

ويتألّف هذا البحث من مقدّمة وقسمين وخاتمة ..

أمّا المقدّمة ففي طرح الموضوع، وبيان محلّ الكلام فيه، وأقوال أهل العلم.

وأمّا القسم الأول ففي بيان صواب التقليد وحججه.

وأمّا القسم الثاني ففي تقييم القول بعدم جواز التقليد، ورفع الالتباسات الموجبة له.

وأمّا الخاتمة ففي ذكر بعض الأسئلة التي طرحت في الموضوع والإجابة عنها.

نسأل الله سبحانه أن يبصّرنا الحقّ، ويثبّتنا عليه، إنّه سميع مجيب.

المقدّمة

في حكم التقليد في الدين

هل يجوز لآحاد الناس أن يقلّدوا الفقهاء في إحراز التكاليف الشرعيّة في الدين ليعملوا بها، أو لا؟

والمراد بالتقليد معنى واضح ومعروف، وهو رجوع غير المتخصّصين في حقلٍ ما إلى المتخصّصين فيها؛ للعمل وفق الأنظار التخصّصيّة.

وعليه فيرجع السؤال المتقدّم إلى أنّه هل يجوز لعامّة الناس غير المتخصّصين في علوم الشريعة أن يرجعوا في الوقوف على التعاليم الشرعيّة ـ التي تتوقّف على الخبرة إلى أهل العلم والتخصّص فيه ـ للعمل بها أو لا؟

محلّ التقليد وموضعه

وينبغي أن يُعلَم أوّلاً محلّ التقليد وموضعه.

وبيان ذلك: أنّ الأمور ثلاثة ..

١ ـ أمر يجب النظر المباشر فيه من المكلَّف، ولا يصحّ له التقليد فيه.

٢ ـ وأمر لا محلّ للتقليد فيه ولا للنظر؛ من جهة وضوحه وبداهته.

٣ ـ وأمر يجتزأ فيه باتّباع الغير مع اتّصافه بصفات توجب الاعتماد

عليه في مثله.

أمّا الأمر الأوّل ـ الذي يجب تحقّق الإنسان منه بنفسه ولا يجوز اتّباع الغير فيه ـ فهو ما يتعلّق بأصول الدين، كمعرفة الدين الحقّ من وجود الله سبحانه، ومعرفة الرسول الذي بعثه إلى الناس. فهذا أمر يجب أن يستوثق كلّ امرئ منه بنفسه، ويطلب حقيقة الأمر فيه بجهده، ولا يصحّ التعويل فيه على الآخرين.

وأمّا الأمر الثاني ـ الذي لا محلّ فيه لا للاتّباع والتقليد ولا للنظر والاستنباط فيه ـ فهو ما كان يقينيّاً وواضحاً، فلا حاجة به إلى الاستدلال، مثل أصل وجوب الصلاة والصيام والزكاة والحجّ والخمس في الإسلام، فإنها أمور بديهيّة.

ونظير ذلك في الطبّ، مثلاً: إنّ التعرّض للبرد مظنّة للإصابة بالبرد، ومماسّة النار موجبة للإحراق، فمثل هذا ممّا يدركه كلّ امرئ عاقل ببداهة من دون حاجة إلى نظر وتخصّص.

وأمّا الأمر الثالث ـ الذي يجوز فيه الاتّباع للمتخصّص ـ فهو التكاليف الشرعيّة النظريّة التي تحتاج إلى نظر وتخصّص، مثل كون الارتماس مفطراً ومبطلاً للصوم وعدمه، أو كون نسيان الذكر في الركوع والسجود مبطلاً للصلاة أو لا.

فهذا القسم من الأمور هو محلّ التقليد وموضعه لدى جمهور علماء الإسلام، مطابقاً في ذلك للسلوك العقلانيّ العامّ.

بيان من يجوز تقليده

وينبغي أيضاً الانتباه إلى من يجوز تقليده، فالذي يجوز تقليده ويكون قوله حجّةً هو مَن كان موثوقاً به في علمه والتزامه.

أمّا المراد بالوثوق به في علمه فهو أن يكون قد اكتسب التخصّص اللازم في علم الفقه من خلال الدراسة في المراكز التخصّصيّة، وبذل في ذلك جهداً حتّى أصبح محلّ إذعان أهل الفضيلة فيها، وعُدّ فقيهاً من فقهاء الأمّة.

ولا يشترط في جواز تقليد الفقيه أن يعلم المكلَّف بصحّة قوله يقيناً، بل يكفي أن يكون مَنْ يرجع إليه متخصّصاً في فنّه متمكّناً منه، كما أنّ الرجوع إلى أهل الخبرة في سائر الميادين مبنيّ على أساس قيمة الخبرة، وليس من المهم أن يوجب قولهم العلم القاطع.

وأمّا المراد بالوثوق به في التزامه فهو أن يكون عادلاً ومستقيماً، لا تذهب به الأهواء إلى تحوير الأحكام الشرعيّة عمّا هي عليه لتحصيل مآرب شخصيّة.

والحالة المعتادة لدى جمهور الإماميّة في هذه العصور ـ كما ذكرنا من قبل ـ هي بذل مزيد من التثبّت والتحوّط والاستيثاق ممّن يرجعون إليه، بأن يكون الشخص معروفاً بطلب العلم والاتّصاف بالفضيلة والورع لعقود متعدّدة في الحوزات العلميّة، حتّى يكون قد اختُبر علمه وخُلُقه تماماً، فيؤمَن بذلك من تسلّل الضعفاء في العلم والصلاح.

موقف فقهاء المسلمين والإماميّة

المعروف بين علماء المسلمين عامّةً والإماميّة خاصّةً هو جواز التقليد بهذا المعنى كأمر واضح وبديهيّ في الدين بالنظر إلى أمور..

١ ـ إنّ من القواعد العقلائيّة الواضحة ـ التي يجري عليها عامّة الناس في جميع أمورهم ـ رجوع غير المتخصّصين في المواضيع التخصّصيّة إلى أهل التخصّص، ومن الواضح لعامّة أهل الدين أنّ تشخيص كثير من تعاليم الشريعة يتوقّف على التخصّص. ولم يرد عن المعصوم ما ينفي الاعتماد على هذه الطريقة في الوقوف على الوظائف الشرعيّة، وهو يعبّر عن إمضائه لها وقبوله بها، ويُعبَّر عن هذا الوجه بالدليل العقلائيّ أو سيرة العقلاء.

٢ ـ إنّه ليس هناك أيّ بديل محتمل عن رجوع عامّة الناس إلى المتخصّصين في الشريعة؛ إذ لا شكّ في أنّه لا يجب على جميع آحاد الناس أن يكونوا متخصّصين منذ البلوغ في جميع ما يحتاجون إلى العمل به من التكاليف الشرعيّة، وكيف يجب ذلك وهو غير مقدور لغالب الناس؟! كما لا يجب عليهم الأخذ بأحوط الاحتمالات والأقوال، فينحصر الأمر برجوعهم إلى أصحاب التخصّص، وهو ما يُسمّى بدليل الحصر والترديد.

٣ ـ إنّ الأدلّة مستفيضة على أمر الأئمّة فقهاء أصحابهم بالإفتاء، وإرجاعهم شيعتهم إلى هؤلاء الفقهاء إذا اشتبه عليهم الحكم الشرعيّ،

وهو من قبيل الدليل الروائيّ.

٤ ـ إنّ الأدلّة مستفيضة أيضاً في مخاطبة الفقهاء وعامة الناس بتحديد الأسس الصحيحة للفتيا وموردها وأحكامها، ممّا يدلّ على الإقرار بأصل ظاهرة الإفتاء والاستفتاء وهو من قبيل الدليل الروائيّ أيضاً.

٥ ـ جريان سيرة شيعة أهل البيت عليهم السلام ـ عملاً ـ على الرجوع إلى الفقهاء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام الذين يكونون في بلدانهم في عصر حضور الأئمّة عليهم السلام أنفسهم وما بعده إلى العصر الحاضر، ممّا يقتضي كونه الوظيفة المقرّرة لهم من قِبَل الأئمّة عليهم السلام وقد يُسمّى مثله بالدليل التاريخيّ.

وهذا هو الموقف الراشد والصحيح في الموضوع متى تنبَّه الإنسان لمعنى التقليد وموضعه، وتأمّل مقتضيات الفطرة السليمة، وسيرة شيعة أهل البيت عليهم السلام، والأخبار الواردة عنهم.

بل يُعَدّ هذا الأمر في أصله من الأمور الواضحة التي لا تبعد مداركها عن فهم عامّة الناس، ومن ثَمّ ترى أنّ الناس متى غَمُضَ عليهم أمر في الشريعة رجعوا إلى أهل العلم بفطرتهم، وعدّوا ذلك على حدّ الرجوع إلى سائر أهل التخصّص في المجالات الأخرى.

وقد تلقّى أهل العلم ـ كغيرهم ـ هذا الأمر فعلاً من الأمور الواضحة والبديهيّة، حتّى قال أحد أساطين العلم والتقوى[1]: إنّ (جواز تقليد العاميّ في الجملة معلوم بالضرورة للعاميّ وغيره، وليس علم العاميّ

(١) وهو الشيخ الأنصاري قدس سره، لاحظ مطارح الأنظار: ٢٥٧.

بوجوب الصلاة في الجملة أوضح من علمه بوجوب التقليد، مع اتّحاد طريقهما في حصول العلم من مسيس الحاجة وتوفّر الدواعي عليه واستقرار طريقة السلف المعاصر للأئمّة عليهم السلام والخلف التابعين لهم إلى يومنا هذا، وذلك ظاهر جداً لمن تدبّر).

ولكن ادّعى جماعة من أهل الكلام والحديث عدم جواز التقليد، وقالوا: إنّ على الفقيه أن يرشد عامّة الناس إلى الدليل، ولا يصحّ له أن يفتي من دون ذكر مستند الإفتاء.

والواقع: أنّ هذا الموقف لا يعني منع التقليد؛ إذ المكلّف حتّى في حال إبلاغ الفقيه إيّاه بالدليل فإنّما يعتمد على خبرة الفقيه في تماميّة الدليل، فهو لا يخرج عن حدّ التقليد.

فلو قال الفقيه للمقلد: (إنّ صلاة الجمعة واجبة تخييراً من جهة أنّ ذلك هو مقتضى الجمع بين روايات صحيحة وردت بوجوب صلاة الظهر في يوم الجمعة، وأخرى وردت بوجوب صلاة الجمعة)، فإنّ المقلد إنما يعتمد في تمامية هذا الدليل على قول المجتهد نفسه، وليس على استيعاب الفكرة.

ومن ثَمّ يمكن القول باتّفاق جميع فقهاء المسلمين على جواز التقليد، إمّا على أن يذكر الفقيه له الدليل إجمالاً، أو يكتفي فيه بأن يذكر نتيجة البحث عن الدليل.

هذا على أنّ القول المذكور ضعيف، وناشئ عن بعض الالتباسات

في الموضوع، لأنّ بيان الدليل التخصّصيّ لعامّة الناس لا ينفعهم شيئاً، كما سوف نوضح ذلك[١].

الشبهات المعاصرة

وقد أُثيرت الشبهة منذ حين في أصل جواز التقليد مطلقاً، بدعوى أنّ أصل عمليّة الاجتهاد والتقليد باطل، واختلف أهلها في ذلك على فئتين..

(**الفئة الأولى**): زعموا أنّ معرفة الموقف الشرعيّ في أيّة مسألة لا تحتاج إلى التخصّص أصلاً، من جهة أنّ الأخبار المرويّة في مصادر الإماميّة كلّها موثوقة ودلالتها واضحة، فلا غموض في شيء حتّى يحتاج إلى التخصّص.

وهذا القول خاطئ بوضوح؛ فإنّ من البديهيّ لمن نظر إلى مبنى إثبات الأحكام التشريعيّة أنّ فهم كثير منها أو من حدودها بحاجة إلى التخصّص.

ويلاحَظ أنّ لهذا الادّعاء سبق تاريخيّ، بمعنى أنّ بعض المتكلّمين والمحدّثين من قبل كان قد طرح هذا الادّعاء أيضاً، إلا أنّ هناك فرقاً مهمّاً بين طرح هذا الادّعاء آنذاك وبين طرحه الآن.

فقد صدر هذا الطرح في العصور السابقة من قبل فريق من العلماء الذين صرفوا أعمارهم لعقود من الزمن في العلوم الشرعيّة وألّفوا كتباً حسنة في موضوعها، إلا أنّه قد أشكل عليهم بعض الأمور ممّا أدّى

---

(١) لاحظ البحث الثاني الآتي.

بهم إلى الاعتقاد بإمكان ترشيد الناس في المسائل باطّلاعهم من قبل أهل العلم على أدلّة إجماليّة؛ صيانةً لهم عن المحاذير المحتملة. ومن ثَمّ كان طرحهم لذلك في الدوائر العلميّة التخصّصيّة.

وأمّا في هذا العصر فإنّ هذه الدعوى تُطرح من قِبَل أشخاص لم يُعرَفوا على العموم بالبلوغ إلى النصاب اللائق في العلم، وينشرون ذلك في الأوساط العامّة، ويتمسّكون مع ذلك بقول بعض أهل العلم السابقين.

وبذلك وقع قول هؤلاء العلماء الأوّلين ذريعةً ومستمسكاً لقوم يتحرّكون بالاتّجاه المخالف لهم، وذلك من عِبَر التاريخ.

(**الفئة الثانية**): زعموا أنّ عمليّة التقليد والاجتهاد إنّما تصحّ في حال تعذّر الوصول إلى الإمام المعصوم عليه السلام، وزعموا أنّ هذا الوصول متيسّر في هذا العصر من جهة تصديق بعض أدعياء المهدويّة ـ وهم عدد من الناس في البلاد المختلفة من إيران والعراق وغيرهما ـ فيمكن للناس الرجوع إليهم لمعرفة الأحكام.

وهذا القول أيضاً باطل بوضوح؛ لزيف هذه الدعاوى كلّها، ومخالفتها لثوابت المذهب الإماميّ في انقطاع النيابة الخاصّة في عهد الغيبة الكبرى. مضافاً إلى افتقادها لأيّة حجّة على اتّصال أصحابها بالإمام، وإنّما مثلها مثل حالات عديدة قد اتّفقت في العصور السابقة، وقد اندثرت وانقرضت بزوال دوافعها وبواعثها.

القسم الأوّل

توضيح صواب التقليد

(القسم الأوّل): توضيح صواب التقليد وأدلّته.

أدلّة جواز التقليد

والحجّة على جواز التقليد ـ كما تقدّم ـ أدلّة، نُذكّر أوّلاً بعناوينها..

١ ـ الدليل الشرعيّ العقلانيّ، وهو جري عامّة المتشرّعة العقلاء على الرجوع إلى المتخصّصين منهم في ما يحتاج إلى التخصّص من حوائجهم، ولم يرد ردع من المعصوم عن هذه السيرة في مقام تعلّم الشرع وتعليمه، فدلّ على إمضائه لها.

٢ ـ دليل الحصر والترديد، وهو أنّه ليس هناك أيّ بديل شرعيّ محتمل عن الرجوع إلى المتخصّصين في علوم الشريعة، إذ لا يجب على جميع الناس التخصّص، أو الاحتياط لكلّ حكم محتمل، ولا بديل آخر في البين.

٣ ـ الدليل الروائيّ الأوّل، وهو أمر الأئمّة عليهم السلام فقهاء أصحابهم بالإفتاء، وأمرهم عليهم السلام عامّة شيعتهم بسؤال هؤلاء الفقهاء.

٤ ـ الدليل الروائيّ الثاني، وهو توجيهات الأئمّة عليهم السلام في ترشيد

عمليّة الإفتاء والاستفتاء بحدود وضوابط محدّدة، ممّا يدلّ على القبول بأصل هذه العمليّة وفق شروطها.

٥ ـ الدليل التاريخيّ، وهو جريان سيرة الشيعة ـ وفق دلالة الشواهد التاريخيّة الواضحة المتعلّقة بالحركة العلميّة في المجتمع الشيعيّ ـ على تصدّي الفقهاء منهم للإفتاء، وجريان سيرة عامّة الشيعة على استفتاء الفقهاء منهم منذ عصر الأئمّة عليهم السلام، على حدّ ما يُلحَظ لدى سائر المسلمين ويُلحَظ أيضاً من الشيعة في هذا الزمان. وهذا الدليل يجعل هذا الأمر بديهةً واضحة.

لزوم الرجوع إلى أهل الخبرة

أمّا الدليل الأوّل فهو مؤلَّف من جزئين ..

١ ـ إنّ جواز اتّباع غير المتخصّصين لأهل التخصّص ـ الموثوق بهم في تخصّصهم ـ هو أمر عقلائيّ بوضوح، لا ينبغي لأحد التردّد فيه متى انتبه إلى الموضوع جيّداً، ولم يلتبس لديه الموضوع من جهة خلطه بأمور أخرى.

٢ ـ إنّه لم يرد عن الشارع والمعصوم توفير طريقة بديلة أو توجيه الناس إليها، فدلّ على إمضائه لها.

ولنبدأ أوّلاً ببيان الجزء الأوّل، وهو عقلائيّة الرجوع إلى أهل التخصّص بشكل عامّ فنقول:

إنّ الأمور التي يحتاج الإنسان إلى التحقّق منها على ضربين ..

١ ـ أمور حسّيّة، وهي أمور يكفي الإحساس بها في ثبوتها، مثل كون المحلّ الكذائي في السوق مفتوحاً أو لا.

وهذه الأمور يعتمد الناس فيها على معرفتها بنحو مباشر، كما يعتمدون فيها على إخبار الثقة. ويُعبّر عن هذا الأصل بمبدأ حجّيّة خبر الثقة، أو حجّيّة الخبر الموثوق به[1]، فإذا أردت شراء حاجة من محلّ معيّن، ولم تعلم هل أنّ المحلّ مفتوح أو لا؟ فقد تسأل عن ذلك أخاك

(١) على الاختلاف في أنّ العبرة بالوثوق النوعيّ أو الخاصّ.

الذي جاء من السوق فتقول: هل كان المحلّ الكذائي مفتوحاً؟ فإنْ قال نعم تحرّكت إلى السوق لشراء الحاجة.

٢ ـ أمور تحتاج إلى خبرة وتخصّص، ولا يكفي فيها مجرّد الإحساس، ويُعبَّر عنها بـ(الأمور الحدسيّة).

وهذه الأمور يُعوّل فيها العقلاء على إدراكهم المباشر إذا كانوا من أهل الخبرة والتخصّص المطلوب، وإذا لم يكونوا من أهل التخصّص والخبرة في الموضوع المفترض رجعوا إلى أهل التخصّص الموثوقين. ويُعبَّر عن ذلك بـ(حجّيّة قول أهل الخبرة)، فإذا ابتلى الإنسان بمرض من صداع أو حُمّى أو غير ذلك ولم يكن منشؤه واضحاً لديه فإنّه بطبيعة الحال يرجع إلى الطبيب الموثوق. وإذا احتاج إلى ترميم دارٍ آيلٍ للانهيار رجع فيه إلى أهل الخبرة بالبناء لمعرفة طريق إسنادها بنحو يقيها من السقوط.

فهذان مبدءان معروفان لدى كافّة العقلاء، وهما ..

١ ـ مبدأ الرجوع إلى المُخبر الثقة في الأمور المحسوسة.

٢ ـ مبدأ الرجوع إلى الخبير الثقة في الأمور الحدسيّة.

ولا يستطيع الإنسان نوعاً قضاء أموره والإيفاء بحاجاته ـ حتّى الشخصيّة منها ـ إلا بالاعتماد على هذين الأصلين، وتشتمل الممارسات اليوميّة للإنسان غالباً على موارد متعدّدة من الاعتماد على هذين الأصلين، فهو يعتمد على الآخرين إمّا في أمور محسوسة لم يشهدها،

أو في أمور تحتاج إلى خبرة وممارسة لم يملكهما. فنحن نعتمد على قول الطبيب والمهندس والكهربائيّ والصيدليّ والعطّار والأب والأم والأصدقاء والإخوة في أمور نحتاج فيها إلى خبرات الآخرين، فالأخ الأصغر ـ مثلاً ـ يعتمد على أخيه الأكبر في إعانته إيّاه على دروسه؛ لكونه صاحب خبرة وممارسة في موضوعها، والأب يعتمد على الأولاد الدارسين في أمورٍ هُم أعلم بها .. وهكذا.

فمن تأمّل جيّداً في الأمور التي يمارسها علم أنّها مبنيّة على الاعتماد على مشاهدات الآخرين وخبراتهم، ولا يزال الآباء والأمّهات يبيّنون لأولادهم ـ في ما يوصون به أو يحذّرون عنه ـ على أنّهم أصحاب خبرة وممارسة، وينبغي للأولاد التعويل على خبرتهم وتجاربهم[1] قبل اكتساب الخبرة المباشرة في الحياة.

وعلى ذلك فإنّ الاعتماد على خبرات الآخرين بديهة واضحة من بديهيّات الحياة الإنسانيّة؛ فإنّ الحياة الإنسانيّة تعتمد على توزيع الأعمال والخبرات بمعنى أن يتخصّص كلٌّ في موضوع معيّن؛ ليكون مرجعاً للآخرين في موضوع تخصّصه، وهذا واضح في العصر الحاضر؛ حيث إنّ الجامعات تشتمل على التخصّصات المتعدّدة، فيهتمّ الناس

(١) وتوصيف الخبرة والتجربة وإن كان أحياناً على سبيل الإرشاد المحض، إلا أنّه قد يكون للتعويل عليها في نفسها، فلاحظ.

بالتخصّص في بعض الموضوعات ليفيدوا المجتمع فيه ويستفيدوا منه للمعيشة.

وهكذا نعرف أنّ أصل الاعتماد على أهل الخبرة والتخصّص هو من أصول الحياة الإنسانيّة وقواعدها، ولا غنى للإنسان عنه بحال. بل يزداد الاحتياج إليه يوماً بعد يوم من جهة أنّ اتّساع المعلومات في كثير من المواضيع أدّى إلى الحاجة إلى التخصّص في موضوع أضيق، وبذلك كان أبعد عن إمكانيّة إحاطة الإنسان الواحد به. فقد كان الطبّ سابقاً تخصّصاً واحداً، لكنّه بزيادة المعلومات انحلّ إلى تخصّصات عديدة حتّى نجد في هذا العصر تخصّصاً في مواضيع محدودة للغاية مثل التخصّص في شأن الركبة أو في شأن القلب أو غيرها.

تطبيق قاعدة الرجوع إلى أهل الخبرة في مجال الشرع

وحينئذٍ فلنرجع إلى الجزء الثاني من الدليل، وهو رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص ..

فيقع السؤال أوّلاً: عن أنّ معرفة الأحكام الشرعيّة هل هي موضوع تخصّصيّ، أو يتأتّى فيه الاطّلاع المباشر من كلّ إنسان لنفسه منذ البلوغ؟

وثانياً: عن أنّ الشارع هل أرشد الناس إلى طريقة بديلة من الرجوع إلى أهل الخبرة، أو أمضى الطريقة العقلائيّة المعروفة.

جُلّ المسائل الشرعيّة أمور نظريّة تخصّصيّة

أمّا السؤال الأوّل ـ عن حاجة المسائل الشرعيّة إلى التخصّص في الوصول إلى الحكم الشرعيّ فيها ـ فالجواب عنه بالإيجاب. فمعرفة الحكم الشرعيّ تحتاج إلى التخصّص في ما عدا مسائل بديهيّة من قبيل وجوب الصلاة والصيام ونحوهما.

وهذا أمر واضح على الإجمال، من وجوه عديدة ..

(أوّلاً): من خلال الاختبار والتجربة العمليّة، فليرجع من شاء من الناس غير الدارسين لعلوم الشريعة إلى القرآن الكريم والروايات ويحدّدوا الوظيفة الشرعيّة في المسائل التي تعترضهم في المجالات المختلفة، فهل يستطيعون استحصال موقف شرعيّ على نحو ناضج؟

أو فليزُر من يظنّ أن المسائل لديه واضحة من النصوص أماكن بعض أهل العلم الذين يجيبون عن المسائل الشرعيّة، ليلاحظ مدى بداهة المسائل من عدمها، وهذا الاختبار أمر سهل وميسّر.

و(ثانياً): بنحو آخر من الاختبار والتجربة، وذلك بأن يرجع آحاد الناس في المسائل الفقهيّة إلى ما يذكره أهل العلم في مدارك المسألة ومآخذها من القواعد والأصول والنصوص، فإنّهم سوف يجدون عجزاً عن فهمها واتّخاذ موقف ناضج ومستقرّ فيها، وهذا أمر بديهيّ.

و(ثالثاً): إنّ الناظرين في المسائل الفقهيّة من أهل العلم يختلفون في

ما يُفهَم من الأدلّة والنصوص فيها رغم الممارسة والنظر والتأمّل والحرص على الوصول إلى الموقف الصائب.

وهذا مؤشّر على أنّ هذه المسائل نظريّة وتخصّصيّة وليست ذات مآخذ تجعلها واضحة وبديهيّة، ولو أنّ عامّة الناس عمدوا إلى النظر المباشر في النصوص فإنّ المتوقَّع أن يزيد اختلافهم على اختلاف أهل العلم كثيراً.

فهذه مؤشّرات إجماليّة على كون المسائل الشرعيّة تخصّصيّة.

تفصيل تخصّصيّة المسائل الشرعيّة

وأمّا بيان كون كثير من المسائل الفقهيّة نظريّة على التفصيل فهو بالنظر إلى أنّ استخراج الحكم الشرعيّ من الروايات يتوقّف على عدّة أمور ..

(الأوّل): إحراز صدور النصّ.

وذلك لأنّه لا شكّ في أنّه لا يصحّ الاعتماد على كلّ نصّ مرويّ، بل لا بدّ من إحراز صدور النصّ من المعصوم.

وإحراز ذلك يكون بإحدى طريقتين: إمّا بإحراز وثاقة الرواة الواقعين في طريق نقل الروايات وهم مئات، وإمّا بتجميع القرائن الموجبة للوثوق بصدور الرواية.

وكلّ واحدة من هاتين الطريقتين تقتضي خبرةً وممارسةً على ما هو واضح، إذ ليس الرواة للخبر ممّن يعرفهم الناس على حدّ أصدقائهم

وزملائهم، ولا مضامين الروايات محتفّة بالقرائن الدخيلة في فهمها على حدّ القضايا الأسريّة والاجتماعيّة التي يعيشونها حيث يجدون القرائن فيها واضحةً وميسَّرةً لهم دون عناء، فلا بدّ لهم من الاطّلاع على أحوال الرجال الذين عاشوا في عصور سابقة والشهادات بشأنها، مع ما فيها من الخلاف بين أهل العلم، ثمّ على الروايات واستحصال الخبرة والممارسة في موضوعها.

(الثاني): إحراز دلالة النصّ ومؤدّاه.

وهذا الأمر أيضاً موضوع نظريّ من جهة أنّ تلك النصوص ليست هي نصوص معاصرة جارية على النسق التعبيريّ الذي يتداوله آحاد الناس العارفين باللغة العربيّة مثلاً، بل هي نصوص قديمة يتوقّف فهمها كثيراً على الأنس باللغة والعرف التعبيريّ في زمان صدور النصّ، وقد أصبح ذلك محلّ خلاف بين أهل العلم في مواضع عديدة، وعلى ذلك فلا يتيسّر فهمها لعامّة الناس في هذا العصر دون مقدّمات ممهّدة من مراجعة اللغة وسبر النصوص وملاحظة القرائن.

يُضاف إلى ذلك: أنّ الأئمّة عليهم السلام كثيراً ما استعملوا أسلوب التورية والمعاريض في إفادة مقاصدهم من جهة ظروفهم الحرجة. وفهم مثل ذلك يتوقّف على الممارسة والخبرة.

وقد روى الشيخ الصدوق[1] بإسناده إلى داود بن فرقد قال: سمعت

---

(١) معاني الأخبار: ١ ح ١.

أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف يشاء ولا يكذب)).

وروى أيضاً[1] عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: ((يا أبا عبيدة إيّاك وأصحاب الخصومات والكذّابين علينا، فإنّهم تركوا ما أُمروا بعلمه وتكلّفوا علم السماء. يا أبا عبيدة خالقوا الناس بأخلاقهم وزايلوهم بأعمالهم، إنّا لا نعدّ الرجل فينا عاقلاً حتّى يعرف لحن القول)). ثمّ قرأ هذه الآية[2]: ((﴿**وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**﴾)).

(الثالث): تشخيص ما يجب العمل به من النصوص في حال تعارضها، وهو أمر يتّفق كثيراً، حتّى ألّف الشيخ الطوسيّ الاستبصار ـ الذي هو مجلّدات أربعة ـ في الأخبار المتعارضة، وتشخيص الراجح منها، وهذا بدوره يتوقّف على مزيد من التدقيق في صدورها ودلالتها، كما يتوقّف على معرفة أقوال الآخرين، ومدى احتماليّة صدور بعضها على سبيل الحذر والتقيّة من الحُكّام والقضاة وسائر الفقهاء النافذين في مجتمعهم.

إذاً من الواضح البديهيّ أنّ استخراج الأحكام الشرعيّة للمسائل يحتاج إلى خبرة وتخصّص وليس مسألةً متاحةً لعامّة الناس.

---

(١) التوحيد: ٤٥٨ ـ ٤٥٩ ح ٢٤.

(٢) محمّد: ٣٠.

وسيأتي مزيد توضيحٍ لذلك في البحث الثاني.

وأمّا السؤال الثاني ـ وهو أنّ الشارع هل نهى عن الجري على قول أهل الخبرة في الشريعة ووجّه إلى سبيل آخر؟ ـ فالجواب عنه بالنفي، فليس هناك من سبيل آخر بدل الرجوع إلى أهل الخبرة في معرفة تفاصيل الأحكام الشرعيّة.

ويتّضح ذلك على الإجمال بملاحظة مقدّمتين ..

١ ـ إنّه لو كان الشارع قد ردع عن ذلك لكان بديهيّاً في الشريعة لدى الخاصّ والعامّ، لأنّ التكاليف الشرعيّة تتعلّق بتفاصيل العمل اليوميّ للإنسان وتعامله مع الآخرين، فما من فعل أو قول أو ترك إلا ويحدّده الشارع بحدود معيّنة، وذلك شأن تنظيم القانون الوضعيّ أيضاً لسلوك الناس. بل الشرع أوسع تدخّلاً في شؤون الإنسان من القانون، حيث ينظّم العقيدة والسلوك الفرديّ والوظيفة تجاه الله سبحانه، ويشتمل على أحكام استحبابيّة ومكروهة والقانون لا يشتمل على شيء من ذلك، فلو كان للشارع توجيه مختلف لكان مبدأً بديهيّاً في الدين تتوافر نصوصه وتتوافر أدلّته ويكون أصلاً جارياً ومعروفاً لدى الجميع على حدّ معروفيّة أصل الرجوع إلى المتخصّص وارتكازيّته لدى الناس في سائر شؤونهم.

٢ ـ إنّه لا شكّ لدى عامّة الناس وجمهور العلماء في الجري على أصل الرجوع إلى المتخصّص في شأن الشريعة، فلو سألت آحاد أهل

الدين ـ في أيّ دين ومذهب ـ عن طريقة فهم التشريعات الدينيّة عند التباس الأمر لقالوا: إنّه ينبغي الرجوع إلى أهل العلم الموثوقين بتخصّصهم واستقامتهم. وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، ما لم يكن المرء مسبوقاً بالشبهة، كما أنّ جمهور علماء الإسلام في المذاهب المختلفة استوضحوا هذا المبدأ كما يتّضح بملاحظة كلماتهم.

إذاً يكون الرجوع إلى أهل الخبرة في الشريعة كسائر المجالات هو مبنى التعليم الدينيّ، ويكون مثل هذا الجري العمليّ بمحضر من الشارع والمعصوم من غير ردع عنه دليلٌ على إمضائه والقبول به.

عدم وجود بديل شرعيّ عن الرجوع إلى أهل الخبرة

(**الدليل الثاني**): ويسمّى مثله بدليل الحصر والترديد، ومضمونه أنّه ليس هناك أيّ بديل محتمل شرعاً في طريقة تلقّي التعاليم الشرعيّة عن الرجوع إلى أهل الخبرة والتخصّص.

بيان ذلك: أنّ البديل المحتمل بدواً أحد أمور ..

(**البديل الأوّل**): أن يجب كسب التخصّص الفقهيّ على جميع الناس، وهذا أمر لا شكّ في بطلانه في الإسلام وسائر الأديان، فإنّه خارج عن مقدور كثير من الناس، وموجب للحرج والضرر بالنسبة إلى آخرين، بل المعقول هو تخصّص جماعة من الناس على نحو النفر الموصوف في قوله تعالى[1]: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾.

ومن ثَمّ نلاحظ أنّ العلماء الذين لم يكتفوا بإفتاء الفقيه لعامّة الناس لم يقولوا إنّ على عامّة الناس التخصّص، بل قالوا: إنّ الفقيه يصف له الدليل إجمالاً كما ستأتي كلماتهم لاحقاً.

(**البديل الثاني**): الاحتياط المستوعب في أمور الدين، بمعنى أنّ

---

(١) التوبة: ١٢٢.

يأتي المكلَّف بكلّ ما يحتمل وجوبه في الدين ويترك كلّ ما يحتمل حرمته، ويبني على نجاسة كلّ ما يحتمل نجاسته ويتجنّب كلّ ما يحتمل أن يكون ملكاً لغيره .. وهكذا.

ولا شكّ في عدم وجوب الاحتياط كذلك على أهل الدين، ولو وجب لضاق عليهم الأمر ووقعوا في العسر والحرج، لا سيّما أنّ دائرة الاحتمالات عند عامّة الناس أوسع منها عند المتخصّصين، فإنّ المتخصّصين قد يثقون بانتفاء كثير من الاحتمالات بينما يحتملها العاميّ.

بل معرفة مقتضى الاحتياط في المسائل تحتاج أحياناً إلى خبرة وتخصّص، بل بعض الموارد من قبيل دوران الأمر بين محذورين، فلا يتأتّى فيها الاحتياط كما هو موضّح في محلّه من علم الأصول.

وعلى ذلك فإنّ عدم وجوب الاحتياط المستوعب في أحكام الدين أمر واضح وبديهيّ ومتّفَق عليه بين علماء المسلمين والإماميّة.

(البديل الثالث): أن يجب الرجوع إلى المعصوم مباشرةً وأخذ الأحكام منه دون وسيط.

وهذا أمر لم يكن واجباً في زمان وجود المعصوم ولا ميسوراً، إذ لا يستطيع الناس أن يسكنوا جميعاً بجنب المعصوم ليسألوه عمّا يبتلون به من المسائل، على أنّه لا سبيل إليه في عصر الغيبة الكبرى.

خطأ افتراض تيسّر الوصول إلى المعصوم في هذا العصر

وقد يفترض بعض الناس أنّ هناك من يتّصل بالإمام الغائب من أهل البيت (عجّل الله فرجه) ويجيب الناس عن مسائلهم.

وهذا خطأ كبير، بل خطيئة عظيمة مع تقصير صاحبها، لوجوه متعدّدة، منها ما يأتي ..

١ ـ أنّه ليس هناك مَن يتّصف بهذه الصفة. نعم هناك عدد من المدّعين في هذا الزمان ـ كما وُجِدَ أمثالهم في الأزمنة السابقة ـ إلا أنّهم بعد مراجعة مدّعياتهم وآثارهم لا حجّة لهم على ما يزعمونه في شيء، بل تشتمل مدّعياتهم على أخطاء عديدة واضحة لأهل العلم.

وإنّما يعوّلون في جذب الناس على شدّة تشوّق الشيعة إلى ظهور الإمام عليه السلام، وتسرّع بعض الناس إلى تصديق المدّعين من غير تثبّتٍ كافٍ، مع مصادر ماليّة وفيرة غامضة المنشأ واتّصالات مريبة.

٢ ـ أنّ من الثابت الذي استقرّ عليه أمر الشيعة منذ نهاية الغيبة الصغرى (٣٢٩ هـ) انقطاع النائب الخاصّ للإمام الحجّة بوفاة آخر النوّاب الأربعة، وهو علي بن محمّد السمريّ (رضوان الله عليه) في سنة (٣٢٩ هـ)، وقد أبلغ السمريّ علماء الشيعة وعامّتهم بانقطاع النيابة بوفاته، ولزوم تكذيب المدّعي للنيابة الخاصّة، وذلك أمر موثوق ومعروف[1].

---

(١) لاحظ ما سيأتي في قسم الأسئلة والأجوبة في جواب السؤال: ٧.

وعلى ذلك جرت الشيعة ـ من علماء ومتعلّمين ـ جيلاً بعد جيل وجروا على أنّ كلّ من ادّعى نيابةً خاصّةً فهو مبتدع وضالّ. وهذا جزءٌ أساسٌ من عقائد الإماميّة.

وليس هناك طريقة أصحّ ولا أحوط لدين الإنسان من الطريقة التي جرى عليها الصالحون من أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام منذ الغيبة بل في حال حضورهم أيضاً عند عدم تيسّر الوصول إليهم من الرجوع إلى أهل العلم منهم الذين عُرِفت عنايتهم بتحصيل العلم وتحرّيه، واختُبرت صفاتهم وعدالتهم في مجتمع أهل العلم لمدّة طويلة حتّى أوجب الطمأنينة والثقة بهم في علمهم وعدالتهم.

إذاً اتّضح ممّا تقدّم أنّ كثيراً من المسائل الشرعيّة هي أمور نظريّة وتخصّصيّة، لا سبيل إلى الاستخراج المباشر لحكمها من قِبَل عامّة الناس، ولا بديل شرعيّ محتمل عن الرجوع إلى أهل الخبرة، فلا بدّ من الرجوع إلى المتخصّصين الموثوق بهم من العلماء العدول.

الدليل الروائيّ: إرجاع الأئمّة إلى الفقهاء

(**الدليل الثالث**): توجيه الأئمّة عليهم السلام فقهاء شيعتهم للإفتاء لعامّتهم، وإرجاعهم عليهم السلام عامّة شيعتهم إلى فقهاء أصحابهم. ويسمّى هذا الدليل بالدليل الروائيّ.

توضيح ذلك يتوقّف على ذكر مقدّمتين ..

كون أصحاب الأئمّة عليهم السلام على قسمين: فقهاء وغيرهم

(**المقدّمة الأولى**): أنّ أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام كانوا على قسمين: فقهاء وغيرهم، وهذا ممّا تقتضيه طبيعة الأمور من جهة اختلاف الناس في الممارسة والتفطّن والفهم والمتابعة، كما هو حالهم في سائر المعلومات التي تحتاج إلى مثل هذه العناصر. وتدلّ عليه بوضوح الشواهد الروائيّة والتاريخيّة.

وهذا ينطبق على كلٍّ من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة من أهل بيته عليهم السلام.

أمّا عن أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله فعليه شواهد كثيرة، نقتصر هنا على ذكر روايتين تشيران إلى ذلك ..

١ ـ ففي الكافي[1] بإسناد معتبر عن ابن أبي يعفور عن أبي

---

(١) الكافي: ١/ ٤٠٣ ح ١.

عبد الله عليه السلام: ((أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف فقال: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، وحفظها وبلّغها من لم يسمعها. فرُبّ حامل فقه غير فقيه، ورُبّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه)).

ففي هذا الحديث إشارة إلى اختلاف مراتب السامعين من المسلمين في الفقه والتفطّن.

٢ ـ وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام[1] وقد سأله سائل عن أحاديث البدع، وعمّا في أيدي الناس من اختلاف الخبر فقال عليه السلام: ((إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، ولقد كُذِب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتّى قام خطيباً، فقال: من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار.

وإنّما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس ..

رجل منافق مظهر للإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج، يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنّهم قالوا: صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله، رآه، وسمع منه، ولقف عنه فيأخذون بقوله، وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبرك، ووصفهم بما وصفهم به لك، ثمّ بقوا بعده (عليه وآله السلام)

---

(١) نهج البلاغة:٢/ ١٨٨ شرح: محمّد عبده.

فتقرّبوا إلى أئمّة الضلالة، والدعاة إلى النار بالزور والبهتان، فولّوهم الأعمال، وجعلوهم حكّاماً على رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا إلا من عصم الله، فهذا أحد أربعة.

ورجل سمع من رسول الله شيئاً لم يحفظه على وجهه، فوَهِمَ فيه ولم يتعمّد كذباً، فهو في يديه ويرويه ويعمل به، ويقول: أنا سمعته من رسول الله ﷺ، فلو علم المسلمون أنّه وهم فيه لم يقبلوا منه، ولو علم هو أنّه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث، سمع من رسول الله ﷺ شيئاً يأمر به ثمّ إنّه نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنّه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنّه منسوخ لرفضوه.

وآخر رابع، لم يكذب على الله ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ، ولم يَهِمْ بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه، لم يزد فيه ولم ينقص عنه، فحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنَّب[1]عنه وعرف الخاصّ والعامّ، فوضع كلّ شيء موضعه، وعرف المتشابه ومحكمه.

وقد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: فكلام

---

(١) أي تجنّب.

خاصّ، وكلام عامّ، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله سبحانه به، ولا ما عنى رسول الله ﷺ، فيحمله السامع ويوجّهه على غير معرفة بمعناه وما قُصد به وما خرج من أجله، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ من كان يسأله ويستفهمه، حتّى إن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابيّ والطارئ فيسأله عليه السلام حتّى يسمعوا. وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلا سألت عنه وحفظته.

فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم، وعِلَلِهم في رواياتهم)).

ومحلّ الشاهد هنا ذيل كلامه، حيث ينبّه على اختلاف مراتب الصحابة في استيعاب ما يقوله النبيّ ﷺ.

وفي أوّل كلامه عليه السلام دلالة على اختلاف الصحابة في سائر الصفات الدخيلة في الوثوق بالرواية، وهو منبّه على أنّ الروايات عموماً ـ منذ ذاك العهد المبكّر ـ مظنّة لأمثال هذه العوارض، ولا بدّ من التحرّي والتدقيق في التعويل عليها.

هذا عن أصحاب النبيّ ﷺ.

ذكر بعض الفقهاء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام

وأمّا أصحاب الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم فقد كان الحال فيهم كذلك، فمنهم مَن كان يُعَدّ من أهل الفقه ومنهم مَن كان يُعَدّ من عامّة الشيعة والمتفقّهين منهم. وهذا أمر معروف في علم الرجال ـ المتعرّض لأحوال

رواة الأحاديث ـ ، لا سيّما منذ عهد الباقر عليه السلام، حيث نشطت الحركة العلميّة في الوسط الإماميّ.

وقد وصف علماء الرجال كالكشّيّ والنجاشيّ والشيخ الطوسيّ العديد من أصحاب الأئمّة بالفقاهة والعلم.

فمن أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام (المتوفّى ١١٦ هـ) ممّن أدرك أبا عبد الله الصادق عليه السلام[١] (المتوفّى ١٤٨ هـ) وروى عنه: أبان بن تغلب وإسماعيل بن عبد الخالق وسليمان بن خالد وإسماعيل بن عبد الرحمن الجُعفيّ.

ومنهم ستّة فقهاء بارزين ذكرهم الكشّيّ، قال[٢]: (أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلين ستّة: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد، وأبو بصير الأسديّ، والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم الطائفيّ. قالوا: وأفقه الستّة زرارة. وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسديّ أبو بصير المراديّ وهو ليث بن البختريّ).

ومن شباب أصحاب الصادق الذين أدرك جلهم ابنه الكاظم عليهما السلام[٣]

---

(١) ويُعرَف هؤلاء في علم طبقات الرجال بالطبقة الرابعة من طبقات الرواة.

(٢) اختيار معرفة الرجال (مع حواشي المحقّق الداماد): ٢ / ٥٠٧ رقم: ٤٣١.

(٣) ويُعرَف هؤلاء في علم طبقات الرجال بالطبقة الخامسة وإن كانوا قد التقوا الصادق عليه السلام كالطبقة السابقة، إلا أنّهم الشباب من أصحاب الصادق عليه السلام ومن ثَمّ

(المتوفّى ١٨٤ هـ) عبد الله بن بكير وإبراهيم بن سليمان بن داحة المزنيّ وثعلبة بن ميمون وحريز بن عبد الله.

ومنهم ستّة بارزون ذكرهم الكشّيّ قال[١]: (أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون، وأقرّوا لهم بالفقه، من دون أولئك الستّة الذين عدّدناهم وسمّيناهم، ستّة نفر: جميل بن دراج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عثمان.

قالوا: وزعم أبو إسحاق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج وهم أحداث أصحاب أبي عبد الله عليه السلام).

ومن أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام (المتوفّى ٢٠٣ هـ) الحسن بن علي بن يقطين، والحسن بن علي بن فضال، وعلي بن أسباط.

ومنهم جماعة بارزون ذكرهم الكشّيّ، قال[٢]: (أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم، وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر أُخر دون الستّة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، منهم يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع السابريّ، ومحمّد بن أبي عمير، وعبد الله بن المغيرة، والحسن بن

لم يدركوا أباه الباقر عليه السلام وأدرك جُلّهم ابنه الكاظم عليه السلام.

(١) اختيار معرفة الرجال (مع حواشي المحقّق الداماد): ٢/ ٦٧٣ رقم: ٧٠٥.

(٢) اختيار معرفة الرجال (مع حواشي المحقّق الداماد): ٢/ ٨٣٠ رقم: ١٠٥٠.

محبوب، وأحمد بن محمّد بن أبي نصر.

وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن أيّوب، وقال بعضهم: مكان ابن فضال عثمان بن عيسى، وأفقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى).

وفي طبقة أصحاب الجواد عليه السلام (المتوفّى ٢٢٠ هـ) والهادي عليه السلام (المتوفّى ٢٥٤ هـ) والعسكريّ (المتوفّى ٢٦٠ هـ)[1] الفضل بن شاذان النيسابوريّ ومعاوية بن حكيم وعلي بن الحسن بن علي بن فضال وأخواه أحمد ومحمّد، وكذا يونس بن يعقوب ومحمّد بن أحمد النهديّ ـ المعروف بمحمّد القلانسيّ ـ ومحمّد بن الوليد الخزار ومصدّق ابن صدقة ومحمّد بن سالم بن عبد الحميد ونوح بن شعيب البغداديّ.

ومن الفقهاء المعاصرين[2] للنوّاب الأربعة[3] للغيبة الصغرى محمّد ابن علي بن محبوب وعلي بن أبي القاسم البرقيّ ومحمّد بن الحسن بن

---

(١) وهؤلاء عموماً هم الطبقة السابعة من طبقات الرواة في علم الرجال.

(٢) وهؤلاء عموماً هم من الطبقة الثامنة أو التاسعة.

(٣) وهم ..

١ ـ عثمان بن سعيد العمريّ ولم يتيسّر الاطّلاع على تاريخ وفاته بالتحديد.

٢ ـ محمّد بن عثمان العمريّ (ت ٣٠٥ هـ).

٣ ـ أبو القاسم النوبختيّ (ت ٣٢٦ هـ).

٤ ـ عليّ بن محمّد السمريّ (ت ٣٢٩ هـ).

أحمد بن الوليد القمّيّ وعلي بن بابويه ومحمّد بن يعقوب الكلينيّ وأحمد بن إدريس الأشعريّ القمّيّ.

تربية الأئمّة جماعةً
من أصحابهم على مستوى التفقّه

وتدلّ الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم ـ كما قيل[١] ـ على أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يوجّهون فريقاً من أصحابهم إلى تعلّم الأحكام على سبيل التفقّه بأساليب متعدّدة، كما كان جملة من أصحابهم يسأل الأئمّة عليهم السلام على سبيل التفقّه وليس لمجرّد معرفة وظيفته الشخصيّة في ما يُبتلى من المسائل.

ومن تلك الأساليب ما يأتي ..

١ ـ تعليم القواعد الكلّيّة، كما جاء عن هشام بن سالم[٢] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا))، وعن أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام[٣]: ((علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفريع))، وفي الفقيه عن إسحاق بن

---

(١) لاحظ بحث الاجتهاد والتقليد من تقريرات السيّد السيستانيّ (مُدّ ظلّه).

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ٤٠ ـ ٤١ ح ٥١.

(٣) مستطرفات السرائر: ٥٧٥. وعنها في وسائل الشيعة: ١٨/ ٤١ ح ٥٢.

عمّار قال[١]: قال لي أبو الحسن الأوّل عليه السلام: ((إذا شككت فابن على اليقين). قال: قلت: هذا أصل؟ قال: ((نعم)).

وروى الصدوق[٢] بإسناده عن موسى بن بكر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يُغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال: ((ألا أخبرك بما يجمع لك هذه الأشياء كلّها، كلّ ما غلب الله عليك فالله أعذر لعبده)). وزاد فيه غيره: أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال: ((هذا من الأبواب التي يفتح كلّ باب منها ألف باب)).

ومقتضى كون الحكم أصلاً أنّه يُبنى عليه ويُؤخَذ بعمومه حتّى يثبت تخصيصه بحجّة أخرى فيرفع اليد عنه، وهو ما يُعبَّر عنه بأصالة العموم.

٢ ـ حثّهم على معرفة ملاحن كلماتهم، والمراد بها ما صدر على سبيل الكناية والتعريض والتلميح والتورية والإشارة ونحوها، وقد روى الصدوق[٣] بإسناده عن إبراهيم الكرخيّ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: ((حديث تدريه خيرٌ من ألف حديثٍ ترويه، ولا يكون الرجل منكم فقيهاً حتّى يعرف معاريض كلامنا، وإنّ الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجهاً لنا من جميعها المخرج)).

---

(١) مَن لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٥١ ح ١٠٢٥.

(٢) الخصال: ٦٤٤ ح ٢٤.

(٣) معاني الأخبار:٢ ح ٣.

ومقتضى هذا الأمر أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا حسب الظروف المحيطة بهم قد لا يفيدون ما يريدونه على الوجه المعتاد بل يلمحون إليه، فلا بدّ للناظر في كلامهم أن يشخّص الظروف المحيطة ويلتقط الإشارات الصادرة منهم. ولذلك أمثلة لطيفة لا يسع إيرادها هنا.

٣ ـ حثّهم عرض الأخبار المرويّة عنهم على القرآن الكريم، كما روى الكلينيّ[١] بإسناده عن السكونيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نور، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه)).

وفي حديث آخر[٢] بإسناده عن أيّوب ابن راشد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف)).. إلى أخبار أخرى مذكورة في الباب.

وهذا الأمر يقتضي اطّلاع الفقيه على مضامين القرآن الكريم وإحاطته بها حتّى يميّز ما يوافقه وما يخالفه.

٤ ـ حثّهم على معرفة الناسخ من المنسوخ، والمحكم من المتشابه، والخاصّ والعامّ، كما جاء[٣] عن الرضا عليه السلام في حديث قال: ((من ردّ

---

(١) الكافي: ١/ ٦٩ ح ١.

(٢) الكافي: ١/ ٦٩ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٨٢ ح ٢٢.

متشابه القرآن إلى محكمه فقد هُدي إلى صراطٍ مستقيم ـ ثمّ قال عليه السلام ـ إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن، ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردوّا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا)).

وهذا الأمر يقتضي اطّلاع الناظر في كلماتهم على مجموعها، وملاحظة تاريخ صدورها، وتصنيف مستوى دلالتها، ومقارنة بعضها ببعض لاستخلاص المقصود النهائيّ منها.

٥ ـ تعريفهم بكيفيّة علاج الأخبار المتعارضة، كما ورد في أخبار كثيرة[١] تضمّنت الأمر بالأخذ بالحديث المجمع عليه، والموافق للكتاب والمخالف لفتاوى الآخرين. ومن أكثرها تفصيلاً مقبولة عمر بن حنظلة التي سيأتي ذكرها.

٦ ـ توضيح مبنى فتاوى الأئمّة عليهم السلام كما جاء في رواية زرارة في الوضوء[٢] قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحِك، فقال: ((يا زرارة قاله رسول الله، ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ. لأنّ الله عزّ وجلّ قال[٣]: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٧٥ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ١/ ٢٩٠ ح ١.

(٣) المائدة: ٦.

ثمّ قال: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يُغسلا إلى المرفقين. ثمّ فصل بين الكلام، فقال: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾ فعرفنا حين قال: ﴿**بِرُؤُوسِكُمْ**﴾ أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما)).

وفي رواية الحسن بن علي الصيرفيّ عن بعض أصحابنا قال[1]: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة فريضة أم سنّة؟ فقال: ((فريضة)). قلت: أوليس قد قال الله عزّ وجلّ[2]: ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾، قال: ((كان ذلك في عمرة القضاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل[3] رجل ترك السعي حتّى انقضت الأيّام وأُعيدت الأصنام، فجاؤوا إليه فقالوا: يا رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ فلاناً لم يسع بين الصفا والمروة وقد أُعيدت الأصنام، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿**فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ أي وعليهما الأصنام)).

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٥١١ ح ٦.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) في نسخة: (فسئل عن رجل).

وفي حديث عبد الأعلى[١] مولى آل سام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارةً، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: ((يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ. قال الله تعالى[٢]: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه)).

وهكذا نلاحظ اهتمام الأئمّة عليهم السلام بالتربية العلميّة لجماعة من أصحابهم على وجه التفقّه والاجتهاد.

إعداد الأئمّة عليهم السلام فقهاء أصحابهم للمناظرة الاستدلاليّة مع فقهاء المخالفين

وكان من جملة الأدوار المنظورة للأئمّة في تربية فقهاء من أصحابهم هو قيامهم ببيان مذهب أهل البيت عليهم السلام في البحوث الاستدلالية المقارنة في الاختصاصات المختلفة من الفقهيّة وغيرها مع علماء المذاهب الأخرى.

ومن شواهد ذلك ما رواه الكشّيّ[٣] بإسناده عن هشام بن سالم، قال: كنّا عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه، فورد رجل من أهل الشام فاستأذن فأذن له، فلمّا دخل سلّم، فأمره أبو عبد الله عليه السلام

---

(١) وسائل الشيعة: ١/ ٣٢٧ ح ٥.

(٢) الحجّ: ٧٨.

(٣) اختيار رجال الكشّيّ:٢/ ٥٥٤ ـ ٥٥٥ رقم: ٤٩٤.

بالجلوس، ثمّ قال له: ((حاجتك أيها الرجل؟)) قال: بلغني أنّك عالم بكلّ ما تُسأل عنه، فصرت إليك لأناظرك. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((في ماذا؟)) قال: في القرآن وقطعه وإسكانه وخفضه ونصبه ورفعه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا حمران دونك الرجل)). فقال الرجل: إنّما أريدك أنت لا حمران. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((إن غلبت حمران فقد غلبتني)). فأقبل الشاميّ يسأل حمران حتى غرض، وحمران يجيبه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((كيف رأيت يا شاميّ؟)) قال: رأيته حاذقاً ما سألته عن شيء إلا أجابني فيه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا حمران سل الشاميّ)) فما تركه يكشر.

فقال الشاميّ: أريد يا أبا عبد الله أناظرك في العربيّة. فالتفت أبو عبد الله عليه السلام فقال: ((يا أبان بن تغلب ناظره)). فناظره فما ترك الشاميّ يكشر.

فقال: أريد أن أناظرك في الفقه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: ((يا زرارة ناظره))، فناظره فما ترك الشاميّ يكشر.

قال: أريد أن أناظرك في الكلام. قال: ((يا مؤمن الطاق ناظره))، فناظره فسجل الكلام بينهما ثمّ تكلّم مؤمن الطاق بكلامه فغلبه به.

فقال: أريد أن أناظرك في الاستطاعة. فقال للطيّار: ((كلّمه فيها))، قال: فكلّمه فما تركه يكشر.

ثمّ قال: أريد أكلّمك في التوحيد. فقال لهشام بن سالم: ((كلّمه))،

فسجل الكلام بينهما ثمّ خصمه هشام.

فقال: أريد أن أتكلّم في الإمامة، فقال لهشام بن الحكم: ((كلّمه يا أبا الحكم))، فكلّمه فما تركه يريم ولا يحلى ولا يمري.

قال: فبقي يضحك أبو عبد الله عليه السلام حتّى بدت نواجذه.

فقال الشاميّ: كأنّك أردت أن تخبرني أنّ في شيعتك مثل هؤلاء الرجال)).

حاجة الناس إلى الفقهاء
في عصر حضور النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام

(**المقدّمة الثانية**): أنّ حضور الإمام عليه السلام وإن كان يوفّر سبيلاً للسؤال عنه في بعض الحالات إلا أنّ ذلك لم يكن دائماً وبشكل مستمر لعوامل عديدة، ممّا كان يحوج عامّة الشيعة للرجوع إلى أهل العلم من أصحابهم وتابعيهم.

ومن هذه العوامل ما يأتي ..

١ ـ انشغال بعض الأئمّة عليهم السلام عن ذلك، كما في الإمام علي عليه السلام، فإنّه ولي الأمر لخمس سنوات شغل فيها بالحروب الثلاثة، حتّى إنّه لم يجد فرصةً لتغيير القضاة الذين تولّوا القضاء في عهد من سبقه مثل شريح القاضي ـ كما هو معروف في التاريخ ـ وهذا رغم عدم ارتضائه لأقضيتهم ونقده لها كما جاء في كلام له في نهج البلاغة.

٢ ـ تضييق الحكّام على الأئمّة عليهم السلام، وهو أمر كان جارياً في شأن جميع الأئمّة عليهم السلام ـ في غير فترة تولّي الإمام علي وابنه الحسن عليهما السلام للأمر ـ ولكن بدرجات متفاوتة، إلا ما كان من الفسحة في فترةٍ من عهد الإمام الباقر والصادق عليهما السلام؛ لتزامنها مع ضعف دولة بني أميّة في أواخرها ودولة بني العبّاس في بدايتها.

وهذا التضييق بلغ مبلغاً كبيراً بعد الإمام الصادق عليه السلام، فقد سُجن الإمام الكاظم عليه السلام لمدّة طويلة من حياته حتّى استُشهد عليه السلام وهو في السجن، ودُعي الأئمّة من بعده ـ الرضا والجواد والهادي والعسكريّ ـ إلى محلّ الخلافة فكانوا تحت الرقابة.

٣ ـ البُعد الجغرافيّ لموطن الأئمة عليهم السلام عن موطن كثير من الشيعة، إذ كان الإمام في مدينة محدّدة، وكان شيعته منتشرين في الأقطار المختلفة. بل كان الأئمّة غالباً بعيدين عن مواطن الغالبيّة من شيعتهم، فقد كان الأئمّة عليهم السلام في المدينة أو في عواصم الخلافة وكان كثير من الشيعة قاطنين في الكوفة وبغداد وقُم. وهذا يوجب بطبيعة الحال تعذّر السؤال المباشر من الإمام عليه السلام عند اتّفاق مسألة يحتاج إلى معرفة حكمها، ممّا يؤدّي إلى الرجوع إلى فقهاء أصحابهم الموجودين في موطنهم مع أئمّة الجماعة وغيرهم مثل زرارة ومحمّد بن مسلم في الكوفة. وقد كان فقهاء الشيعة في البلاد وبعض عامّتهم إنّما يفدون إلى المدينة بعد الحجّ ـ كما هي عادة الناس الآن ـ فيلتقون الأئمّة عليهم السلام ويسألونهم، ولكن

من المعلوم أنّ هذا لم يكن متيسراً لجميعهم، ولا يكفي هذا المقدار في المسائل الطارئة في باقي السنة.

إذاً طبيعة الظروف كانت تقتضي رجوع الشيعة إلى فقهاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام حتّى في ظرف وجودهم، وشواهد ذلك كثيرة جدّاً يطول الكلام بسردها، وهي واضحة لمن كان مأنوساً بالأخبار وأحوال الرواة.

والواقع أنّ مثل هذا الأمر يجري في شأن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فمن طبيعة الأمور رجوع آحاد الصحابة والمسلمين إلى الأكثر منهم تفقّهاً من جهة اختلاف مستوياتهم، ومن جهة انتشار المسلمين في البلاد التي فتحوها، وقد بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض أصحابه إلى بعض البلاد كما جاء في التاريخ أنّه بعث معاذ بن جبل إلى اليمن.

إذا عرفت ما تقدّم من المقدّمتين نرجع إلى بيان ما كنّا بصدده من إرجاع الأئمّة عليهم السلام آحاد شيعتهم إلى فقهاء أصحابهم، وقد جاء ذلك في موردين ..

إرجاع الأئمّة الشيعة للتقاضي إلى فقهاء أصحابهم

(**المورد الأوّل**): في إرجاعهم عليهم السلام الشيعة عند اختلافهم إلى فقهاء أصحابهم للقضاء، ونهيهم عليهم السلام إيّاهم عن الرجوع إلى القضاة من غيرهم الذين يحكمون على أساس فتاوى مغايرة لفتاوى الأئمّة عليهم السلام.

والموجب لإرجاعهم إلى فقهاء أصحابهم أنّ فتاوى الأئمّة من آل

البيت عليهم السلام كانت تختلف كثيراً عن فتاوى علماء المخالفين كما في باب الميراث والطلاق وموازين إثبات الحقّ وغير ذلك، فإذا رجع الشيعة إلى قضاة المخالفين حكموا فيها وفق أحكامهم. فنهى الأئمّة عليهم السلام عن رجوعهم إلى هؤلاء الحكّام وأوصوهم بالرجوع إلى فقهاء مذهبهم.

ومن المعلوم أنّ القضاء بين المتخاصمين يستبطن الإفتاء وفق الحكم.

وقد ورد في هذا المعنى أخبار متعدّدة ..

١ ـ ففي رواية أبي خديجة سالم بن مكرم الجمّال قال[١]: قال أبو عبد الله عليه السلام جعفر بن محمّد الصادق: ((إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه)).

٢ ـ وفي معتبرة داود بن الحصين[٢] عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين اتّفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف العدلان بينهما، عن قول أيّهما يمضي الحكم؟ قال: ((ينظر إلى أفقههما وأعلمهما بأحاديثنا وأورعهما فينفّذ حكمه، ولا يلتفت إلى الآخر)).

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٤ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ٨٠ ح ٢٠.

٣ ـ وفي مقبولة عمر بن حنظلة[١] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ ذلك؟ قال: ((مَن تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً، وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى[٢]: ﴿**يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ**﴾)). قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ((ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله)).

قلت: فإن كان كلّ رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرَين في حقّهما، واختلفا في ما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: ((الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر)).

قال: قلت: فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يُفَضَّل واحد منهما على الآخر؟ قال: فقال: ((ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في

---

(١) الكافي: ١/ ٦٧ ح ١٠.

(٢) النساء: ٦٠.

ذلك الذي حكما به، المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويُترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه، وإنّما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فيُتّبع، وأمر بيّن غيّه فيُتجنب، وأمر مشكل يُرَدُّ علمه إلى الله وإلى رسوله. قال رسول الله ﷺ: حلال بيّن وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرّمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم)).

ومن الملاحظ في هذا الحديث إرجاع الإمام عليه السلام الشيعة عند الاختلاف إلى علماء أصحابهم، وإذا قُدّر وقوع الخلاف بين هؤلاء العلماء رجّح قول من كان أكثر عدالةً وفقهاً وصدقاً وورعاً، فإن تساويا لوحظ ما استند إليه من الأخبار المختلفة فيؤخذ بالخبر الراجح وفق وجوه الترجيح المذكورة في الرواية، وهي وجوه تحتاج غالباً إلى الخبرة والتخصّص.

ومن الملفت في هذه الروايات ..

أوّلاً: أنّها تتضمّن الإرجاع إلى علماء أصحابهم في زمان حضور الإمام عليه السلام نفسه، وهو بطبيعة الحال يجري في زمان غيبتهم أيضاً.

وثانياً: أنّها لم تأمر بالرجوع إلى الأئمّة عليهم السلام بمجرّد اختلاف أهل العلم في المسألة، بل أعطت موازين للتفاضل بين المختلفين في العدالة والفقه والصدق والورع، ثمّ أعطت موازين للتفاضل بين دليلهما بترجيح المجمع عليه، ثمّ الموافق للكتاب المخالف للآخرين، ثمّ عندما فرض الراوي

التساوي من جميع الجهات أمرت بالانتظار للقاء الإمام عليه السلام والاستفسار منه.

وهذا منبّه على أنّ مذاق الأئمّة عليهم السلام تأمين احتياجات الشيعة من خلال علمائهم ما أمكن حتّى في زمان حضورهم وتيسّر الوصول إليهم.

هذا ولا يضرّ عدم توثيق بعض الرواة في بعض هذه الروايات عند بعض أهل العلم، لأنّها مستفيضة ومدعومة بقرائن الأحوال، ومن ثَمّ كانت موضع وثوق العلماء جميعاً.

إرجاع الأئمّة عليهم السلام الشيعة إلى فقهاء أصحابهم للتعلّم منهم

(**المورد الثاني**): ما جاء من إرجاع الأئمّة عليهم السلام الشيعة إلى فقهاء أصحابهم لأجل تعلّم الدين، أو أمرهم الفقهاء بالإفتاء.

وقد يُحتجّ على هذا المعنى ببعض الآيات القرآنيّة كقوله تعالى[1]: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾، وقوله سبحانه[2]: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، على بحث جرى في ذلك بين العلماء، لا نجد حاجةً إلى تفصيله هاهنا.

---

(١) النحل: ٤٣.

(٢) التوبة: ١٢٢.

والأخبار في ذلك على ضربين ..

(**الضرب الأوّل**): ما يتضمّن توجيه الناس إلى التعلّم عند العلماء وسؤالهم، فإنّ ذلك يشتمل على تعلّم أحكام الدين لدى علماء أصحابهم الذين علّموهم الفقه وأوضحوا لهم قواعده وأصوله. وكذلك ما يتضمّن توجيه العلماء إلى تعليم الناس، فإنّه يشتمل على تعليم الفتاوى والأحكام.

ففي الحديث[١] عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن مجدور أصابته جنابة فغسّلوه فمات. قال: ((قتلوه، ألا سألوا، فإنّ دواء العيّ السؤال)).

وفي حديث آخر[٢] قال: ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أفٍّ لرجل لا يفرّغ نفسه في كلّ جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه)).

وفي حديث ثالث[٣] عن أبي جعفر عليه السلام: ((زكاة العلم أن تعلّمه عباد الله)).

وفي حديث رابع[٤] عن عليّ عليه السلام: ((إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال)).

---

(١) الكافي: ١/ ٤٠ ح ١.

(٢) الكافي: ١/ ٤٠ ح ٥.

(٣) الكافي: ١/ ٤١ ح ٣.

(٤) الكافي: ١/ ٤١ ح ١.

ومن المعلوم أنّ الفقه المستنبط أبرز العلوم الدينيّة ـ بعد العلم بأصول الدين ـ فهو مشمول لهذه الأحاديث، وليس النظر في هذه الأحاديث إلى أن يفد الناس جميعاً من أقطارهم ومحلاتهم إلى الإمام عليه السلام بل المفهوم منه هو التعلّم والتعليم وفق ما كان متعارفاً لدى كلّ عالم موثوق بدينه وعلمه ومنهم فقهاء أصحابهم عليهم السلام.

وقد جاء في توقيع رواه إسحاق بن يعقوب[1] عن الإمام الحجّة (عجّل الله فرجه) في مسائل أشكلت عليه عن طريق النائب محمّد بن عثمان العمريّ فجاء في التوقيع: ((وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله)).

ولكن لوحظ عليه عدم توثيق إسحاق بن يعقوب الراوي لهذا التوقيع، نعم يصلح الاستشهاد به على سبيل تجميع القرائن.

(**الضرب الثاني**): إرجاعهم الناس إلى بعض معيَّن من أصحابهم[2]، أو أمر بعض أصحابهم بإفتاء الناس.

وممّن جاء فيه ذلك من فقهاء أصحابهم مَن يأتي ..

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٠١ ح ٩.

(٢) لم نذكر في هذا السياق موارد أُخرى يُظن أنّها من هذا القبيل بدواً ولا يصحّ بالدقّة، من قبيل ما ورد في شأن العمري وابنه من أنّهما ثقتان يؤديان ما يؤديانه عن الإمام عليه السلام فإنّ ذلك ناظر إلى تأكيد نيابتهما والثقة بهما ولا يتعلّق بالاستفتاء منهما.

١ ـ أبان بن تغلب (ت: ١٤١ هـ)، قال عنه الشيخ[١] والنجاشيّ[٢]: (عظيم المنزلة في أصحابنا لقي علي بن الحسين وأبا جعفر وأبا عبد الله عليهم السلام روى عنهم وكانت له عندهم منزلة وقدم... وكان قارئاً من وجوه القرّاء، فقيهاً، لغويّاً، سمع من العرب وحكى عنهم)، وقد أمره الإمام أن يجلس في المسجد فيفتي.

وقد روى ابن مسكان عن أبان[٣] قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أقعد في المسجد فيجيء الناس، فيسألوني فإن لم أجبهم لم يقبلوا منّي. وأكره أن أجيبهم بقولكم وما جاء عنكم. فقال لي: ((انظر ما علمت أنّه من قولهم فأخبرهم بذلك)).

وذكر النجاشيّ[٤]: قال له أبو جعفر عليه السلام: ((اجلس في مسجد المدينة وافتِ الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك)). وقال أبو عبد الله عليه السلام لمّا أتاه نعيه: ((أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان)).

٢ ـ محمّد بن مسلم الثقفيّ من فقهاء أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، روى الكشّيّ[٥] بإسناده عن عبد الله بن يعفور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

---

(١) الفهرست: ٥٧.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١١/ ٤٨٢ ح ١.

(٤) رجال النجاشيّ: ١٠.

(٥) اختيار معرفة الرجال: ١/ ٣٨٣ رقم: ٢٧٣

إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجال من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه. قال: ((فما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفيّ، فإنّه قد سمع من أبي وكان عنده وجيهاً)).

وروى الكشّيّ[١] بإسناده عن سليمان بن خالد الأقطع قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ((ما أجد أحداً أحيى ذكرنا وأحاديث أبي عليه السلام إلا زرارة وأبو بصير ليث المرادي ومحمّد بن مسلم وبريد بن معاوية العجليّ، ولولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط. هؤلاء حفّاظ الدين وأمناء أبي عليه السلام على حلال الله وحرامه، وهم السابقون إلينا في الدنيا والسابقون إلينا في الآخرة)).

٣ ـ معاذ بن مسلم النحويّ، قال عنه النجاشيّ[٢]: (وهم أهل بيت فضل وأدب، وعلى معاذ ومحمّد ـ يعني محمّد بن الحسن ـ فقه الكسائيّ علم العرب، والكسائيّ والفرّاء يحكون في كتبهم كثيراً. قال أبو جعفر الرواسيّ ومحمّد بن الحسن: وهم ثقات لا يُطعن عليهم بشيء).

فقد جاء عنه عن أبي عبد الله عليه السلام قال[٣]: ((بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟)) قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج. إنّي أقعد في المسجد فيجيء الرجل فيسألني عن الشيء فإذا

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ١/ ٣٤٨ رقم: ٢١٩.

(٢) رجال النجاشيّ: ٣٢٤.

(٣) وسائل الشيعة: ١١/ ٤٨٢ ح ٢.

عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون. ويجيء الرجل أعرفه بمودّتكم وحبّكم فأخبره بما جاء عنكم. ويجيء الرجل لا أعرفه ولا أدري من هو، فأقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا، فأُدخِل قولكم في ما بين ذلك. قال: فقال لي: ((اصنع كذا، فإنّي كذا أصنع)).

٤ ـ يونس بن عبد الرحمن قال النجاشيّ[١]: (كان وجهاً في أصحابنا متقدّماً، عظيم المنزلة .. رأى جعفر بن محمّد عليه السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه. وروى عن أبي الحسن موسى والرضا عليهما السلام وكان الرضا يشير إليه في العلم والفتيا).

هذا، وكان يونس بن عبد الرحمن من فقهاء أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام كما مرّ عدّه في أحد ستّة فقهاء من أصحابهما يعوَّل على ما يصحّ عنهم، وقد نقل عنه الكلينيّ والصدوق فروعاً فقهيّة مستنبطة في باب الميراث، وهي فروع مستنبطة خالفه الصدوق في بعضها.

وروى النجاشيّ بإسناده عن أبي داود بن القاسم الجعفريّ رحمه الله[٢]: عرضت على أبي محمّد صاحب العسكر عليه السلام كتاب يوم وليلة ليونس، فقال لي: ((تصنيف من هذا؟)) فقلت: تصنيف يونس مولى آل يقطين، فقال: ((أعطاه الله بكلّ حرف نوراً يوم القيامة)).

والشاهد في هذه الرواية اهتمام الإمام عليه السلام بكتاب يونس ودعائه

---

(١) رجال النجاشيّ: ٤٤٦.

(٢) رجال النجاشيّ: ٤٤٧.

له بهذا الدعاء الجليل، ومن المحتمل اشتمال كتابه على ذكر الفرائض وأوقاتها وأجزائها، وهو لا يخلو عن اختيارات اجتهادية عادة[١].

وروى النجاشيّ[٢] أيضاً بإسناده عن الفضل بن شاذان (قال: حدّثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمّيّ رأيته. وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته. فقال: إنّي سألته، فقلت: إنّي لا أقدر على لقائك في كلّ وقت، فعمّن آخذ معالم ديني؟ فقال: ((خذ عن يونس بن عبد الرحمن))، وهذه منزلة عظيمة).

ومثله ما رواه الكشّيّ[٣] عن الحسن بن علي بن يقطين.

وجاء عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعاً[٤] عن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: ((نعم)).

إذاً نلاحظ من خلال ما تقدّم أنّ الأئمّة عليهم السلام وجّهوا فقهاء مذهبهم إلى القضاء والإفتاء، ووجّهوا عامّة شيعتهم إلى الاستفتاء منهم والتقاضي إليهم حتّى في المسائل الخلافيّة بين العلماء والقضاة، وكفى بذلك حجّةً

---

(١) ولذلك شرح موكول إلى محله.

(٢) رجال النجاشي: ٤٤٧.

(٣) اختيار معرفة الرجال:٢/ ٧٨٤.

(٤) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٠٧ ح ٣٣.

على مشروعيّة عمليّة الاجتهاد والتقليد.

ويؤيّد ذلك أنّ المخالفين يجرون على الرجوع إلى القضاة والفقهاء كابن أبي ليلى وأبي حنيفة كما يتمثّل في الأخبار الناقلة لهذه الفتاوى إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فلو كان الأئمّة عليهم السلام لا يرون عمل الشيعة بذلك لردعوهم من الرجوع إلى علمائهم، ولأمروهم مثلاً بالاحتياط والتوقّف، ولم يرد ذلك.

وقد عدّ بعض المؤلّفين في الفِرَق فِرَقاً للشيعة مثل الزراريّة نسبة إلى زرارة بن أعين، والعمّاريّة أصحاب عمّار الساباطيّ، واليعفوريّة أصحاب ابن أبي يعفور وغيرهم. وهو قد يشير إلى وجود أتباع لكلّ واحد من هؤلاء يرجعون إليه في أمور العقيدة والفروع[1] كما ذكر الوحيد البهبهانيّ[2].

---

(١) ففي اختيار معرفة الرجال (٢/ ٥٤٢ رقم: ٤٧٩) عن يونس بن عبد الرحمن عن هشام بن الحكم قال: (إنّه لَمّا كان أيّام المهديّ شدّد على أصحاب الأهواء ـ يعني وفق منظور الدولة ـ وكتب له ابن المفضّل صنوف الفرق صنفاً صنفاً ..) حتّى قال في كتابه: (وفرقة منهم يُقال لهم: الزراريّة، وفرقة منهم يقال لهم: العمّاريّة أصحاب عمّار الساباطيّ، وفرقة يقال لها: اليعفوريّة، ومنهم فرقة أصحاب سليمان الأقطع، وفرقة يقال لها: الجواليقيّة ..). وقد ذُكرت الزراريّة وغيرها في بعض كتب الفرق بين الفِرَق (٧٦، ٢١٠)، والملل والنحل (١٨٦/١)، ويبدو من كلامهما امتياز هذه الفرق في المسائل الكلاميّة.

(٢) الفوائد الحائريّة: ١٣٢.

تحديد الأئمّة عليهم السلام قواعد الإفتاء والاستفتاء

(**الدليل الرابع**): الدليل الروائيّ الثاني، وهو ترشيد الأئمّة عليهم السلام عمليّة الإفتاء والاستفتاء الجارية؛ لكي تجري على أصول وقواعد صحيحة من غير إنكار أصل هذه العمليّة.

توضيح ذلك: أنّ عمليّة الاستفتاء والإفتاء كانت جاريةً في أوساط المسلمين، كما نُقلت جملة من موارد إفتاء أبي حنيفة وغيره من علماء الجمهور من قبل السائلين في رواياتنا[1]، وقد أبدى الأئمّة عليهم السلام في كلماتهم في شأن هذه الظاهرة عدّة تعليمات تضع شروطاً لمشروعيّة الفتوى من غير معارضة لأصل الإفتاء.

ومن جملة موارد ذلك ..

١ ـ ضرورة كون الفتوى بالعلم كما جاء في روايات كثيرة، وهو يدلّ على شرعيّة إفتاء الناس متى كان عن علم، وقد عقد صاحب الوسائل باباً (في عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام)[2].

ففي معتبرة أبي عبيدة قال[3]: قال أبو جعفر عليه السلام: ((من أفتى الناس

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩.

(٣) نفس المصدر: ح ١.

بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه)).

وفي معتبرة عبد الرحمن بن الحجّاج[١] قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ((إيّاك وخصلتين، ففيهما هلك من هلك، إيّاك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم)).

٢ ـ عدم مشروعيّة الإفتاء على أساس القياس ونحوه.

فروى الكليني[٢] عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((إنّ السنّة لا تُقاس، ألا ترى أنّ المرأة تقضي صومها ولا تقضي صلاتها. يا أبان إنّ السنّة إذا قيست مُحق الدين)).

وروى الكليني[٣] بإسناده إلى سماعة بن مهران عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت: أصلحك الله إنّا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فلا يرد علينا شيء إلا وعندنا فيه شيء مسطّر، وذلك مما أنعم الله به علينا بكم. ثمّ يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا إلى بعض، وعندنا ما يشبهه فنقيس على أحسنه. فقال: ((ومالكم وللقياس؟ إنما هلك من هلك من قبلكم بالقياس)). ثمّ قال: ((إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها)) وأهوى بيده إلى فيه.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٠ ح ٣.

(٢) الكافي: ١/ ٥٧ ح ١٥.

(٣) المصدر السابق: ح١٣.

وروى أيضاً[١] عن محمّد بن حكيم قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: جعلت فداك فُقّهنا في الدين وأغنانا الله بكم عن الناس، حتى إن الجماعة منا لتكون في المجلس ما يسأل رجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها في ما منّ الله علينا بكم، فربما ورد علينا الشيء لم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك شيء، فنظرنا إلى أحسن ما يحضرنا وأوفق الأشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به؟ فقال: ((هيهات هيهات في ذلك، والله هلك من هلك يا ابن حكيم)).

وروى أيضاً[٢] بإسناده 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 عزّ وجلّ)).

وفي قرب الإسناد[٣] عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: قلت للرضا عليه السلام: جعلت فداك إنّ بعض أصحابنا يقولون: نسمع الأثر يحكى عنك وعن آبائك فنقيس عليه ونعمل به. فقال: ((سبحان الله، لا والله، ما هذا من دين جعفر عليه السلام، هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلينا،

---

(١) الكافي: ١/ ٥٦ ح ٩.

(٢) الكافي: ١/ ٥٦ ح ١١.

(٣) قرب الإسناد: ٣٥٦ ـ ٣٥٧ ح ١٢٧٥.

قد خرجوا من طاعتنا وصاروا في موضعنا، فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفر عليهما السلام)).

والملاحَظ في هذه الأحاديث أنّ فقهاء أصحابنا كانوا ينظرون في المسائل التفريعيّة، فمنها ما يستطيعون استنباطه من الكتاب والسنّة، ومنها ما يتعذّر عليهم ذلك، فسألوا الأئمّة عليهم السلام عن إمكان أن يستخرجوا حكمها بالقياس، فنهوهم عن ذلك.

٣ ـ ضمان المفتي إذا أخطأ، كما في رواية إسحاق الصيرفيّ، قال[١]: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إنّ رجلاً أحرم فقلّم أظفاره وكانت له إصبع عليلة فترك ظفرها لم يقصّه، فأفتاه رجل بعدما أحرم فقصّه فأدماه. فقال: ((على الذي أفتى شاة)).

ومن الملاحظ أنّ الإمام عليه السلام لم يعتبر المستفتي مقصّراً في عمليّة الاستفتاء، ولكن اعتبر المفتي هو المسؤول عمّا وقع من جهة خطأ الفتوى من غير نقد لأصل الإفتاء.

وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج[٢] قال: كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابيّ فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه، فلمّا سكت قال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة، ولم يردّ عليه شيئاً. فأعاد عليه المسألة، فأجابه بمثل ذلك. فقال

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٩٤ ح ١.

(٢) الكافي: ٧/ ٤٠٩ ح ١.

له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ((هو في عنقه، قال أو لم يقل، وكلّ مفت ضامن)).

٤ ـ النهي عن الإفتاء بما يخالف العدل، ففي صحيحة أبي ولاّد المعروفة[١]ذكر أنّه استأجر بغلاً من صاحبه ووقع الخلاف بينهما فتراضيا بأبي حنيفة فأفتى فيها بفتوى قال: فخرجنا من عنده وجعل الرجل يسترجع فرحمته ممّا أفتى به أبو حنيفة، فأعطيته شيئاً وتحلّلت منه، وحججت تلك السنة فأخبرت أبا عبد الله عليه السلام بما أفتى به أبو حنيفة، فقال: ((في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها، وتمنع الأرض بركتها)).

٥ ـ الترغيب عن الإفتاء عند خشية مضاعفاته، ففي رواية علي ابن السنديّ عن أبيه قال[٢]: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يأتيه من يسأله عن المسألة فيتخوّف إن هو أفتى فيها أن يشنّع عليه، فيسكت عنه، أو يفتيه بالحقّ، أو يفتيه بما لا يتخوّف على نفسه؟ قال: ((السكوت عنه أعظم أجراً وأفضل)).

٦ ـ التخيير عند اختلاف الفتاوى، كما فهم ذلك مما في موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال[٣]: سألته عن رجل اختلف عليه

---

(١) وسائل الشيعة: ١٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٦٦ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٧٧ ح ٥.

رجلان من أهل دينه في أمرٍ كلاهما يرويه، أحدهما يأمره بأخذه، والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: ((يرجئه حتّى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتّى يلقاه)).

ووجه دلالة الموثقة على ذلك شمولها لما إذا كان الرجلان اللذان اختلفا من جهة ما رواياه قد بنى كل منهما موقفه على أساس فهم استنباطي للرواية مثل أصالة العموم، أو على وجه استنباطي لرفض رواية الآخر، فيكون ذلك من قبيل اختلاف الفتاوى.

جريان سيرة الشيعة على الإفتاء والاستفتاء

(**الدليل الخامس**) ـ وهو تاريخيّ ـ: استقرار سيرة الشيعة على الإفتاء للناس واستقرار سيرة عامّة المسلمين والشيعة على الرجوع إلى الفقهاء ـ وفق ارتكازهم العقلائيّ ـ في عصر حضور الأئمّة عليهم السلام.

ولو كان ذلك خلاف تعاليم الأئمّة عليهم السلام لم تستقرّ سيرة الفقهاء وعامّة الناس على ذلك.

وقد نبّه على ذلك جماعة من العلماء القدامى حتّى العصر الحاضر..

قال السيّد المرتضى في الذريعة[1]: (والذي يدلّ على حسن تقليد العاميّ للمفتي أنّه: لا خلاف بين الأمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العاميّ إلى المفتي، وأنّه يلزمه قبول قوله؛ لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع).

وقال الشيخ الطوسيّ[2]: (والذي نذهب إليه: أنّه يجوز للعاميّ الّذي لا يقدر على البحث والتّفتيش تقليد العالم.

يدلّ على ذلك: أنّي وجدت عامّة الطّائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا

---

(١) الذريعة: ٢/ ٧٩٦ ـ ٧٩٧.

(٢) العدّة في أصول الفقه: ٢/ ٧٣٠.

أحداً منهم قال لمستفتٍ 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، عاصروا الأئمّة عليهم السلام ولم يُحْكَ عن واحد من الأئمّة النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالف في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه).

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء الكبار الذين يأتي ذكر كلام بعضهم بالمناسبة.

أمّا جريان سيرة فقهاء أصحابهم على الإفتاء لعامّة الناس فذلك أمر واضح بتتبّع الروايات وأحوال الرواة، ورغم أنّ أغلب كتب الفقه لأصحاب الأئمّة لم تصل إلينا، وكتب الحديث التي وصلتنا عموماً تقتصر على إيراد روايات الأصحاب دون فتاواهم، إلا أنّها لم تخل عن دلائل على إفتائهم بأشكال مختلفة.

ومن ثَمّ إذا وجد العلماء انتهاء الرواية إلى بعض الأصحاب من دون نقل صريح منهم عن الأئمّة احتملوا أن يكون ذلك فتوىً لهم، ونجد هذا الاحتمال منذ الشيخ الطوسي في التهذيبين إلى عامة الفقهاء المعاصرين، وقلّ من لم يذكر هذا الاحتمال ولو في بعض الروايات حتّى الذين يتوسّعون في ادّعاء قطعيّة الأخبار وينفون صحّة التقليد في

الفتوى كصاحب الوسائل، حيث تكرّر منه ذكر هذا الاحتمال[١].

موارد من إفتاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام

ومن شواهد ذلك ..

١ ـ ما رواه الكشّيّ[٢] بإسناده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: قلت لحريز يوماً: يا أبا عبد الله كم يجزيك أن تمسح من شعر رأسك في وضوئك للصلاة؟ قال: ((بقدر ثلاث أصابع))، وأومأ بالسبّابة والوسطى والثالثة. وكان يونس يذكر عنه فقهاً كثيراً.

٢ ـ وذكر الكلينيّ في الكافي باب المواريث فصلاً من فتاوى يونس فيها، لأنّه لم يجد هذه التفاصيل منصوصةً في الأخبار[٣].

٣ ـ وذكر الكلينيّ والصدوق أيضاً فصولاً من كلام الفضل بن

---

(١) لاحظ وسائل الشيعة: ١٥/ ٣٥٦، في احتمال أن يكون بعض الحديث من كلام ابن بكير وفتوى منه فلا حجّة فيه. وفي (وسائل الشيعة: ١٦/ ٣٨): في احتمال أن يكون الكلام من كلام يونس فتوىً منه فلا حجّة فيه. و في (وسائل الشيعة: ١٧/ ٤٥٠) قال عن خبر عن عبد الرحمن بن الحجّاج: (إنّه فتوى غير مصرّح بنسبتها إلى الإمام فلا حجّة فيها).

(٢) اختيار معرفة الرجال مع تعليقات المير داماد: ٢/ ٦٢٧ رقم: ٦١٦.

(٣) الكافي: ٧/ ١٥، ١٨، ١٢١، ١٤٥، ١٦٣.

شاذان في فروع المواريث غير المنصوصة[١].

٤ ـ وروى الشيخ الطوسيّ[٢] عن الحسن بن محمّد بن سماعة أنّه قال: سمعت جعفر بن سماعة وسُئل عن امرأة طُلّقت على غير السنّة ألي أن أتزوّجها؟ فقال: (نعم)، فقلت له: أليس تعلم أنّ علي بن حنظلة روى: إيّاكم والمطلّقات ثلاثاً على غير السنّة، فإنّهنّ ذوات أزواج؟ فقال: (يا بُنيّ رواية عليّ بن أبي حمزة أوسع على الناس ..).

٥ ـ وروى الشيخ الطوسيّ[٣] بإسناده عن عبد الله بن المغيرة قال: سألت عبد الله بن بكير عن رجل طلّق امرأته واحدةً ثمّ تركها حتّى بانت منه ثمّ تزوّجها. قال: هي معه كما كانت في التزويج. قال: قلت: فإنّ رواية رفاعة إذا كان بينهما زوج؟ فقال لي عبد الله: هذا زوج وهذا ممّا رزق الله من الرأي.

٦ ـ وقال الشيخ الطوسيّ[٤] بعد ذكر الأخبار في الخلع: (الذي اعتمده في هذا الباب وأفتي به أنّ المختلعة لا بدّ فيها من أن تتبع بالطلاق، وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن

---

(١) الكافي: ٧/ ٨٨، ح٤، وص:٩٥، ١٠٥، ١١٦-١١٨، ١٢٠، ١٤٢، ١٤٨، ١٦١، ١٦٦، ومن لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٦، ٢٩٢-٢٩٣، ٢٩٥، ٣٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ٨/ ٥٨ ح ١٠٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ٨/ ٣٠ ح ٨٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ٨/ ٩٧، ذيل ح ٧.

حذيفة من المتقدّمين، ومذهب علي بن الحسين من المتأخّرين).

ومحلّ الشاهد نقل الإفتاء عن هؤلاء الأعلام الأربعة، وهم من أصحاب الكاظم عليه السلام ومن بعده، وقد نقل الشيخ بعد ذلك استدلالات لهؤلاء[١].

٧ ـ وروى الكليني[٢] بإسناده عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين والولد. قال ابن أبي عمير قلت لجميل: والمرأة؟ قال: قد رُوي عن عنبسة، عن أبي عبد الله عليه السلام ...

٨ ـ وكان بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام من المتفقّهين إذا اطّلعوا على حديث احتملوا فيه علّةً عرضوه على بعض الفقهاء من أصحابهم لأجل ما يعلمون من خبرتهم، كما جاء في عدّة روايات عرضهم الأخبار على زرارة وجاء عنه في بعضها أنّه قال[٣]: (إنّ على ما جاء به ابن محرز لنوراً) فهو يعني أنّه يوثق به.

---

(١) قال في تهذيب الأحكام (٨/ ٩٧ ـ ٩٨): (واستدلّ مَن ذهب مِن أصحابنا المتقدّمين على صحّة ما ذهبنا إليه .. واستدلّ الحسن بن سماعة وغيره بأن قالوا .. واستدلّ أيضاً ابن سماعة بما رواه ..).

(٢) الكافي: ٥/ ٥١٢.

(٣) الكافي: ٧/ ١٠٠.

حكاية الرواة فتاوى الفقهاء للأئمّة عليهم السلام

وقد جاء في روايات كثيرة حكاية سؤال بعض الناس عن الحكم الشرعيّ للفقهاء وأهل العلم وعرض ذلك على الأئمّة عليهم السلام فلم يعترضوا على السائل في الاستفتاء من الفقهاء ولا على الفقهاء في أصل الفتيا، لكن قد يصوّبون الفتيا وقد يخطّئونها.

١ ـ ففي الحديث عن حمران بن أعين قال[١]: قالت امرأة محمّد بن مسلم وكانت ولوداً: اقرأ أبا جعفر عليه السلام السلام وقل له: إنّي كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً، وإنّ أصحابنا ضيّقوا عليّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً. فقال أبو جعفر عليه السلام: ((من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟)) قال: قلت: الرواية التي رووها في أسماء بنت عميس .. .

فنلاحظ أنّ فقهاء أصحابنا بالكوفة أفتوا لزوجة محمّد بن مسلم، وقد أبدى الإمام عليه السلام ملاحظةً على الفتوى، ولكن لم تتضمّن الرواية ملامة المرأة على سؤال الأصحاب ولا ملامة الأصحاب على أصل التصدّي للإفتاء لها.

٢ ـ وفي رواية خيران الخادم قال[٢]: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير، أيُصلّى فيه أم لا؟ فإنّ أصحابنا

---

(١) وسائل الشيعة:٢/ ٦١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٢/ ١٠١٧ ح٢.

قد اختلفوا فيه. فقال بعضهم: صلّ فيه فإنّ الله إنّما حرّم شربها، وقال بعضهم: لا تصلّ فيه، فكتب عليه السلام: ((لا تصلّ فيه فإنّه رجس)).

فالملاحظ رجوع الراوي إلى الفقهاء، ثمّ لمّا وجدهم اختلفوا فيه رجع إلى الإمام عليه السلام وأبدى الإمام عليه السلام تصويب أحد القولين المختلفين من غير اعتراض على تصدّي الأصحاب للفتيا. ولو لم يكن الأصحاب قد اختلفوا عليه في الإفتاء لم يرجع إلى الإمام عليه السلام.

٣ ـ وفي رواية أحمد بن محمّد عن عدّة من أصحابنا قالوا[١]: قلنا لأبي الحسن ـ يعني علي بن محمّد عليهما السلام ـ: إنّ رجلاً مات في الطريق وأوصى بحجّة وما بقي فهو لك. فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحجّ عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى عليه، وقال بعضهم يحجّ عنه من حيث مات. فقال عليه السلام: ((يحجّ عنه من حيث مات)).

والشاهد في هذه الرواية مثل الشاهد في سابقتها.

٤ ـ وفي رواية عبد الملك بن أعين[٢]قال: حجّ جماعة من أصحابنا فلمّا قدموا المدينة دخلوا على أبي جعفر عليه السلام فقالوا: إنّ زرارة أمرنا أنّ نهلّ بالحجّ إذا أحرمنا، فقال لهم: ((تمتّعوا ..)).

فالملاحظ تعويل أصحابنا الكوفيّين على ما أفتى به زرارة حتّى

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ١١٨ ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة: ٨/ ١٧٦ ح ١٩.

الوصول إلى الإمام عليه السلام في المدينة.

٥ ـ وفي رواية إسحاق بن عمّار[١] قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: إنّ أصحابنا يختلفون في وجهين من الحجّ، يقول بعضهم: أحرم بالحجّ مفرداً، فإذا طفت بالبيت وسعيت بين الصفا والمروة فأحلّ واجعلها عمرة، وبعضهم يقول: أحرم وانو المتعة بالعمرة والحجّ، أيّ هذين أحبّ إليك؟ فقال: ((انو المتعة)).

ومحل الشاهد في هذه الرواية وما بعدها يظهر بما تقدم في ما قبلها.

٦ ـ وفي رواية زرارة[٢]عن أناس من أصحابنا حجّوا بامرأة معهم فقدموا إلى الميقات وهي لا تصلّي، فجهلوا أنّ مثلها ينبغي أن تحرم، فمضوا بها كما هي حتّى قدموا مكّة وهي طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا تخرج إلى بعض المواقيت فتحرم منه، فكانت إذا فعلت لم تدرك الحجّ، فسألوا أبا جعفر عليه السلام، قال: ((تحرم من مكانها قد علم الله نيّتها)).

٧ ـ معتبرة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال[٣]: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان، الجزاء بينهما أو على كلّ واحد

---

(١) وسائل الشيعة: ٨/ ١٧٨ ح ٩.

(٢) وسائل الشيعة ج:٨ ص:٢٣٩، ح٦.

(٣) وسائل الشيعة ج:٩ ص:٢١٠، ح٦.

منهما جزاء؟ فقال: ((لا، بل عليهما أن يجزي كلّ واحد منهما الصيد)). قلت: إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه. فقال: ((إذا أصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتّى تسألوا عنه فتعلموا)).

٨ ـ رواية إسحاق بن عمّار[١] قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل نسِي أن يقلم أظفاره عند إحرامه، قال: ((يدعها)). قلت: فإنّ رجلاً من أصحابنا أفتاه بأن يقلم أظفاره ويعيد إحرامه ففعل، قال: ((عليه دم يهريقه)).

٩ ـ رواية سيف[٢]قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أتيت الحجر الأسود، فوجدت عليه زحاماً، فلم ألق إلا رجلاً من أصحابنا فسألته. فقال: لا بدّ من استلامه. فقال: ((إن وجدته خالياً، وإلا فسلّم من بعيد)).

١٠ ـ رواية أيّوب بن نوح[٣] قال: كتبت إليه أنّ أصحابنا قد اختلفوا علينا، فقال بعضهم: إنّ النفر يوم الأخير بعد الزوال أفضل، وقال بعضهم: قبل الزوال. فكتب: ((أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله صلّى الظهر والعصر بمكّة، فلا يكون ذلك إلا وقد نفر قبل الزوال)).

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ٢٩٥ ح ٢، وقريب منه ح ١ في الباب.

(٢) وسائل الشيعة: ٩/ ٤١٠ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ١٠/ ٢٢٧ ح ١٢.

١١ ـ رواية هارون بن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال[١]: قلت: إنّي ابتُليت فطلّقت أهلي ثلاثاً في دفعة، فسألت أصحابنا فقالوا: ليس بشيء، وإنّ المرأة قالت: لا أرضى حتّى تسأل أبا عبد الله عليه السلام، فقال: ((ارجع إلى أهلك فليس عليك شيء)).

١٢ ـ وروى في الكافي[٢] بإسناده الصحيح عن عليّ بن مهزيار، قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: أنّ الرواية قد اختلفت عن آبائك عليهم السلام في الإتمام والتقصير في الحرمين فمنها بأن يتّم الصلاة ولو صلاةً واحدة، ومنها أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيّام ولم أزل على الإتمام فيها إلى أن صدرنا في حجّنا في عامنا هذا، فإنّ فقهاء أصحابنا أشاروا عليَّ بالتقصير إذ كنت لا أنوي مقام عشرة أيّام فصرت إلى التقصير وقد ضقت بذلك حتّى أعرف رأيك؟ فكتب إليّ بخطّه: ((قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فإنّي أحبّ لك إذا دخلتهما أن لا تقصّر وتكثر فيهما الصلاة))، فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهةً: إنّي كتبت إليك بكذا وأجبتني بكذا. فقال: ((نعم))، فقلت: أيّ شيء تعني بالحرمين؟ فقال: ((مكّة والمدينة)).

١٣ ـ وفي مكاتبة محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب

---

(١) وسائل الشيعة: ١٥/ ٣١٩ ح ٢٩.

(٢) الكافي: ٤/ ٥٢٥.

الزمان (عجّل الله تعالى فرجه)[١]: يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأوّل إلى الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يكبّر؟ فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه التكبير، ويجزيه أن يقول بحول الله وقوّته أقوم وأقعد. فكتب عليه السلام في الجواب: ((أنّ فيه حديثين .. وبأيّهما أخذت من جهة التسليم كان صواباً)).

ومحلّ الشاهد ما جاء من فُتيا بعض الأصحاب في موضوع السؤال في الرواية عن بعض أصحابنا.

١٤ ـ وروى الشيخ الطوسيّ عن علي بن مهزيار[٢]قال: كتب إليه ـ أي الهادي عليه السلام ـ إبراهيم بن محمّد الهمدانيّ: أقرأني عليٌّ كتاب أبيك في ما أوجبه على أصحاب الضياع أنّه أوجب عليهم نصف السدس بعد المؤنة، وأنّه ليس على من لم يقم ضيعته بمؤنته نصف السدس ولا غير ذلك، فاختلف من قبلنا في ذلك، فقالوا: يجب على الضياع الخمس بعد المؤونة، مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله، فكتب وقرأه علي بن مهزيار: ((عليه الخمس بعد مؤنته ومؤنة عياله وبعد خراج السلطان)).

١٥ ـ وروى الشيخ[٣] بإسناده إلى القاسم الصيقل قال: كتبت إليه

---

(١) وسائل الشيعة: ٤/ ٩٦٧.

(٢) وسائل الشيعة: ٦/ ٣٤٩ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ١٤/ ١٦٦ ح ٧.

أمّ علي تسأل عن كشف الرأس بين يدي الخادم، وقالت له: إنّ شيعتك اختلفوا عليّ، فقال بعضهم: لا بأس، وقال بعضهم: لا يحلّ، فكتب عليه السلام: ((سألت عن كشف الرأس بين يدي الخادم، لا تكشفي رأسك بين يديه، فإنّ ذلك مكروه)).

وقد تكرّر سؤالهم في حالات الاختلاف.

١٦ ـ وفي معتبرة عبد الصمد بن بشير[١] عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّ رجلاً أعجميّاً دخل المسجد يلبّي وعليه قميص، فقال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي واجتمعت لي نفقة، فحيث أحجّ لم أسأل أحداً عن شيء وأفتوني هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قبل رجلي، وأنّ حجّي فاسد، وأنّ عليّ بدنة. فقال له: ((متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل؟)) قال: قبل أن ألبّي. قال: ((فأخرجه من رأسك، فإنّه ليس عليك بدنة، وليس عليك الحجّ من قابل، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه)).

١٧ ـ رواية علي بن مزيد صاحب السابريّ قال[٢]: أوصى إليّ رجل بتركته فأمرني أن أحجّ بها عنه، فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحجّ، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة، فقالوا:

---

(١) وسائل الشيعة: ٩/ ١٢٥ ـ ١٢٦ ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ١٣/ ٤١٩ ح ٢.

تصدّق بها عنه .. فلقيت جعفر بن محمّد عليه السلام في الحجر، فقلت له: رجل مات وأوصى إليّ بتركته أن أحجّ بها عنه فنظرت في ذلك فلم يكن يكفِ للحجّ، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدّق بها، فقال: ((ما صنعت؟)) قلت: تصدّقت بها. قال: ((ضمنت إلا أن لا يكون يبلغ [ما] يحجّ به من مكّة، فإن كان لا يبلغ ما يحجّ به من مكّة فليس عليك ضمان، وإن كان يبلغ ما يحجّ به من مكّة فأنت ضامن)).

هذه بعض الروايات الواردة في هذا الباب وكثير منها معتبرة لا خلاف فيها، وهناك أخبار كثيرة مماثلة لها كما يظهر بالتتبّع والممارسة.

استنتاج

فهذا عرض جملة من أدلّة مشروعيّة عمليّة الإفتاء والاستفتاء، وهي واضحة في أصلها، ممّا يظهر أنّ أصل هذه المشروعيّة ـ كما قلنا من قبل ـ بديهة كبرى في المذهب الإماميّ كسائر مذاهب المسلمين، فهذه العمليّة هي الأساس الجاري لعمليّة التعليم والتعلّم الشرعيّ في الإسلام.

القسم الثاني
في تقييم منع التقليد

قد ذكرنا أنّ المشهور بين فقهاء المسلمين جواز التقليد، بمعنى حجّيّة قول الفقيه لعامّة الناس غير المتخصّصين في الفقه، مستوضحين هذا المعنى.

ولكن ذهب بعض المتكلّمين القدامى إلى عدم جواز التقليد، بمعنى أنّه يجب على آحاد الناس أخذ الدليل من المجتهد دون رأيه، وعليه يكون شأن الفقهاء أن يصفوا الدليل للناس فيأخذ الناس بالدليل لا برأي الفقيه. ووافق على ذلك بعض المحدّثين المتأخّرين.

ولكن يلاحَظ في شأن هذا القول أمور ..

١ ـ شذوذ هذا القول عند أهل العلم وانقراضه في الوسط العلميّ.

٢ ـ توضيح حقيقة هذا القول ببيان أنّه لا ينفي أصل وجوب التقليد، بل يوجب التقليد في الدليل الذي تبتني عليه الفتوى بدلاً عن التقليد المباشر لنفس الفتوى.

٣ ـ عدم وجود معنى معقول لهذا القول في نفسه.

٤ ـ مناشئ هذا القول ورفع الالتباس فيها.

شذوذ هذا القول وانقراضه

أمّا (**الأمر الأوّل**) ـ وهو شذوذ هذا القول ـ فالوجه فيه أنّ سيرة العلماء في زمان الأئمّة عليهم السلام وما بعدها إلى عصرنا هذا قائم على نظام الاستفتاء والإفتاء، بمعنى أنّ الناس يسألونهم عن الأحكام التي هي محلّ احتياجهم، وهم يفتونهم فيها كما وصفنا ذلك من قبل ..

أمّا في عصر الأئمّة عليهم السلام فقد سبق ذكر إفتاء الفقهاء من أصحابهم للناس وإرجاعهم عليهم السلام الناس إليهم، وكانت كتبهم في الحديث تشتمل على الفتوى بأشكال مختلفة، منها حكاية أقوال الفقهاء السابقين صريحاً في ما لم يرد فيه قول للمعصوم أو تعارضت فيه الروايات، ومنها جمعهم بين الروايات المتعارضة أحياناً بالتخيير أو الترجيح، فإنّ ذلك ضرب من الإفتاء، وهذا النحو من الإفتاء قد يخفى على الناظر في كتب الحديث، لأنّه ليس إفتاءً بقول صريح، بل يعرف بكيفية ذكر الأخبار.

ومن ثَمّ يصحّ القول: إنّ كثيراً من كتب الحديث للقدماء كانت تشتمل بنحو ما على الإفتاء مثل كتاب الكافي للكلينيّ فإنه يشتمل على هذا النوع من الإفتاء مكرّراً، لما لاحظه العلماء من أنّه تارةً يذكر الأخبار المتعارضة للدلالة على التخيير بينها وفق ما كان قد ذكره في أوّل الكتاب. وأخرى يقتصر على ذكر إحدى الطائفتين فقط ويعرض

عن الأخرى، وإنّما نطّلع نحن على وجود الأخرى من حكاية الشيخ الصدوق والشيخ الطوسيّ لتلك الطائفة، وفي هذه الحالة يكون الكلينيّ قد أعمل الترجيح للطائفة التي ذكرها على التي لم يذكرها.

هذا ويظهر من القرائن العديدة أنّ ممارسة الاجتهاد في شأن الخبرين المتعارضين كانت من أشهر أنواع الاجتهاد في زمان المعصوم من جهة كثرة الابتلاء بالأخبار المتعارضة. بل كان لجماعة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام كتب فتوائيّة إمّا عامّة أو في بعض الأبواب مثل كتب يونس والفضل بن شاذان في المواريث.

هذا عن الإفتاء والاستفتاء في عصر الأئمّة عليهم السلام.

وأمّا في زمان الغيبة الصغرى (٢٦٠ ـ ٣٢٩هـ) فكان الحال كذلك، بل اشتدّت الحاجة إلى الإفتاء والاستفتاء بغياب الأئمّة عليهم السلام، ومن فقهاء هذا العصر ..

١ ـ الكلينيّ مؤلّف الكافي، فإنّ الكافي يتضمّن اختيارات فقهيّة من وجوه متعدّدة كما ذكرنا آنفاً ..

(منها): كيفيّة تعامله مع الأخبار المتعارضة بذكرها جميعاً للتخيير تارةً وذكر بعضها ترجيحاً، وقد يذكر الجمع الدلاليّ بينها.

و(منها): ذكر فتاوى لفقهاء سابقين بما يدلّ على الموافقة عليها كما نقله في باب المواريث عن يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان.

٢ ـ علي بن بابويه والد الشيخ الصدوق، له رسالة الشرائع التي

كانت مشهورةً بين الأصحاب وقد نقل الصدوق فقرات منها في كتبه، كما نقل العلامة في المختلف أقوال علي بن بابويه في المسائل الخلافيّة، وقد عُثر على قسم منها طُبع أخيراً[١].

٣ ـ الشلمغانيّ، كان من فقهاء الإماميّة في الغيبة الصغرى وألّف كتاب التكليف، وقد راج هذا الكتاب بين الشيعة ورواه علماؤهم كعلي بن بابويه، واشتهر التعويل[٢] عليه حتّى انحرف صاحبه فهُجر الكتاب تدريجاً.

وهذا الكتاب هو الذي اشتهر بعنوان (فقه الرضا) كما توصّل إليه بعض الأعلام. ويمثّل الكتاب على الأغلب أوّل رسالة عمليّة مفصّلة شاملة لجميع أبواب الفقه، صاغت الروايات على شكل فتاوى، ورغم

---

(١) قامت بنشره مجلّة دراسات علميّة في عدديها (٢ ـ ٣)، كما نشرت استدراكاً له في العدد (٤) يمثّل تتمّة للنسخة تمّ استخراجه من المصادر الأخرى، وأخيراً أعادت طباعة المجموع في كتاب مستقل في سنة ١٤٣٥ هـ .

(٢) ذكر الشيخ في الغيبة (ص: ٣٨٩) قال أبو الحسين بن تمّام: حدّثني عبد الله الكوفيّ خادم الشيخ الحسين بن روح (رضوان الله عليه)، قال: سُئل الشيخ ـ يعني أبا القاسم (رضوان الله عليه) ـ عن كتب ابن أبي العزاقر [الشلمغاني] بعد ما ذُمّ وخرجت فيه اللعنة فقيل له: فكيف نعمل بكتبه وبيوتنا منه ملاء؟ فقال: أقول فيها ما قاله أبو محمّد الحسن بن علي (صلوات الله عليهما) وقد سُئل عن كتب بني فضال، فقالوا: كيف نعمل بكتبهم وبيوتنا منها ملاء؟ فقال (صلوات الله عليه): ((خذوا بما رووا وذروا ما رأوا)).

أنّ أغلب المسائل المطروحة فيها هي في أصلها منصوصة لكن فيها كثير من النكات الاستنباطيّة لا سيّما في موارد تعارض الأخبار وكيفيّة الجمع بينها.

هذا ويبدو أنّ أبا القاسم الحسين بن روح ـ وهو النائب الثالث للحجة (عجل الله فرجه) في الغيبة الصغرى ـ كان يساعد الشلمغانيّ على تأليف هذا الكتاب الفتوائيّ، فقد نقل الشيخ[1] عن بعض الأصحاب أنّه قال: إنّ الشلمغانيّ كان يصلح الباب ويدخله إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح (رضوان الله عليه)، فيعرضه عليه ويحكّكه، فإذا صحّ الباب خرج فنقله وأمرنا بنسخه، يعني أنّ الذي أمرهم به الحسين بن روح (رضوان الله عليه).

ولا يخفى أنّ هذا الأمر يُبيّن نكتةً تاريخيّةً مهمّة، وهو دخالة النائب الحسين بن روح في إعداد رسالة فتوائيّة للشيعة في عصر الغيبة الصغرى من قِبَل بعض الفقهاء الذين كانوا مرتبطين معه وهو الشلمغانيّ، وقد جاء في الغيبة للشيخ أنّ ابن روح أرسل الكتاب بعد تمامه إلى فقهاء قم لينظروا فيه، وقد ذكروا له أنّ كلّ ما في الكتاب مرويّ إلا مواضع ثلاثة.

وأيّاً كان ففي ذلك دليل واضح على شرعيّة عمليّة الإفتاء والاستفتاء.

---

(١) الغيبة: ٣٨٩.

واشتدّت حركة الإفتاء والاستفتاء بحلول الغيبة الكبرى وانقطاع النيابة عن الإمام الحجّة (عجّل الله فرجه) فألّف العلماء الرسائل العمليّة وأجابوا عن الأسئلة الموجّهة إليهم في كتب مختصرة، فألّف الصدوق ـ المولود على المعروف بدعاء الحجّة ـ كتاب الفقيه والمقنع والهداية، وألّف المفيد المقنعة وألّف الشيخ الطوسيّ النهاية وغيرها.

ومن ثَمّ استوضح غير واحد من العلماء تحقّق الإجماع على جواز التقليد بما يشير إلى أنّ القول بالخلاف شاذّ.

١ ـ فذكر السيّد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ)[١] أنّه لا خلاف بين الأمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العاميّ إلى المفتي .. ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع.

وأضاف: (وليس يمكن المخالف في ذلك دفع الإجماع على الرجوع إلى الفتوى والارشاد إليها والإقرار عليها، وإنّما يتأوّل هذا الرجوع بما هو بعيد، فيقول: هو رجوع للتنبيه على النظر والاستدلال.

وهذا التأويل معلوم ضرورة خلافه، لأنّ العاميّ لا يستفتي على وجه طلب التنبيه على النظر، بل ليلتزم).

٢ ـ وقال الشيخ الطوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)[٢] كما مرّ: (والذي نذهب إليه: أنّه يجوز للعاميّ الّذي لا يقدر على البحث والتّفتيش تقليد العالم.

---

(١) الذريعة: ٢/ ٧٩٦ ـ ٧٩٧.

(٢) العدّة في أصول الفقه: ٢/ ٧٢٩ - ٧٣١.

يدلّ على ذلك: أنّي وجدت عامّة الطَّائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها).

٣ ـ وقال المحقّق الحلّيّ (ت ٦٧٦ هـ)[١] بعد اختيار جواز عمل العاميّ بفتوى العالم: (لنا [وجهان: الأوّل][٢] اتّفاق علماء الأعصار (الأمصار) على الإذن للعوام في العمل بفتوى العلماء من غير تناكر، وقد ثبت أنّ إجماع أهل كلّ عصر حجّة.

الثاني: لو وجب على العاميّ النظر في أدلّة الفقه، لكان ذلك إمّا قبل وقوع الحادثة أو عندها، والقسمان باطلان، أمّا قبلها فمنفيّ بالإجماع، ولأنّه يؤدّي إلى استيعاب وقته بالنظر في ذلك، فيؤدّي إلى الضرر بأمر المعاش المضطرّ إليه. وأمّا عند نزول الواقعة فذلك متعذّر، لاستحالة اتّصاف كلّ عاميّ عند نزول الحادثة بصفة المجتهدين).

وقال الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦ هـ)[٣] ـ بعد حكاية جواز التقليد عن أكثر الإماميّة ومخالفة بعض قدمائهم وفقهاء حلب ـ: (ويدفعه إجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير، ولا تعرّض لدليل بوجه من الوجوه).

---

(١) معارج الأصول: ١٩٧.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) ذكرى الشيعة: ١/ ٤١.

وقال صاحب المعالم (ت ١٠١١ هـ)[١] فيها: (قد حكى غير واحد اتّفاق العلماء على الإذن للعوام بالاستفتاء من غير تناكر).

وفي تفصيل القائلين بجواز التقليد ذكر صاحب المفاتيح (ت ١٢٤٢ هـ)[٢]: (وهو ـ أي القول بجواز التقليد ـ لمعظم أصحابنا (رضوان الله عليهم) ومنهم السيّد المرتضى في الذريعة، والشيخ في العّدة، والمحقّق في المعارج، والعلامة في النهاية والتهذيب والمبادئ والقواعد والإرشاد والتبصرة والتذكرة والتحرير، وفخر الإسلام في الإيضاح وشرح المبادئ، والشهيد في الذكرى والدروس والألفيّة والقواعد، والشهيد الثاني في المقاصد العليّة، والمحقق الثّاني في الجعفريّة، والسّيد عميد الدّين في منية اللّبيب، وولد الشهيد الثاني في المعالم، وجدّي قدس سره[٣] والسّيد الأستاذ قدس سره[٤] ووالدي العلامّة (دام ظلّه العالي)[٥]).

وقد نسب القول بعدم جواز التقليد إلى ثلاث جماعات ..

(**الأولى**): بعض المتكلّمين القدامى، ولم نقف على قول أحد منهم

---

(١) معالم الدين (الأصول): ٢٤٣.

(٢) مفاتيح الأصول: ٥٨٧.

(٣) يعني الوحيد البهبهانيّ.

(٤) يعني السيّد مهدي بحر العلوم.

(٥) يعني صاحب الرياض.

بعدم جواز التقليد إلا السيّد المرتضى في بعض رسائله[١]، وقد استبده خلافه في الذريعة وفي بعض آخر من رسائله[٢]، واستوضح جواز التقليد، بل أرجع في رسائله إلى رسالة علي ابن بابويه[٣]، فكأنّه عدل عن قوله بالمنع، كما ينبّه عليه تصدّيه للفتيا في العديد من كتبه[٤] وأجوبة مسائله التي وصل إلينا بعضها، حيث إنّها تشتمل على استفتاءات فقهيّة كثيرة.

هذا، ومنطلق هذه الجماعة عقليّ، بمعنى أنّهم يرون أنّ العقل يرى أنّه يقبح الاعتماد على قول الغير من غير الوقوف على دليله حتّى وإن كان متخصّصاً.

ولكن اتّجاه عدم جواز التقليد انقرض في الأوساط الكلاميّة.

---

(١) رسائل السيّد المرتضى: ١/ ٤٢.

(٢) رسائل الشريف المرتضى: ٢/ ٣٢١.

(٣) فقد جاء في (١/ ٢٧٩) سؤال نصّه: (ما يشكل علينا من الفقه نأخذه من رسالة علي بن موسى بن بابويه أو من كتاب الشلمغانيّ، أو من كتاب عبيد الله الحلبيّ)، فأجاب: (الرجوع إلى كتاب ابن بابويه وإلى كتاب الحلبيّ أولى من الرجوع إلى كتاب الشلمغانيّ على كلّ حال).

ويلاحَظ أنّ رسالة ابن بابويه وكتاب الشلمغانيّ كتابان فتوائيّان يتضمّنان رؤى اجتهاديّة في المسائل الخلافيّة كما يظهر بملاحظة ما نقله العلامة في مختلف الشيعة عن الأوّل.

(٤) مثل كتاب جمل العلم والعمل.

(**الثانية**): فقهاء حلب كما نسبه إليهم في الذكرى، والظاهر أنّ المراد بعضهم[١].

والظاهر أنّ منطلقهم في الإنكار أيضاً كلاميّ.

وربّما ظُنّ أنّ المفيد قائل بهذا القول في تصحيح الاعتقاد وكذلك المحقّق في المعارج. وهو خطأ، فإنّهما إنّما قالا بعدم جواز التقليد في الأصول[٢].

(**الثالثة**): بعض المحدّثين المتأخّرين المعروفين بالأخباريّين ابتداءً من المحدّث الاسترابادي (ت ١٠٣٣ هـ) في الفوائد المدنيّة[٣]، وتبعه على هذا بعض الأخباريّين كصاحب الوسائل وخالفهم آخرون، منهم أبرز

---

(١) منهم الشيخ كرديّ بن عكبريّ بن كرديّ الفارسيّ الفقيه، حيث حُكي عنه أنّه كان يقول بوجوب الاجتهاد عيناً وعدم جواز التقليد وقرأ على الشيخ الطوسيّ وبينهما مكاتبات وسؤالات وجوابات (لاحظ مقدّمة غنية النزوع: ٩).

وقد نُسب هذا القول في هامش الذكرى (الطبعة الحديثة: ١/ ٤١) إلى ابن زهرة في الغنية، وكأنّ النظر فيه إلى ما ذكره أوّل كتاب القضاء (ص: ٤٣٦). ولكن لا دلالة لكلامه على ذلك، فإنّه ذكر أنّه لا يجوز الحكم إلا بالعلم وقال: (ومن حكم بالتقليد لم يقطع على الحكم بما أنزل الله) بل لعلّ في هذا التعبير إشعاراً بأنّ للحكم خصوصيّة في عدم جواز كونه عن تقليد. ومثله كلام أبي الصلاح الحلبيّ في الكافي في الفقه (ص: ٤٢٦). على أنّه ربّما يعدّ كتاب الغنية رسالة عملية له، فتأمل.

(٢) لاحظ توضيح ذلك في الأسئلة والأجوبة المذكورة في آخر هذا البحث.

(٣) الفوائد المدنيّة: ٢٩.

فقهاء الأخباريّين على الإطلاق، وهو صاحب الحدائق[١].

وقد ظنّ المحدّث الاستراباديّ أنّ قدماء المحدّثين كالصدوق كانوا يقولون بعدم جواز التقليد، على عادته في استظهار مواقفه من كلمات قدامى المحدّثين.

ولكنّ هذا القول ليس صحيحاً.

فإنّ من الواضح أنّ الصدوق كان قائلاً بجواز الاعتماد على الفقيه، وقد ألّف كتباً فتوائيّة مثل الهداية والمقنع ومن لا يحضره الفقيه، ويتضمّن سائر كتبه فتاوى له مثل كتابه الخصال والعلل وعيون أخبار الرضا عليه السلام.

ويعبّر مكرّراً (أنّ الذي يقوى عندي) وما يشبه ذلك من التعابير ممّا يدلّ على أنّ ذلك هو رأيه الشخصيّ، وقد يتطرّق لتخطئة آخرين في فتاواهم كالكلينيّ والفضل بن شاذان، ولذلك توضيح لا يسعه المقام.

وهذه الجماعة انطلقت من فهم بعض الأخبار المنع من التقليد.

وينبغي أن يُعلم أنّ هذا القول كما هو شاذّ لدى الإماميّة فإنّه شاذّ عند أهل السنّة، فإنّ جمهورهم حتّى السلفيّة منهم قائلون بجواز تقليد المجتهد[٢]، وإنّما خالف فيه القليل.

---

(١) سيأتي نقل كلامه قريباً.

(٢) كما في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء (٢/ ٣٣٥): (وأمّا التقليد لهؤلاء الأئمة الأربعة ـ يعني أبا حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ـ فمن يمكن أن يأخذ الحقّ بدليل وجب عليه الأخذ بالدليل، وإن لم يتمكّن فإنّه يقلّد أوثق

رجوع القول بمنع التقليد إلى قبول التقليد في الدليل

وأمّا (**الأمر الثاني**) ـ من أنّ إيجاب ذكر الدليل للمستفتي يرجع إلى تقليده للمفتي في الدليل وليس إلى إنكار أصل التقليد ـ فبيانه يبتني على مقدّمتين ..

المقدّمة الأولى: أنّ المانعين عن التقليد لم يقولوا بوجوب كسب التخصّص الفقهيّ على جميع الناس، وإنّما قالوا: إنّه لا بدّ أن يصف الفقيه الدليل الذي يعتمد عليه للناس فيعتمدون على الدليل بدلالة الفقيه.

وهذا صريح كلمات جميع من نقل حجّة هؤلاء المانعين من الإمامية وغيرهم[1].

أهل العلم عنده حسب إمكانه). ولاحظ أيضاً (٥/ ١٤).

(١) وفي ما يأتي بعض كلمات القائلين بعدم جواز التقليد من غير الإماميّة ..

١ ـ قال الشوكانيّ الزيديّ في (إرشاد الفحول: ٢٦٨): (كان المقصّر منهم ـ أي من الناس في القرون الأولى ـ يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له، فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنّة، وهذا ليس من التقليد في شيء، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجّة الشرعيّة).

٢ ـ وقال الشيخ محمّد رشيد رضا في فتاواه (١/ ٣٧٩): (وإن لم يكن من أهل الفهم وعرض له أمر كان عليه أن يسأل من يثق بدينه وعلمه عن قول الله ورسوله في ذلك فيرويه له ويبيّن له معناه).

قال السيّد المرتضى[١]: (اعلم أنّ في الناس من منع من الاستفتاء، وزعم أنّ العاميّ يجب عليه أن يكون عالماً بأحكام فروع الحوادث، وإنّما يرجع المستفتي إلى المفتي لينبّهه على طريقة الاستدلال).

وقال الشهيد (ت ٧٨٩ هـ) في الذكرى[٢] في ذكر قول المخالفين لجواز التقليد: (وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب (رحمة الله عليهم) فأوجبوا على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلى الوقائع، أو النصوص الظاهرة، أو أنّ الأصل في المنافع الإباحة، وفي المضارّ الحرمة مع فقد نصّ قاطع في متنه ودلالته، والنصوص محصورة).

وقال صاحب الوسائل في كلام له[٣]: (التقليد المرخَّص فيه هنا إنّما هو قبول الرواية لا قبول الرأي والاجتهاد والظنّ، وهذا واضح، وذلك لا خلاف فيه).

المقدّمة الثانية: أنّ ذكر الفقيه دليله للعاميّ لا ينفي عن العاميّ صفة التقليد والاتّباع، وذلك لأنّ العاميّ لا يستطيع أن يتبيّن تماميّة الدليل بنفسه لاحتياج ذلك إلى التخصّص، فهذا يشبه أن يبيّن الطبيب للمريض القرائن التي اعتمدها لتشخيص مرضه، فإنّ ذلك لا ينفي

---

(١) الذريعة في أصول الفقه: ٢/ ٧٩٦.

(٢) ذكرى الشيعة: ١/ ٤١.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٥.

صفة الاتّباع لأهل الخبرة عن المريض، لأنّ المريض لا يستطيع أن يعلم بصحّة تلك القرائن من عدمها ومدى وجود ما يعارضها.

فلو قال الفقيه: (تجب صلاة الجمعة تعييناً في عصر الغيبة لصحيح فلان)، وقال الفقيه الآخر: (لا تجب صلاة الجمعة تعييناً في عصر الغيبة للدليل الكذائيّ)، وقال ثالث: (لا تصحّ صلاة الجمعة في عصر الغيبة لدليل كذا) فإنّ العاميّ لن يشخّص مدى تماميّة الدليل بطبيعة الحال.

إذاً يمكن القول: إنّ القول ـ بلزوم وصف المجتهد دليله للعاميّ ليتبع العاميّ الدليل ـ يرجع في حقيقته إلى أنّ التقليد على ضربين ..

١ ـ تقليد في الحكم الشرعيّ.

٢ ـ تقليد في الدليل الشرعيّ.

فالمشهور يرون صحّة التقليد بالنحو الأوّل، وهؤلاء يوجبون التقليد على النحو الثاني.

والواقع أنّ هذا المقدار لا يغيّر من جوهر الأمر شيئاً، بمعنى أنّ هناك اتّباعاً وتقليداً في البين ولو كان في تشخيص الدليل.

وبذلك يتبيّن أنّ من ينكر عمليّة الاجتهاد التخصّصيّ والتقليد تماماً إنكاراً حقيقيّاً سواء في مستوى الفتوى أو في مستوى دليل الفتوى مخالف لإجماع فقهاء المذهب من بداية عصر الأئمّة إلى عصرنا الحاضر. وليس في قول من قال: إنّه لا بدّ من ذكر المفتي الدليل للعاميّ ـ ليتبع العاميّ الدليل ـ موافقة للإنكار على الوجه المذكور.

عدم وجود معنى معقول وعمليّ لهذا القول

(**الأمر الثالث**): أنّ القول بعدم جواز تقليد الفقيه في الإفتاء ولزوم وقوف المقلّد على دليله هو في حدّ نفسه غير معقول.

إذ ليس المقصود بهذا القول ـ كما ذكرنا ـ إيجاب أن يقف الناس كلّهم في المسائل الشرعيّة على الأدلّة وقوف المتخصّص في الفقه، إذ من الواضح عدم مطلوبيّة التخصّص الفقهيّ من جميع الناس في الإسلام ولا في أيّ دين آخر؛ لأنّه غير مقدور لكثير منهم، وهو يعيق الناس عن أعمالهم التي يرتزقون منها.

وإنّما المراد بهذا القول كما صرّحوا به أن يذكر الفقيه المتخصّص النصّ والدليل الشرعيّ للناس فيعتمد الناس على الدليل الشرعيّ.

وهذا الطرح أيضاً ضعيف جداً، وذلك لوجهين ..

أوّلاً: إنّه ليس هناك فرق بين أن يبيّن المجتهد للمكلّف رأيه أو يبيّن الدليل الذي اعتمده، فمفاد كلام المجتهد رأي مستند إلى دليل، أو قُل وجود دليل شرعيّ بحسب رأيه وفهمه وتشخيصه، لكنّه إذا ذكر الحكم الشرعيّ فقط استبطن ذلك قيام الدليل الشرعيّ على الإجمال، فإذا قال: (يحرم كذا) فمؤدّاه أنّه حرام لدليل شرعيّ قائم على الحرمة؛ لأنّ شهادة الخبير المتخصّص على شيء ترجع إلى قيام دليل تخصّصيّ على ما يشهد به كما هو ظاهر.

كما أنّه إذا ذكر الدليل على الحكم الشرعيّ تفصيلاً فهو يتضمن رأي الفقيه في تشخيص مؤدّاه؛ لأنّ شهادة الخبير المتخصّص على قيام دليل تخصّصي على شيء يعطي كون رأيه موافقاً لهذا الدليل حتى وإن لم يصرّح بذلك.

وذكر الدليل بالتفصيل للمكلّف لا ينفع المكلّف شيئاً؛ لأنّه إنّما يعول في تماميته على شهادة الفقيه، فإذا جاز للمكلّف أن يعتمد على الفقيه في تمامية الدليل الذي يذكره فإنّه يجوز له أن يعتمد عليه في ما استنتجه من الدليل من الفتوى التي يفتي بها.

وثانياً: إنّ وقوف المقلّد على دليل الفقيه أيضاً غير ميسور، لأنّ مقتضى ذلك أنّه يجب على كلّ مكلّف أن يكون في مستوى يستوعب الدليل الذي يذكره المجتهد، فيجب عليه مراجعة الكتب الاستدلاليّة.

مثلاً: يجب على المكلّف الذي يستعين بصاحب الجواهر في معرفة الأحكام الشرعيّة أن يرجع إلى جواهر الكلام بدلاً عن كتابه الفتوائيّ (نجاة العباد)، وأن يرجع المقلّد للسيّد المحقّق الخوئيّ إلى شرحه على العروة بدلاً من رسالته منهاج الصالحين.

ولا شكّ في أنّ فهم المكلَّف للدليل النظريّ الذي اعتمده المجتهد يقتضي أن يدرس العلوم الشرعيّة بدرجة يكون على فضيلة معتدّ بها، وهذا أمر لا يجب على الناس قطعاً، ولا يلتزم القائل بحرمة التقليد كصاحب الوسائل بوجوب ذلك.

وممّا يوضح عدم معقوليّة هذا القول في نفسه وجود تهافت بين أقوال المانعين وممارساتهم.

والوجه في ذلك: أنّك تراهم من حيث القول ينكرون الحاجة إلى الاجتهاد التخصّصيّ والتقليد، ولكنّك تجدهم قد بذلوا جهوداً كبيرةً في تحصيل العلم والممارسة فيه عبر عشرات السنين، وتوصّلوا إلى مواقف فقهيّة خالفوا فيها من سبق، وقد وصفوا بأنفسهم في بعض كلماتهم الجهد الذي بذلوه في هذا الشأن ودور هذا الجهد في الوصول إلى النتائج التي وصلوا إليها، نظير ما ذكره صاحب الوسائل في مقدّمتها.

وواقع الحال أنّهم قد بذلوا جهداً جهيداً بالفعل، واستدركوا على مَن قبلهم بعض ما فاتهم وكانوا بذلك محقّقين في علم الفقه فعلاً.

ولكنّهم مع ذلك يقولون: إنّه لا حاجة في الوقوف على الحكم الشرعيّ إلى الجهد التخصّصيّ بل يكفي في معرفة الحكم الشرعيّ ذكر الفقيه لدليله، فيكون الناس على بصيرة بما يذكره.

وكذلك تجدهم يجيبون عن المسائل الشرعيّة التي ترد عليهم ويبدون فيها مخالفتهم لسائر العلماء في بعضها، وقد يذكرون في بعضها الدليل إجمالاً ويقتصرون في بعض آخر على الإفتاء[1].

---

(١) لاحظ كلمات المحدّث الاستراباديّ الذي أحيى القول بمنع التقليد بين المحدّثين المتأخّرين في الفوائد المدنيّة والشواهد المكّيّة (ص:٥٧٣) وما بعدها، فقد سأل عن مسألة وجوب صلاة الجمعة التي هي محلّ الخلاف العظيم، فقال

فيقع السؤال حينئذٍ عن وجه لزوم اتّباعهم دون اتّباع مثل الشيخ الطوسيّ والمحقّق الحلّيّ والشيخ الأنصاريّ، فهل لأنّهم يذكرون غالباً أنّ ذلك هو المستفاد ممّا ورد عن الأئمّة عليهم السلام على الإجمال؟ فلو ذكر الآخرون مثل هذه الجملة في ضمن الفتوى ارتفع الإشكال عن اتّباعهم.

وبذلك يظهر أنّ هذا القول ـ بلزوم اتّباع الفقيه في الدليل لا في مجرّد الفتوى ـ حقّاً ليس قولاً متماسكاً عند التأمّل فيه جيّداً.

(ص:٥٧٣): (المستفاد من كلام أصحاب العصمة عليهم السلام ما اختاره الشهيد الثاني (ره) في رسالة الجمعة). وقال عن القول بالتخيير بين الجمعة والظهر: (هذا القول وأشباهه من الخيالات الظنّيّة التي لا يُعتمد عليها). وسُئل عن وجوب الهجرة من المحلّ الذي لا يتمكّن المكلّف من الإتيان بصلاة الجمعة فقال: (تجب عليه المهاجرة ... لكن إذا لم يكن حرج بيّن في المهاجرة). وسُئل عن قوله في تقصير المسافر في البريد وهو أربع فراسخ، فقال: (حصل لي اليقين بأنّه يجب التقصير في أربعة فراسخ، وبأنّه لا يشترط الرجوع ليومه في ذلك من تتبّع كلامهم (صلوات الله عليهم) وبأنّ المراد من الأحاديث المشتملة على ثمانية فراسخ أن يكون الذهاب أربعة والإياب أربعة)، وقال في سؤاله عن الحبوة: (سياق كلامهم (صلوات الله عليهم) الاقتصار على ما استعمله الميّت في زمن حياته من الأشياء المذكورة، فكتب الحديث وفعل بعض الأئمّة يقتضي أن تُحسَب تلك الأشياء على الولد من نصيبه، وكذلك سياق بعض أقوالهم صريح في ذلك ..). وهكذا يقول في سائر المسائل: (الحقّ كذا والمختار كذا ويُستفاد من كلامهم كذا). علماً أنّ السائل لتلك المسائل منه وصفه صاحب الوسائل بأنّه كان فاضلاً عالماً ثقةً صالحاً زاهداً عابداً ورعاً فقيهاً ..) كما جاء في مقدّمة طبعة تلك المسائل في ذيل الفوائد المدنيّة (ص:٥٤٦).

مناشئ القول بعدم جواز التقليد

قد عرفنا من قبل أنّ جواز التقليد ومشروعيّته أمر واضح وبديهيّ على الإجمال، وعليه يقع السؤال عن وجه حدوث قول جماعة بعدم جواز التقليد؟

الواقع: أنّ هناك عدّة مناشئ لهذا القول ..

١ ـ المنشأ العقليّ الكلاميّ، وهو قبح التقليد.

٢ ـ المنشأ العقليّ النظريّ من خلال المقارنة بين أصول الدين وفروعه.

٣ ـ المنشأ الفكريّ، وهو سهولة عمليّة الاستنباط الفقهيّ.

٤ ـ المنشأ النقليّ، وهو بعض الآيات والأخبار التي فُهم منها ذلك.

ادّعاء القبح العقليّ للتقليد

(**المنشأ الأوّل**): وجه عقليّ من باب القبح العقليّ، وهو ادّعاء قبح التقليد بحكم العقل؛ لأنّه ـ كما عرّفوه ـ بمعنى اتّباع الغير من غير حجّة، والعقل يرى أنّه لا بدّ للإنسان أن يتمسّك بالحجّة ويبني عليها. وقد ذُكر هذا الدليل في كلام بعض المتكلّمين[1].

وهذا الانطباع خطأ، لأنّ عمليّة التقليد إنّما هي ـ في الحقيقة ـ

---

(١) كما نقله السيّد المرتضى في الذريعة في أصول الفقه: ٢/ ٧٩٨.

اقتفاء بشكل غير مباشر للحجّة التي يستند إليها العالم المتخصّص، ومن ثَمّ يُشترط فيها أن يكون الاتّباع لمن كان متّصفاً بالتخصّص والخبرة الكافية. فقيمة قول العالم ليس بالنظر إلى شخصه وإنّما هي بالنظر إلى تخصّصه واطّلاعه والحجّة التي يستند إليها.

نعم، هناك من يستعمل الأسلوب الخطابيّ في التشنيع على التقليد، وينتقص ممّن يرجع إلى المتخصّصين في الفقه حتّى كأنّه ينافي الرشد والعقلانيّة. وهذا الأسلوب مجافاة للمنطق وابتعاد عن المنهج العلميّ واستهانة بالعقلانيّة التي تقتضي نظم التعلّم والتعليم على أساس التخصّص في العلوم كلّها، حيث علمنا من قبل أنّ دأب العقلاء جميعاً على الاعتماد على تخصّص الآخرين ممّن لا تخصّص له في سائر شؤون الحياة، وهو جزء من عمليّة تكامل الناس بعضهم مع بعض، ومن يتّبع المتخصّص الموثوق به يكون أكثر رشداً ممّن يلج في الموضوعات التخصّصيّة من غير تخصّص له فيها.

المقارنة بين التقليد في أصول الدين وفروعه

(**المنشأ الثاني**): وجه عقليّ آخر من باب المقارنة العقليّة بين أصول الدين وفروعه.

بيان ذلك: أنّ المعروف لدى أهل العلم أنّه لا يجتزئ بالتقليد في أصول الدين، بل لا بدّ لكلّ مكلّف من التبصّر والتحقّق من هذه

الأصول، فيقف على دليل وجود الله سبحانه وصدق الرسول ﷺ ورجوع الإنسان في المعاد للحساب والجزاء. نعم، يُكتفى بالدليل الإجماليّ من قبيل ما يجده الناس من وجوه دلالة الكون والكائنات على الله تعالى، وما يجدونه ـ ولو إجمالاً ـ من تواتر الأخبار عن الرسول ﷺ ودلائل حقّانيّته، وقيام نصوص يقينيّة على المعاد.

وعليه يُقال في شأن فروع الدين: إنّ حكمها حكم أصول الدين، فالمفروض أن يكون المطلوب فيها أيضاً التبصّر المباشر بالوقوف على الدليل ـ ولو على سبيل الإجمال ـ دون الاعتماد على الآخرين فيه.

ووجه المقارنة: أنّ أصول الدين وفروعه كلاهما شأن دينيّ، فالمفروض أن يكون حكمهما واحداً، فلماذا يجب النظر الاستدلاليّ في الأصول، ولا يجب مثله في الفروع؟

والجواب عن ذلك: بوجود الفرق بين أصول الدين وفروعه، ويبيَّن هذا الفرق طوراً بالدليل العقليّ، وطوراً على أساس الدليل النقليّ ..

أمّا الدليل العقليّ فهو يمكن بيانه بعدّة بيانات ..

البيان الأوّل: أنّ الأمور العقائديّة المحدّدة من (وجود الله سبحانه وصدق الرسول ﷺ وعود الإنسان إلى الحياة مرّة أخرى) تمثّل آفاقاً خطيرةً، من الضروريّ تبصّر الإنسان بشأنها حتّى يعلم كيف يعيش وإلى أين ينتهي. واتّباع الآخرين لا يحقّق للإنسان التبصّر المطلوب فيها.

وأمّا فروع الدين فليست هي إلا استحقاقات عمليّة متى رعاها الإنسان في سلوكه وفى بتلك الحقوق وحقّق المصلحة المنظورة فيها.

البيان الثاني: أنّ الأمور العقائديّة أمور مهمّة للغاية، ومن ثَمّ يوجب العقل التحرّز عن الخطأ فيها ولو بنسبة احتماليّة ضئيلة، فلا بُدَّ من حصول الجزم فيها، وهو يتوقّف على التحقّق المباشر بعد الاختلاف فيها.

وأمّا الأمور الفرعيّة فهي ليست بتلك الدرجة من الخطورة، فلو وقع الخطأ فيها كان المكلّف معذوراً فيه.

البيان الثالث: أنّ المطلوب في أصول الدين هو الاعتقاد بها وليس عملاً محدّداً توجّه إليه، وأمّا المطلوب في فروع الدين فهو العمل بها. والاعتقاد بشيء بطبعه لن يكون راشداً إلا في حال جريانه وفق العلم الجازم، ولا يمكن حصول العلم الجازم مع الاختلاف بين الناس إلا بالتحقّق المباشر. وأمّا العمل بالشيء فيكفي فيه الإتيان بمقتضاه، ولا يتوقّف على إحرازه على وجه اليقين.

وأمّا الدليل النقليّ فهو دلالة النصوص الدينيّة على لزوم تحصيل اليقين بأصول العقائد، ولم تدلّ على مثل ذلك في شأن فروع الدين، بل مقتضاها كفاية الرجوع إلى المتخصّصين فيها.

اعتقاد سهولة إصابة الدليل الشرعيّ

(المنشأ الثالث) ـ وهو المنشأ الفكريّ ـ: الاعتقاد بأنّ الاطّلاع على الدليل الشرعيّ على الأحكام أمر ميسَّر وواضح، ولا يحتاج أيّ مكلّف في الاطّلاع عليه إلا أن ينقل له شخص آخر مطّلع عليه وجود هذا الدليل على هذا الحكم، فيكون الحال فيه كالحال في الأمور الحسّيّة التي يرى الفقهاء كفاية إخبار الثقة عنها.

وببيان أوضح: أنّنا ذكرنا من قبل أنّ الأمور الحسّيّة التي يكفي في الإذعان بها الإحساس بها من خلال المشاهدة والسماع يصحّ تعويل الإنسان فيها على كلّ خبر موثوق ولا يحتاج إلى خبرة إضافيّة وتخصّص مُكتسَب. وأمّا الأمور الحدسيّة التي تحتاج إلى إعمال فكر ونظر فلا بدّ: إمّا من كسب الإنسان لتلك الخبرة، وإمّا التعويل على الخبير المتخصّص.

وعلى هذا الأساس قد يُدّعى أنّ فروع الدين هي من قبيل الأمور الحسّيّة فيكفي إخبار الثقة بها ولا حاجة إلى خبرة وتخصّص أصلاً.

ويظهر تأثير هذا المنشأ من كلمات المحدّث الاستراباديّ ومن تبعه، فإنّهم أنكروا وجود محلّ للاجتهاد كما لا محلّ للتقليد[1]؛ لأنّ الأدلّة

---

(١) قال في الفوائد المدنيّة (ص:٣٠٠): (كما لا اجتهاد عند الأخباريّين لا تقليد أيضاً، فانحصر العمل في غير ضروريّات الدين في الرواية عنهم عليهم السلام).

وافية بشكل قاطع، ولا حاجة إلى الخبرة والتخصّص في أمور الشرع، إلا لدى من يرى الاعتماد على مبادئ استنباطيّة ظنّيّة، وهو مرفوض في مذهب أهل البيت عليهم السلام.

خطأ الاعتقاد بسهولة إصابة الدليل

والواقع أنّ هذا الانطباع خطأ واضح للغاية، فإنّ الحاجة إلى الخبرة والتخصّص في إدراك أدلّة كثير من الأحكام أمرٌ بديهيّ كما أوضحناه من قبل.

ولا أدري كيف يمكن لغير الفقيه المتخصّص الممارس أن يستخرج حكم بعض الفروع الابتلائيّة المعقّدة في أبواب العبادات والمعاملات، ولا سيّما المسائل المستحدثة في العصر الحاضر!!

وقد أبدى غير واحد من المتأخّرين عن المحدّث الاستراباديّ تعجّبه من الاعتقاد بسهولة الوقوف على الحكم الشرعيّ على النحو الذي ادّعاه ..

قال حفيد الشهيد الثاني في التعليق على كلام المحدّث المذكور في نفي وجود محلّ للاجتهاد والتقليد في أحكام الشريعة[1]: (والعجب كلّ العجب من تصوّر المصنّف بطلان الاجتهاد والتقليد، وإمكان كلّ

(١) تعليقة الفوائد المكّيّة في هامش الفوائد المدنية: ٣٠٧.

مكلّف أن يعلم بنفسه حكم مسألة من الأحاديث بالقطع والجزم، والفرض أنّ المجتهد مع علمه ومعرفته واطّلاعه على ما يحتمل فيه الخطأ في الحديث وما لا يحتمل هيهات أن يمكنه تحصيل العلم والقطع في بعضها! فكيف الجاهل الذي لا يعرف دلالة لفظ الحديث وحقيقته من مجازه وفاعله من مفعوله وعامّه من خاصّه وصحيحه من سقيمه، من أين يعلم أنّ هذا حكم الأئمّة عليهم السلام وقولهم في كلّ مسألة يريدها؟ وهل يخفى امتناع ذلك على عاقل؟ فكيف يفعل غير المجتهد في الاختلاف الواقع في غالب الأحكام التي قد أعجز العلماء العظماء الجمع بينها؟ ومن أين يعرف ترجيح البعض على البعض حتّى يستفيد حكم مسألته بالعلم والقطع؟).

وأضاف: (ولم يوضح المصنّف[1] طريقاً إلى استعلام الأحكام لكلّ مكلّف يستغني عن الاجتهاد والتقليد. ونهاية المفهوم من كلامه صحّة جميع ما في الكتب الأربعة من الأحاديث وأنّها وافية بأحكام الله، فيلزم على قوله إنّ كلّ مَن فَهِم منها حديثاً يعمل به حيث لم يكن له قدرة على غير ذلك من معرفة تقيّة أو مخالفة لما هو المعلوم ضرورة خلاف مدلوله، وكذلك لغيره أن يعمل بضدّ ذلك الحديث المنافي وله نفسه أن يعمل به في وقت آخر؛ لأنّها كلّها صحيحة، وليس من قدرته

(١) يعني المحدّث الاسترابادي لأنّه ذكر هذا الكلام في حواشيه على الفوائد المدنيّة.

ـ كما هو الفرض ـ تمييز شيء منها ولا ترجيحه، ولا مجتهد يرجع إليه في ذلك، بل لا يجب عليه الاستفهام والسؤال إذا تعذّر ذلك أو لم يتعذّر، لأنّ المفهوم من اعتقاد المصنّف أنّه لا يحتاج الأمر إلى شيء من ذلك لسهولة التناول من الأحاديث لكلّ أحد، وهذا هو الموافق بالاستغناء عن الاجتهاد والتقليد على مقتضى قوله).

كلام صاحب الحدائق
في صعوبة الوقوف على أدلّة الأحكام

وقال صاحب الحدائق[1] ـ وهو أبرز فقهاء الأخباريّين كما ذكرنا ـ: إنّ الواجب هو التمسّك بالكتاب والعترة لا غير.

ولكنّه قال: (إلا أنّه لمّا كانت الآيات القرآنية فيها المجمل والمبيّن والمتشابه والمحكم والعامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ ونحو ذلك، وكذلك الأخبار قد اشتملت على ما عدا الأخير، وعوّضت عنه باشتمالها على التقية التي هي أشدّ محنة وبليّة، وانضاف إلى ذلك تفرّقها في الأصول وتشتّتها على وجه ربّما يعسر معه إليها الوصول. وكان خطابهم (صلوات اللّه عليهم) للناس ربّما بُني على الزيادة والنقصان بما تحتمله عقول المخاطبين في ذلك الزمان، فبيّنٌ ظاهر جليّ

(١) الدرر النجفيّة في الملتقطات اليوسيفية: ١/ ٢٨٠ وما بعدها.

ودقيق خفيّ. وقد خفيت علينا أكثر القرائن الحاليّة التي كانت بها الدلالات واضحة جليّة.

فلا جرم أنّه لا بدّ من معرفة علم اللغة التي تبيت عليها الأحكام، وبها ورد الخطاب من الملك العلام، وتتبّع ما هو المعروف في عرفهم وزمنهم عليهم السلام، فإنّه مقدّم على اللغة عند علمائنا الأعلام. ولا بدّ من معرفة القدر الضروريّ من علم العربيّة التي يتوقّف عليها فهم الأحكام ما عدا ذلك من العلوم التي ذكروها، فلا ضرورة تلجئ إليها وإن كانت ممّا لها مزيد دخل في الفهم والاستعداد، إلا أنّها ليس ممّا يتوقّف عليها أصل المقصود والمراد).

وأضاف: (ثمّ لا بدّ في العمل بـ(القرآن) بعد ما ذكرنا من معرفة الناسخ من المنسوخ، والاقتصار على ما كان نصّاً محكماً، والرجوع في ما عداه إلى تفسير أهل البيت (صلوات اللّه عليهم) وإلا فالتوقّف.

ولا بدّ في معرفة الحكم من الأخبار من بذل الوسع حسب الإمكان في الاطّلاع عليها من مظانّها من الكتب الأربعة وغيرها من الأصول. ومن قصرت يده عن ذلك فالواجب عليه التوقّف والإحجام عن الخوض في هذا المقام الذي هو من مزالّ الأقدام ومداحض الأفهام. ولا بدّ من الجمع بين مختلفاتها بما صرّحت به القواعد المأثورة ممّا سنتلوه عليك إن شاء اللّه تعالى في شرح هذا الحديث، والنظر بالذهن الثاقب والفهم الصائب في خبايا تلك الدلالات وما اشتملت عليه من

الاحتمالات والاستعانة بالنظر في مطوّلات الأصحاب الاستدلاليّة، للاطّلاع على ما فيها . . .

ولا ريب أنّ من تقدّمنا من مشايخنا ـ شكر اللّه جهدهم، وأجزل رفدهم ـ بما دوّنوه لنا من الأخبار وبوّبوه ورتّبوه وهذّبوه وحقّقوه وشرحوه وبيّنوه وأوضحوه، وقد قرّبوا لنا البعيد وهوّنوا لنا الشديد، إلا أنّه ليس مجرّد الوقوف على كلامهم، والاطّلاع على نقضهم وإبرامهم كافياً في المطلوب والفوز بالمحبوب، لما يعلم من الاختلاف في كلامهم في كلّ مقام، وردّ كلّ متأخّر منهم غالبا على من تقدّمه وإن كان من أجل الأعلام. بل لا بدّ مع ما قدّمناه من حصول تلك القوّة القدسيّة والملكة الأصليّة التي هي المعيار، وعليها المدار في الإيراد والإصدار، وبها يحصل التمييز بين الغثّ والسمين والعاطل والثمين والغوص على لآلي تلك البحار والاقتطاف من جني تلك الثمار، واستنباط ما يصل إليه علمه ويدركه فهمه من خبايا الأسرار، فكم ترك الأوّل للآخر! كما هو في المثل السائر، وتلك القوّة بيده سبحانه يؤتيها من يشاء.

ولربّ رجل يكون في الغاية من جودة الفهم وحدّة الذهن في سائر تلك العلوم لكثرة ممارسته لها، وليس له ربط بكلام الأئمّة الأطهار ولا سليقة في فهم الأخبار. وكم من متبحّر في سائر العلوم تفكّر في الحديث فأخرجه عمّا هو المراد به والمرام، وحمله على معانٍ

لا يخفى بعدها على سائر الأنام. وكم رجل له ربط بالأخبار جيّد الفهم فيها وإن لم يكن له ذلك الفضل ولا قوّة مجادلة ذلك الفاضل. وكثيراً ما يفهم الإنسان حكم المسألة من أدلّتها وإن لم يتمكّن من إثباته على خصمه، وذلك باهتدائه إلى الحقّ من ربّه، حيث توجّه إلى تحصيله بقصد القربة إليه سبحانه، لا لغرض من الأغراض الباطلة. وفي الخبر: ((ليس العلم بكثرة التعلّم، وإنّما هو نور يقذفه اللّه في قلب من يريد))).

تأكيد خطأ استسهال الوقوف على أدلّة الأحكام

والواقع أنّ استسهال الوقوف على أدلّة الأحكام لإثباتها أمر غير وارد بتاتاً ـ كما قدّمنا بيان ذلك ـ فإنّ هذا شأن النصّ المتواتر والواضح الذي لا يعارضه نصّ آخر، وهذا حال قليل من المسائل، وأمّا جُلّ المسائل الشرعيّة فيحتاج استخراج الحكم الشرعيّ فيها إلى مزيد من النظر والجهد في أصل صدور النص ودلالته وخلوّه عمّا يعارضه كما هو ظاهر بمراجعة الكتب الاستدلاليّة.

ويكفي منبّهاً على ذلك أنّ هؤلاء الأعلام بأنفسهم بذلوا جهوداً مضنية للوصول إلى الأحكام الفقهيّة كما ذكرناه قريباً. بل ذكر المحدّث الاسترابادي نفسه ما يعطي الحاجة إلى أنْ يبعث الله سبحانه من ينبّه

الناس على المنهج الصحيح[١].

وممّا ينبّه على ذلك ابتلاء هؤلاء العلماء الأخباريّين بالخلاف فيما بينهم في صدور جملة من الأخبار ودلالتها، فهذا صاحب الوسائل ألّف على ضوء كتابه وسائل الشيعة ـ التي هي جامعة للأحاديث الواردة في المسائل الفقهيّة ـ كتاباً لخّص فيه مضامين الأحاديث بألفاظها ليعمل بها عامّة الناس شاهداً لهم بصحّة الأحاديث، (هذه رسالة مشتملة على ما لا بدّ منه من الأحكام الثابتة عن أهل العصمة عليهم السلام ينتفع بها العوام، بل العلماء الأعلام .. مصرّح في أكثرها بألفاظ الأئمّة الهداة عليهم أفضل الصلوات .. ولم أنقل الأحاديث إلا من الكتب المعتمدة .. وقد انتخبت الأحاديث المحكمة الخالية عن المعارضات أو المشتملة على القرائن والمرجّحات).

ولكن لاحظ الذين جاؤوا بعده من الفقهاء ابتناء جملة ممّا استخرجه من الأخبار على نكات استنباطيّة لم يوافق على جملة منها

---

(١) قال في (الفوائد المدنيّة: ٤٦٨): (نعم، مقتضى حكمته تعالى أن يوفّق لكلّ وقت من أوقات الغيبة الكبرى رعيّته لتحصيل الأحاديث المسطورة في الأصول الممهّدة ليدلّ الشيعة على الحقّ الصريح، أو على الاحتياط على كيفيّة مخصوصة، ويجب كفاية على أهل هذه القدرة من كلّ قطر إذا احتاجوا إلى مسألة أن ينفروا إليه لأخذها أو يعرضوها عليه ليجيئهم جوابها من عنده).

(٢) هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام:: ١/ ٣ ـ ٤.

من يشترك معه في طريقة الاستنباط وهم الأخباريّون كصاحب الحدائق[١]، الحدائق[١]، بل اعتبر جملةً ممّا صدر منه هفوةً وتعجّب منه.

كما انتقد منهجه في الوثوق بالمصادر شيخ المحدّثين المتأخّرين المحدّث النوريّ المعروف بتوسّعه في تصحيح الأخبار كما قال في كلام له[٢]: (إنّه يتشبّث في الاعتماد ـ أي على المصادر الحديثيّة ـ أو النسبة ـ أي نسبة الكتاب إلى مؤلّف معيّن ـ بوجوه ضعيفة وقرائن خفية).

المنشأ النقليّ لمنع التقليد

(المنشأ الرابع): المنشأ النقليّ، ونعني به نصوصاً قرآنيّة وروائيّة فُهم منها ذلك.

وقد ذكر صاحب الوسائل في باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام في ما يقول برأيه، وفي ما لا يعمل فيه بنصّ عنهم عليهم السلام مجموعةً من الأحاديث لا دلالة لشيء منها بالتأمّل الجامع فيها وفي غيرها من النصوص الأخرى.

---

(١) لاحظ تعليقاته مثلاً في الحدائق: ٤/ ١١١، ١١٦، ١٩٠، ٥/ ٥٤٩، ٧/ ٣٩٦، ١٠/ ١٠/ ٣٧٣، ١١/ ١٩٣، ٢١٩، ٢٧٢، ٤١٤، ١٢/ ٧٠، ١٧٣، ٤٦١، ١٣/ ٧٣، ٢٠٥، ٣٢٥، ٣٥٩، ٤١٢، ١٤/ ٢١٨، ١٥/ ٣٩٨، ٤٣٦، ١٨/ ٢١٨، ٢٨٣، ١٩/ ٣٥١، ٢٤/ ٣٢٩، ٢٥/ ١٥١.

(٢) مستدرك الوسائل (الخاتمة): ١/ ٣١ (ط. مؤسسة آل البيت عليهم السلام).

بيان ذلك: أنّه يمكن تقسيم النصوص المذكورة إلى طوائف ثلاث..

١ ـ ما يتضمّن الأمر باتّباع الله سبحانه ورسوله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام وينهى عن اتّباع غيرهم في أمور الدين.

٢ ـ ما يتضمّن الأمر بتقليد الأئمّة عليهم السلام أو ينهى عن تقليد غيرهم.

٣ ـ ما يتضمّن ذمّ الاجتهاد والقول بالرأي.

ما ورد في الأمر باتّباع الله سبحانه ورسوله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام دون غيرهم

أمّا **الطائفة الأولى** ـ الآمرة باتّباع الله سبحانه ورسوله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام الذامة لاتّباع غيرهم ـ فهي كثيرة.

فمن الآيات قوله تعالى[١]: ﴿**وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم**﴾، وقوله سبحانه[٢]: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾، وقوله عزّ وجلّ[٣]: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ**﴾، وقوله جلّت آلاؤه[٤]: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا**

(١) الزمر: ٥٥.

(٢) آل عمران: ٣١.

(٣) الأعراف: ٣.

(٤) النساء: ٥٩.

الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، وقوله سبحانه[١]: **﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ﴾**، وقوله تعالى[٢]: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾**.

وأمّا الروايات فقد وردت بألسنة عديدة ..

١ ـ فمنها ما ورد في النهي عن طاعة الآخرين في معصية الله سبحانه كما جاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال[٣]: ((من أطاع رجلاً في معصية فقد عبده)).

٢ ـ ومنها ما دلّ على أنّ تعاليم الدين الحقّ هي لدى أهل البيت عليهم السلام حصراً، كما رُوي[٤] عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((كلّ ما لم يخرج من البيت فهو باطل)).

٣ ـ ومنها ما دلّ على ذمّ قوم من الشيعة يرون وجوب طاعة الأئمّة ولكنّهم لا يطيعونهم عملاً[٥]: ((إنّ المرجئة نصبت رجلاً لم تفرض طاعته وقلّدوه، وإنّكم نصبتم رجلاً وفرضتم طاعته ثمّ لم تقلّدوه، فهم أشدّ منكم تقليداً)).

---

(١) النجم: ٢٣.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩١ ح ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٤ ح ١٨.

(٥) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٠ ح ٢.

وقوله عليه السلام[١]: ((والله لنُحبّكُم أن تقولوا إذا قلنا، وتصمتوا إذا صمتنا ونحن فيما بينكم وبين الله عزّ وجلّ، ما جعل الله لأحد خيراً في خلاف أمرنا)).

وقوله عليه السلام[٢]: ((حسبكم أن تقولوا ما نقول، وتصمتوا عمّا نصمت، إنّكم قد رأيتم أنّ الله عزّ وجلّ لم يجعل لأحد في خلافنا خيراً)).

٤ ـ ومنها ما دلّ على أنّه لا يجوز أن يتّخذ المكلّف وليجةً من دون الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله، بمعنى أن يوالي أحداً على حساب دينه كما قال تعالى[٣]: ﴿**أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً**﴾، كما في الحديث المرسل عن أبي جعفر عليه السلام[٤]: ((لا تتّخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين، فإنّ كلّ سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع إلا ما أثبته القرآن)). وقال عليه السلام[٥]: ((إيّاكم والولائج، فإنّ كلّ وليجة دوننا فهي طاغوت)).

٥ ـ ومنها ما دلّ على ذمّ طلاب الرياسة والتحذير منهم، كما جاء

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩١ ح ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٢ ح ١١.

(٣) التوبة: ١٦.

(٤) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٠ ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٦ ح ٢٧.

عن أبي عبد الله عليه السلام[١]: ((إيّاكم وهؤلاء الرؤساء الذي يترأسون، فوالله ما خفقت النعال خلف رجل إلا هلك وأهلك)).

٦ ـ ومنها ما دلّ على حرمة الرجوع إلى أهل الباطل والضلال والبدعة. كما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال[٢]: ((من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدّي عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق يؤدّي عن الشيطان فقد عبد الشيطان)).

إلى غير ذلك من طوائف الأخبار.

بيان المراد من نصوص الاتّباع المتقدّمة

والذي يلاحَظ على ذلك: أنّ مفاد هذه الآيات والأخبار ـ كما ذكر صاحب الوسائل في عنوان الباب ـ عدم جواز تقليد غير المعصوم فيما يقول برأيه ولا يعمل فيه بنصّ منقول عنهم عليهم السلام.

وما هو محل البحث: إنّما هو تقليد الفقيه العادل في مذهب أهل البيت عليهم السلام الملتزم بقواعد المذهب وأصوله، ومن جملتها انحصار الحجّة بالكتاب والسنّة والآثار الموثوقة عن أهل البيت عليهم السلام وعدم حجّيّة سائر وجوه الترجيح مثل القياس والاستحسان ـ كما كان

---

(١) وسائل الشيعة: ٧/ ٩٠ ح ٥، ولاحظ ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩١ ح ٩.

رائجاً عند المخالفين ـ ، كما لا يصحّ الاجتهاد في مقابل النصّ بحالٍ من الأحوال.

الاتّباع في الشرع على ضربين: ممدوح ومذموم

فالحاصل من النظر في النصوص المذكورة وغيرها: أنّ الاتّباع على ضربين ..

(الأوّل): الاتّباع الممدوح، وهو الاتّباع الجاري على أساس قيام الحجّة من كتاب الله سبحانه وسنّة نبيّه ﷺ وآثار أهل البيت عليهم السلام.

(الثاني): الاتّباع المذموم، وهو الاتّباع المطلق الجاري على أخذ المتبوع بقول التابع حتّى إذا كان يعلم بأنّه لا يتقيّد بالموازين المشروعة، فيجتهد في مقابل النصّ المعلوم، ويبني الموقف الشرعيّ على استحسانات واستذواقات شخصيّة ونحو ذلك.

وقد ذُمّ هذا النحو من الاتّباع في النصوص الشرعيّة كثيراً، لأنّه يقع في قبال اتّباع الله سبحانه ورسله وأوليائه فيؤدّي إلى الضلالة، كما قال سبحانه[1]: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ**﴾، وقال تعالى[2]: ﴿**يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا**

(١) المائدة: ١٠٤.

(٢) الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٧.

لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولا ۞ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا﴾.

وقد يقول قائل: إنّ في الأخبار المعدودة ضمن هذه الطائفة ما يتضمّن النهي عن قبول قول أيّ رجل غير الرسول ﷺ وأهل البيت عليهم السلام في الدين على وجه الإطلاق، فيشمل قبول قول الفقيه.

ومن ذلك ما في رواية أبي حمزة الثماليّ عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث[1]: ((إيّاك أن تنصب رجلاً دون الحجّة فتصدّقه في كلّ ما قال)).

كما أنّ منها ما تدلّ على أنّ عدم حجّيّة قول العالم لغيره لا يختص بأصول الدين بل يشمل الحلال والحرام من قبيل ما ورد حول قوله تعالى[2]: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾**، ودلّ على أنّ المراد بهذه الآية ذمّ عوام أهل الكتاب على طاعتهم للأحبار والرهبان في ما يحلّونه ويحرّمونه.

ففي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال[3]: قلت له: **﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ﴾**[4]، فقال: ((أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩١ ح ٦، ونحوه: ٩٣/ ١٥.

(٢) التوبة: ٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ٨٩ ح ١.

(٤) التوبة: ٣١.

حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون)). ونحوها أخبار أخرى[١].

والجواب عن ذلك: أنّ هذه الروايات ناظرة إلى تنبيه عامّة الشيعة إلى وجود خطوط عريضة ومحكمة في الشريعة لا يُقبل قول أحد بخلافها، فلا بدّ من عرض أقوال الرجال عليها وردّ ما يخالفه منها.

وقد كان المجتمع في زمان الإمام الصادق عليه السلام يعجّ بطوائف مختلفة كثيرة مبتدعة وضالّة، ومنها ما كانت تدّعي الانتساب إلى الإمام عليه السلام مثل أبي الخطّاب الغالي الذي كان أوّلاً من أصحاب الإمام عليه السلام ثمّ غلا وأفسد عقائد بعض الشيعة بالكوفة ممّن كان يصدّقه في ما يدّعيه من معاني الغلوّ بالنظر إلى استقامته أوّلاً، وقد لعنه الإمام عليه السلام بمحضر الشيعة مكرّراً، لكن فريق من عوام الشيعة لم يكونوا يراجعون الأئمّة مباشرةً ولا يفقهون ثوابت الدين فيسترسلون في الاعتماد على مثل هؤلاء في قولهم بالألوهيّة في الأئمّة أو النبوّة فيهم أو قولهم: إنّ المؤمن ليس عليه أن يصلّي أو يصوم أو يزكّي، لأنّ حقيقة هذه الفرائض هم الأئمّة عليهم السلام فمن تولاهم فقد أتى بها، وليس عليه أن يجتنب الخمر، لأنّ حقيقة الخمر هي أعداء الأئمّة عليهم السلام فمن تبرّأ منهم فقد امتثل.

فهذه الروايات هي ـ على حدّ الروايات التي تضمّنت أنّ ما خالف

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٩٠ وما بعدها ح ٣، ٩، ٢١، ٢٥، ٢٨، ٢٩.

كتاب الله سبحانه فهو زخرف وما خالف الكتاب والسنّة رُدّ إلى الكتاب والسنّة ـ ناظرة إلى ضرورة التفات عامّة المؤمنين إلى أصول الدين وثوابته، فلا يثقوا بامرئ حتّى يثقوا باستقامته ومراعاته لهذه الحدود، ولا يزال فريق ممّن يقول بموالاة أهل البيت عليهم السلام كبعض الإسماعيليّة قد أسقطوا فرائض الدين وأطاعوا رؤساءهم في ما يخالف ثوابت الدين ودعائمه، كما أنّ بعض المدّعين للعرفان والتصوّف يقولون بأنّ المرء إذا وصل إلى حقيقة الدين سقطت عنه الفرائض كالصلاة[1].

---

(١) ومنهم من يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا**﴾ (النساء:١٠٣)، بدعوى أنّ المراد بالموقوت هو أنّ وجوبها موقّت وهو خطأ واضح، بل المراد أحد أمرين ..

الأوّل: إنّه مفروض كما جاء عن الأئمّة عليهم السلام، فقد جاء في صحيح زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام حول هذه الآية، قال: ((يعني مفروضاً، وليس يعني وقت فوتها)). وفي صحيح زرارة عنه: ((أي موجوباً))، وفي صحيح داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((كتاباً ثابتاً))، وفي الباب روايات أخرى كلّها تتّفق على ذلك. (لاحظ: البرهان في تفسير القرآن: ٢/ ١٦٧ ـ ١٦٨) وهو موافق مع أقوالٍ لعلماء اللغة، قال ابن فارس (معجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٣٢): (وقّت له كذا ووقّته أي حدّده. قال الله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا**﴾).

الثاني: إنّه واجب موقّت، قال الجوهريّ في الصحاح (١/ ٢٧٠): (وتقول: وقته فهو موقوت، إذا بيّن للفعل وقتاً يفعل فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ**

ومن المعلوم أنّ البحث في مشروعيّة التقليد إنّما هو للعالم العادل المراعي لحدود الدين ويكون الرجوع إليه في المسائل المشتبهة التي تحتاج إلى التخصّص وليس في ثوابت الدين. فالناس إنّما يصدّقون من أهل العلم والفقه مَن يراعي تلك الأصول والثوابت، ويحثّ الناس على معرفتها والثبات عليها وليس المنحرفين عن الدين ممّن يتعدّى قواعد الدين وحدوده، وهذا ظاهر.

ما ورد في ذمّ التقليد ونقده

الطائفة الثانية: ما دلّ على ذمّ التقليد.

وينحصر برواية ذكرها المفيد في تصحيح اعتقادات الإماميّة[1] ـ من غير ذكر إسنادها ـ قال: وقال عليه السلام: ((إيّاكم والتقليد، فإنّه من قلّد في دينه هلك، إنّ الله تعالى يقول[2]: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾، فلا والله ما صلّوا لهم ولا صاموا، ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً، فقلّدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون)).

﴿**عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا**﴾، أي مفروضاً في الأوقات)، ولاحظ النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢١٢).

(١) ص:٧٢ ـ ٧٣.

(٢) التوبة: ٣١.

وتتوجّه عدّة ملاحظات فنّيّة بشأن هذه الرواية ..

١ ـ إنّ هذه الرواية محذوفة الإسناد، حيث يفصل المفيد (ت: ٤١٣ هـ) عن الإمام الصادق عليه السلام (١٤٨ هـ) ما يزيد على قرن ونصف، ويتوسّط بين المفيد وبين الإمام عليه السلام سبعة وسائط عادةً، فهم مجهولون، ومن ثَمّ لن تكون الرواية صحيحة الإسناد.

٢ ـ إنّ هناك عدّة روايات[1] بشأن الآية، بعضها معتبرة وبعضها ضعيفة وبعضها مراسيل ـ أي محذوف فيها جميع الإسناد أو بعضه ـ منها ما جاء عن أبي عبد الله عليه السلام، ومنها ما جاء عن أبي جعفر عليه السلام، وقد وردت في العديد من المصادر الحديثيّة من الكافي والمحاسن وغيرهما، وليس في شيء منها التعبير بالتقليد كما أورده المفيد.

ومن ثَمّ يُتوقّع أن يكون هذا الاختلاف ناشئاً من نقل المفيد الرواية بالمعنى اعتماداً على حفظه. ومن ثَمّ عبّر فيه بالتقليد الذي شاع التعبير به في زمانه عن التقليد الذميم في العقائد، وقد سبق من قبل أنّ المفيد أورد الرواية في سياق نفي جواز التقليد في العقائد لا الفقه.

والموجب لرجحان هذا الاحتمال تعدّد مصادر الحديث وألفاظها من غير اشتمال شيء منها على لفظ التقليد. يُضاف إلى ذلك أنّه في حال تفاوت لفظ الرواية في كتب الحديث وفي كتب أخرى تستشهد

---

(١) لاحظ تفسير البرهان: ٢/ ٧٦٨ ـ ٧٦٩.

بالأحاديث مثل كتب العقائد والفقه تفاوتاً بهذا الحجم فإنّ المتوقَّع أن يكون لفظ كتب الحديث هو الأصل والأقرب إلى واقع الرواية، لأن كتب الحديث أكثر عناية بلفظ الحديث نوعاً.

المراد بالتقليد في رواية المنع

٣ ـ إنّ النظر الجامع في النصوص والأحاديث الواردة حول الاتّباع سواء عبّرت بلفظ الاتّباع أو الإطاعة أو التقليد تدلّ على أنّ التقليد على ضربين ..

الأوّل: التقليد الممدوح، وهو اتّباع من يكون قوله حجةً بحسب الفطرة أو الشرع كما هو الحال في تقليد الأئمّة عليهم السلام كما أُطلق في عدد من الأخبار سبق بعضها[1].

---

(١) سبق منها حديث محمّد بن عبيدة قال: قال أبو الحسن عليه السلام: ((يا محمّد أنتم أشدّ تقليداً أم المرجئة؟..)). وفي حديث أحمد بن محمّد بن أبي نصر: جُعلت فداك إنّ بعض أصحابنا يقولون: نسمع الأمر يُحكى عنك وعن آبائك، فنقيس عليه ونعمل به، فقال: ((سبحان الله، لا والله ما هذا من دين جعفر عليه السلام هؤلاء قوم لا حاجة بهم إلينا، قد خرجوا من طاعتنا وصاروا في موضعنا فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفر عليهما السلام ؟ قال جعفر: ((لا تحملوا على القياس، فليس من شيء يعدله القياس إلا والقياس يكسره)) (وسائل الشيعة: ١٨/ ٣٨ ح ٤١).

وفي حديث أبي بصير قال: دخلت أمّ خالد العبديّة على أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقالت: جعلت فداك إنّه يعتريني قراقر في بطني وقد وصف لي أطبّاء العراق

الثاني: التقليد المذموم، وهو اتّباع من ليس قوله حجّة، أو في مجال لا يكون قوله حجةً فيه، مثل اتّباع أهل الكتاب للأحبار والرهبان في ما يحرّمونه ويحلّونه على خلاف نصوص التوراة والإنجيل، وهذا يعني الأخذ بقولهم في مقابل قول الله سبحانه وقول رسله عليهم السلام. ومن ثَمّ عُبّر عنه بأنّه يعني اتّخاذهم أرباباً وعبادتهم مع الله سبحانه.

والرواية المذكورة كسائر الروايات الواردة حول هذه الآية ناظرة إلى بيان هذا المعنى.

وذلك لأنّ الآية تثير لأوّل وهلة سؤالاً بديهيّاً، وهو أنّها تحكي أنّ أهل الكتاب قد اتّخذوا الأحبار والرهبان أرباباً من دون الله سبحانه. وهذا خلاف الواقع الخارجيّ؛ لأنّهم لا يؤلهون هؤلاء كما يؤلهون المسيح وأمّه الطاهرة. نعم، يتّبعونهم.

فكانت هذه الروايات بصدد توضيح أنّ المراد بالآية اتّباعهم، ولكنّ النكتة في تعبير الآية عن اتّباعهم للأحبار والرهبان باتّخاذهم أرباباً هي أنّهم يتّبعونهم في ما يخالف نصّ التوراة والإنجيل، ومعنى

النبيذ بالسويق. فقال: ((ما يمنعك من شربه؟)) فقالت: قد قلّدتك ديني. فقال: ((فلا تذوقي منه قطرة، لا والله لا آذن لك في قطرة منه، فإنّما تندمين إذا بلغت نفسك ههنا، وأومئ بيده إلى حنجرته ـ يقولها ثلاثاً ـ أفهمت؟)) فقالت: نعم. ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: ((ما يبلّ الميل ينجس حبّاً من ماء)) يقولها ثلاثاً. (وسائل الشيعة: ١٧/ ٢٧٥ ح ٢).

ذلك أنّهم نزّلوهم منزلة الله سبحانه، بل وقدّموا قولهم على قول الله سبحانه.

قد يقول قائل: إنّ هذا الفهم صحيح لباقي الروايات الواردة حول هذه الآية التي لم يرد التعبير فيها بالتقليد. ولكن رواية المفيد عبّرت بلفظ التقليد وهو ظاهر في تقليد عامّة أهل الدين لعلماء الدين كما هو شائع في الاستعمالات.

والجواب عن هذا القول: أنّ شيوع التعبير عن اتّباع الناس للفقيه بالتقليد ـ حتّى أصبح هو المنسبق إلى الذهن منه ـ إنّما حدث في القرن الرابع الهجريّ وازداد توسّعاً حتّى العصر الحاضر، كما يدلّ عليه تتبّع الاستعمالات العامّة والجارية في كلمات العلماء.

وأمّا قبل ذلك فكان هذا التعبير استعارةً من معناه اللغويّ، حيث يُقال[1]: (قلّد البدنة إذا علق في عنقها عروة مزادة ونعل خلق فيعلم أنّها هدي، وتقلّدت السيف والأمر ونحوه: ألزمته نفسي، وقلّدنيه فلان أي ألزمنيه وجعله في عنقي).

ومن ثَمّ عُبّر بتقليد المرء فلاناً في أمر الدين إذا وثق به واعتمد عليه، وهو يمكن أن يكون على وجه ممدوح أو مذموم.

وقد جاء في رواية أخرى حول الآية الشريفة توضيح نوعي التقليد

---

(١) العين: ٥/ ١١٦.

بشكل جميل، وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة ومحذوفة الإسناد لكنّها ذات مضمون جامع.

ففيها[1]: قال رجل للصادق عليه السلام: فإذا كان هؤلاء القوم لا يعرفون الكتاب إلا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم إلى غيره، فكيف ذمّهم بتقليدهم والقبول من علمائهم؟ وهل عوام اليهود إلا كعوامنا يقلّدون علماءهم، فإن لم يجز لأولئك القبول من علمائهم، لم يجز لعوامنا القبول من علمائهم؟ فقال عليه السلام: ((بين عوامنا وعلمائنا وبين عوام اليهود وعلمائهم فرق من جهة، وتسوية من جهة، أمّا من حيث إنّهم استووا فإنّ الله قد ذمّ عوامنا بتقليدهم علماءهم، كما قد ذمّ عوامهم. وأمّا من حيث أنّهم افترقوا فلا)). قال: بيّن لي ذلك يا ابن رسول الله. قال عليه السلام: ((إنّ عوام اليهود كانوا قد عرفوا علماءهم بالكذب الصراح، وبأكل الحرام والرشا، وبتغيير الأحكام عن واجبها بالشفاعات والعنايات والمصانعات، وعرفوهم بالتعصّب الشديد الذي يفارقون به أديانهم، وأنّهم إذا تعصّبوا أزالوا حقوق من تعصّبوا عليه، وأعطوا ما لا يستحقه من تعصّبوا له من أموال غيرهم، وظلموهم من أجلهم، وعرفوهم بأنّهم يقارفون المحرمات، واضطرّوا بمعارف قلوبهم إلى أنّ من فعل ما يفعلونه فهو فاسق، لا يجوز أن يصدق على الله

(١) البرهان في تفسير القرآن: ١/ ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

تعالى، ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله، فلذلك ذمّهم لمّا قلّدوا من قد عرفوا، ومن قد علموا أنّه لا يجوز قبول خبره، ولا تصديقه في حكايته، ولا العمل بما يؤدّيه إليهم عمّن لم يشاهدوه، ووجب عليهم النظر بأنفسهم في أمر رسول الله ﷺ، إذ كانت دلائله أوضح من أن تخفى، وأشهر من أن لا تظهر لهم.

وكذلك عوام أمّتنا، إذا عرفوا من فقهائهم الفسق الظاهر، والعصبيّة الشديدة، والتكالب على حطام الدنيا وحرامها .. فمن قلّد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمّهم الله تعالى بالتقليد لفسقة فقهائهم.

فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه، وذلك لا يكون إلا في بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم، فإنّه من ركب من القبائح والفواحش مراكب فسقة فقهاء العامّة فلا تقبلوا منهم عنّا شيئاً ولا كرامة لهم، وإنّما كثر التخليط في ما يتحمّل عنّا أهل البيت لذلك؛ لأنّ الفسقة يتحمّلون عنا فيحرّفونه بأسره لجهلهم، ويضعون الأشياء على غير وجهها لقلّة معرفتهم، وآخرين يتعمّدون الكذب علينا ليجرّوا من عرض الدنيا ما هو زادهم إلى نار جهنّم)).

ما دلّ على ذمّ الاجتهاد والقول بالرأي

الطائفة الثالثة: ما دلّ على ذمّ الاجتهاد والقول بالرأي، أو ذمّ الرجوع إلى من يفتي بهما في أحكام الدين، فيقال: إنّ ذلك يدلّ على عدم صحّة الرجوع إلى الفقيه.

كما جاء في الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال لأبي حنيفة[١]: ((فدع الرأي والقياس وما قال قوم في دين الله ليس له برهان، فإنّ دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس)).

وفي نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام[٢]: ((فلا تقولوا ما لا تعرفون، فإنّ أكثر الحقّ في ما تنكرون .. فلا تستعمل الرأي في ما لا يدرك قعره البصر، ولا تتغلغل إليه الفكر)).

وعن عبد الرحمن بن الحجّاج قال[٣]: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي. فقال: ((جالسهم وإيّاك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم)) إلى غير ذلك.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٢٩ ح ٢٦، ص: ٩٨ ح ٣٣.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ١١٦ ح ١٨.

(٣) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٦ ح ٢٩.

وجاء في رسالة المحكم والمتشابه المرويّة عن أمير المؤمنين عليه السلام[1]: ((وأمّا الردّ على من قال بالاجتهاد، فإنّهم يزعمون أنّ كلّ مجتهد مصيب، على أنّهم لا يقولون: إنّهم مع اجتهادهم أصابوا معنى حقيقة الحقّ عند الله عزّ وجلّ؛ لأنّهم في حال اجتهادهم ينتقلون عن اجتهاد إلى اجتهاد ..)).

ويلاحَظ بشأن هذه الطائفة أنّ الروايات الناهية عن العمل بالرأي والاجتهاد ناظرة إلى إطلاقٍ كان شائعاً في القرن الثاني والثالث الهجريّ، وهو إطلاقهما في مقابل الكتاب والسنّة، ومن ثَمّ يُقال: إنّ الحجج ثلاث: الكتاب، والسنّة، والاجتهاد بالرأي، بمعنى أنّ من لم يجد في المسألة نصّاً من الكتاب ولا السنّة فعليه أن يُعمِل رأيه الشخصيّ ويبني على ما يرجّحه. ويندرج تحت الاجتهاد بالرأي وجوه من الاستنباط، منها القياس بمعنى أن يجد شبهاً بين المسألة التي يطلب حكمها وبين مسألة منصوصة فيقيس الأولى على الثانية ويثبت لها مثل حكمها. ومنها الاستحسان بمعنى أن يستذوق الفقيه حكماً محدّداً في المسألة ويبني عليه. ومنها المصالح المرسلة بمعنى أن يقدّر مقتضيات المصلحة في المسألة

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٣٦. ويلاحَظ أنّه قد تحقّق عدم صحة رواية هذه الرسالة عن أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ الأخبار مختلفة في صاحبها، بل يوثق بعدم كونها رواية من جهة طبيعة التعابير وأسلوب الكلام فيها المناسب مع القرن الثاني الهجريّ، ولذلك توضيح ذُكر في موضعه.

ويبني عليها.

وقد اشتهرت بهذا النحو من الاستنباط مدرسة فقهيّة في الكوفة تُعرف بـ(مدرسة الرأي)، وإليها ينتمي أبو حنيفة الذي عُرف بالتوسّع في هذا النحو من الاستنباط.

وقد تواترت الأحاديث عن أهل البيت عليهم السلام في إنكار هذا النحو من الاستنباط، لعدم الدليل على حجّيّته، على أنّ طبيعة هذه الاعتبارات التي يُعتمد عليها بعيدة عن الاعتبارات الشرعيّة الملحوظة في جعل الأحكام.

وما ذكرنا عن معنى الرأي والاجتهاد آنذاك يظهر بملاحظة عشرات الأحاديث الواردة في الموضوع، وكذلك يظهر بملاحظة النصوص المعاصرة أو المقاربة لدى العامّة مثل ما ذكره الشافعيّ (ت: ٢٠٤ هـ) في (الرسالة)، ولا يسع المقام ذكرها.

وأمّا النصّ الأوّل المتقدّم المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام فالرأي فيه ليس بهذا المعنى، فإنّ هذا النصّ لم يرد في شأن التشريع خاصّةً حسب ما يظهر بملاحظة مجموع الكلام[1]، بل مفاده نكتة حكيمة عامّة

---

(١) ففي النصّ: ((أيّها الناس، خذوها عن خاتم النبيّين (ص) إنّه يموت من مات منّا وليس بميّت، ويبلى من بَلِيَ منّا وليس ببالٍ، فلا تقولوا بما لا تعرفون، فإنّ أكثر الحقّ في ما تنكرون، واعذروا من لا حجّة لكم عليه، وهو أنا، ألم أعمل فيكم بالثقل الأكبر وأترك فيكم الثقل الأصغر، وركزت فيكم راية الإيمان ووقفتكم على

وهي أنّ المواضع التي تحتاج بطبيعتها إلى مزيد من التثبّت والتعمّق لا ينبغي أن يتسرّع الإنسان فيها، فلا ينبغي للإنسان أن ينفي وينكر كلّ ما استغربه وفق معلوماته الشخصيّة.

هذا عرض مناشئ المنع من التقليد.

استنتاج

وقد ظهر بالتأمّل الجامع في الموضوع عدم تماميّة ما ذُكر من الأدلّة في ذمّ التقليد..

وقد تأكّد بذلك ما ذكرناه من قبل من أنّ جواز اتّباع غير المتخصّص في الشريعة للمتخصّص فيها يمثّل بديهةً عمليّةً تاريخيّةً وروائيّةً كبرى في أوساط المسلمين كسائر الأديان، لأنّها قوام المعرفة الدينيّة، فهذه المعرفة كسائر أنواع المعرفة تنقسم إلى واضحة وميسّرة، وأخرى تخصّصيّة تحتاج إلى مزيد من الممارسة والتأمّل والخبرة.

ومن غير المعقول حصر المعرفة المقبولة في شأن جميع الناس بالمعرفة المباشرة ونفي الحاجة إلى التخصّص في علوم الشريعة.

وهو أمر يجده غير المسلمين أيضاً بالتأمّل في عمليّة التعلّم والتعليم في سيرة المسلمين منذ زمان النبيّ ﷺ وما بعده، والله العاصم.

حدود الحلال والحرام، وألبستكم العافية من عدلي، وفرشتكم المعروف من قولي وفعلي، وأريتكم كرائم الأخلاق من نفسي، فلا تستعملوا الرأي في ما لا يدرك قعره البصر ولا تتغلغل إليه الفكر)). (نهج البلاغة، شرح محمد عبده: ١/ ١٥٤).

أسئلة وأجوبة

(السؤال ١): مدى تأخّر نشأة البحث عن التقليد عند أهل العلم

قيل: إنّ البحث عن التقليد بحث متأخّر أصوليّاً وفقهيّاً وعقائديّاً، ممّا يشير إلى أنّ فكرة وجوب التقليد فكرة مبتدعة نشأت في أوساط متأخّرة، ولم تكن في زمان المعصومين، فقد بدأ التطرّق له أصوليّاً من قِبَل العلامة الحلّيّ وفقهيّاً من قِبَل السيّد اليزديّ في العروة الوثقى وعقائديّاً من قبيل الشيخ المظفّر في عقائد الإماميّة، فهل يصحّ ذلك؟

(الجواب): هذا القول خاطئ لوجوه ..

١ ـ إنّ العمل بالشريعة بالرجوع إلى المتخصّصين فيها أمر قديم في أزمنة الأئمّة عليهم السلام كما وصفناه في أصل البحث، وليس من المهمّ حينئذٍ موضع تدوينه من العلوم المحرَّرة، أو زمان تحريره فيها.

٢ ـ إنّه ربّما يكون التدوين المتأخّر للمسألة من جهة وضوحها وعدم الخلاف فيها وجريان الارتكاز عليها، فإذا أُثيرت فيها الشبهة في زمان متأخّر أدّى ذلك تدريجاً إلى طرح المسألة بعنوانها في العلم الذي يتعلّق بها.

وهذا أمر معروف لدى أهل العلم، ومن أمثلة ذلك عدم تحرير مسألة (حجّيّة الظهور) في علم الأصول إلى عهد قريب، وليس ذلك

إلا لأنّ أصل حجّيّة الظهور من قبيل الأمور الواضحة التي كان الكلّ يجرون بارتكازهم عليها.

وعليه فمن الجائز أن يكون التطرّق المتأخّر لبحث جواز التقليد من هذا الباب.

٣ ـ إنّ الموضع الفنّيّ لهذا البحث كان في العصر الأوّل في أواخر مسائل أصول الفقه وليس الفقه، لا لعدم الاهتمام بالمسألة، بل لأنّ الأصوليّين رأوا أنّ هذه المسألة أشبه بهذا العلم؛ لأنّ مرجع مسألة جواز التقليد إلى حجّيّة قول المجتهد في الأحكام، وعلم الأصول أيضاً يبحث عن الحجج المعتبرة على الأحكام.

هذا، وقد طُرحت هذه المسألة في الأصول بعد حين من تدوين الأصول، ونحن نجد ذلك عند الإماميّة في أوائل الكتب الأصوليّة الباقية كالذريعة للسيّد المرتضى والعدّة للشيخ الطوسيّ ثمّ المعارج للمحقّق الحلّيّ إلى سائر الكتب المتأخّرة.

ثمّ أدرجه جماعة من المتأخّرين في الفقه من جهة اختصاص الأصول بالبحث عن الحجج التي تنفع المجتهد في استنباط الأحكام، وقول الفقيه وإن كان حجّةً ولكن للعاميّ وليس للمجتهد فهو خارج فنّيّاً من علم الأصول، وقد تنبّه الأصوليّون منذ حين لهذه النكتة الفنّيّة، ومن ثَمّ أخرجوه عن علم الأصول وجعلوه في خاتمته، ولا علاقة للتعرض للمسألة في الأصول بعدم كونها محرّرة وموضع اهتمام، وذلك واضح.

علماً أنّ التعرض للاجتهاد والتقليد في أوّل الفقه لم يحدث من قبل السيد صاحب العروة قدس سره، بل من قبل الشيخ الأنصاري قدس سره ـ الذي هو أستاذ أساتذة السيد صاحب العروة ـ وذلك في رسالتي سراج العباد وصراط النجاة، وهما مطبوعان.

(السؤال٢): هل مسألة التقليد عقائديّة أو فقهيّة؟

قيل: إنّ وجوب التقليد مسألة عقائديّة لا فقهيّة ولا أصوليّة، بدليل أنّ الشيخ المظفّر أورده في عقائد الإماميّة تحت عنوان (عقيدتنا في التقليد). مضافاً إلى أنّ التقليد يتعلّق بطريق إحراز الأحكام وليس متعلّقاً بالأحكام الشرعيّة نفسها التي هي الفروع الدينيّة، فلا يكون وجوب التقليد من جملة الفروع الدينيّة.

(**الجواب**): أنّ وجوب التقليد ليست مسألةً عقائديّةً بوضوح.

والوجه في ذلك: أنّ الضابط في المسائل العقائديّة أن يكون المطلوب فيها الاعتقاد مثل الإيمان بالله سبحانه وبالرسالة وبالمعاد، كما أنّ الضابط في المسألة الفقهيّة أن لا يتعلّق بالاعتقاد بل يكون متعلّقاً بالعمل إمّا بشكل مباشر مثل حرمة بعض الأعمال ووجوب بعضها الآخر كالصلاة، أو يكون حكماً تمهيديّاً للعمل مثل طهارة بعض الأشياء ونجاسة بعضها الآخر، حيث إنّ معرفة الطهارة ممهّدة لمراعاتها في البدن واللباس حين الصلاة مثلاً، وهذا ضابط واضح.

ومن المعلوم أنّ وجوب تقليد المجتهد ليس حكماً متعلّقاً باعتقاد المكلّف، إذ لا يجب الإيمان بقول المجتهد قلباً[1]، بل المنظور بهذا الحكم

---

(١) حتى على القول بأن التقليد هو الالتزام بقول الفقيه فإن المراد بالالتزام هو البناء على العمل بقوله.

لزوم مطابقة عمل المكلَّف مع قول المجتهد، فإذا لم يقلّد كانت أعماله غير محرزة الصحّة.

وأمّا إيراد الشيخ المظفّر مسألة وجوب التقليد في الفروع في كتابه عقائد الإماميّة فهو إنّما كان بمناسبة حديثه عن التقليد في أصول الدين، فتطرّق بعده بالمناسبة للتقليد في فروع الدين، وقد تطرّق في هذا الكتاب لمسائل ليست من أصول الدين ولا ممّا يكون المطلوب فيها الاعتقاد لذاته مثل (عقيدتنا في التقيّة) و(عقيدتنا في الدعاء) و(عقيدتنا في زيارة القبور) و(عقيدتنا في التعاون مع الظالمين)[1] وغير ذلك.

وأمّا ما ذُكر ـ من أنّ وجوب التقليد يتعلّق بطريق إحراز الأحكام الشرعيّة فهو ليس على حدّ الأحكام الشرعيّة نفسها فلا بدّ أن يكون عقائديّاً ـ فهو خطأ واضح لأهل العلم من وجهين ..

الأوّل: إنّ جملة من المسائل الأصولية ـ مثل حجيّة خبر الثقة والظواهر والإجماع وغيرها ـ متعلّقة بطريق إحراز الأحكام، ولا شكّ أنّها ليست عقائدية رغم ذلك، فذلك يدلّ على أنّ كون المسألة متعلّقة بطريق إحراز الأحكام لا يجعلها عقائدية.

الثاني: إنّ ما يجعل المسألة عقائديّةً ـ كما ذكرنا ـ هو كون المطلوب فيها الاعتقاد، فمتى لم يكن المطلوب الاعتقاد بشيء لم تكن المسألة

---

(١) لاحظ عقائد الإمامية: ٨٤، ٨٨، ١٠١، ١١١.

عقائديّةً، بلا فرق بين أن يكون متعلّقاً بإحراز حكم آخر مثل حجّيّة خبر الثقة والظواهر والإجماع وغيرها أو لا. بل مثل هذه المسائل إمّا أن تكون أصوليّة ـ نسبةً إلى أصول الفقه ـ إذا كانت تساعد على استنباط الأحكام مثل حجّيّة خبر الثقة في الأحكام. وإمّا أن تكون فقهيّةً إذا لم تقع في مقام استنباط الفقيه للأحكام، ومسألة جواز التقليد من هذا القسم الثاني، فإنّها لا تنفع في استنباط الفقيه للأحكام، بل تنفع عامّة الناس في مقام إحراز الوظيفة تجاه الأحكام الشرعيّة، وهذا واضح.

(السؤال٣): هل جواز التقليد محلّ اختلاف لدى العلماء؟

قيل: إنّ جواز التقليد ليس اتّفاقيّاً، بل هو محلّ اختلاف لدى العلماء حتّى الأوائل.

١ ـ قال المفيد في تصحيح اعتقادات الإماميّة[١]: (لا يصحّ النهي عن النظر؛ لأنّ في العدول عنه المصير إلى التقليد والتقليد مذموم باتّفاق العلماء ونصّ القرآن والسنّة. قال الله تعالى ذاكراً لمقلّدة من الكفّار وذامّاً لهم على تقليدهم[٢]: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ**﴾، وقال الصادق عليه السلام: ((من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنّة زالت الجبال ولم يزل)). وقال عليه السلام: ((إيّاكم والتقليد، فإنّه من قلّد في دينه هلك. إنّ الله تعالى يقول[٣]: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾، فلا والله ما صلّوا لهم ولا صاموا، ولكنّهم أحلّوا حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً، فقلّدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون))، وقال عليه السلام: ((من أجاب ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله تعالى فقد عبد

---

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ٧٢ ـ ٧٣.

(٢) الزخرف: ٢٣ ـ ٢٤.

(٣) التوبة: ٣١.

الله، وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان)).

وأضاف: (ولو كان التقليد صحيحاً والنظر باطلاً لم يكن التقليد لطائفة أولى من التقليد لأخرى، وكان كلّ ضالّ بالتقليد معذوراً، وكلّ مقلّدٍ لمبدعٍ غير موزور، وهذا ما لا يقوله أحد، فعُلم بما ذكرناه أنّ النظر هو الحقّ والمناظرة بالحقّ صحيحة، وأنّ الأخبار التي رواها أبو جعفر ﷺ[1] وجوهها ما ذكرناه، وليس الأمر في معانيها على ما تخيّله فيها، والله وليّ التوفيق).

٢ ـ الشيخ الطوسيّ في الاقتصاد[2]، فإنّه قال بعد إيجاب النظر: (فإن قيل: أين أنتم عن تقليد الآباء والمتقدّمين؟ قلنا: التقليد إن أريد به قبول قول الغير من غير حجّة ـ وهو حقيقة التقليد ـ فذلك قبيح في العقول، لأنّ فيه إقداماً على ما لا يأمن كون ما يعتقده عند التقليد جهلاً لتعرّيه من الدليل، والإقدام على ذلك قبيح في العقول، ولأنّه ليس في العقول تقليد الموحّد أولى من تقليد الملحد إذا رفعنا النظر والبحث عن أوهامنا ولا يجوز أن يتساوى الحقّ والباطل).

٣ ـ المحقّق في المعارج[3]، فإنّه قال: (إنّ التقليد قبول الغير من غير حجّة، فيكون جزماً في غير موضعه، وهو قبيح عقلاً).

---

(١) يعني الشيخ الصدوق.

(٢) الاقتصاد: ١٠.

(٣) معارج الأصول: ١٩٩.

(**الجواب**): أنّ هناك خلافاً بعض الشيء في جواز التقليد للفتوى المجرّدة ـ كما وصفناه من قبل ـ ولكن في الاستشهاد المذكور خطأ من وجوه ..

عدم مخالفة الأعلام المذكورين في جواز التقليد

١ ـ إنّ قول الأعلام الثلاثة في نفي التقليد إنّما يتعلّق بأصول العقائد دون الفقه، وهو في ذلك يجري على التفصيل الشائع بين العلماء في الموضوع، ولا اختصاص لهذا التفصيل بالثلاثة، إلا أنّ الناظر حيث لم يكن من أهل العلم والممارسة لم ينتبه إلى هذه النكتة وظنّ أنّ كلامهم في المنع عن التقليد مطلق يشمل الفقه وأصول الدين.

والوجه في هذا التفصيل عندهم ـ كما مرّ ـ : أنّ المطلوب في أمور العقائد هو الاعتقاد الجازم بها، والاعتقاد الجازم لا يحصل بقول الغير لا سيّما مع اختلاف الناس في العقائد. وأمّا المطلوب في الأحكام الشرعيّة الفقهيّة فهو العمل، والعمل لا يتوقّف على الجزم بالحكم، بل يكفي قيام الحجّة عليه بقول أهل الخبرة، كما يرجع الإنسان في سائر شؤون حياته التي تحتاج إلى الخبرة والتخصّص إلى أهل الخبرة.

وببيان آخر: أنّ أصول الدين تتعلّق بقواعد الحياة الأساسيّة من وجود الله سبحانه ورسالته إلى العباد وبقاء الإنسان مرهوناً بأعماله بعد الممات، وهذه أمور خطيرة يكون المطلوب من المرء الاستيثاق التامّ

منها والإيمان بما هو الحقيقة فيها. وأمّا الأحكام الشرعيّة فهي تتعلّق بتفاصيل السلوك الإنسانيّ المشكوك حكمها، فيكتفى فيها بقيام الحجج العقلائيّة العامّة.

ولنوضح تعلّق كلام الأعلام الثلاثة في منع التقليد بأصول الدين، فنقول:

نظر المحقّق الحلّيّ في منع التقليد إلى أصول الدين

أمّا قول المحقّق فهو واضح بمراجعة تمام كلامه، فإنّه عقد مسألتين..

الأولى: حول التقليد في الأحكام الشرعيّة، وقد صرّح فيها بالجواز وذكر تحقّق الإجماع على جواز التقليد.

الثانية: حول التقليد في أصول العقائد، فاختار فيها المنع واحتجّ بوجوه ..

الأوّل: قوله تعالى[1]: ﴿**أَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.

الثاني: إنّ التقليد قبول الغير من غير حجّة، فيكون جزماً في غير موضعه وهو قبيح عقلاً.

وينبّه على ذلك: أنّ المحقّق الحلّيّ ألّف كتاباً فتوائيّاً معروفاً وهو (شرائع الإسلام)، وقد اختصره في كتاب آخر معروف باسم (المختصر الجامع) والكتب الفتوائيّة التي لا تتضمّن الاستدلال إنّما يُراد بها بيان

---

(١) الأعراف: ٣٣.

الأحكام الشرعيّة لعامّة الناس.

وبما ذكرنا يتّضح أنّ المحقّق ممّن يقول بجواز التقليد ويستوضحه ويرى قيام الإجماع عليه في الأعصار كلّها.

نظر المفيد في منع التقليد إلى أصول الدين

وأمّا قول المفيد فهو أيضاً ناظر إلى أصول العقائد بقرينتين داخليّة وخارجيّة ..

أمّا القرينة الداخليّة فهي أنّ هذا القول منه إنّما صدر في مقام مناقشة قول الصدوق: (الجدال في الله منهيّ عنه؛ لأنّه يؤدّي إلى ما لا يليق به، وروي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: ((يهلك أهل الكلام وينجو المسلمون))). فعقّبه المفيد بكلام طويل تضمّن بيان أنّ علم الكلام المخصّص لإثبات العقائد نافع، وقد تضمّن كلامه العبارة المتقدّمة.

ومن المعلوم أنّ كلام الصدوق في ذمّ الجدال في الله سبحانه والوعيد لأهل الكلام ناظر إلى العقائد ـ التي هي موضوع الكلام ـ دون الفروع الفقهيّة.

فإن قيل: إذا كان نظر المفيد إلى العقائد، فما هو الوجه في ذكر الرواية الذامّة لاتّباع الأحبار والرهبان في الحلال والحرام؟

فالجواب: أنّ ذكره لهذه الرواية قد يكون من جهة أنّ الأحبار والرهبان لقّنوا عامّة أهل الكتاب أنّ لهم حقّ التحريم والتحليل المطلق،

وبذلك ابتلي أهل الكتاب بالغلوّ في الاعتقاد بالأحبار والرهبان، وهذا الغلو يمسّ العقيدة الصحيحة بطبيعة الحال التي اشتملت على أنّه لا يحقّ لأحد أن يشرّع في قبال تشريع الله سبحانه.

وأمّا القرينة الخارجيّة فهي أنّ المفيد بنفسه ألّف كتباً فتوائيّة من أشهرها المقنعة، ومن المعلوم أنّها مؤلّفة لعمل عامّة الناس، وقال في أوّلها[1]: (فإنّي ممتثل ما رسمه السيّد الأمير الجليل .. من جمع مختصر في الأحكام، وفرائض الملّة وشرائع الإسلام، ليعتمده المرتاد لدينه، ويزداد به المستبصر في معرفته ويقينه، ويكون إماماً للمسترشدين، ودليلاً للطالبين، وأميناً للمتعبّدين، يُفزع إليه في الدين، ويُقضى به على المختلفين).

كما أنّه أجاب عن مسائل استفتائيّة وردت إليه من الأقطار، وحاله في ذلك حال سائر الفقهاء في الغيبة الكبرى.

وبما ذكرنا يتّضح أنّ المفيد كالمحقّق جارٍ على جواز التقليد في فروع الدين.

نظر الشيخ الطوسيّ في منع التقليد إلى أصول الدين

وأمّا كلام الشيخ الطوسيّ في الاقتصاد فهو أيضاً ناظر إلى أصول الدين بقرائن داخليّة وخارجيّة ..

---

(١) المقنعة: ٢٨.

أمّا القرينة الداخليّة فهي موضوع كلامه، حيث كان بحثه قبل الفقرة المتقدّمة في أصول الدين.

وتوضيح ذلك: أنّ الشيخ ألّف كتاب الاقتصاد حول ما يلزم المكلّف، فقال: (إنّ الذي يلزمه أمران: علم وعمل، فالعمل تابع للعلم، والذي يلزم العلم أمران: التوحيد والعدل، وينطوي الثاني على النبوّة والإمامة، والذي يلزم العمل به هو الشرعيّات (الأحكام الشرعيّة))[١].

ومن ثَمّ قسّم الكتاب إلى قسمين: القسم الأوّل في الأصول الاعتقاديّة، والقسم الثاني في العبادات. وفي أوّل القسم الأوّل عقد فصلاً في ذكر بيان ما يتوصّل به إلى الأصول المذكورة، وقال: إنّه لا يمكن الوصول إلى معرفتها إلا بالنظر[٢]. ومن ثَمّ ذكر الأدلّة عليها. وفي هذا الفصل أورد كلامه المتقدّم.

وأمّا القسم الثاني الذي ذكره في شأن العبادات، فإنّه اقتصر على فتاواه ولم يذكر فيها الأدلّة على تلك الفتاوى وهو في مقام إسعاف الناس للعمل بأحكام الشريعة، فدلّ على أنّه يجوز عنده التقليد في الأحكام الشرعيّة الفقهيّة.

---

(١) ينظر الاقتصاد: ٥ ـ ٦ (باختصار).

(٢) ينظر الاقتصاد: ٩ (باختصار).

وأمّا القرينة الخارجيّة فهي أنّ الشيخ اختار بالصراحة في كتابه العُدّة[١] جواز تقليد الفقهاء واستبده ذلك، وقال: إنّ العلماء والناس يجرون على الاستفتاء والإفتاء منذ عصر أمير المؤمنين عليه السلام.

كما أنّه ألّف كتباً عديدة في الفتاوى ذكر في مقدّمتها أنّها لعمل الناس بها، منها كتابه المشهور النهاية في الفتاوى، ورسالة في عمل اليوم والليلة[٢] والجمل والعقود في العبادات[٣] والإيجاز في الفرائض[٤] والمسائل الحائريّات[٥] وهي مسائل شرعيّة من عامّة الناس وأجوبة فتوائيّة مختصرة لها من غير استدلال.

ولذلك كلّه لا شكّ في أنّ الشيخ قائل بجواز التقليد مستوضحاً له دون أيّ إشكال وغموض.

شذوذ المخالف في مسألة جواز التقليد

٢ ـ إنّ الخلاف في المسألة وإن كان موجوداً نظريّاً إلا أنّ حجم المخالف شاذّ، حيث ينسب ذلك إلى السيّد المرتضى في موضع من

---

(١) ينظر العدّة في أصول الفقه (عدّة الأصول): ٢/ ٧٣٠.

(٢) الرسائل العشر: ١٤١.

(٣) الرسائل العشر: ١٥٣.

(٤) الرسائل العشر: ٢٦٧.

(٥) الرسائل العشر: ٢٨٣.

كلماته دون سائر مواضعها وإلى بعض فقهاء حلب والمحدّث الاسترابادي وصاحب الوسائل. ولم يقل بذلك سائر علماء الأمصار والأعصار، بل جرت سيرتهم على إفتاء المستفتين، بل عرفت أنّه لا يعلم مدى جريان هؤلاء عملاً على هذا القول.

اختلاف مراد المانع من التقليد قديماً عمّا يُراد به في هذا الزمان

٣ ـ إنّ القول بعدم جواز التقليد ممّن قال به في الأزمنة السابقة لم يكن بمعنى إيجاب النظر التخصّصي المباشر للناس في الأدلّة، ولا بمعنى قدرة عامّة الناس على فهم الأحكام بالمراجعة إلى النصوص لوضوح الأحكام فيها وعدم توقّف معرفتها على النظر والتخصّص، ولا بمعنى تيسّر الوصول إلى المعصوم بطريق قطعي في كلّ زمان، كما يريده من يتشبّث بهذا القول في هذا الزمان، بل كان بمنظور مختلف، وهو أنّ اللازم أن يصف الفقيه الدليل لعامّة الناس فيتّبعه العامّة في الدليل.

وعليه فإنّ القول بكفاية نظر عامّة الناس إلى الأحكام، أو وجود من يمثّل المعصوم بنحو قطعي في كلّ مكان وزمان يُعدّ بدعةً حادثةً لا عهد لأحدٍ من علماء الإماميّة والمسلمين به.

(السؤال٤): مدى تماميّة الدليل النقليّ على التقليد

قيل: إنّ وجوب التقليد ممّا لا حجّة عليه لا نقلاً ولا عقلاً ولا عقلاءً. والوجه في الحجّة النقليّة عليه ـ والتي هي الأهمّ ـ أنّه قد استُدلّ عليه بأدلّة ناقش بعض الأصوليّين فيها جميعاً.

فمن الآيات مثل آية السؤال وهي قوله تعالى[١]: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾، وآية النفر وهي قوله سبحانه[٢]: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾.

ومن الأخبار ما عن التفسير المنسوب إلى العسكريّ عليه السلام: ((فأمّا من كان من الفقهاء صائناً لنفسه .. فللعوام أن يقلّدوه))[٣]، والتوقيع المرويّ: ((وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا))، ومقبولة عمر بن حنظلة الواردة في إيجاب الرجوع إلى فقهاء الشيعة للقضاء، وحديث ((إنّ العلماء ورثة الأنبياء))[٤].

---

(١) النحل:٤٣.

(٢) التوبة:١٢٢.

(٣) ينظر تفسير الإمام العسكري: ٣٠٠.

(٤) ينظر الكافي: ٣٢/١، ح: ٢، ومن لا يحضره الفقيه: ٣٨٤/٤ ـ ٣٨٧، ح: ٥٨٣٤.

وكلّ هذه الأدلّة محلّ مناقشة العلماء، أمّا الآيات فقد نوقش في دلالتها. وأمّا الأخبار فقد نوقش طوراً في صدورها من جهة عدم ثبوت نقلها بتوسّط الثقات عن الإمام عليه السلام، وطوراً في دلالتها.

ويظهر ذلك بمراجعة كلمات الأعلام واستقرائها.

(الجواب):

١ ـ إنّ المهمّ في المسألة قيام المعبّر عن موقف الأئمّة عليهم السلام حتّى وإن لم يكن من سنخ الدليل النقليّ اللفظيّ، وذلك أنّ معرفة موقف المعصوم عليه السلام يمكن أن يقع على وجوه كما ذُكر في علم الأصول ..

أ ـ أن يكون بنقل قولهم عليهم السلام، وهو ما يسمّى بالسنّة القوليّة.

ب ـ أن يكون بنقل فعلهم عليهم السلام. وهو ما يسمّى بالسنّة الفعليّة.

جـ ـ أن يكون بثبوت تقريرهم عليهم السلام المجتمع على سيرتهم عليهم السلام في موضوع معيّن، وهو ما يُسمّى بالسنّة التقريريّة.

وهذا الوجه الثالث يتحقّق فيما إذا ثبت أنّ سيرة المتشرّعة من شيعتهم قامت على عمليّة الإفتاء والاستفتاء بحسب ارتكازاتهم من غير ردع منهم. وقد ثبت ذلك فعلاً كما أسلفناه.

٢ ـ إنّ الدليل النقليّ قائم ـ كما ذكرنا من قبل ـ لوجوه ..

الأوّل: ما ورد في إرجاع الشيعة إلى فقهائهم عند الاختلاف ليُقضى بينهم، والروايات في ذلك مستفيضة، ومن جملتها مقبولة عمر بن حنظلة. وإذا كان العلماء قد اختلفوا في توثيق بعض رجال إسنادها

حسب اختلاف المباني في علم الرجال فإنّ ذلك لا يقدح شيئاً، لأنّ هذا المضمون مستفيض في الأخبار ومحفوف بالقرائن الداعمة ممّا يوجب حصول الوثوق به على كلّ حال.

الثاني: أمرهم عليهم السلام بعض فقهاء أصحابهم بإفتاء الناس وإرجاع بعض الشيعة إليهم في أخذ تعاليم الدين كما نقلنا بعض الآثار فيه من قبل.

الثالث: إقرار فقهاء أصحابهم وعامّة شيعتهم على عمليّة الإفتاء والاستفتاء في ضمن شروط معيّنة من قبيل الاعتماد على الكتاب والسنّة دون القياس والاستحسان ونحوهما من وجوه الاجتهاد بالرأي.

وأمّا سائر الاستدلالات المذكورة ففيها بحوث مستفيضة تطرّق لها العلماء أنفسهم، ولا يسع المقام إيرادها لما يوجبه من طول الكلام.

هذا ولا أهمّيّة للمناقشة في بعض الأدلّة بعد سلامة بعضها الآخر.

إلا أنّ العلماء يتعرّضون لذلك في البحوث التفصيليّة من جهة أنّ الغرض فيها هو استيعاب البحث لما ذُكر فيه، أو يمكن ذكره والاطّلاع على مفاد النصوص الواردة. ومن ثَمّ بنى جميعهم على ثبوت المطلوب وهو جواز التقليد شرعاً بشكل واضح وغير قابل للإنكار.

ومن الضروريّ الانتباه إلى أنّ المسألة الواحدة مهما كانت بديهيّةً قد تكون فيها أدلّة واضحة متّفق عليها وأدلّة أخرى مختلف فيها من حيث مدى الوثوق بصدورها أو دلالتها، فليس في الاختلاف في بعض الأدلّة ما يكون مؤشّراً على إبهام في أصل المسألة.

(السؤال٥): مدى قيام الدليل العقليّ والعقلائيّ على التقليد.

قيل: إنّه ليس هناك من دليل عقليّ ولا عقلائيّ على وجوب التقليد ..

أمّا الدليل العقليّ فلأنّ الدليل الذي احتُجّ به على وجوب التقليد هو قاعدة رجوع الجاهل إلى العالم كرجوع المريض إلى الطبيب.

ولكن يلاحَظ على ذلك أنّ هذه القاعدة صحيحة، ولكن من الضروريّ في العالم الذي يُرجَع إليه في أمر الدين أن يكون هو العالم المطلق أو المتّصل بالعالم المطلق لضمان النجاة (١٠٠٪)، لأنّ احتمال الخطأ فيه يؤدّي إلى احتمال العقوبة، والعقل يحكم بحرمة تعريض النفس للضرر المحتمل.

وأمّا الدليل العقلائيّ فالدليل الذي احتُجّ به هو سيرة العقلاء، حيث إنّ بناءهم على الرجوع إلى أهل العلم.

ولكن يلاحَظ على هذا الدليل ..

أوّلاً: أنّ السيرة إذا تمّت لم ينتج منها وجوب التقليد بل جوازه.

وثانياً: أنّ شرط حجّيّة السيرة إثبات اتّصالها بزمان المعصوم ولم يثبت هذا الأمر في موضوع التقليد.

وثالثاً: أنّ من شروط حجّيّة السيرة أيضاً عدم ورود الردع عنها، وقد ورد الردع عن التقليد في الشريعة.

فهل يصحّ هذا النحو من المناقشة للدليل العقليّ والعقلائيّ؟

(**الجواب**): أنّ فكرة الدليل العقليّ والدليل العقلائيّ فكرة واحدة وهي رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص، وعليه فتقرير الفكرة طوراً على أنّها دليل عقليّ وطوراً آخر على أنّها دليل عقلائيّ خطأ فنّيّ واضح. والمعروف بين المتأخّرين أنّ الصحيح تقرير الفكرة على أنّها دليل عقلائيّ.

نقد الإيراد على الدليل العقليّ

وأيّا كان فإنّ الإيراد المتقدّم على الدليل العقليّ خاطئ لوجهين ..

الأوّل: أنّه مبنيّ على تيسّر الرجوع إلى المعصوم في هذا الزمان، كي يكون ذلك مقدّماً على الرجوع إلى الخبير غير المعصوم. وهذا خطأ واضح، فليس هناك من يكون على هذه الصفة بعد الغيبة الصغرى، وبعض من ادّعى كونه وسيطاً بين عامّة الناس والإمام فقد ارتكب خطيئةً كبيرةً وافترى على الله سبحانه كذباً، وهو يندرج في الضلالة في الدين وفق عقائد الإماميّة، وليس له حجّة يقتنع بها المتبصّر في دينه وذلك واضح.

الثاني: أنّ الحجّة متى ثبتت حجّيّتها بنحوٍ جازم لم يضرّ احتمال خطأ مضمونها. مثلاً: إذا جوّز الشارع الاعتماد على إخبار الثقة أو حكم القاضي وفق دليل قاطع لم يكن احتمال خطئه موجباً لاحتمال العقوبة، بل يكون المكلّف معذوراً.

وهناك العديد من الحجج العقلائيّة قد ثبتت حجّيّتها حتّى في حال تيسّر الرجوع إلى الإمام.

فمن الحجج ـ مثلاً ـ هو خبر الثقة، وكان من المتعارف عند أصحابنا في زمان حضور الأئمّة عليهم السلام الاعتماد على أخبار الثقات، ومن ثَمّ نجد أنّ أصحاب الأئمّة يروون الأخبار التي سمعوها منهم لمن يتلمّذ عليهم، كرواية زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير وهم من ثقات أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام ما سمعوه لحريز وحمّاد بن عيسى وربعي بن عبد الله وجميل بن درّاج وعبد الله بن بكير وغيرهم، وقد أشاد بهم الإمام الصادق عليه السلام في روايات متعدّدة مذكورة في الرجال.

وكذلك من الحجج العقلائيّة ظواهر الكلام، ولا شكّ في صحّة الاعتماد على ظواهر كلمات الأئمّة وأقوالهم لدى مخاطَبيهم، فلا يرفع اليد عنها بمجرّد احتمال الخلاف، وهذا أمر واضح.

هذا عمّا ذُكر حول ما عُبّر عنه بالدليل العقليّ.

نقد الإيراد على الدليل العقلائيّ

وأمّا الدليل العقلائيّ المذكور فهو تامّ بوضوح شديد، لأنّ سيرة العقلاء قائمة على رجوع غير المتخصّص إلى المتخصّص في المواضيع التخصّصيّة التي يحتاج إليها، ولم يردع الشارع في الأديان الناس عن هذه الطريقة، ولا أرشدهم إلى طريقة أخرى.

وأمّا الإيرادات الثلاثة المتقدّمة على سيرة العقلاء فهي غير واردة..

فالإيراد الأوّل المذكور أنّ سيرة العقلاء تنتج جواز التقليد لا وجوبه. وهذا خطأ فنّيّ واضح، لأنّ سيرة العقلاء تعطي حجّيّة قول الفقيه، فإن تعذّر على المكلّف مراعاة الحكم الشرعيّ بوجه آخر مثل اكتساب التخصّص، أو الاحتياط في المسألة، تعيّن بطبيعة الحال أن يعتمد على قول الفقيه العادل، وإن لم يتعذّر تخيّر بين ما يتأتّى له من الطرق الثلاثة: (التقليد، التخصّص، الاحتياط)، والمراد بوجوب التقليد في كلمات أهل العلم أن لا يزيد على هذا المعنى، وهو تعيّنه لمن تعذّر عليه كسب التخصّص ومراعاة الاحتياط.

والإيراد الثاني المذكور أنّ حجّيّة السيرة مشروطة باتّصالها بزمان المعصوم، ولا يُحرَز اتّصال سيرة الناس على التقليد في زمان المعصوم.

وهذا الإيراد أيضاً خطأ، لأنّنا إذا أثبتنا سيرة العقلاء فلا فرق فيه بين العقلاء في زمان المعصومين أو في هذا الزمان، لأنّ المسألة ابتلائيّة في جميع الأزمنة دون فرق.

على أنّنا أوضحنا جريان المسلمين والشيعة على هذا المبدأ.

وهناك بحث في علم الأصول في أنّه هل تكون حجّيّة السيرة مشروطةً بثبوت إمضائها؟ فقد ذهب بعض الأصوليّين إلى أنّ سيرة العقلاء بنفسها حجّةً ما لم يثبت الردع عنه، لأنّ في إيداع الشارع هذا الارتكاز في داخل الإنسان ما يقتضي أنّه لغرض توجيه الإنسان حتّى

يحدّده من خلال التشريع النقليّ. وعليه فلا يُعتبر امتداد السيرة إلى زمان الشارع، والبحث في هذا الموضوع موكول إلى الأبحاث التخصّصيّة.

والإيراد الثالث أنّ حجّيّة السيرة مشروطة بعدم الردع. وقد تمّ الردع عن التقليد في الروايات.

وهذا الإيراد أيضاً خطأ، ويتضح بالوقوف على تلك الروايات والتأمّل فيها كما ذكرنا بعض القول في الكلام عن الدليل النقليّ.

(السؤال٦): هل الاختلاف بين الفقهاء يدلّ على خطأ طريقة الاجتهاد والتقليد؟

إنّ طريقة الاجتهاد والتقليد توجب وقوع الاختلاف بين أهل العلم والناس في الدين، والاختلاف في الدين مذموم.

كما جاء عن أمير المؤمنين في نهج البلاغة في كلام له في اختلاف العلماء في الفتيا[١]: ((ترد على أحدهم القضيّة في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً وإلـههم واحد ونبيّهم واحد وكتابهم واحد. أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه، أم نهاهم عنه فعصوه، أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه، أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى، أم أنزل الله سبحانه ديناً تامّاً، فقصّر الرسول ﷺ عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول[٢]: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ فيه تبيان كلّ شيء وذكر أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً وأنّه لا اختلاف فيه فقال سبحانه[٣]: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ**

---

(١) نهج البلاغة ج:١ ص:٥٠ ـ ٥١ شرح: محمد عبده.

(٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) النساء: ٨٢.

اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾. وإنّ القرآن ظاهره أنيق. وباطنه عميق. لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تُكشَف الظلمات إلا به)).

وروى الصدوق في معاني الأخبار[1] عن عبد المؤمن الأنصاريّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قوماً رووا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ اختلاف أمّتي رحمة. فقال: ((صدقوا))، قلت: إن كان اختلافهم رحمةً فاجتماعهم عذاب. قال: ((ليس حيث ذهبت وذهبوا، إنّما أراد قول الله عزّ وجلّ[2]: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله ويختلفوا إليه فيتعلّموا ثمّ يرجعوا إلى قومهم فيعلّموهم، وإنّما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافاً في دين الله، إنّما الدين واحد)).

(**الجواب**): أنّ الذي يظهر بالتأمّل الجامع في النصوص والوقائع أنّ النصوص المذكورة ناظرة إلى الاختلاف من النوع المذموم.

بيان ذلك: أنّ الاختلاف على ضربين ..

١ ـ الاختلاف المشروع، وهو الاختلاف الناشئ عن عدم وفاء الأدوات المتاحة رغم البحث والتحرّي والجهد لرفع الاختلاف، فقد

---

(١) ينظر: معاني الأخبار: ١٥٧.

(٢) التوبة: ١٢٢.

خلق الله سبحانه الناس بقابليّات مختلفة ووفّر لهم بيئات علميّة وفكريّة متفاوتة، وهذا ممّا يؤدّي بطبيعة الحال إلى الاختلاف بعض الشيء، كما نجد الاختلاف في إدراكهم لسائر الأمور، وقد مرّ قول النبيّ ﷺ: ((رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه)).

٢ ـ الاختلاف المذموم، وهو الاختلاف الناشئ عن التقصير في تحرّي الحقّ، كما يقع ذلك في حالات متعدّدة ..

أ ـ أن ينحاز بعض المختلفين وراء هواه ومصلحته.

ب ـ أن يتقاعس في البحث عن الدليل ويقتصر على ما يستحضره ويخطر في ذهنه.

جـ ـ أن يعتمد على مبادئ لا حجّيّة لها مثل القياس والاستحسان.

والظاهر أنّ هذا الضرب من الاختلاف ـ وهو المذموم ـ هو المراد بكلام أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّم، وذلك بقرينتين داخليّة وخارجيّة ..

أمّا القرينة الداخليّة فهي بالنظر إلى دلالة النصّ على انتقاد الاستسهال في اتّخاذ القرار القضائيّ، بمبادرة كلّ قاضٍ إلى القضاء في المسألة الواحدة بحسب مذاقه، ثمّ استصواب الإمام الذي نصّب هؤلاء القضاة لرأي كلّ واحد في ما حكم به حتّى كأنّ كلّ واحد هو مشرّع للدين.

وهناك مؤشّرات تاريخيّة عديدة تتعلّق بالموضوع لا يسع هذا البحث الموجَز إيرادها.

وأمّا القرينة الخارجيّة فهي أمران ..

أحدهما: عقليّ، وهو أنّ الاختلاف في الجملة أمر لا محيص عنه بالنظر إلى اختلاف استعداد الناس وقابليّاتهم، وتلك بديهة واضحة شأنها شأن سائر وجوه الاختلاف بين الناس بحسب سنن الحياة.

وكان ذلك يقع بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام في عصرهم كما تصفه الروايات بوضوح، وقد ذكرنا طائفةً منها سابقاً.

والآخر: نقليّ، وذلك بالنظر إلى أنّه قد تكرّر ذكر السائلين من الأئمّة عليهم السلام اختلاف الرواة والفقهاء، فلم ينهوا عليهم السلام عن هذا الخلاف، ولا ذمّوا المختلفين في الرأي، بل ذكروا عليهم السلام أنّه متى اختلفت الأخبار فإن اهتدى أهل العلم إلى الترجيح بينها عملوا بالراجح وإن لم يقفوا على الترجيح فإن تيسّر الوصول إلى الإمام أُرجئ حتّى تيسّر الاتّصال به وإن لم يتيسّر كانوا بالخيار في العمل بأيّ واحد منهما، وهو ما جاء في الرواية: ((بأيّهما ـ أي بأيّ الخبرين المختلفين ـ أخذت من باب التسليم وسعك))[1].

وقد جرى على هذا المعنى الكلينيّ ـ الذي عاش في عصر النوّاب الأربعة ـ في مقدّمة الكافي، فقال بعد ذكر المرجّحات المرويّة[2]: (ونحن

---

(١) الكافي: ١/ ٦٦، ح: ٧.

(٢) الكافي: ١/ ٩.

لا نعرف من جميع ذلك إلا أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم عليه السلام وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله عليه السلام: ((بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم))).

وبذلك يتّضح أنّ اختلاف الفقهاء متى راعوا مقتضيات العلم والعدالة لا يكون من الاختلاف المذموم.

(السؤال٧): مدى وجود نائب للإمام المهديّ عليه السلام في هذا العصر

قيل: إنّ من غير المعقول أن يترك الإمام المهديّ (عجّل الله فرجه) شيعته إيكالاً إلى أهل العلم والفقه مع اختلافهم، ولا يرسل إليهم مَن يوجّههم توجيهاً واحداً إلى المنحى الصائب. وهذا ما يبعث على تقريب ادّعاء بعض الناس أنّه مبعوث من قِبَل الإمام عليه السلام لتوجيه الأمّة.

ولو بحثتم عن هذه الدعوى وبيّنتم وجوه النقد والتمحيص لها ببعض الشرح والتفصيل على حدّ ما جاء في هذا البحث عن مسألة التقليد لكان في ذلك ما يزيل الالتباس في هذا الموضوع.

ضلالة دعوات النيابة

(**الجواب**): أنّه لا شكّ في الأديان التوحيديّة عامّةً وفي الإسلام القائل بالرسالات كلّها خاصة، وفي التشيع على وجه أخص، في أنّه لا يجب على الله سبحانه أن يجعل بين الناس عبداً صالحاً حاضراً وظاهراً بشكل دائم لكي يوجّههم، نعم المقدار الذي دلّت عليه الأحاديث الواردة عن الأئمّة عليهم السلام أنّ الأرض لا تخلو من قائم لله بحجّة، إلا أنّ هذا الحجّة يمكن أن يكون مستوراً أو مغموراً، كما جاء في الكلام المعروف لأمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد[1]: ((بل لا تخلو الأرض

(١) نهج البلاغة: ٣/ ١٨٨ شرح: محمد عبده.

من قائم لله بحجّة إمّا ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً)).

وهذا المعنى ـ وهو عدم ضرورة وجود حجّة ظاهرة لله سبحانه ـ من جملة بديهيّات المذهب الإماميّ وضروراته، إذ ابتنى هذا المذهب على أنّ الإمام الثاني عشر غاب غيبتين غيبة صغرى كان له فيها نوّاب يلتقون ببعض أهل العلم وعامّة الناس، ويكونون وسطاء بينهم وبين الإمام عليه السلام. وغيبة كبرى بدأت بوفاة النائب الرابع علي بن محمّد السمريّ في سنة (٣٢٩ هـ) لا نوّاب للإمام فيها كما روى ذلك السمريّ عن الإمام قبل وفاته، وهذا موضع إجماع جميع الشيعة الإماميّة من علماء ومتعلّمين منذ وفاة السمريّ.

وقد ذكر الشيخ الطوسيّ في كتاب الغيبة[1] في ذكر أمر أبي الحسن علي بن محمّد السمريّ بعد الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح (رضوان الله عليه) وانقطاع الإعلام به وهم الأبواب: (أخبرني جماعة عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه قال: حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن إسحاق عن الحسن بن علي بن زكريّا بمدينة السلام قال: حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن خليلان قال: حدّثني أبي عن جدّه عتاب ـ من ولد عتاب بن أسيد ـ قال: وُلد الخلف المهديّ (صلوات الله عليه) يوم الجمعة، وأمّه ريحانة ويقال لها: نرجس، ويقال لها: صقيل، ويقال

(١) الغيبة: ٣٩٣ ـ ٣٩٥.

لها: سوسن، إلا أنّه قيل بسبب الحمل صقيل.

وكان مولده لثمان خلون من شعبان سنة ست وخمسين ومائتين، ووكيله عثمان بن سعيد.

فلمّا مات عثمان بن سعيد أوصى إلى أبي جعفر محمّد بن عثمان رضي الله عنه وأوصى أبو جعفر إلى أبي القاسم الحسين بن روح رضي الله عنه وأوصى أبو القاسم إلى أبي الحسن علي بن محمّد السمريّ رضي الله عنه فلمّا حضرت السمريّ الوفاة سُئل أن يوصي فقال: (لله أمر هو بالغه). فالغيبة التامّة هي التي وقعت بعد مضيّ السمريّ (رضي الله عنه).

وأخبرني محمّد بن محمّد بن النعمان والحسين بن عبيد الله، عن أبي عبد الله محمّد بن أحمد الصفوانيّ قال: أوصى الشيخ أبو القاسم (رضي الله عنه) إلى أبي الحسن علي بن محمّد السمريّ (رضي الله عنه) فقام بما كان إلى أبي القاسم. فلمّا حضرته الوفاة حضرت الشيعة عنده وسألته عن الموكَّل بعده ولمن يقوم مقامه، فلم يُظهِر شيئاً من ذلك، وذكر أنّه لم يؤمَر بأن يوصي إلى أحد بعده في هذا الشأن.

وأخبرنا جماعة عن أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه، قال: حدّثني أبو محمّد الحسن بن أحمد المكتب قال: كنت بمدينة السلام في السنة التي توفّي فيها الشيخ أبو الحسن علي بن محمّد السمريّ قدّس سرّه، فحضرته قبل وفاته بأيّام فأخرج إلى الناس توقيعاً نسخته: ((بسم الله الرحمن الرحيم: يا علي بن محمّد السمريّ أعظم

الله أجر إخوانك فيك، فإنّك ميّت ما بينك وبين ستّة أيّام، فاجمع أمرك ولا توصِ إلى أحدٍ فيقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامّة، فلا ظهور إلا بعد إذن الله تعالى ذكره، وذلك بعد طول الأمد، وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً. وسيأتي شيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفيانيّ والصيحة فهو كذّاب مفتر، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم)).

قال: فنسخنا هذا التوقيع وخرجنا من عنده، فلمّا كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: مَن وصيّك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه، وقضى.

فهذا آخر كلام سُمع منه رضي الله عنه وأرضاه).

وقد حكى الشيخ[1] عن جعفر بن محمّد بن قولويه ـ وقد أدرك الغيبة الصغرى ـ إذ قال عن بعض مدّعي المهدويّة: (إنّ عندنا أنّ كلّ من ادّعى الأمر بعد السمريّ ﵁ فهو كافر منمس ضالّ مضلّ وبالله التوفيق).

ومن خلال ذلك نعلم أنّ التصديق بأيّ مدّعٍ للنيابة والوصاية هو ضلالة خطيرة في المذهب الإماميّ، كما استقرّ عليه المذهب طيلة ما يزيد على ألف ومائة سنة من الغيبة الكبرى.

---

(١) الغيبة: ٤١٣.

وعلى ذلك جرى عامّة علماء الإماميّة الذين لا شكّ لأحد في الثقة بهم وبدينهم بما ينفي عنهم أيّ خطأ أو خطيئة في مثل هذا الأمر المهمّ، وذلك كالشيخ الصدوق والمفيد والمرتضى والطوسيّ وابن إدريس والمحقّق الحلّيّ إلى من بعدهم حتّى عصرنا هذا.

بل روى علماء الشيعة وجود غيبتين للإمام عليه السلام على الإجمال قبل وقوع الغيبة الكبرى كالكلينيّ الذي قيل إنّه توفّي قبل النائب الرابع، وليس الفرق بينهما إلا وجود نواب له في إحداهما دون الأخرى.

ولا يُعْهَد في تاريخ أهل العلم والحديث والمجتمع الإماميّ وجود أيّ شخص منذ الغيبة الكبرى إلى عصرنا هذا قد ثبت أنّه كان رسولاً للإمام ونائباً عنه إلى عامّة الشيعة. نعم، كان هناك أشخاص متفرّقون زعموا ذلك ولكنّهم في التلقّي العامّ للإماميّة من علماء ومتعلّمين كانوا من أصحاب الأهواء والضلال والبدعة ممّن دعتهم الغايات الاجتماعيّة والسياسيّة إلى مثل هذه الدعوى، ولم يكن لهم أيّ مصداقيّة بحسب المنظور الدينيّ، لكنّهم نشطوا في أوساط قوم من عامّة الناس ممّن يتّبع كلّ راية مرفوعة ترفع شعارات وادّعاءات جاذبة، ثمّ انقرضت حركتهم بمماتهم بعد فترة غير طويلة.

وهذا ينطبق على دعوات المهدويّة في هذا العصر فهي دعاوٍ زائفة بوضوح وانحرافات عن أصول المذهب الإماميّ سوف تنقرض بزوال مقوّمات وجودها حتى في حياة أدعيائها.

ولا أجد كثير حاجة إلى التعرض لذلك فبالنظر إلى وضوح الأمر فيه، وإنّما ابتُلي بالشكّ والشبهة من لم يتثبّت بالمقدار الكافي، وقد بلغني كتابة بعض أهل العلم فيه، فإن اقتضت الحال نظرت في توضيح ذلك ببحث مستقل مستقبلاً.

سبب الخلاف حول التقليد إذا كان جوازه بديهياً

(السؤال٨): إذا كانت مسألة جواز التقليد مسألةً واضحةً وبديهيّةً بالدرجة التي سبق ذكرها حتّى إنّها عُدّت ركناً في عمليّة التعلّم والتعليم الدينيّ منذ عصر النبيّ ﷺ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام، فما الذي أدّى إلى الخلاف السابق فيها، والتشكيك المعاصر في شأنها وكيف يثق الناس بالموقف الصحيح فيها؟

(الجواب): أنّه لا ينبغي أن تُجعل الاختلافات الواقعة في العصور السابقة والتشكيكات المعاصرة من باب واحد، فإنّ بينهما فرقاً من حيث محتواها ومن حيث مناشئها ومن حيث أدواتها ..

أمّا من حيث محتواها فلأنّ القائلين بعدم جواز التقليد كانوا رجالاً معروفين بالتخصّص في علوم الشريعة، وهم يسلكون السبل التخصّصيّة في استخراج الموقف الشرعيّ، ولكنّهم مع ذلك يعتقدون أنّ التعبير الأمثل عن هذا الجهد التخصّصيّ أنّه محض اطّلاع على أقوال الله سبحانه ورسوله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، ولا يرون حجماً لما يبذلونه من جهد، ولكن من غير أن يلغوا هذا الجهد عملاً.

وأمّا من حيث مناشئها فإنّ الغالب في القائلين بعدم جواز التقليد من قبل أن يتأثروا بشبهات فنّيّة أُشكلت عليهم. ومن المعهود في العلوم أن يتوقّف بعض أهل العلم في بعض المسائل الواضحة لبعض الشبهات الفنّيّة التي لم يحضرهم حلّها، فهذه ظاهرة مشهودة عند أهل الممارسة

فيها، وقد بيّنّا من قبل المناشئ الباعثة على هذا القول ممّا ذكرها القدماء.

وأمّا الأدوات التي استخدمها الأوّلون في نفي جواز التقليد فهي غالباً الأدوات المتعارفة المستعملة في العلوم من قبيل حكم العقل والنصوص الروائيّة كما قدّمنا ذكر ذلك.

ولكنّ الأمر يختلف إلى حدّ كبير في غالب التشكيكات المعاصرة، فهي من حيث محتواها تصدر ممّن لم يثبت تخصّصه أصلاً في المجالات التي يتحدّث فيها، ويسعى إلى إلغاء الأبحاث التخصّصيّة عملاً، حتّى لا يحتاج من يبدي موقفاً إلى الوقوف المنهجيّ على العلوم ذات العلاقة وأدواتها الفنّيّة، نعم قد يستعيرون هذه الأدوات لمخاطبة عامّة الناس الذين لا خبرة لهم في الأبحاث الفنّيّة مهما كانت المسألة واضحة.

وأمّا من حيث مناشئها فإنّ الغالب في التشكيكات الأخيرة أن تنشأ عن المناشئ السياسيّة والاجتماعيّة العاصفة بالمنطقة في الفترة الأخيرة.

ومن الضروريّ انتباه عامّة الناس إلى سائر المناشئ[1] الباعثة إلى

---

(١) ولعلّ من العوامل التي يُتوقّع تأثيرها في إثارة عدم جواز التقليد ما يأتي ..

١ ـ التوتّر الطائفيّ في المنطقة الذي بلغ أشدّه في هذا الوقت، فإنّه أدّى إلى سعي فريق من الساسة وأصحاب الأموال إلى استهداف أتباع أهل البيت عليهم السلام، حيث لاحظوا أنّ وجود فقهاء نافذين يقلّدهم الناس ويتّبعون تعاليمهم يوجب وحدة كلمتهم في الوسط الإماميّ ويوجب صيانة أتباع أهل البيت عليهم السلام من كثير من الأخطار الطارئة من جهة شيوع التطرّف والاختلاف وغير ذلك، بينما نشهد

إثارة هذه المسألة في هذا الوقت بالذات لا سيّما في العراق، فإنّ من الفتن والشبهات ما لا يتبصّر لها الإنسان إلا إذا كان نابهاً ملتفتاً إلى

التشتّت والضياع في أوساط الآخرين.

٢ ـ إنّ النظام الحوزويّ المستحكم في اختبار العلم والعمل ـ والذي وصفناه إجمالاً في أوّل هذا البحث ـ يؤدّي إلى بُعد أصحاب الأهواء المتسرّعين عن نيل الموقع الدينيّ العلميّ، لأنّه يؤدّي إلى إحلال كلّ في محلّه، وبذلك يقع طلاب العلم وحملته في مراتبهم بما يناسب تدرّجهم في سُلّم العلم والفضيلة بعد اختبارهم لعقود من الزمن، وذلك أنّ الموقع الدينيّ كان على طول التاريخ مطمعاً في جميع الأديان إلى رغبات جامحة ومتسرّعة من جهة ما يمثّله من مكانة وإمكانيّات، ومن ثَمّ وجّه أصحاب الأهواء سهامهم إلى هذا النظام الوثيق في الوسط الإماميّ، لأنّ هدم هذا النظام يوجب فتح الباب لكلّ مدّعٍ يملك بعض الوسائل الإعلاميّة، ويستطيع إثارة الناس بالجدل والمزايدة مع أساتذة العلم في ما يثير أحاسيس الناس.

٣ ـ وجود جملة من الأمور السلبيّة في الممارسات السياسيّة والاجتماعيّة لبعض رجال الدين أو المحسوبين عليهم، فيؤدّي ذلك إلى اختلاط الأمر على فريق من الناس واستغلاله من قبل آخرين لضرب أصل نظام التخصّص العلميّ في الشريعة الذي هو ضرورة واضحة في جميع الحقول العلميّة لدى العقلاء كافّة.

٤ ـ بعض الحركات المهدويّة التي تدّعي الارتباط بالإمام المهدي (عجّل الله فرجه) على خلاف ثوابت المذهب الإماميّ، فإنّ هذه الحركات من جهة ضعف حجّتها في مدّعياتها تسعى إلى إزالة مكانة الفقهاء في المجتمع الإماميّ، لأنّها السدّ المنيع أمام نفوذ هذه الحركات التي تتبنّى شيئاً غير قليل من التمويه والخرافة والمنامات، فضلاً عن بعض الارتباطات الغامضة والمريبة.

الوضع الاجتماعيّ والسياسيّ والعوامل الدخيلة في إفرازات الظواهر المشهودة في المجتمع، ولقد كان اختيار الموقف الصائب من قِبَل جمهور الشيعة تجاه الأئمّة من آل البيت عليهم السلام ابتداءً من الإمام علي عليه السلام وحتّى الإمام الثاني عشر (عجّل الله فرجه) بحاجة إلى الانتباه إلى الأسباب الاجتماعيّة والسياسيّة للأحداث التي عاصروها، ومن ثَمّ سقط فريق في الفتن والشبهات كما وصفها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في كلماته المجموعة في نهج البلاغة، وتضمّنت كتب الفِرَق ذكر هذه الاتّجاهات والأهواء.

وأمّا من حيث الأدوات التي تُستخدَم في حركة التشكيك الأخيرة في مسألة جواز التقليد فإنّ هذه الحركة تستخدم أساليب جديدة بعض الشيء غايتها بشكل عامّ هدم المنهج الحوزويّ السائد الذي وصفناه للترقّي في مراتب العلم والتقوى من خلال اختبارات طويلة وشديدة لعقود من الزمن، ومن جملتها ..

١ ـ الطعن في مشاهير العلماء في أوساط العامّة وتعمّد الخصومة معهم، لكي تسقط موازين الثقة السائدة عند عامّة المجتمع، ولكي يحصل الانطباع للناس بتقارب الدرجة العلميّة لهم مع هؤلاء العلماء، لأنّ الأصل في الخصوم في شعور الناس التكافؤ أو التشابه في مؤهّلاتهم.

٢ ـ ادّعاء المعرفة الإلهيّة واعتبارها الطريق الأوثق من الاستنباط الفقهيّ السائد في الوقوف على حقيقة الشريعة والدين، ويعتمد هذا

الأسلوب من أجل أن محبّة الناس بفطرتهم لمن يكون قريباً من الله سبحانه ومحلاً لكرامته، علماً أنّ غالب المدّعين لم يمضوا مدّةً طويلة يُختبر فيها سلوكهم واستقامتهم كما يكون عليه الأمر في المراكز العلميّة.

٣ ـ دعوى الاتّصال بالإمام المهديّ (عجّل الله فرجه) والمبعوثيّة من قِبَله عليه السلام إلى عامّة الناس. وهذه الدعوى تُعتبر خلاف البديهة الكبرى التي يبتني عليها المذهب الإماميّ من عدم وجود أيّ نائب ورسول ووصيّ للإمام المهديّ (عجّل الله فرجه) طيلة أحد عشر قرناً منذ وفاة النائب الرابع من النوّاب الأربعة في سنة (٣٢٩ هـ) وإلى الزمان الحاضر، وعليه جرى جميع علماء الشيعة المعاصرين لهذه الغيبة الموصوفة بالكبرى مثل ابن قولويه والصدوق والمفيد والمرتضى وغيرهم، ومن ثَمّ يكون ادّعاء أيّ شخص لذلك أو تصديقه كرسول خاصّ للإمام إلى الناس ضلالةً كبيرةً وخروجاً عن ثوابت هذا المذهب، إلا أنّه مع ذلك سعى عدد من الراغبين في تبوؤ مكانة دينيّة نافذة في أوساط الناس إلى الالتجاء إلى هذه الطريقة[1] من جهة أنّ الاتّصال الخاصّ بالإمام عليه السلام يعطي أولويّةً للرجوع إليه بالقياس إلى

---

(١) ولقد استخفّ بعض هؤلاء بعقول الناس بادّعاء أنّه من نسل الإمام عليه السلام مع معروفيّة أصله ونسبه وعشيرته، وقد تدرّج في هذه الدعوى بعد دعاوٍ سابقة دونها كان قد طرحها فأُفحم فيها، وقد عُلِم سلوكه ومطامحه من قِبَل الذين عاشروه من قبل، ولم تكن له تلك السلامة والاستقامة في السلوك والتصرّفات.

من يتلقّى تعاليم أئمّة أهل البيت عليهم السلام من خلال الآثار، وهم علماء المذهب.

٤ ـ إبراز التميّز في الولاء لأهل البيت عليهم السلام والبراءة من أعدائهم بالمقارنة مع علماء هذا المذهب السابقين والحاضرين ممّن اختُبر علمهم وورعهم ودينهم وولاؤهم وجهودهم في ترويج هذا المذهب ومعاناتهم في سبيله.

فهذا الأسلوب أيضاً يُعتبر من أقصر الطرق في نيل ثقة الجمهور في اعتقاد أهله، لأنّه يوفّر سبيلاً للطعن على العلماء البارزين الذين يلتزمون حدود النصوص والأدلّة ويراعون الحكمة والصلاح، إذ يتّهمونهم في المشهد العامّ بالتقصير ويبرزون تميّزهم عنهم بالحماس والاندفاع من خلال الأدوات الإعلاميّة.

٥ ـ مخاطبة عامّة الناس في المسائل النظريّة والتخصّصيّة وإلقاء التشكيك والشبهة في المسائل البديهيّة الحسّاسة، كما مرّ توصيف ذلك في تمهيد البحث.

وأمّا السبيل الذي يمكن من خلاله لعامّة الناس أن يثقوا بالموقف الصحيح في هذه المسألة فهو يختلف بحسب بيئاتهم واطّلاعهم، فمَن لم يُبتلَ بالشبهات سهل عليه الثقة بالرجوع إلى أهل الخبرة في الفقه كما جرى عليه جلّ الناس من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر. ومن وقف على الشبهة وتفطّن لضعفها ببصيرته ونباهته فقد كُفي أمرها، ومن

توقّف عندها واحتمل صوابها وجب عليه أن يرتقي في البحث والتأمّل والمتابعة إلى حدّ يستطيع فهم الأساليب الفنّيّة التي تسلكها الشبهات وطرق حلّها ويطبّق ذلك في شأن هذا الموضوع، ولا يستغني عادةً عن مراجعة أهل العلم والفضيلة، نسأل الله سبحانه الهداية والتسديد والتوفيق.

ما يعتبر في الفقيه الذي يجوز تقليده

(السؤال٩): يختلف الناس في هذا العصر في من يختارونه للتقليد، ويتّجهون في ذلك اتّجاهات متفاوتة من جملتها ما يأتي ..

١ ـ فهناك اتّجاه يرغب في أن يخاطب الفقيه من يرجع إليه بالمستندات التخصّصيّة التي يبني عليها اختياراته الفقهيّة.

٢ ـ واتّجاه آخر ينظر إلى مقدار اهتمام الفقيه بالظهور الإعلاميّ، وسائر الأنشطة المتعلّقة بالإعلام.

٣ ـ واتّجاه ثالث ينظر إلى عدد تآليف الفقيه من الكتب التخصّصيّة أو العامّة التي تخاطب عموم الناس.

٤ ـ واتّجاه رابع يقيّم الفقيه من خلال تفاصيل شعائريّة واعتقاديّة تتعلّق بولاية أهل البيت عليهم السلام والبراءة من أعدائهم.

٥ ـ واتّجاه خامس يتوقّع من الفقيه أن يمارس التجديد في الأحكام والآراء والنظريّات.

٦ ـ واتّجاه سادس ينظر إلى تدخّل الفقيه في الشأن العامّ، وما يقدّره من صلاحيّات للفقيه، وموقفه من قضايا الأمّة، إلى غير ذلك من وجوه الآراء.

فما هو الاتّجاه الصحيح في الموضوع؟

(الجواب): أنّ تحرّي المؤمنين الملتزمين عمّن يرجعون إليه في الأحكام

الاستنباطيّة أمر حسن وضروريّ، كما نراهم يتحرّون عمّن يرجعون إليه من أهل الخبرة في سائر المجالات كالطبّ والهندسة والزراعة وغيرها.

إلا أنّ من المهمّ أن يجري هذا التحرّي وفق الأصول والقواعد الصحيحة التي يقضي بها العقل الراشد وليس وفق الرغبات والميول والأمزجة الشخصيّة.

فالمهمّ أن تُحرَز في الفقيه صفتان ..

١ ـ أن يكون متخصّصاً في استنباط الأحكام الشرعيّة والوظائف الدينيّة، بأن يكون قد عُرف بالخبرة والممارسة الكافية التي لا محلّ للتشكيك فيها، بل يرجّح الأمثل فالأمثل من أهل العلم في ذلك.

٢ ـ أن يتّصف بصفة العدالة الثابتة ومقتضياتها في مَن يقع في هذا الموقع الحسّاس من قبيل الإخلاص والورع والرغبة عن الجاه، والتثبّت والسكينة والمتانة والثبات والحكمة، وغير ذلك ممّا يوجب الوثوق بصاحبه في القيام بوظيفته من الاستنباط التخصّصيّ على أصوله والعمل بمقتضاه، وهداية الناس في مواضع الشبهة ومواقع الفتنة عند اختلاف الأهواء وتشتّت الآراء.

إنّ التأكّد من هذين الأمرين تأكّداً تامّاً هو الأمر الأهمّ على الإطلاق في شأن التقليد.

وباستطاعة المتعلّمين من الناس ـ لا سيّما المنخرطين في الدراسة الأكاديميّة والمتخرّجين من الجامعات في التخصّصات المختلفة كالهندسة

والصيدلة والطبّ وما سواها ـ أن يتأمّلوا سُبل تقييم الأستاذ المتخصّص والمقارنة بين المستويات العلميّة للأساتذة من خلال طريقة طرح المسائل ومعالجتها ومدى الإبداع فيها، وطرق معرفة الأكفأ والأقدر منهم لسائر الناس ممّن لم يدرس في ذلك الحقل فضلاً عن أن يتخصّص فيه أو يطّلع على نوع الأفكار التي تُطرح في الأروقة العلميّة العليا.

بل يستطيع سائر الناس من أصحاب المهن والأعمال التي تحتاج إلى الخبرة والممارسة كالحدادة والنجارة والحياكة والخياطة وغيرها أن يتأمّلوا مثل ذلك، فإنّ الأمور متشابهة في كلّ الأشياء التي تحتاج إلى خبرة وممارسة، بل كثيراً ما يكون النابهون من الناس الذين خَبِروا الحياة وجرّبوها واعين للضوابط الصحيحة ومقتضياتها وأسلوب التأكّد من العثور على الأمثل فالأمثل من أهل العلم في الفقه والصلاح[1].

فمن تأمّل في ذلك واستحضره منهم وقف على الأدوات الموضوعيّة للتقييم العلميّ وفرزها بسهولة عن الأدوات الخطابيّة والإعلاميّة التي تستهوي عموم الناس وتثير فيهم الحماسة والشعور، أو الأدوات الجدليّة

---

(١) ولقد لوحظ في الأزمنة السابقة أنّه بعد وفاة بعض الفقهاء المقلّدين يفد وجوه الناس إلى الحوزات العلميّة من الأسواق والأرياف والمدن البعيدة فيبحثون عن الأمثل للتقليد من أهل العلم فيصيبون ولا يخطئون، بينما الآن نجد أنّ بعض المتعلّمين تعليماً عالياً لا يحسنون مثل ذلك ويقعون في فخّ بعض الدعاوي المتسرّعة والفاقدة لصلاحيّة التقليد.

البحتة التي تنطوي على أخطاء ومغالطات منهجيّة وموضوعيّة تستغفل فريقاً من الناس من جهة ترفّع أماثل العلماء عن استعمال مثلها.

فليتأمّل طلبة الجامعات الطبّيّة والمتخرّجون منها ـ مثلاً ـ سبل تقييم الأساتذة في داخل الجامعة، وكذا أدوات المقارنة بينهم وبين كبار الأطبّاء الذين يدرّسون فيها أو في غيرها ممّن يتصدّر المشهد الطبّيّ في البلاد، وليلاحظوا المنهج المعقول الذي يقيّم به المستوى العلميّ لطلبة الطبّ وللأطبّاء حديثي التخرّج لأساتذتهم المخضرمين من الجيل السابق وكذلك السبيل الذي يمكن أن يقف به عامّة الناس على الطبيب الأقدر مثلاً بين الأجيال المختلفة من الأطبّاء بسوابقهم وإنجازاتهم وقدراتهم، فما جاز في ذلك أو لم يجز ينطبق في مجال العلوم الدينيّة، فإنّ المنهج واحد والعلوم أمثالٌ لا يجري شيء على بعضها إلا وهو يجري على سائرها. وما يُعدّ تسطيحاً أو مغالطةً أو اختزالاً في فئة منها فهو كذلك في غيرها.

والحوزة العلميّة هي بمثابة جامعة علميّة على حدّ سائر الجامعات العلميّة الأكاديميّة، فالمفروض فيها اعتماد المناهج والأدوات الموضوعيّة بعيداً عن الخطابيّات العامّة والجدليّات العقيمة.

نعم تمتاز الحوزة بأنّ نظمها نظم طبيعيّ يبتني على الأعراف القائمة فيها، ومن ثَمّ يتأتّى لأيّ شخص أن يدّعي لنفسه ما شاء ويطعن في الآخرين بغير حقّ، ومن ثَمّ التزم كبار رجالاتها بجملة من الآداب

العالية لتكون أعرافاً ثابتة تصون الحوزة عن مثل هذه الآفات مثل الابتعاد عن تزكية النفس ومدح الذات والتسرّع للتصدّي والتعرّض بسوء للآخرين، والترفّع عن كثير من السلوكيّات والتصرّفات من قبيل مخاطبة عموم الناس بما لا يستطيعون التحقّق منه وتحدّي الآخرين، إلى غير ذلك ممّا يمثّل ثقافة أخلاقيّة راقية لا يُستباح الخروج منها إلا لضرورة كأكل المضطرّ للميتة، وهو يؤدّي طبعاً إلى التحلّي بمراتب عالية من التقوى والعلم والنضج والفضيلة والوقار لمن استثمر هذه العناصر استثماراً إيجابيّاً، لكن رغم ذلك فإنّه يتأتّى لمن لم يراعِ هذه الضوابط استغلال الحرّية في الحوزة للتسرّع الخاطئ وإظهار النفس والإساءة إلى كبار العلماء وغير ذلك كما نشهده في العصر الحاضر، وليس ذلك أمراً حادثاً في الحوزات العلميّة، بل من نظر إلى تاريخ المجتمعات الدينيّة وجد مثل هذه العوارض فيها، إلا أنّ تزايد دور أدوات الإعلام والأموال المشتبهة والدعم السياسيّ في هذا العصر قد يؤدّي إلى تفاقم الإشكال وازدياد العوائق في المحافظة على المنهج اللائق.

أمّا الأمور المذكورة في الاتّجاهات المتقدّمة فليس شيء منها شرطاً ضروريّاً في صحّة التقليد، بل ولا مرجّحاً موضوعيّاً في حدّ ذاته، بل بعضها أمر غير صائب، نعم المكلّف في سعة في الاختيار مع الاستيثاق الأتمّ بشأن صفتي العلم والعدالة من غير إخلال في اختيار الأمثل فالأمثل في المستوى العلمي ..

أمّا (**الاتّجاه الأوّل**) ـ وهو أن يتوقّع من الفقيه مخاطبة عامّة الناس بالمستندات التخصّصيّة التي يبني عليها اختياراته ـ فهو غير صائب، كما لا نعهده لدى العقلاء في سائر الحقول التخصّصيّة كالطبّ مثلاً، وذلك لأنّ تعميم الأبحاث التخصّصيّة يؤدّي إلى تسطيحها والمحاكمة إلى غير المتخصّصين فيها، وهو أسلوب خطابيّ للتأثير على الجمهور واستقطابهم، ويؤدّي إلى التشويش على المنهج والثقافة والمهنيّة في تشخيص أصحاب التخصّص العالي، وبذلك يتمكّن أدعياء التخصّص ـ ممّن لم يُعرفوا في الأروقة العالية في الحوزة بالتخصّص العالي والممارسة الطويلة ـ إلى التعويض عنه بمخاطبة الجمهور، فتضيع المقاييس الصحيحة وتنقلب الموازين العادلة.

وأمّا (**الاتّجاه الثاني**) ـ من اشتراط اهتمام الفقيه الذي يرجع إليه بالظهور الإعلاميّ الواسع ونحو ذلك ـ فهو أيضاً غير صائب، لأنّ هذا الأمر ـ فضلاً عن منافاته في جملة من الحالات للأخلاق اللائقة بأهل العلم ـ يؤدّي إلى رواج أساليب غير موضوعيّة في تقييم صاحب التخصّص العالي، ممّا قد يوجب تدريجاً تغيير بنية السلوك الحوزويّ للعلماء والفضلاء المبنيّ على عدم العناية بالظهور الإعلاميّ بل البُعد عنه من غير ضرورة تدعو إليه، والانشغال بالدراسة والتعليم في داخل الجامعة العلميّة كما يجري عليه أهل الفضيلة في سائر العلوم.

وأمّا (**الاتّجاه الثالث**) ـ من النظر إلى مقدار تأليفات الفقيه من الكتب التخصّصيّة والعامّة ـ فيختلف الأمر فيه.

وذلك أنّ تأليف الفقيه كتباً عامّة تنفع جمهور الناس المتديّنين قد يكون ممّا يرغب إليه الناس بطبيعتهم، وقد تنشأ هذه الرغبة عن محبّة المرء للفقيه الذي يرجع إليه كي يكون أكثر أنساً به وبمنهجه وكلماته لما يجده فيه من الأسوة الصالحة والدليل الموثوق، لكن لا يصحّ عدّ ذلك شرطاً أو ترجيحاً موضوعيّاً، لأنّ هذا المستوى من الكتابة هو على العموم من شؤون أهل الفضيلة الذين يتّصفون بثقافة حوزويّة مناسبة. وليس ذلك من شأن الفقيه المتخصّص بما هو كذلك.

هذا، وأمّا تأليف الكتب التخصّصيّة من قِبَل الفقيه فلا إشكال في أنّه يوفّر سبيلاً لاطّلاع أهل الفضيلة والخبرة على مستوى خبرته وممارسته ونضج اختياراته الفقهيّة، إلا أنّ هذا المقدار يتمثّل لدى أهل الفضيلة في رسالته العمليّة من جهة النظر في اختياراته وملاحظة نضجها ومبانيها. على أنّه قد يوجد مدخل بديل عن معرفة مستوى الفضيلة مثل ما نُشر من تقريراته، أو تدريسه للدراسات العالية لمدّة طويلة من الزمن ومعروفيّته في أجواء فضلاء الحوزة بالفضيلة العالية.

وأمّا (**الاتّجاه الرابع**) ـ من تحرّي مظاهر الولاء والبراء في الفقيه ـ فالواقع أنّ عامّة فقهاء المذهب ملتزمون بهذا الأصل دون شكّ، لأنّ من مقوّمات المذهب الإماميّ الالتزام باصطفاء أهل بيت النبيّ عليهم السلام

معه ﷺ على سائر الخلق، ولا محّل لمشروعيّة أيّة خلافة مع وجود مَن اصطفاه الله تعالى بنفسه.

ولكن لهذا الموضوع مساحتان ..

١ ـ مساحة بديهيّة، هي من مقوّمات المذهب أو ثوابته وواضحاته من جهة كثرة الأدلّة فيها من غير معارض، فهذه المساحة يمكن أن يُجرَّب فيها الفقيه المفروض، فمن أنكرها فقد أزال الوثوق عن نفسه.

٢ ـ ومساحة نظريّة تتعلّق بامتدادات هذا الموضوع سواء في العقيدة أو الفقه ممّا لا بدّ من إثباته بالدليل.

والضابط العامّ أنّ المسائل النظريّة لن يستطيع عامّة الناس الوقوف على الصواب فيها ولو بمعونة الفقيه، ومن ثَمّ لا يصحّ لهم ترجيح بعض الفقهاء على بعض على أساس الامتياز في هذه المساحات النظريّة، وإلا لم تكن نظريّة، بل كانت بديهيّة. وليس من الصحيح اختبار عامّة الناس لأهليّة الفقيه من خلال اختياراته في مسائل نظريّة.

كما أنّ من الضروريّ لعامّة الناس أن لا يستغنوا بالنظر في هذا الجانب عن التأكّد اللازم في التخصّص والعدالة بمقتضياتها من الحكمة والثبات والاستقامة والورع حذراً من أن يؤدّي إلى افتقاد جوهر الملاك في الرجوع إلى الفقيه تأثّراً بعوامل ثانويّة، أو يسعى أصحاب الأهواء لأخذ مظاهر الولاء والبراء ملاكاً بديلاً عن الملاكات الصحيحة.

وأمّا (**الاتّجاه الخامس**) ـ من توقّع التجديد في الدين من الفقيه وإبرازه لعناصر الجدّة في آرائه وأفكاره ـ فهذا خطأ بالمفهوم العامّ منه، فالمهمّ في الفقيه الاتّصاف بالتخصّص العالي والتحلّي بالحكمة والنضج، سواء كان ما انتهى إليه جديداً أو مطروحاً من قبل. فرأي ناضج مطروح خير من رأي جديد لم يستكمل النضج، نعم لا يخلو الفقيه طبعاً من التفاتات جديدة في بعض المواضيع التي يعالجها كما هو الحال في المتخصّصين في سائر العلوم، إلا أنّ ذلك أمر آخر غير اعتبار الجدّة معياراً لذاتها.

مضافاً إلى أنّ أخلاق أهل العلم ـ حتّى في سائر العلوم ـ المحافظة على الوقار والمتانة، والتجنّب عن سائر أساليب الإثارة والمفاخرة والتضخيم ونحوها، فضلاً عمّا يقتضيه الخلق العالي اللائق بالفقيه من التواضع وكراهة الظهور والجاه والاقتصار على ما يكون ضرورياً للإيفاء بالوظيفة.

وأمّا (**الاتّجاه السادس**) ـ من تقدير التقليد على أساس رأي الفقيه حول صلاحيّات الفقهاء في إدارة الشأن العامّ، وتدخّله في الشؤون العامّة ـ فلا ينبغي المبالغة فيه، بل ينبغي التعويل على الضابط المتقدّم من الأخذ بالأمثل فالأمثل في العلم والاستقامة، ومن غير أن يعتبر عدم اعتبار رأي الفقيه واختياره في المسائل النظريّة التخصّصيّة معياراً في إثبات أهليّته من عدمها.

وإذا اتّصف الفقيه بالتخصّص العالي والعدالة بمقتضياتها من الحكمة والتثبّت والورع وسائر الصفات كان تصرّفه موزوناً وحكيماً حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال، ولم يتّخذ موقفاً بعيداً عن روح التعاليم الدينيّة ومقتضياتها، والخطوات التي تساعد على شيوعها ونفوذها وتطبيقها، فإن لم يلتزم باختصاص الشأن العامّ بالفقيه إذا تيسّر تصدّيه له ـ فإنّه قد يوجّه الناس بلغة الإرشاد والنصيحة أو من خلال تشخيص الوظيفة الشرعيّة، لأنّ تأثير الفقيه النافذ المقبول في أوساط جمهور الناس لا ينحصر بصياغة إعمال الصلاحيّة الشرعيّة، وفي التاريخ المعاصر مثل من ذلك.

فهذه الاتّجاهات وأمثالها إنّما تعبّر عن ميول ورغبات، بعضها طبيعيّة وبعضها ليست راجحة، ولكن ليس شيء منها مبادئ موضوعيّة تصلح مقياساً في التقييم العلميّ.

ومهما يكن فإنّ على عامّة المؤمنين الملتزمين أن يتأمّلوا في أحوال الأنبياء والأوصياء والصالحين وأهل الحكمة على مرّ العصور، فقد أدّوا جميعاً أدواراً ضروريّة في اتّجاه المسيرة الصحيحة في الحياة المبنيّة على الحكمة والأهليّة والكفاءة، ولكن اختلفت أحوالهم حسب اختلاف الظروف والبيئات والحاجات والموانع.

فلو تأمّلت أحوال الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام وجدت أنّهم جميعاً كانوا رموزاً للحقّ، لكن اختلفت أحوالهم وآثارهم اختلافاً شاسعاً

من حيث التصدّي للحكم والثورة ضدّ الحكم الجائر ومهادنة الظالمين وبثّهم للعلوم، فهناك من أُثِرَت عنه آثار كبيرة ملأت الخافقين كالإمام الصادق عليه السلام وقبله الباقر عليه السلام، ومنهم من أُثِرَت عنه آثار دون ذلك كالإمام الكاظم عليه السلام، ومنهم من كانت الآثار المرويّة عنه قليلةً أو نادرةً كما هو الحال بالنسبة إلى الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام. هذا على أنّه لا يُقاس بآل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من هذه الأمّة أحد، لكن ذلك منبّه على اختلاف ما يقدّره الله لعباده في ما يُتاح لهم حسب طاقاتهم وظروفهم ولله الأمر من قبل ومن بعد.

نسأل الله سبحانه أن يهدي الناس إلى دينه الحقّ وصراطه المستقيم وأن يعجّل في ظهور عبده الصالح الذي هو بقيّة الأنبياء والأوصياء في خلقه ويوفّق الجميع لما يحبّ ويرضى، رَبِّ أدخلنا مدخلَ صدقٍ وأخرجنا مخرج صدقٍ واجعل لنا من لدنك سلطاناً نصيراً.

هذا ما تيسّر تحريره في جوار الحضرة العلويّة على مشرّفها آلاف السلام والتحيّة، وكان ذلك تقريباً في العشر الأواخر من شهر شوال لسنة (١٤٣٨) للهجرة النبويّة المباركة.

مُلخّصُ

بحثٍ حولَ التقليدِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين، ولعن الله أعداءهم من الأوّلين والآخرين إلى قيام يوم الدين.

أمّا بعد، فإنّ من الضروريّ تثبّت المرء في دينه ورجوعه عند بروز الشبهات ووقوع الفتن إلى ركن وثيق يُعذَر فيه المرء غداً يوم القيامة.

قال الله سبحانه[1]: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلا قَلِيلاً**﴾.

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: ((الناس ثلاثة: فعالم ربّاني، ومتعلّم على سبيل نجاةٍ، وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق)).

---

(١) النساء:٨٣.

والفارق بين المتعلّمين والهمج الرعاع أنّ المتعلّمين يتثبّتون في موارد طروّ الشبهة وعروض الفتنة ويردّونه إلى أهل العلم، ولكنّ الهمج يتبعون كلّ راية مرفوعة من دون تثبّت.

وقد وقع السؤال عن مبنى جواز التقليد وتقييم حجّة المانعين منه، فكان هذا البحث الموجز في توضيح القول في الموضوع ورفع الالتباس فيه معوّلاً في توضيح بعض النقاط على البحث التفصيليّ، ومن الله سبحانه نستمدّ التوفيق والتسديد، ونسأله الإخلاص في القول والعمل، إنّه سميع مجيب.

حقيقة التقليد

حقيقة تقليد الفقيه هو رجوع غير المتخصّص في علم الفقه من الناس إلى المتخصّص منهم المسمّى بالفقيه، فهو على حدّ رجوع الناس إلى أهل الخبرة في سائر الأمور التي تحتاج إلى الخبرة كالطبيب والمهندس والبنّاء والميكانيكيّ، فالإنسان إذا مرض يرجع إلى الطبيب، وإن احتاج إلى البناء رجع إلى البنّاء، وإن تعطلت سيّارته رجع إلى الميكانيكيّ، وهكذا.

أدلّة جواز التقليد

أدلّة جواز التقليد خمسة ..

سيرة العقلاء وإقرار الأئمّة عليهم السلام

الدليل الأوّل: جريان سيرة العقلاء من عامّة الناس على الرجوع إلى المتخصّص من غير ردع من المعصوم عليه السلام طيلة القرون الثلاثة الأولى، فيكون في ذلك إمضاء منهم لهذه السيرة، وقد ذُكر في الأصول أنّ الأحكام الشرعيّة على قسمين تأسيسيّة وإمضائيّة، فجواز التقليد حكم إمضائيّ، وقد أوضحت ذلك مزيد إيضاح في البحث التفصيليّ.

فقدان أيّ بديل محتمل للرجوع إلى أهل الخبرة

الدليل الثاني: فقدان أيّ بديل محتمل عن الرجوع إلى أهل الخبرة في الفقه.

ذلك أنّ الوقوف على الأحكام الشرعيّة بكلّ تفاصيلها وحدودها أمر تخصّصيّ يحتاج إلى خبرة وممارسة، بدليل أنّك لو عرضت الأسئلة الفقهيّة للناس على الواحد منهم لم يستطع أن يحدّد الحكم الشرعيّ، وبدليل أنّك لو رجعت إلى مستند إثبات الأحكام الشرعيّة في كتب الفقه لوجدت أنّ فهمه واستيعابه يحتاج إلى الخبرة.

إذاً حاجة الوصول إلى الحكم الشرعيّ إلى الخبرة أمر واضح.

وعليه يقع السؤال عن وجود البديل من رجوع الناس إلى الفقهاء. والجواب أنّه لا بديل، فإنّ البديل أحد ثلاثة ..

١ ـ أن يتخصّص جميع الناس في الفقه قبل البلوغ حتّى يكونوا فقهاء منذ البلوغ، ولا شكّ في أنّ هذا لا يجب شرعاً، وهو ليس متاحاً، بل يؤدّي إلى تعطّل الحياة.

٢ ـ أن يحتاط الناس في كلّ مسألة احتياطاً تامّاً لكلّ حكم محتمَل. وهذا أيضاً لا شكّ في أنّه لا يجب، لأنّ احتمال وجود الحكم الشرعيّ بالوجوب أو التحريم وارد في كلّ شيء عدا الضروريّات من الدين، والاحتياط في ذلك كلّه أمر حرجيّ كما هو واضح.

٣ ـ أن يرجعوا إلى المعصوم عليه السلام أو من يمثّله، وهذا أمر متعذّر في هذا الزمان، لأنّنا نعيش في عصر الغيبة الكبرى، وليس للإمام عليه السلام وكيل ووصيّ ونائب فيها، وهو أمر بديهيّ لدى الشيعة الإماميّة، بل ليس معنى الغيبة الكبرى إلا انقطاع النيابة والوصاية.

إذاً لا بديل شرعيّ عن الرجوع إلى أهل الخبرة في الفقه.

استفاضة الأدلّة على أمر الشيعة بالإفتاء والاستفتاء

الدليل الثالث: أنّ الأدلّة مستفيضة بل متواترة على أمر الأئمّة فقهاء أصحابهم بالإفتاء، وإرجاع شيعتهم إلى هؤلاء الفقهاء إذا اشتبه

عليهم الحكم الشرعيّ.

ذلك أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام على قسمين: فقهاء متخصّصين، وآخرين من عامّة الناس كما ذكر علماء الرجال كالكشّيّ والنجاشيّ والشيخ الطوسيّ، ودلّت الشواهد على أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يهيئون جمعاً من أصحابهم ليكونوا فقهاء، وذلك بتعليمهم القواعد الكلّيّة كما جاء[1]: ((علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع))، وقد ذكرت جملة من الشواهد على ذلك في البحث التفصيليّ.

ثمّ إنّ عامّة الناس في زمان الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا مستغنين عن الفقهاء، إذ لم يكن يتأتّى لكلّ واحد من الناس في الأقطار المختلفة أن يسأل الأئمّة عليهم السلام لا سيّما في ما كانت بعيدةً عن مواطنهم عليهم السلام وخاصّةً مع تضييق الحكّام عليهم.

وعليه أرجع الأئمّة عليهم السلام شيعتهم إلى أصحابهم في الفتيا، وذكر النجاشيّ[2]: أنّ أبا جعفر عليه السلام قال لأبان بن تغلب: ((اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك)).

وجاء أيضاً عن معاذ بن مسلم[3] عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال له: ((بلغني أنّك تقعد في الجامع فتفتي الناس؟)) قلت: نعم . . . وفيه أنّه عليه السلام

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٤١ ح ٥٢.

(٢) رجال النجاشيّ: ١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ١١/ ٤٨٢ ح: ٢.

شجّعه على فعل ذلك. وقال النجاشيّ عن يونس بن عبد الرحمن[١]: (كان وجهاً في أصحابنا، متقدّماً، عظيم المنزلة ..)، وكان الرضا يشير إليه في العلم والفتيا. وروى النجاشيّ[٢] عن الفضل بن شاذان قال: (حدّثني عبد العزيز بن المهتدي وكان خير قمّيّ رأيته، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته، فقال: إنّي سألت فقلت: إنّي لا أقدر على لقائك في كلّ وقت، فعمّن آخذ معالم ديني؟ فقال: ((خذ عن يونس بن عبد الرحمن)).

تواتر الأدلّة عنهم عليهم السلام
في وضع ضوابط الإفتاء والاستفتاء

الدليل الرابع: أنّ الأدلّة متواترة في تحديد الأئمّة عليهم السلام حدود عمليّة الإفتاء والاستفتاء وقواعدها الصحيحة من غير إنكار أصل هذه العمليّة، وفي ذلك دلالة ضمنيّة واضحة على الإقرار بها. ومن الأصول التي ذكروها ضرورة كون الإفتاء عن علم وحجّة، وعدم مشروعيّة الإفتاء على أساس القياس ونحوه، وضرورة كون الفتوى موافِقةً مع العدل، والترغيب عن الفتيا عند خشية مضاعفاتها، والتخيير عند اختلاف الفتاوى.

---

(١) رجال النجاشيّ: ٤٤٦.

(٢) رجال النجاشيّ: ٤٤٧.

الدليل الخامس: جريان سيرة فقهاء الشيعة منذ زمان الأئمّة عليهم السلام على الإفتاء للناس وجريان سيرة عامّة الشيعة على استفتاء الفقهاء. ولو كان ذلك غير مرضيّ عند الأئمّة عليهم السلام لم تستقرّ السيرة على ذلك. قال السيّد المرتضى[1]: (لا خلاف بين الأمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي)، وقال الشيخ الطوسيّ[2]: (إنّي وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفتٍ لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به .. وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمّة عليهم السلام، ولم يُحكَ عن واحد من الأئمّة النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه) .. إلى غير ذلك من كلمات علمائنا في بيان هذه السيرة.

وهنا شواهد كثيرة من خلال ملاحظة كتب الحديث على فتاوى فقهاء أصحابنا في زمان الأئمّة عليهم السلام[3].

---

(١) الذريعة: ٢/ ٧٩٦ ـ ٧٩٧.

(٢) العُدّة في أصول الفقه: ٢/ ٧٣٠.

(٣) وذكر الكلينيّ في باب المواريث فصولاً من فتاوى يونس بن عبد الرحمن من

وكانت سيرة الشيعة المعاصرين للغيبة الصغرى ثمّ الغيبة الكبرى ـ من علماء ومتعلّمين ـ على الإفتاء والاستفتاء، فأجابوا عن المسائل وكتبوا الرسائل العمليّة أو الكتب الحديثيّة المشتملة على ترجيحات اجتهاديّة وفقرات من الفتاوى، ومن المعاصرين للغيبة الصغرى الكلينيّ مؤلّف الكافي والشيخ علي بن بابويه والد الصدوق صاحب رسالة الشرائع، وهي رسالة فتوائيّة. وأرسل الشيخ النائب الحسين بن روح كتاب (التكليف) للشلمغانيّ وهو رسالة عمليّة إلى فقهاء قم فقالوا: إنّ كلّ ما فيه مرويّ عدا موضعين كما رواه الشيخ الطوسيّ في الغيبة.

أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام. (الكافي: ٧/ ١١٥، ١١٨، ١٢١، ١٤٥، ١٦٤)، وعن الفضل بن شاذان وهو في طبقة أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام (الكافي: ٧/ ٨٨، ٩٥، ١٠٥، ١١٦ ـ ١١٨، ١٢٠، ١٤٢، ١٤٨، ١٦١)، وكذلك روى الصدوق عن الفضل بن شاذان فروعاً وخالفه في بعضها (من لا يحضره الفقيه: ٤/ ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٨٦، ٢٩٢-٢٩٣، ٢٩٥، ٣٢٠)، ونقل الشيخ الطوسيّ فتاوى عن جماعة من فقهائنا المعاصرين للأئمّة عليهم السلام مثل جعفر بن سماعة (تهذيب الأحكام: ٨/ ٥٨ ذيل حديث ١٩٠).

وجاء في روايات كثيرة سؤال بعض الناس الفقهاء عن الحكم الشرعيّ، وعرض ذلك على الأئمّة عليهم السلام، ولم يردعهم الأئمّة عليهم السلام عن الاستفتاء، ولكنّهم ربّما وافقوا الفتيا المنقولة لهم، وربّما أفتوا بغيرها (لاحظ: وسائل الشيعة: ٢/ ٦١٤ ح ١١، ١٠١٧ ح ٢، ٤/ ٩٦٧ ح ٨، ٦/ ٣٤٩ ح ٤، ٨/ ١١٨ ح ٩، ١٧٦ ح ١٩، ١٧٨ ح ٩، ٢٣٩ ح ٦، ٩/ ١٢٥ ح ٣، ٢١٠ ح ٦، ٢٩٥ ح ٢، ١٠/ ٢٢٧ ح ٢، ١٣/ ٤١٩ ح ٢، ١٤/ ١٦٥ ح ٧، ١٥/ ٣١٩ ح ٢٩ إلى غير ذلك).

ومن المعاصرين للغيبة الكبرى في أوّلها منذ (سنة ٣٢٩ هـ) الشيخ الصدوق وله رسائل عمليّة عدّة كالفقيه والمقنع والهداية، ثمّ تلميذه المفيد ورسالته العمليّة كتاب المقنعة وله أجوبة مسائل، ثمّ تلامذة المفيد كالمرتضى والشيخ الطوسيّ ثمّ من بعدهم .. حتّى المحقّق والعلامة.

القول بعدم جواز التقليد

ذهب قليل من الفقهاء بعد عصر الغيبة الصغرى إلى عدم جواز التقليد في فروع الدين منهم السيّد المرتضى في رسالة له وقد تراجع عنه، وحُكي عن بعض فقهاء حلب، وذهب إليه بعض الأخباريّين كالمحدّث الاستراباديّ وصاحب الوسائل، وهو قول شاذّ ومنقرض في المسألة، ومن ثَمّ ذكر غير واحد من الفقهاء كالسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ ـ كما تقدّم ـ والمحقّق الحلّيّ وغيرهم الإجماع على جواز التقليد.

• والواقع أنّ قول هؤلاء لم يكن إنكاراً للتقليد على وجه الإطلاق، بل استبدالاً للتقليد في الفتوى إلى التقليد في الدليل، وذلك لأنّ هؤلاء لا يوجبون على جميع الناس التخصّص في الفقه بما يوجب قدرتهم الاطّلاع على الأدلّة، بل يقولون: إنّ الفقيه يصف الدليل للمقلّد، فيأخذ المقلّد بالدليل.

ومن الواضح أنّ المقلّد يعتمد في تماميّة هذا الدليل الذي يضعه الفقيه على شهادة الفقيه وخبرته، فلو قال الفقيه: (تجب صلاة الجمعة في يوم الجمعة على وجه التمييز بينها وبين صلاة الظهر لأخبار وردت عن الأئمّة عليهم السلام يكون الأقرب الجمع بينها بأنّ كلاً منهما واجب تخييراً)، فإنّ بناء المكلّف على التخيير أخذاً بهذا الدليل لا ينفي كونه قد اعتمد على الفقيه.

● على أنّ الواقع أنّ هذا القول قول غير صائب بوضوح، لأنّ ذكر الدليل للمقلّد أمر غير عمليّ، بل لا يملك المقلّد غالباً الثقافة التي يفهم بها الاستدلال الفنّيّ فيهما وافياً، فهل يستطيع مقلّد صاحب الجواهر أن يراجع كتاب الجواهر الاستدلاليّ بدلاً عن رسالة نجاة العباد الفتوائيّة، ويرجع مقلّد السيّد الخوئيّ بدلاً عن رسالة منهاج الصالحين إلى شرحه على العروة.

● والمهمّ ممّا احتُجّ به على هذا القول وجهان ..

(**الأوّل**): ما دلّ على وجوب الاتّباع لله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام وذمّ اتّباع غيرهم، مثل قوله تعالى[1]: ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ**﴾.

وكذلك ما دلّ على ذمّ تقليد غير المعصوم، وهو رواية واحدة

---

(١) الأعراف: ٣.

رواها المفيد في تصحيح اعتقادات الإماميّة[١]، قال عليه السلام: ((إيّاكم والتقليد فإنّه من قلّد في دينه هلك)).

والجواب: أنّ مفاد نصوص الاتّباع بمجموعها أنّ الاتّباع على ضربين ..

أ ـ الاتّباع الممدوح، وهو الاتّباع الراشد الجاري على أساس قيام الحجّة من كتاب الله سبحانه وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام.

ب ـ الاتّباع المذموم، وهو الاتّباع للغير لا على أساس اتّباعه لله سبحانه ولرسوله صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، ومن ثَمّ يُتّبع حتّى في ما خالف النصوص الشرعيّة الصحيحة أو ابتدع في الدين بدعاً.

وهذا هو المراد بآيات ذمّ الاتّباع، كما هو واضح منها، كما قال تعالى[٢]: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ**﴾، فالملاحَظ ذمّ الجماعة المشار إليهم على اتّباع آبائهم في مقابل اتّباع ما أنزل الله سبحانه وأرسل به رسوله. فلا يشمل الرجوع إلى الفقيه الخبير بالكتاب والسنّة تحرّياً لهما وسعياً إلى اتّباعهما.

وأمّا ما دلّ على ذمّ التقليد فهو رواية واحدة ذكرها المفيد وهي

---

(١) تصحيح اعتقادات الإماميّة: ٧٢.

(٢) المائدة: ١٠٤.

مرسلة لم يذكر لها المفيد سنداً.

على أنّ التقليد لم يكن في عصر النصوص بمعنى اتّباع الفقيه وإنّما حدث هذا المعنى بعد عصر النصوص، وذلك منذ القرن الرابع الهجريّ، وقد ازداد توسّعاً حتّى العصر الحاضر، فصار هو المنسبق منه إلى الأذهان. وأمّا قبل ذلك فكان يُطلَق استعارةً من معناه اللغويّ من قلّد البدنة إذا علّق في عنقها عروةً مزادةً ونعل خلق فيعلم أنّها هدي[1].

وعليه فهو في الأصل يعني إلقاء المسؤوليّة، ومن ثَمّ فهو كالاتّباع على ضربين: اتباع محمود، وهو ما كان على أساس الحجّة من الله سبحانه ورسوله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام. وتقليد مذموم، وهو ما لم يكن على هذا الأساس، نظير تقليد أهل الكتاب لعلمائهم حتّى لو كان كلام هؤلاء العلماء مخالفاً لصريح التوراة والإنجيل، وإلى هذا تنظر الآية الشريفة والروايات الواردة حولها مثل هذه الرواية.

(**الدليل الثاني**): ما دلّ على ذمّ الاجتهاد والقول بالرأي كما في صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج[2] قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي. فقال: ((جالسهم، وإيّاك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم)).

---

(١) ينظر تاج اللغة وصحاح العربية: ٢/ ٥٢٧، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ١٩.

(٢) وسائل الشيعة: ١٨/ ١٦ ح ٢٩.

والجواب: أنّ النظر الجامع في معنى الرأي في اللغة واستعمالاته في النصوص الشرعيّة يعطي أنّ للرأي إطلاقين ..

١ ـ الإطلاق العامّ، وهو يشتمل كلا نوعي الرأي في شأن الأحكام الشرعيّة، وهما الرأي في فهم الكتاب والسنّة. والرأي الشخصيّ الذي يبتني على أسس أخرى من قبيل القياس والاستحسان.

٢ ـ الإطلاق الخاصّ، وهو ما يُراد به النوع الثاني المتقدّم فقط، أي ما لا يكون في مقام فهم الكتاب والسنّة، بل كدليل آخر.

وهذا المعنى شاع في كلمات فقهاء المسلمين في القرن الثاني، ومن ثَمّ يُطلَق على مدرسة أبي حنيفة بـ(مدرسة الرأي) و(أصحاب الرأي).

والأحاديث الواردة في ذمّ الرأي ناظرة إلى هذا النوع من الرأي، كما هو واضح فيها بقرائن عديدة، منها جعل الرأي المذموم في مقابل الكتاب والسنّة، ومنها ذكر القياس مع الرأي، والقياس هو أبرز مبادئ الرأي المذموم في روايات الأئمّة عليهم السلام، كما في الرواية[1]: ((فدع الرأي والقياس وما قال قوم ليس له في دين الله ليس له برهان، فإنّ دين الله لم يوضع بالآراء والمقاييس)).

ومنها: ذكر ذمّ الرأي في مقام ذمّ أصحاب الرأي كما في معتبرة عبد الرحمن بن الحجّاج المتقدّمة، حيث سأل الإمام عليه السلام عن مجالسة أصحاب الرأي.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٢٩ ح ٢٦.

وعليه فلا دلالة لهذه الأحاديث على ذمّ الأخذ بدلالات الكتاب والسنّة وظواهرهما من خلال الخبرة والممارسة. ولا الرجوع إلى أهل الخبرة في ذلك.

وما ذكرناه في شأن الرأي ينطبق في شأن الاجتهاد أيضاً، فقد كان يُراد به بذل الجهد في استخراج الحكم الذي لا دلالة عليه في الكتاب والسنّة، ومن ثَمّ يُقرَن بالقياس وبالقول بالرأي، ولم يكن يغلب على لفظ الاجتهاد التخصص الفقهيّ كما أصبح شائعاً منذ حين في أوساط الفقهاء.

وبهذا يظهر أنّ ما ورد في ذمّ الاجتهاد والتقليد ناظر إلى إطلاق آخر لهما كان شائعاً، فيُراد بالاجتهاد استخراج الحكم بالترجيح الشخصيّ في ما لا دلالة عليه في الكتاب والسنّة، كما يُراد بالتقليد اتّباع الغير في ما لا يستند فيه إلى كتاب أو سنّة، وهذا واضح بالنظر الجامع في الروايات.

فظهر بذلك كلّه أنّ جواز التقليد بديهة واضحة بالنظر إلى سيرة الشيعة وروايات أهل البيت عليهم السلام، وليس هناك أيّ شيء يردع عنه، ولا بديل مطروح له للناس في العمل بالأحكام الشرعيّة.

(أسئلة وأجوبة)

(السؤال ١): قيل: إنّ جواز تقليد غير المعصوم بدعة نشأت متأخّراً في أوساط الفقهاء، وقد تطرّق له في الفقه لأوّل مرّة السيّد اليزديّ (ت ١٩١٩ هـ) في العروة الوثقى، وكان يذكر من قبل في الأصول من غير تحرير.

الجواب: بل تقليد الفقيه سُنّة قديمة موجودة في عصر الأئمّة عليهم السلام ـ كما تقدّمت شواهده ـ وصرّح به كثير من أهل العلم كالسيّد المرتضى والشيخ الطوسيّ، وهو قضيّة واضحة، وقد تعرض له أهل العلم قديماً في الأصول، لأنّهم عدّوه أشبه بمباحثه لأنّه بحث عن حجّيّة قول الفقيه في الأحكام الشرعيّة. والحجج القائمة على الأحكام تُذكر في علم الأصول، فلا علاقة للتطرّق له في الأصول بعدم تحريره. ثمّ تطرّق له جماعة من المتأخّرين في أوّل الفقه، لأنّهم وجدوا أنّ الأصول علم تخصّصيّ ومسألة جواز التقليد لا ينفع المتخصّص، إذ لا يجوز للمتخصص تقليد غيره، بل ينفع عامّة الناس، فهو كالمسائل الفقهيّة. وقد تطرّق لها في أوّل الفقه قبل السيّد اليزديّ أستاذ أساتيذه الشيخ الأنصاريّ في رسالته سراج العباد ورسالته الأخرى صراط النجاة.

(السؤال ٢): قيل: إنّ وجوب الرجوع للفقيه في زمن الغيبة الكبرى على حدّ وجوب الرجوع إلى الإمام في مسألة عقائديّة، ومن ثَمّ ذكرها

الشيخ المظفّر في كتابه عقائد الإماميّة.

الجواب: أنّ هذا خطأ واضح، فإنّ الضابط في المسألة العقائديّة أن يجب الاعتقاد بها، كما أنّ الضابط في المسألة الفقهيّة أن يكون المطلوب فيه العمل. ووجوب معرفة الإمام مسألةً عقائديّة، لأنّ معرفة الإمام عليه السلام مطلوبة لذاتها كما جاء في الحديث: ((من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتةً جاهليّة)) [1]. وأمّا حجّيّة قول الفقيه الخبير في المسائل الفقهيّة فهي ليست مطلوبةً لذاتها، بل للعمل بالحكم الشرعيّ في المسائل الفقهيّة، وهذا واضح. وأمّا ذكر الشيخ المظفّر لهذه المسألة في كتاب (عقائد الإماميّة) فهو استطراد بالمناسبة، كما تطرّق فيه لـ(عقيدتنا في التقيّة)[2] ولـ(عقيدتنا في الدعاء)[3] وغير ذلك.

(السؤال ٣): قيل: إنّ وجوب التقليد ليس فقهيّاً، لأنّه يتعلّق بطريق أخذ الأحكام، وليس متعلّقاً بالأحكام نفسها كما هو الحال في المسائل الفقهيّة، وطريق أخذ الأحكام متأخّر عن ثبوت الأحكام، فهو عقائديّ.

الجواب: قد مرّ أنّ الضابط في كون المسألة عقائديّة هو كون المطلوب

---

(١) ينظر الكافي: ٣٧٧/١ ح ٣، ٣٩٧ ح ١، ١٩/٢ ـ ٢٠، ح ٦، ثواب الأعمال: ٢٠٥.

(٢) عقائد الإماميّة: ٨٤.

(٣) عقائد الإماميّة: ٨٨.

فيها أمراً اعتقاديّاً، ولا شكّ في أنّ المطلوب من المقلّد هو العمل بقول الفقيه لا الاعتقاد به، فلا مجال لكون هذه المسألة عقائديّة. والاحتجاج على كونها عقائديّة بأنّها تتعلّق بطريق أخذ الأحكام خطأ، لأنّ جملةً من المسائل الأصوليّة، مثل حجّيّة خبر الثقة والظواهر وغيرهما أيضاً تتعلّق بطريق أخذ الأحكام، فهل تكون عقائديّة؟!

(السؤال ٤): قيل: إنّه لا دليل نقليّ لا من الكتاب ولا من السنّة على جواز التقليد، كما ذكر بعض العلماء أنّه يمكن القول: إنّ الدليل الوحيد عليه هو بناء العقلاء على رجوع الجاهل على العالم، وقد ناقش في كلّ واحد من الأدلّة النقليّة بعض العلماء.

منها: التوقيع المرويّ عن الحجّة (عجّل الله فرجه): ((وأمّا الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا))، وقد ناقش في اعتباره العلماء، لأنّه ضعيف الإسناد لعدم توثيق رواية (محمّد بن عصام)، و(إسحاق بن يعقوب). على أنّ هذا التوقيع تضمّن إباحة الخمس للشيعة في زمن الغيبة[1]: ((وأمّا الخمس فقد أبيح لشيعتنا وجعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر

---

(١) وهذا خطأ كبير معلوم لأهل الفنّ عموماً، وذلك لأنّ الروايات متضافرة على تحليل خمس (الغنائم من الجواري) للشيعة حتّى يطيب مولدهم، وذلك لأنّ لأهل البيت حقّاً في الغنيمة التي كان يغنمها الخلفاء آنذاك في حروبهم مع غير المسلمين، ولم تكن السلطة تدفع لهم شيئاً، فأباح الأئمّة للشيعة استحقاقهم في الجواري من الغنائم رعايةً للشيعة، ابتداءً من الإمام علي عليه السلام ومروراً بالصادق عليه السلام وانتهاءً إلى

أمرنا لتطيب به ولادتهم)).

الجواب ..

(**أوّلاً**): أنّ الاحتجاج بسيرة العقلاء إنّما هي من جهة إمضاء المعصوم لها بعدم الردع عنها، وهي بذلك تندرج لدى العلماء في (السنّة التقريريّة)، وهذه السيرة بدرجة من البداهة والوضوح بحيث تكون المسألة قطعيّة، وقد تقدّمت الإشارة إلى تمثّل هذه السيرة في الأخبار.

و(**ثانياً**): أنّ الأخبار المذكورة ليست هي تمام الأخبار الدالّة على جواز التقليد، بل الأخبار أكثر من ذلك بكثير، ومن ثَمّ فهي مستفيضة أو متواترة، فيها أخبار معتبرة وأخبار أخرى ليست معتبرة في نفسها ولكن توجب الوثوق بمجموعها، وقد ذكر غير واحد من العلماء كالسيّد الخوئيّ تماميّتها، وقد بيّنّا ذلك في البحث التفصيليّ.

(السؤال ٥): قيل: لا دليل عقليّ على جواز التقليد، فإنّ الدليل العقليّ هو رجوع الجاهل إلى العالم كرجوع المريض إلى الطبيب والعالم بالدين إنّما هو الإمام أو المتّصل بالإمام، وليس الفقيه، إذ لا يحصل له

الإمام المهديّ (عجّل الله تعالى فرجه)، ولا خصوصيّة لعصر الغيبة. والأخبار في ذلك متعدّدة، وهذا التوقيع أيضاً يشير إلى هذا التحليل، وذلك بقرينة التعليل فيه بأنّ ذلك ليطيب مولدهم، ولا علاقة لذلك بخمس أرباح المكاسب أصلاً، وهناك قرائن أخرى لا يسع المقام بيانها.

العلم بالحكم ومعه يكون الضرر محتملاً، ومن الواجب عقلاً دفع الضرر المحتمل.

الجواب ..

(**أوّلاً**): هذا القول خطأ واضح، فإنّ العبرة في (العالم) بأن يكون خبيراً في موضوعه ومتخصّصاً فيه وفق الأدوات التخصّصيّة المتاحة، ولا يلزم حصول العلم الجازم له، كما نجد ذلك لدى العقلاء في سائر الحقول، فهم يعتمدون على المتخصّصين الذين يتحقّقون في الموضوع وفق الأدوات المتاحة لهم، ولا يُتاح للإماميّة في ظرف الغيبة إلا الرجوع إلى الفقهاء، بل لم يكن يُتاح لأكثرهم في زمان الحضور أيضاً إلا ذلك كما بيّنّاه من قبل.

و(**ثانياً**): أنّ توسّط غير المعصوم بين الناس وبين المعصوم لا يوجب العلم، لأنّه عرضة للخطأ في التلقّي عن المعصوم.

بل سؤال الناس للمعصوم مباشرةً لا يقيهم من احتمال الخطأ، لأنّهم يعتمدون على الظواهر مثل ظهور الكلام في العموم، وهو يحتمل التخصيص، والظواهر حجج عقلائيّة ولا توجب اليقين.

و(**ثالثاً**): أنّ في الدليل النقليّ اللفظيّ والتقريريّ كفاية، وقد سبق بيان قيامه على جواز التقليد.

(**السؤال ٦**): قيل: إنّه لا دليل عقلانيّ على جواز التقليد، لأنّ سيرة العقلاء وإن كانت قائمةً على الرجوع إلى العالم، إلا أنّ هذه

السيرة تنتج جواز التقليد لا وجوبه. على أنّ من شروط اعتبار السيرة أن تتّصل بزمان المعصوم، ولم يثبت اتّصال هذه السيرة بزمان المعصوم، ولا يصحّ التمسّك بالسيرة في هذا الزمان ـ زمان الغيبة ـ لأنّ سكوت الإمام المهديّ (عجّل الله فرجه) لا يدلّ على رضاه، فإنّه عليه السلام غير مكلّف بتعليم الناس في غيبته كما صرّح العلماء.

على أنّه قد ورد الردع عنه في مثل رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (قلت له[1]: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ**﴾، فقال: ((أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون)) [2].

الجواب: أنّ سيرة العقلاء ـ بما فيهم المتشرّعة ـ قائمة على الرجوع في ما يحتاج إلى الخبرة إلى أهلها، وهي وافية بجواز الرجوع إلى الفقيه لكونه الخبير في الحكم الشرعيّ.

ولا يصحّ شيء من الإيرادات المذكورة عليها، بل هي أخطاء ظاهرة ..

أمّا الإيراد عليها بأنّ السيرة تثبت جواز التقليد لا وجوبه فهو خطأ، لأنّ القائلين بالتقليد إنّما يقولون بجواز التقليد وليس بوجوبه إلا

---

(١) التوبة: ٣١.

(٢) ينظر الكافي: ٥٣/١ ح ١.

لمن لا يستطيع على كسب التخصّص أو الاحتياط، فيجب عليه التقليد حينئذٍ من جهة أنّه يكون السبيل الوحيد لمراعاة الحكم الشرعيّ، فالمكلّف مخيّر بين أمور ثلاثة: كسب التخصّص، والاحتياط، والتقليد، فإذا تعذّر عليه الأوّلان وجب التقليد.

وأمّا الإيراد عليها بأنّ هذه السيرة غير متّصلة بزمان المعصوم فخطأ، فإنّ سيرة العقلاء على الرجوع إلى الخبير لا فرق فيها بين زمان وزمان، إذ مناطها واحد.

وأمّا الإيراد عليها بأنّه قد ورد الردع عنها بالرواية المذكورة فخطأ، لأنّ مفاد الرواية الردع عن الاتّباع للغير في الحلّ والحرمة في ما لم يكن الغير يتحرّى ما جاء عن الله ورسله وأوصيائهم، كما كان عليه عمل الرهبان والأحبار، فإنّهم كانوا يحرّمون ما شاءوا ويحلّلون ما شاءوا كما حُكي عنهم مكرّراً في القرآن الكريم، فكان عامّة أهل الكتاب يتبعونهم على ذلك، وكان هذا الاتّباع بمثابة اتّخاذهم أرباباً في مقابل الله سبحانه، لأنّهم يتّبعون تحريمهم وتحليلهم في مقابل ما جاء عن الله سبحانه. ولو كان علماء أهل الكتاب يتحرّون ما جاء في التوراة والإنجيل لم يكن يصدق أنّهم عبدوا الله سبحانه لمجرّد اتّباعهم حتّى لو قُدّر خطؤهم، وهذا واضح.

(السؤال ٧): إنّ هناك من يدّعي أنّه وكيل الإمام المهديّ (عجّل الله تعالى فرجه) ومبعوثه إلى الناس، وعليه يتيسّر الرجوع إلى الإمام

من طريقه، ولا موجب للرجوع إلى الفقهاء.

الجواب: هذه الدعوى مخالفة لأحد أصول المذهب الإماميّ، وهو انقطاع النيابة منذ سنة (٣٢٩ هـ) بعد وفاة النائب الرابع وإلى ظهور الإمام عليه السلام، ولو وجب على الإمام عليه السلام جعل نائب لم يكن هناك غيبة كبرى، ومن ذا يكون النائب عنه قبل هؤلاء المدّعين؟

قد يقول بعضهم: إنّ علم ذلك موكول إلى الله سبحانه كما سأل فرعون موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى**﴾[1]، فأجابه موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى**﴾.

وهذا القول لا جدوى فيه، لأنّ عدم وجود النائب في الأزمنة السابقة دواماً أمر واضح، وهذا ينفي وجوب نصب النائب على الإمام في فترة الغيبة، وأمّا الآية فلا علاقة لها بما نحن فيه، لأنّ فرعون استبعد صدق موسى عليه السلام من جهة أنّه لو كان هناك إله فكيف ترك الناس من غير رسول في القرون الأولى، فأجاب موسى عليه السلام بأنّ علم ذلك يرجع إلى الله سبحانه، ولم يدّعِ موسى عليه السلام أنّه يجب نصب الدليل للناس وفي كلّ مجتمعاتهم وفي كلّ زمان حتّى يشبه المقام.

---

(١) طه: ٥١.

(السؤال ٨): قيل إنّ من الفقهاء الأوائل مَن قال ببطلان التقليد كالمفيد في شرح اعتقادات الصدوق[١] والشيخ الطوسيّ في الاقتصاد[٢] والمحقّق في المعارج[٣]، فالمسألة خلافيّة.

الجواب: أنّ الأعلام الثلاثة ناظرون في ما يُذكر عنهم إلى عدم جواز التقليد في الأصول، أمّا كلام المحقّق في المعارج فهو صريح في هذا التفصيل، وأمّا المفيد والطوسيّ فإنّ حديثهما عن التقليد في أصول الدين، وكلاهما ألّف رسائل عمليّة للناس، وصنّفوا كتباً في جواب مسائل الناس، وهو يدلّ على صحّة الاجتهاد والتقليد، بل صرّح الطوسيّ في العدّة بجواز التقليد في الفروع، وبيّن استمرار سيرة الشيعة على ذلك منذ زمان أمير المؤمنين عليه السلام، وقد أوضحنا ذلك في البحث التفصيليّ.

(السؤال ٩): قيل: إنّ الرجوع إلى الفقهاء يوجب الاختلاف بين الأمة في الدين، والاختلاف في الدين مذموم، كما ذمّه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه في نهج البلاغة، وروى الصدوق في معاني الأخبار[٤] عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ المقصود بما رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ٧٣.

(٢) الاقتصاد: ١٠ ـ ١١.

(٣) المعارج الأصول: ١٩٩.

(٤) ينظر: معاني الأخبار: ١٥٧.

من أنّ ((اختلاف أمّتي رحمة)) إنّما هو اختلافهم إلى الرسول ﷺ لتعلّم الدين، بمعنى الذهاب إليه ﷺ، لا اختلافهم في ما بينهم.

الجواب: أنّ مقتضى النظر في جميع النصوص المتعلّقة أنّ الاختلاف على ضربين: مذموم، ومشروع، أمّا المذموم فهو ما نشأ عن الإعراض عن الحجّة من كتاب الله سبحانه وسنّة رسوله ﷺ وآثار أهل البيت عليهم السلام، وأمّا المشروع منه فهو ما لا محيص عنه للناس من حيث اختلاف الأدلّة وتفاوت درجات الناس في التفطّن، وفي مثل ذلك ورد في باب الأخبار المختلفة المتعارضة بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك.

(السؤال ١٠): قيل: إنّ الحرّ العامليّ عقد باباً كاملاً في وسائل الشيعة[1] تحت عنوان (باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام ..)، ذكر فيه عدداً كبيراً من الروايات التي تنهى عن تقليد غير المعصوم، سبق ذكر بعضها. وذكر النعمانيّ صاحب الغيبة كلاماً في الردّ على العمل بالقياس والاجتهاد في الرأي وفي ذمّ الاختلاف في الدين. كما ذكر السيّد الصدر كلمات القدماء في رفض العمل بالاجتهاد.

الجواب: أنّ صاحب الوسائل عقد الباب في (عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام) في ما يقول برأيه، وفي ما لا يعمل فيه بنصّ عنهم عليهم السلام.

---

(١) وسائل الشيعة: ١٨/ ٨٩ ب ١٠.

ومن المعلوم أنّ البحث ههنا عن تقليد الفقهاء في ما يقولون فيه على أساس الكتاب والسنّة وليس بالرأي المبنيّ على مناشئ من قبيل القياس والاستحسان. وقد تقدّم منّا أنّ مفاد الأخبار التي ذكرها أيضاً لا يزيد على هذا المعنى، كما أنّ كلام النعمانيّ ناظر في ذمّ الاجتهاد إلى معناه الذي كان سائداً آنذاك، وهو استنباط الحكم من مصادر أخرى غير الكتاب والسنّة وذلك مثل القياس، وإلى ذلك ينظر ما نقله السيّد الصدر من كلمات القدماء كما أوضحه قدس سره في كلامه في المعالم الجديدة، فمن العجيب الاستشهاد بما نقله من دون الالتفات إلى توضيحه لما أُريد بالاجتهاد في كلمات الأقدمين.

هذا آخر ما اتّسع له هذا البحث الموجز، وقد أوضحنا القول في أغلب هذه المواضيع في البحث المفصّل، وبالله التسديد.

الفهرس

تمهيد ٥
كلام لأمير المؤمنين عليه السلام في التحذير عن بعض أدعياء العلم ٦
المنهج السائد لأتباع أهل البيت عليهم السلام في تلقّي التعاليم الشرعيّة ... ٨
ظاهرة الإخلال بالمنهج الحوزويّ السائد وأدواتها ١٠
التشكيك في شرعيّة التقليد ١٢
جريان منكري التقليد على نظام الافتاء والتقليد ١٤
ضرورة تثبّت المؤمنين في المواضيع التي تتمّ إثارتها ١٥
مقدمة في حكم التقليد في الدين ١٩
محلّ التقليد وموضعه ١٩
بيان من يجوز تقليده ٢١
موقف فقهاء المسلمين والإماميّة ٢٢
الشبهات المعاصرة ٢٥
القسم الأول: توضيح صواب التقليد ٢٧
حجج جواز التقليد وأدلّته ٢٧
١ ـ الدليل العقلائيّ الشرعيّ لزوم الرجوع إلى أهل الخبرة في ما يحتاج إليها ٢٩
تطبيق قاعدة الرجوع إلى أهل الخبرة في مجال الشرع ٣٢
بيان كون جُلّ المسائل الشرعيّة أموراً نظريّة تخصّصيّة ٣٣

تفصيل تخصّصيّة المسائل الشرعيّة ٣٤
٢ ـ دليل الحصر والترديد: عدم وجود بديل محدَّد شرعاً للرجوع إلى أهل الخبرة ٣٩
خطأ افتراض تيسّر الوصول إلى المعصوم في هذا العصر ٤١
٣ ـ الدليل الروائيّ: إرجاع الأئمّة إلى الفقهاء ٤٣
كون أصحاب الأئمّة عليهم السلام على قسمين: فقهاء وغيرهم ٤٣
ذكر بعض الفقهاء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ٤٦
تربية الأئمّة جماعةً من أصحابهم على مستوى التفقّه وأدوات ذلك ٥٠
إعداد الأئمّة عليهم السلام فقهاء أصحابهم للمناظرة الاستدلاليّة مع فقهاء المخالفين ٥٥
حاجة الناس إلى الفقهاء في عصر حضور النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ٥٧
إرجاع الأئمّة الشيعة للتقاضي إلى فقهاء أصحابهم ٥٩
إرجاع الأئمّة الشيعة إلى فقهاء أصحابهم للتعلّم منهم ٦٣
٤ ـ الدليل الروائيّ الثاني: ترشيد الأئمّة عليهم السلام عمليّة الإفتاء والاستفتاء ٧١
٥ ـ الدليل التاريخيّ: جريان سيرة الشيعة على الإفتاء والاستفتاء . ٧٧
موارد من إفتاء أصحاب الأئمّة عليهم السلام ٧٩
حكاية الرواة فتاوى الفقهاء للأئمّة عليهم السلام ٨٢
القسم الثاني: في تقييم منع التقليد ٩١
شذوذ هذا القول في الوسط الإماميّ والإسلاميّ ٩٢

الفهرس ٢٢٣
رجوع القول بمنع التقليد إلى إيجاب التقليد في الدليل ١٠٢
عدم وجود معنى معقول وعمليّ لهذا القول ١٠٥
مناشئ القول بعدم جواز التقليد ١٠٩
١ ـ الدليل العقليّ: ادّعاء القبح العقليّ للتقليد ١٠٩
٢ ـ المقارنة بين التقليد في أصول الدين وفروعه ١١٠
٣ ـ المنشأ الفكريّ: اعتقاد سهولة إصابة الدليل الشرعيّ ١١٣
خطأ الاعتقاد بسهولة إصابة الدليل ١١٤
كلام صاحب الحدائق في صعوبة الوقوف على أدلّة الأحكام ١١٦
تأكيد خطأ استسهال الوقوف على أدلّة الأحكام ١١٩
المنشأ النقليّ لمنع التقليد ١٢١
طوائف الأدلّة ١٢٢
١ ـ ما ورد في الأمر باتّباع الله ورسوله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام ١٢٢
بيان المراد من نصوص الاتّباع ١٢٥
الاتّباع في الشرع على ضربين: ممدوح ومذموم ١٢٦
٢ ـ ما ورد في ذمّ التقليد ونقده ١٣٠
المراد بالتقليد في رواية المنع ١٣٢
٣ ـ ما دلّ على ذمّ الاجتهاد والقول بالرأي ١٣٧
استنتاج ١٤٠
أسئلة وأجوبة ١٤١
السؤال ١: مدى تأخّر نشأة البحث عن التقليد عند أهل العلم ١٤١
نقد الادّعاء المذكور ١٤١

السؤال ٢: هل مسألة التقليد عقائديّة أو فقهيّة؟ ١٤٤
السؤال ٣: هل جواز التقليد محلّ اختلاف لدى العلماء؟ ١٤٧
عدم مخالفة الأعلام المذكورين في جواز التقليد ١٤٩
توضيح نظر المحقّق الحلّيّ في منع التقليد إلى أصول الدين ١٥٠
نظر المفيد في منع التقليد إلى أصول الدين ١٥١
نظر الشيخ الطوسيّ في منع التقليد إلى أصول الدين ١٥٢
شذوذ المخالف في مسألة جواز التقليد ١٥٤
اختلاف مراد المانع من التقليد قديماً عمّا يراد به في هذا الزمان ... ١٥٥
السؤال ٤: مدى تماميّة الدليل النقليّ على التقليد ١٥٦
السؤال ٥: مدى قيام الدليل العقليّ والعقلائيّ على التقليد ١٥٩
نقد الإيراد على الدليل العقليّ ١٦٠
نقد الإيراد على الدليل العقلائيّ ١٦١
السؤال ٦: هل الاختلاف بين الفقهاء يدلّ على خطأ طريقة الاجتهاد والتقليد؟ ١٦٤
السؤال ٧: مدى وجوب نائب للإمام المهديّ في هذا العصر ١٦٩
السؤال ٨: ما السبب في وجود اختلاف سابق وحاضر في جواز التقليد؟ ١٧٥
السؤال ٩: ما هو الصحيح من اتجاهات المقلدين في من يختارونه للتقليد؟ ١٨٢
ملخص بحث حول التقليد ١٩٣
الفهرس ٢٢١

(ليس هناك أيّ بديل محتمل عن رجوع عامّة الناس إلى المتخصّصين في الشـــريعة، إذ لا شكّ في أنّه لا يجب على جميع آحـــاد الناس أن يكونوا متخصّصين منذ البلوغ في جميـــع ما يحتاجون إلى العمل به من التكاليف الشرعيّة، وكيف يجب ذلك وهو غير مقدور لغالب النـــاس؟! كما لا يجب عليهـــم الأخذ بأحوط الاحتمالات والأقوال، فينحصر الأمـــر برجوعهم إلى أصحاب التخصّص).

(الصفحة ١٨)

مجلة دراسات علمية

نستقبل مقترحاتكم واستفساراتكم على البريد الإلكتروني التالي: Taqleed@drasat.org