فقهاء ومناهج

دراسات فقهية

٦

فقهاء ومناهج

محمد الحسيني

مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

الدراسات والبحوث المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المركز

مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية: www.ibnidrees.com

البريد الإلكتروني: ibnidreesalhilli@yahoo.com

مقدمة المركز:

بسم الله الرحمن الرحيم

يسرُّ مركز (**ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية**) أن يُقدم لقرائه الإصدار السادس من سلسلة (**دراسات فقهية**) التي تتناول بالدراسة والبحث ما يُهم المتفقِّهين والمشتغلين بالفقه.

وتتصدى هذه الدراسة للبحث في مناهج عدد من فقهاء مدرسة أهل البيت (ع)، فحاولت أن تعطي صورة للأسس التي اعتمدوا عليها في عملية استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلة.

فسعى المؤلف السيد محمد الحسيني إلى تشخيص المعالم البارزة للمنهج الفقهي عند الشيخ محمد حسن المعروف بـ (صاحب الجواهر)، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والسيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين ، والسيد محمد حسين فضل اللّه، والشيخ عبد الهادي الفضلي.

وتظهر أهمية الكتابة في هذا الموضوع في أنها تلقي الضوء على طريقة تعاطي الفقيه - موضوع البحث - مع الأدلة المختلفة التي يستند إليها في عملية إنتاج وإنضاج الرأي الفقهي في المسائل المختلفة.

مركز ابن إدريس الحلي
للدراسات الفقهية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله والأئمة الهداة من آله..

كتبت هذه السطور في أوقات مختلفة، وكان ذلك بين العام ١٩٩٨م والعام ٢٠٠٧م، ولذلك جاءت متفاوتة في الشكل والأسلوب أحياناً، وإن اتفقت في الهدف الذي توخّته، من حيث تكريس الحديث عن المنهج الفقهي، ومن خلال مناهج الفقهاء تحديداً.

وقد استوعبت هذه السطور حقبة طويلة نسبياً، إذ يُعلم الفارق الزمني بين الشيخ محمد حسن النجفي، مؤلف (جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام)، وبين الفقهاء المعاصرين موضوع البحث والدراسة، وهو ما يلقي بظلاله على التطور الذي لحق هذا الحقل، إنْ على مستوى اللغة والأداء، أو على مستوى المنهج والآليات، فضلاً عن المحتوى والمضمون.

وأُفيد - أخيراً - إن ترتيب البحوث والدراسات تمَّ وفقاً لمعيار الحياة، فرحم اللّه الماضين وحفظ الباقين وسدَّدهم.

محمد السيد طاهر الياسري الحسيني

دمشق - ٦/جمادى الثانية/١٤٣٠ هـ

٣٠/أيار/٢٠٠٩ م

البحث الأول

المنهج الفقهي عند الشيخ محمد حسن النجفي (صاحب الجواهر)

إطلالة على الشَّخصية:

يمثِّل الإلمام بشخصيَّة الشيخ محمد حسن النجفي مدخلاً مناسباً لدراسة كتابه (**جواهر الكلام**)، ومنهجه الفقهي من خلال الكتاب نفسه. كما يمكن أن تقدّم هذه الإطلالة على شخصية الشيخ النجفي، صورة واضحة للعصر العلمي يومذاك، والحياة العلمية السائدة في تلك المرحلة.

عاش الشيخ النجفي في القرن الثالث عشر الهجري، وربما كانت ولادته في العام (١٢٠٢هـ)، كما في بعض المصادر[1]. وتوفي في العام (١٢٦٦هـ).

والظَّاهر أنه من مواليد مدينة النجف الأشرف في العراق، وفيها ترعرع ونشأ وأقام، بل وتوفي ودفن أيضاً. والمدينة - كما هو معروف - مركز إشعاع علمي على مدى عدة قرون، وبما يقرب من ألف عام منذ هجرة الشيخ الطوسي إليها. وعلاوة على هذا المناخ العلمي العام، فقد كانت أسرة الشيخ نفسه أسرة علمية معروفة، ولأبنائها بالمعرفة والعلم شغف واهتمام.

لكن، مع ذلك، لم يكن لهذه الأسرة من الاشتهار قبل الشيخ النجفي كما هو اشتهارهم بعده، إلى درجة أصبحت تعرف بكتابه (**جواهر الكلام**)، فلقِّبوا بآل (الجواهري)، وهي نسبة تعبِّر عن قوة الشخصية،

---

(١) د. محمد هادي الأميني، معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، ط٢، بدون مكان الطبع والدار، ١٩٩٢م، ١/ ٣٧١.

وعمق تأثيرها على نطاق الأسرة نفسها، وعلى النطاق الاجتماعي العام.

وقد تكون شهرة الشيخ هي التي أكسبت أبناء الأسرة العزيمة على مواصلة المشوار العلمي، وهيَّأت لهم المناخ المعرفي، فصار فيهم العشرات من الفقهاء والأدباء والشعراء.

ولا يتاح للباحث العثور على تاريخ واضح للأسرة بشكل تفصيلي قبل الشيخ النجفي، وإن كان ثمة عدد من الفقهاء ممن أشير لهم في نسب الشيخ، ولكن هذا التاريخ لا يكفي لإلقاء الضوء على تاريخ الأسرة، ومنه البلدة التي هاجر منها إلى مدينة النجف الأشرف، والتي ربما يدعي بعض الباحثين أنها من بلاد إيران، وكما قد يشير إليه تلقيبه بالأصفهاني في بعض المصادر[١].

وقد نفى الشيخ محمد رضا المظفَّر أن تكون أسرة الجواهري من أصول إيرانية، وسرد قصة تسجيل الأسرة بالتبعية الإيرانية، وحصولها على الجنسية الإيرانية، وذلك رداً على التجاوزات العثمانية على المواطنين يومذاك وتجنيدهم إجبارياً في صفوف الجيش العثماني، وكان ذلك تحديداً في عصر الشيخ علي الجواهري المتوفى عام (١٣١٨ هـ)[٢].

ومهما يكن من أمر، فلا يضر أن تكون هذه الأسرة إيرانية أو عراقية، ويكفيها أن تكون مسلمة في انتمائها وانتسابها، ويبقى من حق العراقي والإيراني أن يعتز كل منهما - ولغيرهما أيضاً - بأحد أبرز رجالاتها «الشيخ محمد حسن النجفي»؛ إذ ليس للفكر حدود، وليس له حواجز وسدود.

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١/ ٣٧١؛ آغابزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨، ٢٤/ ٥٩.

(٢) الشيخ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٧هـ. ش (فارسي)؛ من مقدمة الشيخ محمد رضا المظفر، ١/ ٦.

حياته العلمية:

بدأ الشيخ دراساته كما يبدأ غيره من طلاب العلوم الدينية دراساتهم، في المقدِّمات ثم السطوح، ثم الدراسات المعمقة الاختصاصية التي عرفت بـ (البحث الخارج). وفي قائمة أساتذته[١] تبرز أسماء علماء النجف الأشرف اللامعة يومذاك، وفي مقدمتهم شيخ النجف ومرجعها يومذاك الشيخ جعفر صاحب (كشف الغطاء)، والسيد محمد جواد العاملي صاحب (مفتاح الكرامة)، والشيخان موسى ومحمد نجلا الشيخ جعفر كاشف الغطاء.

وتتلمُذُه على هذا الرعيل العلميّ المتميِّز - مع قدراته الذاتية - أهَّله لأن يحتل موقعاً علمياً استثنائياً على مدى الزمن، ولا يزال اسم الشيخ النجفي وآراؤه الفقهية تتردَّد في الأوساط العلمية على تنوعها واختلاف انتماءاتها.

وقد شغل الشيخ النجفي الموقع الأول في مدرسة النجف الأشرف، إن لم يكن في العالم الإسلامي الشيعي كلِّه، بعد غياب أستاذه الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ونجله الشيخ موسى، وقد شغل هذا المنصب في الوقت الذي كانت فيه عدة أسماء بارزة ولامعة تتزاحم عليه بقدراتها العلمية الخلاَّقة، وهي كلها أسماء تنتمي إلى مدرسة الشيخ جعفر آل كاشف الغطاء.

وإن كانت مدرسة (كربلاء) قد احتفظت ببريقها ونشاطها العلمي المتميز بعد عهد الوحيد البهبهاني؛ وذلك بفضل جهود الشيخ المازندراني المعروف بشريف العلماء، المتوفي (١٢٤٥هـ)، فإنها أخذت تتراجع لحساب النجف الأشرف، وكان ذلك في عهد الشيخ صاحب

---

(١) السيد محسن أمين، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، ١٩٨٣م، ١٤٩/٩؛ الشيخ جعفر آل محبوبة، ماضي النجف وحاضرها، دار الأضواء، ط٢، ١٩٨٦م، ١٢٩/٢ و ١٣٠.

الجواهر تحديداً، الذي اتسع مجلس بحثه، وبدأت أنظار العلماء تتجه إليه، ويختلف إليه طلاب العلوم، إلى درجة قيل إنَّ مجلس بحثه كان يضم أكثر من ستين فقيهاً[١].

ويكفي أن نشير إلى أشهر تلامذته، من أمثال: الميرزا حبيب الله الرشتي، والشيخ حسين الترك، والشيخ حسن أسد الله، والشيخ محمد حسن آل ياسين، والشيخ راضي النجفي، والشيخ عبد الله نعمة العاملي، والشيخ عبد الحسين الطهراني شيخ العراقين، والشيخ جعفر التستري، والشيخ جعفر الأعسم، وغيرهم كثر من أعلام النجف الأشرف يومذاك.

والظَّاهر أنَّ عدداً منهم انتشر في أرجاء البلاد الإسلامية لغرض التعليم الديني وتمثيل المرجعية الدينية في هذه الأرجاء[٢]، لكننا لا نعلم بالضبط ما إذا كان ذلك في عهد الشيخ صاحب الجواهر أم بعده، ولكن الباحث يعثر على إشارات تدلُّ على اهتمام الشيخ النجفي بتوسيع عمل المرجعية في هذا الإطار، ومنه انتدابه الشيخ محمد حسن آل ياسين - أحد أبرز الفقهاء من تلامذته - لتمثيله في الكاظمية من بغداد[٣].

أما آثاره العلمية فيكفيه كتابه (**جواهر الكلام**) الذي سيكون الموضوع الرئيس في دراستنا هذه.

وله في الفقه رسائل فقهية أخرى، منها: رسالة في الخمس، وأخرى في الزكاة والمواريث، وفي الحج سمّاها (**هداية الناسكين**)، ورسالة أخرى في (الدماء الثلاثة).

وله في الفقه - أيضاً - رسالة (**نجاة العباد**)، وهي عبارة عن

---

(١) **الجواهر**، ١/ ١٣، **مقدمة المظفر**.

(٢) **أعيان الشيعة**، ٩/١٤٩ **وما بعدها**

(٣) **ماضي النجف**، ٢/ ١٣٢.

الفتاوى المجردة عن الدليل والمدرك الشرعي، وغالباً ما يكتبها الفقيه (المرجع) لمقلِّديه ومريديه للرجوع إليها لمعرفة فتاويه في المسائل محل الابتلاء على اختلافها وتنوّعها، وهو ما يعرف بـ (الرسالة العملية).

وقد ذكر آغا بزرك الطهراني أن الشيخ صاحب الجواهر استلَّ كتابه (**نجاة العباد**) من كتابه الكبير (**جواهر الكلام**)[١]. وأن معظم الرسائل التي ذكرت بأسماء خاصة هي رسائل مستلَّة من كتابه (نجاة العباد في يوم المعاد)[٢].

وتميَّزت رسالته العمليَّة: (**نجاة العباد**) بغموض عباراتها وانغلاقها على فهم العوام، كما أشار إليه بعض الباحثين، بل إنهم ذكروا أنه كان متعمداً لهذا الغموض، وذلك لغرض تأكيد الحضور العلمائي في الأوساط الشعبية، ورجوع الناس إليهم، وتفاعلهم في الحياة[٣].

وليس في الأمر من غرابة، فإنّ الأسلوب الفقهي السائد يومذاك كان يقضي بتعقيد العبارة وعدم بسطها، وإلاّ كان ذلك دليلاً على ضعف القدرات العلمية، وعدم الدقة، وغياب المهارة الفنِّيَّة أيضاً. واستطراداً، نشير إلى أن هذه الظاهرة بدأت تنحسر من الحياة العلمية على الأقل في حقل (الرسالة العمليَّة)، وقد تكون (**الفتاوى الواضحة**) للشهيد الصدر أول لبنة في هذا الاتجاه، إضافةً إلى شيوع المسائل الشرعية التي يجيب عنها الفقهاء، والتي غالباً ما تجمع تحت عناوين مختلفة، وتطبع لتكون في متناول غير المختصين في الحقل الفقهي من المقلِّدين لتذليل الصعوبات في أخذ الفتاوى الفقهية والتعرف عليها.

وعوداً على بدء، كانت الرسالة العمليَّة التي كتبها صاحب الجواهر

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، أغا بزرك الطهراني، ٢٤/ ٥٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٢٤/ ٥٩.

(٣) ماضي النجف، ٢/١٣٢.

(نجاة العباد) موضع اعتماد الفقهاء للتذييل عليها والتعليق، وأخذت تحتل مركزاً متميزاً في الأوساط العلمية، فإذا فكَّر أحد الفقهاء (المراجع) بتعريف مقلديه بفتاويه الفقهية عمد إلى التعليق عليها، ووضع الهوامش شرحاً لمتنها الفقهي، وذلك لبيان وجه الاختلاف في الفتاوى.

وقد علَّق عليها جمع من أكابر الفقهاء، وذُكر أنَّ أولهم كان الشيخ مرتضى الأنصاري الذي تزعَّم مدرسة النجف الأشرف بعد وفاة الشيخ صاحب الجواهر، ثم الميرزا الشيرازي قائد ثورة التنباك، والشيخ راضي، والمامقاني، والشربياني، والآغا رضا الهمداني، والشيخ محمد طه نجف، والسيد إسماعيل الصدر، والسيد كاظم اليزدي، وغيرهم، ولم تنسخ إلاّ بعد ظهور (**العروة الوثقى**) للسيد كاظم اليزدي[١]، التي أخذت موقعها في الأوساط العلمية بعد ذلك وإلى يومنا الحاضر.

أما في أصول الفقه فله كتاب مستقل ذكر بعض الباحثين[٢] أن نسخته الوحيدة التي هي بخط يده تلفت بوقوعها في البئر بعد أن ألقاها ولد له صغير. وقد أشار إليه الشيخ في كتابه (**جواهر الكلام**)، وأحال عليه في عدة مواضع[٣].

عصره ومرجعيَّته

عاش الشيخ النجفي في حقبة تميزت ببروز عدد من الجهابذة والفقهاء الكبار، سواء كان ذلك في كربلاء إبان الصراع بين الأصوليين والإخباريين، أم في النجف الأشرف بعد عصر الوحيد البهبهاني، وانتقال المرجعية والعلم إلى النجف الأشرف على حساب كربلاء.

وإن كان في الأسماء اللامعة يومذاك أمثال الشيخ أحمد الأحسائي

---

(١) **أعيان الشيعة**، ٩/ ١٤٩.

(٢) **الجواهر**، المقدمة، ١/ ٨.

(٣) **المرجع السابق نفسه**، ١٧/ ٦٠، و١٧/٣٠٧.

والشيخ البحراني صاحب (**الحدائق**)، فإن معظمها كانت تنتمي إلى مدرسة الوحيد البهبهاني (المتوفى عام ١٢٠٦هـ) الذي أسهم بشكل أساسي في انتصار الحركة الأصولية، ثم تسارعت خطوات هذا الانتصار على يد تلامذته، من أمثال السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء (١٢٢٧هـ)، والشيخ أبو القاسم القمي (١٢٢٧هـ)، والسيد علي الطباطبائي (١٢٢١هـ)، والتستري (١٢٣٤هـ)، لتتعمَّق هذه المدرسة على يد الجيل الذي تلاه، من أمثال السيد محمد المجاهد (١٢٤٢هـ)، والشيخ موسى كاشف الغطاء (١٢٤١هـ)، والسيد أحمد النراقي (١٢٤٥هـ)، والشيخ علي كاشف الغطاء (١٢٤١هـ)، والشيخ صاحب الجواهر الذي آلت إليه المرجعية، في وقت كانت فيه عدة أسماء لامعة ممن ذكرنا.

كانت شخصيته متميزة، اتسمت - كما تشير المصادر - بالقوة وأخلاق الرئاسة.

وقيل إنّ حياته كانت تختلف إلى حد كبير، عن حياة غيره من الفقهاء، إنْ من حيث المظهر، أم من حيث طريقة المعيشة وتعاطيه مع الناس على اختلاف طبقاتهم، بما في ذلك العلماء والأدباء والشعراء، بل وأركان الدولة والسلطان أيضاً[١].

وربما يندرج في هذا الاتجاه ما يقال عنه: إنّه كان متساهلاً في إجازة تلاميذه بالاجتهاد[٢]، إلى درجة قيل معها: «إن صاحب الجواهر عنده مصبغة يخرج منها علماء، لأنه لم يبق بلد من بلدان إيران إلاّ وفيه من خرِّيجي مدرسته»[٣].

---

(١) **ماضي النجف**، ٢/ ١٣١، **ومقدمة الجواهر**، ص٢١.

(٢) **أعيان الشيعة**، ٩/ ١٤٩.

(٣) **ماضي النجف**، ٢/ ١٢٩.

وفي هذا القول دلالة، بل ومغزى كبير، يمكن أن يطلَّ الباحث من خلاله على طبيعة العلاقة بين الدولة الإيرانية - يومذاك - والمرجعيَّة المتمثلة بالشيخ صاحب الجواهر. ويبدو أنَّ مصدر هذه الإشاعة هو السلطات الإيرانية، وعلى رأسها الشاه محمد القاجاري، وقد بلغت درجة اضطر معها الشيخ صاحب الجواهر إلى الرد عليها من فوق منبره، حيث قال: «كتب إليَّ بعض إخواني من طهران يقول إن السلطان محمد شاه القاجاري قال: بأن عند الشيخ محمد حسن مصبغة اجتهاد يصبغ فيها الطلبة ويرسلهم إلى إيران، مع أنه يعلم بأني لم أشهد باجتهاد هؤلاء الذين كتبت بالرجوع إليهم في المسائل والقضاء، فإن مذهبي في المسألة معروف فإنني أجوِّز القضاء بالتقليد»[1].

وهذا، بحد ذاته، يعكس الصراع القائم بين السلطان والفقيه، فقد كانت المرجعية قوية وفاعلة، وبخاصَّة مع أستاذ الشيخ صاحب الجواهر، أعني الشيخ جعفر كاشف الغطاء، الذي ربما تكون المرجعية في طورها المركزي مدينة له، وهي من إبداعاته وانجازاته، وهذا ما يميل إليه الشهيد الصدر.

وتكرَّست فاعلية المرجعية بعد الشيخ جعفر كاشف الغطاء مع نجله الشيخ موسى، وإن كان ذلك على درجة أقل، لكن يكفي حضوره في العلاقات العثمانية - الإيرانية، وما آلت إليه من توتر إلى صلح تمَّ على يديه.

وهذه الإنجازات، وإن أعطت للمرجعية صورتها الحقيقية، فإنها قد تكون أسهمت في إضعافها؛ إذ إنَّ الهدوء الذي نعمت به السلطات الإيرانية يومذاك بعد تهدئة الوضع الخارجي مع الدولة العثمانية، هيأ

---

(١) الدكتور علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار كوفان، لندن، ١٩٩٢م، ٣/ ٨٥.

لها أن تتفرغ للمرجعية، وتحاول أن تقلل من دورها وحضورها المتميز الذي لم يكن بالإمكان تحجيمه في ظرف عصيب.

لكن ذلك لا يعني أنَّ العلاقات بين السلطات الإيرانية والمرجعية ساءت وتدهورت، وإن كان نزوع السلطات إلى تحجيم المرجعية أمراً طبيعياً، لكن بقيت النجف الأشرف قوية وفاعلة، وربما أسهمت السلطات الإيرانية نفسها في تقديم الخدمات لها ما دامت هذه الخدمات لا تؤثر على نظامها، وهي بعيدة عنها.

وإن كانت المرجعية على عهد الشيخ صاحب الجواهر ليست كما كانت على عهد أستاذه الشيخ كاشف الغطاء، إلاّ أنّها بالتأكيد ليست كما هي بعده.

ولعل ما يوحي بفاعليَّة مرجعيَّته أنه لم يشأ عدم التخطيط لما بعده، في محاولة قد تكون الأولى من نوعها، وهي ذات دلالة من جهة أخرى، فالمرشح ليس من تلاميذه، وليس من أسرته، وإن كان قريباً منه إلى حد ما، لكنه اقتنع أنه الأكفأ والأكثر جدارة بهذا المنصب، وكان المرشح هو الشيخ مرتضى الأنصاري المتوفى عام (١٢٨٢هـ).

(جواهر الكلام) الوصف العام:

ربما يحسن بنا التمهيد، لوصف كتابه (**جواهر الكلام**)، بمقدّمة تاريخية ضرورية عن تطوُّر الكتابة الفقهية، وتبلور البحث الفقهي في هذا الحقل تحديداً، وذلك لوضع كتاب (**جواهر الكلام**) في سياقه الصحيح، وتقييمه من بين مجموعة كبيرة من أمهات المصادر الفقهية.

والظاهر أنّ هذه الدراسات قد اتخذت أشكالاً مختلفة، تبعاً لعوامل عديدة لسنا الآن بصدد الحديث عنها، إنما نحن في صدد استعراض مراحل هذه الدراسات وسيرها فنياً ومنهجياً فحسب.

الشكل الأول: يلاحظ في المراحل الأولى للكتابة الفقهية، اقتصار الفقهاء على نقل الحديث والرواية جواباً على الاستفتاء، دونما تعليقٍ أو صناعةٍ علمية، إلى درجة احتُفظ معها بالسند أيضاً. ولذلك طغى شيوع كتب الحديث، وغاب أي لون من ألوان الكتابة الفقهية الأخرى.

الشكل الثاني: ومع تقادم الزمن وتطور التفكير الفقهي، وعلى خلفيَّة كثرة الأحاديث والروايات التي كانت موضوع بحث الفقيه سنداً ودلالة، أخذ الفقيه في تلك الحقبة يجيب على الاستفتاء بما ثبت عنده من الروايات والنصوص الشرعية وما صحّ منها، متخلّياً عن السند وطريقة (العنعنة) تاركاً ذلك لمجاله الذي يناسبه، وهو حقل الحديث والرواية تحديداً.

الشكل الثالث: ثم تحلل الفقيه شيئاً فشيئاً من الالتزام بمتن الحديث، لأنه وجد نفسه في مقام الإفتاء وإعطاء الرأي، وليس في مقام نقل الرواية.

وفي هذه الآونة، ظهرت عدة كتب ومصنفات فقهية بوصفها (فتاوى مجرَّدة) عن الاستدلال من جهة، ومتحرِّرة من لفظ الحديث من جهة أخرى. إلاّ أنَّ هذا التغير لم يكن كبيراً، إذ يلاحظ الباحث على هذه الكتب والمصنَّفات أنها لا تبتعد عن لفظ الحديث كثيراً، وإن فعل مصنفوها ذلك فهو تعديل يسير.

الشكل الرابع: وقد تكون تلك المراحل السابقة بمثابة التأسيس للكتابة الفقهية، حيث استنفدت أغراضها، وأخذ بعض الفقهاء يفتشون عن لون جديد من الكتابة الفقهية، لغرضين: أولهما تعميقها، وثانيهما الوفاء بمتطلَّبات الزمان التي تحتم إبداع مناهج للكتابة جديدة، فضلاً عن إبداع مناهج للتفكير جديدة أيضاً.

وفي هذه الآونة، ظهرت (الشروح) التي غالباً ما يميل مؤلفوها من

الفقهاء إلى شيء من الاستدلال، وسبر للأقوال في المسائل الفقهية موضوع البحث.

الشكل الخامس: إلاّ أنَّ هذه (الشروح) لم تف بالغرض؛ فهي على مستوى الاستدلال تأتي مقتضبة، وغالباً ما يقفز الفقيه إلى النتائج عبر عملية حرقٍ واسعة لمراحل الاستدلال. فانطلق عدد من المتأخرين إلى التوسع في الشروح وتطويرها منهجاً ومضموناً.

وفي هذا الإطار يندرج كتاب (**جواهر الكلام**)؛ فهو، وإن عُدَّ في كتب الشروح ومصنَّفاتها، والشروح المزجية تحديداً، فإنه يختلف عنها ويمتاز، وينأى بنفسه بعيداً بخصوصياته الفريدة والنادرة أيضاً.

والكتاب - كما هو معروف - شرح لكتاب (**شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام**) للمحقق الحلي، من فقهاء القرن السابع، وأحد أشهر علماء الشيعة الإمامية، وقد تصدى لشرحه عدد كبير من الفقهاء، وفيهم من يشار إليه بالبنان من أمثال الشهيد الثاني، والسيد محمد صاحب المدارك، وغيرهما، لكن لم يُوَفَّق أحد من هؤلاء كما وفق الشيخ النجفي، إن من حيث إكماله الشرح، أو من حيث خصوصيات الكتاب التي سنشير إلى بعضها.

وقد جاء (**جواهر الكلام**) شرحاً وتفسيراً لعبارة المحقق الحلي، من حيث توضيح المراد والإشارة إلى موارد الاتفاق والإجماع والشهرة، أو الاختلاف وغير ذلك، بل ومحاكمة هذه الأقوال وترجيح بعضها وردّ بعضها الآخر، من خلال قراءة النصوص الشرعية والتعاطي معها.

ولئن تقيَّد الشيخ النجفي بمنهج المحقق الحلي، من حيث السير معه فقرة فقرة وعبارة بعد عبارة، ومن حيث المنهج الشكلي الذي رسمه المحقق الحلي لنفسه في كتاب (**شرائع الإسلام**)، والذي يحسن تسميته بالتقسيم الرباعي لمسائل الفقه (عبادات، وعقود، وإيقاعات وأحكام)،

فإنه مع ذلك لم يكن أسيراً لذلك كله، فالباحث، وهو يتصفَّح كتاب (**جواهر الكلام**) يقرأ كتاباً مستقلاً من دون أن يشعر بتجاذب الكتاب الآخر، فها هو (**جواهر الكلام**) يبتلع كتاب (**شرائع الإسلام**) ليذوب فيه ويمتزج به. ولولا عناية الشارح والناسخ معاً بعبارة المحقق الحلي، ومحاولة إبرازها بوضوح، لتمييز المتن من الشرح، لما كان لأحد أن يميِّز المتن عن شرحه، وعبارة المحقق من عبارة الشيخ النجفي في شرحه.

منهج الشيخ النَّجفي في (جواهر الكلام):

على الرغم من مضي أكثر من قرن ونصف على تأليف الكتاب، فإنه لا يزال أحد أبرز المصنفات الفقهية في المكتبة الإسلامية الشيعية، بل إنه يحتل الصدارة من بينها على الإطلاق، ولم يتسن لأي مصدر من المصادر الفقهية - إلى الآن - أن يصادر بريق كتاب (**جواهر الكلام**) وتوهجه، فإنه لا يزال الأول - من مصادر الفقه - عند الفقيه بلا منازع، إلى درجة قال معها الشيخ الأنصاري: «يكفي للمجتهد في أهبته وعدة تحصيله نسخة من الجواهر وأخرى من الوسائل مع ما قد يحتاج إليه أحياناً من النظر في كتب الأوائل»[1].

ويلاحظ الباحث على (جواهر الكلام) أنه توفر على عدد من الخصوصيات لم يتوفر عليها مرجع من مراجع الفقه ومصادره الأساسية، نحاول أن نجملها في ما يأتي:

أولاً: وفرة مصادر الكتاب ومراجعه

لعلَّ أبرز ما يلاحظه الباحث هو وفرة مصادر الكتاب ومراجعه. ويبدو أنَّ الشيخ النجفي بتتبعه وملاحقته لهذه المصادر، توفر على أهمها وأكثرها قيمة في حركة الفقه، فقدَّم إلى المكتبة الفقهية ما يستعين به الفقيه ويتزود به. فضلاً عن أنه مشروع شخصي قصد به

(١) أعيان الشيعة، ٩/١٤٩.

الشيخ التوفر على مصدر دائم الحضور عنده.

ويجد الباحث عدداً كبيراً وهائلاً من أسماء هذه المصادر، على اختلاف أزمنة تأليفها وتصنيفها، وعلى تنوع مؤلفيها، ومدارسهم وانتماءاتهم الفكرية الفقهية. ابتداءً بابن أبي عقيل وابن الجنيد والصَّدُوقين والمفيد والشريف المرتضى والشيخ الطوسي، مروراً بسلاّر وابن حمزة وابن زهرة والحلي والمحقق الحلي والعلامة وفخر المحققين والشهيد الأول والثاني والسيد العاملي والمقدس الأردبيلي والمجلسيين، وانتهاء بالطباطبائي بحر العلوم والوحيد البهبهاني والشيخ جعفر كاشف الغطاء.

ولم يقتصر التنوع في مصادره على الكتب الفقهية، فقد تعدى ذلك إلى كتب الرجال، وكتب اللغة، وكل ما يسهم في الإضاءة للتوصل إلى الحقيقة.

ولا نعرف ما إذا كان الشيخ النجفي قد اعتمد على هذه المصادر بشكل مباشر ودونما وساطة، لكن هناك عدة إشارات كافية لاستبعاد فرض اعتماده عليها بشكل مباشر ودونما وساطة دائماً، فقد كان يعتمد على كتب مشهورة ومتداولة، ويفترض أن تكون في حوزته، لكن رغم ذلك نقل عنها بالواسطة كما يعبر عنه بقوله: «محكي المبسوط والاقتصاد وغير ذلك»[1]، وهذه عبارة ذات دلالة علمية ومنهجية عند الفقهاء تعني أن الفقيه لم يرجع إلى المصدر بشكل مباشر، وإنما حكى عنه ونقل.

ويلاحظ الباحث على شيخ الجواهر أنه نقل نصوصاً عديدة من بعض المصادر من دون الإشارة إليها، أو التنويه بمصادرها[2].

---

(١) الجواهر، ١٧/ ٨٥ و ١٧/ ٩٤ - ٩٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ١٧/ ١٢١ من قوله: «ثم إن الحكمة في الإفطار...». إلى آخر الفقرة، منقولة عن روضة الشهيد الثاني، ٢/ ١٠٣ ط كلانة، مجلّد مزدوج.

لكن هذه الملاحظة لا تقلِّل من قيمة الكتاب، ولا تصلح لأن تكون مطعناً فيه، ذلك لأن عادة الفقهاء جرت على الاقتباس من المراجع الأخرى، وهو اقتباس لا يتعدى العبارة إذا كانت العبارة وافية سالمة من الاعتراضات إلى حدٍّ ما.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الشيخ النجفي، كما هو معروف في مصادر التاريخ والتراجم، لم يكتب (**الجواهر**) ليكون مرجعاً ومصدراً من مراجع الفقه ومصادره، بل أراد له أن يكون (مذكرة) له تعينه في الحالات التي ينأى فيها عن إقامته ومكتبته[1].

ثانياً: تتبع الأقوال

يشتمل الكتاب على أكثر الأقوال في المسألة الفقهية الواحدة، من خلال تتبّع هذه الأقوال وملاحقتها وتصنيفها في اتجاهات وتيَّارات. وهذه الخصوصية هي التي دعت الشيخ الأنصاري لأن يعدَّه المرجع الفقهي الرئيس الذي يستغني به الفقيه عما سواه من المراجع الفقهية الأخرى.

وإذا كان ثمة عدد من المراجع الفقهيَّة يتوفر على هذه الخصيصة، مثل كتاب (**مفتاح الكرامة**) للسيد جواد العاملي، فإنه لم يبلغ ما بلغه (**الجواهر**)، نظراً إلى الطابع التحقيقي الذي اتصف به الكتاب، ابتداءً من تحرير موضع النزاع، وانتهاء بإعطاء النتائج الفقهية.

بل إنه اشتمل على فروض جديدة، ومسائل غير محررة في كتب الأقدمين من الفقهاء، ومعاصريه أيضاً[2]. ولو أتيح للباحث متابعة الفروع الفقهية والمسائل والفروض على اختلافها تأريخياً لعثر على الكثير من النتائج في هذا الحقل البكر الذي لم يشأ الباحثون الاهتمام به إلى الآن بشكل جاد.

---

(١) **الجواهر**، المقدمة، ١/ ١٦.

(٢) **المرجع السابق نفسه**، ١٦/ ١٨٠.

ثالثاً: دعاوى الإجماع والشهرة، بين التبني والرفض

وإذا كان كتاب (**جواهر الكلام**) قد اشتمل على تحقيقاتٍ علمية ربما لم يشتمل عليها مرجع فقهي آخر، فإنه يلاحظ عليه طغيان لغة الإجماع، والشهرة، والمعروفية، وضرورات الدين، وضرورات المذهب.

لكن للإنصاف ينبغي القول: إن الشيخ النجفي لم يشأ تمرير هذه المصطلحات جميعها، وإن طغت على الكتاب في أحيان كثيرة، فإنه حقق عدداً من دعاوى الإجماع وناقش فيها، بل ونفاها أحياناً أخرى[1].

وكان له كذلك موقف من الشهّرة. وهنا ينبغي التنويه بحقيقة علمية، وهي أنَّ احترام الفقيه للشهرة أو الإجماع أو الاتّفاق، وإن كان في بعض الحالات يعبر عن ضعف شخصيته، فإنه ينطلق في الموقف العام من موقف (مبنائي) يعتبر الفقيه في ضوئه أن الشهرة كافية والاتّفاق كافٍ للمنع من الإفتاء على خلافه، وهو موقف إن نوقش فإنه يناقش علمياً فقط، ولا يتمّ تجاوزه إلى غير ذلك.

وسيأتي الحديث عن آرائه الفقهية - أو بعضها بعبارة أصح - ومدى قوة شخصيته الفقهيَّة، وتأثيره في حركة الفقه والاجتهاد.

رابعاً: عدم الإطالة في التَّعاريف

وإذا كان الكتاب قد اشتمل على ما أشرنا إليه من التحقيقات الفريدة، بما قلَّ نظيره في الموسوعات الفقهية يومذاك، فإنه من جهة أخرى تجاوز الأسلوب العلمي الذي دأب عليه عدد جم من الفقهاء، وهو عنايتهم بالاصطلاحات والتعريفات، ومناقشتهم الحادة والمطولة حولها، للتأكد مما إذا كانت دقيقة و(جامعة مانعة) بالتعريف المنطقي، أو لم تكن كذلك.

---

(١)**المرجع السابق نفسه**، ١٧/١٧٣ و ١٤١ و ٨٧.

هذا الاهتمام تجاوزه الشيخ النجفي إلى حدٍ ما، بل وعبَّر عن امتعاضه منه في عدد من المواضع، ابتداءً من الجزء الأول، وانتهاء بالجزء الأخير من كتابه.

وقد ذكر في هامش (تعاريف) أنَّ النقض والإيراد على التعاريف قد لا يكون ذا ثمرة، وعليه فلا حاجة للفقيه بالإطالة فيه وقضاء وقته به[١].

بل إنه لاحظ على عدد كبير من المراجع الفقهية استغراقها في التفسير والشرح بما لا ثمرة فيه، بل بما يؤدي إلى الابتعاد عن النتائج الفقهية الصحيحة والسليمة.

قال على هامش ما يعرف بأحاديث التحليل من كتاب الخمس: «ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة أيضاً في التفاسير الأُخر للقسمين الأخيرين، فلا ريب في إجمال عبارات الأصحاب في هذا المقام وسماجتها، وعدم وضوح المراد منها، أو عدم صحته، بل يخشى على من أمعن النظر فيها - مريداً إرجاعها إلى مقصد صحيح - من بعض الأمراض العظيمة قبل أن يأتي بشيء، وظني أنها كذلك مجملة عند كثير من أصحابها، وإن تبعوا في هذه الألفاظ بعض من تقدمهم ممن لا يعلمون مراده، وليتهم تركونا والأخبار، فإن المحصَّل من المعتبر منها أوضح من عباراتهم»[٢].

ويمكن أن نشير إلى ما يسميه الشيخ النجفي بالتكلف في الاستدلال الذي ربما خالف القواعد الفقهية[٣]، أو سهولة الدين، وإرادة التخفيف، ونفي الحرج[٤]، أو الفهم العرفي[٥].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١/ ٧ و ٨ و ١٧/ ١٥٩ و ١٦/ ١٨٤.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١٦/ ١٥٢.

(٣) المرجع السابق نفسه، ١٦/١٤٣.

(٤) المرجع السابق نفسه، ١٧/٧٩.

(٥) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ٢٠٠.

خامساً: كثرة الموارد وتنوّعها

وقد لا يتاح للباحث متابعة (موارد) الجواهر لأنَّها كثيرة جداً، وهي متنوِّعة، بين مورد فقهي وآخر أصولي - كما سيأتي - وثالث رجالي، ورابع في الحديث والرواية، وخامس في غير ذلك من القضايا الأخلاقية والوصايا والوعظ.

ويعثر الباحث على آراء الشيخ النجفي وتحقيقاته في علم الرجال هنا وهناك في مطاوي موسوعته الكبيرة (**جواهر الكلام**)، كما في مناقشاته للعلاّمة الحلي في أسانيد بعض الروايات، وتوثيق علي بن الحسن بن فضال الواقع في طرقها[١].

ويظهر ذلك في مناقشته للشهيد الثاني في توثيق معاوية بن حكيم، وفي أنه فطحي أو لا[٢]، وإشارات أخرى هنا وهناك.

ويجد الباحث، في مطاوي موسوعته - أيضاً - تحقيقات وتعليقات في الحديث والرواية بثها في ثنايا الكتاب، مستقياً الروايات والأخبار وما ورد منها وما سُجّل في هذه المسألة أو تلك، كما في تعليقه على رأي العلاّمة الحلي في أخبار صوم الأيام البيض[٣]، وكذلك تعليقه على دعاوى ابن أبي عقيل في تواتر الروايات في خصوص الماء القليل وعدم تنجّسه[٤].

وله رأي في الأخبار الضعيفة سنداً وأنها تنجبر بقبول الأصحاب[٥]، وكذلك في حالات إهمال الأصحاب للأخبار الصحيحة من جانب التضعيف[٦].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ١٩١.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٢٩/ ١٠٨.

(٣) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ٩٦.

(٤) المرجع السابق نفسه، ١/ ١٢٦.

(٥) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ١٥٢و٤٩/١٧.

(٦) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ٣٩ و٣٣.

وإن كان كتابه (**الجواهر**) محشواً بالملاحظات الفقهية والرجالية والأصولية، فإنه لا يخلو من تحقيق مسائل تاريخية - استطراداً - كما في ولادة النبي (ص)، وأن الثابت الصحيح هو في السابع عشر من ربيع الأول على خلاف ما اختاره ثقة الإسلام والطائفة الشيخ الكليني[١]، وعلاوة على ذلك يجد الباحث - في أحيان كثيرة - موعظة هنا وأخرى هناك، كما في حديثه عن الحج ووجوب تنزيه النفس عن الدواعي غير العبادية، فيتحدث عن تلك الدواعي، وشيوعها في حياة الناس، وتأثيرها على عبادة الحج[٢].

سادساً: تمثيله عصره من حيث اللغة والمنهج والأسلوب

وإذا كان قد توفر للكتاب ما يميزه من غيره، لجهة عدم الاستغراق في ما اعتاده بعض الفقهاء من شروح وتعليقات وتفريعات لا ثمرة لها فقهياً، أو لجهة النَّأي عن التكلف في الاستدلال بما ينسجم مع الذوق العرفي[٣]، فإنّ ذلك لا يعني أنه خرج كليَّةً عن منهج القدماء من الفقهاء والمجتهدين وأسلوبهم، فهو ينتمي إلى عصرٍ كانت له لغته ومنهجه وأسلوبه، ولذلك قد يكون عسير الفهم بما فيه من إطالة وتتابع للموارد والفروع، أو نقض وإبرام وغير ذلك، وهو أمر طبيعي بمقاييس تلك العصور، وإن لم تكن كذلك في العصر الحاضر.

وعلى هامش ذلك، قد نسوّغ له لغته الشديدة وربما القاسية أحياناً مع خصومه، فإنها تندرج في هذا السياق، وهذا ما يظهر في مناقشاته مع الشيخ البحراني صاحب (**الحدائق**)، وهو يصفه باختلال الطريقة[٤].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ٩٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ٢١٧.

(٣) المرجع السابق نفسه، ١٧/ ١٧٩و٢٠٠.

(٤) المرجع السابق نفسه، ١٦/ ١٠١.

وكذلك مناقشاته مع الشهيد الثاني[١]، وإن كانت بلغة أقل قسوة مما هي عليه مع الأول، وكذلك تعليقه على بعض آراء السيد الداماد[٢].

آراؤه الأصولية:

عاش الشيخ محمد حسن النجفي عصر إنجازات الانتصار الأصولي، وتصفية الحركة الإخبارية على يد الشيخ الوحيد البهبهاني وتلامذته، من أمثال المحقق القمي (أبو القاسم بن محمد حسن المتوفى ١٢٣١هـ) صاحب (**القوانين**)، والشيخ الكاظمي (أسد الله بن إسماعيل ١٢٣٤هـ) مؤلف كتاب (**كشف القناع عن حجية الإجماع**)، والشيخ الأصفهاني (محمد تقي بن محمد رحيم ١٢٤٨هـ) مؤلف (**هداية المسترشدين في شرح معالم الدين**)، والشيخ الأصفهاني (محمد حسين ١٢٥٠هـ) مؤلف (**الفصول**)، والأعرجي (محسن الكاظمي ١٢٢٧هـ) مؤلف (**المحصول في الأصول**).

ومع انتصار الحركة الأصولية (نسبة إلى أصول الفقه) وتأصيل المرتكزات الفكرية لهذه الحركة العلمية، أخذت تتعمق المباحث الأصولية وتتسع شيئاً فشيئاً، كلما بزغ نجم فقيه، وطلع نجم فقيه آخر.

وقد تمَّ تحديد عددٍ من المقولات الأصولية على يد الوحيد البهبهاني وتلامذة مدرسته، ومن ذلك تحديد مفهوم الأصل العملي، وتمييزه عن الأدلة الشرعية على الحكم، والتمييز بين الأصول العملية المسماة بالأدلة (الفقاهتية أو الفقهيَّة)، وبين الأمارات المسماة بالأدلة الاجتهادية[٣].

وبشكل عام يدين علم أصول الفقه، في مرحلته الأخيرة وما رافقها

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٣٦/ ٨٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٢٩/ ٣٢٤.

(٣) السيد كاظم الحائري، مباحث الأصول، تقريرات بحث أستاذه السَّيد الشهيد الصدر، ط١، قم ١٤١٥هـ، ج٣ من القسم الثاني، ص٢١ وما بعدها.

من تطورٍ كبير، إلى هذه الحقبة المهمة من تاريخ علم الأصول، التي تم فيها التأسيس لعدد من المفاهيم والمقولات الأصولية على خلفية الصراع بين الحركتين: الأصولية والإخبارية. هذا ما يفسر ظهور عدد من أهم الكتب والمصنفات الأصولية يومذاك، والمستمر إلى يومنا الحاضر إلى حدٍّ ما، كما في كتاب (**القوانين**) و(**الفصول**) و(**المحصول**) و(**هداية المسترشدين**).

ثم تطوَّر علم أصول الفقه، بامتداد هذه الحقبة نفسها، على يد الشيخ الأنصاري خليفة الشيخ صاحب الجواهر، والذي حاول تأصيل عدد من المقولات الأصولية ومفاهيم علم الأصول، والدفع به إلى الأمام، سواء عن طريق تأصيلها من جهة التأسيس لمقولات جديدة كما في بعض التكييفات من قبيل (المصلحة السلوكية)، أو من قبيل ما يعرف بـ (الحكومة) أو (الورود)، وغير ذلك من المفاهيم الأصولية.

هذا على المستوى العام لحركة علم الأصول وتطوُّره، أما على المستوى الخاص، وهو مدى إسهام الشيخ صاحب الجواهر في تدعيم هذه الحركة، فإننا لا نعرف عنه الكثير. ومن أسف أن يضيع كتابه في الأصول الذي تقدم الحديث عنه، بل والذي أشار إليه الشيخ نفسه في عدد من المواضع في كتابه (**جواهر الكلام**)، كما في حديثه عن حجية خبر الواحد، وحجية الخبر الصحيح وغيره، وتخصيص الكتاب بالخبر، وإفادة المفهوم للعموم، وغير ذلك.

وربما يكون الإسهام الكبير الذي تحقق على يد الشيخ الأنصاري قد أسدل الستار على إسهام الشيخ صاحب الجواهر وإنجازاته في هذا الحقل. وربما لا يكون له إسهام بارز وفريد لتسجله كتب (الأصول) وتعنى به، وبخاصَّة أنه عُرِفَ فقيهاً أكثر منه أصولياً، إذ إنه وفق في الفقه إلى ما لم يوفق إليه غيره من الفقهاء، وأتيح له ما لم يتح لغيره منهم.

وربّما يكون الإسهام الأصولي على حساب الفقه، والعكس صحيح أيضاً، ولا نعدم الأمثلة، فثمة عدد من الفقهاء برعوا في الأصول بما لم يبرعوا فيه في الفقه، وعدد منهم برع في الفقه بما لم يبرع فيه في الأصول.

لكن تجد في (**جواهر الكلام**) من التطبيقات الأصولية ما يلقي الضوء كافياً على طبيعة تعاطيه مع هذا الحقل المعرفي الخاص. فثمة عدد هائل من المصطلحات الأصولية، من قبيل التخيير بين الأقل والأكثر، والشرط المتأخر، ومفهوم اللقب، ومفهوم المكان، ومفهوم الشرط، وأصالة الاشتراك وجريانها في التكليف والوضع، وجريان البراءة في الشك بالتكليف...

لكن ما يستوقف الباحث هو بعض التَّطبيقات في معالجته لعدد من المسائل الفقهية، في ضوء بعض القواعد والمقولات الأصولية.

ففي الوقت الذي يتكرر فيه ذكر قاعدة (التسامح بأدلة السنن)، ومن خلالها تمر عدة فتاوى بالكراهة تارة، والاستحباب تارة أخرى، فإنه يناقش في مواطن منها، ولا يسمح (صاحب الجواهر) بتمريرها، لأنها من الأخبار الضعيفة المتناقضة التي يشكل إثبات الأحكام بها، وإن كانت مشهورة «فربَّ مشهور لا أصل له». ويمكن مراجعة تعليقه على استحباب صوم يوم دحو الأرض وتفسير دحوها[1].

وإذا كان الموقف من القياس في المدرسة الإسلامية الشيعية معروفاً بلحاظ عدم حجيته وجواز العمل به والتعويل عليه، فإننا لا نجد في المدرسة من يناقش في ذلك، أو يتوقف فيه، إلاّ أنّ في التطبيقات ما ربّما يكتشف صدق عنوان القياس عليه، فيضبط على هذا الفقيه أو ذاك أنه ارتكب هذا اللون من التفكير، وقد نبّه الشيخ صاحب

(١) **الجواهر**، ١٧/ ١٠٢.

(**الجواهر**) إلى عدد من تلك المظاهر والنماذج. وربما كان أكثر تفصيلاً وتدقيقاً ما لاحظه على المحقق الكركي، الذي نقل عنه أنه يبالغ في محافظته عن الوقوع في القياس، فناقشه على مستوى التطبيق لا على مستوى النظرية أو القاعدة[١].

يبقى أن نشير إلى ما أسماه الشيخ صاحب الجواهر بيسر الدين وسهولة الملة في عدد من مواضع كتابه، لعلّ أوضحها في مناقشته مع الشيخ صاحب (**الحدائق**)، وبالتحديد في مسألة (جواز خروج المعتكف للأمور الضرورية)، وما جرى من خلاف في بعض مصاديق هذه الضرورات التي ربما لا تصلح لتقييد إطلاق الأدلة بخصوص المسألة، كما يراه الشيخ البحراني، فردَّه صاحب الجواهر بما علم من نفي الحرج في الدين، وسهولة الملة وسماحتها[٢].

وربما يكون أكثر منه جدارة بالتفكير ما أسميته روح التشريع وأهدافه، والذي أسماه في بعض المسائل (وخصوصاً في مسألة جواز صرف حصة الإمام من الخمس) بـ «حسن الظن برأفة إمام الزمان»[٣].

آراؤه الفقهية:

قد لا يتاح للباحث استقصاء آراء الشيخ صاحب الجواهر نظراً لسعة موسوعته الفقهية، وما أتيح له من قدرة على التعليق على أمهات المسائل والفروع، بل والفروع النادرة أيضاً. وبعض هذه الآراء محل وفاق واتّفاق وبعضها موضع جدل وخلاف.

وإذا كنّا نوَّهنا - في ما سبق - بدفاعه المستميت عن المشهور، والمجمع عليه، وما هو محل وفاق، وما هو موضع اتّفاق، وحشده الأدلة

---

(١) **نفسه**، ٢٩/ ٣٢٠ و ٣٢١.

(٢) **نفسه**، ١٧/ ١٨٠ **وكذلك** ص١٥١.

(٣) **نفسه**، ١٦/ ١٧٧.

بعد الأدلة له، وانتقاده بسببه أساطين الفقهاء من أمثال الشهيد الثاني والمقدس الأردبيلي والكاشاني... فإننا نلاحظ كذلك، ونحن نسجِّل لشيخ (**الجواهر**) شخصيته المستقلة، أنَّه لم ينطلق في موقفه المشار إليه من انسحاق أمام المشهور، وإنما كان ذلك انسجاماً مع موقف فقهي ومبنى صناعي يضطره إلى الدفاع عن الرأي الفقهي ما دام يعتقد صلاحه، ويطمئن إلى نتائجه بعد أن كان ذلك شرعياً ومشروعاً.

وإلاّ فقد خالف الشيخ صاحب الجواهر كثيراً، وطار خارج سربه دون أن يشعر بحراجة الموقف، ما دام رأيه سالماً مما يشوبه وفقاً للمقاييس الاجتهادية.

وكما ذكرنا فقد لا يتاح للباحث استقصاء آرائه وملاحقتها، وبخاصَّة في مثل هذا المقام، إنما تجدر الإشارة إلى أكثرها حيوية على المستوى العلمي أو على المستوى العملي الحياتي. وسنتعرض إلى مسألتين فقط، هما:

١- ولاية الفقيه

تعدُّ هذه المسألة من أهم المسائل التي وقع فيها الجدل والبحث، على الأقل في بعض الأزمنة، وإلاّ فليس لها تاريخ واضح، فهي لم تطرح بهذا العنوان بشكل مطلق، وإنما طرحت في عدة أبواب من قبيل حق الفقيه وولايته في القضاء وتولي الحكم وتنفيذه، وقبض الحقوق الشرعية، وولايته على القاصرين، وما أشبه، وولايته في الجهاد، وغير ذلك...

ومن خلال هذه المفردات يمكن القطع أو الاطمئنان بدوره الكبير في المجتمع الإسلامي المعبّر عنه بولاية الفقيه. ولذلك فلا إشكال عند الفقهاء بأصل ولايته في الجملة، وبتعبير آخر، من حيث المبدأ، إنما الخلاف في التفاصيل، وفي المفردات هنا وهناك.

وما نحن بصدده ليس البحث في تاريخ ولاية الفقيه، وتتبع أقوال الفقهاء، وتطور هذه المسألة. فهذا خارج عن دائرة البحث، وإنما نريد معرفة رأي شيخ (**الجواهر**) تحديداً.

والملاحظ أنه يدعَّم القول بولاية الفقيه، ويعدُّها من المسائل الواضحة، وربما ردَّ على بعض خصومه بالخروج عن دائرة المعلوم بالضرورة كما في كلماته النقدية لصاحب الحدائق[1]، ويرى أن احتمال قصر ولايته ووكالته - أي الفقيه - على خصوص القضاء والفتوى ضعيف جداً.

وقد تعرض - على هامش الحديث عن (وجوب دفع الزكاة إلى الإمام أو نائبه لو طلبها) - بوضوح إلى ولاية الفقيه، وكونها شاملة وعامَّة على حد ما للإمام المعصوم (ع) إلاّ بما كان من مختصات المعصوم.

قال شيخ (**الجواهر**): «... قلت: إطلاق أدلة حكومته خصوصاً رواية النصب التي وردت عن صاحب الأمر (ع)، روحي له الفداء، يصيّره من أولي الأمر الذين أوجب اللّه علينا طاعتهم. نعم من المعلوم اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخلية حكماً أو موضوعاً. ودعوى: اختصاص ولايته بالأحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيراً من الأمور التي لا ترجع للأحكام، كحفظه لمال الأطفال والمجانين والغائبين، وغير ذلك مما هو محرر في محله. ويمكن تحصيل الإجماع عليه من الفقهاء، فإنهم لا يزالون يذكرون ولايته في مقامات عديدة؛ لا دليل عليها سوى الإطلاق الذي ذكرناه، المؤيد بمسيس الحاجة إلى ذلك أشد من مسيسها في الأحكام الشرعية»[2].

ومثله ما في كتاب (القضاء)، فقد قال: «... ويمكن بناء على ذلك

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١٦/ ١٦٧.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١٥/ ٤٢٢.

- بل لعله الظاهر - على إرادة النصب العام في كل شيء على وجه يكون له ما للإمام (ع) كما هو مقتضى قوله (ع): «فإني جعلته حاكماً، أي ولياً متصرفاً في القضاء وغيره من الولايات ونحوها». بل هو مقتضى قول صاحب الزمان، روحي له الفداء: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»، ضرورة كون المراد منه أنهم حجتي عليكم في جميع ما أنا فيه حجة الله عليكم إلاّ ما خرج...»[1].

وأصرح منه قوله: «... أو لظهور قوله (ع): فإني قد جعلته عليكم حاكماً»، في إرادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص، كذلك إلى أهل الأطراف الذي لا إشكال في ظهور إرادة الولاية العامة في جميع أمور المنصوب عليهم فيه، بل قوله (ع): فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله، أشد ظهوراً في إرادة كونه حجة فيما أنا فيه حجة الله عليكم»، ومنها إقامة الحدود، بل ما عن بعض الكتب خليفتي عليكم أشد ظهوراً، ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفاً، نحو قوله تعالى: ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق...**﴾»[2].

ولذلك استغرب الشيخ النجفي مما أسماه بوسوسة بعض الفقهاء، وكأنهم لم يتذوقوا من طعم الفقه شيئاً، ولا فهموا من لحن قولهم ورموزهم أمراً على حد تعبيره[3].

ولأجل ذلك ناقش شيخ (**الجواهر**) في عدد من المسائل المبنيَّة على القول بولاية الفقيه، ومنها مسألة اشتراط وجوب الجهاد بوجود الإمام المعصوم، واعتبر أن القول المرجح - لولا الإجماع إنّ تم - هو عدم

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٤٠/ ١٨.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٢١/ ٣٩٥.

(٣) المرجع السابق نفسه، ٢١/ ٣٩٧.

اشتراطه بوجود الإمام؛ وذلك لعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة للمورد، والمعتضدة بعموم أدلة الجهاد[١].

٢- اشتراط الفقاهة والاجتهاد في القاضي

ومن المسائل المهمّة التي كثر حولها الجدل أيضاً، والتي ربما يكون للجدل فيها أثر كبير في حياة الناس، مسألة: هل تشترط الفقاهة والاجتهاد في القاضي، أوْ لا؟ وقد نقل الإجماع على القول بالاشتراط، وأن اشتراطهم الفقاهة محل اتفاق ووفاق بين الفقهاء. لكنّ للشيخ النجفي في جواهره رأياً آخر، وهو عدم اشتراط الفقاهة، وعليه يكفي في القاضي أن يكون عالماً على نحو يتيح له الحكم بفتوى فقيه آخر، وإن لم يكن هو - أي القاضي - فقيهاً مستقلاً بالفتوى.

وقد اعتبر شيخ (**الجواهر**) أنَّ الأخبار دالة على ذلك، وأنَّ غير الفقيه ممن يحكم بالعدل والقسط يندرج في القاضي والحاكم بحكمهم[٢]. وليس ثمة ما يشير إلى المنع من ذلك في الأخبار، لأن المنع إنما هو بخصوص الحكم والقضاء بالرأي ووفقاً للمعايير غير الشرعية من قبيل الاستحسان والقياس[٣].

وما يقال من قصور الأدلة عن شمول غير الفقيه دعوى خالية عن الدليل من وجهة نظر شيخ (الجواهر)، بل الدليل على خلافها بناء على ما استظهره من النصوص في نصب القاضي[٤].

وحينئذٍ فللفقيه أن يعيِّن مقلِّده للقضاء بين الناس بفتاويه، فيكون حكمه حكم مجتهده[٥].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٢١/ ١٤.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٤٠/ ١٦.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه.

(٥) المرجع السابق نفسه، ٤٠/ ١٩.

البحث الثاني

المنهج الفقهي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر

تمهيد:

في وقت مبكر من حياته حمل الشهيد الصدر مشروعاً نهضوياً متكاملاً لانبعاث الأمة الحضاري، ووضعها في مسارها الصحيح، واستعادة دورها الريادي وفقاً لمتطلبات (المقولات) الإسلامية الأساسية في الفكر الإسلامي، من خلافة وإشهاد وإعمار للأرض.

وكما هي كلمات الإسلام متكاملة قوية وشاملة - جاء مشروعه الثقافي النهضوي متكاملاً قوياً وشاملاً، يحكي الترابط العضوي لمقولات الإسلام وقوانينه ومفاهيمه، ويجسد القيمومة العامة لهذه المقولات على مناحي الحياة، حياة الفرد والمجتمع.

ومشروع من هذا القبيل لا يستوفي حقه عدد من السطور والكلمات، وإن انتظمت بدقة متناهية، واختزلت مراحل الاستدلال والبرهان والشرح والبيان.

ووفقاً لهذه الملاحظة - المشار إليها آنفاً - تكرس هذه السطور نفسها للحديث عن جانب مهم من هذا المشروع الثقافي، وهو الجانب الفقهي والقانوني تحديداً.

لكن تجدر الإشارة إلى أن هذه السطور وإن كانت تعنى بالدرجة الأساسية بالمشروع الفقهي للسيد الشهيد، إلا أنها لا تغفل المحيط الفقهي العام عبر مقطع زمني طويل تطور فيه الفقه الإسلامي - وفقاً لمذهب أهل البيت (ع) - تطوراً كبيراً، وقفز فيه الفقه قفزات هائلة، واجتاز مراحل فنية وفكرية عديدة، انتقل فيها من (رحم) الحديث

ولغته الخاصة المفعمة بالأسانيد والعنعنة إلى شيء من الانطلاق والتحرر من أَسر هذه القيود، ليعلن عن نفسه وذاته، وإن أبقي على متون الروايات والأحاديث في لغة الفقه وطريقة التعبير عن مسائله.

ومع تطور وتنامي الخبرات وتضافر الجهود، أخذ الفقه يكتسب شخصية مستقلة، وإطاراً خاصاً، ليتوفر على شيء من الاستدلال والبرهان بعد أن كان الفقيه يختزل هذه المراحل التي هي - في الغالب - متن الحديث نفسه.

وعلى خلفية اتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية، وتنامي حاجات المجتمع والأفراد، أخذ الفقيه يفكر في كيفية استنطاق المصادر الأساسية وفقاً لما هو مأذون به شرعاً، فنشأت مدارس عديدة في دراسة الحجج وطرق التفكير الفقهي ووسائله وآلياته المشروعة. ومع هذا التطور الكبير أنتجت الذهنية الفقهية عدداً من (الكتب) والدراسات شكلت في يوم من الأيام معلماً واضحاً في مسيرة الفقه، بما تضمنته من إبداع وابتكار. لكن مع خلو الميدان العلمي من عقليات كبيرة في وقت من الأوقات كانت تظهر عمليات المحاكاة والتقليد، والتي مهدت لانتشار ما عرف بـ (الشروح والحواشي والتعليقات على المتون)، ثم تجاوز هذه المرحلة كلما بزغ نجم هنا، وطلع آخر هناك.

هموم الفقيه:

للفقيه - إسلامياً - وضع حقوقي وسياسي لا نظير له في أي مذهب أو إطار فكري غير الإسلام، خاصة على المستوى الإسلامي الشيعي الإمامي، حيث أصبح هذا الوضع من مسلمات فقه الشيعة الإمامية، لتُضفي عليه طابع القيمومة تارة، والولاية والشهادة تارة أخرى، وإن اختلفت الصيغ القانونية الشرعية، في تصويرها ومداها وسعة دائرتها.

ولم يكن تكريس هذا المضمون الحقوقي والاجتماعي في شخص الفقيه محض رغبة أو امتيازاً تاريخياً أهَّل الفقيه لهذا المستوى المتقدم، وإنما هو عبارة عن موقف فكري حُمِّل على أساسه الفقيه مسؤولية التفكير في الشأن الإسلامي والعمل في سبيله والتضحية لأجله، وافترض أن تكون همومه كبيرة كما هي هموم الإسلام، وعطاءاته متواصله كما هي عطاءات الإسلام حية ومتجددة وزاخرة.

وكلما اقترب الفقيه من مواقع الإسلام، وتجسدت فيه رؤى الإسلام، والتحمت مع روحه وعقله وأفكاره ومبادئه، كان الأقدر على تحقيق وإنجاز مهامه المفترضة، والأجدر على اكتساب حقوق المركز القانوني للفقيه.

هذه الحقيقة أدركها الشهيد الصدر مبكراً، ووعاها وعياً كاملاً قدر وعيه للإسلام وأهدافه وغاياته. كتب - الشهيد الصدر -: "وقدر عظمة المسؤولية التي أناطتها الشريعة بالعلماء شددت عليهم وتوقعت فيهم سلوكاً عامراً بالتقوى والإيمان والنزاهة، نقياً من كل ألوان الاستغلال للعلم، لكي يكونوا ورثة الأنبياء حقاً"[(١)].

وبغض النظر عن مصداقية الشهيد الصدر - كفقيه - من حيث توفره على ما افترضته الشريعة من خصائص في الفقيه فثمة مهمة أساسية تتصدر مهام الفقيه، ونعني بها المهمة العلمية التي يفترض أن يتكفل بإنجازها الفقيه في ضوء الضوابط الشرعية ومعاييرها.

وقد حدد الشهيد الصدر - فقهياً - هدف (الإنتاج الفقهي) وعملية الاجتهاد إذ يقول: "وأظن أننا متفقون على خط عريض للهدف الذي

---

(١) الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة ص ٩٣ ط دار التعارف/الثامنة/١٩٩٢ - بيروت.

تتوخاه حركة الاجتهاد وتتأثر به، وهو تمكين المسلمين من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة، لأن التطبيق لا يمكن أن يتحقق ما لم تحدد حركة الاجتهاد معالم النظرية وتفاصيلها[1]"، ولذلك لاحظ السيد الشهيد على الفقهاء استغراقهم في التفكير الفردي، وتقزيم الشريعة، وتجزئة الاجتهاد وتضييقه.

وانطلاقاً من هذه الملاحظة شرع الشهيد في ملء الفراغ الذي تشكو منه المكتبة الفقهية، فكان كتابه (اقتصادنا) انعطافاً كبيراً في حركة الاجتهاد والإنتاج الفقهي، وكان كتابه (البنك اللاربوي في الإسلام) تحضيراً لاستنزال الفقه إلى الشارع وإلى حياة المجتمع البشري المسلم، في ظل المعطيات وتعقيدات الأوضاع الاقتصادية التي تخلَّف الفقه عن مواكبتها لفترة من الزمن ليست القصيرة، فيما كانت (الفتاوى الواضحة) تجسيداً لهموم الفقيه المجاهد الدؤوب على الحركة، لخلق أكثر الشروط ملاءمة لانطلاقة حضارية جديدة، يتاح للإسلام فيها القيمومة على حياة الإنسان.

وفي زحمة همومه واهتماماته كفقيه تنبه إلى حجم التحديات والإشكالات التي تعيق حركة الفقه كعلم وتشريع حاكم يمارس قيمومته أو يفترض أن يمارسها، وقد حدد وفقاً لحجم هذه التحديات معالم مشروعه الثقافي في إطاره الفقهي لترشيد الذهنية الفقهية وتعميقها من جهة، وتعميم المعطيات الفقهية التي أنتجتها حركة الفقه ودورته العلمية والاجتماعية على أكبر قطاع اجتماعي، وتنمية فاعليته في الحياة.

---

(١) الصدر، محمد باقر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، (بحث) نشر في مجلة الأضواء النجفية، راجع (الاجتهاد والحياة) حوار على الورق، ص ١٥٣، محمد الحسيني، مركز الغدير، ط أولى/ ١٩٩٦ - بيروت.

تعميق الثقافة الفقهية:

كان من أبرز معالم مشروعه - الشهيد الصدر - الثقافي خطواته الجريئة ودوره الكبير في تعميق التفكير الثقافي وتأصيله. ومعاناته في هذا المجال واضحة على مستوى طرق الاستدلال، وقراءة النصوص بدقة متناهية وعقلية مرهفة وملاحظات متعاقبة، فضلاً عن البعد الاستثنائي الذي تميزت به دراساته في حقل الفقه، من عمق وجِدّة إلى درجة لا يترك معها لخلفائه - من فقهاء وباحثين - ما يمكنهم إضافته أو تجديده. وتلك خصوصية استثنائية تؤطر دراسات الشهيد الصدر على تنوعها، وتصنفها ضمن الإبداعات التاريخية، لا الرائدة وحسب.

وقد لا تسمح هذه السطور بمواكبة إبداعه الفقهي تفصيلياً، ودوره الريادي فيه، لجهة الطابع الاختصاصي لهذا الحقل العلمي، وما يفرضه من قراءة دقيقة ومتأنية للنصوص الفقهية، وملاحقتها في ثنايا البحوث والدراسات العالية في هذا المجال. وربما نوفق فيما يأتي من بحوث في الإشارة إلى بعض معالم مدرسته الفقهية وملامحها الرئيسة، على مستوى المنهج وعلى مستوى الخصائص.

ومهما يكن من أمر، فلا يخفى على القرّاء، على اختلاف وتباين ثقافاتهم واختصاصاتهم الدور الريادي للشهيد الصدر في كتابة البحث الفقهي المعمّق والمعاصر في آن واحد، الذي تمظهر في كتابيه (**اقتصادنا**) و(**البنك اللاربوي في الإسلام**)، إلى درجة لم يظهر معها إلى الآن كتاب في المكتبة الإسلامية يوحي بشيء من المضاهاة لهذين الكتابين، في الوقت الذي لم يفكر فيه الشهيد الصدر أن يكونا كذلك، بل افترض فيهما - معاً - أنهما بداية الطريق، وأنهما مجرد اقتراحات فكرية ولَبِنات تأسيسية قابلة للتطوير والتأصيل.

وعوداً على بدء يمكن القول إن (**اقتصادنا**) و(**البنك اللاربوي في**

الإسلام) هما الكتابان الفريدان من نوعهما في المكتبة الفقهية، اللذان توفرا على عنصري المعاصرة والوفاء بمتطلبات العصر والدقة العلمية فقهياً. ولا أجد أدنى مبالغة في تأكيد هذه الملاحظة، فما نتوفر عليه - اليوم - في المكتبة الإسلامية، إما أن يكون معاصراً خلواً من الاختصاص العلمي/ الفقهي، وإما أن يكون وفياً للمنهج الفقهي التقليدي على نحو تغيب فيه روح المعاصرة ومعالجة الإشكاليات الحديثة غياباً تاماً.

أما على المستوى الفقهي - تقليدياً - فقد قُدِّر للشهيد الصدر أن يلقي أبحاثه الفقهية العالية في ظرف زمني يقرب من العشرين عاماً تخرج من مجلسه عدد من الفقهاء، ومن يقرب من درجة الفقاهة. وأنتجت هذه الممارسة الفقهية كتابه الفقهي المعروف بـ (بحوث في شرح العروة الوثقى) في أربعة أجزاء دون أن تكتمل، لتضيع أبحاثه الأخرى على خلفية همجية النظام الحاكم، وتشاغل طلابه عن مواصلة المسيرة والوفاء لمدرسة أستاذهم.

ولو قدر لكتابه هذا - على الأقل - الاكتمال لأعطى للمكتبة الفقهية بُعداً لم تألفه الكتب الفقهية السابقة، على قيمتها العلمية والتاريخية، باعتبارها بحوثاً تعبر عن ممارسة علمية فقهية كتبت بقلم الفقيه - الأستاذ - نفسه، دونما اختزال أو حرق لمراحل الاستدلال الفقهي كما هي عادة الفقهاء.

تعميم الثقافة الفقهية:

ولئن كان تعميق الثقافية الفقهية هو الأبرز في مشروع الشهيد الصدر الثقافي فقهياً، فإنه لم يمنعه من التفكير بتعميم الثقافية الفقهية في الوسط الاجتماعي، باعتبارها القانون (القيّم) على حياة الإنسان المسلم، والذي يحدد وفقاً لها موقفه تجاه الأشياء والأحداث.

وكما هو العلم بالقانون لا يختص بمواطن دون آخر، فالفقه كـ (القانون) لا يختص بمسلم دون آخر - لأنه مشاع والناس فيه سواء. أما موضوع التخصص به فهو ينحصر بالاستدلال الفقهي وطرقه وحجيته ومستوياته ونتائجه ومعطياته، فضلاً عن الصناعة والتكييف الفنيين لأحكامه.

ووفقاً لهذه الملاحظة سعى السيد الشهيد إلى تفعيل الفقه في حياة المسلم، وانفتاح الأخير على هذه الثقافة انفتاحاً مباشراً، بعيداً عن الاتكالية المطلقة. وباعتبار أن ما يعرف بـ (الرسالة العملية) هي النافذة الرئيسة لإطلالة المسلم على الفقه، فقد توجهت جهود السيد الصدر إلى إعادة النظر في هذا الفن الفقهي ودرجة تفاعل المسلم المقلِّد - بكسر اللام - معه وانفتاحه عليه. وقد لاحظ أنَّ هذا النوع من الكتابة الفقهية لا زال تقليدياً إلى حد كبير من جهة، ووفياً إلى اللغة القديمة والتقسيم الموروث من جهة أخرى، كما لاحظ على هذا الفن الفقهي أنه لا يبدأ في كل مجال بالأحكام العامة ثم التفاصيل، ولا يربط كل مجموعة من التساؤلات بالمحور المتين لها، ولم تعط فيه المسائل التفريعية والتطبيقية وصفها الصحيح بما هي أمثلة صريحة لقضايا أعم منها لكي يستطيع المقلد - بكسر اللام - أن يعرف الأشباه والنظائر، وبذلك فات المقلد أن يكوِّن لنفسه الثقافة الفقهية المطلوبة على الأقل.

وقد تخطى الشهيد الصدر هذه الملاحظات في رسالته العملية (الفتاوى الواضحة) حيث تكفل ذلك بتعديل كبير في اللغة الفقهية، وتغيير جذري للتقسيم الشكلي لمسائل الفقه وموضوعاته. ولم يأنف السيد الشهيد عن التخلي عن اللغة العلمية الاختصاصية ورموزها وطلاسمها لصالح المسلم المقلد، وحاول قدر الإمكان تزويده بثقافة فقهية للأساس الشرعي لما اشتملت عليه الفتاوى من أحكام

شرعية، والذي عنون له (مصادر الفتوى)، كما تدرج في عرضه للمسائل لغة واصطلاحاً وقاعدة، لينتهي في التطبيقات المنتزعة من حياة المقلد نفسه.

وسيأتي الحديث مفصلاً في إنجاز السيد الشهيد على مستوى تطوير (الرسالة العملية) على مستوى الشكل والمضمون واللغة.

تحديث الخطاب الفقهي:

وعلى صعيد الخطاب الفقهي لاحظ الشهيد الصدر غياب المنهج الواقعي الذي يجسد حقيقة الترابط بين التشريعات الإسلامية وقيمومتها على حياة المسلم كفرد ومجتمع ودولة، ورفض ضمناً التقسيمات الشكلية الموروثة لمسائل الفقه، على خلفية ما توحي به من تجزيئية وتغييب لعدد كبير من التشريعات في أحايين كثيرة، فعمد إلى تقسيم جديد يقوم على أساس حضور الحقيقة المشار إليها - آنفاً - في حياة المسلم.

وانطلاقاً من النظرة الواعية لرسالة الإسلام وهدفها في صياغة الإنسانية وضع تقسيمه الشكلي (الرباعي) للفقه كبديل عن التقسيم الموروث، والذي يبدو فيه الفقه أكثر حيوية وأكثر انسجاماً مع الهدف والغاية، فشمل تقسيمه: العبادات والأموال بقسميها الخاص والعام، والسلوك الخاص والعام.

ومن أسف أن تتعثر جهوده في إكمال المشروع إذ صدر منه الجزء الأول فقط، والذي ضم القسم الأول منه. وإنما عمد السيد الشهيد إلى هذا التقسيم الجديد دون غيره من التقسيمات الموروثة والمتعارفة في الكتب الفقهية والرسائل العملية - نظراً إلى ما تقدمه هذه الرسائل من انطباع للشريعة وفقاً لهذه التقسيمات، إذ إن "أكثر الرسائل العملية

تقدم عادة الصورة المحدودة، لأنها تتعامل مع فرد متدين يريد أن يطبق سلوكه على الشريعة رغم تواجده في مجتمع غير ملتزم بالإسلام منهجاً في الحياة"[١] دونما إشارة إلى البعد المجتمعي للأحكام الشرعية، والأبعاد الأخرى المرتبطة بفقه الدولة وحركتها.

أما على مستوى (النص الفقهي) نفسه فإنه يفتقر إلى تغير كبير يأخذ بنظر الاعتبار تطور أساليب التعبير اللغوي من جهة، وتعقد الحياة وأساليبها ونشوء أوضاع جديدة من جهة أخرى، لذلك افترض الشهيد الصدر في الرسالة العملية أن تكون قادرة على (مواكبة التطور الشامل في مناهج ووقائع الحياة) وهو ما أخذه بنظر الاعتبار في رسالته (الفتاوى الواضحة)، وإن كان قد تردد في أخذه في بحوثه ودراساته العليا، واعتذر عن مثل هذا التحديث على أمل توفر الشروط الموضوعية لإنجازه[٢].

تأصيل التفكير الفقهي:

وقد نبَّه السيد الصدر في وقت مبكر إلى ضرورة إعادة النظر في مناهج الفقه، في مقام استنباط الحكم الشرعي والكشف عنه من أدلته المعتبرة شرعاً. وهي مناهج تتحدد - أساساً - طبقاً لهدف الاجتهاد نفسه، الذي يمكن تلخيصه برفد حركة المسلمين أفراداً ومجتمعات ودولة.

وكمدخل لهذا التفكير لاحظ السيد الشهيد على الفقيه بشكل عام انصرافه إلى تغطية حاجات الفرد المسلم فقهياً، والاستغراق في تلبية هذه الحاجات على حساب الجانب المجتمعي وفقه الدولة، وهو انصراف أملته الظروف التاريخية، حيث أدت إلى انكماش هدف

---

(١) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة ص ٦٥ ط دار التعارف/ بيروت ١٩٩٠.

(٢) الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى ج١/ المقدمة، ط٢/ إيران/ ١٤٠٨ هـ.

الاجتهاد في وعي الفقيه ليختزله في المجال التطبيقي الفردي، فضلاً عن تسرب الفردية إلى النظرة الفقهية نحو الشريعة نفسها، لتسود عدة قواعد فقهية مطلقة، من قبيل (الاحتياط) و(لا ضرر ولا ضرار)، دونما تمييز بين المجال الفردي والمجتمعي.

كما أدى ذلك إلى غياب الضابط الموضوعي للتمييز بين الأحكام الشرعية، وبين الأحكام الولايتية.

وربما تساعد هذه الرؤية على حل بعض الإشكاليات القائمة لفهم بعض النصوص في المجالات الحيوية تحديداً. وعلى سبيل المثال نشير إلى مسالة حصر الزكاة في (الغلاّت الأربع)، وهي مسألة خطيرة جداً، إذ تستثنى الغلات الأخرى على أهميتها ودورها الاقتصادي والمالي في رفد الميزانية العامة.

ومن المعلوم أن الموقف الفقهي السائد يميل إلى حصر الزكاة في هذه (الغلات الربع) دونما تعدٍّ إلى غيرها إلا بالعناوين الثانوية - إن أمكن ذلك - كما لو فرض الحاكم الشرعي الزكاة على ما سوى الغلات الأربع، وهو موقف تبناه السيد الشهيد نفسه[1].

وفي إطار الملاحظة السابقة حذَّر الشهيد الصدر من محاولات تقزيم الشريعة تبعاً للاتجاه النفسي للفقيه، عندما يتجه نفسياً نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص للأفراد على حساب الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة، وهو منهج لم يقتصر تأثيره على إخفاء بعض (المعالم التشريعية) بل أدى - أحياناً - إلى التضليل في فهم النص التشريعي.

ومن جهة أخرى، لاحظ السيد الشهيد على المنهج الفقهي السائد

---

(١) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص ٥٢.

أنه يميل إلى التجزئة في مقام فهم النصوص الشرعية، على خلفية الابتعاد عن الواقع وعلاقة هذه النصوص به، من حيث إنها تطبيقات له وفيه.

وقد كتب السيد الشهيد في تقرير هذه الملاحظة ما نصه: "... ومن ناحية أخرى لم تعالج النصوص بروح التطبيق على الواقع واتخاذ قاعدة منه، ولهذا سوَّغ الكثير لأنفسهم أن يجزئوا الموضوع الواحد ويلتزموا بأحكام مختلفة له. وأستعين على توضيح الفكرة بمثال من كتاب الإجارة، فهناك مسالة هي: أن المستأجر هل يجوز له - بدوره - أن يؤجر العين بأجرة أكبر من الأجرة التي دفعها هو حين الإيجار. وقد جاءت في هذه المسالة نصوص تنهى عن ذلك، والنصوص - كعادتها - في أغلب الأحيان جاءت لتعالج مواضيع خاصة، فبعضها نهى عن ذلك في الدار المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في الرحى والسفينة المستأجرة، وبعضها نهى عن ذلك في العمل المأجور، ونحن حين ننظر إلى هذه النصوص بروح التطبيق على الواقع وتنظيم علاقة اجتماعية عامة على أساسها سوف نتوقف كثيراً قبل أن نلتزم بالتجزئة، وبأن النهي مختص بتلك الموارد التي صرَّحت بها النصوص دون غيرها، وأما حين ننظر إلى النصوص على مستوى النظرة الفردية لا على مستوى التقنين الاجتماعي فإننا نستسيغ هذه التجزئة بسهولة[1]".

وقد جاءت تعليقة السيد الشهيد على هذه المسألة من كتاب الإجارة في (منهاج الصالحين)[2] منسجمة إلى حد كبير مع هذه الملاحظة، فعمم الحكم على سائر الأعيان، ولم يقتصر على الأعيان المشار إليها في النصوص.

---

(١) الصدر، الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد، المرجع السابق، ص ١٥٨

(٢) الصدر، محمد باقر، منهاج الصالحين، ج ٢/ ١٢٦ ط٢ بيروت / دار التعارف - ١٩٧٦

وقد نبه السيد الشهيد إلى الدور الكبير الذي يمكن أن تسهم به هذه النظرة في تذليل بعض المشاكل الفقهية، وفي مقدمتها ما يمكن أن نسميه بـ (تشظي) الأحكام الشرعية، وذلك لأن "كثيراً من الأحكام بُيِّنت عن طريق الجواب على أسئلة الرواة، ولم تبيّن بصورة ابتدائية وبلغة تقنينية، والرواة إنما يسألون في الغالب عن الحالات الخاصة التي يحتاجون إلى معرفة حكمها، فيجيء الجواب وفقاً لحدود السؤال مبيناً للحكم في الحالة المسؤول عنها، فإذا اقتصرنا في استنباط الحكم من النص على الفهم اللغوي فحسب، كان معنى ذلك أن نجعل تلك الأحكام في أكثر الأحيان وقفاً على الحالات الخاصة التي مُني بها السائل في حياته العملية وأبرزها في سؤاله، مع أننا قد نكون واثقين بأن بيان الأحكام على تلك الحالات الخاصة لم يكن في جميع الموارد نتيجة لاختصاصها بها، وإنما ينشأ عن اختصاص السؤال بتلك الحالات، وأما إذا فهمنا النص فهماً اجتماعياً فسوف نكون أقرب إلى واقع الحدود المحتملة لتلك الأحكام"[١].

وربما تكون هذه الفكرة التي أشار إليها السيد الشهيد هي أول مساهمة علمية من فقيه كبير لتذليل بعض الصعوبات الكبيرة التي تعترض عملية الاستنباط والبحث الفقهي، وقد جاءت - تاريخياً - كتعليق على ما كتبه الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه (**فقه الإمام الصادق**)، والذي دعى إلى فهم اجتماعي للنص الفقهي، مستثنياً فقه العبادات.

ويمكن أن تخفف هذه الفكرة من غلواء الطابع التعبدي وتعميمه - فقهياً - لجميع الأحكام الشرعية، العبادات منها والمعاملات على السواء.

---

(١) الصدر، محمد باقر الفهم الاجتماعي للنص في فقه الإمام الصادق (بحث) في الاجتهاد والحياة. المرجع السابق ص ١٦٦.

وفي هذا الإطار يمكن أن نشير إلى الجمود الحرفي على النصوص الشرعية خارج حقل العبادات، وكمثال على ذلك نذكر مسألة (بيع العبد الآبق) الذي ورد فيه نص خاص أجيز بمقتضاه بيعه مع الضميمة استثناء من قاعدة شرطية القدرة على التسليم، وقد جرت مباحثات فقهية بين الفقهاء حول مدى مشروعية التعدي إلى غيره في البيع، بل في الإجارة أيضاً. والرأي المعروف - فقهياً - هو عدم جواز التعدي[١].

ولذلك اختار الشهيد الصدر التعدي في مثل هذه الموارد إلى غيرها، وقد علَّق على (**منهاج الصالحين**)، وبالتحديد على مسألة عدم جواز بيع غير المقدور على تسليمه ولو بالضميمة بقوله: "المنع عن بيعه مع الضميمة مشكل، بل لا يبعد الجواز بمعنى أن كل ما كان يجوز جعل الثمن بإزائه ابتداءً، يجوز جعله بأزاء المجموع منه ومن غير المقدور على تسليمه"[٢].

وربما يكون السيد الشهيد أول من نبه إلى دور المفاهيم الإسلامية في الإشعاع على بعض الأحكام الشرعية، وتيسير مهمة فهم النصوص الشرعية، وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد في كتابه (**اقتصادنا**) بشكل واضح[٣].

لكن، تحسن الإشارة إلى أن دور المفاهيم الإسلامية في هذا الإشعاع إنما يمكن خارج إطار فقه العبادات، وخارج إطار النظرة الفردية للأحكام الشرعية[٤].

---

(١) الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى ج ٨/١٢ ط قم/ ١٤٠٤ هـ مكتبة المرعشي.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/٣٧.

(٣) الصدر، محمد باقر، اقتصادنا ص ٣٧٤/ العشرون - ١٩٨٧ دار التعارف/ بيروت.

(٤) الصدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص ٦٤.

فقاهة فريدة:

لا يخفى على أحد انتماء السيد الشهيد إلى مدرسة أهل البيت (ع)، بل وإلى المدرسة الأصولية - نسبة إلى أصول الفقه - تحديداً. فمصادر التشريع عنده هي المصادر المعتبرة - شرعاً - في هذه المدرسة، والآليات التي يعتمدها في التفكير الفقهي هي الآليات السائدة فيها.

ويجد الباحث عدداً من المناقشات التي خاضها السيد الشهيد مع الإخباريين كما في بحث حجية ظواهر الكتاب[١]، وفي بحث الاحتياط الشرعي[٢]، وفي بحث حجية العقل[٣]، وفي بحث الأساس النظري لحجية الإجماع[٤].

لكن الملاحظ على مناقشاته مع الإخباريين غياب الانفعال عنها، واتسامها بسمة الحياد النفسي والطابع الموضوعي، وقد يكون في مقدمتها مناقشته لدعوى بعض الأصوليين فيما نسبوه إلى الإخباريين من حصر المعرفة البشرية في الحس والتجربة[٥]، أو تأثر الحركة الإخبارية بالنزعة التجريبية الحسية التي نشأت في أوروبا،

---

(١) راجع في ذلك، الحائري، كاظم، مباحث الأصول، تقريرات بحث الشهيد الصدر ج٢/ ٢١٥، ط قم.

(٢) الحائري، المرجع السابق، ج٣/ ٣٨٧.

(٣) الحائري، المرجع السابق، ج١/ ٤٨٧، وراجع أيضاً بحوث في علم الأصول للهاشمي ج٤/١١٩.

(٤) الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث الشهيد الصدر ج٤/ ٣١٤ ط، قم/ ١٤٠٥.

(٥) انعكست هذه الدعوى في بعض الدراسات الأصولية رغم أنها شديدة الصلة بمدرسة الشهيد الصدر، راجع: الايرواني، باقر، الحلقة الثالثة بأسلوبها الثاني، ج٢/٥١٥، ط أولى - قم/١٤١٥.

كما نقل عن السيد البروجردي[١].

وقد ردّ السيد الشهيد هذه الدعاوى بلغة علمية موضوعية بالغة الدقة[٢].

وقد حدد السيد الشهيد انتماءه الفقهي - والفكري والعقيدي عموماً - إلى مدرسة أهل البيت (ع) في مقدمة كتابه (**الفتاوى**

---

(١) في إحدى محاضراته حول الاجتهاد في الإسلام قال الشهيد مرتضى المطهري: "أتذكر أنني في ١٣٢٢ هـ. ش سافرت إلى (بروجرد) حيث كان المرحوم آية الله البروجردي ما يزال هناك، أي قبل نزوحه إلى قم، وفي يوم من الأيام تناول الحديث فكر الإخباريين هذا، فقال المرحوم في مضمار انتقاد له، إن ظهور هذه الفكرة عند الإخباريين كان على أثر ظهور الفلسفة الحسية في أوروبا. هذا ما سمعته يومئذ منه، وبعد ذلك عندما قدم إلى قم يدرس الأصول، وبلغ في بحثه هذا الموضوع كنت انتظر منه أن يشير إلى ذلك مرة أخرى. ولكنه مع الأسف لم يتطرق إليه، فأنا الآن لا أدري إن كان قوله ذاك مجرد حدس وتخمين، أم أنه كان عنده ما يستند إليه، أنا شخصياً لم أعثر على دليل يؤيد انتقال هذه الفكرة من الغرب إلى الشرق، وهو عندي مستبعد. ولكني، من جهة أخرى، اعتقد أن المرحوم آية الله البروجردي لم يكن ليدلي برأي بدون دليل، وإني لألوم نفسي على عدم الاستفسار منه"، راجع (الاجتهاد في الإسلام)، ص ١٥، سلسلة محاضرات في الدين والاجتماع، ترجمة: جعفر صادق الخليلي، ط/ طهران، مؤسسة البعثة.

(٢) ذكر السيد الشهيد كما ورد في تقريرات بحثه للسيد الهاشمي ما نصه: "ومن الطريف ما نقل عن السيد البروجردي (قده) من أن هذه النزعة التي ظهرت على يد الاسترابادي متسربة إلى الفكر الإسلامي من النزعة التجريبية الحسية في الفلسفة الأوروبية آنذاك التي رفضت المدركات العقلية، حيث كانت النزعتان متقاربتين زماناً، وهذه الملاحظة غير صحيحة لما أشرنا إليه في (معالم الأصول) من أن الاتجاه التجريبي في الفلسفة الحديثة متأخر زماناً عن المحدث الاسترابادي، فإنها حصلت في أواخر القرن الثاني عشر بينما المحدث الاسترابادي كان يعيش في القرن الحادي عشر، فلو كان هناك تأثير متبادل بين النزعتين فلا بد وأن يكون بالعكس بأن تتسرب النزعة التجريبية من الاتجاه الذي أوجده المحدِّثون إلى الفلسفة الأوروبية، إلا أن هذا كله على فرض التعامل مع مدعيات الاسترابادي على أساس أنها تمثل النزعة الحسية في نظرية المعرفة، وهذا غير واضح، إذ ليس المستفاد من كلامه أنه يروم حصر المعرفة البشرية في الحس والتجربة بل غرضه حصر المعرفة بالدليل الشرعي النقلي، وإلغاء الدليل العقلي النظري في مجال استكشاف الحكم الشرعي". بحوث في علم الأصول، ج٤/ ١٢٥.

الواضحة)، وذلك عن طريق تشخيص المصادر الشرعية للفتاوى التي اعتمدها، وقد حددها بـ :الكتاب الكريم، والسنة الشريفة "المنقولة عن طريق الثقاة المتورعين في النقل مهما كان مذهبهم"[١].

ولا يزيدنا الشهيد الصدر شيئاً في خصوص الكتاب الكريم، فهو بلا إشكال المصدر الأول في التشريع الإسلامي عند المسلمين على تعدد مشاربهم وتنوع اتجاهاتهم. والأمر نفسه في خصوص السنة الشريفة التي لا يختلف المسلمون على كونها المصدر الثاني للتشريع، إنما هناك خلاف بين المسلمين في شمول السنة لغير النبي (ص)، إذ ترى مدرسة أهل البيت (ع) أن السنة شاملة لغير النبي من الأئمة من أهل بيته الطاهرين "إذ تعتبر أقوالهم والنصوص الصادرة عنهم كالقرآن الكريم والسنة النبوية مصدراً تشريعياً يرجع إليها في مجال التعرف على أحكام الشريعة المقدسة"[٢].

لكن ينبغي التذكير إلى أن هناك خلافاً في أوساط مدرسة أهل البيت (ع) من حيث طبيعة قول الأئمة وفعلهم وتقريرهم، وهل هو عبارة عن بيان للتشريع الصادر عن النبي (ص)، أو أنه بمثابة تشريع مستقل.

وهنا لا يخفي السيد الشهيد في أبحاثه ميله إلى القول الأول إذ يقول ما نصه: "... إن تغير أحكام الشريعة عن طريق النسخ يكون أيضاً أحد العوامل المستوجبة للتعارض بين الأحاديث والنصوص. ولكن التعارض على أساس هذا العامل تنحصر دائرته في النصوص الصادرة عن النبي (ص) ولا تعمّ النصوص الصادرة عن الأئمة (ع)، لما ثبت في محله من انتهاء عصر التشريع بانتهاء عصر النبي (ص)، وأن الأحاديث

---

(١) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص٩٨.

(٢) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٢٨.

الصادرة عن الأئمة المعصومين ليست إلا بياناً لما شرَّعه النبي (ص) من الأحكام وتفاصيلها"[١].

لكن، مع ذلك ذكر الشهيد الصدر "أن تشريع الأحكام - على ما يشهد له بعض الأخبار - كان متدرجاً حتى بلحاظ زمان الأئمة المعصومين (ع)، حتى أن بعض الأحكام استبقي لزمان ظهور الحجة[٢]" مما لا يكون منسجماً مع فرض كون الأئمة (ع) في مقام بيان الأحكام التشريعية الصادرة عن النبي (ص)، ذلك لأن استبقاء بعض هذه الأحكام إلى ظهور الحجة على خلاف المقصود من التشريع، لذلك قد يريد السيد الشهيد بالتدرج على ما ذكره هو في أبحاثه الأخرى، مما أسماه (التدرج في البيان) إذ قال ما نصه: " ومن أهم عوامل نشوء التعارض بين الروايات أيضاً، أسلوب التدرج الذي كان يسلكه أئمتنا (ع) في مجال بيان الأحكام الشرعية وتبليغها إلى الناس، حيث لم يكونوا يفصحون عن الحكم وتفاصيله وكل أبعاده دفعة واحدة وفي مجلس واحد في أكثر الأحيان، بل كانوا يؤجلون بيان التحديدات والتفاصيل إلى أن تحين فرصة أخرى، أو يتصدى الراوي بنفسه للسؤال عنها ثانية"[٣].

وهذا معنى منسجم مع مهمة البيان، لأن بيان الأحكام موكول إليهم، وهم أمناء عليه، فلا بد أنهم يقومون به وفقاً لوظيفتهم في إيصال الحكم الشرعي إلى المكلفين وبيانه إليهم.

وهذا كله بالنسبه للكتاب والسنة الشريفة، أما الأهم في كلام السيد الشهيد - وهو بصدد تحديد مصادر الفتوى - فهو إشارته إلى مركز العقل والإجماع ودورهما في استكشاف الحكم الشرعي، فإنه

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٣٠٧ - ٣٦٥.

(٢) الحائري، كاظم/ مباحث الأصول، تقريرات بحث الشهيد ج٣/١٢٧ ط أولى/ قم - ١٤١٥ هـ.

(٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج ٧/ ٣٣.

وإن اختار حجية العقل على ما هو مختار الأصوليين خلافاً للإخباريين فإنه قال: "وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدِّثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا؟ فنحن وإن كنا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي بهذا المعنى، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتاب أو سنة"[١].

وبصدد الإجماع، فإنه من وجهة نظر السيد الشهيد "ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنة، وإنما لا يعتمد عليه إلا من أجل كونه وسيلة إثبات في بعض الحالات"[٢].

ولذلك لم يعبأ السيد الشهيد بالإجماع في عدد من المسائل التي أدعي الإجماع عليها من قبيل: الإجماع المدّعى على نجاسة البئر بالملاقاة وإن لم يحصل التغير[٣]، ومن ذلك مناقشته الإجماع المدعى على نجاسة الخمر[٤]، وإن كان هو نفسه يلتزم بالنجاسة ولكن بوجه فقهي آخر. ومناقشته هذه لا نجد لها مثيلاً في أبحاث ودراسات نظرائه من الفقهاء.

وفي الإطار نفسه تشكيكه بصدقية الإجماع المدعى على نجاسة الكافر بنحو يشمل الكافر الكتابي، بل وبنحو يشمل غيره - أيضاً - باستثناء المشرك[٥].

ولكنه قد يعتمد الإجماع في الحالات التي يكشف فيها عن الحكم الشرعي، ويظهر ذلك في بعض التطبيقات التي قد يكون من أوضحها

---

(١) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص ٩٨.

(٢) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص ٩٨.

(٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٢/ ٦٩.

(٤) المصدر السابق نفسه ج٣/ ٣٢٠.

(٥) المصدر السابق نفسه ج ٣/ ٢٣٩.

ما ورد في بحثه في حجية (البيِّنة) ومدى صلاحية الاستدلال بالإجماع على حجيتها. كتب السيد الشهيد ما نصه: "الثالث من الوجوه: الإجماع، ولا ينبغي الاستشكال فيه لمن لاحظ كلماتهم في الموارد المتفرقة في الفقه، التي يستظهر منها المفروغية عند الجميع عن حجية البيِّنة على الإطلاق، فإن كان هذا الإجماع مستنداً إلى رواية مسعدة بن صدقة، كان بنفسه سبباً صالحاً للوثوق بالرواية، وان كان مستنداً إلى استظهار الكلية من روايات القضاء، فهذا بنفسه يؤكد عرفية هذا الاستظهار وصحته، وإن كان غير مستندٍ إلى ما تقدم فهو إجماع تعبدي صالح لأن يكشف عن تلقي معقده بطريق معتبر، فالاعتماد على الإجماع في المقام بمثل هذا البيان ليس ببعيد"[1].

ومما استقرب صلاحية الإجماع للاستدلال به مسألة طهارة الدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج المتعارف، فإنه وإن أمكن المناقشة فيه ببعض المناقشات. كتب السيد الشهيد: ".. وهذا الإجماع بصيغته الفتوائية حاله حال الإجماع المتقدم في دم ما لا نفس له، من حيث ورود تلك المناقشات عليه، غير أنه بالإمكان صياغته في المقام بإرجاعه إلى الارتكاز وعمل أصحاب الأئمة (ع)، ومن بعدهم من المسلمين إلى زماننا هذا، فإن هذا البناء العملي والقولي الموروث على معاملة الدم المتخلف معاملة الطاهر، مع عدم ورود أسئلة عنه في الروايات، رغم كثرة ابتلاء الناس والرواة بالمسألة، وكونهم قد سألوا الأئمة (ع) عن أشياء أقل أهمية في حياتهم اليومية. فأقول: إن مثل هذا الإجماع القولي والعملي كاشف عن وضوح الطهارة في أذهان المتشرعة من أصحاب الأئمة (ع)، إذ احتمال غفلتهم عنه موضوعاً أو حكماً ينفيه كون الدم المتخلف محل ابتلائهم في حياتهم اليومية كثيراً، وكون حكم نجاسة الدم مركوزة في

(١) المصدر السابق نفسه ج ٢/ ٨٣.

الجملة في أذهانهم، وافتراض أنهم سألوا عنها وإفتاهم المعصوم (ع) بالنجاسة، ومع ذلك لم يصل إلينا كلامه، ينفيه أن شيوع الابتلاء بها يستلزم تظافر نقل الحكم بالنجاسة لو كان، وتأكيد الأئمة (ع) والرواة على ترسيخه في ذهن المتشرعة من أصحابهم، فلا يبقى إلا أن يكون ذلك باعتبار موافقة المعصومين (ع) مع ما هو مقتضى الطبع العقلائي. والأولى من عدم استقذار ما يتخلف في الذبائح بعد خروج المتعارف الكاشف عن طهارته شرعاً، وكون الطهارة على وفق الطبع الأولي مع عدم وجود ردع عنها هو الذي يفسر لنا عدم وقوع السؤال من الرواة عن طهارته كثيراً، وعدم توافر الدواعي على نقلها كذلك"[١].

وإن لم يصلح الإجماع مستنداً ومدركاً فلا أقل من اقتضائه للقول بالاحتياط من وجهة نظر السيد الشهيد في عدة موارد، فهي على سبيل المثال لا الحصر، الاحتياط في طهارة الدم المتخلف مما لا يؤكل لحمه لشبهة الإجماع المدعى من قبل عدد من الأصحاب على النجاسة، مع أن الصحيح عنده هو عدم الفرق بين ما كان في الذبيحة المأكولة وغير المأكولة[٢].

وعوداً على بدء، يمكن القول إن الفقاهة إنما تتحقق بالتوفر على التالي:

أولاً: الاطلاع الكبير على الأدلة التفصيلية، وخصوصاً الأخبار.

ثانياً: فهم الأخبار والأدلة - بشكل عام - وتحديد دلالاتها.

ثالثاً: أن يكون هذا الفهم عرفيا، ووفقاً لأصول المحاورات العقلائية، بعيداً عن الدقة العقلية، وتحميل النصوص أكثر مما تحتمله

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٣/ ١٩١.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٩٨.

من فروض وصور غير متعارفة وغير واقعية.

وفي ضوء ما ذكرناه يمكن الإشارة إلى عدة سمات طبعت مدرسة الشهيد الصدر على المستوى الفقهي، نشير إليها على نحو مختصر.

السمة الأولى: الإحاطة والشمول:

لعل من أبرز سمات المدرسة الفكرية للسيد الشهيد - عموماً - والفقهية بشكل خاص توفرها على خصيصة الإحاطة والاستيعاب لموضوعات البحث الفكري ودراسة الإشكاليات التي تكتنف البحث بشمولية فريدة ومميزة.

وسمة من هذا القبيل قلما توفَّر عليها مفكر وبشكل عام، بحيث تستوعب تمام الموضوعات التي تقع في دائرة اهتمامه. ولا يخفى في هذا المجال سعة هذه الدائرة في مدرسة الشهيد الصدر التي تنوعت اهتماماتها وتعددت اتجاهاتها الفكرية بحيث شملت حقولاً فكرية متعددة قد لا يجمعها جامع، من قبيل التاريخ والفلسفة والمنطق والاقتصاد، فضلاً عن علوم الفقه والأصول والتفسير وعلم الكلام..

وعلى هامش هذه الملاحظة يمكن أن نشير إلى شدة إعجاب الشهيد الصدر بمدرسة الشيخ الأنصاري، على خلفية تميّز الشيخ الأنصاري بالقدرة على التفريع والتنظير وفقاً لمبان عديدة واتجاهات مختلفة[1].

---

(١) قال السيد الشهيد في بحث (إحياء الموات) على ما هو مقرر عنه وفي بحث تحليل الخمس والأنفال للشيعة: "وأما البحث عن التحليل بالنظر إلى مجموع الأخبار لا خصوص الصحاح منها فلا بد من التأمل فيها لنرى أنه هل تفترق النتيجة بناء على ملاحظة مجموعها عما إذا لاحظنا خصوص الصحاح منها أم لا. وببالي أن الشيخ الأعظم (قده) في كتاب الطهارة في مبحث الحيض في مسألة من المسائل ذكر وجهاً مبنياً على مبنى ووجهاً آخر مبنياً على مبنى آخر وهكذا.. إلى أن أنهاها إلى أحد عشر وجهاً. ولله دره فإنه الذي علم كيفية الاستنباط، وعلم الناس كيفية الاجتهاد واستنباط الأحكام". راجع (إحياء الموات) للشيخ محمد إبراهيم الأنصاري ص ٧٢ تقريراً لبحث الشهيد ط أولى١ دار التعارف/ بيروت/١٩٩٣.

وعوداً على بدء يمكن القول: إن ما أضفى هذه السمة - الإحاطة والشمولية - على المدرسة الفكرية للسيد الشهيد هو توفره على عدة خصائص يتصدرها الصبر العلمي والذهنية الوقادة المبدعة، فقد أتاحت له الخصيصة الأولى - الصبر العلمي - قدرة هائلة على متابعة موضوعات بحثه ورصد أطراف البحث على سعتها وتشعبها، من تعدد الاتجاهات إلى التطور التاريخي لهذه الاتجاهات[١]، فضلاً عن الإلمام بدقائق هذه الاتجاهات، مما أتيح له ما يمكن تسميته بالنقض على الاتجاهات الأخرى وفقاً للمباني المتبناة لأربابها[٢].

وبغية التحرر من العمومية في الحديث، يمكن أن نشير إلى أهم التطبيقات الفقهية التي تكشف بوضوح عن السمة المشار إليها.

وفي هذا الإطار ننوّه ببحثه المميز في تحقيق قاعدة الطهارة[٣] بشكل لا يعثر الباحث على نظير له في الأبحاث الأخرى، بما فيها المتأخرة التي عرفت بالتحقيق والتنظير.

وفي الاتجاه نفسه نشير إلى بحثه في طهارة الكتابي[٤]، بما لا يجده الباحث في الأبحاث الفقهية الأخرى، وللمقارنة يمكن الرجوع إلى (**مستند العروة الوثقى**) للسيد الخوئي و(**مستمسك العروة الوثقى**) للسيد الحكيم كأحد أهم كتابين فقهيين في القرن الأخير.

---

(١) يمكن أن نشير إلى الميل التاريخي عند السيد الشهيد في ضبط المسائل الفقهية أو الأصولية في مثالين، أولهما في الفقه، ويمكن مراجعة (إحياء الموات) للأنصاري، المرجع السابق، ص٥٠، وتحديداً في مقام التتبع التاريخي لمسألة أخبار التحليل، وثانيهما: في الأصول كما يظهر في عملية تأرخة آراء أستاذه السيد الخوئي وتطورها عبر الزمن، راجع الهاشمي ج٦/١٢٧.

(٢) راجع، بحوث في شرح العروة الوثقى للسيد الشهيد، المرجع السابق: ١/ ٧٢، ١/ ٤٧٥، ٢/ ٢١٠، ١/ ٢٥٧، ٢/ ٢٢٩، ٤/ ٢٢٦.

(٣) بحوث في شرح العروة الوثقى ج٢/ ١٨٩ وما بعدها.

(٤) المصدر السابق نفسه ج ٣/ ٢٣٩.

والحال نفسه في بحثه الذي عقده لمسألة نجاسة الخمر[١]، فقد اشتمل على (نكات) وملاحظات لم تشتمل عليها دراسة أو بحث فقهي، خصوصاً بلحاظ الجمع بين الروايات المختلفة، بل والمتعارضة.

كما يمكن أن نشير إلى بحثه المميز في مسألة اعتصام ماء البئر[٢]، ومعالجته للوجوه الصناعية التي ابتكرها الفقهاء في هذا الصدد، وهو بحث طريف جداً لا نظير له في الدراسات الفقهية المعاصرة فضلاً عن الدراسات القديمة.

ولا ننسى الإشارة إلى أبحاثه الطريفة الأخرى والتي تفرَّد فيها - أيضاً - من قبيل بحثه في مسألة الأسئار[٣]، وبحثه في نجاسة العصير العنبي[٤]، وكذلك بحثه الطريف في الوجوه الفنية - فقيهاً - للجمع بين ما دلّ من الروايات على (أنّ الموات كلها للإمام) وبين ما دلّ منها على (أنّ ما أخذ بالسيف فهو ملك للمسلمين) فإنه ذكر وجوهاً صناعية - لترجيح الطائفة الأولى - غير مسبوقة[٥].

كما يمكن مراجعة بحثه المدرسي في الاستدلال على طهارة الماء بعد فرض عدم الإشكال في المطهرية[٦]، وبحثه في إطلاق الماء والمجازية وعدمها[٧] في هذه المسألة.

ومما يمكن أن يكون شاهداً على كثرة التفريع والاحتمالات ما يظهر في بحثه الطريف في تحديد اسم (كان) في جملة «إذا كان ذكّياً»

---

(١) المصدر السابق نفسه ٣/ ٣١٩

(٢) المصدر السابق نفسه ٢/٥١.

(٣) المصدر السابق نفسه ٢/٢٨٣

(٤) المصدر السابق نفسه ٣/٣٨٣

(٥) أحياء الموات، المرجع السابق، ص ١٤ وما بعد

(٦) بحوث في شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ١/١٨

(٧) المصدر السابق نفسه ١/ ١٦.٩

مما ورد عن الإمام (ع) في حكم فأرة المسك - فإنه احتمل تسعة احتمالات[١]، لم أعثر على بحث يضاهيه في مثل هذه الوجوه والاحتمالات، ويمكن مراجعة كتابي (المستند) للسيد الخوئي، و(المستمسك) للسيد الحكيم كأهم كتابين في الفقه في القرن الأخير.

ولا يقل عن ذلك أهمية بحثه في تحديد الكر[٢]، وكذلك بحثه في التغيّر التقديري[٣]، فيما إذا كان موجباً للنجاسة أو لا.

السمة الثانية: الدقة والتأني:

ونلاحظ أن الصبر العلمي الذي طبع حياة الشهيد الفكرية كان قد أورثه الدقة والتأني في معالجاته الفكرية. ولا تجد في آثاره الفكرية ما يوحي بالخلاف، فهو مفكر من طراز قليل النظير، شعاره في حياته الفكرية الرؤية المستقلة، والوضوح الفكري والثقافي، وهو ما أتاح له المتابعة الدقيقة لموضوعات بحثه، ووفّر له في الآن نفسه الحس النقدي، الذي أكسبه قدرة هائلة على التفكير والتأمل والتحليل، بعيداً عن التأثيرات الفكرية التي يفرضها الواقع العلمي أحياناً كثيرة.

ولما كان الحديث - في هذه السطور - منحصراً في الحقل الفقهي وما يتصل به من شؤون، نكتفي بالإشارة إلى عدة تطبيقات تكمل الصورة التي رسمناها للسيد الشهيد على المستوى النظري.

١- في فصل (النجاسات) من كتاب الطهارة: وهو بصدد البحث عن نجاسة الكافر يعثر الباحث على تتبع دقيق لمدلول هذا المصطلح في الروايات، يؤكد فيه الشهيد الصدر عدم معلومية هذا المصطلح في عصر النص على نحو يطابق ما هو مرتكز الآن في أذهان المتشرعة،

---

(١) المصدر السابق نفسه ٣/١١٥

(٢) المصدر السابق نفسه ١/٤٢٠ - ٤٧٢

(٣) المصدر السابق نفسه ١/٢٦٠ - ٢٧٢

وإن كانت النجاسة مشرّعة على نحو الإجمال. كتب يقول: ".. لأن النجاسة وإن كانت مشرعة إجمالاً في ذلك الزمان، ولكن المتتبع يكاد أن يحصل له القطع بأن لفظة النجاسة لم تكن قد خصصت للتعبير عن القذارة الشرعية، وإنما كان يُعبّر عنها بتعبيرات مختلفة في الموارد المتفرقة. ولهذا نلاحظ أن مجيء لفظ (النجاسة) في مجموع الأحاديث المنقولة عن النبي (ص) قال: «**أن الهر ليس بنجس**». وفي الأخرى: نقل إن صحابياً واجه النبي وهو جنب فاستحى وذهب واغتسل واعتذر من النبي فقال (ص): «**سبحان الله أن المؤمن لا ينجس**». وهذا يكشف عن ضئالة استعمال لفظة النجاسة ودورانها في لسان الشارع، الأمر الذي ينفي استقرار الاصطلاح الشرعي بقرنية حالية خاصة، وهي ظهور حال المولى في كونه في مقام المولوية، فلو حمل اللفظ على النجاسة غير الشرعية الاعتبارية لكان هذا إخباراً من قبل المولى عن أمر خارجي، وهو خلاف الظهور الحالي المذكور"[1].

٢- **خصصية التأني** وفّرت للسيد الشهيد رصد مظاهر الخطأ والاشتباه؛ وهو أمر طبيعي وإنساني، إنما نريد التأكيد على أن حسن الظن بالكبار والرموز الفكرية ورجال الفكر قد تؤدي إلى تكرار الخطأ واجتراره، غير أنه قد يختفي مع الدقة والتأني واستقلالية التفكير. ونلاحظ ذلك في عدد كبير من التطبيقات في مطاوي دراسات وأبحاث الشهيد الصدر، إنما نكتفي بذكر بعضها:

أ- في مسألة نجاسة العصير العنبي حالة الغليان استدل الفقهاء على النجاسة براوية معاوية بن عمار[*]، والتي ورد في بعض صيغها أنه (خمر) فتثبت النجاسة بناء على ما يعرف بلغة الأصولين (بالحكومة)،

---

(١) المصدر السابق نفسه ٣/٢٥٩.

(*) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، باب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة.

لكن نوقش في الرواية على مستوى المتن على أساس التهافت بين صيغة الرواية المشار إليها وصيغة (الكافي) للكليني التي لم تشتمل على هذه اللفظة، وثمة عدد من التقريبات. إنَّ ما يهمنا هو ملاحظة السيد الشهيد على الصيغة التي ورد فيها لفظة (خمر) إذ لاحظ السيد الشهيد أن أول من استدل بهذه الرواية بصيغتها المشار إليها هو الملا أمين الاسترابادي - أحد الفقهاء المتقدمين على أصحاب المجاميع الثلاثة - وأنه اشتبه في نقلها وذكر أنها رواية محمد بن عمار، كما أنه لم يسندها إلى كتاب التهذيب بالخصوص، بل لاحظ السيد الشهيد أنه لم يجد في كتب السابقين على الملا أمين الاسترابادي هذه الرواية بصيغتها المشتملة على لفظة (خمر)، بل صرّح جملة من الفقهاء منهم الشهيد الأول بأنه لم ير دليلاً على نجاسة العصير العنبي، بينما ذكر بعد سطرين من ذلك أن الفقاع نجس لأنه أطلق عليه الخمر في كلام الإمام (ع)، فلو كان وقف على كلمة (خمر) في رواية التهذيب لكان من المترقب أن يشير الشهيد الأول إلى إمكان استفادة النجاسة من ذلك[١].

ب- في معرض مناقشته للروايات التي استدل بها بعض الفقهاء - في مقابل المشهور - على نجاسة ولد الزنا، ذكر السيد الخوئي: "إن من جملة ما استدل به الروايات الناهية عن الاغتسال من البئر الذي تجتمع فيه غسالة ماء الحمام، معللاً ذلك بأن فيها غسالة ولد الزنا، أو بأنه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا"، فناقش السيد الخوئي دلالات هذه الأخبار، ثم أردف بقوله: "وذكره - ابن الزنا - مقارناً للنصارى واليهود لا يقتضي نجاسته، إذ النهي بالإضافة إليهم أيضاً مستند إلى الاستقذار العرفي كما أشير إليه في بعض الروايات..."[٢].

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٤٤٧.

(٢) الغروي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة، تقريرات بحث الخوئي، ج ٣/٧٢ النجف الأشرف.

وقد علّق السيد الشهيد على ما ذكره استاذه السيد الخوئي قائلاً: "... غير أنا لم نجد عطف اليهودي والنصراني على ولد الزنا في أي رواية من الروايات الناهية عن الاغتسال من بئر ماء الحمام، حتى تتوهم قرينيته على النجاسة، وإنما ذكر الناصب كما في هذه الرواية، أو الجنب أو الزاني، كما في بعض الروايات الآتية، اللهم إلا أن يريد مرسل الوشا الآتي، غير أنه لم يذكر فيه ماء الحمام أصلاً"[١].

ج- بل أكثر من ذلك، فإنه لاحظ على أستاذه السيد الخوئي - في مبحث عرق الجنب من الحرام - أنه نقل الإجماع على النجاسة. إذ قال السيد الخوئي في (التنقيح): "بل عن الأمالي أن من دين الأمامية الإقرار بنجاسته. وظاهره أن النجاسة أجماعية عندنا".

في وقت لا يظهر من كتبهم - كما يقول السيد الشهيد - سوى عدم جواز الصلاة في الثوب الذي عرق فيه الجنب من الحرام، ولا نعلم باستلزام ذلك في نظرهم النجاسة[٢].

٣- **وفي الاتجاه نفسه** سجّل السيد الشهيد تحفظه على عدد من الدعاوى العلمية - إن صح التعبير - التي أتيح للسيد اكتشاف زيفها وعدم صدقيتها، على خلفية خصيصة الدقة العلمية والتأني أثناء التأمل الفكري. ويمكن أن نشير إلى عدد من هذه الدعاوى التي ناقشها السيد الشهيد في هذا الإطار:

أ- **في نجاسة البئر** أو اعتصامه بملاقاة النجاسة، ثمة طائفتان: إحداهما دلت على النجاسة، والأخرى دلت على الاعتصام وعدم النجاسة لمجرد الملاقاة، وقد رجح بعض الاتجاهات الفقهية أخبار النجاسة بعد فرض استحكام التعارض، وذلك بدعوى أنها متواترة

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة ، المرجع السابق ج٣/٣٠٣ وراجع ج١/٤١٥.

(٢) المصدر السابق نفسه ج٤/٥.

إجمالاً خلافاً للطائفة الأخرى، فتكون الأخيرة من الروايات المخالفة للسنة القطعية، فتتقدم عليها الطائفة الأولى.

وبغض النظر عن المناقشة الأساسية التي ناقش بها السيد الشهيد هذا التكييف الفقهي لهذا الوجه فقد رد دعوى التواتر الإجمالي، وشرح كيفية تشكل التواتر الإجمالي ومدى تأثره بالمعارض[١].

ب- بصدد إثبات قاعدة (لا ضرر) ثمة عدد من الطرق التي ذكرها الشهيد الصدر بغية إثبات سند القاعدة ومدركها، منها: دعوى التواتر الإجمالي، على نحو يمكن أن يقطع معه الفقيه بصدور سند هذه القاعدة على نحو الإجمال.

غير أن السيد الشهيد ناقش في هذه الدعوى إذ كتب يقول: "هذا، إلا أن الإنصاف قلة روايات الباب بدرجة لا تكفي حتى مع وحدة الموضوع المطروق فيها جميعاً لحصول التواتر، لأن الطائفة الأولى اثنتان يرويهما راوٍ واحد، وهو زرارة، والطائفة الثانية اثنتان منها تكونان في طرقنا بسند واحد وراو واحد وهو عقبة بن خالد، ورويت من طرق العامة عن عبد الله بن عباس وعبادة بن الصامت، والطائفة الثالثة كلها مراسيل. نعم قد يضم إلى ذلك شهرة هذه الرواية شهرة عظيمة جداً عند العامة والخاصة منذ قرون طويلة، فيدعى حصول الاطمئنان بصدور مثل هذا المضمون عن النبي (ص)"[٢].

وهذا التمييز بين حصول التواتر الإجمالي من الروايات أو حصول الاطمئنان بفعل عوامل أخرى ضروري جداً، لئلا تختلط الأمور ويصبح من السهل تسويق الادعات بلغة علمية.

ج- وقد ردَّ السيد الشهيد دعوى حصول التواتر الإجمالي للروايات

---

(١) المصدر السابق نفسه ج٢/ ٦٦.

(٢) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٥/٤٣٧.

في مسألة إثبات حجية خبر الواحد بالسنة، وذلك على نحو يمكن أن يقطع معه الفقيه بصدور بعض الأخبار التي يمكن أن يستدل بها على حجية خبر الواحد.

وقد تمنَّى السيد الشهيد على الفقهاء والأصوليين أن تكون هذه الدعوى موضع عنايتهم واهتمامهم العلمي على غرار أبحاثهم في دلالة آية النبأ وغيرها مما استدلوا به على حجية خبر الواحد، "... فإنهم لو كانوا حققوا أو دققوا النظر حقاً في أخبار الباب، كتدقيقهم في آية النبأ والنفر لعرفوا أنه لا تواتر أصلاً في المقام، فإن ما يدل منها على حجية خبر الواحد محدود جداً، ويوجد في كتاب جامع الأحاديث للسيد البروجردي - رحمه الله - ما يكون حوالي (١٧٠) حديثاً مما يستدل به على حجية خبر الواحد بينما الواقع: أن حوالي مائة وخمسين منها غير دال على المقصود أبداً"[١].

د- بل يسجل السيد الشهيد تحفظه - على مثل هذه الدعاوى - بلغة مشوبة بالأسى العلمي، ولا يخفي امتعاضه تجاهها، وتجاه تسويقها واجترارها دونما تدقيق أو تحقيق.

يقول السيد الشهيد تعليقاً على موقف بعض العلماء من أخبار التثليث[*]: "ثم إنه من العجيب ما يدعى في الكتب الأصولية من أن أخبار التثليث لا تحتاج إلى مراجعة إسنادها، لأنها بالغة حد التواتر أو ما يشبه التواتر، مع أنه لا يوجد لدينا خبر يدل على التثليث إلا عن ثلاثة فقط: أحدهم نعمان بن بشير المقطوع فساده، والآخر عمر بن حنظلة الذي هو محل الكلام والبحث في وثاقته وعدم وثاقته، والخبر

---

(١) **الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/٤٨٤.**

(*) **كما في قوله (ع):** «إنما الأمور ثلاثة: أمر بيّن رشده فمتبع، وأمر بيّن غيه فمجتنب، وأمر مشكل يردّ حكمه إلى الله».

الآخر ضعيف سنداً، وكأن هذا التوهم نشأ - بعد فرض عدم مراجعة مصادر الرواية - من كثرة ذكر حديث التثليث في كتب الأصول، وكثيراً ما ينشأ مثل هذه الدعاوى من عدم مراجعة مصادر الرواية، فينبغي مراجعتها حتى لا يقع الإنسان في مثل هذا الاشتباه"[1].

وهذه الملاحظة النقدية التي يذكرها السيد الشهيد بصدد تعليقه على تواتر أخبار التثليث، تسري على مجموعة من الدعاوى التي يسوقها البعض في هذا الاتجاه سواء كانت في حقل الفقه أو الأصول أو التاريخ، وهي جديرة بالتأمل.

٤- **ولا تقتصر خصيصة الدقة والتأني** في حياة الشهيد الفكرية على حقل دون آخر، وقد يلاحظ الباحث أنها حاضرة بشكل متساو - ربما - في الحقول المعرفية التي اهتم بها السيد الشهيد.

وفي الإطار الفقهي يمكن أن نشير إلى حضور هذه الخصيصة في ما يتصل بتحقيق صدور الروايات - مستند الأحكام الشرعية - إذ لاحظ بدقة وعمق شديدين الخلل في بعض الأسانيد مما لم يكتشفه بعض أكابر أهل الحديث والرواية.

وثمة عدد من التطبيقات:

أ- بصدد التعليق على رواية هشام بن الحكم عن الصادق (ع) أنه سأله: عن الفقّاع؟ فقال: «**لا تشربه فإنه خمر مجهول، فإذا أصاب ثوبك فاغسله**»[*].

سجل السيد الشهيد على الشيخ الحر العاملي إنه لم ينبّه إلى الفرق بين طريقي الشيخ الكليني الذي وقع فيه الإرسال، وبين طريق الشيخ

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٤٣٥.

(*) الحر العاملي، المرجع السابق، باب ٣٨ من أبواب النجاسات، حديث رقم ٥.

الطوسي عن الكليني في التهذيب من دون الإرسال[١].

ب- في تعليقته على إسناد رواية إسماعيل بن جابر المتيقنة الصحة عند المشهور[٢]، والتي استدل بها الفقهاء على تحديد مقدار الكر، لاحظ السيد الشهيد على المشهور أنهم لم يتفطنوا إلى إسنادها بشكل دقيق، وذلك لأنهم اقتصروا على ما نقله الحر العاملي في الوسائل، دونما رجوع إلى مصادر الوسائل - التهذيب والاستبصار - ليتعرفوا الفرق بين ما ورد في الوسائل وبين ما ورد في التهذيب والاستبصار، حيث ورد السند في الوسائل كالتالي: عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن أيوب بن نوح، عن صفوان عن إسماعيل، في الوقت الذي ورد السند في التهذيب والاستبصار بشكل مختلف، فورد في الاستبصار كالتالي: "أخبرني الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى..."، وورد في التهذيب: "أخبرني الشيخ أيده الله عن أحمد بن محمد بن الحسن عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى.."، وفي كلا السندين من لم تثبت وثاقته، ولذلك يرد على المشهور تصحيحهم السند بإرجاعه إلى محمد بن أحمد بن يحيى عن طريق تصحيح بعض الطرق الصحيحة إلى كتاب محمد بن أحمد بن يحيى، وذلك لأن الشيخ لم ينقل الرواية عن كتاب محمد بن أحمد بن يحيى كما هو ظاهر تصريحه بطرقه ووسائطه إلى الرواية في التهذيب والاستبصار[٣].

ج- وتبدو القدرات الفائقة للسيد الشهيد على مستوى تحقيق الأسانيد في عدد من الأبحاث الطريفة في هذا الاتجاه، سواء في دفع

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ٣/٣٣١.

(٢) الغروي، التنقيح، المرجع السابق، ج٢/ ١٩٩، انظر الوسائل باب ١٠ من أبواب الماء المطلق حديث رقم ١.

(٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/ ٤٦٣.

الإشكالات السندية، أم في تكريس هذه الإشكالات تارة أخرى.

ويمكن مراجعة بحثه الطريف في تصحيح السند إلى رسالة (قطب الدين الراوندي) التي ألفها في أحوال أحاديث الأصحاب[١]. وكذلك بحثه في تحقيق ما يعرف بـ (أصل زيد النرسي)، فهو وإن لم يكن يصحِّح إسناده، إلا أنه اشتمل على عدد مهم من الملاحظات لم تكن معروفة لدى أقرانه ونظرائه من الفقهاء[٢].

وقد بلغت دقته وحسه النقدي أنه لا يعوِّل كثيراً على تصحيحات أسلافه من الفقهاء، وإن كان بعضهم من أهل الإبداع. ويمكن أن نشير إلى ما سجله من ملاحظة على أستاذه السيد الخوئي وعلى السيد الحكيم في تصحيحهم رواية علي بن يقطين المروية عن أبي الحسن (ع): في الرجل يتوضأ بفضل الحائض، قال: «**إذا كانت مأمونة فلا بأس**»[*]، فقد لاحظ السيد الشهيد على السيدين أنهما عبّرا عنها بالموثقة[٣]، وهي ليست كذلك، لأن الشيخ يرويها بإسناده إلى علي بن الحسن بن فضال عن أيوب عن محمد بن علي، وإسناد الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال ضعيف لوجود من لم يوثق فيه، وهو علي بن محمد بن الزبير[٤].

السمة الثالثة: قوة الشخصية:

الخصائص العلمية التي توفر عليها السيد الشهيد - بما أشرنا إليه تفصيلاً أو في مطاوي البحث - أكسبته شخصية قوية وذات استقلال فكري كبير.

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/ ٣٤٩.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج ٣/٤١٩.

(*) الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق، باب ٨ من الأسئار حديث رقم ٥.

(٣) الغروي، التنقيح، المرجع السابق ج٣/ ٤٤٢، الحكيم (المستمسك) المرجع السابق، ج ١/ ٢٧٢.

(٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٢٨٩.

وقد انعكست هذه السمة بوضوح في فتاواه وآرائه الفقهية أو في طريقة تفكيره الفقهي، والتي انعكست - أيضاً - في كتاباته ودراساته الفقهية على مستوى التأصيل والاستدلال.

ويمكن أن نشير إلى عدد من المسائل الفقهية المهمة التي أفتى فيها السيد الشهيد على خلاف الرؤية الفقهية السائدة، فيما يعرف بالمشهور أو المعروف أو المجمع عليه.. وإن لم يفت، فلا أقل من تحفظه على ما هو كذلك.

وسرد بعض هذه المسائل قد يدعم الاستنتاج المشار إليه أعلاه، ومن هذه المسائل:

١- تحفظ السيد الشهيد على الفتاوى المشهورة والمدعى الإجماع عليها في خصوص نجاسة الكافر من غير الكتابي، ولذلك أفتى السيد الشهيد بالاحتياط في هذه المسألة على إطلاقها خروجاً من شبهة المخالفة، فيما أفتى بطهارة الكتابي، وكل من حكم بكفره من منتحلي الإسلام[١].

وقد تبعه على ذلك بعض الفقهاء المعاصرين[٢]، فيما عمَّق آخرون وجهة نظره على مستوى الفتوى بالطهارة على الإطلاق في هذه المسألة[٣].

٢- كما تحفظ السيد الشهيد على الفتوى المشهورة في خصوص نجاسة كل مسكر مائع بالأصالة، إذ أفتى بنجاسة خصوص الخمر، وهو

---

(١) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/ ١٥٠، ج١/ ٢٧. كتب معلقاً على منهاج السيد الحكيم في عد الكافر في (النجاسات): "على الأحوط، والأقوى الطهارة في أهل الكتاب، وفي كل من حكم بكفره من منتحلي الإسلام" وقال في موضع آخر "الحكم بنجاسة سؤر الكافر غير الكتابي مبني على الاحتياط".

(٢) الحكيم، محمد سعيد، منهاج الصالحين، ج١/ ١٢٦- ١٢٧، ط١، ١٩٩٤، دار الصفوة، بيروت.

(٣) فضل الله، محمد حسين، فقه الشريعة، ج١/ ٤٦، ط أولى/ ١٩٩٩ - دار الملاك - بيروت.

المتخذ من العصير العنبي، دون غيره من المسكرات وإن كانت حراماً[١].

٣- وقد أفتى السيد الشهيد بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس الجامد الخالي من عين النجاسة، على خلاف المشهور عند الفقهاء[٢].

٤- كما أفتى - على خلاف المشهور - بعدم حرمة مس المحدث لاسم الجلالة وسائر أسمائه وصفاته إذا كانت في غير القرآن.

كتب السيد الشهيد في (الفتاوى الواضحة) في معرض حديثه عن حرمة مس المحدث كتابة المصحف الشريف يقول: ".. وإذا لم تكن الكلمة القرآنية أو الآية في المصحف بل كانت بكتاب أو برسالة أو بطاقة تهنئة أو ورقة تعزية أو نقش خاتم - فيجوز للمحدث أن يمسها"[٣].

وكان قد علَّق السيد الشهيد على فتوى السيد الحكيم بالاحتياط الوجوبي في هذه المسألة بقوله: "هذا الاحتياط ليس بواجب"[٤].

٥- تحفظ السيد الشهيد على ما عرف عند مشهور الفقهاء - إنْ لم يكن المجمع عليه عندهم - من وجوب الغسل على المرأة بتحقق الجنابة ولو من غير الجماع، إذ شكّك السيد الشهيد بما عرف من وجود المني عند المرأة، ولذلك أفتى بالاحتياط في مثل هذا الفرض.

فكتب السيد الشهيد: "المني بالمعنى المعروف في الرجل غير موجود في المرأة فإذا أنزلت ماء من دون شهوة فليس عليها غسل، وإذا أنزلت ماء بشهوة احتاطت بالغسل وضمت إليه الوضوء إذا كانت محدثة بالأصغر"[٥].

---

(١) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/ ١٤٩، ١٥٠.

(٢) المصدر السابق نفسه ١/ ١٩.

(٣) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق ص ١٨٩.

(٤) الصدر، منهاج الصالحين/ المرجع السابق، ١/ ٥٨.

(٥) المصدر السابق نفسه، ١/ ٦٢.

وقد عمق هذه الفكرة بعض الفقهاء[١]، وتبعه آخرون في الاحتياط[٢].

٦- اعتبر السيد الشهيد مبدأ تحقق النفاس - عند المرأة - وعد الأيام العشرة، هو رؤية الدم، لا من يوم الولادة، كما لعله المشهور المعروف عند الفقهاء[٣].

٧- استشكل السيد الشهيد - على خلاف ما هو المشهور - في جواز أخذ الهاشمي زكاة الهاشمي، فكتب في تعليقته على (منهاج) السيد الحكيم الذي أفتى بجواز أخذ زكاة الهاشمي للهاشمي: ".. على المشهور المدعم بروايات عديدة، ولكنها جميعاً لا تخلو عن إشكال، كما يظهر بالملاحظة، والاحتياط سبيل النجاة"[٤].

٨- كما استشكل في ثبوت الخمس في الأرض التي يشتريها الذمي من المسلم، على خلاف ما هو المعروف المشهور عند الفقهاء، فكتب في تعليقه على (منهاج) السيد الحكيم: "لا تخلو المسألة من شوب إشكال"[٥]. وقد عمق الإشكال المذكور بعض تلامذته كما في كتاب الخمس[٦].

٩- كما تحفظ السيد الشهيد على ما اشتهر عند الفقهاء من التخيير في الصلاة بين القصر والتمام في الأماكن الأربعة، المسجد الحرام - ومسجد النبي - مسجد الكوفة - الحائر، فكتب في تعليقه على (المنهاج): "في نفسي شيء من هذا التخيير، فلا يترك الاحتياط

---

(١) القاضي، عادل، وأحمد، أحمد، فقه الحياة، حوارات مع السيد فضل الله ص٢١٣-٢٨١.

(٢) الحكيم، محمد سعيد، الأحكام الفقهية، ص ٢٧، ط أولى/ دار الصفوة - بيروت ١٩٩٧.

(٣) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ١ / ٩٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤٣٩.

(٥) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤٥٤.

(٦) الهاشمي، محمود، كتاب الخمس، ١/٣٩٧، ط قم/ مكتب السيد الهاشمي/ ١٤٠٩هـ.

باختيار القصر"[١].

١٠- وتحفظ - أيضاً - على اشتراط السوم في وجوب الزكاة على الأنعام، وكذلك في شرطية عدم كونها من العوامل، على خلاف ما هو المشهور المعروف عندهم[٢].

١١- كما شكك في ما عرف - عند مشهور الفقهاء - من مطهرية الشمس للثوابت، إذ كتب في تعليقته على عد الشمس في المطهرات: "لا تخلو أصل مطهرية الشمس من إشكال"[٣].

١٢- وتحفظ على ما هو المشهور عند الفقهاء من عدم جواز بيع ثمرة النخل والشجر قبل ظهورها عاماً واحداً، بل هو المجمع عليه كما عن صاحب الجواهر[٤]، فمال إلى الجواز مضافاً لبعض الفقهاء، فكتب في تعليقه على (منهاج) السيد الحكيم: "على الأحوط، وللجواز وجه، وفاقاً للمحدث البحراني والمحقق الأردبيلي (قدس سرهما) بلحاظ أنه لم يرد ما يعتد بدلالته في مورد عدم الظهور إلا رواية الحلبي، لأن غيرها من روايات المنع وارد في مورد الظهور قبل بدو الصلاح، وفي مقابل ذلك روايتا بريد والحلبي، وهما يصلحان قرينة على حمل النهي على الكراهة أو حفظ النظام، أو بنكتة تعرض المعاملة للانفساخ بعدم ظهور الثمر، ولو سلم عدم الجواز فلا يبعد جواز استئجار البستان سنة واحدة بلحاظ منافعه المتيقنة، ويشترط المستأجر على المؤجر على نحو شرط النتيجة أن تكون ثمرته له على تقدير ظهورها"[٥].

١٣- كما تحفظ - أيضاً - على ما هو المعروف المشهور عند

---

(١) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ١/ ٣٦١.

(٢) المصدر السابق نفسه، ١/ ٤١٨.

(٣) المصدر السابق نفسه، ١/ ١٧١.

(٤) النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام، ج٢٤/ ٥٦ ط طهران/١٣٦٨ ش.

(٥) الصدر، منهاج الصالحين، ج٢/ ٨٧.

الفقهاء من اشتراط إسلام الذابح في حليَّة الذبيحة على نحو لا تحل معه ذبيحة الكتابي مع صدور التسمية منه، ولذلك أفتى بالاحتياط، فيما إذا سمَّى الكافر - الكتابي - على الذبيحة، خلافاً لما هو المشهور من عدم حلية ذبيحته سمّى أم لم يسمِّ[١].

١٤- وتحفظ على ما هو المعروف من حرمة استقبال القبلة على المتخلي، ولذلك أفتى بالاحتياط[٢]، خلافاً للمشهور.

١٥- في التزامات الزوجة تجاه زوجها، وتحقق عنوان النشوز وعدمه، فصَّل السيد الشهيد بين ثلاث حالات فذكر في تعليقته: "الزوجة تارة تكون مؤدية للزوج كل حقوقه الشرعية، وأخرى معلنة تمردها على الزوج والحياة الزوجية بترك البيت أو بمقاطعة الزوج في داخل البيت أو حرمانه من الاستمتاع على أساس رفض التعايش معه كزوجة، وثالثة وسطاً بين الأمرين، كما إذا امتنعت في بعض الأحيان عن الاستمتاع بدعوى عذر وبالتماس التأجيل إلى وقت آخر مما لا يخرجها عرفاً عن كونها زوجة منسجمة، وإن كانت آثمة بعدم التمكين، ولا شك في وجوب النفقة في الحالة الأولى كما لا ينبغي الشك في عدم وجوب النفقة في الحالة الثانية، وأما في الحالة الثالثة فالمشهور بين العلماء سقوط النفقة فيها، ومال البعض إلى وجوبها وهو الأحوط"[٣].

١٦- وقد نقل عن السيد الشهيد - وكما يظهر من بعض تلامذته[٤] -

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٣٥٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٨.

(٣) المصدر السابق نفسه ج٢/ ٣٠٣.

(٤) في أغلب الموارد التي يذكرها السيد الشهيد محمد الصدر من كتاب (ما وراء الفقه) بعنوان (بعض أساتذتنا) فهو يعني السيد الشهيد، وفي بعض الحالات يعني السيد الخميني، وقد أرسلت له رسالة لم يرجع جوابها بسبب استشهاده.

أنه كان يقول بجواز الموسيقى التصويرية، والتي كان يفسرها - كما نقل عنه -: أنها ما يكون صوتها مشابهاً لصوت شيء في الطبيعة، كصوت العاصفة أو نزول المطر أو تغريد البلبل أو غير ذلك...

وقد ناقش بعض تلامذته في ذلك بأنه صحيح بهذا المقدار، وبعبارة أخرى، إذا كانت الموسيقى التصويرية هي عبارة عن هذا التفسير فلا بأس بذلك، وإنما الكلام في ما هو المفهوم عرفاً من الموسيقى التصويرية، إذ يرى أن الموسيقى التصويرية - عرفاً - هي الموسيقى المنفردة الهادئة التي تعزف باستمرار بمناسبة ما، فيكون منها (جو) موسيقي متناغم ومستمر حسب ما يراه العازف مناسباً، ولا تعارض بصوتها حديثاً أو خطاباً أو أي شيء آخر، وبذلك تكون هذه الموسيقى تابعة للغناء، فإذا كان لهويّاً فهي حرام، ولا إشكال - من وجهة نظره - في أن الموسيقى التصويرية بجميع أشكالها عادة لهويّة فتكون محكومة بالحرمة[١].

ولكن بالعودة إلى تعريف الموسيقى التصويرية يمكن أن نحدد الموضوع - موضع النقاش - فهي إنما سميت بهذا الاسم "لأنها تحتاج إلى برنامج لشرح مصاحباتها الخارجية، وهي تحاول أن توقظ في ذهن المستمع شيئاً من الارتباط بالمعاني والموضوعات الخارجية، كأن تحكي قصة أو تصور مشهداً أو تستثير خاطراً"[٢].

ولذلك فلا يمكن الحكم عليها بأنها لهوية إلا إذا كانت بصدد إثارة جو يمكن أن يصدق عليه عنوان محرَّم.

١٧- وقد تحفظ على مشروعية الاستخارة - كما نقل عن بعض تلامذته على ما يظهر من بعض عباراته - وذلك لجهة عدم احتمال

---

(١) الصدر، محمد، ما وراء الفقه، ج٣/ ٨٤ ط أولى / ١٩٩٥ دار الأضواء - بيروت

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ج٢/ ١٧٨٣ ط دار نهضة لبنان/ بيروت.

حصول سبب مما وراء الطبيعة يتدخل في نتيجة الخيرة، وعليه فتكون نتيجة الخيرة متوقفة على حصول المعجزة وهو مما لا يحتمل حصوله، وعليه فتكون النتيجة مجرد صدفة، وليس ثمة تدخل إلهي فيها، وعندئذ ينتج بطلان الاستخارة على الإطلاق[١].

١٨- كما نقل عنه - كما يظهر من عبارات بعض تلامذته - أنه لا يفتي بحرمة اللعب بالورق، وذلك لعدم صدق عنوان (آلات القمار) عليها، ولذلك فهي محكومة بالحلية بالعنوان الأولي، إنما كان يفتي بحرمة اللعب بها بالولاية، لا بالفتوى[٢].

١٩- وقد ميَّز السيد الشهيد بين شرائط المقلّد - بالفتح - وبين الشرائط التي ينبغي توفرها في (المرجع) الذي يتولى الولاية العامة، ففي وقت اشترط فيه الشرائط ذاتها التي اشترطها المشهور في المقلد - بالفتح - في الفتوى، فإنه اشترط إضافة إلى ذلك في (المرجع) وتحديداً في الولاية العامة، أن يكون كفؤاً لذلك من الناحية الدينية والواقعية معاً[٣].

٢٠- استقرب صحة الحج وعدم وجوب إعادته في حالة الإخلال بتسلسل الواجبات، كما لو أخل بالترتيب اللازم في واجبات يوم العيد، فقدَّم النحر على الرمي، وإن كان عالماً عامداً[٤].

وتجدر الإشارة إلى أن مخالفة المشهور والخروج على الإجماعات السائدة في المدرسة الفقهية ليس مما يلجأ إليه الفقيه بشكل مزاجي وكيفي، وإنما يتجاوز هذه الخطوط الحمراء بفضل قدراته العلمية،

---

(١) الصدر، محمد، المرجع السابق،ج ٣/ ٢٠٢.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٧٢.

(٣) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص ١١٥.

(٤) الصدر، موجز أحكام الحج ص ١٦٥، ص ١٧١.

وما يتاح له من مناقشة هذه المقولات السائدة، التي قد تشكل قيداً على حرية بعض الفقهاء، وقد لا تشكل قيداً على حريتهم، كما لو كان الفقيه واثقاً من قدراته العلمية، مطمئناً إلى نتائج بحثه.

ولذلك فلا يتجاوز السيد الشهيد مثل هذه (الخطوط الحمراء) إن لم يكن ثمة ما يبرر ذلك، كما لو كان ثمة تسالم أو ارتكاز متشرعي يكشف عن الحكم الشرعي بدرجة ما من الوضوح، وإن لم يكن ثمة دليل لفظي أو غيره يصلح أن يكون مستنداً للحكم. وكمثال على ذلك فقد ناقش السيد الشهيد الأدلة التي يمكن أن يستدل بها على شرطية طهارة مسجد الجبهة في الصلاة، إلا أنه مع ذلك أذعن للتسالم والارتكاز في هذه المسألة[1]. وذلك لأن الارتكاز المتشرعي وتسالم المتشرعة - إن لم يكن ثمة ما ينافي - قد يصلح دليلاً على الحكم الشرعي، وكاشفاً عنه.

وإنما نقول بأن التسالم الفقهي قد يصلح دليلاً على الحكم الشرعي، لأنه قد يشكك في قيام مثل هذا التسالم والارتكاز، وقد نجد لمثل هذا التشكيك في مناقشة السيد الشهيد لمسالة دفع إشكال السيد محمد صاحب المدارك الذي ناقش في الإجماع والتسالم على نجاسة الميتة، على خلفية ثلمه من قبل الشيخ الصدوق، فرد بعض الفقهاء هذا الإشكال بدعوى عدم تأثير ثلم الشيخ الصدوق لمثل هذا التسالم أو الإجماع، لتفرده في هذا الموقف، فناقش السيد الشهيد التسالم المشار إليه وقدرته على الثبات في وقت يخالف فيه الشيخ الصدوق مثل هذا التسالم، وذلك لأن دعوى عدم قدح مخالفة الواحد ليست صحيحة في كل مقام وفي كل وقت، إذ أن مخالفة الصدوق القائم على رأس (حوزة) يكثر فيها الفقهاء والمشايخ، قد تكشف عن عدم التسالم

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٤/ ٢٥٩.

الارتكازي على النجاسة[١].

ولذلك برر السيد الشهيد تقديم الروايات الدالة على نجاسة المني على الروايات الدالة على الطهارة وذلك بدعوى الاتفاق العملي من المتشرعة على الاحتراز منه والتجنب عنه[٢]، والذي يمثل ارتكازاً كاشفاً عن سقوط هذه الروايات عن الحجية، وبذلك يكون هذا التسالم قادراً على إثبات العكس تارة، كما يكون قادراً على إثبات ما هو المطلوب، كما في الأمثلة المتقدمة.

وقد يتعدى السيد الشهيد في عدم مخالفته للإجماع أو المشهور من التسالم والارتكاز إلى مجرد الوحشة في التفرد بالحكم المخالف. قال السيد الشهيد في معرض حل التعارض بين ما دل من الروايات على أن الأرض التي أسلم أهلها طوعاً فهي لهم، وبين ما دل من الروايات من أن الموات كلها للإمام (ع): "ولكن الصحيح هو الاحتمال الأول، فيكون المعنى: أن الأرض التي أسلم أهلها عليها طوعاً بما لم يعمروه منها أصلاً لا حدوثاً ولا بقاءً لهم خصوصاً، إكراماً لإسلامهم ولعموم المسلمين، فيخصص بالرواية مما دل على أن الموات كلها للإمام (ع)، ولا وحشة فيه إلا وحشة الانفراد في الحكم. هذا في مقام البحث، وفي مقام العمل الخارجي حيث أن الحكم مخالف للمشهور فالاحتياط حسن"[٣].

وعوداً على بدء، يمكن أن نذكِّر: أن قوة الشخصية بما تعبر عن استقلال في التفكير، وتحلل من القيود التي يفرضها المحيط الثقافي - أي محيط - لا يعني التحلل من الثوابت الحقيقية التي تقوم عليها المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها المفكر أو الباحث، أو طريقة التفكير

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٧٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٣ /٦٢.

(٣) الأنصاري، إحياء الموات، المرجع السابق، ٣٢ - ٣٣.

التي تقوم عليها هذه المدرسة.

ولا يخفى انتساب السيد الشهيد إلى المدرسة الأصولية التي تجذرت واشتد عودها على أبطال معروفين في هذا الحقل العلمي من أمثال الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني والأصفهاني والعراقي والنائيني والسيد الخوئي أستاذ السيد الشهيد نفسه..

ولذلك نجد سيادة الآليات نفسها في مدرسة الشهيد الصدر، فتركت بصماتها واضحة في فتاواه، وطريقة تفكيره، ومنهجه في الاستدلال.

ويمكن أن نشير إلى واحدة من أهم المسائل الفقهية التي تكشف بوضوح عن طريقة التفكير هذه، وهي مسالة عدم جواز زواج أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن، مع أن النهي الصادر هو نهي متأخر جداً، لم يعرف قبل زمن الإمام الجواد (ع) والإمامين الرضا (ع) والعسكري (ع)، مع أن هذا الحكم مخالف لمقتضى القاعدة، وهو محل ابتلاء المكلفين، فلماذا يتأخر بيان الحكم الشرعي إلى هذا الزمان.

ولم يجد السيد الشهيد بأساً في الالتزام بهذه النتيجة الفقهية المشهورة كما يظهر في تعليقته على (منهاج) السيد الحكيم[1]، وذلك بناء على ما هو المعروف من "أن الأئمة (ع) كلهم بمنزلة متكلم واحد، فإنهم يخبرون عن الأحكام المجعولة في الشريعة المقدسة في عصر النبي (ص)، ولهذا يخصص العام الصادر من أحدهم بالخاص الصادر من الآخر منهم، فإنه لولا أن كلهم بمنزلة متكلم واحد لا وجه لتخصيص العام في كلام أحد بالخاص من شخص آخر. فإذاً يكون الخاص الصادر عن الصادق (ع) مثلاً مقارناً مع العام الصادر من أمير المؤمنين (ع) مثلاً بحسب مقام الثبوت، وإن كان متأخراً عنه بحسب مقام الإثبات، وكذا

(١) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج ٢/ ٢٨٤.

الخاص الصادر من الباقر (ع) مثلاً، فكما أن الخاص المقدم زماناً يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام بالمقدار المشمول له، كذلك الخاص المتأخر يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام بالمقدار الذي يكون مشمولاً له، وكلاهما في مرتبة واحدة"[١].

وبغض النظر عن أصل الحكم الفقهي في هذه المسألة، فإنه يمكن أن يقال - كما عن بعض أساتذتنا[٢] - إن هذه الروايات الدالة على الحرمة مما يصدر عن الأئمة المتأخرين، في وقت لا نجد فيه رواية واحدة مؤيدة لها صادرة عن الإمام الباقر (ع) أو الإمام الصادق (ع) على كثرة ما صدر عنهم من روايات في باب الرضاع، مع أن المسالة من المسائل المهمة، ومما يكثر بها الابتلاء يومذاك. فكيف يمكن أن يلتزم بهذه المقولة الأصولية على إطلاقها؟! فهل يعقل صدور الخاص في مسألة مهمة.. تقوم عليها حياة الناس - كما في الزواج وغيره من أمور المعاشرة - بعد زمن طويل جداً؟! فهل يمكن الالتزام بتجزئة الأحكام الشرعية على الناس مع فرض أن الصادر عن الأئمة (ع) هو بيان للحكم الشرعي الذي جاء به النبي محمد (ص)؟!

وربما تكون مسالة وجوب تقليد الفقيه الأعلم من أهم نتائج تفكير هذه المدرسة، مع ما نلاحظه من تشكيك السيد الشهيد - وفقاً لمعطيات هذه المدرسة ذاتها - في بعض معطياتها المعروفة والمشهورة من قبيل قولهم بحرمة تقليد المجتهد المفضول، فيكشف السيد الشهيد وفقاً للآليات السائدة نفسها عدم صحة هذه المقولة - على اشتهارها بينهم - وذلك فيما إذا كان الفقيه غير الأعلم يعترف بأنه المفضول

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/ ٣٠٤ - ٣٦٥.

(٢) فضل الله، رسالة في الرضاع، تقرير الشيخ محمد أديب قبيسي، ص ١١٩ ط دار الملاك/ الأولى ١٩٩٥. وقد وجدنا في باب الرضاع من الوسائل أكثر من ستين رواية عن الصادق (ع) وهو أكثر من روي عنه في هذا الباب كما في غيره فراجع الوسائل.

وثمة أعلم منه في الفقهاء[١].

لكن تحسن الإشارة إلى بحثه الطريف في كيفية التخلص من الخدش في قيمة آراء وفتاوى غير الأعلم في صورة عدم التفاته إلى أعلمية غيره، فإنه قدم عدة تصورات يمكن بواسطتها التخلص من هذه الإشكالية، وتبرير حجية فتوى غير الأعلم مع مخالفتها لفتوى الأعلم[٢].

ولكن مع ذلك قد يخرج على بعض المقولات المشهورة في هذه المدرسة من قبيل عدم حجية فتوى الفقيه الميت، وبالتالي عدم جواز تقليده ابتداءً، فإنه ينقل عن السيد الشهيد ميله إلى خلاف هذه النظرية، ولكنه لم يلتزم بذلك بالعنوان الثانوي الذي يرى أنه يكفي لتبرير القول بعدم حجية تقليد الميت ابتداء خشية تقويض الكيان المرجعي[٣].

السمة الرابعة: التواضع العلمي:

على أن هذه المدرسة التي تمتعت برصيد علمي وفكري كبير - قل نظيره - تمتاز بتوازن الشخصية والتواضع العلمي الكبير، إذ لا يلاحظ على لغتها ومنهجها شيء من الزهو أو الغرور الفكري، الذي قد يلقي بظلاله في أحيان كثيرة على مفكرين وعلماء، فيطبع لغتهم وأسلوبهم بالعنف اللامقصود.

وتجدر الإشارة إلى أن المنهج السائد في أبحاث السيد الشهيد هو الخلق الرفيع، واللغة العلمية الموضوعية، بعيداً عن التشنج أو القسوة والانفعال. ولم نلحظ ما يخالف ذلك إلا في موردين اثنين[٤] قد يشكلان أكبر استثناء في لغته المفعمة بالشفافية والهدوء الكبير.

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج ٤/ ١٨ - ١٩.

(٢) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٤/ ١٨ - ١٩.

(٣) نقل عنه ذلك تلميذه السيد كاظم الحائري وسمعناه من بعض تلامذة الأخير.

(٤) راجع الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/ ٣٥٠، ج٣/ ٤٢٥.

المنهج الفقهي - ملامح عامة:

يمكن إدراج المنهج الفقهي في المنهج النقلي، وذلك لجهة تركيز الفقيه جهده العلمي على اكتشاف الحكم الشرعي، ونفض غبار الزمن عن القانون الإسلامي. وإن كان ثمة دور عقلي ما في فهم (النص) واكتشاف دلالاته فهو دور لا يمكن أن يقلل من حقيقة تبعية (الفقيه) لمرجعية قانونية/ شرعية ليس بوسعه تجاوزها..

وعلى أية حال يمكن تحديد المراحل الأساسية للمنهج الفقهي بالتالي:

أولاً: مرحلة التوثيق.

ثانياً: مرحلة فهم النص.

ثالثاً: مرحلة الموازنة بين النصوص المختلفة والمتعارضة.

رابعاً: مرحلة استخلاص النتائج.

مرحلة التوثيق:

طغيان المنهج النقلي في عملية تفكير الفقيه فرضت عليه أولاً وقبل كل شيء التثبت من المعطيات الأساسية التي يستند إليها في تفكيره وما يؤول إليه من نتائج، وبكلمة أخرى: يتوجب على الفقيه الوثوق بصدور النصوص الشرعية - المدعى صدورها - عن الشارع، وأنها نصوص صحيحة صادرة عن المعصوم.

وللتثبت من صدور النص الشرعي عن المعصوم يلجأ الفقيه إلى

جمع القرائن والأمارات التي تتكفل إثبات صدوره على نحو قطعي أو اطمئناني أو ظني..

وفي هذا الصدد يبرز دور (علم الرجال) كأحد أبرز العلوم المساعدة على التحقيق والوثوق بنسبة النصوص الشرعية إلى مصدرها الحقيقي، بل يتأكد دوره - علم الرجال - فيما لو بنى الفقيه على حجية خبر الثقة على نحو يكون فيه - خبر الثقة - موضوعاً للحجية لا كأحد طرق الوثوق.

وقد تبنّى السيد الشهيد هذه النظرية أصولياً - نسبة إلى علم أصول الفقه - بل وجمع عدة قرائن تؤكد ذلك[1]، وناقش في الاتجاه الآخر الذي تبنى حجية الخبر الموثوق بصدوره وإن لم يكن خبر ثقة.

ولما كان الاتجاه المتبنى - أصولياً - عند الشهيد الصدر هو حجية خبر الثقة، فقد تم تأصيل دور (علم الرجال) في أبحاثه الفقهية على مستوى التحقيق الصغروي، في ملاحقة التوثيقات وفقاً لمعطيات علم الرجال - تاريخياً - على مدى الزمن المتقادم وفقاً لأصول هذا العلم، أو على مستوى التحقيق الكبروي في تأصيل بعض النظريات وتعميقها، كما سنشير إليه في مطاوي البحث.

البحث الصغروي:

ثمة مواضع عديدة - قد يصعب حصرها - في أبحاث السيد الشهيد خصوصاً كتابه (**بحوث في شرح العروة الوثقى**) تبرز ملكته في التحقيق والتوثيق، إن على مستوى التوثيق السندي، أو على مستوى التوثيق غير السندي، أي التحقيق والتوثيق الأعم من فحص الأسانيد، والتحقق من وثاقة ونزاهة الرواة، والاطمئنان لهم في النقل.

---

(١) **الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ ٥٦٧.**

والفوائد الرجالية وغيرها كثيرة في أبحاث الشهيد الصدر، وهي منتشرة هنا وهناك، وربما يتاح لنا - في يوم من الأيام - جمعها وتنسيقها، إلا أننا نشير إلى بعضها كنماذج علمية.

وقد لا يجد الباحث جديداً في تقييمه لبعض الرواة، مثل تضعيفه لـ (سهل بن زياد)[١]، أو (عبد الله بن الحسن)[٢]، أو (مسعدة بن صدقة)[٣]، أو (ياسين بن الضرير)[٤]... وإن كنا لا نعرف الوجوه العلمية التفصيلية لهذه التضعيفات، ومدى اختلافها مع الموقف العام لعلماء الرجال، إلا أننا نجد الجديد في بعض التوثيقات، وربما يتفرد بها من بين أقرانه، كما في توثيقه لـ (إسحاق بن يعقوب) بناء على حساب الاحتمال تارة، وأخرى على أساس القيمة الخاصة للتوقيع، فإن افتراء توقيع - من وجهة نظر السيد الصدر - على الإمام في مثل هذا الظرف لا يخلو من احتمالين: إما أن يكون راويه بدرجة كبيرة من الوثاقة أو كونه على درجة كبيرة من الخبث والسوء، ولا يخفى على الشيخ الكليني - مع دقته المعهودة - حال إسحاق بن يعقوب - وهو يروي عنه - لو كان على مثل هذه الدرجة من الخبث والسوء، فيقطع بوثاقته[٥].

بل نجد له طريقاً لتضعيف بعض الرواة يختلف عن الاتجاه العام، كما في تضعيفه لـ (سعد بن طريف) و(جابر بن يزيد الجعفي) بناء على اتجاههم الباطني الذي يحاول غلق أبواب المعرفة وتلغيزها بذرائع عديدة[٦].

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٢/ ٦٦.

(٢) المصدر، السابق نفسه، ج ٣/ ٤٢١، ونقصد بالضعف هنا الأعم من الطعن وعدم التوثيق.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٨٣.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج ١/ ٢٣٣.

(٥) الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٥١٣.

(٦) الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٢٢٩. الهاشمي، المرجع السابق، ج٤/ ٢٨٥.

وثمة عدة تقييمات متناثرة في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية طالت المصادر الحديثية قد لا يكون بعضها جديداً كما في موقفه تجاه كتاب (الاحتجاج) الذي يشتمل في معظم رواياته على المراسيل[١]، أو تجاه كتاب (غوالي اللئالي)[٢]، الذي يشتمل على المراسيل فضلاً عن الموقف العام من مؤلفه نفسه. وكذلك تجاه كتاب (الاختصاص) الذي نقل عنه تلميذه السيد الحائري تشكيكه في صحة نسبة الكتاب إلى الشيخ المفيد[٣]، أو تجاه كتاب (فقه الرضا)[٤].

بل تجاه كتاب (بصائر الدرجات) خلافاً لعدد من الأعلام، وفيهم أستاذه السيد الخوئي، إذ شكك السيد الشهيد في الطريق الذي وصلنا به كتاب (بصائر الدرجات)[٥].

وقد اشتملت أبحاثه على تحقيقات - صغروية - إن صح التعبير، وهي وإن لم تندرج في البحث السندي، إلا أنها تندرج فيما يمكن تسميته بالتوثيق والتحقيق، كما في عدد من المواضع المهمة التي تترتب عليها آثار فقهية مهمة[٦].

البحث الكبروي:

ومن أسف أن لا يجد الباحث نظريات السيد الشهيد وآراءه في علم الرجال مكتوبة بشكل تفصيلي، لكن مع ذلك فقد ترك السيد الشهيد في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية عناوين إجمالية - في الغالب - لنظرياته في هذا الحقل المهم، يمكن أن تكوِّن بمجموعها ما يمكن

---

(١) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٣٤٧.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٧/ ٣٤٨.

(٣) الحائري، المرجع السابق نفسه، ج٢/ ٥١٠.

(٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/ ٨٥.

(٥) المصدر السابق نفسه، ج١/٢٣٣. وراجع الحائري، المرجع السابق، ج٢/ ٣٤٩.

(٦) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج ٣/ ٤٤٧، ج٣/ ٤٠٣، ج٣/٤١٧.

تسميته بـ (الفوائد الرجالية) في أبحاث السيد الشهيد فيما لو أتيح لبعض الباحثين جمعها واستقصاؤها.

١- بخصوص ما يعرف بالتوثيق الإجمالي سجل السيد الشهيد تحفظه على ظهور عبارات بعض مؤلفي الكتب الحديثية في إرادة التوثيق العام، كما في إرادة التوثيق العام في عبارة ابن قولويه(*) في مقدمة كتابه (**كامل الزيارات**)، فقد استظهر السيد الشهيد أنه - ابن قولويه - في مقام توثيق المشايخ المباشرين لا مطلق المشايخ ممن ورد اسمه في الكتاب كما استظهره السيد الخوئي - في مدة طويلة من الزمن ثم عدل عنه - وآخرون.

ولذلك لم يصحح توثيق أحمد بن هلال العبرتائي[١] بناء على التوثيق العام في (كامل الزيارات)، وكذلك توثيق محمد بن يحيى المعاذي[٢]، ومحمد بن إسماعيل[٣]، والنوفلي[٤]، وزيد النرسي[٥]، وإن وثقه بواسطة قاعدة رجالية أخرى كانت موضع قبوله.

٢- وعلى هامش الحديث عن موقفه من استظهار إرادة التوثيق العام في عبارات (ابن قولويه) يمكن أن نشير إلى أننا لم نعثر على موقفه تجاه (التوثيقات العامة) الأخرى، وفي مقدمتها: التوثيق العام لمشايخ النجاشي، وكذلك التوثيق العام لرواة تفسير علي بن إبراهيم.

(*) كتب في مقدمة كتابه: "وقد علمنا بأنا لا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم الله برحمته، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشذاذ من الرجال يؤثر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم".

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/ ١٤٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ١٩٢.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ٢٩٠.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ١٤.

(٥) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٤١٨.

لكن نقل عنه البعض[١] أنه لا يرى إرادة التوثيق العام لجميع رواة تفسير علي بن إبراهيم خلافاً لأستاذه السيد الخوئي.

وقد انعكس هذا الموقف في موقفه من توثيق أحمد بن هلال العبرتائي[٢]، وهو أحد رواة التفسير المذكور، فلو كان يرى التوثيق العام لكان ثقة من وجهة نظره، وكذلك موقفه من توثيق مسعدة بن صدقة[٣].

وقد استظهر التوثيق العام من عبارات الشيخ المفيد، وبالتحديد فيما ورد في الرسالة العددية.

٣- وفي الإطار نفسه تحفظ السيد الشهيد على قاعدة توثيق مشايخ المشايخ الثلاثة (الكليني، الصدوق، الطوسي)، وقد انعكس ذلك في موقفه من محاولة تصحيح أحد التوقيعات المروية عن إسحاق بن يعقوب، فإنه لاحظ عليه الخدش فيه - سنداً - على مستويين: أحدهما عدم توثيق إسحاق نفسه[*]، وثانيهما: عدم توثيق محمد بن محمد بن عصام الكليني - الواسطة - إلا بناء على التوثيق العام المشار إليه[٤]، وقد صرح السيد الشهيد - في بعض أبحاثه الأصولية - بعدم تمامية هذه القاعدة من وجهة نظره[٥]. ولذلك تحفظ على محاولة توثيق أحمد بن محمد بن يحيى.

٤- ومن الفوائد الرجالية المهمة التي وردت في مطاوي أبحاثه الفقهية والأصولية موقفه من تصحيح بعض روايات الشيخ الصدوق

---

(١) الجواهري، محمد، المفيد من معجم رجال الحديث، المقدمة

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج٢/ ١٤٤

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٨٣

(*) عدل السيد الشهيد عن ذلك وصحح السند بناء على ما ذكرناه سابقاً.

(٤) الأنصاري، إحياء الموات، المرجع السابق، ص ٨٠

(٥) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٣/ ٢٣٧

بدعوى: روايته لها بنحو الجزم، كما في مرسلته عن الإمام الصادق (ع) في جلود الميتة. فقد علق الشهيد الصدر قائلاً: "... والصدوق وإن كان يرويها بنحو الجزم، حيث يقول سئل الصادق (ع)، إلا أن ذلك لا يكفي في شمول دليل الحجية له، ما دام لا يحتمل في حق مثل الصدوق أن ينقل الرواية عن الصادق (ع) بالحس، أو ما يكون بحكمه، كأن تكون الرواية المذكورة متواترة النقل إلى زمانه، وإن النقل بالنحو المذكور يكشف عن تأكد الصدوق من صدور الرواية، وهذا لا يكفي لحجيتها"[١].

٥ - ومن الفوائد الرجالية المهمة التي اشتملت عليها أبحاثه الفقهية والأصولية قاعدة (مشايخ الثقاة) الثلاثة أو مطلقاً، وهم المشايخ - من الرواة - الذين لا يروون إلا عن ثقة. وقد أفاد السيد الشهيد من هذه القاعدة في عدد غير قليل لتوثيق الرواة، كما في توثيق عثمان بن عيسى لروايته عن أحد الثلاثة (ابن أبي عمير، صفوان، البزنطي)[٢]، وفي توثيق الحسن بن موسى الخياط لروايته عن ابن أبي عمير[٣]، وتوثيق الحسين بن زراة لروايته عن صفوان[٤]، وتوثيق برد الإسكاف وسيف التمار لروايتهما عن صفوان[٥]، وتوثيق داود الرقي لروايته عن ابن أبي عمير[٦]، وتوثيق إبراهيم بن ميمون لروايته عن صفوان[٧]، وتوثيق يزيد بن خليفة لروايته عن صفوان[٨]، وتوثيق عمر بن حنظلة

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٣/ ٧٥
(٢) المصدر السابق نفسه، ج ١/ ٣٢٩
(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٤٠
(٤) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٣٤
(٥) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٢٦
(٦) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٢٥
(٧) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ١٥٠
(٨) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٣٤

لروايته عن ابن أبي عمير أو توثيق يزيد المشار إليه الذي روى النص على وثاقته من الإمام (ع)[١].

ومن أسفٍ أن لا يعثر الباحث على الصناعة الفنية التي أثبت بواسطتها السيد الشهيد صحة هذه القاعدة، وإن كنا نحتمل أن يكون ذلك بواسطة حساب الاحتمال الذي أفاد السيد الشهيد منه كثيراً في حقول المعرفة التي اهتم بها، سواء كانت فقهية أم أصولية أم رجالية...

لكن نبَّه الشهيد الصدر على عدم جريان هذه القاعدة في مورد التعارض كما لو ورد تضعيف ما بحق الوسيط. وعليه فتسقط الشهادة العامة بوثاقة الوسيط[٢]. ولا يقال بالتخصيص لأنه إنما يجري فيما إذا كان العام والخاص منتسباً إلى شخص واحد أو بحكمه على نحو يعلم كون المراد الجدي واحداً[٣].

كما نبّه السيد الشهيد على عدم جريان القاعدة المذكورة في حالات رواية الثلاثة بالواسطة عن الرواي المراد توثيقه، فإنه في مثل هذه الحالة لا يكفي الرواية عنه بالواسطة دلالة على الوثيق أو الوثاقة.

وقد ذكر ذلك السيد الشهيد بمناسبة تعليقه على رواية سليمان الإسكاف فيما رواه عن الإمام الصادق (ع) عن شعر الخنزير[*]، فقد ذكر السيد الشهيد في مقام البحث السندي أن "في سندها سليمان بن الإسكاف، وهو لم يوثق، ولم يرو عنه أحد الثلاثة. نعم روى عنه ابن

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج ٣/ ٣٣٤، وراجع الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/ ٣٧.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج ٤/ ٢٦٤، وراجع الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/ ٣٧٠.

(٣) عرفانيان، ميرزا غلام رضا، مشايخ الثقات ص ٣٧، ط الثانية/ قم - ١٤٠٩ هـ.

(*) الحر العاملي، المرجع السابق، كتاب الطهارة، باب ١٣ من أبواب النجاسات، حديث رقم ٣.

أبي عمير بالواسطة وهذا لا يكفي"[١]، فإنه روى عن سليمان الإسكاف بتوسط هشام بن سالم كما في هذه الرواية.

هذا كله في حالة ما إذا كان الوسيط مصرحاً باسمه كما لو روى ابن أبي عمير رواية عن راوٍ لم تثبت وثاقته، إنما الكلام في مراسيله - أيضاً - فكيف يمكن الإفادة من هذه القاعدة؟

وفي تعليقه على روايات تحديد الكر، وتحديداً في تعليقه على مرسلة ابن أبي عمير[*] نبّه السيد الشهيد على إشكال مفاده: "إنا لو سلمنا دعوى الشيخ، يتشكل عموم يقتضي الشهادة من قبل ابن أبي عمير بوثاقة كل من يروي عنه، وحيث إن بعض الأشخاص الذي روى عنه قد ورد في حقهم معارض أقوى يشهد بعدم الوثاقة، سقطت من أجل ذلك الشهادة الضمنية لابن أبي عمير بوثاقتهم عن الحجية، فحينما يرسل ابن أبي عمير يحتمل أن تكون الواسطة أحد أولئك الأشخاص اللذين سقطت شهادته عن الحجية بالنسبة إليهم، وهذا يعني أنها شبهة مصداقية، ولا يمكن التمسك بالعام في الشبهة المصداقية"[٢].

وقد أجاب عن الإشكال على مستوى الوسيط الوحيد وأخرى على مستوى تعدده. أما على المستوى الأول فإنه أجاب عنه تارة بتفسير أن أفراد العموم - في شهادة المشايخ - هو الروايات لا الرواة[٣]، وأخرى بنفي صدق الشبهة المصداقية على المقام أصلاً[٤]، وأخرى بتطبيق

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٣/٢٢٨.

(*) الحر العاملي، المرجع السابق، كتاب الطهارة، باب ١١ من أبواب الماء المطلق، حديث ١ - ٣.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ج١/٤٢٩، وعرفانيان، المرجع السابق، ص ٣٨.

(٣) عرفانيان، المرجع السابق نفسه.

(٤) عرفانيان، المرجع السابق نفسه، ص ٣٨.

حساب الاحتمال على نحو يمكن الاطمئنان الشخصي بوثاقة الوسيط المجهول[١].

هذا على المستوى الأول، وأما على المستوى الثاني فقد أجاب عنه السيد الشهيد على ضوء حساب الاحتمال أيضاً[٢].

على أن تطبيق حساب الاحتمال على النحو المذكور للتخلص من إشكال ضعف الوسيط مما يمكن تعميمه إلى غير المشايخ الثلاثة، بناء على قاعدة استعراض تاريخ الراوي، وملاحظة نسبة الثقات في مشايخه، كما أشار إليه السيد في تعليقه على بعض روايات الحسن بن محمد بن سماعة[٣].

٦- ومن الفوائد الرجالية المهمة التي تعرض لها السيد الشهيد استطراداً في بعض أبحاثه الأصولية قيمة شهادات التوثيق، ومدى تأثيرها ببعض العوامل التي قد توجب سقوطها، من قبيل كثرة معارضة روايات الراوي لأمارات أخرى، أو كثرة رواياته المستبعد صدورها من الإمام.

فقد ذكر السيد الشهيد - كما في تقريرات بعض تلامذته - في شرح هذه الفائدة: "بقي هنا شيء وهو أنه قد تكثر من قبل ثقةٍ الأخبار المعارِضة لأمارات أخرى، والروايات المستبعد صدورها من الإمام، وقد ظهر مما مضى أن خبر الثقة حجة ولو لم يحصل الظن منه لمعارضته لأمارة أخرى، بل ولو حصل الظن بخلافه، لكننا نقول هنا: إنه قد يسقط بحسب مقام الإثبات عن درجة وثاقته لنا بالمباشرة بحساب الاحتمالات، فقد يقع التزاحم بين ذاك الحساب والحساب

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص ٤٠.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٤٢.

(٣) الصدر، بحث في شرح العروة، المرجع السابق، ج ٤/٣٥٥ - ٢٩٥.

الناشئ من ملاحظة هذه الأخبار العجيبة المستبعد مطابقتها للواقع، بنحو يختل الحساب الأول في التأثير، وإن فرض ثبوت وثاقته لنا بمثل شهادة الشيخ أو النجاشي - قدس سرهما - فإن احتملنا أن الشيخ أو النجاشي كان في شهادته مستنداً إلى حساب الاحتمالات غالب على هذا الحساب الناشئ من ملاحظة هذه الأخبار منه بنحو يوجب العلم بالوثاقة، بحيث لو أطلعنا على ذاك الحساب لوافقنا على ما يقوله الشيخ أو النجاشي كان قوله حجة، وإن اطمأننا بخلاف ذلك - كما هو كذلك عادة - ورأينا أن شهادته إما ناشئة من عدم اطلاعه على هذه الأخبار منه، أو غفلته عن هذه النكتة التي حتى الآن لم تكن ملتفتاً إليها في علم الأصول، أو تقديمه لذاك الحساب على هذا الحساب باجتهاد غير صحيح عندنا، سقط قوله عن الحجية. وبهذا البيان الذي ذكرناه يسقط بعض الشهود بوثاقتهم في علم الرجال عن الوثاقة"[١].

٧- وفي قيمة توثيقات المتأخرين وأنها في الغالب توثيقات حدسية اجتهادية لا حسية كما هي توثيقات المتقدمين من أمثال الشيخ والنجاشي، ناقش الشهيد الصدر في صحة هذه المقولة على إطلاقها، فقد ذكر على هامش موقفه من توثيق أبي البركات علي بن الحسين العلوي الخوزي، والذي لم يرد فيه توثيق إلا من الحر العاملي صاحب الوسائل، فكتب: "إن المقياس في نشوء احتمال الاستناد إلى الحس في مقابل الحدس والاجتهاد ليس هو طول الزمان وقصره فحسب، وإنما تتحكم فيه أيضاً ملابسات ذلك الفاصل الزمني وظروفه، فقد يكون الفاصل قصيراً ولكنه قد مضى بنحو لا يوفر للباحث ما يحتاجه من المدارك الواضحة التي تستوجب حسية الشهادة في مدارك ومستندات، فمثلاً ترى أن التسلسل النسبي لأسرة علوية قد يكون محفوظاً عبر

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/٥٩١.

مئات السنين، فيستطيع أي فرد منها أن ينسب نفسه إلى أبيه ثم إلى جده وجد جده وهكذا إلى أزمنة سحيقة من تاريخ آبائه وأجداده نتيجة الاهتمام الموجود تجاه هذا النسب المبارك، بينما لا يتأتى ذلك في حق الأنساب الأخرى ولو لأزمنة قصيرة من تاريخ الآباء والأجداد، وعلى هذا الأساس لو لاحظنا السنين التي تفصل بين الشيخ الطوسي - قده - وبين الرواة الذين شهد بوثاقتهم، والتي هي أقصر بكثير من الفاصل الزمني بين صاحب الوسائل - قده - والعلماء الذين يشهد وثاقتهم، كأبي البركات مثلاً - نرى فارقاً كيفياً كبيراً بين الزمانين يميز الفاصل الزمني بين صاحب الوسائل وأبي البركات من ناحية إمكانية الحصول فيه على مدارك حسية للشهادة بوثاقته. وذلك الفارق الكيفي يتمثل في توفر الضبط في النقل وشدة الاهتمام بمدارك التوثيق والجرح والتعديل، وشيوع كتب الرجال والإجازات والإسناد التي هي منفذ اطلاع الباحث على معرفة أصول الرجال عادة، وعدم توفر مثل هذه المدارك وإمكانات البحث والاطلاع في الفترة الزمنية بين الشيخ الطوسي وأصحاب الأئمة، حتى أنه لم ينقل فهرست لأحد من الأصحاب في هذه الفترة غير البرقي - قده -"[1].

٨ - ومن الفوائد الرجالية التي اشتملت عليها أبحاثه الفقهية والأصولية رأيه في ما يعرف من التمييز - من حيث القيمة - بين التوثيقات الواردة في كتب الرجال، وبين التوثيقات الواردة في غير الكتب الرجالية، كما في الكتب الفقهية مثلاً، فإن الموقف العام هو حدسية التوثيقات الواردة في الكتب الفقهية، فلا تكون موضع الاعتماد والحجية على خلاف ما يرد من توثيقات في الكتب الرجالية.

والسيد الشهيد وإن لم يتعرض إلى أصل الكبرى والضابط الذي

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق ج ٣٥٥/٧.

يتم وفقاً له مثل هذا التمييز، إلا أنه ناقش في بعض الصغريات استطراداً كما يظهر ذلك في توثيق عبد الأعلى بن أعين الذي لم يتعرض لتوثيقه الشيخ والنجاشي، إلا أنه تعرض لتوثيقه الشيخ المفيد في (**الرسالة العددية**)، وهي رسالة فقهية، فذكر السيد الشهيد كما في بعض تقريرات بحثه: "وما قد يناقش به في توثيق الشيخ المفيد وغيره من الفقهاء إذا كان في غير كتب الرجال من عدم حمله على الشهادة عن الحس لا يأتي في المقام، لأن شهادة الشيخ المفيد بشأن هذا الرجل شهادة مفصلة وموضحة، لكونه من أولئك الذين لا يطعن عليهم، ولا طريق إلى ذم واحد منهم - وأنه من الأعلام الذين لا يرتاب في فقهم وعلمهم، وشهادة من هذا القبيل لا يستبعد حملها على الشهادة عن الحس"[١]، خصوصاً وأن الشيخ المفيد من العلماء المتقدمين ممن عاش في أوائل عصر الغيبة الكبرى، وهو شيخ وأستاذ الشيخ الطوسي.

٩- وقد يعثر الباحث على عدد من الفوائد الرجالية ذات الصلة بدلالات التوثيق من قبيل (الوجيه) و(المرضي) الذي استظهر السيد الشهيد دلالتها على الوثاقة[٢]، ودلالة (الإمام الزاهد) على الوثاقة، بل على مرتبة عالية من التوثيق لا يلقب بها إلا إجلاء علماء الطائفة[٣]، كما اعتبر لفظ (مضطرب الحديث) دالاً على الجرح[٤]، على خلاف رأي السيد الخوئي الذي لم ير في اللفظ المذكور ما ينافي الوثاقة[٥].

وفي وقت استظهر فيه بعض علماء فن الرجال من صفة الإتقان

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج ٣/٣١٨.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٢/٥١١.

(٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٥٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج ٤/٢٨٤.

(٥) الجواهري، المفيد من معجم رجال الحديث، المرجع السابق، ص ٦١٣.

والإحكام في روايات بعض الرواة ما يدل على الوثاقة، فقد رفض السيد الشهيد دلالة الإتقان والإحكام في روايات راوٍ ما على وثاقته، كما يظهر ذلك في موقفه من الرواي مسعدة بن صدقة، إذ ذكر السيد الشهيد أن كون رواياته متقنة ومحكمة إنما تدل على فضله لا على وثاقته[١].

١٠- ومن الفوائد الرجالية المهمة التي يمكن أن تُصنَّف في دائرة الإبداع ما أدخله السيد الشهيد على المنهج الرجالي بشكل عام من اعتماد حساب الاحتمال في تنقيح بعض الصغريات أو على مستوى القواعد الرجالية وإثبات مصداقيتها، كما يظهر ذلك في اعتماد أو تصحيح قاعدة توثيق مشايخ المشايخ الثقات الثلاثة، أو على مستوى تنقيح بعض المعطيات الرجالية والتحقق من مصداقيتها، كما في دعوى وضع أصل (زيد النرسي)، فإنه استبعد وفقاً لحساب الاحتمال الوضع بهذه الطريقة[٢]، بل في أصل قيمة شهادات الرجاليين بتوثيق الرواة، فإنه - السيد الشهيد - أشار إلى ما يمكن أن ينشأ من أمارة مغايرة (على الخلاف) على ضوء حساب الاحتمال[٣].

كما أفاد السيد الشهيد من حساب الاحتمال في إرجاع بعض الروايات إلى أخرى وكونها ترجع إلى رواية واحدة، على ضوء بعض القرائن التي يمكن تجميعها في هذا الإطار[٤].

١١- ومن أهم إنجازات السيد الشهيد في حقل (الرجال) والبحث الرجالي تنقيحه لما أسماه بنظرية (التعويض)، وذلك عن طريق

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٨٣

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٤١٩

(٣) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق ج٢/٥٩١

(٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق ج٣/٤٤٢

تصحيح الخلل الذي يقع في الأسانيد لجهة وقوع الراوي الضعيف فيها، بما يمنع الفقيه من الاعتماد عليه.

جدير بالذكر أن محاولة تصحيح الأسانيد ليست مبتكرة تماماً، فقد حاول عدد من الأعلام الإسهام في إنجاز هذه المهمة، بغية تذليل الصعوبات التي تعترض الروايات على مستوى الأسانيد والاحتجاج بها للخدش السندي فيها، ولعل في مقدمة هؤلاء الأعلام الشيخ محمد الأردبيلي والشيخ المجلسي والسيد بحر العلوم والسيد الخوئي، على ما نقل عنه، أو كما هو موجود في (معجم رجال الحديث).

لكن مع ذلك لا يمكن القول: إن هناك نظرية علمية لتفادي هذه الصعوبات، على نحو تُلمس ضوابطها وشروطها في كلمات هؤلاء الأعلام[1].

وهنا تبدو محاولة السيد الشهيد بما هي إنجاز كبير، بل وابتكار - أيضاً - على عادته في التأسيس والتنظير.

ومن خلال مراجعة كلمات السيد الشهيد في تقريرات بحثه الأصولي أو في ما نقل عن بعض تلاميذه[2]، يمكن أن نحدِّد شرائط تطبيق نظرية (التعويض) بما يلي:

الشرط الأول: إنما يمكن تطبيق نظرية التعويض في حالة وجود راوٍ ضعيف - مطلقاً[*] - في سند الرواية، إذا كان فوق الراوي الضعيف

---

(١) راجع البحث القيم الذي كتبه الباحث (ثامر العميدي) بعنوان (الجديد في علمي الدراية والرجال عند الشهيد الصدر) المنشور في مجلة (قضايا إسلامية)، العدد٣، ١٩٩٦، نشر، قم، ص١٠٩.

(٢) راجع: الحائري، مباحث الأصول ج٣/٢٣٨، والقضاء في الفقه الإسلامي، ص ٥٢، والطهراني، مهدي الهادوي، تحرير المقال في كليات علم الرجال، ص ١٢٩، ط١ قم ١٤٢١ هـ.

(*) سواء كان مجهولاً أم مهملاً أم مجروحاً.

راوٍ ثقة[١]، أو كان قبله راوٍ ثقة[٢].

ويمثل للأول بما رواه الشيخ في الاستبصار عن الإمام الكاظم (ع) في الحية والوزغ يقعان في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة.. بما سنده: (عن الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن أحمد بن يحيى عن العمركي عن علي بن جعفر)، والطريق ضعيف بالرواي (أحمد بن محمد بن يحيى) الذي لم يرد في حقه توثيق من الرجاليين. ويلاحظ وجود راوٍ (ثقة) فوق أحمد بن محمد بن يحيى (الضعيف)، وهو محمد بن أحمد بن يحيى. وللشيخ طريق صحيح إلى هذا الرواي الثقة، سوى هذا الطريق الضعيف.

ويمثل للثاني - بما افترضه السيد الشهيد افتراضاً[*]. فيما إذا وقع قبل الرواي الضعيف راو ثقة أقرب إلى الشيخ الطوسي من الرواي الضعيف - وكان للثقة المذكور طريق صحيح إلى ثقة أو إلى الإمام مباشرة بما يمكن أن يُعوَّض به الخلل الذي وقع في وسط السند.

الشرط الثاني: لكن ينبغي التذكير بعدم كفاية تحقق الشرط الأول، وذلك لعدم الاطمئنان برواية الثقة المذكور - سواء وقع قبل أو بعد الضعيف - لنفس (شخص) الرواية التي رواها الراوي الضعيف، ولذلك لابد من افتراض أن الشيخ الطوسي - مثلاً - روى جميع كتبه ورواياته[**] بعدة طرقٍ منها الطريق الضعيف، وطرق أخرى صحيحة،

---

(١) اقتصر بعض تلاميذ الشهيد على هذا الشرط كما عن السيد محمد باقر الحكيم في بحثه (النظرية السياسية عند الشهيد الصدر) في حديثه عن نظرية التعويض، راجع: قضايا إسلامية، المرجع أعلاه، ص ٢٥٦.

(٢) اقتصر الشيخ باقر الإيرواني على هذا الشرط كما في كتابه (دروس تمهيدية في القواعد الرجالية)، ص ٢٩٤ ط قم.

(*) وقد أشار إلى ذلك أيضاً السيد الحائري، القضاء في الفقه الإسلامي، ص ٥٨.

(**) بحث السيد الشهيد في محتملات هذه العبارة بما يخدم نظرية التعويض، راجع، الحائري، مباحث الأصول، ج٣/ ٢٤٠.

فيصار إلى التعويض بالصحيح عن الطريق الضعيف واستبداله.

ففي المثال الأول الذي ذكرناه في (الشرط الأول) للشيخ الطوسي في (فهرسته) طريقان إلى جميع كتبه ورواياته، أحدهما شخص طريق الرواية، والآخر صحيح، وعليه فإن ظاهر عبارة الشيخ أن تمام ما وصل إليه بالطريق الضعيف وصل إليه بالطريق الصحيح أيضاً، وبذلك يمكن استبدال الطريق الضعيف بالطريق الصحيح، فيتم التعويض.

وقد صحَّح السيد الشهيد رواية علي بن جعفر عن الكاظم (ع)[١]، المشار إليها وفقاً لتوفر الشرطين (الأول والثاني)، وكذلك صحح رواية حفص بن غياث عن الصادق (ع)[٢] في عدم فساد الماء بالميتة إلا ما كان له نفس سائلة، بناء على توفر الشرطين أيضاً، على خلاف تصحيح السيد الخوئي[٣] للرواية المشار إليها من دون تعرض لكيفية التصحيح، ولا إشارة إلى ضرورة توفر الشرط الثاني الذي لا يمكن الاستغناء عنه بحال من الأحوال.

بل يمكن التعدي وتصحيح السند السقيم وتعويضه بالسند الصحيح إذا كان سند الشيخ الطوسي - مثلاً - ضعيفاً، وللشيخ النجاشي طريق صحيح سوى الطريق الضعيف الذي للشيخ الطوسي، فيمكن التعويل على سند الشيخ النجاشي، لكن بشرط الاطمئنان بأن ما ينقله الشيخ النجاشي ينقله ويرويه الشيخ الطوسي، وذلك باستظهار عبارة الشيخ النجاشي في كتابه (الرجال)، والذي يذكر فيه أن له طريقاً إلى جميع كتب (المروي عنه)، ويذكرها على نحو التفصيل، وكذلك يشير إليها الشيخ الطوسي على نحو التفصيل، فيعلم من ذلك أن ما يرويه الشيخ

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/١٢٥ – ١٢٦، ج٤/٥١.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/١٢٥ - ١٢٦، و ج١/٤٦٤.

(٣) الغروي، التنقيح في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٤٦٣.

النجاشي يرويه الشيخ الطوسي، فيتم بذلك التعويض[١].

بل يمكن التصحيح على نطاق أوسع، وذلك فيما إذا كان للشيخ الطوسي - مثلاً - طريق ضعيف إلى أحد الرواة، وكان للشيخ الصدوق طريق صحيح إليه، فإنه يمكن التعويض، وذلك بناء على استظهار أن حوالة الشيخ الطوسي في خاتمة كتابيه (التهذيب) و(الاستبصار) على فهارس الشيوخ حوالة خارجية تشمل الفهارس التي كانت متداولة يومذاك، ومنها فهرس الشيخ الصدوق أي مشيخته، فإذا استظهر ذلك أمكن التعويض وتصحيح السند[٢]، وإلا فلا يتم هذا الوجه من وجوه التعويض[٣].

الشرط الثالث: كما يشترط في جريان نظرية التعويض - من وجهة نظر الشهيد الصدر - أن يكون الراوي (الثقة)، الذي يمكن بواسطته التعويض عن السند السقيم ممن بُديء به السند، بحيث يكون المنسوب إليه من الروايات مما اسند إليه ونسب إليه في كتابٍ له، لا مطلق وقوعه في السند، وهذا هو المستظهر من عبارة الشيخ الطوسي - مثلاً - في فهرسته من قوله: "أخبرنا بكل رواياته وكتبه..." ولا أقل من الإجمال من وجهة نظر السيد الشهيد، فيقتصر على هذا المورد، ولا يتعدى إلى النطاق الأوسع، ولذلك عبر السيد الشهيد عن النطاق الأوسع، أي إمكانية التعويض لمجرد وقوع الرواي (الثقة) في السند وإن لم يبتدأ به، بأن نظرية التعويض بهذا العرض العريض غير مقبول لدينا[٤].

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٣/٢٤٥.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٠ وما بعد.

(٣) ناقش السيد الحائري في تمامية هذا الاستظهار فكتب : "وعلي أي حالٍ فالإنصاف أن هذا الشكل الأخير من التعويض غير صحيح، لما قلنا من أن مشيخة الفقيه ليست فهرستاً، ولا معنى لفرض شمول إطلاق إرجاع الشيخ إلى الفهارس لها"، القضاء في الفقه الإسلامي، ص٦٥.

(٤) الهاشمي، (بحوث في علم الأصول)، المرجع السابق، ج٥/٦٠، وراجع الصدر، شرح العروة الوثقى، المرجع السابق، ج١/٣٢٩.

مرحلة فهم النص:

في حال ثبتت نسبة الدليل الشرعي (النص) إلى الشارع المقدس على نحو قطعي أو اطمئناني أو ظني معتبر، فإنه يعمد إلى قراءته ومحاولة فهم دلالته.

ولا إشكال أن قراءة الفقيه للنص الشرعي لا تختلف عن قراءة النصوص الأخرى الصادرة باللغة العربية، وربما تفرَّد الشارع بأسلوب معين، كما لو قامت القرائن على ذلك، وهو حاصل فعلاً، لكن مع ذلك لا يختلف فهم النص الشرعي عن فهم أية وثيقة مكتوبة باللغة العربية، وذلك لجهة أن الشارع في أسلوبه البياني اللغوي لا يبتعد عن الأسلوب العرفي الذي يتبانى عليه الناس (العرف) وفقاً لأصول وقواعد المحاورات عندهم[1]، ولذلك دأب الفقهاء على فهم هذه النصوص وفقاً لما عليه العرف، إلى درجة يمكن أن تكون معها مرتكزات العرف قرائن للتعميم تارة، وللتخصيص تارة أخرى، كما هو الحال في ما يعرف بقاعدة (مناسبات الحكم والموضوع). لكن مع ذلك نجد هناك اتجاهاً لا يستهان به أخذ يميل إلى قراءة النصوص الشرعية بطريقة فلسفية، ودخلت معها ليس - فقط - لغة الفلسفة والمنطق وحسب، بل آلياتهما وقواعدهما أيضاً.

مرحلة الموازنة بين النصوص:

قد لا تكون قراءة النصوص الشرعية وتحديد دلالاتها عسيرة وشاقة، خصوصاً في الإطار التجزيئي، إنما ثمة عدد من المشكلات أضفت على هذه المهمة طابعاً شديد القساوة، معها بدت مهمة الفقيه

---

(١) ذكر السيد الخميني في كتابه (الاستصحاب) ص ٢٢٠: "وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلاّ كمخاطبة بعضهم بعضاً" ط ١، ١٤١٧ هـ - قم، نشر مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني.

صعبة وحرجة، فهو مدعو إلى الموازنة بين النصوص[١] التي ربما وجد بعضها ينتمي إلى حقبة زمنية معينة وأخرى إلى حقبة زمنية مختلفة، مع افتراض كونها صادرة عن مصدر واحد غير متعدد.

هذا، مع كون بعض هذه النصوص صادراً في ظرف معين، وبمعنى آخر: ليس ثمة إطلاق زماني لمثل هذه النصوص مع افتراض تقييدها بزمن صدورها، كما لو كان صدر عن المشرع بصفته ولياً ومدبّراً للشأن العام لا مشرعاً، ليمكن تعميم الحكم الشرعي إلى الحالات الأخرى على اختلاف أزمنتها[٢].

هذا، مع ملاحظة أنّ بعض النصوص قد يكون صادراً على خلاف (أصالة الجهة)، بمعنى أنه صادر في ظرف التقية، ولم يكن صادراً عن المشرع على نحو جدّي ومراد له جداً.

وهنا لابد من التنويه إلى أن هذا العامل من العوامل شديدة الخطورة، ويحتاج الفقيه إلى التعاطي معه بشكل دقيق يفتقر إلى فهم كامل للتاريخ والظرف الذي عاشه المعصوم، إذ لم تكن التقية بمستوى واحد عند المعصومين، ففي وقت لا يمكن تصور صدور نص شرعي من النبي (ص) على نحو التقية، فإنه يمكن أن يتصور صدور مثل هذا النص من الإمام على هذا النحو، لكن مع اختلاف ظروف الأئمة (ع) أيضاً[٣].

وقد اختلفت الآراء وتنوعت في المدرسة الاثني عشرية في تفسير ظاهرة لجوء الإمام (المعصوم) إلى خيار التقية من حيث السعة

---

(١) راجع: الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٢٨ وما بعدها. وقد تحدث السيد الشهيد عن العوامل التي تفسر ظاهرة التعارض بين النصوص فراجع.

(٢) الصدر، اقتصادنا، ص ٣٩١.

(٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣.

والضيق، ففي الوقت الذي يميل فيه بعض الأعلام - مثل العلامة المجلسي - إلى التوسع بذلك، وحمل مجموعة كبيرة من الروايات الصادرة عن الأئمة (ع) على التقية، يؤكد البعض الآخر من الأعلام أن هذا الخيار لا يصل إلى هذا المستوى، خصوصاً وأن الأئمة لم يكونوا بصدد التقية إلاّ في ما يتصل بالشأن السياسي أو ما يمس المرتكزات العامة والاتجاه العام عند المسلمين[١].

وهنا لابد من الإشارة إلى رأي يتبناه بعض الأعلام - كما عن السيد محمد تقي الحكيم - وذلك بتحديد التقية في الشأن السياسي وما يتصل بهذا الشأن مما يترك حساسية مفرطة لدى السلاطين تجاه الأئمة (ع)[٢].

ويبدو من خلال مراجعة كلمات السيد الشهيد أنه لا يحدد خيار التقية في هذا الإطار، بل يتسع - عنده - هذا الخيار على نحو يشمل ليس - فقط - ما يشكل تحدياً للسلاطين، بل وما يشكل تحدياً للمرتكزات الموروثة للعامة، أو للمذاهب الشائعة عند المسلمين[٣].

قال السيد الشهيد، كما في تقريرات بحثه: "وواضح على ألسنة هذه الروايات ما ذكرناه من أن تقية الأئمة لم تكن تحفظاً من الحكّام فحسب، بل كانت مراعاة للناس والمذاهب المختلفة التي راجت عندهم أيضاً"[٤].

ولكن مع ذلك لا يبدو هذا الخيار على إطلاقه، فهو خيار لا يتم

---

(١) السيستاني، علي، اختلاف الحديث، تقريرات بحثه بقلم: السيد هاشم الهاشمي، لم يطبع بعد.

(٢) الحكيم، محمد تقي، أصول الفقه المقارن، ص ٣٥٥، ط قم المجمع العالمي لأهل البيت، ١٩٩٧م.

(٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج ٣٥/٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٣٨/٧.

اللجوء إليه بطريقة جزافية، بل هو آلية أريد منها حفظ النوع والانسجام مع الوسط العام، ومحاولة مداراته.

ولذلك لاحظ السيد الشهيد على علمائنا الأقدمين التوسع في تفسير الاختلاف في الروايات والأخبار ورده إلى خيار (التقية) وتقديمه على الخيارات الأخرى، في وقت ليس ثمة ما يبرر اللجوء إلى خيار (التقية) أصلاً[١]، مما يوحي بغياب الضابط العلمي الذي يمكن بواسطته تحديد ما إذا كان الخبر صادراً على نحو جديّ أو على نحو يناقض أصالة الجد أو الجهة كما يصطلح عليها.

وقد حدّد السيد الشهيد - كما يبدو من موارد متفرقة في أبحاثه - عدة خصائص للنص الصادر من المعصوم في ظرف التقية، وهو تحديد غير مسبوق فيما أعلم، ويمكن الإشارة إليه بالتالي:

أولاً: لمعرفة ما إذا كان النص الشرعي صادراً عن (المعصوم) في ظرف التقية لابد من صحة افتراض اتقاء (الإمام) من الآخر، سواء كان سلطاناً أم كان أمة ومذهباً واتجاهاً فكرياً، ففي المسائل التي يعم الابتلاء بها، ويكون اتفاق العامة فيها على خلاف المتبنّى من قبل أهل البيت يبعد عدم وقوع بعض الحالات التي تفرض التقية فيها بيان الحكم على وفقها، ولهذا نلاحظ في مسائل من هذا القبيل وجود روايات على طبق مذهب العامة إلى جانب الروايات التي تبين الحكم الواقعي[٢]، ويبررها كون الأئمة (ع) في ظرف لا يريدون تحدي ما هو سائد ومتبنّى من المذاهب الشائعة السائدة والتي شكلت الإطار العام للجماعة، بما يعني الإفتاء على خلافه خروجاً على الجماعة وتحدياً لها.

أما لو كان الآخر لا يتمتع بهذه المنزلة والعمق الاجتماعي والديني

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٤.

فإنه لا يعقل أن يكون عائقاً عن التصدي لبيان الحكم الواقعي وإن كان مخالفاً له، لأن افتراض التقية بهذا المعنى غير محتمل عادة في نفسه[١].

وينبغي التنويه إلى أنّ لجوء الإمام إلى خيار التقية مرتكز على أساس حفظ النوع من جهة، وتدعيم أسس المجتمع الإسلامي وحمايته من الانقسام والتشرذم، وعليه فما يبرر الافتاء خلافاً للحكم الواقعي هو تحقيق مصلحة أقوى وأهم، في وقت يمكن أن يبيّن فيه الإمام الحكم الواقعي في ظرف آخر بما لا يتنافى وهذه المصلحة الأهم.

ولذلك فما يصدر عن الإمام في ظرف التقية لا يهدف إلى تبرير الأخطاء أو التغاضي عنها ولو كانت منسوبة إلى الحكام والسلاطين، لأنه من غير الممكن أن نتصور الإمام في منزلة من هذا القبيل في وقت نجد فيه إباء بعض فقهاء العامة عن مثل هذا السلوك، فكيف يمكن تصوره في حياة الأئمة (ع) وهم المعصومون المنزهون عن كل خطأ؟!"[٢].

وعليه فيمكن حمل بعض الروايات والأخبار على التقية فيما إذا كان ثمة احتمال معتد به، أما إذا لم يكن ثمة احتمال من هذا القبيل فلا يمكن الحمل على التقية، كما لو لم يكن هناك أقوال للعامة تبرر صدور روايات طبقاً لهذه الأقوال والآراء[٣].

ثانياً: أن يتم التعبير عن هذا الخيار (خيار التقية) بطريقة متناسبة واللجوء إليه، وذلك وفقاً للتالي:

١- أن لا يكون التعبير بطريقة صريحة وواضحة ومعلَّلة ومفصِّلة، وذلك لأن "لسان التقية عادة لسان الإجمال والاضطراب لا التفصيل

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٥٠.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٥٠.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج١/٤٢٦.

والتعليل والتأكيد"[١]، مما تفرضه طبيعة الموقف من الاضطرار إلى التعبير عن الرأي المخالف للحكم الواقعي، وهو لا يسوِّغ أكثر من التعبير عن الرأي - وفقاً للتقية - خالياً ومجرداً عن كل ما هو تفصيلي أو ما كان مشتملاً على الاستدلال أو التعليل.

ولأجل ذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الخمر على التقية - كما هو مختار عدد من الفقهاء إن لم يكن المشهور - وذلك لأن "روايات الطهارة بحسب ألسنتها لا تناسب الحمل على التقية لوضوحها وصراحة بعضها واشتمالها على التعليل بأن الله إنما حرم شربها لا الصلاة فيها..."[٢].

ومثله موقفه من حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، إذ لاحظ السيد الشهيد على هذه الروايات أنها مما لا يتناسب ولغة التقية وخصوصياتها[٣].

لكن نلاحظ على السيد الشهيد لجوءه إلى حمل بعض الروايات على التقية مع اشتمالها على التعليل أو التفصيل والاستدلال مما يستبعد معه احتمال التقية، وذلك في موقفه تجاه رواية محمد بن مسلم[٤]، الصريحة في إمضاء نفي الآية[٥] لمحرَّم سوى ما ذكر فيها وإلى الأبد، فحملها على التقية وموافقة العامة، وإن كان ذكر ذلك مضافاً إلى عدم الالتزام الفقهي بالنتيجة المذكورة، وإبائها من حيث السياق عن التخصيص[٦].

---

(١) **المصدر السابق نفسه**، ج٣/ ٣٥١، ج٣/ ٢٥٤.

(٢) **المصدر السابق نفسه**، ج٣/ ٣٥١.

(٣) **المصدر السابق نفسه**، ج٣/ ٢٥٤.

(٤) **الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق - كتاب الأطعمة باب ٥/ حديث رقم ٦**.

(٥) **قوله تعالى**: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير، فإنه رجس أو فسقاً أهلَّ لغير الله به﴾ **الأنعام/ ١٤٥**.

(٦) **الصدر، بحوث في شرح العروة**، ج٣/ ١٩٤ - ١٩٥.

٢- أن لا يكون الراوي - في الروايات المحتمل صدورها تقية - من المقربين للإمام، وممن لا يتقي منه، ما لم تقم قرينة على خلاف ذلك، ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، لكون بعض رواتها من أمثال علي بن جعفر[١]، أو محمد بن مسلم، أو زرارة...

٣- أن لا تكون الروايات - المحتمل صدورها تقية - كثيرة وبما يستبعد معه صدورها عن الإمام على هذا النحو، لأنه قد يجتزيء بموقف أو أكثر بما يوافق الاتجاه العام، لا أن يصدر منه عدد كبير من الروايات[٢].

ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل روايات طهارة الكتابي على التقية، لكثرتها وتعددها وبما لا ينسجم مع أسلوب التقية، وكذلك موقفه من روايات طهارة الخمر، وكذلك موقفه من حمل روايات النزح أو النجاسة، في خصوص ماء البئر - على التقية، إذ استبعد مثل هذا الحمل لكثرة هذه الروايات إلى حد لا يعقل معه صدور جميعها تقية، وذلك لأن "التقية قد تعرض للإمام، ولكن عروضها بهذا الشكل المستمر المتكرر مع اختلاف الأحوال والرواة وطرق الأداء بحيث يفوق البيانات الجدية بمراتب دون أن يكون فيها إشارة أو تعريض إلى كون الحال حال تقية، وعدم تكفل الأخبار الدالة على الاعتصام شيئاً من الإشارة أو التعريض بذلك... مستبعد جداً لمن لاحظ الأحاديث الواردة تقية في الفقه، وخصوصياتها..."[٣].

٤- أن تكون هناك مبررات عقلائية تفرض اللجوء إلى خيار التقية،

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٢٥٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٢٥٤.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج ٢/ ٦٣.

فإن لم تكن ثمة مبررات تدعو لذلك، فإنه لا يلزم حمل الروايات - المحتمل صدورها تقية - على التقية، بل يمكن أن تفسَّر تفسيراً آخر.

ولذلك استبعد السيد الشهيد حمل خبر أبي مريم الأنصاري[١] - المشتمل على أن الإمام (ع) توضأ من ماء الدلو الذي رأى فيه الراوي العذرة - على التقية، وذلك "لأن التقية لا تلزم عادة باستعمال ماء الدلو المشتمل على العذرة مع وجود مبررات طبيعية لعدم الاستعمال"[٢].

وإن لم تكن الروايات صادرة على خلاف أصالة الجهة، أي لم تصدر تقية، فإنه تصل النوبة - عندئذ - إلى معرفة ما إذا كان بالإمكان حل التعارض والتنافي وفقاً لقاعدة الجمع العرفي.

وها هنا أبحاث عديدة وموسعة لمعرفة النسبة بين الأدلة المتعارضة أو المتنافية - أو التي تبدو كذلك - ليتم حل التعارض وفقاً لعدد من المقولات العلمية، كما في (الحكومة) أو (الورود)، أو التخصيص والتقييد. وللسيد الشهيد في هذا المجال باع كبير وإبداع لا نظير له، سنشير إليه فيما يأتي من أبحاث.

مرحلة استخلاص النتائج:

كل ما تقدم يلقي الضوء على الجهد الكبير الذي يبذله الفقيه بغية الوصول إلى الحكم الشرعي، ابتداء من التوثيق وفهم الدلالة، ومروراً بالموازنة بين النصوص، وانتهاء باستخلاص النتائج، التي تمثل الغاية النهائية التي يتطلع إليها الفقيه.

لكن مع ذلك تبقى نتائجه عرضة للخطأ - مهما بذل من جهد -

---

(١) الحر العاملي، الوسائل، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، حديث رقم ١٢.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/ ٣٨٧.

ولذلك لا يجزم بصحتها في الواقع، وإن كانت راجحة من وجهة نظره، وذلك إما لعدم صحة النص في الواقع، أو لخطأ في فهمه، أو في طريقة التوفيق بينه وبين سائر النصوص، أو لعدم استيعاب نصوص أخرى - ذات دلالة في الموضوع - ذهل عنها أو عاثت بها القرون[1].

نعم هذه (النتائج) شرعية، بمعنى أنها تنتسب إلى الشارع بوجه من الوجوه، ولو كان ذلك الانتساب اعتبارياً، لجهة إمضاء الشارع للمقدمات التي يتم وفقاً لها استخلاص النتائج.

(١) الصدر، اقتصادنا - المرجع السابق، ص ٣٩٣، ص ٣٩٤.

خصائص المنهج عند الشهيد الصدر

الشهيد الصدر - فقهياً - ينتمي إلى مدرسة أهل البيت (ع)، ويعتمد فيما يعتمد من آليات لاكتشاف الحكم الشرعي ما هو مشروع من وجهة نظرهم، ولذلك حدّد السيد الشهيد بوضوح - في كتابه الفتاوى الواضحة - مصادر الفتوى من وجهة نظره كفقيه، فاعتمد الكتاب والسنة الشريفة، فيما رفض الاعتماد على القياس والاستحسان ونحوهما مما لم يثبت المسوغ الشرعي للاعتماد عليه[1].

وقد طبعت منهج الشهيد الصدر - كفقيه - عدة خصائص شكّلت المعالم الرئيسة لمنهجه الفقهي، ويمكن تحديدها بالتالي:

أولاً: الطابع الدقي (الاتجاه العقلي):

ينتمي السيد الشهيد إلى المدرسة الفقهية الجديدة التي نشأت مؤخراً منذ عهد الوحيد البهبهاني وعصر الأنصاري، والتي توطدت دعائمها مع أعلام الأصوليين من أمثال الأخوند الخراساني والنائيني والعراقي والأصفهاني والقمي والخوئي أستاذ السيد الشهيد، وعدد آخر من الفقهاء لسنا بصدد استقرائهم وحصرهم.

وهذه المدرسة الجديدة ذات اتجاه عقلي يحاول - إن صحَّ التعبير - عقلنة الفقه واستكشاف الوجوه الصناعية وفقاً لقراءة دقيقة لدلالات الأدلة الشرعية.

ويلاحظ السيد - نفسه - أنَّ طريقة الاستدلال - عند المتأخرين -

---

(١) الصدر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص٩٨.

على عدد من الأحكام الشرعية تغيرّت كلياً عمّا كانت عليه عند القدماء في الاستدلال على هذه الأحكام، ولم يبق منها إلاّ النتائج التي لو قُدِّر للفقهاء المناقشة فيها - فضلاً عن مناقشتهم في طرق الاستدلال عليها - لكانت النتيجة مختلفة تماماً، واستلزم ذلك تأسيس فقه جديد كما يقولون، ولذلك سعى المتأخرون من الفقهاء إلى تلمّس عدد من الآليات الجديدة من قبيل بحث السيرة[١].

ولا يقتصر الاختلاف الجوهري بين المتأخرين والأقدمين على طرق الاستدلال وحسب، بل يتعدى ذلك إلى اللغة والتعبير أيضاً، فيجد الباحث لغة المتأخرين مثقلة باصطلاحات الفلسفة والمنطق، وسيادة القواعد الأصولية مما لم يعهده القدماء.

وهذه اللغة وهذا الأسلوب حاضر بقوة في أبحاث السيد الشهيد وآثاره الفقهية وغيرها[٢].

ثانياً: الطابع العرفي:

وعلى الرغم من انتمائه للمدرسة العقلية - الدقّية فقد يلاحظ الباحث على منهج السيد الشهيد سمة التعاطي العرفي مع الأدلة الشرعية، في فهمها واقتناص المدلول الشرعي منها، انسجاماً مع طريقة الشارع المقدس في المحاورة والتشريع، كما أشار إليه السيد الشهيد في بعض أبحاثه، وتحديداً في بحث أخذ قصد القربة في متعلق الحكم، فبالرغم من استحالته عقلاً، فإنه ذكر أن الشارع وإن كان دقيقاً إلاّ أنه في مقام المحاورة والتشريع يتبع نفس الطريقة العرفية التي يتعامل فيها مع قيد قصد القربة كما يتعامل مع سائر

---

(١) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/٩٤ - ١٣١.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج١/٤٠٤، ج١/٣٩٣، ج٢/٢١٦ - ٢١٧، ج٢/٢٧١، ٢٧٢، وراجع الهاشمي، بحوث في علم الأصول، ج٥/٤٥٠ وما بعدها.

القيود في مقام المحاورة[١].

ولذلك لاحظ السيد الشهيد على أجوبة الشيخ الأنصاري - وغيره - في مقام دفع إشكال كثرة التخصيصات على قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) أنها لا تأخذ بنظر الاعتبار مناسبات الحكم والموضوع والارتكازات العقلائية والاجتماعية، وذلك بلحاظ أن الشريعة بحسب المرتكز العقلائي لابد أن تشتمل على قواعد وأنظمة تستتبع لا محالة تحميل الناس وتحديدهم، ولكنه ليس ضرراً من وجهة النظر العرفية والعقلائية، ولذلك يندفع الإشكال من أساسه لعدم التخصيص، لأن المورد ليس من موارده، بل من موارد التخصص[٢].

وقد شكلَّ هذا التعاطي العرفي - في فهم مراد الشارع - عنصراً رئيسياً في خطاب الشارع المقدَّس، كما يظهر ذلك في عدد من المسائل الفقهية. وكشاهد على ذلك ما استدل به الشهيد الصدر من روايات على طهارة ما لا تحله الحياة من الميتة مثل الصوف والشعر والعظم والقرن.. فاستدل بطائفتين من الروايات منها ما دلّ على الطهارة بعنوان كلي ينطبق على ما ليس فيه روح ولا تحله الحياة من الأجزاء، ومنها ما دل على طهارة بعض هذه العناوين، كما في السؤال عن بيضة الميتة وأنفحتها وعظمها وشعرها.. ولم يجد السيد الشهيد بأساً في الاستدلال بالطائفة الثانية من الروايات وإن لم تكن في مقام إعطاء ضابط كلي، وذلك لجهة عدم استبعاد دعوى استفادة القاعدة الكلية منها بحمل ما ورد فيها من العناوين على المثالية، واقتناص الجامع المنتزع منها بحسب فهم العرف والمناسبات التي يراها للحكم المذكور، وجعله موضوعاً للحكم بالطهارة، ولذلك فمن القريب من وجهة نظر

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٢/٩٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٧٣.

السيد الشهيد أن يقال: "إن العرف يفهم من العناوين المذكورة أنها كلها بنكتة مشتركة قد حكم عليها بالطهارة، وهي كونها مما لا تحلها الحياة، ولم تكن مصب الروح الحيوانية، وإن كانت بالنظر العقلي الدقيق فيها شيء من الحياة"[١].

ويلاحظ حضور الفهم العرفي في هذا الاستدلال من جهتين، الأولى: في استظهار المثالية مما ورد من عناوين في هذه الأخبار، وهو استظهار يقوم على الفهم العرفي أساساً بناء على مناسبات الحكم والموضوع، وبذلك يستغني الفقيه عن التفتيش عن الضابط الكلي من روايات أخرى، والثانية: عدم منافاة هذه الروايات لما دلَّ بالنظر العقلي الدقيق على وجود الحياة والنمو في هذه الأجزاء، وذلك لوضوح أخذ مفهوم الحياة من هذه الأدلة بما هو معروف لدى العقلاء وما هو متعارف لديهم، لا بما هو مفهوم علمي دقيق.

ويظهر ذلك – أيضاً – في مناقشة الشهيد الصدر لما نسب إلى الشيخ الطوسي من تفصيل في مسألة انفعال الماء القليل وعدمه بين ما يدركه الطرف وبين ما لا يدركه، فقد ذكر السيد الشهيد بعد استبعاد اختصاص ذلك بالدم قائلاً: "... بل يمكن أن يحمل كلامه على أن الأفراد العقلية للدم والبول وغيرهما ليست موجبة للتنجيس ما لم تكن أفراداً عرفية، فكل ماهية إذا لوحظت لحاظاً عقلياً، يرى أن الكمية لم تؤخذ فيها، ولكن إذا لوحظت بالنظر العرفي، يرى أن حداً أدنى من الكمية مأخوذ في مفهوم اللفظ الدال عليها، فلو نقص فرد عن تلك الكمية لم يكن مصداقاً لمفهوم اللفظ عرفاً، وإن كان فرداً حقيقياً من الماهية عقلاً..."[٢].

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٨٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج١/٤١٥.

ويمكن أن نلاحظ الطابع العرفي الذي اتسمت به مدرسة السيد الشهيد في عدة تطبيقات، منها:

١- في مسألة نجاسة الخمر أو طهارته ثمة عدد من الروايات منها ما دلَّ على النجاسة، ومنها ما دلّ على الطهارة كما في رواية الحسين بن أبي سارة، قال: «**قلت لأبي عبد الله (ع): إن أصاب ثوبي شيء من الخمر أصلي فيه قبل أن أغسله؟ قال: لا بأس إنَّ الثوب لا يسكر**»، إذ استدل بها على طهارة الخمر فضلاً عن عدم المانعية في الصلاة، وذلك بضم الدلالة الالتزامية على الطهارة من عدم مانعية الخمر عن الصلاة، أو من التعليل الوارد في الرواية بأنَّ الثوب لا يسكر، إذ يكون المحذور في الإسكار وهو لا يسري إلى الثوب.

ولكن رغم ذلك فقد استظهر بعض الفقهاء - كما عن السيد الحكيم[1] - إن هذه الرواية على النجاسة أدل، بتقريب: إنَّ الثوب لو كان يسكر لما جازت الصلاة فيه، وليس ذلك إلاّ لنجاسة المسكر، ويتحصل من ذلك أن الخمر نجس، ولكنه غير منجس للثوب.

وقد ردّه السيد الشهيد بأنه لا معنى "لدعوى دلالة التعليل على عدم جواز الصلاة في الثوب لو كان يسكر لنجاسته، لأن النجس هو المسكر لا السكران، والعبارة التي وردت تعليلاً إنما تقال عرفاً في العادة لبيان أنه لا محذور سوى الإسكار في الخمر، من دون نظر إلى ما هو الحكم لو فرض محالاً أن الثوب كان مسكراً أو كان يسكر"[2].

٢- في مسألة الإعراض عن الملك وأنه يوجب زوال الملكية أو لا؟ وقع نزاع بين الفقهاء لتحديد أي الرأيين أرجح وأكثرهما انسجاماً مع السيرة العقلائية، ولعلّ مشهورهم الزوال بالإعراض، واختار عدد من

---

(١) الحكيم، المستمسك، المرجع السابق، ج١/٤٠٢.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٣٣٨.

الفقهاء كما عن السيد الحكيم في (**منهاج الصالحين**)[١]، والسيد الخوئي في (**مستند العروة الوثقى**)[٢] عدم زوال الملك به.

وقد اختار السيد الشهيد زوال الملكية بالإعراض، كما يظهر في تعليقته على (**منهاج الصالحين**)[٣]، ولعله استند على استظهار السيرة العقلائية والعرف القائم، أو على فهم بعض الأخبار على نحو عرفي مستبعداً الخصوصية[٤].

٣- لا إشكال في نفي حجية ما يخالف الكتاب الكريم من أخبار، إنما البحث عند الأصوليين في التعدي من مخالفة الكتاب الكريم كمعيار لرد الخبر المخالف إلى مخالفة السنة القطعية سواء كانت نبوية أو مطلق السنة.

وقد كان السيد الشهيد الصدر في بحثه (إحياء الموات) كما هو منعكس في تقريرات بحثه[٥] لا يرى إمكانية التعدي لعدم الدليل عليه، وانعكس ذلك في كتابه (اقتصادنا)[٦]، لكنه - كما يظهر من تقريرات بحثه الأصولي - استقرب التعدي فيما بعد، وذلك بناء على الفهم العرفي، والذي لا يرى للكتاب الكريم خصوصية إلاّ كونه قطعي الصدور، وبذلك يتم التعدي من الكتاب الكريم إلى السنّة القطعية.

قال الشهيد الصدر: "... ولكن لا يبعد دعوى أن المنسبق إلى الذهن العرفي من هذه الروايات الحكم بإلغاء ما يخالف الكتاب الكريم على

---

(١) الصدر، منهاج الصالحين للسيد الحكيم مع تعليقته، المرجع السابق، ج٢/١٨٤.

(٢) البروجردي، مرتضى، مستند العروة الوثقى، تقريرات بحث الخوئي، كتاب الإجارة ص٤٥٩.

(٣) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/١٨٤.

(٤) الحر العاملي، الوسائل، المرجع السابق، كتاب اللقطة، باب ١١/ حديث١ - ٢، وباب ١٣/حديث١ - ٢.

(٥) الأنصاري، إحياء الموات، المرجع السابق، ص٤٤.

(٦) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٧٠٥.

أساس كونه قطعياً سنداً، لأن قطعية السند هي الصفة البارزة والطابع العام الواضح لدى المتشرعة عن القرآن الكريم كدليل شرعي.. فالصحيح تعميم الحكم بالطرح إلى المخالفة مع كل دليل قطعي السند"[١].

٤- وقع نزاع فقهي بين الفقهاء في مسألة فقهية معروفة وهي ما إذا وقع التزاحم بين وجوب الحج على المستطيع في وقت يجب عليه الوفاء بالنذر في يوم التاسع من عرفة، كما لو نذر زيارة الإمام الحسين (ع) في هذا اليوم من كل عام، فهل يجب عليه الوفاء بالنذر ويسقط عنه الحج بلحاظ سقوط الاستطاعة شرط وجوب الحج، أو يسقط عنه النذر ويجب عليه الحج.

وقد اختار عدد من الفقهاء وجوب الوفاء بالنذر، فيما اختار آخرون وجوب تقديم الحج، وهو مختار السيد الشهيد أيضاً، لكنه في مقام التوجيه ذكر عدة تقريبات أوصلها إلى أربعة، في جملتها تقديم وجوب الحج بناء على الفهم العرفي، وذلك باعتبار "أن المستظهر عرفاً من أدلة وجوب الوفاء اشتراط القدرة الشرعية اللولائية فيه لا مجرد القدرة الشرعية بالفعل، أي أن المستفاد منها اشتراط عدم أمر شرعي بالخلاف في نفسه، وبقطع النظر عن وجوب الوفاء، لأن الظاهر من القبلية في قوله "شرط الله قبل شرطكم" أن التكاليف والالتزامات الشرعية المفروضة من قبل الله تعالى لابد وأن تلحظ في المرتبة السابقة على شروطكم وبقطع النظر عنها، فإذا كانت ثابتة كذلك فلا يصل الدور إلى شروطكم"[٢].

٥- في مسألة تأثر (انفعال) ماء البئر بالنجاسة، ثمة طائفتان من

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٧/١٤٠.

الروايات، إحداهما: ما دلّ على الاعتصام وعدم التأثر ما لم يتغير، وثانيهما: ما دلّ على الانفعال بمجرد الملاقاة. وفي الطائفتين ما هو صحيح سنداً وسليم الدلالة، ولذلك وقع البحث في التخلص من إشكالية التعارض بين الطائفتين المشار إليهما.

وقد عولج هذا التعارض المدعى بعدة وجوه منها: أن تحمل النجاسة في الطائفة الثانية على مرتبة ضعيفة لا تكون منشأ لآثار لزومية بل تنزيهية، والنجاسة بهذا المعنى تجتمع مع الطهارة بالمعنى المقابل للمرتبة اللزومية من النجاسة التي تكون منشأ للحكم ببطلان الوضوء بالماء ونحوه.

وقد أشكل السيد الخوئي - في التنقيح[1] - فيما أشكل به على هذا الوجه بأنه جمع غير عرفي قال: " إن الجمع على هذا الوجه ليس بجمع عرفي يفهمه أهل اللسان إذا عرضنا عليهم المتعارضين، ولا يكادون يفهمون من الطهارة طبيعيِّها، ولا من النجاسة مرتبة ضعيفة منها"، ولذلك فالتعارض مستحكم.

وقد لاحظ السيد الشهيد على أستاذه السيد الخوئي بأنه خلاف الذوق العرفي، وذلك لأن "تعدد المراتب للقذارة أمر عرفي وثابت في القذارات العرفية، وبذلك يكون حمل دليل النجاسة على المرتبة الضعيفة في مقام التعارض حملاً عرفياً، بعد ارتكازية تعدد المراتب من قبيل حمل دليل الطلب على المرتبة الضعيفة في مقام التعارض مع دليل الجواز، بلحاظ ارتكازية تعدد مراتب الطلب في النظر العرفي، وإنما لا يصح مثل هذا الحمل والجمع في الأحكام التي ليس لها مراتب في نظر العرف من قبيل الملكية والزوجية مثلاً"[2].

---

(١) الغروي، التنقيح في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/٢٩٦.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٢/٥٦.

وقد ذكر السيد الشهيد عدة شواهد ومؤيدات على هذا الجمع وكونه مما ينسجم مع الفهم العرفي[١].

٦- في إطار التخطيط لبنك إسلامي ذكر الشهيد الصدر أنَّ من حق صاحب رأس المال - في حالة إيداع ماله في البنك - الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية لنقده فيما إذا طرأت أوضاع وظروف أدت إلى انخفاض قيمة النقد، وعندئذٍ يتوجب على البنك ردّ المال إليه لا بما هو نقد ورقي قلّت قيمته الأساسية، بل ردّ ما يقابل القيمة الحقيقية للنقد المودع.

وقد حاول السيد الشهيد التنظير لهذه الرؤية في إطار عمل البنك الإسلامي ومحاولاته لتجميع النقد من دون اللجوء إلى الأساليب الرأسمالية، وذلك عن طريق تعهد البنك للمودعين بإرجاع أموالهم المودعة، أو عن طريق "الاحتفاظ بالقيمة الحقيقية لنقده، وتوضيح ذلك: أن قيمة النقود في هبوط مستمر، والتضخم النقدي يسبب انخفاضاً باستمرار في القوة الشرائية للنقد، وبالتالي في قيمته الحقيقية، فلو أراد الشخص أن يحتفظ بنقوده في حوزته فترة طويلة من الزمن لم يكن هذا في الحقيقة إلاّ احتفاظاً شكلياً بصورة تلك الأوراق النقدية، وأما القيمة الحقيقية فتفقدها تلك الأوراق بعد فترة من الزمن، وهنا تظهر الميزة الإيجابية لاحتفاظ البنك بتلك الأوراق على صورة القرض، فإنّ البنك يضمنها بقيمتها الحقيقية، لأن الأوراق النقدية وإن كانت مثلية ولكن مثلها ليس هو الورق فحسب، بل ما يمثل قيمتها، فليس من الربا أن يدفع البنك لدى الوفاء ما يمثل قيمة ما أخذ، وتقدر القيمة الحقيقية على أساس

---

(١) نلاحظ تشابهاً كبيراً بين ما ذكره السيد الشهيد وبين ما كتبه السيد محمد سعيد الحكيم في كتابه (مصباح منهاج الصالحين)، ج١/١٨٨ - ط مؤسسة المنار/ قم ١٩٩٦، ولم يشر السيد الحكيم إلى ذلك.

الذهب وسعر الصرف بالذهب"[١].

والشهيد الصدر وإن لم يذكر الوجه في تشخيص مقدار القوة الشرائية بسعر الصرف بالذهب، فقد ذكر بعض تلاميذه أن يكون الوجه في ذلك دعوى عرفية هذا التقدير، باعتبار أن العرف ينظر إلى الذهب بمنظار كونه نقداً وثمناً ذاتياً[٢]..

٧- وقد تبدو عرفية السيد الشهيد بأجلى مظاهرها في تحديده مفاد كلمة (الضرر) فإنه بحث في مدى انطباق (الضرر) على حالات لا تكون من الضرر المطلق، بل هي من الضرر الملحوظ من زاوية ما، كما في حالات اعتبار الغرض، مثل التاجر الذي يبتغي من وراء عمله الربح، فهل يصدق على حالة عدم ربحه أنه متضرر أو لا؟ وكذلك حالة ما إذا لم يكن ثمة نقص ملحوظ كما في حالات الاحتكار التجاري الذي يمنع بعض التجار من العمل، ويحجبهم عن السوق، فهل يصدق عليه أنه ضرر؟

في إطار تحليل ما إذا كانت هذه الموارد مما يصدق عليه عنوان الضرر أو لا، لجأ السيد الشهيد إلى الفهم العرفي في تحديد مفهوم الضرر، فهو وإن لم يعتبر النقص الملحوظ من زاوية الغرض من الضرر المطلق المشمول بالعنوان المذكور إلاّ أنه لم يمنع من صدق العنوان عليه إذا كانت الحيثية عامة عرفاً، بحيث يعتبر ذلك النقص ضرراً مطلقاً بحسب الأنظار العرفية والعقلائية[٣].

وكذلك المورد الثاني فإنه من الممكن - من وجهة نظر السيد الشهيد - إدراجه في النقص، لأنه نقص لحق العمل أو حرية الإنسان، فهو سلب

---

(١) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) الحائري، كاظم، (بحث) الأوراق المالية الاعتبارية، المنشور في مجلة رسالة الثقلين، ص١٠٠، العدد التاسع، السنة الثالثة/١٩٩٤، الصادرة عن المجمع العلمي العالمي لأهل البيت /قم.

(٣) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٥/٤٥٠.

للحق فيكون ضرراً، فيدخل تحت إطلاق القاعدة لأنه مضافاً إلى شمول عنوان الضرر لمثل هذه الأضرار عرفاً، يكون مورد الرواية النقص في حقٍ من هذا القبيل[١].

وكذلك ينطبق عنوان الضرر - من وجهة نظر السيد الشهيد - على كل مورد يصدق عليه أنه نقص لحقٍ مركوز عقلائياً، كما في حق الشريك في الشفعة وخيار الغبن لمن وقع عليه الغبن، وخيار تبعُّض الصفقة للمشتري، وهي موارد وإن لم تشتمل على الضرر الحقيقي إلاّ أن هذه الخيارات حقوق عقلائية، وفوتها على صاحبها يعدُّ ضرراً من وجهة النظر العرفية والعقلائية، فتكون مصداقاً لقاعدة (لا ضرر..)[٢].

وعلى هامش الحديث عن البُعد العرفي في مدرسة الشهيد الصدر تحسن الإشارة إلى الإفادة التي سجلّها السيد الشهيد في بعض أبحاثه الأصولية لشرعنة بعض الأوضاع المستجدة، وذلك عن طريق تعميم الخطابات الشرعية للمصاديق العرفية المستجدة التي لم تكن معروفة في عصر الشارع، وذلك عن طريق نكتتين توجبان ذلك:

"**إحداهما**: إذا فرض أنَّ فرداً من أفراد الضرر في عرفنا المعاصر لم يكن موجوداً في عصر الشارع بشخصه، ولكنه كان ثابتاً بنكتته، أي أن ذلك الحق المشروع في عرفنا المعاصر كان نظيره أو كبراه مركوزاً في عصر التشريع أيضاً، ولم يردع عنه الشارع، بل أمضاه، كفى ذلك في شمول القاعدة له، فالعبرة بسعة النكتة العقلائية الممضاة في عصر التشريع، لا بالحدود الواقعة خارجاً من مصاديق تلك النكتة كما أشرنا إلى ذلك في بعض البحوث السابقة.

الثانيــة: أنه عند الشك في ثبوت هذا الحق في زمن التشريع أو

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٥١.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٧٢.

دخوله تحت نكتة ممضاة من قبله لا نحتاج إلى إثبات ذلك بالشواهد التاريخية القطعية، الأمر الذي يتعسر غالباً أو يتعذر، بل يمكن إثبات ذلك بطريق آخر تعبدي، وهو إجراء أصالة الثبات في الظهور لما ذكرنا من أن هذه الأفراد العنائية توجب ظهوراً وتوسعة في مدلول الخطاب لفظاً أو مقاماً بحيث يشمل الخطاب هذه الأفراد، فإذا شك في إمضاء الشارع لها رجع إلى الشك في تحديد ظهور الخطاب وأنَّ ما نفهمه اليوم من إطلاقه هل كان ثابتاً له في عصر التشريع أيضاً أم لا، فيكون من موارد التمسك بأصالة الثبات وعدم النقل في الظهور"[1].

ولكن قد يلاحظ الباحث على السيد الشهيد أنه ينأى عن التعاطي العرفي - أحياناً - في فهم الأدلة الشرعية واقتناص الحكم الشرعي منها، خصوصاً في ظل توقّد ذهنه وقدرته على التحليل بما يقربّه إلى المنهج العقلي أكثر منه إلى المنهج العرفي.

وربما يظهر ذلك في تطبيقه لقاعدة أصولية في باب التعارض، وهي إن تمت تكون سيّالة في عدة موارد فقهية، وقد صحّح في ضوئها بعض النتائج الفقهية المشهورة، وتقوم هذه الفكرة كما يشرحها السيد الشهيد على أساس تصنيف الروايات المتعارضة إلى مراتب من حيث الصراحة والظهور..

يقول: "... إنّ الأصحاب جَروا في مورد تعارض الخاصين المطابق أحدهما لعام فوقي على الالتزام بتساقط الخاصين والرجوع إلى العام، بنكتة إنّ العام لا يصلح لمعارضة الخاص المقابل فيكون مرجعاً بعد تساقط الخاصين، ولكنهم دأبوا في نفس الوقت حينما توجد طائفتان متعارضتان في مسألة بدون جمعٍ أو مرجحٍ إلى إيقاع التعارض والتساقط بينها جميعاً دون تصنيف لروايات كل من الطائفتين من

(١) المصدر السابق نفسه، ج٥/٤٨٨.

ناحية درجة دلالتها على الحكم، مع أنه قد تشتمل إحدى الطائفتين على درجتين من الدلالة على الحكم، وتكون الطائفة الثانية كلها صالحة للقرينية على الدرجة الثانية دون الأولى، ففي مثل ذلك تكون الروايات ذات الدرجة الثانية من الطائفة الأولى بمثابة العام الفوقاني، وإن كان الموضوع واحداً في جميع الروايات، غير أنّ نكتة سلامة العام الفوقي عن المعارضة وتعينه للمرجعية جارية فيها أيضاً..."[١].

والقاعدة المذكورة وإن كانت صحيحة من وجهة النظر الدقّي إلا أنها قد لا تكون قريبة من الفهم العرفي، مع أن حلّ التعارض لابد وأن يرتكز على الفهم العرفي، لا على فهم دقيقٍ لا يلتفت إليه العرف.

ومهما يكن من أمر، فقد أفاد السيد الشهيد من هذه القاعدة في عدد من المسائل المهمة على صعيد الفقه.

ومن هذه المسائل:

١- تعارض روايات انفعال الماء (الكر) بالنجاسة وعدمها[٢].

٢- تعارض روايات نجاسة الخمر مع روايات الطهارة[٣].

٣- تعارض روايات نجاسة النبيذ مع روايات طهارته[٤].

٤- تعارض روايات نجاسة الكلب مع روايات الطهارة[٥].

٥- تعارض روايات نجاسة المني مع روايات الطهارة[٦].

٦- تعارض الروايات في ملكية الإمام للأرض المحياة وحقه في الخراج[٧].

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٣٥٢، وراجع: ج١/٣٩٠، واقتصادنا، ص٧٠٣.

(٢) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج١/٣٨٩.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٥٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٥٦.

(٥) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٢١.

(٦) المصدر السابق نفسه، ج٣/٦٣.

(٧) الصدر، اقتصادنا، المرجع السابق، ص٧٠١.

ثالثاً: مرجعية الكتاب (القرآن الكريم):

من المسائل المهمة التي لم يبلغ البحث فيها مداه مسألة تحكيم مرجعية الكتاب الكريم. ولا نعني به كونه المصدر الأساسي للتشريع، فإنَّ ذلك مما لا ريب فيه عند المسلمين جميعهم، بل نعني به مرجعية الكتاب الكريم في فهم الأخبار والروايات، وبمعنى آخر فإنَّ السنة الشريفة ينبغي أن تفهم - وتُحدَّد دلالاتها - في إطار المنظومة القرآنية.

وفي هذا الاتجاه تبدو عدة تطبيقات بذلها السيد الشهيد في تحكيم الكتاب الكريم، وفهم الأخبار والروايات في ضوء مرجعيته وفي إطار منظومته.

وفي مقدمة هذه التطبيقات موقفه مما ذكره بعض الفقهاء في مسألة وجوب الأكل على الحاج من هديه، وإهداء ثلث، والتصدق بثلث على بعض الفقراء، مشترطين الإيمان (بالمعنى الاصطلاحي) فيمن يُهدى إليه ويتصدق به عليه، ولضمان تطبيق ذلك مع ندرة الفقير المؤمن في ذلك المكان ذكروا أن بإمكان الحاج أن يتوكل عن فقير مؤمن ولو في بلده فيقبض الحاج ثلثه نيابة عنه، وبذلك يؤدي الوظيفة الشرعية.

وقد لاحظ السيد الشهيد على هذا الرأي ابتعاده عن الفهم العرفي من جهة، وعدم انسجامه مع الدلالات القرآنية من جهة أخرى.

كتب السيد الشهيد في هذا الاتجاه: "... والصحيح أن هذا التصرف من الأساس ليس بواجب على هذا الوجه في هدي حج التمتع، فلا يجب على الحاج أن يأكل من ذبيحته وإنما يرخص له في ذلك، ويجب عليه أن يطعم الفقراء من ذبيحته إذا تمكن من ذلك، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير**﴾، ولا يشترط في

الفقير هنا الإيمان، فإنَّ لكل كبد حرى أجر، وقد ورد - بسند معتبر على الأظهر - عن الإمام الصادق (ع) إن علي بن الحسين (ع) كان يطعم ذبيحته الحرورية، وهم الخوارج الذين يعادون مولانا أمير المؤمنين (عليه أفضل الصلاة والسلام)، وإطعام البائس الفقير الذي يأمر به القرآن الكريم لا ينطبق عرفاً على تقبّل الحاج للثلث نيابة عن فقير يبعد عن (منى) مئات الفراسخ، ولا يحصل على شيء من الذبيحة، فإنّ المأمور به عنوان الإطعام لا مجرد إنشاء التمليك.."[١].

كما تظهر هذه المرجعية في فهمه للروايات والأخبار التي تصوغ العلاقة بين الرجل والمرأة في إطار المؤسسة الزوجية، وتحديداً مسألة قيمومة الرجل على المرأة، فقد فهمها السيد الشهيد في إطار قرآني، وبذلك لا تتجاوز القيمومة المشار إليها المؤسسة الزوجية إلى غيرها، وذلك للربط بين الإنفاق والقيمومة قرآنياً. ولذلك لا قيمومة للرجل على المرأة مطلقاً، بناء على ظهور الآية الكريمة - من وجهة نظر السيد الشهيد - في أن القيمومة بسبب الإنفاق، فمع التخلف عنه لا قيمومة[٢].

ولكن مع ذلك قد لا نجد هذه المرجعية - بهذه القوة - في عدد من المسائل الحرجة التي تحتاج إلى جواب كبير وواضح وشافٍ أيضاً، ولعلّ في مقدمتها ما يعرف بحق المرأة في المعاشرة الجنسية ولزوم إجابة الزوج لها على حدّ استجابتها له.

رابعاً: روح الإسلام كمبدأ أعلى:

قد تكون من المسائل المهمة التي لم تعط حقها بالبحث في الأوساط العلمية السائدة ما يعرف بـ (روح الإسلام) والمبادئ العليا والمقاصد الإسلامية والأهداف التي قامت عليها التشريعات الإسلامية، فقد

---

(١) الصدر، محمد باقر، موجز أحكام الحج، ص١٦٨، نشر دار السلام/ مؤسسة العارف - بيروت /١٩٩٥.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج٢/٣٠٧.

يلاحظ على المنهج الفقهي السائد ما يمكن تسميته بالعقلية التقعيدية الصارمة، أو ما يسميه بعض الأعلام بالعقلية الهندسية، التي تنحو منحى عقلياً صارماً في فهم الأدلة الشرعية، بعيداً عن الأسس التي قامت عليها.

وكمثال على ذلك، فإننا نجد أن من المسلَّم به على مستوى المفهوم الإسلامي استخلاف اللّه تعالى الإنسان على الثروات الطبيعية بما يحقق الهدف الأسمى الذي رسمته السماء، وبكلمة أخرى: لا يبقى ثمة حق لهذا الإنسان في هذه الثروات إلاّ في هذا الإطار، ولكن من وجهة نظر فقهية نجد أن الملكية من أقدس الحقوق التي لا يمكن مسُّها، وعليه فكيف يمكن التوفيق بين هذا المفهوم وهذا التشريع القانوني الذي لا شك أنه مترشح عنه ومشرَّع في إطاره؟!

هذه الرؤية خلقت عند السيد الشهيد حساً إسلامياً في فهم النصوص الشرعية، ربما يحقق هذا التوازن بين التشريع الإسلامي والفكري العقيدي.

ربما لا نجد الكثير من التطبيقات، لكن ثمة عدداً منها يعثر عليه الباحث في مطاوي بحوثه الفقهية وغيرها.

وفضلاً عن ذلك فقد حاول السيد الشهيد أن يؤسس لهذه النظرة أصولياً، وذلك في إطار بحثه مسألة (التعارض)، وتحديداً في حجية الأخبار التي لا توافق الكتاب الكريم، فذكر "أنه لا يبعد أن يكون المراد من طرح ما خالف الكتاب الكريم، أو ما ليس عليه شاهد منه، طرح ما يخالف الروح العامة للقرآن الكريم، وما لا تكون نظائره وأشباهه موجودة فيه. ويكون المعنى حينئذ أن الدليل الظني إذا لم يكن منسجماً مع طبيعة تشريعات القرآن ومزاج أحكامه العام لم يكن حجة، وليس

المراد المخالفة والموافقة المضمونية الحدَّية مع آياته..."[١].

وفي الإطار نفسه ذكر السيد الشهيد في مقام تفسير حجية الأخبار الموافقة للكتاب: "أن يكون المقصود بموافقة الكتاب الكريم الملاءمة للمزاج والإطار العام للقرآن، بأن لا يكون مخالفاً لمسلّمات الشريعة التي يكون مثالها الكامل هو القرآن، باعتبار أن القرآن هو كتاب الشريعة ودستورها. وبناء على هذا الاحتمال يكون محصّل هذه الأخبار هو أنه كلما ورد حديث غير موافق في المضمون للإطار والذوق العام للكتاب الكريم كان هذا الحديث ساقطاً، سواء كان في الأحكام أو في العقائد..."[٢].

وعليه فإنّ هناك روحاً عامة للكتاب الكريم - من وجهة نظر السيد الشهيد - وهذه الروح تتجاوز المضمون الحدي للآيات الكريمة التي اشتمل عليها القرآن الكريم. ولذلك رفض السيد الشهيد بعض الأخبار والروايات، وفيها الصحيح سنداً والسليم دلالة.

ففي معرض تعليقه على رواية عبد اللّه بن سنان: «**عن ولد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ قال: كفار يحشرون إلى جهنم**»، ذكر السيد الشهيد: " إن تلك الروايات منافية بظاهرها للعدل الإلهي"[٣].

كما رفض عدداً من الروايات التي تتنافى والروح الإسلامية والمبادئ التي أُسست عليها، كما في روايات تحليل الكذب والإيذاء في اليوم التاسع من ربيع الأول[٤]، وروايات ذم بعض الطوائف من البشر وبيان خستهم في الخلق أو أنهم قسم من الجن[٥].

---

(١) الهاشمي، بحوث في علم الأصول، المرجع السابق، ج٧/٣٣٣.

(٢) الحائري، مباحث الأصول، المرجع السابق، ج٢/ص٣٥٥.

(٣) الصدر، بحوث في شرح العروة، المرجع السابق، ج٣/٢٩٧.

(٤) الحائري، المرجع السابق، ج٢/٣٥٥.

(٥) الهاشمي، المرجع السابق، ج٧/٣٣٤.

وانطلاقاً من هذه النظرة استدل السيد الشهيد على وجوب ردع الطفل عن شرب المسكر بعدد من الوجوه منها ما أسماه بمذاق الشارع ومرامه في قطع مادة الفساد من خلال الاستفادة الإجمالية من مجموع ما ورد من الأدلة المختلفة والتشريعات العديدة[١].

وربما رأيه في وجوب دفع الزكاة في حالة الفرار منها من هذا الوادي[٢].

هنا لابد من التنويه إلى أن السيد الشهيد في كتاباته خارج الإطار الفقهي المدرسي أكثر انطلاقاً بهذا المنهج منه في الإطار الفقهي المدرسي، وقد نلاحظ ذلك في عدد من المسائل الفقهية التي عرضها في كتبه غير الفقهية[٣].

خامساً: النزعة التاريخية:

وثمة نزعة تاريخية طبعت المنهج الفكري للسيد الشهيد عموماً، والمنهج الفقهي خصوصاً، وهي نزعة ليست علمية على المستوى المنهجي وحسب، بل يمكن أن تلقي بظلالها على النتائج موضوع البحث التي يصبو إليها الفقيه.. فقد تبدو للفقيه نتائج قد يقتنع بها إلاّ أنها لا تثبت أمام النقد من وجهة نظر تاريخية، أو ما يمكن تسميته بالمناسبات التاريخية وفقاً لاصطلاح السيد الشهيد نفسه[٤].

وهنا يمكن أن نلفت النظر إلى أنَّ غياب البعد التاريخي في التفكير الفقهي قد يؤدي إلى نتائج وخيمة قد تقلب النتائج المرجوة فقهياً، وتبدو بصورة مغايرة تماماً لما هو الواقع.

---

(١) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج٤/٣٥٢.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين، ج١/٤١٩.

(٣) الصدر، الإسلام يقود الحياة، المرجع السابق، ص١٩٧.

(٤) الصدر، بحوث في شرح العروة، ج١/٦٣.

ومهما يكن من أمر، فيمكن أن نُصنِّف النزعة التاريخية لدى السيد الشهيد في اتجاهين:

الأول: يمثل الميل العلمي لتحقيق المسائل موضوع بحثه على اختلاف موضوعاته وتنوع مسائله.

الثاني: ويمثل الميل لفحص مصداقية بعض النتائج التي قد تبدو للفقيه بمعزل عن المناسبات التاريخية والأوضاع التاريخية.

ويندرج تحت الاتجاه الأول ملاحظاته التاريخية المتنوعة والمتناثرة في مطاوي أبحاثه، من قبيل إشارته إلى منهج الأقدمين في عدم التمييز بين المناهي على مستوى التحريم أو على مستوى الكراهة والتنزيه، وعدم التمييز بين الأوامر على مستوى الوجوب أو على مستوى الاستحباب[١]، أو إشارته إلى ما كان عليه الفقه الشيعي/الإمامي قبل الشيخ الطوسي - وتحديداً مع تصنيف كتابه (**المبسوط**) - فقد لاحظ السيد الشهيد أنه على مستوى ممارسة الفتوى لم يتجاوز مضامين الروايات مما ينعكس على قيمة الإجماعات في مثل هذه الموارد[٢]، أو ملاحظته على المنهج الفقهي السائد عند الأقدمين في مسألة الجمع بين الأخبار، إذ لاحظ سيادة وشيوع الحمل على التقية عند الأقدمين على حساب ما يعرف بالجمع العرفي[٣]، فضلاً عن ملاحقة الآراء الفقهية تاريخياً[٤].

ويبدو الاتجاه الثاني في عدة تطبيقات منها:

١- في مسألة جواز رفع الحدث بماء الورد في حال الاختيار فضلاً عن الاضطرار، استدل له بما رواه الشيخ الكليني عن أبي الحسن (ع)، عن الرجل يغسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة؟ قال: «**لا بأس بذلك**».

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٢٥٠.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٢٤٧.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٣٧٠.

وقد ذكر السيد الخوئي إن ماء الورد يشمل عدة أقسام: المعتصر من الورد، والمجاور المخلوط به، والمصعَّد، والأول ماء مضاف، فيبقى القسمان (الثاني والثالث) من الماء المطلق.

ومع خروج الماء المجاور عن مدلول الكلمة يبقى نحوان من ماء الورد: الماء المعتصر، والماء المصعد، أما الماء المعتصر فهو المتيقن من الكلمة، وأما الماء المصعد فهو محل بحث ودراسة، وقد استقرب السيد الشهيد - من خلال المناسبات التاريخية - أن لا يكون (المصعد) متعارفاً إلى زمان الشيخ الطوسي، لأن الشيخ عند التعليق على الرواية المشار إليها في كتاب (**التهذيب**) لم يتعرض إلاّ لقسمين من ماء الورد، وهما: المعتصر، والمخلوط به الورد، ولم يتعرض للمصعد أصلاً، وبذلك ينحصر المدلول الواقعي لهذه الكلمة - بمعونة المناسبات التاريخية - بالماء المعتصر، وإلاّ فإنه سيكون مشمولاً بالكلمة[1].

٢- وقع ماء البئر موضوعاً لطائفتين من الروايات إحداهما دلت على انفعاله بملاقاته النجاسة، وثانيتهما دلت على عدم انفعاله بالملاقاة، بل ينجس بالتغيُّر.

وقد مال السيد الخوئي في بعض أبحاثه إلى أن التعارض مستحكم ولا يمكن الترجيح على أساس موافقة الكتاب، فتصل النوبة إلى إعمال المرجح الثاني، وهو مخالفة العامة، فتقدم أخبار الطهارة والاعتصام، لأن العامة متفقون على انفعال ماء البئر بالملاقاة، وعليه فتحمل الروايات الدالة على النجاسة على التقية.

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/٨٠. وينبغي التنويه إلى أننا في مقام ملاحقة المفردات المنتشرة في أبحاث السيد الشهيد والتي تكشف عن حسه التاريخي، ولسنا بصدد الاستدلال النهائي في المسألة.

غير أن هذه النتيجة لم تلقَ القبول من قبل السيد الشهيد، وذلك بناء على نزعته التاريخية، وذلك لعدم معلومية ذهاب فقهاء العامة المعاصرين للصادقين (ع) إلى القول بالنجاسة..[١].

٣- في مسألة طهارة المني أو نجاسته ثمة طائفتان دلّت إحداهما على النجاسة مما هو موضع اتفاق فقهاء الإمامية، فيما دلّت الطائفة الثانية على الطهارة، وفيها الصحيح أيضاً على مستوى السند والوضوح على مستوى الدلالة. وقد حاول البعض حمل الطائفة الثانية على التقية بلحاظ موافقتها لفتاوى الشافعية والحنابلة.

وقد ردّ السيد الشهيد هذا الوجه من علاج التعارض بالقرينة التاريخية التي يمكن أن تنتج عكس ما تشبث به صاحب المحاولة.

قال في ردّ هذا الوجه: "وفيه أن هذين المذهبين قد نشئا في زمن متأخر عن صدور هذه الروايات، حيث إنها صادرة عن الصادق (ع) بينما نشأة المذهبين متأخرة عن زمانه (ع)، وأما احتمال كون الفتوى المتأخرة بالطهارة امتداداً لشيوع ذلك بين فقهاء العامة المعاصرين للإمام الصادق (ع) على نحو يصح حينئذ معه حمل روايات الطهارة على التقية، فيرد عليه أولاً: إن الأمر كان على العكس في أيام الإمام الصادق (ع) فإن الحنفي والمالكي معاً كانا يفتيان بالنجاسة..."[٢].

٤- في مسألة نجاسة الكافر ناقش السيد الشهيد الوجوه المدعاة على نجاسة الكافر - مطلقاً - على نحو يشمل الكتابي والمشرك، وذلك من خلال عدة مناقشات، كرَّس بعضها لما يمكن تسميته بالقرائن التاريخية، وذلك أما لجهة عدم ثبوت الإجماع المدعى على النجاسة من خلال تتبع كلمات الفقهاء الأقدمين على نحو يستكشف منه عدم

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٦٤.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٦٢.

ادعائهم الإجماع[١]، أو على نحو يكشف فيه التشكيك بأصل دعوى الإجماع وإرادة الإجماع فعلاً أو ادعائه، وذلك عن طريق جمع القرائن، من خلال تتبع سير الفتاوى تاريخياً[٢]، أو لجهة سبر التاريخ الإسلامي - بغض النظر عن فتاوى الفقهاء - على عهد النبي (ص) إذ "إن ابتلاء المسلمين بالتعايش مع أصناف من الكفار في المدينة وغيرها على عهد النبي (ص) كان على نطاق واسع، واختلاطهم مع المشركين كان شديداً جداً خصوصاً بعد صلح الحديبية، ووجود العلائق الرحمية وغيرها بينهم، فلو كانت نجاستهم مقررة في عصر النبوة لا نعكس ذلك وانتشر وأصبح من الواضحات، ولسمعت من النبي (ص) توضيحات كثيرة بهذا الشأن..[٣]".

ويمكن أن يقال - من وجهة نظر السيد الشهيد -: "إننا إذا رجعنا إلى عصر أقدم من عصور الفقه الإمامي، أي عصر الرواة، نجد أن قضية نجاسة الكفار لم تكن أمراً مركوزاً في أذهان الرواة إلى زمان الغيبة، ولهذا كثر السؤال عن ذلك بين حين وحين...[٤]".

٥- في مسألة طهارة الخمر أو نجاسته ثمة طائفتان دلّت إحداهما على النجاسة، كما هو المشهور في الفقه الإمامي - ودلّت الثانية على الطهارة، ولذلك وقع البحث في تشخيص الوظيفة الفقهية تجاه الطائفتين المتعارضتين، وثمة عدة وجوه من بينها طرح روايات الطهارة، وذلك لجهة موافقتها للعامة فتحمل على التقية.

وهنا يبدو الميل التاريخي واضحاً في التفكير العلمي - عند السيد الشهيد - فقد كتب في تحقيق ما عليه الفقه السني العام تاريخياً:

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٣٩.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٥.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٣/٢٤٢.

"والتحقيق أن المشهور في الفقه السني بمختلف مذاهبه هو الحكم بالنجاسة، حتى ذكر السيد المرتضى - قدس سره - "إنه لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلاّ ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم"، وأكثر من نسب إليهم القول بالطهارة من فقهاء السنة ممن لا يمكن افتراض اتقاء الإمام الصادق (ع) منهم، فضلاً عن الباقر (ع)، فقد قيل: إنَّ الطهارة أحد القولين للشافعي أو قول بعض الشافعية، ومن الواضح أن ولادة الشافعي بعد وفاة الإمام الصادق (ع)، فلا معنى لاتقائه منه. ونسب القول بالطهارة إلى ليث بن سعد، وهو وإن كان معاصراً للإمام الصادق (ع) غير أنه كان يسكن في مصر، فهل يحتمل عادة أن الإمام وهو في الحجاز أو العراق يتقي من فقيه في مصر، ولا يعتني بما ذهب إليه فقهاء الحجاز والعراق؟ وإذا افترضنا صدور بعض نصوص الطهارة من الإمام الباقر (ع) المتوفى سنة ١١٤هـ كان عدم تعقل اتقائه من ليث في غاية الوضوح، لأن ليث ولد سنة ٩٣هـ فيكون عمره حين وفاة الباقر (ع) حوالي عشرين عاماً. ونسب القول بالطهارة إلى داود المولود سنة ٢٠٢ هـ، وهو متأخر ولادة عن وفاة الصادق (ع)، فكيف يفرض الاتقاء منه؟ ونسب هذا القول إلى ربيعة، وهو وإن كان معاصراً للإمام الصادق (ع) ولكنه كان فقيهاً منعزلاً، ولم يتحقق له في حياته من المقام الرسمي أو الاجتماعي ما يناسب الاتقاء منه، خصوصاً إذا قبلنا صدور بعض النصوص السابقة في الطهارة من الإمام الباقر (ع) الذي كان ربيعة شاباً عند وفاته..."[1].

سادساً: المعطى العلمي

في ظل التطور العلمي والتقني في العالم تقفز إلى ساحة البحث الفقهي عدة مسائل تفتقر إلى أجوبة شرعية شافية وواضحة، وسيكون الفقيه ملزماً بتقديم الحلول الشرعية تجاه هذه الصيغ والأوضاع المستجدة التي لا يمكن تجاوزها والقفز عليها، لأنها أوضاع

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٤٩ - ٣٥٠.

بدأت تفرض هيمنتها على حياة المسلمين..

وهناك عدد كبير من المسائل المستجدة التي طرحت على بساط البحث الفقهي من قبيل: التلقيح الصناعي، أطفال الأنابيب، عقد الرحم، تنظيم النسل عن طريق بعض الوسائل الطبية من قبيل اللولب، التشريح، مني المرأة، الكحول الطبية، ثبوت الهلال بالوسائل الفلكية الحديثة.

ولا يخفى دور الشهيد الصدر في الإجابة على تحديات العصر، بل لا يخفى دوره الريادي في هذا المضمار، ويقف كتابه (**اقتصادنا**)، وكتابه (**البنك اللاربوي في الإسلام**)، وكتابه (**الإسلام يقود الحياة**)، بل وكتابه (**الأسس المنطقية للاستقراء**) شاهداً على ما نقول..

لكن ثمة تطبيقات عديدة يمكن التقاطها من مطاوي أبحاثه الفقهية التخصصية، ويلاحظ في بعضها اطلاع السيد الشهيد على النظريات الحديثة في مجالات عديدة، بل وتسجيل ملاحظاته عليها، كما يظهر ذلك في استعراضه لبعض النظريات الحديثة في تفسير تكوّن المياه، وتحديداً تلك الفرضية التي تفسِّر تكونها عن طريق نزولها من السماء[١].

وتظهر عنايته بالمعطى العلمي في مسألة تشخيص (الإسبرتو)، وهل هو محكوم بالطهارة أوْ لا؟ وقد حكم السيد الخوئي بطهارة الإسبرتو سواء ما كان منه متخذاً من الأخشاب لعدم صدق عنوان الخمرية عليه، أم ما كان منه متخذاً من الخمر، وذلك لاستحالته بالتبخير، كما في تبخير البول وغيره..

وبصدد تشخيص حقيقة (الإسبرتو) يتصدى السيد الشهيد إلى ملاحقة الواقع الذي عليه (الإسبرتو) وفقاً للمعطيات العلمية السائدة[٢].

يخلص السيد الشهيد إلى أن الإسبرتو المتخذ من الأخشاب ليس هو

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٠.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٣/ ٣٦٠.

المتعارف في المجال الطبي، وإنما هو سم محض، وليس مسكراً، والمتخذ من الخمر ليس هو المتعارف طبياً، والمتعارف طبياً لا يؤخذ من الخمر بل من مواد أخرى[١].

وفي الاتجاه نفسه، تحقيقه لمسألة وجود المني عند المرأة أو عدم وجوده، فإنه اعتماداً على المعطيات العلمية - التي تنفي وجود المني عند المرأة كما هو الحال عند الرجل - شكك السيد الشهيد بوجوب الغسل على المرأة من غير الجماع، وإن أفتى بالاحتياط في هذه المسألة[٢].

ومن التطبيقات الفقهية التي أفاد فيها السيد الشهيد من المعطيات العلمية مسألة إحراز النسب، وذلك بإمكان التعويل على الطرق العلمية الحديثة في إحرازه.

كتب في تعليقته على منهاج السيد الحكيم: ".. وأما إذا أحرز النسب الشرعي بوجه قطعي عن طريق القرائن والعلامات فلا بأس بالتعويل على ذلك، وكذلك الأمر في الطرق العلمية الحديثة"[٣].

وقد يكون الأهم - من هذه التطبيقات - في هذا الاتجاه تعويله على معطيات علم الفلك الحديث لإثبات هلال شهر رمضان، على تفصيل في الدور الإيجابي (الإثبات) أو السلبي (النفي)، بل أخذ السيد الشهيد بالاعتبار النبوءة العلمية - فضلاً عن الحقائق العلمية - في إثبات الرؤية وعدمها، وذلك لأن احتمال الخطأ في حسابات النبوءة العلمية وإن كان موجوداً، ولكنه قد يكون أبعد أحياناً عن احتمال الخطأ في مجموع تلك الشهادات، أو على الأقل لا يسمح بسرعة حصول اليقين بصواب الشهود في شهاداتهم[٤].

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٣/٣٦١ - ٣٦٢.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين، المرجع السابق، ج١/٦٢.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٢/١١ - ١٢.

(٤) الصدر، الفتاوى الواضحة، ص٦٣٠.

المنهج على مستوى الشكل:

كان البحث - فيما مضى - بصدد تلمّس المعالم العامة للمنهج السائد في مدرسة السيد الشهيد على مستوى المحتوى والمضمون، ويحسن أن لا نغفل منهجه على مستوى الشكل أيضاً.

ونريد بالمنهج الشكلي - في الحقل الفقهي - طريقة تقسيمه للمسائل الفقهية ولغته في هذا الحقل، ومعرفة ما إذا كانت ثمة إنجازات له في هذا المضمار.

وبغض النظر عن طريقته المنهجية في كتابه (**اقتصادنا**)، وكتابه (**البنك اللاربوي في الإسلام**)، فإننا أمام ثلاثة إنجازات له تتمثل في: بحثه الرائع فيما أسماه (**بحوث في شرح العروة الوثقى**) والذي صدر منه أربعة أجزاء ضخمة، وتعليقته على (**منهاج الصالحين**)، للسيد محسن الحكيم في جزئين، وكتابه الفقهي الفتوائي الموسوم بـ (**الفتاوى الواضحة**) الذي اشتمل على خلاصة آرائه الفقهية، فيما يعرف بالرسالة العملية، والتي صدر منها جزء واحد فقط، وتحديداً في فقه العبادات وفقاً لتقسيمه، وإلاّ فإنه لم يتم حتى قسم العبادات وفقاً للتقسيم الموروث.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ منهجه في الكتاب الأول - وهو كتاب استدلالي موسّع - لم يتجاوز المنهج الفقهي السائد، خصوصاً وأنه كان أسير (المتن الفقهي) الذي اشتملت عليه (**العروة الوثقى**) للسيد اليزدي، من حيث الشرح والتعليق والمناقشة مع التطوير في طرق الاستدلال.

وقد اعتذر السيد الشهيد عن مجاراته الأسلوب التقليدي، في وقت كان ينتظر منه تجديد وتحديث المنهج الشكلي أيضاً، في أوسع بحث وأدقه وأتقنه، فقد كتب في المقدمة: ".. وواضح لديَّ - وأنا ألاحظ بحوث هذا الكتاب - أن المنهج بحاجة إلى تطوير أساسي يعطي للبحث

الفقهي أبعاده الكاملة، كما أنَّ عبارة الكتاب بحكم أنها لم تعد لغرض التأليف، وإنما تمت صياغتها وفق متطلبات الموقف التدريسي، تتسم بقدر كبير من استهداف التوضيح والتوسع في الشرح، وبهذا فقدت جانب الاختزال والتركيز اللفظي الذي يميز الكتاب الفقهي عادة، وهذه النقاط إن كان لابد من الاعتراف بها فالمبرر لها هو أنّ الكتاب يمثل - كما ذكرنا - ممارسة تدريسية قد خضعت لنفس الأعراف المتبعة في مجال التدريس السائد من ناحية المنهج ولغة البحث والتوسع في الشرح والتوضيح، واتجهت إلى تعميق المحتوى والمضمون كلما أُتيح لها ذلك تاركة تطوير المنهج ولغة البحث إلى حين تتوفر الظرف الموضوعية..".

أما كتابه الثاني فهو في الأساس تعليقة (هوامش فقهية) على كتاب فقهي (منجز) حاول فيها تسجيل فتاوايه وآرائه الفقهية مجردة عن الاستدلال كما هو شأن كل الفتاوى، وإن اشتملت على الاستدلال - أحياناً - فهو خلاصة عنه لا أكثر.

نعم، تم تطوير المنهج على مستوى الشكل في كتابه الثالث (**الفتاوى الواضحة**)، وهو عبارة عن الفتاوى الفقهية - أيضاً - المجردة عن الاستدلال، والتي أراد لها السيد الشهيد أن تكون في متناول المقلدين - بالكسر - والمستفتين.

وقد يحسن الحديث - أولاً - عن تطوير البحث الفقهي والأشكال التي مرّ بها، ثم نعطف بالحديث عن الإضافات التي حاول الشهيد الصدر أن ينجزها في هذا المجال.

ومهما يكن من أمر، فقد اتخذ البحث الفقهي أشكالاً مختلفة، تبعاً لعوامل عديدة لسنا بصددها الآن، إنما يمكن أن نصنّف هذه الأشكال التاريخية إلى:

الشكل الأول: وقد اقتصر فيه الفقهاء على نقل الحديث أو الرواية كجوابٍ على الاستفتاء، دونما تعليق أو صناعة علمية، إلى درجة احتفظ معها بالسند أيضاً. ولذلك طغى - في مرحلة من مراحل البحث والتفكير الفقهي - شيوع كتب الحديث، وغياب أي لونٍ من ألوان الكتابة الفقهية الأخرى.

الشكل الثاني: ومع تقادم الزمن وتطور التفكير الفقهي، وعلى خلفية كثرة الأحاديث والروايات التي كانت موضوع بحث الفقيه - سنداً ودلالة - أخذ الفقيه في تلك الفترة يجيب على الاستفتاء بما ثبت عنده من الروايات والنصوص الشرعية وما صحّ منها، متخلياً عن الالتزام بذكر السند، تاركاً ذكره في المجال الذي يناسبه، وهو كتب الحديث وموسوعات الرواية.

الشكل الثالث: ثم تحلل الفقيه شيئاً فشيئاً عن الالتزام بمتن الحديث، لأنه يجد نفسه في مقام الافتاء وإعطاء الرأي لا في مقام نقل الرواية. وفي هذه الفترة ظهرت عدة كتب فقهية كـ (فتاوى مجردة) عن الاستدلال من جهة، ومتحررة من لفظ الحديث والرواية من جهة أخرى، إلاّ أن هذا التغيير لم يكن كبيراً، إذ يلاحظ الباحث على هذه الكتب أنها لا تبتعد كثيراً عن لفظ الحديث، وإن فعل مصنفوها ذلك فهو تعديل يسير.

الشكل الرابع: وقد تكون تلك المراحل السابقة بمثابة التأسيس للكتابة الفقهية، حيث استنفدت أغراضها - فأخذ بعض الفقهاء يفتش عن لونٍ جديد من الكتابة الفقهية لغرض تعميقها من جهة، ولغرض الوفاء بمتطلبات الزمان التي تفرض وتحتم ابتكار مناهج للكتابة جديدة وغير مألوفة، فضلاً عن إبداع مناهج للتفكير أيضاً.

وفي هذه الفترة ظهرت (الشروح) التي غالباً ما يميل مؤلفوها من

الفقهاء إلى شيء من الاستدلال، وسبر للأقوال في المسائل الفقهية موضوع البحث.

الشكل الخامس: إلاّ أنَّ هذه (الشروح) لم تفِ بالغرض، فهي على مستوى الاستدلال تأتي مقتضبة، وغالباً ما يقفز الفقيه - فيها - إلى النتائج عبر عملية حرق واسعة لمراحل الاستدلال، فانطلق عدد من المتأخرين إلى التوسع في الشروح، وتطويرها منهجاً ومضموناً.

وقد يكون ظهور هذا الشكل الأخير من الكتابة الفقهية مديناً إلى ما يعرف بـ (البحث الخارج) وشيوع هذا النمط من أنماط التعليم الفقهي الذي يعرض فيه الفقيه على تلامذته معظم ما توصل إليه من نتائج ماراً بالأدلة والمدارك والمرتكزات التي أثمرت مثل هذه النتائج، وهي بحوث موسعة ودقيقة يعمد التلاميذ - أحياناً - إلى تسجيلها وتدوينها، وعرفت في الوسط العلمي بـ (التقريرات)، وقد يعمد (الأستاذ) الفقيه نفسه إلى تدوينها.

والكتابة الفقهية - في أشكالها الأخيرة - اتسمت باللغة العلمية التخصصية، وهي مهما بلغت من السعة والشرح فإنها تبقى موجزة ومقتضبة أيضاً، وذلك لأنها لم تكتب إلاّ للعالم والمتخصص، ولغرض الجدل العلمي، كما هو في معظم الدراسات العلمية السائدة اليوم في الجامعات والحواضر العلمية.

وفي ضوء هذه الملاحظة التفت الفقهاء إلى تغطية حاجة المسلم العادي فقهياً والوفاء بمتطلباته، والإجابة على استفتاءاته بشكل يتناسب وثقافته، وقد اتخذت وسائل اتصال الفقيه بالجمهور أشكالاً ثلاثة وهي:

أولاً: المشافهة، وهي وسيلة مباشرة، يجيب الفقيه وفقاً لها على استفتاء السائل، وهي وسيلة لا تزال قائمة، وفي الغالب لا تنطوي على

مشاكل علمية أو لغوية، ولكنها لا تتاح دائماً للسائل لسبب وآخر.

ثانياً: المراسلة، وهي وسيلة غير مباشرة، يجيب من خلالها الفقيه على استفتاء السائل، وهي تخضع لوسائل الاتصال من جهة ولظروف الفقيه والسائل من جهة أخرى، وهذه الوسيلة قديمة، وقد ترك لنا الفقهاء من أمثال السيد الشريف المرتضى والطوسي وأستاذهما الشيخ المفيد وغيرهم تراثاً كبيراً في هذا المجال وفي شتى الحقول المعرفية، فضلاً عن الفقه، ولكن - وللأسف - أخذت هذه الوسيلة طريقها إلى الفتور والاضمحلال أيضاً.

ثالثاً: الرسالة العملية، وهي لون من ألوان الكتابة الفقهية، التي أُريد منه تعميم الفتاوى - والثقافة الفقهية بشكل عام - على أوسع قطاعات الجمهور المتدين، بعيداً عن الاتصال المباشر أو غير المباشر، وهو فن لم يعرف قديماً، وإن كانت جذوره معروفة.

وقد انتشرت الرسالة العملية - كفنٍ من الفنون الفقهية على مستوى الكتابة - في القرون الهجرية الأخيرة، وبشكل واسع وملحوظ، إلاّ أننا لا نعرف على وجه التحديد بداية نشأتها وظهورها، وإن كان الشهيد مرتضى المطهري[1] أرَّخ بداية الظهور هذه مع كتاب (**الجامع العباسي**) الذي كتبه الشيخ البهائي المتوفى عام (١٠٣٠ أو ١٠٣٥هـ) أحد أبرز فقهاء جبل عامل المقيمين في إيران يومذاك، وقد كتبه الشيخ البهائي للسلطان الصفوي الشاه عباس باللغة الفارسية.

وإذا كان قد لبّى هذا اللون من الكتابة الفقهية حاجات الجمهور المتدين، إلاّ إنه - وللأسف - كفّ عن تطوير نفسه في الحقبة المتأخرة، وجمد على اللغة نفسها والأسلوب نفسه الذي اتسم به هذا اللون من

---

(١) المطهري، مرتضى، الإسلام وإيران، ج٣/٩٦ مترجم إلى العربية - محمد هادي اليوسفي - ط/إيران.

الكتابة الفقهية يوم نشأته وظهوره، وإن تطوّر فهو تطور غير ملحوظ أو لا يعدّ كذلك.

وفي هذا السياق يأتي إسهام السيد الشهيد لتطوير الرسالة العملية من حيث وظيفتها ودورها، إن على مستوى اللغة أو على مستوى الشكل.

مبررات التجديد:

أما المبررات التي تدعو إلى هذا التطوير - من وجهة نظر السيد الشهيد - فإنها تنبثق من الملاحظات التي سجّلها على (الرسالة العملية) بشكل عام، وما تشكوه من ثغرات، ولكنه - مع ذلك - لا يتنكر للدور المهم والرئيس الذي قامت به.

كتب السيد الشهيد - بصدد الحديث عن مبررات التطوير - يقول: "وقد قامت الرسائل العملية بدور مهم وجليل في هذا المجال، ولكن على الرغم مما تمتاز به عادة من الدقة في التعبير والإيجاز في العبارة توجد فيها على الأغلب ملاحظتان تستدعيان التغيير والتطوير.

الملاحظة الأولى: إن هذه الرسائل تخلو غالباً من المنهجية الفنية في تقسيم الأحكام وعرضها، وتصنيف المسائل الفقهية على الأبواب المختلفة. ومن نتائج ذلك حصل ما يلي:

أولاً: إن كثيراً من الأحكام أعطيت ضمن صور جزئية محدودة تبعاً للأبواب، ولم تعط لها صيغة عامة يمكن للمقلد أن يستفيد منها في نطاق واسع.

ثانياً: إن عدداً من الأحكام دس دساً في أبواب أجنبية عنه لأدنى مناسبة حرصاً على نفس التقسيم التقليدي للأبواب الفقهية.

ثالثاً: إن جملة من الأحكام لم تذكر نهائياً، لأنها لم تجد لها مجالاً ضمن التقسيم التقليدي.

رابعاً: إنه لم يبدأ في كل مجال بالأحكام العامة ثم التفاصيل، ولم تربط كل مجموعة من التساؤلات بالمحور المتين لها، ولم تعط المسائل التفريعية والتطبيقية بوصفها أمثلة صريحة لقضايا أعم منها لكي يستطيع المقلد أن يعرف الأشباه والنظائر.

خامساً: افترض في كثير من الأحيان وجود صورة مسبقة عن العبادة أو الحكم الشرعي، ولم يبدأ بالعرض من الصفر، اعتماداً على تلك الصورة المسبقة.

سادساً: انطمست المعالم العامة للأحكام عن طريق نثرها بصورة غير منتظمة، وضاعت على المكلف فرصة استخلاص المبادئ العامة منها.

الملاحظة الثانية: إن الرسائل العملية لم تعد تدريجياً بوضعها التاريخي المألوف كافية لأداء مهمتها بسبب تطور اللغة والحياة، ذلك أنَّ الرسالة العملية تعبّر عن أحكام شرعية لوقائع من الحياة، والأحكام الشرعية بصيغها العامة وإن كانت ثابتة، ولكن أساليب التعبير تختلف وتتطور من عصر إلى عصر آخر، ووقائع الحياة تتجدد وتتغير، وهذا التطور الشامل في مناهج التعبير ووقائع الحياة يفرض وجوده على الرسائل العملية بشكل وآخر.

فاللغة المستعملة تاريخياً في الرسائل العملية كانت تتفق مع ظروف الأمة السابقة إذ كان قرّاء الرسالة العملية مقصورين غالباً على علماء البلدان وطلبة العلوم المتفقهين، لأن الكثرة الكاثرة من أبناء الأمة لم تكن متعلمة، وأما اليوم فقد أصبح عدد كبير من أبناء الأمة قادراً على أن يقرأ ويفهم ما يقرأ إذا كتب بلغة عصره وفقاً لأساليب التعبير الحديث، فكان لابد للمجتهد المرجع أن يضع رسالته العملية للمقلدين وفقاً لذلك.

والمصطلحات الفقهية التي تعتمد عليها الرسائل العملية غالباً للتعبير عن المقصود، قد كان من مبرراتها تاريخياً اقتراب الناس من تلك المصطلحات في ثقافتهم، بينما ابتعد الناس عنها اليوم وتضاءلت معلوماتهم الفقهية، حتى أصبحت تلك المصطلحات على الأغلب غريبة تماماً.

وعرض الأحكام من خلال صور عاشها فقهاؤنا في الماضي كان أمراً معقولاً، فمن الطبيعي أن تعرض أحكام الإجارة مثلاً من خلال افتراض استئجار دابة للسفر، ولكن إذا تغيرت تلك الصور فينبغي أن يكون العرض لنفس تلك الأحكام من خلال الصور الجديدة، ويكون ذلك أكثر صلاحية لتوضيح المقصود للمقلد المعاصر.

والوقائع المتزايدة والمتجددة باستمرار بحاجة إلى تعيين الحكم الشرعي، ولئن كانت الرسائل العملية تاريخياً تفي بأحكام ما عاصرته من وقائع، فهي اليوم بحاجة إلى أن تبدأ تدريجياً باستيعاب غيرها مما تجدد في حياة الإنسان.

والأحكام الشرعية على الرغم من كونها ثابتة قد يختلف تطبيقها تبعاً للظروف من عصر إلى عصر، فلابد لرسالة عملية تعاصر تغيراً كبيراً في كثير من الظروف أن تأخذ هذا التغيير بعين الاعتبار في تشخيص الحكم الشرعي، فمثلاً الشرط الضمني - على حد تعبير الفقهاء - واجب ونافذ، وهو كل شرط دلّ عليه العرف العام وإن لم يصرح به في العقد، ولكن نوع هذه الشروط - لما كان العرف هو الذي يحددها - يختلف، فقد يكون شيء ما شرطاً ضمنياً مع العقد في عصر دون عصر، وهكذا ينبغي للرسالة العملية أن تأخذ العرف المتطور بعين الاعتبار في تحديد ذلك القسم من الأحكام التي يرتبط بالعرف[1].

---

(١) الصدر، الفتاوى الواضحة، ص ٩٤، ص٩٧.

والنص - الذي حرصنا على نقله بتمامه - أول محاولة جادة لنقد الخطاب الفقهي ومحاولة تطويره، وهو - بحق - برنامج عملي لتطوير هذا الخطاب وتعميمه وتفعيله في حياة الإنسان المسلم.

وقد دأب السيد الشهيد على تفادي هذه الملاحظات، فجاءت (**الفتاوى الواضحة**) خالية منها، إن من حيث اللغة أو العرض أو التنظيم..

لكن الأهم - ربما - في هذه المحاولة هو عزوفه عن التقسيم الشكلي الموروث للأحكام الشرعية، وهو التقسيم الرباعي الذي يعود تاريخه إلى عصر المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ)، وعن التقسيم الثنائي الذي أصبح مألوفاً في الأزمنة اللاحقة، والذي يقوم على تصنيف المسائل الفقهية إلى عبادات ومعاملات.

أما تقسيم السيد الشهيد فهو رباعي أيضاً، ولكنه يأخذ بالاعتبار - ليس فقط - التطور الحضاري الذي عليه المجتمع المسلم، بل يأخذ بالاعتبار التركيبة الكلية للتشريع الإسلامي أيضاً.

وقد جاء التقسيم الشكلي للأحكام الشرعية عند السيد الشهيد كالتالي:

"١- العبادات، وهي الطهارة والصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والكفارات.

٢- الأموال وهي على نوعين:

(أ) **الأموال العامة:** ونريد بها كل مالٍ لمصلحة عامة، ويدخل ضمنها الزكاة والخمس، فإنها على الرغم من كونهما عبادتين يعتبر الجانب المالي فيهما أبرز، وكذلك يدخل ضمنها الخراج والأنفال وغير ذلك، والحديث في هذا القسم يدور حول أنواع الأموال العامة، وأحكام كل نوع، وطريقة إنفاقه.

(ب) **الأموال الخاصة:** ونريد بها ما كان مالاً للأفراد، واستعراض أحكامها في بابين:

الباب الأول: في الأسباب الشرعية للتملك أو كسب الحق الخاص سواء كان المال عينياً - أي مالاً خارجياً، أو مالاً في الذمة - وهي الأموال التي تشتغل بها ذمة شخص لآخر، كما في حالات الضمان والغرامة. ويدخل في نطاق هذا الباب أحكام الإحياء والحيازة والصيد والتبعية والميراث والضمانات والغرامات، بما في ذلك عقود الضمان والحوالة والقرض والتأمين وغير ذلك.

الباب الثاني: في أحكام التصرف في المال، ويدخل في نطاق ذلك البيع والصلح والشركة والوقف والوصية، وغير ذلك من المعاملات والتصرفات.

٣- **السلوك الخاص:** ونريد به كل سلوك شخصي للفرد لا يتعلق مباشرة بالمال ولا يدخل في عبادة الإنسان لربه، وأحكام السلوك الخاص نوعان:

الأول: ما يرتبط بتنظيم علاقات الرجل مع المرأة، ويدخل فيه النكاح والطلاق والخلع والمبارات والظهار والإيلاء وغير ذلك.

الثاني: ما يرتبط بتنظيم السلوك الخاص في غير ذلك المجال، ويدخل فيه أحكام الأطعمة والأشربة والملابس والمساكن وآداب المعاشرة وأحكام النذر واليمين والعهد والصيد والذباحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من الأحكام والمحرمات والواجبات.

٤- **السلوك العام:** ونريد به سلوك ولي الأمر في مجالات الحكم والقضاء والحرب ومختلف العلاقات الدولية، ويدخل في ذلك أحكام

الولاية العامة والقضاء والشهادات والحدود والجهاد وغير ذلك"[١].

ولم يأخذ هذا التقسيم المقترح مداه في (الرسائل العملية) التي صدرت في السنوات الأخيرة[*]، ولم يخضع للدراسة والتمحيص والتطوير أيضاً، إنما هناك ملاحظة سجّلها بعض الباحثين على هذا التقسيم إذ كتب معلقاً عليه: "ومن المناهج الجيدة الحديثة لفقهائنا المحدثين التنظيم الذي يذكره الشهيد المحقق الصدر - رحمه الله - في مقدمة كتابه (**الفتاوى الواضحة**).. وهو تنظيم جيد يخلو من نقطتي الضعف اللتين ذكرناهما لتنظيم الشيخ مصطفى الزرقا، فليس فيه اقتباس واضح من منهجة الفقه الوضعي، والعلاقة العضوية (الاشتقاقية) بين الأبواب أو ما يعبّر عنه بـ (الحصر العقلي) موجود إلى حدّ ما، إلاّ أنه مع ذلك لم يخضع لدراسة نقدية توضح نقاط الضعف فيه، ولسنا الآن بصدد ذلك، وإنما نشير فقط إلى أن موضع (الخمس والزكاة) في الأموال العامة ليس وضعاً دقيقاً، فإن قدماء فقهائنا يضعونهما في العبادات لاشتراط النية فيهما، والمحدثون من الفقهاء يضعونهما وسائر الأموال العامة كالأنفال والخراج في شؤون الدولة أو ما يطلق عليه بالأمور السلطانية أو الولاية العامة. وهذا الباب هو أنسب الأبواب الثلاثة للخمس والزكاة. والإرث وإن كان يدخل بموجب هذا التنظيم في الأموال الخاصة في قسم الأسباب الشرعية للتملك إلاّ أنه أكثر انسجاماً بالأحوال الشخصية، أي القسم الأول من السلوك الخاص، ومهما يكن من أمر، فإنّ هذا النهج لو توفر له نقد علمي دقيق، وجرى عليه تعديل في ضوء هذا النقد يصلح أن يكون أساساً

---

(١) المصدر السابق، نفسه، ص ١٣٢، وما بعد.

(*) علّق السيد محمد حسين فضل الله على الفتاوى الواضحة - متفرداً - كما أنه أفاد منها في كتابه الفتوائي الأخير (فقه الشريعة). وصدرت مؤخراً (الفتاوى الواضحة) مع تعليقات السيد كاظم الحائري وهو أحد تلاميذ الشهيد الصدر.

جيداً لتنظيم أبواب الفقه[١].

لكن يُلاحظ على هذا النقد: إنه لم يأخذ بالاعتبار المحور الذي اعتمده السيد الشهيد في تقسيمه من جهة، ولم يأخذ بالاعتبار - أيضاً - المباني الفقهية للسيد الشهيد من جهة أخرى.

فما ذكره من كون الخمس والزكاة من العبادات وفقاً لرأي الأقدمين ومن شؤون الدولة - الأمور السلطانية - وفقاً لرأي المحدثين ليس دقيقاً، لأن الزكاة - من وجهة نظر السيد الشهيد[٢] - وإن كان يُشترط فيها نية القربة إلاّ أنه احتياطي، ولذلك يصح دفع الزكاة ويجزي في الحالات التي لا يشتمل الدفع على نية التقرب.

كما أن وضع الخمس والزكاة في شؤون الولاية ليس صحيحاً لأنهما وإن كانا موضوعاً لتصرف الولي أو الحاكم إلاّ أن موضوع تصرفاته أعم من المال، إذ يشمل تصرفه المال وغيره، ولذلك فإن تصنيف السيد الشهيد من هذه الجهة لا غبار عليه.

أما ما ذكره الناقد من أن الأنسب في وضع الميراث هو الأحوال الشخصية فليس صحيحاً، إذ مع أنه - مصطلح غير شرعي - فقد لاحظ الناقد على الزرقا أنه في تقسيمه أقرب إلى الفقه الوضعي، وهذا المصطلح منه أيضاً، كما أن السيد الشهيد في تقسيمه أخذ عنوان السلوك وليس عنوان الشخص ليقال له إن الميراث مما يتصل بالشخص، لأن الميراث ليس من السلوك الخاص، ولا العام أيضاً.

* * *

---

(١) الآصفي، محمد مهدي، مقدمة النهاية ونكتها للمحقق الحلي (حياة المحقق الحلي)، ص١٢٢، ط أولى، نشر مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين - قم.

(٢) الصدر، منهاج الصالحين، ج١/٤٤٢.

البحث الثالث

المنهج الفقهي عند السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر

ربما يحسن الاعتراف سلفاً بصعوبة الكتابة عن المنهج الفقهي للشهيد الصدر الثاني (السيد محمد محمد صادق الصدر)، وذلك لقلة ما يمكن التوفر عليه من الآثار الفقهية التي تشكِّل المادة الرئيسة التي يتعاطى معها الباحث، ويُعمِل آلياته لفحصها وقراءتها، ومن ثم فهمها وتقييمها.

وما يتوفر عليه الباحث - اليوم وفي مثل هذه الظروف - هو كتابه (**ما وراء الفقه**)، والذي صدر منه عشرة أجزاء، وهو لا يكفي للوقوف على منهجه الفقهي، واستكشاف مبانيه الرجالية والأصولية، وطريقته في الاستدلال، لأنه لم يكتب لهذا الغرض، ولم يعدّه السيد الشهيد الصدر (الثاني) في الكتب الفقهية الاستدلالية، فقد كتب في مقدمته: «والكتب الاستدلالية في الفقه كثيرة، ليس كتابنا هذا منها، وإن صادف أن مارسنا الاستدلال فيه في فصول عديدة، إمعاناً في إيضاح الفكرة، إلاّ أنَّ الهدف الأساسي منه ليس هو كذلك، وإنما الهدف الأساسي منه هو التعرض إلى ما سميّناه (ما وراء الفقه)، وهي العلوم والمعلومات التي تدخل في عدد من مسائله مما هي ليست فقهية بطبيعتها، وإنما تندرج في علوم أو حقول خارجة عن الفقه...»[1]. وكتب في موضع آخر: «... إن هذا الكتاب ليس فقهياً بالمباشرة، لأنه استهدف الأمور الأخرى التي تعتبر مما وراء الفقه. ومعه لم يكن من الضروري التعمق بالبحث الفقهي

---

(١) الصدر، محمد، ما وراء الفقه، ج١/ ٨ ط أولى/ ١٩٩٣ - بيروت/ دار الأضواء.

الاستدلالي، بل يكفي إعطاء صورة مبسطة عنه للقارئ، فإنّ هذا البحث لم يكتب للاستدلال ولا للمستدلين ليخطر في ذهن القارئ قلة الاستدلال أو ضحالته أحياناً، بعد أن علمنا أن هدف الكتاب ليس هو ذلك»[١].

ولذلك جاءت لغته منسجمة مع الهدف المذكور، وهو ما أشار إليه الشهيد بصراحة ووضوح تامَّين، فكتب في مقدمته - أيضاً -: «وأما من حيث لغة الكتاب، أعني اقترابها من المصطلحات الفقهية، والأسلوب الفقهي وابتعادها عنه، فالشيء الأساسي هو أنَّ الكتاب مسطور لأجل الثقافة الفقهية، ومعناه أنه يجب عليه وعلى مؤلفه تبسيط العبارة نسبياً لتصل هذه الثقافة والمعرفة إلى أكبر عدد من القرَّاء الكرام، وهذا ما هو ملتزم به فعلاً بشكل عام»[٢].

ويُعدّ هذا الهدف تكريساً لجهود وأُمنيات أستاذه الشهيد الصدر (الأول)، والتي تتجلى في تعميم الثقافة الفقهية (وغيرها) على أوسع نطاق، وإشاعتها في أكثر القطاعات الشعبية ذات الثقافة العادية والميسورة.

ولكن رغم ذلك فقد تخرج بحوث الكتاب عن هذا الهدف، فيجد الباحث لغة فقهية متخصصة، وأبحاثاً معمّقة، لا تقل بأية حال عمّا عليه الكتب الفقهية الاستدلالية.

ومهما يكن من أمر، فزادنا الوحيد - ريثما يتوفر المنشود - هو كتاب (**ما وراء الفقه**) عسى أن نفلح في قراءة هذا الفقيه، وسبر أغواره، واكتشاف منهجه الفقهي.

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ١٣.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج١/١٢.

مكوّنات الشخصية:

لقد أُتيح للشهيد الصدر الثاني ما لم يتح لغيره، فقد ولد وتربى ونشأ في أحضان أسرة علمية عريقة تضرب جذورها في أعماق تاريخ العلم والجهاد والتقى. وإذا غضضنا الطرف عن فصول من تاريخ الأسرة مما ينتمي إلى العصور السالفة والقديمة، فقد تكفي الإشارة إلى عمالقة هذه الأسرة في العصور المتأخرة، من أمثال السيد إسماعيل الصدر (جدّ الأسرة القريب)، والسيد صدر الدين الصدر «المرجع الديني المعروف في قم»، والسيد الشهيد محمد باقر الصدر، والسيد موسى الصدر.

لقد نشأ الشهيد الصدر الثاني في ظل والده السيد محمد صادق الصدر أحد فقهاء الأسرة، وأخذ علومه في مدرسة النجف الأشرف العامرة يومذاك، ولازم في دراساته الفقهية وما يتصل بها في أشواطها الأخيرة (الدراسات العليا) كلاً من الشهيد الصدر، والسيد الخوئي، والسيد الخميني، وربما آخرين من أمثال السيد محسن الحكيم وغيرهم...

ودرس فيما درس الفقه والأصول والتفسير والفلسفة وعلوم اللغة العربية، فضلاً عن دراسته في (كلية الفقه) مما يندرج في إطار التعليم الأكاديمي الحديث.

ولا يخفي انتماء الشهيد الصدر (الثاني) إلى المدرسة الفقهية الأصولية المعمقة، وتحديداً مدرسة السيد الخوئي والشهيد الصدر (الأول)، مما أضفى على نتاجه الفكري لغة أصولية واضحة، ومشبعة بالتعقيد والتدقيق العقلي.

لكن يحسن أن نشير إلى تفرّدٍ له في ميدان التاريخ انعكس في عدة مشروعات فكرية في مقدمها مشروعه الكبير عن الإمام المهدي (عليه السلام) فيما يعرف بـ (**موسوعة الإمام المهدي**).

المنهج الفقهي - ملامح عامة:

وفي ضوء الملاحظات التي أشرنا إليها، يمكن أن نجمل الملامح العامة لمنهج الشهيد الصدر الثاني في عدة نقاط:

أولاً: نعرف أنَّ ما يحكم تقسيم المسائل الفقهية - عموماً - منهجين ورؤيتين، إحداهما: الرؤية التقليدية في عرض المسائل الفقهية، وثانيتهما: الرؤية المعاصرة التي استهدفت المواءمة بين متطلبات العصر ومسائل الفقه مما يدخل في حياة الإنسان المسلم.

ومن حيث الشكل لم يحدد الشهيد الصدر (الثاني) رؤية واضحة ومفصلة، فهو في كتابه (**ما وراء الفقه**) اختار المنهج التقليدي الموروث عن المحقق الحلي (من فقهاء القرن السابع الهجري)، وهو ما صرَّح به الشهيد نفسه، إذ ذكر في مقدمة كتابه (**ما وراء الفقه**): «وبالرغم من أنه قد يخطر في بال البعض أنه ينبغي تغيير أبواب الفقه، وكتابته بأسلوب آخر نسبياً، إلاّ أننا سرنا في هذا الكتاب على الطريقة التقليدية، وإذا كانت تلك الفكرة صحيحة فهي موكولة إلى كتاب آخر يكتبه من يشاء الله تعالى من عباده. إذن، فهذا الكتاب مقسَّم كتقسيم كتاب (**شرائع الإسلام**) للمحقق الحلي تقريباً، ما لم توجد ضرورة تمتّ إلى موضوع الكتاب بصلة تدعو إلى التغيير..»[1]

والشهيد الصدر (الثاني) وإن اختار - كما هو صريح عبارته - المنهج التقليدي، إلاّ أنه لم يغفل الإشارة إلى صحة وضرورة التقسيم المنهجي الحديث.

وقد انعكس الموقف المذكور في رسالته العملية المسماة بـ (**منهج الصالحين**)[*]، فسار وفقاً للرؤية السائدة، ابتداء بالاجتهاد والتقليد،

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ١١.

(*) تقع رسالته (منهج الصالحين) في خمسة أجزاء.

وضمن ما هو المعروف من تقسيمٍ لمسائل الفقه، في العبادات والمعاملات، كما هو دأب الفقهاء - عدا الشهيد الصدر (الأول) في الفتاوى الواضحة - في رسائلهم العملية، فيما عُرف بالتقسيم الثنائي.

ومن أسفٍ أن لا يتاح له تكريس وتعميق منهج أستاذه الشهيد الصدر (الأول) في فتاواه المعروفة بـ (**الفتاوى الواضحة**)، فإنه الأَولى بذلك، إلاّ أنَّ ظروفه التي كان يعيشها قد تشكل عذراً طبيعياً له.

وقد حرص الشهيد الصدر (الثاني) على تأكيد شمولية الشريعة الإسلامية وقيمومتها على حياة الإنسان المسلم، وضرورة حضور الفقيه ومواكبته للمستجدات وما تستحدثه الحياة الإنسانية المعاصرة من صيغ قانونية وأوضاع جديدة، تنتظر كلها أجوبة فقهية شافية وأصيلة[١].

ولذلك حرص الشهيد الصدر - أيضاً - على تأكيد حضور الفقه الإسلامي ومسائله كما هي، وضمن صيغها الموروثة، ورفض استبعاد بعض المسائل الفقهية على خلفية ضمورها أو غيابها في حياة المسلمين، مثل زكاة الذهب والفضة، حيث أشار إلى أن التعرض إليها من باب (حفظ الفقه الإسلامي بكل تفاصيله جيلاً بعد جيل)[٢].

بل وحرص على تسجيل المسائل الفقهية التي تُعدُّ من موروثات العهود القديمة، فعرض في رسالته العملية (منهج الصالحين) لمسائل (الرق) وما يتصل به من (المكاتبة) و(العتق) و(التدبير)[٣].

ولهذه الجهة - أيضاً - لاحظ الشهيد الصدر (الثاني) على الفقهاء

---

(١) ما وراء الفقه، ج٤/ ٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ٦٢.

(٣) منهج الصالحين، ج٤/ ١٣٥ وما بعدها، ط النجف الأشرف/ مطبعة الآداب.

اقتصارهم على عدد محدود من المسائل وغفلتهم عن مسائل أخرى، وفي مقدمة ذلك ما أشار إليه من اقتصارهم على بحث (الخمس) كحقٍ وحيد للإمام المعصوم، إلى درجةٍ لا يعلمون - معها - ما هي ممتلكات الإمام من غير حق الإمام (عليه السلام)[١].

ولكن رغم ذلك يلاحظ عليه أنه استبعد البحث في مسائل (الجهاد) وما يتصل بها من أحكام، وذلك على خلفية اختصاص المعصوم به مما لا تطبيق له في عالم اليوم[٢]. إلاّ أنه عاد عنه في (منهج الصالحين). فأدرج مسائل الجهاد وأحكامه ضمن رسالته المشار إليها[٣]. بل إنه استقرب إمكانية ومشروعية الجهاد بإذن الفقيه (النائب العام)[٤]. وإن كان يظهر منه الإشكال فيه في كتابه (**ما وراء الفقه**)[٥].

ثانياً: ومن حيث المحتوى فيمكن أن نشير إلى عدة معالم في هذا الاتجاه:

الأول:

قد يبدو أوضح معلم في مدرسة الشهيد ما أدركه من ضرورة تأصيل العلاقة بين الحقل الفقهي والحقول المعرفية الأخرى، وهي علاقة - على أهميتها - لم تحض بالعناية القصوى، ولا زال الفقهاء - عموماً - يتعاطون مع بعض الحقول المعرفية بطريقة لا تتناسب والواقع المعرفي الذي وصلت إليه معطيات العلم نفسه في هذه الحقول. ولعل في مقدمتها نتائج (علم الفلك) التي لم يقف عليها معظم الفقهاء، بل

---

(١) ما وراء الفقه، ج٢/ ٩٥، وراجع ص ١٠٢.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ١٠٦.

(٣) منهج الصالحين، ج٢/٣١٧ ط النجف الأشرف/ مطبعة الزاهر للطباعة المحدودة.

(٤) المصدر السابق نفسه.

(٥) ما وراء الفقه، ج٢/ ١٠٥.

ويلاحظ الباحث هوة عميقة جداً في هذا المجال.

ولذلك فإن التفات الشهيد الصدر (الثاني) إلى ضرورة تأصيل هذه العلاقة يعبّر عن رؤية فقهية ذكية جداً، وجديرة بالاحترام والاهتمام في آن معاً.

كتب الشهيد في هذا الصدد: «والفقه له ارتباط بهذا المعنى بمعلوماتٍ لا تعدُّ ولا تحصى... وبالرغم من أن فصول الكتاب واضحة في هذا الارتباط، بالفلسفة، واللغة، والنحو. والمنطق، والفلك، والفيزياء، والكيمياء، والطب، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والرياضيات، وغيرها من العلوم، وكثير من المعلومات العامة التي لا حصر لها. إلاّ أننا مع ذلك يحسن بنا إيجاز بعض الأمثلة: أولاً: ارتباط الفقه بالفلك من عدة زوايا: ضبط الأشهر بحركات القمر، وضبط أوقات الصلاة بحركات الشمس. ثانياً: ارتباط الفقه بالجغرافياً من زاوية اتجاه القبلة، وموارد أخرى أيضاً. ثالثاً: ارتباط الفقه باللغة من زاوية فهم المفردات اللغوية الواردة في الكتاب والسنة. رابعاً: ارتباط الفقه بالاقتصاد من ناحية تعرضه للمعاملات كافة بشكل مفصَّل ومطوّل. خامساً: ارتباط الفقه بالأمور المالية، من حيث مباحث الخمس، والزكاة، والصرف، وتبادل العملات. سادساً: ارتباط الفقه بالكيمياء، من زاوية تحريم الكحول كشيء رئيسي، وموارد أخرى. سابعاً: ارتباط الفقه بالرياضيات في موارد عديدة من أوضحها كتاب الإرث في أشكال تقسيم الثروة. ثامناً: ارتباط الفقه بالمنطق من زاوية الالتفات إلى صحة البراهين والاستدلالات وفسادها هناك. وهو أمر مفروض ضمناً في كثير من الأحيان. تاسعاً: ارتباط الفقه بالعرفان من زاوية فهم الطهارة المعنوية، والقربة المعنوية المشروطة في العبادات، وفهم ما ورد من أن الصلاة معراج المؤمن، إلى غير ذلك كثير. عاشراً: ارتباط الفقه بالنحو

من ناحية تشخيص بعض المقاصد المتوقفة على طريقة الإعراب في الكتاب والسنة. حادي عشر: ارتباط الفقه بالطب من عدة نواحٍ، منها ما هو مربوط بالعادة الشهرية، وتشخيص الوفاة. ثاني عشر: ارتباط الفقه بعلم الاجتماع من عدة زوايا منها، الاجتهاد والتقليد، والقضاء، وتحريم الاحتكار. وغيرها مما هو مؤثر فعلاً على المجتمعات. ثالث عشر: ارتباط الفقه بالتفسير من زاوية آيات الأحكام، وهي الآيات المتكفلة ببيان الأحكام الشرعية، بالإضافة لارتباطات أخرى بالتفسير أيضاً. رابع عشر: ارتباط الفقه بعلم دراية الحديث من حيث تشخيص المعتبر وغير المعتبر من الروايات، وتقسيمها إلى صحيح، وموثّق، وحسن، وضعيف، ومرسل، ومرفوع، وغير ذلك. خامس عشر: ارتباط الفقه بالفلسفة يتضح عند الحديث عن السحر أو التنجيم أو الموت وغير ذلك...»[1].

وبغض النظر عن مدى صدقية هذا المنهج على المستوى التطبيقي، فإنّ هذه المحاولة ربما تعدُّ الأولى في هذا المجال، ومن فقيه ينتمي إلى مدرسة النجف الأشرف، التي تغرق بتقليديتها.

وإنما أقول: بغض النظر عن صدقيتها، لأن الشهيد - في جلّ أبحاثه في ما يتصل بالحقول الأخرى - بحث المسائل ذات الصلة بالفقه بطريقة أقرب ما يكون إلى موضوعات الحقل نفسه، وهو بحث قد لا يكون مهماً جداً، لأن ما يعني الفقيه هو فهم المسألة من زاوية يمكنه فيها الاطلاع على موضوع الحكم الشرعي لا أكثر، وهو ما يختلف من حقل إلى آخر، فإنه قد يكون من الضروري التعمق فيه، كما في أبحاث الاقتصاد وعمل البنوك، وهو ما استوعبه الشهيد الصدر الثاني وبشكل مسهب، وقد لا يكون كذلك كما في أبحاثٍ تتصل بعلم الفلك، مثل البحث في أحوال القمر، أو أسباب وقوع الزلازل.

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٨-١٠.

وعليه فالفقيه أجنبي عن هذه الحقول بما هي حقول لا تتصل بالفقه، من حيث عدم دخولها كموضوعات للأحكام الشرعية. وليس للفقيه - وليس من شأنه - بحكم اختصاصه أن يستوعب الحقول المعرفية الأخرى، ولأنه بسبب اختصاصه الفقهي يصعب عليه الاستيعاب الواسع للعلوم الأخرى، كما أشار إليه الشهيد نفسه[١]. ولكن هذا الاختصاص يفرض عليه أيضاً أن يلتفت إلى ما يتصل بالفقه مما يمكن وقوعه كموضوع للحكم الشرعي، خاصة مع ما هو مُسلّم - فقهياً - من شمولية الفقه الإسلامي للحياة. وأنه ما من واقعة إلاّ ولها حكم[٢].

ويحدّد الشهيد الصدر (الثاني) طبيعة هذا الارتباط - بين الفقه والحقول المعرفية الأخرى - في ضرورة التعاطي معها بما يتيح للفقيه معرفة موضوعات الأحكام الشرعية لئلا تخفى عليه طبيعة موضوعات الحكم الشرعي أو تلتبس، دونما تعمّق في هذه الحقول المعرفية مما لا يتصل بهدف الفقيه واختصاصه[٣].

وهنا يحسن أن نشير إلى التصور الفقهي الذي قدَّمه الشهيد حول أعمال المصارف وتكييفها فقهياً. وهو بحث استوعب القسم الأكبر من (الجزء الرابع)[٤] من كتابه (ما وراء الفقه) بما لا نظير له في الكتب الفقهية السائدة، فضلاً عن الكتب الموروثة.

الثاني:

وربما يُعدُّ من معالم منهجه الفقهي على هذا المستوى، طغيان الفهم العقلي على طريقته لفهم النصوص أو التعاطي معها، أو إثارة

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٤/ ٦-٧.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٤/ ٦-٧.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٤/ ٧.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج٤/ ١٢- ١٩٦.

الاحتمالات في مقام تفسيرها.

وربما كان لتأثره بالمدرسة الأصولية ذات المنهج العقلي الأثر الكبير في تكريس هذا المنحى..

وهو منحى لا يخفي الشهيد الصدر (الثاني) الميل إليه، وهو ما يبرز في عدد من المسائل الفقهية، وقد يكون في مقدمتها تحديده لما يُعرف باشتراط الأعلمية في المقلَّد - بالفتح - فقد ذكر أن الأعلم من الفقهاء هو الأعلم في أصول الفقه، لأنه «باب عظيم للعمق والدقة»[1] بخلاف التعمق في غيره، كما هو التعمق في علم الرجال والتفسير أو الفهم العرفي...

وقد كتب الشهيد في هذا المجال: «... فمن الواضح القول إن من كان هو الأعمق والأدق في علم الأصول، أو في المهم من أبوابه، أو في الأغلب منها، هو الذي يتعيَّن للأعلمية دون غيره. وقد يستشكل: أنه ينبغي أن يكون المدار في صفة الأعلم، هو الفهم العرفي، فكلما كان الفرد المجتهد ألطف ذوقاً وأشد عرفية في فهم ألفاظ الكتاب والسنّة من ناحية، وقوانين السوق الممكن تطبيقها على الفقه، وهو المسمى بالسيرة العقلائية، من ناحية أخرى، فهو الأحق بصفة الأعلمية، وأما التعمق في المطالب العقلية من أصولية ومنطقية وغيرها، فإنها قد تورث اعوجاج السليقة العرفية، وصعوبة الفهم اللطيف السلس من ألفاظ الكتاب والسنة، فكيف تكون هذه الصفة هي المدار في الأعلمية. جواب ذلك: أن بين صفة التعمق العقلي وصفة الفهم العرفي عموماً من وجه بحسب المصداق، إذ قد يكون الفرد المجتهد متصفاً بكلا الصفتين، كما قد يكون متصفاً بإحداهما دون الأخرى، ومن غير

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٧.

الممكن القول: بتعذر الجمع بين الصفتين، لأن إحداهما قد تؤثر في فساد الأخرى، لأن هذا الفساد أمر قد يحصل، إلاّ أنه يدل على درجة متدنية من العلم والتحقيق، وأما إذا كان الفرد محققاً متكاملاً، فأحرى به أن يفهم هذه الجهة، وأن يتجنب الفهم العقلي المضر بسهولة. ومن الواضح أن الفرد إن كان متصفاً بكلا هاتين الصفتين على معنى عدم إضرار إحداهما بالأخرى فهو المطلوب، وإلاّ لم يكن متصفاً بهما بالشكل الكامل، مثل هذا الفرد هو الذي يتعيّن للأعلمية، بإزاء المتصف بإحدى الصفتين دون الأخرى. وأما إذا دار الأمر بينهما، يعني بين فردين أحدهما يتصف بصفة والآخر بالأخرى... فالأمر لاشك يكون لصالح من له الدقة العقلية، لأنها هي الأعمق والأوسع بأضعاف مضاعفة من مجرد الفهم العرفي والاعتماد على السيرة العقلائية، كما هو واضح لمن مارس هذين الحقلين من حقول المعرفة الإنسانية»[1]

ولا يخفي الشهيد الصدر (الثاني) انحيازه إلى الفهم العقلي وإن كان يعترف للفهم العرفي بمكان مكين في ممارسة فهم النصوص والتعاطي معها، خاصة وهو يُقيم الموازنة بين طرفين لا مع اجتماعهما.

ومهما يكن من أمر، فإن هذه الطريقة ليست جديدة العهد، بل هي مما نمته جهود عشرات الأصوليين، ابتداء مع (المدّ) الأصولي وضمور الاتجاه الإخباري، والذي فرض واقعاً جديداً إن على مستوى لغة البحث الفقهي، أو على مستوى الفهم نفسه.

وقد لا يكون من الضروري التنويه أو التذكير بنماذج محدَّدة، إلاّ أنه يمكن الإشارة إلى بحث الشهيد الصدر (الثاني) في معنى (القُربة) مما

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٧- ٢٨.

اشترط في (العبادة)، فإنه عرض لعدة اتجاهات وتفسيرات، بمجموعها قد تعطي صورة كاملة للفهم الدقي أو العقلي[١].

الثالث:

ولكن هذا المنحى العقلي الذي يطغى على منهج الشهيد الفقهي، والذي لا يخفي الشهيد نفسه انحيازه إليه وتبنّيه، لا يعني التنكّر للفهم العرفي في فهم النصوص الشرعية أو التعاطي معها، لأنه حدَّد وبشكل واضح - أيضاً - دور هذا الفهم بما يضمن عدم اعوجاج السليقة على حدّ تعبيره، وهو ما تجلى في عدد غير قليل من المسائل الفقهية محل بحثه، كما في تحديده لمفهوم العدالة من حيث كونها الاستقامة وإطاعة الشريعة على وجه العموم، وبما لا ينفي وجود نقاط الضعف أحياناً، مستبعداً ما ذكره بعض الفقهاء في تحديدها الصارم، وكونها الاستقامة التامة، وقد رجّح التحديد الأول بناء على كون العدالة مفهوماً كسائر المفاهيم العرفية[٢]، وهو ما يرجح التحديد الأول لا الثاني، الذي يبتعد عن الفهم العرفي، ولا ينسجم معه.

ومنه أيضاً تفسيره لما يعرف بروايات (من بلغ) وما إذا كان من الممكن استفادة الحجية في مطلق الخبر على نحو يشمل غير المعتبر، فإنه يستبعد ذلك بناء على الفهم العرفي - أيضاً - للثواب، وهو لا يختزن إجزاءً ولا حجية[٣].

ومنه بحثه في (النية) وتفسيرها وتحديد حقيقتها، فإنه بغض النظر عن ملاحظته لجهة خلو الأدلة الشرعية من الإشارة إليها[٤]، فإنه

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٧٢ - وما بعدها.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٤٦.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج١/ ١٥٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٨٨، ص ٣٦٨.

لاحظ زيادة على ذلك أن الأمر الفقهي أو العرفي ينبغي أن ينظر إليه بما هو كذلك لا بما هو أمر عقلي أو فلسفي، ولذلك لاحظ على بعض الفقهاء ما تصوروه من احتمالات عقلية وفلسفية، وبالتحديد في بحث (النية)، وما أسموه بالفرد المردد بحيث تتردد نية المكلف بين (إما وإما)، فلاحظ عليهم الشهيد أنه وإن كان ذلك ممكناً ومسجلاً على المستوى الفلسفي إلاَّ أنه احتمال لا يعتد به عرفياً، والفرد العرفي لا ينوي الفرد المردد بعنوانه، بل لا يخطر بذهن العرف[١].

ولهذه الجهة ذاتها استنكر على أستاذه السيد الخوئي إثارة بعض الاحتمالات، وإن كانت هي كذلك، إلاّ أنَّ ابتعادها عن واقعها يُجرّدها عن مبرر احتمالها أصلاً، وهو ما يظهر في استبعاده لما احتمله السيد الخوئي من شمول التقية لارتكاب الحرام، وإن ناقشه السيد الخوئي نفسه، وذلك لأن مفهوم التقية إنما هو مكرّس في الإطار الديني للمسلمين، فإذا خرج الأمر عن هذا الإطار خرج الموضوع عن التقية بالكلية. وبكلمة أخرى، فإن مشروعية التقية إنما تتصور فيما هو عامل للموادّة والتحابب، وليس فعل الحرام منه قطعاً[٢].

ونجد ذلك - أيضاً - في مسائل القبلة[٣]، والوطن، خاصة في صدقه على اختيار أكثر من بلاد للتوطن[٤].

الرابع:

وتبرز الإفادة من المعطى العلمي كمعلمٍ رئيس في منهج الشهيد، إذ لم يتنكر للمعطيات العلمية الحديثة، التي غيَّرت الانطباعات تجاه عددٍ

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٣٨٩.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج١/ ١٢٨.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٢٦٧- ٢٧١.

(٤) المصدر السابق نفسه، ج١/ ٤٤٠- ٤٤١.

غير قليل من القضايا المهمة، التي يشكّل بعضها موضوعاً لأحكامٍ شرعية.

ويمكن أن نشير إلى موقفه من معطيات (علم الفلك)، ومدى الاعتماد على قول الفلكيين في إثبات (الهلال)، وتحقق وإحراز الشهر، وهو موقف يتسم بالعلمية والموضوعية والوضوح، إذ ميَّز - على خلاف عدد كبير من الفقهاء - بين نتائج علم الفلك الباهرة، وبين ما يعرف بـ (التنجيم)، بل ميَّز بينها وبين نتائج علم الفلك القديم أيضاً[١].

ونشير - أيضاً - إلى إفادته من معطيات (علم الطب) في عدد غير قليل من المسائل الفقهية، وكتابه (فقه الموضوعات الحديثة) زاخر بالحيوية ومتابعة الجديد وملاحقته، ومحاولة فهمه، وتكييفه وفقاً للرؤى الفقهية والقواعد الشرعية.

ولعلّ في مقدمة هذه المسائل موقفه الفقهي - وعلى مستوى الفتوى - مما يُعرف بـ (مني) المرأة، فإنه على خلاف عدد كبير من الفقهاء، بل والمتسالم عندهم، نفى أن يكون للمرأة مني، وبالتالي عدم وجوب الغسل عليها في غير حالات المعاشرة الجنسية[٢].

وهو موقف أثاره - لأول مرة فقهياً - أستاذه الشهيد الصدر الأول في (**منهاج الصالحين**)، وفي تعليقته المعروفة على متن رسالة السيد الحكيم، وأكّده في (**الفتاوى الواضحة**)، ولكنّ السيد محمد الصدر عمَّق الموقف الفقهي على مستوى الفتوى - أيضاً - على خلاف أستاذه الشهيد الصدر الذي اختار الموقف الاحتياطي فتوائياً، والذي قد يكون بسبب المحذور العام.

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ١١٦ وما بعدها، وص ١٦٠ وما بعدها.

(٢) منهج الصالحين، ج١/ ٥٥، ط بغداد/ شركة آب للطباعة.

ويلتقي الشهيد الصدر (الثاني) في هذه الفتوى بالسيد (فضل اللّه) الذي اختار الموقف نفسه، وبالدرجة نفسها.

الخامس:

وإذا كان الشهيد الصدر (الثاني) قد انحاز على المستوى العلمي إلى المدرسة العقلية، وفي إطار منجزاتها الجبارة في حقل أصول الفقه، متبنياً طرائقها في التفكير والاستدلال، فإنه لم يكن صدى لهذه المدرسة أو لأقطابها، بل بنى لنفسه - في سياقها - اتجاهاً فقهياً متميزاً، إن على مستوى طرائق الاستدلال، أو على مستوى الإفتاء والرأي، الذي قد ينأى به بعيداً عن المدرسة المشار إليها، أو المشهور الفقهي بشكل عام.

وبذلك يقف الباحث على شخصية فقهية متميزة، لها الاستقلالية في التفكير والإبداع، لا تستسلم إلى الآخر وتذعن له، إلاّ بمقدار ما ثبت من الدليل والبرهان والحجة.

ويمكن أن نشير إلى بعض النماذج الفقهية من استدلاله الفقهي، ومدى صحة ما نشير إليه، وإن كنّا نعترف بصعوبة تلك القراءة، لما ذكرناه سابقاً لجهة عدم التوفر على كتبه الفقهية الاستدلالية.

ومما يمكن اعتباره فهماً جديداً على مستوى الاستدلال والتفكير الفقهي، بحثه في ما يعرف بـ (التجزؤ في الاجتهاد)، وما إذا كان من الممكن شمول أدلة التقليد للمجتهد المتجزئ، فإنه استدل على استبعاد المجتهد المتجزئ بما لم نجده في كلمات الفقهاء، أو على الأقل في إشكالاتهم المعروفة المشهورة في هذه المسألة[1].

ومن ذلك مناقشته في الاستدلال بموثقة محمد بن عيسى على

---

(١) **ما وراء الفقه**، ج١/ ٢٥ - ٢٦.

النهي عن التعويل على أقوال المنجمين في إثبات الهلال وتعميمه إلى الفلكيين، فإنه ناقش في دلالتها بما لم يناقش فيه أحد من الفقهاء المعاصرين فضلاً عن الأقدمين[١].

ومن ذلك - أيضاً - مناقشته في اشتراط الصيد بواسطة الكلب، وعدم حلية الصيد بغيره من الجوارح، فإنه ناقش في أدلة الاشتراط، إن على مستوى دلالة القرآن الكريم، أو الروايات التي ناقشها سنداً ودلالة، أو الإجماع الذي ناقش في مدى حجيته، بناء على احتمال المدركية[٢].

ومناقشته هذه واستقرابه الجواز على خلاف المتسالم عند فقهاء مدرسة أهل البيت (ع)، إلاّ ما نجده عند السيد (فضل الله) على اختلاف في طريقة الاستدلال في بعض الأحيان.

ومن ذلك - أيضاً - اشتراط فضّ الخصومة القضائية بصيغة الحكم القضائي، لا مطلق النظر وإثبات حق المدعي، فإنه ناقش المشهور والمتسالم عليه فقهياً بما يعكس استقلاله الفقهي[٣]، بل يجد الباحث في مطاوي أبحاثه الفقهية - وبالتحديد (ما وراء الفقه) - معالجات أصولية لعددٍ من المسلّمات أو المشهورات في هذا الحقل، ومن ذلك ما عرف عند الأصوليين من ظهور كلمات الأئمة (عليهم السلام) في بيان الحكم الشرعي، وأنهم في مقام البيان من هذه الجهة، فإنه لاحظ عليهم غفلتهم عن العدد الضخم من الروايات - فيما نُقل عن الأئمة عليهم السلام - مما يبتعد كليةً عن مقام التشريع والفقه، بل إنه ناقشهم في بعض المفردات التي اعتبرت - كذلك - لمقام القرينةِ،

---

(١) المصدر السابق نفسه، ج٢/ ١٦١ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق نفسه، ج٧/ ٢٦٠ - ٢٦٢.

(٣) المصدر السابق نفسه، ج٩/ ٩١ وما بعدها.

وخصوصاً في ما يعرف بـ (التطوق) في الهلال كعلامةٍ لثبوته في الليلة السابقة[١].

هذا على مستوى طرائق التفكير والاستدلال، وأما على مستوى الفتوى والرأي فثمة فتاوى وآراء فقهية تكشف عن (تكوين فقهي) مستقل ورؤية فقهية لا تذعن لما هو المعروف والمشهور أو المتسالم عليه.

لكن تحسن الإشارة إلى أن المخالفة ليست معياراً - لوحدها - لضبط درجة الاستقلال، بل هي مقياس لضبط درجة الوضوح في الرأي على مستوى الدليل أحياناً.

مما يكشف عن مدى نزوع الفقيه إلى تحطيم حواجز التأثير مما يتركه السلف أو الاتجاه العام في هذه المدرسة أو تلك، مما يشكّل مصادرة لحرية الرأي الآخر، وإن كان على مستوى علمي.

وسرد بعض الفتاوى كافٍ لإلقاء الضوء على ما نشير إليه، ونكتفي بعددٍ يسير منها خوف الإطالة، على أن تكون بعضها من العبادات، وبعضها من المجالات الفقهية الأخرى، مما أسمي بالمعاملات.

- وجوب صلاة الجمعة تعينياً - حتى مع فرض غياب الإمام كما هو الواقع - مع وجود الولي العام العادل أو نائبه. (منهج الصالحين ١/ ٣٠٤ - ٣٠٥).

- وجوب صلاة العيدين تعينياً مع وجود الإمام أو نائبه الخاص، بل العام بأمره، بل وبدونه على الأحوط. (منهج الصالحين ١/ ٣٩٤).

- الأقوى أنه لا حكم لإنزال النساء، وخاصة إذا كان بدون شهوة، ومع توفرها على الفتور فالأحوط لها الغسل مع ضم الوضوء إن كانت

---

(١) المصدر السابق نفسه، ٢/ ١٢٠.

محدثة بالأصغر، غير أن هذا الاحتياط استحبابي، ولكنه أكيد. (منهج الصالحين ١/٥٥).

- الأقوى كون الشمس ليست من المطهرات لأي شيء، فيكون مقتضى الاستصحاب الحكم ببقاء النجاسة. (منهج الصالحين ١/ ١٦٦).

- لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن الكريم، حتى المد والتشديد على الأحوط وجوباً دون علامات التجويد، ودون الآيات المكتوبة في غير المصحف، ودون لفظ الجلالة وغيره من الأسماء الحسنى مما لم يرد في المصحف، فضلاً عن أسماء النبيين والمعصومين (ع)، وإن كان الأحوط استحباباً، ومثله ورق المصحف وغلافه. (منهج الصالحين ١/ ٥٢).

- تبلغ الأنثى سن التكليف بالانتهاء من سنتها العاشرة القمرية على الأقوى، وتحتاط بعد الانتهاء من التاسعة بالتكليف احتياطاً مؤكداً، وليس للأنثى علامة أخرى. غير أن رؤية الدم كاشف عن سبق التكليف غالباً، إن كانت جاهلة لعمرها أو غافلة عنه. (منهج الصالحين ج٢/ ٣٧٦).

- إذا ثبت بالأجهزة الحديثة أنّ الجنين مشوّه تشويهاً لا يمكن معه أن يعيش، أو أن يتعامل مع الناس، جاز إسقاطه ولا دية عليه. (فقه الموضوعات الحديثة ص ٢٢٨/ ط دار الأضواء/ بيروت/ ١٩٩٨).

- ثبت في عدد من المسائل وجود السجن بحكم الشريعة الإسلامية المقدسة، سواء توقيف الفرد حتى يبت بأمره، أو الحكم عليه بالسجن مدى الحياة، فما قد يقال من أن الدين الإسلامي خالٍ من استعمال السجن أمر ليس بصحيح قطعاً. (فقه الموضوعات الحديثة ص ٢٣٠).

- إنـزال الرجـل بنفـسه لغـير الجمـاع، كمـا لـو كـان لفحـص المـادة المنويـة، أو أي غـرض آخـر معتـد بـه لا إشـكال فيـه. (فقـه الموضـوعات الحديثة ص ٢٩٦).

- يـشترط أن يكـون الـذابح مـسلماً علـى المـشهور، فـلا تحـل ذبيحـة غيرالمـسلم وإن كـان كتابيـاً، إلاّ أن الظـاهر حليـة ذبحـه إذا ذكـر اللّه كمـا يـذكره المـسلم. نعـم، لـو شـك في ذلـك حـرم... (منـهج الـصالحين ج٤/ ٢٥٤).

ولا يخفـى أن بعـض هـذه المـسائل ليـست مخالفـة لمـا يعـرف بالمـشهور وحـسب، بـل مخالفـة لمـا أدعـي وجـود الإجمـاع فيـه، وثمـة فتـاوى أخـرى أضربنا عن بعضها، ربما لعدم تعقل أو تفهم البعض لها. وذلك لوجود (الوحشة) تجاه الرأي الآخر، أو ما لم يحصل الأُنس الذهني به.

* * *

البحث الرابع

المنهج الفقهي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين

ترك الشيخ محمد مهدي شمس الدين من التراث الفكري - فيما يتصل ببحثنا - عدداً من الأبحاث المهمة، وآخر من المقالات والمقابلات.. عالج فيه جملة من المسائل والموضوعات من وجهة النظر الفقهية. وهي بكل تأكيد موضوع دراستنا هذه، لنتلمَّس من خلال قراءتها الأبعاد الخاصة التي رسمها الشيخ شمس الدين لمنهجه الفقهي. في هذا المنهج الذي قد يتفق مع نظرائه الفقهاء تارة، وقد ينأى عنهم تارة أخرى، بما يؤسس له من مقولةٍ هنا أو رأي هناك، كما هو دأب الفقهاء وديدنهم في الاتفاق والاختلاف، تبعاً لاختلافهم في اختيار المناهج التي تحكم طرائق تفكيرهم، بما يترك أثره في نتائجها، التي ستكون من تحصيل الحاصل.

١- المرجعية الفكرية

من زاوية التصنيف المذهبي السائد يُصنَّف الشيخ محمد مهدي شمس الدين على مذهب أهل البيت (ع) - إن صح التعبير - ويعتمد الآليات العلمية المشروعة من وجهة نظرهم، وهو المعبّر عنه في اصطلاح الأصوليين بالأدلة الشرعية، ويستبعد ما استبعده أئمة أهل البيت (ع)، على ما هو مقرر في علم أصول الفقه، تبعاً للاختلاف في دليليِّة بعض ما يدّعى صلاحيته للدلالة على الحكم الشرعي، من قبيل الاستحسان والقياس والمصالح المرسلة..

فالأدلة الشرعية - عنده - هي الكتاب الكريم (النص القرآني)،

والسنة الشريفة حصراً[١]. وإذا كان قد اشتهر على ألسن علماء أصول الفقه - من الإمامية - أنَّ الأدلة الشرعية أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، فإنَّ الشيخ شمس الدين يرجع هذا الاشتهار إلى «توسع وتسامحٍ لا يتناسبان مع المنهج العلمي، الذي يقتضي الدقة بقدر الإمكان»[٢].

ويرى الشيخ شمس الدين «أنَّ الشيعة الإمامية أدخلوا مصطلح الإجماع في أصولهم التي تأخر تدوينها - وربما تأسيسها - عن أصول أهل السنة، متأثرين بمنهج البحث الأصولي عند أهل السنة، وربما استجابة لمقتضيات الحوار والجدل الكلامي»[٣]، وهو رأي نجده في تضاعيف أبحاث فقهاء آخرين، مثل الإمام الخميني الذي ذكر: «إن انسلاك الإجماع في سلك الأدلة وعدَّه في مقابلها إنما نشأ من العامة»[٤].

ومهما يكن من أمر، فالإجماع ليس «حجة في موازاة الكتاب والسنة، بل هو - على فرض حصوله - حاكٍ عن السنّة كخبر الواحد مثلاً. ومن هنا فإنَّ حجية الإجماع إنما هي من جهة تضمنه لرأي المعصوم أو كشفه عنه، كما صرَّح بذلك الفقهاء والأصوليون الإمامية في تعريفهم للإجماع وبحثهم فيه. ومن دون ذلك لا حجية للإجماع، ولا عبرة به في مقام الاستدلال والاستنباط، مهما بلغ عدد المجمعين ومهما بلغت منزلتهم»[٥]. فالإجماع إذاً «صيغة من صيغ حكاية السنة»[٦].

---

(١) شمس الدين، الشيخ محمد مهدي، الاجتهاد والتقليد، ط أولى - ١٩٩٨ / المؤسسة الدولية للدراسات والنشر - بيروت، ص٢٦.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٨.

(٤) الإمام الخميني، روح الله، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ط أولى - ١٤١٣ هـ - نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، إيران، ج١/٢٥٣.

(٥) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٦) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، حوار على الورق، ط أولى - ١٩٩٦، نشر مركز الغدير للدراسات الاسلامية - بيروت، ص١٥.

وموقف الشيخ شمس الدين هذا مسبوق بما أشار إليه الشهيد الصدر - بإيجاز في رسالته العملية - مذكِّراً أنَّ ما يسمى بالإجماع فهو ليس مصدراً إلى جانب الكتاب والسنة[١].

وعوداً إلى إدراج الإجماع في جملة الأدلة على الحكم الشرعي، يرى الشيخ شمس الدين أنَّ اعتبار إجماع الفقهاء دليلاً شرعياً موازياً للكتاب والسنة أدى إلى «إعاقة نمو الفقه، لأنه يحول بين الفقيه وبين البحث عن أجوبة غير جاهزة عن المسائل الطارئة، لأنه يقدم للفقيه جواباً جاهزاً يعفيه من عبء البحث ومسؤولية القرار الفقهي، فيعطل نمو البحث عن أجوبة جديدة عن الأمور الطارئة. وبذلك يحول أيضاً - بطبيعة الحال - دون استجابة الشريعة لمستجدات الواقع، لأنه يحصر الشريعة في صيغ جامدة ومحددة، هي صيغ الإجماع على قولٍ ما أو الشهرة على قولٍ ما»[٢]. وعليه فإنَّ «حجية إجماع الفقهاء أدّى إلى تعطيل النمو الحضاري في المجال الحياتي العام، وإلى شل مشاركة الأمة في قيادة نفسها في المجال التنظيمي السياسي»[٣]، مما يعني ضرورة الدعوة «إلى إعادة النظر في دعوى حجية الشهرة والإجماع، وإلى البحث في المسائل الإجماعية عن أجوبة عن الأسئلة الجديدة تتجاوز الشهرات القائمة والإجماعات المدّعاة»[٤]. ولذلك شكّك الشيخ في كثير من دعاوى الإجماع، لجهة أن بعض ما يدّعى أنه مجمع عليه ليس مجمعاً عليه[٥]، خاصة في التفريعات التي في أبحاث الفقهاء

---

(١) الصدر، السيد محمد باقر، الفتاوى الواضحة، ط - ١٩٩٢، دار التعارف - بيروت، ص ٩٨.

(٢) الشيخ شمس الدين، مقاصد الشريعة (حوار) منشور في مجلة قضايا إسلامية معاصرة (تصدر في إيران قم) العدد (٩-١٠) للعام ٢٠٠٠م، ص ١٩.

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المرجع السابق نفسه.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص ١٦.

المتأخرين عن عصر القدماء، إذ لا وجه لسماع دعوى الإجماع فيها، وكذلك القضايا المبنيَّة على مبادئ ومقدمات عقلية فلسفية أو منطقية أو نقلية قابلة للمناقشة، فلا يمكن سماع دعوى الإجماع فيها أيضاً[١].

ولذلك لم يُصغ الشيخ شمس الدين لدعاوى الإجماع في عددٍ من المسائل الحرجة من قبيل: دعوى اشتراط الذكورة في رئيس الدولة وعدم جواز أو أهلية المرأة لتولي السلطة[٢]، ودعوى الإجماع على اشتراط الذكورة في القاضي[٣]، ودعوى الإجماع على انحصار حرمة الاحتكار في موارد منصوصة لا يمكن التعدي منها إلى غيرها[٤].

ولعدم الإصغاء هذا استثناء، فقد يتمسك الشيخ بالإجماع، بل وينّظر له، كما في دعوى الإجماع على اشتراط العدالة في المفتي ومرجع التقليد، فإنه استظهر اشتراط العدالة فيه لدليلين: أحدهما الإجماع، وذكر أن «قضية عدالة وفسق الفقهاء في الأحكام الشرعية ورواة السنة كانت من الأمور المتداولة والمطروحة على بساط البحث عند الأئمة المعصومين (ع) والفقهاء وشيوخ الرواية، فدعوى الإجماع على اعتبار العدالة في المفتي ممن ادعاها تقوم على أساس متين من فتاوى الفقهاء القدماء وعملهم المتصل بزمان الأئمة (ع)، ولذا فإنَّ الإجماع في هذه المسألة مما يُعلم باشتماله على قول المعصوم»[٥]، وإن كان تكرر منه «أن ثبوت الإجماع في مسائل التقليد ومتفرعاتها غير

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٢٧، وأهلية المرأة لتولي السلطة، ط أولى - ١٩٩٥ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر - بيروت، ص ١٢١.

(٢) الشيخ شمس الدين، أهلية المرأة لتولي السلطة، المرجع السابق، ص١١٨.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ١٢٢، ص ١٢٨.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاحتكار في الشريعة الإسلامية، ط ثانية - ١٩٩٨، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ص ١١٥.

(٥) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٢٩١.

معلوم»[١]، خصوصاً مع ما ذكره من كون «الولاية من قِبَل الفقيه خصوصية زائدة على صِرْف الإفتاء»[٢]، فإنه عندئذٍ لا ينفع الاستدلال باشتراط العدالة في ولاية الأمور الحسبية الملازمة لكون المفتي مرجعاً في الفتوى[٣]، لأنَّ هذه الولاية خصوصية زائدة، والبحثُ في المفتي من حيث هو كذلك.

وموقف الشيخ شمس الدين من إدارج العقل في الأدلة الشرعية موقفه ذاته من الإجماع، فإنه - من وجهة نظرة - «ليس دليلاً تشريعياً في موازاة الكتاب والسنة - أي أنه ليس مصدراً للتشريع أيضاً - وليست له (أحكام) بالمعنى المصطلح، بل هو يدرك الأشياء وعلاقتها ولوازمها»[٤]. ويمكن أن نشير إلى ماذكره الشهيد محمد باقر الصدر في هذا السياق، فإنه ذكر في (الفتاوى الواضحة): «وأما ما يسمى بالدليل العقلي الذي اختلف المجتهدون والمحدثون في أنه هل يسوغ العمل به أو لا، فنحن وإن كنّا نؤمن بأنه يسوغ العمل به، ولكنا لم نجد حكماً واحداً يتوقف إثباته على الدليل العقلي، بل كل ما يثبت بالدليل العقلي فهو ثابت في نفس الوقت بكتابٍ أو سنة»[٥].

وبالعودة إلى ما أشرنا إليه من كون الكتاب والسنة الشريفة المصدرين الوحيدين للتشريع، فإن الشيخ شمس الدين يشير إلى أن الكتاب هو «القرآن المتداول بين المسلمين منذ عهد صاحب الرسالة نبينا محمد (ص)، وهو ما بين الدفتين لا زيادة فيه ولا نقصان ولا تحريف... وهو قطعي السند لا ريب في صدوره عن اللّه تعالى على لسان

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، ص ٢٩٦.

(٢) الشيخ شمس الدين، أهلية المراة لتولي السلطة، المرجع السابق، ص ٥٠.

(٣) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٢٩٢.

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٢٨.

(٥) الصدر، السيد محمد باقر، الفتاوى الواضحة، المرجع السابق، ص٩٨.

رسول الله (ص)، وبعضه نص قطعي الدلالة وبعضه ظاهر الدلالة»[١]. وما يقرره الشيخ في هذا الصدد لا يُضيف شيئاً ولا يزيد. إنما المهم ما يلاحظه الشيخ شمس الدين على المنهج السائد في التعاطي مع الكتاب الكريم، إذ يرى «أنَّ الفقهاء (رض) والأصوليين القدماء.. انطلقوا في تعاملهم مع القرآن باعتباره مصدراً للتشريع من خللٍ أو من ضيقٍ في الرؤية المنهجية، جعلتهم يرون فقط آيات الأحكام المباشرة التي يتعاطونها، وهي ما يتصل بفقه الأفراد، عبادات الفرد، تجارة الفرد، جريمة الفرد، الأسرة»[٢]، وأنهم «غفلوا عن البُعد التشريعي للمجتمع وللأمة في المجال السياسي والتنظيمي، وللعلاقات الداخلية في المجتمع وعلاقات المجتمع مع المجتمعات الأخرى غير المسلمة»[٣]، وأصبح الفقيه يتعاطى مع أقل من عُشر القرآن الكريم، متغافلاً عن الباقي منه.

كما لاحظ على منهج الاستنباط الفقهي أنه يتجاوز حاكمية القرآن الكريم، وأنه يتصدى لفهم النصوص الدينية من الروايات والأحاديث الشريفة بمعزل عن التوجيه القرآني، ذلك (الأساس) الذي ينبغي اتباعه في الاستنباط[٤]، وذلك لأن «الرؤية القرآنية هي المناخ التشريعي للأحكام، فهذه الأحكام ليست بلا جذور، وليست بلا إطار (فلسفة)، بل هي ترتكز على قاعدة عامة تعبّر عنها هذه الرؤية، وبذلك تكون هذه الرؤية مرجعاً في فهم النصوص التشريعية وتفسيرها»[٥]. وعليه فإنّ «الرؤية القرآنية تضيء النص التشريعي،

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٣٣.

(٢) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، المرجع السابق، ص ١٢.

(٣) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، المرجع السابق، ص ١٢.

(٤) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، ط ثانية، ١٩٩٤، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ص ٢٣.

(٥) المرجع السابق نفسه، ص ٣٩.

وتكشف فيه عن أبعاد وخصوصيات قد تضيف إليه دلالة أخرى تضمنية أو التزامية على خصوصيات لا تدل عليها بالمطابقة وبصورة مباشرة»[١]. وهذا المعنى وإن لم يتجاهله الفقهاء، إلاّ أنهم لم يؤصّلوا الموقف منه، ولعلَّ من أوائل من نّبه عليه من الفقهاء الشهيد الصدر فيما أسماه بإشعاع المفاهيم على الأحكام، ودورها في فهم النصوص الشرعية[٢].

وأما المصدر الثاني من أدلة التشريع فهو السنة، «وقد وصلت إلينا السنة عن طريق النقل على أَلسنة الرواة، وقد جمعها أئمة الحديث وعلماء السنة في مجاميع تداولها المسلمون وتدارسها علماء الحديث والفقه والأصول، وصنفوها في أقسام: منها ما يصح الاحتجاج به واعتماده في استنباط الأحكام الشرعية، وهو الصحيح وما دونه من الموثق والحسن، ومنها مالا يصح الاحتجاج به، وهو الضعيف وإخوته»[٣]. ولم تصل السنة بطريق قطعي في معظم الحالات، ولذلك اختلف الفقهاء المسلمين في اعتبار هذه السنة، لجهة اختلافهم في طرق توثيق الأخبار والروايات، واعتبار ما هو معتبر منها، فنشأت حقول معرفية خاصة تعنى بالتوثيق ودراسة الروايات من حيث الاعتبار واللااعتبار، مثل علم الدراية والجرح والتعديل.

وفي هذا الصدد يظهر من الشيخ شمس الدين أنه يرى أنَّ «المدار في

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص ٤٠.

(٢) الصدر، السيد محمد باقر، اقتصادنا، ط العشرون، دار التعارف - بيروت / ١٩٧٨، ص ٣٧٤ وما بعدها ويعثر عليه الباحث في أبحاث السيد محمد حسين فضل الله. (راجع كتاب النكاح بقلم الشيخ جعفر الشاخوري، محاضرات السيد فضل الله في الفقه، ج١/ص١٦٨، ط دار الملاك ١٩٩٦، ومجلة المرشد، العددان (٣ - ٤) - ١٩٩٥، محاضرة للسيد فضل الله حول (المنهج الاستدلالي)، ص ٢٥٣.

(٣) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٣٣.

الحجية - يعني حجية الخبر واعتباره والاعتماد عليه - على حصول الوثوق بالصدور و... أن العقلاء في شؤونهم العملية إذا وثقوا بصدق مخبر عملوا بخبره، ورتبوا عليه الآثار، وإن لم يكن ثقة في نفسه من جهات أخرى»[١]. وقد اختلف الفقهاء وتباينت مواقفهم تجاه هذه المسألة بين من يعتبر أن الخبر المعتبر هو خبر الثقة، وبين من يعتبر أنه الخبر الموثوق به وإن لم يكن المخبر ثقة. وبناءً عليه اختلفوا في مسألة ما عرف عندهم بأنَّ عمل مشهور الفقهاء بالضعيف جبر له، وأنَّ إعراضهم عنه يوهنه، وقد ظهر من بعض أبحاث الشيخ شمس الدين أنَّ عمل المشهور يُولِّد الوثوق بالخبر[٢]. غير أنه يظهر منه التأمل في هذا الرأي، وأنه مما ينبغي إعادة النظر فيه[٣]، بل أنه نشأ وشاع إيثاراً للسهولة واليسر[٤].

غير أنَّ الأهم في هذا المجال التذكير بملاحظته الجريئة حول التصنيف المذهبي للسنة الشريفة، فيكون للشيعة سنتهم الخاصة، ويكون للسنة سنتهم الخاصة بهم، فيرمى الخبر الشيعي بالكذب والوضع، ويرمى الخبر السني بالكذب والوضع، وتساءل عن السرِّ في تجاهل السنة أخبار الشيعة التي تجمع شرائط الحجية (الاعتبار)، وتساءل عما إذا كان ثمة جهود بذلت لدراسة هذه الأخبار من الطرفين، وإلاّ كيف يتصور أن يكون هذا العدد الهائل من أخبار وروايات الشيعة كله أكاذيب! وكيف يتصور أن يكون هذا العدد الهائل

---

(١) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، المرجع السابق، ص ١٥٦، وراجع أهلية المرأة، ص ٨٢.

(٢) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، ص ١٥٦. ويظهر منه المناقشة لرأي أستاذه السيد الخوئي. إلا أنه في كتابه (الاجتهاد والتقليد) وافق السيد الخوئي وأثنى على رأيه. راجع (ص ٨٢). ويظهر من تواريخ كتابه البحوث أن البحث المنشور في الاجتهاد والتقليد أسبق تاريخاً مما هو منشور في (الستر والنظر).

(٣) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، ط أولى - ١٩٩٩ - المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ص ٢٢٤.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص ٨٢.

من أخبار السنة كله أكاذيب[١]!

نشير إلى أنَّ للشيخ شمس الدين آراء ونظرات في مسائل وقواعد رجالية تستدعي الدراسة والتأمل، فقد اختار ما يُعرف بالتوثيق العام لرواة كتاب (**كامل الزيارات**) للمحدث أبي جعفر بن قولويه[٢]، وهو مطابق للرأي الذي عدل عنه أستاذه السيد الخوئي، وهو رأي - ربما - تفرد به السيد الخوئي، كما أنه وثَّق من يروي عنه ما اصطلح عليهم أصحاب الإجماع[٣]. كما أنَّ له رأياً في دلالة بعض الألفاظ على التوثيق في الوقت الذي يرى فيه معظم علماء الرجال عدم دلالتها عليه[٤]. وجرح بعض الرواة على الرغم من التنصيص على وثاقتهم وفقاً لمعطيات علم الرجال[٥].

يبقى أن نشير إلى أنَّ ما يعرف بالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ليس من الأدلة على الحكم الشرعي، وهو ما ينسجم فيه الشيخ شمس الدين مع الموقف العام لمدرسة أهل البيت (ع) شأنه شأن أعلامها وفقهائها الأقدمين والمتأخرين والمعاصرين. ولكنَّ للشيخ رأياً في هذا الصدد، فإنَّ عدم مشروعية هذه الأدلة من وجهة نظر مدرسة أهل البيت «لا يعني أنه يوجد تباين كامل بين هذه المذاهب في هذه الأدوات الاستنباطية، ففي بعض الموارد يكون الاختلاف لفظياً، أي أن الاختلاف يكون في التسمية فقط، وبعض الموارد التي تعتبر قياساً عند أهل القياس لا يسميها فقهاء الأمامية قياساً، كذلك في باب الاستحسان مثلاً، ما يسمى باب التزاحم في الفقه الإمامي قسم كبير

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص ١٣٧.

(٢) الشيخ شمس الدين، الاحتكار في الشريعة، المرجع السابق، ص ٣٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٣٤.

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٣٥، وراجع الاجتهاد والتقليد، ص ٢٥٥.

(٥) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، ص ٥٣٥.

منه يمكن تصنيفه بسدّ ذريعة أو استحسان»[١]. بل يمكن القول - من وجهة نظر الشيخ شمس الدين -: «إنَّ من لا يلتزم بحجية المصالح المرسلة فلالتباس في الاسم، وإلاّ في استنباطاته الفقهية هو يستعمل هذا المنهج»[٢]. وعليه «لا يجوز التعميم بنفي صلاحية الاستدلال وصفة الدليلية عن كل ما يسمى قياساً، كل ما يسمى استحساناً، كل ما يسمى سدّ ذريعة. إنَّ هذا التعميم ليس دقيقاً في التعبير عن حقيقية الحال، حيث إنَّ بعض الموارد التي تستعمل فيها هذه المناهج أو هذه المفردات في المنهج هي موارد صحيحة»[٣].

٢- رؤى جديدة

إنتماؤه لمدرسة فكرية معينة لم تمنعه من التغريد خارج سربه، إذ شاد لنفسه رؤية تبتعد به شيئاً ما عن السائد والمألوف، بل إنه يجد في المألوف والسائد اجتراراً وتقليداً، بما ينفي صفة الاجتهاد والتفكير والتأمل.

ويرى - بكل صراحة - أنَّ ما «يُحكى عن [أن] باب الاجتهاد مفتوح عند الشيعة، مغلق عند السنة، هذه مكرمة وهمية، باب الاجتهاد إذا كان مفتوحاً في مذهب الشيعة فهو مفتوح في المذاهب السنية، وإذا كان مغلقاً عند المذاهب السنية فهو مغلق عند مذاهب الشيعة»[٤]، وأنَّ «عملية الاجتهاد التي تجري الآن وقبل الآن هي اجتهاد في داخل المذهب، حتى عند الشيعة الذين يستعملون مصطلح مجتهد مطلق في مقابل مجتهد متجزئ»[٥].

---

(١) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٢) الشيخ شمس الدين، (الوحدة الإسلامية - إطلالة على المؤثرين التاريخي والمنهجي) بحث منشور في مجلة (المنطق) اللبنانية العدد (١١٣) للعام ١٩٩٥، ص ١٠١.

(٣) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، ص ٢٤.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، المرجع السابق، ص ٨٤.

(٥) الشيخ شمس الدين، مجلة المنطلق، المرجع السابق، ص ١٠١.

ويرى أنَّ «من أكمل مظاهر وحدة الأمة وجود مجتهدين على الإطلاق، تتمثل فيهم وحدة الشريعة الغراء بجميع تجلياتها في فقه المذاهب، ويغتني كل مذهب في فقهه بأنظار المذاهب الأخرى»[١].

ولعلَّ اخطر ما يواجهه المسلمون هو غياب الفقيه الإسلامي، من أمثال السيد المرتضى، والشيخ الطوسي، والشهيد الأول، والشهيد الثاني، في أفقهم الإسلامي العلمي الرحب، بحيث «أصبح من المألوف أن يتهم فقيه شيعي بأنه أصبح قريباً من الانحراف إلى الدائرة السنية إذا تبنى حكماً موافقاً للمذهب السني، أو يتهم فقيه سني بالخضوع للمؤثرات الشيعية إذا أفتى بما يوافق مذهب الشيعة»[٢].

وفي هذا السياق يُلاحظ الشيخ شمس الدين أنَّ «التطور - غير الملائم - في علم الأصول لم ينعكس على نتائج الاستنباط، حيث نجد أنَّ المعالجات الفقهية تنتهي إلى نتائج واحدة عند أقدم الفقهاء وعند أحدثهم»[٣].

وينبّه الشيخ شمس الدين إلى أنَّ «هذه الشريعة ليست قوالب جامدة، كما أنها ليست كلها أحكاماً نهائية. كما أنها ليست كلها أحكاماً محدودة بجيل من الأجيال وعصر من العصور، ومحددة في مجال معين من مجالات حياة الإنسان، بل هي منهج عام لحياة البشر في جميع أبعادها على مدى تاريخ البشرية الآتي، وعلى مدى عمر الدنيا»[٤].

ولذلك دأب الفقهاء على البحث الدائم للوفاء بمتطلبات الإنسان

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، ص ١٤٣.

(٢) فضل الله، السيد محمد حسين، الفقيه والمثقف (بحث) منشور في مجلة المنطلق العدد (٩٩) - ١٤١٣ هـ، ص ١٠.

(٣) الشيخ شمس الدين، مناهج الاجتهاد وتجديد أصول الفقه (حوار) منشور في مجلة (قضايا إسلامية) (تصدر في قم)، العدد الخامس - ١٩٩٧، ص ٥٦.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، المرجع السابق، ص ٥١ - ٥٠.

المسلم، والاستجابة لأسئلته الملحة.. وكان ثمة عدد من المناهج والأصول التي اعتمدها الفقهاء بغية استكشاف الحكم والموقف الشرعيين، غير أنَّ بعض هذه المناهج قد يشكِّل عائقاً لتطور التفكير الفقهي، وقد يخلّ بالمعطيات العلمية، كما هو حاصل بالنسبة لعلم أصول الفقه في صورته التي هي قائمة فعلاً - عند علماء الأصول في مدرسة أهل البيت (ع)، إذ إنَّ «كثيراً من أبحاث علم الأصول قد تحولت عند بعض الأصوليين المعاصرين إلى أبحاث فلسفية تجريدية، أو يغلب عليها الطابع الفلسفي التجريدي، ولا علاقة لها بالنص القرآني أو السنتي إلاّ من حيث التسمية والعنوان، ولا يحتاج إليها الفقيه في بحثه واستنباطه، وهي تستهلك الوقت والجهد على غير طائل، بل قد تؤثر على سليقة الفقيه العرفية، وذوقه اللغوي وقدرته على الفهم السليم»[١].

ويرى الشيخ شمس الدين أنَّ آليات الاستنباط الفقهي التقليدية لا تستجيب للمتغيرات المجتمعية، وما يظهر من تطور في أصول الفقه لا يعدُّ تطوراً صحيحاً، لأنَّ هذا التطور أدخل في علم الأصول أفكاراً وقضايا ليست منه، ولا تتصل بالشريعة من قريب ولا بعيد[٢]. بل ما نراه من تطور في علم الأصول إنما «عكسَ حذاقة علمية نظرية، وسعة في الخيال الأصولي، وتنويعاً في أبحاث الفلسفة وعلم الكلام وفلسفة اللغة وما إلى ذلك و.. لم يؤد إلى أية نتائج»[٣].

ويعرب الشيخ شمس الدين عن رأيه بشكل أوضح بشأن مركز علم أصول الفقه - كما هو عليه الآن - فيقول: «نعتقد أنَّ علم الأصول بصيغته السائدة قاصر عن الاستجابة لحاجة الاستنباط الفقهي

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، المرجع السابق، ص٨٣.

(٢) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٣٣ و ص٢٥٦.

(٣) م. ن، ص٢٥٦، وراجع ص١٦.

المتجددة بحسب ما يطرأ من تغيرات على المجتمع في حركته وتفاعله مع المجتمعات الأخرى. وهذا القصور تاريخي وليس طارئاً، لأن أبحاث هذا العلم لم توضع - أساساً - لتنبني عليها عملية اجتهاد شاملة... لم يوضع المنهج لمجال معرفي مقصود داخل في دائرة الوعي بشموليته وأبعاده، وإنما عولج هذا المجال المعرفي من خلال قضاياه الصغرى: قضايا الطهارة، أو قضايا الأنكحة، أو قضايا البيوع، أو قضايا الدماء، وهكذا.. أما السبيل لصياغة مناهج ملائمة لاجتهاد معاصر يستجيب لقضايا التنظيم المجتمعي في مختلف الحقول، فنحن نعتقد أنَّ هذا الأمر الآن ميسور لنا أكثر مما كان ميسوراً للأجيال السابقة. نحن نمتلك الآن رؤية شاملة للمجتمع ولقضاياه، سواء في ذلك القضايا الراهنة القائمة أو التي نستشرفها، والتي نتوقع أن تحدث في المستقبل، ونحن نمتلك الآن وعياً نرى فيه الفقه على أنه كلٌّ متكامل مترابط، أو هذا ما يجب أن نراه. ونحن ندرك الآن في صورة أفضل التفاعل بين الحياة المعاشة وبين النص القانوني أو الحكم الشرعي، وكيف يمكن أن يتأثر التقنين بضرورات الواقع أو بخياراته، وكيف يمكن أن يؤثر التقنين في تغيير هذه الضرورات وفي تغيير هذه الخيارات»[1].

وفي ضوء هذه العلامات الفارقة لاحظ الشيخ على عملية الاجتهاد طغيان النظرة الجزئية إلى الحياة، وهي نظرة تركت بصماتها واضحة على نتائج الفقه واستنباط الفقهاء. يقول في هذا الصدد: "والنظرة الجزئية إلى الحياة واستنباط الأحكام الشرعية لمسائل جزئية حوَّل الفقه ومعه عملية الاجتهاد - في جانب كبير منهما - إلى فقه أفراد، وليس فقه مجتمع فضلاً عن فقه أمة..

(١) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية، المرجع السابق، ص٥٠، ٥١.

فالفقيه يلاحظ حالة جزئية، أو حالة لمجموعة أفراد، ويحاول أن يستنبط حكمها الشرعي، هذا في المنهج. أما في التعامل مع النص، فنلاحظ أن النصوص الفقهية في الكتاب والسنة تُقرأ على أساس أنها نصوص مطلقة. من هنا نجد أن بعض الاستنباطات، من الناحية الفنية، أي ما يسمى صناعة الاجتهاد، صناعة الاستنباط، هو سليم من الناحية الشكلية، أما من الناحية الواقعية فيظهر فيه الخلل، وأذكر هنا بعض الأمثلة: مسألة نجاسة أهل الكتاب وطهارتهم، مسألة "السبيرتو والقول بأنه نجس، لأنه مسكر، بناء على أن الخمر نجس العين. مسألة ملكية الجهة، واستطراداً هل أن الدولة تملك أو لا تملك، وما يترتب على ذلك من اعتبار جانب كبير من الأموال العامة مجهولة المالك، واستحلالها بهذا العنوان؟ إضافة إلى الموظف الحكومي، معلم المدرسة، موظف في وظيفة معلومة الشرعية، أو معلومة الرجحان. هل يستحق كل منهم راتبه أم لا؟ أمور من هذا القبيل، أو في بعض المسائل الكبرى كدائرة التقليد، واعتبار أن المقلَّد يجب أن يكون الأعلم.. وهكذا أمور كثيرة في الإطار الفقهي، فقه المرأة، فقه الأسرة، المجتمع، الاقتصاد، التنظيم، الفن، إذا صحّ هذا التعبير، النظرة الشائعة عن تحريم الموسيقى التي لا أساس لها، بمعنى من المعاني، الفكرة الشائعة وشبه الاتفاقية حول الغناء، وفيها كلام طويل، أو بالنسبة إلى الموسيقى، فهذا أمر شديد الوضوح. هذه النظرة التجزيئية والجزئية مسؤولة عن تقصير كبير يظهر في عملية الاستنباط، ومن ثم يظهر في عملية تكوين الخطاب التنظيمي والتعبوي وحتى التثقيفي، «ثقافة الحكم الشرعي...»[1].

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والحياة، المرجع السابق، ص٢٠٠.

وكان قد نّبه الشهيد الصدر قبل أكثر من ثلاثين سنة على غلبة الطابع الفردي لتفكير الفقيه بما يؤدي إلى ما أسماه بالانكماش في الهدف والنتيجة، ليتحول الفقه إلى خشبة خلاص للفرد على حساب خلاص المجتمع[١]. ولكنه أمل وتنبأ بضمور هذا التفكير في ما يأتي من زمانٍ، ليمحى من «مفهوم حركة الاجتهاد أي تصور ضيق للشريعة، ويزول من الذهنية الفقهية، وتزول كل آثاره وانعكاساته على البحث الفقهي والأصولي»[٢]. ولعل إسهامات الشيخ شمس الدين والسيد محمد حسين فضل الله وغيرهما من الفقهاء تَعِدُ بخطواتٍ جديدة لاحقة في هذا الاتجاه.

وفي هذا السياق يمكن التذكير بالطابع العرفي الذي دأب عليه الشيخ شمس الدين في استظهاراته وقراءاته للنصوص، بعيداً عن التأثيرات الفلسفية وغيرها من التدقيقات التي لا تتصل بالفقه، ولا عملية الاستنباط.

ولعلّ في مقدمة ما يُصنَّف على هذا السياق ملاحظته على الفقهاء استغراقهم في المنهج الفلسفي والمنطق الأرسطي، واستعارتهم مصطلحات هذه الفنون والحقول المعرفية التي لا علاقة لها بالفقه والشريعة، واستغرب التفكيك الملحوظ عند الفقهاء في فهمهم لما يرد في الأدلة الشرعية من ألفاظ وتعابير مثل: الصعيد والحجر والطعام والبيع والعقد والستر والاستطاعة، فيرجعون إلى العرف في تحديد دلالاتها، وفهمهم لما يرد من تعابير من قبيل: العلم والشك والوهم واليقين، فيجنحون في فهمها إلى الفلسفة والمنطق الأرسطي، على مستوى تحديد دلالاتها أصولياً، مما يشكِّل مفارقة واضحة في تعاطي

---

(١) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، المرجع السابق، ص١٥٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص١٥٩.

الفقيه وإدارته عملية الاستنباط[١].

ولذلك استغرب من الفقهاء تعريفهم الاجتهاد بالملكة، ورأى أنه من التأثر بالمنهج الفلسفي، وذلك لأن الاجتهاد مفهوم أو عنوان منتزع من الأدلة الشرعية ويجب أن تحدد دلالته وفقاً لأصول المحاورات العرفية لا الفلسفية[٢]. وفي السياق نفسه مناقشته للاستدلال المعروف - عند معظم الأصوليين - على سقوط اعتبار فتوى الفقيه الميت، فإنه لاحظ أنه استدلال يتنكّر للفهم العرفي، ومتأثر بالفلسفة والتدقيق العقلي[٣].

٣- منهج جديد وفقه جديد

هذه الرؤية النقدية خلّصت فقة الشيخ شمس الدين مما أسماه بالفتوى الصحيحة بالمعنى التقني أو الميكانيكي، وهي الفتوى الصحيحة شكلاً على الرغم من أنها ليست صحيحة بالمعنى المفهومي[٤]، وهي فتوى أنتجتها الذهنية الهندسية بتعبير السيد محمد حسين فضل اللّه[٥].

وفي ضوء هذه الرؤية أدان الشيخ شمس الدين جملة مقولات، شاعت في الوسط الفقهي، وغلبت على الذهنية الفقهية.

ومن ذلك: ملاحظته على المنهج المتبع في تكييف حجية الأدلة الشرعية، ومحاولة تبرير الاعتماد على الأدلة غير اليقينية (بالمصطلح المنطقي) أصولياً، تارة بما أُسمي بالجعل التعبدي، وأخرى بما عرف بـ (متمم الكشف)، وثالثة بما سمي بالمصلحة السلوكية، وهي محاولات

---

(١) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، المرجع السابق، ص١٦٠.

(٢) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتقليد، ص٧٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص٣٣٦.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والحياة، ص١٥٧.

(٥) فضل الله - السيد محمد حسين، كتاب النكاح، المرجع السابق، ج١/٤٤.

تنطلق - من وجهة نظر الشيخ شمس الدين - من رؤية بعيدة عن العرف، ومعبأة بالموروث الفلسفي الذي طرأ على أصول الفقه[١].

ومن ذلك: موقفه من شيوع ذهنية الاحتياط، تلك الذهنية التي قد تتسبب بوقوع المكلف في أمر يكون على خلاف مقصد الشارع، وبما يؤدي إلى تفويت مصلحة الحكم الشرعي على الأمة، مميزاً بين موقف احتياطي منشؤه عدم وضوح الدليل على الحكم الشرعي، وآخر منشؤه ورع في غير محله[٢].

وقد أرجع هذه الظاهرة التي نشأت - عند فقهاء الشيعة - إلى ثلاثة أمور: أحدها النظر إلى الشريعة على أنها شريعة الأفراد، بما يمكن الإفتاء معه بالاحتياط، على خلاف النظر إلى الشريعة بمنظور تشريعي عام للمجتمع كله، فإنه يلزم من الاحتياطات نتائج كارثية. وثانيها: شيوع العقلية الحذرة في الإفتاء، وثالثها: النظر إلى نصوص السنة باعتبارها مطلقات وعمومات ثابتة بصرف النظر عن خصوصيات الزمان، أو تأثراً بالإجماعات والشهرات[٣].

وقد بدأ هذا الموقف النقدي من شيوع ظاهرة الاحتياطات غير اللازمة يشق طريقه في الوسط الفقهي، وهو يعود في جذره التاريخي القريب إلى الشهيد الصدر قبل ثلاثين عاماً تقريباً، إذ نبّه إلى أنَّ هذه الذهنية تنسجم مع غلبة التفكير الفردي وانحسار الهم الاجتماعي للفقيه، وإلا فإنَّ هذه الذهنية لا تصلح - من وجهة نظره - أن تقود مجتمعاً، إذ لا يمكن للجماعة «أن تقيم حياتها وعلاقاتها الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والسياسية على أساس الاحتياط»[٤].

---

(١) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، ص١٥٧ وما بعد.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٢١٧، ص٢٢٠.

(٣) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص٢٩، ٣٠.

(٤) الحسيني، محمد، الاجتهاد والحياة، ص١٥٧، وراجع: الاجتهاد والتجديد، ص١٥٦.

ومن ذلك: تصنيف الخطابات الشرعية إلى نحوين من الخطاب، نحو منه متوجه إلى الأمة باعتبارها مكلفاً، وآخر متوجه إلى الأفراد[١]. ولهذا التصنيف أثر كبير في معطيات التفكير الفقهي وعملية الاجتهاد.

ولم يُعرف هذا التصنيف في المحافل الفقهية، إلا أنه موضع نظر بعض الفقهاء، ويعثر عليه الباحث في بعض الأبحاث الفقهية للشيخ حسين المنتظري[٢]، فيما سبقه إليه الشهيد الصدر كما هو واضح في أبحاثه الأخيرة[٣].

ومن ذلك: تصنيف الأحكام الشرعية إلى ما يُحمل على التعبد الشرعي فيقتصر على مورده، ولا يتعدى منه إلى غيره، وإلى ما يقبل الفحص والمقارنة والتظهير. ولذلك لا يمكن التعامل مع النصوص الشرعية وفقاً - لما هو سائد وشائع - لما يعرف بفكرة التعبد، لأن التعبد - من وجهة نظر الشيخ شمس الدين - إنما يتصور في ما هو عبادي، وأما في مجالات المجتمع، وفيما يسمى بالفقه العام وبعض الفقه الخاص في باب الأسرة، أو المكاسب الفردية، فإنه لا معنى للتعبد على الإطلاق[٤].

ويرجع هذا التصنيف إلى ما أثاره الشيخ محمد جواد مغنية، ولعلّه من أوائل من أثاره إن لم يكن الأول، كما أشار إليه الشهيد الصدر[٥].

وفي هذا الإطار نبّه على ضرورة اعتبار ما يعرف بحكمة الحكم (في مقابل علة الحكم) في المعاملات والمجالات غير العبادية، تلك الحكمة

---

(١) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص١٠.

(٢) منتظري، الشيخ حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه، ج١/٤٩٩ ط٢/١٩٨٨ـ الدار الإسلامية - بيروت.

(٣) الصدر، السيد محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، ط دار التعارف، بيروت/١٩٩٠، ص٦٤.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٩٠.

(٥) الحسيني، الاجتهاد والحياة، ص١٠٦.

المتصيدة من استنطاق النصوص، وعلى ما يُفهم من المناطات المستفادة من النص، أو المستكشفة من مقارنة النصوص حسب ظروفها وملابساتها، وإن لم تكن المصالح والمفاسد الواقعية معلومة[١]. وإذا كانت المصالح والمفاسد خفية في مرحلة من مراحل الاجتماع البشري، فإنَّ التقدم العلمي قد يكشف عن مصالح ومفاسد تؤثر على أحكام الأشياء والأعمال والأوضاع في مجال علاقات المجتمع وعلاقات الإنسان مع الطبيعة من قبيل التدخين، وزراعة وتجارة واستعمال المخدرات، وكثير من القضايا المتعلقة بتعلم الطب أو ممارسة الطب[٢].

ومن ذلك: بل لعله الأكثر جرأة تحديده لدور الاجتهاد الفقهي، إذ ذكر للاجتهاد وظيفتين: إحداهما، البحث عن حكم اللّه الثابت في الواقع والممتد في الزمان للموضوعات والأفعال والعلاقات الإنسانية، على مستوى الأحكام الأولية والأحكام الثانوية الناشئة من طروء الضرورات أو الحاجات، وثانيهما: هو البحث عن حكم اللّه سبحانه وتعالى فيما يستجد، يعني اكتشاف علاقة تغيّر الزمان وتغيّر الظروف بالتفاصيل التي يتكيّف بها حكم اللّه سبحانه وتعالى. إذ أن التكيّف - كما يذكر الشيخ - من مبادئ الشريعة الثابتة، وليس دخيلاً عليها، وما ورد في السنة بالأخذ بالأحدث (خذوا بالأحدث) برهان على مراعاة الشارع المقدس لهذه الحقيقة. ولذلك فإنَّ بعض ما اعتبره الفقهاء أحكاماً شرعية إلهية، هو ليس أحكاماً شرعية إلهية، بل هو تعبير عن تطورات آنية اقتضتها ظروف عصورها، كما في كثير مما ورد في الفقه السياسي في العلاقة مع غير المسلمين في داخل المجتمع الإسلامي وخارجه، داخل الدولة الإسلامية وخارجها،

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٩٠.

(٢) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص١٢.

في حال الحرب وحال السلم، إن كثيراً من ذلك يمكن أن يقال إنه من التشريعات المحلية، إلا أنها ليست نتاجاً للعقل البشري المحض وبمعزل عن الوحي، بل إنها من استنباط العقل الفقهي بإرشاد الوحي، ولذلك لا تعدُّ أحكاماً أزلية، بل هي أحكام باعتبارها تكيّفاً مع مرحلة تاريخية[١].

فما كان وسوسة - على حد تعبير الشيخ محمد حسن النجفي أحد أبرز فقهاء الإمامية - أو خروجاً عن مذاق الفقه، أو مؤسساً لفقه جديد، أصبح دليلاً على الانفتاح الفقهي. لا لأنه يُحدِّث الإسلام والفقه، بل لأنه يثوِّر الفقه والإسلام. يقول الشيخ شمس الدين في هذا الصدد: «عندما كنّا في النجف كان يقال لنا إنّ اعتماد هذا الدليل أو فهم هذا الدليل على صورة ما يؤديان إلى إنتاج فقه جديد. أنا أقول فليكن، ولينتج فقهاً جديداً، إذا كانت الأدلة تساعد عليه الآن»[٢].

ولذلك لم يرَ الشيخ شمس الدين بأساً في الإفتاء أو استقراب أو محاولة استقراب عدد من الفتاوى والآراء التي لم تكن مألوفة، بل يدّعى التسالم على خلافها، ابتداءً من الفتاوى التي تتصل بعالم التقليد من اشتراط الإيمان والذكورة في المفتي (المقلَّد)، إلى ما يتصل بعالم الملكية: ملكية الدولة - وملكية الجهة، وحدود الملكية من حيث الاحتكار والتسعير، بل إلى عالم الفن، كما في الموسيقى والغناء.

لكن الأهم من ذلك فتاواه أو آراؤه في:

١- عدم مشروعية ما يسمى بجهاد الدعوة، أو الجهاد الابتدائي، وهو حرب غير مشروعة أساساً، ولم يمارسه الرسول (ص)[٣].

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٢٣، ٢٤.

(٢) الشيخ شمس الدين، مجلة المنطلق، المرجع السابق، ص١٠٧.

(٣) المرجع السابق نفسه.

٢- عدم اشتراط الذكورة في تولي منصب الرئاسة أو منصب القضاء، وعليه فيجوز للمرأة تولي هذين المنصبين[١].

٣- احتمال عدم انطباق أدلة حرمة الربا على القروض الاستثمارية، وذلك لأن هذه العلاقة المالية لم تكن موجودة عند صدور النص، وهي علاقة مستحدثة، فلا تكون مشمولة بأدلة حرمة الربا[٢].

٤- سقوط ولاية الزوج على الطلاق في حالة عدم مراعاة حاجات زوجته الجنسية، كما في حالة هجرها أو حالة العجز عن ذلك، ومع عدم استجابته للطلاق فإنه لا ولاية له على الطلاق، وتؤول السلطة على العلاقة الزوجية إلى الحاكم الشرعي[٣].

٥- التوسع في مفهوم أهل الكتاب، على نحو يشمل اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم[٤].

٦- جواز منع الإنجاب بصورة دائمة إذا كان للزوجين أولاد وذرية، على خلاف المشهور[٥].

٧- عدم قتل المرتد الفطري على خلاف ما هو مشهور الفقهاء. ويُستتاب ويُصبر عليه، في ظل حوار هادئ جامعٍ لشروط الحوار وبما يتجاوز المقرر عند مشهور الفقهاء، وهو ثلاثة أيام، وأما في حالة الإصرار فربما يقتل إذا كان هناك دولة إسلامية، ولم تكن ردّته مجرد تعبير ثقافي، وعليه فيكون القتل عقوبة للخروج السياسي ضد المجتمع

---

(١) خصص الشيخ شمس الدين لمعالجة هذه الإشكالية كتابه (أهلية المرأة..)، مرجع سابق.

(٢) الشيخ شمس الدين، الستر والنظر، ص٤٣.

(٣) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص٢٨.

(٤) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٢٤٣.

(٥) صحيفة القرار، تصدر عن المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، العدد ١٣ من السنة الثانية، تاريخ ٣/محرم/ ١٤١٨هـ.

وضد دولة المجتمع، فيندرج تحت عنوان الحرابة[١].

٨- التوسع في ترتيب آثار السفه على خلاف المشهور عند الفقهاء، إذ خصَّ الفقهاء السفه بحالة فقدان ملكة إصلاح المال، فيما وسّع الشيخ شمس الدين السفه إلى فقدان ملكة الإصلاح، كل بحسبه، على نحوٍ لو كان الشخص غير قادر على إصلاح أولاده وعائلته، فإنه يترتب عليه آثار السفه، وتسقط ولايته، ويحجر عليه[٢].

٤- حضور القديم

فالمنهج الجديد والفقه الجديد لا يعني استحداث منهج وفقه ينقطع عن جذره الفكري، وينفصل عن مرجعيته، بل يعني أن هناك ضرورة لتجاوز القراءة المتقدمة، لتعميقها تارة، أو لنقضها تارة أخرى، وفقاً لأصول المنهج العلمي وقواعده المحكّمة.

وقد تقدمت الإشارة إلى تأثيرات هذه الرؤية على تراث الشيخ شمس الدين، إلاّ أنَّ ثمة رؤى ومقولات يعتقد الشيخ أنها صحيحة بالرغم من تصنيفها على التراث التقليدي.

ولعلَّ أهم ما يمكن أن يشار إليه هو قضية مراتب الحكم الشرعي، وهي فكرة - فيما أعلم - تعدُّ من مبتكرات الآخوند كاظم الخراساني - أحد أبرز علماء أصول الفقه عند الإمامية - إذ جعل للحكم أربع مراتب: مرتبة الاقتضاء، وهو ما يعرف بالشأنية أيضاً، وهي عبارة عن المصالح والمفاسد المقتضية لتشريع الحكم على طبقها، ومرتبة الإنشاء، وهي عبارة عن مجرد الجعل والتشريع، والفعلية، وهي عبارة عن وصوله إلى المكلف، والتنجز، وهو عبارة عن استجماع المكلف لجميع شرائط

---

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٢٣٩، ص٢٤٠.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٢٧٢، ص٢٧٣.

التكليف، وفقده لموانعه، وهي محل نظر عند الفقهاء والأصوليين[١].

غير أنَّ للشيخ شمس الدين رأياً إذ كتب: «ويحسن الإشارة هنا إلى قضية مراتب الحكم الشرعي، فهل الأحكام الشرعية فعلية كلها أو أنَّ منها ما هو في مرحلة الشأنية والإنشاء دون أن يبلغ مرحلة الفعلية التي يتوقف عليها التنجز، لا يمكن أن ننفي رتبة الشأنية في الأحكام الشرعية المقدسة، بمعنى أن في الشريعة المقدسة أحكاماً لم تبلغ مرحلة الفعلية في زمن الرسول (ص)، ولذا فإنها بقيت في دائرة الشأنية، وقد بينَّها بعد ذلك الأئمة المعصومون (ع) بحسب الأجيال التي تعاقبوا فيها، وكذلك يستنبطها الفقهاء من الكتاب والسنة في ما بعد عصر الغيبة الكبرى، أو فيما بعد عصر النبوة على مدرسة الخلفاء. لا يمكن أن ننكر رتبة الشأنية في الأحكام الشرعية، لأن إنكار أن هناك أحكاماً في مرتبة الشأنية يقتضي أحد أمرين: إما أن الأحكام التي بيّنت في عهد الرسالة هي كل الشريعة. وهذا يقتضي أن كل المستجدات هي مسائل لا حكم لها. ومن ثَم فينبغي أن تكون من المباحات، وإما أن نقول: إن الرسول – حاشاه – لم يبيِّن الشريعة. وهذا مخالف للعلم الضروري الذي دلَّت عليه النصوص القطعية في الكتاب والسنة الناصَّة على أنَّ الرسول قد بلَّغ،

---

(١) نفى السيد حسين البروجردي – أحد أبرز فقهاء الشيعة في القرن الميلادي الأخير – أن يكون ثمة مراتب للحكم، إذ ليس له إلا مرتبة واحدة. (راجع الحاشية على كفاية الأصول – إفادات البروجردي، بقلم الشيخ بهاء الدين الحجتي البروجردي ١/٨، ط قم – مؤسسة أنصاريان/١٤١٢هـ). ومثله رأي السيد عبد الأعلى السبزواري – أحد المراجع المتأخرين – في نفي تعدد مراتب الحكم (راجع تهذيب الأصول، ط٣/١٩٩٦ – قم، ٢/١٩). ونفى السيد الخميني، أن يكون من مراتب الحكم الاقتضاء والتنجز. (راجع أنوار الهداية في التعليق على الكفاية – مرجع سابق ١/٣٩). وراجع للاستزادة: نهاية الدراية في شرح الكفاية للشيخ محمد حسين الأصفهاني – أحد أبرز الأصوليين المتأخرين، ج٣/٢٧، ط أولى/١٤١٥هـ، نشر مؤسسة أهل البيت/ قم.

وأنه لم يبق شيء لم يبلغه. هنا التبليغ على قسمين: أحدهما: تبليغ عام للأمة. وثانيهما: تبليغ خاص للإمام المعصوم (ع) نصَّت عليه الروايات الواردة في تعليم النبي (ص) لعلي (ع) ولأبنائه المعصومين. ومن هنا لا بد لنا من الالتزام بأن الأحكام المستقبلية هي أحكام شأنية، وأنها تستنبط من الشريعة بعد ذلك. إذن لا مجال لإنكار أن الأحكام الشأنية موجودة. وهذه الفكرة الأصولية المهمة مستفادة من النصوص الشرعية الدالة على أن هناك علماً بيّنة الرسول للخاصة، ولم يبيِّنه للعامة، لأن وقته لم يحن بعد، هذه الفكرة الأصولية لا بد من التمسك بها إذا أردنا أن نؤمن بديمومة الشريعة وتطورها وأنها الشريعة التي تضمن تنظيم المجتمع على مدى العصور إلى يوم القيامة»[١].

ويبدو لي أن ثمة فرقاً بين ما عليه نظرية الآخوند الخراساني وبين ما يراه الشيخ شمس الدين، ولا أعرف ما إذا كان يرى الشيخ للأئمة (ع) حق التشريع فضلاً عن بيان التشريع الصادر عن النبي (ص)، هذا فضلاً عن الإشكال في شمول المورد للفقهاء ما بعد النبي (ص)، أو ما بعد عصر الأئمة (ع).

على أن التنظير له بمسألة (خمس فاضل المؤونة) في غير محله، لأن الشيخ نفسه ذكر أنه يُحتمل في المسألة إما أن يكون هذا الحكم في مرحلة الشأنية ثم أمر به الأئمة فصار فعلياً، وإما أن يكون من التدبير، وليس من الحكم الشرعي في شيء، إذ أن ورود أكثر من احتمال كافٍ لاستبعاد هذه النظرية، أو على الأقل لعدم الجزم بها. مضافاً إلى دعوى كون خمس فاضل المؤونة مما دلَّ عليه الدليل في صدر التشريع نفسه.

كما ظهر في فقه الشيخ شمس الدين ما يشكِّل استثناءً لأهم

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص٢٥٨.

المقولات التي كان بصدد التأسيس لها، إذ في الوقت الذي نظَّر لضرورة التمييز بين الأحكام على المستوى العبادي فلا يقبل فيها التظهير والفحص والمقارنة وبين الأحكام على مستوى الفقه العام فتقبل المقارنة والتظهير - فإنه اعتبر (عقد الزواج) أمراً تعبدياً بالرغم من أنه ليس عبادياً - أو على حد تعبير الفقهاء عقد فيه شائبة العبادة، ولذلك اعتبر أنه لا ينعقد إلاّ بالصيغة اللفظية المخصوصة، وهي (زوجتك نفسي) للإيجاب من المرأة، و(قبلت) للرجل، ولا يمكن التعويض عنها بأيه طريقة أخرى أو مبرز آخر لإرادة الزوج، كما في الكتابة وغير ذلك[1]. وبرَّر الشيخ ذلك بأنه لا يمكن أن نكوِّن أسرة بغير الطريقة التي حددها الفقه[2].

٥- ملامح الشخصية الفقهية

يمكن تحديد ملامح الشخصية الفقهية للشيخ شمس الدين في أنها:

أولاً: شخصية جريئة. ويكفي في هذا السياق قراءة بعض فتاواه وآرائه، التي تعكس هذه الجرأة بوضوح، وقد تقدم بعضها.

ثانياً: شخصية ذات أبعاد متعددة. مما ألقى هذا التعدد بثقله على نتاجه الفقهي، فتجاوز معه الأطر التقليدية والمناهج السائدة. ولعل فيما أشرنا إليه غنى وكفاية. فكان لانفتاحه على عصره وثقافته دور في توجيه تفكيره الفقهي بالاتجاه الصحيح. مع استثناء يمكن غض النظر عنه، كما في موقفه من الاستنساخ، وطريقة استدلاله على

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٢٠٧.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص٢٠٢. وكتب الشيخ في كتابه (في الاجتماع السياسي الإسلامي ص٣٨): «فالوضع الأُسري في الشريعة الإسلامية ليس مجرد تعبير عن التزام قانوني بين الرجل والمرأة، وليس مجرد ارتباط عاطفي وأدبي بينهما، وإنما هو ذلك كله، وفيه - زيادة على ذلك - شيء من معنى العبادة، لأنه التزام روحي بين الرجل والمرأة وذريتهما، ولأنه يتكون لتحقيق غاية من غايات خلق الله للأرض والإنسان».

حرمته، أو في موقفه من معطيات علم الفلك بصدد تحديد ولادة الهلال فيما له أثر شرعي.

ثالثاً: شخصية ناقدة. ويمكن القول إنه توفر على فكر متوثب لا يذعن بسهولةٍ إلى التأثيرات المكانية والزمانية. وقد أشرنا في مطاوي البحث إلى عددٍ من مظاهر هذا النقد العلمي.

ويمكن أن نشير إلى نقده اللاذع لما أسماه بالفتاوى الصحيحة شكلاً وتقنيناً، كما في الموقف الفقهي السائد تجاه قضية الإنجاب المردّد بين حكم الإباحة، وبين حكم الرجحان، فلاحظ على مثل هذا الموقف أنه يتجاوز الواقع وهو حبيس الظروف القديمة التي كان يعيشها الفقهاء يومذاك، وإلاَ كيف يصلح هذا الموقف الفقهي في ظل الانفجار السكاني في بعض البلدان، والعجز الاقتصادي الذي تعاني منه[١].

وفي نقده لفتوى المشهور بخصوص حق الزوجة في المعاشرة الجنسية وتحديد هذا الحق بمستوياتٍ تشي بعدم احترام حق المرأة، فإنه صنَّف هذه الفتوى في باب (الحيل الشرعية)، بل ينطبق عليه - من وجهة نظره - عنوان (اتخاذ آيات اللّه هزوا)[٢].

ويظهر ذلك في نقده لفتاوى تتصل بقضايا المخدرات وزراعتها واستهلاكها والاتجار بها[٣]. وكذلك في نقده لبعض الفتاوى التي تخضع لاعتبارات خاصة، كما في الفتاوى التي تتصل ببعض الشعائر الحسينية، والتي دأب عليها عامة الناس، فقد وصفها بأنها ليست فقهاً، بل هي إدارة سياسية أو ثقافية للمجتمع، ولا تثبت أمام النقد العلمي[٤].

---

(١) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية، المرجع السابق، ص٥١.

(٢) الشيخ شمس الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، المرجع السابق، ص٢٨.

(٣) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص١٥٧.

(٤) شمس الدين، مجلة المنطلق، المرجع السابق، ص١٠٥.

بل يظهر هذا النقد في ملاحظاته حول التقسيم الشكلي لمسائل الفقه، واللغة الفقهية السائدة في مخاطبة الجمهور، تلك اللغة التي لا تأخذ بعين الاعتبار ثقافة المخَاطَب ولا حاجاته، فضلاً عن نقده لدور الفقيه نفسه على المستوى التبليغي، ومهماته على مستوى الدعوة[١].

* * *

(١) الشيخ شمس الدين، الاجتهاد والتجديد، ص١٥٢، وراجع: في الاجتماع السياسي الإسلامي، ط أولى، المؤسسة الدولية للنشر والدراسات، بيروت/١٩٩٢، ص٤٢ وما بعد.

البحث الخامس

المنهج الفقهي عند السيد محمد حسين فضل الله

لا يمكن لباحثٍ أو مؤرخ أو فقيه أن يغفل دور العامليين في إغناء الحركة الثقافية، وبالأخص في جانبها الديني، وإسهامهم على مستوى التأسيس والتطوير والتنمية، لتبرز أسماء لامعة وكبيرة ملأت دنيا العلم والمعرفة، لن تمر عليها السنون إلاّ هي تتجدد وتكبر، من أمثال الشيخ محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول، والشيخ زين الدين بن علي المعروف بالشهيد الثاني، والشيخ علي بن عبد العالي الكركي المعروف بالمحقق الثاني، والشيخ محمد بن الحسين المعروف بالشيخ البهائي، مروراً بالسيد محمد صاحب (المدارك) والشيخ حسن نجل الشهيد الثاني والشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، وانتهاءً بالمعاصرين من أمثال السيد عبد الحسين شرف الدين، والسيد محسن الأمين، والشيخ محمد جواد مغنية، والإمام المغيّب السيد موسى الصدر والسيد محمد حسين فضل اللّه والشيخ محمد مهدي شمس الدين.

أسماءٌ لامعة تركت بصماتها بوضوح في عالم المعرفة، إن في حقل الفقه أو التفسير أو الحديث أو علم الرجال، فضلاً عن الإسهام المتنوع في حقول معرفية أخرى.

وفي هذا السياق يأتي الحديث عن الفقيه الكبير السيد محمد حسين فضل اللّه دام ظله كونه يمثل تواصلاً مع هذه الأسماء ومتصلاً بها، ليكون رمزاً لمرحلة شديدة الحساسية بما تمثله من تطور الاتصالات وتقديم التكنولوجيا، بما جعل العالم قرية واحدة تضج بالتفاعل المتواصل، ليكون السيد الكبير المجدد والمبدع والحارس الأمين على رسالة الإسلام، دونما تعصّب أو انكفاء.

وإذا كان السيد مجدداً مبدعاً، فإن ذلك لا يمثل خروجاً على الثوابت والقواعد، لأن التجديد لا يعني القطيعة معها، كما أنه لا يمثل إبتداعاً أيضاً، بقدر ما يعني التفكير بهذه القواعد والثوابت، دونما اعتراف بسلطة الماضي وذهنيته، وإلا فإن السيد تقليدي إن صحّ التعبير في أدواته الموروثة التي أنجزت تاريخياً وأصبحت بحكم المقطوع به، فهو فقيه يحتفظ بالمنهج التقليدي ويستضيء بما أنتجه العقل الفقهي «الإمامي الاثنا عشري» على مدى الزمن، ليضيف لبنة هنا وينتزع لبنة أخرى هناك.. بدأت تتآكل على مدى الأيام، وهو أي السيد في إطار المعاصرة متفرد لا ينازعه فيها منازع ولا يباريه معها مبارٍ.

والسيّد، كأي فقيه إسلامي، يعتبر القرآن الكريم المصدر «الدليل» الأول في جملة مصادره الفقهية باعتباره الأساس التشريعي الأول عند المسلمين كافة. ولكنه مع ذلك لاحظ على الأسلوب الاجتهادي تأخره عن مواكبة الكتاب الكريم في الجانب التشريعي، على خلفية الاعتماد في هذا المجال على الآيات القرآنية التي عالجت جوانب تشريعية بشكل مباشر، دون غيرها، إلى درجة حصر معها الفقهاء آيات الأحكام في خمسمائة آية فقط. وهو منهج لم يوافق عليه السيد، لأن القران في نظره «انطلق في حركة الدعوة ليؤصل القواعد في دائرتها الواسعة»[1]، ولذلك عدّ جملة من الآيات الكريمة في القواعد العامة كونها تشكل من وجهة نظره مرجعاً تشريعياً لعدد من الأحكام من قبيل استدلاله بقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾، على حرمة التدخين بتقريب أن مفادها يعني: أن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه فهو حرام، واستدلاله بقوله تعالى: ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ**

(١) الاجتهاد وإمكانيات التجديد مجلة المنطلق، ص٦٦، عدد ١١.

تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾، كونها قاعدة قرآنية تضبط علاقات الرجل بالمرأة، على نحو لا يسوغ للرجل أن يجمّد حياتها كما يحلو له ذوقه ومزاجه.

ولذلك، نظّر السيد لمسألة إمكانية تصدي الحاكم الشرعي لتطليق المرأة التي غاب عنها زوجها وإن بذل لها ولي الزوج النفقة[١].

وبخصوص المصدر الثاني للتشريع، فإن شأن السيد شأن أي فقيه إسلامي، إلا أنه لاحظ على السُنة الشريفة أنها «وردت في غالبيتها لتحاكي تطبيقات ولتجيب عن أسئلة»[٢]، ولذلك لابدّ من التعاطي معها بما يضعها في إطارها الصحيح خشية جعلها في مواجهة القرآن الكريم، في وقت لابدّ من عرضها عليه ما لم تكن في مقام التخصيص مثلاً، وخشية النظر إلى هذه الروايات كأشلاء متفرقة لا ترجع إلى ضابط، بحيث يجعل كل نصٍ في مورد خاص على أن له شخصية خاصة تختلف عن شخصية النص الآخر الوارد في مورد آخر، ولذلك تبنّى ولا تفكيك بينهما، ما لم تقم قرائن على خلاف ذلك[٣]. وفي السياق نفسه، يحتفظ السيد على طريقة بعض الفقهاء في النظرة إلى النصوص المتعارضة بدواً ومحاولة إضفاء علاقة التقييد أو التخصيص عليها، كما يظهر ذلك في عدد من الموارد الفقهية، ومن جملتها عدم جواز (زواج أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن ولادةً ورضاعاً)، كما ورد في بعض الروايات، مع أن هذه الروايات (بناءً على استفادة الحرمة) لا تتفق مع القاعدة العامة في الرضاع مما روي عن رسول الله (ص): «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، إذ اعتبر بعض الفقهاء بل مشهورهم أن الروايات المشار إليها مخصصة للقاعدة المذكورة في

---

(١) رسالة في الرضاع، تقريراً لأبحاث السيد فضل الله، بقلم الشيخ محمد قبيسي، ص٣١، كتاب النكاح، تقريراً لأبحاث السيد فضل الله، بقلم الشيخ جعفر الشاخوري، ج٢/٢٥، وص١٦٨.

(٢) المنطلق، ص٦٦.

(٣) كتاب النكاح ج١/٥٣.

الرضاع، مع أن الملاحظة التي سجلها السيد على مثل هذا التفسير تستند إلى استبعاد صدور تخصيص أو تقييد في مثل هذا المقام، لأنه تخصيص أو تقييد لا يتقبله العرف وطريقة العقلاء، لأن هذه الروايات قد صدرت في فترة متأخرة جداً، وبالتحديد عن الأئمة المتأخرين «الرضا والجواد والعسكري (ع)»، في وقت لم يصدر فيه روايات من هذا القبيل عن الإمام الباقر والصادق (ع)، على كثرة ما صدر عن الإمام الصادق (ع) خصوصاً.

وبانتماء السيد إلى مذهب أهل البيت (ع)، جاءت آليات فقيهنا هي نفسها آليات الفقيه الشيعي أيٍّ فقيه، فلم يعبأ بالأدلة الظنية التي لم يُحرز إمضاؤها من الشارع واعتبارها حجة في الكشف عن الحكم الشرعي، كما هو شأن الاستحسان والقياس وما شابه ذلك.

ولكنه مع ذلك، لاحظ شدة الحساسية الفقهية لدى فقهاء الشيعة تجاه القياس مثلاً، في وقت يفترض فيه أن يصار إلى ضابط دقيق للتمييز بين ما هو من القياس وما هو ليس منه، بحيث يمكن معه التعدي من مورد إلى آخر في مقام، وعدم التعدي في مقام آخر[١]، حذراً من الوقوع في الاشتباه بين ما أسماه الشيخ محمد حسن النجفي «القياس الجائز والقيام الممتنع»[٢]، وهو محذور يقع فيه فقهاء كبار كما لاحظه الشيخ محمد حسن علي الشيخ الكركي، الذي استغرب منه وقوعه في القياس مع شدة حذره ومحافظته عن الوقوع فيه[٣]، وعندئذ يكون السيد على حقٍ في الدعوة إلى التوفر على ضابط ينقذ من هذا المحذور، مع كثرة الموارد التي يقال إنها خاصة لا يجوز التعدي منها إلى غيرها، في وقت لا يعتبرها فقهاء آخرون موارد خاصة، بل مجرد نماذج

---

(١) مجلة المنطلق ٦٨، ٦٩.

(٢) الجواهر ج ٢٩/ ٣٢٤.

(٣) الجواهر ج٢٩/ ٣٢٠.

أو مجرد مثال يمكن التعدي منه إلى أمثاله. وللوقوف على مورد مختلف فيه، يمكن أن نشير إلى مسألة جواز دفع الخراج إلى الفقيه أو عدمه، إذ الذي ورد في الروايات جواز دفع الخراج إلى الحاكم الجائر وبراءة ذمة الدافع، فوقع الخلاف بين الفقهاء في التعدي إلى مسألة دفع الخراج إلى الفقيه، فاعتبر بعضهم أن التعدي من القياس الممنوع، لأن ما ورد من الجواز فهو مخصوص في الدفع إلى الحاكم الجائر، ومنهم من اعتبر التعدي إلى الفقيه مما يقطع به الفقيه بأدنى نظر وتأمل، كما عن الشيخ صاحب الجواهر[1].

الملامح العامة للمنهج الفقهي عند السيد فضل الله:

في ضوء المقدمة، يمكن تحديد الملامح العامة للمنهج الفقهي عند السيد فضل الله في نقاط عدة:

أولاً: الطابع العرفي

يتعاطى الفقيه مع الأدلة الشرعية التي يفترض أنها صادرة عن الشارع المقدّس، في محاولة منه لفهمها واقتناص المدلول الشرعي منها. ولا إشكال أن قراءة الفقيه للنص الشرعي لا تختلف عن قراءة النصوص الأخرى الصادرة باللغة العربية، ولا يختلف فهم النص الشرعي عن فهم أية وثيقة مكتوبة باللغة العربية، وذلك لجهة أن الشارع في أسلوبه البياني اللغوي يجري وفقاً لأصول وقواعد المحاورات عند العرف. ولذلك دأب الفقهاء على فهم هذه النصوص وفقاً لما عليه العرب، إلى درجة يمكن أن تكون معها مرتكزات العرف قرائن للتعميم تارةً وللتخصيص تارة أخرى، كما هو الحال في ما يعرف بقاعدة «مناسبات الحكم والموضوع» مثلاً، ولكن مع ذلك نجد هناك اتجاهاً لا يستهان به أخذ يميل إلى قراءة النصوص الشرعية بطريقة فلسفية،

---

(١) **الجواهر** ج٢٢/١٩٥.

ودخلت معها ليس لغة الفلسفة والمنطق فحسب، بل وآلياتها وقواعدهما أيضاً.

وقد لاحظ السيد على هذا الاتجاه أنه استغرق وبغيبوبة طولية في ضباب الألفاظ، وبمزيد من الحذلقة والمماحكة اللفظية، فيما هيمن الأسلوب الفلسفي والطريقة العقلية المحضة على طريق الاستدلال الفقهي. وإزاء هذا الاتجاه، لا يُخفي السيد امتعاضه من هكذا طريقة في التفكير وطغيانها في المدرسة الفقهية، وهو غالباً ما يلاحظ على أكابر الفقهاء دقتهم العلمية وتكييفاتهم الفنية الصناعية، ويثني على مقدرتهم الفذة في هذا المجال، إلا أنه مع ذلك لا يجد مبرراً لمجاراتهم في هذا الاتجاه، لأنه يؤكد أن فهم (النصوص) يجب أن يتم بعيداً عن الطريقة الفلسفية، بل إن الاستغراق فيها قد يورّط الفقيه بنتائج بعيدة تماماً من الفقه والشريعة.

وقد يكون من الطريف الإشارة إلى تعليق وموقف عدد من الفقهاء على مسألة فقهية ذكرها السيد كاظم اليزدي في كتابه (العروة الوثقى) من باب الإجارة، إذ ورد التالي: «إذا قال: إن خطت هذا الثوب فارسياً أي بدرزٍ فَلَكَ درهم، وإن خطته رومياً بدرزين فلك درهمان»، والموقف الفقهي تجاه هذه المسألة هو البطلان، وذلك للجهالة، إذ اشترط الفقهاء أن يكون العوضان معلومين، وليس الأمر كذلك في الفرض.

والظريف في توجيه البطلان بطريقة فلسفية كما ذكره السيد الخوئي موافقاً لأستاذه الفيلسوف الشيخ محمد حسين الأصفهاني، «إن هذه الإجارة قد يفرض انحلالها إلى إجارتين متقاربتين؛ على عملين بأجرتين؛ كل منهما في عرض الأخرى، ولا ينبغي الشك حينئذٍ في بطلان كلتا الإجارتين، لعدم قدرة الأجير على الجمع بين هاتين

المنفعتين في وقت واحد.

وعليه، فوجوب الوفاء بهما متعذر، ومعه لا يمكن الحكم بصحتها معاً، ولا مرجّح لأحدهما على الآخر، وقد يفرض تعلقهما بأحد هذين المردّد، ولا تعيّن له لدى التحليل، لا بحسب الواقع ولا في علم الله سبحانه وتعالى، وذلك لأن من الجائز أن الخياط لا يخيط هذا الثوب أصلاً ولا يصدر منه العمل في الخارج بتاتاً...».

وقد علّق السيد على رأي أستاذه «الخوئي» بالقول: «إن عالم المعاملات هو عالم العقلاء، والعقلاء يجرون معاملاتهم على حسب حاجاتهم، سواء من خلال الخصوصيات التي تختلف فيها الرغبات أو من دونها، فقد يحدد المتعامل الخصوصيات بشكل لا يحتمل أي ترديد، وقد لا يهمه مثل هذا التحديد، ويكتفي بأصل الموضوع بشكل لا يحتمل أي ترديد، وقد لا يهمه مثل هذا التحديد، ويكتفي بأصل موضوع المعاملة تاركاً للأجير بحسب خبرته تحديد هذه الخصوصيات، إذ قد لا تكون مثل هذه الخصوصيات ضرورية إلى حد كبير بحيث لا يقدم على المعاملة لولاها، فإذا كانت المسألة كذلك تكون المعاملة صحيحة...»[1].

ومن نظير هذا التكييف العقلي - الفلسفي ما ورد على لسان السيد الخوئي في مورد فقهي آخر، وبالتحديد في شرطية الطهارة في الصلاة والطواف، حيث وقع البحث بين الفقهاء في مدى اشتراط هذه الطهارة في تمام الصلاة والطواف أو عدم اشتراطها على هذا النحو، بحيث ذكر السيد الخوئي تكييفاً أقرب ما يكون إلى عالم الفلسفة منه إلى عالم الفقه والتشريع، حيث ذكر أن غاية ما يستفاد من أدلة الاشتراط

(١) فقه الإجارة، تقريراً لأبحاث السيد فضل الله، بقلم السيد محمد الحسيني، ص٦١ وما بعدها.

هو اقتران أجزاء الصلاة والطواف، وأما الأكوان المتخللة بين هذه الأجزاء، فلا يشترط فيها الطهارة ما لم يدل دليل على خلاف ذلك[١].

وقد لاحظ السيد على أستاذه الخوئي أن ما ذكره خلاف الفهم العرفي جداً، وما ورد في دليل اشتراط الطهاة لا يمكن أن يفهم بمثل هذا الفهم الدقي، الذي لا يلتفت إليه المخاطب العرفي، حيث إن ما يفهمه هو أن يكون متطهراً حالة الصلاة والطواف، بحيث تكون صلاته وطوافه عن طهور أو معه، بلا فرقٍ بين أجزائه وأكوانه، فيكون المناخ الذي يكون فيه المصلي أو الطائف مناخ التطهر، وهو عمل مركب واحد، لا يمكن التفكيك بين أجزائه وأكوانه بهذه الطريقة[٢].

وعلى خلفية هذه الذهنية، اخترع ما ادعي من عدم فعلية بعض الأحكام، على نحو تكون صادرة في زمن النبي (ص) مع عدم فعليّتها وتنجزّها في ذمة المكلف، وبذلك يفسّر صدور بعض الروايات التي تشكل تقييداً أو تخصيصاً، كما أشرنا إليه في روايات تحريم زواج أبي المرتضع في أولاد صاحب اللبن، مما اعتبره السيد على خلاف الطريقة العرفية، ولا دليل على عدم فعلية بعض الأحكام، بل الدليل على خلاف ذلك.

ثانياً: مرجعية القرآن

من المسائل المهمة التي يبلغ البحث فيها مداه، مسألة تحكيم مرجعية الكتاب الكريم، ولا نعني به كونه المصدر الأساس للتشريع، فإن ذلك مما لا ريب فيه عند المسلمين جميعهم، بل نعني به مرجعية الكتاب الكريم في فهم الأخبار والروايات. وبمعنى آخر، فإن السنة الشريفة من وجهة نظر السيد ينبغي أن تفهم وتحدَّد دلالاتها في إطار المنظومة

---

(١) راجع شرح المناسك ج٧/٢٩.

(٢) من دروس الحج، تقريراً لأبحاث السيد فضل الله، بقلم السيد محمد الحسيني، مخطوط.

القرآنية، إذ لا يكمن فهم السنة بمعزل عن المرجعية الأساسية للقرآن، خصوصاً وأن هناك سياقاً واضحاً لبعض الروايات يتصدى فيها (المعصوم) للإشارة فيه إلى العناوين القرآنية، كما سنشير إليه.

ويلاحظ الباحث على منهج السيد الحضور الفاعل لهذه المرجعية، وفي موارد فقهية عديدة، ومنها موارد حرجة وتشكّل إشكاليات على مستوى الروايات في وقت يمكن فيه تجاوزها مع تحكيم المرجعية القرآنية، ومن هذه الموارد:

١- يلاحظ الباحث على الفقه التقليدي أن هناك إشكاليات واضحة بصدد صياغة العلاقة الزوجية ومفاعيلها، ويبرز ذلك بوضوح في مسألة سلطة الرجل الزوج على المرأة/الزوجة، وطبيعة الوفاء بحقوق كل منهما تجاه الآخر، بل وتبرز الإشكالية بشكل أعمق في مسألة حل الخلافات وبلوغها الذروة، حيث تصل إلى النهاية.

وبتحديد أكبر، يمكن الإشارة إلى حق الزوجة الجنسي الذي لا يرى بعض الفقهاء أن لها حقاً أكثر من أن يكون مرة واحدة كل أربعة أشهر، وذلك تبعاً لروايات في هذا المجال، وفي وقت لا يمكن من وجهة نظر السيد فيه قبول هذه الروايات وفق الرؤية القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾، وقوله تعالى: ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة**﴾ وقوله تعالى: ﴿**فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**﴾.

وفي ضوء هذه الآيات الكريمة، عالج السيد مسائل شديدة الحراجة، كما في طلاق المرأة التي يغيب عنها زوجها، إذ يرى السيد إمكان طلاقها في ضوء المفهوم القرآني، وإن أنفق عليها ولي الزوج، لأن مثل هذا الإنفاق لا يفي بحاجات الزوجة الأخرى[1].

---

(١) رسالة في الرضاع، المرجع السابق، ص٣١.

٢- ومن الموارد التي وقع فيها الجدل، مسألة إرث الزوجة من العقار، حيث إن المشهور عند الإمامية حرمانها من الأرض وأخذها قيمة العقار من غير الأرض، وذلك لعددٍ من الروايات، إلاّ أن السيد لاحظ على ذلك أن مثل هذه الروايات مخالفة للقرآن الكريم، بل إن ما ورد في خبر ابن أبي يعفور من كونها ترث من الزوج من أي شيء كما يرث منها هو الموافق للقرآن الكريم، فيكون مقدماً على الأخبار الأخرى، بل لا يمكن الإذعان لروايات الحرمان في وقتٍ لم يشر فيه القرآن الكريم إلى شيء من ذلك، ولو كان ثمة تخصيص للقرآن، لكان صدر عن النبي (ص). وليس هناك ما يشير إليه، خصوصاً وأن المسألة ابتلائية جداً، والدواعي كثيرة على النقل[1].

٣- ومن الموارد الفقهية، التي اختلفت فيها الروايات، مسألة حرمة أو حلية السمك الذي لا فلس ولا قشر له، إذ اختار المشهور روايات الحرمة في ضوء بعض الترجيحات، إلاّ أن السيد لاحظ على هذا الموقف عدم الوضوح، وأنه أغفل الإشارة إلى مرجعية القرآن، فيما ورد في بعض الروايات، حيث روى محمد بن مسلم عن الصادق (ع) أنه سأله عن الجري والمرماهي والزمير وما ليس له قشر من السمك أحرام هو؟ قال لي: يا محمد. اقرأ هذه الآية التي في الأنعام: ﴿**قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً**﴾، قال: فقرأتها حتى فرغت منها، فقال: «إنما الحرام ما حرّم الله ورسوله في كتابه، ولكنهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها»[2]. وقد ترقى السيد لاحقاً - وبالتحديد - في العام ١٤٣٠ هـ إلى الإفتاء بحلية صيد البحر وطعامه مطلقاً، وذلك لجهة اطلاقات القرآن.

---

(١) فقه المواريث ج٢/ ٢٦١، ٢٧٠.

(٢) بحوث فقهية، بقلم السيد محمد الحسيني، مخطوط.

٤- وفي ضوء هذا المنهج القرآني، رجّح السيد روايات بلوغ الأنثى بالحيض على روايات بلوغها بالسن وأنها تبلغ بالتاسعة من العمر، وذلك على أساسين أحدهما: عرض الروايات على القرآن الكريم والذي أناط تسليم الأموال إلى غير البالغين ببلوغهم ونضجهم الجنسي، إذ قال الله تعالى: ﴿**وَابْتَلُواْ الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾، حيث إن عالم الأموال وعالم التكليف واحد. كما هو مسلَّم به عند جمهور الفقهاء، وثانيهما: عرض الروايات بعضها على بعض، لكون روايات البلوغ بالحيض مفسَّرة وناظرة إلى الروايات الأخرى[1].

٥- وفي ضوء هذا المنهج نفسه، عالج السيد روايات الغناء، حيث استفاد الفقهاء منها حرمة الغناء مطلقاً، وبعنوان أنه غناء، في وقت لاحظ فيه السيد على الفقهاء إغفالهم الإشارة إلى المنهج القرآني في تفسير بعض الروايات. حيث استدل الإمام (ع) نفسه على حرمة الغناء بعنوان أنه من قول الزور في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾، وبعنوان أنه من لهو الحديث الذي يراد به الإضلال عن سبيل الله، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّه**﴾. وبذلك حكم السيد بحرمة ما كان من الغناء مصداقاً لهذه العناوين، دون ما ليس منه، كما لو كان مضمونه حقاً[2].

٦- ولعلّ من أهم الموارد الفقهية التي حاول أن يعالجها السيد في ضوء المنهج القرآني، مسألة الخلع وكونه واجباً على الرجل حين بذل الزوجة أوْ لا؟ ومن الجدير بالذكر أن هناك عدداً من فقهاء الإمامية وفي مقدمتهم الشيخ الطوسي اختاروا وجوب الخلع، واستدلوا له بأن

---

(١) بحوث فقهية، المرجع السابق، مخطوط.

(٢) بحوث فقهية، المرجع السابق، مخطوط، رسالة في الرضاع ص٣٢.

النهي عن المنكر واجب، وإنما يتم بهذا الخلع فيجب[١].

أما السيد فقد حاول التنظير له بعيداً عن استدلال الشيخ الطوسي وأمثاله، وردّه إلى المنهج القرآني، حيث إن قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾، يعني أن الحل مما يريده الله على كل حال في حالةٍ من هذا القبيل، بحيث يخشى ألا يقيما حدود الله، ويتم تجاوزها أو انتهاكها، ولو ترك للرجل بأن يمتنع على نحو يكون كالطلاق فعندئذٍ يكون الأمر عديم الفائدة، هذا فضلاً عن أن روايات شروط البذل، إذ يمكن أن يستفاد منها أنها تؤكد على أن الطلاق واقع على كل حال.

ثالثاً: الطابع الواقعي

يتسم فقه سماحة السيد فضل الله بالواقعية في النظر إلى المسائل الفقهية بعيداً عن النظرة التجريدية أو الافتراضية التي لا واقع لها، كما دأب على ذلك بعض الفقهاء حيث سادت الفقه أجوبة جاهزة (معلّبة) لا مبرر لها إلا كونها صحيحة فنياً وصناعياً.

ويمكن أن نشير إلى مورد فقهي يتراءى منه بوضوح هذا الحس، إذ اعتبر جماعة من الفقهاء أن الحاجّ يجب عليه أن يأكل شيئاً من الهدي ويهدي ثلثه إلى بعض الناس ويتصدق بثلثه على بعض الفقهاء، مع اشتراط أن يكون الفقير والمهدى إليه مؤمناً، مع ندرة هذا الفرد، إذ كيف يمكن للحاج العثور على هذا الفرد في ذلك المكان؟ ولذلك ذكروا أن بالإمكان أن يتوكّل الحاج عن فقير ولو في بلده، فيقبض الحاج ثلثه نيابة عنه، وبذلك يؤدي الوظيفة الشرعية.

وبغضّ النظر عن المناقشة في أصل الحكم بالوجوب أو المناقشة في شرط الإيمان في الفقير، فإنه كيف يتعقّل انطباق عنوان الإطعام

---

(١) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج٧/٣٨٢، ط قم.

الوارد في القرآن عرفاً على هذا الفرض، بحيث يتقبّل الحاج الثلث المذكور نيابة عن الفقير وهو لا يحصل على شيء منه؟

إذ إن الوارد في القرآن الكريم هو عنوان الإطعام، لا مجرد الإنشاء ليحصل التمليك به، ولو على نحو الافتراض، ومحاولة التصحيح فنياً وإن كان ذلك بعيداً عن الواقع، وهذا المورد مما يلتقي عليه الشهيد الصدر والسيد فضل الله.

ومن الموارد التي يغفل فيها بعض الفقهاء البعد الواقعي للمسألة، ما أفتى به البعض بصحة تزويج الصغيرة من الولي لغرض رفع الكلفة وتحليل النظر إلى أمها، ثم تصدي الولي لتطليقها من الزوج المفترض، لتكون أمها حراماً على الأخير الذي أنشأ القبول بالزواج لهذا الغرض بينه وبين الولي.

وقد لاحظ السيد على مثل هذا الزواج أنه غير صحيح، لأنه لم ينظر إلى واقع الحال، حيث إن مثل هذه الزيجات زيجات غير جادّة ولم يقصد فيها الزواج فعلاً، مع أنه لم ينفِ أن يكون هناك قصد جدي في بعض الحالات، إلاّ أن معظم هذه الحالات لا تتوفر على هذا القصد الجدي.

وثمة مورد فقهي آخر تبرز فيه هذه الإشكالية بوضوح، وهو مورد ما إذا أقدم عدد من الشركاء على تأسيس (بنك ربوي)، فإنه لا إشكال أنه عمل غير مشروع، ولكن بعض الفقهاء كما عن السيد الخوئي أجاز شراء أسهم هذه الشركة (البنكية) التي أسست لغرض العمل بالحرام، لأنها لم تعمل بالحرام فعلاً، وذلك ربما بدعوى: إن الأسهم وزانها وزان البضاعة أو السلعة التي يجوز التعامل بها وتداولها من حيث هي بضاعة وسلعة وأموال حلال، ولذلك فيجوز بيع وتداول هذه الأسهم في السوق قبيل الشروع في العمل الحرام.

وقد لاحظ السيد على فتوى أستاذه الخوئي: أنه لاحظ طبيعة

السهم من حيث إنه مال نظير أية سلعة أو بضاعة، إلاّ أنه لحاظ لا ينسجم مع واقع الحال، لأن السهم المذكور لا قيمة له إلاّ من جهة كونه حصة في الشركة المذكور، وليس وزانه وزان أية سلعة أو بضاعة في السوق، فيكون شراء السهم هو عبارة عن الاشتراك في تأسيس الشركة أو البنك الربوي، وعندئذ لا يبقى فرق بين التأسيس والشراء، فإذا كان التأسيس محظوراً، فكذلك يكون الشراء محظوراً أيضاً، ويكون جواز شراء سهم شركة ما فرع صحة هذه الشركة، إذ لا قيمة لهذا السهم ما لم تكن ثمة شركة، فإذا كانت الشركة باطلة، فأي معنى للتفكيك بين جواز شراء السهم وعدم جواز الاشتراك بقاءً في الشركة التي تتعامل في المستقبل بما هو محظور شرعاً[1].

رابعاً: النزعة التاريخية

وثمة نزعة تاريخية طبعت المنهج الفكري للسيد عموماً، والمنهج الفقهي بشكل خاص، وهي نزعة ليست علمية على المستوى المنهجي وحسب، بل يمكن أن تلقي بظلالها على النتائج موضوع البحث التي يصبو إليها الفقيه، أي فقيه، فقد تبدو للفقيه نتائج قد يقتنع بها، إلا أنها لا تثبت أمام النقد من وجهة نظر تاريخية، أو ما يمكن تسميته بالمناسبات التاريخية على حد تعبير الشهيد الصدر.

هنا، يمكن أن نلفت النظر إلى أن غياب البعد التاريخي في التفكير الفقهي، قد يؤدي إلى نتائج وخيمة قد تقلب النتائج المرجوة فقهياً، وتبدو بصورة مغايرة تماماً لما هو الواقع.

ويمكن أن أشير إلى أهم القراءات للسيد في هذا المجال، حيث إن هناك تسالماً عند الفقهاء الإمامية من أنه لا يجوز الإحرام للحاج إلا من المواقيت التي وقّتها رسول الله (ص)، بحيث إذا نزل الحاج بالطائرة في

---

(١) فقه الشركة، تقريراً لأبحاث السيد فضل الله، بقلم السيد محمد الحسيني، ص٥٥ وما بعدها.

جدة فإنه لا بدّ وأن يرجع إلى أقرب ميقات وهو الجحفة للإحرام منه، وذلك للروايات التي ورد في بعضها «**لا ينبغي لحاجٍ أو معتمر أن يُحرم قبلها ولا بعدها**»، و«**لا تجاوزها إلاّ وأنت محرم...**» بحيث استفاد منها الفقهاء أنها مطلقة بحيث تشمل كل حاج. أما السيد، فإنه لم يستفد منها الإطلاق، بل قرأها في ضوء ما أسميناه بالمناسبات التاريخية، حيث إن هذه المواقيت موزّعة على الطرق المعروفة يومذاك، فكل من مرَّ عليها فإنه يلزمه الإحرام منها، أما لمن لم يمرّ عليها كلية كما إذا نزل بالطائرة في جدة، فإنه لا إطلاق لهذه الأدلة بحيث تلزمه الرجوع إلى الجحفة مثلاً والإحرام منها.

هذا فضلاً عن مناقشته في عددٍ من صور حمل الروايات على التقية للتخلص من التعارض، مع أن الواقع التاريخي لا يساعد عليه[1].

خامساً: المعطى العلمي

في ظل التطور العلمي والتقني في العالم، تقفز إلى ساحة البحث العلمي الفقهي عدة مسائل، تفتقر إلى أجوبة شرعية شافية وواضحة، وسيكون الفقيه ملزماً بتقديم الحلول الشرعية تجاه هذه الصيغ والأوضاع المستجدة التي لا يمكن تجاوزها والقفز عليها، لأنها أوضاع بدأت تفرض هيمنتها على حياة المسلمين.

وهناك عدد كبير من المسائل المستجدة التي طرحت على بساط البحث الفقهي من قبيل: التلقيح الصناعي، أطفال الأنابيب، تنظيم الأسرة عن طريق بعض الوسائل الطبية، مثل اللولب وعقد الرحم، والتشريح، ومني المرأة والاستنساخ، وثبوت الهلال بالوسائل الفلكية...

وللسيد حضور كبير فاعل في بحث هذه المسائل ومتابعتها ومحاولة

---

(١) كتاب الصيد والذباحة، ص٢٣.

الإفادة منها، ولعلّ دوره الأساس في (بحث مسألة ثبوت الهلال بالوسائل الفلكية)، مما لا يخفى، إذ إنه وإن لم يكن الأول في طرح هذه المسألة، إذ كان للشهيد محمد باقر الصدر إسهام في الإشارة إليها مطلع السبعينات، إلاّ أنه لم يُعرف فقيه خصوصاً في المدرسة الشيعية الإمامية أنه طرح المسألة بهذا العمق والوضوح كما طرحها السيد، على مستوى النظرية وعلى مستوى التطبيق. أنوّه بما سمعته من السيد نفسه وربما سمعه غيره كثير عن دور للسيد المغيّب السيد موسى الصدر في محاولة إثارة البحث الفقهي حول (ثبوت الهلال فلكياً) عبر توجيه الاستفتاء إِلى مرجعية السيد محسن الحكيم في النجف الأشرف يومذاك.

سادساً: البُعد المجتمعي

ينظر السيد إِلى الفقه الإسلامي كإطار تشريعي منظّم للفرد والمجتمع، وهو بذلك يتجاوز الفرد إلى الاجتماع الإنساني، مما يجعل هذا الإطار التشريعي صالحاً للوفاء بمتطلبات هذا الاجتماع، وهو ما يغفل عنه عدد من الفقهاء، أو على الأقل لا يشعرون بضرورته. ولذلك دعا السيد في جملة عدد من الفقهاء المتنورين، إِلى ضرورة إعادة النظر في مناهج الفقيه في مقام استنباط الحكم الشرعي، والكشف عنه من أدلته المعتبرة شرعاً، وهي مناهج تتحدد أساساً طبقاً لهدف الاجتهاد نفسه الذي يمكن تلخيصه برفد حركة المسلمين أفراداً ومجتمعاً ودولة.

وربما تساعد هذه الرؤية على حل بعض الإشكاليات القائمة لفهم بعض النصوص، وفي المجالات الحيوية تحديداً. وعلى سبيل المثال نشير إلى مسألة حصر الزكاة في (الغلاّت الأربع) وهي مسألة خطيرة جداً، إذ تستثني الغلاّت الأخرى على أهميتها، ودورها الاقتصادي

والمالي في رفد الميزانية العامة.

والموقف الفقهي السائد في مدرسة أهل البيت (ع) يميل إلى حصر الزكاة في هذه الغلات الأربع دونما تعدّ إلى غيرها إلا بالعناوين الثانوية، فيما ينظّر السيد فضل الله لموقف آخر يقوم على قراءة النصوص الواردة في الحصر بالغلاّت الأربع على أنها أحكام ولايتية، بقرينة ما ورد في بعضها بقوله: «**وعفا رسول الله (ص) عما سوى ذلك**»، على نحو يفيد أن كلمة (العفو) في الروايات ظاهرة في أنها حكم مؤقت على خلاف التشريع العام، ما يعطي القوة والرجحان للروايات المعارضة والتي تؤكد شمول الزكاة لغير الغلات الأربع.

وعلى هذا الأساس، حذّر السيد من محاولات تقزيم الشريعة تبعاً للاتجاه النفسي للفقيه، عندما يتّجه نفسياً نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص للأفراد على حساب الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة. وفي غمرة هذا الاتجاه، سادت النظرة التغليبية للطابع التعبدي للموارد الفقهية وإنْ خارج المسائل العبادية، لتتعدى إلى الجانب الاجتماعي المالي والاقتصادي، في وقت يبعد أن يتصدى الشارع لتنظيم حياة الناس وفقاً لمقولاتٍ ملغّزة وأسرار لا يمكن للإنسان الوقوف عليها.

فأي معنى من وجهة نظر السيد لقصر حكمٍ شرعي على الموارد التي تعرّضت لها الروايات، فإذا كانت الروايات مثلاً تعرَّضت في موضوع الإجارة للنهي عن إجارة العين المستأجرة بأجرة أكبر من الأجرة التي دفعها المستأجر ما لم يكن قد أحدث فيها حدثاً ما، كما ورد ذلك بخصوص السفينة والرحى... فاقتصر الفقهاء على هذه الأمثلة بدعوى أنها موارد خاصة ولا يمكن التعدي إلى غيرها إلا بدليل خاص.

وفي موضوع الإجارة أيضاً يلتزم الفقهاء بثبوت حق المشتري الجاهل بالفسخ أو الإمضاء في حالة ما إذا كان قد أقدم على إجارة العين دون أن يعلم بأن العين مسلوبة المنفعة، دون أن يثبت له التعويض، وذلك بدعوى أن التعويض كحكم شرعي ثبت بدليل شرعي، وبالتحديد في العيوب الحقيقية وكون العين مسلوبة المنفعة لا يبرر التعويض لأنه عيب غير حقيقي.

وقد لاحظ السيد على هذا الموقف أنه يميل إلى التجزئة، وأن دعوى الفقهاء ثبوت التعويض في العيوب الحقيقية بدليل خاص محل تأمل، إذ الروايات الواردة وإن اختصت بالعيوب الحقيقية دون الحكمية فلأنها مورد أسئلة المستفتين، ولذلك تقتضي مناسبات الحكم والموضوع التعدي منها إلى العيوب الحكمية لأن الارتكاز العقلائي لا يجد فرقاً بينهما.

وفي غمرة غلبة النظرة الفردية للفقه والشريعة، شاع الموقف الاحتياطي على نحو أصبح الفقيه أقرب منه إلى الإفتاء بالاحتياط منه إلى الموقف الحقيقي، دونما التفات إلى الآثار السلبية التي يتركها هذا الموقف على المستوى الفردي عبر خلق أحكام شرعية لا واقع لها سينظر لها الفرد على أنها أحام الله، وعلى المستوى الاجتماعي الإنساني، وهي أي الأحكام قد تتصل بالناس على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم، فيتحمل الإسلام عبء هذه الآثار دون أن يلتفت الفقيه إلى هذا المردود السلبي الذي أفرزه منهجه الفقهي الفردي. ولعلّ في مقدمة هذه الأحكام ما يتصل بالطهارة والنجاسة، وبالتحديد في مسألة التعاطي مع غير المسلمين.

* * *

البحث السادس

المنهج الفقهي عند الشيخ عبد الهادي الفضلي

للشيخ عبد الهادي الفضلي - أحد أشهر علماء الإحساء المعاصرين - دور علمي بارز، وهو علاوة على ذلك متنوِّع المعرفة، فضلاً عن توفره على البُعد التوفيقي بين الموروث المعرفي الذي يبدو في دراساته وأبحاثه ومساهماته في ما يعرف بـ (حوزة النجف الأشرف)، وبين دراساته الأكاديمية والجامعية.

وإذ انتمى الشيخ الفضلي لمنطقة الإحساء، تلك المنطقة الزاخرة بالعلماء والأدباء، فإنه ينتمي - أيضاً - إلى مدرسة النجف الأشرف، وهو ابن العراق ولادة ونشأة، وقد نمته هذه المدرسة بما زخرت به من أعلام المعرفة وروّاد العلم، وتتلمذ على أشهر الفقهاء والعلماء من أمثال السيد محسن الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، والشهيد السيد محمد باقر الصدر.

وبخصوص الشهيد السيد محمد باقر الصدر نشير إلى شدة تأثر الشيخ الفضلي به وصلته الوطيدة معه، وهي صلة تاريخية تتعدى البعد العلمي.

والشيخ الفضلي شديد الإعجاب والإكبار لأستاذه، إن على المستوى العلمي أو على المستوى الأخلاقي، بل والسياسي... ولا يترك مناسبة إلاّ ويشير فيها إليه، فهو وإن كان في سياق البحث الفقهي، فإنه لا يغفل الإشارة إلى الزهد - مثلاً - الذي تحلّى به الشهيد الصدر، وهو بصدد البحث عن الشروط التي يتوفر عليها (مرجع التقليد)[1].

---

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، ط٢/٢٠٠٦م، نشر مركز الغدير، بيروت /٨٨.

وفي السياق نفسه يشير إلى الدور الريادي للشهيد الصدر في تصعيد العمل المرجعي، ابتداءً من الإشارة إلى ما اشترطه الشهيد الصدر في المرجع زيادة على ما اشترطه الفقهاء، وهو شرط الكفاءة الإدارية[١]، ومروراً بالتنظير لهذا العمل المرجعي، ووضع التصورات اللازمة للنهوض به[٢]، وانتهاء بالإشارة إلى آرائه ونظرياته في عدد كبير من أبحاثه الفقهية وغير الفقهية، بل قد يشير الشيخ الفضلي إلى بعض آراء الشهيد الصدر التي لم ترد في أبحاث الشهيد الصدر وكتاباته، بل أنه ينقلها عنه شفاهاً - كما أشار فعلاً - إلى رأي الشهيد الصدر في جواز حلق اللحية[٣]، وإن كان أفتى الشهيد الصدر - من باب الاحتياط - بعدم الجواز.

وبشكل عام يمكن القول: إن بصمات مدرسة النجف واضحة إلى حد كبير في فقه الشيخ الفضلي ومنهجه.

وقد لا يكون التتبُّع الشامل لخصوصيات المنهج الفقهي للشيخ الفضلي ممكناً في مثل هذه (الوجيزة)، ولكننا سنشير إلى الملامح العامة لهذا المنهج:

أولاً: الفهم العرفي

إن قراءة النصوص الشرعية لا تختلف عن قراءة أية نصوص أخرى صادرة باللسان العربي، ولذلك لا يختلف التعاطي مع نص شرعي عن التعاطي مع أية وثيقة مكتوبة باللغة العربية أو تنتمي إليها، وذلك لجهة أن الشارع في أسلوبه البياني اللغوي لا يبتعد عن الأسلوب العرفي الذي يتبانى عليه الناس وفقاً لأصول وقواعد المحاورات عندهم، إذ

---

(١) المرجع السابق نفسه/ ١٠٨.

(٢) المرجع السابق نفسه/ ١٠٩ وما بعدها.

(٣) الفضلي، الرأي الفقهي في حلق اللحية، بحث منشور في مجلة المنهاج، عدد ٢١/٤٨.

يقول السيد الخميني: «وليس مخاطبة الشارع مع الناس إلاّ كمخاطبة بعضهم لبعض»[١].

ولهذه الجهة دأب الفقهاء على فهم هذه النصوص وفقاً لما عليه العرف، إلى درجة يمكن معها أن تكون مرتكزات العرف قرائن للتعميم تارة، وللتخصيص تارة أخرى، كما هو الحال في ما يعرف بقاعدة (مناسبات الحكم والموضوع)، ولكن مع ذلك نجد اتجاهاً لا يستهان به في الوسط العلمي الديني يميل إلى قراءة النصوص الشرعية وفقاً للفهم الفلسفي وبآليات فلسفية، وهو ما يفسِّر تسُّربَ القواعد الفلسفية ولغة الفلسفة وأدواتها إلى المتون الفقهية والأصولية. وهو ما يفسر - أيضاً - الاختلاف الجوهري بين المتأخرين والمتقدمين في طرق الاستدلال، بل وفي اللغة والتعبير، بحيث يلاحظ الباحث أن لغة المتأخرين باتت مثقلة باصطلاحات الفلسفة والمنطق بما لم يعهده البحث الفقهي في متون المتقدمين.

وفي هذه المسألة بالذات حدَّد الشيخ الفضلي موقفه بوضوح، إذ كتب في مقدمة كتابه (**دروس في فقه الإمامية**) يقول: «ولأن هناك منهجين تناول الفقهاء والباحثون قضايا الفقه ومسائله في ضوئهما، وعلى هدي تعليماتهما، وهما المنهج الفلسفي والمنهج العلمي، سلكتُ في دراستي هذه المنهج العلمي مبتعداً قدر الطاقة عن المنهج الفلسفي، وذلك لما استشعره من فرق واضحٍ بين موضوع البحث الفلسفي وموضوع البحث العلمي، حيث يتحرك الأول في عالم الفكر التكويني، ويتحرك الثاني في عالم الفكر التشريعي، والفرق بين التكوين والتشريع هو الفرق بين التجسيد والتجريد، فما يصدق من قوانين في

---

(١) الخميني، روح الله، الاستصحاب/ ٢٢٠، ط أولي/ ١٤١٧هـ نشر مؤسسة تنظيم آثار الإمام الخميني.

عالم التكوين، لا ينطبق - غالباً - على عالم التشريع للفرق المذكور. ومن هنا إذا حاولنا أن نُعيِّن موقع المعاملات المالية - وهي من التشريع - سوف نصنفها في عالم الاعتبارات، لأنها غير ذات طبيعة مادية متجسدة في خارج الذهن، وإنما هي ظواهر اجتماعية تدخل ضمن فعاليات وآليات سلوك الإنسان ووفق نظام خاص بها اعتمد في وضعه اعتبار المعتبر.

وكذلك لما أُدركه بَيِّناً من الفرق بين الطريقة الاستنتاجية في البحث والطريقة الاستقرائية، حيث يعتمد الاستنتاج على التفكير المجرد، ويقوم الاستقراء على ملاحظة الواقع.

وما هذا إلاّ لأن المعاملات المالية - كما قلت - ظواهر اجتماعية تعيش في واقع حياة الناس، والطريق لمعرفة الواقع هو الاستقراء. ويتجلى هذا أكثر عندما نعرف أن المصدر الأساسي للفكر الفقهي في مباحث المعاملات المالية هو سيرة العقلاء المعتبرة من قبل المشرِّع الإسلامي. والسيرة - كما هو معلوم - أنماط سلوكية تتحرك وتتفاعل في الواقع الاجتماعي. والطريق لمعرفة الواقع - لأنه من الحسِّيات - ليس الاستنتاج وإنما هو الاستقراء عن طريق الملاحظة»[1].

واعتماداً على هذا المنهج الذي حدَّده الشيخ الفضلي لنفسه فإنه نأى بنفسه في غمار البحث الفقهي عن معطيات الفلسفة وأدواتها، إذ كتب في مسألة (التخيير في التقليد)، وهي المسألة التي يبحث فيها الفقهاء حكم تخيير المكلف بين تقليد الأعلم وبين غير الأعلم، إذ يقول: «... وعند قيام السيرة، لا أرانا بحاجة إلى أن نعتمد معطيات الفلسفة كما جاء في بعض كتب الفقه الاستدلالية، لأن التشريع

---

(١) الفضلي، عبد الهادي، دروس في فقه الإمامية ج٢/ ٣-٤، ط أولى ١٤١٩هـ، نشر مؤسسة أم القرى.

اعتبار، أمره بيد معتبره»[١] .

وقد انعكس هذا المنهج في مسألة فقهية أخرى، وهي مسألة العدول في التقليد من مجتهد إلى آخر، حيث رجّح الشيخ الفضلي الجواز، بناءً على سيرة المتشرعة في مجال التقليد حيث تعرب - تاريخياً - عن أن المكلف الذي كان يسكن خراسان - مثلاً - ويرجع إلى أحد الرواة الفقهاء هناك ثم يهاجر إلى الكوفة، فإنه يرجع فيها إلى من هو موجود من الرواة الفقهاء.

ويؤكد الشيخ الفضلي هذا الرأي فيقول: «ويرجع هذا - متى بعدنا عن التأثر بمعطيات الفلسفة - إلى أن مشروعية الرجوع إلى المجتهد قائمة باجتهاده، وحجية فتواه مستندة إلى دليلها، وهما متوفران في كل مجتهد توفر على شرائط الإفتاء وجواز تقليده، وقد كان هذا يقع بمرأى ومسمع من المعصومين»[٢] .

كما انعكس هذا المنهج في أبحاث الشيخ الفضلي في مسألة تطهير الدهن، حيث إن الفقهاء مجمعون على أن الدهن يطهر إذا أمكن استيلاء الماء الطاهر على النجس، واختلفوا في أن الدهن المتنجس إذا وضع في الماء الغالي هل يصل الماء إلى كل جزءٍ جزء من الدهن المتنجس مع بقاء الدهن دهناً، أي من غير أن يستهلك فيفنى أو يتحول إلى مادة أخرى، وذلك لأنهم اختلفوا في كيفية التأكد من وصول الماء المطهر إلى كل أجزاء الدهن المتنجس، هل هي قضية عرفية فيؤخذ فيها نظر العرف، ويكون ما يحققه العرف هو الموضوع الذي ينطبق عليه الحكم، أو أنها قضية علمية تخضع للنظر الفلسفي في تركّب المادة، وقابلية عناصرها المركبة منها للتأثير بالماء فتطهر، أو عدم

---

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد/ ١٥٤، المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١٦١-١٦٢.

قابليتها فلا تطهر.

وقد أُخضعت المسألة في شق منها إلى المبدأ الفلسفي الذي يشير إلى (الجزء الذي لا يتجزأ) و(الجزء الذي يتجزأ)، وقد علَّق الشيخ الفضلي على التأثر الفقهي بالمعطى الفلسفي فيقول: «وإذا حاولنا أن نوازن بين وجهات النظر الفقهية المذكورة في أعلاه ليس أمامنا إلاّ الرجوع إلى طبيعة الفقه الإسلامي - بصفته تشريعاً - في تعامله مع الموضوعات، وبخاصة تلكم الموضوعات التي جاء التشريع الإسلامي وهي قائمة في المجتمعات البشرية يتعاملون معها، ويرتبون الآثار والأحكام عليها على أساس من معرفتهم لها. وطبيعة التشريع الإسلامي في مثلها - كما هو معروف - تقوم على إيكال تحديد الموضوع لهم. هذا هو المستفاد من تتبع الكثير من الموارد التي تعطي الاطمئنان لذلك، ومن هنا نقول: إن الأخذ بنظر العرف في المسألة هو الأمر الذي يلتقي وطبيعة الفقه الإسلامي بصفته تشريعاً اجتماعياً، مع الأخذ باعتبار أن المبدأ الفلسفي (الجزء الذي لا يتجزأ) الذي بنى عليه جملة من الفقهاء آراءهم قد أثبتت التجربة العلمية التي لا تقبل الشك بطلانه، عندما انتهى العلم التجريبي الحديث إلى إثبات انشطار الذرة»[1] .

وفي مسألة تجزؤ الاجتهاد نأى الشيخ الفضلي عن الفهم الفلسفي، وطرح المسألة في ضوء طبيعة التفكير وقدرة الذهن البشري، بعيداً عن التفسير الفلسفي لما يعرف بـ (الاجتهاد) وكونه ملكة، وهي صفة راسخة في النفس واستعداد عقلي يتناول أعمال معينة بحذق ومهارة، فإن مثل هذا التفسير يرجع إلى ما أسماه الشيخ الفضلي بالتعليل الفلسفي لهذه الملكة، وكونها بسيطة توجد أو لا توجد، وإن وجدت فهي لا تختلف من

---

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، ج١، ٦٦٥، ط١٩٩٥، نشر مؤسسة أم القرى.

حيث الاقتدار على الاستنباط في هذه الجزئية أو تلك[١].

ونظراً لترجيح المنهج العرفي عند الشيخ الفضلي على المنهج الفلسفي فقد اختار أن الاجتهاد قدرة علمية وفعل علمي، لذلك لا يصح أن يقال إنه متجزئ أو غير متجزئ، لأن القدرة العلمية هذه تعتمد على: فهم منهج الاستنباط، وكيفية تطبيق المنهج على مواده وجزئياته، وامتلاك ما يساعد على الفهم والتطبيق من وسائل علمية وآليات فنية. وهذا الفهم صفة عامة، ولأنها عامة تعني أن الاقتصار على الاجتهاد في باب دون آخر لا لقصور في القدرة العلمية، وإنما لعوامل أخرى خارجة عنها لا علاقة لها بها. ومن هنا ينبغي أن يكون عنوان الشرط - هنا - هو (الاجتهاد) فقط، أي من دون وصفه بالإطلاق أو تقييده بالتجزؤ[٢] .

وتعليقاً على ما يسمى بـ (أصالة العدم) والتي استدل بها بعض الفقهاء لنفي ولاية المرأة للوظائف العامة والقضاء كتب الشيخ الفضلي: «إن مثل هذا التأصيل هو مما أملاه المنهج الفلسفي الذي اتبعه أكثر الفقهاء المسلمين في أكثر من مرحلة من مراحل تاريخ الدرس الفقهي. وهذا الأصل وضع ليرجع إليه في مقام الشك في الأمور الحادثة، والولاية وصف حادث، والأمور الحادثة - كما تقول الفلسفة - إذا شك في وجودها تنفى بأصالة العدم، أي أننا أخذاً بهذا الأصل عندما نشك في ثبوت الولاية لأحد نحكم بعدم ثبوتها. قد كان هذا الأصل أقوى مساعد للفقهاء في نفي ولاية المرأة عن كثير من الأمور، ومن ثم منعها من ممارسة كثير من الأعمال والوظائف. وأول ما يلاحظ على هذا الأصل، هو أن هذا الأصل معدود من مبادئ المنهج

---

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/٦٩.

(٢) المرجع السابق نفسه/ ٧١.

الفلسفي العقلي الذي يقوم على أساس من الاستنتاج العقلي. والفقه لأنه تشريع تستقى مادته من المصادر النقلية (الكتاب والسنة) تكون الطريقة السليمة لدراسة قضاياه، هي الاستقراء، لا الاستنتاج، نتتبع فيه بغية الوصول إلى الحكم الخطوات التالية:

١- مراجعة النصوص الخاصة، وأعني بها تلكم النصوص التي ترتبط بموضوع البحث مباشرة.

٢- وفي حالة عدم العثور على نص خاص يستفاد منه حكم المسألة يرجع إلى النصوص العامة، وهي ما يصطلح عليه فقهياً العمومات والإطلاقات التي تشمل بعمومها أو إطلاقها موضوع البحث. والنصوص الشرعية بفئتيها الخاصة والعامة هي من الكثرة بحيث تغطي كل ما يحتاجه الفقيه في مجال استنباط الأحكام الشرعية، وعلى هذا لا نكون بحاجة لمثل هذا الأصل، ولا تصل النوبة إليه، ويلاحظ عليه ثانياً: أن الفلسفة تجري مثل هذا الأصل في مجالات بحثها، وهي الأمور التكوينية، ونعني بالأمور التكوينية هنا الأشياء الممكنة التي لها قابلية الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم، وقد عبروا عنها في هذا السياق بالحوادث، والولاية - بجميع جزئياتها - هي من التشريعات التي لا مجال لإجراء المبادئ الفلسفية عليها»[1].

ثانياً: النزعة التاريخية

لا تخفى أهمية البعد التاريخي في البحث الفقهي، بل على مستوى عملية الاستنباط نفسها، بما للبعد التاريخي من تأثير في فهم النصوص الشرعية، والتعرّف على مصاديق الحكم الشرعي، فضلاً عن المسارات العلمية والمراحل التاريخية لمسائل البحث الفقهي.

---

(١) الفضلي، (بحث) ولاية المرأة في الإسلام، المنشور في مجلة المنهاج، العدد (٣٩)/ ١٢- ١٣.

وإذا كان هناك من غفل عن هذا البُعد فإن هذا الإغفال مما انعكس في طبيعة تفكيره والمعطيات التي تمخَّضت عن عملية التفكير هذه.

وعلى أية حال، فقد اعتنى الشيخ الفضلي باهتمام بالغ بالبعد التاريخي إن على المستوى العلمي التقني أو على مستوى عملية الاستنباط نفسها، بما يُعبِّر عن نزعة تاريخية واضحة في منهجه الفقهي.

فعلى المستوى الأول: يلاحظ الباحث قدرة الشيخ الفضلي على التتبع لموضوعات بحثه، والتحقيق في جذورها التاريخية ومساراتها ومراحلها.

وهذه المزّية إحدى أهم الملامح الرئيسة للبحث عند الشيخ الفضلي عموماً، والبحث الفقهي على وجه الخصوص.

وهناك عدد مهم من الإشارات يدل على هذه المزيّة، يمكن أن نشير إلى بعضها:

١- وقع البحث عند الفقهاء في دلالة قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا من السماءِ ماءً طهورا**﴾/[الفرقان: ٤٨]، إذ ادعي أن لفظ (الطهور) دال على أن الماء طاهر في نفسه مطهر لغيره.

وبغض النظر عن كبير الفائدة في مثل هذا البحث، لوضوح الحكم في كون الماء طاهراً ومطهراً لغيره، والاتفاق عليه عند المسلمين، فقد أشار الشيخ الفضلي إلى «أن أول من أدخل هذا المعنى الفقهي الاصطلاحي للكلمة عالم المعاجم اللغوية هو ثعلب (أحمد بن يحيى النحوي الكوفي) وعنه حكي ومنه أُخذ»[1] .

٢- في مسألة اشتراط الحياة في المجتهد (المقلَّد) لاحظ الشيخ

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، ج١/ ٤٨٠، المرجع السابق.

الفضلي أن هذه المسألة لم يثر البحث فيها إلاّ في القرن العاشر، وذلك عندما صدَّر الشهيد الثاني بحثه في هذه المسألة، وأشار إلى شرط الحياة في المجتهد.

هذا بالنسبة للوسط العلمي الشيعي الاثني عشري، وأما بالنسبة للوسط العلمي السني، فقد لاحظ أن أول إشارة لذلك - ربما - تكون في ما ذكره الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، مما يدخل في هذه المسألة.

٣- في مسألة وجوب تقليد الفقيه الأعلم ادّعي أنها مما تسالم الشيعة عليه، ونسبت هذه الدعوى إلى السيد المرتضى مما ورد في كتابه الأصولي (**الذريعة**)، ولذلك ادعى أن القول بجواز تقليد الفقيه غير الأعلم قول متأخر إلى ما بعد عصر الشهيد الثاني.

وللشيخ الفضلي رأي في هذه الدعوى، إذ من خلال تتبعه التاريخي لهذه المسألة أثبت أن القول بجواز تقليد الفقيه غير الأعلم قديم، وليس متأخراً إلى ما بعد الشهيد الثاني، وأن ما قيل عن التسالم عند الشيعة على وجوب تقليد الأعلم كما نسب إلى السيد المرتضى غير صحيح، إذ راجع الشيخ الفضلي نسخة قديمة نسخت عن نسخة يرجع تاريخها إلى سنة (١٠٩٨هـ)، ولم يرد فيها ما يؤكد هذه النسبة، بل ورد فيها ما يؤكد الخلاف الفقهي الشيعي على هذه المسألة، إذ جعل السيد المرتضى القول بتقليد الأعلم هو الأولى[١].

٤- في مسألة (العربون) وتكييفه فقهياً على نحو يسوغ تملكه لو لم يتم البيع، لاحظ الشيخ الفضلي - في حدود متابعته التي وصفها بأنها ذات مساحة صغيرة، وذلك تواضعاً - أنه لم يقف على من تعرض بالبحث والدراسة من فقهاء الشيعة مستقلاً أو على نحوٍ غير مستقل،

---

(١) **الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق، ص٩٦/ ٩٨.**

سوى ما أشار إليه مما ذكره الشيخ الحر العاملي من أحاديث في كتابه (**وسائل الشيعة**) في باب (وجوب احتساب العربون من الثمن)[١].

٥- تتبع الشيخ الفضلي ردود أفعال معظم فقهائنا وتعليقاتهم على رأيي الشيخ الكاشاني والشيخ السبزواري في الغناء، وربما حُمل عليهما لجهة عدم القول بحرمة الغناء على وجه مطلق.

وقد لاحظ الشيخ الفضلي أن أول من أنصفهما من فقهائنا المتأخرين هو السيد الخميني ومحاولة توجيه رأييهما ووضعه في سياقه الصحيح والدفع عماّ أسماه السيد الخميني من (الطعن عليهما بما لا ينبغي) في إشارة إلى الحملات والتعليقات غير العلمية[٢].

كما لاحظ الشيخ الفضلي أن ما نسب إلى الشيخ الكاشاني من تأثره بالغزالي في مسألة (الغناء) واقترابه من رأيه، يرجع إلى تعرّف الشيخ الكاشاني على رأي الغزالي من خلال تعرّفه على كتابه (**إحياء علوم الدين**)، حيث عمد الشيخ الكاشاني إلى تأليف كتابه (**المحجة البيضاء في إحياء الإحياء**) وهو تهذيب لكتاب الغزالي[٣].

ويشير الشيخ الفضلي إلى أن التشابه في الجوانب الفنية الذي يلمسه الباحث بين رأي الشيخ الكاشاني ورأي الغزالي هو الذي دعا البعض إلى القول بتأثر الكاشاني بالغزالي.

٦- في مسألة (ولاية المرأة) للوظائف العامة، أشار الشيخ الفضلي من خلال تتبعه التاريخي إلى أن ما عرف باشتراط الذكورة أو الرجالية في المفتي كان من أبحاث أصول الفقه حيث يبحث هناك في موضوع الاجتهاد والتقليد. وقد نقل إلى الفقه ومسائله مع السيد كاظم اليزدي

---

(١) الفضلي، بحث (بيع العربون) منشور في مجلة (المنهاج) عدد ١٥/ ٥١.

(٢) الفضلي، الغناء/ ٧٠، ط٢/ ٢٠٠١، نشر مركز الغدير/ بيروت.

(٣) المرجع السابق نفسه/ ٦٨.

في كتابه (**العروة الوثقى**)[١].

٧- في مسألة الفرق بين المنهج الأصولي والمنهج الإخباري في استنباط الحكم الشرعي، وضع الشيخ الفضلي القضية في سياقها الصحيح، وذلك من خلال التتبع التاريخي الذي دأب الشيخ الفضلي على اعتباره وملاحظته في عدد كبير من المسائل العلمية، ومنها هذه المسألة.

وكان المعروف في الفرق بين المنهجين كما صوَّره أنصار الفريقين، هو في وظيفة المجتهد نفسه، إذ يرى الإخباري إن وظيفته لا تتجاوز نقل مضمون الرواية بفتياه، وليس له أن يستند إلى مقدمات نظرية في إطار البحث عن الحكم الشرعي، فيما يعتمد المجتهد - من وجهة نظر الأصولي - على مقدمات نظرية لهذا الغرض وإنه لا يكتفي بما يكتفي به الإخباري. وللشيخ الفضلي رأي في هذه المسألة وبيان الفرق بين المنهجين إذ يقول: «... فالموجود في هذا الواقع التاريخي هو المنهج العلمي والعملي للفقه الذي جمع بين النظرية والتطبيق في آن واحدٍ: فالرواية إن كانت من حيث الدلالة نصاً في معناها فإنها لا تحتاج في استفادة الحكم منها إلى الاستعانة بالأدلة من قواعد أو سواها، وإن لم تكن من حيث الدلالة نصاً في معناها فإنها تفتقر لاستفادة الحكم منها إلى الاستعانة بالأدلة. وهذا الواقع المذكور تؤمن به المدرستان الإخبارية والأصولية»[٢].

ولذلك يُلاحظ الشيخ الفضلي على ما ذكره أحد أبرز أعلام المدرسة الإخبارية - وهو المحّدث الاسترابادي - من اكتفاء المجتهد الإخباري بالتعاطي مع الرواية مباشرة وبأدنى تفكير، من أن «هذا الواقع الذي أشار إليه المحدث الاسترابادي لم يكن - في الواقع - هو القائم حين

---

(١) الفضلي، (بحث) ولاية المرأة في الإسلام، المنشور في مجلة المنهاج، العدد ٣٩/ ٢٠.

(٢) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/ ص١٣١.

انبثاق المدرسة الإخبارية، وذلك أن الموجود على الساحة الفقهية آنذاك في مجال الوصول إلى الحكم واستفادته من النصوص الشرعية هو استخدام الوسائل النظرية بتطبيق القواعد، والخلاف إنما هو في القواعد نفسها من حيث التطبيق»[١].

وأما على المستوى الثاني: وبما يتصل بالعملية الاجتهادية نفسها واستنباط الحكم الشرعي، فيمكن أن نشير إلى رأيه في (الغناء)، والبُعد التاريخي في استظهاره الأدلة وقراءتها لمحاولة اقتناص المعنى المراد منها.

وقد أشار الشيخ الفضلي إلى «أن لفظ الغناء المذكور في الروايات ينصرف بمعناه إلى الغناء المعهود حين صدور هذه الروايات، وهو العصر العباسي، والذي كان متعارفاً عليه من الغناء - آنذاك - هو الحفلات الغنائية التي كانت تُقام في بيوت الغناء ومجالس الطرب»[٢].

ولذلك اعتبر الشيخ الفضلي من خلال متابعته التاريخية لتاريخ الغناء أن المحافل الغنائية هي القدر المتيقن، ولذلك فإن حمل الغناء «على سواه بما هو أوسع يفتقر إلى الدليل على الشمولية، وهو غير موجود هنا، حيث لا عموم ولا إطلاق في السؤال من الراوي، وفي الجواب من الإمام (ع)»[٣].

ثالثاً: الذهنية المعاصرة

على الرغم مما يتوفر عليه الشيخ الفضلي من عمقٍ فقهي على نحوٍ خاص وإسلامي على نحو عامٍ على مستوى الموروث العلمي، إن كان من ناحية المضمون والمحتوى أو من حيث الآليات والأدوات، فإنه لا يخفي - مع أصالته هذه - ميلاً كبيراً لتفعيل الفقه والانطلاق به في

---

(١) المرجع السابق نفسه/ ١٢٩.

(٢) الفضلي، الغناء، المرجع السابق/ ص٥٠.

(٣) المرجع السابق نفسه/ ٥١.

مسارات جديدة تلبي حاجات المجتمع المعاصر، وتستجيب لتطلعاته.

وقد لا يتسع المجال في مثل هذه الدراسة الوجيزة لمتابعة الشيخ الفضلي بما يتصل بهذه الخصيصة غير أننا نشير إلى عدة مواضيع تُدِلُّ على هذه الروح، وتشير إلى هذه الذهنية:

١- ما يتصل بما اصطلح عليه أخيراً بالاجتهاد الجماعي، فقد عرض له الشيخ الفضلي، حيث رأى أن الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿**فلولا نفر من كل فرقةٍ منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾ لم تتعرض لكيفية ممارسة الاجتهاد - فلم تعرب عن لزوم اقتصار المجتهد على الاجتهاد الفردي - كما أنها لم تشر إلى أن له أن يمارس الاجتهاد الجماعي. وهذا يعني أنه يمكن أن يكون فردياً، ويمكن أن يكون جماعياً، لأن كلاً منهما يصدق عليه أنه اجتهاد، والاقتصار على الجانب الفردي منه إنما هو من باب الأخذ بأظهر المصداقين، اتباعاً للوضع المألوف للاجتهادات الأخرى في العلوم الأخرى في تلكم العصور»[(١)].

٢- عالج الشيخ الفضلي الروايات التي وردت في تحديد سن اليأس عند المرأة في ضوء المعطيات العلمية، ولذلك وضع ما ورد من الروايات في اعتبار اليأس عند القرشية في سن الستين، واعتباره في سن الخمسين عند غيرها في سياقها العلمي، وذلك في ضوء ما انتهت إليه التجارب العلمية والأبحاث الطبية التي أخذت بالاعتبار مجموعة من العوامل، منها ما هو بيئي ووراثي وغير ذلك، بما يدعو إلى حمل الروايات التي حددت اليأس بالستين للقرشية على المثالية[(٢)].

٣- في موقفه من ولاية المرأة للوظائف العامة، ومنها القضاء ورئاسة

---

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/٢٢٥.

(٢) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق، ج١/٣٣٨.

الدولة، حيث وضع الشيخ الفضلي هذه المسألة في سياق تغيّر واختلاف الزمان، إذ - من وجهة نظره - فإن «اختلاف الزمان يتدخل في اختلاف المستوى لتحمل المسؤولية، فيوم كانت المرأة ربة بيت فقط غير مفسوحٍ لها المجال في تعلم العلم والتزود بالثقافة العامة والخاصة التي تسهم في بناء المجتمع ورفع مستواه إلى ما هو أفضل، كانت غير مؤهلة للقيام بأعباء المسؤوليات الكبار. أما اليوم حيث فسح لها المجال للتعلُّم والتزود بالثقافة، وممارسة مختلف المهارات العلمية والفعاليات الاجتماعية، وأثبتت قدرتها من خلال التجارب على تحمل أعباء المسؤوليات الكبار، أصبحت لا تختلف عن الرجل في ذلك، وهي وإياه على صعيد واحد من حيث المستوى والقدرة»[1].

ولم يُشر الشيخ الفضلي إلى هذا السياق كونه دليلاً شرعياً على موضوع البحث، فإنه بحث المسألة وموضوع البحث من حيث الدليلية وفقاً لما جرى عليه الفقهاء، إلاّ أنه أشار إلى هذا السياق كونه مؤشراً على تغيّر الزمان، وتأثير ذلك على تبدّل الموضوعات.

رابعاً: البُعد العلمي

ويُلاحظ في منهج الشيخ الفضلي غلبة الرؤية العلمية، وهيمنة المنهج العلمي ومعاييره في العرض والنقد والتقييم، وهو ما يفسِّر حرصه على تتبعّ الأقوال والاتجاهات والنظريات في موضوعات بحثه، دون أن يضع قيوداً نفسية تصده عن بعض الأقوال والاتجاهات والنظريات، فهو يدأب على الإحاطة بهذا التعدد والتنوُّع، قديمه ومتأخره وجديده، في محاولةٍ منه لإغناء البحث بهذا التنوع، وإشاعة الهم العلمي والمعيار المعرفي واعتباره المرجع في النقد والتقييم.

وفي ضوء هذه الحقيقة استبعد الشيخ الفضلي المعيار المذهبي

---

(١) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام، (بحث) منشور في مجلة المنهاج، العدد (٣٩)/ص٣٢.

للتقييم، وكذلك نأى بنفسه عن الرؤية الشخصية في ذلك.

وقد كتب تعليقاً على رأي الشيخ الكاشاني في (الغناء) وما تعرَّض له من هجوم واتهام له بالتأثر بآراء علماء أهل السنة، ومنهم الغزالي: «... وبعد هذا، بقى لنا أن نقول:

١- إن اختيار الرأي العلمي وتبنيه من قبل عالم آخر ظاهرة علمية شائعة شيوعاً علمياً لا مجال لإنكاره، ولا طريق للمؤاخذة عليه.

٢- كون الرأي لغير أبناء المذهب ليس سبباً مسوِّغاً للرفض، ونحن نرى وبالوجدان أن مسائل الاتفاق بين علماء المذاهب الإسلامية أكثر بكثير من مسائل الخلاف، فهل يسوِّغ لنا هذا أن نرفض مسائل الاتفاق والوفاق؟!

٣- إن اختيار الرأي يأتي على نحوين: الأول: اقتناع العالم الآخر بصحة دليل صاحب الرأي وسلامته، وهذا شيء مُسلَّم به لا غبار عليه. الثاني: وجدان العالم الآخر في أدلة مذهبه الخاصة ما يسند هذا الرأي الذي اختاره.

وهذا هو ما فعله الكاشاني، حيث وجد صحيحة أبي بصير المتقدمة وأمثالها مما يدعم رأيه ويصوِّبه، وقد اعترف له بهذا صاحب الحدائق بقوله: "وما ذكره وإن أوهمه بعض الأخبار"، وهذا البعض من الأخبار الذي أشار إليه لا يمنع من ناحية الاجتهاد أن يكون موهماً في رأي فقيه، وغير موهم بل مقرر في رأي فقيه آخر.

قلت هذا لأوضح - من ناحية منهجية - المفارقة التي وقع فيها منتقدو الكاشاني بتوهم أنه تبع الغزالي تقليداً، فليس هو - وكما رأينا - بالفقيه المقلد، وإنما هو مجتهد منفتح، يختار ويعتمد الدليل في إطار مذهبه»[1].

---

(١) الفضلي، الغناء، المرجع السابق، ص٧١/٧٢.

ولـذلك دعـا الـشيخ الفـضلي إلى وقفـة متفهمـة ومتأنيـة مـع الآراء العلمية غير المشهورة، ومنها ما كان بصدد التعليق عليه، وهي مسألة حرمة الغناء، وكونها عرضية، وليست ذاتية كما هو مشهور الفقهاء والمعروف عندهم[١].

بـل لاحـظ الـشيخ الفـضلي الآراء الفقهيـة في المـذاهب الفقهيـة الأخرى، واعتبر كفاية وجود رأي خلاف المشهور لديها في رفع الوحشة لدى العلماء والفقهاء في مذهب مختلف؛ للإفتاء بهذا الرأي أو بحثه بطريقة مختلفة ومغايرة عمّا عليه المشهور، كما ظهر في ولاية المرأة للوظائف العامة ومنها القضاء، وأشار إلى رأي ابن جرير الطبري المفسِّر في هذا المجال[٢].

خامساً: المرجعية القرآنية

لا يختلف اثنان من المسلمين في كون الكتاب الكريم (القرآن) مرجعاً أساسياً للتشريع، فهو المصدر الأول للتشريع عندهم، غير أن هناك اختلافاً على المستوى المنهجي في علاقة القرآن الكريم بالسنة الشريفة، مما يتصل بالترتيب الذي يشغله القرآن الكريم بالنسبة للسنة الشريفة، إذ قد يُلاحظ على المنهج الفقهي السائد - مع الاعتراف بالمرجعية القرآنية - التعاطي مع السُنة الشريفة بمستوى واحد وبمسافة واحدة من القرآن الكريم، في وقت يؤكد فيه عدد من الفقهاء على ضرورة قراءة نصوص السنة الشريفة وتفسيرها في ضوء الكتاب القرآن، لأنه المصدر الأول للتقعيد، ولا ينفصل - عندئذٍ - أي نصٍ أو موقف عن الإطار العام للنص القرآني.

وتبدو هذه الإشكالية في عددٍ من المسائل الحرجة، ومن ذلك مركز

---

(١) المرجع السابق نفسه/٦٢.

(٢) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام، المرجع السابق ص٣٤.

المرأة القانوني في ضوء بعض النصوص الشرعية، ومسائل أخرى مهمة تتصل بالشأن الحياتي العام.

وبما يتصل بمنهج الشيخ الفضلي يمكن أن نشير إلى عدة نقاط ترتبط بهذه الإشكالية بنحوٍ من الأنحاء:

١- في مسألة ولاية المرأة للوظائف العامة ومنها الولاية السياسية والقضائية، استدل بعض الفقهاء - وربما هو مشهور الفقهاء - بأدلة قرآنية وأخرى من السنة الشريفة على نفي مثل هذه الولاية.

ومن أهم ما استدل به قوله تعالى: ﴿**الرجال قوّامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**﴾، وخاض الفقهاء جدلاً فيما بينهم حول تفسير هذه القيمومة - والتي تعني عندهم (الولاية) - وهل أنها شاملة وعامة أو أنها تختص بالبيت الزوجي.

وربما يتفردّ الشيخ الفضلي في هذه المسألة بقراءة أقرب ما تكون إلى السياق القرآني، إذ أنه بعد الإشارة إلى ما يعنيه هذا اللفظ (قوّامون) وأنه ليس حقيقة شرعية ولا مصطلحاً فقهياً، أشار إلى ما ورد في القرآن في مادة (قَوَم)، وانتهى إلى ما أفاده نصاً: «ونستفيد من هذا أن القوّامية لا تعني القيمومة التي فهم منها المستدلون التسلط والتصرف، وإنما تعني إناطة مسؤولية رعاية مصالح النساء وتدبير شؤونهن بالرجال. ومن أظهر مصاديق تلك الرعاية وذلك التدبير، هو وجوب إنفاق الرجل (الزوج) على زوجته، وهذا يعني أن الأنفاق من القوّامية، وليس من القيمومة، وقد يرجع هذا إلى أن أكثر المجتمعات - ومنها المجتمعات العربية التي نحاول معرفة معنى القوّامية لديهم - مجتمعات ذكورية، تحمِّل الرجل مسؤولية رعاية مصالح المرأة وتدبير شؤونها، وهم لا يرمون من هذا إلى أن تلك الرعاية وذلك التدبير هما من نوع

الولاية السلطوية، وإنما هما شأن من شؤون تركيبة المجتمع ... ونخلص من كل ذلك إلى أن القوّامية غير القيمومة..»[١].

٢- وقد تظهر المرجعية القرآنية عند الشيخ الفضلي في ضوء ما ذكرناه بدرجة أكثر وضوحاً في مسألة حرمة (الغناء)، وأنها حرمة عرضية أو ذاتية، حيث يعمد الشيخ الفضلي إلى إرجاع الروايات التي وردت في تحريم الغناء إلى القرآن نفسه، وهو ما تم الإرجاع إليه في الروايات ذاتها. ففي رواية أبي الصباح الكناني والتي فيها «عن أبي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل: ﴿**والذين لا يشهدون الزور**﴾ قال: «هو الغناء»، اعتبر الشيخ الفضلي أنه لابد من حمل جملة (يشهدون) على معنى (يحضرون)، والمناسب لذلك هو حمل الغناء على إرادة مجالس الغناء[٢]، لأنه هو المعنى الذي يلائم مجالس الغناء، ولذلك فإنه على رأي الشيخ الفضلي «إذا حملت على المعاني الأخرى، فإنه لا يتم الاستدلال بالآية... وهذا يعني أن الغناء لم يحرَّم لذاته وإنما لأسباب خارجة عنه تعرض له فتكسبه الحرمة..»[٣].

٣- وفي مسألة السلام مع (الكيان الصهيوني) يشير الشيخ الفضلي إلى مفارقة وقع فيها غير واحدٍ لتبرير وتسويغ السلام مع هذا الكيان، وذلك استناداً إلى قوله تعالى: ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم**﴾.

وقد ذكر الشيخ الفضلي في ردّ هذه الدعوى أمرين[٤]:

الأول: أن موضوع قضيتنا يختلف عن مصاديق هذه الآية الكريمة،

---

(١) الفضلي، ولاية المرأة في الإسلام، مجلة المنهاج، عدد (٣٩) المرجع السابق/ ص١٨/١٩.

(٢) الفضلي، الغناء، المرجع السابق، ص٥٣.

(٣) المرجع السابق نفسه/ ٦١.

(٤) الفضلي، الرأي الفقهي في السلام مع إسرائيل، (بحث) منشور في مجلة المنهاج، العدد، ١٣/ ١٤-١٥.

ذلك أن قضية فلسطين أرض إسلامية استلبت، فالحكم الشرعي يفرض استردادها وإعادتها إلى أصحابها الشرعيين، وهم المسلمون. وما تصدق عليه الآية الكريمة هو الكفار المحاربون الذين هم في ديارهم وأوطانهم، لا في دار للمسلمين اغتصبوها من المسلمين، وسياق الآية في القرآن الكريم واضح بوصفه قرينة على ذلك.

الثاني: إن الحكم في آية السلم مرحلي انتهى بنزول سورة البراءة.

وقد استند الشيخ الفضلي في رأيه في كون الحكم مرحلياً ودعّمه برأي سيد قطب في كتابه (**في ظلال القرآن**).

وإذا كان الشق الأول الذي أشار إليه الشيخ الفضلي صحيحاً، من جهة عدم صدق هذه الآية على (الكيان الصهيوني)، فإنه يلاحظ على الشق الثاني في أن اعتبار الحكم الوارد في الآية الكريمة مرحلياً غير مسلّم، بل إن الشيخ الطوسي صرَّح بوضوح بأن الحكم عام ولم ينسخ، كما أفاد ذلك في تفسيره (**التبيان في تفسير القرآن**).

سادساً: رؤى مستقلة

ولعلّ من المفيد أن نشير إلى ما يتمتع به الشيخ الفضلي من استقلال في الرؤية، مما ظهر في عددٍ من أبحاثه الفقهية، سواء كان ذلك على مستوى الرأي الفقهي نفسه أو على المستوى المنهجي، كما ظهر ذلك بوضوح في رأيه في مسألة حرمة الغناء، وانتهى إلى أن حرمة الغناء ليست ذاتية كما هو مشهور الفقهاء، بل أن حرمته لجهة العوارض، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك في مطاوي هذه الدراسة.

كما ظهر ذلك في تدعيم الرؤية الفقهية بخصوص تولّي المرأة للوظائف العامة ومنها القضاء، على خلاف ما هو المشهور، كما مرّت الإشارة.

وعلاوة على ذلك، لا يترك الشيخ الفضلي مجالاً دون أن يمرّ، إن كانت هناك ضرورة للتنبيه على مفارقة أو ملاحظة.

ومن المستحسن أن نشير إلى عدة ملاحظات نوّه بها الشيخ الفضلي:

١- في ما يعرف بالشبهة الموضوعية، لاحظ الشيخ الفضلي على هذا الاصطلاح الأصولي أن الأفضل والأصوب أن يقال: الشك الموضوعي، بمعنى الشك في الموضوع أو عوارض الموضوع، وذلك لأن الشبهة والشك لفظان مترادفان، فعندما يقال الشك في الشبهة الموضوعية، فإنه يكون المعنى: الشك في الشك، وهو بلا شك ولا شبهة، غير مقصود[١].

٢- فضّل الشيخ الفضلي أن يؤخذ بمصطلح المرجع (الأفقه) بدل مصطلح (الأعلم)، لأنه أوضح في تعريف المفهوم والدلالة على المعنى[٢].

٣- لاحظ الشيخ الفضلي على اصطلاح الحدث الأصغر والحدث الأكبر عند الفقهاء في باب الطهارة، أنه تعبير غير صحيح، وهو من باب التسامح، وذلك لأنه لا يقال الأصغر إلاّ إذا كان هناك صغير، وكذلك الأكبر، ولذلك فالأصوب أن يُسميا بالحدث الصغير والحدث الكبير، ويقال: الأحداث الصغيرة والأحداث الكبيرة[٣].

٤- وقد لاحظ الشيخ الفضلي على التعبير الشائع لدى الفقهاء - أو بعضهم - عن الاجتهاد وأنه (تحصيل الحجة على الحكم) بأنه جاء من واقع الأعمال الفقهية الاستدلالية التي قام بها الفقهاء، حيث تركزت في معظمها على شرح المتون الفقهية، بينما المطلوب هو أن ننظر إلى

---

(١) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق، ج١/٣٦١.

(٢) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق/٩٣.

(٣) الفضلي، دروس في فقه الإمامية، المرجع السابق، ١/٣٦٤.

وظيفة المجتهد من واقعها، لا من واقع الأعمال التي يقوم بها الفقهاء، وذلك لأن واقع وظيفة الاجتهاد هي البحث في النص الشرعي (الكتاب والسنة) لاستنباط الحكم منه، والفقيه عندما يرجع إلى النص الشرعي الذي هو الدليل لاستفادة الحكم منه، إنما يرجع إليه بعد أن يفرغ من إثبات حجيته وثبوت صحة الاستدلال به، ثم يقوم باستنباط الحكم منه[1].

هذه بعض ملامح البحث الفقهي عند الشيخ الفضلي، لعلها أوضحت بعض ما يمكن إيضاحه في هذا الصدد.

* * *

(١) الفضلي، التقليد والاجتهاد، المرجع السابق، ص١٨٥/ ١٨٦.

الفهرست

الفهرست

مقدمة المركز ٥

مقدمة المؤلف ٧

البحث الأول

المنهج الفقهي عند الشيخ محمد حسن النجفي (١١– ٣٦)

إطلالة على الشخصية..... ١١

حياته العلمية ١٣

عصره ومرجعيته ١٦

(جواهر الكلام) الوصف العام ١٩

منهج الشيخ النجفي في (جواهر الكلام) ٢٢

وفرة مصادر الكتاب ومراجعه ٢٢

تتبع الأقوال ٢٤

دعاوى الإجماع والشهرة، بين التبني والرفض ٢٥

عدم الإطالة في التعاريف ٢٥

كثرة الموارد وتنوعها ٢٧

تمثيله عصره من حيث اللغة والمنهج والأسلوب ٢٨

آراؤه الأصولية ٢٩

آراؤه الفقهية ٣٢

ولاية الفقيه ٣٣
اشتراط الفقاهة والاجتهاد في القاضي ٣٦

البحث الثاني

المنهج الفقهي عند السيد الشهيد محمد باقر الصدر (٣٩ – ١٤٦)

تمهيد ٣٩
هموم الفقيه ٤٠
تعميق الثقافة الفقهية ٤٣
تعميم الثقافة الفقهية ٤٤
تحديث الخطاب الفقهي ٤٦
تأصيل التفكير الفقهي ٤٧
فقاهة فريدة ٥٢
الإحاطة والشمول ٥٩
الدقة والتأني ٦٢
قوة الشخصية ٧٠
التواضع العلمي ٨٢
المنهج الفقهي – الملامح العامة ٨٣
مرحلة التوثيق ٨٣
مرحلة فهم النص ٩٩
مرحلة الموازنة بين النصوص ٩٩
مرحلة استخلاص النتائج ١٠٦
خصائص المنهج الفقهي عند الشهيد الصدر ١٠٨

الطابع الدقي (الاتجاه العقلي) ١٠٨
الطابع العرفي ١٠٩
مرجعية الكتاب (القرآن الكريم) ١٢١
روح الإسلام كمبدأ أعلى ١٢٢
النزعة التاريخية ١٢٥
المعطى العلمي ١٣٠
المنهج على مستوى الشكل ١٣٣

البحث الثالث

المنهج الفقهي عند السيد الشهيد محمد محمد صادق الصدر (١٤٩–١٦٧)

مكونات الشخصية ١٥١
المنهج الفقهي - ملامح عامة..... ١٥٢
تأصيل العلاقة بين الحقل الفقهي وغيره ١٥٤
الفهم العقلي ١٥٩
الفهم العرفي ١٦٠
الإفادة من المعطى العلمي..... ١٦١
استقلالية الشخصية ١٦٣

البحث الرابع

المنهج الفقهي عند الشيخ محمد مهدي شمس الدين (١١٧١– ١٩٧)

المرجعية الفكرية ١٧١
رؤى جديدة ١٨٠
منهج جديد وفقه جديد ١٨٦

حضور القديم ١٩٢
ملامح الشخصية الفقهية..... ١٩٥

البحث الخامس

المنهج الفقهي عند السيد محمد حسين فضل الله (٢٠١ – ٢١٨)

الملامح العامة للمنهج الفقهي عند السيد فضل الله..... ٢٠٥
الطابع العرفي..... ٢٠٥
مرجعية القرآن ٢٠٨
الطابع الواقعي ٢١٢
النزعة التاريخية ٢١٤
المعطى العلمي ٢١٥
البعد المجتمعي ٢١٦

البحث السادس

المنهج الفقهي عند الشيخ عبد الهادي الفضلي(٢٢١ – ٢٤٢)

الفهم العرفي ٢٢٢
النزعة التاريخية ٢٢٨
الذهنية المعاصرة ٢٣٣
البعد العلمي ٢٣٥
المرجعية القرآنية ٢٣٧
رؤى مستقلة ٢٤٠

إصدارات المركز

صدر عن مركز ابن إدريس الحلي للدراسات الفقهية

أولاً: التقرير الفقهي

العدد ١	البصمة الوراثية، الأم البديلة، الفيدرالية	شتاء ٢٠٠٧م
العدد ٢	المخدرات	ربيع ٢٠٠٧م
العدد ٣	الملكية الفكرية	صيف ٢٠٠٧م
العدد ٤	غسيل الأموال، الشيك	خريف ٢٠٠٧م
العدد ٥	الرشوة	شتاء ٢٠٠٨م
العدد ٦-٧	الطلاق	ربيع وصيف ٢٠٠٨م
العدد ٨	النظام القضائي	خريف ٢٠٠٨م

ثانياً: سلسلة دراسات فقهية(❖)

١- في فقه السلامة الصحية (التدخين نموذجاً)	الشيخ حسين الخشن
٢- الدليل الفقهي (تطبيقات فقهية لمصطلحات أصول الفقه)	السيد محمد الحسيني
٣- النظام الشرعي لأنماط الزواج السائدة (المسيار، الصداقة، الزواج بنية الطلاق، المتعة)	السيد عقيل الشامي
٤- عمليات التجميل الجراحية ومشروعيتها الجزائية بين الشريعة والقانون	السيد محمد الحسيني
٥- ابن إدريس الحلي ودوره في إثراء الحركة الفقهية	الأستاذ علي همّت بناري

ثالثاً: سلسلة بحوث فقهية(❖)

١- التكييف الدستوري لشكل الدولة الإسلامية	السيد محمد الحسيني
٢- الشيخ ابن الجنيد الإسكافي وريادة الحركة الفقهية في القرن الرابع الهجري	الشيخ علاء السعيدي

(❖) تطلب إصدارات المركز من دار المحجة البيضاء - بيروت

رئيس المركز: السيد محمد الحسيني

٣- الجهاد في الإسلام.. وجهة نظر أخرى السيد عقيل الشامي

٤- جرائم القدح والذم والتحقير بين الشريعة والقانون السيد محمد حسين الموسوي