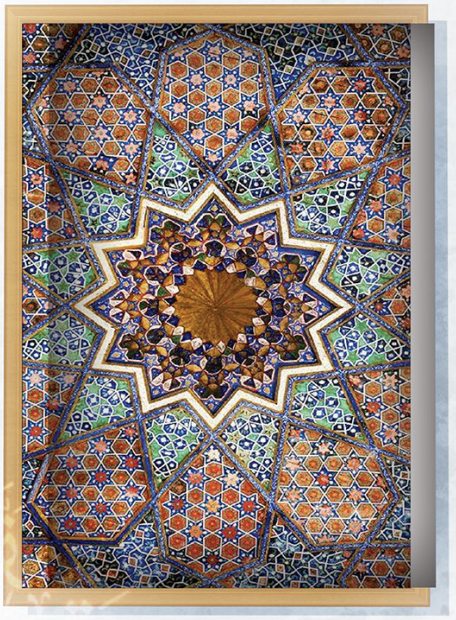
العتبة العباسية المقدسة
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

تاريخ علم الفقه

عصر النصّ (القرن الأوّل الهجريّ)

الجزء الأول



تأليف
مجموعة باحثين

تاريخ علم الفقه

عصر النصّ (القرن الأوّل الهجريّ)

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

العتبة العباسية المقدسة
المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

تاريخ علم الفقه

عصر النصّ (القرن الأوّل الهجريّ)

الجزء الأول

تأليف
مجموعة باحثين

تاريخ علم الفقه : عصر النص القرن الأول الهجري. الجزء الاول / مجموعة باحثين.-
الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامي للدراسات
الاستراتيجية، ١٤٤٥ هـ = ٢٠٢٤.
مجلد ؛ ٢٤ سم.-(العلوم الاسلامية عند الامامية)
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٣٥٤
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
١. الفقه الجعفري--تاريخ. أ. العنوان.

LCC : KBP50 .H57 2024
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
فهرسة اثناء النشر

ـ الكتاب: تاريخ علم الفقه (١)، عصر النصّ (القرن الأول الهجري)
ـ الإشراف العام: السيد هاشم الميلاني - الشيخ حسن الهادي.
ـ المدير العلميّ: سامر توفيق عجمي
ـ تأليف: مجموعة باحثين
ـ الناشر: العتبة العبَّاسيَّة المقدَّسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيَّة.
ـ الطبعة: الأولى ٢٠٢٤م/ ١٤٤٥هـ.

www.iicss.com
islamic.css@gmail.com

الفهرس

مقدّمة المركز ٧

مقدّمة الكتاب ١١

الفصل الأوّل: مقدِّمات منهجيّة في تاريخ علم الفقه

مدخلٌ عامٌّ إلى علم الفقه

الشيخ إسماعيل حريري ٢٥

مُصنَّفات تاريخ علم الفقه عند الإماميّة؛ قراءة تحليليّة في الأدوار والمناهج

الشيخ د. محمّد باقر كجك ٦٣

نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلاميّ؛ دراسة ببليوغرافيّة - نقديّة

الشيخ د. محمود علي سرائب ١٤١

الفصل الثاني: الدور التشريعيّ والتأسيسيّ للنبيّ محمّد بن عبد الله ﷺ

الولاية التشريعيّة للنبيّ محمّد ﷺ

الشيخ محمّد مقبل ١٩٩

اجتهاد النبيّ ﷺ - دراسة تحليليّة نقديّة

الشيخ محمّد بعلبكي ٢٣٥

التأسيس النبويّ للمرجعيّة الدينيّة والفقهيّة للأئمّة الاثني عشر عليهم السلام

سامر توفيق عجمي ٣٠١

اجتهاد الصحابة بين مدرسة أهل البيت عليهم السلام والمدرسة السنّيّة؛ دراسة مقارنة
الشيخ د. عدنان فرحان آل قاسم ٣٦٧

الفصل الثالث: الدور الفقهيّ لأئمة أهل البيت عليهم السلام في القرن الأوّل الهجري

الدور الفقهيّ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام
الشيخ د. محمّد نمر ٤١٩

الدور الفقهيّ للإمام الحسن بن عليّ المجتبى عليه السلام
الشيخ علي محمود شحادي ٤٧١

الدور الفقهيّ للإمام الحسين بن علي عليه السلام
الشيخ علي محمّد كركي ٥٠٧

الدور الفقهيّ للإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام
الشيخ علي نذر ٥٦٩

مقدمة المركز

علم الفقه أحد أهم العلوم الدينيّة التي ظهرت بوادر تأسيسه منذ زمن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام، وقد عُدَّ من أفضل العلوم بعد معرفة الله تعالى، قال العلامة الحلّي مبيّنًا أهميته وأهدافه وآثاره في المجتمع: «وأفضل العلم بعد المعرفة بالله تعالى علم الفقه، فإنّه الناظم لأُمور المعاش والمعاد، وبه يتمّ كمال نوع الإنسان، وهو الكاسب لكيفيّة شرع الله تعالى، وبه يحصل المعرفة بأوامر الله تعالى ونواهيه الّتي هي سبب النجاة، وبها يستحقّ الثواب، فهو أفضل من غيره»[1].

وقال الفاضل المقداد السيوري مبيّنًا شرافة علم الفقه وفضله: «إنّ علم الفقه لا يخفى بلوغه الغاية شرفًا وفضلًا، ولا يجهل احتياج الكلِّ إليه، وكفى بذلك نبلًا»[2].

وقد مرّ علم الفقه عند الإمامية بأدوار متعدّدة، لكلِّ دور منها خصائصه ومميّزاته الخاصة به، وظهر في كلِّ عصر فقهاء ومحقّقون، كان لأغلبهم بصمات واضحة ونوعيّة في تطوّر الفقه الشيعي. وذلك بالاعتماد على منهج الاجتهاد القائم على دراسة وفهم النصوص التشريعيّة القرآنيّة والروائيّة، تمهيداً لاستنباط الأحكام الفقهية.

ومن الواضح أنّ الفقه الإسلامي لم يظهر دفعةً واحدة بل تدرّج تبعاً لنزول

١- العلامة الحلي، تحرير الأحكام، ص٤٠.

٢- المقداد السيوري، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ص٣.

القرآن الكريم حيث كان النبيُّ ﷺ يبلّغ المسلمين بالأحكام التي يتلقاها من الله تعالى عن طريق الوحي بصورة تدريجيّة وعلى مراحل زمنيّة متواليّة، وكان الأصحاب يتلقّون تلك التشريعات منه بلا واسطة، ومن مميِّزات فقه هذه المرحلة كونه من الفقه المنصوص الموحى به من الله.

ثم إنّ ما يميّز الفترة الممتدة ما بين وفاة النبي الأكرم ﷺ والغيبة الصغرى سنة 329 هـ. ق، وهي فترة علم الفقه في عهد الأئمة المعصومين عليهم السلام أنّها كانت مكمّلة للمرحلة النبوية، ليس من جهة استمرار التشريع، بل من جهة البيان والتفصيل وكتابة النصّ، ودحض الوضع والتضليل والتشكيك عن الدين. ولهذا حرص أئمة أهل البيت عليهم السلام على تثبيت مرجعية الشريعة الإسلاميّة المتمثّلة بالنبي ﷺ، ولهذا ربطوا كلَّ ما يصدر عنهم عليهم السلام من روايات وأخبار بمرجعيّة النص المتمثّلة برسول الله ﷺ، ورد عن أبي عبدالله عليه السلام قوله: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدّي، وحديث جدّي حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله، وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ»[1].

وقال عليه السلام: «لو أنّا حَدَّثنا برأينا ضَلَلْنا، كما ضَلَّ من كان قبلنا، ولكِنَّا حَدَّثنا بِبَيِّنَةٍ من رَبِّنا بَيَّنها لنبيِّه، فَبَيَّنَها لَنا»[2].

وقد امتاز هذا العصر بتدوين أمهات المصادر الحديثيّة الشيعيّة، كما برز علماء كبار من أصحاب الأئمة عليهم السلام امتازوا بتخصّصاتهم العلميّة المتنوّعة، ونالوا ثقة الأئمة عليهم السلام، ولهذا استفاد الناس من علومهم المأخوذة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

١- الكليني، أصول الكافي، ج ١ ، ص ٥٣ ـ ٥٨.

٢- البروجردي، جامع أحاديث الشيعة ، ج١، ص ١٢٩.

ومع بداية عصر الغيبة الكبرى برز إلى العلن تحدّيات جديدة في المجتمع الشيعيّ الإماميّ، منها ما هو ذات طابع كلاميّ يرتبط بالإمامة، ومنها ما هو ذات طابع يرتبط بالشريعة وتصدّي الفقهاء لتلبية احتياجات المكلّفين من الأحكام الشرعية في كلِّ ما يرتبط بحياتهم الفرديّة والعامة، وهو ما حرّك عجلة البحث الفقهي عند كبار العلماء. وتنوّعت الاتجاهات بين من اعتبر أن أقصر الطرق وأضمنها إنّما يكون بالفقه المأثور، ومنهم من سعى إلى أوسع من ذلك، فحاول فتح أبواب الاجتهاد مبكّراً والدخول في عملية استنباط الأحكام الشرعيّة، ولكن لم تكتب الحياة لهذا الاتجاه في هذه المرحلة ليس لضعف العلماء بل لعدم تحمّل البيئة الداخليّة للاجتهاد بما يحمله من ترسّبات سلبيّة ولونًا مقيتًا وطابعًا من الكراهيّة والاشمئزاز في الذهنيّة الفقهية الإماميّة كما عبَّر الشهيد الصدر قدس سره.

وقد نشأت بعد ذلك -وبالاستفادة والاعتماد على التجربتين السّابقتين- مدرسةٌ جديدةٌ برئاسة الشيخ المفيد تأسيسًا، ومن بعده الشيخ الطوسي بناءً وتطويرًا، حيث سلك أعلامها منهجًا وسطًا وبتعبير أدق منهجًا جامعًا يعتمد على الحديث والفقه المأثور دون تغييب العقل وعلم أصول الفقه وعملية الاستنباط، وقد تتلمذ جيل من أكابر الفقهاء في هذه المدرسة، والملاحظ أنّ هذا العصر شهد نقلةً نوعيةً في تطوّر علم الفقه قياسًا بالأدوار السّابقة، حيث شهد هذا الدّور ظاهرة الفقه المُستنبَط وتميُّز نصِّ الفتوى عن النصِّ الحديثيّ، بحيث أخذ الفقهاء يعبِّرون عن الفتاوى بطريقتهم الخاصة، خلافًا للفقه المنصوص الذي كان الفقيه يُعبِّر فيه عن الفتوى بنفس ألفاظ الرواية.

وبهذا بلغت حركة الاجتهاد الشيعيّ تكاملها وشموليّتها، حيث تمكَّن الشيخ الطوسي من تفريع جميع مسائل الفقه وفقًا لمبانيه الأصوليّة والفقهيّة

والرجاليّة والحديثيّة والتفسيريّة...، ليفتح الباب واسعاً بعد ذلك عند أعلام الحلّة ومحقّقيها الكبار في تطوير عملية الاجتهاد ككل، وبالتالي تطوّر علم الفقه بكلّ مبانيه وقواعده وتطبيقاته وتخصّصاته...

ختاماً، لم نقصد من هذه المقاربة الكتابة التاريخيّة المكثّفة لبعض جوانب الفقه عند الإمامية بقدر ما نريد التركيز على ضرورة دراسة تاريخ هذا العلم بكلّ مراحله وتجلّياته وحضوره العلميّ بأعلامه وتصنيفاته ومدارسه وما لهذا الحضور والفعاليّة من تأثير في المجتمع وعلى جميع المكلَّفين، ومِنْ حفظٍ لتراث النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وهي الغاية من مشروعنا هذا.

ولا يسعنا إلّا تقديم خالص الشّكر والامتنان لكلِّ من ساهم في ولادة هذا المشروع، من مدير الملف إلى الباحثين والمحرِّرين والفنّيين، سائلين العلي القدير أن يمنَّ عليهم جميعًا بشفاعة محمد وآله صلى الله عليه وآله، وأن يكون ذُخرًا علميًّا نافعًا للعلماء والباحثين والطّلاب.

والحمد لله ربِّ العالمين

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

مقدمة الكتاب

لا يخفى ما لعلم الفِقه بمفهومه الاصطلاحي ـ العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة: الكتاب وسنة النبي والمعصومين عليهم السلام ـ من موقع متميِّز في منظومة المعارف الدينيّة، بلحاظ كونه مُنظِّمًا لحياة الإنسان في أبعادها المُختلفة في ضوء التكاليف الإلهيّة، مما يقوّي علاقة الإنسان بربّه عزّ وجلّ ويساهم في تحقيق الهدف الوجودي الذي خُلِق لأجله.

ويؤكِّد ذلك الآيات والأحاديث الواصلة في الحثّ على التفقّه والترغيب في النّظر في الحلال والحرام وتعلّم الأحكام الشرعيّة والسؤال عنها وأخذ معالم الدّين من الثقاة...

ولا شكّ في أنّ علم الفقه كسائر العلوم، له موضوعه، غايته، مسائله، مناهجه، أدّلته، مبانيه، مبادؤه التصوّرية والتصديقيّة، اتجاهاته، ومدارسه المختلفة... وقد تأخَّر نشوء هذا العلم بمعناه الاصطلاحي في البيئة الإسلامية لعوامل عدّة، من جملتها: أنّ العرب في بدايات عهد الدّعوة النبويّة لم تكن تعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي، إذ دخل إلى البيئة الثقافيّة الإسلاميّة متأخّراً، في منتصف القرن الثاني الهجريّ تقريبًا.

ومنها: أنّه في العهد الأوّل لم تكن ثمة حاجة كبيرة لعلم الفقه بمعناه الاصطلاحي، لأنّ الناس كانوا يأخذون أحكامهم الشرعيّة من المصدر مباشرة ـ أي النبي وأئمة أهل البيت عليهم السلام ـ.

كما أنّ الرسول صلى الله عليه وآله لم يُبلِّغ القضايا الفقهية دفعة واحدة، بل في ضوء قاعدة تدريجيّة تبليغ الأحكام، لأنّ الحكمة العقلائية تقتضي سلوك المنهج

التدريجيّ في تعليم البشر وتربية نفوسهم لإحداث التحوّل المطلوب في الأفراد والمجتمع، ولذا نلاحظ أنّه ثمة قضايا فقهيّة لم يبّلغها النبيّ الناس بالمباشرة، وإنّما بالواسطة حيث حُفِظت في صدور ورثة علمه وحكمته من أئمة أهل البيت عليهم السلام، وبُلِّغت في ظرفها الخاص الصالح لإظهارها للنّاس في ضوء حاجاتهم.

فعلم الفقه بمعناه الاصطلاحي وإن لم يكن حاضرًا في بدايات عهد الدّعوة، إلّا أنّه ـ كما ذكرنا ـ كانت كفايات الناس من المسائل الفقهيّة التي تتطلّبها حياتهم متوفِّرة بين أيديهم إمّا بمبادرة النبيّ إلى تعليمهم إياها، وإمّا بإجابته عن أسئلتهم، فلم يكونوا بحاجة إلى الاجتهاد والاستدلال وإعمال الرأي.

وهذا يعني أنّ تأخّر تبلور علم الفقه بمعناه الاصطلاحي هو أمرٌ طبيعيّ بلحاظ أنّ قضايا أيّ علمٍ لا تنشأ دفعةً واحدةً، بل تبدأ نواةً صغيرة ثم تأخذ بالتفتّح والنمو شيئًا فشيئًا، حتى تصل إلى مرحلة النضج.

لكن، ولعوامل عدّة أيضًا ـ كاختلاف الأحكام الشرعيّة بين أيدي الناس بسبب وجود العام والخاص والمطلق والمقيّد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه[١]...، والوضع والكذب على رسول الله حتى قال: «كثرت عليّ الكذابة»، وسوء فهم آيات الأحكام والأحاديث الفقهية، واتّساع مساحة انتشار المسلمين، وكثرة القضايا الفقهية، وتسارع تطوّر المستجدات والحوادث الواقعة...- وجد المسلمون أنفسهم بحاجة إلى معايير يميّزون في ضوئها ما هو من الأحاديث الفقهيّة أو الأحكام الشرعيّة ممّا ليس كذلك،

١- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٩٠، ح٣٩.

وإلى موازين لفهم النصوص النبويّة والجمع بينها، وإلى تدوين الأحاديث النبويّة لحفظها وسهولة تداولها والرجوع إليها عند الحاجة والمقارنة بينها...

وقد سلك النبيّ صلى الله عليه وآله خطوات عدّة لتلبية حاجة المجتمع الإسلامي إلى هذه الموازين والمعايير، منها:

١. تعليم الناس مجموعة من القواعد الفقهيّة العامة التي يتمكّنون في ضوئها من التعامل مع الوقائع المستجدة المُشابهة، مثل: حديث لا ضرر ولا ضرار[١]، وحديث الرفع[٢]، وقاعدة على اليد، وقاعدة الجب، وحديث من سبق إلى مباح، وحديث من أحيا أرضًا... إلخ.

٢. تعليم الناس مجموعة من القواعد التي يقتدرون معها على تمييز الصادر من الأحاديث النبويّة من غيره، كموافقة الكتاب في قوله: «ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه»[٣]، والتمسّك بسنته القطعيّة عند الاختلاف[٤].

٣. حثُّه على تدوين أحاديثه وسنّته. فقد رُوِيَ أنّ رجلًا من الأنصار كان يجلس إلى النَّبيّ، فيسمع منه الحديث، فيعجبه ولا يحفظه، فشكا ذلك إلى النَّبيّ، فقال له: «استعن بيمينك، وأومأ بيده للخطِّ»[٥].

وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: قلت: يا رسول اللهّ أكتب كلّ ما أسمع منك؟ قال: «نعم».

١- انظر: الكليني، الكافي، ج٥، ص٢٩٤.
٢- الصدوق، التوحيد، ص٣٥٣.
٣- الكليني، الكافي، ج١، ص٦٩.
٤- انظر: البرقي، المحاسن، ج١، ص٢٧.
٥- الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٤، ح٢٦٥٨.

قلت: في الرضا والسخط؟

قال: نعم، فإنّه لا ينبغي لي أن أقول في ذلك إلّا حقًّا»[١].

٤. وأهمّها: الأمر بالتّمسك بالعترة الطاهرة، وتعيين المرجع الدينيّ العام والخليفة الذي يقوم مقامه في أدواره ووظائفه التي منها كلّ ما يتعلّق بالفقه تبليغًا وتعليمًا وتقعيدًا وتطبيقًا... فكان عليٌّ والأئمة من أولاده الطاهرين عليهم السلام هم المرجعيّة الدينيّة العامة والفقهيّة بعد النبي بنصٍّ منه، وورثوا علمه وحكمته وفهمه، وكان عندهم ما ورثوه عنه في صدورهم وفي كتب وصحف مدوّنة.

وقد بلّغوا عليهم السلام الناسَ الأحاديث النبوية والأحكام الشرعيّة، وعلّموا أصحابهم أصول الاستنباط ودرّبوهم على أساليب فهم الكتاب وسنة المعصومين[٢]، وأسّسوا لهم القواعد العامة والخاصة التي تساعدهم على النّظر في الحلال والحرام ومعرفته، وحثّوهم على كتابة العلم وتدوين الحديث وروايته وتذاكره وتعلّمه وتعليمه... كما سيتبيّن بشكل تفصيلي في خلال صفحات الكتاب.

وقد عُرِف الكثير من أصحاب الأئمة عليهم السلام بالفقه والفُتْيا، فعن الإمام الباقر عليه السلام، قال لأبان بن تغلب: «اجلس في مسجد المدينة وافتِ الناس، فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك»[٣].

وكانوا عليهم السلام يُرجِعون الناس إلى الفقهاء وأصحاب الفُتْيا من أصحابهم، مثل

١- ابن حنبل، مسند أحمد، ج٢، ص٢٠٧.

٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١، ص٢٩١، ح١.

٣- النجاشي، رجال النجاشي، ص ٨.

زرارة بن أعين[١]، ومحمّد بن مسلم الثقفيّ[٢]، ويونس بن عبد الرحمن[٣]... إلخ.

وبحقّ بريد بن معاوية العجليّ، وأبا بصير ليث بن البختريّ المراديّ، ومحمّد بن مسلم، وزرارة، قال الإمام الصادق عليه السلام: «أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[٤].

انطلاقًا مما تقدّم، يتبيّن أنّ النبي وأئمة أهل البيت عليهم السلام وإن لم يدوّنوا علم الفقه بمعناه الاصطلاحي، ولكنّهم جهّزوا البيئة الحاضنة لكلّ ما من شأنه أن يؤسّس لعلم الفقه بمعناه الاصطلاحي.

ولذا، من الطبيعي أن ينطلق البحث عن تاريخ علم الفقه من المرحلة النبويّة، وتعقيبها على الترتيب الزمانيّ بأئمة أهل البيت عليهم السلام.

نعم، لا بدّ من التنبّه إلى أنّ النبيّ وأئمة أهل البيت عليهم السلام ليسوا فقهاء أو علماء فقه بمعنى كونهم مجتهدين يستنبطون الأحكام الشرعيّة من مداركها الأساسيّة، بل هم مدارك الأحكام نفسها، ولذا يكون البحث عن تاريخ علم الفقه في سيرتهم ومواقفهم وكلماتهم هو في الحقيقة بحث في تاريخ التشريع، كي لا نقع في فخ الخلط بين المصطلحات، فالنبيّ أو الإمام هو إمّا مشرِّعٌ وإمّا مُبلِّغ للتشريع كما هو في لوح الواقع، فعلمهما بالأحكام الشرعيّة علم واقعي مصيب دائمًا، وليس كعلم المجتهد أو الفقيه الذي هو علم ظاهريّ يخطأ ويصيب.

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٠٤، ح١٩.

٢- المصدر نفسه، ح٢٣.

٣- المصدر نفسه، ح٣٣.

٤- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ج١، ص٣٩٨ رقم: ٢٨٦ ترجمة ليث المرادي.

وبهذا يتميّز الفقه الإمامي عن غيره، بأنّه فقه نبوي معصوم امتدّ حضوره إلى ما يقارب ثلاثة قرون، ولنصطلح على هذه القرون: «عصر النصّ»، ففي حين أنّ عصر النصّ امتدّ عند الإمامية ثلاثة قرون بما هو مضمون الحقانيّة، فعند المدارس الفقهيّة الأخرى انقطع الفقه النبوي المضمون الحقانيّة بوفاة النبي، فاحتاجوا إلى الرأي والقياس والاستحسان...، فأئمّة أهل البيت عليهم السلام لم يكونوا مجتهدين على حدّ اجتهادات العلماء المعاصرين لهم كأبي حنيفة والشافعي ومالك وابن حنبل وغيرهم، بل كانوا مُحدّثين معصومين، لا يعتمدون آليات الاجتهاد البشريّ، بل كل ما عندهم من فقه وأحكام هو من عند رسول الله، فحديثهم حديث رسول الله وحديث رسول الله قول الله عزّ وجلّ[١]، فلا مجال للخطأ أو الاشتباه أو الغفلة أو النسيان فيه، لمكان عصمتهم وعلمهم الواقعي، ولذا كانوا عليهم السلام يؤكّدون على أنّه لا يوجد علم صحيح إلا شيئًا خرج من عندهم أهل البيت عليهم السلام[٢].

ومن شديد أسفٍ، رغم الجهد الكبير الذي بذله أئمة أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم في تبليغ الفقه النبويّ وحفظ استمراره في حياة الأمة -إلى درجة أنّ الإمام الصادق عليه السلام -كما تقدّم- قال في بعض أصحابه: «لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»- نلاحظ أمورًا ثلاثة:

١. **الأوّل**: تأخّر اهتمام الباحثين في مدرسة أهل البيت بكتابة تاريخ علم الفقه عند الإمامية، وحتى اليوم لا توجد إلا محاولات قليلة -تمّت الإشارة إليها في هذا الكتاب- بالنّظر إلى سعة تراث أئمة أهل البيت عليهم السلام وقوة حضورهم في الحياة الفقهيّة.

١- الكليني، الكافي، ج١، ص٥٣.

٢- المصدر نفسه، ص٣٩٩.

يقول الشيخ محمد مهدي الآصفي -في مقدمته على كتابي: «الروضة البهيّة في شرح اللُّمعة الدمشقيّة»، و«رياض المسائل في بيان أحكام الشّرع بالدلائل»-: «ممّا يُؤسَف له أنّ (الفقه الشيعيّ) لم يُؤرَّخ من قِبل الباحثين إلى حدّ اليوم بصورة منهجيّة كاملة، ومَنْ تَحدَّث عن تاريخ تكامل هذا الفقه وتطوُّرِ الكتابة الفقهيّة، لم يتجاوز ترجمة الفقهاء وتصنيف طبقات المُحدِّثين، ولم يظهر لحدّ الآن [١٤١١هـ = ١٩٩٠م] تصنيفٌ لعصور هذا الفقه ومراكزه العلميّة ومدارسه الفقهيّة على امتداد خطّ التاريخ الإسلاميّ... ولم يبحث أحدٌ من الدّارسين كيف تطوَّر هذا الفقه من مستوى المجموعات الحديثيّة والأصول الأربعمائة إلى مستوى «الحدائق الناضرة» و«جواهر الكلام»[١].

٢. **والثاني**: أنّ المُستشرقين الّذين اشتغلوا على التراث الإسلاميّ عمومًا والأبحاث الفقهيّة خصوصًا أغفلوا -أو قصّروا في- الحديث عن تاريخ علم الفقه عند الإماميّة.

٣. **والثالث**: أنّ من أرّخ للفقه الإسلامي من أهل السّنة إمّا لم يسلّطوا الضوء على حضور الفقه الإمامي في التراث الفقهي للأمّة الإسلامية وإمّا اقتصروا في معالجة ذلك على إشارات ضعيفة جدًّا.

يقول الشيخ محمد جواد مغنية في مقدمته على كتاب «تاريخ الفقه الجعفري» للسيد الحسني: «ثمّ إنّ العهد بتاريخ الفقه الإسلامي حديث جدًّا ، فلقد أهمله السَّلف إلى أوائل هذا القرن، حيث وضع الشيخ محمد الخضري فيه كتابًا مختصرًا، وقد استوحى فكرة تأليفه من الغربيين، فإنّهم أوّلُ من تنبّه

١- هذا، وقد سبق تاريخ نصّ الشيخ الآصفي (١٤١١هـ.ق) أنّ دوّنّ الأستاذ د. محمود الشهابي الخراساني، كتابه «أدوار فقه - فقه الشيعة من القرن الثامن»، وهو كتاب ضخم، ص١٩٥٠، صدر باللغة الفارسية سنة ١٣٢٩هـ.ش- ١٩٥٠م. وقام بعده السيد هاشم معروف الحسني (ت١٤٠٣هـ.ق) بتحفيز من الشيخ محمد جواد مغنيّة، بكتابة: «تاريخ الفقه الجعفري» و « المبادئ العامة للفقه الجعفري»، في سياق إرادة التعريف بتاريخ الفقه الشيعي الإمامي.

إلى تاريخ الأديان والعلوم والفنون، ثم حَذَا حذو الخضري الشيخ السّبكي بالاشتراك مع بعض شيوخ الأزهر[١]، ثمّ الدكتور محمد يوسف موسى، ولا رابع فيما أعلم»[٢].

ولكن هؤلاء المؤلِّفين، لم يكتبوا للتاريخ الذي هو للجميع، وإنّما كتبوا لهم ولطائفتهم، كتبوا في فقه السّنة لا في الفقه الإسلامي، ولم يتعرضوا لفقه الشّيعة، حتى كأنّ الشّيعة لا وجود لهم أو لا فقه لهم، أو أنّهم ليسوا بمسلمين، هذا مع العلم بأنّ مذهبهم من أقدم المذاهب في الفقه بشهادة التاريخ، وقد سبقوا الجميع إلى تدوينه...».

ويقول الشيخ جعفر السبحاني: «كلّ من كتب في تاريخ الفقه الإسلامي وتعرَّض لمنابع الفقه والأحكام، غفل عن ذكر أئمّة أهل البيت ﷺ وحجّية أقوالهم، فضلاً عن حجّية اتّفاقهم، وذلك بعين الله بخسٌ لحقوقهم...»[٣].

وعلى كلّ حال، ما زالت المكتبة العربيّة والإسلاميّة تفتقر إلى كتاب يدرس «تاريخ علم الفقه عند الإماميّة» بشكل موسّع ومفصّل، ويرصد بدايات نشوء هذا العلم ومراحل تطوّره، وأدوار أئمّة أهل البيت ﷺ فيه، وتدوينه، ورواة الأحاديث الفقهية، والفقهاء، واتجاهاته ومناهجه، ومعالم مدارسه المختلفة، والظروف الحضاريّة والمعرفيّة والسياسيّة والاجتماعيّة المحيطة بالظّاهرة الفقهية، والعوامل المُساهمة في نهوض علم الفقه أو ركوده ... إلخ.

في هذا السياق، يأتي عمل المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة على مشروع تدوين تاريخ علم الفقه عند الإمامية، مُنطلِقًا في مرحلته الأولى

١- محمد عبد اللطيف السبكي في كتابه: « تاريخ التشريع الإسلامي»، بالاشتراك مع محمد علي السايس ومحمد يوسف البربري.

٢- هذا إلى التاريخ الذي كتب فيه الشيخ مغنية المُقدِّمة المذكورة.

٣- السبحاني، أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه، ص٢٩١.

بدراسة «عصر النصّ»، بدءًا من الدّور التشريعيّ للنبيّ محمّدٍ، ناقدًا ما نُسب إليه من اجتهاد بالرّأي، مُسلّطًا الضوء على التأسيس النبويّ للمرجعيّة الفقهية لأئمة أهل البيت عليهم السلام، متوقّفًا عند نقد مقولة اجتهاد الصحابة، مُعرِّجًا على الدّور الفقهي لكلِّ إمامٍ من أئمة أهل البيت عليهم السلام، بدءًا من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وصولًا إلى القائم الحجة عليه السلام، دارسًا أدوارهم الفقهية، وكتبهم ومدوّناتهم، وأهم القواعد والمسائل الفقهيّة الواردة في رواياتهم، ومناظراتهم الفقهيّة، والرواة عنهم، ودور العوامل الاجتماعية والسياسيّة والثقافيّة المُؤثِّرة في تاريخ الفقه.

كما أنّه يسلّط الضوء بالتحليل والنقاش على الأبحاث والكتب والدراسات والمقالات الشيعيّة التي كُتِبت حول تاريخ الفقه عند الإماميّة، وكذلك بعض الكتب والأبحاث التي دُوِّنت في المناخ العلمي السنّي أو عند المستشرقين عن تاريخ الفقه الإسلامي.

وتشكّل حصيلة الأبحاث المُتقدّمة محاور هذا الكتاب في مرحلته الأولى في جزأيه، وهو ناتج جهود مجموعة من الباحثين الأفاضل.

ثم في المراحل التالية، ينطلق المشروع لدراسة تاريخ علم الفقه بعد انتهاء الغيبة الصّغرى عند فقهاء الإماميّة، بدءًا من القرن الرابع الهجريّ وصولًا إلى الفقهاء المعاصرين، فيبحث عن الملامح العامة لكلّ قرنٍ من القرون، مُعالِجًا الحياة الفكريّة والعوامل المُؤثِّرة في طبيعة علم الفقه، وأبرز الاتجاهات الفقهيّة، مُضافاً إلى بحث بيبلوغرافيّ مختصر يتناول أبرز فقهاء الإماميّة في كلّ قرن، متوقّفًا عند دراسة أبرز الشّخصيات الفقهية في كلّ قرنٍ، ضمن العناوين التالية: نبذة مختصرة عن حياته، رحلاته وأسفاره العلميّة، أبرز أساتذته ومشايخه، إجازاته، أبرز تلامذته، مصنفاته ورسائله وكتبه، مناظراته

الفقهيّة، أبرز آراؤه الفقهية، ومنهجه واتجاهه الفقهي.

ومن النماذج على ذلك:

- **القرن الرّابع**: ابن أبي عقيل، الكليني، الصدوقين، وابن الجنيد...

- **القرن الخامس**: المفيد، أبو الصلاح الحلبي، ابن البراج، المرتضى، الرضي، سالار الديلمي، والطوسي...

- **القرن السادس**: الطبرسي، قطب الدين الروانديّ، ابن حمزة الطوسي، ابن زهرة الحلبي، وابن إدريس الحلّي...

- **القرن السابع**: معين الدين المصري، ابن نما الحلي، المحقق الحلي، ابن طاووس، الفاضل الآبي...

- **القرن الثامن**: العلامة الحلي، فخر المحقّقين، الشهيد الأوّل...

- **القرن التاسع**: ابن فهد الحلي، المقداد السيوري، وابن أبي جمهور الأحسائي...

- **القرن العاشر**: الصيمري، المحقّق الكركي، الشهيد الثاني، والمحقق الأردبيلي...

- **القرن الحادي عشر**: السيد محمد صاحب المدارك، الشيخ حسن صاحب المعالم، الشيخ البهائي، الأمين الأسترآبادي، المجلسي الأول، سلطان العلماء، الفاضل التوني، والسبزواري صاحب الذخيرة...

- **القرن الثاني عشر**: الحر العاملي، العلامة المجلسي، نعمة الله الجزائري، هاشم البحراني، يوسف البحراني، الفاضل الهندي، والخوانساري...

- **القرن الثالث عشر**: الوحيد البهبهاني، السيد محمد مهدي بحر

العلوم، السيد جواد صاحب مفتاح الكرامة، السيد الطباطبائي صاحب الرياض، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الشيخ أحمد النراقي، الشيخ الجواهري، والشيخ الأنصاري...

- **القرن الرابع عشر**: المجدد الشيرازي، الميرزا الرشتي، الشيخ الهمداني صاحب المصباح، السيد اليزدي صاحب العروة، المحقق الخراساني صاحب الكفاية، الميرزا النائيني، المحقق العراقي، المحقق الأصفهاني، أبو الحسن الأصفهاني، الشيخ عبد الكريم الحائري، والسيد البروجردي... وهكذا.

وسيعالج المشروع أبرز الحوزات والمدارس الفقهيّة في تاريخ الإماميّة، مثل: مدرسة المدينة، مدرسة الكوفة، مدرسة بغداد، مدرسة النجف، مدرسة كربلاء، مدرسة سامراء، مدرسة قم، مدرسة الري، مدرسة الحلة، مدرسة حلب، مدرسة جبل عامل، مدرسة أصفهان، مدرسة البحرين... إلخ.

ذلك كلّه، وفاءً بقسط من تاريخ التراث الفقهي العظيم عند الإماميّة، وكمساهمة في ملء الفراغ الموجود في المكتبة العربيّة والإسلاميّة حول هذا الموضوع.

وهنا تجدر الإشارة، إلى أنّ غاية هذا المشروع تعريفيّة أكثر منها تخصّصية بالمعنى الاجتهادي، لأنّ الفئة المُستهدفة منه هي المهتمّين بتاريخ العلوم عند الإماميّة عمومًا وتاريخ الفقه خصوصًا، وطلبة الدراسات العليا، كي يطّلعوا على تاريخ هذا العلم ويأنس ذهنهم بما يذخر به تاريخ الإماميّة من عطاء فقهي، ويتمكّنوا من الإجابة عن بعض شبهات المستشرقين والمستغربين الّذين عالجوا قضايا تاريخ الفقه الإسلامي من منظار إقصائي لتراث الإماميّة والتقليل من شأن الفقه الإماميّ.

وأخيرًا، نرفع أسمى آيات الشّكر لكلّ من ساهم في نجاح هذه المرحلة من المشروع، نخصّ بالذّكر منهم الباحثين الأفاضل على ما بذلوه من جهود علميّة وبحثيّة، والسيد هاشم الميلاني المشرف العام على المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجية، ومدير مركز بيروت الشيخ حسن الهادي، وأعضاء اللّجنة العلميّة في المركز، على مشاركتهم في جلسات العصف الفكريّ والتخطيط للمشروع، ومتابعة التقويم العلمي للأبحاث، والملاحظات التي قدّموها في هذا السياق، والتي أثمرت وآتت أكلها في ولادة المشروع وتطوّره وخروجه بالصورة التي هو عليها، ونتوجّه بالشكر الجزيل للمخرج الفنيّ السيد علي مير حسين، وللشيخ غسان الأسعد على جهده في التصحيح اللغويّ، سائلين المولى عزّ وجلّ أن يجعل ثواب هذا العمل في ميزان حسناتهم جميعًا يوم لا ينفع مالٌ ولا بنونٌ إلّا من أتى الله بقلب سليم.

سامر توفيق عجمي

مدير ملف تاريخ علم الفقه

المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة

الفصل الأوّل:

مقدِّمات منهجيّة في تاريخ علم الفقه

مدخلٌ عامٌّ إلى علم الفقه

الشيخ إسماعيل حريري[١]

أوّلًا: علم الفقه: مفهومه، موضوعه، أهمّيّته...

لا يمكن الدخول في دراسة علم من العلوم إلّا بعد المعرفة الإجماليّة لهذا العلم، حتّى لا يكون الدخول إلى مجهول مطلق، والمعرفة الإجماليّة للعلم تتحقّق ببيان ما يعرف بمقدّمات العلم وأهمّها: تعريف العلم، موضوعه، أهمّيّته، غايته، رتبته، وفائدته.

أ. تعريف علم الفقه:

الفقه في اللغة هو الفهم[٢]، وقد ورد التعبير به كثيرًا في القرآن الكريم، منها:

قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾[٣]، أي ما نفهم.

وقوله تعالى حكاية قول موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي**﴾[٤].

١- أستاذ علم الفقه وأصوله في جامعة المصطفى العالميّة- لبنان.

٢- الجوهريّ، الصحاح، ج٦، ص٢٢٤٣. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج٤، ص٤٠٥. الطريحيّ، مجمع البحرين، ج٥، ص٣٥٥.

٣- سورة هود، الآية ٩١.

٤- سورة طه، الآيات: ٢٥-٢٨.

وقوله تعالى: ﴿**تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا**﴾[١].

قال الشيخ الطريحيّ في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**﴾: «أي لا تفهمونه، من قولهم: فقهت الكلام إذا فهمته، ومنه سُمّي الفقيه فقيهًا... وفلان لا يفقه أي لا يفهم»[٢].

ب. الفقه في الاصطلاح

عرّفه المحقّق الحلّيّ (من أعلام القرن السابع الهجريّ) بقوله: «الفقه هو المعرفة بقصد المتكلّم [يقصد لغة]، وفي عرف الفقهاء: هو جملة من العلم بأحكام شرعيّة عمليّة مستدَلّ على أعيانها»[٣].

وعرّفه الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني في معالمه (ت: ١٠١١) بقوله: «وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة»[٤]

وعبّر بـ«العلم» لأنّ الأصل عدم حجّيّة الظنّ في نفسه إلّا ما دلّ الدليل الشرعيّ القطعيّ على حجّيّته ويسمّى بالعلميّ كحجّيّة خبر الثقة مثلًا، وقيّد بالأحكام لإخراج العلم بذوات الأشياء كذات الدم أو البول...، وقيّد بـ«الشرعيّة» لإخراج غيرها من الأحكام العقليّة المحضة، كحكم العقل أنّ الكلّ أعظم من الجزء، وأنّ النقيضين لا يجتمعان، وكذلك لإخراج الأحكام اللغويّة الراجعة إلى الألفاظ كأحكام النحو والصرف ونحو ذلك.

وقيّد بـ«الفرعيّة» لإخراج الأصوليّة، سواء أكانت من أصول الاعتقادات كالتوحيد والنبوّة، أم من أصول الفقه، كالقواعد التي بحثت في علم الأصول

١- سورة الإسراء، الآية ٤٤.

٢- الطريحيّ، مجمع البحرين، ج٦، ص٣٥٥، مادّة: فقه.

٣- المحقّق الحلّيّ، معارج الأصول، ص٤٧.

٤- العامليّ، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٦٦.

من مباحث الألفاظ ومباحث الدليل العقليّ والحجّيّة وغيرها.

ولا نحتاج إلى بيان أكثر من ذلك على مستوى التعريف بعد كون الغرض منه شرح الاسم وتقريبه إلى الذهن.

ج. موضوع علم الفقه

موضوع علم الفقه هو «أفعال المكلّفين من حيث الاقتضاء والتخيير»، كما في معالم الشيخ حسن[١]، ذلك أنّ البحث في علم الفقه عن الأحكام الخمسة: الوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، وعن الصحّة والبطلان من حيث كونها عوارض لأفعال المكلَّفين[٢].

ويُراد من الاقتضاء: الرجحان فعلًا أو تركًا، الأعم من كونه لازمًا أم لا، كالصلاة، فإنّها لاشتمالها على المصلحة اقتضت الوجوب أو الاستحباب، وكالوطء دبرًا فإنّه لاشتماله على المفسدة اقتضى الحرمة أو الكراهة.

والمراد من التخيير: عدم رجحان الفعل أو الترك كالإباحة العارضة لشرب الماء، فإنّه لمّا لم يشتمل على مصلحة في الفعل ولا على مفسدة فيه في نفسه، فخيّر الشارع فيه بين الفعل والترك.

ويراد من الصحة والبطلان: الأحكام الوضعيّة.

وفي الواقع موضوع علم الفقه هو عبارة عن مسائل موضوعها المكلّف وإنْ تعلّقت به بنحو غير مباشر، فتشمل الطهارات والنجاسات والضمانات وغير ذلك، سواء أتعلّق بها حكم تكليفيّ أو حكم وضعيّ أو كلا الحكمين.

د. أهمّيّة علم الفقه

لا يخفى أنّ شرف العلم بشرف المعلوم، فعلم الكلام هو أشرف العلوم

١- العامليّ، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٧٥.

٢- المصدر نفسه.

لشرافة معلومه من حيث كون موضوعه الخالق جلّ وعلا وما يتعلّق به. ولمّا تبيّن ما هو موضوع علم الفقه لجهة ارتباطه بأفعال المكلَّفين تتبيّن أهمّيّته وشرافته بعد علم الكلام، حيث إنّه العلم الذي يحدّد للمكلّف وجهة أفعاله، والتكاليف التي يمتثلها ولا يتعدّاها إلى غيرها.

بعبارة أخرى: موضوع علم الفقه فعل المكلَّف الذي يترتّب عليه براءة ذمّته من التكاليف التي أحرز مطلوبيّتها منه، ولا يمكن تحصيل براءة الذمة إلّا بامتثال هذه التكاليف، وامتثالها يتوقّف على العلم بها، ولا يمكن العلم بها إلّا بالرجوع إلى علم الفقه؛ لأنّه العلم المسؤول عن تحصيلها.

مع الالتفات ضرورة إلى التفصيل بين علم الفقيه بالأحكام من خلال الاستنباط وبين علم غيره بها من خلال التقليد.

ه. غاية علم الفقه

ومنه تُعلم الغاية من علم الفقه، ألّا وهي تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلّتها التفصيليّة مقدّمة لامتثال المكلَّفين لها، وما أشرفها من غاية مطلوبة ومرغوبة عند الشارع المقدّس، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- في المحور الخامس بيان الحثّ الشديد والأكيد على التفقّه في دين الله من الكتاب والسنّة. ويمكن القول إنّ الغاية من علم الفقه هي تحقيق الفائدة المقصودة منه، وهي ما تقدّم؛ إذ لا يمكن أن يخلو علم من العلوم من فائدة مقصودة مرجوّة منه، وإلّا كان طلبه لغوًا.

وقد تذكر الفائدة تشويقًا للطالب كي يسعى إلى تحصيلها وينكبّ من أجل الوصول اليها، ومعرفة الفائدة هي معرفة للعلم بوجه من الوجوه؛ لذلك فهي تشكّل مبدًا تصوّريًّا.

ففائدة علم الفقه هي تحصيل العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلّتها التفصيليّة مقدّمة لامتثالها من المكلَّفين جميعًا.

و. مرتبة علم الفقه

يعدّ علم الفقه -من حيث التقدّم والتأخّر عن بعض العلوم- متأخّرًا عن بعض العلوم الأخرى؛ لاشتماله على مبادىء تلك العلوم، وهي:

علم الكلام: حيث إنّه يبحث في علم الفقه عن كيفيّة التكليف، وهذا مسبوق بالبحث عن معرفة نفس التكليف والمكلف، كمعرفة حقيقة الوجوب والحرمة، وكمعرفة الباري جلا وعلا، وهاتان المعرفتان إنّما تحصلان في علم الكلام، فهو سابق على الفقه.

علم أصول الفقه: وتأخره عنه ظاهر لأنّ علم الفقه ليس علمًا ضروريًّا، بل يحتاج إلى الاستدلال، وعلم أصول الفقه يتضمّن بيان كيفيّة الاستدلال؛ ولذا قيل إنّ علم الأصول بالنسبة لعلم الفقه هو بمنزلة علم المنطق لسائر العلوم، فعلم أصول الفقه هو منطق علم الفقه لجهة تصويب كيفيّة الاستدلال العلميّ فيه.

علم اللغة والنحو والتصريف: تأخّر علم الفقه عنه هو باعتبار أنّ من المبادئ الأساسيّة لهذا العلم الكتاب والسنّة، بل هما الأصل في ذلك، واحتياج العلم بهما إلى العلوم الثلاثة ظاهر بيّن، لأنّ الكتاب والسنّة عربيّان في ألفاظهما، فيحتاج العلم بهما إلى معرفة أوضاع مفردات الألفاظ ومركّباتها، وكيفيّة مواد الكلمات وهيئاتها، لتمتاز حقائق المعاني من مجازاتها، والاشتراك والحذف والتقدير وغير ذلك، وكلّ ذلك يعلم من العلوم الثلاثة المذكورة.

ولا يخفى أنّ هناك مقدارًا من الحاجة وليست حاجة مطلقة.

ثانيًا: الحثّ على التفقّه بالمعنى الأخصّ في القرآن والسنّة

لا تخفى أهمّيّة التفقّه في الدين بمعنى تعلّم الإنسان المسلم المكلَّف أحكامه الشرعيّة التي يحتاجها في حياته، وهي التي يعبَّر عنها بالأحكام الابتلائيّة، حيث إنّ تعلّمها والتفقّه فيها إنّما هو مقدّمة لامتثالها، وامتثالها مقدّمة لإبراء الذمّة من التكاليف الشرعيّة المتوجّهة إليه، والكتاب والسنّة يحثّان ويشدّدان على هذا التفقّه.

ولا يخفى ما في هذا الحثّ من القرآن الكريم والسنّة النبويّة والأئمّة المعصومين على التفقّه في الدين من دور محوريّ في نشأة علم الفقه وتطوّره، فعلم الفقه نشأ في أحضان هذا الحثّ على التفقّه وترعرع في مثل هذا المناخ، وتحرّك في خط سيره التكامليّ في ضوء ذلك.

أمّا الكتاب العزيز، فالحثّ فيه على النفر لأجل التفقّه في دين الله سبحانه وتعالى واضح، وأمّا ما ورد في السنّة الشريفة فهو أضعاف مضاعفة:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1] حيث توجّه الخطاب لطائفة المؤمنين لينفروا للتفقّه في الدين، ثمّ إذا رجعوا بعد انتهاء مهمّة التفقّه إلى قومهمّ، فيبلّغونهم وينذرونهم كي يحذروا عاقبة ما يفعلون من مخالفة أوامر الله ونواهيه.

وقد ورد بيان الآية في بعض الروايات منها: ما عن ابن أبي عمير، عن عبد المؤمن الأنصاريّ قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ قومًا يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: اختلاف أمّتي رحمة، فقال: صدقوا، فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب؟ قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، إنّما أراد قول الله

١- سورة التوبة، الآية ١٢٢.

عزّ وجلّ: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾، فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فيتعلّموا ثمّ يرجعوا إلى قومهمّ فيعلّموهم، إنّما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافًا في دين الله، إنّما الدين واحد، إنّما الدين واحد»[١].

فاختلاف الأمّة إنّما يكون رحمة لما يختلفون إلى رسول الله من بلدان شتى ليتفقّهوا، لا أنّه اختلاف في الدين، فهذا نقمة وليس رحمة؛ لأنّ الدين واحد، وقد صار باختلافهم أديانًا شتّى.

ولمّا كان أئمّة أهل البيت عليهم السلام نفس رسول الله؛ لأنّهم أوصياؤه وخلفاؤه بحقّ، فيكون الاختلاف إليهم اختلافًا إليه صلى الله عليه وآله لغرض التفقّه في الدين، وكذلك الاختلاف إلى فقهاء عصر الغيبة؛ لأنّهم نوّاب الإمام المعصوم عليه السلام في عقيدة الإماميّة الاثني عشريّة.

وقد استشهد بالآية في كثير من الروايات المرتبطة بطلب العلم والسؤال عن الدين [٢].

أمّا الروايات: فمنها:

١. عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «قال صلى الله عليه وآله: ثلاث من كنّ فيه فقد تمت مروءته: من تفقّه في دينه، واقتصد في معيشته، وصبر على النائبة إذا نابته»[٣].

٢. وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «من تفقّه في الدين كبر»[٤].

٣. الكلينيّ بإسناده عن الأصبغ بن نباتة قال: «سمعت أمير المؤمنين عليه السلام

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٠١.

٢- انظر: المصدر نفسه، ج٨، ص٨. وج١٨، ص٥١، ح٣٩، وص٦٩، ح٦٥.

٣- الكراجكيّ، معدن الجواهر، ص٣٢.

٤- الواسطيّ، عيون الحكم والمواعظ، ص٤٥٤.

يقول على المنبر: يا معشر التجّار الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر، الفقه ثمّ المتجر. والله، لَلربا في هذه الأمّة أخفى من دبيب النمل على الصفا، شوبوا أَيْمانكم بالصدق، التاجر فاجر والفاجر في النار، إلّا من أخذ الحقّ وأعطى الحقّ»[١].

نرى شدّة اهتمام أمير المؤمنين عليه السلام بتفقّه التجّار فيما يجرونه من معاملات ماليّة إذا لم يكونوا متّفقين في أحكامها فلا يأمنوا من وقوعهم في الربا من حيث لا يشعرون، كما أنّ صدق التاجر أمر مطلوب كي لا يقع في خيانة من يشتري من عنده، وإنّ التاجر إنّما يسلم من الفجور في تجارته بإعطاء حقّ الآخرين وأخذ حقّه منهم.

٤. ما رواه في الكافي باسناده عن يونس، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أفٍّ لرجل لا يفرغ نفسه في كلّ جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه»[٢]. وفي رواية أخرى: لكلّ مسلم[٣].

وكلمة «أفّ» للتضجّر، فالنبيّ صلى الله عليه وآله يتضجّر ويتأفّف من الرجل أو المسلم الذي لا يجعل كلّ يوم جمعة لخصوص السؤال عن دينه فيما يحتاج إليه.

٥. ما رواه أيضًا بإسناده عن عثمان بن عيسى عن عليّ بن أبي حمزة قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تفقّهوا في الدين، فإنّه من لم يتفقّه منكم في الدين فهو أعرابيّ. إنّ الله يقول [في كتابه]: ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[٤]»[٥].

١- الكلينيّ، الكافي، ج٥، ص١٥٠، ح١.
٢- المصدر نفسه، ج١، ص٤٠، ح٥.
٣- المصدر نفسه، ح٥.
٤- سورة التوبة، الآيّة: ١٢٢.
٥- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٣١، ح٦.

٦. وما رواه باسناده عن مفضّل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عليكم بالتفقّه في دين الله، ولا تكونوا أعرابًا؛ فإنّه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزك له عملًا»[١].

و«الأعرابيّ»: هو الذي يسكن البادية ولا يتعلّم الأحكام الشرعيّة، بل يكون جاهلًا بدينه، غافلًا عن أحكامه، معرضًا عن تعلّمها.

٧. ما رواه باسناده الصحيح عن أبان بن تغلب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لوددت أن أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتّى يتفقّهوا»[٢].

فلو لم يكن التفقّه في الدين من أهمّ المهمّات، لما كان التشديد والتهديد منه عليه السلام بهذا التعبير القويّ.

٨. ما رواه بإسناده عن محمّد بن عيسى، عمّن رواه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: جُعلت فداك رجل عرف هذا الأمر، لزم بيته ولم يتعرّف إلى أحد من إخوانه؟ قال: فقال: «كيف يتفقّه هذا في دينه؟!»[٣].

٩. ما رواه ابن أبي شعبة عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «تفقّهوا في دين الله، فإنّ الفقه مفتاح البصيرة، وتمام العبادة، والسبب إلى المنازل الرفيعة والرتب الجليلة في الدين والدنيا، وفضل الفقيه على العابد كفضل الشمس على الكواكب، ومن لم يتفقّه في دينه، لم يرضَ الله له عملًا»[٤].

بل إنّ الناس مأمورون بالسؤال عمّا يجهلونه، حتّى لا يبقوا جهلة، فلا يسيرون في الطريق الصواب فيضلّون ويهلكون كما في صحيح الفضلاء (زرارة ومحمّد بن مسلم وبريد العجليّ) قالوا: «قال أبو عبد الله عليه السلام لحمران

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ح٧.
٢- المصدر نفسه، ح٨.
٣- المصدر نفسه، ح٩.
٤- ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسول، ص٤١٠.

بن أعين في شيء سأله: إنّما يهلك الناس لأنّهم لا يسألون»[١].

وفي صحيح ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «... دواء العيّ السؤال»[٢]، والعي هو الجهل وعدم الاهتداء لوجه المراد.

ثالثًا: لمحة مختصرة عن مناهج البحث الفقهيّ عند الإماميّة

لا شكّ في أنّ المتتبّع لأنّماط البحث الفقهيّ ومناهجه يرى فيها تنوّعًا واضحًا لجهة الغرض المقصود من بيان الفقه بهذا المنهج أو ذاك، ومن أهمّ المناهج التي تُذكر في هذا الصدد:

أ. منهج الفقه الروائيّ

كان معروفًا في زمن الأئمّة عليهم السلام أنّه عندما كانت تلقى الروايات إلى الأصحاب كانوا يدوّنونها ويبثّونها بين الشيعة، فإذا سُئل أحدهم في مسألة يجيب برواية عن الإمام عليه السلام، كمن ذكرنا من أصحاب الإماميّن الباقر والصادق عليهما السلام وهم كثر، وقد برز منهم من عُرفوا بأصحاب الإجماع، وهم ثمانية عشر شخصًا موزّعين -مع الاشتراك في بعضهم بين إمامين- على أربعة من الأئمّة: الباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام أجمعين.

وقد عُرف هؤلاء وغيرهم من ثقات أصحاب الأئمّة بالفقهاء حتّى في زمنهم عليهم السلام، وإن كانوا يفتون بنصّ الرواية كما تقدّم، وذكرنا سابقا أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يرجعون الناس إليهم في أمور دينهم، ويضاف إلى ما تقدّم:

- ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «بشّر المخبتين بالجنّة: بريد بن معاوية العجليّ، وأبا بصير ليث بن البختريّ المراديّ، ومحمّد بن مسلم،

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٤٠، ح٢.
٢- المصدر نفسه، ح١.

وزرارة، أربعة نجباء، أمناء الله على حلاله وحرامه، لولا هؤلاء انقطعت آثار النبوة واندرست»[١].

- ما ورد في ترجمة أبان بن تغلب كما في رجال النجاشي: «قال له أبو جعفر عليه السلام: «اجلس في مسجد المدينة وافت الناس، فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك». وقال أبو عبد الله عليه السلام لمّا أتاه نعيه: «أما والله لقد أوجع قلبي موت أبان». «وكان قارئًا من وجوه القرّاء، فقيهًا، لغويًّا، سمع من العرب وحكى عنهم»[٢] وقد وصفه النجاشّي بالفقيه.

ب. منهج الفقه الاستدلاليّ

وهو المنهج الأكثر شيوعًا وعملًا بين الفقهاء؛ لأهمّيّة الغرض المقصود منه وهو الوصول بالاستدلال الفقهيّ إلى الحكم الشرعيّ، وكلّ من جاس خلال ديار الفقه الاستدلاليّ، التمهيديّ أو المعمق، يرى بوضوح كيف يكون البحث الفقهيّ التدريجيّ والعلميّ للوصول إلى الحكم الشرعيّ المستنبط.

وآليّة هذا الاستدلال تقوم على تجميع الأدلّة العلميّة ذات الصلة واستعراضها ودراستها على أساس المنهج الاستدلاليّ القائم على الأخذ بالدليل الحجّة دون سواه من جهتي السند والدلالة، وإعمال القواعد العلميّة الثابتة لدى الفقيه في الأخذ والردّ، والتقديم والتأخير، والجمع مهمّا أمكن، والترجيح مع استقرار التعارض.

ولا يخفى أنّ لكلّ فقيه -في مذهب الشيعة الإماميّة- اجتهاده في هذه القواعد كافّة من أصوليّة وفقهيّة ورجاليّة وغيرها، قد تتلاقى مع اجتهاد فقيه آخر أو أكثر وقد تختلف، وهذا ما يميّز حركة الاجتهاد الدائم والمتطوّر

١- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ج١، ص٣٩٨ رقم: ٢٨٦ ترجمة ليث المرادي.
٢- النجاشيّ، رجال النجاشيّ، ج١، ص١٠، رقم ٧، ترجمة: أبان بن تغلب بن رباح.

عنده الإماميّة، حيث لم يغلق هذا الباب أبدًا، بخلاف ما عند أهل السنّة كما هو معلوم.

تعليم الأئمّة عليهم السلام أصحابهم الاستدلال على الحكم

كما قد سعى الأئمّة عليهم السلام لتعويد أصحابهم وتدريبهم على هذا المنهج الاستدلاليّ ليكونوا فقهاء مستنبطين عند الحاجة، خصوصًا أنّ الشيعة في أغلب أزمنة حضور المعصومين عليهم السلام لم يكونوا قادرين على الوصول إليهم وسؤالهم، فكانوا يرجعونهم إلى الثقات من أصحابهم عليهم السلام، ونقتصر على عرض بعض النماذج من الأمرين (التدريب والارجاع):

أمّا التدريب: فمنها: صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألّا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟

فضحك عليه السلام فقال: يا زرارة، قاله رسول الله صلى الله عليه وآله، ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ... إلى أن قال: ثمّ فصل بين الكلام فقال: (**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ**)[١]، فعرفنا حين قال برؤوسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال (**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**)، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه»[٢].

ومنها: خبر عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟

قال: يُعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ﴿**مَا جَعَلَ**

١- سورة المائدة، الآية ٦.

٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١، ص٢٩١، ح١.

﴿عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] امسح عليه»[٢].

وكانوا يأمرونهم بالتدبّر والتفكر في فهم الكتاب والسنّة لجهة الأخذ بظواهرهما مع مراعاة المحكم منهما دون متشابههما، فمن ذلك:

١- مارواه الشيخ الصدوق قده في معاني الأخبار بإسناده عن داود بن فرقد قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا، إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب»[٣].

وقريب منه ما رواه بإسناده أيضًا عن إبراهيم الكرخي عنه عليه السلام[٤].

٢- وما رواه في عيون أخبار الرضا عليه السلام بإسناده الصحيح عن أبي حيون مولى الرضا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «مَن ردّ متشابه القرآن إلى محكَمه فقد هُدي إلى صراط مستقيم»، ثمّ قال عليه السلام: «إنّ في أخبارنا محكمًا كمحكم القرآن ومتشابهًا كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا»[٥].

وأمّا الإرجاع: فمنها: ما قاله الصادق عليه السلام للفيض بن المختار في حديث: «فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس، وأومأ إلى رجل من أصحابه، فسألت أصحابنا عنه فقالوا: زرارة بن أعين»[٦].

ومنها: ما في صحيح عبد الله بن ابي يعفور قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

١- سورة الحج، الآية ٧٨.
٢- المصدر نفسه، ص٣٢٦، ح٥.
٣- الصدوق، معاني الأخبار، ص١، ح١.
٤- المصدر نفسه، ص٢، ح٣.
٥- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢٩٠، ح٣٩.
٦- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٠٤، ح١٩.

إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه. فقال: ما يمنعك من محمّد بن مسلم الثقفيّ، فإنّه سمع من أبي وكان عنده وجيهًا»[١].

ومنها: ما في الصحيح عن عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين جميعًا عن الرضا عليه السلام قال: «قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال: نعم»[٢].

ج. منهج الشرح الاستدلاليّ

وهو لا يختلف في جوهره عن المنهج الاستدلاليّ المذكور، إلّا أنّه يعتمد متنًا فقهيًّا معيّنًا ويقوم بشرح استدلاليّ له، وقد يضمّنه رأيه موافقًا أو مخالفًا، معترضًا أو مؤيّدًا لرأي صاحب المتن. وأمثلته كثيرة في تصانيف فقهاء الإماميّة، فكتاب قواعد الأحكام للعلّامة الحلّيّ قد كثرت الشروح عليه، ابتداء من أيضًاح الفوائد لولده فخر المحقّقين، وكتاب جامع المقاصد للمحقّق الثاني الكركيّ الذي ذاع صيته عند القاصي والداني فكان محط اهتمام وعناية من عامّة الفقهاء وأهل الفضل بعده، حتّى عدّ من الكتب التي تبرأ ذمّة الفقيه من البحث في الأدلّة، ولا تخفى موسوعة السيّد محمّد جواد العاملي الموسومة بمفتاح الكرامة وهي شرح مطوّل لقواعد العلّامة.

وكذلك الحال في كتاب شرائع الإسلام للمحقّق الحلّيّ قبل العلّامة الذي كثرت الشروح له لا سيّما الشروح المزجيّة كمسالك الأفهام للشهيد الثاني، ومدارك الأحكام، ولو في خصوص العبادات، مع أهمّيّته وشهرته بين العلماء

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص١٠٤، ح٢٣.

٢- المصدر نفسه، ح٣٣.

للسيّد محمّد الموسوي[١]، والموسوعة الفقهيّة الكبيرة جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام لفقيه زمانه الشيخ محمّد حسن النجفيّ المعروف بالشيخ الجواهريّ، ولا تخفى شروح الروضة البهيّة للشهيد الثاني، ولعلّ أبرزها في عصرنا الحاضر الزبدة الفقهيّة لأستاذنا سماحة العلّامة الحجّة السيّد محمّد حسن ترحيني العامليّ قده، كما لا ينبغي الإغفال عن شروح العروة الوثقى للسيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزدي، وغيرها الكثير.

ولو أردنا ذكر كلّ ما كان من هذا القبيل، لطال بنا الكلام، ولخرجنا عن الإيجاز المطلوب في المقام، إلّا أن بما ذكرته الكفآية بعد وضوح الفكرة.

والحاصل أنّ منهج الشرح الاستدلاليّ يعتمد متنًا معيّنًا لبيان أدلّته مع غضّ النظر عن المناقشة فيها أو عدمها، بينما المنهج الاستدلاليّ المستقلّ لا يعتمد متنًا معيّنًا وإنّما يكتب متنًا ويستدلّ عليه، كما هي الحال في أكثر من الكتب الاستدلاليّة (على تفاوت بينها في سعة الاستدلال وضيقه) القديمة منها كالمبسوط للشيخ الطوسيّ والسرائر لابن إدريس الحلّيّ، مرورًا بشرائع المحقّق ومختصره وقواعد العلّامة وإرشاده وغيرهما، إلى الكثير من كتب الشهيدين حتّى العصور المتأخّرة، والمعاصرة كمكاسب الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاريّ وغيرها.

د. منهج فقه آيات الأحكام

ليس هو منهجًا مستقلًّا عن المنهج الاستدلاليّ، بل هو منه، ولكن خصوصيّته تبرز في أنّ موضوعه خصوص ما يُعرف بآيات الأحكام دون سواها من الأدلّة الاستنباطيّة، فمصنّفو هذه الموضوعات يجمعون ما يمكن أن يعدّ من آيات الأحكام ويتناولونها بالبحث والتحقيق في محاولة لاستنباط

١- هو إمّا ابن بنت الشهيد الثاني، وإمّا أخ الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني لأمّه، بناء على ما قيل من أنّ أباه السيّد عليّ الموسويّ قد تزوّج بزوجة الشهيد الثاني بعد شهادته، فولدت له السيّد محمّد.

أحكام كلّيّة منها، بعيدًا عن الروايات الشريفة، مع إلفات النظر إلى أنّ هذا الاستنباط في الأغلب هو استنباط أوّليّ لا يعتمد نهائيًّا إلّا بعد الرجوع إلى السنّة الشريفة للمعصومين عليهم السلام، حيث يوجد غالبًا ما يخصّص أو يقيّد عموم أو إطلاق الخطاب القرآنيّ، أو يكون ناظرًا إلى أصل التشريع، بعيدًا عن قيوده وخصوصيّاته التي تُستكشَف من روايات السنّة الشريفة، وقد أطلق عليه فقه القرآن.

ومن أبرز ما كتب في هذا العلم: كنز العرفان في فقه القرآن للفاضل المقداد السيوريّ (ت: ٨٢٦) تلميذ الشهيد الأوّل، وزبدة البيان في أحكام القرآن للفقيه الربّاني أحمد بن محمّد الأردبيلي الشهير بالمقدّس الأردبيلي من أعلام القرن العاشر الهجريّ (ت: ٩٩٣)، وثمّة مصنَّفات أخرى منها: بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام للشيخ محمّد باقر الملكيّ (معاصر). على أنّ الاستدلال بالآيات القرآنيّة على الأحكام الشرعيّة لا يخلو منه كتاب استدلاليّ قديمًا كان أم حديثًا ضرورة أنّ البحث الفقهيّ الاستدلاليّ لا يعدو الكتاب والسنّة أصلًا، إلّا أنّ تصنيف ما يختصّ بالآيات جعله علمًا خاصًّا قائمًا بذاته.

٥. منهج الفقه المقارن

لا تخفى أهمّيّة هذا المنهج لغرض محاولة التقريب بين المذاهب الإسلاميّة من جهة، وأنّ هذا الاختلاف الفرعيّ لا يخرج المسلمين عن إسلامهمّ، وقد تصدّى علماؤنا منذ القديم إلى هذا النمط من المعالجات الفقهيّة، كما في كتاب الخلاف لشيخ الطائفة محمّد بن حسن الطوسيّ، وكتاب تذكرة الفقهاء للعلّامة الحلّيّ وغيرهما، إلى كتابات حديثة ولو جزئيّة، كالفقه على المذاهب الخمسة للشيخ محمّد جواد مغنيّة.

ويمكن اختصار أهمّ فوائد الفقه المقارن بالآتي [١]:

أ- محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلاميّ من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتضح عادة إلّا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها وتقويمها على أساس موضوعيّ. أي ما يسمّى بالتقويم والموازنة بينها بالتماس أدلّتها وترجيح بعضها على بعض.

ب- العمل على تطوير الدراسات الفقهيّة والأصوليّة والاستفادة من نتائج التلاقح الفكريّ في أوسع نطاق لتحديد هذا الهدف.

ج- الفقه المقارن يثمر في إشاعة الروح الرياضيّة بين الباحثين ومحاولة القضاء على مختلف النزعات العاطفيّة وإبعادها عن مجالات البحث العلميّ.

د- تقريب شقّة الخلاف بين المسلمين، والحدّ من تأثير العوامل المفرقة التي كان من أهمّها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وركائز بعضهم الآخر، مما ترك المجال مفتوحًا أمام تسرّب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم بعضهم والتقوّل عليهم بما لا يؤمنون به.

و. منهج البحث في القواعد الفقهيّة

القواعد الفقهيّة محلّ كلام وتحقيق بين الفقهاء؛ لما لها من أثر بالغ ودخيل في تبنّي الرأي الفقهيّ لأيّ فقيه، فإنّ القواعد الفقهيّة وإن كان الغالب فيها أنّها قواعد تطبيقيّة يتساوى فيها الفقيه مع غيره من هذه الجهة، إلّا أنّ تشخيصها وتشخيص موردها أو مواردها، وما يمكن أن يدخل فيها من قيود، وإثبات حجّيّتها، يحتاج إلى إعمال نظر الفقيه واجتهاده مما حدا بكثير من الفقهاء والمحقّقين أن يكتبوا ويبحثوا في هذه القواعد، فكان كتاب القواعد والفوائد للشهيد الأوّل، وإن لم يكن كلّه كذلك لاشتماله على قواعد غير فقهيّة، وقد

١- انظر: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص١٤.

نظّمه ورتّبه تلميذه الفاضل المقداد السيوري وأسماه نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، وكذلك كتاب عوائد الأيام في بيان قواعد استنباط الأحكام للمحقّق النراقي ولو جزئيًّا (ت: ١٢٤٥هـ)، وأهمّها وأوسعها كتاب القواعد الفقهيّة للسيّد حسن البجنوردي، ومنها كتاب العناوين للسيّد أمير عبد الفتاح الحسيني المراغي (ت: ١٢٥٠هـ) وهناك كتاب الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (فقيه معاصر) في القواعد الفقهيّة.

هذا، مع وجود رسائل عدّة في قواعد مخصوصة، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدتي الفراغ والتجاوز لأكثر من فقيه، وغيرها مما صنّف بشكل مستقلّ.

ز. منهج التعليقات والحواشي

وهو منهج دون منهج الشرح الاستدلاليّ، حيث يعتمد على تعليقات لطيفة وحواش خفيفة لكتاب فقهيّ، لا يراد منه في الأغلب إلّا بيان مراد صاحب الكتاب بتوضيح من المعلِّق أو إشكال من هنا أو هناك أو الإشارة إلى دليل معتمد أو بيان رأي صاحب التعليقة لكون الكتاب من الكتب المهمّة التي وقعت محلّ نظر الفقهاء والعلماء ونحو ذلك، وقد ذكر أنّ هناك حواشي كثيرة لكتاب إرشاد الأذهان للعلّامة الحلّيّ، وكذلك تعليقات عليه كحواشي الشهيد الأول، وحاشية المحقّق الكركيّ، ومثله ما ورد من تعليقات وحواش على كتاب الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة للشهيد الثاني، وحاشية الشيخ كاشف الغطاء على قواعد العلّامة، وحواش وتعليقات كثيرة على كتاب المكاسب للشيخ مرتضى الأنصاري، وكتاب العروة الوثقى للسيد اليزدي، وغيرها .

ح. منهج الفقه الفتوائيّ

ويسمّى بالفقه العمليّ، ولا يُراد منه إلّا بيان فتوى الفقيه في مقام عمل المكلَّفين بعيدًا عن أدلّة هذه الفتوى، ويُقال إنّ أوّل من كتب بفقه الفتوى مجرّدًا عن الدليل الشيخ الطوسي في كتابه النهاية، وقد تميّز بدقّة العبارة ومتانة التعبير، جمع فيه جميع ما رواه علماء المذهب في مصنَّفاتهم وأصولها من المسائل، وفرّقوه في كتبهم، وقد رتّبه ترتيب الفقه، ولم يتعرّض للتفريع على المسائل ولا التعقيد للأبواب، وقد أورد أكثره بالألفاظ المنقولة في الروايات حتّى لا يستوحشوا من ذلك.

ثمّ شاع هذا المنهج واعتمده الفقهاء لإبراز فتواهم لمن يرجع إليهم فيها، ولا يزال هذا الأمر معمولًا به في عصرنا، بل صار أوضح وأقوى من ذي قبل، حيث صار الكتاب الذي تُدوَّن فيه فتوى الفقيه فقط مجرّدة عن الدليل يُعرف بالرسالة العمليّة لمرجع التقليد، وهي الرسالة التي تُعتمد من مراجع التقليد لبيان فتاويهم لمن يرجع إليهم في التقليد ليعمل بها، وصارت ديدنًا واضحًا لكلّ فقيه مع من يقلّده.

ثمّ إنّه قد تكون هناك مناهج أخرى تتناول جنبة من الفقه، إلّا أنّها تتداخل بلا شكّ بنحو أو بآخر مع بعض المناهج المذكورة؛ إذ هذه المناهج هي الأساس، ويبقى العنوان العامّ لأكثرها الاستدلال على الحكم الشرعيّ وإقامة الحجّة عليه من الكتاب والسنّة ما خلا الفقه العمليّ.

رابعًا: أساليب تدوين علم الفقه

لا شكّ في أنّ أساليب تدوين الفقه قد تطوّرت على مر الزمان تماشيًا مع الحاجة لذلك بعد أن كان الفقه السنّيّ قد سبق الفقه الإماميّ في ذلك، بل كانوا يشنّعون على الإماميّة أنّهم أهل حشو، وينسبونهم إلى قلّة الفروع، حتّى

أنّ الشيخ الطوسي يذكر ذلك في مقدّمة كتابه المبسوط:

«أمّا بعد فإنّي لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفقّهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإماميّة، ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلّة الفروع وقلّة المسائل، ويقولون: إنّهم أهل حشو ومناقضة، وإنّ من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل ولا التفريع على الأصول؛ لأنّ جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين، وهذا جهل منهم بمذاهبنا وقلّة تأمّل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جلّ ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه تلويحًا عن أئمّتنا الذين قولهم في الحجّة يجري مجرى قول النبيّ صلى الله عليه وآله، إمّا خصوصًا أو عمومًا أو تصريحًا أو تلويحًا... (إلى أن يقول بعد أن ذكر طريقته في تأليف الكتاب من ذكر الأدلّة وجهة الاستدلال وذكر صحيحها وسقيمها). وهذا الكتاب إذا سهّل الله تعالى إتمامه يكون كتابًا لا نظير له، لا في كتب أصحابنا، ولا في كتب المخالفين؛ لأنّي إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابًا واحدًا يشتمل على الأصول والفروع مستوفيًا مذهبنا، بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليها كتاب واحد، وأمّا أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه، بل لهم مختصرات، وأوفى ما عمل في هذا المعنى كتابنا النهاية وهو على ما قلت فيه، ومن الله تعالى أستمدّ المعونة والتوفيق وعليه أتوكل وإليه أنيب»[١].

ولنذكر أساليب تدوين الفقه في تاريخ الفقه الإماميّ:

ط. تدوين الفقه من خلال تدوين الروايات

تقدّم في فقرة منهج الفقه الروائيّ ما يفيد بعض المطلوب، ومما ذكر في المقام من التدوين بالروايات: الأصول الأربعمئة، فإنّ صاحب كلّ أصل يذكر جميع الروايات التي سمعها من الإمام أو ممّن سمعه منه دون تبويب

١- الطوسي، المبسوط، ج١، ص٣.

الروايات في أبوابها الخاصّة، وهذا كان تدوينًا للحديث من جانب، وتدوينًا للفقه من جانب آخر لما بين تاريخي العلميّن من صلة وثيقة[١].

ومن المعلوم حثّ الأئمّةعليهم السلام أصحابهم على تدوين الأحاديث وكتابتها وحفظها؛ لأنّهم سيحتاجون إليها كما ورد عن الصادقعليه السلام: «اكتبوا فإنّكم لا تحفظون حتّى تكتبوا»[٢]، بينما منع الخلفاء الثلاثة من تدوين الحديث وكتابته، واستمرّ هذا المنع إلى زمن الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز الذي أمر ابن شهاب الزهريّ بتدوين الحديث[٣].

ي. تدوين الفقه عن طريق ترتيب الأحاديث وتنظيمها في أبوابها الخاصّة

في هذه المرحلة كان يتمّ نقل ما يرتبط من الأحاديث بالموضوع الواحد في باب واحد، كأحاديث الطهارة في بابها الخاصّ، وأحاديث الصلاة في بابها الخاصّ وهكذا[٤]، كما هي الحال في كتب ومصنفات كثيرة كانت ابتداء من الغيبة الصغرى سنة ٢٦٠ للهجرة، وحتّى فترة الشيخ الطوسي في القرن الخامس الهجريّ، حيث كانت وفاته سنة ٤٦٠ للهجرة، كما نرى ذلك واضحًا في الكافي للكلينيّ، بل نرى أنّ هذا المنهج قد سرى إلى بعض المجاميع الحديثيّة المتأخّرة، كوسائل الشيعة للشيخ محمّد بن الحسن المعروف بالحرّ العامليّ، وجامع أحاديث الشيعة للسيد البروجردي، حيث يعنون كلّ باب بفتوى صاحب الكتاب، فمثلًا في الكافي قال: «باب وجوب الغسل يوم

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٤.

٢- الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٦، ح١٦.

٣- أنظر: الذهبيّ، تذكرة الحفّاظ، ج١، ص٢-٣ و٧. ابن كثير، تاريخ ابن كثير، ج٨، ص١٠٧. وابن حنبل، مسند الإمام أحمد وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج٤، ص٦٤. وابن سعد، طبقات ابن سعد، ج٥، ص١٤٠.

٤- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.

الجمعة» ذكر فيه سبعة أحاديث، عدّة منها يعبّر بالوجوب[١]، وفي موضع آخر: «ما يستحبّ من الثياب للكفن وما يكره» ذكر فيه اثني عشر حديثًا[٢].

وفي الوسائل الأمر أوضح، حيث قال في موضع من كتاب الطهارة: «باب وجوب ترك ذات العادة الصلاة من أوّل رؤية الدم...» ذكر فيه ثلاثة أحاديث[٣].

وفي موضع آخر: «باب وجوب استماع الخطبتين وحكم الكلام في أثنائهم وجوازه بينهما (بينها) وبين الصلاة...» ذكر فيه ستّة أحاديث[٤]، وقد ورد ذلك كثيرًا جدًّا في هذا الكتاب.

ك. الفقه الروائيّ بحذف الأسانيد

تدوين الفقه الروائيّ مع حذف الأسانيد وحفظ تعبير الحديث غالبًا، ويمزج أحيانًا بتعابير المؤلّف، ويسمّى بالفقه المنصوص[٥]، حيث لم تتجاوز هذه المتون الفقهيّة حدود الموجود في الروايات لفظًا وكمًّا، منها كتاب النهاية للشيخ الطوسيّ، حيث قال عنه في مقدّمة كتابه المبسوط ما لفظه: «ولم أتعرّض للتفريع على المسائل، ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتّى لا يستوحشوا من ذلك»[٦].

وقد يكون منه أيضًا كتاب الفقه الرضويّ أو فقه الرضا بناء على

١- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٤١.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص١٤٨.
٣- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢، ص٥٥٩-٥٦٠.
٤- المصدر نفسه، ج٥، ص٣٣٠.
٥- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.
٦- الطوسيّ، المبسوط، ج١، ص٢.

بعض الأقوال من أنّه لوالد الشيخ الصدوق، ولم تصحّ نسبته إلى الإمام الرضا عليه السلام[١]؛ حيث يظهر من عباراته أنهّا مضامين روايات، وفي كثير من المواضع ورد التعبير بـ: رُويَ ويُروى، فمن اعتاد على ألفاظ الروايات المنقولة لا يستوحش من عبارات الفقه الرضويّ، حيث لا يجدها غريبة عن ألفاظها.

ل. استخدام لغة المؤلِّف الخاصّة

أن يعمد -مضافًا إلى تجريد الروايات عن أسانيدها- إلى عرض الفقه مستمدًّا من ألفاظ الروايات، ولكن بإنشاء من المؤلِّف وتعبيره[٢]، وقد ذكر من ذلك كتاب الشرائع لعليّ بن بابويه والد الشيخ الصدوق، وهو متن فقهيّ يشتمل على أكثر الأبواب والمسائل، حيث قد استخرج الفتاوى من الأخبار بعد تخصيص العامّ بالخاصّ، وتقييد المطلق بالمقيّد، على طريقة الجمع بين الروايات للخروج بالنتيجة الفقهيّة وهي الفتوى.

وقد اعتبر الشيخ عليّ بن بابويه في هذا الكتاب أوّل من أعدّ متنًا فقهيًّا من متون الروايات بحذف أسانيدها[٣]، وتبعه في ذلك ولده الشيخ الصدوق في كتابه المقنع، معلِّلا حذف الأسانيد «لئلّا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يملّه قارئه...»[٤]، والناظر إليه يرى التصّرف في ألفاظ الروايات بنحو إصدار الفتوى للمكلّف ليعمل بها، وإن كان يقرب في عباراته من فقه الرضا أيضًا لجهة توجيه الخطاب إلى المكلّف.

١- مالَ بعضهم إلى أنّ فقه الرضا هو نفس كتاب الشرائع لعليّ بن بابويه كتبه لولده الشيخ الصدوق، ونفاه بعض آخر بشكل قاطع، وفي كونه فقه الرضا أقوال متعدّدة، راجع مقدّمة تحقيق كتاب الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام لجواد الشهرستاني.

٢- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٥.

٣- المصدر نفسه، ص٩٧.

٤- الصدوق، المقنع والهداية، ص٣٢.

م. إفراغ المسائل الفقهيّة من قوالبها الخاصّة

والقوالب الخاصّة هي ألفاظ الروايات واستخراج الفروع غير المنصوصة، مما يعني عدم الاقتصار على المنصوص منها فقط، وقد عدّ من ذلك ما رواه الشيخ الكلينيّ في الكافي عن عدد من الرواة الفقهاء كزرارة بن أعين والفضل بن شاذان، وما رواه الشيخ الطوسيّ عن عبد الله بن بكير، فزرارة بن أعين الذي وصف بالفقيه[١]، بل بأفقه الستّة الأوّلين كما في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام[٢]، قد وردت عنه روايات ظاهرة في استخدامه تعابيره الخاصّة لبيان الحكم الشرعيّ الذي أخذه من الإمام عليه السلام وإخراج هذا الحكم من قالب الرواية، فمن ذلك ما رواه الكلينيّ بإسناده عن جميل بن درّاج، عن زرارة قال: «إذا ترك الرجل أمّه أو أباه أو ابنه أو ابنته، فإذا ترك واحدًا من الأربعة فليس بالذي عنى الله عزّ وجلّ في كتابه: ﴿**قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**﴾[٣]، ولا يرث مع الأم ولا مع الأب ولا مع الابن ولا مع الابنة أحد خلقه الله عزّ وجلّ غير زوج أو زوجة»[٤].

وكذلك ما رُويَ عن الفضل بن شاذان وابن بكير ومحمّد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم، ولا نطيل بذكرها للبناء على الإيجاز، وقد ذكر نماذج كثيرة منها سماحة الشيخ السبحاني في كتابه أدوار الفقه الإماميّ فراجع[٥].

١- النجاشيّ، رجال النجاشي، ج١، ص١٧٥، رقم: ٤٦٣.

٢- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّي، ج٢، ص٥٠٧. والفقهاء الستّة هم: زرارة ومعروف بن خربوز وبريد بن معاويّة وأبو بصير الأسديّ والفضيل بن يسار ومحمّد بن مسلم الطائفيّ، وهم أفقه الأوّلين، وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري.

٣- سورة النساء، الآية: ١٧٦.

٤- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٨٣، ح١.

٥- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٥٨.

فإن اجتهاد هؤلاء كان يدور حول استخراج الفروع من النصوص، والأصول الكلّية بعد التخصيص للعامّ والتقييد للمطلق، وتمييز الصحيح من غيره دون أن يتجاوزوا تلك النصوص والقواعد الكلّيّة، فكانت بذرة الاجتهاد قد بذرت ونمت على يد هؤلاء الأعلام الكبار من أصحاب الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

تطوّر الفقه بمنهجيّة الاجتهاد

المعروف أنّ الشيخ الحسن بن أبي عقيل العمانيّ (ت: ٣٢٩ هجري) هو أوّل من انبرى وكتب في الفتاوى على نحو الاجتهاد، حيث استعمل النظر وفتق البحث عن الأصول والفروع، واستخدم الاستدلالات الأصوليّة العقليّة، وألّف في ذلك كتابًا أسماه «المتمسّك بحبل آل الرسول»، وكان معاصرًا للشيخ الكلينيّ، وكتابه هذا لم يبق منه إلّا ما تناقلته الكتب الفقهيّة من آراء له في المسائل الفقهيّة، وقد جُمعت من هذه الكتب وطُبعت في مجلّد واحد[١].

وأتى بعده الشيخ محمّد بن أحمد بن الجنيد المعروف بأبي عليّ الإسكافي (ت: ٣٨١ للهجرة) حيث نسج على منواله وصنّف كتاب «تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة» و«الأحمديّ في الفقه المحمّدي»، ولا أثر لهذه الكتب في أيّامنا، وقد تقدم جمع آراء ابن أبي عقيل من مجموع الكتب الفقهيّة في كتاب واحد.

كما أنّ آراء الشيخ ابن الجنيد مبثوثة في الكتب الفقهيّة أيضًا، كالمختلف (في فصل موجبات الوضوء، مسألة ٤٨، و٤٩، و٥٠، و٥١، و٥٢، و٥٤، وفي فصل التخلّي والاستنجاء، مسألة ٥٦، وغيرها الكثير في هذا الكتاب

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٩٤.

وغيره[١]، حيث ذكر فيها رأي الشيخ ابن الجنيد وفي بعضها رأي الشيخ ابن أبي عقيل مع ذكر احتجاجهما، وافقًا المشهور أو خالفاه، وإن كانت آراء الشيخ ابن الجنيد في غالبها مخالفة للمشهور، ولذلك وُصفت بالآراء الشاذّة.

وقد عُرف هذان العلمان عند الفقهاء بالقديمين.

وقد تصدّى لهذا الفقه بعدهما شيخ الطائفة -الطوسي- (ت ٤٦٠ للهجرة) من خلال تصنيفه للمبسوط الذي بسط فيه القول في تفريعات المسائل، اعتمادًا على قواعد وأصول عقليّة، وقد تقدّمت عبارته في ذلك.

وقد ذهب بعض الأعلام إلى أنّ منهج الاجتهاد كان قبل الفقيهين القديمين، كان في زمن الصادقين عليهما السلام، حيث كان بعض أصحاب الأئمّة من الفقهاء الذين ولجوا باب الاجتهاد كما تقدّم في زرارة ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن بكير والفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم.[٢]

خامسًا: قراءة موجزة في العوامل المساهمة في تطوّر علم الفقه

لا شكّ في أنّ الفقه الإماميّ عبر العصور المتأخّرة قد تطوّر قياسًا بالعصور السابقة أو العصور التأسيسيّة التي بدأت من عصر الأئمّة عليهم السلام، وتدرّج في التبلور والوضوح ليتحوّل من الفقه المنصوص إلى الفقه الفتوائيّ، مع ملاحظة أنّ المستند في الأصل هو الكتاب والسنّة على كلّ حال، ولنشرع في بيان العوامل المساعدة في هذا التطوّر، فنقول: في تاريخ الفقه الشيعيّ على طول الزمن ابتداء من زمن المعصوم عليه السلام وإلى الأزمنة المتأخّرة تنقّل الفقه عبر مدارس متعدّدة، كان يتطوّر في هذه التنقّلات من حالة إلى حالة أخرى أوضح وأعمق وأرقى، وأكثر تفريعًا وتفصيلًا وترتيبًا وتبويبًا، وأسهل تناولًا

١- انظر: الحلّيّ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج١، ص٨٩.
٢- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٩٤-٩٥.

لأدواته ومستنداته من مظانّها، وإن زادت الكلفة للاستنباط لكثرة الآراء والمدارس خصوصًا بعد استحداث في المباني والموضوعات الخارجيّة، وقد ذكر بعض الأفاضل[١] أنّ العوامل التي تلحظ في تطوير المدرسة الفقهيّة، والتي تدخل في تكوين الدراسة الفقهيّة هي ثلاثة:

١- العامل الأوّل: الزمان

ويُراد منه العمل المنجز إلى حدّ زمنيّ خاصّ، ولا شكّ في أنّ ملاحظة العمل الفقهيّ المنجز في عصر عالم من المتأخّرين كالشهيد الأوّل يختلف إيجابًا عن ذاك المنجز في عصر الشيخ الطوسيّ؛ ذلك أنّ الشهيد ابتدأ العمل من المستوى الذي انتهى إليه الشيخ ومن أتى بعده من المحقّقين إلى عصر الشهيد، وهذا يعني أنّ عمل الشيخ كان من مستوى أدنى من المستوى الذي شرع منه الشهيد. وفي ذلك دلالة على أنّ للزمان بهذا المعنى يدًا في تطوّر الدراسات والبحوث الفقهيّة.

٢- العامل الثاني: المحيط

ويُراد منه المراكز الفقهيّة التي كان ينتقل الفقه الشيعيّ إليها، فإنّ لكلّ مركز طابعه الخاصّ، مما يؤثّر تأثيرًا بالغًا في تكوين الدراسة الفقهيّة وتطويرها، ونبيّن ذلك بإيجاز على النحو الآتي:

أ. العصر الفقهيّ للكوفة

انتقلت الدراسة الفقهيّة الشيعيّة من المدينة المنورة إلى الكوفة في زمن الإمام الصادق عليه السلام، مما جعل البحث الفقهيّ يتأثّر بهذا المحيط الذي كان مزدحمًا بفقهاء الشيعة، وقد بقي الإمام الصادق في الكوفة سنتين اشتغل خلالها بنشر مذهب أهل البيت عليهم السلام، مستغلًّا سقوط السلطة الأمويّة وقيام السلطة العباسيّة وانشغالهم بالملك وطلب الدنيا، فكثر مريدوه وطالبو الفقه

١- الآصفي، محمّد مهدي، مقدّمة تعليقة السيّد كلانتر على الروضة البهيّة.

والعلم من بحر علم هذا الإمام العظيم، فيذكر الشيخ النجاشي في ترجمة الحسن بن علي بن زيّاد الوشّاء أنّه قال لأحمد بن محمّد بن عيسى القمّيّ: «... فإنّي أدركت في هذا المسجد - يعني مسجد الكوفة- تسعمئة شيخ كلّ يقول: حدّثني جعفر بن محمّد...»[١].

وقد ذكر الحافظ ابن عقده ترجمة ٤٠٠٠ رجل ممن رووا الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام[٢].

وكان لهذا العصر ما تميّز به على مستوى التطوّر الفقهيّ:

أ. ظاهرة تدوين الحديث التي أخذت حيّزًا كبيرًا ونمت في أوساط أصحاب الإمام عليه السلام مترافقة مع الحثّ الأكيد منه عليه السلام على التدوين والكتابة، وقد تقدّم بعض من ذلك، ومنها أيضًا:

- ما عن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اكتب وبثّ علمك في إخوانك، فان متّ فأورث كتبك بنيك، فإنّه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه إلّا بكتبهم»[٣].

- كتاب عاصم بن حميد الحناط: عن أبي بصير، قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: دخل عليَّ أناس من أهل البصرة، فسألوني عن أحاديث وكتبوها، فما يمنعكم من الكتاب؟ أما أنّكم لن تحفظوا حتّى تكتبوا»[٤].

ب. بعد توسّع متطلّبات العصر وحدوث موضوعات جديدة استدعت الحاجة لجوء الناس إلى الفقهاء، ولم يكن عند فقهاء السنّة من الأحاديث

١- النجاشيّ، رجال النجاشي، ج١، ص١٣٧، رقم ٧٩.
٢- البراقيّ، تاريخ الكوفة، ص٤٠٨.
٣- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٥٦، ح١٨.
٤- الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ج٧، ص٥٠، ح٥.

ما يكفيهم ولا يريدون الرجوع -لسبب أو لآخر- إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام فلجأوا إلى استحداث أدلّة جديدة لاستنباط الأحكام وفي مقدّمتها القياس، فصارت الأدلّة عندهم: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وأضاف الكثير منهم الاستحسان والمصالح المرسلة أيضًا.

وقد واجه الإمام الصادق عليه السلام ظاهرة العمل بالقياس والرأي الظنّيّ، فكثرت الروايات التي تذمّ العمل بهذه الأدلّة الظنّيّة كما هو معلوم[١].

ج. تكثر الروايات في زمن الإمام الصادق عليه السلام ومنها المتعارض متنًا مع غيره ولو بدوا، فإذا كان أمام حديثين متضاربين دلالة فما العمل؟ مما حدا بالأئمّة عليهم السلام أن يضعوا ضوابط الأخذ بالرواية عند التعارض، والترجيح بينهما بتقديم المعتبر عندهم على غيره بلحاظ جملة مرجّحات ذكروها لهم، كالأخذ بما وافق الكتاب، وإلّا فما خالف العامّة، وما إلى ذلك وقد سمّيت بالأخبار العلاجيّة[٢].

ب. العصر الفقهيّ في قم والري

انتقال الدراسات الفقهيّة الشيعيّة كمدرسة من العراق -من أوائل القرن الرابع الهجريّ إلى منتصف القرن الخامس- إلى قم والري بسبب الضغط الشديد على فقهاء الشيعة من قبل العباسيّين، والراحة الموجودة في قم والري بوجود دولة آل بويه، علمًا أنّ بلدة قم كانت آنذاك معروفة بولائها لأهل البيت عليهم السلام؛ مما جعلها مأوى للشيعة عمومًا ولفقهائهم وعلمائهم خصوصًا، ومن علماء هذه الحقبة الزمنيّة: عليّ بن إبراهيم القمّيّ، الشيخ عليّ بن بابويه

١- انظر: رواية أبان بن تغلب عن الإمام الصادق في ديّة الأعضاء، وسائل الشيعة، ج١٩، باب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء، ح١، وج٢، باب ٤١ من أبواب الحيض، ح٣. والمصدر نفسه، ج١٨، باب ٦ من أبواب صفات القاضي، ح٤.

٢- انظر: ما رفعه العلاّمة إلى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام في ذلك، مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٢٧٦، ح٢، عن الأحسائي، عوالي اللئالي. وانظر: الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٨، ص٧٥.

وولداه: محمّد المعروف بالشيخ الصدوق، وحسين، وكلّهم من الفقهاء الثقات، ابن قولويه أستاذ الشيخ المفيد، الشيخ الكلينيّ صاحب الكافي، وابن الجنيد، وغيرهم الكثير حتّى أنّه في زمن الشيخ عليّ بن بابويه كان عدد المحدِّثين في قم يبلغ مئتي ألف محدّث.

وفي هذه الفترة نشطت الحركة التأليفيّة، وتدوين المجاميع الحديثيّة الموسّعة، فكان كتاب الكافي للشيخ الكلينيّ ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، وهذا إنجاز كبير جدًّا ومهمّ لما كان لهذين الكتابين من أثر بالغ في عالم الحديث وتسهيل تناول الأحاديث للفقهاء في مقام البحث الفقهيّ، وهو تطوّر لافت ومهمّ بلا شكّ.

وقد تقدّم طبيعة المنهجيّة الفقهيّة التي طغت على هذه الفترة الزمنيّة أيضًا.

ج. العصر الفقهيّ لبغداد

في القرن الخامس الهجريّ انتقل الثقل الفقهيّ الشيعيّ إلى بغداد لأسباب عدّة:

١. ضعف الحكم العباسيّ.

٢. ظهور شخصيّات علميّة من بيوتات كبيرة ومعروفة، كالشيخ المفيد والسيّد المرتضى والشيخ الطوسي، مما جعلهم في فسحة من التحرّك بحرّيّة.

٣. توسّع المدرسة العلميّة في بغداد، بحيث أضحت مركزًا ثقافيًّا رائدًا في العالم الإسلاميّ، وكان لمدرسة أهل البيت عليهم السلام يدًا طولى في هذه الفترة، بل كانت أوسعها وأضخمها وأعمقها جذورًا وأصولًا، وأكثرها تأصّلًا واستعدادًا، وأقومها في الاستدلال والاحتجاج.

وكلّ ذلك كان يبعث طلاب الفقه على الالتفاف حول هذه المدرسة أكثر

من غيرها، فقد كان يحضر درس الشيخ الطوسيّ حوالي ثلاثمئة مجتهد من الشيعة ومن العامّة ما لا يحصى.

ولنتخيّل كم من الممكن أن تتطوّر المدرسة الفقهيّة الشيعيّة بحضور هؤلاء الفقهاء الكبار الذين أغنوا المكتبة الإسلاميّة بكثير من المصنّفات ذات العمق العلميّ والحجّة الدامغة، مع تعدّد الموضوعات من الفقه والحديث والتفسير والكلام وغيرها من العلوم الإسلاميّة.

وقد تقدّم أيضًا طبيعة المنهجيّة الفقهيّة التي طغت على هذه الفترة الزمنيّة، والتحوّل من الفقه المنصوص إلى الفقه الاجتهاديّ بتفريعاته ومداركه النقليّة والعقليّة.

د. العصر الفقهيّ للحلّة

برزت مدرسة الحلّة الفقهيّة بعد احتلال بغداد على يد هولاكو التتار، فقد كانت مدرسة بغداد قبل الاحتلال حافلة بالفقهاء والباحثين وحلقات الدراسة الواسعة، وكان النشاط الفكريّ فيها قبل الاحتلال على قدم وساق. وحينما احتلت بغداد من قبل المغول أوفد أهل الحلّة وفدًا إلى قيادة الجيش المغوليّ يلتمسون الأمان لبلدهم، فاستجاب لهم هولاكو وآمنهم على بلدهم بعد أن اختبر صدقهم. وبذلك ظلّت الحلّة مأمونة من النكبة التي حلّت بسائر البلاد في محنة الاحتلال المغوليّ، وأخذت تستقطب الآتين من بغداد من الطلاب والأساتذة والفقهاء.

واجتمع في الحلّة عدد كبير من الطلاب والعلماء، وانتقل معهم النشاط العلميّ من بغداد إلى الحلّة، واحتفلت هذه البلدة، وهي يومئذ من الحواضر الإسلاميّة الكبرى، بما كانت تحتفل به بغداد من وجوه النشاط الفكريّ: ندوات البحث والجدل، وحلقات الدراسة والمكاتب والمدارس، وغيرها.

وظهر فيها فقهاء كبار كان لهم الأثر الكبير في تطوير مناهج الفقه والأصول الإماميّ، وتجديد صياغة عمليّة الاجتهاد، وتنظيم أبواب الفقه كالمحقّق الحلّيّ والعلّامة الحلّيّ وولده فخر المحقّقين وابن أبي الفوارس والشهيد الأوّل وابن طاووس وابن ورام، وغيرهم من فطاحل الأعلام ورجال الفكر. وقد قُدّر للمحقّق الحلّيّ أن يجدّد كثيرًا في مناهج البحث الفقهيّ والأصوليّ، وأن يكون رائد هذه المدرسة، ويكفي في فضله على المدرسة الفقهيّة أنّه ربى تلميذًا بمستوى العلّامة الحلّيّ، وأنّه خلّف كتبًا قيمة في الفقه لا يزال الفقهاء يتناولونها، ويتعاطونها دراسة وشرحًا ومصدرًا فقهيًّا مهمًّا باعتزاز مثل: شرائع الإسلام في مجلَّدين، وكتاب النافع، وكتاب المعتبر في شرح المختصر، وكتاب نكت النهاية، وكتاب المعارج في أصول الفقه وغيرها. نعم، حازت كتبه الفقهيّة الاهتمام الزائد على غيرها من مصنّفاته.

ولا تخفى بصمات العلّامة الحلّيّ صاحب المصنَّفات الكثيرة والرائعة سواء في فقه الشيعة خصوصًا، كالمختلف أم في فقه المسلمين عمومًا، تفصيلًا ومقارنة كالتذكرة، وهما موسوعتان كبيرتان في الفقه، ناهيك عن القواعد ذي الشروحات الكثيرة وأهمّها جامع المقاصد للمحقّق الكركيّ، ومنتهى المطلب والنهاية والإرشاد وغيرها من الكتب الفقهيّة تحديدًا. وكذلك ولده فخر المحقّقين الذي تميّز بشرحه لقواعد والده، وأمّا الشهيد الأوّل، فحدّث ولا حرج، من اللمعة إلى الذكرى فالبيان والدروس والنفليّة وغيرها.

مما يعني أنّه عصر ذاخر بالفقهاء الكبار الذين حملوا الفقه تفريعًا وتعميقًا وتطويرًا وترتيبًا وتبويبًا (انظر تبويب وتنظيم المحقّق الحلّيّ لكتابه الشرائع) على أكتافهم. وظهرت الموسوعات الفقهيّة كما هو ظاهر في كتب العلّامة.

حاصل العامل الثاني: وإن أطلنا في بيان مؤثّريّة هذا العامل إلّا أنّ ذلك كان لغرض بيان ما لهذا العامل من دخل في تطوّر الدراسة والأبحاث

الفقهيّة عند الإماميّة، وإن كنّا في الواقع قد أوجزنا ما ذكره الشيخ الآصفي، وحاصله: تأثّر البحوث الفقهيّة بالمحيط الثقافيّ الذي يولد الفقهاء والعلماء نتيجة التلاقح الفكريّ والعلميّ فيما بينهم، مع كون الظروف الاجتماعيّة والأمنيّة مساعدة في ذلك، فمن الطبيعيّ أن يحصل تطوّر فقهيّ على مستوى العرض والاسلوب والتفريع والتبويب، بل والتنوّع في المنهج البحثيّ، مضافًا إلى ما تقدّم في العامل الأوّل من بناء اللاحق على ما وصل إليه السابق لا العود إلى نقطة الصفر في البحوث والدراسات.

٤. العامل الثالث: شخصيّة الفقهاء

وهذا عامل ثالث في تطوير الفقه لا نستطيع أن نغضي عنه، لأنّ لمؤهّلات الفقيه الفكريّة، وبعد نظره، وعمق تفكيره، وإصابة آرائه، وطموحه الفكريّ للتجديد أثرًا كبيرًا في تطوير الفقه. فما جدّده شيخ الطائفة الطوسيّ مثلًا في البحث الفقهيّ لا يرتبط بتأثير المحيط والعصر فقط، وإنّما كان يرتبط بمؤهّلات الشيخ الطوسي الشخصيّة وقابليّاته، ونبوغه الذاتيّ أيضًا. ولا يستطيع الباحث الإغماض عنه محاولًا عزل هذا العامل عن تطوّر الدراسة الفقهيّة[١].

١- ما ذكرناه من العوامل مأخوذ من مقدّمة الشيخ محمّد مهدي الآصفي على شرح الروضة البهيّة للسيّد محمّد كلانتر.

الخاتمة

إنّ ما قدّمناه من محاور خمسة تتركّز حول الفقه الإماميّ: نشأة وتطوّرًا ومناهج وإن كان بإيجاز متعمّد إلّا أنّه يعطي صورة واضحة عن هذا الفقه، لا سيّما أنّه كان مرعيًّا من حين النشأة من قبل المعصوم عليه السلام لعشرات السنّين، وقد تربّى على أيديهم الفقهاء والعلماء ورواة الحديث الموثوقون، ثمّ انتقل في ابتداء الغيبة الكبرى إلى أيدٍ أمينة تمثّلت بفقهاء عصر الغيبة الذين قدّموا كلّ جهدهم وطاقتهم ووقتهم للحفاظ على نصاعة هذا الفقه ولتطويره وإبرازه بأحسن حلّة من حيث المنهج والأسلوب والبيان بما يتلاءم مع الزمان والمكان.

نسأل الله تعالى أن يوفّق علماءنا جميعًا للمحافظة على هذا الإرث الكبير، وأن يكون محطّ العنآية الكبرى لهم، وكلّه بعين المولى صاحب الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف، والحمد لله ربّ العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، المحقّق الدكتور علي محمّد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٣. ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث النبويّة، تحقيق: مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٩٨٣م.

٤. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل، البداية والنهاية المعروف بـ(تاريخ ابن كثير)، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥. الآصفي، محمّد مهدي، (مقدّمة الكتاب)، اللمعة الدمشقيّة، تحقيق: السيّد محمّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٦. البراقيّ، حسين ابن السيد أحمد، تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد أحمد العطيّة، المكتبة الحيدريّة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨. الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٩. الحكيم، محمّد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسّسة آل البيت للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٩م.

١٠. الحلّيّ، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ط١، ١٤١٢هـ.

١١. الحلّيّ، جعفر بن الحسين، معارج الأصول، إعداد: محمّد حسين الرضوي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء، إيران-قم، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٢. الذهبيّ، محمّد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٣. السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإماميّ، دار الولاء للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٤. الصدوق، محمّد بن علي، معاني الأخبار، تصحيح علي أكبر الغفاري، النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة- قم، ١٣٦١هـ.ش.

١٥. الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١٦. الصدوق، محمّد بن علي، المقنع، لجنة التحقيق التابعة لمؤسّسة الإمام الهادي، مطبعة اعتماد، قم، ١٤١٥هـ.

١٧. الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

١٨. الطوسي، محمّد بن الحسن، المبسوط، تعليق السيد محمّد تقي الكشفي، المكتبة المرتضويّة لإحياء الآثار الجعفريّة، المطبعة الحيدريّة، طهران، ١٣٨٧هـ.

١٩. الطوسي، محمّد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشي)، تحقيق مهدي الرجائي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة بعثت، قم، ١٤٠٤هـ.

٢٠. الفيروز آبادي، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢١. العاملي، جمال الدين الحسن، معالم الدين وملاذ المجتهدين، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران.

٢٢. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٢٣. الكراجكي، أبو الفتح محمّد بن علي، معدن الجواهر ورياضة الخواطر، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، مطبعة مهر استوار، قم، ط٢، ١٣٩٤هـ.

٢٤. الميرزا النوري، حسن الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٢٥. النجاشي، أحمد بن علي، فهرست أسماء مصنفي الشيعة المشتهر بـ«رجال النجاشي»، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، إيران.

٢٦. ابن حنبل، أحمد بن محمّد، مسند الإمام أحمد بن حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دار صادر، بيروت.

٢٧. الواسطيّ، عليّ بن محمّد الليثي، عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسنيّ البيرجنديّ، دار الحديث، قم، ط١، ١٣٧٦هـ.

مُصنَّفات تاريخ علم الفقه عند الإماميّة
قراءة تحليليّة في الأدوار والمناهج

الشيخ د. محمّد باقر كجك[١]

مقدّمة

إنَّ نشوء كلّ علم وتطوّره، يُعدَّ عمليّة بالغةَ التّعقيد، باعتبار تَعدُّد العوامل والعناصر التي تؤثّر فيه. لقد شهدت البشريّة منذ آلاف السنّيّن[٢] مسارًا من التطوّر العلميّ والمعرفيّ الواسع، في كافة أنحاء الكرة الأرضيّة، والتي تؤكّد على النّزعة الأصيلة عند الإنسان في توليد المعرفة والعلوم وتطويرهما. وبعد مرور البشريّة بمراحل متنوّعة، واستقرارها في الزّمن المعاصر على تقسيمات أكثر وضوحًا للميادين العلميّة والمعرفيّة، وتمايُز الأديان السماويّة بنحوٍ مُتمَفْصِل أكثر مع الشَّكل السّياسيّ لوجود الإنسان المعاصر، أصبحت الحاجة إلى إعادة النظر في تاريخ العلوم، وتاريخ المعرفة، أكثر ضرورةً من أيّ وقتٍ سابق، باعتبارِ أنَّ الإنسان المعاصر يقوم بإعادة التَموْضع المُتجدِّد على خارطة المعرفة الإنسانيّة في ظلِّ عولمةٍ أشدّ استحكامًا وتوغّلًا في بُنْية الوجود الإنسانيّ. فكلّما تعمّقت قراءته لتاريخ علمٍ ما، ظهرت نتائج تُثبّت «ملكيّته»

١- أستاذ تاريخ التشريع الإسلاميّ في جامعة المعارف- لبنان.

٢- يحدّدها فان دورن في كتابه الشهير تاريخٌ للمعرفة، بـ ٥٠٠٠ عام، Van Doren, C. (1991), The introduction.

لهذه المعرفة أو تلك، أو «حقّانيّة» الأسس المعرفيّة لها. وتاريخ الفقه الإماميّ، يمتلك في ذاته مقدارًا كبيرًا من التعقيد التاريخيّ والعَقَديّ والسّياسيّ، فضلًا عن بُنيته الخاصّة؛ لاتصاله بالوحي الإلهيّ وشريعة الرّسول الأكرمﷺ، يحتاج إلى قراءةٍ دقيقةٍ في المنهج والأدوات، بعيدًا عن التَحكُّم والتأويل. لذلك، كان لا بدّ من قراءة تجارب أهمّ علماء الإماميّة في محاولاتهم العلميّة في تأريخ مراحل الفقه الإماميّ، والمناهج المتنوّعة التي تمّ استخدامها في ذلك، للخروج بأكبر قدرٍ ممكن من المعرفة بعلم تاريخ الفقه الإماميّ وما كُتِب عنه.

أوّلًا: في تأريخ العلوم

منذ القِدم، عرفت العلوم المتنوّعة نوعَ اشتغال علميٍّ يستهدف القيام بتصنيف العلم، والبحث في أسباب نشأته ومسائله وقضاياه، والمعالم العامّة للمدارس والاتجاهات المؤثّرة فيه، وأعلامه وأبرز الشخصيّات العلميّة التي تركت فيه آثارًا بارزة. إنّ هذا الاهتمام القديم بالعلم، كتسمية، وتعريفٍ، وموضوع، وحدود، ومناهج، وعلاقته بالعلوم الأخرى...، يرجع إلى مرحلة قديمة من تاريخ العلوم عند البشر، قام الفلاسفة والعلماء والمهتمّون بكلِّ فنٍّ من الفنون والعلوم بتناولها، خصوصًا أفلاطون وتلميذه أرسطو في تصنيفهما المشهور للعلوم، ربما نستقرب أن يكون علم تصنيف العلوم هو الأب الشرعيّ لما أصبح يُسمّى فيما بعد بـ«تاريخ العلم»[١].

هيّأ بزوغ فجر الإسلام أرضيّة معرفيّة واسعة ومتنوّعة للعلماء والفلاسفة المسلمين، لمتابعة الجهد المبذول في تصنيف العلوم، ورسم الحدود بينها، وتطويرها، وتنويع مسائلها، وتنقيح قضاياها، خصوصًا مع طروء مصدرين أصليّين على مصادر المعرفة، هما: القرآن والحديث. وبالتالي، قام الفلاسفة والعلماء المسلمون بإعادة النظر في العلوم السابقة والطارئة والبحث في

١- موسى، تصنيف العلوم عند المسلمين، ص٢٨٨.

ماهيّاتها وجدواها وحقيقتها ومشروعيّة البحث فيها، وغير ذلك من الأمور. هنا برزت مجموعة من العلماء كجابر بن حيّان (ت ٢٠٠هـ)، والكندي (ت ٢٥٦هـ)، والفارابي (ت ٣٣٩هـ)، والخوارزمي (ت ٢٣٢هـ)، وابن النديم (ت ٣٨٤هـ)، والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، وابن سينا (ت ٤٢٧هـ)، وفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ) وشهاب الدين النويري (ت ٧٣٣هـ) وغيرهم، وصولًا إلى العصر الحديث. لقد شرح الفارابي فوائد تصنيف العلوم قائلًا: «وينتفع بما في هذا الكتاب الإنسان إذا أرادَ أن يتعلّم علمًا من هذه العلوم، وينظر فيه، عَلِمَ على ماذا يُقدِم؟ وفي ماذا ينظر؟ وأيّ شيءٍ سيفيده نظره؟ وما غناء ذلك؟ وأيّ فضيلة تُنال به؟ ليكون إقدامه على ما يُقدِم عليه من العلوم على معرفة وبصيرة، لا على عمى وغرر (...) وينتفع به التأدّب المُتفنن الَّذي قصده أن يشدو جُمَل ما في كلّ علم»[١].

وبالتالي، فإنّ الاستفادة من العلوم، هي فرع معرفة هذا العلم، وحدوده وموضوعه؛ ولذلك إنّ أيّ علم مضافٍ يستطيع أن يقوم بدور الكشف والتوضيح والتحديد للعلم وموضوعه يصبح علمًا ضروريًّا، ويَكتسِب مشروعيّته من حاقّ مشروعيّة وظيفته.

يقول ساورتون -الباحث في تاريخ العلوم[٢]-: «كلّ مؤرِّخ للعلم هو بالضرورة مؤرِّخ للمجتمع، أيّ مؤرّخ اجتماعيّ»، إذ إنّ تطوّر أيّ علم من العلوم لا يعدو كونه تجلّيًّا من تجلّيات التطوّر والتقدّم والظروف الطارئة على أيّ مجتمع، وبالتالي -وكما سيتضح لاحقًا- إنَّ طلب المزيد من المعرفة حول علم من العلوم، يستبطن البحث في الظروف المحيطة والعلل المُعدّة لانبثاق وتطوّر هذا العلم أو ذاك، ومنه معرفة تاريخ العلم؛ ولذلك يؤكّد الباحث المذكور على أنّ وظيفة مؤرِّخ العلم هي شرح «التكشُّف التدريجيّ للحقيقة

١- الفارابي، إحصاء العلوم، ص٢١-٢٢.

٢- ساورتون، تاريخ العلم، المقدّمة.

في كلّ أشكالها، سواء أكانت سارّة أم غير سارّة، ونافعة أم عديمة النفع، مرضيًّا عنها أم غير مرضيّ».

يؤكِّد هذا التوصيف الفنّيّ لوظيفة مؤرّخ العلم على حقيقة ذلك الحسّ المعرفيّ العميق الَّذي دعا الفلاسفة القدماء والعلماء في العصر الإسلاميّ إلى البحث الموضوعيّ قدر الإمكان عن العلوم وكشف حدودها، حتّى يستقيم النظم المعرفيّ الداخليّ لأيِّ علم من العلوم، وهذا الأمر في جوهره يحمل أيضًا شأنًا إبستيمولوجيًّا دقيقًا.

ثانيًا: تحديد المصطلح بين تاريخ التّشريع وتاريخ الفقه الإسلاميّ

من الضرورة بمكان، تعريف اصطلاح تاريخ الفقه الإسلاميّ، لأنّه كما بقيّة العلوم، ينطوي التعريف دومًا على مفارقات إبستيمولوجيّة دقيقة، فبعيدًا عن الخوض في الإشكاليّات المعروفة حول تعريف علم التاريخ، والمناهج المتباينة في الدراسة التاريخيّة، إلّا أنّ ما يهمّنا هو تقديم تصوّرٍ جامعٍ لتعريف عملانيّ نافعٍ بما يمسُّ بحثنا الحاليّ.

والنقطة الأولى الجديرة بالذّكر، هي ما وقع فيه كثير من الباحثين في تاريخ علم الفقه من الخلط بين مصطلحين: «تاريخ علم الفقه» و«تاريخ التشريع»، مع أنّ البحث التاريخيّ لعلم الفقه وتطوّره يستلزم التمييز بين الحقلين، أيّ حقل الفقه بالمعنى الاصطلاحيّ بما هو وظيفة المجتهد، والَّذي يعني استنباط الحكم الشرعيّ من مداركه الأساسيّة، وبين التشريع، بمعنى: جعل الحكم على متعلَّقه أو موضوعه، وهو بهذا المعنى ينحصر بيد المولى عزّ وجلّ، ومن منحه تعالى هذا الحقّ كالنبيّ الأكرمﷺ ، فالمجتهد أو الفقيه بالمعنى الاصطلاحيّ ليس مشرّعًا، بل هو صاحب اختصاص يبذل جهدًا خاصًّا لمعرفة التشريع والكشف عن الحكم الإلهيّ بالعودة إلى الكتاب والسنّة.

وقد يتوسّع بعضٌ في مفهوم التشريع ليشمل الاجتهاد واكتشاف الحكم الشرعيّ من مصادره.

في هذا السياق، يذهب الشيخ السبحانيّ إلى وجود مائزٍ في البين يتقوّم في حقيقة أنّ التشريع يختصّ «بما شرّع في العهد النبويّ من الأحكام طيلة ٢٣ عامًا عن طريق الكتاب والسنّة في مجالي الأحكام والأخلاق فيما يحتاج إليه الفرد المسلم والأسرة المسلمة والمجتمع المسلم في إطار العمل»، بينما ينفتح اصطلاح الفقه على خصوص «الجهود المضنية التي بذلها الفقهاء بعد رحيل النبيّ ﷺ فيما له صلة بالتشريع»[١]؛ لذلك على الباحث -في رأي السبحاني- أن يميّز في بحثه عن تاريخ التشريع الإسلاميّ بين تاريخ الفقه وتاريخ التشريع، للخصوصيّات الكثيرة المائزة بين الأمرين. ويتّفق معه في هذا التمييز أيضًا محمّد الفرفور (ت ٢٠١٤م) في كتابه: «تاريخ الفقه الإسلاميّ»[٢].

لكنّ المعروف هو أنّ الشريعة لفظ عامّ يُطلق على الأحكام الاعتقاديّة وأحكام النظام معًا، ويمكن استظهار استخدامها في القرآن الكريم بهذا المعنى ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ**﴾[٣]، ﴿**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ**﴾[٤] فيما يختصّ الفقه بصدقه على التكاليف العمليّة وأحكام النّظام، فيما يلتقيان على أحكام النظام القطعيّة، فيقال لها شريعة ويقال لها فقه أيضًا، وهذا ما ذهب إليه الشيخ الفضليّ[٥].

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٩.

٢- الفرفور، تاريخ الفقه الإسلاميّ، ص٥٣.

٣- سورة المائدة، الآية ٤٨.

٤- سورة الشورى، الآية ١٣.

٥- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٢. وكذلك: بدران أبو العينين بدران (ت ١٩٨٤م)

ويبدو لي أنّ استعمال لفظ «التشريع» انزاح تاريخيًّا من ذلك العموم الجامع للأحكام الاعتقاديّة والفقهيّة التي تجمعها كلمة «الشريعة» -وتمتازُ بها عن غيره من الشرائع، كأن نقول شريعة موسىعليه السلام، وشريعة عيسىعليه السلام، وشريعة محمّدصلى الله عليه وآله-، إلى استعمال معاصر للفظ التشريع «لا الشريعة» بمعنى استخراج الحكم المناسب للحالة أو الظّرف ذي الربط، فيقال: تشريع جنائيّ، تشريع في الأحوال الشخصيّة، تشريع للأحكام الاقتصاديّة، وهو ما يرادف في الحقيقة والاستعمال الفقه الجنائيّ، وفقه الأحوال الشخصيّة وفقه الأحكام الاقتصاديّة وهكذا.

ومع ذلك، وانسجامًا مع رأي الأعمّ الأغلب من العلماء، يمكن اعتبار الشريعة لفظ خاصّ لمجموع التكاليف والأحكام الشرعيّة التي أتى بها الرسول الأعظمصلى الله عليه وآله وظهرت في السنّة النبويّة الشريفة والآثار الحديثيّة المنقولة عنه، والفقه هو كلّ ممارسة فيها استنباط للحكم الشرعيّ من القرآن والسنّة.

وعلى كلّ حال، يُعرّف العديد من الباحثين تاريخ الفقه الإسلاميّ بتعريف تكامليّ يبحثُ عن الوظائف التي كان يؤدّيها التشريع الإسلاميّ في الحياة الدينيّة للأمّة الإسلاميّة، كما يبحث في تحوّلات وتبدّلات البُنى العقلانيّة والعرفيّة واللغويّة للتشريع. ومن أجل ذلك، نجدُ أنّ البحثَ عن تاريخ «التشريع»[١] عند بعض الباحثين، كعمر سليمان الأشقر (ت ٢٠١٢م) يدور

في كتابه: «تاريخ الفقه الإسلاميّ» و «نظريّة الملكيّة والعقود» (ص٣٧)، هذا رغم خلطه أحيانًا في الاستعمال بين الفقه والشريعة. وأيضًا: إلياس دردور (و ١٩٦٤-) في كتابه «تاريخ الفقه الإسلاميّ» (ص١٨)، حيث أشار إلى كون الفقه بمعنى: العلم الخاص بالأحكام المُتعلّقة بتحديد سلوك الأفراد وحالاتهم بعدما كان يَرمزُ في البداية إلى التفقّه في الدِّين بمعنى التعمق في فهم الدِّين أيّ كتاب الله وسنّة رسوله بما يكفل تنظيم سلوك الإنسان وتربيته نفسه بما يضمن له دخول الجنّة. كما يؤكّد كذلك عمر الأشقر في كتابه «تاريخ الفقه الإسلاميّ» (ص١١-١٢).

١- إضافة التاريخ إلى التشريع لإفادة التخصيص.

حول «أحوال التشريع في عصر الرسالة وما بعده من العصور من حيث: تقويم الأزمنة التي أنشأ فيها، ومصادره، وطرقه، وسلطته وما طرأ عليها، وعن أحوال المجتهدين وأثرهم في التشريع»[١]، فإذن هو بحث في «أحوال» التشريع، أيّ التغيّر في الوظيفة وفي البُنية والبحث عن أسبابه، فأخذ الأشقر التشريع بمعناه الواسع الذي يشمل التشريع بالمعنى الأخصّ والفقاهة والاجتهاد.

ويؤكّد العلّامة الفضلي (ت ١٤٣٢هـ) على هذا التعريف أيضًا في كتابه «تاريخ التشريع الإسلاميّ»، فيقول: «دراسة تاريخ الفقه الإسلاميّ من حيث نشوؤه وتطوّره»، ويكون عبر دراسة سبعة أمور: المراحل التاريخيّة، الأدوار العلميّة، مسيرة الفقه، مراكزه، مذاهبه، مناهجه في البحث، ومصادره.

يظهر من هذين التَّعرِيفَيْن وأمثالهما حسب التتبّع والاستقراء الشخصيّ، أنّ علم تاريخ التشريع علم تراكمت مسائله من مسائل معدودة، ثمّ تكاثرت وتشعّبت مع مرور الوقت، وهذا ما يؤكّد عليه الشيخ السبحاني (و ١٣٤٧هـ -) في كتابه: «أدوار الفقه الإماميّ».

فالمقصود هنا -هو ما ذكره الشيخ الفضلي، ويؤكّد عليه الشيخ محمّد جواد مغنيّة (ت ١٤٠٠هـ)[٢]، في وظيفة تاريخ الفقه، بمعنى كونه يسمح بالاطلاع على جهود العلماء وتدرّج عقولهم في طريق النموّ والوصول إلى الحقيقة، خاصّة أنّ لكلّ عصر من عصور التاريخ طابعه وظواهره الخاصة، وتهيئة الوسيلة والأدوات التي تحلّل بها آراء الفقهاء وأقوال الرواة تحليلًا يردّها إلى أسبابها الواقعيّة... إلخ[٣].

١- الأشقر، تاريخ الفقه الإسلاميّ، ص٣٩.

٢- في مقدّمته على كتاب «تاريخ الفقه الجعفريّ» للسيّد هاشم معروف الحسنيّ.

٣- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص١٤.

يبقى أن نقف في ختام هذه النقطة، عند اصطلاح «الإسلاميّ»، وهو مع بداهته في عالم التصوّر، إلّا أنّ مراجعة قسم واسع من الدراسات التي تناولت تاريخ الفقه وتاريخ التشريع في الفضاء الإسلاميّ يفيد بأنّها وقعت في مغالطتين:

ـ **الأولى**: الاقتصار على تاريخ المدارس الفقهيّة الأربعة لأهل السنّة، والإشارة الضئيلة جدًّا إلى بقيّة المذاهب الفقهيّة، أو إغفالها كلّها. كما فعل كولسون، وإلياس دردور، وعمر الأشقر وغيرهم. أو الاقتصار على مذهبٍ واحد، كالشيعة الإماميّة الإثني عشريّة مثلًا كما فعل الشيخ الفضلي والشيخ السبحاني والسيد هاشم معروف الحسنيّ وغيرهم من الفضلاء، في تخصيص تاريخ الفقه الإسلاميّ بتاريخ الفقه الجعفريّ تحديدًا، وإن مرّ بعضهم (كالشيخ السبحاني مثلًا) على بقيّة المذاهب الأربعة سريعًا جدًّا.

ـ **والثانية**: عدم التحقيق الجدّيّ في بدايات ظهور بعض المذاهب الفقهيّة، وأعلامها، ومناهجها، بل وتأريخ ظهورها في زمنٍ متأخّر من تاريخ الفقه الإسلاميّ، مما يوحي بكونها مذاهب شاذّة، كالَّذي فعله منّاع القطّان (ت ١٤٢٠هـ) في كتابه «تاريخ التشريع الإسلاميّ، التشريع والفقه» مع المذهب الشيعيّ على وجه التحديد. يضاف إلى ذلك، التحامل المذهبيّ، أيّ تقويم المذاهب الفقهيّة من زاوية التعصّب العَقَديّ، وهو أمر خارج عن الموضوعيّة المتوخّاة في هكذا بحث، بل هو عملٌ إقصائيٌّ لِطَيْف واسعٍ من المذاهب النشطة، غير المذاهب السنّيّة الأربعة. وسنأتي على ذكر ذلك ضمن المناهج المستخدمة في التصنيف.

ومع ذلك، يمكن التأكيد على أنَّ الباحثين في التاريخ الإسلاميّ، عندما وقفوا أمام سعة وعمق وتنوع تاريخ المذاهب الإسلاميّة واختلاف المناهج ومصادر التشريع بينها، وكثرة أعلامها ومصنّفاتها، وتقلّبات مناهجها،

ارتأوا الاقتصار على قسمٍ محدّد من هذا التاريخ، وهو في نهاية الأمر تأريخ للفقه الإسلاميّ بأحد مصاديقه. إلّا أنّ هذا لا يعفي الباحث من الإشارة إلى أنّ تخصيص بحثه بمذهبٍ ما لا يعني التعريض بمذهب آخر وإخراجه من واقع انتمائه إلى «الإسلام» كدين أو «تاريخ الفقه الإسلاميّ» كإفرازٍ عضويّ لهذا المذهب أو ذاك.

ثالثًا: السيّد هاشم معروف الحسنيّ في مُصنّفيه: «تاريخ الفقه الجعفريّ» و«المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ»

يبرز كتاب تاريخ الفقه الجعفريّ للسيّد هاشم معروف الحسنيّ (١٩١٩م-١٩٨٣م)، كإحدى المحاولات الأولى في كتابة تاريخ الفقه الخاصّ بالشيعة الإماميّة الجعفريّة. يذكر العلّامة الشيخ محمّد جواد مغنيّة في مقدّمته على الكتاب المذكور، الأسباب التي دعت بالمصنّف إلى كتابته، ومنها أنّ المشتغلين بهذا الفنّ من التاريخ قبل السيّد الحسنيّ، من قبيل الشيخ محمّد الخضريّ (ت ١٩٢٧م)، والدكتور محمّد يوسف موسى (ت ١٩٦٣م) «لم يكتبوا للتاريخ الَّذي هو للجميع لهم ولطائفتهم، كتبوا في فقه السنّة لا في الفقه الإسلاميّ، ولم يتعرّضوا لفقه الشيعة، حتّى كأنّ الشيعة لا وجود لهم أو لا فقه لهم أو أنّهم ليسوا بمسلمين»[١]، فالتجاهل المتعمّد ربّما لتاريخ الفقه الإماميّ، دفع السيّد -برأي الشيخ مغنيّة- إلى محاولة تصحيح المسخ الحاصل «لتاريخ الفقه الإسلاميّ بتضييقه وقصره على فئات معيّنة»[٢].

والسبب الثاني: هو الوفاء للجهد العلميّ الضخم والتراكميّ للشيعة عبر التاريخ في شتّى الميادين العلميّة وعلى رأسها التراث الفقهيّ والأصوليّ والحديثيّ.

١- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص١٥.

٢- المصدر نفسه.

والثالث: يذكر السيّد الحسنيّ، في مقدّمته على الكتاب، أنّ السبب الرئيس الَّذي دفعه إلى التصنيف في تاريخ الفقه الجعفريّ هو من أجل «دفع الأراجيف والافتراءات التي يلصقها به المرجفون والمضلّلون بدافع الكيد للشّيعة وأئمّتهم»[١]. يبدو واضحًا أنَّ الإحساس بنوعٍ من الغبن في حقّ الشيعة الإماميّة، كمذهب اجتهاديّ كبيرٍ وحيٍّ في تاريخ الإسلام إلى الزمن الراهن، من قبل المؤرّخين لتاريخ الفقه الإسلاميّ، كان دافعًا كبيرًا للسيّد الحسنيّ في تصنيف كتابه.

وقد قسّم السيّد الحسنيّ كتابه الأوّل «تاريخ الفقه الجعفريّ» إلى فصول أربعةٍ، ضمن منهجٍ جدليّ مقارن، يعتمد خطوطه العامّة على تقديم «حكآية مشروعيّة» اتصالِ الفقه الإماميّ بالزمن الأوّل للشريعة الإسلاميّة في بدايات نزول الوحي والرسالة الإسلاميّة؛ ولذلك نجد السيّد في الفصل الأوّل -وفي مفارقة منهجيّة عن أغلب المصنّفات في كتب تاريخ الفقه (وهي في العادة لا تتناول مصادر التشريع الإسلاميّ)- ذهب إلى معالجة الأسس والمعالم العامّة للشريعة الإسلاميّة، في بيان موقعيّة القرآن الكريم في التوحيد والمعاد وأساليبه في التشريع، وعنايته بالصلاة والصيام والحجّ والزكاة، ثمّ قام السيّد بمعالجةِ قضيّة المرأة قبل الجاهليّة وفي الإسلام وما يتّصل بها من مسائل كنظام الزواج والطلاق وتعدّد الزوجات والإرث، إلى أن وصل إلى معالجة أحكام العقود والمعاملات وأنظمة العقوبات في الإسلام.

في هذه المعالجات الواسعة التي احتلّت مساحة الثلث من الكتاب، حاول السيّد الحسنيّ أن يبرهن، بأسلوب غير مباشر، في مساره الجدليّ والنقديّ المقارن مع بقيّة المذاهب الإسلاميّة، على حضور هذه الأسس العامّة التي تشكّل الإطار الواسع للتشريع الإسلاميّ في بنية التشريع الإماميّ، خصوصًا

١- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص١٧.

عند عرضه لآراء أئمّة أهل البيت عليهم السلام في عرض معالجته لقضايا التوحيد والصلاة والصيام وغيرها. لا يرتبط هذا الإطار الواسع للتشريع الإسلاميّ بعلم تاريخ الفقه الجعفريّ بشكل مباشر؛ لذلك يبدو للقارئ بديهةً غرابةَ تطرّق الكاتب إلى هذه القضايا بشكل موسّع وغير مترابطٍ أحيانًا، إلّا أنّ معرفة الخلفيّة الجدليّة التي دفعت الكاتب إلى البحث في تاريخ الفقه الجعفريّ ستوضح مشروعيّة هذا الانزياح المنهجيّ -الذي لا نجده مثلًا في البحث حول تاريخ التشريع الإسلاميّ للشيخ الفضلي، الَّذي دخلَ رأسًا في تبيين وتحديد أدوار ومراحل التشريع الإماميّ- ضرورةَ بيان الاتصال العضويّ للفقه الجعفريّ بالأسس الاعتقاديّة والأركانيّة للدين الإسلاميّ.

يظهر أثر هذا المنهج الجدليّ في الفصل الثاني من كتاب تاريخ الفقه الجعفريّ، حيث يعود السيّد الحسنيّ إلى المرحلة التأسيسيّة الأولى للشيعة ليؤكّد حضورها كجماعة تاريخيّة مرتبطةٍ بصدر الإسلام كمرحلةٍ حسّاسةٍ ومكوّنة لبنية الفقه الإسلاميّ. خصوصًا عندما يتعرّض السيّد للخلاف السياسيّ الحاصل بعد وفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، وتأثير هذا الاخلاف في تصميم مصادر التشريع الإسلاميّ بالتأكيد على خصوصيّة وحصريّة الاعتقاد بالولاية المطلقة للإمام عليّ عليه السلام وأبنائه والولاية التشريعيّة ضمنًا.

واستخدم السيّد كذلك، وعلى نحوٍ ملحوظ المنهج المقارن (الجدليّ) في كتابه الآخر والتشريع هنا مضافٌ إلى التاريخ لإفادة التخصيص يُشكّل الجزء الثاني وهو «المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ»، من أجل البحث بعمقٍ أكبر في اللحظات الأكثر حساسيّة من تكون المباني الأساس في مدرسة فقه أهل البيت عليهم السلام. نجد هذا الأمر في بحثه في الوضع السياسيّ المعقّد الَّذي رافق حياة الإمام عليّ عليه السلام والإمامين الباقرين عليهما السلام، خصوصًا في معالجة خصائص الدولة الأمويّة والثورات الشيعيّة التي حدثت ضدّها وردوده على بعض المؤرّخين

كنيكلسون[١]ومعالجته لظاهرة الخوارج ومبانيهم العقديّة والفقهيّة[٢]، ونقاشاته مع الكاتب أبو زهرة في موقفه المتزمّت من الشيخ الكلينيّ بل المشوّه في الجملة لتاريخ التراث النصّيّ لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وكذلك مثلًا استعراضه المقارن لشيء من تاريخ المذاهب الأربعة العامّيّة في آخر الكتاب، وغير ذلك من الموارد.

وعلى هذا النحو من التأسيس المنهجيّ لفهم النشأة التاريخيّة للشيعة الإماميّة، حاول السيّد الحسنيّ تصنيفَ المراحل التاريخيّة لأدوار التشريع وأصوله بعد وفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله. في الفصل الثالث، يقسم السيّد الحسنيّ أدوار التشريع، إلى مراحل:

١. **المرحلة الأولى**: وهي مرحلة الرسول في حياته إلى لحظة وفاته، معتمدًا فيها على أصلين «القرآن الكريم والسنّة على اختلافها من قول الرسول أو فعله وتقريره... تكامل فيها التشريع بواسطة الوحي، وبلّغ الرسول بدوره كلّ ما أوحي إليه من تشريعات بنفسه وبواسطة من كان يختارهم»[٣].

٢. **المرحلة الثانية**: وهي التي تبتدئ بعيد وفاة الرسول، وفيها انطلق تأسيس أصول الخلاف المنهجيّ بين المسلمين في تعاملهم مع مصدري التشريع الأساسين القرآن والسنّة، واضطرار المسلمين إلى تفريع الكثير من الأحكام الجزئيّة من عمومات القرآن والسنّة، والاستجابة إلى التحدّيات الجديدة التي فرضتها عليهم توسع الدولة الإسلاميّة حينها، ما أدّى إلى ظهور أصلين جديدين إلى جانب القرآن والحديث وهما الإجماع والقياس[٤].

١- الحسنيّ، المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، ص١٩-٢٠.

٢- المصدر نفسه، ص٢٤-٢٦.

٣- المصدر نفسه، ص١٢٦.

٤- المصدر نفسه، ص١٢٧.

إنَّ عمق تحليل السيّد الحسنيّ لخصوصيّات هذه المرحلة، مبنيّ على خلفيّته التاريخيّة التي نعرفها في كتبه عن السيرة التحليليّة ونشوء المذاهب الإسلاميّة والتي فصّل فيها موقفه المعرفيّ في نشوء المذاهب والاختلافات البنيويّة بينها، خصوصًا فيما يتعلّق بمصادر التشريع. وعلى هذا الأساس، تتحدّد وفاقًا لهذه الأسس المذهبيّة، شكل التطوّر في تاريخ الفقه الإسلاميّ. وربما، وبسبب هذه الخلفيّة التاريخيّة المقارنة التي يمتلكها السيّد الحسنيّ في هذا البحث، وفي بحوثه السابقة، يفترق عن العديد ممن تناول تاريخ الفقه الإسلاميّ، في كونهِ يبحث في حفريّات تاريخ الفقه الإسلاميّ، ليحدّد المباني المعرفيّة والتاريخيّة والسياسيّة المتضاربة التي أسّست لنشوء المذاهب الإسلاميّة. إذًا هي تواريخُ للفقه الإسلاميّ أكثر من كونها تاريخًا موحّدًا للفقه الإسلاميّ. نجد هذا الأمر واضحًا في علاجه للقياس كمصدر تشريع رئيس عند المذاهب الأربعة، وكذلك الإجماع، وبيانِ السيرِ التاريخيّ لهما بين مدارس المذاهب الأربعة وموقف أهل البيت منها.

إنّ أهمّ ما يميّز المرحلة الثانية من التشريع، هي اعتماد مدرسة الشيعة الإماميّة على القرآن والحديث بعد وفاة الرسول، وعدم احتياجهم إلى مصادر أخرى. فوفور المصنّفين في الفقه والرواية والحديث والسيرة والقرآن والقراءات من أصحاب أمير المؤمنين علي عليه السلام[١] ثمّ بقيّة الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم؛ ولذلك سنجد ذكرًا لمصنَّفات تعدّ الأقدم من بين الكتب والأصول ترجع إلى عهد الرسول وأمير المؤمنين عليه السلام، كصحيفة «الجامعة»، وصحيفة «الفرائض» وغيرها من الصحف التي كتبها عليّ عليه السلام بإملاء الرسول، وصحيفة أبي رافع (ت ٤٠هـ)، وسلمان (ت ٣٣هـ)، وعمار (ت٣٧هـ)، وأبي ذر (ت ٣٢هـ)، وابن عباس (ت ٦٨هـ)، وسليم بن قيس (ت ٧٦هـ)، وميثم التمّار (ت ٦٠هـ)، وأمثالهم من كبار صحابة الرسول

١- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص١٥٤.

وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. هذا التأكيد العملانيّ المباشر لأهل البيت واصحابهم في عمليّة التدوين[١]، قابلها بشكل حاسم وخطير منعٌ من التدوين في المدرسة المخالفة لهم على امتداد عشرات السنّين، ما تسبّب بفقدان كمّ كبير من المرويات، واختلاط الصحيح بغيره واحتياج الناس إلى القياس والاجماع وبقيّة الادوات الاجتهاديّة مقابل النصّ التي ألجأتهم إليها مصيبة منع التدوين وإحراق الكتب التي سنّها بعض الخلفاء والأمراء من بني أميّة[٢]. يلفت السيّد الحسنيّ إلى أنّ من أخذ عنهم «إخواننا من أهل السنّة كابن مسعود وابن عمر والأشعري ومعاذ بن جبلة وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم... لم يكونوا بأكثر بروزًا في عهد الرسول ممن ذكرناهم، لم يدرك أكثرهم من عهده إلّا السنّين الأخيرة، ولم يكن أحد منهم في سيرته واتصاله الوثيق بالرسول يشبه أحدًا ممن تحدّثنا عنهم من أعلام الشيعة»[٣].

وهذا المنهج المقارن، والآخذ في تحليل التاريخ من حيث العوامل السياسيّة والاجتماعيّة المؤثّرة في تكوين المسارات والمذاهب الدينيّة، يعدّ سمة مميّزة في تناول السيّد الحسنيّ لتاريخ الفقه، وهو في هذا المنهج يبدو أكثر إقناعًا من غيره في تبريره وتحليله للتشققات المؤسّسة للمذاهب، وهي كفيلة بحدّ ذاتها في إيجاد مشروعيّة خاصّة لقراءة التاريخ الخاصّ بالفقه الجعفريّ؛ كونه يحمل في ذاته علامات تمايزٍ بنيويّة واضحة.

ولذلك يؤكّد السيّد الحسنيّ، مجدّدًا، على خصوصيّة أدلّة الأحكام عند الشيعة في عهد الصحابة[٤]، كما ألمحنا قبل قليل، على أنهّا منحصرة في النصّ القرآنيّ والسنّة الشريفة، وعدم اضطرار الشيعة إلى القياس والاجماع،

١- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص ١٨٥.
٢- المصدر نفسه، ص١٦٥-١٨٥.
٣- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفريّ، ص٢٠٣.
٤- المصدر نفسه، ص٢١٩-٢٣٢.

مع وجود الإمام المعصوم الَّذي يكفل اتصال النصّ بالرسول الأكرم، وبالاستخراج المعصوم للحكم الشرعيّ من القرآن والسنّة النبويّة الشريفة؛ لذلك وقف أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم موقفًا قويًّا ضدّ القياس، والإجماع الَّذي قال به أهل السنّة في عصر الصحابة والتابعين؛ ولذلك تأخّر ظهور هذا الاصطلاح عند الشيعة إلى فترة متأخّرة جدًّا في تاريخ الفقه. هذه الخصّيصة التي يتميّز بها الشيعة، متّصلة في واقع الأمر -كما يؤكّد السيّد- بكون الممارسة التشريعيّة عندهم متّصلة عبر الأئمّة وأصحابهم إلى زمن الرسول تدوينًا وتشريعًا، ولم يقع عندهم ذلك النقص في النصّ الحديثيّ، كي يضطرّوا إلى غيره.

٣. **المرحلة الثالثة** من مراحل التشريع الإماميّ: ثمّ يفصّل السيّد الحسنيّ، ضمن المنهجيّة الجدليّة والمقارنة التي اعتمدها في البحث في مرحلة الصحابة، سلوك الشيعة في ارتكازهم على مدركي القرآن والسنّة، وتأكيد نزعة التدوين والتصنيف، خصوصًا في مرحلة التابعين، الإمام زين العابدين عليه السلام وبقيّة أصحاب الإمام عليّ عليه السلام والحسنين عليهما السلام، خصوصًا مع بروز العمل بالرأي في المدرسة المخالفة للعوامل التي جرّتها حركة التوسّع في «الفتح» الإسلاميّ من طروء قضايا ومسائل لم تجد المذاهب في المدرسة المخالفة موئلًا للإجابة عليها من خارج النصّ غير الرأي والقياس والمصالح المرسلة والاستحسان.

وقد أكمل السيّد الحسنيّ المراحل التاريخيّة للفقه الجعفريّ في كتابه الآخر أيّ المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، حيث تناول فيها «تاريخ الفقه من عهد الإماميّن الباقر والصادق عليهما السّلام إلى نهاية القرن الثالث تقريبًا»[١]، مُعتمِدًا على المنهج التاريخيّ في تتبّع المسائل التالية:

١. **المسألة الأولى**: البيئة السياسيّة التي فرضها الحكّام السياسيّون على أئمّة

١- الحسنيّ، مبادئ الفقه الجعفريّ، ص١٢-١٣.

أهل البيت عليهم، وسبّبت تارةً نوعًا من التقييد على حركتهم العلميّة في تربية طبقات من المحدّثين والفقهاء، وضرورة حمايتهم وممارسة التقيّة في العلاقة معهم. وتارةً تأثّرت حركتهم بالتدهور في دائرة السطوة والسلطة التي شهدتها أواخر فترة الدولة الأمويّة وبدايات الدولة العباسيّة. امتاز السيّد الحسنيّ هنا، في الإلفات إلى الضغوط السياسيّة التي مُورست على طبقة واسعة من الفقهاء والمحدّثين والتابعين وتابعيهم، في نبذهم عن التشيّع وتتبعهم وملاحقتهم واضطهادهم كما حصل مع سعيد بن حبيب ويحيى بن أم طويل، ما دفع بسعيد بن المسيّب والقاسم بن محمّد وغيرهما إلى الابتعاد عن هذه الصبغة، والاستفادة من قضايا عليّ عليه السلام وعلمه دون النسبة إليه[١]. وقد سبّب هذا الضغط المتواصل على أهل البيت في نشوء مذاهب رديفة وتصدره المشهد العلميّ، وفي اضطرار الأئمّة عليهم السلام إلى ممارسة أساليب متنوّعة في تربية فقهاء داخل المدرسة وحمايتهم. كما أضاء السيّد على نماذج من تدخّل السلطة السياسيّة في توليد مذاهب إسلاميّة، وانتزاع فتاوى متحيّزة وشخصيّة من الفقهاء في المذاهب الأخرى.

٢. **الثانية**: سلّط المُصنِّف الضوء على نماذج وافرة ومشرقة من أصحاب أهل البيت عليهم السلام، ممن كان عليهم المعوّل في الحفاظ على التراث الحديثيّ والحيويّة في البيئة العلميّة والفكريّة الأصيلة المرتبطة بهم عليهم السلام. واشار إلى أساليب الأئمّة في حمايتهم من التهمة بالتشيّع أحيانًا، وكذلك في توجيههم بحسب قابليّاتهم العلميّة والشخصيّة في ميادين معرفيّة متنوّعة، بين حفظ الحديث والفقه والفتيا كمحمّد بن مسلم وزرارة بن أعين ويونس وأبان، وبين من تخصّص في علم الكلام كمؤمن الطاق وهشام بن الحكم، وغيرهم. وقد صدرت بفضل رعايتهم عليهم السلام عن هؤلاء الأصحاب مجموعة وافرة من الكتب والأصول الروائيّة والحديثيّة، بل حتّى التآليف الخاصّة، والتي غطّت مساحة واسعةً من الميادين المعرفيّة المتنوّعة.

١-الحسنيّ، مبادئ الفقه الجعفريّ، ص٦١.

٣. **الثالثة**: حاول السيّد الإضاءة على الاتجاهات الفقهيّة العامّة عند المسلمين في هذه المرحلة، والتي كان على رأسها مدرسة فقه الأثر، ومدرسة الرأي، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام. ومن أجل ذلك قام بتحليل أسباب انتشار هذه المدارس، في الحجاز والمدينة والكوفة، في كون المدينة مهد الصحابة والفقهاء والمحدّثين، وأنّ الحوادث المتتالية التي ميّزت بيئة الكوفة دفعت بالفقهاء هناك -مع ابتعادهم عن الحجاز- إلى تنكّب الرأي والقياس.. وغير ذلك من الأسباب التي قام بقياسها بين المدرستين.

٤. **والرابعة**: التأكيد على خصوصيّة منهج أهل البيت عليهم السلام، في التشريع بأنّه «لا يشبه المناهج التي سلكها غيرهم من فقهاء الأثر والرأي»، فأهل البيت تارة يعتمدون على الأثر الثابت عندهم، وأخرى يفتون ويفرّعون بما ورثوه من علم الرسول الَّذي لم يشاركهم فيه أحد[١]، أضف إلى أساليب متنوّعة من بيان الحكم الشرعيّ، بالمبادرة حينًا، والسؤال، والإملاء، وتوجيه الطلبة نحو التصنيف والتأليف وثمّ العرض عليهم، حتّى تشكّلت هذه الجهود على شاكلة الأصول الأربعمئة، وتدريب متكامل للأصحاب على الاستنباط والفتيا تحت نظر أهل البيت عليهم السلام. لقد توقّف السيّد مليًّا عند قضيّة الأصول الأربعمئة، والأحداث السياسيّة التي مرّت على الحواضر الشيعيّة العلميّة على أيدي الملوك السلاجقة والأيوبيّين والتي أبادت كثيرًا من الكتب والمصنَّفات والمخطوطات الشيعيّة التي ذكرت الفهارس حجمها الهائل، كما ذكرَ ٢٢ فردًا من أصحاب الأصول كشاهد على جهود هؤلاء الأجلاء في حفظ التراث النصّيّ لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

مع ما بذله السيّد الحسنيّ من جهود في مصنفيّه، تبقى ثمّة بعض الملاحظات التي يمكن تسجيلها:

١- الحسنيّ، مبادئ الفقه الجعفريّ، ص٦٣.

ـ **الأولى**: إنّ المنهجيّة المقارنة والجدليّة، صحيح أنّها تضيء بشكل جيّد جدًّا على جزء من مناشئ الاختلاف بين المدارس الفقهيّة الإماميّة والسنّيّة. إلّا أنّها كذلك، تهمل -ضرورة المنهج- الحديث عن أصالة الفقه الإماميّ بذاته، أيّ الحديث عن خصوصيّات هذه المنهج التي كانت لتوجد حتّى لو لم يكن ثمّة من خلاف مذهبيّ وتاريخيّ وسياسيّ مع بقيّة الفرق الإسلاميّة.

ـ **الثانية**: استغرق السيّد الحسنيّ، جزءًا كبيرًا من كتابه في شرح نواحٍ من الخلاف المذهبيّ والسياسيّ ومناشئه وأصوله وتداعياته في مقارباتٍ تنتمي لفضاء تاريخ المذاهب ونشوئها أكثر من كونها تنتمي إلى فضاء تاريخ الفقه الجعفريّ بالمعنى الأخصّ.

ـ **الثالثة**: أفرز مساحة واسعة تقدّر بثلث الكتاب للبحث حول الإطار التشريعيّ العامّ للفقه الإسلاميّ والإشارة إلى رأي الشيعة الإماميّة في بعض مفرداته، كما تقدّم في مبحث التوحيد والصلاة والصوم ومباحث المرأة، وكان يمكن الإشارة إليها بنحوٍ مختصر؛ لأنهالا تتصل مباشرة بمبحث تاريخ الفقه.

ـ **الرابعة**: أفردَ السيّد في النصف الثاني من كتابه المبادئ العامّة، ثبتًا مفصّلًا حول أدلّة الأحكام الشرعيّة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ودور السنّة والعقل والإجماع، والقواعد الأصوليّة في موارد عدم النصّ العلم أو النصّ، والاستصحاب وأصالة البراءة والإباحة، مع شيء من المقارنة مع أدلّة الأحكام في فقه المذاهب الأربعة. ومع أهمّيّة هذا الأمر وضرورته في بيان الأسّس العامّة للفقه الجعفريّ والإماميّ، إلّا أنّ تناول هذه الأصول والقواعد العامّة كان مقتصرًا على جزء منها، مبتورًا عن سياق تطوّرها التاريخيّ، وبيان متى وأين بدأ البحث في مثل الدليل العقليّ مثلًا، وكيف عالجته المدارس الفقهيّة والأصوليّة والأخباريّة المتنوّعة، وكيف أثّر على

عمليّة الاجتهاد الفقهيّ، بحيث يمكن القول إنّ هذا المبحث مرتبط بنحو ما بقضيّة التأريخ للفقه الإماميّ. وهو ربط مهمّ جدًّا وبنيويّ، ونلاحظ أنّ أحدًا من مؤرّخي علم الفقه، لم يبنِ تصوّره لتقسيم المراحل التاريخيّة وَفْقًا لهذه التحوّلات البنيويّة داخل العلم، واعتبار أنّ التاريخ الحقيقيّ لعمر الفقه مرتبط بهذه البيانات الحيويّة لهذا الجسم الحيّ والمعقّد للفقه الإماميّ، إلّا نادرًا جدًّا.

رابعًا: الشيخ جعفر السبحاني في مُصنّفه: «أدوار الفقه الإماميّ»

يُعتبر تصنيف الشيخ السبحاني (١٩٢٩م-) لكتاب أدوار الفقه الإماميّ، محاولة علميّة من قبل عالم تمرّس في البحوث الكلاميّة والتاريخيّة خصوصًا تاريخ الفرق والمذاهب إضافة إلى كونه فقيهًا وأصوليًّا معروفًا في الأوساط العلميّة. يشتمل هذا الكتاب على وضوح منهجيّ جيّد من حيث ترتيب مباحثه ابتداءًا من محاولة الشيخ تحديد مناهج البحث في تاريخ الفقه إلى اتجاهين:

المنهج الأَوّل: وهو الَّذي تبنّاه الحجويّ الثعالبيّ[١] (ت ١٣٧٦هـ) في كتابه «الفكر السامي» من تقسيم الفقه إلى أربعة أطوار.

- **الأوّل**: طور الطفوليّة، وهو أوّل بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى أن توفي.
- **الثاني**: طور الشباب، وهو من زمن الخلفاء الراشدين إلى آخر القرن الثاني.
- **الثالث**: طور الكهولة إلى آخر القرن الرابع.
- **والرابع**: طور الشيخوخة والهرم، وهو ما بعد القرن الرابع إلى الآن.

١ يعدّ كتابه هذا مرجعًا لتاريخ الفقه الإسلاميّ، وقد تبعه في هذا المنهج الدكتور محمّد يوسف موسى في كتابه «تاريخ الفقه الإسلاميّ» وغيره من الباحثين.

وهذا المنهج يقوم على الفكرة التطوّريّة التقليديّة التي أشار إليها ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) في مقدّمته الشهيرة حول أطوار العمران البشريّ، يشبّهه فيها بالكائن الحيّ الَّذي يولد ويمرّ بدورة الحياة التقليديّة إلى حين الموت. وهذا المنهج يشبّه الفقه بالكائن البيولوجيّ في أطوار ومراحل حياته. إلّا أنّ تطبيق هذا المثال على الفقه الإسلاميّ، خصوصًا الإماميّ، يجانب الصواب، إذ يمتاز الفقه الإماميّ بتجدّده نتيجة المنهج الاجتهاديّ الحيّ فيه قرنًا بعد قرن، بل ما نشهده أيضًا من تجديد في الفقه السنّيّ من باب التجديد في الفقه المقاصديّ، يجعل من انطباق هذا المثال على الفقه الإسلاميّ عمومًا مورد مساءلة.

ويعترض الشيخ السبحاني على هذا التقسيم، فيقول: «هذا المنهج يشبّه الفقه بالكائن الحي في مروره بأدوار أربعة، وهذا التقسيم وإن كان لا بأس به، إلّا أنّه لا ينطبق على الواقع، لأنّ الفقه بعد عصر الضعف وطروء الشيخوخة والهرم أخذ بالانتعاش والتجدّد، وبدأت الحياة تدبّ فيه، خاصّة بعد ظهور فقهاء أخذوا على عاتقهم تجديد الحياة الفقهيّة بإنشاء مجامع فقهيّة، ومجالس إفتاء واجتهاد»[١].

فيما يبدو المنهج الثاني في التصنيف، محاولة في مطابقة أطوار الفقه وأدواره والأسباب والأحداث الظرفيّة التي رافقت تكامله وتطوّره مع لحاظ الاقتران بأسماء الأعلام من الفقهاء الذين لعبوا دورًا بارزًا في كلّ مرحلة مفصليّة من تطوّر الفقه. وهو المنهج الَّذي اعتمده الشيخ محمّد الخضري بك[٢] (ت ١٣٤٥هـ) في كتابه «تاريخ التشريع الإسلاميّ» حيث قسّم «تاريخ الفقه إلى الأدوار التالية:

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص ١٣.

٢- الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٠.

ـ التشريع في حياة رسول اللهﷺ.

ـ التشريع في عهد كبار الصحابة من سنة ١١ إلى سنة ٤٠ هجريّة.

ـ التشريع في عهد صغار الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهذا العهد ينتهي بانتهاء القرن الأوّل من الهجرة.

ـ التشريع في العهد الَّذي صار فيه الفقه علمًا من العلوم، وظهر فيه نوابغ الفقهاء، والذين أُلقيت مقاليد الزعامة الدينيّة إليهم، وتلامذتهم الذين بيّنوا آراءهم من غير أن يكون لهذه النسبة أثر في استقلالهم الفقهيّ، وينتهي هذا الدور بانتهاء القرن الثالث.

ـ التشريع في العهد الَّذي دخلت فيه المسائل الفقهيّة في دور الجدل، لتحقيق المسائل المتلقّاة من أئمّة المسلمين، وظهور المناظرة والجدل، وينتهي هذا العهد بانتهاء الدولة العبّاسيّة في بغداد وإغارة التتر على بلاد الإسلام.

ـ التشريع في عهد التقليد المحض إلى الآن» [١].

طرح الشيخ السبحاني في مقدّمته منهجًا خاصًّا في تقسيمه أدوار الفقه الإماميّ، مُعتمدًا على معايير سنذكرها لاحقًا، والأدوار عنده هي:

الدور الأَوّل: عصر النشاط الحديثيّ والاجتهاديّ (١١ ـ ٢٦٠هـ).

الدور الثاني: عصر منهجة الحديث والاجتهاد (٢٦٠ ـ ٤٦٠هـ).

الدور الثالث: عصر الركود (٤٦٠ ـ نحو ٦٠٠هـ).

الدور الرابع: تجديد الحياة الفقهيّة (٦٠٠ ـ ١٠٣٠هـ).

الدورالخامس: ظهور الحركة الأخباريّة (١٠٣٠ ـ ١١٨٠هـ).

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص١١.

الدور السادس: تصعيد النشاط الفقهيّ (١١٨٠ ـ ١٢٦٠هـ).

الدور السابع: عصر الإبداع الفقهيّ (١٢٦٠ ـ إلى وقتنا الحاضر).

ويعتمد الشيخ السبحاني في تصنيف الأداور على عدّة أسس:

ـ **الأوّل**: وجود تفاوت جوهريّ في طبيعة الإبداع الفقهيّ بين دور وآخر، وهذا ما يمكن ملاحظته من خلال عنونة الشيخ للأدوار التاريخيّة، فعلى سبيل المثال تناسبت تسمية الدور الثاني مع جهود العلماء المتقدّمين كأصحاب الكتب الأربعة في تنظيم عمليّة جمع الأحاديث ضمن مناهج حديثيّة متنوّعة، وصولًا إلى بروز المشتغلين في علم الرجال الذين كان لهم إسهامهم التأسيسيّ لكلّ العمليّة الاجتهاديّة إلى اليوم في ضبط قواعد الجرح والتعديل، فضلًا عن التأسيس للفكر الأصوليّ الإماميّ في صيغه الأولى ضمن علم الأصول على أيدي شيخ الطائفة والمفيد والشريف المرتضى وغيرهم من العظماء. فيما نجدُ، أنّ هذه المحرّكات الحديثيّة والرجاليّة والفقهيّة والأصوليّة، التي تميّز بها الدور الثاني، دخلت في مرحلة جمود منهجيّ قائم على الالتزام بما أنتجه علماء الدور السابق فيما سمّاه الشيخ بعصر الركود (وإن كان يمكن تسميته أيضًا بعصر الجمود المنهجيّ). وهذه الضابطة في قياس طبيعة الدور التاريخيّ، تعمل بناءً لمحدّدات قياسٍ علميّة تعتمد على تشخيص التطوّر المنهجيّ داخل العلوم المؤثّرة في عمليّة الاجتهاد، و«التجديد للحياة الفقهيّة:

١. بأساليب مبتكرةٍ.

٢. وقواعد غير مذكورةٍ في كتب السابقين.

٣. وعنآية وافرة بأصول الفقه.

٤. وتنوّع في التأليف»[١].

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص١٦٦.

ـ **الثاني**: ذكر أبرز الأعلام المؤثّرين في المرحلة التاريخيّة المحدّدة، ثمّ يذكر مجموعة من الميزات لكلّ دورٍ، وأهمّ منجزات هؤلاء الأعلام والفقهاء في الميادين العلميّة كافّةً، فيؤكّد مثلًا في الدور الخامس، على خصوصيّة بروز موسوعات فقهيّة غير مسبوقة من قبل ككتاب التذكرة للعلّامة الحلّيّ، وكتب رجاليّة تحليليّة متميّزة في ما تردفه من تحليل وتفسير على شخصيّة كلّ رجاليّ، كرجال ابن دواد، وخلاصة العلّامة، وغيرهما. فضلًا عن ظهور التقسيم الرباعيّ للحديث، وهو تقسيم برزَ لعلّة ابتعاد الفقهاء عن عصر الصدور واختفاء القرائن التي كان يعتمد عليها المتقدّمون من الرواة والمحدّثين، فأشكل الحكم بصحّة الحديث بداهةً. أو بروز نوعٍ جديد من التأليف في الوسط الإماميّ، ككتاب القواعد للعلّامة، ثمّ كتاب الفوائد والقواعد للشهيد الأوّل الَّذي «يمثل منهجًا علميًّا فريدًا للشهيد بين التوجّه العقليّ والنقليّ ويزاوج فيه بين الاهتمام بالقواعد الأصوليّة وتطبيقاتها الفقهيّة من جهة، ويزاوج فيه بين تعليم منهج استنباط القواعد من العقل و النقل، ومن الاستقراء للأحكام الفقهيّة المتناثرة في مختلف أبواب الفقه من جهة أخرى، يتبنّى تدريب الطالب المتفقّه على ضرورة اكتشاف الخطوط العامّة للتشريع وتقنين عمليّة الاستنباط الفقهيّ على أساس فهم مقاصد الشريعة من جهة وفهم خطوط التشريع العامّة التي تمدّ الأحكام الشرعيّة بالقيم والأهداف الإنسانيّة والرساليّة، وضرورة فهم القواعد الخاصّة الجاريّة في كلّ باب أو كتاب فقهيّ والتي ترتبط بالأهداف العامّة والخطوط التشريعيّة العامّة ارتباطًا وثيقًا»[١].

ـ **الثالث**: التحليل التاريخيّ والسياسيّ لظروف بعض الأدوار التاريخيّة، كالذي قام به الشيخ السبحاني في بداية الدور التاسع، واعتباره أنّ عدم الاستقرار الحضاريّ الَّذي أعقب دخول المغول إلى البلاد الإسلاميّة إلى

١- الحكيم، الدور الريادي للشهيد الأوّل في تدوين القواعد الفقهيّة، ص٥.

حين اندماجهم في المسلمين ثقافة وإيمانًا وحضارةً، كان فترة مضطربة، ومن علاماته فتور الإنتاج العلميّ وقلّة بزوغ نجوم العلماء. فيما دفع استقرار الدولة الصفويّة والعثمانيّة في ربوع البلاد الإسلاميّة إلى انتشار الاهتمام بالعلماء والفقهاء والدور العلميّة، وخصوصًا في الدولة الصفويّة في اهتمامها البالغ في إقامة دعامة التشيّع والولاية لمذهب أهل البيت عليهم السلام.[١]

ـ **الرابع**: عدم اعتماده على تحديدٍ زمنيٍّ محدّد للدور، فقد تمتدّ مساحة الدور زمانيًّا إلى حوالي ٢٥٠ عامًا كما في الدور الأوّل، وإلى ٤٠٠ عامًا كما في الدور الرابع مثلًا، والعمدة في هذا التحديد هو طبيعة النشاط العلميّ في كلّ دورٍ كما هو واضح من الكتاب.

ـ **والخامس**: التدخّل في نقدِ بعض الاتجاهات والتيّارات العلميّة التي نشأت في مرحلة تاريخيّة ما من تاريخ الفقه الإماميّ، كما في تدخّل الشيخ السبحاني في نقد التيّار الأخباريّ في بداية الدور الخامس وتفحّص أسباب ظهوره السياسيّة والاجتماعيّة والمنهجيّة[٢]، إلى حين قيام الوحيد البهبهانّي بإعادة رسم معالم المدرسة الأصوليّة الجديدة ورد مزاعم الأخباريّة المتطرّفة للأسترآبادي. ويبدو، من سياق ردود الشيخ السبحاني على المدرسة الأخباريّة في هذا المختصر، عدم إشباع البحث وإقامة الأدلّة والبراهين على مزاعم الأخباريّة، وإنّما يتبنّى مجمل مواقف الأصوليّين ضدّها. ومع ذلك لا ينقضي التساؤل حول إهماله لتيّارات أخرى وعدم التعرّض لها، كالتيّار الأخباريّ الَّذي استمر إلى منتصف القرن الثالث من الهجرة، أو التيّار الاجتهاديّ في الفترة ذاتها، أو تأثير التيّار المعتزليّ على الحركة الاجتهاديّة عند الإماميّة، أو حركة المدرسة التفكيكيّة المعاصرة وغير ذلك[٣].

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٢١٨.

٢- المصدر نفسه، ص٢٥٣- ص٢٦٤، ثم: ص٢٨٩-ص٢٩٥.

٣- باكتجي، الاتّجاهات الفقهيّة عند الإماميّة، ص٢.

وفيما يلي جملة من الملاحظات التي ينبغي تسجيلها على منهج الشيخ السبحاني في كتابه:

الأولى: يصدّر الشيخ هذه الأدوار السبعة التي رسا عليها تصنيفه، بمرحلة تأسيسيّة للفقه الإسلاميّ، يسمّيها بمرحلة التشريع، وفاءً للتمييز المشهور بين الشريعة والفقه، باعتبار الأولى مختصّة بزمن النبيّ محمّدﷺ، فيما ينتمي اصطلاح الفقه إلى المراحل التي جاءت بعد وفاة النبيّﷺ من خلال ممارسة المسلمين بشتى مدارسهم الاجتهاديّة لعمليّة الفقاهة والاستنباط الفقهيّ. مع أنّ روايات أهل البيتعليهم السلام التي اشتملت على لفظة الفقه ومرادفاتها لم تكن ناظرة إلى الحكم الشرعيّ بالمعنى الأخصّ، كما في رواية الإمام عليعليه السلام: «إذا أراد الله بعبد خيرًا فقّهه في الدين، وألهمه اليقين»[١]، أو الإمام الصادقعليه السلام: «لا يكون الرجل فقيهًا حتّى لا يبالي أيّ ثوبيه ابتذل، وبما سدّ فورة الجوع»[٢]. وإنّما حصل هذا التمييز بين لفظ الشريعة والفقه، في زمن لاحق[٣].

وقد التزم الشيخ السبحاني بالتقسيم البعديّ الأصوليّ للدين إلى شريعة وفقه، واعتبر أنّ مرحلة النبيّ محمّدﷺ هي مرحلة التشريع التي امتدّت إلى ٢٣ عامًا أُغلق من بعدها باب الوحي والتشريع[٤]. وبالتالي، فإنّ الفقه الإماميّ، ابتدأ كما بقيّة المذاهب الدينيّة في مرحلة ما بعد النبيّ الأعظمﷺ، وهو في تقديري نوعُ تساهل منهجيّ؛ إذ إنّ التحقيق في تاريخ الفقه[٥] يُظهِر وجود بذور واضحة للأصول الفقهيّة الأولى التي اعتمدت عليها مدرسة أهل البيتعليهم السلام في زمن النبيّ محمّدﷺ، خصوصًا مع ضميمةِ الاعتقاد بثبوت

١- الآمديّ، غرر الحكم ودرر الكلم، ح٤١٣٣.

٢- الصدوق، الخصال، ص٤٠.

٣- كاشف الغطاء، مدخل إلى الشريعة الإسلاميّ، ص٥.

٤- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص٨.

٥- كما فعل الشيخ الفضلي على سبيل المثال في كتاب «تاريخ التشريع الإسلاميّ».

الولاية التشريعيّة لأهل البيت عليهم السلام، وكون الإمام عليّ عليه السلام له هذا المقام وقد مارسه في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله[١]، فإذن لَمَ حذف هذه المرحلة من تاريخ الفقه الإماميّ؟ بل كان من الأولى البدء بالفقه الإماميّ من هذه المرحلة. نعم، قد يكون توجيه هذا التصنيف للشّيخ السبحاني، مبنيًّا على المنهج المقارن والجدليّ الَّذي اعتمده في كتابه ناظرًا إلى بقيّة المذاهب. وهذا التَّمييز بين تاريخ الفقه وتاريخ التَّشريع لا يوجد له مبرّرات كافية، وإن كان مال إليه أغلب العلماء في تضاعيف كلامهم حول الفرق بين الفقه والتشريع.

فيما أغفل الكتاب جملة من الحواضر العلميّة التي كان لها تأثير ملحوظ في تاريخ الفقه الإماميّة، كحوزة حلب، وحوزات جبل عامل، والحواضر العلميّة في السند والهند، وأفغانستان، والبحرين، وضمنًا الولوج في عرض نماذج من حياة أعلام هذه الحواضر الذين كان لهم تأثيرٌ ملموسٌ في تطوّر الفقه الإماميّ عبر التاريخ، إمّا في حضورهم في هذه الحواضر أغلب حياتهم أو عودتهم إليها وتأليف مصنّفات مهمّة فيها كالعلّامة الميسيّ، وابن المتوّج البحرانيّ على سبيل المثال..حيث لا تكتمل صورة تاريخ الفقه الإماميّ دون التعرّض إلى دور هذه الحواضر -وإن كان دورها ليس بمستوى الحواضر الرئيسة كالحلّة والنجف وكربلاء وقم- في رفد الفقه الإماميّ بالمصنّفين والمؤلّفات المهمّة جدًّا.

خامسًا: الشيخ عبد الهادي الفضلي في مصنّفه: «تاريخ التشريع الإسلاميّ»

يعد مصنَّف الشيخ الفضلي بعنوان تاريخ التشريع الإسلاميّ (١٤١٣هـ) المحاولة الأكاديميّة الأولى على مستوى المدرسة الإماميّة، بمعنى كتابة هذا

١- الخوئي، التنقيح في شرح المكاسب، ج٢، ص٢٢. والميلاني، إثبات الولاية العامّة للنبيّ والأئمّة، الولاية التكوينيّة والتشريعيّة وتفويض الأحكام وفي الأمور الشخصيّة، ص٤٥.

المصنّف لخصوص التدريس في الجامعة العالميّة للعلوم الإسلاميّة لطلبة كلّيّة التشريع الإسلاميّ. ويذكر الشيخ الفضلي أنّه حضر موضوع هذا الكتاب بالفقه الإسلاميّ رغم عنونته العامّة، ليشكّل هذا الكتاب «الحلقة المفقودة في تاريخ التشريع الإسلاميّ»[١]، مشيرًا إلى عدم سبق أحد عليه في التصنيف في تاريخ الفقه الإماميّ رغم بحثه العسير في المصادر حول هذا الموضوع. وقد فاته رحمه الله، أنَّ علَمًا كبيرًا من المعاصرين له، وهو السيّد هاشم معروف الحسنيّ، قد سبقه في التأليف في هذا الموضوع تحديدًا بفضل حثِّ الشيخ محمّد جواد مغنيّة له على التصنيف فيه، وذلك في عام ١٣٩٧هـ، وكذلك الدكتور محمود الشهابي في تجربته البحثيّة الأكاديميّة «أدوار الفقه» باللغة الفارسيّة سنة ١٣٢٩هـ.ش (١٩٥٠م) تقريبًا. وأعتقدُ أنّ الإشارة إلى سبق السيّد الحسنيّ والدكتور الشهابي على شيخنا الفضليّ، فيه إنصاف له، وتصحيحٌ لما ذكره المرحوم الشيخ الفضلي في مقدّمته.

وعلى كلّ حال، فإنّ كتاب الشيخ الفضلي يمتاز بجودةٍ منهجيّة معروفة عنه، وفي تنويعه الخاصّ للمراحل التاريخيّة للفقه الإماميّ إلى ثمانية عهود، وتقسيمه عهد الغيبة الكبرى إلى ثمانية مراكز برزت فيها الحركة الاجتهاديّة والعلميّة بشكل جليّ.

يتميّز كتاب الشيخ بعدّة مميّزات منها:

الأولى: تحديد منشأ الخلاف بين السنّة والشيعة: إذ انطلق الشيخ الفضلي في تقسيمه للمراحل من تمحيصه لنشأة وتطوّر الدرس الفقهيّ الإسلاميّ، فيقول: «كانت هاتان الطائفتان [الشيعة وأهل السنّة والجماعة] في بدء انبثاقهما في القرن الأوّل الهجريّ بمثابة مدرستين، ثمّ -وبفعل عوامل مختلفة- تحوّلتا إلى طائفتين، وكان لكلّ طائفة منهما مدارسها. فالفارق بين

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٦.

مدارس الطائفة منهما والأخرى أنّها عند أهل السنّة بدأت بمدرسة الرأي، وكان رائدها ورئيسها الخليفة عمر بن الخطّاب، وبعد وفاته وتبريز ابنه عبد الله فقيهًا من فقهاء المسلمين المشار إليهم، تركّزت على يديه مدرسة الحديث، وسارت المدرستان جنبًا إلى جنب، واتّخذت مدرسة الرأي الكوفة مركزًا لها عن طريق عبد الله بن مسعود الَّذي كان يعدّ أبرز تلامذة عمر بن الخطّاب، وأبرز من تبنّى منهج وفكر مدرسة الرأي، وأخذت طابعها الواضح على يد إمام المذهب أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي. أمّا مدرسة الحديث، فاتّخذت من المدينة المنوّرة مركزًا لها، واشتهر من أعلامها الفقهاء السبعة: سعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي، وعبيد الله بن عبد الله، وخارجة بن زيد بن ثابت، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر، وسليمان بن يسار، وانتهت رئاسة هذه المدرسة إلى إمام المذهب مالك بن أنس، وعن طريقه انتشرت في البلدان الإسلاميّة... بينما كان التطوّر عند الشيعة، أو قل: في مذهب أهل البيت تطوّرا طوليًّا أو امتداديًّا»[١].

الخلاف في تاريخ الفقه الإسلاميّ نشأ في زمن الصحابة لا في التابعين: وهذه الرؤية التي يقدّمها الدكتور الفضلي بخلاف ما يذكره مؤرّخو التشريع الإسلاميّ في شقّه السنّيّ، إذ يشيرون هناك إلى أنّ مدرستي الرأي والحديث لم تظهرا إلّا في عهد صغار الصحابة والتابعين، أيّ مع بدء نشوء الدولة الأمويّة، بل إنّهم لا يشيرون إلى وجود أيّ خلاف بين الصحابة أو انقسامهم إلى مدارس متعدّدة، وأن بدء ظهور الفرق والمذاهب نشأ فيما يسمّى العهد الثاني من عهود التشريع، وهو عهد صغار الصحابة.

الثانية: الدقة المنهجيّة في تقسيم مراحل التشريع: إذا طالعنا منهج الشيخ في التقسيم لمراحل الفقه الإماميّ، سنجدُ أنّه جعل عهد رسول الله ﷺ أوّل

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٢٤.

مراحل التشريع الإماميّ، واستدلّ على ذلك بما تمّ ذكره في النقض أعلاه على السيّد الحسنيّ في تجاوزه لمرحلة النبيّ صلى الله عليه وآله كأوّل مرحلة من مراحل تاريخ الفقه الإماميّ، وهو مؤشّر كذلك على أقدميّة هذا الفقه وامتداد جذوره ضاربةً في الزمن الأوّل من التشريع الإسلاميّ. وقد فصّل الشيخ الفضلي في شرحه حول الصحيفة أو الجامعة، وكتاب علي[١]. وقد اضطرّ الشيخ الفضلي إلى استعراض مبادئ تيّاري الاجتهاد والنصّ في زمن حياة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، والخلاف حول هذين الاصطلاحين، وأنصارهما، لتوضيح أنّ الخلاف الحادث بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله له أصول أوّليّة واضحة في زمن حياة الرسول صلى الله عليه وآله. ثمّ انتقل الشيخ إلى بقيّة العهود التالية على مرحلة الرسول صلى الله عليه وآله، كعهد الإمام عليّ عليه السلام، ثمّ عهد الحسنين عليهما السلام وزين العابدين عليه السلام، ثمّ عهد الصادقين عليهما السلام، وعهد الكاظمين عليهما السلام، وعهد الأئمّة أبناء الرضا عليه السلام، ثمّ عهد الغيبة الصغرى، وعهد الغيبة الكبرى التي قسّمها بدورها إلى مراكز جغرافيّة: مركز النجف، مركز حلب، مركز الحلّة، مركز الشام، مركز النجف ثانيًا، مركز كربلاء ثمّ مركز النجف، وقد أفرد للحركة الأخباريّة موقعًا خاصًّا، وإن كانت لم تُحدّ بنطاق جغرافيّ محدّد.

يعتمد هذا التقسيم في روحه على ثلاثة معايير:

الأوّل: الظروف الخاصّة بكلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام، التي اضطرّته إلى طبيعة معيّنة من الممارسة التشريعيّة ومواجهة الظروف السياسيّة والفكريّة والاجتماعيّة.

الثاني: نوع التربيّة الخاصّة التي قدّمها أهل البيت عليهم السلام لمجموعة من أصحابهم، لتنشئة جماعة عالمةٍ بالفقه والدين في كلّ مرحلة.

والثالث: طبيعة النشاط الفقهيّ الخاصّ بكلّ مركز جغرافيّ، ورغم أنّه

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٣٠-ص٣٦.

كان بإمكان الشيخ أنْ يستغني عن التقسيم المكانيّ بالزمانيّ، لكون هذه المراكز تقريبًا توالت زمانيًّا وراء بعضها، إلّا أنّه ارتضى هذا التقسيم المكانيّ من أجل إبراز الرقعة المكانيّة والجغرافيّة الواسعة التي وصل إليه النشاط الفقهيّ والاجتهاديّ لمدرسة أهل البيت عليهم السلام. هذا، وقد كان في الإمكان أيضًا إضافة مراكزَ علميّة إماميّة أخرى، كمركز البحرين، فضلًا عن إغفاله مركز قم ومشهد وأصفهان، حيث نشطت الحركة الاجتهاديّة خصوصًا في قم قديمًا ثمّ حديثًا وبرز فيها العديد من العلماء الأفذاذ والمدارس العمليّة والحوزات الدينيّة. واعتقد أنّ هذه الأمر نتيجة توقّف الشيخ الفضلي في تأريخ المدارس الدينيّة عند منتصف القرن التاسع عشر، أيّ قبيل الانطلاقة القويّة للحوزة الدينيّة في قم على يدي المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري (ت ١٣٥٥هـ) رحمه الله تعالى.

الثالثة: من الميزات المهمّة للكتاب تسليط الضوء بشكل مكثّف على بعض نقاط التحوّل العلميّة التي تميّزت بها بعض المراحل التاريخيّة، كمثل تركيزه على الاتجاه الجديد في فقه القرآن، حيث تتبّع الشيخ إنتاجات أصحاب الأئمّة عليهم السلام في هذا المضمار، ابتداءً من كتاب «أحكام القرآن» لأبي النضر محمّد بن السائب الكلبيّ المتوفّى سنة ١٤٦هـ، وهو من أصحاب الإمامين الصادقين عليهما السلام، ووصولًا إلى مصنّفات الإماميّة في مرحلة الغيبة الكبرى إلى العصور المتأخّرة. وهذا الأمر تكرّر في أكثر من علمٍ من العلوم كما في علم القراءات القرآنيّة، حيث أفرد له بضع صفحات في ثبتِ المشتغلين من أصحاب الإمامين الباقرين عليهما السلام بالقراءات وذكر تصنيفاتهم في كلّ ما يخصّ القرآن الكريم قراءة وضبطًا وإعرابًا، وبعلومه كالوقف والابتداء والمعاني، وثبتِ القرّاء المشهورين كالإمامين الباقرين عليهما السّلام وعاصم وحمزة بن حبيب الزيات والكسّائي من القراء السبعة. فضلًا عن إحصاء المشتغلين بعلم الكلام والفلسفة كحمران وهشام ومؤمن الطاق وابراهيم بن سلمان

مع ثبت جيّد لأهمّ التصنيفات التي برزت في هذا العهد من جهة أصحاب الإمامين عليهما السلام. حيثُ تظهر فائدة مثل هذا التسليط والتنقيب حول الأصول التاريخيّة لتصنيفات الإماميّة خصوصًا في عهد المعصوم، وعرضِ شيء من النتاج العلميّ في هذا الفنّ أو ذاك، وهو أمر مهمٌّ في سياق إظهار أصالة المدرسة الفقهيّة والعلميّة لأهل البيت عليهم السلام.

الرابعة: قام الشيخ الفضلي بتعقُّب المسار التاريخيّ الطويل والثريّ لإعداد الأئمّة عليهم السلام لطبقات متتالية من الأصحاب العلماء المتخصّصين في العديد من الميادين. إنَّ إحدى الميزات التي برع الشيخ الفضلي في التنقيب عنها وثبّتها في مصنّفه، هي تتبّعه للأسلوب التربويّ والتعليميّ والتأهيليّ الَّذي اعتمده الأئمّة عليهم السلام، في إعداد نخبةٍ من الأصحاب في كلّ مرحلةٍ، تتحمّل عبء تلقي الروايات، وجمعها وتدوينها، وإيصالها للناس، والافتاء بها، والاستنباط منها، ولعب دور الوكالة بين الناس والإمام، والتأليف في العلوم المتنوّعة كالحديث والتفسير واللغة والقرآن وغيرها. «وقد كانت هذه الأدوار تمهيدًا للدور المهمّ الَّذي قام به الفقهاء في عهد ابتداء الغيبة الكبرى، حيث انتقلت مهمّة الدور الأساسيّ فيه من الأئمّة إليهم»[١].

يقول الشيخ الفضلي جهد الأئمّة في: «تكوين شخصيات مثقفة تتمتع بالذهنيّة العلميّة في مجال التفكير، والنظرة العلميّة في مجال التحليل، بغية إنماء وإثراء مدرسة أهل البيت بالمتخصصين في حقول المعرفة المختلفة التي هي موضع حاجة الإنسان المسلم في ذلكم العصر، وكانت طرقهم إلى ذلكم الهدف تتلخّص بالتالي: التمرين والتأليف، والتوثيق»[٢]، ولبيان هذه المهام الثلاث بذل الفضليّ جهدًا بحثيًّا متميِّزًا، ففي مجال التوثيق يشير إلى الدور المحفّز الَّذي كان يمارسه الأئمّة عليهم السلام تجاه تلاميذهم، يقول في ذلك: «وأعني بالتوثيق:

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٢٣.
٢- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٥٦.

توثيق الراوي الَّذي يعني الشهادة له بأنّه في المستوى الموثوق به تديُّنًا وعلمًا، فينبغي الرجوع إليه، وهذا -كما هو معلوم- حافز تربويّ قويّ يدفع -وباعتزاز- إلى الاهتمام في مجال الرواية للأخذ من الإمام والإعطاء لأتباعه وشيعته.

توثيق الفقيه الَّذي يعني الشهادة له بالفقاهة وجواز الإفتاء، وهذا -بدوره- عامل قويّ أيضًا في الحفز على الاهتمام بالفقه والاجتهاد به، وإفادة الناس منه»[١].

الخامسة: عمد الشيخ الفضلي في كلّ عهد من عهود الأئمّة، إلى ذكر أهمّ الشخصيّات العلميّة في عهد المعصوم والانتاجات العلميّة. فعلى سبيل المثال، ذكر الشيخ مثالًا على طوائف من البيوتات العلميّة التي ترعرعت تحت جناح الإمامين الصادقين عليهما السلام وبقيت نشطة إلى عهود متأخّرة. ومن المعروف أنّ مصطلح البيوتات، يعني انشغال أجيالٍ متوالية من نسل البيت الواحد بتداول العلم والفقاهة والرواية والتصنيف. وقد ذكر الشيخ من هذه البيوتات، نقلًا عن السيّد بحر العلوم ثلاثة وعشرين بيتًا، اقتصر في الحديث عن بيت واحد منها بشكل مختصر جدًّا، وهو (آل أعين) وأعيانهم وفضلهم على التشيّع، وكذلك ذكر عددًا من أصحاب الإمامين الأعلام كمحمّد بن مسلم وجابر بن يزيد وأبان بن تغلب... إلخ.

السادسة: من الميزات المنهجيّة في الكتاب التفات الشيخ الفضلي إلى بعض الخصائص التاريخيّة الدقيقة في مسار التطوّر الفقهيّ داخل المدرسة الإماميّة، كإشارته على سبيل المثال إلى وجود نوعٍ من الميل داخل المدرسة الإماميّة نحو منهجيّات علميّة كانت موجودة في المدارس الفقهيّة المغايرة. ففي بدء المسيرة الفقهيّة في «القرن الرابع الهجريّ انشعب المسار العلميّ إلى اتجاهين، أحدهما

١- المصدر نفسه، ص١٤٥.

مال إلى مدرسة الحديث عند السنة (مدرسة الصدوقَين = الفقهاء المحدثين)، بينما مالت المدرسة الأخرى إلى مدرسة الرأي (مدرسة القديمَين)، ولم تلبث هاتان المدرستان أن توحّدتا بفضل جهود الشيخ المفيد الَّذي أسّس للمدرسة الأصوليّة الإماميّة في الفقه».

السابعة: تحليل فترة الجمود بعد مرحلة الشيخ الطوسي، فقد تنبّه الفضلي في إشاراته المتناثرة في طوايا الكتاب، لسببٍ غير المشهور حول الجمود الحاصل بعد وفاة شيخ الطائفة، إلى أن ظهر ابن إدريس الحلّي، فيقول هناك: «إنّ السبب الَّذي ذكر لتعطيل ممارسة عمليّة الاجتهاد من قبل تلامذة الشيخ الطوسيّ، وهو تقديسهم له التقديس الَّذي سدّ عليهم منافذ التفكير، فتوقّفوا عن إبداء الرأي وإعطاء الفتوى، لا يصلح -فيما يبدو لي- أن يكون عاملًا مبرّرًا لذلك الركود، وذلك أنّ التقديس -كما هو معروف- يكون عامل دفع، فالمفروض أن يكون هو الدافع لهم على السير وفق منهج الشيخ الطوسيّ في الاستنباط، وهو الاتجاه الوسط الَّذي رسمه أستاذه الشيخ المفيد، وأنضجه نظريّة وتطبيقًا تلامذته، وكان الشيخ الطوسي من أبرزهم وأكثرهم حماسة له وبذلًا للجهد فيه، ذلك أنّهم إذا كانوا مؤمنين حقًّا بسلامة هذا المنهج ومعطياته، يكون إيمانهم الحافز القويّ لهم إلى العمل به، وتطوير الفكر الفقهيّ على أساس منه.. ولكن الَّذي يبدو أنّهم كانوا يتهيّبون السير عليه، ولعلّه لأنّه كان يعتمد أصول الفقه، وهو مرتبط في الذهنيّة الشيعيّة بالقياس واجتهاد الرأي؛ لأنّه المألوف والمعروف عند أهل السنّة، وخاصّة أنّ أصول الفقه الشيعيّ تأثّر به في طريقة العرض وأسلوب التعبير وتبويب الموضوعات»[١]. ثمّ يضيف: «وقد يكون لبعض تلامذة الشيخ الطوسي في النجف ممن له علاقة باتجاه جماعة الفقهاء المحدثين دور في التثبيط والتوقيف، فقد ذكر في قائمة من قرأ على الشيخ الطوسي في النجف: الشيخ الحسن بن الحسين بن بابويه القمّيّ

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص ١٥٦.

نزيل الري المدعو بحسكا، ونحن نعلم أن الحركة العلميّة في قم والري تميل إلى اتجاه جماعة الفقهاء المحدثين. وقد يؤيّد هذا أيضًا نزوع الشيخ ابن إدريس في منهجه في الاستدلال والبحث إلى الإكثار من استعمال القواعد الأصوليّة، وذلك ليدخل المعركة الفكريّة بكلّ ثقله، كي يعيد الوضع العلميّ الطوسيّ إلى مركزه، ويعيد له تأثيره في الوسط العلميّ»[١].

الثامنة: عطفًا على النقطة السابقة، يقوم الشيخ الفضلي بتحليل مناشئ ظهور الحركة الأخباريّة في الدرس الفقهيّ الإماميّ: «وترجع الأسباب عند أولئكم النفر من العلماء الذين كانوا يميلون إلى اتجاه الصدوقين، أو طريقة الفقهاء المحدِّثين، ويتهيَّبون من المنهج الأصوليّ، ويتوجّسون منه خيفة، إلى التالي:

إنّ المنهج الأصوليّ كان منهج اجتهاد وطريقة استنباط، وكلمة (اجتهاد) -كمصطلح علميّ شرعيّ- كانت تحمل معنيين خلال مرحلتين متعاقبتين: ففي المرحلة الأولى كانت تحمل أيّام الصحابة معنى استعمال الرأي الَّذي اصطلح عليه بـ «اجتهاد الرأي». وفي المرحلة الثانية، وبعد أن تطوّر واقع الفقه الإسلاميّ عند أهل السنّة، إلى استعمال القدرة العلميّة على الاستنباط واستعمال وسائل البحث العلميّ؛ لذلك أصبحت تحمل معنى آخر -بالإضافة إلى معناها السابق- وهو ملكة الاستنباط، أو القدرة العلميّة على الاستنباط والَّذي استعارته المدرسة الأصوليّة الإماميّة من الفقه السنّيّ وأصوله، وما استعملته مصطلحًا علميًّا في الفقه الإماميّ وأصوله هو المعنى الثاني أيّ القدرة العلميّة على الاستنباط، وقد فهم بعض الأخباريّين الاجتهاد المستعار أنّه اجتهاد الرأي وما تفرّع عنه من القياس والاستحسان والاستصلاح.

إنّ علماء المدرسة الأصوليّة الإماميّة عندما ألّفوا في علم الدرآية أفادوا من

١- المصدر نفسه، ص١٥٦.

الجانب الفنّيّ للتأليف السنّيّ في علم مصطلح الحديث، وكذلك في علمَي: الرجال وأصول الفقه، لسبق علماء أهل السنّة في ذلك، إنّ هذه الأعمال من المدرسة الأصوليّة أثارت الطرف الآخر، فظنّوا أنّ الاستفادة من هذه العلوم السنّيّة كانت في الجوانب الفكريّة أيضًا، وهذا يعني تسرّب الأفكار المخالفة لنا من العلوم السنّيّة إلى علومنا».

والتاسعة من ميزات منهج الشيخ الفضلي، إضاءته المتكرّرة على الارتباط الوثيق بين التطوّر المنهجيّ في مسار التشريع في الفقه الإماميّ وبين الحياة السياسيّة للأمة الإسلاميّة. فهو يرى أنّ بدء انشعاب المسلمين إلى مدرستين متمايزتين كان بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي عهد كبار الصحابة. ثمّ يؤكّد على تشعّب هذا الخلاف بين المسلمين في مرحلة تاريخيّة حاسمة، وهي حادثة كربلاء كمظهرٍ حادّ له، فيقول: «ومن أهمّ الحوادث التاريخيّة في مسيرة التشريع الإسلاميّ في هذا العهد هي أن بلغ الصراع بين المدرستين، مدرسة أهل البيت ومدرسة الصحابة، قمّة العنف، وذلك في أيّام الحسين عليه السلام. وكان هذا حول شرعيّة خلافة يزيد بن معاوية، حيث صارت من أهمّ المسائل التي دار حولها النقاش في المدينة المنورة. وصرّح رأس مدرسة أهل البيت -يومذاك- الإمام الحسين عليه السلام بأكثر من تصريح يوضح فيه مدى الانحدار الَّذي انتهى إليه التشريع الإسلاميّ في مجال تطبيقه، حيث يصل الأمر إلى أن يكون يزيد بن معاوية أمير المؤمنين وإمام المسلمين. ولمّا لم تُفِدْ هذه التصريحات في إرجاع مدرسة الصحابة في المدينة -وكان من رؤوسها آنذاك عبد الله بن عمر- عن قبول خلافة يزيد، قرر الإمام الحسين التضحية، ليفجّر بدمه الشريف الموقف، فيضع المسلمين أمام مسؤوليّتهم -وجهًا لوجه- في مقاومة هذا الانحراف في النظريّة والانحدار في التطبيق، بعد أن أعلن هدفه من مغادرته مكان الصراع النظريّ»[١].

١- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص١٨٥.

وفي إشارة أخرى تتعلّق بالجانب السياسيّ ودوره في حركة التشريع الإسلاميّ، نقرأ له تحليله لحادثة استشهاد الشهيد الأوّل محمّد بن مكّي العامليّ (ت ٧٨٦هـ)، إذ يقول هناك: «أمّا الإدانة -حقيقةً- فكانت لأنّه كان يقول [أي: الشهيد الأوّل] بولاية الفقيه، وكوّن له تحت مظلّتها مرجعيّة كبيرة في ربوع الشام، حفّزته إلى أن ينتقل من جزّين إلى دمشق، ويصبح من الأعلام البارزين فيها، وذا مكانة مرموقة وشخصيّة محترمة حتّى عند أهل السنّة. وبدفع قويّ من هذه المرجعيّة تحرّك في ربوع الشام لتجميع فلول الشيعة وجمع أمرهم، وإقامة سلطة سياسيّة شرعيّة لهم، فجبى الأموال وأعدَّ الرجال، واتّصل بحكومات الشيعة في وقته سرًّا وعلانية، ومنها ما ذكر من المكاتبة بينه وبين الملك عليّ بن المؤيد، عاهل خراسان وما والاها. ولعلّ النظام الحاكم في دمشق آنذاك أراد أن يغطّي على هذا، فنسب إلى الشهيد (قدس سره) تهمة الاعتقاد بما يخالف السنّة»[١].

سادسًا: الشيخ علي كاشف الغطاء في مصنّفه: «أدوار علم الفقه وأطواره»

من الكتب التي تناولت تاريخ علم الفقه ضمن منهج وصفيّ جدليّ، الكتاب الموسوم بـ«أدوار علم الفقه وأطواره» للشيخ علي كاشف الغطاء (ت١٤١١هـ). عمد المصنّف إلى تناول تاريخ الفقه ضمن مقدّمة وسبعة أدوار رتّبها على الشكل التالي:

١- الدور الأوّل: دور التشريع للأحكام الشرعيّة (يبدأ هذا الدور من بعثة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى وفاته.

٢- الدور الثاني: يبدأ من وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى سنة ٣٦هـ.

٣- الدور الثالث: العوامل التي أوجبت انشقاق المسلمين يبدأ من سنة

١- المصدر نفسه، ص١٨٩.

٣٦هـ إلى أواخر القرن الأوّل الهجريّ.

٤- الدور الرابع: يبدأ من نهاية القرن الأوّل الهجريّ إلى أوائل القرن الرابع الهجريّ.

٥- الدور الخامس: دور التقليد عند أهل السنة يبدأ من أوائل القرن الرابع الهجريّ إلى سقوط الدولة العباسيّة في منتصف القرن السابع الهجريّ.

٦- الدور السادس: يبدأ من أواخر القرن السابع الهجريّ إلى أواخر القرن الحادي عشر الهجريّ.

٧- الدور السابع: يبدأ من أواخر القرن الحادي عشر الهجريّ إلى ما نحن فيه.

إذن، حاول المصنّف أن يدرس تمام مراحل التشريع الإسلاميّ منذ بدء العمليّة التشريعيّة عبر الوحي السماويّ وحضور الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى المرحلة الراهنة، وهو فعلًا كان أمينًا -وإن باختصارٍ، شديد أحيانًا- في معالجة طيف واسعٍ من التيّارات التشريعيّة والمدارس الفقهيّة والمذاهب والشخصيّات الفقهيّة وأهمّ الكتب والمصنَّفات الفقهيّة، وصولًا إلى أبرز التيّارات والشخصيّات الفقهيّة الإسلاميّة المعاصرة.

ومع ذلك، من الضروريّ التنبيه إلى العلامات المنهجيّة التي تميّز بها هذا الكتاب، خصوصًا أنّه يصدر عن شخصيّة علميّة مارست الاجتهاد الفقهيّ والأصوليّ في كافّة ميادينه المتنوّعة:

الأولى: التأكيد على أنّ المصنف اعتمد منهجًا مركّبًا من المنهج التاريخيّ البحت في متابعة السرديّات التاريخيّة للعديد من المحطّات التاريخيّة، خصوصًا١٤ فيما يتعلّق بالدور الأوّل، وكذلك منهج البحث في تاريخ المذاهب الإسلاميّة. أضف إليها الضرورة في البحث الكلاميّ المقارن من

أجل تبرير التنوّع في أصول الاجتهاد بين المذاهب ومصادر الاجتهاد وغير ذلك. هذا التعدّد في استخدام المناهج البحثيّة سمح للكاتب أن يقوم بوضع اليد على قضايا مهمّة كمثل السبر في تاريخيّة الاجتهاد داخل النصّ ومقابله، لكن منذ زمن النبيّ صلى الله عليه وآله وليس بعد وفاته، في تأكيد على أنَّ هذا المسلك في التشريع والاجتهاد الفقهيّ كان موجودًا في زمن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، ولكنّه اشتدَّ وتنوّع وتمّ تأصيله في المذاهب الإسلاميّة بعد وفاة الرسول في الدور الأوّل، وتدريجيًّا بعد انتهاء الدور الثاني حسب تقسيمات الكاتب. ومع ذلك، فإنَّ كثرة التفريعات التاريخيّة والكلاميّة والعقديّة التي دخل فيها الكاتب، جعلت هذا المنهج التركيبيّ، قاصرًا أحيانًا كثيرة عن إيفاء المطالب حقّها؛ لأنّ الكتاب مبنيّ على الاختصار. كمروره عرضًا على قضيّة جمع المصاحف، وتشكيل المصاحف، وأحداث الفتن في عهد الإمام عليّ عليه السلام، والمرور بشكل سريع على المذاهب الستّة في الدور الثالث، وأدوار الأئمّة الأربعة الحسن والحسين والسجّاد والباقر عليهم السلام، وكذلك المرور السريع جدًّا على الدول السياسيّة في الدور الرابع من الأمويّين إلى الحمدانيّين في صفحات أربعة... إلخ. وهكذا، في العديد من الموارد الأخرى، التي طوى الكاتب الحديث والبحث فيها بشكل ملفتٍ وعدم البتّ والحسم في تحليلها واتّخاذ موقفٍ واضحٍ فيما يمتّ بالبحث بصلة منها.

الثانية: من الإنصاف أن نشير إلى أنّ الميزة الأساس التي يتمتّع بها الكتاب، مقارنة بغيره من كتب تاريخ علم الفقه، هي محاولة المصنّف تقديم الفضاء السياسيّ والاجتماعيّ العام المرافق لظاهرة الاجتهاد الفقهيّ المذهبيّ في الإسلام، على أنّه الفضاء الأكثر تأثيرًا في صناعة الاتجاهات الفقهيّة المتنوّعة التي ظهرت في التاريخ الإسلاميّ. فإضافة إلى المذاهب الإسلاميّة المعروفة، تطرّق الكاتب إلى بعض التشقّقات المذهبيّة كالأوزاعيّ والإسماعيليّة، والبهرة، والآغاخانيّة، والزيديّة، والمذهب الظاهريّ والداوديّ، ومذهب

ابن جرير، والحركة الوهابّيّة، وحركة السنّوسي، وغير ذلك.

تظهر هذه النزعة عند المصنّف جليّة خلال استعراضه للنشاط الفقهيّ التأسيسيّ في الدور الثاني وبدء الاختلاف في تدوين الحديث ودور النزاع السياسيّ على الخلافة فيه، وفي نشوء مدرسة الرأي والحديث، واعتراضه على التدخّل السياسيّ والمذهبيّ في إقصاء المحدِّثين للمرويّ عن الإمام عليّ عليه السلام عن تصانيفهم كالبخاري (ت ٢٥٦هـ). وهكذا في الدور الرابع، في تحليله لسبب ذهاب العديد من الفقهاء إلى المدن، وتركهم للمدينة المنوَّرة ومكّة، وتدخّل الخلفاء الأمويّين والعبّاسيّين في وضع فتيل العلمنة في الفكر السياسيّ الإسلاميّ والتجلّيات البنيويّة لذلك على العقل الاجتهادي الإسلاميّ وانكفائه نحو مزيد من الفقه الفرديّ. لقد بحث الشيخ وبشكل مختصر أيضًا على طريقة الإشارات، في الدورين السادس والسابع، المزيد من تأثير السياسة في العمليّة الاجتهاديّة، فأشار إلى الفضاء الاجتماعيّ والسياسيّ في مصر وسوريا، حيث أثّر ذلك في خروجهما عن التقليد، والدولة العثمانيّة، وفي بلاد الحجاز منشأ ظهور الحركة الوهابيّة، وإيران وباكستان والهند واليمن، وإشارته المقتضبة إلى المذهب السلفيّ وفتنة الشيخيّة.

هذه الميزة، رافقت المصنَّف من بدايته إلى نهايته، حيث يظهر أنَّ الشيخ أرادَ أن يلمّح إلى هذا الارتباط الوثيق بين الظروف الزمكانيّة المحيطة بالفقيه، وبين نوع الانتاج الفقهيّ الَّذي يبدر عنه. فالاجتهاد ليس منهجًا ذاتيًّا بحتًا، بل هو منهجٌ متراكمٌ من قدرات الفقيه المتنوّعة والظروف التي تؤثّر في بنية العقل الاجتهاديّ، ولذلك ظهرت مدرسة الحديث، والرأي، والمدرسة الإماميّة بتمامها في اعتمادها الأساس على وجود الإمام المعصوم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ، وهكذا ظهرت المذاهب الأربعة، ثمّ بقيّة المذاهب المتنوّعة على مرّ التاريخ إلى يومنا هذا. يقول الشيخ: «كان تطوّر علم الفقه بتطوّر الزمن

وتجدّده بتجدّد الأحداث أمرًا لازمًا لطبيعة موجوديّته ولنفس حيويّته وأن تمرّ به أدوار مختلفة منذ نشأته حتّى اليوم»؛ ولذا «على الفقيه الاطلاع على هذه الأدوار وتاريخ تطوّرها باختلاف الظروف والأحوال وتعدّد مظاهرها الناتج عن اختلاف المذاهب والأنظار وتفاوت العقائد والأفكار، بل يكاد أن يكون من المحتّم على من أراد زيادة البصيرة في هذا العلم التعرّف بما قطعه هذا العلم من الخطوات والعقبات في مضمار رقيّه وتقدّمه الَّذي أبرزه بهذه الصورة في هذه الحياة»[١].

الثالثة: لم يضع الشيخ في بداية كتابه ضابطةً علميّة لموضوع كتابه. إذ أرسل كلمة الفقه دون تحديد مقصوده منها، هل هي الفقه الإماميّ أو غيره؟ أو هما معًا؟ ولم يضع مائزًا بين الفقه، والشريعة، والدين. كذلك، لم يبيّن منهجه في استخدام هذا الفن من العلوم في تأريخ الفقه. غيرَ أنّ المدقّق في السير العامّ للكتاب، يجد أنَّ المصنِّفَ استخدم منهجًا تركيبيًّا مولّفًا فيه بين عدّة مداخل معرفيّة، واستفاد منه في عرضٍ تاريخيّ قائم في مواطن كثيرةٍ على تقديم المذاهب الإسلاميّة والبحث في نشأتها وأهمّ أعلامها ومناهجها ومبانيها الفقهيّة العامّة، في عرضِ البحث الجادّ حول الفقه الإماميّ خصوصًا. فالمقصود من الكتاب هو دراسة الفقه الإماميّ، والأسلوب والمنهج هو محاولة استعراض الكلّ الإسلاميّ بغرض الوصول إلى الفقه الإماميّ. وفي الواقع، إنّ هذه الميزة، على رغم الاختصار الكبير الَّذي منيت به معالجاته للتواريخ الخاصّة بالمذاهب الإسلاميّة الأخرى، فإنّها على نحو الضرورة المنهجيّة (والتي تجاوزها عدد من المؤلّفين الآخرين) لإيضَاح أنّ المذهب الإماميّ هو مذهبٌ: متجذّر منذ الدور التأسيسيّ الأوّل، وله على امتداد بقيّة الأدوار التي ساكنَ فيها بقيّة المذاهب مساحةَ حضور واسعةٍ، بيّنها الكاتبُ من خلال استعراض مكثّف للعديد من التطوّرات الأولى التي

١- كاشف الغطاء، أطوار الفقه وأدواره، ص٩٨.

أسّست للمذهب الإماميّ على يد الأئمّة واستعراض أبرز أصحابهم وكتبهم ونتاجهم العلميّ من فقهاء والعلماء، وصولًا إلى الغيبة الصغرى وبدايات الغيبة الكبرى. ثمّ الحديث بشكل متناثر حول بعض الحواضر العلميّة للشيعة في النجف وكربلاء والحلّة، ودور حوزة قم سابقًا وحاليًّا.

الرابعة: كذلك، يتسم الكتاب، باختلال في توزين الفصول، حيث اتّسعت بعض الفصول للحديث عن دورٍ ما بحدود الأربعين صفحة، فيما اقتصرت في حديثها حول دور آخر في حدود صفحات خمسة كالدور السادس، حيث اقتصر في الحديث فيه حول الفتاوى الهنديّة واستشهاد الشهيدين الأوّل والثاني. رغم أنّ الكاتب صدّره بتحديد نطاقه الزمانيّ على أنّه يمتدّ من القرن السابع إلى أواخر القرن الحادي عشر، فأغفل في الواقع مساحة كبيرة من الزمن نبغ فيها العديد من الفقهاء الشيعة كالمحقّق الحلي والعلّامة الحلّيّ والمحقّق الكركيّ والشيخ البهائيّ والمحقّق الأردبيليّ، وجملة واسعة من كبار محقّقي الشيعة ومصنّفيهم الّذين شكّلوا في هذه الفترة الزمنيّة المهمّة الانطلاقة الثانية للفقه الشيعيّ وتصنيف الموسوعات الحديثيّة والرجاليّة والأصوليّة وغير ذلك. على أنّ المصنّف يشير إلى تأثير هذه الحركة الشيعيّة الاجتهاديّة الواسعة في بثّ روح الحياة في الفقه السنّيّ التقليديّ وإخراجه من حالة الجمود التي ابتلي فيها لقرون متطاولة، نتيجة الفضاء الجدليّ والنقاش الفكريّ الّذي بثّته هذه الحيويّة الاجتهاديّة في مدرسة فقه أهل البيت عليهم السلام[١].

الخامسة: جانَبَ الشيخ -في طيّ استعراض لأدوار الفقه، ومروره على العديد من المدارس الفقهيّة للمذاهب الأخرى- التحليل النقديّ لمباني هذه المدارس وأصولها المعرفيّة ومداركها التي اعتمدتها في ممارساتها الفقهيّة. فعلى سبيل المثال، مرّ الشيخ بشكل وصفيّ محايد على أصل القياس في مدارس

١- كاشف الغطاء، أطوار الفقه وأدواره، ص٢٠٢.

العامّة، وقرّر عدم اعتماد الشيعة على القياس دون تفصيل في تعريفاته المتنوّعة (التي ذكر بعضها الشيخ الفضليّ في كتابه) وتطبيقاتها، وما يصحّ منها وما لا يصحّ. وفيما يخصّ الاجتهاد في مدرسة الرأي، قام الشيخ باستعراض محايد لنبذة من تاريخ مدرسة الرأي والخلاف بينها وبين مدرسة أهل الحديث، رغمَ أنَّ الخلاف بين هاتين المدرستين، وبينهما وبين مدرسة أهل البيت عليهم السلام، في خصوص اتّساع وضيق الالتزام بالسنّة والقرآن كمصدري التشريع الأساسين، والحاجة أو عدم الحاجة إلى الرأي مقابل النصّ، يعدّ أبرز القضايا الإشكاليّة في تاريخ الفقه الإسلاميّ.

ورغم دخول الشيخ في استدلالات جزئيّة على مسلك مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الرجوع إليهم كمصدر منطوٍ تحت السنّة النبويّة الشريفة، كطرحه لمسألة اعتقاد الشيعة الاثنيّ عشريّة في علم الأئمّة عليهم السلام بالأحكام الشرعيّة، واستقلالهم في العلم عن التتلمذ على غيرهم رغم وفور ما بدر منهم من الرواية والتفريع في كافّة المجالات، وتأكيده على لدنّيّة علومهمّ واطلاعهم على العلوم التكوينيّة والشرعيّة معًا، رغم عدم استعمالهم طريق الإلهام في الكشف عن الأحكام[١].

السادسة: وقع المصنَّف في مطبِّ التحيّز في تركيزه على بعض العلماء البارزين من آل كاشف الغطاء، في الدور السابع والأخير، كأعلام لهذه المرحلة، وأهمل غيرهم من البيوتات العلميّة. والحقّ يقتضي أن يحدّد المصنِّفُ معايير التصنيف للعلماء خصوصًا كمؤرّخ لعلم تأريخ الفقه الإماميّ، فهل المعيار هو مقدار التجديد في علم الأصول، أو الاجتهاد في علم الرجال والحديث، أو مقدرته على ضبط المباني الفقهيّة والأصوليّة في عمليّة الاجتهاد، أو تأثيره في الوسط الحوزويّ، أو زعامته في الطائفة؟ إلى غير ذلك من المعايير

١- م.ن، ص١٢١-١٢٤.

التي لم تتضح، والتي أغفلت بدورها علماء بارزين[١].

وفي الجملة، يتميّز الكتاب بسهولة التعبير وخلوّه بشكل عامّ من تعقيد اللغة الاصطلاحيّة الأصوليّة والفقهيّة والرجاليّة وحتّى الكلاميّة، بخلاف تجربة الشيخان الفضليّ والسبحاني على سبيل المثال، ويتميّز بمقاربة الفضاء السياسيّ والفكريّ العامّ الَّذي رافق بدايات التشريع الإسلاميّ والإماميّ، وشيء من الجهود الإماميّة في التصنيف والتأليف وأبرز أعلامهمّ على تنوع الأطوار والأدوار التاريخيّة للفقه الإماميّ[٢].

سابعًا: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في مصنّفه: «موسوعة الفقه الإسلاميّ»

في الجزء الأوّل من التصنيف الموسوم بموسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن تأليف الشيخ ناصر مكارم (و١٣٤٥هـ)، استفرغ الشيخ تمام القسم السادس في الحديث عن مراحل التشريع الإسلاميّ في جزءين: الأوّل يتناول تاريخ علم الفقه في المدرسة الإماميّة، والثاني تاريخ الفقه في المدارس السنّيّة.

يلتزم المصنِّف في هذا الكتاب، بالضوابط المنهجيّة التي وضعها في بداية البحث، باعتباره بحثًا موسوعيًّا مقارنًا بين فقه السنّة والشيعة ومبانيه الأصوليّة والكلاميّة والعرفيّة، مع سرد جزء وافر من الأحكام والتشريعات في شتّى الميادين الفقهيّة، بمنهج مقارن يظهر مواطن الاختلاف والاتفاق

١- المصدر نفسه، ص٢٢٨-٢٣١.

٢- يلاحظ أنّ الباحث علي الزبيدي سار في تقسيمه لمراحل التشريع الإماميّ بما يتشابه كثيراً في التسمية والتقسيم (رغم أنه قسّمه إلى ستّ مراحل) والمضمون مع كتاب الشيخ كاشف الغطاء، في بحثه المعنون بـ(تاريخ الاجتهاد ومناهجه). وهو كذلك، لم يصدّر تقسيمه بمعايير محدّدة مسبقًا، إلّا أنّ القارئ يمكن له أن يدرك أنّ الزبيدي قسّم هذه المراحل وفقَ ملامح التطوّر والكمون في المنجزات الفقهيّة والأصوليّة، والطفرات التي حصلت في تطوير المباني الأصوليّة والتأليفات والتصنيفات الفقهيّة والحديثيّة والرجاليّة، دون كثير بحث في أسباب هذه الطفرات أو الكمون الحادث آنًا بعد آنٍ. الزبيدي، تاريخ الاجتهاد ومناهجه، ص٤٥.

بين الفريقين، مع القيام بنقدِ الأدلّة المستفادةِ ومقارنتها، «ونقد وتحقيق هذه الأقوال واختيار الراجح منها»[١]. ومن هنا وجد الشيخ أنّ من الضروريّ وضع خلاصةٍ مقارنة حول تاريخ علم الفقه عند الفريقين ضمن مقدّمات الموسوعة، باعتبار أنّ كلّ علم يملك سلسلة من المقدمّات، وهي عبارة عن: «التعريف، الموضوع، مسائل ذلك العلم والغاية منه، وهناك بحث آخر أيضًا يبحث في كلّ علم وهو عبارة عن: تاريخ ذلك العلم». ومنظور الشيخ من التاريخ الخاصّ بالعلوم هو ما يتمّ من خلاله «الاطّلاع على ظهور ونموّ وتكامل مسائل وقضايا ذلك العلم على امتداد الزمان».

إذن، يرصد الشيخ فيما سيقوم به «مسيرةَ تطوّر الفقه» أو «المراحل التاريخيّة للفقه»، ويبرّر ذلك بأنَ «التعرّف على المراحل التاريخيّة المختلفة للفقه الإسلاميّ سيمنحنا معرفة واطّلاعًا واسعًا على الجذور العميقة لهذا العلم وحركة الفقهاء وسعيهم البالغ في ترشيد مسيرة هذا العلم، ونتعرّف كذلك على أسباب الركود أو الحركة والإبداع العلميّ لفقهاء الإسلام في بعض العصور والمراحل التاريخيّة، وتأثير الزمان والمكان والحوادث الواقعة على امتداد التاريخ الإسلاميّ في خلق فهم جديد للفقهاء وأمثال ذلك»[٢].

وبناء على هذا الهدف من رصد المراحل التاريخيّة للفقه الإسلاميّ، قام المصنّف بتقسيم المراحل إلى تسع مراحل:

١- عصر حضور أئمّة اهل البيت عليهم السلام.

٢- عصر تشكيل وتبويب الفقه.

٣- عصر التحوّل في ميدان التفقّه والاجتهاد.

١- الشيرازي، ناصر مكارم، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، ج١، ص١٤.

٢- م.ن، ج١، ص٩٥.

٤- عصر الركود والتقليد.

٥- عصر تجديد حياة الفقه لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

٦- عصر ظهور الحركة الأخباريّة.

٧- عصر تجديد حياة الاجتهاد في ميدان التفقّه.

٨- عصر الإبداع الفقهيّ.

٩- عصر ورود الفقه للميادين الاجتهاديّة المختلفة.

أوّلًا: تجدر الإشارة إلى تصدير المصنف لبحثه في تاريخ الفقه الإماميّ، بجملةِ خصائص:

- منها: أنّ العمل بفقه أهل البيت عليهم السلام مجزٍ للمكلف ومبرئ لذمته.

- ومنها: أن فقه أهل البيت عليهم السلام ثريٌّ في تنوّعه وشموله لكافّة احتياجات الإنسان وعدم اضطراره لمصادر تشريعيّة غير قانونيّة خارج النصّ كالقياس والاستحسان.

- ومنها: تميّز مدرسة فقه أهل البيت عليهم السلام بانفتاح باب الاجتهاد على مصراعيه ومقاومتها للجمود العارض عليها في بعض فترات التاريخ ومواكبتها الدائمة لمتطلّبات العصر.

- ثم تميّزها كذلك بالحرّيّة والاستقلال عن السلطات الحاكمة وعدم خضوعها لحيثيّات التبرير والاستخدام والافتاء غبّ الطلب. غير أنّ المصنّف لم يطرح هذه الخصائص وفق دراسة تفي بالمعايير التي التزَم بها في مقدّمة الموسوعة من النّقد والتَّحليل والاستدلال، بل أرسلها إرسال المسلّمات، وهو أمر لا يناسب منهجيّة البحث المقارن.

ثانيًا: يطوي الشيخ مرحلة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله التشريعيّة دون التوقّف عندها،

ودون سبرٍ لنوعِ الممارسة التشريعيّة من قبل الرسول الأعظم وبوادر الاجتهاد الفقهيّ من قبل بعض أصحابه، وكذلك الميزات الخاصّة بأمير المؤمنين عليه السلام وخواصه في مرحلة التشريع الأساس في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله. ويعتبر الشيخ أنّها مرحلة عامّة يستوي أمامها جميع المسلمينَ، سنّة وشيعةً، في كونها المرحلة التأسيسيّة العامّة والكلّيّة للشريعة الإسلاميّة، فيما تأتي بقيّة المراحل كتفريع وتطبيق لهذه المرحلة التأصيليّة. ومع ذلك كان ينبغي ولو من باب الإشارة، والنقد التحليليّ، الحديث عن بوادر الخلاف المذهبيّ القائم على تفسير نوع الاجتهاد والنصّ الَّذي بانت شأفته في الأيّام الأخيرة لحياة الرسول صلى الله عليه وآله.

ثالثًا: اختصر المصنّف في طول المرحلة الأولى (عصر حضور أهل البيت عليهم السلام) جميع جهود الأئمّة عليهم السلام وأصحابهم الفقهاء والرواة في أقلّ من ١٢ صفحة. حيث أجمل المصنّف الحديث حول عصر كلّ إمام وأصحابه والمصنّفات والأصول والكتب التي صنّفت وكتبت، والأجواء السياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة التي أثّرت في عهد كلّ إمام من الأئمّة وفي أسلوبه في إدارة الحياة العلميّة والتشريعيّة وإعداد طبقة من الفقهاء والعلماء والخواص. يبدو لي أنّ الاقتصار على الإشارات العامّة في هذا المقطع من البحث، إلى عصر حضور الأئمّة عليهم السلام غير كافٍ؛ لأنّ الباحث في تاريخ الفقه يدركُ مدى الارتباط المنهجيّ بين أنماط الاشتغال الفقهيّ في زمن الغيبة الصغرى وبدايات الغيبة الكبرى، والمراحل السابقة عليها في زمن أهل البيت عليهم السلام. إذ بحث العديد من المحقّقين هذا التأسيس الدقيق والمنهجيّ من قبل أهل البيت عليهم السلام، لنظام متكامل من الاجتهاد المفيد لاستنباط الأحكام الشرعيّة من المصادر المقرّرة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، في زماني الحضور والغيبة، وتمّ تدريب جزء من أصحاب الأئمّة على القيام بهذه المهمّة الجليلة، كما ألمح إلى ذلك الشيخ الفضلي في بحثه حول تاريخ التشريع الإسلاميّ، وكذلك الباحث رسول جعفريان في كتابه «الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمّة أهل البيت عليهم السلام» في جزءين، وغيرهما. إذن،

كان من الجيّد الوقوف بشكل مفصّل أكثر عند هذه المرحلة الواسعة تاريخيًّا إلى حدود قرنين ونصف من الزمن، مع كلّ التراث الحديثيّ والفقهيّ الكبير الَّذي قدّمه أهل البيت عليهم السلام واستعراضها مقارنةً مع بقيّة المذاهب الإسلاميّة وتطوّراتها البنيويّة والوظيفيّة.

رابعًا: أشار المصنّف في أكثر من موردٍ، إلى الطفرات المنهجيّة التي طالت العمليّة الاجتهاديّة عند الإماميّة، من قبيل تحديد زمن البدء بتدوين أصول الفقه، والفقه المقارن، وبداية التطوّر في الفقه الروائيّ، في المرحلة الثانية أي المرحلة التي تلت الغيبة الصغرى إلى بداية زمن شيخ الطائفة الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، حيث بدأ التحوّل الكبير في العمليّة الاجتهاديّة، خصوصًا كتاب «عدّة الأصول» في دوره المحوريّ في فتح آفاق جديدة في إثبات حجّيّة خبر الواحد، فضلًا عن تدوين موسوعات رجاليّة وحديثيّة مهمّة. فيما تبقى فترة الركود التي تلت مرحلة الشيخ الطوسي، مرحلة لم تتوفّر على إبداعٍ فقهيّ ورجاليّ وأصوليّ ما. يتّفق المصنّف هنا مع العديد من الباحثين في تاريخ علم الفقه، على كون الركود في هذه المرحلة جاء نتيجة سطوة الشيخ الطوسي العلميّة، رغم أنّ أحدًا لم يبحث في الظروف السياسيّة والاجتماعيّة المرافقة لهذه المرحلة، إذ قد يكون هذا الهمود العلميّ نتيجة تداعيات الدخول الشهير للمغول إلى بغداد وخروج الشيخ الطوسي منها سنة ٤٤٨هـ[١] واستمرار السلاجقة بعد مرحلة حكم طغرل بك وتشتّت الشيعة في الأمصار، وفناء الحوزة في بغداد، وتفرّق العلماء، ما مهّد للركون إلى مصنّفات الشيخ الطوسي وسيادتها على المشهد العلميّ والفكريّ لمدّة طويلة. وإلّا فإنّ هذه المصنّفات -ذاتًا- ليست هي العامل الوحيد في تصدّرها المشهد لمدّة قرن إلى حين مجيء ابن إدريس الحلي وقيامها بهدم سلسلة تقليد الشيخ الطوسي.

١- الطباطبائيّ، الشيعة في الإسلام، ص٥٤.

وعلى كلّ حال، لا يتّضح لنا لماذا تمّ إغفال عوامل عديدة في البحث حول طبيعة هذه المرحلة من الركود في الفقه الشيعيّ، والصحيح أنّ الركود وقلّة الإنتاج العلميّ والتقليد لا يعدّ وحده معيارًا للتصنيف. بل يمكن بالرجوع إلى قراءة الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة والفكريّة حينها، الإضاءة على المزيد من جهد علماء الشيعة في تلك الطبقة وتلك المرحلة التاريخيّة في سبيل الحفاظ على المذهب والتشيّع من التشتّت والضياع في مهبّ الهجمات المغوليّة وتقوية العصب المذهبيّ ضدّهم وممارسة إحراق الكتب والمصنّفات والمكتبات وكراسي التدريس (كما حصل مع الشيخ الطوسيّ مثلًا). فإذًا هي ليست مرحلة ركود فقهيّ، بقدر ما هي مرحلة الحافظ على فقه أهل البيت عليهم السلام في أشّد المراحل السياسيّة وطأة على وجود الشيعة وعلمائهم وحوزاتهم العلميّة[١].

ومن الإشارات المهمّة التي تشكّل علامة منهجيّة فارقة في تطوّر الفقه الشيعيّ ما يسمّيه المصنّف بفقه السلطة، حيث برز الاهتمام به في المرحلة الخامسة مع تشكيل الحكومة الصفويّة في إيران، وقيام بعض الأعلام وعلى رأسهم المحقّق الكركي بالتحقيق في سلطة الوليّ الفقيه وحدودها، وبرزت قضايا الفقه الاجتماعيّ والحكومتيّ إضافة إلى الفقه الفرديّ التقليديّ[٢].

خامسًا: يعتبر المصنّف أن ظهور الحركة الأخباريّة، كردّ متطرّف على مساحة إعمال العقل في الفقه والشريعة والنصّ، ولّد آثارًا خطيرة من قبيل الفرقة والتشتّت بين الفقهاء، وكثرة المجادلات الفقهيّة، وقلّة الاهتمام بعلم الأصول والأدلّة العقليّة في استنباط المسائل الفقهيّة. على الرغم من أنّ حركتهم أدّت إلى توليد جوامع روائيّة من قبيل الوسائل والوافي والبحار. إلّا أنّ هذه الانتقادات، في نفسها لا تؤشّر إلى ذلك المعنى السلبيّ لوجود الحركة

١- الطوسيّ، الرسائل العشر، ص٤٠.

٢- الشيرازيّ، ناصر مكارم، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، ج١، ص١١٧.

الأخباريّة، خصوصًا أنّها دفعت العلماء الأصوليّين إلى شحذ الفكر من جديد لإعادة النظر في الأدلّة على حجّيّة العقل وتدعيم مباني الدليل العقليّ أصوليًّا، وفي ردّ أدلّة الأسترآبادي (ت ١٠٢٣هـ) المتطرّفة على لغويّة استخدام العقل مقابل النقل وقطعيّة صدور الكتب الأربعة وغير ذلك. والمهمّ أيضًا هنا، التأكيد على قصور هذا البحث عن السبر في أسباب نشوء الحركة الأخباريّة، التي عمّرت طويلًا في البيئات العلميّة الإماميّة وتأثّر بها أعاظم الفقهاء من قبيل الشيخ يوسف البحرانيّ (ت ١١٨٦هـ) والحرّ العامليّ (ت ١١٠٤هـ) والفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) والمجلسيّ الثاني صاحب البحار (ت ١١١١هـ) وغيرهم من الأعلام، حيث ما تزال آثار هذه النزعة الأخباريّة قائمة إلى اليوم في بعض النواحي كالبحرين، ولعلّه في التيّار التفكيكيّ[١] في أصفهان وغيرهما.

سادسًا: يعتبر المصنّف أنّ مدرسة الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٠٦هـ) وجهودها في وضع أسس جديدة لعلم الأصول والوقوف في وجه التيّار الأخباريّ، هي الأساس في نهضة الحوزات العلميّة التي استمرّت إلى المرحلة السابعة والثامنة، أي إلى عصر العلماء المتأخّرين منذ زمن الشيخ الأنصاريّ (ت ١٢٨١هـ) والآخوند (ت ١٣٢٩هـ) وتلامذتهما، وصولًا إلى السيد البروجوردي (ت ١٩٦١م) والسيّد الخمينيّ (ت ١٩٨٩م) وبقيّة أعاظم المجتهدين من هذه المدرسة، وهي التي نقلت الفقه وأصول الفقه إلى مرحلة أكثر تنظيمًا للمطالب الفقهيّة وتبويبها تبويبًا جديدًا قائمًا على دقّة التفريع، وتوليدًا لمبانٍ أصوليّة، وأدّت إلى انتشار التقريرات الأصوليّة الواسعة كحلقات بحث على هامش كتب أصوليّة شهيرة لبعض الأعلام. وقد أعقب هذه المرحلة، بروز مرحلة جديدة وردَ فيها الفقهاء ميادين اجتهاديّة مختلفة وغير مسبوقة بسبب العزل السياسيّ الَّذي أدّى إلى «تقليص

١- رحيميان، المدرسة التفكيكيّة والمدرسة الطباطبائيّة، ص٩.

نطاق الهدف الَّذي تعمل حركة الاجتهاد عند الشيعة لحسابه وتعمّق على مرّ الزمن شعورها بأنّ مجالها الوحيد الَّذي يمكن أن تنعكس عليه في واقع الحياة وتستهدفه، هو مجال التطبيق الفرديّ، وهكذا ارتبط الاجتهاد بصورة الفرد المسلم في ذهن الفقيه، لا بصورة المجتمع المسلم»[١].

ومن أسباب ظهور الاهتمام لدى الفقهاء في الدور التاسع والأخير بهذه الميادين الاجتهاديّة الجديدة:

١. سعي المستعمرين للاستيلاء على البلدان الإسلاميّة.

٢. سعي الاستعمار الجديد للسيطرة الثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة على المسلمين بأساليب جديدة ومن خلال الأيادي والعملاء الداخليّين.

ومن الموارد التي أفرزتها التحوّلات الجديدة «ما يتّصل بموضوع الحكومة الإسلاميّة، ولاية الفقيه، الديمقراطيّة وحقّ الانتخاب، حكومة الشعب من وجهة نظر دينيّة، الضمان الاجتماعيّ، المصارف، زرع الأعضاء، التلقيح، مصرف الدم، العلاقات الدوْليّة، حقّ ملكيّة الدول بالنسبة للأجواء وأعماق الأرض والبحار، الملكيّة المعنويّة فيما يخصّ الاختراعات والاكتشافات، الآثار العلميّة والفنّيّة وأمثال ذلك. ومع تشكيل الحكومة الإسلاميّة في إيران على أساس فقه أهل البيت عليهم السلام، فإنّ هذه السلسلة من البحوث والمواضيع الجديدة والجدّيّة منحت للفقه الشيعيّ رونقًا خاصًّا ونشاطًا جديدًا»[٢].

في الخلاصة، يعدُّ هذا المصنَّف المختصر للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، والَّذي تناول تاريخ علم الفقه الإماميّ في تسع مراحل، تقليديًّا في منهجه الَّذي لم يخرج عمن سبقه من المصنّفين، إلّا في مدّه البحثَ لمرحلة تاريخيّة

١- الأمين، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة، ج٢، ص١٥٠-١٥١. ومجلة فقه أهل البيت، السنة الأولى، العدد الأول، ص٣٥.

٢- الشيرازي، ناصر مكارم، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، ج١، ص١٣٠.

جديدة في التأريخ لعلم الفقه وهي المرحلة المعاصرة، التي تحدّث فيها عنها الطفرة المستجدّة في الاجتهادات الفقهيّة التي تستجيب لعامل طروء نظريّة ولاية الفقيه على ساحة الممارسة السياسيّة ونظريّة الحكم في الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران. رغم أنّ الشيخ أغفل ذكر طيف واسع من العلماء الذين اشتغلوا على أبحاثٍ وموضوعات اجتهاديّة حديثة في فقه العلاقات الدوليّة، والطبابة، والتكنولوجيا، وغير ذلك.

ثامنًا: الشيخ محمّد إبراهيم الجنّاتي في مصنّفه: "أدوار فقه وكيفيت بيان آن"

سار تصنيف «أدوار الفقه وكيفيّة بيانه» باللغة الفارسيّة للشيخ محمّد إبراهيم الجنّاتي (و ١٩٣٢م)، بما يتشابه كثيرًا مع تقسيم الشيخ مكارم الشيرازي لأدوار الفقه، في مراحل ثمانية. وقد استخدم الشيخ الجناتي عنونة مختلفة أحيانًا لبعض الأدوار عن تلك التي استخدمها الشيخ مكارم، إلّا أنّ التقسيم الزمنيّ، والمعايير التي استخدمها الشيخ الجناتي، تتشابه مع الشيخ مكارم في المنهج التاريخيّ الوصفيّ، والشيخ السبحاني في منهجه الجدليّ[١].

- مرحلة التشريع.
- مرحلة التبيين والتدوين.
- مرحلة التصنيف والتبويب.
- مرحلة توسّع الفقه من التفريع إلى الاجتهاد.
- مرحلة الاستدلال.
- مرحلة البلوغ والتكامل.

١- الجنّاتي، أدوار الفقه وكيفيّة بيانه، ص٢.

- مرحلة التدقيق في الأبحاث الفقهيّة.

وهذه التقسيمات الزمانيّة للمراحل التاريخيّة في مسيرة تطوّر الفقه الإماميّ، تظهر منهج الشيخ جناتي في التركيز على مواصفات البحث الفقهيّ وطبيعته، واعتبار أنّ الطفرة في داخل بنية العمليّة الاجتهادي والفقهيّة هي المائز الحقيقيّ بين مرحلة وأخرى. فكما أنّه أكّد على خصوصيّة المرحلة الأولى التشريعيّة لارتباطه بحضور النبيّ صلى الله عليه وآله كعامل بنيويّ في حصر التشريع فيه، فإنّه أطلق عنوان مرحلة التبيين والتدوين على الفترة التي استمرّت منذ بداية عهد الإمام علي عليه السلام إلى أوائل مرحلة الغيبة الكبرى[١]، أيّ إن الجامع المشترك بين كافة الجهود التي بذلها أهل البيت وأصحابهم من شتّى الاتجاهات هو كون محور العمليّة الفقهيّة والبحث العلميّ الاجتهاديّ قائمًا على قضيّة تبيين فقه أهل البيت وتبويبه ضمن الأصول الحديثيّة المعروفة.

لقد سعى الشيخ إلى إقامة مقارنات واسعة بين الجهود الإماميّة داخل كلّ مرحلة، مع ما يناظرها من جهود داخل الفقه السنّيّ، كما فعل في نقده على كتاب صحيح البخاري[٢] وصحيح مسلم، وكذلك على مبادئ الاجتهاد في مقابل النصّ والعمل بالرأي والقياس. وقد دفعه ذلك إلى التعرّض بالبحث للكثيرين من قبيل الشيخ المفيد على سبيل المثال.

غير أنّ الملفت للنظر في تصنيف الشيخ الجناتي، هو قيامه بعمليّة نقدٍ على طول مسار تطوّر الفقه الإماميّ في مراحله آنفة الذكر، فيما يخصّ الأسلوب البيانيّ الَّذي تمّ فيه التعبير عن هذه التطوّرات داخل الفقه الإماميّ. فقد وقف الشيخ أمام ظاهرة التنوعّ في البيان والتعبير الفقهيّ داخل هذه المراحل، وقسّمها بناء لمعيار البيان إلى ستة مراحل، وهي:

١- الجنّاتي، أدوار الفقه وكيفيّة بيانه، ص٣٣.

٢- المصدر نفسه، ص ٦٣-١٠٠.

- مرحلة النبيّ صلى الله عليه وآله من البعثة إلى الارتحال.
- مرحلة الإمام عليّ عليه السلام إلى عصر الفقيه الكبير الشيخ الطوسي.
- مرحلة الطوسيّ إلى زمن البهائيّ
- مرحلة الشيخ البهائيّ إلى الشيخ الأعظم الأنصاريّ.
- مرحلة الشيخ الأنصاريّ إلى زمن السيّد كاظم الحائريّ اليزديّ صاحب العروة الوثقى.
- مرحلة الشيرازي واليزدي إلى العصر الحاضر.

لقد أضاف الشيخ جناتي على ميدان دراسة تاريخ علم الفقه شيئا جديدًا في القسم الثاني من كتابه الَّذي خصّصه للبحث حول الأسلوب الَّذي تطوّر فيه التعبير عن الحكم الشرعيّ، وذلك من خلال دراسة وإحصاء المتون الفقهيّة الفتوائيّة للفقهاء وطبيعة الرسائل العمليّة -إن صحّ التعبير عنها بذلك-. فنجد مثلًا، أنّه رصد انتقال البيان الفقهيّ من مرحلة التقيّد بنصّ الحديث والرواية، (مرحلة فقهاء الغيبة الصغرى كالشيخ الكلينيّ (٣٢٨هـ) وابن قولويه (٣٦٨هـ) وابن بابويه (٣٢٨هـ) الذين حافظوا على الفتوى والحكم الشرعيّ مقيّدًا بالنصّ الروائيّ سندًا ومتنًا، كما كان ذلك زمن حضور المعصوم)، إلى مرحلة فقهاء الغيبة الكبرى، حيث بدأت مصنَّفات الأجلّاء من أمثال الشيخ المفيد والمرتضى والطوسي، في إظهار الحكم الشرعيّ تارة بنصّ الرواية دون السند، أو إعادة صياغتها بعباراتهم كما في الفقه الرضويّ ومقنعة الشيخ الصدوق ونهاية الشيخ الطوسي وغيرها[١]. يوضح هذا المسار من الانفكاك التدريجيّ عن الالتزام بالحديث متنًا وسندًا جملةً من الأسباب والظروف المؤثّرة في ذلك، كازدياد الحاجة إلى التفصيل والتفريع في الأبواب

١- الجنّاتي، أدوار الفقه وكيفيّة بيانه، ص٢٢١-٢٢٥.

الفقهيّة نتيجة الحاجة المتزايدة لذلك، كما أنّ للابتعاد التدريجيّ عن زمن النصّ وضياع جملة من الأصول الروائيّة دورًا في محاولة الفقيه الاستفادة من النصوص الموجودة بأكبر قدر ممكن من التوسعة والتطبيق. نلحظ هنا أنّ بروز الفقيه كمرجعيّة الفتوى بالنسبة للشيعة، بعد غيبة المعصوم، دفع بالفقهاء إلى كتابة رسائل عمليّة يظهر فيها إلى جانب النصّ، المتنُ الاجتهاديّ الخاصّ به، من باب إرجاع الفروع إلى الأصول وتطبيق القواعد الكلّيّة على المصاديق، وإن كان بدأ هذا الأمر ضمن عناوين محدودة وضروريّة، كما هو الحال في المقنعة، إلى أنّ ازداد التفريع وتنظيم الأبواب الفقهيّة من الطهارات إلى الديات.

لقد تتبّع الشيخ الرسائل العمليّة لأعلام الإماميّة منذ الغيبة الصغرى إلى الزمن المعاصر، وقد تعرّض لأبرز الطفرات الكبرى في نمط الرسائل العمليّة وأسلوبها ومضمونها، خصوصًا في زمن الشيخ الأنصاريّ، وتحليله لأسباب كثرة الاحتياطات الفتوائيّة التي ظهرت في الرسائل العمليّة، وقارن بين الشيخ الأعظم والشيخ النراقي والكاشانيّ، وصولًا إلى الآخوند والسيد محمّد كاظم اليزدي صاحب العروة. ثمّ أخضع المصنّف هذه التجربة الطويلة لعمليّة نقد في عدّة مسارات:

- **أوّلًا**: نقد وتقويم طرح أصول الدين في الرسائل العمليّة.
- **ثانيًا**: دراسة نواقص الرسائل العمليّة.
- **ثالثًا**: التعبيرات والمصطلحات الخاصّة بالرسائل العمليّة وغير ذلك.

إنّ إضافة الشيخ جناتي مباحث عديدةً، لم يتطرق إليها بقيّة المصنّفين، والتي قد تلقي المزيد من الضوء على خصوصيّات المسار التقدّميّ والتراكميّ للفقه الإماميّ؛ ما يساهم في فهم أكثر دقّة لطبيعة وماهيّة المراحل التاريخيّة

وخصوصيّاتها يعدّ من امتيازات هذا التصنيف. ورغم احتياج الكتاب لمزيد من التنقيح في حذف أو تقليص بعض المباحث من قبيل مبحث تفسير وعلوم القرآن وسيره التاريخيّ الَّذي أضافه الكاتب من دون مسيس علاقة بموضوع المراحل التاريخيّة للفقه الإماميّ، وضرورة إضافة مباحث متفرِّقة فيما يخصُّ الحواضر العلميّة الشيعيّة التي تمّ إغفالها بشكل عامّ.

تاسًعا: الشيخ جعفر المهاجر في مصنّفه: «نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه»

يشكّل كتاب الشيخ جعفر المهاجر (١٩٤١م-) «نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه» نقطة انعطاف في منهجه جديرة بالذكر، حيث يعتمد الكتابُ على عدَّة نقاطٍ منهجيّة يمكنُ تلخيصُها على الشَّكل التَّالي:

الأولى: يستفيد الكاتب من خبرته الطويلة في حقل التأريخ والدراسات المعمّقة في السيَر، وخصوصًا تلك التي تستبطن تاريخ الشيعة والتشيع (على سبيل المثال: جبل عامل بين الشهيدين، الشيعة في العالم الجغرافيا البشريّة وظهيرها التاريخيّ، التاريخ السرّيّ للإمامة، رجال الأشعريّين من المحدّثين وأصحاب الأئمّة عليهم السلام... إلخ)، يستفيد من ذلك كلّه في تناول تاريخ الفقه الإماميّ من عدّة زوايا: تاريخيّة، جغرافيّة، كلاميّة، وغير ذلك، محاولًا -كعادته في مصنَّفاته الأخرى- الانتماء إلى جغرافيّة الوجود في عمق التاريخ. لذلك يبدو أنّ المعطى الجغرافيّ، والحدود المكانيّة التي يبتنى عليها وجود الجماعة الشيعيّة، والخصائص الفكريّة والثقافيّة التي كوّنت هويّتها داخل هذا المكان، منهجٌ يعتمده الكاتب في التصنيف الَّذي بين أيدينا، ويبني عليه تقسيم البحث ومراحله.

إذن يقترب أسلوب الشيخ جعفر المهاجر منهجيًّا من مناهج البحث في الجغرافيا الاجتماعيّة، مستخدمًا -ضمنًا- المنهج التاريخيّ، في تتبّع الأحداث

التاريخيّة المعقّدة التي أدّت إلى بروز وتطوّر الفقه الإماميّ وتمايزه عن غيره من المدارس الفقهيّة إلى يومنا المعاصر. وإن كانَ المصنّف لم يقدر إلّا على الاستفادة من المنهج الجدليّ المقارن في مواضع عديدة جدًّا من الكتاب، خصوصًا في المفاصل الحسّاسة في التاريخ السياسيّ لأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وكذلك في الحياة السياسيّة للشيعة في زمن الغيبة الكبرى، والدفاع الكلاميّ والعقديّ عنهم كجماعة دينيّة عقائديّة قبال بقيّة المذاهب والجماعات الدينيّة، فضلًا عن تركيزه الكبير على العامل السياسيّ في قراءة الخلفيّات الكامنة وراء الحراك الفقهيّ[١].

الثانية: يميّز المصنّف في بداية كتابه بين اصطلاحات أربعة: الشريعة، والسنّة، والحديث والفقه. وينحاز إلى استخدام كلمة الفقه كاصطلاح خضع لسيولة بنيويّة منذ زمن الوحي إلى وقت متأخّر في بدايات القرن الثاني للهجرة، حيثُ استقرّ على كونه «نصّا بشريًّا خاضعًا في صدوره وثباته لتطوّر البحث الفقهيّ ولتغيّر بيئة الحكم، وقد يتبدّل وفقًا لمنظور الفقيه واجتهاده»، وهو «الوجه الآخر للشريعة التي لا تتبدّل إلّا بتبدّل ينال موضوعها»[٢]، فإذن الفقه الإماميّ وفقًا لهذا التعريف، هو تلك الممارسة الاجتهاديّة التي بدأت شيعيًّا من خلال: «العمل على الأحاديث بأسانيدها، كما تركها رواتها الأوائل مجموعةً عشوائيًّا، إلى نقدها بما يؤدّي إلى تصحيحها أو عدمه، إلى النصّ المستمدّ من النصّ دون السند، إلى النصّ الَّذي يصوغه الفقيه استنباطًا من مصادره وهو الفتوى أو الحكم، وهو الَّذي استقر عليه معنى كلمة «الفقه» اليوم». يوضح هذا التحيّز لاصطلاح الفقه على غيره من المصطلحات، حضور المنهج التاريخيّ المتتبّع لخصوصيّات الحدث والتقلّبات الاجتماعيّة والزمكانيّة التي تعرض عليه. وإن كان المصنّف لم يتعرّض لاصطلاحات

١- المهاجر، جعفر، نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه، ص٣٩.

٢- المصدر نفسه، ص ٣٦.

أخرى قد تحمل المضمون ذاته، مثل كلمة «التشريع» التي استخدمها في ذات السياق الشيخ الفضلي على سبيل المثال.

النقطة الثالثة: يستعمل المصنّف اصطلاح المدارس لمسوّغات عدّة منها: أنّه يقوم بعمليّة تحقيب زمانيّ-مكانيّ للبحث الفقهيّ عبر تتبّع ظهورات سلسلة من «مراكز البحث العاملة في الميدان الفقاهتيّ» في أنحاء مختلفة من إيران وما وراء النهر والعراق والشام؛ وذلك من أجل «تبيان العلاقة بين المكان والزمان وصفاته وصروفه ومقتضياته، حقوقيّة واجتماعيّة وسياسيّة، وبين هذا المعلَم أو ذاك من معالم تطوّر البحث الفقهيّ» مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ «الحراك الزمانيّ المكانيّ ترافق غالبًا مع حراك داخليّ بنيويّ»[١]. وهذا التوجّه البحثيّ مبنيّ على حقيقة بديهيّة قائمة على أنّ الفقيه المجتهد لا يعمل في فراغ ومع النصّ المصوغ بدقّة فنّيّة وصناعيّة، بل مع واقع حيّ واجتماعيّ وعمرانيّ متحرّك. فالمدرسةُ إذن، هي عبارة عن جماعة من الباحثين وأهل النظر في موضوع مشترك يتشابهون في المنهج ويعالجون إشكاليّاتٍ متسانخةً من أجل الوصول إلى نتائج متقاربةٍ. وقد تكون المدرسة باعتبار المنهج: كأن نقول المدرسة الأخباريّة، أو باعتبار المكان: المدرسة القمّيّة، أو بالاعتبارين معًا: المدرسة القمّيّة النقليّة مثلًا.

ومع اختلافات الاعتبارات في نشوء المدارس الفقهيّة الإماميّة، إلّا أنّ الكاتب يؤكّد على أنّها كلّها تقع في سياق تطوّريٍّ عامٍّ تتعاقب فيه هذه المدارس بشكل متوالٍ وتطوّريّ تراكميّ، يمثّل حالةً فريدة في التاريخ الثقافيّ الإسلاميّ، ويؤكّد على الحيويّة العقائديّة التي تشترك فيها هذه المدارس الفقهيّة الإماميّة كلّها[٢].

١- المهاجر، جعفر، نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه، ص٣٦.

٢- المهاجر، جعفر، نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه، ص٤٠.

الرابعة: استطاع المصنّف أن يبرّز عمليّة التدوين الروائيّ للكتب والأصول في مدرسة أهل البيت عليهم السلام من خلال مسار طويل من إشراف الأئمّة عليهم السلام على جهود أصحابهم كابرًا بعد كابرٍ، مع كثير من النقد والتمحيص في رجال الحديث والأصول الروائيّة وغير ذلك. ما عزّز قيام تراثٍ حديثيٍّ متّصل بالمعصوم، وتمارس عليه رقابة من قبل المعصوم نفسه وكبار أصحابه على مدى عقود، ما أثّر في وجود طبقةٍ عالية من المصنّفات الحديثيّة التي اشتهرت في الطائفة وقُبلت مرويّاتها تحت عنوان الأصول الأربعمئة. وهذا في نفسه، غير موجود في تدوين السنّة النبويّة في مدرسة أهل السنّة؛ إذ تأخّر تدوينها -بعد مرحلة منع التدوين وضياع الكتب والنسخ- إلى مرحلة متأخّرة من الممارسة الفقهيّة.

الخامسة: أتاح هذا المنهج الجغرافيّ، للمصنّف، ميزة التركيز على أماكن جغرافيّة محدّدة، حدثت فيها طفرة علميّة وحديثيّة كبيرة، كناحية قم. تثير هذه الطفرة التي حدثت على يد ما عرف بالأشعريّين في زمن الإمام الصادق عليه السلام عدّة استفهامات منهجيّة في تاريخ علم الفقه الإماميّ، إذ يبدو للباحث أنّ هذه الطفرة مقصودة ومخطط لها، خصوصًا عندما يحصي حوالي ١٥ فردًا ممن أسّس «قم» وهم من أصحاب الإمام الصادق وممن رووا عنه، وخمسة من أرباب التصانيف. ويفصّل الكتاب في سرّ هذا النهوض التاريخيّ لمدينة قم على مستوى التراث الحديثيّ، والعائلات العلميّة، وأسلوب العمل الترويجيّ القائم أحيانًا على السرّيّة في التنظيم، وفي كونها مقصدًا ومستقطبًا للعديد من الرجال المتحدّرين من الإمام الصادق وبقيّة أهل البيت عليهم السلام، بل ومعقلًا سياسيًّا وماليًّا لشيعتهم، ثمّ مركزًا فكريًّا استطاع رسم اتجاهٍ عقديّ وفقهيّ في أكثر من فترة تاريخيّة من مسار الشيعة عبر التاريخ. لقد صنّف الكاتب كذلك أجيال العلماء من أصحاب أهل البيت عليهم السلام (والذين امتدّت الصلات بهم منذ زمن الصادق إلى العسكريّ عليهما السلام) الذين عملوا على ثلاثة اتجاهات:

ـ العمل على مراقبة الحديث وتداوله وضبطه.

ـ محاربة الغلوّ والغلاة.

ـ العمل والاجتهاد في تبويب الحديث تبويبًا موضوعيًّا؛ إمّا من جهة تبويب حديثهم هم، أو تبويب حديث غيرهم.

السادسة: يؤشّر المصنّف أيضًا على طفرة منهجيّة خاصّة بمدرسة قم، في خصوص قيام ابن بابويه القمّيّ (ت ٣٢٩هـ) بأولى محاولات كتابة نصّ فقهيّ أوّليّ مستنبَط وذلك من خلال ما نقله المحدِّث النوريّ عن الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) بقوله: «وهو أوّل من ابتكر طرح الأسانيد وجمَع بين النّظائر وأتى بالخبر مع قرينه»، وقدّم ذلك في كتاب الشرائع كرسالة إلى ابنه الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) أو أخيه الحسين.

السابعة: قام المصنّف كذلك، في تطبيق هذا المنهج الجغرافيّ الَّذي يمتاز به تحقيقه، على مدينة الري، كمكان حوى حركة علميّة حديثيّة وفقهيّة تأسيسيّة في زمن الغيبة الصغرى، على يدي كبار المحدّثين في تاريخ مدرسة أهل البيت عليهم السلام، أيّ الشيخ الكلينيّ (ت ٣٢٩هـ) والصدوق. أنتجت الري، ومع وجود اختلافات منهجيّة ما بين منهجي الشيخين، اتجاهًا روائيًّا جامعًا للثروة الحديثيّة، في مصنّف روائيّ واحد جامع كالكافي ومن لا يحضره الفقيه. وهذا يعدّ الطفرة الثانية الكبرى في تاريخ فقه الإماميّة.

الثامنة: يعدّ اتجاه المصنف نحو إبراز بعض النواحي التي نشطت فيها حالة من الاجتهاد والاشتغال الفقهيّ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام والتي أهملها أغلب مؤرّخي تاريخ الفقه الإماميّ، أمرًا بارزًا في منهجه العلميّ. ربما ساعده المنهج الجغرافي في الالتزام بهذه الضابطة في البحث عن المواطن المكانيّة للنشاط الفقهيّ أكثر من غيره من الباحثين. فعلى سبيل المثال،

وإضافة إلى مثال قم الَّذي ورد أعلاه، اشتغل الباحث على منطقة ما وراء النهر، وهي المنطقة التي أطلق الفاتحون العرب هذا الاسم عليها، وهي تقع بين نهري سيحون وجيحون، وتشمل حاليًّا بلاد تركمانستان وأوزبكستان وطاجيكستان. وقد حاول المصنّف تبرير وصول التشيّع إلى تلك المناطق عبر الفتوحات الإسلاميّة، واختلاط الفاتحين العرب على وجه التحديد بأهل تلك البلاد. ومنها، مدينة كش، والتي كان فيها وكيل للإمام عليه السلام باسم جعفر بن معروف الكشّيّ، وهذا كاشف عن وجود قاعدة شيعيّة كبيرة احتيج معها إلى وكيل عن الإمام المعصوم. لقد أفرزت كش، جملةً من العلماء والمحدّثين والمصنّفين، ومنهم أبي عمرو الكشّيّ (ت ٣٥٠هـ) صاحب الاختيار البديع في منهجه القائم على تتبّع روايات الأئمّة عليهم السلام في جرح وتعديل الرجال. ومن هذا القبيل، الإضاءة أيضًا على سمرقند، وهي اليوم من مدن أوزبكستان، والدار العلميّة للعيّاشي التي حوت جملة من العلماء والأصحاب. وقد ذكر الشيخ إضافة إلى -كش وسمرقند-: خجنده، وبخارى، وفرغانه، وبلخ، وإيلاق، وختل، وتفليس.

التاسعة: إنَّ هذا المنهج الجغرافيّ كذلك، سمح للشيخ بالإضاءة مجدّدًا على الكوفة، والنجف، وجبل عامل الَّذي قلّما توقّف عنده المؤرّخون في علم تاريخ الفقه الإماميّ إلّا بشكل عرضيّ، أو من خلال دمج علمائه ملحقين بنواحٍ أخرى، كالنجف وبغداد والحلّة على سبيل المثال. وقد حاول الكاتب أن يبرّر بروز مدرسة إماميّة هنا أو هناك من خلال التحليل في البيئة الاجتماعيّة والسياسيّة المؤثّر على نوع الاشتغال العلميّ في هذه النواحي أو تلك.

العاشرة: من مميّزات هذا الكتاب كذلك، محاولة المصنّف حشد أكبر قدر ممكن من المعلومات التي توضح معالم البيئة الفكريّة والثقافيّة، وكذلك النزاعات السياسيّة المؤثرة على استقرار واضطراب المدرسة الفقهيّة في

هذا المكان أو ذاك. فعلى سبيل المثال، يفصّل الكاتب البيئة الثقافيّة المتنوّعة لبغداد، حيث كانت عاصمةً عالميّة للثقافة في تنوّع المدارس الفلسفيّة والدينيّة والكلاميّة والفقهيّة التي عجّت فيها؛ إذ إنّ إدراك هذا الأمر، قد يشرح الكثير حول ظرف ظهور الصدوقين في بغداد ورواج كتابيهما الكافي ومن لا يحضره الفقيه، فضلًا عن «ظاهرة» القديمين أيّ العماني وابن الجنيد في تأثير الانتقال من مذهب إلى آخر وما أحدثه تشيّعهما مع كونهما عالمين فقيهين من حراك فقهيّ وعلميّ متّصل ببعض آرائهما ومبانيهما العلميّة. أضف إلى شرح الباحث للفضاء العلميّ الَّذي تحرّك فيه أحد أبرز رجالات الشيعة وأعلامهمّ عبر التاريخ، أيّ الشيخ المفيد، الَّذي كانت لمصنّفاته الفقهيّة كالمقنِعة، وكذلك كتبه الكلاميّة والتاريخيّة أثرٌ كبيرٌ في بناء المذهب الشيعيّ. ثمّ -ولمزيد من التأكيد- نجد المصنّف يقوم بالإضاءة على بيئة مدرسة الحلّة، فيشرع في قراءة الحلّة قراءة لغويّة واجتماعيّة، ويفصّل في مركبها السكانيّة من نبط وكرد وغير ذلك، وبيئتها الداخليّة واختلافها عن البيئة البغداديّة، وموقع الحلّة في حركة تمدين العراق، فضلًا عن الأثر السياسيّ في تطوير وتوسعة الحلّة كمدينة رئيسة في العراق آنذاك في زمن الدولة المزيديّة وما بعدها، من أجل تبرير قيام ونهضة الحلّة كموئل تاريخيّ لمدرسة علميّة كبيرة جدًّا في تاريخ الفقه الإماميّ ممتدّة من مدرسة الطوسي في النجف وتلاميذه الذين ارتحل قسم منهم إلى الحلّة، وصولًا إلى جهود المحقّق الحلّيّ وابن أخته العلّامة الحلّيّ وابنه فخر المحقّقين.

الحادية عشرة: يمتاز الكتاب كذلك بخصوصيّة قلّت الإشارة إليها في بقيّة الكتب التي تناولت تاريخ الفقه الإماميّ، وهي الإشارة المفصّلة إلى مدرسة جبل عامل التي أعقبت مدرسة الحلّة زمانيًّا، خصوصًا أنّ روّادها الأوائل فتحوا باب الدراسة في الحلّة أمام العامليّين، كالعودي ويوسف بن حاتم المشغري والطلوسي والبخاريّ العامليّ نزيل مجدل سلم العامليّة

وغيرهم. إنّ المدرسة العامليّة التي اشتدّ أوارها وقوي ساعدها لم تبرز حقيقةً إلّا في زمن أعظم علماء الإماميّة الشهيد الأوّل محمّد بن مكي الجزّينيّ (ت ٧٨٦هـ) في ظلّ ظرف سياسيّ دوليّ قاتم بين الحملات الصليبيّة والنزعة المذهبيّة المعزّزة بفقهاءَ السوء الممالئين للسلطة المملوكين. ورغم أنّ المصنّف لم يقم بعرض النتاج الفقهيّ لعلماء جبل عامل في زمن الشهيد الأوّل، والشهيد الثاني وما بينهما، والتجديد الَّذي نالته المسيرة الفقهيّة والاجتهاديّة والرجاليّة والأصوليّة على يدي علماء جبل عامل، إلّا أنّ تخصيص جبل عامل بمدرسة فقهيّة أمر لا غبار عليه.

والنقطة الثانية عشرة: يحتاج البحث -من وجهة نظري- إلى مزيدٍ من إعمال التحليل والنقد للأسباب الفكريّة والبنيويّة الخاصّة بتطوّر الفقه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وإظهار منجزاتهم ومنجزات طلابهم العلميّة والبحث من خلال التحليل المضمونيّ لمصنَّفات وأصول هؤلاء الأصحاب. كان من الممكن كذلك، معالجة سلاسل التتلمذ عند أصحاب أهل البيت وملاحقة طلابهم وكتبهم ومصنّفاتهم وتحليل الطفرات المنهجيّة والبنيويّة التي طرأت على حركة التصنيف، وخصوصًا في فترة بدايات الغيبة الكبرى وحصول هذا الحدث الجلل المؤثّر جدًّا في الاجتهاد الفقهيّ الإماميّ.

ولقد كان من الممكن أكثر فأكثر، الإضاءة على جانب واسع من الأسس العقديّة والكلاميّة التي أثّرت على تشكيل هويّة اعتقاديّة محيطة بفقه أهل البيت عليهم السلام، فيما افتقر البحث إلى هذا الأمر، خصوصًا مع الابتعاد الكبير والملحوظ عن البحث المقارن مع مدرسة أهل السنّة التي خلا منها البحث. ومع ذلك فإنّ البحث موفّق جدًّا في هذا التركيز الكبير على قضيّة الانتشار الجغرافيّ لشيعة أهل البيت عليهم السلام واشتغال العلماء والفقهاء الإماميّة على التصنيف والاجتهاد والاستنباط، متأثّرين أحيانًا كثيرة بالمناخ الفكريّ

الخاصّ المولّد في هذه الأمكنة والحواضر العلميّة الخاصّة بأتباع أهل البيت.

عاشرًا: الشّيخ محمّد مهدي الآصفي في بحثه المطبوع مقدّمة على كتاب اللمعة الدمشقيّة

قدّم الشيخ الآصفي -رحمه الله- لكتاب اللمعة الدمشقيّة مقدّمة عالج فيها نظرته إلى المنهج الّذي ينبغي فيه دراسة تاريخ الفقه الشيعيّ، وصدّرها بعنوان «تاريخ الفقه الشيعيّ».

يحدّد الشيخ عناصر منهجيّة عدّة ينبغي في نظره الاهتمام بها لتساهم في تحديد المراحل التاريخيّة لتطوّر المدارس الفقهيّة:

١- عنصر الزمان، أيّ المدّة الزمنيّة التي يلاحظها الباحث في تاريخ تطوّر الفقه الإماميّ، فيقدّر المرحلة الزمنيّة التي تستهلكها بعض التطوّرات البنيويّة والملحوظة في ميدان علميّ داخل الفقه، ويتتبّع نشوءها وتقدّمها وتعقّدها مع الوقت. يتيح له ذلك رسم مسار زمنيّ تطويريّ للعمليّة الفقهيّة الإماميّة.

٢- عنصر المحيط، بمعنى أنّ البحث الفقهيّ كان يتأثّر -وما زال- بالمراكز الفقهيّة التي ينتقل إليها؛ ولذلك لا بدّ من دراسة خصائص المحيط والبيئة التي تنشأ في مدرسة فقهيّة ما وعلاقتها ببقيّة المراكز الفقهيّة.

٣- عنصر شخصيّة الفقهاء، حيث تلعب شخصيّة آحاد الفقهاء أحيانًا كثيرةً في قوّتها وطموحها الفرديّ ومؤهّلاتها الشخصيّة ونبوغها الخاصّ وعبقريّاتها الفذّة، دورًا كبيرًا في تطوير المدارس الفقهيّة والمراكز التي كانت تشعّ بالحركة العلميّة آنًا بعد آنٍ.

وبناء لهذه المحدِّدات والعناصر الثلاثة، قام الشيخ الآصفي بتقسيم المراحل التاريخيّة للفقه الإماميّ إلى خمس مراحل:

١- مدرسة المدينة المنورة

٢- مدرسة الكوفة

٣- مدرسة قم والري

٤- مدرسة بغداد

٥- مدرسة الحلّة

وقد توقّف الشيخ عن متابعة التطوّر الحاصل بعد مدرسة الحلّة، فضلًا عن تناول المرحلة التاريخيّة المعاصرة والشديدة الأهمّيّة، وقد يكون ذلك رعآية منه لكون بحثه هذا مقدّمة على كتاب، وليس تصنيفًا مستقلًّا، فيستفيض بالبحث.

ومع ذلك لا بدّ من ذكر أهمّ الميزات المنهجيّة لتصنيف الشيخ:

الأولى: رغم تحديد الشيخ لثلاثة عناصر في تحديد المراحل العمريّة، إلّا أنّه لم يقم بالتتبّع الكافي لموارد تطبيقها، والبرهنة عليها، وتحديد مؤثّريّتها بشكل واضح؛ إذ لم يُظهر مثلًا، محوريّة شخصيّة السجّادعليه السلام في تربية النخبة الأولى من رواة الحديث الشيعة، وكذلك الباقرينعليهما السلام، باعتبار أنّ هذه الشخصيّات المحوريّة هي التي ترسم معالم مدرسة المدينة كما اشترط الشيخ ذلك في البداية. وعلى سبيل المثال أيضًا، اقتصر الشيخ في معالجته للمرحلة الأولى، أيّ مرحلة المدينة، على ذكر عامّ جدًّا ومحدود للمتون الحديثيّة التي تمّ تأليفها، ولم يتتبّع الشخصيّات العلميّة المؤثّرة في النشاط الفقهيّ من الشيعة، واصحاب أهل البيتعليهم السلام. واقتصر في ذلك بعد جامعة الإمام عليّعليه السلام على أبي رافع وكتابه وابنه وكتابه، وسلمان. وقد ترك الشيخ الشيء الكثير من ذكر صحابة أمير المؤمنينعليه السلام والحسنين والسجّاد والباقرينعليهم السلام، الذين

كانت لهم اليد الطولى في حفظ التراث الروائيّ لأهل البيت عليهم السلام. فضلًا، عن إغفاله التيّارات الفقهيّة التي سادت في المدينة المنورة، في مدرسة أهل السنّة، كمدرسة الحديث والرأي، وكذلك منع تدوين الحديث إلخ. وفي الجملة، عالج الشيخ هذه المرحلة المهمّة جدًّا، بمقدار كبير من الاختصار، الَّذي لا يعطي إلّا صورة مجملة ومبتورة.

الثانية: ندرة المعالجات القائمة على منهج جدليّ في تبيين العديد من معالم الفقه الإماميّ، خصوصًا تلك التي تتعلّق بأمّهات المسائل الأصوليّة والمعرفيّة المؤثّرة في تحديد الاتجاهات الفقهيّة بين السنّة والشيعة، بل تمّت الإشارة إلى قضيّة القياس، والرأي، واختلاف المناهج الرجاليّة والحديثيّة، وأساليب التصنيف الروائيّ، بشكل عرضيّ.

الثالثة: تميّز الشيخ الآصفي في تصنيفه هذا، ببعض الإشارات الملفتة للنظر، كإشارته إلى تدخّل أهل البيت عليهم السلام في تأسيس بعض الأصول والقواعد العامّة المتعلّقة باستنباط الأحكام، كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير، والقواعد الفقهيّة الكبرى كقاعدة الطهارة واليد والإباحة والحلّيّة وغير ذلك، كميزةٍ منهجيّة تحدّد معالم مدرسة الكوفة على سبيل المثال. وفي إشارته إلى حجم الوجود الشيعيّ في قم، وتعدادهم، والبيوت العلميّة التي نشأت فيها، وأبرز شخصيّاتهم العلميّة ودورها في ضبط التراث الحديثيّ لمدرسة أهل البيت عليهم السلام بل ورسم المعالم العقديّة الأساس لها. وكذلك فعل المصنّف مع مدرسة بغداد، حيث أبرز نشاطها في نقل العمليّة الاجتهاديّة من الالتزام بالنصّ الروائيّ، إلى الحركة الاجتهاديّة داخل النصّ وتحرير الفقيه من التقيّد بنصّ الرواية ضرورة الصراع الفكريّ والاجتهاديّ الكبير الَّذي شهدته تلك المرحلة المهمة في تكوين الفقه الشيعيّ.

والميزة الرابعة: التركيز على الشخصيّات المحوريّة في تاريخ الشيعة باعتباره ربّما العنصر الأهمّ في تمييز المراحل التاريخيّة لتطوّر الفقه الإماميّ، وهذا ما طبّقه الشيخ في كافة المراحل التي استعرضها. في منهج يؤكّد على كون الطفرات التي حدثت داخل المدرسة الإماميّة، بعد مرحلة أهل البيت عليهم السلام، حدثت بسبب جهود فرديّة لكبار الشخصيّات العلميّة الإماميّة بشكل أساسٍ، رغم وجود ظروفٍ مؤاتية أحيانًا، كبعض الدول الموالية لأهل البيت عليهم السلام مثل دولة بني بويه، أو خصوصيّة مكانيّة، كتمركز الشيعة في ناحية قم في زمن متقدّم من التاريخ الإماميّ.

وفي الجملة، ينفع هذا المختصر في تقديم إطلالة أوّليّة على المراحل التاريخيّة للفقه الإماميّ، وهو كما تعوزه عدّة مقدّمات في التعريف، والمنهج، وتحديد الأدوات البحثيّة، وبرهنة المجال البحثيّ، وكذلك تقديم مبرّرات عدم إكمال المراحل التاريخيّة إلى ما بعد مدرسة الحلّة، من المدارس الإماميّة الفائقة التأثير، وصولًا إلى الزمن المعاصر. لقد أفلتَ من يد الباحث -بسبب هذا الاختصار- معالجة واقع التيّارات الكبرى التي شهدها المسار الخاصّ والداخليّ للفقه الإماميّ، كالنزاع بين المدرسة الحديثيّة، والأصوليّة، والأخباريّة، والتفكيكيّة، واتجاهات الغلوّ والوضع، وآثار ذلك على بنية الفقه الإماميّ بمداخله المعرفيّة المتنوّعة كعلم الرجال والأصول على سبيل المثال.

الحادي عشر: خلاصة في المناهج المعتمدة في دراسة تاريخ علم الفقه

إنَّ البحث العلميّ في تاريخ الفقه الإماميّ، كما رأينا آنفًا، مبتنٍ -ولو لم يصرّح المصنّفون والباحثون فيه- على مقدّماتٍ منهجيّة تشكّل رؤية الباحث الإشكاليّة لتاريخ الفقه، والأسلوب الأنسب للبحث فيه. وهذا يجرّنا إلى ضرورة عرض مجموعة المعايير المستخلصة من خلال البحوث التي تمّ

استعراضها خلال البحث.

١- المنهج الاجتماعيّ والتأكيد على معيار اجتماعيّة الظاهرة الفقهيّة:

ينطوي هذا المنهج على دراسة الواقع الاجتماعيّ المرافق لسير العمليّة الاجتهاديّة طوال التاريخ؛ إذ يعتبر هذا المنهج أنَّ الفقه هو في الحقيقة ظاهرة اجتماعيّة معقّدة الجوهر والحقيقة؛ لأنهاتهدف إلى تنظيم وتوجيه الاجتماع الإنسانيّ وفق محدّدات شرعيّة وتنظيميّة له. وهي تنظرُ إلى أنَّ الفقه كما أنّه يؤسّس لقواعد ناظمة للسلوك الإنسانيّ الاجتماعيّ، إلّا أنّه كذلك يتفاعل معه عكسًا وطردًا بسبب ليونته وحركيّته المتعلّقة بالزمان والمكان، فضلًا عن خصوصيّة ارتباط الفقه بسيرة المعصوم والنصّ الشريف؛ لذلك نجد أثر هذا المنهج في طيّات كتاب تاريخ التشريع الإسلاميّ للشيخ الفضلي، وكذلك نراه بنزعة أقوى في بحث الشيخ جعفر المهاجر اللذان حاولا قدر الإمكان البحث في البيئة الاجتماعيّة في زمن المعصوم، والفقهاء الأعلام المؤسّسين للمراكز العلميّة والمدارس الفقهيّة. إنّ هذا المعيار، أي أثر الخصائص الاجتماعيّة في قوّة مركز من المراكز الفقهيّة كما رأينا في الجماعة الأشعريّة وتأسيس مركز قم، أو في تقوية نزعة فقهيّة ما كالنزعة الأخباريّة في زمن الأسترآبادي، يصبح أكثر وضوحًا حينما يستعرض الباحث العديد من النماذج طوال تاريخ الفقه الإماميّ. ومع ذلك، فإنَّ قراءتنا المتأنّية لهذه المصنّفات الآنفة، وغيرها، تنبئ عن مسيس الحاجة إلى إقامة دراسة أكثر دقّة وشموليّة لنواحي الحياة الاجتماعيّة، والظواهر الاجتماعيّة المتنوّعة، لفهم البنى الاجتماعيّة الفكريّة والثقافيّة والقرابيّة والاقتصاديّة والنفسيّة المكوِّنة للمجتمع الإسلاميّ فيما يرتبط بفهم العناصر الدخيلة بالاجتهاد والفقه

الإماميّ. كذلك، ولمعرفة أسباب قوّة حضور مركز علميّ، أو خفوته، دون حصره بشخصيّات علميّة كبرى كما حصل مثلًا مع بني زهرة في حلب، إذ يمرّ البحث حول هذه الحاضرة دون تمحيصٍ كبير في أغلب المصنّفات التي بين أيدينا، أو في عدم ذكرها من أصل.

٢- منهج الجغرافيا الاجتماعيّة والتأكيد على معيار أثر الحيّز الجغرافيّ في قراءة تطوّر الفقه الإماميّ:

إنَّ استخدام منهج الجغرافيا الاجتماعيّة في تتبّع التموضعات المكانيّة التي برز فيها الفقه الإماميّ، مؤثّر في نوع من التتبّع التاريخيّ لتطوّر الفقه وحركته. لأنّ أخذ المكان كمعيارٍ أساس في قراءة تاريخ الفقه، له مبرّراته العلميّة، باعتبار أنَّ الحيّز المكانيّ هو المجلى الأبرز لوجود الشيء. فوجود حركة علميّة بمدارسها وشخصيّاتها وإمكاناتها المادّيّة وظروفها السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، مشروطة بوجودِ مكانٍ ملائم لهذه الحركة. وهذا المعيار، قام بتطبيقه بشكل كبير -ويُبنى عليه للدراسات التالية- الشيخ المهاجر، إذ أبرز شيئًا جيّدًا من تجلّيات هذا المعيار في تاريخنا الفقهيّ، وخصوصًا عند الاجابة على أسئلة من قبيل: لماذا تمّ تأسيس مدرسة قم في العهد القريب للإمام الصادق عليه السلام، مع وفور الأراضي والبلاد التي تتمتّع بمزايا طبيعيّة أفضل كالماء والتراب والهواء للزراعة وتأمين اللوازم الأساس للعيش؟ إلّا أنّ دراسة الطبيعة الجغرافيّة لقم، وميزاتها، وبعدها عن مراكز السياسة، ورداءة أرضها، دفعت بالولاة والسلاطين إلى إهمالها، وبالتالي إلى تأمين الأرضيّة الأنسب لنشوء واستمرار هذه المدرسة التي أثّرت كثيرًا في تاريخ فقه أهل البيت عليهم السلام. كذلك، فإنّ معرفة جغرافيّة بلاد جبل عامل وبلاد الشام، والبحرين، وبلاد ما وراء النهر -بتسمية الشيخ المهاجر- تؤكّد أكثر على

ضرورة استخدام هذا المعيار، الَّذي خلت منه أغلب الدراسات التي قمنا بعرضها، ما خلا بحث الشيخ المهاجر والشيخ الفضلي -وإن كان بمقدار ضئيل-.

٣- المنهج المقارن ومعيار المقارن مع المذاهب الإسلاميّة الأخرى:

استخدم هذا المنهج بشكل وافر الشيخ السبحاني، والشيخ الفضلي، والسيّد هاشم معروف الحسنيّ، في قراءة الطفرات والتغيّرات البنيويّة التي حدثت في الفقه الإماميّ، وذلك من خلال محاولتهم للبحث عن اللحظات الأولى لتأسيس المذاهب الإسلاميّة، وما سمّاه السيّد العسكريّ (معالم المدرستين). هذه اللحظات الأولى، التي أسّست لانشقاق واسع على المستوى السياسيّ، والكلاميّ، والفقهيّ، بين المسلمين، يعدّ الحفر حولها أمرًا ضروريًّا من أجل تحديد قضايا من قبيل: الموقف من شخصيّة الرسول التشريعيّة، دائرة تدخّل النبيّ في التشريع، اجتهاد الصحابة زمن الوحي، تدوين المصحف، موقعيّة آل البيت في النصّ النبويّ إلخ. وكذلك، تمّ استخدام هذا المنهج من أجل فحص الجذور الكلاميّة المقارنة لمصادر التشريع الإسلاميّ بين المدرستين، وتوضيح أسباب جنوح بعض المذاهب الإسلاميّة إلى التشدّد ضدّ العقل، أو المبالغة في القياس، أو هجرة تدوين السنّة إلى وقت متأخّر، أو بروز فقه المصلحة أو غير ذلك. كما أنّ المنهج المقارن، استعمله الباحثون في علم تاريخ الفقه، من أجل مقارنة أزمنة نشوء علوم داخل العمليّة الفقهيّة، لتحديد أسبقيّة هذا المذهب على ذاك، ومن ذاك الخلاف على أسبقيّة السنّة على الشيعة في التصنيف الرجاليّ، أو فقه الخلاف، أو البحث عن أولى المحاولات الأصوليّة في علم الأصول، وغير ذلك من القضايا الخلافيّة التي تهمّ الباحثين في هذا المجال، من أجل رسمٍ أكثر دقّة للمعالم التاريخيّة لهذه المدرسة الفقهيّة

أو تلك.

٤- المنهج البنيويّ ومعياريّة بروز الطفرات البنيويّة داخل المدارس الفقهيّة:

إنّ المنهج البنيويّ الَّذي يرى أنّ الكلّ (الاجتماعيّ، اللغويّ، النفسيّ، التاريخيّ... إلخ) مركّب من مجموعات متراصّة من البنى التي تحتلّ العلاقات فيما بينها مكانة مهمّة في تحديد وفهم الوظيفة العامّة التي يؤدّيها هذا الكلّ، في هذا المقطع الزمنيّ أو ذاك. وبالتالي، فإنّ دراسة البنية، وتحليلها، وفهم الطفرات والتغيّرات الطارئة عليها، تشكّل همًّا أساسًا للباحثين البنيويّين. ونحن قد رأينا أنّ استخدام هذا المنهج ومعيار بروز الطفرات البنيويّة، قد تمّت دراسته في عدد من المصنّفات الآنفة الذكر، خصوصًا عند الشيخ الفضليّ، والشيخ المهاجر، وكذلك ولو على نحو ما عند الشيخ السبحاني. فعلى سبيل المثال، يدرس الشيخ الفضلي، ضمن بحثه عن التغيرات البنيويّة الحادثة على مسار البحث الفقهيّ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، عن دورٍ بنيويّ للتربية الفقهيّة التي قام بها أهل البيت عليهم السلام للجماعة العالمة والفقيهة من أصحابهم، كابرًا بعد كابرٍ، بحيثُ أدّت هذه التربية والإعداد الدائم لحملة الرواية والحديث، والقائمة بدور الافتاء تحت نظر الإمام، إلى بروزٍ تدريجيّ لطبقة من العلماء بعنوان الفقهاء المسؤولين عن الاستنباط والاستفتاء في التاريخ. هذه البنية التربويّة من التربية والممارسة التطبيقيّة والمراقبة والمتابعة من قبل أهل البيت لأصحابهم، أحدثت طفرةً في الممارسة الفقهيّة والعلميّة في تاريخ الإسلام والإماميّة، في تأسيس انتقال سلسٍ مقصود من حصريّة المداولات الفقهيّة بدائرة المعصوم إلى غيره. وهو أمر يختصّ به الإماميّة، فيما يفتقده أهل السنّة، خصوصًا في وقوعهم في الفراغ المفاجئ بعد وفاة الرسول. وعلى سبيل المثال أيضًا، أشار الشيخان الفضلي والمهاجر، إلى طفرات بنيويّة

عديدةٍ حدثت في تاريخ الفقه الإماميّ من قبيل الانتقال من الممارسة الفقهيّة في إطار الأصول الروائيّة، إلى المجاميع الروائيّة، إلى فقه الافتاء بمضمون الحديث، إلى بدء الممارسة الاستنباطيّة الأصوليّة في زمن الشيخ الطوسي، فضلًا عن الطفرات الواسعة فيما يرتبط بأبحاث الرجال والحديث والصراع الكبير بين المدارس الأصوليّة والأخباريّة.. وغيرها. هذا النوع من المعايير في قراءة التاريخ، يوقف الباحث على إمكانات منهجيّة جيّدة في فهم هذا الكلّ الَّذي اسمه الفقه الإماميّ، لاعتماده على أصول متّفق عليها، ودراسة التغيّرات البنيويّة الحاصلة فيه، والتي وإن كثرت عبر الزمن، إلّا أنّها لم تصل أبدًا إلى درجة تغيير صورته وجوهره بالكلّيّة. وهذا من فوائد المنهج البنيويّ ومعياريّته.

٥- المنهج التاريخيّ ومعيار الدقّة في تصنيف المراحل التاريخيّة للفقه الإماميّ:

يتحدّد المنهج التاريخيّ بعدّة معايير منها، دراسة الأحداث التاريخيّة وأسبابها والظروف المحيطة بها، بأكثر من عدسة، كتحليل النصوص التاريخيّة، وتقنيّة تحليل المضمون، وجمع البيانات من خلال السجلّات التاريخيّة والكتب والصور والرسائل وغيرها، لإعادة رسم الحدث التاريخيّ بأكبر قدر ممكن من الموضوعيّة والحياد، ودراسة تأثيره على ما يتلوه من أحداث، وصولًا إلى الزمن الحاليّ. والَّذي يهمّنا في هذا البحث، هو أنّ المصنّفين في تاريخ علم الفقه الإماميّ، قاموا باستخدام هذا المنهج من أجل محاولة تصنيف المراحل التاريخيّة لتطوّر الفقه الإماميّ. إلّا أنَّ هذه المحاولة في التصنيف التاريخيّ، تقع أسيرة الفرضيّات البحثيّة التي يضعها المصنّف كموجّه لعمله البحثيّ، وتأتي صورة التصنيف، معاييره، ضوابطه، مضمونه، محقّقة لهذه الفرضيّات. ومن هنا، نجد أنّ الفوارق بين تقسيم الشيخ الفضلي،

والشيخ السبحاني، والشيخ مكارم الشيرازي والشيخ الآصفي، وغيرهم من المصنّفين، منوطة بالافتراضات التي انطلقوا منها. فعلى سبيل المثال، ما شرطه الشيخ الفضلي على نفسه من حذف مرحلة التشريع زمن النبيّ من مراحل تاريخ الفقه الإماميّ، بينما أثبتها غيره وجعلها أولى المراحل. وهذا الأمر مبنيّ على نوعِ التحقيق الفرضيّ الَّذي يلتزمه الباحث في كشف رأس خيط مسار الفقه الإماميّ في حياة النبيّ، وذلك من خلال جهود الإمام عليّ عليه السلام في التدوين للنصّ الشريف وجمع القرآن الكريم وتبويب علومه وغير ذلك؛ لذلك فإنّ البحث التاريخيّ يتمُّ توجيهه من حيث هذه الفرضيّات، كمعيارٍ للعمل البحثيّ في تصنيف وتقسيم مراحل التاريخ.

الخاتمة

تظهر المحاولات الجادّة لعدد من مصنّفي الإماميّة في تدوين علم تاريخ الفقه الإماميّ، عن تنوّع في المناهج البحثيّة التي درست هذا التاريخ، وحاولت تصنيف مراحله ودراستها. إنَّ التعقيد الواضح لتاريخ الفقه الإماميّ (والإسلاميّ بشكل عامّ كذلك) من حيث ظروفه وتعدّد المذاهب الدينيّة الإسلاميّة، والأحداث السياسيّة الكبرى التي رافقت التاريخ الإسلاميّ إلى يومنا هذا، والتطوّر الكبير في مناهج البحث العلميّ داخل العلوم الدينيّة، في مجالات علم الكلام والتفسير والحديث والرجال وأصول الفقه واللغة، ساهمت كلّها في طبيعة التقلّبات والطفرات النوعيّة التي حدثت داخل الفقه الإماميّ.

إنَّ الاطلاع على تاريخ الفقه الإماميّ ومراحله من شأنه أن يقدّم للقارئ والمتخصّص والباحث، طيفًا واسعًا من الجهود التي بذلها أهل البيت عليهم السلام وأصحابهم، والعلماء المتقدّمون وإلى يومنا هذا، في كافّة الميادين العلميّة الموصلة إلى استنباط الحكم الشرعيّ. وفي هذا الأمر حاجة بالغة لضرورة ردّ التهم المُكالَة على المدرسة الفقهيّة الإماميّة بأنّها مدرسة محدودة وهزيلة. والحقّ أنّ علم تاريخ الفقه الإماميّ يظهر مجهودات كبيرة لعلماء الإماميّة منذ صدر الإسلام الأوّل، إلى يومنا هذا، في التصنيف والتأليف والبحث والاستدلال وتنويع آليّات الاجتهاد، وحفظ التراث النصّيّ للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام وحياطة القرآن الكريم كمصدر تشريعيّ أعلى، رغم كلّ ما مرّ على الشيعة والتشيّع من ويلات العصبيّة والمذهبيّة وحروب الاستئصال عبر التاريخ.

كذلك، تظهر هذه الأبحاث، المجالات الجغرافيّة الواسعة التي انتقلت إليها المدارس الفقهيّة الإماميّة في محاولة البحث عن مكان آمن لممارسة

البحث الفقهيّ والاجتهاديّ، وهي مساحة جغرافيّة واسعة تدلّ على حضور الإماميّة على امتداد التاريخ الإسلاميّ كجماعة إيمانيّة حيّة، تتمتّع ببنية صلبةٍ موحّدة مهما تفرّق حضورها الجغرافيّ؛ وذلك لوحدة مصادر التشريع عندها، وكذلك التربيّة العلميّة التي تلقّاها علماؤها كابرًا عن كابرٍ، وصولًا إلى الأئمّة العظام عليهم السلام. وهذا أيضًا يصبّ في مزيد من الدفاع عن حضور هذه الجماعة المظلومة في التاريخ.

وقد برعَ عدد من مصنّفي علم تاريخ الفقه، في استعراض طوليّ عبر التاريخ، لطَيفٍ واسع من مصنّفات الإماميّة خصوصًا في مرحلة النصّ زمن النبيّ وأهل البيت عليهم السلام. وقد أظهر هذا التصنيف مقدار الجهد الَّذي بذله الرسول وأهل البيت عليهم السلام في تدوين النصّ الشريف عبر أصحابهم المخلصين، ما يؤكّد أنَّ اعتماد مدرسة الإماميّة على النصّ هو اعتماد قديم وراسخ، وقد تمّ تمحيصه والتدقيق فيه وفتح باب البحث والتدقيق فيه وفق قواعد حديثيّة ورجاليّة وعقليّة وعرفيّة مؤسّسة من قبل أهل البيت عليهم السلام، فضلًا عن جهود أصحابهم والعلماء المتقدّمين أعلى الله مقامهمّ.

وفي الخلاصة، إنَّ البحث في المعايير التي اتّبعها مصنّفو علم تاريخ الفقه الإماميّ، تنبئ في الإجمال، عن تنوّع في المناهج البحثيّة المعتمدة، وعن مشارب خاصّة بكلّ مصنّف، كما تمّت الإشارة إليه في البحث، إلّا أنّها تبقى مرحلةً أولى مطلوبة في سياق قيام علم لتاريخ الفقه الإماميّ، أكثر تكاملًا واستفادة من مناهج وأدوات بحثيّة أكثر دقة وشمولًا، وقدرة على سبر تاريخ الفقه الإماميّ وظروفه وتطوّراته، من أجل تقديم صورة واضحة أكثر عن هذه المدرسة الفقهيّة الكبيرة للمشتغلين في البحث الفقهيّ والاجتهاديّ؛ إذ قد يفتح هذا البحث عن تاريخ المدارس الفقهيّة الإماميّة إمكانات بحثيّة جديدة للمشتغلين في الفقه الإماميّ لإعادة تطوير مبانٍ فقهيّة وأصوليّة أو رجاليّة، أو إعادة النّظر بمقولات قد يُظنّ أنّ عليها الإجماع بين الإماميّة.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الأشقر، عمر سليمان، تاريخ الفقه الإسلاميّ، مكتبة الفلاح، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٢. الآصفي، محمّد مهدي، مقدّمة على اللمعة الدمشقيّة، تعليق محمّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، النجف، ١٣٨٧ هـ.

٣. الأمين، حسن، دائرة المعارف الإسلاميّة الشيعيّة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٤. باكتجيفى، أحمد، الاتّجاهات الفقهيّة عند الإماميّة، ترجمة: د. نظيرة غلاب، مركز البحوث المعاصرة، مجلة نصوص معاصرة، بيروت، ٢٠١٨ م.

٥. بدران، بدران، تاريخ الفقه الإسلاميّ ونظريّة الملكيّة والعقود، دار النهضة العربيّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٦. جعفريان، رسول، الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمّة أهل البيت، دار الحقّ، بيروت، ط١، ١٩٩٤.

٧. الجناتي، محمّد إبراهيم، أدوار الفقه وكيفيّة بيانه، بالفارسيّة، كيهان، تهران، ط١، ١٩٩٥م.

٨. الجنّاتي، محمّد إبراهيم، أدوار الفقه الإسلاميّ الإماميّ، مسترجع من موقع الاجتهاد: بتاريخ ١٨ نوفمبر، ٢٠١٩.

٩. الحسنيّ، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفريّ، مطبعة أميري، دار الكتاب الإسلاميّ، قم، ط١، ١٣٧٦هـ.

١٠. الحسنيّ، هاشم معروف، المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

١١. الحكيم، منذر، الدور الريادي للشهيد الأوّل في تدوين القواعد الفقهيّة في المدرسة الفقهيّة الإماميّة، المؤتمر الدولي لتكريم الشهيدين، 2011م: https: / /t.ly /XR8Q

١٢. الخضري بك، محمّد، تاريخ التشريع الإسلاميّ، دار التوزيع والنشر الإسلاميّة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

١٣. الخوئي، أبو القاس، التنقيح في شرح المكاسب، معهد الإمام الخوئي، ط١، ١٩٨٩م.

١٤. رحيميان، سعيد، المدرسة التفكيكيّة والمدرسة الطباطبائيّة قراءة نقديّة مقارنة، ترجمة: حيدر حب الله، مجلّة نصوص معاصرة، بيروت، ٢٠١٤م.

١٥. الزبيدي، علي، تاريخ الاجتهاد ومناهجه، إشراف: السيّد منذر الحكيم، والشيخ معين دقيق، رسالة جامعيّة، ٢٠١٧م:

http: / /alhassanain.org /arabic /?com=book&id=330

١٦. ساورتون، جورج، تاريخ العلم، ترجمة: محمّد خلف الله، دار المعارف، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٧. السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإماميّ، مؤسّسة الإمام الصادق، قم، ط١، ١٤٢٤ هـ.

١٨. الشيرازي، ناصر مكارم، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، دار نشر الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قم، ط١، ٢٠١٢م.

١٩. الطباطبائي، محمّد حسين، الشيعة في الإسلام، مركز بقيّة الله، بيت الكاتب، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢٠. الطوسي، أبو جعفر، الرسائل العشر، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط١، ١٩٨٥م.

٢١. الفارابي، محمّد، إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، دار ومكتبة بيبليون، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٢٢. الفرفور، محمّد عبد اللطيف، تاريخ الفقه الإسلاميّ، دار ابن كثير - دار القادري -دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢٣. الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، دار النصر، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٤. كاشف الغطاء، علي، أدوار علم الفقه وأطواره، مؤسّسة كاشف الغطاء العامة، شركة صبح للطباعة والتجليد، بيروت، ط٢، ٢٠١٨م.

٢٥. مجلة فقه أهل البيت، السنة الأولى، العدد الأول، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٢٦. المهاجر، جعفر، نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.

٢٧. موسى، جلال الدين، تصنيف العلوم عند المسلمين، مجلة السلم المعاصر، البنك الإسلاميّ للتنمية، مصر، ط١، ١٩٨٥م.

٢٨. موسى، محمّد يوسف، تاريخ الفقه الإسلاميّ، المكتبة الأزهريّة للتراث، دار الكتب الحديثة، مصر، ط١، ١٩٦٩م.

٢٩. الميلاني، علي، إثبات الولاية العامّة للنبيّ والأئمّة، الولاية التكوينيّة والتشريعيّة وتفويض الأحكام وفي الأمور الشخصيّة، مركز الحقائق الإسلاميّة، ق، ط١، ٢٠١٧م.

30. Van Doren, C. (1991) A History of Knowledge: Past, Present, and Future, Ballantine Books, USA.

نظرة عامّة في تاريخ الفقه الإسلاميّ

دراسة ببليوغرافيّة ـ نقديّة

الشيخ د. محمود علي سرائب[1]

مقدّمة

شهدت المكتبة الإسلاميّة في أوائل القرن الماضي ظهور لون جديد من التصنيف الفقهيّ يختصّ بدراسة تاريخ الفقه الإسلاميّ نشأته وأدواره ومدارسه المختلفة، وهو لون محدَث لا نجد له نظيرًا لدى قدماء الفقهاء من الفريقين، والذين وإن لم يغفلوا عن التأريخ للفقه الإسلاميّ، لكنّهم لم يفردوا له مؤلَّفات مخصوصة، وإنّما جاءت جهودهم منثورة ومبثوثة في كتبهم ومصنّفاتهم على اختلافها.

لعلّ أوّل بدايات الكتابة عن تاريخ الفقه الإسلاميّ تبلورت عند الشيعة الإماميّة سنة ١٣٢٩هـ.ش-١٩٥٠م، في تجربة السيد محمود الشهابي، ثمّ عند السنة على يد محمّد الحسن الحجوي الثعالبيّ (ت: ١٩٥٦م)، و«بلغ مجموع الكتب والمقدّمات والمداخل للموضوع سبعة وستّين عنوانًا: خمسة وثلاثون منها للسنّة، واثنان وثلاثون للشيعة»[2].

ويبدو أن الدراسات والمقالات الاستشراقيّة قد سبقت ما دونه علماء

١- أستاذ الفقه في حوزة الإمام الصادق عليه السلام- قم المقدّسة.

٢- ينظر: خازم، تاريخ الفقه الجعفري قراءةٌ في المراحل والأدوار المختلفة، ص٣٥٦.

المسلمين في هذا المجال، فقد عني المستشرقون ومنذ وقت مبكر بدراسة الفقه الإسلاميّ ونشأته وتطوّره، وكتبوا في ذلك كتابات كثيرة لتاريخ علم الفقه، كما سيأتي.

وعندما نراجع ما كتبه علماء السنة، والمستشرقون في مجال تاريخ الفقه نجد -ولأسباب متعددة- اقصاءً متعمدًا أو تهميشًا للفقه الإماميّ وأدواره. بل -للأسف!- «إنّ الفقه الشيعيّ لا يزال غير معروف، فبالنسبة لغير المسلمين إنّ الفقه الإسلاميّ غالبًا لا يشكّل جزءًا من ثقافتهم، وأمّا بالنسبة إلى الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة والتي تدوّن من قِبل غير الشيعة، فكثيرًا ما تغفل آراؤهم ويكون مسكوتًا عنها، وأمّا في دوائر المعارف العالميّة -بل وحتى الإسلاميّة- غالبًا ما توضع آراؤهم في عداد آراء المذاهب الفقهيّة المهجورة. وهذا ظلم عظيم بحقّ علم بهذه السعة والعمق والرقيّ، بحيث يمكن القول: إنّه لا يوجد من بين المذاهب الإسلاميّة مذهب يمتاز بهذه الخصوصيّات...»[١].

إنّ إقصاء تاريخ الفقه الإماميّ عن الدراسة في مصادر المؤرّخين المحدّثين والمعاصرين من الاتجاه السنّيّ، أفقد دراساتهم الجانب الموضوعي في دراسة تاريخ علم الفقه الإسلاميّ، لأنّ الفقه الإماميّ هو بعينه الفقه النبويّ، وليس لهم فقه جديد؛ إذ الأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت كالإماميّن الباقر والصادق عليهما السلام مثلاً ليست من عنديّاتهم واجتهاداتهم الشخصيّة، بل هي أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله، كما ورد عنهم: حديثي حديث أبي... وحديث جدي حديث رسول الله، فسلسلة الإسناد في أحاديثهم عليهم السلام تنتهي إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله؛ لذا فإنّه فقه نبويّ بامتياز، وتغييب هذا الفقه هو إقصاء لتراث حديثيّ وفقهيّ كبير يرتبط بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله. وحتّى بعض مَن كتبوا أو أشاروا إلى تاريخ الفقه الإماميّ فإنّها في الأغلب إشارات ضعيفة وكتابات تهميشيّة. فمثلاً بعض الباحثين يعتبر

١- الخامنئي، رسالة الفقه ومسؤوليّة الفقهاء، ص٢٥.

أن الفقه الإماميّ لا يختلف عن الفقه الشافعيّ، فيقول: «أمّا في فروع الفقه، فمذهب الشيعة الإماميّة لا يختلف كثيرًا عن المذهب الشافعيّ»[١]. وهذه دعوى غير منصفة، فبنظرة سريعة على ما كتبه علماء الإماميّة في الفقه المقارن كـ«تذكرة الفقهاء» للعلامة الحلي نجد اختلافًا كبيرًا بين فقه الإماميّة والفقه الشافعي فضلًا عن المذاهب الأخرى.

أوّلًا: تحديد المراد بتاريخ الفقه، والحاجة إليه، ومناهج دراسته

يمكن تعريف تاريخ علم الفقه بشكل عامّ بأنّه: علم يُبحث فيه عن أحوال الفقه وأطواره ومراحله المختلفة، واتجاهاته ومدارسه، ومصادره، وكتبه، وحركته التطوّريّة، ومعوقاتها، وأحوال المجتهدين ومناهجهم.

ولعلّ «الفرق بين الفقه وتاريخه كالفرق بين الإنسان وتاريخ الإنسان، فإذا بحثت عن طبيعة الإنسان وغرائزه وإمكاناته كان بحثك عن الإنسان بالذات، وإذا بحثت عن نشأته والأدوار التي مرّ بها، والآثار التي تركها على تعاقب الأزمان، كان البحث عن تاريخ الإنسان، وهكذا إذا تكلّمت عن الأحكام الشرعيّة وإرجاعها إلى مصادرها كان الحديث عن الفقه بالذات، وإذا تكلّمت عن آراء الأقدمين: كيف نشأت؟ ومتى دُوّنت؟ وعن الأثر الذي تركه التدوين، يكون الكلام عن تاريخ الفقه»[٢].

وتتعدّد الكتابة عن تاريخ الفقه بلحاظ طبيعة الفقه الذي هو موضع البحث، فمنهجيّة الكتابة عن تاريخ الفقه السنّيّ تختلف عن الكتابة عن تاريخ الفقه الإماميّ؛ لأنّ الأخير يتمتّع بخصائص تميّزه عن سائر المذاهب الإسلاميّة[٣].

١- محمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، ص ٦١.

٢- ينظر: مغنيّة، مقدّمة كتاب: تاريخ الفقه الجعفريّ، السيد هاشم معروف الحسنيّ، ص ٧-٨.

٣- الخامنئي، رسالة الفقه ومسؤوليّة الفقهاء، ص٢٣.

ويظهر وجه الحاجة في دراسة تاريخ الفقه في أنّ الاطلاع على جهود الفقهاء وتدرّج عقولهم في طريق النموّ والرقيّ يمهّد السبيل للوصول إلى الحقيقة، كما أنّه من الواضح أنّ لكلّ عصر من عصور التاريخ طابعه وظواهره الخاصّة التي تؤثّر على طبيعة تفكير الإنسان وأدواته المعرفيّة وآرائه...، فيصعب على أيّ فئة من الفئات، أو أيّ فرد من الأفراد أن يفعل شيئًا أو يرى رأيًا يرجع إلى ذاته مجرّدة عن ظروفها الطبيعيّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والحضاريّة...، بل لا بدّ أن تنعكس هذه الظواهر في أقواله وأفعاله.

والنتيجة الطبيعيّة لهذه الحقيقة أن دراسة تاريخ الفقه تهيئ لنا الوسيلة والأدوات التي نحلّل بها آراء الفقهاء وأقوال الرواة تحليلًا يردّها إلى أسبابها الواقعيّة، ويميز صحيحها من سقيمها، والدخيل من الأصيل[١].

وقد ذكرت لدراسة تاريخ الفقه فوائد علميّة جمّة، منها:

١. الاطّلاع على المناهج الفقهيّة وأساليب الاستنباط وفهم النصّ.

٢. معرفة العوامل التي ساهمت في نشوء علم الفقه وتطوّره وتقدّمه وإنجازاته ونجاحاته.

٣. الوقوف على الأسباب المُعيقة لتطوّر الركب الفقهيّ[٢].

وفي المنهج، ثمّة اختلاف منهجيّ في دراسة تاريخ الفقه، وينعكس هذا الاختلاف على تقسيم أدوار الفقه، فمن الباحثين مَنْ تبنّى النظرة الطبيعيّة لتفسير التاريخ كأساس منهجه، فقسّمه إلى أربعة أطوار، كما ذكر الحجويّ الثعالبيّ، فمن وجهة نظر الشيخ جعفر السبحاني ثمّة منهجان متّبعان في تاريخ الفقه الإسلاميّ:

١- ينظر: مغنيّة، مصدر سابق، ص ٨.

٢- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص ٩.

الأوّل: يقوم على النظر إلى الفقه بما أنّه كائن حيّ يمرّ بأطوار متنوّعة ومختلفة، وهي تتناسب مع طبيعة الفقه السنّيّ الذي أغلق باب الاجتهاد منذ أواسط القرن السابع، مما سبب أن يمرّ الفقه السنّيّ بطور الشيخوخة والهرم.

أمّا المنهج الثاني: فهو عبارة عن تصنيف أطوار الفقه طبقًا للأسباب والأحداث التي رافقت عمليّة نموّه وتكامله، والتي اقترنت بأسماء مجموعة من الفقهاء الذين لعبوا دورًا محوريًّا في إغناء التراث الفقهيّ.

ويعتبر الشيخ السبحاني أنّ هذا النوع من التدوين الفقهيّ يتناسب مع طبيعة حركة نموّ الفقه الشيعيّ، والذي يتميّز عن الفقه السنّيّ بأنّه ترك باب الاجتهاد مفتوحًا[١].

ويلتقي الباحث محمّد يوسف موسى، في كتابه «تاريخ الفكر الإسلاميّ»، مع المنهج الأوّل، بقوله: «الفقه الإسلاميّ مثله مثل كلّ كائن حيّ مادّيّ أو معنويّ، لا ينشأ من لا شيء، ولا يبلغ كماله طفرة واحدة، بل ينشأ من شيء موجود سابق عليه، ويأخذ في السير متدرّجًا في مراتب الحياة والوجود، حتّى يبلغ أقصى ما يمكن له من نضج وكمال، ثمّ ينال منه الزمن وأحداثه حتّى يدركه الهرم»[٢].

فالفقه عند موسى أشبه بأن يكون كائنًا حيًّا ينمو على مراحل وأطوار، هي:

١. دور النشأة، في زمن الرسول.

٢. طور الشباب، زمن الصحابة وكبار التابعين.

٣. دور النضج والكمال انتهى في منتصف القرن الرابع

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص١٠.

٢- موسى، المدخل إلى تاريخ الفقه الإسلاميّ، ص ١٣.

٤. دور الشيخوخة والهرم أو دور التقليد الذي لا يزال مع الأسف الشديد مستمرًّا حتّى اليوم[١].

وقريب من هذا التقسيم تقسيم عبد الوهّاب خلاف، في خلاصته لتاريخ التشريع الإسلاميّ، حيث قال: «إنّ التشريع الإسلاميّ [مع الإشارة إلى أنّ المقصود بالتشريع هنا هو الفقه الإسلاميّ] قد مرّ بأطوار ثلاثة في عهود متقاربة، فقد نشأ وتكوّن، ثمّ نما ونضج، ثمّ وقف وجمد»[٢].

وهذه النزعة تقتضي الانتهاء إلى تلقّي مسيرة الفقه بالقبول على أيّ حال، مما جعل الفقه السنّيّ مطلع القرن أمام أحد أمرَيْن، أو كلَيْهما:

١ـ الجمود أمام تطوّرات الحياة الاجتماعيّة، وَلَيّ عنق الموضوعات تحت الأحكام الشرعيّة المسبقة، كما فعلت السلفيّة.

٢ـ استبعاد الفقه الإسلاميّ عن الحياة التشريعيّة العامّة، كالذي حصل في بعض الدول الإسلاميّة[٣]، وإن كان هذا لا يعني أنّ الفقه الإسلاميّ ليس حاضرًا بقوّة في بعض الدول الإسلاميّة الأخرى.

والفقه الإماميّ يعارض هذه النظرة التي لا تتناسب مع الخصائص التي يتمتّع بها، كفتح باب الاجتهاد والمرونة، والحركيّة، والشموليّة، فهو في حركة تجديديّة دائمة لا تجعله عرضة للجمود والسكون أو الإصابة بالشلل.

ثانيًا: تاريخ الفقه الإسلاميّ في عيون المستشرقين

إنّ الراصد للدراسات الاستشراقيّة يلاحظ أنّ الطابع الغالب عليها هو التشكيك في معظم جوانب التراث الإسلاميّ، ومنه الفقه الإسلاميّ،

١- موسى، المدخل إلى تاريخ الفقه الإسلاميّ، ص ٢١.

٢- خلّاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٥.

٣- خازم، تاريخ الفقه الجعفريّ قراءةٌ في المراحل والأدوار المختلف، ص٣٤٨-٣٤٩.

فبعضهم يزعم مثلًا أن الفقه الإسلاميّ لا يتمتع بالأصالة بل قد استمد تشريعاته من الفقه الرومانيّ، أو اليهوديّة، أو... إلخ. معتمدين في دراسة الفقه الإسلاميّ على مناهج متعدّدة، منها: «منهج التأثير والتأثّر»، واعتبر بعض الباحثين أنّ كلّ الدراسات والموسوعات التي كتبها المستشرقون عن الإسلام تسير على منهج (التأثير والتأثّر) ولا تعدوه[١]. وهذا المنهج باختصار عبارة عن ردّ كلّ عناصر منظومة الإسلاميّة وإرجاع أجزائها إلى اليهوديّة والنصرانيّة، أو إلى الهنديّة والفارسيّة واليونانيّة وغير ذلك. والهدف من تطبيق هذا المنهج هو الاستدلال على عدم أصالة الدين الإسلاميّ بأصوله وفروعه. فالتوحيد بناء على هذا التصور تكون أصوله يهوديّة، والتصوف أسسه هنديّة وفارسيّة، والفلسفة يونانيّة، وهكذا غدا الفقه الإسلاميّ عندهم نسخة من القانون الرومانيّ[٢]، وأن الحضارة الإسلاميّة -في أحسن أحوالها- ليست إلا شكلًا من أشكال «الهللينيّة»[٣]، بل إن الإسلام ذاته، هو لون جديد يجمع بين اليهوديّة والمسيحيّة[٤].

بناء على ضوابط منهج البحث العلميّ الموضوعيّ لا يصحّ تطبيق القاعدة السابقة لمجرّد وجود التشابه بين الأفكار، فالقرآن عندما تحدّث عن الأديان الأخرى تحدّث عنها ضمن فكرة وحدة المصدر الإلهيّ للأديان، ولكن هؤلاء تعاملوا مع الأديان على أنّها منفصلة عن بعضها لا يجمع بينها رابط، وعندما أرادوا إجراء مقارنة بين الأديان سمحوا لمخيّلتهم الإجابة عن أسئلة

١- مغلي، مناهج البحث في الإسلاميّات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، ص٩٧-١٠١.

٢- السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص٢٩. ١٧.

٣- الحقبة الهيلينيّة وهي فترة متأخرة من الحضارة الإغريقيّة التي ازدهرت في الفترة المسماة العصر الكلاسيكيّ، وتمتد منذ أوائل القرن الرابع قبل الميلاد وحتى موت الإسكندر المقدونيّ في ٣٢٣ ق.م. وفي هذه الفترة اعتبرت الثقافة الإغريقيّة في أوج عبقريّتها وعظمتها الفكريّة والعلميّة والفلسفيّة، وهي بخلاف الهيلينستيّة التي تعتبر هي ثقافة مركبة من عناصر يونانيّة وشرقيّة حمل فيها الإغريقيون إلى الشرق الفلسفة ولقح فيها الشرقيّون حضارة اليونان بروحانيّة الشرق وعادته وعلومه.

٤- ينظر: عبود، منهجيّة الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلاميّ، ص٣٥٣.

افتراضيّة ومبنيّة على رؤية غير منهجيّة من قبيل من تأثّر بمن؟ وما هي أدلّة التأثير؟ وهكذا بدل أن تكون حالات التشابه بين الأديان عاملًا يؤشّر إلى وحدة مصدرها ويرجعها إلى منبعها الأصليّ، تحوّلت بيد علماء الاستشراق إلى أداة سطوٍ فكريّ؛ يتم بواسطتها «إفراغ الإسلام من مضمونه، وذلك بإرجاعه إلى مصادر خارجيّة...»[١].

فالصحيح أنّ هذا التشابه في بعض الأمور الجزئيّة مرجعه حسب الرؤية القرآنيّة والإسلاميّة هي الوحدة الإلهيّة للأديان في علاقاته باليهوديّة والنصرانيّة وكتبهما المقدسة، فمن الطبيعيّ أن تكون المتشابهات موجودة بين نصوص هذه الأديان طالما أنّ المصدر واحد[٢]؛وهو ما يتّضح أكثر من خلال مفهوم (الهيمنة) القرآنيّ، وهو من المفاهيم (المهملة) في الدراسات الاستشراقيّة عن الإسلام[٣].

والمشكلة الرئيسة في هذا المنهج -الذي يحاول تفريغ الظاهرة الفكريّة من مضمونها محاولًا ردّها إلى عناصر خارجيّة في بيئات ثقافيّة أخرى-، هو عدم وجود أيّ منطق سابق أو قواعد واضحة للتأثير والتأثّر، بل إصدار هذا الحكم دائمًا لمجرّد وجود اتصال بين بيئتين أو ثقافتين، وظهور تشابه بينهما، مع أنّ هذا التشابه قد يكون كاذبًا وقد يكون حقيقيًّا، وقد يكون لفظيًّا وقد يكون معنويًّا[٤]، بل التشابه مبّرر موضوعيّ لوحدة المصدر المعرفّي والمرجعيّة الوحيانيّة المشتركة.

وفي التفصيل، يكاد يجمع المستشرقون على عدم أصالة الفقه الإسلاميّ

١- النعيم، الإستشراق في السيرة النبويّة دراسة تاريخيّة لآراء (وات-بروكلمان-قلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلاميّة، ص٣٤.

٢- المصدر نفسه، ص٩٧-١٠١.

٣- حسن، تاريخ الأديان- دراسة وصفيّة مقارنة، ص٢٥٣.

٤- حنفي، التراث والتجديد- موقفنا من التراث القديم، ص٧٨.

وتأثّره بالقانون الرومانيّ أو التلمود اليهوديّ[١]، ويرى بعضٌ أنّ الفقه الإسلاميّ ليس شيئًا آخر غير التلمود[٢]. وقد حاول هؤلاء أن يبيّنوا الوسائل والطرق التي تأثّر بها الفقه الإسلاميّ، ومنها المباشر وغير المباشر، على الشكل الآتي:

الطرق المباشرة:

١. النبيّ محمّدﷺ.

٢. مدارس القانون الرومانيّ.

٣. انتشار الفقهاء المسلمين في البلاد المفتوحة.

٤. المحاكم الرومانيّة.

٥. الثقافة السريانيّة والثقافة الاغريقيّة.

الطرق غير المباشرة:

١. عادات العرب في الجاهليّة.

٢. الديانة اليهوديّة (التلمود اليهوديّ).

وهذه الشبهة بكلّ طرقها المتقدّمة المباشرة وغير المباشرة غير صحيحة

١- من الكتب والمقالات: ألويس شبرنجر: (ت: ١٨٩٣): مخطّط تاريخ تطوّر الشرع الإسلاميّ. مارجليوث: (ت: ١٩٤٠): التطوّر المبكر للمحمّديّة. دنكان بلاك ماكدونلد: (ت: ١٩٤٣م) تطوّر اللاهوت الإسلاميّ والفقه والنظريّة الدستوريّة. نورمان كالدر: (ت: ١٩٩٨م): دراسات في الفقه الإسلاميّ المبكر. هرلد موتسكي: بدايات الفقه الإسلاميّ وتطوّره في مكة. بحث بعنوان: الإسلام؛لسنوك هورجرونجه، تحدث في الفصل الثالث منه عن الحديث عن كتاب الله، وسنة رسولهﷺ، وقضيّة الإجماع. إدوارد سخاو: (ت: ١٩٣٠): مقال: في التاريخ المبكر للفقه المحمّدي. بدايات التفكير الفقهيّ وطبيعته في الإسلام، مقال لبيرغشترسر. المعالم الأساسيّة للفقه الإسلاميّ، مقال لبيرغشترسر. التطوّر الفقهيّ المبكر، مقال لفتسجرالد.

٢- الدسوقي، الاستشراق والفقه الإسلاميّ، ص٩.

ولا يتّسع المقام للردّ على كلّ نقطه منها، وسنقتصر على أمرين وهما: التأثّر بالقانون الرومانيّ، والتأثّر بالتلمود.

أما فيما يتعلّق بالتأثّر بالقانون الرومانيّ:

ادّعى بعض المستشرقين -كما أشرنا- إلى أنّ الفقه الإسلاميّ تأثّر بالقانون الرومانيّ، بل ذهب بعضهم إلى حدّ القول إنّ الفقه الإسلاميّ ما هو إلّا الفقه الرومانيّ ولكن مع تعديلات تتناسب مع البيئة العربيّة.

يقول المستشرق الإنجليزيّ شيلدون أيموس: «إن الشرع المحمّدي ليس إلّا القانون الرومانيّ للإمبراطوريّة الشرقيّة معدّلًا وفق الأحوال السياسيّة في الممتلكات العربيّة»[١].

ويقول أيضًا: «إنّ الشرع المحمّدي ليس سوى قانون جستنيان[٢] في ثوب عربيّ»[٣].

ونجد جولدتسيهر يُقدِّم فريّة القانون الرومانيّ كيقين تاريخيّ، فيقول: «ليس غريبًا أن تكون هذه التعاليم الفقهيّة والتفضيلات المستعملة قد تأثّرت كذلك بثقافات أجنبيّة، كما أنّ المعارف الفقهيّة الإسلاميّة تحمل على سبيل المثال -كما حقّق ذلك البحث الحديث تحقيقًا ثابتًا- آثارًا غير منكرة من الفقه الرومانيّ سواء في ذلك من ناحية الطريقة أو من ناحية الأحكام الفرعيّة»[٤].

وقد تعرّض لهذه الشبهة وردّ عليها جملة من الباحثين، منهم محمّد يوسف موسى في كتابه: (المدخل لدراسة الفقه الإسلاميّ)، وتناولها بتفصيل أكبر

١- محمصاني: فلسفة التشريع في الإسلام، ص٢٧٤.

٢- قانون جيستنيان الأوّل (باللاتينيّة: Justinian Digest) هو عبارة عن مجموعة من القوانين التي كنت تتبعها العديد من الأمم المختلفة والتي أمر الإمبراطور البيزنطيّ جستنيان الأوّل (٥٢٧ حتّى عام ٥٦٥)، بعض من رجال الدين المسيحيّ في مملكته بانتقاء مجموعة من القوانين الرومانيّة.

٣- أبو طالب، بين الشريعة الإسلاميّة والقانون الرومانيّ، ص٦.

٤- جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص٥٦.

صوفي أبو طالب في كتابه (تطبيق الشريعة الإسلاميّة في الدول العربيّة)[١]، وفي كتابه (الشريعة الإسلاميّة والقانون الرومانيّ)[٢].

وسبقتها دراسات أخرى، كتب معظمها غير مسلمين، وقام بجمعها محمّد حميد الله في كتابه: (هل للقانونيّ الروميّ تأثير على الفقه الإسلاميّ)[٣].

أمّا المستشرق الإيطاليّ نالينو، فقد بدأ تفنيده لهذه الفرية، ونفيها تمامًا، بعدة أدلّة مهمّة منها:

أوّلًا: أنّ كلمة (الفقه) وهي معنى إسلاميّ يقصد به الفهم والتعقّل، وهو معنى مخالف تمامًا لمعنى (القانون) عند الرومان، ويختلف كذلك تصوّره عند الأمّتين: الإسلاميّة، والرومانيّة، سواء في معناه، أو في مواده وطبيعته وأصوله واستمداده.

ثانيًا: وأنّ المسلمين لو فكّروا في الاستمداد التشريعيّ، فقد كانت هناك حضارات أقرب إليهم من الرومان، مثل حضارة اليمن، وحضارات أخرى.

ثالثًا: ولو كان للقانون الرومانيّ تأثير، فقد كان أولى به أن يؤثّر في العرب في الجاهليّة، وهم الذين كانوا يذهبون بتجارتهم إلى هناك، فكيف لم يؤثّر في جاهليّين مشركين، ويؤثّر في مسلمين لم يلتقوا به إلّا بعد فتح البلاد التي كانت تحكم بقانون الرومان؟[٤].

١- أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلاميّة في الدول العربيّة، ص٢٦٩.

٢- أبو طالب، الشريعة الإسلاميّة والقانون الرومانيّ، ص١٢٨.

٣- هل للقانون الروميّ تأثير على الفقه الإسلاميّ: مجموعة دراسات لخمسة من العلماء المختصّين، دار البحوث العلميّة، ١٩٧٣م، ط١. تضمّن مقالتين لعالمين مسلمين، الأولى: محمّد حميد الله نفسه، والثانية لمعروف الدواليبيّ عالم الفقه والأصول والقانون السوريّ، وثلاثة مقالات لكتّاب مستشرقين ليسوا مسلمين، وهم: كارلو ألفونسو نَلّينو (١٨٧٢ - ١٩٣٨م): Carlo Alfonso Nallino مستشرق إيطاليّ، والثاني لـ: Bousquet G. H بوسكه. والثالث لـ: س-ف-فتزجيراند.

٤- ينظر: نالينو: نظرات في علاقات الفقه الإسلاميّ بالقانون الرومي، ص١٣.

رابعًا: وكيف لمسلمين عرب أن يترجموا قانون الرومان، والترجمة للعرب لم تكن إلّا في العصر العباسيّ.

يقول «نالينو»: «أنّه إذا كانت هناك بعض المماثلة بين القانون الرومانيّ، فتقابلها نقاط اختلاف واضحة، ثمّ إنّ التصوّر الإسلاميّ للقانون يختلف عن تصوّر الرومان له، وكذلك تختلف مصادر القانونيّن، كذلك فإنّه يتّخذ من الاختلاف الجادّ في تبويب موضوعات قد أنشأوا فقههم إنشاءً مستقلًّا عن ذلك القانون». أمّا المستشرق «ميو»، فإنّه يبرز الكمال ودقّة التنظيم في التشريع الإسلاميّ مؤكّداً أنّه يتضمن قيمًا قانونيّة يجهلها الغرب[١].

أمّا المستشرق الفرنسيّ: بوسكه، فقد فنّد هذه المسألة بشكل آخر، حيث كان معنيًّا بدراسة الفقه المالكيّ والشافعيّ، وخاصّة المدوّنة الكبرى للإمام مالك، وكتاب (الأم) للإمام الشافعيّ، فعقد مقارنة بينهما وبين القانون الرومانيّ. وخرج بنتيجة مغايرة، ومما قاله: إنّ الفقه الإسلاميّ والقانون الرومانيّ مختلفان تمامًا من حيث الفكر والشكل. وهناك نقطة أخرى مهمّة، ينفرد بها الفقه الإسلاميّ، وهو: (الفقه الافتراضيّ)، فترى كثيرًا في كتب الفقه: أرأيت إن حدث كذا فما الحكم؟ وهو باب كبير لا يوجد إلّا في الفقه الإسلاميّ، ولا يوجد في القانون الرومانيّ مطلقًا.

هذه الطريقة المقارنة مهمّة في الردّ على كثير من الادعاءات الاستشراقيّة، وعقد هكذا نوع من المقارنة بين القانون الرومانيّ وبين الفقه الإماميّ تبيّن مدى أصالة فقه الإماميّة الذي لم يتأثّر بالقانون الرومانيّ والقوانين الغربيّة بشكل عام. فهذا الفرض كما لا يصحّ في الفقه السنّيّ، كذلك لا يصحّ في الفقه الإماميّ، بل عدم صحّته في الفقه الإماميّ أولى وأوضح؛ لما يتميّز به هذا الفقه من خصائص سواء على مستوى المصادر، والأصالة، والتفريعات

١- عوض، دائرة المعارف الإسلاميّة الاستشراقيّة-أضاليل وأباطيل، ص١٠٤.

وغير ذلك وهذا ما لا نجد له مثيلًا في فقه المذاهب الأخرى كما تقدّم.

أمّا المستشرق الإنجليزيّ فتزجيرالد، فقد فنّد الدعوى السابقة بالتركيز على اللغة والحقل المعجميّ والمفردات، فلغة الفقه الإسلاميّ ومفرداته، مختلفة تمامًا عن لغة ومفردات القانون الرومانيّ؛ لذا ليس واردًا التفكير في مسألة التأثّر.

ويمكن تلخيص الردّ على التشابه بين الفقه الإسلاميّ والقانون الرومانيّ بالنقاط الآتية:

١. الفقه الإسلاميّ مستمدّ من الكتاب والسنّة، فمصدره الأساس إلهيّ، في حين مصدر القانون الرومانيّ بشريّ وضعيّ.

٢. إنّ الفقه الإسلاميّ شامل لما يسمّى بالعبادات والمعاملات، ولكن القانون الرومانيّ لا يهتمّ بالمسائل الروحيّة. بل كلّ القوانين الوضعيّة البشريّة كذلك. وهذه النقطة، أي وجود تشريعات تفصيليّة للعبادات من صلاة وصوم وحج... إلخ، خير دليل على أصالة الفقه الإسلاميّ واستقلاله وعدم تبعيّته لأيّ قانون آخر.

٣. نظم الفقه الإسلاميّ كلّ العلاقات الاجتماعيّة في محيط البيئة والدولة والعالم كلّه، غير أنّ القانون الرومانيّ لا يهتم بالسياسة الدوليّة ويُعد هذا الجانب من علم السياسة.

٤. لا يفرّق الفقه الإسلاميّ بين الناس، فكلّهم أمام التشريع سواء، ولكن القانون الرومانيّ يقرّر هذه التفرقة، فالناس أمامه طبقات[١].

١- المحمصاني، فلسفة التشريع الإسلاميّ، ص٢٨٥.

دعوى تأثّر الفقه الإسلاميّ بالتلمود اليهوديّ

يعتبر «جولدتسيهر» أنّ ما جاء به النبيّ محمّدﷺ ليس إلّا تجديدًا للدعوى الإبراهيميّة وإعادتها إلى التوحيد بعدما انحرفت عن أسسها وأصولها التوحيديّة؛ ولذا استقى النبيّ معارفه -حسب جولدتيسهر- من أصول ومرجعيّات خارجيّة لا تمتّ للوحي الإلهيّ بصلة[١]، فأخذ من قوانين أهل مكّة وأهل المدينة، وكذلك بسبب اتصاله بعناصر يهوديّة ومسيحيّة، فمحمّدﷺ مزج مجموعة من الأفكار وانتخب منها، ولم يأتِ بجديد وما أتى به مجرّد تقليد للدين الإبراهيميّ لا غير[٢]. كما يعتقد بأنّ بعض الجمل والألفاظ في الحديث أخذت من العهد القديم والعهد الجديد، إضافة إلى تأثّرها بالفلسفة اليونانيّة والحكم الفارسيّة والهنديّة[٣].

وفي مادّة فقه التي وضعها جولدتسيهر في دائرة المعارف الإسلاميّة نجد خلاصة الفكر الاستشراقيّ فيما يخصّ الفقه وتاريخه. وبعد أن اعتبر هؤلاء أهل الإسلام بأنّهم غير متحضّرين، فكان من الطبيعيّ أن يستعينوا بقوانين الآخرين -وذلك لتخلّفهم وتحضّر الآخرين- وبالأخصّ البلاد التي فتحوها والتي كانت تخضع لحكم الرومان؛ لذا تأثّر الفقه الإسلاميّ ـ حسب ادّعاءهم ـ بالقانون الرومانيّ، ويعتبر «جولدتسيهر» حتّى مصطلح «فقه» «فقهاء» تأثّر بالقانون الرومانيّ. وقد ادّعى «شيلدون إموس» بأنّ كلّ ما يحويه القرآن من مسائل فقهيّة لا يزيد على عشر.

وهناك كثير من النقاط الخاطئة والخطيرة التي نجدها في هذه الموسوعة والتي تعبّر إمّا عن جهلهم أو عن مخطّطاتهم المعادية التي ينسجونها بوعي لتشويه الدين الإسلاميّ.

١- انظر: جولدتسيهر، العقيدة والشريعة، ص١٩.

٢- المصدر نفسه، ص٦.

٣- انظر: المصدر نفسه، ص٣٢.

ومن الواضح عدم صحّة ما ذهب إليه هؤلاء، فمشتقّات كلمة «فقه» ذُكرت في القرآن الكريم في عشرين موضعًا وفي أغلب هذه المواضع ترتبط بالفهم.

وكلمة الفقه قرآنيًّا وروائيًّا تعني الفهم العميق في مختلف قضايا الدين من عقديّات وعمليّات وأخلاقيّات... إلّا أنّه في القرن الثاني الهجريّ - خصّ الفقهاء كلمة الفقه بدائرة الأحكام العمليّة[١].

وبرّز جوزيف شاخت -والذي يمكن اعتباره خليفة جولدتسيهر- في دراسة هو تاريخ الفقه الإسلاميّ، وأهمّ كتبه: «بداية الفقه الإسلاميّ»[٢] وقد درس فيه خصوصًا مذهب الإمام الشافعيّ، استنادًا إلى «الرسالة» للإمام الشافعي. ويتلوه في الأهمّيّة كتيّب صغير بعنوان: «مخطط تاريخ الفقه الإسلاميّ»[٣].

والفكرة الأساس التي يريدها «شاخت» هي إبعاد النظرة التأصيليّة للفقه، واعتبار ما يسمّى فقهًا أو شريعةً أمورًا وُجدت بعد النبيّ لدواعٍ كثيرة منها التمدّد الإسلاميّ مما استدعى وجود قوانين صبعت بالصبغة الإسلاميّة واضطر العلماء إلى أن يضعوا لها أحاديث نسبوها إلى النبيّ، وهذا يعني الشطب الكلّيّ على التراث الفقهيّ للمسلمين.

وفي كتابه «المدخل إلى الفقه الإسلاميّ» الذي هو عبارة عن مجموعة محاضرات ألقاها في جامعة الجزائر، تضمّنت عرضًا موجزًا، لكنّه مستوفٍ لنتائج أبحاثه الشخصيّة، سواء أكان ذلك في مجال النشأة الأولى للفقه

١- انظر: عوض، دائرة المعارف الإسلاميّة الاستشراقيّة أضاليل وأباطيل، ص ٩٩- ١٣٧.

٢- أكسفورد ١٩٥٠، ويقع في ٣٥٠ صفحة، وأعيد طبعه

The Origins of Muhammadan Jurisprudence

٣- بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٣٦٧.

الإسلاميّ أم في إطار تطوّره في العهود المتأخّرة. وقد نُشرت للمرة الأولى بالفرنسيّة بعنوان «مخطط إجماليّ لتاريخ الفقه الإسلامي» Esquisse d'une histoire du droit musulman. ويشتمل هذا الكتاب على قسمين كبيرين، أحدهما: قسم مُخصّص لتاريخ الفقه الإسلاميّ؛ والآخر: قسم منهجيّ يستند بالأساس إلى مصدر فقهيّ حنفيّ ظهر في القرن السادس عشر هو «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبيّ، ولعلّ ما يميّز هذا المصنَّف عن الدراسات الأخرى، أنّ مقاربته ليست كلاميّة أو فقهيّة، وإنّما هي مقاربة تاريخيّة اجتماعيّة[١].

وانطلق «شاخت» في كتابه «أصول الفقه المحمّدي» من البحث الحديثيّ لتمهيد الطريق لمناقشة أصول الفقه وقواعده العلميّة مع الشافعيّ. ويعتبر مستندًا لباحثين عرب ومسلمين وغيرهم، في جملة نظريّات مأثورة ورائجة عن التراث الفقهيّ الأصوليّ.

وفي كتابه «محاضرات في تاريخ الفقه الإسلاميّ»، تحدّث عن مسائل تتعلّق بثلاثة أدوار قديمة من تاريخ الشرع الإسلاميّ، وهي العصر الجاهليّ، وعصر فقهاء المدينة السبعة[٢]، والعصر الذي تكوّنت فيه المذاهب الكبرى. وأكمل ما بعد ذلك.

وملخّص آراء «شاخت» تجاه الفقه الإسلاميّ هي:

١- انظر: شاخت، مدخل إلى الفقه الإسلاميّ، ص٦.

٢- الفقهاء السبعة، هم سبعة من فقهاء مدينة النبيّ ﷺ ، اجتمعوا في زمان واحد، معا، هو زمان التابعين وهم على «أشهر الروايات: سعيد بن المسيّب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمّد بن أبي بكر الصدّيق، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبيد الله بن عبد الله بن عتيبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت. ابن حجر العسقلانيّ، الإصابة، ج١، ٥٧. ولعلّ هذه المرحلة كانت أوّل مرة يظهر فيها مصطلح فقهاء وتاريخيًّا يُطلق على سنة ٩٤هـ. وهي التي توفيّ فيها الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام وسعيد بن المسيّب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وآخرين بـ«سنّة الفقهاء».

١. الفقه الإسلاميّ في مجمله هو نتيجة عمليّة تطوّر تاريخيّ، وأنّه لا يمتّ بصلة لأيّ مصدر إلهيّ.

٢. تأثّر الفقه الإسلاميّ القانون الرومانيّ.

٣. تلفيقيّة المذاهب الفقهيّة الأربعة.

وسواء أكانت اليهوديّة قد أثّرت في الفقه الإسلاميّ مباشرة -كما يذهب بعض المستشرقين- أم نُقلت إليه من القانون الرومانيّ، كما يذهب بعض آخر منهم، فإنّ هناك أمرين ينفيان الصلة بين التعاليم اليهوديّة والفقه الإسلاميّ ويؤكّد لنا عدم تأثّرها بها لا مباشرة ولا بالواسطة.

الأوّل: وضوح التفاوت بين التعاليم اليهوديّة والفقه الإسلاميّ في مختلف المجالات التشريعيّة كنظام الأسرة، ونظام العقوبات، فضلًا عن الإجراءات الشكليّة التي تحكم التعاليم اليهوديّة والتي لا يعرفها الفقه الإسلاميّ، ولسنا بصدد عقد مقارنة تفصيليّة في ذلك، فمثلًا في التلمود أُقرّت عقوبة الحرمان بسبب ارتكاب الأفعال الضارة، وهذه العقوبة يترتّب عليها نبذ الجاني في المجتمع اليهوديّ، ولا نظير لهذه الحالة في عقوبات الفقه الإسلاميّ[١].

الثاني: عدم وقوف الفقهاء المسلمين على التراث التشريعيّ اليهوديّ في عصر نشأة الفقه وظهور المذاهب، فإنّ هولاء الفقهاء لم تكن لديهم الوسيلة التي تمكنهم من الإطلاع على القانون اليهوديّ، فكلٌّ من التوارة والتلمود كان مكتوبًا بلغة غير عربيّة وما كان الفقهاء المسلمون يُقْبِلُون على تعلّم اللغات الأجنبيّة لعدم حاجتهم إليها من جهة، ولعدم تيسّر أسباب تعلّمها، ومن ثمّ ظلّت التشريعات اليهوديّة مجهولة لدى أولئك الفقهاء حتّى أوائل

١- المحمصاني، فلسفة التشريع الإسلاميّ، ص٢٨٧. والدسوقي، الاستشراق والفقه الإسلاميّ، ص٢١.

(القرن الرابع الهجريّ/ العاشر الميلادي)»[١].

ثالثًا: تاريخ الفقه الإسلاميّ في مؤلّفات أهل السنّة

سنقسم الكلام في هذا المحور إلى قسمين:

الأوّل: مراحل تاريخ الفقه عند السنّة:

هناك تقسيمات عدّة لمراحل تاريخ الفقه السنّيّ، منها تقسيم التاريخ الفقهيّ إلى مراحل ست:

الأولى: عصر النبوّة، وهو عصر النصّ.

الثانية: عصر الخلفاء الراشدين، وهو عصر نقل النصّ وضبطه، والاجتهاد في أهمّ الوقائع الحادثة.

الثالثة: العصر الذي يبدأ من نهاية عهد الخلفاء الراشدين، وينتهي في أوائل القرن الثاني الهجريّ.

الرابعة: وهي المرحلة التي تبدأ من سنة ١٠١هـ، وتنتهي بسنة ٣١٠هـ.

الخامسة: وهي المرحلة التي تبدأ من منتصف القرن الخامس، وتنتهي بسقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ.

السادسة: وهي المرحلة التي تبدأ بسقوط بغداد وتبقى مستمرّة حتّى يومنا هذا، والدولة العثمانيّة داخلة فقهيًّا في هذه المرحلة السادسة.

وبعضهم يجعل تاريخ الفقه وتطوّره في مراحل أربع:

الأولى: مرحلة النشأة، وهي عصر النصّ والشرح النبويّ.

١- الدسوقيّ، الاستشراق والفقه الإسلاميّ، ص٢٩-٣٠.

الثانية: مرحلة الشباب والقوّة، وهي مرحلة بدأت بعصر الخلفاء الراشدين، وانتهت بعد القرن الأوّل بقليل.

الثالثة: توازي نفس المرحلة في التقسيم الأوّل.

الرابعة: مرحلة توقّف الاجتهاد وشيوع التقليد، وهي المرحلة التي لا تزال قائمة منذ منتصف القرن الرابع الهجريّ حتّى يومنا هذا.

وأغلب مَن كتب اعتمد تقسيم المباحث إلى: الحاجة إلى التشريع، نشأة التشريع، عصر النبوَّة، عصر الخلفاء، دَور النُضج وظهور المذاهب، دَور الجمود والتقليد، دَور النهضة الفقهيّة. ولم يخرج عن هذا المنهج ممَّن كتبوا إلاَّ النادر وبأُمور يسيرة.

الثاني: كتب أهل السنّة في تاريخ الفقه الإسلاميّ:

ثمّة عشرات الكتب في مجال تاريخ الفقه الإسلاميّ دوّنها علماء أهل السنّة، وتتّصف بعضها بأنّها كتب تأسيسيّة لهذه المباحث، وبعضها تطويريّ ونقديّ للدراسات الاستشراقيّة في مجال الفقه وغير ذلك، وهذه الكتب في الغالب تعرّضت للفقه السنّيّ، ولم تتعرّض للفقه الإماميّ، وإن تعرّضت له، فقد عرضته بصورة باهتة أو تهميشيّة -وللأسف!-، وفي حدود اطّلاعي لم أجد دراسة سنّيّة منصفة للفقه الإماميّ وأدواره ومدارسه ومصنّفاته كما أشرنا.

يقول العلّامة محمّد جواد مغنيّة قدس سره: «إنّ العهد بتاريخ الفقه الإسلاميّ حديث جدًّا، فلقد أهمله السلف إلى أوائل هذا القرن، حيث وضع الشيخ محمّد الخضريّ فيه كتابًا مختصرًا، وقد استوحى فكرة تأليفه من الغربيّين، فإنّهم أوّل من تنبّه إلى تاريخ الأديان والعلوم والفنون، ثمّ حذا حذو الخضريّ الشيخُ السبكيّ بالاشتراك مع بعض شيوخ الأزهر، ثمّ

الدكتور محمّد يوسف موسى، ولا رابع -فيما أعلم-»[١]. والصحيح أنّه قبل تأليف الخضريّ وضع الحجويّ الثعالبيّ -كما سيأتي- مصنَّفه في تاريخ الفقه الإسلاميّ الذي يعتبر من أجمع ما كتب في مجال تاريخ الفقه السنّيّ.

١- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلاميّ ١-٢**: محمّد بن الحسن بن العربيّ بن محمّد الحجويّ الثعالبيّ الجعفريّ الفاسيّ (المتوفّى: ١٣٧٦هـ) (ت: ١٩٥٦).

قسّم المؤلّف مادّته إلى أربعة أقسام:

القسم الأوّل: سمّاه: «طور الطفوليّة» ويعني: نشأة الفقه، وهو الذي يبدأ ببعثة النبيّ، وينتهي بوفاته.

القسم الثاني: سمّاه: «طور الشباب» وهو عصر الاجتهاد، ويبدأ ببداية عهد الخلفاء الراشدين، وينتهي بنهاية القرن الثاني.

القسم الثالث: سمّاه: «طور الكهولة»، وفي هذا الطور بيَّنَ فيه المؤلّف توقّف الخط البيانيّ للفقه عن الصعود، أي أنّه لم تُضف للفقه أيّ إضافات جديدة بحركة الاجتهاد، إنّما انتشر خطّ جديد وهو التقليد والركون إليه.

القسم الرابع: سمّاه: «طور الشيخوخة والهرم المقرّب من العدم»، وهو عنوان يتحدّث عن مضمونه، ويبدأ ببداية القرن الخامس إلى وقتنا هذا.

٢- **تاريخ التشريع الإسلاميّ**: محمّد الخضري بك، علّق عليه: محمّد حسني عبد الرحمن.

جعل الشيخ محمّد الخضريّ بك الفقه في ستّة أدوار:

١. **التشريع في حياة الرسول**ﷺ:

١- ينظر: مغنيّة، مقدّمة كتاب: تاريخ الفقه الجعفري، ص٨.

وفيه كان التشريع مبنيًّا على ما يتنزّل به القرآن الكريم من الأحكام، وكذا ما بيّنته السنة النبويّة وفصّلت فيه.

٢. التشريع في عهد الصحابة (من ١١ إلى ٤٠هـ):

في هذا الدور تمّ جمع القرآن الكريم في مصحف جامع، خلافًا لما تعامل به كبار الصحابة مع الأحاديث النبويّة.

٣. التشريع في عهد صغار الصحابة ومن تلقّى منهم من التابعين (٤١هـ إلى أوائل القرن الثاني للهجرة):

تميّز هذا العصر بـ: تفرّق كلمة المسلمين سياسيًّا-تفرّق علماء المسلمين في الأمصار-شيوع رواية الحديث-ظهور الكذب في الحديث.

وفي هذا الدور تنبّه بعض العلماء إلى الخطر الذي يُحدِق بالسنّة النبويّة إن لم يتمّ حفظها وتدوينها كما فعل سلفهم بالقرآن الكريم، فانتدب بعضهُم غيرَه أو نفسَه لكتابة ما تيسّر منها.

٤. من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجريّ، وهو دور تدوين السنّة والفقه وظهور كبار الأئمّة الذين اعترف لهم الجمهور بالزعامة:

وفي هذا الدور ظهر نوابغ الفقهاء الذين اعترف الجمهور لهم بالزعامة (الأئمّة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد) ويخوض صاحب الكتاب في صفحات طوال في ترجمة هؤلاء وبيان أصول مذاهبهم و....

٥. وهو دور القيام على المذاهب وتأييدها وشيوع المناظرة والجدل من أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العبّاسيّة.

٦. من سقوط بغداد على يد هولاكو إلى الآن (حتى زمان الشيخ الخضري ت ١٩٢٧م/ ١٣٤٥هـ) هو دور التقليد المحض.

ويمكن القول إن علم تاريخ الفقه نشأ في بواكير القرن الماضي، وتأسّس عند السنّة على يد الشيخين الحجويّ والخضريّ، وتطوّر على يد الفقهاء اللاحقين حتّى صار علمًا مستقرًّا في مناهجه وموضوعاته.

ويبدو أنّ التقسيم الرباعيّ أدقّ من التقسيم السداسيّ؛ لأنّ المرحلتين الخامسة والسادسة جزء من فترة الركود واللجوء إلى التقليد، التي امتدّت من القرن الرابع إلى يومنا هذا، وذلك حسب التقسيم السنّيّ لأدوار الفقه طبعًا.

ومن الكتب الأخرى:

٣- **تاريخ الفقه الإسلاميّ**: محمّد علي السايس، دار الكتب العلميّة، بيروت.

يبحث المؤلف فيه عن نشأة الفقه، وتطوّره، ومصادر التشريع ومذاهبه، ويذكر جهد النبيّ وأصحابه في ترسيخ هذه القواعد وعمل السلف والمسلمين من بعدهم. وأخبار الفقهاء المجتهدين.

ويوضح معنى التشريع والحاجة إليه، والفرق بين السماويّ والأرضيّ والأدوار التي مر بها، ويبين التشريع في عصر الخلفاء الراشدين ومصادره، ويتحدث عن الخوارج والشيعة، وأثر التشيع في التشريع، وتفرق علماء المسلمين في الأمصار،... ويعرض ظهور المذاهب الفقهيّة، وعنآية الخلفاء بالفقه والفقهاء.

٤- **تاريخ الفقه الإسلاميّ ونظريّة الملكيّة والعقود**: بدران أبو العنين.

تحدّث الكاتب في القسم الأوّل من الكتاب عن تاريخ الفقه، فقام بداية بالتعريف بالفقه والشريعة، ثمّ عمد إلى التعريف بينهما، ولتحديد أقسام الفقه، بعد ذلك توقّف عند نشأة الشرائع وضرورتها،

وعند الحكمة في تعدّدها، وفي الباب الأوّل في هذا القسم تحدث عن أدوار تطوّر الفقه، ومميّزاته في كلّ منها.

أمّا في الباب الثاني، فتحدّث عن أهمّ المذاهب الفقهيّة، وتوقّف في الباب الثالث عند مصادر الفقه الإسلاميّ، وعند أسس التشريع الإسلاميّ، وخصائص الفقه الإسلاميّ والفرق بينه وبين التشريعات الوضعيّة...

٥- **دراسة تاريخيّة للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها**: مصطفى سعيد الخن.

يضمّ هذا الكتاب بين طيّاته دراسة تاريخيّة للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، في البداية يتحدّث الكتاب عن الفقه في حياة الرسول ﷺ . وبعد ذلك يتوقّف الكتاب عند موضوع الفقه في حياة الصحابة، ويبتدئ بوفاة النبيّ ﷺ ، وينتهي في أواخر القرن الأوّل من الهجرة. من ثمّ يتطرق للفقه من حياة التابعين ومن بعدهم من الأئمّة المجتهدين.

٦- **تاريخ الفقه الإسلاميّ ونظريّاته العامّة**: عبد الودود محمّد السريتي.

يتناول هذا الكتاب تطوّر التفكير الإسلاميّ بمدارسه المتعدّدة ومذاهبه المتنوّعة. بدءًا من مرحلة النشأة والتكوين إلى عصر النضج والازدهار. وفي القسم الثاني من هذا الكتاب يتناول دراسة نظريّتين وهما نظريّة الملكيّة ونظريّة العقد.

٧- **تاريخ الفقة الإسلاميّ أفكار ورجال**: محمّد كمال الدين إمام.

تاريخ الفقه يدرس الظاهرة الفقهيّة، فإذا اتجه إلى دراستها من خلال تطوّرها في الزمان، ورحلتها في المكان، فهذا هو تاريخ الفقه

الخالص أو المجرّد، وإذا عالج حركتها في المجتمع وتفاعلها في البيئات، فهذا هو علم اجتماع الفقه، وهو نوع استقلّ بمباحثه عن علم الاجتماع الثقافيّ. وتاريخ الفقه لدينا له فروع ثلاثة: الفرع الأوّل: تاريخ الفقه العام، الفرع الثاني: تاريخ الفقه الخاصّ، الفرع الثالث: تاريخ المذاهب الفقهيّة.

٨- **تاريخ الفقه الإسلاميّ**: عمر سليمان الأشقر

هذا الكتاب يدرس الفقه وأدواره التي مرّ بها، وقد بدأه المؤلّف بمقدّمة عرّف فيها بالفقه، وبيّن أقسام موضوعاته وقارن بين أقسامه وأقسام القانون، ثمّ تتبّع الفقه في أدواره الستّة مبيّنًا حاله في كلّ واحد منها.

٩- **تاريخ التشريع الإسلاميّ**: منّاع القطّان

تعرّض الكتاب لأهمّ المباحث المتعلّقة بالتشريع ومصادره، ونشأة الفقه وتطوّره، ومذاهب الفقهاء، وقواعد كلّ مذهب منها ومناهجه، وسيرة هؤلاء المجتهدين وما بذلوه من جهد شاقّ في البحث بالأدلّة، واستنباط الأحكام منها، ونموّ الفقه الإسلاميّ وازدهاره، وما يستطيع أن يقدّمه لمشكلات الحياة في كلّ عصر...[١].

١٠- **خلاصة تاريخ التشريع الإسلاميّ**: عبد الوهاب خلاف (ت: ١٩٥٦)

مرّ التشريع الإسلاميّ بأطوار ثلاثة في عهود متقاربة، فقد نشأ وتكوّن، ثمّ نما ونضج، ثمّ وقف وجمد. وقد عنيت بدراسة هذا التشريع في أطواره الثلاثة، والوقوف على أسراره، وتطوّره، وأسباب

١- القطّان، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٥.

اختلاف الأئمّة المجتهدين، وتكون مذاهبهم، والعوامل التي أوقفت هذه الحركة، وحالت دون نماء هذه الثروة، وما يلوح في عصرنا الحاضر من بوادر النهوض.

وقسم العهود التشريعيّة الإسلاميّة أربعة أقسام: عهد الرسول، عهد الصحابة، عهد التدوين، عهد التقليد.

١١- المدخل لدراسة الفقه الإسلاميّ: محمّد يوسف موسى (ت: ١٩٦٣)

الكتاب بمثابة مدخل لهذا الفقه يعرّف به، ويبيّن خصائصه، وما امتاز به على ضروب الفقه الأخرى، كما يبيّن أسسه وأصوله التى يقوم عليها، وتاريخه الذى اتّخذه فى نشأته وتطوّره خلال العصور، وأهمّ قواعده التى يقوم عليها.

١٢- المدخل لدراسة الفقه الإسلاميّ: محمّد مصطفى شلبي (ت: ١٩٩٧)

يعرّف هذا الكتاب الفقه ونشأته، وأدوار تكوينه، وما طرأ عليه من عوامل كانت سببًا في ازدهاره في عصوره الأولى، وأخرى كانت عائقة له عن النهوض ومسايرة الزمن في عصوره المتأخّرة، كما يعرّف بأشهر المذاهب الفقهيّة أصحابها ونشأتها وطريقة تكوينها، والتلاميذ الذين عملوا على نشرها، واختلاف الفقهاء وأسبابه في العصور المختلفة، ثمّ يبيّن في إيجاز مصادره، وما اتّفق عليه منها وما اختلف فيه. وبعد هذا يعرض للمقارنة بينه وبين القوانين الوضعيّة، ولبعض ما أثير حوله من شبهات.

١٣- المدخل إلى الفقه الإسلاميّ «تعريفه-تاريخه-أسسه-خصائصه-مصادره»: عبد المجيد محمود مطلوب

جعل المؤلّف هذا المدخل فى ستّة أبواب:

الباب الأوّل: التعريف بالفقه الإسلاميّ والأطوار التى مرّ بها.

الباب الثانى: أهمّ المذاهب الفقهيّة.

الباب الثالث: مصادر الفقه الإسلاميّ.

الباب الرابع: خصائص الفقه الإسلاميّ.

الباب الخامس: الاجتهاد والتقاليد.

الباب السادس: فى القواعد الفقهيّة العامّة.

١٤- **المدخل لدراسة الفقه الإسلاميّ/ تاريخه ونظريّاته العامّة**: إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم.

يهدف هذا الكتاب للتعريف بالفقه وبيان خصائصه وأصوله وتاريخه وأهمّ قواعده، فتناول الباب التمهيديّ التشريع الإسلاميّ والفقه الإسلاميّ بالتعريف، ثمّ تناول أسس ودعائم التشريع الإسلاميّ ومزاياه ومبادئه.

١٥-**تاريخ الفقه الإسلاميّ وأصوله**: يوسف أحمد محمّد البدوي

هذا كتاب في تاريخ الفقه الإسلاميّ وتاريخ أصول الفقه، وقد سلّط فيه المؤلّف الضوء على مراحل علم أصول الفقه وأطواره بصورة لا تقلّ عن تسليط الضوء على مراحل علم الفقه، وهذا ما يميّز هذا الكتاب عن كثير من الكتب التي كُتبت في تاريخ التشريع الإسلاميّ.

١٦- **المدخل للفقه الإسلاميّ، تاريخ الفقه الإسلاميّ، الملكيّة ونظريّة العقد**: أحمد فراج حسين

هذا مؤلَّف موجز في تاريخ الفقه الإسلاميّ عرض فيه المؤلّف أدوار التشريع الإسلاميّ منذ نشأته حتّى الآن، مع توضيح خصائص كلّ دور منها، والمذاهب الفقهيّة فرديّة وجماعيّة، مع بيان أدلّة كلّ مذهب وأسباب

اختلاف الفقهاء. وجعل خاتمتها في الفقه الإسلاميّ والقانون الرومانيّ.

١٧- **تاريخ التشريع الإسلاميّ ١/ ٢ (دراسات في التشريع وتطوّره ورجاله)**: علي معوض وعادل عبد الموجود.

هذه دراسات مستفيضة لتاريخ التشريع الإسلاميّ، وتطوّره ومراحله، من عصر النبوّة حتّى عصرنا الحاضر، وإسهامات العلماء ورجالات الفقه في بناء صرح هذا التشريع، من أجل وضع صورة واضحة جليّة أمام الباحثين في مجال الفقه...

ملاحظات على التقسيمات المذكورة:

أوّلًا: يبدو أنّ الأقرب للواقع والفقه السنّيّ تقسيم أدوار الفقه إلى ثلاثة:

١. دور النصّ والتشريع، أي عصر النبوّة.

٢. دور إنتاج الفقه وبنائه.

١. دور توقّف الاجتهاد.

ثانيًا: في كلّ الدراسات التي كتبها علماء العامّة التزموا فيها بالإقصاء التامّ للفقه الإماميّ بكلّ أدواره منذ تأسيسه إلى عصرنا الحاضر، والأخطر ليس إقصاء فقهاء أهل البيت فقط، بل إقصاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام نفسها عن مسرح الحياة العلميّة والفقهيّة، وفي أحسن الأحوال فعندما يترجم هؤلاء لشخصيّة عظيمة كالإمام جعفر الصادق عليه السلام يعتبرونها ضمن الفقهاء الآخرين لا أكثر ولا أقلّ، بل يقدّمون كثيرًا من التابعين على الأئمّة، فالإمام الصادق حسب الحجويّ الثعالبيّ: أحد أئمّة الإسلام، لم يلحق الصحابة، أخرج له الستّة إلّا البخاري، ووثّقوه[١]، أمّا عندما يترجم لشخصيّة كمعاوية

١- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلام، ص٤٨٥.

بن أبي سفيان والذي هو حسب الحجويّ الثعالبيّ: الخليفة السادس في الإسلام، وكان حليمًا وقورًا، من لمّ شعث الإسلام، وجمع الكلمة، والفقيه، وكان وجيهًا في الإسلام، ويقول: «لم يبايع عليًّا بل حاربه ثمّ استقل بالخلافة لما تنازل الحسن عنها [يمرّ على هذه المسألة من دون أيّ تعليق طبعًا، وكأنّها مسألة عاديّة] وأعاد مجد الإسلام، أسس دولة الأمويّين العظمى وهي أعظم دولة للإسلام، و...»[١]، هذا حال معاوية عند مؤرّخ الفقه الحجويّ وحال الإمام الصادق!! وكثيرة هي الموارد التي يمكن مراجعتها في هذا المجال، فإذا كان هذا هو حال الأئمّة من أهل البيت، فمن الطبيعيّ أن لا يتحدّث هؤلاء عن فقهاء عظماء من مدرسة أهل البيت أمثال: محمّد بن مسلم، وزرارة بن أعين، ومعروف بن خربوذ، وأبو بصير الأسديّ، والفضيل بن يسار، جميل بن درّاج، وعبد الله بن مسكان، وعبد الله بن بكير، وحماد بن عثمان، يونس بن عبد الرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع السابري، ومحمّد بن أبي عمير... واللائحة تطول.

يقول العلامة محمّد جواد مغنيّة قدّس سرّه: «ولكن هؤلاء المؤلفين لم يكتبوا للتاريخ الذي هو للجميع، وإنّما كتبوا لهم ولطائفتهم، كتبوا في فقه السنّة لا في الفقه الإسلاميّ، ولم يتعرّضوا لفقه الشيعة، حتّى كأن الشيعة لا وجود لهم أو لا فقه لهم، أو أنّهم ليسوا بمسلمين، هذا مع العلم بأنّ مذهبهم من أقدم المذاهب في الفقه بشهادة التاريخ، وقد سبقوا الجميع إلى تدوينه»[٢].

ثالثًا: تجمع الدراسات السنّيّة أنّ الدور الأخير هو دور الجمود والتوقّف والشيخوخة للفقه، وقد سمّاه الحجويّ: «طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم»[٣]، هو يبدأ من القرن الخامس الهجريّ إلى يومنا هذا، وإذا قارنا هذا

١- المصدر نفسه، ج١، ص٣٣٦-٣٣٧.

٢- ينظر: مغنيّة، مقدّمة كتاب: تاريخ الفقه الجعفري، ص٨-٩.

٣- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلام، ج٢، ص١٨٩.

التاريخ مع الفقه الإماميّ نرى الفقه الإماميّ فقهًا ينبض بالحياة والنشاط والتطوّر والحركيّة، انطلق بحركة تصاعديّة، وما زال حيًّا وفعّالًا إلى يومنا هذا.

رابعًا: أطلق الحجويّ -كما سيأتي- اسم طور الطفولة على الطور الأوّل للفقه وهو زمن النبيّ وطور الشباب على ما بعد زمن النبيّ، وتحديدًا في زمن الخلفاء، وبغضّ النظر عن صحّة التقسيم الذي لا يتوافق مع الحركة التطوّريّة لفقه الإماميّة كما سيأتي، بل الدور الأخير عند الإماميّة هو دور الإبداع الفقهيّ، ولكن إطلاق طور الطفولة على الفقه في العهد النبويّ، هو خطأ في العبارة وغلط في المضمون، فلو أُطلق عليه طور التأسيس والكمال لكان أوْلى، على أنّ بعض علماء الإماميّة بدأ بتقسيم الفقه الإماميّ بعد زمن النبيّ وأطلق على ما بعد ١١ للهجرة اسم النشاط الحديثيّ، وبعض علمائنا أطلق على الحقبة النبويّة عنوان: دورُ التّشريع للأحكام الشرعيّة أو دور التأسيس وما شابه ذلك.

رابعًا: تاريخ الفقه الإسلاميّ عند الإماميّة

مرّ الفقه الشيعيّ بدورات وفترات متعدّدة، لكلّ واحدة خصائصها ومميّزاتها الخاصّة بها، وظهر في كلّ عصر فقهاء متعدّدون، وكان لكلّ فقيه دورٌ في تطوير الفقه الشيعيّ. ويبدأ أوّل عصر الفقه الإماميّ مع بداية الدعوة النبويّة، لأنّ الفقه الإماميّ كما أشرنا سابقًا ليس شيئًا وراء الفقه النبويّ بل هو هو بعينه، حيث تمثّل في روايات وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، وامتدّت إلى العصر الحاضر مارّة بفترات تطوير وتطوّر في الأسلوب والعرض.

وتوجد كتب ومقالات متعدّدة حول تاريخ الفقه الإماميّ كتبها جملة من الباحثين والمحقّقين الشيعة، وهي بشكل عام تختلف عمّا كتبه مؤرّخو السنّة وفقهاؤهم حول الموضوع في مضمونها ومنهجها وتحاول هذه الكتب

والدراسات أن تبيّن قوّة حضور التراث الإماميّ في مجال الفقه، وضعف البحث الموضوعيّ في دراسات الاتجاه الآخر، بل تعتبر هذه المسألة من أهمّ وأبرز دوافع الكتابة في هذا الموضوع عند أغلب المؤلِّفين كما سنرى. وسنعرض أوّلًا عن بعض الكتب، وثانيًا عن بعض المقالات في هذا المجال.

أوّلًا: الكتب

١. **تاريخ الفقه الجعفريّ**: هاشم معروف الحسنيّ: عرض ودراسة.

يقول العلّامة السيد هاشم معروف الحسنيّ قدس سره: «وقد عزمت على إخراجه [تاريخ الفقه الجعفريّ] في حلقات متتالية تنتهي الحلقة الأولى وقد ابتدأتها بآيات الكتاب الكريم التي تناولت تشريع الأحكام وانتهيت منها في بداية عهد الإماميّن الباقر والصادق عليهما السلام»[١].

وقد انتظم الكتاب في مقدّمة وأربعة فصول وهي:

الأوّل: تعرّض لعناوين كثيرة حول التشريعات التي ذكرها القرآن منها: الحاجة إلى التشريع، الأساليب التي اتبعها القرآن في التشريع، الآيات التي تنصّ على تشريع الصلاة، الصيام، الحجّ، الزكاة، الزواج، الطلاق، الحجاب، الإرث، أحكام العقود والمعاملات في القرآن، العقوبات التي نصّ عليها القرآن.

الثاني: في الوضع السياسيّ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله.

الثالث: في أدوار التشريع وأصوله بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، دورالتشيع في الفقه الإسلاميّ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله،...

الرابع: تحدّث عن عهد التابعين، وفيه استعراض ظروف الشيعة

١- الحسنيّ، تاريخ الفقه الجعفري- عرض ودراسة، ص١٤.

والملابسات التي أحاطت بهم، وعرضَ عددًا من مشاهير فقهائهم، من عهد الصحابة حتّى العصور المتأخّرة، وشرح نظريّاتهم في الفقه وما دوَّنوه في العصر الذي بدأ فيه الرواة والفقهاء بالتدوين، وكيف تطوّر وانتقل من دور يغلب فيه التقليد والتبعيّة إلى دور المحاكمة، إلى غير ذلك من المواضيع التي تتّصل بهذا الموضوع مباشرة.

٢. **المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ**: هاشم معروف الحسنيّ.

هذه هي الحلقة الثانية من تاريخ الفقه حسب ما قسّم السيّد الحسنيّ في كتابه «تاريخ الفقه الجعفريّ»، والتي صدرت بعنوان «المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ»، كما اختار الناشر الجديد، وهو دار القلم، بَدَلًا ممّا أراده المؤلّف «الحلقة الثانية من تاريخ الفقه»[١]، يذكر السيّد هاشم معروف الحسنيّ في المقدّمة الهدف من هذا التصنيف، ويقول: «ليس من قصدي إلّا أن أتحدّث عن آثار التشيّع في الإسلام إلّا من زاويّة واحدة، وهي زاويّة التشريع الإسلاميّ... وكما قلت في مقدّمة الكتاب الأوّل، إنّ الدافع القويّ لوضع هذا الكتاب، هو ظلم الكتّاب والمؤرّخين للشيعة وتجاهلهم في جميع الميادين، مع أنّهم من أغنى الطوائف في تفكيرهم وآثارهم، وأوفرهم حظًّا في خدمة الإسلام،... فقد ألَّفوا في الحديث، والفقه، والتفسير، والفلسفة، وغير ذلك»[٢]، ثمّ يقول: «مجمل القول: إنّ هذه الحلقة من تاريخ الفقه الجعفريّ قد استعرضنا فيها تاريخ التشريع من عهد الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام إلى نهاية القرن الثالث تقريبًا، وبحثنا فيها عن مراحل التشريع ونموّه، ومراحل التأليف والتدوين، وأصول الأحكام، ونماذج من الفقه الجعفريّ، وما يقارنها من فقه المذاهب الإسلاميّة، وبعض المواضيع الأخرى...»[٣].

١- الحسنيّ، المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، ص١٠.

٢- المصدر نفسه، ص١٠.

٣- الحسنيّ، المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، ص١٢.

وفي الكتاب مميّزات متعدّدة منها:

- نجد في الكتاب قواعد فقهيّة عامّة، وأحكامًا فقهيّة استدلاليّة مقارنة، ثمّ يعود ليختم بلمحة عن تاريخ المذاهب الأربعة.

- إنّ السيد الحسنيّ يتوسَّع جدًّا هنا بالجمع بين ردّ الشبهات، والعرض، والاستدلال، ونقض آراء الآخرين الفقهيّة والأصوليّة.

- وينطلق من عنوان إلى آخر بلا تمهيد، ولا روابط، بغزارة علميّة مبنيّة على استقصاء شبهات المعترضين على الشيعة، ليردّ عليها لا بشكل حاشية أو تعليقة، وإنّما ردًّا يشكِّل متنًا مستقلًّا[١].

٣. **أدوار علم الفقه وأطواره:** عليّ بن محمّد رضا بن هادي نجفي (كاشف الغطاء).

الكتاب يذكر الأدوار التي مر بها علم الفقه على مراحل التاريخ الإسلاميّ، بدءً من عهد الرسول الاعظمﷺ إلى المرحلة المعاصرة للمصنّف.

وقد قسّم المصنِّف أدوار الفقه على الشكل الآتي:

الدّور الأول: دورُ التّشريع للأحكام الشرعيّة.

هذا الدّور يبدأ من زمن بعثة الرسولﷺ، إلى وفاته.

الدور الثاني: يبدأ من وفاةِ الرّسولﷺ سنة (١١هـ)، وينتهي بخروج معاوية عن طاعةِ خليفةِ المسلمين عليّ عليه السلام سنة (٣٦هـ).

الدور الثالث: يبدأ الدّورُ الثالث من حيث ينتهي الدور الثاني، أي: من سنة (٣٦هـ) إلى خلافة عمر بن عبد العزيز سنة (٩٩هـ).

الدور الرابع: وهو يبتدئ من زمن خلافة عمر بن عبد العزيز سنة

١- ينظر: الخازم، تاريخ الفقه الجعفري قراءةٌ في المراحل والأدوار المختلفة، ص٣٥٤.

(٩٩هـ)، وينتهي هذا الدور بأفول الدولة العبّاسيّة في أوائل القرن الرابع الهجريّ، حيث إنّ باب الاجتهاد انسدّ عند أهل السنّة في آخر هذا الدور.

الدور الخامس: دَوْرُ التقليد عند أهل السنّة

يبدأ هذا الدور بما انتهى إليه الدَّورُ الرّابع، أي إنّه يبدأ من أوائل القرن الرابع إلى سقوط الدولة العباسيّة سنة (٦٥٦هـ) بزحفِ التتر على بغداد، وسقوطها بأيديهم.

الدور السادس: وهو يَبدأُ من أواخر القرن السابع الهجريّ، وينتهي بأواخر القرن الحادي عشر، حيث بدأ فيه النّهوض عند أهل السنّة بالخروج عن التقليد والتحرّر من الجمودِ على آراءِ المتقدّمين.

الدور السابع: يبدأ هذا الدّور من أواخر القرن الحادي عشر الهجريّ إلى ما نحنُ فيه.

ومن الواضح أنّ التقسيم الذي اعتمده العلّامة كاشف الغطاء هو التقسيم والفهرسة السنّيّة لأطوار الفقه وأدواره، وهذا التقسيم ينسجم مع الطرح السنّيّ للفقه والذي ينظر إلى الفقه بأنّه أشبه بكائن حيٍّ يتطوّر وينتقل من طور إلى طور آخر إلى أن وصل إلى مرحلة الشيخوخة والهرم، ولكنّه لا ينسجم مع فقه الإماميّة، فضلًا عن أن يكون طرحًا جامعًا للفقه الإسلاميّ بكلّ مذاهبه.

٤. مقدّمة في تاريخ الفقه الإسلاميّ، محمّد مهدي الآصفي.

يقول العلّامة الآصفي قدّس سره في بداية مقدّمته على الروضة البهيّة[١]، ونفس المقدّمة كتبها على كتاب رياض المسائل: «مما يؤسف له أنّ (الفقه الشيعيّ) لم يؤرّخ من قبل الباحثين إلى حدّ اليوم بصورة منهجيّة كاملة، ومن

١- الآصفي، تاريخ الفقه الشيعيّ، مقدّمة على كتاب: الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، تحقيق محمّد كلانتر.

تحدّث عن تاريخ تكامل (الفقه الشيعيّ) وتطوّر الكتابة الفقهيّة لم يتجاوز ترجمة الفقهاء، وتصنيف طبقات المحدّثين...

ولم يبحث أحد من الدارسين كيف (تطوّر الفقه الشيعيّ) من مستوى المجموعات الحديثيّة، والأصول الأربعمئة إلى مستوى (الحدائق الناضرة) و(جواهر الكلام)[١]. ثمّ يعرض العوامل التي يجب أن تلحظ في (تطوير المدرسة الفقهيّة) والتي تتدخّل في تكوين الدراسة الفقهيّة، والبحث الفقهيّ ثلاثة:

١. الزمان.

٢. المحيط

٣. شخصيّة الفقهاء[٢].

ويتابع قدس سرّه ويقول: وعلى ضوء هذه (العوامل الثلاثة) سنحاول أن نقوم بدراسة سريعة لتاريخ (الفقه الشيعيّ) وتطوّر البحث الفقهيّ عند الشيعة، وتعاقب المدارس الفقهيّة، مع الإشارة إلى الملامح الكلّيّة لكلٍّ من هذه المدارس[٣].

وأهمّ (مدارس الفقه الشيعيّ) هي:

أ. (مدرسة المدينة المنورة): واستمرّت إلى أواسط القرن الثاني.

ب. (مدرسة الكوفة): ظهرت من أواسط القرن الثاني، واستمرّت إلى الربع الأوّل من القرن الرابع (الغيبة الكبرى).

ج. (مدرسة قم والري): ظهرت في الربع الأوّل من القرن الرابع

١- الآصفي، تاريخ الفقه الشيعيّ، ج١، ص٢٢.

٢- المصدر نفسه، ص٢٣-٢٤.

٣- المصدر نفسه، ص٢٤.

واستمرّت إلى النصف الأوّل من القرن الخامس (أيّام المرتضى والطوسيّ).

د. (مدرسة بغداد): ظهرت من النصف الأوّل للقرن الخامس إلى احتلال بغداد.

ه. (مدرسة النجف الأشرف): أُسّست هذه المدرسة عندما حلّ في الغريّ (شيخ الطائفة) في أواسط القرن الخامس الهجريّ.

و. (مدرسة الحلّة): ظهرت من احتلال بغداد واستمرّت إلى حياة (الشهيد الثاني).

ز. (مدرسة كربلاء): أُسّست هذه المدرسة عندما حلّ فيها في القرن الثالث عشر الوحيد البهبهانيّ[١].

٥. أدوار الفقه الإماميّ: جعفر السبحاني.

يلقي الكتاب الضوء على العوامل التي ساهمت في تقدّم علم الفقه وتطوّره. ويعرض المؤلّف للأدوار التي مرّ بها الفقه ويبيّن المحطّات المهمّة فيها، كما يستعرض سير وتراجم العلماء الذين تركوا بصماتهم على هذا الفقه.

«وقد مرّ الفقه الإماميّ بأدوار وهي:

الدور الأوّل: عصر النشاط الحديثيّ والاجتهاديّ (١١-٢٦٠هـ).

الدور الثاني: عصر تبويب الحديث ومنهجة الاجتهاد (٢٦٠-٤٦٠هـ).

الدور الثالث: عصر الركود (٤٦-نحو ٦٠٠هـ).

الدور الرابع: تجديد الحياة الفقهيّة (٦٠٠-١٠٣٠هـ).

١- الآصفي، تاريخ الفقه الشيعيّ، ص٢٦.

الدور الخامس: ظهور الحركة الأخباريّة (١٠٣٠-١١٨٠هـ).

الدور السادس: تصعيد النشاط الفقهيّ (١١٨٠-١٢٦٠هـ).

الدور السابع: عصر الإبداع الفقهيّ (١٢٦٠-إلى وقتنا الحاضر)»[١].

٦. نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه: جعفر المهاجر.

قد تضمّن كتاب نشأة الفقه الإماميّ ومدارسه أربعة أبواب وقراءة مستقبليّة، وفي كلّ باب عدّة فصول تحكي رواية تطوّر الفقه الإماميّ.

فالباب الأوّل تحدّث عن المفاهيم والمصطلحات المعتمدة في الفقه والتاريخ، ومن ثمّ عرض لنشوء الفقه في الكوفة أيّام الإمام عليّ عليه السلام ومن ثمّ تطوّر الفقه على أيدي الأئمّة. وعن دور مدينة قم وسمرقند وبلدان ما وراء النهر، وفي الباب الثاني، يتحدّث عن مدرسة بغداد الفقهيّة ودور العلماء المؤسّسين، والباب الثالث يتحدّث عن مدينة الحلّة ومدارسها، أمّا الباب الرابع فيخصّص لدور جبل عامل ومدارسه وعلمائه.

ويختتم الكتاب بقراءة مستقبليّة حول إشكاليّة تدوين تاريخ الفقه الإماميّ وبعض الموضوعات التي تحتاج لإنتاج فقهيّ جديد.

٧. تاريخ الفقه الإماميّ من النشوء إلى القرن الثامن الهجريّ: مرتضى جواد المدوح.

السؤال الذي يدور حوله كتاب تاريخ الفقه الإماميّ هو تحديد المراحل التي مرّ بها فقه الإماميّة وما مرّ به من تطوّرات وتكامُل جعلته يصل إلى هذا الحدّ من العمق والدقّة والرشد، والبحث في خصائص كلّ مرحلة مرَّ بها هذا الفقه، ومن هم أبرز علماء تلك المرحلة وما هي آثارهم العلميّة والفقهيّة في مجال تطوّر الفقه الإماميّ من النشوء إلى القرن الثامن.

١- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص١١.

٨. أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة: عدنان فرحان.

يواكب الكتاب حركة الاجتهاد وأدواره من عصر الرسول صلى الله عليه وآله إلى عصرنا الحاضر، ويعرّف الطالب على نشأة الاجتهاد وتطوّره عند الإماميّة. يقول المؤلّف في مقدّمة الكتاب: «اقتصرنا على دراسة (أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة) ولم نتعرّض لدراسة أدوار الاجتهاد عند المذاهب الإسلاميّة، وذلك لكثرة الكتب التي أُلِّفَت عندهم... والتي اقتصر البحث فيها -وللأسف!- على تاريخ التشريع وأدوار الفقه والاجتهاد للمذاهب الفقهيّة السنّيّة فقط، وأُهمل «المذهب الإماميّ» لدوافع سياسيّة ومذهبيّة»[١].

٩. تاريخ التشريع الإسلاميّ: عبد الهادي الفضلي.

يعرّف العلامة الفضلي هذه المادّة بقوله: «يُراد بهذه المادّة والتي تعرف علميًّا بـ(تاريخ التشريع الإسلاميّ): دراسة تاريخ الفقه الإسلاميّ من حيث نشؤوه وتطوّره، وذلك بتعريف مراحلة التاريخيّة وأدواره العلميّة، وما تخلّلها مما يلقي الضوء على مسيرته، وتبيان مراكزه، ومذاهبه ومناهجها في البحث، ومصادرها التي تستقي منها»[٢].

وقال أيضًا في مقدّمة الكتاب: «وقد رأيت أن أقتصر على تاريخ الفقه الإسلاميّ الإماميّ -إلّا فيما أراه ضروريًّا من ناحية منهجيّة أن يشار إليه من تاريخ الفقه الإسلاميّ للمذاهب الإسلاميّة الأخرى-؛ وذلك لأنّ تاريخ الفقه الإماميّ- في ما وقفتُ عليه- يشكّل الحلقة المفقودة في تاريخ التشريع الإسلاميّ... »[٣].

١٠. تاريخ فقه أهل البيت: موسوعة الفقه الإسلاميّ طبقًا لمذهب أهل

١- فرحان، أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة، ص١٦.

٢- الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٧.

٣- المصدر نفسه، ص٦.

البيت[١].

حدّد أصحاب الموسوعة مرادهم بتاريخ فقه أهل البيت بقولهم: «لا نريد أن نلج البحوث الموسّعة لتاريخ الفقه الشيعيّ،... وإنّما نريد أن نلقي بعض الضوء على مراحل التطوّر الذي مرّ بهذا الفقه بما يوضّح لقرّاء هذه المقدّمة مدى استقلاله وعظمته، ومدى الجهود المبذولة من قبل الفقهاء في سبيل حفظه وتطويره.

وما نحاوله نحن في هذه الدراسة الموجزة يقتصر على النظر إلى مراحل تكوين مباني هذا الفقه وتطوّر عناصره العلميّة ليس غير. أي ندرس المراحل التي مرّت بها عمليّة الفقاهة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام أو نمت منذ عصر التشريع حتّى عصرنا الحاضر»[٢].

وقد قسّموا مراحل الفقه بشكل أساس إلى مرحلتين، وهما:

١. مرحلة صدور البيان الشرعيّ (فقه الروايات).

٢. مرحلة الاجتهاد في إطار البيان الشرعيّ.

مرحلة فقه الروايات (عصر الصدور):

وينقسم هذا العصر بدوره إلى عصرين:

عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو عصر التشريع واكتمال الشريعة.

عصر الأئمّة الأطهار عليهم السلام وهو عصر تبيين التشريع وصيانته.

وبهذا يكون عصر صدور النصّ والبيان الشرعيّ في فقه أهل البيت عليهم السلام ممتدًّا إلى بدايات القرن الرابع الهجريّ، ممّا وفّر لهذا الفقه حجمًا كبيرًا ووافيًا

١- صادرة عن مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، ١٤٢٣ه، قم، ط١.

٢- موسوعة الفقه الإسلاميّ طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١، ص٣٣.

من النصوص الشرعيّة التي تمكّنه من تخريج حكم كلّ الأبواب والمسائل الفقهيّة على أساس فقه النصّ والبيان الشرعيّ[١].

أما المرحلة الثانية أو العصر الثاني فـ«قد مرّ فقه أهل البيت عليهم السلام على أيدي فقهاء هذه المدرسة في عصره الثاني بمراحل عديدة من الانطلاق والتطوّر والكمال، يمكن بيانها ضمن المراحل التالية:

١. دور التأسيس.

٢. دور الانطلاق.

٣. دور الاستقلال والتكامل.

٤. دور التطرّف (إفراطًا وتفريطًا).

٥. دور التصحيح والاعتدال.

٦. دور الكمال والنضج.

وتجدر الإشارة إلى أنّ النظر في تقسيم هذه المراحل إلى: طبيعة المادّة الفقهيّة، ومنهج الفقاهة والاجتهاد في كلّ مرحلة، لا الجهات التاريخيّة الأخرى[٢].

١١. **مدخل إلى تاريخ الفقه عند الشيعة**: علي خازم.

وقد بيّن المؤلّف الأبواب التي تحدّث فيها في هذا المدخل، فقال:

وأخرجته في ثلاثة أبواب:

الأوّل: فصل في تعريف الفقه والفقيه.

فصل في موضوع علم الفقه وفضله.

١- موسوعة الفقه الإسلاميّ طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ص٣٤.

٢- المصدر نفسه، ص٤٨.

فصل في تاريخ علم الفقه والفقهاء.

الثاني:

فصل في الكتب والكتابة الفقهيّة.

فصل في ثبوت المسائل الفقهيّة.

فصل في تعريف الأبواب الفقهيّة وأهمّ مباحثها مع آية ورواية تدلّان عليها.

الثالث: فصل في تأسيس المصطلحات الفقهيّة[١].

١٢. تدوين الحديث وتاريخ الفقه الشيعيّ: حسين الشاكري.

الكتاب -كما هو واضح من عنوانه- تحدّث في القسم الأوّل عن تدوين الحديث عند الشيعة وأهل السنة. وفي القسم الثاني -وهو مورد كلامنا- تحدّث عن تاريخ الفقه الشيعيّ وتطوّر الدراسة الفقهيّة لدى شيعة أهل البيت عليهم السلام، وتحدّث أوّلًا عن مدرسة المدينة المنوَّرة التي أسّسها الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بعد الهجرة إليها. وتحدّث عن العصر الثاني وهو مدرسة الكوفة والتي انتقلت من المدينة المنوَّرة إلى الكوفة في أخريات حياة الإمام الصادق عليه السلام واستمرّت في عطائها وبثّ العلوم من أواسط القرن الثاني إلى الربع الأوّل من القرن الرابع، وذلك في بداية الغيبة الكبرى.

وتحدّث عن العصر الثالث وهو مدرسة قم والري.

وتحدث عن العصر الرابع، أي مدرسة بغداد، وهي مدرسة بغداد القديمة، أوّل من أسّسها وشيّد أركانها هشام بن الحكم، وهشام بن سالم، ثمّ يونس بن عبد الرحمن، واستمرت إلى زمن الشيخ الكلينيّ المتوفّى سنة٣٢٩هـ..

١- خازم، مدخل إلى تاريخ الفقه عند الشيعة، ص٧-٨.

العصر الخامس: مدرسة الحِلّة وقد برزت مدرسة الحلّة الفقهيّة بعد احتلال بغداد (٦٥٦هـ). وظهر في هذا الدور فقهاء كبار كان لهم الأثر الكبير في تطوير مناهج الفقه والأصول الإماميّة وتجديد صياغة عمليّة الاجتهاد وتحدّث عن النجف الأشرف بعد ما هاجر إليها الشيخ الطوسي إلى آخر الكتاب.

١٣. **الإسلام وإيران**: مرتضى مطهّري، ترجمة: محمّد هادي اليوسفي الغروي.

ذكر العلّامة مرتضى مطهري في هذا الكتاب (صفحة: ٣٦٦ إلى ٣٩١) تاريخاً مختصرًا من الفقه والفقهاء من زمن الغيبة الصغرى حتّى العصر الحاضر، كي يتّضح حظّ الإيرانيّين منهم في خدمة فقه الشيعة. وسعى لتقديم موجزٍ سريع لهذه الطبقات من خلال استعراضه -وبالتسلسل تقريبًا- أسماء ستّة وثلاثين فقيهًا من كبار فقهاء الشيعة، مبتدئًا بعليّ بن بابويه القمّيّ (٣٢٩هـ) ومنتهيًا بالميرزا محمّد حسين النائينيّ. وقد ترجم أيضًا لجملة من فقهاء العامّة.

١٤. **الاجتهاد عند المذاهب الإسلاميّة: دراسة تحليليّة حول مدارس الاجتهاد ومناهجه وأدواره**: مصطفى جعفر بيشه فرد.

الكتاب هو دراسة تحليليّة حول مدارس الاجتهاد ومناهجه وأدواره، عالج فيه المؤلّف المدارس الاجتهاديّة في الفقه الإسلاميّ في دراسة تجمع بين المقارنة والعرض، وهو ينقسم إلى قسمين:

يتناول أوّلهما مدارس الاجتهاد ومناهجه وأدواره عند أهل السنّة، كما تضمّن هذا القسم تفصيلًا لمنهج الاجتهاد لكلّ من هذه المدارس ومناهجها الاجتهاديّة، وانسداد باب الاجتهاد عند أهل السنّة، وأسبابه، وتبعات هذا الانسداد حتى العصر الحاضر.

ويشرح المؤلّف في الباب الثاني أدوار الاجتهاد ومناهجه في مدرسة أهل البيت: المفاهيم والكلّيّات، ما يرتبط بكلمة الاجتهاد، الأدوار ومنهجية البحث، ضرورة البحث وسابقته، النظرة الإجماليّة إلى مصادر الاستنباط في فقه أهل البيت عليهم السلام، الاجتهاد في عصر التشريع، حركة الاجتهاد في عصر الغيبة.

ويختم المؤلف كتابه بعرض لمصادر الاستنباط في فقه أهل البيت عليهم السلام مع شرح للمراحل التي مرّت بها حركة اجتهاد الإمامية على أيدي الفقهاء حسب الأدوار الآتية: دور التأسيس، الانطلاق، التكامل، الإفراط في الاتجاه العقليّ، التصحيح والاعتدال، النضج والإبداع، وصولًا إلى دور تأسيس الدولة وفقًا لنظرية الحكم في الإسلام.

١٥. تاريخ الفقه وتطوّراته (المنتخب) ١-٢٠، عليرضا رحيمي ثابت[١].

هذا الكتاب هو عبارة عن مجموعة من الكتب التي تعالج هي أو مقدّمات الكتب تاريخ الفقه والحركة التطوّريّة للفقه عند الإماميّة، جمعها علي رضا رحيمي.

ومن الكتب بالفارسيّة نذكر الآتي:

١٦. أدوار الفقه (بالفارسيّة): محمود الشهابي الخراساني (ت/ ١٣٦٥ش)[٢].

وهو أوّل كتاب حول أدوار الفقه باللغة الفارسيّة، «الكتاب عمومًا في تاريخ الفقه، إلّا أنّ الجزء الثاني منه يتعرّض لبيان آيات الأحكام ويشتمل على مقدّمة في كيفيّة بيان الأحكام في القرآن وتقسيم آيات الأحكام فيه.

١- ناشر: قم: موسسه فرهنگی واطلاع رسانی تبیان، ١٣٩٣هـ.ش.

٢- الناشر: وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی، طهرا ن، ١٣٨٧هـ.ش، ط٥.

أورد آيات الأحكام في الأبواب المتفرّقة بشكل سرد إجماليّ مع التعليق على بعض المواضع، إلّا أنّه في عرضه الإجماليّ استوعب أكثر الآيات المستدلّ بها، وفي الأحكام سار على طريقة الشهيد في مسالك الأفهام. طبع ترجمته باللغة العربيّة بعنوان «الفقه تطوّره ومراحله» في مؤسّسة دار الروضة-بيروت، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م»[١].

وقد تضمّنت الأجزاء الثلاثة العناوين الآتيّة -باختصار-:

الجزء الأوّل: في هذا الجزء قسّم الأحكام الفقهيّة إلى مرحلتين: مرحلة التشريع ومرحلة التفريع، وبعد ذلك تحدّث عن الأحكام الإمضائيّة والتأسيسيّة.

والمرحلة والدور الأوّل تحدّث عن العصر النبويّ وما يطلق عليها مرحلة التشريع، ثمّ تكلم عن مرحلة التفريع.

وتحدث عن الأحكام التشريعيّة المكّيّة مثل: الصلاة، وصلاة الليل وما شابه ذلك. ثمّ تحدث عن الأحكام التشريعيّة المدنيّة مثل: أحكام الديات والقصاص، الإرث، أذان الصلاة، صلاة الميّت، وصوم شهر رمضان، خمس الغنائم، الرجم، حدّ الزنا، حرمة الخمر، الحجّ، قضاء الصلاة...

وقسمّ المرحلة التفريعيّة إلى أربعة مراحل رئيسة وهي:

١. عهد الصحابة.

٢. عهد التابعين وتابعين التابعين وتابعيهم إلى زمان الغيبة الصغرى.

٣. عهد السفراء والنوّاب الأربعة إلى زمان الغيبة الكبرى.

١- موسوعة الفقه الإسلاميّ طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج٢، ص٤٩٠.

٤. من زمان الغيبة الكبرى إلى عصرنا الحاضر.

وقد قسّم المراحل الرئيسة إلى أقسام جزئيّة، فقد قسّم المرحلة والعصر الثاني إلى قسمين: ... حتّى زمان الصادقين عليهما السلام، ومن زمان الإمام الكاظم عليه السلام حتّى الغيبة الصغرى.

وقسم المرحلة والعصر الرابع إلى عدّة أقسام: من بداية الغيبة الكبرى (٣٢٩هـ) إلى عصر الشيخ الطوسيّ (٤٦٠هـ)، ومن عصر الشيخ الطوسي حتّى عصر العلّامة الحلّيّ (٧٢٧هـ)، ومن عصر العلّامة الحلّيّ إلى عصر الوحيد البهبهانيّ (١٢٠٨هـ) ومن عصر الوحيد إلى عصرنا الحاليّ.

الجزء الثاني: هذه الجزء تركّز البحث فيه حول الآيات الفقهيّة القرآنيّة ما يطلق عليها اسم آيات الأحكام، مع بيان النكات الفقهيّة المرتبطة بهذه الآيات.

الجزء الثالث: في هذا الجزء تدارك جملة من مباحث الجزء الأوّل والثاني كان من المناسب أن تذكر ولم تبحث أو تذكر في الكتب التي تعرّضت لهكذا أبحاث وبشكل عام كان الكلام عن أوضاع الفقه والفقاهة في العهد الثاني وبعض الانحرافات الفقهيّة التي حصلت على يد وعهد بني أميّة.

وتحدث عن أحوال الفقهاء والمذاهب الفقهيّة وفقهاء الأمصار الإسلاميّة المختلفة من قبيل فقهاء مكّة، وفقهاء المدينة، وفقهاء اليمن، وغير ذلك، وتحدّث عن تشكّل المذاهب الأربعة وفقهاء هذه المذاهب.

١٧. **تاريخ الفقه والفقهاء**، (بالفارسيّة): أبو القاسم الكرجيّ الطهرانيّ[١].

استندت البنية العامّة لهذا الكتاب إلى أربعة أبواب، فبعد عرض مقدّمة

١- الناشر: مؤسّسة سمت، طهران، ط١، ١٩٩٦م.

حول مصادر تاريخ الفقه، تناول الباب الأوّل (عصر التشريع)، وقد ضمّ الباب الثاني ملخّصًا حول الأدوار الفقهيّة لأهل السنّة وفقهائهم. وتناول الباب الثالث أدوار فقه الشيعة والتعريف بالفقهاء والعلماء الشيعة. وتناول الباب الرابع أدوار أصول الفقه وعلماء هذا الفنّ، فجاء في الفصل الأوّل ظهور علم الأصول عبر التاريخ.

وهناك كتب متعدّدة حملت العنوان نفسه: «تاريخ فقه وفقها» صدرت باللغة الفارسيّة لكتّاب معاصرين. سنشير إلى بعضها كما سيأتي.

١٨. **أدوار فقه و كيفيت بيان آن**[أدوار الفقه وكيفيّة بيانه]: محمّد ابراهيم الجناتي.

الكتاب هدفه الأساس بيان الأدوار المختلفة للفقه الإسلاميّ وبالأخصّ الفقه الشيعيّ.

وذكر مقدّمة مفصّلة حول الفقه وكيفيّة ظهوره وتكامله وبعض الأمور المرتبطة بالفقه الشيعيّ وأدواره المختلفة.

وقد قسّم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأوّل: بيّن أدوار الفقه وتكامل وركود الفقه الاجتهاديّ عند السنّة، وبيان بعض النماذج الاجتهاديّة وفقًا للمباني الفقهيّة المختلفة للمذاهب الإسلاميّة.

القسم الثاني: بين المراحل الست للفقه، وتحدّث عن الأسئلة والأجوبة الفقهيّة والتي مرّت بأدوار ومراحل مختلفة، وتحدّث عن الرسالة العمليّة، وعن الحركة التاريخيّة لمسألة تقليد الأعلم، وبحث الوكالة، وطرق معرفة مرجع التقليد، ونظريّة جواز تقليد المرأة المجتهدة.

١٩. **تاريخ فقه وفقها**: قدرت الله نيازي، ناشر: دانشگاه بوعلي سينا، تعداد صفحات: ٢٣٠، ط٢، تاريخ انتشار: ١٣٨٩هـ.ش.

٢٠. **تاريخ فقه وفقها**: حبيب الله عظيمي، انتشارات كتاب: اساطير، تعداد صفحات ٤٨٨، تاريخ انتشار: ١٣٩٩هـ. ش، ط٥.

٢١. **تاريخ فقه مذاهب إسلامي**: كاظم مديرشانه‌چي، ناشر: موسسه بوستان كتاب، تعداد صفحات: ٣٢٠، انتشار: ١٤٠٠هـ.ش، ط٥.

٢٢. **بررسى وتحليل مكاتب فقهي شيعه از عصر غيبت تا دوره معاصر**: [دراسة تحليليّة للمذاهب الفقهيّة الشيعيّة من عصر الغيبة إلى العصر الحاضر] محمّد حسن رباني بيرجندي، ناشر: دانشگاه علوم اسلامى رضوى، تعداد صفحات: ٢٤٤، انتشار: ١٣٩٧هـ.ش، ط٣.

٢٣. **تاريخ فقه وفقهاي شيعه از قرن ششم تا هشتم هجر**]: [تاريخ الفقه الشيعيّ من القرن السادس إلى القرن الثامن]حجت روح‌اللهي، ناشر: دانشكده امور اقتصادى، تعداد صفحات: ١٧٦، سال چاپ: ١٣٨٨هـ.ش، ط١.

ثانيًا: المقالات:

١. **مراحل تطوّر الاجتهاد**-القسم الأول: منذر الحكيم: فقه أهل البيت (عربي) السنة الرابعة، سنة ١٤٢٠-العدد ١٣، ١٩٩٩م، (١٤ صفحه من ١٧١ إلى ١٨٤).

بيّن الكاتب أنّ سبب كتابة البحث هو بيان تاريخ علم الفقه ومدرسة الفقه عند الإماميّة التي هي من أهمّ المدارس الفقهيّة، والتي تميّزت بفتح باب الاجتهاد وارتباطها المباشر بأهل البيت عليهم السلام.

وقد قسّم الكاتب أدوار الفقه الاجتهاديّ إلى مراحل شتّى بحسب طبيعة

التطوّر الذي طرأ على طرائق الاستدلال الذي مارسه الفقهاء طيلة هذه القرون بدءًا من القرن الرابع وانتهاء بالقرن الخامس عشر.

وتمّ تقسيم المراحل إلى ستّ مراحل وهي: التأسيس (للفقه الاستدلاليّ)، الانطلاق، الاستقلال، التطرّف، الاعتدال، الكمال.

وللمقالة قسم ثانٍ في مجلّة أهل البيت، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٠م، (١٩ صفحة من ١٧٣-١٩٢) استكمل فيها الكاتب باقي المراحل التي تقدّم في القسم الأوّل دراسة المرحلتين الأولى والثانيه التأسيس والانطلاق، واستدرك على المراحل السابقة والمنهج العامّ لكلّ مرحلة:

١. تحديد المرحلة
٢. أهمّ خصائص المرحلة.
٣. أعلام المرحلة.
٤. آثار كلّ فقيه من اعلام المرحلة.
٥. مصادر الدراسة عن المرحلة (بشكل تفصيليّ).

٢. **أدوار الاجتهاد**: محمّد علي الأنصاري الشوشتري، مقدّمة كتاب: حصر الاجتهاد: آقا بزرگ الطهراني، مطعبة الخيّام، قم، ١٤٠١هـ.

قال الكاتب: بين يدي رسالة في «تاريخ حصر الاجتهاد» عند إخواننا السنّة، حُرّرت بيد العلّامة الكبير آية الله الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ -تغمده الله برحمته-. وقد استعرض فيها تاريخ حصر الاجتهاد، ووجوب تقليد أحد المذاهب الأربعة لا غير، والأسباب التي دعت إلى ذلك... ورأيت من المناسب أن أكتب باختصار حول الأدوار التي مرّ بها الاجتهاد في كلّ من

مدرستي الشيعة والسنّة[١].

وتحدّث عن المدرسة السنّيّة ومراحلها التاريخيّة وحصرها تقريبًا في أربعة أدوار:

١. دور الصحابة والتابعين.

٢. دور الأئمّة الأربعة، حتّى انسداد باب الاجتهاد.

٣. دور انسداد باب الاجتهاد (عصر التقليد).

٤. دور الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد من جديد[٢].

وتحدث عن الاجتهاد في مدرسة أهل البيت الأدوار التي مرّ بها الاجتهاد والتي يمكن تحديدها على نحو التقريب في ثلاثة أدوار هي:

١. من بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله إلى بداية حياة الصادقين عليهما السلام.

٢. من بداية حياة الإماميّن الصادقين حتّى نهاية الغيبة الصغرى.

٣. من بداية الغيبة الكبرى حتّى يومنا هذا[٣].

٣. التشيّع معالم في العقيدة والفكر والتاريخ: محمّد زين الدين، مركز الرسالة، قم، ١٤٢٨هـ، ط١.

تعرّض المؤلِّف في الفصل الثاني من كتابه لتاريخ الفقه الشيعيّ من صفحة ٥٥ إلى ٩٥، لتطوّر (المدرسة الفقهيّة) عند الشيعة وصنّف (عصور الفقه الشيعيّ) ضمن المدارس الآتيّة:

١. مدرسة المدينة المنورة.

١- الطهرانيّ، آقا بزرگ، حصر الاجتهاد، ص٩.

٢- المصدر نفسه، ص٩.

٣- المصدر نفسه، ص٣٣.

٢. مدرسة الكوفة.

٣. مدرسة قم والري.

٤. مدرسة بغداد.

٥. مدرسة النجف الأشرف.

٦. مدرسة حلب.

٧. مدرسة الحلّة.

٨. مدرسة النجف ثانيًا[١].

٤. **تاريخ الفقه الجعفريّ قراءةٌ في المراحل والأدوار المختلفة**: علي خازم، مجلّة الاجتهاد والتجديد، شتاء ١٤٣٤هـ، العدد ٢٥.

وقد تناول الكاتب بالبحث العناوين التالية: تأريخ تاريخ الفقه، اختلاف المنهج وأثره في تقسيم أدوار الفقه؛ آليّة البحث المطلوبة في التأريخ للفقه الإسلاميّ؛ السيّد هاشم معروف الحسنيّ والتأريخ للفقه الجعفريّ.

٥. **الاتجاهات الفقهيّة عند الإماميّة في القرنين الثاني والثالث الهجريّين.**: أحمد باكتجي ترجمة نظيرة غلاب: مجلة الاجتهاد والتجديد ربيع ١٤٣٨ - العدد ٤٢ (٢٣ صفحة من ١٢٦ إلى ١٤٨).

يتحدّث المقال عن التحوّلات المهمّة التي عاشها الفقه الإماميّ، وكيفيّة تعامل الفقهاء مع الأدلّة الشرعية التي تكشف بشكل نسبيّ تمايزًا بين الفقهاء بلحاظ نظريّاتهم ومبانيهم الفقهيّة كلّ ذلك خلال القرون الثلاثة الأولى، ويسعى المقال إلى تتبّع حلقات اجتهاد الفقهاء، والاطلاع على منهج وأسلوب كلّ واحد منهم، وبالتالي تشخيص مبانيهم المختلفة. هذه الحلقات

١- انظر: زين الدين، التشيّع معالم في العقيدة والفكر والتاريخ، ص٥٥-٥٦.

الاجتهاديّة التي ما لبثت أن جُوبهت بتحرّكات التيّار المضادّ، الذى بدأت تتصاعد وتيرته، فى النصف الأخير من القرن الثالث الهجريّ، فى وسط المحدّثين والمتكلّمين على السواء.

٦. **أدوار الفقه الإسلاميّ الإماميّ**: محمّد إبراهيم الجناتي، (موقع الاجتهاد، ijtihadnet. Net)

يتعرّض المقال لأدوار الفقه؛ وبالدقّة يعتبر الكاتب أنّ أدوار الفقه تسعة، وأدوار كيفيّة بيان الفقه ستّة، وأدوار الاجتهاد ثمانية، وأساليب الاجتهاد ستّة، والأدوار التي تحدّث عنها هي:

الأوّل: دور التشريع والبيان.

الثاني: دور البيان والتدوين.

الثالث: دور التهذيب والتبويب.

الرابع: دور التوسعة في التفريع.

الخامس: دور الاستدلال والاستنباط

السادس: دور التوسعة في البحث والاستدلال في الفروع الفقهيّة.

السابع: دور التكامل.

الثامن: دور التدقيق الكامل في الأبحاث الفقهيّة.

التاسع: دور التلخيص.

خاتمة

في خلاصة قراءة ما كُتب حول تاريخ الفقه الإماميّ، يمكن الخروج بمجموعة من النتائج:

١- **الأولى**: أن التراث الفقهيّ الإماميّ تمتدّ جذوره إلى عصر الرسالة، وهو حصيلة جهود أئمّة أهل البيت، الذين لم يألوا جهدًا في تبليغ الأحكام من الكتاب والسنّة، والذي استمر لثلاثة قرون، متّصلًا بطريق معصوم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله، فيما يفقد الفقه السنّيّ هذا المنبع الواسع الزاخر المستمرّ.

وبعبارة أخرى: يتّصل فقه الإماميّة بزمان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله من طريق أهل البيت عليهم السلام في حين أنّ فقه أهل السنّة ليس كذلك؛ حيث توجد فاصلة كبيرة بين النبيّ الأكرم والأئمّة الأربعة، مضافًا إلى ما وقع من منع تدوين الأحاديث في برهة من الزمان، فالحكم الذي يذكره الفقيه الإماميّ طبقًا للرواية قد تلقّاه الإمام المعصوم من النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، ولكن في بعض الموارد يقع التعارض بين روايتين، فيحتاج الفقيه إلى عمليّة الاستنباط الشخصيّ في اختيار الفتوى، فيستنبط الحكم الشرعيّ طبقًا للمعايير والضوابط التي ذكرها لنا أهل البيت عليهم السلام[١].

٢- **الثانية**: صنّف فقهاء الإماميّة طيلة ١٤ قرنًا موسوعات وكتبًا ورسائل فقهيّة كثيرة، فكان على كُتّاب تاريخ الفقه الإسلاميّ أن ينظروا إلى الفقه من منظار واسع حتّى يقفوا على الفقه الشيعيّ وميزاته وتاريخه وتطوّره وأدواره[٢].

١- انظر: مقدّمة محمّد جواد لنكراني على كتاب: أحكام الأطفال، ص ٥-١١.

٢- السبحاني، أدوار الفقه الإماميّ، ص١٠-١١.

٣- **الثالثة**: جامعيّة وشموليّة الفقه الشيعيّ لجميع الأبعاد والأزمنة والمجتمعات البشريّة.

٤- **الرابعة**: الاهتمام بالعقل والأحكام العقليّة القطعيّة.

٥- **الخامسة**: يولي الفقه الإماميّ أهمّيّة كبيرة للمصالح والمفاسد في الأفعال ومتعلّقاتها.

٦- **السادسة**: التعبّد بظواهر الآيات والروايات دون إعمال الرأي والقياس والاستحسان...

٧- **السابعة**: قوّة حضور القواعد الفقهيّة في هذا الفقه، حيث ألّف فقهاء الشيعة كتبًا في هذا المجال، وتوجد فاصلة كبيرة بين قواعدنا الفقهيّة والقواعد الفقهيّة لتلك المدارس، فإنّ وجود القواعد الفقهيّة يشير إلى وجود نظام منطقيّ وبناء محكم لمنظومة الأحكام الشرعيّة في جميع الأبعاد.

٨- **الثامنة**: الفقه الشيعيّ يعيش حركة تكامليّة ويتحرّك في خطّ النمو والرشد؛ ولهذا فإنّ الفقه الشيعيّ يستجيب لمتطلّبات الواقع والمتغيّرات الزمانيّة والمكانيّة وما تفرزه من حاجات جديدة للإنسان والمجتمع.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. أبو طالب، صوفي، بين الشريعة الإسلاميّة والقانون الرومانيّ، دار النهضة، القاهرة.

٢. أبو طالب، صوفي، تطبيق الشريعة الإسلاميّة في الدول العربيّة، دار النهضة، القاهرة.

٣. الآصفي، محمّد مهدي، تاريخ الفقه الشيعيّ، المقدّمة على: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، الشهيد الثاني، تحقيق محمّد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، ط١-٢، ١٣٩٨هـ.

٤. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٥. الثعالبي الحجوي، محمّد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلام، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٩٩٥م.

٦. جولدتسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ترجمة محمّد يوسف، دار الرائد العربيّ، بيروت.

٧. الحسني، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفري: عرض ودراسة، دار الكتاب الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤١١هـ.

٨. الحسنيّ، هاشم معروف، المبادئ العامّة للفقه الجعفريّ، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

٩. حسن، محمّد خليفة، تاريخ الأديان: دراسة وصفيّة مقارنة، دار الثقافة العربيّة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

١٠. حنفي، حسن، التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة.

١١. خازم، علي، مدخل إلى تاريخ الفقه عند الشيعة، دار الغربة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٢. الخازم، علي حسن، تاريخ الفقه الجعفريّ قراءةٌ في المراحل والأدوار المختلفة، مجلّة الاجتهاد والتجديد، العدد ٢٥، شتاء، ٢٠١٣م.

١٣. الخامنئيّ، علي، رسالة الفقه ومسؤوليّة الفقهاء، مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام، العدد الأوّل، السنة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٤. خلّاف، عبد الوهاب، خلاصة تاريخ التشريع الإسلاميّ، دار القلم، الكويت.

١٥. السباعي، مصطفى، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

١٦. السبحاني، جعفر، أدوار الفقه الإماميّ، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٢٤ه.

١٧. شاخت، جوزيف، مدخل إلى الفقه الإسلاميّ، مقدّمة المترجم: حمادي ذويب دار المدار الإسلاميّ، بيروت، ط١، ٢٠١٨م.

١٨. عبود، محمّد، منهجيّة الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلاميّ، مقالة ضمن: مناهج المستشرقين، ج١، المنظمة العربيّة للعلوم والثقافة، تونس، ١٩٨٥م.

١٩. عوض، إبراهيم، دائرة المعارف الإسلاميّة الاستشراقيّة- أضاليل وأباطيل، الناشر: مكتبة البلد الأمين، القاهرة، ط١، ١٩٨٩م.

٢٠. فرحان، عدنان، أدوار الاجتهاد عند الشيعة الإماميّة، منشورات المركز العالمي للدراسات الإسلاميّة، قم، ط١، ١٤٢٨ه.

٢١. الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، الجامعة العالميّة للعلوم الإسلاميّة، لندن، دار النصر، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.

٢٢. القطّان، منّاع، تاريخ التشريع الإسلاميّ، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٥، ١٤٢٢هـ.

٢٣. لنكراني، محمّد جواد، أحكام الأطفال، جمع من المحقّقين، مركز فقهي ائمه اطهار، قم، ط٢، ١٤٢٨هـ.

٢٤. محمصاني، صبحي، فلسفة التشريع في الإسلام، مكتبة الكشاف، بيروت، ١٩٤٦م.

٢٥. زين الدين، محمّد، التشيّع معالم في العقيدة والفكر والتاريخ، مركز الرسالة، قم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٢٦. مغلي، محمّد بشير، مناهج البحث في الإسلاميّات لدى المستشرقين وعلماء الغرب، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلاميّة، الرياض، ٢٠٠٢م.

٢٧. موسى، محمّد يوسف، المدخل إلى تاريخ الفقه الإسلاميّ، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٩م.

٢٨. نالينو، نظرات في علاقات الفقه الإسلاميّ بالقانون الروميّ، المقالة الأولى في كتاب هل للقانون الروميّ تأثير على الفقه الإسلاميّ.

٢٩. النعيم، عبد الله محمّد الأمين، الاستِشراق في السيرة النبويّة دراسة تاريخيّة لآراء (وات-بروكلمان-قلهاوزن) مقارنة بالرؤية الإسلاميّة، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، القاهرة، ١٩٩٧م.

الفصل الثاني:

الدور التشريعيّ والتأسيسيّ للنبيّ محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله

الولاية التشريعيّة للنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله

الشيخ محمّد مقبل[1]

مقدّمة

إنّ مسألة الدور التشريعيّ والقانونيّ للنبيّ صلى الله عليه وآله، أي ولايته التشريعيّة ودلالة أفعاله وأوامره على الحكم الشرعيّ، هي مسألة دقيقة ومعقّدة ولها آثار علميّة وعمليّة تترتّب على ما نتبنّاه من نتائج في هذا البحث.

من المعلوم أنّ النبيّ تجب طاعته على كلّ حال، وهذا محلّ اتفاق المسلمين، إذ لا شكّ في حجّيّة قوله عندهم ولزوم امتثال ما يرِد عنه من أوامر ونواهٍ، سواء أكان له حقّ التشريع أم لا ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾[2] ﴿**مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[3].

ولكن السؤال: هل لهذا البحث فائدة عمليّة أو تنحصر الفائدة في الجانب العلميّ النظريّ؟

والجواب أنّ الثمرة العمليّة لهذا الاختلاف موجودة ولو كانت جزئيّة، وذلك في بعض الموارد منها:

أوّلًا: قد يقال إنّ ما يصدر عن الله عزّ وجلّ من تشريعات يندرج في إطار

١- أستاذ علم الفقه وأصوله في حوزة الإمام الصادق عليه السلام- قم المقدّسة، من لبنان.

٢- سورة النساء، الآية ٥٩. والمائدة، الآية ٩. والنور، الآية ٥٤. ومحمّد، الآية ٣٣. والتغابن، الآية ١٢.

٣- سورة الحشر، الآية ٧.

القوانين الثابتة والأحكام الكلّيّة التي لا تتغيّر بتغيّر المجتمعات وخصوصيّاتها ولا بتغيّر الأزمان، بينما التشريعات التي تصدر عنه قد تتّسم بالثبات والدوام، وقد تكون أحكامًا تدبيريّة ظرفيّة تصدر عنه بمقتضى صلاحيّاته كقائد وإمام للأمّة، وعليه لو ثبت أنّ النبيّ قد مارس التشريع، فحينئذ لا بدّ عند دراسة الأحكام الشرعيّة في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الثابتة من التمييز بداية بين تشريعات الله وتشريعات النبيّ، ثمّ بعد ذلك ينبغي تمييز تشريعات النبيّ الثابتة عن تلك التدبيريّة المؤقّتة، وذلك تبعًا للقرائن المحتفّ بها النصّ، ثمّ تأسيس أصول يرجع اليها عند الشكّ في كون التشريع من أحد النحوين.

ثانيًا: إنّه حتّى لو كان ما يصدر عنه هو من سنخ التشريعات الثابتة على مرّ الزمان، إلّا أنّها قد لا تكون في قوّتها التشريعيّة بمستوى ما صدر عن الله عزّ وجلّ من تشريعات، وقد تختلف في خصوصيّاتها وأحكامها، فقد اطلقت بعض الروايات على ما شرّعه الله عزّ وجلّ مصطلح (الفريضة)، وعلى ما شرعه النبيّ مصطلح (السنّة) وميّزت بينهما على مستوى النتيجة، فقد ورد في صحيحة زُرَارَةَ[١] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: "**عَشْرُ رَكَعَاتٍ... لاَ يُجَوزُ الْوَهْمُ فِيهِنَ... وَهِيَ الصَّلَاةُ الَّتِي فَرَضَهَا... وَفَوَّضَ إلى محمّد فَزَادَ النبيّ فِي الصَّلَاةِ سَبْعَ رَكَعَاتٍ هِيَ سُنَّةٌ... فَالْوَهْمُ إنّما يَكُونُ فِيهِنَّ...**"[٢].

ويمكن البحث في نقاط ضمن شقّين:

١- **الشقّ الأوّل**: حقّ التشريع مختصّ بالله تعالى أم يشمل غيره عزّ وجلّ؟

ونطرح فيه مجموعة الأسئلة التالية: إذا كان حقّ التشريع بحسب الأصل مختصًّا بالله عزّ وجلّ، فهل هناك مانع من إعطاء هذا الحقّ لأحد بإذنه؟ وإذا

١- محمّد بن يعقوب عَنْهُ (علي بن ابراهيم) وعَنْ أَبِيهِ (ابراهيم بن هاشم) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ.

٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٩، ح٤٤٨٤.

لم يكن من مانع، فهل أعطى الله عزّ وجلّ النبيّ ذلك الحقّ، وهو ما يعبّر عنه بتفويض التشريع؟

وعلى فرض ثبوت التفويض، فهل هو تفويض مطلق في التشريع بحيث إنّ الله ترك مهمّة التشريع كاملة له؟ أو أنّه أجاز له المشاركة في ذلك؟

وعلى فرض الإذن بالمشاركة، فهل كان هذا الإذن للنبيّ مطلقًا يشمل جميع جوانب التشريع أو كان محصورًا في دائرة محدّدة؟ مثلًا هل اختصّ الله نفسه بالأحكام الكلّيّة وأجاز للنبيّ التشريع في بعض الأمور الجزئيّة؟

وما الدليل نفيًا وإثباتًا على هذه الأمور من القرآن والروايات؟ وهل هذه الروايات تامّة سندًا ودلالة؟

وهل مارس النبيّ هذا الحقّ على فرض وجوده؟ أو أنّه لم يثبت للنبيّ حقّ التشريع من رأس؟ أو أنّه كان يقترح على الله عزّ وجلّ، والله هو الذي يشرّع؟

٢- الشقّ الثاني يمكن أن يُعالج فيه أفعال النبيّ ﷺ بين التشريع والتصرّفات العاديّة. ومن المعروف أنّ فعل النبيّ وتقريره كقوله مصدر من مصادر التشريع، فهل كلّ تصرف وفعل وقول يصدر منه له مثل هذه الخاصّيّة؟ أو أنّ منها ما يندرج تحت التصرفات العاديّة بحيث لا تكون لها أبعاد تشريعيّة قانونيّة؟ وهل الأفعال والأقوال والتقريرات ذات البعد التشريعيّ يمكن أن تكون مرتبطة باللحظة الزمنيّة التي صدرت فيها، فلا يكون لها أبعاد كلّيّة على مدى الأزمان، كما لو كانت مرتبطة به بما هو حاكم وبظروف إدارة ذلك المجتمع الذي حكمه؟ وعلى فرض وجود تنوّع في أفعاله، فهل ثمّة ضابطة وقاعدة يعتمد عليها لتحديد نوع التصرّف عند الشكّ في كونه من أحد هذه الأنواع؟

أوّلًا: حقّ التشريع بين الاختصاص بالله تعالى والشمول لغيره عزّ وجلّ

النقطة الأولى التي ينبغي تسليط الضوء عليها في المقدّمة هي تحديد المراد بالولاية التشريعيّة أو حقّ التشريع المبحوث عنه، ونقصد به إعطاء الله عزّ وجلّ النبيّ حقّ أن يضع الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الثابتة ويتصرف فيها ابتداء دون أن يكون مجرّد ناقل ومبلّغ عنه عزّ وجلّ، كأن يزيد في عدد ركعات الصلاة أو يحرّم المسكر، أو يضيف بعض المستحبات، وهذا هو محلّ النزاع.

وقد يراد بها حقّ وضع الأحكام التدبيريّة الولائيّة المرتبطة به كحاكم وإمام للأمّة، وليس هذا المعنى محلًّا للنزاع.

وهناك معنى آخر ليس هو محلّ للنزاع أيضًا، وهو أنّ الله عزّ وجلّ أعطى النبيّ ولاية شرعيّة على الأنفس والأموال المرتبطة بالبشر، بحيث يجب أن يطيعوه في أي شيء يطلبه منهم.

وبالعودة إلى الجواب عن السؤال الذي طرحناه في المدخل: حقّ التشريع بالأصالة لمن؟ وهل من مانع من إعطاء هذا الحقّ لأحد من الخلق بإذن الله عزّ وجلّ؟

أوّلًا: لا شكّ في أنّ حقّ التشريع بالأصالة والاستقلال هو لله عزّ وجلّ، شأنه شأن كلّ التصرفات في هذا الوجود لا يخرج عن سلطانه الذي علا كلّ شيء.

ثانيًا: أنّ إعطاء الحقّ بمثل هذا التصرّف لا استحالة فيه في نفسه طالما هو بإذن الله، شأنه شأن أيّ تصرف آخر، طالما أنّه ليس من مختصّات الله عزّ وجلّ بما هو إله؛ لذا فإنّ إعطاء هذا الحقّ لأحد من الخلق يدخل في دائرة الإمكان، فيحتاج في إثباته أو نفيه إلى دليل من الخارج وإلى تتبّع الآيات والروايات لنرى مقدار دلالتها على ذلك.

ثالثًا: قد يقال إنّ إعطاء مثل هذا الحقّ التشريعيّ للنبيّ وإن لم يكن محالًا

في نفسه، ولكن مثل هذا الأمر لا فائدة منه ولا ثمرة فيه؛ إذ بإمكان المولى عزّ وجلّ -وهو الشارع بالأصالة، وهو العالم بالمصالح والمفاسد الواقعيّة- أن يصدر جميع التشريعات والقوانين، وبالتالي إعطاء مثل هذا الحقّ في كامل التشريع أو في بعض موارده للنبيّ سيكون لغوًا فلا يصدر منه عزّ وجلّ.

والجواب بأنّ الفوائد المستفادة من إعطاء مثل هذا الحقّ موجودة وهذه بعضها:

١- بيان مكانة النبيّ وعلوّ منزلته وشموخ مقامه، واندكاك إرادته في إرادة الله عزّ وجلّ بحيث صارت تشريعاته هي نفسها تشريعات الله عزّ وجلّ.

٢- إظهار سعة علم النبيّ ﷺ واطّلاعه على لوح الواقع، بحيث صار قادرًا على تشريع الأحكام -وهي التابعة للمصالح والمفاسد الواقعيّة كما اشتهر عند الإماميّة- فكما أنّ الله عزّ وجلّ مطّلع على حقائق الأمور كاملة، فكان حقّ التشريع له بالأصالة كذلك النبيّ له اطّلاع -بغض النظر عن سعته وضيقه- على حقائق الأمور، بحيث ثبت له أصل هذا الحقّ -بغض النظر عن سعته وضيقه- فهو لا يَزِلُّ ولا يخطئ، فقد جاء في صحيحة فُضَيْلِ بْنِ يَسَار[١] سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: "... **إِنَّ رَسُولَ اللهِ كَانَ مُسَدَّدًا مُوَفَّقًا مُؤَيَّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْق**"[٢]، وهذا كاشفٌ عن مقامه الشريف.

٢- لكي يمتحن الناس ومدى طاعتهم وامتثالهم لأوامر النبيّ، فقد جاء في صحيحة زُرَارَةَ[٣] قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ وَأَبَا عَبْدِ اللهِ عليهما السلام يَقُولاَنِ: "**إِنَّ اللهَ**

١- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَار.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٦٦، ح٤.

٣- عدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنِ الْحَجَّال عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ زُرَارَةَ. وأَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ محمَّد بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَارَة.

عزّ وجلّ فَوَّضَ إلى نَبيِّهِ أمر خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتُهُمْ ثمّ تَلَا هَذِهِ الْآية: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[١]"[٢].

ثانيًا: آراء العلماء في الولاية التشريعيّة

اختلفت آراء علماء الإماميّة في مسألة الولاية التشريعيّة بمعنى تفويض التشريع للنبيّ، فبين قائل بانحصار التشريع في الأحكام الكلّيّة الثابتة بالله عزّ وجلّ في حين أنّ للنبيّ فقط إصدار الأحكام الولائيّة المرتبطة به كحاكم، وبين من يرى أنّ النبيّ مفوّض في التشريع؛ وأصحاب هذا القول ينقسمون إلى فئة ترى أنّ دائرة التفويض واسعة، وفئة ترى أنّ دائرة التشريع ضيّقة ومرتبطة ببعض الموارد الجزئيّة الخاصّة لأجل أهداف محدّدة كإبراز مكانة النبيّ، أو تعظيمًا لمقامه الشريف، أو امتحانًا لطاعة الخلق.

واختلفت أنظار العلماء أيضًا في كيفيّة فهم وتوجيه روايات التفويض والآيات التي قد تكون مرتبطة بالموضوع؛ لذا لا بدّ من النظر في الروايات والآيات التي تعرّضت لهذه المسألة وتحديد ما يظهر منها، وكذا لا بدّ من مناقشة أبرز ما قيل في مقام الاستدلال على نفي أو إثبات هذه الولاية.

ثالثًا: أدلّة المثبتين للولاية التشريعيّة

الدليل الأوّل: آيات القرآن الكريم

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ﴾[٣].

الاستدلال بقول الله تعالى: بما حاصله أنّ عطف كلمة (الرسول) على كلمة (الله) في الآية يعني وجود فاعلَين، وبالتالي تعدّد في الفعل أي التحريم،

١- سورة الحشر، الآية ٧.

٢- الكلينيّ، الكافي ج١، ص٢٦٦، ح٣. وص٢٦٧، ح٥.

٣- سورة التوبة، الآية ٢٩.

وبالتالي هناك تحريم صادر من الله عزّ وجلّ، وآخر صادر من النبيّ، وإلّا لو كانا شيئًا واحدًا لكان المقام من باب عطف الشيء على نفسه وهو لغو.

وعليه فللنبيّ حقّ أن يضع أحكامًا تحريميّة، وهذا لا يكون إلّا إذا كان حقّ التشريع ثابتًا له.

وحتى لو كان تعدّد الفاعل لا يستدعي تعدّد الفعل، كما لو قام الفاعلان بالفعل معًا، فهذا يعني أنّ الفعل ينتسب إليهما، وبالتالي يكون النبيّ مشرّعًا أيضًا.

ولكن قد يُجاب بأنّ الآية بصدد الإشارة إلى أنّ النبيّ إنّما يحرّم ما يحرّمه الله عزّ وجلّ، بمعنى أنّ إرادته متطابقة مع إرادته عزّ وجلّ، وأنّه مبلّغ أمين عن الله، وبالتالي لا دلالة فيها على كونه مشرّعًا.

وأيضًا يمكن أن يُجاب بأنّ الآية وإن دلّت على أنّ للنبيّ أن يحرّم كما يحرّم الله عزّ وجلّ، ولكن لعلّ ذلك في مجال الأحكام التدبيريّة الولائيّة المرتبطة به كحاكم وإمام للأمّة، لا من جهة الأحكام الكلّيّة الثابتة التي هي محلّ النزاع.

والجواب عينه يأتي في ردّ قول من استدلّ بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[1]، بدعوى أنّ الأمر فيها بوجوب طاعة الرسول ليس من باب أنّه طريق إلى طاعة الله كي تكون طاعة الرسول بعينها طاعة الله سبحانه، وإلّا كان تكرارًا من غير طائل، فلا بدّ اذًا أن تكون الجملة مسوقة لبيان وجوب طاعة مستقلّة له غير طاعة الله، وما ذلك إلا لكونه مشرّعًا، والجواب هو نفسه؛ إذ من المحتمل جدًّا أنّ الطاعة للرسول من جهة كونه حاكمًا وإمامًا لا من من جهة كونه مشرّعًا، ويمكن أن يؤيّد هذا الاحتمال تكرار الأمر ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ فلم يقل (أطيعوا الله

١- سورة النساء، الآية ٥٩.

والرسول)، فقد يكون هذا التكرار إشارة إلى اختلاف سنخ متعلق الطاعة، ففي الأمر الأوّل يكون وجوب الطاعة مرتبطًا بالتشريع الإلهيّ، والأمر الثاني يكون الوجوب مرتبطًا بالجانب الولائيّ للرسول، وحتّى لو لم يثبت هذا المعنى، فإنّ مجرّد طروّ هذا الاحتمال يسقط إمكان الاستدلال بالآية على كونه مشرّعًا.

الدليل الثاني: الروايات الدالّة على التفويض

إنّ عمدة ما يستدلّ به المثبتون للولاية التشريعيّة هو الروايات التي تدلّ على التفويض، وهي كثيرة، فمنها ما يدلّ على إضافته عددًا من الركعات على الصلوات اليوميّة، ومنها ما يدلّ على تحريمه المسكرات غير الخمر، ومنها ما يدلّ على تشريعه النوافل اليوميّة وتشريعه إرث الجدّ وتشريعه ديّة النفس والعين وغير ذلك.

وهذه الروايات تدلّ على أنّ النبيّ ليس مجرّد مبلّغ عن الله عزّ وجلّ، بل في بعضها تصريح بأنّه قد شرّع ابتداء دون رجوع تفصيليّ إلى الوحي لحظة التشريع، وبأنّه أضاف بعض العناصر إلى تشريعات الله، إضافة إلى دلالتها على الاختلاف في الخصوصيّات بين ما شرّعه الله وما شرّعه النبيّ؛ مما يعني وجود اثنينيّة ونوعين من التشريع، وذلك كالشكّ في ما شرّعه الله من ركعات في الصلاة، فإنّه مبطل، بينما الشكّ في الركعات التي شرّعها النبيّ لا يكون مبطلًا.

وهنا لا بدّ من التعرّض لهذه الروايات سندًا ودلالة لنرى مقدار دلالتها على المطلوب.

١- الرواية الأولى: ورد في الكافي في صحيحة[١] أَبِي إِسْحَاقَ النَّحْوِيِّ قَالَ

١- محمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي زَاهِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ النَّحْوِيِّ.

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: "إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ فَقَالَ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١] ثمّ فَوَّضَ إليه فَقَالَ عزّ وجلّ- ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٢] وَقَالَ عزّ وجلّ- ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[٣] قَالَ ثمّ قَالَ وَإِنَّ نَبِيَّ اللهَ فَوَّضَ إِلَى عَلِيٍّ وَائْتَمَنَهُ فَسَلَّمْتُمْ وَجَحَدَ النَّاسُ فَوَاللهِ لَنُحِبُّكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا وأَنْ تَصْمُتُوا إِذَا صَمَتْنَا ونَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللهِ عزّ وجلّ مَا جَعَلَ اللهُ لِأَحَدٍ خَيْرًا فِي خِلَافِ أَمْرِنَا"[٤].

وقريب من هذا المضمون ما ورد في موثّقة[٥] محمّد بْنِ الحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: **"سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ رَسُولَهُ حتّى قَوَّمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ ثمّ فَوَّضَ إليه فَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٦] فَمَا فَوَّضَ اللهُ إِلى رَسُولِهِ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا"**[٧].

هذه الرواية تثبت أنّ الله عزّ وجلّ قد فوّض إلى نبيّه بقوله: **﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾**، أي فوّض إليه ما يجب على الأمّة أن تنتهي عنه عند نهيه وأن تلتزم به عند أمره، وهذه سلطة وولاية أعطاها الله له، وسياق النصّ ظاهر في أنّ الإمام عليه السلام يريد في كلامه أن يستدلّ بالآية على أنّ الله عزّ وجلّ في مقام إثبات أمر جديد للنبيّ لم يكن موجودًا سابقًا، وهذا الأمر قد ترتّب على إكمال أدبه، وهذا المعنى يظهر بملاحظة استخدامه عليه السلام

١- سورة القلم، الآية ٤.

٢- سورة الحشر، الآية ٧.

٣- سورة النساء، الآية ٨٠.

٤- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٦٥.

٥- محمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ محمّد بْنِ الْحَسَنِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ محمّد بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ.

٦- سورة الحشر، الآية ٧.

٧- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٦٨، ح٩.

لحرف العطف (ثمّ) الذي يفيد الترتيب، وبالتالي فإنّ ظاهر كلام الإمام أنّه لا يريد من هذه الآية إثبات أصل وجوب طاعة النبيّ بما هو مبلّغ عن الله؛ لأنّ هذا من تحصيل الحاصل؛ لأنّه حينما نزلت آية ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ كان نبيًّا واجب الطاعة، وبالتالي فما تثبته الآية كما بيَّنه الإمام هو أمر جديد، وهو طاعة النبيّ بما هو مفوّض إليه أن يأمر وينهى بنفسه، وكلّ ذلك بإذن الله وإجازته، وفي طول إرادته؛ ولذا استشهد عليه السلام في الرواية نفسها بقوله عزّ وجلّ ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾.

ولكن هذه الرواية لم تبيّن ما الذي فوّض إليه، إذ يحتمل أن يكون هو وضع الأحكام والقوانين المرتبطة بالتشريع الثابت، ويحتمل أن يكون المفوّض فيه هو وضع التدابير المرتبطة بسلطته كإمام وقائد للأمّة، ويحتمل غير ذلك، ويُحتمل أن يكون التفويض مطلقًا في كلّ ما هو ممكن.

وقد ذكر العلّامة المجلسيّ ستّة معان للتفويض الممكن للنبيّ وآله، وهي: «**الأوّل: التفويض في الخلق والرزق والتربية والإماتة والإحياء.**

الثاني: التفويض في أمر الدين كزيادة عدد ركعات الصلاة الواجبة وتعيين الصلاة والصوم المستحبّ.

الثالث: تفويض أمور الخلق إليهم من سياستهم وتأديبهم وتكميلهم وتعليمهم.

الرابع: تفويض بيان العلوم والأحكام بما رأوا المصلحة فيها.

الخامس: التفويض في الاختيار في أن يحكموا بظاهر الشريعة أو بعلمهم وبما يلهمهم الله من الواقع.

السادس: التفويض في العطاء، فإنّ الله خلق لهم الأرض وما فيها وجعل لهم الأنفال والخمس»[١].

١- المجلسي، بحار الأنوار، ج٢٥، ص٣٤٨.

ثمّ إنّ التفويض في أمر الدين قد يكون مطلقًا وقد يكون جزئيًّا ومحدّدًا بدائرة معيّنة.

إذًا مصطلح التفويض له معانٍ كثيرة؛ لذا فورود هذه الكلمة في بعض الروايات لا يعني أنّها دالّة على التفويض في تشريع الأحكام الكلّيّة، وعليه نحن نحتاج إلى النظر في بقيّة الروايات، وإلى تتبّع وملاحظة السياق الذي وردت فيه هذه الكلمة والقرائن المحتفّة بها لتحديد المعنى المقصود وحدود التفويض المعطى له في كلّ رواية على حدة.

٢- الرواية الثانية: جاء في الكافي في صحيحة زُرَارَةَ[١] قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ وأَبَا عَبْدِ اللهِ عليهما السلام يَقُولَانِ: "إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ فَوَّضَ إلى نَبِيِّهِ أمر خَلْقِهِ لِيَنْظُرَ كَيْفَ طَاعَتُهُمْ، ثمّ تَلَا هَذِهِ الْآية: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾"[٢].

هذه الرواية تثبت أنّ النبيّ فُوّض إليه أمر الخلق أيضًا ليطيعوه، ولكن لم تحدّد ما هو الذي فوض إليه من أمر الخلق، وما هي دائرة التفويض. نعم، تجب طاعته على كلّ حال، وبالتالي حتّى لو قام بالتشريع، فهو واجب الطاعة، ولكن ليس في الرواية ما يدلّ على أنّه مخوّل ومفوّض إليه أمر التشريع.

لكن لا يبعد دلالتها على تفويض أمر الحكومة والرئاسة العامّة لقوله (فوّض إليه أمر خلقه) لظهوره في سياسة الخلق وحفظ نظام معاشهم.

٣- الرواية الثالثة: جاء في الكافي في صحيحة أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ[٣] قَالَ قَالَ

١- عدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنِ الْحَجَّال عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ زُرَارَةَ. وأَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ محمَّد بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ زُرَارَةَ.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٦٦، ح٣ وص٢٦٧، ح٥.

٣- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه وَمحمّد بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد جَمِيعًا عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ.

أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: "إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ حَرَّمَ الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا[١] فَقَلِيلُهَا وَكَثِيرُهَا حَرَامٌ كَمَا حَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ الشَّرَابَ مِنْ كلّ مُسْكِرٍ ومَا حَرَّمَهُ رَسُولُ اللهِ فَقَدْ حَرَّمَهُ اللهُ عزّ وجلّ"[٢].

تدلّ هذه الرواية بشكل صريح على مشاركة الرسول في عمليّة التشريع، حيث أضاف تحريم المسكر إلى مجموعة من الأحكام التي شرّعها الله عزّ وجلّ، والرواية لا تكتفي بهذا، بل تشير إلى أنّ ما شرّعه من حكم ينطبق عليه أنّه حكم الله، ولذا فإنّ (ما حرّمه الرسول فقد حرّمه الله)، وبما أنّ الرسول لا يتجاوز حدود الله عزّ وجلّ، فلا بدّ أن يكون وضعه لهذه التشريعات مستندًا إلى حقّ أعطاه الله له، وبذلك تدلّ الرواية على ثبوت حقّ التشريع له وعلى إعماله لهذا الحقّ.

٤- الرواية الرابعة: جاء في الكافي في صحيحة[٣] زُرَارَةَ[٤] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: "وَضَعَ رَسُولُ اللهِ دِيّة الْعَيْنِ وَدِيّة النَّفْسِ وَحَرَّمَ النبيّذَ وَكُلَّ مُسْكِرٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ وَضَعَ رَسُولُ اللهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ، قَالَ نَعَمْ لِيَعْلَمَ مَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَعْصِيهِ"[٥].

وكما هو واضح فإنّ هذه الرواية تدلّ صراحة على قيام النبيّ بوضع مجموعة من التشريعات، بل فيها إضافة معنى جديد، وهو أنّه قام بهذا الوضع بنفسه من دون أن يكون الوحي قد أتى بشيء، وهذا يعني أنّه ليس ناقلًا للحكم

١- أي: خمر العنب، وفي القاموس: الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام كالخمرة وقد يذكَّر، والعموم أصح، لأنهاحرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلّا البسر والتمر، سميت خمرًا لأنهاتخمر العقل وتستره، أو لأنها تركت حتّى ادركت واختمرت، أو لأنهاتخامر العقل أي تخالطه.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٤٠٨، ح٢.

٣- الرواية صحيحة بناء على توثيق معلى بن محمّد.

٤- الْحُسَيْنُ بْنُ محمّد عَنْ مُعَلَّى بْنِ محمّد عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ زُرَارَةَ.

٥- الكافي، ج١، ص٢٦٧، ح٧.

الشرعيّ فقط أو مجرّد مقترح على الله، بحيث يكون الله هو المشرّع حصرًا، بل هو مشرّع أيضًا نعم، هذا لا يتنافى مع كون التشريع بإذن الله وإجازته، وبالتالي فثبوت وإعمال هذا الحقّ له يكون مفروغًا عنه.

٥- الرواية الخامسة: جاء في الكافي في صحيحة فُضَيْلِ بْنِ يَسَار[١] قَالَ: "سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ لِبَعْضِ أَصْحَابِ قَيْسٍ الْمَاصِرِ إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[٢] ثمّ فَوَّضَ إليه أمر الدِّينِ وَالأمّة لِيَسُوسَ عِبَادَهُ فَقَالَ عزّ وجلّ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٣] وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ كَانَ مُسَدَّدًا مُوَفَّقًا مُؤَيَّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ، ثمّ إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللهِ إلى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ- لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ والْحَضَرِ، فَأَجَازَ اللهُ عزّ وجلّ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ فَصَارَتِ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، ثمّ سَنَّ رَسُولُ اللهِ النَّوَافِلَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ عزّ وجلّ لَهُ ذَلِكَ وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِسًا تُعَدُّ بِرَكْعَةٍ مَكَانَ الْوَتْرِ، وَفَرَضَ اللهُ فِي السَّنَةِ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كلّ شَهْرٍ مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ عزّ وجلّ لَهُ ذَلِكَ، وَحَرَّمَ اللهُ عزّ وجلّ الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ الْمُسْكِرَ مِنْ كلّ شَرَابٍ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَعَافَ رَسُولُ اللهِ أَشْيَاءَ وَكَرِهَهَا وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا نَهْيَ حَرَامٍ إِنّما نَهَى عَنْهَا نَهْيَ إِعَافَةٍ وَكَرَاهَةٍ ثمّ رَخَّصَ

١- عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَار.

٢- سورة القلم، الآية ٤.

٣- سورة الحشر، الآية ٧.

فِيهَا- فَصَارَ الْأَخْذُ بِرُخَصِهِ[١] وَاجِبًا عَلَى الْعِبَادِ كَوُجُوبِ مَا يَأْخُذُونَ بِنَهْيِهِ وَعَزَائِمِهِ، وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ رَسُولُ اللهَّ فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَام، وَلَا فِيمَا أمر بِهِ أمر فَرْضٍ لَازِم، فَكَثِيرُ الْمُسْكِرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ لَمْ يُرَخِّصْ فِيهِ لِأَحَدٍ وَلَمْ يُرَخِّصْ رَسُولُ اللهَّ لِأَحَدٍ تَقْصِيرَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ضَمّهما إلى مَا فَرَضَ اللهَّ عزّ وجلّ، بَلْ أَلْزَمهَمّ ذَلِكَ إِلْزَامًا وَاجِبًا لَمْ يُرَخِّصْ لِأَحَدٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمُسَافِرِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُرَخِّصَ شَيْئًا مَا لَمْ يُرَخِّصْهُ رَسُولُ اللهَّ، فَوَافَقَ أمر رَسُولِ اللهَّ أمر اللهَّ عزّ وجلّ وَنَهْيُهُ نَهْيَ اللهَّ عزّ وجلّ وَوَجَبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالتَّسْلِيمِ للهَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى"[٢].

هذه الرواية تثبت أن الله عزّ وجلّ فوض إلى النبيّ أمر الدين والأمّة ليسوس عباده، والدين معنى شامل لمفردات كثيرة لا شكّ أن من أبرزها الأحكام الشرعيّة، كفرض الواجبات وتحريم المحرّمات، وبالتالي فالرواية صريحة في تفويض أمر التشريع بهذا المعنى إلى النبيّ، إضافة إلى تفويض الأمور التدبيريّة المرتبطة به كقائد وحاكم وإمام يسوس الأمّة والعباد، ومما يزيد الأمر وضوحًا أنّ التشريع الصحيح وقيادة الأمّة الصائبة يتوقّفان على معرفة المصالح والمفاسد الواقعيّة وعدم الخطأ في ذلك؛ لذا أكّدعليه السلام في الرواية أنّ النبيّ مسدّد موفّق مؤيّد بروح القدس لا يزلّ ولا يخطئ.

ولئلّا يبقى أيّ شكّ وريب في ثبوت التفويض في التشريع للنبيّ بيّنعليه السلام نماذج مما شرعه النبيّ استنادًا إلى الحقّ الذي أعطاه الله له، وذلك بزيادة بعض الركعات على بعض الفرائض اليوميّة، وبتشريع النوافل اليوميّة والصوم المستحبّ في بعض الأيّام، وبتحريم المسكر غير الخمر، وقد أجاز الله كلّ ذلك له.

١- في بعض النسخ [برخصته].

٢- الكلينيّ، الكافي، ج ١، ص٢٦٦، ح٤.

وشدّد عليه السلام على وجوب الالتزام بما شرّعه الرسول؛ وذلك لئلّا يتوهّم أحد أنّه ليس لتشريعاته صفة الالزاميّة كما هو الحال في تشريعات الله عزّ وجلّ.

وختم عليه السلام بالتأكيد على موافقة أمر رسول الله لأمر الله عزّ وجلّ، وعلى وجوب التسليم لرسول الله، كما هو الحال في التسليم لله عزّ وجلّ.

إشكالات وأجوبة:

١- **الإشكال الأول**: قد يُقال: إنّ الرواية تقول: «فأجاز الله عزّ وجلّ له ذلك»، ومن المحتمل أنّ هذا الكلام إشارة إلى أنّ النبيّ كان يقدّم الاقتراحات، في حين أنّ المشرّع الحقيقيّ هو الله عزّ وجلّ لا النبيّ، وإلّا لما احتاج إلى إجازة، بل لما احتاج إلى تكرّر الإجازة في كلّ تشريع على حدة كما ذكرت الرواية.

والجواب:

أوّلًا: أنّ الرواية نصّ صريح في أنّ النبيّ فوِّض إليه أمر الدين، وبالتالي لو احتملنا -مجرّد احتمال- أن يكون قوله (فأجاز الله) إشارة إلى معنى آخر، فلا قيمة لهذا الاحتمال بعد التصريح في الصدر.

ثانيًا: لا يبعد أن يكون قوله (فأجاز الله) إشارة إلى أنّ النبيّ لا يقوم بفعله بوصفه مشرّعًا مستقلًّا عن الله، بل إنّ تشريعه في طول تشريع الله وبإذنه؛ ولذا فهو بإجازة من الله.

ثالثًا: يُحتمل أن تكون إجازة الله تأكيدًا على أنّ للنبيّ ﷺ حقّ التشريع، وبالتالي فيجب إطاعته واتّباعه من الأمّة؛ لأنّ ما يشرّعه هو شرع الله عزّ وجلّ لأنّه بإجازته.

رابعًا: أنّ الروايتين الثالثة والرابعة تصرّحان بأنّ النبيّ ﷺ شرّع بعض الأحكام، كوضع ديّة العين والنفس وتحريم النبيذ وكلّ مسكر، ولم تتعرّض لمسألة الإجازة، بل صُرِّح في الرابعة أنّه شرّع هذه الأحكام من غير أن يكون قد جاء فيها شيء (أي من عند الله)، وهذا له مدخليّة في فهم ما يراد من الإجازة هنا.

خامسًا: حتّى لو فرضنا أنّ النبيّ ﷺ بحاجة إلى إمضاء وتجويز نهائيّ من الوحي لما يشرعه، فهذا لا ينفي أصل كونه مشرّعًا، بل يثبته، وإن احتاج إلى ضمّ الإمضاء، بحيث يكون تتميمًا أو تأكيدًا من الوحي لما قام به من تشريع.

سادسًا: ثمّة روايات ميّزت على مستوى الحكم بين ما شرّعه الله عزّ وجلّ وما شرّعه النبيّ، فلو كان النبيّ مجرّد مقترح والله هو المشرّع، فهذا يعني أنّ كلّ الأحكام مشرّعة من الله، وسيكون التفريق بين هذه التشريعات على مستوى الأحكام لغوًا وغير صحيح، ولا يكون معنى للاثنينيّة، وبالتالي ما ورد في الروايات من أنّ ما شرّعه الله لا ينبغي أن يتطرّق إليه الوهم بخلاف ما شرّعه النبيّ لن يكون له محصّل.

ورد في صحيحة زُرَارَةَ[١] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: "**عَشْرُ رَكَعَاتٍ رَكْعَتَانِ مِنَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَانِ مِنَ الْعَصْرِ وَرَكْعَتَا الصُّبْحِ وَرَكْعَتَا الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَا الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ لَا يَجُوزُ الْوَهْمُ فِيهِنَّ مَنْ وَهَمَ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ اسْتَقْبَلَ الصَّلَاةَ اسْتِقْبَالًا وَهِيَ الصَّلَاةُ الَّتِي فَرَضَهَا اللهُ عزّ وجلّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ فِي الْقُرْآنِ، وَفَوَّضَ إلى محمّد ص- فَزَادَ النبيّ فِي الصَّلَاةِ سَبْعَ رَكَعَاتٍ هِيَ سُنَّةٌ لَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَةٌ، إنّما هُوَ تَسْبِيحٌ وَتَهْلِيلٌ وتَكْبِيرٌ وَدُعَاءٌ، فَالْوَهْمُ إنّما يَكُونُ فِيهِنَّ، فَزَادَ رَسُولُ اللهِ فِي**

١- محمّد بن يعقوب عَنْهُ (علي بن ابراهيم) وَعَنْ أَبِيهِ (ابراهيم بن هاشم) عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ.

صَلَاةِ الْمُقِيمِ غَيْرِ الْمُسَافِرِ رَكْعَتَيْنِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ والْعِشَاءِ الْآخِرَةِ وَرَكْعَةً فِي الْمَغْرِبِ لِلْمُقِيمِ وَالْمُسَافِرِ"[١].

وورد أيضًا في صحيحة زُرَارَةَ[٢] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: **"لاَ تُعَادُ الصَّلاَةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ: الطَّهُورِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، ثمّ قَالَ عليه السلام الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ، وَالتَّشَهُّدُ سُنَّةٌ، وَالتَّكْبِيرُ سُنَّةٌ، وَلَا يَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ"**[٣].

وعليه ثبوت هذه الثنائيّة في تفاصيل الأحكام يؤكّد الثنائيّة في التشريع وتعدّد المشرّع.

٢- **الإشكال الثاني**: وقد يُقال: حتّى لو أضاف النبيّ أجزاء على العبادة كما فعل في الصلاة، ولكن من أين يُعلم أنّه قد وضعها من لدن نفسه؟ بل لعلّ الله عزّ وجلّ ألهمه إياها، ثمّ هو قام بابلاغ الأمر إلى الناس.

والجواب: هذا خلاف ظاهر الرواية من أن الفعل فعله، هذا أوّلًا.

وثانيًا: هذا الاحتمال لا ينسجم مع بعض المضامين الواردة في النصّ، فقد ورد فيه أن ما أضافه النبيّ صار عديلًا للفريضة، فهو إذًا شيء غير فريضة الله، ولا ينسجم أيضًا مع قوله (فأجاز الله)؛ إذ لو كان ما أضافه النبيّ هو تبليغ لما ألهمه الله إيّاه، فلا معنى للإجازة، إذ ما معنى أن يجيز الله تشريع نفسه؟!!

٣- **الإشكال الثالث**: أنّه قد ورد في بعض الأخبار أنّ عبد المطلب سنّ خمس سنن في الجاهليّة، وقد أمضاها الله عزّ وجلّ له في الإسلام، ومعلوم أنّ عبد المطلب ليس له حقّ التشريع، فلو كان إمضاء الله اقتراحات النبيّ

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٤، ص٤٩، ح٤٤٨٤.

٢- فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ.

٣- وسائل الشيعة، ج٥، ص٤٧٠، ح٧٠٩٠.

تجعله مشرّعًا، فهذا يعني أنّ عبد المطلب مشرّع أيضًا مع أنّه باطل اتّفاقًا، فقد ورد عَنِ النبيّ[١] **أَنَّهُ قَالَ فِي وَصِيَّتِهِ: "يَا عَلِيُّ، إِنَّ عَبْدَ الْمُطَّلِبِ سَنَّ فِي الْجَاهِلِيّة خَمْسَ سُنَنٍ أَجْرَاهَا اللهُ لَهُ فِي الإسلام، حَرَّمَ نِسَاءَ الْآبَاءِ عَلَى الْأَبْنَاءِ، فَأَنْزَلَ اللهُ عزّ وجلّ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾**[٢]، **وَوَجَدَ كَنْزًا فَأَخْرَجَ مِنْهُ الْخُمُسَ وَتَصَدَّقَ بِهِ فَأَنْزَلَ اللهُ عزّ وجلّ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ﴾ الْآية**[٣]، **وَلَمَّا حَفَرَ زَمْزَمَ سَمَّاهَا سِقَايَة الْحَاجِّ فَأَنْزَلَ اللهُ ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**[٤] **الآية، وَسَنَّ فِي الْقَتْلِ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ فَأَجْرَى اللهُ عزّ وجلّ ذَلِكَ فِي الإسلام وَلَمْ يَكُنْ لِلطَّوَافِ عَدَدٌ عِنْدَ قُرَيْشٍ فَسَنَّ فِيهِمْ عَبْدُ الْمُطَّلِبِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ فَأَجْرَى اللهُ ذَلِكَ فِي الإسلام"**[٥].

والجواب: فرق بين المقامين؛ لأنّ الرواية تنصّ على أنّ الله عزّ وجلّ قد فوّض للنبيّ أمر الدين، ثمّ شرّع النبيّ، ثمّ أمضى الله تشريعه، بينما لم يكن عبد المطلب مفوّضًا إليه، وبالتالي فلا قابليّة له في فعله لأنْ يكون مشرّعًا. نعم، لو كان عبد المطلب مفوَّضًا ثمّ أمضى الله ما سنّه لصدق عليه أنّه مشرّع.

الإشكال الرابع: وقد يشكل على استفادة تفويض التشريع إليه من الرواية استنادًا إلى ما ورد فيها من زيادته بعض الركعات بأن: "**هذه الإضافة كانت بعد استدعائه من اللهّ تعالى وقبوله سبحانه لذلك، وليس ضمّ شيء بعد**

١- رَوَى حَمَّادُ بْنُ عَمْرٍو وَأَنَسُ بْنُ محمّد عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ محمّد عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَنِ النبيّ.

٢- سورة النساء، الآية ٢٢.

٣- سورة الأنفال، الآية ٤١.

٤- سورة التوبة، الآية ١٩.

٥- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٣٥٢، ح٥٧٦٢، الحديث طويل ومحل الشاهد ص٣٦٥.

استدعاء ضمّه من اللهّ وقبوله وإمضائه، من باب جعل الأحكام وتشريعه من عند نفسه، وكون الأمر مفوّضًا إليه، ولو كانت هذه الإضافة من قبيل التفويض الواقعيّ، لما احتاجت إلى إمضاء اللهّ تعالى وإنفاذه، والحال أنّه نصّ في بعض الروايات على إجازة اللهّ لذلك"[١].

والجواب: لا يوجد في النصّ ما يدلّ أو يشير إلى أنّ الإضافة كانت باستدعاء من الله عزّ وجلّ، بل الظاهر أنّ النبيّ فعل ذلك ابتداء، وأمّا تنافي التفويض مع الإمضاء، فقد تقدّم الجواب عليه.

٤-الإشكال الخامس: وقد يشكل أيضًا بأنّ **"ما ورد في الأخبار من التعبير بتفويض أمر الدين إلى النبيّ والأئمّة عليهم السلام، فمعناه أنّهم حافظون لشؤون الدين وأمناء اللهّ على حدود اللهّ وحلاله وحرامه وأوامره ونواهيه"**[٢].

والجواب أنّ هذا المعنى لا ينسجم مع السياق، وذلك يتّضح بملاحظة أنّ ما تمّ تفريعه في الرواية على تفويض الدين هو مسألة الزيادة على الصلوات لا شيء آخر، وبالتالي فالظاهر أنّ المراد من التفويض هو التشريع لا الحفظ.

الإشكال السادس: وقد يُقال إنّ التفويض بمعنى أنّ إرادة النبيّ تعدّ تمهيدًا للتشريع الإلهيّ، لكن مصدر التشريع الحقيقيّ هو إرادة الله عزّ وجلّ، بمعنى أنّ إرادة الله تتعلّق بما تعلّقت به إرادة النبيّ، وهذا ما يمكن ان نحمل عليه عبارات (فرض النبيّ) الواردة في الروايات.

والجواب: إن كان المقصود أنّ إرادة النبيّ التشريعيّة تقع في طول إرادة الله عزّ وجلّ وليست مستقلّة عنها، فهذا صحيح ولا يتنافى مع كونه مشرّعًا بإذن الله، وإن كان المراد أنّ النبيّ مجرّد مقترح، فقد تقدّم الجواب عن ذلك.

١- الكلبيكانيّ، محمّد رضا، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، ص٢٢٤.

٢- المصدر نفسه، ص٢٢٥.

ثالثًا: هل فوض الله للنبيّ حقّ التشريع مطلقًا؟

ثمّة جهتان يمكن تسليط الضوء عليهما هنا؛ إذ تارة نتحدّث عن التفويض المطلق، أي حقّ التشريع الشامل بمعنى أنّ الله عزّ وجلّ قد أوكل إلى النبيّ عمليّة التشريع بتمامها، وأخرى نتحدّث عن إطلاق في التفويض، بمعنى أنّ له أن يشارك في كلّ مجالات التشريع.

أمّا بالنسبة إلى الجهة الأولى، أي حقّ التشريع الشامل، فمن المقطوع به أنّه لم يكن له مثل هذا الحقّ؛ لوجود تشريعات كان يبلّغها عن الله عزّ وجلّ للناس، بحيث كان دوره هو التبليغ والبيان فقط، بل أكثر الأحكام الشرعيّة من هذا القبيل.

وأمّا بالنسبة للجهة الثانية، أي الإطلاق في التفويض، بمعنى أنّ له أن يشارك في كلّ مجالات التشريع، فلا دليل على أنّه صلى الله عليه وآله له مثل هذا الحقّ أيضًا، أو على الأقلّ أنّه لم يمارس هذا الحقّ على فرض ثبوته، وذلك لأنّه وإن كان هناك روايات ظاهرها التفويض المطلق كما في صحيحة فضيل المتقدّمة، ولكن بقرينة ما ورد في الروايات الأخرى والذي دلّ على وجود الكثير من الوقائع، وخاصّة المهمّة منها التي كان النبيّ ينتظر نزول الوحي فيها لبيان التكليف، نستفيد عدم وجود هذه الصلاحيّة له، إذ لو كانت صلاحيّاته مطلقة تشمل مثل هذه الموارد، فلِمَ لم يبادر إلى التصرّف بنفسه من دون انتظار الوحي؟

مثلا قد دلّت الآية الشريفة: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ** ...﴾[١] على انتظاره لحكمه تعالى في مسألة القبلة، فلو كان الأمر مفوّضًا إليه، لما احتاج إلى ذلك.

وورد في صحيحة[٢] محمّد بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: "**إِنَّ الْيَهُودَ**

١- سورة البقرة، الآية ١٤٤.

٢- أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ محمّد بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ محمّد بْنِ

سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ فَقَالُوا انْسُبْ لَنَا رَبَّكَ فَلَبِثَ ثَلَاثًا لَا يُجِيبُهُمْ، ثمّ نَزَلَتْ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ إِلَى آخِرِهَا"[١].

ومن المؤيّدات ما روي عَنْ الصادق عليه السلام: **"أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْخِيَارِ فَقَالَ إِنَّ زَيْنَبَ قَالَتْ لِرَسُولِ اللهِ لَا تَعْدِلُ وأَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَقَالَتْ حَفْصَةُ لَوْ طَلَّقَنَا لَوَجَدْنَا [فِي قَوْمِنَا] أَكْفَاءَ، فَأَنِفَ اللهُ عزّ وجلّ لِرَسُولِهِ وَاحْتَبَسَ الْوَحْيُ عَنْهُ عِشْرِينَ يَوْمًا، ثمّ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ إلى قَوْلِهِ ﴿مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾**[٢] **فَاعْتَزَلَهُنَّ رَسُولُ اللهِ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً فِي مَشْرَبَةِ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ**[٣] **ثمّ دَعَاهُنَّ فَخَيَّرَهُنَّ فَاخْتَرْنَهُ، وَلَوِ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ لَكَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً"**[٤].

وعليه فبإضافة هذه الروايات إلى الروايات التي أثبتت له حقّ التشريع وأثبتت إعماله لهذا الحقّ نستنتج أن له دائرة معيّنة له حقّ التشريع فيها.

ما هي حدود دائرة حقّ التشريع الثابت للنبيّ ﷺ؟

الأمر غير واضح المعالم بشكل دقيق، ولكن مما لا شكّ فيه أنّ تشريعاته ينبغي أن تحدّ بحدود، ومنها أن:

– لا تتعارض مع القرآن الكريم، وهذا ما يمكن أن يفهم من النصوص الدالّة على عرض السنّة على القرآن، فقد ورد في صحيحة أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ[٥]

مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

١- الكافي، ج ١، ص٩١، ح١.

٢- سورة الأحزاب، الآيتان ص٢٨-٢٩.

٣- المشربة: الغرفة.

٤- الميرزا النوري، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، ج١٥، ص٣٠٨.

٥- محمّد بن يعقوب عن عدَّة مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ محمّد بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ.

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: "**كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إلى الْكِتَابِ والسنّة وكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ**"[١]، ويؤيّده ما ورد في رواية هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ[٢] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: "**خَطَبَ النبيّ بِمِنًى فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ فَلَمْ أَقُلْهُ**"[٣]، إذًا النبيّ ينفي بشكل صَريح إمكان أن يصدر منه ما يخالف القرآن، وعليه فهذه الدائرة تكون خارج صلاحيّاته التشريعيّة.

– لا تحلّ حرامًا حرّمه الله، ولا تحرّم حلالًا أحلّه الله، فقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: "... **رَسُولَ اللهِ لَمْ يَكُنْ لِيُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللهُ وَلَا لِيُحَلِّلَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَلَا لِيُغَيِّرَ فَرَائِضَ اللهِ وَأحكَامهُ...**"[٤].

– أن لا تكون من القضايا الكبرى المصيريّة كما في قضيّة تغيير القبلة.

إذًا النبيّ يتحرك في الدائرة التي لم يصدر من الله عزّ وجلّ فيها تشريع، أو بما لا يتنافى مع تشريعه على فرض وجوده.

وإضافة إلى ذلك يمكن أن يُلاحظ أنّ تصدّي النبيّ للتشريع بنفسه لم يكن أمرًا شائعًا ولا معهودًا؛ لذا كان محلًّا لاستغراب وتعجّب بعض مَن علم بصدور بعض التشريعات منه بلا استناد إلى الوحي كما تقدّم في الرواية الرابعة "... **فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ وَضَعَ رَسُولُ اللهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ جَاءَ فِيهِ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ...**"، وهذا قد يؤيّد فكرة أنّ تشريعَ النبيّ إنّما كان في موارد جزئيّة محدودة وضيّقة.

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١١، ح ٣٣٣٤٧.

٢- محمّد بن يعقوب عَنْ محمّد بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ.

٣- وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١١، ح٣٣٣٤٨.

٤- المصدر نفسه، ح٣٣٣٥٤.

رابعًا: أدلّة النافين للولاية التشريعيّة

١- الدليل الأوّل: آيات القرآن الكريم وروايات الأئمّة المعصومين

هناك آيات وروايات تدلّ على أنّ النبيّ هو واسطة في الوحي ومبلّغ فقط، ولا شأن له فيما وراء ذلك: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾[١] و﴿**إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي**﴾[٢] و ﴿**إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾[٣].

وورد عن الإمام الرضا عليه السلام: "... **رَسُولَ اللهِ لَمْ يَكُنْ لِيُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللهُ، وَلَا لِيُحَلِّلَ مَا حَرَّمَ اللهُ، وَلَا لِيُغَيِّرَ فَرَائِضَ اللهِ وَأحكامهُ، كَانَ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مُتَّبِعًا مُسَلِّمًا مُؤَدِّيًا عَنِ اللهِ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللهِ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ**..."[٤].

ويمكن مناقشة الاستدلال بالآيات بأنّها ليست بصدد بيان الحصر الحقيقيّ، وأنّ دور النبيّ منحصر بتلقّي الوحي؛ لأنّ في القرآن آيات عديدة تبيّن أنّ له أدوارًا أخرى كتزكية الناس ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾[٥]، والحكم بما أنزل الله ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ**﴾[٦] وإقامة العدل ﴿**وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ**﴾[٧]، وغير ذلك. وعليه فلا ينفع الاستدلال بهذه الآيات لنفي كلّ دور ما عدا تلقّي الوحي عنه ومنه التشريع؛ لأنّ هذا المعنى لا يستقيم بعد ملاحظة سائر الآيات التي يفسّر بعضها بعضًا.

ثمّ إنّه حتّى لو سلّمنا جدلًا بأنّ هذه الآيات تفيد انحصار دوره بتلقّي

١- سورة فصّلت، الآية ٦.

٢- سورة الأعراف، الآية ٢٠٣.

٣- سورة الأنعام، الآية ٥٠. وسورة يونس، الآية ١٥. وسورة الأحقاف، الآية ٩.

٤- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٣، ح٣٣٣٥٤.

٥- سورة الجمعة، الآية ٢.

٦- سورة النساء، الآية ١٠٥.

٧- سورة الشورى، الآية ١٥.

الوحي واتّباعه فما المانع من أن يكون قد أُوحيَ إليه أنّ له حقّ التشريع، فيكون إعماله لهذا الحقّ اتّباعًا للوحي؟

وأمّا الرواية عن الرضا عليه السلام فتدلّ على أنّه ليس للنبيّ أن ينقض ويلغي أحكام الله الصادرة، لا أنّه ليس له أن يشرع في طول تشريعات الله وبإذنه؛ لأنّه في ذلك يكون متّبعًا ما يوحى إليه، ولعلّه من ضمن ما أوحي إليه أنّ له حقّ في التشريع، فيكون استعمال هذا الحقّ من النبيّ اتّباعًا لما أوحي إليه.

٢- الدليل الثاني: انتظار نزول الوحي

نقل أنّه في بعض المواطن كان الناس يطلبون من النبيّ بيان حكم بعض الأمور، ومع ذلك كان النبيّ يتمهّل في الإجابة إلى أنْ ينزل الوحي، بل ربما كان للنبيّ رغبة في شيء ما، ومع ذلك لم يكن ليقدم على أي فعل بانتظار الوحي، فلو كان له حقّ التشريع لما انتظر نزول الوحي.

ففي تفسير القمّيّ: "**أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يُعَيِّرُونَ بِرَسُولِ اللهِ وَيَقُولُونَ أَنْتَ تَابِعٌ لَنَا تُصَلِّي إِلى قِبْلَتِنَا، فَاغْتَمَّ مِنْ ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ غَمًّا شَدِيدًا، وخَرَجَ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ يَنْظُرُ فِي آفَاقِ السَّمَاءِ، يَنْتَظِرُ بِأَمْرِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي ذَلِك**"[١]، وأشارت إلى ذلك الآية ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ...**﴾[٢].

وورد عن أبي عبد الله عليه السلام: "**إِنَّ اللهَ عزّ وجلّ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ والْأَرْضَ وَلا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلا يُعْضَدُ شَجَرُهَا ولَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلَا يُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ، فَقَامَ إليه الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِلَّا**

١- القمي، تفسير القمّيّ، ج ١، ص٦٣.
٢- سورة البقرة، الآية ١٤٤.

الْإِذْخِرُ[١] فإنّه لِلْقَبْرِ وَلِسُقُوفِ بُيُوتِنَا، فَسَكَتَ[٢] رَسُولُ اللهِ سَاعَةً وَنَدِمَ الْعَبَّاسُ عَلَى مَا قَالَ، ثمّ قَالَ رَسُولُ اللهِ إِلَّا الْإِذْخِرُ"[٣].

وفي مستدرك الوسائل عَنْ الصادق عليه السلام: **"أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْخِيَارِ، فَقَالَ إِنَّ زَيْنَبَ قَالَتْ لِرَسُولِ اللهِ لَا تَعْدِلُ وأَنْتَ رَسُولُ اللهِ، وَقَالَتْ حَفْصَةُ لَوْ طَلَّقَنَا لَوَجَدْنَا [فِي قَوْمِنَا] أَكْفَاءً فَأَنِفَ اللهُ عزّ وجلّ لِرَسُولِهِ وَاحْتَبَسَ الْوَحْيُ عَنْهُ عِشْرِينَ يَوْمًا، ثمّ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ ﴿يا أَيُّهَا النبيّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزِينَتَها [إلى قوله تعالى] مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[٤] فَاعْتَزَلَهُنَّ رَسُولُ اللهِ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً فِي مَشْرَبَةِ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ[٥] ثمّ دَعَاهُنَّ فَخَيَّرَهُنَّ فَاخْتَرْنَهُ، وَلَوِ اخْتَرْنَ أَنْفُسَهُنَّ لَكَانَتْ وَاحِدَةً بَائِنَةً"[٦].**

ويلاحظ على هذا الدليل:

أوّلًا: المدّعى لا يدلّ على المطلوب؛ إذ المطلوب إثباته هو نفي أصل استحقاق التشريع من رأس، والمدّعى أخصّ من ذلك؛ لأنّ عدم تشريعه في بعض الموارد أقصى ما يمكن أن يدلّ عليه هو أنّه ليس له حقّ التشريع الشامل، وهذا لا يتنافى مع ثبوت حقّ التشريع له جزئيًّا، فلعلّ للنبيّ دائرة خاصّة له حقّ التشريع فيها، وهذه الموارد التي يُستدلّ بها هنا ليست من ضمن دائرته المجاز له فيها، فلا يدلّ ذلك على عدم ثبوت أصل حقّ التشريع له.

١- اختلاه أي قطعه، يعضده أي يقطعه، الأذخر بكسر الهمزة نبت، (إلا لمنشد) أي لقاصد الإنشاد لا للتملك.

٢- سكت بانتظار الوحي.

٣- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٢٤٦، الحديث ٢٣١٦.

٤- سورة الأحزاب، الآية ٢٨-٢٩.

٥- المشربة: الغرفة.

٦- الميرزا النوريّ، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج١٥، ص٣٠٨.

ثانيًا: نحتمل أنّ النبيّ أُعطيَ حقّ التشريع بعد الفترة الأولى من البعثة، فقد ورد في الرواية: "إنّ الله أدّب نبيه فأحسن أدبه، فلمّا أكمل الأدب قال إنّك لعلى خلق عظيم، ثمّ فوض إليه أمر الدين ليسوس عبادة"، فالرواية ظاهرها أنّه كان نبيًّا، ومع كونه كذلك فقد أدّبه الله وأكمل الأدب له، ثمّ فوض إليه أمر الدين، وعليه فهناك فترة كان فيها نبيًّا لم يكن قد فوّض إليه أمر الدين، وهي فترة ما قبل إكمال الأدب.

لا يقال إنّ المقصود هو تأديب النبيّ وإكمال أدبه قبل كونه نبيًّا، فلما بعث نبيًّا كان قد كمل الأدب، وإنّما أطلق عليه لفظ (النبيّ) بملاحظة حاله الفعليّ لا السابق.

لأنّ هذا المعنى وإنْ كان محتملًا، ولكن يبعّده أنّ نفس الرواية تقول إنّه لمّا كمل الأدب نزل قوله ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثمّ بعد ذلك فوض إليه، ومن المعلوم أنّه قبل نزول هذه الآية كانت هناك آيات كثيرة قد نزلت، وكان النبيّ مشتغلًا بتبليغ رسالات ربّه، وعليه فهناك فترة كان فيها نبيًّا مبلّغًا هاديًا مرشدًا للناس، ومع ذلك لم يكن قد فوض إليه الأمر.

ثالثًا: لا بدّ من تتبّع هذه الموارد، فهل هي شؤون مرتبطة بالفقه والتشريع ومع ذلك كان النبيّ يتمثّل نزول الوحي أم كانت من قبيل الأمور الاعتقاديّة أو التكوينيّة التي هي خارج محلّ الكلام في بحثنا؟ وهذا يحتاج إلى دراسة مستقلّة.

٣- الدليل الثالث: القرآن الكريم تبيانٌ لكلّ شيء

ورد في القرآن الكريم أنّ القرآن تبيان لكلّ شيء ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[١]، وعليه فجميع الأحكام

١- سورة النحل، الآية ٨٩.

الشرعيّة التي تحتاجها البشريّة موجودة في القرآن، ومعه يفقد الفراغ القانونيّ معناه، فلا يبقى مجال لتشريع النبيّ، وبناء عليه فما هي التشريعات الجديدة التي سيأتي بها النبيّ؟! فإمّا أن ينقض ما جاء في القرآن وقد بيّنا أنّه لا حقّ له في ذلك، وهو لا يفعل ولم يفعل ذلك، وإمّا أن يأتي بشيء ليس موجودًا في القرآن، وهذا خلاف كون القرآن تبيانًا لكلّ شيء.

ويُلاحظ عليه:

أوّلًا: لا تنافي بين كون القرآن تبيانًا لكلّ شيء وبين كون حقّ التشريع ثابتًا للنبيّ؛ لأنّ إعطاء هذا الحقّ للنبيّ لا تنحصر فائدته بالتشريع، بل له فوائد أخرى، منها إثبات شموخ مقام الرسول الأكرم وعلوّ منزلته، بحيث كان مؤهّلًا لهذا المنصب الخطير.

ثانيًا: لا تنافي بين كون القرآن تبيانًا لكلّ شيء وبين صدور التشريع منه، لأنّه لا يبعد أن يكون القرآن تبيانًا بضميمة ما أمر به نفس القرآن من لزوم الأخذ بأوامر النبيّ والانتهاء عن نواهيه ﴿**مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[١]، وإلا فمن الواضح أنّ هناك الكثير من الأحكام الشرعيّة بصورتها التفصيليّة غير موجودة في القرآن. نعم، بما أنّ القرآن قد بين طريقة الوصول إليها من خلال طاعة الرسول، فيكون قد بيّن هذه الأحكام، فيصحّ أن يُقال إنّه تبيان لكلّ شيء، فلا يكون هناك تناف بين الآية وبين تشريع النبيّ، بل يكون بينهما تمام الانسجام والملائمة.

وهناك احتمال آخر أن يكون القرآن تبيانًا لكلّ شيء، ولكن ليس بنحو واحد، بل هناك أشياء تمّ بيانها بطريقة واضحة تفصيليّة، وهناك أمور لم تبيّن كذلك، وإنّما تُستفاد من قواعد وأسرار موجودة في القرآن الكريم لا يعلمها إلّا النبيّ، وعليه فهو يخرج هذه التشريعات بصورتها التفصيليّة النهائيّة مما

١- سورة الحشر، الآية ٧.

استودعه الله إيّاه من أسرار في الكتاب، ويمكن أن يؤيّد هذا المعنى ما ورد من أن الله بيّن لنبيّه كلّ ما تحتاجه الأمّة إلى يوم القيامة، فقد جاء في رواية عمر ابن قيس[١] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: **"إِنَّ اللهَّ تَبَارَكَ وتَعَالَى لَمْ يَدَعْ شَيْئًا تَحْتَاجُ إليه الأمّة إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ -إِلَّا أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ وبَيَّنَهُ لِرَسُولِهِ- (وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ حَدًّا وَجَعَلَ عَلَيْهِ دَلِيلًا يدلّ عَلَيْهِ) وَجَعَلَ عَلَى مَنْ تَعَدَّى الْحَدَّ حَدًّا"**[٢]، وعلى هذا الاحتمال أيضًا يكون النبيّ مشرّعًا بهذا النحو، فهو وإن استند إلى أسرار وقواعد خاصّة، ولكن التشريع النهائيّ يستند إليه.

لكن يبقى هنا تأمل حاصله أن النبيّ بذلك قد يكون فقط مبلغًا ومفسّرًا لما شرّعه الله، لا أنّه هو المشرّع، إذ إنّ الحكم الذي أخرجه لنا بصورته النهائيّة كان قد علّمه الله إيّاه على صورة أسرار ورموز لا نفهمها نحن، ولكن هو يفهمها ويترجمها لنا بصورة تتناسب مع إدراكنا، مع الالتفات إلى أنّ هذا التأمّل إنّما يأتي في ما شرّعه النبيّ بعد نزول الآية وبعد أن بيّن الله له كلّ شيء، لا قبله.

ثالثًا: إنّ كون القرآن تبيانًا لكلّ شيء لا يتنافى مع صدور تشريع من النبيّ قبل نزول هذه الآية، وقبل اكتمال نزول القرآن، إذ قبل نزوله بتمامه هناك أشياء لم تكن قد بُيّنت، وفي هذه المساحة يمكن أن تقع تشريعات النبيّ من دون أيّ إشكال، والكلام نفسه يأتي في مسألة تبيان الله كلّ شيء تحتاجه الأمّة للنبيّ؛ حيث إنّه من الممكن أن تكون تشريعاته قد وقعت قبل أن يبيّن الله له كلّ شيء.

٤- الدليل الرابع: ما ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يُوحى

قد يُقال إنّ هذه الروايات الدالة على التفويض تتعارض مع قوله تعالى

١- عَنْهُ عَنْ محمّد بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ الْمُنْذِرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ الْمَاصِرِ (ضعيفة).
٢- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج٢٨، ص١٦، ح٣٤١٠٣.

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[١] فإنّ الآية ظاهرة في أنّ كلّ ما نطق به النبيّ هو وحي وليس من عنده، فالروايات الدالّة على تشريع النبيّ من عنده لا بدّ أن تطرح بعد تعارضها مع القرآن؛ إذ كلّ ما صدر منه من تشريعات هو وحي.

والجواب: إنْ كان المدّعى أنّ كلّ ما ينطق به النبيّ مطلقًا هو وحي، فهذا واضح البطلان ومخالف للوجدان، إذ لا شكّ أنّ النبيّ يتكلّم بكثير من الكلام العاديّ بما هو بشر.

وإن كان المدّعى أنّ كلّ ما ينطق به من جهة دوره الرساليّ هو وحي، فهذا صحيح، ولكن هنا احتمالان:

الأوّل أن يكون مرجع الضمير (هو) إلى القرآن لا إلى كلّ منطوق مرتبط بالرسالة، وعلى هذا الاحتمال لا ينفع الاستدلال بالآية على المطلوب.

الثاني أن يكون مرجع الضمير (هو) كلّ منطوق مرتبط بالرسالة، ويترتّب على هذا الاحتمال أن يكون كلّ تشريع وحيًا، وهذا المعنى حتّى لو كان صحيحًا ولكن نقول إنّ الوحي ينقسم إلى قسمين:

١- وحي مباشر ينزل من السماء على قلب النبيّ بجميع تفاصيله وجزئيّاته.

٢- ووحي غير مباشر وهو ما كان للوحي دور فيه على نحو تهيئة بعض المقدّمات أو إيجاد الشروط أو إمضاء ما يصدر من النبيّ، فعندما يبيّن الوحي للنبيّ المصالح والمفاسد الواقعيّة المرتبطة بتشريع الأحكام -مع ملاحظة أنّ معرفة هذه الأمور هي الركن الأساس في التشريع- هنا يكون تشريع المشرّع مستندًا إلى الوحي، فيصحّ تسميته وحيًا، وعندما يمضي الوحي ما شرّعه المشرّع، فهنا أيضًا يصحّ أن ننسب التشريع إلى الوحي.

١- سورة النجم، الآيتان ٣-٤.

٥- الدليل الخامس: وما على الرسول إلّا البلاغ

ورد في القرآن قوله تعالى و﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ**﴾[١] إضافة إلى آيات أخرى تحذّره من استباق الوحي وتحذّره من اتّخاذ موقف دون الرجوع إلى الوحي، وبالتالي يُستفاد من ذلك انحصار وظيفته بالتبليغ، فلا صلاحيّة له للتشريع.

والجواب: هذا اللفظ ورد في آيتين أخريين: ﴿**قُلْ أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾[٢]، و﴿**وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾[٣].

أمّا الآية الأولى، فهي مسبوقة ببيان مجموعة من الأحكام الشرعيّة، ثمّ بعدها ذكر الله عزّ وجلّ الوعيد بالعقاب لمن عصاه بقوله: ﴿**اعْلَمُوا أَنَّ اللهَّ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾ والوعد بالمغفرة والرحمة لمن أطاعه وأناب إليه بقوله: و﴿**إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾، وفي هذا السياق أتى قوله: و﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ**﴾، وبالتالي فسياق هذه الآية بيان أنّ النبيّ ليس له ربط بدفع العقاب عن العاصين ولا بأن يحمل المكلّفين على الطاعة، فالناس هم المسؤولون عن أعمالهم، ووظيفته في هذا المقام منحصرة بتبليغ الرسالة، وعليه فهذا الحصر ليس حصرًا حقيقيًّا وإنّما حصر إضافيّ نسبة إلى دفع العقاب أو الحمل على الطاعة، وبالتالي فليست الآية بصدد بيان أنّ وظيفة النبيّ منحصرة مطلقًا بالبلاغ ليكون فيها نفي للشريع.

وأمّا الآية الثانية، فقد وردت في سياق أمر الله عزّ وجلّ الناس بإطاعته وإطاعة الرسول، ثمّ رتّب اهتداءهم على إطاعتهم له، وفي هذا السياق أتى

١- سورة المائدة، الآية ٩٩.

٢- سورة النور، الآية ٥٤.

٣- سورة العنكبوت، الآية ١٨.

قوله و﴿**مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ**﴾، فيكون المعنى أنّ ما هو مطلوب من النبيّ هو الإبلاغ وهذا ما حمله هو، لا اهتداؤهم وهو ما حملوه هم، وهذا ما يتوقّف على طاعتهم، فليس عليه أن يجبر الناس على الهداية وتقبّل دعوته.

أمّا الآية الأخيرة فليس لها ربط بالنبيّ، بل وردت على لسان إبراهيم عليه السلام، فإنّه بعد أن أقام الحجّة على قومه هدّدهم مبديًا لهم عدم اكتراثه فيما لو كذّبوه أو لم يستجيبوا له، فهو قد أدّى وظيفته الإلهيّة في إبلاغ الدعوة.

٦- الدليل السادس: ليس لك من الأمر شيء

جاء في الآية الكريمة ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ**﴾[١]، فهي تنفي أن يكون للنبيّ شيء من الأمر، وبما أنّ حقّ التشريع شيء، فهو منفيٌّ عنه بمقتضى الآية.

والجواب: إنْ كان المدّعى أن الآية تنفي انّه ليس له من الأمر شيء على نحو الاستقلال، فهذا صحيح، فمن دون إذن الله ليس له لا حقّ تشريع ولا أيّ شيء آخر؛ إذ لا يخرج شيء في الوجود عن سلطان الله عزّ وجلّ.

وإن كان المدّعى أنّ الآية تنفي أنّه ليس له من الأمر شيء حتّى بإذن الله، فهذه الدعوة غير صحيحة، إذ إنّ نفس الآيات الشريفة تثبت أنّ له أشياء ككونه موحى إليه ومبلّغًا ومزكّيًا ومعلّمًا.

وأمّا إذا كان المدّعى أنّ الآية تنفي أنّه ليس له من الأمر شيء حتّى بإذن الله باستثناء ما ثبت له بالدليل، فيكون من قبيل الخاصّ بعد العامّ، فهنا نقول قد ثبت بالدليل أنّه مأذون له في التشريع بمقتضى الروايات المتقدّمة، وهي صحيحة السند وصريحة الدلالة.

١- سورة آل عمران، الآية ١٢٨.

الدليل السابع: ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين

ورد في القرآن قوله عزّ وجلّ ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ**﴾[١]، وهذا ينفي أن يكون النبيّ قد قال شيئًا من عنده، وبالتالي لن يكون التشريع حقًّا له، فضلًا عن أن يكون قد صدر منه.

ويناقش بأنّ التقوّل يكون مع عدم الإذن، أمَا وقد ثبت إذن الله عزّ وجلّ له بالتشريع، فلا يكون الأخذ بهذا الحقّ تقوّلًا عليه، بل يكون إعمالًا لحقّ أعطاه الله عزّ وجلّ إيّاه. نعم، ما وراء ذلك يكون تقوّلًا، ولكنّه خارج عن محلّ النزاع؛ إذ لا شكّ في أنّه ليس لأحد التشريع بشكل مستقلّ بلا إجازة من الله عزّ وجلّ.

١- سورة الحاقّة، الآيتان ٤٤-٤٥.

خاتمة

تبيّن في البحث أنّ الولاية التشريعيّة أو حقّ التشريع الذي نبحث عنه نقصد به إعطاء الله عزّ وجلّ النبيّ حقّ أن يضع الأحكام الشرعيّة الكلّيّة الثابتة ويتصرّف فيها ابتداء دون أن يكون مجرّد ناقل ومبلّغ عنه عزّ وجلّ، وأنّ حقّ التشريع بالأصالة والاستقلال هو لله عزّ وجلّ، وإنّ إعطاء حقّ التصرّف بالتشريع لغير الله عزّ وجلّ لا استحالة فيه في نفسه طالما هو بإذن الله.

وذكرنا أنّ إشكال عدم الفائدة في تفويض هذا الحقّ غير وارد، لوجود فائدة كإظهار مقام النبيّ وامتحان الخلق في الطاعة.

وأوضحنا أنّ الثمرة العمليّة لهذا البحث موجودة، ولو كانت جزئيّة، وهي إثبات وجود تشريعات مختلفة عن تشريعات الله، وهذا ما يترتّب عليه اختلاف في الخصوصيّات والأحكام بين النوعين، ككون تشريعات الله دومًا ثابتة لا يتطرّق إليها الوهم، بخلاف تشريعات النبيّ التي قد لا تكون كذلك.

وتعرّضنا إلى اختلاف آراء علماء الإماميّة في مسألة الولاية، فبين قائل بانحصار التشريع بالله وأنّ للنبيّ فقط إصدار الأحكام الولائيّة المرتبطة به كحاكم، وبين من يرى أنّ النبيّ مفوّض في التشريع، وأصحاب هذا القول ينقسمون إلى فئة ترى أنّ دائرة التفويض واسعة، وفئة ترى أنّ دائرة التشريع ضيّقة ومرتبطة ببعض الموارد الجزئيّة الخاصّة لأجل أهداف محدّدة كإبراز مكانة النبيّ، أو تعظيمًا لمقامه الشريف، أو امتحانًا لطاعة الخلق.

ولأنّه كلمات العلماء في معالجة المسألة قد اختلفت على مستوى الدليل نفيًا وإثباتًا، وكذا اختلفت في كيفيّة فهم وتوجيه روايات التفويض والآيات التي قد تكون مرتبطة بالموضوع، فقد تعرّضنا لكلّ رواية ولكلّ دليل على حدة دون إشارة إلى صاحب القول غالبًا.

وذكرنا أنّه مما استدلّ به المثبتون للتفويض هو الروايات، وكثير منها صحيح السند، وورد فيها عبارات من قبيل (فوّض إليه، فوض إلى نبيّه، حرّم رسول الله، وضع رسول الله، فوّض إليه أمر الدين)، وبعضها يدلّ على إضافته عددًا من الركعات على الصلوات اليوميّة، ومنها ما يدلّ على تحريمه المسكرات غير الخمر، ومنها ما يدلّ على تشريعه النوافل اليوميّة وتشريعه إرث الجدّ وتشريعه ديّة النفس والعين وغير ذلك، وقد ذكرنا ما يرِد عليها من إشكالات وردود.

ومما استدلّ به أيضًا الآيتان في قوله تعالى: ﴿**يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ**﴾ و﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾، وذكرنا ما في الاستدلال من النقاش والإشكالات.

وفيما يرتبط بدائرة التفويض ذكرنا أنّه ليس للنبيّ حقّ التشريع الشامل، وكذا لم يثبت له الإطلاق في التفويض، بمعنى أنّ له أن يشارك في كلّ مجالات التشريع، أو على الأقل أنّه لم يمارس هذا الحقّ على فرض ثبوته، وذكرنا أنّ له دائرة معيّنة له حقّ التشريع فيها أبرز معالمها أن لا تتعارض مع القرآن، لا تحلّ حرامًا حرّمه الله ولا تحرّم حلالًا أحلّه الله، وأن لا تكون من القضايا الكبرى المصيريّة.

وأنّه استدلّ النافون بمجموعة من الآيات منها ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ**﴾، و﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ**﴾، و﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾، و﴿**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ**﴾، و﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ**﴾، و﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ**﴾، وذكرنا ما فيها من نقاش وإشكالات.

واستدلّ أيضًا بوجود وقائع كان النبيّ يتمهّل في الإجابة فيها إلى أن ينزل

الوحي، فلو كان له حقّ التشريع، لما انتظر نزول الوحي، وذكرنا ما في هذا الاستدلال من نقاش.

والنتيجة: أنّ القدر المتيقّن هو ثبوت حقّ التشريع للنبيّ واستعمال هذا الحقّ في الأحكام الكلّيّة الثابتة في موارد جزئيّة.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الحرّ العامليّ، محمّد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسّسة آل البيت، قم، ط١، ١٤٠٩ق.

٢. الصدوق، ابن بابويه، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم، قم، ط ٢، ١٤١٣هـ.

٣. القمّيّ، عليّ بن إبراهيم، تفسير القمّيّ، دار الكتاب، قم، ط ٣، ١٤٠٤ق.

٤. گلپايگانى، السيّد محمّد رضا الموسويّ، نتائج الأفكار في نجاسة الكفار، مجلّد واحد، دار القرآن الكريم، قم، ط١، ١٤١٣ق.

٥. الكلينيّ، أبو جعفر، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٤، ١٤٠٧ق.

٦. المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، الناشر: دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ق.

٧. النوريّ، حسين بن محمّد تقي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسّسة آل البيت، قم، إيران، ط١، ١٤٠٨هـ.

اجتهاد النبيّ صلى الله عليه وآله - دراسة تحليليّة نقديّة

الشيخ محمّد بعلبكي[1]

مقدّمة

اتّفقت كلمة المسلمين على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يتلقّى رسالات الله تعالى عبر الوحي، ثمّ يبلِّغ ما تلقّاه للناس، وأنّه معصوم في عمليّة التلقّي والتبليغ، ووقع الاختلاف بينهم في أنّه صلى الله عليه وآله هل يجتهد برأيه فيما لا وحي ولا نصّ فيه؟

فأجمع علماء الإماميّة على أنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يكن متعبَّدًا بالاجتهاد بالرأي، وأنَّه لا ينفصل عن التعاليم الإلهيّة والهداية الربانيّة في كلّ ما يصدر منه، بينما اختلف علماء الجمهور في ذلك، فذهب جماعة منهم إلى أنَّ النبيّ يجتهد في الأحكام الشرعيّة، وتوقّف جماعة في ذلك، ثمّ اختلف القائلون باجتهاده في أنّه هل يخطئ فيما اجتهد فيه أم لا، فذهب بعضهم إلى أنّه لا يخطئ، وبعضهم إلى أنّه يخطئ ولكن لا يُقرّ على الخطأ.

وفي هذا البحث ندرس دعوى اجتهاد النبيّ صلى الله عليه وآله، مبتدئين ببيان حقيقة الاجتهاد، ثمّ بيان آراء علماء الجمهور في المسألة وبيان مرادهم من اجتهاد النبيّ وأدلّتهم على ذلك، ثمّ بيان إجماع علماء الإماميّة على عدم اجتهاد النبيّ صلى الله عليه وآله برأيه في الأحكام الشرعيّة والمسائل الدينيّة، وأنّه ملهم مسدَّد في جميع ذلك، ثمّ ذكر الأدلّة على بطلان الرأي القائل باجتهاده، موضحين أنَّ

١- أستاذ علم الفقه في حوزة آل البيت عليهم السلام، لبنان.

هذا القول إنّما نشأ بسبب الأحاديث الموضوعة أو المنقولة بالمعنى بتوسّع وتحريف من الناقلين، ولغرض تصحيح اجتهاد الصحابة، وبسبب الجهل بمنابع العلم النبويّ، والجهل بطبيعة العصمة ودائرتها.

ولما كان هذا البحث يتّصل بكيفيّة صدور الأحكام الشرعيّة والمسائل الدينيّة عن النبيّ ﷺ كانت النتيجة التي يُتوَصَّل إليها فيه تؤثّر على الرؤية إلى الشخصيّة النبويّة وتحليل أقواله وأفعاله ﷺ وتنعكس على المباحث الاعتقاديّة المعرفيّة من جهة وعلى مباحث التاريخ والسيرة من جهة أخرى، ومن ههنا يتبيّن خطر هذا البحث.

أوّلًا: تحديد مفهوم الاجتهاد لغة واصطلاحًا

أ. الاجتهاد لغة

الاجتهاد مصدر اجتهد مشتقّ من الجُهد، ومعناه بلوغ غاية الوسع في السعي وراء أمر ما، وهذا هو المعنى المتبادر إلى الأذهان عند إطلاق لفظ الاجتهاد، قال ابن الأثير في النهاية: «**الاجتهاد: بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجُهد: الطاقة**»[١].

وقال الفيّوميّ في المصباح: «**اجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته**»[٢].

وقال السيّد المرتضى -رحمه الله- في الذريعة: «**فأمّا الاجتهاد فموضوع في اللغة لبذل الوسع والطاقة في الفعل الذي يلحق في التوصُّل إليه بالمشقّة، كحمل الثقيل وما جرى مجراه**»[٣].

١- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج١، ص٣٣٩.
٢- الفيّوميّ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج١، ص١١٦.
٣- المرتضى، الذريعة، ج٢، ص٦٧٢.

وبذلك يتبيّن أنَّ ما ورد في كلمات بعض الأصوليّين من تعريف الاجتهاد بتحمُّل الجهد والمشقّة غير دقيق، فإنَّ كلمة الاجتهاد لا تستعمل إلّا في ما كان بلوغ الغاية فيه مستلزمًا للتعب والمشقّة عادة، ومن ثمّ التبس معنى الشيء بمورد استعماله ولازمه، يُقال اجتهد فلان في حمل الصخرة، ولا يُقال اجتهد في حمل الورقة، فالمشقّة ليست داخلة في قوام معنى الاجتهاد لغة، بل هي أمر خارج عن المعنى لازم له.

ب. الاجتهاد اصطلاحًا

أطلق الاجتهاد لدى الجمهور في القرن الثاني على إثبات الأحكام الشرعيّة أو الموضوعات الخارجيّة بواسطة القياس، واشتهرت مدرسة أهل الرأي بإمامة أبي حنيفة «المتوفّى ١٥٠هـ» وأكثرت من استعمال القياس في إثبات الأحكام الشرعيّة، فالاجتهاد والرأي والقياس كلمات يراد بها معنى واحد لدى جمهور العامّة في تلك الحقبة، قال الشافعيّ في الرسالة:

«**قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما متفرّقان؟، قلت: هما اسمان لمعنى واحد، قال: فما جماعهما؟، قلت: كلّ ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم أو على سبيل الحقّ فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه حكم اتّبعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحقّ فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس**»[١].

فكلمة الاجتهاد في أولى استعمالاتها كان المراد بها الوصول إلى الحكم من خلال الظنّ والرأي وذلك عند فَقْدِ النصّ، ولم تكن تطلق على عمليّة استنباط الأحكام من ظواهر الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة، ومثل ذلك كان يُسمَّى بالاستنباط أو التفقّه، فالفقيه لدى الجمهور، حيث لا يجد النصّ على الحكم كان يجتهد ويرى رأيه فيه، قال الشافعيّ في الرسالة: «**لا يحلّ القياسُ والخبرُ موجودٌ، كما يكون التيمم طهارةً في السفر عند الإعواز من الماء، ولا**

١- الشافعيّ، الرسالة، ص٥٩٢.

يكون طهارةً إذا وُجد الماء، إنّما يكون طهارةً في الإعواز»[١].

ويرى جماعة من علماء الجمهور بأنَّ بدايات الاجتهاد كانت من بعض الصحابة في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله، واحتجّوا على ذلك بحديث معاذ بن جبل حيث قال:

«لمّا بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن قال لي: بم تَقضي إنْ عَرض قضاءٌ؟ قال: قلتُ أقضي بما في كتاب الله: قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: قلتُ أقضي بما قَضى به الرسولُ: قال: فإن لم يكن فيما قضى به الرسول؟ قال: قلتُ أجْتهدُ رأيي ولا آلو»[٢]، بل المعروف بينهم أنَّ في الصحابة عدد غير يسير كان يجتهد برأيه في الدين، حتّى ذكر ابن حزم في رسالته المسمّاة «أصحاب الفتيا من الصحابة»[٣] مئة واثنين وستين مفتيًا في دين الله من الصحابة ما بين رجل وامرأة، ومن المكثرين في الفتوى جماعة منهم عمر بن الخطاب الذي وصفه ابن أبي الحديد المعتزليّ في شرح النهج قائلًا:

«كان مجتهدًا يعمل بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، ويرى تخصيص عمومات النصّ بالآراء وبالاستنباط من أصول تقتضي خلاف ما يقتضيه عموم النصوص، ويكيد خصمه، ويأمر أمراءه بالكيد والحيلة، ويؤدّب بالدرّة والسوط من يتغلّب على ظنّه أنّه يستوجب ذلك، ويصفح عن آخرين قد اجترموا ما يستحقّون به التأديب، كلّ ذلك بقوّة اجتهاده وما يؤدّيه إليه نظره، ولم يكن أمير المؤمنين عليه السلام يرى ذلك، وكان يقف مع النصوص والظواهر، ولا يتعدّاها إلى الاجتهاد والأقيسة، ويطبّق أمور الدنيا على أمور الدين، ويسوق الكلّ مساقًا واحدًا، ولا يضيّع ولا يرفع إلّا بالكتاب والنصّ،

١- الشافعيّ، الرسالة، ص٥٩٩.

٢- ابن سعد، الطبقات الكبير، ج٢٢، ص٣٠٠.

٣- ابن حزم، جوامع السيرة، ص٣٢٣.

فاختلفت طريقتاهما في الخلافة والسياسة»[١].

والروايات المأثورة عن أئمّة أهل البيتﷺ التي تذمّ الاجتهاد تريد به هذا المعنى المرادف للقياس والرأي، وأطبق علماء الإماميّة تبعًا للأئمّةﷺ على بطلان الاجتهاد بهذا المعنى وعدم حجّيّته في إثبات الأحكام الشرعيّة، ومن ثمّ أخذ الاجتهاد لديهم معنى آخر مغايرًا للمعنى الذي كان يطلق عليه لدى الجمهور، فأُطلِقَ على عمليّة الاستنباط التي يمارسها الفقيه للوصول إلى الحكم الشرعيّ، فعرّفه العلّامة الحلّيّ في نهاية الوصول بأنّه: «**استفراغ الوسع في طلب الظنّ بشيء من الأحكام الشرعيّة بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير**»، وعرّفه الشيخ حسن صاحب المعالم بأنّه: «**استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعيّ**»[٢].

والمراد من الظنّ الظنّ المعتبر الذي جعله الشارع حجّة وطريقًا يجوز سلوكه للوصول إلى الأحكام الشرعيّة، مثل الظنّ المستفاد من ظواهر الآيات القرآنيّة وأحاديث المعصومينﷺ، وما شابه ذلك من الظنون التي قام الدليل على اعتبارها، أمّا الظن المستفاد من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة، فليس من الاجتهاد المشروع والمصطلح عليه لديهم.

والاجتهاد إنّما يتمّ اللجوء إليه عند العجز عن الوصول إلى واقع اللوح التشريعيّ، وفي غير الأحكام المعلومة من الشرع بالقطع واليقين كوجوب الصلاة والصيام والحج، وأنَّ هذه الأمور لا يجري فيها الاجتهاد، لأنّ الغرض من الاجتهاد الوصول إلى الحجّة على الحكم، فإنْ كان الحكم واصلًا بطريق قطعيّ انتفت الحاجة إلى الاجتهاد.

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٠، ص٢١٢.

٢- العامليّ، معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٢٣٨.

ثانيًا: أقوال علماء الجمهور في مسألة اجتهاد النبيّ ﷺ

اختلف علماء الجمهور في مسألة اجتهاد النبيّ ﷺ على أقوال:

القول الأوّل: الجواز عقلًا والوقوع سمعًا

وهذا القول نسبه جماعة إلى الشافعيّ منهم الرازي في المحصول[١]، وفي هذه النسبة نظر لأنّا بعد التأمّل في كتابه لم نجده قائلًا بذلك، فانظر إلى كلامه في الرسالة حيث قال:

«والوجه الثالث: ما سنَّ رسول الله فيما ليس فيه نصّ كتاب.

فمنهم من قال: جعل الله له، بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه، أن يَسُنَّ فيما ليس فيه نصّ كتاب، ومنهم من قال: لم يسنّ سنّة قطّ إلّا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سُنَّته لتبيين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سنَّ من البُيُوع وغيرها من الشرائع؛ لأنّ الله قال: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾، وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فما أحلَّ وحرَّم فإنّما بيَّن فيه عن الله، كما بَيَّن الصلاة، ومنهم من قال: بل جاءته به رسالةُ الله، فأثبتتْ سنَّتَه، ومنهم من قال: أُلْقِيَ في رُوعه كلّ ما سَنَّ، وسنَّتُه الحكمةُ: الذي أُلقي في رُوعه عن الله، فكان ما ألقي في روعه سنتَه»[٢].

وبعد أن ذكر أقوالًا أربعة في المسألة وآخرها أن سنّته مما ألقي في روعه جاء بحديث يشهد لهذا القول وعلَّق عليه، وكلامه هذا إن لم يُفهَم منه نفي اجتهاد النبيّ ﷺ، فعلى أقلّ تقدير يستفاد منه توقّفه وعدم إبداء رأي في المسألة.

١- الفخر الرازي، المحصول، ج٦، ص٧.

٢- الشافعيّ، الرسالة، ج١، ص٩٠.

كما ذكر في كتاب الأم[١] أقوالاً ثلاثة تتّفق على أنَّ سنّته ﷺ لا تخرج عن كونها إمّا وحي أو إلهام من الله تعالى، وإنّما ذكرنا كلام الشافعي تنبيهًا على وجود اضطراب وتساهل لدى الجمهور في نسبة الأقوال إلى علمائهم وخاصّة المتقدّمين منهم.

والقول باجتهاد النبيّ هو المحكيّ عن القاضي أبي يوسف، والقاضي عبد الجبّار، وهو قول أبي الحسين البصريّ في المعتمد، والرازي في المحصول، والآمديّ في الأحكام[٢]، وابن الحاجب في المختصر والإيجي في شرحه[٣]، ونُسِبَ إلى أكثر علمائهم القول بذلك.

القول الثاني: عدم الجواز عقلًا وعدم الوقوع سمعًا

وهو المحكيّ عن أبي عليّ الجبّائيّ، وابنه أبي هاشم، وحكي عنهما التفصيل، فيقع منه في الحروب دون غيرها، والمنسوب إلى متكلّمي الأشاعرة وأصحاب الرأي عدم جواز اجتهاد النبيّ في الأحكام الشرعيّة بقول مطلق، وهو رأي ابن حزم، حيث قال في الأحكام:

«ولا سبيل إلى اجتهاد النبيّ ﷺ في شرع الشرائع، والأوامر عنده واردة متيقّنة، ولا إشكال فيها، يعلم خاصّها من عامّها، وناسخها من منسوخها، ومستثناها من المستثنى منه، علم يقين ومشاهدة في جميع ما أنزل إليه، وأمّا الاجتهاد الذي كلّفناه فهو طلب هذه المعاني، ولم نشاهدها كلّها فنعلمها، لكن نقبلها من الثقات الذي أمرنا الله تعالى بقبول نذارتهم إلى أن يبلغونا إلى الذين شاهدوا، وهم ونحن لا نعلم كلّ ذلك علم يقين... وأمّا أمور الدنيا ومكايد الحروب ما لم يتقدّم نهي عن شيء من ذلك وأباح ﷺ له التصرّف فيه

١- الشافعيّ، الأم، ج٥، ص١٣٦.

٢- الآمديّ، الأحكام، ج٤، ص١٧٧.

٣- الإيجيّ، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصوليّ، ج٣، ص٥٨٤.

كيف شاء، فلسنا ننكر أن يدبّر عليه السلام كلّ ذلك على حسب ما يراه صلاحًا، فإن شاء الله تعالى إقراره عليه أقرّه، وإن شاء إحداث منع له من ذلك في المستأنف منع إلّا أنَّ كلّ ذلك مما تقدَّم الوحي إليه بإباحته إيّاه ولا بدّ، وأمّا في التحريم والإيجاب فلا سبيل إلى ذلك البتّة»[١].

ولا بدّ من التنبه إلى أنّ ابن حزم يرى أن للنبيّ أن يجتهد في أمور الدنيا والحروب وما شابه ذلك، ولكن ما يصدر عنه في ذلك ليس تشريعًا، فإنّ التشريع لا يكون إلّا لله تعالى، فكأنّه يرى أنّ ما يصدر عن النبيّ في شؤون الإمامة ليست من الأمور التشريعيّة بل التدبيريّة، كما سيأتي الكلام حول ذلك، فرأيه في الحقيقة نفي بقول مطلق للاجتهاد في الأحكام الشرعيّة وإن جعل أكثر الباحثين قوله ضمن من يرى التفصيل.

القول الثالث: عدم الوقوع

يظهر هذا القول من البخاري، حيث عنوَن أحد أبواب الصحيح قائلًا: **«بَابُ مَا كَانَ النبيّ صلى الله عليه وآله يُسْأَلُ مِمَّا لَمْ يُنْزَلْ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي أو لَمْ يُجِبْ حتّى يُنْزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ وَلَمْ يَقُلْ بِرَأْيٍ وَلَا بِقِيَاسٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾**[٢]»[٣]، كما نسبه ابن تيميّة إلى أحمد، فقال في المسودة: «**لم يكن عند أحمد شيء مجتهد فيه**»[٤]، كما نُسِبَ إلى أحمد القول بالاجتهاد.

القول الرابع: التّوقّف في الوقوع

وهو المنسوب للشّافعي أيضًا، وقد تقدَّم أنّ كلامه في الرسالة أظهر

١- ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ج٥، ص٧٠٠.

٢- سورة النساء، الآية ١٠٥.

٣- البخاري، صحيح البخاري، ج٩، ص١٠٠.

٤- آل تيميّة، المسوّدة في أصول الفقه، ص٥٠٨.

بعدم اجتهاد النبيّ، ولكن نسبة التوقّف إليه تبقى أدقّ من نسبة القول بالاجتهاد إليه، والمحكيّ عن الباقلانيّ التوقّف في وقوع الاجتهاد منه ﷺ، وهو رأي الغزالي[١]، وأبي المعالي الجوينيّ[٢]، بل نسب الرازي في المحصول[٣] والسبكيّ[٤] في الإبهاج التوقُّف إلى أكثر المحقّقين.

القول الخامس: التّفصيل بين الحروب والأحكام الشرعيّة

وهو المحكيّ عن الجبّائيّين[٥] وجماعة أنهّم جوّزوا اجتهاده ﷺ في أمور الحرب دون الأحكام الشرعيّة.

هل يخطئ النبيّ ﷺ فيما يجتهد فيه

والقائلون من علماء الجمهور بوقوع الاجتهاد من النبيّ ﷺ اختلفوا في أنّه هل يخطئ في اجتهاده أو لا، فالمنسوب إلى الأكثر القول بأنّه يجوز أن يخطئ، ولكن لا يقرّ على خطئه، والمنسوب إلى بعضهم أنّه لا يجوز أن يخطئ، قال الخطابيّ في أعلام الحديث: «**وأكثر العلماء متّفقون على أنّه قد يجوز على رسول الله ﷺ الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحي، ولكنّهم مجمعون على أنّ تقريره على الخطأ غير جائز**»[٦].

وقال الآمديّ في الأحكام

«**الْقَائِلُونَ بِجَوَازِ الِاجْتِهَادِ للنبيّ عَلَيْهِ السَّلَامُ اخْتَلَفُوا فِي جَوَازِ الْخَطَأ عَلَيْهِ**

١- الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ص٣٤٦.
٢- الجوينيّ، التلخيص في أصول الفقه، ج٣، ص٤١٠.
٣- الرازي، المحصول، ج٦، ص٧.
٤- السبكيّ، الإبهاج في شرح المنهاج، ج٧، ص٢٨٧٠.
٥- الطوسيّ، العدّة في الأصول، ج٢، ص٧٣٤.
٦- الخطابيّ، أعلام الحديث «شرح صحيح البخاري»، ج١، ص٢٢٥.

فِي اجْتِهَادِهِ، فَذَهَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلى الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ، وَذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا وَالْحَنَابِلَةُ وَأَصْحَابُ الْحَدِيثِ وَالْجُبَّائِيُّ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ إِلى جَوَازِهِ، لَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يُقَرَّ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ»[١].

فبعد أن أجازوا الاجتهاد على النبيّ أجازوا عليه الخطأ فيما يجتهد فيه، وسنبيّن بطلان هذه الآراء بإذن الله تعالى.

ثالثًا: تحديد مراد علماء الجمهور من اجتهاد النبيّ ﷺ

يحتمل في معنى الاجتهاد الذي نسبوه إلى النبيّ ﷺ معانٍ:

الأول: الاجتهاد في النصّ القرآنيّ

وهذا يحتمل معنيين:

الأوّل: أن يكون المراد بالاجتهاد في النصّ القرآني العلم بالأحكام الشرعيّة من نصوص الكتاب، وهذا المعنى مما لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه، ولكنّه ليس اجتهادًا، إذ لا معنى للاجتهاد في النصوص.

الثاني: أن يكون المراد بالاجتهاد في النصّ القرآني استظهار دلالات الألفاظ القرآنيّة التي فيها خفاء مثل البحث عن المراد من المجمل، والمتشابه، والمشترك، والتمييز بين الحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ، والبحث عن المخصِّص للعام والمقيّد للمطلق، وهذا المعنى فيه خلاف بينهم:

فيظهر من الشافعي في الرسالة أن ما بيَّنه رسول الله ﷺ من فرائض القرآن هو بيان من الله تعالى على لسان نبيّه، قال في كتاب الرسالة: «**ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيّه، مثل عدد الصلاة والزكاة**

١- الآمديّ، الأحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص٢١٦.

ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه»[١]، وقال في موضع آخر: «**فلم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أنّ سنن النبيّ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرّعان: أحدهما ما أنزل الله فيه نصّ كتاب، فبيّن رسول الله مثل ما نصّ الكتاب، والآخر مما أنزل الله فيه جملة الكتاب، فبيّن عن الله معنى ما أراد، وهذان الوجهان لم يختلفوا فيهما**»[٢].

كما صرَّح ابن الهمام[٣] في كتاب التحرير أنَّ الاجتهاد في حقّ النبيّ مخصوص بالقياس، قال ابن أمير حاج في شرحه على تحرير ابن الهمام:

«**وَهُوَ، أَيْ الِاجْتِهَادُ «فِي حَقِّهِ» -صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ- «يَخُصُّ الْقِيَاسَ بِخِلَافِ غَيْرِهِ» مِنْ الْمُجْتَهِدِينَ «فَفِي دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ» عَلَى مَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْهَا لِعُرُوضِ خَفَاءٍ وَاشْتِبَاهٍ فِيهِ يَكُونُ لِغَيْرِهِ فِيهَا الِاجْتِهَادُ «وَ» فِي «الْبَحْثِ عَنْ مُخَصِّصِ الْعَامِّ» وَبَيَانُ «الْمُرَادِ مِنْ الْمُشْتَرَكِ وَبَاقِيهَا» أَيْ الْأَقْسَامِ الَّتِي فِي دَلَالَتِهَا عَلَى الْمُرَادِ خَفَاءٌ مِنْ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْكِلِ وَالْخَفِيِّ وَالْمُتَشَابِهِ عَلَى قَوْلِ الْقَائِلِينَ الرَّاسِخِ فِي الْعِلْمِ بِعِلْمِ تَأْوِيلِهِ... ثمّ هَذَا بِالنِّسْبَةِ إلى دَلَالَاتِ الْأَلْفَاظِ عَطْفٌ تَفْسِيرِيٌّ لَهَا أَمَّا النبيّ -صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ- فَكُلُّ هَذَا وَاضِحٌ لَدَيْهِ بِلَا اجْتِهَادٍ**»[٤].

بينما ظاهر كلام أبي الحسين البصريّ[٥] أنَّ اجتهاد النبيّ يشمل ما كان من

١- الشافعيّ، الرسالة، ص٢٢.

٢- المصدر نفسه، ص٩١.

٣- هو محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفّى سنة ٨٦١هـ، من علماء الحنفيّة، ومن مؤلّفاته: فتح القدير في فقه الحنفيّة، والتحرير في أصول الفقه، والمسايرة في أصول الدين.

٤- ابن الهمام، التقرير والتحبير على تحرير الكمال، ج٣، ص٢٩٤.

٥- هو أبو الحسين محمّد بن علي الطيب البصري المتوفى سنة ٤٣٦هـ، من كبار علماء المعتزلة، من مؤلفاته كتاب المعتمد في أصول الفقه، وهو كتاب مشهور استفاد منه جلّ من صنّف بعده، وكتاب تصفّح الأدلّة، وكتاب غرر الأدلّة.

قبيل الاستدلال بالنصوص والاجتهاد فيها، قال في المعتمد:

«اعْلَم أَن اجْتِهَاد النبيّ عَلَيْهِ السَّلَام إِن أُرِيدَ بِهِ الاستدلال بالنصوص على مُرَاد الله عزّ وجلّ، فَذَلِك جَائِز لَا شُبْهَة فِيهِ».[١]

وقال في مورد آخر: **«فإن قيل: أفتجوِّزون أَن يتعبّد النبيّ عَلَيْهِ السَّلَام بِاجْتِهَادِهِ فِي تَأْوِيل آية، قيل يجوز ذَلِك، بل ذَلِك أوّلى مِمَّا تقدم؛ لأنّ الاستدلال على ذَلِك اسْتِدْلَال بِدلَالَة لَا بأمارة»**[٢].

هذا وقد استدلّ بعض الباحثين على وقوع اجتهاد من النبيّ ﷺ في النصّ القرآني، فقال:

«ومن هذا النوع رؤيته ﷺ تفاصيل كيفيّات العمل في كثير ممّا أوحي إليه مجملًا، من الزكاة والصوم والحج وغير ذلك، وأسباب ذلك شروطه، مما لم يفصّله الوحي الظاهر.

ومنه رؤيته انطباق العمومات الواردة في القرآن على أشياء معيّنة، فيحكم عليها بحكم العامّ الوارد في القرآن. ولعلّ من ذلك أنّه ﷺ: «نهى عن أكل كلّ ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير». «وعن أكل لحوم الحمر»... فهذا النوع من الاجتهاد قريب، وذلك أنّ النبيّ ﷺ كان أفصح العرب وأعلمهم بكلامهم، وكان نظره ثاقبًا، وفكره وقّادًا، وقد أمر باتباع ما أنزل إليه من ربه»[٣].

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأنّ نفس بيان النبيّ لمجملات القرآن الكريم ومصاديق عموماته لا يدلّ على أن بيانه كان عن اجتهاد بالرأي، بل

١- البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج٢، ص٢١٠.

٢- المصدر نفسه، ص٢١٢.

٣- الأشقر، أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعيّة، ج١، ص١١٩.

الأمر بدوًا مردَّد بين أن يكون عن اجتهاد أو عن وحي وإلهام، وما يعيّن كونه عن وحي وإلهام قوله تعالى: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ**﴾[١] وهذه الآية إن لم تكن نصًّا بأنَّ بيان معاني القرآن من الله تعالى فهي ظاهرة في ذلك قطعًا.

ثم إنَّ ما يُقطَع معه بفساد القول باجتهاد النبيّ في النصّ القرآنيّ أنَّ هذا الأمر يعني خفاء معانيه عليه؛ إذ لا اجتهاد في القطعيّات والواضحات، فهذه الدعوى ناشئة من عدم التنبُّه إلى أنّ المجمل والمشترك والمتشابه والظاهر إنّما هو كذلك بالنسبة لغير النبيّ ﷺ، وأمّا بالنسبة إليه، فإنّ القرآن نصّ إلهيّ لا لبس ولا خفاء فيه، ولا حاجة بالنسبة إليه للاجتهاد الظنّيّ في معانيه، بل كيف يعقل في حكمة الله تعالى أن يرسل رسوله لبيان القرآن ثمّ تخفى عليه معانيه فيجتهد في طلبها كما سيأتي بيانه تفصيلًا.

الثاني: القياس على النصّ

وهذا الاحتمال هو ما صرَّح به غالب القائلين باجتهاد النبيّ ﷺ، حيث قيّدوا الاجتهاد فيما لا نصّ فيه للدلالة على أنّه لا اجتهاد مع ورود النصّ، هذا وقد صرَّح أبو الحسين البصريّ في المعتمد بأنّ المراد باجتهاده ﷺ الاستدلال بالأمارات المستنبطة التي يُرَدّ بواسطتها الفرع إلى الأصل، فقال في المعتمد:

«**اعْلَم أَن اجْتِهَاد النبيّ عَلَيْهِ السَّلَام إِن أُرِيد بِهِ الاستدلال بالنصوص على مُرَاد الله عزّ وجلّ، فَذَلِك جَائِز لَا شُبْهَة فِيهِ، وَإِن أُرِيد بِهِ الاستدلال بالأمارات الشرعيّة فالأمارات الشرعيّة ضَرْبَان؛ أَخْبَار آحَاد، وَذَلِكَ لَا يَتَأَتَّى فِي النبيّ عَلَيْهِ السَّلَام، وَالْآخر الأمارات المستنبطة الَّتِي يجمع بهَا بَين الْفُرُوع والأصول، وَهَذَا هُوَ الَّذِي يشْتَبه الْحَال فِيهِ هَل كَانَ يجوز تعبّد النبيّ عَلَيْهِ السَّلَام**»[٢].

١- سورة القيامة، الآيات ١٧-١٩.

٢- البصريّ، المعتمد في أصول الفقه، ج٢، ص٢١٠.

وتقدَّم أن ابن الهمام خصَّ اجتهاد النبيّ بالقياس، وهو الظاهر من كلام الجوينيّ في التلخيص عند كلامه في مسألة توقُّف النبيّ ﷺ عن الحكم عند انقطاع الوحي، حيث قال:

«إِنَّمَا كَانَ يتَوَقَّف فِيمَا لم يكن لِلاجْتِهَاد فِيهِ مساغ وَلم يكن لَهُ أصل يرد إليه اعْتِبَارًا وَقِيَاسًا»[١].

كما يظهر من أدلّتهم أنّ المراد بالاجتهاد قياس الفرع على الأصل من خلال العلم أو الظنّ بعلّة الحكم. قال الرازي في المحصول: «**إذا غلب على ظنّه كون الحكم في الأصل معلَّلًا بوصف، ثمّ علم أو ظنّ حصول ذلك الوصف في صورة أخرى، فلا بدّ أن يظنّ أنّ حكم الله تعالى في الفرع مثل حكمه في الأصل وترجيح الراجح على المرجوح من مقتضيات بدائه العقول على ما قرّرناه في كتاب القياس، وهذا يقتضي أن يجب عليه العمل بالقياس**»[٢].

بينما تردّد ابن تيميّة في اجتهاده ﷺ بالقياس الظنّيّ وحصره بالقطعيّ وما كان من قبيل تحقيق المناط، فقال في المسودة: «**وإنّما اجتهاده في الأمور الجزئيّة قوليّة أو عمليّة من باب تحقيق المناط، وهذا لا خلاف فيه، وقصّة داود من هذا الباب، ويجب الفرق بين الأحكام الكلّيّة العامّة وبين أحكامه الشخصيّة الخاصّة... وبالجملة القياس الذي نستفيد به الأحكام قطعيّ في حقّه وظنّيّ؛ فأمّا القطعيّ فجائز، وأمّا الظنّيّ فهو محلّ التردّد**»[٣].

إذا علم ما تقدَّم نقول: إن أرادوا بالقياس على النصّ الحكم استنادًا إلى العلّة المنصوصة، فهذا ليس من الاجتهاد بالرأي في شيء؛ لأنّ العلّة إن كانت مستفادة من النصّ، ففي هذه الحال يكون الشارع قد دلَّ عليها، لا

١- الجوينيّ، التلخيص في أصول الفقه، ج٣، ص٤٠٥.

٢- الفخر الرازي، المحصول، ج٦، ٨.

٣- آل تيميّة، المسودة في أصول الفقه، ص٥٠٨.

أنَّ العقول أصابتها بمنأى عنه، وإن أرادوا بالقياس الحكم استنادًا إلى العلّة المستنبطة، فالعلة المستنبطة أيضًا مستفادة من النصّ، فيكون المشرّع هو الذي بيّنها أيضًا، ولكن بيانه لها ليس على حدّ بيان العلّة المنصوصة، بل يحتاج إلى التفات المخاطب وتنبُّهِهِ لها، ومثل ذلك ليس من الاجتهاد بالرأي، فبقي أن يُراد باجتهاد النبيّ قياس الفرع على الأصل استنادًا للظنّ بعلّة الحكم، وهو مراد غالب علماء الجمهور من القائلين باجتهاد النبيّ ﷺ.

الثالث: الحكم بالرأي دون القياس على النصّ

وهذه المسألة تُعنون في كتب الأصول بمسألة التفويض، ويُراد بها أن يفوَّض إلى النبيّ ﷺ الحكم برأيه مستقلًّا دون القياس على النصّ، وقد اختلفوا في ذلك، فنُسِب إلى الشافعيّ التوقّف في ذلك، وإلى غالب المعتزلة القول بعدم الجواز، ونسب إلى أكثر علماء الجمهور القول بجوازه عقلًا دون وقوعه، وذهب إلى جوازه ووقوعه مويس بن عمران من المعتزلة.

ولكن مع تصريح الأكثر منهم بعدم وقوع هذا النحو من الاجتهاد من النبيّ، لكن غالب ما استدلّوا به على جواز تعبّده بالاجتهاد ووقوعه منه إنّما يناسب هذا النحو من الاجتهاد، وهو الرأي فيما لا نصّ فيه، كاستدلالهم بفداء أسرى بدر، وبقوله تعالى: ﴿**عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ**﴾[1] وغيرها من الأدلّة التي ساقوها للاستدلال على وقوع الاجتهاد من النبيّ، فإنّها ليست من قبيل القياس على النصّ كما هو واضح، فليتأمَّل وليكن على ذكر منك هذا الاضطراب والتناقض بين رأيهم وأدلّتهم.

رابعًا: أدلّة علماء الجمهور القائلين باجتهاد النبيّ ﷺ

استدلّ القائلون باجتهاد النبيّ ﷺ بأدلّة قرآنيّة وروائيّة:

١- سورة التوبة، الآية ٤٣.

الأدلّة القرآنيّة والتعليق عليها:

استدلّوا بعدّة آيات قرآنيّة نذكر أهمّها ونجيب عنها:

١-قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾[١].

استدلّوا بهذه الآية على وقوع الاجتهاد في الأحكام الشرعيّة من النبيّ؛ لأنّه لو كان أخذ الفداء عن وحي لما عوتِبَ عليه.

والجواب: إنَّ هذا استدلال باطل؛ لأنّ من قال بأنَّ الآية عتاب من الله تعالى على أخذ الفداء أخطأ خطأً بيِّنًا؛ لأنّهم لم يأخذوا الفداء قبل نزول الآية حتّى يعاتبوا عليه وإنّما أخذوه بعد نزولها[٢]؛ ولذا فالصحيح أنّ معنى قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ**﴾، أي ليس لنبيٍّ إذا حارب أعداء الله وظفر بهم أن يكون له أسرى منهم حتّى يبالغ في قتلهم وقهرهم ويستقرّ دين الله، فإذا استقرَّ دين الله فله الأسر، وقوله تعالى: ﴿**تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا**﴾ خطاب موجّه لمن دون النبيّ ﷺ من المسلمين الذين رغبوا في عدم قتل المشركين وأخذهم أسرى في أوّل الأمر، فالعتاب على الأسر وليس على الفداء، والمعاتَب جماعة من المسلمين وليس النبيّ ﷺ.

والدليل على أنَّ الخطاب موجَّه لمن دون النبيّ من المسلمين أنَّ العتاب في الآية متعلِّق بأخذ الأسرى، والآية نصّ في ذلك: ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ**﴾، ومن قام بالأسر في حرب بدرٍ هم جماعة من المهاجرين والأنصار على طريقتهم الجارية في الحروب قبل الإسلام، فإنَّهم كانوا إذا ظفروا بعدوّهم أخذوا الأسرى للاسترقاق أو الفداء، ولو كان النبيّ ﷺ قد أمر

١- سورة الأنفال، الآيتان ٦٧-٦٨.

٢- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٩، ص١٣٥.

بالأسر أو أجازه، لكان ينبغي أن يكون الخطاب ﴿**تريد عرض الحياة الدنيا**﴾، بينما الخطاب توجّه إلى جماعة من المسلمين ﴿**تريدون**﴾، ولا معنى لأن يعاتِبَ اللهُ تعالى المسلمين على فعل شيء قد أمر به رسوله أو أجازه ورضي به، وهذا يدلّ دلالة قاطعة على أنّ فعلهم لم يكن بأمر رسوله الله ولا رضاه، وإنّما فعلوه من تلقاء أنفسهم، بل كيف يصحّ أن يكون رسول الله ممن يريد عرَض الحياة الدنيا حتّى يكون مخاطبًا بذلك؟!

كما أنّه ليس لهم أن يستدلّوا بهذه الآية؛ لأنهاتُبطِل مبناهم الذي ذهبوا إليه من أنَّ النبيّ إذا اجتهد وأخطأ فإنّه لا يقرّ على الخطأ، بينما المعنى الذي فسَّروا به الآية يدلّ على خطأ رسول الله فيما اجتهد فيه من أمر الفداء، وقد أُقِرّ عليه لأنّه لم يبدلّ ما صنعه.

٢-قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ**﴾[١].

استدلّوا بهذه الآية على وقوع الاجتهاد منهﷺ، قال الآمديّ في الأحكام: «**وَالْمُشَاوَرَةُ إِنَّمَا تَكُونُ فِيمَا يُحْكَمُ فِيهِ بِطَرِيقِ الِاجْتِهَادِ لَا فِيمَا يُحْكَمُ فِيهِ بِطَرِيقِ الْوَحْيِ**»[٢].

والجواب: في هذا الاستدلال نظر، فإنَّ المشاورة لا تدلّ على أنَّ ما صدر من النبيّ إنّما صدر عن رأي واجتهاد، فإن النبيّ بعد أن يشاور أصحابه يتّخذ الحكم المناسب بتعليم إلهيّ وتسديد ربّانيّ، والإذن الإلهيّ قد يأتي باتّباع ما أشاروا به وقد يأتي بمخالفة ما أشاروا به، فمجرَّد الأمر بالمشاورة ليس له ارتباط بكيفيّة صدور الحكم من النبيّﷺ، وهل أنّه يصدر عن اجتهاد أو يصدر عن تعليم وإلهام إلهيّ، وغاية ما تدلّ عليه المشاورة أنَّ ما شاروهم

١- سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٢- الآمديّ، الأحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص١٦٦.

به من الأمور التدبيريّة وليس من الأمور التشريعيّة، لأنّ المشاورة إنّما تصح في الأمور التدبيريّة مما يمكن أن تبلغه عقول الرجال مما يتبدَّل بتبدّل الأزمنة والأمكنة والظروف تبعًا للمصلحة، وبعد المشاورة يختار النبيّ بتسديد الله تعالى ما هو الأصلح ولا ينفصل في ذلك عن التعليم الإلهيّ، ثمّ إنّ الآية لم تضفِ الحجّيّة على ما يشيروا به، ولم تأمر بالأخذ بمشورتهم؛ لأنهاجعلت الحكم معلّقًا على عزم النبيّ وحده، قال تعالى: ﴿**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾، فما شُرِّعَ في الآية إنّما هو مشاورتهم فقط وليس حجّيّة ما يشيرون به حتّى يستفاد من ذلك حجّيّة الاجتهاد بالرأي.

إن قيل: إن كانت الأحكام الصادرة منهﷺ إنّما تصدر دائمًا عن تعليم وتسديد إلهيّ، فما فائدة المشاورة؟ فالجواب: لأنّ الله تعالى يريد من جماعة المؤمنين أن ينصروا دينه عن قناعة وإرادة لا عن استبداد على عادة الأكاسرة والقياصرة؛ لذا كان نهج الأنبياء والأوصياء المشاورة في الأمور التدبيريّة، ومن فوائد المشاورة أن تكون سنّة لمن يأتي بعده فلا يستبدّ برأي، ولأنّه من خلالها يتميّز الرجال ممن حولهﷺ، فتظهر أقدارهم ومراتبهم وتبين سرائرهم وجواهرهم.

٣-قوله تعالى: ﴿**عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ**﴾[١]، قال الآمدي في الأحكام: «**عَاتَبَهُ عَلَىٰ ذَلِكَ وَنَسَبَهُ إلى الْخَطَأِ، وَذَلِكَ لَا يَكُونُ فِيمَا حَكَمَ فِيهِ بِالْوَحْيِ، فَلَمْ يَبْقَ سِوَى الِاجْتِهَادِ**»[٢].

والجواب: أنَّه ليس في الآية نسبة الخطأ إلى النبيّﷺ، وأنّ الأصلح إخراج من أذن له في القعود، كيف ذلك وفي إخراج المنافقين احتمال تثبيط عزيمة المسلمين والتقهقر والفرار عند المواجهة، ودليل ذلك ما جاء بعد هذه

١- سورة التوبة، الآية ٤٣.

٢- الآمديّ، الأحكام في أصول الأحكام، ج٤، ص١٦٦.

الآية: ﴿**لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾، والصحيح أنَّ الآية مسوقة لفضح المتخلّفين وبيان كذبهم ونفاقهم، والكلام وإن كان موجَّهًا للنبيّ وفيه عتاب له بحسب الظاهر، ولكن المراد حقيقة بيان كذبهم ونفاقهم، وهذا من أساليب العرب في كلامها المسمّى بإيّاك أعني واسمعي يا جارة، نظير قول القائل سامحك الله! لمَ لمْ تُخرِج زيدًا ليستبين جبنه وضعفه؟ والمراد حقيقة مجرّد بيان جبن زيد وضعفه لا العتاب ولا بيان خطأ من وجِّه إليه الكلام[١]، ثمّ إنّه لا يصحّ منهم الاستدلال بالآية؛ لأنهاتنقض قولهم، فإنّها بحسب تفسيرهم تثبت خطأ رسول اللهﷺ، وهم يشترطون بأنّه إن اجتهد وأخطأ فلا يقرّ على خطئه، وعدم الإقرار يعني أن يبدَّل الخطأ ويصحَّح والحال أنّه لم يبدّل، ومن تخلَّف بقي في المدينة.

٤-قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[٢]، قال السرخسي في أصوله: «**وَقد دخل فِي جملَة المستنبطين من تقدّم ذكره فَعرفنَا أَن الرَّسُول من جملَة الَّذين أخبر الله أَنهم يعلمُونَ بالاستنباط**»[٣].

والجواب: هذا الاستدلال باطل من وجهين:

الأوّل: لأنّ الاستنباط بمعنى استخراج الأحكام الشرعيّة من أدلّتها غير مراد في الآية؛ لأنّه معنى حادث واصطلاح متأخِّر عن زمان نزول النصّ القرآنيّ، بل المراد بالاستنباط معناه اللغويّ، وهو الاستخراج، وهو يختلف

١- الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج٩، ص٢٨٥.

٢- سورة النساء، الآية ٨٣.

٣- السرخسيّ، تمهيد الفصول في الأصول (المعروف بأصول السرخسي)، ج٢، ص٩٣.

بحسب موارده، والمراد به في الآية استخراج الحقّ والصدق من الأخبار المذاعة المنتشرة الموجبة للأمن أو الخوف، فالمردود في الآية ليس الحكم الشرعيّ المتنازع فيه حتّى يكون الاستنباط بمعنى استخراج الحكم الشرعيّ، بل المردود هو الخبر المُذاع بين الناس من أمن وخوف لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ**﴾.

الثاني: سلّمنا أنَّ الاستنباط عامّ لكلّ أمر موجب للأمن أو الخوف، سواء من الأقوال المذاعة أو الأحكام، ولكن استنباط رسول الله ﷺ من القرآن ليس من الاجتهاد في شيء؛ لأنّ القرآن بالنسبة إليه واضح لا خفاء فيه، واستخراجه للمعاني منه ليس على حدّ استخراج المجتهد للحكم الشرعيّ من أدلّته، فإنّه إنّما يكون بعد خفاء، ويصل إليه من خلال إعمال الأصول اللفظيّة أو العقليّة بخلاف استنباط الرسول، ويشهد لهذا أنَّ الاجتهاد الذي يثبتونه لرسول الله ﷺ يريدون به الرأي والقياس على النصّ، وهذا غاية ما يفيده الظنّ بالحكم، بينما الاستنباط الوارد في الآية يفيد العلم لقوله تعالى: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾، فدلَّ ذلك على أن الاستنباط لا يُراد به الاجتهادات الظنّيّة مثل القياس وما شابهه.

الأدلّة الحديثيّة والتعليق عليها

استدلّوا بعدّة أحاديث نذكر أهمّها ونجيب عنها:

أ. حديث تأبير النخل، ففي صحيح مسلم بسنده عن رافع بن خديج، أنّه قَالَ:

«**قَدِمَ نَبِيُّ الله الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يَأْبُرُونَ النَّخْلَ، يَقُولُونَ يُلَقِّحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: «مَا تَصْنَعُونَ؟» قَالُوا: كُنَّا نَصْنَعُهُ، قَالَ: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا»**

فَتَرَكُوهُ، فَنَفَضَتْ أو فَنَقَصَتْ، قَالَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»[١].

استدلوا بهذا الحديث على أنّهﷺ كان يجتهد برأيه لأنّه لو كان وحيًا لما أخطأ.

والجواب أنّ حديث تأبير النخل خبر واحد لا يصحّ أن تبنى عليه مسألة أصوليّة؛ لأنّ أدلّة المسائل الأصوليّة لا بدّ أن تكون علميّة، وخبر الواحد لا يفيد العلم؛ ولأنّه حديث موضوع أو محرَّف عن معناه الأصليّ بسبب توسُّع الرواة بنقله، ويدلّ على ذلك أمور:

الأوّل: أنّ أهل الجزيرة العربيّة لا يمكن أن يجهلوا بمسألة تأبير النخل، فكيف بالنبيّﷺ وهو أعقلهم وأعلمهم، ومكّة إنْ لم تكن دار نخل في زمانه ولكنّها لا تخلو منه، وإن سلّمنا أنّها كانت خالة من النخل، فهل من الممكن التصديق بأنَّ النبيّﷺ لم يسمع عن ذلك شيئًا طيلة عمره إلى زمان هجرته إلى المدينة وهو ابن ثلاث وخمسين سنة وهو يعيش في جزيرة العرب، وهي منابت النخيل، وبين أظهر قوم يزرعون النخل ويعلمون ما تطلبه زراعته من عناية وتلقيح.

الثاني: إنَّ النبيّ بحسب هذه الروايات قد اجتهد فأخطأ، ومن شرطهم أنّه إذا اجتهد وأخطأ أن لا يقرّ، ولكنّه قد أقرّ ولم يبدّل.

الثالث: إن سلَّمنا بأنّ النبيّ لا علم له بأمور الدنيا مثل تأبير النخل وما شابهها، فكيف ينطق بما لا يعلم والله تعالى نهى عن ذلك فقال: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾، خاصّة وأنَّ تدخّلَه سبَّب ضررًا على أموال الناس، وأدّى

١- النيسابوري، صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٣٥.

إلى تلف محصولهم الزراعيّ وخروجه شيصًا أي رديئًا لا يُنتَفَعُ به كما ورد في بعض أحاديث تأبير النخل، أليس من الحكمة لو فرض بأنّه لا علم له بأمور الدنيا أن لا يتدخَّل بها ويتركها لأهل الخبرة.

ثمّ كيف يصحّ أن يكلِّف الله تعالى المسلمين بطاعة رسوله في كلّ ما يأمر به فيقول تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾، والحال أنّ رسوله قد يخطئ فيما يأمر أو ينصح، بل وقد يتسبَّب عن أمره أو نصحه ضياع أموال الناس؟!.

الرابع: اضطراب متون الحديث، فقد رواه جماعة منهم أنس وعائشة ورافع بن خديج وجابر بن عبد الله، ففي حديث جابر بن عبد الله أنه ﷺ قال: «لَا لِقَاحَ أو مَا أَرَى اللِّقَاحَ شَيْئًا»، وفي حديث عائشة: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ»، وفي حديث رافع بن خديج: «لَعَلَّكُمْ لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا كَانَ خَيْرًا»، وفي حديث موسى بن طلحة عن أبيه: «مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا»، ثمّ اعتذار رسول الله ﷺ يختلف باختلاف الأحاديث ففي حديث مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِيهِ أنه ﷺ اعتذر قائلًا: «إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنّما ظَنَنْتُ ظَنًّا، فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ». وفي حديث رافع بن خديج: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيِي فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ»، وفي حديث عائشة: «إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أمر دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ»، وفي حديث جابر: «مَا أَنَا بِصَاحِبِ زَرْعٍ وَلَا نَخْلٍ لَقِّحُوا».

وهذا الاضطراب العظيم في متون الأحاديث مما يثير الريب في حدوث أصل الواقعة، وما قاله الطحاويّ في مشكل الآثار[١] من أنها حوادث متعدّدة وَهْمٌ، لأنّه مستبعد أن يكون النبيّ ﷺ قد خاطب أربعة أو خمسة من أصحابه بغير ما خاطب به صاحبه ثمّ اعتذر لكلّ على حدة بغير ما اعتذر للآخر.

والحاصل أنّه من خلال مجموع ما تقدَّم يتبيّن أنّ حادثة تأبير النخل إمّا

١- الطحّاويّ، شرح مشكل الآثار، ج٤، ص٤٢٥.

أنّها مكذوبة من أصل، أو أنّها حصلت ولكنّها نُقلت بتحريف وتوسُّع من الرواة، وعلى الاحتمالين يسقط الحديث عن الاعتبار.

ب. حديث القضاء، رواه البخاري بسنده عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا:

« أَنَّ رَسُولَ اللهﷺ قَالَ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ، فَلَا يَأْخُذْهَا»[١].

استدلّوا بهذا الحديث على أنّ النبيّ يجتهد برأيه في الحكم بين الناس وأنَّه قد يصيب وقد يخطئ فيه، ولو كان وحيًا لكان مصيبًا دائمًا.

والجواب: أنَّ النبيّﷺ متعبَّد في الحكم بين الناس بأمرين إمّا أن يحكم حكمًا واقعيًّا، وذلك استنادًا لعلمه بالواقع، وإما أن يحكم حكمًا ظاهريًّا استنادًا إلى البيّنة واليمين أو الإقرار وغير ذلك من الوسائل المقرّرة شرعًا في باب القضاء، وليس هذا من الاجتهاد في شيء، فليس هو قياس على النصّ أو رأي منه، بل هو متعبَّد من الله تعالى بسلوك أحد هذين الطريقين في الحكم بين الناس واختيار ما تقتضيه الحكمة منهما، فقد يحكم بعلمه وقد يحكم بالبيّنة واليمين كما هو الغالب.

وسواء أحكم بعلمه أم بالبيّنة واليمين، فإنَّ حكمة حقّ وعدل، أما إذا حكم بعلمه فلأنَّ علمه مطابق للواقع ولا يتخلَّف عنه، وأما إذا حكم بالبيّنة واليمين فحقانيّة حكمه يراد بها أنّه يأتي وفقًا للمقاييس القضائيّة التي تعبّده الله بها، ولا يصحّ القول إنّه أخطأ فيما لو لم يتطابق حكمه الظاهريّ مع الواقع؛ وذلك لأنّه في هذه الحال متعبَّد بالأخذ بالظاهر ولم يُأمر بإصابة الواقع حتّى يصحّ أن يقال إنّه أخطأ، نظير حكم النبيّ بإسلام من نطق بالشهادتين وأبطن

١- البخاري، صحيح البخاري، ج٣، ص١٨٠.

الكفر، فإنّه لا يصحّ أن يقال قد أخطأ في حكمه بإسلامهم؛ لأنّ الله تعبّده بإجراء أحكام الإسلام على الظاهر.

أمّا رواية: «إنّما أقضي بينكم بالبينات والأيمان وبعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئًا فإنّما قطعت له قطعًا من نار»، فالمستفاد منها أنّه ﷺ متعبَّد من الله بأن يحكم غالبًا بالبيّنات والأيمان، وأن مَن حكم له وكان في الواقع يأخذ شيئًا ليس له فهو عاصٍ مستحقّ للعذاب، ولا يجوز له التصرُّف فيما أخذ، فالحديث مسوق لبيان هذا المعنى وليس مسوقًا لبيان خطئه ﷺ في الأحكام القضائيّة. نعم، يُستفاد من الحديث احتمال عدم مطابقة الأحكام القضائيّة الظاهريّة مع الواقع، ولكن الله قد تعبَّد نبيّه بسلوك هذا الطريق؛ لأنّ مطابقته للواقع غالبيّة، وعدم المطابقة أقلّيّة، أو لغير ذلك من المصالح والحكم في سلوكه، ومثل ذلك لا يصحّ اعتباره خطأً في التشريع.

ج. حديث الأذان، روى أصحاب الصحاح أنّ رسول الله ﷺ قد شاور أصحابه فيما يكون جامعًا لهم في أوقات الصلاة ليؤدّوها جماعة، ففي صحيح البخاريّ بسنده عن ابْن عُمَر أَنَّه قال:

«كَانَ الْمُسْلِمُونَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَجْتَمِعُونَ فَيَتَحَيَّنُونَ الصَّلَاةَ، لَيْسَ يُنَادَى لَهَا، فَتَكَلَّمُوا يَوْمًا فِي ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمُ: اتَّخِذُوا نَاقُوسًا مِثْلَ نَاقُوسِ النَّصَارَى، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ بُوقًا مِثْلَ قَرْنِ الْيَهُودِ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يُنَادِي بِالصَّلَاةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ: يَا بِلَالُ، قُمْ فَنَادِ بِالصَّلَاةِ»[١].

قال السرخسي في أصوله معلِّقًا على الحديث:

«وَمَعْلُوم أَنه أَخذ بذلك بطرِيق الرَّأْي دون طَرِيق الْوَحْي، أَلا ترى أَنه لما

١- صحيح البخاري، ج١، ص١٢٤.

أَتَى عمر وَأخْبرهُ أَنه رأى مثل ذَلِك قَالَ: الله أكبر هَذَا أثبت، وَلَو كَانَ قد نزل عَلَيْهِ الْوَحْي بِهِ لم يكن لهَذَا الْكَلَام معنى، وَلَا شكّ أَن حكم الْأَذَان مِمَّا هُوَ من حقّ الله، ثمّ قد جوز الْعَمَل فِيهِ بِالرَّأْيِ، فَعرفنَا أَن ذَلِك جَائِز»[١].

والجواب: أمّا ما استدلوا به من روايات تشريع الأذان، فهي مضطربة ساقطة عن الاعتبار، ففي بعضها أنَّ عمر هو المشير بالأذان، وفي بعضها أنَّ عبد الله بن زيد هو المشير بذلك لرؤية رآها، وفي بعضها إنّ جبرائيل أذّن في سماء الدنيا، فسمعه عمر وبلال فسبق عمر بلالًا، وفي بعضها أنَّ أبا بكر رأى الأذان، وفي بعضها إنّ سبعة من الأنصار رأوا الأذان، وفي بعضها أربعة عشر صحابيًا رأوه.

ورواية عبد الله بن زيد أصحّ الروايات على مبانيهم، ويدلّ على وضعها ما قاله الحاكم في المستدرك: «**وإنّما ترك الشيخان -البخاري ومسلم- حديث عبد الله بن زيد في الأذان، والرؤيا التي قصّها على رسول اللهﷺ بهذا الإسناد؛ لتقدّم موت عبد الله بن زيد، فقد قيل: إنّه استشهد بأُحد، وقيل بعد ذلك بيسير**»[٢].

والصحيح أنَّ الأذان شُرِّعَ من الله تعالى وأوحي إلى النبيّ عند عروجه إلى السماء، وهذا ما روي عن أهل البيتعليهم السلام، ومن طريق الجمهور روى الطبراني بسنده عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ: «**أَنَّ النبيّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وَسَلَّمَ لَمَّا أُسْرِيَ بِهِ إلى السَّمَاءِ أُوحِيَ إليه بِالْأَذَانِ، فَنَزَلَ بِهِ، فَعَلَّمَهُ جِبْرِيلُ**»[٣]، وروى الحاكم في المستدرك بسنده عَنْ سُفْيَانَ بْنِ اللَّيْلِ قَالَ: «**لَمَّا كَانَ مِنْ أمر الْحُسَنِ بْنِ عَلِيٍّ وَمعاوية مَا كَانَ قَدِمْتُ عَلَيْهِ الْمَدِينَةَ وَهُوَ جَالِسٌ فِي أَصْحَابِهِ، -فَذَكَرَ**

١- السرخسيّ، أصول السرخسيّ، ج٢، ص٩٤.

٢- الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج٤، ص٣٨٧.

٣- الطبرانيّ، المعجم الأوسط، ج٩، ص١٠٠.

الْحَدِيثَ بِطُولِهِ- قَالَ: فَتَذَاكَرْنَا عِنْدَهُ الْأَذَانَ فَقَالَ بَعْضُنَا: إِنَّما كَانَ بَدْءُ الْأَذَانِ رُؤْيَا عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ، فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ: «إِنَّ شَأْنَ الْأَذَانِ أَعْظَمُ مِنْ ذَاكَ، أَذَّنَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي السَّمَاءِ مَثْنَى مَثْنَى، وَعَلَّمَهُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله»[١].

واستدلّوا بغير ذلك من أخبار لا تخرج عن حيّز الآحاد مما لا يفيد علمًا ولا يصحّ بناء مسألة أصوليّة عليها، وجملة منها آثار الوضع عليها لائحة، وكلّها لا تدلّ دلالة قاطعة على الاجتهاد المصطلح عليه، ولا ريب بأنَّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد حكم في جملة من الوقائع بما أراه الله تعالى، ولكن الكلام كلّ الكلام في صدق الاجتهاد الظنّيّ على ذلك، فلا نقول بأن النبيّ لم يحكم برأيه، ولكنّا نقول رأي النبيّ لا ينفصل عن الرؤية الإلهيّة، وأنّه ليس من القياس والظنون الاجتهاديّة في شيء.

خامسًا: إجماع علماء الإماميّة على عدم وقوع الاجتهاد من النبيّ صلى الله عليه وآله في الأحكام الشرعيّة

أجمع علماء الإماميّة على عدم وقوع الاجتهاد من النبيّ صلى الله عليه وآله، قال السيّد المرتضى -رحمه الله- في الذريعة:

«فإن قيل: أفتجوّزون من طريق العقل أن يتعبّد النبيّ صلى الله عليه وآله بالاجتهاد في بعض مسائل الشرع.

قلنا: العقل لا يمنع من ذلك إذا تعلّقت به مصلحة، فإن قيل: فجوّزوا في أحكامه صلى الله عليه وآله ما طريقه الاجتهاد.

قلنا الصحيح في المنع من ذلك هو أنّا قد دلّلنا على أنَّ القياس وحمل الفروع على الأصول في الشريعة مما لم يتعبّد به، وكلّ من قال بأنَّ الأمّة لم تتعبّد بذلك

١- الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٨٧.

يقطع على أنَّ النبيّ ﷺ ما تعبّد بمثله، فالقول بأنه ﷺ تعبّد به دوننا خروج عن الإجماع، وقد ادّعى أبو عليّ الجبّائيّ إجماع الأمّة على أنّه ﷺ ما تعبّد بذلك»[١].

وقال العلّامة -رحمه الله- في مبادئ الوصول إلى علم الأصول بعد تعريف الاجتهاد:

«ولا يصحّ في حقّ النبيّ عليه السلام -وبه قال الجبّائيّان- لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾؛ ولأنّ الاجتهاد إنّما يفيد الظنّ، وهو عليه السلام قادر على تلقّيه من الوحي، وأنّه كان يتوقّف في كثير من الأحكام حتّى يرِدَ الوحي ولو ساغ له الاجتهاد لصار إليه، لأنّه أكثر ثوابًا؛ ولأنّه لو جاز له، لجاز لجبريل عليه السلام، وذلك يسدّ باب الجزم، بأنّ الشرع الذي جاء به محمّد عليه السلام من الله تعالى؛ ولأنّ الاجتهاد قد يخطئ وقد يصيب، فلا يجوز تعبّده عليه السلام به، لأنّه يرفع الثقة بقوله»[٢].

وقال الشيخ البهائيّ -رحمه الله- في زبدة الأصول:

«أحكام النبيّ ﷺ ليست عن اجتهاد بإجماعنا، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، والوحي إليه أن يجتهد لا يجعل ما ينطق به وحيًا».

مما تقدَّم يتبيّن أن علماء الإماميّة مجمعون على عدم وقوع الاجتهاد من النبيّ ﷺ، ولكن يرى السيّد المرتضى والشيخ الطوسي -رحمهما الله- أنَّه وإن لم يقع الاجتهاد منه ﷺ، ولكن من الناحية العقليّة الثبوتيّة لا استحالة في أن يتعبَّد الله نبيّه بذلك، بينما الظاهر من بعض الأدلّة التي ساقها العلّامة الحلّيّ عدم جواز ذلك من الناحية العقليّة الثبوتيّة، والحقّ أنّا إذا لاحظنا غرض المولى من بعثة الأنبياء وإمامة الأوصياء، وهي الهداية ولاحظنا طبيعة الاجتهاد وأنّ حقيقته ترجع إلى الظنّ، أمكن القول إنّه لا يجوز عقلًا تعبدّهم

١- المرتضى، الذريعة في أصول الشيعة، ج٢، ص٧٩٤.

٢- الحلّيّ، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص٢٤٠.

بالاجتهاد ويستحيل ذلك في حقّهم؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى نقض غرض المولى، ونقض الغرض مستحيل في حقّه تعالى، وبعبارة أخرى لما كان الظنّ والهداية أمرين لا يتلاءمان وضدّين لا يجتمعان استحال تعبُّد الأنبياء والأوصياء بالاجتهاد الظنّيّ في دين الله تعالى كما سيأتي شرحه بنحو مفصّل.

سادسًا: أنحاء بيان النبيّ صلى الله عليه وآله وتصرّفاته

إنّ بيانات النبيّ صلى الله عليه وآله وأقواله وأفعاله على أنحاء متعدِّدة:

١-**منها ما يكون من جهة النبوّة والرسالة**: وهو تبليغ الأحكام التشريعيّة المولويّة، سواء أكانت من قبيل التشريعات المنصوصة في القرآن وهي الفرائض، أو ما بيّنه النبيّ صلى الله عليه وآله مما ليس في كتاب الله نصٌّ حكمٍ فيه، وهي السُّنَن.

٢- **ومنها ما يكون من جهة الإمامة**: وهي أقواله وبياناته التي تسوق الفرد والمجتمع الإسلاميّ نحو الكمال المطلوب، سواء أكانت من قبيل الأحكام التدبيريّة الولائيّة التي تنظّم أمر المجتمع الإسلاميّ وتحصّنه، مثل بعث الجيوش لقتال الكفّار، وقسمة الغنائم، وصرف أموال بيت المال في مصارفها، وتولية القضاة والولاة، وعقد العهود وغير ذلك، أو كانت من قبيل الأحكام الإرشاديّة، أو البيانات الأخلاقيّة لتهذيب النفوس.

٣- **ومنها ما يكون من جهة القضاء**: وهي الأحكام القضائيّة لفصل النزاعات بين الناس.

فهو صلى الله عليه وآله مبلِّغ عن الله تعالى من حيث هو نبيّ رسول، وإمام راعٍ لدولة الإسلام، وهادٍ للمجتمع من حيث هو إمام، وحاكم يفصل في الخصومات والنزاعات من حيث هو قاضٍ.

قال الشهيد الأوّل -رحمه الله- في كتاب القواعد والفوائد:

«فائدة: تصرّف النبيّ ﷺ تارة بالتبليغ وهو الفتوى، وتارة بالإمامة، كالجهاد، والتصرّف في بيت المال، وتارة بالقضاء، كفصل الخصومة بين المتداعِيَيْن بالبيّنة أو اليمين أو الإقرار، وكلّ تصرّف في العبادة فإنّه من باب التبليغ، وقد يقع التردّد في بعض الموارد بين القضاء والتبليغ:

فمنه: قوله عليه السلام: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»، فقيل: تبليغ وإفتاء، فيجوز الإحياء لكلّ أحد، أذنَ الإمام فيه أم لا، وهو اختيار بعض الأصحاب، وقيل: تصرُّف بالإمامة، فلا يجوز الاحياء إلّا بإذن الإمام، وهو قول الأكثر»[١].

هذا وقد اشتهر بين علماء الإماميّة[٢] في القرن الأخير التمييز بين الأحكام التشريعيّة والأحكام الولائيّة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام بجملة من الخصوصيّات، وما يهمّنا في المقام التنبيه عليه هو أنَّ الفرق بين هذه الأنواع الثلاث من الأحكام ليس في أنَّ الحكم التشريعيّ صادر من الله تعالى والحكم التدبيريّ أو القضائيّ صادر من النبيّ بالرأي والاجتهاد، فإنّ جميع الأحكام تصدر من النبيّ عن وحي أو إلهام، والفرق إنّما هو في خصوصيّات الحكم وكيفيّة صدوره وليس في منشأ صدوره وأنَّ بعضه من الله تعالى وبعضه من النبيّ، ويمكن بيان فرقين بين الأحكام التشريعيّة والأحكام التدبيريّة الولائيّة:

الفرق الأوّل: إنّ الأحكام التشريعيّة الصادرة من جهة النبوّة والرسالة أحكام عامّة لجميع المكلَّفين إلى يوم القيامة، وأمّا الأحكام الصادرة من جهة الإمامة، فقد تكون أحكامًا عامّة لعموم المكلّفين إلى يوم القيامة، وقد تكون

١- الشهيد الأول، القواعد والفوائد، ص٢١٤.

٢- راجع: الطباطبائيّ، تفسير الميزان، ج٤ ص٣٨٨. والصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، ص٣٢٩، ٤٤٣. وشمس الدين، محمّد مهدي، ولاية الأمّة على نفسها مقابل نظام ولاية الفقيه العامّة، ص٥٦. والسيّد السيستانيّ، تعارض الأحاديث واختلاف الأدلّة، ص٣٣٢.

أحكامًا مؤقّتة لخصوصيّات زمانيّة ومصالح آنيّة، ويدلّ على ذلك ما رواه الكلينيّ -رحمه الله- في الكافي: «**عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيه عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ محمّد ابْنِ مُسْلِمٍ وزُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَنَّهُمَا سَأَلَاه عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الحُمُرِ الأَهْلِيّة، قَالَ نَهَى رَسُولُ اللهِ عَنْهَا وعَنْ أَكْلِهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وإِنَّمَا نَهَى عَنْ أَكْلِهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لأَنَّهَا كَانَتْ حَمُولَةَ النَّاسِ، وإِنَّمَا الحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللهُ عزّ وجلّ فِي الْقُرْآنِ**».

الفرق الثاني: إنَّ وظيفة الرسول في ما يخصّ الأحكام التشريعيّة إبلاغها فقط، بينما الأحكام القضائيّة والأوامر التدبيريّة له فيها دخالة زائدة على التبليغ، فلا يكون ناقلًا للرسالة الإلهيّة فقط، بل يكون مصدّرًا للأحكام الولائيّة والتدبيرات وفق العلم اللدنيّ واستنادًا إليه، فما عبّر عنه في الروايات بالتأديب الإلهيّ يرجع إلى العلوم اللدنيّة الوحيانيّة التي من خلالها يعلم النبيّ ملاكات الأحكام ويستطيع من خلالها التشريع، وتشريعه هذا إنّما يكون بما أراه الله تعالى، وليس تشريعًا من جنبة محضّة بالبشريّة، بل من النبيّ استنادًا إلى العلم الإلهيّ، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ**﴾[1]، فجملة بما أراك الله واضحة الدلالة على أنَّ حكم النبيّ مستند إلى التعليم الإلهيّ وفي طوله وليس أمرًا مستقلًّا عنه، فتشريعاته صلى الله عليه وآله مستمدّة من أصول فوقها، وهي العلم اللدنيّ الذي من خلاله يعلم ملاكات الأحكام ويحكم على أساسها، فالسنن النبويّة مما ليس فيه نصّ كتابٍ وما شرعه النبيّ في الأمور التدبيريّة ترجع بالنهاية إلى الله تعالى؛ لأنّ موادّ العلم النبويّ منه تعالى ولا ترجع إلى الاجتهاد بالرأي أو الظنّ أو من جنبة بشريّة محضة.

١- سورة النساء، الآية ١٠٥.

سابعًا: الأدلّة والشواهد على بطلان دعوى اجتهاد النبيّ ﷺ

١. الأدلّة القرآنيّة على عدم اجتهاد النبيّ ﷺ

أ. قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[١] والضمير (هُوَ) يعود إلى النطق، والمعنى لا ينطق عن الهوى، وما نُطْقُه إلّا وحي يوحى من الله تعالى، والآية مطلقة في كلّ ما ينطق به النبيّ، سواء أكان قرآنًا أم غيره، فجميع أقواله لا تصدر إلّا عن وحي من الله تعالى.

إن قيل سياق الآية جاء في خطاب قريش وأنّهم يرمونه بالضلال والغواية مما يدلّ على أن المراد أنّه لا ينطق فيما يتلوه من القرآن عن الهوى، فالضمير وإن كان يرجع إلى النطق، وهو مطلق، ولكن المراد به بقرينة السياق النطق بالقرآن، فالجواب: أنّ كفار قريش كذّبوه في دعوى الرسالة وجميع ما يتّصل بها من نزول القرآن وغيره من رسالات الله وما جاء به من أحكام في العهد المكّيّ، فالجواب المناسب على كلامهم بمقتضى السياق أن يكون بإثبات وحيانيّة ما ينطق به في جميع ما يرجع إلى الرسالة وكلّ ما يتّصل بها من أقوال، سواء أكانت قرآنًا أم غير قرآن، وتخصيص الردّ عليهم بخصوص القرآن لا قرينة عليه، وبعبارة أخرى سلّمنا أنَّ الخطاب في قوله: ﴿**مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ**﴾[٢] مع كفّار قريش، ولكن تكذيب كفّار قريش إنّما كان منصبًّا على الرسالة وجميع ما يتّصل بها، وليس مختصًّا بتكذيب القرآن فقط.

وإن قيل[٣]: إنَّ اجتهاده ﷺ لمّا كان مشّرعًا من الله تعالى، فما ينطق به يكون وحيًا من الله وليس نطقًا عن الهوى، فالجواب: أنَّ تشريع الاجتهاد يفيد حجّيّة قول المجتهد ولا يجعل من اجتهاده وحيًا، نظير إجازة المولى فتوى

١- سورة النجم، الآيتان ٣-٤.

٢- سورة النجم، الآية ٢.

٣- الزمخشريّ، تفسير الكشّاف، ج٤، ص٢٨.

الفقيه، فإنّها تفيد حجّيّة الفتوى، ولا تجعل منها وحيًا من الله تعالى، بينما الآية نصّ في أنّ نُطقَه وحي من الله تعالى.

وإن قيل: لا يصحّ الأخذ بإطلاق الآية وإلّا لاقتضى أنّه ﷺ لا ينطق إلّا عن وحي في جميع أموره مثل طلبه للماء وغير ذلك، وهو ما لا يلتزم به أحد، فالجواب: أنَّ الإطلاق دائرته في جميع ما يتّصل بشؤون الرسالة من إبلاغ القرآن وبيان التشريعات والاعتقادات وهداية الناس، ولا يفهم شمول ذلك للأمور العاديّة كطلب الماء وما أشبه ذلك، نظير من يبعث رسولًا ويقول كلّ ما يقوله لكم رسولي فهو كلامي، فإنّه يفهم منه أنّ كلّ ما يقوله فيما يتّصل بشؤون الرسالة فهو كلام المرسِل، ولا يشمل الأمور العاديّة التي يتعاطاها الرسول من الأكل والشرب وما أشبه ذلك.

ب. الآيات الدالّة على أنّ رسول الله لا يتّبع إلّا ما يوحى إليه، مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾، وقوله تعالى: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ**﴾.

هذه الآيات واضحة الدلالة على أنّ جميع أقوال النبيّ وأفعاله تابعة للوحي، وهذا مستفاد من الحصر ﴿**إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا**﴾، ﴿**إِنَّمَا أَتَّبِعُ**﴾، والاجتهاد بالرأي المستقلّ ليس من التبعيّة للوحي، وقد اعترف الرازي في تفسيره بدلالة هذه الآية على بطلان الاجتهاد فقال: «**قَوْلُهُ: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحى إِلَيَّ مَعْنَاهُ: لَا أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ، فَهَذَا يدلّ عَلَى أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا**

حَكَمَ إِلَّا بِالْوَحْيِ، وَهَذَا يدلّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْكُمْ قَطُّ بِالِاجْتِهَادِ»[١].

وأما ما قيل من أنّه إذا أمر الوحي بالاجتهاد مع عدم إنزال نصًّا من الله تعالى، فإنّ الاجتهاد يكون اتّباعًا للوحي، نظير اجتهاد المجتهدين فإنّه اتّباع للوحي بوجوب التفقّه في الدين.

ففي غير محلّه لأنّه لا يوجد أمر وحيانيّ للنبيّ بالاجتهاد بالرأي حتّى يمكن أن يُدَّعى أنَّ اجتهاده اتّباع للوحي، فهذا الأمر مصادرة على المطلوب وعين المتنازع فيه، فإنّ غالب أدلّة الاجتهاد بالرأي إنّما انتزعها القائلون بالاجتهاد من خلال بعض أخبار الآحاد، وليس في كتاب الله تعالى ووحيه نصّ يأمر بالاجتهاد بالرأي حتّى يصح أن يُقال إذا أمر الوحي بالاجتهاد.

ولأنَّ التبعيّة ظاهرة بامتثال أمر المتَّبَع والاهتداء بهديه ومحاكاة قوله وفعله، ولا تصدق على التفويض إليه بأن يجتهد برأيه المستقلّ عن الوحي، فإن قال المولى لعبده اتّبعني، فهذا الأمر ظاهر بوجوب محاكاة ما يفعل المولى، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾ واتّباع النبيّ إنّما يتحقّق بالاقتداء به في أقوال وأفعاله، فالتبعيّة لغة لا تصدق على الاجتهاد بالرأي المستقلّ عن المتبوع، فلو أنّ العبد اجتهد برأيه، فلا يصدق أنه متّبع لمولاه حتّى لو صادف أن ما أتى به مرضيًّا لمولاه، وهذا يدلّ على أنَّ التبعيّة عبارة عن محاكاة قول وفعل المتبوع والانقياد إليه.

ج. الآيات الناهية عن اتّباع الظنّ: منها قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا**﴾[٢]، قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[٣]، وقوله

١- الفخر الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ج١٧، ص٢٢٥.

٢- سورة الإسراء، الآية ٣٦.

٣- سورة يونس، الآية ٣٦.

تعالى: ﴿**وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا**﴾[١] والاجتهاد بالرأي ظنّ وقول بلا علم، وهو ﷺ منهيّ عنه.

د. قال تعالى: ﴿**لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[٢] والآية واضحة الدلالة على الأمر بالتأسيّ برسول الله وجعله قدوة، وهذا يعني أنّ الله قد جعله طريقًا لمرضاته في كلّ ما يصدر عنه، والقول باجتهاده وإمكان خطئه فيما يجتهد فيه يتعارض تمام المعارضة مع كونه قدوة وأسوة.

ه. قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**﴾[٣] وهذا يدلّ على أنّه لو كان يجتهد ومن الممكن أن يخطئ ولكن لا يقرّ على خطئه، لكان يجب أن يبيّن الله ذلك في كتابه ويقول أطيعوه فيما أقررته فيه، ولكن الأمر بالإطاعة جاء مطلقًا، فعلُم من ذلك أنّه لا يجتهد ولا يخطئ في شيء من أقواله وبياناته.

و. وقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا**﴾[٤] دلّت الآية على أنّ الله تعالى أورد نبيّه على الطريق الموصل للشريعة الإلهيّة، وقوله تعالى: ﴿**جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ**﴾ يدلّ على أنّ الجعل جعل إلهيّ، وهو ينافي صدور الأحكام الدينيّة عن رأيه واجتهاده من غير اتصال بالوحي.

ز. وقوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**﴾، فالآية واضحة الدلالة على أنّ كلّ ما شرّعه الله تعالى لأمّة النبيّ ﷺ مما

١- سورة النجم، الآية ٢٨.

٢- سورة الأحزاب، الآية ٢١.

٣- سورة النساء، الآية ٥٩.

٤- سورة الجاثيّة، الآية ١٨.

يتعلّق بالدين من المسائل والأحكام موحى إليه من الله تعالى.

٢. الأدلّة الحديثيّة على عدم اجتهاد النبيّ ﷺ

يدلّ على ذلك ما رووه عن عمر أنّه قال: «يا أيّها الناس إنّ الرأي إنّما كان من رسول الله مصيبًا، لأنّ الله كان يريه، وإنّما هو منّا الرأي والتكلّف»[١]. ورووا عن ابن عباس أنّه قال: «إِنَّ اللهَّ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ أَنْ يَحْكُمَ فِي دِينِهِ بِرَأْيِهِ، وَقَالَ اللهُّ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿**لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُّ**﴾، وَلَمْ يَقُلْ بِمَا رَأَيْت»[٢]، والحديثان واضحا الدلالة على أنّ أحكام رسول الله مستندة إلى ما يريه الله، وما يريه الله إمّا وحي أو إلهام.

ورووا عن أَبِي بُصَيْلَةَ قَالَ: «قِيلَ للنبيّ -صلّى اللهُّ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ- عَامَ سِتَّةٍ، سَعِّرْ لَنَا يَا رَسُولَ اللهَّ، قَالَ رَسُولُ اللهَّ -صلّى اللهُّ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ-: لَا يَسْأَلُنِي اللهُّ عَنْ سُنَّةٍ أَحْدَثْتُهَا عَلَيْكُمْ لَمْ يَأْمُرْنِي بِهَا، وَلَكِنْ سَلُوا اللهَّ مِنْ فَضْلِهِ»[٣]، والحديث واضح الدلالة بأن كلّ سنّة سنّها النبيّ فهي بأمر الله تعالى.

ويدلّ على ذلك أيضًا ما رووه من أحاديث كثيرة في بطلان الاجتهاد بالرأي في الدين منها:

ما رووه عن عمر أنّه قال: «اتَّهِمُوا الرَّأْيَ عَلَى الدِّينِ، فَلَقَدْ رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَأَنَا مَعَ رَسُولِ اللهَّ ﷺ بِرَأْيِي اجْتِهَادًا إليه مَا آلُو عَنِ الْحَقِّ، وَالْكِتَابُ يُكْتَبُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهَّ ﷺ فَقَالَ: «اكْتُبُوا بِسْمِ اللهَّ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»، فَقَالَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو: إذن قَدْ صَدَّقْنَاكَ بِمَا تَقُولُ، وَلَكِنَّا نَكْتُبُ كَمَا نَكْتُبُ: بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ، فَرَضِيَ رَسُولُ اللهَّ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ، وَأَبَيْتُ عَلَيْهِمْ، حتّى قَالَ

١- أبي داود السجستانيّ، سنن أبي داود، ج٥، ص٤٣٩.

٢- ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم، ج٤، ص١٠٥٩.

٣- الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٤، ص١٠٠.

لِي رَسُولُ اللهِّ: «تَرَى أَنِّي قَدْ رَضِيتُ وَتَأْبَى؟» قَالَ: فَرَضِيتُ»[١].

وما رووه عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أنّه قَالَ:

«وَاللهِ إِنَّا لَمَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ بِالْجُحْفَةِ، وَمَعَهُ رَهْطٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ فِيهِمْ حَبِيبُ بْنُ مَسْلَمَةَ الْفِهْرِيُّ، إذ قَالَ عُثْمَانُ -وَذُكِرَ لَهُ التَّمَتُّعُ بِالْعُمْرَةِ إلى الْحَجِّ-: إِنَّ أَتَمَّ لِلْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَنْ لَا يَكُونَا فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ، فَلَوْ أَخَّرْتُمْ هَذِهِ الْعُمْرَةَ حتّى تَزُورُوا هَذَا الْبَيْتَ زَوْرَتَيْنِ كَانَ أَفْضَلَ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ وَسَّعَ فِي الْخَيْرِ، وَعَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِبَطْنِ الْوَادِي يَعْلِفُ بَعِيرًا لَهُ، قَالَ: فَبَلَغَهُ الَّذِي قَالَ عُثْمَانُ، فَأَقْبَلَ حتّى وَقَفَ عَلَى عُثْمَانَ، فَقَالَ: أَعَمَدْتَ إلى سُنَّةٍ سَنَّهَا رَسُولُ اللهِ صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّمَ، وَرُخْصَةٍ رَخَّصَ اللهُ تَعَالَى بِهَا لِلْعِبَادِ فِي كِتَابِهِ، تُضَيِّقُ عَلَيْهِمْ فِيهَا، وَتَنْهَى عَنْهَا، وَقَدْ كَانَتْ لِذِي الْحَاجَةِ وَلِنَائِي الدَّارِ، ثمّ أَهَلَّ بِحجّة وَعُمْرَةٍ مَعًا» فَأَقْبَلَ عُثْمَانُ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «وَهَلْ نَهَيْتُ عَنْهَا؟ إِنِّي لَمْ أَنْهَ عَنْهَا، إنّما كَانَ رَأْيًا أَشَرْتُ بِهِ، فَمَنْ شَاءَ أَخَذَ بِهِ وَمَنْ شَاءَ تَرَكَهُ»[٢].

ورووا عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ، كَانَ بَاطِنُ الْقَدَمَيْنِ أوّلى وَأَحَقَّ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهُمَا»[٣]، والحديث واضح الدلالة على أنّ أحكام الدين لا تُصاب بالرأي.

٣. الأدلّة العقليّة على عدم اجتهاد النبيّ صلى الله عليه وآله

أ. الدليل الأول: طبيعة الاجتهاد وخصائصه تتنافى مع الرسالة وخصائصها

إنَّ من تأمَّل حقيقة الاجتهاد يطمئن بأنّه أمر لا يليق بمقام الرسالة، فإنَّ

١- ابن حنبل، فضائل الصحابة، ج١، ص٣٧٣.

٢- ابن حنبل، مسند أحمد، ج٢، ص١١٥.

٣- ابن أبي شيبة، المصنف، ج١، ص١٦٥.

الاجتهاد يحتاج إلى تعلُّم حتّى تحصيل الملكة، وإلى تأمُّلٍ في المسائل، وتقليب وجوه الآراء للوصول إلى رأي، ومن خصائصه أنّه يتبدَّل من حين لآخر، ويصيب ويخطئ، وكلّ ذلك لا يتلاءم مع مقام النبوّة والرسالة، فإنّهﷺ لم يتعلَّم عند أحد، ولا يتأمَّل في المسائل ويقلِّب فيها وجوه الرأي، بل يجيب مباشرة عندما يُسأل، ولا يتبدَّل رأيه بين حين وآخر، ولا يخطئ أبدًا.

ب. **الدليل الثاني**: إنّ الاجتهاد لا يكون إلّا عن جهل بالحكم الشرعيّ

إنَّ نسبة الاجتهاد إلى النبيّﷺ مستبطنة لنسبة الجهل بالحكم الشرعيّ إليه، وذلك لأنّ الاجتهاد إنّما يكون مع عدم العلم بالحكم الشرعيّ والجهل به، ولا يصح الالتزام بجهل النبيّﷺ بأحكام الشريعة؛ لأنّه نقض للغرض من بعثته ورسالته، وهي هداية الناس وبيان الدين، ولقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾[١] وقوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[٢]، مما يدلّ على أنّ أصول كلّ شيء مما يحتاجه الناس في الكتاب، وأنَّ المُبيِّن للكتاب هو رسول اللهﷺ، وبيانه فرع علمه بتفاصيل كلّ شيء، وهاتان الآيتان تدلّان على أنَّ القرآن مشتمل على أصول كلّ ما يحتاجه إليه البشر في سيرهم التكامليّ لتحقيق السعادة الدنيويّة والأخرويّة، وفيه الأسس التي تسوق النوع الإنسانيّ إلى الكمال اللائق به، قال تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنَّ أسس وركائز العقائد وجميع الأصول العمليّة التي يحتاجها البشر موجودة في القرآن، والحقائق الموجودة في القرآن وجودها على نحوين: الأوّل الحقائق التي يتحدّث عنها القرآن بشكل مفصِّل ظاهر لكلّ عالم بالعربيّة، والحقائق التي يشير إليها القرآن بشكل مجمَل، وهي على نحوين: منها ما يتمّ الوصول

١- سورة النحل، الآية ٨٩.

٢- سورة النحل، الآية ٤٤.

إليه من خلال التدبُّر في القرآن، ومنها ما يحتاج إلى المعصوم العالم بالكتاب لاستخراجها واستنباطها، والنبيّ ﷺ عالم بجميع ما اشتمل عليه القرآن إن كان على صعيد المجملات أو التفاصيل، وذلك من خلال التعليم الإلهيّ، وما أُجمِل في القرآن فصّله النبيّ ﷺ في سنّته، ويدلّ على علمه ﷺ بجميع ما اشتمل عليه القرآن أنّ الغاية من إرساله بيان الدين والشرع الإلهيّ قال تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾، إذا علم ما تقدَّم فدعوى اجتهاد النبيّ فيما لا نصّ فيه يعني خلوّ القرآن من الحكم على صعيد تفاصيله ومجملاته، وهو يتعارض تمام المعارضة مع هذه الحقيقة القرآنيّة القاضيّة بأنّ القرآن تبيان لكلّ شيء.

ج. الدليل الثالث: الاجتهاد يعني الظنّ بالحكم والظنّ ينافي مقام النبوّة

إنَّ غاية ما يفيده الاجتهاد الظنّ بالحكم الشرعيّ الواقعيّ واحتماله احتمالًا راجحًا دون العلم والقطع به، ولا معنى لأن يكون النبيّ ﷺ ظانًّا بأحكام الشرع، فإنَّ من يقول إنّي أظن أنّ حكم المسألة هو هذا ليس نبيًّا ولا رسولًا، وإن قيل كما عن الجوينيّ[١] أنَّ ظنّه لمّا كان أمارة نصبها الله إلينا فنقطع بموجبها، فالجواب: أنَّه وإن كنّا نقطع بحجّيّة الأمارات الظنّيّة المنصوبة من الله تعالى بمعنى أنّا نقطع بحجّيّتها كطريق يجوز سلوكه وإن كانت في نفسها لا تفيد إلّا الظنّ، ولكن هذا لا ينفع في الجواب؛ لأنّ محلّ النقض أنّه غير لائق بأوصاف النبيّ أن يكون ظانًّا في أحكام الشرع، فقطعنا بأنّ ظنّه حجّة علينا لا يفيد في جواب النقض كما هو ظاهر.

وأمّا ما يقال من إمكان أن يجتهد النبيّ ويصل إلى اليقين من غير وحي أو إلهام، بل من خلال ممارسة عمليّة تأمُّل ذاتيّة تفضي إلى اليقين ففي غير محلّه؛ لأنّ غالب علماء الجمهور يعنون باجتهاد النبيّ قياس الفرع على الأصل

١- الجوينيّ، التلخيص في أصول الفقه، ج٣، ص٤٠١.

استنادًا إلى الظنّ أو القطع بعلّة الحكم، فاجتهاد النبيّ لديهم يشمل ما كان من قبيل الظنّ بالعلّة كما هو واضح في كلماتهم، والإشكال منصبّ على مقولتهم وما قصدوه من مقولة الاجتهاد التي نسبوها للنبيّ، فإن كان المراد بإمكان اجتهاد النبيّ والوصول إلى اليقين علم النبيّ بعلّة الحكم علمًا قطعيًّا وتسرية حكم الأصل إلى الفرع بواسطتها؟ فقد بيّنا أن الحكم استنادًا إلى العلّة المنصوصة أم المستنبطة ليست من الاجتهاد في شيء.

وإن كان المراد من الاجتهاد اليقينيّ عمليّة تأمّل ذاتيّة يقوم بها النبيّ خارج دائرة العلم بعلل الأحكام ليصل إلى القطع بالحكم الشرعيّ دون الاستناد إلى وحي أو إلهام، فهذا الكلام مجرّد تنظير وافتراض بعيد عن الواقع الموضوعيّ للنبيّ وكونه محاطًا بالعناية الإلهيّة والتسديد والعصمة الدائمة، ولكن إنْ جارينا هذه الفرضيّة التنظيريّة وحلّلنا طبيعتها، فسنجد أنّها باطلة لأنّ لنا أن نسأل: ما الذي يثبت حصول اليقين الدائم في جميع ما يجتهد فيه؟ لأنّ العقل يقضي بأنّ الوصول إلى اليقين في الأحكام والإصابة الدائمة وعدم الخطأ لا يحصل إلّا من خلال الانطلاق من منابع ومواد علميّة تفيد في الوصول إلى اليقين، وإذا أردنا تعداد ما يمكن أن يكون قد استند إليه النبيّ في اجتهاده وتأمّله الذاتيّ مما هو متاح له في زمانه، فيلوح لنا احتمالات: المحيط الثقافيّ الذي كان يعيش فيه، مشورة أصحابه، التعلّم عند الحكماء والفلاسفة، ممارسة عمليّة تأمل ذاتيّة دون الاستناد إلى شيء مما مرّ؟

وكلّ ذلك لا يمكن أن يكون في ذاته موصلًا لليقين والصواب الدائم، أمّا المحيط الثقافيّ، فهو محيط جاهليّ ومن الواضح أنّه لا يوصل إلى اليقين في الأحكام، وأمّا مشورة أصحابه، فلا توصل إلى ذلك؛ لأنّهم بذاتهم مفتقدين لهذا اليقين فلا يمكن أن يعطوه، وأمّا الفرض الثالث فهو ﷺ لم يتعلَّم عند أحد، وأمّا عمليّة التأمُّل الذاتيّة فلا بدّ أن تستند إلى معلومات حاصلة تكون

مادّة للتأمُّل، والمادّة لا بدّ أن ترجع إلى إحدى الفرضيّات الثلاث المتقدّمة ثمّ بعدها يأتي دور التأمّل الذاتيّ في المواد، وطالما أنّ المواد غير يقينيّة، فلا يمكن من خلال التأمّل فيها الوصول إلى نتيجة يقينيّة، وهذا يدلّ على أنَّ الوصول إلى اليقين الدائم في الأحكام لا يمكن أن يكون إلّا عبر قناة الوحي والعلم اللدنيّ.

نعم، الممكن في حقّه ﷺ هو التأمُّل الذاتيّ المستند إلى التعليم الإلهيّ بعد إفاضة مواد العلم اليقينيّة ثمّ اختيار الرأي استنادًا إلى الرؤية الإلهيّة (بما أراك الله) وهذا لا ننفيه، ولكنّه ليس من مقولة الاجتهاد بالرأي المستقلّ عن الاتصال بالله تعالى وتعليمه.

د. الدليل الرابع: الاجتهاد محتمل للخطأ ويرفع الوثوق بالنبيّ

إنَّ دعوى اجتهاد النبيّ في الأحكام يعني أنَّ لديه ظنّ بها، والظنّ محتمل للخلاف وعدم إصابة الواقع، وإن احتمل مخالفة أحكام النبيّ لأحكام الله تعالى ارتفع الوثوق به، لأنّه في كلّ مورد يأمر أو ينهى يُحتمل أنّه قد اجتهد فأخطأ فتزول الثقة بقوله ويسقط محلّه من القلوب.

إن قيل: هذا يرد إن كان يجوز الخطأ في اجتهاده ولكنّا لا نقول بذلك، بل بمطابقة اجتهاده للواقع دائمًا.

فالجواب من وجهين:

الأوّل: أنَّ المطابقة الدائمة وعدم الخطأ لا تجتمع مع حقيقة الظنّ، فدعوى أنّه مجتهد يعني أنّه ظانّ، ودعوى أنّه ظانّ ولا يخطئ أبدًا مستبطنة لتناقض منطقيّ؛ لأنّ طبيعة الظنّ تجامع الخطأ، فإن لم يجتمع معه أبدًا لم يكن ظنًّا واجتهادًا وإن سمّيتموه بذلك، وإن قيل إنّ اجتهاده ﷺ ظنّ يحتمل الخلاف، ولكنّه ظنّ مطابق للواقع دائمًا، وليس من شرط الظنّ أن لا يطابق الواقع،

بل شرطه أن يُحتمل أن لا يطابق، فالجواب: إنّ مطابقة الاجتهاد الظنّيّ للواقع دائمًا من أين جاءت هل من حيثيّة كونه ظنًّا أم من أمر آخر؟ فإن قلتم اجتهادهﷺ مطابق للواقع دائمًا من حيثيّة كونه ظنًّا، فالظنّ بما هو ظنّ لا يقتضي المطابقة الدائمة للواقع، وإن قلتم إنّما طابق ظنّه الواقع دائمًا لأنّه معصوم، فحينئذٍ يكون كلامكم قد ناقض بعضه بعضًا؛ لأنّ قولكم إنّ اجتهاد النبيّ مطابق للواقع دائمًا لأنّه معصوم يعني أنّ العصمة هي سبب المطابقة، والعصمة نحو من التأييد العلميّ وانكشاف الواقع لهﷺ، فيعود ذلك إلى ضرب من الإيحاء، وهذا يناقض الاجتهاد الذي تزعمونه؛ لأنّه ضرب من القياس، والقول بالرأي المستقلّ عن التعليم الربّانيّ، بينما العصمة لا تخرج عن كونها نحوًا من الإيحاء العلميّ الربّانيّ الذي يقي المعصوم من الوقوع في الخطأ أو الوهم أو ما شابه ذلك، فالقول بأنهﷺ يجتهد برأيه المستقل في بعض الأحكام وعصمته في اجتهاده جمع بين الضدين، وهو في قوة ان يقال هو صلّى الله عليه يجتهد برأيه مستقلًّا عن الإيحاء والتعليم الربّانيّ، ويُسدَّد في الوقت نفسه من خلال الإيحاء والتعليم الربّانيّ! وهل هذا إلا تناقض واضح، وكأنّ القائل بذلك يتوهَّم أنّ العصمة شيء قهريّ يسوقهﷺ إلى الصواب دون أن يشعر بذلك، فهو يجتهد برأيه مستقلًّا عن الوحي ولكن العصمة تجعل رأيه المستقلّ صوابًا ومطابقًا دون شعوره بذلك، وهذا خطل من القول وزلل كبير.

والثاني: على فرض أنَّ ظنّه يطابق الواقع دائمًا، ولكن هذا لا يدفع ارتفاع الوثوق به؛ لأنّ المكلَّف إن علم بأنَّ أحكام نبيَّه ظنيّة زال وثوقه به وكونه هاديًا إلى الله تعالى، فالمشكلة لا تنحصر في إمكان عدم مطابقة حكمه للواقع حتّى يُجاب بأنَّ حكمه مطابق دائمًا، بل المشكلة في أن يسلك النبيّ الطريق الظنّيّ؛ لأنّ من يسلك مثل هذه الطرق لا يُعتبَر عند العقلاء هاديًا وترتفع الثقة به.

وأمّا ما يقال من أنّه لا تلازم بين إمكان خطأ الاجتهاد النبويّ وبين سقوط اعتبار البعثة النبويّة والوثوق بها، فإنَّ العرف العقلائيّ يرجع إلى أهل الخبرة ويثق بقولهم مع علمه بإمكان خطئهم، والعلم بإمكان خطأ أهل الخبر لم يرفع الوثوق بهم، فكما أمكن الجمع هناك يمكن الجمع بين إمكان الخطأ النبويّ والوثوق بقوله وحصول الاطمئنان للناس بذلك.

ففي غير محلّه لأنّ السيرة العقلائيّة بين البشر قائمة على التمييز بين الأمور بحسب خطورتها، فمن الأمور ما يكتفون فيها بالظنّ ولا يبالون باحتمال الخطأ فيها ولا يرتفع وثوقهم مع وجوده، ومن الأمور ما لا يكتفون فيها بالظنّ ويعتدون باحتمال الخطأ ويرتفع وثوقهم مع احتمال الخطأ؛ ولذلك يتريّثون حتّى يحصل لهم الوثوق و الوصول إلى حدّ الاطمئنان وعدم احتمال الخطأ، ففي مثل المرض العاديّ كالزكام، فإنّ العقلاء يرجعون إلى طبيب واحد فيأخذون بقوله وإن كان محتملًا للخطأ، فإنهم لا يعتنون بهذا الاحتمال ويبنون على قول الطبيب، وأمّا لو كان المرض خطيرًا ويحتمل في حال الخطأ الموت، فإنّهم والحال كذلك لا يكتفون بقول طبيب واحد، بل ربّما استشاروا أكثر من طبيب طلبًا لحصول الاطمئنان أو القطع؛ وذلك لأنّ احتمال الخطأ في الأوّل يترتّب عليه ضرر غير معتدّ به؛ فلذا لا يبالون بهذا الاحتمال، وأمّا احتمال الخطأ في الثاني لما كان يترتّب عليه ضرر معتدّ به؛ لذلك فإنّ العقلاء يبالون بأدنى احتمال ويسعون للوصول إلى حدّ لا يحتمل معه الخطأ عادة.

وفيما ما نحن، فإنّ مقام النبوّة والرسالة أعظم المناصب، والخطأ في مثل هذا المقام ضرره عظيم معتدّ به، والعقلاء لا يغضّون الطرف عن الخطأ في مثل هذه الدائرة، نظير عدم غضّ الطرف فيما يحتمل معه الموت؛ ولذلك فإنَّ ورود الخطأ من النبيّ مما يرفع الوثوق به بالكلّيّة، ولا يميّز العقلاء بين الملفّات والمحاور في حقّ من تقلَّد منصب النبوّة؛ لأنّهم يرون أنّ النبيّ إن كان

يخطئ في الأمور العاديّة الدنيويّة مما يمكن أن تهتدي إليها العقول فخطؤه أولى في الأمور الغيبيّة التشريعيّة مما لا يمكن أن تهتدي إليها العقول، فدعوى التمييز بين الملفّات في مثل ذلك دعوى باطلة جزمًا ولا يقاس على ذلك رجوع الناس إلى أهل الخبرة وعدم ارتفاع وثوقهم بهم مع إمكان خطئهم؛ لأنّ العقلاء يرون أنّ خطأ الطبيب في أموره العاديّة لا يسري إلى مجال خبرته؛ لوضوح عدم الارتباط بينها وعدم أولويّة علمه بالأمور العاديّة عند علمه بمجال خبرته، بخلاف النبيّ، فإنهم يرون أنّ خطأه في الأمور العاديّة يقضي بالضرورة إمكان الخطأ في أموره الوحيانيّة.

لنضرب مثالًا حتّى يتّضح الفرق، إذا وجد العقلاء أنّ النبيّ يخطئ في أمر من الأمور الدنيويّة، كأن يأمرهم بعدم تأبير النخل فيخطئ، ويؤدي ذلك إلى فساد محصولهم الزراعيّ كما هو وارد في روايات الجمهور، ففي هذه الحال سيحدّث كلّ عاقل نفسه قائلًا: إنَّ هذا النبيّ يأتينا بأخبار السماء ويحدّثنا عن الله تعالى وصفاته والملائكة، وعن الجنّة والنار مما هو غائب عنّا، ونحن نصدّقه بكل ذلك، وإذا به يخطئ في مسألة عاديّة يقدر العقل على الاهتداء إليها بقليل من المعرفة، ففي هذه الحال سيزول الوثوق بأقواله بالكلّيّة لما يدركونه من أولويّة معرفة الأمور الدنيويّة العاديّة للعارف بالأمور الغيبيّة التي لا يمكن للعقول أن تهتدي إليها، بخلاف أقوال الطبيب في مجال خبرته، فإنّه لا ارتباط بين أقواله في مجال خبرته وبين أقواله في أموره العاديّة، ولا يدرك العقلاء أيّ ارتباط وأولويّة للعلم بالسنخ الثاني عند العلم بالسنخ الأوّل منهما.

ه. الدليل الخامس: صدور الأحكام انطلاقًا من الاجتهاد الظنّيّ يعني تأسيس الإسلام على غير الرؤية الإلهيّة

إنَّ دعوى اجتهاد النبيّﷺ في الأحكام الشرعيّة أو في أمور الحرب وما

شابهها يعني أنّه صلّى الله عليه ينظِّم أمور المجتمع الإسلاميّ في مختلف جوانبه التشريعيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة فيما اجتهد فيه برأيه على غير الرؤية الإلهيّة، فيكون الفرق بين المجتمع الإسلاميّ وغيره من المجتمعات أنّه تأسَّس بمختلف نواحيه عن رأي رآه نبيّ الإسلام، بينما المجتمعات غير الإسلاميّة قد تأسّست عن آراء منظّريها، ليضحي الفرق في ذلك إنّما هو في الرأي والظنّ الذي يقابله رأي وظنّ آخر، بينما الحقيقة أنَّ المجتمع الإسلاميّ الذي أسَّسه النبيّ ﷺ إنّما أسَّسه في جميع أبعاده على الرؤية الإلهيّة والتعليم الربّانيّ لسوق المجتمع نحو الكمال، وهذا لا يكون بالظنون الاجتهاديّة والقياسات والآراء، وإنّما يتحقَّق بالعلم اليقينيّ المستمدّ من التعليم الإلهيّ.

كما أنّ الفصل بين التشريع والتدبير وتوهُّم صحّة جريان الرأي الظنّيّ والقياس الاجتهاديّ في الثاني دون الأوّل وهم، لأنّ الدين الإسلاميّ جاء ليسوق الإنسان نحو الكمال في جميع أبعاد الحياة من عبادات ومعاملات واجتماع واقتصاد وغير ذلك، وتحقُّق هذا الأمر لا يمكن إلّا من خلال سبب متصّل بين الأرض والسماء يكون هاديًا إلى الله تعالى في جميع ما يوصله إلى الناس صادرًا عن يقين وتعليم ربّانيّ في جميع بياناته وتعليماته في مختلف المجالات، فدعوى اجتهاد النبيّ في الحقيقة تُحوّل النبوّة والرسالة إلى تجربة بشريّة قائمة على الاجتهاد الظنّيّ القابل للخطأ والصواب، فتفقد الرسالة الخاتمة قيمتها الواقعيّة وتنحطّ عن منزلتها السماويّة إلى تجربة أرضيّة، وهذا خلاف المقطوع بسماويّة الشريعة الخاتمة.

وأمّا ما يُقال بأنّه لو كان مجرّد الاجتهاد يفقد النتائج قيمتها، لكانت فتاوى الفقهاء التي بأيدينا بلا قيمة؛ لأنّها مستندة إلى اجتهادات قابلة للخطأ والتبديل، فهو كلام في غير محلّه؛ لأنّ النتائج التي يصل إليها الفقهاء من خلال عمليّة الاجتهاد لا تعبِّر عن الدين الإلهيّ، وليست أحكامًا إلهيّة،

بل هي محاولات للوصول إلى الحكم الشرعيّ الواقعي، وقد تصيبه وقد تخطئه، ففتاوى المجتهدين لا تكشف عن حقيقة الشرع الإلهيّ، كيف ذلك واجتهاداتهم متخالفة متضادّة؟! بل كثيرًا ما تكون اجتهاداتهم ليست من قبيل الأحكام الشرعيّة، بل عبارة عن بيان الوظيفة العمليّة عند الجهل بالحكم الشرعيّ، أمّا أحكام النبيّ، فهي عين أحكام الله وعين الرسالة الخاتمة؛ ولذا لا يجوز للمجتهد أن يقول هذا حكم الله، بل هذا ما أدّى إليه اجتهادي، أمّا النبيّ فيقول هذا حكم الله، فلا تصح المقارنة بين أحكام النبيّ وأحكام المجتهدين من هذه الجهة؛ ولذلك كانت دعوى الاجتهاد في حقّ النبيّ تقضي بتحويل الدين السماوي إلى قراءة بشريّة تصيب تارة وتخطأ أخرى وتفقده قيمته الواقعيّة، بينما لا يرد هذا المحذور في حقّ الفقهاء؛ لأنّ أقوالهم لا تمثّل الأحكام الواقعيّة، ولا تحكي واقع الشريعة الخاتمة، ولا تفقد أقوالهم وفتاويهم قيمتها بدعوى أنّها اجتهادات بشريّة؛ لأنّ هذه هي المنزلة الواقعيّة للاجتهادات الفقهيّة، بخلاف المنزلة الواقعيّة للسنّة والأحكام النبويّة، فإنّ دعوى الاجتهاد فيها تجعلها تجربة بشريّة وتفقدها منزلتها وقيمتها، ومن هنا يتبيّن بطلان ما أورده هذا الباحث في المقارنة التي ذكرها.

و. **الدليل السادس**: صوابيّة جميع تدبيرات النبيّ»ص» من جهة الإمامة في جميع ما يتّصل بنظم أمر الدولة الإسلاميّة والمجتمع يدلّ على صدور أقواله عن تعليم إلهيّ وليس عن الاجتهاد بالرأي

ما يدلّ على بطلان دعوى صدور الرأي والاجتهاد من النبيّ في أوامره التدبيريّة الصادرة من جهة الإماميّة، كما في الحروب وغيرها أنَّ النبيّ بُعث في سنّ الأربعين ولم يكن قد خاض الحروب ليكتسب خبرة عسكريّة فيها، ولكنّا وجدناه عارفًا وعلى دراية تامّة بإدارتها كما يظهر من كتب التاريخ والسير، كما أنّه لم يكن وزيرًا للملوك أو مستشارًا لديهم ليكون لديه خبرة

في إدارة الدول والحكومات، ولكنّا وجدناه عارفًا وعلى دراية تامّة في كيفيّة إدارة الدولة الإسلاميّة، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنّه ﷺ ينطلق في أقواله وأفعاله في الأوامر التدبيريّة الصادرة من جهة الإمامة من خلال التعاليم الإلهيّة والوحي التسديديّ؛ لأنّ الاستناد إلى الرأي المستقلّ عن الوحي أو الإلهام لا يمكن أن يقع صوابًا وعلى وفق المصلحة في جميع ما يتّصل بأمور إدارة الدولة على مختلف النواحي الاجتماعيّة والحربيّة والثقافيّة وغير ذلك.

ومما يشهد لذلك أنّ المجتمع البشري يتخبَّط في تحديد النظام الأصلح لكيفيّة نظم وإدارة الدول ووضع السياسات المناسبة في المجال الاجتماعيّ والاقتصاديّ، وتتعدَّد النظريّات والفلسفات في هذا المجال بين رأسماليّة وشيوعيّة وغيرها من الأنظمة، والحالة المزرية التي وصلت إليها البشريّة ومجتمعاتها أكبر دليل على عدم صوابيّة هذه النظم سواء من الناحية الاجتماعيّة أو الاقتصاديّة، هذا مع أنّ هذه الأنظمة إنّما نشأت من عقول عشرات الفلاسفة وعلماء الاجتماع والاقتصاد، ولكن البشريّة لازالت في صراع الأنظمة والتيّارات المختلفة ولم تهتدِ إلى النظام الأصلح لها، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنّ الاجتهادات والآراء الحدسيّة الظنّيّة لا يمكن أن توصل البشريّة إلى الأصلح لها في كلّ ما يتّصل بأمور الدولة والمجتمع، بل لا بدّ من وجود سبب متّصل بين الأرض والسماء يأخذ عن الله تعالى ما هو الأصلح للحياة البشريّة؛ فلذلك كانت دعوى اجتهاد النبيّ بالرأي المستقلّ عن التعليم الإلهيّ فيما يخصّ أمور الإمامة ونظم المجتمع وإدارة الحروب والسياسات واضحة الفساد.

ز. الدليل السابع: انفتاح باب الوحي بأنواعه على النبيّ ﷺ يبطل دعوى اجتهاده بالرأي.

إنَّ الاجتهاد إنّما يكون عند العجز عن الوصول إلى لوح التشريع؛ وبذلك

يتبيّن أنَّه لا معنى للقول باجتهاد النبيّ؛ لأنّ باب العلم بجميع الأحكام الشرعيّة وتلقّيها من خلال الوحي مفتوح بالنسبة إليهﷺ، والقادر على العلم عبر قناة الوحي يقبح منه العدول عنه إلى الظنّ، نظير القادر على العلم بجهة القبلة، فإنّه لا يجوز له الظنّ بها، فالاجتهاد إنّما يكون عند انسداد باب العلم، وهذا لا يمكن في حقّهﷺ ذلك.

إن قيل هذا الدليل يفترض معاينة النبيّ للوحي على الدوام وعلماء الجمهور لا يسلّمون بذلك، بل الثابت لديهم أنّ الوحي قد ينقطع، وفي هذه الحال يجوّزون الاجتهاد.

فالجواب: أنَّ الوحي على أنواع: منه الوحي الذي يوحيه الله تعالى إلى نبيّه بغير واسطة وترجمان وهذا الصنف من الوحي الذي كان يسبِّب الغشيَة أو السبتة لرسول اللهﷺ، ومنه الوحي بواسطة جبرائيلعليه السلام لتنزيل القرآن ورسالات الله قال تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ**﴾[١]، ومنه الوحي الذي يكون مع الأنبياء للتسديد والعصمة، وهو المعبّر عنه في القرآن بالروح من أمره قال تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[٢]، فالتشريع من الله تعالى، ولكن وسائله متعدِّدة، فمنه ما يأتي به الروح القدس من نصّ قرآنيّ أو رسالة من الله، وهذا هو الوحي التشريعيّ، ومنه إلهام وتعليم ربّانيّ ينزل على قلب النبيّ وهذا هو الوحي الإلهاميّ، ومنه تسديد علميّ عبر الروح من الأمر، وهذا هو الوحي التسديديّ.

إذا علم ما تقدَّم تبيّن أنّ انقطاع الوحي التشريعيّ ممكن، أمّا الوحي

١- سورة الشعراء، الآيات ١٩٢-١٩٤

٢- سورة الشورى، الآية ٥٢.

بمفهومه العامّ الشامل للإلهام والعلم اللدنيّ والتسديد والعصمة فلا ينقطع، فالوحي ليس ضربًا وسنخًا واحدًا حتّى يتوهَّم أنّه إذا انقطع نزول جبرائيل بالوحي التشريعيّ، فقد انقطع الاتصال بين النبيّ وربّه، بل الاتصال دائم من خلال الوحي الإلهاميّ والوحي التسديديّ.

الشواهد والمؤيّدات على عدم اجتهاد النبيّ ﷺ

أ. **الشاهد الأوّل**: النبيّ ﷺ مؤدَّبٌ من الله تعالى ومشمول بالرعاية منه منذ أنْ كان طفلًا.

يظهر من أحاديث السيرة النبويّة التي تصل إلى حدّ التواتر المعنويّ أنّه ﷺ كان منذ صغره مشمولًا بالرعاية الإلهيّة ومحاطًا بالعناية الربانيّة، وأنَّ تربيته ﷺ ربانيّة وليست بشريّة، قال ﷺ: «**أَدَّبَنِي ربي فأَحْسَنَ تَأْدِيبِي**»[١]، وجاء في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في وصف النبيّ ﷺ: «**ولقد قَرَنَ اللهُ به ﷺ من لَدُن أنْ كانَ فَطيمًا أعظمَ مَلَكٍ من ملائكتِه يسلُكُ به طريقَ المكارمِ، ومحاسنَ أخلاقِ العالَمِ ليلَه ونهارَه**»[٢]، مما يدلّ على أنّه لا ينبغي الريب في أنّه ﷺ لا ينفصل في جميع أقواله وبياناته وتعاليمه عن العلم اللدنيّ والإيحاء الربّانيّ؛ لأنّ رأي الإنسان وليد عقله، وعقله وليد التربيّة، ولما كانت تربيته ﷺ ربانيّة، فلا يتصوَّر الانفكاك بين رأيه والتعاليم الربانيّة بمعنى أنّ دعوى صدور الرأي المستقلّ منه تتنافى مع حقيقة شخصيّته ورأيه وفكره المنصهر بالتعاليم الإلهيّة.

ب. الشاهد الثاني: سيرة الجيل الأوّل من المسلمين وانقيادهم المطلق للنبيّ دون استفصال يدلّ على عدم اجتهاده بالرأي.

سيرة الجيل الأوّل من المسلمين مع النبيّ وانقيادهم التامّ له والتأسّي به في كلّ شيء، دون الاستفصال بأن ما يأمر به من الله تعالى أم اجتهاد ورأي منه،

١- المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج١١، ص٤٠٦.
٢- الرضيّ، نهج البلاغة، ج٢، ص١٥٧.

يدلّ على وجود ثقافة عامّة لديهم بأن كلّ ما ينطق به النبيّ إنّما هو من الله تعالى بوحي أو إلهام وتعليم إلهيّ.

إن قيل كيف ذلك والحباب بن المنذر يوم بدر قال: «يَا رَسُولَ اللهَّ، أَبِوَحْيٍ فَعَلْتَ أو بِرَأْيٍ»[١]، وسَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ وَسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ قالا يوم الخَندق: «يَا رَسُولَ اللهَّ، أمر تُحِبُّهُ فَنَصْنَعَهُ، أَمْ شَيْءٌ أَمَرَكَ اللهُ عزّ وجلّ بِهِ، لا بدّ لَنَا مِنْ عَمَلٍ بِهِ، أَمْ شَيْءٌ تَصْنَعُهُ لَنَا»[٢]، مما يدلّ على أنَّ المسلمين كان يميّزون بين ما يصدر عن وحي وما يصدر عن رأي واجتهاد من النبيّ.

فالجواب: إنَّ المسلمين مع اعتقادهم بأنّ كلّ ما يصدر عنهﷺ من أقوال وأحكام وآراء لا بدّ أن يرجع إلى الله إمّا وحيًا أو إلهامًا، كانوا على علم بأنّ ما يصدر عبر قناة الوحي التشريعيّ لا مشورة فيه، أمّا ما يصدر عن غير ذلك، فلهم المشورة وإبداء الرأي فيه، فالاستفصال الوارد في مثل هذه الأحاديث إنّما هو لطلب التمييز بأنَّ ما أمر به النبيّ هل هو من قبيل ما تجوز المشورة فيه أو مما لا تجوز فيه، وليست جهة البيان في هذه الأحاديث منصبّة على أنّ أوامر النبيّ منها ما هو عن الله، ومنها ما هو عن رأي واجتهاد ظنّيّ من النبيّ مستقلًّا عن التعليم الإلهيّ.

ولو كان لدى المسلمين ثقافة عامّة بأنَّ ما يصدر من النبيّ بعضه من الله وبعضه باجتهاد ورأي ظنّيّ منه مستقلّ عن التعليم الإلهيّ والإلهام، لكثر الاستفصال منهم وطفحت به كتب الحديث والسير، والحال أنَّ ما ورد إنّما ورد في أخبار تُعَدّ على أصابع اليد، فضلًا عن ضعف أكثرها وإرسالها واضطرابها وتعدُّد صيغها، مما يسقط إمكان الاحتجاج بها، فمن الغريب توهُّم وجود ثقافة لدى المسلمين استنادًا إلى خبرين مقابل ما هو مشهور

١- الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص٤٨٢.
٢- الطبريّ، تاريخ الأمم والملوك (المعروف بتاريخ الطبريّ)، ج٢، ص٥٧٣.

معلوم من الانقياد التامّ للنبيّ والتأسّي به دون وجود الاستفصال في أقواله وبياناته وأنّ منها ما هو من الله، ومنها ما هو عن رأي واجتهاد.

ج. الشاهد الثالث: لو صدر من النبيّ أحكام تشريعيّة عن رأي واجتهاد، لبلغنا ذلك.

لو كان قسم من الأحكام الشرعيّة التي بلّغها النبيّ ﷺ منها ما هو من الله تعالى ومنها ما هو باجتهاده، لبيّن ذلك لأمّته ونُقل إلينا بالتواتر أو الاستفاضة، والحال أنّه لم ينقل عنه ﷺ أنّه قال: إنّي أحكم في دين الله تعالى في بعض المسائل برأيي واجتهادي، وإن قيل كما عن الجوينيّ[١]: لا يجب في كلّ ما يصدر عنه ﷺ أن ينقل بالتواتر أو الاستفاضة، فقد ينقل بطريق الآحاد وقد لا ينقل، فالجواب: أنّه وإن لم يُشترَط في كلّ ما يؤثَر عنه ﷺ أن يُنقل بطريق التواتر أو الاستفاضة، ولكن مثل هذا الأمر لو كان لبان وتواتر نقله أو استفاض لخصوصيّة فيه، وهو كونه من الأمور الخطيرة، وما يجوز وقوعه وعدم وصوله ليس من هذا القسم، وإنّما هو في غير المسائل الخطيرة.

تاسعًا: الفرق بين دعوى الجمهور باجتهاد النبيّ ﷺ وبين ما ورد في روايات الإماميّة من تفويض أمور الدين إليه

يظهر من جملة من الروايات أنّ النبيّ ﷺ قد فوّض الله إليه الحكم في أمور الدين وهذه الروايات مستفيضة واردة من طرق الإماميّة وفي مصادرهم المعتبرة، فقد أورد الصفّار -رحمه الله- في بصائر الدرجات تسعة عشر حديثًا في باب التفويض إلى رسول الله ﷺ، وأورد الكلينيّ -رحمه الله- في الكافي في كتاب الحجّة في باب التفويض إلى رسول الله ﷺ وإلى الأئمّة عليهم السلام في أمر الدين عشرة روايات وفيها الصحيح، نكتفي بذكر رواية واحدة منها:

١- الجوينيّ، التلخيص في أصول الفقه، ج٣، ص٤٠٦.

الكافي: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ لِبَعْضِ أَصْحَابِ قَيْسٍ الْمَاصِرِ: « إِنَّ اللهَ -عزّ وجلّ- أَدَّبَ نَبِيَّهُ، فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[١]، ثمّ فَوَّضَ إليه أمر الدِّينِ وَالأمّة لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ عزّ وجلّ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[٢]، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ مُسَدَّدًا مُوَفَّقًا، مُؤَيَّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ.

ثُمَّ إِنَّ اللهَ -عزّ وجلّ- فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي السَّفَرِ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذلِكَ كُلَّهُ، فَصَارَتِ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً.

ثُمَّ سَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ النَّوَافِلَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ -عزّ وجلّ- لَهُ ذلِكَ، وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً، مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِسًا تُعَدَّانِ بِرَكْعَةٍ مَكَانَ الْوَتْرِ.

وَفَرَضَ اللهُ فِي السَّنَةِ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ. وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كلّ شَهْرٍ مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ -عزّ وجلّ- لَهُ ذلِكَ.

وَحَرَّمَ اللهُ -عزّ وجلّ- الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا، وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُسْكِرَ مِنْ كلّ شَرَابٍ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذلِكَ...الخبر»[٣].

وهنا قد يتبادر إلى الأذهان التساؤل التالي: وهو أنّه لا فرق بين دعوى الجمهور باجتهاد النبيّ فيما لا نصّ فيه، وما ورد من طرق الإماميّة من

١- سورة القلم، الآية ٤.

٢- سورة الحشر، الآية ٧.

٣- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٦٦.

تفويض أمر الدين إلى النبيّ ﷺ؛ وذلك لأنّ مؤدَّى القولين ونتيجتهما واحدة، وهو أنَّه ﷺ يحكم في الدين برأيه دون الاستناد إلى الوحي.

وفي جواب هذا التساؤل نقول:

إنَّ التفويض إلى النبيّ الوارد في روايات الإماميّة ليس المراد به اجتهاد رسول الله في الأحكام الشرعيّة والمسائل الدينيّة بالقياس والظنون الاجتهاديّة كما يزعم أكثر علماء الجمهور، بل المراد به أنّ الله تعالى أعطى لنبيّه أن يحكم في الشرع استنادًا إلى العلم اللدنيّ، ويشهد لهذا المعنى ما جاء في صدر جملة من أخبار التفويض، ففي بعض الأخبار: «**إنَّ اللهَ -عزّ وجلّ- أَدَّبَ نَبِيَّهُ، فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثمّ فَوَّضَ إليه أمر الدِّين**» وفي بعضها: «**إن الله أدّب نبيّه على أدبه فلمّا انتهى به إلى ما أراد قال له إنّك لعلى خلق عظيم، ففوّض إليه دينه**»، وفي بعضها: «**إنّ الله خلق محمّدًا ﷺ طاهرًا، ثمّ أدبه حتّى قوّمه على ما أراد، ثمّ فوّض إليه الأمر**». وهذه المقدّمة الواردة في جلّ أخبار التفويض تدلّ دلالة واضحة على أنّ الله تعالى بعد أن أدّب نبيّه وآتاه من العلم اللدنيّ ما بلغ به مراده فوّض إليه بعد ذلك أمور دينه، فالأحكام الصادرة عنه ﷺ مستندة إلى ذلك التأديب الربّانيّ والتعليم الإلهيّ، وليست مستندة إلى القياس والرأي والظنون الاجتهاديّة، فليس معنى التفويض أن يُحِلّ النبيّ ﷺ ويحرِّم برأيه من غير وحي وإلهام، بل هو ﷺ، إمّا محض مبلِّغ للتشريعيّ الإلهيّ من خلال الوحي أو مشرِّع بمقتضى العلم اللدنيّ الموهوب من الله تعالى، فلا بدّ أن يستند التشريع إمّا إلى الوحي أو العلم اللدنيّ والإلهام، وبعبارة أخرى التفويض هو الحكم بعلمه ﷺ، وعلمه من العلم القطعيّ اليقينيّ الخارج عن القياس والرأي والظنون الاجتهاديّة والمستند إلى العلم اللدنيّ الإلهيّ.

فما سَبَقَ أنْ نبّهنا على بطلانه هو القول بامتلاك النبيّ حقّ التشريع في

عرض التشريع الإلهيّ، وأمّا التفويض بالمعنى الذي شرحناه، فهو ينتهي إلى العلم اللدنيّ والتأديب الإلهيّ وفي طوله، وإنّما كانت دعوى امتلاك النبيّ لحقّ التشريع في عرض التشريع الإلهيّ واضحة البطلان؛ لأنهامن الشرك الواضح، إذ لا فرق بين التكوين والتشريع في ذلك، فكما أنّه تعالى لا شريك له في الخالقيّة ولا يوجد خالق في عرضه، فكذلك لا شريك له تعالى في التشريع، ولا يوجد مشرِّع في عرضه.

ويدلّ على ذلك دلالة قاطعة ما ورد في خبر الكافي المتقدِّم من قول الإمام الصادقعليه السلام: «**ثُمَّ فَوَّضَ إليه أمر الدِّينِ وَالأمّة لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ عزّ وجلّ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾، وَإِنَّ رَسُولَ اللهصلى الله عليه وآله كَانَ مُسَدَّدًا مُوَفَّقًا، مُؤَيَّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ**»، فإنّ ذكر التأييد بروح القدس إشارة إلى أنَّ حكمه مستند إلى ضرب من الوَحي والعلم اللدنيّ والتسديد من روح القدس.

ويعجبني في المقام نقل كلام للفارابي يتّصل بكلامنا المتقدِّم ويقترب منه، قال في كتاب الملّة، حيث قال:

«**فإنّ الرئيس الأوّل الفاضل إنّما تكون مهنته ملكيّة مقرونة بوحي من الله إليه، وإنّما يقدّر الأفعال والآراء التي في الملّة الفاضلة بالوحي، وذلك بأحد وجهين أو بكليهما: أحدهما أن توحى إليه هذه كلها مقدَّرة، والثاني أن يقدّرها هو بالقوّة التي استفادها عن الوحي والموحي تعالى، حتّى تكشّفت له بها الشرائط التي بها يقدّر الآراء والأفعال الفاضلة، أو يكون بعضها بالوجه الأوّل وبعضها بالوجه الثاني**»[١].

ولقد أجاد الميرزا أبو الحسن الشعرانيّ في تعليقته على شرح أصول الكافي، حيث قال:

١- الفارابي، كتاب الملة، ص٤٤.

«حاصل أحاديث هذا الباب والمعنى الذي يتّفق عليه جميعها أنّ بعض الأحكام مفوّض إلى الرسول ﷺ، وبعضها موحى إليه من الله تعالى ويُشكَل بأنّ ما يفرضه الرسول ﷺ لا يمكن أن يكون إلاّ بأمر الله تعالى، وهو ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ والجواب أنّ جميعها وإن كانت من الله تعالى وبأمر الله، لكنّ الفرق في الطريق الموصل، فبعض الأحكام يوحى إليه قرآنًا بوسيلة روح القدس، وبعضها غير قرآن وبعضها إلهام وإلقاء في الروع، وبعضها بعلمه ﷺ بالمصلحة الملزمة، وليس هذا أمرًا غريبًا كما يتّفق للعلماء، وإنّهم يستنبطون الحكم تارة من الكتاب الكريم وتارة من نصّ الرسول ﷺ، وتارة من فحوى الخطاب، كاستفادة حرمة ضرب الأبوين وشتمهما من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾، وتارة يعرفون الحكم من العقل مجرّدًا من النصّ المنقول، كحرمة الغصب وقتل النفوس، وليس معنى تفويض الله تعالى بعض أحكامه إلى رسوله أنّه تعالى لا يعلم ولا يقصد ما يفعله الرسول ولا يجعل حكمًا ولا يريد شيئًا إلّا تبعًا لإرادة الرسول ﷺ، بل الأمر بالعكس، لكن عرف ﷺ وجوب الركعتين الأوليين بنصّ جبرئيل في ليلة الإسراء، ووجوب الركعات الأُخر بإلهام وقوّة قدسيّة من الله أيضًا، كما أنّ جميع ما نعرفه بعقلنا بل بحسّنا، إنّما هو من جانب الله تعالى وإن لم يكن بوحي وإلهام، بل بإعداد مقدّمات وحصول معدّات لا تنفكّ في سنّته تعالى عن إفاضة العلم والإدراك، ولما جرت عادة الناس بأن ينسبوا ما استفادوا من غير سبب وواسطة إلى نفس المسبّب وما استفادوا بواسطة إلى الواسطة مع اعتقادهم بأنّه من ذي الواسطة، فيتبادر من قولهم: شربت الماء من النهر إنّهم شربوا منه بلا واسطة لا من الحياض والحباب والكوز التي في دارهم مع أنّها من النهر أيضًا جرى في هذه الأخبار على اصطلاحهم كما هو دأب الشرع في التكلّم مع الناس بلسانهم، فسمّى ما أوحى إليه بلفظه من الله تعالى مثلًا فرض الله، وما أُلهم به بقوّته القدسيّة وعلمه بالمصلحة الملزمة مثلًا فرض الرسول، وإن

كانت جميعًا فرض الله تعالى ومذهبنا المتّفق عليه بيننا أنّ الأنبياء لا يشرّعون حكمًا باجتهادهم على ما صرّح به علماؤنا في كتب التفسير والكلام، فراجع ما قالوا في تفسير آية ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾[١]، لكنّه تعالى أدّب رسوله فأحسن أدبه وجعل فيه الخُلق العظيم، وإذا حصلت فيه القوّة القدسيّة استعدّ لقبول الإلهام والإلقاء في الروع وأمثالهما كما في هذه الأخبار، وبيّنه الشيخ الرئيس في الإشارات أحسن بيان»[٢].

عاشرًا: في ذكر أسباب دعوى غالب علماء الجمهور باجتهاد النبيّ ﷺ

إنَّ دعوى اجتهاد النبيّ حطٌّ للنبيّ من مقام النبوّة والرسالة وتنزيل له عن منزلته التي أنزله الله فيها، لأنّ الاجتهاد والقول بالرأي والقياس منزلة دانية عن النبوّة والرسالة والإمامة. وفي مقام تحليل السبب وراء هذه الدعوى الفاسدة يبرز أمامنا عدَّة أسباب:

أ. السبب الأوّل: الأحاديث الموضوعة أو المحرَّفة عن معناها الأصليّ

إنّ الأحاديث الوارد في كتب الحديث والسيرة هي السبب الأوّل في مقولة اجتهاد النبيّ؛ ولذلك تجد أنَّ غالب أدلّة القائلين باجتهاد النبيّ من قبيل الأحاديث مثل حديث تأبير النخل، وحديث تشريع الأذان، وحديث مفاداة أسارى يوم بدر، وغيرها من الأحاديث المشتملة على وقوع الخطأ منه ﷺ وتقديم أقوال بعض الصحابة على قوله، وأنّهم أشاروا عليه بما هو أصلح مما كان يراه، و لا شكّ في أنّ هذا الأمر أحد أهمّ الأسباب التي دفعت إلى مقولة اجتهاد النبيّ ﷺ.

وفي الحقيقة إنّ الأخبار والأحاديث الواردة في كتب الجمهور ساهمت في تشويه شخصيّة النبيّ ﷺ على مستويات عدّة، ومن جملة تلك المستويات

١- سورة الأنبياء، الآية ٧٩.

٢- المازندراني، هامش شرح أصول الكافي، ج٦، ص٥٩.

مقولة اجتهاد النبيّ في الأحكام الشرعيّة والمسائل الدينيّة، والملاحِظ لتلك الأحاديث سيجد أنّها من قبيل أخبار الآحاد التي لا تصلح للاستدلال في المسائل الأصوليّة، وأنّها بأغلبها مرويّة بطرق ضعيفة، وأنَّ متونها مضطربة، مما يدلّ على وضعها أو توسّع الرواة بنقلها.

ب. **السبب الثاني**: تصحيح اجتهاد الصحابة وتشريعهم في دين الله

لمّا رأى علماء الجمهور أنَّ الصحابة أفتوا في الشرع وعملوا بالرأي والقياس في دين الله تعالى لزمهم القول باجتهاد النبيّ؛ لأنّهم إن قالوا إنّ الاجتهاد بالرأي ليس من الشرع، وما كان هذا لرسول الله، اقتضى ذلك تخطئة الصحابة فيما صنعوه والتشنيع عليهم بذلك، ومن ههنا ترى أنَّ أقوى أدلّتهم على حجّيّة القياس إجماع الصحابة على العمل به، قال الرازي في المحصول: «**مسلك الإجماع هو الذي عوّل عليه جمهور الأصوليّين**»[١]، وهذا يدلّ على أنَّ مقولة اجتهاد النبيّ إنّما نشأت لتصحيح اجتهاد من اجتهد من الصحابة والتابعين، وإضفاء الحجّيّة على تشريعهم في أمور الدين؛ ولذلك تُذكر مسألة اجتهاد الصحابة في كتب الأصول بعد مسألة اجتهاد النبيّ، كأنّها متفرِّعة عليها، وبفتح هذا الباب كثر المُفْتُون في دين الله تعالى وافترقت الأمّة بسبب ذلك إلى مذاهب وفرق، ولو أنّها اختارت لنفسها ما اختاره الله تعالى ورسوله لها واتّبعت العترة الطاهرة، لأمنت من الضلال والفرقة، كما جاء في حديث الثقلين المشهور بين المسلمين: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانْظُرُوا بِمَا تَخْلُفُونِي فِيهِمَا**»[٢].

ومن أمثلة اجتهاد الصحابة أنّ الله تعالى فرض في كتابه سهمًا من الخمس لذي القربى فقال: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي**

١- الشوكانيّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج٢، ص١٠٢.

٢- ابن حنبل، الفضائل الصحابة، ج٢، ص٧٧٩.

الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[١]، فاجتهد أبو بكر مقابل النصّ وأسقط سهم ذي القربى ومنع بني هاشم من الخمس، وفرض الله في كتابه التوريث من الأنبياء وغيرهم، فقال تعالى: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾[٢] وقال تعالى: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ**﴾[٣] وقال في خبر زكريا: ﴿**فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾[٤]، فاجتهد أبو بكر مقابل النصّ وأسقط إرث فاطمة عليها السلام من النبيّﷺ باجتهاد ورأي رآه وحديث سمعه وحده من رسول الله، وفرض الله في كتابه سهمًا في الزكاة للمؤلّفة قلوبهم، فقال عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾[٥]، وكان رسول الله يعطي المؤلّفة قلوبهم هذا السهم من الزكاة، ولكن عمر خالف ذلك ولم يعط المؤلّفة قلوبهم من الزكاة لاجتهاد ورأي رآه مقابل النصّ، وعلّلوا اجتهاده بأنَّ سهم المؤلّفة قلوبهم فُرِضَ في أوّل الإسلام وعند ضعفه، ولما اشتدّ عوده رأى عمر حرمان المؤلّفة قلوبهم.

كما أنّهم لما رأوا أنَّ الصحابة خالفوا رسول اللهﷺ في كثير مما أمر به قالوا إنّهم اجتهدوا في ذلك لمصالح تعود إلى الإسلام في أنظارهم، قال الشهرستاني في الملل والنحل: «**وأمّا الاختلافات الواقعة في حال مرضه عليه الصلاة والسلام وبعد وفاته بين الصحابة رضي الله عنهم، فهي اختلافات اجتهاديّة كما قيل، كان غرضهم منها إقامة مراسم الشرع، وإدامة مناهج الدين**»[٦].

١- سورة الأنفال، الآية:٤١.

٢- سورة النساء، الآية: ٧.

٣- سورة النمل، الآية: ١٦.

٤- سورة مريم، الآية: ٥.

٥- سورة التوبة، الآية:٦٠.

٦- الشهرستانيّ، الملل والنحل، ج١، ص٢٠.

فعندما أمر رسول الله ﷺ بإنفاذ جيش أسامة وأكَّد على ذلك مرّة بعد أخرى علَّلوا مخالفة الصحابة وعدم إنفاذهم جيش أسامة بأنَّ ذلك كان اجتهادًا منهم واحتياطًا على عاصمة الإسلام أن يتخطّفها المشركون من حولهم إذا خلت من القوّة وبَعُدَ عنها الجيش، وعندما أمر النبيّ في مرضه قائلًا: «**ائْتُونِي بِدَوَاةٍ وَصَحِيفَةٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لا تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا**»، منع عمر من كتابة ما يعصم من الضلالة وقال: «**إِنَّ نَبِيَّ اللهِ لَيَهْجُرُ**»[١]، فانقسم الحاضرون في ذلك المجلس بين مؤيّد لقول عمر وبين مَن يقول أعطوا النبيّ يكتب، فاعتذر جماعة من علماء الجمهور[٢] لعمر بأنّ النبيّ قد يخطئ فيما يجتهد فيه، وأنّهم كانوا يراجعونه في كثير من الأمور قبل أن يأمر أمر عزم أو أن يُقرّ، وبأنّه من المظنون أنّه قد حصل معه في مرضه بعض العوارض التي تعتري البشر من غلبة الوجع أو النسيان، وأنَّ هذه الأمور هي علّة مراجعه عمر في مسألة الكتاب.

وفي الحقيقة مثل هذه التعليلات إنّما هي تخطئة لرسول الله فيما أمر به وتصويب لاجتهاد الصحابة وتقديم أقوالهم على أوامر رسول الله، ألم يكن رسول الله على علم بأنَّ المدينة إذا خلت من جيش المسلمين ستكون عرضة لغزو المشركين؟ أكان لهم من حسن الرأي والتدبير ما لم يكن لرسول الله ومعه الوحي الإلهيّ والإلهام الربّانيّ؟، وهل يعصم الله تعالى نبيّه من السهو والخطأ في بيان حكم من الأحكام الفرعيّة ولا يعصمه في مقام بيان ما يقي الأمّة من الضلالة؟! وهل يبقى للنبوّة مزيّة أو فضل إن كان النبيّ يجتهد والأصحاب يجتهدون، فإن خالف بعضهم أوامر رسول الله برَّروا المخالفة بأنّها اجتهاد لمصلحة تعود إلى الإسلام، فصارت أوامر رسول الله ﷺ بمنزلة

١- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٢، ص١٨٧.

٢- راجع: الخطابيّ، أعلام الحديث «شرح صحيح البخاري»، ج١، ص٢٢٦. ابن تيميّة، منهاج السنّة النبويّة، ج٦، ص٢٤.

قول يقابله قول آخر على حدّ اختلاف العلماء في المسائل الخلافيّة؟!

ثمّ نشأت مقولة أخرى، وهي أنَّ من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر، استنادًا إلى ما رواه عمرو بن العاص عن النبيّ ﷺ: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»[١]، فتلقّوه بالقبول وصار عذرًا لكل مخالفة يخالف فيها بعض الصحابة ما فرضه الله تعالى وسنّه رسوله، فعندما دخل خالد بن الوليد بامرأة مالك بن نويرة قال عمر لأبي بكر: إنّ خالدًا قد زنى فارجمه، فأجابه أبو بكر: «**ما كنت أرجمه فإنّه تأوَّل فأخطأ**»[٢]، ولا أدري أيُّ اجتهاد وتأوُّلٍ في الدخول بامرأة رجل مسلم قبل أن تعتدّ عدّة المتوفّى عنها زوجها أو قبل أن تستبرأ إن كانت بحكم السبايا وزوجها قد ارتدّ عن الإسلام.

واعتبر ابن حزم أبو العادية قاتل عمار بن ياسر رضي الله عنه: «**متأوِّل مجتهد مخطئ**»[٣]، هذا مع ما اشتهر من قول النبيّ ﷺ من أنَّ عمارًا «**تقتله الفئة الباغيّة**»، ولا أدري كيف يجتمع بغي مع اجتهاد؟!، وهكذا تعلّلوا في كلّ مسألة خالف فيها بعض الصحابة أمر رسول الله ﷺ بأنَّه اجتهد، وأنَّ من اجتهد فأخطأ فله أجر.

وهذه التعليلات إنّما نشأت شيئًا فشيئًا، ومهّد الطريق لها في بداية الأمر بأوّل فريّة وهي القول باجتهاد النبيّ ثمّ بعدها فريّة اجتهاد الصحابة ثمّ شيئًا فشيئًا مقايسة آراء الصحابة واجتهاداتهم بأقوال النبيّ ثمّ تقديم اجتهادهم على أوامر رسول الله تذرّعًا بحجج ومصالح رأوها.

١- الشافعي، الأم، ج٦، ص٢١٦.

٢- أبي الفداء، المختصر في أخبار البشر، ج١، ص١٥٨.

٣- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤، ص١٢٥.

د. **السبب الثالث**: الجهل بمنابع العلم النبويّ

إنّ مسألة اجتهاد النبيّ متّصلة بمبحث آخر، وهو مواد العلم النبويّ ومنابعه، وموادّ العلم النبويّ ترجع إلى الوحي الإلهيّ بأنواعه الثلاثة التشريعيّ والإلهاميّ والتسديديّ، والوحي التشريعيّ يمدُّه بالقرآن ورسالات السماء عبر الملاك جبرائيل، والوحي الإلهاميّ يمدُّه بالعلم اللدنيّ الذي يوحيه الله تعالى لنبيّه إما بشكل مباشر أو عبر مَلَاك قد قرنه الله تعالى بنبيّه لتأديبه وسوقه إلى الكمال، والوحي التسديديّ الذي يمدّه بالعلم الذي يقيه من الخطأ والاشتباه في مختلف المجالات التي يتصدّى لها النبيّ من التشريع والتدبير والقضاء.

فمن يتصوَّر أنّ العلم النبويّ مقصور على الوحي التشريعيّ يتوهَّم أنّ كلّ ما هو خارج عن الوحي التشريعيّ فهو رأي واجتهاد من النبيّ، وهذا التوهّم باطل؛ لأنّ منابع العلم النبويّ وموادّه لا تنحصر بالوحي التشريعيّ عبر جبرائيل الذي يأتي بالقرآن ورسالات الله تعالى، بل هي أعمّ من ذلك وتشمل الإلهام والتسديد.

السبب الرابع: التصوّر الخاطئ لطبيعة العصمة ودائرتها

إنّ العصمة ترجع إلى نحو من الهداية والتعليم الإلهيّ، وليست أمرًا خارجًا عن ذلك، ولما كانت دائرة العصمة شاملة لمقام التبليغ وغيره كانت جميع أقوال النبيّ وبياناته عن وحي وإلهام، ولا يتصوّر انفصالها عن ذلك، ولكن لمّا كان لدى علماء الجمهور تصوّر غير صحيح عن طبيعة العصمة ودائرتها ساهم هذا الأمر في الوصول إلى مقولة الاجتهاد بالرأي.

الخاتمة

خلصنا في هذا البحث إلى فكرة جوهريّة، وهي أنّ الاجتهاد لا يعدو كونه ظنًّا، وشرع الله تعالى ودينه لا يُنال بالظنون البشريّة وأنّ النبيّ ﷺ لا ينفكّ عن الوحي بأنواعه الثلاثة التشريعيّ أو الإلهاميّ أو التسديديّ في جميع بياناته وتصرّفاته المرتبطة بهداية العباد، سواء أكانت على الصعيد التشريعيّ أم التدبيريّ أم القضائيّ، وأنَّ نسبة الاجتهاد إلى النبيّ حطّ له عن مكانته ومنزلته التي أنزله الله فيها، وأنّها إنّما نشأت بسبب الأحاديث الموضوعة أو المحرّفة عن معناها الأصليّ ولتصحيح اجتهاد الصحابة ومخالفاتهم لأقوال النبيّ وأوامره، وبسبب التصوُّر الخاطئ لمنابع العلم النبويّ وحقيقة العصمة ودائرتها.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمّد، تفسير القرآن العظيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربيّة السعوديّة، ط٣، ١٤١٩هـ.

٢. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمّد، مصنّف ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد بن عبد الله الجمعة ومحمّد بن إبراهيم الرئيسة، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٤م.

٣. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمّد الجزريّ، النهاية في غريب الحديث والأثر، مؤسّسة إسماعيليّان للطباعة والنشر والتوزيع، قم- إيران.

٤. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربيّة، ط١، ١٩٥٩م.

٥. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٦. ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنّة النبويّة، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط١، ١٤٠٦-١٩٨٦م.

٧. ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي - القاهرة.

٨. ابن حزم، علي، الأحكام في أصول الأحكام، إشراف أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٩. ابن حزم، عليّ بن أحمد، جوامع السيرة، دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٠٠م.

١٠. ابن حنبل، أحمد بن محمّد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسّسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

١١. ابن حنبل، أحمد بن محمّد، فضائل الصحابة، تحقيق: وصيل الله محمّد عباس، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢. ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، تحقيق: الدكتور علي محمّد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة - جمهوريّة مصر العربيّة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٣. أبو جعفر الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الطبريّ أو تاريخ الرسل والملوك، دار التراث – بيروت.

١٤. أبو جعفر الطحّاويّ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرسالة، ١٩٩٤م.

١٥. أبو الحسين البصريّ، محمّد بن علي الطيب المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٦. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالميّة، ط١، ٢٠٠٩م.

١٧. أبو الفداء، إسماعيل بن عليّ، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينيّة المصريّة، ط١.

١٨. أبو المعالي الجوينيّ، عبد الملك بن عبد الله، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمريّ، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت.

١٩. الأشقر، محمّد سليمان، أفعال الرسول صلّى الله عليه ودلالتها على الأحكام الشرعيّة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٦، ٢٠٠٣م.

٢٠. آل تيميّة، المسودة في أصول الفقه، [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيميّة (ت ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب: شهاب الدين عبد الحليم بن تيميّة (ت ٦٨٢هـ)، ثمّ أكملها الابن الحفيد: شيخ الإسلام تقي الدين أبو العبّاس أحمد بن تيميّة (٧٢٨هـ)، جمعها وبيضها: أحمد بن محمّد بن أحمد بن عبد الغني الحرّانيّ

الدمشقيّ (ت ٧٤٥هـ)] تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدنيّ.

٢١. الآمدي، علي بن محمّد، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلاميّ، بيروت- دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٢٢. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصوليّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٤م.

٢٣. البخاري، محمّد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ط: السلطانيّة، بالمطبعة الكبرى الأميريّة، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

٢٤. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

٢٥. الحلّيّ، جمال الدين الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمّد علي البقّال، مكتب الإعلام الإسلاميّ، طهران، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٢٦. الخطابيّ، حمد بن محمّد، أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمّد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

٢٧. الرضيّ، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، دار الذخائر للمطبوعات، قم، ١٤١٢هـ.

٢٨. الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده بمصر، ط الأخيرة، ١٩٦٦م.

٢٩. السبكيّ، علي بن عبد الكافي وولده عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفّى سنة ٦٨٥هـ)، تحقيق: أحمد جمال الزمزميّ ونور الدين عبد الجبّار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٣٠. السرخسيّ، أبو بكر محمّد بن أحمد، أصول السرخسيّ، تحقيق أبو الوفا الأفغانيّ، لجنة إحياء المعارف النعمانيّة بحيدر آباد بالهند.

٣١. الشافعيّ، الأم، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٢. الشافعيّ، محمّد بن إدريس، الرسالة، شرح وتحقيق أحمد محمّد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.

٣٣. شمس الدين، محمّد مهدي، كتاب ولاية الأمّة عل نفسها مقابل نظام ولاية الفقيه العامّة، المؤسّسة الدوليّة للدراسات والنشر، بيروت.

٣٤. الشوكانيّ، محمّد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربيّ، ط١، ١٩٩٩م.

٣٥. الشهرستانيّ، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسّسة الحلبيّ.

٣٦. الشهيد الأوّل، أبي عبد الله محمّد بن مكي العاملي، القواعد والفوائد في الفقه والأصول والعربيّة، تحقيق عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم.

٣٧. الصدر، محمّد باقر، اقتصادنا، پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.

٣٨. الطباطبائي، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٣٩. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوضل الهل وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٩٩٥م.

٤٠. الطوسي، محمّد بن الحسن، العدّة في أصول الفقه، تحقيق محمّد رضا الأنصاري، مطبعة ستاره، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٤١. العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق: لجنة التحقيق، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٤٢. الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد، المستصفى في علم الأصول، تصحيح: محمّد عبد السلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٣. الفارابي، أبو نصر، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ط٢.

٤٤. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

٤٥. الفخر الرازي، محمّد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٤٦. الفيومي، أحمد بن محمّد المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٧. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٤٨. المازندرانيّ، محمّد صالح، شرح أصول الكافي مع تعاليق أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٩. المتّقي الهنديّ، علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م.

٥٠. المرتضى، الذريعة (أصول الفقه)، تصحيح وتعليق أبو القاسم كرجي، مطبعة دانشگاه، طهران، ١٣٤٦هـ.ش.

٥١. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، القاهرة.

٥٢. الهيثميّ، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

التأسيس النبويّ

للمرجعيّة الدينيّة والفقهيّة للأئمّة الاثني عشر عليهم السلام

سامر توفيق عجمي[1]

مقدمة

تعتقد الإماميّة الاثني عشريّة أنّ الفِقه النّبويّ المضمون الحقانيّة المطابِق لِلَوْح الواقع التشريعيّ لم ينقطع باستشهاد رسول الله صلى الله عليه وآله ، بل استمر حضوره بعده في أئمة أهل بيت النبوّة عليهم السلام الّذِين هم ورثة علمه وحملة فقهه، حيث إنّه صلى الله عليه وآله عيّنهم بالاسم والصّفة ونصّ عليهم ببيان واضح لا لبس فيه، ليقوموا مقامه في أداء الأدوار والوظائف الرساليّة التي كانت معهودة إليه من الله الحكيم، وهذا التعيين لم يكن إجراءً تدبيريًّا منه صلى الله عليه وآله من موقعه كقائد للأمّة، بل بوحي من الله تعالى، فالأمر إلى الله يضعه حيث يشاء، والله أعلم حيث يجعل رسالته، فاختارهم واصطفاهم بأن يكُونوا المرجعيّة الدينيّة والعلميّة العامة للأمّة والناس كافّةً، وطهّرهم تطهيرًا، فكانوا معصومين بالمعنى الاصطلاحي العقائدي للكلمة، وبالتالي كلّ ما يصدر عنهم من قول أو فعل أو سكوت لا يَقبل الخطيئة ولا الخطأ أو الغفلة والسّهو والنسيان، خصوصًا إذا كانوا في مقام بيان الشّريعة، فكانت سنّتهم -أي قولهم وفعلهم وتقريرهم- حجّة، بمعنى التنجيز والتعذير بالاصطلاح الأصولي، أي أنّه

١- مدير ملف تاريخ علم الفقه- المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة.

يُعتمد على سنّتهم تالي الكتاب العزيز في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة واستخراج القوانين الإسلاميّة.

فبعد استشهاد النبيّ صلى الله عليه وآله ما غاب الفقه النبويّ المعصوم، ولم يكن هناك منطقة فراغ تشريعي، ليُعوَّض عن ذلك بفتح باب الاجتهاد بالرأي واللجوء إلى القياس، بل قام أئمة أهل البيت عليهم السلام بتبليغ الناس التشريعات والقوانين الإلهيّة كما ورثوها عن النبيّ، ومواجهة الأعراف القانونيّة الجاهليّة الجائرة، وتطبيق الشريعة، وصيانتها عن التحريف والتزوير.

والقرآن الكريم بمفرده -تحت شعار: «حسبُنا كتابُ الله»- أو الكتاب بصحبة السّنة النبويّة بالاصطلاح الحديثي الخاصّ بمعنى -تارك فيكم كتاب الله وسنّتي- لا يشكّلان المصدران الحصريّان ولا الضمانة، لكون القرآن كتابًا صامتًا، وسنّة النبيّ تعرّضت لـ«كثرت عليّ الكَذَّابة أو الكِذابة»[1]، كما أنّ فهمهما يفتح على أكثر من احتمال، ممّا يؤكّد الحاجة إلى «كتاب ناطق»، يكون فُرْقانًا لتمييز الحقّ من الباطل، فقام صلى الله عليه وآله عندما أوشك أو يُدعى فيجيب، قائلًا: «أيُّها النّاس إنّ الله أمرني أن أنصب لكم إمامكم والقائم فيكم بعدي ووصيي وخليفتي... وإنّي أُشهدكم أنّها لهذا خاصّة -ووضع يده على كتف عليّ بن أبي طالب- ثمّ لابنيه من بعده، ثمّ للأوصياء من بعدهم من وِلْدِهم، لا يفارقون

١- عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حَجَّة الوَدَاع (وقيل: يصحّ: حِجَّة الوِداع): قد كثرت عليّ الكذابة، وستكثر، ... الخبر.
قال العلامة المجلسي: «بيان: الكَذَابة بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كَذَبَ يَكْذِبُ، أي كثرت علي كذابة الكذّابين. ويصحُّ أيضًا جعلُ الكذاب بمعنى المكذوب والتاء للتأنيث أي الأحاديث المفْتراة، أو بفتح الكاف وتشديد الذّال بمعنى الواحد الكثير الكَذب والتاء لزيادة المبالغة، والمعنى: كثرت علي أكاذيب الكَذَّابة، أو التّاء للتأنيث والمعنى: كثرَت الجماعة الكذّابة، ولعل الأخير أظهر، وعلى التقادير الظّاهر أنّ الجارّ والمجرور مُتعلِّق بالكذابة، ويحتمل تعلُّقه بكثرت على تضمين اجتمعت ونحوه، وهذا الخبر على تقديرَي صدقه وكذبه يدلّ على وقوع الكذب عليه صلى الله عليه وآله». المجلسي، بحار الأنوار، ج٢، ص٢٢٥.

القرآن ولا يفارقهم القرآن، حتّى يردوا عليّ حوضي، أيّها الناس قد بيّنت لكم مفزعكم بعدي، وإمامكم، ودليلكم، وهاديكم، وهو أخي عليّ بن أبي طالب، وهو فيكم بمنزلتي فيكم، فقلّدوه دينكم وأطيعوه في جميع أموركم...»[١].

وقد صدرت أحاديث كثيرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله فاقت حدّ التواتر إثباتًا في النصّ على المرجعيّة الدينيّة والعلميّة لأئمة أهل البيت عليهم السلام، وإن لم يصل كثيرٌ منها إلينا ثبوتًا، نتيجة عوامل كثيرة جدًّا، أهمها سياسة الإقصاء لأهل البيت والتراث النبويّ المُتعلِّق بهم التي انتهجتها الحكومات الأمويّة والعباسيّة المتتالية ومن قَبْلهم ممّن نصّبوا أنفسهم للخلافة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ، ومع ذلك حفظت لنا المصادر كثيرًا من الأحاديث النبويّة في هذا المجال، مع ما احتفّ بها من القرائن التي تُورِث القطع واليقين، ولقد أنصف الشافعيّ محمد بن إدريس إذ قيل له: ما تقول في عليٍّ؟ فقال: وماذا أقول في رجل أخفى أولياؤه فضائله خوفًا، وأخفى أعداؤه فضائله حسدًا، وشاع له بين ذَيْنِ ما ملأ الخافِقَيْن[٢].

وعلى كلّ حال، إذا تتبّعنا الأخبار النبويّة في تثبيت المرجعيّة الدينيّة والعلميّة لأهل البيت عليهم السلام نجدها على قسمين: أحاديث عامة كحديث الثقلين والسفينة وغيرهما، وأحاديث خاصّة تنصّ على الأئمة بالاسم والصّفة، وتنقسم إلى قسمين: ما هي على نحو الموجبة الجزئيّة أي تنصّ على بعض الأئمة، وما هي على نحو الموجبة الكليّة أي تنصّ على الأئمة جميعًا.

١- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣٠٥. والنعمانيّ، الغيبة، ج١، ص٧٤. والحموي الجوينيّ، فرائد السمطين، ج١، ص٣١٥. والطبرسيّ، الاحتجاج، ج١، ص٢١٤. والماحوزي، الأربعين حديثًا في إثبات إمامة أمير المؤمنين، ص٤٤٢.

٢- البرسي، رجب، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق السيد علي عاشور، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص١٧١. ونقلها العلامة الحلي في كتابه كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام عن بعض الفضلاء، ص٤. وقد اشتهر نقلها عن الخليل بن أحمد الفراهيدي ولكن لم أعثر عليه في مصدر معتبر.

والنقطة الأخيرة الجديرة بالذّكر، هي أنّه في إرادة إثبات التأسيس النبويّ للمرجعيّة الفقهيّة لأئمة أهل البيت عليهم السلام تارة ننطلق من طريق الاستدلال المُباشر بالمطابقة، أي أن تكون ألفاظ الأحاديث النبوية ظاهرة مباشرة في إثبات المرجعيّة الفقهيّة لأئمة أهل البيت عليهم السلام من بعده وهي نادرة جدًّا، وأخرى نتحرك في ضوء منهج الاستدلال غير المباشر أي بالتضمّن والالتزام، بأن تُثبِت ألفاظ الأحاديث النبويّة المرجعيّة الدينيّة والعلميّة العامة لأئمة أهل البيت ويُستظهَر منها بالتضمّن والالتزام شمولها للمرجعيّة الفقهيّة لأئمة أهل البيت بلحاظ كونها أحد مصاديق عموم المرجعيّة الدينيّة والعلميّة، وهذا النهج هو الغالب.

أوّلًا: الإمامة بين القيادة السياسيّة والمرجعيّة الدينيّة العامّة

ثمّة إجماع عند الباحثين في التاريخ الإسلاميّ على أنّ أوّل انشقاق محوريّ وقع في الأمّة الإسلاميّة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله يدور حول مسألة الإمامة والخلافة والولاية والوصاية...، فانقسمت الأمّة إلى فرقتين رئيستين: الأولى: تشايع عليًّا عليه السلام بالإمامة، والثانية: اتّبعت غيره من الصحابة[١].

وتعتقد الإماميّة أنّ إمامة عليٍّ عليه السلام لم تكن خيارًا للأقلّيّة من الأمّة مقابل خيار الأكثريّة؛ لأنّ خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله ليست خيارًا للأمّة أصلًا، فلا تحصل بالبيعة أو الشورى أو القهر والغلبة أو أيّ آليّة أخرى، بل تعيّن بالنصّ النبويّ المنطوق عن الوحي، لأنّ خلافة الرسول لا تُختزَل في القيام مقامه في الرئاسة والقيادة السياسيّة للأمّة، لأنّ هذا البعد يمثّل دورًا واحدًا من أدوار ووظائف المرجعيّة العامّة للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله .

كما أنّه لا يمكن القول: على فرض النصّ على إمامة عليٍّ عليه السلام، فإنّ ذلك كان

١- انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٢٤. والسبحانيّ، محاضرات في الإلهيّات، ص٤٩٩.

إجراءً إداريًّا وتدبيرًا سياسيًّا للنبيّ ﷺ من موقعه القياديّ للأمّة الإسلاميّة ليقوم عليٌّ عليه السلام مقام النبيّ بعد وفاته في تنظيم شؤون الدولة، بحيث إذا تخلّفت الأمّة عن طاعة هذا التدبير الولائيّ تكون قد عصت الرسول في قرار حكومتيّ كقائد سياسيّ.

فجوهر الإمامة والولاية والخلافة عند الإماميّة يتقوَّم بالمرجعيّة العامّة، بمعنى أن يقوم الإمام والخليفة مقام النبيّ فيما له من وظائف عامّة إلّا النبوّة وتلقّي الوحي، ولا يُختزَل في السلطة الظاهريّة السياسيّة والإداريّة.

وعليه، يكون لخلافة النبيّ ﷺ دائرتان:

١- الأولى: القيادة السياسيّة، بما تعنيه من تنظيم شؤون الأمّة وإدارة الدولة سياسيًّا وعسكريًّا واقتصاديًّا... بعد وفاة رسول الله ﷺ.

٢- والثانية: المرجعيّة العامّة والقيادة الدينيّة الشاملة، في الميادين المختلفة عقيدة وفقهًا وأخلاقًا وتفسيرًا... والتي من لوازمها القهريّة الدائرة الأولى.

وإن افترض بعض أنّ البحث عن الإمامة والخلافة في الوقت المعاصر لا ثمرة فيه، بل له أثر سلبيّ، باعتبار أنّه ينبش قضايا تاريخيّة من قبورها، فيصدّع الوحدة ويعمِّق الشرخ ويثير الفتنة بين المسلمين، والله تعالى يأمرنا أنْ ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا**﴾[١]، فهذا الافتراض يمكن طرحه فيما لو اقتصرت الإمَامة على القيادة السياسيّة حصرًا، فتكون القضيّة تاريخيّة ينتهي أمدها بانصرام زمانها، أمّا بناء على كون الإمام هو المرجعيّة الدينيّة والدنيويّة العامّة للأمة بعد رسول الله ﷺ، فيبقى باب البحث حول النقطة الثانية مفتوحًا على مصراعيه؛ لأنّ المرجعيّة الدينيّة العامّة لها عموم أفراديّ وأزمانيّ وأحواليّ، فلا تنحصر بالإمام بقيد كونه حيًّا، فتنتهي بموته.

١- سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

فالقضيّة في هذا البعد من أصول العقيدة وثوابتها التي يمتدّ حضورها في عمود الزمان باستمرار البشريّة إلى يوم القيامة. وتكون ثمرة البحث مرتبطة بجهتين: الأولى: معرفة الحقيقة، بمعنى الاعتقاد بالواقع على ما هو عليه. والثاني: الحجّيّة، بمعنى أخذ الإنسان معالم دينه وتكوين معارفه الدينيّة من مرجعيّة يكون الاعتماد عليها مُعذِّرًا له يوم القيامة أمام المولى عزّ وجلّ عند المساءلة والمحاسبة.

وتبقى نقطة جديرة بالدراية، وهي أنّه حتّى لو افترضنا الإمامة بمعنى القيادة السياسيّة حصرًا، نستبعد تركها لخيارات الأمّة، بلحاظين:

الأوّل: أنّ النبيّ ﷺ لم يؤصّل لهذا الخيار، ولم يبيّن ضوابطه وشروطه، ولو كان أمر الإمامة موكولًا إلى ولاية الأمّة على نفسها لَظهر وبَان، ولسنّ النبيّ التشريعات والقوانين التي تنظّم علاقة الأمّة بالحاكم من حيث كيفيّة انتخابه أو تعيينه... ولما تركه كرة في منطقة فراغ تتقاذفها الاجتهادات الشخصيّة والانطباعات الخاصّة التي أدّت إلى تمزّق الأمّة وتصارعها، وخير شاهد على ذلك تجربة الخلفاء الأوائل -حسب تصنيف العامّة- فضلًا عن غيرهم، فخلافة أبي بكر تمّت ببيعة عمر ابتداءً، وخلافة عمر بتعيين أبي بكر، وخلافة عثمان باختيار عمر الشورى في ستّة، وخلافة عليّ ببيعة الناس، وخلافة الحسن بن عليّ كذلك، وخلافة معاوية بالملك والقهر والغلبة...

والثاني: العرف العام للقادة والحكّام السائد في زمانه ﷺ، من تعيين الحاكم من يقوم مقامه في إدارة الدولة من بَعْدِه، أملًا في الحفاظ على مكتسباتها، وخوفًا من وقوع التنازع، مما يؤدّي إلى تمزّق الدولة وتفكّكها وضعفها وانهيارها...

وهذا العرف كان مرتكزًا في الذهنيّة العربيّة، ومن النماذج المؤيّدة لذلك:

١- النموذج الأوّل: أنّه «لما أحسّ -عمر بن الخطاب- بالموت قال لابنه:

اذهب إلى عائشة، وأقرئها منّي السّلام، واستأذنها أن أُقبَر في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر.

فأتاها عبد الله بن عمر، فأعلمها.

فقالت: نعم، وكرامة. ثمّ قالت: يا بُنيّ، أبلغ عمر سلامي، وقل له: لا تَدَعْ أمةَ محمّد بلا راعٍ، استخلفْ عليهم، ولا تدعهم بعدك هَمَلًا[١]، فإنّي أخشى عليهم الفتنةَ»[٢].

٢- النموذج الثاني: قول عبد الله بن عمر لأبيه: «إنّي سمعت الناس يقولون مقالة، فآليت أن أقولها لك، وزعموا أنّك غير مستخلَف، وأنّه لو كان لك راعي إبلٍ أو غنمٍ، ثمّ جاءك وتركها، لرأيت أن قد ضيَّع، فرعاية الناس أشدّ»[٣].

٣- والنموذج الثالث: قول معاوية بن أبي سفيان عند أخذه البيعة لابنه يزيد: «إنّي كرهت أن أدع أمّة محمّد بعدي كالضَّأن لا راعي لها»[٤].

فما عشت أراك الدهر عجبًا! وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ، فهل هم أشدّ حرصًا على أمّة محمّد من محمّد نفسه في تركها هَمَلًا بلا راعٍ...، والله تعالى يقول: ﴿**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[٥]؟!! وكان ﷺ إذا خرج عن المدينة لفترة وجيزة يستخلف فيها من يقوم مقامه لإدارة شؤون المسلمين، فمَن هذا شأنه وديدنه كيف يُنسب إليه إهمال أمّته؟!! أضف إلى ذلك بصيرة النبيّ ورؤيته الثاقبة

١- الهَمَلُ: المهمّلُ المتروكُ المُسيّب بلا راع ورعايّة وعنايّة.

٢- ابن قتيبة الدينوريّ، الإمامة والسياسة، ج١، ص٢٨.

٣- المقريزيّ، إمتاع الأسماع بما للنبيّ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ج١٤، ص٤٦٨.

٤- ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، ج١، ص١٥٩.

٥- سورة التوبة، الآية ١٢٨.

وحدّة ذكائه ﴿**قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا...**﴾[١]، وإحاطته بخصائص أفراد أمّته النفسيّة والاجتماعيّة كوقوعها تحت تأثير العقليّة القبليّة في العلاقات والتحالفات، واختلاف الآراء بين الأصحاب إلى حدّ التباغض والتحاسد، وتغلغل ظاهرة النفاق والمنافقين داخل جسم الأمّة، وكثرة الكذّابة عليه في زمانه، وأنّ الدولة التي سعى جاهدًا لبنائها مُحاصرةٌ من الشمال والغرب بإمبراطوريّتين قويّتين: البيزنطيّة – الرومانيّة والساسانيّة – الفارسيّة[٢]، فهل يُعقَل أن لا يستشرف المستقبل بعد موته ﷺ مع الإشارة القرآنيّة إلى ذلك ﴿**أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ**﴾[٣]؟!! وهل من الممكن أن يتّخذ موقف الحياد تجاه مستقبل أمّته ويتركها لخياراتها المتناقضة في تحديد مصيرها والتي ستؤول إلى الحروب والانشقاقات؟!!

أم تقتضي هذه المعطيات -خصوصًا مع معرفته بدنوّ رحيله، حيث قال: «أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ»[٤]، «وإنيّ

١- سورة يوسف، الآية ١٠٨.

٢- من شواهد تهديد الإمبراطوريّة الفارسيّة: كتب كسرى إلى عامله باليمن بعد أن وصلته رسالة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وقام بتمزيقها: «ابعث إلى هذا الرجل بالحجاز، رجلين من عندك، جلدين، فليأتياني به». ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ص٢١٣. وابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، ص٣٠٧.
ومن شواهد تهديد الإمبراطوريّة الرومانيّة: اشتباكات السنة الثامنة للهجرة، وسريّة مؤتة التي قتل فيها قادة الجيش: جعفر بن أبي طالب، وزيد ابن حارثة، وعبد الله بن رواحة، ورجع منهزمًا، مما استدعى تحرّك النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله بشخصه في السنة التاسعة للهجرة إلى تبوك، بل كان صلى الله عليه وآله في أيام مرضه ووفاته يعيش هاجس تجهيز جيش لمواجهة الروم، بقيادة أسامة بن زيد.

٣- سورة آل عمران، الآية ١٤٤.

٤- النيسابوريّ، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب، ج٤، ص٣٧٣، ح٢٤٠٨.

لأظن أنّي يوشَك أن أُدعَى فأُجيب»[١]- مبادرة النبيّ صلى الله عليه وآله إلى اتخاذ موقف إيجابيّ، يوصي من بعده إلى شخص يقود الأمّة ويحفظ هويّتها ووحدتها وحركتها نحو الهدف المطلوب؟!!

لذا، يقول ابن سينا: «والاستخلاف بالنصّ أصوب، فإنّ ذلك لا يؤدّي إلى التشعّب والتشاغب والاختلاف»[٢].

ويؤكّد ذلك، السياق الذي رويت فيه هذه المقالة عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، من تصدّرها حديث غدير غمّ وحديث الثقلين:

روى الطبرانيّ بإسناده عن حذيفة بن أسيد الغفاري، قال: «لما صدر رسول الله صلى الله عليه وآله من حجّة الوداع... ثمّ قام فقال: يا أيّها الناس... إنّي لأظنّ أنّي يوشك أن أدعى فأجيب، وإنّي مسؤول وإنّكم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون. قالوا نشهد أنّك قد بلغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيرًا... ثمّ قال: أيّها الناس إنّ الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فهذا مولاه يعني عليًّا، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه. ثمّ قال يا أيّها الناس إنّي فرطكم وإنّكم واردون عَلَيَّ الحوض... وإنّي سائلكم حين ترِدُون عليَّ عن الثقلين، فانظروا كيف تخلفوني فيهما الثقل الأكبر كتاب الله عزّ وجلّ سبب طرفة بيد الله وطرفة بأيدكم فاستمسكوا به لا تضلّوا ولا تبدّلوا وعترتي أهل بيتي، فإنّه نبّأني اللطيف الخبير أنّهما لن ينقضيا حتّى يردا عليَّ الحوض»[٣].

وروى مسلم في صحيحه بإسناده عن يزيد بن حيان سمعه من زيد بن

١- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص١٨٠، ح٣٠٥٢. والحلبي، السيرة الحلبيّة، ج٣، ص٣٣٦.

٢- الشفاء، الإلهيّات، المقالة العاشرة، الفصل الخامس: ص٥٦٤.

٣- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص٦٦. ورواه: الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص١٦٤.

أرقم: «قَامَ رَسُولُ اللهِّ ﷺ يَوْمًا فِينَا خَطِيبًا، بِمَاءٍ يُدْعَى خُمًّا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ فَحَمِدَ اللهَّ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَوَعَظَ وَذَكَّرَ، ثمّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوّلهُمَا كِتَابُ اللهَّ فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهَّ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ فَحَثَّ عَلَى كِتَابِ اللهَّ وَرَغَّبَ فِيهِ، ثمّ قَالَ: وَأَهْلُ بَيْتِي أُذَكِّرُكُمُ اللهَّ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَّ فِي أَهْلِ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمُ اللهَّ فِي أَهْلِ بَيْتِي»[١].

ثانيًا: ضرورة النصّ على الإمامة الدينيّة في ضوء أدوار النبيّ وهدف الخلقة

انطلاقًا مما تقدّم، يمكن القول إنّ أوّل انشقاق في الأمّة تجاوز الصراع على الإمامة ذاتها، وحفر عميقًا -كما سيتضح- في التعامل مع أوامر النبيّ ومواقفه ﷺ، منها:

ما روي في قصّة يوم الحديبية حيث حدّد رسول اللهّ ﷺ المصلحة في الصّلح دون الحرب، وأمر به، عملًا بالوحي الإلهي، فأنكره وعارضه بعضهم، فمثلًا عمر بن الخطاب بعد ما تقرر الصلح بين الفريقين على الشروط الخاصة أتى أبا بكر وقد استشاط غضبًا، فقال: يا أبا بكر أليس برسول اللهّ؟ قال: بلى. قال: أو لسنا بالمسلمين؟ قال: بلى. قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى. قال: فعلامَ نعطي الدنيّة في ديننا[٢].

ومنها: ما رواه البخاري بإسناده عن عبد الله بن عبّاس، قال: «لّما اشتدّ بالنبيّ ﷺ وجعه [الذي مات فيه] قال: ائْتُونِي بكتاب أكتب لكم كتابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ. قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النبيّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ الله حَسْبُنَا. فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَط قَالَ: فَقُومُوا عَنِّي، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ. فَخَرَجَ ابْنُ

١- النيسابوريّ، صحيح مسلم، ج٤، ص٣٧٣.
٢- ابن هشام، السيرة النبويّة، ج٣، ص٣١٧.

عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيّة كلّ الرَّزِيّة مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وَبَيْنَ كِتَابِهِ»[١]. واعطف هذا الخبر على حديث الثقلين ليتضح ما كان سيَحتويه نصّ الكتاب بقرينة: «لا تضلّوا بعده»، والواردة في حديث الثقلين بعينها كما تقدّم وسيأتي.

والحقّ أنّ موضوعيّة البحث حول خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله لكونها القيام مقامه، تقتضي الانطلاق من دراسة وظائف النبيّ وأدواره صلى الله عليه وآله ، لمعرفة في أيّها يقوم الخليفة مقام النبيّ؟ وبالتالي ما الذي تقتضيه الخلافة من خصائص ومؤهّلات؟

والذي يظهر بالتتبّع والاستقراء في ضوء النصوص القرآنيّة والروائيّة والوقائع التاريخيّة والقرائن العقليّة أنّه يمكن تلخيص أهداف البعثة النبويّة ووظائفها في التالي:

١- تلقّي الوحي وتبليغه إلى الناس:

قال تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾[٢]، ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾[٣].

٢- التعليم والتزكيّة والهداية:

أ. تعليم الناس الكتاب﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ**﴾ وتفسيره وبيانه، ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾[٤].

ب. تعليم الناس الحكمة ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ... الْحِكْمَةَ**﴾ والمعارف الحقيقيّة

١- رواه البخاري في صحيحه بإسناده عن ابن عبّاس مع اختلاف في اللفظ، في مواضع عدّة: كتاب العلم، باب كتابة العلم، ج١، ص٣٤. وكتاب المغازي، باب مرض النبيّ ووفاته، ج٦، ص٩. وكتاب المرضى، باب قول المريض قوموا عنّي، ج٧، ص١٢٠.

٢- سورة النحل، الآية ٨٢.

٣- سورة الجمعة، الآية ٢.

٤- سورة النحل، الآية ٤٤.

والعقائد الحقّة. ومكافحة العقائد الباطلة. ودفع الشبهات التي يطرحها الوثنيّون والدهريّون والنصارى واليهود والصابئة وغيرهم...

ج. تزكية نفوس الناس وتطهير أخلاقهم ﴿**وَيُزَكِّيهِمْ**﴾.

د. الهداية الباطنيّة[١] بمعنى التصّرف التكوينيّ في النفوس بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنويّ إلى موقف آخر بحسب استعداداتهم وقابليّاتهم ﴿**إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾[٢].

ه. الشهادة على الأعمال ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا**﴾[٣]، ﴿**وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[٤].

٣- التشريع وتأسيس القوانين:

أ. تبليغ الناس التشريعات والقوانين التي تنظّم عباداتهم ومعاملاتهم... ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**﴾[٥].

ب. مواجهة التشريعات والقوانين والأعراف والعادات الجاهليّة الجائرة.

ج. تطبيق الشريعة.

د. صيانة الشريعة من التحريف والتزوير.

٤- القيادة والحكم:

أ. قيادة الدولة سياسيًّا وعسكريًّا وأمنيًّا وماليًّا واقتصاديًّا...

ب. القضاء والحكم في المشاجرات والخصومات.

١- انظر: الطباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، ج١٤، ص٣٣٣.

٢- سورة الشورى، الآية ٥٢.

٣- سورة الأحزاب، الآيتان ٤٥-٤٦.

٤- سورة البقرة، الآية ١٤٣.

٥- سورة الحشر، الآية ٧.

يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[١].

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[٢].

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾[٣].

إذا اتّضحت وظائف النبيّ وأدواره، فنكون بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله أمام ثلاث فرضيّات نظريّة:

١- الأولى: الإهمال، وهذه الفرضيّة لا تنسجم مع منطق العقل والنقل ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾[٤]، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[٥].

٢- الثانية: أن يكون النبيّ عالمًا بأنّه ثمّة أشخاص في الأمّة وصلوا إلى مرحلة من النضج المعرفيّ والفكريّ والكمال الروحيّ والاستقامة السلوكيّة... إلخ بحيث يكونون مؤهّلين لقيادة الأمّة دينيًّا وعلميًّا وفكريًّا وفقهيًّا...، وسدّ الثغرة ومنطقة الفراغ التي يتركها رحيل النبيّ في الأهداف والوظائف والأدوار، وحتّى لو اعتبرنا هذه الفرضيّة ممكنة نظريًّا، لكنها وقوعًا لا تتناسب مع الوقائع التاريخيّة[٦] ونماذج المعاصرين للرسول ممّن

١- سورة النساء، الآية ٥٩.

٢- سورة النساء، الآية ١٠٥.

٣- سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

٤- سورة القيامة، الآية ٣٦.

٥- سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٦- يقول عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل: «... الخلاف الثالث: في موته عليه الصلاة والسلام:
قال عمر بن الخطاب: من قال إنّ محمّدًا قد مات قتلته بسيفي هذا، وإنّما رُفع إلى السماء كما رُفع عيسى عليه السلام.

يقال إنّهم أصحابه، والتي تشير إلى أنّ الأمّة لم تبلغ تلك المرحلة التي تجعل

وقال أبو بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه: من كان يعبد محمّدًا فإنّ محمّدًا قد مات. ومن كان يعبد إله محمّد فإنّ إله محمّد حيّ لم يمت ولن يموت، وقرأ قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ من قَبْله الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ سورة آل عمران، الآية ١٤٤، فرجع القوم إلى قوله، وقال عمر: «كأنّي ما سمعتُ هذه الآية حتّى قرأها أبو بكر».

والخلاف الرابع: في موضع دفنه عليه الصلاة والسلام:

أراد أهل مكّة من المهاجرين ردّه إلى مكّة لأنها مسقط رأسه، ومأنَس نفسه...

وأراد أهل المدينة من الأنصار دفنه بالمدينة لأنها دار هجرته، ومدار نصرته.

وأرادت جماعة نقله إلى بيت المقدس؛ لأنّه موضع دفن الأنبياء، ومنه معراجه إلى السماء...

الخلاف الخامس: في الإمامة، وأعظم خلاف بين الأمّة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينيّة مثل ما سلّ على الإمامة في كلّ زمان. وقد سهل الله تعالى في الصدر الأوّل، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها:

فقالت الأنصار منّا أمير ومنكم أمير واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري.

فاستدركه أبو بكر وعمر في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة، وقال عمر: كنت أزوّر في نفسي كلامًا في الطريق، فلمّا وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلّم، فقال أبو بكر: مه يا عمر، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أقدّره في نفسي كأنّه يخبر عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة، إلّا أنّ بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه، فأيّما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنّهما تغرّة يجب أن يقتلا.

وإنّما سكتت الأنصار عن دعواهم لرواية أبي بكر عن النبيّ عليه الصلاة والسلام «الأئمّة من قريش» وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة، ثمّ لمّا عاد إلى المسجد انثال الناس عليه وبايعوه...

سوى جماعة من بني هاشم، وأبي سفيان من بني أميّة، وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان مشغولاً بما أمره النبيّ ﷺ من تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير منازعة ولا مدافعة.

الخلاف السادس: في أمر فدك والتوارث عن النبيّ عليه الصلاة والسلام، ودعوى فاطمة عليها السلام وراثة تارة، وتمليكًا أخرى حتّى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة عن النبيّ عليه الصلاة والسلام، «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة».

الخلاف السابع: في قتال مانعي الزكاة، فقال القوم: لا نقاتلهم قتال الكفرة.

الخلاف الثامن: في تنصيص أبي بكر على عمر بالخلافة وقت الوفاة: فمن الناس من قال: قد ولّيت علينا فظًّا غليظًا، وارتفع الخلاف بقول أبي بكر: لو سألني ربيّ يوم القيامة، لقلت: ولّيت عليهم خيرهم لهم. وقد وقع في زمانه اختلافات كثيرة في مسائل ميراث الجدّ، والإخوة، والكلالة وفي عقل الأصابع، وديّات الأسنان، وحدود بعض الجرائم التي لم يرد فيها نصّ...

الخلاف التاسع: في أمر الشورى واختلاف الآراء فيها.

الخلاف العاشر: في زمان أمير المؤمنين عليّ عليه السلام بعد الاتّفاق عليه وعقد البيعة له. فأوّله: خروج طلحة والزبير إلى مكّة، ثمّ حمل عائشة إلى البصرة، ثمّ نصب القتال معه، ويعرف ذلك بحرب

البيئة العامّة حاضنة للحركة العلميّة والفكريّة والروحيّة المُنتجة للاكتفاء الذاتيّ واستقلال الأمّة في قيادة ذاتها نحو تلك الأهداف والوظائف. والأهمّ من ذلك، أنّها لا تنسجم مع أهداف المشروع الإلهيّ وأدوار النبوّة ووظائفها في حقانيّة مضمون المعارف المُبيِّنة للكتاب والسنّة، وتزكيّة النفوس وهدايتها الباطنيّة، والشهادة على الأعمال... التي تقتضي وجود شخص يتّصل علمه بعلم الله تعالى، مطّلع على غيب النفوس، مسلّط عليها، معصوم عن الذنوب، للقيام بتلك الأدوار والحفاظ على الأهداف الإلهيّة، بعيدًا عن الاجتهادات والآراء البشريّة، المستلزمة لتحريف الدين -عمدًا أو سهوًا- عقيدة وشريعة وأخلاقًا وتفسيرًا ومفاهيمَ...

والقرآن الكريم بمفرده -تحت شعار: «حسبنا كتاب الله»[1]- لا يشكِّل

الجمل... والخلاف بينه وبين معاوية، وحرب صفين، ومخالفة الخوارج، وحمله على التحكيم.
وانقسمت الاختلافات بعده إلى قسمين: أحدهما الاختلاف في الإمامة، والثاني: الاختلاف في الأصول.
والاختلاف في الإمامة على وجهين:
أحدهما: القول إنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار.
والثاني: القول إنّ الإمامة تثبت بالنصّ والتعيين.
فمن قال إنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار، قال بإمامة كلّ من اتفقت عليه الأمّة، أو جماعة معتبرة من الأمّة: إمّا مطلقًا، وإمّا بشرط أن يكون قرشيًّا؛ على مذهب قوم، وبشرط أن يكون هاشميًّا، على مذهب قوم، إلى شرائط أخرى كما سيأتي.
ومن قال بالأوّل، قال بإمامة معاويّة وأولاده، وبعدهم بخلافة مروان وأولاده.
والخوارج اجتمعوا في كلّ زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم، ويجري على سنن العدل في معاملاتهم، وإلّا خذلوه وخلعوه، وربما قتلوه.
ومن قالوا إنّ الإمامة تثبت بالنصّ، اختلفوا بعد عليّ عليه السلام...». الشهرستاني، الملل والنحل (مصدر سابق)، ج١، ص٢٤ وما بعد.

١- انظر: ما رواه البخاري في صحيحه بإسناده عن ابن عباس، قال: « لما حضر رسول الله صلى الله عليه وآله وفي البيت رجال فقال النبيّ صلى الله عليه وآله هلموا أكتب لكم كتابًا لا تضلّوا بعده، فقال بعضهم إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول قرّبوا يكتب لكم كتابًا لا تضلّوا بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلمّا أكثروا اللغو والاختلاف قال رسول الله صلى الله عليه وآله قوموا * قال عبيد الله فكان يقول ابن عبّاس إنّ الرزيّة كلّ الرزيّة ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب لاختلافهم ولغطهم» البخاري، ج٥، ص١٣٧-١٣٨، ح٥٦٦٩.

تلك الضمانة، لكونه كتابًا صامتًا، عرضة باستنطاقه للاجتهادات المفتوحة على احتمالات كثيرة في فهمه وتفسيره[١]، فيحتاج إلى «كتاب ناطق»[٢].

عن منصور ابن حازم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «... إنّ من عرف أن له ربًّا، فقد ينبغي له أن يعرف أنّ لذلك الربّ رضًى وسخطًا، وأنّه لا يعرف رضاه وسخطه إلّا بوحي أو رسول، فمن لم يأته الوحي، فينبغي له أن يطلب الرسل، فإذا لقيهم عرف أنّهم الحجّة وأنّ لهم الطاعة المفترضة.

فقلت -أي منصور بن حازم- للناس: أليس تعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجّة من الله على خلقه؟

قالوا: بلى.

قلت: فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجّة؟

قالوا: القرآن.

فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجي والقدري والزنديق الذي لا

١- من الشواهد على تعدّد الاجتهادات والآراء في تفسير القرآن منذ العهد الأوّل، ما رواه الكلينيّ بإسناده عَنْ سُلَيْم بْن قَيْس الْهلالِيِّ، قَالَ: قُلْتُ لأمير الْمُؤْمنين عليه السلام: إنِّي سَمعْتُ منْ سَلْمَانَ وَالْمقْدَاد وَأَبي ذَرٍّ شَيْئًا منْ تَفْسير الْقُرْآن، وَأَحَاديثَ عَنْ نَبيِّ الله صلى الله عليه وآله غَيْرَ مَا في أَيْدي النَّاس، ثمّ سَمعْتُ منْكَ تَصْديقَ مَا سَمعْتُ منْهُمْ، ورَأَيْتُ في أَيْدي النَّاس أَشْيَاءَ كَثيرةً منْ تَفْسير الْقُرْآن وَمنَ الأَحَاديث عَنْ نَبيِّ الله صلى الله عليه وآله أَنْتُمْ تُخَالفُونَهُمْ فيهَا، وَتَزْعُمُونَ أَنَّ ذلكَ كُلَّهُ بَاطلٌ، أَفَتَرَى النَّاسَ يَكْذبُونَ عَلَى رَسُول الله صلى الله عليه وآله مُتَعَمِّدينَ، وَيُفَسِّرُونَ الْقُرْآنَ بآرَائهمْ؟...». الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٦٢.

٢- عن الإمام علي عليه السلام في أحاديث في هذا السياق:... الأشعث بن قيس لما شاهد ما فعله أهل الشام من حيلة عمرو بن العاص قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إن لم تحكم قتلناك بهذه السيوف التي قتلنا بها عثمان، فقال حينئذ: لا رأي لمن لا يطاع، وقال لأصحابه: هذه كلمة حقّ يراد بها باطل، وهذا كتاب الله الصامت وأنا المُعبِّر عنه، فخذوا بكتاب الله الناطق وذروا الحكم بكتاب الله الصامت؛ إذ لا مُعبِّر عنه غيري». ابن البطريق، العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار)، ص٣٣٠. لما أراد أهل الشام أن يجعلوا القرآن حكمًا بصفّين، قال عليه السلام: «أنا القرآن الناطق». القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى، ج١، ص٢١٤. وثمّة أحاديث عنه عليه السلام: «أنا كلام الله الناطق»، «أنا لسان الله الناطق». المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٢٧، ص٣٤.

يؤمن به حتّى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أنّ القرآن لا يكون حجّة إلّا بقيِّم، فما قال فيه من شيء كان حقًّا.

فقلت لهم: من قيِّم القرآن؟

قالوا: ابن مسعود قد كان يعلم، وعمر يعلم، وحذيفة يعلم.

قلت: كلّه؟

قالوا: لا.

فلم أجد أحدًا يقال إنّه يعلم القرآن كلّه إلّا عليًّا صلوات الله عليه وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا: لا أدري وقال هذا: لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا: أنا أدري، فأشهد أنّ عليًّا عليه السلام كان قيّم القرآن، وكانت طاعته مفترضة وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّ ما قال في القرآن فهو حقّ.

فقال عليه السلام: رحمك الله...»[١].

٣- والفرضيّة الثالثة: أن يُكلِّف الله تعالى النبيّ بأن يتعاهد شخصًا يحتضنه ويرعاه ويربّيه ويؤهّله ليقوم مقامه بعد وفاته في إكمال مسيرة النبوّة في امتداد وظائفها وأدوارها كما يوحي بذلك نزول آية التبليغ[٢] ﴿**يَا أَيُّهَا**

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص١٨٨-١٨٩.

٢- قال السّيوطيّ: «وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن أبي سعيد الخدريّ، قال: نزلت هذه الآيّة ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ على رسول اللّه صلى الله عليه وآله يوم غدير خمّ، في عليّ بن أبي طالب». السّيوطي، الدّر المنثور في التفسير بالمأثور، ج٢، ص٢٩٨.
وقال العلّامة الآلوسيّ: «وعن ابن عبّاس، قال: نزلت هذه الآيّة في عليّ عليه السلام، حيث أمر سبحانه وتعالى أن يُخبر النّاس بولايته، فتخوَّف رسول اللّه صلى الله عليه وآله أن يقولوا: حابى ابنَ عمِّه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى اللّه تعالى إليه هذه الآيّة، فقام بولايته يوم غدير خمّ، وأخذ بيده، فقال عليه السلام: «مَنْ كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاهُ، اللّهمَّ وَالِ مَن وَالاهُ، وَعَادِ مَن عَاداهُ» الآلوسي، روح المعاني، ج٦، ص١٩٣.

الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[١]، وآية إكمال الدين[٢] في الولاية والإمامة يوم الغدير ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[٣].

وبعد بطلان الاحتمالين الأوّلين، لمعارضتهما العقل والنقل والشواهد التاريخيّة، تتعيّن الفرضيّة الثالثة، بضرورة وجود إنسان يتمتّع بمواصفات النبيّ ومؤهّلاته وخصائصه من حيث المعرفة الحقّة المصيبة للواقع، والعصمة من الذنوب... فيثبت له كلّ ما كان ثابتًا للنبيّ إلّا النبوّة نفسها استثناء من العموم.

يقول الشيخ محمّد حسن المظفر في حديث المنزلة: «لا ريب أنّ الاستثناء دليل العموم، فتثبت لعليّ عليه السلام جميع منازل هارون الثابتة له في الآية سوى النبوّة. ومن منازل هارون: الإمامة؛ لأنّ المراد بالأمر في قوله تعالى: ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾[٤] هو الأعمّ من النبوّة -التي هي التبليغ عن الله تعالى- ومن الإمامة، التي هي الرئاسة العامّة، فإنّهما أمران مختلفان؛ ولذا جعل الله سبحانه إبراهيم نبيًّا وإمامًا بجعلين مستقلّين، وكثير من الأنبياء لم يكونوا

١- سورة المائدة، الآية ٦٧.

٢- ذكر ابن كثير والطّبري وغيرهما رّوايات في أنّها نزلت يوم الغدير، ينقل ابن كثير: «قد روى ابن مردويه من طريق أبي هارون العيدي، عن أبي سعيد الخدري: أنّها أنزلت على رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله يوم غدير خم حين قال لعلي: «من كنت مولاه فعلي مولاه». ثمّ رواه عن أبي هريرة ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص٣٥٣.

وعن أبي سعيد الخدريّ، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت [عليه] هذه الآيّة قال: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضى الرب برسالتي وولاية علي بن أبي طالب من بعدي. ثمّ قال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله». الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت، ج١، ص٢٠١. وانظر: الأميني، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، ج١، ص٤٣.

٣- سورة المائدة، الآية ٣.

٤- سورة طه، الآية ٣٢.

أئمّة... ويشهد للحاظ الإمامة وإرادتها من الأمر في الآية، الأخبار... بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا فقال: «اللهم إني أسألك بما سألك أخي موسى، أن تشرح لي صدري، وأن تيسّر لي أمري، وتحلّ عقدة من لساني يفقهوا قولي، واجعل لي وزيرًا من أهلي، عليًّا أخي أشدد به أزري، وأشركه في أمري»[١] فإنّ المراد هنا بالإشراك في أمره هو الإشراك بالإمامة لا الإشراك بالنبوّة كما هو ظاهر»[٢].

وهذا الخليفة القائم مقام النبيّ في وظائفه وأدواره، يثبت تعيينه بالنصّ، لأنّ الصفات المذكورة لا تُعرَف إلّا بكشف الوحي عنها.

وقد صرّح النبيّ صلى الله عليه وآله بذلك، ففي حديث مناشدة عليّ عليه السلام للناس أيّام عثمان بحديث الغدير بعد ذكره الآية السابقة «قام زيد ابن أرقم والبراء بن عازب وسلمان وأبو ذر والمقداد وعمار بن ياسر رضي الله عنهم فقالوا: نشهد لقد حفظنا قول رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قائم على المنبر وأنت إلى جنبه وهو يقول: «أيها الناس إنّ الله أمرني أن أنصب لكم إمامكم والقائم فيكم بعدي ووصيي وخليفتي... وإنّي أشهدكم أنّها لهذا خاصّة -ووضع يده على كتف عليّ بن أبي طالب- ثمّ لابنيه من بعده، ثمّ للأوصياء من بعدهم من ولدهم لا يفارقون القرآن ولا يفارقهم القرآن حتّى يردوا عليّ حوضي أيّها الناس قد بيّنت لكم مفزعكم بعدي وإمامكم ودليلكم وهاديكم، وهو أخي عليّ بن أبي طالب، وهو فيكم بمنزلتي فيكم، فقلّدوه دينكم وأطيعوه في جميع أموركم...»[٣].

وثمّة شواهد نقليّة وقرائن تاريخيّة كثيرة في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله تؤكّد أنّ الإمامة

١- انظر: ابن حنبل، فضائل الصحابة، ج٢، ص٨٤٣، ح١١٥٨. والحسكانيّ، شواهد التنزيل، ج١، ص٣٦٨.

٢- المظفّر، محمّد حسن، دلائل الصدق، ج٦، ص٨٣-٨٤.

٣- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣٠٥. والنعمانيّ، الغيبة، ج١، ص٧٤. والحموي الجوينيّ، فرائد السمطين، ج١، ص٣١٥. والطبرسيّ، الاحتجاج، ج١، ص٢١٤. والماحوزي، الأربعين حديثًا في إثبات إمامة أمير المؤمنين، ص٤٤٢.

جعل إلهيّ ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾[١] ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[٢]، منها: أنّه لما دعا النبيّ صلى الله عليه وآله بني عامر إلى الإسلام، وقد جاءوا في موسم الحج إلى مكّة، قال رئيسهم: أرأيت إنْ نحن بايعناك على أمرك، ثمّ أظهرك الله على من خالفك، أيكون لنا الأمر من بعدك؟

فأجابه: «الأمر إلى الله يضعه حيث يشاء»[٣]. وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[٤].

وهذا المنطق قد أوضحه أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فعن الصدوق عن أبي عبد الله عليه السلام يقول: «أترون الأمر إلينا نضعه حيث نشاء، كلّا والله، إنّه لعهد معهود من رسول الله صلى الله عليه وآله إلى رَجُل فَرَجُل، حتّى ينتهي إلى صاحبه»[٥]. هذا العهد أشار إليه القرآن تذييلًا للآية الأسبق: ﴿**قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾، فلا ينال العهد من ذريّة إبراهيم إلّا من كان غير ظالم مطلقًا، والتي استُدِل بها على عصمة الإمام[٦].

١- سورة البقرة، جزء الآية ١٢٤.

٢- سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

٣- ابن هشام الحميريّ، السيرة النبويّة، ج٢، ص٢٨٩. وابن كثير، البداية والنهاية، ج٣، ص١٧١. وابن حبّان، الثقات، ج١، ص٩٠.

٤- سورة الأنعام، جزء الآية ١٢٤.

٥- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٢٥٠.

٦- انظر: الطباطبائيّ، تفسير الميزان، ج١، (٢٧٠-٢٧٥)، يقول في خلاصة بحثه: «إنّ المراد بالظالمين (في الآية) مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن كان منه في برهة من عمره، ثمّ تاب وصلح. وقد سئل بعض أساتيذنا رحمة الله عليه [قيل: السيد حسين البادكوبي. وقيل: السيد علي القاضي]: عن تقريب دلالة على عصمة الإمام؟ فأجاب: «إنّ الناس بحسب القسمة العقليّة على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أوّل عمره دون آخره، ومن هو بالعكس. هذا، وإبراهيم عليه السلام أجلّ شأنًا من أن يسأل الإمامة للقسم الأوّل والرابع من ذرّيّته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أوّل عمره دون آخره، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره». انتهى.
وقد ظهر مما تقدّم من البيان أمور:
الأوّل: أنّ الإمامة لمجعولة.

ونِعمَ ما ورد في مناظرة هشام بن الحكم، روى الكلينيّ بإسناده عن يونس بن يعقوب قال: «كان عند أبي عبد الله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن أعين، ومحمّد بن النعمان، وهشام بن سالم، والطيار، وجماعة فيهم هشام بن الحكم وهو شاب، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا هشام، ألا تخبرني كيف صنعت بعمرو بن عبيد وكيف سألته؟

فذكر هشام ما دار بينه وبين عمرو بن عبيد في مسجد البصرة، وكان مما دار بينهما:

قلت له -أي هشام-: ألك عين؟

قال -عمرو بن عبيد-: نعم.

قلت: فما تصنع بها؟

قال: أرى بها الألوان والأشخاص.

قلت: ألك أنف؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع به؟

قال: أشمّ به الرائحة.

الثاني: أنّ الإمام يجب أن يكون معصومًا بعصمة إلهيّة.
الثالث: أنّ الأرض وفيه الناس، لا تخلو عن إمام حقّ.
الرابع: أنّ الإمام يجب أن يكون مؤيَّدًا من عند الله تعالى.
الخامس: أنّ أعمال العباد غير محجوبة عن علم الإمام.
السادس: أنّه يجب أن يكون عالمًا بجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور معاشهم ومعادهم.
السابع: أنّه يستحيل أن يوجد فيهم من يفوقه في فضائل النفس.
فهذه سبعة مسائل هي أمهات مسائل الإمامة، تعطيها الآيّة الشريفة بما ينضمّ إليها من الآيات والله الهادي».

قلت: ألك أُذُن؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع بها؟

قال: أسمع بها الأصوات.

قلت: ألك يدان؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع بهما؟

قال: أبطش بهما، وأعرف بهما اللّيّن من الخشن.

قلت: ألك فم؟

قال: نعم.

قال: قلت: فما تصنع به؟

قال: أعرف به المطاعم والمشارب على اختلافها.

قلت: ألك قلب؟

قال: نعم.

قلت: فما تصنع به؟

قال: أميّز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح.

قلت: أفليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟

قال: لا.

قلت: وكيف ذاك وهي صحيحة سليمة؟

قال: يا بنيّ، إنّ الجوارح إذا شكّت في شيء شمّته أو رأته أو ذاقته، ردّته إلى القلب، فتيقّن بها اليقين، وأبطل الشكّ.

فقلت: فإنّما أقام الله عزّ وجلّ القلب لشكّ الجوارح؟

قال: نعم.

قلت: لا بدّ من القلب وإلاّ لم يستيقن الجوارح.

قال: نعم.

قلت: يا أبا مروان، إن الله تبارك وتعالى لم يترك جوارحكم حتّى جعل لها إمامًا، يصحّح لها الصحيح، وينفي ما شكّت فيه، ويترك هذا الخلق كلّه في حيرتهم، وشكّهم، واختلافهم، لا يقيم لهم إمامًا يردّون إليه شكّهم وحيرتهم، ويقيم لك إمامًا لجوارحك، تردّ إليه حيرتك وشكّك؟!

قال: فسكت، ولم يقل لي شيئًا»[١].

وفي هذا السياق، نلاحظ التشديد في منطق أهل البيت على ضرورة وجود الإمام في كلّ زمان بهذا المعنى السابق، فعن الإمام علي عليه السلام: «اللهمّ بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجّة، إمّا ظاهرًا مشهورًا، وإمّا خائفًا مغمورًا، لئلّا تبطل حجج الله وبيّناته»[٢].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الأرض لا تخلو إلّا وفيها إمام، كيما إن زاد المؤمنون شيئًا ردَّهم، وإذا نقصوا شيئًا أتمّه لهم»[٣].

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص١٧٠. والصدوق، الأمالي، ص٦٨٧. والطبرسيّ، الاحتجاج، ج٢، ص١٢٨.

٢- الشريف الرضي، نهج البلاغة، ج٤، ص٣٧.

٣- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص١٧٨.

لذا فإنّ الإمامة عند الإماميّة من أصول الدين وثوابت العقيدة الأساسيّة، وليست من الفروع كلاميًّا أو فقهيًّا، يقول المحقّق اللاهيجيّ: «إنّ جمهور الإماميّة اعتقدوا بأنّ الإمامة من أصول الدين لأنّهم علموا أنّ بقاء الدين والشريعة موقوف على وجود الإمام، كما أنّ حدوث الشريعة موقوف على وجود النبيّ، فحاجة الدين إلى الإمام بمنزلة حاجته إلى النبيّ»[١].

ويقول محمّد مهدي النراقيّ: «إنّ رتبة الإمامة قريب برتبة النبوّة، إلّا أنّ النبيّ مؤسّس للتكاليف الشرعيّة بمعنى أنّه جاء بالشريعة والأحكام والأوامر والنواهي من جانبه تعالى ابتداءً، والإمام يحفظها ويبقيها بعنوان النيابة عن النبيّ -صلّى الله عليه وآله-»[٢].

ومما تقدّم يتبيّن أنّ ثمّة تباينًا جوهريًّا بين مفهوم الإمامة في التراث السنّيّ وبين مفهوم الإمامة عند الإماميّة، ولا يقتصر الأمر على شرط هنا أو هناك، فثمة تعريفان متباينان كلّيًّا بين المدرستين في تحديد ماهيّة الإمامة؛ ولذا يكون عقد المقارنة بين الرؤيتين في غير موضعه.

يقول الشيخ مرتضى مطهّري: «إنّه خطأ كبير، ذلك الذي وقع به المتكلّمون المسلمون منذ القديم، وهم يطرحون الإمامة في صيغة السؤال التالي: ما هي شرائط الإمامة؟ فهذه الصيغة في الطرح تستبطن فرضيّة فحواها أنّ أهل السنة يقبلون الإمامة كما نقبله نحن الشيعة، وغاية ما هنالك أنّنا نختلف معهم في شرائطها، إذن نقول نحن بالعصمة والنصّ شرطين في الإمام، ولا يعتقد الطرف الثاني بهما.

وواقع الحال، أنّ الإمامة التي نعتقد بها نحن الشيعة لا يعتقد بها السنّة أساسًا، وما يعتقد به أهل السنة باسم الإمامة هو تعبير عن الشأن الدنيويّ في

١- گوهر مراد (فارسي)، ص٣٣٣. نقلاً عن: الخرازي، محسن، بداية المعارف الإلهيّة، ج٢، ص١٨.

٢- النراقي، أنيس الموحّدين (فارسي)، ص١٢٧. نقلاً عن: الخرازي، المصدر السابق، ص٤٤.

الإمامة، الذي يعدّ أحد شؤونها...

ما يذهب إليه أهل السنة أنّ الإمامة تعني الحكومة... أمّا الإمامة عند الشيعة فهي تأتي تالي تلو النبوّة، بل هي أرفع من بعض درجات النبوة... ما يجب أن نحذر منه هو خلط مسألة الإمامة بمسألة الحكومة...

نخلص مما مرّ في الفارق بين الشيعة والسنّة، إلى أنّنا نعتقد بالإمامة، والسنّة لا يقولون بها من الأساس، وليس الأمر أنّهم يعتقدون بها ويختلفون معنا في شروط الإمام»[١].

والخلاصة أنّ الإمامة عند العامّة تدور في حدود الحكومة السياسيّة والخلافة الظاهريّة، ولذلك لم يشترطوا في الإمام العلم الواقعيّ، بل اكتفوا بالاجتهاد في مستحقّها، ولم يجعلوا العصمة شرطًا، بل بعضهم لم يشترط فيها العدالة، مصرّحًا أنّ الخلافة تنعقد لمن تصدّى لها بالقهر والغلبة من دون بيعة الأمّة وإن كان فاسقًا.

أمّا الإمام عند الإماميّة فهو الإنسان الكامل، الذي يمثّل امتدادًا لحركة النبوّة في أدوارها ووظائفها، فهي الخلافة الكلّيّة بجعل إلهيّ مباشر. يقول المحقّق اللاهيجيّ: «لا بدّ أن يكون الإمام في غاية التفرّد في استجماع أنواع الكمالات والفضائل حتّى تطيع وتنقاد له جميع الطبقات من الشرفاء والعلماء بحيث ليس لأحد منهم عار في الاتباع عنه والانقياد له»[٢].

ولعلّ أفضل بيان لماهيّة الإمامة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ما رواه الكلينيّ بإسناده عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في حديث طويل: «إنّ الله عزّ وجلّ لم يقبض نبيه صلى الله عليه وآله حتّى أكمل له الدين، وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كلّ شيء، بيّن فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج إليه

١- مطهّري، الإمامة، ص١٨٦-١٨٧.

٢- سرمايه ايمان (فارسي)، ص١١٥. نقلاً عن الخرازي، المصدر الأسبق.

الناس... وأنزل في حجّة الوداع وهي آخر عمره ﷺ: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**﴾ وأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض ﷺ حتّى بيّن لأمته معالم دينهم... وأقام لهم عليًّا عليه السلام علمًا وإمامًا وما ترك [لهم] شيئًا يحتاج إليه الأمّة إلّا بيّنه، فمن زعم أنّ الله عزّ وجلّ لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله...

إنّ الإمامة خصّ الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوّة والخلّة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها وأشاد بها ذكره فقال: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾[١] فقال الخليل سرورًا بها: ﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّتِي**﴾ قال الله تبارك وتعالى: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾، فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة.

ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ**﴾[٢]، فلم تزل في ذرّيته يرثها بعض عن بعض قرنًا فقرنًا حتّى ورثها الله تعالى النبيّ ﷺ، فقال جلّ وتعالى: ﴿**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣]، فكانت له خاصة فقلّدها ﷺ عليًّا عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذرّيته الأصفياء الّذين آتاهم الله العلم والإيمان بقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ**﴾[٤]، فهي في ولد علّي عليه السلام خاصّة إلى يوم القيامة، إذ لا نبيّ بعد محمّد ﷺ فمن أين يختار هؤلاء الجهّال؟!

١- سورة البقرة، الآية ١٢٤.

٢- سورة الأنبياء، الآيتان ٧٢-٧٣.

٣- سورة آل عمران، الآية ٦٨.

٤- سورة الروم، الآية ٥٦.

إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله، وخلافة الرسول، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين عليهما السلام؛ إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعزّ المؤمنين؛ إن الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، الإمام يحلّ حلال الله ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله... الإمام أمين الله في خلقه، وحجّته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي إلى الله، والذابّ عن حرم الله، الإمام المطهّر من الذنوب، والمبرّأ عن العيوب، المخصوص بالعلم... الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كلّه من غير طلب منه ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهّاب فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات، ضلّت العقول وتاهت الحلوم، وحارت الألباب...

فكيف لهم باختيار الإمام؟ والإمام عالم لا يجهل... مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة... إنّ الأنبياء والأئمّة يوفقهم الله، ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمة ما لا يؤتيه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان... فهو معصوم مؤيّد موفّق مسدّد، قد أمن من الخطايا والزلل والعثار، يخصّه الله بذلك، ليكون حجّته (البالغة) على عباده، وشاهده على خلقه... فهل يقدرون على مثل هذا فيختارونه؟ أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه...»[١].

ثالثًا: هل النصّ على إمامة الأئمّة عليهم السلام بتواتر الأخبار أم بالنظر والاعتبار؟

بعد الفراغ من ضرورة النصّ على خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وتعيين المؤهّل

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص١٩٩-٢٠٠.

للقيام مقام النبيّ في وظائفه وأدواره لتحقيق أهداف البعثة، يقع النقاش حول أنّ النصوص على إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام هل هي متواترة بالآثار والأخبار[١] أم أنها بالنظر والاعتبار؟

يجيب الطبرسيّ: «المُعوَّل في تصحيح إمامة أكثر أئمّتنا عليهم السلام النظر[٢] والاعتبار دون تواتر الأخبار، لأنّهم عليهم السلام كانوا في زمان الخوف وشدّة التقيّة والاضطرار، ولم يتمكّن شيعتهم من ذكر فضائلهم التي تقتضي إمامتهم، فضلًا عن ذكر ما يوجب فرض طاعتهم ويبين عن تقدمهمّ على جميع الخلائق ورئاستهم»[٣].

وفي المقابل، صنّف بعض المعاصرين كالشيخ الصافي الكلبايكاني والشيخ محمّد صنقور البحرانيّ ما يفيد تواتر الأخبار على إمامة الأئمّة عليهم السلام، يقول الأخير: «وقد صنّفتُ ما استعرضت من الروايات التي نصّت على إمامة الأئمّة الاثني عشر من طريق أهل البيت عليهم السلام إلى طوائف خمس تبلغ كلّ طائفة باستقلالها حدّ التواتر وقد تفوق»[٤].

والذي يدقّق في تاريخ التشيّع، يلاحظ أنّ هذا الترديد (إما بتواتر الأخبار وإما بالنظر والاعتبار) ليس على نحو القضيّة الحقيقيّة المنفصلة أو مانعة الجمع، بل ثمّة محطات تاريخيّة كان التواتر فيها ظاهرًا بيّنًا لأصحاب الأئمّة عليهم السلام، وكانوا يحصّلون المعرفة بواسطة النظر والاعتبار أحيانًا، ولكن الذي يدقّق في تواتر النصوص بمعناه الاصطلاحيّ يراه أمرًا حاصلًا بالفعل ثبوتًا وإن لم يكن كذلك في بعض الأزمنة إثباتًا، وستتضح هذه النقطة في

١- التواتر هو إخبار جماعة كثيرة يمتنع عادة اتفاق أفرادها على الكذب بحيث يورِث إخبارهم العلم بصدق الواقعة أو الخبر.

٢- مثل النظر العقليّ المفيد لضرورة كون الإمام معصومًا، وفي التطبيق الخارجيّ تنحصر في الإمام عليّ أو غيره من الأئمّة عليهم السلام.

٣- الطبرسيّ، إعلام الورى بأعلام الهدى، ج١، ص٤٨٢.

٤- صنقور علي، تواتر النصّ على الأئمّة عليهم السلام، ص٥. وانظر: الكلبايكانيّ، لطف الله الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر.

خلال البحث، وفي هذا المجال ثمّة نقاط عدّة لا بدّ من إثارتها:

١- **النقطة الأولى**: هل المطلوب في النصّ على الإمام تحصيل اليقين الوجدانيّ أم يكفي اليقين التعبّديّ؟ وهذه نقطة تُبحث في ضوء الاستفادة من دراسات علم أصول الفقه، والذي نتبنّاه أنّه لا يشترط في تشخيص المصداق -أي خبر تعيين الإمام- أن يصل إلى حدّ اليقين الوجدانيّ، بل يكفي اليقين التعبّديّ، أي مطلق الحجّة التي قام على اعتبارها دليل قطعيّ، فالمحوريّة في تفاصيل الإمامة «للحجّة المُعتبرة» أعم من أن تكون يقينيّة وجدانًا كما في الخبر المتواتر أو مفيدة للظنّ المعتبر أو اليقين التعبديّ كأخبار الآحاد المستفيضة مثلًا. ولو تجاوزنا ذلك، فالتواتر ليس هو الطريق الحصريّ لإفادة اليقين الوجدانيّ؛ لأنّ خبر الواحد المحفوف بالقرائن قد يرتقي إلى درجة إفادة اليقين الوجدانيّ، وهذا القدر متحقّق في موضوع النصّ على إمامة الأئمّة عليهم السلام. فما يطلبه بعضٌ من الأحاديث المتواترة عن النبيّ بالنصّ على أحد الأئمّة عليهم السلام بالاسم، بسبب إرادة تحصيل اليقين، فالجواب عنه أنّ تحصيل اليقين على إمامة أحد الأئمّة عليهم السلام ليس حكرًا على التواتر، بل ثمّة طريق آخر، وهو القائم على أساس تجميع القيم الاحتماليّة حول مركز واحد بحيث تصل إلى مرحلة إفادة العلم بالنتيجة، كما فيما سيأتي من عطف بعض الأحاديث النبويّة على بعضها الآخر -كمنهج عرفيّ في الفهم- للخروج بالنتيجة المطلوبة بنحو اليقين.

- **النقطة الثانية**: أنّه إذا كان مقصود نفاة التواتر هو اللفظيّ منه بما للنصوص من مدلول مطابقيّ مشترك، فقد ينفتح باب النقاش، ولكن إذا كان المراد نفي التواتر مطلقًا بأقسامه بما يشمل المعنويّ والإجماليّ، فهو ليس في محلّه، مع التنبيه إلى أنّ أكثر القضايا العقائديّة والفقهيّة والتاريخيّة والتفسيريّة... إنّما يُستدل عليها بالتواتر المعنويّ أو الإجماليّ دون اللفظيّ الذي يكاد يكون نادرًا

جدًّا. فمثلًا قضيّة «عليّ بن أبي طالب أعلم الصحابة على الإطلاق»، قضيّة حمليّة يحتاج إثبات محمولها لموضوعها إلى توسّط الدليل، وإذا فحصنا في الأدلّة النقليّة والتاريخيّة على إثبات مضمون هذه القضيّة نعثر على أحاديث كثيرة جدًّا تفيد هذا المعنى، مثل قوله ﷺ: «ألّا إنّهم أعلم منكم فلا تعلّموهم»[١]، وإن لم يكن كلّ واحد منها منقولًا بالتواتر اللفظيّ، فإثبات هذه القضيّة يستند إلى تجميع شواهد وقرائن متعدّدة تكون نتيجتها إمّا خبر واحد محفوف بالقرائن القطعيّة المفيدة لليقين، وإمّا تعاضد الروايات بحيث تشترك في المضمون فتحقّق التواتر المضمونيّ بضمّ بعض الأخبار إلى بعضها.

أمّا بالنسبة للأحاديث المنقولة عن النبيّ ﷺ، منها:

- عنه ﷺ لعليّ عليه السلام: «أنت وارث علمي، وأنت الإمام والخليفة بعدي، تعلّم الناس بعدي ما لا يعلمون...»[٢].
- قوله ﷺ لابنته فاطمة: «إنّي زوّجتك أقدمهم سلمًا وأكثرهم علمًا»[٣].
- «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[٤].
- «أنا دار الحكمة وعليّ بابها»[٥].
- «ليهنك العلم أبا الحسن لقد شربت العلم شربًا ونهلته نهلًا»[٦].

١- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٥، ص١٦٦، ح٤٩٧١.

٢- الخزّاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص١٣٢.

٣- المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج١، ص٣٦.

٤- أبو نعيم الأصفهانيّ، معرفة الصحابة، ج١، ص١٠٦. والحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص١٣٧-١٣٨.

٥- الطبريّ، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار (مسند علي)، ص١٠٤. وابن أثير الجزريّ، معجم جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج٧، ص٤٣٧، ح٦٤٨٩.

٦- أبو نعيم الأصفهانيّ، حليّة الأولياء وطبقات الأصفياء، ج١، ص٦٥. والسيوطيّ، الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور، ج٤، ص٤٦٨.

- «العلم خمسة أجزاء، أُعطيَ عليّ بن أبي طالب من ذلك أربعة أجزاء، وأُعطيَ سائر الناس جزءًا واحدًا، والذي بعثني بالحقّ بشيرًا ونذيرًا، لعليّ بجزء الناس أعلم من الناس بجزئهم»[١].

- «قُسمت الحكمة عشرة أجزاء، فأُعطيَ عليَ تسعة أجزاء، والناس جزءًا واحدًا»[٢].

- وعن الإمام عليّ عليه السلام: «ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا علمًا أملاه عليّ وكتبته، منذ دعا اللهَ لي بما دعا، وما ترك شيئًا علّمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصيّة إلّا علمنيه وحفظته، فلم أنسَ حرفًا واحدًا.

ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علمًا وفهمًا، وحكمًا ونورًا.

فقلت: يا نبيَّ الله، بأبي أنت وأمي، منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنسَ شيئًا، ولم يفتني شيءٌ لم أكتبه، أفتتخوف عليَّ النسيان فيما بعد؟

فقال: لا، لست أتخوف عليك النسيان والجهل»[٣].

ومن شهادات الصحابة والتابعين:

- عن الحسن بن عليّ بي أبي طالب بحقّ أبيه عليهما السلام: «أفقه من تفقّه من

١- القمّيّ، مئة منقبة من مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والأئمّة من ولده من طرق العامّة، ج١، ص١٤٦.

٢- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٤٢، ص٣٨٤. والأصفهانيّ، حلية الأولياء، ج١، ص٦٥. وابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص٣٦٠.

٣- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٦٤.

المسلمين»[١].

– عن سلمان الفارسيّ: «فوالله الذي فلق الحبّة وبرأ النسمة لا يخبركم بسرّ نبيّكم أحد غيره، وإنّه لعالم الأرض وزرها[٢]، وإليه تسكن، ولو فقدتموه لفقدتم العلم، وأنكرتم الناس»[٣].

– وعن عبد الله بن عبّاس: «... وما علمي وعلم أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله في علم عليّ عليه السلام إلّا كقطرة في سبعة أبحر»[٤].

– وعن ابن عبّاس أيضًا: «قسم علم الناس خمسة أجزاء، فكان لعليّ منها أربعة أجزاء، ولسائر الناس جزء شاركهم عليّ فيه فكان أعلمهم به»[٥].

– وعنه: «أعطي عليّ بن أبي طالب تسعة أعشار العلم، وإنّه لأعلمهم بالعشر الباقي»[٦].

– عمر بن الخطاب -رواه الخطيب في الأربعين- قال عمر: «العلم ستّة أسداس، لعليّ من ذلك خمسة أسداس، وللناس سدس، ولقد شاركنا في السدس، حتّى لهو أعلم به منّا»[٧].

– وعن عمر: «لا يفتين أحد في المسجد وعليٌّ حاضر»[٨].

– وعن عائشة: «أعلم الناس بالسنّة عليّ بن أبي طالب»[٩]، وعنها:

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٤، ص١١.
٢- زرها: أي قوامها وأصله من زر القلب وهو عظم صغير يكون قوام القلب به.
٣- المفيد، الأمالي، ص١٣٩.
٤- بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٤٧.
٥- المصدر نفسه.
٦- المصدر نفسه.
٧- المصدر نفسه.
٨- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص١٨.
٩- البخاري، التاريخ الكبير، ج٣، ص٢٢٨. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٤٢، ص٤٠٨.

«عليّ أعلم أصحاب محمّد بما أنزل على محمّد صلى الله عليه وآله»[١].

- وعن كعب الأخبار: «إنّي لأعلم أنّ أعلم هذه الأمّة عليّ بن أبي طالب عليه السلام بعد نبيّها؛ لأنّي لم أسأله عن شيء إلّا وجدت عنده علمًا تُصدّقه به التوراة وجميع كتب الأنبياء»[٢].

- يحيى بن معين بإسناده عن عطاء بن أبي رياح «أنّه سئل هل تعلم أحدًا بعد رسول الله أعلم من عليّ؟ فقال: لا والله ما أعلمه»[٣].

- عن الشعبي قال: «ما كان أحد من هذه الأمّة أعلم بما بين اللوحين وبما أُنزل على محمّد من عليٍّ»[٤].

فالأحاديث النبويّة السابقة -ما يحتفّ بها من قرائن كثيرة مثل شهادات الصحابة والتابعين والوقائع التاريخيّة في اللجوء إلى أبي الحسن في أيّ معضلة تحتاج إلى موقف فقهيّ وفتوائيّ- وإن لم تشترك في لفظ واحد إلّا أنّه يمكن تصيّد مدلول مشترك منها تتمحور حوله، وهو أعلميّة عليّ عليه السلام مطلقًا، وفيما يرتبط بعلم الفقه تحديدًا، ولذا يقول ابن أبي الحديد: «... ومن العلوم علم الفقه، وهو [الإمام عليّ عليه السلام] أصله وأساسه، وكلّ فقيه في الإسلام فهو عيال عليه، ومستفيد من فقهه... فقد عرف بهذا الوجه أيضًا انتهاء الفقه إليه...»[٥].

٢- النقطة الثالثة: ذكر علماء المنطق وأصول الفقه أنّ القضيّة المتواترة إنّما توجب حصول اليقين بمضمونها عند من ثبت لديه التواتر، ولذلك لا تكون القضيّة متواترة عند من لم يصل إليه الخبر أصلًا، أو وصل إليه عبر ناقلين

١- الحسكانيّ، شواهد التنزيل، ج١، ص٤٧.
٢- الكوفيّ، تفسير فرات الكوفيّ، ص١٨٤.
٣- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٣١١.
٤- شواهد التنزيل، ج١، ص٤٨.
٥- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص١٨.

آحاد، وبالتالي عدم يقينيّة قضيّة ما إثباتًا عند شخص أو أشخاص لعدم المعطيات أو ندرتها عندهم نتيجة ظروف معيّنة لا يعني أنّها ليست متواترة ثبوتًا، وهكذا في القضايا اليقينيّة أو البديهيّة الأخرى، فعدم إدراك شخص ما لمضمون قضيّة لا يعني أنّها ليست بديهيّة أو يقينيّة، فإنّما يقينيّة أو بديهيّة قضيّة إنّما تكون بلحاظ وجود معطياتها في مظانّها بنحو لو اطّلع عليها إنسان لحكم بيقينيّتها أو بداهتها، كما في وجود الشمس في كبد السماء في النهار، فإنّ من يجلس في كهف أو سجن مظلم لو اطّلع عليها لتيقّن وجودها، وبهذا يتّضح ضعف بل بطلان القول بأنّه لو كان النصّ على إمامة الأئمّة متواترًا لما خفي على الشيعة في زمان الأئمّة رغم قرب عهدهم من النصوص، وذلك لأنّ خفاء النصّ على الإمامة على هؤلاء الأصحاب إثباتًا لا ينفي تواتره عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من بعده ثبوتًا، لأنّه لا يوجد أيّ تلازم منطقيّ بين تواتر الصدور وكثرته من جهة وبين تواتر الوصول إلى فرد أو فئة خاصّة، وبعبارة أخرى قد يصدر نصّ ما بكثرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا أنّ وصوله إلى بعض الأفراد بواسطة قلّة الناقلين -لسبب أو آخر- لا يجعله متواترًا عنده، وإنّما يكون كذلك عند من وصله بواسطة عدد كثير من الناقلين فيحصل عنده اليقين بصدق مضمونه، وإنّما يمكن أن يحصل للأوّل اليقين عن طريق التواتر بالبحث والفحص والتحرّي.

وأفضل نموذج يمكن أن يُطرح على ذلك واقعة تحيّر هشام بن سالم وصاحب الطاق، وهما من هما في شخص الإمام بعد استشهاد الإمام الصادق عليه السلام[1]، مع أنّ الطفل الشيعيّ الصغير اليوم يعرف أنّ الإمام

١- الكافي، ج١، ص٣٥٢. عن هشام بن سالم، قال: «كنّا بالمدينة بعد وفاة أبي عبد الله عليه السلام أنا ومحمّد بن النعمان صاحب الطاق والناس مجتمعون عند عبد الله بن جعفر أنّه صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه والناس عنده، فسألناه عن الزكاة في كم تجب قال في مئتين درهم خمسة دراهم فقلنا ففي مئة درهم قال درهمان ونصف، قلنا والله ما تقول المرجئة هذا، فقال والله ما أدري ما

السابع بعد الصادق هو ابنه الكاظم عليه السلام.

وفي المحصّلة، قد تكون النصوص غير متواترة وصولًا في عالم الإثبات في زمن خاصّ -كما ذكر الطبرسيّ سابقًا: «في زمان الخوف وشدّة التقيّة والاضطرار»- وبالنسبة إلى جماعة أو أفراد بلحاظ الظروف والملابسات التي كانت تحيط بهم، ولكن هذا لا يلازمه عدم كثرة صدروها عن النبيّ ثبوتًا، وخير شاهد على ذلك، أنّ فضائل الإمام عليّ عليه السلام -فضلًا عن صلاته- كانت فوق حدّ التواتر عند كثير من المسلمين المعاصرين له، في حين أنّه وتحت تأثير قوّة إعلام المملكة الأمويّة بقيادة معاوية بن أبي سفيان في كيّ الوعي وقصف العقول وتدجينها، كان بعض أهل الشام يحارب عليًّا عليه السلام لأنّه كان لا يصلّي، قائلًا: «إنّي أقاتلكم لأنّ صاحبكم لا يصلّي»[1]، وكذلك ما فعله

تقول المرجئة قال فخرجنا ضلّالاً ما ندري إلى أين نتوجّه أنا وأبو جعفر الأحول، فقعدنا في بعض أزقّة المدينة ناكسين ـ لا ندري أين نتوجّه وإلى من نقصد نقول إلى المرجئة أم إلى القدريّة أم إلى المعتزلة أم إلى الزيديّة، فنحن كذلك إذ رأيت رجلاً شيخًا لا أعرفه يومئ إليَّ بيده، فخفت أن يكون عينًا من عيون أبي جعفر المنصور؛ وذلك أنّه كان له بالمدينة جواسيس على من تجتمع بعد جعفر الناس إليه، فيؤخذ ويضرب عنقه، فخفت أن يكون ذلك منهم، فقلت للأحول تنح، فإنيّ خائف على نفسي وعليك وإنّما يريدني ليس يريدك، فتنحَّ عنّي لا تهلك فتعين على نفسك، فتنحّى بعيدًا وتبعت الشيخ وذلك أنيّ ظننت أنيّ لا أقدر على التخلّص منه فما زلت أتّبعه وقد عزمت على الموت حتّى ورد بي على باب أبي الحسن موسى عليه السلام، ثمّ خلاّني ومضى، فإذا خادم بالباب قال لي ـ ادخل رحمك الله، فدخلت فإذا أبو الحسن موسى عليه السلام، فقال لي ابتداء منه إليَّ إليَّ لا إلى المرجئة ولا إلى القدريّة ولا إلى المعتزلة ولا إلى الزيديّة ولا إلى الخوارج. قلت جُعلت فداك مضى أبوك قال نعم، قلت مضى موتًا قال: نعم، قلت: فمن لنا من بعده. قال: إن شاء الله تعالى أن يهديك هداك، قلت: جعلت فداك إنّ عبد الله أخاك يزعم أنّه الإمام بعد أبيه، فقال: عبد الله يريد أن لا يُعبد الله، قلت: جعلت فداك فمن لنا بعده. قال: إن شاء الله أن يهديك هداك، قلت: جعلت فداك أنت هو قال لا أقول ذلك. قال: فقلت في نفسي لم أصب طريق المسألة، ثمّ قلت له: جُعلت فداك عليك إمام قال ـ لا فدخلني شيء لا يعلمه إلّا الله إعظامًا له وهيبة، ثمّ قلت له جُعلت فداك أسألك كما كنت أسأل أباك، قال اسأل تخبر ولا تذع فإن أذعت فهو الذبح، فسألته فإذا هو بحر لا ينزف، فقلت: جعلت فداك شيعة أبيك ضلّال فألقي إليهم هذا الأمر وأدعوهم إليك؟ فقد أخذت علي الكتمان قال من آنست منهم رشدًا فألق إليه وخذ عليه الكتمان، فإن أذاع فهو الذبح وأشار بيده إلى حلقه...».

١- ابن مزاحم المنقري، وقعة صفين، ص٣٥٤. والطبري، تاريخ الأمم والملوك (المعروف بتاريخ

الشاميّ عندما رأى الإمام الحسن بن عليّ عليه السلام راكبًا فجعل يلعنه[١]... فعدم علم هؤلاء بصلاة عليّ وأحاديث النبيّ في حبّ الحسن عليه السلام لا ينفي كونها فوق حدّ التواتر ثبوتًا، فخفاء النصّ على البعض ليس لعدم صدوره بل لأسباب كثيرة، أهمّها: منع تدوين الحديث، الكذب الإعلامي، سياسة كمّ الأفواه، الوضع والتحريف، ممارسات السلطة في التعتيم وحجب فضائل أئمّة أهل البيت عليهم السلام، صعوبة الاتصال والتواصل، التقيّة والتكتّم، البعد عن عصر صدور النصّ... إلخ من العوامل المُسبِّبة.

والنتيجة أنّه في بعض الأزمنة يصعب تحصيل التواتر، وفي أزمنة أخرى يمكن تحقّق التواتر عند بذل الجهد في تجميع الأحاديث والقرائن من مظانّها، كما هو حاصل في زماننا، حيث إنّ ادّعاء تواتر النصوص مضمونيًّا على إمامة أئمّة أهل البيت عليهم السلام ومرجعيّتهم العلميّة والفقهيّة في محلّه.

رابعًا: النصوص النبويّة على إمامة الأئمّة عليهم السلام بين الاستدلال المباشر وغير المباشر

إذا تتبّعنا الأخبار النبويّة بشكل خاصّ -بغض النظر عن الروايات الصادرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام التي نتجاوزها لأنهاليست موضع البحث-، لوجدنا أنّها على قسمين:

١- القسم الأوّل: الأحاديث النبويّة العامّة في الإمامة.

٢- القسم الثاني: الأحاديث النبويّة التي نصّت مباشرة على إمامة عليٍّ وأحد عشر من أولاده عليهم السلام بالاسم أو اللقب أو الكنيّة.

أمّا بالنسبة إلى القسم الأوّل: الأحاديث العامّة، فمنها:

الطبري)، ج٤، ص٣٠. وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص٣٦.

١- ابن شهر آشوب، المناقب، ج٣، ص١٨٤. والمبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج١، ص٣٢٥.

- الأحاديث التي بلغت حدّ التواتر من أنّ الأئمّة بعد النبيّ اثنا عشر إمامًا[١].

وبمعونة القرائن الداخليّة -لنصوص الحديث المختلفة والتي تُراجع في مظانّها- والخارجيّة، يمكن استظهار أمور عدّة من الحديث السابق:

١- أوّلًا: أنّ الإسلام اثني عشريّ.

٢- ثانيًا: استمرار الإمامة وامتدادها في حياة الأمّة إلى آخر الزمان، بقرينة قوله في بعض ألفاظ الحديث: «آخرهم المهديّ»، وهي بذلك تشابه مفاد روايات «لا تخلو الأرض من حجّة...».

٣- ثالثًا: تُشعِر بعض أخبار هذه الطائفة التي تضمّنت: «كعدّة نقباء بني إسرائيل»، كون الخلافة بالنصّ، وذلك لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا**﴾[٢].

١- يقول الشهيد الصدر: «... ليست الكثرة العدديّة للروايات هي الأساس الوحيد لقبولها، بل هناك إضافة إلى ذلك مزايا وقرائن تبرهن على صحّتها، فالحديث النبويّ الشريف عن الأئمّة أو الخلفاء أو الأمراء بعده وأنّهم اثنا عشر إمامًا أو خليفةً أو أميرًا ـ على اختلاف متن الحديث في طرقه المختلفة ـ قد أحصى بعض المؤلِّفين رواياته فبلغت أكثر من مئتين وسبعين رواية مأخوذة من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنّة بما في ذلك البخاري ومسلم والترمذيّ وأبي داود ومسند أحمد ومستدرك الحاكم على الصحيحين، ويلاحظ هنا أنّ البخاري الذي نقل هذا الحديث كان معاصرًا للإمام الجواد والإمامين الهادي والعسكريّ، وفي ذلك مغزًى كبير؛ لأنّه يبرهن على أنّ هذا الحديث قد سجّل عن النبيّ صلى الله عليه وآله قبل أن يتحقّق مضمونه وتكتمل فكرة الأئمّة الاثني عشر فعلًا، وهذا يعني أنّه لا يوجد أيّ مجال للشكّ في أن يكون نقل الحديث متأثّرا بالواقع الإماميّ الاثني عشريّ وانعكاسات أو تبريرات لواقع متأخّر زمنيًّا لا تسبق في ظهورها وتسجيلها في كتب الحديث ذلك الواقع الذي تشكّل انعكاسًا له، فما دمنا قد ملكنا الدليل المادّيّ على أنّ الحديث المذكور سبق التسلسل التاريخيّ للأئمّة الاثني عشر، وضبط في كتب الحديث قبل تكامل الواقع الإماميّ الاثني عشريّ، أمكننا أن نتأكد من أنّ هذا الحديث ليس انعكاسًا لواقع وإنّما هو تعبير عن حقيقة ربّانيّة نطق بها من لا ينطق عن هوى، فقال: «إنّ الخلفاء بعدي اثنا عشر»، وجاء الواقع الإماميّ الاثني عشري ابتداءً من الإمام عليٍّ وانتهاءً بالمهدي؛ ليكون التطبيق الوحيد المعقول لذلك الحديث النبويّ الشريف». الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهديّ، ج١، ص٩٠.

٢- سورة المائدة، الآية ١٢.

٤- رابعًا: حصر الإمامة الدينيّة العامّة الشرعيّة -لا خصوص الحاكميّة والقيادة السياسيّة أو ما يمكن التعبير عنه بالسلطة الظاهريّة- في اثني عشر من قريش-، مع كون الوقائع التاريخيّة تؤكّد استلام غير القرشيّين للسلطة الظاهريّة في كثير من الأوقات، مما يُشعِر بحصر الخلفاء الشرعيّين في اثني عشر إلى يوم القيامة.

وقد احتار علماء أهل السنّة في المراد من هذا الحديث[١]، فذهب ابن هبيرة إلى أنّ المراد أنّ قوانين المملكة باثني عشر، مثل الوزير والقاضي ونحو ذلك. وقيل إن معناه أنّهم يكونون في عصر واحد يتبع كلّ واحد منهم طائفة. وقيل يحتمل أنّ المراد من يعزّ الإسلام في زمنه ويجتمع المسلمون عليه، ونقل ابن الجوزي عن أبو الحسين بن المنادي أنّ هؤلاء الاثني عشر خليفة يأتون بعد موت المهديّ الذي يخرج في أواخر الزمان، وقيل المراد مستحقّي الخلافة العادلين العاملين بالصواب مدّة الخلافة إلى يوم القيامة، وإن تخلّل بينهم رجال جَوْر، وقيل غير ذلك، وهو كما ترى تحميلات وإسقاطات لا يفيدها مدلول النصّ في ذاته، ولعلّه لهذا السبب من التحيّر قال بعض علمائهم: «والله سبحانه أعلم بمراد نبيّه»[٢]، ويقول ابن الجوزيّ: «هذا الحديث قد أطلت البحث عنه، وطلبت مظانّه، وسألت عنه، فما رأيت أحدًا وقع على

١- ينقل الشيخ سليمان البلخيّ القندوزيّ في ينابيع المودة، ج٣، ص٢٩٢: عن بعض المحقّقين، قال: «إنّ الأحاديث الدالّة على كون الخلفاء بعده اثني عشر، قد اشتهرت من طرق كثيرة، ولا يمكن أن يحمل هذا الحديث على الخلفاء بعده من الصحابة، لقلّتهم عن اثني عشر، ولا يمكن أن يحمل على الملوك الأمويّين لزيادتهم على الاثني عشر ولظلمهمّ الفاحش إلّا عمر بن عبد العزيز... ولا يمكن أن يحمل على الملوك العباسيّين لزيادتهم على العدد المذكور ولقلّة رعايتهم قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾ سورة الشورى، الآية ٢٣.
انظر حول الأقوال: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإمارة، باب ١، ج١١، ص١٦٨ وما بعد. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، ج١، ص٤٥٠-٤٥٥. وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٣، ص١٨١ وما بعد.

٢- الأبي، محمّد بن خليفة الوشتاني، صحيح مسلم مع شرحه المسمى إكمال إكمال المعلّم وشرحه المسمى مكمّل إكمال الإكمال، للسنوسي، محمّد بن محمّد بن يوسف، ج٦، ص٤٩٤.

المقصود به... وبقيت مدّة لا يقع لي فيه شيء...»[١]، ثمّ ذكر وجوهًا.

أما معنى الحديث عند الإماميّة فهو واضح لا تكلّف فيه، ويُعرف المراد منه بشكل أوضح بضميمة الأحاديث الأخرى.

- ومنها: الأحاديث الدالة على أنّ الإمامة تبدأ من عليّ عليه السلام وتستمرّ في أحد عشر إمامًا من ولده.

- ومنها: الأحاديث الدالة على أنّ الأئمّة من أوّلاد فاطمة.

- ومنها: الأحاديث الدالّة على أنّ الإمامة بعد الحسين في تسعة من عقبه آخرهم القائم.

- ومنها: الأحاديث العامّة المُلاحَظ فيها عنوان العترة أو أهل البيت أو غيرها من العناوين، بحيث تشمل كلّ الأئمّة عليهم السلام؛ لأنّ المقصود بأهل البيت أو العترة في النصوص لا ينطبق إلّا على أئمّة الإماميّة عليهم السلام كما سيتضح لاحقًا.

يقول السيّد عبد الحسين شرف الدين: «المراد بأهل بيته هنا مجموعهم من حيث المجموع باعتبار أئمّتهم، وليس المراد جميعهم على سبيل الاستغراق؛ لأنّ هذه المنزلة ليست إلّا لحجج الله والقوّامين بأمره خاصّة، بحكم العقل والنقل»[٢].

فهذه الأحاديث والتي بعطف بعضها على بعض، وتفسير بعضها بعضًا، لا يكون لها مصداق تاريخيّ تنطبق عليه معاييرها وشروطها إلّا الأئمّة الاثني عشر اللذين تعتقد الإماميّة بإمامتهم وخلافتهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله

ونكتفي نعرض نموذجين من الأحاديث العامّة، ثمّ نعطف البحث على الأحاديث الخاصّة:

١- ابن الجوزيّ، كشف المشكل من حديث الصحيحين، ج١، ص٤٥٠-٤٥١.

٢- شرف الدين، عبد الحسين، المراجعات، ص٧٩.

١- الأوّل: حديث الثقلين

وهو متواتر معنًى عنه ﷺ، ومضمون الحديث: يا أيّها الناس إنّي تركت فيكم ما إن أخذتم به أو تمسكتم بهما لن تضلّوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي[١].

ويمكن استفادة قضايا عدّة من الحديث[٢]، منها:

١- عصمة أهل البيت عليهم السلام، بقرينة نفي الضلالة مطلقًا والاقتران بالكتاب المضمون الحقانيّة قطعًا.

٢- استمرار حضور الإمامة من العترة الطاهرة في حياة الأمّة، وأن الأرض لن تخلو بعده من إمام منهم، هو عدل الكتاب، بقرينة: إنّهما لن ينقضيا أو لن يفترقا حتّى يَرِدا عليّ الحوض.

٣- حصر الخلافة في أئمّة العترة الطاهرة.

٤- المرجعيّة الدينيّة العامّة في الأصول والفروع معًا، ووجه الاستدلال على المرجعيّة الفقهيّة أنّهم عليهم السلام، شأنهم شأن القرآن الكريم، فكما أنّه يعتبر مصدرًا للتشريع وأخذ الأحكام الفقهيّة ويتضمّن التشريعات والقوانين، كذلك العترة الطاهرة عليهم السلام هم مصدر للتشريع وأخذ الأحكام الشرعيّة «أخذتم به»، «تمسّكتم به»، بحيث لا يضلّ الإنسان إذا اتّبع العترة الطاهرة وتمسّك بهم في أخذ أحكام عباداته ومعاملاته على حدّ التمسّك بالكتاب.

يقول السيّد عبد الحسين شرف الدين في حديث الثقلين: «وإنّما فعل ذلك لتعلم الأمّة أن لا مرجع بعد نبيّها إلّا إليهما، ولا معوّل لها من بعده إلّا عليهما، وحسبك في وجوب اتّباع الأئمّة من العترة الطاهرة اقترانهم بكتاب الله عزّ

١- انظر: الميلاني، عليّ الحسينيّ، حديث الثقلين، مركز الأبحاث العقائديّة، ط١، ١٤٢١هـ.
٢- شرف الدين، عبد الحسين، المراجعات، ص٢٨٩-٢٩٠.

وجلّ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكما لا يجوز الرجوع إلى كتاب يخالف في حكمه كتاب الله سبحانه وتعالى، لا يجوز الرجوع إلى إمام يخالف فيحكمه أئمّة العترة»[١].

٥- أنّهم الأعلم في الأمّة، ويؤيّده ما في رواية الطبرانيّ لحديث الثقلين من إضافة: «ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم»[٢].

وسنلاحظ عند عرض أحاديث القسم الثاني أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله عطف مضمون حديث الثقلين على ذكر أسماء بعض الأئمّة عليهم السلام، وهذا يؤكّد كون المقصود بأهل البيت أو العترة هم الأئمّة الاثني عشر كما تقدّم. منها: قوله صلى الله عليه وآله : «سبطاي خير الأسباط، الحسن والحسين سبطا هذه الأمّة، وإنّ الأسباط كانوا من ولد يعقوب وكانوا اثني عشر رجلًا، وإنّ الأئمّة بعدي اثنا عشر رجلًا من أهل بيتي؛ عليّ أوّلهم وأوسطهم محمّد وآخرهم محمّد، وهو مهدي هذه الأمّة الذي يصلي عيسى خلفه، ألا إنّ من تمسّك بهم بعدي فقد تمسك بحبل الله، ومن تخلّى منهم فقد تخلّى من حبل الله»[٣].

ويعضد هذه الأحاديث احتجاج أئمّة أهل البيت عليهم السلام بحديث الثقلين على إمامتهم وأعلميّتهم، منها:

- عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن عليّ عليه السلام، قال: «سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي» مَنِ العترة؟ فقال عليه السلام: أنا والحسن والحسين، والأئمّة التسعة من ولد الحسين،

١- المراجعات، المصدر نفسه.

٢- الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، ج٣، ص٦٦، ح٢٦٨١.

٣- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، ص٨٠.

تاسعهم مهديّهم وقائمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتّى يردوا على رسول الله ﷺ حوضه»[١].

- وعن الحسن المجتبى عليه السلام في الاستشهاد على إمامته: «نحن حزب الله الغالبون وعترة رسوله الأقربون وأهل بيته الطيّبون الطاهرون وأحد الثقلين اللذين خلّفهما رسول الله ﷺ في أمته، والثاني كتاب الله فيه تفصيل كلّ شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالمعوّل علينا في تفسيره لا نتظنأ تأويله بل نتيقّن حقائقه...»[٢].

... إلخ من الروايات المشابهة.

٢- النص الثاني: حديث السفينة

عن رسول الله ﷺ بطرق صحيحة عند الفريقين: «إنّما مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق». وفي بعض الألفاظ: «من تخلّف عنها هلك».

والظاهر العرفيّ من تشبيههم عليهم السلام بسفينة نوح، الاشتراك في المضمون مع حديث الثقلين من حيث الأخذ عنهم والتمسّك بهم واللجوء إليهم كمرجعيّة علميّة في أصول الدين وفروعه والأحكام الشرعيّة[٣].

وهذا ما يمكن استفادته مما روي عنه ﷺ: «معاشر أصحابي، إنّ مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح وباب حطّة في بني إسرائيل، فتمسّكوا بأهل بيتي بعدي والأئمّة الراشدين من ذرّيّتي فإنّكم لن تضلّوا أبدًا.

فقيل: يا رسول الله كم الأئمّة بعدك؟

١- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٦٠.

٢- الطوسيّ، الأمالي، ص٦٩١.

٣- شرف الدين، المراجعات، ج١، ص٨٠.

قال: اثنا عشر من أهل بيتي، أو قال: من عترتي»[١].

فهذه الطوائف من الأحاديث -والتي حاول بعض العلماء إثبات كون كلّ طائفة منها بالاستقلال تبلغ من الكثرة حدّ التواتر- بضميمة بعضها إلى بعض ترفع القيم الاحتماليّة لصدق الروايات التي نصّت مباشرة على إمامة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام، فتفيد اليقين بكون أئمّة الشيعة الاثني عشريّة عليهم السلام هم المرجعيّة العلميّة والفقهيّة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فهم من أهل البيت، ومن عترة الرسول، ومن أوّلاد علي، ومن أوّلاد فاطمة، ومن أوّلاد الحسين، فصدق هذه الطوائف من الروايات عليهم -مع ما سنذكره أيضًا من قرائن ومواصفات أخرى- عليهم واضح وعلى غيرهم ملتبس، مما يسهم في دعم الروايات من القسم الثاني والتي نصّت على إمامتهم بالمباشرة[٢].

أما بالنسبة إلى القرائن والشواهد[٣] التي تعضد هذه الأحاديث فهي كثيرة جدًّا:

- منها: الصفات التي وردت في بعض الأحاديث في وصفهم «من بعدي اثنا عشر نقيبًا نجيبًا **محدّثون مفهّمون** آخرهم القائم بالحقّ يملأها كما ملئت جورًا»[٤]، «يطفئ الله بهم الظلم، ويحيي بهم الحقّ، ويميت بهم الباطل»، «والأئمّة الراشدين»، «وأنصار ديني»، «المهتدون المعصومون»، «مطهّرون معصومون»، «هداة مهديّون»، «أركان الدين ودعائم الإسلام»،

١- الخزّاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص٣٤.

٢- صنقور عليّ، محمّد، تواتر النصّ على الأئمّة، ص٥٢-٥٣.

٣- نقصد بالقرائن والشواهد أحاديث وإخبارات أخرى ذات موضوعات ودلالات أخرى مختلفة عن موضوع ومدلول النصّ عليهم مباشرة أو بالواسطة، ولكنّها تقرِّب بنظر العرف والعقلاء من احتمال صدق مثل تلك الأحاديث، وتساهم وإلى حدّ كبير في سرعة الوصول إلى التواتر وتقليل الحاجة إلى العدد الذي به يحصل التواتر للخبر بالقياس إلى الخبر الذي يكون فاقدًا لمثل هذه القرائن.

٤- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٢٥٨.

«أئمّة أبرار»، «أمناء معصومون»، «بهم يحفظ الله عزّ وجلّ دينه»، «الوسيلة إلى الله عزّ وجلّ»، «قوّامون بالقسط»...

فمن هذه صفاتهم هم من قال عنهم النبيّ صلى الله عليه وآله أنّهم: «هؤلاء أوصيائي وخلفائي وأئمّة المسلمين ومواليّ المؤمنين»[١].

– ومنها: الأخبار الكثيرة -التي تتجاوز حدّ التواتر- الدالّة على تصدّيهم للإمامة، وادّعائها لأنفسهم، وادّعاء أنّهم وارثو علم رسول الله، وأنّ جدّهم صلى الله عليه وآله قد نصّ على إمامتهم، مع كونهم معروفين بالصدق متحرّجين عن الكذب، مشهودًا لهم من قبل كلّ من عاصرهم بأنّهم في أعلى درجات الموثوقيّة والأمانة والورع والتقوى والزهد والصلاح.

– ومنها: الأخبار الكثيرة التي دلّت على تميُّزهم بالعلم المقترِن بدعوى الإحاطة الكاملة بتفاصيل ما في الكتاب والسنّة، وهذه الدعوى لا يتجاسر على ادّعائها عاقل يخشى الفضيحة، إلّا أن يكون قاصر العقل، وقد عرف القاصي والداني أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام لم يكونوا كذلك، فهم المعروفون حتّى عند المناوئين لهم بكمال العقل والضبط والتروّي والتثبّت[٢].

– ومنها: الأخبار المتصدّية لذكر ما كان يصدر عنهم من المعجزات[٣] والكرامات، كالإخبار عن بعض المغيّبات، والاستجابة الفوريّة لدعائهم، بلحاظ أنّ مثل هذه الكرامات قد صدرت مقترنة بدعوى الإمامة، وبالتالي لا تصدر إلّا ممّن اصطفاه الله تعالى لدينه وجعله حجّة على عباده، وإلّا كان منه عزّ وجلّ تغريرًا بالناس وإضلالًا لهم، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

١- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٢٤١.

٢- صنقور علي، تواتر النصّ على الأئمّة عليهم السلام، ص٥٣-٥٤.

٣- يقول الميرزا القمّيّ: «إنّ الإمام إذا ادّعى الإمامة، وأقام على طبقها المعجزة، دلّ ذلك على حقّيّته كما مرّ في النبوّة» أصول دين (فارسيّ)، ص٣٧. نقلاً عن: الخرازي، بداية المعارف الإلهيّة، ج٢، ص١٨.

- ومنها: أنّ الخلافة المعاصرة للأئمّة عليهم السلام كانت تنظر إليهم وإلى زعامتهم الروحيّة والإماميّة بوصفها مصدر خطر كبير على كيانها ومقدّراتها، وعلى هذا الأساس بذلت كلّ جهودها في سبيل تفتيت هذه الزعامة ووضعتهم أمام تحدّيات عمليّة ومناظرات لم يسجل فيها إلّا كون الأئمّة في موقع المعلِّم والآخرين في موضع التلمذة على يديهم عليهم السلام.

- ومنها: أنّ بعضهم عليهم السلام كان إمامًا بكلّ ما في الإمامة من محتوًى فكريّ وروحيّ في وقت مبكر جدًّا من حياته الشريفة، كالإمام الجواد وهو في الثامنة من عمره، والهادي وهو في التاسعة من عمره، والمهدي عجل الله فرجه الشريف وهو في السادسة من عمره، وهؤلاء الأئمّة كانوا على احتكاك مع الناس والقواعد الشعبيّة ولم يكونوا معزولين عن واقع حياة الأمّة إلاّ أن تحجبهم السلطة الحاكمة بسجن أو اعتقال أو إقامة جبريّة...، وهذا ما نعرفه من خلال العدد الكبير من الرواة والمحدّثين عن كلّ واحد من الأئمّة الأحد عشر.

ومع أخذ هذه النقطة والتي سبقتها بعين الاعتبار، لا بدّ من أن يكون الإمام «على قدر واضح وملحوظ، بل وكبير من العلم والمعرفة وسعة الأفق والتمكّن من الفقه والتفسير والعقائد؛ لأنّه لو لم يكن كذلك، لما أمكن أن تقتنع تلك القواعد الشعبيّة بإمامته... وإذا افترضنا أنّ القواعد الشعبيّة لإمامة أهل البيت لم يُتح لها أن تكتشف واقع الأمر، فلماذا سكتت الخلافة القائمة ولم تعمل لكشف الحقيقة إذا كانت في صالحها؟ وما كان أيسر ذلك على السلطة القائمة لو كان الإمام الصبيّ صبيًّا في فكره وثقافته كما هو المعهود في الصبيان، وما كان أنجحه من أسلوب أن تقدّم هذا الصبيّ إلى شيعته وغير شيعته على حقيقته وتبرهن على عدم كفاءته للإمامة والزعامة الروحيّة والفكريّة. فلئن كان من الصعب الإقناع بعدم كفاءة شخص في الأربعين أو الخمسين قد أحاط بقدر كبير من ثقافة عصره لتسلّم الإمامة، فليس هناك

صعوبة في الإقناع بعدم كفاءة صبيّ اعتياديّ، مهما كان ذكيًّا وفطنًا، للإمامة بمعناها الذي يعرفه الشيعة الإماميّون، وكان هذا أسهل وأيسر من الطرق المعقّدة وأساليب القمع، والمجازفة التي انتهجتها السلطات وقتئذ. إنّ التفسير الوحيد لسكوت الخلافة المعاصرة عن اللعب بهذه الورقة، هو أنّها أدركت أنّ الإمامة المبكّرة ظاهرة حقيقيّة وليست شيئًا مصطنعًا»[١].

خامسًا: الأحاديث النبويّة التي تنصّ على الأئمّة الاثني عشر بالاسم

ذكرنا أنّ القسم الثاني هو الأحاديث التي تتعلّق بتشخيص المصداق من حيث التصريح بالأسماء. وبعد تطبيق الكبرى على الصغرى، يصدق على كلّ إمام إمام ما ثبت في الأحاديث العامّة، بمعنى أنّه لو ثبت في الكبرى أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام هم الراسخون في العلم، فيكون الباقر راسخًا في العلم بتشكيل قياس منطقيّ.

وهذه الأحاديث على قسمين:

الأولى: تشير إلى اسم إمام أو أكثر دون الأئمّة كلّهم.

والثانية: تشير إلى أسماء الأئمّة الاثني عشر جميعهم.

ومن نماذج القسم الأوّل:

ما مضمونه أنّ أوّلهم عليّ وأوصياؤه وآخرهم المهديّ:

- عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «الأئمّة من بعدي اثنا عشر، أوّلهم أنت يا عليّ، وآخرهم القائم الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها»[٢].

١- الصدر، بحث حول المهدي، ص٥٥-٥٩.

٢- الصدوق، الأمالي، ص١٧٣.

- وعنه ﷺ: «الأئمّة بعدي اثنا عشر، أوّلهم عليّ بن أبي طالب وآخرهم القائم، هم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمّتي بعدي، المقرّ بهم مؤمن والمنكر لهم كافر»[١].

- وعنه ﷺ: «يا عليّ، الأئمّة الراشدون المهتدون المعصومون من ولدك أحد عشر إمامًا وأنت أوّلهم وآخرهم اسمه على اسمي...»[٢].

ما مضمونه أنّ أوّلهم عليّ ومن بعده الحسن والحسين وتسعة من أوّلاد الحسين عليهم السلام:

- عن رسول الله ﷺ، مرشدًا عبد الرحمن بن سمرة: «يا ابن سمرة، إذا اختلفت الأهواء وتفرّقت الآراء، فعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه إمام أمّتي وخليفتي عليهم من بعدي... وإنّ منه إمامَي أمّتي وسيّدي شباب أهل الجنّة الحسن والحسين، وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائم أمّتي، يملأ الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت جورًا وظلمًا."[٣]

فهذه الأحاديث تفسّر المقصود بعموم الحديث النبويّ: «الأئمّة من بعدي اثنا عشر»، في الحدّ الأدنى بالأربعة الأول هم: عليّ بن أبي طالب، الحسن بن عليّ، والحسين بن عليّ، وعليّ بن الحسين، والأئمّة الثلاثة الأولى بالتصريح.

فهذه الروايات بقرينة الأحاديث العامّة التي تقدّمت تخرج كلّ بطون قريش وبني هاشم عن دائرة الإمامة «كلّهم من قريش»، مع عدا الخطّ الممتد في صلب الإمام عليّ بن أبي طالب عليها السلام، وذلك لأنهاحصرت الأئمّة الاثني عشر بعد الرسول في عليّ والتسعة من ولد الحسين. فكلّ أولاد عليّ عليه السلام من غير فاطمة كمحمّد بن الحنفيّة خارجون عن الإمامة،

١- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص١٨٠.
٢- النعمانيّ، الغيبة، ج١، ص٩٢.
٣- الصدوق، الأمالي، ص٧٨. والصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٢٨٥.

وكذلك أوّلاد الإمام الحسن عليه السلام، وتثبت الإمامة للسجاد عليه السلام -حتى لو تجاوزنا النصّ الخاصّ على إمامته بالاسم- بقرينة انحصار ولد الحسين في السجّاد عليه السلام بعد استشهاد سواه من أخوته، فبالحصر العقليّ تختصّ بالسجاد؛ لأنّه لم يبقَ بعد العاشر من محرم سنة ٦١ للهجرة إلّا عليّ بن الحسين من أبناء الحسين بن عليّ عليهم السلام. ومن شواهد ذلك:

قوله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «لست أتخوّف عليك نسيانًا ولا جهلًا، وقد أخبرني ربّي جلّ جلاله أنّه قد استجاب لي فيك وفي شركائك الذين يكونون من بعدك.

فقلت: يا رسول الله ومن شركائي من بعدي؟

قال: الذين قرنهم الله عزّ وجلّ بنفسه وبي، فقال: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[١].

فقلت: يا رسول الله ومن هم؟

قال: الأوصياء منّي إلى أن يردوا علي الحوض، كلّهم هاد مهتدٍ، لا يضرّهم من خذلهم، هم مع القرآن والقرآن معهم لا يفارقهم ولا يفارقونه، بهم تنصر أمّتي، وبهم يُمطرون، وبهم يُدفع عنهم البلاء ويُستجاب دعاؤهم.

قلت: يا رسول الله، سمّهم لي.

فقال: ابني هذا -ووضع يده على رأس الحسن- ثمّ ابني هذا -ووضع يده على رأس الحسين عليهما السلام- ثمّ ابن له يقال له عليّ، وسيولد في حياتك فأقرئه منّي السلام، ثمّ تكملة اثني عشر.

فقلت: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، سمّهم لي (رجلًا فرجلًا) فسمّاهم رجلًا رجلًا...»[٢].

١- سورة النساء، الآية ٥٩.

٢- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣١٣.

وكذلك ندخل فيها: «أوسطهم محمّد» أي الباقر عليه السلام:

عن زيد بن عليّ عليه السلام قال: «كنت عند أبي عليّ بن الحسين عليه السلام إذ دخل عليه جابر بن عبد الله الأنصاري، فبينما هو يحدّثه إذ خرج أخي محمّد من بعض الحجر... (إلى أن قال): فأقبل يحدّث أبي ويقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لي يومًا: يا جابر، إذا أدركت ولدي الباقر فاقرئه منّي السلام، فإنّه سمّيي وأشبه الناس بي، علمه علمي وحكمه حكمي، وسبعة من ولده أمناء معصومون أئمّة أبرار، والسابع مهديّهم، الذي يملأ الدنيا قسطًا وعدلًا كما ملئت جورًا وظلمًا، ثمّ تلا رسول الله صلى الله عليه وآله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[١]»[٢].

فمن السجّاد تنتقل إلى ابنه الباقر، وهكذا وصولًا إلى المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، الذي هو التاسع من ولد الحسين عليهم السلام.

عن أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليهما السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال: «دخلت على مولاتي فاطمة عليها السلام وقدّامها لوح يكاد ضوؤه يغشي الأبصار، فيه اثنا عشر اسمًا ثلاثة في ظاهره وثلاثة في باطنه، وثلاثة أسماء في آخره، وثلاثة أسماء في طرفه، فعددتها فإذا هي اثنا عشر اسمًا، فقلت: أسماء من هؤلاء؟

قالت: هذه أسماء الأوصياء أوّلهم ابن عمّي وأحد عشر من ولدي، آخرهم القائم (صلوات الله عليهم أجمعين)، قال جابر، فرأيت فيها محمّدًا محمّدًا في ثلاثة مواضع، وعليًّا وعليًّا وعليًّا وعليًّا في أربعة مواضع»[٣].

أمّا الأحاديث النبويّة التي تتضمّن أسماء الأئمّة كلّهم عليهم السلام، فمنها:

١- سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

٢- الخزاز القمي، كفايّة الأثر، ص٤٠.

٣- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣١١.

- عن النبيّ ﷺ قال: «أخبرني جبرئيل عليه السلام لمّا أثبت الله تبارك وتعالى اسم محمّد في ساق العرش قلت: يا رب، هذا الاسم المكتوب في سرادق العرش، أرى أعزّ خلقك عليك قال: فأراه الله اثني عشر أشباحًا أبدانًا بلا أرواح بين السماء والأرض، فقال: يا ربّ، بحقّهم عليك إلّا أخبرتني من هم؟

فقال: هذا نور عليّ بن أبي طالب، وهذا نور الحسن وهذا نور الحسين، وهذا نور عليّ بن الحسين، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور جعفر بن محمّد، وهذا نور موسى بن جعفر، وهذا نور عليّ بن موسى، وهذا نور محمّد بن عليّ، وهذا نور علي بن محمّد، وهذا نور الحسن بن عليّ، وهذا نور الحجّة القائم المنتظر...»[١].

- عن الحسن عليه السلام قال: «خطب رسول الله ﷺ يومًا، فقال بعد ما حمد الله وأثنى عليه: معاشر الناس كأنّي أُدعى فأجيب، وإنّي تارك فيكم الثقلين؛ كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما أن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، فتعلّموا منهم ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، لا يخلو الأرض منهم، ولو خلت إذا لساخت بأهلها.

ثمّ قال عليه السلام: اللهم إنّي أعلم أنّ العلم لا يبيد ولا ينقطع، وإنّك لا تخلي أرضك من حجّة لك على خلقك ظاهر ليس بالمطاع أو خائف مغمور لكيلا تبطل حجّتك ولا تضلّ أوّلياؤك بعد إذ هديتهم، أولئك الأقلّون عددًا الأعظمون قدرًا عند الله.

فلمّا نزل عن منبره قلت: يا رسول الله، أمَا أنت الحجّة على الخلق كلّهم؟!

١- المصدر نفسه.

قال: يا حسن، إنّ الله يقول ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾[١] فأنا المنذر وعليّ الهادي.

قلت: يا رسول الله، فقولك إنّ الأرض لا تخلو من حجّة؟

قال: نعم، عليّ هو الإمام والحجّة بعدي، وأنت الحجّة والإمام بعده، والحسين الإمام والحجّة بعدك.

ولقد نبّأني اللطيف الخبير أنّه يخرج من صلب الحسين غلام يقال له: عليّ، سميُّ جده عليّ، فإذا مضى الحسين أقام بالأمر بعده عليٌّ ابنه، وهو الحجّة والإمام.

ويخرج الله من صلبه ولدًا سميّي وأشبه الناس بي، علمه علمي، وحكمه حكمي، هو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويخرج الله تعالى من صلبه مولودًا يقال له جعفر أصدق الناس قولًا وعملًا هو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويخرج الله تعالى من صلب جعفر مولودًا [يقال له موسى] سميُّ موسى بن عمران عليه السلام أشدّ الناس تعبّدًا، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويُخرج الله تعالى من صلب موسى ولدًا يقال له: عليّ، معدن علم الله وموضع حكمه، فهو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويُخرج الله من صلب عليّ مولودًا يُقال له محمّد فهو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويُخرج الله تعالى من صلب محمّد مولودًا يُقال له عليّ فهو الحجّة والإمام بعد أبيه.

١- سورة الرعد، الآية ٧.

ويُخرج الله تعالى من صلب عليّ مولودًا يُقال له الحسن فهو الإمام والحجّة بعد أبيه.

ويُخرج الله تعالى من صلب الحسن الحجّة القائم إمام شيعته ومنقذ أوّليائه...، فلا تخلو الأرض منكم، أعطاكم الله علمي وفهمي، ولقد دعوت الله تبارك وتعالى أن يجعل العلم والفقه في عقبي وعقب عقبي ومزرعي وزرع زرعي»[١].

- عن الحسن بن علي عليه السلام قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعليّ عليه السلام: أنت وارث علمي ومعدن حكمي والإمام بعدي، فإذا استشهدت فابنك الحسن، فإذا استشهد الحسن فابنك الحسين، فإذا استشهد الحسين فابنه عليّ، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمّة أطهار، فقلت: يا رسول الله فما أسماؤهم؟ قال: عليّ، ومحمّد، وجعفر، وموسى، وعليّ، ومحمّد، وعليّ، والحسن، والمهديّ، من صلب الحسين، يملأ الله تعالى به الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت جورًا وظلمًا»[٢].

- عن جابر بن يزيد الجعفيّ قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاريّ يقول: «لما أنزل الله عزّ وجلّ على نبيه محمّد صلى الله عليه وآله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٣] قلت: يا رسول الله، عرفنا الله ورسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟

فقال عليه السلام: هم خلفائي يا جابر، وأئمّة المسلمين (من) بعدي أوّلهم عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن والحسين، ثمّ عليّ بن الحسين، ثمّ محمّد بن عليّ المعروف في التوراة بالباقر، وستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه منّي السلام،

١- الخزاز القمي، كفايّة الأثر، ص١٦٥.

٢- المصدر نفسه، ص٢٢.

٣- سورة النساء، الآية ٥٩.

ثمّ الصادق جعفر بن محمّد، ثمّ موسى ابن جعفر، ثمّ عليّ بن موسى، ثمّ محمّد بن عليّ، ثمّ عليّ بن محمّد، ثمّ الحسن بن علي، ثمّ سميّي وكنيّي حجّة الله في أرضه، وبقيّته في عباده ابن الحسن بن عليّ، ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها...»[١].

- وفي حديث اليهوديّ الذي قدم إلى رسول الله ﷺ، قال: «صدقت يا محمّد، فأخبرني عن وصيّك من هو؟ فما من نبيّ إلّا وله وصيّ، وإنّ نبيّنا موسى بن عمران أوصى إلى يوشع بن نون، فقال: نعم، إنّ وصيّي والخليفة من بعدي عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين، تتلوه تسعة من صلب الحسين أئمّة أبرار، قال: يا محمّد فسمّهم لي: قال: نعم إذا مضى الحسين فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا مضى محمّد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا مضى محمّد فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه الحسن، فإذا مضى الحسن فبعده ابنه الحجّة بن الحسن بن عليّ، فهذه اثنا عشر إمامًا على عدد نقباء بني إسرائيل. قال: فأين مكانهم في الجنّة؟ قال: معي في درجتي»[٢].

- عن عبد الله بن عبّاس -في حديث- قلت: «يا رسول الله فكم الأئمّة بعدك؟ قال: بعدد حواريّي عيسى وأسباط موسى ونقباء بني إسرائيل.

قلت: يا رسول الله، فكم كانوا؟

قال: كانوا اثني عشر، والأئمّة بعدي اثنا عشر أوّلهم عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين، فإذا انقضى الحسين فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا انقضى محمّد فابنه جعفر، فإذا انقضى جعفر فابنه موسى، فإذا انقضى موسى فابنه عليّ، فإذا انقضى عليّ فابنه محمّد، فإذا انقضى محمّد فابنه

١- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٢٨١.
٢- الخزاز القمّيّ، كفاية الأثر، ص٣.

عليّ، فإذا انقضى عليّ فابنه الحسن، فإذا انقضى الحسن فابنه الحجّة»[١].

– وعن سلمان في حديث: «... إنّهم الأوصياء والخلفاء بعدي، أئمّة أبرار، عدد أسباط يعقوب، وحواريّي عيسى، قلت: فسمّهم لي يا رسول الله، قال: أوّلهم وسيّدهم عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي، وبعدهما عليّ بن الحسين زين العابدين، وبعده محمّد بن عليّ باقر علم النبيّين، والصادق جعفر بن محمّد، وابنه الكاظم سميّ موسى بن عمران، والذي يُقتل بأرض الغربة، عليّ ابنه، ثمّ ابنه محمّد، والصادقان عليّ والحسن، والحجّة القائم المنتظر في غيبته، فإنّهم عترتي من لحمي ودمي، علمهم علمي، وحكمهم حكمي، من آذاني فيهم لا أناله الله شفاعتي»[٢].

– عن سهل بن سعد الأنصاريّ قال: «سألت فاطمة بنت رسول الله صلّى الله وآله عن الأئمّة، فقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعليّ عليه السلام: يا عليّ، أنت الإمام والخليفة بعدي، وأنت أوّلى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضيت فابنك الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فالحسين أوّلى بالمؤمنين من أنفسهم فإذا مضى الحسين فابنه علي بن الحسين أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمّد فابنه جعفر أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى جعفر فابنه موسى أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى موسى فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى محمّد فابنه عليّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى عليّ فابنه الحسن أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فإذا مضى الحسن فالقائم المهدي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، يفتح الله به مشارق الأرض ومغاربها، فهم أئمّة الحقّ والسنّة الصدق، منصور من

١- الخزاز القمّيّ، كفاية الأثر، ص١٧.

٢- المصدر نفسه، ص٤٢.

نصرهم، مخذول من خذلهم»[١].

فهذه الأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله خصوصًا -وبغض النظر عن الأحاديث المتواترة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام- تفيد أمورًا:

١. أوّلًا: أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو من قام بتعيين الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام بأسمائهم وألقابهم وأوصافهم التي تحدّد المصداق وتشخّص الفرد المنطبقة عليه قطعًا، بحيث لا تحتمل أيّ تأويل أو احتمال آخر.

٢. ثانيًا: أنّ هذا التبليغ النبويّ كان بالوحي الإلهيّ.

٣. ثالثًا: أنّ كون الأئمّة الاثني عشر هم من تعتقد بهم الشيعة ليس أمرًا حاصلًا منذ زمن النبيّ، بل من أزل التاريخ، حيث كانوا في عالم الأنوار أو الأشباح.

٤. رابعًا: أنّ التبليغ النبويّ بأسمائهم لم يكن في حدود دائرة خاصّة من أصحابه، بل كان أمام معاشر الناس، مما يعني أنّه كان يهيّئ الأرضيّة الحاضنة للاعتقاد بكون الإسلام قائمًا على أئمّة اثني عشر، وأنّ اتّباع أهل البيت عليهم السلام من الدين.

٥. خامسًا: أنّ هذه الأحاديث النبويّة تتضمّنت بيان فلسفة تعيين الأئمّة الاثني عشر بالأسماء، والتي تنطلق من الحكمة الإلهيّة بأنّ الأرض وحياة البشر لا تخلو من الإمام والخليفة الذي يكون لله به الحجّة البالغة على البشر في هدايتهم.

٦. سادسًا: أنّه صلى الله عليه وآله بيّن أنّهم معصومون عن الخطأ، وأمر بطاعتهم ونصرتهم، وأنّ الله تعالى أعطاهم علم النبيّ وفهمه وحكمته... ونتوقّف عند هذه النقطة بشيء من البيان والتفصيل.

١- الخزاز القمّيّ، كفاية الأثر، ص٢٦.

سادسًا: أعلميّة أئمّة أهل البيت عليهم السلام في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله

رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أحاديث مستفيضة في الحدّ الأدنى تدلّ على أعلميّتهم عليهم السلام، منها ما يدلّ على ذلك بالمباشرة، ومنها ما يدلّ بطريق التضمّن أو الالتزام، ونكتفي منها بما يدلّ على ذلك بالمطابقة:

- وعنه صلى الله عليه وآله: «...معاشر الناس من أراد أن يتولّى الله ورسوله فليقتدِ بعليّ بن أبي طالب بعدي والأئمّة من ذريّتي، **فإنّهم خزّان علمي**.

فقام جابر بن عبد الله الأنصاريّ، فقال: يا رسول الله، وما عِدّةُ الأئمّة؟

فقال: يا جابر،... عدّتهم عدّة الشهور وهي عند الله اثنا عشر شهرًا... فالأئمّة يا جابر اثنا عشر إمامًا؛ أوّلهم عليّ بن أبي طالب وآخرهم القائم المهديّ صلوات الله عليهم»[١].

- عن رسول الله صلى الله عليه وآله : «الأئمّة بعدي اثنا عشر، ثمّ قال: كلُّهم من قريش، ثمّ يخرج قائمنا فيشفي صدور قوم مؤمنين، **ألّا إنّهم أعلم منكم فلا تعلّموهم**، ألا إنّهم عترتي من لحمي ودمي، ما بال أقوام يؤذونني فيهم؟!! لا أنالَهم الله شفاعتي»[٢].

- عن الحسن بن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله: «إنّ هذا الأمر يملكه بعدي اثنا عشر إمامًا، تسعة من صلب الحسين **أعطاهم الله علمي وفهمي**، ما لقوم يؤذونني فيهم؟ لا أنالَهم الله شفاعتي»[٣].

- وعنه صلى الله عليه وآله في حديث: «... الأئمّة من بعدي من عترتي عدد نقباء بني

١- القمّيّ، مئة منقبة من مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والأئمّة من ولده من طرق العامّة، ص٧٢.

٢- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص٤٤.

٣- المصدر نفسه، ص١٦٦.

إسرائيل تسعة من صلب الحسين **أعطاهم الله علمي وفهمي، فلا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنّهم أعلم منكم**، واتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ والحقّ معهم عليهم السلام»[١].

– وعنه صلى الله عليه وآله : «الأئمّة اثنا عشر من أهل بيتي **أعطاهم لله تعالى فهمي وعلمي وحكمي**، وخلقهم من طينتي، فويل للمتكبّرين عليهم بعدي القاطعين فيهم صلتي ما لهم، لا أنالهم الله شفاعتي»[٢].

– وعن الحسن بن عليّ صلوات الله عليهما: «سألت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأئمّة بعده؟

فقال صلى الله عليه وآله: الأئمّة بعدي عدد نقباء بني إسرائيل اثنا عشر، **أعطاهم الله علمي وفهمي**، وأنت منهم يا حسن.

قلت يا رسول الله: فمتى يخرج قائمنا أهل البيت؟

قال: إنّما مثله كمثل الساعة ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلّا بغتة»[٣].

– وعن الحسن عليه السلام قال: «خطب رسول الله صلى الله عليه وآله يومًا، فقال بعد ما حمد الله وأثنى عليه: معاشر الناس كأنّي أُدعى فأجيب، وإنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما أن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، **فتعلّموا منهم ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**، لا يخلو الأرض منهم، ولو خلت إذا لساخت بأهلها»[٤].

١- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص١٤.

٢- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣٠٩.

٣- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص١٧٨.

٤- المصدر نفسه، ص١٦٣.

- وعنه ﷺ قال بحقّ الأئمّة الاثني عشر، مُخاطِبًا ابنه الحسن عليه السلام: «**أعطاكم الله علمي وفهمي** ولقد دعوت الله تبارك وتعالى **أن يجعل العلم والفقه في عقبي** وعقب عقبي ومزرعي وزرع زرعي»[١].

فمن الواضح أنّ هذه الأحاديث النبويّة تفيد أنّ أئمة أهل البيت الاثني عشر عليهم السلام يتميّزون بالعلم والفقه والحكمة والفهم و... بل هم أعلم الأمّة على الإطلاق «**ألّا إنّهم أعلم منكم فلا تعلّموهم**»، وأنّ هذه الخصائص معطاة لهم من قبل الله تعالى «**أعطاهم الله علمي وفهمي**»، وأنّهم يشاركون النبيّ فيها، بقرينة نسبة علمهم وفهمهم إلى علمه وفهمه ﷺ، كما في قوله: «**علمي وفهمي**»، «**خزّان علمي**»، ومن هنا ينبغي أخذ العلم عنهم عليهم السلام «**فتعلّموا منهم**»، ويكون الاقتداء بهم وتولّيهم هو اقتداء برسول الله وتولّيًا له ﷺ، واتّباعهم هو اتّباع للحقّ «**واتبعوهم فإنّهم أعلم منكم، واتّبعوهم فإنّهم مع الحقّ والحقّ معهم**».

خاتمة: كلام السيّد البروجرديّ في مقدّمة «جامع أحاديث الشيعة»

تعرّضت موسوعة جامع أحاديث الشيعة في المقدّمة إلى مجموعة من الأحاديث المتعلّقة بأهل البيت عليهم السلام والعترة الطاهرة، وقد كتب السيّد البروجرديّ معلّقًا عليها ما نصّه:

«يظهر من هذه الأحاديث أمور:

الأوّل: أنّ رسول الله ﷺ لم يترك الأمّة بعده سدى مهمّلة بلا إمام هاد وبيان شاف، بل عيّن لهم أئمّة هداة دعاة سادة قادة حفّاظًا، وبيّن لهم المعارف الإلهيّة والفرائض الدينيّة والسنن والآداب والحلال والحرام والحكم والآثار وجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، حتّى أرش الخدش، ولم يأذن ﷺ

١- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر، ص١٦٥.

لأحد أن يحكم أو يفتي بالرأي والنظر والقياس؛ لعدم كون موضوع من الموضوعات أو أمر من الأمور خاليًا عن الحكم الثابت له من قبل الله الحكيم العليم، بل أملى صلى الله عليه وآله جميع الشرائع والأحكام على الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأمره بكتابته وحفظه وردّه إلى الأئمّة من ولده عليهم السلام، فكتبه عليه السلام بخطّه وأدّاه إلى أهله.

والثاني: أنه صلى الله عليه وآله أملى هذا العلم على عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام فقط، ولم يطلع عليه في عصره صلى الله عليه وآله غيره واحد، وأوصى إليه أن يكون هذا الكتاب بعده عند الأئمّة الأحد عشر، فيجب على الأمّة كلّهم أن يأخذوا علم الحلال والحرام وجميع ما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله من عليّ بن أبي طالب والأئمّة من ولده عليهم السلام، فإنّهم موضع سرّ النبيّ صلى الله عليه وآله وخزّان علمه وحفّاظ دينه.

والثالث: أنّ الكتاب كان موجودًا عند الأئمّة عليهم السلام، وأراه الإمامان أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب وابنه أبو عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام جماعة من أصحابهما الإماميّة وغيرهم من الجمهور لحصول الاطمئنان أو الاحتجاج على ما كانا يتفرّدان به من الفتاوى عن سائر الفقهاء ويقسمان بالله أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

والرابع: كون الكتاب معروفًا عند الخاصّة والعامّة في عهد الإمامين عليهما السلام؛ لأنّهما كثيرًا ما يقولان في جواب استفتاءات الجمهور كغياث بن إبراهيم وطلحة بن زيد والسكوني وسفيان بن عيينة والحكم بن عتيبة ويحيى بن سعيد وأمثالهم أنّ في كتاب عليّ عليه السلام كذا وكذا في جواب مسائل الأصحاب كزرارة ومحمّد بن مسلم وعبد الله بن سنان وأبي حمزة وابن بُكير وعنبسة بن بجاد العابد ونظائرهم.

والخامس: أنّ ما عند الأئمّة عليهم السلام من علم الحلال والحرام والشرائع

والأحكام نزل به جبرئيل عليه السلام، وأخذوه من رسول الله صلى الله عليه وآله، فتحرم على الأمّة مخالفتهم في الحكم والفتوى اعتمادًا على الرأي القياس والاجتهاد، ويجب عليهم الأخذ بأحاديثهم وفتاويهم ورد ما يرد عن مخالفيهم لأنّ ما عندهم أوثق مما عند غيرهم ومعلوم أن ما ورد في كون أحاديث الأئمّة الاثني عشر وعلومهم عليهم السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله من طرق العامّة والخاصّة قد تجاوزت حدّ التواتر، بل لا يسعها المجلّدات الضخام، ولسنا بصدد استقصائها في هذا الكتاب، وإنّما نذكر أيضًا بعضها في المقام للتنبيه والتذكار وإلّا فإثباته لا يحتاج إلى الذكر والبيان»[١].

وعلى كلّ حال، هذا غيض من فيض ما يمكن الاستدلال به على كون الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله لم يرتحل عن الدنيا حتّى عيّن لأمّته المرجعيّة الدينيّة العامّة بما تتضمّن من إمامة فقهيّة، ليستمرّوا بأداء وظائف النبوّة وأدوارها لتحقيق الأهداف الإلهيّة على الأرض في هداية الناس وإيصالهم إلى كمالهم اللائق بحالهم، وعلى الناس جميعًا التمسّك بهم، وأخذ معالم دينهم عنهم، وطاعتهم، كي يصلوا إلى السعادة في الدنيا، ويُعذروا أمام الله عزّ وجلّ في الآخرة.

١- البروجردي، جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص١١-١٢.

لائحة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط٢، ١٩٦٧م.

٢. ابن أثير الجزري، المبارك بن محمّد، معجم جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: محمّد الفقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٤، ١٤٠٤هـ.

٣. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمّد، الكامل في التاريخ، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٨٥هـ/ ٩٦٥م.

٤. ابن البطريق، يحي بن الحسن الأسدي، العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار)، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٧هـ.

٥. ابن حبان، محمّد بن حبان، الثقات، مراقبة محمّد بعد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد- الهند، ط١، ١٩٧٣م.

٦. ابن حجر العسقلانيّ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٧. ابن حنبل، أحمد بن محمّد، فضائل الصحابة، تحقيق وصي الله محمّد عباس، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٨. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن، الرياض.

٩. ابن سينا، الحسين بن عبد الله، الشفاء، الإلهيّات، راجعه إبراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواتي، وسعيد رايد، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفيّ، ١٤٠٤هـ.

١٠. ابن شهر آشوب، محمّد بن علي، مناقب آل أبي طالب، تصحيح لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة في النجف.

١١. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢. ابن كثير، إسماعيل، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

١٣. ابن كثير، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تقديم يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٤. ابن قتيبة الدينوري، عبد الله بن مسلم، الإمامة والسياسة، تحقيق: طه محمّد الزيني، مؤسّسة الحلبيّ وشركاه للنشر والتوزيع.

١٥. ابن مزاحم المنقريّ، نصر بن مزاحم، وقعة صفين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، المؤسّسة العربيّة الحديثة للطبع والنشر، ط٢، ١٣٨٢هـ.

١٦. ابن هشام الحميري، محمّد بن إسحاق، السيرة النبويّة، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدنيّ، القاهرة، ١٩٦٣هـ.

١٧. أبو نعيم الأصفهانيّ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، ١٩٧٤م.

١٨. أبو نعيم الأصفهانيّ، أحمد بن عبد الله، معرفة الصحابة، تحقيق مسعد السعدني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

١٩. الأبي، محمّد بن خليفة الوشتاني، صحيح مسلم مع شرحه المسمى إكمال إكمال المعلّم وشرحه المسمى مكمّل إكمال الإكمال، للسنوسي، محمّد بن محمّد بن يوسف، ضبطه وصححه محمّد سالم هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢٠. الآلوسيّ، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢١. الأميني، عبد الحسين، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٢٢. البخاري، محمّد بن إسماعيل، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٣. البخاري، إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد.

٢٤. البرسي، رجب، مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق السيد علي عاشور، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٥. البروجردي، حسين، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلميّة، قم، ١٣٩٩هـ.

٢٦. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٢٧. الحسكانيّ، عبيد الله بن أحمد، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط١، ١٤١١هـ.

٢٨. الحلبيّ، علي بن إبراهيم، السيرة الحلبيّة (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٢٩. الحمويّ الجوينيّ، إبراهيم بن محمّد، فرائد السمطين، تحقيق الشيخ محمّد باقر المحموديّ، مؤسّسة المحموديّ للطباعة والنشر، ط١.

٣٠. الخرازيّ، محسن، بداية المعارف الإلهيّة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدسة، ط١٠، ١٤٢٣هـ.

٣١. الخزاز القمّيّ، علي بن محمّد، كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوه كمري، انتشارات بيدار.

٣٢. السبحانيّ، جعفر، محاضرات في الإلهيّات، تلخيص علي الربّاني الكلبايكانيّ، مؤسّسة

النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، ط٨، ١٤٢١هـ.

٣٣. السّيوطي، عبد الرّحمن بن أبي بكر، الدّر المنثور في التفسير بالمأثور، دار المعرفة للطباعة والنّشر، لبنان - بيروت، لا.ت، لا.

٣٤. الشريف الرضي، نهج البلاغة، بشرح محمّد عبده، دار المعرفة، بيروت.

٣٥. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمّد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة.

٣٦. الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهدي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٣٧. الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهدي، تحقيق: عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٨. الصدوق، محمّد بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.

٣٩. الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٤٠. الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة- مؤسّسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٤١. الصدوق، محمّد بن علي، من لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٤٢. صنقور علي، محمّد، تواتر النصّ على الأئمّة عليهم السلام، حوزة الهدى للدراسات الإسلاميّة، ط١، ١٤٣٨-٢٠١٧م.

٤٣. الطباطبائيّ، محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة.

٤٤. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٤٥. الطبرسيّ، أحمد بن علي، الاحتجاج، تعليق: السيد محمّد باقر الخرسان، مطابع النعمان النجف الأشرف، ١٩٦٦هـ.

٤٦. الطبرسيّ، أبي علي الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيتﷺ لإحياء التراث، قم المشرفة، ط١، ١٤١٧هـ.

٤٧. الطبريّ، محمّد بن جرير، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

٤٨. الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك المعروف بتاريخ الطبري، صححه وضبطه نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٤٩. القمي، محمّد بن أحمد، مئة منقبة من مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمّة من ولده من طرق العامة، مدرسة الإمام المهدي، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥٠. القندوزي، سليمان بن إبراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة، ١٤١٦هـ.

٥١. الكلبايكاني، لطف الله الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٢. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٥٣. الكوفي، فرات بن إبراهيم، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمّد الكاظم، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة لوزراة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٤. الماحوزي، سليمان بن عبد الله، الأربعين حديثًا في إثبات إمامة أمير المؤمنين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مطبعة أمير، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٥. المبرد، محمّد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٦. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

٥٧. مطهري، مرتضى، الإمامة، ترجمة: جواد علي كسار، مؤسّسة أم القرى- دار الحوراء.

٥٨. المظفر، محمّد حسن، دلائل الصدق، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ط١.

٥٩. المفيد، محمّد بن محمّد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق مؤسّسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٦٠. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الأمالي، تحقيق: الحسين أستاد ولي وعلي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة قم المقدسة، ١٤٠٣هـ.ق.

٦١. المقريزي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع بما للنبيّ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق وتعليق: محمّد عبد الحميد النميسي، ط١، بيروت، منشورات محمّد علي بيضون- دار الكتب العلميّة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٢. الميلاني، علي الحسيني، حديث الثقلين، مركز الأبحاث العقائديّة، ط١، ١٤٢١هـ.

٦٣. النعماني، محمّد بن إبراهيم، الغيبة، تحقيق: فارس حسون، أنوار الهدى، قم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٤. النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي، ضبط وتحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٦٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٦٦. الهيثميّ، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلميّة، بيروت.

اجتهاد الصحابة

بين مدرسة أهل البيت عليهم السلام والمدرسة السنّيّة

دراسة مقارنة

الشيخ د. عدنان فرحان آل قاسم[1]

أوّلًا: تعريف الصحابيّ في المدرستين

قبل الدخول في بيان حدود اجتهاد الصّحابة في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله، وبعد رحيله، ونوع هذا الاجتهاد، ينبغي أن نسلِّط الضوء -وباختصار- على موضوع تعريف الصحابيّ لدى المدرستين -مدرسة أهل السنّة، ومدرسة أهل البيت عليهم السلام- كذلك الإشارة إلى موضوع عدالة الصّحابة في المدرستين.

تعريف الصحابيّ في المدرسة السنّيّة

قال ابن حجر في مقدّمة الإصابة: «الصحابيّ من لقي النبيّ صلى الله عليه وآله مؤمنًا به، ومات على الإسلام، يدخل فيمن لقيه، من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يروِ، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى»[2].

١- دكتوراه في الدراسات الإسلاميّة من جامعة المصطفى العالميّة.
والبحث منشور في كتابه: تطوّر حركة الاجتهاد عند الشّيعة الإماميّة، دراسة تاريخيّة في حركة الاجتهاد وتطوّره وأدواره عند الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة، الفصل الثالث، (ص١٣١-١٧٤).

٢- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج١، ص٧ المقدّمة.

وذكر تحت عنوان: ضابط يستفاد من معرفته صحابة جمع كثير فقال: «كانوا لا يؤمّرون في المغازي إلّا الصحابة... وإنّه: لم يبقَ بمكّة والطائف أحد في سنة عشر إلّا أسلم وشهد حجّة الوداع، وأنّه لم يبقَ في الأوس والخزرج أحد في آخر تعهد النبيّ صلى الله عليه وآله إلّا دخل في الإسلام، وما مات النبيّ صلى الله عليه وآله وأحد منهم يظهر الكفر»[١]. وبهذا التعريف والضابط الذي ذكره ابن حجر تدخل الجزيرة العربيّة أو معظمها في تعريف الصّحابة.

تعريف الصحابيّ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

مدرسة أهل البيت عليهم السلام ترى أنّ تعريف الصحابيّ هو كما ورد في قواميس اللغة العربيّة كالآتي:

الصاحب وجمعه: صَحب، وأصحاب، وصحاب، وصحابة و«الصَاحب: المعاشر والملازم، ولا يقال إلّا لمن كثرت ملازمته»، و«إنّ المصاحبة تقتضي طول لبثه»[٢].

وبما أنّ الصّحبة تكون بين اثنين، يتّضح لنا أنّه لا بدّ أن يضاف لفظ (الصاحب) وجمعه (الصّحب) إلى اسم ما في الكلام، وكذلك ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿**يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ**﴾[٣] و﴿**أَصْحَابُ مُوسَىٰ**﴾[٤]، وكان يُقال في عصر رسول الله، (صاحب رسول اللهّ) و(أصحاب رسول اللهّ) مضافًا إلى رسول اللهّ، كما كان يقال: (أصحاب بيعة الشجرة) و(أصحاب الصّفة) مضافًا إلى غيره.

١- ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ص٨.

٢- ابن منظور، لسان العرب، مادة: صحب.

٣- سورة يوسف، الآية ٣٩.

٤- سورة الشعراء، الآية ٦١.

ولم يكن لفظ الصاحب والأصحاب يوم ذاك أسماء لأصحاب الرسول، ولكن المسلمين من أصحاب المدرسة السنّيّة درجوا بعد ذلك في تسمية أصحاب رسول اللهّ بالصحابيّ والأصحاب، وعلى هذا فإنّ هذه التسمية من نوع (تسمية المسلمين) و(مصطلح المتشرّعة)[١].

ولا نريد أن ندخل في نقاش طويل حول الضابطة التي ذكرها ابن حجر في الإصابة، والتي استند فيها إلى رواية عبّر عنها أنّها «من طريق لا بأس به» وفحواها: إنّهم كانوا في الفتوح لا يؤمّرون إلّا الصّحابة. إذ إنّ هذه الرواية قد رواها كلّ من الطبريّ وابن عساكر بسندهما عن سيف، عن أبي عثمان، عن خاله وعبادة، فمصدر الرواية -سيف- المتّهم بالوضع والزندقة[٢].

كذلك الواقع التاريخيّ يناقض ما ذكروا، فقد روى صاحب الأغاني وقال: «أسلم إمرؤ القيس بن عديّ الكلبيّ، على يد عمر، وولاّه قبل أن يصلّي لله ركعة واحدة»[٣]. ويخالفه أيضًا ما في قصة تأمير علقمة بن علاثة الكلبيّ بعد ارتداده، وقصّته في الأغاني والإصابة بترجمته[٤].

هذا هو واقع الرواية أو الروايات التي يستند إليها علماء المدرسة السنّيّة، وهذا هو الواقع التاريخيّ، إلّا أنّهم استندوا إلى ما رووا، واكتشفوا مما رووا ضابطة لمعرفة صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وأدخلوا في عداد الصحابة جمعًا كثيرًا وبالجملة.

١- للتوسّع انظر: العسكريّ، معالم المدرستين، ج١، ص١١٨.

٢- للتوسع انظر: العسكريّ، عبد الله بن سبأ، ج١، ترجمة: سيف بن عمر.

٣- أبو الفرج الأصفهانيّ، الأغاني، ج ١٦، ص١٤٧ ـ ١٤٩. وترجمة إمرؤ القيس بن عديّ في: أعلام الزركليّ، ج٢، ص١٢، وفي هامش الصفحة: ص١٤٧ من المصدر نفسه.

٤- ابن حجر العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٢، ص٤٩٦-٤٩٨. وأبو الفرج الأصفهانيّ، الأغاني، ج١٦، ص٣١٩.

ثانيًا: عدالة الصّحابة

ومن المواضيع الأخرى المهمّة والتي ينبغي تحديد معالمها في كلا المدرستين موضوع عدالة الصّحابة، والتي يترتّب عليها آثار مهمّة في التشريع والسلوك والمفاهيم الإسلاميّة.

رأي المدرسة السنّيّة في عدالة الصحابة

ترى المدرسة السنّيّة أنّ الصحابة كلّهم عدول، وترجع إلى جميعهم في أخذ معالم دينها.

قال أبو حاتم الرّازي في مقدّمة كتابه: «فأما أصحاب رسول الله ﷺ فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا التفسير والتأويل، وهم الذين اختارهم الله عزّ وجلّ لصحبة نبيّه ﷺ ونصرته وإقامة دينه وإظهار حقّه، فرضيهم له صحابة، وجعلهم لنا أعلامًا وقدوة... فنفى عنهم الشكّ والكذب والغلط والريبة والفخر واللمز، وسمّاهم عدول الأمّة، فقال عزّ ذكره في محكم كتابه: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ**﴾[١]، ففسرّ النبيّ عن الله عزّ ذكر قوله: ﴿**وسطًا**﴾ قال: «عدولاً» فكانوا عدولَ الأمّة»[٢].

وقال ابن عبد البر في مقدّمة كتابه الاستيعاب: «ثبتت عدالة جميعهم»[٣]، ثمّ أخذ بإيراد آيات وأحاديث وردت في حقّ المؤمنين منهم.

وقال ابن الأثير في مقدّمة كتابه أُسُد الغابة: «والصحابة يشاركون

١- سورة البقرة، الآية ١٤٣.

٢- أبو حاتم الرازي، الجرح والتعديل، المقدّمة: ج١، ص٧ ـ ٩.

٣- ابن عبد البر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، ج١، ص٢.

سائر الرواة... إلاّ في الجرح والتعديل، فإنّهم كلّهم عدول لا يتطرّق إليهم الجرح...»[١].

وقال ابن حجر في الفصل الثالث في بيان حال الصّحابة من العدالة من مقدّمة الإصابة: «اتّفق أهل السنّة على أنّ الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلّا شذوذ من المبتدعة»[٢].

ودافع ابن حجر في الإصابة دفاعًا مستميتًا عن مبدأ عدالة الصحابة مطلقًا ورد على من حاول تقييد هذا الإطلاق، فقال: قال المازري في شرح البرهان: «لسنا نعني بقولنا الصّحابة عدول، كلّ من رآه صلى الله عليه وآله يومًا أو زاره عامًا، أو اجتمع به لغرض وانصرف... وإنّما نعني به الذين لازموه وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، أولئك هم المفلحون»، قال ابن حجر: والجواب عن ذلك أنّ التقييدات المذكورة خرجتا مخرج الغالب، وإلاّ فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوّة!!

وأمّا كلام المازريّ فلم يوافق عليه، بل اعترضه جماعة من الفضلاء، وقال الشيخ صلاح الدين العلائيّ: هو قول غريب يخرج كثيرًا من المشهورين بالصّحبة والرّاوية عن الحكم بالعدالة.. والقول بالتعميم هو الذي صرّح به الجمهور وهو المعتبر...[٣]

وروي عن أبي زرعة أنّه قال: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، فاعلم أنّه زنديق، وذلك أنّ الرسول حقّ، والقرآن حقّ، وما جاء به حقّ، وإنّما أدّى ذلك إلينا كلّه الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا

١- ابن الأثير، أُسد الغابة في معرفة الصحابة، ج١، ص٣.
٢- ابن حجر العسقلانيّ، الإصابة، ج١، ص٩.
٣- المصدر نفسه، ج١، ص١١.

شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنّة، والرجح بهم أولى، وهم زنادقة»[١].

رأي مدرسة أهل البيت عليهم السلام في عدالة الصحابة

ترى مدرسة أهل البيت تبعًا للقرآن الكريم: أنّ في الصحابة مؤمنين أثنى عليهم الله في القرآن.

قال سبحانه في بيعة الشجرة: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[٢].

فقد خصَّ الله الثناء بالمؤمنين ممن حضروا بيعة الشجرة، ولم يشمل المنافقين الذين حضروها مثل عبد الله بن أبيّ، وأوس بن خولي..

وكذلك تبعًا للقرآن ترى فيهم منافقين ذمهم الله في آيات كثيرة، مثل قوله: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ**﴾[٣].

وفيهم من أخبر الله عنهم بالإفك، ومنه ممن قصد اغتيال الرسول في عقبة هرشي، عند رجوعه من غزوة تبوك[٤].

ومنهم من أخبر عنهم الرسول صلى الله عليه وآله في قوله عن أهوال يوم القيامة، كما في صحيح البخاري: «وإنّه يجاء برجال من أمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا ربّ، أصحابي! فيُقال: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح ﴿**وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ**

١- ابن حجر، الإصابة، ج١، ص١٠.

٢- سورة الفتح، الآية ١٨.

٣- سورة التوبة، الآية ١٠١.

٤- انظر: الواقديّ، المغازي، ج٢، ص١٠٤٢ ـ ١٠٤٥. وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٢، ص١٠٣.

أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾[١]، فيُقال: إنّ هؤلاء لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم منذ فارقتهم».[٢]

وفي صحيح مسلم: «ليردنَّ عليّ الحوض رجال ممن صاحبني حتّى إذا رأيتُهم ورُفعوا إليّ اختلجوا دوني، فلأقولنّ: أي ربّ أصحابي، فليقالنّ لي: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك»[٣].

ولما كان في الصحابة منافقون لا يعلمهم إلّا الله، فقد أخبر نبيّه بأنّ عليًّا لا يحبه إلّا مؤمن ولا يبغضه إلّا منافق، وكان ذلك شائعًا ومشهورًا في عصر رسول الله[٤].

قال أبو ذر: «ما كنّا نعرف المنافقين إلّا بتكذيبهم الله ورسوله... والبغض لعليٍّ بن أبي طالب»[٥].

وقال جابر بن عبدالله الأنصاريّ: «ما كنّا نعرف المنافقين إلّا ببغض عليّ بن أبي طالب»؛ لهذا كلّه، ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله في حقّ عليّ عليه السلام «اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه»، فهم يحتاطون في أخذ معالم دينهم من صحابيٍّ عاديٍّ عليًّا، ولم يواله، حذرًا من أن يكون الصحابيّ من المنافقين الذين لا يعلمهم إلّا الله»[٦].

فالنبيّ صلى الله عليه وآله قد عيّن للأُمّة العلامة الفارقة بين المؤمن والمنافق، حبُّ عليّ وبغضه، ومن ثمّ فإنّهم ينظرون في حال الراوي فإن كان ممن قاتل عليًّا أو

١- سورة المائدة، الآية ١١٧.

٢- البخاري، صحيح البخاري، ج٧، ص١٩٥.

٣- النيسابوريّ، صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٠٠.

٤- روايته في المنافقين في: صحيح مسلم، ج١، ص٦١. والترمذيّ، ج١٣، ص١٧٧.

٥- الحاكم النيسابوريّ، مستدرك الصحيحين، ج٣، ١٢٩. والمتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج ١٥، ص٩١.

٦- ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٢، ص٤٦٢.

الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام وعاداهم، فإنّهم لا يتلزمون بأخذ ما يروي أمثال هؤلاء، صحابيًّا كان أو غير صحابيّ[١].

سنّة الصّحابة[٢]:

الاستدلال بالآيات

ومما ترتّب على القول بعدالة الصحابة في المدرسة السنّيّة، القول «بسنّة الصّحابة» أو مذهب الصحابيّين ويريدون به: «القول أو السلوك الذي يصدر عنه الصحابيّ، ويتعبَّد به، من دون أن يُعرف له مستند».

أمّا بالنسبة إلى مكانة سنّة الصّحابة في التشريع: فيقول الشّاطبيّ في الموافقات: «سنّة الصّحابة، سنّة يعمل عليها ويرجع إليها، والدليل على ذلك أمور:

أحدهما: ثناء الله عليهم من غير مَثْنَوِيّة، ومدحهم بالعدالة وما يرجع إليها كقوله تعالى: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ**﴾[٣] وقوله: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[٤] ففي الأولى إثبات الأفضليّة على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم على كلّ حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية إثبات العدالة مطلقًا، وذلك يدلّ على ما دلّت عليه الأُولى»[٥].

١- العسكريّ، معالم المدرستين، ج١، ص١٤١.

٢- من أوسع من كتب في سنّة الصحابة وحشد لها الأدلّة حتّى بلغ بها إلى ستّة وأربعين دليلاً هو ابن قيم الجوزيّة في كتابه: أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، فصل: تفصيل الأدلّة على وجوب اتّباع أقوال الصحابة، ص٩٥٧- ٩٧٠.

٣- سورة آل عمران، الآية ١١٠.

٤- سورة البقرة، الآية ١٤٣.

٥- الشاطبيّ، الموافقات في أصول الفقه، ج٤، ص٦٢.

ومن الواضح أنّ الأمور التي ذكرها الشّاطبيّ لا تنهض بإثبات ما يريده. والجواب على الآية الأولى يقع من وجوه[١]:

أوّلًا: إنّ إثبات الأفضليّة لهم على سائر الأمم، لا تستلزم الاستقامة لكلّ فرد منهم على كلّ حال، بل تكفي الاستقامة النسبيّة لأفرادها، هذا إذا لم نقل إنّ الآية إنّما فضّلتهم من جهة تشريع الأمر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ...﴾، فلا تكون واردة في مقام جعل الحجّيّة لأقوالهم أصلًا!!

ثانيًا: إنّ التفضيل الوارد فيها إنّما هو بلحاظ المجموع -ككلّ- لا بلحاظ تفضيل كلّ فردٍ منها على كلّ فرد من غيرها، لنلتزم لهم بالاستقامة على كلّ حال.

ثالثًا: إنّها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجّيّة لكلّ ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات؛ إذ هي أجنبيّة عن هذه الناحية، فلا يمكن التمسّك بها بحال.

رابعًا: إنّ هذا الدليل لو تمّ، فهو أوسع من المدّعى بكثير، لكون الأمّة أوسع من الصّحابة، ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم. ومع ثبوت التعميم لا يمكن إثبات أحكام السنّة لجميع الأمّة كما هو واضح.

أما الآية الثانية التي استدلّ بها في المقام وهي قوله تعالى: ﴿**وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾[٢].

فما يُقال عن الآية الأُولى يُقال عن الآية الثانية أيضًا، فهي بالإضافة إلى

١- اقتبسنا وجوه الإجابة باختصار من كتاب: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص١٣٥-١٤٣.

٢- سورة البقرة، الآية ١٤٣.

هذه المؤاخذات للاستفادة منها، والغضّ عن تسليم إفادتها لعدالتهم جميعًا، إنّ مجرّد العدالة لا يوجب كون كلّ ما يصدر عنهم من السنّة، وإلاّ لعممنا الحكم إلى كلّ عادل، سواء أكان صحابيًّا أم غير صحابيٍّ، لورود الحكم على العنوان كما هو المفروض، وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يتعمّدون الخطيئة، أمّا مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعيّة ليكون سنّة، فهذا أجنبيّ عن مفهوم العدالة تمامًا.

الاستدلال بالأحاديث:

فقد استدلّ المثبتون لسنّة الصحابة بجملة من الأحاديث أمثال:

١. أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم.

٢. عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين من بعدي.

٣. اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر.

إلى غير ذلك من الروايات التي تصبّ في المعنى نفسه[١].

إنّ هذه الروايات لا يمكن الأخذ بظاهر بعضها ولا دلالة لبعضها الآخر على المدّعى، مع سقوط بعضها سندًا.

فالحديث الأوّل: أصحابي كالنجوم... قال عنه ابن حزم: «حديث موضوع مكذوب باطل، وقال أحمد: حديث لا يصحّ، وقال البزّاز: لا يصحّ هذا الكلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله»[٢].

ومع التغافل عن أسانيدها، فإنّه لا يمكن الأخذ بظاهر بعضها، لأنّه يستحيل التعبّد الشرعيّ من قبل الشارع بها، للزوم التعبّد بالمتناقضات،

١- للتوسّع انظر: الشاطبيّ، الموافقات، ج٤، ص٦٤ وما بعدها.

٢- اقرأ ما كتبه الشيخ عبد الله درّاز في تعليقه على هذا الحديث في المصدر نفسه، وما جاء فيه من تضعيف.

هذا بالإضافة إلى معارضتها بأخبار الحوض، فلا بدّ من تأويلها أو تأويل ما يصحّ منها بغير مجالات اعتبار الحجّيّة، صونًا لكلام الشارع من الوقوع في التناقض.

وقد ناقض الغزالي كلّ ما يتّصل بهذه الأحاديث في بحثه عنها، مناقشات لا يخلو أكثرها من الأصالة. فعدّها -من قبل الغزاليّ[١] والآمديّ[٢]- في الأصول الموهومة في موضعه.[٣]

ويقول الشّوكانيّ في نقض الأخذ بقول الصحابيّ على أنّه سنّة: «والحقّ: أنّه -أي قول الصحابيّ- ليس بحجّة، فإنّ الله سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمّة إلّا نبيًّنا محمّدًا صلى الله عليه وآله وليس لنا إلّا رسول واحد، وكتاب واحد، وجميع الأمّة مأمورة باتّباع كتابه، وسنّة نبيّه، ولا فرق بين الصحابة وبين من بعدهم، في ذلك، فكلّهم مكلّفون بالتكاليف الشرعيّة، واتّباع الكتاب والسنّة، فمن قال: إنّها تقوم الحجّة في دين الله عزّ وجلّ بغير كتاب الله، وسنّة لرسوله، وما يرجع إليهما، فقد قال في دين الله بما لم يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلاميّة شرعًا لم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم وتقوّل بالغ، فإنّ الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأنّ قوله، أو أقوالهم حجّة على المسلمين يجب عليهم العمل به وتصير شرعًا ثابتًا متقرّرًا تعمّ به البلوى، مما لا يُدان الله عزّ وجلّ به، ولا يحلّ لمسلم الركون إليه، ولا العمل عليه، فإنّ هذا المقام لم يكن إلّا لرسل الله الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم، وإن بلغ في العلم والدين عظم المنزلة أيّ مبلغ، ولا شكّ أن مقام الصحبة مقام عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة، ولا تلازم بين هذا وبين جعل كلّ واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله في حجّيّة قوله، وإلزام الناس باتّباعه، فإنّ ذلك مما لم يأذن الله به، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد.

١- الغزاليّ، المستصفى، ج١، ص٢٠٩.

٢- الآمديّ، الأحكام، ج٤، ص١٥٥.

٣- للتوسّع أنظر: الحكيم، الأصول العامّة للفقه المقارن، ص١٣٨- ١٤٣ وكذلك: ص٤٣٩- ٤٤١.

فاعرف هذا، واحرص عليه، فإنّ الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمّة رسولًا إلا محمّداﷺ ولم يأمرك باتباع غيره، ولا شرع لك على لسان سواه من أُمته حرفًا واحدًا، ولا جعل شيئًا من الحجّة عليك في قول غيره، كائنًا من كان»[١].

وكلام الشّوكاني هذا كلام متين وليس فيه أيّ مغالاة في ردّ أقوال الصّحابة، ولا الحطّ من مكانتهم، ولكنّه يضعهم في موضعهم الطبيعيّ.

هذا كلّه من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنّة، أمّا جعل الحجّة لأقوالهم من حيث كونهم رواة ومجتهدين فحساب من يثبت اجتهاده منهم حساب بقيّة المجتهدين، من حيث توفّر شرائط الاجتهاد وعدمها، فإذا توفّرت في الصحابيّ تعين الرجوع إليه وإلاّ فلا يسوغ، وحسابهم حساب من لم تتوفّر فيه شرائط التقليد من المجتهدين، والصحبة التي تؤدّي وظيفتها، وإن كانت من أعظم الفضائل للعبد، إلّا أنّ ما تعطيه من نتائج أُخرويّة محضة، ولا علاقة لها بعوالم جعل الحجّة أصلًا.

ثالثًا: اجتهاد الصّحابة في عصر النبيّﷺ

بعد أن أثبتت المدرسة السنّة اجتهاد الرسولﷺ، فمن الطبيعيّ جدًّا إن كان الرسولﷺ يجتهد ويعمل بالرأي في استنباط الأحكام الشرعيّة أن يجيز لأصحابه كذلك أن يجتهدوا.

يقول الشيخ محمّد السايس: «ثبت ثبوتًا لا يحتمل الريبة أنّ النبيّﷺ كان مأذونًا بالاجتهاد، وأنّه وقع منه بالفعل، وأنّه أذن فيه لأصحابه وشجّعهم عليه وأقرّهم على الكثير منه وأثابهم عليه»[٢].

١- الشّوكانيّ، إرشاد الفحول، ج٢، ص١٨٨- ١٨٩.

٢- السّايس، محمّد، نشأة الفقه الاقتصادي، ١٤، نقلًا عن: النمر، عبد المنعم، علم الفقه، ص٣١.

ويقول د. عبد المنعم النمر: «ومن هذه المدرسة النبويّة تعلّم الصحابة كيف يلتزمون بالنصّ أحيانًا، وكيف يتصرّفون فيه أحيانًا، وكيف يحكمون في الموضوع؛ إذ لم يجدوا نصًّا... (ثمّ يقول): إنّ الاجتهاد لم يبدأ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، بل بدأ برسول الله صلى الله عليه وآله نفسه»[١].

وللآمديّ -في الأحكام لأُصول الأحكام- كلام مفصّل في هذا المجال يقول فيه: «اتفقوا على جواز الاجتهاد بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، واختلفوا في جواز الاجتهاد لمن عاصره، فذهب الأكثرون إلى جوازه عقلًا، ومنع منه الأقلّين...

ثمّ اختلف القائلون بالجواز في ثلاثة أمور:

الأوّل: منهم من جوّز ذلك للقضاة والولاة في غيبته، دون حضوره، ومنهم من جوّزه مطلقًا.

الثاني: إنّ منهم من قال بجواز ذلك مطلقًا إذا لم يوجد في ذلك منع، ومنهم من قال: لا يكتفي في ذلك بمجرّد عدم المنع، بل لا بدّ من الإذن في ذلك، ومنهم من قال السكوت عنه مع العلم بوقوعه كافٍ.

الثالث: اختلفوا في وقوع التعبّد به سمعًا، فمنهم من قال إنّه كان متعبّدًا به، ومنهم من توقّف في ذلك مطلقًا، كالجبائيّ، ومنهم من توقّف في حقّ من حضر، دون من غاب كالقاضي عبد الجبار»[٢].

والذي يُستفاد من كلام الآمديّ عدم وجود المنع في جواز اجتهاد الصّحابة في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّما الخلاف في سعة هذا الجواز وضيقه، وهل أنّه للولاة والقضاة أم أنّه أعمّ؟ وهل أنه يجوز مطلقًا للحاضر والغائب، أم أنّه لخصوص الغائب...؟ وهكذا.

١- السّايس، محمّد، نشأة الفقه الاقتصادي، ١٤، نقلًا عن: النمر، عبد المنعم، علم الفقه، ص٤٤.
٢- الآمدي، الأحكام، ج٤، ص١٨١ ـ ١٨٢.

ثمّ يختار الآمدي ويقول: «والمختار جواز ذلك مطلقًا، وإنّ ذلك مما وقع مع حضوره وغيبته ظنًّا لا قطعًا».

ثمّ يستدلّ على الرأي المختار بالدليلين العقليّ والنقليّ، فيقول:

«أما الجواز العقليّ فيدُّل عليه ما دلّلنا به على جواز ذلك في حقّ النبيّ ﷺ». وأمّا بيان الوقوع:

فيقول الآمديّ: «أمّا في حضرته: فيدّل عليه قول أبي بكر في حقّ أبي قتادة، حيث قتل رجلًا من المشركين، فأخذ سلبه غيره، لا نقصد إلى أسد من أُسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه، فقال النبيّ ﷺ: «صدق وصدق في فتواه»، ولم يكن قال ذلك بغير الرأي والاجتهاد...

وأيضًا ما رُوي عن النبيّ ﷺ أنّه حَكّم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم بالرأي، فقال عليه السلام: لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة.

وأيضًا ما رُوي عنه عليه السلام أنّه أمر عمر بن العاص، وعقبة بن عامر الجهنيّ، أنْ يحكما بين خصمين، وقال لهما «إن أصبتما فلكما عشر حسنات، وأن أخطأتما فلكما حسنة واحدة.

وأمّا في غيبته، فيدلّ عليه قصّة معاذ وعتاب بن أُسَيد، بعثهما قاضيين إلى اليمن»[١].

إلّا أنّ الآمديّ يلتفت إلى جملة من الإشكالات يذكرها بلفظ: فإن قيل، ثمّ يجيب عنها.

قال: «فإن قيل: الموجود في عصر النبيّ ﷺ قادر على معرفة الحكم بالنصّ،

١-الآمدي، الأحكام، ج٤، ص١٨٢ وما بعدها.

وبالرسول صلى الله عليه وآله، والقادر على التوصّل إلى الحكم على وجه يؤمَن فيه الخطأ إذا عدل إلى الاجتهاد الذي لا يؤمَن فيه الخطأ كان قبيحًا، والقبيح لا يكون جائزًا» (هذا هو الإشكال الأوّل).

الإشكال الثاني: «وأيضًا فإنّ الحكم بالرأي في حضرة النبيّ صلى الله عليه وآله من باب التعاطي والأفتيات على النبيّ صلى الله عليه وآله وهو قبيح فلا يكون جائزًا، وهذا بخلاف ما بعد النبيّ صلى الله عليه وآله».

الإشكال الثالث: «وأيضًا فإنّ الصّحابة كانوا يرجعون عند وقوع الحوادث إلى النبيّ، ولو كان الاجتهاد جائزًا لهم لم يرجعوا إليه».

ورابعًا: «وأمّا ما ذكرتموه من أدلّة الوقوع، فهي أخبار آحاد لا تقوم حجّة بها في المسائل القطعيّة، وبتقدير أن تكون حجّة، فلعلّها خاصّة بمن وردت في حقّه غير عامّة»[١].

هذه أهمّ الإشكالات التي يوردها الآمديّ على القول باجتهاد الصّحابة، وحيث إنّ الآمديّ يتبنّى الجواز مطلقًا، فلا بدّ له من الإجابة عن هذه الإشكالات.

أمّا الجواب عن الإشكال الأوّل، فيقول: «والجواب عن السؤال الأوّل ما مرّ في جواز اجتهاد النبيّ صلى الله عليه وآله».

وقد أجاب هناك: «إنّ المانع من الاجتهاد دائمًا هو وجود النصّ لا إمكان وجود النصّ، ثمّ ما ذكروه منتقَض باجتهاد الصّحابة في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله»[٢].

وأجاب عن الإشكال الثاني: «إنّ ذلك -أي الاجتهاد- إذا كان بأمر رسوله الله وإذنه، فيكون من باب امتثال أمره، لا من باب التعاطي والأفتيات عليه.

١- الآمدي، الأحكام، ج٤، ص١٨٣.

٢- المصدر نفسه، ج٤، ص١٨١.

وعن الثالث: وعن قولهم: «إنّ الصّحابة كانوا يرجعون في أحكام الوقائع إلى النبيّ ﷺ» يمكن أن يكون ذلك فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد، وإن ظهر، غير أنّ القادر على التوصّل إلى مقصوده بأحد طريقين لا يمتنع عليه العدول عن أحدهما إلى الآخر.

ولا يخفى أنّه إذا كان الاجتهاد طريقًا يُتوصّل به إلى الحكم، فالرجوع إلى النبيّ ﷺ أيضًا طريق آخر»[١].

والملاحظ على هذا النصّ، وخاصّة في الفقرة الأخيرة منه، أنّ وجود النبيّ ﷺ الذي ﴿مَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ لا يمنع من اجتهاد الصحابة في حضرته، وليس في ذلك أيّ إساءة أدب وقلّة احترام للنبيّ ﷺ. وأنّ هؤلاء الصحابة مجتهدون، ووجود النبيّ ﷺ لا يمنع من اجتهادهم ما دام النبيّ ﷺ مجتهدًا أيضًا، وإنّ الاجتهاد مأخوذ على نحو الطريقيّة في بيان الحكم الشرعيّ، ولا مانع من تعدّد الطرق للوصول إلى الحكم الشرعيّ، سواء من خلال اجتهاد النبيّ أو من خلال اجتهاد الصّحابة!!

وكلّ ما قاله الآمديّ يبتني على كون النبيّ مجتهدًا، فإذا نفينا اجتهاد النبيّ ﷺ من خلال الأدلّة القاطعة، فلا يبقى لكلامه أيّ قيمة علميّة. أمّا الأخبار التي استدلّ بها الآمديّ لإثبات مدّعاه، فقد أُشْكِل عليه بأنّها أخبار آحاد لا تقوم الحجّة بها في المسائل القطعيّة. فقد أجاب عن هذا الإشكال، حيث أقرّ أوّلًا بأنّها كذلك «وما ذكروه من أنّ الأخبار المذكورة في ذلك أخبار آحاد، فهو كذلك». إلّا أنّه تخلّص من هذا الإشكال «بأنّ المدّعى إنّما هو حصول الظنّ بذلك دون القطع».

أمّا الإشكال الأخير، وهي خصوصيّة الموارد التي وقع فيها الاجتهاد، فقد أجاب عن ذلك: «قولهم: يحتمل أن يكون ذلك خاصًّا بمن وردت تلك

١- الآمدي، الأحكام، ص١٨٣.

الأخبار في حقّه، قلنا: المقصود من الأخبار المذكورة إنّما هو الدلالة على وقوع الاجتهاد في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله ممن عاصروه، لا بيان وقوع الاجتهاد من كلّ مَن عاصره»[١].

هذه هي عمدة الإشكالات التي ترد على اجتهاد الصّحابة وإجابة الآمديّ عليها لإثبات مدّعاه، وهي أجوبة لا تخلو من تعسّف كما سيأتي.

ويقول الغزاليّ: «وكذلك يجوز -اجتهاد غيره- في عهده عندنا»[٢].

ويقول صاحب مسلم الثّبوت وشارحه: «قالت طائفة لا يجوز اجتهاد غيره في عصره، ومختار الأكثر الجواز مطلقًا، وقيل بشرط الغيبة للقضاء، وقيل بالإذن يجوز، وإذا أجاز ففي الوقوع مذاهب:

الأوّل: نعم، مطلقًا حضرةً وغيْبَةً، لكن ظنًّا، واختاره الآمديّ وابن الحاجب.

والثاني: لا يقع، وعليه الجبّائيّ وابنه في المشهور.

والثالث: وقع في الغائب بدليل قصّة معاذ، وعليه الأكثر.

الرابع: الوقف مطلقًا.

وقيل الوقف إلّا في من غابَ.

ثمّ قال: والحقّ أنّ ترك اليقين إلى محتمل الخطأ مختارًا مما يأباه العقل، إلّا لضرورة مانعة من السؤال كالغائب البعيد، أو للإذن من الرسول بالحكم، كتحكيم سعد بن معاذ في بني قريظة»[٣].

١- المصدر نفسه، ج٤، ص١٨٣- ١٨٤.

٢- الغزاليّ، المستصفى، ج٢، ص٣٥٥.

٣- الأنصاريّ اللكنويّ، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ج٢، ص٢٧٤- ٢٧٦ بهامش المستصفى.

وخلاصة الأمر: إنّ اجتهاد الصّحابة في حياة رسول الله ﷺ من الأمور المسلّمة عندهم، إلّا أنّهم اختلفوا في أعمال الاجتهاد في عصره سعة وضيقًا، إطلاقًا أو تقييدًا.

حقيقة اجتهاد الصّحابة

وقبل البحث في حقيقة اجتهاد الصّحابة لا بدّ من الإشارة والتذكير بأنّ للاجتهاد مفهومين:

أحدهما: الاجتهاد الذي يعتمد على المصادر الشرعيّة كالكتاب والسنّة... للوصول إلى الحكم الشرعيّ، أو الوظيفة العمليّة.

والآخر: الاجتهاد الذي يعتمد على الرأي والفكر الشخصيّ، ويُعدَّ من مصادر التشريع للحكم الشرعيّ.

وما بين مفهومي الاجتهاد فرق ذاتيّ وماهويّ؛ إذ إنّ الاجتهاد بالمعنى والمفهوم الأوّل هو الذي تتبنّاه مدرسة الإماميّة، لأنّه يعني بذل الجهد لاستنباط الحكم الشرعيّ والحوادث الواقعة والمسائل الضروريّة عن طريق المصادر المعتبرة.

أمّا المفهوم الثاني، والذي تلقّته بعض المدارس الأصوليّة للمدرسة السنّيّة بالقبول، فهي تعني بذل الجهد من قبل المجتهد للوصول إلى حكم الوقائع التي ليس فيها نصّ خاصّ بالاعتماد على الرأي والفكر الشخصيّ، ولو سئلَ عن الدليل لهذا الحكم لأجاب أنّه الرأي والتفكير الشخصيّ.

وعليه يكون الاجتهاد بالمعنى الأوّل مجرّد وسيلة وطريق... لمعرفة الحكم الشرعيّ، وعلى الثاني يكون الاجتهاد هو المُنْشِئ والمُوجِد للحكم الشرعيّ.

إذا اتضح هذا، نسأل: أيّ نوع من الاجتهاد كان يتبنّاه ويعمل به الصّحابة

في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله؟ هل هو الاجتهاد بمعناه الأوّل، أم أنّه الاجتهاد بمعناه الثاني؟

لو استعرضنا بعض الأمثلة الاجتهاديّة من خلال بعض الروايات نلاحظ أنّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل هو الذي كان سائدًا في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، وبشكل محدود بين بعض علماء الصّحابة وقرائهم، ومن أمثلة هذه الروايات.

أوّلًا: بعد انتهاء غزوة الخندق قال صلى الله عليه وآله لأصحابه: لا يصلينّ أحدكم العصر إلّا في بني قريظة، ونفّذ جماعة الأمر بنصّه، فلم يصلّوا إلّا في بني قريظة، واجتهد آخرون وقالوا إنّ الغرض المسارعة بالذّهاب إلى مكان بني قريظة الخائنين لتأديبهم، وصلّوا العصر وهم في طريقهم وسارعوا في الوصول، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فأجاز ما فعله الفريقان على اعتبار أنّهما اجتهدا في تنفيذ أمر الرسول صلى الله عليه وآله ووصلوا سريعًا، وإن لم يكن بعضهم صلّى في الطريق وبعضهم لم يصلّ إلّا بعد وصول،ه المهمّ أنّهم حقّقوا ما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله[١].

وهذا النوع من الاجتهاد يُصْطَلح عليه علميًّا «اجتهاد تخريج الملاك في مقام التطبيق».

ثانيًا: في باب التيمّم من صحيح البخاري:

جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إنّي أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمّار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أمّا تذكر أنّا كنّا في سفر أنا وأنت، فأمّا أنت فلم تصلِّ، وأمّا أنا فتمعّكت فصلّيت فذكرت للنبيّ صلى الله عليه وآله.

فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: إنّما كان يكفيك هكذا، فضرب النبيّ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثمّ مسح بهما وجهه وكفّيه[٢].

١- الأنصاريّ اللكنويّ، فواتح الرحموت، ج٢، ص٤٢٥.

٢- ابن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ج١، ص٣٥٢. وقد علّق الشارح على الرواية بقوله: هذه الرواية اختصر فيها جواب عمر... نعم ذكر جواب «عمر» مسلم في الصحيح ولفظهُ: «لا تصلّ حتّى تجد الماء...» وهذا مذهب مشهور من عمر.

وقد يُستدلّ بهذه الرواية على اجتهاد الصّحابة في من النبيّ صلى الله عليه وآله.

والذي يظهر أنّ اجتهاد عمر في هذه القضيّة يمكن تقريبه بأن يُقال: إنّ الصلاة مشروطة بالطهور، وتحصيل الماء غير ممكن، وفي الوقت نفسه يجهل كيفيّة التيمم؛ ولهذا وصل إلى هذه النتيجة الاستنباطيّة، وهي أنّ الصلاة ساقطة في مثل هذه الحالة، لفقد شرط صحّتها.

أمّا بالنسبة لعمار، فالذي يبدو أنّ اجتهاده في هذه القضيّة يمكن تقريبه بهذا الشكل:

أوّلًا: إنّ الصلاة لا تُترك بحال.

ثانيًا: والطهارة شرط في صحّة الصلاة، وهي تنقسم إلى:

١. طهارة مائيّة: ﴿**وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**﴾[١].

٢. طهارة ترابيّة: لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا **وَطَهُورًا**».

ثالثًا: في حالة عدم الحصول على الماء للطهارة لا بدّ من الطهارة الترابيّة والتيمّم.

لقوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾[٢].

رابعًا: في حالة وجود الماء فلا بدّ أن يحصل الغسل لتمام البدن ويستوعبه، وبما أنّه لا يوجد الماء، فلا بدّ أن يحلّ محلّه التراب، وأن يستوعب تمام البدن، ولهذا يقول عمار «فتمعّكت» أي تقلّبت وفي رواية فتمرّغت.

١- سورة الفرقان، الآية ٤٨.

٢- سورة المائدة، الآية ٦.

أي أنّه لمّا رأى أنّ التيمّم إذا وقع بدل الوضوء وقع على هيئة الوضوء، رأى أنّ التيمّم عن الغسل يقع على هيئة الغسل[١].

الرأي المختار

من خلال هذه النماذج من الروايات وغيرها يمكن القول بوقوع الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، من قبل بعض علماء الصّحابة وبعض القرّاء وبشكل بدائي وعفوي، وخاصة بين المهاجرين إلى الحبشة، وكذلك لمن هاجر قبل الرسول إلى المدينة، وبشكل عامّ للغائبين عن مصدر التشريع وعن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وإن كان للمناقشة والنقض والإبرام في مثل هكذا لون من الاجتهاد والاستنباط مجال واسع، إلّا أنّه على أيّ حال يدلّ على وجود هكذا لون من الاجتهاد.

وخلاصة الأمر، إنّ من المسلّم به أنّه لا يوجد حكم تشريعيّ في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا ومصدره الوحي، ولم يكن اجتهاد الصّحابة -إن قلنا بوجوده في عصر النبيّ- بذاته مصدرًا تشريعيًّا.

إلّا أنّ بعض الباحثين ذهب إلى القول: «إنّ الرسول صلى الله عليه وآله قد جعل الاجتهاد أصلًا ثالثًا للأحكام في عصره»[٢] وهي دعوى غريبة، سوف يتّضح بطلانها في ما يلي من البحث.

خصائص الاجتهاد عند الصّحابة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله

وقد تميّزت معالم اجتهاد الصّحابة في هذا الدور بالخصائص التالية:

أوّلًا: عدم الحاجة الملحّة للاجتهاد؛ وذلك لسببين:

الأوّل: قلّة الفروع الفقهيّة والوقائع الجديدة.

١- جنّاتي، أدوار الاجتهاد، ص٤٥- ٤٦.

٢- الدواليبيّ، معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، ص١١.

الثاني: وجود الرسول الأكرمﷺ والتمكّن من الاستفتاء منه في أمورهم الدينيّة: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[١].

بعد أن عرفنا حقيقة اجتهاد الصّحابة وخصائصه، نأتي إلى مناقشة الروايات التي استدلّ بها بعض علماء الأصول في المدرسة السنّيّة لإثبات اجتهاد الصّحابة في عصر النبيّﷺ عن طريق الرأي والفكر والذوق الشخصيّ، وبتشجيع من النبيّﷺ نفسه كما يقولون!

وفيما يلي بعض النماذج لهذه الروايات، وهي قابلة للمناقشة والنقض والإبرام من جهات متعدّدة.

روايات اجتهاد الصّحابة في عصر رسول اللهﷺ

أوّلًا: رُوي أن النبيّﷺ قال لعمرو بن العاص يومًا: احكم في هذه القضيّة.

فقال عمرو: أجتهد وأنت حاضر؟!

قالﷺ: نعم، إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر[٢].

ثانيًا: خبر معاذ بن جبل، وقد بعثه الرسولﷺ إلى إحدى الجهات -اليمن- ليُعَلِّمَ أهلها، ويقوم ببعض الأمر فيهم، وقال له، كيف تصنع إن عرض لك القضاء؟

١- سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٢- ولمعرفة مصدر الحديث، انظر: صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، الحديث: ٧٣٥٢. وصحيح مسلم، الحديث: ١٧١٦ في الأقضية. وسنن أبي داود، الحديث: ٣٥٧٤. وسنن ابن ماجة، الحديث: ٢٣١٤.

قال: أقضي بما في كتاب الله قال صلى الله عليه وآله: وإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنّة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنّة رسول الله؟ قال: اجتهد رأيي ولا آلو، «فَسُرَّ الرسول من ذلك، وقال: الحمد لله أن وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله»[١].

ثالثًا: روى البخاري في صحيحه إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«إنِ الحاكم اجتهد فأصاب فله أجران، وإنْ اجتهد فأخطأ فله أجر»[٢].

رابعًا: جاء في سنن أبي داود: «إنّ مُعَاذًا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله، بِمَ أقضي؟ قال بكتاب الله، قال: فإن لم أجد؟ قال: بسنّة رسول الله، قال: فإن لم أجد؟ قال: ... اجتهد رأيك...».

وفي الكتاب نفسه عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إنّي إنّما أقضي بينكما برأيي فيما لم يُنَزَل عليَّ فيه»[٣].

مناقشة الرّوايات:

لقد استدلّ بهذه الرّوايات وأمثالها على صحّة الاجتهاد -فيما لا نصّ فيه- والذي تنطوي تحته القدرة على الاستنباط من المصادر التي تعود إلى الرأي والذي يُصطلح عليه الاجتهاد بالمعنى الخاصّ كما سوف يأتي.

فقد قيل -استنادًا إلى هذه الروايات- إنّ هذا النوع من الاجتهاد وقع في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله.

١- رواه أبو داود في أقضيته، والترمذيّ، والحاكم، والنسائي في القضاء، وابن ماجة والدّارميّ في المقدّمة، وأحمد في مسنده.

٢- صحيح البخاري، كتاب الاعتصام، الحديث: ٧٣٥٢.

٣- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، الحديث: ٣٥٨٣. وانظر ابن الأثير الجزريّ، جامع الأُصول، ج٨، ص١٣٩-١٤٢.

حيث نجد أنّ النبيّ ﷺ قد ترحّم على معاذ بن جبل، لأنّه قد توصّل إلى اجتهاد الرأي، فيما لا نصّ فيه، وهذا يدلّ على إقراره وقبوله بهذا النوع من الاجتهاد.

وفي الرواية الأولى، والثالثة نجد أنّ النبيّ ﷺ يأمر ابن العاص، وعقبة بن عامر، وآخر من الصّحابة -لم تنصّ الرواية على اسمه- بالاجتهاد ويبيِّن لهم أجر ذلك.

إلّا أنّ كثيرًا من العلماء قد شكّكوا في صلاحيّة تلك الروايات للاستدلال من حيث الإسناد، ومن حيث الدلالة.

أمّا بالنسبة لحدث «معاذ بن جبل»، فقد جاء في «عون المعبود» ما نصّه:

«وهذا الحديث أورده الجوزقانيّ في الموضوعات، وقال: هذا باطل، رواه جماعة عن شعبة، وقد تصفّحت هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقًا غير هذا.

والحارث بن عمر ابن أخي المغيرة بن شعبة، مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون. ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل الشريعة.

فإن قيل: إنّ الفقهاء قاطبة أوردوه واعتمدوا عليه.

قيل: هذا طريقه، والخلف قلّد فيه السّلف، فإن أظهروا طريقًا غير هذا مما يثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتّة»[١].

وقال ابن حزم في الأحكام:

«وأمّا خبر معاذ فإنّه لا يَحِلُّ الاحتجاج به لسقوطه، وذلك أنّه لم يُروَ قطّ إلّا من طريق الحارث بن عمرو، وهو مجهول لا يدري أحد من هو. حدَّثني

١- العظيم آبادي، عون المعبود في شرح سنن أبي داود، ج٦، ص٣٦٩.

أحمد بن محمّد العذاري... حدّثنا إسماعيل البخاري -وهو مؤلِّف الصحيح- فذكر سند هذا الحديث وقال: رفعه في اجتهاد الرأي، قال البخاري:

«ولا يعرف الحارث إلّا بهذا ولا يصح»، هذا نصّ كلام البخاري في تأريخه الأوسط، ثمّ هو عن رجال من أهل حمص لا يدري من هم.

ثمّ لا يعرف قطّ في عصر الصّحابة ولا ذكره أحد منهم، ثمّ لم يعرفه أحد قط في عصر التابعين، حتّى أخذه أبو عون وحده عمّن لا يدري من هو، فلمّا وجده أصحاب الرأي عند شعبة طاروا به كلّ مطار، وأشاعوه في الدنيا، وهو باطل لا أصل له[١].

ورواية معاذ من أهمّ ما استُدلّ به لإثبات اجتهاد الرأي من قبل الصّحابة في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله، إلّا أنّ هذه الرواية عليها كثير من الإشكالات والمناقشات، من حيث السند، ومن حيث الدلالة:

أوّلًا: الرواية ضعيفة السند، ولم تُذكر في كتب الصّحاح والمسانيد، وإنّما نقل هذه الرواية الواقدي في الطبقات[٢]، عن الحارث بن عمر الثقفيّ، ابن أخي المغيرة.

فالمصدر الأوّل لهذه الرواية هو ابن سعد في الطبقات، وكلّ من جاء من بعده من الرواة أخذ منه.

كذلك الذي يبدو من سند الرواية أنّها رواية مرسلة، حيث قال -الراوي- أخبرنا أصحابنا عن معاذ بن جبل قال...[٣]. ولا نعلم من الذي نقل هذه الرواية عن معاذ بن جبل.

١- ابن حزم، الأحكام، ص٢٠٦-٢٠٧.

٢- الواقديّ، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٥٨٤.

٣- المصدر نفسه، ص٥٨٤.

وقد صرّح الآمديّ في الأحكام بأنّ هذه الرواية من أخبار الآحاد[١].

وقال الذهبيّ في ميزان الاعتدال:

«الحارث بن عمرو عن رجال عن معاذ بحديث الاجتهاد.

قال البخاري: لا يصحّ حديثه.

قلت: تفرّد به أبو عون محمّد بن عبد الله الثقفيّ، عن الحارث بن عمرو الثقفيّ ابن أخي المغيرة وما روى عن الحارث غير أبي عون، فهو مجهول.

وقال الترمذيّ: ليس إسناده عندي بمتّصل»[٢].

فالحديث ضعيف السند، أو مرسل ولا يُحتجّ به.

ثانيًا: الحديث المذكور قد ورد في باب القضاء، الذي هو لحل النزاع والتخاصم، وقد يستند في إصدار الحكم إلى الأحكام الثانويّة، ولا يمكن تعميمه إلى باب الفتوى واستنباط الأحكام الشرعيّة للأحداث الواقعة والموضوعات المستحدثة؛ إذ إنّ التعميم يحتاج إلى عدم القول بالتفاوت بين الأمرين والدليل لا يساعد على ذلك[٣].

ثالثًا: يحتمل أن يكون قبول الرسول صلى الله عليه وآله لاجتهاد الرأي من معاذ بن جبل لخصوصيّة قد شخّصها الرسول صلى الله عليه وآله في شخص معاذ، فأجاز له ذلك، ومع هذا الاحتمال لا يمكن تعميم إجازة الرسول إلى غير معاذ[٤].

رابعًا: عبارة «أجتهد برأيي» الواردة في رواية معاذ بن جبل، لا ينحصر معناها في المعنى الاصطلاحيّ المعروف عندهم الآن، والذي يعني المعرفة

١- الآمديّ، الأحكام، ص١٨٣.

٢- الذهبيّ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج١، ص ٤٣٩.

٣- جنّاتي، أدوار الاجتهاد، ص٥١.

٤- المصدر نفسه، ص٥١.

عن طريق الرأي والفكر الشخصيّ؛ إذ إنّ هذا المصطلح لم يكن متعارفًا في زمن صدور الرواية -على فرض صدورها- فيحتمل أن يكون قصد معاذ من «اجتهد برأيي» هو معرفة الأحكام الشرعيّة من خلال تطبيق الوقائع والقضايا الجديدة التي يواجهها على الأصول والكلّيّات، وبمعنى آخر يعني ارجاع الفروع إلى الأصول واستنباط الحكم من خلال هذه العمليّة، والتي هي في الواقع روح الاجتهاد والاستنباط الفقاهتيّ.

ومع وجود هذا الاحتمال، فلا يمكن أن نحمل كلام معاذ على الاجتهاد بمعنى الرأي والتفكّر الشخصيّ؛ إذ لم يكن هذا الاصطلاح معروفًا في ذلك الزمن والعصر، ومع عدم الأخذ بهذا الاحتمال تبقى عبارة معاذ من المبهمات التي لا يمكن الاستناد إليها لإثبات قضيّة من القضايا.

خامسًا: ولو تنزّلنا عن كلّ هذه فإنّ رواية معاذ إنّما تكون دليلًا لإثبات اجتهاد الرأي إن سلمت من المعارضة، إلّا أنّه يوجد ما يعارض هذه الرواية.

فقد روى ابن حزم في الأحكام رواية معاذ بن جبل، وهي تخلو من عبارة «أجتهد برأيي» قال: ... عن محمّد بن عبيد الله الثقفيّ -هو أبو عون- قال: لمّا بعث رسول الله صلى الله عليه وآله معاذًا إلى اليمن قال: يا معاذ، بِمَ تقضي؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن جاءك أمر ليس في كتاب الله؟ قال: أقضي بما قضى به نبيّه صلى الله عليه وآله، قال: إن جاءك أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيّه؟ قال: أقضي بما قضى به الصّالحون، قال: فإن جاءك أمر ليس في كتابه الله، ولم يقض به نبيّه، ولا قضى به الصالحون.

قال: «أؤم الحقّ جهدي». فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي جدعل رسول رسول الله يقضي بما يرضي به رسول الله[١].

١- ابن حزم، الأحكام، ج٦، ص٢٠٨، ولابن حزم مناقشات وافية لهذا الحديث، انظر: المصدر نفسه، ج٦، ص٢١١-٢٢٦.

فلم يذكر «أجتهد برأيي» أصلًا وقوله: «أؤم الحقّ» هو طلبه للحقّ حتّى يجده، حيث لا توجد الشريعة إلّا منه، وهو القرآن، وسنن النبيّ صلى الله عليه وآله.

ثُمّ إنّ هنالك جملة من الروايات الناهية عن العمل بالرأي في أمر الدين، فلا يمكن التشبّث برواية واحدة وترك هذه الروايات المعارضة لها.

ومما يعزّز هذا الاحتمال ما ورد في كلمات أمير المؤمنين عليه السلام حيث رُوي عنه: «إنّما هلك الذين قبلكم بالتكلّف، فلا يتكلّف رجل منكم أن يتكلّم في دين الله بما لا يعرف، فإنّ الله عزّ وجلّ يعذر على الخطأ إن اجتهدت رأيك»[١].

فالملاحظ في هذه الرواية استخدام الإمام لمصطلح -الاجتهاد- بمعناه المقبول والمعروف لدى المذاهب الإسلاميّة والذي بيَّناه سابقًا، وليس اجتهاد الرأي الذي هو مورد خلاف.

فلا يمكن التشبّث بأمثال هذه الروايات لإثبات اجتهاد الرأي في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله.

والمصطلحات الأصوليّة المعروفة والمتداولة الآن من قبيل: القياس، الاستحسان، الإجماع، المصالح المرسلة، مذهب الصحابيّ، شريعة السّلف... وأمثال هذه المصطلحات لم توجد في عصر النبيّ صلى الله عليه وآله وإنّما ظهرت في مرحلة متأخّرة وفي عصر تكوين المذاهب. وإنّما كان الاستناد إلى كتاب الله وسنّة الرسول صلى الله عليه وآله في الاستنباط والاجتهاد، والذي كان محدودًا جدًّا وفي موارد نادرة. كما قلنا سابقًا.

وهذا الأمر مورد اتفاق علماء الأمّة الإسلاميّة، ولا يوجد خلاف إلاّ في بعض الجزئيّات.[٢]

١- اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، ج٢، ص٢٠٨. انظر: جنّاتي، أدوار الاجتهاد، ص٥٢.

٢- للتوّسع انظر: السيّد المرتضى، الذريعة، ج١، ص٣٤.

أمّا بالنسبة لحديث ابن العاص وعقبة، فيقول فيهما الغزالي:

فإن قيل: فقد قال -النبيّ صلى الله عليه وآله- لعمرو بن العاص احكم في بعض القضايا، وقال: أجتهد وأنت حاضر؟ فقال: نعم، إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر، وقال لعقبة بن عامر ولرجل من الصّحابة: اجتهد فإن أصبتما فلكما عشر حسنات، وإن أخطأتما فلكما حسنة.

قلنا -والكلام للغزاليّ- حديث معاذ مشهور! قبلَته الأمّة، وهذه أخبار آحاد لا تثبت، وإن يثبت احتمل أن يكون مخصوصًا بهما، أو في واقعة معيّنة[١].

المناقشة

نقول تعليقًا على كلام الغزاليّ بالنسبة إلى حديث معاذ بن جبل، حيث قال: «إنّه حديث مشهور قبلته الأمّة».

لقد تبيَّن لنا من خلال نقل كلمات العلماء وأهل الفنّ مثل الجوزقانيّ، وصاحب كتاب عون المعبود، وابن حزم، والبخاري، إنّ هذا الحديث ساقط وباطل، ولا أصل له. فالشهرة التي يدّعيها الغزاليّ لهذا الحديث من مقولة «رُبّ مشهور لا أصل له».

فهذه الأحاديث إمّا مرسلة، أو مرويّة عن مجاهيل، أو أحاديث آحاد، وهذا كافٍ للوهن فيها، وعدم الاعتماد عليها.

وحتى من احتجّ بمثل هذه الأحاديث لإثبات «اجتهاد الرأي»، فإنّهم لم يلتزموا بمضمونها عمليًّا، بل تعدّو إلى الاجتهاد مقابل النصّ، كما قال ابن حزم معقّبًا على حديث معاذ السّالف الذكر. يقول:

«وأيضًا، فإنّهم مخالفون لما فيه، تاركون له، لأنّ فيه أنّه يقضي أوّلًا بما في

١- الغزاليّ، المستصفى، ج٢، ص١٧٣-١٧٤.

كتاب الله، فإن لم يجد في كتاب الله، فحينئذٍ يقضي بسنّة رسول الله ﷺ، وهم كلّهم على خلاف هذا، بل يتركون نصّ القرآن إما لسنّة صحيحة، وإمّا لرواية فاسدة، كما تركوا مسح الرجلين، وهو نصّ القرآن لرواية جاءت بالغسل، وكما تركوا الوصيّة للوالدين والأقربين لرواية جاءت: «لا وصيّة لوارث» وكما تركوا جلد المحصن، وهو نصّ القرآن لظنّ كاذب في تركه، ومثل هذا كثير، فكيف يجوز لذي دين أن يحتجّ بشيء هو أوّل مخالف له؟!...»[١].

وفي دلالة هذه الأحاديث مجال واسع للمناقشة أعرضنا عنها خشية الإطالة[٢].

رابعًا: الاجتهاد في عصر الصحابة

وإذا جاز لنا أن نشكّك في ورود الأثر الصحيح المجوِّز «للاجتهاد بالرأي» في عصر النبيّ ﷺ -وهو تشكيك في محلّه- فليس لنا ذلك ونحن نستعرض عصر الخلفاء الأوائل، حيث نجد أنّ هذا المصطلح ورد على ألسنة قسم منهم على نسق ومضمون ما، ورد في تلك الأحاديث السابقة من حيث الهيئة والمادّة والمدلول.

فمنها ما جاء في رسائل الخليفة عمر أكثر من مرّة، وأبرزها في رسالته إلى شريح القاضي، حيث قال: «فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولا بسنّة رسول الله ﷺ ولم يتكلّم به أحد، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدّم، وإن شئت أن تتأخّر فتأخّر»[٣].

١- ابن حزم، المصدر السابق، ج٢، ص٢٠٨.

٢- انظر: الصدر، رضا، الاجتهاد والتقليد، ص٢٦-٢٧. وانظر: ابن حزم، المحلّى، ج٢، ص٦٢. والمظفر، أصول الفقه، ج١، ص١٩٣. والفضليّ، دروس في فقه الإماميّة، ج١، ص٨٢-٨٦.

٣- ابن قيّم الجوزيّة، أعلام الموقّعين، ج١، ص٦١-٦٢.

ومضمون هذا الحديث لا يختلف، بل هو نفسه مضمون حديث «معاذ المتقدِّم».

ومنها: ما جاء في حديث عبد الله بن مسعود، قال:

«فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله فليقضِ بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر لم يقضِ به الصالحون، فليجتهد رأيه»[١].

وكذلك جاء في حديث «زيد بن ثابت» كما نقله الشعبيّ، قال:

«أتى زيد بن ثابت قوم، فسألوه عن أشياء، فأخبرهم بها فكتبوها، ثمّ قالوا: «لو أخبرنا: فأتوه فأخبروه، فقال: أغدرًا؟ لعلّ حديثي حدّثتكم خطأ، إنّما أجتهد لكم رأيي»[٢].

والذي نلاحظه من خلال هذه النصوص وغيرها أنّ هذا التعبير -أعني الاجتهاد بالرأي- كان سائدًا، وتذكر لنا كتب الصحاح، والوقائع، والأحكام، والسّير، عشرات الفتاوى صدرت من الخلفاء معتمدةً هذا النوع من الاجتهاد[٣].

بل حتّى في عصر التابعين نرى شيوع هذا المصطلح بالمعنى المتقدّم، ففي كلام لمالك قال في اختلاف الصّحابة: «مخطئ ومصيب، فعليك بالاجتهاد»[٤].

١- ابن حزم، ملخص إبطال القياس، ص١٢.

٢- المصدر نفسه، ص٦٢.

٣- للاطلاع على نماذج من تلك الفتاوى يراجع كتاب «النصّ والاجتهاد» للسيّد عبد الحسين شرف الدين، مع مقدّمة الكتاب للسيد محمّد تقي الحكيم؛ كذلك كتاب «رسالة في الاجتهاد والتقليد...» للشيخ علي رضا السنجريّ؛ تقريرات أستاذه السيد الروحانيّ؛ فقد ذكر أمثلة كثيرة لاجتهاد الرأي، ص٢١- ٣١.

٤- ابن حزم، ملخّص إبطال القياس، ص٢٠؛ ولاحظ تعليقه الناشر لكتاب إبطال القياس: ص١٥.

ظهور الاجتهاد بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله

تتّفق مدرسة الإماميّة على أنّ عصر النصّ لم ينته بوفاة الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّما بقي عصر النصّ متمثّلًا بالإمامة، والتي هي امتداد للنبوّة، إلّا فيما يخصّ النبيّ صلى الله عليه وآله من أموره.

وهذا من الأكور المتّفق عليها بين علماء المذهب، ومبرهن عليها في كتبهم الاستدلاليّة والأصوليّة والعقائديّة.

«وإذا رجعنا إلى المصادر الأساسيّة بمدرسة أهل البيت، وجدنا أنّ أئمّة أهل البيت لم يعتمدوا في بيان الأحكام الإسلاميّة مبدأ (الرأي)، وإنّما استندوا إلى ما توارثوه عن رسول الله صلى الله عليه وآله من حديث في كتب خاصّة بهم.

«فأئمّة أهل البيت عليهم السلام لا يعتمدون الرأي في بيان الأحكام، وأحاديث أئمّة أهل البيت مسندة إلى الله ورسوله»[١].

في الكافي: «سأل رجل أبا عبد الله -الإمام جعفر الصادق عليه السلام- عن مسألة فأجابه فيها، فقال الرجل: أريأت إن كان كذا وكذا ما يكون القول فيها؟ فقال له: «مه، ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله، لسنا من (أرأيت) في شيء»[٢].

وفي بصائر الدرجات: «مهمّا أجبتك فيه بشيء، فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله لسنا نقول برأينا من شيء»[٣].

قال المجلسيّ -معقبًا على الحديث: «لما كان مراده- أي السائل- أخبرني عن رأيك الذي تختاره بالظّن والاجتهاد، فقد نهاه عليه السلام عن هذا الظنّ،

١- العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص٣١١.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٥٨.

٣- الصفّار، بصائر الدرجات، ص٣٠١.

وبيّن له إنّهم لا يقولون شيئًا إلا بالجزم واليقين، وبما وصل إليهم من سيّد المرسلين»[١].

هذه هي معالم مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

لقد كان الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله يعملون بما أخذوا من كتاب الله، وبما توارثوه من سنّة الرسول المكتوبة لديهم، وعلّموا الفقهاء بمدرستهم ما توارثوه من سنّة الرسول، ونهوا عن العمل بالرأي والقياس والاستحسان، والمسمّى -بالاجتهاد-.[٢]

أمّا في المدرسة السنّيّة، فنجد الأمر يختلف عما عليه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فهي لا تلتزم بالنصّ في مسألة الإمامة، وتعتبر أنّ عصر النصّ قد انتهى بوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، ومصادر التشريع عندهم توسّعت كثيرًا لتشمل -بعد الكتاب والسنّة- أمورًا أخرى، منها سنّة الصحابيّ، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وغيرها.

نماذج من اجتهاد الصّحابة:

أوّلًا: اجتهاد أبي بكر:

منها فتواه في مسألة الكلالة[٣]: وقد سُئِلَ أبو بكر عنها، فقال: إنيّ سأقول فيها برأيي، فإن يكُ صوابًا فمن الله، وإن يكُ خطأً فمنّي، ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، أراه ما خلال الولد والوالد.

فلمّا استخلف عمر قال: إنّي لاستحيي الله أن أرد شيئًا قاله أبو بكر.[٤]

١- المجلسيّ، مرآةُ العُقول في شرح اخبار الرسول، ج١، ص١٠٢.

٢- العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص٣٨١.

٣- الكلالة: الميّت الذي لا ولد ولا والد له في ورثته، فورثتهُ يُقال لهم: كلالة، وقد ورد حكم الكلالة في سورة النساء، الآية ١٢ وفي الآية ١٧٦.

٤- الدارميّ، سنن الدارميّ، ج٢، ص٣٦٥. وابن القيم الجوزيّة، أعلام الموقّعين، ج١، ص٢٨.

كذلك من اجتهاده، جوابه عن إرث الجدّة، حيث قال لها - كما في الموطّأ: ما لكِ في كتاب الله شيء، وما علمت لكِ في سنّة رسول الله شيئًا، فارجعي حتّى أسأل الناس... ثمّ بعد ذلك فرض لها السّدس[١].

ومنها قصّة مقتل مالك بن نويرة من قبل خالد بن الوليد، وتزوّجَ امرأته في ليلة مقتله، وهي قصّة معروفة نقلها أرباب التاريخ والسير بتفاصيلها وجزئيّاتها.

ففي تأريخ اليعقوبيّ: فقال عمر بن الخطاب لأبي بكر:

«يا خليفة رسول الله، إنّ خالدًا قتل رجلًا مسلمًا، وتزوّج امرأته من يومها، فكتب أبو بكر إلى خالد فأشخصه، فقال: يا خليفة رسول الله، إنّي تأوّلت وأصبت وأخطأت»[٢].

وفي وفيات الأعيان، وتأريخ أبي الفداء، وكنز العمال، واللفظ للأوّل:

«لمّا بلغ ذلك أبا بكر وعمر، قال عمر لأبي بكر: إنّ خالدًا قد زَنَى فارجمه، قال: ما كنت أرجمُه، فإنّه تأوّل فأخطأ، قال: فاعزله، قال: ما كنت أغمد سيفًا سلّه الله»[٣].

ثانيًا: نماذج من اجتهاد عمر بن الخطاب:

منها: تحريم متعتي الحجّ والنساء:

حرّم عمر متعتي الحجّ والنساء، فعدّ ذلك منه من مسائل الاجتهاد، كما

١- ابن أنس (مالك)، الموطّأ، ج٢، ص٤٠٧.

٢- اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، ج١، ص١٣٢.

٣- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج٥، ص٦٧. أبو الفداء، تاريخ أبو الفداء، ص١٥٨. كنز العمال، ج٣، ص١٣٢، الحديث ٢٢٨.

قاله ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة[١]، ورواه أحمد في مسنده، عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ.

قال: تمتّعنا على عهد النبيّ الحجّ والنساء، فلمّا كان عمر نهانا عنهما، فانتهينا[٢].

وفي تفسير السيوطيّ، وكنز العمال، عن سعيد بن المسيب، قال: نهى عمر عن المتعتين، متعة النساء، ومتعة الحجّ[٣].

وفي بداية المجتهد، وزاد المعاد، وشرح نهج البلاغة، والمغني لابن قدامة، والمحلّى لابن حزم، واللفظ للأوّل: روي عن عمر -وفي زاد المعاد: ثبت عن عمر- أنّه قال: «متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: «متعة الحجّ ومتعة النساء»[٤].

وفي رواية الجصّاص: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأضرب عليهما: متعة النساء ومتعة الحجّ»[٥].

تشير الروايات الآنفة إلى اجتهادين للخليفة عمر في حكمين من أحكام الإسلام: في متعة الحجّ، ومتعة النساء، وتفصيل القول فيهما في محلّه من الكتب والموسوعات الفقهيّة.

ومن اجتهاد عمر أنّه أفرض، وفضّل في العطاء:

قال الطبريّ في سيرة عمر في ذكر حوادث سنة ثلاث وعشرين من تأريخه:

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص٣٦٢.

٢- ابن حنبل، مسند أحمد، ج٣، ص٣٦٢.

٣- السيوطيّ، تفسير الدرّ المنثور، ج٢، ١٤١. المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج٨، ص٢٩٣.

٤- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص٣٤٦. وابن قيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج٢، ص٢٠٥. وابن حزم، المحلّى، ج٧، ص١٠٧.

٥- الجصّاص، أحكام القرآن، ج١، ص٢٧٩.

«هو -أي عمر- أوّل من دوّن للناس في الإسلام الدواوين، وكتب الناس على قبائلهم، وفرض لهم العطاء»[١].

وذكر ابن الجوزيّ في أخبار عمر وسيرته تفصيل فرض العطاء، وتفضيل بعضهم على بعض قال:

«فرض للعباس بن عبد المطلب اثني عشر ألف درهم، ولكلٍّ من زوجات الرسول عشرة آلاف درهم، وفضّل عليهنّ عائشة بألفين، ثمّ فرض للمهاجرين الذين شهدوا بدرًا لكلّ واحد خمسة آلاف، ولمن شهدها من الأنصار أربعة آلاف.

وقيل: فرض لكلّ من شهد بدرًا خمسة آلاف من جميع القبائل»[٢].

هكذا فضّل بعضهم على بعض في العطاء، حتّى بلغ العطاء لبعضهم ستيّن مرّة أكثر من الآخرين، وبذلك أوجد النظام الطبقيّ داخل المجتمع الإسلاميّ، خلافًا لسنة الرسول، فاجتمعت الثروة في جانب، وبان الإعسار في الجانب الآخر، وتكوّنت طبقة مترفة تتقاعس عن العمل.

ويبدو أنّ الخليفة أدرك خطورة الأمر في آخر حياته، فقد روى الطبريّ أنّه قال:

«لو استقبلت من أمري ما استبدرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين»[٣].

وكان لهذا التقسيم آثار سياسيّة سيّئة طالت المجتمع الإسلاميّ، واستخدمها الولاة والحكام وسيلة ضغط على معارضيهم من خلال إسلوب

١- الطبريّ، تأريخ الأمم والملوك، ج٢، ص٢٢ ـ ٢٣. والبلاذريّ، فتوح البلدان، ص٥٤٩.
٢- روى عن ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٥٤ في الطعن الخامس.
٣- الطبريّ، تاريخ الطبريّ، ج٥، ص٣٣ في ذكر سيرة عمر.

التجويع وقطع العطاء. يقول السيّد العسكريّ:

«ومن أضرار تقسيم بيت المال على صورة عطاء سنويّ -مع التفضيل في العطاء- أنّ المسلمين أصبحوا بعد ذلك تحت ضغط الولاة، وكان الولاة يقطعون عطاء من خالفهم، ويزيدون في عطاء من وافقهم، مثل ما وقع في زمن الخليفة عثمان، وما وقع من زياد وابنه عبيد الله زمن ولايتهما على الكوفة»[١].

اجتهاد الخليفتين أبي بكر وعمر في الخمس:

ومن موارد اجتهاد الخليفتين أبي بكر وعمر، منعهما أهل البيت عليهم السلام خمسهم، وخاصَّة حقّ ابنة الرسول صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام، والقضيّة مستفيضة في كتب التأريخ والموسوعات الروائيّة، وحفلت بها المصادر التاريخيّة.

ملخّص القضيّة: بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وتنصيب السقيفة لأبي بكر خليفة، استولى الصحابيّان أبو بكر وعمر مرّة واحدة على كلّ ما تركه الرسول صلى الله عليه وآله من ضِياع من بعده، ولم يتعرّضا لشيء مما أقطعَ منها للمسلمين، عدا ما فعلا بفدك التي كان النبيّ صلى الله عليه وآله قد أقطعها ابنته فاطمة عليها السلام في حياته، فإنّهما استوليا عليها كما استوليا على سائر ضياع النبيّ صلى الله عليه وآله، ومن هنا نشأ الخلاف بين فاطمة عليها السلام وبينهما على ذلك، وعلى أرثها من الرسول صلى الله عليه وآله.

فيما يلي نماذج من بعض الروايات التي تشرح هذه القضيّة:

١. رواية عمر:

عن عمر: «لمّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله جئت أنا وأبو بكر إلى عليٍّ، فقلنا: ما تقول في ما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله؟

١- العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص٩٤.

قال: نحن أُحقّ الناس برسول الله ﷺ.

قال عمر فقلت: والذي بخيبر؟ قال والذي بخيبر.

قلت: والذي بفدك؟ قال: والذي بفدك.

فقلت -أي عمر- أما والله حتّى تخرّوا رقابنا بالمناشير فلا»[١].

٢. رواية عائشة:

في صحيح البخاري، ومسلم، ومسند أحمد، وسنن أبي داود، والنسائي، وطبقات ابن سعد، واللفظ للأول:

عن عائشة: «إنّ فاطمة عليها السلام أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من النبيّ ﷺ في ما أفاء الله على رسوله ﷺ تطلب صدقة النبيّ التي بالمدينة، وفدك، وما بقي من خمس خيبر.

فقال أبو بكر: إنّ رسول الله ﷺ قال: «لا نورث ما تركنا صدقة، إنّما يأكل آل محمّد من هذا المال -يعني مال الله- ليس لهم أن يزيدوا على المأكل، وإنّي والله لا أغير شيئًا من صدقات النبيّ التي كانت عليها في عهد النبيّين ولأعملنّ فيها بما عمل بها رسول الله ﷺ»[٢].

وفي هذا الحديث سمّى أبو بكر تركة الرسول: «الصّدقات»، وذلك استنادًا إلى الرواية التي رواها هو عن الرسول، بأنّه قال «ما تركنا فهو صدقة» ومنذ ذلك التأريخ وإلى يومنا هذا سُمّيت تركة الرسول بالصدقات[٣].

١- الهيثميّ، مجمع الزوائد ومنبع الفرائد، ج٩، ص٣٩، باب في ما تركه الرسول، عن الطبرانيّ في الأوس.

٢- البخاريّ، صحيح البخاري، ج٢، ٢٣٠٠. وسنن أبي داود، ج٢، ص٤٩. وسنن النسائيّ، ج٣، ص١٧٩. وابن سعد، الطبقات، ج٢، ص٣١٥.

٣- العسكري، معالم المدرستين، ج٢، ص١٤٨.

الحديث الثاني: عن عائشة أيضًا: وأوّل هذا الحديث، كالحديث الماضي إلى قولها: «... فغضبت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فهجرت أبا بكر، فلم تزل مهاجرته حتّى توفيت، وعاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ستّة أشهر، قالت عائشة: فكانت فاطمة تسأل أبا بكر نصيبها مما ترك رسول الله من خيبر وفدك وصدقته بالمدينة، فأبى أبو بكر عليها ذلك، وقال: لست تاركًا شيئًا كان رسول الله يعمل به إلّا عملت به، فإنّي أخشى إنْ تركت شيئًا من أمره أن أزيغ، فأمّا صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى عليٍّ وعبّاس، وأمّا خيبر وفدك فأمسكهما عمر، وقال: هما صدقة رسول الله صلى الله عليه وآله كانتا لحقوقه التي تعروه ونوائبه وأمرهما إلى من ولي الأمر، قالت: فهما على ذلك إلى اليوم»[١].

وفي هذا الحديث: يصرِّح الخليفة بأنّ ضِياع رسول الله كانت لحقوقه التي تعروه ونوائبه، وأمرهما إلى من ولي الأمر من بعده، إذن فهو الذي يُنفق منها لحقوقه التي تعروه ونوائبه، وهذا هو معنى قول الخليفة في الحديث الأوّل: لأعملنّ فيها بما عمل فيها رسول الله، أي: لأنّفقنّ منها لحقوقي التي تعروني ونوائبي.

والملاحظ في حديث عائشة أنّها اقتصرت في ذكرها مورد نزاع فاطمة مع أبي بكر بذكر مطالبتها إيّاهم إرث أبيها الرسول صلى الله عليه وآله، بينما كانت خصومتها معهم في ثلاثة أمور:

ـ مطالبتها إيّاهم بمنحة الرسول.

ـ مخاصمتها إيّاهم في أرث الرسول.

ـ مخاصمتها إيّاهم في سهم ذي القربى[٢].

١- صحيح البخاري، ج٢، ص١٢٤. وصحيح مسلم، الحديث ٥٤، من كتاب الجهاد. والذهبيّ، تأريخ الإسلام، ج١، ص٣٤٦. وابن كثير، تأريخ ابن كثير، ج ٧، ص٢٨٥. وسنن البيهقيّ، ج٦، ص٣٠٠. ومسند أحمد، ج١، ص٦. وابن سعد، الطبقات، ج٨، ص ١٨.

٢- العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص١٢٩. وللتوسع انظر: المصدر نفسه، ج٢، ص١٥٠، ص١٥٧.

يقول الإمام عليٌّ عليه السلام في كتابه إلى عثمان بن حنيف واليه على البصرة: «بلى، كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلّته السماء، فشحّت عليها نفوس قوم، وسخت عنها نفوس قوم آخرين، ونِعمَ الحَكَم الله»[١].

والخلاصة: اجتهد أبو بكر، فمنع ذوي القربى من سهامهم في الخمس، ومنع فاطمة عليها السلام من منحتها وإرثها من رسول الله صلى الله عليه وآله، واجتهد عمر فاستمر على منع ذوي القربى من سهامهم من الخمس، واجتهد فاستمرّ على مصادرة تركة الرسول، وأخيرًا لما انهالت الثروة عليهم اجتهد وأراد أن يدفع إليهم بعضها كما روي:

قال الإمام عليٌّ -في جواب سؤال من قال له: بأبي وأُمي! ما فعل أبو بكر وعمر في حقّكم أهل البيت من الخمس...؟- «إنّ عمر قال: لكم حقّ ولا يبلغ علمي إذا كثر أن يكون لكم كلّه، فإن شئتم أعطيتكم منه بقدر ما أرى لكم، فأبينا عليه إلّا كلّه فأبى أن يعطينا».[٢]

ثالثًا: نماذج من اجتهاد الخليفة عثمان

يحدّثنا تأريخ الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ سيرة الشيخين «أبي بكر وعمر» قد عرضت على الإمام عليّ للالتزام بها إلى جانب كتاب الله وسنّة رسوله، فأبى ذلك وقبلها عثمان بن عفان، ولم يلتزم بها بإجماع المؤرّخين.

ولو أردنا أن نحصي موارد اجتهاد الخليفة عثمان لطال بنا المقال، ولكنّنا نورد بعض النماذج ونحيل الباقي إلى مطوّلات كتب السيرة والتأريخ والأثر.

أوّلًا: استعانته بأقربائه وإعطاؤهم الخمس وصدقات رسول الله صلى الله عليه وآله.

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٧٧.

٢- البيهقيّ، سنن البيهقيّ، ج٦، ٣٤٤، باب سهم ذي القربى. ومسند الشافعيّ، ص١٨٧ باب قسم الفيء.

وفي هذا المجال يحدّثنا التأريخ أنّ عثمان قد قرّب المنحرفين عن الله ورسوله، وبعضهم ممَّن طرده الرسول من المدينة، مخالفًا بذلك سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسيرة من سبقه، ومن نماذج ذلك:

أوّلًا: إعطاء خمس فتوح أفريقيا مرة لعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وأُخرى لمروان بن الحكم.

قال ابن الأثير في تأريخه: «أعطى عبد الله خمس الغزوة الأولى، وأعطى مروان خمس الغزوة الثانية، التي افتتحت فيها جميع أفريقيا»[١].

وقال الطبريّ: «لمّا وجّه عثمان عبد الله بن سعد إلى إفريقيا، كان الذي صالحهم عليه بطريق أفريقيّة (جرجير) الفي ألف وخمسئة ألف دينار وعشرين ألف دينار» وقال: «وكان الذي صالحهم عليه (عبد الله بن سعد) ثلاثمئة قنطار ذهب فأمر بها عثمان لآل الحكم أو مروان»[٢].

ومن طريق ما ينقله البلاذريّ في أنساب الأشراف:

«إنّ مروان لمّا بنى داره بالمدينة دعا الناس إلى طعامه، وكان (المُسوّر) في من دعا، فقال مروان وهو يحدِّثهم: والله ما أنفقت في داري هذه من مال المسلمين درهمًا فما فوقه!!

فقال المسوّر: لو أكلت طعامك وسكتَّ لكان خيرًا لك، لقد غزوت معنا أفريقيا، وإنّك لأقلّنا مالًا ورقيقًا وأعوانًا، وأخفَّنا ثقلًا، فأعطاك ابن عفان خمس أفريقيّة، وَعُمِّلت على الصدقات فأخذت أموال المسلمين...»[٣].

والعبثُ بأموال المسلمين واتخاذ مال الله دولًا، مما اشتهر بين هؤلاء في

١- ابن الأثير، الكامل في التأريخ، ج٣، ص٧١.

٢- الطبريّ، تاريخ الطبريّ، ج١، ص٢٨١٨. وابن كثير، البداية والنهاية، ج٧، ص١٥٢.

٣- البلاذريّ، أنساب الأشراف، ج٥، ص٢٨.

عهد عثمان، حتّى تناولته الشعراء في شعرهم، وقال في ذلك (أسلم بن أوس بن بجرة الساعدي) من الخزرج، وهو الذي منع أن يُدفن عثمان بالبقيع:

أُقسِـــمُ بِـــاللهِ رَبِّ العِـــبَادِ مَـا خَلَـقَ اللهُ خَلْقًا سُدَى

دَعَـــوْت اللعـــين فَأَدْنَيتَهُ خِلَافًا لِسـُنَّةِ مَنْ قَدْ مَضَى

وَأَعْطَيْتَ مَرْوَانَ خُمْسَ العِباد ظُلْمًا لَهُـم وَحَمِيتَ الْحِمَى

اجتهاده في تركة الرسولﷺ

أمّا اجتهاده في ما تركه الرسولﷺ، فقد قال أبو الفداء، وابن عبد البّر، واللفظ للأوّل: «وأقطع مروان فدك، وهي صدقة النبيّ، التي طلبتها فاطمة من أبي بكر»[١].

وقال ابن أبي الحديد: وأقطع عثمان مروان فدك، وقد كانت فاطمةعليها السلام طلبتها بعد وفاة أبيها صلوات الله عليه، تارة بالميراث، وتارة بالنحلة، فدفعت عنها»[٢].

وقال ابن عبد ربّه وابن أبي الحديد -واللفظ الأوّل-: «وتصدّق رسول الله بمهزور - موضع سوق بالمدينة - على المسلمين فأقطعها - عثمان - الحارث بن الحكم أخا مروان»[٣].

كان هذا بعض ما انتهى إلينا من اجتهاد الخليفة عثمان في خصوص أمر الخُمس وتركة الرسول على عهده.

وقد تجلَّى فقه واجتهاد عثمان حين احتُجَ عليه في ذلك بأبي بكر وعمر

١- أبي الفداء، تأريخ أبي الفداء، ج١١، ص٢٣٢، في ذكر حوادث سنة (٣٤). وابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج٤، ص٢٧٣.

٢- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٦٧.

٣- ابن عبد ربّه، العقد الفريد، ج٤، ص٢٧٣. وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١، ص٦٧.

اللذين لم يستعينا بالأقرباء، ولم يؤثروا أحدًا منهم على غيره فقال:

«إنّ أبا بكر وعمر قد تركا من ذلك ما هو حقّهما، وإنّي أخذت ما هو لي فقسمته في أقربائي».

وقال البيهقيّ -مبرّرًا- في ما أقطع عثمان من تركة الرسول صلى الله عليه وآله ذوي قرباه: «تأوّل في ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أطعم الله نبيًّا طعمة، فهي للذي يقوم من بعده، وكان مستغنيًا عنها بماله فجعلها لأقربائه ووصل بها رحمهمّ»[١].

وكانت هذه التصرّفات من جملة الموارد التي سبّبت نقمة الناس عليه؛ إذ تعود نقمتهم لأمرين:

أوّلًا: لأنّ الخليفتين قبله كانا يضعان تلك الأموال في النفقات العامّة، وخصصها عثمان لأقربائه.

ثانيًا: موضع أقربائه من الإسلام وأهله! فقد نزل في ذمّ بعضهم القرآن الكريم[٢] وبعضهم أهدر رسولُ الله دمه[٣]...

أسباب اختلاف الصّحابة في الفتاوى والاجتهادات

من الواضح أنّ الاجتهاد الذي يعتمد على الرأي والتفكير الشخصيّ لا بدّ أن يقع فيه اختلاف من مجتهد إلى آخر، بل يقع الاختلاف في آراء المجتهد الواحد في المسألة الواحدة.

فعدم وجود قواعد مقرَّرة للاجتهاد، أو موازين أُصوليّة معروفة من جهة، وتحكم الآراء والأهواء الذاتيّة من جهة أخرى، يؤدّي إلى الاختلاف قطعًا.

١- البيهقي، سنن البيهقي، ج٦، ص٣١٠.

٢- للتوسّع انظر: الزمخشريّ، الكشاف، ج٢، ص٣٥. والبلاذريّ، أنساب الأشراف، ج٥، ص٤٩.

٣- للتوسّع انظر: العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص١٦٤-١٦٦.

يقول الدواليبيّ:

«كانت تَرِدُ على الصّحابة أقضية لا يرون فيها نصًّا من كتاب أو سنّة، وإذ ذاك كانوا يلجأون إلى الاجتهاد، وكانوا يعبّرون عنه بالرأي أيضًا، كما كان يفعل أبو بكر... وكذلك كان عمر يفعل...

ثمّ استشهد بما روي أنّ عمر كتب به إلى شريح وإلى أبي موسى، وقال: ولم يكن الصّحابة في اجتهادهم يعتمدون على قواعد مقرَّرة، أو موازين معروفة، وإنّما كان معتمدهم ما لمسوا من روح التشريع.

ثمّ قال في تعريف الاجتهاد: إنّه رأي غير مجمَع عليه، فإذا أجمع عليه، فهو الإجماع؛ ولذلك فالاجتهاد بعد الإجماع في المنزلة»[١].

وقسّم أنواع الاجتهاد إلى ثلاثة:

أوّلًا: البيان والتفسير لنصوص الكتاب والسنّة.

ثانيًا: القياس على الأشباه ما في الكتاب والسنّة.

ثالثًا: الرأي الذي لا يعتمد على نصّ خاصّ، وإنّما على روح الشريعة المبثوثة في جميع نصوصها معلنة: «إنّ غاية الشرع إنّما هي المصلحة، وحينما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله» وإن «ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن».[٢]

وقال: ولعلّ من أبرز المسائل الاجتهاديّة والوقائع التي حدثت في عهد الصّحابة بعد وفاة النبيّ هي قضيّة قسمة الأراضي التي فتحها المقاتلون عنوة في العراق، وفي الشام، وفي مصر.

١- الدواليبيّ، المدخل إلى أصول الفقه، ص١٤، ١٧، ٣٠، ٥٣، ٥٧.

٢- المصدر نفسه، ص٩١-٩٥.

فقد جاء النصّ القرآنيّ يقول بصراحة لا غموض فيها إنّ خمس الغنائم يرجع لبيت المال، ويُصرف في الجهات التي عيّنتها الآية الكريمة: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ**﴾[١].

أمّا الأخماس الأربعة الباقية، فتقسّم بين الغانمين، عملًا بمفهوم الآية المذكورة، وبفعله عليه الصلاة والسلام حين قسّم خيبر بين الغزاة...

وعملًا بالقرآن والسنّة جاء الغانمون إلى عمر بن الخطاب وطلبوا إليه أن يخرج الخمس لله، ولِمَن ذُكِر في الآية، وأن يقسّم الباقي بين الغَانِمين.

فقال عمر: فكيف بمن يأتي من المسلمين، فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتُسمت وَورِثّت عن الآباء، وحيزت؟ ما هذا برأي؟

فقال له عبد الرحمن بن عوف فما الرّأي؟ ما الأرض والعلوج إلّا مما أفاء الله عليهم.

فقال عمر: ما هو إلّا ما تقول، ولست أرى ذلك...!!

فأكثروا على عمر وقالوا: تقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا...؟

فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأيي.

فقالوا جميعًا الرأي رأيك»[٢]!!

وهكذا نجد الاستناد إلى الرأي كمصدر للفتوى عند الصّحابة في الاختلاف الذي وقع بين ابن عبّاس وزيد بن ثابت في نصيب الأمّ من تركة فيها زوج وأب وأُم... فقال ابن عبّاس: لها ثلث المال، وقال زيد بن ثابت:

١- سورة الأنفال، الآية ٤١.

٢- الدواليبيّ، المدخل إلى أصول الفقه، ص٩٥.

لها ثلث الباقي، فقال ابن عبّاس: أفي كتاب الله ثلث الباقي؟ فقال زيد: إنّما أقوال برأيي وتقول برأيك...[١]

وهنالك أسباب أخرى كثيرة لاختلاف الصّحابة في الفتاوى والاجتهاد، منها ما يعود إلى درجة فهمهمّ للنصوص التشريعيّة كفهم دلالات نصوص القرآن والسنّة، ومنها ما سببه المناهج التي يستندون إليها في الاستنباط الفقهيّ، وغيرها من الأسباب الكثيرة التي أفرد لها بعض العلماء وبعض مؤلّفاتهم وبحوثهم[٢].

١- القرطبيّ، جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٧٢.

٢- للتوسّع انظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدّهلويّ؛ واختلاف الصحابة للدكتور أبو سريع؛ ومحاضرات في أسباب الاختلاف للشيخ علي خفيف؛ واختلاف الفقهاء للطبريّ.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التأريخ، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م.

٢. ابن الأثير، علي بن محمّد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تصحيح: عادل أحمد الرّفاعي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣. ابن الأثير الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: أبو عبد الله عبد السلام، ومحمّد عمر علوش، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٤. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلانيّ، الإصابة في تمييز الصّحابة، مطبعة مصطفى محمّد، القاهرة، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩.

٥. ابن حزم الظاهريّ، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، تقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٦. ابن حنبل، المسند، شرح وفهرست أحمد محمّد شاكر، الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٤م.

٧. ابن رشد، محمّد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة، أفست منشورات الرّضي، قم، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٨. ابن عبد ربه، أحمد بن أحمد، العقد الفريد، شرح وضبط أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، مطبعة مصطفى محمّد، القاهرة، ١٩٣٩م.

١٠. ابن خلكان، أحمد بن محمّد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: محمّد محي

الدين عبد الحميد، نشر مكتبة النهضة المصريّة، مطبعة السعادة – القاهرة، ١٩٤٨م.

١١. ابن قيّم الجوزيّة، محمّد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، دار الجيل الجديد، بيروت (بلا ت).

١٢. ابن كثير، اسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مؤسّسة التأريخ العربيّ، ودار إحياء التراث العربيّ، بيروت.

١٣. ابن قيم، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدى خير العباد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١٠، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٤. أبو داود السجستانيّ، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

١٥. أبو الفداء، إسماعيل بن علي، تاريخ أبي الفداء المسمّى (المختصر في أخبار البشر)، تعليق: محمود أيوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٦. الآمديّ، علي بن محمّد، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيّد جميلي، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٩٦م.

١٧. البلاذريّ، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف: تحقيق: محمّد باقر المحمودي، مؤسّسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

١٨. البلاذريّ، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق: رضوان محمّد رضوان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٩. البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين، سنن البيهقي المعروف بـ«السنن الكبرى»، إعداد د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٢٠. الترمذيّ، سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربيّ – بيروت، (١٣٩٥م).

٢١. جناتي، ادوار اجتهاد (أز ديدكاه مذاهب إسلامي)، بالفارسيّة، مؤسّسة كيهان، طهران، ١٣٧٢ش.

٢٢. الحاكم النيسابوري، محمّد بن عبد الله، مستدرك الصحيحين، دار المعرفة، بيروت.

٢٣. الدواليبيّ، معروف، المدخل إلى علم أصول الفقه، جامعة دمشق، ١٣٧٨هـ.

٢٤. الذهبيّ، محمّد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الأقوال، تحقيق: علي محمّد البجّاوي، دار الفكر، بيروت.

٢٥. الرازي، أبو حاتم، الجرح والتعديل، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الّكن، الهند، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٢٦. الزمخشريّ، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربيّ.

٢٧. السيوطيّ، الحافظ جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تقديم عبد الرزاق المهدي، صحّحها وخرّج أحاديثه نجدت نجيب، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢٨. الشاطبيّ، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت.

٢٩. الشوكانيّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عنايت، دار الكتاب العربيّ، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٣٠. الصدر، رضا، الاجتهاد والتقليد، باهتمام السيد باقر خسروشاهي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣١. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، تأريخ الأمم والملوك، المعروف بتأريخ الطبري، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، روائع التراث العربيّ، بيروت، ط٢.

٣٢. العسكريّ، مرتضى، معالم المدرستين، مؤسّسة البعثة، طهرن، ط٤، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٣. العسكريّ، مرتضى، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، انتشارات توحيد، ط٦، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٣٤. الغزاليّ، المستصفى في علم الأصول، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥. فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت، المطبوع بهامش المستصفى (للغزالي)، ط١، المطبعة الأميريّة، مصر، ١٣٢٢هـ - أفست: دار الذخائر، قم، ١٣٦٨ش.

٣٦. القرطبيّ، يوسف بن عبد البر، الاستيعاب في أسماء الأصحاب، مصطفى محمّد- القاهرة، ١٩٣٩م.

٣٧. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، طبعة الآخوندي، النجف، ١٣٧٥هـ.

٣٨. المتّقي الهنديّ، كنز العمال، مؤسّسة الرسالة، ضبطه وتصحيح: صفوة السّقا، وبكري الحياني، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣٩. المرتضى، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، الدار الإسلاميّة، طهران، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

٤٠. النمر، عبد المنعم أحمد، السايس نقلًا عن علم الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، الجمهوريّة العراقيّة، سلسلة إحياء التراث الإسلاميّ.

٤١. الهيثميّ، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٢. الواقديّ، محمّد بن سعد، الطبقات الكبرى، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٤٣. اليعقوبيّ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح، تأريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، ١٣٧٩هـ.

الفصل الثالث:

الدور الفقهيّ لأئمة أهل البيت في القرن الأوّل الهجري:

(أمير المؤمنين عليّ، الحسن، الحسين، وزين العابدين عليهم السلام)

الدور الفقهيّ للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

الشيخ د. محمّد نمر[1]

مقدّمة

بدأ التشريع الإسلاميّ مع بداية الدعوة الإسلاميّة ونزول الوحي على النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله في مكّة، وامتدّت هذه المرحلة التأسيسيّة حتّى وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة المنورة، على مدى ٢٣ سنة، وكان الإمام عليّ عليه السلام مرافقًا لهذه المرحلة منذ بداياتها حتّى نهايتها، حيث ساهم في نشر الدعوة وتدوين القرآن الكريم والحديث النبويّ الشريف والتشريعات الإسلاميّة.

وكان الإمام عليّ عليه السلام أكثر الناس التصاقًا برسول الله صلى الله عليه وآله، وأكثرهم علمًا وفهمًا وفقهًا؛ لذلك اختصّه الرسول صلى الله عليه وآله بجملة من الأمور التي لم يختصّ بها أحد من المسلمين، صرّحت بها الروايات الشريفة الكثيرة، كالخلافة والولاية والإمامة والوصايا، وتعليمه جميع آي القرآن الكريم وتفسيرها، وفتح أبواب العلم له، وتفهيمه القضاء وأحكام الإسلام.

قال ابن أبي الحديد في مقدّمة شرح نهج البلاغة: «... ومن العلوم علم الفقه، وهو [الإمام علي عليه السلام] أصله وأساسه، وكلّ فقيه في الإسلام فهو عيال عليه، ومستفيد من فقهه... فقد عرف بهذا الوجه أيضًا انتهاء الفقه إليه. وقد

١- أستاذ في جامعة المعارف وجامعة المصطفى العالمية- لبنان.

روت العامّة والخاصّة قوله ﷺ: «أقضاكم عليّ». والقضاء هو الفقه، فهو إذًا أفقههم. وروى الكلّ أيضًا أنّه عليه السلام قال له وقد بعثه إلى اليمن قاضيًا: «اللهم اهد قلبه، وثبّت لسانه». قال عليه السلام: فما شككت بعدها في قضاء بين اثنين[١]».

وقد كان المسلمون في يسر في حياة الرسول ﷺ من حيث التعرّف إلى أحكامهمّ الشرعيّة، وذلك لوجود الرسول ﷺ بينهم، فكلّما تعرّضوا لمشكلةٍ أو حوادث واقعة سارعوا إليه في حلّها، خاصّة مع محدوديّة دائرة الدولة الإسلاميّة، وعدم مواجهة المسلمين للمشاكل والمسائل الكثيرة، كما حدث بعد وفاته ﷺ. وقد كان النبيّ ﷺ يعلم بما سيواجه الأمّة من بعده من مشاكل ومسائل؛ لذلك جعل مرجعيّتين مهمّتين يلجأ إليهما المسلمون في حلّ مشاكلهم والحوادث الواقعة، هما القرآن الكريم والعترة الطاهرة. وقد صرّح بذلك مرارًا في طول حياته الشريفة، فقال: «**إِنِّي تَارِك فِيكمْ أَمْرَينِ إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا؛ كتَابَ اللهَّ عَزَّ وَجَلَّ وَأَهْلَ بَيتِي عِتْرَتِي. أَيهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَقَدْ بَلَّغْتُ إِنَّكمْ سَتَرِدُونَ عَلَيّ الْحَوْضَ، فَأَسْأَلُكمْ عَمَّا فَعَلْتُمْ فِي الثَّقَلَينِ، وَالثَّقَلَانِ كتَابُ اللهَّ جَلَّ ذِكرُهُ وَأَهْلُ بَيتِي**»[٢]، فجعلهما في عرضٍ واحدٍ، وحثّ المسلمين على اتباعهما والتمسّك بهما. وبذلك يكون قد أكّد ﷺ على أنّ القرآن -وإن كان هو المصدر الأصيل للتشريع- لكنّه يحتاج إلى مفسّرٍ ومبيّن، فجعل عترته الطاهرة -وهم الذين تربّوا في حجره وفي بيته الذي نزل فيه القرآن- هي المرجع في بيانه وتفصيله وتفسيره الواقعيّ، أي الذي يحيط علمًا بالمراد الجدّيّ لله سبحانه وتعالى في كلامه.

وبعد أن واجه المسلمون مسألة الخلافة بعد الرسول، حصل الانشقاق بينهم إلى فريقين: الأوّل اتّبع قول الرسول ﷺ، فتمسّك بالكتاب والعترة معًا، فكان أتباع هذه المدرسة يرجعون فيما يحدث لهم من مشاكل إلى الأئمّة عليهم السلام،

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ج١، ص١٧.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٩٤.

وكان دور الأئمّة عليهم السلام بيان الأحكام في هذه المرحلة، لا سيّما الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حيث كان يرجع إليه الصحابة في كلّ مشكلةٍ تواجههم ولم يجدوا لها حلًّا.

والفريق الآخر رفض التمسّك بالعترة وقال: «**حسبنا كتاب الله**»[١]. وكان لهذا الانشقاق أثره الكبير في كيفيّة التفكير التشريعيّ والفكريّ، وحلّ المشكلات.

من هنا فإنّ الإضاءة على الدور الفقهيّ للإمام عليّ عليه السلام يعطي صورة واضحة عن الواقع الفقهيّ والتشريعيّ وما له من أثر على الفقه الإسلاميّ بشكل عامّ، وما هي أهمّ مصادره ومميزاته؟ وما هي الانحرافات التي واجهها الإمام عليه السلام؟ وما هي أهمّ الكتب التي تركها الأمير عليه السلام؟ ومن هم أهمّ أصحابه من الفقهاء؟

أوّلًا: المرجعيّة الفقهيّة للإمام عليّ عليه السلام امتداد لدور النبوّة

الإسلام دين كامل قد أخبر الله تعالى عن كماله بقوله: ﴿**الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[٢]. وإنّ المطّلع على القرآن الكريم يعلم أنّه تحدَّث عن عمومات في الشريعة وعن جملة من تفاصيلها، لكنّه لم يذكر كثيرًا من التفاصيل الفقهيّة الدقيقة كعدد ركعات الصلوات وتفاصيل الصوم والحجّ وغير ذلك.

لذلك لا بدّ من عنصرٍ آخر غير القرآن لينضمّ إلى القرآن في عمليّة إكمال الدين، وهنا يأتي دور السنَّة النبويّة الشريفة التي قامت بدور بيان تفاصيل

١- البخاري، صحيح البخاري، حديث ٥٦٦٩.

٢- سورة المائدة، الآية ٣.

الشريعة الإسلاميّة، حيث أمر الله سبحانه وتعالى باتباعها: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[١]. ولكنّ الناظر إلى فترة التبليغ التي عاشها النبيّ صلى الله عليه وآله، وهي ٢٣ سنة، يلاحظ أنّه في المرحلة المكيّة لم تسنح الفرصة للنبيّ صلى الله عليه وآله إلاّ بتبليغ أساسيّات الاعتقادات والقليل من جوانب الشريعة، ومما يؤكّد هذا الواقع أنّ فريضة الصوم، وهي من أوائل فروع الدين، لم تنزل في مكّة، بل في المدينة.

وانتهت هذه السنوات المكّيّة بهجرة النبيّ إلى يثرب ليقضي فيها عشر سنوات كانت مليئة بالحروب والغزوات وما شابه، إضافة إلى الخلافات التي حصلت بين القبائل من داخل المجتمع الإسلاميّ الجديد، وقد سجَّل التاريخ في الفترة المدنيّة النبويّة وقوع أكثر من ثمانين معركة وغزوة وإرسال سرايا وما شابه، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله هو القائد العسكريّ المباشر لها. ومن الواضح أنّ هذه الحروب والغزوات شكَّلت معوِّقات أمام تبليغ تفاصيل الشريعة الإسلاميّة والسنّة النبويّة الشريفة.

يقول الشيخ مرتضى مطهّري: «وإذا أردنا أن نغضّ النظر عن الواقع الكائن في مكّة والمدينة، ونفترض أنّ رسول الله سَلَك في هذه السنوات الثلاث والعشرين من البعثة نهج المعلِّم الذي لا شأن له إلَّا الذهاب إلى الصف وتعليم الناس، فمع ذلك لم يكن هذا الوقت وافيًا كي يُبيِّن النبيّ للناس جميع ما ينطوي عليه الإسلام، فكيف إذا أضفنا لذلك التاريخ القائم الذي امتصَّ جلَّ أوقات النبيّ، خصوصًا بشأن دين كالإسلام يبسط حاكميته على جميع شؤون حياة البشر»[٢].

لذلك كان الحلّ الإلهيّ يتمثّل بتربية إلهيّة لشخصٍ استثنائيّ يكون وعاءً

١- سورة الحشر، الآية ٧.

٢- مطهّري، الإمامة، ٧٧.

لعلم النبيّ صلى الله عليه وآله، ومستودعًا لسنَّته، وحافظًا للدين الحنيف. وكان هذا الشخص هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فكان محلَّ الفيض الإلهيّ والتعليم النبويّ، فكانت الجلسات الطويلة بين نبيّ الله محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام من أجل الإعداد والتهيئة، وكانت الملازمة الشديدة بينهما التي يعبِّر عنها أمير المؤمنين بقوله: «**ولقد كنت أتّبعه اتّباع الفصيل أثر أُمه**»، وكان النبيّ صلى الله عليه وآله كما يخبر عنه عليّ عليه السلام: «**إذا سألت رسول الله أجابني وإن فنيت مسائلي ابتدأني**»[١].

من هنا نعرف سرَّ اختصاص الإمام علي عليه السلام بكتب جمعت الأحكام الشرعيّة ككتاب الجامعة وكتاب عليّ -التي سنتحدّث عنها في طيّات بحثنا-، فهي الكتب الذي حفظت السنّة النبويّة وتفاصيل الشريعة الإسلاميّة والأحكام الشرعيّة مدوَّنة ومحروسة ومحفوظة عند أهل البيت عليهم السلام.

إذا راجعنا الروايات الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّ عليّ عليه السلام وخلافته وعلمه، سنجدها بكثرة بحيث لا يمكن إنكار فضائله عليه السلام رغم كلّ محاولات الأعداء إخفاءها، ونحن في هذا البحث سنسلّط الضوء على بعض الروايات الواردة بحقّ الأمير عليه السلام، حيث أكَّدت الروايات أنّ التعليم الخاصّ الذي أخذه عليّ عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله كان بأمر إلهيّ.

روى الطبريّ في تفسيره قال حدّثنا عليّ بن سهل حدّثنا الوليد بن مسلم عن عليّ بن حوشب، سمعت مكحولًا يقول: «**قرأ رسول الله** صلى الله عليه وآله: ﴿**وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ**﴾[٢] **ثمّ التفت إلى عليّ، فقال: سألت الله أن يجعلها أذنك. قال عليّ** عليه السلام: **فما سمعت شيئًا من رسول الله** صلى الله عليه وآله **فنسيته**»[٣].

ولأجل هذا الدور الإلهيّ في إكمال تبليغ الشريعة الإلهيّة والسنّة النبويّة

١- الصفّار، بصائر الدرجات، ص١٩٨.

٢- الحاقة: ١٢.

٣- الطبريّ، جامع البيان في تفسير القرآن (المعروف بتفسير الطبريّ)، ج٢٩، ص٥٥.

حدَّد النبيّ أن للشريعة مدخلًا، وأنّ لعلمه بابًا من أراد أن يغترف لا بدّ أن يدخل منه، فقال: «**أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها**»[١].

وهناك عشرات الروايات تؤكد أسبقيّة الإمام عليّ في العلم والفقه ومختلف شؤون الدين والأمّة نذكر الشاهد منها حول معرفة القضاء والفرائض: روى الحاكم في المستدرك بسنده عن عبد الله يعني ابن مسعود وصحّحه على شرط الشيخين: «**كنا نتحدّث أن أقضى أهل المدينة عليّ بن أبي طالب**»[٢].

وعنه: «**اعلم أهل المدينة بالفرائض عليّ بن أبي طالب**»[٣].

وروى أبو نعيم الأصفهانيّ في حليّة الأولياء بسنده عن **عليّ**: «**بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن. فقلت: يا رسول الله، تبعثني إلى اليمن ويسألونني عن القضاء ولا علم لي به.**

قال ﷺ: ادنُ فدنوت، فضرب بيده على صدري. ثمّ قال: اللهم ثبّت لسانه واهد قلبه.

فلا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة، ما شككت في قضاء بين اثنين بعده»[٤].

فهذه الأحاديث تتمحور حول تميّز الإمام عليّ عليه السلام على غيره من الصحابة في العلم والقضاء والفهم؛ لذلك كان هو وصيّ رسول الله وخازن علمه، **فعنه ﷺ**:

«**... معاشر الناس من أراد أن يتولّ الله ورسوله، فليقتد بعليّ بن أبي طالب بعدي والأئمّة من ذريتي، فإنّهم خزّان علمي**»[٥].

١- الحاكم النيشابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص١٢٦.

٢- المصدر نفسه، ج٤، ص١٠٧.

٣- ابن عبد البرّ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج٣، ص٤١.

٤- ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٤، ص٢٢.

٥- ابن شاذان القمّيّ، مئة منقبة، ص٧٢.

ونُقل عن عبد الرحمن بن سمرة: فقلت: يا رسول الله، أرشدني إلى النجاة، فقال: «**يا ابن سمرة إذا اختلفت الأهواء وتفرقت الآراء، فعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه إمام أمّتي وخليفتي عليهم من بعدي، وهو الفاروق الذي يميّز به بين الحقّ والباطل، من سأله أجابه ومن استرشده أرشده، ومن طلب الحقّ عنده وجده، ومن التمس الهدى لديه صادفه، ومن لجأ إليه أمنه، ومن استمسك به نجاه، ومن اقتدى به هداه...**»[١].

وروي عن سلمان رضي الله عنه، عن النبيّ صلى الله عليه وآله انه قال: «**أعلم أمتي من بعدي علي بن أبي طالب**»[٢].

وعن أسماء بنت عميس قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله لفاطمة: «**زوّجتك أقدمهم سلمًا وأعظمهم حلمًا وأكثرهم علمًا**»[٣].

ثانيًا: بدايات تشكّل الدور الفقهيّ للإمام علي عليه السلام ومراحل تطوّره

ذكرنا في المقدّمة أنّ الفقه الإسلاميّ ظهر بظهور الإسلام، وقد اقتصر في مرحلة الدعوة في مكّة على بعض الأحكام الشرعيّة، أمّا في المدينة المنوّرة فقد تطوّر الفقه بشكل جليّ، حيث كانت المدرسة الأولى للفقه الإسلاميّ، وكانت الوطن الأوّل لفقهاء الشيعة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فكان من فقهاء الصحابة الذين تولّى رسول الله ومن بعده أمير المؤمنين عليهما السلام تربيتهم وتعليمهم: ابنُ عباس، وسلمان الفارسيّ، وأبو ذرّ الغفاريّ، وأبو رافع إبراهيم مولى رسول الله، قال النجاشيّ فيه: «أسلم أبو رافع قديمًا بمكّة، وهاجر إلى المدينة، وشهد مع النبيّ مشاهده، ولزم أمير المؤمنين عليه السلام من بعده، وكان من خيار الشيعة، وشهد معه حروبه، وكان صاحب بيت ماله

١- الصدوق، الأمالي، ص٧٨.

٢- المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج١١، ص٦١٤

٣- ابن عساكريّ، تاريخ مدينة دمشق ج١، ص٢٤٥.

بالكوفة ولأبي رافع كتاب السنن والأحكام والقضاء»[١].

وقد تولّى الإمام عليّ عليه السلام تربية الصحابة والتابعين في المدينة والكوفة، حيث ظهرت مؤلَّفات لهؤلاء الصحابة في الفقه وتفسير القرآن وغيرها من العلوم، وكان الأمير عليه السلام حريصًا على نقل العلوم للمسلمين عبر تلامذته لكيلا تضيع الشريعة ولنشر تعاليم الإسلام بين الناس، وسنذكر بعض الصحابة والتابعين في عنوان مستقلّ لاحقًا.

ومما يميّز هذه المرحلة كثرة التابعين الذين أخذوا عنه عليه السلام من شيعته وحفظوا السنّة النبويّة، خاصّة في الكوفة، وتداولوها فيما بينهم، ونقلوها إلى الأجيال التي تليهم بأمانةٍ، حتّى قال الذهبيّ: «فهذا (أي التشيّع) كثيرٌ في التابعين وتابعيهم مع الدين، والورع والصدق، فلو رُدّ حديث هؤلاء (أي الشيعة) لذهبت جملة الآثار النبويّة»[٢].

وكان دور أمير المؤمنين في عصر الرسول صلى الله عليه وآله مهمًّا في حفظ القرآن الكريم والشريعة وتدوينهما، ومساعدة النبيّ في نشر الدعوة الإسلاميّة وتولّيه منصب القضاء في فترة من حياته عندما أرسله النبيّ صلى الله عليه وآله إلى اليمن، ولكن هذا الدور تطوّر بشكل ملحوظ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، ومع كثرة التحدّيات العقائديّة والفكريّة ازدادت الحاجة إلى أمير المؤمنين عليه السلام لحلّ المشكلات؛ لذلك سلّمت الأمّة الإسلاميّة له بمرجعيّته الدينيّة والفكريّة، رغم إقصائه عن المشهد السياسيّ. وقد قام الأمير عليه السلام في عهد الخلفاء الثلاثة بعدّة مهام بالإضافة إلى حفظ القرآن الكريم والشريعة نذكر منها:

أ- حلّ المشكلات والوقائع المستعصية: فقد اضطر الخلفاء إلى استشارته في كثير من القضايا وقد دُوّنت بشكل كبير في كتب السيرة والروايات. فمن ذلك:

- ما جاء الخبرُ به عن رجال من العامّة والخاصّة: أنّ رجلًا رُفِع إلى

١- النجاشيّ، رجال النجاشيّ، ص٤.

٢- الذهبيّ، ميزان الاعتدال، ص٥.

أَبي بكر وقد شرَب الخمر، فأَراد أَن يُقيم عليه الحَدّ، فقال له: إِنّني شَرِبتها ولا علمَ لي بتحريمها؛ لأَنّي نشأتُ بين قوم يستحلّونها، ولم أعْلم بتحريمها حتّى الآن.. فارتجّ على أبي بكر الأمر بالحكم عليه، ولم يَعْلَم وجهَ القضاء فيه، فأشار عليه بعضُ من حضره أن يَستخبر أميرَ المؤمنين عليه السلام عن الحكم في ذلك، فأرسل إليه من سأله عنه، فقال أميرُ المؤمنين عليه السلام: «مُرْ ثِقتين من رجال المسلمين يَطوفان به على مجالس المهاجرين والأنصار، ويُناشدانهم الله هل فيهم أحدٌ تلا عليه آية التحريم أو أخبره بذلك عن رسول الله؟ فإِن شَهِدَ بذلك رَجلان منهم، فأقِمْ الحَدَّ عليه، وإِن لمَ يَشْهد أحدٌ بذلك فاستتِبْه وخَلِّ سبيلَه» ففعل ذلك أبو بكر، فلم يَشْهَد عليه أحدٌ من المهاجرين والأنصار أنّه تلا عليه آية التحريم، ولا أخبره عن رسول اللهّ بذلك، فاستتابه أبو بكر وخلّى سبيله، وسلَّم لعليّ في القضاء[١].

– وسُئِل أبو بكر عن الكَلالة فقال: أقول فيها برأيي، فإِن أصبت فمن الله، وإِن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان. فبلغ ذلك أميرَ المؤمنين عليه السلام فقال: «ما أغناه عن الرأي في هذا المكان! أما عَلِم أنّ الكَلالة هم الإِخْوَة والأخوات من قبَل الأب والأمّ، ومن قِبَل الأب على انفراده، ومن قِبَل الأمّ أيضًا على حِدَتها، قال اللهّ عزّ قائلًا: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ﴾[٢]، وقال جلّت عظمته: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾[٣]»[٤].

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٧٦، ص١٥٩.

٢- سورة النساء، الآية ١٧٦.

٣- سورة النساء، الآية ١٢.

٤- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج١٠٤، ص٣٤٤.

– وروَوْا: أنَّ مجنونة على عهد عمر فَجَر بها رجلٌ، فقامت البيّنةُ عليها بذلك، فأمر عمر بجلدها الحَدّ، فمُرّ بها على أمير المؤمنين لتُجْلَد فقال: «ما بالُ مجنونة آل فلان تعتل؟» فقيل له: إنّ رجلًا فجَر بها وهَرَب، وقامت البيّنةُ عليها، فأمر عمر بجلدها، فقال لهم: «رُدّوها إليه وقولوا له: أما علمتُ أنّ هذه مجنونةُ آل فلان! وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: رُفع القلمُ عن ثلاثة: عن المجنون حتّى يفيق! إنّها مغلوبةٌ على عقلها ونفسها»، فرُدّت إلى عمر، وقيل له ما قال أمير المؤمنين؟ فقال: فرّج اللهُ عنه، لقد كدتُ أَن أَهْلكَ في جَلدْها. ودرأ عنها الحَدّ[١].

– وروَوْا: أنه استدعى عمر امرأةً تتحدّثُ عندها الرجال، فلمّا جاءها رسلُه فزعت وارتاعت وخرجت معهم، فأملصت، فوقع إلى الأرض ولدُها يَسْتهِلّ ثمّ مات، فبلغ عمر ذلك فجمع أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسألهم عن الحكم في ذلك، فقالوا بأجمعهم: نراك مؤدِّبًا ولم ترِد إلّا خيرًا ولا شيءَ عليك في ذلك. وأميرُ المؤمنين عليه السلام جالس لا يتكلّم في ذلك، فقال له عمر: ما عندك في هذا يا أبا الحسن؟ قال: «قد سمعتَ ما قالوا» قال: فما تقول أنت؟ قال: «قد قال القومُ ما سمعتَ» قال: أقسمت عليك لتقولَنَّ ما عندك، قال: «إن كان القوم قاربوك فقد غَشّوك، وإن كانوا ارتؤوا فقد قَصّروا، الديّة على عاقِلتك؛ لأنّ قتلَ الصبي خطأ تعلّق بك» فقال: أَنت والله نَصَحْتَني من بينهم، والله لا تبرَح حتّى تُجزِّئ الديّة على بني عَديّ، ففعل ذلك أميرُ المؤمنين»[٢].

الى غيرها من الروايات التي تؤكّد تدخّله لحلّ المشكلات في عهد الخلفاء وإفادة الأمّة الإسلاميّة بعلمه.

١- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٣٦٦.

٢- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، م.س.

ب- تعليم مختلف العلوم الإسلاميّة للأمّة: فمثلًا في مجلس واحد علم أربعمئة باب، مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه[١].

ج- تربيته علماء وفقهاء للأمّة، وقد ذكر الشيخ الطوسيّ ٤٤٨ راويًا ممن روى عنه ونهل من علمه عليه السلام [٢].

ومن أهمّ ما واجهته الشريعة الإسلاميّة بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله هو بدايات تشكّل وظهور مدرسة الرأي في مجال التشريع وأحكام الدولة الإسلاميّة وقوانينها في مقابل مدرسة النصّ، وكذلك اتّهام رسول الله صلى الله عليه وآله بأنّه رجل يغضب ويفرح أو يتصرّف من رأيه وعنديّاته.

- فعندما أمر رسول الله يومًا أن توصد جميع الأبواب المشرفة على المسجد -من بيوت الصحابة- سوى باب عليّ عليه السلام عتبوا عليه صلى الله عليه وآله: كيف أوصدت أبواب عمك وأبي بكر وعمر والعباس؟! وتركت باب عليّ مفتوحًا وفضّلته على الآخرين؟! فلما علم النبيّ أنّ هذا الأمر صعب عليهم دعا الناس إلى المسجد وخطب خطبة عصماء وحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «**أيّها الناس ما أنا سددتها، ولا أنا فتحتها، ولا أنا أخرجتكم وأسكنته، ثمّ قرأ: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾**[٣]»[٤].

- وعن عبدِ الله بنِ عمرٍو، قال: كنتُ أكتُبُ كلّ شيءٍ أسمَعُهُ مِن رسولِ الله صلّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ، أُريدُ حِفْظَهُ، فنهَتْني قريشٌ، وقالوا: أتكتُبُ كلَّ شيءٍ تسمَعُهُ ورسولُ اللهِ صلّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ بشَرٌ يتكلَّمُ في الغضبِ

١- الصدوق، الخصال، ص٦١٠.

٢- الطوسيّ، رجال الطوسي، ص٥٧.

٣- سورة النجم، الآيات ١-٤.

٤- السيوطيّ، الدرّ المنثور، ج٦، ص١٢٢ بتصرف.

والرِّضى؟! فأمسَكْتُ عَنِ الكِتابِ، فذكَرْتُ ذلك لرسولِ الله صلّى اللهُ عليه وآله وسلَّمَ، فأَوْمأَ بإِصْبَعِهِ إلى فِيهِ، فقال: **اكتُبْ، فوالذي نفْسيَ بيدِهِ، ما يخرُجُ منه إلَّا حقّ**»[١].

واستمرّت مدرسة الرأي في عهد الخلفاء، وظهرت بشكل جليّ في عهد الخليفة الثاني مقابل الإمام عليعليه السلام الذي تبنّى منهج النص.

ولم يكن عمل عمر بن الخطاب بالرأي واتباع مدرسته من الصحابة يتوقف عند فقدان النصّ الشرعيّ، بل يتعداه إلى مخالفة الكتاب والسنّة. في المقابل وقفت مدرسة أهل البيتعليهم السلام موقفًا حازمًا تجاه مدرسة الرأي، وشجبت بشدة العمل به؛ لما فيه من خطورة بالغة على التشريع الإسلاميّ.

روي عن عليّعليه السلام أنّه قال: «**لو كان الدين بالرأي، لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه**»[٢].

وقالعليه السلام في نهج البلاغة: «**ترِد على أحدهم القضيّة في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترِد تلك القضيّة بعينها على غيره، فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ تجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعًا وإلههم واحد، وكتابهم واحد، أفأمرهم الله سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله دينًا ناقصًا فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله دينًا تامًّا فقصّر الرسولصلى الله عليه وآله عن تبليغه وأدائه؟ والله سبحانه يقول: ما فرّطنا في الكتاب من شيء. وفيه تبيان كلّ شيء، وذكر أنّ الكتاب يصدق بعضه بعضًا، وأنّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا. وإنّ القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق لا تفنى**

١- أبي دواد السجستانيّ، صحيح أبي داوود، حديث ٣٦٤٦.

٢- المصدر نفسه، ص١٦٢.

عجائبه ولا تنقضي غرائبه ولا تكشف الظلمات إلّا به[١]».

وقد بدأ منع تدوين الأحاديث مباشرة بعد تولّي أبي بكر السلطة وبلغ ذروة المنع في عهد عمر، ومن ثمّ استمرّ هذا المنع إلى عهد عثمان، بالإضافة إلى المنع تمّ إحراق كتب الصحابة التي دوّنوا فيها أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله بحجّة «حسبُنا كتاب الله» وعدم اختلاف الناس فيما بينهم...، فبقيت الأحاديث في صدور الصحابة والتابعين يتناقلونها حتّى خلافة عُمر بن عبد العزيز، حيث أمر محمّد بن مسلم بن شهاب الزهريّ بتدوينه، فلم يتّفق لمحدّثي غير الشيعة من الصحابة والتابعين تدوين السنّة النبويّة قبل هذا الوقت.

أمّا فقهاء الشيعة، فقد دوّنوا عدّة مدوّنات حديثيّة مهمّة، فكان أمير المؤمنين عليه السلام أوّل من صنّف في الفقه، ودوّن الحديث النبويّ. قال السيوطيّ: «كان بين السلف من الصحابة والتابعين اختلافٌ كثيرٌ في كتابة العلم، فكرهها كثيرٌ منهم، وأباحتها طائفة وفعلوها: منهم: عليّ وابنه الحسن»[٢].

فكان فقهاء الشيعة وعلى رأسهم أئمّة المسلمين من أهل البيت عليهم السلام، يقودون الحركة الفكريّة في العالم الإسلاميّ، وانطلقت هذه الحركة من المدينة المنوّرة بشكلٍ خاصّ.

وذكر المحقّقون أنّه ترتّب على منع تدوين الحديث عدّة آثار سلبيّة، ومنها:

- ضياع الكثير من الأحاديث من بين يدي المسلمين من غير أتباع الإمام عليّ عليه السلام وأبنائه.
- كثرة الأحاديث الموضوعة، وخاصّة في عهد بني أميّة.
- انتشار الإسرائيليّات؛ حيث قام الحُكّام بفتح باب الأحاديث

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٢، ص٢٨٤.

٢- انظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٢٧٤.

الإسرائيليّة، وذلك بالسماح لأمثال تميم الداري الراهب النصرانيّ، وكعب الأحبار اليهوديّ، أن ينشروا الأحاديث الإسرائيليّة بين المسلمين، وقد خصّص عمر بن الخطاب لتميم الداري ساعة في كلّ أسبوع يتحدّث فيها قبل صلاة الجمعة في مسجد الرسول، وجعلها عثمان بن عفان على عهده ساعتين في يومين، أمّا كعب أحبار اليهود، فكان كلّ من عمر وعثمان ومعاوية يسألونه عن مبدأ الخلق، وقضايا المعاد، وتفسير القرآن إلى غير ذلك[١].

- تحريف الدين: بعدما مُنع نشر الحديث، فقد حصل تحريف في الدين وثقافة المسلمين الإسلاميّة حتّى رُوي عن الحسن البصريّ أنه قال: «لو خرج عليكم أصحاب الرسول ما عرفوا منكم إلاّ قبلتكم، وحينما صلّى عمران بن الحصين خلف عليّ أخذ بيد مطرف بن عبد اللهّ وقال: لقد صلّى صلاة محمّد، ولقد ذكرني صلاة محمّد»[٢].

- جهل الأمّة بدينها: فكلّ التعليمات والأحكام والتفسيرات التي جاهد رسول اللهﷺ من أجل إيصالها للناس، منع الخلفاء من بقائها بين أيدي الناس ومنعوا من الاستفادة منها[٣].

أمّا في عهد حكم الإمام عليّعليه السلام، فقد تطوّرت وتوسّعت علوم أهل البيتعليهم السلام على يده في الكوفة بشكل كبير، وذلك لحاجة الأمّة لفهم النصوص والتشريعات واستنباط الأحكام الشرعيّة؛ لذلك نشطت علوم القرآن وتفسيره وتوسّعت بشكل كبير، وكذلك برز علم النحو والفصاحة والبلاغة والبيان وأصول علم الكلام والتوحيد وتطوّر الفقه والقضاء[٤].

١- انظر: الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٢٧٤.

٢- المصدر نفسه.

٣- الفضلي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٨٣.

٤- المصدر نفسه.

ويمكن تحديد ملامح عصر الإمام عليّ عليه السلام في الخطوط الثلاثة التالية:

١- قلّة المدوّنات الحديثيّة.

٢- عدم تبلور المسائل الخلافيّة الفرعيّة بين المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة بصورةٍ واضحةٍ.

٣- عدم اتّخاذ مقاييس للاجتهاد والفتيا فيما لا نصّ في مورده، ومعالجة الأحاديث الفقهيّة المتعارضة[١].

كما برز تأصيل الفقه العمرانيّ وفقه الدولة الذي ظهرت أبرز تجلّياته في عهد الإمام عليه السلام لمالك الاشتر، حيث فصّل عمران الدولة وبقاءها وتنظيمها وديمومتها، من خلال تحقيق العدالة الاجتماعيّة والنفع العامّ ورفع الظلم عن العباد، وبيان أهمّيّة الاستخلاف والتسخير ووظيفة الوالي ووظيفة الرعيّة؛ لذلك يبيّن الأمير عليه السلام أهمّ الأمور التي يجب إجراؤها لدوام العمران، كالمساواة في التوزيع والعطاء، وربط الإنفاق بالعمران، والفصل بين الأموال العامّة وأموال المتصدّين للشأن العامّ، وتنظيم بيت المال والخراج، المراقبة والمحاسبة للعمّال والمسؤولين، والحرص على تقويّة هيبة الحكومة أمام الرعيّة[٢].

وقد ذكر الشيخ الفضلي عدّة مميّزات لمرحلة أمير المؤمنين عليه السلام على الشكل التالي:

- بروز مفاهيم اجتهاد الرأي واجتهاد النصّ والتأكيد على الاستدلال بالنصّ من قبل مدرسة أهل البيت ونبذ الرأي.

- بدء تكون مدرسة أهل البيت عليهم السلام من جهة ومدرسة الخلفاء من جهة أخرى.

١- انظر: العسكريّ، معالم المدرستين، ج٢، ص٤٦-٤٨.

٢- انظر: الأسديّ، تأصيل فقه العمران عند الإمام عليّ، ص٤٤-٨٠.

- بروز الفرق المنحرفة الخوارج، المرجئة...
- وضع مصطلحات شرعيّة مأخوذة من النصوص الشرعيّة.
- بيان حكم التشريع وتعليل التشريعات.
- نشاط حركة التأليف الإسلاميّ في الحديث والفقه.
- وضع الخطط العامّة لمنهج البحث الروائيّ[١].

ثالثًا: دور بني أميّة في تحريف الفقه الإسلاميّ

بسبب الأحداث المتسارعة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وتنحية الإمام عليّ عليه السلام عن السلطة برزت عدّة مشاكل في الأمّة الإسلاميّة، ولكن دور بني أميّة في تحريف الفقه ووضع الأحاديث، كما تبيّن سابقًا، كان جليًّا، وكان له الدور الخطير في انحراف الأمّة الإسلاميّة أكثر فاكثر عن خط الإسلام والنهج الذي سنّه النبيّ، وبدأ معاوية بتحريف الكلم عن مواضعه في عهد الخلفاء.

فقد روى البخاريّ عن زيد بن وهب قال: «مررت بالرَّبَذَة، فلقيت أبا ذَرّ، فقلت: يا أبا ذرّ، ما أنزلك هذه البلاد؟ قال: كنت بالشام، فقرأت هذه الآية: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ**﴾[٢] الآية، فقال معاوية: ليست هذه الآية فينَا، إنّما هذه الآية في أهل الكتاب! قال: فقلت: إنّها لفينا وفيهم! قال: فارتَفَع في ذلك بيني وبينه القولُ، فكتب إلى عثمان يشكُوني، فكتب إليَّ عثمان أنْ أقبل إليّ! قال: فأقبلت، فلما قدمت المدينة ركِبني الناسُ كأنّهم لم يروني قبل يومئذ، فشكوت ذلك إلى عثمان، فقال لي: تَنَحَّ قريبًا. قلت: والله، لن أدعَ ما كنت أقول»[٣].

١- الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٨٤.

٢- سورة التوبة، الآية ٣٤.

٣- البخاري، صحيح البخاري، ح١٤٠٦.

ثمّ زاد عمله في وضع الأحاديث والتحريف في عهد أمير المؤمنين عليه السلام واستمرّ في ذلك إلى آخر حياته.

فقد روى أبو الحسن عليّ بن محمّد بن أبي سيف المدائنيّ في كتاب «الأحداث» قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة «أن برأت الذمّة ممن روى شيئًا من فضل أبي تراب وأهل بيته»، فقامت الخطباء في كلّ كورة، وعلى كلّ منبر، يلعنون عليًّا ويبرأون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وكان أشدّ الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة، لكثرة من بها من شيعة عليّ عليه السلام... وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق: ألّا يجيزوا لأحد من شيعة عليّ وأهل بيته شهادة. وكتب إليهم :أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبّيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه فأدنوا مجالسهم وقربوهم وأكرموهم، واكتبوا لي بكلّ ما يروي كلّ رجل منهم، واسمه واسم أبيه وعشيرته. ففعلوا ذلك، حتّى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه، لما كان يبعثه إليهم معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع، ويفيضه في العرب منهم والموالي، فكثر ذلك في كلّ مصر، وتنافسوا في المنازل والدنيا، فليس يجيء أحد مردود من الناس عاملًا من عمال معاوية، فيروي في عثمان فضيلة أو منقبة إلّا كتب اسمه وقرّبه وشفّعه، فلبثوا بذلك حينًا.

ثمّ كتب إلى عماله: إنّ الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كلّ مصر وفي كلّ وجه وناحية، فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين، ولا تتركوا خبرًا يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلّا وتأتوني بمناقض له في الصحابة، فإنّ هذا أحب إليّ وأقر لعيني، وأدحض لحجّة أبي تراب وشيعته، وأشدّ إليهم من مناقب عثمان وفضله!! فقرأت كتبه على الناس، فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها، وجد الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتّى أشادوا بذكر ذلك

على المنابر، وألقي إلى معلِّمي الكتاتيب، فعلّموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتّى رووه وتعلّموه كما يتعلّمون القرآن، وحتّى علّموه بناتهم ونساءهم وخدمهم وحشمهم، فلبثوا بذلك ما شاء الله.

ثم كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنة أنّه يحبّ عليًّا وأهل بيته، فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه... فظهر حديث كثير موضوع، وبهتان منتشر، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة، وكان أعظم الناس في ذلك بليّة القرّاء والمراؤون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك، فيفتعلون الأحاديث ليحظوا بذلك عند ولاتهم، ويتقرّبوا من مجالسهم، ويصيبوا الأموال والضياع والمنازل، حتّى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديّانين الذين لا يستحلّون الكذب والبهتان، فقبلوها ورووها، وهم يظنّون أنّها حقّ، ولو علموا أنّها باطلة لما رووها، ولا تديّنوا بها.

وقد روى ابن عرفة المعروف بنفطويه -وهو من أكابر المحدّثين وأعلامهمّ- في تأريخه ما يناسب هذا الخبر، قال: إنّ أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيّام بني أميّة تقرّبًا إليهم بما يظنّون أنّهم يرغمون به أنوف بني هاشم[١].

وقد أثّر سلوك بني أميّة وتشجيعهم للوضّاعين وقراراتهم في حقّ الشيعة إلى التأثير على علم الفقه والتفسير وعلم الجرح والتعديل والحديث، حيث كانت ترفض الرواية من بعض المحدثين؛ لأنّ الراوي كان شيعيًّا، أو يضعف الراوي لكونه شيعيًّا، مما أثّر على فتاوى أهل السنة. وقد يقدّم الراوي مع كونه ناصبيًّا على الشيعيّ.

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٣٣، ص١٩١.

رابعًا: مصادر الفقه عند الإمام عليّ عليه السلام

أ. القرآن الكريم:

يعدّ الإمام علي عليه السلام أوّل من جمع القرآن ودوّنه بأمر من رسول الله.

عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**ما من أحد من الناس يقول: إنّه جمع القرآن كلّه كما أنّزل الله إلّا كذب، وما جمعه وما حفظه كما أنّزل الله إلّا عليّ بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام**»[١].

وعن الأصبغ بن نباتة قال: «لما قدم عليّ عليه السلام الكوفة صلّى بهم أربعين صباحًا فقرأ بهم ﴿**سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى**﴾[٢] فقال المنافقون: والله ما يحسن أن يقرأ ابن أبي طالب القرآن، ولو أحسن أن يقرأ لقرأ بنا غير هذه السورة، قال: فبلغه ذلك فقال: **ويلهم !إنّي لأعرف ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، وفصله من وصله، وحروفه من معانيه، والله ما حرف نزل على محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا وأنا أعرف فيمن أُنزل، وفي أيّ يوم نزل، وفي أيّ موضع نزل، ويلهم أما يقرؤون ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾[٣] وإنهّا عندي ورثتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وورثها رسول الله صلى الله عليه وآله من إبراهيم وموسى. ويلهم! والله، إنّي أنا الذي أنزل الله فيّ ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ فإنّا كنّا عند رسول الله صلى الله عليه وآله، فيخبرنا بالوحي فأعيه ويفوتهم، فإذا خرجنا قالوا: ماذا قال آنفًا**»[٤].

وقال عليه السلام: «**سلوني عن كتاب الله عزّ وجلّ، فوالله، ما نزلت آية من كتاب الله في ليل ولا نهار، ولا مسير ولا مقام، إلا وقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله، وعلّمني تأويلها**. فقام إليه ابن الكواء فقال: يا أمير المؤمنين، فما كان ينزل

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٢٨.

٢- سورة الأعلى، الآية ١.

٣- سورة الأعلى، الآيتان ١٨-١٩.

٤- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٣٨.

عليه وأنت غائب عنه؟ قال عليّ عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان ينزل عليه من القرآن وأنا غائب عنه حتّى أقدم عليه، فيقرأنيه ويقول لي: يا عليّ، أنزل الله عليّ بعدك كذا وكذا، وتأويله كذا وكذا، فيعلّمني تنزيله وتأويله»[١].

وقال عليه السلام: «**كنت إذا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله أجابني، وإن فنيَت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية في ليل ولا نهار، ولا سماء ولا أرض، ولا دنيا ولا آخرة، ولا جنّة ولا نار، ولا سهل ولا جبل، ولا ضياء ولا ظلمة، إلّا أقرأنيها وأملاها عليَّ، وكتبتها بيدي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت، وأين نزلت، وفيمن أنزلت إلى يوم القيامة، دعا الله لي أن يعطيني فهمًا وحفظًا، فما نسيت آية من كتاب الله ولا على ما أنزلت إلّا أملاه عليّ**»[٢].

فالإمام عليه السلام عارف بالقرآن الكريم وتفسيره وتأويله وكيفيّة استنباط الأحكام الفقهيّة منه، وقد جمع ذلك في كتاب بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله: «... **حتّى يقوم القائم، فإذا قام أقرأ كتاب الله على حده، وأخرج المصحف الذي كتبه علي، وقال: أخرجه علي عليه السلام إلى الناس، حيث فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزله الله على محمّد صلى الله عليه وآله، وقد جمعته بين اللوحين، فقالوا هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن، لا حاجة لنا فيه، قال: أما والله، لا ترونه بعد يومكم هذا أبدًا، إنّما كان عليّ أن أخبركم به حين جمعته لتقرؤوه**»[٣].

ومما مَيَّزَ مصحف عليّ عليه السلام عن غيره من المصاحف أنّه:

١. كان مرتّبًا حسب ترتيب النزول.

٢. إثبات النصوص كما أقرأها الرسول لعليّ عليهما السلام.

١- الطبرسيّ، الاحتجاج، ج١، ٦١٧، ح١٤٠.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٠، ص١٣٩.

٣- الصفّار، بصائر الدرجات، ص١٩٣.

٣. اشتمال هوامشه على تفسيرات وتأويلات.

فما حصل بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله من رفض مصحف عليّ عليه السلام والاستغناء عنه يشكّل خسارة كبيرة لا تعوّض أبدًا، فعن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: «**لَوْ أَنَّ النَّاسَ قَرَؤوا الْقُرْآنَ كما أُنْزِلَ، مَا اخْتَلَفَ اثْنَان**»[١].

خصوصًا أنّ القرآن الكريم يشتمل على أغلب أبواب الفقه كالصلاة والصوم والحج والزكاة والزواج وغيرها من الأحكام، والمشهور أنّ ٥٠٠ آية هي عدد آيات الأحكام، وبعضهم ينقصها بعد حذف المتكرّرات، وبعضهم يعتبرها أكثر من ذلك[٢].

وقد حرص الإمام عليّ عليه السلام على الاستدلال بالقرآن الكريم في كثير من استدلالاته الفقهيّة لكي يرجع الناس إلى كتاب الله ويربطهم به، منها:

- قال أمير المؤمنين عليه السلام: الحجّ الأكبر يوم النحر، واحتجّ بقول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَسِيحُواْ فِي الأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُر**﴾،[٣] فهي عشرون من ذي الحجّة والمحرّم وصفر وشهر ربيع الأوّل وعشرٌ من شهر ربيع الآخر، ولو كان الحجّ الأكبر يوم عرفة، لكان السيح أربعة أشهر ويومًا، واحتجّ بقول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ**﴾[٤] وكنت أنا الأذان في الناس[٥].

ب. المصدر الثاني السنة الشريفة:

وهي كلّ فعل أو قول أو تقرير للنبيّ صلى الله عليه وآله ، ومن بعده للأئمّة

١- المصدر نفسه، ج٨٩، ص٤٨.
٢- السيوريّ، كنز العرفان، ص٢٣.
٣- سورة التوبة، الآية ٢.
٤- سورة التوبة، الآية ٣.
٥- الصدوق، معاني الأخبار: ص٢٩٦.

المعصومين عليهم السلام، وتتكامل السنّة الشريفة مع القرآن الكريم من حيث تبيين المجمل وتفصيله، وتحديد العامّ والخاصّ، وبيان تفاصيل الأحكام الشرعيّة الدقيقة وابتلاءات الناس، وتعليمهم كيفيّة أداء العبادات، وبذلك تكتمل المنظومة التشريعيّة التي اعتمدها الإمام عليّ عليه السلام في تبيين الأحكام الشرعيّة للناس.

فالنصوص من آيات وروايات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام وافية بتزويد الفقه الإسلاميّ بجميع ما يحتاجه الفقيه في مجال استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة[١]؛ لذلك صّرح أهل البيت عليهم السلام بأنّ كلّ شيء مما يحتاجه الناس في كتاب الله وسنّة نبيّه.

عن الإمام الصادق عليه السلام: «**ما من شيء يحتاج إليه أحد من ولد آدم إلّا وقد جرت فيه من الله ومن رسوله سنّة، عرفها من عرفها وأنكرها من أنكرها**»[٢].

وعن الكاظم عليه السلام عندما نهى أصحابه عن القياس قال: «**إنّه ليس شيء إلّا وقد جاء في الكتاب والسنّة**»[٣].

وقد دوّن الإمام عليّ عليه السلام السنّة الشريفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله تدوينًا كاملًا، وقد ورد في الكافي عن عليّ عليه السلام: «**وقد كنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ يوم دخلة وكلّ ليلة دخلة، فيخلّيني فيها أدور معه حيث دار، وكنت إذا سألته أجابني، وإذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدأني، فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن، إلّا أقرأنيها وأملاها عليّ فكتبتها بخطّي وعلّمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها، ومحكمها ومتشابهها، وخاصّها وعامّها، ودعا الله أن يعطيني فهمها وحفظها، فما نسيت آية من كتاب الله**

١- الفضليّ، تاريخ التشريع الإسلاميّ، ص٢٨.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٦٩.
٣- المجلسيّ، بحار الأنوار ج٢، ص٣٠٥.

ولا علمًا أملاه عليّ وكتبته، منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئًا علّمه الله من حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي كان أو يكون، ولا كتاب منزل على أحد قبله من طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته، فلم أنس حرفًا واحدًا، ثمّ وضع يده على صدري ودعا الله لي أن يملأ قلبي علمًا وفهمًا وحكمًا ونورًا، فقلت: يا نبيّ الله، بأبي أنت وأمّي منذ دعوت الله لي بما دعوت لم أنس شيئًا ولم يفتني شيء لم أكتبه، أفتتخوّف عليّ النسيان فيما بعد؟ فقال: لا، لست أتخوّف عليك النسيان والجهل»[١].

ومن هذه الرواية وغيرها نعلم مكانة الإمام عليّ عليه السلام في تدوين التشريع وحفظه وتبليغه للناس، وكونه المرجعيّة العلميّة للمسلمين بعد رسول الله، وقد ورد في روايات أهل البيت عليهم السلام أنّ الإمام عليّ عليه السلام قد دوّن تعاليم رسول الله صلى الله عليه وآله في كتب كثيرة بعضهم أوصلها إلى ستّة، أمّا ما كان مختصًّا بالتشريع منها، فسمّيت في الروايات بكتاب عليّ والجامعة أو الصحيفة.

ج. اجتهاده وعلمه عليه السلام

فقد ورد في أحداث شورى الستّة لاختيار الخليفة: قال عبد الرحمن أشهدكم أنّي أخرجت نفسي من الخلافة على أن اختار أحدهما، فقال لعليّ: أبايعك على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين، فقال عليه السلام: «**بل على كتاب الله وسنّة رسوله واجتهاد رأيي**»[٢].

وقوله عليه السلام: «اجتهاد رأيي»، قد تثير سؤالًا: هل كان الإمام عليّ عليه السلام، ـ وهو المعصوم المتّصل علمه بعلم النبيّ وراثة ـ مجتهدًا بالرأي؟ والجواب عن هذا السؤال يقع في نقطتين:

الأولى: أنّها من باب إلزام الخصم في مقام المحاججة.

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٦٤.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج ٣١، ص٣٩٩.

والثاني: أنّه اجتهاد ليس في مقابل النصّ كما كان مأنوسًا في الأذهان، ولا اجتهاد في النصّ بالمعنى الاستنباطيّ ليكون حاله حال الفقيه في فهم النصّ، بل على فرض التسليم هو سنخ خاصّ من الاجتهاد المصيب لواقع اللوح التشريعيّ وغير قابل للخطأ، ورفضه لسيرة الشيخين؛ لأنهاسيرة مليئة بالاجتهادات الخاطئة والمعارضة للكتاب الكريم باعتراف الشيخين نفسيهما[١].

خامسًا: نماذج من قضاء أمير المؤمنين عليه السلام

من أهمّ الأدوار التي قام بها أمير المؤمنين عليه السلام في زمن بسط سلطته الفعليّة هو القضاء، بل كان من سبقه من الخلفاء يستعين به في القضاء، وقد تقدّم سابقًا في الأحاديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وباعتراف صحابة الرسول، أنّ «أقضاكم عليّ». وهناك الكثير من الكتب التي تناولت قضاء الإمام عليّ عليه السلام وأحكامه، قديمًا وحديثًا ككتاب محمّد بن قيس البجلي[٢]، وكتاب المعلى بن محمّد البصريّ[٣]، وكتاب الترمذيّ -المحدّث السنّيّ الشهير صاحب الصحيح[٤]-، وكتاب عجائب أحكامه رواية محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن هاشم[٥]، وغيرها من الكتب المدوّنة في كتب الفهارس، ومن كتب المتأخّرين عجائب أحكام أمير المؤمنين عليه السلام للسيّد محسن الأمين، وقضاء أمير المؤمنين للشيخ محمّد تقي التستريّ، بالإضافة إلى وجود جملة من أحكامه وقضائه في

١- انظر: الخوارزميّ، المناقب، ص٤٨.

٢- من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام، فإنّ له كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، يرويه عنه النجاشيّ والشيخ الطوسيّ.

٣- قال النجاشيّ: له كتاب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام.

٤- اهتمّ بجمع قضاء أمير المؤمنين عليه السلام، ونقل قسمًا كبيراً منها ابن قيّم الجوزيّة في كتاب السياسة الشرعيّة.

٥- نسخ منه أبو النجيب الكرخيّ في سنة ثمان وعشرين وخمسمئة. ومما كتب على ظهر باقي محتوياته بذلك التاريخ علم أنّ أبا النجيب الكرخيّ هذا اسمه عبد الرحمن بن محمّد بن عبد الكريم الكرخيّ. والكتاب يقع في ٦١ صفحة، وفيه أكثر من ١٤٥ قضيّة وحكم لأمير المؤمنين عليه السلام

كتب الحديث والسيرة،كالكافي للكلينيّ، والتهذيب والاستبصار للطوسيّ والإرشاد للمفيد. كما أنّ قضاياه وأحكامه منها ما وقع في حياة الرسول صلى الله عليه وآله، ومنها ما وقع في خلافة أبي بكر، ومنها ما وقع في خلافة عمر، ومنها ما وقع في خلافة عثمان، ومنها ما وقع في خلافته هو عليه السلام؛ لذلك سنذكر عدّة نماذج من قضائه في حقبات مختلفه من حياته الشريفة.

قضاؤه في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله

- عن زيد بن أرقم أنّه قيل للنبيّ صلى الله عليه وآله: أتى إلى عليّ عليه السلام باليمن ثلاثة نفر يختصمون في ولد لهم، كلّهم يزعم أنّه وقع على أمّه في طهر واحد وذلك في الجاهليّة. فقال عليّ عليه السلام: إنّهم شركاء متشاكسون، فقرع على الغلام باسمهم، فخرجت لأحدهم، فألحق الغلام به وألزمه ثلثي الديّة لصاحبيه، وزجرهما عن مثل ذلك. فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: الحمد لله الذي جعل فينا أهل البيت من يقضي على سنن داود عليه السلام[١].

- وعن الباقر عليه السلام، قال: بعث النبيّ صلى الله عليه وآله عليًّا إلى اليمن، فانفلت فرس لرجل من أهل اليمن، فنفح رجلًا فقتله، فأخذه أولياؤه ورفعوه إلى عليّ عليه السلام فأقام صاحب الفرس البيّنة أن الفرس انفلت من داره، فنفح الرجل برجله، فأبطل عليّ عليه السلام دم الرجل، فجاء أولياء المقتول من اليمن إلى النبيّ صلى الله عليه وآله يشكون عليًّا فيما حكم عليهم، فقالوا: إنّ عليًّا ظلمنا وأبطل دم صاحبنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ عليًّا ليس بظلّام، ولم يخلق عليّ للظلم، وإنّ الولاية من بعدي لعليّ، والحكم حكمه، والقول قوله، لا يردّ حكمه وقوله إلّا كافر، ولا يرضى بحكمه وولايته إلّا مؤمن. فلمّا سمع الناس قول رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله، رضينا بقول عليّ وحكمه. فقال: هو توبتكم مما قلتم[٢].

١- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص١٧٦.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج ٧، ص٣٥٢.

قضاؤه في زمن أبي بكر

– جاء بعض الناس برجل إلى أبي بكر فقال أحدهم: إن هذا ذكر أنه احتلم بأمي، فدهش. وكان عليعليه السلام حاضرًا، فقالعليه السلام: اذهب به فأقمه في الشمس وحد ظله، فإنّ الحلم مثل الظل، ولكنا سنضربه لا يعود يؤذي المسلمين[١].

قضاؤه في زمن عمر

– وروي أنّه أُتي بحامل قد زنت، فأمر عمر برجمها، فقال له أمير المؤمنينعليه السلام: هب أنّ لك سبيلًا عليها، أيّ سبيل لك على ما في بطنها والله تعالى يقول: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾[٢]. فقال عمر: لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن، ثمّ قال: فما أصنع بها؟ قال: احتط عليها حتّى تلِد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم عليها الحدّ[٣].

– وأمر عمر برجل يمنيّ محصن فجر بالمدينة أن يرجم. فقال أمير المؤمنينعليه السلام: لا يجب عليه الرجم، لأنّه غائب عن أهله، وأهله في بلد آخر، إنّما يجب عليه الحد. فقال عمر: لا أبقاني الله لمعضلة لم يكن لها أبو الحسن[٤].

– وروي أنّ عمر بن الخطاب أحضر خمسة نفر أخذوا في زنا، فأمر أن يقام على كلّ واحد منهم الحدّ، وكان أمير المؤمنينعليه السلام حاضرًا، فقال: يا عمر، ليس هذا حكمهم. قال عمر: أقم أنت عليهم الحكم. فقدّم واحدًا منهم فضرب عنقه، وقدّم الثاني فرجمه حتّى مات، وقدّم الثالث فضربه الحدّ، وقدّم الرابع فضربه نصف الحدّ، وقدّم الخامس فعزّره. فتحيّر الناس

١- مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٣٥٦.

٢- فاطر: ١٨.

٣- مناقب آل أبي طالب، م.س، ص٣٦٠.

٤- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٠، ص٢٢٦.

وتعجّب عمر، فقال: يا أبا الحسن، خمسة نفر في قصة واحدة أقمت عليهم خمس حكومات ليس فيها حكم يشبه الآخر. قال: نعم، أمّا الأول: فكان ذمّيًّا وخرج عن ذمّته، فكان الحكم فيه السيف. وأمّا الثاني: فرجل محصن قد زنى فرجمناه. وأمّا الثالث: فغير محصن زنى، فضربناه الحدّ. وأمّا الرابع: فرجل عبد زنى فضربناه نصف الحدّ. وأمّا الخامس: فمجنون مغلوب على عقله عزّرناه. فقال عمر: لا عشت في أمّة لست فيها، يا أبا الحسن[١].

قضاؤه في زمن عثمان

- وممّا قضى به في أمارة عثمان: أنّ امرأة نكحها شيخ كبير فحملت، فزعم الشيخ أنّه لم يصل إليها وأنكر حملها، فالتبس الأمر على عثمان، وسأل المرأة: هل افتضّك الشيخ -وكانت بكرًا- قالت: لا. فقال عثمان: أقيموا الحدّ عليها. فقال له عليّ عليه السلام: إنّ للمرأة سمين، سم للحيض، وسم للبول، فلعلّ الشيخ كان ينال منها فسال ماؤه في سم المحيض فحملت منه، فاسألوا الرجل عن ذلك. فسئل، فقال: قد كنت أنزل الماء في قُبُلها من غير وصول إليها بالافتضاض. فقال عليّ عليه السلام: الحمل له، والولد ولده، وأرى عقوبته على الإنكار له، فصار عثمان إلى قضائه بذلك[٢].

قضاؤه في زمن بسط سلطته

- وروى في الإرشاد أنّ امرأة هويت غلامًا فدعته إلى نفسها فامتنع الغلام، فمضت وأخذت بيضة وألقت بياضها على ثوبها، ثمّ تعلّقت بالغلام ورفعته إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وقالت: إنّ هذا الغلام كابرني على نفسي وقد فضحني، ثمّ أخذت ثيابها فأرت بياض البيض، وقالت: هذا ماؤه على ثوبي، فجعل الغلام يبكي ويبرأ مما ادّعته ويحلف. فقال أمير المؤمنين عليه السلام قنبر: مر

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٢٦٥.
٢- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٣٧٠.

من يغلي ماء حتّى تشتدّ حرارته، ثمّ ليأتني به على حاله، فجئ بالماء، فقال: ألقوه على ثوب المرأة، فألقوه عليه، فاجتمع بياض البيض والتأم، فأمر بأخذه ودفعه إلى رجلين من أصحابه فقال: تطعماه وألفظاه فتطعماه فوجداه بيضًا، فأمر بتخلية الغلام، وجلد المرأة عقوبة على ادّعائها الباطل[١].

- وقضىعليه السلام في رجل مات وترك مملوكًا وابنًا في فلاة من الأرض، فادّعى المملوك أنّ ابن الرجل مملوكه، وادّعى الابن أنّ المملوك مملوكه، فتخاصما إلى أمير المؤمنينعليه السلام فأمر قنبرًا أن يثقب ثقبين في حائط ويخرج رأسيهما من الثقبين، ففعل قنبر ذلك. ثمّ قال أمير المؤمنينعليه السلام: يا قنبر، اضرب عنق المملوك، فردّ رأسه وعدا، فأخذوه وردّوه على ابن الميّت[٢].

سادسًا: نماذج من النصوص الفقهيّة عن أمير المؤمنينعليه السلام

توجد المئات من النصوص الفقهيّة المرويّة في المجاميع الحديثيّة عند المسلمين سنّة وشيعة عن عليّعليه السلام في شتى أبواب الفقه، وقد ذكرها الشيخ عزيز الله العطارديّ في مسند الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالبعليه السلام في ٢٧ جزءًا، نذكر نماذج منها في بعض أبواب الفقه، ومن أراد التفصيل فلينظر في المطوّلات، خصوصًا المصدر السابق:

في الطهارة:

- أنّ عليًّاعليه السلام سئل عن قدر طُبخت، وإذا في القدر فأرة ميّتة؟ فقالعليه السلام: «يهراق الماء ويغسل اللحم فينقّى حتّى يُنقى ثمّ يؤكل»[٣].

١- المفيد، الارشاد، ج١، ص٢١٨.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج ٧، ص٤٢٥.

٣- الميرزا النوريّ، مستدرك الوسائل، ج١، ص٢١١، ح٣٨٣.

- قال عليّ عليه السلام: «ما لا نفس له سائلة إذا مات في الإدام فلا بأس بأكله»[١].

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ الهِرّ سبع، فلا بأس بسؤره، وإنّي لأستحي من الله أن أدع طعامًا لأنّ هرًّا أكل منه»[٢].

في الوضوء:

- عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين؟ فقال: ما أدري ما الخفقة والخفقتان، إنّ الله يقول: ﴿**بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**[٣]﴾، إنّ عليًّا عليه السلام كان يقول: من وجد طعم النوم قائماً أو قاعدًا فقد وجب عليه الوضوء[٤].

- عن عنبسة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان عليّ عليه السلام لا يرى في المذي وضوءًا ولا غسلَ ما أصاب الثوب منه إلّا في الماء الأكبر»[٥].

في الأذان والإقامة:

- عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «من صلّى بأذان وإقامة صلّى خلفه صفّان من الملائكة لا يُرى طرفاهما، ومن صلّى بإقامة صلّى خلفه ملك»[٦].

- عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «لا بأس أن يصلّي الرجل بنفسه بلا أذان ولا إقامة»[٧].

١- المصدر نفسه، ٢٢٤، ح٤٢٥.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٩.
٣- القيامة: ١٤.
٤- المصدر نفسه، ص٣٧.
٥- المصدر نفسه، ٣٩.
٦- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٢٨٧، ح٨٨٩.
٧- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٨٤، ص١٥٩.

- عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه: من سجد بين الأذان والاقامة فقال في سجوده: ربِّ، لك سجدت خاضعًا خاشعًا ذليلًا، يقول الله: ملائكتي وعزّتي وجلالي لأجعلنّ محبّته في قلوب عبادي المؤمنين، وهيبته في قلوب المنافقين»[١].

في الصلاة:

- عن الصادق عن أبيه عليهما السلام «أنّ عليًّا عليه السلام سئل عن البزّاق يصيب الثوب، فقال: لا بأس به. وقال: إنّ عليًّا عليه السلام كان لا يرى بالصلاة باسًا في الثوب الذي يشترى من النصارى والمجوسيّ واليهوديّ قبل أن يغسل يعني الثياب التي تكون في أيديهم فيحبسونها، وليست بثيابهم التي يلبسونها»[٢].

- «حدّثني موسى، حدّثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن أبيه، أنّ عليًّا عليه السلام سئل عن البقعة يصيبها البول والقذر؟ قال: الشمس طهور لها، وقال عليه السلام: لا بأس أن يصلّى في ذلك الموضع إذا أتت عليه الشمس»[٣].

- عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «في المرأة تصلّي في الدّرع والخمار إذا كانا كثيفين، فإن كان معهما إزار وملحفة فهو أفضل لها، ولا يجزي الحرّة أن تصلّي بغير خمار أو قناع»[٤].

- عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: «من صلّى على غير قبلة وهو يرى أنّه على القبلة، ثمّ عرف بعد ذلك، فلا إعادة عليه إذا كان فيما بين المشرق والمغرب»[٥].

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٤، ص٦٣٣.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٨٠، ص٢٥.

٣- الميرزا النوري، مستدرك الوسائل، ج٢، ص٥٧٣، ح٢٧٦٠.

٤- المصدر نفسه، ج٣، ص٢١٦.

٥- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٣، ص٢٢٩.

- عن عليّ عليه السلام قال: «إذا استفتحت الصلاة، فقل: الله أكبر، وجّهت وجهي للّذي فطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، حنيفًا مسلمًا، وما أنا من المشركين، إنّ صلاتي ونُسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين، لا شريك له، وبذلك أُمرتُ وأنا من المسلمين»[١].

- الصدوق باسناده، عن علي عليه السلام: «إذا قام أحدكم بين يدي الله جلّ جلاله فلينحر بصدره، وليُقِم صلبه ولا ينحني»[٢].

- عن عليّ عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا لم يستطع الرجل أن يصلّي قائمًا فليصلّ جالسًا، فإن لم يستطع أن يصلّي جالسًا فليصلّ مستلقيًا ناصبًا رجليه بحيال القبلة يومي إيماء»[٣].

- عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّ عليًّا عليه السلام كان يقول: «لا يقطع الصلاة الرعاف، ولا القيء، ولا الدم، فمن وجد أذًى، فليأخذ بيد رجل من القوم من الصف فليقدّمه ـ يعني إذا كان إمامًا»[٤].

- عن الصادق عليه السلام، عن آبائه، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يقطع الصلاة التبسّم وتقطعها القهقهة»[٥].

- الصدوق، باسناده عن عليّ عليه السلام قال: «لا يسجد الرجل على صورة، ولا على بساط فيه صورة، ويجوز أن تكون الصورة تحت قدميه، أو يطرح عليها ما يواريها، ولا يعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو

١- الميرزا النوريّ، مستدرك الوسائل، ج٤، ص١٤١، ح٤٣٣٣.
٢- الصدوق، الخصال، ص٦٢٨.
٣- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٣٦.
٤- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٣٦٦.
٥- الصدوق، الخصال، ص٦٢٩.

يصلّي، ويجوز أن تكون الدراهم في همیان أو في ثوب إذا خاف، ويجعلها في (إلى) ظهره»[١].

- أمير المؤمنين عليه السلام: «إذا صلّيت خلف إمام تقتدي به، فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته أم لم تسمع، إلّا أن تكون صلاة يجهر فيها فلم تسمع، فاقرأ، وإذا كان لا يقتدى به فاقرأ خلفه، سمعت أم لم تسمع، وقال في موضع آخر: وإذا فاتك مع الإمام الركعة الأولى التي فيها القراءة، فأنصت للإمام في الثانية»[٢].

في الصوم:

- عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «من صام فنسي وأكل وشرب فلا يفطر من أجل أنّه نسي، فإنّما هو رزق رزقه الله، فليتمّ صيامه»[٣].

خامسًا: نماذج من فتاوى الإمام عليّ عليه السلام عند المسلمين من غير مدرسة أهل البيت:

من الطبيعيّ أنّ فتاوى أمير المؤمنين عليه السلام وما نقله من أحكام وتشريعات عن الرسول صلى الله عليه وآله تناقله أئمّة أهل البيت عليهم السلام بشكل جليٍّ في عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، كما في النماذج التي تقدّمت، ولكن سنورد هنا بعضًا من الفتاوى التي نقلها عن عليّ عليه السلام المسلمون من غير مدرسة أهل البيت عليهم السلام[٤]، بغض النظر عن صحّة هذه الفتاوى وفق منهج أهل البيت عليهم السلام لنؤكّد فقط

١- الصدوق، الخصال، ص٦٢٧.

٢- فقه الإمام الرضا، ص١٢٤.

٣- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج٤، ص٢٦٨.

٤- نقلنا هذه الفتاوى من كتاب: الباليساني، أحمد محمّد طه، فقه الإمام علي، (من سلسلة موسوعات فقه السلف)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١.

مدى قوّة حضور عليّ عليه السلام في تاريخ الفقه الإسلاميّ عمومًا، نذكر منها:

في باب الصلاة:

أ- قضاء الفوائت: من فاتته صلاة يجب عليه قضاؤها، ويستحبّ أن يقضيها على الفور عند عليٍّ، وقد قال عليّ: إذا نام الرجل عن صلاة أو نسي، فليصّل إذا استيقظ أو ذكر.

ب- صلاة العيد في المسجد بالشيوخ والضعفاء: لمّا تولّى عليّ بن أبي طالب الخلافة، وصار بالكوفة وكان الخلق بها كثيرًا، قالوا: يا أمير المؤمنين، إنّ بالمدينة شيوخًا وضعفاء يشقّ عليهم الخروج إلى الصحراء، فاستخلف عليّ رجلًا يصلّي بالناس العيد في المسجد، وهو يصلّي بالناس خارج الصحراء، ولم يكن هذا يفعل قبل ذلك.

في باب الصوم:

أ- ثبوت صيام رمضان برؤية الواحد العدل عند عليّ عليه السلام عنه، ويلزم الناس بصيامه، فعن فاطمة بنت الحسين أن رجلًا شهد عند عليّ بن أبي طالب عليه السلام عنه على رؤية هلال رمضان، فصام، وأحسبه قال: وأمر الناس بالصيام.

ب- الإفطار للشيخ الكبير: «قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**﴾[١]. قال: الشيخ الكبير الذي لا يستطيع الصوم يفطر، ويطعم عن كلّ يوم مسكينًا».

في باب الاعتكاف:

أ- مكان الاعتكاف: عن أبي عبد الرحمن السلمي عن عليّ عليه السلام قال: لا

١- سورة البقرة، الآية ١٨٤.

اعتكاف إلّا في مسجد جماعة. وفي لفظ: إلّا في مصر جامع.

ب- ما يجوز للمعتكف: قال عليّ بن أبي طالب عليه السلام: إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة، وليعد المريض ويشهد الجنازة.

في باب الزكاة:

أ- لا زكاة في مال حتّى يحول عليه الحول: فحَوَلان الحول (مرور العام الهجريّ) شرط في وجوب الزكاة، لما ورد عنه عليه السلام: ليس في مال زكاة حتّى يحول عليه الحول.

ب- نصاب الذهب والفضّة ومقدار الزكاة فيهما: ليس فيما دون عشرين دينارًا شيء، وفي عشرين نصف دينار، وفي أربعين دينار، فما زاد بالحساب، وقال عن نصاب الفضّة: ليس في أقلّ من مئتي درهم زكاة. وقال: فإذا بلغ مئتي درهم ففيه خمسة دراهم، وإن نقص من المئتين فبحساب.

ج- نصاب الإبل ومقدار الزكاة فيها: فعن عليٍّ عليه السلام: في خمس من الإبل شاة إلى تسع، فإن زادت واحدة ففيها شاتان إلى أربع عشرة، فإن زادت واحدةً ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة، فإن زادت واحدة ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين، فإن زادت واحدة ففيها خمس شياه، فإن زادت واحدة ففيها بنت مخاض أو لبون (ذكر أكبر منها بعام) إلى خمس وثلاثين، فإن زادت واحدة ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإن زادت ففيها حقة (طرقة الفحل) إلى ستّين، فإن زادت واحدة ففيها بنتا لبون إلى تسعين، فإذا كثرت الإبل في كلّ خمسين من الإبل حُقّة، ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمعين.

د- الأصناف التي تجب فيها الزكاة من الزروع: هي: الحنطة والشعير والتمر والزبيب، نقل ذلك عن ابن حزم وغيره وقد قال عليّ عليه السلام: الصدقة من أربع: من البر فإن لم يكن برّ فتمر، فإن لم يكن تمر فزبيب، فإن لم يكن زبيب فشعير.

ه- عدم الزكاة في الخضروات والفواكه والعسل: فعن عليّ عليه السلام: ليس في الخضر صدقة. وفي رواية: ليس في الخضر والبقول صدقة. ولا زكاة في الفواكه عند عليّ عليه السلام، فعن ابن إسحاق عن عليٍّ قال: ليس في التفاح والقثاء.

في باب الحجّ:

أ- تقبيل المحرم امرأته: قال عليّ عليه السلام: من قبّل امرأته وهو محرم فليهرق دمًا[١].

ب- قتل المحرم للحيوان الصائل: عن مجاهد عن عليّ في الضبع إذا عدا على المحرم فليقتله، فإن قتله قبل أن يعدو عليه فعليه شاة. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[٢].

ج- الشكّ في الطواف: قال عليّ عليه السلام: إذا طفت في البيت، فلم تدرِ أتممت، أو لم تتم؟ فأت ما شككت، فإنّ الله لا يعذّب على الزيادة.

د- النيابة للحج: من استطاع بماله الحج ولم يستطع ببدنه لشيخوخة أو مرض يجب عليه أن ينيب عنه غيره عند عليّ عليه السلام، نقل ذلك عن ابن حزم وغيره، فقد قال في الشيخ الكبير: إنّه يجهّز رجلًا بنفقته فيحجّ عنه.

سابعًا: كتب ومسانيد الإمام عليّ عليه السلام الفقهيّة[٣]:

١. كتاب عليّ عليه السلام أو الجامعة: وهو مما أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله على الإمام عليّ عليه السلام، وكتبه الإمام بخطّ يده الشريف. وقد ذكر باسم «كتاب عليّ» في روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام كما سيرد، وورد بهذا الاسم في كتب حديثيّة

١- البيهقيّ، سنن البيهقيّ، ج٥، ص١٦٨.
٢- سورة البقرة، الآية ١٧٣.
٣- انظر: الأمين، أعيان الشيعة ٩٥ وما بعدها.

وفقهيّة عدّة، وسمّاه الشيخ الطهرانيّ[١] في الذريعة بـ«أمالي سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم رسول الله صلى الله عليه وآله».

عن أبي عبد الله قال أبو جعفر عليه السلام: يا بنيّ، اعرف منازل شيعة عليّ على قدر روايتهم ومعرفتهم، فإنّ المعرفة هي الدراية للرواية، وبالدرايات للروايات، يعلو المؤمن إلى أقصى درجة الإيمان، إنّي نظرت في كتاب **لعليٍّ** عليه السلام، فوجدت فيه أنّ زنة كلّ امرء وقدره معرفته أنّ الله عزّ وجلّ يحاسب العباد على قدر ما أتاهم من العقول في دار الدنيا[٢].

وهو أوّل كتاب كتب في الإسلام من كلام البشر من إملاء النبيّ صلى الله عليه وآله وخطّ الوصيّ عليه السلام.

وقد عبّر عنه في الأحاديث الصادرة عن الأئمّة عليهم السلم بـ«عليّ»، وهو أوّل كتاب جمع فيه العلم على عهد رسول اللهَّ، وقد انتقل إلى الأئمّة من ولده من بعده كما تنصّ على ذلك روايات مستفيضة.

وهو كتاب مدرج عظيم يفتح ويقرأ منه على ما ترشدنا إليه أحاديث أهل البيت عليهم السلام رواه النجاشيّ في كتابه في ترجمة محمّد بن عذافر بإسناده إلى غذافر بن عيسى الصيرفيّ، قال: كنت مع الحكم بن عيينة عند أبي جعفر الباقر عليه السلام، فجعل يسأله الحكم، وكان أبو جعفر له مكرمًا، فاختلفا في شيء، فقال أبو جعفر: يا بنيّ، قم فأخرج كتاب عليّ عليه السلام، فأخرج كتابًا مدرجًا عظيمًا، ففتحه، وجعل ينظر حتّى أخرج المسألة، فقال أبو جعفر عليه السلام: هذا خطّ عليّ وإملاء رسول الله، وأقبل على الحكم، وقال: يا أبا محمّد، اذهب أنت وسلمة وأبو المقدام حيث شئتم يمينًا وشمالًا، فوالله لا تجدون العلم أوثق منه عند قوم كان ينزل عليهم جبرئيل. انتهى.

١- الطهرانيّ، الذريعة، ج٢، ص٣٠٦.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٢، ص١٨٤.

وقطعة من هذا (الأمالي) موجودة بعينها حتّى اليوم في كتب الشيعة أوردها الشيخ أبو جعفر بن بابويه الصدوق في المجلس السادس والستين من كتاب أماليه، وهي مشتملة على كثير من الآداب والسنن وأحكام الحلال والحرام، يقرب من ثلاثمئة بيت، رواها بإسناده إلى الإمام الصادق عليه السلام بروايته عن آبائه الكرام.

وقال الصادق عليه السلام في آخره[١]: «إنّه جمعه من الكتاب الذي هو إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام»، وهناك روايات أخرى كثيرة عنهم عليهم السلام ورد فيها ذكر كتاب عليّ أو الصحيفة أو الجامعة، والتعبير فيها جميعًا: أنّه كتاب كبير أو صحيفة طويلة طولها سبعون ذراعًا فيه كلّ حلال وحرام، وكلّ ما يحتاج إليه الناس حتّى أرش الخدش، وأنّها بإملاء رسول اللهَّ وخطّ عليّ، وهذا ما قد يدلّ على أنّ الجميع كتاب واحد سمّي بأسماء مختلفة.

وقد صرّح بذلك السيّد محسن الأمين في كتاب أعيان الشيعة: «فظهر من ملاحظة مجموع هذه الأخبار وضمّ بعضها إلى بعض أنّ الجامعة وكتاب عليّ على الإطلاق والذي طوله سبعون ذراعًا، والكتاب الذي بإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام، والصحيفة التي طولها سبعون ذراعًا، والجلد الذي هو سبعون ذراعًا، والصحيفة العتيقة، كلّها يُراد بها كتاب واحد»[٢].

ومن النماذج الفقهيّة في كتاب عليّ عليه السلام:

- عن محمّد بن مسلم بسندين قال: أقرأني أبو جعفر- الإمام الباقر عليه السلام شيئًا من كتاب عليّ عليه السلام فإذا فيه: «أنهاكم عن الجرّي والزّمير والمارماهي والطافي والطحال». قال: قلت: يا ابن رسول اللهَّ، يرحمك اللهَّ! إنّا نؤتى

١- انظر: الطهرانيّ، الذريعة ج٢، ص٣٠٧.
٢- الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٩٤.

بالسمك ليس له قشر، فقال: «كُلْ ما له قشر من السمك، وما ليس له قشر فلا تأكله»[١].

- عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا منعت الزكاة منعت الأرض بركاتها»[٢].

- عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب علي عليه السلام أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين، أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ونحن المتّقون والأرض كلّها لنا، فمن أحيا أرضًا من المسلمين، فليعمرها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي وله ما أكل منها، فإن تركها وأخربها فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمّرها وأحياها فهو أحقّ بها من الذي تركها، فليؤدِّ خراجها إلى الإمام من أهل بيتي، وله ما أكل منها حتّى يظهر القائم عليه السلام من أهل بيتي بالسيف، فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها، إلّا ما كان في أيدي شيعتنا، فإنّه يقاطعهم على ما في أيديهم ويترك الأرض في أيديهم»[٣].

- عن أبي حمزة الثماليّ، قال: «سمعت أبا جعفر محمّد ابن علي عليه السلام بن الحسين عليه السلام يقول: وجدت في كتاب عليّ بن أبي طالب عليه السلام: إذا ظهر الربا من بعدي ظهر موت الفجأة، وإذا طفّفت المكاييل أخذهم الله بالسنّين والنقص، وإذا منعوا الزكاة منعت الأرض بركاتها من الزرع والثمار والمعادن كلّها، وإذا جاروا في الحكم تعاونوا على الإثم والعدوان، وإذا نقضوا العهد سلّط الله عليهم شرارهم ثمّ يدعو خيارهم فلا يُستجاب لهم»[٤].

١- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٢١٦.
٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٩، ص٢٦.
٣- المصدر نفسه، ج٢٥، ص٤١٥.
٤- الطوسي، الأمالي، ص٢١٠.

٢. الجفر:

يقول السيّد محسن الأمين: «الظاهر من الأخبار أنّ الجفر كتاب فيه العلوم النبويّة من حلال وحرام وأحكام وأصول ما يحتاج الناس إليه في أحكام دينهم وما يصلحهم في دنياهم، والأخبار عن بعض الحوادث، ويمكن أن يكون فيه تفسير بعض المتشابه من القرآن المجيد، وأمّا عدّ الجفر علمًا من العلوم ويستنبط منه علم الحوادث المغيّبة كما يفهم من كشف الظنون وغيره مما مرّ وكما ارتكز في أذهان بعض الناس، فلم نطّلع على ما يؤيّده. وكيف كان، فوجود كتاب يسمّى بالجفر منسوب إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام متسالَم عليه بين الشيعة وأهل السنّة».

وفي مجمع البحرين في الحديث: «أملى رسول الله صلى الله عليه وآله على أمير المؤمنين عليه السلام الجفر والجامعة، وفُسّرا في الحديث بإهاب ماعز وإهاب كبش فيهما جميع العلوم، حتّى أرش الخدشة والجلدة ونصف الجلدة، ونقل عن المحقّق الشريف في شرح المواقف أن الجفر والجامعة كتابان لعليّ عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث إلى انقراض العالم. وكان الأئمّة المعروفون من أوّلاده يعرفونهما ويحكمون بهما. مثل ما رواه محمّد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات عن محمّد بن الحسين عن البزنطيّ عن حمّاد بن عثمان عن عليّ بن سعيد قال كنت جالسًا عند أبي عبد الله عليه السلام، إلى أن قال: فقال رجل من أصحابنا جعلت فداك ان عبد الله بن الحسن يقول لنا في هذا الأمر ما ليس لغيرنا، فقال أبو عبد الله عليه السلام إلى أن قال: والله وأهوى بيده إلى صدره إن عندنا سلاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسيفه ودرعه، ثمّ قال والجفر ما يدرون ما هو مسك شاة أو مسك بعير، الحديث. والضمير في وما يدرون راجع إلى بني الحسن أو إلى الناس، أي فكيف يدّعون العلم. وفي حديثين آخرين عن الصادق عليه السلام وعندنا الجفر، أيدري عبد الله بن الحسن ما الجفر مسك بعير أم مسك شاة، ومنها ما يدلّ على أنّه أديم عكاظيّ كتب فيه العلم، مثل ما رواه

في بصائر الدرجات عن عليّ بن الحسن عن الحسن بن الحسين عن محول بن إبراهيم عن أبي مريم في حديث قال لي أبو جعفر أي الباقر عليه السلام وعندنا الجفر وهو أديم عكاظيّ قد كتب فيه حتّى ملئت أكارعه فيه ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة[١].

ويستنتج الشيخ أكرم بركات وجود جفار أربعة هي:

الأوّل كتاب الجفر:

ولعلّه هو المقصود مما اشتهر على ألسنة الناس، وفي كتب الباحثين، وقد ورد ذكر هذا الكتاب في بعض الروايات:

- منها: ما ورد عن نعيم بن قابوس قال: قال لي أبو الحسن يعني الإمام موسى الكاظم: «عليّ أكبر ابني، آخر ولدي، وأسمعهم لقولي، وأطوعهم لأمري ينظر الكتاب الجفر معي، وليس ينظر فيه إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ»[٢].

- ومنها: ما ورد عن سدير الصيرفيّ عن أبي عبد الله أنّه قال: «إنّي نظرت في كتاب الجفر صبيحة هذا اليوم، وهو الكتاب المشتمل على علم البلايا والرزايا، وعلم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة»[٣].

الثاني والثالث: الجفر الأبيض والجفر الأحمر

وهما عبارة عن وعاءين في أحدهما كتب مقدَّسة، وفي الآخر سلاح رسول الله وقد ورد ذكر هذين الجفرين في بعض الروايات:

- منها ما ورد عن الحسين بن أبي العلاء، قال: سمعت أبا عبد الله يقول: «إنّ عندي الجفر الأبيض، قال: قلت: فأيّ شيء فيه؟

١- الصفار، بصائر الدرجات، ص١٧٣.

٢- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٤٠.

٣- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣٨١.

قال: زبور داود، وتوراة موسى، وإنجيل عيسى، وصحف إبراهيم، والحلال والحرام، ومصحف فاطمة، ما أزعم أنّ فيه قرآنًا، وفيه ما يحتاج الناس إلينا، ولا نحتاج إلى أحد، حتّى فيه الجلدة ونصف الجلدة، وربع الجلدة، وأرش الخدش، وعندي الجفر الأحمر، وقلت: وأيّ شيء في الجفر الأحمر؟ قال: السلاح وذلك أنّ ما يفتح للدم يفتحه صاحب السيف للقتل»[١].

- ومنها: ما ورد عن الإمام الصادق أنّه قال: «... وإنّ عندي الجفر الأحمر والجفر الأبيض... (إلى أن قال) وأمّا الجفر الأحمر، فوعاء فيه سلاح رسول الله، ولن يخرج حتّى يقوم قائمنا، وأمَّا الجفر الأبيض فوعاء فيه توراة موسى، وإنجيل عيسى، وزبور داود، وكتب الله الأوّل»[٢].

الرابع: جلد الثور (الجفر الأكبر)

تحدّثت الروايات عن جفر رابع يخالف كتاب الجفر والجفرين الأبيض والأحمر، فهو ليس جلد شاة، بل جلد ثور، وهو ما ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «وأمّا قوله في الجفر، فإنّه جلد ثور مدبوغ كالجراب فيه كتب ما يحتاج الناس إليه إلى يوم القيامة من حلال وحرام، إملاء رسول الله بخطّ عليّ، وفيه مصحف فاطمة، ما فيه آية من القرآن، وإنّ عندي لخاتم رسول الله ودرعه وسيفه ولواه، وعندي الجفر عن رغم أنف من زعم»[٣].

ونتيجة شواهد عديدة يستقرب كون هذا الجفر وعاءً كبيرًا يحتوي الجفرين الأبيض والأحمر.

٣. صحيفة الفرائض أو صحيفة كتاب الفرائض أو فرائض

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٤٠.
٢- المفيد، الإرشاد، ج٢، ص١٨٦.
٣- البروجرديّ، جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص١٣٧.

عليّ عليه السلام: كما وقع التعبير بذلك كلّه عنها في الأخبار، ويحتمل أن تكون هي المراد بكتاب عليّ الوارد في بعض الأخبار، ويحتمل غيره، وهذه أيضًا كانت عند الأئمّة عليهم السلام، ورآها عندهم ثقات أصحابهم، ونُقل كثير من محتوياتها في كتب الشيعة برواية الثقات عن الثقات إلى اليوم، فكانت عند الباقر عليه السلام.

روى الشيخ أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكلينيّ في الكافي عن محمّد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن حديد عن جميل بن درّاج عن زرارة قال أمر أبو جعفر أبا عبد الله، فاقرأني صحيفة الفرائض، فرأيت جلّ ما فيها على أربعة أسهم[١].

وروى الكلينيّ أيضًا عن أبي عليّ الأشعريّ عن عمر ابن أذينة عن محمّد بن مسلم قال أقرأني أبو جعفر صحيفة كتاب الفرائض التي هي إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام بيده، فإذا فيها أنّ السهام لا تعول[٢].

٤. جمع القرآن الكريم وتأويله كما مرّ ذكره.

٥. كتاب أملى فيه أمير المؤمنين عليه السلام ستين نوعا من أنواع علوم القرآن، وذكر لكلّ نوع مثالًا يخصّه، وهو الأصل لكلّ من كتب في أنواع علوم القرآن.

٦. كتاب في زكاة النعم رواه عنه ربيعة بن سميع، ذكره النجاشيّ في أوّل كتابه فروى بسنده عن ربيعة هذا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كتب له في صدقات النعم وما يؤخذ من ذلك وذكر الكتاب.

٧. كتاب سلمان الفارسيّ في الحديث.

٨. كتاب أبي ذر في الحديث.

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٨١.

٢- الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٢٤٧.

٩. كتاب في أبواب الفقه رواه عنه عليّ بن أبي رافع.

١٠. كتاب في الفقه رواه عنه عبيد بن محمّد بن قيس.

١١. كتاب القضايا والأحكام لبرير بن خضير الهمداني.

١٢. كتاب الديّات كتبه لولاته وأمرائه، رواه ظريف بن ناصح الكوف البغداديّ.

١٣. كتاب في الحديث لميثم بن يحيى التمّار.

١٤. صحيفة الأشج.

١٥. عهده للأشتر جامع لأنّواع السياسة رواه عنه أصبغ بن نباتة.

١٦. كتاب عجائب أحكامه رواه عنه أصبغ بن نباتة، وجمع عبيد الله بن أبي رافع قضاياه عليه السلام في كتاب أيضًا، وكان موجودًا في عصر الصادق عليه السلام.

ثامنًا: أبرز تلاميذه من الفقهاء وأبرز كتبهم

من العسير جدًّا على الباحث حصر رواة وأصحاب أمير المؤمنين عليه السلام في إطار عدد خاصّ، أو حصرهم في عدد محدّد، حتّى ولو بشكل تخمينيّ، ويكفي من ظلمات وظلامات الدنيا الحادّة ما صنعته في حقّ رجل أقرّ له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحد مناقبه، ولا كتمان فضائله، فقد علم التأريخ أنّه استولى بنو أميّة على سلطان المسلمين، في شرق الأرض وغربها، واجتهدوا بكلّ حيلة في إطفاء نوره والتحريض عليه، ووضع المعايب والمثالب له، ولعنوه على جميع المنابر، وتوعّدوا مادحيه، بل حبسوهم وقتلوهم، ومنعوا من رواية حديث يتضمّن له فضيلة أو يرفع له ذكرًا، حتّى حظروا أن يسمّى أحد باسمه، فما زاده ذلك إلّا رفعة وسموًّا، وكان كالمسك كلّما ستر انتشر عرفه، وكلّما كتم تضوّع نشره، وكالشمس لا تستر بالراح،

وكضوء النّهار إن حجبت عنه عين واحدة أدركته عيون كثيرة.

هذا ولم يحفظ التأريخ لنا من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام... المحاربين والمقاتلين في مشاهده من الجمل، وصفّين، والنهروان... غير النزر اليسير من الأسماء، ولعلّها كانت مدوّنة ومثبتة، وذهبت إثر الحوادث والعواصف الزمنيّة العاتية التي اجتاحت الوطن الإسلاميّ. فبالإضافة إلى حواريّي الإمام عليّ عليه السلام وأصحابه المشهورين كسلمان وأبو ذرّ والمقداد وعمار وعبد الله ابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس هناك الكثير من الرواة الذين ذكرتهم كتب الرجال ممن رووا عنه وأخذوا من علمه نذكر بعض الأسماء التي اشتهرت بالفقاهة وتدوين الفقه والأحكام[١]:

ـ الأصبغ بن نباتة: هو من المتقدّمين، من سلفنا الصالحين، ذكره النجاشيّ، وقال: «الأصبغ بن نباتة المجاشعيّ كان من خاصّة أمير المؤمنين عليه السلام وعمر بعده، روى عنه عهد الأشتر، ووصيّته إلى محمّد ابنه. وقع بعنوان أصبغ بن نباتة في أسناد عدّة من الروايات، تبلغ ستّة وخمسين موردًا. فقد روى في جميع ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام، إلّا موردين روى فيهما عن أمير المؤمنين عليه السلام والحسن بن عليّ عليه السلام.

ـ إبراهيم (أبو رافع)... مولى العبّاس بن عبد المطلب المتوفّى ٨٠هـ. محدّث شهد مع النبيّ صلى الله عليه وآله مشاهده. ولم يشهد بدرًا؛ لأنّه كان مقيمًا بمكة. ولزم أمير المؤمنين عليه السلام بعده، وشهد حروبه، وأصبح صاحب بيت ماله في الكوفة. وكان ابناه عبيد الله وعلي كاتبَي عليّ بن أبي طالب عليه السلام. وهو أوّل من جمع الحديث ورتّبه حسب الأبواب. له كتاب السنن والأحكام والقضايا.

ـ أنس بن الحارث بن نبيه بن كاهل بن عمرو بن صعب بن أسد بن خزيمة

١- انظر: الأمينيّ، محمّد هادي، موسوعة الإمام أمير المؤمنين، أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام والرواة عنه.

الأسديّ الكاهليّ الكوفيّ الشهيد في ٦١هـ. صحابيّ جليل القدر رأى النبيّ صلى الله عليه وآله وسمع حديثه وحدّث به ما رواه جمّ غفير من العامّة والخاصّة عنه. ودوّنوه في كتب الأحاديث والسنن والصحاح، واشترك في حروب رسول الله صلى الله عليه وآله، وحضر بدرًا وحنينًا، وقاتل وعرف بالصدق والوثاقة وحسن النيّة والسيرة، وعداده في الكوفيّين. وبعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله انتقل إلى الكوفة، وحين قدم الحسين عليه السلام العراق ونزل كربلاء توجّه إليه والتقى معه ليلًا وأدركته الشهادة. بعد أن سمع من النبيّ صلى الله عليه وآله قوله: «إنّ ابني هذا يقتل [وكان الحسين بن عليّ في حجر الرسول صلى الله عليه وآله] بأرض من أرض العراق فمن أدركه فلينصره. فقتل مع الحسين عليه السلام». وذكره ابن داود، في أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وفي أصحاب عليّ، والحسن، والحسين عليهم السلام. ولعلّه كان أكبر المقاتلين سنًّا يومذاك في كربلاء.

ـ إياس بن عامر الغافقيّ المناريّ المصريّ... محدّث شيعيّ، وفد على أمير المؤمنين عليه السلام من مصر. ثقة مثبت. وشهد معه مشاهده. له في السنن أحاديث في الصلاة، وذكره ابن حبّان في الثقات. وروى عنه عقبة بن عامر.

ـ بلال بن يحيى العبسيّ الكوفيّ... محدّث، روى عن حذيفة بن اليمان، وأبي بكر بن حفص، وشتير بن شكل أيضًا، وعنه سعد بن أوس الكاتب، وحبيب بن سليم العبسيّ، وليث بن أبي سليم، وغيرهم. ذكره ابن حبّان في الثقات. وصحح الترمذيّ حديثه، وله في السنن أحاديث. وقال بعضهم: له صحبة وأنكرها آخرون.

ـ جابر بن عمير الأنصاريّ المدنيّ... صحابيّ فارس، كان مع أمير المؤمنين عليه السلام بصفّين، ومن عداد أهل المدينة، له أحاديث في السنن والصحاح، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «كلّ شيء ليس من ذكر الله، فهو لعب، إلّا أن يكون أربعة، ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل فرسه، ومشي الرجل بين الغرضين، وتعلم الرجل السباحة».

ـ جرير (أبو غزوان) الضبّيّ... محدّث. روى عنه ابنه غزوان، وغزوان هذا والد فضيل، روى عن أبيه عن أمير المؤمنين عليه السلام ذكره ابن حبان في الثقات، له أحاديث في السنن، وذكر أبو داود حديثه في سننه غير أنّه لم يسمّه، وجرير هذا لم يروِ إلّا عن عليّ عليه السلام.

ـ الحارث (أبو موسى) ابن قيس بن عبد الله... الجعفر الكوفيّ قتل سنة ٣٧هـ.، محدّث جليل فقيه، قطعت رجله بصفّين، وهو أخو أبيّ بن قيس الشهيد في صفّين سنة ٣٧هـ. روى عنه جمع من أهل الكوفة. كان من أكابر الفقهاء. ومن أجلّاء أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام. له في السنن أحاديث، وتؤْثَر عنه كلمات قيّمة.

ـ الحجاج بن علاط بن خالد بن ثويرة بن حنثر بن هلال بن عبيد بن ظهر بن سعد بن عمر بن تيم بن بهز بن امرئ القيس بن بهئة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عيلان السلمي البهزي... صحابيّ، أصله من مكّة، وهاجر إلى المدينة وسكنها، وبنى بها دارًا ومسجدًا يعرف به. أسلم عام خيبر ثمّ تحوّل إلى الشام، وكان له بها دار تسمى دار الخالديين، وانتقلت بعده إلى ابنه. وكان صاحب غارات في الجاهليّة، وله أحاديث في السنن. واشترك في واقعة أحد.

ـ حجر بن قيس الهمدانيّ المدريّ اليمنيّ... من المختصّين بخدمة أمير المؤمنين عليه السلام، ويقال له: الحجوريّ. كان من خيار التابعين، وفي الطبقة الأولى ممن كان باليمن، بعد الصحابة من المحدّثين. له في السنن أحاديث، روى عن زيد بن ثابت، وابن عباس.

ـ حجر العدويّ... محدّث. روى عنه الحكم بن جحل الأزديّ البصريّ. روى عنه الحجّاج بن دينار، وسعيد بن أبي عروبة، وديلم بن غزوان، وأبو عاصم العبادانيّ. ذكره ابن حبان، في الثقات. وله في السنن أحاديث.

ـ زاذان (أبو عمرة) الفارسيّ مولى كندة المتوفّى سنة ٨٢هـ.، كان من علماء الكوفة/ وحدّث عنه لفيف من المحدّثين. وهو كثير الحديث، روى أيضًا عن سلمان الفارسيّ. وكنّاه الأكثرون (أبو عمر)، تابعيّ ثقة. مات سنة ٨٢هـ. قدم بغداد، وحدّث فيها عن عليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما من الصحابة. وهو من خواص أمير المؤمنين عليه السلام وذكره ابن حبان في الثقات. وله في السنن أحاديث. سكن الكوفة وحدّث بها.

ـ سعد (أبو عبيد) ابن عبيد الزهري المدنيّ المتوفّى سنة ٩٨هـ. من فقهاء المدينة مجمع على ثقته، وكان من القرّاء وأهل الفقه، مات بالمدينة عام ٩٨هـ، أدرك النبيّ صلى الله عليه وآله ولم يرو عنه. وكان مولى ابن أزهر، ويقال: مولى عبد الرحمن بن عوف. له أحاديث في السنن. قال الطبريّ: مجمع على ثقته، وذكره ابن حبان في الثقات.

ـ سعد (أبو الحسن) ابن معبد الهاشميّ الكوفيّ... مولى أمير المؤمنين، والحسن السبط عليهما السلام. روى عنه ابنه الحسن. وذكره ابن حبان في الثقات، وله في السنن أحاديث في أبواب الطهارة. وعدّه بعض المراجع من خواصه عليه السلام من مضر.

ـ سليمان بن زياد بن ربيعة بن نعيم الحضرميّ المصريّ المتوفى عام ١١٧هـ. محدّث. ساهم في حرب صفّين. روى عنه ابنه غوث، وعمرو بن الحارث، وابن لهيعة، وروح بن زياد. قال أبو حاتم: شيخ صحيح الحديث. وذكره ابن حبان في الثقات. وله في السنن أحاديث. مات سنة ١١٧هـ، ووثّقه جمع.

ـ صهيب (أبو الصهباء) البكريّ البصريّ المدنيّ... مولى ابن عباس. ثقة روى أيضًا عن مولاه، وعبد الله بن مسعود. وقيل: إنّ اسمه، صهيبان. روى عنه سعيد بن جبير، ويحيى بن الجزّار، وأبو معاوية البجليّ، وأبو نضرة العبديّ، وطاوس. ذكره ابن حبان في الثقات. وله في السنن أحاديث.

ـ عبادة (أبو الوليد) ابن الصامت بن جنادة بن سفيان بن عبيد بن حرام بن غفار بن مليل بن ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة... الغفاريّ، ابن أخي أبي ذر جندب المتوفّى سنة ٣٥هـ، كان يقيم في البصرة. واشترك في صفّين. وهو من الذين ساهموا في قتل عثمان بن عفّان. بدريّ، أحد النقباء، ولي قضاء بيت المقدس، وكان طوالًا جسيمًا جميلًا من العلماء الجلّة. مات سنة ٣٥هـ بالرملة ودفن ببيت المقدس. وهو صحابيّ من الموصوفين بالورع، شهد العقبة، وحضر فتح مصر. وهو أوّل من ولي القضاء بفلسطين. وكان من سادات الصحابة، وله أحاديث كثيرة في أبواب الفقه. تجدها في السنن.

ـ الحارث (الأعور) ابن عبد الله بن كعب بن أسد بن خالد بن حوث (عبد الله) بن سبع بن صعب بن معاوية بن كثير بن مالك بن جشم بن حاشد بن خيران بن نوف بن همدان السبعيّ... مات سنة ٦٥هـ. محدّث ثقة، صادق عالم، من أوعية العلم ومن كبار علماء التابعين، ومن أفقه علماء عصره، وتعلّم من أمير المؤمنين عليه السلام علمًا جمًّا، سيّما علم الفرائض والحساب. وكان من القرّاء، قرأ على عليّ عليه السلام وعبد الله بن مسعود.

ـ عقبة بن عامر بن عيسى بن عمرو بن عدي بن عمرو بن رفاعة بن مودعة بن عديّ بن غنم بن ربعة بن رشدان بن قيس بن جهينة الجهنيّ المتوفى سنة ٥٨هـ. صحابيّ، كان قارئًا عالمًا بالفرائض والفقه. فصيح اللسان، شاعرًا كاتبًا. وهو أحد من جمع القرآن. وذهب بعضهم أنّه قتل في النهروان سنة ٣٨هـ. وجاء أيضًا إنّه ولي إمرة مصر من قبل معاوية سنة ٤٤هـ، ومات هناك ودفن بالمقطم.

ـ عبد الله بن زيد بن عاصم بن كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول بن عمر بن غنم بن مالك بن النجار... الأنصاريّ المدنيّ، استشهد سنة ٦٣هـ في وقعة الحرّة. من التابعين الذين أدركوا النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو الذي قتل مسيلمة الكذاب.

قتل في وقعة الحرّة مع بنيه: خلّاد وعليّ في آخر ذي الحجّة سنة ٦٣هـ، وهو ابن ٧٠ سنة. روى عنه ابن أخيه عباد بن تميم، سعيد بن المسيّب، يحيى بن عمارة، واسع بن حبان، أبو سفيان مولى ابن أبي أحمد. ذكره الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب عليّ عليه السلام. له في السنن ٤٨ حديثًا.

ـ عبد الله بن أبي السفر (سعيد بن يحمد) الهمدانيّ الثوريّ الكوفيّ... من التابعين الكوفيّين الثقات. مات في خلافة مروان بن محمّد. ذكره الشيخ الطوسيّ في رجاله من أصحاب عليّ عليه السلام. وأجمعوا على أنّ عبد الله بن أبي السفر، ثقة، صالح، روى عنه الثوريّ، وشعبة، وشريك، وعمر بن أبي زائدة، ذكره ابن حبان في الثقات. وكان ثقة وليس بكثير الحديث، كوفيّ له أحاديث في السنن.

ـ عبد الله بن مالك بن الحارث الهمدانيّ الكوفيّ الأسديّ... محدّث. روى عنه أبو روق عطيّة بن الحارث الهمدانيّ، وأبو إسحاق السبيعيّ، وذكره ابن حبان في الثقات. وله في السنن أحاديث.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، شركة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٨م.

٢. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، مطبعة الخيام، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ.

٣. مطهّري، مرتضى، الإمامة، ترجمة كسَّار، منشورات مؤسّسة أم القرى، قم، ١٩٩٨م.

٤. الصفّار، محمّد بن الحسن، بصائر الدرجات، منشورات بصيرتي، قم، ٢٠٠١م.

٥. الطبريّ، محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار هجر للطباعة والنشر، المملكة العربيّة السعوديّة، ٢٠٠٨م.

٦. الحاكم النيشابوري، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٠م.

٧. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٢م.

٨. الطبرسيّ، أحمد بن علي، الاحتجاج، منشورات الشريف الرضي، ١٩٦٦م.

٩. النجاشيّ، أحمد بن علي، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدسة، ١٤١٦هـ.

١٠. الذهبيّ، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، م١٩٦٣.

١١. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، رجال الطوسيّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدسة، ١٤١٥هـ.

١٢. للصدوق، محمّد بن علي، الخصال، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤٠١هـ.

١٣. الألباني، محمّد ناصر الدين، صحيح سنن ابي داوود، مؤسّسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠٠٢م.

١٤. السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، لبنان، ٢٠١١.

١٥. الفضلي، عبد الهادي، تاريخ التشريع الإسلاميّ، الجامعة العالميّة للعلوم الإسلاميّة، لندن، ١٩٩٢م.

١٦. الطباطبائي، علي، رياض المسائل، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، قم المقدسة، ١٤١٢ هـ.

١٧. الأسدي، حيدر، تأصيل فقه العمران عند الإمام علي عليه السلام، العتبة الحسينيّة، كربلاء المقدسة، ٢٠١٧م.

١٨. آل قاسم، عدنان، تاريخ الحوزات العلميّة، شركة دار السلام، بيروت، ٢٠١٦م.

١٩. الأميني، عبد الحسيني، موسوعة الغدير، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٢م.

الدور الفقهيّ للإمام الحسن بن عليّ المجتبى عليه السلام

الشيخ علي محمود شحادي[1]

مقدّمة

يتلخّص دور الإمامة الإلهيّة في الإسلام باستكمال رحلة النبوّة الخاتمة والسير بالمجتمع البشريّ نحو طريق الكمال الذي لا يمكن بلوغه الّا عبر سبر أغوار التشريع الإلهيّ. فالبشر مهمت حاولوا تجاوز الخصوصيّات المتجذّرة في أبعادهم الفكريّة والعمليّة هم عاجزون عن بلوغ المرتبة الأسمى للمعرفة التي لا بدّ أن يلحظوا فيها مصالح البشر العامّة العابرة لحدود الزمان والمكان والمتوائمة مع الاختلاف الطبيعيّ بين الثقافات. إنّ خصائص محدّدة كالتربيّة والنشأة في بيئة معيّنة تفرض على الإنسان أن ينحى في اتجاهات ملائمة لما تشرّبَه وتلقّاه سواء في أسرته أو مدرسته أو بيئته العامّة أو في مجمل حياته الثقافيّة؛ لذلك فإنّ الإنسان عاجز وحده أن يدرك الحقائق الكلّيّة التي تمثّل مدرجات الكمال البشريّ الّا بالاستناد إلى الغيب، أي رسالة الأنبياء وشرائعهم التي كانت في معرض النموّ والتكامل خلال المراحل الزمنيّة المتباعدة مراعاة للقابليّة الفعليّة التي كانت تكتسبها المجتمعات البشريّة تباعًا

١- دراسات عليا في الشريعة الإسلامية.

حتّى وصلت إلى مرحلة صارت فيها مستعدّة لتلقّي الرسالة الكاملة؛ لذلك كان لزامًا على كلّ من ينشد الحقيقة أن يتبحّر في معرفة الله ليعرف نفسه من جهة ويعرف مصالح نوعه ويعمل على تحقيقها، وأنّ السبيل الذي جعله الله لبلوغ هذه الحقائق محصور في منهج الغيب المتمثّل بالشرائع السماويّة التي جاء بها الأنبياء.

وبما أن مسيرة النبوّة اختتمت بسيّد الأنبياء وأشرفهم محمّدﷺ كان لا بدّ من إتمام المهمّة الإلهيّة على يديه فجعله الداعي إلى الدين الكامل والمدل على النعمة التامة فكان دينه صلّى الله عليه واله هو الدين الخالد القابل لتجاوز عقد الزمان والمكان والتلائم والانسجام مع جميع الثقافات المنتشرة على البسيطة. وجعل من بعده أئمّة يهتدون بنوره ويهدون الناس إلى شريعته، وهم اثنا عشر إمامًا منصّبون من الله بالتنصيب الخاصّ كانت مهمّتهم ولا زالت هي استكمال مهمّة النبيّ الخاتم وإرشاد الناس إلى الحقائق والمعارف التي جاء بها.

والإمام الحسنعليه السلام يقع ضمن سلسلة الأفراد الإلهيّين الذين خصّهم الله بهذا المقام دون باقي البشر منذ آدم مرورًا بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد صلوات ربّي وسلامه عليه وعليهم أجمعين. الأئمّةعليهم السلام مع اتحاد أهدافهم قد اختلفت وظائفهم العمليّة باختلاف الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التي رافقت زمن إمامتهم، وكان دور الأئمّة الأوائل من أهل البيتعليهم السلام ينصبّ بشكل رئيسيّ على الحفاظ على أصل وجود الإسلام الذي لم يكن قد مضى على انبثاق نوره إلّا عقود قليلة؛ فلأجل ذلك سالم الإمام عليّعليه السلام ما سلمت أمور المسلمين[1] ولم يحارب القوم طلبًا لحقّه في الخلافة بعد إدراكه أنّ النزاع في ذلك الظرف سيضرّ بوحدة المسلمين وتماسكهم،

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٦، ص١٦٦.

وقد يؤدّي ذلك إلى ضياع الإسلام، وما دور الإمام الحسن عليه السلام في الصلح الشهير الذي عقده مع معاوية الّا استكمال للنهج العلويّ.

ولا شكّ أنّ واحدة من أبرز وظائف الإمام المعصوم والتي تشكّل أساسًا قويمًا لبناء الإسلام هي تبيان التشريعات والأحكام الإلهيّة العامّة الفرعيّة ليعرف الناس دينهم فيتّبعونه ولا يضلّون السبيل، ولإتمام الحجّة عليهم كي لا يكون لهم عذر في المخالفة بادّعاء القصور عن معرفة الأحكام.

وفي هذا البحث سنحاول تظهير دور الإمام الحسن عليه السلام في بناء سور الأمان حول الشريعة، وفي بثّ روح الخلود في دين الله الذي استكمل بالرسالة الخاتمة التي اؤتمن عليها هو والأئمّة الآخرون. وسنتعرّض في بداية البحث إلى بعضٍ من سيرة الحسن الشريفة، ومن ثمّ نتعرّض للخطوة التي جاء بها في مرحلة إمامته، وموقفه السياسيّ في إبرام معاهدة الصلح مع معاوية بن أبي سفيان في بيان تحليليٍّ للأسباب والمبادئ الشرعيّة التي نشأ عنها هذا الصلح. وأمّا القسم الأخير من البحث، فسنخصّصه للأخبار التي وردت عن الإمام الحسن في بعض المسائل الفرعيّة في الشريعة، كالحدود والنكاح والصوم والصلاة.

أوّلًا: سيرته الشخصيّة

الإمام أبو محمّد الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، هو ثاني أئمّة أهل البيت الطاهر وأوّل السبطين الشهيدين، وأحد سيّدي شباب أهل الجنّة، وأحد ريحانتي المصطفى وأحد الخمسة أصحاب الكساء.

أمّه: فاطمة الزهراء بنت رسول الله سيّدة نساء العالمين.

كانت ولادته الشريفة في المدينة ليلة النصف من شهر رمضان على الصحيح المشهور بين جميع المسلمين، وقيل في شعبان، ولعلّه اشتباه بمولد

أخيه الحسين عليه السلام، وكانت ولادته سنة ثلاث أو اثنتين من الهجرة، وقيل غير ذلك، ولكن المشهور الأكثر ثبوتًا أحد هذين. وهو أوّل أوّلاد عليّ بن أبي طالب من فاطمة الزهراء عليها السلام[١].

وورد في أخبار متفرّقة أنّ النبيّ سمّاه الحسن ولم يكن يُعرف هذا الاسم في الجاهليّة. عقّ رسول الله عن الحسن[٢]، وبما فعله النبيّ في حقّ الحسن صارت العقيقة والتصدّق بوزن الشعر سنّة مستمرّة عند العلماء.

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله شديد الحبّ للحسن عليه السلام، فكان صلّى الله عيله وآله يضع الحسن على عاتقه ويقولُ: اللَّهُمَّ إنِّي أُحِبُّهُ فأحِبَّهُ[٣]، ويعتنقه، ويقبله، ويجلسه في حجره، ويقول: حسن منّي وأنا منه، أحبّ الله من أحبَّه[٤].

وفي صفاته: قال الشيخ المفيد: «كان الحسن عليه السلام أشبه الناس برسول الله خلقًا وهيأة وهديًا وسؤددًا»[٥].

وعن أنس بن مالك لم يكن أحد أشبه برسول الله من الحسن بن عليّ[٦].

وفي مناقبه عليه السلام عن الصادق عن أبيه عن جدّه عليه السلام أنّ الحسن بن عليّ بن أبي طالب كان أعبد الناس في زمانه وأزهدهم وأفضلهم، وكان إذا حجّ حجّ ماشيًا، وربما مشى حافيًا، ولا يمرّ في شيء من أحواله إلا ذكر الله سبحانه، وكان أصدق الناس لهجة وأفصحهم منطقًا، وكان إذا بلغ باب المسجد رفع رأسه ويقول: إلهيّ ضيفك ببابك، يا محسن قد أتاك المسيء،

١- الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٥٦٣.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٣٣.
٣- النيسابوريّ، صحيح مسلم، حديث: ٢٤٢٢. والبخاري، صحيح البخاري، حديث: ٥٨٨٤.
٤- الطبريّ، بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ج١، ص٢٤٧.
٥- المفيد، الإرشاد، ج٢، ص٥.
٦- ابن الأثير الجزريّ، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٢، ص١٢.

فتجاوز عن قبيح ما عندي بجميل ما عندك يا كريم.[١]

ورُوي أنّ فاطمة (عليها السلام) أتت بابنيها الحسن والحسين إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وقالت: انحل ابنيَّ هذين يا رسول الله -وفي رواية: هذان ابناك فورثهما شيئًا- فقال: أمّا الحسن فله هيبتي وسؤددي، وأمّا الحسين فإنّ له جرأتي وجودي.

وفي رواية قالت فاطمة عليها السلام: رضيت يا رسول الله، فلذلك كان الحسن حليمًا مهيبًا والحسين نجدًا جوادًا[٢].

قال الطبرسيّ: «ويصدق هذا الخبر ما رواه محمّد بن إسحاق قال: ما بلغ أحد من الشرف بعد رسول الله ما بلغ الحسن بن عليّ، كان يُبسط له على باب داره، فإذا خرج وجلس انقطع الطريق، فما يمرّ أحد من خلق الله إجلالًا له، فإذا علم قام ودخل بيته فيمرّ الناس»[٣].

ثانيًا: النصوص النبويّة على إمامة الحسن عليه السلام ومرجعيته الفقهيّة

ثمّة نوعان من الأدلّة على إمامة الحسن عليه السلام: الأوّل الأخبار المنقولة بالتواتر.

والثانية: الأدلّة والقرائن العقليّة الموجبة لضرورة العصمة والنصّ على الإمام...

وسنركّز على الجانب الأوّل، حيث نعرض بعض النماذج من هذه الأحاديث النبويّة:

- قال عبد الرحمن بن سمرة: «قلت: يا رسول الله، أرشدني إلى النجاة،

١- الصدوق، الأمالي، ص٢٤٤.
٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٣، ص٢٩٣.
٣- الطبرسيّ، إعلام الورى بأعلام الهدى، ج١، ص٤١٢.

فقال: يا ابن سمرة، إذا اختلف الأهواء وتفرّقت الآراء فعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه إمام أمّتي وخليفتي عليهم من بعدي... وإنّ منه إمامَي أمّتي وسيّدي شباب أهل الجنّة الحسن والحسين، وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائم أمّتي، يملأ الأرض قسطًا وعدلًا كما ملئت جورًا وظلمًا».[١]

- قال الحسن بن علي صلوات الله عليهما: «سألت جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأئمّة بعده، فقال صلى الله عليه وآله: الأئمّة بعدي عدد نقباء بني إسرائيل اثنا عشر، أعطاهم الله علمي وفهمي، وأنت منهم يا حسن...»[٢].

- وعندما سأل أمير المؤمنين عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله عن أولي الأمر في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٣]: يا رسول الله، ومن هم؟ قال صلى الله عليه وآله: «الأوصياء منّي إلى أن يردوا عليَّ الحوض كلّهم هادٍ مهتدٍ، لا يضرّهم من خذلهم، هم مع القرآن والقرآن معهم لا يفارقهم ولا يفارقونه، بهم تنصر أمّتي، وبهم يمطرون، وبهم يدفع عنهم البلاء ويستجاب دعاؤهم. قلت: يا رسول الله، سمهم لي، فقال: ابني هذا -ووضع يده على رأس الحسن- ثمّ ابني هذا -ووضع يده على رأس الحسين عليهما السلام- ثمّ ابن له يُقال له عليّ، وسيولد في حياتك، فأقرئه منّي السلام...»[٤].

هذا فضلًا عن الأحاديث العامّة التي تشمل الحسن عليه السلام كحديث الثقلين وحديث السفينة وغيرهما؛ لأنّ الحسن عليه السلام هو من العترة المقصودة، فعن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه عليّ بن الحسين، عن أبيه الحسين بن علي عليه السلام قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن

١- الصدوق، الأمالي، ص٧٨.
٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٣٦، ص٣٤١.
٣- سورة النساء، الآية ٥٩.
٤- الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ج١، ص٣١٣.

معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله إنّي مخلّف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي، مَن العترة؟ فقال: أنا والحسن والحسين والأئمّة التسعة من ولد الحسين تاسعهم مهديّهم وقائمهم، لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتّى يردوا على رسول الله صلى الله عليه وآله حوضه»[١].

وكذلك الأحاديث العامّة التي تدلّ على أنّ الإمامة في ذريّة رسول الله وأولاد فاطمة وأولاد عليّ، وهذا ينطبق على الإمام الحسن عليه السلام، مثل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «... معاشر الناس من أراد أن يتولّ الله ورسوله، فليقتد بعليّ بن أبي طالب بعدي والأئمّة من ذرّيّتي فإنّهم خزّان علمي.

فقام جابر بن عبد الله الأنصاريّ، فقال: يا رسول الله وما عدّة الأئمّة؟

فقال: يا جابر،... عدّتهم عدّة الشهور، وهي عند الله اثنا عشر شهرًا... فالأئمّة يا جابر اثنا عشر إمامًا، أوّلهم عليّ بن أبي طالب وآخرهم القائم المهديّ عليهم السلام»[٢].

ومن النصوص أيضًا، بعد ثبوت النصّ على إمامة عليّ عليه السلام، نصّ الإمام عليّ على إمامة الحسن عليهما السلام، منها ما ذكره محمّد بن يعقوب الكلينيّ بإسناده عن سليم بن قيس قال: «شهدت وصيّة أمير المؤمنين حين أوصى إلى ابنه الحسن وأشهد على وصيّته الحسين ومحمّدًا وجميع ولده ورؤساء شيعته وأهل بيته، ثمّ دفع إليه السلاح والكتاب وقال لابنه الحسن: يا بنيّ، أمرني رسول الله أن أوصي إليك وأن أدفع إليك كتبي وسلاحي كما أوصى عليَّ رسول الله ودفع إليَّ كتبه وسلاحه وأمرني أن آمرك إذا حضرك الموت أن تدفعها إلى أخيك الحسين. ثمّ أقبل على ابنه الحسين فقال: وأمرك رسول الله أن تدفعها إلى ابنك هذا: ثمّ أخذ بيد عليّ بن الحسين، ثمّ قال لعليّ بن

١- الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٦٠.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٦٤.

الحسين: وأمرك أن تدفعها إلى ابنك محمّد بن عليّ وأقرئه منّي السلام»[١].

وكذلك يستدلّ على إمامته بما أظهر الله (عزّ وجلّ) على يديه من العلم المعجز، ومن جملته حديث حبابة الوالبيّة الذي أورده الشيخ أبو جعفر بن بابويه قال: «حدّثنا عليّ بن أحمد الدقاق... عن حبابة الوالبيّة قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس... ثمّ ساقت الحديث إلى أن قالت: فلم أزل أقفو أثره حتّى قعد في رحبة المسجد، فقلت له: يا أمير المؤمنين، ما دلالة الإمامة رحمك الله؟ قال: ائتيني بتلك الحصاة، وأشار بيده إلى حصاة، فأتيته بها، فطبع لي فيها بخاتمه، ثمّ قال لي: يا حبابة، إذا ادّعى مدّعي الإمامة، فقدر أن يطبع كما رأيت، فاعلمي أنّه إمام مفترض الطاعة، والإمام لا يعزب عنه شيء يريده.

قالت: ثمّ انصرفت حتّى قُبض أمير المؤمنين عليه السلام، فجئت إلى الحسن عليه السلام وهو في مجلس أمير المؤمنين والناس يسألونه، فقال لي: يا حبابة الوالبيّة، فقلت: نعم يا مولاي. قال: هاتي ما معك. قالت: فأعطيته الحصاة، فطبع لي فيها كما طبع أمير المؤمنين عليه السلام»[٢].

وقد استدلّ شيخ الطائفة الطوسيّ على إمامة الحسنين بعدّة أدلّة منها:

- إجماع أهل البيت على القول بإمامتها بعد أبيهما.
- وتواتر الشيعة خلفًا عن سلف بالنصّ عليهما من أبيهما.
- والنصّ من النبيّ صلى الله عليه وآله بإمامة الأئمّة الاثني عشر، وقول النبيّ: «ابناي هاذان إمامان قاما أو قعدا»[٣].

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٨٨.
٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٢٥، ص١٧٧.
٣- المفيد، الإرشاد، ص١٨٧.

ولقد احتجّ الإمام الحسن عليه السلام في مواطن عدّة على إمامته وخلافته وكونه من أهل البيت وأحد الثقلين للتذكير بإمامته وكونه يشكّل المرجعيّة الدينيّة العامّة للأمة الإسلاميّة في زمانه، نكتفي بنموذجين:

الأوّل: لما قُتل أمير المؤمنين عليه السلام رقي الحسن بن علي عليهما السلام، فأراد الكلام، فخنقته العبرة، فقعد ساعة، ثمّ قام، فقال: «الحمد لله الذي كان في أوّليّته وحدانيًّا، وفي أزليّته متعظّمًا بالإلهيّة، متكبّرًا بكبريائه وجبروته، (إلى أن يقول) والحمد لله الذي أحسن الخلافة علينا أهل البيت... ولقد حدّثني حبيبي جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله، أن الأمر يملكه اثنا عشر إمامًا من أهل بيته وصفوته، ما منّا إلّا مقتول أو مسموم»[١].

والثاني قوله عليه السلام في كلام له: «نحن حزب الله الغالبون، وعترة رسوله الأقربون، وأهل بيته الطيّبون الطاهرون، وأحد الثقلين اللذين خلفهما رسول الله صلى الله عليه وآله في أمّته، والتالي كتاب الله، فيه تفصيل كلّ شيء، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. فالمعوّل علينا في تفسيره، لا نتظنّى تأويله، بل نتيقّن حقائقه، فأطيعونا، فإنّ طاعتنا مفروضة؛ إذ كانت بطاعة الله عزّ وجلّ ورسوله مقرونة. قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَّ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهَّ وَالرَّسُولِ﴾[٢]، ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[٣]. وأحذّركم الإصغاء لهتاف الشيطان، فإنّه لكم عدوّ مبين، فتكونوا أولياءه الذين قال لهم: ﴿**لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَىٰ**

١- الخزّاز القمّيّ، كفاية الأثر، ص١٦٢.

٢- سورة النساء، الآية ٥٩.

٣- سورة النساء، الآية ٨٣.

مَا لَا تَرَوْنَ﴾[١]. فتلقون إلى الرماح وزرًا، وإلى السيوف جزرًا، وللعمد حطماً، وللسهام غرضًا، ثمّ لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرًا»[٢].

ثالثًا: الأخبار الواردة عنه عليه السلام في الأحكام الشرعيّة

في حكمة تشريع الفرائض:

- عنه عليه السلام، قال: «إنّ الله عزّ وجلّ بمنّه ورحمته لمّا فرض عليكم الفرائض لم يفرض ذلك عليكم لحاجة منه إليه، بل رحمة منه لا إله إلّا هو، ليميز الخبيث من الطيب، وليبتلي ما في صدوركم، وليمحّص ما في قلوبكم، ولتتسابقوا إلى رحمته، ولتتفاضل منازلكم في جنّته، ففرض عليكم الحجّ والعمرة وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والصوم، والولاية لنا أهل البيت، وجعلها لكم بابًا لتفتحوا به أبواب الفرائض ومفتاحًا إلى سبيله، ولولا محمّد صلى الله عليه وآله وأوصياؤه كنتم حيارى، لا تعرفون فرضًا من الفرائض، وهل تدخلون دارًا إلّا من بابها فلمّا منّ الله عليكم بإقامة الأولياء بعد نبيّكم قال: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا**﴾[٣]، ففرض عليكم لأوليائه حقوقًا وأمركم بأدائها إليهم، ليحلّ لكم ما وراء ظهوركم من أزواجكم وأموالكم، ومآكلكم، ومشاربكم، ويعرّفكم بذلك البركة والنماء والثروة، وليعلم من يطيعه منكم بالغيب، ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿**قُل لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ**﴾[٤]. واعلموا أنّ من يبخل المودّة فإنّما يبخل عن نفسه، إنّ الله هو الغنيّ وأنتم الفقراء إليه،

١- سورة الأنفال، الآية ٤٨.

٢- الصدوق، الأمالي، ص٦٩١.

٣- المائدة: ٣.

٤- الشورى: ٢٣.

فاعملوا من بعد ما شئتم، فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون»[١].

في الوضوء:

- عن الحسن بن عليّ عليهما السلام: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان إذا توضّأ اتّصل بموضع سجوده ما يسيله على موضع السجود»[٢].

- عن الحسن بن عليّ عليهما السلام إنّه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله في بيت فاطمة، فناولته كتف شاة مطبوخة، فأكلها ثمّ قام يصلّي، فأخذت ثيابه فقالت: ألا توضأ يا رسول الله؟ قال: «ممّا يا بنيّة»؟ قالت: قد أكلت ممّا مسّته النار قال: «إنّ أطهر طعامكم لما مسّته النار»[٣].

في حدّ الغائط

سُئل الحسن بن عليّ عليهما السلام ما حدّ الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها»[٤].

وهذه الرواية من جملة الروايات التي استند إليها بعض الفقهاء في تحريم أو كراهة استقبال القبلة أو استدبارها حين قضاء الحاجة، يقول المحقّق البحرانيّ: «المورد الثاني في المحرّمات و(منها) -استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط على المشهور، ولكن هل يحرم مطلقًا أو في الصحراء خاصّة، وأما في الدُوْر فالأفضل الاجتناب؟ قولان: المشهور الأوّل، ونقل الثاني عن ظاهر سلّار (...) وذهب جملة من متأخّري المتأخّرين: منهم- السيّد في المدارك[٥] إلى الكراهة مطلقًا. والذي وقفت عليه من الأخبار في المسألة

١- الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص٢٥٠. والطوسيّ، الأمالي، ص٦٥٥.
٢- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص٨٥.
٣- المصدر نفسه، ص٨٦.
٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٣.
٥- العامليّ، مدارك الأحكام، ج١، ص١٥٨.

(...) ومرفوعة محمّد [بن يحيى] في الكافي قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حدّ الغائط؟ (... إلخ)»[١].

في آداب الكفن

عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ الحسن بن عليّ عليهما السلام كفّن أسامة بن زيد ببرد أحمر حبرة، وأنّ عليًّا عليه السلام كفّن سهل بن حنيف ببرد أحمر حبرة»[٢].

وقد استدلّ بعض الفقهاء بفعل الإمام الحسين الوارد في هذه الرواية على استحباب بذل الكفن للمؤمن، قال الشيخ محمّد تقي الآملي معلّقًا على قول السيّد اليزدي في العروة الوثقى: «يستحبّ بذل الكفن له (أي للمؤمن) وإن كان غنيًّا... ويدلّ على استحبابه أيضًا خبر أبي مريم الأنصاريّ المرويّ في الكافي عن الباقر عليه السلام إنّ الحسن بن عليّ كفّن أسامة بن زيد ببرد أحمر حبرة، وأنّ عليًّا عليه السلام كفّن سهل بن حنيف ببرد أحمر حبرة»[٣].

واستدلّ بعض الفقهاء بهذه الرواية أيضًا على استثناء الحبرة من كراهة كون الكفن مصبوغًا[٤].

في الصلاة

١- انظر: البحرانيّ، الحدائق الناضرة، ج٢، ص٣٨-٣٩. والعلاّمة الحلّيّ، منتهى المطلب، ج١، ص١١٦. والأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج١، ص٨٩. والخوانساريّ، حسين بن جمال الدين، مشارق الشموس، ج١، ص٧١. والطباطبائيّ، محمّد تقي، مباني منهاج الصالحين، ج١، ص٢٧٦. وبعض الفقهاء لم يرتضِ الاستدلال على الحكم بالحرمة أو الكراهة بهذه الرواية لكونها «ضعيفة سندًا بالرفع، ودلالة باعتبَار أن السياق قرينة على إرادة الأدب الإسلاميّ إلاّ بناء على استفادة الوجوب والتحريم من حكم العقل دون الوضع». الإيروانيّ، دروس تمهيديّة في الفقه الاستدلاليّ، ج١، ص٣١.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص١٤٩.

٣- الآمليّ، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج٧، ص٥١.

٤- السبزواريّ، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج٤، ص٦١ (كتاب الطهارة، فصل في مستحبّات الكفن).

- عن خيثمة بن أبي خيثمة قال: كان الحسن بن عليّ عليهما السلام إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه، فقيل له يا بن رسول الله، لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إنّ الله جميل يحبّ الجمال فأتجمّل لربّي وهو يقول: ﴿**خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾[١] فأحبّ أن ألبس أجمل ثيابي»[٢].

- عن القاسم بن سلام إنّه، قال: العجماء هي البهيمة وإنّما سُمّيت عجماء لأنهالا تتكلّم، وكلّ من لا يقدر على الكلام فهو عجم ومستعجم ومنه قول الحسن عليه السلام «صلاة النهار عجماء»[٣].

- عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أبيه عن الحسن بن عليّ عليه السلام إنّه، قال: «من صلّى فجلس في مصلّاه إلى طلوع الشمس كان له سترًا من النار»[٤].

- عن مسلم بن عياض قال: سألت الحسن بن عليّ (رضي الله عنه) عن ركعتي الجمعة؟ فقال: «هما قاضيتان عمّا سواهما»[٥].

- عن أبي عبد الله عليه السلام: سُئِل عن الصلاة في رمضان في المساجد قال: «لما قدم أمير المؤمنين عليه السلام الكوفة أمر الحسن بن عليّ عليهما السلام أن ينادي في الناس لا صلاة في شهر رمضان في المساجد جماعة، فنادى في الناس الحسن بن عليّ عليهما السلام بما أمره به أمير المؤمنين عليه السلام، فلمّا سمع الناس مقالة الحسن بن عليّ صاحوا وا عمراه وا عمراه! فلمّا رجع الحسن إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال له: ما هذا الصوت؟ فقال: يا أمير المؤمنين الناس يصيحون: وا عمراه وا عمراه! فقال أمير المؤمنين عليه السلام: قل لهم صلّوا».[٦]

١- سورة الأعراف، الآية ٣١.
٢- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢، ص٣٣١.
٣- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج١٠٤، ص٣٩١.
٤- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٤، ص٣٥.
٥- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص٧٠.
٦- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٣٤، ص١٨١.

قال الطوسيّ معلِّقًا: «فكان أمير المؤمنين عليه السلام أيضًا لمّا أنكر، أنكر الاجتماع، ولم ينكر نفس الصلاة، فلمّا رأى أنّ الأمر يفسد عليه ويفتتن الناس أجاز وأمرهم بالصلاة على عادتهم، فكلّ هذا واضح بحمد الله»[١].

في الصوم

- عن محمّد بن الحسن الكرخيّ، قال: سمعت الحسن بن عليّ عليهما السلام يقول لرجل في داره: «يا أبا هارون من صام عشرة أشهر رمضان متواليات دخل الجنّة»[٢].

- عن عمير بن مأمون، وكانت ابنته تحت الحسن، عن الحسن بن عليّ عليهما السلام قال: «تحفة الصائم أن يدهن لحيته وتجمر ثوبه، وتحفة المرأة الصائمة أن تمشط رأسها وتجمر ثوبها»[٣].

وقد استدلّ بعض الفقهاء بهذه الرواية الأخيرة على استحباب الطيب للصائم، يقول المحقّق البحرانيّ: «والظاهر أنّه لا خلاف نصًّا وفتوى في استحباب الطيب للصائم عدا المسك لما تقدّم. ويدلّ عليه ما رواه في الكافي (...) وروي في الخصال عن الحسن بن عليّ عليه السلام قال: (وذكر الرواية المتقدِّمة)»[٤].

في آداب المائدة

- روى إبراهيم الكرخيّ عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: «قال الحسن بن عليّ عليهما السلام: في المائدة اثنتا عشرة خصلة يجب على كلّ مسلم أن يعرفها: أربع منها فرض، وأربع سنّة، وأربع تأديب، فأمّا الفرض: فالمعرفة، والرضى

١- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج٣، ص٧٠.
٢- الصدوق، الخصال، ص٤٤٥.
٣- المصدر نفسه، ٦١.
٤- البحرانيّ، الحدائق الناضرة، ج١٣، ص١٦١.

والتسمية والشكر. وأمّا السنّة: فالوضوء قبل الطعام، والجلوس على الجانب الأيسر، والأكل بثلاث أصابع، ولعق الأصابع، وأمّا التأديب: فالأكل مما يليك وتصغير اللقمة، وتجويد المضغ، وقلّة النظر في وجوه الناس»[١].

في الزكاة

- قال الفتّال النيسابوريّ: رُويَ إنّ الحسن بن علي عليهما السلام سئل عن بدو الزكاة فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ أوحى إلى آدم أنّ زكِّ عن نفسك يا آدم قال: ربّ وما الزكاة؟ قال: صلّ لي عشر ركعات فصلّى، ثمّ قال: ربّ هذه الزكاة عليّ وعلى الخلق؟ فقال الله عزّ وجلّ: هذه الزكاة عليك في الصلاة وعلى ولدك في المال من جمع من ولدك مالًا»[٢].

- وقال القاضي النعمان: عن الحسن بن عليّ صلوات الله عليه إنّه قال: «ما نقصت زكاة من مال قطّ»[٣].

- قال اليعقوبيّ: «وكان الحسن بن عليّ جوادًا كريمًا وأشبه برسول الله خَلقًا وخُلقًا، وسئل الحسن: ماذا سمعت من رسول الله؟ فقال: سمعته يقول لرجل: دع ما يريبك، فإنّ الشر ريبة والخير طمأنينة. وعقلت عنه أنّي بينا أنا أمشي معه إلى جنب جرن الضيقة، تناولت تمرة فأدخلتها فمي. قال: فأدخل رسول الله إصبعه في فمي فاستخرجها، فألقاها، وقال: إنّ محمّدًا وآل محمّد لا تحلّ لهم الصدقة. وعقلت عنه الصلاة الخمس»[٤].

- قال القاضي النعمان: «رُوّينا عن الحسن بن عليّ عليه السلام إنّه قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيدي فمشيت معه فمررنا بتمر مصبوب من تمر الصدقة وأنا

١- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٣٥٩.
٢- الفتّال النيسابوريّ، روضة الواعظين، ص٣٥٧.
٣- القاضي النعمان المغربيّ، دعائم الإسلام، ج١، ص٢٤١.
٤- ابن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبيّ، ج٢، ص٢٢٦.

يومئذ غلام، فجمزت وتناولت تمرة فجعلتها في فيَّ فجاء رسول الله حتّى أدخل إصبعه في فيَّ فأخرجها بلعابها، فرمى بها في التمر، ثمّ قال: إنّا أهل البيت، لا تحلّ لنا الصدقة»[١].

في الحجّ

- الطبرانيّ بإسناده: عن الحسن بن عليّ قال: «كلّا قد فعل رسول الله ﷺ قد أهلّ حين استوت به راحلته، وقد أهلّ وهو بالبيداء بالأرض قبل أن تستوي به راحلته»[٢].

في الزواج

- الطبرانيّ بإسناده: عن معاوية بن حديج قال أرسلني معاوية بن أبي سفيان إلى الحسن بن عليّ رضي الله عنهم، أخطب على يزيد بنتًا له أو أختًا له، فأتيته فذكرت له يزيد، فقال: إنّا قوم لا تُزوَّج نساءنا حتّى نستأمرهنّ فأتيها، فأتيتها فذكرت لها يزيد، فقالت: والله لا يكون ذاك حتّى يسير فينا صاحبك كما سار فرعون في بني إسرائيل، يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم، فرجعت إلى الحسن، فقلت: أرسلتني إلى فلقة من الفلق تسمّي أمير المؤمنين فرعون، فقال: يا معاوية، إيّاك وبغضنا، فإنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يبغضنا ولا يحسدنا أحد إلّا زيد يوم القيامة بسياط من نار»[٣].

في ديّة المقتول

- روى الكلينيّ: عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه قال: «أخبرني بعض أصحابنا رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: أُتي أمير المؤمنين عليه السلام برجل وجد

١- القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ج١، ص٢٥٨.

٢- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص٨٩.

٣- المصدر نفسه، ص٨١.

في خربة وبيده سكين ملطخ بالدم، وإذا رجل مذبوح يتشحّط في دمه، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام ما تقول؟ قال: يا أمير المؤمنين، أنا قتلته. قال: اذهبوا به فاقتلوه به، فلمّا ذهبوا به ليقتلوه به أقبل رجل مسرعًا فقال: لا تعجلوا وردّوه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، فردّوه فقال: والله يا أمير المؤمنين، ما هذا صاحبه، أنا قتلته فقال أمير المؤمنين للأوّل: ما حملك على إقرارك على نفسك ولم تفعل؟ فقال:

يا أمير المؤمنين، وما كنت أستطيع أن أقول وقد شهد عليَّ أمثال هؤلاء الرجال وأخذوني وبيدي سكّين ملطّخ بالدم والرجل يتشحّط في دمه وأنا قائم عليه، وخفت الضرب فأقررت وأنا رجل كنت ذبحت بجنب هذه الخربة شاة، وأخذني البول فدخلت الخربة فرأيت الرجل يتشحّط في دمه فقمت متعجّبًا، فدخل عليَّ هؤلاء فأخذوني، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: خذوا هذين فاذهبوا بهما إلى الحسن وقصّوا عليه قصّتهما وقولوا له: ما الحكم فيهما، فذهبوا إلى الحسن عليه السلام وقصّوا عليه قصتهما.

فقال الحسن عليه السلام: قولوا لأمير المؤمنين عليه السلام إنّ هذا إن كان ذبح ذلك، فقد أحيا هذا، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿**وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[١] يخلّي عنهما وتخرج ديّة المذبوح من بيت المال»[٢].

وقد استند مشهور الفقهاء إلى هذه الرواية في الفتوى بأنّه لو أقرّ أحد بقتل شخص عمدًا، وأقرّ آخر أنّه هو الذي قتله، ورجع الأوّل عن إقراره، أنّه يدرأ عنهما القصاص والديّة، وتؤخذ الديّة من بيت مال المسلمين[٣].

١- سورة المائدة، الآية ٣٢.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٢٨٩.

٣- انظر: الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ج١٥، ص١٧٦. والجواهريّ، جواهر الكلام، ج٤٢، ص٢٠٦. الخوئيّ، تكملة منهاج الصالحين، ص٧٧.

قال المحقّق الحلّيّ في المختصر النافع: «ولو أقرّ واحد بقتله عمدًا، فأقرّ آخر أنّه هو الذي قتله، ورجع الأوّل، درئ عنهما القصاص والديّة، وودي من بيت المال، وهو قضاء الحسن ابن عليّ عليهما السلام»[١].

وقال ابن فهد الحلّيّ في الرواية: « فقد استفيد من هذا الحديث فوائد:

(أ) الاكتفاء بالمرّة الواحد في الإقرار بالقتل.

(ب) سقوط القصاص عن المقرّ مع رجوع الأوّل.

(ج) وجوب الديّة من بيت المال»[٢].

في حدّ القذف

- روى الكلينيّ: «كان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام رجلان متواخيان في الله عزّ وجلّ، فمات أحدهما وأوصى إلى الآخر في حفظ بنيّة كانت له، فحفظها الرجل وأنزلها منزلة ولده في اللطف والإكرام والتعاهد، ثمّ حضره سفر فخرج وأوصى امرأته في الصبيّة، فأطال السفر حتّى إذا أدركت الصبيّة، وكان لها جمال، وكان الرجل يكتب في حفظها والتعاهد لها، فلمّا رأت ذلك امرأته خافت أن يقدم فيراها قد بلغت مبلغ النساء فيعجبه جمالها فيتزوّجها، فعمدت إليها هي ونسوة معها قد كانت أعدّتهن فأمسكنها لها، ثمّ افترعتها بإصبعها، فلما قدم الرجل من سفره وصار في منزله دعا الجارية فأبت أن تجيبه استحياء مما صارت إليه، فألحّ عليها بالدعاء، كلّ ذلك تأبى أن تجيبه فلما أكثر عليها قالت له امرأته: دعها فإنّها تستحي أن تأتيك من ذنب كانت فعلته قال لها: وما هو؟ قالت: كذا وكذا ورمتها بالفجور، فاسترجع الرجل، ثمّ قام إلى الجارية فوبخها وقال لها:

١- المحقّق الحلّيّ، المختصر النافع، ص٢٨٩. والطباطبائيّ، عليّ، رياض المسائل، ج١٤، ص٩.

٢- ابن فهد الحلّيّ، المهذب البارع، ج٥، ص٢٠١.

ويحك أما علمت ما كنت أصنع بك من الألطاف؟! والله ما كنت أعدّك إلّا لبعض ولدي أو إخواني، وإن كنت لابنتي فما دعاك إلى ما صنعت؟ فقالت الجاريّة:

أمَا إذا قيل لك ما قيل، فوالله ما فعلت الذي رمتني به امرأتك، ولقد كذبت عليّ، وإنّ القصّة لكذا وكذا، وصفت له ما صنعت بها امرأته قال:

فأخذ الرجل بيد امرأته ويد الجارية فمضى بهما، حتّى أجلسهما بين يدي أمير المؤمنين عليه السلام وأخبره بالقصّة كلّها، وأقرّت المرأة بذلك قال: وكان الحسن عليه السلام بين يدي أبيه قال له أمير المؤمنين: اقض فيها، فقال الحسن عليه السلام: نعم، على المرأة الحدّ لقذفها الجارية، وعليها القيمة لافتراعها إيّاها. قال فقال أمير المؤمنين عليه السلام: صدقت ثمّ قال: أمّا لو كلّف الجمل الطحن لفعل»[1].

في حدّ المساحقة

- روى الكلينيّ: عن محمّد بن مسلم، قال: «سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان: بينا الحسن بن عليّ عليهما السلام في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم فقالوا:

يا أبا محمّد أردنا أمير المؤمنين عليه السلام، قال: وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة قال: وما هي تخبرونا بها؟ فقالوا: امرأة جامعها زوجها فلمّا قام عنها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها، فألقت النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام:

معضلة وأبو الحسن لها، وأقول فإن أصبت فمن الله ثمّ من أمير المؤمنين عليه السلام، وإن أخطات فمن نفسي فأرجو أن لا أخطىء إن شاء الله يعمد إلى المرأة، فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة؛ لأنّ الولد لا يخرج

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٢٠٧.

حتّى تشقّ فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأة لأنهامحصنة، ثمّ ينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها ويردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ.

قال: فأنصرف القوم من عند الحسن عليه السلام فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمّد وما قال لكم فأخبروه فقال: لو إنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني»[١].

وقد استفاد الفقهاء من هذه الرواية أمورًا أربعة، قال القاضي ابن البرّاج: «إذا وطأ رجل زوجته، وقامت الزوجة فساحقت جارية بكرًا، وألقت ماء الرجل في رحمها وحملت الجارية، كان على المرأة الرجم، وعلى الجارية إذا وضعت ما في بطنها مئة جلدة، وألحق الولد بالرجل، وكان على المرأة المهر للجارية، لأجل ذهاب عذرتها بالولد. وهذه قضاء سيّدنا أبي محمّد الحسن بن عليّ عليهما السلام»[٢].

وقال المحقّق الحلّيّ في الشرائع: «... الثانية: لو وطأ زوجته، فساحقت بكرًا، فحملت، قال في النهاية: على المرأة الرجم، وعلى الصبيّة جلد مئة بعد الوضع. ويلحق الولد بالرجل. ويلزم المرأة المهر.

أمّا الرجم: فعلى ما مضى من التردّد...

وأمّا جلد الصبيّة فموجبه ثابت، وهي المساحقة.

وأمّا لحوق الولد، فلأنّه ماء غير زانٍ، وقد انخلق منه الولد فيلحق به.

وأمّا المهر، فلأنّها سبب في إذهاب العذرة، وديّتها مهر نسائها»[٣].

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٣٥٤.

٢- ابن البرّاج، المهذب، ج٢، ص٥٣٢.

٣- المحقّق الحلّيّ، شرائع الإسلام، ج٤، ص٩٤٣.

وقال الشهيد معلّقًا بأنّ «الأصل في هذه المسألة ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح (ذاكرًا الرواية السابقة)... وعمل بمضمونها الشيخ (الطوسيّ في النهاية)[١] وأتباعه (كالقاضي ابن البرّاج في المهذب كما تقدّم)»[٢].

وكذلك استظهر السيّد الخوئيّ من هذه الرواية التي وصفها بصحيحة محمّد بن مسلم أنّ حدّ السحق في المُحصِنة أن تُرجَم[٣]. قائلاً إنّ ذلك وفاقًا للشيخ في النهاية وابن البرّاج.

رواياته عن رسول الله وتحديثه في مسجد الرسول عن الرسول:

وقد كان عليه السلام يحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وخصوصًا في المسجد النبويّ، ومما جاء في ذلك:

- روي أنّ معاوية قال لرجل من أهل المدينة من قريش: «أخبرني عن الحسن بن عليّ؟ قال: يا أمير المؤمنين، إذا صلّى الغداة جلس في مصلاه حتى تطلع الشمس، ثمّ يساند ظهره، فلا يبقي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله رجل له شرف إلّا أتاه، فيتحدّثون حتى إذا ارتفع النهار صلى ركعتين ثمّ ينهض، فيأتي أمّهات المؤمنين فيسلّم عليهنّ، فربّما أتحفنه، ثمّ ينصرف إلى منزله، ثمّ يروح فيصنع مثل ذلك. فقال: «ما نحن معه في شيء»[٤].

- وروي أنّ رجلًا قال: «دخلت مسجد المدينة، فإذا أنا برجل يحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله والناس حوله، فقلت له أخبرني عن شاهد ومشهود، فقال: نعم، أمّا الشاهد فيوم الجمعة، وأمّا المشهود فيوم عرفة. فجزته إلى آخر

١- انظر: الطوسيّ، النهاية، ص٧٠٦.

٢- الشهيد الثاني، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، ج١٤، ص٤١٩.

٣- الخوئيّ، مباني تكملة المنهاج، ج١، ص٢٤٨.

٤- ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسن، ص١٣٩.

يحدّث، فقلت له أخبرني عن ﴿شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾[١]، فقال: نعم، أمّا الشاهد فيوم الجمعة وأمّا المشهود فيوم النحر. فجزتها إلى غلام كأنّ وجهه الدينار، وهو يحدّث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقلت أخبرني عن شاهد ومشهود، فقال: نعم، أمّا الشاهد فمحمّد صلى الله عليه وآله ، وأمّا المشهود فيوم القيامة، أما سمعته يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا**﴾[٢] وقال تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ**﴾[٣]، فسألت عن الأوّل، فقالوا ابن عبّاس، وسألت عن الثاني فقالوا ابن عمر، وسألت عن الثالث فقالوا الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام وكأنّ قول الحسن أحسن»[٤].

رابعًا: صلح الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية

كلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام له محطّة تاريخيّة مميّزة شكلّت محورًا في حياته دارت حوله الأحداث، فإقصاء أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عن الخلافة شكّل الحدث الأبرز في حياته، وحركة الإمام الحسين عليه السلام التي توجّت باستشهاده شكّلت المحور، وما بينهما شكّل صلح الإمام الحسن المحور الذي تدور حوله الأحداث، وسنعالج في هذه الفقرة إشكاليّة صلح الإمام الحسن عليه السلام بالمقدار الذي ينعكس على إمامته ومرجعيّته وخصوصًا فيما يتعلّق بموضوع البحث أي بما له ارتباط بالجنبة الفقهيّة.

١. النقطة الأولى: نفي بطلان إمامته بتنازله عن الخلافة الظاهريّة

تقدّم أنّ الحسن هو الإمام بعد عليّ عليه السلام وجماعة الشيعة التي اعتقدت بإمامة عليّ لزمت القول بإمامة الحسن إلّا شرذمة منهم، فإنّه لما وادع معاوية

١- سورة البروج، الآية ٣.

٢- سورة الأحزاب، الآية ٤٥.

٣- سورة هود، الآية ١٠٣.

٤- الأربليّ، كشف الغمّة، ج١، ص٥٤٣.

وأخذ منه المال الذي بعث به إليه على الصلح آزروا على الحسن وطعنوا فيه وخالفوه ورجعوا عن إمامته وشكّوا فيها. فيبدو أنّ تنازل الحسن قد سبّب خلافًا بين أصحابه وأدّى إلى خروج جماعة منهم وتركهم إمامته. وبقي الآخرون على القول بإمامة الحسن بن عليّ وموالاته، وقد بيّن الطوسي أنّ تنازل الحسن إنّما كان لأنّه كان مغلوبًا مقهورًا، فلجأ إلى التسليم[١].

ولكن هؤلاء، مما يؤسف له، لم يميّزوا بين الإمامة العامّة كمرجعيّة دينيّة لقيادة الأمّة وهدايتها عقائديًّا وتشريعيًّا إلى كمالها اللائق بشأنها، وهداية الناس إلى الأهداف الرساليّة، والحفاظ على وظائف النبوّة وأدوارها... وبين الإمامة بمعنى القيادة السياسيّة والسلطة الظاهريّة، فإنّ الإمامة بالمعنى الأوّل ليست خيارًا للأمة أو للإمام نفسه بحيث يمكنه التنازل عنها، بل هي جعل إلهيّ وتنصيب إلهيّ بالنصّ.

وقد نفى الشيخ الطوسيّ كلّ الوجوه الداعية إلى بطلان إمامته بتنازله عن السلطة الظاهريّة بالصلح، فقال:

«أمّا قول السائل أنّه خلع نفسه من الإمامة، فمعاذ الله؛ لأنّ الإمامة بعد حصولها للأمام لا يخرج عنها بقوله، وإن خلع الإمام نفسه لا يؤثّر في خروجه من الإمامة»[٢].

٢. النقطة الثانية: لولا صلح الإمام الحسن لحرّف الدين وضاعت الشريعة

يمثّل صلح الإمام الحسن واحدة من القضايا المفصليّة في رحلة الإمامة الإلهيّة، حيث كان لهذا الصلح دور مهمّ في الحفاظ على ميراث النبوّة، وفي تثبيت مرجعيّة الإمام المعصوم وحماية الرسالة الإسلاميّة من الانحراف،

١- الطوسيّ، تلخيص الشافي، ج٤، ص١٧٨.

٢- المصدر نفسه.

فالإمام إنّما لجأ إلى الصلح؛ لأنّه علم أنّه لو خاض المعركة ضمن الشروط الموضوعيّة المتوفّرة لكسب معاوية الحرب، ويمكن أن نفهم هذا المعنى من قول الإمام الحسن عليه السلام لسليمان بن الصرد: «فوالله، لو سرنا إليهم بالجبال والشجر ما شككت أنّه سيظهر»[١]، ومن التداعيات الخطيرة لانتصار معاوية ضياع الدين وتحريف الشريعة، فالنتائج التي سيحصدها المجتمع الإسلاميّ في حال تحقّق انتصار معاوية هي نتائج كارثيّة تؤدّي إلى ضياع الكثير من الانتصارات التي أسس لها رسول الله، بل قد تؤدّي إلى ضياع الدين وتجهيل الناس به وتحريفه، وبالتالي اندثار تعاليمه ومفاهيمه الأساسيّة.

والخلاصة أنّه في حال وقوع الهزيمة ستخلو الساحة لمعاوية؛ الأمر الذي يعني إبقاء الرجل دون رادع، ونتيجته تعريض الإسلام لتحريف كامل على المستوى التشريعيّ والتنفيذيّ، في حين أنّ الصلح قد أفسح المجال أمام شخصيّات تتصدّى لمعاوية وتردعه في المواقف التي حاول فيها تحريف الدين، وأن ينسب القبائح والموبقات إلى أهل البيت عليهم السلام. ومن هؤلاء الإمام الحسن نفسه الذي تصدّى مرارًا لسبّ الإمام عليّ عليه السلام، وكذا حجر بن عدي الكنديّ وعمرو بن الحمق الخزاعيّ وعبد الله بن عبّاس وعبد الله بن جعفر والأحنف بن قيس، بل وموقف أهل الكوفة في عهدي المغيرة وزياد، وكذلك البصرة في عهد الأخير.

وكذلك الحفاظ على الجماعة المؤمنة التي سيستمرّ معها الإسلام ورسالته حيّة، ومما قال عليه السلام: «لولا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحد إلّا قتل»[٢]. وعنه أيضًا: «إنيّ خشيت أن يجتثّ المؤمنون عن وجه الأرض، فأردت أن يكون للدين ناعٍ»[٣].

١- ابن قتيبة الدنيوريّ، الإمامة والسياسة، ج١، ص١٣٨.

٢- الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص٢١١.

٣- ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسن، ص١٨٧.

ومما يؤكّد ما تقدّم سياسة معاوية في وضع الحديث وتحريف الدين والشريعة، حيث إنّه وجد أنّ أشخاصًا ممن رأوا رسول الله يفترون الكذب على الله ورسوله، فجذبهم إليه وأدناهم منه وأغراهم بالأموال الضخمة، وأوعز إليهم أن يضعوا الأحاديث الكاذبة عن لسان النبيّ صلى الله عليه وآله.

وتركّزت هذه الأحاديث في اتجاهين؛ أوّلها اختلاق فضائل لمعاوية ولجمع من الأمويّين وبعض الصحابة، ومن جهة ثانية الانتقاص والتقليل من كرامة عترة رسول الله والحطّ من مقام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[1].

وغايته كانت تغيير الوجهة التي رسّخها رسول الله في الاعتماد على أهل بيته كمرجعيّة وحيدة وثابتة في معرفة أحكام الدين الحنيف وتشتيت الناس عنهم صلوات الله عليهم بغية خلق بيئة متفرّقة تعتمد على جهات متعدّدة في أخذ الحكم الشرعيّ ومعرفة الإسلام، وعدم حصره في العترة المعصومة في تحدٍ واضح لوصايا رسول الله صلى الله عليه وآله التي نصّت على حصر هذه الوظيفة الإلهيّة بأئمّة أهل البيت.

فامتثلوا أوامره وجاؤوا بالرواة الكاذبين، وأشادوا بهم ومنحوهم الأموال الكثيرة، وطلبوا منهم أن يرووا في فضل عثمان وأتباعه. مما شجّع عموم الناس الذين لا يعتنون بدينهم أن يمتهنوا وضع الأحاديث والكذب على النبيّ لكسب المال من الولاة، فبادروا إلى وضع الحديث، حتّى انتشرت ظاهرة الوضع وكثر الوضّاعون. في كلّ مصر وتنافسوا في المنازل والضياع واتّسعت عليهم الدنيا.

٣. النقطة الرابعة: بنود الصلح وحفظ الشريعة

لم يرد في التاريخ الإسلاميّ ما يمكن اعتباره الوثيقة الرسميّة للصلح

١- كتاب سليم بن قيس، تحقيق الأنصاري، ص٣١٧.

المبرم بين الحسن عليه السلام ومعاوية لكن اشتملت بعض الأخبار المتفرّقة على نقل بنود الصلح؛ إذ يمكن عند ملاحظتها جميعًا أن يتوصّل الباحث إلى ما يتصوّر انّه الصورة الكاملة لمعاهدة الصلح هذه، وقد ركّزت تلك الأخبار على الشروط التي أخذها الإمام الحسن عليه السلام على معاوية، ولا شكّ في أنّ ما طالع بنود الصلح بين الإمام الحسين ومعاوية يتّضح له بشكل جليٍّ الدور الذي لعبه الصلح في الحفاظ على بعض مكتسبات النبوّة والجماعة الصالحة، مثل: عدم مناداته بإمرة المؤمنين وعدم إقامة الشهادة عنده، وأن يعمل معاوية بكتاب الله وبسنّة رسوله وسيرة الخلفاء الصالحين، وأنّ الأمر من بعد معاوية للحسن أو للحسين إن لم يكن الحسن حيًّا، وترك سبّ أبيه عليّ عليه السلام، بعض الإجراءات الماليّة، وضمان الأمن له ولأصحابه وأتباعه.

حكى الصدوق[١] عن كتاب الفروق بين الأباطيل والحقوق تأليف محمّد بن بحر الشيبانيّ عن أبي بكر محمّد بن الحسن بن إسحاق بن خزيمة النيسابوريّ، حدّثنا أبو طالب زيد بن أجزم، حدّثنا أبو داود، حدّثنا القاسم بن فضيل، حدّثنا يوسف بن مازن الراسبيّ قال: بايع الحسن بن عليّ معاوية على أن لا يسمّيه أمير المؤمنين ولا يقيم عنده شهادة، وأن لا يتعقّب على شيعة عليّ شيئًا ويؤمنهم ولا يتعرض لأحد منهم بسوء ويوصل إلى كلّ ذي حقّ منهم حقّه، وأن يفرّق في أولاد من قتل مع أبيه يوم الجمل وصفين ألف ألف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دار أبجرد من بلاد فارس.

وكان فيما شرطه أن يترك سبّ أمير المؤمنين والقنوت عليه في الصلاة.

وذكر ابن الصبّاغ المالكيّ في الفصول المهمّة ما سمّاه صورة الصلح:

بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه الحسن بن عليّ بن أبي طالب معاوية بن أبي سفيان، صالحه على أن يسلّم إليه ولاية المسلمين على أن

١- الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٥٧٠.

يعمل فيهم بكتاب الله وسنّة رسوله، وليس لمعاوية أن يعهد إلى أحد من بعده عهدًا، على أنّ الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله تعالى في شامهم ويمنهم وعراقهم وحجازهم، وعلى أنّ أصحاب عليّ وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم حيث كانوا، وعلى معاوية بذلك عهد الله وميثاقه، وعلى أن لا يبغي للحسن بن عليّ ولا لأخيه الحسين ولا لأحد من بيت رسول الله غائلة سوء سرًّا وجهرًا، ولا يخيف أحدًا منهم في أفق من الآفاق. شهد عليه بذلك فلان وفلان وكفى بالله شهيدًا[١].

وقال ابن الأثير إنّه لم يجبه إلى الكفّ عن شتم عليّ، فطلب أن لا يشتم وهو يسمع، فأجابه إلى ذلك ثمّ لم يف له به أيضًا[٢].

وعاهد معاوية الحسن على ما تمّ بينهما من الشروط وحلف له بالوفاء، وكتب بينه وبينه بذلك كتابًا، ثمّ لم يف له بشيء مما عاهده عليه[٣].

الأبعاد التشريعيّة المستفادة من صلح الإمام الحسن عليه السلام

أ. التأكيد على مرجعيّة الكتاب والسنّة:

فمما ورد في بنود الصلح: «على أن يعمل فيهم بكتاب الله وسنّة رسوله»، وذلك ليثبت عليه السلام مرجعيّة كتاب الله وسنّة نبيّه، وفي ذلك تنبيه على أربعة أمور:

- التذكير بالموقف الذي عايشه أمير المؤمنين عليه السلام في أحداث شورى الستّة عندما قال عبد لعليّ عليه السلام: أبايعك على كتاب الله وسنّة رسوله وسيرة الشيخين. فقال عليه السلام: «بل على كتاب الله وسنّة رسوله»[٤].

١- ابن الصباغ، الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة، ج٢، ص٧٢٩.
٢- ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٤٠٥.
٣- الأمين، أعيان الشيعة، ج١، ص٥٧٠.
٤- ابن الأثير، أسد الغابة، ج٤، ص٣٢.

- المناهضة لتيّار: «حسبنا كتاب الله».
- المناهضة لتيّار: «اجتهاد الرأي».
- التأكيد على مضمون حديث الثقلين.

وقد كان عليه السلام يؤكّد مرارًا على مصدريّة الكتاب والسنّة، من ذلك:

«لمّا دخل الحسن وعمار الكوفة، اجتمع إليهما الناس، فقام الحسن، فاستنفر الناس، فحمد الله وصلّى على رسوله، ثمّ قال: أيّها الناس، إنّا جئنا ندعوكم إلى الله وإلى كتابه وسنّة رسوله...»[١].

ومن كلامه عليه السلام في وصف القرآن المجيد: «ما بقي في هذه الدنيا بقيّة غير هذا القرآن، فاتّخذوه إمامًا يدلّكم على هداكم، وإنّ أحقّ الناس بالقرآن من عمل به وإن لم يحفظه، وأبعدهم منه من لم يعمل به وإن كان يقرأه»[٢].

ب. أن لا يقيم عنده شهادة:

ومما اشترطه أن لا يقيم عنده شهادة، فإنّ إقامة الشهادة بما علم واجبة على المؤمن إن طلب لها، لكن بهذا الشرط يظهر الإمام لنا أنّ الشهادة تجب ضمن شروط محدّدة، وهي أن تُقام عند قاض عادل يفصل بالحقّ بين المتنازعين؛ ومعاوية وقضاته الذين يأتمرون بسياسته لا محالة يحكمون بما تقتضيه مصالح دولتهم، ومن شرائطها أن يكون لدى الشاهد ثقة في أنّ شهادته سوف تجرّ الحقّ لأهله، فإن علم أنّ الشهادة لن تنفع في رفع الظلم، وأنّ القاضي ليس أهلًا للحكم بين المتنازعين، فإنّ وجوبها يسقط، فله أن لا يشهد عن مثل هذا القاضي.

وإنّ معاوية ليس أميرًا منصّبًا من الله، لا بالنصّ الخاصّ ولا العامّ، وليس

١- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٤، ص١١.
٢- الديلميّ، إرشاد القلوب، ج١، ص١٦١.

واليًا شرعيًّا، وقد أسقط الإمام شرعيّة ولايته باشتراط عدّ مناداته بإمرة المؤمنين، فليس له أن يحكم، وليس له أنْ يعيّن قاضيًا يفصل في المنازعات فلا تقام عنده الشهادة.

ج. اختيار مال دار أبجرد على سائر الأموال:

ذكر الصدوق -رحمه الله- في وجه اختيار الإمام الحسن السبط عليه السلام خراج دار أبجرد ما تتلوه، والذي أراه أن دار أبجرد لم يفتح عنوة، بل صالح أهلها على ما صرّح به البلاذريّ في فتوح البلدان، حيث قال: «وأتى عثمان بن أبي العاص دار أبجرد، وكانت شادروان علمهم ودينهم، وعليها الهربذ، فصالحه الهربذ على مال أعطاه إيّاه، وعلى أنّ أهل دار أبجرد كلّهم أسوة من فتحت بلاده من أهل فارس، واجتمع له جمع بناحية جهرم ففضّهم، وفتح أرض جهرم، وأتى عثمان فصالحه عظيمها على مثل صلح دار أبجرد، ويقال: إنّ الهربذ صالح عليها أيضًا»[١] انتهى.

فحيث كان دار أبجرد صولح عليها مثل فدك، كان يجب حمل مال صلحها إلى زعيم أهل البيت لقوله تعالى: ﴿**وَمَا أَفَاء اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ**﴾ -إلى قوله تعالى- ﴿**مَّا أَفَاء اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ**﴾[٢].

وأمّا سائر الأراضي المفتوحة عنوة بإيجاف الخيل والركاب، فكان حكم خراجها أن يقاسم بين مقاتليها، فإنّها فيء وغنيمة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله في أراضي خيبر، بعد ما أخرج سهم الخمس، لكن لم يعمل عمر بن الخطاب بتلك السنة النبويّة وتأوّل قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ**﴾، فجعل

١- البلاذريّ، فتوح البلدان، ج٢، ص٣٨٠.

٢- سورة الحشر، الآيتان ٦-٧.

خراجها لعامّة المسلمين ودوّن لهم ديوان العطاء. فجرى بعده سائر الخلفاء والأمراء على سنّة عمر بن الخطاب، ولم يتهيّأ لعليّ عليه السلام أن يردّ ذلك إلى نصابه الحقّ المطابق لسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، فقد كان الحسن السبط عليه السلام يحكم بأنّ المتّبع من السنن، إنّما هو سنّة النبيّ الأقدس، ولا يرى لأوليائه وأصحابه المخصوصين به أن يرتزقوا ويأخذوا العطاء من خراج الأراضي المفتوحة عنوة؛ ولذلك شرط على معاوية أموال دار أبجرد التي صولح عليها[١].

خامسًا: الرواة عنه عليه السلام

- ابن عون
- ابو أسامة الحجّام أو الرقّيّ أو القرشيّ الكوفيّ
- عمرو بن عبد الله بن علي الكوفيّ الهمدانيّ (أبو إسحق السبيعيّ)
- أبو برزة الأسلميّ
- منبّه بن عبد الله أبو الجوزاء التميميّ
- ربيعة بن شيبان السعديّ (أبو الحوراء البصريّ)
- أبو زياد خيار بن سلمة أو ابن سلامه
- أبو الفهان الحذّاء
- داوود بن بلال أبو ليلى
- أبو هريرة
- إسماعيل بن أبي خالد
- الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكنديّ

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٤، ص١٠.

- الأصبغ بن نباتة
- أنس بن مالك
- حسّان بن المخارق هو مجهول
- الحسن بن سعد بن معبد الهاشميّ
- الحسن بن عبد الله بن الحسن عليه السلام
- حكيم بن جابر بن طارق الأحمسيّ
- زياد بن نصر الحارثيّ
- سفيان بي أبي ليلى
- سويد بن غفلة
- عائشة بنت طلحة
- عاصم بن ضمرة
- عبادة بن الصامت
- عبد الحميد بن أبي العلاء
- عبد الله بن جعفر بن أبي طالب
- عبد الله بن الحسن
- عبد الله بن الزبير
- عبد الله بن العبّاس
- عليّ بن الحسن بن زيد

- الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام
- عمير بن مأمون العطارديّ
- قتادة بن النعمان بن زيد الأنصاريّ
- مجالد ابن مسعود السلميّ
- محمّد بن سيرين الأنصاريّ
- محمّد ابن الحنفيّة
- الإمام محمّد بن عليّ عليه السلام
- مسلم بن عياض
- المسيب بن نجيّة الفرازيّ
- معاوية بن خديج
- معاوية بن قرّة
- ميمون بن مهران
- وكيع بن الجراح
- يزيد بن أبي زياد
- يزيد بن أبي مريم

لائحة المصادر والمراجع

١. ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، ط١، ١٩٥٩م.

٢. ابن الأثير، علي بن محمّد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تصحيح: عادل أحمد الرّفاعي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٣. ابن الأثير، علي بن محمّد، الكامل في التأريخ، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٩م.

٤. الإربلي، أبو الحسن عليّ بن عيسى بن أبي الفتح، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، جامعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المشرفة، ١٤٠٣هـ.

٦. ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة، انتشارات الشريف الرضي، مطبعة أمير، إيران، ط١، ١٤١٣هـ.

٧. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت.

٨. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق: محمّد تقي الإيرواني والسيّد عبد الرزاق مقرم، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرّفة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٩. الجواهريّ النجفيّ، محمّد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٦٧هـ.ش.

١٠. الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الربّانيّ الشيرازيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١. الحلّيّ، الحسن بن يوسف، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تحقيق: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة، مؤسّسة الطبع والنشر في الآستانة الرضويّة المقدسة، مشهد، ط١، ١٤١٢هـ.

١٢. الخزّاز القمّيّ، كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، عبد اللطيف الحسيني، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

١٣. الديلميّ، الحسن بن محمّد، إرشاد القلوب، تحقيق: السيّد هاشم الميلانيّ، دار الأسوة للطباعة والنشر، إيران، ط٢، ١٤٢٤هـ.

١٤. الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ط١، ١٤١٣هـ.

١٥. الصدوق، محمّد بن عليّ، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة- مؤسّسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦. الصدوق، محمّد بن عليّ، علل الشرائع، مكتبة الداوري، قم، بالأوفست عن طبعة المكتبة الحيدريّة في النجف سنة ١٣٨٦هـ.

١٧. الصدوق، محمّد بن عليّ، عيون أخبار الرضا عليه السلام، تصحيح وتقديم: الشيخ حسين الأعلميّ، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

١٨. الصدوق، محمّد بن بابويه القمّيّ، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ١٤٠٥هـ.

١٩. الصدوق، محمّد بن عليّ، الخصال، تصحيح: علي أكبر غفاري، منشورات جماعلة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة، ١٤٠٣هـ.

٢٠. الصدوق، ابن بابويه، محمّد بن عليّ، من لا يحضره الفقيه، الناشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ، قم، إيران، ط ٢، ١٤١٣ق.

٢١. الطباطبائيّ، علي، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، تحقيق مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، ط١، ١٤١٢هـ.

٢٢. الطبرانيّ، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط٢.

٢٣. الطبرسيّ، أبي علي الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٤. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، الأمالي، مؤسّسة البعثة مركز الطباعة والنشر، طهران، ١٣٨٥هـ.

٢٥. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٤، ١٣٦٥هـ.ش.

٢٦. العامليّ، محمّد بن عليّ، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق: مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، مشهد المقدّسة، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٧. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاريّ، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٢٨. المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ق.

٢٩. المحقّق الحلّيّ، جعفر بن الحسن، المختصر النافع في فقه الإماميّة، منشورات الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، طهران، ط٢، ١٤٠٢.

٣٠. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣١. النيسابوريّ، مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، القاهرة.

الدور الفقهيّ للإمام الحسين بن علي عليه السلام

الشيخ علي محمّد كركي[1]

مقدّمة

اصطفى الله تعالى بفضل حكمته ولطفه بعباده أوّل البشر نبيًّا، لعلمه تعالى بأنّ البشر فقراء إليه فقرًا مدقعًا مطلقًا، فيحتاجون في الوصول إلى أهدافهم التي خلقهم الله عزّ وجلّ لأجلها وتنظيم شؤون حياتهم العامّة إلى قائد هادٍ متحلٍّ بالفضائل ومنزّه عن الرذائل، بحيث يكون قابلًا لتلّقي القانون الأمثل من عند الخالق المبدع العارف بمصالح من خلق وأبدع، فيبلّغهم إيّاه ويحملهم على تطبيقه ويعمل على أن يوجِد فيهم المقتضيات ويسعى نحو رفع الموانع حتّى تؤثّر تلك القوانين أثرها وتصل بهم إلى حيث يرضى الله تعالى ويحصل الفوز العظيم. وخير شاهد على تلك الحاجة هو التجربة العمليّة التي خاضتها البشريّة عبر قرون من الزمن، بدءًا من قضيّة قابيل وهابيل وصولًا إلى يومنا هذا، حيث إنّه لم يستطع أيٌّ من البشر -سوى المعصوم عليه السلام المتّصل بالغيب الإلهيّ- وفي كلّ مراحل تطوّره الذهنيّة أن يقدّم دستورًا واضحًا وسليمًا من الأخطاء والتناقضات، فيكون جديرًا بإدارة شؤون المجتمع وتنظيم حياة الفرد والجماعة، بحيث تتشخّص الكمالات وطريق

١- دراسات عليا في الشريعة الإسلامية وباحث في الفكر الإسلامي- لبنان.

الوصول إليها لنخرج من حيّز الحياة البهيميّة إلى الحياة الإنسانيّة التي يكون الحاكم فيها هو العقل والفطرة السليمة مضافًا إلى الوحي الإلهيّ.

واستمرّت حركة النبوّة في التاريخ في ضوء ما تقدّم إلى مجيء خاتم النبيّين محمّدﷺ، فكان رسول الله هو المصدر الأوحد الذي يبلّغ الناس التشريع الإلهيّ في كلّ واقعة ومسألة، باعتبار أنّه القناة الرسميّة لتلقّي الوحي وبيان شريعة رب العالمين الناسخة لكلّ الشرائع السابقة. لكن بعد ارتحاله إلى بارئه اختلفت الأمّة الواحدة فيمن يخلف رسول الله في مناصبه، وبدأ زمن غربة أهل البيتعليهم السلام، بل يمكن القول إنّه ما زال الأمر كذلك، حيث إنّ البشريّة -على الرغم من التضحيات الذي بذلها أئمّة أهل البيتعليهم السلام لتبليغ الدّين الحقّ حيث أزال الكثير من الموانع التي من شأنها أن تمحق الدين بعد أن أوجد النبيّ في الأمّة مقتضى الاستمرار، وكذلك الجهود التي يبذلها علماؤنا للتعريف بأبعاد شخصيّاتهم المباركة وتضحياتهم- تعيش التقصير في أداء حقّهم من لزوم معرفتهم وطاعتهم. هذا فضلًا عن أنّه مهمَا عرفناهم، فإنّ ذلك سوف يكون مبلغ علمنا فقط.

ويمكن تصنيف الناس في خطّ علاقتهم بأئمّة أهل البيتعليهم السلام على أقسام ثلاثة:

- **الأوّل**: من أنزلهمعليهم السلام عن رتبهم التي رتّبهم الله تعالى فيها فكانوا من المقصّرين، وهؤلاء لا يمكن جعلهم في دائرة من عرفهم إلّا تسامحًا، لأنّهم عرفوا الاسم والرسم ثمّ أنكروا المقام والدور، وليست هذه هي المعرفة المطلوبة تجاه الحجج الإلهيّين.

- **الثاني**: من رفعهمعليهم السلام فوق قدرهم، وهؤلاء هم الغلاة الذين عرفوا شيئًا من قدرهم فما استطاعوا الموازنة والمواءمة بين ما فطرهم الله تعالى عليه

من التوحيد الخالص وما ظهر لهم من شأنهم.

- **الثالث**: من عرف أنّهم عباد الرحمان وخلفاء رسول اللهصلى الله عليه وآله بلا فصل، فتولّاهم أئمّة معصومين وعترة طاهرة صافيّة نقيّة، وأخذ دينه عنهم لأنّ الله تعالى أرادهم حججًا على بريّته إلى يوم القيامة.

وربما يشير إلى هذا التقسيم ممّا روي عن الإمام زين العابدينعليه السلام: «**المتقدِّمُ لهم مارقٌ، والمتأخِّر عنهم زاهقٌ، واللازمُ لهم لاحق**»[١].

فكانت وما زالت ﴿**سُنَّةَ اللهَّ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهَّ تَبْدِيلًا**﴾[٢]، فلا بدّ من لطف إلهيّ يتمثّل بإرسال رجالات قادرة على أنَ تكون في منصب القيادة الربّانيّة، بدأت القضيّة مع آدمعليه السلام واستمرّت مع الأنبياء العظام وأوصيائهمعليهم السلام، ولم تنته بالنبيّ الخاتم محمّد بن عبد اللهصلى الله عليه وآله ، بل استمرّ اللطف الإلهيّ مع أوصياء نبي الإسلام تحت عنوان «إمام»، فكانت الإمامة كالنبوّة لطف عظيم من الله تعالى، من جملة شؤونها هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه صلاح أنفسهم في النشأتين، وتفقيه الناس معالم دينهم وتعليمهم الطريقة التي بها يحصل شكر الخالق والمنعم عليهم، وبها يصلون إلى كمالاتهم. فلا يخفى في أبحاث العقيدة أنّ كلّ ما دلّ على وجوب إرسال الأنبياء المعصومين المطهّرين من كلّ ذنب ورجس لغاية تعليم الناس وإرشادهم وهدايتهم هو دالّ أيضًا على وجوب نصب الإمام المعصوم المطهّر من كلّ ذنب ورجس بعد الرسول أبدًا إلى يوم القيامة، وتسالم علماؤنا على «أنّ كلّ من ثبتت نبوّته أو إمامته فهو معصوم بالضرورة».

١- الصحيفة السجاديّة، ص٥٢.

٢- سورة الأحزاب، الآية ٦٢.

وكانت الإمامة بعد رسول الله - في اثني عشر مباركًا تقلّدوا ذلك العهد الإلهيّ، فكانوا المبلّغين لرسالات الله تعالى في كلّ ساحة وميدان، لا سيّما على المستوى الفقهيّ، أي الأحكام الشرعيّة ومواطن رضى الله تعالى، ومنهم ثالث أئمّة أهل البيت عليهم السلام وخامس أصحاب الكساء وثاني سبطي رسول الله صلى الله عليه وآله الإمام الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام.

أوّلًا: تعريف مختصر بشخصيّة الإمام الحسين عليه السلام

ولد الحسين من أبوين نورانيّين هما عليّ بن أبي طالب وفاطمة الزهراء عليهما السلام، في بيت هو مهبط الوحي والتنزيل ومحطّ الملائكة في بقعة طاهرة، فكانت ولادته في المدينة المنورة في الثالث من شهر شعبان من السنة الرابعة للهجرة، وأشار بعض المؤرّخين إلى أنّ ولادته كانت في السنة الثالثة.

والحالة الطبيعيّة عند عموم الناس أن ترتسم البسمة على شفاه المنتظرين من أفراد العائلة للمولود الجديد، إلّا ذلك الطفل الذي وُلد حاملًا على عاتقه مهمّة إلهيّة استثنائيّة، حيث كانت عيون عائلته المقدّسة دامعة حزنًا لا فرحًا لما عرفت من إخبارات الوحي أنّه شهيد هذه الأمّة، وأنّه سوف يُذبح في أرض كربلاء بيد شرّ خلق الله تعالى، وهو صابر محتسب يطالب بإصلاح ما أفسده المنحرفون من دين جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله .

عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «حَدَّثَتْنِي أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ قَالَتْ: لَمَّا كَانَ بَعْدَ حَوْلٍ مِنْ مَوْلِدِ اَلْحَسَنِ عليه السلام وُلِدَ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام فَجَاءَ النبيّ - فقال: يا أَسْمَاءُ هَاتِي اِبْنِي، فَدَفَعْتُهُ إليه فِي خِرْقَةٍ بَيْضَاءَ فَأَذّن فِي أذنه اليمنى، وأقام فِي اَلْيُسْرَى، ووَضَعَهُ فِي حَجْرِهِ وبَكَى.

قَالَتْ أَسْمَاءُ: فِدَاكَ أَبِي وأُمّي ممّ بكاؤك؟ قَالَ: مِن اِبْنِي هَذَا. قُلْتُ: إِنَّهُ وُلِدَ اَلسَّاعَةَ! قَالَ: يَا أَسْمَاءُ تَقْتُلُهُ اَلْفِئَةُ اَلْبَاغِيّة مِنْ بَعْدِي، لاَ أَنَالَهُمُ اَللهُ شَفَاعَتِي، ثمّ قَالَ: يَا أَسْمَاءُ، لاَ تُخْبِرِي فَاطِمَةَ فإنّها حَدِيثُ عَهْدٍ بِولاَدَتِهِ، ثمّ قَالَ لِعَلِيٍّ: أَيَّ شَيْءٍ سَمَّيْتَ اِبْنِي هَذَا؟ قَالَ: مَا كُنْتُ لِأَسْبِقَكَ بِاسْمِهِ يَا رَسُولَ اَللهَّ، وقَدْ كُنْتُ احبّ أن اسمّيه حربًا. فَقَالَ رَسُولُ اَللهَّ: مَا كُنْتُ لِأَسْبِقَ بِاسْمِهِ رَبِّي. فَأَتَاهُ جَبْرَئِيلُ فَقَالَ: اَلْجَبَّارُ يُقْرِئُكَ السلام ويَقُولُ: سَمِّهِ بِاسْمِ اِبْنِ هارون. فقال: ومَا اِسْمُ اِبْنِ هَارُونَ؟ قال: شُبير. قال: لساني عربيّ. قال: سمّه الحسين. فَسَمَّاهُ اَلْحُسَيْنَ، ثمّ عَقَّ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ، وحَلَقَ رَأْسَهُ وتَصَدَّقَ بِوَزْنِ شَعْرِهِ وَرِقًا، وطلى رَأْسَهُ بِالْخَلُوقِ وقَالَ: اَلدَّمُ فِعْلُ اَلْجَاهِلِيّة، وأَعْطَى اَلْقَابِلَةَ فَخِذَ كَبْشٍ»[١].

فكان اسمه من عند الله تعالى، وكنيته: «أبو عبد الله». ومن ألقابه: «الرشيد، الوفي، الزكي، السبط»، وأشهرها ما لقّبه به جدّه «سيّد شباب أهل الجنّة».

عاش الإمام الحسينعليه السلام مراحل عدّة في حياته، يمكن تصنيفها على النحو التالي:

- حياته في عهد جدّهصلى الله عليه وآله، وهي من السّنة (٤) إلى (١٠) هجريّة.

- حياته في عهد الخلفاء الثلاثة، وهي من السّنة (١١) إلى (٣٥) هجريّة.

- حياته في عهد الدولة العلويّة المباركة، أي منذ البيعة مع أبيه إلى يوم استشهاده (صلوات الله عليه)، وهي من السّنة (٣٥) إلى (٤٠) هجريّة.

١- الطبرسيّ، إعلام الورى بأعلام الهدى، ج١، ص٤٢٧.

- حياته في عهد أخيه الحسن المجتبى عليه السلام، وهي عشر سنوات تقريبًا، أي من أواخر شهر رمضان سنة (٤٠) هجريّة إلى بداية أو نهاية صفر سنة (٥٠) هجريّة حيث استشهد الحسن عليه السلام.

- حياته التي تبدأ بعد استشهاد أخيه عليه السلام، حيث تولّى الأمر من بعده، وتنتهي باستشهاده بأرض الطفّ يوم عاشوراء سنة (٦١) هجريّة، وهي ذات مرحلتين: الأُولى: مدّة حياته خلال حكم معاوية، حيث بقي (صلوات الله عليه) ملتزمًا بالهدنة بالرغم من تمرّد معاوية وتخلّفه عن شروط الصلح التي اشتُرطت عليه من قبل الإمام الحسن عليه السلام. والثانية: تبدأ بفرض معاوية ابنه يزيد حاكمًا على رقاب المسلمين بعد موت أبيه، وسعيه لأخذ البيعة من الحسين، وهنا بدأت نهضته وثورته ضدّ الفسق والفجور، فبدأ حركته من المدينة إلى مكّة ثمّ إلى العراق، وتوّج جهاده بشهادته في سبيل الله وإصلاح أمّة جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله [١].

ثانيًا: النصوص النبويّة والعلويّة على إمامته ومرجعيّته العامّة

حظي الإمام الحسين عليه السلام من أوّل يوم من أيّام حياته المباركة بالاهتمام النبويّ؛ لما له من مكانة رفيعة عند الله تعالى، فقد دأب رسول الله صلى الله عليه وآله على تربيته والاهتمام به وتعريف الأمّة بمكانته ومنزلته، ويكفي في ذلك ما نزل به من الآيات، فإنّه أحد أصحاب الكساء الذين نزلت فيهم آية التطهير، وكان من الذين باهل بهم النبيّ صلى الله عليه وآله نصارى نجران، فكان أمره بهذا الوضوح من ذلك الحين، وقد بقي عليه السلام محطّ أنظار المسلمين وكلّ من يقصد مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ، كما هو حال باقي الأسرة النبويّة، مما أكسبه مكانة اجتماعيّة بين المسلمين.

١- انظر: الحكيم، منذر، أعلام الهداية في حياة المعصومين، الكتاب الثاني، ص٥٩.

وثمة أحاديث وروايات كثيرة جدًّا في هذا السياق، نكتفي بنموذج منها: عن حذيفة بن اليمان أنّه قال: «رَأَيْتُ النبيّ - آخِذًا بِيَدِ اَلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّعليهما السلام وَهُوَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا اَلنَّاسُ هَذَا اَلْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ فَاعْرِفُوهُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَفِي اَلْجَنَّةِ وَمُحِبِّيهِ فِي اَلْجَنَّةِ وَمُحِبِّي مُحِبِّيهِ فِي اَلْجَنَّةِ»[١].

نعم، لم يدّخر النبيّ - جهدًا أو وسعًا في إقامة الحجّة على الأمّة في شأن الأئمّةعليهم السلام، ولم يتوان عن أن يروي فروعه المباركة في بيت عليّعليه السلام، كان يتعاهدهم صباح مساء، يغذّيهم من العلوم الإلهيّة ويوصيهم برعاية الأمّة من بعده وفق ضوابط وقواعد تلقّاها من ربّ السماوات والأرض.

فكان الحسينعليه السلام صورة عن جدّه خلقًا وخُلقًا، فكان يقول قائلهم إذا رأى الحسين: «ظننت أنّ النبيّ قد بعث»، أو «كان أشبههم برسول الله»...

وقد نصّ النبيّصلى الله عليه وآله على إمامة الحسين ومرجعيّته العامّة على الأمّة الإسلاميّة، ننقل بعضًا ممّا وصل عن لسان النبيّ مستفيضًا، بل ربما متواترًا من حيث المعنى، ودلالة هذه الروايات تارة بالإشارة والتلميح والتلويح وأخرى بالتصريح، منها الروايات المتواترة والواردة في كتب العامّة والخاصّة والتي جمعها الشيخ لطف الله الصافي تحت عنوان «روايات الأئمّة اثني عشر» في كتابه منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، واستظهر أنّها على طوائف[٢]،

١- الصدوق، الأماليّ، ٦٩٣، ح٩٥٠.

٢- وهي على النحو التالي:
ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثنا عشر وفيها ٢٧١ رواية.
ما يدلّ على أنّ الأئمّة بعدد نقباء بني إسرائيل والأسباط وحواري عيسىعليه السلام وفيها ٤٠ رواية.
ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثني عشر وأنّ أوّلهم عليعليه السلام وفيها ١٣٣ رواية.
ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثني عشر وأنّ أوّلهم علي وآخرهم المهدي وفيها ٩١ رواية.
ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثني عشر وأنّ آخرهم المهديعليه السلام وفيها ٩٤ رواية.
ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثني عشر وأنّ التسعة من ولد الحسينعليه السلام وفيها ١٣٩ رواية.

حتّى كان مجموع الروايات ٩٢٥ رواية تحقّق بها التواتر الذي لا يُمكن أن يُنكر إلّا من أعمى البصيرة والبصر، ثمّ أفاد -بعد أن ذكر هذه الطوائف ونقل رواياتها- ما نصّه «أقول: النصوص الواردة في ساداتنا الأئمّة الاثني عشر بلغت في الكثرة حدًّا لا يتّسعه مثل هذا الكتاب وكتب أصحابنا في الإمامة وغيرها مشحونة بها واستقصائها صعب جدًّا، ولو أضيف إليها النصوص المرويّة عن كلّ واحد منهم فيمن يلي الإمامة بعده وما ورد في خصوص إمامة أمير المؤمنين عليه السلام من صحاح النصوص ومتواترها لما يحتمله إلّا مجلدات كبيرة، فاقتصرنا في هذا الكتاب بذلك المقدار وعلى من يطلب أزيد منه الرجوع إلى الكتب المصنّفة في خصوص ذلك الباب»[١]، وهذه الطوائف وإن كان المراد منها إثبات الإمامة بشكل عامّ، إلّا أنّ الطوائف الثلاث الأخيرة تثبت مطلبنا بشكل خاصّ وبكلّ صراحة، وهو أنّ الحسين بن عليّ بن أبي طالب ثالث أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

ـ ما رواه الشيخ الصدوق عن سلمان المحمّدي: «دَخَلْتُ عَلَى النبيّ - فَإِذَا اَلْحُسَيْنُ عَلَى فَخِذَيْهِ وَهُوَ يُقَبِّلُ عَيْنَيْهِ وَيَلْثِمُ فَاهُ وَهُوَ يَقُولُ أَنْتَ سَيِّدٌ اِبْنُ سَيِّدٍ أَنْتَ إِمَامٌ اِبْنُ إِمَامٍ أَنْتَ حجّة اِبْنُ حجّة أَبُو حُجَجٍ تِسْعَةٍ مِنْ صُلْبِكَ تَاسِعُهُمْ قَائِمهم»[٢].

ـ ما روي عن خالد الكابليّ عن عليّ بن الحسين عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اَللَّهَ، مَنْ يَمْلِكُ هَذَا الأمر بَعْدَكَ؟ قَالَ: أَبُوكَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَخِي وَخَلِيفَتِي وَيَمْلِكُ بَعْدَ عَلِيٍّ اَلْحَسَنُ ثمّ تَمْلِكُهُ أَنْتَ وَتِسْعَةٌ

ما يدلّ على أنّ الأئمّة اثني عشر وأنّ تسعة منهم من ولد الحسين عليه السلام وتاسعهم قائمهم ومهديّهم وفيها ١٠٧ رواية.

ما يدلّ على الأئمّة الاثني عشر بأسمائهم وفيها ٥٠ رواية.

١- الصافي، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، ص١٤٥.

٢- الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج٢، ص٥٦.

مِنْ صُلْبِكَ تَكْمِلَةُ اِثْنَيْ عَشَرَ إِمَامًا، ثمّ يَقُومُ قَائِمُنَا يَمْلَأُ اَلدُّنْيَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا، وَيَشْفِي صُدُورَ قَوْمٍ مِنْ شِيعَتِهِ»[١].

ـ ما روي عن ابن عبّاس: «قَدِمَ يهوديّ عَلَى رَسُولِ اَللّٰهِ - يُقَالُ لَهُ نَعْثَلٌ فَقَالَ يَا محمّد إِنِّي أَسْأَلُكَ عَنْ أَشْيَاءَ تَلَجْلَجُ فِي صَدْرِي مُنْذُ حِينٍ، فَإِنْ أَنْتَ أَجَبْتَنِي عَنْهَا أَسْلَمْتُ عَلَى يَدِك. قَالَ سَلْ يَا أَبَا عُمَارَةَ -إلى أن قال- فَأَخْبِرْنِي عَنْ وَصِيِّكَ مَنْ هُوَ؟ فَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَلَهُ وَصِيٌّ وَإِنَّ نَبِيَّنَا مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ أَوْصَى إِلى يُوشَعَ بْنِ نُونٍ، فَقَالَ: نَعَمْ إِنَّ وَصِيِّي وَاَلْخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبعليه السلام وَبَعْدَهُ سِبْطَايَ اَلْحَسَنُ وَاَلْحُسَيْنُ تَتْلُوهُ تِسْعَةٌ مِنْ صُلْبِ اَلْحُسَيْنِ أَئِمَّةٌ أَبْرَارٌ»[٢].

ـ ما روي عن الإمام الباقرعليه السلام عن آبائه، قال: «قَالَ رَسُولُ اَللّٰهِ - لِأَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَعليه السلام اُكْتُبْ مَا أُمْلِي عَلَيْكَ، فَقَالَ يَا نَبِيَّ اَللّٰهِ أَتَخَافُ عَلَيَّ اَلنِّسْيَانَ؟ قَالَ: لَسْتُ أَخَافُ عَلَيْكَ اَلنِّسْيَانَ وَقَدْ دَعَوْتُ اَللّٰهَ لَكَ أَنْ يُحَفِّظَكَ وَلاَ يُنَسِّيَكَ، وَلَكِنِ اُكْتُبْ لِشُرَكَائِكَ، قَالَ قُلْتُ وَمَنْ شُرَكَائِي يَا نَبِيَّ اَللّٰهِ؟ قَالَ الأئمّة مِنْ وُلْدِكَ بِهِمْ تُسْقَى أُمَّتِي اَلْغَيْثَ وَبِهِمْ يُسْتَجَابُ دُعَاؤُهُمْ وَبِهِمْ يَصْرِفُ اَللّٰهُ عَنْهُمُ اَلْبَلاَءَ وَبِهِمْ يَنْزِلُ اَلرَّحْمَةَ مِنَ اَلسَّمَاءِ وَهَذَا أَوّلُهُمْ -وَأَوْمَى بِيَدِهِ إِلى اَلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّعليه السلام- ثمّ أَوْمَى بِيَدِهِ إِلى اَلْحُسَيْنِعليه السلام ثمّ قَالَ: الأئمّة مِنْ وُلْدِهِ»[٣].

ـ ما رواه ابن المغازلي في مناقبه عن رسول اللهصلى الله عليه وآله : «أَتَانِي جَبْرَئِيلُعليه السلام فَقَالَ تَخَتَّمُوا بِالْعَقِيقِ، فإنّه أوّل حَجَرٍ أَقَرَّ للهِ بِالْوَحْدَانِيّة وَلِي بِالنُّبُوَّةِ وَلِعَلِيٍّ وَلِوُلْدِهِ بالولاية»[٤].

ولا يخفى أنّ الإمام الحسينعليه السلام من جملة أوّلاد أمير المؤمنينعليه السلام الذين

١- الخزاز القمّيّ، كفايّة الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، ج١، ص١٧٩.

٢- المصدر نفسه، ج١، ص١١.

٣- الصدوق، الأمالي، ص٤٨٥.

٤- المغازليّ، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ص٣٤٨، ح٣٢٦.

دارت حولهم مسألة الولاية التي ثبت في محلّه من كتب العقائد أنّها الإمامة.

أمّا ما ورد عن الإمام الأوّل أعني أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام في إمامة الثالث عليه السلام، فمنه ما روي:

ـ عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «جَمَعَ أَمِيرُ اَلْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بَنِيهِ وَهُمْ اِثْنَا عَشَرَ ذَكَرًا فَقَالَ لَهُمْ إِنَّ اَللهَّ أَحَبَّ أَنْ يَجْعَلَ فِيَّ سُنَّةً مِنْ يَعْقُوبَ إذ جَمَعَ بَنِيهِ وَهُمْ اِثْنَا عَشَرَ ذَكَرًا، فَقَالَ لَهُمْ إِنِّي أُوصِي إلى يُوسُفَ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأطيعوا، وَأَنَا أُوصِي إلى اَلْحَسَنِ وَاَلْحُسَيْنِ فَاسْمَعُوا لَهُمَا وَأطيعوا»[١].

ـ عن سليم بن قيس: « شَهِدْتُ وَصِيّة أَمِيرِ اَلْمُؤْمِنِينَ عليه السلام حِينَ أَوْصَى إلى اِبْنِهِ اَلْحَسَنِ عليه السلام وَأَشْهَدَ عَلَى وَصِيَّتِهِ اَلْحُسَيْنَ عليه السلام وَمحمّدًا وَجَمِيعَ وُلْدِهِ وَرُؤَسَاءَ شِيعَتِهِ وَأَهْلَ بَيْتِهِ ثمّ دَفَعَ إليه اَلْكِتَابَ وَاَلسِّلاَحَ وَقَالَ لِابْنِهِ اَلْحَسَنِ عليه السلام يَا بُنَيَّ أَمَرَنِي رَسُولُ اَللهَّ أَنْ أُوصِيَ إِلَيْكَ وَأَنْ أَدْفَعَ إِلَيْكَ كُتُبِي وَسِلاَحِي كَمَا أَوْصَى إِلَيَّ رَسُولُ اَللهَّ وَدَفَعَ إِلَيَّ كُتُبَهُ وَسِلاَحَهُ وَأَمَرَنِي أَنْ آمُرَكَ إِذَا حَضَرَكَ اَلْمَوْتُ أَنْ تَدْفَعَهَا إلى أَخِيكَ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام»[٢].

أمّا ما ورد عن الإمام الثاني أعني الإمام الحسن بن علي عليه السلام فمنه ما روي:

ـ عن المفضّل بن عمر عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه لمّا حضرت الحسن بن عليّ الوفاة قال لأخيه محمّد بن الحنفيّة في حديث طويل: " أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عليه السلام بَعْدَ وَفَاةِ نَفْسِي وَمُفَارَقَةِ رُوحِي جِسْمِي إِمَامٌ مِنْ بَعْدِي وَعِنْدَ اللهَّ جَلَّ؟ اسْمُهُ فِي الْكِتَابِ وِرَاثَةً مِنَ النبيّ أَضَافَهَا اللهُّ عزّ وجلّ لَهُ فِي وِرَاثَةِ أَبِيهِ وَأُمِّهِ، فَعَلِمَ اللهُّ أَنَّكُمْ خِيَرَةُ خَلْقِهِ فَاصْطَفَى مِنْكُمْ

١- قطب الدين الروانديّ، الخرائج والجرائح، ج١، ص١٨٣.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٢٩٧.

محمّدًا، وَاخْتَارَ محمّد عَلِيًّاعليه السلام وَاخْتَارَنِي عَلِيٌّعليه السلام بِالإمامةِ وَاخْتَرْتُ أَنَا الْحُسَيْنَعليه السلام»[١].

ثالثًا: الظروف الفقهيّة والسياسيّة والاقتصاديّة لعهد الإمام الحسينعليه السلام:

أ- الظروف الفقهيّة:

انتقل رسول الله - إلى الرفيق الأعلى مخلّفًا في الأمّة عليّ بن أبي طالبعليه السلام وريثه الربّاني وخليفته الشرعيّ بأمر من الله تعالى، مما أثار حفيظة الذين تطاولت واشرأبت أعناقهم ظنًّا منهم أنّه ما كان رسول الله - ليزويهم عن ذلك المنصب الرفيع، فثارت ثائرتهم وصاروا في صدد الكفاح للوصول إلى مآربهم، ولكن كانت الكثير من العقبات تحول دون ذلك فأرادوا تجاوزها مهما كلّف الثمن وبالأساليب المختلفة:

منها: وهي أهمّها، عقبة النصّ الشرعيّ الصادر عن رسول اللهصلى الله عليه وآله في الوصيّة لعليّ بن أبي طالبعليه السلام، فعملوا على محاصرة السنّة النبويّة ومنعوا الصحابة من تدوينها، لأنّ ما كانوا يخشون من انتشاره ليس البيانات النبويّة المتعلّقة بشأن أمير المؤمنينعليه السلام فحسب، بل هناك الكثير من البيانات الأخرى التي لو انتشرت بين المسلمين لقضّت مضاجع السلطة وخرّبت مشروعها، كتلك المتعلّقة بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأوصاف أئمّة الضلال وضرورة القيام على حكّام الجور، ومنها ما كان واردًا في تشخيص الشجرة الملعونة في القرآن الكريم وأخرى تتحدّث عن الفتن وقادتها، وأخرى في فضائل بعض الصحابة الذين أقصَتهم السلطة وأبعدتهم عن الساحة

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٣٠٢.

الإسلاميّة بسبب عدم تماشيهم مع مشروعها السياسيّ الجديد، وغير ذلك الكثير من البيانات النبويّة التي لا يتوافق ظاهرها مع مصالحهم ومخطّطاتهم.

ثمّ عملوا على وضع النصوص المقابلة لما اشتهر بين المسلمين صدوره عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، وصاروا في صدد تأويل ما لم يستطيعوا إنكاره، وضيّقوا على أهل البيت وكلّ من يتقرّب منهم، وحاربوا كلّ من واجههم ورفض الانصياع لأوامرهم، واتّبعوا غير ذلك من الطرق والأساليب التي من شأنها إرساء معالم العهد الجديد من الدولة الإسلاميّة، كلّ ذلك للحفاظ على ما سلبوه من أهله، مما أدّى إلى استفحال بذرة النفاق في القلوب وظهور البغضاء، بسبب حبّ الدنيا ووسوسات الشيطان، فكان هذا الانحراف الأخطر؛ لما ترتّب عليه من تولّي من تجب البراءة منه والتبرّي ممن تجب ولايته.

ومنها: تأسيسهم لمرجعيّة فقهيّة في مقابل مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام، حيث استشعروا الحاجة إلى مرجعيّة علميّة وفقهيّة للأمّة؛ لأنّ رسول الله بذل العلم وعمل على تفهيم الناس أحكام دينهم، ﴿**وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كلّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمهمّ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[1] فلا معنى للنفر إلى المدينة المنورة طلبًا للتفقّه فيما لو لم يكن العلم مبذولًا فيها. فالتفقّه في الآية وإن كان عامًّا، إلّا أنّ أحد أبرز مصاديقه الذي تشير إليه الآية ضمنًا هو الفقه باصطلاح هذا الزمان، أي تعلّم الأحكام الشرعيّة التي بها يعرف المكلّف وظيفته الشرعيّة عند كلّ واقعة، ويحدّد الموقف العمليّ ليزيل الغموض من حوله ويكون مطيعًا لربّه وتابعًا مخلصًا للشريعة التي أنزلها على نبيّه وأرادها خاتمة الشرائع، ومن الواضح أنّ حاجة الأمّة إلى هذا العلم لم تنقطع برحيل رسول الله صلى الله عليه وآله ،

١- سورة التوبة، الآية ١٢٢.

بل كان لا بدّ لذلك العلم أن يبقى مبذولًا من أهله أي الذين تعلّموا العلم بكلّ تفاصيله وقواعده من رسول الله وصاروا مؤهّلين لتبليغه، بحيث لم تشذّ عنهم مسألة ولم يغب عنهم حكم شرعيّ، سواء أكانت الأمّة قد ابتليت به أم لا، لأنّ الله تعالى أراد للشريعة المحمّديّة أن تكون صالحة لبيان أحكام كلّ واقعة في كلّ زمان ومكان، ومن الواضح أنّ هذا الأمر دونه تحدّيات كبرى، لكثرة المسائل المستجدّة والحوادث الواقعة التي لم يكن رسول الله - قد بيّن حكمها تفصيلًا بسبب عدم ابتلاء الأمّة بها وكثرة انشغالاته بشؤون دولة الإسلام الشابّة، لكنّه كان قد ترك فيهم كتاب الله تعالى وسنّته الشريفة وفيهما الكفاية لاستنباط الأحكام الشرعيّة فيما لو تمسّكوا بهما من حيث أمرهم الله تعالى، أي فيما لو أتوا مدينة العلم من أبوابها، وهم أهل البيتعليهم السلام الذين ورثوا العلم عن رسول الله وراثة إلهيّة اصطفائيّة.

ولكن الظروف السياسيّة التي طرأت بعد رحيل رسول الله منعت أغلب المسلمين من طرق ذلك الباب، واستشعرت السلطة -كما تقدّم- حاجة الناس إلى مرجعيّة فقهيّة، ففتحت باب الاجتهادات الشخصيّة في استنطاق ما حفظوه من النصوص الدينيّة كتابًا وسنّة نبويّة، وصاروا في صدد سنّ القواعد الظنّيّة لسدّ الفراغ الذي وقعوا فيه بسبب إشرافهم على مدينة العلم من خارج دون الولوج إليها من أبوابها المقدسّة تلك.

فصار كلّ من يتقلّد شؤون الخلافة ممن سمع من رسول الله يتولّى بنفسه منصب القضاء وفصل الخصومات بين الناس والإفتاء والاجتهاد في المسائل المستجدّة، حتّى لو لم يكن قد بلغ تلك الرتبة بعد، وقيل بوجود جماعة اصطلح عليهم في التاريخ الإسلاميّ بـ«فقهاء الصحابة»، وهم الذين كانوا قد سمعوا من رسول الله مباشرة جملة من الأحاديث الشرعيّة، فكانوا يفتون

بها في مختلف المجالات والأبواب، كانوا بذلك مرجعًا للحكّام وعموم المسلمين في الفتوى.

من هؤلاء الصحابة ما ذكره ابن القيّم الجوزيّة أنّ الذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله مئة ونيّف وثلاثون نفسًا، ما بين رجل وامرأة، وجعل منهم المكثرين والمقلّين:

- أمّا المكثرون فسبعة وهم: عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عبّاس، وعبد الله بن عمر.

- ومن المتوسّطين: أبو بكر، وأم سلمة، وعثمان بن عفان، وأبو سعيد الخدريّ، وأبو موسى الأشعريّ، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وعبد الله ابن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير.

- ومن المقلّين: أبو الدرداء، وأبو عبيدة بن الجرّاح، والنعمان بن بشير، وأبَي ابن كعب، وأبو طلحة، وأبو ذر، وصفيّة، وحفصة، وأم حبيبة، وآخرون.

ثمّ جاء من بعدهم التابعون، وهم الذي عايشوا الصحابة وأخذوا منهم، وهؤلاء كانت لهم اجتهادات خاصّة ومذاهب فقهيّة، وكان الناس يأخذون منهم أحكام الشرع ويستفتونهم، فيعلّمون الناس ويفتونهم، وبمرور الوقت وتفرّق هؤلاء في البلدان ظهرت أحكام جديدة ليس في الكتاب ولا السنّة أيّ نصّ صريح يدلّ عليها بخصوصها، مما يكشف عن أنّها كانت وليدة اجتهاداتهم الخاصّة التي لا تخضع لضابطة عامّة وواضحة بسبب عدم وجود مرجعيّة علميّة لهم كانت قد أتقنت قواعد الشريعة بعد.

صحيح أنّهم بذلوا الوسع في أن يفتوا -كما قيل- بما قد سمعوا من رسول الله وحفظوا من آيات كتاب الله تعالى، لكن يوجد مساحة من الوقائع لم يكن قد صدر فيها نصّ نبويّ أو قرآنيّ واضح، فاتّفقوا على أحكام جملة منها واختلفوا في أحكام جملة أخرى، من تلك الوقائع التي اختلفوا في أحكامها:

- قضيّة امتناع جماعة من العرب عن أداء الزكاة بعد رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث عزم أبو بكر أمره على قتالهم؛ لأنّهم فرّقوا بين الصلاة والزكاة بمعنى أنّهم أدّوا الصلاة وامتنعوا عن أداء الزكاة، ولم يكن ذلك من رأي عمر بن الخطّاب؛ لأنّهم قوم قد حقنوا دماءهم بشهادة أن لا إله إلّا الله فلا يجوز قتالهم.

- مسألة أنّه كيف يتحقّق الطلاق الثالث المحرّم؟ فهل يكفي قول الزوج «طلّقتك ثلاثا» أو لا بدّ من ثلاث تطليقات متفرّقات؟ أمضى عمر بن الخطّاب الكيفيّة الأولى، حيث روى مسلم في صحيحه: «كان الطلاق على عهد رسول الله -وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر- طلاق الثلاث - واحدة، فقال عمر بن الخطاب «إنّ الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم»[١] وكان هذا المنع -حسب ادّعائهم- لسدّ الذرائع وقطع طريق التسرّع في الطلاق الذي اشتهر بين المسلمين على أنّه أبغض الحلال إلى الله تعالى، ولكن ابن عبّاس وأبو موسى الأشعريّ والزبير بن العوّام وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم خالفوه في ذلك وأفتوا بأنّه يعتبر طلاقًا واحدًا.

- في الطلاق عند اختلاف الزوجين في الحريّة والرقّ، فأفتى عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعمر وابن عبّاس بأنّه إذا كانت الزوجة حرّة والزوج عبد، فتحرّم الحرمة المؤبّدة بطلقتين، لأنّهم اعتبروا الطلاق بالزوج؛ إذ هو

١- النيسابوريّ، صحيح مسلم، ج٤، ص١٨٣.

الذي بيده عصمة النكاح والموقع للطلاق، وخالفهم ابن مسعود وغيره، فقالوا: لا تحرم إلّا بثلاث تطليقات، أمّا إذا كانت الزوجة أمَة والزوج حرًّا فتحرم بطلقتين؛ لأنّهم اعتبروا الطلاق بالزوجة؛ إذ هي التي وقع عليها الطلاق.

- في ميراث الجدّ مع وجود الأخوة، فقال زيد بن ثابت فيما روى عن عمر وعثمان وابن مسعود أنّ الإرث مشترك بين الجدّ والإخوة، بينما قال أبو بكر وعائشة وابن الزبير وابن عبّاس وغيرهم أنّ الإرث خاصّ بالجدّ.

- في ميراث الأخوات مع البنات، فقد أفتى ابن مسعود وعمر وزيد وغيرهم أنّ الأخوات لأبوين أو لأب هم عصبة مع البنات، فإن لم يكن مع البنات أخ كان للأخوات ما فضل عن البنات، بينما أفتى ابن عبّاس أنّه لا شيء للأخوات، وأنّ الميراث كلّه للبنات دون غيرهم من الأقارب.

أمام هذا الاختلاف لنا أن نسأل أنّه هل كان لأولئك الصحابة مدرسة فقهيّة أسّسوها أو اتّبعوها بحيث كلّ منهم يتبع مدرسة مغايرة لمدرسة صاحب الفتوى الأخرى؟ هل يا ترى كانوا يُفتون وفقًا لموازين وقواعد سيّالة عندهم؟

ليتّضح الجواب على ذلك لا بدّ من تقديم مقدّمة، وهي أنّه عندما يتلقّى الباحثون عن الحكم الشرعيّ نصوصًا دينيّة لاستنطاقها وفهم المراد منها، سواء أكانت قرآنيّة أم معصوميّة، فإنّهم تارة يتّفقون على فهم واحد وأخرى يختلفون، وغالبًا ما يكون منشأ الاختلاف هو عدم معايشة ظروف النصّ وما يحتفّ به من قرائن حاليّة ومقاليّة ومقاميّة، فيضطر كلّ فقيه إلى أن ينطلق من خلفيّاته اللغويّة وأحكامه العقليّة والعقديّة التي كثيرًا ما تقيّد الحركة الفكريّة ليصل إلى نتيجة ربما تغاير نتيجة فقيه آخر له خلفيّات أخرى؛ إذ لكلّ باحث

التفاتات خاصّة إلى بعض الحيثيّات أو نظر من زوايا معيّنة أو إسقاطات لبعض المباني القبليّة. وبطبيعة الحال، سوف تنتقل تلك الاختلافات إلى الطبقة الثانية من الفقهاء ليكون بين أيديهم -بالإضافة إلى فهمهم الخاصّ لنفس تلك النصوص التي كانت بين يدي من سبقهم- الإرث العلميّ الذي تركته الطبقة الأولى، فيكون على الفقيه منهم إمّا أن يكون له نهج خاصّ مغاير لكلّ من سبقه، وإمّا أن يتبنّى نهج أحدهم، ثمّ تصل النوبة إلى الطبقة الثالثة؛ ليكون بين أيديهم -بالإضافة إلى فهمهم الخاصّ- إرثًا علميًّا لطبقتين من الفقهاء، فإذا ما اتّفق مجموعة من الفقهاء عبر الطبقات المختلفة على نهج معيّن استطعتَ كمراقب لتلك الحركة الفقهيّة أن ترسمَ ملامح الشخصيّة العلميّة لكلّ مجموعة على حدة.

ومع مرور الوقت سوف تتحوّل تلك الملامح من جزئيّات فتوائيّة إلى قواعد ومبانٍ ومناهج نستطيع أن ننظر إليها على أنّها «**مدرسة فقهيّة**»، أو فقل إنّ المدرسة الفقهيّة هي مجموع منظومة نتائج ومناهج في الأبواب المتعدّدة أو طابع عام موحّد على مجموع سير علميّ في علم الفقه، وقد اتّضح ممّا تقدّم أنّه لا بدّ من فترة من الزمن تأتي بمجموعة متعاقبة من الفقهاء والباحثين حتّى تتشكّل مدرسة فقهيّة ما، فانتبه.

وفي الجواب، لم تبرز تلك الاجتهادات بصورة مدارس فقهيّة واضحة المعالم إلّا مع بدايات القرن الهجريّ الثاني، أي في عهد الإمام الخامس، وهو الإمام محمّد بن عليّ الباقرعليه السلام، وذلك لجملة من الأسباب:

منها القمع العلميّ الذي كان في القرن الأوّل أي منع السلطة من تداول الحديث ونشره وكتابته.

ومنها أنّ الصحابة الذين سمعوا من رسول الله مباشرة وادّعوا القدرة على الإفتاء كان الكثير منهم قد انتشر في الآفاق، فلم تبرز الحاجة الشعبيّة إلى أن يختصّ كلّ أحد منهم بجماعة تأخذ منه وتتلمّذ على يديه وتحت منبره، حيث كانت الناس ترجع إلى آحاد الصحابة بشكل مباشر ومتكثّر.

ومنها أنّ السلطة لم تكن قد استشعرت الحاجة إلى تأسيس مدارس فقهيّة بعد، وذلك لأنهاما زالت منشغلة بتداعيات ما جرى بعد رحيل رسول الله، وكان همّها تحييد جمهور الناس عن ولاية أهل البيت عليهم السلام، فكان القمع سائدًا وإسكات الأصوات والضمائر هو شغل الحكّام الشاغل، فلم تتبنّ أيّ إنتاج علميّ وأيّ مدرسة فقهيّة أو مرجعيّة علميّة. نعم، أقصى ما أرادته السلطة هو الاجتهادات العلميّة المنصبّة على تكريس واقع الانحراف العقائديّ الذي حصل، وتبرير عمل السلطة الحاكمة وأخطائها بالطرق والأساليب التي يرونها مناسبة لذلك، والإجابة عن أسئلة عوام الناس.

عدم اهتمام السلطة تلك بضبط الفقه وتفاصيله أمرُهُ واضح في ما وصلنا من نصوص تاريخيّة، حيث إنّهم كثيرًا ما وقعوا في أخطاء فقهيّة كانت لعلّها من الوضوح بحيث لم تكن لتغيب عن عامّة المسلمين فضلًا عن خواصّهم، وقد اعترفوا بذلك مرارًا وتكرارًا، حتّى اشتهر عن لسان الخليفة الثاني في خطبة ألقاها يحذّر المسلمين من زيادة مهور النساء أنّه اعترضته امرأة بقوله تعالى: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾، فقال «كلّ الناس أفقه منك يا عمر»[١]، وعلّق الحاكم النيسابوريّ في مستدركه على هذه الخطبة قائلًا: «تواترت الأسانيد الصحيحة بصحّة خطبة أمير المؤمنين عمر بن

١- القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبيّ)، ج٥، ص٩٩.

خطاب بذلك»[١]، وغيرها من المقولات والوقائع والشواهد التي تُبرز عدم اهتمامهم بضبط الفقه وتفاصيله، لانشغالهم بما هو أهمّ بنظرهم، ومع ذلك لم يفسحوا المجال لمن هم أهل للفتوى، لأنّهم أرادوا ألّا يذعنوا لأمر أهل البيت في أيّ شأن من شؤون الأمّة حتّى لو كان مصير الإسلام موقوفًا عليه.

ب- الظروف الاقتصاديّة والسياسيّة

ظهرت -على المستوى الاقتصاديّ- الفروقات الطبقيّة بين أبناء الأمّة الواحدة، خاصّة بعد أن كثرت الغنائم بسبب الفتوحات وصار بيت مال المسلمين دولًا بين أفراد السلطة، وكل من يمتّ إليها بصلة، حيث صار مبدأ العطاء هو المصالح الشخصيّة والهبات التي من شأنها إسكات ما تبقّى من ضمائر كانت قادرة على منع ذلك الانحراف لو لم تنمُ، وتفاقمت الأزمة أكثر في زمن الخليفة الثالث، حيث اتّسعت الهوّة أكثر، فصارت الأراضي والخراجات ملكًا لعدّة أفراد دون بقيّة الأمّة، وصار ولاء الناس لمن عطاؤه أكثر والدنيا معه من دون اكتراث بأيّ حكم شرعيّ، فزادت حالة الاستخفاف بالشريعة المقدّسة وأحكامها.

في ظل هذه الظروف الضاغطة أصيبت الأمّة بشلل نفسي رهيب، حيث بطش الحكّام بكل من حاول إقامة الاعوجاج الحاصل ولو بشطر كلمة، ومنهم الصحابة الذين ثبتوا على الموقف من ولاية أمير المؤمنينعليه السلام، لا لشيء بل لأنّهم رفضوا الانصياع في خدمتهم، وحاولوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأبي ذر وعمّار وعبد الله بن مسعود، فلم تتحرك الأمّة لتواجه ذلك التعدّي أو تستنكر على الأقلّ، بل سكتت وخضعت وخانت

١- الحاكم النيسابوريّ، المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص١١٧.

الأمانة التي أودعها رسول الله بين ظهرانيهم كتاب الله تعالى وعترة أهل بيته، حيث تمسّكوا بظاهر القرآن الكريم وعملوا بمتشابهه واتخذوه وسيلة للوصول إلى مآربهم الدنيويّة، وهجروا العترة وأقصوها عن مراتبها التي رتّبها الله تعالى فيها.

ظلّ هذا الواقع هو المسيطر على المشهد الإسلاميّ العامّ، حيث عاش الأئمّة الثلاثة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين أكبر محنة للعقيدة، لأنّه انحراف سيمتدّ إلى أعماق الشريعة ويخرّبها لو لم يتصدّ له أهل العلم الذين ينطقون عن رسول الله - فعلًا، فصار الأئمّة في صدد تربيّة الجماعة الصالحة عقائديًّا وفقهيًّا وسياسيًّا، فسهروا وتعبوا على تنشئتها والاهتمام بقضاياها، وقد أدركت تلك الجماعة -قليلة العدد وعظيمة الشأن عند الله تعالى- حجم الخطر الداهم والفوز الذي سينالونه فيما لو ثبتوا، فصاروا يأخذون قواعد الشريعة من منبعها الصافي، يتعلّمونها ويعلّمونها، ويحاولون بثّها في الأقطار، حيث يجدون لها مستقرًّا آمنًا من الزيف والتضليل.

صحيح أنّ أمير المؤمنين عليه السلام تسلّم زمام الأمور بعد مقتل عثمان بن عفّان، إلّا أنّه لم يستطع إجراء الإصلاحات التي ستعيد الأمّة إلى صراطها المستقيم، ذلك أنّ معاوية بن أبي سفيان كان قد تسلّم ولاية الشام في زمن الخليفة الثاني، واصطنعها لنفسه ملكًا عضودًا مع سكوت السلطة عن كلّ تجاوزاته الفاضحة والواضحة، وازدادت سيطرته رسوخًا في عهد الخليفة الثالث لمكان القرابة منه، ولم يجد من ينغّص عليه هناءة حكمه إلّا قيام أمير المؤمنين عليه السلام بالأمر خليفة لرسول الله، إذ دانت لعليّ عليه السلام كلّ الأقطار الإسلاميّة بالطاعة، إلّا الشام، حيث امتنع ملكها معاوية عن تقديم الولاء، الذي كان له طمع في الوصول إلى سدّة الحكم، فبثّ الفتن ونفث في روع الأمّة وأشعل فيها

الروح القبليّة والتعصّب القرشيّ الجاهليّ، واشترى الذمم وأثار الضغائن في النفوس، حتّى نشبت المعارك الداخليّة التي لم تعط للأميرعليه السلام فرصة إلى أن استشهد في محرابه وهو آيس من الأمّة التي وليها، وقد عبّر عن ألمه ووجعه الذي لحقه بسبب الاستهتار والبعد عن الدين بقولهعليه السلام: «اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلِلْتُهُمْ وَمَلُّونِي، وَسَئِمْتُهُمْ وَسَئِمُونِي، فَأَبْدِلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ، وَأَبْدِلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي، اللَّهُمَّ مِثْ قُلُوبَهُمْ كَمَا يُمَاثُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ»[١].

نعم، استشهد أمير المؤمنينعليه السلام ووصل عهد الإمامة إلى الإمام الثاني الحسن بن عليّعليه السلام، والأمّة منكبّة على الدنيا ومدبرة عن الآخرة وشؤونها، فاستنهضعليه السلام المسلمين وأقام عليهم الحجّة البالغة، وعسكر بالجيش مرّة بعد أخرى من دون أن يطاوعوه في الخروج على معاوية لاستنقاذ ما بقي من معالم الرسالة، ولكنّه لم يُقابل إلّا بالغدر والخذلان حتّى طُعن في فخذه داخل خيمته في قلب معسكره، مما يكشف عن عمق الخيانة والانحدار الخُلقيّ والتزلزل المعنويّ الذي وصل إليه المسلمون، وعن أنذ معاوية - الذي كان قادرًا على الموازنة بين سياسة الترغيب والترهيب بطرق ملتوية وأساليب ينزّه الإمامعليه السلام نفسه عن مجاراته بها على قاعدة ما ورد عن أمير المؤمنينعليه السلام: «وَاللهِ مَا معاوية بِأَدْهَى مِنِّي وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ، وَلَوْلَا كَرَاهِيّة الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ وَلَكِنْ كلّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ وَكُلُّ فُجَرَةٍ كُفَرَةٌ وَلِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَاللهِ مَا أُسْتَغْفَلُ بِالْمَكِيدَةِ وَلَا أُسْتَغْمَزُ بِالشَّدِيدَةِ»[٢]. قد استطاع إحكام قبضته عَلى خناق الأمّة، فتارة يجرّ الناس إليه بالمال والجاه وزخارف الدنيا، وأخرى يزجرهم ويسكتهم بالتنكيل الوحشيّ وصبّ جامّ الغضب على كلّ من يعارضه أو يكون في روحه بارقة خير وشيء من نور الإيمان، مما زاد من شلل الأرواح ونفاق القلوب وشذوذها عن الحقّ وأهله.

١- الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، ج١، ص٦٥.
٢- المصدر نفسه، ج٢، ص١٨٠.

ثمّ ورث الحسين عليه السلام الإمامة وقد تمزّقت الأمّة أيّما تمزيق، وهوت إلى الحضيض على المستوى النفسيّ والروحيّ، وتفشّى في كيانها الوهم المتمثّل بحبّ الدنيا وكراهيّة الموت والابتعاد عن أحكام الشريعة، وساءت أخلاقها إلى درجة أنّ الرجل الوجيه في قومه كان لا يتورّع من أن يبيع دينه لمعاوية بثمن بخس، لقد شاعت الانتهازيّة والوصوليّة بين الناس، فصار جلّ سعيهم في التزلّف إلى الحاكم والتملّق على أعتاب قصره طمعًا بدنياه الزائفة، حتّى صاروا له أطوع من يديه، وظلّت الأمور على ذلك الحال حتّى ابتليت الأمّة براعٍ مثل يزيد بن معاوية.

رابعًا: الشخصيّة العلميّة للإمام الحسين عليه السلام

من حكمة الله تعالى وعظيم قدرته أن حججه طرًّا كانوا أعلم أهل زمانهم بالدين الذي يدعون إليه، وهكذا كان سيّد الشهداء عليه السلام، حيث لم يدانيه أحد من أهل زمانه في فضله وعلمه، بل في كلّ خصاله، كيف لا يكون كذلك وهو -كما تقدّم- الذي عايش جدّه فتربّى في كنف الوحي والرسالة، وعلم أنّ سنّة الرّسول وسيرته هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم للعلوم الإلهيّة، فخاض غمار ذلك البحر الزاخر، وصار ينهل من معينه ليعيد بثّه في الأمّة بعد أن كادت تغفل عن الورود إليه.

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصحبه معه في أكثر أوقاته، فيرسم له محاسن أفعاله ومكارم أخلاقه، يهبه مما أفاض الله تعالى عليه علمًا وفهمًا وتقوى وورعًا، فكانت تلك العِشرة المحمّديّة المدرسة التي لها كلّ الأثر في بناء شخصيّته عليه السلام المباركة، حتّى انعكس ذلك على سلوكه عليه السلام وظهر جليًّا في كلماته ووصاياه وتوجيهاته لكلّ من طرق بابه والتجئ إليه، حيث كان دائمًا يعتمد في تبليغه الدين على ما تلقاه عن جدّه حتّى عُدّ من المكثرين في الرواية عن رسول الله، من تلك الروايات:

- «سمعت رسول اللهصلى الله عليه وآله يقول: «ما من مسلم ولا مسلمة يصاب بمصيبة، أو قال: تصيبه مصيبة، وإن قدم عهدها، فيحدث لها استرجاعًا، إلّا أحدث الله عنه ذلك، وأعطاه ثواب ما وعده عليها يوم أصيب بها»[١].

- سمعت النبيّصلى الله عليه وآله يقول: «إنّ الله يحبّ معالي الأمور ويكره سفاسفها»[٢].

- سمعت النبيّصلى الله عليه وآله يقول: «مَن يطع الله يرفعه، ومَن يعص الله يضعه، ومَن يخلص نيّته لله يزينه، ومَن يثق بما عند الله يُغنيه، ومَن يتعزّز على الله يذلّه»[٣].

كان سيّد الشهداءعليه السلام يمتلك من المؤهّلات العلميّة والمكانة الاجتماعيّة ما جعله ينجح في إحياء التراث النبويّ وإعادة بثّه بين المسلمين بعد أن منعت السلطة من نقله وتدوينه، فكان إكثاره من الرواية عن النبيّصلى الله عليه وآله تنبيهًا إلى ضرورة جعل السنة النبويّة هي الحاكمة في عمليّة الاستدلال الفقهيّ وقد ذكر الزهريّ في كتاب المغازي أنّ البخاريّ روى عن الحسين أحاديث كثيرة، وفيها باب تحريض النبيّ على قيام اللّيل، كما روى عنه الترمذيّ في كتاب «الشمائل النبويّة» أحاديث كثيرة، وقد نقلها عنه سفيان بن وكيع[٤].

وهذا ليس بغريب ممن كان معلّمه الأوّل -بعد الكرامة الإلهيّة- رسول الله، فقد نهلعليه السلام معارفه عنه ثمّ طرق باب مدينة العلم وأخذ من أبيه أمير المؤمنينعليه السلام، وعندما آلت الأمور إليهعليه السلام برزت مكانته العلميّة ومواهبه

١- ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، ج٧، ص١١٥.
٢- الطبرانيّ، المعجم الكبير، ج٣، ص١٣١، ح٢٨٩٤.
٣- اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ، ج٢، ص٢٤٦.
٤- القرشيّ، حياة الإمام الحسينعليه السلام، ج١، ص١٣٨.

السنّيّة، فأسر القلوب وأدهش العقول، ذلك أنّه على الرغم من وجود كبار الصحابة تحمّل هو مسؤوليّة تعليم الناس بكلّ ما أوتي من قوّة، فجلس في مسجد رسول الله يحدّث الناس بما سمعه عن جدّه وأبيه وأخيه عليهم الصلاة والسلام، يبيّن لهم أحكام دينهم، كانوا يأتون إلى مجلسه عليه السلام من كلّ حدب وصوب ليأخذوا منه مختلف العلوم والمعارف الإسلاميّة، حتّى قالوا بحقّه:

عن عثمان بن عفّان في الحسن والحسين: «فطموا العلم فطمًا وحازوا الخير والحكمة»[١].

وفي حديث ابن عمر: «كان الحسن والحسين يغرّان العلم غرًّا»[٢].

وعن عبد الله بن العبّاس: «الحسين من بيت النبوّة وهم ورثة العلم»[٣].

وغيرها من المقولات التي تشهد له بالفضل والعلم، حتّى عدّوه من مراجع الفتيا في العالم الإسلاميّ الذين كانوا يُرجع إليهم حتّى من كبار الصحابة.

قال ابن القيّم الجوزيّة: «إنّ الباقي من الصحابة من رجال الفتيا هم أبو الدرداء وأبو عبيدة بن الجرّاح والحسن والحسين»[٤].

وكان مجلسه مجلس علم ووقار، وقد ازدان بأهل العلم الذين أخذوا عنه ما يلقيه من الأدب والحكمة، وسجّلوا ما يروون عنه من أحاديث جدّه. لقد جذبت شخصيّة الإمام، وسموّ مكانته الروحيّة، قلوب المسلمين

١- الصدوق، الخصال، ص١٣٦.

٢- الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، ج٩، ص٣٧٢.

٣- الفتال النيسابوريّ، روضة الواعظين، ص٣٤.

٤- القرشيّ، حياة الإمام الحسين، ج١، ص١٤٨.

ومشاعرهم، فراحوا يتهافتون على مجلسه، ويستمعون إلى أحاديثه، وهم في منتهى الإجلال والخضوع [١].

يقول ابن عساكر: «إنّ الناس كانوا يجتمعون إليه ويحتفّون به، وكأنّ على رؤوسهم الطير، يسمعون منه العلم الواسع والحديث الصّادق. وكان مجلسه في جامع جدّه رسول الله - وله حلقة خاصّة به، وسأل رجل من قريش معاوية أين يجد الحسين، فقال له: إذا دخلت مسجد رسول الله فرأيت حلقة فيها قوم كأنّ على رؤوسهم الطير، فتلك حلقة أبي عبد اللهعليه السلام»[٢].

ويقول العلايليّ: «كان مجلسه مهوى الأفئدة، ومتراوح الأملاك، يشعر الجالس بين يديه أنّه ليس في حضرة إنسان من عمل الدّنيا، وصنيعة الدنيا، تمتدّ أسبابها برهبته وجلاله وروعته، بل في حضرة طفاح بالسكينة، كأنَّ الملائكة تروح فيها وتغدو»[٣].

هذا بعض مما ظهر لهم من فضل ومكانة سيّد الشهداءعليه السلام على الرغم مما عاناه من التضييق والحصار المفروض عليه من قبل حكام بني أميّة الذين خافوا من قدرتهعليه السلام على إلفات النظر وجذب الأمّة إليه.

خامسًا: الأبواب الفقهيّة المرويّة عن الإمام الحسينعليه السلام:

نعم، لقد عانىعليه السلام طيلة فترة إمامته التي امتدّت أحد عشر سنة -من عام خمسين للهجرة حتّى شهادته في عام الواحد والستّين للهجرة- من ظلم السلطة وتضييقها الخناق عليه وعلى شيعته وأصحابه، فلم تكن لهعليه السلام

١- المصدر نفسه، ص١٤٩.

٢- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج١٤، ص١٧٩.

٣- العلايليّ، سموّ المعنى في سموّ الذات أو أشعّة من حياة الحسين، ص٩٣.

حرّيّة في القول والعمل إلّا بحدود ضيّقة، ولذلك قلَّ ما رُوي عنه في علوم الشريعة قياسًا مع ما رويَ عن غيره من الأئمّة، ومع ذلك رُويَ عنه في العقيدة والتفسير والفقه والأخلاق والحكم والمواعظ ما أغنى المكتبة الشيعيّة، مع ذلك غطّت رواياته عليه السلام التي كان فيها بصدد بيان الأحكام الشرعيّة مساحة كبيرة من العناوين المطروحة في الكتب الفقهيّة، منها:

- الطهارة.
- الصلاة ومتعلّقاتها من الأذان والوضوء والنوافل والمستحبّات والخلل الواقع فيها...
- الصوم والاعتكاف.
- الزكاة.
- الخمس.
- الجنائز.
- الحجّ والعمرة والطواف.
- الزيارة.
- الجهاد والغزو.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- النكاح وما يناسبه من أحكام العبيد والإماء والرضاع وغير ذلك.
- الطلاق والظهار والإيلاء.
- التجمّل والزينة.
- الكفّارات.

- البيع.
- العتق.
- الدين والوصيّة.
- الحدود والقصاص والتعزيرات.
- الديات والعاقلة.
- الإجارة.
- الضمان.
- الوقف والصدقات.
- الوصايا.
- الصيد والذبائح والدواب.
- الأطعمة والأشربة.
- القضاء.
- الغصب.
- اللقطة.
- الشفعة.
- الفرائض والمواريث.
- التجارة.

يظهر من هذا الكمّ الكبير من الروايات التي وصلت إلينا -فضلًا عمّا لم

يصلنا- أنّه عليه السلام عكف على تعليم الناس أحكام دينهم قولًا وعملًا بقدر ما أتيح له، بدون أيّ تلكؤ أو تقاعس عن أداء الوظيفة الإلهيّة التي ورثها عن جدّه، ولكن الملفت في رواياته عليه السلام أنّها في غالبيّتها كانت نقلًا لكلمات أبيه عليه السلام وجدّه، فكان عليه السلام راويًا لكلماتهم الشريفة، ولعلّ الحكمة في ذلك ما تقدّم من أنّه عليه السلام كان في صدد التأكيد على مرجعيّة السنّة النبويّة في بيان الفقه الإسلاميّ، وأنّ القول الفصل لأمين الوحي وحافظ الشريعة، لا للاستحسانات والقياس وسدّ الذرائع وغير ذلك من العناوين التي كان الجمهور يعمل بها.

أمّا ما ورد من روايات عنه عليه السلام مباشرة، فكانت قليلة، منها:

١. في الاستنجاء بالأحجار

روى الشيخ الطوسيّ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، وفضالة بن أيوب، والحسن بن عليّ بن فضال، عن عبد الله بن بكير، عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن التمسّح بالأحجار؟ فقال: كان الحسين بن عليّ عليه السلام يمسح بثلاثة أحجار»[١].

وقد استفاد منها الفقهاء بمقتضى الجمع مع غيرها من الروايات أنّه لو أراد المكلّف أن يطهّر مخرج الغائط ولم يكن قد تعدّى عن محلّه، فهو مخيّر بين التطهير بالماء أو التمسّح بالأحجار.

٢. في أنّه من دخل الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر استحبّ له غسلها وأكلها بعد الخروج.

روى الصدوق بأسانيد متعدّدة عن الإمام الرضا عليه السلام عن آبائه عن الحسين بن عليّ عليهم السلام: «أنّه دخل المستراح، فوجد لقمة ملقاة، فدفعها إلى غلام

١- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٨.

له، وقال: يا غلام أذكرني بهذه اللقمة إذا خرجت، فأكلها الغلام، فلما خرج الحسين بن عليّ عليه السلام قال: يا غلام اللقمة؟ قال: أكلتها يا مولاي، قال عليه السلام: أنت حرّ لوجه الله، فقال رجل: أعتقته؟! قال عليه السلام: نعم، سمعت رسول الله - يقول: من وجد لقمة ملقاة، فمسح منها أو غسل منها، ثمّ أكلها، لم تستقرّ في جوفه إلّا أعتقه الله من النار، ولم أكن لأستعبد رجلًا أعتقه الله من النار»[١].

واستدلّ به أيضًا على كراهة الأكل في الخلاء، إذ لو لم يكن مكروهًا لما أخّر عليه السلام الأكل مع شدّة اهتمامه بذلك.

٣. في كيفيّة الوضوء

روى النسائيّ عن إبراهيم بن الحسن المصيصيّ قال حدّثنا حجّاج، قال بن جريج حدّثني شيبان أن محمّد بن عليّ أخبره قال أخبرني أبي عليّ أنّ حسين بن عليّ عليه السلام قال: «دعاني عليّ عليه السلام بوضوء، فقرّبته له فغسل كفيه ثلاث مرّات قبل أن يدخلهما في وضوئه، ثمّ مضمض ثلاثًا واستنثر ثلاثًا ثمّ غسل وجهه ثلاث مرّات ثمّ غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثًا، ثمّ اليسرى كذلك، ثمّ مسح برأسه مسحة واحدة، ثمّ غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاثًا ثمّ اليسرى كذلك، ثمّ قام قائمًا، فقال ناولني، فناولته الإناء الذي فيه فضل وضوئه فشرب من فضل وضوئه قائمًا فعجّبت، فلمّا رأى عجبي قال: لا تعجب، فإنّي رأيت أباك النبيّ - يصنع مثل ما رأيتني صنعت يقول بوضوئه هكذا وشربه فضل وضوئه قائمًا»[٢].

وقد استفاد منها فقهاؤنا ببركة الجمع مع غيرها من الروايات جملة من المستحبات الوضوئيّة.

١- الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج١، ص٣٦١.

٢- النسائي، السنن الكبرى، ج١، ص٨٥.

٤. في كيفيّة الصلاة على الناصب والمنافق

روى الشيخ الكلينيّ عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعًا، عن ابن محبوب، عن زياد بن عيسى، عن عامر بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ رجلًا من المنافقين مات فخرج الحسين بن عليّ صلوات الله عليهما يمشي معه، فلقيه عليه السلام: أين تذهب يا فلان؟ قال: فقال له مولاه: أفرّ من جنازة هذا المنافق أن أصلّي عليها، فقال له الحسين عليه السلام: انظر أن تقوم على يميني فما تسمعني أقول فقل مثله، فلما أنّ كبر عليه وليه قال الحسين عليه السلام «الله أكبر اللهم العن فلانًا عبدك ألف لعنة مؤتلفة غير مختلفة، اللهم اخز عبدك في عبادك وبلادك وأصله حرّ نارك وأذقه أشدّ عذابك، فإنّه كان يتولّى أعداءك ويعادي أوليائك، ويبغض أهل بيت نبيّك»[١].

فقد استفاد منها الفقهاء أنّ الصلاة على الميّت لا تسقط فيما لو كان الميّت منافقًا أو ناصبيًّا، إذ العبرة بإظهاره الإسلام حال حياته، واستفادوا منها أيضًا استحباب الدعاء عليه فيها.

٥. في لباس الشهرة

روى الشيخ الكلينيّ عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن سنان، عن أبي الجارود، عن أبي سعيد عن الحسين عليه السلام قال: «من لبس ثوبًا يشهره كساه الله يوم القيامة ثوبًا من النار»[٢].

وقد استفاد منها فقهاؤنا حرمة لبس ما يكون من لباس الشهرة.

١- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص١٨٩.

٢- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٤٤٥.

٦. في عدم بطلان الصلاة بمرور شيء قدّام المصلّي من حيوان أو إنسان أو غير ذلك.

روى الشيخ الصدوق عن محمّد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقانيّ، عن أبي سعيد الرميحيّ، عن عبد العزيز بن إسحاق، عن محمّد بن عيسى بن هارون، عن محمّد زكريا المكّيّ، عن منيف، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّهعليهم السلام قالعليه السلام: «كان الحسين بن عليّعليهما السلام يصلّي فمرّ بين يديه رجل فنهاه بعض جلسائه، فلما انصرف من صلاته قال له: لم نهيت الرجل؟ فقال: يا بن رسول الله، خطر فيما بينك وبين المحراب، فقالعليه السلام: ويحك! إنّ الله عزّ وجلّ أقرب إليّ من أن يخطر فيما بيني وبينه أحد»[١].

واستفاد منها الفقهاء عندما تعرّضوا لاستحباب السُترة للمصلّي، بمعنى أن يجعل أمامه ما يستره عمّا قد يمرّ أمامه، فاستفادوا من هذه الرواية ونظيرها أنّ الغرض من السترة -وهو عدم توزّع الفكر بمرور المارّ- إنّما هو بالنسبة إلى من لم يكن فكره في حال الصلاة مستغرقًا مع الله سبحانه، وأمّا من كان فكره مستغرقًا معه سبحانه وليس في قلبه شيء سواه في تلك الحال، ولا يشغله عنه تعالى شاغل، فلا تستحب بالنسبة إليه لعدم ما يترتّب عليها فإنّه حاصل دونها.

٧. في استحباب تزويج المرأة لدينها وصلاحها ولله ولصلة الرحم، وكراهة تزويجها لمالها أو جمالها أو للفخر والرياء.

روى سعيد بن هبة الله الراونديّ في الخرايج والجرايح عن الحسينعليه السلام: «أنّ رجلًا استشاره في تزويج امرأة، فقالعليه السلام: لا أحبّ ذلك، وكانت كثيرة المال وكان الرجل أيضًا مكثرًا، فخالف الحسينعليه السلام وتزوّج بها، فلم يلبث الرجل حتّى افتقر، فقال له

١- الصدوق، التوحيد، ص١٨٤.

الحسين عليه السلام: قد أشرت عليك! الآن فخلّ سبيلها، فإنّ الله يعوّضك خيرًا منها، ثمّ قال عليه السلام: عليك بفلانة، فتزوّجها فما مضى سنة حتّى كثر ماله وولدت له ورأي منها ما يحبّ»[١].

سادسًا: تأكيد الإمام الحسين عليه السلام على مصدريّة الكتاب والسنّة النبويّة ومواجهة مدرسة الرأي في مهدها:

كان الإمام الحسين عليه السلام داعيًا إلى الالتزام بالأحكام الشرعيّة ومدافعًا عن مصادر تشريعها -أي القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة- وذلك من خلال توضيح طريقة عمل رسول الله - في الجانب التشريعيّ، وأنّه لم يكن ليتجاوز القانون الإلهيّ إلى رأي أو اجتهاد خاصّ غير مبنيّ على قواعد ممضيّة من الشارع المقدّس، وقد برز ذلك منه عليه السلام في قضيّة تشريع الأذان، حيث رُوي «أَنَّهُ سُئِلَ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اَلنَّاسِ فِي اَلْأَذَانِ أَنَّ اَلسَّبَبَ كَانَ فِيهِ رُؤْيَا رَآهَا عَبْدُ اَللَّهِ بْنُ زَيْدٍ فَأَخْبَرَ بِهَا النبيّ - فَأَمَرَ بِالْأَذَانِ، فَقَالَ اَلْحُسَيْنُ عليه السلام «اَلْوَحْيُ يَتَنَزَّلُ عَلَى نَبِيِّكُمْ وَتَزْعُمُونَ أَنَّهُ أَخَذَ اَلْأَذَانَ عَنْ عَبْدِ اَللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَاَلْأَذَانُ وَجْهُ دِينِكُمْ؟» وَغَضِبَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ ثمّ قَالَ «بَلْ سَمِعْتُ أَبِي عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رِضْوَانُ اَللَّهِ عَلَيْهِ وَصَلَوَاتُهُ يَقُولُ: أَهْبَطَ اَللَّهُ عزّ وجلّ مَلَكًا حتّى عَرَجَ بِرَسُولِ اَللَّهِ -» وَذَكَرَ حَدِيثَ اَلْإِسْرَاءِ بِطُولِهِ اِخْتَصَرْنَاهُ نَحْنُ هَاهُنَا قَالَ فِيهِ «وَبَعَثَ اَللَّهُ مَلَكًا لَمْ يُرَ فِي اَلسَّمَاءِ قَبْلَ ذَلِكَ اَلْوَقْتِ وَلاَ بَعْدَهُ فَأَذَّنَ مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى وَذَكَرَ كَيْفِيَّةَ اَلْأَذَانِ، وَقَالَ جَبْرَئِيلُ للنبيّ - يَا محمّد هَكَذَا أَذِّنْ لِلصَّلاَةِ»[٢].

لقد بيّن عليه السلام للناس بنقله لهذه القضيّة وغيرها أنّ النبيّ - لم يكن ليُدخل في الدين ما لم يتلقّه من الوحي أو يتعلمّه من شديد القوى، فإذا كان هذا

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٢٠، ص٥٢.
٢- المغربيّ، دعائم الإسلام، ج١، ص١٤٢.

هو حال النبيّ - فكيف لغيره أن يشرّع ويفتي وينسب إلى الدين ما يراه بنظره القاصر مناسبًا ومؤدّيًا للغرض؟ كانت هذه منهعليه السلام ضربة موجعة في مهد الفقه المقاصديّ والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع وغير ذلك من الطرق والأساليب التي ابتدعها الصحابة الذين استلموا زمام الأمور بعد رحيل رسول الله - أو كانوا من حواريّي السلطة، وإن كانت هذه الاصطلاحات لم تكن قد تبلورت بعد.

نعم، لقد تأسس الفقه المقاصديّ في ذلك الوقت، أرادوا منه إعمال العقل وبذل الجهد في استكشاف مقاصد الشارع من النصوص التي بين أيديهم والأحكام التي تلقّوها، وذلك لأجل أن يصبح لدى المفتي قدرة على إعطاء حكم الواقعة التي لم يرووا فيها نصًّا شرعيًّا خاصًّا بحيث يكون ذلك الحكم -بحسب ما يرون- موافقًا لمقاصد الشريعة وموائمًا لها غير متعارض ولا منافر.

كانت حاجتهم لهذه الطريقة من العمل ضرورية؛ لأنّهم رفضوا أن يستمرّ العمل التشريعيّ في أهل البيتعليهم السلام، فوجدوا أنفسهم أمام مساحة فقهيّة تكاد تكون فارغة من حديث مباشر وصريح عن رسول الله -، فاحتاجوا إلى إيجاد البدائل والطرق والأساليب التي ظنّوا أنّها تكفيهم مؤونة الرجوع إلى أهل العلم الذين جعلهم الله تعالى خزّانًا لعلمه وثقلًا لا بدّ من التمسّك به إلى جانب القرآن الكريم، أوّل ما برز هذا الأسلوب بوضوح عند الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وذلك في العديد من القضايا التي منها أنّه اجتهد في حكم أرض السواد -أي سواد العراق، وهي الأرض التي غنمها في فتوحاته من الفرس- حيث لم يوزّعها على خصوص الفاتحين، واحتجّ لرأيه بالنظر إلى حقّ الأجيال القادمة، وبأنّه يخاف الوقوع في جملة من المفاسد التي قد تنشأ عن هذا التوزيع، منها أنّه سوف يحصر الثروة بيد فئة قليلة من الناس قياسًا

بعدد أفراد الأمّة الذي صار هائلًا بعد دخول العرب قاطبة في الإسلام، ومنها أنّه سوف يؤدّي إلى زيادة حدّة التفاوت بين أفراد المجتمع، ويعمل على زيادة الإنفاق الاستهلاكيّ الترفيّ على حساب الإنفاق الاستثماريّ؛ مما سيضعف من الثروة الحقيقيّة في المجتمع، إضافة إلى أنّه سوف يحوّل أفراد جيش المسلمين إلى ملّاكين، فيتعلقوا بالدنيا وينحرفوا عن خطّ الجهاد في سبيل الله تعالى، كما أنّه سيحرم الخزينة من دخل دائم يمكن أن يستفيد منه المجتمع وتستفيد منه الأجيال القادمة، وغير ذلك من المبرّرات التي يذكرونها لحكم عمر ذاك.

فقد روى البلاذريّ عن إبراهيم التيميّ قال: «لمّا افتتح عمر السواد قالوا له: اقسمه بيننا، فإنّا فتحناه عنوة بسيوفنا. فأبى وقال: فما لمن جاء بعدكم من المسلمين؟ وأخاف إن قسمته أن تتفاسدوا بينكم»[١] وروى ابن عساكر أنّه «قال بلال لعمر بن الخطاب في القرى التي افتتحوها عنوة اقسمها بيننا وخذ خمسها، فقال عمر لا هذا عين المال، ولكنّي أحبسه فيئًا تجري عليهم وعلى المسلمين، فقال بلال وأصحابه اقسمها بيننا، فقال عمر اللهم اكفني بلالًا وذويه»[٢].

وجرت القضيّة في فتح بلاد مصر أيضًا، حيث روى أحمد في مسنده عن عبد الله بن المغيرة بن أبي بردة أنّه يقول: «سمعت سفيان بن وهب الخولانيّ يقول: لمّا افتتحنا مصر بغير عهد قام الزبير بن العوام، فقال يا عمرو بن العاص اقسمها، فقال عمرو لا أقسمها، فقال الزبير والله لتقسمها كما قسم رسول الله - قال عمرو والله لا أقسمها حتّى أكتب إلى أمير المؤمنين، فكتب إلى عمر فكتب إليه عمر أنْ أقرّها حتّى يغزو منها حبل الحبلة»[٣] وفسّروا

١- البلاذريّ، فتوح البلدان، ج٢، ص٣٢٩.
٢- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج٢، ص١٩٧.
٣- ابن حنبل، مسند أحمد، ج١، ص١٦٦.

هذا الكلام منه أنّه يريدها وقفًا على الأجيال القادمة ليتوارثوها جيلًا بعد جيل.

ونِعْمَ ما أفاد العلّامة المجلسيّ في تعليقه على هذه القضايا بقوله: «فالبدعة فيه من وجوه:

أحدها: منع أرباب الخمس حقّهم، وهو مخالف لصريح آية الخمس وللسنّة أيضًا، حيث ذكر ابن أبي الحديد أنّ رسول الله - قسم خيبر وصيّرها غنيمة وأخرج خمسها لأهل الخمس، وكان الباعث على ذلك إضعاف جانب بني هاشم، والحذر من أن يميل الناس إليهم لنيل الحطام فينتقل إليهم الخلافة، فينهدم ما أسّسوه يوم السقيفة وشيّدوه بكتابة الصحيفة.

وثانيها: منع الغانمين حقّهم من أرض الخراج، وجعلها موقوفة على مصالح المسلمين، وهذا إلزاميّ عليهم لما اعترفوا به من أنّ رسول الله - قسم الأرض المفتوحة عنوة بين الغانمين، وبه أفتى الشافعيّ وأنس بن مالك والزبير وبلال كما ذكره المخالفون. وما ذكروه من أنّه عوض الغانمين ووقفها فهو دعوى بلا ثبت، بل يظهر من كلام الأكثر خلافه، كما يستفاد من كلام ابن أبي الحديد وغيره.

وثالثها: أنّ سيرة الرسول - وفي الأراضي المفتوحة عنوة كانت أخذ حصته عليه السلام من غلّتها دون الدراهم المعيّنة، وسيأتي بعض القول في ذلك في باب العلّة التي لم يغيّر عليه السلام بعض البدع في زمانه»[١].

المراد استفادته من هذه الواقعة أنّ الدليل على الحكم الشرعيّ لا بدّ أن يكون بعيدًا عن الأذواق الشخصيّة والاستحسانات مهما كانت بديعة، فالمصدر الوحيد للتشريع هو ما ورد عن لسان رسول الله - من كتاب وسنة،

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٣١، ص٢٠.

فلو أنّ عمر علّل حكمه ذاك بحديث سمعه أو آية قرأها ووعى تفسيرها، لكان سالكًا لجادة الصواب في كيفيّة استنباط الحكم الشرعيّ وإسناده إلى الشارع المقدّس، ولكنه لمّا عدل عن تلك الطريقة كان نظير من قال إنّ الأذان تلقّاه رسول الله - من منام عبد الله بن زيد.

كان نظر الإمام الحسين عليه السلام إلى إبطال هذه الطريقة من العمل التشريعيّ وبيان الطريقة التي يرضى عنها الله تعالى، ومما يؤكّد على أنّه عليه السلام كان يمارس هذا الدور -أي بيان مصادر التشريع والتأكيد عليها- هو وصول كمٍّ كبير من الروايات إلينا وردت عنه عليه السلام ينقل فيها مشاهداته لعبادات رسول الله وأفعاله-، ليقول بكلّ وضوح إن المعوّل على سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله- دون سواها، من تلك الروايات:

- ما ورد في استحباب القنوت في كلّ صلاة: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يقنت في صلاته كلّها، وأنا يومئذ ستّ سنين»[١].

- ما ورد في التشهّد عن البهزي: «سألت الحسين بن عليّ عليه السلام عن تشهّد عليّ عليه السلام قال «هو تشهّد رسول الله...»»[٢].

- ما ورد في عدم استحباب القيام عند مرور الجنازة إلّا إذا كان الميت يهوديًّا، عن الإمام الصادق عليه السلام «كان الحسين بن عليّ عليه السلام جالسًا فمرّت عليه جنازة، فقام الناس حين طلعت الجنازة، فقال الحسين عليه السلام مرّت جنازة يهوديّ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله على طريقها، فكره أن تعلو رأسه جنازة يهوديّ فقام لذلك»[٣].

١- ابن أبي جمهور الأحسائيّ، عوالي اللئالي، ج٢، ص٢١٩.
٢- المتّقي الهنديّ، كنز العمال، ج٨، ص١٥٥.
٣- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج٣، ص١٦٩.

وغيرها من الروايات التي يصعب إحصاؤها في هذه المقام، لكن ما ينبغي التنبيه عليه أنّ ترك الاتّكاء على المصادر التشريعيّة الصحيحة لم يكن بريئًا، بل كانت له أبعاده السياسيّة، حيث تقدّم أنّهم منعوا تدوين حديث رسول الله - واكتفوا بما حفظوه وكان مسموحًا نقله وفق ضوابط معيّنة تضمن لهم عدم انتشار ما ينقض بنيانهم الذي أرادوه أن يكون ملكًا عضودًا.

ثمّ إنّ الأزمة التشريعيّة تلك لم تكن نتيجتها توسعة مصادر التشريع بغير دليل أو العدول عنها فحسب، بل نتج عنها أيضًا مخالفة الصريح من الأدلّة الشرعيّة مخالفة لا مبرّر لها، وكان ذلك بسبب قيام مجموعة من الأفراد -التي لا مستوى علميّ لها فضلًا عن إحاطتها بكلّ الأحكام الشرعيّة- بالاستيلاء على منصب الخلافة بكلّ شؤونها وأبعادها السياسيّة والاجتماعيّة والفقهيّة، هذه المخالفات جمع جملة منه السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه «الاجتهاد في مقابل النصّ»، نذكر بعضا منها كعناوين:

- صلاة التراويح.
- صلاة الجنائز، ذلك أنّ النبيّ - كان يكبّر خمسًا، لكن الخليفة الثاني جعلها أربعة.
- اشترط الله تعالى في كتابه في إرث الإخوة والأخوات ألّا يكون للموروث ولد مطلقًا، أي سواء أكان الولد ذكرًا أم أنثى، ولكن الخليفة الثاني ورّث الإخوة فيما لو كان للميت أولاد ليس فيهم ذكور.
- تشريع حدّ لمهور النساء.
- تأخير مقام إبراهيمعليه السلام عن موضعه.

وغير ذلك من التشريعات التي ليس لها أصل شرعيّ، بل الأدلّة الشرعيّة

على خلافها، ولا يخفى أنّ هذه المخالفات من الإفتاء بغير علم والتقوّل على الله تعالى، وهو منهيّ عنه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾،[١] وكثير من الروايات الشريفة.

سابعًا: مباني فقه الاجتماع السياسيّ والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

هذا ومن أبرز ما ساهم سيد الشهداء عليه السلام في بيانه فقهيًّا هو مباني ومبادئ فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المستوى السياسيّ والاجتماعيّ، فقول الإمام الحسين عليه السلام إبان نهضته «لا أبايع»، و«إنّما خرجت لطلب الإصلاح في أمّة جدّي» و«أريد أنّ آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر»، و«أسير بسيرة جدّي وأبي» و«هيهات منّا الذلة»، وغيرها من العبارات والتراكيب التي تشير جميعها إلى وجود رؤية معيّنة على المستوى السياسيّ تقتضي سلوكًا خاصًّا ممن أُوكلت إليه المهمّة الإلهيّة العظمى.

بما أنّ الإمامة عهد من الله تعالى لا بدّ من الوفاء به، وبما أنّها «رياسة عامّة في أمور الدين و الدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبيّ»[٢] كان على الإمام الحسين عليه السلام أن يُظهر علمه ويعمل بمقتضاه في زمن اشتدّت فيه الفتن وعمّت فيه البلوى، حتّى كاد الدين أن يندرس، لم يعد للتقيّة محلّ، ولا للمداراة نفع، وصار الواجب هو الثورة والقيام في وجه الظالمين لشدّ مكابح الجموح الذي أبتليت به الأمّة، والعودة بها إلى جادّة الصواب، ولو نسبيًّا، حتّى يُحفظ الإسلام من الضياع، فقام سيّد الشهداء عليه السلام متّكئًا في قيامه على

١- سورة الإسراء، الآية ٣٦.

٢- الحلّيّ، الباب الحادي عشر، ص٤٦.

جملة من المباني الفقهيّة من شأنها أن تُنتج الكثير من الأحكام الشرعيّة والتي تندرج جميعها في دائرة الفقه السياسيّ تحت عنوان يجمعها هو «فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ومن تلك المباني:

المبنى الأوّل حرمة بيعة الحاكم الجائر الفاسق على أنّه خليفة المسلمين ورئيس دينهم ودنياهم فيما لو كانت البيعة موطّئة لسلطانه ومقويّة لبنيانه، حيث ابتليت الأمّة في عهدهعليه السلام بيزيد بن معاوية حاكمًا جائرًا فاسقًا بإجماع المسلمين، وكان قد طلب البيعة من أكابر المجتمع المدنيّ المسلم، وعلى رأسهم الإمام الحسينعليه السلام، حيث إنّه لم يكن من عقبة أمام ملكه الغاشم سوى رأي الإمامعليه السلام، لأنّه الرجل الأوّل في المسلمين بسبب جملة من الأمور، أهمّها:

- أنّه كان يتمتّع بمقام دينيّ رفيع يستحقّ به الولاء والتقديس، كان هذا واضحًا عند المسلمين الأوائل الذين لم تغب عن أذهانهم النصوص الدينيّة القرآنيّة والنبويّة بعد، فهم بالأمس سمعوا كلام الله تعالى ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ**﴾[١] وما زالوا يذكرون قول رسول الله - فيهعليه السلام: «حُسَيْنٌ مِنِّي وَأَنَا مِنْ حُسَيْنٍ أَحَبَّ اللهُ مَنْ أَحَبَّ حُسَيْنًا حُسَيْنٌ سِبْطٌ مِنْ الْأَسْبَاطِ»[٢] وغيرها من النصوص المتواترة والتي كانت وما زالت واضحة وشائعة.

- كان الناس إذا رأوا الحسينعليه السلام تذكّروا رسول الله - وما كان يبديه تجاهه من مشاعر الحبّ والعطف الشديدين.

- ما لهعليه السلام من مؤهّلات علميّة وعباديّة وعقل واستقامة وعمل وخلق ومعاشرة حسنة وغير ذلك مما يفرض حبّ الخاصّة والعامّة لهعليه السلام.

١- سورة الشورى، الآية ٢٣.

٢- ابن قولويه، كامل الزيارات، ص١١٦.

وغير ذلك من الأمور التي جعلت الإمام الحسين عليه السلام الرجل الأوّل، بحيث يكون لبيعته ذلك الثقل الذي من شأنه أن يُحكِم قبضة الخليفة أو يهزّها، ففي هذه الحال تكون البيعة محرّمة ولا مجال للمهادنة والمصالحة، وهذا ما أشارت إليه جملة من النصوص النبويّة التي رويت في كتب العامّة فضلًا عن الخاصّة، ومنها:

قوله عليه السلام: «إنّه سيلي أموركم بعدي رجال يعرّفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله تبارك وتعالى فلا تعتلّوا بربّكم»[١] وقوله: «إنّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهمّ الله بعقاب منه»[٢].

بل في القرآن الكريم ما يدلّ على ذلك منه قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ**﴾[٣]، **لهذا كلّه لم يكن يسع الأمّة أن تقعد عن مواجهَة السلطة آنذاك، ومع ذلك توانت وتراخت، فما كان من الإمام الحسين عليه السلام إلّا أن يبيّن وجوب القيام وحرمة البيعة، فقال** عليه السلام: «إنّا أهل بيت النبوّة.. بنا فتح الله وبنا يختم، ويزيد شارب الخمور، وراكب الفجور، وقاتل النفس المحترمة، ومثلي لا يبايع مثله».

وكان عليه السلام بوصفه للحاكم الذي امتنع عن بيعته قد أعلن أيضًا عن صفات الرجل المؤهّل للحكم، فالبيعة فيها رائحة الاعتراف بشرعيّة الحاكم، خاصّة إذا صدرت من سبط رسول الله - الذي كان سيّد أهل الحلّ والعقد؛ لذا كان الحسين واضحًا أمره، حازمًا رأيه وجازمًا في أنّ يزيد لا يصلح أن يكون

١- ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج٥، ص٣٢٥.
٢- الترمذيّ، سنن الترمذيّ، ج٣، ص٣١٦.
٣- سورة هود، الآية ١١٣.

حاكمًا على المسلمين، بل هو فاسق فاجر؛ لذا فإنّ الموت أهون من مبايعة هذه الشخصيّة المفتضح أمرها؛ إذ قالعليه السلام: «إنّي لا أرى الموت إلّا سعادة والحياة مع الظالمين إلّا برمًا»[١].

بهذا البيان والنهوض حثّعليه السلام المسلمين الذين كانوا في عهده، بل كلّ المسلمين الذين سوف يبتلون في مستقبل الأيام بحكّام ظالمين فاسدين على عدم القبول بهم، ورفضهم، والخروج عليهم، رعاية لمصالح دينهم، بل ودنياهم أيضًا؛ حيث قالعليه السلام: «إن لم يكن لكم دين فكونوا أحرارًا في دنياكم»[٢]، هذه إشارة منه للمحكومين إلى اختيار الحاكم الذي يمثّل طموحهم وتطلّعاتهم في تسيير أمورهم، بعيدًا عن الاستبداد والاستعباد، وبعيدًا عن المصلحة الشخصيّة والمطامع الخاصة.

المبنى الثاني: وهو مستفاد من قولهعليه السلام: «من الحسين بن عليّ إلى الملأ من المؤمنين والمسلمين، أمّا بعد، فإنّ هانئًا وسعيدًا قَدِما عليّ بكتبكم، وكانا آخر مَنْ قَدِمَ عليّ من رسلكم، وقد فهمتُ كلّ الذي اقتصصتم وذكرتم، ومقالة جُلّكم إنّه ليس علينا إمام، فأقبلْ لعلّ الله أن يجمعنا بك على الحقّ والهدى.

وإنّي باعث إليكم أخي وابنَ عمّي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل، فإنْ كتب إليّ أنّه قد اجتمع رأيُ ملئكم وذوي الحجى والفضل منكم على مثل ما قدمتْ به رسلُكم، وقرأتُ في كتبكم فإنّي أقدمُ إليكم وشيكًا إن شاء الله، فلعمري، ما الإمام إلّا الحاكم بالكتاب، القائم بالقسط، الدائن بدين الحقّ، الحابسُ نَفسه على ذات الله، والسلام»[٣].

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٨١.

٢- المصدر نفسه، ج٤٥، ص٥١.

٣- المفيد، الإرشاد، ج٢، ص٣٩.

من المبادئ التي بثّها رسول الله في الأمّة مبدأ وجوب نصرة المظلوم من المسلمين حتّى لو كان الظالم له مسلمًا أيضًا، لقد أدرك المسلمون في عهد الإمام الحسين عليه السلام في مختلف أصقاع الأرض الخطر الداهم من وجود يزيد في سدّة الحكم، لما كان عليه من فسق ومجون وظلم واضح وعلنيّ صريح، فوجّهوا نداء النصرة إلى جذوة الأمل الوحيدة التي بقيت لهم علمًا هاديًا بعد رسول الله، أي الإمام الحسين عليه السلام الذي كان يمثّل بقيّة أصحاب الكساء الذين لهم مكانة خاصّة في القلوب، والذي كان محطّ أنظار المسلمين عامّة؛ لما هو عليه من حسن تصرّف ورأي نافذ وعلم بارز.

نعم، أرسلوا له الكتب يستنصرونه على يزيد بن معاوية؛ ولأنّ نصرة المسلم واجبة بنصّ حديث رسول الله - استجاب الإمام الحسين عليه السلام لهم حتّى الشهادة، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله : «ما من امرئ يخذل امرأ مسلمًا في موضع تُنتهك فيه حرمته ويُنتقص فيه من عرضه إلّا خذله الله في موطن يحبّ فيه نصرته، وما من امرئ ينصر مسلمًا في موضع ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته إلّا نصره الله في موطن يحبّ نصرته»[١] وعنه صلى الله عليه وآله : «من أصبح لا يهتمّ بأُمور المسلمين فليس بمسلم»[٢]، وغيرها.

المبنى الثالث مستفاد من قوله عليه السلام: «**إنّي لم أخرج أشرًا ولا بطرًا، ولا مفسدًا ولا ظالمًا، وإنّما خرجتُ لطلب الإصلاح في أمّة جدّي رسول الله أريد أن أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدّي وأبي عليّ بن أبي طالب** عليهم السلام»[٣].

١- ابن الأشعث السجستانيّ، سنن أبي داود، ج٢، ص٤٥٢.
٢- الكافي، ج٢، ص١٦٤.
٣- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٢٩.

أجمع فقهاؤنا على أنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يسقط عن المكلّف فيما لو ترتّب ضرر عليه، لكن هذا الشرط منتف فيما لو كان يترتّب على الأمر المعروف والنهي عن المنكر مصلحة إسلاميّة عظمى لا يرضى الله تعالى بفواتها، فصحيح أنّ أهل الكوفة الذين استنصروا غدروا وانقلبوا فلم يعد للمبنى الثاني مورد لو كان النظر إليه وحده، لكن تبقى الواقعة موردًا لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضًا؛ لذا استمرّ الإمام الحسينعليه السلام بالتحرّك نحو الهدف لعدم ارتباط حركته بثبات رأي أهل الكوفة، بل بما دلّ على وجوب القيام على الظالم من كتاب الله تعالى وسنّة نبيّه، من هنا قال علماؤنا بعدم شرطيّة الضرر في مثل هذا المورد «لو كان المعروف والمنكر من الأمور التي يهتمّ به الشارع الأقدس كحفظ نفوس قبيلة من المسلمين وهتك نواميسهم أو محو آثار الإسلام ومحو حجّته بما يوجب ضلالة المسلمين أو إمحاء بعض شعائر الإسلام كبيت الله الحرام، بحيث يمحى آثاره ومحلّه وأمثال ذلك لا بدّ من ملاحظة الأهمّيّة، ولا يكون مطلق الضرر ولو النفسيّ أو الحرج موجبًا لرفع التكليف، فلو توقّفت إقامة حجج الإسلام بما يرفع بها الضلالة على بذل النفس أو النفوس، فالظاهر وجوبه، فضلًا عن الوقوع في ضرر أو حرج دونها»[١].

لقد قام الإمامعليه السلام لأنّه شعر بالمسؤوليّة بعد أن رأى الشعوب الإسلاميّة ترزح تحت كابوس الظلم والجور والفقر، رأى نفسه مسؤولًا عن حماية دين المسلمين وهذا ما أشار له أمير المؤمنينعليه السلام بقوله: «اللهم إنّك تعلم أنّه لم يكن ما كان منّا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطّلة من حدودك...»[٢].

١- الخمينيّ، تحرير الوسيلة، الشرط الرابع أن لا يكون في إنكاره مفسدة، مسألة ٦.
٢- الشريف الرضيّ، نهج البلاغة، خطبة ١٣١.

المبنى الرابع مستفاد من قوله عليه السلام: «إنَّ السُنّة قد أميتت، وإنَّ البِدعة قد أُحييت»[١] و«على الإسلام السلام؛ إذ قد بُليت الأمّة براع مثل يزيد»[٢] «ألا ترون إلى الحقّ لا يُعمل به؟ وإلى الباطل لا يُتناهى عنه؟»[٣] «ألا وإنّ الدّعيّ ابن الدّعيّ قد ركز بين اثنتين؛ بين السلّة والذلّة، وهيهات منّا الذلّة»[٤] ومن قوله للفرزدق «إن هؤلاء قوم لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمان، وأظهروا الفساد في الأرض، وأبطلوا الحدود، وشربوا الخمور، واستأثّروا في أموال الفقراء والمساكين، وأنا أولى من قام بنصرة دين الله وإعزاز شرعه والجهاد في سبيله، لتكون كلمة الله هي العليا»[٥].

تشير هذه المقولات الحسينيّة المشهورة إلى لزوم اختيار أقلّ الضررين وأهون الأمرين، حيث إنّه لو لم يتحقّق الإنكار منه عليه السلام، لاستتبّ الأمر ليزيد واستفرد بالمسلمين ودينهم، وحينها على الإسلام السلام، فيكون الضرر الذي سيقع على الإمام الحسين عليه السلام وعياله حالة القيام وإعلان الجهاد أقلّ بكثير من الضرر الذي سيقع على الإسلام فيما لو قعد عليه السلام جليس داره، ومن الواضحات الفقهيّة أنّه عند دوران الأمر بين ضررين لا ثالث لهما، فلا بد من اختيار أقلّهما، لأنّ الزائد ضرر يجب دفعه وهو مقدور عليه.

ويمكن أن نعرف خطورة ما كانت ستصل إليه الأمور من خلال إلقاء نظرة سريعة إلى ما انتهت إليه الأمور أيّام الحكم الأمويّ في الشام قبل الثورة الكربلائيّة -ولك أن تتصور الحال لو استمرّ الأمر على ما هو عليه- حيث

١- الطبريّ، تاريخ الرسل والملوك المعروف بتاريخ الطبريّ، ج٥، ص٣٥٧.
٢- الكوفيّ، كتاب الفتوح، ج٥، ص١٧.
٣- ابن طاووس، مقتل الحسين عليه السلام المسمّى اللهوف في قتلى الطفوف، ص٥٩.
٤- ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول عن آل الرسول، ص٢٤٥.
٥- ابن الجوزيّ، تذكرة الخواص من الأمّة بذكر خصائص الأئمّة، ج٢، ص١٤٠.

أضحى للأمويّين ولاء الشام ولم يكن لهم فيها معارضة، فإنّه سوف يبدو لك مدى تشويه المفاهيم والتعتيم على الحقائق وتجاهلها:

- فقد اعتبر معاوية نفسه خليفة الله على خلقه وأسس لعقيدة الجبر ولزوم طاعة الحاكم ظالمًا كان أم عادلًا، وأنّ الخروج على الحاكم كفر، وسيأتي مزيد بيان لهذه النقطة في المحور الرابع.

- صلّى معاوية صلاة الجمعة يوم الأربعاء، حيث قال بعض المؤرّخين: «وقد بلغ من أمرهم في طاعتهم له أنه صلّى بهم عند مسيرهم إلى صفّين الجمعة في يوم الأربعاء، وأعاروه رؤوسهم عند القتال، وحملوه بها، وركنوا إلى قول عمرو بن العاص: إنّ عليًّا هو الذي قتل عمّار بن ياسر حين أخرجه لنصرته»[١].

- اتّخذ معاوية من لعن الأميرعليه السلام سنّة في الدين ينشأ عليها الصغير ويهلك عليها الكبير، حتّى ورد أنّه إذا تركها بعضهم صاح الناس «تُركت السنّة».

- دلّس على الناس في شأن أهل الحقّ، حيث إنّه لمّا قُتل الأميرعليه السلام في المحراب استغرب الناس من أنّ عليًّا كان في المسجد يصلّي، وقالوا «وهل كان عليّ يصلّي؟!»، بل أخفى عليهم حقيقة أنّ أمير المؤمنينعليه السلام كان قد شارك في معركة بدر، مع أنّ الحقيقة أنّ بدرًا كانت قائمة على أكتافهعليه السلام.

- كانوا يؤذّنون ويقيمون لصلاة العيد على الرغم من عدم تشريعهما لها.

- قدّموا خطبة العيد على الصلاة.

وغير ذلك الكثير من الحقائق التي عملوا على إخفائها وطمسها أو

١- الأمينيّ، الغدير، ج١٠، ص١٩٦.

تشويهها وتحريفها، فضلًا عن البدع التي ابتدعوها والأحكام التي بدّلوها وتلاعبوا بها، لقد أرادوا إعادة الجاهليّة الأولى إلى المجتمع الإسلاميّ باسم الإسلام وإمرة المؤمنين، ولا يخفى أنّ في ذلك تضييعًا للجهود النبويّة التي بُذلت والتضحيات الكبيرة التي قدّمها المسلمون الأوائل في سبيل بناء دولة الإسلام، فكان في السكوت والقعود، دفعًا للضرر الذي يعود على النفس، ورضى بالضرر الأكبر الذي لا يقبل الله تعالى ولا رسوله بأن يقع.

وفي جواب الإمام الحسين عليه السلام لأخيه محمّد بن الحنفيّة الذي سأله السكوت واللجوء إلى مكان بعيد عن سيوف الظالمين وترك المواجهة قال: «لقد جاءني رسول الله بعد ما فارقتك، وقال لي: لقد شاء الله أن يراك قتيلًا، فاسترجع ابن الحنفيّة وقال: إذا كان الأمر كما تقول، فما معنى حملك للنساء وأنت تخرج لهذه الغاية، فقال له: لقد شاء الله أن يراهنّ سبايا»[١].

يتّضح من هذه الكلمات أنّه لا مجال للقعود بأيّ شكل من الأشكال، فلا مهادنة ولا مداراة ولا تقيّة بعد اليوم، حيث كان مراد السلطة الأمويّة آنذاك القضاء على الإسلام بكلّ أبعاده وتفاصيله، ومن الواضح أنّ الحفاظ على ما بقي منه أهمّ في نظر المتأمّل المنصف من حفظ النفوس والأموال، لأنّ أبرز ملاكات جعل التقيّة وتشريعها هو حفظ معالم الإسلام عن أنْ تكون في معرض الاندثار أو أنْ يدخل عليها أو على حملتها الوهن الشديد، فإذا لزم مِن التقيّة ذلك، فإنَّ تشريعها يكون مِن نقض الغرض؛ لذلك لا يصحّ للقول بحكومة أدلّتها على أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنّ أدلّة التقيّة التي يُدّعى حكومتها على الأدلّة الأوّليّة قاصرة عن الشمول لمورد البحث.

وعلى هذا سوف تكون التقيّة في المورد غير واجبة بل محرّمة؛ إذ لا ينبغي

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٦٤.

الشكّ في حرمة التقيّة المؤدّية إلى فساد الدين أو المجتمع، كما لو كانت سببًا في هدم الإسلام أو النيل من مفاهيمه وأحكامه المقدّسة أو محو بعض آثاره، هذا ما صرّح به فقهاء التشيّع وأعلامه على مرّ التاريخ، ولذا تجدهم لطالما ثاروا على كلّ من امتدّت يداه إلى جوهر الدين وحاول تمييع أحكامه والتلاعب بعقائد الناس.

هذه المباني كلها وغيرها كانت واضحة في مسيرة وكلمات الإمام الحسين عليه السلام، فهي بمجموعها كانت المحرّك الأساسي لثورته على الحاكم الجائر، فكان جهاده ذاك أفضل جهاد في سبيل الله تعالى، وعلى الرغم من أنّ هذه المباني مستقاة من سنة النبيّ؛ إذ كلّها لها شواهد روائيّة، إلّا أنّها لم تكن قد برزت بشكل واضح قبل ثورة كربلاء على المستوى العمليّ، أي التطبيق الميدانيّ بسبب عدم تهيّؤ الظروف المؤاتية.

ثامنًا: الدور الدفاعيّ للإمام عليه السلام

لقد برزت في عهد الإمام الحسين جملة من المسائل الفقهيّة والعقائديّة اتخذت السلطة فيها مسلكًا خاصًّا يناسب مصالحها، ولعلّه أهمّها مسألة طاعة الحاكم والانقياد له، حيث أفتى فقهاء البلاط بوجوب الطاعة مطلقًا، أي سواء أكان عادلًا أم جائرًا، وقد روّج لها القوم لغايات سياسيّة دنيئة، منها أنّ الشخصيّات التي كانت تشكّل رموز السلطة آنذاك لم تستطع إرساء معالم العدل بين الناس ولو بأدنى مقدار، ولم تقدر على مقاومة شهوة الجاه والتسلّط على رقاب الناس، وما كانت عيوبها لتُستر ولا زلّاتها لتغتفر أو أخطاؤها لتنسى، لأنّ مخالفتها لسنة النبيّ -وفطرة الله التي فطر الناس عليها كانت واضحة للعيان، أحبّوا أن يعيثوا في الأرض فسادًا، أرادوا سفك الدماء التي حقنها الله تعالى بالإسلام، وأحبّوا سلب الأموال وانتهاك الأعراض وتجاوز حرماته إرضاء لأهوائهم، ولكن كانت المشكلة الكبرى التي واجهوها أنّ

الإسلام الذي يحكمون الناس باسمه يرفض كلّ هذه الظلامات، فكان الحلّ الفقهيّ عندهم والذي من شأنه أن يستنقذهم من الإحراج الذي هم فيه هو البحث عن حكم شرعيّ يبرّر أفعالهم أو يكفّ ألسنة الناس عنهم، ولمّا لم يجدوا ما يؤدّي الغرض التجأوا إلى اختلاق الأحاديث والروايات عن لسان رسول الله- التي تحذّر المسلمين من الثورة على حكّامهم، وتزيّن لهم الرضوخ وتوهمهمّ أنّ المطالبة بالحقّ والسعي نحو إقامة نظام عادل تصرّف يرفضه الدين، بحجّة أنّ ذلك سوف يبعث على الفرقة وإشاعة الشحناء والبغضاء بين المسلمين، من هذه الأحاديث ما رووه كذبًا وزورًا عن رسول الله ﷺ :

«إنّكم سترون بعدي أثره وأمورًا تنكرونها، قالوا: فماذا تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدّوا إليهم حقّهم، وسلوا الله حقّكم»[١].

«من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنّ من فارق الجماعة شبرًا فمات فميتته جاهليّة»[٢]

«ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمّة، وهي جمع فاضربوه بالسيف كائنًا ما كان»[٣]

وعن حذيفة بن اليمان قال: «قلت يا رسول الله، إنّا كُنَّا بشرٍّ فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شرّ؟ قال: نعم. قلت: وهل وراء هذا الشرّ خير؟ قال: نعم. قلت: فهل وراء ذلك الخير شرّ؟ قال: نعم. قلت: كيف يكون؟ قال: يكون بعدي أئمّة لا يهتدون بهداي ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قلت: كيف

١- ابن حنبل، مسند أحمد، ج١، ص٣٨٤.
٢- المصدر نفسه، ج١، ص٢٧٥.
٣- المصدر نفسه، ج٤، ص٣٤١.

أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»[١].

مع أنّه من الواضح جدًّا لمن تتبّع سيرة النبيّ الأكرم -أنّ هذا اللسان يتنافى مع ما كان ينادي به من إحياء للحقوق ونصرة للمظلوم، ويتنافى مع ما مارسه عمليًّا من الدفاع عن الحقّ وأهله بكلّ ما أوتي من قوّة حتّى أسس الدولة الإلهيّة التي من شأنها أن تحقّق كلّ ذلك، لقد وضعوا كلّ تلك الروايات كذبًا وافتراء على رسول الله- لكي تخدم مصالحهم وتجعل الناس عبيدًا عندهم، أرادوا الطاعة من الناس لبني أميّة على الرغم من ظلمهم وانحرافهم، فأشربوهم فكرة أنّ طاعة الحاكم الظالم والعادل على حدّ سواء إنّما هي طاعة لرسول اللهصلى الله عليه وآله ، وهذا حكم فقهيّ مخالف لصريح القرآن الكريم الذي فيه أكثر من أربعمئة آية ترفض الظلم منها قوله تعالى ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[٢] ﴿**وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِّلْعَالَمِينَ**﴾[٣] ﴿**قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ**﴾[٤]، وغيرها.

ومن المسائل التي برزت أيضًا في عهد الإمام الحسينعليه السلام ما كانت عليه فرقة المرجئة، وهي الفرقة التي ادّعت أنّ الإيمان عمل قلبيّ محض، لا يحتاج إلى ترجمة على الجوارح بأيّ بفعل من الأفعال، إذ يكفي الإنسان حتّى يرضى عنه ربّه ويكون مؤمنًا من أصحاب اليمين أن يتحلّى بالعقائد السليمة فيعصمه الله تعالى من النار بإسلامه ذاك[٥].

١- النيسابوري، صحيح مسلم، ج٦، ص٢٠.

٢- هود: ١١٣.

٣- آل عمران: ١٠٨.

٤- الأنعام: ١٣٥.

٥- قال الشهرستاني في وصفهم في الملل والنحل: «المرجئة: الإرجاء على معنيين أحدهما بمعنى

كان هذا مذهبًا عقائديًّا له فروعه الفقهيّة، والتي أهمّها وأوضحها أنّ العبد غير مطالب بأيّ التزام دينيّ، فهو متحلّل من أيّ حكم شرعيّ، ومن الواضح أنّ هذا المذهب من شأنه أن يبرر أفعال السلطة أيضًا، فلا يبعد أن يكون من اختراعاتها أو على الأقلّ أن يكون موافقًا لأهوائها؛ إذ النتيجة المنطقيّة لهذا الفقه لا تصبّ إلّا في مصلحة الأمويّين، وهي أنّ الأمويّين مؤمنون مهما ارتكبوا من الكبائر. نعم، كانت المرجئة تبشّر بهذه الأفكار بين أبناء الأمّة المسلمة لأجل تخديرها وصرفها عن الاستجابة لدعاة الثورة على الباطل.

رأى سيّد الشهداء عليه السلام دين جدِّه الأكرم رسول الله صلى الله عليه وآله وكل جهاده سيذهب أدراج الرياح وسينتهي أمام هذا الزيف والتضليل الكبير، فكان لا بدّ من المواجهة كي تستيقظ الأمّة، ويعلم الناس أن ما يروّج له بنو أميّة ليس هو الإسلام القرآنيّ الصحيح، فكان لا بدّ من تصويب البوصلة من جديد تنفيذًا لأمر الله تعالى في وجوب بقاء الدين وإيصال الشريعة الغرّاء ناصعة نقيّة إلى الأجيال اللاحقة عبر إيجاد جماعة لديها المؤهّلات لحملها.

رصد الإمام عليه السلام كلّ ذلك عن كثب، فلم يتوانَ عن التحرّك في سبيل صدّ تلك الأفكار الفقهيّة المنحرفة، فعمل على بثّ الوعي في المجتمع من خلال الدعوة إلى الإصلاح وإقامة العدل وإحياء الحقّ، أراد تذكير الناس بأنّ الدين

التأخير كما في قوله تعالى ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾، أي أمهله وأخّره، والثاني إعطاء الرجاء، أمّا إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأوّل، فصحيح لأنّهم كانوا يؤخّرون العمل عن النيّة والعقد، وأمّا بالمعنى الثاني فظاهر، فإنّهم كانوا يقولون لا تضر مع الايمان معصيّة كما لا تنفع مع الكفر الطاعة، وقيل الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنّة أو من أهل النار». الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ١٣٩.

ونقل الذهبيّ في تاريخه: «قال أبو محمّد بن حزم: غلاة المرجئة طائفتان، قالت إحداهما: الإيمان قول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن ولي الله من أهل الجنة، وهو قول محمّد بن كرام السجستاني وأصحابه. وقالت الأخرى: الإيمان للمقر بالشهادتين وإن أعلن الكفر بلسانه. الذهبي، تاريخ الإسلام، ج١٩، ص٣١٣.

ليس مجرّد عقيدة، بل هو عمل في الجوارح أيضًا وسير على نهج قويم رسمه رسول اللهصلى الله عليه وآله، أرادهم أن يثوروا على الحاكم الجائر الذي نسب نفسه إلى الدين؛ لأنّه ممن لا تجب طاعته ولا ولايته، بل ممن تجب البراءة منه؛ إذ لم يأت الدين ليسلّط طبقة ظالمة على رقاب المسلمين، بل جاء ليحرّرهم من كلّ أسر إلّا أسر العبوديّة لله تعالى.

فقادعليه السلام أعظم ثورة في التاريخ، وقدّم قرآنًا ناطقًا بأبهى الصور، واستغلّ أهمّ الفرص، فخرج بنفس مطمئنة وعائلة قدسيّة، وخطب في مختلف المنازل بكلمات نورانيّة من شأنها أن تواجه تلك الانحرافات وتُذكّر الناس بأهدف الرسالة المحمّديّة، وتحثّهم على العمل الصالح وترجمة الإيمان عمليًّا حتّى لو كلّف ذلك بذل الغالي والنفيس ومنه الروح في سبيل الله تعالى، إذ لم يُخلق الإنسان لأجل هذه الدنيا، فما هي إلّا دار عبور، فقالعليه السلام: «خُطَّ الموت على وُلد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة»[١]، وقد أَلفتعليه السلام مرارًا وتكرارًا إلى ضرورة هجران الدنيا، فقال: «الناس عبيد الدنيا، والدين لَعْقٌ على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت به معائشهم، فإذا مُحّصوا بالبلاء قلَّ الديانون»[٢].

تاسعًا: كتب الإمامعليه السلام ومجاميعه ومسانيده:

كثيرة هي كتب الإمام الحسينعليه السلام ورسائله إلى الأصحاب والولاة والعساكر، ولكنّ الأعمّ الأغلب منها كان في إطار ثورة كربلاء، ولكن مع ذلك يمكن الاستفادة منها في استنباط كثير من الأحكام الفقهيّة التي ترتبط بباب الجهاد في سبيل الله تعالى وذمّ الركون إلى الدنيا ووجوب رفض الظلم والركون إلى الظالم.

١- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٤، ص٣٦٦.

٢- ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، ص٢٤٥.

وكثيرة هي الكتب التي تناولت سيرة حياة الإمام الحسين عليه السلام وقضاياه، وعلى وجه الخصوص ثورته المباركة بأبعادها وجهاتها المختلفة، وكثيرة هي أيضًا الكتب التي جمعت كلمات الإمام الحسين عليه السلام وصنّفتها، وفي تعريف الآثار المختصّة في شخص الإمام الحسين عليه السلام ونهضته جُمع نحو ١٤٢٨ عنوانًا مؤلَّفًا في «كتاب شناسى اختصاصى امام حسين» باللغة الفارسيّة، فهو كتاب عبارة عن ببيلوغرافيا مؤلَّفات حول الإمام الحسين عليه السلام، وقد عدّ الأغا بزرك الطهراني في كتابه «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» ٩٨٥ كتابًا حول الحسين عليه السلام، ولكن ما يهمّنا الإشارة إليه هنا هو تلك الكتب التي جمعت ما روي عنه في باب الفقه والأحكام الشرعيّة، منها «مسند الإمام الشهيد أبي عبدالله الحسين بن علي» للشيخ عزيز الله العطاردي تحدّث فيه عن سيرة الإمام الحسين عليه السلام، وفي جزئه الثالث تعرّض لمرويّاته، ومنها بل لعلّه أهمّها ما جُمع أخيرًا في موسوعة الإمام الحسين عليه السلام للسيّد علي عاشور، حيث خصّص أجزاء ثلاثة من موسوعته لجمع الروايات الفقهيّة أسماها: «مسند الإمام الحسين عليه السلام، قسم الفقه»، جمع فيه كلّ ما روي عن الإمام الحسين عليه السلام مباشرة وكلّ ما وقع الإمام عليه السلام في طريقه إلى أخيه الإمام الحسن عليه السلام وأبيه أمير المؤمنين عليه السلام وجدّه رسول الله، حتّى بلغ عددها أكثر من ألف ومئتي رواية، كانت منتشرة في مجموعة كبيرة من الكتب، منها:

- الكافي.
- من لا يحضره الفقيه.
- تهذيب الأحكام.
- عيون أخبار الرضا عليه السلام.
- الخصال.
- الجعفريّات.

- المعجم الكبير.
- مصباح المتهجّد.
- مكارم الأخلاق.
- كشف المحجّة لثمرة المهجة.
- أمالي الطوسي.
- طبّ الأئمّة.
- كشف الغمّة في معرفة الأئمّة.
- نزهة الناظر وتنبيه الخاطر.
- المحاسن.
- تحف العقول.
- دعائم الإسلام.
- كنز العمال.
- تاريخ ابن عساكر.

وغيرها من الكتب التي يصعب على المتتبّع إحصاؤها، لكن السيّد صاحب الكتاب المذكور كان قد أتعب نفسه الشريفة في ذلك وأجاد فيما أفاد.

عاشرًا: دور الإمامعليه السلام في تربية النماذج الفقهيّة:

لقد انتهل من نمير علوم سيّد الشهداءعليه السلام حشد كبير من الصحابة وأبنائهم، منهم «ولده الإمام زين العابدينعليه السلام، وبنته فاطمة وسكينة، والشعبيّ، وعكرمة، وكرز التميميّ، وسنان بن أبي سنان الدّؤليّ، وعبد الله

بن عمر، وابن عثمان، والفرزدق، وابن أخيه زيد بن الحسن، وطلحة العقيليّ، وعبيد بن حنين، وأبو هريرة، وعبيد الله بن أبي يزيد، والمطلب بن عبيد الله بن حنطب، وأبو حازم الأشجعيّ، وشعيب بن خالد، ويوسف الصباغ، وأبو هشام، وغيرهم. وقد ألّف أحمد بن محمّد بن سعيد الهمدانيّ كتابًا في أسماء مَن روى عن الحسن والحسين عليهما السلام.

لقد اتّخذ الإمام الحسين عليه السلام الجامع النبويّ مدرسة له، فكان به يلقي محاضراته في علم الفقه والتفسير، ورواية الحديث، وقواعد الأخلاق وآداب السّلوك، وكان المسلمون يفدون عليه من كلّ فجّ للانتهال من نمير علومه المستمدّة من علوم النبيّ صلى الله عليه وآله ومعارفه»[١].

هذا والذين رووا عنه كثر، حتّى أنّ الشيخ عزيز الله العطارديّ أحصى منهم أكثر من مئتي راوٍ، فكان منهم إبراهيم بن سعيد، ابن مهران، أبو بكر من محمّد بن حزم، أبو ثمامة الصائديّ، أبو جناب الكلبيّ، أبو حنيفة المغربيّ، أبو رافع، أبو خالد الكابليّ، أبو سعيد التميميّ، أبو سعيد الخدريّ، أبو سلمة، أبو عثمان النهديّ، أبو المخارق الراسبيّ، أبو مخنف، أحمد بن محمّد الهاشميّ، أحنف بن قيس، إسحاق بن إبراهيم، أسلم مولى الحسين عليه السلام، الأصبغ بن نباتة، الأسود بن قيس، أنس بن مالك، أنيس بن معقل، برير بن خضير، بشر بن غالب، جابر بن عبد الله، جعيد الهمدانيّ، جويريّة بن أسماء، حميد بن مسلم الأزديّ، الحكم بن عتيبة، الحسن بن عليّ الخلال، سليمان بن صرد، شوذب بن شاكر، شهاب بن خراش، عباس بن شبيب، عبد الرحمن بن عروة، عبد العزيز بن كثير، عبد الله بن سليم، وغيرهم الكثير.

لكن على الرغم من ذلك لم يكن له عليه السلام نماذج فقهيّة برزت في أصحابه

١- القرشي، حياة الإمام الحسين عليه السلام، ج١، ص١٣٨.

-بحسب ما ظهر لنا- كما كان لمن بعده من الأئمّةعليهم السلام، وربما كان ذلك لما تقدم في أوّل البحث من أنّ دائرة العلوم الدينيّة لم تكن قد توسّعت بعد، بسبب أنّهم كانوا ما يزالون يفتون بنصّ ما سمعوه من رسول الله، وكانت الأمّة ما زالت منشغلة بتداعيات الرحيل المفجع.

مختصر سيرة بعض ممن ذكرنا أنّه أخذ عنهعليه السلام

- الإمام زين العابدينعليه السلام: وهو عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالبعليه السلام، وُلد في الخامس من شعبان سنة ٣٨هـ، وهو غنيّ عن التعريف، وقد كانعليه السلام هو الامتداد الفقهيّ المباشر لوالدهعليه السلام.

- عبد الله بن عمر: (٣ للبعثة - ٧٣هـ) عاصر رسول الله، والده عمر بن الخطاب، أسلم مع أبيه في العاشرة من عمره وهاجر معه إلى المدينة، لم يبايع الإمام عليعليه السلام بالخلافة بعد عثمان، ولكنه بايع يزيد بن معاوية، كان من المخالفين لخروج الإمام الحسينعليه السلام إلى الكوفة لقتال يزيد، توفّي سنة ٧٣هـ عن عمر ٨٤ عامًا ودفن في مقبرة المهاجرين في منطقة فخّ. روى عن النبيّ - وعن الإمام الحسينعليه السلام وأبي بكر، وعن أبيه عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وابن مسعود وغيرهم، وقد روى عنه الكثير من الرواة منهم: آدم بن عَلِيٍّ البكري العجليّ، وصدقة بن يسار، وأسلم مولى عمر بن الخطاب، وإسماعيل بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أبي ذؤيب القرشيّ، وحفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب، وسعيد بن جبير وغيرهم.

- طلحة العقيليّ: هو طلحة بن عبيد الله العقيليّ، روى عن الإماميّن الحسن والحسينعليهما السلام، وعن محمّد بن إبراهيم الخزاعيّ، وروى عنه زيد بن أسلم القرشيّ، ومروان بن سالم الغفاريّ، ومروان بن سالم المقفّع، ويحيى بن العلاء البجليّ، وأحمد بن محمّد السبتيّ.

- شعيب بن خالد: هو شعيب بن خالد البجليّ الرازيّ، روى عن الإمام الحسين عليه السلام، وعن خالد بن عبد الرحمن وسلمة بن كهيل بن حصين وسمّاك بن حرب بن أوس بن خاد، وعاصم بن بهدلة، وعاصم بن سليمان وغيرهم العديد من الأسماء البارزة في مسانيد العامة، روى عنه حجاج بن دينار وزهير بن معاوية بن حديج، وعمرو بن أبي قيس ويحيى بن العلاء.

- أبو حازم الأشجعيّ: وهو سلمان الكوفيّ، روى عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر والإمام الحسين عليه السلام وسعد بن طارق الأشجعيّ، روى عنه منصور بن المعتمر وسليمان الأعمش ومحمّد بن جحادة وغيرهم.

الخاتمة

لقد مهّد النبيّ - للأمّة فكرة الإمامة وأنّها استمرار لنظام الحجّة الإلهيّة على الخلق أجمعين، وعرّف الناس مصاديقها بمختلف الطرق والأساليب، فكان ثالث الأئمّة سيّد الشهداءعليه السلام الذي كان من أبرز شخصيّات البيت النبويّ الذين دارت حولهم رحى الإسلام، تحمّل مسؤوليّة تبليغ دين الله تعالى بكلّ ما أوتي من قوّة، فحقق الهدف بكلّ براعة وإتقان.

أسرعليه السلام الأنظار والقلوب منذ أيّامه الأولى، وكان دوره في البيت العلويّ مؤازرة والده أمير المؤمنينعليه السلام في محنته ثمّ الوقوف إلى جانب أخيه الحسنعليه السلام في مهمّته الإلهيّة، حتّى وصلت النوبة إليه حيث كانت الغالبيّة العظمى من أبناء الأمّة الإسلاميّة قد أخلدت إلى الأرض وحادت عن منهج الاستقامة وابتدعت في الدين فقهًا وسياسة واقتصادًا، فبرز إليهم الحسينعليه السلام شاهرًا سيف الحجّة الساطعة والبرهان القاطع ليميز الحقّ من الباطل، وكان ذلك منهعليه السلام بجملة أمور:

- إقامة حلقات تعليميّة في مسجد رسول الله - وفتح باب التواصل معه في بيته وكلّ مكان تواجد فيهعليه السلام وتربيّة جيل من العلماء والفقهاء.

- التأكيد على مصدريّة الوحي والسنّة النبويّة الصحيحة للفقه الإسلاميّ، خاصّة بعد أن كثرت الاجتهادات والفتاوى التي لا أصل لها ولا مستند.

- لم تكن في تلك الحقبة الزمنيّة قد برزت مدارس فقهيّة بعد بسبب عدم تقادم الزمان الذي من شأنه أن يُبلور الأفكار والخلفيّات الفكريّة المختلفة. نعم، كانت مدرسة الرأي ما زالت في مهدها، فواجهها بحيث كبح جماحها

ومنع من تسرّبها إلى فكر الخاصّة من أصحابه وشيعته، وأبرز منهجًا مقابلًا لها.

- لم يقتصر تبليغه عليه السلام للدين على القول، بل كان العمل هو الأساس حتّى كانت ثورته المباركة التي بنيت على جملة من المباني الفقهيّة التي كانت الأمّة قد غفلت عنها.

- تصدى عليه السلام لجملة من الأفكار العقائديّة المنحرفة منها الجبر والإلجاء.

- تصدى عليه السلام لجملة من الأفكار الفقهيّة المغلوطة منها حرمة الخروج على الحاكم الظالم ووجوب طاعته وغير ذلك.

- لم يبرز من أصحابه نماذج فقهيّة كما برز لغيره من الأئمّة عليهم السلام لجملة من الأسباب منها عدم اتساع رقعة العلوم بعد، وانشغال الأمّة بتداعيات الرحيل المفجع لرسول الله.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. الصحيفة السجاديّة الجامعة لأدعيّة الإمام علي بن الحسينعليه السلام، إشراف: السيد محمّد باقر الأبطحي، تحقيق مؤسّسة الإمام المهدي، ط١، ١٤١١هـ، مؤسّسة الأنصاريان للطباعة والنشر، قم- إيران.

٢. أبو جعفر الطبريّ، محمّد بن جرير، تاريخ الطبري أو تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت.

٣. أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالميّة، ط١، ٢٠٠٩م.

٤. ابن أبي جمهور الأحسائي، عوالي اللئالي العزيزيّة في الأحاديث النبويّة، تحقيق: مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ط١، ١٩٨٣م.

٥. ابن حنبل، أحمد بن محمّد، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسّسة الرسالة، ط١، ٢٠٠١م.

٦. ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين عمر بن غرامة، دار الفكر، ١٩٩٥م.

٧. ابن منظور، محمّد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، المحقّق روحيّة النحاس ورياض مراد ومحمّد مطيع، دار الفكر للطباعة، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.

٨. ابن سعد، محمّد، الطبقات الكبرى، المحقّق: الدكتور علي محمّد عمر، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة - جمهوريّة مصر العربيّة، ط١، ١٤٢١-٢٠٠١م.

٩. ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي، تحف العقول عن آل الرسول، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرفة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

١٠. ابن طاووس، مقتل الحسينعليه السلام المسمى اللهوف في قتلى الطفوف، الأنوار الهدى، قم.

١١. ابن قولويه، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، تحقيق جواد القيومي، مؤسّسة النشر

الإسلاميّ، ط١، ١٤١٧هـ.

١٢. الأمينيّ، عبد الحسن أحمد، الغدير في الكتاب والسنّة والأدب، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ط٤، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

١٣. البلاذريّ، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، وضع ملاحقه وفهارسه صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة.

١٤. الترمذيّ، محمّد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة، ط٢، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

١٥. الحاكم النيسابوريّ، محمّد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٦. الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤١٤هـ.

١٧. الحكيم، منذر، أعلام الهداية في حياة المعصومين، العتبة العباسيّة المقدسة، المركز الإسلاميّ للدراسات الإستراتيجيّة.

١٨. الحلّيّ، جمال الدين الحسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

١٩. الخزّاز القمّيّ، كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر، عبد اللطيف الحسيني، انتشارات بيدار، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠١هـ.

٢٠. الخطيب البغداديّ، أحد بن عليّ، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٢١. الخمينيّ، روح الله الموسويّ، تحرير الوسيلة، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩٠هـ.

٢٢. الذهبي، محمّد بن أحمد، تاريخ الإسلام، دار الكتاب العربيّ، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٣. سبط ابن الجوزيّ، تذكرة الخواص من الأمّة بذكر خصائص الأئمّة، المجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤٢٦هـ.

٢٤. الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمّد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.

٢٥. الشريف الرضي، محمّد بن الحسين، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمّد عبده، دار المعرفة، بيروت.

٢٦. الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي، تحقيق قسم الدراسات الإسلاميّة- مؤسّسة البعثة، قم، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٧. الصافي، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.

٢٨. الصدوق، محمّد بن علي، عيون أخبار الرضاعليه السلام، تصحيح وتقديم الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٩. الصدوق، محمّد بن علي، الخصال، تصحيح علي أكبر غفاري، منشورات جماعلة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ.

٣٠. الصدوق، محمّد بن علي، التوحيد، تصحيح هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعيّة المدرّسين في الحوزة العلميّة في قم المقدسة،

٣١. الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيميّة، القاهرة، ط٢.

٣٢. الطبرسي، أبي علي الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، مؤسّسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٣. العلايلي، سمو المعنى في سموًا الذات أو أشعة من حياة الحسين، دار الجديد، بيروت، ط٤، ١٩٩٦م.

٣٤. الفتال النيسابوري، محمّد بن الفتال، روضة الواعظين، تقديم محمّد مهدي الخرسان، منشورات الرضي، قم-إيران.

٣٥. القاضي النعمان المغربي، محمّد بن منصور، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٠م.

٣٦. القرطبي، عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبي)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٧. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسين عليه السلام، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٣٩٤-١٩٧٤م.

٣٨. قطب الدين الرواندي، الخرائج والجرائح، تحقيق ونشر: مؤسّسة الإمام المهدي عليه السلام، قم المقدسة.

٣٩. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تعليق وتصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ط٣، ١٣٨٨هـ.

٤٠. الكوفي، أحمد بن أعثم، كتاب الفتوح، دار الأضواء، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤١. المغازلي، علي بن محمّد، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، تحقيق: تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، ط١، ١٤٢٤هـ.

٤٢. المتقي الهندي، علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسّسة الرسالة، ط٥، ١٩٨١م.

٤٣. المفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسّسة آل البيت، دار المفيد، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٤٤. النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٤٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٤٦. اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت.

الدور الفقهيّ للإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام

الشيخ علي نذر[1]

مقدّمة

ليس سهلًا الحديث عن الدور الفقهيّ للإمام السجّاد عليه السلام؛ لأنّ المنتشر في الأذهان أنّ الإمام عليه السلام قد تفرّغ للعبادة ولم يكن له أيّ نشاط اجتماعيّ في الحياة العامّة، حتّى أنّ بعض المؤرّخين وكتّاب السيرة عبّروا عن هذه المسألة بشكل صريح، وقد توحي بذلك بعض الألقاب الّتي نُسبت إليه، مثل العليل أو المريض، في حين أنّ مرضه لم يستغرق أكثر من أيّام عدّة في واقعة عاشوراء، لأجل مصلحة إلهيّة بحفظه كي يكمل دوره في مرحلة تُعدُّ من أكثر المراحل حساسيّة وصعوبةً على الأئمّة عليهم السلام، حيث تلقّوا وأتباعهم ضربةً شديدة الوقع في كربلاء، اضطرّت الإمام ليعتزل -ولو ظاهريًّا- الدور السياسيّ، ليُعزِّز في المقابل دوره العلميّ والتربويّ لإعادة استقطاب الأنصار والأتباع، كما سيظهر في طيّات هذا البحث، الذي تكمن أهمّيّته في أنّه تفرَّد بتتبّع الدور الفقهيّ للإمام وكيفيّة انعكاسه -ولو بشكل نسبيّ- على واقع الفقه الإماميّ المعاصر.

لقد استطاع الإمام زين العابدين عليه السلام أن يرمي بذورًا علميّة متميّزة، خُطّت على يده أحاديث وأدعية وحقوقًا استطاع من خلالها أن يؤسّس لحفظ موقعيّة أهل البيت عليهم السلام وأن يبلور مسارًا جديدًا يتحرّك عليه الأئمّة اللاحقون له، فلم يأتِ الإمام الباقر أو ولده الصادق عليهما السلام من فراغ، بل مهّد السجّاد عليه السلام لجعل مهمّة الأئمّة بعده أكثر تجذرًا.

١- باحث في الفكر الإسلامي- لبنان.

في ضوء ما تقدّم، سنعالج في هذا البحث الدور الفقهيّ للإمام زين العابدين في سبعة محاور، تتضمن: نبذة مختصرة عن حياته، وبعض نصوص النبيّ والأئمّة السابقين عليهم السلام على المرجعيّة الفقهيّة للإمام السجاد عليه السلام، مع التركيز على كون الدور الفقهيّ للأئمة عليهم السلام استمرارًا لدور الرسول صلى الله عليه وآله ، معرّجين على الظروف العامّة والخاصّة لعهد الإمام السجّاد، خصوصًا المناخ الفقهيّ العامّ، مع رصد أبرز الأفكار الفقهيّة التي تناولها الإمام ودوره الفقهيّ الدفاعيّ في الردّ على التيّارات والمدارس الفقهيّة الأخرى ومحاججتها بقوّة المنطق القرآنيّ والنبويّ، ونبيّن موقف الإمام في إحياء الفقه النبويّ ومدى روايته عن النبيّ صلى الله عليه وآله ، ونقدّم دراسة مختصرة حول كتب الإمام ومجاميعه ومسانيده، وننتهي بدور الإمام في تربية النماذج الفقهيّة، عارضين أسماء أبرز تلامذة الإمام وأسماء كتبهم.

أوّلًا: نبذة مختصرة عن هويّة الإمام السجاد عليه السلام

عُرف عليه السلام بين المؤرّخين والمحدّثين بـ«ابن الخيرتين»؛ لأنّ أباه هو الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام، وأمّه أم ولد اسمها غزالة، وقيل سلافة، وقيل شاه زنان بنت يزدجرد بن شهريار بن شيرويه بن كسرى أبرويز، وكان يزدجرد آخر ملوك الفرس، فهي من بنات ملك الفرس كسرى، أُسرت في إحدى الحروب، وعُرض عليها الزواج فاختارت الإمام الحسين عليه السلام، فتزوّجها تكريمًا لها[١]. وعن الزمخشريّ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله : «من عباده خيرتان: فخيرته من العرب قريش، ومن العجم فارس»[٢].

وفي ذلك قال أبو الأسود الدؤليّ:

وإنّ وليدًا بين كسرى وهاشمٍ لأكرمُ من نيطت عليه التمائم

وُلد عليّ بن الحسين عليه السلام سنة ثمان وثلاثين من الهجرة حسب قول

١- الأسديّ، الإمام علي بن الحسين عليهما السلام دراسة تحليليّة، ج١، ص١١.

٢- الزمخشريّ، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، ج١، ص٣٣٤.

الكلينيّ[١]، وذلك قبل وفاة جدّه أمير المؤمنين، ووافقه الطبريّ (الشيعيّ)، والفتّال النيسابوريّ مضيفًا يوم الخميس لتسع خلون من شعبان. بينما ذهب الشيخ المفيد في أحد قوليه وابن طاووس إلى أنّه عليه السلام وُلد في النصف من جمادى الأولى سنة ستّ وثلاثين.

واختُلف في مكان ولادته، فقال الطبريّ وُلد في المدينة في المسجد، في بيت فاطمة (عليها السلام)، وقال بعض المؤرّخين إنّه وُلد في الكوفة[٢].

أقام عليه السلام مع جدّه سنتين أو أربع سنوات، ومع عمّه الحسن عشر سنين، وبعد وفاة عمّه مع أبيه عشر سنين، وبعدما استشهد أبوه خمسًا وثلاثين سنة[٣].

كانت أيّام إمامته ملك يزيد بن معاوية، وملك معاوية بن يزيد، وملك مروان ابن الحكم، وملك عبد الملك بن مروان، وملك الوليد بن عبد الملك.

كنيته: أبو محمّد، أبو الحسن، أبو بكر، أبو القاسم، وأبو الحسين، وقال الطبريّ: الأوّل أشهر وأثبت[٤].

من ألقابه: السجّاد، زين العابدين، ذو الثفنات[٥]، قدوة الزاهدين، سيّد المتقين، الأمين، إمام المؤمنين، الزكيّ، سيّد العابدين، المتهجّد، الرهبانيّ، البكّاء، منار القانتين... إلخ، وقد منح هذه الألقاب لأنّه تجسيد حيّ لها.

١- الكلينيّ، الكافي، ج١، ص٤٦٦.

٢- ابن العماد الحنبليّ، شذرات الذهب، ج١، ص١٠٤.

٣- روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ولد عليّ بن الحسين عليهما السلام في سنة ثمان وثلاثين من الهجرة قبل وفاة عليّ بن أبي طالب عليه السلام بسنتين، وأقام مع أمير المؤمنين سنتين، ومع أبي محمّد الحسن عليه السلام عشر سنين، وأقام مع أبي عبد الله عليه السلام عشر سنين، وكان عمره سبعًا وخمسين سنة». ابن الخشاب البغدادي، تاريخ مواليد الأئمّة ووفياتهم، ص٢٢.

٤- الطبريّ (الشيعيّ)، دلائل الإمامة، ص١٩٢.

٥- ذو الثفنات لأنّه كان من طول سجوده وشدّة عبادته ونحافة جسمه أثر السجود في جبهته، وهرأ جلدها، فكان يقصّه حتّى صار كثفنة البعير من جهات الجبهة.

نقش خاتمهعليه السلام: «**شقيَ وخزيَ قاتل الحسين**» **كما روي عن الإمام الباقر**عليه السلام[١].

وفي أوصافه البدنيّة: ذكر المؤرّخون أنّه كان أسمر، قصيرًا، نحيفًا، ورقيقًا، وكان كلّما تقدمت به السن ازداد ضعفًا وذبولًا، وذلك لكثرة عبادته، وقد أغرقته مذبحة كربلاء في الأحزان والآلام، فاستمرّ حزنه وبكاؤه حتّى لحق بالرفيق الأعلى[٢].

وعندما سأله بعض أصحابه: يا سيّدي أما آن لحزنك أن ينقضي، ولبكائك أن يَقلّ؟

فقالعليه السلام: «**إنّ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم كان نبيًّا وابن نبيّ، له اثنا عشر ابنًا فغيّب الله واحدًا منهم، فشاب رأسه من الحزن، واحدودب ظهره من الغمّ، وذهب بصره من البكاء، وابنه حيٌّ في دار الدنيا، وأنا رأيت أبي وأخي وسبعة عشر من أهل بيتي، صرعى مقتولين، فكيف ينقضي حزني ويقلّ بكائي؟!!**»[٣].

وقبض مسمومًا -سمّه الوليد بن عبد الملك- بالمدينة في النصف الأوّل من شهر محرّم الحرام سنة خمس وتسعين للهجرة، وقيل قبل ذلك أو بعده بقليل، وقد كمل عمره سبعًا وخمسين سنة. ودُفن بالبقيع مع عمّه الحسن بن عليّ عليهما السلام[٤].

ثانيًا: نصوص النبيّ والأئمّةعليهم السلام **على المرجعيّة الفقهيّة للإمام السجاد**

الإمام عليّ بن الحسين رابع أئمّة أهل البيت عليهم السلام، الذين قال عنهم رسول

١- الصدوق، الأمالي، ص١٩٣-١٩٤.

٢- القرشيّ، حياة الإمام زين العابدين دراسة وتحليل، ج١، ص٤٥.

٣- ابن طاووس، مقتل الحسين عليه السلام المسمّى بـ: اللهوف في قتلى الطفوف، ص١٢٢.

٤- الطبري، دلائل الإمامة، ص١٩١.

الله صلى الله عليه وآله : «الخلفاء بعدي اثنا عشر كلّهم من قريش»[١]، وعيّنهم خلفاء وأوصياء وأئمّة على الأمّة من بعده، فهم عليهم السلام يشكّلون استمرارًا متكاملًا لنهج الرسول، سواء في القيادة أو المرجعيّة العلميّة والفكريّة بمختلف ميادينها والتي تقبع على رأسها الأحكام والقوانين الشرعيّة في إدارة شؤون الحياة.

وإنصافًا، لم تتوفّر الكثير من الأحاديث التي تناولت المرجعيّة الفقهيّة بعنوانها -بالمدلول المطابقيّ- للإمام السجّاد من قبل الرسول أو الأئمّة عليهم السلام، بل أكثر الأحاديث التي تناولت الإمامة والمرجعيّة العلميّة والفكريّة العامّة التي تدلّ بالتضمّن على المرجعيّة الفقهيّة.

وبعبارة أخرى، ركّزت النصوص عن النبيّ وأئمّة أهل البيت عليهم السلام على إمامة علي بن الحسين عليهما السلام ووصيّته وخلافته وولايته، ولم تتمحور حول المرجعيّة الفقهيّة بشكل مباشر، ولكن الإمامة بالمفهوم الشيعيّ تدلّ على المرجعيّة الفقهيّة بطريق غير مباشر، حيث يختلف الإماميّة وأهل السنّة في رؤيتهما إلى الإمامة ومراتبها، فيذهب الشيعة إلى الاعتقاد بأن النبيّ الأكرم قد فوّض منصبه هذا إلى الأئمّة أيضًا، فهم يتّصفون بالعصمة ويرتبطون بعالم الغيب من طريق الإلهام دون الوحي، وكذلك علمهم وراثيّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، فيكون تفسيرهم للتعاليم الدينيّة -مثل النبيّ صلى الله عليه وآله- حجّة إلهيّة على الناس؛ لذلك عليهم إطاعة هذه التعاليم، والالتزام بها، وهو ما يمكن التعبير عنه بالمرجعيّة العلميّة والدينيّة العامّة والتي تتضمّن المرجعيّة الفقهيّة والتشريعيّة.

لذا فإنّ أيّ تعيين للإمام زين العابدين من حيثيّة الإمامة يفيد ما نريده بالعنوان.

وثمّة نقطة جديرة بالبحث، وهي أنّه قد وقع الخلاف حول كون

١- يقول السيّد محمّد باقر الصدر: «... الحديث النبويّ الشريف عن الأئمّة أو الخلفاء أو الأمراء بعده وأنّهم اثنا عشر إمامًا أو خليفة أو أميرًا -على اختلاف متن الحديث في طرقه المختلفة- قد أحصى بعض المؤلّفين رواياته، فبلغت أكثر من مئتين وسبعين رواية مأخوذة من أشهر كتب الحديث عند الشيعة والسنّة بما في ذلك البخاريّ ومسلم والترمذيّ وأبي داود ومسند أحمد ومستدرك الحاكم على الصحيحين...» الصدر، محمّد باقر، بحث حول المهديّ، ج١، ص٩١.

إمامته عليه السلام وغيره من الأئمّة هل هي بالنظر والاعتبار أم بتواتر الأخبار؟

ذكر الطبرسيّ أنّ: «القول في تصحيح إمامته وإمامة أكثر أئمّتنا بالنظر والاعتبار دون تواتر الأخبار، لأنّهم عليهم السلام كانوا في زمان الخوف والشدّة والتضييق والاضطرار ولم يتمكّن شيعتهم من ذكر فضائلهم التي تقتضي إمامتهم، فضلًا عن ذكر ما يوجب البحث عنهم ويبيِّن عن تقدّمهمّ على جميع الخلائق ورئاستهم»[١]، وهو ما لا يوافق عليه الكثير من علماء الإماميّة.

وسنجمع ما توفّر من الأحاديث وفق عنوانين:

الأوّل: نصوص النبيّ والأئمّة السابقين على مرجعيّة السجّاد عليه السلام الفقهيّة.

ويمكن توزيعها على قسمين:

الأوّل: الأحاديث العامّة والمقصود بها التي تشير إلى الأئمّة بشكل مجمل، وأشهر نصٍّ ورد في مرجعيّة أهل البيت عليهم السلام الدينيّة -الفقهيّة والمعرفيّة- حديث الثقلين الذي بلغت روايته أيضًا حدّ التواتر أو في الحدّ الأدنى الاستفاضة، وجملة من طرقه صحيحة السند.

ومن طرق الحديث ما رواه مسلم والترمذيّ وأحمد بن حنبل وغيرهم: «أنّي قد تركت فيكم الثقلين، أحدهما أكبر من الآخر، كتاب الله تعالى وعترتي، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما، فإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض».

وأيضًا الحديث المعروف بالقربى: عن سليم بن قيس الملاليّ عن سلمان الفارسيّ قال: دخلت على النبيّ صلى الله عليه وآله ، فإذا الحسين بن عليّ على فخذيه، وهو يقبّل خديه ويلثم فاه ويقول: «أنت سيّد ابن سيّد أخو سيّد، وأنت إمام ابن إمام أخو إمام، وأنت حجّة ابن حجّة أخو حجّة، أبو حجج تسعة تاسعهم قائمهمّ المهديّ»[٢].

١- الطبرسيّ، إعلام الورى بأعلام الهدى، ج١، ص٤٨٢.

٢- القندوزيّ، ينابيع المودة لذوي القربى، ج٣، ص٢٩١.

القسم الثاني: الروايات التي جرى فيها تعيين الإمام زين العابدين بالاسم.

تعتقد الإماميّة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم ينصّ على إمامة اثني عشر إمامًا من أهل بيته بالعنوان العامّ فقط، بل عيّن أسماءهم بالتحديد، منها: عن واثلة بن الأسقع بن قرخاب، عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ قال: دخل جندل بن جنادة بن جبير اليهوديّ على رسول الله صلى الله عليه وآله ... فقال: «أخبرني يا رسول الله عن أوصيائك من بعدك لأتمسّك بهم.

قال: أوصيائي الاثنا عشر.

قال جندل: هكذا وجدناهم في التوارة، وقال: يا رسول الله، سمهم لي.

فقال: أوّلهم سيّد الأوصياء أبو الأئمّة عليّ، ثمّ ابناه الحسن والحسين... إذا انقضت مدّة الحسين فالإمام ابنه عليّ ويلقّب بزين العابدين، فبعده ابنه محمّد يلقّب بالباقر...»[١].

كما نصّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام على إمامة حفيده زين العابدين عندما حضرته الوفاة، فقد أوصى إلى ابنه الزكيّ الإمام الحسن عليه السلام وعيّنه من بعده، ودفع إليه مواريث الأنبياء وأشهد على ذلك ولده الإمام الحسين و محمّد بن الحنفيّة و جميع أولاده ورؤساء شيعته وقال للحسين: «إنّك القائم بعد أخيك الحسن، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يأمرك أن تدفع المواريث من بعدك إلى ولدك زين العابدين، فإنّه الحجّة من بعدك، ثمّ أخذ بيد زين العابدين وكان طفلًا وقال له: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يأمرك أن توصي بالإمامة من بعدك إلى ولدك محمّد الباقر وأقرئه من رسول الله ومنّي السلام»[٢].

وروى الشيخ الطوسي بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد بن عيسى، عن ربعي بن عبد الله، عن الفضيل بن يسار، قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «لمّا توجه الحسين عليه السلام إلى العراق، دفع إلى أمّ سلمة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله الوصيّة

١- المصدر نفسه، ص٢٨٤.

٢- القرشيّ، حياة الإمام زين العابدين عليه السلام، ج١، ص١١٣-١١٤

والكتب وغير ذلك، وقال لها: إذا أتاك أكبر وُلدي فادفعي إليه ما دفعت إليك، فلما قتل الحسين عليه السلام أتى عليّ بن الحسين عليهما السلام أم سلمة فدفعت إليه كلّ شيء أعطاها الحسين عليه السلام»[١].

وفي نصّ آخر: أنّه عليه السلام جعل طلبها منها علامة على إمامة الطالب لها من الأنام، فطلبها زين العابدين عليه السلام[٢].

وكذلك ثمّة نصوص للإمام الحسين على إمامة ولده السجّاد عليه السلام، منها:

١- عن أبي الجارود عن الإمام الباقر عليه السلام: أنّ الحسين عليه السلام لمّا حضره الذي حضره دعا ابنته فاطمة الكبرى، فدفع إليها كتابًا ملفوفًا ووصيّة ظاهرة، وكان عليّ بن الحسين عليه السلام مريضًا لا يرون أنّه يبقى بعده، فلمّا قتل الحسين عليه السلام ورجع أهل بيته إلى المدينة دفعت فاطمة الكتاب إلى عليّ بن الحسين عليه السلام[٣].

٢- وروى الزهريّ قال: كنت عند الحسين بن عليّ إذ دخل عليّ بن الحسين الأصغر -يعني زين العابدين- فدعاه الحسين وضمّه إليه ضمًّا وقبّل ما بين عينيه، والتفت الزهريّ إلى الإمام الحسين فقال له: يا ابن رسول الله، إن كان ما نعوذ بالله أن نراه فإلى من؟ فقال الحسين: علّي ابني هذا هو الإمام أبو الأئمّة[٤].

فهذه الروايات تمثّل نموذجًا يشير بنحو أو بآخر إلى تعيين الإمام السجاد

١- الطوسيّ، الغيبة، ص١١٨.

٢- الكافي، ج١، ٢٤٢. والطوسي، الغيبة، ص١١٨.

٣- الكافي، ج١، ص٢٤١، ح١.
عن أحمد بن إبراهيم، قال: «دخلت على حكيمة بنت محمّد بن عليّ الرضا أخت أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام فقلت: إلى من تفزع الشيعة؟ فقالت: إلى الجدّة أم أبي محمّد عليه السلام، فقلت لها: أقتدي بمن وصيته إلى امرأة؟ فقالت: اقتداء بالحسين بن عليّ عليه السلام والحسين بن عليّ عليه السلام أوصى إلى أخته زينب بنت عليّ في الظاهر، وكان ما يخرج عن عليّ بن الحسين عليه السلام من علم يُنسب إلى زينب، ستراً على عليّ ابن الحسين عليه السلام». الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة، ص٢٧٥.

٤- القرشيّ، حياة الإمام زين العابدين عليه السلام، ج١، ص١١٣-١١٤

كمرجعيّة فقهيّة، فضلًا عن عشرات الروايات مع ما يحفّها من قرائن غير روائيّة (سلوكيّة، أخلاقيّة، وغيرها...) تحدّث عنها المؤرّخون والتي تكون شواهد أيضًا على هذا العنوان -وهي ليست موضوع بحثنا-، هذا فضلًا عن الشرائط العقليّة في الإمام كالعصمة وغيرها، ولذا قال الفتّال النيسابوريّ تعليقًا على بعض الروايات السابقة: الإمام بعد الحسين بن عليّ، عليّ بن الحسين عليهما السلام بدليل الشرائط العقليّة ونصّ رسول الله صلى الله عليه وآله وأبيه عليهما السلام[١].

ثالثًا: الظروف العامّة والخاصّة لعهد الإمام السجّاد عليه السلام

لم تسنح للإمام عليّ بن الحسين فرصة كالتي سنحت لأبيه أبي عبد الله كما أنّه لم تتسنّ له الفرصة التي تسنّت للإمام الصادق[٢]، فمرحلة الإمام السجاد مرحلة انتقاليّة ما بين حقبة ابتدأت بالإمام عليّ واختتمت بالإمام الحسين عنوانها الحكومة، وبين حقبة أخرى امتدت من الإمام الباقر لتصل إلى الإمام موسى الكاظم عليهما السلام تتمحور حول التأسيس العلميّ.

ويمكن عدّ فترة الإمام السجاد من أقسى الفترات التي مرت على القادة من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، لأنّه عاصر قمّة الانحراف الذي بدأ بعد وفاة الرسول الأعظم. وذلك أنّ الانحراف في زمن الإمام زين العابدين عليه السلام قد أخذ شكلًا صريحًا، لا على مستوى المضمون فقط، بل على مستوى الشعارات المطروحة أيضًا من قبل الحكّام في مجال العمل والتنفيذ، وانكشف واقع الحكّام لدى الجماهير المسلمة بعد مقتل الإمام الحسين عليه السلام ولم يبق ما يستر عورة حكمهم أمام الأمّة التي خبرت واقعهم، بل صار الانحراف مجاهرة بعد واقعة عاشوراء.

وقد انقسمت حياة الإمام زين العابدين عليه السلام كما تنقسم حياة سائر الأئمّة عليهم السلام إلى مرحلتين متميّزتين:

١- الفتّال النيسابوريّ، روضة الواعظين، ص١٦٨.

٢- مطهّري، سيرة أهل البيت، ص٩٩.

١ - مرحلة ما قبل التصدّي للإمامة والزعامة.

٢ - مرحلة التصدّي وممارسة القيادة حتّى الشهادة.

في المرحلة الأولى وبشكل مختصر عاش الإمام زين العابدين عليه السلام فترة المخاض الصعب من حياته، قضاها مع كلٍّ من جدّه وعمّه وأبيه، واستعدّ بعدها لتحمّل أعباء الإمامة والقيادة بعد استشهاد أبيه والصفوة من أهل بيته وأصحابه في ملحمة عاشوراء.

وقد عاصر الإمام عمّه الإمام الحسن عليه السلام في محنته مع معاوية وعُمّاله وعملائه، وكذلك شارك المحنة والفاجعة مع أبيه الحسين عليه السلام، إلى أن استقلّ بالمحنة وجهًا لوجه، وقد وصلت به ذروتها عندما رأى جيوش بني أميّة تدخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله في المدينة وتربط خيولها في المسجد[١]، بعد حضوره في كربلاء وما لحقها من مواقفه في الأسر، وبعد إطلاق سراحه والعودة إلى المدينة انعزل الإمام وعاش على أطراف المدينة، وقد عبّر عن ذلك إسماعيل بن عليّ أبو سهل النوبختيّ بقوله: وقتل الحسين عليه السلام وخلّف عليّ بن الحسين عليه السلام ثمّ انقبض عن الناس، فلم يلقَ أحدًا، ولا كان يلقاه إلّا خواص أصحابه، وكان في نهاية العبادة، حتّى أنّه وفي حديث اللوح الذي ارتبط بإعلان إمامة الإمام السجّاد، روى جابر بن عبد الله الأنصاريّ: «أطرق، واصمت، والزم منزلك، واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين»[٢].

فكان تكليف الإمام المرحليّ الجلوس جانبًا وعدم التصدّي اجتماعيًّا لصعوبة الزمان وجور بني أميّة من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فإنّ الناس قد ارتدّوا عنهم عليهم السلام وابتعدوا، حيث يُذكَر عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ارتدّ الناس بعد قتل الحسين عليه السلام إلّا ثلاثة...»[٣].

ومما يدلّ على نجاح منهجه عليه السلام أنّ القائد الأمويّ السفّاك مسلم بن عقبة،

١- الحكيم، أعلام الهداية، الإمام عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام، ص١٠٦.

٢- انظر: الصدوق، كمال الدين، ص٩١، نقله عن كتاب التنبيه للنوبختيّ.

٣- الطوسيّ، اختيار معرفة الرجال، ص١٢٣، رقم ١٩٤.

في هجومه الوحشيّ الكاسح على المدينة وأهلها لم يمسّ السجّاد عليه السلام بسوء، وعدّه «خيرًا لا شرّ فيه»، وقد انقلبت ظنون رجال الحكم السيّئة إلى حالة مألوفة، وأصبح الإمام يمكنه أن يسكن المدينة دون ترقّب وخطر، حتّى راح يسعى باتجاه استجماع القوى وتكميل الإعداد من جديد، حيث قال الإمام الصادق عليه السلام في ذيل كلامه السابق: «.... ثمّ إن الناس لحقوا وكثروا»[١]، ولم يكتفِ بذلك، بل عمل على إعدادهم عقائديًّا، فقهيًّا، وأخلاقيًّا...

رغم كلّ تلك الظروف الصعبة، تمكّن الإمام زين العابدين عليه السلام بعمله الهادئ والمنظّم أن يشرف على تكميل هذه الاستعادة، ولم تكن هذه الأمور خارجة عن العمل السياسيّ، أو بديلًا عن العمل السياسيّ، بل هي لبّه حين ساهمت في انتشار نتاجاته وحفظها في ذلك العصر؛ من الصحيفة السجاديّة، ورسالة الحقوق، ومناسك الحج، إلى الخطب والكلمات والرسائل.

لم يكن أمرًا سهلًا القيام بأمر رواية الحديث في مثل هذه الفترة بالذات، وفي مثل هذه الأجواء، مع ذلك، كان يبادر إلى رواية الحديث ونشره وبثّه على طول تلك الفترة، حتّى وصف ابن سعد الإمام السجّاد عليه السلام: كان ثقة مأمونًا كثير الحديث عاليًا رفيعًا ورعًا[٢]، وأضاف عليه النسّابه العمريّ[٣] لقد أكثر من نقل الحديث وروايته حتّى أفاد علمًا جمًّا.

وفي السياق نفسه يحذّر الإمام عليه السلام الأمّة من الجلوس مع المزوّرين والظالمين وأدعياء العلم من علماء البلاط ومن التحدّث والكلام معهم، وقد قاوم أئمّة أهل البيت عليهم السلام في هذه الحقبة مع أتباعهم سياسة إبعاد الأمّة عن حديث رسول الله فيقول: «ما ندري، كيف نصنع بالناس؟! إن حدّثناهم بما سمعنا من رسول الله ضحكوا، وإن سكتنا لم يسعنا»[٤]، فروى الإمام عن

١- المصدر نفسه.

٢- ابن حجر العسقلانيّ، تهذيب التهذيب، ٣٠٥.

٣- الجلاليّ، محمّد رضا، جهاد الإمام السجاد، ٨٣.

٤- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ص٢٣٤.

الرسول الكثير، بل إنّه يمكن أن يدّعى أنّ ثلثي التراث الحديثيّ للإمام زين العابدين يرتبط بالرسول.

وهو عليه السلام في الوقت نفسه يُحيي بهذا الأسلوب سنن الاستدلال بآيات القرآن الكريم والاعتماد عليه وعلى سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله.

ففي رسالته إلى أصحابه يقول عليه السلام: «بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. كفانا الله وإياكم كيد الظالمين، وبغي الحاسدين، وبطشَ الجَبّارين.

أيّها المؤمنون، لا يفتنكم الطواغيتُ وأتباعهم من أهل الرغبة في هذه الدنيا، المائلون إليها المفتونون بها، المقبلون عليها، وعلى حطامها الهامد، وهشيمها البائد غدًا.

فقدّموا أمر الله، وطاعة مَنْ أوجب الله طاعته بين يدي الأمور كلّها، ولا تقدّموا الأمور الواردة عليكم من الطواغيت من زهرة الدنيا بين يدي أمر الله وطاعته وطاعة أولي الأمر منكم.

واعلموا أنّكم عبيد الله، ونحن معكم يحكم علينا وعليكم سيّدٌ غدًا، وهو مُوْقِفُكُم، ومسائلكم، فأعدّوا الجواب قبل الوقوف والمسألة والعرض على ربّ العالمين.

واعلموا أنّ الله لا يصدّق كاذبًا، ولا يكذّب صادقًا، ولا يردّ عذر مستحقّ، ولا يعذر غير معذور، له الحجّة على خلقه بالرسل والأوصياء.

فاتّقوا الله عباد الله، واستقبلوا في إصلاح أنفسكم طاعة الله، وطاعة مَنْ تولّونه فيها، لعلّ نادمًا قد ندم في ما فرّط بالأمس في جنب الله، وضيّع من حقوق الله.

فاستغفروا الله، وتوبوا إليه، فإنّه يقبل التوبة، ويعفو عن السيئة، ويعلم ما تفعلون.

وإيّاكم وصحبة العاصين، ومعونة الظالمين، ومجاورة الفاسقين، احذروا

فتنتهم وتباعدوا من ساحتهم، واعلموا أنّه من خالف أوّلياء الله ودان بغير دين الله، واستبدّ بأمره دون وليّ الله كان في نار تلهب، تأكل أبدانًا قد غاب عنها أرواحها، وغلبت عليها شقوتها، فهم موتى لا يجدون حرّ النار، ولو كانوا أحياءً لوجدوا مضض حرّ النار.

فاعتبروا يا أولي الأبصار واحمدوا الله على ما هداكم، واعلموا أنّكم لا تخرجون من قدرة الله إلى غير قدرته، وسيرى الله عملكم ورسوله، ثمّ إليه تحشرون. وانتفعوا بالعظة.

وتأدّبوا بآداب الصالحين»[١].

وهذه الرسالة رغم عمومها إلّا أنّها تنطوي على إشارات مرتبطة بتحذير المؤمنين من الرجوع إلى غيرهم والارتباط بهم، وأخذ معالم الحقّ منهم في كلّ شيء منها الفقه والشريعة.

رابعًا: دور الإمام في الردّ على الاتجاهات الفقهيّة الأخرى ومحاججتها بقوّة المنطق القرآنيّ والنبويّ

كما أُبعد أئمّة أهل البيت عليهم السلام عن الحكم والسلطة الظاهريّة، حاولت السلطة ومن يدور في فلكها أيضًا إقصاءهم عليهم السلام عن الحضور في ميدان الفقه والإفتاء وإبعاد الناس عنهم، وذلك بالعمل على الأخذ من غيرهم، مهمّشين بذلك دور الأئمّة، خوفًا من إعادة تولّيهم، ففي كلام للإمام السجّاد يشرح اختلاف الأمّة، يقول: «وكيف بهم؟ وقد خالفوا الأمرين، وسبقهم زمان الهادين، ووُكِّلوا إلى أنفسهم، يتنسّكون في الضلالات في دياجير الظلمات.

وقد انتحلت طوائف من هذه الأمّة مفارقة أئمّة الدين والشجرة النبويّة أخلاص الديانة، وأخذوا أنفسهم في مخاتل الرهبانيّة، وتغالوا في العلوم،

١- الكلينيّ، الكافي، ج٨، ص١٤. المفيد، الأمالي، ص٢٠٠. وفيه: قال أبو حمزة الثماليّ - راوي هذا الكتاب: «قرأت صحيفة فيها كلام زهد من كلام عليّ بن الحسين عليه السلام، فكتبت ما فيها، وأتيته به، فعرضته عليه فعرفه وصحّحه». والطوسي، الأمالي، ج١، ص٤. وابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، ص٢٥٢.

ووصفوا الإسلام بأحسن صفاته، وتحلّوا بأحسن السنّة، حتّى إذا طال عليهم الأمد، وبَعُدَتْ عليهم السُّفّةُ، وامتحنوا بمحَن الصادقين: رجعوا على أعقابهم ناكصين عن سبيل الهدى، وعلم النجاة.

وذهب آخرون إلى التقصير في أمرنا واحتجّوا بمتشابه القرآن، فتأوّلوه بآرائهم، واتّهموا مأثور الخبر مما استحسنوا، يقتحمون أغمار الشبهات، ودياجير الظلمات، بغير قبس نور من الكتاب، ولا أثرة علم من مظانّ العلم، زعموا أنّهم على الرشد من غيّهم. وإلى مَن يفزعُ خَلَفُ هذه الأمّة؟!

وقد درست أعلام الملّة والدين بالفرقة والاختلاف يكفّر بعضهم بعضًا، والله تعالى يقول: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ**﴾[١].

فمن الموثوق به على إبلاغ الحجّة وتأويل الحكمة؟ إلّا إلى أهل الكتاب، وأبناء أئمّة الهدى، ومصابيح الدجى، الذين احتج الله بهم على عباده، ولم يدع الخلق سُدًى من غير حجّة.

هل تعرفونهم؟ أو تجدونهم إلّا من فروع الشجرة المباركة، وبقايا صفوة الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيرًا، وبرّأهم من الآفات، وافترض مودّتهم في الكتاب[٢].

يمكن ملاحظة اللغة التوصيفيّة الاحتجاجيّة للإمام مع المستمعين التي تبيّن أحقّيّتهم وما آل إليه علماء السلاطين من حولهم، حتّى كان عليه السلام يقول لرجل شاجره في مسألة شرعيّة فقهيّة: «يا هذا، لو صرت إلى منازلنا، لأريناك آثار جبرئيل في رحالنا، أيكون أحد أعلم بالسنّة منّا؟[٣]».

وقال لرجل من أهل العراق: «أما لو كنت عندنا بالمدينة لأريناك مواطن

١- سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

٢- الأربليّ، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، ج٢، ص٩٨. والبروجرديّ، جامع أحاديث الشيعة، ج٢، ص٩٨.

٣- الحلوانيّ، نزهة الناظر، ص٤٥.

جبرئيل من دورنا، استقانا الناسُ العلم فتراهم علموا وجهلنا؟»[١].

وهذه الأحاديث تقع ضمن سلسلة من الأحاديث الاحتجاجيّة التي تشير إلى الحجّة البليغة لنقاء العلم واتّصاله بالوحي عبر جبرائيل أين؟ في دور أهل البيت، مقابل غيرهم ممّن كان يبتدع، أو لا أقلّ يعتمد على ظنونه واستحساناته.

في السياق عينه -لمواجهة الإرهاصات الأوّليّة والأفكار التي كانت تبتدع- نجد كلامًا للإمام يخاطب به الزهريّ قائلًا: «بل حظيت بما حلّ من حالك في صدور العامّة وكلّفهم بك، إذ صاروا يقتدون برأيك، ويعملون بأمرك. إن أحللت أحلّوا وإن حرّمت حرموا، وليس ذلك عندك، ولكن أظهرهم عليك رغبتهم فيما لديك ذهاب علمائهم وغلبة الجهل عليك وعليهم، وحبّ الرئاسة وطلب الدنيا منك ومنهم. أما ترى ما أنت فيه من الجهل والغرّة، وما الناس فيه من البلاء والفتنة، قد ابتليتهم وفتنتهم بالشغل عن مكاسبهم مما رأوا، فتاقت نفوسهم إلى أن يبلغوا من العلم ما بلغت، أو يدركوا به مثل الذي أدركت، فوقعوا منك في بحر لا يُدرك عمقه، وفي بلاء لا يقدر قدره. فالله لنا ولك وهو المستعان. أمّا بعد فأعرض عن كلّ ما أنت فيه حتّى تلحق بالصالحين»[٢].

رفض العمل بالقياس:

وعلى هذا نرى الإمام يرفض بذور القياس، فيقول عليه السلام: «إنَّ دين الله لا يُصاب بالعقول الناقصة، والآراء الباطلة، والمقاييس الفاسدة، لا يُصاب إلّا بالتسليم. فمن سلَّمَ لَنا سَلِمَ، ومَن اقتدى بنا هُدِي، ومَن كان يعمل بالقياس والرأي هَلَكَ، ومَن وَجَدَ في نفسه مما نقوله، أو نقضي به حرجًا، كفَرَ بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن، وهو لا يعلم»[٣].

وهو بذلك يبيّن أحد القواعد الأساسيّة في التشريع الإسلاميّ بعبارات

١- الصفّار، بصائر الدرجات، ص٣٢.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٧٥، ص١٣٤.

٣- الصدوق، كمال الدين، ص٣٢٤.

سهلة سلسة، ويضع الأطر الصحيحة للتعاطي مع الأحكام والشغل فيها مع تشديد النكير على تلك البوادر المضلّلة، ويظهر أنّ القياس كان أبرزها في ذلك العصر، فهذه أولى إرهاصاته، رغم عدم وجود نصوص كثيره حوله، وهو قد يعكس عدم انتشاره بعد، لكن الإمام رغم الظروف السياسيّة والتضيق ظلّ يقوّم المسار الفقهيّ لأتباعه.

وقد ذكر الشيخ المفيد في كتابه الإرشاد أنّه: «قد روى عنه فقهاء العامّة من العلوم ما لا تحصى كثرة، وحفظ عنه من المواعظ والأدعية وفضائل القرآن والحلال والحرام والمغازي والأيّام ما هو مشهور بين العلماء، ولو قصدنا إلى شرح ذلك؛ لطال به الخطاب وانقضى به الزّمان، وقد روت الشيعة له آيات ومعجزات وبراهين واضحات»[١] حتّى أقرّ كبار العلماء بأنّه الأفقه من الجميع، وفيهم عدّة من فقهاء البلاط ووعّاظ السلاطين:

قال أبو حازم: ما رأيت هاشميًّا أفضل من عليّ بن الحسين، وما رأيتُ أحدًا كان أفقه منه[٢].

ومثله قال الزهريّ محمّد بن مسلم بن شهاب[٣].

وقال الشافعيّ - إمام المذهب: إنّ عليّ بن الحسين أفقه أهل البيت[٤].

وقد أشرنا سابقًا إلى الخطّة التي اتّبعها الإمام زين العابدين لجهة غضّ النظر عنه من قبل الحكّام وهذا ما أتاح له الشروع في بيان بعض معالم مدرسة أهل البيت -إنْ صحّ التعبير-، التي من الواضح أن تطوّرها تسارع من عصر الإمام زين العابدين؛ ولهذا قد لا يكون دقيقًا ما اعتبره بعضٌ[٥] من أنّ الإمام زين العابدين أعلن عن حقيقة مذهب أهل البيت الفقهيّ وبيّن موقعيّته

١- المفيد، الإرشاد، ج٢، ص١٥٤.

٢- ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق، ج١٧، ص٢٤٠. وكشف الغمة، ج٢، ص٨٠.

٣- ابن عساكر، تاريخ دمشق، ح٣٧.

٤- الجاحظ، رسائل الجاحظ، ص١٠٦. وابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج١٥، ص٢٧٤.

٥- الجلاليّ، جهاد الإمام السجاد، ص١٢٢.

المتقدّمة على جميع المذاهب الفقهيّة، فهل تبلورت أصلًا مذاهب فقهيّة في عصره؟! بل إنّ ما فعله الإمام هو أقرب إلى التصحيح والتقويض لأعمدة التزوير التي رُفعت من قبل السلاطين والخلفاء.

رواية الحديث والتعليم

إضافة إلى ذلك انكبّ الإمام على الشؤون الدينيّة، ورواية الحديث، والتعليم، وقد كانت مهمّته الانصراف إلى بثّ العلوم، وتعليم الناس، وتربية المخلصين، وتخريج العلماء والفقهاء، والإشراف على بناء الكتلة الشيعيّة[١] حتّى شهد المسجد النبويّ الشريف ودار الإمام عليه السلام طوال خمسة وثلاثين عامًا -وهي فترة إمامته- نشاطًا فكريًّا من الطراز الأوّل، حيث استقطب الإمام عليه السلام طلّاب المعرفة الإسلاميّة في جميع حقولها، لا في المدينة المنوّرة ومكّة المكرّمة وحدهما، وإنّما في الساحة الإسلاميّة بأكملها، فقد رُويت عن الإمام السجّاد عليه السلام مجموعة كبيرة من الأحاديث المسندة والمرفوعة، وأخرى موقوفة على آبائه وأمّا ما صدر منه من الحديث الذي يعتبر من عيون الحديث الذي يعتزّ به التراث الشيعيّ فكثير جدًّا؛ ولذلك عدّ الحافظ الذهبيّ، الإمام السجّاد عليه السلام من الحفّاظ الكبار وترجم له في طبقات الحفّاظ الكبار[٢] وجزء لا يعتدّ به يتناول مسائل فقهيّة مختلفة.

وقد كان الإمام السجّاد عليه السلام مرجعًا في علوم القرآن ومعارفه وأحسن الناس صوتًا به[٣]، يستعين به في إرشاد الأمّة إلى ما يُحييهم، ويطبّق مفاهيمه على حياتهم، وقد قال عليه السلام: «عليك بالقرآن، فإنّ الله خلق الجنّة بيده لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل ملاطها المسك وترابها الزعفران وحصاها اللؤلؤ، وجعل درجاتها على قدر آيات القرآن، فمن قرأ منها قال له: اقرأ وارق، ومن دخل الجنّة لم يكن في

١- باقر، الإمام السجاد، ص١٣.

٢- الذهبيّ، تذكرة الحفّاظ، ج١، ص٧٤.

٣- الذهبيّ، تذكرة الحفّاظ، ص٧٠.

الجنّة أعلى درجة منه، ما خلا النبيّين والصدّيقين»[١]. وكان يقول: «لو مات من بين المشرق والمغرب ما استوحشت بعد أن يكون القرآن معي»[٢].

وعن سعيد بن المسيّب: إنّ القراء كانوا لا يخرجون إلى مكّة حتّى يخرج عليّ بن الحسين، فخرج وخرجنا معه ألف راكب.

لقد نجحت سياسات الإمام زين العابدين عليه السلام في العودة إلى الوسط الاجتماعيّ في المدينة والتأثير به من جهات مختلفة، فقد راح يروي ويخاطب ويُعلّم الأصحاب من الأحكام والأدعية والحقوق وغير ذلك... ونذكر نموذجًا منها، فكما تقول الرواية دخل الزهري مع جماعة من الفقهاء على الإمام زين العابدين عليه السلام فسأل الإمام الزهري عمّا كانوا يخوضون فيه فقال له: تذاكرنا الصوم فأجمع رأيي ورأي أصحابي على أنّه ليس من الصوم واجب إلّا شهر رمضان. فنعى عليهم الإمام عليه السلام قلّة معلوماتهم بشؤون الشريعة وأحكام الدين، وبيّن لهم أقسام الصوم قائلًا: «ليس كما قلتم، الصوم على أربعين وجهًا، عشرة منها واجبة كوجوب شهر رمضان، وعشرة منها صومهنّ حرام، وأربعة عشر وجهًا صيامهنّ بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر، وصوم الإذن على ثلاثة أوجه، وصوم التأدّب وصوم الإباحة وصوم السفر والمريض».

فبهر الزهريّ وبقيّة الفقهاء من سعة علم الإمام عليه السلام وإحاطته بأحكام الدين، وطلب منه الزهريّ أيضًا تلك الوجوه وبيانها...

فقال عليه السلام: «أمّا الواجبة...» وستأتي الرواية تفصيلًا في باب الصوم.

وفق ما جرى نقله وما سيأتي من روايات فقهيّة ترتسم معالم دور الإمام التشريعيّ، فهو لم يكن مجرّد راوٍ، بل كان ملقيًا على العلماء والفقهاء، يصحّح لهم ولأتباعه الأحكام والتشريعات بقدر يتناسب وحجم المرحلة التي هم فيها، موطّئًا للأئمّة من بعده مرحلة علميّة أنضج.

١- البحرانيّ، البرهان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٥٦.

٢- المجلسيّ، بحار الأنوار، ج٤٦، ص١٠٧.

خامسًا: أبرز القواعد والقضايا الفقهيّة التي تناولها الإمام السجّاد عليه السلام وأسّس لها.

تختلف أوّلويات كلّ إمام عن الإمام الآخر في نصوص رواياته تبعًا لتحدّيات عصره ومتطلّبات زمانه، على أنّ حقبة الإمام السجّاد لم تتميّز بدورها الفقهيّ كما هو معروف مقارنة بمراحل الأئمّة اللاحقين، إلّا أنّنا سنعمد إلى رصد أيّ قاعدة أو رواية مرتبطة بدور الإمام في المجال الفقهيّ، خاصّة لما ورد من أنّ الزهريّ وغيره من فقهاء المدينة المشهورين كانوا يرجعون إلى الإمام السجاد في ما يهمّهم من الأحكام الشرعيّة[١].

وفق ذلك، وكما يمكن الملاحظة من الروايات التي سترد أنّ بعضها تقعيديّ، فمثلًا حديثه حول الجمع بين صلاتي الظهر والعصر أو المغرب والعشاء، أو أنّ الجمعة لا تُقام إلّا بإمامة الإمام العادل، كما ورواية الصوم الطويلة التي نظم فيها الإمام أحكام الصوم وموارده، إضافة إلى شروط الطلاقات الثلاثة... وغيرها الكثير، كلّها قد استفاد منها الفقهاء قواعد فقهيّة، بعضها مغاير لما ذهب إليه العامّة، مثل روايات الجمع بين الصلاتين المتعاقبتين، وشروط الطلاقات الثلاث... هذا الأمر تدريجيًا كان يؤدي إلى بروز تمايزات فقهيّة بين أتباع الأئمّة وأهل العامّة، وقد أدّت هذه التمايزات المتراكمة -بعد نصف قرن أو أكثر- إلى وضوح المنظومة الفقهيّة الخاصّة بمدرسة أهل البيت عليهم السلام، خاصّة مع مواجهة القياس والتأسيس المنهجيذ المعتمد من قبل الأئمّة اللاحقين.

وهذه الروايات الواردة وغيرها، قد استفاد الفقهاء من جلّها إن لم نقل كلّها بحسب التتبّع، وسنشير إلى نماذج عديدة من باب المثال لا الحصر في معظم الأبواب، علمًا أنّ للإمام مساهمات في خمس وعشرين بابًا سنعمد إلى ذكر بعض النماذج الروائيّة الملفتة، حيث لا يسعنا ذكرها كلّها، كما سنتعرض إلى رسالة الحقوق التي فيها إسهامات فقهيّة مهمّة مرتبطة بحقّ الأب والأم

١- القرشيّ، موسوعة سيرة أهل البيت عليهم السلام، ج١٥، ص٣٤٨.

والإمام وغيرهم... على أنّ الترتيب الذي يجري اعتماده مبنيّ على ما هو معتمد في مسند الإمام السجّاد للشيخ عزيز الله العطارديّ:

في الطهارة

روى عن الإمام فيه اثنا عشر حديثًا، يمكن توزيعها وفق قسمين: الأوّل مرتبط بالحدث والآخر بالخبث.

أمّا الأوّل: أي ما يرتبط بالطهارة من الحدث ومنها إشارة إلى الأماكن التي يكره فيها الوضوء.

ـ عن عاصم بن حميد، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: «قال رجل لعليّ ابن الحسينعليه السلام: أين يتوضّأ الغرباء، قال: يتّقي شطوط الأنهار والطرق النافذة وتحت الأشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له: وأين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدّور»[١].

وقد استفاد الفقهاء منه بالاستدلال على كراهة التخلّي في الشوارع، والمشارع، وتحت الأشجار المثمرة، منهم: الشهيد الثاني[٢] والسيد محمّد العاملي[٣]، والشيخ البهائي[٤].

وأمّا الثاني: أي ما يرتبط بالطهارة من الخبث ومنها مس الماء مع جنابة، وانتقال النجاسات، فقد وردت عن طرق أهل السنّة.

ـ عن زيد بن أسلم في الرجل يغسل رأسه بالخطميّ وهو جنب، ثمّ يتركه حتّى يجفّ قال: سمعت عليّ بن الحسينعليهما السلام يقول: «ما مسّ الماء منك وأنت جنب فقد طهر ذلك المكان»[٥].

١- الكلينيّ، الكافي، ج ٣، ص١٥.

٢- الشهيد الثاني، الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة، ص٤٦.

٣- العامليّ، مدارك الأحكام، ج١، ص١٧٦.

٤- البهائيّ، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين (الملقب بمجمع النورين ومطلع النيّرين)، ص٣٠٦.

٥- ابن أبي شبيّة، المصنف، ج١، ص٢٦٤.

ـ عن ثابت الثماليّ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام قال: «دخل عليّ بن الحسين عليهما السلام الكنيف وأنا قائم على الباب قد وضعت له وضوءًا. قال فخرج فقال: يا بنيّ، قلت: لبّيك قال قد رأيت في الكنيف شيئًا رابني، قلت: وما ذلك قال: رأيت الذباب يقعن على العذرات ثمّ يطرن فيقعن على جلد الرجل، فأردت أن اتّخذ ثوبًا إذا دخلت الكنيف لبسته، ثمّ قال لا ينبغي لي شيء لا يسع الناس[١].

في الصلاة

كثيرة هي روايات الإمام زين العابدين الواردة في باب الصلاة، وهي تقارب خمسة وستّين رواية، يمكن توزيعها على عناوين مختلفة: توصيف حال الإمام أثناء صلاته، بعض آداب الصلاة، اللباس الذي صلّى فيه، استحباب النوافل وقضائها، المحافظة على الصلوات الخمس، الصلاة في الحجّ، إتمام الصلاة.

وقد استفاد منها الفقهاء في أحكام مختلفة، منها حكم **استحباب الصلاة للصبيان** كما في كتاب «الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة» للشهيد الثاني[٢]، والحرّ العامليّ في كتاب «هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة»[٣] والسيّد حسن الطباطبائيّ في «كتاب الحجّ»[٤].

ـ عن الفضيل بن يسار، قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يأمر الصبيان يجمعون بين المغرب والعشاء ويقول: هو خير من أن يناموا عنها»[٥].

ـ عنه، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه كان يأخذ من عنده من الصبيان، فيأمرهم بأن يصلوا الظهر والعصر في وقت واحد والمغرب والعشاء في وقت واحد،

١- ابن سعد، طبقات ابن سعد، ج٥، ص١٦١.

٢- الشهيد الثاني، الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة، ص١٢٤.

٣- الحرّ العامليّ، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة، ج٢، ص١١.

٤- الطباطبائيّ، حسن، كتاب الحج، ج١، ص٤٠.

٥- الكلينيّ، الكافي، ج٣، ٤٠٩.

فقيل له في ذلك فقال: هو أخف عليهم وأجدر أن يسارعوا إليها ولا يضيّعوها ويناموا عنها ويشتغلوا، وكان لا يأخذهم بغير الصلاة المكتوبة، ويقول إذا أطاقوا الصلاة، فلا تؤخّروهم عن المكتوبة[١].

ـ عن مالك بن أنس أنّه بلغه عن عليّ بن حسين عليهما السلام أنّه كان يقول: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يسير يومه جمع بين الظهر والعصر، وإذا أراد أن يسير ليله: جمع بين المغرب والعشاء»[٢].

وفي دعائم الإسلام: عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه كان يشهد الجمعة مع أئمّة الجور ولا يعتدّ بها ويصلّي الظهر لنفسه[٣].

ـ عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: إنّي لأحبّ أن أدوم على العمل وإن قلّ، قال قلنا: تقضي صلاة اللّيل بالنهار في السفر؟ قال: نعم»[٤].

في الصوم

شكّلت الروايات في الصوم رافدًا مهمًّا للفقهاء في عمليّة استنباط الأحكام، كالمحقّق البحرانيّ في كتابه «الحدائق الناضرة»[٥]، والفيض الكاشاني في كتابه «الوافي»[٦] ومحمّد بن حسين الخوانساري في كتابه «تكملة مشارق الشموس»[٧]... وغيرهم. كما أنّه وفي هذا الباب توجد رواية -بالتحديد الرواية الثانية- من الروايات النوادر عن أهل البيت من حيث شمولها وإلمامها بحكم فقهيّ، وهي رواية متكاملة تنظيميّة تبين مختلف

١- القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ج١، ص١٩٦.
٢- ابن أنس (مالك)، الموطأ، ج١، ص١٢٤.
٣- القاضي النعمان، دعائم الإسلام، ج١، ص١٨٤.
٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ٢ج، ص١٥.
٥- البحرانيّ، الحدائق الناضرة، ج١٣، ص٤٣٦.
٦- الفيض الكاشانيّ، الوافي، ج١١، ص٢٢٥.
٧- الخوانساريّ، تكملة مشارق الشموس، ص٤٤٣.

أحكام الصوم الأربعة، قد شكّلت غنىً كبيرًا في استدلالات الفقهاء.

بلغ عدد الروايات في هذا الباب تسعة عشر رواية كما جمعها صاحب مسند الإمام السجّاد الشيخ العطارديّ، وهي تتحدّث عن عناوين عدّة: مطلوبيّة الصوم وما يستتبعه من أجر وآثار، أدعية الإمام في شهر رمضان، أجر من يصوم في شهر شعبان، بيان أقسام الصوم (واجب، حرام، مباح، مستحبّ)، مطلوبيّة صوم يوم الشكّ، ومطلوبيّة الاعتكاف.

بعض نماذج الروايات:

١. عن حمزة بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام إذا كان اليوم الّذي يصوم فيه أمر بشاة فتذبح وتقطع أعضاؤه وتطبخ، فإذا كان عند المساء أكبّ على القدور حتّى يجد ريح المرق وهو صائم، ثمّ يقول: هاتوا القصاع اغرفوا لآل فلان واغرفوا لآل فلان، ثمّ يؤتى بخبز وتمر، فيكون عشاؤه صلّى الله عليه وعلى آبائه»[١].

٢. عن الزهريّ، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: قال لي يومًا: «يا زهريّ من أين جئت؟ فقلت: من المسجد قال: فيم كنتم؟ قلت: تذاكرنا أمر الصوم فاجتمع رأيي ورأي أصحابي على أنّه ليس من الصوم شيء واجب إلّا صوم شهر رمضان، فقال: يا زهريّ، ليس كما قلتم الصوم على أربعين وجهًا، فعشرة أوجه منها واجبة كوجوب شهر رمضان، وعشرة أوجه منها صيامهنّ حرام وأربعة عشر منها صاحبها بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر، وصوم الإذن على ثلاثة أوجه وصوم التأديب وصوم الإباحة وصوم السفر والمرض. قلت: جعلت فداك فسّرهنّ لي. قال: أمّا الواجب، فصيام شهر رمضان وصيام شهرين متابعين لمن أفطر يومًا من شهر رمضان متعمّدًا، وصيام شهرين في قتل الخطأ لمن لم يجد العتق، واجب، قال الله تعالى: ﴿ **وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ** ﴾ -إلى قوله-: ﴿**فَمَنْ**

١- الكلينيّ، الكافي، ج٤، ص٦٨.

لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[١] وصيام شهرين متتابعين في كفّارة الظهار[٢] لمن لم يجد العتق. قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا**﴾[٣] وصيام ثلاثة أيام: ﴿**فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ**﴾[٤]، كلّ ذلك تتابع وليس بمفترق. وصيامٌ أذى الحلق (حلق الرأس) واجب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[٥]، وصاحبها فيها بالخيار بين صيام ثلاثة أيّام أو صدقة أو نسك. وصوم دم المتعة واجب لمن لم يجد الهدي، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**فَمَنِ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[٦] وصوم جزاء الصيد واجب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿**وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا**﴾[٧]. ثمّ قال عليه السلام: أوَتدري كيف يكون عدل ذلك صيامًا يا زهريّ؟ فقال: لا أدري، قال عليه السلام: قوّم الصيد قيمة ثمّ تفضي تلك القيمة على البر، ثمّ يكال ذلك البرّ أصواعًا، فيصوم لكلّ نصف صاع يومًا. وصوم النذر واجب، وصوم الاعتكاف واجب[٨]. وأمّا الصوم الحرام، فصوم يوم الفطر، ويوم الأضحى، وثلاثة أيّام من أيام التشريق[٩]،

١- سورة النساء، الآية ٩٢.

٢- الظهار: أن يقول الرجل لزوجته: أنت عليَّ كظهر أمي.

٣- سورة المجادلة، الآية ٣-٤.

٤- سورة المائدة، الآية ٨٩.

٥- سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٦- سورة البقرة، الآية ١٩٦.

٧- سورة المائدة، الآية ٩٥.

٨- الاعتكاف إنّما يجب بعد مضي يومين منه فيتعيّن اليوم الثالث، وكذلك يجب بالنذر وشبهه.

٩- أيام التشريق: هي أيام منى وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر بعد يوم النحر.

وصوم يوم الشكّ أمرنا به ونهينا عنه، أمرنا أن نصومه من شعبان ونهينا أن ينفرد الرجل بصيامه في اليوم الذي يشكّ فيه الناس»، والتفت الزهري إلى الإمام عليه السلام قائلًا: «جعلت فداك فإن لم يكن صام من شعبان شيئًا كيف يصنع؟ قال عليه السلام: ينوي ليلة الشكّ أنه صائم من شعبان، فإن كان من شهر رمضان أجزأ عنه، وإن كان من شعبان لم يضرّ. وأشكل الزهريّ على الإمام: كيف يجزي صوم تطوّع عن فريضة؟ فأجابه الإمام عليه السلام: لو أنّ رجلًا صام يومًا من شهر رمضان تطوّعًا وهو لا يدري ولا يعلم أنّه من شهر رمضان ثمّ علم بعد ذلك أجزأ عنه، لأنّ الفرض إنّما وقع على اليوم بعينه. ثمّ استأنف الإمام حديثه في بيان أقسام الصوم قائلًا: وصوم الوصال حرام[١]، وصوم الصمت حرام[٢]، وصوم النذر للمعصيّة حرام، وصوم الدهر حرام. وأمّا الصوم الذي صار صاحبه فيه بالخيار، فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وصوم الأيّام البيض[٣]، وصوم ستّة أيّام من شوال بعد شهر رمضان، ويوم عرفة ويوم عاشوراء، كلّ ذلك صاحبه فيه بالخيار، إن شاء صام وإن شاء أفطر. وأمّا صوم الإذن فإنّ المرأة لا تصوم تطوعًا إلّا بإذن زوجها، والعبد لا يصوم تطوّعًا إلّا بإذن سيّده، والضيف لا يصوم تطوّعًا إلّا بإذن مضيفه، قال رسول الله: فمن نزل على قوم فلا يصوم تطوّعًا إلّا بإذنهم. وأمّا صوم التأديب فإنّه يؤمر الصبيّ إذا راهق تأديبًا وليس بفرض، وكذلك من أفطر لعلّة أوّل النهار، ثمّ قوي بعد ذلك أمر بالإمساك بقيّة يومه تأديبًا، وليس بفرض، وكذلك المسافر إذا أكل من أوّل النهار ثمّ قدم أهله أمر بالإمساك بقيّة يومه تأديبًا وليس بفرض. وأمّا صوم الإباحة فمن أكل أو شرب أو تقيّأ من غير تعمّد أباح الله ذلك وأجزأ عنه صومه. وأمّا صوم السفر والمرض فإنّ

١- صوم الوصال: وهو أن يصوم الليل والنهار، وحرمته حرمة تشريعيّة.

٢- صوم الصمت هو أن يمسك الإنسان فيه عن الكلام، وقد كان الكلام محرمًا على الصائم في الشرائع المسابقة، كما أعلن القرآن ذلك في قصّة مريم، قال تعالى: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ سورة مريم، الآية ٢٦، إلّا أنّه نسخ في الشريعة الإسلاميّة المقدّسة.

٣- الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وسمّيت لياليها بيضًا لأنّ القمر يطلع فيها من أوّلها إلى آخرها. الطريحي، مجمع البحرين (مادة بيض).

العامّة اختلفت فيه، فقال قوم: يصوم، وقال قوم: لا يصوم، وقال قوم: إن شاء صام وإن شاء أفطر، وأمّا نحن فنقول: يفطر في الحالتين جميعًا، فإن صام في السفر أو في حال المرض فعليه القضاء في ذلك؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾...»[١].

٣. عن محمّدبن شهاب الزهريّ، قال: سمعت عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: «يوم الشكّ أمرنا بصيامه ونهينا عنه أمرنا أن يصومه الإنسان على إنّه من شعبان ونهينا عن أن يصومه الإنسان على أنّه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال»[٢].

٤. عن الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: «من اعتكف العشر الأواخر من رمضان كان عدل حجّتين وعمرتين»[٣].

في الزكاة

رُوي عن الإمام السجّاد عليه السلام ٣١ رواية ترتبط بحكم الزكاة، وهي تشمل الصدقة، تضمّنت مطلوبيّة الصدقة، توسعة النفقة على العيال، إعطاء السائل وتحديد من المستثنى من الصدقة، وقد استفادة من بعض هذه الروايات بعض الفقهاء كالسيّد محمود الهاشميّ الشاهروديّ في كتاب «موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن»[٤]، والحرّ العامليّ في كتاب «هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام»[٥] وغيرهم، كما في الاستدلال على حكم **استحباب التوسعة على العيال**، سنقتصر على ذكر ثلاث نماذج من الروايات الواردة عن الإمام:

١. عن أبى حمزة الثماليّ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «أرضاكم عند الله أسبغكم على عياله»[٦].

١- الكافي، ج١، ص١٨٥. والصدوق، الخصال، ص٥٠١.

٢- الطوسيّ، التهذيب، ج٤، ص١٨٣.

٣- الهارونيّ، تيسير المطالب في أمالي أبي طالب، ٢٧٤. والمجلسيّ، بحار الأنوار، ج٩٤، ص١٢٩.

٤- موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، ج٦، ص١٥٣.

٥- الحرّ العامليّ، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة، ج٧، ص٣٥١.

٦- الكلينيّ، الكافي، ج٤، ص١١.

٢. عن عبد اللهّ بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام إذا أصبح خرج غاديًا فى طلب الرزق، فقيل له: يا ابن رسول الله، أين تذهب؟ فقال: أتصدّق لعيالي قيل له: أتتصدّق؟ قال من طلب الحلال فهو من الله عزّ وجلّ صدقة عليه»[١].

٣. عن سعيد بن المسيّب قال: «حضرت عليّ بن الحسين عليهما السلام يومًا حين صلّى الغداة، فإذا سائل بالباب، فقال عليّ بن الحسين عليهما السلام: اعطوا السائل ولا تردّوا سائلًا»[٢].

في الحجّ والعمرة

كثرت الروايات في هذا الباب وبلغ مجموعها سبع وأربعون رواية، ضمّت كلامًا حول مطلوبيّة الحجّ نفسه، مطلوبيّة الذبح بعد الحجّ، استقبال الحاجّ. وقد استفاد منها الفقهاء للاستدلال على **استحباب زيارة الحاجّ**، كالشهيد الثاني في كتاب «رسائل الشهيد الثاني»[٣] والحر ّالعاملّي في كتاب «هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام»[٤] والسيد اليزديّ في كتاب «العروة الوثقى»[٥] وغيرهم.

١. عن خالد القلانسيّ، عن أبى عبد اللهّ عليه السلام قال: قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «حجّوا واعتمروا تصحّ أبدانكم وتتّسع أرزاقكم وتكفون مؤونات عيالكم، وقال: الحاجّ مغفور له وموجوب له الجنّة ومستأنف له العمل ومحفوظ في أهله وماله»[٦].

٢. عن أبي عبد اللهّ عليه السلام، قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: بادروا

١- المصدر نفسه، ص١٢.

٢- المصدر نفسه، ص١٥.

٣- الشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، ج١، ص٤٠٢.

٤- الحرّ العامليّ، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة، ج٥، ص١١٠.

٥- اليزديّ، العروى الوثقى، ص٦٩٦.

٦- الكلينيّ، الكافي، ج٤، ص٢٥٢.

بالسلام على الحاجّ والمعتمر ومصافحتهم من قبل أن تخالطهم الذنوب»[١].

في الزيارة

والمقصود بالزيارة هنا زيارة القبور المشرّفة. ويوجد فيها سبع عشر رواية. وقد أظهرت هذه الروايات مطلوبيّة زيارة قبور الرسول الأكرمﷺ، الإمام عليّ عليه السلام، والإمام الحسين عليه السلام وبقيّة الأئمّة الأطهار عليهم السلام.

١. عنه حدّثني أبي رحمه الله جماعة مشايخي، عن سعد بن عبد الله، عن الحسين بن علي الزيتوني وغيره، عن أحمد بن هلال، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام والحسن بن محبوب، عن أبي حمزة، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «من أحبّ أن يصافحه مئة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبيّ فليزر قبر أبى عبد الله الحسين بن عليّ عليهما السلام فى النصف من شعبان، فإنّ أرواح النبيّين عليهم السلام يستإذنون الله في زيارته، فيؤذن لهم، منهم خمسة أوّلو العزم من الرسل، قلنا: من هم؟ قال: نوح وابراهيم، وموسى وعيسى ومحمّد عليهم السلام، قلنا ما معنى أوّلو العزم قال: بعثوا إلى شرق الارض وغربها، جنّها وأنسها»[٢].

في الجهاد

روي عن الإمام خمس وعشرون حديثًا في أحكام الجهاد وتناولت مواضيع شتّى، مثل التعامل مع الأسير، مطلوبيّة الجهاد في سبيل الله لأهمّيّته، فضلًا عن الأجر العظيم لهذا الأمر، كما عدم حلّيّة زواج الأسير لما في ذلك من أثر سلبيّ. وقد استدلّ الفقهاء ومن جملتهم الفيض الكاشانيّ في كتاب «الوافي»[٣]، الشيخ الجواهريّ في كتاب «جواهر الكلام»[٤] والشيخ علي

١- المصدر نفسه، ص٢٥٦.

٢- ابن قولويه القمّيّ، كامل الزيارات، ص١٧٩.

٣- الفيض الكاشاني، الوافي، ج١٥، ص١٣١.

٤- الجواهريّ النجفيّ، جواهر الكلام، ج٢١، ص١٢٤.

المشكينيّ في كتاب «رساله هاى فقهى واصولى»[١] من بعض الأحاديث الواردة على عدم جواز قتل الأسير وغيره من الأحكام الأخرى المرتبطة بالعنوان.

١. عن الزهريّ عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: « إذا أخذت أسيرًا فعجز عن المشي وليس معك محمل فأرسله ولا تقتله، فإنّك لا تدري ما حكم الإمام فيه. قال: وقال: الأسير إذا أسلم فقد حُقن دمه وصار فيئًا»[٢].

٢. عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «من اعتُدي عليه في صدقة ماله فقاتل فقتل فهو شهيد»[٣].

٣. عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «لا يحلّ للأسير أن يتزوّج فى أيدي المشركين مخافة أن يلد له فيبقى ولده كافرًا فى أيديهم، وقال إذا أخذت أسيرًا فعجز عن المشي لم يك معك محمل فأرسله ولا تقتله، فإنك لا تدرى ما حكم الإمام فيه وقال: الأسير اذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئًا»[٤].

في النكاح

نقل عن الإمام تسع وعشرون رواية في مواضيع متفرّقة مرتبطة بالنكاح، مثل فكرة النكاح والزواج ومطلوبيّتهما، كما ومطلوبيّة الإنجاب، واختيار الأمّ المناسبة للإنجاب. وقد استفاد عدد من الفقهاء من الأحاديث للاستدلال على استحباب النكاح وغيره من الأحكام المرتبطة به، كابن فهد الحلّيّ في كتاب «المهذّب البارع»[٥]، الشيخ محمّد تقي التستريّ في كتاب

١- المشكينيّ، رساله هاى فقهى واصولى، ج١، ص٣٢٤.
٢- الكلينيّ، الكافي، ج٥، ص٣٥. والصدوق، عللل الشرائع، ج٢، ص٢٥٢.
٣- الكلينيّ، الكافي، ج٥، ص٥٣.
٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج٦، ص١٥٣.
٥- ابن فهد الحلّيّ، ج٣، ص١٨٠.

«النجعة في شرح اللمعة»[١] والفيض الكاشانّي في كتاب «الوافي»[٢] وغيرهم من الفقهاء.

١. عن عليّ بن الحسين سيّد العابدين عليه السلام: «من تزوّج لله عزّ وجلّ ولصلة الرّحم، توجّه الله تعالى بتاج الملك والكرامة»[٣].

٢. عنه، قال عليه السلام: «إذا أراد أحدكم أن يتزوّج فليسأل، عن شعرها كما يسأل عن وجهها فإنّ الشعر أحد الجمالين»[٤].

في الطلاق

ورد عن الإمام ثلاث روايات في الطلاق، مرتبطة بشروطه وما يترتّب عليه من آثار فقهيّة، سوف نقتصر على ذكر اثنين منها مع مثال على وجه الاستفادة من الحديث الثاني.

١. عبد الله بن سليمان، عن أبيه قال: «كنت في المسجد فدخل عليّ بن الحسين عليهما السلام ولم أثبته، فسألت عنه فأخبرت باسمه، فقمت إليه أنا وغيري فاكتنفناه فسلّمنا عليه، فقال له رجل: أصلحك الله! ما ترى في رجل سمّى امرأة بعينها وقال يوم يتزوّجها هي طالق ثلاثًا، ثمّ بدا له أن يتزوّجها أيصلح له ذلك؟ فقال: إنّما الطلاق بعد النّكاح»[٥].

هذه الرواية مخالفة لما هو سائد عند العامّة حول شروط الطلاقات الثلاثة، حيث يصحّح الإمام هذا الخطأ بقاعدة «إنّما الطلاق بعد النّكاح».

٢. عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه قال في المتوفّى عنها زوجها ولم يدخل بها أنّ لها نصف الطلاق ولها الميراث وعليها العدّة[٦].

١- التستريّ، النجعة في شرح اللمعة، ج٨، ص٢٨٨.
٢- الفيض الكاشاني، الوافي، ج٢١، ص٣٥.
٣- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٣٨٥.
٤- الطبرسيّ، مكارم الأخلاق، ص٢٢٨.
٥- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٦٢.
٦- المصدر نفسه، ص١١٨.

قد استفيد من هذا الحديث في حكم وجوب المهر إذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها من قبل الفقهاء، منهم الشيخ فاضل اللنكرانيّ في كتابه «تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (النكاح)»[١] والسيّد محمّد بن عليّ الطباطبائيّ في كتابه «المناهل»[٢] والمحقّق السبزواريّ في كتابه «كفاية الأحكام»[٣] وغيرهم.

في الأولاد

رويَ عن الإمام ١٤ رواية في مجموعة من المستحبّات المتعلّقة بالأولاد، منها: التسمية، الأذان في إذن المولود، حلق شعره، العقيقة، عقوق الولد والوالدين. وعلى سبيل المثال اعتمد الفقهاء على الحديث الأوّل واستدلّوا به مع غيره على استحباب إطلاق الكنية الحسنة، ومن هؤلاء الفقهاء الشيخ حسين آل عصفور في كتابه «الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع»[٤]، أيضًا السيّد محمّد حسن الترحينيّ العامليّ في كتاب «الزبدة الفقهيّة في شرح الروضة البهيّة»[٥] والشيخ محمّد تقي التستريّ في كتابه «النجعة في شرح اللمعة»[٦] وغيرهم.

١. عن عبد الرحمن ابن محمّد العزرميّ قال: «استعمل معاوية مروان بن الحكم على المدينة وأمره أن يفرض لشباب قريش ففرض لهم فقال: عليّ بن الحسن عليهما السلام فأتيته فقال: ما اسمك؟ فقلت عليّ بن الحسين، فقال: ما اسم أخيك؟ فقلت: عليّ قال: عليّ وعليّ ما يريد أبوك أن يدع أحدًا من ولده إلّا سمّاه عليًّا، ثمّ فرض لي فرجعت إلى أبي فأخبرته، فقال: ويلي على ابن الزرقاء

١- اللنكرانيّ، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (النكاح)، ص٤٣٩.
٢- الطباطبائيّ، المناهل، ص٥٨٨.
٣- السبزواريّ، كفايّة الأحكام، ج٢، ص٢٣٥.
٤- آل عصفور، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، ج١٠، ص٢٨٠.
٥- الترحينيّ العامليّ، الزبدة الفقهيّة في شرح الروضة البهيّة، ج٦، ٢ص٥٨٤.
٦- التستريّ، النجعة في شرح اللمعة، ج٩، ص١٥٦.

دباغة الإدم لو ولد لي مئة لأحببت أن لا أسمّي أحدًا منهم إلّا عليّا»[١].

٢. روى الطبرسيّ: «قيل لعليّ بن الحسين عليهما السلام أنت أبرّ النّاس بأمّك ولا نراك تأكل معها قال: أخاف أن تسبق يدي إلى ما سبقت عينها إليه فأكون قد عققتها»[٢].

في التجمّل

والمقصود بالتجمّل هو كلّ اهتمام وعناية بالجسد والرداء. وروايات الإمام تتحدّث عن أهمّيّة التجمّل وأساليبها من خلال سبع وأربعين رواية. ومن جملة هذه الأمور الحثّ على التجمل والتزين ومطلوبيتهما، وأساليبها كالاختضاب بالحناء، الطلي بالنورة، المسك، كما لفت للزهد في اللباس وأعمال أخرى تساهم في الإبقاء على نظافة وحسن مظهر الإنسان.

١. عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام، يلبس في الشتاء الخزّ والمطرف الخزّ والقلنسوة الخزّ، فيشتو فيه ويبيع المطرف في الصيف ويتصدّق بثمنه، ثمّ يقول: ﴿**مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**[٣]﴾»[٤].

٢. عن حريز عن مولى لعلي بن الحسين عليهما السلام قال: «سمعت علي بن الحسين عليهما السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اختضبوا بالحناء، فإنّه يجلو البصر وينبت الشعر ويطيب الريح ويسكن الزوجة»[٥].

٣. عن الوشاء قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: كانت لعلي بن الحسين عليهما السلام اشبيدانة رصاص معلّقة فيها مسك، فإذا أراد أن يخرج ولبس

١- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٢٩.

٢- الطبرسيّ، مكارم الأخلاق، ص٢٥٤.

٣- الأعراف: ٣٢.

٤- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٤٥١.

٥- المصدر نفسه، ص٤٨٣

ثيابه تناولها وأخرج منها فتمسّح به[١].

استفاد الفقهاء من هذه الرواية استحباب استخدام المسك كما يظهر من عبائر الشيخ الأنصاريّ في كتاب «كتاب المكاسب»[٢] والسيّد عبد الأعلى السبزواريّ في كتاب «مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام»[٣] وغيرهم أيضًا.

في حقوق الدواب

الدوابّ هي ما يُركب من الحيوان أو يحمل عليه، وقد اشتمل الباب على إحدى عشر رواية، تناولت العديد من العناوين الفقهيّة منها: مطلوبيّة الرأفة بالدواب[٤] ومن أبرز الروايات الدالّة:

١. عن محمّد بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لقد سافر عليّ بن الحسين عليهما السلام على راحلة عشر حجج ما قرعها بسوط».[٥]

في الصيد والذباحة

في باب الصيد والذباحة نستعرض أربعة أمثلة من الروايات التسع التي رواها الإمام حول صيد الحيوانات، مثل: «قتل الخطّاف، صيد العصافير والفراخ، والذبح في الليل».

قد جرى الاستفادة بعدد من هذه الأحاديث للاستدلال على عدد من الأحكام المرتبطة بالصيد والذباحة، ومن هذه الأحكام كراهة **إيذاء الطيور** كما افتى الفقهاء ومنهم الفيض الكاشانيّ في كتابه «الوافي»[٦]، المحقّق النراقيّ

١- المصدر نفسه، ص٥١٤.

٢- الأنصاريّ، المكاسب، ج١٢، ص٥٤.

٣- السبزواريّ، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج١، ص٣١٩.

٤- البرقيّ، المحاسن، ج٢، ص٣٦١. وقطب الدين الراونديّ، مكارم أخلاق النبيّ والأئمّة عليهم السلام، ص٢٦٦.

٥- المصدر نفسه، ص٣٦١.

٦- الكاشانيّ، الوافي، ج١٩، ص٢٠٦.

في كتابه «مستند الشيعة»[١] والسيد الخوانساريّ في كتابه «جامع المدارك»[٢].

١. عن جميل بن درّاج، قال: «سألت أبا عبد اللهّ عليه السلام، عن قتل الخطّاف أو إيذائهنّ في الحرم فقال: لا يقتلن فإنّي كنت مع عليّ بن الحسين عليهما السلام فرآني وأنا أوذيهنّ فقال لي: يا بنيّ لا تقتلهنّ ولا توارهنّ فإنّهن لا يؤذين شيئًا»[٣].

٢. عن الافلح قال: «سألت عليّ بن الحسين عليهما السلام عن العصفور يفرّخ في الدار، هل يؤخذ فراخه؟ فقال: لا، إنّ الفرخ في وكرها في ذمّة اللهّ ما لم تطر، ولو أنّ رجلًا رمى صيدًا في وكره، فأصاب الطير والفراخ جميعًا فإنّه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ، وذلك أنّ الفرخ ليس بصيد ما لم يطر وإنّما يؤخذ باليد وإنما يكون صيدًا إذا طار»[٤].

٣. عن أبي حمزة قال: «سأل أبو خالد الكابليّ عليّ بن الحسين عليهما السلام، عن أكل لحم السنجاب والفنك والصلاة فيهما، فقال أبو خالد: إنّ السنجاب يأوي الأشجار قال فقال: إن كان له سبلة كسبلة السنّور والفأرة، فلا يؤكل لحمه ولا تجوز الصلاة فيه، ثمّ قال: أمّا أنا فلا آكله ولا أحرّمه»[٥].

٤. عن أبي عبد اللهّ عليه السلام قال: «كان عليّ بن الحسين عليهما السلام يأمر غلمانه أن لا يذبحوا حتّى يطلع الفجر، ويقول: إنّ اللهّ تعالى جعل اللّيل سكنًا لكلّ شيء، قال: قلت: جعلت فداك، فإن خفنا؟ قال: إن كنت تخاف الموت فاذبح»[٦].

في القضاء والشهادة

يوجد ٤ روايات للإمام عليه السلام في هذا الباب تناولت موضوعين رئيسين: معاقبة الزاني وشهادة اليهود. ورغم قلّتها إلّا أنّ الفقهاء ومنهم الشيخ

١- النراقيّ، مستند الشيعة، ج١٥، ص٣٢٣.
٢- الخوانساريّ، جامع المدارك، ج٥، ص١٠٥.
٣- الكلينيّ، الكافي، ج٦، ص٢٢٤.
٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ٩ج، ص٢٠
٥- المصدر نفسه، ص٥٠.
٦- المصدر نفسه، ص٦٠.

محمّد المؤمن القمّيّ، في كتاب «مباني تحرير الوسيلة»[١] والسيّد محمّد صادق الروحانيّ في كتاب «فقه الصادق عليه السلام»[٢] والسيّد عبد الكريم الموسويّ الأردبيليّ في كتاب «فقه الحدود والتعزيرات»[٣] اعتمدوا عليها للاستدلال على بعض أحكام القضاء والتعزيرات.

١. الصدوق: «روى عطاء بن السائب، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: إذا كنتم في أئمّة جور فاقضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيرًا لكم»[٤].

يبين الإمام في هذه الرواية دور القضاة الموالين عند حكام الجور.

٢. عن عامر بن السمط، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام، في الرجل يقع على أخته قال: يضرب ضربة بالسيف بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلّد فى الحبس حتّى يموت[٥].

في الأيمان محمّد المؤمن القمّيّ، في كتاب «مباني تحرير الوسيلة»

توجد خمس روايات في باب الأيمان، والمقصود بالأيمان هنا هو الحلف بالله، وقد تحدّث الإمام عن كيفيّة القسم ووجوب الالتزام به.

١. عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: إذا أقسم الرجل على أخيه فلم يبرّ قسمه فعلى المقسم كفّارة يمين[٦].

في الديات

الديّة هي المال الذي حدّده الإسلام وفرضه على الجاني، ويجب عليه دفعه

١- المؤمن القمّيّ، مباني تحرير الوسيلة، ج٢، ص١٩٦.
٢- الروحانيّ، فقه الصادق، ج٢٥، ص٤٠٨.
٣- الأردبيليّ، فقه الحدود والتعزيرات، ج١، ص٤٠٤.
٤- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٣.
٥- المصدر نفسه، ص٢٩.
٦- الطوسي، تهذيب الأحكام، ج٨، ص٢٩٢.

للمجنيِّ عليه في القتل أو الإضرار بإحدى أعضاء بدنه. وقد تناولت بعض الروايات عنه عليه السلام أحكام دفع الديّات وقيمتها. ورغم قلّتها استدلّ بها الفقهاء[١] على عدد من الأحكام، سنكتفي بعرض الرواية التالية لما فيها من التقعيد في ديّة الحامل.

١. عن سعيد بن المسيّب، قال: «سألت عليّ بن الحسين عليهما السلام عن رجل ضرب امرأة حاملًا برجله فطرحت ما في بطنها ميتًا، فقال: إن كان نطفة، فإنّ عليه عشرين دينارًا. قلت: فما حدّ النطفة؟ قال: هي التي وقعت في الرّحم فاستقرّت فيه أربعين يومًا قال: وإن طرحته وهي علقة، فإن عليه أربعين دينارًا. قلت فما حد العلقة؟ قال: هي التي إذا وقعت في الرحم فاستقرّت فيه ثمانين يومًا. قال: وإن طرحَته وهي مضغة قال عليه ستين دينارًا. قلت: فما حدّ المضغة فقال: هي التي إذا وقعت في الرحم فاستقرّت فيه مئة وعشرين يومًا. قال: فإن طرحته وهي نسمة مخلّقة له عظم ولحم مرتّب الجوارح قد نفخ فيه روح العقل، فإنّ عليه ديّة كاملة. قلت له: أرأيت تحوّله في بطنها من حال إلى حال بروح كان ذلك أم بغير روح؟ قال: بروح غذاء الحياة القديم المنقولة في أصلاب الرجال وأرحام النساء، فلولا أنّه كان فيه روح غذاء الحياة ما تحوّل من حال بعد حال في الرحم، وما كان إذن على من قتله ديّة وهو في تلك الحال»[٢].

في الوصيّة

الوصيّة، هي ما يوصي به الإنسان في حالِ حياته إلى إنسان آخر أو جهةٍ على أن ينفَّذَ بعد موته. من أجل ذلك بيّن الإمام مطلوبيّتها وإمكانيّة تغييرها، كما أتى في بعض النماذج من الروايات الثمانية في الباب هذا.

١. عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مرض عليّ بن

١- الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، حكم ديّة النطفة. ومحمّد تقي المجلسيّ، روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه. وفاضل اللنكرانيّ، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة (الديات).
٢- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج١٠، ص٢٨١.

الحسين عليهما السلام ثلاث مرضات فى كلّ مرضته يوصي بوصيّة، فإذا أفاق أمضى وصيّته»[١].

وقد استدلّ الفقهاء ومنهم المحقّق البحرانيّ في كتاب «الحدائق الناضرة»[٢]، الشيخ عبد الله البحرانيّ في كتاب «العوالم، الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام»[٣] والحرّ العامليّ في كتاب «هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة عليهم السلام»[٤] وغيرهم من هذا الحديث للحكم ب**استحباب إمضاء الوصيّة بعد البرء المرض**.

في الميراث

سيجري عرض أبرز ما ورد في باب الميراث من روايات، حيث بلغ عددها عشرة، وقد تناولت في معظمها المستثنين من الميراث (كولد الزنا، الولد الكافر...) وبعض أقداره. وقد استدلّ الفقهاء ومنهم السيّد محمود الهاشميّ الشاهروديّ من هذا الحديث في كتاب «موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن»[٥] والسيّد عبد الأعلى السبزواريّ في كتاب «مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام»[٦] ومن بينهم أيضًا المحقّق النراقيّ في «مستند الشيعة»[٧] وغيرهم بهذه الأحاديث على عدد من الأحكام منها النهي عن توريث الكافر.

١. عن عليّ بن الحسين عليهما السلام في المتوفّى عنها زوجها ولم يدخل بها قال: «لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدّة»[٨].

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٥٦.
٢- البحرانيّ، الحدائق الناضرة، ج٢٢، ص٦٣٩.
٣- البحرانيّ، عبد الله، العوالم، الإمام عليّ بن الحسين، ج٢، ص١٤٢.
٤- الحرّ العامليّ، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة،، ج٧، ص١٣.
٥- الشاهروديّ، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، ج٧، ص١٠٨.
٦- السبزواريّ، مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج٣٠، ص١٥.
٧- النراقيّ، مستند الشيعة، ج١٩، ص٢٢.
٨- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص١٣٢.

٢. عن إسحاق السبيعيّ، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «المستلاط لا يرث ولا يورث ويدعى إلى أبيه»[١].

٣. ابن شهاب، عن عليّ بن الحسين عليهما السلام أنّه كان لا يورّث ولد الزنا وإن ادّعاه الرجل[٢].

في الجنائز

للتشييع والجنائز سنن كثيرة تعرّض الإمام السجّاد عليه السلام لبعض منها في الروايات التي وصلت إلى خمس وثلاثين رواية. أمّا أبرز ما كان فيها فهو عن غسل المجدور والكسير، الوصيّة، أذكار وأفعال مستحبّة قبل الموت. وقد استفاد منها الفقهاء[٣] في استدلالهم على الأحكام المرتبطة بالجنائز.

١. عن ضريس، عن عليّ بن الحسين أو عن أبي جعفر عليهما السلام قال: «المجدور والكسير والّذي به القروح يصبّ عليه الماء صبًّا»[٤].

سادسًا: موقف الإمام في إحياء الفقه النبويّ ومدى روايته عن النبيّ صلى الله عليه وآله

لقد نقل الإمام زين العابدين كمًّا هائلًا من الروايات عن رسول الله، وهي تعبّر عن أحد أهمّ أدوار الإمام السجّاد، وهو إحياء أقوال رسول الله. ولا يعدّ مبالغة لو قيل إنّ الإمام السجّاد شكّل الشرارة العلميّة الثانية للإسلام بعد أن كان النبيّ محمّد صلوات الله عليه وآله الأوّل في ذلك. فكان منزل الإمام السجّاد مدرسة، ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله مركزًا لمدرسته، ونقطة انطلاق لتدريب تلامذته وبثّ العلوم الدينيّة إلى العالم، بل كان يندّد بمن يستهزئ بحديث رسول الله، ويدعو عليه ويقول: ما ندري، كيف نصنع بالناس؟!

١- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج٩، ص٣٤٨.

٢- ابن أبي شيبة، المصنّف، ج١١، ص٣٦٣.

٣- الحرّ العامليّ، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة، ج١، ص٢٥٧. والحكيم، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ج٦، ص١٨١.

٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج١، ص٣٣٣.

إن حدّثناهم بما سمعنا من رسول الله ضحكوا، وإن سكتنا لم يسعنا. ثمّ ندّد بمن هزأ من حديث رسول الله[١].

لقد تحدث الإمام كثيرًا عن رسول الله لكنّنا سنقتصر هنا على ذكر بعض ما نقله الإمام كتشريعات تمثّل إحياءً حقيقيًّا للتراث النبويّ:

١. إنشاد الشعر في المسجد

عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: «من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد؟ فقولوا فضّ اللهّ فاك إنّما نصبت المساجد للقرآن»[٢].

٢. استجابة الدعاء في طيب الكسب

عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: «من سرّه أن يُستجاب دعوته فليطيّب كسبه»[٣].

٣. الجهاد في سبيل الله

عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ عليّ بن الحسين عليهما السلام كان يقول قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: ما من قطرة أحبّ إلى اللهّ عزّ وجلّ من قطرة دم في سبيل اللهّ»[٤].

٤. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

عن زيد بن علي، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: «لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثمّ يدعوا خياركم، فلا يستجاب لهم»[٥].

١- الكلينيّ، الكافي، ج ٣، ص٢٣٤.

٢- المصدر نفسه، ص٣٦٩.

٣- الأشعث، الجعفريّات أو الأشعثيّات، ص٦٥. والصدوق، الأمالي، ص٣٠٧.

٤- الكلينيّ، الكافي، ج٥، ص٥٣.

٥- الهارونيّ، تيسير المطالب، ص٢٩٣.

٥. مطلوبيّة عقيقة المولود

عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام، قال: «قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: كلّ مولود مرتهن بعقيقته»[١].

٦. الحنّاء

عن مولى لعليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «سمعت عليّ بن الحسين عليهما السلام يقول: قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: اختضبوا بالحنّاء فإنّه يجلو البصر وينبت الشعر ويطيّب الريح ويسكن الزوجة»[٢].

٧. مدمن الخمر

عن أبي الجارود قال: «سمعت أبا عبد اللهّ عليه السلام يقول حدّثني أبي، عن أبيه عليهم السلام أنّ رسول اللهّ صلى الله عليه وآله قال مدمن الخمر كعابد وثن. قال: قلت له: وما المدمن؟ قال: الّذي إذا وجدها شربها»[٣].

٨. الحلف باللهّ

عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «قال رسول اللهّ صلى الله عليه وآله: لا تحلفوا إلّا باللهّ ومن حلف باللهّ فليصّدّق، ومن حلف له باللهّ فليرض، ومن حلف له باللهّ فلم يرض فليس من اللهّ في شيء»[٤].

٩. الديّة

عن الزهري قال: «كنت عاملًا لبني أميّة، فقتلت رجلًا، فسألت عليّ بن الحسين عليهما السلام بعد ذلك كيف أصنع به؟ قال: الديّة اعرضها على قومه، قال: فعرضت فأبوا وجهدت فأبوا فأخبرت عليّ بن الحسين عليهما السلام بذلك، فقال:

١- المصدر نفسه، ص٣١٧.

٢- الكافي، ج٦، ص٤٨٣.

٣- المصدر نفسه، ص٤٠٥.

٤- الطوسيّ، تهذيب الأحكام، ج٨، ص٢٨٣.

اذهب معك بنفر من قومك، فاشهد عليهم قال: ففعلت فأبوا فشهدوا عليهم، فرجعت إلى عليّ بن الحسين عليهما السلام فأخبرته قال: فخذ الديّة فصرها متفرّقة، ثمّ ائت الباب في وقت الظهر أو الفجر فألقها في الدار، فمن أخذ شيئًا فهو يحسب لك في الديّة، فإن وقت الظهر والفجر ساعة يخرج فيها أهل الدار. قال الزهري: ففعلت ذلك، ولولا عليّ بن الحسين عليهما السلام لهلكت قال: وحدّثني بعض أصحابنا أنّ الزهريّ كان ضرب رجلًا به قروح فمات من ضربه»[١].

١٠. الاعتكاف

عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من اعتكف العشر الأواخر من رمضان كان عدل حجّتين وعمرتين[٢].

سابعًا: دراسة حول كتب الإمام ومجاميعه ومسانيده

نسبت العديد من الكتب إلى الإمام زين العابدين منها رسالة الحقوق والمناجاة الخمسة عشر وغيرها، إضافة إلى مسنده الذي جرى جمع جميع تراثه الروائيّ فيه:

أوّلًا: رسالة الحقوق

رسالة الحقوق عنوان لحديث روي عن الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليه السلام يستعرض فيه أكثر من خمسين حقًّا على عاتق الإنسان، وهي تشكل تأسيسًا ضروريًّا للأحكام الفقهيّة في بعض الحقوق. وقد جرى ترجمتها إلى عدد من اللغات، كما كتب العديد من الشروحات حولها.

تضمنت الرسالة مجموعة من الحقوق في رسالة الحقوق بلغ عددها أربعة وخمسون، موضحًا كلّ واحد من تلك الحقوق توضيحًا تامًّا، وذلك ضمن سبع مجاميع[٣]، هي:

١- الكلينيّ، الكافي، ج٧، ص٢٩٦.

٢- الهارونيّ، تيسير المطالب، ص٢٧٤.

٣- الحسينيّ الجلاليّ، جهاد الإمام السجّاد، ص٢٥٥ وما بعد.

١- **حقّ الله**

٢- **حقوق الأعضاء**: حقّ النفس، واللسان، والسمع، والبصر، والرجل، واليد، والبطن، والفرج.

٣- **حقوق الأفعال**: حقّ الصلاة، والحجّ، والصوم، والصدقة، والهدي.

٤- **حقوق الأئمّة**: حقّ السلطان، والمعلّم، والملك.

٥- **حقوق الرعيّة**: حقّ الرعيّة، وحق الرعيّة بالعلم، والزوجة، والمملوك.

٦- **حقوق الرحم**: حقّ الأمّ، والأب، والولد، والأخ.

٧- **حقوق الناس**: حقّ المنعم بالولاء، وحقّ المولى الجارية عليه نعمتك (العبد)، وذي المعروف عليك، المؤذّن، حقّ إمام الجماعة، والجليس، والجار، والصاحب، والشريك، والمال، والغريم، والخليط، والمدّعي، والمدّعى عليه، والمستشير، والمشير، والمستنصح، والناصح، والكبير، والصغير، والسائل، والمسؤول، ومن سرّك، ومن أساء القضاء، وحقّ أهل الملّة، وحقّ أهل الذمّة.

ويمكن بملاحظة هذه الحقوق الالتفات إلى عدد من القواعد الفقهيّة المرتبطة بالتعامل مع المعصوم، مع الأب، مع الأمّ، مع الناس وغيرهم، حيث إنّه من هذه الحقوق يترتّب الكثير من الأحكام الفقهيّة التي تنظّم هذه الحقوق.

أما بالنسبة إلى سندها ونقلها:

١ - أوردها الحسن بن عليّ بن شعبة الحرّانيّ المتوفّى سنة ٣٨١هـ دون سند؛ لأنّه روى مع إسقاط السند.

٢ - الخصال لأبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ المتوفى سنة ٣٨٢هـ، أمّا الصدوق في الخصال، فقد ذكر سَنَدَهُ على هذا النحو: عليّ بن أحمد بن موسى، عن محمّد بن علي بن عبد الله الكوفيّ، عن جعفر بن مالك الفزاريّ، عن خيران بن داهر، عن أحمد بن عليّ سليمان الجبلي، عن أبيه، عن

محمّد بن عليّ، عن محمّد بن فضيل، عن أبي حمزة الثماليّ[١].

٣ - من لا يحضره الفقيه للمؤلِّف السابق مُرْسَلًا، تبدأ الرسالة بعبارة (وحقّ الله الأكبر عليك)، وليس فيها المقدّمة التي وردت في الحقوق مجملة كما في تحف العقول.

في المصادر الحديثيّة نُقل حديث رسالة الحقوق مع وجود بعض الاختلافات، حيث ورد في كتاب تحف العقول والخصال الحديث بشكل مفصّل مع مقدّمة تلخّص مواضيع الحديث[٢]. هذه المقدّمة غير موجودة في كتاب من لا يحضره الفقيه، والأمالي. كذلك يبدأ الحديث في كتاب الأمالي حول حقّ الإنسان على نفسه[٣]، بخلاف الكتب الثلاثة التي بدأت الحديث بحقّ الله. كما أنّ ثمّة اختلافًا كبيرًا بين الرسالة التي في تحف العقول وما في الخصال. وعدد الحقوق التي ذُكرت في تحف العقول خمسون حقًّا بينما في الخصال ومَن لا يحضره الفقيه عدد الحقوق واحد وخمسون حقًّا، ويوجد حقّ باسم الحجّ بين الصلاة والصوم، لكن لا ذكر للحجّ في مقدّمة الخصال التي عُدَّتْ فيها الحقوق بإجمال.

ثانيًا: الصحيفة السجّاديّة

الصحيفة السجّاديّة، كتاب يشتمل على أربعة وخمسين دعاء ومناجاة للإمام السجّاد عليه السلام، ويحظى بمكانة عظيمة بين الشيعة وعند بعض أهل العامّة، لقد بيّن الإمام السجّاد في طيّات أدعيته كثيرًا من المعارف، منها: معرفة الله، ومعرفة الكون، ومعرفة الإنسان، وعالم الغيب، والملائكة، ورسالة الأنبياء، ومكانة الأنبياء وأهل البيت عليهم السلام، والإمامة، والفضائل الأخلاقيّة، والأمور الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وإشارات تاريخيّة، ونِعَم الله، وآداب الدعاء، وتلاوة القرآن، والصلاة، وغيرها من المعارف الدينيّة.

١- الصدوق، الخصال، ج٢، ص٦٧٤.

٢- ابن شعبة الحرّانيّ، تحف العقول، ص٢٥٥-٢٥٦. والصدوق، الخصال، ج٢، ص٥٦٤-٥٦٥.

٣- الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص٦١٨. والصدوق، الأمالي، ص٣٦٨.

وأشهر أدعية الصحيفة هو دعاء مكارم الأخلاق.

يذكر الآغا بزرك الطهرانيّ في الذريعة ما يقارب الخمسين شرحًا للصحيفة، من أشهرها: رياض السالكين بقلم ابن معصوم المدنيّ. تُرجمت الصحيفة للغات عدّة، منها الفارسيّة، والإنجليزيّة والفرنسيّة، والتركيّة، والإسبانيّة، والأردو وغيرها من اللغات.

وفي الصحيفة الكثير من تعليم أدب الدعاء، وقد تناولت خمسين عنوانًا، بعضها له ارتباط مباشر بالفقه كأدعيته في الصلوات (وهي ١٤ دعاء)، أدعيته في السجود (وفيها ١٠ أدعية)، أدعيته عند الطعام (وفيها ٣ أدعية)، أدعيته إذا خرج من منزله أو آوى إلى فراشه أو طلى بالنورة.

مسند الإمام السجّاد عليّ بن الحسين عليه السلام

لمؤلّفه الشيخ عزيز الله العطاردي، وهو مسند مهمّ جدًّا موسوعيّ يتألّف من جزءين يجمع كلّ ما يرتبط من روايات وأحاديث بالإمام السجّاد عليه السلام بشكل منظّم ومبوّب من ولادته حتّى مماته، يتضمّن في ذلك أولاده، مناظراته، من روى عنه، فضائله، ما رواه، وغيرها من العناوين.

ثامنًا: تلامذة الإمام عليه السلام

وقد عُد لأصحاب الإمام أكثر من مئة وخمسة وستّين صحابيًّا، لكنّنا في هذا المحور سنذكر بعضهم ممن كان لديهم كتب وإسهامات فقهيّة، ومنهم:

١. ثابت بن أبي صفيّة، وهو أبو حمزة ثابت بن دينار الثُّماليّ، المعروف بأبي حمزة الثماليّ، محدثّ ومفسّر ومن الرواة الشيعة في القرن الثاني للهجرة، وأحد أصحاب الإمام السجّاد والإمام الباقر والإمام الصادق والإمام الكاظم عليهم السلام، وقد نقل عن الإمام السجّاد رسالة الحقوق والعديد من الروايات الفقهيّة في باب الصلاة، الزكاة وغيرها من الأبواب. نشأ أبو حمزة في الكوفة التي كانت مركزًا للتشيّع والولاء لأهل البيت عليهم السلام، وقد

أخذ علومه من مشايخها الذين كانوا يحملون علوم أهل البيت وفقههم، وقد صار من أبرز علمائها ومشايخها وزهّادها[١]. وقد كان من أبرز علماء عصره في الحديث والفقه وعلوم اللغة وغيرها، وقد روى عنه ابن ماجة في كتاب الطهارة [٢]وكانت الشيعة ترجع إليه في الكوفة، وذلك لإحاطته بفقه أهل البيت عليهم السلام، وله العديد من المؤلّفات في مختلف العلوم، تدلّل على غزارة علمه.

٢.أبان بن تغلب ابن رباح، أبو سعيد البكريّ الجريريّ، من كبار العلماء، ويقول المترجمون له أنّه كان مقدّمًا في كلّ فنّ من العلوم في القرآن والحديث، والأدب واللغة والنحو[٣]. ومما يدلّ على سموّ مكانته العلميّة أنّه كان إذا قدم إلى يثرب تفوّضت إليه الحلق العلميّة، وأخليت له سارية النبيّ صلى الله عليه وآله[٤] ويحفّ بها الفقهاء والعلماء للاستفادة من ثرواته العلميّة. وقد روى عن الإمام زين العابدين عليه السلام، وروى عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام وروى عن الإمام الصادق عليه السلام وقد روى عنه ثلاثين ألف حديث، وقال عليه السلام لأبان بن عثمان: «إنّ أبان بن تغلب روى عنّي ثلاثين ألف حديث، فاروها عنه»[٥]، «وروى سليم بن أبي حيّة قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فلما أردت أن أفارقه ودّعته، وقلت: أحب أن تزودني، فقال: ائت أبان بن تغلب فإنّه قد سمع منّي حديثًا كثيرًا، فما روى لك فاروه عني»[٦]. وكان أبان موضع اعتزاز الأئمّة وفخرهم؛ وذلك لما يملكه من ثروات علميّة بالإضافة لما يتمتّع به من التقوى والورع والتحرّج في الدين،

١- القمّيّ، الكنى والألقاب، ج٢، ص٤٥.
٢- ابن حجر العسقلانيّ، تهذيب التهذيب، ج٢، ص٤٨.
٣- الخوئيّ، معجم رجال الحديث، ج١، ص٢٠.
٤- الخوئيّ، معجم رجال الحديث، ج١، ص٢٢.
٥- المصدر نفسه.
٦- المصدر نفسه.

وكان إذا وفد على الإمام الصادق عليه السلام قابله بمزيد من العناية والتكريم، فكان يصافحه ويعتنقه، ويرحّب به، ويؤمر له بوسادة، وكان الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام يقول له: «اجلس في مسجد المدينة، وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يُرى في شيعتي مثلك..»[١]. ودلّ هذا الحديث على اجتهاد أبان، وأنّه أهل للفتيا بين الناس، كما دلّ على اعتزاز الإمام به، وقال له الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «جالس أهل المدينة، فإنّي أحب أن يروا في شيعتنا مثلك..). وألّف أبان مجموعة من الكتب دلّت على سعة علومه ومعارفه، وهذه بعضها:

٣. سعيد بن المسيّب ابن حزن، أبو محمّد، المخزوميّ، عدّه الشيخ ممن روى عن الإمام زين العابدين عليه السلام من أجلّ علماء عصره، وأكثرهم دراية في علم الحديث، قال مكحول: طفت الأرض كلّها في طلب العلم، فما لقيت أعلم من سعيد بن المسيّب[٢] وقال علّي بن المدين: «لا أعلم في التابعين أوسع علمًا منه»[٣] ورُوي عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «سعيد بن المسيّب أعلم الناس بما تقدّمه من الآثار، وأفصحهم في زمانه».

٤. طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن اليمانيّ، عدّه الشيخ من أصحاب الإمام زين العابدين عليه السلام قال ابن حجر: إنّه من أبناء الفرس، كان ينزل الجند، وقيل هو مولى همدان، وقيل اسمه ذكوان، ولقبه طاووس. وقد روى عن الإمام زين العابدين عليه السلام بعض مناجاته في بيت الله الحرام، وله أحاديث معه.

١- الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة، ج١٩، ص٣١٧.

٢- ابن حجر العسقلانيّ، تهذيب التهذيب، ج٤، ص٨٤.

٣- المصدر نفسه، ج١، ص٨٥.

الخاتمة

كان الإمام زين العابدين عليه السلام قرآنًا يتحرّك، فرغم الظروف الصعبة والانتقاليّة التي عاش فيها الإمام، فقد استطاع أن يبرز كشبه لجدّه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام من جوانب عدّة، والأهمّ بالنسبة إلينا في هذا البحث هو في قدرته على الإحاطة بالمسائل الفقهيّة من جميع جوانبها والتفريع عليها.

وقد حاولنا في هذا البحث استعراض ما توفّر من موادّ أوّليّة مرتبطة بالدور الاجتهاديّ الفقهيّ للإمام زين العابدين عليه السلام، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا البحث قد عانى في ولادته من عدّة صعوبات أبرزها قلّة المصادر الموجودة حول حياة الإمام بشكل عامّ وتراثه الفقهيّ بشكل خاصّ، أضف إلى ذلك وجود الكثير من الادعاءات الموجودة في الكتب التي تناولت حياة الإمام دون إسنادها إلى أيّ دليل أو مستند تاريخيّ، إضافة إلى وجود الكثير من الإسقاطات العقائديّة التي لا بدّ من تجنّبها في عمليّة البحث الأوّليّ لا أقلّ، بل والتعاطي مع الوثائق والمعطيات التاريخيّة بلسان موضوعيّ مجرّد، لفهمها بشكل واقعيّ وعدم تحريفها؛ لأنّ ذلك يضعّف البحث بنظر القارئ المجرّد البعيد عن المعتقدات الشيعيّة؛ ليؤدّي به، تباعًا، إلى إهماله...

لائحة المصادر والمرجع

القرآن الكريم

١. الأمين، محسن،، أصدق الاخبار، منشورات مكتبة بصيرتي، قم، ١٣٣١هـ.

٢. ابن عساكر، علي، تاريخ دمشق، دار الفكر، سوريا، ١٩٩٥م.

٣. ابن قولويه القمّيّ، جعفر بن محمّد، كامل الزيارات، مؤسّسة نشر الفقاهة، قم المقدسة، ١٤١٧هـ.

٤. الأردبيليّ، عبد الكريم، فقه الحدود والتعزيرات، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١٤١٣هـ.

٥. الأربليّ، أبي الحسن عليّ بن عيسى، كشف الغمّة في معرفة الأئمّة، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، ط ٢، ١٩٨٨م.

٦. أشعث، محمّد بن محمّد، الأشعثيّات ط، مكتبة نينوى الحديثة، طهران.

٧. أعلام الهداية الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالميّ لأهل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ١٤٢٢هـ.

٨. آل عصفور، حسين بن محمّد، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، الميرزا محسن آل عصفور، قم، ١٢٥٤هـ.

٩. الأنصاريّ، مرتضى، ٢٠٠٦، كتاب المكاسب، مؤسّسة النور للمطبوعات، بيروت، ط١.

١٠. آل ياسين، مجلّة البلاغ، العدد الثامن، السنة الأولى، ١٣٨٦هـ.

١١. آل ياسين، مجلّة البلاغ، العدد السابع، السنة الأولى، ١٣٨٦هـ.

١٢. البحرانيّ، عبدالله والأبطحيّ، محمّد باقر، موسوعة عوالم العلوم والمعارف

والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، ومستدركاتها، عطر عترت، قم، ١٤٣٢هـ.

١٣. البحرانيّ، يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.

١٤. البخاريّ، محمّد، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٣١١هـ.

١٥. البرقيّ، أحمد، المحاسن، مجمع جهاني اهل بيت عليهم السلام، إيران، ط٣، ١٣٧٠هـ.

١٦. البروجرديّ، حسين، ١٤١٥هـ، جامع أحاديث الشيعة، المؤلّف التايب والتنظيم: نشر الصحف، قم.

١٧. البغداديّ، محمّد الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، ط٢، ١٩٨٨م.

١٨. البهائيّ، بهاء الدين محمّد بن الحسين، مشرق الشمسين وإكسير السعادتين، الأستانة الرضويّة المقدسة مجمع البحوث الإسلاميّة، إيران.

١٩. الترحينيّ العامليّ، محمّد حسن، الزبدة الفقهيّة في شرح الروضة البهية، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٠. التستريّ، محمّد تقي، النجعة في شرح اللمعة، مكتبة الصدوق، النجف، ١٣٧٤هـ.

٢١. التويسركانيّ، محمّد نبي، لئالي الأخبار، منشورات مكتبة العلامة، قم، ١٤١٣هـ.

٢٢. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، دار النهضة العربيّة، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٢٣. الجلالي، محمّد رضا، جهاد الإمام السجادعليه السلام، مؤسّسة دار الحديث العلميّة الثقافيّة للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٨هـ.

٢٤. الجلالي، محمّد رضا، تدوين السنة الشريفة، ١٤١٨هـ.

٢٥. الجلالي، محمّد رضا الحسيني، تفسير البرهان، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٦. جمال الدين، محمّد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط١، ١٤٠٢هـ.

٢٧. الجوزي، جمال الدين، صفوة الصفوة، دار الحديث، مصر، ١٤٢١هـ.

٢٨. الحائري، مرتضى، شرح العروة الوثقى، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.

٢٩. الحراني، ابن شعبة، تحف العقول، قم، ١٣٨٢هـ.

٣٠. الحرّ العامليّ، محمّد، وسائل الشيعة، مؤسّسة آل البيتعليهم السلام لإحياء التُّراثِ، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٣١. الحرّ العامليّ، محمّد، هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّةعليهم السلام، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد، ١٤١٢هـ.

٣٢. الحسين، الحلوانيّ، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، مدرسة الإمام المهديعليه السلام، قم، ١٩٨٧م.

٣٣. الحنبليّ، عبد الحي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٩٨٦م.

٣٤. الحنفي، سليمان بن إبراهيم القندوزيّ، ينابيع المودّة، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٧م.

٣٥. الحميريّ، مالك بن أنس، الموطأ، مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة، أبو ظبي، ٢٠٠٤م.

٣٦. الحلّيّ، أحمد ابن فهد، المهذب البارع، ايران كتابخانه حائري، قم، ١٤١١هـ.

٣٧. الخوانساريّ، محمّد بن حسين، تكملة مشارق الشموس، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.

٣٨. الخوانساريّ، محمّد باقر، جامع المدارك، ١٤٠٥هـ.

٣٩. الخوئيّ، أبو القاسم، معجم رجال الحديث، مؤسّسة الخوئي الإسلاميّة، لندن، ط٥، ١٤١٣هـ.

٤٠. الدجيلي، محمّد أحمد، المختار الثقفيّ، مطبعة النجف، النجف، ١٩٥٥م.

٤١. الذهبيّ، شمس الدين، سير أعلام النبلاء مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

٤٢. رمزي طبسي، محمّد حسين، تفصيل الحقوق: شرح روائي لرسالة الحقوق للإمام السجاد عليه السلام، نشر يوسف فاطمة، مشهد، ١٣٨٦هـ.

٤٣. الروحانيّ، محمّد صادق، فقه الصادق، مؤسّسة دار الكتاب، قم، ط٣، ١٤١٤هـ.

٤٤. الزمخشريّ، أبو القاسم محمّد، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٥. الزهريّ، محمّد بن سعد، ٢٠٠١، طبقات ابن سعد ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٦. زين الدين، محمّد أمين، كتاب كلمة التقوى، المكتبة الحيدريّة، النجف، ط٢، ١٤١٣هـ.

٤٧. زيد، علي محمّد، معتزلة اليمن، دار العودة، بيروت، ١٩٨١م.

٤٨. السبزواريّ، محمّد باقر، كفآية الأحكام، مؤسّسة النشر الإسلاميّ، إيران، ١٤٢٣هـ.

٤٩. السبزواريّ، عبد الأعلى، مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، دار الإرشاد للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٠هـ.

٥٠. الشافعيّ، عبدالله الشبراويّ، الاتحاف بحب الأشراف، منشورات الشّريف الرّضي، ط٢، ١٣٦٣هـ.

٥١. الشافعيّ، محمّد، الرسالة، مصطفى البابيّ الحلبيّ وأولاده، مصر، ط١، ١٩٣٨م.

٥٢. الشاهروديّ، محمود الهاشميّ، موسوعة الفقه الإسلاميّ المقارن، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ، إيران، ط١، ١٤٣٢هـ.

٥٣. شمس الدين، محمّد، تذكرة الحفّاظ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ١٣٧٤هـ.

٥٤. الصدوق، محمّد بن علي، ثواب الأعمال، منشورات الرضي، قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٥٥. الصدوق، محمّد بن علي، الأمالي، الأمالي، مؤسّسة البعثة، قم، ١٤١٧هـ.

٥٦. الصدوق، محمّد بن علي، الخصال، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم، ١٤٠٣هـ.

٥٧. الصدوق، محمّد بن علي، كمال الدين وتمام النعمة مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٥٨. الطباطبائيّ القمّيّ، حسن، كتاب الحج، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٣٧٣هـ.

٥٩. الطباطبائيّ، محمّد، المناهل، مؤسّسة آل البيت، قم، ١٩٨٥م.

٦٠. الطباطبائيّ الحكيم، محمّد سعيد، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، دار الهلال، النجف، ٢٠٠٤م.

٦١. الطبرسيّ، أبي علي الفضل بن الحسن، إعلام الورى بأعلام الهدى، المكتبة الحيدريّة، النجف، ١٤١٧هـ.

٦٢. الطبرسيّ، رضي الدين، مكارم الاخلاق، مكتبة الألفين، الكويت، ١٩٧٢م.

٦٣. الطبرسيّ، أبي علي الفضل بن الحسن، اثبات الهداة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٦٤. الطبريّ، أبي جعفر محمّد بن جرير، دلائل الإمامة، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

٦٥. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥هـ.

٦٦. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، الأمالي، مؤسّسة البعثه مركز الطباعة و النشر، طهران، ١٣٨٥هـ.

٦٧. الطوسيّ، محمّد بن الحسن، الغيبة، مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، قم، ط١، ١٤١١هـ.

٦٨. العامليّ، زين الدين بن علي، الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة قسم إحياء التراث الإسلاميّ، قم، ط١، ١٤٢٠هـ.

٦٩. العاملي، زين الدين، رسائل الشهيد الثاني، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، طهران، ١٤٢١هـ.

٧٠. العطارديّ، الشيخ عزيز الله، مسند الإمام السجاد أبي محمّد علي بن الحسين، دار عطارد، ط١، ١٣٧٩هـ.

٧١. العسقلانيّ، أبو الفضل أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظاميّة، الهند، ط١، ١٣٢٦هـ.

٧٢. العلويّ العمريّ، نجم الدين، المجدي في أنساب الطالبيين، مكتبه آيه الله المرعشي النجفي العامة، قم، ١٤٢٢هـ.

٧٣. العياشي، محمّد، تفسير العيّاشيّ، المكتبة الإسلاميّة، طهران، استرجع من موقع شبكة الفكر، ط١، ١٣٨٠هـ.

٧٤. عبد الرازق، كمال الدين، مجمع الآداب، مؤسّسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ، إيران، ط١، ١٤١٦هـ.

٧٥. فخر، وجداني، الجواهر الفخريّة في شرح الروضة البهيّة، الأميرة للطباعة والنشر، أبو ظبي.

٧٦. القائنيّ الخراسانيّ القهستانيّ، معصوم، المائدة السماوية في شرح الرسالة السجّاديّة، مدرسه قهستاني، إيران، ١٩٦١م.

٧٧. القبانجي، حسن، شرح رسالة الحقوق، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٧٨. القرشي، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ط٢، ١٩٦٥م.

٧٩. القرشي، باقر شريف، موسوعة سيرة أهل البيت عليهم السلام، دار المعروف، قم، ١٤٣٠هـ.

٨٠. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام زين العابدين عليه السلام، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٨م.

٨١. القرشي الجرجانيّ، حمزة، تاريخ جرجان، عالم الكتب، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

٨٢. القرشي، محمّد رضا الحسينيّ الجلاليّ، رجال الكشّيّ، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، ١٩٦٢م.

٨٣. القمّيّ، عبّاس، الكنى والألقاب، منشورات مكتبة الصدر، طهران، ١٣٤٨هـ.

٨٤. القمّيّ، عبّاس، مفاتيح الجنان، مكتبة الفقيه، الكويت، ١٤٢٥هـ.

٨٥. الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٠م.

٨٦. الكنديّ، أحمد، المصنف، وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، عمان، ط١، ١٤٣٧هـ.

٨٧. المالكيّ المكّيّ، عليّ، الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٤٠٩هـ.

٨٨. المجلسيّ، محمّد باقر، بحار الأنوار، المنتدى الإسلاميّ، الرياض، ط ٢، ١٩٨٣هـ.

٨٩. المجلسيّ، محمّد تقي، روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، بنياد فرهنك اسلامي حاج محمّد حسين كوشانيور، إيران، ١٣٦٤هـ.

٩٠. محسن، محمّد، الوافي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، إصفهان، ط١، ١٣١٢هـ.

٩١. المسعودي، علي بن الحسين، اثبات الوصيّة، أنصاريان، قم المقدسة، ١٤٢٦هـ.

٩٢. المشكيني، علي، رساله هاى فقهى واصولى ط، مؤسّسة دار التراث، النجف، ١٤١٣هـ.

٩٣. مطهري، مرتضى، سيرة أهل البيت عليهم السلام ترجمة: مالك وهبي، منشور سيدي، ايران، ط١، ١٤٢٦هـ.

٩٤. المغربي، النعمان، دعائم الإسلام، دار المعارف، مصر، ١٣٨٣هـ.

٩٥. مفيد، محمّد بن محمّد، الأمالي، مؤسّسة عمران مساجد، قم، ١٣٦١هـ.

٩٦. الملايري، المعزي، جامع أحاديث الشيعة ط١، المهر، قم، ١٤١٥هـ.

٩٧. النجفي، محمّد حسن، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ١٣٦٥هـ.

٩٨. النراقيّ، أحمد بن محمّد مهدي، مستند الشيعة، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، مشهد، ١٤١٥هـ.

٩٩. اللنكراني، محمّد، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، مركز فقهي ائمه اطهار عليهم السلام، قم، ١٣٩٠هـ.

١٠٠. النيشابوري، محمّد بن الفتال، روضة الواعظين، منشورات دليل ما، قم، ط١، ١٤٢٣هـ.

١٠١. الهاروني، يحيى بن الحسين، تيسير المطالب في أمالي أبي طالب مؤسّسة الإمام زيد بن علي الثقافيّة، اليمن، ط١، ٢٠٠٢م.

١٠٢. اليعقوبي، أحمد، تاريخ اليعقوبي، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٨هـ.

هذا الكتاب

يُسلِّط هذا الجزء الضَّوء على الإرهاصات الأولى لنشوء الفقه الإسلاميّ في عهد النبيّ ﷺ، حيث كان المسلمون يأخذون أحكامهم الشرعيّة عنه، وكيفيّة استمرار حضور الفقه النبويّ في القرن الأوّل على يد أئمة أهل البيت عليهم السلام: علي بن أبي طالب، وولديه الحسنين، وحفيده السجّاد عليهم السلام، من موقع كونهم المرجع الدينيّ العام بعد النبيّ ﷺ حيث دعا إلى التمسّك بهم لأنّهم ورثة علمه وفقهه، فبلّغوا الناسَ الأحاديث النبوية والأحكام الشرعيّة، وعلّموا أصحابهم أصول الاستنباط، وأسّسوا لهم القواعد التي تساعدهم على النّظر في الحلال والحرام، وحثّوهم على كتابة العلم وروايته وتذاكره وتعلّمه وتعليمه...

وبهذا يتميّز الفقه الإمامي، بأنّه فقه نبوي معصوم امتدّ حضوره إلى ما يقارب ثلاثة قرون، نصطلح عليها: "عصر النصّ"، يختصّ هذا الجزء بمعالجة القرن الأوّل منها، بهدف تعريف المُهتمِّين بتاريخ العلوم عمومًا وتاريخ الفقه خصوصًا، وطلبة الدراسات العليا، على تاريخ علم الفقه عند الإماميّة.