إصدارات أنصار الإمام المهدي عليه السلام/ العدد (١٦٠)

البيان المفيد
في بدعة التقليد

الجزء الأول

(بحوث تمهيدية ونقدية مبسطة)

بقلم

عبد العالي المنصوري

الطبعة الأولى

١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م

لمعرفة المزيد حول دعوة السيد أحمد الحسن عليه السلام

يمكنكم الدخول إلى الموقع التالي :

www.almahdyoon.org

الإهداء

إلى من سينقض هيكل الباطل . . .

إلى من سيهدم قلعة إبليس . . .

إلى الإمام المجهول والقائم المأمول أحمد الحسن عليه السلام .

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اللهم صلّ على البشير النذير والسراج المنير وعلى آله الهداة الأبرار الطيبين الأخيار، خلفاء الملك الجبار، فاز من اتبعهم واعتصم بهم، وخاب وخسر من جحد حقهم وخالفهم.

لقد غاب الإمام المهدي (عليه السلام) نتيجة تقصير الأمة وإعراضها عنه (عليه السلام) كما جاءت بذلك الروايات.

يقول الإمام أحمد الحسن (عليه السلام) في بيانه لأسباب غيبة الإمام المهدي (عليه السلام):

[والدال على أنّ سبب الغيبة التامة هو إعراض الأمة عدّة أمور، منها:

أ. التوقيعات الصادرة عنه (عليه السلام) عن طريق سفرائه قليلة جدّاً، مما يدل على أنّ الأسئلة الموجهة إليه قليلة أيضاً.

ولعل قائل يقول: إنّ التوقيعات كثيرة، ولكن لم يصل لنا منها إلا هذا العدد الضئيل.

والحق: إنّ هذا الاعتراض لا ينطلي على من تدبر قليلاً، فلو كانت التوقيعات كثيرة لوصل لنا منها الكثير وإن ضاع منها شيء، فحتماً أنّ أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله) والإمام الصادق والإمام الرضا (عليهما السلام) لم تصل لنا جميعها، ولكن وصل لنا منها الكثير، وأحاديث الإمام (عليه السلام) ليست ببدع من أحاديث الأئمة (عليهم السلام)، والظروف التي أحاطت بها ليست بأعظم من الظروف التي أحاطت بخطب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) حتى وصل لنا منها كتاب نهج البلاغة.

كما أنّ علماء الشيعة في زمن الغيبة الصغرى كانوا يهتمون في كتابة أحاديث الأئمة (عليهم السلام)، وعرض كتبهم على الإمام (عليه السلام) عن طريق السفراء، ومن هذه الكتب الكافي للكليني (رحمه الله)، فلماذا لم يهتم أحد منهم بكتابة التوقيعات الصادرة منه (عليه السلام) ؟!

والحقيقة أنهم اهتموا بكتابتها، ولكنها قليلة.

ويدل على إعراض الناس عن العلم والإمام ما قدّم الكليني في كتابه الكافي. هذا والكليني عاش في زمن الغيبة الصغرى، ومات في نهاية أيامها على الأصح، فقد مات في شعبان سنة ٣٢٩ هـ ق، أي في نفس الشهر والسنة التي مات بها علي بن محمد السمري، آخر السفراء الأربعة.

قال الكليني (رحمه الله): (أمّا بعد، فقد فهمت ما شكوت اصطلاح أهل دهرنا على الجهالة، وتوازرهم وسعيهم في عمارة طرقها، ومباينتهم العلم وأصوله، حتى كاد العلم معهم أن يأزر كلّه، وينقطع مواده، لِما قد رضوا أن يستندوا إلى الجهل، ويضيعوا العلم وأهله) [١].

وقال: (فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً مستقراً سبّب له الأسباب التي تؤديه إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (ضلى الله عليه وآله) بعلم يقين وبصيرة، فذاك أثبت في دينه من الجبال الرواسي، ومن أراد الله خذلانه وأن يكون دينه معاراً مستودعاً – نعوذ بالله منه – سبّب له الأسباب للاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذاك في مشيئة الله إن شاء الله تبارك وتعالى أتم إيمانه وإن شاء سلبه إياه، ولا يؤمن عليه أن يصبح مؤمناً ويمسي كافراً ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً؛ لأنّه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه، وكلما رأى شيئاً استحسن ظاهره قبله. وقد قال العالم (عليه السلام) [٢]: (إنّ الله عزّ وجل خلق النبيين على النبوة فلا يكونون إلاّ أنبياء، وخلق الأوصياء على الوصية فلا يكونون إلاّ أوصياء، وأعار قوماً الإيمان فإن شاء أتمه لهم، وإن شاء سلبهم إياه، قال: وفيهم جرى قوله: ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾) [٣].

فاعلم يا أخي أرشدك الله أنّه لا يسع أحد تمييز شيء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء (عليهم السلام) برأيه، إلاّ على ما أطلقه العالم بقوله: (اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله عزّ وجل فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه)، وقوله (عليه السلام): (دعوا ما وافق القوم، فإنّ الرشد في خلافهم)، وقوله (عليه السلام): (خذوا بالمجمع عليه فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه). ونحن لا نعرف

١- الكافي: ج١ ص٥.
٢- المقصود به الإمام موسى بن جعفر الكاظم (عليه السلام)، فهذا أحد ألقابه.
٣- الأنعام: ٩٨.

من جميع ذلك إلا قلة، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلى العالم (عليه السلام) [١]، وقبول ما أوسع من الأمر فيه بقوله: (بأيهما أخذتم من باب التسليم وسعكم) [٢].

ب. ورد عنهم (عليهم السلام) إنه مظلوم، وإنه أخملهم ذكراً:

قال الباقر (عليه السلام): (الأمر في أصغرنا سناً، وأخملنا ذكراً) [٣].

فخمول ذكره بين الشيعة دال على إعراضهم عنه (عليه السلام).

ج. خرج منه (عليه السلام) توقيع إلى سفيره العمري، جاء فيه: (... وأمّا علة ما وقع من الغيبة، فإنّ الله عزّ وجل قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٤]) [٥].

وربما يفهم من هذا الحديث أنكم سبب من أسباب الغيبة، والحر تكفيه الإشارة.

وبعد جوابه على مسائل الحميري التي سألها، قال (عليه السلام): (بسم الله الرحمن الرحيم، لا لأمره تعقلون ولا من أوليائه تقبلون، ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ﴾[٦]، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) [٧].

ولا يخفى ما في كلامه (عليه السلام) من ألم سببه إعراض هذه الأمة عن الحق وعنه (عليه السلام)، ونحن أيّها الأحبة لو كنا موقنين أنّه حجة الله علينا لعملنا ليلاً ونهاراً لتعجيل فرجه، ولقدّمناه على النفس والمال والولد] [٨].

ويقول السيد محمد باقر الصدر في بحثه عن سيرة العقلاء وهو يرد على من قال إن سكوت المعصوم (عليه السلام) في غيبته كاشف عن الإمضاء: (والجواب على هذا التوهم: إن سكوت

١- أي الإمام صاحب الأمر، منه (عليه السلام).
٢- الكافي: ج١ ص٨ .
٣- غيبة النعماني: ص١٩١، بحار الأنوار: ج٥١ ص٤٣.
٤- المائدة: ١٠١.
٥- كمال الدين: ص٤٨٥، غيبة الطوسي: ص٢٩٢، الاحتجاج: ج٢ ص٢٨٤، بحار الأنوار: ج٥٢ ص٩٢.
٦- القمر: ٥.
٧- الاحتجاج: ج٢ ص٣١٦، بحار الأنوار: ج٩١ ص٢، معجم أحاديث الإمام المهدي (عليه السلام): ج٤ ص٣٤٩.
٨- كتاب العجل: ج٢ ص ٦٠.

المعصوم في غيبته لا يدل على إمضائه لا على أساس العقل ولا على أساس استظهاري، أما الأول فلأنه غير مكلّف في حالة الغيبة بالنهي عن المنكر وتعليم الجاهل، وليس الغرض بدرجة من الفعلية تستوجب الحفاظ عليه بغير الطريق الطبيعي الذي سبب الناس أنفسهم إلى سده بالتسبيب إلى غيبته. وأما الثاني فلأن الاستظهار مناطه حال المعصوم، ومن الواضح إن حال الغيبة لا يساعد على استظهار الامضاء من السكوت) [١].

وبعد هذا كله لم يستح الكثير من مدعي العلم اليوم بل يقول وبكل صلافة: إنّ عندنا من القواعد لاستنباط الأحكام الشرعية لسنين طويلة ولو استمرت غيبة الإمام المهدي (عليه السلام) لسنين متمادية !!

فنصب نفسه مفتياً للناس، مستفيداً من الشيطنة والنكراء ومن قواعد موروثة أجنبية تماماً عن الشريعة المباركة، فهي قواعد فلسفية ومنطقية وغيرها.

يقول السيد أحمد الحسن (عليه السلام): [بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) كان على المسلمين الرجوع إلى أوصيائه (عليهم السلام)؛ لمعرفة الأحكام الشرعية المشتبهة عليهم أو التي تستجد مع مرور الزمن، ولكن بما أنّ جماعة من المسلمين انحرفوا عن الأوصياء (عليهم السلام)، وتركوا الأخذ عنهم – وهم أهل السنة – فقد أدّى مرور الزمن بهم إلى تأليف قواعد عقلية مستندة إلى القواعد المنطقية، اعتمدوا عليها في إصدار بعض الأحكام الشرعية، وسمّوها بـ (أصول الفقه)، وأعرض بعض علمائهم عنها والتزم بالقرآن وما صح عندهم أنّه صدر عن النبي (صلى الله عليه وآله).

أمّا الشيعة فكانوا دائماً يرجعون إلى الإمام المعصوم (عليه السلام) بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، ولما وقعت الغيبة الصغرى كانوا يرجعون إلى سفير الإمام (عليه السلام)، فلمّا وقعت الغيبة التامة كانوا يرجعون إلى الفقهاء الذين كانوا يروون عن المعصومين (عليهم السلام)، ومع مرور الزمن رجع بعض علماء الشيعة إلى القواعد العقلية التي بدأ بكتابتها علماء السنة. وقيل: إنّ أول من كتب

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص٢٣٤.

في القواعد العقلية من الشيعة هو العلامة الحلي (رحمه الله)، حيث قام باختصار أحد كتب السنة في أصول الفقه.

وقع بعد ذلك خلاف كبير بين علماء الشيعة حول التوقف عند محكمات القرآن والروايات الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) في تحصيل الحكم الشرعي أو تجاوز الأمر إلى دليل العقل، وزاد آخرون الإجماع. وكل استدل على صحة طريقه بأدلة هي:

١- الأدلة على أنّ دليل العقل من أدلة التشريع:

وإنّه لا يجب التوقف عند محكمات الكتاب والروايات، ومنها:

أ. إنّ المشرّع سبحانه من جملة العقلاء - حسب ما قاله بعض الأصوليين - فما اتفق عليه العقلاء أقرّه المشرّع سبحانه.

ب. إنّ الشريعة موافقة للعقل، فكل ما حسّنه العقل حثت عليه الشريعة، وكل ما قبّحه العقل نهت عنه الشريعة.

ج. إنّ التوقف عن الفتوى عند الشبهات يلزم العسر؛ لأنّ العمل بالاحتياط قد يكون فيه عسر على المكلفين، كصلاة القصر والتمام أو صيام اليوم وقضاءه.

د. إنّ التوقف عن الفتوى عند عدم وجود رواية أو آية محكمة، يلزم جمود الشريعة وعدم مواكبتها للتطور. والمستحدثات أصبحت كثيرة خصوصاً في المعاملات، كأطفال الأنابيب والتلقيح الصناعي، والمعاملات المصرفية والمالية المتنوعة وتقنية الاستنساخ البشري والحيواني وغيرها.

٢- الأدلة على وجوب التوقف عند الروايات والآيات المحكمة:

والتوقف عن الفتوى عند الشبهات والمستحدثات التي لا يوجد دليل نقلي عليها والعمل فيها بالاحتياط، ومنها:

أ. إنّ العقل حجة باطنة، وهذا ورد في الروايات عنهم (عليهم السلام)، فبالعقل يستدل على وجود الخالق، ثم بالعقل تعارض الروايات وتُعرف دلالة كل منها، وبالعقل تُفهم الآيات ويُعرف

المتشابه والمحكم. وهذا لا اعتراض عليه، إنّما الاعتراض على وضع قاعدة عقلية غير مروية يستنبط بواسطتها حكم شرعي.

فهذه هي عبادة العباد للعباد، وهكذا نعود إلى الحام والبحيرة والسائبة، وعدنا إلى تحريم علماء اليهود بأهوائهم وتخرّصاتهم العقلية وتحليلهم المحرّمات، وهكذا نقرّ للطواغيت تشريعاتهم الوضعية الباطلة.

ب. اتفاق العقلاء المدّعى غير موجود، ثم إنّ بعض القواعد العقلية لم يتحرّر النزاع فيها في الأصول بين الأصوليين أنفسهم، فكيف يعتمد عليها في استنباط الأحكام الشرعية.

هذا فضلاً عن إنّ اعتبار المشرّع سبحانه من جملة العقلاء غير صحيح.

ج. إنّ بعض الأشياء التي نهى عنها الشارع قبحها بيّن، فالعقل يحكم بقبحها، ولكن هناك كثير من الأشياء غير بيّنة القُبح والحُسن في الظاهر، فلابدّ من الاطلاع على حقائق الأشياء لمعرفة الحَسَن من القبيح. ولا يعرف حقائق الأشياء إلا خالقها أو من شاء الله اطلاعه عليها، ثم لعل بعض الأشياء نعتقد نحن بقبحها لعدم اطلاعنا على حقائقها وبواطنها، واكتفائنا بمنافاة ظاهرها لطباعنا وأحوالنا وتقاليدنا الاجتماعية التي عادة يعتبرها الناس نواميس إلهية يحرُم خرقها. قال تعالى: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[١]، وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [٢].

وبعض الأشياء فيها حسن وقبح وملاءمة ومنافاة ولكن أحدهما أرجح من الآخر، قال تعالى: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[٣]، فنحن وإن قلنا بأنّ الحسن والقبح مفهومان عقليان، ولكن تطبيق هذين المفهومين على الموجودات في الخارج – أي المصاديق – أمرٌ متعسّر؛ لأنّ بعض الموجودات متشابهة.

١- النساء: ١٩.
٢- البقرة: ٢١٦.
٣- البقرة: ٢١٩.

د. إنّ في الشبهات حكمة إلهية، فالذي نزّل القرآن قادر على أن يجعل جميع آياته محكمة – أي بينة المعنى –، ولكنه سبحانه جعل فيه آيات متشابهات – أي مشتبهة على جاهلها وتحتمل أكثر من وجه في التفسير والتأويل – لحكمة، ولعلها– والله العالم – بيان الحاجة إلى المعصوم (عليه السلام) الذي يعلم تفسير وتأويل المتشابه.

فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما معناه: (أمر بيّن رشده فيتبع، وأمر بيّن غيه فيجتنب، ومتشابهات بين ذلك يرد حكمها إلى الله وإلى الراسخين في العلم العالمين بتأويله)[1].

إذن، ففي الشبهات إشارة إلى حاجة الأمة إلى الراسخين في العلم وهم الأئمة (عليهم السلام) بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، وفي زماننا صاحب الأمر (عليه السلام)، ولعل الذي يفتي في الشبهات يلغي هذه الإشارة، بل لعله يشير إلى الاستغناء عن المعصوم عندما يفتي فلا حاجة لنا بك، فقد أصبحنا بفضل القواعد العقلية نفتي في كل مسألة وما عدنا نتوقف وما عاد لدينا شبهات، ومع أننا فقدناك فإننا اليوم لا نواجه عسراً في تحصيل الحكم الشرعي !!

هـ. ربما يكون الفساد الذي يحصل من فتوى غير صحيحة مستندة إلى دليل العقل أكبر بكثير مما نعتقده جمود في الشريعة عند الاحتياط والتوقف عن الفتوى. ثم إنّ الدين لله فمتى أصبح هناك عسر في الدين والشريعة، فإنّه سبحانه سيفرج هذا العسر حتماً وفق حكمته وعلمه بما يصلح البلاد والعباد. ثم إنّه سبحانه وتعالى لم يكلفنا أمر التشريع، فما الذي يدفعنا للتصدّي لهذا الأمر الخطير المحصور به سبحانه ؟ ولم يتصدَ له الأنبياء والمرسلون والأئمة (عليهم السلام) مع تمام عقولهم، وانكشاف كثير من الحقائق لهم.

بل لعله عندما يفتي في أي مسألة وإن لم يكن عليها دليل نقلي يقول بلسان الحال للإمام المهدي (عليه السلام): ارجع يا ابن فاطمة فلا حاجة لنا بك !!

و. الروايات الدالة على وجوب التوقّف عند الأدلة النقلية:

١- الأمالي للصدوق: ص٣٨١ – ٣٨٢، الخصال للصدوق: ص١٥٣.

ومنها: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (واعلموا عباد الله إنّ المؤمن يستحل العام ما استحل عاماً أوّل، ويحرّم العام ما حرّم عاماً أوّل، وإنّ ما أحدث الناس لا يحل لكم شيئاً مما حرّم عليكم، ولكن الحلال ما أحل الله والحرام ما حرّم الله. فقد جربتم الأمور وضرستموها ووعظتم بمن كان قبلكم، وضربت الأمثال لكم ودعيتم إلى الأمر الواضح، فلا يصم عن ذلك إلاّ أصم ولا يعمى عن ذلك إلا أعمى. ومن لم ينفعه الله بالبلاء والتجارب لم ينتفع بشيء من العظة وأتاه التقصير من أمامه حتى يعرف ما أنكر وينكر ما عرف. وإنما الناس رجلان: متبع شرعة ومبتدع بدعة، ليس معه من الله سبحانه برهان سنة، ولا ضياء حجة، وإنّ الله سبحانه لم يعظ أحد بمثل هذا القرآن، فإنّه حبل الله المتين وسببه الأمين وفيه ربيع القلب وينابيع العلم. وما للقلب جلاء غيره، مع أنّه قد ذهب المتذكّرون، وبقي الناسون والمتناسون، فإذا رأيتم خيراً فأعينوا عليه، وإذا رأيتم شرّاً فاذهبوا عنه، فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يقول: يا بن آدم اعمل الخير ودع الشر، فإذا أنت جواد قاصد)[١].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله): (إنّ المؤمن أخذ دينه عن الله، وإن المنافق نصب رأياً واتخذ دينه منه][٢].

ولذا نجد الإمام المهدي (عليه السلام) في التوقيع الصادر للشيخ المفيد يقول: (فإنا يحيط علمنا بأنبائكم ولا يعزب عنا شيء من أخباركم ومعرفتنا بالزلل (الأذى) الذي أصابكم، مذ جنح كثير منكم، إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً ونبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون،...)[٣].

فالانحراف متحقق منذ ذلك الوقت، فقد جنح ومال عن طريق السلف الصالح الكثير من علماء الشيعة، ونبذوا العهد المأخوذ منهم وراء ظهورهم، وهنا لنلتفت بكل جدية لكون الأمر خطيراً جداً وعلينا بالعودة لآل محمد (عليهم السلام)؛ لكونهم ثاني الثقلين العاصمين من الضلال، وإلا فالعاقبة غير محمودة بكل وضوح.

١- نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ج٢ ص٩٤، مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٢٦٢، بحار الأنوار: ج٢ ص٣١٢.
٢- كتاب العجل: ج٢ ص٣١.
٣- مقدمة تهذيب الأحكام: ج١ ص٣٨.

فلنعُد للقرآن والعترة الهادية لكي ننجي أنفسنا من الهلكة، ولا نضع لأنفسنا قواعد وتكون هي القواعد المحكمة فنكون كما قال (صلى الله عليه وآله): (نصب رأياً واتخذ دينه منه)، فهذه هي الحقيقة الجلية اليوم بكل وضوح ولا ينكرها إلا مكابر، والمكابرة مهما كانت لا تنفي الحقيقة.

فاليوم اعتبر التقليد موضوعاً هاماً وأولوه عناية فائقة النظير، بحيث أصبح المكلف أمام المجتهد أخرس وأبكم فيقوده المجتهد بفتواه أينما يريد، وكيفما يريد.

مع أنه أمر مبتدع قد نشأ في العصور المتأخرة جداً، بل ووصفوه بالعقيدة على الرغم من كونه لم يدل عليه دليل صحيح فضلاً عن الدليل المتواتر القطعي الصدور والدلالة الذي هو الملاك في إثبات العقيدة عندهم، بل راحوا يسجدون له مع عدم الدليل عليه من كتاب الله وعترة النبي (صلى الله عليه وآله)، فلم يجدوا لهم مخرجاً فراحوا للسيرة العقلائية القاضية برجوع الجاهل إلى العالم، وهنا يمكن لنا إثارة أمرين نشبعهما بحثاً في الجزء الثاني عند بحثنا عن السيرة العقلائية، وهما:

١. من قال بكون علوم الدين كسائر العلوم التي يرجع فيها الجاهل للعالم، مع أن الشريعة لم تعطِ الإذن في الرجوع لغير آل محمد، وهذا ما نص عليه خاتم الأنبياء بحديث الثقلين.

٢. أين هو العالم بالشرع الذي يمكن أن يرجع الناس إليه، مع الجهل الفاحش الذي نراه اليوم، فلقد طغى على أدعياء العلم الصمت، وأخذتهم الدنيا وملكتهم فأصبحوا عبيداً لها، فأكبوا عليها مع أنهم يشترطون في المجتهد الابتعاد عن الدنيا. يقول السيد اليزدي في كتاب العروة الوثقى: (يشترط في المجتهد أمور: البلوغ، والعقل، والإيمان، والعدالة، والرجولية، والحرية على قول، وكونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزي، والحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداء، نعم يجوز البقاء كما مر، وأن يكون أعلم، فلا يجوز على الأحوط تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، وأن لا يكون متولداً من الزنا، وأن لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالباً لها، مكبّاً عليها، مجدّاً في تحصيلها ففي الخبر: (من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفا لهواه، مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه) [١].

فأين الصائن لنفسه ... وأين الحافظ لدينه ... وأين من خالف هواه ... وأين المطيع لأمر مولاه مهدي آل محمد (عليه السلام) ؟!!

١- العروة الوثقى: ج١ ص٢٤.

فمن المؤسف حقاً أن نجد البشرية تحذو حذوَ الذين قلدوا أسلافهم مع كونهم على ضلال وضياع، ومع أنهم يقرؤون كتاب الله الناطق إذ يقول: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [١].

﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [٢].

بل اليوم أصبح التقليد أكثر ضرراً؛ لكون الجاهليين يتعبدون بدين أسلافهم، وهو عبادة الصنم الصامت، بينما اليوم يعبد الصنم الناطق.

روى الشيخ النعماني في الغيبة فقال: أخبرنا أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، قال: حدثنا محمد بن المفضل بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن زرارة، عن محمد بن مروان، عن الفضيل بن يسار، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (إنّ قائمنا إذا قام استقبل من جهل الناس أشد مما استقبله رسول الله (صلى الله عليه وآله) من جهال الجاهلية. قلت: وكيف ذاك ؟ قال: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتى الناس وهم يعبدون الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة، وإنّ قائمنا إذا قام أتى الناس وكلهم يتأول عليه كتاب الله يحتج عليه به. ثم قال: أما والله ليدخلن عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر) [٣].

أخبرنا عبد الواحد بن عبد الله بن يونس، قال: حدثنا محمد بن جعفر القرشي، قال: حدثنا محمد بن الحسين بن أبي الخطاب، عن محمد بن سنان، عن الحسين بن مختار، عن أبي حمزة الثمالي، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: (إنّ صاحب هذا الأمر لو قد ظهر لقي من الناس ما لقي رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأكثر) [٤].

أخبرنا محمد بن همام، قال: حدثنا حميد بن زياد الكوفي، قال: حدثنا الحسن بن محمد بن سماعة، قال: حدثنا أحمد بن الحسن الميثمي، عن محمد بن أبي حمزة، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله

١- الزخرف: ٢٢.
٢- الزخرف: ٢٣.
٣- غيبة النعماني: ص٣٠٨.
٤- غيبة النعماني: ص٣٠٨.

(عليه السلام)، قال: سمعته يقول: (إنّ القائم (عليه السلام) يلقى في حربه ما لم يلق رسول الله (صلى الله عليه وآله)؛ لأنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاهم وهم يعبدون الحجارة المنقورة والخشبة المنحوتة، وإنّ القائم يخرجون عليه فيتأولون عليه كتاب الله ويقاتلون عليه) [١].

إذن، من هنا يستكشف خطورة الامتحان اليوم، وصعوبة مسيرة الدعوة الإلهية المهدوية اليمانية على صاحبها أفضل التحية والسلام، حتى قال صادق العترة (عليه السلام): (كلا والذي نفسي بيده حتى نمسح نحن وأنتم العرق والعلق، ثم مسح جبهته) [٢].

فقد وقف التقليد والتأويل وغيرها عقبة كبيرة أمام دعوة الإمام المهدي المباركة، فأصبح المجتهدون حجراً يقطع وصول الماء لكي ترتوي الأرض، فهم قطاع طريق المؤمنين كما قال الإمام الحسن العسكري (عليه السلام) لأبي هاشم الجعفري: (يا أبا هاشم، سيأتي زمان على الناس وجوههم ضاحكة مستبشرة، وقلوبهم مظلمة متكدرة، السنة فيهم بدعة، والبدعة فيهم سنة، المؤمن بينهم محقر، والفاسق بينهم موقر، أمراؤهم جاهلون جائرون، وعلماؤهم في أبواب الظلمة [سائرون]، أغنياؤهم يسرقون زاد الفقراء، وأصاغرهم يتقدمون على الكبراء، وكل جاهل عندهم خبير، وكل محيل عندهم فقير، لا يميزون بين المخلص والمرتاب، لا يعرفون الضأن من الذئاب، علماؤهم شرار خلق الله على وجه الأرض، لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف، وأيم الله إنهم من أهل العدول والتحرف، يبالغون في حب مخالفينا، ويضلون شيعتنا وموالينا، إن نالوا منصباً لم يشبعوا عن الرشاء، وإن خذلوا عبدوا الله على الرياء، ألا إنهم قطاع طريق المؤمنين، والدعاة إلى نحلة الملحدين، فمن أدركهم فليحذرهم، وليصن دينه وإيمانه. ثم قال: يا أبا هاشم، هذا ما حدثني أبي، عن آبائه جعفر بن محمد (عليهم السلام)، وهو من أسرارنا، فاكمته إلا عن أهله) [٣]. وفي هذا بلاغ لقوم مؤمنين.

** ** **

تحتوي هذه الأوراق عدّة بحوث حول بدعة التقليد تعرّف القارئ الكريم ببعض المسائل المتعلقة بهذه البدعة التي افتتن بها الناس اليوم، مع أنها لم يكن لها اسم ولا رسم في الأزمان السابقة، وأرجو

١- غيبة النعماني: ص٣٠٨.
٢- غيبة الشيخ النعماني: ص٢٩٤.
٣- مستدرك الوسائل: ج١١ ص٣٨٠.

منه سبحانه أن يتقبل هذا الجهد البسيط إنه الكريم الذي لا يرد يداً مدت إليه، كما وأرجو أن يكون مفيداً للقارئ الكريم يدفع عنه باطلاً ويبين له حقاً.

وأسأل الله سبحانه أن يوفقني لإتمام الجزء الثاني الذي يتناول عرض أدلتهم المزعومة في التقليد وتفنيدها وبعض الشبهات التي يتذرع بها المعاندون إنه سميع مجيب.

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

الأول من شهر رمضان المبارك لسنة ١٤٣٣ هجرية

تيمن قبل البدء:

- **أبواب مستلة من كتاب وسائل الشيعة [١]:**

في البداية أود أن أورد بعض الروايات من كتاب وسائل الشيعة، وأسال الله أن ينتفع بها القارئ الكريم قبل الدخول للبحوث الآتية.

والروايات كثيرة التي يمكن الاستفادة منها في موضوع البحث، لكني نقلت بعض الروايات من بعض أبواب كتاب وسائل،كما أني حذفت من تلك الأبواب بعض الروايات، والمصادر التي ذكرها الحر العاملي في متن كتابه رعاية للاختصار.

الباب الأول: (باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام) [٢].

١. محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبي عبيدة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): (من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه) [٣].

٢. وعنه عن أحمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن مفضل بن مزيد، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): (أنهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال: أنهاك أن تدين الله بالباطل، وتفتي الناس بما لا تعلم) [٤].

٣. وعن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قال لي أبو عبد الله (عليه السلام): (إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك: إياك أن تفتي الناس برأيك، أو تدين بما لا تعلم) [٥].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٠.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٠.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٠.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢١.
٥- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢١.

٤. وعنه عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): يعذب الله اللسان بعذاب لا يعذب به شيئاً من الجوارح فيقول: أي رب عذبتني بعذاب لم تعذب بعه شيئاً، فيقال له: خرجت منك كلمة، فبلغت مشارق الأرض ومغاربها فسفك بها الدم الحرام وانتهب بها المال الحرام وانتهك بها الفرج الحرام، وعزتي لأعذبنك بعذاب لا أعذب به شيئاً من جوارحك) [١].

٥. وعن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: (الحكم حكمان: حكم الله عز وجل، وحكم أهل الجاهلية وقد قال الله عز وجل: "ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون"، وأشهد على زيد بن ثابت لقد حكم في الفرائض بحكم الجاهلية) [٢].

٦. محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد، عن عاصم، قال: حدثني مولى لسلمان، عن عبيدة السلماني، قال: (سمعت علياً (عليه السلام) يقول: يا أيها الناس! اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فإنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد قال قولاً آل منه إلى غيره، وقد قال قولاً من وضعه غير موضعه كذب عليه. فقام عبيدة وعلقمة والأسود وأناس معهم فقالوا: يا أمير المؤمنين ! فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف ؟ فقال: يسأل عن ذلك علماء آل محمد) [٣].

٧. أحمد بن أبي عبد الله في (المحاسن) عن الحسن بن علي بن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجالسة أصحاب الرأي فقال: (جالسهم وإياك عن خصلتين تهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم) [٤].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢١.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٣.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٦.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٩.

٨. وعن محمد بن عيسى، عن جعفر بن محمد (بن) أبي الصباح، عن إبراهيم بن أبي سماك، عن موسى بن بكر، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): (من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة الأرض وملائكة السماء) [١].

٩. وعن أبيه، عن فضالة بن أيوب، عن إسماعيل بن (أبي) زياد، عن أبي عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض) [٢].

١٠. الحسن بن علي بن شعبة في (تحف العقول) عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: (من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض) [٣].

الباب الثاني: (باب تحريم الحكم بغير الكتاب والسنة ووجوب نقض الحكم مع ظهور الخطأ) [٤].

١. محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال عن ثعلبة، عن صباح الأزرق، عن حكم الحناط، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) والحكم، عن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل ممن له سوط أو عصا فهو كافر بما أنزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله) [٥].

٢. وعنه عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عن أبي بصير، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم) [٦].

٣. وعن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن مسكان رفعه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): (من حكم في درهمين بحكم جور ثم جبر عليه كان من أهل هذه الآية: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون".

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٩.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٢٩.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٠.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٠.
٥- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣١.
٦- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣١.

فقلت: كيف يجبر عليه ؟ فقال: يكون له سوط وسجن فيحكم عليه فإن رضي بحكمه وإلا ضربه بسوط وحبسه في سجنه) [١].

٤. وعنهم عن سهل بن زياد، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن معاوية بن وهب، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: (أي قاض قضى بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء) [٢].

٥. محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن أبي بصير، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): (من حكم في درهمين فأخطأ كفر) [٣].

٦. العياشي في (تفسيره) عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فقد كفر، ومن حكم في درهمين فأخطأ كفر) [٤].

٧. وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فهو كافر بالله العظيم) [٥].

٨. وعن ابن عياش، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (من حكم في درهمين بغير ما أنزل الله فقد كفر. قلت: كفر بما أنزل الله ؟ أو كفر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله) ؟ قال: ويلك إذا كفر بما أنزل على محمد (صلى الله عليه وآله) فقد كفر بما أنزل الله) [٦].

الباب الثالث: (باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي، والاجتهاد والمقاييس ونحوها من الاستنباطات الظنية في نفس الأحكام الشرعية) [٧].

١. محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن الفضل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث طويل -، قال: (وإن الله لم يجعل

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٢.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٢.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٢.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٤.
٥- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٤.
٦- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٥.
٧- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٥.

العلم جهلاً، ولم يكل أمره إلى أحد من خلقه، لا إلى ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولكنه أرسل رسولا من ملائكته، فقال له: قل كذا وكذا ! فأمرهم بما يحب، ونهاهم عما يكره، فقص عليهم أمر خلقه بعلم، فعلم ذلك العلم، وعلم أنبيائه وأصفياءه من الأنبياء والأصفياء – إلى أن قال: – ولولاة الأمر استنباط العلم وللهداة، ثم قال: فمن اعتصم بالفضل انتهى بعلمهم، ونجا بنصرتهم، ومن وضع ولاة أمر الله وأهل استنباط علمه في غير الصفوة من بيوتات الأنبياء فقد خالف أمر الله وجعل الجهال ولاة أمر الله والمتكلفين بغير هدى من الله وزعموا أنهم أهل استنباط علم الله فقد كذبوا على الله ورسوله ورغبوا عن وصيه وطاعته ولم يضعوا فضل الله حيث وضعه الله فضلوا وأضلوا أتباعهم ولم يكن لهم حجة يوم القيامة ....) [1].

٢. وبإسناده الآتي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رسالة طويلة له إلى أصحابه أمرهم بالنظر فيها وتعاهدها والعمل بها من جملتها: (أيتها العصابة المرحومة المفلحة ! إنّ الله أتم لكم ما آتاكم من الخير، واعلموا أنه ليس من علم الله ولا من أمره أن يأخذ أحد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، قد أنزل الله القرآن وجعل فيه تبيان كل شيء، وجعل للقرآن وتعلم القرآن أهلاً، لا يسع أهل علم القرآن الذين آتاهم الله علمه أن يأخذوا (في دينهم) بهوى ولا رأي ولا مقاييس، وهم أهل الذكر الذين أمر الله الأمة بسؤالهم – إلى أن قال: – وقد عهد إليهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل موته فقالوا: نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله (صلى الله عليه وآله) يسعنا أن نأخذ بما اجتمع عليه رأي الناس بعد قبض الله رسوله (صلى الله عليه وآله) وبعد عهده الذي عهده إلينا وأمرنا به، مخالفاً لله ولرسوله (صلى الله عليه وآله) فما أحد أجرأ على الله ولا أبين ضلالة ممن أخذ بذلك وزعم أن ذلك يسعه، والله إن لله على خلقه أن يطيعوه ويتبعوا أمره في حياة محمد (صلى الله عليه وآله) وبعد موته، هل يستطيع أولئك أعداء الله أن يزعموا أن أحداً ممن أسلم مع محمد (صلى الله عليه وآله) أخذ بقوله ورأيه ومقاييسه ؟ فإن قال: نعم فقد كذب على الله وضل ضلالاً بعيداً، وإن قال: لا لم يكن لأحد أن يأخذ برأيه وهواه ومقاييسه، فقد أقر بالحجة على نفسه، وهو ممن يزعم أن الله يطاع ويتبع أمره بعد قبض رسول الله (صلى الله عليه وآله)– إلى أن قال: – وكما أنه لم يكن لأحد من الناس مع محمد (صلى الله عليه وآله) أن يأخذ بهواه ولا رأيه ولا مقاييسه خلافاً لأمر

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٥.

محمد (صلى الله عليه وآله) كذلك لم يكن لأحد بعد محمد (صلى الله عليه وآله) أن يأخذ بهواه ولا رأيه ولا مقاييسه، ثم قال: واتبعوا آثار رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسنته فخذوا بها، ولا تتبعوا أهواءكم ورأيكم فتضلوا، فإن أضل الناس عند الله من اتبع هواه ورأيه بغير هدى من الله، وقال: أيتها العصابة ! عليكم بآثار رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسنته، وآثار الأئمة الهداة من أهل بيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بعده وسنتهم، فإنه من أخذ بذلك فقد اهتدى، ومن ترك ذلك ورغب عنه ضل، لأنهم هم الذين أمر الله بطاعتهم وولايتهم، الحديث) [١].

٣. وعنه عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن، عن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) – في حديث –، قال: (مالكم وللقياس إنما هلك من هلك من قبلكم بالقياس. ثم قال: إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها – وأومأ بيده إلى فيه – ثم قال: لعن الله أبا حنيفة، كان يقول: قال علي (عليه السلام)، وقلت، وقالت الصحابة وقلت. ثم قال: أكنت تجلس إليه ؟ قلت: لا ولكن هذا كلامه. فقلت: أصلحك الله أتى رسول الله (صلى الله عليه وآله) الناس بما يكتفون به في عهده ؟ قال: نعم وما يحتاجون إليه إلى يوم القيامة. فقلت: فضاع من ذلك شيء ؟ فقال: لا هو عند أهله) [٢].

٤. وعن محمد بن يحيى، عن بعض أصحابه، وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) وعن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب رفعه عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: (من أبغض الخلق إلى الله عز وجل لرجلين: رجل وكله الله إلى نفسه، فهو جائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعة، قد لهج بالصوم والصلاة، فهو فتنة لمن افتتن به، ضال عن هدى من كان قبله، مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته، حمال خطايا غيره، رهن بخطيئته، ورجل قمش جهلاً في جهال الناس، عان بأغباش الفتنة، قد سماه أشباه الناس عالماً ولم يغن فيه يوماً سالماً، بكر فاستكثر، ما قل منه خير مما كثر، حتى إذا ارتوى من آجن، واكتنز من غير طائل، جلس بين الناس قاضياً (ماضياً) ضامناً لتخليص ما التبس على غيره، وإن خالف قاضياً سبقه، لم يأمن أن ينقض حكمه من يأتي (من) بعده، كفعله بمن كان قبله،

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٧.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٨.

وإن نزلت به إحدى المبهمات المعضلات هيأ لها حشوا من رأيه ثم قطع، فهو من لبس الشبهات في مثل غزل العنكبوت، لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يحسب العلم في شيء مما أنكر، ولا يرى أن وراء ما بلغ فيه مذهباً (لغيره)، إن قاس شيئاً بشيء لم يكذب نظره، وإن أظلم عليه أمر اكتتم به لما يعلم من جهل نفسه لكيلا يقال له: لا يعلم، ثم جسر فقضى، فهو مفتاح عشوات، ركاب شبهات خباط جهالات، لا يعتذر مما لا يعلم فيسلم، ولا يعض في العلم بضرس قاطع فيغنم، يذري الروايات ذرو الريح الهشيم تبكى منه المواريث، وتصرخ منه الدماء، يستحل بقضائه الفرج الحرام، ويحرم بقضائه الفرج الحلال، لا ملئ بإصدار ما عليه ورد، ولا هو أهل لما منه فرط من ادعائه علم الحق) [١].

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

٦. وعن محمد بن أبي عبد الله رفعه عن يونس بن عبد الرحمن، قال: (قلت لأبي الحسن الأول (عليه السلام): بما أوحد الله ؟ فقال: يا يونس، لا تكونن مبتدعاً من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيه ضل، ومن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر) [٣].

٧. وعن علي بن إبراهيم، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أنّ علياً (عليه السلام) قال: (من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس) [٤].

٨. وعن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن بعض أصحابنا رفعه قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في كلام ذكره: (إنّ المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه، ولكن أتاه عن ربه فأخذ به) [٥].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٩.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤٠.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤٠.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤١.
٥- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤٢.

٩. وفي (المجالس) و (التوحيد) و (عيون الأخبار) عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الريان ابن الصلت، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): قال الله جل جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني) [١].

١٠. علي بن محمد الخزاز في كتابه (الكفاية) في النصوص على عدد الأئمة (عليهم السلام) عن الحسين بن محمد بن سعيد، عن محمد بن أحمد الصفواني، عن مروان بن محمد السنجاري، عن أبي يحيى التميمي، عن يحيى البكاء، عن علي (عليه السلام)، قال: (قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقون هالكون، والناجون الذين يتمسكون بولايتكم، ويقتبسون من علمكم، ولا يعملون برأيهم، فأولئك ما عليهم من سبيل. الحديث) [٢].

١١. أحمد بن محمد بن خالد البرقي في (المحاسن) عن أبيه، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن حبيب الخثعمي، عن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن ابن مسكان، عن حبيب، قال: قال لنا أبو عبد الله (عليه السلام): (ما أحد أحب إلي منكم إن الناس سلكوا سبلاً شتى، منهم من أخذ بهواه، ومنهم من أخذ برأيه، وإنكم أخذتم بأمر له أصل) [٣].

١٢. وعن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة ومحمد بن سنان جميعاً، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: (قال أمير المؤمنين (عليه السلام): لا رأي في الدين) [٤].

١٣. وعن ابن محبوب أو غيره، عن مثنى الحناط، عن أبي بصير قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ترد علينا أشياء لا نجدها في الكتاب والسنة فنقول فيها برأينا، فقال: (أما أنك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله) [٥].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤٥.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٤٩.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٥٠.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٥١.
٥- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٥١.

١٤. محمد بن مسعود العياشي في (تفسيره)، عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن الحكومة فقال: (من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسر برأيه آية من كتاب الله فقد كفر) [١].

١٥. وعن أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أدنى ما يكون به الإنسان مشركاً، فقال: (من ابتدع رأياً، فأحب عليه وأبغض) [٢].

١٦. وعن أبان، عن عبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (أدنى ما يخرج به الرجل من الإسلام أن يرى الرأي بخلاف الحق فيقيم عليه. ثم قال: ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله)[٣].

١٧. وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث -، قال: (يظن هؤلاء الذين يدعون أنهم فقهاء علماء أنهم قد أثبتوا جميع الفقه والدين مما تحتاج إليه الأمة، وليس كل علم رسول الله (صلى الله عليه وآله) علموه، ولا صار إليهم من رسول الله (صلى الله عليه وآله فيه أثر عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) ويستحيون أن ينسبهم الناس إلى الجهل ويكرهون أن يسألوا فلا يجيبوا، فيطلب الناس العلم من معدنه، فلذلك استعملوا الرأي والقياس في دين الله، وتركوا الآثار ودانوا بالبدع، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): كل بدعة ضلالة، فلو أنهم إذا سألوا عن شيء من دين الله فلم يكن عندهم فيه أثر عن رسول الله، ردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، لعلمه الذين يستنبطونه منهم من آل محمد صلى الله عليه وآله) [٤].

١- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٦٠.
٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٦٠.
٣- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٦٠.
٤- وسائل الشيعة (آل البيت): ج ٢٧ ص٦١.

يحتوي الجزء الأول على بحوث:

١. في بيان اختلافهم في تعريف التقليد.

٢. الثمرة المترتبة على اختلاف تعريف التقليد.

٣. تقسيمهم المكلفين إلى ثلاثة.

٤. الأمور التي أوجبوا فيها التقليد.

٥. التقليد يفيد الظن.

٦. عدم كون التقليد عقيدة.

٧. لمحة عن تاريخ التقليد.

(١)

في بيان اختلافهم في تعريف التقليد

يعرّف التقليد بتعريفين؛ تعريف لُغَوي وتعريف اصطلاحي، والمقصود باللغوي هو ما ذكره أهل اللغة، والتعريف الاصطلاحي، وهو ما ذكره أهل الاصطلاح وهم الأصوليون والفقهاء، فسيكون كلامنا في نقطتين:

أولاً: التعريف اللغوي:

لقد عرّفه ابن منظور في لسان العرب:(وقد قلده قلاداً وتقلدها، ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الأعمال، وتقليد البدن: أن يجعل في عنقها شعار يعلم به أنها هدي، قال الفرزدق:

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدي مقلدات

وقلده الأمر: ألزمه إياه، وهو مثل بذلك. التهذيب: وتقليد البدنة أن يجعل في عنقها عروة مزادة أو خلق نعل فيعلم أنها هدي، قال الله تعالى: "ولا الهدي ولا القلائد") [١].

وقال الجوهري في الصحاح: ([قلد] القلادة: التي في العنق، وقلدت المرأة فتقلدت هي. ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال. وتقليد البدنة، أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي. ويقال: تقلدت السيف) [٢].

وقال الزبيدي في تاج العروس: (وقلدتها قلادة، بالكسر، وقلاداً، بحذف الهاء: جعلتها في عنقها فتقلدت، ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال وهو مجاز، منه أيضا تقليد البدنة: أن يجعل في عنقها شيئاً يعلم به أنها هدي، قال الفرزدق:

حلفت برب مكة والمصلى وأعناق الهدي مقلدات

١- لسان العرب - ابن منظور: ج٣ ص٣٦٧.
٢- الصحاح - الجوهري: ج٢ ص٥٢٧.

وفي التهذيب: وتقليد البدنة أن يجعل في عنقها عروة مزادة أو خلق نعل فيعلم أنها هدي، قال الله تعالى: "ولا الهدى ولا القلائد") [١].

وقال الفيومي في المصباح: (قلدت المرأة تقليدا جعلت القلادة في عنقها) [٢].

وقال الشيخ الطريحي: (وقلدته قلادة: جعلتها في عنقه، وفي حديث الخلافة: فقلدها رسول الله (صلى الله عليه وآله) علياً (عليه السلام)، أي ألزمه بها، أي: جعلها في رقبته، وولاه أمرها). وقال أيضاً: (والتقليد في اصطلاح أهل العلم: قبول قول الغير من غير دليل، سمي بذلك لأنّ المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير من حق وباطل قلادة في عنق من قلده) [٣].

وعلّق السيد المروج في كتابه منتهى الدراية في توضيح الكفاية على عبارة الشيخ الطريحي المتقدمة قائلاً: (وعلى هذا فلفظ التقليد يتعدّى إلى مفعولين أحدهما القلادة أو ما هو بمنزلتها من الأمور الحقيقة أو الاعتبارية، والآخر ذو القلادة، ومنه تقليد السيف أي جعل السيف قلادة، وقوله (عليه السلام) في الخطبة الشقشقية: (تقلدها فلان وهو يعلم أنّ محلي منها محل القطب من الرحى ينحدر عني السيل ولا يرقى إلي الطير) فجاعل السيف في العنق مقلد – بالكسر – ومن يعلق السيف في عنقه – مقلد – بالفتح، و ما به التقليد هو السيف، فالمفعول الأول هو المقلد بالفتح، والمفعول الثاني هو القلادة كالسيف. هذا بحسب اللغة وقريب منه معناه العرفي، فمعنى (قلد زيد عمراً) هو محاكاته في فعله وقوله، وأن يأتي به بالكيفية الخاصة التي يأتي بها زيد، .... وعرّف في اصطلاح الفقهاء بأمور سيأتي بيانها. وعلى كل فلما لم يكن في العمل بفتوى المجتهد قلادة خارجية ولا مقلد بالكسر وبالفتح فلا بد أن يكون استعماله في المقام ونحوه من باب الاستعارة، والمناسب لهذا المعنى اللغوي هنا أحد أمرين:

الأول: جعل فتوى العالم للجاهل بمنزلة القلادة في عنقه، فالجاهل مقلد بالكسر وبالفتح باعتبارين، فمن حيث جعل فتوى العالم في عنق نفسه مقلد بالكسر، ومن حيث صيرورة الفتوى قلادة في عنقه مقلد بالفتح.

١- تاج العروس للزبيدي: ج٥ ص٢٠٥.
٢- نقلا عن تسديد الأصول للشيخ محمد المؤمن القمي: ج٢ ص٥٣٧، ومنتهى الدراية للمروج:ج٨ ص٤٨٣.
٣- مجمع البحرين: ج٣ ص١٣٢، نشر المكتبة المرتضوية.

الثاني: أن يجعل الجاهل دينه قلادة في عنق العالم في الفرعيات، ويحمله مسؤولية أعماله عبادة كانت أو معاملة أو غيرهما. فالجاهل مقلد بالكسر، لكونه جاعلاً للقلادة – وهي الدين – والمجتهد مقلد بالفتح، لصيرورته ذا قلادة بجعل الجاهل) [١].

فجميع هذه التعاريف تتفق على كون التقليد هو: تعليق القلادة في العنق، وقد صرّح بذلك غير واحد ممن تعرّض لمعناه اللغوي.

يقول السيد محمد تقي الحكيم في كتابه الأصول العامة للفقه المقارن: (التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق، ومنه التقليد في حج القران، أي جعل القلادة في عنق البعير) [٢].

ويقول السيد الخوئي في بيان معنى التقليد: (إنّ التقليد بمعنى جعل الشخص أو غيره ذا قلادة فيقال: تقلد السيف أي ألقى حمالته في عنقه، ومنه تقليد البدنة في الحج لأن معناه أنه علق بعنقها النعل ليعلم أنها هدي فيكف عنها .. فمعنى أنّ العامي قلد المجتهد أنه جعل أعماله على رقبة المجتهد وعاتقه وأتى بها استنادا إلى فتواه) [٣].

ومن هنا نجد بعض علماء أبناء السنة ألفوا في التقليد كتباً كان من بينها كتاب (عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد) [٤].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي:

لقد اختلف القوم في تعريف التقليد، وسأذكر بعضاً من هذه التعاريف للوقوف عندها وبيان المقصود منها، وكيفية اختلافها. ويمكن تقسيم تلك التعاريف إلى أقسام:

القسم الأول: قبول قول الغير

يقول السيد المرتضى: (التقليد: قبول قول الغير من غير حجة أو شبهة) [٥].

١- منهتى الدراية في توضيح الكفاية: ج٨ شرح ص٤٨٤.
٢- الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم: ص٦٣٨.
٣- كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٧٨.
٤- كما يقول فريد وجدي في دائرة معارفه: ج٣ ص٢٤٥.
٥- رسائل المرتضى: ج٢ ص٢٦٥.

ويقول المحقق الكركي: (التقليد هو قبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد، أما المخبر عن يقين بأحد طرق اليقين فهو شاهد، وليس قبول خبره من التقليد في شيء) [١].

فكلاهما عرّفاه بكونه قبول قول الغير، إلا أنّ السيد المرتضى قيده بقوله:(من غير حجة أو شبهة)، أي: يتعين على المقَلِّد قبول قول المقَلَّد بلا مطالبة بحجة أو دليل على قوله، بل يجب عليه القبول فقط. وأمّا المحقق الكركي فأيضاً عرّف التقليد بقبول قول الغير بلا مطالبة بالدليل كما يدل على ذلك إطلاق عبارته، لكنه قيد القول بكونه مستنداً إلى الاجتهاد؛ لكي يفرّق بين أمرين:

الأول: القول المستند للاجتهاد والاستنباط.

والثاني: القول المستند لغير الاجتهاد، كما لو أخبر أو نقل المقَلِّد رواية أو شهد على شيء رآه كما هو الحال في البينة التي تشهد برؤية شيء معين.

فخص المحقق الكركي التقليد بالأول دون الثاني، فقبول قول الغير المستند إلى الاجتهاد والنظر يكون تقليداً دون الإخبار بشيء لم يكن مستنداً إلى الاجتهاد فهو لا يسمى تقليداً.

وهذا هو الحق؛ إذ من يقبل قول زرارة بعنوان كونه راوياً لا يكون مقلداً له، بل إنما قبل خبره لكونه نقل عن أهل البيت (عليهم السلام).

وينبغي الالتفات لكلام المحقق الكركي حيث يقول: (أمّا المخبر عن يقين بأحد طرق اليقين فهو شاهد، وليس قبول خبره من التقليد في شيء)، فهو يشير إلى أنّ الاجتهاد لا ينتج حكماً يقينياً بل حكماً ظنياً؛ ولهذا نجده يقول:(أما المخبر عن يقين بأحد طرق اليقين فهو شاهد)، وسيأتينا إن شاء الله أنّ الاجتهاد لا ينتج حكماً قطعياً بل حكم ظني، ومن هنا احتار القائلون بوجوب التقليد في كيفية تخريج الحكم الظني الذي استنبطوه عن عموم النهي عن اتباع الظن !!

وهذا ما بينه المولى أحمد النراقي حيث قال: (وأراد بالتقليد العمل بخبر الغير وإن أفاد الظن)[٢].

١- جامع المقاصد: ج٢ ص٦٩.
٢- مستند الشيعة: ج٤ ص١٨٦.

ويقصد بقوله: (بخبر الغير)، الخبر الحدسي الناتج من الاجتهاد والاستنباط لا الخبر الحسي الناتج من المشاهدة أو السماع، وهذا ما بينه المحقق الكركي كما تقدّم.

وقريب من التعريفين المتقدمين تعريف المحقق الخراساني للتقليد الذي ذكره في كفاية الأصول حيث عرّفه بأنه: (أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات،...، بلا مطالبة دليل على رأيه،..)[١].

فنجده يعرّف التقليد بكونه أخذ قول الغير ورأيه، أي التقليد مختص بالرأي والنظر الاستنباطي فقط، ولا يشمل الخبر الذي ينقله الغير الذي لم يكن وليد عملية الاستنباط، كما لو نقل المرجع رواية فمن قبلها لا يسمى مقلِّداً له؛ لكون التقليد إنما يكون بمتابعته في رأيه الناتج من الاجتهاد دون مطلق نقله، وبهذا يكون كلام المحقق الخراساني بنفس مفاد كلام المحقق الكركي المتقدّم.

نعم، خصّ المحقق الخراساني التقليد بالمعنى المتقدّم – وهو أخذ قول الغير ورأيه للعمل وبلا مطالبته بالدليل – بالفرعيات فقط دون الاعتقاديات، كما أنه ردّ على من عرّف التقليد بكونه الالتزام بالعمل، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في القسم الثالث.

القسم الثاني: العمل المستند لفتوى المجتهد

قال صاحب المعالم: (والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة) [٢].

وقال العلامة في النهاية: (التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة) [٣].

ويقول السيد المرعشي: (الأقوى إنّ التقليد هو العمل المستند إلى فتوى الغير، أو الاستناد إليه في مقام العمل أو تطبيق عمله على فتواه فما شئت فعبّر) [٤].

ويقول السيد مهدي الشيرازي في تعريف التقليد: (بل هو العمل بقول الغير) [٥].

١- المحقق الخراساني في كفاية الأصول - الآخوند الخراساني: ص ٤٧٢ – ٤٧٤.
٢- معالم الدين: ص٢٤٢.
٣- نقلاً عن مستمسك العروة: ج١ شرح ص١١.
٤- تعليقته على العروة الوثقى.
٥- تعليقته على العروة الوثقى.

ويقول السيد الخميني في تعريف التقليد: (بل هو العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد) [١].

ويقول المولى أحمد النراقي: (وأراد بالتقليد العمل بخبر الغير وإن أفاد الظن) [٢].

فنلاحظهم يعرفون التقليد بالعمل؛ بمعنى أن يكون العمل مستنداً لفتوى المجتهد، وهذا ما صرّح به السيد الخوئي في تعريفه للتقليد حيث قال هو: (الاستناد إلى فتوى الغير في العمل) [٣].

القسم الثالث: الالتزام بالعمل لا نفس العمل

قال السيد كاظم اليزدي في كتابه العروة الوثقى: (مسألة ٨: التقليد: هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كفى في تحقق التقليد) [٤].

فهو يعرّف التقليد بالالتزام بالعمل لا نفس العمل، فلو التزم المكلف بالعمل برسالة مرجع معين من المراجع فهو مقلد له وإن لم يعمل بعد، فيكفي في تحقق عنوان التقليد الالتزام بالعمل لا نفس العمل.

إلا أنّ الكثير لم يرتض هذا التعريف فراح يعلق على هذه المسألة، وإليكم بعض تلك التعليقات:

علّق السيد المرعشي قائلاً: (الأقوى إنّ التقليد هو العمل المستند إلى فتوى الغير، أو الاستناد إليه في مقام العمل أو تطبيق عمله على فتواه فما شئت فعبر) [٥].

وكذلك علّق السيد مهدي الشيرازي قائلاً: (بل هو العمل بقول الغير) [٦].

وعلّق السيد الخميني قائلاً: (بل هو العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد) [٧].

١- تعليقته على العروة الوثقى.
٢- مستند الشيعة: ج٤ ص١٨٦.
٣- العروة الوثقى: ج١ ص١٤.
٤- العروة الوثقى:ج١ ص١٤.
٥- تعليقته على العروة الوثقى.
٦- تعليقته على العروة الوثقى.
٧- تعليقته على العروة الوثقى.

وعلّق السيد صدر الدين الصدر: (الأظهر إنّ التقليد عبارة عن تطبيق العمل على رأي الغير فالعمل محققه).

وعلّق السيد الخوئي قائلاً: (بل هو الاستناد إلى فتوى الغير في العمل) [١].

توضيح تعريف المحقق الخراساني:

عرّف المحقق الخراساني التقليد في الكفاية بأنه: (أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات، أو للالتزام به في الاعتقاديات تعبّداً، بلا مطالبة دليل على رأيه، ولا يخفى أنه لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقه عليه، وإلاّ كان بلا تقليد، فافهم) [٢].

هذا ما جاء في كتاب الكفاية للمحقق الخراساني الذي يُعد كتابه المذكور من أهم الكتب الأصولية التي تدرس في الحوزات العلمية، ولأهميته عندهم تصدّى لشرحه الكثير من الأصوليين.

وجاء في تعريفه عدّة نقاط:

الأولى: قال في تعريفه للتقليد: (هو أخذ قول الغير)، ويقصد بالأخذ قبول قول الغير لا العمل، فيكون الأخذ أو القبول مقدمة للعمل لا أنه نفس العمل، ومن هنا جعل الأخذ مقابلاً للعمل، فلو كان الأخذ نفس العمل لما صح أن يقول بعد ذلك: (للعمل به) كما أنه بعد أن فسّر التقليد بالأخذ قال بعد ذلك: (ولا يخفى أنه لا وجه لتفسيره بنفس العمل)، فالعمل شيء والأخذ للعمل شيء آخر.

الثانية: قال أيضاً: (قول الغير ورأيه)، والمراد من القول ليس القول الملفوظ بل يشمل الكتابة أيضاً. وجاء بكلمة (رأي) لبيان المراد بأن التقليد إنما يكون في الرأي والفتوى التي يكون فيها إعمال نظر وحدس واجتهاد، ولا يشمل الأخذ بقول الراوي والشاهد وأخذ الأعمى بقول الغير في تحديد القبلة ومعرفة الوقت، فجميع هذه لا تسمى تقليداً لخلوها من الحدس وإعمال النظر والاجتهاد، بل هي إخبارات حسية خالية من الحدس وإعمال النظر.

١- تعليقته على العروة الوثقى.
٢- المحقق الخراساني في كفاية الأصول - الآخوند الخراساني: ص٤٧٢ – ٤٧٤.

الثالثة: إنّ التقليد هو: أخذ فتوى الفقيه لأجل العمل بها في الأمور الفرعية، وهي الأمور التي تتعلق بأعمال الجوارح، كالصلاة والصيام والحج وغيرها، كما أنّ الالتزام برأي الغير في الأمور الاعتقادية يكون تقليداً له أيضاً، لكن المقصود بالأمور الاعتقادية هنا تلك الأمور التي لا يكون المطلوب فيها المعرفة اليقينية كالتوحيد والإمامة وغيرها لعدم صحة التقليد فيها بل يجب معرفتها، كما بين السيد المروج في شرح الكفاية حيث علق على قول صاحب الكفاية: (أو للالتزام به في الاعتقاديات) ([1]) فقال: (المراد بها الأمور الاعتقادية التي لا يكون المطلوب فيها المعرفة ، وإلا فلا سبيل للتقليد فيما يجب معرفته كالتوحيد والنبوة والإمامة والمعاد).

فيتحقق التقليد بالأخذ بفتوى الغير في الفرعيات أو الالتزام برأي الغير في الاعتقادات التي لا يشترط فيها المعرفة اليقينية من دون مطالبة بالدليل بل يقبل الفتوى فقط، بحيث لو سأله أحد عن وجه الفتوى ودليلها يجيبه بأنّها قول المجتهد، فلكونها قول المجتهد فيجب قبولها من دون أن يعرف ما هو دليل المجتهد عليها، ومن هنا نجده يقول: (بلا مطالبة دليل على رأيه)، فالمقلِّد لا حجة ولا دليل عنده على قول المجتهد وإنما يجب عليه القبول فقط.

ومن هنا نجدهم يقولون: (المقلِّد لا حجة له على القول (الفتوى) وله الحجة على الأخذ بالفتوى).

يعني أنّ المقلِّد بعد أن أوجبت الشريعة عليه تقليد المجتهد فهو عنده دليل على الأخذ بفتواه، وهو دليل وجوب التقليد، فعلى الأخذ بالفتوى عنده دليل، أمّا دليل نفس الفتوى فلا دليل عنده عليها؛ لذا يقول الشيخ النائيني في تعريف التقليد: (هو عبارة عن الأخذ بقول الغير تعبداً وبلا دليل) [2]، لكون المقلِّد إن أطلع على الدليل وفهمه فسيعمل بفهمه ويخرج عندها عن إسم المقلِّد إلى مجتهد.

إذن، فمنهم من عرّفه بالعمل ومنهم من عرّفه بالالتزام بالعمل، بينما المحقق الخراساني عرّفه بكونه أخذ رأي الغير للعمل.

١- منتهى الدراية : ج٨ ص٤٨٦.
٢- كتاب الصلاة، تقرير بحث النائيني للكاظمي: ج١ ص١٥٩.

ومن هنا قدّم المحقق الخراساني دليلاً على اختياره لهذا التعريف، فقال: (ولا يخفى أنه لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقه عليه، وإلا كان بلا تقليد).

ففي هذه العبارة يريد تقديم الدليل على أنّ التقليد هو أخذ الفتوى للعمل لا نفس العمل، لأنه لو كان التقليد هو العمل المستند لفتوى المجتهد من دون الأخذ مسبقاً يلزم صدور أول الأعمال بدون تقليد، والحال أنّ عمل العامي بلا تقليد باطل، فلابد أن تكون جميع أعماله عن تقليد، ولأجل هذا فلابد أن يكون التقليد متقدّماً على العمل، فيكون مقلداً أولاً ثم يعمل طبقاً لتقليده، فالعمل متأخر عن التقليد فكيف يكون هو نفسه التقليد.

وهذا التقريب يجري بعينه في المجتهد، فالاجتهاد سابق عن العمل، فالمجتهد يستنبط الحكم من مدركه ثم يعمل به، فالاجتهاد قبل العمل فكذلك التقليد الذي هو في قبال الاجتهاد يجب أن يكون متحققاً قبل العمل، غاية ما في الأمر هو أن المجتهد يأخذ الحكم الشرعي من مدركه بينما المقلِّد يأخذها من غيره فيتعين تقديم الأخذ على العمل.

هذا هو السبب الذي جعل المحقق الخراساني يعرّف التقليد بكونه الأخذ للعمل لا نفس العمل.

ويمكن أن نورد على كلامه المتقدّم ما يلي:

أولاً: إنّ العمل عن تقليد لم يرد في النصوص الشرعية فلم يذكر في آية أو رواية حتى يجب علينا التعبّد بها.

ثانياً: لو سلمنا بوجوب التقليد جدلاً فلا يوجد دليل شرعي يدل على أكثر من مطابقة عمل المكلف على فتوى المجتهد، فإنّ أدلة التقليد – على تقدير صحتها وهي غير صحيحة قطعاً كما سيأتي – لا يفهم منها سوى تطبيق العمل على فتوى المجتهد لكي يأمن من تبعات التكليف الثابت في ذمته، نعم لابد من تعلم الفتوى قبل الشروع في العمل لكي تتحقق المطابقة بين عمل المكلف ورأي المجتهد، فالقول بكون التقليد هو الأخذ للعمل لا نفس العمل لا دليل عليه.

ومجرّد القول بوجوب كون العمل عن تقليد لا يعني سبق التقليد على العمل بل إنما يدل على اعتبار التقليد في صحة العمل لا أن التقليد قبل العمل، وهذا له نظائر فحينما نقول: المأمور به

الصلاة عن ستر واستقبال وطمأنينة وغيرها من الشروط لا يعني أنّ هذه الشروط متقدمة على الصلاة بل هي مقارنة للصلاة ومعتبرة فيها.

لذا يقول السيد المرعشي: (الأقوى إنّ التقليد هو العمل المستند إلى فتوى الغير، أو الاستناد إليه في مقام العمل أو تطبيق عمله على فتواه فما شئت فعبر. وعلى أي حال ما لم يتحقق العمل لم يتحقق التقليد فهو عنوان للعمل فبالعمل الأول يتحقق التقليد مقارناً ولا إشكال فيه، وأمّا ما قيل في معناه من الوجوه ككونه الالتزام بالعمل بفتاويه أو أخذها أو تعلمها للعمل أو غيرها فكلها مدخولة، والتفصيل موكول إلى محله. والإشكال بكونه قسيماً للاجتهاد المتقدّم على العمل مندفع بأدنى تأمل، ثم قد ظهر مما ذكرنا إنّ المكلف يقال له: المقلِّد لتقليده عمله على عنق المجتهد) [١].

ويقول البسهودي: (وما في الكفاية – من أنه لو كان عبارة عن نفس العمل بفتوى الغير، لزم أن يكون العمل الأول بلا تقليد. فإنه غير مسبوق بالعمل – لا وجه له، فإنه لا دليل على سبق التقليد على العمل، بل المعتبر أن لا يكون العمل بلا تقليد. وهذا المعنى موجود في العمل الأول أيضاً، فإنه عمل مستند إلى فتوى المجتهد) [٢].

وقفة مع تعريف السيد اليزدي:

تقدم أنّ السيد اليزدي في العروة الوثقى عرّف التقليد بالالتزام بالعمل، إلاّ أن الكثير من الفقهاء علقوا على عبارته رافضين كون التقليد هو الالتزام بالعمل، بل هو نفس العمل؛ ولذا يقول صاحب كتاب الجواهر:(لا يكفي الالتزام، بل لا بد من العمل) [٣].

ويقول الشيخ النائيني: (لا إشكال في تحققه بالعمل بفتواه، وفي تحققه بتعلم الفتوى للعمل بها إشكال، أمّا الالتزام وعقد القلب وأخذ الرسالة ونحو ذلك فالأقوى عدم تحققه بشيء من ذلك، لكن الأحوط الأخذ به ما لم يجب العدول عنه إمّا لموت ذلك المجتهد، أو لأعلمية الآخر منه، أو نحو ذلك) [٤].

١- تعليقته على العروة الوثقى.
٢- مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي للبهسودي: ج٣ ص٤٤٨.
٣- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.
٤- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.

ويقول السيد البروجردي في تعليقه على كتاب العروة الوثقى: (بل هو نفس العمل، ولا مدخلية للالتزام في شيء من الأحكام) [١].

ويقول السيد محسن الحكيم في تعليقه على تعريف صاحب العروة:(بل هو العمل اعتماداً على فتوى المجتهد) [٢].

فنجدهم يصرحون بكون التقليد ليس هو الالتزام بل هو نفس العمل أو العمل محققاً له كما سيأتي تصرّيح الخوانساري بذلك.

وفي الوقت نفسه نجد الشيخ كاشف الغطاء يضم رأيه لصاحب العروة فيقول في تعريفه للتقليد: (يكفي الالتزام بالعمل بفتاويه، فإنّ التقليد كالبيعة والعهد يتحقق بإنشاء الالتزام) [٣].

والالتزام هو فعل نفسي معناه عقد القلب على العمل بفتاوى مجتهد معين حتى وإن لم يعمل بفتواه بعد، بينما الأخذ للعمل أو العمل أخص من الالتزام؛ لأنّ الالتزام يتحقق بمجرد العقد والعزم على العمل وإن لم يعمل.

وبناءً على ذلك فمن التزم بالعمل بفتوى مجتهد معين ولو لم يعمل يسمى عند من عرّف التقليد بالالتزام بالعمل مقلداً؛ لتحقق عنوان التقليد بمجرد الالتزام.

أمّا من عرّف التقليد بكونه العمل فمجرد الالتزام بالعمل مع عدم تحقق العمل لا يسمى تقليداً عنده؛ ومن هنا التجأ البعض للقول بأنّ التقليد هو الالتزام ويتحقق بالعمل.

يقول الخوانساري: (الأقوى عدم تحقق التقليد إلاّ بالالتزام مع العمل) [٤].

ويقول السيد الخميني في تعريف التقليد: (بل هو العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد ولا يلزم نشوؤه عن عنوان التقليد، ولا يكون مجرّد الالتزام والأخذ للعمل محققاً له) [٥].

١- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.
٢- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.
٣- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.
٤- العروة الوثقى - السيد اليزدي: ج١ شرح ص١٤ – ١٦.
٥- تعليقته على العروة الوثقى.

فالالتزام أعم من العمل، لكون كل عامل بفتوى أحد فهو ملتزم بها، لكن ليس كل من التزم بالعمل فهو عامل؛ إذ ربما هو ملتزم بالعمل إلاّ أنه لم يعمل بعد.

- **محاولة جمع بائسة:**

لما تباينت الآراء واختلفت في تعريف التقليد حاول السيد الحكيم في المستمسك الجمع بين هذه التعاريف وتوحيدها، فقال: (قد اختلفت كلماتهم في تعريف التقليد. ففي بعضها: أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة، وفي آخر: أنه العمل بقول الغير .. وفي ثالث: أنه قبول قول الغير ... لكن هذا الاختلاف وإن كان – لأول نظرة – ظاهراً في الاختلاف في معنى التقليد ومفهومه، إلاّ أنّ عدم تعرّضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً، وأن اختلافهم بمحض التعبير. وظاهر القوانين أنّ مراد الجميع العمل، حيث نسب تعريفه بالعمل بقول الغير .. إلى العضدي وغيره، مع أنّ تعريف العضدي كان بالأخذ. وظاهر الفصول أنّ المراد الالتزام حيث قال: واعلم أنه لا يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه؛ لأنّ العمل مسبوق بالعلم، فلا يكون سابقاً عليه. ولئلا يلزم الدور في العبادات، من حيث أن وقوعها يتوقف على قصد القربة، وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً.. (إلى أن قال): وقول العلامة (ره) في النهاية: بأنّ التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة، بيان لمعناه اللغوي – كما يظهر من ذيل كلامه – وإطلاقه على هذا شائع في العرف العام. وظاهره تسليم كون التقليد لغة هو العمل إلاّ أنه يجب حمله اصطلاحاً على مجرد الالتزام فراراً عن الإشكالين المذكورين في عبارته. لكن يدفعهما أنّ دليل حجية الفتوى يقتضي كونها بمنزلة العلم وهي سابقة على العمل، وكافية في حصول نية القربة. (ودعوى): أنّ حجية الفتوى مشروطة بالالتزام بالعمل، كما يظهر منه (قده) في شرح قولهم – في تعريف التقليد –: من غير حجة (يدفعها): أنها خلاف ظاهر أدلة الحجية، بل خلاف المقطوع به من بعضها، كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى النظر والإشكال في مقدمات الإشكالين المذكورين، كما يظهر ذلك بالتأمل. وأمّا التعبير بالأخذ في كلام الجماعة – كما سبق – فالظاهر أنّ المراد منه العمل كما في كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب والأخذ بما خالف العامة، والأخذ بقول أعدلهما، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات، إلى غير ذلك مما هو كثير، ولعله المراد أيضاً من القبول المذكور في كلام بعضهم. مع أنّ عدم إرادته منه لا يهم بعد ما

عرفت من كون مقتضى الأدلة جواز العمل بالفتوى بلا توسيط الالتزام، فلا يكون دخيلاً في حصول الأمن من الضرر، ولا واجباً تخييرياً بالوجوب الفطري والعقلي المتقدمين آنفاً. فالمتحصل إذاً: أنّ التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأي الغير، وهو المناسب جداً لمعناه اللغوي – كما تقدم من الفصول – ويعبر عنه في العرفيات بقوله: إني أعمل كذا ويكون ذلك في رقبتك – مخاطباً من يشير عليه بالفعل – والالتزام أجنبي عنه) [١].

أقول باختصار: تقدّم علينا تعريف المحقق الخراساني حيث إنه عرّف التقليد بكونه: (أخذ قول الغير ورأيه للعمل به في الفرعيات)، بينما عرّفه في الاعتقاديات بالالتزام فقال: (أو للالتزام به في الاعتقاديات تعبّداً، بلا مطالبة دليل على رأيه)، فلو كان الالتزام بنفس مفاد الأخذ فلماذا فرق بين الاعتقاديات فعبر عن التقليد فيها بالالتزام، وبين الفرعيات فعبّر عنه بأخذ قول الغير ؟!

هذا مضافاً إلى أنه استدل على عدم صحة تفسير التقليد بنفس العمل قائلاً: (ولا يخفى أنه لا وجه لتفسيره بنفس العمل، ضرورة سبقه عليه، وإلا كان بلا تقليد)،فكيف يصح بعد هذا أن يقال بكون جميع التعاريف تشير إلى شيء واحد ؟!

ولذا ردّ السيد المروج في كتابه منتهى الدراية على بعض ما جاء في عبارة السيد الحكيم في المستمسك وهي قوله: (وأمّا التعبير بالأخذ في كلام الجماعة – كما سبق – فالظاهر أنّ المراد منه العمل كما في كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب والأخذ بما خالف العامة، والأخذ بقول أعدلهما، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات .. إلى غير ذلك مما هو كثير. ولعله المراد أيضاً من القبول المذكور في كلام بعضهم).

فقال السيد المروج: (وليس المراد بالأخذ عند الماتن [٢] هو العمل، لأنه (قده) جعله مقابلاً للعمل، فما في مستمسك سيدنا الأستاذ (قده) (من أنّ الأخذ في هذه التعريفات بمعنى الفعل) لم يظهر له وجه) [٣].

١- مستمسك العروة - السيد محسن الحكيم: ج١ شرح ص١١ – ١٢.
٢- يقصد بالماتن المحقق الخراساني لأنّ السيد المروج شرح متن الكفاية.
٣- منتهى الدراية: ج٨ شرح ص٤٨٥ – ٤٨٦.

كما أنّ السيد الخوئي ردّ على كلام المحقق الخراساني في الكفاية قائلاً: (وما في الكفاية – من أنه لو كان عبارة عن نفس العمل بفتوى الغير، لزم أن يكون العمل الأول بلا تقليد. فإنه غير مسبوق بالعمل – لا وجه له، فإنه لا دليل على سبق التقليد على العمل، بل المعتبر أن لا يكون العمل بلا تقليد. وهذا المعنى موجود في العمل الأول أيضاً، فإنه عمل مستند إلى فتوى المجتهد)[١].

وبعد هذا لا يصح قول صاحب المستمسك: (لكن هذا الاختلاف وإن كان – لأول نظرة – ظاهراً في الاختلاف في معنى التقليد ومفهومه، إلا أنّ عدم تعرّضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً، وأن اختلافهم بمحض التعبير).

فكيف لم يتعرّضوا للخلاف – كما يقول السيد الحكيم – مع أنّ المحقق الخراساني بيّن الوجه في اختياره لتعريف التقليد بأخذ قول الغير ولم يعرفه بنفس العمل، بل نقض على من عرفه بنفس العمل، وكذلك علّق الكثيرون – كما تقدّم – على تعريف صاحب العروة عندما عرّفه بالالتزام، فلو كان الخلاف لفظي فلماذا اعترضوا وعلقوا كما عرفنا سابقاً ؟!!

هذا مضافاً لما يترتب على اختلاف التعاريف من ثمرة عملية، وهذا ما صرّح به السيد محمد تقي الحكيم في الفقه المقارن قائلاً: (وقد حاول بعض الأعلام الجمع بينها لاعتقاده رجوع بعضها إلى الآخر واعتبار المراد منها جميعا هو خصوص العمل، ولكن هذا الجمع غير ظاهر، ويأباه ما ذكروه لاختلاف المفهومين من ثمرات فقهية) [٢].

ولكي يريحوا أنفسهم من أزمة الاختلاف والتناطح في تعريفهم للتقليد صرّحوا بعدم وجود ثمرة من تحقيق تعريف التقليد لعدم وروده في لسان الأدلة الشريعة، وهذا اعتراف واضح بكون التقليد لا أثر له في لسان الأدلة الشرعية.

١- مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي، للبهسودي: ج٣ ص٤٤٨.
٢- الأصول العامة للفقه المقارن: ص٦٤٠.

قال محمد تقي الحكيم: (ولكن النزاع إنما يكون له ثمرة لو كان للفظ التقليد موضع من لسان الأدلة ليقال بأن المراد منه أي شيء هو ولكن هذا اللفظ لم يرد – فيما يقال – إلاّ في رواية ضعيفة لا تصلح لأن تكون مستنداً لحكم شرعي) [١].

ويقول أيضاً في معرض ردّه على تعريف التقليد بأنّه الالتزام بفتوى الغير فقال: (وربما ناسب هذا المعنى تحديد اللغويين له، وكأن المنشأ في تسمية عمل العامي تقليداً، هو ما ينطوي عليه من جعل أعماله قلادة في عنق من يرجع إليه وتحميله مسؤوليتها، وهذا المعنى أجنبي عن الالتزام. ومع غض النظر عن هذه الجهة فالمتبادر من لفظ التقليد عرفاً هو المحاكاة للغير في عمله أو تركه لا العمل وحده ولا الالتزام، والأمر هين ما دام لم يرد لفظ التقليد في الأدلة المعتبرة) [٢].

كما وقال ولده محمد سعيد الحكيم: (وكيف كان، فلا ثمرة في تحقيق مفهوم التقليد الاصطلاحي، إذ لا مشاحة في الاصطلاح. كما لا ثمرة مهمة في تحقيق مفهومه العرفي واللغوي، لعدم أخذ عنوانه في أدلة أحكامه، وإنما أخذ في مرسل الاحتجاج، المتضمن لاعتبار العدالة في مرجع التقليد التي كان وضوح اعتبارها مغنياً عن النظر في المرسل المذكور) [٣].

بل نجد السيد الخوئي يصرح بكون التقليد في الاصطلاح هو نفس معناه اللغوي كما ينقل عنه البسهودي في تقرير بحثه فيقول: (ولكن التحقيق أنّ التقليد في العرف باقٍ على معناه اللغوي، وهو جعل الغير ذا قلادة) [٤].

ويقول أيضاً: (وبالجملة لما كان وزر عمل العامي على المفتي، صح إطلاق التقليد على العمل بفتواه باعتبار أنه قلادة له) [٥].

قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٦].

١- الأصول العامة للفقه المقارن: ص٦٣٨.
٢- الأصول العامة للفقه المقارن: ص٦٣٨.
٣- المحكم في أصول الفقه: ج٦ ص٣١٠ – ٣١٦.
٤- مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي، للبهسودي: ج٣ ص٤٤٦.
٥- مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي، للبهسودي: ج٣ ص٤٤٦.
٦- النساء:٨٢. نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ج١ ص٥٤.

وروي عن الإمام الباقر (عليه السلام) أنه قال: (أبى الله عزّ وجل أن يكون في حكمه اختلاف أو بين أهل علمه تناقض) [١].

١- الكافي: ج١ص٢٥١.

(٢)

الثمرة المترتبة على اختلاف تعريف التقليد

وكما اختلفوا في تعريف التقليد كذلك اختلفوا في الثمرة المترتبة على اختلاف التعريف، فمنهم من قال بوجود ثمرة مترتبة على تعريف التقليد بالالتزام لا بنفس العمل، بل قد تقدم عن المحقق الخراساني بتعين كون التقليد هو الالتزام بالعمل لا نفس العمل لوجوب كون التقليد سابقاً على العمل لكي يكون العمل آتياً عن تقليد، وهذه إحدى الثمرات التي قد بناها المحقق الخراساني على تعريفه التقليد بالالتزام بالعمل لا بنفس العمل.

وفي المقابل نفى آخرون وجود أي ثمرة مترتبة على اختلاف التعريف.

وقبل عرض كلماتهم في ذلك أبين شيئاً يعيننا في فهم ما سيأتي في كلماتهم.

لقد صرّح الكثير من الفقهاء بعدم جواز تقليد الميت ابتداءً، وكمثال من تلك الفتاوى لنقرأ فتوى السيد اليزدي حيث قال في المسألة التاسعة من كتاب التقليد في كتابه العروة الوثقى: (الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت، ولا يجوز تقليد الميت ابتداء) [١]، أي: لو قلد الإنسان مرجعاً معيناً ثم مات هذا المرجع فيجوز له البقاء على تقليده، أمّا إذا كان المرجع ميتاً وأراد شخص أن يقلده من دون أن يكون مقلداً له في حياته فلا يجوز ذلك عندهم؛ وهذا ما يسمونه بتقليد الميت ابتداءً؛ لذا يقول الشيخ عبد الكريم الحائري (المتوفى ١٣٥٥ هـ): (إذا أخذ الفتوى من الميت في زمان حياته ولم يعمل به حتى مات فلا يبعد كون العمل بتلك الفتاوى داخلاً في تقليد الميت ابتداءً، فالأحوط في هذه الصورة الرجوع إلى الحي. نعم لو عمل ببعض فتاواه بانياً على الرجوع إليه في كل مسألة يحتاج إليها فالأقوى جواز البقاء مطلقاً) [٢]، فنلاحظ أنه يبني البقاء على تقليد الميت بالعمل بفتواه في حال حياته.

فمن قال بكون التقليد يتحقق بالالتزام جوّز البقاء على تقليد الميت وإن لم يعمل لتحقق التقليد بمجرد الالتزام بالعمل، ومن قال بكون التقليد يتحقق بالعمل فلم يجيز البقاء لكونه لم يقلده في

١- العروة الوثقى: ج١ ص١٦، وهذه من المسائل الخلافية عندهم وفيها تفصيل.
٢- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٧.

حياته حتى يجوز له البقاء على تقليده، بل يكون من قبيل تقليد الميت ابتداءً، وهو لا يجوز كما تقدّم.

ومنهم من قال بكون مسألة البقاء وعدمه لا ربط لها بتعريف التقليد بالالتزام أو بنفس العمل.

وللوقوف على تفصيل المسألة عندنا أربعة آراء:

الأول: من قال بكون التقليد يتحقق بالالتزام قال بجواز البقاء على تقليد الميت وإن لم يعمل بعد؛ لعدم مدخلية العمل بتحقق التقليد.

الثاني: من قال بكون التقليد هو العمل قال بعدم جواز البقاء على تقليد الميت؛ لكون التقليد هو نفس العمل، ففي حالة الالتزام بالعمل فقط وعدم تحقق العمل من المكلف لا يجوز له البقاء على تقليد الميت لكونه من قبيل تقليد الميت ابتداءً.

الثالث: وهو التفصيل بين تحقق التقليد وبين مسألة جواز البقاء والعدول، فالتقليد يتحقق بالالتزام، أمّا جواز البقاء على تقليد الميت فمترتب على العمل بفتواه في حياته.

الرابع: لا مدخلية لتعريف التقليد بمسألة البقاء على الميت وعدمها.

وتشترك الآراء الثلاثة الأولى في كون مسألة البقاء على تقليد الميت وعدمه مبنية على تعريف التقليد، دون الرأي الرابع. فعاد الخلاف مرةً ثانية كما كان في تعريف التقليد !!

وإليكم بيان هذه الآراء الأربعة، وسأختار لكم كلام بعض الفقهاء لا جميعهم تجنباً للإطالة:

الرأي الأول:

ولنعرض كلام السيد كاظم اليزدي في كتابه العروة الوثقى، حيث يقول: (مسألة ٨): التقليد: هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها كفى في تحقق التقليد) [١].

١- العروة الوثقى - للسيد اليزدي: ج١ ص١٤.

فنلاحظه يعرّف التقليد بكونه الالتزام بفتوى مجتهد معين حتى وإن لم يعمل بفتواه بعد، بل يتحقق التقليد بمجرد الالتزام بالعمل بفتواه من دون دخل للعمل في تحقق التقليد.

ومن هنا علق على هذه المسألة العديد من الفقهاء معترضين عليه كما تقدّم في البحث السابق وسيأتي أيضاً.

ولكون اليزدي عرّف التقليد بالالتزام رتّب عليه ثمرة فقهية عملية، فقال في: (مسألة ٦٢): يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها. وإن لم يعلم ما فيها ولم يعمل، فلو مات مجتهده يجوز له البقاء وإن كان الأحوط – مع عدم العلم بل مع عدم العمل ولو كان بعد العلم – عدم البقاء والعدول إلى الحي، بل الأحوط [١] استحباباً – على وجه – عدم البقاء مطلقاً[٢]، ولو كان بعد العلم والعمل) [٣].

وخلاصة ما بينه في هذه المسألة:

أولاً: التقليد يتحقق بالالتزام بالعمل حتى لو لم يعلم بما فيها ولم يعمل بعد.

ثانياً: لو مات المجتهد الذي التزم المكلف بالعمل طبقاً لفتواه فيجوز له البقاء على تقليده لكونه التزم بالعمل بفتواه في حياته، إلاّ أنه احتاط في صورة عدم العلم بفتواه أو بعد العلم بفتواه وقبل العمل بها، ففي هذه الصورة احتاط احتياطاً استحبابياً [٤]، فيستحب له عدم البقاء على تقليد المجتهد في هذه الصورة ويستحب له العدول إلى المجتهد الحي.

١- علق الشيخ ضياء الدين العراقي (المتوفى ١٣٦١ هـ) هنا قائلاً: (مع عدم كون الميت أعلم وإلا فالبقاء أحوط، بل الأحوط الأخذ بأحوط القولين كما لا يخفى) العروة الوثقى للسيد اليزدي: ج١ شرح ص٥٣.

٢- علق السيد عبدالهادي الشيرازي هنا قائلاً: (هذا الإطلاق ممنوع إذا كان الميت أعلم فيما عمل به وكانت فتوى الحي مخالفة لفتوى الميت ولم تكن موافقة للاحتياط بالإضافة إلى فتوى الميت فإنّ الأحوط حينئذ البقاء) العروة الوثقى للسيد اليزدي: ج١ شرح ص٥٣.

٣- العروة الوثقى للسيد اليزدي: ج١ ص٥٢.

٤- لقد قسموا الاحتياط الوارد في رسائلهم العملية إلى قسمين:

الأول: الاحتياط الوجوبي.

الثاني: الاحتياط الاستحبابي.

ولأجل معرفتهما لنقرأ ما قاله السيد اليزدي في (مسألة ٦٤): (الاحتياط المذكور في الرسالة إما استحبابي وهو ما إذا كان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوى، وإما وجوبي وهو ما لم يكن معه فتوى، ويسمى بالاحتياط المطلق، وفيه يتخير المقلد بين العمل به والرجوع إلى مجتهد آخر. وأمّا القسم الأول فلا يجب العمل به، ولا يجوز الرجوع إلى الغير، بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به) العروة الوثقى: ج١ ص٥٤.

ثم بعد ذلك تعرّض لقول آخر في المسألة وهو: يستحب عدم البقاء على تقليد الميت حتى لو كان بعد العلم وبعد العمل.

إذن بحسب رأي صاحب العروة أنّ مسألة البقاء على تقليد الميت مبني على تحقق التقليد في حياة المجتهد، ويتحقق التقليد بنظره بالالتزام ولا مدخلية للعلم والعمل بفتواه وهو حي في مسألة البقاء وعدمه.

الرأي الثاني:

علّق السيد عبد الهادي الحسيني الشيرازي (المتوفى ١٣٨٢ هـ) على المسألة الثامنة من كتاب التقليد بحسب ترتيب كتاب العروة الوثقى قائلاً: (كونه، أي: التقليد – العمل عن استناد لا يخلو عن قوة، والاحتياط بمعنى عدم العدول من الحي إلى الحي بعد الالتزام وقبل العمل، وعدم البقاء إذا مات المجتهد قبل العمل لا ينبغي تركه) [١].

وخلاصة ما جاء في تعليقه هو:

أولاً: الأقوى إنّ التقليد؛ هو العمل المستنِد لفتوى مجتهد معين لا الالتزام بالعمل، خلافاً لصاحب العروة الذي عرّفه بالالتزام.

ثانياً: الأحوط وجوباً عدم جواز العدول من المجتهد الحي إلى الحي بعد أن التزم المكلف بالعمل بفتوى المجتهد الأول وقبل العمل.

ثالثاً: الأحوط وجوباً عدم جواز البقاء على تقليد المجتهد بعد الالتزام بالعمل بفتواه وقبل العمل بها، فالذي يصحح جواز البقاء هو العمل بفتواه في حياته لا الالتزام بالعمل فقط.

فنلاحظه لا يجيز البقاء على تقليد الميت قبل العمل بفتواه فيحتاط احتياطاً وجوبياً لا يجوز تركه، فلذا يقول: (والاحتياط....لا ينبغي تركه).

١- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤.

وممن قال بالاحتياط الوجوبي أيضاً السيد أبو الحسن الإصفهاني (المتوفى ١٣٦٥ هـ) حيث علق قائلاً: (هذا الاحتياط لا يترك) [١]، وكذلك الشيخ محمد رضا آل ياسين (المتوفى ١٣٧٠ هـ) حيث قال معلقاً على الاحتياط المذكور في العروة الوثقى: (لا يترك، بل لا يخلو عن وجه كما مر) [٢].

كما علق الشيخ علي ابن الشيخ باقر ابن الشيخ محمد حسن صاحب كتاب الجواهر (المتوفى ١٣٤٠ هـ) على الاحتياط الثاني المذكور في عبارة صاحب العروة في المسألة المتقدمة قائلاً: (بل وجوباً) [٣].

بينما صاحب العروة قد أفتى بجواز البقاء على تقليد الميت قبل العمل؛ لكون التقليد تحقق بمجرد الالتزام، نعم احتاط احتياطاً استحبابياً في صورة عدم العمل بفتواه وهو حي – مع كونه ملتزماً بالعمل – أن لا يبقى على تقليد الميت.

إذن السيد عبد الهادي الشيرازي يبني مسألة جواز العدول من الحي إلى الحي، ومسألة جواز البقاء على تقليد المجتهد الميت على تحقق العمل لا على الالتزام بالعمل، بخلاف صاحب العروة الذي يبني مسألة جواز البقاء على تقليد الميت على الالتزام لا على العمل، وهذا يعني أن مسألة البقاء على تقليد الميت وعدمه مبنية على تعريف التقليد وتحققه، فهل هو يتحقق بالالتزام فقط أم بالعمل.

ولهذا يقول السيد محمد الكوه كمرئي في تعليقه على العروة الوثقى: (لا يكفي الالتزام في ترتيب آثار التقليد، كعدم جواز العدول والبقاء على تقليد الميت بل لابد من العمل) [٤].

كما نجد السيد أبو الحسن الإصفهاني يعلق على قول صاحب العروة الوثقى: (هو الالتزام بالعمل) المتقدم في المسألة الثامنة بحسب تسلسل مسائل كتاب العروة، فقال: (مع الأخذ للعمل،

١- العروة الوثقى: ج١ شرح ص٥٣.
٢- العروة الوثقى: ج١ شرح ص٥٣.
٣- العروة الوثقى: ج١ شرح ص٥٣.
٤- تعليقته على العروة الوثقى.

وهذا هو التقليد المصحح للعمل، وأمّا ما هو الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميت وعدم جواز العدول الحي إلى الحي فهو الالتزام والأخذ مع العمل) [١].

فتجده يصرّح بكون الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميت مبني على تحقق التقليد الذي يفسّره بالالتزام مع العمل لا الالتزام وحده.

الرأي الثالث:

وهو التفصيل بين تحقق التقليد وبين ترتّب الآثار الفقهية، وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (المتوفى ١٣٧٣ هـ) وغيره، فقال بكون التقليد يتحقق بالالتزام إلا أنّ عدم جواز العدول من الحي إلى الحي لا يترتّب على الالتزام بل مترتّب على العمل، فقال معلقاً على المسألة الثانية والستون من كتاب العروة الوثقى بقوله: (تقدّم كفاية الالتزام، ولكن لا يترتب أثر عدم جواز العدول إلاّ بعد العمل، وبعد العمل لا يجوز العدول إلاّ إلى الأعلم أو المساوي) [٢].

فحاول الجمع بين أمرين:

الأول: تحقق التقليد بالالتزام بالعمل فقط، وقد تقدّم علينا في البحث الأول تعليقه على كلام صاحب العروة في تعريفه للتقليد فقال: (بل يكفي الالتزام بالعمل بفتاويه، فإنّ التقليد كالبيعة والعهد يتحقق بإنشاء الالتزام).

الثاني: الآثار الفقهية مترتبة على العمل لا على نفس الالتزام.

وممن تبنّى هذا الرأي أيضاً الشيخ آل ياسين حيث علّق على قول صاحب العروة (كفى في تحقق التقليد) الذي جاء في المسألة الثامنة من مسائل باب التقليد قائلاً: (الذي يناط به صحة العمل ابتداء، أمّا في البقاء وحرمة العدول فاعتبار العمل فيه لا يخلو عن قوّة) [٣].

١- العروة الوثقى: ج١ شرح ص١٤.
٢- العروة الوثقى: ج١ شرح ص٥٣.
٣- العروة الوثقى:ج١ شرح ص١٥.

فيصرّح بكون التقليد يتحقق بمجرد الالتزام بالعمل فقط، إلا أنّ مسألة البقاء على تقليد الميت وحرمة العدول عنه مبنية على العمل.

وممن صرّح بكون مسألة البقاء وعدمه مترتبة على تحقيق معنى التقليد، ويرفض محاولة الجمع بين التعاريف السيد محمد تقي الحكيم في كتاب الأصول العامة للفقه المقارن فيقول: (وقد حاول بعض الأعلام الجمع بينها – أي بين التعاريف التي ذكروها للتقليد – لاعتقاده رجوع بعضها إلى الآخر واعتبار المراد منها جميعاً هو خصوص العمل. ولكن هذا الجمع غير ظاهر، ويأباه ما ذكروه لاختلاف المفهومين من ثمرات فقهية. ومنها ما لو التزم بقول مجتهد ولم يعمل بعد ثم مات المجتهد، فهو على أحد التعريفين مقلد لالتزامه بالعمل على قوله، وعلى الآخر ليس بمقلد لعدم عمله بما التزم به. فلو كنا ممن يقول بلزوم البقاء على تقليد الميت، لكان علينا أن نلزم هذا المكلف بالبقاء على تقليد صاحبه – بناء على المفهوم الأول – لصدق عنوان التقليد على التزامه ونلزمه بتقليد الحي – بناء على المفهوم الثاني – لعدم صدق التقليد على التزامه وذلك لعدم اقترانه بالعمل وعلى وفق آرائه)[١].

إلا إنه على الرغم من ذلك يقول – بعد ذلك مباشرتاً –: (ولكن النزاع إنما يكون له ثمرة لو كان للفظ التقليد موضع من لسان الأدلة ليقال بأنّ المراد منه أي شيء هو، ولكن هذا اللفظ لم يرد – فيما يقال – إلاّ في رواية ضعيفة [٢] لا تصلح لأن تكون مستنداً لحكم شرعي).

ولا أعلم كيف أنه يقر بوجود ثمرة فقهية اختلفوا فيها تبعاً لاختلافهم في تعريف التقليد ثم بعد ذلك يقول: (ولكن النزاع إنما يكون له ثمرة لو كان للفظ التقليد موضع من لسان الأدلة) ؟!!

الرأي الرابع:

وهو ما ذكره السيد الخوئي، فلقد تعرّض لمسألة البقاء على تقليد الميت وعدمه ونفى ترتبها على تحقيق مفهوم التقليد، وإليكم نص كلامه كما نقله عنه تلميذه البسهودي في تقريرات بحثه، يقول: (وأمّا مسألة جواز البقاء على تقليد الميت وحرمة العدول عن تقليد الحي إلى الآخر فليست متفرعة

١- الأصول العامة للفقه المقارن: ص٦٣٨.
٢- يقصد رواية الاحتجاج التي سيأتي الكلام عنها في ما استدلوا به على التقليد فانتظر.

على أن معنى التقليد هو الالتزام بالعمل، بأنّ يقال كما قيل: لو التزم بالعمل ولم يعمل، فمات المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده. وكذا لو التزم ولم يعمل، يجوز العدول عنه إلى الآخر. وأمّا لو عمل يجوز البقاء في الأول ولا يجوز العدول في الثاني. هذا إذا كان التقليد عبارة عن العمل. وأمّا لو كان عبارة عن الالتزام، فيجوز البقاء في الأول، ولا يجوز العدول في الثاني بعد الالتزام ولو لم يعمل. وذلك، لأنّ الحكم – في كل واحدة من المسألتين من حيث السعة والضيق – تابع للمدرك فيهما، بلا فرق بين أن يكون التقليد عبارة عن الالتزام أو العمل. وسنتعرض للمسألتين عن قريب إن شاء الله تعالى) [1].

فيصرّح بكون مسألتي العدول من الحي إلى الحي، ومسألة البقاء على الميت وعدمه غير مبنيتين على تعريف التقليد بالالتزام أو بالعمل بل لهما مدركهما ومستندهما، ووعد القارئ بالتعرض للمسألتين، فإليكم كلامه الذي وعد القارئ بالتعرّض له، فقال: (أنه ذكر بعضهم أنه يعتبر في جواز البقاء على تقليد الميت العمل بفتواه حال حياته، فلو لم يعمل به في حياته، لم يجز البقاء على تقليده بعد موته. ومنشأ هذا الاعتبار هو تعريف التقليد بالعمل، باعتبار أنه لا يصدق البقاء على تقليده مع عدم العمل، لعدم تحقق التقليد بدونه، فيكون العمل على فتواه بعد موته تقليداً ابتدائياً. ولا يخفى ما فيه. إذ لم يرد عنوان البقاء على تقليد الميت في لسان دليل لفظي حتى نتكلم في مفهومه، وإنّ البقاء هل يصدق مع عدم العمل في حال حياة المفتي، أم لا يصدق،بل حكم جواز البقاء من حيث اعتبار العمل وعدمه تابع للمدرك ؟ فنقول: إنّ كان مدركه الاستصحاب، فهو على تقدير جريانه يقتضي حجية فتوى الميت مطلقاً: عمل المكلف بها حال حياته،أم لم يعمل، لأنّ حجية فتواه – على العامي حال حياته – لا تتوقف على العمل بها، فتستصحب. وأمّا إن كان المدرك هي السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل إلى العالم، فعدم اشتراط العمل في جواز البقاء أظهر، فإنّ السيرة جرت على رجوع العالم إلى الجاهل، حياً كان العالم أو ميتاً، عمل الجاهل بفتواه في حال حياته أم لم يعمل. ولم يردع عنها الشارع إلاّ في خصوص التقليد الابتدائي عن الميت حيث منع عنه، بمقتضى الأدلة السابقة الدالة على اعتبار الحياة في المفتي، على ما تقدم. وكذا الحال فيما إذا اعتمدنا في جواز البقاء على الاطلاقات الدالة على حجية فتوى العالم، فإنها تدل على اعتبار

١- مصباح الأصول: ج٣ ص٤٤٨.

كونه حياً حال السؤال والرجوع إليه، لا حال العمل. وإطلاقها ينفي اعتبار العمل بفتواه قبل موته في جواز العمل بها بعد موته، مع كون التعلم والأخذ في حياته. فتحصل أنّ جواز البقاء على تقليد الميت غير متوقف على العمل، وإن قلنا بكون التقليد عبارة عن العمل) [١].

فبيّن قول بعض الفقهاء الذين قالوا بأنّ جواز البقاء على تقليد الميت متوقف على العمل بفتواه حال حياته، فلو لم يعمل بفتواه حال حياته لا يجوز له البقاء؛ لعدم تحقق التقليد في حق من التزم بالعمل ولم يعمل، كما انّه بيّن أنّ منشأ ذلك هو تعريف التقليد بنفس العمل دون الالتزام بالعمل، فالعمل هو الذي يحقق التقليد لا الالتزام، فلا يصدق البقاء على من يعمل بفتوى المجتهد حال حياته، فيكون العمل بفتواه حال موته من قبيل تقليد الميت ابتدائياً.

ثم راح يناقش ما تقدم قائلاً: إنّ عنوان البقاء على تقليد الميت لم يرد في لسان الأدلة اللفظية لكي نتكلم في مفهومه وأنه هل يصدق على من لم يعمل في حال حياة المفتي الذي التزم بالعمل بفتواه أم لا يصدق ؟ فحكم جواز البقاء ليس تابعاً لتعريف التقليد ومعرفه مفهومه، بل مترتب على دليل المسألة، وهذا يعني خلو المسألة من أي دليل شرعي، بل خلو التقليد برمته من الدليل الشرعي كما سيأتي.

ومن هنا راح يلتمس لها دليلاً مردداً بين كونه الاستصحاب أو سيرة العقلاء، وأخذ يفصل على الدليلين.

أمّا الاستصحاب؛ فهو قاعدة من القواعد التي يعتمدها الفقهاء في الاستنباط، وأيضاً اختلفوا في تعريفها فعرّفوها بتعاريف مختلفة، حتى أنّ المحقق الخراساني في الكفاية يقول: (ولا يخفى أنّ عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى، إلاّ أنه تشير إلى مفهوم واحد ومعنى فارد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه) [٢].

١- مصباح الأصول: ج٣ ص٤٦٤.

٢- كفاية الأصول: ص٣٨٤. وعرّفه الشيخ البهائي بأنه: (إثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلاً على ثبوته في الأول) زبدة الأصول للشيخ البهائي: ص١٠٦.
ويقول السيد محمد باقر الصدر: (عرف الاستصحاب بأنه الحكم ببقاء ما كان، وهو قاعدة من قواعد الاستنباط لدى كثير من المحققين، ووظيفة هذه القاعدة على الإجمال إن كل حالة كانت متيقنة في زمان، ومشكوكة بقاء يمكن إثبات بقائها بهذه القاعدة التي تسمى بالاستصحاب) دروس في علم الأصول: ج١ ص٣٧٦.

وخلاصة ما يمكن أن يقال في توضيحه هو: الحكم ببقاء ما كان متيقن به سابقاً عند الشك الفعلي، كما إذا كان المكلف على وضوء وكان متيقناً من ذلك، ثم شك في انتقاض وضوئه هذا بأحد النواقض، فإنه في هذه الحالة يبني على وضوئه السابق، ويرتب عليه آثاره الشرعية، من جواز الصلاة به وغيره، ويلغي الشك الطارئ عليه ولا يعتني به ولا يرتّب عليه أثراً.

ويضرب السيد محمد باقر الصدر له مثالاً فيقول: (إنا على يقين من أنّ الماء بطبيعته طاهر، فإذا أصابه شيء متنجس نشك في بقاء طهارته، لأننا لا نعلم أنّ الماء هل يتنجس بإصابة المتنجس له أو لا ؟ والاستصحاب يحكم على المكلف بالالتزام عملياً بنفس الحالة السابقة التي كان على يقين بها، وهي طهارة الماء في المثال المتقدم. ومعنى الالتزام عملياً بالحالة السابقة ترتيب آثار الحالة السابقة من الناحية العملية، فإذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة نتصرف فعلاً كما إذا كانت الطهارة باقية، وإذا كانت الحالة السابقة هي الوجوب نتصرّف فعلاً كما إذا كان الوجوب باقياً وهكذا) [1].

فالسيد الخوئي بنى مسألة جواز البقاء على تقليد الميت على الاستصحاب، فقال ما خلاصته: إن قلنا بأنّ دليل مسألة البقاء على تقليد الميت هو الاستصحاب فهو – على تقدير جريانه – يكون مفاده حجية فتوى الميت سواء عمل المكلف بها في حياته أم لا؛ لأنّ حجية قول المجتهد حال حياته في حق العامّي لا تتوقف على العمل بها؛ لأنّ حجية قول المجتهد وفتواه في حق العامّي غير متوقفة على العمل بها، فالمجتهد قوله حجة في حق العامّي سواء عمل بها أم لا، فنستصحبها بعد وفاته.

وقال الشيخ محمد رضا المظفر وهو يبيّن تعريف الاستصحاب، فيقول: (إذا تيقن المكلف بحكم أو بموضوع ذي حكم ثم تزلزل يقينه السابق - بأن شك في بقاء ما كان قد تيقن به سابقاً - فإنه بمقتضى ذهاب يقينه السابق يقع المكلف في حيرة من أمره في مقام العمل، هل يعمل على وفق ما كان متيقناً به، ولكنه ربما زال ذلك المتيقن فيقع في مخالفة الواقع، أو لا يعمل على وفقه فينقضي ذلك اليقين بسبب ما عراه من الشك ويتحلل مما تيقن به سابقاً، ولكنه ربما كان المتيقن باقياً على حاله لم يزل فيقع في مخالفة الواقع ؟ إذا ماذا تراه صانعاً ؟ لا شك أنّ هذه الحيرة طبيعية للمكلف الشاك، فتحتاج إلى ما يرفعها من مستند شرعي، فإن ثبت بالدليل أنّ القاعدة هي أن يعمل على وفق اليقين السابق وجب الأخذ بها ويكون معذوراً لو وقع في المخالفة، وإلاّ فلابد أن يرجع إلى مستند يطمئنه من التحلل مما تيقن به سابقاً، ولو مثل أصل البراءة أو الاحتياط. وقد ثبت لدى الكثير من الأصوليين أنّ القاعدة في ذلك أن يأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقائه، على اختلاف أقوالهم في شروط جريان هذه القاعدة وحدودها، على ما سيأتي. وسموا هذه القاعدة بـ (الاستصحاب).
وكلمة (الاستصحاب) مأخوذة في أصل اشتقاقها من كلمة (الصحبة) من باب الاستفعال، فتقول: (استصحبت هذا الشخص) أي اتخذته صاحباً مرافقاً لك. وتقول: (استصحبت هذا الشيء)، أي حملته معك. وإنما صح إطلاق هذه الكلمة على هذه القاعدة في اصطلاح الأصوليين، فباعتبار أنّ العامل بها يتخذ ما تيقن به سابقاً صحيباً له إلى الزمان اللاحق في مقام العمل. وعليه، فكما يصح أن تطلق كلمة (الاستصحاب) على نفس الإبقاء العملي من الشخص المكلف العامل، كذلك يصح إطلاقها على نفس القاعدة لهذا الإبقاء العملي، لأن القاعدة في الحقيقة إبقاء واستصحاب من الشارع حكماً) أصول الفقه: ج٤ ص٢٧٥.

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص١٢٦.

والظاهر من قوله: (فهو على تقدير جريانه) أنه لا يقول بجريانه (الاستصحاب) فانتبه.

وأمّا السيرة العقلائية: (وهي عبارة عن ميل عام عند العقلاء نحو سلوك معين دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوين هذا الميل) [1]، فخلاصة ما قاله السيد الخوئي للاستدلال بها هو: إن قلنا أنّ الدليل على المسألة سيرة العقلاء القائمة على رجوع العالم إلى الجاهل، فعدم اشتراط العمل في جواز البقاء أوضح مما سبق؛ لكون سيرة العقلاء قائمة على أنّ رجوع الجاهل إلى العالم غير مقيدة بالحياة، يرجع الجاهل إلى العالم سواء كان العالم حياً أم ميتاً، فسواء عمل المكلف بفتوى المجتهد في حياته أم لم يعمل لا مدخلية للعمل في جواز البقاء على تقليد الميت.

وبعد بيانه للوجهين السابقين – الاستصحاب والسيرة العقلائية – ينقض السيد الخوئي على من قال بكون العمل هو المسوغ للبقاء على تقليد الميت فقبل العمل بفتواه وبعد موته يكون العمل بفتواه من قبيل تقليد الميت ابتداءً فيقول: لو اعتمدنا في جواز البقاء على تقليد الميت على إطلاقات الأدلة فنجدها تدل على حجية فتوى العالم حال كونه حياً عند السؤال والرجوع إليه لا في حال العمل، فالعمل لا مدخلية له في جواز البقاء على تقليد الميت وعدمه، فإطلاقات تلك الأدلة ينفي اعتبار العمل بفتواه قبل موته في جواز العمل بها بعد موته.

ومن هنا يقول: (فتحصل أنّ جواز البقاء على تقليد الميت غير متوقف على العمل، وإن قلنا بكون التقليد عبارة عن العمل).

إذن فمسألة البقاء على تقليد الميت من حيث ترتبها على مفهوم التقليد فيها أراء أربعة قد تقدّمت، وقد شاهدتم الاختلاف فيها.

بقي أنّ نعرف الصحيح من بين هذه الآراء، والجواب أنّ جميعها لا قيمة لها لكونها مترتبة على التقليد الخالي من الدليل الشرعي، كما سيأتي.

ولعل القارئ يقول لماذا تعرّضت لهذا البحث ما دام التقليد باطلاً فلا داعي للخوض في هذه الفروع المترتبة عليه ؟

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص٩٧.

فأقول: وإن اتعبتك معي أيها القارئ الكريم إلا أنّ الهدف من الكتابة حول التقليد هو التعرّض لبطلان التقليد وبيان الخدشة فيه من جميع الجهات، وهذه جهة من الجهات التي ربما لا يعلم بها المقلدون، فلو تبينت لهم هذه الإشكالات والتناطح في الآراء السقيمة لما جعلوا التقليد صنماً يُعبد من دون الله سبحانه وانقادوا باسم التقليد إلى خسران الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، كما يراه المنصف بعينيه.

يقول يماني آل محمد السيد أحمد الحسن (عليه السلام): [وأمّا أولئك الذين نقضوا دين الله ونقضوا حاكمية الله سبحانه ونقضوا التنصيب الإلهي من علماء السوء وممن تابعهم فأقول لهم: اعملوا ما تشاؤن إنكم للوارث تمهدون، شئتم أم أبيتم، وستخسرون الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، وها أنتم تلمسون خسارتكم في الدنيا يوماً بعد يوم، ويتأكد لكم سوء حسابكم وتقديركم حيث حسبتم كل شيء إلا الله فما أخفه في ميزانكم وتقديركم، (وما قدروا الله حق قدره).

ولقد بدا الذين اتبعوا العلماء غير العاملين يدركون أنهم أدخلوهم في وادٍ مقفر ومظلم فلا كلأ ولا ماءً ولا نور فهو الموت المؤكد في الظلام، وبدأ هؤلاء العلماء غير العاملين يتنصلون من أقوالهم وأفعالهم (الراعي الطالح يترك غنمه نهبةً للذئاب).

ولأتباعهم أقول: اتركوهم واتبعوا الحق المر الثقيل، فأنّ فيه نجاتكم، ألا ترون أنهم دعوكم نهبة للذئاب، أما من عاقل فينقذ نفسه من الموت المؤكد في الدنيا والآخرة.

خافوا الله، خافوا من يستطيع أن يهلك الروح والجسد معاً في جهنم.

أيها الناس، لقد فتنكم هؤلاء العلماء غير العاملين وشّبهوا الباطل بالحق، إنما سميت الشبه شبه لاشتباهها بالحق، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): (إنما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق، فأمّا أولياء الله فضيائهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى، وأمّا أعداء الله فدعائهم فيها الضلال ودليلهم العمى)[1].

١- نهج البلاغة بشرح محمد عبده: ج١ ص٨٩.

لقد دعوكم إلى الشورى الصغرى، بدّلوا أحكام الله كما فعل أهل السقيفة (الشورى الكبرى)، فبالأمس فعلوا مع علي بن أبي طالب (عليه السلام) في المدينة واليوم يفعلونها مع الإمام المهدي (عليه السلام) في العراق عاصمة الدولة المهدوية المباركة.

عن حذيفة بن اليمان وجابر بن عبد الله الأنصاري، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: (الويل الويل لأمتي في الشورى الكبرى والصغرى. فسُئل عنهما فقال (صلى الله عليه وآله): أما الكبرى فتنعقد في بلدتي بعد وفاتي لغصب خلافة أخي وغصب حق ابنتي، وأمّا الشورى الصغرى فتنعقد في الغيبة الكبرى في الزوراء لتغيير سنتي وتبديل أحكامي) [١].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) علي ابن أبي طالب (عليه السلام) في حديث طويل إلى أن يقول (عليه السلام): (يعود دار الملك إلى الزوراء وتصير الأمور شورى من غلب على شيء فعله فعند ذلك خروج السفياني فيركب في الأرض تسعة أشهر يسومهم سؤ العذاب .. إلى أن يقول: ثم يخرج المهدي الهادي المهتدي الذي يأخذ الراية من يد عيسى ابن مريم) [٢].

أنا ادعوكم أيها الناس أن تنقذوا أنفسكم من فتنة هؤلاء العلماء غير العاملين الضالين المضلين، تدبروا حال الأمم التي سبقتكم هل تجدون أنّ العلماء غير العاملين نصروا نبياً من الأنبياء أو وصياً من الأوصياء !! فلا تعيدوا الكرّة وتتبعون هؤلاء العلماء غير العاملين، وتحاربون وصي الإمام المهدي، كما اتبعت الأمم التي سبقتكم العلماء غير العاملين، وحاربت الأوصياء والأنبياء المرسلين.

أنصفوا أنفسكم ولو مرّة، وجهوا لها هذا السؤال، هل سألتم رسول الله (صلى الله عليه وآله) والأئمة عن علماء آخر الزمان قبل أن تسألوا علماء آخر الزمان عن وصي الإمام المهدي ؟ هل سألتم القرآن عن العلماء إذا بعث نبي أو وصي ماذا يكون موقفهم الذي لا يتبدل ؟ هل سألتم القرآن من أوقد نار إبراهيم ؟ ومن أراد قتل عيسى ؟ ومن حارب نوحاً وهوداً وصالحاً وشعيب وموسى ويونس وكل الأنبياء والأوصياء ؟ إذا لم تنصفوا أنفسكم وتجيبوا على هذا السؤال الآن،

١- مائتان وخمسون علامة: ص١٣٠.
٢- الملاحم والفتن للسيد بن طاووس الحسني: ص١٣٤.

فستجيبون عليه حتماً في النار بهذا الجواب: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[١].

وإذا سألتم الله في حديث المعراج وجدتم الجواب فإنّ الرسول (صلى الله عليه وآله) يسأل الله سبحانه وتعالى في المعراج في حديث طويل إلى أن يقول رسول الله (صلى الله عليه وآله): (قلت الهي فمتى يكون ذلك - أي قيام القائم -، فأوحى إليّ عز وجل: يكون ذلك إذا رفع العلم، وظهر الجهل، وكثر القرّاء، وقل العمل، وكثر الفتك، وقل الفقهاء الهادون، وكثر فقهاء الضلالة الخونة)[٢].

قال رسول لله (صلى الله عليه وآله): (سيأتي زمان على أمتي لا يبقى من القرآن إلاّ رسمه ومن الإسلام إلاّ اسمه، يسمون به وهم أبعد الناس منه، مساجدهم عامرة وهي خراب من الهدى، فقهاء ذلك الزمان شر فقهاء تحت ظل السماء منهم خرجت الفتنة واليهم تعود)[٣].

أنا أدعوكم أيها الناس إلى ترك عبادة هؤلاء الأصنام، فقد أحلوا لكم ما حرم الله، وحرموا ما أحل الله فأطعتموهم فعبدتموهم من دون الله.

عن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: (قلت له ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾[٤]، فقال (عليه السلام): أما والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم، ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم ولكن أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً فعبدوهم من حيث لا يشعرون)][٥].

- **وقفة في بيان المقصود من (اختلاف أمتي رحمة)**

ربما يتمسك البعض لتبرير الاختلاف الموجود في الآراء والفتاوى والأحكام بخبر مروي عن النبي ص قال: (اختلاف أمتي رحمة)، مقسمين الاختلاف إلى إيجابي وسلبي، واختلاف الفقهاء في مسائل الدين هو من القسم الأول.

١- الأحزاب: ٦٧.
٢- بحار الأنوار: ج٥١ ص٧٠.
٣- الكافي: ج٨ ص٤٧٩.
٤- التوبة: ٣١.
٥- خطاب الحج للسيد أحمد الحسن (عليه السلام).

جاء في مقدمة كتاب الرسالة السعدية للعلامة الحلي: (ومن الظواهر الملفتة للنظر، أن العلامة (رحمه الله)، كثيراً ما يستخدم عبارة (اختلف المسلمون) في كتابه هذا، اعتباراً من بداية الفصل الأول فيه. وأقول: يمكن تفسير (الاختلاف)، الذي جاء على لسان العلامة، هناك وما بعده، بأنه: هو من نوع الاختلاف الإيجابي لا السلبي، بمعنى: هو من نوع (اختلاف أمتي رحمة)، وليس بنقمة)[١].

حتى قال تامر باجن أوغلو: (أنّ الخلافات الطارئة لم تنشأ فقط لفروق حضارية أو عرقية. إنّ حديثاً ينسب إلى محمد مفاده: اختلاف أمتي رحمة ساهم في إراحة الضمير دون شك) [٢].

وهذا خلط في المفاهيم وتغيير للمقصود منها، وهو نوع من تحريف الحقيقة عن موضعها وتلبيساً لها، ودائماً عندما يعجز المعاندون يلجأون لهذا الإسلوب وأشباهه لكي يلبّسوا الحقيقة على الناس، والله سبحانه يقول: ﴿وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وهذه الفكرة لم تكن فكرة مستحدثة، بل كان في زمن أئمة الهدى (عليهم السلام).

روى الشيخ الصدوق في العلل: حدثنا علي بن أحمد رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن أبي الخير صالح بن أبي حماد، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن عبد المؤمن الأنصاري، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ قوماً يروون أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: اختلاف أمتي رحمة، فقال: صدقوا. فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب، قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، وإنما أراد قول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٤]، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، ويختلفوا إليه فيتعلموا، ثم يرجعوا إلى قومهم فيعلموهم. إنما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافاً في دين الله إنما الدين واحد، إنما الدين واحد) [٥].

١- الرسالة السعدية: ص٣٠.
٢- حقوق أهل الذمة في الفقه الإسلامي: ص٥١.
٣- البقرة: ٤٢.
٤- التوبة: ١٢٢.
٥- علل الشرائع: ج١ ص٨٥، معاني الأخبار: ص١٥٧، وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص١٤١.

فالإمام الصادق (عليه السلام) يصحح فهم السائل ويفسّر الاختلاف الوارد في كلام جدّه (صلى الله عليه وآله) بمعنى السفر والقصد إلى خليفة الله ومعرفته والتعلّم منه.

ولقد بيّنت الروايات ذلك:

عن يعقوب بن شعيب، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إذا حدث على الإمام حدث كيف يصنع الناس ؟ قال: أين قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ .. إلى قوله: يَحْذَرُونَ﴾، قال: هم في عذر ما داموا في الطلب، وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم أصحابهم) [١].

وعن عبد الأعلى، قال: (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول العامة إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قال: من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية. قال: حق والله. قلت: فإن إماماً هلك، ورجل في خراسان لا يعلم من وصيه، لم يسعه ذلك ؟ قال: لا يسعه، إنّ الإمام إذا مات وقعت حجة على من هو معه في البلد، وحق النفر على من ليس بحضرته إذا بلغهم أن الله عز وجل يقول: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾...) [٢].

وعن محمد بن مسلم، قال: (قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أصلحك الله، بلغنا شكواك فاشفقنا، فلو أعلمتنا أو أعلمنا من بعدك ؟ فقال: إنّ علياً (عليه السلام) كان عالماً والعلم يتوارث ولا يهلك عالم إلا وبقي من بعده من يعلم مثل علمه أو ما شاء الله. قلت: أفيسع الناس إذا مات العالم أن لا يعرفوا الذي بعده ؟ فقال: أما أهل هذه البلدة فلا – يعني المدينة –، وأمّا غيرها من البلدان فبقدر مسيرهم إن شاء الله تعالى يقول: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾. قال: قلت أرأيت من مات في طلب ذلك، فقال: بمنزلة من خرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت، فقد وقع أجره على الله. قال: قلت: فإذا قدموا، بأي شيء يعرفون صاحبهم ؟ قال: يعطى السكينة والوقار والهيبة) [٣].

١- الكافي: ج١ص٣٧٨.
٢- الكافي: ج١ ص٣٧٨.
٣- الكافي: ج١ ص٣٨٠، علل الشرائع: ج٢ ص٥٩١.

ثم كيف ينسجم هذا الفهم السقيم مع قوله سبحانه: ﴿وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ﴾[١].

ويقول سبحانه: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [٢].

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [٣].

﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[٤].

ويقول سبحانه: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [٥].

إذن، فكيف يكون اختلافهم رحمة مع أنّ القرآن يأمر بالوحدة وعدم الفرقة والاختلاف !!

ثم أنّه اشتهر عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإنّ بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا: ومن هي يا رسول الله ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي) [٦].

١- آل عمران: ١٠٣.
٢- آل عمران: ١٠٥.
٣- الأنعام: ١٥٩.
٤- الروم: ٣١ – ٣٢.
٥- المؤمنون: ٥٢.
٦- سنن الترمذي: ج٤ ص١٣٥ بـ ١٨ ح٢٧٧٩، وقال عنه: (هذا حديث حسن غريب مفسر)، الجامع الصغير - للسيوطي: ج٢ ص٤٤٤ – ٤٤٥ ح٧٥٣٢، كنز العمال - للمتقي الهندي: ج١١ ص١١٥ ح٣٠٨٣٧، صحيح سنن الترمذي للألباني: ج٣ ص٥٣ – ٥٤ برقم ٢٦٤١، وقال عنه: (حسن)، صحيح الجامع الصغير وزيادته للألباني: ج٢ ص٩٤٣ – ٩٤٤ برقم ٥٣٤٣، وقال عنه: (صحيح)، وقد حذف منه جملة: (حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك)، ظناً منه بأنها غير صحيحة، وقد تراجع عن ذلك واعترف بأنه كان مخطأ، وأن الجملة صحيحة، راجع السلسلة الصحيحة للألباني: ج٣ ص٣٣٥ تحت رقم ١٣٤٨.

فهل النبي (صلى الله عليه وآله) يمدح التفرقة في هذا الحديث ؟!! كيف وهو (صلى الله عليه وآله) يبيّن أنّ الناجية فرقة واحدة والفرق الباقية تكون في النار !! فلو كان عمل الجميع صحيحاً مقبولاً ومأجوراً عليه فكيف تكون واحدة في الجنة والفرق الباقية في النار ؟!

مع أنّ باب مدينة علم النبي (صلى الله عليه وآله) علي بن أبي طالب (عليه السلام) يقول في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد. أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه. أم نهاهم عنه فعصوه. أم أنزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على إتمامه. أم كانوا شركاء له. فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى أم أنزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول (صلى الله عليه وآله) عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[1]، فيه تبيان كل شيء وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضا وأنه لا اختلاف فيه فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[2]) [3].

فلاحظوا أمير المؤمنين (عليه السلام) كيف يثبت حقيقة الاختلاف بكونها ليس من عند الله سبحانه، وليس الاختلاف من دينه سبحانه، وإنما جاء الاختلاف من الآراء.

إذن، حديث اختلاف أمتي رحمة غير ناظر إلى الاختلاف في العقائد أو الفقه؛ إذ هذا الفهم لا يوافق القرآن الذي يأمر بالاعتصام بحبل الله وينهى عن التفرقة والاختلاف، ويخالف أحاديث النبي (صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة التي فسرت الاختلاف باختلاف الناس لهم وأخذهم عنهم (عليهم السلام).

١- الانعام: ٣٨.
٢- النساء: ٨٢.
٣- نهج البلاغة - خطب الإمام علي (عليه السلام): ج١ ص ٥٤.

(٣)

تقسيمهم المكلفين إلى ثلاثة

لقد قسم الفقهاء المكلفين إلى ثلاثة أقسام: مجتهد ومقلد ومحتاط، وأوجبوا التقليد على المقلد في جميع أفعال الإنسان.

يقول السيد اليزدي في أول مسألة من كتاب العروة الوثقى: (يجب على كل مكلف في عباداته ومعاملاته أن يكون مجتهداً، أو مقلداً، أو محتاطاً) [١].

وقبل أن نبين كلامهم في هذه الأقسام الثلاثة نطرح سؤالاً حاصله: هل إنّ هذا التقسيم له مستند شرعي ؟

الجواب: لا يوجد مستند شرعي لهذا التقسيم، بل هو تقسيم مبتدع. نعم، لقد جاء التقسيم في بعض الروايات:

عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لكميل ابن زياد قال: (يا كميل! هي نبوة ورسالة وإمامة، وليس بعد ذلك إلاّ موالين متبعين، أو مبتدعين، إنما يتقبل الله من المتقين، يا كميل! لا تأخذ إلاّ عنا تكن منا) [٢].

فلا يخلو حال المجتهدين اليوم من أمرين:

١. موالين متبعين.

٢. مبتدعين.

والثاني هو المتعين بكل وضوح؛ إذ مع خلو النصوص من هذا التقسيم الثلاثي، كما أنها تذم التقليد وتنهي عنه، ولم يثبت وجوبه بدليل قطعي فمع كل ذلك فقطعاً من يقول به مبتدع.

١- العروة الوثقى - السيد اليزدي: ج١ ص١١ – ١٢. يقول السيد مصطفى الخميني: (لا خصوصية له (أي المكلف)، بعد صحة عبادة الصبي، فإنه أيضاً يجب عليه الأخذ بإحدى الطرق المألوفة،كي تكون أعماله صحيحة، عبادية كانت أو معاملية، بناءً على صحة بعض معاملاته على الاستقلال، بل مطلقاً) تحرير العروة الوثقى: ج ٢ شرح ص٩.

٢- وسائل الشيعة (آل البيت): ج٢٧ ص٣٠.

وبعد هذا لنعود لتقسيمهم الثلاثي: مقلد أو مجتهد أو محتاط.

ولنعرف المقصود من تلك الأقسام الثلاثة:

يقول السيد محمد باقر الصدر في كتابه الفتاوى الواضحة:

١. **الاجتهاد**: هو القدرة العلمية على استخراج الحكم الشرعي من دليله المقرّر له [١].

٢. **الاحتياط**: أن يأتي المكلف بكل شيء يحتمل فيه الأمر والوجوب ولا يحتمل تحريمه على الإطلاق، وأن يترك كل شيء يحتمل فيه النهي والتحريم ولا يحتمل فيه الوجوب بحال [٢].

٣. **التقليد**: قدوة وأسوة، ويتحقق بمجرد العمل، أو بمجرّد الجزم والعزم على العمل – عند الحاجة – بقول مجتهد معين فأحد هذين كافٍ في صحة التقليد ووافٍ في جواز البقاء عليه بعد موت المقلَد على ما يأتي) [٣].

ويقول أيضاً: (الطرق الثلاث "الاجتهاد والاحتياط والتقليد" لطاعة الله: في دين الله سبحانه أوامر ونواه، جلت عظمته، يسأل عباده عنها، ولا وسيلة لمعرفة المكلف بأنه قد أدى إلى الله طاعته في أمره واتقاه في نهيه إلاّ إذا كان في جميع أفعاله وتروكه مجتهداً في أحكام الشريعة أو مقلداً لمن هو أهل للتقليد والاقتداء به، أو محتاطاً على أن يستند في احتياطه إلى علمه هو واجتهاده أو إلى تقليد مجتهد معين) [٤].

فهو يجعل الطرق محصورة بهذه الثلاثة؛ لذا يقول بعد عبارته المتقدمة: (لا وزن لعمل عامل غير مجتهد في أحكام الله تعالى ولا محتاط فيها ولا مقتد بمجتهد عادل حتى ولو كان العامل جاهلاً بوجوب التقليد أو الاحتياط، لأنّ الجهل هنا ليس بعذر، ولكن لو تكشف له أنّ عمله كان على النهج المطلوب منه واقعاً بالتمام والكمال، أو كان موافقاً لفتوى من يجب عليه تقليده ساعة الكشف والعلم بوجوب التقليد أو الاحتياط لو كان هذا كفاه عمله السابق، ولا شيء عليه، وإذا

١- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص١٩.
٢- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص١٩.
٣- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص١٩. وقد تقدم علينا في البحث الأول الخلاف في تعريف التقليد وكيفية تحققه وما يترتب عليه فلا نعيد.
٤- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص١٩.

انتبه وعلم بوجوب التقليد أو الاحتياط ولكنه شك في أنّ عمله السابق بلا تقليد واحتياط: هل كان على النهج المطلوب حتى لا يجب القضاء على حد تعبير الفقهاء، – وهم يطلقون كلمة القضاء على الاتيان بالفعل المأمور به بعد فوات أمده المضروب له – أو لم يكن على النحو المطلوب بل كان باطلاً حتى يقضي المكلف ما فات ؟ فماذا يصنع ؟ الجواب: إمّا فيما يعود إلى القضاء فقط فلا يجب عليه في مثل هذا الفرض، وتجب الإعادة ما بقي وقت الفريضة) [١].

فلنلاحظ قوله: (لا وزن لعمل عامل غير مجتهد في أحكام الله تعالى ولا محتاط فيها ولا مقتد بمجتهد عادل)، أي العمل لا قيمة له ما لم يكن آتياً بأحد الطرق الثلاثة المتقدمة، حتى لو كان المكلف جاهلاً بها ولم يعلمها لكون الجهل فيها عندهم ليس بعذر.

نعم، قال بأنّ المكلف إذا كان تركاً لهذه الطرق الثلاثة وكان يعمل واتضح له أنّ عمله صحيحاً ومطابقاً لما يريده الله منه واقعاً، أو انكشف له أن عمله مطابقاً لمن يجب عليه تقليده فعمله صحيح.

فأفتوا ببطلان عمل فاقد الطرق الثلاثة إلاّ إذا كان عمله مطابقاً لمن يجب عليه تقليده، وهذا ما أجمعت عليه فتاوى الفقهاء اليوم.

يقول السيد اليزدي في كتابه العروة الوثقى في المسألة السابعة من كتاب التقليد: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل) [٢].

ويقول السيد الخوئي في المسألة الثانية من كتاب التقليد في كتابه منهاج الصالحين: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل، لا يجوز له الاجتزاء إلاّ أن يعلم بمطابقته للواقع، أو لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً) [٣].

ويقول السيد السيستاني في المسألة الثانية من كتاب التقليد في كتابه منهاج الصالحين: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل، بمعنى أنه لا يجوز له الاجتزاء به ما لم يعلم بمطابقته للواقع إلاّ أن

١- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص٢٠.
٢- العروة الوثقى: ج١ ص١٣.
٣- منهاج الصالحين - للسيد الخوئي: ج١ ص٥.

يحصل له العلم بموافقته لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، أو ما هو بحكم العلم بالموافقة،كما سيأتي بيان بعض موارده في المسألة الحادية عشرة) [١].

ويقول الشيخ محمد إسحاق الفياض في المسألة الثانية أيضاً من كتاب التقليد: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط في أحكام الله تعالى باطل وغير مجزئ حتى ولو كان العامل جاهلاً بوجوب التقليد أو الاحتياط؛ لأنّ الجهل هنا ليس بعذر. نعم، لو انكشف له أن عمله مطابق للواقع بالتمام أو موافق لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً، أو للاحتياط كفاه ولا شيء عليه) [٢].

ويقول الشيخ الوحيد الخراساني في كتابه منهاج الصالحين أيضاً في المسألة الثانية من كتاب التقليد: (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل، لا يجوز له الاجتزاء به إلاّ أن يعلم بمطابقته للواقع، أو لفتوى من يجب عليه تقليده فعلاً) [٣].

ولو سألت كيف أفتوا ببطلان العمل فهل هم اطلعوا على الواقع وعرفوه باطلاً فستجد تأويلاً لمعنى البطلان الوارد ذكره في كلماتهم، فمن السهل جداً التلاعب بالكلمات والمصطلحات التي من خلالها يستطيعون تعمية القارئ عن الحقيقة، فراحوا يفسّرون البطلان بالبطلان غير الواقعي.

يقول السيد الخوئي في تعليقهم على كلام صاحب السيد اليزدي (عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل) [٤]: (لم يرد بذلك البطلان الواقعي بأن تكون أعمال العامي من غير تقليد ولا احتياط فاسدة وإن انكشفت صحتها بعد ذلك) [٥].

ويقول الشيخ محمد إسحاق الفياض: (المراد بالبطلان هو عدم الاكتفاء بهذا العمل في مقام الامتثال؛ بملاك أنه غير مؤمن من العقاب المحتمل، وليس المراد منه البطلان الواقعي؛ إذ قد يكون عمله مطابقاً للواقع،كما إذا كان مطابقاً لفتوى مجتهد قد قلده فعلاً أو بلغ هو رتبة الاجتهاد وأدّى نظره إلى صحته) [٦].

١- منهاج الصالحين - للسيد السيستاني: ج١ ص٩.
٢- منهاج الصالحين - للشيخ محمد إسحاق الفياض: ج١ ص٧.
٣- منهاج الصالحين - للشيخ وحيد الخراساني: ج١ ص٧ المقدمة.
٤- العروة الوثقى: ج١ ص١٣.
٥- كتاب الاجتهاد والتقليد - للسيد الخوئي: شرح ص٧٧.
٦- تعاليق مبسوطة - للشيخ محمد إسحاق الفياض: ج١ شرح ص١٠.

ويقول السيد السيستاني: (باطل: بمعنى إنه ليس له ترتيب الأثر المرغوب فيه المترتّب عليه على فرض كونه صحيحاً ما لم تقم حجة على صحته) [١].

ويقول السيد محمد سعيد الحكيم: (يعني: ظاهراً، لعدم إحراز مشروعيته لا وجداناً ولا تعبّداً، فلا مجال للاجتزاء به بنظر العقل في الفراغ عن التكليف المعلوم أو المحتمل بعد فرض منجزية الاحتمال في حقه، كغيره ممن لم يتحقق منه الفحص المسوغ للرجوع للأصل) [٢].

فنلاحظهم يفسّرون البطلان بعدّة تعابير، فتارة يقال ليس المقصود به البطلان الواقعي، وأخرى يقال بأنّه بمعنى لا يحق له أن يكتفي بعمله بدون أحد هذه الطرق الثلاثة، وثالثة يقال بمعنى ليس للمكلف حق في ترتيب الأثر على العمل الصادر من دون تقليد أو اجتهاد أو احتياط، ورابعة يقال باطل ظاهراً، أي: ليس واقعاً، معللين ذلك بكون المكلف إذا عمل بدون تقليد أو اجتهاد أو احتياط عمله باطل؛ لعدم وجود دليل على مشروعية عمله لا وجدانياً ولا تعبّداً، فسيكون عمله غير مشروع.

ويمكن المناقشة في عدّة أمور ذكرت في كلماتهم المتقدمة:

المناقشة الأولى: إنهم صرّحوا بكون البطلان الوارد ذكره ليس بطلاناً واقعياً، لكونهم يجهلون الواقع وليس لهم الاطلاع عليه، ولكنهم في الوقت نفسه قالوا بعدم كفاية العمل في مقام الامتثال أي: لا يكون عمله مجزياً، كما يقول الشيخ الفياض في كلامه المتقدم، أو إنه لا يحق له ترتيب الأثر المترتب على صحته، كما يقول السيد السيستاني، أو لا مجال للاجتزاء به بنظر العقل كما يقول السيد محمد سعيد الحكيم.

فبالتالي عمل المكلف بلا تقليد إمّا أن يكون مطابقاً للواقع، وأمّا غير مطابق للواقع، فإن طابق الواقع كان مجزياً وإلاّ فلا يكون مجزياً طبقاً لكلماتهم.

والسؤال الذي يطرح هنا هو كما أنّ المكلف العامي لا يعلم ويجهل الواقع فكذلك المجتهد أيضاً، وبالتالي فتوى المجتهد إمّا تطابق الواقع وإمّا لا تطابقه، فيكون حال المجتهد كحال العامي، فإن

١- تعليقة على العروة الوثقى - للسيد علي السيستاني: ج١ هامش ص١.
٢- مصباح المنهاج، التقليد - للسيد محمد سعيد الحكيم: شرح ص١٦ – ١٧.

طابقت فتواه الواقع ستكون مجزية وإلا فهي غير مجزية [١]، وبما أنّ الواقع غير معلوم للمجتهد فكيف يصح القول بكون العمل برأيه مجزياً؛ إذ مالفرق بين عدم مطابقة عمل العامي للواقع وعدم مطابقة فتوى المجتهد – التي استنبطها للعمل بها – للواقع، فكلاهما غير مصيبينِ له ؟!

وبعد هذا، فما الدليل على كون عدم إصابة المجتهد بفتواه للواقع قد جوزتها له الشريعة، بينما لم تجوزها للعامي ؟!

وربما يقال: بكون الدليل الذي أجاز للمجتهد الاستنباط موجود في الشريعة.

أقول: سيأتي عدم جواز الاجتهاد لأي أحد في أحكام الله سبحانه، فانتظر ولا تعجل.

المناقشة الثانية: بعد أن حكموا ببطلان عمل العامي غير المتبع لأحد الطرق الثلاثة (الاجتهاد والتقليد والاحتياط) عللوا حكمهم المذكور:

إمّا: (بملاك أنه غير مؤمن من العقاب المحتمل) [٢]، وأمّا (لعدم إحراز مشروعيته لا وجداناً ولا تعبّداً، فلا مجال للاجتزاء به بنظر العقل في الفراغ عن التكليف المعلوم أو المحتمل بعد فرض منجزية الاحتمال في حقه) [٣].

أي: لو أنّ العامي عمل بدون تقليد فهو غير قاطع بدفع الضرر المحتمل؛ لكونه إنما عمل لكونه يعلم بوجود تشريعات إلهية في حقه، ولكن بعمله بلا تقليد لا يقطع بارتفاع الضرر في حقه بل بقي محتملاً له، فعمله الآتي بلا تقليد لا يكون مؤمناً له من العقاب المحتمل، وبما أنّ الاحتمال منجز في حقه فالعقل يحكم بوجوب دفع احتمال الضرر.

ولعل كل إنسان يدرك أن التعليل المذكور موجود في التقليد أيضاً، فمع التقليد لا يقطع بدفع الضرر المحتمل؛ لكون الضرر المحتمل مترتب على مخالفة الواقع وهي محتملة في حق من لم يقلد وفي حق المجتهد على حدٍ سواء؛ لكونهما معاً غير مطلعينِ على الواقع، فلماذا يكون رأي المجتهد نافذاً مع

١- هذه مناقشة مبنية على الانسياق معهم في قواعدهم وإلا فلا يجوز لهم الفتوى أصلاً كما سيأتي في الفصول الآتية.
٢- تعاليق مبسوطة - الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج١ شرح ص١٠.
٣- مصباح المنهاج، التقليد - السيد محمد سعيد الحكيم: شرح ص١٦ – ١٧، شرح للمنجزية في حقه.

أنه مخالف لحكم العقل القاضي بوجوب دفع الضرر المحتمل، ولا يصح ذلك بالنسبة للمكلف العامي؟!

وربما يقال بأنّ الضرر غير مترتب على مخالفة الواقع بل على مخالفة فتاوى المجتهدين، أو لنقل فتوى من يجب عليه تقليد.

أقول: كيف حكمتم بصحة عمل العامي – الذي عمله بلا تقليد – إن كان مصيباً للواقع؛ أليس لكون إصابته للواقع تدفع الضرر المحتمل بحكم العقل ؟

وإن قيل: إنّ المكلف لا يعلم بإصابته للواقع إلاّ عن طريق التقليد.

أقول: إذن لماذا جعلتم إصابة الواقع عدلاً للتقليد حيث حكمتم بصحة عمل تارك التقليد إن طابق عمله الواقع أو طابق عمله لمن يجب عليه تقليده كما في الفتاوى السابقة فراجع ؟!

وربما يقال: بأن المكلف لا يستطيع العلم بالواقع والكاشف الوحيد له على إصابته للواقع متابعته لرأي المجتهد.

فأقول: إنّ المجتهد نفسه لا يدعي أنه مصيب للواقع فراراً من القول بالتصويب [1]، فكيف يستطيع أن يحرز الواقع للمكلف ؟!

المناقشة الثالثة: علل السيد محمد سعيد الحكيم في كلامه المتقدّم عدم اجتزاء المكلف بلا تقليد قائلاً: (لعدم إحراز مشروعيته لا وجداناً ولا تعبّداً).

أقول: كما أنه قال ذلك في حق المكلف العامل بلا تقليد، فنفس ما قاله يأتي في الاجتهاد والتقليد لنفس السبب الذي ذكره، أي: كما إنّ عمل المكلف بلا تقليد غير مجزئٍ لعدم إحراز مشروعيته لا وجداناً ولا تعبّداً، فكذلك وجوب الاجتهاد والتقليد غير مجزئٍ لعدم إحراز الدليل على مشروعيته لا وجداناً ولا تعبداً. بل المحرز هو عدم جوازهما (الاجتهاد والتقليد) كما جاءت النصوص الشرعية بذلك، وسيأتي إثبات ذلك إن شاء الله.

١- سيأتي توضيح معنى التصويب بعد قليل إن شاء الله تعالى.

فعمل العامي بلا تقليد سيكون أمّا مساوياً للاجتهاد والتقليد في خلوه من الدليل، وإمّا يكون هو المتعين لورود النصوص الناهية عن التقليد.

المناقشة الرابعة: ربما يفهم من عبارة الشيخ إسحاق الفياض القول بالتصويب حيث قال: (إذ قد يكون عمله مطابقاً للواقع،كما إذا كان مطابقاً لفتوى مجتهد قد قلده فعلاً أو بلغ هو رتبة الاجتهاد وأدّى نظره إلى صحته) [١].

فنلاحظه يعلل مطابقة العمل للواقع بمطابقته لفتوى مجتهد قد قلده فعلاً أو بلغ رتبة الاجتهاد وحكم بمقتضى اجتهاده على صحة عمله، والحال أنّ القول بالتصويب لا يقرّه أحد من الشيعة.

يقول صاحب المعالم: (اختلف الناس في التصويب. فقيل: كل مجتهد مصيب، بمعنى أنّه لا حكم معيناً لله تعالى فيها (أي الواقعة)، بل حكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد. فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده. وقيل: إنّ المصيب فيها واحد، لأنّ لله تعالى فيها حكماً معيناً، فمن أصابه فهو المصيب، وغيره مخطئ معذور. وهذا القول هو الأقرب إلى الصواب. وقد جعله العلامة في النهاية رأي الإمامية. وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه) [٢].

١- تعاليق مبسوطة - الشيخ محمد إسحاق الفياض: ج١ شرح ص١٠.

٢- معالم الدين وملاذ المجتهدين - ابن الشهيد الثاني: ص٢٤٢. ويقول الآخوند الخراساني: (اتفقت الكلمة على التخطئة في العقليات، واختلفت في الشرعيات، فقال أصحابنا بالتخطئة فيها أيضاً، وأنّ له تبارك وتعالى في كل مسألة حكم يؤدي إليه الاجتهاد تارة وإلى غيره أخرى. وقال مخالفونا بالتصويب، وأنّ له تعالى أحكاماً بعدد آراء المجتهدين، فما يؤدي إليه الاجتهاد هو حكمه تبارك وتعالى، ولا يخفى أنه لا يكاد يعقل الاجتهاد في حكم المسألة إلاّ إذا كان لها حكم واقعاً، حتى صار المجتهد بصدد استنباطه من أدلته، وتعيينه بحسبها ظاهراً، فلو كان غرضهم من التصويب هو الالتزام بإنشاء أحكام في الواقع بعدد الآراء - بأن تكون الأحكام المؤدي إليها الاجتهادات أحكاماً واقعية كما هي ظاهرية - فهو وإن كان خطأ من جهة تواتر الأخبار، وإجماع أصحابنا الأخيار على أنّ له تبارك وتعالى في كل واقعة حكماً يشترك فيه الكل، إلاّ أنه غير محال،...) كفاية الأصول - الآخوند الخراساني: ص٤٦٨ – ٤٦٩، وانظر: حقائق الأصول - السيد محسن الحكيم: ج٢ ص٦٠٦ – ٦٠٧.

فالآخوند الخراساني بعد أنّ بيّن الخلاف الحاصل بين الإمامية وغيرهم، وبيّن المراد من التصويب وصوره على صور ثلاث أعرضت عن بيان تفصيلها لكونه لا ربط لها في موضوعنا ومراعاةً للاختصار.

وخلاصة ما أجاب به على القول التصويب بالمعنى الذي ذكره - وهو كون الواقع خالياً من أي حكم فيجعل الله سبحانه أحكاماً في الواقع بعدد الآراء التي انتهى إليها المجتهدون - فقال: إنّ الاجتهاد يعني بذل الجهد لتحصيل الحكم الشرعي، وهذا يعني وجود حكم ثابت في الشريعة يبحث عنه المجتهد لكي يحصل على الظن به، فكيف يعقل أن يكون نفس الاجتهاد موجداً للحكم في الواقع فعلامَ يبحث المجتهد ويبذل جهده ويستفرغ وسعه إذن ؟!

ويقول السيد محمد باقر الصدر: (ويترتب على ما ذكرناه من الشمول إنّ الأمارات والأصول التي يرجع إليها المكلف الجاهل في الشبهة الحكمية أو الموضوعية، قد تصيب الواقع، وقد تخطئ. فللشارع إذن أحكام واقعية محفوظة في حق الجميع، والأدلة والأصول في معرض الإصابة والخطأ، غير أنّ خطأها مغتفر لأنّ الشارع جعلها حجة، وهذا معنى القول بالتخطئة. وفي مقابلة ما يسمى بالقول بالتصويب، وهو أنّ أحكام الله تعالى ما يؤدي إليه الدليل والأصل، ومعنى ذلك أنه ليس له من حيث الأساس أحكام، وإنما يحكم تبعاً للدليل أو الأصل، فلا يمكن أن يتخلف الحكم الواقعي عنها. وهناك صورة

والحق أنّ لله سبحانه وتعالى أحكاماً ثابتة في الواقع والذي يعرف جميع تلك الأحكام وزمنها فقط هو خليفة كل زمان، لكون جميع أحكام الله قد أحصاها في إمام مبين؛ وهو خليفة الله سبحانه في كل زمان.

أمّا غيره فهو لن يصل لأحكام الله سبحانه الثابتة في الواقع لكل قضية حتى ارش الخدش، ومن هنا فقد يكون رأيه مصيباً للواقع وقد يكون غير مصيب؛ ومن يلتزم بهذا يسمى مخطأ، أي: لا يقول بأن رأي المجتهد مصيباً للواقع دائماً، وفي قبال المخطئين المصوبة وهم الذين يعتقدون بكون المجتهد دائماً رأيه مصيباً للواقع.

ولذا يقول محمد بن اسماعيل الكحلاني صاحب كتاب سبل السلام بعد أن ذكر الحديث الذي يقول للمصيب أجران وللمخطأ أجر، قال: (الحديث من أدلة القول بأنّ الحكم عند الله في كل قضية واحد معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الأدلة ووفقه الله فيكون له أجران: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة. والذي له أجر واحد هو من اجتهد فأخطأ فله أجر الاجتهاد) [١].

- **وقفة مع حديث المصيب والمخطئ:**

روى البخاري ومسلم في صحيحيهما وأحمد في مسنده عن عمرو بن العاص، وإليكم الحديث بنقل للبخاري: حدثنا حياة بن شريح، حدثني يزيد بن عبد الله بن الهاد، عن محمد بن إبراهيم بن الحرث، عن بسر بن سعيد، عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص، عن عمرو ابن العاص أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر) [٢].

مخففة للتصويب مؤداها أنّ الله تعالى له أحكام واقعية ثابتة من حيث الأساس، ولكنها مقيدة بعدم قيام الحجة من أمارة أو أصل على خلافها فإن قامت الحجة على خلافها تبدلت واستقر ما قامت عليه الحجة. وكلا هذين النحوين من التصويب باطل: إمّا الأول؛ فلشناعته ووضوح بطلانه، حيث إنّ الأدلة والحجج، إنما جاءت لتخبرنا عن حكم الله وتحدد موقفنا تجاهه، فكيف نفترض إنه لا حكم لله من حيث الأساس. وإمّا الثاني؛ فلأنه مخالف لظواهر الأدلة ولما دل على اشتراك الجاهل والعالم في الأحكام الواقعية) دروس في علم الأصول - السيد محمد باقر الصدر: ج٢ ص١٦.

١- سبل السلام - محمد بن اسماعيل الكحلاني: ج٤ ص١١٨.

٢- صحيح البخاري - البخاري: ج٨ ص١٥٧، صحيح مسلم: ج٥ ص١٣١، مسند أحمد: ج٤ ص١٩٨.

يقول النووي في شرح صحيح مسلم: (أجمع المسلمون على أنّ الحديث في حاكم عالم أهل للحكم إن أصاب فله أجران باجتهاده، وإن أخطأ فله أجر باجتهاده في طلب الحق، أمّا من ليس بأهل للحكم فلا يحل له أن يحكم، وإن حكم فلا أجر له، بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء وافق الحق أم لا، لأنّ إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي، فهو عاصٍ في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردودة كلها، ولا يعذر في شيء من ذلك) [١].

فالنووي يقسم الناس إلى قسمين:

الأول: من هو أهل للحكم.

الثاني: من ليس أهلاً للحكم.

ويقول بأنّ الحديث ناظر للقسم الأول؛ وهو الحاكم الذي هو أهل للحكم فهذا إن أصاب فله أجران وأن أخطأ فله أجر واحد، ويعلل محمد بن إسماعيل الكحلاني ذلك في عبارته المتقدمة بكون الأجران هما أجر للاجتهاد وأجر للإصابة، وأمّا الأجر الواحد فهو أجر للاجتهاد الذي بذله المجتهد!!

وأمّا من ليس أهل للحكم فلا يحل له الحكم ولو حكم يكون آثماً وعاصياً وجميع أحكامه مردودة عليه حتى وإن أصاب الواقع لكون إصابته اتفاقية وغير صادرة عن أصل شرعي ولو أخطأ فهو آثم وهو غير معذور كما يقول النووي.

ويمكن مناقشة كلام النووي المتقدّم بما حاصله:

أولاً: لا يوجد دليل على تخصيص الحديث بمن هو أهل للفتوى والحكم دون غيره، فالحديث مطلق يشمل جميع من أفتى سواء أصاب أو أخطأ، فكيف خصصه بمن هو أهل الفتوى والحكم دون غيره ؟ ثم ما هي الضابطة التي يُعرف بها من هو أهل الفتوى والحكم دون غيره ؟

١- شرح صحيح مسلم: ج١٢ ص١٣.

ثانياً: إنّ جميع الفتاوى المصيبة للواقع هي اتفاقية لعدم قطع المجتهد بإصابته للواقع فمسألة الاتفاقية لا تصلح تعليلاً لاختصاص الحديث بمن هو أهل للفتوى والحكم مادام الجميع إصابتهم للواقع – على تقديرها – اتفاقية.

وهذا النقض إنما يتم بناءً على رأي المخطئة لا المصوبة كما هو واضح.

ثالثاً: إنّ النووي يعلل عدم مقبولية حكم من ليس أهلاً للفتوى بكون فتواه صدرت بلا أصل شرعي، ويقصد بذلك الدليل الشرعي، فلكون من ليس أهلاً للفتوى لا يوجد دليل على صحة فتواه وحكمه فيكون آثماً لو أخطأ ولو أصاب الواقع لا عبره بإصابته، مع أنّ من سماه بمن هو أهل للفتوى لا يوجد دليل في الشرع على اعتبار فتواه [١]، فالعلة فيمن ليس أهلاً للفتوى ومن ليس أهلاً لها واحدة فكيف خصّه بمن ليس أهلاً للفتوى دون غيره ؟!

نعم، ربما يقال بأنّ هذا الحديث نفسه دليلاً على جواز الاجتهاد والإفتاء، كما ذهب لذلك الشنقيطي حيث قال ويقول: (فهذا نص صحيح من النبي صلى الله عليه وسلم، صريح في جواز الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وحصول الأجر على ذلك وإن كان المجتهد مخطئاً في اجتهاده. وهذا يقطع دعوى الظاهرية: منع الاجتهاد من أصله، وتضليل فاعله والقائل به قطعاً باتاً كما ترى) [٢].

والحق إنّ هذا الحديث إن أريد به ظاهره كما فهمه الشنقيطي فهو منسوب للنبي (صلى الله عليه وآله) زوراً وبهتاناً فهو حديث مكذوب، ولقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال ستكثر عليه الكذّابة، وفي هذا المعنى أحاديث متواترة تؤكد وجود أحاديث مكذوبة على النبي (صلى الله عليه وآله).

يقول أمير المؤمنين (عليه السلام): (وقد كُذّب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) على عهده حتى قام خطيباً فقال: أيها الناس، قد كثرت عليّ الكذّابة فمن كذّب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ثم كذّب عليه من بعده) [٣].

١- المقصود استنباط الفتاوى لا نقلها فقط بعد أن جاءت عن المعصوم.
٢- أضواء البيان - الشنقيطي: ج٣ ص١٤٩.
٣- شرح إحقاق الحق - السيد المرعشي: ج١ ص٥٦.

وقد نقل الإمام الجواد (عليه السلام) في إحدى مناقشاته مع قاضي القضاة يحيى بن أكثم حديث النبي (صلى الله عليه وآله) الذي قال فيه: (قد كثرت عليّ الكذّابة وستكثر بعدي، فمن كذّب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، فإذا أتاكم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به) [١].

كما روى الشافعي في كتاب الرسالة عدّة روايات في ذلك، وإليكم بعضاً منها:

عن واثلة بن الأسقع، عن النبي، قال: (إنّ أفرى الفرى من قولني ما لم أقل ...) [٢].

عن أبي هريرة أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: (من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار) [٣].

عن ابن عمر، أن النبي قال: (إنّ الذي يكذّب عليّ يبني له بيت في النار) [٤].

ويقول ابن حزم: (وقال (عليه السلام): من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) [٥].

ولذا فقد جعل النبي (صلى الله عليه وآله) الميزان لمعرفة الحديث المكذوب من غيره، فقال: (فإذا أتاكم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله وسنتي، فما وافق كتاب الله وسنتي فخذوا به، وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تأخذوا به).

فلنعرض الحديث القائل بكون المجهد المصيب له أجر واحد والمخطأ له أجران على كتاب الله وعلى سنة النبي (صلى الله عليه وآله) لنرى هل يوافقهما أم لا ؟

أمّا القرآن؛ فنجده يصرّح في العديد من آياته بأنّ الحكم لله سبحانه حيث يقول: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ [٦].

١- راجع ملحق رقم (٢).
٢- الرسالة - الإمام الشافعي: ص٣٩٤ – ٣٩٨.
٣- الرسالة - الإمام الشافعي: ص٣٩٤ – ٣٩٨.
٤- الرسالة - الإمام الشافعي: ص٣٩٤ – ٣٩٨.
٥- المحلى - ابن حزم: ج٩ ص١١١.
٦- الكهف: ٢٦.

وقال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[١].

ثم يبيّن سبحانه كل من لم يحكم بما أنزل الله سبحانه قائلاً: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[٢]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[٣]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٤].

فالحكم لله وحده سبحانه ولا يشرك في حكمه أحداً، نعم يوجد منفذاً لأحكام الله سبحانه وهو خليفته المؤتمن على دينه وشريعته وتعاليمه.

فالقرآن صريح بكون الحكم لله سبحانه وحده ولا شريك له في حكمه، فالمجتهد – على الرغم من كون اجتهاد الرجال في دين الله وتشريعاته غير جائز في نفسه –؛ إمّا أن يحكم بما أنزل الله فيكون الحكم حكم الله سبحانه [٥]، وإمّا أن يكون ليس حكماً لله سبحانه فسيكون حكم الجاهلية، وهو منهي عنه.

فالمجتهد الذي يخطأ ولا يصيب حكم الله سيكون فاسقاً وظالماً بل كافراً كما تقدّم في الآيات المباركة.

وأمّا السنة؛ فقد روي عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: (من حكم في قيمة عشرة دراهم فأخطأ حكم الله جاء يوم القيامة مغلولة يديه، ومن أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء والأرض)[٦].

ولذا يقول الكراجكي في كتابه التعجب من أغلاط العامة: (ومن عجيب أمرهم: أنهم يسمعون النبي (صلى الله عليه وآله) يقول: "من حكم في أقل من عشرة دراهم فأخطأ حكم الله عز وجل جاء يوم القيامة مصفودة يده" فيخالفون ويزعمون أنّ للحاكم أجراً في خطائه، ويدعون على النبي

١- يوسف: ٤٠.
٢- المائدة: ٤٤.
٣- المائدة: ٤٥.
٤- المائدة: ٤٧.
٥- علماً أن نفس الاجتهاد غير جائز في دين الله.
٦- المهذب - القاضي ابن البراج: ج٢ ص٥٩١، مستدرك الوسائل: ج١٧ ص٢٤٥.

أنه قال: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران"، والذي حملهم على افتعال هذا الخبر علمهم بوقوع الخطأ منهم ومن أئمتهم الذين يأخذون دينهم عنهم، ولذلك قالوا: كل مجتهد مصيب !) [١].

وروي عن عترة النبي (صلى الله عليه وآله) الذين هم عدل القرآن في كون الحكم حكمان إمّا حكم الله وإمّا حكم الجاهلية، يقول الإمام الصادق (عليه السلام): (الحكم حكمان، حكم الله وحكم أهل الجاهلية، فمن أخطأ بحكم الله حكم بحكم أهل الجاهلية) [٢].

يقول سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٣]، فكل من أخطأ حكم الله فقد أصاب حكم الجاهلية، فهل يكون الحاكم بحكم الجاهلية مأجوراً !!

نعم إن وجدنا للحديث المتقدم تأويلاً وتوجيهاً لا يتنافى مع ما تقدم، فيمكن قبوله عندها.

- **تبرير المساوئ بالاجتهاد:**

لقد فتحوا بهذا الخبر باباً لتبرير أفعال الكثير ممن سلبوا الحق من أهله وتقمصوه، فراحوا يبررون جميع أفعالهم بحجة الاجتهاد، فجميع من يسمونهم بالصحابة مجتهدون وأفعالهم التي كانت نتيجتها الحروب وإزهاق النفوس وسفك الدماء كما جرى في حربي الجمل وصفين برروّها بالاجتهاد، فجميعهم مجتهدون بل لا يحق الاعتراض عليهم فإن أصابوا فلهم أجران وإن أخطأوا فلهم أجرٌ واحد، وبهذا فيكون معاوية وطلحة بن الزبير وخالد بن الوليد وغيرهم مأجورين على مواقفهم التي راح ضحيتها الكثير من الناس، وهكذا أي اختلاف بينهم فهو مجرد اجتهاد يبيح لهم ذلك فأصبح الاجتهاد باباً من خلاله تبرر أفعال الطواغيت والظالمين وبحجة المصيب له أجران والمخطأ له أجر واحد !!

يقول القرطبي: (فالصحابة كلهم عدول، أولياء الله تعالى وأصفياؤه، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله. هذا مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة. وقد ذهبت شرذمة

١- التعجب - أبو الفتح الكراجكي: ص١٤٨ – ١٥٠.
٢- الكافي: ج٧ ص٤٠٧.
٣- المائدة: ٥٠.

لامبالاة بهم إلى أن حال الصحابة كحال غيرهم، فيلزم البحث عن عدالتهم. ومنهم من فرق بين حالهم في بداءة الأمر فقال: إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك،ثم تغيرت بهم الأحوال فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء، فلابد من البحث. وهذا مردود، فإن خيار الصحابة وفضلاءهم كعلي وطلحة والزبير وغيرهم رضي الله عنهم ممن أثنى الله عليهم وزكاهم ورضي عنهم وأرضاهم ووعدهم الجنة بقوله تعالى: (مغفرة وأجراً عظيماً). وخاصة العشرة المقطوع لهم بالجنة بإخبار الرسول هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمور الجارية عليهم بعد نبيهم بإخباره لهم بذلك. وذلك غير مسقط من مرتبتهم وفضلهم، إذ كانت تلك الأمور مبنية على الاجتهاد، وكل مجتهد مصيب) [١].

ويقول ابن حجر: (والظن بالصحابة في تلك الحروب أنهم كانوا فيها متأولين وللمجتهد المخطئ أجر وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس فثبوته للصحابة بالطريق الأولى) [٢].

ونجد القوشجي في شرح التجريد يرد اعتراض الخواجة نصير الدين الطوسي على الخليفة أبي بكر بكونه: (أحرق الفجاءة السلمي، ولم يعرف الكلالة، وميراث الجدّة)، فيقول: (إحراقه الفجاءة [٣]،

١- تفسير القرطبي: ج١٦ ص٢٩٩. فهو من القائلين بالتصويب كما في صريح عبارته.

٢- الاصابة: ج٧ ص٦٠. يقول الشيخ الاميني في الغدير بعد نقله لعبارة ابن حجر المتقدمة فقال: (مرحباً مرحبا بهذا الدين، وبخ وبخ ما أكثر المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، حتى أصبحت غوغاء الشام، وطغام الأمة، وحثالة الأعراب، وأجلاف الأحزاب، وأبناء الطلقاء مجتهدين متأولين. وزه زه بأولئك المتحلين بابراد الاجتهاد جراثيم الفساد، قتلة صفوة الأبرار المهاجمين على ناموس الإسلام وقدس صاحب الرسالة، الخارجين عن طوع الكتاب والسنة، الفئة الباغية الطاغية، المدربين بالشر والفساد وبغض العترة الطاهرة تحت راية الطليق ابن الطليق اللعين ابن اللعين بلسان النبي الأعظم صدق رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله: آفة الدين ثلاثة: فقيه فاجر، وإمام جائر، ومجتهد جاهل. وحسب الإسلام عاراً وشناراً أولئك الأعلام أصحاب هذه الآراء المضلة والأقلام المسمومة التي تنزه ساحة المجرمين عن دنس الفجور والنفاق، وتجعل المحسن والمسيئ والمبطل والمحق، والطيب والخبيث، عكمي بعير، وتضل الأمة عن رشدها بأمثال هذه الكلم التافهة، والدعاوي الفارغة، والآراء الساقطة وتصغر في عين المجتمع الديني تلكم الجنايات العظيمة على الله وعلى رسوله وكتابه وسنته وخليفته وعترته ومواليهم. كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً. فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره. وأول من فتح باب التأويل والاجتهاد، وقدس ساحة المجرمين بذينك، وحابى رجال الجرايم والمعرات بهما هو الخليفة الأول، فقد نزه بهذا العذر المفتعل ذيل خالد ابن الوليد عن دنس آثامه الخطيرة ودرأ عنه الحد بذلك) الغدير: ج٧ ص١٠٧.

٣- جاء في تاريخ اليعقوبي ج٢ ص١٣٤: وقدم اياس بن عبد الله بن الفجاءة السلمي على أبي بكر فقال: يا خليفة رسول الله! إني قد أسلمت، فأعطاه أبو بكر سلاحاً، فخرج من عنده، فبلغه أنه يقطع الطريق، فكتب إلى طريفة بن حاجزة: إن عدو الله ابن الفجاءة خرج من عندي، فبلغني أنه قطع الطريق، وأخاف السبيل، فسر إليه حتى تأخذه. وتقدم طريفة، فسار إليه، فقتل قوماً من أصحابه، ثم لقيه، فقال: إني مسلم، وإنه مكذوب علي ! فقال طريفة: فإن كنت صادقاً، فاستأسر حتى تأتي أبا بكر فتخبره ! فاستأسر. فلما قدم به على أبي بكر أخرجه إلى البقيع فحرقه بالنار. وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ج١٧ ص٢٢٢: الطعن الحادي عشر قولهم: أنه حرق الفجاءة السلمي بالنار، وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) أن يحرق أحد بالنار. والجواب أن الفجاءة جاء إلى أبى بكر كما ذكر أصحاب التواريخ فطلب منه سلاحاً يتقوى به على الجهاد في أهل الردة، فأعطاه، فلما خرج قطع الطريق ونهب أموال المسلمين وأهل الردة جميعا، وقتل كل من وجد، كما فعلت الخوارج حيث خرجت، فلما ظفر به أبو بكر رأى حرقه بالنار إرهابا لأمثاله من أهل الفساد، ويجوز للإمام أن يخص النص العام بالقياس الجلي عندنا.

بالنار من غلطة في اجتهاده فكم مثله للمجتهدين، وأمّا مسألة الكلالة والجدّة فليس بدعا من المجتهدين إذ يبحثون عن مدارك الأحكام ويسألون من أحاط بها ...).

كما ونجده يجيب عن اعتراض الشيخ الطوسي على أبي بكر بأنه لم يحد خالداً ولا اقتص منه، فيقول: (تزوج امرأته في دار الحرب لأنه من مسائل المجتهدين) [١].

كما ويقول أيضاً في جواب نقد الطوسي على عمر بن الخطاب حيث: (إنّه أعطى أزواج النبي، وأفرض، ومنع فاطمة وأهل البيت من خمسهم، وقضى في الجد بمائة قضية وفضل في القسمة والعطاء ولم يكن ذلك في زمن النبي صلى الله عليه وآله).

فيقول القوشجي: (وأجيب عن الوجوه الأربعة بأنّ ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه فإنه من مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية) [٢].

وهكذا كل فعل فعلوه يبرّر بالاجتهاد، فضرب عثمان لابن مسعود ولعمار بن ياسر يبرر بكون عثمان مجتهداً، وحرب عائشة مع علي بن أبي طالب (عليه السلام) يبرّر بكونها اجتهدت، وحرب صفين يبرّر بكون معاوية أجتهد، وعبد الرحمن بن ملجم مأجور بقتله لعلي بن أبي طالب لكونه مجتهد [٣]، وقتل يزيد لريحانه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسبيه لعياله يبرّر بكون يزيد مجتهد.بل يقول أبو الخير الشافعي في حق يزيد: (ذاك إمام مجتهد) [٤].

ويقول الطبري: قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه أجل إني لا آسى على شيء من الدنيا إلا على ثلاث فعلتهن وددت أنى تركتهن وثلاث تركتهن وددت أنى فعلتهن وثلاث وددت أنى سألت عنهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأما الثلاث اللاتي وددت أنى تركتهن فوددت أنى لم أكشف بيت فاطمة عن شيء وإن كانوا قد غلقوه على الحرب ووددت إني لم أكن حرقت الفجاءة السلمي وأنى كنت قتلته سريحا أو خليته نجيحا ووددت أنى يوم سقيفة بنى ساعدة كنت قذفت الأمر في عنق أحد الرجلين عمر وأبا عبيدة فكان أحدهما أميراً وكنت وزيراً. تاريخ الطبري: ج٢ ص٦١٩.

١- راجع بحث اجتهاداتهم التي ذكرها السيد مرتضى العسكري في كتابه معالم المدرستين: ج٢ ص٦٧.

٢- نقلاً عن معالم المدرستين: ج٢ ص٦٨.

٣- يقول ابن حزم في الحلى ج١٠ ص٤٨٤: ولا خلاف بين أحد من الأمة في أن عبد الرحمن ابن ملجم لم يقتل علياً رضي الله عنه إلا متأولاً مجتهداً مقدراً أنه على صواب، وفي ذلك يقول عمر ابن حطان شاعر الصفرية:

يا ضربة من تقى ما أراد بها * إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

أنى لأذكره حينا فاحسبه * أو في البرية عند الله ميزانا !

٤- أبو الخير القزويني الشافعي المفسر، قد بغداد ووعظ بالنظامية، وكان يذهب إلى قول الأشعري في الأصول، وجلس في يوم عاشوراء فقيل له: العن يزيد بن معاوية، فقال: ذاك إمام مجتهد، فرماه الناس بالآجر فاختفى ثم هرب إلى قزوين. معالم المدرستين: ج١٣ ص١٣.

فجميع العتاة والظالمين الذين نكلوا بأمّة محمد ص وبآله ع على نحو الخصوص مجتهدون مأجورون على جرائمهم البشعة!! هل يوجد عاقل يقبل هذا ؟!!

يقول السيد ابن طاووس في الطرائف: (ومن طرائف ذلك أنهم يقولون كل مجتهد مصيب، بل زادوا على ذلك فذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين في الحديث الثالث من مسند عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: ("إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد فأخطأ فله أجر"، ففتحوا باب إباحة الخطأ والتطرّق إلى نقض الشريعة)[١].

** ** **

ومن المؤسف أن نجد كثيراً من العلماء اتبعوا أبناء السنة والجماعة فراحوا يصرّحون بكون المصيب له أجران والمخطئ غير مأثوم، مع إنّ الشيخ الأميني يصرّح بأنّ أول من فتح باب الاجتهاد هو الخليفة الأول [٢].

يقول العلامة الحلي في بحثه عن تصويب المجتهد: (الحق أنّ المصيب واحد، وأنّ لله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً، وأنّ عليه دليلاً ظاهراً لا قطعياً. والمخطئ بعد الاجتهاد غير مأثوم) [٣].

فيوجد تماثل وتناغم في طرق الاستنباط بين فقهاء السنة والشيعة، وهذا ما جاء في مقدّمة تحقيق كتاب التقليد والاجتهاد للسيد الخميني رحمه الله حيث يقول المحقق: (ولا ننكر وجود بعض التناغم مع المباني الفقهية لدى أهل السنة في كتب كبار علماء الشيعة، وبالتحديد لدى المتقدمين منهم، كشيخ الطائفة الطوسي والعلامة الحلي. إذ يبدو من خلال آثار الفقيهين العظيمين أنهما كانا يرميان إلى إقناع فقهاء أهل السنة فاستعملا طرق استنباط مماثلة لما هو موجود لدى أهل السنة لا يعني تبنياً لها، بقدر ما يكون محاولة لردم هوة الاختلاف بين الفريقين) [٤].

١- الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف - السيد ابن طاووس: ص١٩٢.
٢- راجع هامش رقم ٢٨.
٣- مبادئ الوصول - العلامة الحلي: ص٢٤٤.
٤- الاجتهاد والتقليد - السيد الخميني: ص٥ مقدمة التحقيق.

فنجده يصرّح بوجود تناغم في المباني الفقهية مع فقهاء السنة عند كبار علماء الشيعة كالشيخ الطوسي والعلامة وغيرهم؛ ولهذا نجد الإخباريين شددوا النكير على الأصوليين لكونهم قد تركوا المنهج الذي كان عليه الأصحاب ومالوا مع مباني أبناء السنة والجماعة.

لذا نجد المحقق لكتاب التقليد والاجتهاد للسيد الخميني رحمه الله بعد أن نقل العبارة المتقدمة نقل عبارة عن السيد الخميني رحمة الله و هو يحاول فيه تبرير الخلاف بين المدرستين الشيعيتين الإخبارية والأصولية فقال: (ولا ينسى (قدس سرّه) أن يغتنم الفرصة فيعتذر – بأسلوب أخلاقي رفيع – عن الإخباريين، فيحمل آراءهم على محمل حسن قائلاً: وظني أنّ تشديد نكير بعض أصحابنا الأخباريين على الأصوليين في تدوين الأصول، وتفرّع الأحكام عليها، إنما نشأ من ملاحظة بعض مباحث كتب الأصول مما هي شبيهة – في كيفية الاستدلال والنقض والإبرام – بكتب العامّة، فظنوا أنّ مباني استنباطهم الأحكام الشرعية أيضاً، شبيهةً بمبانيهم من استعمال القياس والاستحسان والظنون) [١].

لذا نجد بعض مؤلفي الشيعة يصرّح باتفاق السنة والشيعة على أنّ المخطئ له أجر والمصيب له أجران.

يقول الشيخ محمد حسين الحائري: (واتفق الفريقان على معذورية المخطئ فيه، بل صرّح كثير منهم بأنّ للمصيب أجرين وللمخطئ أجراً واحداً لما تحمله من الكدّ والمشقّة، والتحقيق أنّ الله تعالى في كل واقعة حكماً معيناً مخزوناً عند أهله وهم أهل العصمة ع فالمجتهد إن أدركه فقد أصاب وإلاّ فقد أخطأ وأنّه غير آثم في خطائه بعد بذل وسعه) [٢]، فهل واقعاً يوجد اتفاق بين الفريقين على الاعتقاد بهذا الحديث ؟

وفي الوقت نفسه نجد الفيض الكاشاني لا يسلم بظهوره ويحمله على محمل آخر غير الظاهر منه، فيقول: (إنّ لله سبحانه في كل مسألة حكماً معيناً، من أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه فقد أخطأ كما اتفق عليه أصحابنا، وإنّ من أفتى على الظن والاجتهاد من غير سماع عنهم ع ولو

١- الاجتهاد والتقليد - السيد الخميني: ص١٤ مقدمة التحقيق.
٢- الفصول الغروية في الأصول الفقهية - الشيخ محمد حسين الحائري: ص٤٠٦.

بوسائط فإن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فعليه وزره ووزر من عمل بفتياه إلى يوم القيامة. ولعلك لا تحتاج إلى مزيد بيان لهذا الأصل بعد إطلاعك على الآيات والأخبار السالفة إلاّ إنّا نذكر نبذاً من الأخبار غيرها تأكيداً وتشييداً...) [١]، ويذكر العديد من الأخبار.ثم بعد ذلك يقول: (فالحديث الذي رواه العامّة: إنّ من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، إن صح فهو محمول على الاجتهاد في العمليات أي متعلقات أحكام الله تعالى وردّ الفروع إلى الأصول المأخوذة عن أهل البيت (عليهم السلام) لأجل العمل كما ذكرناها في الأصل الخامس والسادس دون نفس أحكام الله تعالى في الواقع مطلقاً، فإن كان مراد المتأخرين من أصحابنا بالاجتهاد ما قلنا فحكمهم بعدم إثم المجتهد في خطائه حق، وإلاّ فهذه الأخبار حجة عليهم) [٢]، أي: الأخبار التي أوردها ستكون حجة عليهم.

كما ويقول جعفر مرتضى العاملي في ردّه على البعض: (وليست القضية هي أنه اجتهد فأخطأ فله أجر، أو أصاب فله أجران، كما رواه لنا أتباع مدرسة الخلفاء، وأخذناه عنهم، وصرنا نردده من دون تثبت، ثم إنهم بنفس هذه القاعدة برروا لنا قتال عائشة ومعاوية لعلي (عليه السلام)، وثبت لهما الأجر الواحد بقتاله، وبقتل عشرات الألوف من المؤمنين والمسلمين. بل قد ادعوا: أنّ عبد الرحمان بن ملجم قد اجتهد فأخطأ في قتل علي، فهو مأجور أجراً واحداً على جريمته، وأبو الغادية قاتل عمار بن ياسر أيضاً قد اجتهد فأخطأ، فهو مأجور أجراً واحداً على قتل عمار) [٣].

وربما يقال: إذا كان أبناء السنة والجماعة يبررون كل ذلك بالاجتهاد، فنفس علماء الشيعة ومن تبعهم اليوم برروا الكثير من الأحكام الخلافية بحجة الاجتهاد، فقد تقدم علينا في البحثين السابقين بعض الخلافات الفقهية، بل هذا مشاهد اليوم لكل منصف فيجدهم مختلفين في كثير من الفتاوى الفقهية، ويبررون ذلك بالاجتهاد على الرغم من أنّ المصيب واحد كما تقدم عن العلامة الحلي، فقطعاً أحد المختلفينَ مصيباً والآخرون مخطئون، بل ربما الجميع مخطئون.

١- الأصول الأصيلة - الفيض القاساني: ص١٠٩.
٢- الأصول الأصيلة - الفيض القاساني: ص١١٥.
٣- مأساة الزهراء (عليها السلام) - السيد جعفر مرتضى: ج١ ص١٣٧ – ١٣٨.

لو تأملنا بإنصاف بين ما نجده في تبريرات أبناء السنة والجماعة لما فعله الكثير ممن يسمونهم بالمجتهدين وقارنّا بينه وبين ما يقوله الشيعة اليوم فلن نجد فارقاً بين التبريرين، فأبناء السنة والجماعة يبررون أفعال الكثير بالاجتهاد وكذلك اليوم الشيعة يبرّرون اختلافهم في الآراء بنفس التبرير.

فيبرّرون اختلافهم في الفتاوى وغيرها من المواقف بدعوى الاجتهاد، سواء في بعض الجزئيات المتعلقة بالعقائد أو في الأمور الفرعية الفقهية أو في تفسير القرآن، وهكذا. بل حتى في نفس التقليد الذي يعتبرونه عقيدة كما تقدم وسيأتي أيضاً !!

(٤)

الأمور التي أوجبوا فيها التقليد

لقد قسموا المسائل الدينية إلى أربعة أقسام:

الأول: المسائل اليقينية؛ وهي التي يكون المكلف على علم ويقين بها.

الثاني: المسائل الضرورية؛ وهي التي يكون ثبوتها معلوم بالضرورة.

الثالث: المسائل العقائدية؛ وهي المسائل المتعلقة بالاعتقادات، فلا تقليد في العقائد.

الرابع: المسائل الفرعية أو الفقهية؛ وهي المتعلقة بأعمال الإنسان كفرعيات الصلاة والصيام وغيرها من العبادات.

فأوجبوا التقليد في القسم الرابع، أي: المسائل الفقهية الفرعية، وهذا ما صرّح به غير واحد من الفقهاء، وإليك بعض تصريحاتهم:

يقول الوحيد البهبهاني: (ضروريات الدين والمذهب التي ليس فيها تقليد واجتهاد بل المجتهد والمقلد فيها على حد سواء) [١]، ويقول أيضاً: (والضروري لا اجتهاد فيه ولا تقليد) [٢].

ويقول السيد كاظم اليزدي في المسألة السادسة من كتاب العروة الوثقى في باب التقليد: (في الضروريات لا حاجة إلى التقليد، كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما، وكذا في اليقينيات إذا حصل له اليقين، وفي غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط) [٣].

ويقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء: (لا بد من أخذ الأحكام إذا لم تكن من ضروريات الدين والمذهب يتساوى فيها المجتهد والمقلد وجوباً أو تحريماً أو ندباً أو كراهة) [٤].

١- الرسائل الفقهية: ص١٢.
٢- الرسائل الفقهية: ص٢٥.
٣- العروة الوثقى: ج١ ص١٣.
٤- كشف الغطاء (ط. ق): ج١ ص٤١.

ويقول السيد الخميني: (اعلم أنه يجب على كل مكلف غير بالغ مرتبة الاجتهاد في غير الضروريات من عباداته ومعاملاته ولو في المستحبات والمباحات أن يكون إمّا مقلداً أو محتاطاً...)[١].

ويقول السيد الخوئي: (يجب على كل مكلف لم يبلغ رتبة الاجتهاد، أن يكون في جميع عباداته، ومعاملاته، وسائر أفعاله، وتروكه: مقلداً، أو محتاطاً، إلاّ أن يحصل له العلم بالحكم، لضرورة أو غيرها، كما في بعض الواجبات، وكثير من المستحبات والمباحات) [٢].

فنجد البهبهاني يصرّح بتساوي المجتهد مع العامي في الأمور الضرورية، وبنفس هذا المعنى يصرح الشيخ كاشف الغطاء، كما ونجد البهبهاني واليزدي والخميني والخوئي يصرحون بعدم الحاجة للتقليد في الضروريات واليقينيات.

واستدل السيد الحكيم والخوئي على نفي التقليد في الضروريات واليقينيات، فقال الأول: (لوضوح أنّ وجوب العمل شرعاً برأي الغير حكم ظاهري كوجوب العمل بسائر الحجج، ومن المعلوم أنّ الحكم الظاهري يختص جعله بحال الشك، فيمتنع جعل حجية رأي الغير مع العلم بالواقع، كما في الضروريات واليقينيات) [٣].

وقال الثاني (الخوئي): (وأمّا ما علم بإباحته أو بوجوبه أو حرمته فلا لعدم كونها مورداً لاحتمال العقاب كي يجب دفعه لدى العقل بالتقليد أو بغيره لجزمه بعدم العقاب أو بوجوده فعلى ذلك لا حاجة إلى التقليد في اليقينيات فضلاً عن الضروريات) [٤].

وقال أيضاً: (وأمّا الأحكام اليقينية فبما أنّ إثباتها لا يتوقف على العملية المذكورة – الاجتهاد والاستنباط – فلا موضوع للتقليد فيها، فإنه اتباع المجتهد في رأيه، ولا رأي له فيها، حيث إن نسبتها إلى العامي وغيره على حد سواء،...) [٥].

١- تحرير الوسيلة: ج١ ص٥.
٢- منهاج الصالحين: ج١ ص٥.
٣- مستمسك العروة: شرح ص١٠.
٤- الخوئي - الاجتهاد والتقليد: شرح ص٧٦.
٥- صراط النجاة: ج٢ ص٨.

فالضروريات كأصل وجوب الصلاة وأصل وجوب الصوم وغيرها لا يجب التقليد فيها لكونها معلومة بالضرورة. وكذا اليقينيات التي تيّقن بها المكلف فلا يحتاج إلى التقليد فيها.

وأمّا العقائد؛ والتي يسمونها (الأصول)، فقد صرّح الكثير بعدم جواز التقليد فيها، وإليكم بعض كلماتهم:

١. يقول المحقق الكركي: (يجب على كل مكلف حر وعبد ذكر وأنثى أن يعرف الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان، وهي: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، بالدليل لا بالتقليد. ومن جهل شيئاً من ذلك لم ينتظم في سلك المؤمنين، واستحق العقاب الدائم مع الكافرين) [١].

٢. ويقول الوحيد البهبهاني في الفائدة الخامسة والعشرين: (تقليد المجتهد إنما يصح في الأحكام الشرعية الفرعية، وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية، لا موضوعاتها التي ليست بتوقيفية، للأدلة الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن والتقليد، خرج الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاته التي هي وظائف الشرع بالدليل الذي ذكرنا في الفوائد، بل بأدلة متعددة، ويبقى الباقي تحت المنع، وأدلة المنع أيضاً ذكرناها في الفوائد. بل ذكرنا أيضاً – في مسألة عدم معذورية الجاهل من الفوائد – عدم جواز التقليد في أصول الدين. مع أنّ الآيات والأخبار واردة في المنع عن التقليد فيها بالخصوص. والإجماع واقع أيضاً على ذلك من الشيعة، كما نقلوه، والخلاف من أهل السنة، بل معظم أهل السنة على جواز التقليد، ووافقهم شاذ من متأخري الشيعة. مع أنّ الخطأ غير مأمون على الظنون، فكيف يصح الابتناء عليها فيها ؟ مع أن الخطأ فيها يوجب الخلود في النار والقتل والأسر والبيع و التملك وأمثال ذلك في هذه الدار. مع أن الكفار حصل لهم الظن، بل ربما يكون أقوى مما حصل للمسلمين. واشتراط مطابقة ظنهم للواقع غلط واضح، لأنه إن أريد أنه لا بد من أن يحصل لهم العلم بالمطابقة، فهذا ينافي كونه ظناً، وإن أريد الظن بذلك، فالظن كان حاصلا لهم، وإن أريد بحسب نفس الأمر، لا أنه يحصل لهم العلم أو الظن بذلك، فهذا تكليف بما لا يطاق، وإن أراد أن المعتبر في تحقق الإيمان هو تحقق المطابقة، فإن تحققت يكن مؤمناً، وإلاّ لا يمكن مؤمناً، فهذا تصريح بعدم جواز الاكتفاء بالتقليد، وعدم اعتبار التقليد، وأن اللازم تحصيل الجزم بالمطابقة. وبالجملة عدم جواز التقليد دليله

١- رسائل المحقق - الكركي: ج١ ص٥٩.

في غاية المتانة والوضوح، كما عرفت مما ذكر هنا، وما ذكرنا في الفوائد. ومن هذا يظهر عدم جواز الاعتماد على الظن في أصول الدين من غير جهة التقليد أيضا. فما يعرف من بعض العلماء – من أنّ الاعتماد على أخبار الآحاد أو ظواهر الآيات، ومن جماعة من الصوفية من الاستناد إلى التخمينيات والخيالات والشعريات – ظاهر الفساد، بل غالب المفاسد في أصول الدين من الاتكال على الظن والتخمين ومتابعتهما كما لا يخفى على من له أدنى تأمل) [١].

كما قال في الفائدة الثانية والثلاثين: (عدم جواز التقليد في أصول الدين: الاجتهاد والتقليد إنما يتمشيان في الأمور التكليفية، والتي وقع الحاجة إلى معرفتها، ومع ذلك يكون باب العلم إلى معرفته مسدوداً، و يكون الطريق منحصراً في الظن، ولو لم يكن أحد هذين الشرطين لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين. أمّا جريانهما فيما اجتمع فيه الشرطان فواضح، وعرفت أيضاً. وإذا انتفى الشرط الأول فعدم الجريان واضح أيضاً، لعدم داع إلى اعتبار الظن، مع كون الأصل فيه عدم الاعتبار، وكونه مذموماً شرعاً، ومنهيا عن العمل به، كما عرفت في الفائدة الأولى. وأما إذا انتفى الشرط الثاني: بأن يكون باب العلم غير مسدود فيه: كأصول الدين، وموضوعات الأحكام التي ليست من قبيل الألفاظ والقرائن والمرجحات الاجتهادية التي يعرف بها الأحكام من الكتاب والسنة وما يتوقف عليها. أما أصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم فيها كما بين في الكلام، وظهر منه، مع أنه مع الانسداد كيف يكون الخاطئ فيه غير معذور، مع أن الخطأ غير مأمون على الظنون، ولا معنى للظن إلا بأن يجوز خلافه، مع أنه لو كان ظنيا فلا وجه لجعله من أصول الدين وسائر الظنيات فروعه. ولما ذكرنا اجتماع الشيعة على عدم جواز التقليد في أصول الدين الخمسة) [٢].

١- الفوائد الحائرية - للوحيد البهبهاني: ص٤٥٥.
٢- الفوائد الحائرية - الوحيد البهبهاني: ص٤٩٣ – ٤٩٤.
أقول: تعرضوا إلى دليل الانسداد وقربوا دليل انسداد العلم بما حاصله: أن المكلف يعلم على نحو الإجمال بتكاليف شرعية ولا بد من امتثالها وإلا سيكون عاصياً لأنه خالف علمه الإجمالي بتلك التكاليف، هذا أولاً.
وثانياً: لا يوجد دليل قطعي وجداني أو تعبدي يمكن من خلاله معرفة التكاليف المعلومة بالإجمال.
فبما أن التكاليف ثابتة ومعلومة بالإجمال ويجب امتثالها من جهة، ومن جهة ثانية لا يوجد دليل معتبر وجدانياً أو تعبدياً نستطيع من خلاله الوصول لامتثال التكاليف المعلومة بالاجمال، فلا محيص من العمل بما نظنه، وبالتالي يكون الظن هو طريقنا للعمل.
وبعبارة ثانية: نحن بين أمرين: إما ان نأخذ بما نظنه من التكاليف، وإما أن نترك المظنونات. والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح فيتعين الأول، وبهذا يثبت حجية الظن.
وقد ناقش هذا الدليل الكثير من الفقهاء كالنراقي والسيد الصدر والسيد الخوئي وغيرهم أيضاً.

٣. ويقول الشهيد الثاني: (اعلم أن العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله تعالى بالنظر وأنها لا تحصل بالتقليد، ...) [١].

٤. ويقول الشيخ المظفر: (وبالاختصار عندنا هنا ادعاءان: الأول: وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد، ولا يجوز تقليد الغير فيها) [٢].

٥. ويقول السيد الخوئي: (قد عرفت أن التقليد هو الاستناد إلى فتوى الغير في مقام العمل، والوجه في وجوبه على ما قدمناه استقلال العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب ولا يتأتى هذا فيما اعتبر فيه اليقين والاعتقاد كما في الأصول كالتوحيد والنبوة والمعاد، لوضوح أنه لا عمل في تلك الأمور حتى يستند فيها إلى قول الغير أو لا يستند، فإن المطلوب فيها هو اليقين والاعتقاد ونحوهما مما لا يمكن أن يحصل بالتقليد فلا معنى له في مثلها. بل لو عقد القلب – في تلك الأمور – على ما يقوله الغير لم يكتف به بوجه، إذ المعتبر في الأصول إنما هو اليقين والعرفان والاعتقاد، وشيء من ذلك لا يتحقق بعقد القلب على ما يقوله الغير. بل هذا هو القدر المتيقن مما دل على ذم التقليد واتباع قول الغير في الأصول كقوله عز من قائل: إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [٣].

٦. ويقول السيد محمد باقر الصدر: (حرمة التقليد في أصول الدين: وفي الوقت الذي أوجبت فيه الشريعة التقليد بالمعنى الذي ذكرناه في فروع الدين من الحلال والحرام حرمته في أصول الدين فلم تسمح للمكلف بأن يقلد في العقائد الدينية الأساسية وذلك لأن المطلوب شرعا في أصول الدين أن يحصل العلم واليقين للمكلف بربه ونبيه ومعاده ودينه وإمامه ودعت الشريعة كل إنسان إلى أن يتحمل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الأساسية بدلاً عن أن يقلد فيها ويحمل غيره مسؤوليتها، وقد عنف القرآن الكريم بأشكال مختلفة أولئك الذين يبنون عقائدهم الدينية ومواقفهم الأساسية من الدين قبولاً ورفضاً على التقليد للآخرين بدافع الحرص على طريقة الآباء مثلاً والتعصب لهم أو بدافع الكسل عن البحث والهروب من تحمل المسؤولية. ومن الواضح إنّ العقائد الأساسية في الدين –

١- رسائل الشهيد الثاني: ج٢ ص٥٦.
٢- عقائد الأمامية: ص٣٢، طبع مؤسسة أنصاريان - قم.
٣- الاجتهاد والتقليد للخوئي: شرح ص٤١١.

أصول الدين – لما كانت محدودة عدداً من ناحية ومنسجمة مع فطرة الناس عموما من ناحية أخرى على نحو تكون الرؤية المباشرة الواضحة ميسورة فيها غالبا وذات أهمية قصوى في حياة الإنسان من ناحية ثالثة – كان تكليف الشريعة لكل إنسان بأن يبذل جهداً مباشراً في البحث عنها واكتشاف حقائقها أمرا طبيعيا ولا يواجه غالباً صعوبة كبيرة ولا يؤثر على المجرى العملي لحياة الإنسان، ولئن واجه أحياناً صعوبات كذلك فالإنسان جدير ببذل الجهد لتذليل تلك الصعوبات لأن عقيدة الإنسان هي أهم ما فيه، ومع ذلك فقد لاحظت الشريعة أيضاً اختلاف مستويات الناس الفكرية والثقافية فلم تكلف كل إنسان بالنظر والبحث في أصول الدين إلاّ بالقدر الذي يتناسب مع مستواه ويصل به إلى قناعة كاملة بالحقيقة تطمئن بها نفسه ويعمر بها قلبه ويتحمل مسؤوليتها المباشرة أمام ربه) [١].

٧. وجاء في الفتاوى الميسرة للسيستاني وحواريات فقهية لمحمد سعيد الحكيم: (الإيمان بالله وتوحيده، ونبوة نبينا محمد (صلى الله عليه وآله)، وإمامة الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام)، والمعاد .. هذه أمور لا يجوز التقليد فيها فهي من أصول الدين، ولا يجوز التقليد في أصول الدين بل يجب أن يعتقد كل مسلم بها اعتقادا جازماً لاشك فيه) [٢].

٨. ويقول الشيخ جواد التبريزي: (فالضروريات الدينية على قسمين: قسم منها ضروري عند عامة المسلمين، أوجلهم، كوجوب الصلاة، وصوم شهر رمضان المبارك، وقسم منها من ضروريات المذهب، كجواز الجمع بين الظهرين، والعشائين من غير ضرورة، ...، وهذا الأمور تحسب من ضروريات المذهب، ومسلماته، والمنكر لذلك مع علمه بكونها ضرورية من المذهب خارج عن المذهب، كما أن في الأول المنكر مع عدم الشبهة يخرج عن الإسلام، هذا بالنسبة للأحكام الضرورية، وأمّا بالنسبة للاعتقادات التي تجب معرفتها على كل مكلف عيناً، والاعتقاد بها اعتقاداً جزمياً، بعضها من أصول الدين، كالتوحيد والنبوة الخاصة، والمعاد الجسماني، والقسم الآخر من الاعتقادات من أصول المذهب، كالاعتقاد بالإمامة للأئمة (عليهم السلام) بعد النبي (صلى الله عليه وآله)، والاعتقاد بالعدل، فإنه يجب على كل مكلف الاعتقاد بها، إلا أن عدم الاعتقاد، والمعرفة

١- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص٨.
٢- الفتاوى الميسرة: ص٣٨، حواريات فقهية: ص٤٧.

بالأول يخرج الشخص عن الإسلام، وفي الثاني لا يخرجه عن الإسلام، وإنما يخرج عن المذهب، والاعتقاد بكلا القسمين كما ذكر العلماء ليس أمرا تقليدياً، بل يجب على كل مكلف تحصيل المعرفة، والاعتقاد بهما، ولو بدليل إجمالي، يقنع نفسه به، وكون هذه الأمور أصوليا [١] لا يمنع البحث، ورد الشبهات الواردة فيها عند طائفة من المتبحرين، والمطلعين على الشبهات، ولذا أن علماء الكلام كما بحثوا في مسألة النبوة الخاصة بل في مسألة المعاد، بحثوا في مسألة الإمامة أيضاً، وكما أن بعض الفرق تناقش في مسألة المعاد الجسماني، بل في مسألة النبوة الخاصة، كذلك ناقشت فرقة من المسلمين في مسألة الإمامة، ولكن هذه البحوث سواء أكانت من الدين أو المذهب لا تخرجها عن الضروريات عند المستدلين عليها بالأدلة القاطعة، ولو لم تقبل هذه الأدلة بعض الفرق كما ذكرنا، فإن استدلال العلماء على مثل هذه الأمور بالأدلة إنما هو لدفع الشبهات من الفرق الأخرى، لا أنها مسائل اجتهادية لم يثبت شيء منها بالنص الصريح، أو الدليل القاطع، وبالجملة ضروريات المذهب – أي مسألة الإمامة والعدل – ثابتة عند الشيعة بأدلة قاطعة، وواضحة بنحو حرم العلماء التقليد فيها، بل قالوا بوجوب تحصيل العلم والمعرفة على كل مكلف، لسهولة الوصول إلى معرفتها، كما أنهم أوجبوا العلم بأصول الدين، ولم يجوزوا التقليد فيها، لأن طريق تحصيل العلم بها سهل يتيسر لكل مكلف.

والمتحصل أنّ الاعتقاديات سواء أكانت من أصول الدين أو أصول المذهب، أمر قطعي ضروري عند المسلمين، أو عند المؤمنين، وإنما يكون اختلاف آراء المجتهدين في غير الضروريات والمسلمات من الدين أو المذهب، ويفحص في غيرهما من فروع الدين عن الدليل عليه، وبما أن العامي لا يتمكن من الفحص في مدارك الأحكام تكون وظيفته التقليد فيها، فالاجتهاد والتقليد إنما يكونان في غير الضروريات والمسلمات، وأمّا الضروريات فالاستدلال فيها (لغرض الرد على الفرق التي لا تؤمن ولا تعتقد بهذه الضروريات) لا يخرج ذلك عن كونه ضرورياً عند أهله، ومسألة الإمامة عند الشيعة داخلة في ذلك كما بينا، والله العالم) [٢].

١- كذا في المصدر.
٢- صراط النجاة - الميرزا جواد التبريزي: ج٣ ص٤١٥.

٩. ويقول محمد الريشهري: (ثبت لدينا حتى الآن أنّ التقليد في أصول العقائد مذموم مردود في نظر العقل وفي رأي القرآن والحديث) [١].

فجميع هذه التصريحات تؤكد على كون العقائد (أصول الدين) لا تقليد فيها، بل يجب أن يبحث الإنسان فيها بنفسه لكي يصل إلى اليقين.

ومن الثابت عند الشيعة أنّ الإمامة من أصول المذهب فلا يصح فيها التقليد، ومع وضوح ذلك نجدهم ينقضون ذلك بعملهم وفتواهم، فنجد العديد من الفتاوى صدرت ضد الدعوة اليمانية المباركة، وأخذ الفقهاء يوجهون الناس للتمسك بهم والأخذ برأيهم مع أنّ دعوة اليماني تندرج بحسب ما يعتقدون في مباحث الإمامة التي حرّموا التقليد فيها !!

يقول الشيخ المظفر: (نعتقد أنّ الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلاّ بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة) [٢].

ويقول الشيخ محمد الريشهري: (والإمامة عند الشيعة لا ينبغي التقليد فيها، بل يجب على كل مسلم حسب هذا المعتقد أن يكون هو الذي ينظر في الإمامة ويطلب الدليل عليها ويقيم الحجج لها، حتى تقع من قلبه وعقله موقع الإيمان) [٣].

- **إلفات:**

بعد أن عرفنا أنهم يحرمون التقليد في العقائد، ومن العقائد التي بني عليها المذهب الشيعي هي عقيدة الإمامة، فهي من أصول المذهب الشيعي ولا يحل فيها التقليد، بل يجب على كل إنسان معرفة إمامه، وبناء على كلماتهم المتقدمة يجب على كل إنسان أن يبحث في دعوة الحق اليمانية بنفسه بلا تقليدٍ لأحد مهما كان؛ لكونها مرتبطة بالإمامة، فيجب النظر فيما جاء به يماني آل محمد

١- موسوعة العقائد الإسلامية: ج١ ص٤٨.
٢- عقائد الامامية: ص٦٥.
٣- القيادة في الإسلام: ص١٢٩.

السيد أحمد الحسن (عليه السلام) متبعين المنهج الرصين الذي ضمن أهل البيت (عليهم السلام) النجاة لمن اتبعه، وقد وضح أنصار الإمام المهدي (عليه السلام) ذلك بالتفصيل في كتبهم فراجع.

ولذا نجد يماني آل محمد (عليه السلام) يؤكد مراراً على هذه الأمة التي جعلت غيرها من العلماء غير العاملين يقرّر لها مصيرها، يطلب منهم البحث بأنفسهم، فيقول (عليه السلام): (أيها الناس، لا يخدعكم فقهاء الضلال وأعوانهم، أقرءوا .. ابحثوا .. دققوا .. تعلموا .. واعرفوا الحقيقة بأنفسكم، لا تتكلوا على أحد ليقرر لكم آخرتكم فتندموا غداً حيث لا ينفعكم الندم، ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[1]) [2].

ومن أبرز مظاهر انحرافهم أنهم يخالفون نفس كلامهم؛ فمن جهة يحرّمون التقليد في العقائد، ومن جهة أخرى نجدهم يصدّون الناس عن البحث في دعوة الحق اليمانية متعللين بالزور والباطل والشبهات، مع أنّ داعي الحق السيد أحمد الحسن (عليه السلام) دعوته من صميم العقيدة لكونها تندرج تحت بحث الإمامة الذي يعدونه من أصول المذهب التي لا يحل التقليد فيها.

وعلى الرغم من تواتر الأدلة من آل محمد (عليهم السلام) التي تثبت أحقية السيد أحمد الحسن (عليه السلام) نجدهم قد شطبوا على دعوته المباركة بكلمة واحدة وهي: (هذه الدعوة باطلة) من دون التصدي العلمي لكي يقارعوا الدليل بالدليل، وهكذا ضيعوا الناس وجعلوهم في تيه وسبات عميق.

ومن المؤسف جداً أن نجد الجميع ينساق لهم انسياقاً أعمى بلا وعي ولا تفكير، ولم يكلفوا أنفسهم يوماً ليقرؤا كتاباً واحداً من كتب السيد اليماني (عليه السلام) أو أحد كتب أنصاره، مكتفين بترديد ما يقوله غيرهم كالببغاء الذي يردد كل ما يسمع، وأخذوا يرددون ما رددوه المحاربون لدعوات الأنبياء (عليهم السلام).

- ﴿فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قِوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا﴾.
- ﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾.

١- الأحزاب: ٦٧.
٢- خطاب محرم الحرام لسنة ١٤٣٢. لمعرفة تمام ما جاء في الخطاب راجع الملحق رقم (١١١).

- ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾[1].

- **تنبيهات:**

التنبيه الأول:

ربما يخطر في ذهن القارئ سؤال حاصله: ما الدليل على إيجابهم التقليد في الفروع دون العقائد؛ إذ إمّا أن توجبوا التقليد في العقائد والفروع معاً، وإمّا أن لا يوجبوه عليهما معاً، فما الوجه إلى هذا التفريق ؟

وفي هذا المقام أنقل عبارة للسيد محمد باقر الصدر رحمه الله حيث يقول تحت عنوان: (حرمة التقليد في أصول الدين): (وفي الوقت الذي أوجبت فيه الشريعة التقليد بالمعنى الذي ذكرناه في فروع الدين من الحلال والحرام حرمته في أصول الدين فلم تسمح للمكلف بأن يقلد في العقائد الدينية الأساسية؛ وذلك لأنّ المطلوب شرعاً في أصول الدين أن يحصل العلم واليقين للمكلف بربه ونبيه ومعاده ودينه وإمامه ودعت الشريعة كل إنسان إلى أن يتحمل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الأساسية بدلاً عن أن يقلد فيها ويحمل غيره مسؤوليتها، وقد عنف القرآن الكريم بأشكال مختلفة أولئك الذين يبنون عقائدهم الدينية ومواقفهم الأساسية من الدين قبولا ورفضا على التقليد للآخرين بدافع الحرص على طريقة الآباء مثلاً والتعصب لهم أو بدافع الكسل عن البحث والهروب من تحمل المسؤولية. ومن الواضح أنّ العقائد الأساسية في الدين – أصول الدين – لما كانت محدودة عدداً من ناحية ومنسجمة مع فطرة الناس عموماً من ناحية أخرى على نحو تكون الرؤية المباشرة الواضحة ميسورة فيها غالباً وذات أهمية قصوى في حياة الإنسان من ناحية ثالثة – كان تكليف الشريعة لكل إنسان بأن يبذل جهداً مباشراً في البحث عنها واكتشاف حقائقها أمراً طبيعياً ولا يواجه غالباً صعوبة كبيرة ولا يؤثر على المجرى العملي لحياة الإنسان، ولئن واجه أحياناً صعوبات كذلك فالإنسان جدير ببذل الجهد لتذليل تلك الصعوبات لأنّ عقيدة الإنسان هي أهم ما فيه، ومع ذلك فقد لاحظت الشريعة أيضاً اختلاف مستويات الناس الفكرية والثقافية فلم تكلف كل إنسان بالنظر والبحث في

١- هود: ٢٧.

أصول الدين إلاّ بالقدر الذي يتناسب مع مستواه ويصل به إلى قناعة كاملة بالحقيقة تطمئن بها نفسه ويعمر بها قلبه ويتحمل مسؤوليتها المباشرة أمام ربه) [١].

ولكي نقف على ما بينه سيكون كلامنا في نقاط:

الأولى: بعد أن بيّن كون التقليد واجباً في الفروع ولا يجوز في العقائد راح يبين العلة للتفريق، وهي اشتراط العلم في العقائد؛ إذ يجب على كل مكلف أن يعلم ويتيقن بربه ونبيه وإمامه ومعاده، وبما أن التقليد لا يفيد العلم واليقين أوجبت الشريعة البحث على كل مكلف في العقائد، فيقول: (وفي الوقت الذي أوجبت فيه الشريعة التقليد بالمعنى الذي ذكرناه في فروع الدين من الحلال والحرام حرمته في أصول الدين فلم تسمح للمكلف بأن يقلد في العقائد الدينية الأساسية؛ وذلك لأنّ المطلوب شرعاً في أصول الدين أن يحصل العلم واليقين للمكلف بربّه ونبيه ومعاده ودينه وإمامه، ودعت الشريعة كل إنسان إلى أن يتحمل بنفسه مسؤولية عقائده الدينية الأساسية بدلاً عن أن يقلد فيها ويحمل غيره مسؤوليتها،...).

فلكون المعتبر في العقائد العلم واليقين فلابد أن يتحمل الإنسان مسؤولية البحث بنفسه ولا يقلد غيره في مثل هذه المسائل الأساسية التي يشترط فيها اليقين، فلا يصح أن يلقي مسؤولية عمله في عهدة غيره؛ كأن يقلد شخصاً معيناً.

فهذا هو السبب الذي دعاهم للتفريق، ويمكن تلخيصه بكون المعتبر في العقائد العلم وهو لا يحصل بالتقليد؛ لكون التقليد يفيد الظن كما سيأتي.

ولكن النصوص خالية من هذه التفرقة فكيف اشترطوا العلم واليقين في العقائد دون الفروع؟! فالذي يفرّق بين الأصول فيحرّم فيها التقليد ويوجبه في الفروع عليه إظهار الدليل من الشرع على التفرقة المذكورة، وإلاّ فلا عبرة بهذه التفرقة الناتجة من الاجتهادات الظنية.

الثانية: تعرّض بعد ذلك إلى ذم القرآن لتقليد الغير في بدافع الحرص على طريقة الآباء والتعصب لهم، أو يكون التقليد آتياً من الكسل والهروب عن البحث فيتذرع بالتقليد؛ هروباً من المسؤولية

١- الفتاوى الواضحة - للسيد محمد باقر الصدر: ص٨.

الشرعية، فقال: (وقد عنف القرآن الكريم بأشكال مختلفة أولئك الذين يبنون عقائدهم الدينية ومواقفهم الأساسية من الدين قبولا ورفضا على التقليد للآخرين بدافع الحرص على طريقة الآباء مثلاً والتعصب لهم أو بدافع الكسل عن البحث والهروب من تحمل المسؤولية).

الثالثة: بعد بيانه لما تقدم تعرّض لسبب عدم الحاجة للتقليد فيها معللاً ذلك بأمور:

١. إنّ العقائد الأساسية في الدين وهي التي يسمونها أصول الدين باعتبار أنها محدودة لكونها قليلة فهي تمثل خمسة؛ وهي: (التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد)، فهي قليلة محدودة، فيمكن الإحاطة بها بخلاف الفروع الفقهية فهي كثيرة جداً وتحتاج متخصص ليبحث فيها ويتخصص فيها.

يقول السيد الخوئي: (لأنّ التقليد إنما هو في الأحكام النظرية التي يتوقف إثباتها على عملية الاستنباط والاجتهاد، وحيث إنّ العامي لا يقدر عليه بملاك عدم قدرته على العملية المذكورة فوظيفته الشرعية هي الرجوع إلى من يقدر على ذلك، وهو المجتهد،....) [١].

٢. إنّ العقائد الأساسية منسجمة مع فطرة الإنسان عموماً فيستطيعون الوصول لمعرفتها بخلاف الفروع الفقهية فهي أمور تعبدية لا تدرك بالفطرة.

٣. إنّ العقائد الأساسية تكون بالرؤية الواضحة وهي ميسورة غالباً لكل أحد، فكلفت الشريعة المكلفين ببذل الجهد ومعرفة العقيدة الحقة بدون الالتجاء إلى تقليد الغير، ولو افترضنا أنه واجه أحياناً صعوبات فالجدير بالإنسان أن يبذل وسعه وجهده لأجل تذليل تلك الصعوبات لكون العقيدة هي أهم شيء فلابد للإنسان من تذليل تلك الصعوبات من أجل معرفة عقيدته، كما وقد راعت الشريعة اختلاف مستويات الناس في الفكر والثقافة فلم تكلف إلا بالقدر الذي يتناسب مع كل شخص وفهمه ومدى استيعابه لكي يصل للقناعة الكاملة فيطمئن، فلابد من أن يتحمل مسؤولية الوصول لليقين بها بنفسه.

١- صراط النجاة: ج٢ ص٨.

فنتيجة لكل هذه النقاط الثلاث أوجبت الشريعة على كل مكلف أن يحقق بنفسه ويتعرّف على العقائد ولا يتكل على الأخير في تحديد عقائده.

إذن فكل ما بينه السيد محمد باقر الصدر هو: إنّ العقيدة لا تقليد فيها لكونها يشترط فيها العلم؛ ولكون العقائد محدودة العدد، ومنسجمة مع فطرة الإنسان فيستطيع الوصول إليها، فهي خالية من الصعوبة ولو وجدت صعوبة يقتضي تجاوزها وبذل الجهد من أجل الوصول لمعرفة العقائد، بخلاف المسائل الفقهية فهي غير محدودة وغير منسجمة مع فطرة الإنسان فلا يستطيع الوصول لها إلاّ المتخصص، فمن هنا لم يوجبوا التقليد في العقائد وأوجبوه في الفروع الفقهية.

وكذلك نقل الشيخ المظفر في كتابه عقائد الإمامية: (نعتقد أن الله تعالى لما منحنا قوة التفكير ووهب لنا العقل، أمرنا أن نتفكر في خلقه وننظر بالتأمل في آثار صنعه، ونتدبر في حكمته وإتقان تدبيره في آياته في الآفاق وفي أنفسنا، قال تعالى: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق". وقد ذم المقلدين لآبائهم بقوله تعالى: "قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً". كما ذم من يتبع ظنونه ورجمه بالغيب فقال: "إن يتبعون إلا الظن". وفي الحقيقة أن الذي نعتقده أن عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدعي النبوة وفي معجزته. ولا يصح عندها تقليد الغير في ذلك مهما كان ذلك الغير منزلة وخطرا. وما جاء في القرآن الكريم من الحث على التفكير واتباع العلم والمعرفة فإنما جاء مقررا لهذه الحرية الفطرية في العقول التي تطابقت عليها آراء العقلاء، وجاء منبها للنفوس على ما جبلت عليها من الاستعداد للمعرفة والتفكير، ومفتحا للأذهان وموجها لها على ما تقتضيه طبيعة العقول. فلا يصح – والحال هذه – أن يهمل الإنسان نفسه في الأمور الاعتقادية أو يتكل على تقليد المربين أو أي أشخاص آخرين . بل يجب عليه بحسب الفطرة العقلية المؤيدة بالنصوص القرآنية أن يفحص ويتأمل وينظر ويتدبر في أصول اعتقاداته المسماة بأصول الدين التي أهمها التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد. ومن قلد آباءه أو نحوهم في اعتقاد هذه الأصول فقد ارتكب شططا وزاغ عن الصراط المستقيم ولا يكون معذورا أبداً. وبالاختصار عندنا هنا إدعاءان:

(الأول) وجوب النظر والمعرفة في أصول العقائد ولا يجوز تقليد الغير فيها.

(الثاني) إن هذا وجوب عقلي قبل أن يكون وجوبا شرعيا. أي لا يستقي علمه من النصوص الدينية وإن كان يصح أن يكون مؤيدا بها بعد دلالة العقل. وليس معنى الوجوب العقلي إلا إدراك العقل لضرورة المعرفة ولزوم التفكير والاجتهاد في أصول الاعتقادات) [١].

- **ردّ السيد المرتضى رحمه الله:**

وأود هنا أن أنقل ما ذكره السيد مرتضى رحمه الله، وهو ينقض الكلام المتقدم.

فيقول: (فإن قيل: معلوم ضرورة أنّ العامي لا يستطيع أن يعرف الحق في الفروع كله ومن كلفه ما لا يطيق.

قلنا: لا خلاف بيننا في أنّ العامي، مكلّف للعلم بالحق في أصول الدين، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبهاً، وإذا جاز أن يطيق العامي معرفة الحق في أصول الدين وتميزه من الباطل، مع ما ذكرناه من غموضه وكثرة شبهه، فأولى أن يطيق ذلك فيما هو أقل غوراً وأوضح طرقاً.

فإن قيل: ليس يجب على العامي في أصول الدين إلاّ العلم بالجمل التي يشرف بها الحق، فأمّا التدقيق وكشف الغامض فليس مما يجب عليه.

قلنا: وما المانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع ؟ وأنّ معرفة الحق منها من الباطل، يكون طريقاً مختصراً لا يخرج إلى التعميق والتدقيق، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الأصول.

فإن قيل: فما قولكم في عامي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل ؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لا توجبون ذلك ؟ فالجواب عن هذا السؤال أن من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في أصوله، ومن هذه صفته فهو عامي في الأصول والفروع، ولا يجب عليه شيء من النظر والبحث، وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأصول،...) [٢].

١- عقائد الامامية: ص٣٢.
٢- رسائل المرتضى - الشريف المرتضى: ج١ ص٤٢.

والنتيجة التي بينها السيد المرتضى هي: إن قلتم أنّ الملاك والسبب في إيجاب التقليد في الفروع لأجل عدم استطاعة المكلف للوصول إليها بسبب كثرة تفرعاتها ودقتها، فنفس هذا التعليل جارياً في العقائد التي هي أعمق وأدق بكثير من الفروع، بسبب كثرة الشبهات فيها، فلماذا فرضتم وأوجبتم التقليد في الفروع دون الأصول (العقائد) ؟!

ثم إن قلتم بكون الاعتقاد الإجمالي يكفي في العقائد وأمّا التدقيق وكشف كل أسرارها فغير واجب في العقائد، فحتى لو كانت العقائد أشد تعقيداً من الفروع لكن يكفي في الاعتقاد هو الاعتقاد الإجمالي.

فيجيب السيد المرتضى قائلاً: (وما المانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع ؟ وأنّ معرفة الحق منها من الباطل، يكون طريقاً مختصراً لا يخرج إلى التعميق والتدقيق، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الأصول).

أي: كما يكفي المعرفة الإجمالية في الأصول فكذلك لا مانع من القول بكفاية الإيمان الإجمالي في الفروع.

ثم بعد ذلك تعرّض السيد المرتضى لحكم العامي العاجز عن النظر والتمييز في الفروع، أي: القاصر، فهل يجب عليه التقليد.

فيقول السيد المرتضى: (فما قولكم في عامي لا يقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل ؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لا توجبون ذلك ؟

فالجواب عن هذا السؤال أنّ من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لا يقدر على مثل ذلك في أصوله، ومن هذه صفته فهو عامي في الأصول والفروع، ولا يجب عليه شيء من النظر والبحث، وكما لا يجبان عليه فلا يجب عليه التقليد في الفروع، كما لا يجب عليه مثل ذلك في الأصول،...).

أي: إنّ من لا يقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين فطبيعي لا يستطيع التمييز في الأصول، فهو عامي في الفروع والأصول معاً فلا يجب عليه النظر والبحث في العقيدة، وكما لا يجب

عليه البحث والنظر في العقيدة فلا يجب عليه التقليد في الفروع؛ لكونه عامي في كلا الأمرين (العقيدة والفروع).

التنبيه الثاني:

السيد الحكيم في المستمسك والسيد الخوئي في كتاب الاجتهاد والتقليد قد استدلا على نفي التقليد في الضروريات واليقينيات، وإليك عبارتهما:

يقول السيد الحكيم: (لوضوح أنّ وجوب العمل شرعاً برأي الغير حكم ظاهري كوجوب العمل بسائر الحجج، ومن المعلوم أنّ الحكم الظاهري يختص جعله بحال الشك، فيمتنع جعل حجية رأي الغير مع العلم بالواقع، كما في الضروريات واليقينيات) [1].

أي: إنّ الحكم بوجوب العمل برأي الغير حكم ظاهري وليس حكماً واقعياً، فلو قطع المكلف بالواقع فلا يحتاج للحكم الظاهري لكونه ليس شاكاً بل قاطع، فلو قطع المكلف بأصل وجوب الصلاة ووجوب الصيام فلا يحتاج أن يقلد في إثبات الوجوب من طريق رأي المجتهد، ومع كون المكلف قد ثبت عنده أصل وجوب الصلاة بالضرورة وباليقين فلا يحتاج إلى التقليد وأخذ رأي الغير؛ لأنّ رأي الغير (المجتهد) لا يفيد إلاّ الظن، والمفروض أنه عالم قاطع بالواقع فلا موضوع للتقليد وأخذ رأي الغير؛ لكون المكلف يأخذ رأي المجتهد فيما لو كان شاكاً في الحكم، والمفروض أنه قاطع فيرتفع وجوب التقليد عنه.

وقال السيد الخوئي: (قد أسبقنا في أوائل الكتاب أنّ لزوم كون المكلف في جميع أفعاله وتروكه مقلداً أو محتاطاً أو مجتهداً إنما هو بحكم العقل نظراً إلى استقلاله بوجوب دفع الضرر المحتمل بمعنى العقاب لتنجز الأحكام الواقعية في حقه بالعلم الإجمالي أو بالاحتمال لأنّ الشبهة حكمية وقبل الفحص. فالمكلف إذا خالف الحكم المنجز في حقه استحق عليه العقاب، وبما أن ما يأتي به مما يحتمل حرمته كما أن ما يتركه محتمل الوجوب في الواقع فهو يحتمل العقاب في أفعاله وتروكه، وبهذا يستقل عقله بلزوم دفع هذا الاحتمال وتحصيل المؤمن من العقاب على تقدير مخالفة عمله الواقع، والمؤمن كما مرّ منحصر بالطرق الثلاثة المتقدمة وإن كان مرجع الأولين أيضاً إلى الاجتهاد. ومن هذا

١- مستمسك العروة: شرح ص١٠.

يتضح أنّ مورد التقليد وأخويه إنما هو ما يحتمل المكلف فيه العقاب. وأمّا ما علم بإباحته أو بوجوبه أو حرمته فلا لعدم كونها مورداً لاحتمال العقاب كي يجب دفعه لدى العقل بالتقليد أو بغيره لجزمه بعدم العقاب أو بوجوده فعلى ذلك لا حاجة إلى التقليد في اليقينيات فضلاً عن الضروريات) [١].

وقال أيضاً: (وأمّا الأحكام اليقينية فبما أنّ إثباتها لا يتوقف على العملية المذكورة "الاستنباط والاجتهاد" فلا موضوع للتقليد فيها، فإنه اتباع المجتهد في رأيه، ولا رأي له فيها، حيث إنّ نسبتها إلى العامي وغيره على حد سواء، وكذا الحال في الموضوعات الخارجية الصرفة؛ لأنّه لا مجال للاستنباط فيها، والله العالم) [٢].

فيبين السيد الخوئي الوجه في عدم الحاجة إلى التقليد في اليقينيات والضروريات بكونها ليس مورداً لاحتمال العقاب الواجب دفعه بحكم العقل.

وتوضيح ذلك: إنّ العقل يوجب على المكلف دفع الضرر المحتمل، ودفع الضرر المحتمل يتحقق بأحد الطرق الثلاثة (الاجتهاد، الاحتياط، التقليد) فلذا يجب على كل مكلف أن يكون إمّا مجتهداً وإمّا محتاطاً وأمّا مقلداً، لكي يدفع الضرر المحتمل.

أمّا من أين جاء احتمال الضرر؛ فبما أنّ المكلف يعلم إجمالاً بتنجز التكاليف عليه وهو ملزم بامتثال التكاليف التي افترضها عليه سبحانه، وبما أنه جاهل بتفاصيل تلك التكاليف فيجب عليه أنّ يحصل المؤمن من الضرر والعقاب الأخروي، ويكون ذلك بامتثال التكاليف بعد الفحص عنها، وبما أن ليس في وسع كل مكلف أن يفحص وينتهي لمعرفة تلك التكاليف المعلومة بالإجمال فيجب عليه إمّا الاجتهاد فيها لكي يطمئن بدفع الضرر الإخروي وإمّا بالتقليد فيقلد المتخصص أو يحتاط.

وأمّا المسائل اليقينية والضرورية فلا يأتي التقليد والاجتهاد والاحتياط فيها؛ لكونها معلومة ومتيقن منها فلا يحتمل المكلف بعد علمه بها احتمال الضرر لكي يجب دفعه بالتقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط.

١- الخوئي - الاجتهاد والتقليد: شرح ص٧٦.
٢- صراط النجاة: ج٢ ص٨.

لذا يقول السيد الخوئي: (ومن هذا يتضح أنّ مورد التقليد وأخويه إنما هو ما يحتمل المكلف فيه العقاب. وأمّا ما علم بإباحته أو بوجوبه أو حرمته فلا لعدم كونها مورداً لاحتمال العقاب كي يجب دفعه لدى العقل بالتقليد أو بغيره لجزمه بعدم العقاب أو بوجوده فعلى ذلك لا حاجة إلى التقليد في اليقينيات فضلاً عن الضروريات).

وقال أيضاً: (وأمّا الأحكام اليقينية فبما أنّ إثباتها لا يتوقف على العملية المذكورة "الاستنباط والاجتهاد" فلا موضوع للتقليد فيها).

ويلاحظ على كلامه ما يلي: أنه علل عدم وجوب التقليد في المسائل اليقينية والضرورية بكونها معلومة لذا فلا موضوع للتقليد فيها؛ إذ وجوب التقليد والاجتهاد والاحتياط – كما بينه – ناشئ من حكم العقل القاضي بدفع الضرر المحتمل، ومع اليقين والعلم ينتفي احتمال الضرر (العقوبة الأخروية)، بينما في المسائل الفرعية والأحكام الشرعية فلعدم حصول العلم بها فالضرر محتمل فيجب عليه رفعه بأحد الطرق الثلاثة: إمّا التقليد أو الاجتهاد أو الاحتياط، هذا خلاصة ما صورة في سبب إيجاب التقليد وأخويه.

إلاّ أن هذا الكلام ليس تاماً؛ لكون المكلف حتى بعد التقليد لا يقطع بعدم الضرر؛ لكون المجتهد إنما يبيّن حكماً ظاهرياً ظنياً لا حكماً قطعياً واقعياً، فاحتمال مخالفة الواقع متحققة ومعها فكيف يقطع بعدم الضرر الأخروي ؟!

فلم يحقق التقليد للمكلف المؤمّن من العقاب الأخروي، فوجوده وعدمه سيّان.

التنبيه الثالث:

لقد تقدم عدم وجوب التقليد في أمور ثلاثة:

الأول: العقائد (أصول الدين).

الثاني: الضروريات.

الثالث: اليقينيات.

وقد تقدم الكلام في العقائد، أمّا الضروريات؛ فقسموها إلى قسمين:

الأول: الضروريات الأولية؛ وهي:(التي يكفي تصورها في تصديقها مثل الكل أعظم من الجزء)[١]، فالضرورات الأولية يعرفها الجميع.

الثاني: الضرورات الثانوية؛ وهي الّتي تحتاج معرفة كونها ضروريات إلى نوع من البحث والفحص، كوجوب الخمس – مثلاً – فما دام قد ثبتت ضروريته ولو بالفحص والبحث خرج عن دائرة وجوب التقليد والاجتهاد.

ويقول المحقق الاسترآبادي: (أن ضروري الدين – على ما سمعناه من محققي مشائخنا قدس الله سرهم – هو الذي علماء ملتنا وعلماء غير ملتنا يعرفون أنه مما جاء به نبينا (صلى الله عليه وآله) كالصلاة والزكاة والصوم والحج. وعلى قياس ذلك ضروري المذهب هو الذي علماء مذهبنا وعلماء غير مذهبنا يعرفون أنه مما قال به صاحب مذهبنا ...) [٢].

وأمّا اليقينيات: فهي كل المسائل التي يحصل للمكلف فيها يقين وعلم.

ورُب قائل يقول ما الفرق بين الضروريات واليقينيّات ؟

أقول: قالوا في بيان الفرق بينهما: إنّ الضروريات: هي الّتي لم يختلف فيها اثنان، فإن كان ممّا لم يختلف فيها اثنان من المسلمين سمّيت ضروريات الدين أو ضروريات الإسلام، كوجوب الصلاة والصوم، وكون صلاة الظهر في الحضر أربع ركعات، وصلاة الصبح ركعتان ونحو ذلك. وإن كان ممّا لم يختلف فيها اثنان من الشيعة سمّيت: ضروريات المذهب، أو ضروريات الشيعة، مثل وجوب القصر في السفر ونحو ذلك.

ومن هذا النوع تقسيم أبناء السنة والجماعة لأصول الدين إلى ثلاثة (التوحيد، والعدل، والنبوة)، بينما أضاف الشيعة اثنين هما (الإمامة، والمعاد)، فتسمى الأولى أصول الدين، بينما الثانية أصول المذهب، وهذا التقسيم خالٍ عن الدليل، وقد اعترف بذلك غير واحد ممن يتبنونه:

١- المفيد أوائل المقالات: ص٣٤٤.
٢- الفوائد المدنية والشواهد المكية - محمد أمين الإسترآبادي، السيد نور الدين العاملي: ص٢٥٢ – ٢٥٩.

فقد جاء عن مركز الأبحاث العقائدية للسيد السيستاني: (أن مصطلح أصول الدين وكذلك عددها من خمسة أو أربعة أو ثلاثة أو إرجاعها إلى واحد حيث إنها ترجع في النهاية إلى التوحيد، هو من مواضعات العلماء واصطلاحهم عند علماء كافّة المذاهب الإسلامية. وبالتالي فلا معنى لأن يأتي مدّعٍ ليطالب بوجود آية أو رواية مذكور فيها الأصول الخمسة) [١].

ويقول الشيخ محمد الريشهري: (ولم نجد في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة دليلاً خاصاً أو معياراً صريحاً يبين لنا أصول الدين ويميزها عن فروعه، والمعيار الوحيد الذي يمكن أن يعرض هنا هو المعيار العقلي) [٢].

إلى غير ذلك من عباراتهم التي تدل على كون هذا التقسيم مختلفاً فيه باختلاف الآراء والاجتهادات.

وقيل بكون اليقينيات أعم مطلقاً من الضروريات، فكلّ ضروري يقيني وليس كلّ يقيني ضرورياً، فقد يكون أمرٌ يقينياً إلاّ أنّه ليس ضرورياً. كما وقيل أيضاً: بكون النسبة بين الضروريات واليقينيات هي العموم من وجه، بمعنى قد يكون شيء ضرورياً وليس يقينياً ككثير من الأمور؛ وهذا ما يظهر من كلام السيد الخوئي حيث قال: (فعلى ذلك لا حاجة إلى التقليد في اليقينيات فضلاً عن الضروريات) [٣].

وربما يقال: إنّ مسألة معينة تكون من اليقينيات عند شخص ولا تكون كذلك عند شخص آخر، فقد يتيقن ويقطع أحد بشيء بينما لا يقطع ولا يتيقن به الأخر، فما الملاك في معرفة اليقينيات من غيرها ؟

أقول: اليقين يحصل إذا تم الدليل الذي يورث اليقين عند النوع لا الشخص، كما لو دلت آية من القرآن دلالة قطعية على شيء، فيحصل عند المؤمن بالقرآن يقين بما جاءت به الآية، أو تواترت الروايات على شيء ودلت عليه بالدلالة القطعية، فيقطع الإنسان بما دلت عليه الرواية، أو بحكم العقل القطعي.

١- تجد الكلام على هذا رابط: http://www.aqaed.com/faq/٣٢٦٧/
٢- القيادة في الإسلام: ص١٢٥.
٣- الخوئي - الاجتهاد والتقليد: شرح ص٧٦.

فاليقينيات عند عامة البشر ونوعهم ولا عبرة بنكران البعض لها؛ إذ نكرانها ناشئ من كون الشخص المنكر إمّا منكر لها عن عمد كما يقول سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾[1]، وإمّا مريض بوسوسة أو كثير الشك ولا عبرة بوسوسته وشكّه.

١ـ النمل: ١٤.

(٥)

التقليد يفيد الظن

من المعروف عند الجميع أنّ التقليد يفيد الظن لا العلم، فكل مجتهد ربما يكون مصيباً للواقع بفتواه وربما أخطأه، فكون التقليد يفيد الظن لا العلم أمر لا يقول بخلافه أحد من الفقهاء؛ إلاّ من شذ؛ ولذا لم يجوّزوه في العقائد (الأصول) لاشتراط العلم بها، والتقليد لا يفيد علماً ولا يقيناً.

يقول الوحيد البهبهاني: (إنّ التقليد خلاف الأصل، بل منهي عنه لنفسه، ولكونه ظناً وغير علم) [١]. ويقول الوحيد البهبهاني: (ولأنّ التقليد خلاف الأصل، وحرام حتى يثبت المخرج) [٢].

ويقول الشيخ الأنصاري: (.. لأنّ الحكم الاجتهادي حكم عذري، وليس حكماً واقعياً، بل العمل بالظن من باب العمل بالطريق الغالبي إلى الواقع) [٣].

ويقول صاحب الجواهر عن الأحكام الفقهية بأنها: (أحكام ظنية اجتهادية) [٤].

ومن المعلوم أنّ القرآن نهى عن العمل بالظن في العديد من الآيات المباركة:

- ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [٥].
- ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلَيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [٦].
- ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [٧].
- ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ [٨].

١- حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ص٧٥٢.
٢- الفوائد الحائرية: ص٥٠٣.
٣- كتاب الصوم: ص٨٧.
٤- انظر: جواهر الكلام: ج٤٠ ص١٦.
٥- النجم: ٢٨.
٦- يونس: ٣٦.
٧- النساء: ١٥٧.
٨- الأنعام: ١١٦، الأنعام: ١٤٨، يونس: ٦٦.

- ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[١].

لذا يقول المحقق النراقي: (لا خلاف بين علماء الفرقة المحقة في أنّ الأصل الابتدائي: عدم حجية الظن مطلقاً، ولا يجوز التمسك بظن ما لم يكن برهان قطعي ودليل علمي على حجيته...)[٢].

فالظن ليس بحجة في الشرع لعموم الآيات الناهية عن العمل بمطلق الظن، وبما أنّ الاجتهاد والتقليد من باب الظن المنهي عنه فلا يصح العمل بهما.

والكلام لابد أن ينصب على تخصيص إطلاق الآيات الناهية عن العمل بالظن، فهل يوجد نص يخرّج التقليد (الذي هو عمل بالظن) عن مطلق النهي عن العمل بالظن، فهذا فيه خلاف كبير.

فلذا يقول المحقق النراقي بعد عبارته المتقدمة: (إنما الخلاف في أنّه هل يوجد مزيل لذلك الأصل أم لا ؟ وعلى فرض الوجود هل يخرج بعض الظنون أو مطلقه إلاّ ما منع منه الدليل ؟ أي صارت حجيته أصلاً ثانوياً.

فذهب جمع من الإخباريين إلى أنه لم يخرج ظن من تحت ذلك الأصل مطلقاً، وليس الظن حجة أصلاً، ولا يجوز العمل إلاّ بالأدلة القطعية.

وذهب جمع من قدماء المجتهدين أيضاً إلى عدم حجية الظن، وانحصار الحجة في العلم، ومذهب أكثر المجتهدين، بل جميع المتأخرين منهم: وجود المخرج عن الأصل الابتدائي، وعدم انحصار الحجة في العلم نعم الكلام الذي بينهم هو أن الخارج هل هو الظن في الجملة - وبعبارة أخرى بعض الظنون، وبثالثة ظنون مخصوصة - أو مطلق الظن إلاّ ما منع منه الدليل ؟ حتى يكون الأصل الثانوي حجية الظن. فمعظم المجتهدين من الشيعة، بل قاطبتهم، بل إجماع الفرقة المحقة على أنه لم يخرج مطلق الظن، بل الخارج ظنون مخصوصة...، فالمراد أن ظن المجتهد من حيث إنه مجتهد، أي ظنه المستند إلى اجتهاده حجة. ويعرفون الاجتهاد بأنه استفراغ الوسع في تحصيل الظن من الأدلة الشرعية،...، فمعنى حجية ظن المجتهد: حجية ظن حاصل من دليل ثبت حجيته شرعاً، وذلك غير حجية مطلق الظن، أو أصالة حجيته، فمرادهم هو حجية الظنون المخصوصة.

١- النجم: ٢٣.
٢- عوائد الأيام - المحقق النراقي: ص٣٥٦ – ٣٥٩.

وملخص ما ذكر: أنّ في حجية الظن وعدمها خلافين بين علماء الشيعة:

أحدهما: أنه هل يكون ظن حجة أم لا، بل تنحصر الحجة في العلم ؟

وثانيهما: أنه على فرض الحجية، فهل الحجة مطلق الظن، والأصل حجيته أم لا، بل الحجة بعض من الظنون ؟

أمّا الخلاف الأول: الذي هو بين الأخباريين، ومعظم المجتهدين، فالحق مع المجتهدين، بمعنى الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي، كما ذكرنا وجهه في موضعه.

وأمّا في الخلاف الثاني: الذي هو بين معظم المجتهدين بين شاذ من متأخري متأخريهم، فالحق فيه أنه ليس مطلق الظن حجة، وليس الأصل حجيته، إذ ليست الحجية إلا وجوب المتابعة، ومن القواعد المسلمة بين جميع أرباب المعقول والمنقول والمدلول عليه بالحجج العقلية والنقلية: أنّ الأصل عدم وجوب شيء حتى يثبت وجوبه بدليل قاطع، وبرهان واضح. مضافاً إلى أنه قد عرفت: أنّ الأصل الابتدائي بإجماع الجميع، هو عدم حجية الظن، فالخروج منه يحتاج إلى دليل، ولم أجد على أصالة حجية الظن دليلاً، مع أنه اجتهدت في تحصيله أعواماً، وتفحصت عنه تفحصاً بليغاً ليالي كثيرة وأياماً. وبعض الأدلة – الذي ذكره بعض فضلائنا – ليس إلاّ كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغني من جوع. ونحن قد ذكرنا تلك الأدلة مع ما يتعلق بها في كتبنا الأصولية) [1].

وحاصل ما جاء في كلامه: بعد أن بيّن أن الأصل عدم حجية الظن بلا خلاف، ولكن الخلاف في وجود دليل يخرجنا عن الأصل؛ وهو عدم حجية الظن. ثم لو افترضنا الدليل موجوداً؛ فهل يخرج مطلق الظن إلاّ الظن المنهي عنه بالتحديد فيكون منهياً عن العمل به، وبهذا ستكون حجية الظن ثانوية. أم الدليل يخرج ويعتبر بعض الظنون عن إطلاق النهي الوارد في الآيات ؟

فذهب الإخباريين إلى أنّ جميع الظنون لا يجوز العمل بها، وليست بحجة، بل ينحصر العمل بالأدلة القطعية فقط. بينما ذهب جمع من قدماء المجتهدين إلى عدم حجية الظن، وتنحصر الحجية

١- عوائد الأيام - المحقق النراقي: ص٣٥٦ – ٣٥٩.

بالعلم فقط، كما ذهب جميع المجتهدين المتأخرين إلى حجية الظن لكونه خارجاً عن النهي الوارد في الآيات، فالأصل الابتدائي هو عدم حجية الظن، إلا أنهم خرجوا منه بدعوى وجود دليل يخرّجهم عن هذا الأصل، فالحجة غير محصورة بالعلم فقط بل الظن أيضاً حجة، إلا أنهم اختلفوا في كون الخارج من إطلاق النهي عن العمل بالظن بعض الظنون المخصوصة، أو مطلق الظنون إلا ما منعت عنه الشريعة بخصوصه، وعليه فتكون حجية الظن هي الأصل الثانوي.

كل علماء الشيعة بالإجماع قالوا لم يخرج مطلق الظن عن إطلاق النهي عن العمل بالظن، بل الذي خرج من إطلاق النهي عن العمل بالظن ظنون مخصوصة، ومن تلك الظنون التي خرجت عن إطلاق النهي عن حرمة العمل بالظن اجتهادات المجتهد فهي حجة؛ ولذا يعرّفون الاجتهاد بأنه بذل الوسع في تحصيل الظن من الأدلة الشرعية، أي: الظن الحاصل من الاجتهاد لا مطلق الظن.

ثم بعد ذلك يقف النراقي مع المجتهدين الذين قالوا بحجية بعض الظنون بخلاف الإخباريين الذي سلبوا الحجية كلياً عن الظنون.

وبعد ذلك يصرّح بكون الأصل عدم حجية الظن قائلاً: (ولم أجد على أصالة حجية الظن دليلاً، مع أنه اجتهدت في تحصيله أعواماً، وتفحصت عنه تفحصاً بليغاً ليالي كثيرة وأياماً. وبعض الأدلة – الذي ذكره بعض فضلائنا – ليس إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءاً، ولو نظر فيه المحقق بنظر التحقيق، يجده أنه لا يسمن ولا يغني من جوع).

وبعد أن عرفنا اتفاق المجتهدين الشيعة على عدم حجية الظن، كما وعرفنا منهم أنّ الظن الناتج من الاجتهاد خارج عن إطلاق النهي، فمن الطبيعي يلزمنا التعرّف على الأدلة التي خصصت وخرّجت الظن الناشئ من الاجتهاد عن إطلاق النهي عن العمل بالظن في القرآن والسنة.

حيث إنهم يقولون:

– المحقق الخراساني المعروف بالآخوند صاحب الكفاية: (فلا يكون التخصيص بلا مخصص)[1].

١- ذكر ذلك في عدة بحوث، انظر: كفاية الأصول: ص١١٤، ١١٦، ١٤٢، ٤٢٩.

- ويقول صاحب الينابيع الفقهية: (فمن ادعى التخصيص يحتاج إلى دليل) [١].

- ويقول أيضاً: (أنّ التخصيص بالأدلة غير منكر وإنما المنكر أن يكون ذلك بغير دليل) [٢].

- ويقول أيضاً: (فمن ادعى التخصيص فعليه الدلالة) [٣].

ومن هنا سيكون بحثنا في الدليل الذي يخصص ويخّرج الظن الناتج من التقليد عن عموم النهي الوارد في كلام الله سبحانه وعترة النبي ع، فإن وجدنا مخصصاً فتثبت حجية الظن الناشئ من التقليد وإلا فلن تثبت حتى يلج الجمل في سم الخياط.

- **التخصيص:**

هو إخراج بعض الأفراد عن شمول حكم العام لها بعد أن كان العام شاملاً له لولا التخصيص. فاللفظ تارة يكون عامّاً، وهو (اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له) [٤].

ويقابله الخاص، وهو (الحكم الذي لا يشمل إلا بعض أفراد موضوعه) [٥].

ومثال ذلك: أنّ القرآن قد نهى عن العمل بالظن، فجميع الظنون لا يجوز العمل بها لكون القرآن قد نهى عنها، فلكي نعمل بظن خاص نحتاج إلى مخصص يخصص لنا نوع من الظن ويخرجه من عموم النهي الوارد في القرآن، وإلا فلا يمكننا العمل بأي ظن بسبب إطلاق النهي عن العمل بالظن الوارد في الآيات المباركة.

فاللفظ الذي يدل على حرمة العمل بالظن يسمى (عام) يشمل كل ما يصدق عليه ظن، فالظن موضوع له مصاديق كثيرة جميعها منهي عن العمل بها.

١- الينابيع الفقهية: ج١٩ ص٣٨٩.
٢- الينابيع الفقهية: ج٢٢ ص٢٥٧.
٣- الينابيع الفقهية: ج٣٣ ص٧٦.
٤- أصول الفقه - للمظفر: ج١ ص١٩٠.
٥- أصول الفقه - للمظفر: ج١ ص١٩٠.

واللفظ المخصص هو الذي يخرّج بعض مصاديق الظن، لكون الظن له مصاديق متعددة، فالعمل بخبر الواحد ظن، والعمل بالظهور ظن، والعمل برأي المجتهد ظن، فمن أراد العمل برأي المجتهد يجب عليه أن يخرّج عمله عن عموم النهي الوارد في الآيات المباركة، فالدليل الذي يخرّج الظن الناشئ من قول المجتهد يسمى (خاص).

واشترطوا في الدليل المخصص أن يكون قطعياً، لذا يقول السيد المرتضى: (اعلم أن تخصيص العموم بكل دليل أوجب العلم من عقل وكتاب وسنة مقطوع عليها وإجماع لا شبهة فيه، ولا خلاف من محقق في مثله، لأنّ الدليل القاطع إذا دل على ضد حكم العام لم يجز تناقض الأدلة، فلا بد من سلامة الدليلين، ولا يسلمان إلا بتخصيص ظاهر العموم) [١].

ويقول المحقق النراقي: (لا خلاف بين علماء الفرقة المحقة في أنّ الأصل الابتدائي: عدم حجية الظن مطلقاً، ولا يجوز التمسك بظن ما لم يكن برهان قطعي ودليل علمي على حجيته...) [٢].

وجاء في الينابيع الفقهية: (فالمخصص يحتاج إلى دليل، ولا يجوز أن يرجع في التخصيص إلى خبر واحد لأنه لا يوجب علماً ولا عملاً وتعارضه أخبار كثيرة) [٣].

وجاء أيضاً: (فلا يجوز التخصيص للعموم إلا بأدلة موجبة للعلم قاطعة للأعذار) [٤].

ومن هنا صرّحوا بكون الشك في حجية الدليل يساوي عدم حجيته، أي: لابد من العلم والقطع بالدليل لكي يكون حجة.

يقول السيد محمد باقر الصدر تحت عنوان: (تأسيس الأصل عند الشك في الحجية): (الدليل إذا كان قطعياً فهو حجة على أساس حجية القطع، وإذا لم يكن كذلك فإن قام دليل قطعي على حجيته أخذ به، وأما إذا لم يكن قطعياً وشك في جعل الحجية له شرعاً مع عدم قيام الدليل على ذلك، فالأصل فيه عدم الحجية) [٥].

١- الذريعة - للمرتضى: ج١ ص٢٧٧.
٢- عوائد الأيام - المحقق النراقي: ص٣٥٦ – ٣٥٩.
٣- الينابيع الفقهية: ج٨ ص٥٧٦.
٤- الينابيع الفقهية: ج١٤ ص٢٩٨.
٥- دروس في علم الأصول: ج٢ ص٤٥.

ويقول أيضاً: (لأنّ مجرد احتمال التخصيص لا يكفي لرفع اليد عن الإطلاق) [١].

ولذا يوجد عندهم أصالة يرجعون لها في صورة الشك في وجود المخصص تسمى (أصالة العموم).

يقول الشيخ المظفر: (أصالة العموم: وموردها: ما إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص – أي شك في تخصيصه – فيقال حينئذٍ الأصل (العموم) فيكون حجة في العموم..)[٢].

وجاء في الموسوعة الفقهية الميسرة تحت عنوان: (أصالة عدم التخصيص): (إذا ورد عام وشككنا في كونه مخصصاً أو لا، فالأصل عدم تخصيصه، وهو عبارة أخرى عن أصالة العموم)[٣].

وبعد أن عرفنا أنّ الشريعة نهت عن العمل بالظن، كما عرفنا أنّ التقليد يفيد الظن، فمن الطبيعي على من يقول بحجية الظن الناشئ من التقليد أن يقدم دليلاً يخصص عموم النهي عن اتباع الظن.

وهذا ما سنعرفه فيما يأتي، عند عرضنا لأدلتهم على التقليد وبيان بطلان جميع ما استدلوا به عليه، وبالتالي فيبقى الظن الناشئ من التقليد داخل تحت عموم النهي عن الظن.

- **تنبيهان:**

الأول: لقد جاء النهي على التقليد في الشريعة بعنوانين:

يقول الوحيد البهبهاني: (إنّ التقليد خلاف الأصل، بل منهي عنه لنفسه، ولكونه ظناً وغير علم) [٤].

فالتقليد خلاف الأصل حتى يثبت التخصيص الذي يخرجه عن إطلاق النهي الوارد عن التقليد في الأدلة؛ لكونه منهياً عنه بعنوانين:

١- المصدر نفسه: ج٢ ص٤٦
٢- أصول الفقه - للمظفر: ج١ ص٧٥.
٣- الموسوعة الفقهية الميسرة: ج٣ ص٤٨٧.
٤- حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ص٧٥٢.

الأول: باعتبار كونه ظناً، وتقدّم أنّ الظن منهيٌّ عن العمل به ما لم يثبت المخصص الذي يخرج الظن الناشئ من التقليد.

- ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً﴾[١].
- ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[٢].
- ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾[٣].
- ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[٤].
- ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[٥].
- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى﴾[٦].
- ﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[٧].

الثاني: باعتبار نفس التقليد، أي: نفس التقليد منهي عنه.

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٨].
- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾[٩].

١- النساء: ١٥٧.
٢- الأنعام: ١١٦.
٣- الأنعام: ١٤٨.
٤- يونس: ٣٦.
٥- يونس: ٦٦.
٦- النجم: ٢٣.
٧- النجم: ٢٨.
٨- المائدة: ١٠٤.
٩- البقرة: ١٧٠.

- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[١].

- ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾[٢].

وروي عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنّه قال: (إياكم والتقليد، فإنّه من قلّد في دينه هلك، إنّ الله تعالى يقول: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[٣]، فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا ولكنهم أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً، وقلدوهم في ذلك فعبدوهم وهم لا يشعرون)[٤].

ويقول الفاضل التوني في الوافية: (إنّ التقليد مذموم، وخلاف الأصل أيضاً، فإن الأصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم،....) [٥].

ويقول الشيخ محمد بن يعقوب الكليني في مقدمة كتاب الكافي: (فمن أراد الله توفيقه وأن يكون إيمانه ثابتاً مستقراً سبّب له الأسباب التي تؤديه إلى أن يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله) بعلم يقين وبصيرة، فذاك أثبت في دينه من الجبال الرواسي، ومن أراد الله خذلانه وأن يكون دينه معاراً مستودعاً - نعوذ بالله منه - سبّب له الأسباب للاستحسان والتقليد والتأويل من غير علم وبصيرة، فذاك في مشيئة الله إن شاء الله تبارك وتعالى أتم إيمانه وإن شاء سلبه إياه، ولا يؤمن عليه أن يصبح مؤمناً ويمسي كافراً ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً؛ لأنّه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه، وكلما رأى شيئاً استحسن ظاهره قبله) [٦].

ويقول الفاضل التوني: (وقد نسب المنع من التقليد مطلقاً الشهيد في الذكرى إلى قدماء أصحابنا وفقهاء حلب. وكلام الكليني في أول الكافي، ظاهر في منع التقليد مطلقاً، حيث جعل التكليف منوطاً بالعلم واليقين، ونهى عن التقليد والاستحسان. وصرّح ابن [زهرة في كتاب غنية النزوع] بعينية

١- لقمان: ٢١.
٢- الأحزاب: ٦٧.
٣- التوبة : ٣١.
٤- تصحيح الاعتقاد للمفيد: ص٧٢، تفسير البرهان: ج١٠ ص١٢٠.
٥- الوافية: ص٢٤٦.
٦- أصول الكافي: ج١ ص٢١.

الاجتهاد، وعدم جواز التقليد، وجعل فائدة رجوع العامي إلى العلماء الاطلاع على مواضع الإجماع ليعمل به) [١].

ويقول السيد محسن الأمين: (وخرج من حلب عدّة من علماء الشيعة وفقهائهم ....، ومنهم الشيخ كردي بن عكبري بن كردي الفارسي الفقيه الثقة الصالح كان يقول بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد قرأ على الشيخ الطوسي وبينهما مكاتبات وسؤالات وجوابات) [٢].

وينقل صاحب المقاصد العلية عن علماء الشيعة المتقدمين في معرض كلامه لتفنيد من اشترط تقليد الميت الحي، ما يلي: (.. فإنا قد تتبعنا ما أمكننا تتبعه من كتب القوم فلم نظفر بقائل من فقهائنا المعتمدين، بل وجدنا لأصحابنا قولين: قول كثير من القدماء وفقهاء حلب بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد لأحد البتة، والثاني قول المتأخرين والمحققين من أصحابنا..) [٣].

وسيأتينا عدم وجود دليل يخرج العامي عن حرمة التقليد الثابتة في الآيات المباركة.

ويقول السيد الخوئي: (ثم إنّ هناك آيات وردت في النهي عن التقليد وذمّه كقوله عزَّ مِن قائل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ المائدة: ١٠٤، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ البقرة: ١٧٠، وغير ذلك من الآيات) [٤].

إلا أنّه على الرغم من وضوح النهي وشموله لكل ما يسمى تقليداً حاولوا تخريج التقليد بطرق وتأويلات خالية عن أي دليل.

١- الوافية: ص٣٠٤.
٢- أعيان الشيعة: ج١ ص٢٠١.
٣- المقاصد العلية: ص٥٣، وعنه مفتاح الكرامة: ج٦ ص٦٢٥.
٤- كتاب الاجتهاد والتقليد: شرح ص٩٠.

- **السيد الخوئي يحمل الآيات الناهية عن التقليد على العقائد:**

لقد حمل بعض الفقهاء النهي عن التقليد الوارد في الآيات المباركة على التقليد في العقائد، دون المسائل الفرعية؛ فلذا حرّموا التقليد في المسائل العقائدية كما تقدّم.

فقد ذيَّل السيد الخوئي عبارته المتقدمة بقوله: (إلاّ أنها (الآيات الناهية عن التقليد) أجنبية عما نحن بصدده، فإن محل الكلام إنما هو التقليد في الأحكام الفرعية بالإضافة إلى العوام غير المتمكن من تحصيل العلم بالمسألة، والآيات المباركة إنما وردت في ذم التقليد في الأصول حيث كانوا يتبعون آبائهم في أديانهم مع أنّ الفطرة قاضية بعدم جواز التقليد من مثلهم ولو في غير الأصول؛ وذلك لأنّه من رجوع الجاهل إلى جاهل مثله ومن قيادة الأعمى لمثله فالذم فيها راجع إلى ذلك، مضافاً إلى أنّ الأمور الاعتقادية يعتبر فيها العلم والمعرفة ولا يسوغ فيها الاكتفاء بالتقليد وليس في شيء من الآيات المتقدمة ما يدل على النهي عن التقليد في الفروع عن العالمين بها لمن لا يتمكن من العلم بالأحكام)[١].

ويقول أيضاً: (بل هذا "عدم جواز التقليد في أصول الدين" هو القدر المتيقن مما دل على ذم التقليد واتباع قول الغير في الأصول كقوله عز من قائل: "إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون") [٢].

فقد جاء بعبارتيه السابقتين ما يلي:

أولاً: إنّ الآيات ناظرة للتقليد في الأصول، والحال أنّ الآيات مطلقة ومقتضى القاعدة هو التمسك بإطلاقها الشامل للأصول والفروع على حدٍ سواء، فجعل الآيات دليلاً على النهي في الأصول دون الفروع ترجيح بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص.

والغريب نجده يصرّح بكون الفطرة قاضية بعدم جواز التقليد ولو في غير الأصول؛ لكونه من رجوع الجاهل إلى جاهل مثله ومن قيادة الأعمى لمثله فالذم فيها راجع إلى ذلك، ومع هذا نجده أيضاً يخصص هذا الحكم الذي قضت به الفطرة بلا مخصص شرعي.

١- كتاب الاجتهاد والتقليد: شرح ص٩٠.
٢- كتاب الاجتهاد والتقليد: شرح ص٤١١.

وعلى الرغم من كون الآيات مطلقة كما صرّح بذلك في عبارته الثانية حيث جعل التقليد في الأصول هو القدر المتيقن من النهي الوارد في الآيات المباركة مما يعني أن في الآيات إطلاق في النهي، فعلى الرغم من ذلك نجده يقول: (وليس في شيء من الآيات المتقدمة ما يدل على النهي عن التقليد في الفروع عن العالمين بها لمن لا يتمكن من العلم بالأحكام) !!

فيجعل الآيات غير ناظرة للتقليد في الفروع بالمرّة، بل محط نظرها التقليد في الأصول فقط، وهذا في الحقيقة كلام متهافت لا قيمة علمية له.

وجاء السيد الخوئي بهذا التعليل (الآيات غير ناظرة للنهي عن التقليد في الفروع) لعدم وجود المخصص لإطلاق النهي الوارد في الآيات الناهية عن التقليد الشامل للفروع والأصول، فمن هنا جعل الآيات غير ناظرة للتقليد في الفروع بالمرة لكي يخلّص نفسه من البحث عن المخصص للإطلاق.

ومما يؤيد ذلك ما جاء في عبارته الثانية حيث إنه جعل التقليد في الأصول القدر المتيقن الذي نهت عنه الآيات بزعمه، فتمسك به ورفض الإطلاق، فلو كان بإمكانه أن يأتي بمخصص لما تمسك بالقدر المتيقن.

ثانياً: إنّ السيد الخوئي في عبارته الثانية جعل عدم جواز التقليد في الأصول القدر المتيقن فتمسك به وبقي التقليد بالفروع مشكوكاً فيه، فخرّجه عن إطلاق النهي.

لكن هذا هدم لما بناه علماء الأصول – ومنهم هو أيضاً – لكونهم قرروا قاعدة محصلها التمسك بإطلاق الدليل، فكل دليل له قدر متيقن فلو كان البناء على الأخذ بالقدر المتيقن لانتفت قاعدتهم التي أسّسوها (قرينة الحكمة) [1]، فكل دليل له قدر متيقن إلاّ أنه لا يعني الاقتصار عليه وإلاّ لما صح لأي أحد التمسك بالإطلاق، وهذا ما صرّح به أستاذه المحقق النائيني حيث قال: (ولو

١- قرينة الحكمة هي قرينة يستفاد منها العموم عند ذكر اللفظ بمعونة عدة مقدمات لخصها الشيخ العراقي فقال: (منها: كون المتكلم بمدلول لفظه في مقام البيان على مرامه لا في مقام الاهمال والاجمال. ومنها: عدم نصبه قرينة على التقييد وإرادة الخصوصية. ومنها: عدم وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب أو مطلقا ولو من الخارج ... حيث إنه باجتماع هذه الأمور يتم امر الاطلاق ويستكشف منها عدم تقيد موضوع طلبه بشئ من الخصوصيات وانه مأخوذ في اعتباره على نحو الاطلاق والارسال، وبانتفاء بعضها ينتفى امر الاطلاق) نهاية الافكار - تقرير بحث ضياء الدين العراقي: ج١-٢ ص٥٦٧.

كان كونه القدر المتيقن موجباً للاختصاص لما جاز التمسك بمطلق في شيء من الأبواب إذ ما من مطلق إلا وله متيقن في الجملة) [١].

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

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

فمحاولة السيد الخوئي لا يمكن قبولها بأي وجه، وبالتالي تبقى الآيات ناهية عن التقليد مطلقاً في الفروع وفي الأصول معاً.

- **محاولة الوحيد البهبهاني لإخراج التقليد عن العمل بالظن:**

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

ولكي نوقف القارئ على ما جاء في كلام الوحيد البهبهاني سأبين ما ذكره في نقاط:

١- أجود التقريرات - تقرير بحث النائيني، للسيد الخوئي: ج٢ ص١١١.
٢- الرسائل الفقهية: ص٣٨.

الأولى: لقد صرّح البهبهاني بكون التقليد يفيد الظن إلاّ أنه اعتبر الظن الناشئ من التقليد ليس كغيره من الظنون المنهي عنها بل هو ظن غير منهي عنه، إذن فهو خارج عن حرمة اتباع الظن، ومن الطبيعي جداً سيُطالب القارئُ الوحيدَ البهبهاني بالدليل على تفريقه بين الظن الناشئ من غير التقليد وبين الظن الناشئ من التقليد الذي جعله حجة، ومن هنا راح يسطر الأدلة التي زعم دلالتها على التقليد.

الثانية: لقد ذكر الوحيد البهبهاني عدّة أدلة زعم دلالتها على التقليد حتى يخرجه عن عموم النهي عن العمل بالظن، وهي:

١. الإجماع.

٢. قضاء الضرورة به.

٣. عمل المسلمين في جميع البلدان وفي جميع الاعصار به.

٤. دلالة آية النفر عليه، وغير ذلك من الآيات.

٥. دلالة حديث للعوام أن يقلدوه عليه.

٦. إنه أمر ارتكازي لكونه من قبيل الرجوع لأهل الخبرة.

هذه هي الأدلة التي ساقها الوحيد البهبهاني دليلاً على اعتبار الظن الناشئ من التقليد.

وسيأتي في الجزء الثاني مناقشة جميع ما ذكره الوحيد البهبهاني وسيتضح عدم قيام الكثير مما ذكره على حجية التقليد بكل جلاء، بل صرح الكثير بعدم دلالة الإجماع وآية النفر وخبر الاحتجاج (للعوام أن يقلدوه) على التقليد، كما أن القول بكون الضرورة تقتضيه فهو تخرص محض، فأي ضرورة قد اقتضته ؟ وهل هذه الضرورة لم تكن قبل أن يولد التقليد في زمن متأخر، ثم هل الضرورة تقضي تشريع ما لم يشرعه الله سبحانه !!!

ولا أريد أن أورد المناقشات الواردة على كلام البهبهاني هنا فسيأتي المزيد وبسط المناقشة في الجزء الثاني إن شاء الله فانتظر.

ولكن لا يفوتني أن أنقل هنا ما قاله صاحب الكفاية – بغض النظر عن مناقشته – وهو يبطل ما ذكره الوحيد البهبهاني فيقول: (ثم إنه لا يذهب عليك أن جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة يكون بديهيا جِبِلِّيا فطريا لا يحتاج إلى دليل، وإلا لزم سد باب العلم به على العامي مطلقا غالبا، لعجزه عن معرفة ما دل عليه كتاباً وسنة، ولا يجوز التقليد فيه أيضاً، وإلا لدار أو تسلسل. بل هذه هي العمدة في أدلته، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة، لبعد تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة مما يمكن أن يكون القول فيه لأجل كونه من الأمور الفطرية الارتكازية. والمنقول منه غير حجة في مثلها – ولو قيل بحجيتها في غيرها – لوهنه بذلك. ومنه قد انقدح إمكان القدح في دعوى كونه من ضروريات الدين، لاحتمال أن يكون من ضروريات العقل وفطرياته لا من ضرورياته. وكذا القدح في دعوى سيرة المتدينين. وأما الآيات، فلعدم دلالة آية النفر والسؤال على جواز، لقوة احتمال أن يكون الإرجاع لتحصيل العلم، لا الأخذ تعبداً. مع أن المسؤول في آية السؤال هم أهل الكتاب كما هو ظاهرها، أو أهل بيت العصمة الأطهار كما فسر به في الأخبار. نعم لا بأس بدلالة الأخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة، حيث دل بعضها على وجوب اتباع قول العلماء، وبعضها على أن للعوام تقليد العلماء، وبعضها على جواز الافتاء مفهوماً، مثل ما دل على المنع عن الفتوى بغير علم، أو منطوقاً، مثل ما دل على إظهاره (عليه السلام) المحبة لأن يرى في أصحابه من يفتي الناس بالحلال والحرام ... الخ) [١].

كما ويقول السيد الخميني: (المعروف أن عمدة دليل وجوب التقليد هو ارتكاز العقلاء، فإنه من فطريات العقول رجوع كل جاهل إلى العالم، ورجوع كل محتاج في صنعة وفن إلى الخبير بهما، فإذا كان بناء العقلاء ذلك، ولم يرد ردع من الشارع عنه،...) [٢].

فنجدهما يعدون العمدة في الدليل على التقليد سيرة العقلاء أو الارتكاز العقلائي دون غيره مما يذكر فجميعه قابل للمناقشة، فكيف عرض البهبهاني جميع الأمور المتقدمة واعتبرها دليلاً على التقليد مما يشعر بعدم الخلاف في دلالتها على التقليد ؟! وسيأتي المزيد إن شاء الله فانتظر.

١- كفاية الأصول: ص٤٧٢.
٢- الاجتهاد والتقليد: ص٦٣.

التنبيه الثاني: منافاة التقليد للتوحيد في التشريع:

الجميع متفق على كون التشريع بيد الله سبحانه، فهو الذي يشرع ويضع القوانين المنسجمة مع جميع المخلوقين لكونه الخالق لهم، فهو أعرف بما يصلح الخلق، فكل قانون لم يكن إلهياً سيكون قانوناً فاشلاً غير ملبياً لحاجة المخلوقات، ومخالفاً لفطرتها التي فطر الله عليها الخلق.

ومما يؤكد ذلك فشل جميع القوانين الوضعية التي لم تستند للقانون والتشريع الإلهي، ولذا جاء التاكيد في القرآن على كون الحكم لابد أن يكون حكماً إلهياً.

قال سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [١]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [٢]، ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [٣]، ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [٤]، ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَداً﴾ [٥].

فالآيات واضحة في حصر حق التشريع بالله سبحانه وتعالى.

لذا قال ابن تيمية: (ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتّباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلاّ و هي تأمر بالحكم بالعدل، و قد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم ... فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلاّ بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله منهم كفار) [٦].

١- المائدة: ٤٤.
٢- المائدة: ٤٥.
٣- المائدة: ٤٧.
٤- يوسف: ٤٠.
٥- الكهف: ٢٦.
٦- منهاج السنّة النبويّة: ج٥ ص١٣٠.

وقال الشنقيطي: (الإشراك بالله في حكمه و الإشراك به في عبادته كلها بمعنى واحد لا فرق بينهما ألبتة، فالذي يتبع نظاماً غير نظام الله، وتشريعاً غير تشريع الله، ومن كان يعبد الصنم، ويسجد للوثن لا فرق بينهم ألبتة ؛ فهما واحد، وكلاهما مشرك بالله) [١].

وقال أيضاً: (لما كان التشريع وجميع الأحكام؛ شرعية كانت أو كونية قدرية، من خصائص الربوبية، كما دلت عليه الآيات المذكورة، كان كل من اتبع تشريعاً غير تشريع الله قد اتخذ ذلك المشرِّع ربّاً، وأشركه مع الله) [٢].

وجاء في تفسير الأمثل: (فليس لأحد غيره حتماً صلاحية التقنين؛ إذ لا سهم لغيره في تدبير العالم كي يستطيع أن يضع قوانين منسجمة مع نظام التكوين) [٣].

ويقول الشيخ السبحاني: (إنّ التوحيد في التشريع من فروع التوحيد في الربوبية، فإذا كان الله سبحانه هو الرب والمدبر والمدير للكون والإنسان، والمالك والصاحب فلا وجه لسيادة رأي أحد على أحد. لأنّ الناس في مقابلة سبحانه سواسية كأسنان المشط فلا فضل لأحد على أحد من حيث هو هو. وبعبارة أخرى إنّ المشرّع والمقنن لا ينفك تشريعه وتقنينه عن إيجاد الضيق على الفرد والمجتمع، فينهى عن شيء تارة ويسوغه أخرى، ويعاقب على العصيان والمخالفة. ومن المعلوم أن هذا العمل يتوقف على ولاية المقنن على الفرد أو المجتمع ولا ولاية لأحد على أحد إلاّ الله سبحانه. فلأجل ذلك لا مناص من القول بأنّ التقنين والتشريع الذي هو نوع تدبير لحياة الفرد والمجتمع مختص بالله سبحانه وليس لأحد ذلك الحق. وعلى هذا الأساس لا يوجد في الإسلام أي سلطة تشريعية لا فردية ولا جماعية ولا مشرع إلاّ الله وحده، وأمّا الفقهاء والمجتهدون فليسوا بمشرعين بل هم متخصصون في معرفة تشريعه سبحانه ووظيفتهم الكشف عن الأحكام بعد الرجوع إلى مصادرها وجعلها في متناول الناس. وأمّا ما تعورف في القرن الأخير من إقامة مجالس النواب أو الأمة أو الشورى في البلاد الإسلامية، فليست لها وظيفة سوى التخطيط لإعطاء البرامج للمسؤولين في الحكومات في ضوء القوانين الإلهية لتنفيذها. والتخطيط غير التقنين كما هو واضح. وعلى ذلك فهناك مقنن ومشرع

١- أضواء البيان: ج٧ ص١٦٢.
٢- أضواء البيان: ج٧ ص١٦٩.
٣- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل - الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ج٢٠ ص٥٦٢.

وهو الله سبحانه، كما أنّ هناك مبين وكاشف عن القوانين وهو الفقيه، وهناك جماعة الخبراء الواقفون على المصالح والمفاسد وشأنهم التخطيط والبرمجة في مجالات الزراعة والتنمية والاقتصاد والصناعة وغير ذلك مما لا تتم الحياة في هذه العصور إلاّ به وهم نواب الأمة ووكلاؤهم في تلك المجالس. ثم إن هناك آيات في الذكر الحكيم تدل بوضوح على اختصاص التشريع بالله سبحانه، نذكر بعضا منها: قال سبحانه: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون". وقال سبحانه: "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون". وقال سبحانه: "وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون". فهذه المقاطع الثلاثة تعرب عن انحصار حق التقنين بالله سبحانه وذلك لأنه يصف كل من حكم بغير ما أنزل الله تارة بالكفر وأخرى بالظلم وثالثة بالفسق، فهم كافرون لأنهم يخالفون التشريع الإلهي بالرد والإنكار والجحود، وظالمون لأنهم يسلمون حق التقنين الذي هو مختص بالله سبحانه إلى غيره، وفاسقون لأنهم خرجوا بهذا الفعل عن طاعة الله تعالى. وباختصار، يعد الحكم صنفين: حكم الله تبارك وتعالى وحكم الجاهلية ويقول: "أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون" [١]. "فالحكم حكمان، حكم الله وحكم أهل الجاهلية فمن أخطأ بحكم الله حكم بحكم أهل الجاهلية" [٢].

وعلى ضوء ذلك فالسلطات التشريعية السائدة في العالم، إذا كان تشريعها مطابقاً لتشريع الله سبحانه فهو حكم الله، ولو أضيف إلى المجالس فقد سبقه التشريع الإلهي ولم يكن حاجة لتشريعه. وإن كان على خلافه فهو حكم الجاهلية حسب النص الشريف. نعم هاهنا أسئلة حول اختصاص التشريع بالله سبحانه نترك الإجابة عنها إلى الأبحاث الفقهية. ولكن نأتي بنكتة وهي إنّ حق التشريع على العباد من شؤون الربوبية فمن أعطى زمام التشريع إلى غيره سبحانه فقد اتخذه رباً ولو في بعض الشؤون لا كلها. ولأجل ذلك نرى أنه سبحانه يرمي اليهود والنصارى بأنهم "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم" [٣] ولم يكن اتخاذهم أرباباً لأجل عبادتهم بل لأجل دفع حق التشريع إليهم.

١- المائدة: ٥٠.
٢- الكافي: ج٧ ص٤٠٧. والرواية عن الإمام الصادق عليه السلام.
٣- التوبة: ٣١.

روى الثعلبي في تفسيره عن علي بن حاتم قال: أتيت رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفي عنقي صليب من ذهب فقال لي: "يا علي، إطرح هذا الوثن من عنقك. فطرحته ثم انتهيت إليه وهو يقرأ من سورة البراءة هذه الآية: "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً" حتى فرغ منها فقلت له: إنا لسنا نعبدهم، فقال: أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه. قال: فقلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم".

وروي عن الباقر والصادق (عليهما السلام) أنهما قالا: "أما والله ما صاموا ولا صلوا ولكنهم أحلوا لهم حراماً وحرموا عليهم حلالاً، فاتبعوهم وعبدوهم من حيث لا يشعرون") [1].

والسؤال الذي ينبغي أن تُعرف إجابته بعد ما تقدّم من حكمهم بكون المتّبع لغير تشريع الله مشركاً كعابد الوثن، هل الأحكام الشرعية التي بين أيدينا اليوم هي أحكام الله سبحانه ؟ هل ما استنبطه الفقهاء سواء كانوا من السنة أو الشيعة بعنوان كونهم متخصصين – كما يقول السبحاني – هو حكم الله ؟ أم هو حكم الجاهلية ؟ ثم من الذي أعطى حق بيان تشريع الله لهم ؟ وهل يمكن أن تنطبق عليهم رواية الأحبار والرهبان الذين حرّموا الحلال وأحلوا الحرام أم لا ؟

فمجرّد التلاعب بالألفاظ والقول بأنّ الفقهاء اليوم متخصصين لا مشرعين لا يجدي نفعاً، فيمكن للأحبار والرهبان الذين ذمهم القرآن أن يقولوا بأننا متخصصون لا مشرعون، فهل هذا يدفع المحذور عنهم ؟؟

ثم أنّ الرواية عللت وبينت السبب الذي من أجله أصبحوا أرباباً؛ وهو تحريم الحلال وتحليل الحرام، فهل الفقهاء اليوم فعلوا ذلك أم لا ؟ فإن فعلوا ذلك فلا تنفع تسميتهم بأنهم متخصصون وليسوا مشرعين. ولا اعتقد أن أحداً يقطع بأنّ جميع أحكام هؤلاء الذين أسماهم بالمتخصصين هي أحكام الله، فلا هم يدّعون ذلك ولا غيرهم يرى ذلك.

ومن هنا فمن الذي أجبرهم على الخوض في مسائل ليس من شأنهم، بل من أعطاهم الصلاحية في ذلك ؟؟

١- الإلهيات - الشيخ جعفر السبحاني: ص٤٢٥ – ٤٢٨.

وهكذا أصبح مجلس الشورى غير مشرّع لقوانين تدار بها البلدان بنظر السبحاني بل هو مخطط فقط، وليته بيّن الفرق بين التخطيط والتشريع.

والذي ألجأ السبحاني لهذا التبرير الأجوف هو حصر الآيات بكون التشريع لله وحده، وهو محل اتفاق الجميع، ولو استطاع أن يلتف ويخرّج مسألة مجلس النواب وحكم الفقهاء وفتاواهم بتخريج فني لما التجأ إلى هكذا تبرير، فإنه تخبّط واضح لا يمكن قبوله بأي وجه.

ثم نراه يُبرّر اختلاف الفتوى بين الفقهاء وعلي (عليه السلام) يقول في ذم اختلاف العلماء في الفتيا: (ترد على أحدهم القضية في حكم من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد. أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه. أم نهاهم عنه فعصوه. أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه. أم كانوا شركاء له. فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى أم أنزل الله سبحانه دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[١]، فيه تبيان كل شيء وذكر أن الكتاب يصدق بعضه بعضاً وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٢]. وإن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق. لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلاّ به) [٣].

عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: (من حكم في ما قيمته عشرة دراهم فأخطأ حكم الله عز وجل جاء يوم القيامة مغلولة يده، ومن أفتى بغير علم لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض)[٤].

ثم إنه ذكر حديثاً عن صادق أهل البيت (عليهم السلام) يقسّم الحكم إلى حكم الله وحكم الجاهلية، فمن أخطأ حكم الله فيسقط في حكم الجاهلية، ومن هنا نقطع بوجود حكم الجاهلية بين

١- الأنعام: ٣٨.
٢- النساء: ٨٢.
٣- نهج البلاغة - خطب الإمام علي (عليه السلام): ج١ ص٥٤ – ٥٥.
٤- دعائم الإسلام - القاضي النعمان المغربي: ج٢ ص٥٢٨.

الأحكام والفتاوى، حيث إنّ الفقهاء قد اختلفوا كثيراً وتباينت آراءهم في المسألة الواحدة، فمن المقطوع به خطأ بعض منهم وسقوطه في حكم الجاهلية العمياء، ولكي لا نسقط في حكم الجاهلية ينبغي علينا رفض جميع الفتاوى لكي نقطع بأننا غير مخالفين لحكم الله سبحانه، وهذا ما يسمى عند الفقهاء الأصوليين بالموافقة القطعية في بحوث العلم الإجمالي، فهم يسوقون مثالاً لذلك خلاصته: لو علم إنسان بدخول ذبيحة غير مذكاة إلى منطقة معينة، فهو هنا يعلم بأنّ إحدى الذبائح التي دخلت المنطقة المعينة محرمة الأكل لكونها غير مذكاة لكنه يجهلها بعينها، نعم يعلم أنها من بين ذبائح متعددة قد دخلت المنطقة، فهم في هذه الحالة يوجبون عليه الامتناع عن أكل اللحم من كل تلك الذبائح لكي يتيقن أنه غير واقع في الحرام.

فنفس هذا التقريب يأتي في مسألة الفتوى، حيث إننا نعلم بأنّ إحدى الفتاوى التي ذكرت في المسألة غير صحيحة قطعاً، فمثلاً: لو رجعنا للفتاوى في صلاة الجمعة في زمن الغيبة لوجدنا أنّ الفقهاء يختلفون فيها فمنهم من يوجبها تعييناً، ومنهم من يوجبها تخييراً، ومنهم من يرفض الوجوب أصلاً، وهكذا.

فقطعاً أحد هذه الفتاوى خاطئة على أقل تقدير، وعليه فيجب الامتناع عن الجميع لكي نحرز ما يسمى عندهم بالموافقة القطعية، وبالتالي نرفض جميع الفتاوى، وبالتالي لا قيمة لفتاواهم وإن سمّوا متخصصين.

ومضافاً إلى ما تقدّم أنه قال بأنّ المتخصصين دورهم الكشف عن الحكم بعد الرجوع للمصادر، لكن السؤال عن طريقة الكشف المذكورة، فهل هي جائزة في الشرع، وبعبارة أخرى: هل إنّ الشرع منح هؤلاء المتخصصين صلاحية الكشف بطريقة معينة معروفة في الشرع ؟ أم أنّ طريقة الكشف مبتدعة أجنبية عن الشرع ؟ ثم هل أنّ هذه الطريقة متفق عليها بين أهل الدين بعد غض النظر عن الشرع والتنزُّل جدلاً ؟

والجواب واضح ولا غبار عليه، إذ لا الطريقة منصوصة في الشرع، كما أنها غير متفق عليها أيضاً وهذا واضح، فالمدرسة السنية لها طرق في الكشف عن الحكم الشرعي، وكذلك الشيعة لها طريق آخر، بل في نفس المذهب نجد اختلافاً في طرق الكشف عن الحكم.

وأخيراً أقول: لقد صرّح الشيخ السبحاني بعدم سيادة أحد على أحد من حيث هو هو، وهذا يستلزم عدم حجية قول الفقيه والحال أنهم يوجبون التقليد على كل مكلف لم يصل لمرحلتي الاجتهاد والاحتياط، وهنا يكون المكلف مُلزمًا بقبول كلام الفقيه بقول مطلق، فأصبح للفقيه سيادة على المكلفين الذين يقلدوه.

وإن قيل: إنّ الفقيه قد ثبتت له السيادة على سائر مقلديه.

أقول: الكلام في وجود دليل على وجوب التقليد، حيث إنّ تقليد الفقهاء لا دليل شرعياً عليه. بل من مبتدعات عقول البشر القاصرة، بل وردت الروايات الناهية عن التقليد في الدين.

قال الشيخ المفيد: قال الله تعالى ذاكراً لمقلدة من الكفار وذماً لهم على تقليدهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ .... قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءكُمْ﴾ [١].

وقال الصادق (عليه السلام): (من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل) [٤].

وقال (عليه السلام): (إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك إنّ الله تعالى يقول: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ﴾، فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكنهم أحلوا لهم حراماً، وحرموا عليهم – حلالاً، فقلدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون).

وقال (عليه السلام): (من أجاب ناطقاً فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله تعالى فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان) [٢].

ولعل قائل يقول: بأنّ النهي عن التقليد منصب على التقليد في الأصول لا في الفروع، والفقهاء إنما أوجبوا التقليد في الفروع لا في الأصول.

١- الزخرف: ٢٢ – ٢٤.
٢- تصحيح اعتقادات الإمامية - الشيخ المفيد: ص٧٢ – ٧٣.

أقول: إنّ هذا التخصيص للآيات والروايات بالفروع يحتاج إلى دليل شرعي، وهو مفقود كما هو معروف عند أهل العلم؛ ولذا نجد المحقق الخراساني قد بحث التقليد في كتاب الكفاية التي تعد من الكتب المهمة في الحوزات العلمية في علم الأصول، وما ذلك إلاّ لعدم وجود الدليل الشرعي على وجوبه، ولو كان الدليل الشرعي موجوداً لذكروه في بحوثهم الفقهية، نعم هم يذكرون شواهد من هنا وهناك لكي يثبتوه كيفما كان، ومن أراد أن يتعرّف على الحق فعليه بمراجعة ما كتبوه في بحوثهم عن التقليد.

(٦)

عدم كون التقليد عقيدة

من المؤلم حقاً أن تكون العقيدة وليدة فكر الإنسان فيجعل الإنسان عقيدته بفكره الناقص، فيؤسس ما يريده ويستسيغه بفكره، ويرفض كل ما لا تشتهيه النفس الأمارة بالسوء. مع أنّ العقيدة يبنى عليها فهم الإنسان ولابد أن ينعقد عليها قلبه لكي تؤثر على سلوكه وأعماله، فهي عامل بناء الإنسان ورقيه وتكامله، فالعقيدة تغذي الإنسان بالروح التي تجعله يشق كل صعوبات الحياة وتعطيه الصلابة حتى يكون أقوى من الجبل في إيمانه بعقيدته.

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (المؤمن أصلب من الجبل، الجبل يستقل منه والمؤمن لا يستقل من دينه شيء) [١].

فهكذا أمر مهم من الطبيعي لن يتركه الله سبحانه لادارك العقول التي تتأثر بالعديد من الجوانب الذاتية الموروثة من الأسرة والمجتمع وطبيعة التعليم وغيرها، حتى تجد طبيعة تفكير كل إنسان وطريقة إدراكاته منسجمة تماماً مع طبيعة فكره، وهكذا اليوم بحسب طبيعة التفكير انقسمت الحضارات إلى المادية والعلمانية واللادينية وغيرها.

وبالتالي ضاعت البشرية وانهمك الإنسان الذي كرمه الله بالجوهرة التي أودعها فيه بالمادة والتفكير المشوش البعيد عن خالقه الذي فطره على معرفته حتى راح -كما كانوا في الجاهلية - يصنع الإله وينحني له، وتارة يصنع من الحجارة وأخرى من التمر فإذا جاعوا التهموه ومن المؤسف حقاً ما نجده اليوم من لغة الحداثة البادية على بعض الجهلة الذين يهرفون بما لا يعرفون فيتعللون بعلل شتى لتبرير ظاهرة التقليد المبتدع في دين الله، من كون الاجتهاد ضرورة لتطور العالم فنحتاج لمجتهد يستنبط أحكاماً شرعية لكي نعرف التكاليف في تلك الوقائع الجديدة المستحدثة، جاهلين بكون الفتوى أمر يخص العترة العاصمة من الضلال، أو متعمدين تقمص منازلهم ونصب أنفسهم نواباً عنهم يتغطون بهذه النيابة الخالية من كل ما يدل عليها، سواء من جهة الدليل أو من جهة الواقع الخارجي، فمن ينوب عن الإمام المهدي (عليه السلام) بحيث يكون سلوكه كاشفاً عنه (عليه السلام) ؟!

١- الكافي: ج٢ ص٢٤١.

أليس هذا مقتضى النيابة ؟ أن يكون المنوب يكشف بأخلاقه وعلمه وتقواه عمن ينوب عنه؟!

هذا لم نجده في الواقع الخارجي بلا مبالغة أو تجريح بل هي حقيقة جلية باتت واضحة للجميع، ومن شاء أن يعرف فيكفيه الواقع الخارجي الذي يراه بعينه.

أمّا المبررون الذين اعتادوا على تبرير كل شيء فهم كسابقيهم ممن برر قتل الحسين (عليه السلام) بفتوى أو إطاعة إمام زمانه يزيد أو غيرها من الأعذار التافهة، فراح يقتل فلذة كبد الرسول ص ويرفع رأسه على القنا مردداً:

املأ ركابي فضة أو ذهبا إني قتلت الملك المحجبا
قتلت خير الناس أماً وأبا وخيرهم إذ ينسبون نسبا[1]

وربما تعود فتوى شريح من جديد فيحارب الإمام المهدي (عليه السلام) الذين هم يستظلون بظله ويزعمون النيابة عنه بنفس الطريق الذي حُوربَ به جده الحسين (عليه السلام)، ويقف الإنسان متحيراً وتأخذه الحقيقة الواضحة في كتاب الله وسنن أنبياء الله وخلفائه التي تؤكد على وقوف العلماء ضد خلفاء الله سبحانه في كل زمان !!

ومع وضوح هذه الحقيقة جداً إلاّ إنّ الكثير يتنكر لها مُقدِّماً مصالحه الدنيوية أو متغافلاً مخطوفاً من قبل الفقهاء أو غير ذلك، فراح يعبد التقليد والمجتهد من حيث يعلم أو لا يعلم نتيجة الجهل الذي حاولوا جاهدين تجهيل الأمة لكي لا تقف يوماً ضدهم بل لابد أن يرجعوا لهم في كل شيء، وهم من يقرر مصير الأمة كما كان فرعون، ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾[2].

١- روى الشيخ الصدوق في الأمالي: ص٢٢٧ فقال: (وأقبل سنان (لعنه الله) حتى أدخل رأس الحسين بن علي (عليهما السلام) على عبيد الله ابن زياد (لعنه الله) وهو يقول:

املأ ركابي فضة وذهبا * * إني قتلت الملك المحجبا
قتلت خيرا الناس أما وأبا * * وخيرهم إذ ينسبون نسبا

فقال له عبيد الله بن زياد: ويحك ! فإن علمت أنه خير الناس أبا وأما، لم قتلته إذن ؟ ! فأمر به فضربت عنقه، وعجل الله بروحه إلى النار).

٢- غافر: ٢٩.

ومن هنا أوجبوا التقليد على غير المجتهد والمحتاط في جميع الأمور إلاّ في العقائد والأمور الثابتة بالضرورة، وأمّا ما دونهما فيجب فيه التقليد كما تقدم في البحوث السابقة فراجع.

بل واعتبروه (التقليد) عقيدة من العقائد التي يجب الاعتقاد بها، ورسموا له حدوداً إلاّ أنهم لم يقفوا عندها، وهكذا ديدن كل بدعة يتلاعب بها من وضعها واعتقد بها.

والحال أنه لا عين له ولا أثر قبل مئة وعشرين عام، كما أنه في الوقت الحاضر لا يعتقد به الكثير من الشيعة كالإخبارية والخلاف بينهم وبين الأصوليين غير خفيٍّ على أحد، فهل الإخباريون خالفوا عقيدة من عقائد المذهب ؟! مع أنهم جعلوا التقليد أحد الطرق الثلاثة الواجب اتباعها، حيث تقدم أنهم قسّموا المكلفين إلى ثلاثة أقسام: (مجتهد، مقلد، محتاط)، فهل إنّ التقليد عقيدة بحق المقلِد فقط؟!

ثم إنهم يشترطون في العقيدة لابدية ثبوتها بدليل قطعي فأين الدليل القطعي الصدور والدلالة على كون التقليد عقيدة لابد من الاعتماد عليها في العمل.

يقول السيد محمد محمد صادق الصدر: (قد نص علماء الإسلام بأن العقائد لا تثبت بخبر الواحد وإن كان صحيحاً ومتعدداً، ما لم يبلغ حد التواتر) [١].

يقول السيد الخوئي: (الأمور الاعتقادية يعتبر فيها العلم والمعرفة ولا يسوغ فيها الاكتفاء بالتقليد)[٢].

ويقول السيد حسن السبزواري في تقريراته لأبي الحسن الاصفهاني: (إنّ في الأمور الاعتقادية التي يجب فيها المعرفة وعقد القلب لا يتنزل إلى الظن عند عدم التمكن من العلم لا من حيث وجوب المعرفة، لأن الظن ليس معرفة، ولا من حيث وجوب عقد القلب) [٣].

ويقول الشيخ جعفر السبحاني: (وهناك أمر ثانٍ نلفت إليه نظر القارئ، وهو الفرق الواضح بين العقيدة والأحكام الشرعية العملية، فإن المطلوب في الأولى هو الاعتقاد الجازم، ومن المعلوم أنّ

---

١ ـ تاريخ ما بعد الظهور: ص٦٣٥.
٢ـ كتاب الاجتهاد والتقليد: ص٩١.
٣ـ وسيلة الوصول إلى حقائق الاصول: ص٥٦٢.

الإذعان بشيء متوقف على ثبوت مقدمات بديهية أو نظرية منتهية إليه حتى يستتبعها اليقين والإذعان، وهذا بخلاف الأحكام الشرعية، فإن المطلوب فيها هو العمل وتطبيقها في مجالات الحياة، ولا تتوقف على القطع بصدورها عن الشارع، وهذا الفرق بين العقائد والأحكام يجرنا إلى التأكد من صحة الدليل وإتقانه أو ضعفه وبطلانه في مجال العقائد أكثر من الأحكام، ولذلك نرى أئمة الفقه يعملون بأخبار الآحاد في مجال الأحكام والفروع العملية ولا يشترطون إفادتها القطع أو اليقين، وهذا بخلاف العقائد التي يفترض فيها اطمئنان القلب ورسوخ الفكرة في القلب والنفس، فيرفضون خبر الآحاد في ذلك المجال ويشترطون تواتر النص أو استفاضته إلى حد يورث العلم)[١].

ويقول السيد جعفر مرتضى العاملي: (لا تقليد في الأمور الاعتقادية، ولا سيما الأمور الأساسية منها، ولابد فيها من الدليل القاطع، والبرهان الساطع. ولا يكفي الظن والحدس، بل لابد من تحصيل اليقين) [٢].

ويقول السيد علي الميلاني: (إنّ الأمور الاعتقادية يعتبر فيها الجزم، ولا بد فيها من اليقين، وكل أمر اعتقادي لم يصل إلى حد اليقين فليس باعتقاد. فعلى من عنده شك، على من لم يصل إلى حد اليقين أن يبحث، أن يحقق، وإلا فإن مات على هذه الحال كانت ميتتهُ ميتةً جاهلية.... وقد عرفنا أن القطع واليقين إنما يتحققان ويحصلان عن طريق القرآن العظيم، وعن طريق السنة المعتبرة، ولا سيما السنة المتفق عليها بين المسلمين، فإن تلك السنة ستكون يقينية) [٣]. فالعقيدة –كما نصوا – لا تثبت إلاّ بالتواتر المفيد للعلم ولا تثبت بخبر الواحد حتى وإن كان صحيحاً ومتعدداً لكنه لم يصل لحد التواتر.

وهم يسلمون بهذا، فيقول الشيخ محمد حسن القديري: (أن جواز التقليد أيضاً لابد وأن يثبت بدليل قطعي غير التقليد) [٤].

ويقول الوحيد البهبهاني: (العامي لابد له أن يعتقد رضا الشرع بتقليد المجتهد) [٥]

١- أضواء على عقائد الشيعة الإمامية: ص٥٩٦.
٢- الصحيح من سيرة النبي الأعظم: ج١ ص٢٥٨.
٣- التحريفات والتصرفات في كتب السنة: ص٢٣ – ٢٤.
٤- البحث في رسالات عشر: ص٣٩١.
٥- الرسائل للوحيد البهبهاني: ص١١.

فنجده يصرّح بكون العامي لابد أن يعتقد برضا الشرع بتقليد المجتهد، مما يعني أن العامي لابد من كونه معتقداً بوجوب رجوعه للمجتهد.

ونجد البعض يعد التقليد من مباحث الأصول (أصول الدين) كالإمامة وغيرها من الأصول التي يعتقدونها فيقول: (إنّ الرجوع للعالم بأحكام الشرع من مسائل أصول الدين التي تثبت بالعقل أو النقل مثل المعاد ووجود الإمام، فكما لابد للمكلف من الاعتقاد بوجود الإمام لا بد له من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد غيبته (عليه السلام)، أما بالعقل أو النقل ... ويمكن أن يقال عليه إن كلاً من الاجتهاد والتقليد ورجوع العامي للعالم لا دخل له بالاعتقاد بل كرجوع لأهل الخبرة .... ولكن لا يخفى أن هذا يتم لو قلنا بوجوب معرفة المرجع الديني في زمن الغيبة ولكن كلامنا في وجوب الرجوع إليه نظير الكلام في مسألة وجوب الرجوع للإمام (عليه السلام) فإنها مما ترجع للمبدأ والمعاد فتكون من علم الكلام) [١].

ويقول الشيخ المظفر في كتابه المعروف بعقائد الإمامية يقول: (عقيدتنا في التقليد بالفروع: أما فروع الدين وهي أحكام الشريعة المتعلقة بالأعمال، فلا يجب فيها النظر والاجتهاد، بل يجب فيها – إذا لم تكن من الضروريات في الدين الثابتة بالقطع كوجوب الصلاة والصوم والزكاة – أحد أمور ثلاثة: إما أن يجتهد وينظر في أدلة الأحكام إذا كان أهلا لذلك، وإما أن يحتاط في أعماله إذا كان يسعه الاحتياط، وأما أن يقلد المجتهد الجامع للشرائط بأن يكون من يقلده عاقلاً عادلاً (صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعا لأمر مولاه) [٢]. فمن لم يكن مجتهداً ولا محتاطاً ثم لم يقلد المجتهد الجامع للشرائط فجميع عباداته باطلة لا تقبل منه، وإن صلى وصام وتعبد طول عمره. إلاّ إذا وافق عمله رأي من يقلده بعد ذلك وقد اتفق له أن عمله جاء بقصد القربة إلى الله تعالى) [٣].

كما أنه يصرّح في مقدمة الطبعة الأولى من كتابه المذكور قائلاً: (أمليت هذه "المعتقدات"، وما كان القصد منها إلاّ تسجيل خلاصة ما توصلت إليه من فهم المعتقدات الإسلامية على طريقة آل البيت (عليهم السلام). وقد سجلت هذه الخلاصات مجردة عن الدليل والبرهان، ومجردة عن

١- النور الساطع في الفقه النافع: ج١ ص١٠٢.
٢- ستأتي مناقشة هذا الخبر بالتفصيل في الجزء الثاني فانتظر.
٣- عقائد الامامية: ص٣٢.

النصوص والواردة عن الأئمة فيها على الأكثر، لينتفع بها المبتدئ والمتعلم والعالم، وأسميتها "عقائد الشيعة" وغرضي من الشيعة "الإمامية الاثني عشرية" خاصة. وكان إملاؤها سنة ١٣٦٣ هـ بدافع إلقائها محاضرات دورية في كلية منتدى النشر الدينية، للاستفادة منها تمهيدا للأبحاث الكلامية العالية)[١].

بل أعطى المظفر جميع الصلاحيات الثابتة للإمام (عليه السلام) للمجتهد حيث يقول: (وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط أنه نائب للإمام (عليه السلام) في حال غيبته، وهو الحاكم والرئيس المطلق، له ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس، والراد عليه راد على الإمام والراد على الإمام راد على الله تعالى، وهو على حد الشرك بالله كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت عليهم السلام. فليس المجتهد الجامع للشرائط مرجعاً في الفتيا فقط، بل له الولاية العامة، فيُرجَع إليه في الحكم والفصل والقضاء، وذلك من مختصاته لا يجوز لأحد أن يتولاها دونه، إلاّ بإذنه، كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيزات إلا بأمره وحكمه. ويرجع إليه أيضاً في الأموال التي هي من حقوق الإمام ومختصاته. وهذه المنزلة أو الرئاسة العامة أعطاها الإمام عليه السلام للمجتهد الجامع للشرائط ليكون نائبا عنه في حال الغيبة، ولذلك يسمى "نائب الإمام") [٢].

فالمجتهد الجامع للشرائط بزعم الشيخ المظفر نائب الإمام المهدي (عليه السلام) وله ما للإمام المهدي من صلاحيات، فهو الحاكم والرئيس المطلق وله الفصل والقضاء والحكم بين الناس، والراد عليه يكون راداً على الإمام (عليه السلام) لكونه نائبه ومن ردّ على الإمام فقد ردّ على الله سبحانه. كما إنّ للمجتهد الولاية العامة، وجميع ذلك قد فوضها الإمام المهدي (عليه السلام) للمجتهد الجامع للشرائط !!

ولكل عاقل أن يسأل متى جاءت هذه العقيدة التي كانت مفقودة في حقب زمنية طويلة بعد غيبة الإمام المهدي (عليه السلام) ؟!

١- مقدمة الطبعة الأولى لكتاب عقائد الإمامية: ص٢٩.
٢- عقائد الإمامية: ص٣٥.

وكيف يكون التقليد عقيدة مع عدم قيام الدليل المفيد للعلم عليه ؟! إذ العمدة في أدلته السيرة العقلائية القائمة على رجوع الجاهل للعالم، وهي لا تفيد اليقين، مع أنّ جرّها لأمور الدين لا دليل عليه بل الدليل على خلافه كما يأتي في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى.

ثم هل يكفي قيام السيرة على رجوع الجاهل للعالم في اعتبار التقليد عقيدة على تقدير تمامها؟!

مع أن الشيخ الأنصاري يقول عن السيرة العقلائية في بحث المعاطاة: (وأما ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث، فهي كسائر سيراتهم الناشئة عن المسامحة وقلة المبالاة في الدين مما لا يحصى في عباداتهم ومعاملاتهم وسياساتهم، كما لا يخفى) [1].

ويعلق الشيخ المظفر على عبارة الشيخ الأنصاري بعد نقلها قائلاً: (والسر في عدم الاعتماد على هذا النحو من السيرة هو ما نعرف من أسلوب نشأة العادات عند البشر وتأثير العادات على عواطف الناس: إنّ بعض الناس المتنفذين أو المغامرين قد يعمل شيئاً استجابة لعادة غير إسلامية، أو لهوى في نفسه، أو لتأثيرات خارجية نحو تقليد الأغيار، أو لبواعث انفعالات نفسية مثل حب التفوق على الخصوم، أو إظهار عظمة شخصه أو دينه أو نحو ذلك. ويأتي آخر فيقلد الأول في عمله، ويستمر العمل، فيشيع بين الناس من دون أن يحصل من يردعهم عن ذلك، لغفلة أو لتسامح أو لخوف أو لغلبة العاملين فلا يصغون إلى من ينصحهم، أو لغير ذلك. وإذا مضت على العمل عهود طويلة يتلقاه الجيل بعد الجيل، فيصبح سيرة المسلمين ! وينسى تأريخ تلك العادة. وإذا استقرت السيرة يكون الخروج عليها خروجاً على العادات المستحكمة التي من شأنها أن تتكون لها قدسية واحترام لدى الجمهور، فيعدّون مخالفتها من المنكرات القبيحة. وحينئذٍ يتراءى أنها عادة شرعية وسيرة إسلامية، وأن المخالف لها مخالف لقانون الإسلام وخارج على الشرع ! ويشبه أن يكون من هذا الباب سيرة تقبيل اليد، والقيام احترامًا للقادم، والاحتفاء بيوم النوروز، وزخرفة المساجد والمقابر ... وما إلى ذلك من عادات اجتماعية حادثة. وكل من يغتر بهذه السيرات وأمثالها، فإنه لم يتوصل إلى ما توصل إليه الشيخ الأنصاري الأعظم من إدراك سر نشأة العادات عند الناس على طول الزمن، وأن لكل جيل من العادات في السلوك والاجتماع والمعاملات والمظاهر والملابس ما قد يختلف

١ـ المكاسب: ج٣ ص٤٢.

كل الاختلاف عن عادات الجيل الآخر. هذا بالنسبة إلى شعب واحد وقطر واحد، فضلاً عن الشعوب والأقطار بعضها مع بعض. والتبدل في العادات غالباً يحدث بالتدريج في زمن طويل قد لا يحس به من جرى على أيديهم التبديل. ولأجل هذا لا نثق في السيرات الموجودة في عصورنا أنها كانت موجودة في العصور الإسلامية الأولى. ومع الشك في ذلك فأجدر بها ألا تكون حجة، لأنّ الشك في حجية الشيء كاف في وهن حجيته، إذ لا حجة إلاّ بعلم) [١].

فهل يمكن بعد ذلك الاعتماد على السيرة العقلائية في ثبوت عقيدة التقليد ؟!

ولماذا لم يستدل الفقهاء السابقون بالسيرة العقلائية ؟!

ولماذا لم يتعرض الفقهاء السابقين في كتبهم الفقهية للتقليد مع أنهم أيضاً عاشوا بعد الغيبة بسنين طويلة حتى جاء السيد كاظم اليزدي وتوّج كتابه المعروف بالعروة الوثقى ببدعة وجوب التقليد فجعله أول باب فقهي، وجرى على هذا النحو جميع الفقهاء الأصوليين الذين جاؤوا بعده فقلّدوه في ذلك.

﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾[٢].

يقول الإمام أحمد الحسن (عليه السلام) بهذا الصدد: [هل كان الشيخ المفيد فقيهاً، هل كان الشيخ الطوسي فقيهاً ؟ هل كان الكليني فقيهاً ؟ هل كان الصدوق فقيهاً ؟ والجواب أنهم فقهاء، فهل كانت لديهم كتب فيها الأحكام الشرعية، وكان الشيعة في زمنهم يعملون وفق ما نقلوا فيها أم لا ؟ ثم هل تجدون في كتبهم باباً اسمه التقليد كما في كتب الأصوليين كتاب التقليد ؟؟

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

١- أصول الفقه: ج٣ ص١٧٩.
٢- مريم: ٥٩.

ثم: الفيض الكاشاني، والميرزا النوري، ونعمة الله الجزائري، والحر العاملي، وغيرهم ... هل هؤلاء باطل وكلهم يقولون ببطلان التقليد ؟!] [١].

وعلى الرغم من أنّ التقليد لم يثبت بآية أو برواية صحيحة فضلاً عن ثبوته بدليل قطعي وكونه عقيدة، إلاّ أنهم جعلوه عقيدة وأوْلوه عناية فائقة حتى نجده يلهج به الكثير اليوم بلا وعي والتفات، وهذه هي الطامة الكبرى والمصيبة العظمى التي نواجهها اليوم، فقد لقنوا الناس على أن المكلف لابد أن يقلد ومن لم يقلد لا يقبل عمله، ومن هنا هرعت الناس للتقليد وجعلت قول فلان وفلان هو الحكم والفيصل الذي لابد على الجميع الرجوع إليه.

عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: (إن قائمنا إذا قام استقبل من جَهَلةِ الناس أشد مما استقبله رسول الله من الجاهلية. فقيل له: كيف ذلك؟ فقال: إنّ رسول الله أتى الناس وهم يعبدون الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة، وإنّ قائمنا إذا قام أتى الناس كلهم يتأولون عليه كتاب الله، ويحتج عليه به ويقاتلونه عليه، أما والله ليدخلن عليهم عدلُه جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر) [٣].

فها نحن نجد اليوم بكل وضوح انطباق كلام صادق العترة (عليه السلام) اليوم، فحُورب القائم اليوم بالتأويل كما حُورب جده علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فكل يعطي رأياً وقولاً وتفسيراً للروايات، فلم يبق جاهل إلاّ ورفع صيصيته وأعطى رأيه.

فمن هوان الدنيا أن يقول علي بن أبي طالب (عليه السلام): (أنزلني الدهر حتى قيل علي ومعاوية) [٢].

هذا، وعلي قد ابتُلي بمعاوية واحد، فكيف بمن ابتُلي اليوم بسبعين معاوية ؟!

يقول الإمام أحمد الحسن (عليه السلام): [لقد ابتلي أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بمعاوية بن هند (لعنه الله)، وجاءه بقوم لا يفرقون بين الناقة والجمل، وقد ابتليتُ اليوم كما ابتلي أبي علي بن

١- مع العبد الصالح: ص٤٠.
٢- فرحة الغري: ص٧.

أبي طالب (عليه السلام)، ولكن بسبعين معاوية (لعنه الله)، ويتبعهم قوم لا يفرقون بين الناقة والجمل، والله المستعان على ما يصفون] [١].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) عند خروج القائم: (وينتقم من أهل الفتوى بما لا يعلموا فتعساً لهم ولأتباعهم، أوَ كان الدين ناقصاً فتمموه، أم كان به عوجاً فقوموه، أم هَمَّ الناس بالخلاف فأطاعوه، أم أمرهم بالصواب فعصوه، أم هَمَّ المختار فيما أوحي إليه فذكروه، أم الدين لم يكتمل على عهده فكملوه، أم جاء نبياً بعده فاتبعوه) [٢].

وجاء في سفينة البحار عن الإمام الصادق (عليه السلام) في ذكر اعداء القائم: (أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد ما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم، فيدخلون كرها تحت حكمه خوفا من سيفه، يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم – إلى أن قال: – ولولا أن السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله – إلى أن قال: – ويعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنه على ضلالة في ذلك الحكم؛ لأنهم يعتقدون أن أهل الاجتهاد في زمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحداً له درجة الاجتهاد، وأما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون إليه) [٣].

ثم بعد ذلك يؤول ويوجه الرواية المتقدمة لكي يصرفها عن فقهاء الشيعة اليوم، فيقول: (أقول: والمراد بهؤلاء المجتهدين الذين يجدون ويجتهدون لاستخراج الأحكام من الرأي والقياس والاستحسان، لا فقهاؤنا الذين يجتهدون لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية، وإن شئت مزيد بيان في ذلك والاطلاع على كلمات المجتهدين والإخباريين، فارجع إلى روضات الجنات) [٤].

مع أن هذا التأويل لا دليل عليه، ويكفي لنفيه التمسك بإطلاق النص الشامل لجميع الفقهاء.

بل الأدلة على خلافه، فيقول أمير المؤمنين (عليه السلام) في إحدى خطبة: (وينتقم (القائم) من أهل الفتوى في الدين لما لا يعلمون فتعساً لهم ولأتباعهم، أكان الدين ناقصاً فتمموه، أم كان به عوج

١- بيان اليماني في كتاب المتشابهات - للسيد أحمد الحسن (عليه السلام): ج٤ سؤال ١٤٤.
٢- إلزام الناصب: ج٢ ص٢٠٠.
٣- مستدرك سفينة البحار: ج٢ ص١٤٣.
٤- مستدرك سفينة البحار: ج٢ ص١٤٣.

فقوموه، أم الناس هموا بالخلاف فأطاعوه، أم أمرهم بالصواب فعصوه، أم وهم المختار فيما أوحي إليه فذكروه، أم الدين لم يكمل على عهده فكملوه وتموه، أم جاء نبي بعده فاتبعوه، أم القوم كانوا صوامت على عهده فلما قضى نحبه قاموا تصاغروا بما كان عندهم؟ فهيهات، وأيم الله لم يبق أمر مبهم ولا مفصل إلاّ أوضحه وبينه حتى لا تكون فتنة للذين آمنوا إنما يتذكر أولوا الألباب. فكم من ولي جحدوه وكم وصي ضيعوه وحق أنكروه ومؤمن شردوه، وكم من حديث ...) [١].

والمتحصل من كل ما تقدم خلو التقليد من دليل صحيح [٢]، فضلاً عن كونه عقيدة يعتبر في دليلها التواتر، فدون إثبات كونه عقيدة خرط القتاد.

١- إلزام الناصب: ج٢ ص١٨٤.
٢- سيأتي في الجزء الثاني دراسة مفصلة لأدلة التقليد المزعومة إن شاء الله تعالى فانتظر.

(٧)

لمحة في تاريخ التقليد

من المعلوم عند الجميع أن الاجتهاد والتقليد لم يكن في عهد النبي (صلى الله عليه وآله)، وإنما ولد بعد وفاته ص عند أبناء السنة والجماعة، وأمّا بالنسبة للشيعة فولد بعد غيبة الإمام المهدي الكبرى بسنين طويلة، وإلاّ فلم يكن له في تلك العصور عين ولا أثر.

فترعرع الاجتهاد عند أبناء السنة بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)، فظهرت المذاهب الفقهية كما ظهرت الفرق العقائدية، ولقد وقف أهل البيت (عليهم السلام) ضد هذه التيارات الخطيرة التي تستهدف تشويه معالم الدين والعقيدة الحقة بكل الطرق وشتى الوسائل.

وقد ابتدعوا أدوات لتكون وسيطاً بينهم وبين استكشاف الحكم الشرعي، وهذه الأدوات كلها غريبة عن الدين ولا تمت إليه بصلة، بل هي مجموعة قواعد وعلوم مبتدعة موروثة من الفلاسفة اليونانيين، فدونوها وأسموها بأسماء متعددة ووصفوها بالعلوم، كعلم أصول الفقه وعلم الرجال وغيرها.

وبعد مرور حقبة من الزمان ولعوامل سياسية حصرت السلطات الحاكمة بدوافع سياسية المذاهب بمذاهب أربعة فقهية ولا يصح العمل بغير رأي أحد المذاهب الأربعة.

١- الحنفي؛ وهو مذهب النعمان بن ثابت الكوفي المتوفي سنة ١٥٠ هجرية، المعروف بأبي حنيفة.

٢- المالكي؛ وهو مذهب مالك بن أنس الأصبحي المتوفي سنة ١٧٩ هجرية.

٣- الشافعي؛ وهو مذهب محمد ابن إدريس الشافعي المتوفي سنة ٢٠٤ هجرية.

٤- الحنبلي؛ وهو مذهب أحمد بن حنبل الشيباني المتوفي سنة ٢٤١ هجرية.

وكان هؤلاء لهم طرق في استنباط الأحكام الشرعية، ويسمى المستنبط مجتهداً، وبما أنّ الاجتهاد بدأ عند السنة فانّ الشيعة كانوا يفرّون من كلمة المجتهد لكونها تشير إلى الاجتهاد السني الأصل.

وبهذا الصدد أذكر ما جاء في مقدمة الحلقة الأولى من حلقات الأصول للسيد محمد باقر الصدر وهو يتعرض لكلمة الاجتهاد، فيقول: (وطرح السؤال هكذا هل يجوز الاجتهاد في الشريعة ؟ وحينما دخلت كلمة الاجتهاد في السؤال وهي كلمة مرت بمصطلحات عديدة في تاريخها – أدت إلى إلقاء ظلال تلك المصطلحات السابقة على البحث، ونتج عن ذلك أن أجاب البعض على السؤال بالنفي، وأدى ذلك إلى شجب علم الأصول كله لأنه إنما يراد لأجل الاجتهاد، فإذا أُلغي الاجتهاد لم تعد حاجة إلى علم الأصول. وفي سبيل توضيح ذلك يجب أن نذكر التطور الذي مرت به كلمة الاجتهاد، لكي نتبين كيف أن النزاع الذي وقع حول جواز عملية الاستنباط والضجة التي أثيرت ضدها لم يكن إلا نتيجة فهم غير دقيق للاصطلاح العلمي، وغفلة عن التطورات التي مرت بها كلمة الاجتهاد في تاريخ العلم. الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد وهو "بذل الوسع للقيام بعمل ما" وقد استعملت هذه الكلمة – لأول مرة – على الصعيد الفقهي للتعبير بها عن قاعدة من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه السني وسارت على أساسها وهي القاعدة القائلة: "إن الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكما شرعيا ولم يجد نصا يدل عليه في الكتاب أو السنة رجع إلى الاجتهاد بدلا عن النص". والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما يرجع في فكره الشخصي من تشريع، وقد يعبر عنه بالرأي أيضاً. والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلا من أدلة الفقيه ومصدرا من مصادره، فكما أن الفقيه قد يستند إلى الكتاب أو السنة ويستدل بهما معا كذلك يستند في حالات عدم توفر النص إلى الاجتهاد الشخصي ويستدل به. وقد نادت بهذا المعنى للاجتهاد مدارس كبيرة في الفقه السني، وعلى رأسها مدرسة أبي حنيفة. ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) والفقهاء الذين ينتسبون إلى مدرستهم. وتتبع كلمة الاجتهاد يدل على أن الكلمة حملة هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الأئمة إلى القرن السابع فالروايات المأثورة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) تذم الاجتهاد وتريد به ذلك المبدأ الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدراً من مصادر الحكم، وقد دخلت الحملة ضد هذا المبدأ الفقهي دور التصنيف في عصر الأئمة أيضا والرواة الذين حملوا آثارهم، وكانت الحملة تستعمل كلمة الاجتهاد غالبا للتعبير عن ذلك المبدأ وفقا للمصطلح الذي جاء في الروايات، فقد صنف عبد الله بن عبد الرحمن الزبيري كتاباً أسماه "الاستفادة في الطعون على الأوائل والرد على أصحاب الاجتهاد والقياس". وصنف هلال بن إبراهيم بن أبي الفتح المدني كتاباً

في الموضوع باسم كتاب" الرد على من رد آثار الرسول واعتمد على نتائج العقول"، وصنف في عصر الغيبة الصغرى أو قريبا منه إسماعيل بن علي ابن إسحاق بن أبي سهل النوبختي كتابا في الرد على عيسى بن أبان في الاجتهاد، كما نص على ذلك كله النجاشي صاحب الرجال في ترجمة كل واحد من هؤلاء. وفي أعقاب الغيبة الصغرى نجد الصدوق في أواسط القرن الرابع يواصل تلك الحملة، ونذكر له على سبيل المثال تعقيبه على قصة موسى والخضر، إذ كتب يقول: "أن موسى مع كمال عقله وفضله ومحله من الله تعالى لم يدرك باستنباطه واستدلاله معنى أفعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الأمر به، فإذا لم يجز لأنبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الأمم أولى بأن لا يجوز لهم ذلك ... فإذا لم يصلح موسى للاختيار – مع فضله ومحله – فكيف تصلح الأمة لاختيار الإمام، وكيف يصلحون لاستنباط الأحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة وآرائهم المتفاوتة". وفي أواخر القرن الرابع يجيء الشيخ المفيد فيسير على نفس الخط ويهجم على الاجتهاد، وهو يعبر بهذه الكلمة عن ذلك المبدأ الفقهي الآنف الذكر ويكتب كتابا في ذلك باسم "النقض على ابن الجنيد في اجتهاد الرأي". ونجد المصطلح نفسه لدى السيد المرتضى في أوائل القرن الخامس، إذ كتب في الذريعة يذم الاجتهاد ويقول: "إن الاجتهاد باطل، وإن الإمامية لا يجوز عندهم العمل بالظن ولا الرأي ولا الاجتهاد". وكتب في كتابه الفقهي "الانتصار" معرضا بابن الجنيد – قائلاً: "إنما عول ابن الجنيد في هذه المسألة على ضرب من الرأي والاجتهاد وخطأه ظاهر"، وقال في مسألة مسح الرجلين في فصل الطهارة من كتاب الانتصار: "إنا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به". واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بعد ذلك أيضاً فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس يكتب في كتاب العدة قائلاً: "إما القياس والاجتهاد فعندنا إنهما ليسا بدليلين، بل محظور في الشريعة استعمالها". وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن إدريس في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عدداً من المرجحات لإحدى البينتين على الأخرى ثم يعقب ذلك قائلاً: "ولا ترجيح بغير ذلك عند أصحابنا، والقياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا". وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها التاريخي المتتابع على أن كلمة الاجتهاد كانت تعبيرا عن ذلك المبدأ الفقهي المتقدم إلى أوائل القرن السابع، وعلى هذا الأساس اكتسبت الكلمة لونا مقيتا وطابعا من الكراهية والاشمئزاز في الذهنية الفقهية الإمامية نتيجة لمعارضة ذلك المبدأ والإيمان ببطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا ولا يوجد لدينا الآن نص شيعي يعكس هذا التطور أقدم تاريخاً من كتاب المعارج للمحقق الحلي المتوفى سنة (٦٧٦ هـ)، إذ كتب المحقق تحت عنوان حقيقة الاجتهاد يقول: "وهو في عرف الفقهاء بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً، لأنها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم – على هذا – أن يكون الإمامية من أهل الاجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك لكن فيه إيهام من حيث أن القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثني القياس كنا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس" [١].

ويلاحظ على هذا النص بوضوح أن كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في الذهنية الأساسية مثقلة بتبعة المصطلح الأول، ولهذا يلمح النص إلى أن هناك من يتحرج من هذا الوصف ويثقل عليه أن يسمي فقهاء الإمامية مجتهدين. ولكن المحقق الحلي لم يتحرج عن اسم الاجتهاد بعد أن طوره أو تطور في عرف الفقهاء تطويراً يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الامامي، إذ بينما كان الاجتهاد مصدرا للفقيه يصدر عنه ودليلاً يستدل به كما يصدر عن آية أو رواية، أصبح في المصطلح الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، فلم يعد مصدراً من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه. والفرق بين المعنيين جوهري للغاية، إذ كان على الفقيه – على أساس المصطلح الأول للاجتهاد – أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، فإذا قيل له: ما هو دليلك ومصدر حكمك هذا ؟ استدل بالاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتفكيري الخاص.

١- يقول الشيخ الطوسي في المبسوط: ج٨ ص٩١: (وقد قلنا إنه إن أصاب الحق نفذ حكمه، ولا يعترض عليه، وإن أخطأ وجب على كل من حضره أن ينبهه على خطائه، ولا قياس عندنا في الشرع ولا اجتهاد، وليس كل مجتهد مصيباً)، فالشيخ الطوسي ينفي الاجتهاد كما ينفي القياس بينما السيد الصدر يستثني القياس فقط، إذن فالمسالة غير محصورة بالقياس كي يقال إن الاجتهاد عند السنة هو القياس، بل المسألة متعلقة بمطلق الاجتهاد فهو مرفوض عند المتقدمين.

وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبرر أي حكم من الأحكام بالاجتهاد لان الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها، فإذا قال الفقيه "هذا اجتهادي" كان معناه أن هذا هو ما استنبطه من المصادر والأدلة، فمن حقنا أن نسأله ونطلب منه أن يدلنا على تلك المصادر والأدلة التي استنبط الحكم منها.

وقد مر هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد بتطور أيضاً، فقد حدده المحقق الحلي في نطاق عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص، فكل عملية استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمى اجتهاداً دون ما يستند إلى تلك الظواهر. ولعل الدافع إلى هذا التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر النص ليس فيه كثير جهد أو عناء علمي ليسمى اجتهاداً. ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضاً، لأن الأصوليين بعد هذا لاحظوا بحق أن عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن كثيراً من الجهد العلمي في سبيل معرفة الظهور وتحديده وإثبات حجية الظهور العرفي. ولم يقف توسع الاجتهاد كمصطلح عند هذا الحد، بل شمل في تطور حديث عملية الاستنباط بكل ألوانها، فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه الشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العملي مباشرة. وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

* * *

وعلى هذا الضوء يمكننا أن نفسر موقف جماعة من علمائنا الأخيار ممن عارضوا كلمة الاجتهاد بما تحمل من تراث المصطلح الأول الذي شن أهل البيت حملة شديدة عليه وهو يختلف عن الاجتهاد بالمعنى الثاني، وما دمنا قد ميزنا بين معنيي الاجتهاد فنستطيع أن نعيد إلى المسألة بداهتها ونتبين بوضوح جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط، وتترتب على ذلك ضرورة الاحتفاظ بعلم الأصول، لدراسة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط) [1].

١- دروس في علم الأصول: ج١ ص٤٥.

والذي نستخلصه مما تقدم أن لفظ الاجتهاد ترعرع في أحضان أبناء السنة والجماعة، فلذا كان علماء الشيعة المتقدمين يرفضون إطلاق لفظ المجتهد عليهم ويفرون منها لكونها تطلق على فقهاء أبناء العامة، ولكن حاول السيد محمد باقر الصدر أن يرفع الاختلاف ويوفق بين المتقدمين والمتأخرين الذي لبسوا ثياب أبناء السنة والجماعة بدعوى أنّ الاجتهاد عند السنة يكون بنفسه دليلاً على الحكم الشرعي، بينما الاجتهاد عند الشيعة هو وسيط بين الحكم الشرعي وبين دليله.

إلا أن ما ذكره السيد الصدر رحمه الله لا يرفع المشكلة لعدم الدليل على الاجتهاد في الشرع فلم يعطِ الشرع صلاحية الاجتهاد بمعناه اليوم للفقيه، فحتى وإن سلمنا معه جدلاً وقلنا باختلاف الاجتهاد الشيعي عن الاجتهاد السني إلاّ أنّ نفس الاجتهاد الشيعي يحتاج إلى دليل وهو مفقود في المقام.

يقول الفيض الكاشاني: (وأما ما ترى من اجتهاد بعض متأخري أصحابنا وتدوينهم الأصول وخوضهم في الفضول فإنما ذلك لشبهة جرت فيهم من مخالفيهم كما بينا وجهه في مسفوراتنا مع احتمال أن يكون سبب حدوثه فيهم أولاً مصلحة رأوها ومماشاة مع مخالفيهم راعوها لئلا يزعموا أن دقائق العلم ليست فينا ثم صار ذلك شبهة لمن تأخر عنهم جرت فيهم ثم سرت في ذويهم)[١].

وأعود من جديد لتاريخ التقليد فهو بدأ في أزمنة متأخرة عند الشيعة لكونهم يتلقون الأحكام من أئمة الهدى (عليهم السلام) وعبر ناقلين لكلماتهم من دون تلاعب في كلماتهم، لذا يقول الآخوند الخراساني وهو يبين حال الشيعة في زمن المعصومين (عليهم السلام): (يأخذون الأحكام ممن ينقلها عنهم (عليهم السلام) بلا واسطة أحد، أو معها من دون دخل رأي الناقل فيه أصلاً، وهو ليس بتقليد كما لا يخفى)[٢].

ولذا أطلق عليهم فقهاء في بعض الروايات، يقول السيد الخوئي: (فقهاء فيما ينقلونه عن الأئمة عليهم السلام)[٣].

١- الحق المبين: ص٤.
١- كفاية الأصول: ص٤٧٩.
٣- مصباح الأصول: ج١ ص٢١٧.

وهذا التعبير لا يعني أنهم فقهاء كفقهاء اليوم الذين يستنبطون الحكم الشرعي عبر علم الأصول وعلم الرجال والدراية وغيرها من العلوم التي يتقوم بها الاجتهاد عندهم.

فكان الإفتاء بنقل نفس متن الرواية كما نجده في كتاب الوسائل.

ويقول الشيخ السبحاني: (وقد كان الإفتاء عند السؤال شفاهاً بنفس نقل الرواية، وهو غير ما نحن فيه. وقد كان السيرة على هذا المنوال إلى زمن الصدوقين، إلى أن تطور الأمر، وصارت تدوين الفتاوى بنقل متون الروايات بحذف إسنادها دارجاً من غير تجاوز عن حدود ما وردت فيه الروايات ..... إلى أن جاء دور التكامل والاستدلال، والتفريع والاستنتاج، فتوسع نطاق الفقه والاجتهاد منذ زمن الشيخ الطوسي إلى عصرنا الحاضر) [١].

يقول الشيخ علي خازم: (وقد استمر الفقه (الإفتاء) على هذه الطريقة (أي دون تجاوز حدود الرواية) إلى زمان السيد المرتضى (المتوفى ٤٣٦ هـ) والشيخ الطوسي (المتوفى ٤٦٠ هـ) حيث عظمت الحاجة عند الشيعة إلى التفريع في المسائل الفقهية، إذ أن الفترة التي امتدت بين نهاية الغيبة الصغرى (٣٢٩ هـ) وحياة هذين المعلمين قد شهدت تطوراً على صعيدين:

١. كثرة الفروع التي لا نص من المعصوم عليها.

٢. ظهور الآراء الفقهية المتعددة المبتنية على الاختلاف في فهم النصوص.

واستمر فقهاء الشيعة تأصيلاً في العلمين (الفقه وأصول الفقه) إلى أن جاءت الحركة الإخبارية على يد المولى محمد أمين الاسترابادي (المتوفى ١٠٢٣ هـ)، فانقسم الشيعة إلى: أصوليين يعتمدون أصول الفقه (وهي العناصر المشتركة في عملية الانبساط)، وإخباريين لم يستوعبوا الاعتماد على غير الرواية، ففهم القرآن عندهم موكول لأهله وهم المعصومون، والإجماع من أصول السنة، أمّا العقل ففيه ما فيه أيضاً. واستمرت هذه المحنة من بداية القرن الحادي عشر إلى أن بدأت بالانحسار على يد المجدد الكبير محمد باقر البهبهاني (المتوفى ١٢٠٦ هـ) ....) [٢].

١- تهذيب الأصول: ج٣ ص٢٠٤.
٢- مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة: ص٣٣.

إذن، التقليد أمر طارئ لم يكن موجوداً في السابق، فلم يتعرّض المتقدمين إلى مسألة وجوب التقليد في كتبهم الفقهية.

ولعل البعض يقول: لقد ذكر السيد المرتضى- وغيره - في كتابه ذريعة الأصول فصلاً بعنوان: (صفة المفتي والمستفتي) [١]، مما يعني أنه يوجد تقليد في زمن المرتضى.

أقول:

أولاً: إنّ المعروف عن السيد المرتضى إنه لا يعمل بالخبر الظني، فكيف يعمل بالفتوى الظنية، فعدم عمله بالفتوى الظنية من باب أولى؛ لكون الراوي ينقل نص الخبر بخلاف المفتي الذي يستفيد الفتوى من خلال عملية الاجتهاد وإعمال النظر، إذن فهو لا يقصد التقليد الذي يعني عمل العامي بفتوى المجتهد وانقياد العامي لفتواه التي لا تفيد العلم انقياداً أعمى.

ومن هنا نجدهم يقيدون الإفتاء بالعلم فيقول الشيخ الطوسي: (لا يجوز لأحد أن يفتي بشيء من الأحكام إلاّ بعد أن يكون عالما به، لأنّ المفتي يخبر عن حال ما يستفتى فيه، فمتى لم يكن عالماً به فلا يأمن أن يخبر بالشيء على غير ما هو به وذلك لا يجوز، فإذا لابد من أن يكون عالماً به)[٢].

والحال إنّ المستنبطين اليوم إنما يفتون عن ظن لا عن علم، وكذلك المقلِد فقول المجتهد لا يفيده إلاّ الظن فقط.

ثانياً: إنّ السفير الرابع قد توفي سنة ٣٢٩ هجرية، وظهر التقليد بفترة طويلة بعده، حتى جاءت المدرسة الأصولية فجعلوا بحث التقليد آخر المباحث الملحقة ببحث علم الأصول، ونجد ذلك في الكتب الأصولية للعلامة الحلي المتوفي سنة ٧٢٦ هجرية في كتابه (مبادئ الوصول إلى علم الأصول)، كما ونجده أيضاً في كفاية الأصول للشيخ كاظم الخراساني المتوفي سنة ١٣٢٨ هجرية، فقد ألحق ببحثه الأصولي بحث التقليد في آخر الكفاية.

فبين ولادة التقليد وبين وفاة السفير الرابع فترة طويلة.

١- انظر: الذريعة: ج٢ ص٧٩٦.
٢- عدة الأصول: ج٢ ص٧٢٧.

نعم، وجد في بعض الكتب فصل في المفتي والمستفتي إلاّ أنّه أيضاً متأخر عنه بزمن عن انقطاع السفارة بموت السفير الرابع؛ لكونه لم يكن قبل سنة ٤٣٦ هجرية بينما الغيبة الكبرى وقعت بموت السفير الرابع سنة ٣٢٩ هجرية، فبينهما أكثر من ١٠٠ سنة !!

وكيفما كان فالتقليد ولد في زمان متأخر جداً، كما أنه دُوِّن في الكتب الفقهية وجُعل أول باب فقهي في الرسائل العملية في زمن متأخر جداً.

فقد كان الكتاب الفقهي الأول الذي هو محور البحوث الفقهية هو كتاب شرائع الإسلام للمحقق الحلي، وهو لم يتعرض للتقليد أصلاً، ومن بعده جاء كتاب العروة الوثقى للسيد كاظم اليزدي المتوفى سنة ١٣٣٧ هجرية، ففتتح كتابه المذكور بكتاب الاجتهاد والتقليد، وجاءت المسألة الأولى: (يجب على كل مكلف في عباداته ومعاملاته أن يكون مجتهداً، أو مقلداً، أو محتاطاً).

وقبل اليزدي لم نجد في كتب الفقهاء كتاباً اسمه الاجتهاد والتقليد، كما لم نجد إيجاباً للتقليد كما أوجبه اليزدي.

ولذا يقول الشيخ علي خازم عن كتاب الاجتهاد والتقليد (هذا الكتاب لم يلحق بالفقه إلاّ في العصور الأخيرة فيما كان يبحث عنه في أصول الفقه) [١].

ويقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: (إنّ موضوع التقليد، بدأ بحثاً أصولياً، وفي عهد متأخر، يسبق عصرنا هذا مباشرة أو بقليل، تحول بحثاً فقهياً. وأحال أن هذا التحول كان من السيد اليزدي في رسالته العلمية الموسومة بـ "العروة الوثقى"...) [٢].

والمستخلص من كل ما تقدم:

١. إنّ التقليد والاجتهاد مبدأهما على يد أبناء السنة والجماعة لكونهم بعيدين عن الأئمة (عليهم السلام)، فلم يستقوا منهم المعارف والأحكام الإلهية.

١- مدخل إلى علم الفقه عند المسلمين الشيعة: ص٥٣.
٢- دراسة فقهية لظاهرة الاجتهاد والتقليد.

٢. إنّ التقليد بمعناه المعروف اليوم لم يكن له وجوداً في بداية الغيبة الكبرى بل جاء بعد زمن متأخر.

٣. كان بحث التقليد ليس بحثاً فقهياً وأول من أدرجه في مباحث الفقه هو السيد كاظم اليزدي في كتابه العروة الوثقى، ولم يفتي أحد بوجوب التقليد قبله، وتابعه من جاء بعده على هذه السيرة.

والحمد لله أولاً وآخراً؛ وصلى الله على محمد وآل محمد الأئمة والمهديين وسلم تسليماً.

تم الفراغ من هذا الجزء في الأول من شهر رمضان المبارك لسنة ١٤٣٣ هجرية، ويليه الجزء الثاني إن شاء الله سبحانه.

الفهرس

الإهداء ٣
تيمن قبل البدء ١٧
أبواب مستلة من كتاب وسائل الشيعة ١٧
(١) في بيان اختلافهم في تعريف التقليد ٢٩
محاولة جمع بائسة ٤٠
(٢) الثمرة المترتبة على اختلاف تعريف التقليد ٤٥
وقفة في بيان المقصود من: (اختلاف أمتي رحمة) ٥٨
(٣) تقسيمهم المكلفين إلى ثلاثة ٦٣
وقفة مع حديث المصيب والمخطئ ٧١
تبرير المساوئ بالاجتهاد ٧٦
(٤) الأمور التي أوجبوا فيها التقليد ٨٣
إلفات ٩٠
تنبيهات ٩٢
ردّ السيد المرتضى رحمه الله ٩٦
(٥) التقليد يفيد الظن ١٠٤
التخصيص ١٠٨
تنبيهان ١١٠
السيد الخوئي يحمل الآيات الناهية على التقليد في العقائد ١١٤
محاولة الوحيد البهبهاني لإخراج التقليد عن العمل بالظن ١١٦
(٦) عدم كون التقليد عقيدة ١٢٧
(٧) لمحة في تاريخ التقليد ١٣٨
الفهرس ١٤٩