

مقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم

المرجعية الدينية أحد أهم القضايا التي لا بد من البحث فيها عند الحديث عن تطبيق الشريعة الإسلامية، وأهميتها أوضح من أن تحتاج إلى بيان، وقد اهتم الفقهاء بالحديث عنها في دراساتهم العلمية، وبحثوا في المواصفات التي يجب أن تتوفر فيها، وفي الصلاحيات والوظائف المنوطة بها، وكلما زادت الحاجة إليها بسبب تطور الأوضاع الفكرية والاجتماعية والسياسية والإقتصادية وغيرها لأجل أن يكون لها دورها في مجال تلبية حاجات الأمة والإشراف على مسيرتها لضمان سيرها على نهج الإسلام الحقيقي فإن هذه الدراسات تفرض نفسها بقوة أكبر، وخصوصاً بعد التساؤلات الكثيرة التي ترتبط بهذه الموضوعات في أذهان الناس، ونسأل الله عز وجل أن نوفق للبحث في هذا الموضوع بما يعطي صورة واضحة وبما يتكفل بالإجابة على أهم التساؤلات المطروحة بهذا الشأن، وهو ما يقتضي أن نتحدث من خلال الأبحاث التالية:

المبحث الأول: مفهوم المرجعية الدينية

المرجعية الدينية هي الجهة التي ترجع إليها الأمة في المجالين التاليين:

الأول: معرفة الإسلام.

الثاني: تطبيق أحكامه وتعاليمه.

وهذا الأمر يحتاج إلى بعض التوضيح، ويمكن أن نقول لأجل توضيحه أن الشريعة الإلهية شريعة تامة تستوعب جميع مجالات الحياة، ولم تقتصر على الجانب العملي والتشريعي فقط بل تشمل أيضاً الأسس النظرية والإعتقادية لفهم الوجود والحياة والارتباط بالإسلام لا يمكن أن يقوم فقط على إتباع الجانب التشريعي منه والمرتبط بالموقف العملي فقط، بل يتوقف على الإيمان بمبادئه وأصوله الفكرية والاعتقادية، بحيث يتم فهم الوجود وما يتصل به قائماً على أساس الرؤية العقائدية التي بينها الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وفصلها القرآن الكريم والعترة الطاهرة عليهم الصلاة والسلام، وعلى ما تقدم يتضح أهمية وجود مرجعية ترتبط بالفكر والعقيدة كما أنه لا بد أيضاً من وجود مرجعية تربط بتطبيق الجانب التشريعي من الإسلام في مختلف أبعاد الحياة، وهي من خلال قيامها بأدوارها المطلوبة تستطيع أن تتقدم بالأمة نحو أهداف الإسلام في حدود ما توفر لها من فرص وإمكانات، بخلاف الحال عند عدم تصدى الفقهاء ورجوع المجتمع الإسلامي لهم، ولذا يقول الشهيد السيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه:

إن أهم ما يميز المرجعية الصالحة تبنيتها للأهداف الحقيقية التي يجب أن تسير المرجعية في سبيل تحقيقها لخدمة الإسلام، وامتلاكها صورة واضحة محددة لهذه الأهداف، فهي مرجعية هادفة بوضوح ووعي تتصرف دائماً على أساس تلك الأهداف بدلاً من أن تمارس تصرفات عشوائية وبروح تجزئية وبدافع من ضغط الحاجات الجزئية المتجددة، وعلى هذا الأساس كان المرجع الصالح قادراً على عطاء جديد في خدمة الإسلام وإيجاد تغيير أفضل لصالح الإسلام، في كل الأوضاع التي يمتد إليها تأثيره ونفوذه.[1] وسيأتي إنشاء الله تعالى التعرض لأوجه الحاجة للمرجعية في كلا الجانبين، ولكن مع ذلك كيف يتم الرجوع إلى المرجعية الدينية في البعدين العقائدي والفكري من جهة، والتشريعي من جهة أخرى، وهذا ما يستدعي أن نتحدث عن كل قسم بشيء من التفصيل:

أولاً: المرجعية العقائدية والفكرية

من الأمور التي يتفق عليها الفقهاء هو لزوم تحصيل اليقين في أصول الدين، وأنه لا يجوز الاكتفاء بإتباع الغير في ذلك، وقد ذكروا عدة أدلة على ذلك منها الآيات الكريمة الواردة في ذم إتباع الإباء والأجداد في شئون العقيدة، حيث ركزت على أمرين:

الأول: عدم جدوى تبعية الغير في شئون المعتقدات.

الثاني: عدم جدوى إتباع الظن، لأنه لا يغني عن الحق شيئاً مادام يوجد احتمال الخطأ فيه.

كما ذكروا أدلة عقلية ونقلية أخرى قد يطول الكلام بالتعرض لها في المقام، ومن ذلك يتضح أن الرجوع لأي أحد بمعنى تقليده وأخذ قوله دون المطالبة بالدليل والبرهان في أصول العقيدة غير صحيح، ولكن مع ذلك هل معنى ذلك انتفاء الجهة المرجعية التي يرجع إليها في أصول الدين والتعويل على الذات دون أن نعبأ بما يقال بهذا الشأن، أم أنه مع ذلك تبقى المرجعية الدينية قائمة ولكن بمفهوم آخر.

ويمكن القول بأن المرجعية بمعنى التقليد في أصول العقيدة كما اتضح غير صحيح، ولكن يمكن أن نطرح المرجعية الدينية في أصول العقيدة بمعنى الالتزام بالتعرف على مضامين العقيدة ومتابعة البحث من خلال الرجوع إلى المناهج العلمية التي وضعها علماء الإسلام، لأن علماء الإسلام وبسبب متابعتهم المستمرة عبر القرون العديدة قاموا بتنقيح ما هو مطروح من قضايا مختلفة بدقة، وناقشوا تلك الأدلة بما يحتاجه الباحث للوصول إلى النتيجة.

وعلى سبيل المثال فلو أراد شخص أن يكون طبيباً أو مهندساً أو غير ذلك، فليس المطلوب منه أن يتبع أقوال الأطباء والمهندسين دون أن يطالبهم بالدليل، وإنما عليه أن يبحث من خلال ما توصلوا إليه من دراسات وأبحاث، ولو أراد شخص أن يرجع إلى دراسة الهندسة أو الطب مثلاً ويتجاوز ما هو مدون فيها من الأبحاث فسينتهي به الأمر إلى نتائج بدائية، وإلغاء أسس الحضارة الحديثة في جانبها الإيجابي، لأنه بمفرده ويتجاوز تلك الأبحاث لن يتوصل إلى معيار ما وصل له الباحثون قطعاً، وسيكرر ما قدمه الباحثون ربما في مرحلة بداية التاريخ، وسيكون بحثه بلحاظ الواقع بحث بلا نتيجة يُعتمد بها عند العقلاء، ولذا فإنه إذا أراد أن يبحث ويعمق فلا بد أن يبدأ من خلال الأبحاث التي دونها العلماء في مجال الطب أو الهندسة مثلاً، ومن ثم لا بأس بأن يقوم بالنقد والتطوير من حيث انتهى إليه السابقون، وكذلك أيضاً بالنسبة للبحوث والدراسات الدينية فلو أراد أحد أن يستوعب الإسلام ومضامينه فلا بد له أن يتحرك في فهمه من خلال دراسة ما بحثه الفقهاء ومن ثم لا مانع من القيام بالنقد والتطوير وفقاً للأسس العلمية من حيث ما انتهى إليه الفقهاء، فليس من الممكن أن يبدأ من الصفر ويتجاوز كل ما هو مبحوث بالفعل، حيث أنه لا يمكن لأحد بمفرده أن يصل في ذلك إلى نتائج يُعتمد بها.

وحتى الفقيه لا يمكنه أن يصل إلى مقام الفقه والاجتهاد إلا إذا استوعب ما حققه من سبقه من الفقهاء، كما لا يمكنه أن يبلغ إلى الحد المعتمد به لو اكتفى بالإطلاع على ما دون في حقبة زمنية معينة، بل لابد له أن يطلع وبدقة على سير البحث العلمي من بدايته إلى نهايته، ولو فرضنا أن أحداً من الناس استوعب كلمات الفقهاء إلى حدود القرن الثامن الهجري فرجع إلى كتب المحقق والعلامة وغيرهما، واكتفى بذلك ولم يتابع سير الأبحاث الذي استمر إلى هذا اليوم، فحينئذ قد تكون لهذا الشخص قدرة على البحث والتقييم لكنه لا يعتد به، لأن ذلك الاجتهاد الذي قد يتوصل إليه اجتهاد بدائي بلحاظ الواقع، كما أنه لو اكتفى أحد بدراسة كتاب القانون في الطب لابن سينا في هذا الزمان فلا يمكن أن يشهد له أحد بأنه طبيب يمكن الاعتماد عليه ولو كانت عقليته بنفس مستوى عقلية الشيخ الرئيس ابن سينا نفسه، لأن هذا التخصص البدائي لا يمكن استبداله والاعتماد عليه في مقابل ما توصل إليه علماء الطب في هذا الزمان، وهذا الأمر لا يلغي قيمة ما بحثه الشيخ الرئيس أو غيره من العلماء في أي حقل من حقول المعرفة إذ لولا تلك الأبحاث والجهود لما كان بالإمكان للبشرية أن تصل إلى ما هي عليه الآن من الرقي والتقدم المستمر. وبالجمل، فالمرجعية في أصول العقيدة يقصد بها المرجعية في المنهجية وأسلوب البحث، ولا شك أن هذه المرجعية هي للفقهاء أعلى الله تعالى كلمتهم لكونهم المتخصصين في هذه الأبحاث والمهتمين بها من خلال القرون الطويلة، وأي تقييم أو بحث لا يمكن أن نفترضه بحثاً علمياً قائماً على أصوله ما لم ينتهي إلى من حيث انتهوا إليه من الأبحاث والدراسات. وليس في ذلك أي تعطيل لدور العقل البشري، بل هو تنظيم علمي ومنطقي طبعي للبحث والمعرفة. وقبل أن ننتقل إلى بحث آخر لا بأس من الإشارة إلى أنه يمكن القول وفقاً لما تقدم بأن تشدد الفقهاء في أمر الاجتهاد في جانب منه هو أمر صحيح وفي محله، فتجدهم لا يقبلون مجرد البلوغ إلى القدرة على البحث والنقد لوصف شخص أنه فقيه أو مجتهد مع أنه أحياناً يمكنه بالفعل أن يقوم بنقد بعض الأفكار وتقييمها، لأنه ليس المطلوب هو الوصول إلى القدرة على التقييم والنقد بقول مطلق، بل يراد بالبلوغ إلى هذا المستوى بخصوصيات معينة، وأن يكون بهذا المستوى بلحاظ الأبحاث الفعلية المعقدة التي بحثها الفقهاء بعمق وشمولية، والتي هي عبارة عن عملية امتداد ومتابعة للأبحاث السابقة، فليس المطلوب أن لدينا في هذا الزمان اجتهاد في حدود أبحاث كتب العلامة أو صاحب المدارك أو غيرهما، وإنما المطلوب اجتهاد يتناسب مع الأبحاث المدونة، ويملك نفس المستوى من العمق الفعلي.

ثانياً: المرجعية في الجانب التشريعي

يمكن القول بأنه عندما نريد أن نتحدث عن المرجعية في الجانب التشريعي فتارة نتحدث عن الشريعة على مستوى التشريع وأخرى على مستوى التطبيق، أما على المستوى الأول فيمكن القول بأنه لا خلاف بين علماء المسلمين أن عصر التشريع ينتهي بزمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأنه لا يحق لأحد بعد ذلك أن يأتي بحكم جديد في أي جانب من جوانب الحياة، ولكن مع ذلك لا تنفي المرجعية في النطاق التشريعي، فإن أصل التشريع وإن كان قد تم وانتهى في زمان الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، بيد أن بيان التشريع وتوضيح مقاصده هو حاجة مستمرة في جميع الأزمنة، وفي ظل وجود الأنمة المعصومين عليهم الصلاة والسلام فإنهم يمثلون المرجعية العليا بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثم الفقهاء الجامعون للشرائط، حيث أن عليهم في كل زمان أن يقوموا بدراسة الشريعة الإسلامية ويحاولوا التعرف على جميع جهاتها، ومن ثم بيانها للناس كي يتمكنوا من تطبيق ما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وسنبين فيما يأتي إنشاء الله تعالى أدلة الحاجة إلى هذه المرجعية، وحدود صلاحياتها.

وما تقدم هو شأن المرجعية من جهة التشريع، ويبقى مجال واحد مهم من مجالات المرجعية الدينية، وهو مجال المرجعية في تطبيق الأحكام الشرعية، والمرجعية بهذا المعنى تحمل في مضمونها جهتين:

الأولى: الإشراف على حركة الأمة ومتابعة ما هي عليه للأخذ بها في حدود الإمكانيات المتاحة نحو أهداف الإسلام، ووضع برامج شاملة مبنية على فهم الأحكام الإلهية لتقدم الأمة نحو نهج الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

الثانية: رجوع الأمة إليها باعتبارها الجهة التي تمثل الإسلام المحمدي الأصيل. والمرجعية بهذا المعنى له شروط وضوابط، ولها أدلة مستقلة عن الأدلة المرتبطة بالمرجعية في بعد بيان التشريع. وبما تقدم يتضح أن للمرجعية الدينية ثلاث جهات:

الأولى: العقيدة والفكر.

الثانية: بيان التشريع.

الثالثة: المرجعية في مقام تنفيذ الأحكام الشرعية بمعنى الإشراف على حركة الأمة، ورجوع الأمة إلى الجهة المسؤولة في مقام تطبيق الإسلام.

المبحث الثاني: وظائف المرجعية الدينية

اتضح مما تقدم الجهات المتعلقة بدور المرجعية، ولكن يبقى الكلام في أسلوب قيام المرجعية بهذه الأدوار، وكذا طريقة تعامل المكلفين، وبعبارة أخرى تحديد طبيعة عمل المرجعية الدينية بالنسبة لكل جهة من الجهات الثلاث.

ولا بأس بالحديث عن كل جهة من الجهات المتقدمة.

أولاً: دور المرجعية في بعد الفكر والعقيدة

مما لا شك فيه أن هذا الدور يعتبر من الأدوار المهمة والحساسة جداً، لما لبعد العقيدة من الآثار الكبرى على جميع مسائل الحياة، بل يمكن القول بأن العقيدة تمثل الأساس التي تقوم عليه الشريعة في كافة جوانبها، بحيث لو اختلف البعد العقائدي، فإنه سيؤدي إلى خلل عام على جميع المستويات، وهذا ما يؤكد أهمية الحفاظ على هذا الجانب وتفعيله في الأمة بما يتطابق مع أهداف الإسلام، وبالبداية فإن السير بهذا الاتجاه يتوقف على الإشراف الصحيح على حركة الأمة بما يتوافق مع الأصول والمبادئ الأصلية التي تؤخذ من المصادر المعتمدة، ويتوقف أيضاً على رجوع المجتمع إلى تلك الجهة التي استوعبت التعاليم الإلهية الحققة وعملت لأجل الحفاظ عليها، وتواصلت مع البحوث والدراسات المعمقة منذ زمن الرسول والعترة الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وإلي يومنا هذا والتي تتمثل بالفقهاء الجامعين للشرائط.

وبهذا يتضح طبيعة الدور الذي تقوم به المرجعية الدينية في بعد الفكر والعقيدة، حيث أنها تقوم بالإشراف على الحركة الفكرية والثقافية، وتسعي لأن تكون الحالة الفكرية متطابقة مع المناهج العلمية المقررة، وبحيث تكون عملية استمرار لما انتهت له الأبحاث المعمقة، وذلك من خلال توجيه الأمة والارتباط بها، ومن خلال التنبيه على الأساليب القاصرة أو الخاطئة،

إذ أن السير بلا توجيه وإشراف سيؤدي إلى الفوضى الفكرية وإلى إتباع المناهج القاصرة والخابئة، وبالتالي نقض أهداف الحركة الثقافية والعقائدية وإعاقة التقدم العلمي، وهذا هو الدور الذي تقوم به المرجعية على المستوى العقائدي بالإجمال ولا بأس بأن نتحدث عنه بشيء من التفصيل، حيث يمكن القول بأن المرجعية ولأجل أن تقوم بدورها الضروري لأجل الإشراف على الواقع الفكري والعقائدي للأمة، فإنها تمارس ذلك من خلال المحاور التالية:

الأول: طرح الأصول الاعتقادية والفكرية طرحاً صحيحاً ومتطابقاً المصادر المعتبرة، وذلك بالوسائل المناسبة لمتطلبات الواقع، وبالأسلوب الذي تقتضيه الظروف والمتغيرات وإذا لم تتصدى الجهة المسنولة المتمثلة بالمرجعية الدينية لهذا الجانب فمن الطبيعي حينئذ أن يُفتح المجال على مصراعيه أمام الشبهات والأطروحات المغلوطة والفهم القاصر لما في الكتاب والسنة، وتستشق الرؤية غير المبنية على أسس علمية طريقها في المجتمع ذلك لأن الفكر والعقيدة حاجة طبيعية ملحة يقتضيها الطبع الإنساني بفطرته، فالإنسان مفطور على التفكير ويشعر بحاجته إلى التعرف، وإذا لم يتحرك في تفكيره على أسس علمية صحيحة فإن ذلك سيؤدي به نحو التخطي والخلط، ونحو نتائج غير متطابقة مع الواقع، ولا يختص ذلك بالمسائل الدينية، بل يشمل جميع مسائل الحياة، ففي القضايا التي تتطلب المختصين إذا لم يتصدى له ذووا الاختصاص، فإن ذلك يؤدي إلى التأخر والتخلف والوقوع في المفاسد، بخلاف ما لو تصدى ذووا الاختصاص، فإن ذلك يؤدي إلى وضوح القضايا ذات الصلة بالاختصاص، وتبلورها، وتكامل الأفكار بشكل منظم وصحيح. ثم إن المرجعية تقوم بطرح الأصول الفكرية والاعتقادية من خلال إمكانياتها الفعلية لتصنيف المصنفات أو الإشراف على تدوينها والإشراف على دور المبلغين والتأكد من كفاءتهم وتمكنهم من المعلومات واستيعابهم لها بدقة وعمق وشمولية حتى يمكنهم تأمين الخطاب الديني الصحيح والمتربط والذي يغطي كافة الاحتياجات الفكرية التي يحتاجها المجتمع بالفعل.

الثاني: التصدي للأطروحات القاصرة أو المنحرفة، والتي نشأت بسبب الاشتباه أو بسبب التآمر الثقافي الذي يقوم به أعداء الإسلام لأجل السيطرة على مقدرات الأمة الإسلامية، وذلك بواسطة النقد الموضوعي، أو بكشف هويتهم للناس أو غير ذلك حسب ما تقتضيه المصلحة ولباحاظ ما يتطلبه الظرف الذي تطرح فيه القضايا المغلوطة، وبدون هذا التصدي سيحصل الضياع لا محالة في صفوف المسلمين وسيستعبح حيث لا يتمكن الناس من تمييز الحق من الباطل كما أن الأمر سيؤدي بالنتيجة إلى أن يتحمل الفقهاء المخلصون تبعات الطرح المنحرف، وينتهي إلى توهم إقرارهم لتلك المسائل، ولذا نجد الفقهاء عبر التاريخ مضافاً لقيامهم بدور التوجيه وبيان الأصول الاعتقادية كانوا يتصدون بقوة لذوي الأفكار المنحرفة سواء من الداخل أو الخارج، كما هو ظاهر في تصديهم بما أتيح لهم من إمكانات وحسب تشخيصهم لقابلية التغيير لأطروحات الغلاة والنواصب، وللملحدين وذوي الاتجاهات المنحرفة على اختلاف انتماءاتهم وإن كانوا يواجهون أثناء قيامهم بذلك الدور عوائق وموانع تحد من حركتهم أو تضيف عليها شيئاً من التعقيد كالاصطدام ببعض الأعراف والتقاليد المتجذرة التي قد تكون أحياناً في قوة الدين، بل قد يتوهم الناس أنها من الأصول، كما كانوا يواجهون الظروف السياسية الصعبة التي تقتزن مع القمع والمواجهات بحيث لا يتمكن الفقيه من ممارسة دوره بحرية، ولكنهم مع ذلك يقومون بالتصدي للانحرافات حسبما تقتضيه المعطيات الفعلية للدور الذي يقومون به، ولذا فإن التاريخ يشهد لكثير من المصلحين والذين تصدوا للأفكار المنحرفة أنهم تحملوا لأجل ذلك كثيراً من التبعات الثقيلة كالسجن أو التعذيب أو النفي أو غير ذلك، بل قد يؤدي التشخيص إلى اختيار التضحية بالنفس من أجل مواجهة الفكر المنحرف كما نجد ذلك واضحاً في نهضة سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين عليه الصلاة والسلام، وقد اعتبر أن ما قام به ليس إلا لأجل الإصلاح في أمة جده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهكذا نجد ذلك في شواهد يزخر بها التاريخ في صفحاته المشرقة عند تعرضه لحياة الذين قدموا أنفسهم قرباناً لله تعالى من أجل الدفاع الحقيقة.

الثالث: إقامة المؤسسات الفكرية والتربوية والإشراف على حركتها والعمل على توجيه كافة قطاعات الأمة حسب التمكن نحو الارتباط بتلك المراكز، والقيام بتوجيه الأمة نحو تفعيل دور المواقع التي لديها من المساجد وغيرها في خدمة الهدف التربوي والثقافي، ومتابعة سير تلك المؤسسات لأجل ضمان سيرها الفكري على النهج الصحيح، وهذا الأمر قامت به المرجعية الدينية في حدود ما لديها من الإمكانيات، ولاشك بأن زيادة الوعي وتفاعل الأمة مع الجهة التي تشكل محور العمل الإيماني يمكن المرجعية من خلال الأمة بتكامل مثل هذه الأعمال.

ولا بأس في ختام هذا الفصل من ذكر ما ذكره المحقق السيد الشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليه في مقام بيان أهداف المرجعية الصالحة، خصوصاً وله صلة قوية بما نحن فيه حيث يقول:

ويمكن تلخيص أهداف المرجعية الصالحة رغم ترابطها وتوحد روحها العامة في خمس نقاط:

1- نشر أحكام الإسلام على أوسع مدى ممكن بين المسلمين، والعمل لتربية كل فرد منهم تربية دينية تضمن التزامه بتلك الأحكام في سلوكه الشخصي.

2- إيجاد تيار فكري واسع في الأمة يشتمل على المفاهيم الواعية من قبيل المفهوم الأساسي الذي يؤكد بأن الإسلام نظام كامل لشتى جوانب الحياة، واتخاذ ما يمكن من أساليب لتركيك تلك المفاهيم.

3- إشباع الحاجات الفكرية للعمل الإسلامي، وذلك عن طريق إيجاد البحوث الكافية في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية والمقارنات الفكرية بين الإسلام وبقية المذاهب الاجتماعية، وتوسيع نطاق الفقه الإسلامي على نحو يجعله قادراً على مد كل جوانب الحياة بالتشريع، وتصعيد الحوزة ككل إلى مستوى هذه المهام الكبيرة.

4- القيمومة على العمل الإسلامي والإشراف على ما يعطيه العاملون في سبيل الإسلام في مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مفاهيم وتأييد ما هو حق منها وتصحيح ما هو خطأ.

5- إعطاء مراكز العالمية من المرجع إلى أدنى مراتب العلماء الصفة القيادية للأمة بتبني مصالحها والاهتمام بقضايا الناس واحتضان العاملين في سبيل الإسلام. ووضوح هذه الأهداف للمرجعية وتبنيها وإن كان هو الذي يحدد صلاح المرجعية ويحدث تغييراً كبيراً على سياستها العامة ونظراتها إلى الأمور وطبيعة تعاملها مع الأمة، ولكن لا يكفي مجرد وضع هذه الأهداف ووضوح إدراكها لضمان الحصول على أكبر قدر ممكن من مكاسب المرجعية الصالحة، لأن الحصول على ذلك يتوقف إضافة إلى صلاح المرجع ووعيه واستهدافه على عمل مسبق على قيام المرجعية الصالحة من ناحية، وعلى إدخال تطويرات على أسلوب المرجعية ووضعها العملي من ناحية أخرى.[2]

ثانياً: دور المرجعية في القيام ببيان التشريع

التشريع الإسلامي ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: التشريع الذي ثبت من الدين بالضرورة، بمعنى أن نسبته إلى الشريعة لا تحتاج إلى إقامة الدليل، وذلك بسبب تسالم المسلمين واعتنائهم به جيلاً بعد جيل كأصل وجوب الصلاة اليومية وكونها مشروطة بالطهارة ووجوب الصوم في شهر رمضان وأصل وجوب الحج والخمس والزكاة، وغير ذلك مما لا مجال لحصره لكثرتهم، فهذه المسائل لا تحتاج إلى أدلة، وإثبات أنها من الشريعة الإسلامية لا يحتاج إلى بحوث ولا دراسات، لأن اهتمام المسلمين بها جعل انتسابها للدين بديهياً، وهذا ما يجعل المسلمون بمختلف طبقاتهم يعتنون بهذه المسائل دون الرجوع في إثباتها إلى أحد، وهذه المسائل يعبر عنها بضروريات الدين.

وقد لا يتسالم على بعض المسائل جميع المسلمين، ومع هذا فقد تكون متساملة لدى أتباع مذهب معين بحيث أن انتسابها لذلك المذهب صار بديهياً بسبب اعتنائهم بها في مختلف الأزمنة كالقول بجواز الجمع بين الصلاتين عند الشيعة الإمامية، فإن انتساب هذا القول إلى مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج إلى إقامة البراهين، وذلك لأنه صار ضرورياً بسبب تسالم فقهاء هذه المدرسة على مر التاريخ، وهذا النمط من المسائل وإن لم يكن ضروري الانتساب إلى الدين عند جميع المسلمين، لكنه ضروري الانتساب عند أتباع المذهب، وهذا القسم يُطلق عليه الفقهاء مصطلح ضروريات المذهب.

وهذا القسم نجد أن أتباع كل مذهب يعتنون به ويقومون بوظيفتهم نحوه دون الرجوع إلى أحد وذلك بسبب ثبوته لديهم بالضرورة، ونفس عنصر الضرورة (= البداهة) يغنيهم عن الرجوع إلى أي جهة لإثبات انتسابه إلى المذهب.

القسم الثاني: التشريع الذي يحتاج ثبوته إلى إقامة الأدلة والبراهين، وقد تسبب الفاصل الزمني الطويل بين الأمة وزمان التشريع إلى أن يكون ثبوته من الشريعة الإسلامية أمراً يحيطه الغموض، ومن هنا كان إثبات ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بالنسبة لهذه المسائل متوقفاً على الدراسات العلمية التخصصية التي تهدف إلى استيعاب الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها، ومن الأمثلة على ذلك جواز النظر إلى وجه وكفي الأجنبية وعدمه، فالجواز أو الحرمة كلاهما ليس أمراً قطعياً بديهي الانتساب إلى الشريعة الإسلامية، وإنما إثبات الجواز أو الحرمة يتوقف على الاستدلال التفصيلي والبحث في نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة، وهذا القسم يضم عدداً ضخماً من المسائل الشرعية التي لا يتيسر الوصول إليها بدون البحث

والاستنباط، كما أنَّ الاختصاص في هذه المسائل ليس متيسراً إلا لعدد قليل من المختصين في الفقه الإسلامي، بل إنَّ ليس كل مختص يستطيع البحث التام في هذه المسائل، وإنما خصوص من بلغ درجة الاجتهاد وكان لديه القدر الكافي من الإطلاع بما يمكنه من ممارسة عملية استنباط الأحكام الشرعية.

والقسم الأول من الأحكام وهي الضروريات يمكن للمكلف أن يقوم بأدائها دون وجود أي عقبات أمام فهمها وتطبيقها، بينما الأمر في المسائل غير الضرورية والتي تحتاج إلى الاستدلال على العكس تماماً، فهي غامضة بالنسبة لغير المجتهد، ولا يعرف غير المختص موقف الشريعة منها بشكل واضح، كما أنه من المتعذر أن نطلب من جميع المكلفين أن يتخصصوا إلى بلوغ درجة الاجتهاد، لما يتطلبه الوصول إلى مرتبة الاجتهاد من بذل جهد وتفرغ لمدة طويلة، فلم يكن من حل حينئذٍ إلا الرجوع إلى المختص القادر على استنباط الحكم الشرعي وهو المعبر عنه في السنة الفقهاء بـ (المجتهد)، وهذه العملية وهي رجوع غير المختص إلى المجتهد يسميها الفقهاء بعملية (التقليد)، ومن هنا يمكننا أن نقول في بادئ الأمر بأن التقليد هو عبارة عن رجوع غير المختص إلى المختص (= المجتهد) في المسائل الشرعية غير الضرورية، أي التي تتوقف معرفتها على البحث والاستدلال.

وقد اعتنى الفقهاء بشرح هذه العملية من جانب المجتهد وشرحها من جهة المقلد، فالمجتهد يقوم باستنباط الأحكام الشرعية تارة بلحاظ تكليفه الشخصي، وأخرى يقوم باستنباطها بلحاظ تكليف المقلد، وفي الصورة الثانية يفسر جماعة من كبار الفقهاء كالمحقق الخراساني والمحقق النانيني وغيرهم[3] عملية الاستنباط والإفتاء والتصدي لبيان الأحكام الشرعية بأنها نيابة من قبل المجتهد عن غيره، بسبب عجزه عن استنباط الأحكام الشرعية.[4] وأما تفسير العملية من جهة المقلد فهي عبارة عن عملية رجوع من قبل غير المختص إلى المختص (= المجتهد).

وبما تقدم يتضح أهمية وأسباب عملية التقليد، فهي كما يقول الفقهاء مسألة بديهية فطرية جبل عليه الإنسان بطبعه[5]، ويدعو إليها العقل بالضرورة، إذ بدونها لا يمكن الوصول لمعرفة الكثير من الأحكام الشرعية بسبب العجز عن استنباط الأحكام من أدلتها المقررة، وهذا الأمر لا يختص في المسائل الفقهية، بل يشمل جميع مجالات الحياة، ففي جميع المجالات التي تتوقف معرفتها على التخصص والدراسة المعمقة لابد من الرجوع إلى المختص كما هو الحال بالنسبة للرجوع إلى الطبيب والمهندس وغير ذلك من المجالات التي تحتاج إلى المختصين، وبدون ذلك سيفوت على أغلب الناس الاستفادة من هذه العلوم وستصبح الحياة في حال من التخلف الدائم، وبهذا يتضح جانب مهم من أدوار المرجعية في بعد بيان التشريع، حيث أنها بعد قيامها بدورها في دراسة الأحكام الشرعية تقوم ببيان التشريع الإسلامي في الجوانب الغامضة والتي تتوقف على البحث والاستدلال وذلك بالوسائل المتيسرة للفقيه والتي تعد منها تدوين الرسالة العملية والإجابة عن الاستفتاءات والمسائل الشرعية حتى يكون الناس على بصيرة في أمور دينهم في جميع جوانب التشريع.

ثالثاً: دور المرجعية بالنسبة لتنفيذ الأحكام الشرعية

بعد أن اتضح مما تقدم أنَّ الأحكام الشرعية تارة تكون بديهية الانتساب إلى الدين وأخرى يكون انتسابها غامضاً ومتوقفاً على البحث الاستدلالي، يمكن حينئذٍ أن نتساءل هل أنَّ التغلب على الغموض والذي تؤمنه بالنسبة لغير المجتهد عملية الإفتاء وعملية التقليد يحل المشاكل أمام تطبيق الأحكام الشرعية ويكون المكلف بعد ذلك متمكناً من تطبيق الأحكام الشرعية في جميع مجالات التشريع، أم أنه توجد شروط موضوعية أخرى لابد من توفرها مضافاً إلى عمليتي الإفتاء والتقليد، والجواب أنَّ الأمر يختلف من مسألة إلى أخرى فبعض المسائل لا يحتاج المكلف لأجل القيام بتطبيقها أكثر من أن يعرف الحكم الشرعي ومن ثم يقوم بتنفيذه، بيد أنَّ البعض الآخر لا يكفي فيه هذا المقدار، ويتوقف مضافاً لوضوح الحكم على وجود جهة مشرفة تقوم بمتابعة تطبيق الأحكام الشرعية والإشراف على تنفيذها، وهذا الأمر يحتاج إلى شيء من التوضيح، ويمكن القول في مقام التوضيح بأن الأحكام الشرعية بلحاظ طبيعة الأفعال المرتبطة بها تنقسم إلى قسمين:

الأول: الأحكام غير المتوقفة على وجود سلطة تشرف على عملية تنفيذها، وذلك لأن الأعمال المتعلقة بها لا تحتاج إلى ذلك بشكل مباشر مثل إقامة الصلاة والتصديق على الفقراء[6]، ولأنَّ تطبيقها بعد التعرف عليها وبدون الرجوع مباشرة فيها إلى جهة مشرفة لا يؤدي إلى محذور، وهذه الأحكام لا يحتاج المكلف فيها إلى أكثر من صدور الفتوى من الفقيه وأن يقوم هو بعملية التقليد، وهذا القسم من الأحكام يمكن أن نسميه بـ (الأحكام غير الولائية) أي غير المتوقفة على وجود جهة ولائية تشرف على تنفيذها.

الثاني: الأحكام التي لا يمكن أن تطبق إلا بالرجوع إلى سلطة تملك حق متابعة تنفيذها، وتمارس سلطتها لأجل إقامتها، مثل أحكام القضاء، والأحكام الاقتصادية العامة والأحكام المتعلقة بالأوضاع السياسية والاجتماعية العامة، والسبب في حاجة مثل هذه الأحكام إلى السلطة أن تطبيقها بدون الرجوع إلى السلطة المسنولة عن عملية التنفيذ يؤدي إلى الفوضى واختلال النظام، ومن الأمثلة التي توضح هذا الأمر أنه لو أعطي حق إقامة الحد على السارق أو القاتل مثلاً لكل أحد من الناس فسيؤدي ذلك إلى الفوضى والفساد، ومن هنا فلا يمكن أن تُقام هذه الحدود على وجهها الصحيح إلا بوجود سلطة قضائية تقيمها، وإذا لم يوجد مثل تلك السلطة فليس من حل حينئذٍ إلا تعطيل القيام بذلك الحكم لأنه سينتهي إلى اختلال النظام، وهكذا الحال بالنسبة لكثير من الموارد كما في قضايا المسلمين الكبرى والتي تتطلب وجود جهة تشرف عليها وإلا فلو تركت لكل أحد سيؤول الأمر إلى المفساد، وهذا القسم من الأحكام يمكن أن نسميه بـ (الأحكام الولائية) لأنها تتوقف على الولاية والسلطة.

ولا فرق في هذا القسم من الأحكام بين أن تكون واضحة أو غير واضحة، فهي على كل حال تتوقف على السلطة، ولذا يقول المحقق الكبير الوحيد (البهبهاني) (قدس سره):

وأما حاكم الشرع، فقد أشرنا إلى أشغاله ومناصبه، وهي مما ينتظم به أمر المعاد والمعاش للعباد، والظاهر أن حكمه مثل حكم القاضي ماض على العباد مجتهدين كانوا أم مقلدين، له أو لغيره، أم لا يكونوا قلداً أحداً، لاشتراك العلة، وهي كونه منصوباً من المعصوم (عليه السلام)، ولأن حصول النظام لا يكون إلا بذلك. [7]

ويقول الإمام الخميني (قدس سره): ينفذ حكم ولي الأمر في حق الجميع حتى على المجتهدين الآخر. [8]

ويقول الإمام الخامنني دام ظله: رأي ولي أمر المسلمين هو المتبع في المسائل المتعلقة بإدارة البلد الإسلامي، وبالقضايا العامة للمسلمين، وكل مكلف يمكنه إتباع مرجع تقليده في المسائل الفردية المحضة. [9]

وبما تقدم يتضح دور المرجعية الدينية في بُعد تطبيق الأحكام الشرعية، حيث تقوم بالإشراف على تطبيق الأحكام، وممارسة الولاية من أجل إقامتها، وهذا هو ما يعبر عنه بالولاية وهو الذي يناط بمن يتصدى لمسؤولية ولاية الفقيه.

وقد اتضح مما تقدم أن الأحكام التي ترتبط بشكل مباشر مع ولاية الفقيه هي خصوص الأحكام الولائية.

العلاقة بين الوظائف المذكورة للمرجعية اتضح مما تقدم أن للمرجعية الدينية ثلاث وظائف أساسية:

الأولى: الإشراف العقائدي والفكري.

الثانية: بيان التشريع الإسلامي.

الثالثة: الإشراف على تطبيق الأحكام الشرعية وممارسة دور السلطة لأجل إقامتها.

والوظيفة الأولى منوطة بكل الفقهاء بلا استثناء وهي تتطلب متابعة دائمة للأوضاع الثقافية والفكرية التي تعيشها الأمة، ولا يتوقف القيام بهذه الأدوار على أن يتصدى الفقيه لمرجعية التقليد ولا على ممارسة عملية الإفتاء بين الناس على المستوى التشريعي كما لا يتوقف ذلك أيضاً على أن يتصدى الفقيه لشئون الولاية، فجميع الفقهاء وظيفتهم التصدي لجميع مظاهر الأطروحات المنحرفة، كما أن عليهم طرح الإسلام المحمدي الأصيل في جميع شؤونه وقضاياها، وبهذا يتضح أن جميع الفقهاء الواجدين للشرائط يمتلكون صفة المرجعية في المسائل العقائدية والفكرية، وأما الجانب الثاني فيتصدى له الفقيه من خلال عملية الإفتاء إذا تقلد منصب مرجعية التقليد، فمرجع التقليد وظيفته عبارة عن بيان الأحكام الشرعية للمكلفين بسبب الغموض الذي يحيط بها، وقد بحث الفقهاء مفصلاً في شروط تلك المرجعية كما سيأتي التعرض لذلك إنشاء الله تعالى.

وأما الشق الثالث وهو عبارة عن دور ممارسة السلطة لأجل إقامة الأحكام الشرعية والإشراف على تطبيقها، فهو وظيفة الولي الفقيه والذي يتصدى لشئون الولاية. وبما تقدم يتضح أنه لا يوجد تداخل بين الوظائف الثلاث سواء قلنا بوحدة مرجعية الولاية ومرجعية التقليد أو قلنا بالفصل بينهما، فإن الولي الفقيه نفسه لو كان هو مرجع التقليد أيضاً فالجهات التي يتصدى

لها بصفته مرجعاً للتقليد تختلف عن الجهات التي يتصدى لها من جهة كونه الولي الفقيه، فهو من جهة كونه مرجع تقليد يتصدى فقط لعملية الإفتاء التي يصفها عدة من المحققين كما تقدم بأنها عملية نيابة من المجتهد عن غير المجتهد بسبب عجزه عن التخصص والاستنباط، وأما من جهة كونه الولي الفقيه فيتصدى إلى ممارسة سلطته من أجل إقامة الأحكام التي تتوقف إقامتها على وجود السلطة وهذا الدور من وظيفته القيام به ولو كان الحكم واضحاً، ومن هنا يفرق الفقهاء بين مصطلح (الحكم) ومصطلح (الفتوى) فالفتوى هي عبارة عن بيان الفقيه لما استنبطه من الأدلة، وأما الحكم فهو عبارة عن ممارسة الفقيه لصلاحياته بأن يقوم بإعمال ولايته لأجل إقامة الحكم الشرعي، والقسم الأول وهو الفتوى تتعلق فقط بالمقلدين، وأما القسم الثاني، فلم يخصصه الفقهاء بالمقلدين كما تقدم، بل يشمل سائر المكلفين، لأن الرجوع فيه من جهة الولاية وليس التقليد.

وقد تبين مما تقدم أن المرجعية التي تثبت للولي الفقيه من جهة أنه ولي الفقيه هي الأحكام الولائية والتي تتوقف على السلطة بشكل مباشر، وأما الأحكام غير الولائية فإنما يرجع فيها للفقيه من جهة التقليد وليس من جهة الولاية.

المبحث الثالث: حدود ولاية الفقيه

اتفق الفقهاء على أصل ثبوت الولاية لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية في زمان الغيبة غير أنهم اختلفوا في حدود تلك الولاية على قولين:

الأول: ثبوت الولاية العامة للفقيه التي تشمل جميع الأحكام الولائية، ومن أقدم النصوص التي تؤكد هذا المعنى عبارة الشيخ الجليل أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي (قدس سره) المعروف بسائر والمتوفى عام (448 هـ) حيث قال في كتابه المراسم:

فقد فوضوا (الأئمة) عليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس، بعد أن لا يتعدوا واجباً، ولا يتجاوزوا حداً وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة. [10]

ونسبه الفاضل الآبي (قدس سره) وغيره أيضاً إلى كل من الشيخ المفيد المتوفى سنة (413 هـ) وشيخ الطائفة الطوسي المتوفى سنة (460 هـ) (قدس سرهما) [11]، وإلى هذا القول ذهب ابن الفقيه المحقق محمد بن إدريس الحلي (قدس سره) [12] المتوفى سنة (598 هـ)، والعلامة الحلي (قدس سره) [13] المتوفى سنة (726 هـ)، والشهيد الأول الشيخ محمد بن مكي العاملي [14] الذي استشهد سنة (786 هـ)، والمحقق الفقيه أحمد بن فهد الحلي (قدس سره) [15] المتوفى سنة (841 هـ)، والشهيد الثاني الشيخ زين الدين العاملي (قدس سره) [16] الذي استشهد سنة (965 هـ) والمحقق الثاني الشيخ علي الكركي العاملي (قدس سره) [17] المتوفى سنة (940 هـ)، والمحقق المقدس الشيخ أحمد الأردبيلي (قدس سره) [18] المتوفى سنة (993 هـ)، والفقيه الشيخ محمد باقر السبزواري (قدس سره) [19] المتوفى سنة (1090 هـ)، والفقيه المحدث الشيخ يوسف البحراني (قدس سره) [20] المتوفى سنة (1186 هـ)، والفقيه المحقق الشيخ أحمد النراقي (قدس سره) [21] المتوفى سنة (1245 هـ)، والمحقق الشيخ محمد صالح المازندراني (قدس سره) [22] المتوفى سنة (1081 هـ)، والفقيه المحقق الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني (قدس سره) [23]

المتوفى سنة (1355 هـ الموافق لـ 1936 م) ومن ثم وافقهم على ذلك عدد كبير من الفقهاء ولاسيما الفقهاء المعاصرين ومن أبرزهم مؤسس الثورة الإسلامية في إيران الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه. [24]

الثاني: ثبوت الولاية الخاصة، وإليه ذهب بعض الفقهاء منهم المحقق الحلي (قدس سره) المتوفى سنة (676 هـ) في كتابه شرايع الإسلام [25]، ووافقه تلميذه الفاضل الحسن بن أبي طالب اليوسفي الآبي (قدس سره) [26] المتوفى بعد سنة (672 هـ)، والذي تردد فيما عدا بعض موارد الخاصة حسب التتبع قليل جداً، ولم يعثر على متردد أو ناف من المتقدمين [27]، وإنما تردد في الحكم حسب المصادر المتوفرة جماعة من المتأخرين ومتأخريهم، والكثير أثبت الولاية في موارد خاصة كالقضاء مثلاً لكنهم لم يتعرضوا في كتبهم لغير ذلك مما يصعب معه دعوى الإجماع في المسألة، وفي عصرنا الحاضر يوجد بعض الفقهاء أثبت الولاية الخاصة في نطاق ما يعبر عنه بالأمور الحسبية.

ولنتعرف على نظرية الولاية الخاصة التي هي في دائرة الأمور الحسبية التي تشكل القدر المتفق عليه مما تشمله ولاية الفقيه عند فقهاء الشيعة الإمامية المعاصرين[28] بل جميع الفقهاء حسب ما ينقله المحدث البحراني (قدس سره) في الحقائق[29] نحتاج أن نتعرف على معنى الأمور الحسبية ويذكر السيد المحقق الخوئي (قدس سره) كما في تقرير أبحاثه أن الأمور الحسبية هي عبارة عن الأمور التي لا بد منها أو قل الأمور التي علمنا فيها باشتغال الذمة ولا يمكن أو لا يصح تركها بحال من الأحوال.[30]

وما تقدم من تعريف الأمور الحسبية يشكل الضابطة الكلية لتشخيص مواردها، ويدخل في نطاقها الأمور التالية:

1- شئون القصر، وذلك لأنه لا يمكن تركها بحال من الأحوال فإذا لم يكن للقصر ولى بالفعل، فولىه حسب ما يذهب إليه جميع الفقهاء هو الفقيه الجامع للشرائط.

2- الأوقاف من مساجد وممرات وغيرها للسبب المذكور.

3- الحقوق الشرعية التي يلزم استخراجها من المال كالخمس والزكاة لنفس السبب.

4- الأموال العامة بناءً على أن الدولة التي لا يحكمها الإمام المعصوم (عليه السلام) ولا الفقيه الجامع للشرائط لا تملك ولا تنفذ تصرفاتها شرعاً كما هو رأي جماعة من الفقهاء منهم السيد المحقق الخوئي (قدس سره)، فهذه الأمور تدخل في نطاق ولاية الفقيه ولذا يذهب مثل السيد المحقق الخوئي (قدس سره) إلى أنه لا يصح تملك الرواتب إلا بإجازة الفقيه الجامع للشرائط لأن هذه الموارد تدخل في حدود ولايته، ولكن بعض الفقهاء منهم الإمام الخميني (قدس سره) يذهبون إلى أن الدولة التي لا يحكمها الإمام المعصوم أو الفقيه الجامع للشرائط تملك حكماً أو قل تكون بحكم المالك، وإلا فإن المالكية الحقيقية غير متحققة بالنسبة لها أيضاً في نظر الجميع، وعلى النظرية الثانية فإن تملك الأموال التي تؤخذ من الدولة لا يحتاج إلى إذن الفقيه.

5- جهاد الكفار والتصدي لمؤامراتهم، وقد ذكر السيد المحقق الخوئي (قدس سره) أنه يدخل في نطاق الأمور الحسبية، يقول (قدس سره):

إنّ الجهاد مع الكفار من أحد أركان الدين الإسلامي، وقد تقوى الإسلام وانتشر أمره في العالم بالجهاد مع الدعوة إلى التوحيد في ظل راية النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، ومن هنا فقد اهتم القرآن به في نصوصه التشريعية، حيث قد ورد في الآيات الكثيرة وجوب القتال والجهاد على المسلمين مع الكفار المشركين حتى يُسلموا أو يقتلوا، ومع أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ومن الطبيعي أن تخصيص هذا الحكم بزمان موقت وهو زمان الحضور لا ينسجم مع اهتمام القرآن وأمره به من دون توقيت في ضمن نصوصه الكثيرة.[31]

ويقول أيضاً: ... وقد تحصل من ذلك أن الظاهر عدم وجوب سقوط الجهاد في عصر الغيبة وثبوته في كافة الأعصار لدى توفر شرائطه، وهو في زمن الغيبة منوط بتشخيص المسلمين من ذوي الخبرة في الموضوع أن الجهاد معهم مصلحة للإسلام على أساس أن لديهم قوة كافية من حيث العدد والعدة لدحرهم بشكل لا يُحتمل عادة أن يخسروا في المعركة، فإذا توفرت هذه الشرائط عندهم وجب عليهم الجهاد والمقاتلة معهم.[32]

ثم قال: أنا لو قلنا بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة، فهل يعتبر فيها إذن الفقيه الجامع للشرائط أو لا ؟ يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) اعتباره بدعوى عموم ولايته بمثل ذلك في زمن الغيبة، وهذا الكلام غير بعيد بالتقريب الآتي، وهو أن على الفقيه أن يُشاور في هذا الأمر المهم أهل الخبرة والبصيرة من المسلمين حتى يطمئن بأن لدى المسلمين من العدد والعدة ما يكفي للقبلة على الكفار الحربيين، وبما أن عملية هذا الأمر المهم الخارج بحاجة إلى قائد وأمر يرى المسلمون نفوذ أمره، فلا محالة يتعين ذلك في الفقيه الجامع للشرائط، فإنه يتصدى لتنفيذ هذا الأمر من باب الحسبة على أساس أن تصدي غيره لذلك يوجب الهرج والمرج، ويؤدي إلى عدم تنفيذه بشكل مطلوب وكامل.[33]

6- الدولة الإسلامية إذا قامت، فإن الفقهاء وإن اختلفوا في ثبوت الولاية لأجل إقامة الدولة الإسلامية، ولكنهم لا يختلفون في ثبوت الولاية للفقيه على الدولة الإسلامية بعد قيامها، لأن الدولة الإسلامية تندرج حينئذ في نطاق الأمور الحسبية، إذ لا

خلاف في أنها لو قامت بالمحافظة عليها واجبة[34]، وأنها لا يمكن أن تترك بحال من الأحوال، ولذا صرح عدة من الفقهاء الذين يذهبون إلى القول بالولاية في خصوص الأمور الحسبية بوجوب الالتفاف حول قيادة الإمام الخميني (قدس سره)، وكان ذلك انطلاقاً من موقفهم الفقهي تجاه الموضوع، وممن دعا إلى ذلك في بداية قيام الثورة الإسلامية الفقيه المحقق السيد الخوئي (قدس سره) وكذلك المحقق الشيخ محمد علي الأراكي (قدس سره)، وعدد من الفقهاء المعاصرين (حفظهم الله تعالى) حيث يصرحون من حين لآخر بوجوب حفظ الجمهورية الإسلامية وحرمة إضعافها.

يقول الفقيه المحقق أستاذ الفقهاء والمجتهدين الميرزا الشيخ محمد حسين النانيني (قدس سره) المتوفى سنة 1355هـ الموافق لـ 1936م) في كتابه تنبيه الأمة وتنزيه الملة:

من جملة الثوابت الموجودة في مذهبنا نحن الإمامية هو أن عصر الغيبة على مغيبه السلام هناك ولايات تُسمى بالوظائف الحسبية لا يرضى الشارع المقدس بإهمالها، حيث نعتقد أن نيابة فقهاء عصر الغيبة قدر متيقن فيها وثابت بالضرورة، حتى مع عدم ثبوت النيابة العامة لهم في جميع المناصب، إذ أن الشارع المقدس لا يرضى باختلال النظام وذهاب بيبضة الإسلام، ومن جهة أخرى نجد أن اهتمام الشارع بحفظ البلدان الإسلامية وتنظيمها أكثر من اهتمامه بسائر الأمور الحسبية، ومن هنا يثبت لدينا بما لا شك فيه نيابة الفقهاء العموميين[35] في عصر الغيبة في ما يتعلق بإقامة الوظائف المذكورة.[36]

ويقول الفقيه المحقق الميرزا الشيخ جواد التبريزي دام ظله:

ذهب بعض فقهاننا إلى أن الفقيه العادل الجامع للشرائط نائب من قبل الأنمة عليهم السلام في جميع ما للنيابة فيه من مدخل، والذي نقول به هو أن الولاية على الأمور الحسبية بنطاقها الواسع، وهو كل ما علم أن الشارع يطلبه ولو لم يعين له مكلفاً خاصاً، ومنها بل أهمها إدارة نظام البلاد وتهيئة المعدات والاستعدادات للدفاع عنها، فإنها ثابتة للفقيه الجامع للشرائط.[37]

ويقول أيضاً: الولاية الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله والأنمة عليهم السلام هي ولايتهم على الأمر والنهي فيما يرجع إلى أموال الناس وأعراضهم، لا أن لهم ولاية في التصرف مباشرة في أموال الناس وأعراضهم، وهذه الولاية ثابتة للفقيه الجامع للشرائط للأمر من باب الحسبة، أعنى الأمور التي لا بد من تحققها في الخارج ويتوقف عليها نظام معيشة العباد وحفظ الأمن للبلاد، وتمكين المؤمنين لقطع أيادي الأعداء، ودفع المتجاوزين من أراضيهم.[38]

وقد سنل المحقق الميرزا جواد التبريزي (حفظه الله تعالى) السؤال التالي:

ما الفرق إذن بين مختاركم ومختار السيد الخوئي (قدس سره) مادام المناط هو علمنا بأن الشارع يطلبه ؟

فأجاب: لا فرق، ولكن السيد (قدس سره) لم يُصرح بأن نطاقها الواسع من الأمور الحسبية.[39]

وبهذا يتضح أن الاختلاف في ولاية الفقيه سعة وضيقاً ليس له أثر عملي بالنسبة لثبوت ولاية الفقيه على الحكومة الإسلامية بعد قيامها، وإنما يترتب الأثر العملي على نتيجة البحث بالنسبة لثبوت الولاية لإقامة الحكومة الإسلامية، وعليه فولاية الفقيه الفعلية على الدولة الإسلامية محل اتفاق بين الفقهاء سواء القائلين منهم بالولاية العامة أو الولاية الخاصة في نطاق القضايا الحسبية.

المبحث الرابع: وحدة مرجعية التقليد ومرجعية الولاية

بعد إن اتضحت الأدوار المتعددة التي تقوم بأدائها المرجعية الدينية يقع الكلام في قضية لم يبحثها الفقهاء السابقون، ولازال التعرض إليها نادراً بين الفقهاء المعاصرين، لكن قد يستنبط من مجموع الفتاوى الموجودة الرسائل العملية نظرية معينة كما سيتضح أثناء الحديث إنشاء الله تعالى، وهي هل يجب أن تتوحد مرجعية الولاية ومرجعية التقليد في مرجعية واحدة، أم يمكن التفكيك بينهما، وليس المقصود من البحث هنا هو إمكان الجمع بينهما، فهذا مما لا خلاف فيه، وإنما البحث في إمكان الفصل، وفي ثبوت التلازم أو عدمه، وقبل الإجابة على جواب المسألة لا بد من التنبيه على خطأ وقع فيه الكثيرون حول موضوع وحدة القيادة والمرجعية يرتبط بفهم دستور الجمهورية الإسلامية في المادة (107) قبل التعديل حيث تنص على أنه يشترط في الولي الفقيه أن يكون من مرجعاً من مراجع التقليد[40]، وفهم البعض منها أنه لا بد من توحيد المرجعية

والقيادة بمعنى أنه لابد أن يكون الولي الفقيه هو المرجع الوحيد للطائفة إلا أن المقصود من المادة (107) لا علاقة له بهذا الموضوع إطلاقاً، وإنما تشترط المادة المذكورة في الولي الفقيه أن يكون من بين مراجع التقليد، وأنه لا يكفي كونه فقيهاً وليس المقصود انحصار مرجعية التقليد به، وصرح الإمام الخميني (قدس سره) في رسالته التي بعثها للشيخ المشكيني (حفظه الله تعالى) رئيس مجلس الخبراء إلى أنه منذ البداية لم يكن مقتنعاً بتلك المادة، وأنه كان يرى كفاية أن يكون الولي فقيهاً، وأنه لا يشترط أن يكون من ضمن مراجع التقليد، ولا علاقة لهذا الأمر بتوحيد الولاية و مرجعية التقليد في شخص واحد، وإذا اتضح ما تقدم لا بأس أن نشرع في بيان الجواب على المسألة المتقدمة، وقد اتضح أنه لا يوجد تداخل بين مرجعية التقليد و مرجعية الولاية، بل وظائف كل منهما منفصلة عن الأخرى، فالفقيه من جهة كونه ولياً يمارس عملية أعمال السلطة والإشراف على تطبيق الأحكام، ولهذا فهو من جهة كونه ولياً يحكم ولا يفتي، وبصفة كونه مرجعاً للتقليد يمارس عملية الإفتاء وبيان التشريع بسبب عجز المكلف عن الاستنباط، ولا يمارس أي دور ولا يفتي ويؤكد ذلك أن أدلة التقليد في الفقه مختلفة تماماً عن أدلة ولاية الفقيه، فلم يستدل بدليل واحد من أدلة التقليد لإثبات ولاية الفقيه ولا العكس، بل نجد الكثير من الكتب الفقهية تتعرض لأبحاث ولاية الفقيه في غير باب التقليد وفصوله، فتجدهم يبحثون عنها تارة في كتاب الخمس وأخرى في المكاسب وثالثة في صلاة الجمعة ورابعة في أبحاث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو أبحاث الجهاد وغير ذلك، كما قد تبحث من خلال باب التقليد من باب الاستطراد، ومع هذا فقد يظهر من خلال مراجعة بحث الأبحاث الحديثة أو من خلال السؤال من بعض الفقهاء المعاصرين الاختلاف في المسألة على قولين:

الأول: القول بوحدة الولاية و مرجعية التقليد، وممن ذهب إلى هذا القول من الفقهاء المعاصرين المحقق السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى)، ونقله عن بعض العلماء المعاصرين [41]، وإلى هذا ذهب عدة ممن رجحوا تقليد الإمام الخامني (دام ظله) كما صرحوا في عباراتهم بهذا الشأن. [42]

الثاني: القول بالفصل وعدم التلازم بين المرجعيتين، وإن كان لا مانع من الجمع بينهما، وهذا القول ظاهر في كلام الإمام الخميني (قدس سره) لاسيما في رسالته الأخيرة التي بعث بها لسماحة الشيخ المشكيني والتي أكد فيها أنه كان يرى من البداية عدم المقتضى لأن يكون الولي الفقيه مرجعاً للتقليد وبالأولوية حينئذ عدم لزوم توحيد المرجعية والقيادة في شخص واحد [43]، وذهب إلى هذا القول أيضاً الإمام الخامني (دام ظله). [44]

ولا بأس بعرض أدلة كلا الطرفين في المسألة:

أولاً: أدلة القول بعدم الفصل:

عمدة ما قد يستدل به لإثبات ضرورة عدم الفصل هو ما يلي:

الدليل الأول: ما ذكره المحقق السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى) بأن الفصل بين القيادة و مرجعية التقليد في كل زمان يؤدي إلى إضعاف النظام الإسلامي وربما انهياره. [45]

وبعبارة أخرى: إسناد المرجعية إلى غير الولي الفقيه تضعيف عملي لولايته، والسبب هو أن المتدينين جبلوا على احترام وتقديس المرجع الذي يقلدونه، وعدم تقديس غير المرجع بمقدار احترام وتقديس المرجع الذي يأخذون منه الحلال والحرام، فالولي إن لم يكن مرجعاً في الحلال والحرام فإنه لا يكتسب تلك القدسية في النفوس، وبالتالي سينتهي الأمر إلى ضعف نفوذ كلمته في الأمة. [46]

فإذا تحقق الضرر بسبب الفصل فلا محالة لابد من توحيد كلا الوظيفتين في مرجعية واحدة، لأن مثل هذا الضرر نقطع بعدم رضا الشارع الأقدس بوقوعه، ولأجل علاج المشكلة يمكن أن تُطرح عدة فرضيات:

الأولى: إناطة أمر الحكومة و مرجعية التقليد بفقيه يتمتع بالأعلمية بالفقه الإسلامي، ولكنه لا يملك القدرة الكافية لمعالجة الحوادث الواقعة على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي.

الثانية: إناطة أمر الحكومة ومرجعية التقليد بفقهاء يتمتع بالأهلية الكافية في موضوع الإدارة وقيادة النظام الاجتماعي للأمة الإسلامية، وقد يكون متقدماً على غيره في هذا المجال، لكنه لا يكون متقدماً على غيره في الفقه الإسلامي، بل قد يكون من هو أعلم منه في هذا المجال.

الثالثة: إناطة كلا الأمرين بمن يتمتع بالأهلية الكافية في مجال الإدارة ويكون في نفس الوقت هو أعلم في الفقه الإسلامي أو لا يقل عن غيره على الأقل.

والفرضية الثالثة إن كانت ممكنة فلا إشكال في أنها تكون متعينة حينئذ، ولا مجال مع إمكان ذلك أن يرجع الأمر إلى من لا يكون متقدماً على غيره في الفقه أو في مجال الإدارة، وأما إذا لم يكن هذا الأمر ممكناً، فقد ذكر المحقق السيد الحائري (دام ظلّه)، بأن العقل يقتضي اختيار الفرضية الثانية، لأن حفظ النظام ووحدة المجتمع الإسلامي أهم من إحراز الدقة والإطلاع الأوسع في الفقه بالنسبة للمسائل الفرعية، ولا يمكن التضييق بالنظام الإسلامي أو بوضع الأمة السياسي والاجتماعي لمجرد الإرجاع إلى من هو أدق نظراً وأكثر اطلاعاً في المسائل الفرعية. [47]

وإذا اتضح ما أفاده المحقق السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى) يمكن أن نقول حينئذ في مقام مناقشته بأنه لو سلمنا بما ذكره من أن الفصل يؤدي دائماً إلى إضعاف دور الولي الفقيه أو النظام الإسلامي، فكلامه حينئذ تام ولا غبار عليه، ولكنه غير تام على إطلاقه، وهذا ما يحتاج إلى شيء من التوضيح فالأثر السلبي للفصل بين المرجعيتين على تقدير قبوله لا يخلو من أحد الأمور التالية:

أحدها: أن يكون بسبب التداخل في القيام بدور الإشراف في القضايا الولائية بين الولي الفقيه ومرجع التقليد مما قد يتسبب في وجود فوضى واضطراب ينتهي إلى إضعاف النظام الإسلامي أو إضعاف دور الولي الفقيه في الأمة.

ثانيها: أن يكون بسبب التعارض الذي قد يقع بين حكم الولي الفقيه وفتوى مرجع التقليد الذي قد يتسبب أيضاً في إيجاد حالة من إضعاف دور الولي الفقيه أو النظام الإسلامي.

ثالثها: أن يكون بسبب عدم تحقق الاحترام بالقدر الكافي بسبب عدم التصدي لمرجعية التقليد، وبالتالي فكلّمته لا تكون نافذة بالمستوي المطلوب من التفاعل بين الأمة والولي الفقيه.

فإذا كان السبب المؤدي إلى الإضعاف هو الفرضية الأولى، فإنما يؤدي ذلك إلى الإضعاف فيما لو حصل التعارض بالفعل، أما لو فرضنا أن الأوضاع على العكس من ذلك وأن الفقهاء المتصدين يدركون أهمية دور الولي الفقيه وعدم مزاحمته، أو أنه لا يوجد القدر المعتد به من الاختلاف، فإن الإضعاف لا تحقق له، بل يمكن القول بأن عملية التوحيد بحسب الأوضاع الاجتماعية متعذرة، بل مستحيلة، والآثار السلبية للعمل من أجل الوصول إلى هذه النتيجة قد تكون أخطر بكثير من واقع الفصل الذي تعيشه الأمة نظراً لما قد تؤدي إليه من اختلافات واضطرابات تكون على حساب القضايا الكبرى، خصوصاً والأمة غير مهية بالفعل لذلك لا من الناحية الفكرية والثقافية ولا من الناحية الاجتماعية.

وإذا كان السبب هو الفرضية الثانية، فيمكن الجواب عن ذلك بما تقدم من أن نطاق دور القيادة والمرجعية الولائية هو الأحكام الولائية، وأن أمر الولي الفقيه في هذا البعد نافذ حتى على الفقهاء الآخرين، وأن نطاق مرجعية التقليد خصوصاً الأحكام غير المتوقفة على السلطة والتي عبرنا عنها بـ (الأحكام غير الولائية)، ومن الواضح جداً أن التقليد في قطع يد السارق مثلاً غير ممكن إلا إذا كان القاضي غير مجتهد [48]، وإلا فإن قطع اليد يجب أن يكون من خلال الرجوع إلى السلطة التي تملك حق هذا الإجراء لا من باب التقليد، ولو تعارض حكم القاضي مع فتوى المرجع فلا إشكال حينئذ في تقدم حكم القاضي إذا كان له صلاحية التصدي للقضاء.

وإذا كان السبب هي الفرضية الثالثة وهي التي اعتمد عليها المحقق السيد الحائري (حفظه الله تعالى) لإثبات أن الفصل يؤدي إلى التضعيف، فيمكن الجواب بأن التوحيد وإن كان يعطي قوة أكبر للولي الفقيه بلا شك، ولكن العمل على إيجاد ذلك يؤدي إلى نقض هذا الغرض، ويخلق اختلافات ومشاكل بين الاتجاهات وعموم الناس مما يؤدي إلى زيادة الإضعاف والتفكك، وحينئذ ستضعف كلمة الولي الفقيه.

ولكي نتخلص من مشكلة إضعاف النظام الإسلامي أو سلطة الولي الفقيه فالحل الوحيد هو تربية الأمة وتنقيتها نحو دور الولي الفقيه وأهمية الارتباط به، وكلما تقدم وعي الأمة كلما كانت النتائج أقرب إلى الصواب، وأما مع تخلف الأوضاع الثقافية فالتغلب على المشكلة مستحيل، بخلاف ما لو تقدمت حالة الوعي، فستحل المشكلة مع الفصل بين مرجعية التقليد ومرجعية الولاية ومع توحيدهما أيضاً.

ولقد أجاد المحقق السيد الحائري (دام ظله) حيث قال: وتحقيق الحال في المقام: أنه متى ما وقع التزاحم حقاً بين تقليد الأعلام ومصلحة قيادة الأمة تقدم الثاني على الأول بلا إشكال للقطع بأهميته، ولكن قد تتفق إمكانية حل التزاحم كأن نعمل مثلاً على توعية الأمة على مقاييس التقليد ومقاييس القيادة وتوضيح الفرق بينهما، وإمكانية إنفكاك أحدهما عن الآخر، بحيث تصبح الأمة متقبلة للتفكيك، ولا يوجب التفكيك شل القيادة عن النجاح.[49]

الدليل الثاني: أن فتاوى الولي الفقيه ليس بالضرورة أن تتطابق مع فتاوى مرجع التقليد، وبالتالي فقد يصدر الولي الفقيه أحكاماً طبقاً لفتاواه تتعارض مع فتاوى مرجع التقليد، فالأحكام الولائية ليست منفصلة عن المباني الفقهية، فإذا تحقق التعارض فلا محالة لا بد من انتفاء إحدى المرجعيتين.[50]

وهذا الدليل في غاية الضعف، ويمكن أن نسجل عليه الملاحظتين التاليتين:

الأولى: أنه لا يوجد تداخل بين مرجعية التقليد ومرجعية الولاية، فنطاق دور المرجع من باب التقليد هو الأحكام غير الولائية كما أوضحنا ذلك فيما تقدم، وأما الأحكام الولائية فلا يمكن أن ننصّر التقليد فيها، لأنه لا يمكن أن تطبق من باب التقليد، حيث أن

تطبيقها بدون الرجوع إلى الجهة الولائية يؤدي إلى الفوضى واختلال النظام، ولهذا بنى الفقهاء سريان حكم الولي الفقيه حتى على المجتهدين الآخرين[51]، والولي الفقيه إنما يرجع إليه في الأحكام الولائية، وسبب الرجوع إليه في الأحكام الولائية هو توقف إقامة تلك الأحكام على الرجوع إليه، وإلا فبدون الجهة الولائية فلا يمكن تطبيق الحكم الولائي حتى مع وجود فتوى المرجع، وقد اتضح ذلك من خلال مثال قطع السارق.

الثاني: أن هذا الإشكال يختص بمورد واحد وهو مورد التعارض، ولكن في صورة عدم التعارض فلا يرد مثل هذا الإشكال، بل يبقى دور كل منهما على قوته بلا مزاحمة.[52]

دليل القول بجواز الفصل بين الولاية ومرجعية التقليد يمكن أن يستدل لإثبات صحة الفصل بين مرجعية الولاية ومرجعية التقليد هو أن مرجعية التقليد تختلف عن مرجعية الولاية من جهة الوظيفة المناطة بكل من المرجعيتين، وتختلف أيضاً في بعض الشروط، ففي مرجعية التقليد وإن كان قد يقال بأنه يشترط فيها شيء من الإطلاع على الواقع والبصيرة بالأمور، لكن لا يشترط فيها القدرة التامة في إدارة الشئون السياسية والاجتماعية، بينما هذا الأمر يعتبر شرط أساسي في الولي الفقيه وهو مقدم على شرط الأعلمية، بخلاف الحال بالنسبة لمرجعية التقليد، فالأعلمية وسعة الإطلاع الفقهي مقدمة فيها على هذا الشرط[53]، وإن كان شرط الأعلمية في حد ذاته محل خلاف بين الفقهاء.

كما أن مرجعية التقليد يمكن أن تتعدد، ويمكن للفرد الواحد أن يرجع إلى شخص واحد في التقليد بأن يقلد أحد الفقهاء في بعض أبواب الفقه كالعبادات مثلاً، والبعض في البعض الآخر، بينما الأمر بالنسبة للولي الفقيه ليس كذلك.

ويؤيد ذلك أن القيادة لا يمكن أن تخضع للمعايير الفردية للمكلف، فإن الاختلاف بحسب المعايير الفردية ينتهي إلى الفوضى والاختلال وعدم الاجتماع على أمر واحد، بخلاف الحال بالنسبة للتقليد.[54]

المبحث الخامس: أدلة ولاية الفقيه

اتضح مما تقدم أن الفقهاء اتفقوا على ثبوت الولاية للفقيه في الأمور الحسبية، ولكنهم اختلفوا فيما زاد عن ذلك، ولا بأس بعرض موجز لأدلة الطرفين في المسألة، ويقع الكلام لبيانته في عدة فصول:

الفصل الأول: أدلة القول بعدم الولاية

لم يقل أحد حسب التتبع بنفي الولاية العامة، وإنما ذهب من لا يقول بعدم الولاية العامة للفقهاء بعدم ثبوتها فقط، وحاصل ما ذكره أن مقتضى الأصل الأولى هو عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلا ما خرج بالدليل فالولاية منحصرة بالله عز وجل وثبوتها لغيره يحتاج إلى دليل خاص، كما أن سلطنة الناس على أنفسهم ثابتة بسيرة العقلاء وإمضاء الشارع الأقدس، وحينئذ فما لم يدل دليل على ثبوت الولاية للفقهاء أو غيره في أي مجال من المجالات، فمقتضى القاعدة هو عدم الولاية.

وإنما يتقوم هذا الاستدلال على تقدير عدم وجود ما يدل على الولاية، فهو تام على تقدير عدم ثبوت شيء من الأدلة، أما لو قام

الدليل فحينئذ ينتفي هذا الاستدلال تلقائياً. [55]

الفصل الثاني: أدلة القول بالولاية في الأمور الحسبية

لإقامة الاستدلال لإثبات الولاية في الأمور الحسبية والتي هي محل تسالم الفقهاء نحتاج إلى تقديم عدة مقدمات وهي:

الأول: ما تقدم من أن الأمور الحسبية هي الأمور الضرورية التي لا يمكن أن تترك بحال من الأحوال.

الثاني: أنه نتيجة لعدم إمكان ترك الأمور الحسبية، فهي من الأمور التي نقطع بكونها من موارد اشتغال الذمة، ولا يتحقق فراغ الذمة إلا بتحققها.

الثالث: أن الأمور الحسبية من القضايا الولائية التي يتوقف تطبيقها على وجود جهة تملك حق الإشراف وصلاحيات إصدار الأحكام، لأن تطبيقها بدون وجود تلك الجهة ينتهي إلى الفوضى واختلال النظام، وبذلك يكون الأداء نقضاً للغرض.

وإذا تمت هذه المقدمات فمن الطبيعي حينئذ أن تثبت الولاية في الأمور الحسبية، فإذا كان تطبيقها أمراً لا بد منه، والشارع الأقدس لا يرضى بتركه نتيجة لأهميته، وحيث أن تطبيقه بما يؤدي الغرض لا يتحقق إلا بممارسة دور الولاية في هذا النطاق فلا محالة لا بد من ثبوت الولاية في هذه الأمور.

وهذا الدليل يثبت الولاية في جميع الأمور التي لا بد منها ولا يمكن أن تترك كالقضاء وشنون القصر والأوقاف وغير ذلك. [56]

الفصل الثالث: أدلة القول بالولاية العامة

اتضح مما تقدم أن كثيراً من الفقهاء المتقدمين وغيرهم قالوا بولاية الفقيه العامة منهم الشيخ المفيد وشيخ الطائفة الطوسي رضوان الله تعالى عليهما، ولم تكن طرحت فقط في الأزمنة الحديثة، ولكن مع ذلك اختلف الفقهاء في أسلوب إثبات ولاية الفقيه العامة، وقد بحثت في مواضع متعددة في الفقه، فتارة تبحث في أحكام صلاة الجمعة، وأخرى في كتاب المكاسب عند التعرض لأبحاث ذات صلة بالولاية في موارد المتعددة، وثالثة في كتاب الخمس إلى غير ذلك من الموارد، وقد ذكر لإثباتها عدة أدلة، وهي تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: الاستدلال التفصيلي بالنصوص

استند المثبتون إلى عدة من النصوص التي وردت عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم وعترته الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ولا بأس ببيان روايتين من تلك النصوص كمثال ومن أراد زيادة الإطلاع فعليه بالمطولات والكتب المفصلة:

النص الأول: مقبولة عمر بن حنظلة

1- مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أحل ذلك ؟ قال (عليه السلام): من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذه سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: (يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا) [57]، قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم ممن روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً فإنني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله، وهو على حد الشرك بالله. [58]

وقد اختلف الفقهاء في الاستدلال بهذا النص من جهتين:

الأولى: حجيته واعتباره.

الثانية: دلالة على الولاية العامة.

ولا بأس من الكلام وباختصار في كلا الجهتين من البحث:

أولاً: حجية النص المذكور واعتباره:

وقع الحديث في حجيته أيضاً من ناحيتين:

1- في سند الحديث، فهل هو حديث تام من جهة السند أو أنه ضعيف السند، وقد ذهب عدة من الفقهاء منهم الإمام الخميني (

قدس سره) والسيد الشهيد الصدر (قدس سره) إلى صحة السند، بينما ذهب البعض الآخر منهم المحقق السيد الخوئي (قدس سره) إلى ضعفه [59]، وعمدة الكلام في السند يرتبط بالراوي المباشر للحديث وهو عمر بن حنظلة، ولم يذكره أحد من المتقدمين بتوثيق أو جرح حسب المصادر المتوفرة [60]، ومع هذا ذكروا لإثبات وثاقته عدة أمور وأهمها الاستدلال برواية صفوان بن يحيى عنه، وهو لا يروي إلا عن ثقة وكذا رواية عدة أخرى من أجلة الأصحاب عنه. [61]

وقد ذكروا لإثبات أنّ صفوان بن يحيى لا يروي إلا عن ثقة عدة أمور أهمها ما ذكره الشيخ الطوسي (قدس سره) في عدة الأصول أثناء حديثه عن تعارض الحديث المرسل مع الحديث المسند حيث قال:

وإذا كان أحد الراويين مسنداً، والآخر مرسلًا، نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبره على خبر غيره، ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، وأحمد بن محمد بن أبي نصر، وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا ممن يوثق به، وبين ما أسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم إذا انفرد عن رواية غيرهم. [62]

فالشيخ الطوسي (قدس سره) ينقل لنا حسب النص المتقدم أنّ صفوان بن يحيى ومحمد بن أبي عمير وأحمد بن محمد بن أبي نصر وجماعة آخرين لم يذكر أسماءهم التزموا بأن لا يروون إلا عن ثقة يمكن الاعتماد على نقله، فإذا قبلنا هذا الكلام فلا إشكال حينئذ في ثبوت وثاقة عمر بن حنظلة، لأنه ممن روى عنه صفوان بن يحيى، بيد أنّ مضمون هذه العبارة لم يتسالم عليه المحققون، وقد ناقش الاعتماد عليها عدة من الفقهاء منهم المحقق السيد الخوئي (قدس سره) في مقدمة كتابه معجم رجال الحديث [63]، وأورد على ذلك عدة من الإشكالات من أهمها انتقاض هذه القاعدة بثبوت روايتهم عن جماعة من الضعفاء [64] ولا نريد هنا أن ندخل في تفاصيل البحث إثباتاً ونفيًا، فهذا مما لا يتسع به المقام ويجرنا إلى بحث مفصل في علوم الحديث، وإنما نريد أن نعطي فكرة سريعة عن أجواء النقاش في سند الحديث المتقدم، وهذه بعض تفاصيل البحث، وفي المقام أمور أخرى نتركها للكتب المطولة.

ومجمل القول في سند مقبولة عمر بن حنظلة هو أنّ اعتبار سندها ليس محل اتفاق بين المحققين، ففيهم من ذهب إلى صحة السند واعتباره، وفيهم من ذهب إلى ضعفه.

2- في حجية الحديث من جهة اشتهار العمل به بين الأصحاب وقد اعتمد هذا الوجه عدد كبير من الفقهاء منهم الشهيد الثاني والمحقق الأردبيلي ومن المعاصرين الإمام الخميني (قدس سره [65])، خصوصاً وهذه الرواية تلقاها الأصحاب بالقبول وأطلقوا عليها اسم (المقبولة).

وهذا الأمر بحاجة إلى شيء من التوضيح، ويمكن القول في توضيحه بأن الشهرة التي وقع الكلام في حجيتها والاعتماد عليها بين المحققين تطلق على ثلاثة أمور:

الأول: الشهرة الروائية: والمقصود منها اشتهار الرواية بسبب كثرة تداولها، والمعروف بين المحققين عدم حجيتها.

الثاني: الشهرة الفتوائية: وهو اشتهار الفتوى بين الأصحاب، بمعنى ذهاب غالبية الفقهاء أو عدد كبير منهم إلى الإفتاء بمضمون معين، وهذه الشهرة إن كانت بين المتأخرين كالمحقق والعلامة ومن بعدهم فالمعروف بين الفقهاء عدم حجيتها، وأما لو كانت بين المتقدمين، والذي يمتد زمانهم إلى زمان شيخ الطائفة الطوسي (قدس سره) تقريباً المتوفى سنة (460 هـ)، فقد ذهب عدد كبير من المحققين منهم المحقق السيد البروجردي والإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليهما) إلى حجيتها.

الثالث: الشهرة العملية: بمعنى عمل المشهور يعنى غالبية فقهاء الطائفة برواية معينة وإعتمادهم عليها، فالمشهور أن مثل هذه الشهرة تجبر ضعف السند، فلو كانت الرواية ضعيفة، ولكن مع ذلك عمل بها المشهور، فحينئذ تصبح حديثاً معتبراً، ويكون نفس اعتماد المشهور سبباً لتجاوز مشكلة ضعف الإسناد والمشهور أيضاً أنه لو أعرض المشهور عن العمل بخبر معين فإن ذلك يوجب سقوطه من جهة الحجية، وإن كان تاماً من حيث السند، فإذا تم هذا المبني فحينئذ تكون مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة تامة الاعتبار والحجية، ولكن الشأن كله في تمامية هذا المبني، ولم يقبله جماعة من المحققين، ومن أبرزهم المحقق السيد الخوئي (قدس سره)، ومن ثم قبل قوله جماعة من تلامذته، وحينئذ فلا مجال للقول بحجية الخبر المذكور.

ثانياً: دلالة مقبولة عمر بن حنظلة على ولاية الفقيه:

جاء في تقرير أبحاث المحقق النائيني (قدس سره) أثناء حديثه ولاية الفقيه العامة النص التالي:

فالعمدة فيما يدل على هذا القول هو مقبولة عمر بن حنظلة، وفيه أنه عليه السلام قال: (فإني جعلته عليكم حاكماً)، فإن الحكومة بإطلاقها تشمل كلتا الوظيفتين [66]، بل لا يبعد ظهور لفظ الحاكم فيمن يتصدى لما هو وظيفة الولاية.

إلى أن قال: وبالجمله فرواية ابن حنظلة أحسن ما يتمسك به لإثبات الولاية العامة للفقيه. [67]

وجاء في تقرير آخر له تعليقاً على دلالة مقبولة عمر بن حنظلة:

فإن صدرها ظاهر في ذلك، حيث أن السائل جعل القاضي مقابلاً للسلطان والإمام عليه السلام قرره على ذلك، فقال: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا تنازعا في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة أيحل ذلك؟) ... بل يدل عليه ذيلها أيضاً حيث قال عليه السلام: (ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً فإني جعلته عليكم حاكماً، فإن الحكومة ظاهرة في الولاية العامة، فإن الحاكم هو الذي يحكم بين الناس بالسيف والسطوط، وليس ذلك شأن القاضي. [68])

وبالجمله فقد استدلت لإثبات ولاية الفقيه بالاستناد إلى مقبولة عمر بن حنظلة بعدة أمور أهمها ما يلي:

الأول: عبارة: < فإني قد جعلته عليكم حاكماً >، بدعوى أن لفظ الحاكم ظاهر فيمن يتصدى لشئون الولاية [69]، وحينئذ كما يثبت بها ولاية الفقيه في شئون القضاء كذلك تثبت بها الولاية في عموم موارد، وقد استدلت بذلك عدة من الفقهاء منهم المحقق النائيني كما في عبارات أبحاثه المتقدمة.

يقول المحقق الثاني الشيخ على الكركي العاملي في شرح عبارة: < فإني جعلته عليكم حاكماً >: والمقصود من هذا الحديث هنا أنَّ الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينة منصوب من قبل أنمتنا عليهم السلام، نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه من مدخل، وهذه استنباط على وجه كلي، ولا يقدح كون ذلك في زمن الصادق عليه السلام، لأنَّ حكمهم وأمرهم عليهم السلام واحد كما دلت عليه أخبار أخرى، ولا كون الخطاب لأهل ذلك العصر لأنَّ حكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام على الواحد حكم على الجماعة بغير تفاوت كما ورد في حديث آخر. [70]

ولكن أجيب عن هذا الاستدلال: بأنَّ مورد الرواية هو مسائل القضاء وهو قرينة على أنَّ الحاكم بمعنى القاضي، والوالي والقاضي وإنَّ كانا متغايران عرفاً، فالقاضي هو الذي يصدر عنه الحكم، والوالي هو الذي يقوم بتنفيذ الحكم، إلا أنَّ الحاكم والقاضي ليسا متغايران، فقد يطلق لفظ الحاكم ويُرَاد به القاضي ولو كان القاضي غير الحاكم لما صحَّ أن يقول الإمام عليه الصلاة والسلام < فإني جعلته عليكم حاكماً >، مع أنَّه في صدر الرواية كان مورد حديث وسؤال السائل هو القاضي، وعليه فالحاكم في لفظ الحديث هو القاضي، وليس الوالي. [71]

وهذا الجواب ذكره السيد المحقق الخوني (قدس سره) في مناقشة أستاذه المحقق النانيني (طاب ثراه) ولكنه جواب غير تام فإنَّ السؤال يتعلق بالرجوع إلى القاضي كما يتعلق بالرجوع إلى السلطان أيضاً يقول عمر بن حنظلة: < سألت أبا عبد الله عليه السلام > عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة >، فليس مورد السؤال هو خصوص القاضي، وإنما مورده هو الرجوع في المنازعات، وذكر مثال الدين والميراث ليست له قرينة واضحة على أنَّ المسئول عنه هو خصوص موارد القضاء وإنما ذكر على سبيل المثال، لاسيما بعد الالتفات إلى أنَّ الرجوع إلى السلطان عادة يكون في غير هذه المسائل، والإمام يتعلق جوابه في حكم الرجوع إلى السلطان أيضاً كما يتعلق بالرجوع القضاة بقرينة السؤال، كما أنه لا ينبغي الإشكال في أنَّ لفظ الحاكم أكثر ظهوراً في الوالي والسلطان منه في القاضي، فإرادة القاضي من لفظ الحاكم تحتاج إلى القرينة بخلاف الحال بالنسبة إلى إرادة الوالي أو السلطان منه فما ذكره المحققون في استفادة الولاية العامة من العبارة المذكورة تام، ونحن ذلك أجاب الإمام الخميني (قدس سره) عن هذا الإشكال. [72]

الثاني: السؤال لم يتعلق بالرجوع إلى القاضي فقط، وإنما تضمن أيضاً الرجوع إلى السلطان، والجواب تضمن الرجوع إلى الفقهاء بدلاً عن كل منهما بمقتضى ظهوره في التطابق مع السؤال في متعلقه، وحينئذ تثبت الولاية العامة بهذا الجواب، لأنَّ الإمام عليه الصلاة والسلام جعل الفقيه هو البديل عن السلطان المتصدي لشئون الولاية. وهذا الاستدلال ذكره المحقق النانيني (قدس سره) فيما تقدم من كلامه، وكذلك الإمام الخميني (قدس سره) أيضاً.

وقد ناقشه السيد المحقق الخوني (قدس سره) بأنه لا دلالة لذلك على كون الفقيه هو الحاكم، وذلك لأنَّ الحاكم كما يمكن أن يرجع إليه في شئون الولاية فقد يرجع إليه فيما هو من شئون القاضي أيضاً.

وهذه المناقشة غير تامة أيضاً، إذ يكفي في الدلالة إطلاق السؤال وعدم تقييده بالمرافعات المختصة بالقضاة، والدين والميراث لا إشكال أنه من باب المثال ولا قرينة له على الاختصاص بما هو من شأن القضاة، والجواب بعد ملاحظة إطلاق السؤال وبمقتضى ظهوره في تطابقه مع متعلق السؤال يدل على الولاية، لأنه يشمل بمقتضاه شئون الولاية على الإطلاق ولا بتحديد بشأن دون آخر.

الثالث: تعليل الإمام بالاستناد إلى الآية الكريمة وهي قوله عز وجل: ((يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ) [73] ، والآية الكريمة لا إشكال في أنها ظاهرة في إرادة حكام الجور، وأنَّ منشأ الرجوع إلى الفقهاء هو حرمة الرجوع إلى حكام الجور مطلقاً كما تدل عليه الآية الكريمة، وعليه فالرجوع إلى الفقهاء إنما هو لجميع شئون الحياة والتي لا يجوز فيها الرجوع إلى حكام الجور، فيكون المراد حينئذ هو التنصيب للولاية العامة [74]، وحينئذ فمتعلق الحديث المتقدم هو ولاية الأمر في باب القضاء وفيما هو من شئون السلاطين والولاية أيضاً. [75]

وقبل أن ننقل للكلام في النص الثاني لا بأس بالإشارة على سبيل الاختصار، إلى أنَّ مقبولة عمر بن حنظلة وإن كان قد يناقش في سندها، وكذلك في مبني إنجبار ضعف السند بالشهرة العملية على تقدير القول به، ولكن يمكن إثبات صدورهما عن الإمام المعصوم عليه الصلاة والسلام وحجيتها من جهة أخرى، وهي: أنَّ القران الموجودة في الخير تفيد الاطمئنان بعدم كون الحديث من الموضوعات، وتلغي الاحتمال المعتقد به بشأن عدم الصدور، ووجه الاستدلال لإثباتها بالقران هو أنَّ الأحاديث الموضوعية إما أن تهدف إلى التبديل والتلاعب بالشريعة لأغراض معينة، أو بسبب الغلو أو النصب أو غير ذلك من

جهات الانحراف العقائدي والفكري، وأما تثبيت الحق والدفاع عنه والمبالغة في حفظه فمن الم مطمئن أنه لم يتعلق به الوضع،
(وصدر كلام الإمام)

عليه السلام) لا إشكال في تطابقه مع المضامين المتواترة بشأن حرمة الركون إلى حكام الجور والرجوع إليهم، وإعانتهم حتى على بناء مسجد كما في عبارات بعض الأخبار، بل يمكن عد ذلك من ضروريات مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام والذي تطابقت عليه كلمات فقهاءهم إلا ما خرج بالدليل، وفيما بعد تنص عبارة: < فإني جعلته عليكم حاكماً > إلى ارتباط شيعتهم بالفقهاء وهذا لا إشكال في أن فيه تقوية للمذهب وإعزاز للدين، ومن الم مطمئن أن لا يتعلق بمثل هذا المضمون غرض للوضع.

وبهذا الأسلوب تثبت عدة من الروايات التي يُطمئن بأن مضامينها لم يتعلق بها الوضع، ككثير من أدعية أهل البيت (عليهم السلام)

كدعاء الندبة ودعاء كميل ودعاء الصباح وغير ذلك من الأدعية المقطوع بصورها مع أنها غير تامة السند، والاستدلال بواسطة القرائن ليس بعزيز في بحوث الفقهاء لا سيما متقدميهم، ولذا يذكر شيخ الطائفة الطوسي (قدس سره) في كتابه عدة الأصول بأنّ الأصحاب إنما يبحثون في سند الحديث بعد اليأس من العثور عن القرائن المثبتة أو النافية، فإذا فقدت القرائن حينئذ يبحث في سند الحديث [76]، فدراسة الحديث بلحاظ القرائن مقدم على النظر في سنده من حيث الاعتبار وعدمه.

النص الثاني: رواية إسحاق بن يعقوب وهو الحديث الذي رواه إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه أن يوصل لي كتاباً قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام. [77]

وذكر ما في التوقيع إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم [78].

وقد وقع الفقهاء في مناقشة الاستدلال بهذه الرواية من جهتين، الأولى من جهة السند والثانية من جهة الدلالة.

سند الرواية:

أما بالنسبة للسند فعمدة الكلام فيه يقع في الراوي المباشر وهو قليل الرواية وليس له من الروايات حسب المصادر المتوفرة سوى خبر واحد غير هذا الحديث رواه عن الشيخ الجليل محمد بن عثمان العمري رضوان الله تعالى عليه. [79]

ولا ترجمة له في كتب الجرح والتعديل حسب المصادر المتوفرة كما أنه لا يوجد إشارة ولو عابرة إليه بمدح أو قدح سوى ما تضمنه ذيل هذا الحديث مما يُستفاد منه مدح الإمام عليه الصلاة والسلام له، لكنه إنما يتم على تقدير ثبوت الخبر عنه صلوات الله وسلامه عليه، ولأنه لم يثبت توثيقه فالمعروف بين المحققين ضعف سند الحديث المتقدم، يقول الإمام الخميني (قدس سره):

والرواية من جهة إسحاق بن يعقوب غير معتبرة. [80]

ومع هذا حاول بعض المحققين التغلب على مشكلة السند، ولعل أفضل ما قيل بهذا الشأن ما ذكره المحقق السيد كاظم الحائري، ومحصل ما أفاده هو: أن إسحاق بن يعقوب حدث الشيخ الكليني (قدس سره) بالتوقيع في ظرف كانت للتوقيع الشريف من الناحية المقدسة قيمته الخاصة، بحيث لا يرد إلا للثقاة والخواص، والكذب بشأنه لا يصدر إلا من شخص في غاية الخبث والكذب، فيدور أمر محمد بن إسحاق بين أمرين لا ثالث لهما، فإما أن يكون في أعلى درجات الوثاقة أو من الخبثاء والوضاعين، ولو كان من الصنف الثاني فليس من الممكن عادة أن يخفى مثل هذا الأمر على مثل الشيخ الكليني (قدس سره) مع ما هو عليه من ضبط ودقة. [81]

ثم ذكر (حفظه الله تعالى): أنه يمكن أن تعالج مشكلة السند بأسلوب آخر، وذلك بأن نقول: بأنه لو فرضنا عدم صدق إسحاق بن يعقوب، فإن هذه الفرضية لا تخلو من أحد أمرين:

الأول: أن يكون غير صادق في أصل التوقيع.

الثاني: عدم الصدق في بعض الخصوصيات.

أما بالنسبة للفرضية الأولى فهي غير واردة لأن مثل ذلك مما لا يخفى على مثل الشيخ الكليني (قدس سره) وهو الدقيق في نقل الحديث والضابط له، والمعاصر في نفس الوقت لتلك المرحلة الزمنية، فإذا لم يكن يثق بالنقل لاسيما مع أهمية التوقيع في تلك المرحلة فعلى الأقل سيؤدي ذلك إلى الارتياب والتردد بحيث يمتنع عن رواية النص المذكور.

وأما بالنسبة للفرضية الثانية فغير واردة أيضاً لكونه بعد ثبوت أصل التوقيع يثبت تبعاً لذلك كونه من الأجلة والمعتمد عليهم عند الأصحاب، ومع هذا فيمكن دفع احتمال الكذب من جهة أخرى وهو أنه لو صدر فيما أن يكون لمصلحة شخصية كبيرة تدعوه إلى التحريف، وهي غير واردة فليس في مثل هذا التحريف ما يؤدي لذلك، وإما أن يكون من جهة التساهل في النقل وإن كان يحتمل عادة في النقول الشفوية، لكنه لا يحتمل عادة في التوقيعات والنقول المكتوبة. [82]

هذا حاصل ما أفاده، ولكنه قابل للمناقشة فلو كان إسحاق بن يعقوب هو الراوي المباشر عن الإمام صلوات الله وسلامه عليه فلا إشكال في أن ما ذكره تام، إذ لا يمكن أن ينقل ذلك عن الإمام عليه الصلاة والسلام إلا من كان في أعلى درجات الوثاقة أو من يكون من الخبثاء والوضاعين وهذا مما لا يخفى على أمثال ثقة الإسلام الكليني (قدس سره) فيكون نفس النقل عنه حينئذ دليل على جلالة قدر الراوي وعلو منزلته، خصوصاً بعد ملاحظة أن التشرف برواية الإمام أرواحنا لتراب مقدمه فداء لم يكن متاحاً لجميع الناس في تلك المرحلة.

غير أن الأمر ليس كذلك، فإسحاق بن يعقوب لم يروي الخبر مباشرة عن الإمام عليه الصلاة والسلام، وإنما رواه بواسطة الشيخ الجليل محمد بن عثمان العمري رضوان الله تعالى عليه، والنقل عنه ليس بهذه المثابة، حيث كان يمكن لعامة الشيعة أن يرجعوا إليه، ويسألوه، ويطلبوا منه أن يسأل من الإمام عليه الصلاة والسلام، ولا فرق في رواية الحديث في تلك المرحلة بين أن تكون الرواية عن الشيخ العمري رضوان الله تعالى عليه أو عن أحد الأئمة عليهم الصلاة والسلام قبل الغيبة من حيث الدلالة على الوثاقة وعدمه، ولا كلام في أنه لا يقتضي الوثاقة، فقد روي عن الأئمة عليهم الصلاة والسلام بعض الوضاعين المتفق على وضعهم كأبي البختری، ونقل عنه بعض أجلة الأصحاب كمحمد بن أبي عمير [83]، وروي بعض أجلة الأصحاب عن جماعة في غاية الضعف أمثال سهل بن زياد وعمرو بن شمر ومحمد بن سنان وغيرهم، وكان سبب النقل عنهم عدم اليقين بكذبهم في تلك النقول واحتمال صدور النص، فلأجل تلك القيمة الاحتمالية للنص نقلوه، وهذا الأمر متعارف عند رواة الشيعة والسنة، وإذا كان النص يُحتمل صدوره فلا مانع من نقله لاسيما مع اهتمام علماء الجرح والتعديل بالبحث في شأن الرواة، ومادام النص بقيمته الاحتمالية يؤمن مادة مهمة للبحث قد يستفيد منها العلماء والمحققون، وخصوصاً والحديث لم ينقل حينها لعموم الناس، بل في كتب الحديث التي عادة يتداولها المحققون والناقدون.

دلالة الحديث:

بعد أن فرغنا من الكلام في السند تنتقل البحث في دلالة النص المتقدم، وقد استدلل بها لإثبات الولاية العامة من جهتين:

الأولى: عبارة < وأما الحوادث الواقعة >، حيث أن ظاهرها مطلق الأمور التي لا بد من الرجوع فيها إلى الولي. [84]

الثانية: التعليل بعبارة: < فإنهم حجتني عليكم وأنا حجة الله عليهم >، فهو يتناسب مع ما هو وظيفة الولاية والتصدي للقضايا الكبرى. [85]

وقد ذكرت مناقشات كثيرة لمناقشة دلالة النص المتقدم ولعل أهمها الاعتراض بأن ما تقدم لو تم فإنما يتم على تقدير كون الألف واللام في عبارة: < وأما الحوادث الواقعة > هي الألف واللام الجنسية والتي تُفيد العموم، ولكنه لم يثبت، فمن المحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، وأن المقصود من الحوادث هي قضايا معينة خارجية تضمنها سؤال إسحاق بن يعقوب والذي لم ينقل إلينا في كتب الحديث، وعلى هذا التقدير فالإرجاع حينئذ يكون في تلك المسائل بخصوصها وليس لعموم الحوادث والأمور، وحينئذ فلا مجال للتمسك بهذا النص لإثبات ولاية الفقيه، بل لابد أن نبحث عن دليل آخر. [86]

ولكن هذا الاعتراض غير تام كما أجاب بذلك عدة من المحققين ولو سلمنا بتمامية الإشكال، فإنما يؤثر على الاستدلال بصدر الحديث، ولكنه لا يؤثر على الاستدلال بإطلاق التعليل، أو بإطلاق العبارة في نفسها بغض النظر عن كونها تعليلًا، حيث تفيد كونهم حجة في مطلق الأمور. [87]

وهذه هي خلاصة الاستدلال بالحديث المذكور، ومن أراد التفصيل فعليه بالكتب المفصلة.

القسم الثاني: الأدلة العقلية

ذكر الفقهاء عدة أدلة عقلية لإثبات ولاية الفقيه، وأهمها الدليلان الآتيان:

الدليل الأول [88]

وخلاصة هذا الدليل أن شمولية أحكام الإسلام لجميع شؤون الحياة تقتضى ولاية الفقيه ببيان: أن أحكام الإسلام كما تشمل الأحكام

الفردية غير المتوقفة على الولاية فإنها تشمل أيضاً الأحكام الولائية والتي لا يمكن أن تطبق بدون وجود جهة ولانية ترجع إليها الأمة بالفعل، وقد تقدم أن الأحكام الولائية هي التي يلزم من تطبيقها بدون الرجوع إلى الجهة الولائية الفوضى واختلال النظام، ومقتضى ثبوتها كما هو ثابت من الدين بالضرورة ومقتضى عدم إمكان تعطيلها هو ثبوت الولاية العامة للفقيه، لأنه بدون ذلك ينتهي الأمر إلى تعطيل تلك الأحكام، و تطبيقها بدون وجود جهة ولانية غير ممكن لأنه ينتهي إلى المفسدة ونقض الغرض.

ويمكن أن نستدل بنفس ما تقدم لإثبات الولائية في الأمور الحسبية حيث يمكن القول:

أولاً: أن جميع شئون الإسلام علمنا أن الشارع لا يرضى بتركها مضافاً إلى أن قضايا المسلمين الكبرى السياسية والاجتماعية وغيرها من الأمور التي لا يمكن أن تترك.

ثانياً: نتيجة لأهميتها وعدم إمكان تركها فحينئذ يتولد من ذلك العلم باشتغال الذمة فيها.

ثالثاً: القضايا السياسية والاجتماعية وغيرها من الأمور التي يتوقف تطبيقها على وجود جهة ولانية تتولي مسؤولية تنفيذها، وتطبيقها بدون ذلك يؤدي إلى الفوضى واختلال النظام وهو نقض للغرض.

وحينئذ فتامة تلك المقدمات تستلزم ثبوت الولاية للفقيه في الأحكام الولائية.

وهذا الاستدلال اعتمده عدة من الفقهاء والمحققين منهم الفقيه الكبير المحقق الشيخ محمد حسن النجفي (قدس سره) في موسوعته جواهر الكلام، يقول (قدس سره):

بل لولا عموم الولاية لبقى كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة.

ثم قال: فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك، بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئاً، ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمراً، ولا تأمل المراد من قولهم: إني جعلته حاكماً وقاضياً وحجة وخليفة [89] ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشييعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم.

إلى قال: وبالجمله فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج التي لا تحتاج إلى أدلة. [90]

ويقول الفقيه المحقق السيد عبد الأعلى السبزواري (قدس سره):

والذي ينبغي البحث عنه إنما هو في سعة الولاية.

ثم قال: والحق أنّ هذا البحث يدور مدار سعة بسط اليد وعدمها، فالمتشعبة يرون للفقيه المبسوط اليد من الولاية ما لا يرونه لغيره، فكلما زيد في بسط يده تزداد سعة الولاية، ومقتضى فطرة الأنام أنّ الفقيه الجامع للشرائط بمنزلة الإمام (عليه السلام) إلا ما اختص المعصوم به، وذلك يقتضى سعة الولاية إلا ما خرج بالدليل كما يقتضيه إطلاق قوله (عليه السلام) < فإنهم حجتى عليكم >، هذا مع أنه بعد سد باب الرجوع إلى أبواب حكام الجور وقضاتهم والأخذ منهم وعدم الميل إليهم بنحو أكيد [91]، مع عموم الابتلاء للاحتياج إلى ولاية الفقيه الجامع للشرائط، فهل يتصور أن يهمل الشارع هذه الجهة بالنسبة إلى أمته ويذرهم حيارى، فالتشكيك في ولاية الفقيه فيما تبسط يده بالنسبة إليها مما لا ينبغي. [92]

وهذا الدليل على متانته لم نجد من اعترض عليه من الفقهاء، وإنما غالبية المناقشات تتركز حول دلالة النصوص.

الدليل الثاني وهو الذي إعتد به الإمام الخميني (قدس سره) مضافاً للدليل المتقدم وحاصل هذا الدليل: أنّ الحكومة الإسلامية من أهم الأهداف الإسلامية في جميع الأزمنة [93]، ومن أهم الأمور الثابتة بملاحظة الأحكام الإلهية التي تشمل جميع شئون الحياة أهمية العمل من أجل إقامة الدولة الإسلامية، ولا يمكن إقامة الحكومة الإسلامية بدون تولى الفقهاء لشئون المسلمين للعمل على إقامة الدولة قبل قيامها، وإدارة شئونها إذا وفقوا لتأسيسها، وهذه الأمور من القضايا التي تتوقف على الولاية، ولا يمكن تطبيقها بدون ذلك.

وهذا الاستدلال يتوقف على ثبوت ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية، ولعل هذا الأمر هو الأمر الذي يضاف إلى فكر الإمام الخميني (قدس سره) بالنسبة لمسألة ولاية الفقيه، فكان أول فقيه تعرض لطرح ولاية الفقيه العامة من زاوية الحكومة الإسلامية، وقد كان كثير من الفقهاء الذين ذهبوا إلى الولاية العامة ومشروعية إقامة الدولة الإسلامية طرحوا هذا الأمر من غير هذه الزاوية ومنهم المحقق النجفي (قدس سره) فقد كان يرى عدم إمكانية إقامة الدولة الإسلامية بحسب الظروف التي يعيشها المسلمون كما صرح بذلك في كتابه القيم جواهر الكلام [94]، وأما الإمام الخميني (قدس سره) فكان يعتقد بأهمية إقامة الحكومة الإسلامية، وأنها من أهم أهداف الإسلام، ولذلك بنى على أهميتها مبدأ ولاية الفقيه، وخطط أيضاً لإقامة الدولة الإسلامية، كما أنه كان يعتقد أنّ الأمور لا يمكن أن تستقر إلا بتصدي الفقهاء مباشرة دون الاعتماد على غيرهم وذلك من خلال التجربة التي مرت بها الحركة الإسلامية لاسيما في إيران والعراق، وسنتعرض لها الموضوع بشيء من التفصيل في البحوث الآتية إنشاء الله تعالى.

وهذا الدليل كسابقه من الأدلة القوية، ولم نجد لحد الآن من ناقشه من المحققين.

وكلا الدليلين يعتمدان على أنّ شمولية أحكام الإسلام تستلزم ولاية الفقيه، ولذا يقول الإمام الخميني (قدس سره):

ولاية الفقيه فكرة علمية واضحة، قد لا تحتاج إلى برهان، بمعنى أنّ من عرف الإسلام أحكاماً وعقائد يرى بدايتها، ولكن وضع المجتمع الإسلامي، ووضع مجامعنا العلمية على وجه الخصوص، يضع هذا الموضوع بعيداً عن الأذهان، حتى لقد عاد اليوم بحاجة إلى برهان. [95]

القسم الثالث: سيرة الفقهاء وتسالمهم من أهم الأدلة لإثبات ولاية الفقيه سيرة الفقهاء في عصر الغيبة وتسالمهم على مبدأ ولاية الفقيه، حيث ذهب إلى القول بها الشيخ المفيد وشيخ الطائفة والشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز المعروف بسلار الديلمي كما تقدم ذلك، ولم يفعل الخلاف بينهم بهذا الشأن ولو بنحو الإشارة، وهذا التسالم لا إشكال في دلالة لاسيما بعد

ملاحظة قرب عهدهم بالسفراء وخطورة هذا الموضوع الذي لا يمكن أن يكون بالنسبة لأمثال الشيخ المفيد وشيخ الطائفة من الأمور الغامضة التي قد تخفى عليهم، ولا يمكن أن ينتهي عهد الغيبة الصغرى بدون أن يبين الإمام عليه الصلاة والسلام وظيفة الشيعة وفقهائهم تجاه قضاياهم الكبرى والخطيرة وأن يتركهم مهملين، وهذا ما يفيد القطع بأن أعيان الطائفة ورموزها كالشيخ الكليني والصدوق الأول وسعد بن عبد الله الأشعري القمي وأمثالهم من أركان المذهب انتهى إليهم الأمر بلا غموض ولا ريب، وأنهم تناقلوا هذا التسالم وعملوا بمضمونه.

المبحث السادس: أهمية الحكومة الإسلامية

تقدم أن الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه مضافاً لاعتماده على عدة أدلة لإثبات ولاية الفقيه العامة، اعتمد على أمر كان أول من طرحه في الأوساط الفقهية كفقيه كان له مكانته في الأوساط العلمية، وكان حينها من أبرز فقهاء ومراجع الشيعة وهو ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية، وهذا الأمر بحثه باستمرار وتبناه هو وتلامذته بقوة إلى أن أدى ذلك إلى إقامة الجمهورية الإسلامية في إيران، فقد أثبت أولاً أهمية الحكومة الإسلامية، وثانياً استند بعد بيان أهميتها إلى تلك الأهمية في إثبات ولاية الفقيه، وبهذا توصل إلى شكل الحكومة الإسلامية، وهي الحكومة القائمة على أساس مبدأ ولاية الفقيه وللجواب عن التساؤلات بشأن اختصاص شكل نظام الحكم في الإسلام بالنظام القائم على مبدأ ولاية الفقيه مبحث مستقل سنتعرض فيه لبيان ذلك بالتفصيل، وهنا نحاول أن نلخص ما ذكره رضوان الله تعالى عليه لإثبات أصل ضرورة وجود الحكومة الإسلامية، ولعل أبرز ما أفاده لإثبات ذلك الأمران التاليان:

الأول: أن أهداف الإسلام لا يمكن أن تتحقق بدون إقامة الحكومة الإسلامية، وستبقى حينئذ معطلة، وهذا مما نعلم بأن الشارع الأقدس لا يرضى به بحال من الأحوال، فلم تأت الشريعة الإسلامية لتطبق في فترة زمنية معينة كزمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن ثم تعطل قرون طويلة من الزمن.

يقول الإمام الخميني (قدس سره): في السابق لم نعمل ولم ننهض سوية لتشكيل حكومة تحطم الحكام الخائنين المفسدين، وبعضنا قد أبدى فتوراً حتى في المجال النظري، وتقاوس بعضنا عن الدعوة إلى الإسلام ونشر أحكامه ونظرياته، ولعل بعضنا انشغل بالدعاء لهم، ونتيجة لكل ذلك وجدت هذه الأوضاع، وقُلْ نفوذ حكم الإسلام في مجتمع المسلمين وابتليت الأمة بالتجزئة والضعف والانحلال، وتعطلت أحكام الإسلام، ووقع فيها تغيير وتبديل، وروج المستعمرون لتحقيق أغراضهم القوانين والثقافة الأجنبية بيد عملائهم السياسيين، وجعلوا الناس متفرجين ضانعين بين كل ذلك، لأننا فقدنا القائم على شؤون المسلمين، إننا نريد تشكيل حكومة صالحة، وهذا من الواضحات. [96]

ويقول أيضاً: مجموعة القوانين لا تكفي لإصلاح المجتمع، ولكي يكون القانون مادة لإصلاح وسعادة البشر، فإنه يحتاج إلى السلطة التنفيذية، لذا فإن الله عز وجل قد جعل في الأرض إلى جانب مجموعة القوانين حكومة وجهاز تنفيذ وإدارة، الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) كان يترأس جميع أجهزة التنفيذ في إدارة المجتمع الإسلامي. [97]

ويقول أيضاً: والحق أن القوانين والأنظمة الاجتماعية بحاجة إلى منفذ. في كل دول العالم لا ينفع التشريع وحده، ولا يضمن سعادة البشر، بل ينبغي أن تعقب سلطة التنفيذ، فهي وحدها التي تنيل الناس ثمرات التشريع العادل لهذا قرر الإسلام إيجاد سلطة التنفيذ إلى جانب سلطة التشريع. [98]

إلى أن قال: بديهي أن ضرورة تنفيذ أحكام الإسلام لم تكن خاصة بعصر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، بل ضرورة مستمرة، لأن الإسلام لا يُحد بزمان أو مكان، لأنه خالد فيلزم تطبيقه إلى الأبد، وإذا كان حلال محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) حلالاً إلى يوم القيامة، وحرامه حراماً إلى يوم القيامة، فلا يجوز أن تعطل حدوده وتهمل تعاليمه، ويترك القصاص أو تتوقف جباية الضرائب المالية، أو يترك الدفاع عن أمة المسلمين وأراضيهم، واعتقاد أن الإسلام قد جاء لفترة محدودة أو لمكان محدود يخالف ضروريات العقائد الإسلامية. [99]

ومن العبارات المهمة التي يوضح فيها ما تقدم قوله: إن إله العالم أرسل نبي الإسلام بآلاف الأحكام السماوية ووضع أسس حكومته على مبدأ التوحيد والعدل، وهذا الإله نفسه الذي قوي أساس العدل في العالم بتضحيات المسلمين، ومنع المظالم وانتهاك العفة، فهل يأمر الناس أن يطيعوا أتاتورك الذي يعرف جميع الناس ماذا فعل بأصحاب الدين وكيف ظلم الناس، أم يأمر بطاعة بهلوي الذي رأيت جميعاً ماذا صنع، ولو أراد أحد أن يعد مخالفاته الصريحة لله والقرآن فإنه قد يحتاج إلى كتاب،

إنّ هذا الإله الذي وضع أسس الدين والعدل ويأمر بنفسه بهدم هذا البناء لن يقبله العلماء إلها عادلاً وقاسطاً، وإنّ مقام الألوهية منزه من هذه الأعمال التافهة. [100]

ويقول أيضاً: إنّ الحكومة الوحيدة التي يعتبرها العقل حكومة الحق ويتقبلها ببسر وطمأنينة هي حكومة الله، إننا لا نقول إنّ الحكومة لابد أن تكون للفقيه، بل نقول إنّ الحكومة يجب أن تُدار بالقانون الإلهي الذي فيه صلاح البلاد والعباد، وهذا لا يتحقق دون إشراف عالم الدين. [101]

الثاني: أنّ الإسلام لا يشتمل فقط على التشريعات الفردية، وإنما يشتمل أيضاً على الأحكام الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحقوقية وعلى جميع شئون الحياة، فأحكامه هي أحكام دولة وسياسة، ولا يمكن أن تُطبق تلك الأحكام تطبيقاً تاماً إلا بإقامة الحكومة الإسلامية.

يقول (قدس سره): وماهية قوانين الإسلام دليل آخر على تشكيل الحكومة، فهي تدلنا على أنها جاءت لتكوين دولة تكون فيها إدارة، ويكون فيها اقتصاد سليم، وثقافة عالية. [102]

ثم قال في مقام إثبات هذا الأمر: أولاً: أحكام الشرع تحتوي على قوانين متنوعة لنظام إجتماعي متكامل، وتحت هذا النظام تُسد جميع حاجات الإنسان، أخذاً من علاقات الجوار، وعلاقات الأولاد والعشيرة وأبناء الوطن، وجميع جوانب الحياة العائلية والزوجية، وإنهاءً بالتشريعات التي تخص الحرب والسلم والعلاقات الدولية، والقوانين الجزائية، والحقوق التجارية والصناعية، والزراعية، كما ينظم النكاح المشروع، وينظم ما يأكله الزوجان حالة الزواج، وفي فترة الرضاع، ينظم الإسلام واجبات الأبوين الذين يُعهد إليهما بتربية الأولاد، وعلاقة الزوج بزوجته، وعلاقتها به، وعلاقة كل منهما بالأولاد، في جميع هذا يملك الإسلام قوانين وأنظمة من أجل تربية إنسان كامل فاضل يُجسد القانون ويحييه وينفذه ويعمل ذاتياً لأجله، ومعلوم إلى أي حد اهتم الإسلام بالعلاقات السياسية والاقتصادية للمجتمع، سعياً وراء إيجاد إنسان مهذب فاضل. [103]

إلى أن قال: ثانياً: عند إمعان النظر في ماهية أحكام الشرع يثبت لدينا أنّ لا سبيل إلى وضعها موضع التنفيذ إلا بواسطة حكومة ذات أجهزة مقتدرة... [104]

ويقول (قدس سره) في مقام بيان بعض الدلائل الإضافية على ضرورة إقامة الحكومة الإسلامية:

من جهة أخرى نرى أنّ أحكام الجهاد والدفاع عن حياض المسلمين لضمان كرامة واستقلال الأمة تدل هي الأخرى على ضرورة تشكيل هذه الحكومة. [105]

ويقول أيضاً: نحن لا نملك السبل إلى توحيد الأمة الإسلامية وتحرير أراضيها من يد المستعمرين وإسقاط الحكومات العميلة إلا أن نسعى إلى إقامة حكومتنا الإسلامية لأنه من أجل تحقيق الوحدة وحرية الشعوب المسلمة يجب إسقاط الحكومات الظالمة والعميلة، ثم إقامة حكومة الإسلام العادلة والتي هي في خدمة الناس، فتشكل الحكومة إذن لحفظ النظام ووحدة المسلمين، وقد ورد ذلك في خطبة السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام: < وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا أماناً من الفرقة >. [106]

وبعد الفراغ من أصل الحاجة إلى الدولة الإسلامية والتي لاشك في أنها طموح كل مسلم على وجه الأرض، يبقى أن نشير إلى أن أصل مبدأ إقامة الدولة الإسلامية ليس محل خلاف بين المحققين، وإنما اختلفت التصورات حول إمكانية قيام مثل هذه الحكومة، وقد اختلف الإمام الخميني (قدس سره) بإمكانيتها، كما أنه لاشك أن حدث الثورة الإسلامية في إيران حدث استثنائي، ولم يكن بالإمكان أن يتحقق لولا مواصلة جهاد طويل وتضحيات طيلة سنوات تمتد في تاريخها الحديث إلى عقود طويلة من الزمن، فأيران شهدت أحداثاً كثيرة ومنعطفات ضخمة جداً اقترنت فيما بعد بنظرة قائد مميز واستثنائي استطاع أن يستثمر كل هذه الجهود، إلا أنّ الأمر من جهة ليس بهذه البساطة، ومن جهة أخرى الواقع المعقد الذي تعيشه الأمة قد لا يتيح الفرصة لأن تتكرر التجربة على نسق ما تكرر في إيران، وعلى سبيل المثال فإن إقامة حكومة إسلامية في لبنان حالياً أمر غير ممكن، والعمل الفعلي على تشكيله وإن كان طموحاً عقائدياً يؤدي إلى سلبيات أكثر من كونه حركة إيجابية، بينما يمكن فرض الحالة الإيمانية حالياً بالطرق التي تسمح بها معطيات الواقع، فحينئذ لا إشكال في أن المطلوب هو العمل من خلال إمكانيات الواقع ومع قبول التعايش مع حاكميات أخرى ووجودات تختلف في الأصول والمبادئ بشرط عدم تعرضهم

للمقدسات لأن ما هو ممكن على مستوى تحقيق الغرض والحفاظ على الجهود الإيمانية المخلصة هو هذا الأمر، وما زاد عن ذلك فليس فقط لا يساهم في تأمين الغرض بل قد ينتهي إلى نتائج تؤدي إلى نقض الغرض لاسيما بعد الالتفات إلى التركيبية السكانية المعقدة والواقع السياسي الذي يحيط بالأمة.

وعليه فالحكومة الإسلامية وإن كانت طموحاً ولكنه إنما يجب العمل عليه حيث يكون ممكناً، كما أن سبيل الوصول إليه ليس له أسلوب واحد فقط، وإنما هو تابع للظروف والمعطيات الزمانية والمكانية، وبالتالي فنقل مضمون التجربة لا يعنى بالضرورة انتقال نفس الشكل والطريقة، وإنما لابد من ملاحظة الزمان الذي قامت فيه التجربة ومعطياته، كما لابد من ملاحظة المكان وما فيه من معطيات، ومن هنا فلا بد من أن تلحظ المشتركات كما تلحظ المفارقات أيضاً والتي قد تستلزم تغيير الأسلوب خصوصاً والأسلوب ليس له سوى صفة الطريقية وليس هو في حد ذاته هدفاً مقدساً، نعم لابد من أن تراعي فيه الشروط الشرعية التي يقرها الفقه الإسلامي.

فقد يكون العمل في ظروف معينة يأخذ شكل الثورة، وربما وفقاً لمعطيات أخرى يأخذ شكل الحالة السلمية والمشاركة عبر المشاركة في الدولة التي لا تطبق الإسلام تطبيقاً تاماً كما كان على ذلك كثير من الإسلاميين وعلماء الدين، وكما كان في بداية تاريخ إيران الحديث وبعد الحركة الدستورية في إيران التي أعقبت فتوى الفقيه الكبير السيد محمد حسن الشيرازي بحرمة التبغ في إيران لقطع النفوذ الأجنبي بسبب احتكار تجارته من قبل إحدى الشركات البريطانية.

المبحث السابع: شروط مرجعية الولاية

لا بأس قبل البدء ببيان الشروط بذكر عبارة الفقيه أبي جعفر محمد بن إدريس الحلي المتوفى سنة (598 هـ) في مقام بيان شروط من يتصدى للولاية حيث يقول:

فصل في تنفيذ الأحكام وما يتعلق بذلك ممن له إقامة الحدود والآداب، المقصود في الأحكام المتعبد بها تنفيذها، وصحة التنفيذ يفتقر إلى معرفة من يصح حكمه ويمضي تنفيذه، فإذا ثبت ذلك فتنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأنمة عليهم السلام المختصة بهم دون من عداهم ممن لم يؤهلوا لذلك، فإن تعدد تنفيذها بهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم عليهم السلام (لأحد الأسباب لم يجز لغير شيعتهم المنصوبين لذلك من قبلهم عليهم السلام تولى ذلك، ولا التحاكم إليه، ولا التوصل بحكمه إلى الحق ولا تقليد الحكم مع الاختيار، ولا لمن لم يتكامل له شروط نائب الإمام عليه السلام في الحكم من شيعته وهي:

العلم بالحق في الحكم المردود إليه، والتمكن من إمضائه على وجهه، واجتماع العقل والرأي، والحزم، والتحصيل، وسعة الحلم، والبصيرة بالوضع، والتواتر بالفتيا، والقيام بها، وظهور العدالة والتدين بالحكم، ووضعه مواضعه. [107]

يمكن القول في مقام بيان شروط المرجعية التي تتصدى لشئون الولاية بأن من الشروط المفروغ عنها الإيمان وطهارة المولد والرجولة، كما أنه يوجد صفات أخرى مسلمة، ولعل عمدة الكلام في شروط هذه المرجعية أربعة شروط:

الشرط الأول: العدالة والتقوى ليس المقصود هنا من البحث في هذا الشرط مناقشة أصل اشتراط العدالة، فهذا مما لا ينبغي النقاش فيه، بل هو من المسلمات الضرورية، وإنما البحث في أنه هل يكفي تحقق العدالة بمعنى ترك المحرمات وفعل الواجبات بأدنى مراتب الترك والفعل كما هو الحال بالنسبة لإمام الجماعة، أم يشترط في ذلك مرتبة أعلى من العدالة ومن التقوى بحيث يكون غير مقبل على الدنيا ولا طالباً لها ولا مكباً عليها، وغير مجد في تحصيلها، فهذا الأمر لا يشترط في إمام الجماعة بل يكفي أن يكون عادلاً ولو بأدنى مراتب العدالة، ويكفي في ثبوت عدالته حسن الظاهر وقد ذهب عدة من الفقهاء منهم المحقق السيد محمد كاظم اليزدي (

قدس سره) إلى اشتراط أن تكون مرتبة العدالة بما تقدم بحيث لا يكون مقبلاً على الدنيا ولا مكباً على تحصيلها وليس له سعي وراء حظامها من مال وجاه بل يكون متفرغاً لشئون الإسلام والتقرب إلى الباري تبارك وتعالى [108]، وشرط عدم الإقبال على الدنيا صرح بعض الفقهاء أنه نفس شرط العدالة وليس زائداً عليها. [109]

يقول الإمام الخامنئي دام ظله: نظراً إلى حساسية وأهمية منصب المرجعية يشترط على الأحوط وجوباً في مرجع التقليد إضافة إلى العدالة التسلسل على النفس الطاغية وعدم الحرص على الدنيا.[110]

ويقول المحقق الشيخ محمد الفاضل اللنكراني (حفظه الله تعالى) حول هذا الشرط:

ولا مانع منه، فإنَّ المرجعية من المناصب المهمة الإلهية، مرجعها إلى الزعامة الكبرى والرئاسة العظمى في عصر الغيبة، فالأحوط بملاحظة ما ذكرنا اعتبار هذا الأمر أيضاً.[111]

ويمكن القول بأنَّ مقام الولاية وأهميته لا يمكن معه مجرد اشتراط العدالة ولو في أدنى مراتبها، فخطورة الدور وما تترتب عليه من آثار يقتضي التشدد في هذا الشرط بأن يكون قدر الامكان في أعلى مراتبه، لأنَّ احتمال الانحراف مع ثبوت العدالة وإنَّ كان ضعيفاً ولكن مع ذلك لابد من العمل على الحد منه أكثر وأكثر، لأنَّ المحتمل ليس ضعيفاً، وفي صورة قوة المحتمل يراعي المحتمل وليس الاحتمال عند العقلاء كما هو واضح.

يقول الإمام الخميني (قدس سره): لا تخافوا من ولاية الفقيه، فالفقيه لا يريد ظلم الناس، وإنَّ مثل هذا الفقيه الذي يريد أن يظلم الناس لا ولاية له، إنه الإسلام، والحكم للقانون في الإسلام.[112]

إلى أن قال: ... الفقيه لا يكون مستبدّاً، فالفقيه الذي يملك هذه الأوصاف يكون عادلاً، وعدالته هي غير العدالة الاجتماعية المصطلح عليها، بل هي عدالة بحيث أنَّ كلمة كذب واحدة تُسقطه عن العدالة، فمثل هذا الإنسان لا يرتكب خلافاً، إنه لا يرتكب المخالفة.[113]

ويقول المحقق السيد محمود الهاشمي الشاهرودي (حفظه الله تعالى):

ورد في الأحاديث وكلمات العلماء بأنَّ العدالة المعتبرة في المرجعية هي ذروتها، لأنَّ المقام والمنصب شامخ جداً.[114]

الشرط الثاني: الفقاها والاجتهاد بحث الفقهاء هذا الشرط بشيء من التوسع، وقد ذكروا عدة أدلة لإثبات هذا الشرط، ولا بأس بذكر أهم تلك الأدلة وهي:

أحدها: النصوص الدالة على ولاية الفقيه مثل مقبولة عمر بن حنظلة والتوقيع المروى عن الإمام المنتظر أرواحنا لتراب مقدمه الفداء.

ثانيها: ما ذكره المحقق النراقي (قدس سره) في كتابه عوائد الأيام بأنَّ الفقيه هو القدر المتيقن من أدلة الولاية، وما عداه فليس من الظاهر شمول الأدلة له.[115]

ثالثها: وهو يتوقف على معرفة طبيعة الدور الذي يقوم به من يناط به أمر الولاية، إذ المطلوب منه عدة أمور ومن أهمها:

1- العمل على تغيير الواقع الفكري الذي تعيشه الأمة والسعي لنقل الأمة من الوضع الفكري البعيد عن الإسلام إلى استيعاب الإسلام إلى الحد الممكن.

2- العمل على تغيير الواقع التربوي والسعي لخلق واقع تربوي متكامل يحمل في مضمونه روح الإسلام.

3- العمل على تطبيق التشريع الإلهي في مختلف جوانب الحياة.

4- حفظ مصالح الإسلام والمسلمين والتقدم بها نحو الرقي والتكامل.

5- التصدي لشتي المؤامرات الثقافية والأخلاقية والسياسية وغيرها.

ومن الواضح أنَّ القيام بهذه الأدوار لا يتطلب فقط قدرة إدارية، وإنما يتطلب وعياً شمولياً وعميقاً للإسلام، وكلما ازداد هذا الوعي كان له الأثر البالغ على التقدم بواقع الأمة والعكس بالعكس، ومن هنا يتضح لنا وبوضوح شرط الفقهية [116] واستيعاب الإسلام

لمن يتصدى لشئون المسلمين وقضاياهم الكبرى، ولمن يضع الخطوط العريضة لحركة الأمة في المجالات التي يمتد إليها نفوذه ويتمكن من خلالها من ممارسة دور التغيير وحفظ الدين.

الشرط الثالث: البصيرة بالواقع وهذا الشرط من البديهيات التي لا تقبل الجدل، إذ من الواضح أنَّ التقدم بواقع الأمة مع عدم معرفة الواقع بوعي وعمق لا يمكن معه الحفاظ على مقدرات الأمة ولا التصدي للمؤامرات ولشدة وضوح هذا الشرط نكتفي بالإشارة إليه.

ولعل من الكلمات المهمة والمفيدة للإمام الخميني (قدس سره) التي تؤكد على الشرطين الأخيرين العبارة التالية:

يجب أن يكون باب الاجتهاد مفتوحاً دائماً في الحكومة الإسلامية، وتتقضى طبيعة الثورة والنظام أيضاً أن تُطرح الآراء الاجتهادية الفقهية في المجالات المختلفة بشكل حر ومفتوح حتى ولو كانت مخالفة لبعضها البعض ولا يحق لأحد ولا يمكنه أن يمنعها، ولكن الشيء المهم هو المعرفة الصحيحة للحكومة والمجتمع حتى يتمكن النظام الإسلامي من التخطيط لصالح المسلمين، ومن الضروري له وحدة الرأي والعمل، ومن هنا فلا يكفي الاجتهاد المصطلح عليه في الحوزات العلمية، بل لو حتى وجد إنسان هو الأعلام في العلوم المعروفة في الحوزات لكنه غير قادر على تشخيص مصلحة المجتمع، أولاً يقدر على تشخيص الأفراد الصالحين والمفيدة من الأفراد غير الصالحين، ويفتقد بشكل عام للرأي الصائب في المجال الاجتماعي والسياسي والقدرة على اتخاذ القرار، فإن مثل هذا الإنسان يكون غير مجتهد في المسائل الاجتماعية والحكومية ولا يمكنه التصدي لاستلام زمام المجتمع. [117]

ويقول أيضاً: يجب على المجتهد أن يحيط بمسائل زمانه فلا يقبل الشعب ولا الشباب ولا حتى العوام من الناس أن يقول مجتهدهم ومرجعهم بأنني لا أبدي نظري في المسائل السياسية، ومن خصوصيات المجتهد الجامع العلم بأساليب مواجهة حيل وأكاذيب الثقافة الحاكمة على العالم والتعرف على السياسات وحتى السياسيين والمعادلات التي يملونها. [118]

الشرط الرابع: القدرة على التصدي من البديهيات مضافاً لما تقدم أنه لا بد أن تتوفر في الولي مقومات الشخصية القيادية بأن يكون قوى الشخصية ولديه القدرة الذاتية على التصدي لإدارة المجتمع، فإنه يوجد الكثير من الأشخاص ممن لديهم الإطلاع سواء على الإسلام وعلى الواقع، ولكن لا يملكون المؤهلات النفسية والشخصية التي تؤهلهم للتصدي لمنصب القيادة، صحيح أن المؤهلات قد تنمو بالتصدي، لكن قبل أن تنمو بالمستوى الذي يمكن من التصدي للأمور فإنه لا يمكن المجازفة بمستقبل الأمة الإسلامية بمجرد احتمال نمو المؤهلات في المستقبل، وهذا الأمر أيضاً لوضوحه نكتفي بالإشارة إليه.

المبحث الثامن: شروط مرجعية التقليد

تعرض الفقهاء لبيان شروط مرجعية التقليد في الرسائل العملية وبحوثها بالتفصيل، وما نحتاجه هو البحث في المسائل التي هي محل نقاش وبحث وأما ما هو متسالم عليه في الرسائل العملية فيمكن مراجعته في الكتب المفصلة، ولعل من المناسب الحديث عن الشروط التالية:

الشرط الأول: الاجتهاد

وشرطية الاجتهاد من الشروط الضرورية والبديهية، فالهدف الأساسي من التقليد هو التغلب على الغموض الذي يحيط بالأحكام الشرعية غير الضرورية، ولا يمكن أن يتم ذلك بدون الرجوع إلى المتمكن من استنباط الأحكام الشرعية وهو الذي نعبر عنه بالمجتهد.

مفهوم (الفقه التقليدي) و (الفقه المتحرك) ولكن وقع النقاش أخيراً حول مسألة ذات صلة أساسية بمفهوم الاجتهاد، وهي هل أن المطلوب هو الاجتهاد التقليدي المتبع في الحوزات العلمية، أو أن المطلوب أسلوب آخر في متابعة البحث العلمي، نجد البعض

من المثقفين وربما بعض طلاب العلوم الدينية يطرح ضرورة تغيير منهجية الاجتهاد وطرح طريقة أكثر توافقاً مع حاجات الزمان والمكان، وأطلق البعض على اسم هذا المنهج مصطلح < الفقه المتحرك > في مقابل < الفقه التقليدي >، وبالتالي فالفقيه الأجدد والأولى إن لم يكن المنحصر به صلاحية المرجعية وفقاً لهذا الطرح هو من يتخطى الأسلوب التقليدي في البحث إلى الأسلوب المتحرك باعتبار أنه الأسلوب الأمثل القادر على إعطاء القدرة للفقه الإسلامي لمعالجة متطلبات الواقع، وبهذا ينقسم مراجع التقليد إلى قسمين: مراجع تقليديين ومراجع عصريين يستوعبون احتياجات الواقع، وقد استند البعض في طرح هذا الأمر إلى عدة من كلمات الإمام الخميني (قدس سره) ولاسيما بيانه الأخير الذي أصدره للحوزات العلمية في الثالث عشر من رجب والذي أكد فيه على أن الزمان والمكان عنصران أساسيان في الاجتهاد، وأن المجتهد الذي لا يستوعب القضايا السياسية والاجتماعية ليس مجتهداً في المسائل السياسية والاجتماعية [119]، وإلى بعض عبارات السيد الشهيد الصدر (قدس سره) حول مستقبل الاجتهاد وأثر النظرة الاجتماعية على الاجتهاد، ووفقاً لهذا الطرح فلدينا اجتهاد قاصر وغير متكامل يمارس الاستنباط بأسلوب بدائي، واجتهاد متطور.

وقبل أن نناقش هذا الفكرة ونعرض دلالتها وما يدور حولها من مناقشات لابد لنا أن نتعرض لما طرحه الإمام الخميني (قدس سره) بهذا الشأن لأن الكثير يستند في هذا الطرح إلى كلماته حول الفقه والاجتهاد ووظائف الفقهاء والحوزات العلمية، فالإمام الخميني (قدس سره) يؤكد على أهمية أن يكون الفقه متحركاً، ولكنه في الوقت ذاته يؤكد على المنهج التقليدي المتبع لدى الفقهاء عبر التاريخ، وأنه لا بديل عنه، وأنه بالإضافة إلى ذلك فقه متحرك وليس فقهاً جامداً، وأنه الفقه الوحيد القادر على استيعاب الإسلام وطرح ما تحتاجه البشرية على مختلف مستويات التشريع.

وبعبارة أخرى: الإمام الخميني (قدس سره) يؤكد وبقوة على الفقه التقليدي، ويرى أنه فقه متحرك يجب تطويره وتفعيله بمقتضى ما عليه الحال في الحوزات العلمية من فتح باب الاجتهاد ومواصلة البحث العلمي.

وكذلك الحال بالنسبة للسيد الشهيد الصدر، فهو رغم كفاءته العالية على صعيد الدراسات الفقهية والأصولية وعلوم الحديث وغيرها، ولكنه ينتهج نفس الطريقة التقليدية المتعارفة، ورغم أنه مجتهد مجدد له نظرياته الجديدة ولكنها لا تصنف في داخل أروقة البحوث العلمية خارج نطاق المدارس التقليدية المتعارفة.

ولا بأس بعرض كلام الإمام الخميني (قدس سره) بهذا الشأن حيث يقول:

من الأمور المهمة التي أشعر بالقلق إزاءها هي مسائل الحوزات العلمية وخاصة الحوزات الكبيرة مثل الحوزة المقدسة في قم، يجب على العلماء الأعلام والمدرسين المحترمين الذين يريدون الخير للإسلام وللبلدان الإسلامية أن ينتبهوا بجد خوفاً من أن تؤدي بهم التشريفات والاهتمام بالمباني العديدة من أجل أهداف الإسلام السياسية والاجتماعية إلى الغفلة عن المسألة المهمة في الحوزات وهي الإشتغال بالعلوم الشائعة خاصة الفقه ومقدماته بالشكل التقليدي، وأن لا يؤدي الإشتغال بالمباني والمقدمات إلى الغفلة لا سمح الله عن الغاية الأصلية أي المحافظة على تحقيقات العلوم الإسلامية وتنميتها وخاصة الفقه على طريقة السلف الصالح وكبار المشايخ كشيخ الطائفة وأمثاله رضوان الله تعالى عليهم، والمتأخرين كصاحب الجواهر والشيخ الكبير الأنصاري رضوان الله تعالى عليهم، فلو فقد الإسلام لا سمح الله كل شيء ولكن بقي فقهه على الطريقة الموروثة من الفقهاء الكبار فإنه سيتابع مواصلة طريقه، أما إذا حصل على كل شيء وفقد فقهه على طريقة السلف الصالح، فإنه سيكون عاجزاً على مواصلة طريق الحق وينتهي به الأمر إلى الفساد. [120]

ويقول أيضاً مخاطباً طلاب العلوم الدينية ومسئولي الحوزات العلمية:

يجب أن لا تنسوا بأنه ينبغي عدم تخطي الأركان المحكمة للفقه والأصول المتبعة في الحوزات العلمية بأي شكل من الأشكال، وطبعاً فإنه ينبغي الاستفادة من محاسن الأساليب الجديدة والعلوم التي تحتاج إليها الحوزات العلمية إلى جانب الترويج للاجتهاد الجواهرى بشكل محكم وثابت. [121]

ويقول (قدس سره) أيضاً: ويتحتم على الأساتذة والأفاضل الأجلاء أن يُخصصوا وقتاً لدرء الأضرار وفق برنامج دقيق ومدرّس عن الحوزات العلمية لاسيما حوزة قم وسائر الحوزات الكبرى والمهمة في هذا الظرف بالذات، وعلى العلماء والأساتذة الموقرين أن لا يسمحوا بالانحراف عن طريق المشايخ العظام في الدروس والمباحث الفقهية والأصولية، فهي الطريقة الوحيدة لحفظ الفقه الإسلامي وأن يسعوا دائماً لإثرائه بالمزيد من الدقة والبحوث والآراء والإبداع والتحقيق، ويحفظوا الفقه التقليدي، وهو إرث السلف الصالح الذي يؤدي الانحراف عنه إلى إضعاف دعائم التحقيق والتدقيق، فلتنصف التحقيقات إلى التحقيقات. [122]

ويقول (قدس سره) أيضاً في آخر بيان أصدره للحوزات العلمية: وأما بشأن أسلوب الدراسة والتحقيق في الحوزات، فإنني أعتقد بالفقه التقليدي والاجتهاد الجواهرى، ولا أجزى التخلف عن ذلك ن فالاجتهاد صحيح على ذلك النمط، ولكن هذا لا يعني أن الفقه الإسلامي ليس غنياً ولا خلاقاً، إذ أن الزمان والمكان عنصران مهمان في الاجتهاد، ولو كان لمسألة حكماً معيناً في السابق فبحسب الظاهر قد تكون هي نفسها ضمن العلاقات المتحركة بسياسة واجتماع واقتصاد نظام معين يكون لها حكماً جديداً بهذا المعنى وهو أنه من خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لنفس الموضوع الأول الذي لا يختلف ظاهراً عن القديم

يغدو موضوعاً جديداً يتطلب قهراً حكماً جديداً. [123]

وهذه العبارة بحاجة إلى شيء من التوضيح لما تتضمنه من قضايا أصولية وفقهية تخصصية تتطلب الشرح، فالذي يطرحه الإمام الخميني (قدس سره) بعد التأكيد على أهمية الفقه التقليدي أنه ليس فقهاً جامداً بل هو فقه متحرك وخالق وقادر على معالجة القضايا المتجددة والمستحدثة، وأنه يلحظ فيه عنصراً الزمان والمكان، فالزمان والمكان عنصران أساسيان في عملية الاجتهاد وبالنسبة لأسلوب البحث على مستوى الفقه التقليدي، ومن ثم قام بشرح كيف يكون للزمان والمكان مدخلية في عملية الاجتهاد، وهذا هو ما يحتاج إلى التوضيح:

من الأمور المطروحة في أبحاث أصول الفقه أن الحكم الشرعي يتوقف على أمرين مهمين وهما الموضوع والمتعلق، والذي يهنا هنا بيان المقصود من الموضوع والمقصود منه كما يطرحه علماء الأصول هو مجموع الأمور المؤثرة في ثبوت الحكم الشرعي [124]، فالحكم لا يتحقق إلا بناءً على تحقق المعطيات المؤثرة في تحققه، وعلى سبيل المثال فوجوب الحج إنما يثبت مع تحقق مجموعة معطيات بحيث لو اختلف واحد منها فإنه يلزم حينئذ تبدل الموضوع وانتفاء الحكم، وهذه المعطيات التي تؤثر بمجموعها هي عبارة عن البلوغ والعقل والاستطاعة، فلو تحققت الاستطاعة واختلف شرط البلوغ، فلا تحقق للوجوب كما لو تحقق شرط البلوغ واختلف شرط الاستطاعة فلا يتحقق الوجوب أيضاً، وإنما يتحقق الوجوب بتحقيق مجموع هذه الشروط، أما إذا زال أمر واحد من الأمور التي لها مدخلية في ثبوت الحكم فسيبطل الموضوع حينئذ، وتبعاً لذلك فقد يؤدي هذا التبدل إلى تغير الحكم الشرعي أيضاً، ولا بأس بتطبيق مثال على ذلك لزيادة التوضيح.

يذكر الفقهاء أن الضابطة في جواز وصحة البيع بالنسبة لما يراد بيعه أن تتوفر فيه ثلاثة شروط [125]:

الأول: أن يكون فيه منفعة، فلو كان ما يتحقق منعه ليس إلا الضرر المحض فلا يصح البيع حينئذ.

الثاني: أن تكون المنفعة محللة، فلو كان فيه منفعة لكنها محرمة لم يصح البيع أيضاً.

الثالث: أن تكون المنفعة مقصودة لدى العقلاء، بمعنى أن العقلاء يعتنون بهذه المنفعة ويضعون لها قيمة كما في سائر الأمور التي تباع، وعلى هذا فلو باع شخص حبة واحدة من الشعير مثلاً، فهذا البيع غير صحيح والسبب في ذلك أن المنفعة الناشئة من هذه الحبة وإن كانت محللة ولكنها غير مقصودة لدى العقلاء، فالعقلاء لا يعطون لهذه المنفعة عناية واهتمام.

وعلى ضوء هذه المعطيات التي بمجموعها يصح البيع يبحث الفقهاء بشأن جلد الميتة، فقد انتهى المحقق الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره) إلى أنه لا يجوز بيع جلد الميتة باستثناء حالة واحدة وهي البيع لأجل سقي الزرع [126]، والسبب هو أن المنافع الأخرى غير منفعة الزرع وإن كانت منافع متحققة بالفعل ومقصودة لدى العقلاء ولكنها محرمة، وهذا بخلاف الحال بالنسبة للبيع لأجل سقي الزرع فإن منفعة سقي الزرع بالإضافة إلى كونها مقصودة فهي محللة أيضاً وحينئذ

يتحقق موضوع جواز البيع وصحته والذي هو عبارة عن مجموع العناصر الثلاثة المتقدم بالنسبة للشيء الذي يُراد بيعه. [127]

ولكن لو كان الشيخ الأنصاري (قدس سره) موجوداً في زماننا لما أفتى باستثناء حالة سقي الزرع، لأن منفعة سقي الزرع في زماننا وإن كانت محللة ولكنها غير مقصودة بعد وجود الآلات الحديثة التي هي أكثر يسراً وفائدة بحيث يُعد استبدال ذلك بجلد الميتة أمراً غير عقلائي، وبهذا يظهر أن موضوع جواز البيع تبدل من زمان الشيخ الأنصاري إلى زماننا رغم التشابه الظاهري، لأن أحد المعطيات المؤثرة في ثبوت موضوع صحة البيع وهي كون المنفعة مقصودة، تبدلت، وتبعاً لها تبدل الموضوع، مما أدى إلى أن يكون بيع جلد الميتة لأجل سقي الزرع في زماننا غير جائز.

وبهذا يظهر كيف أن الزمان والمكان تدخل في تبدل الموضوع وبالتالي في تبدل الحكم الشرعي.

ومجمل ما يريد الإمام (قدس سره) قوله هو أن الزمان والمكان قد يكون لهما الأثر في تبدل الموضوعات مما قد ينعكس على تبدل الحكم الشرعي، وهذه هي النكته الأساسية التي بينها رضوان الله تعالى عليه لبيان تدخل الزمان والمكان في عملية الاجتهاد.

وليس في كلام الإمام (قدس سره) وفقاً للعبارة المتقدمة غير ذلك، وإذا كان البعض يستند إلى الإمام (رضي الله عنه) لإثبات أن لديه رؤية أخرى لدور الزمان والمكان، فليس في كلمات الإمام غير هذه الجهة لا في هذه العبارة ولا في غيرها، وهذه العبارة لا تعطي للزمان والمكان أثراً على الاستدلال العلمي خلاف ما هو المتعارف في البحوث العلمية عند سائر الفقهاء.

نعم لا مانع من طرح فكرة أخرى بشرط أن تستند تلك الفكرة إلى الدليل العلمي، وأما مجرد الاقتراح والحوار الخطابي الذي لا يقوم على البراهين كما نجده كثيراً في كثير من الأطروحات وإبداء وجهات النظر، ولكن عند البحث عن الأدلة والبراهين نجد المسألة تتحول إلى مجرد استهلاك للعبارات وتجاوز لروح البحث وتتبع الأدلة ومنهج النقد العلمي، فهذا مما لا يمكن القبول به.

وهذا الأمر لا نقوله هنا ونحن نتحدث عن الفقه، وإنما يصر عليه كل مختص في مجال اختصاصه، فالطبيب والمهندس مثلاً لا يقبلان كل منهما في حقله مجرد أن يأتي كل فرد باقتراح لعلاج مشكلة ما، وإنما يصر كل منهما على معالجة ذلك وفقاً للأسس والموازين المتبعة، كما أنه لو كان لأحد اعتراض على بعض تلك الموازين فلا بد أن يكون الرفض طبقاً لقواعد النقد العلمي، وليس لمجرد التفاعل النفسي سلباً أو إيجاباً مع الفكرة.

وهذا الأمر من بديهيات العقل ومن أهم أسس ومناهج البحث العلمي الذي لا يختلف عليها عالم في أي باب من أبواب العلوم والمعارف.

وقد إتضح أن الإمام (قدس سره) استند إلى نفس قواعد الفقه التقليدي في إثبات مدخلية الزمان والمكان في ممارسة عملية الاجتهاد.

وعلى هذا الأساس استند لإثبات أن غير المطلع على الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي ليس مجتهداً في هذه المجالات، وذلك لأن عدم الإطلاع يؤدي إلى الجهل بالموضوعات ولا سيما الموضوعات المستحدثة التي تحمل في مضمونها مجموعة معطيات تكون مؤثرة في ثبوت الحكم الشرعي، فمثلاً النظام الدولي، من لا يستوعبه كموضوع معاصر له ما يميزه من خصوصيات قد تتدخل في ترتيب الحكم الشرعي وثبوته لا يمكن أن يكون مجتهداً في النظام الدولي، والسبب أن الحكم متوقف على الموضوع ورتبة الموضوع حسب اصطلاحهم متقدمة على الحكم، فعدم معرفة الموضوع تلقائياً يستلزم وبالضرورة امتناع معرفة الحكم، وعلى

هذا يكون معرفة الموضوعات [128] المستحدثة الكثيرة له مدخليه في تحقق الاجتهاد المطلق. [129]

وهذا أيضاً ما ذهب إليه الإمام الخامني دام ظله حيث يقول:

وملاك الأعلمية أن يكون أقدر من بقية المجتهدين على معرفة حكم الله تعالى واستنباط التكليف الإلهية من أدلتها، ومعرفته بأوضاع زمانه بالمقدار الذي له مدخلية في تشخيص موضوعات الأحكام الشرعية، وفي إبداء الرأي الفقهي لتبيين التكليف الشرعية لها دخل في الاجتهاد أيضاً. [130]

ويقول الشهيد المطهري (قدس سره): عمل الفقيه والمجتهد هو استنباط الأحكام الشرعية، إلا أن معرفته وإحاطته وطران نظرتة إلى العالم تؤثر تأثيراً كبيراً في فتاواه، على الفقيه أن يكون محيطاً إحاطة كاملة بالموضوع المطلوب منه إصدار فتوى فيه، فإذا افترضنا فقيهاً دائم الإنزواء في بيته أو مدرسته، ثم نقارنه بفقيه آخر يعايش حركة الحياة حوله نجد أن كليهما يرجعان إلى الأدلة الشرعية لاستنباط الحكم ولكن كل منهما يستنبط حكمه على أساس وجهة نظره الخاصة. [131]

وبعد أن عرضنا نظرية الإمام (قده) حول الفقه المطلوب والاجتهاد المعتبر، ورأيه حول دور الزمان والمكان لا بأس أن نستعرض الفكر الآخر الرافض لمنهجية الفقه التقليدي، والذي يتبنى فكرة الفقه المتحرك بوصفه مقابلاً للفقه التقليدي المتعارف.

ولعل عمدة النقد الذي يوجهه أصحاب هذا الفكر هو نقد الواقع الذي يعيشه الكثير في الحوزات العلمية من عدم الاهتمام بقضايا المسلمين الكبرى سواء على مستوى البحث العلمي، أو على مستوى التصدي العملي، فتجد الكثير لا يعرف أبسط الأحداث التي تجرى على الأمة الإسلامية، كما أنه ليس لديه اهتمام إلا بزاوية الأحكام الفردية الصرفة، ووجود هذا الأمر في الحوزات العلمية لدى الكثيرين أمر غير قابل للإنكار، بل يصل الحد في بعض الحالات إلى القدر الذي يؤدي إلى الضغط على المراجع والفقه الكبار للحد من قيامهم بأدوارهم الإصلاحية، والشواهد على ذلك كثيرة جداً.

ويمكن القول بأن الفكر المتحجر الذي نجده في كثير من الأوساط هو الذي دفع بطرح أن الفقه التقليدي يختلف عن الفقه المتحرك، خصوصاً بعد ملاحظة الأدوار السيئة التي يقوم بها أصحاب القدسية الجوفاء المزيفة لمواجهة التغيير الإيجابي وللوقوف بوجه المصلحين والمناضلين من أجل الدفاع عن أهداف الإسلام الكبرى.

ينقل العلامة السيد نور الدين الأشكوري وهو أحد التلامذة البارزين للسيد الشهيد الصدر أن البعض اقترح على السيد الشهيد أن يسجل دروسه في أشرطة الكاسيت، فوافق السيد على ذلك، ولكن بسبب الظروف والأجواء التي كانوا يعيشونها فقد قاموا بتسجيل ذلك بشكل سرى بحيث لا يؤدي انتشار مثل هذا الخبر إلى اتهام السيد الشهيد ببعض الأمور التي يراد منها إسقاطه، وفي أحد الأيام ونتيجة للاشتباه، فبدل أن يقوم المسجل بتسجيل الدرس، صار يبث صوت السيد الشهيد، فادى ذلك إلى حرج السيد خشية أن يُستغل ذلك استغلالاً سلبياً.

وهذا مثال واضح من الأمثلة التي تُظهر حجم التحجر والتخلف في بعض الأوساط بحيث يعتبر تسجيل درس أحد كبار الفقهاء من الأمور التي يحذر منها خشية التهم الباطلة، مع أن الأولى لهذه الأجهزة أن توظف لخدمة نشر الدين والفكر ولاسيما مثل أفكار الشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليه، وهذا المثال إن كان يكشف عن شيء فهو يعطي صورة للظروف التي كان يعاني منها السيد الشهيد والصدر وأمثاله من العلماء

والفقهاء.

ومن الأمور التي تُعطى نفس الصورة والتي شهدناها عندما كنا ندرس بقم المقدسة، عندما طبع كتاب كفاية الأصول والذي يعتبر أبرز الكتب المدونة في علم الأصول في الحوزة بالطبع الحديث لأول مرة رأيت أحد الأشخاص المعروفين فأخبرته بذلك وكنت أتوقع أنه سيفرح لسماع هذا الخبر، ولكنه كان بالعكس من ذلك تماماً حيث أبدى انزعاجه من طباعة الكتاب، وقال بأنه سيكون الطلبة بعد طبع هذا الكتاب طلبية غير جادين في الدراسة، وكأنّ وضوح أحرف الكتاب وطباعته بأسلوب جيد أحد عوائق التقدم العلمي والدراسي وأنّ الطباعة الحجرية القديمة هي سبب نضج المعلومات وتقدم الدراسة الحوزوية.

يوجد ظاهرة لدى البعض لا يمكن أن ننكرها ولعلها صارت تؤول إلى التقلص وبسبب عدم تقدمهم العلمي والدراسي على النحو المطلوب يستبدلون نقص الكفاءة العلمية بالتظاهر ببعض الشكليات التي لا تخرج عن كونها رياءاً وحب ظهور، فتجدهم يعترض على لبس الساعة اليدوية أو يتشدد على بعض الأمور غير المهمة، بل البعض تجده من الصعب أن يتكلم من أجل أن يحفظ وقاره، وتجده جافاً في التعامل مع الناس، بل قد ينظر إلى الناس بنظرة تعالى وعدم احترام.

ونفس هؤلاء هم الذين كانوا يتصدون لفكر الإمام الخميني (قدس سره) في بداية الثورة الإسلامية وأخذوا على عاتقهم العمل من أجل إضعاف ارتباط الأمة بها، وقام بعضهم بالتشكيك حتى في مرجعية الإمام رضوان الله تعالى عليه، في حين أن بعض هؤلاء كان يدافع عن الشاه بقوة، ويقف بوجه أي حركة مناهضة للحكم الجائر في ذلك الحين.

كما أن البعض من هؤلاء في لبنان كان مهمهم الوقوف بوجه المقاومة الإسلامية في لبنان دون أن يكون لديهم أدنى موقف يذكر ضد العدو الصهيوني، فتجد الأحاديث الكثيرة التي تدود في مجالسهم حول من الذي يتحمل مسؤولية دماء الشهداء ويتحركون من خلال هذه الكلمات لتشكيك الناس في شرعية المقاومة، وكنا نسمع من بعض أصحاب القدسية الجوفاء التشكيك في المستوى العلمي لقادة المقاومة أمثال الشهيد العلامة الشيخ راغب حرب (قدس سره) ومن ثم الشهيد العلامة السيد عباس الموسوي (قدس سره) لهدف التقليل من أهميتهم والدفع بضعف وجودهم في المجتمع الإيماني.

وهكذا كان الأمر لدى بعض هؤلاء في قم المقدسة في العمل لتقليل أهمية الثورة الإسلامية وعلمائها وما تقوم به من إنجازات في خدمة الإسلام.

ونتيجة لإمعان هؤلاء المتحجرين في التصدي للثورة الإسلامية وأهدافها، بل ولمعارضة أي إصلاح لوضع الأمة أضطر الإمام الخميني (قدس سره) مراراً متعددة للتصدي لهم في خطبه، بل اعتبر أن تأمر هؤلاء قد تزيد خطورته عن مؤامرات دول الاستكبار العالمي.

يقول الإمام الخميني (قدس سره): (إن رجال الدين العملاء المتظاهرين بالقداسة والمتحجرين منهم، لم يكونوا قلة يوماً ولن يكونوا، ففي الحوزات العلمية من ينشط ضد الثورة وضد الإسلام المحمدي الأصيل، وهناك اليوم نفر من هؤلاء يوجه سهامه تحت ستار القداسة إلى أصول الدين والثورة والنظام، وكأن هؤلاء لا تكليف لهم إلا هذا، إن خطر المتحجرين والحمقى المتظاهرين بالقداسة في الحوزات العلمية ليس بقليل، وعلى طلاب العلوم الدينية الأعزة ألا يغفلوا لحظة عن هذه الأفاعي الخادعة فهؤلاء مروّجوا الإسلام الأمريكي، وأعداء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم). [132]

ويقول أيضاً: وذات يوم اجتمع في منزلي المرحوم آية الله البروجردي، والمرحوم آية الله الحجة، والمرحوم آية الله الصدر، والمرحوم آية الله الخونساري للتداول في أمر سياسي مهم فتقدمت إليهم أن يحددوا موقفهم من هؤلاء المتظاهرين بالقداسة البلهاء وأن يعتبروهم أعداء من الداخل، لأن هؤلاء لا يهتمون بما يجري، ويحولون بين العلماء الحقيقيين وبين تسلم السلطة، والأخذ بزمام الأمور، فهؤلاء يوجهون أكبر لطمة للإسلام، ويبرزون الإسلام بصورة مشوهة كاقصى ما يكون التشوه، ويوجد من هؤلاء كثير في النجف وقم وخراسان، ولهم تأثير على البسطاء والبلهاء أمثالهم من الناس، هؤلاء يعارضون من يصرخ في الناس لإيقاظهم مما غطوا فيه من السبات، هؤلاء يدعون الناس إلى الكسل والتخاذل، هؤلاء يعارضون من يعارض ويقاوم نفوذ الإنجليز والأمريكان، علينا أن ننصح أمثال هؤلاء أن يرجعوا عن غيهم، وننبههم عن الخطر المحدق بالإسلام والمسلمين، وأن نفتح أبصارهم تحت ضوء الشمس على الخطر الصهيوني والإنجلو أمريكي الذي يمد الكيان الإسرائيلي بمقومات الحياة. [133]

ومع هذا فلا بد لنا أن نكتشف موضع الإشكال وبدقة، فليست المشكلة في الفقه الإسلامي، كما ليست في كبار الفقهاء وإنما المشكلة في الأجواء التي تعيشها المجامع العلمية، والمجتمع الإسلامي بسبب الواقع السياسي الذي تعرضت له الأمة الإسلامية عبر التاريخ، فكان نتيجة ذلك وجود بيئة لها تأثيرها للتحجر غير قابلة للإنكار كانت ولا زالت تسدد ضربات قوية لحركة الصحو على مر التاريخ، وهذه الحالة تستمد قوتها في الغالب من وجودها الاجتماعي في الشارع، ومن تثبت بعض الأفكار التي روجت لها دول الاستكبار العالمي وعملت على ترسيخها واقتنعت بها المجتمعات لاسيما قبل قيام الثورة الإسلامية مثل فكرة فصل الدين عن

السياسية، بل فصل الدين عن جميع شئون الحياة وحصره في نطاق المسجد ودور العبادة، بحيث أصبح هذا الأمر من المسلمات التي تعطى مصداقية لمن يطرحه عند عامة الناس، وتجعل الأطروحات التي تدعو إلى النهضة والتغيير أطروحات غريبة تفتقد إلى الدليل والمصداقية، وإن كانت هذه الأوضاع تحسنت تحسناً ملحوظاً بعد قيام الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه، وزاد هذا التحسن بعد انتصار المقاومة الإسلامية في لبنان على أيدي المجاهدين الشرفاء من أبناء الإمام الراحل وجيل حزب الله، وستكون أفضل مع استمرار الجهاد والصمود في فلسطين وسائر بلدان العالم الإسلامي.

إن المشكلة التي أوجدت التحجر مشكلة معقدة ولا بد من دراستها بدقة، فعالمنا الإسلامي فقد المرجعية الإسلامية مدة طويلة في كثير من جوانب الحياة، واقتصر الناس في الرجوع إليهم في بعض المسائل العبادية والفردية، نتيجة للظروف السياسية التي كانت تعيشها الأمة، ومن ثم قامت دول الاستكبار العالمي للعمل من أجل حد دور علماء الدين وإيجاد مرجعيات فكرية واجتماعية بديلة، من خلال المستشرقين وغير قنوات العمالة والتأمر، ومن أبرز ما قاموا به الحركة الواسعة للماسونية والتي انضم لها الكثير من الكتاب والمفكرين [134]، ومن ثم استطاعوا بعد أن سيطروا على العالم الإسلامي على تقليص دور المرجعية الدينية ودور

المناضلين والمخلصين، وفرضوا أفكارهم بواسطة المؤسسات المختلفة سواء كانت فكرية وثقافية وغيرها، وعلى سبيل المثال فإن الموسوعة الإسلامية التي صنفها عدة من المستشرقين ودونوا فيها الكثير من الإساءات للرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) والإسلام ورموزه عندما ترجمت لأول مرة في مصر وعلق عليها مجموعة من كبار المفكرين في ذلك الوقت أمثال طه حسين وحسن إبراهيم اعتبروا ذلك فتحاً عظيماً للفكر والثقافة كما يظهر من تقديم الموسوعة، وكان هذا النتاج الإستشراقي [135] يمثل أحد أبرز النتاجات التي عكف عليه كثير من الباحثين حتى لمعرفة التاريخ الإسلامي، وكانت الجامعات في بلداننا أحد المراكز المهمة لنشر الفكر العثماني والإستشراقي يقول السيد الشهيد الصدر (قدس سره) [...] [136]

وبعد أن سقط الحكم الإسلامي على أثر غزو الكافر المستعمر هذه البلاد لم يعد هذا العزل مختصاً بحركة الإجتهد عند الإمامية بالخصوص، بل شملت عملية العزل السياسي التي تمخض عنها الغزو للإسلام ككل والفقهاء الإسلامي بشتى مذاهبه، وأقيمت بدلاً عن الإسلام قواعد فكرية أخرى لإنشاء الحياة الاجتماعية على أساسها، واستبدل الفقهاء الإسلامي بالفقهاء المرتبط حضارياً بتلك القواعد الفكرية. [137]

وهذا كله مضافاً إلى ما كانت تعيشه الأمة من انحطاط سياسي واجتماعي عبر التاريخ حيث كانت الدول الإسلامية تحت سيطرة طواغيت الأمة وجبابرتها من بني أمية وبني العباس ومن بعدهم ممن عملوا على ترسيخ المفاهيم التي لا تتعارض مع مصالحهم وتكون في نفس الوقت بعيدة عن نهج أهل البيت (عليهم السلام) حتى ترسخت فكرة أن إمام المسلمين وخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا فرق بين أن يكون براً أو فاجراً، وعمل الطواغيت دائماً على ترويج فقه البلاط الذي لم ينسجم يوماً من الأيام مع روح الإسلام وتعاليمه وعلى تقليص ومطاردة علماء الإسلام المناضلين والمدافعين الحقيقيين عن الإسلام المحمدي

الأصيل وهذا كله كان له أثره البالغ في تكوين قناعات لدى الأمة تقوم على أساس عزل الدين عن الحياة وإبعاده عن القضايا السياسية الكبرى، وكان له تأثيره حتى داخل الحوزات، وكان المتخلفون في المجامع العلمية يملكون قوة مستمدة من الحالة التي تعيشها الأمة، في حين نجد أن الفقهاء طيلة تاريخ الصراع كانوا يرفضون فكرة فصل الدين عن السياسية ويرفضون تلك الأفكار المنحرفة وقد إرتبطوا طوال المسيرة بنهج وتعاليم النبي وعترته الطاهرة صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وتحملوا لأجل ذلك مختلف أساليب القمع والتعذيب والمواجهة مع الطواغيت والظلمة حتى صار ذلك معلماً بارزاً في مدرسة أهل البيت عليهم الصلاة

والسلام ونجد الفقهاء دائماً يعملون جاهدين على الاهتمام بجميع شئون الحياة، فهذا هو المرجع الديني الكبير الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (المتوفى سنة 1373 هـ - 1954 م) يقول:

إذا كان معنى السياسية طلب الخير وخدمة الناس وتوجيههم ومنعهم من الفساد والخيانة ونصيحة الحكام وعامة الشعب، وتحذيرهم من الوقوع في أسر الاستعمار والعبودية لهم، نعم إذا كان معنى السياسية هذا، فإننا من أم رأسنا حتى أخمص أقدامنا سياسيون، ذلك لأن كل ذلك يُعتبر من واجباتنا الأساسية. [138]

وإذا أردنا أن نقرأ تاريخنا الحديث فسند الفقهاء الكبار هم واجهة نهضة الشعوب نحو التحرر والابتعاد عن قيود الذل والتبعية لدول الظلم والاستكبار، فهذه ثورة العشرين التي تصدت للاحتلال البريطاني كانت بقيادة فقهاء النجف الأشرف، وقد أخذت انطلاقها بفتوى المرجع الأعلى حينها الميرزا الشيخ محمد تقي الشيرازي (قدس سره) وبمشاركة كبار الفقهاء معه ومنهم المرجع الكبير السيد محمد كاظم اليزدي والسيد أبو الحسن الإصفهاني والميرزا الشيخ محمد حسين النائيني وشيخ الشريعة الإصفهاني والشيخ محمد جواد الجزائري والشيخ محمد جواد البلاغي والشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء والسيد محمد سعيد الحبوب وغيرهم مما لا يتسع المقام لذكرهم، واستمرت حركة النهضة والتغيير في العراق نحو التصدي

السياسي والاجتماعي إلى زمان المرجع الديني الكبير السيد محسن الحكيم كان إلى جانيه عدد كبير من الفقهاء أمثال الشيخ مرتضي آل ياسين والشيخ محمد رضا المظفر والسيد الشهيد الصدر وغيرهم، إلى أن نجح طواغيت العراق في المرحلة الأخيرة في عهد حزب البعث العقلي في مواجهة العلماء وإبعادهم عبر وسائل القمع

المختلفة عن المجتمع، خصوصاً في تلك المرحلة قد طرح الفكر العلماني والقومي بقوة تبعه حركة إخراج علماء الدين وفيهم كبار العلماء والفقهاء من النجف الأشرف إلى إيران بحجة أن هؤلاء ليسوا عراقيين مما أدى إلى توجيه ضربة قوية للمرجعية الدينية، وإلى أن آلت الأمور إلى الطاغية الفاجر صدام الذي ساندته في بداية الأمر العالم كله من أقصاه إلى أقصاه بما في ذلك الدول العربية باستثناء الجمهورية الإسلامية وسوريا، فأقدم على قتل عدد كبير من الفقهاء كالسيد الشهيد الصدر والشهداء من آل الحكيم وغيرهم، وزجّ عدداً كبيراً في السجون وضيق على المرجعية الدينية وعلماء الحوزة إلى الحد الذي لم يبق منها سوى أطلال

الماضي وجماعة من الفقهاء المحاصرين فرج الله تعالى عنهم.

وهكذا لو أردنا أن ننظر إلى تاريخ كبار فقهاننا الحديث في إيران وبالتحديد في القرن الماضي فسنجد أن الفقهاء هم القيادة التي تصدت طيلة هذه السنين لنفوذ المستكبرين والدول الكبرى، وتصدوا لجميع مظاهر الفساد وقدموا العدد الكبير من الشهداء طيلة قرن من الزمان أمثال العالم الجليل الشيخ فضل الله النوري والعالم الجليل السيد حسن المدرس والشهيد السيد نواب الصفوي وغيرهم ممن لا مجال لحصرهم، وكانت فتوى المرجع الأعلى للطائفة حينها بتحريم التبغ بسبب كونه سبباً لنفوذ المستعمرين بسبب حصر صلاحية التجارة به للإنجليز من قبل الشاه ناصر الدين أحد حكام الدولة القاجارية لها أثرها البالغ في تحطيم نفوذ الاستكبار البريطاني وفي التحرك نحو الحركة الدستورية في إيران وبدأت بعدها المصادمات الشديدة بين الفقهاء وحكام الدولة القاجارية بسبب تفاعل تلك الدولة مع أطماع الدول الاستكبارية الكبرى حتى قامت الدولة القاجارية حينها بقتل أحد كبار الفقهاء شقاً وهو الشيخ فضل الله النوري رضوان الله تعالى عليه، وتمكن الفقهاء بفضل صمودهم من فرض تغييرات كثيرة في الواقع القائم حينها، واستمرت تلك المواجهات إلى عهد رضا شاه إلى أن آل الأمر إلى سقوطه، ونتيجة لصمودهم وببركة تصدى أحد كبار مراجع هذه الأمة وهو الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه والذي قاد المسيرة التي إنطلقت منذ قرابة قرن من الزمن إلى أن انتهى الأمر إلى سقوط الشاه وقيام الجمهورية الإسلامية.

وهكذا لو سعيّا لتتصفح حياة الفقهاء في مواقع أخرى فسنجدهم دائماً يمارسون دورهم الإصلاحي في سبيل رفع كلمة الدين، فهذا هو العالم الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي الذي تصدى للاستعمار الفرنسي وكان نتيجة لذلك أن حكم عليه بالإعدام غيابياً أكثر من مرة، وهذا هو العالم الكبير السيد محسن الأمين العاملي في سوريا والذي وقف بوجه الفرنسيين بكل إمكانياته.

وعندما بدأ احتلال فلسطين على أيدي الصهاينة كان الفقهاء من أوائل المناضلين الذين تحركوا نحو مواجهة الدول الكبرى والصهيونية من بداية أيام الاحتلال وكشواهد على ذلك، فقد أصدر المرجع الكبير الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء فتواه المعروفة سنة (1938م) والتي جاء فيها:

فيا أيها العرب، ويا أيها المسلمون، بل يا أيها البشر ويا أيها الناس أصبح الجهاد في سبيل فلسطين واجباً على كل إنسان لا على العرب والمسلمين فقط، والخطة العملية في ذلك هي أن من يستطيع اللحق بمجاهدي فلسطين بنفسه فليلق، وإني ضمن أنه كالمجاهدين مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بدر. [139]

وجاء فيها أيضاً: وليكن كل واحد على علم جازم أن القضية قضية موت العرب وحياتها، وليعلم ناشدوا الوحدة العربية أنهم لا يجدونها أبداً إلا بنصرة فلسطين. [140]

وقال أثناء خطبة له سنة (1934 م) في الوقت الذي كانت فيه فلسطين لا تزال تحت الانتداب البريطاني:

الله في أوطانكم، الصهيونية بين أضلاعكم وهي سوس السياسة والبلاء المبرم والداء العظال... وأنتم هامدون خامدون لا تحسون بهذا البلاء العظيم الذي يندركم بالتلف. [141]

إلى أن قال: القوم في جد وإحتهاد وأنتم مشغولون بالخاراف والسفاسف التي لا تنفع ولا تجدي، والتي لا يبلغ الإنسان بها إلى مجد ولا رفعة، أنتم مشغولون بالمقاهي والملاهي والسينمات والأشياء التوافه الساقطة...

اتقوا الله أيها الناس: إن لم يكن لم دين وكنتم لا تخافون المعاد فكونوا أحراراً في أوطانكم، كلمة عظيمة قالها ذلك الرجل العظيم أول الإسلام الحسين بن علي عليه السلام.

أيها الناس أول مجد شرف في الإنسان الغيرة، ومن لا غيرة له لاحس له، ومن لاحس له ليس بإنسان. [142]

ويقول في كلمة أخرى له: الحكومات والدول كلها تعلم أو يجب أن تعلم أن الشعوب ليست اليوم على وضعها السابق كسلع تباع وتشترى في الأسواق العالمية، في أسواق المستعمرين كغنائم حروب تقسم سهاما بين الفاتحين، المغرب حصّة فرنسا والمشرق لإنكلترا والجنوب لهولندا وإيطاليا وهكذا، ثم فتحت أخيراً أمريكا عيونها وجاءت تريد الحصّة الوافرة، بل الكل من هذه الفريسة وتضحك على الذقون، فتقدم المساعدات المالية والأسلحة الرمزية والقواعد العسكرية، ولا شيء إلا المواعيد الخلابية والأقاويل الكاذبة.

إلى أن قال: تبذل أمريكا الأسلحة الفتاكة لإسرائيل نقداً لا وعداً، تدفعها بلا قيد أو شرط ولو تقاتل بها العرب، بل على أن تقاتل بها العرب. [143]

إلى أن قال: نعم تقول أمريكا بلسان الحال الذي هو أبلغ من لسان المقال أعطيكم السلاح على أن يقاتل بعضكم بعضاً حتى تهلكوا جميعاً كما هو الحال اليوم في إيران ومصر وسوريا وغيرها وخاصة الدول العربية، وشعوبها ذات الجامعة العربية التي فرقت العرب ومزقتهم شر تمزيق وخانتهم وطغت بهم بالصميم، وانكشف أن رئيسها وسبعة من أعضائها جواسيس للأجانب، بل عمال للإنكليز مستأجرون على ضرب العرب وتمزيقهم وقد أخذوا الألوف أجرة بل منات الألوف على هذه الخيانة. [144]

إلى أن قال: فهل سمعت طيلة هذه المدة مع هذه الهجمات الفظيعة من اليهود على قري الأردن هل سمعت أن العرب أو الدول العربية المحيطة بإسرائيل من كل جهاتها هل سمعت أنهم قتلوا كلباً يهودياً أو هرة يهودية فضلاً عن إنسان أو صورة إنسان. [145]

وهذا هو العالم الكبير الشيخ عبد الكريم الزنجاني (قدس سره) الذي عمل على مجابهة الصهيونية وذهب إلى المسجد الأقصى لدعم الجهاد والوحدة الإسلامية وعمل ترسيخ ذلك من خلال زيارات الكثيرة للبلدان الإسلامية من أجل العمل على تحرير فلسطين المغتصبة، ومما جاء في خطبته في المسجد الأقصى المبارك سنة (1936 م): أيها العرب، أيها المسلمون، ليس لكم بعدما كشرت الدول المسيطرة على العالم أنيابها، وأفصحت لكم عن سوء نياتها، وأنه لم يبق أي أمل في عدلها وإنصافها، نعم لا وسيلة لكم إلى الحياة

والبقاء في صحيفة هذا العالم وعدم الانقراض من لوح هذا الوجود إلا بالاتفاق يداً واحدة على العهود البارة على الدفاع عن بلادكم المقدسة بالنفس والنفس، ومقاطعة كل عمل صهيوني، وأن تسدوا حاجة فقراء فلسطين، لكي يكون لكم النجاح مأمولاً والنجاة من خطر الصهيونية قريبة، وإلا فالذل المخلد. [146]

وهذا هو العلامة المجاهد المحقق السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي (قدس سره) المتوفى سنة (1957م) مضافاً لمواقفه البطولية في مواجهة الاستكبار الفرنسي في سوريا ولبنان، وقف وبقوة بوجه العدو الصهيوني منذ أيامه الأولى، وكانت من كلماته المهمة بهذا الشأن سنة (1947م):

أيها العرب والمسلمون، هذا شهر المحرم الدامي الذي انتصرت فيه عقيدة ويُعث منه قضية، ألا إن قتلة الحسين بكر في القتلات، فلنكن قذوتنا بكراً في القذوات، ولنكن نحن من فلسطين مكان أبي الشهداء (عليه

السلام) من قضيته ليكون لنا وللفلسطين ما كان له ولقضيته من حياة ومجد وخلود، أيها المسلمون والعرب لقد دقت الساعة وحمّ الأجل، وموعدا فلسطين، فيها نموت وعليها نحيا، والسلام عليكم يوم تموتون شهداء ويوم تُبعثون سعداء. [147]

وقد أوردنا هذه النبذة اليسيرة التي تعطي جانباً من دور بعض الفقهاء أعلى الله تعالى كلمتهم لأجل أن يطلع البعض ممن يجهل تاريخ هؤلاء حتى توهم البعض أن لا دور للفقهاء وعلماء الدين في حركة التغيير في

التاريخ الحديث، ويعتقد البعض أن الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) هو أول معلم من معالم دور الفقهاء في القرن العشرين ولاشك أن الإمام الخميني رضوان الله تعالى عليه كان شخصية عظيمة و متميزة، ولكن توهم أنه الوحيد الذي كان يقود عملية التغيير أمر غير صحيح ولا يقبله نفس الإمام (قدس سره)، فكلما زخرة ببيان دور الفقهاء وجهادهم وأثرهم على وعي الشعوب والدفاع عن قيم الإنسانية وكرامة الشعوب.

وإذا أردنا أن نتتبع نضال الفقهاء وعملهم من أجل الإصلاح فإننا نحتاج إلى مجلدات كثيرة، وقد صنف بعضها من قبل بعض الباحثين أمثال الشيخ على الدواني والسيد حميد الروحاني وغيرهم.

ومجمل القول فالفقهاء لم يكونوا يوماً جامدين ولا متحجرين، ولكن الواقع التي عاشته الأمة الإسلامية لاسيما قبل قيام الثورة الإسلامية المباركة، مضافاً لتقاعس البعض كان له الأثر البالغ في شق الطريق نحو الجمود والتحجر.

الشواهد على حركية الفقه الإسلامي وما تقدم بيانه كان بالنسبة لدور الفقهاء، وأما بالنسبة للفقه الإسلامي، فمن الأمور الذي تسالم عليها الفقهاء أعلى الله تعالى كلمتهم فتح باب الاجتهاد، وبالتالي تفعيل دور العقل وفقاً للموازين والضوابط العلمية وبناء التطور العلمي على أساس التقييم والنقد العلمي، ونظرة عابرة إلى بحوث الفقهاء لما يقارب الأكثر من عشرة قرون متواصلة يلمس من خلالها هذا المعنى، ونتيجة لذلك نجد التطور الضخم في علم الأصول وعلم الفقه وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الكلام وغير ذلك من العلوم بحيث أنه لو أردنا أن نقارن بين البحوث العلمية بين زمان شيخ الطائفة الطوسي مثلاً والوقت الحاضر فس نجد البون الشاسع في مستوى البحث العلمي، مضافاً لتوسع الدراسات في مباني الفقه الإسلامي وأساسه، فكتاب المبسوط على سبيل المثال الذي صنفه شيخ الطائفة يمثل أكبر موسوعة فقهية وصلت إلينا على مستوى مصنفات المتقدمين يقع في ست مجلدات، بينما كتاب جواهر الكلام للمحقق النجفي (قدس سره) يصل إلى ثلاث وأربعين مجلداً حسب الطبعة الحديثة وكله بحوث معمقة جداً ونقاشات واسعة لأقوال المحققين، ومنذ صاحب الجواهر المتوفى سنة (1266 هـ) وإلى هذا اليوم تطورت الأبحاث بأضعاف ما في هذه الموسوعة القيمة، ولا زال فقه مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) قائم على أساس التقييم والنقد العلميين، وهذان العاملان هما أهم عوامل حركة الفكر بشكل عام والفقه على وجه الخصوص، فيمكن لكل أحد أن يمارس النقد والتقييم شريطة أن يكون مختصاً ومستوعباً للأبحاث العلمية بعمق، وشريطة إتباع النهج العلمي أيضاً، والدراسات العليا في الحوزات العلمية كلها قائمة على النقد والتقييم، وإذا كانت الحوزة العلمية نعم الفقهاء يرفضون بعض موارد النقد والتقييم، وذلك إذا كانت من قبل غير المختص والذي لا يستوعب البحوث الفقهية وغيرها بالدقة التي تؤهلها للنقد، وهذا الأمر منطقي وبديهي، ففي جميع الاختصاصات لابد أن يتصدى للبحث والنقد المختصون لأنهم يملكون مقومات النقد العلمي، وأما غير المختص فمن الطبيعي أنه لا يمكن أن يتصدى لمناقشة البحوث التي تحتاج إلى

استيعاب كامل للبحوث المعمقة.

ومن أهم الشواهد مضافاً لذلك على حركية الفقه الإسلامي وقدرته على معالجة جميع القضايا حتى المستجدة ما تقدم عن الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) بشأن دور الزمان والمكان في الاجتهاد.

موارد التحجر والجمود في تاريخ الفكر الشيعي ولنستكمل الحديث حول الجمود الفكري لتكوين رؤية شمولية متكاملة نستعرض من خلالها بعض أهم مواقف الفقهاء من الفكر المتحجر، ولعل من أبرز تلك الأمور موقف الفقهاء من المدرسة الإخبارية والتي تضم

في داخلها عدد من العلماء الأجلاء والمحققين [148]، هذه المدرسة كانت قائمة على عدة أمور وأهمها:

أولاً: رفض عملية تقييم الأحاديث الموجودة في كتب الحديث ودعوى أنها قطعية الصدور ولاسيما أحاديث الكتب الأربعة، ولم يقتصر على الكتب الأربعة طبعاً، فعندهم جميع كتب المتقدمين أحاديثها قطعية الصدور، نعم ربما لديهم مناقشات في كتب يسيرة جداً. [149]

ثانياً: رفض الدليل العقلي [150] وسيرة العقلاء [151].

ثالثاً: رفض تشكيل علم بعنوان أصول الفقه يتكفل بدراسة أسس وقواعد الاستدلال. [152]

وقد حاول علماء هذه المدرسة إسناد ما ذهبوا إليه إلى قدماء الأصحاب كالشيخ الصدوق والشيخ المفيد والسيد المرتضى وشيخ الطائفة الطوسي، غير أن كتب المتقدمين كلها قائمة على ما نقض تلك المبادئ التي تقوم عليها تلك المدرسة، فنقد الحديث وقبول الأحاديث ورفضها وفقاً لموازين علم الحديث كان قائماً في زمان المتقدمين، كما نجد ذلك في تضعيف الشيخ الصدوق وشيخ الطائفة والشيخ المفيد لبعض أحاديث الكافي وأحاديث الإستبصار [153]، وينقل لنا شيخ الطائفة في عدة الأصول سيرة الأصحاب على نقد الحديث وتقييمه بالرجوع إلى قواعد الجرح والتعديل [154]، وقد صنف المتقدمون عدة كتب في أصول الفقه ومنهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى وشيخ الطائفة الطوسي.

وبالجملة فقد إعتبر عدة من الفقهاء أن هذه الأصول التي قامت عليها المدرسة الإخبارية من أهم عوائق تقدم البحث العلمي، وتطور الدراسات الفقهية، لذلك عملوا بقوة على منع إنتشار هذا النمط من التفكير وبقوة، يقول المحقق الشهيد المطهرى:

... هنا ينبغي إلى أن نشير إلى حدث مهم وخطير برز في عالم التشيع خلال القرون الأربعة الماضية يتعلق بموضوع الإجتهد، وهذا الحدث هو موضوع الإخبارية، ولولا وقوف عدد من العلماء المبرزين الشجعان في وجه تلك الموجة وصددها، لما كنا نعرف موقعنا الحاضر. [155]

وكان من أبرز الفقهاء الذين تصدوا لهذا الأمر الفقيه الكبير المحقق الشيخ محمد باقر الوحيد البهبهاني المتوفى سنة (1208 هـ)، يقول الميرزا الشيخ محمد باقر الخونساري في روضات الجنات في ترجمة الوحيد البهبهاني:

وكذلك ارتفعت بميامن تأييداته أغبرة آراء الإخبارية المندرجة في أهواء الجاهلية الأخرى، كما انطمست آثار البدع الألوفية المنتشرة من جماعة الملاحدة والغلاة والصوفية. [156]

وهذه العبارة وإن كانت مشتملة على المبالغة، ولكنها تبين الجهد الذي بذله الوحيد البهبهاني للعمل على إزالة المدرسة الإخبارية، وقد أدى ذلك بالفعل إلى ضعف تأثير تلك المدرسة حتى أصبحت حالياً ليس لها امتداد يُذكر.

يقول المحقق الشهيد المطهرى (قدس سره): ... وعلى أثر هذه المكافحات اندحرت الطريقة الإخبارية وليس لها اليوم أتباع إلا في بعض الزوايا النائية إلا أن الأفكار الإخبارية انتشرت بسرعة كبيرة بظهور الأمين الإسترآبادي في العقول والأفكار، وعاشت أكثر من منتي سنة لم تخرج نهائياً من الأذهان بعد، فنحن ما نزال نجد أن الكثيرين لا يجيزون تفسير القرآن بدون الاستناد إلى الحديث، وأن الجمود الإخباري ما يزال يسود كثيراً من المسائل الأخلاقية والاجتماعية، بل وحتى في بعض القضايا الفقهية. [157]

ومن الجدير بالذكر أن من امتدادات الحركة الإخبارية التي استمرت بعد الوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري والذين قاوما هذا النمط من التفكير بقوة، بعض المحدثين والمصنفين الذين أهملوا الأساليب العلمية في علم الحديث إلى حد كبير وحصل لديهم تهاون شديد جداً أدى إلى كثير من الخطب والخلط، ومن أبرز هذه الأسماء المحدث الميرزا الشيخ حسين النوري الطبرسي المتوفى سنة (1320 هـ) صاحب كتاب مستدرک الوسائل، فقد اهتم بالروايات الشديدة الضعف والشاذة إلى حد صارت الكثير من كتبه مشتملة على البحوث البعيدة عن المنهج العلمي في البحث، يقول الإمام الخميني (قدس سره) بشأن كتبه:

كتبه لا تفيد علماً ولا عملاً، وإنما هو إبراد ضعاف أعرض عنها الأصحاب، وتنزه عنها أولوا الألباب من قدماء أصحابنا كالمحمدين الثلاثة المتقدمين رحمهم الله هذا حال كتب روايته غالباً كالمستدرک، ولا تسأل عن سائر كتبه المشحونة بالقصص والحكايات الغربية التي غالبها بالهزل أشبه منه بالجد، وهو رحمه الله شخص صالح متبع، إلا أن اشتياقه لجمع الضعاف والغرائب والعجائب وما لا يقبلها العقل السليم والرأي المستقيم أكثر من الكلام النافع... [158]

وقد لاحظ على المحدث النوري هذا الأمر المحقق المتتبع المفسر الشيخ محمد جواد البلاغي (قدس سره) المتوفى سنة (1352 هـ) حيث يقول أثناء نقده لخبر نقله المحدث النوري عن أحد الكتب المدسوسة:

وأنَّ صاحب فصل الخطاب من المحدثين المكثرين المجدين في التتبع للشواذ، وأنه ليعد أمثال هذا المنقول في "دبستان المذاهب" ضالته المنشودة، ومع هذا لم يجد لهذا المنقول أثر في كتب الشيعة. [159]

غير أنَّ ذلك لا يمكن أن يُعد دليلاً يدين النهج العلمي لدى الفقهاء، لكونه أسلوباً شاذاً، وقد حدد الفقهاء موقفهم من مثل هذه الأمور وبوضوح تام.

ولنستكمل الموضوع بشمولية نحتاج إلى الحديث عن أمرين:

الأول: عدم كفاية الاجتهاد اللفظي من الأمور المهمة التي أكد عليها الإمام الخميني (قدس سره) عدم كفاية الإجتهد اللفظي، يقول الإمام الخميني (قدس سره):

في الدائرة الإسلامية ينبغي أن يكون باب الإجتهد مفتوحاً دائماً، فطبيعة الثورة والنظام تقتضي ألا يتوقف طرح الآراء الاجتهادية الفقهية بشكل حر في المجالات المختلفة ولو خاف بعضهم، ولا يحق لأحد أن يحول دون ذلك، بيد أنَّ المهم هو المعرفة الصحيحة للحكومة والمجتمع، إذ أنه على ضوءها يمكن للنظام الإسلامي أن يُخطط لصالح المسلمين، وهذا التخطيط بحاجة إلى وحدة العمل والرؤية، ومن هنا فإنَّ الإجتهد اللفظي المصطلح عليه في الحوزات لن يكون كافياً. [160]

ومن اللازم قبل كل شيء بيان المقصود من الإجتهد اللفظي فالمقصود من الإجتهد اللفظي الذي لا يمكن الاقتصار عليه لا يخلوا من أحد أمرين:

أحدهما: الجمود على المدلول الوضعي للفظ بحيث يتم التقيد بما تدل عليه العبارة بحسب اللغة بدون محاولة البحث عن المراد الجدي بالرجوع إلى القران اللفظية أو الحالية والتي قد تتدخل بمجموعها في تحديد الدلالة، ولا خلاف بين علماء الأصول بأنَّ مثل هذا الجمود ليس له أدنى مرتبة من القيمة الاستدلالية، كما أنَّ تحديد نوع الخطاب عند الفقهاء له دور مهم في رسم المعالم الأساسية لتحديد طريقة التعامل مع النص، فإذا كان النص تعديداً توقيفياً فلا محالة لابد من التقيد به بالمدلول اللفظي بعد الفراغ من الفحص عن القران الحالية أو المقالية، وأما إذا كان النص إضائياً ورد في مقام إضاء ما عليه العقلاء كالنصوص الواردة بشأن صحة البيع أو لزوم الوفاء بالعقد فحينئذ يمكن الرجوع إلى السيرة العقلانية لفهم الموضوع ولفهم الحكم أيضاً كما نبه على ذلك عدة من الفقهاء في أبحاثهم. [161]

وهذا الموضوع من الموضوعات الحساسة في عملية الاستنباط، فإذا أردنا أن ندرس سيرة المعصومين عليهم الصلاة والسلام لنستنبط منها حكماً شرعياً في الأمور السياسية أو الاجتماعية، وكذا إذا أردنا أن نستوعب ما يقصد الإمام من عبارة معينة تصدر منه في مثل هذه الأمور، فلا إشكال في أنَّ معرفة الوضع الذي يعيشه الإمام عليه الصلاة والسلام والقدرة على تشخيصه له أثر مهم في تحليل موقف الإمام (عليه السلام) أو

إستنتاج المقصود من عبارته، وتفريغ النص من معانيه السياسية والاجتماعية أو غيرها لاشك قد يفرغه من محتواه، وبالتالي لا يكون متطابقاً مع مقصود المتكلم، لأنَّ المتحدث أثناء حديثه قد لا يتحدث ببعض الأمور ولا يشير إليها إعتياداً على وضوحها لدي السامع، فيكون واقع الحال في حد ذاته قرينة على ما يقصده من العبارات التي تصدر منه.

ومن هنا فدراسة تاريخ الأئمة المعصومين عليهم الصلاة والسلام يحتاج إلى دراسة مستوعبة لظروفهم السياسية والاجتماعية والفكرية، واستيعاب تلك الظروف يتطلب وعياً وقدرة استيعاب تلك القضايا، ولا يمكن لمن ليس لديه وعياً اجتماعياً وسياسياً أن يستوعب تلك الظروف بدقة، وعلى سبيل المثال فإذا أردنا أن نقارن بين نهضة سيد الشهداء الإمام الحسين عليه الصلاة والسلام وصلح الإمام الحسن عليه الصلاة والسلام لاستنباط بعض ما يرتبط بالفقه السياسي في الإسلام، فلا يمكن أن ندرس كلا من الموقفين بغض النظر عن الظروف التي تسببت في الصلح، والظروف التي اقترنت مع نهضة عاشوراء، فلا يمكن أن يستوعب كلا

الموقفين إستيعاباً تاماً إلا من خلال دراسة المعطيات السياسية والاجتماعية وغيرهما التي صاحبت كلا منهما، ولعل من المشاكل التي واجهت بعض الباحثين عند دراسة مثل هذه الموضوعات هو قصور فهم الواقع والجمود على النصوص التاريخية، حتى أنَّ البعض استنتج نتيجة لذلك بأنَّ كلا الموقفين يجب أن نتعبد به، ولا يعلم به إلا الأئمة عليهم الصلاة

والسلام وأن ذلك من الأسرار المختصة بهم ولعله يعرفه بعض خواص شيعتهم في تلك الأزمنة، وبالتالي فلا يمكن أن نستند إليهما في فهم النظام السياسي في الإسلام، وهذا النمط من الجمود له دوره في أن تصبح البحوث التاريخية لاسيما ما يتعلق منها بسيرة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين دراسات لا تملك القوة العلمية التي نجدها في الأبحاث الفقهية المتعارفة.

وبالجملة فدراسة سيرة المعصومين عليهم الصلاة والسلام للاستفادة منها لاسيما في الفقه السياسي يتطلب إستيعاباً للواقع السياسي والاجتماعي بوعي ولا يتمكن من ذلك من ليس له القدرة على التحليل السياسي لتلك الظروف في حدود ما تثبته النصوص المعتمدة، وهذا ما يجعل الوعي السياسي والاجتماعي له مدخلة في الإجتهد على مستوى الفقه السياسي والاجتماعي.

ثانيهما: الاختصار على النصوص الواردة من دون دراسة الواقع الفعلي بدقة، وبالتالي ينشأ من ذلك ضعف في فهم الموضوعات المعقدة، ويتسبب ذلك في عدم تطابق الفقه مع الواقع، وهذا يحتاج إلى التوضيح، ويمكن القول لبيان أنه وكما أوضحنا فيما تقدم إن من أهم الأمور التي تتقوم بها الأحكام الشرعية هو الموضوعات، والمقصود بالموضوعات كما تقدم مجموع الأمور والمعطيات المؤثرة في ثبوت تلك الأحكام، والمؤثر في ثبوت الحكم هو المجموع بكل ما يجمعه من معطيات، فلو فقدت أو تبدلت أحد العناصر المؤثرة في ثبوت الحكم فحينئذ لا محالة يؤدي ذلك إلى تبدل الموضوع وتبعاً له قد يتبدل الحكم، وهذا ما يجعل البحث في تحديد الموضوع يمتلك أهمية كبرى يكون لها التقدم الطبيعي على البحث في الحكم الشرعي، بل لا معنى للبحث عن الحكم قبل تحديد الموضوع، إذ لا حكم بلا موضوع، وهذا ما يقتضي العمل على تشخيص القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها لاسيما القضايا المعقدة منها، وبدون تشخيصها فحينئذ يكون البحث الفقهي لا علاقة له بالواقع، وبالنظر إلى الواقع فإن من الواضح وجود كم هائل من الموضوعات المعقدة لاسيما على مستوى القضايا الاقتصادية والسياسية بحاجة إلى دراسة مستوعبة وإستيعابها له أثره في تكامل الفقه الإسلامي، والظاهر من عبارة الإمام (قدس سره) في عدم كفاية الإجتهد اللفظي هو هذا المعنى.

الثاني: أثر فهم الموضوع على الاجتهاد إتضح مما تقدم التقدم الطبيعي للموضوع على الحكم، وتوقف الحكم عليه، وهذا ما يتضح منه الأثر المهم لمعرفة الموضوعات على الإجتهد، بل إن بعض الأبحاث الفقهية الموسعة لدي الفقهاء قد يكون الهدف منها هو تشخيص الموضوعات، ففي أبحاث الدماء الثلاثة مثلاً يبحث الفقهاء أبحاثاً واسعة جداً تتعلق بتشخيص دم الحيض قبل البحث في الأحكام، والبحث في تشخيصه هو بحث يتعلق بالموضوع وليس بالحكم كما هو واضح، ولا بأس أن نذكر مثلاً بسيطاً على مستوى البحوث الاقتصادية وقد بحثه عدة من الفقهاء المعاصرين أعلى الله تعالى كلمتهم، وهو البحث حول معيار القيمة للنقود بالفعل حيث أن هذا الاختلاف عن المعايير القديمة قد تكون له آثار كبيرة عن كثير من الأحكام المالية، فالنقود عندما كانت دنائير ودرهم من الذهب والفضة كان المعيار في قيمتها أن ذات النقود عبارة عن معادن ثمينة، فلو وعليه فلو اقترض شخص مئة دينار مثلاً فعليه أن يسدد نفس ذلك المقدار بلا زيادة ولا نقص، لأن المال بالرقم المتقدم لم يتبدل، بينما النقود الفعلية يختلف المناط في تحديد قيمتها عن المناط القديم وقد مر تحديد قيمة هذه الأموال بأدوار متعددة في سير زمني طويل حتى آل الأمر إلى أن تكون القيمة قائمة على أساس واقع الثروة والإمكانات الحقيقية التي تملكها الدولة طبقاً لمعادلات وحسابات علمية دقيقة. [162]

يقول المحقق السيد محمود الهاشمي (حفظه الله تعالى): وعلى هذا الأساس يُعرف أن مفهوم الرصيد للأوراق النقدية في الوضع العالمي اليوم لم يعد ما كان سابقاً من مبلغ معين في ذمة شخص أو جهة، وإنما رصيد النقود الورقية لكل دولة عبارة عن مجموع ما تمتلكه من القدرة الاقتصادية على التعاقد بسلع أو أعمال وخدمات اقتصادية، لا بمعنى أن مبلغاً معيناً يكون منها يكون محكياً بمبلغ معين من هذه الأوراق كما هو شأن السندات، بل بمعنى أن هذه الأوراق تمكن صاحبها من امتلاك مبلغ من تلك الإمكانات وفق ما تقتضيه قاعدة العرض والطلب ومدى ازدهار وتقدم الوضع الاقتصادي للبلد، أي أن أي شيء يُفترض رصيداً لهذه الأوراق فهو محكوم لنظام التضخم وصعود قيمته أو انخفاضها بالقياس إلى الأوراق، في حين أن شيئاً ما لو كان رصيداً لهذه الأوراق بمعنى سندية الأوراق له، وحكايته عن ثبوته في ذمة الدولة المصدرة للأوراق لما كان من المعقول هبوط مبلغ ذلك الشيء باستمرار أو صعوده أحياناً، أي إن سندا ما إذا كان حاكياً عن مثقال من الذهب في ذمة أحد لكان يبقى ما في ذمته المحكي بهذا السند دائماً مثقالاً من الذهب لا يزيد ولا ينقص. [163]

وهذا الاختلاف قد ينعكس على تبدل الحكم في القروض وغيرها، ولذا قد يقال بأن المقترض عليه أن يضمن انخفاض قيمه النقد، كما أن بعض الفقهاء رتبوا على هذا الاختلاف جملة من الأحكام لا مجال هنا لتفصيلها. [164]

وهذا المثال ذكرناه فقط للتوضيح أثر فهم الموضوعات المستحدثة على إستنباط الأحكام الشرعية، والموضوعات المرتبطة في الواقع كثيرة سواء في باب الإقتصاد أو العلاقات الدولية أو عموم القضايا السياسية أو الإجتماعية.

الثاني: الاعلمية من المشروط التي يتسالم عليها غالبية الفقهاء المعاصرين في مرجع التقليد شرط الاعلمية، والأعلم على ما يذكره الفقهاء هو الأكثر إطلاعاً والأدق نظراً، والبحث في هذا الشرط يتأكد في المسائل الخلافية بين الفقهاء حيث يقع التعارض في الفتاوى، وحينئذ لابد من البحث عن المرجح والترجيح إنما هو في الرجوع إلى الأعلم، والرجوع إلى الأعلم عند التعارض من البديهيات التي تسالم عليها العقلاء [165]، ولا نريد أن نطيل البحث في هذا الموضوع الذي يعتبر من الأمور المتسالم عليها بين الفقهاء الفعليين، ولم يخالف فيه من المعاصرين إلا النادر، ولكن لا بأس من التعرض إلى أسلوب تشخيص الأعلم، ويقع الكلام في عدة جهات:

الأولى: ضوابط تشخيص الأعلم من قبل أهل الخبرة الأعلم هو الإنسان الذي تتوفر فيه مقومات الإجتهد أكثر من غيره من الفقهاء، وذلك من خلال أمرين:

الأول: سعة الإطلاع فهو من يكون أكثر إطلاعاً على الأدلة من غيره. الثاني: يكون أقدر من غيره في تطبيق القواعد والأصول المؤثرة على عملية الإستنباط.

ومن هنا فلأجل تشخيص الأعلم بين المجتهدين فلا بد حينئذ من الإطلاع على بحوث من يحتمل فيهم الاعلمية لضمان كلا الجانبين، وليتضح الأمر لا بأس من الحديث وباختصار عن كل من العاملين المؤثرين في تحقق الاعلمية:

أولاً: سعة الإطلاع:

يوجد ثلاثة أنواع من الأدلة التي يستخدمها الفقيه عندما يريد أن يقوم بعملية الإستنباط:

الأول: الأدلة اللفظية: وهي عبارة عن نصوص الكتاب الكريم والسنة الشريفة الصادرة من المعصومين عليهم الصلاة والسلام، وما ينقل في كتب التاريخ والفقه وغيرها مما له تأثير على عملية الإستنباط، ولعل هذا الأمر بالفعل في طائفة كثيرة من أحكام العبادات من الصعب أن يحصل فيه تفاوت يُعتد به بين الفقهاء لتوفر كتب الحديث واستيفاء كثير من المسائل بالبحث على مدي قرون طويلة، كما أن الموسوعات المصنفة جمعت أغلب الأحاديث الواردة بهذا الشأن، وإنما يقع التفاوت في سعة الإطلاع حول مجموعة من المسائل التي لم تأخذ القدر الكافي من البحوث الإستدلالية المعمقة، كما في بعض الأبحاث المرتبطة بالفقه السياسي مثلاً والتي قد تتطلب دراسات تفصيلية في الأوضاع السياسية والفكرية التي كانت في زمن المعصومين عليهم الصلاة والسلام، فمثلاً البحث في شرعية ثورة زيد بن علي (ع) وكذا شرعية ثورة محمد بن عبد الله بن الحسن المعروف بذي النفس الزكية وموقف أهل البيت عليهم الصلاة والسلام من هذه الثورات قد يكون له أثر مهم تنعكس على بعض البحوث والدراسات الفقهية في غير الأبواب المتعارفة المتعلقة بالفقه الفردي،

ودراسة هذه الموضوعات يحتاج إلى إحاطة وتتبع خصوصاً والموسوعات المتوفرة بشأن الحديث أو التاريخ لم تستوف جمع ذلك، وللبحث في ذلك لابد من جمع جميع النصوص ذات الصلة في مثل هذه الموضوعات والتي قد يكون لها تأثير كبير على الاستدلال والبحث، وفي هذا المجال لابد من البحث عن أكثر تتبعاً وإحاطة، فإن البعض يقتصر في ذلك على ما هو في حوزته أو في حدود إطلاعه من المنقولات التاريخية، بينما البعض قد يكون له إحاطة موسوعية، وقد يكون الفرق نتيجة لذلك أن الأقل إطلاعاً ينتهي إلى عدم كفاية النصوص في الدلالة على أمر معين، والأكثر إطلاعاً يتوصل إلى دلالتها بسبب سعة إطلاعه، أو قد يتسبب الاختلاف في تفسير بعض القضايا التاريخية نتيجة لتفاوت البحث.

كما أن من الأمور التي قد يكون لها أثر بارز على الإستنباط في مجال الإطلاع والتتبع الإحاطة بموسوعات وكتب الحديث بصورة عامة وكذا كتب التراجم وغيرها، حتى غير كتب الإمامية فنتيجة للإطلاع الأوسع قد ينتهي الفقيه إلى تواتر بعض الأحاديث، بينما قد لا يتوصل فقيه آخر إلى هذه النتيجة ليس من جهة الاختلاف في فهم الدليل، بل من جهة أنه لم يطلع بالشكل الذي يمكن أن يتوصل معه إلى تلك النتيجة، ولذا فالإحاطة بجميع كتب الحديث حتى كتب غير الشيعة الإمامية لاشك في أنه مؤثر على علم الفقيه وبالتالي قد يتدخل في الاعلمية لاسيما في بعض المسائل التي تحتاج إلى مثل هذا التتبع، وعلى سبيل المثال يوجد أحاديث معينة قد لا يتوصل الفقيه إلى اعتبارها من جهة السند بحسب ورودها في كتب الحديث عند الشيعة

الإمامية، مثل حديث: (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[166]، ولكن بعد تتبع طرقه في جميع كتب الحديث قد ينتهي إلى تواتره والقطع بصدوره.

الثاني: الأدلة العقلية: من الأمور التي تسالم عليها الفقهاء في الوقت الحاضر حجية الدليل العقلي الذي يوجب القطع واليقين، وعلى أن حجيته تامة بحيث لا يمكن رد العمل بما يقتضيه، وأنه مقدم حتى على الظنون المعتبرة الثابتة من جهة النقل فيما لو حصل تعارض على وجه لا يمكن الجمع بينهما[167]، وهذا ما يقتضى أن يكون الفقيه متمكناً من الأدلة العقلية لاسيما في المسائل التي تتوقف على هذه المسائل أو تؤثر فيها بنحو يعتد به، وقد يتمكن بعض الفقهاء من التعامل مع الأدلة النقلية، بينما لا تكون ليس نفس تلك القدرة في مجال التعامل مع الأدلة العقلية، بل قد يتمكن البعض من نوع من الأدلة في حين أن البعض الآخر من الأدلة لا يتمكن من الاستفادة منه، وعلى هذا الأساس بنى عدة من الفقهاء إمكانية التجزء في الإجتهد[168]، وعليه ففي المسائل المحتاجة إلى الاستدلال العقلي الأكثر إطلاعاً فيها هو الأكثر معرفة للبعض العلوم العقلية ومن أهم تلك العلوم المنطق والفلسفة مضافاً للبحوث الأصولية العقلية كمبحث اجتماع الأمر والنهي ونحوه.

الثالث: الأدلة العقلانية: والمقصود من الأمور العقلية هي الأمور المجعولة من قبل العقلاء، والتي تسالموا عليها لغرض إبقاء النوع وحفظ المصالح الاجتماعية[169]، وقد يتفاوت الفقهاء في تتبع تلك الأدلة ولاشك أن مثل هذا التتبع له مدخلية مهمة في أعلمية الفقيه.

ثانياً: القدرة على تطبيق القواعد ودقة النظر:

وعلى مستوي دقة النظر واستيعاب مضامين الأدلة وتطبيق القواعد المقررة لعملية الاستنباط يمكن أن نسجل الملاحظات التالية:

أولاً: العلوم التي تؤدي إلى دقة النظر ليس فقط عبارة عن علم أصول الفقه، فعلم الأصول رغم أهميته البالغة ودوره الأساسي في عملية الاستنباط، غير أنه لا يكفي التوسع فيه لأن يكون الفقيه أدق نظراً إلا في المساحة المتوقفة على علم الأصول وفي مقابله فإن علوم الحديث الشريف لا تقل أهمية عنه، بل قد يكون الأساس في دقة الفقيه والعامل المؤثر على إجهاده وأعلميته في بعض المسائل في تمكنه من علوم الحديث، ومن الملاحظ لدى كثير من الفضلاء في الحوزة العلمية أنهم يبذلون جهوداً كبيرة جداً لإتقان علم الأصول وضبط مصطلحاته، بينما لا يعطون نفس تلك الأهمية للبحث في علم الرجال وأحوال الرواة وسائر البحوث المرتبطة بدراسة الحديث، وحينئذ قد يكون بعض الفقهاء لديه إطلاع أقل من غيره على البحوث الأصولية، ولكنه في نفس الوقت قد يكون أعلم من غيره في بعض المسائل لكونها تتطلب سعة إطلاع بالنسبة لعلوم الحديث أكثر من حاجتها إلى علم أصول الفقه، كما أن بعض المسائل قد تتطلب جهداً أكبر في علوم اللغة العربية، ويكون المطلوب فيها تتبعاً واسعاً للغة، وبعض المسائل أيضاً قد يتوقف على إحاطة المجتهد بعلم الكلام (= العقائد)، وحينئذ فالباحث في تحديد الأعلام لابد أن تلاحظ فيه جميع هذه التوازنات.

ثانياً: بعض المسائل ولاسيما في باب الفقه السياسي والاجتماعي قد تتوقف على دراسة الفقيه لبعض المسائل ذات الصلة بالفقه كأن يكون متتبِعاً لأهداف الإسلام المتعلقة بوجود الإنسان الفردي والاجتماعي على جميع المستويات من خلال دراسة القرآن الكريم والنصوص المعتبرة وسيرة المعصومين عليهم الصلاة والسلام وغير ذلك مما يمكن من خلاله اكتشاف ذلك، وقد يؤثر ذلك حينئذ على الإجتهد والأعلمية، وهذا الأمر نبه عليه غير واحد من الفقهاء المعاصرين منهم المحقق السيد محمود الهاشمي (حفظه الله تعالى)[170]، ومن الواضح أن الأهداف الإسلامية المرتبطة بشئون الحياة المختلفة قد تترك أثراً واضحاً على تحديد الوظيفة

الشرعية في كثير من الأمور.

ثالثاً: فهم الفقيه للواقع الفعلي لاسيما في القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية، بل والحقوقية كذلك، قد يكون له تأثير مباشر على اجتهد الفقيه، لأنه قد يكون له أثر بالغ في فهم واستيعاب موضوعات المسائل المستحدثة[171]، كما أكد على ذلك الإمام الخميني (قدس سره) وقد تقدم كلامه بهذا الشأن، وبالتالي فالأكثر إطلاعاً على الواقع قد يكون أقدر وأدق تشخيصاً لبعض الموضوعات في هذه الأبواب، وبالتالي قد يؤثر ذلك في أعلميته.

رابعاً: بعض المسائل قد تتوقف على الوعي الاجتماعي للفقيه، بحيث تتطلب نظرة اجتماعية تلحظ فيها الأبعاد الاجتماعية وحيثياتها وأطرافها، وتحتاج إلى عدم الاقتصار على الفهم الفردي للأمر، وهذه الملاحظة تنبئ لها الفقيه الكبير المحقق السيد الشهيد الصدر (قدس سره)، يقول (طاب ثراه):

... فقد أخذ الإجتهد يُركز باستمرار على الجوانب الفقهية الأكثر اتصالاً بالمجال التطبيقي الفردي وأهملت المواضيع التي تمهد للمجال التطبيقي الاجتماعي نتيجة انكماش هدفه واتجاه ذهنية الفقيه غالباً إلى الفرد المسلم وحاجته إلى التوجيه بدلاً من الجماعة المسلمة وحاجتها إلى تنظيم حياتها الاجتماعية، وهذا الاتجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤد فقط إلى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدى إلى تسرب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإن الفقيه بسبب ترسخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة في ذهنه واعتياده أن ينظر إلى المفرد ومشاكله عكس موقفه هذا على نظرته للشريعة فاتخذت طابعاً فردياً، وأصبح بنظره إلى الشريعة في نطاق الفرد وكأن الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة. [172]

إلى أن قال: وقد امتد أثر الانكماش وترسخ النظرة الفردية للشريعة إلى طريقة فهم النص الشرعي أيضاً، فمن ناحية أهملت في فهم النصوص شخصية النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو الإمام (عليه السلام) كحاكم ورئيس دولة، فإذا ورد نهى عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلاً كنهيه أهل المدينة عن منع فضل الماء، فهو إما نهى تحرير أو نهى كراهة عندهم، مع أنه قد لا يكون هذا ولا ذاك، بل قد يصدر النهي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه رئيساً للدولة فلا يُستفاد منه الحكم الشرعي العام.

ومن ناحية أخرى لم تعالج النصوص بروح التطبيق على الواقع واتخاذ قاعدة منه، ولهذا سَوَّغ الكثير لأنفسهم أن يجزئوا الموضوع الواحد ويلتزموا بأحكام مختلفة له وأستعين على توضيح الفكرة بمثال من كتاب الإجارة، فهناك مسألة المستأجر هو يجوز له بدوره أن يؤجر العين بأجرة أكبر من الأجرة التي دفعها هو حين الإيجار، وقد جاءت في هذه المسألة نصوص تنهي عن ذلك، والنصوص كعادتها جاءت لتعالج مواضيع خاصة، فبعضها نهى عن ذلك في الدار المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في الرحى والسفينة المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في العمل المأجور، ونحن حين ننظر إلى هذه النصوص بروح التطبيق على الواقع وتنظيم علاقة اجتماعية عامة على أساسها نتوقف كثيراً قبل أن نلتزم بالتجزئة وبأن النهي مختص بتلك الموارد التي صرحت بها النصوص دون غيرها، وأما حين ننظر إلى النصوص على مستوى النظرة الفردية لا على مستوى التقنين الاجتماعي فإننا نستسيغ هذه التجزئة بسهولة. [173]

وبهذا يتضح أن الفهم الاجتماعي للفقيه له أثر مهم جداً على الإجتهد والأعلمية، وقد طرح هذا الموضوع فقيه من أعظم فقهاء هذا العصر، لا يختلف الفقهاء في منزلته وعلو مرتبته في البحث والتحقيق وسعة الإطلاع، وقد شهد له بذل عدة من كبار فقهاء هذا العصر منهم الإمام الخميني (قدس سره) وأستاذه الفقيه الكبير المحقق السيد الخوئي (قدس سره).

وعلى هذا فتحديد الأعم سواء في جوانب معينة أو في الفقه بشكل عام لابد أن تلحظ فيه جميع هذه التوازنات وبدقة تامة، ولابد من مقارنته مع غيره ممن تُحتمل فيهم الأعمية وفي كافة هذه المستويات المذكورة.

الثانية: إمكانية وجود الأعم في الفقه لا ينبغي التردد في الإمكان العقلي بالنسبة لوجود فقيه أعلم في جميع أبواب الفقه، كما أن ذلك قد حصل في السابق، فمن المسلم أن الشيخ المفيد (قدس سره) مثلاً كان متقدماً على أعلام عصره في العلوم المختلفة، وكذا الحال بالنسبة للسيد المرتضي وشيخ الطائفة الطوسي (قدس سرهما)، وهكذا الأمر بالنسبة لعامة الحلّي (قدس سره)، وإنما الكلام في وقوع ذلك في الأزمنة المعاصرة، ومنشأ الإشكال هو التوسع الذي طرأ على الفقه الإسلام بشكل خاص، والعلوم الإسلامية بصورة عامة، خصوصاً وأن الفقيه إذا أراد أن يتفرع بتوسع للبحث في بعض الأبواب الفقهية مستوعباً لجميع جهاتها قد لا تُتاح الفرصة أن يبحث في غيرها بنفس هذا الحجم من التوسع، فالدورة الأصولية عند بعض الفقهاء قد تستغرق قرابة عشرين عاماً، وإذا أردنا أن نتوسع في الإقتصاد بكل أطرافه فربما يوازى البحث فيه مقدار ما هو مبحث بالفعل بحسب ما هو مدون من كتب الفقهاء، كما أن أسس الاستدلال وأدوات البحث ومتشعبة ومختلفة حسب اختلاف نوع المسائل وطبيعة احتياجاتها إلى الأدلة، والفقيه رغم أنه لا يدون رسالة عملية كاملة وفي حدود المسائل الفردية غالباً إلا بعد أن يقوم بعملية الاستنباط على جميع المسائل، ولكن السؤال الذي يُطرح هو هل أن بالإمكان أن يُعطي من الجهد والتتبع لجميع تلك المسائل بنفس الجهد الذي يُعطيه لبحوثه التفصيلية التي يتفرغ لها أثناء التدريس والمناقشة، أم أن في المقام تفاوتاً في حجم الجهد الذي يبذله المجتهد، ونضيف إلى ذلك سؤالاً آخر وهو أن الفقيه المتمكن من جانب معين من

الجوانب المؤثرة على عملية الاستنباط كعلم أصول الفقه مثلاً والمتقدم على غيره في هذا المجال هل يكون عادة متقدماً في جميع المجالات الأخرى ذات التأثير الذي لا يقل أهمية عن علم الأصول في الجملة كعلم الحديث مثلاً، ومن الواضح أن هذا التوسع الكبير والواسع في الفقه الإسلامي وأدوات الاستنباط العلمي تجعل من الصعوبة وجود شخص يكون دائماً هو الأقدر من غيره في جميع أبواب الفقه، خصوصاً بعد التدقيق في اتساع البحث العلمي واختلاف المسائل بحسب حاجتها إلى نوع الدليل واتساع البحث أيضاً في أصول الاستدلال وقواعد البحث العلمي، ولذا نجد غير واحد من الفقهاء المعاصرين وإن قبل فكرة وجوب تقليد الأعلام ولكنه يري صعوبة تشخيص الأعلام بالفعل، وقد سمعنا من غير واحد بشأن الألفية ليس فقط بالنسبة للفقهاء الأحياء، بل لبعض الفقهاء الذين تقدموا عليهم يرى أن تحديد الأعلام في جميع أبواب الفقه أو في كتب وأبواب معينة أمر في غير محله، وأن مثل الإمام الخميني والسيد الخوئي والسيد الكلبايكاني والشيخ الأراكي والميرزا هاشم الآملي (رضوان الله تعالى عليهم) وجماعة آخرين متقاربين في المستوى العلمي، وأن كل واحد منهم له ما يميزه في بعض الجوانب دون غيره، وأن التميز التام في جميع الأبواب لا تحقق له.

بل يمكن القول بأن الفقه الإسلامي أصبح بمقدار من النمو قد يمتنع معه لأحد أن يحيط بجميع أطرافه وجوانبه لاسيما إذا أضفنا إليه كثير من العناوين والمسائل الاقتصادية والاجتماعية والحقوقية والسياسية وغيرها، وهذا من الواضحات، يقول المحقق الشهيد المطهرى (قدس سره) أثناء حديثه عن تطور الفقه الإسلامي:

إن تقسيم العمل في العلوم هو نفسه علة تكامل العلوم، ومعلوم أيضاً أن العلوم تنمو تدريجياً حتى تصل مرحلة لا يكون بمقدور الفرد الواحد الإحاطة بها من جميع جوانبها. [174]

أقول: والتوسع في البحوث الفقهية إلى هذا الحد مما لا مجال لإنكاره، خصوصاً بعد ملاحظة أن الفقيه في الوقت الحاضر قد لا يتسع له المجال حتى في نطاق بعض المسائل أن يطلع على جميع المناقشات المطروحة حتى من قبل ذوي الاختصاص والتتبع، ففي علم الأصول لو أردنا أن نناقش النظريات الأصولية إلى حد التعرض إلى رأي الأعلام الثلاثة [175]، فإن هذا سيستغرق جهداً كبيراً جداً، فكيف إذا أراد الفقيه تتبع ما يضاف إليه من آراء بقية المحققين كالشيخ عبد الكريم الحانري والسيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد البروجردى والسيد الحكيم وتلامذة هؤلاء من كبار فقهاء الطائفة كالإمام الخميني والسيد الخوئي والميرزا هاشم

الآملي والشيخ الأراكي وغيرهم ومن ثم الفقهاء المعاصرين، ولاشك أن نفس هذا التتبع له والمناقشة له دوره في نمو عملية الاستنباط.

الثالثة: تشخيص الأعلام بالنسبة لأهل الخبرة من الواضح أن عملية تشخيص الأعلام لابد فيها من مراعاة الضوابط المتقدمة بمجموعها، كما أن من الواضح أيضاً أن التشخيص بلحاظ جميع ما تقدم يحتاج إلى جهد مميز ودقة بالغة من قبل ذوي الخبرة، ويضاف إلى ذلك فإن تشخيص الاجتهاد وإن كان يمكن أن يكتفي فيه بمتابعة بحوث فرد واحد ومن ثم الحكم عليه بالاجتهاد أو عدمه، ولكن الأمر بالنسبة لتشخيص الأعلام يختلف عنه، إذ لابد فيه من متابعة بحوث جميع من يحتمل فيهم الألفية سواء كانوا من طبقة متقدمة أو متأخرة، ومع وجود العدد الكبير من الفقهاء واتساع البحوث العلمية فإن عملية تشخيص الأعلام على تقدير وجود الأعلام في جميع أبواب الفقه أو في بعضها في الوقت الحاضر عملية شاقة وتحتاج جهداً خاصاً، ولا يكفي فيه مجرد الإطلاع العابر على البحوث الفقهية والأصولية وبحوث الحديث وغيرها، وتشخيص الأعلام بهذه الشروط وطبقاً لما تقدم هو أمر لا تحقق له بالفعل، فأهل الخبرة يطلعون عادة على بحوث عدد يسير من الفقهاء، وعادة لا يتسنى لشخص من أهل الخبرة الإطلاع على كل من تحتمل فيهم الألفية بهذا التدقيق لما تتطلبه هذه العملية من جهد خاص وتفرغ واسع، وعندما كنا نسأل من عدة من أهل الخبرة حول شهادتهم بشأن الألفية إلى زمان وجود الفقيه الكبير المحقق الشيخ محمد علي الأراكي (قدس سره) كنا نلمس هذا الأمر، فالكثير ممن شهد بألفية هذا المجتهد أو ذاك إنما أتاحت له الفرصة أن يطلع على مستوى بعض المجتهدين وبحدود معينة، بينما لا دراية له عن البعض الآخر بأدنى إطلاع، ولو فرضنا أن من شهد بألفية أحد من الفقهاء استوفى الشروط المطلوبة في المقارنة بينه وبين جماعة أخرى من المجتهدين، فإنما تكون لشهادته كاشفية عن الألفية في حدود ما اطلع عليه فهي تكشف حينئذ عن كون هذا الفقيه هو الأعلام ممن جرت عليهم المقارنة بينهم وبينه، من دون أن تكشف أن الألفية المطلقة على سائر الفقهاء، وهذا الأمر واضح لمن له أدنى إطلاع على واقع الحركة العلمية في الحوزات العلمية، وهو ما يجعل الشهادات الواردة بشأن الألفية عادة غير تامة.

وبالجملة فعملية تشخيص الأعلام تحتاج إلى جهد متميز وتتبع لبحوث جميع الفقهاء الذين يُحتمل فيهم الأعلمية، وهذا العمل في غاية الصعوبة، بل لو تحقق فهو نادر التحقق من قبل أهل الخبرة والاختصاص، بل ومن المقطوع به، أنَّ أغلب ذوي الخبرة ليس له الوقت الكافي لتتبع بحوث جميع الفقهاء، على أنه من الملاحظ أنَّ بعض الفقهاء عادة يتم استثناءهم من عملية المقارنة بين المستويات نتيجة لعدم تقدمهم في السن أو عدم اشتغالهم بأبحاثهم أو لأسباب أخرى، فمثلاً يوجد بعض المجتهدين الكبار لم تُطرح أسماءهم في عداد مراجع التقليد بالرغم من أنَّ مستواهم العلمي لا يقل عن عدة من المطروحين للمرجعية وبشهادة بعض ذوي الخبرة.

الرابعة: تشخيص الأعلام بالنسبة للمقلد يذكر الفقهاء في رسائلهم العملية أنَّ غير المجتهد يمكنه تشخيص الأعلام بأسلوبين:

الأول: شهادة عدلين من أهل الخبرة.

الثاني: الشياح المفيد للعلم أو الاطمئنان.

وبالنسبة للشياح فلا بد أن يفيد الاطمئنان، وليس للشياح في حد ذاته خصوصية، وإنما الخصوصية للاطمئنان الذي هو حجة شرعية، ويمكن الاعتماد عليه سواء حصل من خلال الشياح أو من غيره، وهذا المقدار لا نقاش فيه بين المحققين.

وأما بالنسبة للبيئة، فقد ذكر الفقهاء بأنه يشترط في البيئة أن لا تكون معارضة ببيئة أخرى، وعليه فلو وردت بيئة تفيد أعلمية فقيه معين، وجاءت أخرى تدل على أعلمية فقيه آخر، فحينئذ تتعارض كلا البيئتين، والمعروف أنَّ كلتا البيئتين حينئذ تتساقطان، ولا يمكن الاعتماد على كل منهما، وقد ذكر بعض الفقهاء أنه يؤخذ في هذه الصورة بالبيئة الأكثر خبرة، وتشخيص البيئة الأكثر خبرة هي الأخرى قد يصل إليها غير الفقيه، وقد يحصل فيها التعارض، وفي كثير من الأحيان يصعب تشخيص مثل هذه البيئة على غير ذوي الخبرة، وعلى غير القريبين من الأوساط العلمية، وهذا ما يجعل الاعتماد على البيئة في الوقت الحاضر غاية في الإشكال، إذ لا يوجد بيئة غير معارضة ببيئة غيرها تدل على أعلمية فقيه معين، ومنه يظهر أنَّ ثبوت الأعلمية بالبيئة في الوقت الحاضر أمر غير متيسر.

وفي المقام مشكلتان تعيقان تشخيص الأعلمية بواسطة البيئة مضافاً لمشكلة التعارض بين البيئات:

أحدهما: أنَّ المباني التي يتقرر من خلالها تشخيص الإجتهد في بعض الموارد وتشخيص الأعلمية مختلفة، فلا يتفق الفقهاء على جميع العناصر المؤثرة في ثبوت العلمية فبعض العناصر المتقدمة كما أنه يقول به بعض الفقهاء ويؤكدون عليها بمجموعها كما بينا ذلك عنهم، كذلك يوجد من لا يقبل بها، وعليه فمن يقتصر على بعض العناصر المذكورة دون البعض الآخر فإنَّ بيئته لا تفيد الأعلمية بناءً على رأي من يقول بمدخلة جميع العناصر المذكورة، ومع هذا التعارض فإنه يقع الكلام حينئذ في حجية مثل تلك البيئة على غير المجتهد، بل تكون حينئذ بالنسبة إليه وبسبب الاختلاف في بعض المباني مشكوكة الحجية، وكما هو معروف بين الفقهاء فإنَّ الشك في الحجية يساقو عدمها.

ثانيهما: ما تقدم من أنَّ الشهادة الناتجة من الإطلاع على بحوث جميع الفقهاء هي شهادة نادرة أو لا وجود لها بالفعل، وعادة الشهادات إنما تصدر بعد مقارنة عدد محدود من الفقهاء، وهذا المقدار لا يمكن أن تثبت به أعلمية فقيه على جميع الفقهاء الموجودين.

وبالجملة تشخيص الأعلام في الوقت الحاضر إنَّ لم يكن ممتنعاً في غاية الصعوبة.

الخامسة: وظيفة غير المجتهد عند عدم إمكان تشخيص الأعلام يختلف الفقهاء في بادئ الأمر حول وظيفة غير المجتهد عند عدم تمكنه من تشخيص الأعلام على قولين:

أحدهما: التخيير بين جميع الفقهاء الذين تُحتمل فيهم الأعلمية، وتتسع دائرة هذا التخيير وتتضيق بتوسع الاحتمال وتضيقه، وممن ذهب إلى هذا القول من الفقهاء الإمام الخميني (قدس سره).

ثانيهما: لزوم العمل بأحوط الأقوال مع التمكن، ومع عدمه ينتهي الأمر إلى التخيير وممن ذهب إلى هذا القول السيد المحقق الخوئي (قدس سره). [176]

فالقول الأول يعتبر غير المجتهد مخيراً في الرجوع إلى أي فقيه شاء، بينما القول الآخر، ينتهي إلى التخيير مع عدم التمكن من الاحتياط، ومن الواضح أنّ العمل بأحوط الأقوال لأغلبية الناس لا سيما إذا تكثر وتعددت أمر في غاية الصعوبة فينتهي الأمر إلى التخيير، وتكون نتيجة كلا القولين بالنسبة لهم واحدة.

الثالث: التناسب لمقام المرجعية والقدرة على التصدي هذا الشرط ذكره الفقيه الكبير المحقق السيد الشهيد الصدر (قدس سره) في كتابه الفتاوى الواضحة حيث يقول:

المجتهد المطلق إذا توفرت فيه سائر الشروط الشرعية في مرجع التقليد المتقدمة في الفقرة (4) جاز للمكلف أن يقلده كما تقدم، وكانت له الولاية الشرعية العامة في شؤون المسلمين شريطة أن يكون كفواً لذلك من الناحية الدينية والواقعية. [177]

ويحتمل أن يكون ناظراً في هذا الشرط إلى دور الفقيه بصفته ولياً، ومع هذا فاشتراط ذلك في المرجعية ذهب إليه بعض أفاضل تلامذته. [178]

ويقول السيد الشهيد الصدر (قدس سره) أثناء كلامه عن دور المرجعية والظاهر أنّ مقصوده المرجعية بجميع وظائفها:

والمرجعية حقيقة اجتماعية موضوعية في الأمة تقوم على أساس الموازين الشرعية العامة، وهي كتطبيق تتمثل فعلاً في المرجع القائد للانقلاب الذي قاد الشعب قرابة عشرين عاماً وسارت الأمة كلها خلفه حتى حقق النصر. [179]

ويقول أيضاً في رسالة بعث بها إلى طلابه الذين هاجروا إلى إيران:

ويجب أن يكون واضحاً أيضاً أنّ مرجعية السيد الخميني التي جسدت آمال الإسلام في إيران اليوم لابد من الالتفاف حولها، والإخلاص لها، وحماية مصالحها، والذوبان في وجودها العظيم بقدر ذوبانها في هدفها العظيم، وليست المرجعية الصالحة شخصاً، وإنما هي هدف وطريق، وكل مرجعية حققت ذلك الهدف والطريق فهي المرجعية الصالحة التي يجب العمل لها بكل إخلاص، والميدان المرجعي أو الساحة المرجعية في إيران يجب الابتعاد بها عن أي شيء من شأنه أن يضعف أو لا يساهم في الحفاظ على المرجعية الرشيدة القائدة. [180]

ومرجعية التقليد وإن كان دورها من جهة نفس التقليد هو دور علمي صرف، فليس الإفتاء كما تقدم سوى عملية نيابة عن غير المجتهد بسبب عجزه عن الاستنباط، وليس التقليد سوى رجوع غير المختص إلى المختص، ولكن مع ذلك هذا لا يعني عدم ملاحظة لوازمه الدينية والإعتقادية، ولذا يعتبر الفقهاء هذا الدور من شئون الإمامة والزعامة الكبرى للمسلمين [181]، وعلى هذا الأساس استدلل الفقهاء لإثبات بعض الشروط ومنها شرط طهارة المولد [182].

وبالجملة فخطورة هذا المنصب وأهميتها تستدعي بالضرورة الاهتمام بمواصفات الشخص الذي يتصدى لهذا المنصب بأن يتمتع بالوعي الكافي وأن لا يكون في تصديه مفاصد اجتماعية، إذ مثل هذه المفاصد لاسيما بعد الإلتفات إلى خطورة هذا الموقع نقطع بعدم رضا الشارع بوقوعها، بل نقطع بأن دفع مثل هذه الأضرار مقدم حتى على مصلحة إحراز الأعلمية، وهذا ما دفع غير واحد من الفقهاء إلى اشتراط أن تلحظ الآثار الاجتماعية التي تتركها شخصية الفقيه المتصدي لمنصب المرجعية سواء مرجعية التقليد أو غيرها، ولذا يقول الإمام الخميني (قدس سره):

يجب على المجتهد أن يُحيط بمسائل زمانه، فلا يقبل الشعب ولا الشباب ولا حتى العوام أن يقول مجتهدهم ومرجعهم إنني لا أبدي وجهة نظري في المسائل السياسية، ومن خصوصيات المجتهد الجامع العلم بأساليب مواجهة حيل وأكاذيب الثقافة الحاكمة على العالم، وامتلاك بصيرة ونظرة اقتصادية، والإطلاع على كيفية مواجهة الإقتصاد الحاكم على العالم، والتعرف على السياسات وحتى السياسيين والمعادلات التي يملونها. [183]

إلى أن قال: يجب على المجتهد أن يمتلك نباهة وذكاء وفراصة هداية مجتمع إسلامي كبير وحتى غير الإسلامي، وأن يكون مديراً ومديراً بشكل حقيقي إضافة إلى إخلاصه وتقواه وزهده الذي هو في مستوى شأن المجتهد. [184]

إلى هنا تم البحث في مسائل المرجعية والولاية، ونسأل الباري عز وجل أن يتقبل ذلك، وأن يكون خالصاً لوجهه الكريم.

الهوامش

[1] مباحث الأصول للمحقق السيد كاظم الحائري ج 1 من قسم 2 ص 92، المقدمة.

[2] مباحث الأصول ج 1 من قسم 2 ص 92 وص 93، المقدمة.

[3] منهم المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي والمحقق السيد الخوئي والمحقق السيد الشهيد الصدر رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

[4] درر الفوائد للمحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) ص 21، مباحث الأصول للمحقق السيد كاظم الحائري (دام ظلّه) تقرير بحث السيد الشهيد الصدر (قدس سره) ج 1 من القسم الثاني ص 181، نهاية الأفكار تقرير بحث المحقق الشيخ ضياء الدين العراقي (قدس سره) ج 3 ص 4، مباني الاستنباط تقرير بحث السيد المحقق الخوئي (قدس سره) ج 1 ص 38.

[5] كفاية الأصول للمحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني (قدس سره) ص 472، نهاية الدراية للمحقق الشيخ محمد حسين الإصفهاني (قدس سره) ج 6 ص 398.

[6] الأمثلة المذكورة لمتعلقات الأحكام، وهي الأفعال المرتبطة بالأحكام، فتكون الأحكام غير متوقفة بشكل مباشر على وجود سلطة لها حق الإشراف وإعمال الولاية تبعاً لمتعلقاتها، والأحكام الولائية تتوقف على السلطة والولاية تبعاً لمتعلقاتها أيضاً.

[7] الفوائد الحائرية الجديدة المطبوع مع ملاحظات الفريد على فوائد الوحيد ص 352.

[8] استفتاءات الإمام الخميني (قدس سره) جمع عدة من المحققين ج 1 ص 19 ط. مؤسسة النشر الإسلامي بقم المقدسة.

[9] أجوبة الاستفتاءات ج 1 ص 20.

[10] المراسم ص 262.

[11] كشف الرموز ج 1 ص 434.

[12] السرائر ج 3 ص 537.

[13] إرشاد الأذهان ج 1 ص 353، تحرير الأحكام ج 1 ص 158، تبصرة المتعلمين ص 115.

[14] اللمعة الدمشقية ص 75.

[15] المهذب البارع ج 2 ص 328.

[16] الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج 2 ص 417، مسالك الإفهام ج 3 ص 107، روض الجنان ص 290، رسائل الشهيد الثاني (قدس سره) ج 1 ص 73 وص 87 وج 2 ص 193.

- [17] رسائل المحقق الكرقي (قدس سره) ج 1 ص 142 وص 243 وص 160، جامع المقاصد ج 2 ص 375.
- [18] مجمع الفائدة والبرهان ج 7 ص 546.
- [19] ذخيرة المعاد ج 2 ص 309 وج 3 ص 477، كفاية الأحكام ص 83.
- [20] الحدائق الناضرة ج 9 ص 440.
- [21] عوائد الأيام ص 189.
- [22] شرح الأصول والروضة للمحقق الشيخ محمد صالح المازندراني (قدس سره) ج 2 ص 337.
- [23] كتاب المكاسب والبيع (تقرير بحث المحقق النائيني) (قدس سره) للمحقق الشيخ محمد تقي الآملي (قدس سره) ج 2 ص 336، منية الطالب (تقرير بحث المحقق النائيني) (قدس سره) للمحقق الشيخ موسى الخوانساري (قدس سره) ج 2 ص 236، مصباح الفقاهة ج 5 ص 45.
- [24] الحكومة الإسلامية ص 7، كتاب البيع ج 2 ص 465، وراجع أيضاً: الهداية إلى من له الولاية للمحقق السيد الكلبيكاني (قدس سره) ص 37.
- [25] شرايع الإسلام ج 1 ص 260، المختصر النافع ص 115.
- [26] كشف الرموز ج 1 ص 434.
- [27] طبقة المتقدمين تمتد إلى زمان شيخ الطائفة الطوسي (قدس سره) تقريباً.
- [28] للإطلاع يمكن مراجعة: كتاب المكاسب والبيع تقرير المحقق الشيخ محمد حسين النائيني (قدس سره) ج 2 ص 331، جامع المدارك للمحقق السيد أحمد الخوانساري (قدس سره) ج 3 ص 98، الخمس للمحقق الشيخ مرتضى الحائري (قدس سره) ص 754.
- [29] الحدائق الناضرة 10 ص 71.
- [30] التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير بحث السيد المحقق الخوئي (قدس سره) ج 1 ص 423 وص 424.
- [31] منهاج الصالحين ج 1 ص 363 – الطبعة 28 بقم المقدسة.
- [32] منهاج الصالحين ج 1 ص 365.
- [33] منهاج الصالحين ج 1 ص 366.
- [34] لمزيد من الإطلاع راجع كتاب: ولاية الأمر في عصر الغيبة للمحقق السيد كاظم الحائري (دام ظله) ص 96.
- [35] أي غير المنصوبين بالنصب الخاص من قبل المعصوم عليه الصلاة والسلام كالنواب الأربعة.
- [36] تنبيه الأمة وتنزيه الملة ص 134.
- [37] صراط النجاة ج 1 ص 10.

[38] صراط النجاة ج2 ص 462.

[39] صراط النجاة ج3 ص 358.

[40] دستور الجمهورية الإسلامية، مادة (107) ص 103 ط. المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية بدمشق سنة 1985 م.

[41] آراء في المرجعية الشيعية، وهو يضم مجموعة أبحاث لعدة من الفقهاء والباحثين منهم المحقق السيد كاظم الحائري دام ظله ص 471 وص 474.

[42] مرجعية سماحة آية الله العظمى الخامني (دام ظله) تصنيف مجموعة الباحثين ص 100 وما بعدها.

[43] وهذه نص رسالة الإمام الخميني (قدس سره) إلى آية الله الشيخ المشكيني (دام ظله):

حضرة حجة الإسلام والمسلمين الشيخ علي المشكيني دامت إفاضاته.

بعد السلام، فقد طلبت مني أن أبين وجهة نظري بشأن متمم الدستور، على السادة أن يقوموا بما يجدره صالحاً، وأنا لا أتدخل في الموضوع سوى بشأن القيادة، إننا لا يمكننا أن نترك نظامنا الإسلامي بدون قائد، يجب انتخاب فرد يدافع عن مكانتنا الإسلامية في عالم السياسية والخدع.

وكنت معتقداً ومصرراً منذ البداية بأن شرط المرجعية ليس لازماً، وكفى المجتهد العادل الذي ينال تأييد الخبراء المحترمون في البلاد، فعندما ينتخب الناس الخبراء ليعينوا مجتهداً عادلاً لقيادة حكومتهم، وعندما يعين هؤلاء الخبراء شخصاً لاستلام القيادة، فسوف ينال قبول الناس قهراً، وسيكون في هذه الحالة الولي المنتخب للناس ويكون حكمه نافذاً.

كنت أقول هذا المعنى في أصل الدستور، لكن الأصدقاء ألحوا على شرط المرجعية، وأنا قبلت بذلك أيضاً، وكنت أعلم في تلك الفترة إن هذا لا يمكن تطبيقه في المستقبل القريب. راجع: منهجية الثورة الإسلامية وهو مقتطفات من فكر وكلمات الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) ص 164.

[44] أجوبة الاستفتاءات للإمام الخامني (دام ظله) ج1 ص 20.

[45] آراء في المرجعية الشيعية لمجموعة من الباحثين والمحققين ص 474.

[46] ولاية الأمر في عصر الغيبة للمحقق السيد كاظم الحائري (دام ظله) ص 252.

[47] آراء في المرجعية الشيعية ص 470، ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 252 وص 255.

[48] يشترط في القاضي شرعاً الاجتهاد ولكن إذا تعذر وجود المجتهد فيمكن حينئذ تصدى غير المجتهد بإجازة الحاكم الشرعي ويقضي حينئذ بالرجوع إلى الفتاوى المعتبرة في أبواب القضاء والحدود والتعزيرات ونحوها.

[49] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 254.

[50] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 248.

[51] في الحدود التي تثبت بها الولاية للفقهاء، وقد تقدم بيان اختلاف الفقهاء في حدود الولاية.

[52] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 248.

[53] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 245 وص 246.

[54] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 247.

[55] هذا الاستدلال يدل على ما ذكره بنحو الاقتضاء فهو متوقف على عدم المانع والأدلة الدالة على ثبوت الولاية والتي سيأتي بيانها إنشاء الله تعالى تمثل مانعاً من العمل بمقتضاه.

[56] التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير بحث السيد المحقق الخوئي (قده) ج 1 ص 423 وص 424، مباني تكملة المنهاج ج 1 ص 4.

[57] النساء: 60

[58] الكافي ج 1 ص 67، وسائل الشيعة ج 1 ص 34 ح 51.

[59] التنقيح في شرح العروة الوثقى (كتاب الاجتهاد والتقليد) ص 143.

[60] معجم رجال الحديث ج 13 ص 27 رقم 8723، تنقيح المقال ج 2 ص 342.

[61] معجم رجال الحديث ج 13 ص 29 رقم 8723، ولاية الفقيه للمحقق السيد مصطفى الخميني (قدس سره) ص 32، شرح العروة الوثقى للمحقق السيد الشهيد الصدر (قدس سره) ج 3 ص 334، الخمس للمحقق الشيخ مرتضى الحائري (قدس سره) ص 16 وص 834، فقه الصادق ج 13 ص 290، نهاية الدراية للمحقق السيد حسن الصدر (قدس سره) ص 425، مستند الشيعة ج 17 ص 19، القضاء في الفقه الإسلامي للمحقق السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى) ص 25.

[62] عدة الأصول ج 1 ص 386، 387.

[63] معجم رجال الحديث ج 1 ص 63.

[64] معجم رجال الحديث ج 1 ص 66.

[65] مسالك الإفهام ج 13 ص 335 وص 344، مجمع الفائدة والبرهان ج 7 ص 546 وج 8 ص 528 وج 12 ص 10، رياض المسائل ج 2 ص 75، كتاب البيع للإمام الخميني (قدس سره) ج 2 ص 476، الاجتهاد والتقليد للإمام الخميني (قدس سره) ص 26، جواهر الكلام ج 21 ص 395، كتاب القضاء للمحقق السيد الكلبايكاني (قدس سره) ج 1 ص 30، مصباح المنهاج (الاجتهاد والتقليد) للمحقق السيد محمد سعيد الحكيم (حفظه الله تعالى) ص 169، فقه الصادق ج 13 ص 290، مستند الشيعة ج 17 ص 18، القضاء والشهادات للمحقق الشيخ مرتضى الأنصاري (قدس سره) ص 48، الخمس للمحقق الشيخ مرتضى الحائري (قدس سره) ص 835 وص 847.

[66] يقصد بذلك ولاية القضاء، وولاية الفقيه للتصدي في سائر الشؤون التي يتصدى لها الولاية.

[67] كتاب المكاسب والبيع ج 2 ص 336.

[68] منية الطالب ج 2 ص 236.

[69] عوائد الأيام ص 188، المهذب البار ج 2 ص 328، رسائل المحقق الكركي (قدس سره) ج 1 ص 143 وج 2 ص 377، شرح اللمعة ج 3 ص 66، مسالك الإفهام ج 3 ص 109، روض الجنان ص 290، رسائل الشهيد الثاني (قدس سره) ص 76 وص 87، الحقائق الناضرة ج 9 ص 430 وص 440، حاشية الوحيد البهبهاني (قدس سره) على مجمع الفائدة والبرهان ص 561، مصباح الفقاهة ج 5 ص 45، الهداية إلى من له الولاية ص 26 وص 37، فقه الصادق ج 13 ص 298

وج 16 ص 170، القضاء في الفقه الإسلامي ص 43، رسالة في ثبوت الهلال للمحقق السيد محمد علي الأبطحي (حفظه الله تعالى) ص 76، شرح الأصول والروضة ج 2 ص 337.

[70] رسائل المحقق الكركي (قدس سره) ج 1 ص 143.

[71] مصباح الفقاهة ج 3 ص 293.

[72] الحكومة الإسلامية ص 88، 89، كتاب البيع ج 2 ص 478، الاجتهاد والتقليد للإمام الخميني (قدس سره) ص 27 ط وتحقيق مؤسسة ونشر آثار الإمام الخميني.

[73] النساء: 60.

[74] كتاب البيع للإمام الخميني (قدس سره) ج 2 ص 476.

[75] كتاب البيع ج 2 ص 478.

[76] يقول الشيخ في عدة الأصول ج 1 ص 338: حيث يقول (قدس سره): < فأما ما اخترته من المذهب، فهو أن خبر الواحد إذا كان ورادا من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة، وكان ذلك مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله، أو عن أحد الأئمة عليهم السلام، وكان ممن لا يطعن عليه في روايته، ويكون سديدا في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر، لأنه إن كان هناك قرينة تدل على صحة ذلك كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم، ونحن نذكر القرائن فيما بعد التي جاز العمل بها >.

[77] كمال الدين وتمام النعمة ص 483.

[78] كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق (قدس سره) ص 484، الغيبة لشيخ الطائفة الطوسي (قدس سره) ص 291، الاحتجاج ج 2 ص 283، وسائل الشيعة ج 27 ص 140 ح 33424.

[79] راجع رواياته في: كمال الدين وتمام النعمة ص 486، دلائل الإمامة للطبري ص 525، الثاقب في المناقب لابن حمزة الطوسي (قده) ص 597، بحار الأنوار ج 52 ص 111.

[80] كتاب البيع للإمام الخميني (قدس سره) ج 2 ص 474.

[81] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 123.

[82] ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 123 وص 124.

[83] تهذيب الأحكام ج 3 ص 150 ح 325.

[84] كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري (قدس سره) ج 3 ص 555، بلغة الفقيه ج 3 ص 233، حاشية المكاسب للمحق الشيخ محمد حسين الإصفهاني (قدس سره) ج 2 ص 388، منية الطالب ج 2 ص 234، ولاية الفقيه للمحقق السيد مصطفى الخميني (قدس سره) ص 58، الحكومة الإسلامية للإمام الخميني (قدس سره) ص 77، الخمس للمحقق الشيخ مرتضي الحائري (قدس سره) ص 838 وص 917.

[85] كتاب المكاسب ج 3 ص 556، كتاب القضاء للمحقق الشيخ محمد حسن الاشتياني (قدس سره) ص 8، مصباح الفقيه ج 3 ص 161، كتاب البيع للإمام الخميني (قدس سره) ج 2 ص 474، ولاية الفقيه للمحقق السيد مصطفى الخميني (قدس سره) ص 58، الحكومة الإسلامية ص 78.

[86] حاشية المكاسب للمحقق الإصفهاني (قدس سره) ج 2 ص 389، جامع المدارك للمحقق السيد أحمد الخوانساري ج 7 ص 59، ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 125.

[87] الخمس للمحقق الشيخ مرتضي الحائري (قدس سره) ص 917، كتاب البيع للإمام الخميني (قدس سره) ج 2 ص 474، ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 125.

[88] هذا الدليل حسب الاصطلاح من الأدلة العقلية غير المستقلة لأنها يعتمد على بعض المقدمات الشرعية.

[89] إشارة إلى مجموع مضامين الروايات.

[90] جواهر الكلام ج 21 ص 397.

[91] يعني في النصوص المعتبرة.

[92] مهذب الأحكام ج 1 ص 116.

[93] عقد رضوان الله عليه بحوثاً متعددة لإثبات ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية، راجع على سبيل المثال كتاب الحكومة الإسلامية ص 23.

[94] جواهر الكلام ج 12 ص 397.

[95] الحكومة الإسلامية ص 7.

[96] منهجية الثورة الإسلامية ص 149.

[97] الحكومة الإسلامية ص 23.

[98] الحكومة الإسلامية ص 24.

[99] الحكومة الإسلامية ص 25.

[100] الإمام قدوة ج 2 ص 14.

[101] الإمام قدوة ج 2 ص 14.

[102] الحكومة الإسلامية ص 27.

[103] الحكومة الإسلامية ص 27 و ص 28.

[104] الحكومة الإسلامية ص 28.

[105] منهجية الثورة الإسلامية ص 147.

- [106] منهجية الثورة الإسلامية ص 148.
- [107] السرائر ج 3 ص 537.
- [108] العروة الوثقى ج 1 ص 10.
- [109] العروة الوثقى ج 1 ص 10، راجع الهامش.
- [110] أجوبة الإستفتاءات ج 1 ص 8.
- [111] تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ج 1 ص 89.
- [112] منهجية الثورة الإسلامية ص 166.
- [113] منهجية الثورة الإسلامية ص 167.
- [114] نظرة جديدة في ولاية الفقيه للمحقق السيد محمود الهاشمي ص 41.
- [115] عوائد الأيام ص 197، ولاية الأمر في عصر الغيبة ص 113.
- [116] بمعنى فهم الإسلام والقدر على الاستنباط في مختلف المجالات.
- [117] منهجية الثورة الإسلامية ص 163.
- [118] منهجية الثورة الإسلامية ص 300.
- [119] منهجية الثورة الإسلامية ص 163.
- [120] منهجية الثورة الإسلامية ص 304 وص 305.
- [121] منهجية الثورة الإسلامية ص 300.
- [122] منهجية الثورة الإسلامية ص 299.
- [123] منهجية الثورة الإسلامية ص 299 وص 300.
- [124] دروس في علم الأصول للسيد الشهيد الصدر (قده) ج 1 ص 107.
- [125] المكاسب ج 1 ص 9.
- [126] المكاسب ج 1 ص 13 وص 14.
- [127] ويوجد أمور أخرى لها مدخلية في الموضوع مثل البلوغ والعقل والاختيار والملكية لدى طرفي العقد.

[128] لا نقصد هنا الموضوعات الصرفية وإنما يقصد الموضوعات المستنبطة أو الموضوعات الحديثة الكلية التي لها تعقيدات بحيث لا يمكن معرفتها بدون معرفة الواقع بتفاصيله، وإلا فالموضوعات الصرفية لا علاقة لها بعملية الاستنباط كما هو من واضحات الفقه.

[129] سواء الاجتهاد الفعلي أو الاجتهاد بمعنى الملكة.

[130] أجوبة الإستفتاءات ج 1 ص 9.

[131] الاجتهاد في الإسلام للمحقق الشهيد المطهري (قدس سره) ص 30.

[132] صحيفة النور ج 21 ص 91.

[133] الحكومة الإسلامية ص 139 وص 140.

[134] لمعرفة بعض دور الماسونية في البلدان الإسلامية راجع مثلاً: السر المصون / الكراس السادس ص 14 وما بعدها.

[135] لمعرفة دور المستشرقين راجع مثلاً: الإسلام وشبهات المستشرقين للشيخ فؤاد المقدادي ص 31 وما بعدها.

[136] ذكر ذلك (قدس سره) بعد أن أشار إلى عزل الفقه الشيعي قبل هذه المرحلة.

[137] اخترنا لك / مجموعة مقالات للسيد الشهيد الصدر (قدس سره) ص 76 ط. دار الزهراء - بيروت سنة 1975م.

[138] آراء في المرجعية الشيعية ص 376.

[139] في السياسة والحكمة / مجموعة من خطب الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (قده) ص 60.

[140] في السياسة والحكمة ص 61.

[141] في السياسة والحكمة ص 71.

[142] في السياسة والحكمة ص 72.

[143] في السياسة والحكمة ص 86.

[144] في السياسة والحكمة ص 86 وص 87.

[145] في السياسة والحكمة ص 90.

[146] صفحة من رحلة الإمام الزنجاني (قدس سره) ج 2 ص 200.

[147] راند الفكر الإصلاحى السيد عبد الحسين شرف الدين (قدس سره) ص 162.

[148] من أهم شخصيات المدرسة الإخبارية المحقق الشيخ محمد أمين الإسترآبادي المتوفى سنة (1033 هـ)، والمحدث الشيخ محمد حسن المعروف بالحر العاملي المتوفى سنة (1104 هـ)، والمحدث الشيخ يوسف البحراني المتوفى سنة (1186 هـ).

[149] الفوائد المدنية للمحدث الإسترآبادي (قدس سره) ص 63، الحقائق الناضرة للمحدث البحراني (قدس سره) ج 1 ص 14، وسائل الشيعة للحر العاملي (قدس سره) ج 30 ص 193.

[150] الفوائد المدنية ص 129، الحقائق الناضرة ج 1 ص 40، فرائد الأصول ج 1 ص 52.

[151] المقصود من سيرة العقلاء القوانين التي سنّها العقلاء لهدف إبقاء النوع والحفاظ على المصالح الإجتماعية النوعية.

[152] الحقائق الناضرة ج 9 ص 362.

[153] معجم رجال الحديث ج 1 ص 23.

[154] عدة الأصول ج 1 ص 336.

[155] الإجتهد في الإسلام ص 13.

[156] روضات الجنات ج 2 ص 91 رقم 143.

[157] الإجتهد في الإسلام ص 16.

[158] أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية للإمام الخميني (قدس سره) ج 1 ص 244.

[159] آلاء الرحمن في تفسير القرآن للمحقق البلاغي (قدس سره) ج 1 ص 25.

[160] صحيفة النور ج 21 ص 47.

[161] مناهج الوصول للإمام الخميني (قدس سره) ج 1 ص 169، كفاية الأصول للمحقق الخراساني (قدس سره) ص 33، محاضرات في أصول الفقه للسيد المحقق الخوئي (قدس سره) ج 1 ص 204.

[162] مقالات فقهية للمحقق السيد محمود الهاشمي الشاهرودي (حفظه الله تعالى) ص 75.

[163] مقالات فقهية ص 75 وص 76.

[164] راجع مثلاً: مقالات فقهية ص 97.

[165] التنقيح في شرح العروة الوثقى ج 1 (الإجتهد والتقليد) ص 142، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ج 1 ص 109، كفاية الأصول ص 475، نهاية الدراية ج 6 ص 414، رسالة في الإجتهد والتقليد تقرير بحث المحقق الشيخ عبد الكريم الحائري (قدس سره) للمحقق الشيخ الأراكي (قدس سره) طبع في مع درر الفوائد ج 2 ص 710.

[166] المحاسن ج 1 ص 225 ح 146، بصائر الدرجات ص 22، الكافي ج 1 ص 30، دعائم الإسلام ج 1 ص 83، الأمالي للشيخ المفيد (قدس سره) ص 29، الأمالي لشيخ الطائفة الطوسي (قدس سره) ص 488 وص 521، وص 569.

[167] فرائد الأصول ج 1 ص 18.

[168] كفاية الأصول ص 467.

[169] أصول الفقه للمحقق الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره) ج 1 ص 206.

[170] نظرة جديدة في ولاية الفقيه ص 30 وص 33.

[171] تقدم بيان المقصود بالموضوع، وأنه لا يراد بالموضوعات هنا الموضوعات الصرفية حسب الاصطلاح.

[172] اخترنا لك / مجموعة من مقالات السيد الشهيد الصدر (قدس سره) ص 79 ط. دار الزهراء - بيروت سنة 1975م.

[173] اخترنا لك ص 81 وص 82.

[174] الإجتهد في الإسلام ص 33.

[175] وهم المحقق الميرزا الشيخ محمد حسين النانيني والمحقق الشيخ ضياء الدين العراقي والمحقق الشيخ محمد حسين الإصفهاني (رضوان الله تعالى عليهم).

[176] منهاج الصالحين ج 1 ص 6.

[177] الفتاوى الواضحة ص 115.

[178] نظرة جديدة في ولاية الفقيه ص 40.

[179] الإسلام يقود الحياة ص 21.

[180] مباحث الأصول للمحقق السيد كاظم الحائري (حفظه الله تعالى) ج 1 من قسم 2 / المقدمة.

[181] التنقيح في شرح العروة الوثقى ج 1 (الإحتهاد والتقليد) ص 236، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ج 1 ص 81.

[182] المصدران السابقان.

[183] منهجية الثورة الإسلامية ص 300.

[184] منهجية الثورة الإسلامية ص 300.