İSLAMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI

MİLLETLERARASI TARİHTE VE GÜNÜMÜZDE ŞİİLİK SEMPOZYUMU

(Tebliğler ve Müzakereler)

International Symposium on al-Shiism Throughout History and Today

الندوة العلمية الدولية حول الشيعة

عبر التاريخ وفي يومنا

BU KİTAP

İSAV

İSLÂMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

13 -15 Şubat 1993
13-15 February 1993
İSTANBUL

İLMÎ NEŞRİYAT 11
İSLÂMİ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ 17

Tebliğ ve Müzakerelerin Bilim ve Dil Bakımından Sorumluluğu
Konuşmacılara Aittir.

Kâmilpaşa Sok. No: 7/1 Fatih/İST.- 34260
Tel: 631 74 32 - 523 54 57 Fax: 523 15 85

1. Baskı - 1993, İstanbul

Baskı: Polat Ofset ve Ambalaj San. Ltd. Şti.
501 62 56 - 57 Fax: 501 46 45

بســـم الله الرحمن الرحيم

أصول الفقه و الأدلة الشرعية عند الشيعة

(ملخص البحث)

الأستاذ الدكتور خير الدين قرامان

أستاذ الفقه فى كلية الالهيات بجامعة مرمرة

تقديم :

هناك ثلاث مذاهب شيعية بمصادرها العديدة و مراجعها المعاصرة، لها شعبيتها عند الناس حتى اليوم، و هى كاالآتى : الجعفرية، والزيدية، و الإسماعيلية. و يعتبر مذهب الجعفرية من بين تلك المذاهب الثلاث أكثرها اعتناقاً بين الناس و أشهرها فى المصادر و المراجع، تليها الزيدية ثم الإسماعيلية. و الجدير بالذكر أننا سنضع مذهب الجعفرية أساسًا لهذا البحث موضحًا رأى المذهب و موقفه من « الأدلة الشرعية و استنباط الأحكام منها » ، ثم نشير إلى نقط الإختلاف و مواقع الإتفاق للمذهبين الباقيين عند اللزوم .

غير أننا لن نستطيع أن نصل إلى فحص كامل للموضوع و إلى نتائج سليمة، إلا إذا أخذنا فى اعتبارنا الموقفين المختلفين فى ميدان أصول الفقه لمجموعتى الأصوليين و الأخباريين عند الجعفرية.

و فى حين أن الأخباريين قد اعتمدوا فى الحكم الدينى و مصدر المعرفة على الأحاديث (أقوال و أفعال المعصوم) فقط؛ فقد نرى الأصوليين أنهم اعتمدوا ، إضافة على ذلك، على ظواهر الآيات و الأحاديث، و الإجماع، و القياس المنطقى (الملازمة العقلية) ، ثم أضافوا إليها الإجتهاد، فاستنبطوا من تلك المصادر الأحكام الشرعية.

و على عكس الإقتناع المنتشر، فإنه قد وُجد فى ساحة الفقه منذ القرون الأولى علماء و مجتهدون انتسبوا إلى المدرسة الأصولية (اعتنقوا المنهج الأصولى) ؛ و هم بالتالى كانوا يجادلون الأخباريين، فظهر الأصوليون على ساحة الفقه حينًا، ثم الأخباريون حينًا آخر. و أما قول « علينا إلقاء الأصول و عليكم (المجتهدين) التفريع » المنقول من أقدم و أشهر المصادر، فقد نُسب إلى الأئمة(١) ، و كان هذا القول مرجعًا مهما اعتمد عليه الأصوليون. كان الأخباريون أشد قوة و تأثيراً حتى القرن الخامس الهجرى، ثم أصبح الأصوليون يحكمون على ساحة الفكر منذ القرن الخامس حتى العاشر. و قد

ظهرت شهرة الأخباريين للمرة الثانية فى نهاية القرن العاشر تحت رئاسة محمد أمين الاسترابادى، و ذلك لمدة قرنين من الزمن، فأصبحت حركة الأخباريين مدرسة مستقلة قد قويت و طردت الأصوليين إلى الصفوف الخلفية. ثم قد عادت الشهرة و الغالبية فى مسائل الفقه و فتاواه إلى أيدى الأصوليين، و ذلك منذ القرن الثانى عشر حتى يومنا الحاضر(٢).

I

نظرة عامة فى علم أصول الفقه و الأدلة الشرعية عند الشيعة

ا ــ علم أصول الفقه

قد نقل عن الأئمة مثل الباقر و الصادق بعض القواعد الأصولية فى رسائل و نعلم أن بعض الفقهاء منذ أول دور من أدوار الفقه ذكروا فى كتبهم أجزاء من القواعد الأصولية و كتبوا رسائل فى الأصول و لكن أول من كتب رسالة تجمع كل مباحث الأصول مختصراً هو الشيخ مفيد (م.١٠٢٢/٤١٣). ثم جاء تلميذه الشريف المرتضى (م. ١٠٤٤/٤٣٦) و صنف رسائل فى الأصول و كتاب الذريعة فى علم أصول الشريعة و أكمل ما نقصه أستاذه بحثا و تفصيلاً. و بعد الشريف صنف تلميذه الطوسى (م.١٠٦٨/٤٦٠) كتابه « عدة الأصول » فكان هذا الكتاب أكثر الكتب الأصولية تدريساً فى عصرين من بعده. و المعارج الذى كتبه المحقق الحلى بعد مرور عصرين من الطوسى كان أكمل الكتب الأصولية وضوحاً و تنسيقاً و تنقيحاً فأقيم فى الأوساط العلمية مقام العدة للطوسى و صنف فقهاء الطبقات التالية كتباً كثيرة فى الأصول و لم يأتوا بشيئ جديد فى هذا العلم و لم يزيدوا شيئاً على ما صنعه الأولون.

ب ــ الأدلة:

إن الموضوع الأصلى لأصول الفقه هو الأدلة و طرق استنباط الأحكام منها. و اختلف أهل السنة و الشيعة و الأصوليون و الأخباريون من الشيعة فى مقبول الأدلة و مردودها و ان الأدلة المقبولة و المعتبر عند الأخباريين من الشيعة الجعفرية الكتاب و السنة. و الكتاب لا يفهم و لا يفسر إلا بواسطة و تعليم الأئمة المعصومين و ان أقوالهم سنة فالأدلة كلها ترجع إلى السنة و لا دليل للأحكام غير السنة. فالعقل و القياس و الإستحسان باطل و لا حاجة إلى الإجتهاد و التقليد. و يقول الأصوليون : إن الأئمة دعوا أتباعهم إلى الإجتهاد و تركوا التفريع إليهم قائلين « علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع » و هذه الدعوة و الترغيب يدل على جواز الإجتهاد و الإستنباط و أن المجتهدين (الفقهاء) يجتهدون بعدهم لأنه لا حاجة إلى الإجتهاد إلا بعد غيبوبة الأئمة. فيجوز بل يجب على الفقهاء أن يجتهدوا و

يستنبطوا الأحكام من ظاهر الكتاب و السنة و الإجماع و الملازمات العقلية القطعية و يفتحوا للناس طريق العمل بالأصول العملية. لا يوجد كتاب لزيد بن على امام الزيدية في علم اصول الفقه وعلماء الزيدية صنفوا عدة كتب ليست بكثير فى الأصول معتمداً ومستنداً على المجموع كزيد والمجموع كتاب بين الفقه والحديث. ونرى الأدلة مرتبة على الترتيب الآتى فى الكتب المذكورة:

إن الأدلة و كيفية الإجتهاد عند الزيدية أن يقدم المجتهد عند استدلاله قضية العقل المبتوتة ثم الإجماع المعلوم ثم نصوص الكتاب و السنة المعلومة ثم ظواهرهما ثم نصوص أخبار الآحاد ثم ظواهرها ثم مفهومات الكتاب و السنة المعلومة على مراتبها ثم مفهومات أخبار الآحاد ثم الأفعال و التقريرات ثم القياس ثم ضروب الإجتهاد الأخرى ثم البراءة الأصلية و نحوها(٣). و لا يوجد فرق كبير بين أهل السنة و الزيدية فى الأدلة كيفًا و كمًا.

و يقرب فهم و اعتبار الأدلة عند الإسماعيلية المستعلية ـ المعروفة فى الهند بالبُحْرا ـ من الجعفرية و يستند فقههم إلى الروايات من جعفر الصادق(٤).

II

الأدلة و مناهج الإجتهاد

ا ـ الكتاب :

إن والإعتقاد المعتبر و المعول عليه عند الجعفرية اليوم يرتكز على أن القرآن محفوظ من يوم نزوله إلى يومنا هذا و أن المصاحف التى فى أيدى المسلمين لا زيادة فيها و لا نقصان و الخلاف فى هذا الرأى و الإعتقاد شاذ لا يعتد به يرد أو يؤول و لا يلزم الجعفرية و أن الكتاب (القرآن) حجة بظواهره أيضا ـ خلافًا للأخباريين ـ و يفسر الظواهر و يؤول بالأدلة و علم اللغة و القرائن و لا يعد هذا من « تفسير القرآن بالرأى » بل فهم الكتاب بأصوله المقبولة و المشروعة(٥) و الزيدية و الإسماعيلية المستعلية يتفقون مع الجعفرية الأصوليين فى محفوظية القرآن و رد وقوع أى تحريف فيه و حجية ظواهر الكتاب (عامه، مطلقه، مفهومه...)(٦).

ب ـ السنة :

إن السنة عند الجعفرية و الإسماعيلية المستعلية هى قول المعصوم و فعله و تقريره، و صفة العصمة مختصة بالأنبياء و الأئمة. و ان السنة القولية تدل على الأحكام الملزمة مثل الوجوب و الحرمة و غير الملزمة مثل الإستحباب و الإباحة بحسب القرائن، و السنة الفعلية و التقريرية لا تدل إلا على الجواز إذا وجدت الشروط المعتبرة.

الأحاديث المتواترة تكون حجة فى الأصول و الفروع . و فى حجية الأحاديث غير المتواترة و التى رواها راو غير إمامى خلاف بين فقهاء الشيعة :

١- الأحاديث غير المتواترة :

هى ليست بحجة و لا يبنى عليها أحكام شرعية عند الشريف المرتضى و من رأى رأيه(٧).

و عند طائفة من الأخباريين كل ما فى الكتب الأربعة من الأحاديث صحيحة و حجة فى الدين.

و عند الشيخ الطوسى من المتقدمين و جل الفقهاء اليوم قد يكون الأحاديث الآحادية حجة مع القرائن و الأوصاف المؤيدة الموثقة (٨).

٢- رواية غير الإمامى :

لا يعتمد على رواية غير الإمامى عند أكثر الشيعة الجعفرية. و بعضهم ـ مثل الشيخ الطوسى ـ يقبلون رواية غير الإمامى و يعملون بها بشرط أن يكون الراوى يعرف بالتقوى و الصدق فى رواية الأحاديث(٩).

و الشيعة الزيدية متفقون مع أهل السنة فى الإحتجاج و العمل بالسنة عامة و بالأحاديث الآحادية خاصة مع صرف النظر عن بعض الإختلافات فى التفاريع(١٠).

ج ـ الإجماع :

إذا اتفق المجتهدون فى عصر على حكم شرعى يتحقق الإجماع عند أهل السنة و يكون حجة شرعية و لكن عند الجعفرية و الإسماعيلية لا يكون هذا الإتفاق حجة و لا دليلا من الأدلة الشرعية بل الدليل هو قول المعصوم الداخل فى الإجماع و المنقول معه. أما كيف يستكشف من الإجماع على سبيل القطع قول المعصوم؟ فقد بحثوا عنه و ذكروا لذلك طرقًا نحن نذكر منها أربعة:

١- طريقة الحسّ: التى اختارها السيد المرتضى و حاصلها ان يعلم دخول الإمام فى ضمن المجمعين على سبيل القطع من دون أن يعرف بشخصه من بينهم و هذه الطريقة إنما تتحقق لمن كان موجوداً فى عصر الإمام.

٢- طريقة قاعدة اللطف :التى اختارها الطوسى فإن هذه القاعدة كما اقتضت نصب الإمام و عصمته تقتضى أيضًا أن يظهر الامام الحق فى المسئلة التى يتفق المفتون فيها إذا كان على خلاف الحق.

٣- طريقة الحدس : التى قد ذهب إليها أكثر المتأخرين و هى أن يقطع بكون ما اتفق عليه فقهاء الإمامية و وصل إليهم من إمامهم يداً بيد فإن اتفاقهم مع اختلافهم فى أكثر المسائل يعلم منه أن الإتفاق كان مستنداً إلى رأى إمامهم.

٤ – طريقة التقرير : و هى أن يتحقق الإجماع برأى و مسمع من الإمام مع إمكان ردعهم ببيان الحق لهم ولو بإلقاء الخلاف بينهم فإن هذا الإتفاق –و الحالة هذه– يكشف عن إقرار المعصوم (١١).

و عند الزيدية الإجماع نوعان : الأول الإجماع المعلوم و هو الإجماع الذى ثبت فى حقائق الإسلام الأولى التى ثبتت بالتواتر عن النبى صلى الله عليه و سلم فى القرون الثلاثة على الأقل كإجماعهم على الضرورات الدينية و هذا الإجماع فى أعلى مراتب الأدلة و لا يعتبر أى دليل مخالف لهذا الإجماع. و الثانى الإجماع الإستنباطى المؤخر عن الكتاب و السنة و هو موضع الخلاف فى تحققه بعد عصر الصحابة. و اتفاق أهل البيت إجماع و لا يجوز أن يكون مستند الإجماع الرأى بل المستند هو السمع و النقل و لو دلالة أو امارة (١٢).

د ـ العقل و القياس :

إن أكثر فقهاء أهل السنة عدّوا القياس (تعدية الحكم بسبب اتحاد العلة أو وجود الشبه) من الأدلة الشرعية و لم يذكروا العقل دليلا شرعيًا و بعضهم –مثل الغزالى و الشوكانى– ذكروا العقل فى عداد الأدلة و لكن فسروه بالبراءة الأصلية. و إن فقهاء الشيعة لم يعتبروا بالقياس الفقهى دليلا شرعيا و ذكروا العقل منذ الشيخ مفيد كدليل مستقل فى مقابل الكتاب و السنة و لكن لم يتبين قصدهم و مرادهم من دليل العقل إلى عصر المحقق الحلى ثم الشهيد الأول و هما بيّنا و أوضحا المراد من الدليل العقلى و لكن لم يوفقا التنقيح، و الفقهاء الذين جاؤوا من بعدهم أزالوا التخليط و التعقيد و بينوا المراد من هذا الدليل بأنه « كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعى » و بعبارة أخرى « هو كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعى بالحكم الشرعى ». و هذا الدليل –الذى هو عبارة عن قياس المنطقيين– ينقسم إلى قسمين. القسم الأول أن تكون المقدمتان معا عقليتين كحكم العقل بحسن شيئ أو قُبْحه ثم حكمه بأنه كل ما حكم به العقل حكم به الشرع على طبقه و هذا القسم يسمى بالمستقلات العقلية.

و القسم الثانى أن تكون إحدى المقدمتين عقلية و الأخرى غير عقلية كحكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها فهذه مقدمة عقلية صرفة و ينضم إليها حكم الشرع بوجوب المقدمة و يسمى هذا القسم بغير المستقلات العقلية. و الدليل العقلى بقسميه لا يثبت حكما شرعيا و لا يوجده بل يكشف ما عند الله من الحكم الشرعى لأن المفروض أن المدح و الذم من المشهورات التى تتطابق عليها آراء العقلاء –و الله أكمل العاقلين– فلا بد أن يفرض فيه أن يكون صالحا لدعوة كل واحد من الناس و مع هذا الفرض يستحيل توجيه دعوة مولوية من الله تعالى ثانيا مع وجود الداعى عند المكلف إلا من باب التأكيد و لفت النظر (١٣).

و الزيدية يأخذون بالقياس الفقهى السنى على أنه أصل من أصول الإستنباط. و للعقل دوران فى الفقه الزيدى : الأول فى إثبات الرسالة و معرفة الله قبل نزول التكليف . و الثانى عند استخراج الأحكام بعد نزول التكليف و ذلك يكون عن طرق الإجتهاد و الإستدلال من النصوص و عن طريق التحسين و التقبيح العقلى عند فقد النصوص (١٤).

ه ــ السيرة :

و يقع الرجوع و العطف إلى السيرة كثيراً فى المراجع الشيعية و يقصد منها استمرار عادة الناس و تباينهم العلمى على فعل شيئ أو ترك شيئ. و المقصود من الناس إما جميع العقلاء و العرف العام من كل ملة و نحلة و تسمى بالسيرة العقلائية أو ببناء العقلاء و إما جميع المسلمين أو أهل نحلة خاصة و تسمى بسيرة المتشرعة أو السيرة الإسلامية. و هذا الدليل يرجع عند التحقيق و التحليل إما إلى الدليل العقلى و إما إلى دليل الإجماع. و عند ما تكون حجة فأقصى ما تقتضيه أن تدل على مشروعية الفعل أو الترك و لا يستفاد منها الوجوب و الحرمة (١٥).

و ــ الأدلة الأخرى

الأدلة التى بحث عنها فى المراجع السنية مثل الإستحسان و الإستصلاح و قول الصحابى و شرع من قبلنا و العرف بعضها لا يعتد بها عند الجعفرية و بعضها –مثل الإستصلاح و العرف– يدخل فى اطار دليل آخر و لا تعد دليلا مستقلاً.

و الزيدية يأخذون بالإستحسان و الإستصلاح مع خلاف فى بعض النواحى و قول الصحابى المعول عليه عندهم هو قول على و فاطمة و الحسن و الحسين و باقى الصحابة ليس لأقوالهم رجحان. و يستفاد من العرف فى تفسير النصوص و تطبيق الأحكام.

ز ــ الأصول العملية :

لم يتفق لواحد من المجتهدين حصول أدلة الأحكام الإلزامية كلها لعدم توفر الأدلة على الجميع فإذا احتمل ثبوت التكليف فى مورد و تعذر فيه إقامة الحجة لأى سبب كان فإن المكلف يقع فى حالة من الشك فأخذ فقهاء الشيعة فى هذه الحالة بأصول معروفة بالأصول العملية أو الدليل الفقاهتى. و قد اتضح لدى الأصوليين أن الوظيفة الجارية –عند الشك– فى جميع أبواب الفقه هى على أربعة أنواع لأن الشك على نحوين :

١ ــ أن تكون للمشكوك حالة سابقة و قد اعتبرها الشارع و هذا هو مجرى الإستصحاب فيبقى ما كان على ما كان.

٢ ـ ألا تكون له حالة سابقة أو كانت و لكن لم يعتبرها الشارع و لها صور ثلاثة :

الأول أن يكون التكليف مجهولا مطلقًا ـلم يعلم حتى بجنسهـ و هذه هى مجرى اصالة البراءة (البراءة الأصلية) و قد عمل بها الأصوليون من الجعفرية أكثر و أشمل من الأخباريين.

الثانى أن يكون التكليف معلوما فى الجملة مع إمكان الإحتياط و هذه مجرى اصالة الإحتياط و يعمل بها الأخباريون فى خصوص الشبهات التحريمية.

الثالث أن يكون التكليف معلوما كذلك و لا يمكن الإحتياط و هذا مجرى قاعدة التخيير و العمل بها قليل جدًّا (١٦). ان هذه الأصول معمول بها فى الجملة عند أهل السنة و الزيدية أيضًا.

III

الإجتهاد و التقليد و المرجعية

ا ـ الإجتهاد :

كان المتقدمون من فقهاء أهل السنة قد يستعملون كلمة الإجتهاد مترادفًا للقياس كما فعله الشافعى و كان فقهاء الشيعة لا يأخذون بالقياس الفقهى كدليل شرعى و كانوا يستنبطون الأحكام من الأدلة بأصولهم المقررة و لكن لا يسمون هذا العمل بالإجتهاد خوفًامن الإلتباس بالقياس و قد يذكرون الإجتهاد فى كتبهم للرد و الإبطال و بعد قرون من الشافعى استعمل الأصوليون من أهل السنة كلمة الإجتهاد فى معنى أوسع من القياس مثل ما فعله الغزالى و الجصاص فأخذ فقهاء الشيعة يستعملون الكلمة و لعل أول من استعمله فى هذا المعنى هو العلامة الحلى ثم شاع استعماله فى الكتب الأصولية و فى كتب الفتاوى فالإجتهاد عندهم هو استفراغ الوسع فى النظر فيما هو من المسائل الشرعية على وجه لا زيادة فيه و لا يصح فى حق النبى صلى الله عليه و سلم لقوله تعالى ﴿ و ما ينطق عن الهوى ﴾ [٥٣/٤] و لأن الإجتهاد إنما يفيد الظن و هو قادر على تلقى الحكم من الوحى و لأنه لو جاز لجاز لجبريل و ذلك يسد باب الجزم بأن الشرع الذى جاء به محمدصلى الله عليه و سلم من الله تعالى و كذلك لا يجوز لأحد من الأئمة لأنهم معصومون و إنما أخذوا الأحكام بتعليم الرسول أو بإلهام من الله تعالى و أما العلماء فيجوز لهم الإجتهاد باستنباط الأحكام من العمومات فى القرآن و السنة و ترجيح الأدلة المتعارضة خلافًا للأخباريين. أما بأخذ الحكم من القياس و الإستحسان فلا يجوز. (١٧)

و المصيب فى الإجتهاد واحد و ان لله تعالى فى كل واقعة حكمًا معينًا و ان عليه دليلا ظاهرًا لا قطعيًا و المخطئ بعد الإجتهاد غير مأثوم. و باب الإجتهاد غير مسدود فيجوز بل يجب الإجتهاد

للعلماء فى كل عصر لسد حاجات الناس الجاهلين بالأحكام العاجزين عن الإجتهاد لأن الإستفتاء يجب أن يكون من مجتهد حيّ.

و لا خلاف بين الشيعة و أهل السنة و الزيديين فى مؤهلات الإجتهاد و جواز تجزيه.

ب ــ التقليد :

هو قبول قول مجتهد بلا حجة. و لا يجوز فى مسائل الأصول (الإعتقاد) و يجوز فى الفروع لأن العلماء لم ينكروا الإستفتاء فى جميع الأوقات و لأن فى تكليف العوام للإجتهاد حرجًا و مشقةً و إخلالاً لنظام العالم. و اتفقوا على أنه لا يجوز أن يستفتى إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الإجتهاد و الورع بأن يراه منتصبًا للفتوى بمشهد من الناس.. و يجب على المقلد الإجتهاد فى معرفة الأعلم و الأورع فإن استويا تخير فى استفتاء من شاء منهما و إن ترجح كل من المجتهدَيْن على صاحبه بصفة فالأقوى الأخذ بقول الأعلم والأتقى.

و الزيديون يرون فى مسائل الإجتهاد و التقليد رأيا قريبا من الجعفرية إلا أنهم يقولون باصابة كل مجتهد و بأن الحكم الإلهى تابع لاجتهاد المجتهدين فى المسائل الظنية و أنهم لا يشترطون الإستفتاء من الحى (١٨).

ج ــ المرجعية :

المرجع هو الفقيه الذى له ولاية (أهلية و صلاحية) الإفتاء و القضاء و أخذ الخمس و الزكاة و صرفهما فى مصرفهما و ولايات أخرى عامة و خاصة. نظر الفقهاء و اختلفوا فى حدود ولاية الفقيه بعد الغيبوبة الكبرى و تطور الآراء و الحلول فى ثلاث مراحل :١- الحل الشائع قبل القرن الثامن عشر هو انتظار المهدى للإصلاح الكلى و السياسى و الرجوع إلى الفقهاء فى القضاء و الأحوال الشخصية و الخمس و ما إلى ذلك. ٢- ما ظهر فى كتابات فقهاء الشيعة خلال القرن التاسع عشر من أمثال أحمد بن محمد مهدى النراقى (١٧٧١-١٨٢٨) و حسن الشيرازى (١٨١٥-١٨٩٥) و محمد الحائرى و حسين النجفى النائينى (١٨٥٧-١٩٣٦) و قد اهتم هؤلاء بالتأكيد على ضرورة التزام الدولة بأحكام الدين و وضع دستور الدولة على أسس دينية و مسؤلية الفقهاء من تحقق ذلك الوضع. ٣- المرحلة المعاصرة : على الرغم من دعوة فقهاء المرحلة الثانية إلى إعطاء الدين دوراً أكبر فى الحياة العامة و على الرغم من أن الولاية العامة قد عرض لها بعض المراجع -مثل الشيخ على آل كاشف الغطاء- إلا أن ولاية الفقيه و المرجع العام لم تظهر بصورة نظرية إلا فى كتاب الحكومة الإسلامية لآية الله الخمينى و قد سهّلت قضية التقليد و المرجعية حل المشكلة عند الخمينى فالفقيه الذى تعتبره الأمة المرجع العام لها فى المسائل الهامة يكون هو الفقيه القائد لأن المرجعية الرشيدة هى

المعبر الشرعى عن الإسلام و المرجع هو النائب العام عن الإمام و إذا ما تعددت المرجعيات المتكافئة من ناحية الشروط – الواجب توفرها بالمرجع يعود للأمة أمر التعيين و بعد أن يتم اختيار المرجع فإن ولايته تشمل كافة أفراد الأمة بما فيهم الفقهاء و تكون طاعته واجبة عليهم حتى لو اختلفوا معه و ولاية الفقهاء المعارضين تبقى محفوظة و لكنها ولاية معلقة محكومة لولاية المرجع الحاكم و تتحدد ولاية الفقيه الحاكم بولاية الأمر –إداريا و سياسيا– و يبقى الفقهاء الآخرون متمتعين بولايتهم للقضاء بين الناس و تولى أموال اليتامى و القاصرين و مجالات أخرى غير ولاية الأمر و الطاعة الواجبة للفقيه الحاكم ليست مطلقة و للفقهاء الآخرين أن يتولوا الولاية بمناحيها المختلفة إذا عجز الفقيه الحاكم عن ذلك أو انحرف عن الخط الإسلامى.(١٩)

هذه خلاصة النظرية –نظرية ولاية الفقيه و المرجع العام– التى قد طبقت بأوسع ما يمكن فى إيران بعد الإنقلاب الإسلامى و لكن حظها من التطبيق فى عالم الشيعة كلها قليلة لموانع أهمها سياسية.

تعقيب:

و كما كان هناك البعض من الناس الذين حاولوا فى الماضى و الحاضر بعملية الإبتعاد بين مجموعتى الشيعة و السنة، سواء كانت بنوايا حسنة أو سيئة، نظراً إلى الإختلافات المذهبية القائمة بين المجموعتين عقيدةً و عملاً، فقد كان هناك أولئك الذين بذلوا أقصى جهودهم فى التقريب بين متبعيها مصرين فى ذلك على كيفية و كمية العقيدة المشتركة و ساحة العمل بين المجموعتين. و قد وقعت الدول الإسلامية تحت الإستعمار الأجنبى بعد الحرب العالمية الأولى، فبدأ مفكروا المجموعتين بالبحث عن طرق التحرر، و اتفقوا على أن الشرط الأساسى لذلك هو تحقق «الوحدة الإسلامية» («الإتحاد الإسلامى»). إن محاولات الإتحاد و التقريب التى بدأت فى منتصف القرن التاسع عشر، فقد اكتسبت حيوية فى عام ١٩٤٠م و ظهرت بمحاولات التقريب بين شتى المذاهب، و ذلك لفتح الباب و الطريق إلى اتحاد إسلامى. و كان من بين هؤلاء الذين أيدوا تلك المحاولات مشاهير العلماء، مثل مرجع التقليد محمد حسين بروجردى من قم، و مرجع التقليد محمد حسين آل كاشف الغطاء من نجف، و مرجع التقليد سيد شرف الدين من لبنان، شيخ الأزهر عبد المجيد سليم، و الإمام حسن البنا إمام الإخوان المسلمين. و قد أسست سنة ١٩٤٧م فى القاهرة، نتيجة تلك المحاولات « دار التقريب بين المذاهب»، ثم أعقبت سنة ١٩٥٨م فتوى شيخ الأزهر، الشيخ محمود شلتوت « ان الشيعة الإمامية مذهب مشروع فى الإسلام». و حينما انحرفت السياسة الداخلية و الدولية عن مسارها المنشود، فقد فشلت تلك المحاولات فى إعطاء نتائج مرجوة منها. و قد ظهرت فى الأعوام الأخيرة أحداث سياسية جديدة، مثل الحرب بين إيران و العراق، و أحداث مكة، و مشكلة الخليج، قد منعت عن التقريب بين المذاهب و تحقق فكرة الإتحاد الإسلامى. إن الحركات الإيجابية و الجهود

المشكورة التى يقوم بها رواد علماء الشعب المسلم فى أنحاء العالم، فهى ضرورية فى سبيل المصالح و المنافع العالية للإسلام و المسلمين، رغم التحركات المدبرة من قبل قوى أجنبية ضد الإسلام و المسلمين. فمبدأ احترام و حب الأئمة (المعصومين عند الشيعة) من قبل السنيين من ناحية، و كون مصادر العلم و الحكم الدينى بعد الغيبوبة الكبرى عبارةً عن الكتاب و السنة، و العقل، و الإجتهاد من ناحية أخرى،فقد حصّلت كل ذلك ارضية مناسبة لمحاولات التقريب بين المذاهب فى الأصول و الفروع (٢٠).

مراجع البحث

١– الكلينى، الكافى، ٣٣/٣؛ الطوسى، تهذيب، ٣٦٣/١؛ الإستبصار، ٧٧/١–٧٨؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ١٠٤/١.

٢– حسين مدرسى طباطبائى، مقدمه ئى برفقه شيعة، مشهد ١٣٦٨، ص ٢٨.

٣– أبو زهرة، الإمام زيد، ص ٣٣٤ (نقلاً من مخطوطة الفصول اللؤلؤية)

٤– النعمان بن محمد التميمى، دعائم الإسلام، القاهرة ١٩٨٥، ص ٤٠، ٨٤، ٩١، ٩٨، ٣٥٠.

٥– الشريف المرتضى، رسائل، قم ١٤٠٥، ٢٠٩/١؛ الصدوق، رسالة الإعتقاد(ترجمة الأستاذ روحى فغلالى) أنقرة ١٩٧٨، ص ٩٨–١٠٣؛ الطوسى، التبيان، طبع نجف، ٣/١؛ محسن الأمين، اعيان، ص ٩٧؛ م رضى المظفر، أصول الفقه، قم ١٩٨٩,٢/ ٤٧، ١٣٨.

٦– أحمد بن يحيى المرتضى، معيار العقول، صنعاء ١٩٨٨ (فى مقدمة البحر الزخار)، ص ٧٦، ٢٠١؛ أبو زهرة، الإمام زيد، ص ٣٤٩، ٣٥٥، ٣٦٠.

٧– الشريف، رسائل، ٢١/١، ٢٠٢؛ ١٣/٢؛ ٣٠٩/٣.

٨– الطوسى، العدة، نجف١٩٨٣، ص ٢٠٩، ٣٣٦، ٣٦٨–٣٧٥.

٩– الطوسى، العدة، ص ٣٤١، ٣٥٠، ٣٧٩.

١٠– المرتضى، معيار، ص ١٦٧، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩.

١١– الشريف، رسائل، ١١/١، ١٧، ٢٠٥؛ ١١٩/٢، ٣٦٧؛ ٢٠١/٣–٢٠٥؛ العلامة الحلى، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، نجف ١٤٠٤، ص ١٩٠؛ المظفر، أصول، ٨٧/٢–١٠٦؛ الأمين، أعيان ص ٦٦.

١٢– المرتضى، معيار، ص ١٦٧، ١٨٣.

١٣– المظفر، أصول، ١٨٨/١، ٢٠٠، ٢١٧؛ ١٠٩/٢–١١٦؛ الأمين، أعيان، ص ١١١–١١٣.

١٤– المرتضى، معيار، ص ١٦٦، ١٨٧؛ أبو زهرة، زيد، ص ٣٤٢، ٣٤٦، ٤٢٢.

١٥– المظفر، أصول، ١٥٣/٢–١٥٨.

١٦– م. نقى الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، طبع نجف، ص ٤٨١–٥٠٨؛ المظفر، أصول، ٢٣٣/٢.

١٧– العلامة الحلى، مبادئ، ص ٢٤٠– ٢٤١.

١٨– المرتضى، معيار، ص ١٩٤–١٩٧.

١٩– الخمينى، الحكومة الإسلامية، ص ٤٩، ١١٩، ١٤٢؛ م عبد الكريم عتوم، النظرية السياسية المعاصرة للشيعة، أردن ١٩٨٨، ص ١٠٢.

٢٠– الأمين، أعيان، ص ١٠٧، ١١٢؛ آل كاشف الغطاء، أصل الشيعة و أصولها، نجف ١٩٦٥، ص ١١٤؛ أبو زهرة، الإمام جعفر الصادق، ص ١٦، ٢٥٦، ٢٦٧؛ الإمام زيد، ص ٥٠٦؛ الشيرازى، همبستكيئ مذاهب إسلامى، تهران ١٩٧١، ص ١٠٨–١١٢.

* * *