



المباني الشرعيّة في الخطاب الدينيّ عند الإماميّة

أ.م.د. طلال فائق الكمالي

كلية العلوم الإسلامية / جامعة وارث الأنبياء / كربلاء

المُخَصَّص

من الملاحظ الاختلاف بعض الشيء في الخطاب الديني لدى المذاهب الإسلامية. وباعتبار أنّ للخطاب أطراف عديدة وهو الخطاب والمتلقّي والنص وغير ذلك، فتناول المقال هذه الأطراف والجهات في الخطاب الديني ليحدّد المباني الشرعية في الخطاب الديني لدى الإمامية كأحد المذاهب الإسلامية.



Summary

Legal fundamentals of religious discourse from viewpoints of Imamate

It is noticeable that there is a slight difference in the religious discourse of Islamic sects. Considering that the discourse has many aspects, namely the discourse, the recipient, the text, and so on, the article examined these aspects and bodies in the religious discourse in order to define the legal fundamentals in the religious discourse of the Imamiyyah as one of the Islamic schools of thought.

مقدمة البحث

الصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ﷺ وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين إلى قيام يوم الدين.

يُعَدُّ الخطاب الديني قناة الوصل بين منشئ النص ومتلقيه، ولأنَّ النصَّ الديني الإسلامي امتاز بفيضه السماوي، كانت له القدرة على محاكاة متلقيه بفروقهم المعرفية كافةً، إذ يمكن أن تكون مضامينه متاحة على نحو الإجمال لبعضهم، على حين نجد أنَّ دلالة مضامينه على نحو التفصيل تستدعي است فراغ وسع بعضهم الآخر للوصول إلى معرفة مكنوناته، وواقع مدلولاته، والعلم بأحكامه، فضلاً على علاقة المدركين الأساسيين - الكتاب والسنة - فيما بينهما، عبر محاولة الوقوف على إدراك قطعية دلالة القرآن الكريم لقطعية سنده من جهة، وقطعية سند ومتن السنة الطاهرة من جهة أخرى، ولا سيما إذا ما علمنا أنَّ النصَّ الديني يستدعي من المختصين التأمل والنظر فيه من جهات متعددة، منها ما يتعلّق بالنص نفسه بما يتضمّنه من ظاهر وباطن، وعام وخاص، ومطلق ومقيّد، ومجمل ومفصّل، وغيرها، ومنها ما يتعلّق بالمدوّنات التاريخية بنقل النصّ إلى المتلقي، والظروف التي أحاطت به، ممّا آلت إليه من تعارض بعض مدوّناته كالسنة من شخص إلى آخر، ومن ثمّ تعارض متعلّقاته الشرعية، وآخر يكمن في فهم المختصين للنصّ بمقتضى مراد الشارع المقدّس ومقصده في مقابل كلّ ما تقدّم.

مشكلة البحث :

لم يكن المقصد ممّا تقدّم رصد مشكلة تعدّد المذاهب والفرق في الإسلام، إلّا أنّنا نحاول في هذا البحث رصد تعدّد قراءة النصّ في داخل المذهب أو المدرسة

الواحدة، ومن ثم تعدّد المباني الشرعيّة التي تُلقَى بظلالها على الأحكام الشرعيّة حتمًا، ولأنّ علماء الإماميّة ما زال باب الاجتهاد مفتوحًا، نلاحظ بعض فقهاءهم يختلفون في مبانيهم الإستنباطية، ومن ثمّ سيكون أثر هذا التباين واضحًا في الصناعة الفقهيّة من جهة، وخطابهم الدينيّ بالمآل من جهة أخرى، ويبدو أنّ التباين في بعض المباني يُلقَى بأثره على القضايا الكلية وكبرياتها فضلًا على المسائل الجزئية وصغرياتها، فتكون محصّلة ذلك أنّ الإخلال في قراءة النصّ الدينيّ له تداعيات خارجة عن مقصد المُشرّع، ومن ثمّ على فتاواهم ومن تبعهم من مقلّديهم، وحينئذٍ تتجلى مقولة «زلّة العالم زلّة العالم» في الوقت الذي يفتقر الشارع الإنسانيّ عامّةً والإسلاميّ خاصّةً إلى فيوضات الخطاب السماويّ، وسلامة الرؤى ذات العلاقة بالآخر المذهبيّ والدينيّ؛ بل غير الدينيّ أيضًا.

فرضيّة البحث:

نقول: إنّنا أمام ضرورة شرعيّة وعقليّة بلزوم وجود ثلّة من المتخصّصين لهم مُكنة في قراءة النصّ الدينيّ وفهمه بما هو كائن، عبر استفراغ وسع الفقهاء بالوقوف على المسألة الشرعيّة، علاوةً على أنّ تعدّد بعض مبانيهم له مسوّغات العلميّة، ذلك بأنّ تباين مسالكهم ليست مشكلة حقيقية، بلحاظ وجود ملاك دقيق للحركة الإستنباطيّة مقيّدة بالمدارك الرئيسة، فضلًا على وجود ضوابط غاية في الدقّة للغوص في غمار الحركة الإجتهدية، يزيد على هذا وجود معايير لمن يتصدّى منهم لمرجعيّة الطائفة وما يتبدّى من خطاب دينيّ لمقلّديهم وللآخرين من دونهم.

خطّة البحث:

في ضوء المشكلة التي تمّ عرضها وفرضيّتها اقتضت طبيعة البحث الذي جاء بعنوان (المباني الشرعيّة في الخطاب الدينيّ عند علماء الإمامية) أن يتضمّن مقدّمة

ومبشرين، رصدنا في المبحث الأول: (حقيقة المباني الشرعية وملاك الخطاب الديني) مجموعة من المضامين، استقرينا في المطلب الأول منه تحديد معنى المبنى لغةً، وعرفناه اصطلاحاً، مبينين فيه مكونات التعريق وأركانه، لذا جاء بعنوان: (ماهية المباني: قراءة وتحليلاً)، أما الثاني وهو: (تعدد مستويات المباني الشرعية وتنوع أنماطها)، فقد ذكرنا فيه سعة الشريعة المقدسة وسعة مبانيه على المستوى العقدي والقيمي والفقهّي، على حين كان المطلب الثالث: (ملاك الخطاب الديني)، رصدنا فيه ضوابط الخطاب عامّةً والخطاب الديني خاصةً، فضلاً على غاياته وجدلية قراءة النصّ الديني.

وترتيباً على ما تقدّم كان المبحث الثاني: (أثر المباني الشرعية في خطاب الإمامية) الذي أكدنا في مطلبه الأول: (الضوابط الشرعية لخصائص علماء الإمامية) أنّ الإجتهد ضرورة شرعية وعقلية، مع ضرورة مراعاة الأسس الشرعية والعلمية، وعقدنا المطلب الثاني لـ: (المباني الشرعية لخطاب علماء الإمامية) لعرض خطاب علماء الإمامية على وفق المباني الاستنباطية في القضايا المعاصرة ذات الشأن بالآخر، على حين كان المطلب الثالث: (مصاديق خطاب علماء الإمامية) وهو بمثل نهاية مطاف البحث الذي ارتكزنا فيه على بعض الأمثلة القليلة لعلماء الإمامية في التأريخ المعاصر والحديث ليعدّ مصداقاً لما تبينناه.

وما كان لهذا البحث أن يكتمل من دون خاتمة أوجزنا فيها أهمّ النتائج، ثمّ تبعناها بقائمة المصادر والمراجع لنتهي إلى إسدال ستار هذا البحث الذي يمثل محاولة معرفية اقتضت الحاجة إلى الوقوف عليها لعدم تعرّض الباحثين لها من قبل، راجين من الله تعالى أن يكون هذا الجهد خالصاً له سبحانه وتعالى، والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الأول

حقيقة المباني الشرعية وملاك الخطاب الديني

المطلب الأول: ماهية المباني: قراءة وتحليلاً:

المباني لغةً: قيل في المبنى: «هو بناء الشيء بضمّ بعضه إلى بعضٍ: بنيتُ البناءَ أبنيتُهُ»^(١)، وقالوا أيضًا «بنى الشيء بنيًا، وبناءً، وبنياً: أقام جداره ونحوه، يقال بنى السفينة، وبنى الخباء، واستعمل مجازاً في معانٍ كثيرة، تدور حول التأسيس والتنمية ... وبنى على كلامه احتذاه واعتمد عليه»^(٢)، ولهذا يمكن القول إنّ المبنى هو إنشاء الشيء بضمّ بعضه إلى بعضه الآخر لتشيده متعالياً، فهو أساس الشيء وقاعدته، وأصله الذي تقوم عليه بقية الأشياء، فهو ليس مجرد ضمّ الشيء إلى آخر، بل هو ظهور من خفاء، وتمثل من تورّ وتجسّد نابع من إلماح علاقة الانضمام إذ لم يكن موجوداً.

المباني اصطلاحاً: لم يتعد التعريف الاصطلاحي عن المعنى اللغوي للفظه المباني فهو مأخوذ من جذره، ولهذا عرّفت المباني بوصفها مصطلحاً عاماً بأنّها: «ما اتّخذها الباحث أساساً لبحثه، لذا فهي تختلف باختلاف الفكر والرأي»^(٣)، وقد عرفت من وجهة نظر المفسرين بأنّها: «مجموعة من الأمور التي يتّخذها المفسر أساساً في عملية التفسير ويبني بحثه عليها»^(٤)، على حين يكون المبنى عند أهل الأصول والفقه هو: «الأساس الذي يعتمد الأصولي أو الفقيه استناداً إلى دليل خاصّ، ثمّ يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية أو يعتمد في المسائل الأصولية أو الاعتقادية»^(٥)، في الوقت الذي عدّه آخرون دليلاً لقولهم، فقالوا فيه:

«هو الدليل الذي يلتزم به الفقيه على ما يبتنيه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وعلاجية، عند تعارض الأدلة في إصدار فتواه»^(٦)، ولعلّ الحجة في عدّ المبنى غير الدليل هو عدم صحّة تباين الباحثين والأصوليين في مبانيهم إذ لو كان الاختلاف مبنياً على الدليل؛ لاتفق أدلتهم في الأعم الأغلب ولا سيّما عند باحثي الطيف الواحد.

في ضوء ما تقدّم يمكن القول إنّ المبنى غير الدليل، وإنّ الفیصل في ذلك والمعوّل عليه «هو فهم الدليل، فتارةً يوسّع بمقتضى فهم الباحث وتارةً يضيق»^(٧)، فالمباني إنّما هي قواعد كلّية يمكن فهمها أساساً للباحث - أصولياً كان أم عقدياً أو كلامياً أو غير ذلك - إذ يمكن عدّها المسلك أو المذهب الذي يرتكز عليه في مطالب بحثه، فهي الكبرى الكلية التي أثبتت بكليّتها، والقبالة في تطبيقها على موارد متعدّدة، عبر عملية الاستنباط حال غياب الحكم الواقعي أو عدم وضوح مطلب بحثي ما بسبب عدم وجود دليل قطعي فيه، فالمبنى نتاج معرفي أساسه الحصيلة العلمية التي يتوصّل لها الفقيه، ويمكن اعتمادها والركون إليها.

منّ هنا نخلص إلى القول بأنّ المبنى من وجهة نظر الباحث هو النتيجة الكلية التي يعتمدها الفقيه من مجموع أدلة أصول البحث وقواعده، لتعدّ مسلكاً لتطبيقات جزئية، كما يمكن وصف المبنى بأنّه النتيجة الكلية التي يُطمئنّ لها الفقيه أو الباحث لإثبات ما يختاره أو يرجّحه من المسائل العلمية التي يصحّ الاحتجاج بها.

أسس المبنى ومفردات مكوّناته:

في ضوء استنطاق التعريف الإجرائي للمبنى نلاحظ وجود علاقة تلازمية بين

مصطلحنا محلّ البحث وبين أصول وقواعد أي علم ما، ولأتّنا بصدد النظر في مفردة المباني على وفق الشريعة الإسلامية نجد أنّ تعاملنا مع هذا المصطلح سيكون على نحو هذا الحقل من العلوم، إذ نجد أنّ الباحث أو المجتهد يكون مُلزماً باعتماد آليات معيّنة للوصول إلى مبناه، ممّا يقتضي النظر في مجموعة من الإجراءات العلميّة ليكون مآله مبنئاً معيّناً، فضلاً على ضرورة توافر الأسس العمليّة نفسها ومفردات مكوّناتها وهي الآتي:

١- الوقوف على أصول الشريعة الإسلامية التي تُعدّ المصدر الرئيس للمنهج العلميّ والجذر الأساس الذي يُبنى عليه الهيكل المعرفي، إذ يمكن وصفها بالمسلّمات للباحثين في هذا اللون من البحوث، كما هي الحال بسماوية القرآن الكريم وقطعيّة سنده، وحجّة السنّة المطهّرة وقطعيّة دلالتها حال إثبات قطعيّة سندها، فضلاً على الركون إلى مدارك آخر ثانوية يمكن النظر في حجّيتها، ومن ثمّ عدّها من ضمن الأصول كما هي الحال فيما يخصّ حجّة العقل وما شابه ذلك.

٢- وجود مجموعة من القواعد العلميّة التي يكون مرجعها الأصول الرئيسيّة أو الثانوية التي تمّ ذكرها فيما ورد سلفاً، وهي قضايا كليّة استمدّت قوّة حجّيتها من حجّة تلك الأصول، إذ يمكن الاستفادة منها استنباطاً لتطبيقات جزئيّة بُغية الوصول إلى مسائل بحثية غير معلومة، بوصف القاعدة بأنّها «الكليّ الذي ثبت من أدلّته الشرعية، وينطلق بنفسه على مصاديقه انطباق الكليّ الطبيعي على مصاديقه»^(٨) ومن تلك القواعد في الجانب الفكري الأثر يدلّ على المؤثّر، وفي المنطق الكلّ أكبر من جزئه، وفي الفقه قاعدة التسامح في أدلّة السنن وهكذا، لدرجة أنّ تكون تلك القواعد ركائز الهيكل المعرفي وأعمدته.

٣- ضمان وجود دليل على وفق المنهج العلمي يفيد الاطمئنان والقطع بصدور المسألة البحثية أو الحكم من الكتاب أو من المعصوم أو من أدلة شرعية أخرى، ولهذا قيل في الدليل هو: «ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر إثباتاً أو نفياً»^(٩) ولضروريات إثبات الحكم، يمكن للمجتهد استعمال الدليل وتوظيفه على وفق فهمه له وعنايته به.

٤- الانتهاء إلى نتيجة كلية مبنية على كل ما تقدّم، إذ يمكن نعتها حينئذ بالمبنى، وهي على خلاف القاعدة الكلية المذكورة آنفاً بوصف الأولى قضية أُسِّمَت حجّيتها من الأصول، على حين تكون الثانية نتيجة مستوحاة من فهم الدليل، أي أن يُشكّل للفقيه «مفهوماً له من مجموع الأدلة؛ فإن ذلك من جملة المنصوص»^(١٠).

٥- وجود مسائل صُغرى تفتقر إلى القطع بالحكم المطلوب، ممّا يستدعي الاستدلال عليها بالرجوع إلى فهم المجتهد للدليل ورؤيته إليه، لأنّ الدليل هو «ما يلزم من إثباته الحكم المطلوب»^(١١) على حين يكون الاستدلال هو النتيجة أو المدلول الذي لا يستحصل إلّا بدليله^(١٢)، حينئذٍ تتحقّق تطبيقات مبنى المجتهد على المسائل الصُغرى الفاقدة للحكم.

٦- مراعاة الحركة العقدية التي توجّه المجتهد، التي تعني الأيديولوجية التي ينطلق منها في بناء منظومته المعرفية، فلا بدّ من ملاحظة الأساس العقدي ومبناه؛ لأنّه هو الركيزة في بناء المبنى الفقهي والأصولي، فالعقيدة حاکمة على كلّ المستويات الأخرى.

عطف المباني على الشريعة:

على الرغم من أننا سلطنا الضوء على تعريف المباني، ووقفنا على مفرداته التي تشكّل مفهوم المصطلح ، نحتاج هنا إلى الوقوف على عطف المباني على الشريعة الإسلامية ليتّضح الفرق جلياً بين المباني بمعناها العام والمباني حين تقترن بالشريعة السمحة.

قيل: إنّ «الشرع مصدر، ثمّ جعل اسماً للطريق النهج ... واستُعير ذلك للطريقة الإلهية. قال تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾»^(١٣)، وقيل إنّ الشريعة هي: «الوحي الإلهي المتضمّن مبادئ عقديّة وأحكاماً شرعيةً وقيماً أخلاقيةً غايته عبادة الله تعالى»^(١٤)، وبذلك نرفع اللبس من دلالة (الشريعة) هي مجموعة الأحكام العملية أو السنن المتعلقة بأفعال المكلفين؛ بل إنّما أريد منها الرؤية الكونية بكلّ معارفها العقدية والتنظيمية والقيمية.

أمّا المقصد من عطف المباني على الشريعة فذلك لبيان أنّ معارف الرؤية الكونية جميعها تخضع لتعدّد المباني، من أجل ذلك نعتقد أنّ الباحث له الحقّ في أن يكون مبناه مختلفاً عن مبنى باحث أو مجتهد آخر، إذ يختلف أحدهما في فهمه للنصّ الديني والظروف المحيطة به، فضلاً على الملكات الخاصّة لكلّ مجتهد، ممّا يظهر اختلاف مبناه عن غيره قراءةً وتحليلاً واستنباطاً، وبذلك يتّضح المقصد من وراء عطف المباني على مفردة الشريعة.

وحدة المسألة الشرعية وتعدّد مبانيها:

ممّا لا شكّ فيه أنّ شمولية المسألة الشرعية الدينية هي كتلة واحدة تتداخل وتتشابك في مسائلها المتفرّعة منها، إذ جميع الفروع مرجعها منشأ واحد وغاية

واحدة، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١٥) لذا لا يصح «أنْ نفصل بين المذهب الإسلامي بصيغته العامة، وبين أريضته الخاصة التي أعدت له»^(١٦)، ولهذا نعتقد أن أي مسألة عقدية كانت أم تشريعية أو أخلاقية إنما هي مسألة واحدة ترتبط برباط واحد في الجذر كما ترتبط في تفرعاتها من المسائل الجزئية، فهي مجموعة متكاملة من التعليمات؛ لانتمائها إلى رؤية كونية واحدة، فلا يصح النظر إلى زاوية جزئية من دون النظر إلى الزوايا الأخرى التي تشكّل الصورة الكلية والشمولية للهيكल المعرفي، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(١٧)، فالآية أوضحت شمولية الرسالة الإسلامية عامّة والقرآن الكريم خاصّة لتضمّنهما كلّ الحقائق والموضوعات^(١٨).

وفي ضوء ما تقدّم يظهر أنّ للباحث أو المجتهد الحقّ في قراءة المسألة الشرعية على وفق ما يمتلك من مقدّمات علمية سليمة على أن يقدّم مفهومًا لها، ومرجعها مجموعة الأصول والقواعد الحافّة بتلك المسألة من جهة وارتباطها بالمنظومة كلّها من جهة أخرى، مع ملاحظة أن ذلك الفهم للمسألة الشرعية أو مفهومها المُتَحَصِّل - وهو ما نعني به المبنى - يبقى مرهونًا بالدليل والبرهان، ومن ضمن فلك وحدة المسألة الشرعية وثوابت أسسها.

المطلب الثاني: تعدّد مستويات المباني الشرعيّة وتنوّع أنماطها:

المباني بين الاتفاق والاختلاف:

لم يُقصد في الحديث عن مصطلح المباني أن الباحثين أو العلماء محكومون بالاختلاف في مبانيهم لتباين رؤاهم في فهم الدليل لصناعة قضية كبرى ك्लीّة، فقد

يَتَّفَقُونَ فِي الْمَبَانِي كَمَا يَتَّفَقُونَ فِي الْأُصُول، وَفِي الْأَعْمَ الْأَغْلَبُ مِنَ الْقَوَاعِدِ، لَذَا لَا يُمْكِنُ عَدَّهُ تَرْفًا فِكْرِيًّا أَوْ عِبْثًا عِلْمِيًّا، فَكُلُّ طَرَفٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ لَهُ مَسْوَغَاتُهُ الْعِلْمِيَّةُ وَالْمَنْهَجِيَّةُ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يُمْكِنُ ضَبْطُ دَوَاعِي الْاِخْتِلَافِ فِي الْمَبَانِي عَلَى النُّحُو الْآتِي:

أَوَّلًا: النَّصُّ الدِّينِي وَتَعَدُّدُ الْمَبَانِي:

يُمْكِنُ رِصْدُ دَوَاعِي تَعَدُّدِ الْمَبَانِي وَأَسْبَابِهَا ذَاتُ الْعِلَاقَةِ بِالنَّصِّ الدِّينِي عَلَى النُّحُو الْآتِي:

- ١ - تَنْوُّعُ أَسَالِيبِ بَيَانِ النَّصِّ الدِّينِي وَتَعَدُّدُ اسْتِعْمَالَاتِهِ الدَّلَالِيَّةِ.
- ٢ - ظَنِّيَّةُ دَلَالَةِ النَّصِّ الْقُرْآنِي، وَظَنِّيَّةُ سِنْدِ الرِّوَايَاتِ النَّاظِلَةِ لِلْسَّنَةِ الْمُطَهَّرَةِ.
- ٣ - تَوْقِيفِيَّةُ الْعِلَاقَةِ بَيْنَ النَّصِّ الدِّينِي وَبَقِيَّةِ تَفَرُّعَاتِهِ مِنْ أُصُولٍ وَقَوَاعِدٍ وَمَبَادِي.
- ٤ - احْتَوَاءُ النَّصِّ الدِّينِي عَلَى مَضَامِينٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَّةٍ، غَايَتُهُ «اسْتِيعَابُ الْحَيَاةِ اللَّامْتَنَاهِيَّةِ وَالْمُتَجَدِّدَةِ» (١٩).
- ٥ - تَضَمُّنُ النَّصِّ الدِّينِي عَلَى أَحْكَامٍ مُتَشَابِهَةٍ ظَنِّيَّةِ الدَّلَالَةِ؛ لِيَكُونَ نَصًّا مُفْتَوَحًا يَنْسَاقُ مَعَ دِيْمُومَتِهِ وَخُلُودِهِ (٢٠).
- ٦ - تَعَدُّدُ الْمَنَاهِجِ الْمَعْرِفِيَّةِ الْحَافَّةِ بِالنَّصِّ الدِّينِي.
- ٧ - إِجْمَالُ النَّصِّ الدِّينِي بُغْيَةً اسْتِنْطَاقَ مَكْنُونَاتِهِ بِالتَّدَبُّرِ وَالتَّفَكُّرِ وَالنَّظَرِ.
- ٨ - إِجْمَالُ بَعْضِ النُّصُوصِ الدِّينِيَّةِ وَإِطْلَاقُ بَعْضِهَا الْآخَرِ أَوْ تَعْمِيمُهَا، مَا يُفْضِي تَسْلِيْطَ الضَّوْءِ عَلَى حُجَّةٍ أُخْرَى لِتَكُونَ هِيَ الْمَبِينَةُ وَالْمَقِيَّدَةُ وَالْمَخْصُصَةُ.
- ٩ - كَثْرَةُ تَغْيِيرِ مَوْضُوعَاتِ الْمَسْأَلَةِ الدِّينِيَّةِ وَاسْتِحْدَاثِ بَعْضِهَا الْآخَرَ، وَتَغْيِيرِ حَكْمِهَا بِلِحَظِ تَغْيِيرِ الظَّرْفَيْنِ الزَّمَانِيِّ وَالْمَكَانِيِّ وَحَاجَةِ الْإِنْسَانِ.

١٠ - تعدّد القرائن الحافّة بالنصّ الديني وتعدّد انماطه، فضلاً على اختلاف آراء الاتّجاهات اللغوية والنحوية والبلاغية وتعدّد فنونها، وأثرها في معرفة المقصد منه.

١١ - التباين في تحديد ظهور الدليل اللفظي للنص الديني وتباين قراءة غير اللفظي منه، وتحديد مستوى دلّيتهما من حيث اليقين أو الظنّ بسبب سعة القيود والبواعث الداخلة.

١٢ - سعة مساحة النصّ الديني وسعة تطبيقاته المنوطة بالجانبين العقلي والعرفي، اللذين سوّغ حجّيتهما من النصّ الديني نفسه.

ثانياً: المباني واتّجاهات المدوّنات التاريخية:

عرضنا أسباب تعدّد المباني بما يتعلّق بالنصّ الديني، على حين نجد أنّ ثمة أسباباً أخرى ارتهنت بالظروف التاريخية لمراحل تدوين النصّ الشرعي وأثر تعاطي المدارس الإسلامية معها، إذ سوّغت تعدّد المباني، ومن هذه الأسباب والعوامل الآتي:

١ - بعد زمن الوحي.

٢ - اختلاف الرؤى الأيديولوجية لبعض صحابة الرسول الأكرم ﷺ والتابعين ومن ثمّ اختلاف آرائهم، بوصفهم أحد أهمّ قنوات نقل النصّ الديني.

٣ - تحريف دلالة بعض النصوص الدينية وتسويقها بما ينسجم وبعض المصالح.

٤ - تغييب أثر أولي العلم (الأئمة عليهم السلام) عن أداء مهامهم الشرعية، ومحاربة مدرستهم عبر تعمية تركتهم المعرفية طوال الحقب الزمنية.

٥- تباين المدونات التاريخية في الإحاطة بتاريخ القرآن والسيرة المطهرة لأهمية «معرفة أسباب النزول في الكتاب العزيز، والبواعث لتبليغ التشريع في السنة» (٢١).

٦- تأخير تدوين السنة المطهرة بحجة الخشية من تدخل النص القرآني بالنص النبوي واختلاطهما، مما آل إلى عدم ضبط بعضها ودس بعضها الآخر.

٧- كثرة الاجتهادات - على مدى المسار التاريخي - من خلال تعدد المدارس الكلامية والفقهية واللغوية.

٨- تسلل بعض الأفكار الغربية على الرؤية الإسلامية نتيجة توسع الحركة الفكرية.

٩- شيوع المرويات الموضوعة والمدسوسة بغية توظيفها خدمة لحكام السلطة ومن هنا أفضى ذلك إلى عدم الوثاقة بالسند تارة وعدم الوثوق بالمتن تارة أخرى أو بكليهما.

١٠- ضياع جملة من الكتب في مجالات التشريع الإسلامي عامة والمرويات الحديثية خاصة، لأسباب سياسية وعقدية واجتماعية وغيرها.

ثالثاً: تعدد المباني بين ملاك المجتهد والقدرة على الاستنباط:

لعل الوقوف على هذا المحور وتأكيد أهمية تعدد المباني فيه، مبني على أن الأمر مختلف عن سابقه لسببين هما: أن النص الديني لا يمكن تعدد مبانيه لوحدة منشئه ومضامينه، وأن تعدد المباني سيكون مرهوناً بقارئ النص الديني لا النص نفسه، وأن تعارض بعض النصوص بسبب تعارض المدونات التاريخية تلقي بضلالها على الباحث أو المجتهد نفسه، بوصف وظيفته تستدعي المحاولة الجادة للوصول إلى الحكم الواقعي للمسألة الدينية، من هنا كان تأكيدنا هذا المستوى

لأهميته مرّةً واقتترانه بملاك المجتهد وقدرته الاستنباطية مرّةً أخرى، لذا نعتقد أنّ ثمة جملة أسباب آلت إلى تعدّد مباني الباحثين والمجتهدين نرصد منها الآتي:

١ - الحاجة إلى الاجتهاد لكشف حكم واقعة لم يعرف نصّها، زيادةً على الحاجة إلى الإجابة عن مستحدثات المسائل الفقهية.

٢ - الاختلاف في تحديد مدارك مصادر التشريع الأولى والتبعية، فضلاً على تحديد المراد منها وتقسيماتها وحجّيتها.

٣ - تباين منهج الاستنباط من مجتهد إلى آخر في الأصول الرئيسة أو التبعية كما هي الحال في مستحدثات الموضوعات الدينية.

٤ - اختلاف الباحثين أنفسهم في أصل القواعد الفقهية والأصولية وفهمها سعةً وضيقاً.

٥ - التباين في ملاك المجتهد وقدرته على استنباط الحكم الشرعي قوّةً وضعفاً.

٦ - تباين في قراءة النصّ الديني وفهمه، نتيجة تباين القدرات المعرفية.

٧ - عدم التورّع في المسألة الاجتهادية عبر القول بالتصويب مطلقاً من دون التخطئة^(٢٢).

٨ - تعدّد الروافد المعرفية عند بعض الباحثين، في مقابل الاقتصار على بعض الروافد واختزالها عند آخرين.

٩ - الاختلاف في مدى انطباق الكبريات على صغرياتها^(٢٣).

١٠ - التباين في إدراك الموضوع وتشخيصه، إذ يستدعي استنباط المسألة الدينية المنوطة بتغيّر الموضوع.

١١ - الاختلاف في حركة الفقيه مع الدليل لتحديد الموقف العملي، إذ نلاحظ أنَّ بعض المناهج تجعل من القرآن الكريم حاكمًا، وبعضها من السنّة حاكمةً، وبعضها الآخر يمازج بينهما.

صفوة القول:

بعد عرض المحاور الثلاثة في بيان الأسباب والعلل من وراء تعدّد المباني لدى الباحث أو المجتهد، يتّضح المقصد من عطف مفردة المباني على الشرعية، لاعتقادنا بأنّ المباني يمكن العمل بمسلكها في المنظومة الشرعية كافّة، وهي على النحو الآتي:

أولاً: حركة المباني العقدية:

تعدّ القضايا العقدية إحدى أهمّ المسائل الشرعية، بل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأصول، ومنها يمكن الاستدلال على القواعد العامّة لها، إذ لا يخفى أنّ القضايا العقدية والكلامية تُعدّ الأسس الذي يُبنى عليه بقية الهيكل المعرفي ومنه صناعة الأحكام التشريعية الفقهية، والسلوكية القيمية؛ لعلنا بأنّ هذه القضايا هي التي تتبنّى فلسفة الوجود والحياة والإنسان، وهي المعنّية بمبادئ التكليف والسلوك؛ ولأنّ الحاكم فيها الأدلّة العقلية والبرهنة عليها، قيل: «إنّ قياس الكلام إلى غيره من العلوم الإسلامية هو قياس الكلّي إلى الجزء»^(٢٤)، على حين نلاحظ أنّ المسألة التشريعية الفقهية معنية بالتكليف نفسه، وأنّ الحاكم فيها فهم النصّ الشرعي، وتطبيق مسأله التكليفية.

وعليه فإنّ الفقه والأخلاق يشغلان مفردات المحور العقدي والكلامي نفسه، بيد أنّ الفارق بينهما أنّ المسألة العقدية متقدّمة عليهما لأنّها تؤسّس لهما

نظرياً؛ ولأنّ القضايا العقدية ذات منحى عقلي قابلة للتصوّر والتصديق، وهي محكومة بالدليل والبرهان، وبذا فإنّ اختلاف الباحثين في مسائلها متحقّق لا محالة، وبالمآل سيكون الاختلاف في المباني متحقّق مُحصّلةً، ولعلّ موضوعات عقائد أصول الدين والمسائل المتعلقة بها تُعدّ خير دليل على ما نقول، فمدرسة الأشاعرة تُعدّ الإنسان مجبولاً على أفعاله، مبناها غير مبنيّ المعتزلة الذين يرونه مخيراً، وغير مبنيّ المدرسة الإمامية التي ترى على أنّه أمر بين أمرين، ذلك بأنّ الموضوع له صلة واضحة بفهم العدل الإلهي وله صلة أيضاً بعلاقة الإنسان وتطبيقاته للشريعة الإلهية فقهيّاً، فضلاً على سلوكه الأخلاقي الذي ينساق مع المبنيّ العقدي لفهم أصل العدل الإلهي وبقية الصفات الإلهية وما يترتّب على ذلك من جزاء.

ونجد للمباني الكلامية والعقدية في أصل النبوّة ومسألة فهم السنّة الأمر نفسه «فمن يختار بأنّ لمفهوم السنّة معنى عام وواسع يشمل جميع حركات المعصوم - الأعمّ من الرسول الأكرم أو الإمام (عليه السلام) - يختلف في فقهه عن الفقيه الذي يُفرّق في ذلك ويُنوّع أحكامها تبعاً لاختلاف مرتكزها الذي انطلقت منه»^(٢٥)، وكذا هي الحال في سائر الأصول العقدية وعلاقة مبانيها بالجانبين الفقهي والأخلاقي، والعلّة في ذلك هي أنّ القضايا العقدية من العلوم الكبرى، والمسألة العقدية تتقدّم على علم الفقه لكون مباني الأخير فرعاً من مباني الأوّل ف «تأسيس الفقه يتوقّف أساساً على القضايا الأصولية المحرّرة في علم الكلام والعقائد ... ولعلم الكلام صفة توجيهية مؤثّرة بشكل أو بآخر على توجيه القضايا الفقهية»^(٢٦) فضلاً على القضايا الأخلاقية.

وعليه فمرجع حركة تعدّد المباني العقدية والكلامية هو فهم الباحث لمجموعة الأصول والقواعد المنساقة ما تُفضي إلى نتيجة كبرى كلّية يمكن تطبيقها

على بقية القضايا العقدية المتفرعة منها فضلاً على آداب المسائل الأخلاقية، والصناعة الفقهية.

ثانياً: حركة المباني الفقهية:

تتجلى حركة تعدد المباني في الجانب التشريعي الفقهى مقيسةً بالجوانب الأخرى بوضوح، فعلى الرغم من وجود أسباب متعددة لأصل فكرة تعدد المباني، نجد أن بعضها قد اختص في هذا الجانب دون غيره، لاختلاف المباني الفقهية للمجتهد، ومن ثم الاختلاف في الفتوى مآلاً، ولعل الوقوف على بعض مسالك العلماء ومبانيهم في استنباط الحكم الشرعي يوضح وجه الخلاف في تباين تلك النتائج، فالمبنى إذن هو النتيجة التي توصل إليها الفقيه الأصولي، ولم تكن مفروغاً عنها؛ بل قام عليها الدليل الذي يفيد الاطمئنان، ومثال ذلك: أن الفقيه الذي عدّ الخبر الموثوق به حجة، هو يؤسس لمبنى يمكن أن يُعده مسلماً لو جاء خبر ثقة - في عرض بحثه - ودل على حكم شرعي، وهنا يمكن للباحث أن يستدل برواية الثقة على ذلك الحكم الشرعي، بمقتضى المبنى، على حين قد نجد من الفقهاء الأصوليين من لا يعدّ الخبر الثقة حجة، ومن ثم سيختلف حكم الفقيهين في المسألة الواحدة من دون أدنى شك.

وكذا الحال للاختلاف في مسالك تفسير متون النصوص الدينية وحصرها بالمعصوم عند بعضهم، على حين يرى آخرون إضافة القواعد العقلية للتفسير، في الوقت الذي ذهب بعضهم الآخر إلى ضرورة أن يعتمد الفقيه مسلك الواقع الموضوعي على حساب التجريد الذاتي، وعدّ ذلك من المكونات الأساس لاستنباط الحكم الشرعي^(٢٧)، فاختلاف المسالك في عملية استنباط الحكم الشرعي ما هي إلا اختلاف في المباني كما هو بين.

وتأسيسًا على ما تقدّم يمكن القول: إنّ ملاك المجتهد في فهم جملة المدارك والأصول والقواعد هو الذي يمنحه مبنئ علميًا يمكن من خلاله تطبيق تلك النتيجة الكلية الكبرى على المسائل الصغرى، وحينئذٍ يمكن التفريق بين ملاك إدراك المبنى وقدرة إعمالها في مقام استنباط الحكم الشرعي مُحصّلةً.

ثالثًا: حركة المباني الأخلاقية:

تكاد تكون حركة المباني في الجانب الأخلاقية تختلف اختلافًا نسبيًا مقايسةً بأركان الشريعة الإسلامية الأخرى، بلحاظ أنّ الأخلاق من منظورها هي من القضايا المطلقة وليست النسبية^(٢٨)؛ أي إنّ قضية الأخلاق هي «قضية صادقة في جميع الأزمنة والأمكنة وفي جميع الشرائط والظروف»^(٢٩).

وفي هذا المقام يمكن أن ترد شبهة مفادها: أنّ القول بإطلاق الأخلاق هو قول بتعزيز قيمه، لذا لا يمكن الاختلاف في أسسه، ومن ثم لا تتحقّق اختلاف المباني فيه.

قد تكون محلّ الشبهة العلمية منطقية أوّل وهلة، بيد أنّنا نزعم عبر ما أشرنا إليه في محور (وحدة المسألة الشرعية وتعدّد مبانيها) من قَبْل أنّ المسألة التشريعية برمتها إنّما هي وحدة متكاملة لا يمكن فيها فصل هذا الركن عن غيره من الأركان الثلاثة (العقدية، والفقهية، والأخلاقية)؛ ولهذا نلحظ أنّ الركن الأخلاقي - على الرغم من أنّه مطلق - فإنّ تجلّياته واضحة في أساسيات الركن العقدي، وهي كذلك في التطبيقات السلوكية للركن الفقهي، وبالنظر إلى أصل التوحيد بوصفه أحد المحاور العقدية نتلمّس حقيقة تجلّيات تزكية النفس الإنسانية أخلاقيًا تسليمًا للواحد الأحد، وكذا الأمر للعدل الإلهي، «إذ إنّ قضيته الرئيسة هي إدراك حسن

العدل وقبح الظلم»^(٣٠) ونلاحظ الأمر نفسه للمنظومة الفقهية، فإنّها معنية بتطبيقات سلوكية تنظيمية بين المكلف وربّه وسائر الموجودات، وما المنظومة الأخلاقية إلّا سلوكيات أيضًا تبدّت صورها في نتائج الأحكام الخمسة للركن الفقهي على المستوين العبادي والمعاملاتي، ولهذا ذهب الغزالي إلى القول بأنّ «علم الأخلاق هو تكييف النفس وردّها إلى ممارسة الشريعة»^(٣١)، لكون التداخل بينهما - بوصفهما سلوكًا صالحًا - يُنبئ عن أنّ أحدهما عين الآخر^(٣٢) وبالنظر في أي صورة أخلاقية تتلمّس أساسياتها العقدية أيضًا لصلتها بمبدأ السلوك، وعليه فالأحكام العملية «حيث إنّها تعيّن وظائف الأفراد وتكاليفهم وحقوقهم فإنّها ترتبط بالفقه الإسلامي، إلّا أنّ كلّ هذه الأحكام أيضًا وباعتبار دورها في هداية الفرد إلى السعادة وكمالهِ الحقيقي تندرج أيضًا ضمن نطاق الأخلاق»^(٣٣) فضلًا عن اندراج الكلّ تحت نطاق المنظومة العقدية.

ولعلاقة الأخلاق بوحدة المنظومة الشرعية، وتعدّد مباني الجنبتين العقدية والفقهية، يمكن القول بتأثير هذا الركن بمبانيهما طويلاً على الرغم من إطلاق القيم الأخلاقية، بيد أنّ الأمر لا صلة له بالقيمة نفسها وإنّما في التطبيقات التي نعني بها آداب الأخلاق وفنونه.

المطلب الثالث: ملاك الخطاب الديني:

عرّف الخطاب بأنّه: «التخطيط الذي يحتمّ على المرسل اختيار استراتيجية مناسبة له في التعبير عن قصده وتحقيق أهدافه»^(٣٤)، ولأنّ بحثنا من ضمن المناهج العلمية وسياقها اقتضى الأمر أن نقف على تعريف الخطابة من منظور المنطقة، فقليل: «أنّها صناعة علمية بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذي يتوقّع حصول

التصديق به بقدر الإمكان» (٣٥).

وظيفة الخطاب وغايته:

إنَّ تعدّد لغة الخطاب وتعدّد انماطه مبني على الاجتهاد الجادّ في إقناع المتلقّي بمضامين ذلك الخطاب وحجّيته، فالإقناع هو الوظيفة الرئيسة للخطاب التي تصبّ في تحقيق أهدافه، ويمكن تحديد وظيفة الخطاب من وجهة نظر الباحث بإقناع المتلقّي (المُخاطَب) بموضوع الخطاب ومضامينه نظرياً وتبنيّه على نحو الاعتقاد إجرائياً.

الخطاب وجدلية قراءة النصّ الديني:

لم تكن جدلية القراءة الحداثيّة للنصّ عامّة والنصّ الديني خاصّة وليدة العصر الحديث، فقد أولى المسلمون منذ عصر الوحي الخطاب الديني المتمثّل بالقرآن الكريم والسنة الطاهرة عناية قصوى، ولهذا نجد المسلمين يسعون للوقوف على معنى مفردات القرآن الكريم ودلالة آياته والمقصد منها، فضلاً على بعدها الشرعي تبعداً بالنصّ نفسه لكونه نصّاً سماوياً، قال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣٦)، ثم تطوّر الأمر وآل - بعد زمن الصحابة والتابعين وما بعدهم - إلى أن تعدّدت المدارس الكلامية الإسلامية، فبات الأمر أكثر تطوّراً وجدلاً، فولدت هذه الجدلية مدارس رئيسة، منها مدرسة الإمامية، والأشاعرة، والمعتزلة، تبنت كلّ منها دراسة النصّ القرآني بكلّ متعلّقاته من وجهة منطلقاتها.

ونجد الأمر نفسه للسنة الطاهرة، من حيث إنّها تمثّل قولاً أو فعلاً أو تقرير المعصوم عليه السلام، إذ اعتنت المذاهب الفقهية بهذا الخطاب بوصفه أحد مصادر التشريع الإسلامي لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٣٧)،

فتمخّض عنه بناءً على ذلك دراسة مستفيضة اعتنت بسنده كما اعتنت بمتنه لما يتضمّن من أحكام شرعية في المجالات كافة.

وبالعودة إلى الدراسات الحديثة في قراءة النصّ نجدها قد سلّطت الضوء على اتّجاهاته، كما هي الحال للدراسات القصديّة التداولية التي عوّلت على مقصد المُخاطب بين الدالّ والمدلول وعلاقتها الدلالية، إذ عُدّته عنصر العملية التخاطبية^(٣٨)، على حين نجد دراسة أخرى اهتمّت بالمتلقّي، ورفضت الاهتمام بعناصر النصّ الخارجي وقصديّة المعنى، عبر خطاب مفتوح يتيح للمتلقّي دلالات متعدّدة، لذا سمّيت بنظرية التلقّي^(٣٩)، في مقابل ذلك نجد أنّ نظرية (مبدأ التعاون) دنت من الصواب، حين أكّدت تفاعل طرفي الخطاب، وهو «المبدأ الذي يركّز عليه المرسل للتعبير عن قصده، مع ضمانه قدرة المُرسَل إليه على تأويله وفهمه»^(٤٠).

وصفوة ما عرض آنفاً أنّ الشريعة المقدّسة حرصت كثيرًا على اللغة الخطائية لمصدري التشريع الرئيسين (الكتاب والسنة) عبر تعدّد المناهج، وتنوّع الأساليب والاستعمالات والأنماط الدلالية، لتفضي إلى أهمية الخطاب في الشريعة الإسلامية واعتنائها بأركانها ومكوّناته؛ لذا نرى أنّ مشكلة الخطاب فيه لا تكمن في أصل الخطاب، فهي ليس مشكلة نزاع اللفظ أو المعنى، ولا في أهمية المُخاطب أو المُخاطب، ولا غيرها من التباينات النظرية لدراسة الخطاب، وإنّما الأمر يدور في قراءته على وفق الضوابط والموازن التي تطابق الواقع.

بنية النصّ الديني بين القطع والظنّ:

راقبنا في محورنا السابق خصوصية النصّ الديني الإسلامي، وعرّجنا على أنّ المشكلة تكمن في قراءته لا فيه، ولعلّ من أهم أسباب تعدّد القراءات وجود بعض

المتطّلين ممّن لم ينساقوا مع قواعد قراءة النصّ الإسلامي ومنهجيته، فضلاً على أسباب أخرى لسنا في مقام الحديث عنها، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^(٤١)، فالذي يستوقفنا ذكره هنا ما أشارت الآية الكريمة إليه من ضرورة تفقّه بعض المؤمنين بالمعارف الدينية والأحكام الإسلامية على نحو الوجوب الكفائي^(٤٢)، بُغية تصديهم لعملية التبليغ ومخاطبة الآخرين بما ينبغي فعله شرعاً، ولعلّ المحور الرئيس في عملية التفقّه هو قراءة النصّ الديني - من الكتاب والسنة - على وفق الضوابط العلمية الدقيقة، ولعلّ خطورة قراءتهما تكمن في تشخيص حجّية دلّتهما القطعية التي تفيد الاطمئنان، إذ لا يخفى «أنّ سند الكتاب العزيز - وإن كان قطعياً - إلّا أنّ دلّته ظنيّة»^(٤٣)، على حين تكون السنّة «ظنيّة الطريق (أي السند) قطعية الدلالة»^(٤٤)، فالاطمئنان لخطابهما يدور في فلك المعادلة بين قطعية سندهما وقطعية دلّتهما الحصرية معاً، وهذا ما لا يمكن الوقوف عليه إلّا من أصحاب الاختصاص ممّن تفقّهوا بهذا اللون من الدراسة التي أشارت إليها الآية المباركة، ومن هنا اقتضى من الفقهاء معرفة مقصد مُنشئ خطاب النصّ الديني على نحو التفصيل، ومن ثمّ إدراكه على نحو القطع لمخاطبة عوام الناس ممّن خاطبهم النصّ الديني على نحو الإجمال، ولعلّ اتّسام الفقيه بخصيصة العلم والمعرفة على نحو القطع لا الظنّ أو الوهم من أهمّ السمات التي ينبغي أن يتحلّى بها، وهذا ما سنقف عنده فيما بعد.

المبحث الثاني

أثر المباني الشرعية في خطاب علماء الإمامية

المطلب الأول: الضوابط الشرعية لخصائص علماء الإمامية

ستنبئ في هذا المطلب عرض الأسس العلمية لتحديد معيار الفقيه على وفق الأدلة الشرعية والعقلية من منظور الإمامية، وأهمية الاجتهاد لكونه الفيصل في تحديد عنوان الفقيه بما يتفرد من قدرات وقابليات تمكنه من استكشاف واقع الشريعة المقدسة وأحكامها، ومن ثم تؤهله لتصدي الخطاب الديني؛ لكونه المعني به، والمستأمن عليه.

الأسس العلمية لمباني علماء مذاهب الإسلام:

عرضنا لتاريخ علماء الإمامية بالمعنى الاصطلاحي - من وجهة نظرنا - إنما نقصد به علماء ما بعد غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام، لاعتقادنا بأن العلماء الذين عاصروا الأئمة عليهم السلام هم خارج دائرة بحثنا؛ والعلة في ذلك أن علومهم كانت على نحو العلم التلقيني الشفاهي، إذ هم تلامذة الأئمة عليهم السلام والمحدثون عنهم والجامعون لتراثهم، فحضور الأئمة عليهم السلام بين ظهرانيهم لا يمكن لهم أعمال الاجتهاد في مسألة ما والنظر بها؛ لوجود (النص) إذ هم عليهم السلام أحد مصادر التشريع الإسلامي من وجهة نظر الإمامية، لذا سيقصر الحديث على علماء ما بعد غياب الحجة عليه السلام، وهذا يقتضي أن يظهر العالم علمه وقدرته بالوقوف على المسألة الشرعية ذات النظر.

واستناداً لما عرضناه في المطلب الثاني من المبحث الأول من علة اختلاف

علماء الإمامية في المسألة الشرعية، كان الداعي وراء هذا المحور هو الوقوف على الأسس العلمية لمنهجيتهم، ووحدة مصادرهم الشرعية الرئيسة والثانوية، في مقابل تعدّد المباني العلمية لبعضهم.

ومما يلفت الانتباه أنّ مناهج المذاهب الإسلامية الأخرى لم تختلف كثيراً عن الواقع المنهجي العلمي لمنهج الإمامية، ولا في مصادرهم الشرعية الرئيسة، ولكن الأمر تباين في محورين كانا وراء تعدّد الاتجاهات، وهما: ١- التباين في حقيقة السنّة المطهّرة، فهي منحصرة في الرسول الأكرم ﷺ؟ أو المقصد منها الرسول وأهل بيته ﷺ؟. ٢- الاختلاف في المدارك أو المصادر الثانوية - غير الكتاب والسنّة - التي من خلالها يمكن الكشف عن المسألة الشرعية بسبب غياب الحجّة والدليل، علماً أنّ المذاهب الأخرى من أهل السنّة أنفسهم قد اختلفوا فيما بينهم في تلك المصادر الثانوية، ممّا آل إلى اختلاف مبانيهم العلمية، ومن ثمّ اختلافهم في المسائل الشرعية للجوانب كافّة، ليؤول الأمر بهم إلى مذاهب وطوائف، ومن ثمّ تكون المحصّلة أنّ الاختلاف في المناهج والمباني سياق علمي فرضه الواقع.

الاجتهاد ضرورة شرعية وعقلية:

قبل الشروع في تعريف الاجتهاد وشرائطه، فضلاً على الشروط التي يجب أن يتّسم بها علماء الإمامية للتصدّي للمرجعية الدينية، والتي تجيز لهم تصدّي الخطاب الديني، اقتضت طبيعة البحث الوقوف على مسوّغات الاجتهاد على وفق المنظور الشرعي والعقلي، مع ملاحظة أنّ الاجتهاد منحصر في المسائل غير المسلّم بها، وإلا فلا داعي إلى الاجتهاد أصلاً، وما الاجتهاد إلا محاولة علمية لاكتشاف الحكم الشرعي الواقعي بسبب ظنيته.

ويمكن أن نهتدي إلى هذا المعنى بالنظر إلى آيات القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤٥)، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^(٤٦)، فضلاً على آيات أخرى تُكبر أهل العلم وأولي الألباب، وفي الأثر فكثرة الروايات في هذا الشأن تفيد الاطمئنان، ففي الخبر عن «معاذ حين بعثه النبي ﷺ قاضياً على اليمن فقال ﷺ: بما تحكم؟ قال: بما في كتاب الله تعالى، قال ﷺ: فإن لم تجد؟ قال: فيما في السنة، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد برأيي»^(٤٧)، ورؤي من قول الإمام العسكري عليه السلام: «أما مَنْ كان مِنَ الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»^(٤٨)، وأيضاً عما يُروى عن المهدي عليه السلام قوله: «أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجّتي عليكم، وأنا حجّة الله عليهم»^(٤٩).

في مقابل ذلك يُعدّ الدليل العقلي من الأدلّة القطعية في ضرورة رجوع الجاهل الفاقد للأهلية العلمية إلى العالم، ولعلّ قاعدة أن «ما يحرك الإنسان هو قوّة المحتمل لا قوّة الاحتمال» تُعدّ دافعاً فطرياً بالرجوع إلى العالم الأعلم وتقليده فيما يقول، لكونه الأعرف بالقواعد والمسالك الشرعية، والأكفأ في بذل الطاقة في تحصيل الحكم الواقعي، ومن هنا قيل: «إنّ جواز تقليد ورجوع الجاهل إلى العالم هي عموماً أمور تقول بها البداهة والفطرة، ولا تحتاج إلى دليل»^(٥٠)، كما يمكن الاستدلال عقلاً - من وجه آخر - بلزوم امتثال المكلف بأحكام الشريعة وتكاليفها الواقعية، في الوقت الذي ندرك وجود أحكام ظنيّة فرضت وجودها، على حين يلزم على المكلف شرعاً أن يقف عند الوجه الأقرب للحكم الواقعي، وحينئذ تلزمه المطالبة الإلهية إمّا الاجتهاد، أو الاحتياط، أو التقليد؛ ولأنّ الاجتهاد متعسّر على عوام الناس لزمهم التقليد حتماً.

الاجتهاد تعريفه وشروطه:

يُعرّف الاجتهاد مِنْ وجهة نظر المتقدمين مِنْ علماء الإمامية كابن الحاجب والعلامة الحليّ بأنه: «استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بالحكم الشرعي»^(٥١) أمّا المتأخرون فقد شاطروا البهائيّ في تعريفه بقوله: «الملكة التي يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي عن الأصل فعلاً أو قوّة قريبة»^(٥٢)، وَمِنْ ثَمَّ حدّه بعضهم بأنّه «ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، شرعية أو عقلية»^(٥٣).

في ضوء تحديد تعريف الاجتهاد سعى أصحاب الاختصاص مِنْ مجتهدين وباحثين إلى وضع شروط عملية الاجتهاد، فقد ذهب الآخوند إلى وجوب توفر ثلاثة علوم للمجتهد لكي تؤهّله إلى الاستنباط وهي: المعرفة بعلوم اللغة العربية، وعلم تفسير القرآن الكريم، والإحاطة بهما، بما ينبي عليهما استنباط الأحكام منها، وأكد ضرورة إتقان علم الأصول لارتباطه بكلّ مسألة مِنْ مسائل الاستنباط^(٥٤)، وعلّق المرعشي بضرورة الإحاطة بعلم الرجال، إذ بيّن أنّ الآخوند لم يُعرّج عليه على الرغم مِنْ أهميّته^(٥٥)، فلا يخفى أنّ استنباط الحكم الشرعي يقتضي استيعاب المجتهد للأدلة التفصيلية التي تتضمنها الكتاب والسنة، فضلاً على المؤهلات الأخرى، في الوقت الذي جاءت دعوة بعض المجدّدين ضرورة توفر قراءة جديدة تؤسّس لقواعد عامّة يمكن مِنْ خلالها أن يهتدي المجتهد إلى اكتشاف الحكم الشرعي حال ربطها بالقواعد الشرعية المنصوصة، فقد أكّد بعضهم علاقة النصّ بالواقع الموضوعي المتأثر بالزمان والمكان، وعلاقة النصّ وصيرورة الحياة ومفرداتها، وَمِنْ ثَمَّ مقصد الشريعة مِنْ الحكم الشرعي^(٥٦).

هوية المرجعية وشروطها:

قيل في هوية المرجعية ومفهومها: «هي مفهوم شيعي معناه رجوع المسلمين الشيعة إلى مَنْ بلغ رتبة الاجتهاد والأعلمية في استنباط الأحكام الشرعية، وَمَنْ أصبح مؤهلاً لمنصب الإفتاء وأصدر آرائه في الأحكام الفقهية ... وقد يمتدّ نفوذ المراجع إلى التدخل في مسائل سياسية واجتماعية»^(٥٧) بحسب رأي المراجع ومبانيه العلمية.

ولرفعة مرتبة المرجعية بوصفها مرتبة دينية وعلمية فضلاً على أنّها اجتماعية، ولرجوع عامّة الناس إليها، كان الاهتمام ملحوظاً في شرائطها وضوابطها، والتي حُدّدت مِنْ أدلة الكتاب والسنة، والأظهر أنّ علماء الإمامية كادوا يتفقون على تلك الشروط إلّا ما ندر، والسّر في ذلك هو وحدة الأدلة النقلية وتوافق الأدلة العقلية مِنْ جهة، ولأهميّة هذه المرتبة وكبر مسؤوليتها مِنْ جهة أُخرى، كان الشرائط فيها الآتي: البلوغ، الحياة، والعقل، والإيمان، والعدالة، والحرّيّة، والأعلمية، طهارة المولد، وأن يكون مجتهداً مطلقاً، ولا مقبلاً على الدنيا^(٥٨).

في مقابل ذلك نجد أنّ مجتهدي أئمة المذاهب الأربعة الأخرى لم يبتعدوا كثيراً عن الشرائط العامّة للاجتهاد ولا إلى تصديهم للمرجعية، ولعلّ السؤال الذي يفرض نفسه هو أنّ المسوّغات الشرعية والعلمية التي أجازت الاجتهاد لهم، هي نفسها التي أجازت لعلماء الإمامية ولغيرهم، بيد أنّ الفرق بين المدرستين أنّ علماء الإمامية أبقوا باب الاجتهاد مفتوحاً، على حين أغلق باب الاجتهاد مِنْ بعد أئمة هذه المذاهب، بحجّة أعلميتهم وانضباطهم وما شابه ذلك مِنْ أسباب تمّ توصيفها لهم، في مقابل استبعاد غيرهم عنها، وهذا ما لا يمكن البتّ به قطعاً.

المطلب الثاني: المباني الشرعية لخطاب علماء الإمامية:

بعد أن فرغنا من وجود المسوّغ الشرعي والعقلي لتصدي مجتهدى علماء الإمامية إلى المرجعية الدينية، والتزام مقلّديهم بفتواهم، يمكننا في هذا المطلب عرض بعض الخطابات التي تبناها علماء الإمامية، التي تلزم مقلّديهم على العلم بها نظرياً وتطبيقها عملياً.

قضايا الخطاب المعاصر ومحاوره:

لم يكن خطاب علماء الإمامية للقضايا المعاصرة بمنأى عن الخطاب الإسلامي، فقد برزت مجموعة من المحاور المهمّة التي لها صلة بجوهر حياة الإنسان وعلاقاته، كالعلاقة مع الآخر، ومبدأ الحوار، والتعايش السلمي، ونبذ العنف، والتكافل الاجتماعي، وحرية العقيدة، وإدانة الخير، وغيرها من المفردات التي فرضت وجودها على أرض الواقع، فضلاً على تطوّر الإنسان، ونموّ عقله، وسعة تجربته، لتمتدّ مساحة تلك القضايا مستوعبةً الآخر المذهبي، والآخر الديني، بل لتشمل جنس الإنسان في كثير من المحاور.

فقد كان لخطباء الإمامية وفقهائهم الحضور الواضح في هذه الساحة الكثير من الفتاوى، فضلاً على المواقف التي كانت جميعها بطول رؤية الشريعة المقدّسة ومبانيها، بل نلاحظ أن خطاب علماء الإمامية ارتقى إلى مستوى تطوّر الإنسان ونموّه ونضوج عقله، بما أتاحته الشريعة للفقهاء أن يتحرّك مجتهداً لتلبية حاجة الإنسان والإيفاء بمتطلّباته على المستويين العبادي والمعاملاتي، وسنلاحظ تجلّيات ذلك الوقوف في بعض آيات الكتاب وروايات السنّة، زيادةً على الوقوف على بعض الأدلّة الثانوية، كالعقل، والعرف، والمصلحة، وغيرها التي أسعفت الفقيه لتأسيس

مبانيه الفقهية، ومنْ منطلق ما تقدّم سنسلط الضوء على شواهد الأدلة الرئيسة وبعض الثانوية لتلك القضايا وهي: قبول الآخر والتعايش السلمي، ونبد العنف، والتكافل الاجتماعي.

الأصول الرئيسة:

أولاً: القرآن الكريم. وصف القرآن الكريم الرسول الأكرم ﷺ الذي بُعث بشريعة الإسلام بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٥٩) والرحمة هنا تشمل «البرّ والفاجر والمؤمن والكافر فهو رحمة للمؤمنين في الدنيا والآخرة»^(٦٠)؛ ولأنّ الوصف القرآني كان على هذا النحو من الرعاية لجنس البشر، نجده يؤكد المعنى نفسه عبر مخاطبة الناس كافة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^(٦١) بيد أنّ الآية قيّدت تكريم التقوى التي تُعدّ روح الإيمان، والدعوة إلى صالح الأعمال^(٦٢)، وفي مقابل بيان القرآن الكريم لحقيقة الرشد من الغي تركت للإنسان حق الاعتقاد، إذ قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٦٣)، بل امتدّ الأمر إلى دعوة الآخر بطرق الحكمة العقلية والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٦٤) فالحوار حركة علمية إيجابية مقصدها الإجابة عن المسألة المعرفية والانتقال بها من الشكّ إلى اليقين^(٦٥) لكون اليقين حقاً، إذ لا يخفى أنّ غاية التشريع الهداية إلى الحقّ، والتذكير به، والإرشاد إليه، ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^(٦٦).

أمّا ما يتعلّق بنبد الإكراهية وإشاعة الحبّ والسلام فالآيات كثر، منها قوله

تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلِيمَانٌ وَرَزَقَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾^(٦٧)، فالآية وصفت الحبّ ونبت الكراهية بالقضايا الوجدانية التي تُعدّ من لوازم الإيمان ومصادقه، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾^(٦٨)، للدلالة على إقامة الحقّ والعدل في الأولياء والأعداء، ونبت البغض والكراهية، بوصف ذلك أقرب للتقوى^(٦٩)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(٧٠)، إذ نفي من سياق الآية أنّها نهت عن القتال، ونعته بالاعتداء إلّا مع من يبدأكم به.

والأمر نفسه ملحوظ في التكافل الاجتماعي، فقد كانت دعوة القرآن الكريم لمبدأ التكافل والتعاون بجنبيه المادّي والمعنوي بصيغة الأمر، قال تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٧١)، إذ تبين أنّ من لوازم البرّ والتقوى هو الإنفاق وبذل المال لمستحقّيه، وعده من ضمن الواجبات الشرعية علاوة على أنّه من مصاديق العبادة العملية، إذ قرّن هذا الواجب بأصول الدين، لقوله تعالى: ﴿الْبِرُّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ﴾^(٧٢)، وفي هذا السياق قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^(٧٣).

ثانياً: السنّة المطهّرة. لم تكن السنّة المطهّرة بمنأى عن هذه المحاور بوصفها مصدراً شرعياً مؤزّراً للقرآن الكريم، وبالوقوف على محور قبول الآخر في ضوء

السنة، نجد أنَّ «النبى ﷺ» كان إذا بعث أميرًا له على سرية أمره بتقوى الله عزَّ وجلَّ ... وإذا لقيتم عدوًّا للمسلمين فادعوهم إلى إحدى ثلاث فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم: ادعوهم إلى الإسلام، فإن دخلوا فيه فاقبلوه منهم وكفّوا عنهم، وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام، فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، وإن أبوا أن يهاجروا واختاروا ديارهم وأبوا أن يدخلوا في دار الهجرة كانوا بمنزلة أعراب المؤمنين ... فإن أبوا هاتين فادعوهم إلى إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن أعطوا الجزية فأقبل منهم وكفّ عنهم وإن أبوا فاستعن الله عزَّ وجلَّ عليهم وجاهدهم الله حقَّ جهاده» (٧٤)، وفي الوقت نفسه نجده ﷺ يدوّن في صحيفة المدينة ما ينقل عنه: «...وأنَّ يهود بن يعوف أنَّهم أُمّة مع المؤمنين لهم دينهم وللمسلمين دينهم» (٧٥) فالروايتان تتضمّنان مجموعة من الأحكام الشرعية لمستويات مختلفة، كلّ على قدر استعداد الآخر لقبول الإسلام أو رفضه، وهذا ما يدلّ على سعة حوار الشريعة الإسلامية مع الآخر.

ولعلّ نداء الرسول الأكرم ﷺ يوم فتح مكّة خير دليل على تبنّيه لمبدأ نبذ الكراهية والعنف، وإشاعة السلام، فقد نقل «أنّه لمّا دخل النبى ﷺ مكّة ... قال: اليوم يوم المرحمة أعزّ الله قريشًا ... مَنْ دخل المسجد فهو آمن، ومَنْ دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومَنْ ألقى سلاحه فهو آمن، ومَنْ أغلق عليه بابه فهو آمن» (٧٦)، ونقل عن الإمام علي عليه السلام أنّه قال لأحد أصحابه: «أشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم والطف بهم ولا تكوننّ سبغًا ضارياً تغتنم أكلهم فإنّهم صنفان إمّا أخ لك في الدين وإمّا نظير لك في الخلق» (٧٧)، وعن إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام قال: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ أوحى إلى نبي من أنبيائه في مملكة جبّار من الجبّارين أن ات هذا الجبّار فقل له: إنني لم أستعملك على سفك الدماء واتخاذ

الأموال، وإِنَّمَا استعملتك لتكفَّ عني أصوات المظلومين، فإني لم أدع ظلامتهم وإن كانوا كفاراً» (٧٨).

أَمَّا فِي شَأْنِ التَّكَافُلِ الاجتماعي، فعن رسول الله ﷺ قال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (٧٩) وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ الَّذِي يُحِبُّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَيُكْرَهُ لَهُ مَا يُكْرَهُ لِنَفْسِهِ» (٨٠) وعن أبي حمزة عن رجل بلغ به أمير المؤمنين عليه السلام قال: «مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ نصراني قال أمير المؤمنين عليه السلام: استعملتموه حتَّى إِذَا كَبُرَ وَعَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ! انْفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ» (٨١).

الأصول والقواعد الثانوية:

سنقف على بعض المدارك الثانوية التي لها صلة بموضوع بحثنا ومنها الآتي:

أَوَّلًا: العقل: عرف العقل بآئته: «كُلُّ حَكْمٍ لِلْعَقْلِ يُوجِبُ الْقَطْعَ بِالْحَكْمِ الشرعي، أَوْ كُلِّ قَضِيَّةٍ يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْعِلْمِ الْقَطْعِيِّ بِالْحَكْمِ الشرعي» (٨٢) وَمِنْ ضَمَنِ تَقْسِيمَاتِ الْعَقْلِ بِلِحَازِ اسْتِقْلَالِهِ بِالْحَكْمِ مِنْ عَدَمِهِ إِلَى الْمُسْتَقْلَلَاتِ الْعَقْلِيَّةِ، وَيَقْصِدُ مِنْهُ «مَا تَفَرَّدَ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهَا دُونَ تَوْسِطِ بَيَانٍ شَرْعِيٍّ، وَمَثَلُوا لَهُ بِإِدْرَاكِ الْعَقْلِ الْحَسَنِ وَالْقَبْحِ الْمُسْتَلْزَمِ لِإِدْرَاكِ حَكْمِ الشَّارِعِ بِهِمَا» (٨٣)، بَيْنَمَا كَانَ الْقِسْمُ الْآخَرُ غَيْرَ الْمُسْتَقْلَلَاتِ الْعَقْلِيَّةِ «وَهِيَ الَّتِي يَعْتَمِدُ الْإِدْرَاكُ فِيهَا عَلَى بَيَانٍ مِنَ الشَّارِعِ» (٨٤) لَافْتِقَارِ الْعَقْلِ إِلَى الشَّرْعِ لِلْوُصُولِ إِلَى النَّتَائِجِ.

ولأننا بصدد الوقوف على الخطاب الديني ومحاورة الحداثوية، نجد أنفسنا أمام ضرورة التعرُّض لقسم المستقلات العقلية، فالمستقلات العقلية يمكن أن

تكون في الأوامر والنواهي على نحو التأسيس والإنشاء في مسائل أصول الدين، على حين تكون كاشفة ومرشدة ومؤكدة في الفروع^(٨٥)، ولذلك قالوا: (السمعيّات في العقلّيات الطافٌ)، ويرشدنا الدليل نفسه إلى أثر مسألة الحسن والقبح العقليين في حركة المجتهد ومن ثم إصداره للحكم الشرعي؛ للتسليم بوجود ملازمة عقلية بين حكم العقل والشرع، ولعل إدراك ملاك المسألة وصلتها بالحسن والقبح العقليين هو الذي ينتهي بالمجتهد لتبني مبنى شرعي منه تصدر الأحكام وتحدّد فيه لغة الخطاب، كما هي الحال لإدراك وجوب حفظ النظام، وما يتعلّق به من مسائل كحفظ النفس والمال والدين والمواثيق وكلّ المسائل الأخرى المناظرة، فضلاً على مبانٍ أخرى مرجعها قواعد، وملاكات، وأدلة، بيد أن أمر المبنى مرهون بملاك المجتهد الشرعي وفهمه للدليل.

ثانياً: **العرف**: قيل فيه هو «ما تعارف الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك»^(٨٦)، وقسمه الأصوليون على النحو الآتي: العرف القولي، والعملي، والعام، والخاص، والفاقد، والصحيح، وما يعنينا في هذا المطلب هو العرف الصحيح الذي هو ما تعارف عليه الناس من دون أن يترتب عليه مخالفة لأحكام الشريعة المقدسة^(٨٧)، وعلى الرغم من عدم عدّه أصلاً ذاتياً لكونه لا يفيد القطع، غير أن حجّته مستمدة من أصول أخرى، ولا سيّما إذا ما وضعنا بالحسبان شروط اعتباره وهي: أن يكون صحيحاً، ومطرّداً، وأن لا يخالف النصوص الشرعية، وأن يكون ممضياً من المعصوم، وأن لا يقع الخلاف فيه، وأن تُحرز لوازمه^(٨٨).

وإذا ما تأملنا في فحوى (العرف) فيما سيق آنفاً، نلاحظ وجود مساحة للعمل به ولا سيّما في المشاكل الفعلية الحياتية والمسائل الحداثوية، التي لا تخالف نصّاً شرعياً، وهي مطابقة للذوق، ومساوقة للرأي العام السليم في الوقت نفسه، فعلى

سبيل المثال يمكن للمجتهد إقرار الأعراف الدولية التي يفرضها الطرفان الزماني والمكاني في إصدار حكم شرعي ينساق مع تلك الأعراف على وفق مبنى معين، يكون المرجع فيه فهمه للأدلة الشرعية، كما هي الحال لاحترام ترسيم الحدود، والمواثيق الدولية، والمقررات الأممية، وما شابه ذلك، إذ يمكن للمجتهد الإفتاء بالعمل على تلك القوانين الدولية بمقتضى حفظ بيضة الإسلام، والأمن الدولي؛ لأن مخالفتها تعدّ منقصة للإسلام وتوهيناً لتشريعاته، فضلاً على ترتب مفسدة بالابتعاد عن العالم الخارجي، ولا سيما إذا ما خالفت تلك الأعراف شروط العرف الصحيح كما ذكرنا سلفاً.

ثالثاً: المصلحة: عرفت المصلحة بأنّها «جلب منفعة أو دفع مضرة، وليس نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ... لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع»^(٨٩)، وقد عطف الأصوليون (الإرسال) على المصلحة فاشتهر عندهم (المصالح المرسلّة) للتعبير عن ارتباط الأحكام الشرعية بأوصاف تلائم مقصد الشارع لها، وبلحاظ اعتبار الشارع لتلك الأحكام التشريعية وعدم اعتبارها، كانت على ثلاثة أنواع هي: ١- المصالح المعتبرة: وهي ما بان اعتبار الشارع لها وقام الدليل لرعايتها. ٢- المصالح الملغاة: وهي التي لم يعتبرها الشارع، وقام الدليل على عدم رعايتها. ٣- المصالح المرسلّة: وهي المصالح التي لم يثبت من الشارع اعتبارها أو إلغاؤها^(٩٠).

لا شكّ في أنّ الغاية من التشريعات السماوية هي مصلحة العباد عبر جلب المنفعة إليهم ودرء المضرة عنهم، بيد أنّ هذه الحقيقة لا يمكن الركون إليها أو اعتمادها في عملية استنباط الحكم الشرعي حال تشخيص الفقيه لمصلحة ظنيّة بحكم غياب الدليل، وبهذا اللحاظ لا تُعدّ حجة لعدم اعتبارها، أمّا إذا أدرك الفقيه

ملاك المصلحة وعلتها على نحو القطع، فهي حجة من دون شك؛ لأن اعتبارها ثبت «بالحكم القطعي من العقل من جهة إدراك مصلحة خالية من المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل»^(٩١)، فيكون تشخيص المصلحة أو المفسدة نتيجة لدراسة الملك والعلّة بمقتضى مناط أحكام الشارع في الأوامر والنواهي^(٩٢)، حينئذ يمكن للفقهاء أن يؤسس مبنىً شرعياً ينطلق به من قاعدة المصلحة بمفهومها العام، لمعالجة القضايا العبادية والمعاملاتية بما فيها محلّ شأهنا، فالانفتاح على الآخر لتحقيق التعايش السلمي، وتطوير المجتمعات وتنميتها، في مقابل درء المفساد والدمار من صميم المصلحة، وهو من ضمن مباني خطاب علماء الإمامية وأهدافه، فضلاً على متبنيات الشريعة المقدسة وغايتها.

رابعاً: عمومية الخطاب الشرعي. يقصد من العام: «اللفظ الشامل بمفهومه لجميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له، وقد يقال للحكم أنّه عام أيضاً باعتبار شموله جميع أفراد الموضوع أو المتعلّق أو المكلف»^(٩٣)، وقسمه الأصوليون على ثلاثة أقسام وهي: ١- العموم الاستغراقي. ٢- العموم المجموعي. ٣- العموم البدلي^(٩٤). ولأنّ تقسيمات العام كانت بلحاظ تعلّق الحكم به من جهة، وأنّ الأعمّ الأغلب من خطاب الكتاب والسنة كانا على نمط هذه التقسيمات من جهة أخرى، اقتضى الأمر الوقوف على صيغتهما في الخطاب الذي يقود المجتهد للنظر في صيغة العموم؛ لدلالته على مقصد المنشئ، وأثره في المُخاطَب، «ذلك بأن معرفة العام في السياق اللغوي له أهمية بالغة الأثر عند المتلقّي، سواء كان ذلك على المستوى تصوّري أم التصديقي؛ إذ يترتب على تحديده وتشخيصه في الخطاب دلالة شرعية»^(٩٥)، ولا سيّما أنّ الفقهاء خرجوا بقاعدة أصالة العموم، وهو بحث أفادوا منه توسعة الأدلّة لتكون تحت الطائل

الشرعي، وهذا ما منح الفقيه سعة في حركته الإجتهدية للتعاطي مع الآخر، وسيكون أثر نسقه واضحاً في المبنى الفقهي، ومن ثم أثره في الخطاب الشرعي.

ولا يخفى أن الخطاب العام للكتاب والسنة يفيد الشمولية، وأن خطابهما في مجال معارف الأصول وعقائده، وتشريعات الفروع وأحكامه موجه إلى الناس عامة^(٩٦)، بل أننا نعد خطابهما الذي امتاز بالتدرج في محاكاة المسلمين أو المؤمنين وحتى المرسلين، إنما هو خطاب مقصده تحقيق حالة التكامل البشري الذي يبتغيها الشارع المقدس، فعلى الرغم من خصوصية هذا النمط من الخطاب شمل الناس كافة أيضاً، بدليل قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وذلك لتحقيق الغاية منه وهو هداية الناس عامة وإرشادهم إلى سبيل الحق مُحَصَّلة، وذلك لا يمكن تحقيقه إلا عبر الحوار والانفتاح على الآخر ونبذ العنف مطلقاً.

خامساً: العنوان الأولي والثانوي: على الرغم من أن هذا المصطلح ليس من ضمن القواعد أو المصادر الرئيسة ولا الفرعية، وإنما هو من ضمن تقسيمات الأحكام، فإننا تلمسنا علاقته بموضوع بحثنا، فبغض النظر عن هوية الحكم الأولي والثانوي، إلا أن فصلهما هو تغير العنوان أو الموضوع، ومن هنا نجد ضرورة ملاحظة ملاك الحكم من جهة، وملاك المقتضي من جهة أخرى، إذ نحسب أن استعمالهما غير مرهون بتغير الحكم بقدر ارتهانه بتغير تكليف المكلف، ويكون مناطهما حينئذ هو الاقتضاء، ولهذا نجد اعتماد (قاعدة تبعية الأحكام للعنوان) وليس تغيير الحكم، لذا يمكن اعتماد تعريف الحكم الثانوي بأنه: «العنوان الذي يتقدم حكمه على حكم عنوان آخر عند تصادقهما على مصداق واحد من دون أن يتغير له حال الحكم الآخر بحسب عالم الملاك سواء كان اقتضائياً أو غير اقتضائي ... والعنوان الأولي بأنه العنوان الآخر من ذينك العنوانين، وهو الذي يسقط حكمه

عند تصادقهما من دون أن يتغير حاله عما هو عليه بحسب عالم الملاك من اقتضاء أو لا اقتضاء»^(٩٧)، لذا يظهر أن الفقيه يمكنه أن يصدر حكمًا أو خطابًا شرعيًا بمقتضى تغير الموضوعات على وفق مبنى القاعدة أعلاه.

وعلى سبيل المثال وللـموضوعية العلمية لا يمكن التغاضي عن وجود خطابٍ متشدّدٍ في موروث بعض خطابات علماء الشرائع والطوائف في ظروف معيّنة، على حين نلاحظ أن الموضوعات الحداثوية اقتضت وجود منفعة عقلانية فرضها الطرفان الزماني والمكاني وحال المكلف، ممّا وجب على الفقيه إصدار حكمٍ بمقتضى الموضوع الجديد، ولعلّ العنوانات التي نحن بصددّها تعدّ خير دليل على ما نذهب إليه، لإمكان تغيير الحكم - مثلاً - من الندب بالانفتاح على الآخر والحوار معه لتحقيق التعايش السلمي إلى الوجوب على الأظهر.

خلاصة القول وزبدته:

نخلص ممّا تقدّم أن فقهاء الإمامية قد انماز خطابهم الشرعي بالاعتدال والانفتاح على الآخر على وفق موازين علمية، ومبانٍ شرعية، واعتبارات عقلية، كما امتازت خطاباتهم بمحاكاة الواقع ومواكبة القضايا المعاصرة، إذ استيعابهم للواقع هذا ينطلق عبر قراءة جديدة بما يفرضه الحال ومقتضاه الواقعي، مع ملاحظة الحفاظ على المنهج الاستنباطي الموروث^(٩٨)، فضلًا على التزامهم بالنصّ الشرعي، فلا يمكن للفقيه مخالفة النصّ الشرعي قطعًا.

وبالنظر إلى بعض المباني الشرعية لعلماء الإمامية نلاحظ أن جميعها منضبطة بالنصّ أو بالأصول والقواعد الشرعية من جهة، وبالمساحة المتاحة للحركة الاستنباطية من جهة أخرى، ومن هنا يمكن رصد هذه الحركة الاستنباطية ولو على

نحو الإجمال، إذ يتبيّن لنا أنّ الفقيه مقيّدٌ بتشابك وثيق لتلك المدارك وتداخلها لدرجة أنّها شكّلت كتلة واحدة، وأنّ الإخلال في أي ركن يشكّل إخلالاً في المنهج الاستنباطي من دون شكّ.

ولأنّ تعريفنا للمباني هي النتيجة الكلية التي يعتمدها الفقيه من مجموع أدلّة أصول البحث وقواعده، لتعدّ مسلكاً لتطبيقات جزئية، نلاحظ أنّ هذا المعنى ينطبق على خطاب فقهاء الإمامية، فهم يستخلصون مبانيهم الكلية من الأدلّة نفسها ومن فهمهم إيّاها، ولذا نجدهم يتفقون في مباني القضايا المعاصرة التي أشرنا إليها في الأعمّ الأغلب، إلّا أنّهم قد يختلفون في صغروية المبنى، أي في المصاديق، فموضوع حفظ الأمن الذي يهدف لحفظ الأنفس والأعراض والمال واستقرار الحياة واستدامة العدالة من الضروريّات للمسلم والآخر المذهبي أو الديني وحتى غير الديني، فحكم الآخر بالشرك مثلاً شيء، ولزوم التعامل معه بالقسط والعدل حكم آخر، لذا لا يجوز الاعتداء على معتقدات الآخر ولا على حقوقه، وهذا ما أكّده القرآن الكريم والسنة المطهّرة، والعقل، والمصلحة، والعرف، والمقتضى.

المطلب الثالث: مصاديق الخطاب الديني لعلماء الإمامية

المؤسّسة الدينية بين الوجود الذاتي والوظيفي

في ضوء ما تمّ عرضه كان لا بدّ من الوقوف على مركزية فقهاء الإمامية المتمثّلة بالمرجعية الدينية، والتي تنبثق من رحم الحوزات العلمية على وفق معايير علمية دقيقة، ولأهميّتهما - الحوزة والمرجعية الدينية - نجدهما ينساقان لخطاب واحد مهمّته أداء الوظيفة المنوطة بهما، ولا يخفى أنّ التشابك الوثيق بين الطرفين يحقّق التوازن بين الوجود الذاتي للمرجعيّات بوصف تكليفهم أفراداً وبين الوجود

الوظيفي لهم لانتمائهم إلى المؤسسة الدينية، ممّا يستدعي لكلا الوصفين الآتي:

١ - التبشير بأطروحة الإسلام، والحفاظ على ثوابتها ومعطياتها. ٢ - الدفاع عن الشريعة الإسلامية فكريًا ونظريًا. ٣ - حماية المنظومة الإسلامية عمليًا وواقعيًا^(٩٩)، وبهذا اللحاز نجد خطاب فقهاء الإمامية يسعى لتحقيق ما ورد، وبدرجة من الانضباط والتوازن، ولعلّ المصاديق التي ستدوّن لبعض العلماء في التأريخ الحديث والمعاصر للمحاور الحداثوية الثلاثة المنتخبة خير دليل على ما نذهب إليه، وهي الآتي:

مصاديق قبول الآخر والتعايش السلمي:

يمكن عرض جملة من خطابات علماء الإمامية في هذا الصدد نذكر منها الآتي:

أولاً: يُعدّ الشيخ محمّد حسين النائيني المتوفّى (١٩٣٦م) أحد أهمّ مراجع الإمامية، ومن ضمن فقهاءهم المجدّدين، فقد تضمّنت رسالته «تنبيه الأمة وتنزيه الملة» التي كتبها في هذا الشأن مجموعة من الرؤى لبناء مجتمع يسوده العدل بعيداً عن الاستبداد الديني وغير الديني، إذ بيّن في أطروحته ضرورة توفّر ثلاثة مبانٍ للحكم هي: «الحرّية، والمساواة، الشورى»^(١٠٠)، وهو يرى أيضًا «أنّ لأتباع الديانات الأخرى في الدولة الإسلامية الحقّ الكامل في المشاركة في السلطة والقرار والترشيح والانتخاب بما يؤدي إلى تمثيلهم بمنّ ينتخبون من نواب في مجلس الشورى من أتباع دياناتهم أو من المسلمين»^(١٠١)، ليؤول الأمر لبيان أنّ من ضمن أحد أهمّ محاور رسالته أنّ قضية العدالة قضية إنسانية كما هي دينية وأنّ إنصاف الإنسان أيّاً كان انتمائه الديني أو المذهبي بل غير الديني هو من ضمن تكليف العالم والحاكم والمجتمع الإسلامي.

ثانيًا: في ضوء نشر كلمة للشيخ محمود شلتوت للدعوة إلى وحدة كلمة المسلمين في بعض الصحف، بعث الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء أحد مراجع الإمامية، المتوفى (١٩ تموز عام ١٩٥٤م الموافق ١٨ ذي القعدة ١٣٧٣هـ) برسالة في (٨ جمادي الثانية ١٣٦٧هـ) يشكر فيها الشيخ شلتوت على خطوته من أجل جمع شمل الأمة وتوحيد الكلمة، وقد بين محمد الحسين آل كاشف الغطاء فيها أيضًا مسعاه منذ خمسين عامًا للتقريب بين المذاهب الإسلامية من جهة، ووحدة كلمة أهل التوحيد من التشريعات السماوية الأخرى من جهة أخرى (١٠٢).

ثالثًا: في سؤال للسيد علي السيستاني عن موقف المرجعية الدينية من سب بعض عوام الناس لصحابة الرسول الأكرم ﷺ وزوجاته، يُجيب السيد المرجع بالآتي: (هذا التصرف مدان ومستنكر جدًّا، وعلى خلاف ما أمر به أئمة أهل البيت ﷺ لشيعتهم. والله الهادي) (١٠٣)، وفي شأن آخر أفاد السيد السيستاني في تصريح بتاريخ (٩ تموز ٢٠٠٦م) في ضوء مجموعة من الأحداث الإرهابية التي استهدفت اغتيال الأبرياء وتفجير دور العبادة، ومنها تفجير قبة مرقدي الإمامين الهادي والعسكري ﷺ إلى الآتي: «إنني أكرّر اليوم ندائي إلى جميع أبناء العراق الغيارى من مختلف الطوائف والقوميات بأن يعُوا حجم الخطر الذي يهدّد مستقبل بلدهم، ويتكاتفوا في مواجهته بنبد الكراهية والعنف واستبدالها بالمحبة والحوار السلمي لحلّ كافة المشاكل والخلافات» (١٠٤)، وسعى السيد إلى تأصيل مبدأ قبول الآخر في مناسبات متعدّدة منها مقولته الشهيرة عن «أهل السنة (لا تقولوا إخواننا بل قولوا أنفسنا) مؤكّدًا مرارًا وتكرارًا على حثّ ... الجميع على العمل لشدّ أواصر الألفة والمحبة بينهم وتوحيد كلمتهم» (١٠٥)، كما نجد سماحته يوصي المقاتلين باللغة نفسها لقوله: «فللجهاد آدابٌ عامّة لا بدّ من مراعاتها حتّى مع غير

المسلمين... وإياكم والتعرض لغير المسلمين أيًا كان دينه ومذهبه فإنهم في كنف المسلمين وأمانهم، فمن تعرض لحرمتهم كان خائنًا غادرًا، وإنَّ الخيانة والغدر لهي أفبح الأفعال في قضاء الفطرة ودين الله سبحانه» (١٠٦).

رابعًا: وفي سياق الأحداث في الفقرة التي تمَّ عرضها سلفًا نجد أنَّ السيّد السيستاني ومراجع النجف الآخرين، وهم كلّ من الشيخ إسحاق الفيّاض، والسيّد محمّد سعيد الحكيم، والشيخ بشير النجفي، عقدوا اجتماعًا استثنائيًا بخصوص تفجير قبة الإمامين العسكريين (عليه السلام)، واتفق المراجع آنذاك على خطاب المسلمين في العالم عامّةً، على ضرورة ضبط النفس، وعدم تصعيد الأمور، وعدم الاعتداء على أي جهة، والالتزام بالمسيرات السلمية الاستنكارية، ومطالبة الحكومة بالقصاص من التكفيريين، وقد تضمّنت المطالب نفسها بيانات مراجع آخرين من خارج العراق كالسيّد كاظم الحائري، والسيّد صادق الشيرازي وغيرهما (١٠٧).

مصاديق نبذ العنف والكراهية:

يمكن القول إنَّ من صميم خطاب علماء الإمامية نبذ العنف، ومصاديقه الآتي:

أولاً: تصدّت المرجعية الدينية في النجف الأشرف لثورة العشرين عام (١٩٢٠م) إذ وقفت بوجه الاستعمار البريطاني في العراق، وقد آلت الأمور إلى إقامة دولة عراقية، إذ طالبت المرجعية في حينها وبداية تأسيس الدولة (بملك عربي سنّي من الحجاز) تعبيرًا عن نبذ الطائفية والكراهية، حتّى بات هذا الموقف مؤشّرًا على وعي المرجعية والشيعة في العراق (١٠٨)، فعلى الرغم من تزعم المرجعية للثورة آنذاك، أثرت نصرة الدين، وحقن الدماء، وإيقاف مآكنة الحرب والدمار والعنف،

على كل شيء ومنها رئاسة الدولة وإدارتها.

ثانياً: ومنَ المواقف التي اشتهرت في هذا الشأن موقف السيّد محسن الحكيم مرجع الطائفة الشيعية في منتصف القرن العشرين المتوفّي (في ٢٧ من ربيع الأوّل سنة ١٣٩٠ هـ الموافق للأوّل من حزيران عام ١٩٧٠ م) في حرمة عدّ الكرد منَ البغاة بسبب خروجهم على حكومة عبد السلام عارف آنذاك ومطالبتهم بحقوقهم القومية، على أثر إنهيار الهدنة بين الطرفين في (١٠ شباط ١٩٦٤ م)، إذ احتجّ السيّد المرجع على عدّ الكرد بُغاةً يجب مقاتلتهم؛ ولكنّ الحكومة لم تستجب لتوجيهات السيّد وإرشاداته الدينية والإنسانية، بل عملت على عقد مؤتمر إسلامي لمساندة هذا الموقف الذي هو ضدّ الكرد، وقد ضمّ علماء السلطة وأذئابهم وعدد من شخصيات مكّونات العراق، وقد خلص إلى مساندة الحكومة بهدر دماء الكرد، في مقابل ذلك دعا السيّد الحكيم إلى تجمّع لعلماء الطائفة في كربلاء وبمناسبة أربعينية الإمام الحسين (عليه السلام) من عام (١٣٨٤ هـ) الموافق لعام (١٩٦٥ م) أعلن فيه رأيه المعارض لمقرّرات مؤتمر الحكومة، والفتوى بحرمة قتل الكرد^(١٠٩)، إذ بيّن السيّد الحكيم أنّ فتواه عابرة للطائفة والقومية فحرمة الدم وحرمة الإنسان هي بعين الشريعة المقدّسة ومن ثمّ بعين علماء الإمامية ومراجعهم.

ثالثاً: وفي سياق نبذ العنف والسعي إلى حقن الدماء نجد أنّ السيّد أبا القاسم الخوئي زعيم الطائفة الخوئي (المتوفّي ٨ من صفر سنة ١٤١٣ هـ الموافق ٨/٨/١٩٩٢ م) يبعث برسالة إلى شاه إيران في (٢٩ من شهر محرم عام ١٣٨٧ هـ) يناشده بالتدخل الرسمي والدولي في مساندة المسلمين الفلسطينيين وردّ العدوان عنهم، وحقن دمائهم، وحفظ حقوقهم^(١١٠)، كما أرسل السيّد الخوئي برقية إلى السيّد موسى الصدر تمّ نشرها بتاريخ (٢٩ / ٣ / ١٩٧٩ م) لكونه أحد معتمديه في

لبنان يناشده بدعم القضية الفلسطينية ومساندة الفلسطينيين في المجالات كافة (١١١).

وفي خضم أحداث الانتفاضة الشعبانية عام (١٩٩١م الموافق ١٨ شعبان/ ١٤١١هـ) أصدر السيّد أبو القاسم الخوئي بياناً شدّد فيه على ضرورة مراعاة الأحكام الشرعية في كلّ الأعمال ومن ضمنها دفن جثث البغاة من أزالام النظام وعدم المُثَلّة بهم، والحفاظ على الممتلكات العامّة والخاصّة، وعلى أعراض الناس وأموالهم وحقوقهم، فضلاً على ضبط النفس وعدم التسرّع في القرارات إلّا على وفق الضوابط الشرعية والعقلية والإنسانية (١١٢).

وعلى الرغم من مضايقات الطغمة الصّدّامية للسيّد الخوئي، فقد عمد «في ١٦/ آذار ١٩٩١م إلى إرسال وكيله في خراسان إلى جنوب إيران للإشراف على توزيع المساعدات إلى الأسر العراقية المشردة في المخيّمات، بسبب اضطهاد السلطة العراقية لهم بعد ضرب الانتفاضة الشعبانية عام ١٩٩١م» (١١٣) وقد صرفت مبالغ كبيرة من الحقوق الشرعية لتلك المساعدات الإنسانية وهو ما ينمّ على نبذ الكراهية والبُغض وإشاعة السلام.

رابعاً: في إبّان الحرب مع قوى الشرّ (داعش) أصدر السيّد السيستاني بياناً في (٢٢ من شهر ربيع الآخر عام ١٤٣٦هـ) تضمّن جملة من وصاياه إلى القوّات الأمنية والعسكرية وقوّات الحشد الشعبي، كان من ضمنها في هذا الشأن الآتي: ضرورة مراعاة أصول الحرب وآدابه بعيداً عن العنف والضغينة مستشهداً بوصايا رسول الله ﷺ إلى الجيش الإسلامي آنذاك لقوله: «لا تغلّوا، ولا تمثّلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ولا امرأة، ولا تقطعوا شجراً إلّا أن تضطروا

إليها»^(١١٤)، وأكد المعنى السيّد نفسه حين قال: «فالله الله في النفوس، فلا يُستحلّ التعرّض لها بغير ما أحلّه الله تعالى في حال من الأحوال، فما أعظم الخطيئة في قتل النفوس البريئة ... الله الله في حرّمة الناس ممّن لم يقاتلوكم، لا سيّما المستضعفين من الشيوخ والولدان والنساء، حتّى إذا كانوا من ذوي المقاتلين لكم، فإنّه لا تحلّ حرّمة من قاتلوا غير ما كان معهم من أموالهم»^(١١٥)، وأكد سماحته على مبدأ التسامح والأخذ بالعدل ونبد التباض لقلوله: «ولا تمنعوا قومًا من حقوقهم وإن أبغضوكم ما لم يقاتلوكم ... بل ادروها بحسن تصرّفكم ونصحكم وأخذكم بالعدل والصفح في موضعه، وتجنّب الظلم والإساءة والعدوان ... وعلى الجميع أن يدعوا العصبية الذميمة ويتمسّكوا بمكارم الأخلاق، فإنّ الله جعل الناس أقوامًا وشعوبًا ليتعارفوا ويتبادلوا المنافع ويكون بعضهم عونًا للبعض الآخر»^(١١٦)، ولعلّ الذي يقرأ هذه الوصايا بإنعام يمكنه قراءة لغة خطاب علماء الإمامية بوضوح.

مصاديق التكافل الاجتماعي:

نستطيع أن نقول إنّ هذا السياق السلوكي المبني على الخلفية الفكرية لمدرسة أهل البيت من القضايا التي تأصّلت في وجدان علماء الإمامية والطائفة عمومًا وهو يتجسّد بالآتي:

أولاً: تعارف عن علماء الإمامية تعايشهم مع الأحداث وقراءتهم للمستقبل واستشرافهم له، وقدرتهم على درء المخاطر التي تحدق بالأمة على المستويات كافّة، ومنها المستوى المعاشي والاقتصادي، ولعلّ موقف الميرزا محمّد حسن الشيرازي (المتوفى في ٢٤ من شهر شعبان سنة ١٣١٢هـ / ١٨٩٥م) في ثورته التي

عرفت بثورة التبناك خير دليل، فقد أجهضت زراعة التبناك وتجارته في إيران كل القطعات التجارية والاقتصادية للبلد آنذاك، وعززت الفروق الاجتماعية وأنهت روح التكافل فيه، مما حدا الميرزا على أن يحرم المتاجرة فيه وتعاطيه عبر إصداره فتواه الشهيرة سنة (١٨٩١م)، على الرغم من هيمنة شاه إيران ناصر الدين القاجاري على تجارة التبناك لمصلحة إحدى الشركات البريطانية^(١١٧)، إذ تعدّ فتواه عودة للماكنة الاقتصادية للشعب الإيراني وتكافله الاجتماعي وتوازنه الطبقي.

ثانيًا: وفي سؤال للمرجع الديني السيّد محسن الحكيم وإبان حرب (١٩٦٨م) بين الحكومة الصهيونية من جهة والفلسطينيين ومن حالفهم من المسلمين والعرب من جهة أخرى، عن جواز صرف الحقوق الشرعية من خمس وزكاة على الأخيرة دعمًا لنصرة القضية الفلسطينية وإعانة العوائل المنكوبة كان جوابه: «إنّ ما يقوم به الفدائيون من أفضل الأعمال وخذل أعداء الإسلام، ومن الراجح مساعدتهم بالزكاة، فإنّ ذلك صرف لها في سبيل الله سبحانه، بل أفضل سبيل الله سبحانه»^(١١٨)، وهو ما يكشف أنّ السيّد الحكيم شأنه كشأن سائر علماء الإمامية يذهبون إلى أنّ صرف الحقوق الشرعية غير مقتصرة على الطائفة الشيعية فحسب؛ بل تصرف لمستحقّيها أين ما كانوا وكيف ما كانوا بغضّ النظر عن الدين والمذهب والعرق.

ثالثًا: في غمار أحداث غزو الكيان الصهيوني لجنوب لبنان واحتلال قسم من أراضيه وتشريد مئات الألوف من اللبنانيين وجعلهم رهن الضياع، فضلًا على قتل الأبرياء، أصدر المرجع السيّد أبو القاسم الخوئي في (٢٤/ ربيع الثاني سنة ١٣٩٨هـ) بيانًا يستنكر فيه الاعتداء الغاشم، وأسفه على هتك الأرواح التي ذهبت بسبب هذا الاعتداء، فقد ناشد ذوي اليسر في مشارق الأرض ومغاربها للقيام

بمهامهم الإنسانية لمساعدة المشرّدين مادّيًا ومعنويًا^(١١٩)، وللغرض نفسه خاطب السيّد أعضاء جمعية الهداية والإرشاد العلمية في نيسان سنة (١٩٧٨م) منوّهاً إلى الآتي: «... فقد وجّهنا نداءنا إلى إخواننا وأبنائنا ممّن لديهم مقدرة لمدّ يد المساعدة إلى المشرّدين والمنكوبين للقيام بما عليهم من الواجب الديني والضمير الإنساني من مساعدات مادّية ومعنوية عسى أن تكون تلك المساعدات تقوم بتخفيف شيء من المصائب التي حلّت بأبنائنا في الجنوب، وسنقوم نحن بما يتيسّر لنا من المساعدة في القريب العاجل إن شاء الله»^(١٢٠) كما وجّه وكلاءه في المدن الإسلامية بصرف الحقوق الشرعية على المشرّدين^(١٢١)، ومن ضمن توجيهات سماحته أيضًا نشرت جريدة النهار توجيهه بإنشاء مبرة لرعاية الأيتام في لبنان تحت رعاية كلّ من الشيخ محمّد مهدي شمس الدين والسيّد محمّد حسين فضل الله^(١٢٢).

رابعًا: مع التداعيات الاقتصادية والصحيّة لأزمة تفشّي وباء (فايروس كورونا) في مطلع عام (٢٠٢٠م)، أصدر السيّد السيستاني فتواه الإنسانية والشرعية في (٢١ رجب ١٤٤١هـ)، المتضمّنة ضرورة تأمين المتطلّبات الرئيسة للأسر المتضرّرة من هذا الوضع من أصحاب الدخل المحدود، إذ أفتى بجعل تلك المساعدات من ضمن الحقوق الشرعية، كما دعا التّجار إلى الإسهام في هذه الحملة من خلال توفير المواد الغذائية والحفاظ على أسعارها، وحثّ الشباب وأصحاب المواكب الحسينية على إيصال تلك المعونات إلى مستحقّيها^(١٢٣).

خاتمة

قبل أن نسدل الستار على البحث يمكن للباحث الوقوف على أهم النتائج التي تمخض من هذا الجهد المعرفي وهي على النحو الآتي:

١- عرّف الباحث المبنى بأنه: النتيجة الكلية التي يعتمدها الفقيه من مجموع أدلة أصول البحث وقواعده، لتعدّ مسلكًا لتطبيقات جزئية.

٢- وجد الباحث ثمة أسسًا عملية يجب توافرها لمفردة المبنى ومكوناته وهي الآتي: الوقوف على أصول الشريعة الإسلامية، ورصد القواعد العلمية التي يكون مرجعها الأصول الرئيسة أو الثانوية، ووجود دليل على وفق المنهج العلمي، ووجود مسائل صغرى تفتقر للقطع بالحكم المطلوب.

٣- تبين أن وراء تعدّد المباني الشرعية ثلاثة عوامل، أولها ما تعلّق بالنص نفسه، والثاني ما يتعلّق بتدوين النص ونقله، والثالث ارتهن بقراءته وفهمه.

٤- إن مقولة وحدة المسألة الشرعية الدينية وتجانسها مع المسائل المتفرعة منها حقيقة لا يمكن تجاهلها؛ لانتمائها إلى رؤية كونية واحدة، لذا لا يصحّ النظر إلى زاوية جزئية من دون النظر إلى الزوايا الأخرى التي تشكّل الصورة الكلية للمنظومة المعرفي.

٥- يظهر أن للمجتهد الحقّ في اختيار مبنى معيّن، بيد أنّه ملزم بقيد قراءة المسألة الشرعية على وفق مقدّمات علمية سليمة، مع ملاحظة أن ذلك الفهم للمسألة الشرعية يبقى مرهونًا بالدليل والبرهان، ومن ضمن فلك وحدة المسألة الشرعية وثوابت أسسها.

٦- اتّضح أنّ حركة تعدّد المباني العقدية والكلامية النابعة من فهم مجموعة الأصول والقواعد تُعدّ نتائج كبرى يمكن تطبيقها على بقية القضايا العقدية المتفرّعة منها فضلاً على آداب المسائل الأخلاقية، والصناعة الفقهية.

٧- إنّ مشكلة الخطاب الديني لا تكمن في أصل الخطاب، وإنّما الأمر يدور في قراءته على وفق الضوابط والموازن، ومن هنا كان لزماً على الفقهاء معرفة مقصد مُنشئ خطاب النصّ على نحو التفصيل، وإدراكه على نحو القطع.

٨- تبين أنّ مجتهدي أئمة المذاهب الأربعة الأخرى لم يتعدوا كثيراً عن الشروط العامّة للاجتهاد ولا إلى تصديّهم للمرجعية، فهي نفسها التي أجازت الاجتهاد لعلماء الإمامية.

٩- لم يكن علماء الإمامية بمنأى عن القضايا المعاصرة، فقد كان لخطاباتهم الحضور الواضح في هذه الساحة، إذ أفرزت كثيراً من المواقف، بل نلاحظ أنّ خطاباتهم ارتقت إلى مستوى حاجة الإنسان وتعدّد متطلّباته على المستويين العبادي والمعاملاتي.

١٠- انماز خطاب فقهاء الإمامية بالاعتدال والانفتاح على الآخر وقبوله على وفق موازين علمية، ومبانٍ شرعية، واعتبارات عقلية، وامتازت خطاباتهم أيضاً بمحاكاة الواقع.

١١- اتّضح أنّ المباني العلمية لفقهاء الإمامية منضبطة بالأصول والقواعد الشرعية من جهة، وبالمساحة المتاحة للحركة الاستنباطية من جهة أخرى، فهم مقيّدون بتلك المدارك وتداخلها، والإخلال في أي ركن يشكّل إخلالاً في المنهج الاستنباطي عندهم.

١٢- اتفق علماء الإمامية على بعض المباني الكبرى كما هي حال بعض المحاور المعاصرة كحفظ النظام الذي يُعدّ من الضروريات للمسلم والآخر المذهبي والديني بل غير الديني، إلّا أنّهم قد يختلفون في صغرية المبنى، أي في المصاديق.

١٣- إنّ الحكم على الآخر بالشرك أو الكفر في منظور علماء الإمامية شيء، ولزوم التعاطي معه بالقسط والعدل حكم آخر، لذا لا يجوز الإعتداء على الآخر ولا على حقوقه، وهذا ما أكّده القرآن الكريم والسنة المطهّرة، والعقل، والمصلحة، والعرف، والمقتضى.

* هوامش البحث *

- (١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ١١٢.
- (٢) المعجم الوسيط، مصطفى إبراهيم مصطفى وآخرون: ١ / ٧٢.
- (٣) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، محمّد فاكّر المييدي: ٣٧.
- (٤) سلسلة المعارف العلمية، أساسيات علم التفسير: ٣٢.
- (٥) الجهد الأصولي عند العلامة الحلي، بلاسم عزيز الزاملي: ١٢.
- (٦) نظرات إلى المرجعية، العامري: ٤٠.
- (٧) بلاسم عزيز الزاملي، لقاء في كلية المعارف للعلوم الإسلامية، الساعة الرابعة مساءً من يوم ٧ / ٣ / ٢٠٢٠.
- (٨) القواعد الفقهية، كاظم المصطفوي: ١٩.
- (٩) رسائل الكركي، المحقّق الكركي: ٣ / ١٧٣.
- (١٠) كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، جعفر كاشف الغطاء: ١ / ١٨٨.

- (١١) الأحكام، الأمدي: ٤ / ١١٨ .
- (١٢) المصدر نفسه: ٤ / ١١٨ .
- (١٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب: ٤٥٠، والنص القرآني في سورة المائدة: من الآية ٤٨ .
- (١٤) نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٣٥٨ .
- (١٥) سورة النساء: الآية ٨٢ .
- (١٦) اقتصادنا، محمد باقر الصدر: ٢٦٩ .
- (١٧) سورة الزمر: الآية ٢٧ .
- (١٨) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي: ١١ / ٥٠٣ .
- (١٩) نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: ٣٧٢ .
- (٢٠) ظ: نظرية الهيمنة في القرآن الكريم: ٣٨٢. ظ: مقارنة في مدخلة المتشابه، عبد الأمير زاهد: مجلة المصباح: ٦٧- العدد ١٠، السنة ٢٠١٢ .
- (٢١) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٧٥ .
- (٢٢) وهي مسألة خلافية دارت رحاها بين المدارس الأصولية الفقهية مفادها الاختلاف «في أن المجتهد مصيب دائماً في كل ما تنهي إليه حججه أو أنه قابل للخطأ، والأقوال في التخطئة والتصويب ثلاثة: قول بالتصويب، وقول بالتخطئة، وثالث أخذ منهما معاً بعض جوانبهما» محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٦١٧ .
- (٢٣) ظ: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ١٤ .
- (٢٤) فلسفة الفقه، بتول فاروق الحسون: ١٠٢ .
- (٢٥) كمال الحيدري: موقع إلكتروني - <http://kamalalhaydari.blogspot.com> .
- (٢٦) فلسفة الفقه، بتول فاروق الحسون: ١٠٠ - ١٠١ . وينظر: أصول الاستنباط عند الإمامية والمذاهب الأربعة، مجموعة مؤلفين: ١ / ٣٧٨ .
- (٢٧) ظ: مقاصد الشريعة، محمد مهدي شمس الدين وآخرون: ٢٣ .
- (٢٨) ظ: رسالة في التحسين والتقبيح، السبحاني: ٩٥ .

- (٢٩) المصدر نفسه: ١٥٩.
- (٣٠) فقه الأخلاق، محمد محمد صادق الصدر: ٥.
- (٣١) إحياء علوم الدين: الغزالي: ٥٣ / ٣.
- (٣٢) ظ: جنود العقل والجهل، روح الله الخميني: ٩.
- (٣٣) أسس الأخلاق، مجموعة مؤلفين: ٣١٠.
- (٣٤) استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهيري: ٥٦.
- (٣٥) المنطق، محمد رضا المظفر: ٤١٥.
- (٣٦) سورة السجدة: الآية ٢.
- (٣٧) سورة النجم: الآية ٣-٤.
- (٣٨) ظ: القراءة الحدائثية للنص القرآني، حكيم سلمان السلطاني: ٦٨.
- (٣٩) ظ: نظرية التلقي أصول وتطبيقات، بشرى موسى صالح: ٣٠.
- (٤٠) استراتيجيات الخطاب / مقارنة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهيري: ٩٦.
- (٤١) سورة التوبة: من الآية ١٢٢.
- (٤٢) ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم شيرازي: ٥ / ١٠٥. تفسير النور، محسن قراءتي: ٣ / ٤٩٧.
- (٤٣) البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي: ٤٠٠.
- (٤٤) رسائل الشهيد الثاني، الشهيد الثاني: ١ / ٤٨١.
- (٤٥) سورة النحل: من الآية ٤٣.
- (٤٦) سورة التوبة: من الآية ١٢٢.
- (٤٧) نقلاً عن: النور الساطع في الفقه النافع، علي كاشف الغطاء: ٦٧.
- (٤٨) الاحتجاج، الطبرسي: ٢ / ٢٣٦.
- (٤٩) وسائل الشيعة، الحر العاملي: ١٨ / ٣٧٠.
- (٥٠) كفاية الأصول، محمد كاظم الآخوند الخراساني: ٤٦٤.

- (٥١) كفاية الأصول، محمد كاظم الآخوند الخراساني: ٢ / ٤٢٢. شرح عبد الحسين الرشتي.
- (٥٢) زبدة الأصول، بهاء الدين البهائي العاملي: ١٥٩.
- (٥٣) مصباح الأصول، محمد سرور البهسودي: ٤٣٤.
- (٥٤) ظ: كفاية الأصول، محمد كاظم الآخوند الخراساني: ٤٦٨ - ٤٦٩.
- (٥٥) ظ: القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد، المرعشي: ٧٨.
- (٥٦) ظ: مقاصد الشريعة، محمد مهدي شمس الدين وآخرون: ٢٤ - ٢٥.
- (٥٧) وكويديا الحرّة، موقع إلكتروني. <https://ar.wikipedia.org>
- (٥٨) ظ: مدارك العروة الوثقى، فقه الشيعة/ تقارير أبي القاسم الخوئي، محمد مهدي الموسوي الخلخالي.
- (٥٩) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.
- (٦٠) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٤ / ١٧ / ٦٩.
- (٦١) سورة الحجرات: الآية ١٣.
- (٦٢) ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم شيرازي: ١٣ / ١٣٤.
- (٦٣) سورة البقرة: من الآية ٢٥٦.
- (٦٤) سورة النحل: من الآية ١٢٥.
- (٦٥) ظ: أثر النصّ القرآني في التعددية الدينية، نور الساعدي: ٢٣٩.
- (٦٦) سورة الكهف: من الآية ٢٩.
- (٦٧) سورة الحجرات: من الآية ٧.
- (٦٨) سورة المائدة: من الآية ٨.
- (٦٩) ظ: مجمع البيان، الطبرسي: ٢ / ٦ / ٤٤.
- (٧٠) سورة البقرة: الآية ١٩٠.
- (٧١) سورة المائدة: من الآية ٢.
- (٧٢) سورة البقرة: من الآية ١٧٧.

- (٧٣) سورة البقرة: الآية ٢٦٢.
- (٧٤) الكافي، الكليني: ٣٠ / ٥.
- (٧٥) مكاتيب الرسول، الأحمدي الميانجي: ٣ / ٣٧.
- (٧٦) شجرة طوبى، محمد مهدي الحائري: ٢ / ٣٠٣.
- (٧٧) بحار الأنوار، المجلسي: ٣٣ / ٦٠٠.
- (٧٨) الكافي، الكليني: ٢ / ٣٣٣.
- (٧٩) صحيح مسلم، مسلم النيسابوري: ٨، ٢٠.
- (٨٠) بحار الأنوار، المجلسي: ٧١ / ٢٥٥.
- (٨١) تهذيب الأحكام، الطبرسي: ٦ / ٢٣٩.
- (٨٢) أصول الفقه، محمد رضا المظفر: ٣ / ١٢٧.
- (٨٣) الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم: ٢٨١.
- (٨٤) المصدر نفسه: ٢٨١.
- (٨٥) فقه المعرفة، ضرغام كريم كاظم الموسوي: ٢٧٠ - ٢٧٢.
- (٨٦) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خالاف: ٩٩.
- (٨٧) ظ: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي: ٢ / ١٩٠.
- (٨٨) ظ: المصدر نفسه: ١٩٦.
- (٨٩) المستصفى، أبو حامد الغزالي: ١ / ١٤٠.
- (٩٠) ظ: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي: ٢ / ١٦٠.
- (٩١) القوانين المحكمة، القمي: ٢ / ٩٢.
- (٩٢) يعدّ الملاك أحد أركان الحكم الشرعي، والملاك (هو المصلحة والمفسدة)، فلا يخفى وجود خلاف فيما لا نصّ فيه، فبعض الفرق تعتمد على تشخيص المصلحة أو المفسدة على وفق الرأي الشخصي أو ما يخلص له رأي المجتهد، أمّا الإمامية - فيما لا نصّ فيه - فإنّهم يعتمدون على أصول شرعية لتحديد الوظيفة.

- (٩٣) أصول الفقه، محمد رضا المظفر: ١ / ١٣٩.
- (٩٤) ظ: المصدر نفسه ١ / ١٣٩.
- (٩٥) مُباحثات في الأسس اللغوية للمقولات الأصولية، سيروان عبد الزهرة الجنابي: ١٨٢.
- (٩٦) ظ: الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة، عز الدين بحر العلوم: ٢٤٦.
- (٩٧) الحكم الأولي والثانوي، علي الأكبر الحائري: ١٩.
- (٩٨) ظ: الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة، عز الدين بحر العلوم: ٢٩.
- (٩٩) ظ: ومضات، محمد باقر الصدر: ٣٩٧. مجموعة من مقالات ومحاضرات ووثائق.
- (١٠٠) المصدر نفسه: ٢٣٨.
- (١٠١) ضد الاستبداد، توفيق السيد: ١٦٢. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٩ م.
- (١٠٢) ظ: أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء: ٤ / ٤٤.
- (١٠٣) استفتاء رقم ١٠٠٦٤٤.
- (١٠٤) حامد الخفاف، النصوص الصادرة: ١٥٩.
- (١٠٥) المرجعية الدينية في النجف الأشرف وأثرها في الرأي العام العراقي بعد عام ٢٠٠٣ م، راجع نصير: ٢١٢.
- (١٠٦) موقع مكتب سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني
<https://www.sistani.org/arabic/archive/25034/>
- (١٠٧) ظ: موقع آية الله السيستاني، www.sistani.org. موقع آية الله الشيخ الفيّاض
alfayadh.org. موقع آية الله السيد محمد سعيد الحكيم، www.alhakeem.com. موقع
آية الله الشيخ بشير النجفي، www.alnajafy.com. موقع آية الله السيد صادق الشيرازي،
www.alshirazi.
- (١٠٨) زينب شفيق، دور حوزة النجف في مساعدة الثورات الإسلامية، الهدى (مجلة)، العراق، ع ١١، س ٣، ١٤٣١، ص ٧.
- (١٠٩) ظ: الإمام الحكيم/ عرض تاريخي لدوره السياسي والثقافي، محمد الشيخ هادي

الأسدي: ٢ / ٥٢ - ٥٥.

(١١٠) ظ: الوثيقة من ضمن وثائق مكتبة الإمام الخوئي العامة النجف الأشرف، ومركز وثائق الثورة الإسلامية.

(١١١) ظ: جريدة السفير اللبنانية في ٢٩ / ٣ / ١٩٧٩.

(١١٢) ظ: الوثيقة من ضمن وثائق مكتبة الإمام الخوئي العامة النجف الأشرف.

(١١٣) كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية: ٢٨٤ العدد ١٧ السنة العاشرة ٢٠١٦ م.

(١١٤) تهذيب الأحكام، الطوسي: ٦ / ١٣٨.

(١١٥) موقع مكتب سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني

<https://www.sistani.org/arabic/archive/25034/>

(١١٦) المصدر نفسه.

(١١٧) ظ: السيد محسن الحكيم ودوره السياسي والفكري، وسن الكرعائي: ٥٦.

(١١٨) الإمام الحكيم/ عرض تاريخي لدوره السياسي والثقافي، محمد الشيخ هادي الأسدي: ٢ / ٢٥٣.

(١١٩) ظ: الوثيقة من ضمن وثائق مكتبة الإمام الخوئي العامة النجف الأشرف.

(١٢٠) ظ: الوثيقة من ضمن وثائق مكتبة الإمام الخوئي العامة النجف الأشرف.

(١٢١) ظ: السيد أبو القاسم الخوئي - دراسة في نماذج من رؤاه ومواقفه السياسية، محمد جواد جاسم الجزائري: ٢٨١ / العدد ١٧ / السنة العاشرة ٢٠١٦ م/ كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية.

(١٢٢) ظ: جريدة النهار ٤ / ٤ / ١٩٧٧.

(١٢٣) ظ: موقع مكتب سماحة آية الله العظمى السيد علي السيستاني.

<https://www.sistani.org/arabic/archive/25034/>

* المصادر والمراجع *

- أولاً: القرآن الكريم.
- ثانياً: الكتب المطبوعة.
- ١- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، دار الدعوة، استانبول - تركيا، ١٩٨٩م.
 - ٢- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٥٩هـ)، معجم مقاييس اللغة، مؤسسة الأعلمي، ط ١/، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
 - ٣- أبو القاسم الخوئي: (١٤١٣هـ) البيان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة الأعلمي، ط ٣، بيروت، ١٩٧٤م.
 - ٤- أحمد كاظم البهادلي: مفتاح الوصول إلى علم الأصول، شركة حسام للطباعة الفنية المحدودة - بغداد، ط ١، ١٩٩٤م.
 - ٥- الأحمد الميانجي: مكاتيب الرسول، مصحّحة ومنقّحة ومزيّدة، الناشر: مؤسسة دار الحديث الثقافية، دار الحديث، ط ١، طهران، ١٤١٩هـ.
 - ٦- الآمدي: أبو الحسن سيّد الدين علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق وتعليق عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
 - ٧- بتول فاروق الحسون: فلسفة الفقه، إصدارات: شعبة النشاطات الدينية/ قسم الشؤون الدينية - العتبة الحسينية المقدّسة، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، كربلاء المقدّسة، ٢٠١٥م.
 - ٨- بشرى موسى صالح: نظرية التلقّي أصول وتطبيقات، المركز الثقافي العربي، ط ١، المغرب ٢٠٠١م.
 - ٩- بلاسم عزيز الزامل: الجهد الأصولي عند العلامة الحلي، العتبة العلوية المقدّسة، ط ٢، العراق - نجف ١٤٣٢هـ.

١٠- بهاء الدين البهائي العاملي: (ت: ١٠٣١هـ)، زبدة الأصول تحقيق: فارس حسّون كريم، الناشر: مرصاد، المطبعة: زيتون، ملاحظات: مدرسة ولي العصر (عليه السلام) العلمية - قسم الدراسات والبحوث، ط١، إيران، ١٤٢٣هـ - ١٣٨١ش.

١١- توفيق السيّد: ضدّ الاستبداد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.

١٢- جعفر السبحاني: رسالة في التحسين والتقبيح، مؤسّسة الإمام الصادق (عليه السلام)، المطبعة اعتماد، ط١، قم، ١٤٢٠هـ.

١٣- جعفر كاشف الغطاء: (ت: ١٢٢٨هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، المحقّق: مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان، المطبعة ودارالنشر: المكتب الإعلامي الإسلامي (ط-الحديثة) د - ت.

١٤- حامد الخفاف، النصوص الصادرة عن سماحة السيّد السيستاني، دار المؤرّخ العربي، ط٦، بيروت لبنان، ٢٠١٥م.

١٥- الحرّ العاملي: محمّد بن الحسن علي بن الحسين (ت: ١١٠٤هـ)، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسّسة الأعلمي، ط١، بيروت، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.

١٦- حكيم سلمان السلطاني: القراءة الحداثيّة للنصّ القرآني دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠١٨م.

١٧- راجح نصير: المرجعية الدينية في النجف الأشرف وأثرها في الرأي العام العراقي بعد عام ٢٠٠٣م، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات/ قسم الشؤون الفكرية والثقافية/ العتبة العباسية المقدّسة، ط١ ٢٠١٨م.

١٨- الراغب الأصفهاني: (ت: ٥٠٢هـ) مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: صفوان عدنان داودي، منشورات ذوي القربى، قم - إيران، ط٦، ١٤٣١هـ - ١٣٨٨ش.

١٩- الرازي: فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (٦٠٦هـ) التفسير الكبير، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، مصر، د - ت.

٢٠- روح الله الخميني: (ت: ١٩٨٩م) جنود العقل والجهل، تعريب: أحمد الفهري، مؤسّسة

النبراس للطباعة، ط ١، النجف الأشرف، ٢٠٠٤م.

٢١- سيروان عبد الزهرة الجناي: مباحثات في الأسس اللغوية للمقولات الأصولية، المطبعة:

دار الرافد - بغداد، الناشر: دار حدود للنشر والتوزيع - بيروت، ط ٢، ٢٠١٨.

٢٢- شهاب الدين المرعشي النجفي: (ت: ١٤١١هـ)، القول الرشيد في الإجتهد والتقليد،

الناشر: مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي النجفي، المطبعة: ستاره، ط ١، إيران - قم،

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٣- الشهيد الثاني: زين الدين بن نور الدين علي بن أحمد العاملي الجبعي (ت: ٩٦٥هـ)،

الحاشية الأولى على الألفية (ت: ٩٦٥هـ)، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية/

قسم إحياء التراث الإسلامي، الناشر مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط ١،

إيران، ١٤٢٠هـ.

٢٤- الشهيد الثاني: رسائل الشهيد الثاني، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية - قسم

إحياء التراث الإسلامي - المشرف على التحقيق: رضا المختاري، المطبعة: مطبعة مكتب

الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، إيران، ١٤٢١

- ١٣٧٩.

٢٥- ضرغام كريم كاظم الموسوي: فقه المعرفة، مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة/

النجف الأشرف، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، بيروت، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٢٦- الطبرسي: أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ) الاحتجاج، تحقيق: تعليق وملاحظات:

السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر، ط ١، النجف الأشرف،

١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٢٧- الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، د-ت.

٢٨- طلال فائق الكمالي: نظرية الهيمنة في القرآن الكريم، الأمانة العامة للعتبة الحسينية

المقدسة/ مركز كربلاء للدراسات والبحوث، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١،

كربلاء، ٢٠١٦م.

٢٩- الطوسي: أبي جعفر محمد بن الحسن (ت: ٤٦٠هـ) تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان المطبعة: خورشيد، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط ٤، ١٣٦٥ ش.

٣٠- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب/ مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ١، ٢٠٠٤ م.

٣١- عبد الوهاب خلاّف: علم أصول الفقه، ط ١٠، ١٩٧٢ م.

٣٢- عزّ الدين بحر العلوم: الخطاب الإسلامي والقضايا المعاصرة، الناشر: العارف للمطبوعات، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠١٠ م.

٣٣- علي الأكبر الحائري: الحكم الأوّلي والثانوي، مقالات علمية متفرّقة، المقال الثاني، مجمع الفكر الإسلامي - النجف الأشرف، د - ت.

٣٤- الغزالي: أبو حامد محمد الطوسي النيسابوري (ت: ٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد، ط ١، مصر/ القاهرة، ١٩٣٧ م.

٣٥- الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق محبّ الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط ١، مصر، ١٩٦٣ م.

٣٦- كاظم المصطفوي: القواعد الفقهية، دار المصطفى العالمية التابعة لجامعة المصطفى العالمية، ط ١، قم، ١٤٣٠ هـ.

٣٧- الكليني: محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، ط ٥، د - ت.

٣٨- المجلسي: محمد باقر (ت ١١١١هـ) بحار الأنوار في مختارات الروايات والأخبار، تصحيح: محمد تقي اليزدي، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٦ هـ.

٣٩- مجموعة مؤلّفين: أسس الأخلاق، ترجمة مركز نون للتأليف والترجمة، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، ط ١، بيروت - لبنان ٢٠١١ م - ١٤٣٢ هـ.

٤٠- مجموعة مؤلّفين: أصول الاستنباط عند الإمامية والمذاهب الأربعة، موسوعة أصول الفقه

المقارن، استنباط المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب، مركز الدراسات العلمية، ط ١، طهران، ٢٠٠٩ م.

٤١- محسن قراءتي: تفسير النور، دار المؤرّخ العربي، بيروت لبنان، ط ١، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٤٢- المحقّق الكرّكي: أبو محمّد تاج الدين الشيخ عبد العالي ابن الشيخ علي المحقّق الكرّكي (ت: ٩٤٠ هـ)، رسائل الكرّكي، تحقيق محمّد الحسّون، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في قم، ط ١، إيران - قم ١٤١٢ هـ.

٤٣- محمّد الحسين آل كاشف الغطاء: (ت: ١٩٥٤ م) أصل الشيعة وأصولها، موسوعة الإمام محمّد الحسين آل كاشف الغطاء، مركز إحياء التراث، المعهد العالي للعلوم الثقافية الإسلامية، د - ت.

٤٤- محمّد الشيخ هادي الأسدي: الإمام الحكيم/ عرض تاريخي لدوره السياسي والثقافي، مؤسّسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية، ط ١، بغداد ١٤٠٨ م.

٤٥- محمّد باقر الصدر: (ت: ١٩٨٠ م) ومضات، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر)، ط ١، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩ هـ.

٤٦- محمّد باقر الصدر: اقتصادنا، الناشر دار الصدر (مركز الأبحاث التخصصية للشهيد الصدر)، ط ١، المطبعة شريعت، قم، ١٤٢٩ هـ.

٤٧- محمّد تقي الحكيم: (ت: ١٤٢٢ هـ) الأصول العامّة للفقّه المقارن دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، بيروت، ١٩٧٩ م.

٤٨- علي كاشف الغطاء: (ت: ١٢٥٣ هـ)، النور الساطع في الفقّه النافع، المطبعة: مطبعة الآداب، ط ١، النجف الأشرف، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م.

٤٩- محمّد رضا المظفّر: (ت: ١٣٨٣ هـ) أصول الفقّه، دار النعمان، ط ٣، النجف الأشرف، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.

٥٠- محمّد رضا المظفّر: المنطق، تحقيق رحمة الله رحمتي، مؤسّسة دار النشر الإسلامي، ط ٣، قم، ١٤٢٤ هـ.

٥١- محمد سرور البهسودي: مصباح الأصول، تقرير بحث أبو القاسم الخوئي، مطبعة النجف الأشرف، د-ت.

٥٢- محمد فاكّر المبيدي: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، نشر المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، مركز التحقيق والدراسات العلمية، ط١، ١٤٢٨هـ.

٥٣- محمد كاظم الآخوند الخراساني: (ت: ١٣٢٩هـ)، كفاية الأصول، شرح عبد الحسين الرشتي، مطبعة النجف الأشرف، د-ت.

٥٤- محمد كاظم الآخوند الخراساني: (نفسه) كفاية الأصول، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث - قم المشرفة، المطبعة، ط١، إيران - قم، ١٤٠٩هـ.

٥٥- محمد محمد صادق الصدر: (ت: ١٩٩٩م) فقه الأخلاق، مطبعة الآداب، النجف، د-ت.

٥٦- محمد مهدي الحائري: (ت: ١٣٦٩هـ)، شجرة طوبى، الناشر: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها - النجف الأشرف، ط٥، ١٣٨٥هـ.

٥٧- محمد مهدي الموسوي الخلخالي: مدارك العروة الوثقى، فقه الشيعة/ تقارير أبو القاسم الخوئي، مؤسسة الآفاق، المطبعة نو ظهور، ط٣، ١٤١٨ق - ١٩٩٧م.

٥٨- محمد مهدي شمس الدين وآخرون: آفاق التجديد: مقاصد الشريعة، تحرير وحوار عبد الجبار الرفاعي، دار الفكر المعاصر: بيروت - لبنان، ط٢، دار الفكر: دمشق - سورية، ٢٠٠٢م.

٥٩- مركز المعارف للتأليف والتحقيق: سلسلة المعارف العلمية، أساسيات علم التفسير، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، نشر: دار المعارف الإسلامية الثقافية، ط١، لبنان - بيروت، ٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ.

٦٠- مسلم النيسابوري: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، د-ت.

٦١- الميرزا القمي: أبو القاسم بن محمد حسن الشفّتي القمي (ت: ١٢٣١هـ)، القوانين

- المحكمة في الأصول المتقنة، طبعة إيران، د - ت.
- ٦٢- ناصر مكارم شيرازي: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي - إيران، التصحيح الثالث، ط ١، ١٤٢٦ هـ - ١٣٨٤ ش.
- ٦٣- نور الساعدي: أثر النصّ القرآني في التعددية الدينية، الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، بيروت - لبنان ٢٠١٧ م.

ثالثاً: الرسائل والأطاريح:

- ١- وسن الغرغاوي: السيّد محسن الحكيم ودوره السياسي والفكري، أطروحة دكتوراه مقدّمة إلى كلّية التربية جامعة القادسية، ٢٠٠٧ م.

رابعاً: المجلّات والصحف والوثائق.

- ١- جريدة السفير: تصدر من لبنان في يوم ٢٩ / ٣ / ١٩٧٩.
- ٢- صحيفة النهار: تصدر من لبنان يوم ٤ / ٤ / ١٩٧٧.
- ٣- مجلّة كلّية التربية للبنات للعلوم الإنسانية: العدد ١٧ السنة العاشرة ٢٠١٦ م.
- ٤- مركز وثائق الثورة الإسلامية في لبنان.
- ٥- المصباح: ديوان الوقف الشيعي / العتبة الحسينية المقدّسة، السنة ٢٠١٢، العدد ١٠.
- ٦- الهدى، العراق، العدد ١١، السنة الثالثة، ١٤٣١ هـ.
- ٧- وثائق مكتبة الإمام الخوئي العامّة النجف الأشرف.

خامساً: المواقع الإلكترونية:

- ١- موقع الكتروني-<http://kamalalhaydari.blogspot.com>.
- ٢- موقع آية الله العظمى السيّد صادق الشيرازي، www.alshirazi.com.

- ٣- موقع آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم، www.alhakeem.com.
- ٤- موقع آية الله العظمى الشيخ الفياض alfayadh.org.
- ٥- موقع آية الله العظمى الشيخ بشير النجفي، www.alnajafy.com.
- ٦- موقع مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني: www.sistani.org/arabic/archive.
- ٧- موقع وكويديا الحرّة، إلكتروني. <https://ar.wikipedia.org>.

