SUMER

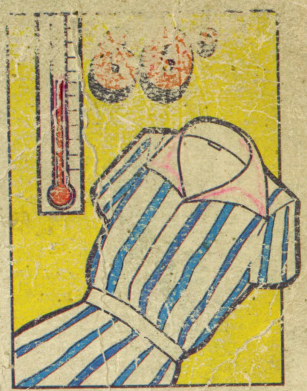
FOR WASHING MACHINES

سومر الجديد لماكينة الغسيل صنع
خصيصاً للغسالات الأتوماتيك وباستعمال الماء الساخن . . .

New Sumer (for washing machines) is manufactured especially for automatics using hot water.

للحصول على أفضل النتائج للأقمشة القطنية والكتان
في الماء الساخن ٨٠ درجة مئوية

For best results for linens and cottons use hot water (80°C).



لغسيل النايلون والحرير الصناعي (الريون) والأقمشة
الصناعية الأخرى الثابتة الألوان استخدمي الماء الساخن ٦٠ م°

For nylons, rayons and synthetic fibers which are color fast use hot water (60°C).

سومر الجديد لماكينة الغسيل .. يغنيك عن استعمال الإضافات الأخرى

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين

إحياء علوم الدين للإمام

أبي حامد الغزالي

ت ١٠١٢ هـ

الجزء الأول

تعريف علم الاصول

تمهيد :

بعد ان امن الانسان بالله والاسلام والشريعه وعرف انه مسؤول بحكم كونه عبداً لله تعالى عن امتثال احكام الله تعالى يصح ان نطرح بالتوفيق بين سلوكه في مختلف مجالات الحياه والشريعه الاسلاميه ، وسرعوا لتقم عمله الى بناء كل تحدد فائده الخاصه وحدد نتائجه بالادراك الدقيق على اساسها ، اي الحاد الوقت الحالي الذي تفرضه عليه تبعيته للشريعه بوصفه عبداً للشرع ومعناه الذي انزل الشريعه على رسوله . وتدخل هذا اكان على الانسان ان يعين الموقف العملي الذي تفرضه هذه التبعيه عليه في كل شان من شؤون الحياه وفرده ، فهل يفعل او يترك ؟ وهل يتصرف هذه الطريقه او تلك ؟ ولو كانت احكام الشريعه وأوامرها ونواهيها تغطي كل الاحداث والوقائع واضحه وضوحاً كاملاً بديهياً للجميع ، لكان تحديد الموقف العملي تجاه الشريعه في كل واقعه امراً ميسوراً لكل احد ، لان كل انسان يعرف ان الموقف العملي الذي تفرضه عليه تبعيته للشريعه في الواجبات هو (ان يفعل) وفي المحرمات هو (ان يترك) وفي المباحات هو (انه بالخيار ان شاء فعل وان شاء ترك) . فلو كانت الواجبات والمحرمات وسائر الاحكام الشرعيه محدده ومعلومه بصوره عامه وبديهيه لكان الموقف العملي الحاسم عالق الانسان لتمام تبعيته للشريعه واضحاً في كل واقعه ، ولما امتنع الموقف العملي تجاه الشريعه الى بحث علمي ودراسه واسعه .

وثمة عوامل عديده منها - بعدنا الزمني عن عصر التشريع - ادت الى عدم وضوح عدد كبير من احكام الشريعه وكشفها بالغموض . فنشأ

شبهه لزلت غموض في الموقف العملي الذي تفرضه على الانسان تجيته
تجاه الشريعه في تشرس الوقائع والاحداث، لان الانسان اذا لم يعلم
نوع الحكم الذي تقرره الشريعه في واقعه ما اهو وجوب او حرمه او اباحه
فسوف لن يعرف طبيعه الموقف العملي الذي يتحتم عليه ان يتخذه تجاه
الشريعه في تلك الواقعه لحكم تجيته للشريعه. وعلى هذا الاساس
كان من الضروري ان يوضع علم يتولى رفع الغموض عن الموقف العملي
تجاه الشريعه في كل واقعه باقامة الدليل على تعيين الموقف العملي الذي
تفرضه على الانسان تجيته للشريعه وتحديده.

وهذا كان، فقد انشئ علم الفقه للغيا) لهذه الغايه
هو يشتمل على تحديد الموقف العملي تجاه الشريعه تحديدا
استدلاليا. والفقيه في علم الفقه يمارس اقامه الدليل على
تعيين الموقف العملي في كل حدث من احداث الحياه وناحيه من
مناحيها، وهذا ما نطلق عليه في الصطلح العلمي عمليه استنباط
الحكم الشرعي، فاستنباط الحكم الشرعي في واقعه معناه اقامه
الدليل على تحديد الموقف العملي للانسان تجاه الشريعه في
تلك الواقعه، اي تحديد الموقف العملي تجاه الشريعه تحديدا
استدلاليا. ونعني بالموقف العملي تجاه الشريعه السلوك
الذي يفرض على الانسان كحكم تجيته للشريعه ان يسلكه
تجاهها كاي خضوع في تحققها وتكون تابعا مخلصا لها.

فعلم الفقه اذن، هو العلم بالدليل على تعيين الموقف
العملي من الشريعه في كل واقعه، والموقف العملي من الشريعه

الذي يقيم علم الفقه الدليل على تحديده، هو السلوك الذي
تفرضه على الانسان تجيته للشريعه لكي تكون تابعا مخلصا
لها وفانيا لحقها، وتحديد الموقف العملي بالدليل هو ما نعبر
عنه بـ «عمليه استنباط الحكم الشرعي». ولاجل هذا يمكن القول
بان علم الفقه هو علم استنباط الاحكام الشرعيه، او علم
عمليه الاستنباط بتعبير آخر.

وتحديد الموقف العملي يمثل الغموض الذي يكشف
الموقف يثير في علم الفقه باسلوبين:

احدهما: الاسلوب غير المباشر، وهو تحديد الموقف العملي
الذي تفرضه على الانسان تجيته للشريعه عن طريق اكتشاف نوع
الحكم الشرعي الذي قررته الشريعه في الواقعه واقامه الدليل عليه،
فيزول الغموض عن الحكم الشرعي وبالتالي يزول الغموض عن
طبيعه الموقف العملي تجاه الشريعه فنحن اذا اقمنا الدليل على
ان الحكم الشرعي في واقعه ما هو الوجوب استطعنا ان نعرف ما
هو الذي يتحتم تجيتا للشريعه ان نفعله تجاهها وهو دوران نفعل.
والاسلوب الاخر لتحديد الموقف العملي هو الاسلوب
المباشر الذي يقام فيه الدليل على تحديد الموقف العملي دون
طريق اكتشاف الحكم الشرعي الثابت في الواقعه. فالاسلوب
المذكور - بل يقام الدليل على تحديد الموقف العملي مباشره،
وذلك في حاله ما اذا عجزنا عن اكتشاف نوع الحكم الشرعي
الثابت في الواقعه واقامه الدليل على ذلك فاننا حينما

الذي جاءت به الشريعه ، الوجوب ، الحرمه ، الاباحه ؟
ففي هذه الحاله لا يمكن استعمال الاسلوب الاول لعدم توفر
الدليل على نوع الحكم الشرعي ، بل لابد ان نلجأ الى ادله فقد الكون
العملي بصوره مباشره ونوجهنا كيف نفعل ونتصرف في هذه الحاله ؟
واي موقف عملي نتخذ تجاه الحكم الشرعي المجهول الذي لم نتمكن من
اكتشافه وما هو السلوك الذي الزمنا به الشريعه ان سلكه
فانه قد نقوم بحركيه وقد نترك فاعلين غير مقصرين ؟
وفي هذا الاسلوبين لمارس الفقيه في علم الفقه استنباط الحكم
الشرعي اي تقدير الدليل الوقتي العملي الذي جاء الشريعه بصوره مباشره
او غير مباشره .

وتتسع علم الفقه لعمليات استنباط كثيره بقدر الوقائع و
الاحداث التي تزخر بها الحياه الانسان ، فكل واقعه لها عمليه
استنباط تلائمها يمارس الفقيه فيها احد ذينك الاسلوبين
المتقدمين .

وعمليات الاستنباط تلك التي يشتمل عليها علم الفقه الرغم
من تعددها وتنوعها تشترك في عناصر موحده وتواعد عامه تدخل في جميعها
تقدرها وتنوعها ، وتشكل مجموع تلك العناصر المشتركه الاساس
العام لعمليه الاستنباط .

وقد تكفلت هذه العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط وهي
علم خاص بها لدراستها وتحديدها وتسميتها بعلم الفقه .

وكان علم الاصول

تعريف علم الاصول :

وعلى هذا الاساس نرى ان نعرف علم الاصول بانه " العلم بالعناصر المشتركه
في عمليه استنباط الحكم الشرعي " ولكي نستوعب هذا التعريف نفهم جيدا ان
نتعرف على العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط ؟ ولتذكر لهذا نذكر
نماذج ابتدائيه من هذه العمليه في ضوء نختصره كل واحد منها
طريق دراسه هذه النماذج والمقارنه بينها الى ذكر العناصر المشتركه
في عمليه الاستنباط . افرضوا ان فقيها واجه هذه الاسئله :

١. هل يحرم على الصائم ان يرتمس في الماء ؟
٢. هل يجب على الشخص اذا ورث مالا من ابيه ان يؤدي خمسه ؟
٣. هل تبطل الصلاه بالقهقهه في اثنائها ؟

واراد الفقيه ان يجيب على هذه الاسئله ، فانه سوف يجيب على السؤال
الاول هكذا " نعم يحرم على الصائم الارتماس " ويستنبط الفقيه
هذا الحكم الشرعي بالطريقه التاليه ، فقد دلت روايه يعقوب بن شعيب
عن الامام الصادق (ع) على حرمه الارتماس على الصائم ، فقد جاء فيها
ان الصادق (ع) قال : لا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم . والجمله
بهذا التركيب تدل في العرف العام - اي لدى ابناء اللغه
بصوره عامه - على الحرمه ، وراوي الخبر يعقوب بن شعيب ثقه ، والثقه
وان كان قد يخطئ او يشذ احيانا ولكن الشارع امرنا بعدم اتهام
الثقه بالخطأ والشذوذ واعتبر روايته دليلا وامرنا باتباعها
دون ان نثير احتمال الخطأ او الشذوذ بالاذن ، والنتيجه هي ان الارتماس
حرام على الصائم والمكلف ملزم بتركه في حاله الصوم بحكم تبعيته للشريعه

وجيب الفقيه على السؤال الثاني بالنفي، اي لا يجب على الولدان يدفع الخمس من تركة ابيه، لان رواية علي بن مهزيار التي حددت بها الامام الصادق (ع) نطاق الاموال التي تجب الخمس منها، ذكرت ان الخمس ثابت في الميراث الذي لا يحتسب من غير اب او ابن، والعرف العام يفهم من هذه الجملة ان الشارع لم يجعل خصائص الميراث الذي ينتقل من الاب الى ابنه، والراوي وان كان من المحتمل وقوعه في خطأ او شذوذ بالرغم من وثاقته، وتبنى الشارع امرنا باتباع روايات الثقاة والتجاوز عن احتمال الخطأ والشذوذ، فالمكلف اذا لم يقم تجيته للشريعة ... دفع خمس المال الذي يرث من ابيه.

وجيب الفقيه على السؤال الثالث بالايجاب «الفقيه تعليل الصلاة» بدليل رواية زراره عن الامام الصادق (ع) انه قال: الفقيه لا تنقض الوضوء، وتنقض الصلاة. والعرف العام يفهم من النقضين ان الصلاة اذا وقعت فيها الفقيه اعتبرت لغوا وجب استئنافها، وهذا يعني بطلانها. ورواية زراره هي تلك الروايات التي امرنا الشارع باتباعها ومنها ادلة كاشفة، فيتحتم علينا الاعتناء بكل ما تبقيه للشريعة ان يعيد صلاته، لان ذلك هو الوقت الصلاتي الذي تدلله الشريعة عنه.

ويلاحظ هنا ان الفقيه الثلاثة في بيان الاحكام التي استنبطها الفقيه كانت من ابواب شتى، فالحكم الاول يرتبط بالصوم والصلاة، والحكم الثاني يرتبط بالخمس والاحكام، والحكم الثالث يرتبط بالصلاة. ولم نفهم حتى الان الادلة التي استند اليها الفقيه فحسب، فبالنسبة الى الحكم الاول استند الى رواية يعقوب

بن شعيب، وبالنسبة الى الحكم الثاني استند الى رواية علي بن مهزيار، وبالنسبة الى الحكم الثالث استند الى رواية زراره، وكل من الروايات الثلاثة نضها وتركيبها اللفظي الخاص الذي يجب ان يدرس بدقة وتحدد معناه، وقد توجد في مقابل هذا النوع وهذه الاستنباطات بين الوقائع الثلاثة عناصر مشتركة ادخلها الفقيه في عملية الاستنباط في الوقائع الثلاثة جميعا: فمن تلك العناصر المشتركة الرجوع الى العرف العام في فهم النص[1]، فان الفقيه اعتمد في فهمه للنص في كل موقف على طريقة فهم العرف العام للنص، وذلك يعني ان العرف العام حجة ومرجع في تعيين مدلول اللفظ، وهذا ما اطلق عليه في علم الاصول اسم «حجية الظهور»[2]، فحجية الظهور اذن عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث، وتوجد ايضا عنصر مشترك اخر، وهو امر الشارع باتباع روايات الثقاة، لان الفقيه في كل عملية من عمليات الاستنباط الثلاث كان يواجه رواية ثقة قد يحتمل فيه الخطأ والشذوذ لعدم كونه معصوما، وانه تجاوز هذا الاحتمال واخرجه من حسابه استنادا الى امر الشارع

---

1. لزيادة توضيح هذا الكلام انظر بحوث في الاصول (ع)

2. الحجية في اصطلاح علم الاصول تعني كون الدليل صالحا لان يحتج به المولى على العبد بحيث يؤاخذه اذا لم يعمل به، ويقصد من الحجة ما يعذر به المولى عبده اذا عمل به، فكل دليل له هذه الصلاحية من قطع ... الناحيتين يعتبر حجة في المصطلح الاصولي وهو كلام المولى من هذا القبيل، وهذا يوصف بالحجية

باتباع روايات الثقاة ، ولو ما اطلق عليه اسم (حجيه الخبر) ووفقاً هذا أن حجيه الخبر عنصر مشترك في عمليات الاستنباط الثلاث (ولو لزاوية العنصر المشترك لما أمكن الفقيه ان يستنبط حرمه الارتماس في الوقت الاول ، ولا عدم وجوب الغسل من رواية علي بن مهزيار في الوقت الثاني ، ولا يطلق الصلاة بالكيفية في الوقت الثالث.

وهكذا نستنتج ان عمليات الاستنباط للاحكام في الفقه تشتمل على عناصر خاصه كما تشتمل على عناصر مشتركه ، ونعني بالعناصر الخاصه تلك العناصر التي تتغير من مساله الى مساله ، فروايه يعقوب بن يقطين عنصر خاص في استنباط حرمه الارتماس ، لانها لم تدخل في عمليات الاستنباط الاخرى ، بل دخل بدلها عناصر خاصه اخرى ، كروايه علي بن مهزيار وروايه زراره ، ونعني بالعناصر المشتركه القواعد العامه التي تدخل في عمليات استنباط احكام عديده على نحو يصنع منها مختلف العناصر كحجيه الظهور وعنصر حجيه الخبر.

وفي علم الاصول تدرس العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط التي لا تقتصر ارتباطها على مساله فقهيه خاصه بالذات ، وفي علم الفقه تدرس العناصر الخاصه بكل عمليه من عمليات الاستنباط في المساله التي تدرج تلك العمليه.

وهكذا يترك للفقيه كل مساله ان يفحص بدقه الروايات الخاصه التي ترتبط تلك المساله ويدرس فيها تلك الروايات ويحاول فهم مضمونها والخاصها على ضوء العرف العام . بينما يتناول الاصولي البحث عن حجيه العرف العام بالذات والبحث عن حجيه الخبر ، ويضع امثله

هذا

لحجيه عامه من القبيل : هل العرف العام) حجه ؟ وما هو مدى انطباق الذي يجب الرجوع فيه الى العرف العام ؟ وباي دليل ثبتت حجيه الخبر ؟ وما هي الشروط العامه في الخبر الذي ندعه الشارع حجيه الخبر واعتبره دليلا ؟ الى غير ذلك من الاسئله التي تمثل العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط.

وعلى هذا الضوء نستطيع ان نفهم التعريف الذي اعطيناه لعلم الاصول ، اذ قلنا - ان علم الاصول هو العلم بالعناصر المشتركه في عمليه الاستنباط - اي انه علم يبحث عن العناصر التي تدخل في عمليات استنباط مقبوله للاحكام سواء صنع منها حجيه الظهور العرفي او حجيه الخبر العناصر المشتركين اللذين دخلا في استنباط احكام الصوم والخمس والصلاه.

ولا يجب في علم الاصول العناصر المشتركه فحسب ، بل يجب ان يحدد اطار حالات استعمالها في عمليه الاستنباط والصلاحيه العائمه بينها ، كما سنرى في بحوث القطع ان شاء الله تعالى ، وهذا يصنع للعمليه الاستنباطيه طابعها العام الكامل وتتضح من ذلك ان علم الاصول وعلم الفقه يتعاونان معاً باستنباط الاحكام الشرعيه فعلم الفقه هو علم تفصيل عمليه الاستنباط ، وعلم الاصول علم العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط . والفقيه يمارس في علم الفقه عمليه استنباط الحكم الشرعي باضافه العناصر الخاصه للعمليه في البحث الفقهي الى العناصر المشتركه التي يقدمها علم الاصول ، والاصولي يدرس في علم الاصول العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط ويضعها في عده الفقيه.

موضوع علم الاصول :

لكل علم - عاده - موضوع اساسي ترتكز جميع بحوثه عليه وتدور حوله وتستهدف الكشف عما يرتبط بذلك الموضوع من خصائص وحالات وقوانين ،

فالفقه هناك بموضوعها الخاصة، وقواعد الاستدلال فيها الخاصة وتحاول الكشف عن حالاتها وقوانينها الخاصة، والتخصص موجود الحكمة، لذلك يبحث عن حالات اخرها ونشأتها وتطورها، فما هو موضوع علم الاصول الذي يوفر لهذا العلم هذا الاستقلال وتميز موضوعه؟

وحتى اذا لم نأخذ بهذا التعريف الذي قدمناه لعلم الاصول استطيع ان نعرف ان علم الاصول يبحث في الحقيقة عن عملية الاستنباط التي يمارسها الفقيه في علم الفقه، وتتعلق بحوثه كلها بتوفير هذه العملية وابرازها فهي العناصر المشتركة، وعلى هذا الاساس تكون عملية الاستنباط هي موضوع علم الاصول باعتباره علما يدرس العناصر المشتركة التي تدخل في تلك العملية من قبيل حجية الخبر وحجية الخبر.

علم الاصول منطق الفقه

ويجب ان تعلموا انكم من علم المنطق سمعتم لنا ان نقدم علم المنطق قبل علم الاصول، فان علم المنطق - كما تعلمون - يدرس في الحقيقة عملية التفكير مهما كان لونها وشكلها وحقلها الخاص، ولقد اكتشف الفكر الذي يجب ان تتبعه عملية التفكير لكي يكون التفكير سليما، فاذا تعلمنا علم المنطق فيجب ان ننهج في الاستدلال بوصفه عملية تفكير كما يجب الاستدلال صحيحا؟ كيف نستدل على ان سقراط فان؟ وكيف نستدل على ان النار الموقد الموضوع امامي محرقة؟ وكيف نستدل عقلا ان مجموع زوايا المثلث مساوي لمائتين؟ وكيف نستدل عقلا ان الله الحمد بدون نهاية مستقبل؟ وكيف نستدل عقلا ان الخوف ينتج عن توهم الضرر بين

الشمس والقمر؟ كل هذا يجيب عليه علم المنطق بوضع الكبرى الخاصة للاستدلال، كالقياس والاستقراء التي تختلف هذه الحقول من المعرفة، فهو اذن علم لعملية التفكير الصحيح اذا وضع الكبرى والعناصر الخاصة بها. وعلم الاصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية، غير انه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير، اي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الاحكام، ويدرس العناصر المشتركة العامة التي يجب ان تستوعبها عملية الاستنباط، وتتألف وفقا لها، كما يكون الاستنباط سليما والفقيه موفقا في استنتاجه، فهو يعلمنا كيف يجب ان ننهج في استنباط الحكم الشرعي؟ كيف نستنبط الحكم بحرمة الدم، ونجاسة العرق الصادر من الجنب الحرام؟ كيف نستنبط الحكم بالصحة اذا شك في صحة ما اتى به؟ كيف نستنبط الحكم بوجوب صلاة العيد؟ كيف نستنبط الحكم بحرمة تنجيس المسجد؟ كيف نستنبط الحكم بجواز بيع الصغير عند الحاجة؟ كل هذا يوضحه علم الاصول بوضع الكبرى الخاصة لعملية الاستنباط والكشف عن عناصرها المشتركة.

وعلى هذا الاساس قد اطلق على علم الاصول اسم (منطق علم الفقه) لانه يلعب بالنسبة الى علم الفقه دورا اجماليا مماثلا لدور الدماغ الذي يؤديه علم المنطق للعلوم والفكر البشري بصورة عامة، فهو على هذا الاساس (منطق علم الفقه) او (منطق عملية الاستنباط) بتعبير آخر.

ونستخلص من ذلك ان علم الفقه هو الكبرى بعملية الاستنباط وعلم الاصول هو مجموع تلك الكبرى التي يدرس عناصرها المشتركة

ونظامها العام الذي يجب على علم الفقه الاعتماد عليه.

أهمية علم الأصول في عملية الاستنباط:

ولسنا نقصد بذلك الإشارة إلى أهمية علم الأصول ودوره في عالم الاستنباط، لأنه علم يقدم لعملية الاستنباط عناصرها المشتركة ويضع لها نظامها العام، فهو بحسب التعبير في عملية الاستنباط والقوة الموجهة وبدون علم الأصول يواجه الشخص في الفقه كما تناثر من النصوص والأدلة دون أن يستطيع استخلاصها والاستفادة منها في الاستنباط كانسان يواجه أدوات النجارة وبعض مسامير وغراء والياس أدوات دون أن يملك أفكارا عامة عن عملية النجارة وطريقة استخدام تلك الأدوات.

وقلنا أن العناصر المشتركة في الاستنباط التي يدرسها علم الأصول ضرورية لعملية الاستنباط، كذلك العناصر الخاصة التي تختلف من مسألة إلى أخرى، كمفردات الآيات والروايات المتناثرة التي تشكل العناصر الخاصة والمكونة في عملية الاستنباط، فإنها الفرد الضروري الذي لا تتم العملية بدونه، ولا يغني في أنها مجرد الاطلاع على العناصر المشتركة التي يمثلها علم الأصول واستيعابها. ومن يتناول الاستنباط على أساس الاطلاع الأصولي فحسب، فإنه على غرار من يملك معلومات نظرية عامة عن عملية النجارة ولا يوجد لديه فأس ولا منشار ولا أي من أدوات النجارة، فكما يعجز هذا الشخص عن وضع سرير خشبي مثلا، كذلك يعجز الأصولي عن الاستنباط إذا لم يتوفر بيده

العناصر الخاصة المتغيرة.

وقلنا نعرف أن العناصر المشتركة والعناصر الخاصة قد اجتمعت في عملية الاستنباط ولا غنى للعملية عن أحدهما ولذا تحتم على المستنبط ~~ولا غنى للعملية عن أحدهما ولهذا تحتم على المستنبط~~ أن يدرس العناصر المشتركة ويحيط بها في علم الأصول ثم يضيف إليها في بحوث علم الفقه العناصر الخاصة لتكتمل لديه عملية الاستنباط التي يمارسها في علم الفقه.

الأصول والفقه مثالان للنظرية والتطبيق.

وأخشى أن تكون قد أوحيت إليكم بتصور خاطئ حين قلنا أن المستنبط يدرس في علم الأصول العناصر المشتركة ويجدها ويتناول في بحوث علم الفقه العناصر الخاصة ليكمل بذلك عملية الاستنباط، إذ قد يتصور البعض أنا أدرسنا في علم الأصول العناصر المشتركة في عملية الاستنباط وعرفنا مثلا حجية الخبر وحجية الظهور العرفي وما إليهما من العناصر الأصولية فلا يبقى علينا بعد ذلك أي جهد علمي، إذ لا أختلف ما دمنا نملك تلك العناصر الأولية استخراج الروايات والنصوص من مواضعها، فيمكن أن يستخرج تاريخ غزوة خيبر أو روايات الهجرة من تاريخ السيرة النبوية، وبهذا يكون عمل الفقيه في علم الفقه مقتصرا على مجرد التفتيش عن العناصر الخاصة من الروايات والنصوص ليضيفها إلى العناصر المشتركة ويستنبط منها الحكم الشرعي، وهو عمل سهل يسير بطبيعته لا يشتمل على أي جهد علمي، ونتيجة ذلك أن الجهد

هذا هو ، تأن يتمكن بامانه من تطبيق العنصر المشترك القائل بحجيه الظهور العرفي ؟ فهنالك اذن بعد الشاف العنصر المشترك و الوجدان بحجيه الظهور العرفي ؟ هنالك اذن بعد الشاف العنصر المشترك و الوجدان بحجيه الظهور ، شكه تعيين نوع الظهور في نص ودراسه جميع ملابساته ، حتى اذا تأكد المجتهد من تعيين الظهور العرفي للنص ودلالته على عدم وجوب الخمس في الميراث ، طبق عليه النظريه العامه التي تقررها العنصر المشترك القائل بحجيه الظهور العرفي واستنتج من ذلك ان الحكم الشرعي هو عدم وجوب الخمس

وفي هذا الضوء نعرف ان البحث الفقهي عن العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط ليس مجرد عمليه تجميع ، بل هو مجال التطبيق للنظريات العامه التي تقررها العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط ، وتطبيق النظريات العامه لها دائما مرهون بمدى دقته ، ومجرد الدقه في النظريات العامه لا يغني عن الدقه في تطبيقها . الا ترون ان من يدرس علم النظريات العامه في الطب يتمتع في مجال تطبيقها على حالاته مرضيه الى دقه وانتباه كامل و تفكير في تطبيق تلك النظريات على المريض الذي بين يديه ؟

فالبحث الاصولي عن العناصر المشتركه وتقريره من نظريات عامه يشابه بحث العالم الطبيب عن النظريات العامه في الطب ودراسته الفقيه للعناصر الخاصه في مجال تطبيق تلك النظريات العامه من قبيل دراسه الطبيب لحالات المرضى في مجال تطبيق النظريات العامه في الطب عليه . وكما ان تمتع الطبيب الحاذق بكثير من الدقه والجهد لكي يوفق لتطبيق تلك النظريات العامه على مريضه تطبيقا صحيحا وكما

العلمي الذي يبذله المجتهد في عمليه الاستنباط يتمثل في وضع العناصر المشتركه وتنظيرها ودراستها في علم الاصول ، وفي جميع العناصر الخاصه من النصوص والروايات ونشرها في علم الفقه .

ولكن هذا التصور خاطئ الى درجه كبيره ، لان المجتهد اذا درس العناصر المشتركه لعمليه الاستنباط وحددها في علم الاصول لا يكفي بعد ذلك بجميع اعمى للعناصر الخاصه من تلك الروايات والاحاديث ، بل يبقى عليه ان يمارس في علم الفقه تطبيق تلك العناصر المشتركه ونظرياتها العامه على العناصر الخاصه .

والتطبيق بهذه كلمه بطبيعتها تحتاج الى دقه وتمحيص ، ولا تقل الجهد العلمي المبذول اهميه في دراسه العناصر المشتركه وتحديد نظرياتها العامه على بذل جهد جديد في تطبيق .

ولا نستطيع الان ان نضرب الامثله المتنوعه لتوضيح دقه التطبيق ، لان فهم الامثله يتوقف على الالمام مسبق على النظريات الاصوليه العامه ، ولهذا نكتفي بمثال واحد بسيط ، فنفرض ان المجتهد آمن في علم الاصول بحجيه الظهور العرفي بوصفه عنصرا مشتركا في عمليه الاستنباط ، فهل تكفيه هذا ان يضع اصبعه على روايه علي بن مهزيار التي حددت محاربات الخمس مثلا ليضيفها الى العناصر المشتركه ويستنتج من ذلك عدم وجوب الخمس في ميراث الاب ؟! أوليس المجتهد بحاجه الى تدقيق مدلول النص في الروايه لمعرفه نوع مدلوله في العرف العام ودراسه كل ما يرتبط بتحديد ظهوره العرفي من قرائن وامارات داخل النص او

من ثمة، فلذلك الفقيه بعد ان يخرج من دراسة علم الاصول بالعناصر المشتركة والنظريات العامة ويواجه مسالة في نطاق البحث الفقهي من مسائل الحج او الصوم او غيرهما، فهو يتابع ايضا ان دقة وتقنية في طريقة تطبيق تلك العناصر المشتركة على العناصر الخاصة بالمسالة تطبيقا صحيحا.

وقلنا نعرف ان علم الاصول الذي يمثل العناصر المشتركة هو (علم النظريات العامة) وعلم الفقه الذي يشتمل على العناصر الخاصة هو (علم تطبيق تلك النظريات في مجال العناصر الخاصة)، ولكل منهما دقته وجهده العلمي الخاص، واستنباط الحكم الشرعي هو نتيجة حتمية لتطبيق اي العناصر المشتركة بالعناصر الخاصة، وعملية الجمع هذه هي عملية الاستنباط والدقة في وضع النظريات العامة لا تغني عن الدقة في تطبيقها فلكل عملية الاستنباط، وقد اشار الشهيد الثاني الى اهمية التطبيق وما تتطلبه من دقة اذ قال في قواعده يقول "ثم تتبع ذلك - اي مع وضع النظريات العامة - ان تكون له قوة تتمكن بها من رد الفروع الى اصولها واستنباطها منها، وهذه هي الغاية في هذا الباب... واما قلة الفهم فهو سوء تاثر النفس من ميادئ عباده على وجه مخالف لارادته ومراده، وقلة الجاهدة والمراقبة لها مدخل عظيم في تحصيلها".

التفاعل بين الفكر الاصولي والفكر الفقهي

عرفنا ان علم الاصول يقوم بدور علمي المنطق بالنسبة الى علم الفقه، والعلاقة بينهما علاقة النظرية بالتطبيق، لان

علم الاصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، وعلم الفقه يمارس تطبيق تلك النظريات والعناصر المشتركة على العناصر الخاصة التي تختلف من مسالة الى اخرى.

وهذا الترابط الوثيق بين علم الاصول وعلم الفقه يفرض التفاعل المتبادل بين الذهنية الفقهية ومستوى البحث العلمي على صعيد التطبيق من ناحية اخرى. لان توسع مجال التطبيق يدفع مجال النظرية نفسها الى الامام لانه يثير امامها مسائل وعناصر الى وضع النظريات العامة لحلولها، كما ان دقة البحث في النظريات تنعكس على صعيد التطبيق، اذا كلما كانت النظريات ادق تهيات طريقة تطبيقها دقة وعمقا واستيعابا اكثر.

وهذا التفاعل بين الذهنيتين والكيانين المقترنين بعلم الاصول وعلم الفقه يولد تاريخ العلمين على اصول اكثر، وتكشف عنه موضوع دراسة المراحل التي مر بها البحث الفقهي والبحث الاصولي في تاريخ العلم فقد كان علم الاصول متسع ويثري تدريجيا بما للتوسع البحث الفقهي، لان اتساع نطاق التطبيق الفقهي كان يلفت انظار المدرسين الى مسائل جديدة، فتوضع للمسائل حلولها الكاسبة وتتخذ الحلول صورة لعناصر المشتركة في علم الاصول، كما ان تدقيق العناصر المشتركة في علم الاصول وتحديد مدلولها بشكل صارم كان ينعكس على مجال التطبيق، اذا كلما كانت النظريات العامة وصيغها في صيغ اكثر صرامة ودقة كانت اكثر تحوطا وتاثيرا في مجال التطبيق التفاتا اكثر واتساعا اشمل.

ولنتتبع الان - وكمثل في الكلمة الاولى - ان نقدم لنماذج من الكيانين على هذا التفاعل، لان الكتاب لا يتسع الان هذه

وأنه يبحث علم الاصول وتأتي تكميلا ان يعرف الطالب الآن
ان التفاعل بين البحث الفقهي والبحث الاصولي هو ضمان لهذا
عرض بعد عن التفاعل بين علمي الفقه والبحث الاصولي المتبادل
في كثير من الاحيان بين بحوث النظرية وبحوث تطبيقية. اولى ثمارة
العالم الخبير لتطبيق النظريات على ما عرضناه في نطاق واسع نوعين من
بمسائل جديدة باستمرار، فيتولى بحث النظريات العامة العلمية
الخبير حل تلك المسائل، وتعمق، تتبحر وتتقيد بالتالي على
التطبيق؟ اذا كلما ازداد الرصيد النظري لوطبيب اصبح التطبيق
بالنسبة اليه عملا واسعا، وكلما تقاعس الطبيب الاصل كان التطبيق
في مجال التطبيق باحصاء نبض المريض فيترتب عمله في الحالات
بينما يظل الطبيب اليوم يدرس حالة المريض في عيادته، فقدان واسعة
النطاق.

ونفس ظاهرة التفاعل المتبادل بين الفقه والنظر
الاصولي الذي تقوم بدور المنطق بالنسبة الى الفقه، فهذا بين
النظر العلمي المطلق والنظر المتعلق بالعلم الذي يدرس الاحكام
الاجتماعي للتشريع، اذ كلما اتسع نطاق الحرف الشرعية
وتولدت مجالات جديدت تتطلب فتاوى الاستدلال
واكتشاف العلم للنظر، فيتولى النظر تذليل تلك المشاكل و
تصوير نظرياته وتحليلها كما تعمل الذي لتطبيق الفقه
بفتواه التوجيه والتنظيم العليا للنظر الشرعي.

وعلى اي حال فان ثمرة التفاعل هذه سواء كانت بين علم الفقه
وتطبيقه الخاص المتمثل في الاصول او بين العلم كما هو وتطبيقه
اي نظريه وبحث تطبيقي، فتاج الى توضيح وشرح واسع، ولا تستهدف الان
من الاشارة الى الفكرة الا ان تفتح ذهن الطالب لها ولوعي سبيل الاجمال:

نماذج من الاسئلة التي يجيب عليها علم الاصول:

ولحسن بنا ان نقدم قائمة تشمل على نماذج من الاسئلة التي يقدم الجواب
عليها من وظيفة علم الاصول، لنجد ذلك للطالب الذي لم يملك الان خبرة بموضوع
هذا العلم اهمية للدور الذي يلعبه علم الاصول في عملية الاستنباط:

١. ما هو الدليل على حجية خبر الثقة؟

٢. لماذا يجب ان نفسر الكذب الشرعي على هدى العرف العام؟

٣. ماذا يصنع في مسألة اذا لم نجد فيها دليلا خاصا من نوع الاحكام الشرعية؟

٤. ما هي قيمة الاشهرة في الفقه الفقهي؟ وهل تكشف الرأي العام شرعيا
ملزما للقول اذا كان الفقهاء يقولون به الآن عمدا؟

٥. كيف نتصرف في اداء واجبنا نصين لا يتفق مدلول احدهما مع مدلول الآخر؟

٦. ما هو الموقف اذا تنازعنا يقين قائم شرعي معين ثم استصحاب استمراره؟

٧. ما هي الالفاظ التي تدل مباشرة على وجوب الالتزام؟ وهل يشترط
فعل الامر امر قبيل: اغتسل، توضأ، صل؟

الى عشرات الاسئلة التي يتولى علم الاصول الجواب عليها، ولعل
بذلك العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، ولعل اكمل الاختلافات
التي يمكن ان تواجه الفقيه في عملية استنباطه للاحكام الشرعية:

جواز عمليه الاستنباط

في ضوء ما تقدم عرفنا ان علم الاصول يقوم بعد الفحص الكامل عن ادله الاستنباط، لانه يشتمل على عناصرها المشتركه وقد هيأ لها قواعدها الكليه ونظمها الكامل، وقد لا يتاح للشخص ان يمارس عمليه الاستنباط بعمق ودراسه علم الاصول. وبما ان علم الاصول مرتبط بعمليه الاستنباط هذا الارتباط الوثيق فيجب ان نقف قبل كل شئ موقف الشريعه من هذه العمليه، فهل سمح الشارع لاحد بممارستها او لا؟ فان كان الشارع قد سمح بها فمن المعقول ان يوضع علم باسم «علم الاصول» لدراسه عناصرها المشتركه، واما اذا كان الشارع قد حرمها فيلغوا الاستنباط وبالتالي يلغو علم الاصول ايضا لان هذا العلم انما وضع للتمكين من الاستنباط، فحيث لا استنباط لا توجد حاجه الى علم الاصول لانه يفقد بذلك مبررات وجوده فلا بد ان تدرس هذه النقطه بصوره اساسيه.

والحقيقه ان هذه النقطه - اي مساله جواز الاستنباط - حين تضع للبحث بالصيغه التي طرحناها، لا يبدو انها جديره بالتأمل والبحث العلمي، لاننا حين نتساءل: هل يجوز لنا ممارسه عمليه الاستنباط او لا؟ نجيب الجواب على البداهه بالايجاب، لان عمليه الاستنباط هي التي عرفنا سابقا - عباره عن (تحديد الموقف العملي تجاه الشريعه تحديدا استدلاليا)، ومن البديهي ان الانسان حكم تبعيته للشريعه وواجب امتثال احكامها عليه يلزم بتحديد موقفه العملي منها، ولما لم تكن احكام الشريعه غالبا من البداهه والوضوح بدرجه تغني عن اقامه الدليل، فليس من المعقول ان يحرم على الناس

جميعا معرفه الموقف العملي تجاه استدلاليا، وتحرم عليهم الرجوع الى الادله التي قد يتوقفون تجاه الشريعه، فعمليه الاستنباط اذن ليست جائزه فحسب بل من الضروري ان تمارس، وهذه الضروره تنبع من واقع تبعيه الانسان للشريعه، والنزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهيات. ولكن لسوء الحظ اتفق لهذه النقطه ان التبست بعض الغرض والتشويش، فما دخل مثارا للاجتهاد في ذلك الغموض والتشويش، فقد استخدمت كلمه الاجتهاد والتعبير عن عمليه الاستنباط وطرح السؤال هكذا «هل يجوز الاجتهاد في الشريعه او لا؟» وحينما دخلت الاجتهاد في السؤال - وهي كلمه مرت به بمصطلحات عديده في تاريخها - ادت الى الغاء ظل تلك المصطلحات الكامنه على الكلمه، ونتج عن ذلك ان تقدم مجموعه من علمائنا الوعين ليجيبوا على السؤال بالنفي، وبالتالي يشجبوا علم الاصول كله لانه انما اراد لاجل الاجتهاد، فاذا الغي الاجتهاد لم تعد حاجه الى علم الاصول!

وفي سبيل توضيح ذلك يجب ان نذكر المصطلح الذي مرت به كلمه الاجتهاد، ثم نبين كيف ان النزاع الذي وقع حول جواز عمليه الاستنباط والطريقه التي اثيرت حولها لم تكن الا نتيجه فهم غير دقيق للمصطلح العلمي، وغفله عن المصطلحات التي مرت بها كلمه الاجتهاد في تاريخ العلم.

الاجتهاد في اللغه ماخوذ من الجهد وهو بذل الوسع للقيام بعمل ما، وقد استعملت هذه الكلمه لادلره - على الصعيد الفقهي فالتقيد بها على قاعده من القواعد التي قررتها بعض مدارس الفقه

السنن وسارت على اساسها وهي القاعدة القائلة «ان الفقيه اذا اراد ان يستنبط حكما شرعيا ولم يجد نصا يدل عليه في الكتاب والسنة رجع الى الاجتهاد بدلا عن النص». والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي فالفقيه حينئذ لا يجد النص يرجع الى تفكيره الخاص وتأثيره وبنى عليها ما يرجع في قاعدة الشخص من تشريع وتقنين بالرأي ايضا.

والاجتهاد بهذا المعنى يعتبر دليلا من ادلة الفقه ومصادره فكما ان الفقيه قد يستند الى الكتاب والسنة ويستدل بهما فانه يستند في حالات عدم توفر النص الى الاجتهاد الشخصي ويستدل به.

وقد عادت بهذا المعنى للاجتهاد مكانته السابقة في الفقه الذي وعاد أدراجه بداية القرن الثاني هجري ولقي في نفس الوقت معارضة شديدة من ائمة اهل البيت (ع) والفقهاء الذين تشيعوا الى مدرستهم، كما سنرى في البحث المقبل.

وتابع كلمة الاجتهاد يدل على ان الكلمة حملت هذا المعنى وكانت تستخدم للتعبير عنه منذ عصر الائمة الى القرن الثالث فالروايات المأثورة عن ائمة اهل البيت (ع) تذم الاجتهاد وتريد به ذلك النمط الفقهي الذي يتخذ من التفكير الشخصي مصدرا ومصدرا تاما، وقد دخلت الكلمة ضد هذا النمط الفقهي دور التصنيف في عصر الائمة ايضا والرواة الذين حملوا آثارهم وكانت الكلمة تستعمل كلمة الاجتهاد غالبا للتعبير عن ذلك النمط وفقا لما اصطلح الكثير في الروايات فقد صنف عبد الله بن عبد الرحمن

الزبيري كتابا اسماه «الاستفادة في الطعون على الاوائل والرد على اصحاب الاجتهاد والقياس» وصنف حماد بن ابراهيم بن ابي الفتح الكرخي كتابا الموضوع باسم كتاب «الرد على من رد آثار الرسول والعمل على نتائج العقول» وصنف في عهد الغيبة او قريبا منه اسماعيل بن علي بن اسحاق بن ابي سهل النوبختي كتابا في الرد على عيسى بن ابان في الاجتهاد رآه على ذلك كله الحاشي صاحب الرجال في ترجمه

في واحد من هؤلاء.

وفي اعقاب الغيبة الصغرى في الصدوق في اواسط القرن الرابع واوائل تلك الحملة وتنادى له - على سبيل المثال - تعقيبه في كتابه على رضه موسى والخضر اذ كتب يقول «ان موسى - مع كمال عقله وفضله وعلمه من الله تعالى - لم يدرك باستنباطه واستدلاله بعض افعال الخضر حتى اشتبه عليه وجه الحكمة فيها فاذا لم يجز لانبياء الله ورسله القياس والاستدلال والاستخراج كان من دونهم من الامم اولى بان لا يجوز لهم ذلك، فاذا لم يصلح موسى الا حيا - مع فضله وعلمه - فكيف يصلح الله لاحيا - الانام وكيف يصلحون لاستنباط الاحكام الشرعية واستخراجها بعقولهم الناقصة و آرائهم الفاترة».

وفي اواخر القرن الرابع جاء الشيخ المفيد فسار على نفس النهج وحارب الاجتهاد، وعبر عن ذلك الكتاب الفقهي الذي كتب تحقيقا لذلك باسم «النقض على ابن الجنيد في الاجتهاد الرأي» ونجد الصلاح نفسه لدى السيد المرتضى في اوائل القرن الخامس اذ كتب في

والذي يقدم الاجتهاد ويقول» ان الاجتهاد بالعمل» وان الاساسية لا تجوز عندهم العمل بالظن والرأي ولا الاجتهاد» وكتب في كتابه الفقهي «الانتصار» بعض ان الكتب - قائلا» انما قول ابن الكتبة هذه المسألة على ضربين من الرأي والاجتهاد وظاهره ظاهر» وقال في مسألة مع الرصاص في فصل الطهارة من كتاب الانتصار» انا لا نرى الاجتهاد ولا نقول به» . واستمر هذا الاصطلاح في كلمة الاجتهاد بهذا المعنى أيضا. فالشيخ الطوسي الذي توفي في أواسط القرن الخامس كتب في كتابه العدة قائلا:» اما القياس والاجتهاد فقد بينا أنهما ليسا بدليل ولا نعول عليهما في الشريعة استعملها» .

وفي أواخر القرن السادس يستعرض ابن ادريس في مسألة تعارض البينتين من كتابه السرائر عددا من المرجحات لاحدى البينتين على الاخرى ثم يعقب ذلك قائلا:» ولا مرجح يقبل ذلك غير اجتهادنا والقياس والاستحسان والاجتهاد لا أصل لنا عندنا» .

وهكذا تدل هذه النصوص بتعاقبها الزمني المتتابع على ان كلمة الاجتهاد كانت تعبر عن ذلك الكم الفقهي المتقدم الذي أول القرن السابع، وعلى هذا الاساس اكتسبت الكلمة لونا معينا ولها من الدلالة الكثيرة في الذهنية الفقهية الاساسية شيء لمعارضة ذلك الكم والدليان بطلانه.

ولكن كلمة الاجتهاد تطورت بعد ذلك في مصطلح فقهائنا، ولم يوجد لدينا الدافع الذي حفز شيخنا المحقق الحلي المتوفى سنة (٦٧٦)، الذي كتب الحقه في عنوان

المعارج للمحقق الحلي المتوفى سنة (٦٧٦)، الذي كتب الحقه في عنوان

مقتضى الاجتهاد يقول» وهو في عرف الفقهاء يدل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية، وهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من ادلة الشرع اجتهادا لانها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص والادلة سواء كان الدليل قياسا او غيره، فتكون القياس على هذا التقرير احد اقسام الاجتهاد * . قلنا: الامر أزيد من ذلك فان فيه ايهاما من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد، فاذا استثنى القياس منا من اهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق الشرعية التي ليس احدها القياس».

وبعد هذا نرى هنا الكفيف يوضح ان كلمة الاجتهاد كانت لا تزال في ذهنية الاساسية شيئا قبيحا تتجنبه الاوساط الدينية، ولهذا نراه يحاول ان يصف من يخرج من هذا الموضوع بشكل يجعله ان يسمو فقهاء الاساسية مجتهدين.

وكان الفقه الذي لم يخرج عن اسم الاجتهاد بعد ان طوره او طوره في عرف الفقهاء تطويرا يتفق مع مناهج الاستنباط في الفقه الجعفري، واذا ما كان الاجتهاد ضدا للفقه بصدد عنه وبديلا يستدل به على صدور هذا الحكم او رواية، او رجوع الى الاوساط الجديد يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من ادلته ومصادره، فلم يعد يصدق في مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه.

والفرق بين الكفيف جوهري للغاية، اذ كان للفقيه على اساس الاوساط الاول للاجتهاد ان يستنبط من تقديره الشخصي وذوقه الخاص حالة عدم توفر النص فاذا قيل له: ما هو دليلك وسندك في هذا الحكم

---

* فان قيل: يلزم - على هذا - ان تكون الاساسية من اهل الاجتهاد.

الاجتهاد وقال: الدليل هو اجتهادي وتقديري الخاص. وأما المصطلح الجديد فهو لا يسمح للفقيه أن يبدي أي حكم من الأحكام بالاجتهاد، لأن الاجتهاد بالمعنى الثاني ليس مصدراً للحكم بل هو عملية استنباط الأحكام من مصادرها. فإذا قال الفقيه «هذا اجتهادي» كان معناه أن هذا هو ما استنتجه من المصادر والأدلة، غير أنه أراد أن يبين لنا على ضوء أي المصادر والأدلة التي استنبط الحكم منها.

وتدور هذا المعنى الجديد لكلمة الاجتهاد تطور أيضاً، فقد حدد الفقهاء المتأخرون عمليات الاستنباط التي لا تستند إلى ظواهر النصوص وقالوا عن عملية استنباط لا تستند إلى ظواهر النصوص تسمى اجتهاداً وذلك لأنها تستند إلى الظواهر. ونقل الأصوليون عن الشيخ الطوسي أنه قال: التحديد أن استنباط الحكم من ظاهر الكتاب لا يسمى اجتهاداً ولكن يسمى استنباطاً.

ثم اتسع نطاق الاجتهاد بعد ذلك فأصبح يشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص أيضاً، لأن الأصوليين بعد هذا اتفقوا على أن عملية استنباط الحكم من ظاهر النص تستبطن نشاطاً فكرياً يبذل الفقيه في سبيل معرفة ظهور النص ودلالته. وإثبات حجية هذا الظهور العرفي. ولم يقف توسع الاجتهاد عند هذا الحد، بل شمل كل عملية استنباط بكل أنواعها، فدخلت في الاجتهاد كل عملية يمارسها الفقيه لتحديد الموقف العملي تجاه التشريعة عن طريق إقامة الدليل على الحكم الشرعي أو على تعيين الموقف العملي مباشرة.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم العمدة للاجتهاد لما له من الصلة بالقواعد

المشتركة في عملية الاستنباط.

وهذه التطورات التي مرت بها كلمة الاجتهاد كمصطلح تمثل تطوراً يقابل التطور العلمي الذي حدث، وهذا ما كان نوضحه خلال دراستنا لتاريخ علم الأصول.

هذا وقد اتخذ الأصوليون تعليلاً لتفسير موقف جماعة من المحدثين عارضوا الاجتهاد وبالتالي شجبوا علم الأصول، فإن هؤلاء استقرأهم كلمة الاجتهاد لا تحمل من تراث المصطلح الأول الذي عاش أهل البيت (ع) كلمة شديدة عليه، فحرموا الاجتهاد الذي عمل المجتهدون من فقهائنا إليه، واستندوا على ذلك لموقف لأئمة (ع) وصدرتهم، والفقهاء من الاجتهاد قالوا بالمعنى الثاني للكلمة.

وهكذا واجهت عملية الاستنباط هجوماً عنيفاً من هؤلاء وتراكم الهجوم على الاجتهاد وتحملت الكتابات التي كتبت لهذه الكلمة، وبالتالي استطاع إلى علم الأصول الارتباط بعملية الاستنباط والاجتهاد.

ونحن بعد أن بينا أن معنى الاجتهاد نشجع أن نعيد إلى هذه الكلمة وتثبيت موضوع أن جواز الاجتهاد بالمعنى المرادف لعملية الاستنباط من الكتاب والسنة وما دامت عملية استنباط الحكم الشرعي جائزة بل واجبة على المجتهد أن يتقن علم الأصول لدراسة العناصر المشتركة في هذه العملية.

ويبقى علينا بعد أن أثبتنا جواز عملية الاستنباط في الإسلام أن ندرس نقطتين: إحداهما: أن الإسلام هل يسمح بهذه العملية في كل عصر ولكل فرد أو لا يسمح بها إلا لبعض الأفراد في بعض العصور. والنقطة الأخرى هي: أن الإسلام هل يسمح للشخص أن تنبثق عنه هل يسمح له باستنباط حكم غيره واقتناعه بذلك؟ وسوف ندرس هاتين النقطتين في بعض الكلمات المقبلة التي أعددناها لمواصلة أبحاثنا من وراء هذا الكتاب.

الوسائل الرئيسيه للاثبات في علم الاصول.

عرفنا ان عمليه الاستنباط تتالف من عناصر مشتركه وعناصر خاصه وان علم الاصول هو علم العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط، فعليه ان يدرس هذه العناصر ويحددها وينظمها.

وتأتي علم الاصول هو الذي يتكفل ببحثه تلك العناصر ومن الطبيعي ان يبرز هذا السؤال الاساسي: ما هي وسائل الاثبات التي يستخدمها علم الاصول، لكي يثبت بها حجيه الخبر او حجيه الظهور العرفي او غير ذلك من العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط؟

ويرتبط هذا السؤال الذي يواجهه كل علم، فبالنسبه الى العلوم الطبيعيه مثلا ما هي وسائل الاثبات التي تستخدمها هذه العلوم لكي تكتشف قوانين الطبيعه واثباتها؟ والجواب هو ان وسيله الاثبات الرئيسيه في العلوم الطبيعيه هي التجربه وبالنسبه الى علم النحو مثلا ما هي وسائل الاثبات التي يستخدمها النحوي لكي تكتشف قوانين اعراب الكلمه وتحديد حالاتها رفعا ونصبا؟ والجواب هو ان الوسيله الرئيسيه للاثبات في علم النحو هي النقل عن المصادر الاصليه للغه وكلمات ائمتها الاولين، فلابد لعلم الاصول اذن ان يواجه هذا السؤال وان يحدد منذ البدء وسائل الاثبات التي ينبغي ان يستخدمها لاثبات العناصر المشتركه وتحديدها.

وفي هذا المجال نقول: ان الوسائل الرئيسيه التي ينبغي لعلم الاصول ان يستخدمها ترد الى وسيلتين رئيسيتين، وهما:

١- البيان الشرعي (الكتاب والسنه)

٢- الادراك العقلي.

فالكتاب اي قضيه طابع العنصر المشترك في عمليه الاستنباط، ولا يجوز اسنادها في العمليه الا اذا اتانا اثباتها باحدى هاتين الوسيلتين الرئيسيتين، فاذا حاول الاصولي مثلا ان يدرس حجيه الخبر الثابت بغيه في عمليه الاستنباط، اذا كان حجه، واجه امامه هذين السؤالين: هل تدلنا نصوص الكتاب الكريم والسنه الشريفه على حجيه الخبر الثابت بالاجماع ام لا؟ وهل يوجد بيان شرعي يدل على حجيته؟

ويحاول الاصولي في هذه الحدود على هذين السؤالين وفي المستوى الذي يتمتع به من الدقه والانتباه، فاذا انتهى الباحث من دراسته واجابه بالنفي على كلا السؤالين كان معنى ذلك انه لا يملك وسيله لاثبات حجيه الخبر، وبالتالي يستبعد الخبر عن نطاق الاستنباط. واما اذا استطاع الباحث ان يجيب بالايجاب على احد السؤالين ادى هذا الى اثبات حجيه الخبر واعتباره في عمليه الاستنباط بوصفها عنصرا اصوليا مشتركا.

وسوف نرى خلال البحوث المقبله ان عددا من العناصر المشتركه قد تم اثباتها بالوسيله الاولى اي البيان الشرعي. وعددا آخر منها بالوسيله الثانيه اي الادراك العقلي. فمن قبيل الاول حجيه الخبر وحجيه الظهور العرفي، ومن نماذج الثاني القانون القائل: «ان العقل لا يمكن ان يكون واجبا وحراما في وقت واحد». وعلى هذا فالمقدم نعرف ان العنصر الذي - قبل البدء في بحوث علم الاصول لدراسه العناصر المشتركه - ان ندرس الوسائل الرئيسيه التي ينبغي للعالم استخدامها

في سبل اثبات تلك العناصر، وتتكلم عن ضرورتها التي تستدعي بعدها أن نتخذها وفقا لتلك الحدود.

أ البيان الشرعي.

البيان الشرعي هو احد الوسيلتين الرئيسيتين لاثبات العناصر التي تساهم في عملية الاستنباط. ونقصد بالبيان الشرعي ما يلي:

١. (الكتاب الكريم)، وهو القرآن الذي انزل بمعناه ولفظه على سبيل الاعجاز، وحياً على اشرف المرسلين (ص).

٢. (السنة)، وهي كل بيان صادر عن الرسول (ص) او احد الائمة المعصومين (عليهم السلام)، والبيان الصادر منهم ينقسم الى اقسام:

أ. البيان الاجمالي القولي، وهو الكلام الذي يتكلم به المعصوم (ع).

ب. " الفعلي، وهو الفعل الذي يصدر عن المعصوم (ع).

ج. " السلبي، وهو تقرير المعصوم (ع)، اي سكوته عن رد شيء معين يكون كاشفا عن رضاه بذلك الوضع وانسجامه مع الشريعة.

يجب الاخذ بكل هذه الانواع من البيان الشرعي، واذا دل على شيء منها على عنصر شارك من عناصر عملية الاستنباط ثبت ذلك العنصر الشارك وكسب طابعه الشرعي. وفي هذا المجال توجد عدة بحوث نتركها للحلقات القبلية ان شاء الله تعالى.

الادراك العقلي

الادراك العقلي هو الوسيلة الثانية التي تستخدم في بحوث هذا العلم لاثبات العناصر المشتركة في عملية الاستنباط، اذ قد يكون العنصر المشترك في عملية الاستنباط مما تدركه العقول وتواجهه الا ببيان شرعي

لاثباته، من قبيل القانون القائل: «ان الفعل لا يمكن ان يكون حراما واجبا في وقت واحد»، فانه لا يحتاج في اثبات هذا القانون الى بيان شرعي لانه عامل مشترك في كل عملية استنباط شرعي لان هذا القانون من هذا القبيل بل هو ثابت عن طريق العقل، لان العقل يدرك ان الوجوب والحرمة صفتان متضادتان، فلا يمكن ان تتصف الفعل بالحركة والسكون في وقت واحد لان الحركة والسكون متضادتان، تتصف الفعل بالوجوب والحرمة

والادراك العقلي له مصادر متعددة ودرجات مختلفة

فمن ناحية ينقسم الادراك العقلي الى اقسام:

فمنها: الادراك العقلي القائم على اساس الحس والتجربة، ومثاله ادراكنا ان الماء يغلي اذا سخن درجة حرارته مئة، وان وضعه على النار الى حد معين يؤدي الى غليانه.

(ومنها) الادراك العقلي القائم على اساس البداهة، ومثاله ادراكنا جميعا ان الواحد نصف الاثنين، وان الضدين لا يجتمعان، وان الكل اكبر من الجزء، فان هذه الحقائق بديهية نستقي اليها الذهن بطبيعته دون عناء او تامل.

(ومنها) الادراك القائم على اساس التحليل العقلي، ومثاله ادراكنا ان المعلول يزول اذا زالت علته، فان هذه الحقيقة ليست بديهية ولا نستقي اليها الذهن بطبيعته، وانما ندركها بالتحليل عن طريق البرهان والاستدلال. ومن ناحية الدرجات ينقسم الادراك العقلي الى درجات:

(منها) الادراك الكامل القطعي، وهو ان ندرك بعقولنا حقيقة من الحقائق ادراكا لا يدخل فيه الخطأ والاشتباه، كادراكنا ان زوايا المثلث تساوي قائمتين، وان الضدين لا يجتمعان، وان الماء يتبخر بحرارة، وان الماء يغلي اذا وضع على النار.

الاتجاهات

الاتجاهات المتعارضة في الادراك الفقهي:

وقد شهد تاريخ التفكير الفقهي اتجاهين متعارضين في هذه النقطة كل التعارض، يدعو احدهما الى اتخاذ العقل في نطاقه الواسع الذي يشمل الادراكات الناقصة، وسيله رئيسيه للاثبات في مختلف المجالات التي يمارسها الاصولي والفقيه، والاخر يشجب العقل ويحذر الطلاب عن وضعه وسيله رئيسيه للاثبات. ويعتبر البيان الشرعي هو الوسيله الوحيده التي يمكن استخدامها في عمليات الاستنباط.

ويقف بين هذين الاتجاهين المتطرفين اتجاه ثالث معتدل يتمثل في جل فقهاء اهل البيت (ع)، وهو الاتجاه الذي نؤمن - خلافا للاتجاه الثاني - بان العقل او الادراك العقلي وسيله رئيسيه صالحه للاثبات الى جنب البيان الشرعي، ولكن لا في نطاق منفتح - كما زعمه الاتجاه الاول - بل ضمن النطاق الذي تتوفر فيه للانسان القناعه التامه والادراك الكامل الذي لا يوجد في مقابله احتمال الخطأ، فكل ادراك عقلي يدخل ضمن هذا النطاق ويستبطن الجزم الكامل فهو وسيله اثبات، واما الادراك العقلي الناقص الذي يقوم على اساس الترجيح ولا يتوفر فيه عنصر الجزم فقد يصلح وسيله اثبات لاي عنصر من عناصر عمليه الاستنباط.

فالعقل في راي الاتجاه الثالث اداه صالحه للمعرفه، وجديره بالاعتماد عليها والاثبات بها اذا ادت الى ادراك حقيقه من الحقائق

(دون الادراك العقلي) فانه يكون ناقصا. والادراك الناقص هو اتجاه العقل نحو ترجيح شيء دون الجزم به لاحتمال الخلاف، كادراكنا ان الجواد الذي يسبق في مناورات مباراته سوف يسبق في المرات القادمه ايضا، وان المريض الذي يخبر عن اعراض مرضيه سوف يخبر في حالات اخرى عن اعراض مشابهه، وان الفعل الكاذب لا يلزم بالكذب مضايقه يشاركه في اكثره.

والسؤال الاساسي في هذا البحث: ما هي حدود العقل او الادراك العقلي الذي يقوم بدور الوسيله الرئيسيه للاثبات العناصر المدركه في عمليه الاستنباط؟ فهل يمكن استخدام الادراك العقلي كوسيله للاثبات مهما كانت مصدره ومهما كانت درجته او لا يجوز استخدام الادراك العقلي كوسيله للاثبات الا ضمن حدود معينه من ناحيه المصدر او الدرجه.

وقد اتجه البحث حول هذه النقطه نحو معالجه الدرجه الاولى من اتجاهه نحو معالجه المصدر، فانصبت الدراسات الاصوليه التي تناولت حدود العقل من ناحيه الدرجه، واختلفت الاتجاهات حول مدى شمول العقل وحدوده - بوصفه وسيله اثبات رئيسيه - هل يشمل الادراكات الناقصه التي تؤدي الى مجرد الترجيح او تختص بالادراك الكامل المنتج للجزم؟

ولهذا البحث تاريخه الراسخ في علم الاصول وفي تاريخ الفكر الفقهي، كما سنرى

ادراكا كاملا لا يشوبه شك . فقد كفران بالعقل كأداة للمعرفة ،
ولا افراط في الاعتماد عليه فيما لا ينتج عنه ادراك كامل .

وقد تطلب هذا الاتجاه المعتدل الذي منه جل فقهاء
اهل البيت (ع) ان يخوضوا المعركة في جبهتين ، احداهما المعركة
ضد اضيق الاتجاه الاول الذي كانت مدرسة الرأي في الفقه
تمثله بقياده جماعه من اقطاب علماء العامه ، والاخرى
المعركة ضد مرتزقه واتباعه من نشأت داخل صفوف الفقهاء الاماميين
ستمثله في المحدثين والاخباريين من علماء الشيعه الذين
تشيعوا العقل وادعوا ان البيان الشرعي هو الوسيله
الوحيده التي يجوز استخدامها للاثبات ، وقد تفرقا
ان المعركه الاولى كانت ضد استغلال العقل والاخرى
كانت الى صفه .

١ - المعركه ضد استغلال العقل .

نشأت نشأة في القرن الثاني مدرسه فقهيه واسعه النطاق حملت اسم
مدرسه الرأي والاجتهاد بالمعنى الاول الذي تقدم في البحث السابق ، وتطالب
باتجاه العقل بالمعنى الواسع الذي يشمل الترجيح والظن والتقدير الشخصي
للموقف ، اداه رئيسيه للاثبات الى صف البيان الشرعي ، ومصدرا للفقيه في
الاستنباط ، واطلقت عليه اسم الاجتهاد .

وكان ابو حنيفه رأس هذه المدرسه او من روادها الاولين ابو حنيفه النعمان المتوفى سنه
(١٥٠) والمأثور من حالات هذه المدرسه انهم كانوا حيث لا يجدون بيانا شرعيا
يدل على الحكم يدرسون المسأله على ضوء اداوقهم الخاصه وما يدركون من
مناسبات وما يتفق من تفكيرهم الخاص من مرجحات لهذا التشريع على ذاك
ويفتون بما يتفق مع ذوقهم وترجيحهم ويسمون ذلك استحسانا او اجتهادا
والمعروف عن ابي حنيفه انه كان متوقفا في ممارسه هذا النوع من
العمل الفقهي فقد روي عن تلميذه محمد بن الحسن ان ابا حنيفه كان يناظر
اصحابه فينتصفون منه ويعارضونه حتى اذا قال استحسن لم يلحقه احد .
وجاء في كلامه وهو محدد نهجه العام في الاستنباط « اذا اخذت كتاب الله
اذا وجدته ، فما لم اجده اخذت بسنه رسول الله (ص) ، فاذا لم اجد في
كتاب الله ولا سنه رسول الله (ص) اخذت بقول اصحابه من شئت وادع من
شئت ، ثم لا اخرج من قولهم الى غيرهم ، فاذا انتهى الامر الى ابراهيم
والشعبي والحسن وابن سيرين فلي ان اجتهد كما اجتهدوا » .

والفكره الاساسيه التي دعت الى قيام هذه المدرسه وتبنى العمل
المنفتح بوصفه وسيله رئيسيه للاثبات ومصدرا لاستنباط الحكم

هي الفكره الشائعه في صفوف تلك المدرسه التي كانت تقول: «ان البيان الشرعي المتمثل في الكتاب والسنه قاصر لايشتمل الا على احكام قضايا محدوده، ولا يتسع لتعيين الحكم الشرعي في كثير من القضايا والمسائل».

وقد ساعد على شيوع هذه الفكره في صفوف فقهاء العامه اتجاههم المذهبي الذي، اذ كانوا يعتقدون ان البيان الشرعي يتمثل في الكتاب والسنه النبويه المأثوره عن الرسول (ص) فقط، ولما كان هذا لا يفي الا بجزء من حاجات الاستنباط اتجهوا الى عدم الوقوف واشباع هذه الحاجات عن طريق تنشيط العقل والمناداه ببدأ الاجتهاد. واما فقهاء الاماميه فقد كانوا على العكس من ذلك بحكم موقفهم المذهبي، لانهم كانوا يؤمنون بان البيان الشرعي لا يزال مستمرا باستمرار الائمه (ع) فلم يوجد لديهم اي دافع نفسي للتوسع غير المشروع في نطاق العقل. وعلى اي حال فقد شاعت فكره عدم كفايه الكتاب والسنه لاشباع حاجات الاستنباط، ولعبت دورا خطيرا في عقليه كثير من فقهاء العامه ووجهتهم نحو الاتجاه العقلي المتطرف.

وتطورت هذه الفكره وتفاقم خطرها بالتدريج، اذا انتقلت الفكره من اتهام القرآن والسنه - اي البيان الشرعي - بالنقص وعدم الدلاله على الحكم في كثير من القضايا، الى اتهام نفس الشريعه بالنقص وعدم استيعابها لمختلف شؤون الحياه، فلم تعد المسأله مسأله نقصان في البيان والتوضيح بل في التشريع الالهي بالذات.

ودليلهم على النقص المزعوم في الشريعه هو انها لم تشرع لتبقى

في صميم الغيب محجوبه عن المسلمين، وانما شرعت وبينت عن طريق الكتاب والسنه التي يعلمها وتضج بها مدونات ما كانت نصوص الكتاب والسنه في رأي العامه - لاتشتمل على احكام لكثير من القضايا والمسائل، فيلزم من ذلك نقص الشريعه وان الله لم يشرع في الاسلام الا احكاما محدوده، وهي الاحكام التي جاء بها القرآن والسنه وترك التشريع في سائر الحوادث الدهر الى الناس او الى الفقهاء من الناس بتعبير ادق ليشرعوا الاحكام على اساس الادله العامه والاسقان، على شرط ان لا يأتوا بشيء من تشريعهم تلك الاحكام الشرعيه المحدوده الشرعه في الكتاب والسنه النبويه.

وقد رأينا ان الاتجاه العقلي المتطرف كان نتيجه لشيوع فكره النقص وانتشارها، وحين تطورت فكره النقص من اتهام البيان الى اتهام نفس الشريعه انتقل هذا التطرف ايضا على مجال التشريع الذي نتج عنه القول بالتصويب الذي وصلنا فيه ذلك الاتجاه العقلي المتطرف الى اقصى مداه، ولتوضيح ذلك لابد من الحديث عن فكره التصويب.

القول بالتصويب:

بعد ان استباح فقهاء مدرسه الرأي والاجتهاد لانفسهم ان يعملوا بالترجيحات والظنون والاستحسانات وفق الاتجاه العقلي المتطرف، كان من الطبيعي ان تختلف الاحكام التي يتوصلون اليها عن طريق الاجتهاد تبعا لاختلاف ادواقهم وامزجتهم وتفكيرهم ونوع المناسبات التي يهتمون بها، فهذا يرجح في رأيه الحريه لان العقل فيه ضرر، وذلك يرجح الاباحه لان في ذلك توسعه على العباد، وهكذا

ومن هنا نشأ السؤال التالي: ما هو مدى حظ المجتهدين المخلفين من
اصابة الواقع؟ فهل يحتوون جميعا مصيبين ما دام كل واحد منهم قد
عبر عن اجتهاده هو الشخصي؟ او ان المصيب واحد والباقون مخطئون.

وقد شاع في صفوف مدرسة الرأي القول بانهم جميعا مصيبون
لان الله ليس له حكم ثابت عام في مجالات الاجتهاد التي لا يتوفر فيها
النص، وانما يرتبط تعيين الحكم بتقدير المجتهد وما يؤدي اليه رأيه و
استحسانه، وهذا هو القول بالتصويب. يحبس فكرة النقص وتحولها
(في هذا الصدد نشير بموضوع جاد لنا اثناء ان القول بالتصويب
الى اتهام من هنا ينتقل للشريعة بالنقص وعدم الشمول، الامر الذي سوغ
لهؤلاء الفقهاء ان ينفوا وجود حكم شرعي ثابت في مجالات الاجتهاد
ويصوبوا المجتهدين المختلفين جميعاً.

وهكذا نعرف ان فكرة النقص في البيان الشرعي دفعت الى
الاتجاه العقلي المتطرف تعويضا عن النقص المرحوم في البيان الشرعي،
وحينما تطورت فكرة النقص الى اتهام الشريعة نفسها بالنقص وعدم
الشمول ادى ذلك الى تدعيم الاتجاه العقلي المتطرف في القول
بالتصويب.

وهكذا نعرف ان فكرة النقص في البيان الشرعي دفعت الى الاتجاه
العقلي المتطرف تعويضا عن النقص المرحوم في البيان الشرعي، وحينما
تطورت فكرة النقص الى اتهام الشريعة نفسها بالنقص وعدم
الشمول ادى ذلك الى تدعيم الاتجاه العقلي المتطرف في القول
بالتصويب.

وهكذا نعرف ان فكرة النقص الذي ادى الى اتهام الشريعة

بالنقصان وتصويب المجتهدين المختلفين جميعا، احدث تغييرا في مفهوم
العقل او الاجتهاد الذي ياخذ به انصار الاتجاه العقلي المتطرف، فحتى الان كنا
نتحدث عن العقل والادراك العقلي بوصفه وسيلة اثبات اي كاشف عن الحكم
الشرعي كما تكشف عنه البيانات الكتاب والسنة او تكشف فكرة النقص في
الشريعة التي قام على اساسها القول بالتصويب جعل عمل الفقيه في حالات
الاجتهاد عملا تشريعيا لا كشفيا، فالعقل بمعناه الشائع او الاجتهاد في مقابل

القول بالتصويب

يعتبر ان استباح فقهاء مدرسة الرأي والاجتهاد لانفسهم ان
يعملوا بالترجيحات والظنون والاستحسانات وقالوا بالاتجاه العقلي المتطرف،
كان من الطبيعي ان تختلف الاحكام التي يتوصلون اليها عن طريق الاجتهاد
تبعا لاختلاف اذواقهم وهم انواع تتفرع وترجع المذاهب التي يعتنقونها
بها. وهذا يرجح في رأيه الحرية لان العقل فيه صور، ولا يرجح الاباحة
لان في ذلك توسعة على العباد، وهكذا وصلنا بالتالي الى هذا السؤال:
ما هو مدى حظ المجتهدين المختلفين من اصابة الواقع؟ فهل يحتوون
جميعا مصيبين ما دام كل واحد منهم قد عبر عن اجتهاده الشخصي؟ او
ان المصيب واحد والباقون مخطئون.

وقد شاع في صفوف مدرسة الرأي القول بانهم جميعا مصيبون
لان الله ليس له حكم ثابت في مجالات الاجتهاد التي لا يتوفر فيها النص،
وانما يرتبط تعيين الحكم بتقدير المجتهد وما يؤدي اليه رأيه واجتهاده،
وهذا هو القول بالتصويب.

وفي هذا الصدد نشير بموضوع جاد لنا اثناء تقاشنا ان القول بالتصويب

تعد

معاكس لفكرة النقص وتوصلها الى اتهام مباشر للشريعه بالنقص وعدم الشمول،
الامر الذي سوغ لهؤلاء الفقهاء ان ينفوا وجود حكم شرعي ثابت في
بعض الاجتهاد وهو ما اصطلحنا عليه بالنقص الحكمي.

ان هذا الاتجاه العقلي المتطرف لم يعد على اساس فكرة النقص في الشريعه
كاشفا عن الحكم الشرعي، اذ لا يوجد حكم شرعي ثابت في مجالات الاجتهاد
ليكشف عنه الاجتهاد، وانما هو الاساس لتشريع الحكم من قبل
المجتهد وفقا لما يؤدي اليه رايه. وهذا يحول الاجتهاد على هذا
القول بالتصويب الى مصدر تشريعي، ويصبح الفقيه مشرعا في مجالات
الاجتهاد، ومكتشفا في مجالات النص.

ولسنا بين الان ان نرسم القول بالتصويب ونناقشه،
وانما نستهدف الكشف عن خطوه الاتجاه العقلي المتطرف واهميه
المعركه التي خاضها مدرسه اهل البيت (ع) ضد هذا الاتجاه،
اذ لم تكن معركه هذا فحسب اتجاه اصولي فحسب بل هي في حقيقتها
معركه الدفاع عن الشريعه وتاكيد كمالها واستيعابها وشمولها
لمختلف مجالات الحياه، ولهذا استفاضت الاحاديث عن ائمه اهل
البيت (ع) في عصر تلك المعركه تؤكد اشتمال الشريعه على كل
ما تحتاج اليه الانسانيه من احكام وتنظيم في شتى مناحي
حياتها، تؤكد ايضا وجود البيان الشرعي الكافي لكل تلك
الاحكام منتشرا في الكتاب والسنه النبويه واقوالهم (ع).
وفيما يلي نترجمه من تلك الاحاديث عن اصول الكافي:

١. عن الامام الصادق (ع): «ان الله تعالى انزل في القرآن تبيان

كل شيء، حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج اليه العباد، حتى لا يستطيع
عبد ان يقول: لو كان هذا انزل في القرآن، الا وقد انزله الله فيه».

٢. عنه (ع) انه قال: «ما من شيء الا وفيه كتاب او سنه».

٣. وعن الامام موسى بن جعفر (ع) انه قيل له «اكل شيء في كتاب الله وسنه
نبيه او تقولون فيه؟ قال: «بل كل شيء في كتاب الله وسنه نبيه».

٤. وفي حديث عن الامام الصادق (ع) وصف فيه الحاسه التي تقوم
احكام الشريعه، فقال: «فيها كل حلال وحرام وكل شيء تحتاج
اليه الناس حتى الارش في الخدش».

ردّ الفعل المحكم في النطاق السني

ولا تخفى خروج مدرسه اهل البيت معركه حاميه ضد الاتجاه
العقلي المتطرف، ان هذا الاتجاه كان مقبولا على الصعيد السني بصوره
عامه، وان المعارضه كانت تتمثل في الفقه الامامي خاصه، بل ان الاتجاه
العقلي المتطرف قد لقي معارضه في النطاق السني ايضا، وكانت له ردود
فعل معاكسه في مختلف الفكر. فعلى الصعيد الفقهي تمثل رد
الفعل في قيام المذهب الظاهري على يد داود بن علي بن خلف
الاصبهاني في اواسط القرن الثالث، اذ كان يدعو الى العمل بظاهر
الكتاب والسنه والاقتصار على البيان الشرعي، ويشجب الرجوع الى
العقل. وانعكس رد العمل على البحوث العقائديه والكلاميه متمثلا
في الاتجاه الاشعري الذي يحلل العقل ويزعم انه ساقط بالمره عن اصدار
الحكم حتى في المجال العقائدي. فيما كان المفروض عادة بين العلماء

لمد ثبات الى صف البيان الشرعي وحتى جاء في نصوص اهل البيت (ع) ان لله على الناس حجتين : حجة ظاهرة وحجة باطنة ، فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والائمة ، واما الباطنة فالعقول ".

وهذا النص يقرر - بوضوح - وضع العقل الى صف البيان الشرعي اداة رئيسية للاثبات .

وقد حمت مدرسة اهل البيت (ع) بين حماية الشريعة من فكرة القضاء وحماية العقل من محاصرة الجامدين .

وسوف نعود الى الموضوع بصورة علمية موسعة في الحلقات المقبلة .

٢ - الحركة الى صف العقل

واما الاتجاه الرافض للعقل وتشعبه الذي وجد داخل نطاق الفكر الاسلامي فقد تمثل في حماعة من علمائنا اتخذوا اسم الاخباريين او الحشويين . وتاهوا دور العقل في مختلف الميادين ، ودعوا الى الاقتصار على البيان الشرعي فقط ، لان العقل عرضة للخطأ وتارة الكفر العقل آخر بالاخطاء ، فلا يصلح لكي يستقل اداة اثبات في اي مجال من المجالات لهذه الاسباب والاخباريون هم نفس تلك الجماعة التي تمت عملية الاجتهاد كما اشرنا في البحث السابق .

ويرجع تاريخ هذا الاتجاه الى اوائل القرن الحادي عشر ، فقد اعلن ودعا اليه شخص كان اسمه وقتئذ في المدينة باسم " امير محمد امين الاسترابادي " المتوفى سنة (١٠٣٣) هـ ، ووضع كتابا باسم " الفوائد المدنية " ، طور فيه هذا الاتجاه ، وبرهن عليه وحدثه - اي جعله مذهبا - ويرى الاستاذ اري في هذا الكتاب ان العلوم البشرية على قسمين :

١ - ان وجوب المعرفة بالله والشريعة ليس حكما شرعيا وانما هو حكم عقلي لان الحكم الشرعي ليس له قوة دفع وتاثير في حياة الانسان الا بعد ان يعرف الانسان ربه وشريعته ، فيجب ان تكون القوة الدافعة الى معرفة ذلك من نوع اخر غير نوع الحكم الشرعي ، اي ان تكون من نوع الحكم العقلي . اقول : بينما كان هذا هو المقرر عادة بين المتكلمين خالف في ذلك الاشعري ، اذ عزل العقل عن صدور اي حكم واقر ان وجوب المعرفة بالله حكم شرعي كوجوب الصوم والصلاة .

واسند رد الفعل الى [illegible] علم الاخلاق . وكان وقتئذ بحيث لم تقف علم الكلام . فانكر الاشاعرة قدرة العقل على تمييز الحسن من الافعال عن قبيحها حتى في اوضح الافعال حسنا او قبحا ، والظلم والعدل لا يمكن للعقل ان يميز بينهما واعتبروا صدور الاول قبيحا والثاني فحسنا بالبيان الشرعي ، ولو جاء البيان الشرعي بالعكس لاستحسن الظلم ولاستقبح العدل لم يكن للعقل اي حق [illegible]

وردود الفعل هذه كانت تشمل على نكسة وخطر كبيرين في الاصل على الغرض الذي كان الاتجاه العقلي المتطرف يستهدفه ، لانها اتجهت الى القضاء على العقل بشكل مطلق ، وتجريده عن التاثير في مجالاته ، وايقاف النمو العقلي في الذهنية الاسلامية بحجة التقيد بنصوص الشارع والحرص على الكتاب والسنة ، ولهذا كانت تختلف اختلافا جوهريا عن موقف مدرسة اهل البيت (ع) التي كانت تحارب الاتجاه العقلي المتطرف . وتؤكد في نفس الوقت على العقل وضرورة الالتزام به في الحدود المشروعة واعتباره ضمن تلك الحدود اداة رئيسية

ملاحظة: يتم الاستفادة من الكتب التالية ان كانت مطبوعة ام لا.

1) رجال البرقي.
2) رجال ابن داود.
3) تحرير الاختيار. ابن طاووس
4) جامع الرواة. الاردبيلي

ضعفاء العقيلي: العقيلي
الجرح والتعديل: ابي حاتم
المجروحين: ابن حبان
الكامل في الضعفاء: ابن عدي

احدهما العلم الذي يستمد قضاياه من الحس . والاخر العلم الذي لا يقوم البحث فيه على اساس الحس ولا يمكن اثبات نتائجه بالدليل الحسي . ويرى الحدث الاستراباذي ان القسم الاول الرياضيات التي تستمد اصولها الاساسية في نشوءها من الحس .

واما القسم الثاني فيمثل له ببحوث ما وراء الطبيعة التي تدرس قضايا بعيده عن متناول الحس وحدوده ، من قبيل بحث الروح وفناء النفس بعد البدن ، وحدوث العالم .

وفي عقيدة المحدث الاستراباذي ان القسم الاول من العلوم البشرية هو وحده الجدير بالثقة لانه يعتمد على الحس ، فالرياضيات مثلا تعتمد في النهاية على الوثوق بالعقل في النتائج التي يصل اليها في هذا القسم لا تقطاع صلته بالحس .

وهنا اخرج الاستراباذي من تحليله للمعرفه بجعل الحس معيارا اساسيا لتعيين قيمه المعرفه ومدى امكان الوثوق بها .

ونحن في هذا الضوء نلاحظ بوضوح اتجاها حسيا في افكار المحدث الاستراباذي يميل به الى المذهب الحسي في نظريه المعرفه القائل بان الحس هو اساس المعرفه ، ولاجل ذلك يمكننا ان نعتبر الحركه الاخباريه في الفكر العقلي الاسلامي احد المشارب التي تشرب منها الاتجاه الحسي الى تراثنا الفكري .

وقد سبقت الاخباريه بما تمثل من اتجاه حسي التيار الفلسفي الحسي الذي نشأ في الفلسفه الاوربيه على يد (جون لوك) المتوفى سنه (١٧٠٤) م و (ديفيد هيوم) المتوفى سنه (١٧٧٦) م .

وقد كانت وفاه الاستراباذي قبل وفاه (جون لوك) بمده سنه تقريبا ، ونستطيع ان نعتبره معاصرا لـ (فرنسيس بيكون) المتوفى سنه (١٦٢٦) م الذي مهد للتيار الحسي في الفلسفه الاوربيه .

وعلى اي حال فهناك التقاء فكري ملحوظ بين الحركه الفكريه الاخباريه والمذاهب الحسيه والتجريبيه في الفلسفه الاوربيه ، فقد نشأ جميعا حمله كبيره ضد العقل ، والغت قيمة احكامه اذا لم يستمدها من الحس .

وقد ادت حركه المحدث الاستراباذي ضد المعرفه العقليه المنفصله عن الحس الى نفس النتائج التي سجلتها الفلسفات الحسيه في تاريخ الفكر الاوربي ، اذ وجدت نفسها في نهايه المطاف مدعوه لحكم اتجاهها الخاص الى معارضه كل الادله العقليه التي يستدل بها المؤمنون على وجود الله وصفاته ، لانها تندرج في نطاق المعرفه العقليه المنفصله عن الحس . فنحن نجد مثلا محدثا كالسيد نعمه الله الجزائري - يطعن في تلك الادله بكل صراحه وقد لا تجاهه الاخباري ، كما نقل عنه الفقيه الشيخ يوسف البحراني في كتابه الدرر النجفيه ، ولكن ذلك لم يؤد بالتفكير الاخباري الى الالحاد كما ادى بالفلسفات الحسيه الاوربيه ، لاختلافها في الظروف التي ساعدت على نشوء كل منهما ، فان الاتجاهات الحسيه والتجريبيه في نظريه المعرفه قد تكونت في العصر العلمي الحديث فجاءت التجربه وابراز اهميتها ، فكان لها الاستعداد لنفي كل معرفه عقليه منفصله عن الحس . واما الحركه الاخباريه فكانت ذات دوافع دينيه ، وقد اتهمت العقل لحساب الشرع لا لحساب التجربه ، فلم يكن من الممكن ان تؤدي مقاومتها للعقل الى انكار الشريعه والدين .

ولهذا كانت الحركة الاجتهادية تتسلط على رأي لتبدي ناقصها لأنها
لو تها شجبت العقل من ناحية لأي تخالف بيان التشريع فالفقه للبيان
الشرعي، وطلبت من ناحية أخرى متمسكة به لإثبات عقائدها
الدينية، لأن إثبات الصانع والنبي لا يمكن أن يكون عن طريق
البيان الشرعي بل يجب أن يكون عن طريق العقل

تاريخ علم الأصول

مولد علم الأصول:

نشأ علم الأصول في أحضان علم الفقه كما نشأ علم الفقه في
أحضان علم الحديث تماشيا مع العقل الذي مر بها علم الشريعة

ونريد بعلم الشريعة العلم الذي يحاول التعرف على الأحكام التي
جاء بها الإسلام من عند الله تعالى، فقد بدأ هذا العلم في صدر الإسلام
متمثلا في الجهد الذي قام به عدد كبير من الرواة لحفظ الأحاديث
الواردة في الأحكام وجمعها، ولهذا كان علم الشريعة في مرحلته
الأولى قائما على مستوى علم الحديث، وكان العقل الإنساني فيه
يكاد يكون مقتصرا على جمع الروايات وحفظ النصوص، وأما طريقة
فهم الحكم الشرعي من تلك النصوص والروايات فلم تكن لها شأن
في تلك المرحلة، لأنها لم تكن تعدو الطريقة البسيطة التي يفهم بها
الناس بعضهم كلام بعض في المحاورات الاعتيادية.

وتعمق البحث في طريقة هذا الحكم الشرعي من النصوص
حتى أصبح استخراج الحكم من مصادره الشرعية عملا لا يخلو من دقة
ويتطلب شيئا من العمق والخبرة، فانصبت الجهود وتوافرت لاكتساب
تلك الدقة التي أصبح بها فهم الحكم الشرعي من النص واستنباطه من
مصادره حاجة ملحة، وبذلك بدأت تنمو التقنية العلمي الفقهي
ونشأ علم الفقه، وارتفع علم الشريعة من مستوى علم الحديث
إلى مستوى الاستنباط والاستدلال العلمي الدقيق.

ومن هذا نشأ علم الفقه والتقنين الفقهي واقتبل علماء الشريعة

على ممارسه عمليه الاستنباط ، وفهم اقسام الشرعيه ...
الخصوص باكثر جهه التي اصبح الوقوف عليها من الكتاب والسنه ، اقول من
هذا ذلك اهتزت الخيوط المشتركه (العناصر المشتركه) في عمليه
الاستنباط بشيء وتكشف ، واخذ الممارسون للعمل الفقهي يدركون
اشكالات عمليات الاستنباط في عناصرها عامه بدأ كان استنزاع الحكم
الشرعي بسيطا ، وكان ذلك ايذانا بولد التفكير الاصولي وعلم الاصول
واتجاه الذهنيه الفقهيه اتجاها اصوليا .

وهكذا ولد علم الاصول في امضان علم الفقه فبينما كان
الممارسون للعمل الفقهي قبل ذلك يستخدمون العناصر المشتركه
في عمليه الاستنباط دون وعي كامل بطبيعتها وحدودها واهميه
دورها في العمليه ، اصبحوا بعد تحليل الاتجاه الاصولي
في التفكير الفقهي يعون تلك العناصر المشتركه ويدرسون حدودها .

ولا نشك في ان بذرة التفكير الاصولي وجدت لدى فقهاء
اصحاب الائمه (ع) منذ ايام الصادقين عليهما السلام ، ما استوى
تقدمهم الفقهي ومن الشواهد التاريخيه على ذلك ما رويه لنا
الحديث من اسئله ترتبط بجمله من العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط
وجهها عدد من الرواة الى الامام الصادق (ع) وغيره من الائمه (١)
وتلقوا جوابها منهم (٢) ، فان تلك الاسئله تكشف عن وجود بذره
التفكير الاصولي عندهم واتجاههم الى وضع القواعد العامه و
تحديد العناصر المشتركه ، ويعزز ذلك ان بعض اصحاب الائمه (ع)
الفوا رسائل في بعض المسائل الاصوليه ، كهشام بن الحكم من

اصحاب الامام الصادق (ع) الذي الف رساله في الالفاظ

وبالرغم من ذلك فان فكره العناصر المشتركه واهميه دورها
في عمليات الاستنباط لم تكن بالوضوح والعمق الكافيين في اول الامر ،
وانما اتضحت معالمها وتعمقت بالتدريج خلال التوسع العمل الفقهي
ونمو عمليات الاستنباط ولم تنفصل دراسه العناصر المشتركه بوضوح
دراسه علميه مستقله عن البحوث الفقهيه وتصبح قائمه بنفسها الا
بعد مضي زمن منذ ولاده البذور الاولى للتفكير الاصولي فقد
عاش البحث الاصولي ردحا من الزمن ممتزجا بالبحث الفقهي غير مستقل
عنه في التصنيف والتدريس ، وكان الفكر الاصولي خلال ذلك ينمو
ويزداد وضوحا ومنوحا وتحديدا ، حتى بلغ في تراثه ووضوحه الى الدرجه
التي اتاحت له الانفصال عن علم الفقه ، وبدأن بحوث الاصول حتى
حين وصلت الى مستوى يؤهلها لان تستقل ، بقيت تتذبذب بين
علم الفقه وعلم اصول الدين ، حتى انها كانت احيانا تخلط ببحوث
في اصول الدين والكلام ، كما يشير الى ذلك السيد المرتضى في كتابه
الاصولي (الذريعه) اذ يقول « قد وجدت بعض من افرد لاصول
الفقه كتابا - وان كان قد اصاب في سرد معانيه واوضاعه وبيانه - ولكنه
قد سرد عن اصول الفقه واسلوبها وتقدها كثيرا وخطاها ، فتكلم
على حد العلم والنظر وكيف يولد النظر العلم ووجوب المسبب عن

---

(١) فمن ذلك الروايات الوارده في علاج الخصوص المتعارضه وفي حجيه خبر
الثقه ، وفي اصاله البراءه ، وفي جواز اعمال الرأي والاجتهاد ... وامثال ذلك
من قضايا .

السبب ... الى غير ذلك من الكلام الذي هو محض صرف خالص الكلام
في اصول الدين دون اصول الفقه»

وهنا نجد ان استقلال علم اصول الفقه بوصفه علما للعناصر
المشتركه في عمليه استنباط الحكم الشرعي وانفصاله عن سائر العلوم
الدينيه من فقه وكلام، لم يخل الابعد ان اتضحت لدى فائده فكره
العناصر المشتركه لعمليه الاستنباط وضرورة وضع نظام عام
لها، الامر الذي ساعد على التمييز بين طبيعه البحث الاصولي
وطبيعه البحوث الفقهيه والكلاميه، وادى بالتالي الى قيام علم
مستقل باسم «علم اصول الفقه».

وبالرغم من تمايز علم الأصول من الحصول على الاستقلال
الكامل من علم الكلام «علم اصول الدين». فقد بقيت فيه رواسب
فكريه يرجع تاريخها الى عهد الخلط بينه وبين علم الكلام،
وظلت تلك الرواسب مصدرا للتشويش، ومن تلك الرواسب
على سبيل المثال- الفكره القائله بان اخبار الاحاد «وهي روايات
الظنيه التي لا يعلم صدقها» لا يمكن الاستدلال بها في الاصول
لان الدليل في الاصول يجب ان يكون قطعيا. فان مصدر هذه
الفكره هو علم الكلام، ففي هذا العلم قرر العلماء ان اصول
الدين تحتاج الى دليل قطعي، فلا يمكن ان نثبت صفات الله
والمعاد مثلا باخبار الاحاد، وقد ادى الخلط بين علم اصول
الدين وعلم اصول الفقه واشتراكهما في كلمه الاصول الى
تعميم تلك الفكره الى اصول الفقه. ولهذا نرى الشيخ الاصولي

يصل الى زمان المحقق في القرن السابع فيعترض على اثبات العناصر
المشتركه في عمليه الاستنباط بخبر الواحد قائلا من تلك الفكره.

ولكن نجد في كتاب الذريعه لدى مناقشه الخلط بين اصول الفقه و
اصول الدين تصورات دقيقه نسبيا وفريده عن العناصر المشتركه في عمليه
الاستنباط، فقد كتب يقول: «اعلم ان الكلام في اصول الفقه انما هو على
الطريقه المتكلم في ادله الفقه ... ولا يلزم على ما ذكرناه ان تكون الادله
والطرق الى احكام وفروع الفقه الموجوده في كتب الفقهاء اصولا، لان
الكلام في اصول الفقه انما هو كلام في كيفيه دلاله [illegible] من هذه
الاصول على الاحكام على طريق الجمله دون التفصيل، وادله الفقهاء
انما هي على نفس المسائل، والكلام في الجمله غير الكلام في التفصيل».

وهنا النص في مصدر من اقدم المصادر الاصوليه في
التراث الشيعي، يحمل بوضوح فكره العناصر المشتركه في عمليه
الاستنباط وتمييزها ادله الفقه على الاجمال، وتمايز بين البحث
الاصولي والفقهي على اساس التمييز بين الادله الاجماليه والادله
التفصيليه، اي بين العناصر المشتركه والعناصر الخاصه في بحثنا.
وهذا يعني ان فكره العناصر المشتركه كانت مختمره وقتئذ الى وجه
شبيه، والفكره ذاتها نجدها بعد ذلك عند الشيخ الطوسي وابن زهره والمحقق
الحلي وغيرهم، فانهم جميعا عرفوا علم الاصول بانه «علم ادله الفقه على
وجه الاجمال» وهذا التعبير ينبئ عن فكره العناصر المشتركه.

ففي كتاب العده قال الشيخ الطوسي: «اصول الفقه هو ادله
الفقه فاذا تكلمنا في هذه الادله فقد نتكلم فيما يقتضيه من اجابه

وندب واباحه وغير ذلك من الاقسام على طريق الجمله، ولا يلزمنا عليها ان تكون الادله الموصله الى فروع الفقه، لدى هذه الادله على تعيين المسائل، والكلام في الجمله على ما تقدم في التفصيل، ومصطلح الاجماليه والتفصيليه يقرب لنا من العناصر المشتركه والخاصه.

ونستخلص مما تقدم ان ظهور علم الاصول والانتباه العلمي الى العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط كان يتوقف على ما وصول عمليه الاستنباط الى درجه من الدقه والاتساع وتفتح الفكر الفقهي وتعمقه، ولهذا لابد ان من المصادفه ان يتاخر ظهور علم الاصول تاريخياً عن ظهور علم الفقه الحديث، وان ينشأ في احضان هذا العلم بعد ان بلغ التفكير الفقهي وتزعرع بالدرجه التي سمحت بملاحظه العناصر المشتركه ودراستها باسلوب البحث العلمي، ولاجل ذلك كان من الطبيعي ايضا ان تختمر فكره العناصر المشتركه تدريجاً وتدقق على مر الزمن حتى تكتسب صيغتها النهائيه وحدودها الصحيحه وتتميز عن بحوث الفقه وبحوث اصول الدين.

الحاجه الى علم الاصول تاريخيا:

ولم يكن تاخر ظهور علم الاصول تاريخياً عن ظهور علم الفقه والحديث ناجماً عن ارتباط العمليه التي فيه لمستوى متقدم نسبياً من التفكير الفقهي فحسب، بل هناك سبب اخر له اهميه كبيره في هذا المجال، وهو ان علم الاصول لم يوجد بوصفه لوناً من الوان الترف الفكري، واذا وجد تعبيراً عن حاجه ماسه وشديده لعمليه الاستنباط التي تتطلب من علم الاصول تجويزه بالعناصر المشتركه التي لولاها لعز، ومعنى هذا ان الحاجه الى علم الاصول تنبع من حاجه عمليه الاستنباط الى العناصر المشتركه التي تدرس في هذا العلم وتحدده، وحاجه عمليه الاستنباط الى هذه العناصر الاصوليه هي في الواقع حاجه تاريخيه وليست حاجه مطلقه، اي ان حاجه توجد وتشتد بعد ان يبتعد الفقه عن عصر النصوص ولا توجد تلك الدرجه في الفقه المعاصر لعصر النصوص.

ولكي ننتفع الفكره لديك افرض نفسك تعيش عصر النبوه او قريباً من النبي (ص) تسمع منه الاحكام مباشره وتفهم النصوص الصادره منه بحكم وضوحها اللغوي ومعاصرتك لكل ظروفها وملابساتها الحاكمه، أفكنت بحاجه - لكي تفهم الحكم الشرعي - ان ترجع الى عنصر مشترك اصولي كعنصر حجيه الخبر وانت تسمع النص مباشره من النبي (ص) او ينقله لك اناس تثق بهم مباشره ولا تشك في صدقهم؟ او كنت في حاجه الى ان ترجع الى عنصر مشترك اصولي كعنصر حجيه الظهور العرفي وانت تدرك بسليقتك للنص الصادر من النبي (ص) معناه الذي يريده ادراكاً واضحاً لا يشوبه شك في كثير من الاحيان بحكم اطلاعك على جميع ملابسات النص وظروفه؟ او كنت بحاجه الى التفكير في وضع قواعد لتفسير الكلام المجمل اذا صدر من النبي (ص) وانت قادر على سؤاله والاستيضاح منه بدلاً عن التفكير في تلك القواعد؟ وهذا يعني ان الانسان كلما كان اقرب الى عصر التشريع واكثر اقتراناً بالنصوص، كان اقل حاجه الى التفكير في القواعد العامه والعناصر المشتركه، لان استنباط الحكم الشرعي

يتم عندئذ بطريقة ميسرة دون ان يواجه الفقيه ثغرات عديدة يفكر في علاج عن طريقه
العناصر الاصولية. واما اذا ابتعد الفقيه عن عصر النص واضطر الى الاعتماد على لتاريخ
والجو رجين والرواة والمحدثين في نقل النصوص، فسوف يواجه ثغرات كبيرة وفجوات. [illegible]
[illegible] القواعد المرئي، فمن الصعب النص المروي عن المعصوم حقيقته او كذب الراوي او اخطأ في
نقله؟ وماذا يريد المعصوم من هذا النص؟ هل يريد المعنى الذي افرزه فهماً من النص حين
اقراه او معنى اخر كان له ما يوحيه من الظروف والملابسات التي عاشر النص
ولم نعشرها معه؟ وماذا يصنع الفقيه حيث يعجز عن الحصول على نص في المسألة؟
وهكذا يصبح الانسان بحاجه الى عنصر كحجية الخبر او حجية الظهور العرفي او غيرهما من
القواعد الاصولية.

وهذا هو ما نقصده من القول بان الحاجه الى علم الاصول حاجه
تاريخيه ترتبط بمدى ابتعاد عملية الاستنباط عن عصر التشريع وانفصالها عن
ظروف النصوص الشرعيه وملابساتها، لان العناصر الزمنية عن ذلك الظرف هو
الذي يخلق الثغرات والفجوات في عملية الاستنباط. وهذه الثغرات هي التي توجد
الحاجه الملحه الى علم الاصول والقواعد الاصولية.

وارتباط الحاجه الى علم الاصول بتلك الثغرات مما ادركه الرواد الاوائل لهذا
العلم، فقد كتب السيد الجليل حمزه بن علي بن زهره الحسيني الحلبي المتوفى سنة (٥٨٥) هـ
في القسم الاول من كتابه الغنيه يقول: «لما كان الكلام في فروع الفقه مبنياً على اصول
له وجب الابتداء باصوله ثم ابتاعه بالفروع، وكان الكلام في الفروع من دون احكام
اصله لا يتم، وقد كان بعض المخالفين سأل فقال: اذا كنتم لا تعملون في الشريعات
الا بقول المعصوم فما وجه تقريركم الى اصول الفقه، وكلامكم فيه كان عبث لا فائدة فيه

فمن هذا النص يربط ابن زهرة بين الحاجه الى علم الاصول والثغرات في عملية الاستنباط،
اذ يجعل التزام الامامية بالعمل بقول الامام (ع) فحسب سبباً لاعتراض القائل بانهم ما داموا
كذلك لا حاجه لهم بعلم الاصول، لان استخراج الحكم اذا كان قائماً على اساس قول المعصوم
مباشرة فهو عمل يسير لا يشتمل على الثغرات التي تتطلب التفكير في وضع القواعد والعناصر
الاصولية للمرئي.

ونجد في نص للمحقق السيد حسن الاعرجي المتوفى سنة (١٢٧٠) هـ في كتابه القوي وسائل
الشيعه وعياً كاملاً لفكرة الحاجه التاريخيه لعلم الاصول، فقد تحدث عن اختلاف القريب من عصر
النص عن البعيد منه في الظروف والملابسات وقال في جملة كلامه: «اين من حظي بالقرب ممن
ابتلي بالبعد حيث يرى تساويهما في الغنى والفقر؟ كلا ان بينهما ما بين السماء والارض،
فقد حيث بطول الغيبة وشدة الخفه وعموم البليه، ما لولا اللطف وبركة آل الله لدرسها جاهليه
فغيرت اللغات وتغيرت الاصطلاحات وذهبت قرائن الاحوال وكثرت الاكاذيب وعظمت
الفتيه واشتد التعارض بين الادله حتى لا تكاد تقع على حكم يسلم منه، مع ما اشتملت
عليه من دواعي الاختلاف، وليس هنا احد يرجع اليه السؤال. وكفاك شاهداً بين
الفريقين قرائن الاحوال وما يشاهد في الشاهد من الانبساط والانقباض. وهذا
بخلاف من لم يصب الا اخباراً مختلفه واحاديث متعارضه يحتاج فيها الى العرض على الكتاب
والسنه المعلومه، فانه لابد له من الاعداد والاستعداد والتدرب في ذلك كي لا يزل
فانه انما يتناول من بين فكيك المنايا».

وفي هذا النص نلحظ ان تأخر علم الاصول تاريخياً لم يمنع من ارتباطه
بتطور الفكر الفقهي ونمو الاستنباط، بل هو ناتج ايضاً عن طبيعة الحاجه الى علم الاصول
فالحاجه تاريخية توجد وتشتد تبعاً لمدى الابتعاد عن عصر النصوص.

التصنيف في علم الاصول

وعلى الصعود المتقدم الذي يقرب ان الحاجه الى علم الاصول هامه تاريخيه نستطيع ان نفسر الفارق الزمني بين ازدهار علم الاصول في نطاق التقليد الفقهي الشيعي وازدهاره في نطاق تقليدنا الفقهي الاسلامي. فان التاريخ يشير الى ان علم الاصول ترعرع وازدهر نسبياً في نطاق الفقه الشيعي قبل ترعرعه وازدهاره في نطاقنا الفقهي الاسلامي، حتى انه يقال: ان علم الاصول على الصعيد الشيعي دخل في دور التصنيف في اواخر القرن الثاني، اذ الف في الاصول كل من الشافعي المتوفى سنة (١٨٤) هـ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة (١٨٩) هـ بينما قد نجد التصنيف لواضح في علم الاصول على الصعيد السني الذي اعقب الغيبة الصغرى - اي في مطلع القرن الرابع - بالرغم من وجود رسائل سابقه لبعض اصحاب الائمه (ع) في مواضيع اصوليه متفرقه.

ومما سبق عرفنا ان نمو التقليد الاصولي نتيج عن الحاجه الى الاصول في عالم الاستنباط، وان هذه الحاجه تاريخيه تتسع وتشتد بمقدار الابتعاد عن عصر النصوص، فمن الطبيعي ان يوجد ذلك الفارق الزمني وان يسبق التقليد الاصولي السني الى النمو والاتساع، لان الذي كان يزعم اتساع وعصر النصوص بوفاة النبي (ص)، فحتى اعتبار التقليد الفقهي السني القرن الثاني كان قد ابتعد عن عصر النصوص مسافه كبيره تخلق باستحاثها الثغرات والفجوات في عمليه الاستنباط الامر الذي يوحي بالحاجه الشديده الى وضع القواعد العامه الاصوليه لملئها. واما الامامية فقد كانوا وتسنى يعيشون عصر النص

الشرعي، لدن الامام (ع) استاذ لحضور النبي (ص)، فكانت الحاجه الى بنائها فقهاء الامامية في الاستنباط اقل تاثير الحالة الدرجه التي لا تفسح المجال للاحساس بالحاجه الشديده الى وضع علم الاصول.

ولهذا نجد ان الامامية لم يجدوا ان انتهى عصر النصوص بالنسبه الجميع بدءوا الغيبه ادراكها والغيبه الصغرى بوجه خاص تفتحت وعيتهم الاصوليه واقبلوا على درس العناصر المشتركه، وحققوا تقدماً في هذا المجال على امتداد الروايع في القرن الرابع.

ودخل علم الاصول دور التصنيف والتاليف، فالف الشيخ محمد بن النعمان من الملقب بالمفيد المتوفى سنه (٤١٢) هـ كتاباً في الاصول واضافه الى الفقه الذي سار عليه ابن ابي عقيل وابن الجنيد قبله، ونقدهما في جمله من آرائهما وهذا بعده تلميذه السيد المرتضى المتوفى سنه (٤٣٦) هـ فواصل تنميه الفكر الاصولي وافرد لعلم الاصول كتاباً اصولياً نسبياً سماه (الذريعه) وذكر في مقدمته ان هذا الكتاب تتقطع الكثير في اجابته بالاجابات الاصوليه التي تميز الامامية باستيفاء وشمول.

ولم يكن السيد المرتضى هو الوحيد من تلامذه المفيد الذين واصلوا تنمية هذا العلم الجديد والتصنيف فيه، بل صنف فيه ايضاً احد اخر من تلامذه المفيد، وهو سلار بن عبد العزيز الديلمي المتوفى سنه (٤٤٦) هـ اذ الف كتاباً باسم التقريب في اصول الفقه.

ومنهم الشيخ الفقيه الجليل محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنه (٤٦٠) الذي انتهت اليه الرياسه الفقهيه بعد استاذه الشيخ المفيد والسيد المرتضى، فقد كتب كتاباً في الاصول باسم «العده في الاصول» واكمل علم

على

الوصول الحديث الى دور جديد من النضج الفكري ، لا انتقل الفقه
ايضا الى مستوى ارفع من التفريع والتوسع .

وكان يقوم في هذا العصر الى صف الحث الاصولي عمل واسع
النطاق في جمع الاحاديث المنقوله عن ائمه اهل البيت (ع) ودرج الجامع
الصغير في موسوعات كبيره ، فما انتهى ذلك العصر حتى وصل الفكر
الفقهي الامامي على صدر اربعه موسوعه للحديث وهي الكافي للفقه
ومن لا يحضره الفقيه للصدوق
الاسلام محمد بن يعقوب الكليني المتوفى سنه (٣٢٩ هـ) هو والتهذيب
لشيخ الطوسي الفقه في صدر الشيخ المفيد والاستبصار له ايضا
وتسمى هذه الكتب في العرف الامامي بالكتب الاربعه

تصور عام النضرية وعلى التطبيق عند الشيخ الطوسي

لم تكن مساهمه الشيخ الطوسي في الاصل مجرد استمرار لنهج واما كانت تعبر
عن تطور جديد يحدث تطورا شاملا في التفكير الفقهي والعلمي كله .
اتيح لهذا الفقيه الرائد ان يحقق ، فكان كتاب العده تعبيرا عن الجانب
الاصولي من التطور ، بينما كان كتاب المبسوط في الفقه تجسيدا عن
التطور العظيم في البحث الفقهي على صعيد التطبيق العملي الذي يوازي
التطور الاصولي على صعيد الكتابات .

والفارق الكيفي بين اتجاهات العالم التي انطلقت من هذا
التطور الجديد واتجاهاته قبل ذلك ، يسمح لنا باعتبار الشيخ الطوسي
هنا فاصلا بين عصرين من عصور العالم بين العصر العالمي الترميذي
والعصر العلمي الكامل وقد وضع هذا الشيخ الرائد هذا العصر

الترميذي وبداية عصر العالم الذي اصبح الفقه والدخول فيه عالما له
وتقنيته وصناعته وذهنيته العالمية الخاصة .

ولعل افضل طريقه ممكنه في حدود امكانات هذه الحلقه لتوضيح
التطور العظيم الذي احرزه العالم على يد الشيخ الطوسي ، ان نقف امام
كتاب الشيخ احدهما في مقدمة كتاب العده وكتاب الاخر في مقدمة كتاب
المبسوط .

اما في كتاب العده فقد كتب في مقدمته يقول : « لما التمس ايدكم الله املاء
مختصر في اصول الفقه ، يحيط بجميع ابوابه على سبيل الايجاز والاختصار
على ما تقتضيه مذاهبنا وتوجبه اصولنا ، فان من حكمة هذه الكتاب
سلك كل قوم منهج المسلك الذي اقتضاه اصولهم ولم تخرج
اصحابنا رحمهم الله في هذا المعنى الا ما ذكره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله
في المختصر الذي له في اصول الفقه ولم يستقص وحذف اشياء
مما تابع الى استدراكها وتحررات على ما حررها ، وان سديدا الاجل
المرتضى ادام الله علوه وان اشرت اليه وما اقرأ عليه شيئا فشيئا ،
فلم يصنف في هذا المعنى شيئا يرجع اليه ويعول فيه ويستند اليه ،
وقلتم ان هذا فن من العلم لابد من مشاركة الانسان به ،
لان الشريعة كلها مبنية ولا يتم العلم بشيء منها ودراكها
اصولها ومن لم يحكم اصولها ، فانما يكون حائما ومتناولا ولا يكون
عالما (فقيها) » .

وهذا العرض من الشيخ الطوسي يعبر عن اهمية العمل الاصولي الذي انجزه
قد سبقه في كتابة العلم وطبيعة الاضافة التأسيسية في هذا المجال ، وما حققه من وضع

النظريات الاصوليه حتى الاطار الذهبي العام للاماميه.

ويعزز هذا النفي من الناحيه التاريخيه اولية الشيخ المفيد في التصنيف الاصولي على الصعيد الشيعي، كما انه يدل على ان الشيخ الطوسي كتب كتابه العدة اوليا به في حياة المرتضى، اذ دعاله بالبقاء. ولعله لاجل ذلك لم يكن يعرف وقتئذ شيئا عن كتاب الذريعه للمرتضى. اذ نفرا وجود كتاب له في علم الاصول. وهذا يعني ان الطوسي بدأ بكتابه قبل ان يكتب المرتضى الذريعه او ان الذريعه كانت مؤلفه فعلا" ولكن لم يُعلن عنها ولم يطلع عليها الشيخ الرائد حين بدأ تصنيف للكتاب.

وكتب الشيخ الطوسي في كتابه الفقهي العظيم المبسوط يقول:

"قد زال ان جميع من خالفنا من المتفقهه والمنتسبين الى علم الفروع يستحسنون طريقه اصحابنا الاماميه وينسبوهم الى قله الفروع وقله المسائل ويقولون: انهم اهل حشو ومناقضه، وان من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له الى كثره المسائل ولا التفريع على الاصول، وقد بينا فيما مضى ان هذه الطريقه هي المذهب الصحيح والمذهب الصحيح الذي يذهب اليه المحققون من اصحابنا، ولو نظروا في اخبارنا وفقهنا لعلموا ان جُلّ ما ذكروه من المسائل موجود في اخبارنا ومنصوص عليه عن ائمتنا الذين قولهم في الوجوب يجري مجرى قول النبي (ص) اما منصوصا او تصريحا او تلويحا. واما ما كثّره به كثيرهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله اصل في اصولنا ويخرج على مذاهبنا لانا على وجه القياس بل على طريقه توجب علما يجب العمل عليها ويسوغ المصير اليها من الناظر على الاصل دون الاداء الذي وغير ذلك. مع ان اكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه اصحابنا، وانما اكثر عددها عند الفقهاء لترتيبهم المسائل

بعضها على بعض وتعليلها والتدقيق فيها حتى ان كثيرا من المسائل الواضحه رتبوا لضرب من الصناعه وان كانت المسأله معلومه واضحه. وكنت على قديم الوقت وحديثه منشوق النفس الى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي اليه فيقضي عن ذلك الفوائح وتشغلني الشواغل وتصدني عنه الصوارف، رغبة مني ايضا قلة هذه الطائفه منه وترك عنايتهم به، لانهم ألفوا الاخبار وماروون من صرح الالفاظ حتى ان مسأله لو غُيّر لفظها وعُبّر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها وقصر فهمهم عنها، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهايه وذكرت جميع ما رواه اصحابنا من مصنفاتهم واصلوها من المسائل وفرقوه في كتبهم، ورتبته ترتيب الفقه وجمعت بين النظائر ورتبت فيه الكتب على ما رتبت للفقه التي بينها مناسبات، ولم اعرض للتفريع على المسائل، ولا لتعقيد الابواب وترتيب المسائل وتقسيمها والجمع بين نظائرها، بل اوردت جميع ذلك او اكثره بالالفاظ المنقوله حتى لا يستوحشوا من ذلك، وعملت بآخره مختصر حمل العقود في العبادات مسلكا فيه طريق الايجاز والاختصار وعقود الابواب في ما يتعلق بالعبادات، ووعدت فيه ان اعمل كتابا في الفروع خاصه يضاف الى كتاب النهايه ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه، ثم رايت ان ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه، لان الفرع انما يفهمه اذا ضبط الاصل معه، فقصدت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي وضعها الفقهاء، وهي نحو من ثلاثين كتابا اذكر كل كتاب منه على غايه ما يمكن تلخيصه من الالفاظ، واقتصرت على مجرد الفقه دون الادعيه والاداب، واعقد فيه الابواب واقسم فيه المسائل واجمع بين النظائر واستوفيه

غاية الاستيفاء واذكر اكثر الفروع التي ذكرها المخالفون واقول ما عندي على ما تقتضيه مذاهبنا ونوجه اصولنا بحسبان اذكر اصول جميع المسائل. وهذا الكتاب اذا سهل الله تعالى اتمامه يكون كتابا لا نظير له لانه لم تتقدم اصحابنا ولا في كتب المخالفين، لانه الى الان ما عرفت لاحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الاصول والفروع مستوفيا مذهبنا، بل كتبهم وان كانت كثيرة فليس يشتمل عليها كتاب واحد. واما اصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار اليه، بل لهم مختصرات".

وهذا الكلام يعتبر من الوثائق التاريخية التي تتحدث عن المراحل السابقة من تكون الفكر الفقهي التي مر بها علم الشريعة لدى الامامية وتمام من خلالها حتى أنتج امثال الشيخ الطوسي من الفرائح تعلوه الى مستوى اوسع واعمق.

ويلاحظ من هذا النص ان البحث الفقهي الذي سبق الشيخ الطوسي وارثه هذا الفقيه العظيم وضاق به، كان يقتصر في الغالب على استعراض المعطيات المباشرة للاحاديث والنصوص، وفي ما سماه الشيخ الطوسي باصول المسائل، وبتقييدة استعراض تلك المعطيات بنفس الصيغ التي جاءت في مصادرها من تلك الاحاديث. ومن الطبيعي ان البحث الفقهي حين يقتصر على اصول المسائل الواردة في النصوص مباشرة وبنفس صيغها المأثورة، يكون حينئذ مجالا لا مجال فيه للابداع والنمو الواسع الافاق.

وكتاب المبسوط كان محاولة ناجحة وعظيمة في مقاييس الفكر الفقهي لنقل البحث الفقهي من نطاقه الضيق والحرفي

اصول المسائل الى نطاق واسع يمارس الفقيه فيه التفريع والتفصيل والمقارنة بين الاحكام وتطبيق القواعد العامة وتتبع احكام مختلف الحوادث والفروض على ضوء المعطيات المباشرة للنصوص.

وندرس نصوص الفقيه الرائد رضوان الله عليه في العدة والمبسوط. ويمكننا ان نستخلص الحقيقتين التاليتين:

(١) احداهما: ان علم الاصول في الدور العالمي الذي سبق الشيخ الطوسي كان يتناسب مع مستوى البحث الفقهي الذي كان يقتصر ويتقيد على اصول المسائل والمعطيات المباشرة للنصوص، ولم يكن بامكان علم الاصول في تلك الفترة ان يتجاوز هذه الحدود الضيقة لان الحاجات المحدودة للبحث الفقهي الذي مر في تلك الفترة من نمو وتطور لم تكن تساعد على ذلك فكان من الطبيعي ان يتطور علم الاصول مع تطور الفكر الفقهي واجتيازه تلك المراحل التي كان الشيخ الطوسي يضيق بها ويشكو منها.

(٢) والحقيقة الاخرى هي ان تطور علم الاصول الذي يمثله الشيخ الطوسي في كتاب العدة كان يسير في خطوط التطور العظيم الذي اجتازه تلك الفترة على الصعيد الفقهي. وهذه الخطوط الثلاثة التي تحدثنا عنها هي تطور الفكر الفقهي، وتطور الفكر الاصولي اي بين بحوث التجزئية وبحوث التطبيق الفقهي، وان الفقيه الذي يشتغل في حدود التعبير عن مدلول النص ومعطياته المباشرة بنفس عبارته او بعبارة مرادفة وقريبة من مضمون النص، لا يحس بحاجة شديدة الى قواعد وتفاصيل يدخل في مرحلة التفريع على النص ودرس الفرضيات وافتراض فروض جديدة

لاستخراج حكمها بطريقة ما من النص يجد نفسه بإزاء كبيرة وتتابث
الى العناصر والقواعد العامة وتفتح امامه آفاق التفكير الاصولي
الرحيب.

ويجب ان لا نفهم من النصوص المتقدمة التي كتبها الشيخ الطوسي
ان عمل الفكر الفقهي من دور الاقتصار على اصول المسائل والجمود
على صيغ الروايات الى دور التفريع وتطبيق القواعد قد تم على
يد الشيخ بهذا بدون مبالغة اعداد للواقع ان الفكر الذي
انجزه الشيخ في الفكر الفقهي كان له بذوره التي وضعها قبله
استاذاه السيد المرتضى والشيخ المفيد وتلاهما ابن ابي عقيل وابن
الجنيد كما اشرنا سابقا، وكان لتلك البذور اهميتها من الناحية العلمية
حتى نقل عن ابي جعفر بن مهدام الطوسي وهو معاصر للشيخ الطوسي
انه وقف على كتاب ابن الجنيد الفقهي واسمه التهذيب فذكر انه لم
ير لاحد من الطائفة كتابا اجود منه ولا ابلغ ولا اعم منه عبارة
ولا ادق معنى منه، وقد استوفى فيه الفروع والاصول وذكر الخلاف
في المسائل واستدل بطريقة الامامية وطريقة مخالفيهم. فهذه
الشهادة تدل على قيمة البذور التي نمت حتى اتت اكلها على يد الطوسي

وقد جاء كتاب العدة للطوسي الذي يمثل نمو الفكر
الاصولي في اعقاب تلك البذور تلبية لحاجات التوسع في
البحث الفقهي. وعلى هذا الضوء نعرف ان من الخطأ القول بان
كتاب العدة يفصل المرحلة بين تطور الفقه وتطور الاصول
ويثبت امكانية تطور الفكر الاصولي لمدرسة دون

ان يصل الى تعبيره في الفكر الفقهي، لان الشيخ صنف العدة
حياة السيد المرتضى والفكر الفقهي وتلك كان يعيش مستواه
البدائي ولم يتطور الا خلال كتاب المبسوط الذي كتبه الشيخ
في اخر حياته. ووجه الخطأ هذا القول ان كتاب المبسوط وان كان
متاخرا تاريخيا عن كتاب العدة وتلى كتاب المبسوط لم يكن الا تجسيدا
للتوسع والتكامل للفكر الفقهي الذي كان قد تم بالتوسع والنمو
والتفريع على يد ابن الجنيد والسيد المرتضى وغيرهما.

الوقوف الشيعي للفكر

ما فتئ المجدد العظيم محمد بن الحسن الطوسي - قدس سره - حتى تفرغ لبحوث
الاصولية وبحوث التطبيق الفقهي تفرغ كبيرة وخلف تراثا ضخما في الاصول
يتمثل في كتاب العدة وتراثا ضخما في التطبيق الفقهي يتمثل في كتاب المبسوط
وتلى هذا التراث العظيم توقفا عن النمو بعد وقاة الشيخ المجدد فترة كامل
في المجالين الاصولي والفقهي على السواء.

وهذه الحقيقة بالرغم من تأكيد جملة من علمائنا المعاصرين على التساؤل
والاستغراب، لان الحركة الثورية التي قام بها الشيخ في ميدان الفقه والاصول
والمنجزات العظيمة التي حققها في هذه المجالات كان من المفروض والمترقب ان تكون
قوة دافعة للعالم وان تفتح امام خلف الشيخ من العلماء آفاقا رحبة للابداع
والتجديد ومواصلة السير في الطريق الذي بناه الشيخ، فلماذا لم تتفتح افكار
الشيخ وتجديداته مفعولها الطبيعي في الدفع والاغراء بمواصلة السير؟
هذا هو السؤال الذي يجب الوقوف على الاجابة عنه، وتمثل هذا الصدد

ان نشير الى عدة اسباب من المحتمل ان تفسر الوقت :

١- من المعلوم ان الشيخ الطوسي هاجر الى النجف سنة (٤٤٨هـ) وتبعه للعلاقل والفتن التي ثارت بين الشيعة والسنة في بغداد اي قبل وفاته بـ (١٢) سنة وكان شغل قبل هجرته مرتزعا علميا مرجعا به من الخاصة والعامة حتى نص بكرسي التقدم والاشارة من الخليفة القائم بامر الله الذي لم تلتئم مجلس هذا الكرسي الا لنبار العلماء الذين تتلمذوا على شيوخه كبيرة ، ولم تكن الشيخ مرجعا فحسب بل كان مرجعا وزعيما دينيا ترجع اليه الشيعة في بغداد وتلوذ به في مختلف شؤونها منذ وفاة السيد المرتضى عام (٤٣٦) هـ ولعل هذا كان هجرته الى النجف سببا للتخلي عن كثير من المشاغل واتصاله اتصالا كاملا الى البحث العلمي الذي ما عاد على انجاز دوره العلمي العظيم الذي ارتفع به الى مستوى المؤسسين كما اشار الى ذلك المحقق الشيخ اسد الله التستري في كتابه مقابيس الانوار ، اذ قال " ولعل الحامله الداعيه فيما اتفق للشيخ تجرده للاشتغال بما تفرد به من تاسيس العلوم الشريفه ولا سيما المسائل الفقهيه "

من الطبيعي على هذا الصعود ان يكون للسنين التي قضاها الشيخ في النجف اثرها الكبير في شخصيته العلميه التي تمثلت في كتابه المبسوط وغيره من مسائله في الفقه كما نص على ذلك ابن ادريس في بحث له نقال من المؤثر بل اغزر مسائله في حياته كما جاء في كلام متقدمي

والى جانب هذا نلاحظ ان الشيخ هجرته الى النجف انفصل في آخر امره عن تلامذته وحوزته العلميه في بغداد ، وباشتغاله في النجف حرم من اولاده او الراغبين في الالتحاق بالدراسات الفقهيه من مجاوري القبر الشريف او ابناء البلاد القريبه منه كالحله وغيرها ، ومن الحوزه هذا عهد بالحوزة وبرز فيها العنصر البشري - نسبة الى المشهد العلوي - والعنصر الحلي وتسرب التيار العلمي منها الى الحلة .

ونحن حين نرجح ان الشيخ لهجرته الى النجف انفصل عن حوزته الاساسيه وانشاء بهجرته حوزة جديدة ، نستند الى عدة مبررات

تقبل كل شيء نلاحظ ان مؤرخي هجرة الشيخ الطوسي الى النجف لم يشيروا احدا قط الى ان تلامذة الشيخ الطوسي في بغداد رافقوه او التحقوا به فور هجرته الى النجف ، واذا لاحظنا اضافته الى ذلك قائمة تلامذة الشيخ التي يذكرها مؤرخوه نجد انهم لم يشيروا الى مكان التلمذه الا بالنسبة الى شخصين جاء بالنص على انهما تتلمذا على الشيخ في النجف ، وهما الحسين بن المظفر بن علي الحمداني والحسن بن الحسين بن الحسن بن بابويه القمي واقرب الظن فيهما معا انهما من تلامذة المحدثين للشيخ الطوسي .

اما الحسين بن المظفر فقد ذكر الشيخ منتجب الدين في ترجمته من الفهرست انه قرأ على الشيخ جميع تصانيفه في القرى ، وقراءته لجميع تصانيف الشيخ على الشيخ في النجف يعزز احتمال انه من تلامذة المحدثين الذين التحقوا به بعد هجرته الى النجف ، اذ لم يقرأ عليه شيئا منها قبل ذلك التاريخ ، ويعزز ذلك ايضا ان اباه المظفر كان يحضر درس الشيخ الطوسي ايضا ومن قبله السيد المرتضى - كما نص على ذلك منتجب الدين في الفهرست - وهذا يعزز

احتمال كون الابن من طبقة متاخرة عن الطبقة التي ينتمي فيها الاب من تلامذة الشيخ. واما الحسن بن الحسين الباذوري القمي فنحن نقرأ من ترجمته انه تلمذ على عبد العزيز بن البناء الطرابلسي ايضا وروى عن ابراهيكي والصرشتي. وهؤلاء الثلاثة هم من تلامذة الشيخ الطوسي وهذا يعني ان الحسن الذي تلمذ على الشيخ في النجف كان من تلامذته المتأخرين لانه تلمذ على تلامذته ايضا.

ومما يزيد احتمال هذه الحوزة التي تكونت حول الشيخ في النجف الدور الذي اداه فيها ابن الحسن القمي بانه علي، فقد تزعم الحوزة بعد وفاة ابيه. ومن المظنون ان اباه كان في دور الكهولة او اوائل الشباب حين هاجر ابوه الى النجف، لان تاريخ ولادته وفاته وان لم يأت نقلوا وتلى الثابت تاريخيا انه كان حيا في سنة (٥١٥)هـ كما يظهر من سنة مواضع من كتاب تشارة المصلحين، اي انه عاش بعد هجرة ابيه الى النجف قرابة سبعين عاما، ويدل على تحصيله انه كان شريكا في الدرس عند ابيه مع الحسن بن الحسين القمي الذي رجحنا كونه من الطبقة المتاخرة. كما يقال عنه ان اباه اجازه سنة (٤٥٥)هـ اي قبل وفاته بخمس سنوات وهو متفق مع هذه تحصيله.

فاذا عرفنا انه خلف اباه في التدريس والرئاسة العلمية للحوزة في النجف بالرغم من كونه من تلامذة المتأخرين في اغلب الظن استطعنا ان نقدر المستوى العلمي العام للحوزة، وتضاعف الاحتمال في كونها حديثة التكوين والصورة التي تكمل لدينا عن هذا الدور هي ان الشيخ الطوسي بهجرته الى النجف انفصل عن حوزته الاساسية في بغداد وانشأ حوزة

جديدة حوله في النجف وتفرغ في هجرته للتأليف وتنمية العلم. واذا صدقت هذه الصورة، استطعنا تفسير الظاهرة التي نحن بصدد تعليلها، وان الحوزة الجديدة التي نشأت حول الشيخ في النجف كان من الطبيعي ان لا ترتقي الى مستوى التفاعل الابداعي مع التطور الذي انجزه الطوسي في الفكر العلمي لاشتغاله والحوزة الاساسية ذات الجذور في بغداد قائم تتفاعل مع افكار الشيخ، لانه كان يمارس عمله العلمي في هجرته منفصلا عن تلك الحوزة، فهجرته الى النجف وان هيأته للقيام بدوره العلمي العظيم الا انها جعلته من ناحية وقتية فصلت عن حوزته الاساسية، ولهذا لم يتسرب الابداع الفكري العلمي من الشيخ الى تلك الحوزة التي كان ينتج ويبدع بصياغها، وخلق تباين بين الابداع الذي يمارسه العلمي داخل نطاقه الحوزة وتتفاعل معه باستمرار، وتواكب الحوزة ابداعه تولي وتفتح، وبين الابداع الذي يمارسه ابداعه خارج نطاقها وبعيدا عنها.

ولهذا كان لابد لكي يتحقق ذلك التفاعل الفكري الخلاق ان تنشأ حوزة الفقيه التي نشأت حول الشيخ في النجف حتى تصل الى ذلك المستوى من التفاعل مع الناحية العلمية، فسارت فترة زمنية طويلة بانتظار بلوغ الحوزة الفقيه الى ذلك المستوى، وخلف ذلك العالم او ينتظر قرابة مئة عام ليتحقق ذلك ولتحمل الحوزة الفقيه عبء الوراثة العلمية للشيخ حتى تتفاعل مع ارثه وتتشرب بعد ذلك تفكيرها الابداع الخلاق الى الحد، بينما ذوت الحوزة الفقيه في بغداد وانقطعت عن مجال الابداع العلمي الذي كانت الحوزة الفقيه في النجف - وحاضرها الحالي بصورة خاصة - الوريث الطبيعي له.

٢ - وقد نسب هذا العلماء ذلك الركود الفقهي الى ما حظي به
الشيخ الطوسي من تقدير عظيم في نفوس تلامذته وفقهاء اتباعهم على
مستوى النقد او حتى التعليق على آرائه وفتاواه بشيء قد لا يمكن ان
يسمى بالاعتراض او التوجيه لتصحيحه. ففي المعالم قيل الشيخ حسن بن زين
الدين ناقلا عن ابيه ما نصه: ان اكثر الفقهاء الذين تتأول لهم
الشيخ كانوا تتبعوه في الفتوى فقلنا له تقدم اعتقادهم فيه وحسن
ظنهم به. وروي عن الحميري وهو معاصر لتلك الفترة انه قال: لم
يبق للامامية مفت مثل الشيخ لكثرة علومه وكمال حاله".

وهذا يعني ان رد الفعل الخامل لكتابات الشيخ قد اخذ شكلا
في تلك الرزعة التقديسية على رد الفعل الفكري الذي كان ينبغي ان يتمثل
في دراسة القضايا والمسائل التي طرحها الشيخ والاستمرار في تنمية الفكر الفقهي
وقد نتج عن استغلال تلك الرزعة التقديسية في نفوس
الاصحاب انا نجد منهم من يتحدث عن رؤيا لصاحب الزمان (ع) يشهد
فيها الامام (ع) بصحة كل ما ذكره الشيخ الطوسي في كتابه الفقهي
"النهاية" او هو يشهد عن سوء تفاعل النمو الفكري والروحي
للشيخ في اعماق نفوسهم.

وكان هذا السبب لتفشي الركود الفكري قد يكون مرتبطا بسببين
الاول: انه لم يكن التقدير العالي للشيخ قد نتج في الفترة مهما بلغ قدر
تحليل على الفكر الفقهي للاخرين ابوان النمو والتفاعل مع آراء ذلك
الفقيه، وانما يتحمل هذا عادة حين لا يكون للرأي في المستوى العالي
الذي يزاحم هذا التفاعل فيتحول التقدير الى اياء وتعبد.

٣ - والسبب الثالث يمكننا ان نستنتجه من حقيقتين تاريخيتين
احداهما ان عمر الفكر العالي والاصولي لدى الشيعة لم يكن متصلا
من العوامل الخارجية التي كانت تساعد على تنمية الفكر والبحث العالي، ومن
تلك العوامل عامل الفكر السني، لان البحث الاصولي في الخلاف السني وعمر
لهذا البحث وتقاليد اصول المذهب السني كان حافزا باستمرار للمفكرين
من فقهاء الامامية لدراسة تلك البحوث في الاطار الاصلي، ووضع
النظريات التي تتفق معه في كل ما يثيره البحث السني من مسائل واشاكل
والاعتراض عن تلك الحلول المقترحة لها من قبل الاخرين.

وكان لهذا مستدل على دور الاثارة الذي كان يقوم به
التقليد الاصولي السني هذان الكتابان لشخصين من كبار فقهاء
الامامية:

١. قال الشيخ الطوسي في مقدمة كتابه الخلاف يبرر اقدامه على تصنيف
هذا الكتاب الاصولي "ان من منتهى في هذا الباب بحث كل قوم منهم
المسلك الذي اقتضاه اصولهم ولم يعهد من اصحابنا احد في هذا الفن"
٢. وكتب ابن زهرة في كتابه الغنية وهو شرح الاغراض المتوخاة من البحث
الاصولي قائلا: "على ان لنا في الكلام في اصول الفقه اغراضا نوعا
ذكرناه، وهو بيان فساد كثير من مذاهب مخالفينا فيها وكثير مما توهموا انه
تصحيح ما هو صحيح منها(١) وانهم لا يمكنهم تصحيحها واغراضهم بذلك عن العالم بشيء

---

(١) اي الكشف عن فساد كثير من شبهاتهم من ناحية وفساد الادلة التي يستدلون
عليها لاثبات التبنيات الصحيحة من ناحية اخرى.

من فروع الفقه، لان العالم بالفروع من دون العلم باصله جاهل، وهو
فرض كبير يدعو الى العناية باصول الفقه والبحث في الاشتغال بها".

هذه هي الحقيقة الاولى.

والحقيقة الاخرى هي ان التقليد الاصولي الذي كان قد بدأ بنهاية القرن
الخامس والسادس وبتفوق قدرته على التجديد وتجه الى التقليد
والاختيار، حتى ادى ذلك الى سبات الاجتهاد سريعا.

وتعليلنا لاثبات هذه الحقيقة شهادة معاصره لتلك الفترة من عالم سني
عاشها وهو الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥)هـ، اذ تحدث عن شروط المناظر
في البحث فقال منها: "ان يكون المناظر حنفيا يفتي برايه لا يذهب
الشافعي والى حنفيه وغيرهما حتى اذا ظهر له الحق من مذهب الحنفيه
ترك ما يوافق رأي الشافعي وانتى بما ظهر له، فاما من لم يبلغ رتبه الاختيار
وهو عامي من اهل العصر - اي فانه ليه في المناظره.

ونحن اذا جمعنا بين هاتين الحقيقتين وعرفنا ان التقليد الاصولي
السني الذي كان عامل اثاره للتقليد الاصولي الشيعي كان قد اخذ
بالانتشار وبني بالتقسم، استطعنا ان نستنتج ان التقليد العلمي لدى
فقهاء الاماميه رضوان الله عليهم قد فقد احد الميزات التي كانت له
الامر الذي يمكن ان نعتبره عاملا ساعد في توقف النمو العلمي

ابن ادريس يصف فترة التوقف:

ولعل من افضل الوثائق التاريخيه التي تصف تلك الفترة ما ذكره الفقيه
المبدع محمد بن احمد بن ادريس الذي ادرك تلك الفترة وكان له
دور كبير في مقاومتها ومتابعة الحياة من جديد في الفكر العلمي كما سنعرف
بعد لحظات، فقد كتب هذا الفقيه في مقدمة كتاب السرائر يقول: "اني لما
رايت زهد اهل هذا العصر في علم الشريعه المحمديه والاحكام الاسلاميه
وتثاقلهم عن تعلمها وعدوانهم لما يجهلون وتهاونهم لما يعلمون،
ورايت ذا السن من اهل عصرنا هذا لقله العناية عليه معتمدا المسئولة
الدينيه مقتصرا في البحث عما يجب عليه عمله حتى كانه ان يزيد على ما
رايت العالم عنايه في بدء الامتحان وبدايته قد فضل منه الزمان
تراكمت منه السداد والباقي وتلاقيت نفسا بلغت التراقي".

الجذور الحياة والحركة في البحث العلمي:

ما انتهت منه عاد حتى دبت الحياة من جديد في البحث الفقهي والاصولي
على الصعيد الامامي، بفضل العمل العلمي الذي قام به الشيخ الطوسي
وصفه الغزالي في القرن الخامس

ومرد هذا الكشف الفرق بين القرنين والعوده الى عوده اسباب
ادت الى استئناف الفكر العلمي الامامي نشاطه الفقهي والاصولي دون
الفكر السني:

ولنذكر من تلك الاسباب السببين التاليين:

١- ان روح التقليد وان كانت قد سرت في الحوزه التي خلفها الشيخ الطوسي
كما تغلغلت في ارجاء الفقه السني، وكان لوثيقة الروح كانت تختلف لان

الحوزة العلمية التي خلفها الشيخ الطوسي سرى فيها روح التقليد لزمنا
كانت حوزة فنية، فلم تستطع ان تتفاعل بسرعة مع تجديدات الشيخ
العظيمة. وكان لابد لها ان تنتظر مده من الزمن حتى تستوعب تلك
الافكار وترتفع الى مستوى التفاعل معها والتأثر فيها، فروح
التقليد فيها تبعه (١) لشيخوختها بعد ان بلغت ذروة ازدهارها، اربعمائة
سنة تقريبا استنفدت اغراضها، الامر الذي لم يمكنها التوسع في شرحه الى ما فوق مستوى
هذه الحلقة، وكان من الطبيعي ان يتفاقم فيها روح الجمود والتقليد.

ان الفقه الذي هو الفقه الرسمي الذي تتبناه الدولة وتحتفظ به في حدود
وقاياها بالتزاماتها الدينية، ولهذا كانت الدولة تشكل عامل دفع وتنمية للفقه
الذي، الامر الذي يجعل الفقه الذي يتأثر بالدوافع السياسية ويزدهر في
عصور الاستقرار السياسي وتخبو جذوته في ظروف الصراع السياسي.

وعلى هذا الاساس كان من الطبيعي ان يفقد الفقه الذي شيئا مهما من
جذوته في القرن السادس والسابع وما بعدهما تأثرا بسيال الوضع السياسي
واضطراره الى ان يحني على الفحول الذين عصفوا بالعالم الاسلامي وعلومه.

واما الفقه الامامي فقد كان منفصلا عن الحكم دائما ومناضلا ضده من
الدعوة الحاله في كثير من الاحايين، ولم يكن الفقهاء الامامية يتعرضون لوقائع
البحث العلمي من هاجمات الحياة المحكم، بل من هاجمات الناس الذين يؤمنون
بأئمة اهل البيت عليهم الصلاة والسلام ويرجعون الى فقهاء مدرستهم في حل
مشاكلهم الدينية ومعرفة احكامهم الشرعية ولهذا كان الفقه الامامي
يتأثر بحاجات الناس ولا يتأثر بالوضع السياسي الا بتأثير الفقه الذي.
ونحن اذا اضفنا الى هذه الحقيقة عن الفقه الامامي حقيقة اخرى

(١) مؤقتة بطبيعتها. واما الكوات الفقهية السنية فقد كان شيوع روح التقليد فيها

وهي ان الشيعة المتعبدين بفقه اهل البيت كانوا في غير ستر كتبا وكانت علاقاتهم
بفقهائهم وطريقة الافتاء والاستفتاء تتجدد وتتوسع، استطعنا ان نعرف ان
الفقه الامامي لم يفقد العوامل التي تدفعه نحو التطور اتسعت باتساع الشيخ
وشيوع فكره التقليد بصوره منظمة.

وهكذا نعرف ان الفكر العلمي الامامي كان يملك عوامل التطور داخليا
باعتبار قوته وسيره في طريق التكامل، وخارجيا باعتبار العلاقات التي كانت
تربط الفقهاء الامامين بالشيعة وبمراجعهم المتزايدة.

ولم يكن التوقف النسبي له بعد وفاة الشيخ الرائد الذي يتجه جزء
ويواصل غيره عند الارتفاع الى مستوى التفاعل مع آراء الطوسي.

واما عنصر الاثارة المتمثل في الفكر العلمي السني فهو ان تقوده الفكر
العلمي الامامي يتجه لجمود الحوزات الفقهية السنية، وتفقد استعداده بصوره
جديدة وذلك عن طريق عمليات الغزو المذهبي التي قام بها الشيعة، فقد اصبحوا
في القرن السابع وما بعده في دور الدعوة الى مذهبهم، وما من عاصمة سنية كانت
الحلة وغيرها هذه الدعوة في نطاق واسع، فكان ذلك كافيا لاثارة الفكر العلمي
السني للتحقق والتوسع في درس اصول السنة وفقهها وكلامها، ولهذا نرى
نشاطا ملحوظا في بحوث الفقه المقارن قام بها العلماء الذين مارسوا تلك الدعوة
من فقهاء الامامية كالعلامة الحلي.

صاحب السرائر الى صاحب المعالم

وكانت بداية خروج الفكر العلمي عن دور التوقف النسبي على يد الفقيه المبدع
محمد بن احمد بن ادريس المتوفى سنة (٥٩٨) هـ، اذ بدأ في الفكر العلمي روحا جديدة،
وكان كتابه المعروف "السرائر" ابذانا ببلوغ الفكر العلمي في مدرسة الحلة الى مستوى

التفاعل مع افكار الشيخ ونقدها وتمحيصها.

ويدراسة كتاب السرائر ومقارنته بالمبسوط يمكننا ان نشير الى النقاط التالية:

١- ان كتاب السرائر يبرز العناصر الاصولية في البحث الفقهي وتحليله بصورة اوضح مما يقوم به كتاب المبسوط بهذا الصدد، فعلى سبيل المثال نذكر ان ابن ادريس ابرز في استنباطه لاحكام الصيام ثلاث قواعد اصولية وربط بحثه الفقهي بها، بينما لا نجد شيئاً مزدوجاً في احكام الصيام من كتاب المبسوط وان كانت بصيغة النظرية العامة موجودة في كتب الاصول قبل ابن ادريس.

٢- ان الاستدلال الفقهي لدى ابن ادريس اوضح منه في كتاب المبسوط وهو يشتمل في النقاط التي يختلف فيها مع الشيخ على توضيح في الاحتجاج وتجميع الشواهد، حتى ان المسالة التي لا يزيد بحثها في المبسوط على سطر واحد قد تبلغ في السرائر صفحة مثلاً، ومن هذا القبيل مسالة طهارة الماء المتنجس اذا تمم كراً بماء متنجس ايضاً فقد حكم الشيخ في المبسوط بعدم طهارة الماء على النجاسة ولم يزد على جملة واحدة في توضيح وجهة نظره، واما ابن ادريس فقد اختار طهارة الماء في هذه الحالة، وتوسع في بحث المسالة ثم ختمه قائلاً «والذي في هذه المسالة منفرده نحو من عشر ورقات قد بلغنا فيها اقصى الغايات وارتوينا وجمعنا القول فيها وابديناه وادلته والشواهد من الايات والاخبار».

ومن مواطن النقاط التي يختلف فيها ابن ادريس مع الشيخ الطوسي اهتماماً كبيراً منه باستعراض الحجج التي يمكن ان تدعم وجهة نظر الطوسي وتفنيدها، وهذه الحجج التي يستعرضها اما ان تكون من وضعه واباحه يفترض افتراضاً ثم يناقشها لكي لا يبقى مجالاً لشبهة في صحة موقفه، او انها تعكس مقاومة الفكر

التقليدي السائد لاراء ابن ادريس الجديدة. اي ان الفكر السائد استفزته هذه الآراء واخذ يدافع عن اراء الطوسي، فكان ابن ادريس يجمع حجج المدافعين ويفندها. وهذا يعني ان اراء ابن ادريس كان لها رد فعل وتأثير معاصر على الفكر العلمي السائد الذي اضطر ابن ادريس للمبارزة.

ونحن نعلم من كتاب السرائر ايضاً ان ابن ادريس كان يجابه معاصريه بآرائه ويناقشهم ولم يكن متكئاً في نظام تاليفه الخاص، فمن الطبيعي ان يثير ردود الفعل وان تنعكس ردود الفعل هذه على صورة حجج لتاييد رأي الشيخ، فمن مجابهة ابن ادريس تلك ما جاء في الذريعة من كتاب السرائر اذ كتب عن رأي فقهي يستهجنه ويقول «والقائل بهذا القول السيد العلوي ابو المكارم بن زهرة الحلبي شاهدته ورايته وكاتبته وكاتبني وعرفته ما ذكره في تصنيفه من الخطأ فاعتذر - رحمه الله - باعذار غير واضحة واهية».

كما نلمح في بحوث ابن ادريس ما كان يقاسيه من المتقدم الذين تقيدوا بآراء الشيخ الطوسي وكيف كان يضيق بجمودهم؟ ففي مسالة تحديد المقدار الواجب نزحه من البئر اذا ماتت فيه كافر يرى ابن ادريس ان الواجب نزح جميع ما في البئر بدليل ان الكافر اذا باشر ماء البئر وهو حي وجب نزح جميعه اتفاقاً فوجوب نزح جميعه اذا مات فيه اولى. واذا كان هذا الاستدلال - الاستدلال بالاولوية - يحمل طابعاً عقلياً جريئاً بالنسبة الى مستوى العلم الذي عاصره ابن ادريس فقد علق عليه بقوله «وكاني بمن يسمع هذا الكلام ينفر منه ويستبعده ويقول «من قال هذا ومن ينظر في كتابه ومن اشار من اهل هذا الفن الذين هم القدوة في هذا اليه؟»

واحياناً نجد ان ابن ادريس يحتال على المقدمة فيحاول ان يثبت لهم ان الشيخ الطوسي يذهب الى نفس رايه ولو بضرب من التاويل، فهو في مسالة الماء

المتجسس المتمكن كرأي يمثله يفتي بالطهارة ويحاول ان يثبت ذهاب الشيخ الطوسي الى القول بالطهارة ايضاً، فيقول: ((فالشيخ ابو جعفر الطوسي الذي يتمسك بخلافه ويقلده في هذه المسألة ويجعل دليلاً يقوي القول والفتيا بطهارة هذا الماء في كثير من اقواله - وانا ابين - انشاء الله - ان ابا جعفر تفوح من فيه رائحة تسليم هذه المسألة بالكلية اذا تؤمل كلامه وتصنيفه حق التأمل وابصر بالعين الصحيحة واحضر له الفكر الصافي)).

٢- وكتاب الرأي من الناحية التاريخية يعاصر الى حد ما كتابا الغنية الذي قام فيه حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي بدراسة مستقلة لعلم الاصول، لان ابن زهرة هذا توفي قبل ابن ادريس بـ (١٩) عاماً، فالكتابان متقاربان من الناحية الزمنية.

ونحن اذا لاحظنا اصول ابن زهرة وجدنا فيه ظاهرة مشتركة بينه وبين فقه ابن ادريس تميزهما عن عصر التقليد المطلق للشيخ، وهذه الظاهرة المشتركة هي الخروج على آراء الشيخ واتخاذ وجهات نظر تتعارض مع موقفه الاصولي او الفقهي، وكما رأينا ابن ادريس يحاول في الرأي تفنيد واجهاز في فقه الشيخ من ادلة كذلك نجد ابن زهرة يناقش في الغنية الادلة التي جاءت في كتاب العدة ويستدل على وجهات نظر معارضة، بل يثير احياناً كل اصولية جديدة لم تكن مثارة من قبل في كتاب العدة بذلك النحو(١).

☆ (١) لابأس ان نذكر لهذه مثالين او دليلين للمسائل التي اختلف فيها رأي ابن زهرة عن رأي الشيخ. فمن ذلك مسألة دلالة الامر على الفور، فقد كان الشيخ يقول بدلالته على الفور، وانكر ابن زهرة ذلك وقال: ان صيغة الامر حيادية لا تدل على فور ولا تراخ. ومن ذلك ايضاً مسألة اقتضاء النهي عن المعاملة لفسادها فقد كان الشيخ يقول بالاقتضاء =

= وانكر ابن زهرة ذلك مميزاً بين مفهوم الامر والنهي ودلالة كل منهما التزاماً بينياً. وقد اثار ابن زهرة في بحوث العام والخاص مسألة تخصيص العام بخصص غير مورد التخصيص، بينما لم يهتم هذه المسألة قد اثيرت في كتاب العدة.

وهذا يعني ان الفكر العلمي كان قد نما واتسع بكلا جناحيه الاصولي والفقهي حتى وصل الى المستوى الذي يصح التعامل مع آراء الشيخ ومحاكمتها الى حد ما على الصعيدين الفقهي والاصولي، وذلك يعزز ما قلناه سابقاً من ان نمو الفكر الفقهي ونمو الفكر الاصولي يسيران في خطين متوازيين ولا يتخلف احدهما عن الاخر تخلفاً كبيراً، مما بينهما من تفاعل وعلاقات.

واستمرت الحركة العلمية التي نشطت في عصر ابن ادريس تنمو وتتسع وتزداد ثراءً عبر الاجيال، وبرز في تلك الاجيال نوابغ كبار صنفوا في الاصول والفقه واربعوا فمن هؤلاء المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي المتوفى سنة (٦٧٦)، وهو تلميذ تلامذة ابن ادريس ومؤلف الكتاب الفقهي الكبير «شرائع الاسلام» الذي اصبح بعد تأليفه محوراً للبحث والتعليق والتدريس في الحوزة بدلاً عن كتاب النزهة الذي كان الشيخ الطوسي قد الفه قبل المبسوط.

وهذا التحول من النزهة الى الشرائع يرمز الى تطور كبير في مستوى العلم، لان كتاب النزهة كان كتاباً فقهياً يشتمل على امهات المسائل الفقهية واصولها، واما الشرائع فهو كتاب واسع يشتمل على التفريع وتخريج الاحكام وفقاً للمخطط الذي وضعه الشيخ في المبسوط، فاحتلال هذا الكتاب المركز الرسمي لكتاب النزهة في الحوزة واتجاه حركة البحث والتعليق اليه يعني ان حركة التفريع والتخريج قد عمقت واتسعت حتى اصبحت الحوزة كلها وقتئذ.

وقد صنف المحقق الحلي كتاباً في الاصول، عزز كتاب نهج الوصول الى معرفة الاصول

وكتاب المعارج.

ومن اولئك الفوائج تلميذ المحقق الحلي احمد المعروف بالعلامة، وهو الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر المتوفى سنة (٧٢٦) هـ وله كتب عديدة في الاصول من قبيل «تهذيب الوصول الى علم الاصول» و«مبادئ الوصول الى علم الاصول» وغيرها.

وقد ظل النمو العلمي في مجالات البحث الاصولي الى آخر القرن العاشر، وكان المحقق الاردبيلي له في اواخر هذا القرن الحسن بن زين الدين المتوفى سنة (١٠١١) هـ وله كتاب في الاصول باسم «المعالم» حقق فيه المستوى العالي لعلم الاصول في عصره بتعبير مبسط وتنظيم جديد، الامر الذي جعل هذا الكتاب شأناً كبيراً في عالم البحوث الاصولية حتى اصبح كتاباً دراسياً في هذا العلم وتناوله الكثير بالتعليق والتوضيح والنقد.

ويقارب المعالم من الناحية الزمنية كتاب زبدة الاصول الذي صنفه عالم من اعلام العلم في اوائل القرن الحادي عشر، وهو الشيخ البهائي المتوفى سنة (١٠٢١) هـ

الحدامة التي مني بها علم الاصول:

وقد مني علم الاصول بعد صاحب المعالم بصدمة عارضت نموه وغرضته لحملة شديدة، وذلك نتيجة لظهور حركة الاخبارية في اوائل القرن الحادي عشر على يد الميرزا محمد امين الاسترابادي المتوفى سنة (١٠٢١) هـ واستفحال امر هذه الحركة بعده وبخاصة في اواخر القرن الحادي عشر وخلال القرن الثاني عشر.

وكان لهذه الحملة دوافعها الخفية التي دفعت الاخباريين من علمائنا رضوان الله عليهم - وعلى رأسهم المحدث الاسترابادي - الى مقاومة علم الاصول،

وساعدت على نجاح هذه المقاومة نسبياً. نذكر منها ما يلي:

١- عدم اهتمام اذهان الاخباريين لفكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط فقد جعلهم ذلك يتخيلون ان ربط الاستنباط بالعناصر المشتركة والقواعد الاصولية يؤدي الى الابتعاد عن النصوص الشرعية والتقليل من اهميتها، ولو انهم استوعبوا فكرة العناصر المشتركة في عملية الاستنباط كما درسها الاصوليون لعرفوا ان لكل من العناصر المشتركة والعناصر الخاصة دورها الاساسي والحيوي، وان علم الاصول لا يستهدف استبدال العناصر الخاصة بالعناصر المشتركة، بل يضع القواعد اللازمة لاستنباط الحكم من العناصر الخاصة.

٢- سبق السنة تاريخياً الى البحث الاصولي والتصنيف الموسع فيه، فتأثر هذا العلم الاصول اطاراً سنياً في نظر هؤلاء الناقدين عليه، فاخذوا ينظرون اليه بوصفه نتاجاً للمذهب السني. وقد عرفنا سابقاً ان سبق الفقه السني تاريخياً الى البحوث الاصولية لم ينشأ عن صفة خاصة بين علم الاصول والمذهب السني، بل هو سبق ناشئ عن ابتعاد الفكر الفقهي عن عصر النصوص الذي يؤمن به، فان السنة يؤمنون بان عصر النصوص انتهى بوفاة النبي (ص) وبهذا وجدوا انفسهم في اواخر القرن الثاني بعيدين عن عصر النص بدرجة التي جعلتهم يقررون في وضع علم الاصول، بينما كان الشيعة وقتئذ يعيشون عصر النص الذي يمتد عندهم الى الغيبة.

ونجد هذا المعنى بوضوح ووعي في نص للمحقق الفقيه السيد حسن المدرجي المتوفى سنة (١٠٠٧) اذ اتى في رسالته رداً على الاخباريين يقول: «ان المخالفين لما احتاجوا الى مراعاة هذه الامور قبل ان نحتاج اليها سبقوا الى التدوين لبعدهم عن عصر الصحابة واعراضهم عن ادلة الشرع».

فاخذ منهم الاحكام مشافهه وعرف ما يريدون نبريه . الى ان وقعت الغيبه وحيل بيننا وبين امام العصر (ع) .. فاصبحنا الى تلك المباحث والف فيها متقدمونا كابن جنيد وابن عقيل ، وقبلهما من جاء بعدهما كالسيد والشيخين وابي الصلاح وابي المكارم وابن ادريس والفاضلين والشهيدين الى يومنا هذا . اتراني افرضا عن مراعاتها مع مسيس الحاجه لان نستفتيها المخالفون وقد قال (ص) الحكمه ضاله المؤمن ؟

وما كنا في ذلك تبعا وانما حثنا عليها اشد البحث واستفصينا ايام الاستقصاء ولم نحكم في شيء منها الا بعد قيام الحجه وظهور الحجه .

٣ . وما كنت ذهب هؤلاء الاطار التي لعلم الاصول ان ابن الجنيد وهو من رواد الاجتهاد وواضعي بذور علم الاصول في الفقه الامامي ، كان ينفق مع اكثر المذاهب الفقهيه السنيه في القول بالقياس . وتأن الواقع ان شوب بعض الافكار من الدراسات الاصوليه السنيه الى شخص كابن جنيد لا يعني ان علم الاصول بطبيعته سني ، وانما هو نتيجه لتاثر البحث العلميه المتاخره بالتجارب السابقه في مجالها . ولما كان لبعض تجارب سابقه زمنيا في البحث الاصولي فمن الطبيعي ان نجد في بعض التجارب المتاخره تاثرا بها ، وقد يصل التاثر احيانا الى درجه تنسي بعض الاداء السابقه غفلة عن واقع الحال . وتأن ذلك لا يعني بحال ان علم الاصول قد استورده الشيعه من القدر السني وفرض عليهم من قبله ، بل هو ضروره فرضتها على الفقه الامامي عمليه الاستنباط وحاجات هذه العمليه .

٤ . وساعد على ايمان الامامين بالدور الذي لعلم الاصول تشرب اصطلاحات من البحث الاصولي ، تعزى الى الاصوليين الامامين وقبولهم لها بعد تطويرها واعطائها المدلول الذي يتفق مع وجهه النظر الاماميه ، ومثال ذلك كلمه « الاجتهاد » كما رأيناه في بحث سابق ، اذ اخذها علماؤنا الامامون من الفقه السني وطوروا معناها ، فتأدى لعلمائنا الامامين الذين لم يدركوا التحول الجوهري في مدلول المصطلح ان علم الاصول عند اصحابنا يتبنى نفس الاتجاهات العامه للفكر العلمي الذي ولهذا شجبوا الاجتهاد وعارضوا في جوازه المحققين من اصحابنا .

٥ . وكان الدور الذي يلعبه العقل في علم الاصول مثيرا آخر للامامين على هذا العلم نتيجه لتاثرهم المتطرف ضد العقل ، كما رأيناه في بحث سابق .

٦ . ولعل انجح الاساليب التي اتخذها الحرين الاسترابادي واصحابه لاثارة الرأي العام الشيعي ضد علم الاصول هو استغلالهم لهذا العلم الاصول لهدفه ، فهو علم لم ينشأ في النطاق الامامي الا بعد الغيبه ، وهنا يعني ان اصحاب الائمه وفقهاء مدرستهم وضعوا بدون علم اصول ، ولم يلوذوا بحاجه اليه . وبالتالي فقهاء تلك الفترة الذاهبه ما قبل زراره بن اعين ومحمد بن مسلم ومحمد بن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن وغيرهم . كانوا في غنى عن علم الاصول في فقههم ، لانه ضروره للشروط فيما لم يتوفروا فيه ، ولا معنى للقول بتوقف الاستنباط والفقه على علم الاصول .

وعلينا ان نعرف الخلفيه في هذه الفكره على ضوء ما تقدم من ان

الحاجه الى علم الاصول، حاجه تاريخيه، فان عدم احساس الرواة و الفقهاء الذين عاشوا عصر النصوص بالحاجه الى تاسيس علم الاصول لا يعني عدم احتياج الفكر الفقهي الى علم الاصول في العصور المتاخره التي يصبح الفقيه فيها بعيدا عن جو النصوص وتتسع الفاصل الزمني بينه وبينها، لان هذا الابتعاد يخلق فجوات في عمليه الاستنباط ويفرض على الفقيه وضع القواعد الاصوليه العامه لسد تلك الفجوات

الجذور المزعومه للحركه الاخباريه :

بالرغم من ان المحدث الاسترابادي كان هو رائد الحركه الاخباريه فقد حاول في فوائده المدنيه ان يربط بدايه هذه الحركه الى عصر الائمه وانه بنى لها جذورا عميقه في تاريخ الفقه الامامي التي تنتسب لها بعض الشريعه والمحدثين، فهو يقول: ان الاتجاه الاخباري كان هو الاتجاه السائد بين فقهاء الاماميه الى عصر الطبقي والصدوق وغيرهما من اعمدة هذا الاتجاه في رأي الاسترابادي، ولم يتزعزع هذا الاتجاه الذي اواخر القرن الرابع وبعده حين بدأ اجماعه من علماء الاماميه يعرضون عن الاخباريه ويعتمدون على العقل في استنباطهم ويدخلون البحث الفقهي لعلم الاصول تأثرا بالعامه في السير في الاستنباط، ثم هو اعتد هذا الانحراف بالتوسع والانتشار، ويذكر المحدث الاسترابادي هذا الصدد كمثال للمدرسه الحلي - الذي عاش قبله بثلاث قرون - حاول فيه التمييز على قريب من علماء الاماميه بالاخباريين، ويستدل هذا المؤرخ على صبغ الاتجاه الاخباري تاريخيا،

وتكمن الحقيقه ان المدرسه الحلي يشير كتابه الى اخباريين في

عصره الى مرحله من مراحل الفكر الفقهي لا الى حركه ذات اتجاه محدد في الاستنباط، فقد كان في فقهاء الشيعه منذ العصور الاولى علماء اخباريون يمثلون المرحله البدائيه من الفكر الفقهي، وهؤلاء هم الذين تحدث عنهم الشيخ الطوسي في كتاب المبسوط، وعن ضيق افقهم واقتصارهم في بحوثهم الفقهيه على اصول المسائل والتزامهم عن التفريع والتوسع في التطبيق. وفي المقابل لهم الفقهاء الاصوليون الذين يقارون بذهنيه اصوليه ويمارسون التفريع الفقهي في نطاق واسع. فالاخباريه الحديثه لا تعدو ان تكون مستوى من مستويات الفكر الفقهي لا يمكن عزله عن تاريخه.

وهذا ما اكده المحقق الحر العاملي الشيخ محمد تقي المتوفى سنه (١٠٤٨هـ) في تعليقه الهامه على العالم، اذ كتب هذا الشأن يقول: «فان قلت: ان علماء الشيعه كانوا منذ قديم الزمان على صنفين اخباري واصولي كما اشار اليه العلامه في الفائق وغيره، قلت: انه وان كان المتقدمون من علمائنا على صنفين وكان فيهم اخباري الا انه لم تكن طريقتهم ما زعمه هؤلاء بل لم يكن الاختلاف بينهم وبين الاصولية الذي سمعه الباحثي التفريعات الفقهيه وقوه النظر الى القواعد الكليه والاقتدار على تفريع الفروع عليها، فقد كانت طائفه منهم ارباب النصوص وسواء الاخبار ولم تكن طريقتهم القدح في مضامين الروايات وموارد النصوص بل كانوا يقبلون غالبا على طبق ما يروونه ويحكمون على وفق متون الاخبار، ولم يكن كثير منهم من اهل النظر والتعمق في المسائل العلميه ... وهؤلاء لا يتعرضون غالبا للتفريع غير المنصوصه وهم المعروفون بالاخباريه. وطائفه منهم ارباب النظر والبحث عن المسائل واصحاب التدقيق والتعمق في استفادة الاحكام من الادلة، ولهم الاقتدار على تاصيل الاصول والقواعد الكليه عن الادله القائمه عليها في

الشريعة والشدة على تفريع الفروع عليها واستخراج احكامها منها، وهم
الاصوليون منهم، كالقمي والاسكافي وشيخنا المفيد وسيدنا المرتضى
والشيخ وغيرهم رحمهم الله فانهم اذا تأملت لم تر فرقا بين
الطريقتين الا من جهة كون هؤلاء ابواب التحقيق في الغالب واصحاب النظر
الدقيق في استنباط المقاصد وتفريع الفروع من القواعد، ولهذا اتسعت
دائرتهم في البحث والنظر واكثروا من بيان الفروع والمسائل وتصدوا عن سنوح
الاخبار... واولئك المحدثون ليسوا غالبا بتلك القوة من الممارسة وذلك
التمكن من الفن، فلذا اقتصروا على ظواهر الروايات ولم يتعدوا غالبا عن
ظواهرها بصاحبها ولم يوسعوا الدائرة في التفريعات على القواعد
وانهم لما كانوا في اوائل انتشار الفقه وظهور المذهب كان من شانهم تتبع
اصوله واحكامه التي عمرتها الاخبار المأثورة عن العترة الطاهرة، فلم يتمكنوا
من مزيد اعمال النظر في صاحبها وتكثير الفروع المتفرعة عليها، ثم ان ذلك
انما حصل بتراكم الافكار في الازمنة المتأخرة».

وفي كتاب الحدائق يصف الفقيه الجليل الشيخ يوسف البحراني
بالرغم من موافقته على بعض الافكار المحدث الاسترابادي - ان هذا المحدث
حاول ان يجعل الاخبارية مذهبا، وارجع الاجتهاد في جميع المسائل
على انها من ذلك، فقد تبين بقوله: «ولم يرتفع صيت هذا الفاسد ولا دفع
هذا الاعتساف الا من زمن صاحب الفوائد المدنية ما حاه الله تعالى برحمته
المرضية، فانه قد جرد لسان التشنيع على الاصحاب واسهب في ذلك
اي اسهاب واتى من التقبيحات التي لا تليق بمثله من العلماء الاطياب».

اتجاه التاليف في تلك الفترة:

واذا درسنا الطابع العلمي في الفترة التي توجهت فيها الحركة الاخبارية في اواخر
القرن الحادي عشر وخلال القرن الثاني عشر وجدنا اتجاها شبيها موقتا في تلك
الفترة الى جمع الاحاديث وتاليف الموسوعات الضخمة في الروايات والاخبار، فمن
تلك الفترة كتاب الشيخ محمد باقر المجلسي قدس سره المتوفى سنة (١١١٠) هو كتاب
البحار وهو اكبر موسوعة للحديث عند الشيعة، وكتاب الشيخ محمد بن الحر
العاملي قدس سره المتوفى سنة (١١٠٤) هو كتاب الوسائل الذي جمع فيه عددا
كبيرا من الروايات المرتبطة بالفقه، وكتاب الفيض محسن الكاشاني المتوفى سنة (١٠٩١)
هو كتاب الوافي الذي اشتمل على الاحاديث التي جاءت في الكتب الاربعة، وكتاب
السيد هاشم البحراني المتوفى سنة (١١٠٧) هو البرهان في
التفسير جمع فيه المأثور من الروايات في تفسير القرآن، وكان هذا الاتجاه
العام في تلك الفترة الى التاليف في الحديث لا يعني ان الحركة الاخبارية كانت
هي السبب لخلقه وان كانت عاملا مساعدا في ايجاده، وبالرغم من ان
بعض اصحاب ذلك الاتجاه لم يكونوا اخباريين، وانما تاثروا بهذا الاتجاه
العام نتيجة لعدة اسباب، ومن اهمها ان كتابة الحديث في الروايات المتقدمة
خلال القرون التي انقضت الشيخ لم تأخذ مقدارها في كتب الحديث المدونة
عند الشيعة، ولهذا كان لابد لهذه الكتب المتقدمة من موسوعات جديدة
تضمها وتستوعب كل ما كشف عنه الفحص والبحث الصالحي من روايات و
كتب احاديث، وعلى هذا المنوال قد يمكن ان نعتبر العمل في وضع تلك
الموسوعات الضخمة التي انجزت في تلك الفترة عاملا من العوامل التي ساعدت
على البحث الاصولي الى ضعف الحركة الاخبارية، وكذلك عامل مساعد على ايجاد

جمال ، لدى وضع تلك الموضوعات كان من صالحه عمليه الاستنباط
نفسها التي يجريها عالم الاصول.

البحث الاصولي في تلك الفترة

والرغم من الصدمه التي مني بها البحث الاصولي في تلك الفترة لم تتوقف
جذوته ولم يتوقف نهائياً ، فقد كتب الملا عبد الله التوني المتوفى سنة (١٠٧١)ﻫ الوافيه
في الاصول ، وجاء بعده المحقق الجليل السيد حسين الخوانساري المتوفى سنة (١٠٩٨)ﻫ
وكان على قدر كبير من النبوغ والدقه ، فأعاد الفكر الاصولي لقوته جديده كما يبدو من
افكاره الاصوليه في كتابه القيم « مشارع الشموس في شرح الدروس » ونتيجة لمرانه
العظيم في التفكير الفلسفي انعكس اللون الفلسفي على الفكر العلمي والاصولي بصوره
لم يسبقها نظير ، وتقول : انعكس اللون الفلسفي لا الفكر الفلسفي ، لان هذا
المحقق كان ناثراً على الفلسفه وله مبارك ضحكه مع رجال الدرس ، فلم يكن مفكراً
مفلسفياً بصيغته التقليديه وان كان يحمل اللون الفلسفي فحينما مارس البحث
الاصولي انعكس اللون وجرى في الاصول الاتجاه الفلسفي في التفكير بوجهه مغاير
عن الصيغ التقليديه التي كانت الفلسفه تتبناها في مسائلها وبحوثها ، وكان لهذه
الروح اثرها الكبير في تاريخ العلم فيما بعد كما سيرون ان شاء الله تعالى .

وفي عصر الخوانساري كان المحقق محمد بن الحسن الشيرواني المتوفى
سنة (١٠٩٨)ﻫ يكتب حاشيته على المعالم .

ونجد بعد ذلك بجيلين اصوليين : احدهما قام به جمال الدين بن الخوانساري
اذ كتب تعليقاً على شرح المختصر للعضدي ، وقد شهد له الشيخ الانصاري في الرسائل
بالسبق الى بعض الافكار الاصوليه ، والاخر السيد صدر الدين القمي الذي تلمذ

على جمال الدين وكتب شرحاً لوافية التوني ودرس حتى الاستاذ الوحيد البهبهاني وتوفي سنة
١٢٠٦
(١٨١)ﻫ .

والواقع ان الخوانساري الكبير ومعاصره الشيرواني وابنه جمال الدين وتلميذه ولده
صدر الدين - بالرغم من انهم عاشوا فترة زعزعة الحركه الاخبارية للبحث الاصولي وانتشار العلم
في الاخباريين - كانوا عامل رفع للتفكير الاصولي . وقد مهدوا بجهودهم لظهور مدرسة الاستاذ
الوحيد البهبهاني التي افتتحت عصراً جديداً في تاريخ العلم كما سوف نرى ، وبهذا يمكن اعتبار
تلك البحوث البذور الاساسية لظهور هذه المدرسة والحلقه الاخيرة التي اكسبت الفكر العلمي
في العصر الثاني الاستعداد للانتقال الى عصر ثالث .

انتصار علم الاصول وظهور مدرسة جديدة :-

وقد قدر للاتجاه الاخباري في القرن الثاني عشر ان يتخذ من كربلاء نقطة ارتكاز
له ، وبهذا عاصر ولادة مدرسة جديدة في الفقه والاصول نشأت في كربلاء ايضاً على يد
رائدها المجدد الكبير محمد باقر البهبهاني المتوفى سنة (١٢٠٦)ﻫ وقد نصبت هذه المدرسة
الجديدة نفسها لمقاومة الحركه الاخباريه والانتصار لعلم الاصول ، حتى تصاول الاتجاه
الاخباري وهي بالهزيمه ، وقد قامت هذه المدرسة الى جنب ذلك بتنمية الفكر العلمي
والارتفاع بعلم الاصول الى مستوى اعلى ، حتى ان بالامكان القول بان ظهور هذه المدرسة
وجهودها المتضافره التي بذلها البهبهاني وتلامذة مدرسته المحققون الكبار قد كان حداً فاصلاً
بين عصرين من تاريخ الفكر العلمي في الفقه والاصول .

وقد يكون هذا الدور الايجابي الذي قامت به هذه المدرسة فاضت بذلك
عصراً جديداً في تاريخ العلم متأثراً بعدة عوامل :

(فرع) عامل رد الفعل الذي اوجدته الحركه الاخباريه ، وبجابهه حين جمود

مكان واحد كفكر بلا بالحوزة الاصولية، الامر الذي يؤدي بطبيعته الى حدة الاحتكاك وتضاعف رد الفعل.

(وفرع) ان الحاجه الى وضع موضوعات جديدة في الحديث كانت قد اثبتت ولم يعوه بعد وضع الوسائل والواني والبحار الا ان يواصل العلم نشاطه الفكري مستفيداً من تلك الموضوعات في عمليات الاستنباط.

(وفرع) ان الاتجاه الفلسفي في التفكير الذي كان الخونساري قد وضع احدى بذوره الاساسيه زود الفكر العلمي بطاقة جديده للنمو وفتح مجالاً جديداً للابداع وكانت مدرسة البهبهاني في طليعة الوارثه لهذا الاتجاه.

(وفرع) عامل المكان، فان مدرسة الاستاذ الوحيد البهبهاني في نشأت على مقربه من المركز الرئيسي للحوزه - وهي النجف - فكان قرب المكاني هذا من المركز سبباً لاستمرارها ومواجهة وجودها عبر طبقات متعاقبه من الاساتذه والتلاميذ، الامر الذي جعل بامكانها ان تضاعف حيويتها باستمرار وتضيف جدة طبقة من رجالاتها الى جدة الطبقه التي سبقتها، هذا استطاعت ان تقفز بالعلم قفزة كبيرة وتعطيه ملامح عصر جديد. وربما كانت مدرسة البهبهاني في تمايزها عن المدارس العديده التي كانت تقوم هنا وهناك بعيداً عن المركز وتتلاشى بموت رائدها.

نحن يهمنا الصراع مع الحركة الاخبارية:

وللمحقق البهبهاني رائد هذه المدرسة كتاب في الاصول باسم «الفوائد الحائريه» نلمح فيه جذوة الحركة التي يخوض فيها الحركة الاخبارية.

ونقتبس من الكتاب نصاً يشير فيه الى بعض شبهات الاخباريين وحجمهم ضد علم الاصول، ويلمح لنا تضيفها الى ما شرحناه سابقاً من ان الحاجه الى علم الاصول حاجه تاريخيه.

قال البهبهاني: «لا يخفى الفرق عن زمان الائمه(٤) وضعف امارات الفقه والادله على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بالاضافه بالنقراض وخلو الديار عنهم الى ان انطمس اكثر اثارهم كما كانت طريقة الامم السابقه والعادة الجاريه في الشرائع اللاحقيه، انه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعه تخفى امارات قديمه وتحدث خيالات جديده الى ان تضمحل تلك الشريعه. لوهم مقولهم ان شيخنا المفيد ومن بعده من متقدمائنا الى الان كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعاً كثيره... متابعين للعامه مخالفين لطريقة الائمه ومغيرين لطريقة الخاصه مع غاية قربهم(١) لعهد الائمه وغاية جلالتهم وعدالتهم ومعارفهم في الفقه والحديث وتبحرهم وزهدهم وورعهم».

ويستمر في استعراض مدى جرأة خصومه على اولئك الكبار ويحاسبهم على تلك الجرأة ثم يقول: «وشبهتهم الاخرى هي ان رواة هذه الاحاديث ما كانوا عالمين بقواعد المجتهدين(٢) مع ان الحديث كان حجة لهم فنحن ايضاً مثلهم لا نحتاج الى شرط من شرائط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم، ولا ينقطعون بان الراوي كان يعلم ان ما سمعه كلام امامه وكان يفهم من حيث انه من اهل اصطلاح زمان المعصوم(٤) ولم يكن يشتبه بشيء من الاصطلاحات التي ستحدث ولا محتاجاً الى علاج رفع».

استخلاص:

ولا يخفى على مستوى هذه الحلقه ان نتوسع في درس الدور المهم الذي قامت به هذه المدرسة استاذاً وتلامذة ومعاصرين وما حققته للعلم من تطوير وتعميق.

☆ (١) اي ان هذه الفرقه توجه اليهم بالرغم من الرغم في غاية القرب لعهد الائمه.

☆ (٢) يقصد بقواعد المجتهدين علم الاصول.

وانما الشيء الذي يمكننا تقريره الان هو تلخيص كل ما تقدم عن تاريخ العلم هو ان الفكر العلمي مر بعصور ثلاثة :

(الاول) العصر التمهيدي ، وهو عصر وضع البذور الاساسية لعلم الاصول ويبدأ هذا العصر بابن ابي عقيل وابن الجنيد ، وينتهي بظهور الشيخ .

(الثاني) عصر العلم ، وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور واثمرت وتحددت معالم الفكر الاصولي وانعكست على مجالات البحث الفقهي في نظام واسع ، ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسي ومن رجالاته الكبار ابن ادريس والمحقق الحلي والعلامة والشهيد الاول وغيرهم من النوابغ .

(الثالث) عصر الكمال العلمي ، وهو العصر الذي افتتحت في تاريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في اواخر القرن الثاني عشر على يد الاستاذ الوحيد البهبهاني وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الاصولي والفقهي .

وقد تمثلت تلك الجهود في افكار وبحوث رائد المدرسة الاستاذ الوحيد واقطاب مدرسته الذين واصلوا عمل الرائد حوالي نصف قرن حتى استكمل العصر الثالث خصائصه العامة ووصل الى القمة .

وفي هذه المدة تعاقبت اجيال ثلاثة من نوابغ هذه المدرسة :

ويمثل الجيل الاول في المحققين الكبار من تلامذة الاستاذ الوحيد ، كالسيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة (١٢١٢) هـ ، والشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة (١٢٢٧) هـ ، والميرزا ابي القاسم القمي المتوفى سنة (١٢٣٧) هـ ، والسيد علي الطباطبائي المتوفى سنة (١٢٣١) هـ ، والشيخ اسد الله التستري المتوفى سنة (١٢٢٤) هـ

ويمثل الجيل الثاني في النوابغ الذين تخرجوا على بعض هؤلاء ، كالشيخ محمد تقي بن عبد الرحيم المتوفى سنة (١٢٤٨) هـ ، وشريف العلماء محمد شريف بن حسن علي المتوفى سنة (١٢٤٥) هـ ، والسيد محمد الاعرجي المتوفى سنة (١٢٢٧) هـ ، والمولى احمد النراقي المتوفى سنة (١٢٤٥) هـ ، والشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة (١٢٦٦) هـ وغيرهم .

واما الجيل الثالث فيمثل رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير الشيخ مرتضى الانصاري الذي ولد بعيد ظهور المدرسة الجديدة عام (١٢١٤) هـ وعاصرها في مرحلة الدراسية وهي في اوج نموها وتطورها ، وقدر له ان يرتفع بالعلم في عصره الثالث الى القمة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها اليها .

ولا يزال علم الاصول والفكر العلمي الذي نشأ في الحوزات العلمية الحاضرة يعيش العصر الثالث الذي افتتحته مدرسة الاستاذ الوحيد .

ولا يمنع تقسيمنا هذا لتاريخ العلم الى عصور ثلاثة امكانية تقسيم العصر الواحد من هذه العصور الى مراحل من النمو ، ولكل مرحلة رائدها وموجهها . وعلى هذا الاساس نعتبر الشيخ الانصاري قد سجل مرحلة متقدمة في العصر الثالث ، ورائدا لمرحلة من مراحل العصر الثالث وهي المرحلة التي يمثل فيها الفكر العلمي عند اكثر من مئة سنة حتى اليوم .

مصادر الالهام للفكر الاصولي

لا تستطيع - ونحن لا نزال في الحلقة الاولى - ان نتوسع في دراسة مصادر الالهام للفكر الاصولي ونكشف عن العوامل التي كانت تلهم الفكر الاصولي وتمده بالجديد تلو الجديد من النظريات ، لان ذلك يتوقف على الاحاطة الدقيقة بتلك النظريات ، وهذا سوف نلخص فيما يلي مصادر الالهام بصورة موجزة :

١ - بحوث التطبيق في الفقه ، فان الفقيه تتكشف لديه من خلال بحثه الفقهي

التطبيق بشكل عام في عملية الاستنباط، ويقوم علم الاصول عند عندئذ بوضع الحلول المناسبة لها، وتصبح هذه الحلول والنظريات عناصر مشتركة في عملية الاستنباط ولدى محاولة تطبيقها على مجالات مختلفة كثيراً ما ينتبه الفقيه الى اسرار جديدة يكون لها الاثر في تعديل تلك النظريات او تعميقها. ومثال ذلك ان علم الاصول يقرر ان الشيء اذا وجب وجبت مقدمته، فالوضوء يجب مثلاً اذا وجبت الصلاة لان الوضوء من مقدمات الصلاة، كما يقرر علم الاصول ايضاً ان مقدمة الشيء انما تجب في الظرف الذي يجب فيه ذلك الشيء ولا يمكن ان تسبقه في الوجوب، فالوضوء انما يجب حين تجب الصلاة ولا يجب قبل الزوال، اذ لا تجب الصلاة قبل الزوال، فلا يمكن ان يصبح الوضوء واجباً قبل ان يحل وقت الصلاة ويجب.

والفقيه حين يكون على علم بهذه المقررات وبمارس عمله في الفقه فسوف يلاحظ في بعض المسائل الفقهية شذوذاً جديراً بالدرس، ففي الصوم يجب مثلاً ان من الحقد فقهياً ان وقت الصوم يبدأ من طلوع الفجر ولا يجب الصوم قبل ذلك، وكذلك من الثابت في الفقه ان الجنب اذا اجنب في أول ليلة الصيام فيجب عليه ان يغتسل قبل الفجر لكي يصح صومه، لان الغسل من الجنابة مقدمة للصوم، فلا صوم بدونه، كما ان الوضوء مقدمة للصلاة والصلاة بدون وضوء.

ويحاول الفقيه بطبيعة الحال ان يدرس هذه الاحكام الفقهية على ضوء تلك المقررات الاصولية، فيجد نفسه في تناقض، لان الغسل وجب على المكلف فقهياً قبل مجيء وقت الصوم، بينما يقرر علم الاصول ان مقدمة كل شيء انما تجب في ظرف وجوب ذلك الشيء ولا تجب قبل وقته. وهكذا برغم الموقف الفقهي للفقيه ان يراجع من جديد النظرية الاصولية ويتأمل في طريقة التوفيق بينها وبين الواقع الفقهي، وينتج عن ذلك تولد افكار اصولية جديدة بالنسبة الى النظرية تحدها او تعمقها وتشرح بطريقة

جديدة تتفق مع الواقع الفقهي.

وهذا المثال مستمد من الواقع، فان مشكلة تقسيم وجوب الغسل قبل وقت الصوم تكشفت من خلال البحث الفقهي، وكان اول بحث فقهي استطاع ان يكشف عنها هو بحث ابن ادريس في السرائر، وان لم يوفه العلاج.

وادى الكشف عن هذه المشكلة الى بحوث اصولية دقيقة في طريقة التوفيق بين المقررات الاصولية السابقة والواقع الفقهي، وهي البحوث التي يطلق عليها اليوم اسم بحوث المقدمات المفوتة.

٢- علم الكلام، فقد لعب دوراً مرهماً في تكوين الفكر الاصولي واعداده، وبخاصة في العصر الاول والثاني، لان الدراسات الكلامية كانت منتشرة وذات نفوذ كبير على الذهنية العامة للعلماء المسلمين حين بدأ علم الاصول يشق طريقه الى الظهور، فكان من الطبيعي ان يعتمد عليه ويستلهم منه. ومثال ذلك نظرية الحسن والقبح العقليين وهي النظرية الكلامية القائلة بان العقل الانساني يدرك بصورة مستقلة عن النص الشرعي قبح بعض الافعال كالظلم والخيانة وحسن بعضها كالعدل والوفاء والامانة، فان هذه النظرية استخدمت اصولياً في العصر الثاني لحجية الاجماع، اي ان العلماء اذا اتفقوا على رأي واحد فهو الصواب، بدليل انه لو كان خطأ لكان من القبيح عقلاً سكوت الامام المعصوم عليه لما يستلزم منه من اغراء بالجهل وعدم الاظهار للحقيقة، فقبح سكوت الامام عن الخطأ هو الذي يضمن صواب الرأي المجمع عليه.

٣- الفلسفة، وهي لم تصبح مصدراً لاحكام الفكر الاصولي في نظامه ولمسح الا في العصر الثالث تقريباً، نتيجة لرواج البحث الفلسفي على الصعيد الشيعي بدلاً عن علم الكلام واثر ذلك ظهور فلسفات كبيرة ومجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازي المتوفى سنة (١٠٥٠)هـ، فان ذلك ادى الى اقبال الفكر الاصولي في العصر الثالث

على الاستفادة من الفلسفة واستطراد كثير من استطراد علم الكلام، وبخاصة القيار الفلسفي الذي أوجده صدر الدين الشيرازي. ومن أمثلة ذلك والعينة مسألة إحالة الوجود واحالة الماهية في مسائل الصولية متقدمة، كمسألة الامر اجتماع الامر والنهي ومسألة تعلق الاوامر بالطبائع وإفراد، الامر الذي لا يمكننا فعلاً توضيحه.

٤- الظرف الموضوعي الذي يعيشه المفكر الاصولي، فان الاصولي قد يعيش في ظرف معين فيستمد من طبيعة ظرفه بعض افكاره، ومثال أولئك العلماء الذين كانوا يعيشون في العصر الاول ويجدون الدليل الشرعي الواضح ميسراً لهم في جل ما يواجهونه من حاجات وقضايا، نتيجة لقرب عهدهم بالائمة (ع) وقلة ما يحتاجون اليه من مسائل نسبياً، فقد ساعد ظرفهم ذلك وسهولة استحصال الدليل فيه على ان يتصوروا ان هذه الحالة حالة وظيفة ثابتة في جميع العصور. وعلى هذا الاساس ادعوا ان من اللطف الواجب على الله ان يجعل على كل حكم شرعي دليلاً واضحاً ما دام الانسان مكلفاً والشريعة باقية.

٥- عامل الزمن، واعني بذلك ان التفاعل الزمني بين الفكر الفقهي وعصر النصوص كلما اتسع وازداد تجددت مشاكل ومكلف علم الاصول بدراستها، فعلم الاصول يمثل نتيجة لعامل الزمن وازدياد البعد عن عصر النصوص بالوان من المشاكل، فينمو بدراستها والتفكير في وضع الحلول المناسبة لها.

وهكذا نجد ان الفكر العلمي داخل العصر الثاني حاول جاهداً ان يبتعد عن عهد النصوص بانه تحمل آثار الاخبار والروايات التي لابسته عن قصد الصدور والتي لم يتيسر الاطمئنان المباشر على صحة كل ما كان ميسوراً في تلك

من الاحيان لفقهاء العصر الاول، فرفضت اهمية الخبر الظني وشاكل حجيته، ورفضت هذه الاطروحة اتساع الهوة الحاصلة بين الاخبار الظنية على القرار العلمي ان يتوسع في بحث تلك المشاكل ويعوض عن قطعية الروايات بالفحص عن دليل شرعي يدل على حجيتها. وان كانت ظنية، وكان الشيخ الطوسي رائد العصر الثاني هو اول من توسع في بحث حجية الخبر الظني واثباتها.

ولما دخل العالم في العصر الثالث ادى اتساع الفاصل الزمني الى ان تتسع مبادئ حجية الخبر ودليلها الذي استند اليه الشيخ في مستهل العصر الثاني، فان الشيخ استدل على حجية الخبر الظني بعمل اصحاب الائمة به، ومن الواضح انا كما اشرنا عن عصر اصحاب الائمة وبداية العصر الثاني يمثل الموقف الاكثر غموضاً والاطلاع على مواطن الزلل صعوبة.

وهكذا بدأ الاصوليون في مستهل العصر الثالث يتساءلون هل تكفي الشهرة دليلاً شرعياً على حجية الخبر الظني او لا؟ وعلى هذا الاساس وجد في مستهل العصر الثالث اتجاه جديد يدعى انسداد باب العلم، لان الاخبار ليست قطعية وانسداد باب العلم لانه دليل شرعي على حجية الاخبار الظنية، ويدعو الحاجة قائمة لعلم الاصول على الاساس الاتفاق في هذا الانسداد، كما يدعو الحاجة لعمل الظن بالحكم الشرعي اي ظن، اساساً للعمل، دون فرق بين الظن الحاصل من الخبر وغيره ما دمنا لا نملك دليلاً شرعياً خاصاً على حجية الخبر يميزه عن سائر الظنون.

وقد اخذ بهذا الاتجاه عدد كبير من رواد العصر الثالث وروادته مدرسته التي افتتحت هذا العصر الاستاذ البهبهاني وتلميذه المحقق القمي تلميذه صاحب الرياض وغيرهما. وبقي هذا الاتجاه قيد الدرس والبحث العلمي حتى يومنا هذا

وبالرغم من ان لهذا الاتجاه الشاذ مبادره في اواخر القرن الثاني
فقد صرح المحقق الشيخ محمد باقر من صاحب الحاشيه على المعالم بان الالتزام
بهذا الاتجاه لم يعرف عن احد قبل الاستاذ الوحيد البهبهاني وتلامذته
كما ان ابنه المحقق الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم ان الاسلم الذي
يظهر هو هذا الاتجاه الذي حدثه ولم تدخل القرائن المتصله قبل عصره.

وقبل ان نبين كيف تضاءل بين فترة وفترة اتجاهات جديده، وتضخم
اخرى الى الحد الذي نعرفه عامل الزمن.

٦- عنصر الابداع الذاتي، فان كل عالم حين يحوز ثقته علميه
يشترع قدره على الخلق والتوليد الذاتي نتيجة لمواهبه النوابغ في ذلك العلم
والتفاعل بين افكاره. ومثال ذلك في علم الاصول بحوث الاصول العمليه وبحوث
التعارضات والمتزاحمات بين الاحكام الشرعيه، فان الفترة البحوث تنامى اصولي
فالاول، ونقصد ببحوث الاصول العمليه تلك البحوث التي تدرس تنويه
القواعد الاصوليه والعناصر المشتركه التي يجب على الفقيه الرجوع اليها
لتحديد الموقف العملي اذا لم يجد دليلا على الحكم الشرعي المجهول
لديه. ونقصد ببحوث التعارضات والمتزاحمات بين الاحكام ما يقوم به علم
الاصول من دراسه الروابط المختلفه بين الاحكام، من قبيل سؤاله ان الشرعي
عن العامله هل تقتضي فسادها اولا؟ او تدرسه في هذه المسأله المعاملة
بين حرمه البيع وفساده، وهل يقدم اثره في نقل الثمن من البائع الى
الشرعي او اصبح حراما ادخل محيا وموثرا في نقل الثمن بالرغم من حرمة؟
اي ان العلاقه بين الحرمه والصحه هل هي علاقه تضاد او لا؟

عطاء الفكر الاصولي وابداعه

ويؤدي ان اشير هنا الصدد الى حقيقه يجب ان نعاملها الطالب، ولو صوره مجمله
حيث لا يتاح توضيحها والتوسع فيها على ضوء هذه الخلفيه.

وهذه الحقيقه هي ان علم الاصول لم يقتصر ابداعه الذاتي على مجاله
الاصيل - اي مجال تحديد العناصر المشتركه في عمليه الاستنباط - بل كان له ابداع
كبير في عدد من اهم مسائل الفكر البشري، وذلك ان علم الاصول بلغ في الدور الثاني
الثالث وفي المرحله الاخيره من هذا الدور صوره خاصه له الدقه والعمق وروح
الفهم وذكاء ومسائل الفلسفه وطرائقها في التفكير والاستدلال وتخلصا متحررا
من التقاليد الفلسفيه التي تقيد بها البحث الفلسفي منذ عهد قديم، اذ كان
يسير في نهج مرسوم ولا يجرء على التفكير في الخروج من القواعد والمناهج
للتفكير الفلسفي، ويشعر الهيبه للفلاسفه الكبار والمدارس
الاساسيه في الفلسفه بالدرجه التي تجعل هدف الاولى استيعاب افكارهم
والقدره على الدفاع عنها، وبينما كان البحث الفلسفي على هذه الصوره كان
البحث الاصولي غوص بكل وعي في درس المسائل الفلسفيه متحررا من
مستلزمات القواعد منه والنظر التي تتصل باهدافه، وابدع فيها ابداعا اصيلا يجدر
في البحث الفلسفي التقليدي، ولهذا كنا نقول بان الفكر الذي اعطاه
علم الاصول في المجالات التي درسها من الفلسفه والنظر الزاهد من الفكر
الذي قدمته فلسفه الفلاسفه المسلمين المتقدمين في تلك المجالات.

وفيما يلي نشير بعض تلك الحقول التي ابدع فيها الفكر الاصولي (١)

(١) هذه النماذج لا يطلب تدريسها بالتفصيل وانما يكتفي المدرس اذا رأى لحاجة الاشاره اليها بقصد، وسوف نتعرضها بصوره اوضح في الحلقات المقبله انشاء الله تعالى.

١. في مجال "نظرية المعرفة" وهي النظرية التي تبحث في قيمة المعرفة البشرية ومدى امكان الاعتماد عليها، وتبحث عن المصادر الرئيسية لها.

فقد استند الفن الاصولي الى مجال هذه النظرية وانعكس ذلك في الصراع الفكري الشديد بين الاخباريين والمجتهدين الذي كان ولايزال متمحوراً حول هذا المجال، وقد عرضنا سابقاً كيف ان التيار الذي تبنته عناصر هذا الصراع الى الفكر الصامت عند فترة ما، عندما لم يكن قد وجد في الفلسفة الغربية الى ذلك الوقت.

٢. في مجال فلسفة اللغة، فقد حمل الفكر الاصولي احدث اتجاه عالمي في النظر الاصولي اليوم، وهو اتجاه المناطقة الرياضيين الذين يردون الرياضيات الى المنطق والمنطق الى اللغة، ويرون ان الواجب الرئيسي على الفيلسوف ان يحلل اللغة ويفلسفها بدلاً عن ان يحلل الوجود الخارجي ويفلسفه، فان المفكرين الاصوليين قد سبقوا في عملية التحليل اللغوي، وتبقى بحوث الفن الطرفي والهيئات في الاصول الدليل على هذا السبق.

ومن الطريف ان نلتقي اليوم "برتراند رسل" واتباعه في اتجاههم الحديث في العالم المعاصر محاولة التفرقة بين جملتين لغويتين في دراسته التحليلية للغة وهما "مات قيصر" و"موت قيصر" او "صدقت توقعت" فقد تشير الى شيء واحد يدل على شكله التمييز الشخصي بين الجملتين فيقول: "لست ادري كيف اعالج هذه المشكلة على ما تقول" (١)

---

(١) اصول الرياضيات ج١ ص ٩٦ ترجمة الدكتور محمد موسى احمد والدكتور احمد فؤاد الاهواني

اقول: من الطريف ان نعثر باحثاً في قمة ذلك الاتجاه، تحدث عن تحليل الفرق بين الجملتين، بينما يتولى علم الاصول قديماً، الى دراسة هذا الفرق في دراساته التقليدية التحليلية للغة وضع له الاسس تفسر.

٣. وكذا نجد لدى بعض المفكرين الاصوليين بعد نظرية الانعاظ النفسية، فقد حاول المحقق الشيخ محمد كاظم الخراساني في الكفاية ان يميز بين الطلب القيضي والطلب الانشائي بما يتفق مع المقولة الرئيسية في نظرية المعرفة.

وبهذا يتولى الفكر الاصولي قد استطاع ان يسبق "برتراند رسل" هو الآخر في النظرية، الى استطاع بعد ذلك اكثر من هذا فقام بمناقشتها ودحضها وحل التناقضات التي تحاول "رسل" نظريته على اساسها.

٤. ومن اهم المشاكل التي درستها الفلسفة القديمة وتناولتها البحوث الحديثة في التحليل الفلسفي للغة هي مشكلة الكلمات التي لا يقابلها اشياء تقابل شيء موجود، فاذا نقصد بقولنا مثلاً: "الملازمة بين النار والحرارة" وهل هذه الملازمة موجودة الى جانب النار والحرارة او بعدوهما؟ واذا كانت موجودة فاين هي موجودة؟ واذا كانت معدومة ولا وجود لها فكيف نتحدث عنها. وقد درس الفكر الاصولي هذه المشكلة متحرراً من القيود الفلسفية التي كانت تحد المسألة في نطاق الوجود والعدم، تابعنا فيما.

وكل هذه الامثلة والنماذج نذكرها الان لينتفع لها الطالب امام سبيل الاجمال، واما توضيحها وشرحها فنوجهه الى الكلمات القصيرة انشاء الله تعالى.

الحكم الشرعي وتقسيمه

عرفنا أن علم الأصول يبحث في العناصر الأربعة التي عليها استنباط الحكم الشرعي، ولأجل ذلك يجب أن نكون فكرة عامة عن الحكم الشرعي الذي يقوم علم الأصول بتحديد العناصر الأربعة التي عليها استنباطه.

الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان، والخطابات الشرعية في الكتاب والسنة هي مبرز الأحكام وكاشفة عنها، وليست هي الحكم الشرعي نفسه.

وعلى هذا الضوء تكون من الخطأ تعريف الحكم الشرعي بالصيغ المشهورة بين قدماء الأصوليين، إذ يعرفون بأنه: (خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين) فإن الخطاب كاشف عن الحكم والحكم هو المدلول للخطاب.

أضف إلى ذلك أن الحكم الشرعي لا يتعلق بأفعال المكلفين دائماً، بل قد يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى غير أفعالهم، لأن الهدف من الحكم الشرعي تنظيم حياة الإنسان، وهذا الهدف لا يحصل لخطاب يتعلق بأفعال المكلفين فقط، (صلِّ) و(صم) و(لا تشرب الخمر) كل يحصل بخطاب يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى تدخل في حياتهم من قبيل الأحكام والخطابات التي تنظم علاقة الزوجية وتجعل المرأة زوجة للرجل في ظل شروط معينة، وتنظم علاقته الثانية فتجعل الشخص مالكاً للمال في ظل شروط معينة، فإن هذه الأحكام ليست متعلقة بأفعال المكلفين بل الزوجية حكم شرعي يتعلق بذواتهم والملكية حكم شرعي يتعلق بالمال، وقد فصلنا أن استعمال الصيغ المشهورة بما قلناه من أن الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان سواء كان متعلقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخلة في حياته.

تقسيم الحكم الى تكليفي ووضعي:

وعلى ضوء ما سبق يمكننا تقسيم الحكم الى قسمين:

أحدهما الحكم الشرعي المتعلق بأفعال الإنسان الموجه له بقوله مباشرة في تنظيم شؤون حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاقتصادية والسياسية التي عالجها الشريعة وتضمنها تحريم شرب الخمر ووجوب الصلاة ووجوب الإنفاق على الوالدين وأبواب العبادات والمعاملات ووجوب القرار على المكلف.

والآخر الحكم الشرعي الذي لا يكون موجهاً مباشرة للإنسان في أفعاله وسلوكه، وهو كل حكم شرعي وضعناه حيثما يكون له تأثير غير مباشر على سلوك الإنسان من قبيل الأحكام التي تنظم علاقات الزوجية، فإنها تشترك بصورة مباشرة في علاقة مباشرة بين الرجل والمرأة وتؤثر بصورة غير مباشرة على سلوك الزوجة تجاه زوجها، وسمي هذا النوع من الأحكام بالأحكام الوضعية.

والفرق بين الأحكام الوضعية والأحكام التكليفية واضح، إذ لا يوجد حكم وضعي إلا ويوجد إلى جنبه حكم تكليفي، فالزوجية حكم شرعي وضعي توجد إلى جنبه أحكام تكليفية، وهي وجوب الإنفاق الزوج على زوجته ووجوب التمكين على الزوجة، والملكية حكم شرعي وضعي توجد إلى جنبه حكم تكليفي من قبيل حرمة تصرف غير المالك في المال إلا بإذنه وهكذا.

أقسام الحكم التكليفي

ينقسم الحكم التكليفي - وهو الحكم المتعلق بأفعال الإنسان والموجه لها مباشرة - الى خمسة أقسام، وهي كالتالي:

(١٠٢)

(النفي) و(البغض): اي ارتكاب

كل شيء علّق به شيء نحو (بعلاقته)

الواجب: المنع والنهي

١. «الوجوب» وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الالزام، نحو وجوب الصلاة وجوب اعمال الصوم في حالة الصوم في رمضان.

٢. «الاستحباب» وهو حكم شرعي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الالزام، وهذا ترجيح الفعل وانما رخص من الشارع في مخالفته كاستحباب صلاة الليل.

٣. «الحرمة» وهو حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة الالزام، نحو حرمة الربا وحرمة الزنا وبيع الاصنام والاصنام.

٤. «الكراهة» وهو حكم شرعي يزجر عن الشيء الذي تعلق به بدرجة دون الالزام، والكراهة في مجال الزجر كالاستحباب في مجال البعث، كما ان الحرمة في مجال الزجر كالوجوب في مجال البعث، ومثال المكروه خلف الوعد.

٥. «الاباحة» وهي ان يضع الشارع للمكلف لكي يختار الوقت الذي يريده وشيجه دلنع ان يتمتع المكلف بالحرية فله ان يفعل وله ان يترك.

SUMER

Usage instructions:

Use one cup (300 gr) per 40 liters of new **Sumer** powder to get the best results.

Make sure that fabrics are fast colored before using new **Sumer** powder.

New **Sumer** detergent gives you whiter, brighter and softer wash

It contains all active ingredients suitable for your washing machine to give the best results, and to make your washday a pleasant one.

NET WEIGHT

Gr. 1450

MADE IN IRAQ